

トマスの抽象についての一考察

金子隆徳

小論で、主題として問題にするのは、トマスの抽象 - 認識のコンテキストで、ある役割を果たしていると思われる、能動知性の「光」「照明」あるいはその「ちから」(virtus) とは何を意味しているのかということである。そのために、まず、能動知性の問題について予備的な考察をして、その後、一つの試みとして、トマスの抽象 - 認識をできる限り、存在論的地平へ還元するという、ある意味で遠回りする仕方を通じて、能動知性の問題を考察してみたい。ただ、しかし、小論における考察は序論的なものに留まる。

I 問題の所在

まず、これからの考察におけるコンテキストである、認識 (intelligere)、抽象 (abstractio) を曖昧な意味で用いないために、ある規定を与えておこう。トマスの認識という言葉で意味されているものは広い、広がりを持つ。以下の考察では、しかしながら、認識を現実態における認識 (intelligere in actu) という限定した意味で理解する。つまり、能動知性の「ちから」によって、抽象された species intelligibilis (可知的スペキエス) —— 以下、特別の場合でない限り、species という表現を用いる —— を通して、可能的知性が形相づけられることをその範囲として持つものを認識と考える。そして、抽象がさしあたって感覚的諸表象からの species の切り離しとして理解されるという意味では、抽象は認識の一つの側面を示している理由から、認識とはあくまでも区別される。

トマスは abstrahere, abstractio を用いる時、基本的な意味では、質料的諸条件からの species の「切り離し」あるいは質料的なもの (可能態において可知的なも

の)を現実態において可知的なものたらしめる (facere intelligibile in actu) ことという意味で用いている。このような表現は理解しにくいものであるように思われる。というのも、前者の「切り離す」という表現はもしも、それが、多くの人間から、「人間」を、あるいは、諸々の赤いポストから「赤」を抽出するような意味で理解されるならば、以下の考察から示されるように誤りであろう⁽¹⁾。上の表現が理解しにくいことは抽象が論理的な観点から語られる場合においても同様であろう。それというのも、抽象の問題を論理的な観点から語れば、それは普遍の問題に呼応するものである。普遍的なものは悪しき意味でのプラトニズムのように、感覚される事物から離れてそれ自体であるのではない。また、普遍的なものは認識する知性のうちに、それ自体であるのではない。トマスの立場は普遍的なものは抽象によって、知性(可能的知性)のうちにあるというものである。ところが、このことで言われていることは、類、種という論理的観念の抽出ではなかった。とすれば、トマスの抽象において、言葉の成立にかかわる、何らかの知的な操作が問われていると考えるべきではないだろう。更に、違った観点から、つまり、感覚的諸表象, species, 可能的知性, 能動知性という観点から語る際には、抽象の意味を、この何何(例えば、この人間)が自明のものとして前提されたものとして、そこから展開される、何か静的な理解にしてしまう危険が付纏うように見える。というのも、抽象のコンテキストにおいて、対象として、個別的なものがあること、また、認識する側の魂、あるいは可能的知性があることを自明のように先取りして、考察が進められているようにみえないからである。そこで、しかるべく抽象を解釈する仕方として、いわばある意味で存在論的な観点に立つことが考えられる。というのは、トマスは次のように言っているからである。「個別的質料においてあるものをそのような質料においてあるのではない限りのものとして、認識することが、感覚的諸表象が現わし示す個別的な質料から、「形相」を抽象することである⁽²⁾」ここから、次のように考えられる。質料的事物の形相 [(forma), 本性 (natura)] はそれ自体においてはなく、個別的な質料において限定されることによってある。そこから、ある意味で、物体において、個別的な仕方である質料における形相、本性を認識することは、本来的には限定されない形相、本性を単に、限定しているものにすぎない、個別的な質料に囚われた所で、いわば成立している洞察から解放されて、自由

になり、しかも、もはや、個別的な質料に限定されないである、形相、本性の本来性へと立ち帰るといふ、実在についての洞察の転換を言っている。

さて、こうした時、主題である能動知性が問われるのはそれが感覚的諸表象、質料的なものを現実態において可知的なものたらしめるといふ、抽象の核心を導き、荷うものであることにもとづく。つまり、私たちは普遍的で、可知的な species を個別的で、質料的な諸条件から、能動知性の「ちから」を通じて抽象する。したがって、能動知性は抽象のコンテクストにおいて、重い役割を持っていると言うべきである。ただ、抽象の問題のアプローチにおいては、能動知性の「光」「照明」あるいはその「ちから」が抽象の唯一の問題ではなく、そして、たとえ、能動知性の役割の意味が明確にされたとしても、機械じかけの神のように、能動知性が導入されれば、それでもって、抽象の問題が一挙に解決されるものでもないことは確認されるべきことのように思われる。というのは、トマスの抽象の地平には、どこか、奥義的な扱いを要求されるような能動知性について語る前に、アプローチの仕方として、まず把握されるべきことがいくつかあるように思われるからである。というのも、実際、認識されるものの側面からは論理的なレベルでの quidditas (何であるかといふ、そのこと)、存在論的なレベルでの forma (形相)、natura(本性)、あるいはこれらを含めた essentia (本質)の意味が基本的に問われる。この問題は species の身分を確定するのに不可欠であるからである⁽³⁾。更に、抽象を含めた認識は言語的・論理的な側面においては、名-表示すること (nomen-significare) の前提を成している。何故なら、トマスは名でもって表示すること、名ざすことを認識から独立したものとみないで、認識の地平へと還元するからである。また、更に、認識する側からは、身心結合の問題がある。これはそれだけで単独のものではなく、essentia 理解と結びついていて、特にこの問題に関する限り、トマスの吟味と批判の対象はアヴェロイスであった⁽⁴⁾。抽象-認識の地平において、この問題の重要さはトマスのいくつかのテキストで、抽象が論じられる前提として、しばしば、この問題が言及されていることから窺えるように、考察の順序において本質的な位置を占めている⁽⁵⁾。

確かに、ここで問題にしている、抽象-認識の地平とは、そこにおいて「事物はその本質を通して認識され、そして種へと秩序づけられる」といふ、一見、些細な⁽⁶⁾

このようにみえるが、一度、そこへと足を踏み入れると、簡単に事は進まない。以下の考察で取った立場は抽象-認識（これは単に、外側から意味が与えられていて、それ自身、まだ明確ではない）を内側から、より明確にしながら、抽象-認識という全体の中で、能動知性の問題を考察しようとするものである。

II 論理的観点から

トマスが言葉の問題において、取っていると思われる、顕著な立場は認識と名でもって表示することを二つの独立した、それぞれ、別々の領域に属するものと見做さず、名でもって表示することを認識することに従属させていることである。つまり、あるものが知性において認識されるということにもとづいて、名⁽⁷⁾がされることが可能となる。ところで、トマスの分析に従えば知性の孕そのものは三重の仕方⁽⁷⁾で魂の外にある事物に関係している。ある場合、知性が把握するものは、魂の外においてある事物の類似像である。そして、このような知性の孕は直接的に事物に基礎を持っている。だが、ある場合には、知性の把握するものはキマイラやそれに類したものを想像する時のように、実在においてはいかなる意味でも、存在しないし、また、実在にいかなる意味でも、基礎を持たないものである。ある場合には、名の意味するそのものが、魂の外にある実在の類似像ではなく、事物の認識の様相 (*modus intelligendi*) から伴い出るもので、種、類の観念 (*intentio*) である。言い換えれば、知性に把握された実在においてあるもの（ここで、厳密な意味で、普遍が問われる）と論理的観念は区別される。

こうした時、認識の成果としての論理的観念、あるいは概念 (*ratio*) は実在においてあるものと対応しているのであるから、名⁽⁷⁾がすという、そのことの拠り所を持ち、その名は真であることが保証されることになるだろう。ここでは、名は魂の外にある事物へ「表示する」という志向的關係を持つと考えられる。他方では、しかしながら、例えば、キマイラあるいはそうした類のものは、知性の孕を経ることはないのであるから、この場合、名から、概念、論理的観念へ移行することはないと言えるだろう。そしてまた、このような名はその帰結として、実在においてあるものを名⁽⁷⁾がすことはない。つまり、それは真の名に値しないであろう。とすれば、この名は魂の外にある事物への志向的關係を持たないと考えられる。

De Ente. 第4章において、トマスの考察は、例えば、人間、動物という名で表示されて、この個別的なものに述定されるものが、その名としてあること、つまり、論理的な観念になるのに、どのような条件が満たされなければならないのかを示すと同時に、この概念の範囲を限界づける。この考察において、名から概念へ向い、そしてまた、概念から名の本来性へ還帰することを通して、そこから名の範囲、そしてまた、認識されるものの範囲も確定されると考えられる。ところで、認識されるものは *quidditas*, *essentia* と言われる時、何について、*quidditas*, *essentia* があるのかということが問題として、残ると思われる。*quidditas*, *essentia* はそれ自体では、量のカテゴリーの「どれだけあるのか」あるいは質のカテゴリーの「どのようにあるのか」に対応しているものではなく、実体のカテゴリーに当たる、「何であるか」に対応するものであり、更にまた、何何の *quidditas* の「何何」には複合された名がはいってくることは排除すべきであるから、「何何」にはいるものの身分は実体の類に属する、単純な名に限られていることになる。したがって、抽象のコンテクストにおける、認識される対象も、この種に対応する、実在においてあるものに限定されると考えられる。

III 存在論的観点から

抽象の問題の出発点として、質料においてある形相は、そのあり方では知性によって把握されないということがある。つまり、事物は、事物の様相 (*modus*) に従って把握されるのではなく、知性の様相に従うものでなければ、把握されないということがその出発点にある。したがって質料的なもの（可能態において可知的なもの）が現実態において、可知的たらしめられるという、いわば、認識が成立しているのではない事態から、認識が成立することへ向けられた、成ることの地平において、抽象は問題になるのである。このことは、一方において、知性の側に、質料的なものを現実態において可知的たらしめる、ある「ちから」が措定されなければ、認識についてまだ、語るができないことを言っている。他方では、可能的知性の側面、感覚的表象の側面にも、同様なことが言える。例えば、*species* と言われるものは、それ自体では、身分は不定であり、したがって、まだ、可知的と呼ばれるには値しない。だが、認識が成立するという、認識の完全性へのプロセスにおい

ては、能動知性の「照明」と切り離しの働きを通して、感覚的諸表象へのレベルでの質料的なものから、質料的であることを超えるもの (immaterial) へと生成していく。そして、この超質料性としての species が species intelligibilis と言われる。可能的知性はこの認識のプロセスにおいて、能動知性を通して、感覚的諸表象から抽象された species を受け取ることを通して、現実態における可能的知性、働き (operatio) における可能的知性と現実態において認識されたものは「一」で同じものになる。

トマスは抽象において問題となる species の存在論的な身分を事物の類同性 (similitudo) あるは類同化 (assimilatio) と呼んでいる。この場合の similis, assimilis は諸々のカテゴリーの中においては、端的な意味での ens ではなく、ある限定された意味での ens に属する、質における同一を意味している。今、抽象が成立している事態を species, 感覚的諸表象, 可能的知性, 能動知性という観点から、存在論的な観点に移すと、この事態が、ある限定された意味での ens に属していることは species と対応している魂の外の事物の側面、そして魂の側面にも言える。というものも、次のような ens についての形而上学的な考察が抽象、認識の屋台骨を支えているからである。ens はその essentia、その実体的な存在のレベルにおいては、特定の種において、それ自体であることを確保する。ただ、このレベルでの ens は最低の、貧しい現実しか意味されておらず、本来での現実的な働き (actio) という意味で、事物が働くとはまだ言えない。この意味で、ens はまず、それ自体で言われる。他方では、次に、ens はそれ自身とは他のものとの関係において言われる。特に ens が魂の働きとしての知性の関係において語られる時、ens は事物の働きという意味で、事物の essentia に観点 (ratio) だけが付加されたものとして、他である知性を完成させる機能を持つものとされる。これに対して、魂の場合、essentia のレベルにおいて、単に、身体の形相としての魂は、上述した、魂の外の事物と同様に、それだけではそれ以上の魂の働きに対して、まだ自己を閉ざしたままである。次に魂が、魂の外の事物との関係において語られる時、その事物のように、essentia としてある魂に観点だけが付加されるだけでは不十分であり、もしも、それに伴う働きが魂に付加されなければ、魂が働く——例えば認識する——とはまだ言えない。⁽⁹⁾そして、トマスのこのような考察における、ある限

定された意味での *ens* のレベルでの、知性と事物の合致が真 (*verum*) と言われるのである。つまり、この場面において、可能知性に受け取られた *species* が魂の外にある事物との関連づけを持つ限りにおいて、普遍的なもののあることが確保されていると考えられる。

そこで、再度、認識が成立していない事態から、認識が成立するという、認識の完全性への成ることに目を向けると、ここでの実りは抽象のコンテクストにおける、現実態において認識されたもの、つまり、現実態においての可知的なものだけに終結するのではない。というのも、まず、抽象のコンテクストにおける、認識する側から認識されるものの側へ向けられた観点から語られる、能動知性の側の能動、そして認識される事物の側の受動という構図、そして知性と事物の合致、同化という構図が現われているだけでなく、更にまた、抽象されたスペキエスの側の能動——可能的知性の側の受動という、抽象されたスペキエスから可能的知性へと向けられた観点に立つ構図も現われているからである。つまりこの構図において、個別的で質料的な諸条件から抽象された *species* は可能的知性にその形相を与え委ねて、可能的知性を形相づけ、現実たらしめて、完成へともたらず。トマスはこの *species* の側面を形相的な根拠として、可知的志向 (*intentio intelligibilis*) と呼んでいる⁽¹⁰⁾。この、現実態における認識においては、他方では、更に、形相のあることとして、この何何(例えば、この人間)が *quidditas* という論理的なレベルにおけるそれよりも、より充実し、完成したものとして成立していると思われる。

IV 能動知性と抽象

これまでの考察において、まずもって、認識論的なレベルに位置するように思われるトマスの抽象-認識を論理的、存在論的な地平において、またそこを通して、明確化しようとしてみた。そこから、抽象の本質的な意味での導き手である能動知性は可知性の点では、感覚的諸表象という、可能態において可知的なものを現実態において可知的なものたらしめる。それと同時に、それは他方においては、スペキエスを通して個別的な質料から形相、本性を開示せしめる。この意味で、認識するものにおける、認識されたものの類同性が認識の根拠と言われるのとは別の意味で、能動知性は知ることと、そして、第一の現実態という意味ではなく、事物の働

きという限定されたレベルで、能動的知性はあることの、共通の根拠であると考えられる。この場合、能動知性は感覚的諸表象を現実態において可知的たらしめると言われる時、「能動知性の光がみられるのは対象の側面においてではなく、認識の媒介の側面においてである」⁽¹¹⁾と言われるように、ただ単に、認識するものの側から、自身を超えて、認識される対象へ向けられた光として、能動知性の「光」は理解されるべきではなく、むしろ、認識される対象と、可能的知性が認識することを、現実になり立たせることに関わる、(いわば、超越論的な)根拠として理解されるべきであろう。ところが、ただ、可能的知性が働くことは抽象された species を通して、はじめて言えることであり、能動知性の「光」を通して、直接的に、可能的知性が働きを持つとは言えない。恐らく、可能的知性は能動知性の「光」によって species を受け取る用意をされると思われる。そして、トマス自身、繰り返して、能動知性がハビトゥス habitus であることを否定しているように⁽¹²⁾、能動知性を、感覚に起源を持つ経験の蓄積の上で、充実、完成された状態を待って、そこから、認識される対象へ向うものとみろという考え方は排除されるべきであろう。そうであれば、能動知性はそれ自体で、より先なるものとして、現実態である、ある形式とみるべきではないかと思われる。ただ、能動知性をいわゆる、本性的に植えつけられた生得観念であるという意味で、また、そこから species が流出するそれ、あるいは、それが認識される形相をあらかじめ、規定しているという意味での、ある内容を持ったものとして、より先なるものであるとして、より先なるものであると考えるべきではない。ところが、更に立入って、能動知性がいかなる意味で、より先なるものかと問えば、難しい問題になる。

トマスは能動知性の「光」に「神から分有された、何らかのちから」⁽¹³⁾「第一の光から導かれた、ある可知的なもの」⁽¹⁴⁾「神から刻印された光」⁽¹⁵⁾という規定を与えている。このような表現から、次のような思考——他において、他によって、いかなる意味でも限定されず、また依存することのない、根拠それ自身としての、「存在それ自身」との関わりにおいて、他において限定された完成——の支配する、トマスの形而上学的立場が導入されるかもしれない。ただ、しかしながら、この考えと表裏一体を成すとみられる神の創造 (creatio) という観点から、能動知性と抽象-認識をそれにとって内的で、本質的なものとして語ることはまた、別の問題であり、

ある用意が必要であろう。これまでの考察をむしろ、ぼかしてしまう危険もあるからである。こうして、考察は行き詰まる。この行き詰まりの中で、少くとも、人間に属するものを越えたもの⁽¹⁶⁾、「上からのもの」が人間の営みに属する、抽象-認識の成立の前提になっているということは素朴に、重要なことであると確認すべきことではないかと思われる⁽¹⁷⁾。

註

- (1) 初期の著作 *I. Sententia*, 8, q. 5, a. 2 : *De Ente*, C. 5 (マリエッティ版) : *De Veritate*, q. 2, a. 2 において *abstrahitur* の代わりに *separatur* が用いられることがある。
- (2) *Summa*. I, q. 85, a. 1 「形相」は認識された事物の類似像として *species* の意味に理解される。
- (3) 宮内久光：「トマスにおける可知的形象の意味」『中世思想研究』 15号 p. 58～p. 77 が参照される。
- (4) 単に、アリストテレス解釈（例えば、*De Anima*, III, 4）の問題がトマスの批判の立脚点だとは思うべきではない。稲垣良典『トマス・アクィナス哲学の研究』創文社（昭和45年）第8章を参照。
- (5) この問題に関して詳しい説明として、*II. Sententia*, D. 17, q. 2, a. 1 : *Contra Gentiles*, II, C. 56 以下 : *De Unitate*. その他、*Summa*, I, q. 76, a. 1 : *De Spirit*, 2 *Creat*, *De Anima*, a. : a. 2 ; a. 3 : *In de Anima*, III, 7
- (6) *De Ente*, C. 2
- (7) *I. Sententia*, D. 2, q. 1, a. 3 ; D. 19, q. 5, a. 1 ; D. 30, q. 1, a. 1 を参考にしている。
- (8) *De Veritate*, q. 1 ; q. 21 による。
- (9) 魂の能力である知性は付帯性が実体に対してなされる区別において理解されるのではなく、いわば、*proprietas* として、それらの中間的なものとされる。Cf. *Summa*, I, q. 77, a. 1, ad 5
- (10) *Summa*, I, q. 85, a. 1 : *De Veritate*, q. 10, a. 8
- (11) *I. Sententia*, D. 3, q. 4, a. 5
- (12) Cf. *De virtutibus in communi*, a. 1 : *II. Sententia*, D. 17, q. 2, a. 1 ; *Contra Gentiles*, II, C. 78 ; *De Anima*, a. 5 ; *In de Anima*, III, 10 : *De Veritate*, q. 16, a. 1, ad 13

- (13) *De Anima*, a. 5
- (14) *Summa*, I, q. 12, a. 2
- (15) *De Spirit, Creat* a. 10
- (16) ヨハネの福音書において、中心的な思想が現われる、ニコデモの話での *anōthen* を考えている。
- (17) 能動知性の問題については、例えば、稲垣良典『トマス・アクィナス哲学の研究』第6章を参照されたい。