

のとの関係について疑念があり、アベラール、オッカムについては、普遍概念のものとの側における客観的妥当性の根拠に質疑が集ったように見受けられた。多数の発言を代表して、岩田靖夫、クラウス・リーゼンフーパー両氏に『意見』を添えていただいた。

普遍の問題は、夙に、中世哲学史における最も代表的な問題の一として喧伝されてきたところであり、会員諸氏の関心度も高いなか、アベラール、トマス、オッカム、とスコラの三つの時期を代表する普遍の理論家が取上げられ、それぞれについて現在世界の最先端を形成する研究成果が報告せられ、終始熱心な討議が続き活気のあるシンポジウムの展開を見ることができた。

提題 普遍について——トマスの場合

宮内久光

普遍の問題のみならず、知性的認識の成立そのものが可知的形象 (species intelligibilis) をめぐって集約的に論じられていると考えられる。

トマスは全著作を通じて、認識を存在論的に性格づけている。或るものが知られるのは、知られるものが或る仕方では知れるものの中にある限りにおいてであり、その意味で「魂は或る仕方ですべてのものである」と言われ、「宇宙全体の完全性が或る一つのものの中に存在することが可能である⁽¹⁾」と言われる。それはまた知れるものと知られるものとの同一性によっても表現される。intellectus in actu は intellectum in actu であり、sensus in actu は sensibile in actu である⁽²⁾。換言すれば、同一の本性が二つの異なった仕方では存在しうるのであって、自然においては esse naturale において、知性においては esse intentionale において存在する。可知的形象は知れるものと知られるもの、および自然的存在と志向的存在を結ぶものである。

可知的形象は以下の三つの面から考察される。

(1) まず可知的形象は認識作用の原理である形相として提示される。認識の起源が感覚的経験に求められる限り、人間の知性全体は可能的知性であって、自己に固有な作用の原理としての形相をもたない。したがって知性はすべての形相に対して

受動の関係に立ち、その対象であるものの似姿としての可知的形象によって形相づけられて始めて現実態における知性となり、認識作用を行使できるようになる、とされる。

(2) ついで、可知的形象は能動的知性によってファンタスマタから抽象されるものとして語られる。それは個別からの普遍の抽象であり、ファンタスマタによって表象される個別的原理の考察なしに種の本性を考察することを意味する。人間の知性全体が可能的知性である限り、知性が現実態における知性として認識作用を行使するためには能動的知性の定立は不可欠である。可能的知性は可知的形象を受容して現実態における知性となり、それに続く知性作用によって定義、肯定および否定判断を形成する。このような知性作用の終極としての *conceptio* あるいは *conceptum intellectus* が *verbum cordis* あるいは *verbum interius* と呼ばれ、外的言語としての音声によって表示される。したがって外的言語は可知的形象そのものを表示するのではなく、知性が外的事物について判断するために形成する内的言語を表示し、それを媒介としてものを表示する。⁽³⁾

(3) 以上はトマスにおける経験主義的な認識の基本的構造を示すものとして広く知られている。しかし、また知性は可知的形象によってももの本性を認識するのであり、ファンタスマタの中に洞察するものをすべて洞察する、と言われている。⁽⁴⁾ この意味を、上述の基本的構造の検討を通して明らかにし、普遍の問題を考察する。

認識の起源を感覚的経験に置くことによって人間的知性全体を可能的知性として立て、認識の原理である形相としての可知的形象の受容を認識成立に必須のものと考えすることは原理的に理解できる。しかし字義通りの *tabula rasa* として可能的知性を考察することは現実に即しているとは思われない。トマスは推論において結論が発見によるばかりでなく、他の教説によっても導出されるように、ものの本質認識に至る道も、感覚的知覚によるばかりではなく、他人から学び聞くことを通して到達されることを認めている。⁽⁵⁾ また能動的知性による可知的形象の抽象を、観念形成の心理的過程として解すべきではない。⁽⁶⁾ 個に共通な本性を抽象するためには、予め共通な本性が知られていなければならないからである。したがって、「人間の魂の中に上位の知性から派生した或る力があり、それによってファンタスマタを照明しうるものであることを、われわれは経験によって認識する」すなわち「われわれは普遍的

な形相を個別的諸条件から抽象するものであることを知覚している⁽⁷⁾』という言葉は、本来われわれの知性的認識が普遍的抽象的であることをわれわれが経験によって知っていることを意味するに他ならない。要点は、可知的形象ともの本質が *esse intelligibile* と *esse naturale* というそれぞれの様態において区別されながらも一致することであり、したがって感覚、想像力の下ではなく知性の下にのみあるすべては、その本質が知性の中にあることによって認識されるということである⁽⁸⁾。

問題は可知的形象と言語との関係に関っていると考えられる。知性作用の終極としての *conceptio* が内的言語と呼ばれ、外的言語はこの内的言語を直接には表示し、それを媒介としてもを表示するとされた。したがって知性の形成作用が言語と不可分に結合していることは示されたが、外的言語も内的言語も知性作用の原理としての可知的形象そのものを表示するとは語られていない。トマスは言語の根拠を知性認識に求め、原理的に知性認識を言語に先行せしめたのであるが、知性の現実性と言語の現実性の同時性を承認している⁽⁹⁾。したがって、可能的知性が、それによって形相づけられて現実態における知性となる可知的形象も、能動的知性の「可知的なものを現実化する」(*facere actu intelligibilia*)⁽¹⁰⁾作用としての抽象による可知的形象も言語を離れて存在することはなく、またそれは知性がファンタスマタにおいて認識するものの本性と事象的に区別されるものではない⁽¹¹⁾。言語を離れて知性が存在する筈もないからである⁽¹²⁾。

知性的認識は同一性の認識に始まる。変化するものの中に変らぬ一つのものを見出すことなしには、何かについて何かを語ることは不可能だからである。それゆえに探究はものの *quid est* を問うことに始まるが、感覚的表象は決して同一性を示しはしない。したがって知性的認識の始まりは感覚的表象の多様性の中に一つの形相を見ることに始まる。「一つの知性においては、種的に同一なるものの異なったさまざまなファンタスマタからは一つの可知的形象しか抽象されない。これはひとりの人間の場合について見れば明らかであって、ひとりの人間の中に石のさまざまなファンタスマタが存在しうるにしても、それらすべてから抽象される可知的形象は一つなのであり、ひとりの人間の知性は一つの働きで石の本性を認識する⁽¹³⁾」。また「多くの知性が別々の似姿にしたがって同一の認識されるものを認識するのと同様である⁽¹⁴⁾」。ファンタスマタの多様性にもかかわらず (*non obstante diversitate*

phantasmatum), 同一の可知的形象が抽象されることを保証するものが何であるか、トマスは語っていないが、知性作用と相即する言語を離れてこの同一性が成り立つとは考えられない。

探究の始まりである *quid est* において求められているのはものの形相因であり本性である。個別から普遍を抽象する、あるいは知性がファンタスマタの中に種の本性の似姿を洞察するということは、基体と本性あるいは形相との区別に対応している。本質は種の定義に入るもののみを含むのに対して基体はそれ以上のものを含む。⁽¹⁵⁾ 定義の原理は個別的質料に形相的に対比されるのである。⁽¹⁵⁾ そして「同一のものについて同一のものが述語されるとき、主語の位置にあるものは基体を、述語の位置にあるものは形相を指示する⁽¹⁶⁾」のであるから、知性が可知的形象によって把握する本質は述語としての本質なのである。

本性を表示する一般の名称「人間」は *secundum rem et rationem* に多に共通であると言われるが、固有名「太陽」もまた *secundum rationem* に多に共通であると言われる。⁽¹⁷⁾ それは、本性が一つの個別的基体に内在するのか、多くの基体に内在するのか、ということが本性の認識の外にあるからであり、固有名もそれが本性を表示する名称 *nomen naturae* と取られる限り多くの基体に内在しうる本性として認識されるのである。それ故本性的名称は述語と考えられていて、「神」という名称もまた基体あるいは固有名として取られるときには不可共通的であるが、本性的名称として取られるときには共通的なのである。また、個別的基体に内在するすべての形相は多に共通であり、⁽¹⁸⁾ 形相は形相である限り普遍的である、⁽¹⁹⁾ と言われているが、このことは共通な本性が同一のものとして多くの基体に内在することを意味しない。基体においてはすべてが個別化されているからである。そうではなくて、知性が多くの基体の中に一つの形相を見ることを意味している。多くの基体について共通な本性が述語されるのも同様である。

以上の考察から明らかなことは、普遍は形相あるいは本性が知性に内在する限り⁽²⁰⁾ において語られるということであり、その場合普遍性の志向が本性に帰属せしめられるのは知性によるということである。⁽²¹⁾ したがって普遍的志向の下にある本性を対象として考察することはもとより可能であるが、⁽²²⁾ 知性の対象が実在である限り普遍としての可知的形象は知性認識の *quo* であって *quod* ではない。⁽²³⁾ また探究の始ま

りである *quid est* が可知的形象を通じて与えられる以上、個別の認識は間接的であり、⁽²⁴⁾ しかも知性が本来ファンタスマタに向うものである限り、普遍的に語られる言説はファンタスマタの個別的例証の中に洞察されねばならない。⁽²⁵⁾最後に知性認識と言語の同時性が語られてはいても、原理的に知性認識が言語の根拠である限り、普遍は直接には知性に内在するものに限定されている。

- (1) *Ver.*, q. 2, a. 2.
- (2) 1, q. 14, a. 2; q. 12, a. 2.
- (3) *Ver.*, q. 4, a. 2; *Pot.*, q. 8, a. 1; IV, *C. G.*, c. 11; Dico.
- (4) *In Trinit. Boetii*; lect. 2, q. 2, a. 3 ad 5; 1, q. 85, a. 1 ad 5.
- (5) *quodl.*, 8, q. 2, a. 2.
- (6) cf., P. Geach; *Mental Acts*, p. 130.
- (7) 1, q. 79, a. 4.
- (8) *quodl.*, *loc. cit.*
- (9) IV, *C. G.*, c. 14; Verbum quod in mente nostra concipitur, non exit de potentia in actum nisi quatenus intellectus noster procedit de potentia in actum. Nec tamen verbum oritur ex intellectu nostro nisi prout existit in actu: simul autem cum in actu existit, est in eo verbum conceptum.
- (10) 1, q. 79, a. 4.
- (11) *ibid.*, q. 85, a. 1 ad 5.
- (12) *C. G.*, *loc. cit.*; quia intellectus in actu nunquam est sine verbo.
- (13) 1, q. 76, a. 2.
- (14) *ibid.*, ad 4.
- (15) 1, q. 3, a. 3; *quodl.*, *loc. cit.*
- (16) 1, q. 13, a. 12.
- (17) *ibid.*, a. 9.
- (18) *ibid.*, *loc. cit.*
- (19) *Ver.*, q. 2, a. 6.
- (20) 1, q. 85, a. 2 ad 2.
- (21) *In Met.*, L. VII, lect. 13, n. 1570.
- (22) *ibid.*, n. 1576.
- (23) 1, q. 85, a. 2.
- (24) 1, q. 86, a. 1.
- (25) II, *C. G.*, c. 73; 1, q. 84, a. 7.