

わたしと君は別のもの、即ち別の知的形象によって認識し、わたしの認識活動は君のと別であり、わたしの理性と君の理性は別である」(DU § 257)。そうであってこそ学習と発見の可能性があり、教えることの意義と限界もある(DU § 241, 242, 258)。

しかし〈このわたし〉が「いわば神抜きで」全存在の焦点、世界の原理の位置に立つとは、〈このわたし〉がこの世の大地にあって神たりうること、神との自己同一を担いうることではなからうか(『天父の如く完全たれ』『マタイ』5, 48)、たとえ「不完全な神の像」(S. T. I, 93, 1)であり、「旅人」であるにしても(S. T. III, 11, 1; 2; 13, 10, cf. I, 12, 7)。

(発表当日の質問について付記する予定であったが、紙数を大幅に超えたので割愛した。)

提題

知性・魂・形相 ——トマスの場合——

水田 英実

アリストテレスの『デ・アニマ』を注解するというかたちをとって人間論を語ることが、公会議で取り上げられるにいたるほど深刻な知的状況の中で行われたのは、16世紀初頭のことである。この時代には、トマスによる『デ・アニマ注解』がギリシヤ語に翻訳され、さらに正統説として逆輸入されているけれども、同時にボンポナッツィがアレクサンドリストを代表して『魂の不死』の中で、「いまやアヴェロエス説が広範な支持をうけ、ほとんどすべての人はそれがアリストテレスの説であると信じている」と述べたような、というよりはむしろ、アヴェロエス説をいわば完膚なきまでに論駁したと評してトマスを「ラテン人の誇り」と称えながら、「魂の不死に関するトマス・アクィナスの説がそれ自体として真であり、最も確実であるのは間違いないことであるけれども、アリストテレスが言っていることとは全く一致していないという判断を示した」ことが、同書の執筆の経緯の中に含まれていたことに注意しなければならないような状況だったのである。

『魂の不死』の中でボンポナッツィが、アヴェロエスのいわゆる可能知性の離在説が

知性認識に関するアリストテレスの説と一致していないことを証明するために根拠として提示した、『デ・アニマ』1巻の、「もし知性認識が表象であるか、または表象なしに成り立たないことであるなら、これも身体がなければありえないものである」(c. 1, 403 a 8-9) という一節は、アヴェロエスの『デ・アニマ注解』(ラテン語訳)によれば、このアリストテレスの言葉から、「質料的知性(可能知性)は生成消滅するものである」という結論を出すのは、アレクサンドロスの皮相な解釈であって、アリストテレスの意図はむしろそういう解釈に陥らないように注意を促すところにあったのであり、その言わんとするところは、「質料的知性は身体から離れて存在する。しかし質料的知性が表象なしに何かを知性認識することはありえない」ということでなければならなかったのである。むしろアレクサンドロスは、アヴェロエス説の方こそアリストテレスと無縁であると応酬している。

さてトミストの重鎮であるはずのカエタヌスは、この論争の中でアレクサンドロスを支持し、アリストテレスはただ能動知性についてのみ離在的であることを認めて、可能知性が身体から離れて存在することを否定していると、その『デ・アニマ注解』(G. Picard, S. J. et G. Pelland, S. J. (ed.), *Thomae de Vio Cardinalis Cajetani O. P. Commentaria in libros Aristotelis De anima liber III.* p. 61) の中で述べている。もっともカエタヌスは同書において、「アリストテレス説」そのものにも異を唱え、「哲学の原理」にもとづいて可能知性ないし魂の不死を論証しようとしているのである。ところが上述の公会議以降、一転して魂の不死の論証可能性を否定し、私は魂が不死であることを信じると主張するようになるにいたる。トマス説との不一致は明らかである。何がこの不一致をもたらしたのであろうか。

トマスは、アヴェロエスの『デ・アニマ注解』を通して、可能知性(質料的知性)の離在説を提唱するアヴェロエスが、アリストテレスの『デ・アニマ』3巻4章の、その本性において「可能的」と呼ばれるヌースすなわち「可能知性」*intellectus possibilis* に関して、能動知性の離在説のみを提唱して可能知性(受動知性)に可滅性をみとめるアレクサンドロス説を批判していることを知っている。そこで『デ・アニマ』2巻1章の、「身体のいかなる部分の現実態でもない魂(ないしそういう部分のある魂)がもしあれば、それについては、身体から離れていると言っても構わない」(413 a 6-7) という一節を、あくまでも「魂は身体から離れて存在することができない」(413 a 4) という意

味にとるアレクサンドロスに対して、一見トマスもアヴェロエスと同様、「魂のある部分は、身体の実態でないから、その部分に関しては、魂は離れている」と読んでいたけれども、アヴェロエスがそこからいわゆる可能知性の離在説を引き出すのに対して、トマスはまさにそれを徹底的に論駁しているのである。その対立点は、トマスが働きに関する分離を主張するのに対して、アヴェロエスは存在に関する分離を主張するところにある。この点は『知性の単一性』において詳論されている通りである。

それによればトマスにとって人間の魂が「身体の形相」でありながら、「自存する形相」として不死性を有することは、人間のエッセが魂ないし知性のエッセであって、身体は専らこのエッセの伝達によって存在するところに根拠がある。トマスによれば、人間の知的魂が神から直接受けたエッセを身体に伝達するときに個物としての人間が存在し始めるのであるから、身体がなくなってからも、それ自身としてエッセを有する知的魂は、依然として「エッセを持つもの」として存在し続けるということができたのである。ちなみにスコトゥスはこういうエッセの思想を知らない。だからスコトゥスにとって魂の不死は論証可能なことがらではなかったのである。しかしカエタヌスはトマスのこういう思想を知っていたはずである。それにもかかわらずある時期から、魂の不死に関するトマス説を「哲学の原理」に従うものでないと言い出したのである。

「分離した魂」*anima separata* と呼ばれる、死後の魂を考察の範囲内に入れるか入れないかという違いは、トマスが『対異教徒大全』において、アレクサンドロスやアヴェロエスの知性や魂に関する議論を論駁するときに取り上げた問題点である。（もちろんアレクサンドロスとは言っても、それはアヴェロエスが『デ・アニマ注解』の中で伝えるアレクサンドロスであって、西暦 200 年のアレクサンドロスでもなければ、16 世紀のアレクサンドリストたちを生み出したアレクサンドロスでもない。ただ 13 世紀には、アヴェロエスによって伝えられたアレクサンドロスが、アヴェロエスとともに、能動知性または可能知性の離在説を提唱し、離在的な知的存在が人間の魂と接続することによって、いわば分離実体による分離実体の認識が人間の魂において実現するところに魂の幸福が成立するという説を立てた「哲学者」たちの中の代表的な存在だったのである。）これに対してカエタヌスとの相違は、死後の魂の存在の問題ではなく、死後の魂の（自然本性的な）認識の仕方の問題にかかわって生じている。

『対異教徒大全』(3, 48) においてトマスは、人間の魂はこの世の生の後に不死の魂

として「分離実体が知性認識する仕方」で *per modum quo intelligunt substantiae separatae* で知性認識するのでなければならぬと述べている。生前と死後とでは人間の存在の仕方が違うから、それに応じて認識の仕方も違うというのである。上述のように、トマスによれば、魂のエッセが身体に伝達されることによって存在する、個物としての人間は、魂に固有な働きとしての知性認識に関しても、身体ないし身体の器官との何らかの関わりを有しているから、(生前の)人間の知性認識は、それが身体器官を通して行われるという仕方では身体に依存するものではないにしても、身体ないし身体器官においてある表象像を認識の対象として持つのである。一方、身体との存在的な関係を失った、死後の魂には、表象を伴う認識はありえない。しかしいわば死後の生(という奇妙なあり方)に特有の働きとして、「自己自身による知性認識」*intelligere per seipsam* が伴うという。少なくともトマスはそのように考えているのである。生前と死後とで存在の仕方が変わる以上、知性認識の仕方も変わると考えることは当然であろう。しかしもし人間の魂が分離実体になると考えるのであれば、人間ないし人間の魂の本質が生前と死後とで同じでないと言うことができるのかという点を問題にしなければならない。

トマスは『神学大全』(1・89・1)中でこの問題に決着をつけている。それは表象を伴う認識を通して事物についての認識を得ることが人間の本来的な知性認識である以上、分離した魂の場合に、表象を対象とする認識がありえないとしたら、たとえ神から知性認識する力を与えられているにしても、それを表象の認識を通して具体化できないかぎり、生前に得た知識を可能知性の中に記憶として有するほかは、漠然とした不完全な認識を得るだけにとどまる、としているからである。つまりトマスによれば、分離した魂の認識は、知性認識の力そのものにおいて人間より上位にある分離実体が自己認識を通して完全な仕方では事物の認識を得るのとは、決定的に違うのである。その意味でトマスは人間の知性が生前と死後とで本質を異にすることはないと考えているのである。

ところがこの点でカエタヌスは解釈を異にしている。それは人間の知的魂にとって表象を伴う認識とは別の、上位の認識としての、分離実体の知性認識の仕方が生前の認識の仕方にとってかわると説明しているからである。少なくともカエタヌスは、人間の知的本性そのものが不変であるかぎり、たとえ分離実体が知性認識する仕方では知性認識するにしても、魂にとってさしあたりそれは本来の知性認識をするために必要な条件を欠

いた不完全な状態でしかないから、決して知的本性を持った人間にとって望ましいことではないという指摘をしてはいないのである。反対に、もし分離実体が分離実体自身によって分離実体自身を認識する仕方、人間の魂のエッセの現実態が完全に認識されるとしたら、この種の認識を、分離実体でない人間の自然本性的な認識の中を含めることはできないと言わなければならないのはきわめて当然なのである。

ところで死の間際に能動知性ととの合一がもたらされると考える「哲学者」たちと同調しないトマスが、完全な幸福が成立するのは、死後でなければならないと考える一方、生前と死後を問わず、人間知性において最初から既にある意味で能動知性ととの合一が実現しているという考えを新たに提示しえたのも同じ理由による。トマスによれば、「あるものに形相として内属する根原によって生じるのでなければ、いかなる働きであっても、そのものの働きであることができない」のであるから、可知的なものを受け取る働きも抽象する働きもそれが「この人」の働きであるのは、この人に形相として内属する知的魂の働きであることによるというのである。トマス説としての可能知性の内在説は、能動知性の内在説を伴っており、人間の形相としての知的魂が、働きの根原として常に存続していることを認識するところにその成立根拠があったのである。

同じ理由でトマスは可能知性の可滅性を否定する。表象を伴うのでなければ成立しないと言われるのは、可能知性による認識である。しかしながら、可知的なものに対して可能態にあるにしても、それが人間の形相ないし魂として固有のエッセを有するものとして、それ自体として現実態においてある知性であるかぎり、可知的なものを受け取るという受動によって可能知性が可能知性でなくなるということはあるからである。

トマス説としての可能知性の内在説には、さらに注意すべき点がある。それは、人間の魂による知性認識は根原的な意味で何らかの上位の知性に依存しているということに加えて特に、上位の知性から現実態における可知的なものとしてわれわれのうちに直接的にもたらされる、人間の形相としての知的魂のエッセは、さしあたり限定のない仕方では知られるにすぎないから、われわれはそれを自分の「能動的なちから」*virtus activa*によって個別的な仕方では認識しなければならないと言われるからである。つまりこれによれば、上位の知性に対する原初的な関係において、可能知性も含めてわれわれの知性は、受動的であるのみならず能動的でもあるのである。

アヴェロエス説としての可能知性の離在説が可知的形象を介して表象と可能知性を接

続させるものであったにしても、「この人」が知性認識することを説明できないという理由でトマスの論駁を受けなければならなかったのも、このようなトマス説にもとづく。人間に形相として内在する魂の中に根原的な意味での「能動的なちから」を見出したことが、可能知性の内在説をとり、離在説をしりぞける結果をもたらしたのである。

最後に、もう一つの点に注意を向けたいと思う。トマスによれば、われわれが知性認識する場合、可能知性は可知的形象を受け取ることによって可能態から現実態に移行する。しかし、能動知性によって抽象される形象は、あくまでも *quo intelligitur* であって、*quod intelligitur* ではない。したがって *quod intelligitur* としての可知的なもの、*quo intelligitur* を受け取ることによって可能態から現実態に移行する可能知性の側に求めなければならない。その意味でわれわれは可能知性の働きがなければ、知性認識するちからを与えられたものとして、根原的な意味での漠然とした認識を持って存在しているにすぎないのである。しかしながらこの根原的なあり方は、いわば可能知性が能動知性から形象を受け取る前のあり方であるから、それをいまと同じ仕方では認識することはできない。それにもかかわらず、われわれが知的本性を有するものとして存在し、知性認識するのは、われわれの形相としての魂が固有のエッセを有するからであるという。言いかえればわれわれはこのエッセの認識を、知的本性を有するものとして存在するというまことにそのことにおいて、われわれ自身の知性のエッセが現実態においてあることが、われわれ自身に知られているということによって得るのである。

この根原的な意味でのエッセの認識は、われわれの可能知性が表象を伴う認識を通して、形象を *recipere* し、*iudicare* する以前の認識として、事物認識に伴う反省的な自己認識とは別の、可能態にあったものが現実態にもたらされることによって成立するのでない、われわれにとって最初から既に現実態においてあるエッセの、つまり実体としての魂の *manifestatio* だからである。われわれはここに、可能知性を含めたわれわれの知性の能動性の根拠を見出すことができるのである。この種の認識を自然の範囲に含めるか否かという問題に対するトマスの解答は明らかである。魂のエッセの *manifestatio* は、身体ないし表象を伴う認識に取ってかわられることなく、常にわれわれの認識の出発点として、*operatio* に対する *actus primus* として、われわれの認識に伴う。故にむしろ不死性が論証できないのは表象を伴う認識から出発する魂であって、それより前の根原的な認識を持つ魂ではないと言わなければならないのである。