

二つのアノニムの De anima 設問集 (Merton College, ms. 275) の平行関係

江 藤 太 郎

Merton College の写本275は羊皮紙、238葉、28×20cm、二欄に数人の手で書かれている。その年代はCoxe⁽¹⁾によるとXIV世紀、又Powicke⁽²⁾によるとXIII-XIV世紀である。現在の製本はXVII世紀のもの。

この写本に収められているのは殆んどが心理学的テキストであって、そのうちに著者不明の四つの重要な *De anima* 設問集 (quaestiones) が含まれている。それらはすでに多くの研究者の注意をひいた。いまそれらの写本を順次 [A], [B], [C], [D] と表記することにする。本論文はこれらの写本群のうち特に [A] と [C] との間に緊密な平行関係があることを指摘しようとするものである。

I. 予めこれらの四写本の概略を記すと、

(1) 写本 [A] *Quaestiones in Aristotelis tres libros de anima*. f. 67^r-84^v

(3) M. Grabmann は1924年 incipit の比較によってこの設問集が、München, Staatsbibliothek Clm. 9559, 74^r-82^v にあるものと同一書である

(1) O. Coxe, *Catalogus codicum manuscriptorum latinorum qui in Collegiis aulisque Oxoniensibus hodie asservantur*, vol. I, Oxford, 1852, pp. 108-109.

(2) F. Powicke, *The Mediaeval Books of Merton College*, Oxford, 1931, pp. 108-109. (M. Giele, *La date d'un commentaire médiéval anonyme et inédit sur le Traité de l'âme d'Aristote*. R.P.L., 1960(58), p. 529-530. に再録あり)

(3) M. Grabmann, *Neu aufgefundene Werke des Siger von Brabant und Boetius von Dacien* (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. 1924, 2), p. 13, n.1.

ことを認め、Siger de Brabant の著書だとした。1931年 F. Van Steenberghen⁽⁴⁾ はかれに従って Siger の著書として出版した。しかし其後 B. Nardi⁽⁵⁾ や E. Gilson⁽⁶⁾ 等によりこの attribution が疑問視され、更に G. Sajó⁽⁷⁾ による CIm 9559 研究はこの attribution の根拠をますます薄弱なものとした。1971年 F. Van Steenberghen は Oxford と München との二写本を並べた形で再び出版した。そこではもはや Siger 説を主張しないで Boetius Dacus の著作という推測をしている。

(2) 写本 [B] *Anonymi quaestiones aliae in liberum primum de anima*. f. 85^r-98^r

これは最近 De Raedemaeker⁽⁹⁾ によって、Admont, Stiftsbibliothek lat. 367 にある *De anima* のアノニムの設問集と同じであることが指摘された。Admont の写本はすでに J. Vennebusch⁽¹⁰⁾ によって1963年に出版されてい

(4) F. Van Steenberghen, *Siger de Brabant d'après ses oeuvres inédites*, (Les Philosophes Belges, T. 12). Louvain, 1931.

(5) B. Nardi, Il preteso tomismo di Sigieri di Brabante. *Giornale Critico della Filosofia Italiana*. 17, 1936, pp. 26-35.

, Ancora sul preteso tomismo di Sigieri di Brabante. *ibid.* 18, 1937, pp. 160-164.

, L'averroismo di Sigieri di Brabante e Dante. *Studi Danteschi*, 22, (1938), pp. 83-113.

, Una nuova monografia su Sigieri di Brabante. *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, 1937, pp. 453-471.

, Egidio Romano e l'averroismo. Note per una storia dell'averroismo latino. *Rivista al storia della Filosofia*, 1948, fsc. I.

(6) E. Gilson, *Dante et la philosophie*, Paris, 1939.

(7) G. Sajó, Boèce de Dacie et les commentaires anonymes inédits de Munich sur la Physique et sur la Génération attribués à Siger de Brabant. *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du M.A.*, 1958(25), pp. 21-58.

(8) M. Giele, F. Van Steenberghen et B. Bazán, *Trois commentaires anonymes sur le Traité de l'âme d'Aristote*, Louvain-Paris, 1971.

(9) J. De Raedemaeker, Informations concernant quelques commentaires du "DE ANIMA". *Bulletin de P.M.*, 10-12, (1968-1970), pp. 194-195.

(10) J. Vennebusch, *Ein anonymer Aristoteleskommentar des XIII. Jahrhunderts. Quaestiones in tres libros de anima*, Paderborn, 1963. この書は本誌 8号に今道友信氏によって紹介されている。

る。ただ [B] には Admont 写本にない長いプロローグがついており、また l.I, q. 27 で終わっている。

- (3) 写本 [C] *Anonymi quaestiones aliae in librum de anima*. f. 98^r -101^r.

Coxe のカタログではこの設問集は f. 107 まで続くことになっているがこれは見落しによるもので、実際には f. 101^r で終わっていて、そこから f. 107^r までは Aegidius Romanus の *De plurificatione possibilis intellectus* が収められている。Powicke はこの二書を区別している。現在までこの edition はない。

- (4) 写本 [D] *Anonymi quaestiones in librum I et II de anima*. 108^r -121^v.

近ごろ M. Giele⁽¹¹⁾ によってこの edition がでた。この写本のアヴェロイスト的性格を1935年最初に指摘したのは F. Van Steenberghen⁽¹²⁾ である。私は本誌第一号 (1958年) にこの書にトマスの *De unitate intellectus contra averroistas* の反駁がなされており、又 Aegidius Romanus の *De plurificatione* によって本書が反駁されていることを指摘して、その成立年代を1272年頃とした。1960年 M. Giele⁽¹³⁾ はこの設問集についての論文で私のと殆んど同じ内容の報告をした。ただ著者について私が Siger をあてるにたいし留保した。最近かれが出した本書の edition のなかでは Boetius⁽¹⁴⁾ Dacus 説を提出している。私の Siger 説に反対する Van Steenberghen⁽¹⁵⁾ は、今日我々には全く知られていない当時のある大学者によって著された

(11) M. Giele..., *Trois commentaires anonymes...*, pp. 12-120.

(12) F. Van Steenberghen, *Un commentaire averroïste, anonyme et inédit, du Traité de l'âme*. Beiträge zur Geschichte der Phil. des M., Supplementband III, pp. 842-854.

(13) M. Giele, *La date d'un commentaire médiéval...*R.P.L. 1960 (58), pp. 529ff.

(14) M. Giele..., *Trois commentaires anonymes...*, pp. 16-20.

(15) F. Van Steenberghen, *Une contribution nouvelle à l'histoire de la psychologie au XIII^e siècle*. R.P.L. 1972, p. 287.

ものだとする。しかしこれらの説は内的批判を欠く単なる imagination の域を出でないものである。

II. 写本 [C] の構造上の特色について

この写本は講義の reportatio であるがその構成は整合的でなく不完全で充分手が入れているとはいえない。即ちいくつかの設問の各々について先づ順にその non と contra があげられ、次に各々に対する et dicendum と ad obiectum とが順々に続くといった重箱形式が多い。⁽¹⁶⁾(Bennebusch はこれを Schachtelquästion と呼んでいる)。例えば (q.1, q.2, q.3); (q.4, q.5); (q.21, q.22); (q.23, q.24); (q.25, q.26) の各組にみられるように。この形式は [B], [D] にもよくみられ、多分に古い形と考えられる。又まずアリストテレスのテキストがあげられ、それに続いてそれについての一つ又は一連の設問が展開する (commentum の一形式)。例えば (q.15, q.16, q.17, q.18); (q.10, q.11); q.12; q.21。時にはテーマだけあげられて何等設問を展開させていないことがある。例えば q.10, q.13, q.19。

III. 写本 [C] と写本 [A] との平行関係について

[C] と [A] (従って München Clm 5995 にあるもの。[M-A] と記す) との設問を比較するならばその間に著しい類似があるのに気づく。

次の表は [C] の quaestiones に対応する [A] 及び [M-A] の設問をあげ比較対照したものである。

[C]	[A], [M-A]
1 utrum de anima posset esse scientia.	1 utrum de anima possit esse scientia.
2 utrum anima sit illud quod sua scientia.	

(16) J. Vennebusch, *Ein anonymer Aristoteleskommentar...*, p. 16. die Quaestionen ineinander verschachtelt. die Schachtelquästionen.

- 3 utrum scientia de anima sit naturalis.
- 4 utrum scientia sit bonum honorabile.
- 5 utrum scientia non sit honorabilis.
- 6 utrum cognitio vel scientia de anima valeat ad omnem veritatem.
- 7 utrum sit unus modus deveniendi in cognitionem vel quod quid est.
- 8 utrum ille modus sit demonstratio.
- 9 utrum divisio sit modus deveniendi in quod quid est.
- 10 utrum universalia sint actu existentia in rebus extra propter operationem intellectus agentis.
- 11 utrum universalia sint actu in intellectu ut in subiecto vel in re extra.
- 12 utrum accidentia sint principia cognoscendi suum subiectum.
- 13 utrum omnes sint communes sibi et corpori, aut anima sit sibi propria.
- 14 utrum sit operatio totius coniuncti vel sit operatio separata et propria intellectui.
- 15 utrum sit possibile corpus totaliter sphaericum esse.
- 16 utrum corpus sphaericum
- 2 utrum de anima sit scientia naturalis.
- 3 utrum scientia sit de numero bonorum.
- 4 utrum scientia sit honorabilis.
- 6 utrum cognitio de anima sit utilis.
- 12 utrum sit una via deveniendi in quod quid est.
- 13 utrum via deveniendi in quod quid est sit divisio.
- 9 utrum universalia sint posteriora in esse singularibus.
- 10 utrum intellectus agens agat universalitatem in rebus.
- 8 utrum universalia sint in intellectu.
- 14 utrum accidentia sint principia cognoscendi quod quid est.
- 15 utrum passiones animae sensitivae vel nutritivae sint communes animae et corpus.
- 18 utrum sit possibile ponere corpus sphaericum.
- 19 utrum, si corpus simpliciter

- positum super planum tangat ipsum in puncto.
- 17 utrum tale corpus positum supra planum circumscripto et remoto omni impellente moveatur.
- 18 utrum corpus sphaericum moveatur ab impellente.
- 19 utrum materia sensibilis accidit in diffinitione rerum naturalium.
- 20 utrum differenter diffiniat naturalis et logicus.
- 21 utrum anima sit in loco.
- 22 utrum intelligentiae sint in loco.
- 23 utrum anima secundum quod est perfectio et forma corporis moveatur.
- 24 utrum anima separata vel intelligentia moveatur.
- 25 utrum magnes posset movere vel moveat ferrum.
- 26 utrum talis motus sit naturalis.
- sphaericum poneretur in plano, tangat ipsum in puncto.
- 20 utrum, si corpus sphaericum ponatur super planum, utrum possit moveri.
- 16 utrum in diffinitione rerum naturalium ponatur materia sensibilis.
- 17 utrum eodem modo definiant naturalis et logicus.
- 21 utrum anima moveatur localiter.

註 (1) この三つの写本 [A], [M-A], [C] の設問のテーマの間には対応のあるものとそれが欠けているものがある。これを表示すると、(ゴティックは [C] の設問番号を示す)。

	[A]	[M-A]	[C]
1.I	q. 1-16	q. 1-16	このうち [C] にはない [A] の設問： 5, 7, 11. [C] だけにある設問：2, 14, 21-26 (23 は 21 に対応する)
	q. 17	—	
	—	q.18-21	
	—	—	
1.II	q. 1-22	—	—
	q.23-45	q.23-45	—

I.III q. 1-22 — —

- (2) 設問のテーマは合致しても内容がことなるもの：q.1—q.1.
 (3) 二つの設問が一つの設問に対応するもの：
 q.8.+q.9.—q.13.; q.17.+q.18.—q.20.
 (4) [A] と [C] では設問の排列順序に相違がある。即ち普遍についての設問と方法についての設問は両方で順が逆になっている。又「自然学者と論理学者とは異って定義するか」の設問の位置が [A] では天体についての設問の前に、[C] ではその後におかれている。

これらの相対応する設問のうち、その内容に著しい平行のみられるのは次の表に示されるものである。

[C] q.3, 4, 6, 8-9, 11, 12, 15, 16, 17-18, 20

[A] q.2, 3, 6, 13, 8, 14, 18, 19, 20, 17

これらをすべてあげて比較対照することは紙面が許さないのここではただ一例として四つのクエスチオを選んだ、其他のものも殆んどこれと相似よつた平行を示している。

Q.6 Utrum cognitio vel scientia de anima valeat ad omnem veritatem.

Videtur quod non. Illud cuius cognitio valet ad omnem veritatem, debet habere aliquam habitudinem ad omnia. Sed anima non habet habitudinem ad omnia, ut ad grave et leve et multa alia. Ergo cognitio ipsius non valet ad cognitionem omnium ut videtur.

Item, cognitio quae valet ad omnem veritatem cognoscendam, est ante omnes alias scientias. Sed scientia vel cognitio de anima non quaeritur primo, immo multae aliae ante

Q.6 Utrum cognitio de anima sit utilis.

Quod non, probo, quia cognitio illius quod non habet habitudinem ad omnia, non valet ad veritatem omnium: sed talis est anima, cum sit ens determinatum; quare, etc.

Item, cuius cognitio est utilis ad omnem veritatem, debet cognosci ante omnem veritatem; sed cognitio de anima non quaeritur ante omnem veritatem, sed post aliam veritatem

ipsam. Quare etc.

Oppositum dicit Avicenna, et arguitur ratione. Cognitione subiecti valet ad cognitionem omnium accidentium, ut dicit auctor in isto prohemio.

Ergo patet quod valet ad omnem veritatem, sicut dicit Commentator.

Primo enim valet ad cognitionem eorum quorum est pars, et sic valet ad cognitionem corporum animatorum.

Secundo quia ex cognitione de anima dantur plura principia in aliis vel plura declarantur, ut ex separatione animae declarantur substantiae separatae quae essent ignotae. Non ipsa anima esset ignota ut dicit Commentator.

Item anima principium est in moralibus ut subiectum, ex qua declaratur principium regulans voluntatem et motum alium processivum.

Tertio sicut dictum est, valet ad omnem sicut subiectum quod valet ad cognitionem accidentium.

Ad obiectum primum est dicendum quod anima habet habitudinem ad omnia entia in quantum est subiectum veritatis causatae ex eis, ideo solven-

...

Ad oppositum: illud quod est subiectum omnis veritatis, valet ad cognitionem omnis veritatis, quia per subiectum habent accidentia subiecti cognosci; sed anima est subiectum cuiuslibet veritatis in actu.....

Quare dicendum quod cognitio de anima valet ad omnem veritatem:

Item, valet ad cognitionem naturalium, quia anima est pars corporum naturalium nobilissimorum: bene valet cognitio partis ad cognitionem totius. ...valet enim ad cognitionem veritatis primae, quia, ex his quae determinantur in tertio huius, manifestum est quod sunt aliquae substantiae separatae, circa quas est intentio philosophi primi.

Item, ad moralia iuvat, quia moralis considerat habitus virtutum et malitiarum et operationes quae sunt secundum illas; nunc autem anima est subiectum istarum...

Item valet ad cognoscendum omnem veritatem secundum causam, quia est subiectum omnis veritatis.

Ad rationem dico quod anima habet habitudinem ad omnia secundum cognitionem: omnia enim cognoscit ... Item habitudinem habet ad omnem veri-

dum est per interemptionem minoris.

Ad aliud dicendum quod scientia de anima non est tota causa scientiae vel cognitionis veritatis in aliis, et ideo non oportet quod ante omnes alias scientias addiscatur.

Q.12 Utrum accidentia sint principia cognoscendi suum subiectum.

Videtur quod non: quoniam eadem sunt principia cognoscendi et essendi. Sed accidentia non sunt principia essendi ipsius subiecti. Quare nec cognoscendi ipsum, immo magis e converso.

Item. Quod quid est ipsius subiecti est principium cuiuslibet demonstrationis et passionis de subiecto. Si ergo accidentia sunt principia cognoscendi subiectum, tunc idem scilicet subiectum vel accidens erit prius et necessarium se ipso et circularis erit cognitio, quod est inconveniens.

Contrarium dicit Avicenna et arguitur ratione. Effectus essentialis alicuius causae dat eidem cognitionem vel ducit in cognitionem ipsius. Sed propriae passiones alicuius subiecti sunt effectus eius essentialis. Ergo ducunt in cognitionem ipsius subiecti.

tatem in quantum subiectum est illorum...

Ad aliud dicendum.....Sic autem non est utilis cognitio animae ad omnem veritatem; et ideo non oportet quod, si cognitio de anima sit utilis ad omnem veritatem, quod ante omnem quaeritur,.....

Q.14 Utrum accidentia sint principia cognoscendi quod quid est.

Quod non, probo, quia eadem sunt principia cognoscendi et essendi; sed accidentia non sunt principia essendi: quare etc...

Praeterea, si accidentia sit principium cognoscendi ipsum quod quid est et quod quid erat esse principium cognoscendi accidens, sequetur quod accidentia erunt principium cognoscendi accidentia et erit circularis demonstratio; hoc autem inconveniens.

In oppositum est Aristoteles, dicendo quod non tantum quod quid erat valet ad cognoscendum causas accidentium, imo accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid erat esse.

Et intelligendum ad hoc quod omnis cognitio vel doctrina fit ex prioribus et notioribus, quod innuit Aristoteles in primo Posteriorum dicens: Omnis doctrina et omnis disciplina fit ex praeexistenti cognitione. Sed quaedam sunt priora et notiora secundum naturam, ut causae et principia et universalia magis determinata. Quaedam autem quoad nos ut singularia, magis et effectus. Nunc autem cognitio nostra praecedit ex nobis notioribus. Sed in aliquorum cognitione priora secundum naturam sunt priora nobis, ut in cognitione mathematicorum. Et quandoque in aliquibus praecedit cognitio nostra ex nobis notioribus ut in naturalibus et ideo ex posterioribus secundum naturam.

Tunc dicendum quod cum accidentia sint effectus subiectorum, si ipsa accidentia sint nobis notiora, ex eis convenit devenire in cognitionem subiecti. Si autem subiectum et eius principia sint notiora nobis, tunc ex cognitione ipsorum convenit devenire in cognitionem accidentium. Patet ergo quod ex accidentibus tamquam ex notioribus quoad nos et ex posterioribus secundum naturam convenit devenire in cognitionem accidentium.

Dico quod non sunt eadem nobis magis nota et secundum naturam; sed magis nota secundum naturam quae magis participant rationem actus et formae; magis nota nobis sunt quae sunt magis sensibilia...

Item, intelligendum quod nos non semper procedimus a notioribus simpliciter, sed a nobis notioribus: ideo non eadem sunt certiora naturae et nobis: sunt certissimae demonstrationes ut in mathematicis; in naturalibus autem est e converso.

Quia igitur accidentia, maxime in naturalibus, sunt nobis notiora quam substantiae, ideo nobis procedendum ibi a cognitione accidentis usque ad cognitionem subiecti et quod quid est eius.

Tamen non videtur quod accidentia de quod quid erat esse subiecti faciant simpliciter cognitionem, quia illud non facit perfectam notitiam subiecti absolute, quod non declarat ipsum ex quibus natum est declarari: natum enim declarari est secundum principia

Ad obiectum primum dicendum dupliciter. Ad maiorem intelligendum quod illa propositio intelligenda est de principiis, quae sunt priora et notiora secundum rem. Tunc ad minorem dicendum quod subiecti duplex est esse substantiale et accidentale. Accidentia non sunt principia essendi subiecti essentialiter, sed accidentaliter, ideo sunt principia deveniendi in cognitionem subiecti accidentaliter non substantialiter.

Ad aliud dicendum quod idem est esse prius et posterius se ipso respectu eiusdem, est inconueniens, non autem respectu diversorum.

Q.15 Utrum sit possibile corpus totaliter sphaericum esse.

Videtur quod non. Quia dicit Aristoteles 3 Metaphysicae quod nulla rerum naturalium est recta vel curva sicut dicunt metaphysici.

Item nulla res subiecta motui continuo et transmutationi potest manere eiusdem dispositionis. Sed omnes res materiales sunt subiectae continuo motui et transmutationi. Ergo videtur quod corpus totaliter sphaericum esse in natura vel manere non possit.

priora: quod non fit per ipsa accidentia.....

Ad rationem dicendum quod eadem sunt principia essendi et cognoscendi essentialiter, non autem in cognoscendo accidentaliter: aliquid autem cognoscitur aliquando ex prioribus et essentialiter, et aliquando accidentaliter; et dico quod accidentia non sunt principia cognoscendi quod quid erat esse essentialiter.....

Ad aliud dicendum quod non est inconueniens idem esse principium cognoscendi seipsum, et per consequens prius et posterius seipso, diversimode.....

Q.18 Utrum sit possibile ponere corpus sphaericum.

Videtur quod non: dicit Aristoteles tertio metaphysicae, quod nulla rerum naturalium est recta vel curva vel sphaerica ut mathematici dicunt.

Praeterea, quae sunt in continuo motu et transmutatione non est possibile manere eiusdem dispositionis; omnia naturalia sunt huiusmodi; ergo nulla naturalia manent eiusdem dispositionis; ergo nec sphaerica erunt.....

Contra. Ut non est possibile prius nec aliquid posterius. Sed figura circularis est prima et nobilissima omnium figurarum, quae etiam debetur corpori primo ut videtur in De caelo et mundo. Ergo si non esset ipsa, non esset alia aliarum, quare possibile est corpus esse totaliter sphaericum.

Et hoc est concedendum. Sunt enim corpora caelestia simpliciter circularia, aliter dimitterent vacuum aut scinderent aliquod corpus inferius super angulum quae haberent in inferioribus. Et est possibile esse tale sphaericum, eo quod materia est in potentia ad omnes formas et effectus, primum est potens mediate vel immediate ad omnes formas in eodem. Intelligendum quod talia corpora naturalia non habent continuam per materiam in sua figura eo quod continuae transmutationi subiecta sunt.

Ad obiectum primum dicendum quod Aristoteles lo-

Contra: figura sphaerica est prima figurarum et superficialium, et in quocumque genere non contingit reperire primum, nec aliquid posterius; si ergo in rebus naturalibus non est reperire figuram sphaericam, nec aliquam aliam figuram.

Dicendum quod est possibile esse aliquod sphaericum, et in rebus superioribus et aeternis, et in corporibus inferioribus ...quoniam, si caelum non esset sphaericae figurae, sed esset una pars elevata, alia depressa, relinqueretur aliquod vacuum. Iterum in istis inferioribus est hoc possibile, quoniam materia prima de se est in potentia ad omnes formas substantiales et accidentales: est igitur in potentia ad figuram sphaericam, cum sit forma accidentalis: iterum cuilibet potentiae passivae in materia prima, necesse est correspondere potentiam activam in motore primo, ... (ad aliud) dicendum quod quae sunt in continuo motu, non manent eiusdem dispositionis quantum ad id secundum quod transmutantur; transmutantur autem corpora superiora secundum situm, non secundum figuram.....

Ad rationem dicendum quod Aristoteles non dicit hoc secun-

quitur 3 Metaphysicae secundum intentionem cuiusdam philosophi scilicet Protagorae, qui dicebat talia corpora non esse possibile et hoc contra geometrias.

Ad aliud dicendum quod probat corpora naturalia non manere per longum tempus, non tamen probat quin sint et possint esse et manere per aliquod tempus.

Q.20 Utrum differenter definiat naturalis et logicus.

Videtur quod non, quoniam uterque difinit per genus et differentiam. Ergo eodem modo difiniunt.

Item, illi eodem modo difiniunt, quicumque eadem principia accipiunt in difiniendo principia rei, quae sunt eadem in quantum a naturali et logico considerantur; quare eodem modo difiniunt.

Contrarium vult Avicenna in littera, quoniam ille qui difinit per naturam sensibilem et ille qui per formam et rationem, differenter difiniunt. Sed naturalis difinit per materiam sensibilem et logicus per formam et rationem; quare differenter.

Et dicendum quod naturalis

dum opinionem propriam, sed dicit hoc alium dixisse qui fuit eiusdem opinionis cum Heraclito, qui posuit omnia esse in continuo motu et non manere eiusdem dispositionis.

Ad aliud dicendum...verum est quod transmutabilia sunt aliquo tempore quantum ad ea quae sunt in eis actu, sed non continue transmutantur nec continue moventur.

Q.17 Utrum eodem modo definiant naturalis et logicus.

Quod sic, probo, quia logicus et naturalis definiunt per genus et differentiam, et quicumque definiunt per eadem principia, eodem modo difiniunt;

Item, definitio indicat quod quid est, a quocumque detur, si recta fuerit. Arguo tunc sic: quicumque definiunt per eadem principia, eodem modo definiunt; sed logicus et naturalis eodem modo difiniunt, quia per principia quod quid erat esse;...

Ad oppositum est Aristoteles.

Item, logicus in definitione non accipit materiam sensibilem; sed naturalis hoc accipit; quare etc...

Dico ergo...Si quaerat quae-

et logicus per eadem principia difiniunt; aliter tamen et aliter considerata, quia naturalis considerat principia rerum naturalium secundum quod sunt principia motus et transmutationis earum, scilicet materiam et formam propriam; non secundum quod cadunt sub intentione communi. Logicus considerat eadem principia secundum quod ab intellectu sunt comprehensa, et sic difinit per genus et differentiam secundum quod accipiuntur in eiusdem principiis, per quae difinit naturalis.

stio utrum eodem modo logicus difiniat substantias naturales et naturalis, dico quod sic, quia uterque difinit per principia quae ingrediuntur quod quid est substantiae naturalis: substantia enim non difinitur per aliquid extra sua principia nec logice nec alio modo. Item, principia substantiae sunt genus et differentia, quae includunt materiam et formam.....Unde naturalis difinit per ista in quantum sunt principia entis naturalis; logicus autem difinit per eadem principia in quantum sunt principia intellectus; difiniunt autem per eadem principia secundum rem, differentia secundum rationem.

IV. [C] の著者の思想の位置づけのために重要な手掛りを与えるのは q. 14 『認識は合成実体のはたらきか又は理性の分離した固有のはたらきか』である。これは q. 13 の『感覺的と榮養的魂の *passiones* は魂と身体とに共通か』に続くものであるが, q. 13 に対しては何も述べられていない。これに対し [A] では感覺的榮養的魂に関する設問だけがあって理性に関するものは欠けている。この方がアリストテレスの原典の解釈としてより適合していると思われる (I.I, 413b 24-25)。次にまず q. 14 の全文をあげ, ついでその内容について検討する。

Quaestio 14 Utrum sit operatio totius coniuncti vel sit operatio separata et propria intellectui.

Ideo quaeritur de ipso intelligere, utrum sit operatio totius coniuncti vel substantiae operatio separatae et propria intellectui. Illud quod separatum est et immixtum¹ secundum esse, debet habere separatam [operatam]² operationem et immixtam³. Sed intellectus est separatus

et immixtus. Quare et intelligere est eius operatio separata et immixta.

Item, omne separabile habet operationem separatam nisi natura faciat aliquid otiosum. Sed intellectus separatur ut perpetuum a corruptibili, ut dicitur inferius. Ergo intelligit separatus, aut eius scientia esset otiosa; quod non est ponere.

Item, omnis virtus, cuius obiectum est separatum et immateriale, habet operationem separatam, in qua non eget corpore. Sed intellectus est huiusmodi, cum universale sit eius obiectum quod est immateriale et separatum. Quare etc.

Contra. Illa operatio in qua intellectus eget corpore, est operatio communis sibi et corpori. Sed intellectus in intelligendo eget corpore, quia necesse est ipsum, cum intelligit, simul phantasmata speculari. Ergo intelligere est operatio communis sibi et corpori.

Item. Operatio illius non est nec potest esse immaterialis, cuius substantia est materialis. Quare et operatio similiter.

Ad hoc intelligendum quod de quolibet debemus iudicare secundum illa, quae apparent nobis de illo. Sed de intellectu vel intelligere apparent nobis duo, scilicet quod nos intelligimus nos intelligere. Si enim aliquis dicat quod <homo>⁴ non intelligit, cum eo [cum quo]⁵ non est disputandum. Est ergo supponendum quod homo intelligit et intellectus est illud quo intelligit, etsi debemus dicere quod intellectus est forma corporis, quocumque modo sit illud. Quia de hoc quaeritur inferius secundum quod apparet nobis de eo quod intelligere <est>⁶ operatio in qua intellectus per se non eget <corpore>,⁷ quare oportet intellectum esse aequaliter separatum. Ideo dicimus quod intellectus est forma corporis secundum substantiam suam et separatus secundum virtutem et operationem eo quod tenet medium locum inter formas materiales et separatas. Propter quod communicat secundum aliquid separatis et secundum aliquid aliis <non>⁸. Unde videtur necessario supponendum quod aliquo modo sit separatus et aliquo modo coniunctus, quanvis hoc sit dubium, cum supponatur ad praesens, quia de hoc magis quaeritur inferius. Et tunc dicendum quod intellectus habet propriam operationem, in qua non communicat corpori per se, sed tamen per accidens.

Virtus autem sensitiva ut visus, in operatione sua indiget corpore ut obiecto in quo est color, et organo corporali, per cuius operationem fit operatio sentiendi. Intellectus autem indiget corpore sicut obiecto, tamen non sicut organo, quia eius operatio non est in organo materiali. Quicquid autem intelligit, intelligit in phantasmatibus, quae se habent

ad intellectum ut sensibilia ad sensum, sicut dicitur in 3 huius. Et etiam Commentator dicit quod intellectus non communicat corpori, sed communicat communicanti corpori, scilicet phantasie. Eget ergo corpore per accidens tantum.

Rationes ergo quae probant quod per se habent operationem separatam, sunt concedendae.

Similiter et aliae quae probant quod eget corpore.

1 immixtum] mixtum *cod.* 2 operatam] *del.* 3 immixtum] mixtum *cod.*
4 homo] *suppl.* 5 cum quo] *del.* 6 est] *suppl.* 7 corpore] *suppl.* 8 non] *suppl.*

本文においてまず認識について二つの基本的な事項があげられる。その一は『我々は、我々が認識することを認識する』という人間の認識体験の直接的所与性である。これはトマスがアヴェロイスト反駁のさいとった基本的立場であり、⁽¹⁾ [D] の著者がそれにたいして自己弁護をし、Aegidius Romanus がそれを更に反駁しているところのものである。⁽²⁾
⁽³⁾

つぎにつづけて『もし誰かが人間は認識しないというなら、かれとは議論すべきではない』と反論する。この議論の仕方はすでにトマスにみられ⁽⁴⁾

- (1) Contra est quod Augustinus dicit: Intellego me intelligere. Respondeo dicendum...unumquodque cognoscitur secundum quod est actu. Ultima autem perfectio intellectus est eius operatio...Hoc igitur est quod primum de intellectu intelligitur, scilicet ipsum eius intelligere. *Summa theol.* I. q. 87, a.3.

Nunquam enim de intellectu quaeremus, nisi intellegeremus, nec cum quaerimus de intellectu, de alio principio quaerimus, quam de eo quo nos intelligimus. *Tractatus de unitate intellectus contra averroistas.* ed. Keeler [62] p. 39.

- (2) Tu dicis ego experior et percipio me intelligere, dico quod falsum est...immo intellectus egens tuo corpore ut obiecto experitur hoc, communicans illud aggregato dicto modo. [D], I.II, q. 4, ed. Giele p. 76.
- (3) Et si tu dicis imo homo intelligit quia unumquodque in se ipso experitur quod intelligit, respondent non est verum quod ego experior me intelligere ita quod actus intelligendi mihi conveniant: sed experior intellectum esse mihi realiter unitum. Aegidius Romanus, *De intellectu possibili contra Averroim*, Venetiis 1497, f. 93ra.
- (4) Qui ergo hanc positionem defendere volunt, aut confiteantur se nihil intelligere, et indignos esse cum quibus aliqui disputent. *De unitate intellectus* [79], p. 50 ed. Keeler.

Manifestum est enim quod hic homo intelligit. Si enim hoc negetur, tunc dicens hanc opinionem non intelligit aliquid, et ideo non est audiendus. *In Aristotelis de anima commentarium* II, lec. 7 .

るところであるが、殊にそれを強調しているのは Aegidius Romanus⁽⁵⁾ で、
又⁽⁶⁾ [A] の著者は Aegidius の *De plurificatione* によってこの議論をあげ
ている。

つぎに著者は魂の根本規定をあげる。それは全くトマスの⁽⁷⁾である。『人間が認識するのでなければならない。そして理性は人間がそれによって認識するところのものである……理性は身体の形相であるといわねばならな

(5) quia ponunt illud, quo concesso nullus cum eis disputare potest sicut nec cum plantis. *De intellectu possibili*. f. 93 ra ed. 1497.

Concedebat quod nullus deberet cum ipso disputare, nam cum brutis et arboribus et universaliter cum non intelligentibus non est disputandum. *In II. sententiarum* dist. XVII, q. 2, a. 1, ed. Venetiis 1581 t. II, p. 48.

(6) Contra istos non est disputandum, quia, sicut dicit Aristoteles 4 *Metaphy.*, qui dicunt quod terminus nihil significat, contra eos non est disputandum, similiter ex ista parte, qui non habent intellectum non intelligunt et contra eos non est disputandum. [A] l. III, q. 7, ed. Van Steenberghe 1971 p. 317.

(7) Quod si aliquid est primum principium quo intelligimus, oportet illud esse forma corporis. *De unitate*. [62], p. 39.

Principium autem quo intelligimus, oportet igitur ipsum uniri corpori ut formam, non ita quod ipsa intellectiva potentia sit alicuius organi actus, sed quia est virtus animae, quae est actus corporis physici organici. *ibid.* [80], pp. 50-51.

Ea igitur ratione hic dicitur quod sensitivum non est sine corpore, intellectus autem est separatus, quia sensus habet organum, non autem intellectus. *ibid.* [25], p. 17.

Sic ergo intellectus separatus est, quia non est virtus in corpore, sed est virtus in anima, anima autem est actus corporis. *ibid.* [27], p. 19.

Nec enim anima est actus corporis mediantibus suis potentiis, sed anima est per se ipsam actus corporis dans corpori esse specificum. Aliquae autem potentiae eius sunt partium quarundam corporis, perficientes ipsas ad aliquas operationes; sic autem potentia quae est intellectus nullius corporis actus est, quia eius operatio non fit per organum corporale. *ibid.* [28], p. 19.

Forma ergo hominis est in materia et separata: in materia quidem secundum esse quod dat corpori; separata autem secundum virtutem quae est propria homini, scil. secundum intellectum. Non est ergo impossibile, quod aliqua forma sit in materia, et virtus eius sit separata, sicut expositum est de intellectu. *De unitate*, [31], p. 21.

...est enim separatus, in quantum non est actus organi; non separatus vero, in quantum est pars sive potentia animae, quae est actus corporis. *ibid.* [42], p. 27.

い。しかし認識は、理性がそれ自体には身体を必要としないはたらきである。故に理性は分離している』。即ち著者の立場では、アヴェロイストのように分離した理性が、はたらき (operatio) によって身体と結合するというのではなくて、トマスと同様、実体 (substantia) 或は存在 (esse) において身体と結合しその実体的形相をなすのである。しかしそのはたらきに関しては身体から分離した能力である。『理性はその実体に従って身体の形相であるが、その能力 virtus に又ははたらきに従えば身体から分離されている、それは質料的形相と分離された形相との中間の位置を占めているのだからである。それ故あるものに関しては分離したものに関与 (communicare) し、又他に関してはそうでない。故にある仕方では身体から分離しており、他の仕方では結合されている』。

ここに理性が中間的位置を占めていると言うのは F. Van Steenberghen がいうようにトマスの(8)か。[A]には二箇所この問題にふれている。第一に (l. III, q. 4) によると、(9) 『アヴェロエスの意向では理性は存在において身体と結合していない、従って身体の完成でない』、アヴェロエスがこう考えた動機はもし理性が質料的形相であったなら、それは質料の完成であることを止めるわけにゆかないからである。しかしトマスによると、魂には身体と結合することが本質的であるが、それは何か外的原因によって

(8) Si igitur anima humana, in quantum unitur corpori ut forma, habet esse elevatum supra corpus non dependens ab eo; manifestum est quod ipsa est in confinio corporalium et separatarum substantiarum constituta. *Questiones disputatae De anima*, a. 1.

(9) Intentio Commentatoris fuit quod intellectus non est coniunctus in esse corpori, et per consequens nec perfectio eius... unde, si intellectus esset forma materialis, manente ipsa essentia eius, non posset non esse perfectio materiae; quare etc. ...et ad rationem Commentatoris respondet Thomas de Aquino quod verum est quod inest alicui per essentiam suam, non potest ei non inesse per aliquid quod est de essentia eius; potest tamen per aliquid accidens ei, ut patet de gravi; per naturam suam natum est esse deorsum, tamen per accidens potest esse sursum.

Sed illud non solvit, quia grave est sursum violenter, et nullum violentum aeternum..., similiter dicam de intellectu, quod si violenter separetur a materia, hic erit violenter. [A], l. III, q. 4, p. 308.

附随的に防げられることがありうる。丁度重いものはその本質からは下に向うが附随的に何かの原因によって妨げられて上に向うようなものである。

[A] の著者はこのトマス説を不充分とする、その理由は重いものは強制によって (violenter) 上に向うので、強制されたものは永遠ではありえない。理性も同様で、強制的に質料から離されるならそれは永遠ではありえないからである。

そこで [A] の著者は中間の道を考える。『可能理性は丁度人間の魂自体のように全くの質料的形相と、全くの非質料的形相との中間を占めている、そこである部分では質料的であり他の部分では非質料的である。従って一部は質料的の可能態から導きだされ、ある部分ではそうでない。』⁽¹⁰⁾

他のもう一つの箇所は [A] の l. III, q. 7⁽¹¹⁾ で、それによると非質料的といわれるのに二通りある。一つは質料をその部分としてもたないからで、第二は質料の現実態でないからである。前の仕方では理性は非質料的であるが後の仕方では非質料的でない。又他の質料的形相のように質料的でもない、なんとなれば分離した実体と、全くの質料的形相との中間の途を占

(10) Sicut anima humana medium tenet inter formas penitus materiales et penitus immateriales, ut vult Themistius et Averrois, ita quod partim est materialis et partim immaterialis, et per consequens partim educitur de potentia materiae, et partim non, similiter dicendum de intellectu possibili. [A], l. III, q. 4. ed. in *Trois commentaires* pp. 308–309.

(11) Aliquid est immaterialis dupliciter; aut quia non habet materiam partem sui, aut quia non est actus materiae. Primo modo intellectus est immaterialis, secundo autem modo non est immaterialis. Nec est actus materialis sicut aliae formae materialis, quia viam mediam tenet inter substantias separatas et formas penitus materiales. [A], l. III, q. 7. *ibid.* p. 317.

(12) Formae dicuntur immateriales non ratione materiae ex qua, sed ratione materiae in qua: nam nulla forma habet materiam partem sui, vel materiam ex qua. Aliqua tamen forma est perfectio materiae et aliqua non est perfectio materiae, et ideo dicuntur aliquae formae materiales et aliquae immateriales et solum intellectus dicitur esse ab extrinseco, quia inter formas quae sunt perfectiones materiae solum anima intellectiva secundum essentiam non educitur de potentia materiae, sed solum secundum dispositionem et ideo anima intellectiva est media inter formas simpliciter abstractas et formas materiis immersas. *De intellectu possibili*, f. 94 r.

めているのだから。

この [A] の個所が Aegidius Romanus の *De plurificatione* に拠ることは、下註にあげたその個所とを比較すれば容易に判ることであろう。それは又この q.7 全体が Aegidius のこの書から要約されたものであることから予想されるところである。トマスよりもエギディウスを考うべきである。

著者はついで、次のことは今のところ前提されるので確定的ではなく、後に論ずるとしてこう述べる、『理性は固有のはたらきをもっていて、そのはたらきにおいてそれ自体にではなくして附随的に身体に関与する (communicare)。感覚能力 (視覚) はその働において客体 (obiectum) として物体 (そこに色がある) を、又身体的器官 (その働で感覚作用を生ず) を必要とする。しかし理性は身体を器官としてではなく客体として必要とする。そのわけは理性のはたらきは身体的器官のなかにはないのだから。何を認識するにしても理性は表象において認識する。表象の理性にたいする関係は感覚にたいする感覚対象のようなものである』。

ここに述べられている視覚と理性認識の比較はトマスに屢々みられるところであるが、⁽¹³⁾ 身体を客体として必要とするという表現はアヴェロイストのものとして知られているものである。例えば Siger de Brabant の *De anima intellectiva* ⁽¹⁴⁾ や *Quaestiones super librum de causis* ⁽¹⁵⁾ に、又 [D] ⁽¹⁶⁾ や

(13) Phantasmata comparantur ad intellectum possibilem sicut color ad visum. Sic igitur species intelligibilis a phantasmatis abstracta, est in intellectu possibili, sicut species coloris in sensu visus; sic autem est in phantasmatis intelligibilis species sicut species visibilis est in colore parietis. Per hoc autem quod species visibilis, quae est forma visus, fundatur in colore parietis, non coniungitur visus parieti, ut videndi, sed ut viso; non enim per hoc paries videt, sed videtur. *De spiritualibus creaturis*, a. 2.
Quaestiones disputatae De anima, a. 2.
De unitate intellectus [66] p. 42.

(14) Sunt igitur unum anima intellectiva et corpus in opere, quia in unum opus conveniunt; et cum intellectus dependeat ex corpore quia dependet ex phantasmate in intelligendo, non dependet ex eo sicut ex subiecto in quo sit intelligere, sed sicut ex obiecto, cum phantasmata sint intellectui sicut sensibilia sensui. *De anima intellectiva*, ed. B. Bazán. Louvain-Paris, 1972. p. 85.

Pomponazzi 等にもみられる。しかし [C] はアヴェロイスト的な、理性と身体との働による結合をとかないで、トマス説の実体的な、存在における結合を主張しているのであるから、客体としての身体との結合もトマスによったものであろう。事実トマスは⁽¹⁷⁾方々でこの obiectum 説を述べている。トマスもアヴェロイストも共に理性認識は感覚的直接所与 phantasma を対象 (objectum) とするゆえ、認識が経験世界の感覚性に制約されると

(15) sed intelligere non esse sine phantasmate non arguit ipsum intelligere esse commune ex hoc modo quo intelligere egeat corpore sicut subiecto in quo sit intelligere, sed tantum sicut obiecto, cum phantasmata comparentur ad intellectum sicut sensibilia ad sensum. *Les quaestiones super librum De causis de Siger de Brabant*, ed. A. Marlasca, Louvain-Paris, 1972, p. 105. cf. p. 112; p. 182.

(16) Quod operationem intelligendi esse communem animae et corpori, sive animam indigere corpore intelligendo, dupliciter potest intelligi. Aut quod intelligere sit passio in qua anima indigeat corpore sicut subiecto et materia in qua, sicut in subiecto, habeat intelligere fieri, sicut visus oculo indiget in videre, in quo sit ut in subiecto. Et hoc modo non indiget anima corpore,non indiget eo sicut organo et subiecto in quo sit sive fieri habeat ut in subiecto... Sed anima indiget in intelligere corpore sicut obiecto, non sicut subiecto..... cum (intellectus) sit phantasia vel non sine phantasmate, non erit sine corpore; nam hoc probat intelligere indigere corpore vel phantasmate sicut obiecto. Sic ergo intelligere commune est per modum quo non est sine phantasia, nam habent se phantasmata ad intellectum sicut colores ad visum. [D] ed. M. Giele, pp. 38-39.

(17) Corpus requiritur ad actionem intellectus, non sicut organum quo talis actio exercentur, sed ratione obiecti, phantasma enim comparatur ad intellectum sicut color ad visum. *Summa theol.* I, q. 75, a. 2, ad 3.

Quia intelligere dicitur esse actus coniuncti non per se, sed per accidens, in quantum eius obiectum, quod est phantasma, est in organo corporali, non quod iste actus per organum corporale exercentur. *De unitate*, [40], pp. 26-27.

Aliqua operatio animae aut passio est quae indiget corpore sicut instrumento et sicut obiecto, sicut videre indiget corpore sicut obiecto, quia color, qui est obiectum visus, est in corpore..... Aliqua autem operatio est, quae indiget corpore, non tamen sicut instrumento, sed sicut obiecto tantum. Intelligere enim non est per organum corporale, sed indiget obiecto corporali..... hoc modo phantasmata se habent ad intellectum sicut colores ad visum. Colores autem habent ad visum sicut obiecta, phantasmata ergo se habent ad intellectum sicut obiecta. Cum autem phantasmata non sint sine corpore, videtur quod intelligere non est sine corpore, ita tamen quod corpus sit sicut obiectum et non sicut instrumentum. *In I De anima*, lec. 2a.

考える点では共通なのである。両者の相違は、アヴェロイストによれば理性は、その認識の非質料的機能のゆえに身体でもなく、身体のうちにも存在せず、分離した存在である。ただ認識の現実において (Siger では内的にはたらくもの *operans intrinsecus* として) 客体としての身体と結合するのであるが、トマスではこれに反し認識の非質料性は、理性が人間の身体の形相である魂から分離していることを意味しない。理性魂は全体として身体の形相であり、理性はその能力として魂の他の能力から分離しているのである。

最後に著者はアヴェロエスを引用して『理性は身体に關与 *communicare* しないが、*communicare* された物体、即ち表象と *communicare* する。故に身体を附隨的に要求するだけである』と述べている。⁽¹⁸⁾ [A] にもこれに照応する言葉がある (1. I, q. 2)⁽¹⁹⁾ (これは München の写本の方がより近い)。

⁽²⁰⁾ Pomponazzi は、この言葉を次のように説明している、『はたらくものに身体が *subiectum* として必要なことを *communicare corpori* という、しかし *communicare vero communicati corpori* とは、理性的能力のかかる働は身体を *subiectum* として必要とするのではなくて *obiectum* として必要とするということである。例えばもし私が友人に遭うと欲すなら、か

(18) *item de intellectiva, quia, quamvis intellectiva non communicet corpori per se, communicat tamen illi quod per se communicat vel convenit corpori: communicat enim phantasiae vel imaginationi quae per se convenit corpori, ut patet. [A], 1.I, q. 2. p. 143.*

(19) *iterum et veritatem habet de intellectiva: intellectus enim in operatione sua per se non communicat corpori, communicat tamen communicati corpori, ut phantasiae: non enim intelligit sine phantasmatis (ibid. p. 143)*

(20) *Illud dicitur communicare corpori quod, in agendo suam operationem, indiget corpore ut subiecto, ad hoc ut talis operatio expleatur...Communicare vero communicati corpori est quod talis operatio potentiae intellectivae non indiget corpore ut subiecto, sed indiget corpore ut obiecto.*

Tamen omnis actio fundata in corpore est corporalis et materialis, vel in corpore, id est indiget corpore ut subiecto. Unde intellectio non communicat corpori, sed communicat communicati corpori; indiget enim corpore ut obiecto, quia nostrum intelligere est per phantasmata. Bruno Nardi, Studi su Pietro Pomponazzi. Firenze, 1965, p. 151 et pp. 154-155.

ように見ること（会うこと）は友人の身体を *subiectum* として要求することではない、何となれば、こうした見ことは、友人のうちに *subiective* に存在するのではなくて、私の目のなかにあるのであるから』。だから *obiectum* として必要とするという表現をもって直ちに [C] を *sémi-averroiste* とすることはできない。

V. 以上の比較検討によって [C] の著者が基本的にはトマスの立場に立つこと、写本 [C] [A] との間に形態的にも内容的にも密接な関係があること、又 Aegidius の影響がみられることが明かになった。それでは [C] と [A] との関係はどんなに解釈したらよいだろうか。ここまでの比較によって言うことは『此の二つの写本は同一書物とするにしてはその相違が大きすぎる。しかし二つを別箇の書物と考えるにしてはその類似があまりに多すぎる』。この両書の著者は同一人なのか、或は一方が他方の *plagiat* なのか。こういう疑問にたいしいまの我々が手にする資料と知識をもっては何も断言的に答えることはできない。ただ全体的印象からすれば [A] と [C] とは同一人物の著作であり [C] は [A] よりも可成り早い時期のものであろうとの感じはさげられない。[C] の体裁はまだ充分ととのえられていないからである。

[C] にたいする [A] のこの関係からみて、[A] の著者が誰であるかについての長年にわたる論争は興味あるものである。最近 F. Van Steenberghen⁽²¹⁾ は Boetius Dacus 説をもちだした。その根拠はこうである。[A-M] を含んでいる Clm 9559 のコデックス全体が、Boetius 自身か又はその弟子の所有であった。巻末のリストの中に著者名が記されていない注釈書類は Boetius の講義なのである。だから Boetius 自身又はその弟子は、自己の

(21) F. Van Steenberghen, *Un commentaire sémi-averroiste du Traité de l'âme. Trois commentaires anonymes sur le Traité de l'âme*, p. 129 ff.
F. Van Steenberghen, *Une contribution nouvelle à l'histoire de la psychologie au XIII^e siècle*. R.H.L. 1971, pp. 290-292.

又は教授の名をそこに書くことを考えなかったのである、とこの主張は、Boetius の著作と [A] との間の内的批判をかく限り全く大胆な一つの推理にすぎない。更に Van Steenberghen は [A] と Siger の *Liber de causis* 注釈との間に近い関係があるとするが、理性と身体との実体的結合、理性の単一説にたいする立論の仕方等に何等の共通点をみいだすことができない。他方 *Liber de causis* 注釈は Siger の真正な著述と多くの共通点をもっている。要するに [A] は Siger の真正の著書が具えている Siger 特異の説（例えば *operans intrinsecus*）を何一つももっていないのである。[C] と [A] のこの問題については猶多くの基礎的資料の発見がまたれる。

次に [C] の成立の年代について。すでにみたようにトマスの *De unitate* より後である、*De unitate* は1270年頃と推定される。又恐らく Aegidius Romanus の *De plurificatione* (1273年頃) よりも後である。アリストテレスの形而上学十二巻と記した引用があるのは、1271年 XI 巻が訳された後であることを示す。又 [A] より前とすれば1275年頃をその時期にあてることはできまいか。