

# Thomas と Averroes

— *Summa Theologiae* (Q. 75—89)について —

田 中 千 里

## 1

13世紀の西欧の哲学は、それに先行してギリシアの学術を吸収したアラビア哲学によって影響された。これについて F. Copleston は「ギリシア語からの翻訳が一般にアラビア語からの翻訳よりも先であったことを、最近の研究が明らかにしたから、——中世人はアリストテレスについて真の知識を持たず、アラビアの哲学者の手でゆがめられた姿しか知らなかったと、もはや言えない<sup>(1)</sup>」と述べている。西欧で最も著名なアラビアの学者 Averroes (Ibn Rushd 1126~1198) の作品と、その批判者である Thomas Aquinas (1225~1274) の作品を比較して考察してみよう。

Thomas の *Summa Theologiae* は、Averroes の特異な知性論について Prima P. Qu. 75~89 で論及している。討論形式のこの作品で Thomas の見解を示す Responsio から、関連する部分を引用しよう。

「実に魂 anima とは、我らが何よりもそれによって身を養い、感覚し、場所に運動し、同じくまた何よりもそれによって知性認識する intelligere ものである。従って我らが何よりもそれによって知性認識するところのこうした根源 principium は、知性 intellectus と、あるいは知性的魂 anima intellectiva と呼ばれるにしても、身体の形相 forma にほかならない。以上が De Anima における Aristoteles の論証である。——もしだれかが〔Averroes の様に〕、知性的魂は身体の形相ではないと主張しようとするならば、その場合に彼は、知性認識というはたらき actio がいかにしてこの人間のはたらきであるのか、その仕方を確認する必要がある。知性認識しているのが自分自身であることは経験でだれもが知っている。——〔知性と

人間との) こうした合一を Averroes は可知的形象 *species intelligibilis* によると説いている。彼によれば、可知的形象は二通りの基体 *subiectum* を有している。一つは可能的知性 *intellectus possibilis* で、いま一つは身体の諸器官において存在する表象 *phantasma* である。従って、可能的知性は可知的形象を通じて、この人やあの人の身体に接合される」(Q. 76. a. 1)。

「[Averroes が説く様に] 一つの知性があらゆる人間に属しているとのことは、まったくありえない。これは、まず Platon の説に従って、人間が知性そのものであるとする場合でも明らかである。もし、ただ一つの知性が Platon と Sokrates とに属しているのであれば、Platon と Sokrates は同一の人間となり、両者は互いに本質 *essentia* 以外のことによってしか区別されないことになる。——また Aristoteles の説に従って、知性を人間の形相である魂の部分 *pars*, 又は能力 *potentia* であるとしても、これが不可能であることは明らかである。実に、数的に異なる多くのものに一つの形相が属することは不可能であって、それは、数的に異なる多くのものに一つの存在 *esse* が属することが不可能であるのと同様である。形相は存在の根源なのだからである。——もし、表象そのものが、私においてとあなたにおいて別であるその通りに、可能的知性の形相であるならば、私とあなたの知性のはたらきは、表象の差別によって分けられることができるであろう。——しかし、表象そのものではなく、表象から抽象された可知的形象が、可能的知性の形相である。さて、一つの知性においては、同一の種のさまざまな表象からでは、一つの可知的形象しか抽象されない。——従って、もしも一つの知性があらゆる人間に属するとすれば、この人とあの人の中に存在する表象の区別が、Averroes の考える様に、この人とあの人の知性的はたらきの区別をひきおこすことはありえないのである」(Q. 76, a. 2)。

*ergo dicendum quod* 以下の部分も加えて引用しよう。「感覺的部分に属する内的能力として〔五つを措置した Avicenna と異なり、Averroes の様に〕四つ、すなわち、共通感覺、表象力、評定力 *aestimativa*〔人間の場合は思考的能力 *cogitativa*, 記憶力だけを指定するべきである〕(Q. 78, a. 4)。「知性は魂における一つの能力 *potentia* であり、魂の本質そのものではない、と言うべきである。——知性認識する被造的実体の非質料性そのものが知性ではなくて、非質料性によって知性認識の

ためのちからを被造的実体〔である魂〕が有しているのである。知性は魂の実体 *substantia* ではなく、それに属する力 *virtus* であり、能力である」(Q. 79, a. 1)。

「Platon の見解によれば、能動知性 *intellectus agens* を指定することは、可知的なるものを現実態のものにするためには全く必要でなく、知性認識する者に知的な光を与えるために必要であった。——Platon は、自然的事物の形相は質料なしに自存する *subsistere* のであって可知的である、と考えた。ものは非質料的であることにより現実的に可知的であるとしたのである。——しかし、Aristoteles は、自然的諸事物の形相が質料なしに自存すると考えず、質料の中に存在する形相は現実的に可知的なものではないから、従って我らが知性認識する可感的諸事物の本性 *natura* や形相は現実的に可知的なものではないとした。——質料的条件から切り離すという形象の抽象 *abstractio* により、現実態において可知的なるものを作りだすある能力を知性の側に指定したのは当然で、能動知性を指定する必要性がここにあった。——Averroes が語ったことによれば、見ることに於いて光は、色が現実的に可視的にされるためではなく、媒体 *medium* が現実的に明るくされるために、必要なのである。——Aristoteles が能動知性と光を似ているとした相似は、見ることのために光が、知性認識することのために能動知性が、必要であることに関しては認められるが、〔Platon や Averroes と〕理由は同じではない」(Q. 79, a. 3)。

「実際、Platon は、彼がイデアと呼んだ自存する非質料的形相が我らの知性の固有な対象であり、それが我らによって第一にそれ自体として *per se* 知性認識されると考えた。——しかし、我らの経験に一層かなった Aristoteles の説によれば、現世の生の状態において、我らの知性は質料的な諸事物の本性に対して本性的かわりをもっている。——我らに経験される認識の仕方によれば、我らの感覚や表象像 *imaginatio* の下では見いだされない非質料的実体を第一にそれ自体として知性認識することは不可能である、とのことが明らかである。——それにもかかわらず Averroes は、彼が能動知性と呼ぶ、我らにとって離在的な、ある実体との接合 *continuatio*、又は合一 *unio* によって、人間が現世の生の間に離在的諸実体を知性認識し得るに至る、とするが、これは実に、能動知性は離在的実体であって、本性的に *naturaliter* 離在的諸実体を知性認識する、と考えたからである。——こうして能動知性が我らと完全に合一して、能動知性により我らが完全に知性認識すること

ができる時には、丁度我らと合一している可能的知性により我らが質料的諸事物を知性認識する様に、我らは離在的諸実体を知性認識する、と Averroes は考えたのである。——見られるところの知性認識されるものすべてを我らが認識してしまうならば、その時には能動知性が我らと完全に合一することになるから、我らは能動知性により質料的なものと同質料的なものすべてを認識することができるであろうが、Averroes はここに人間の究極の幸福をおくのである。——しかし、ここに述べられたことは是認されることができない」(Q. 88, a. 1)。「こうして、表象に向うことにより知性認識するという仕方は、魂にとって身体と合一していることと同様に本性的 *naturalis* であるが、身体から離れているということは魂の本性 *natura* の特質に反するし、同様に、表象に向うことなく知性認識することも魂にとって本性に反する。こういう訳で魂は本性に従って存在し、はたらくことのために身体と合一している。——しかし、魂は離れて存在し、知性認識する別の仕方をもつことができる。——離れた魂は、生得的な形象によって知性認識するのではなく、離れた魂が抽象する形象によってでも、保存された形象によってのみ知性認識するのではない。神的な光の流入により分有される形象によって知性認識するのである」(Q. 89, a. 1)。「人間の究極の幸福は、離在的実体が何であるにしても、その認識にではなくて、恵みによってのみ見られる神の認識にあるのである」(Q. 89, a. 2)。

Thomas にとって *Summa Theologiae* は後期の完成した体系的著作であるが、前期の著作には Aristoteles 研究の状況が反映されていて、Anton Charles Pegis は「*Summa Contra Gentiles* の第 2 巻は、Aristoteles をその注解者から引き離そうとする長い重要な成果である<sup>(3)</sup>」、と述べている。その Caput 61. で「Averroes はその立場を主張するに際し、Aristoteles がその様に考えた、と述べて権威の力を借りることに努めた。そこで我らは、アヴェロエスの主張した立場が Aristoteles の考えに反していることを明らかにしようとするのである<sup>(4)</sup>」と Thomas は述べている。実際、*Summa Theologiae* から引用した部分でも、Averroes 説が異端的として非難されている。実に Averroes の注解は反面教師の役割を果たしたに過ぎないのであろうか。

## 2

Aristoteles の *De Anima*, II. <sup>(5)</sup> では、魂 *ψυχή* : anima は能力 *δύναμις* : virtus 原理で、それは栄養的、感覺的、欲求的、場所の運動的、思考的 *διανοητικόν* : distinguens or cogitativa [Averroes], intellectivum [Thomas] 能力、そして理性 *νοῦς* : intellectus (知性) とされる (414 a 29~ b 19)。「理性、すなわち理論的 *θεωρητικός* : speculativus 能力について——それは魂の別の類であると思われ、この部分だけが、永遠なものが可滅的なものから分離される様に、分離可能である」(413b24~27)。「魂とは、我らが第一にそれによって生き、感覺し、思考する *διανοεῖσθαι* : distinguere ものである」(414 a 12~13)。「質料は可能態、形相は現実態である。——魂は身体 *σῶμα* : corpus の現実態である」(414 a 16~19)。「魂は、生きている物体 *σῶμα* の原因 *αἰτία* : causa である。——有魂の物体の本質 [実体] *οὐσία* : substantia として、魂は原因である。——なぜなら [そのもので] あるとの原因は、すべてのものにとって本質であるが、生きているものには生きることが [そのもので] あることで、この生きることの原因——が魂だからである」(415 b 8~14) と書かれている。*De Anima*, III. では、感覺、表象、思考 *διάνοια* : distinctio 等が説かれるが、考える、との意の類似語 *αποφαίνεσθαι*, *δοκεῖν*, *διανοεῖσθαι* 等がある。更に、理性 *νοῦς* : intellectus は思惟する *νοεῖν* : intelligere (知性認識する) とされ、可能的なもの *δυνατός* : possibilis というのが本性 *φύσις* : natura で、思惟する以前は現実的ではないから、「理性が身体に混合されていることは道理に合わない」(429 a 24~25)。「感覺的能力は身体なしには存在しないが、理性は離れた *χωριστός* : separatus もので——自分の力で思惟することができる」(429 b 4~9) とされる。不死で永遠な不受動的 *ἀπαθής* : non passibilis 理性や可滅的な受動的 *παθητικός* : passibilis 理性が説かれるが、説明が不足して理解困難である。

<sup>(6)</sup>  
*Averroes Commentarium Magnum De Anima* では、これを Thomas も読んだと思われるが、知性 [理性] は「魂でも、魂の部分でもない」(p. 178) とされ、「Aristoteles にとって、思考的能力とは個別的 individualis 判別能力で——感覺的事物の意味を表象された像によって判別する能力以外のものではない。——従って、思考的能力は身体の中に存在する能力の類に属する。——理性的 rationalis 判別能力 [知

性〕は実に個別的でなく、普遍的 *universalis* 意味を判別する」(p. 415~416) とする。理性的魂が身体の中の能力であれば、「それは固有の形相をもつことになり、その形相は理性的魂が何らかの別の形相の受け入れを妨げる」(p. 383~384)。「理性的魂には能動的能力〔能動知性 *intellectus agens*〕と受動的能力〔質料的知性 *intellectus materialis*〕との二つの区別が為されねばならぬ。両方ともその部分は生成も消滅もしない、と *Aristoteles* が語っている」(p. 385)。「可能態における普遍的な質料的形相のあらゆる意味 *intentio* で、現実態では知性認識する以前において存在するいかなるものでもない、というのが質料的知性の定義である」(p. 387)。「能動知性は、可能態の意味を現実態の知性的意味となし、従って質料的知性がその意味を受け入れる。——質料的知性は、能動知性により完成されて合体させられ、その時に我らも能動知性と合体させられる」(p. 411)。「質料的知性は、あらゆる個別の人間を通じて数において単一で、生成も消滅もしないが、そこで現実態において存在している知的なるもの(それは観照的知性 *intellectus speculativus* である)は、個別の人間の数により数えられ、個別の人間の生成消滅によって生成消滅する」(p.401~402) と説かれる。又、*Averroes* には *De Anima Beatitudine* との作品があり、「*Aristoteles* によれば、魂の至福は人間の魂と分離的知性 *intellectus abstractus* との結合である」とされ、存在するもの *entia* に3段階があり、最低は質料、次に質料と形相の複合、最高は形相で、完全性を与える分離的知性が基体 *subiectum* なしに存在するとされる。<sup>(7)</sup>

## 3

*Aristoteles* は、理性〔知性〕が魂の別の類で分離可能、と述べる。*Averroes* も知性と魂を別として、知性は身体から分離し、普遍の意味を判別する、と注解する。*Thomas* では、思考的能力 *intellectivum* と知性 *intellectus* が用語からも同類と考えられ、すべての魂の能力が自分自身の身体の中ではたらくことを経験でだれもが自覚している、との自己の現実存在を重んずる実存的心理学説の立場で *Averroes* 説が非難された。

*Aristoteles* は、理性について、現実態と可能態、永遠で不受動的と可滅的で受動的等の区別を適用する。従って *Averroes* は、身体から分離した超心理学的立場か

ら、永遠で現実態の能動知性と、可能態の受動的な質料的知性の合体で、個別の人間に生成される可滅的な観照的知性を語り、個別性を離れた形而上学的普遍性により知性の単一性を説く。Thomas は心理学的立場で、知性単一論が人間個人の存在の単一性と矛盾する、と非難した。

Pegis は次の様に解説する。人間の単一性が、魂と身体の複合といかに両立するか。魂と身体の単純な混合は、質料的二実体の混合で、精神的魂と質料的身体の結合とはならない。そのために Platon では、人間は身体を使用する魂とされ、全人格が魂におかれた。これでは、魂と身体と結合した人間に存在の単一性が得られず、離れた魂ならば、それが人間となる。Aristoteles では、魂は形相で、身体は質料で、人間は統一体であり、離れた魂があるにしても人間の本性の一部にすぎない。13世紀、Aristoteles の用語の浸透した時代に対処し得た学者 Thomas は、Aristoteles 学説を受け入れ、人間において魂は実体（本質）的形相で、身体は質料として偶有的基体であり、魂の本質の完全性を増大させる、とした。Averroes は人間の外に知性を置き、知性認識するのが個人ではなく離れた知性とするから、知識活動を個人に帰することが不可能となる。Platon も Averroes も、魂と身体の結合をはたらきよるとする。人間の本性から、Platon は動物的魂を除くが、Averroes も知性を除き、いずれも人間の統一を説明し得ない。Platon 的であるが、Aristoteles の権威の下にあるのが Averroes で、これに対し、形相と質料の Aristoteles 説を発展させたのが Thomas であった、と Pegis は解説する。<sup>(8)</sup>

離れた能動知性を説くのはイスラム哲学の特徴であるが、受動的な質料的知性も含めて知性〔理性的魂〕は離れていて、個別の人間の身体によって限定されない、とする Averroes 特有の知性論を Thomas は非難する。身体と結合した感覚や、質料的内容を含む表象像から、事物の形相や、可知的なるものを、身体内の魂の能力である能動知性の抽象のはたらきで知性認識することが、身体を質料とし、魂を実体的形相とする人間にとって本性的な認識の仕方であり、我らはそれを経験によって知ることができる、と Thomas は主張したのである。我らの死後において、離れた魂が知性認識することが可能となるにしても Averroes の知性論は Thomas にとって非難されるべき論説であった。

しかし Pegis は、魂を実体的形相とする Thomas の論説が Siger de Brabant (12

35～1281) の中に見られる、<sup>(9)</sup>と述べている。どちらが影響を受けたか解らぬ Averroista ではなく、Averroes の *Commentarium Magnum De Anima* でそれを明らかにしよう。「魂は身体に対して、形相が質料に対するのと同じ関係にある、と Aristoteles によって明らかにされたから、実に身体は魂のためののみ存在していることになる。——実際、魂は実体として、又、形相として身体の根拠 *causa* なのである」<sup>(10)</sup>(p. 185)。「探究され、調べられるべきことは、魂の本性、すなわち、その実体を知ることであり、<sup>(11)</sup>」(p. 6)。「いかなる生物も、固有の形相と固有の身体を、すなわち、固有の魂と固有の生物的身体を持っていることを我らは知っている」<sup>(12)</sup>(p. 74～75)。

人間において本性的な認識についての経験による自覚——これは Thomas 独自の立場と思われるが、これに到達するには飛躍が必要である。それは、魂と知性の二重構造の Averroes 説から知性論を切り捨てて、現世の生の存続する限りでの人間存在の統一性を重視することである。Averroes の名を Thomas が明らかにするのは、Averroes が非難されるべき見解を説いている場合にほとんど限られるから、Thomas が Averroes の *Commentarium* から何を学んだかは明らかでないが、その中には Thomas の主要な見解の一部が含まれていたのである。Thomas にとって Averroes が反面教師であったことは言うまでもないが、正教師でもあり得た、と言っては過言であろうか。

## 4

哲学思想の歴史的考察から離れた現代の問題として、Thomas の実存的心理学説はともかく、Averroes の超心理学的知性論を含む認識論説は、具体的な意味を持たぬ空論ではあるまいか。新約聖書の Paulus の言葉を例に考えてみよう。「生きているのは、もはや、わたしではない、Christus が、わたしのうちに *in me* 生きておられる (*Ad Galatas* II. 20)」。この文で、Christus を分離的知性に置き換えて、「分離的知性が、わたしのうちに生きて、〔それにより万人とわたしは一つである〕」とすれば、Averroes の知性単一論を推測できるであろう。そして分離的知性の内容が、例えば政治的理念であって、その理念が多数の人々に教育により普遍性において記憶的に教えこまれるならば、教え伝える言葉と文字が各人の感覚を通ずにして



も、理念の内容について Thomas の主張する様な各人の感覚や表象を通しての各人自身の自覚、というものが無いままに、その理念が多数の人々のものとなり得るであろう。しかも、これらの人々がその理念に基づいて語り行動する場合は、各人はそれぞれ自分の考えで語り行動していると感じるであろう。これは computer 的理解であり、洗脳であって、個人の人格の無視につながるであろう。理念の内容に問題があるとしても、Averroes の活躍したイスラム領域は、この様な状況にあったのかもしれない。これと異なり、「わたしのうちに in me [おいてのみ]」認識のはたらきを考える Thomas は、個人の人格を重視するものとなるであろう。しかし実際に、我らは日常生活で、自身の感覚と具体的表象を通じた理念の理解により、少なくとも我ら自身の人生観について実存的認識を確立し得ているであろうか。

## 註

- (1) Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, Search Press, London, 1976. Vol. II, p. 207—208. 『中世哲学史』箕輪秀二, 柏木英彦訳 創文社 昭45.
- (2) St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* McGraw-Hill Book Company, 1967. Vol. 11. Q. 75—83. by T. Suttor : Vol. 12. Q. 84—89. by P. T. Durbin : Latin tex., Eng. tr., Notes. 『神学大全』6. 75—89 大鹿一正訳 創文社 昭37. (大鹿氏訳は大いに参考になったが、引用文和訳は若干変更してある。)
- (3) Anton Charles Pegis, *St Thomas and the problem of the soul in the thirteenth century*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies ; Toronto, Canada. 1934, p. 18.
- (4) St. Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles* [Opera Omnia. ed. S. E. Fretté, P. Maré ; Paris, L. Vivès, 1871—1880.] Liber II, Caput 61.
- (5) W. D. Ross, *Aristotelis De Anima* Oxford Classical Texts, 1956. 『アリストテレス全集 6 靈魂論』山本光雄訳 岩波書店。1980.
- (6) *Averroes Commentarium Magnum De Anima* recens. F. Stvart Crawford. The Mediaeval Academy of America, 1953.
- (7) *Aristotelis Opera Cum Averrois Commentariis* Vol. III, Venetiis Apud Junctas 1562—1574. Minerva, 1962. p. 148—149.
- (8) A. C. Pegis, *op. cit.*, p. 121—202.

- (9) *ibid.* p. 18—19.
- (10) Averroes : “Corpus enim non fuit nisi propter animam, cum declaratum est quod anima ita est de corpore sicut forma de materia ; — anima etiam est causa corporis secundum substantiam et formam.” p. 185, l. 23—25 & 30—31.
- (11) *ibid.* : “illud quod quaerendum est—et perscrutandum est scire naturam anime, idest substantiam eius.” p. 6. l. 8—10.
- (12) *ibid.* : “videmus enim quod quidlibet habet formam propriam et corpus proprium, idest animam propriam et corpus animalis proprium.” p. 74—75 l. 14—16.

[ ] 中の部分は、意味を明らかにするために筆者が補足したものである。