

ポエティウスの認識論とアリストテレス解釈

——『命題論註解第二』を中心として——

石井雅之

序

ポエティウスは、『哲学の慰め (*Philosophiae Consolatio*)』において、「認識されるものはすべて、認識されるものの力に則してではなく、むしろ認識するものの能力に則して把握される」(5, 4, 25Bieler) との説を *Philosophia* を通じて語り、認識論上の転回を促している。認識論においてこの点を強調する者は彼以前にもおり、しかも彼に至る系譜を有するとみなされうるにしても¹⁾、むしろそれだけに、後世の人々の哲学及び思想への影響を考えると、他ならぬ彼がその点をいかなる文脈において強調したかは哲学的に重要であると考えられる²⁾。

本稿において筆者は、その点を説明するために、さしあたって『哲学の慰め』とそれに先立つ二つの『命題論註解』(とりわけ第二註解)の仕事³⁾の連繫に注目する。両者の間には、立場や用語法において一貫性や連繫を認めがたいという見方もあるが⁴⁾、筆者としてはなおその連繫を主張したいのである。両者の接点は、前者の所論の特徴とされる⁵⁾点、すなわち先の強調点が予知 (*praescientia*) ないし予見 (*praevidentia*) をめぐる問題の論究において示されてきているという点に見いだされるであろう。つまり、前者は、神の摂理 (*providentia*) を人間的認識との類推から予見・予知として理解することの誤り、さらにはその予見・予知を必然性の概念と結びつけて論じるときに陥る誤りの原因を旧来の認識説に求めて認識論的転回を促しているのであるが、後者も、『命題論』に関する解釈上の諸論点を吟味することにおいて同様の認識論的転回に向かう契機を得ていると考えられ、そしてその諸論点は、予知・予見の概念と神の摂理の関係の問題に繋がっているからである。

そして、このような観点に立った場合、『命題論註解』の中でも、とりわけ『命題論』第1章 16a3-18 と第9章の解釈に関わる論述に着目しなければならないと考えら

れる。本稿において筆者は、第二註解におけるそれらの論述の内在的理解に努めつつ、その中で、『哲学の慰め』の論究に繋がっていく契機を、次の1~3のような三つの文脈に分けて析出していこうと思う。

1. *res, passio, intellectus*—*intellectus* の成立をめぐる

第1章に関してまず注目されるのは、*animae passiones* と *intellectus* の関係をめぐる解釈上の論点である。すなわち、16a3-9において二度言及される *παθήματα* と 16a9-18において二度言及される *νόημα* の関係をめぐる旧来の論点⁶⁾ である。この論点に関するポエティウスの論述には、認識するものと認識されるものの関係に関する問題が、*intellectus* と *res* の関係という局面においていわば浮き彫りにされていると考えられるからである。そこで、この論点に関する彼の論及を以下に示し出してみよう。

まず *intellectus* に関する論によると、『命題論』に即する限り、*res, intellectus, voces, litterae* という四者は或る種の「秩序 (*ordinatio*)」(*Int. ed. sec. p. 20, 31 Meiser*. 以下、第二註解については同版⁷⁾の頁と行のみで箇所を示す) によって存立していることになる。そして、その「秩序」における *res* と *intellectus* の関係に関しては、(a) *intellectus* は *res* を「とらえる (*concipiant*)」(20, 28)。また (b) *res* 「から」*intellectus* は「とらえられる (*concipitur*)」(20, 32) のであって、(c) *res* はそこからとらえられた *intellectus* に「いつも伴っている (*semper comitantur*)」(20, 31)。というのは、(d) *res* が「先に提示されている (*ante propositis*)」(21, 1) のであり、「また (*et*)」(e) *res* は「固有の実体に在定させられている (*in propria substantia constitutis*)」(21, 1-2) のであって、(f) そうした *res* から *intellectus* は「発する (*oriuntur*)」(21, 2) のである。

これによると、(1) *intellectus* は、四者の秩序において在る限り、先に在る *res* を元として成立してくることになる。そして、その成立過程は、(b) のように *res* からの、何らかのものによる把握ないし獲得の過程であるかのようにも考えられるし、(f) のように *res* からの何らかの意味での発出の過程であるかのようにも考えられる。(2) それとは逆の過程は、「認識に関する (*ad cognitionem*)」(21, 7-8) 過程と呼ばれうる。その場合、別々の人であっても、「同じ (*idem*)」(21, 13) *intellectus* が彼らに存しているのであれば、彼らの *intellectus* の「基にある (*subiectas*)」(21,

14) [ものとして見いだされる] *res* も「同じ (*eadem*)」(21, 14) である。(3) ただし、すべての *intellectus* について(1)と(2)が成り立つわけではない。*intellectus* が存するからといって、それに対していつも *subiecta res* が見いだされるべきものとして存在するとは限らないのであって(22, 2-3)、それは、*subiecta res* なしに成立する *intellectus* というものがあるからなのである(22, 3-4)。たとえば、*centauros* や *chimaera* といった *intellectus* を「詩人」が考案した場合がそれであって、それらにはたしかに *subiecta substantia*⁹⁾ はないのである(22, 4-6)。つまり、*intellectus* には、先の四者の「秩序」において存しないようなものもあるということになる。(4) しかし一方、*res* が存在する以上は、その *intellectus* もまた存在するのである(22, 7-8)。その *intellectus* は、人間のもとに存在するとは限らないが、たとえ人間のもとに存在していなくても、「神性 (*divinitas*)」によってすべてを識る者のもとに存在するというのである(22, 9-11)。

他方、*animae passiones* に関して提示された論によると、(5) *animae passiones* とは *sensus* のことではない(27, 18-20)。なぜなら、*sensus* は *corporis passiones* であるからである(27, 20)。(6) *animae passiones* とは *intellectus* のことだと「考えられるべき」である(27, 22-25)⁹⁾。(7) では、なぜアリストテレスは端的に *intellectus* と言わず、*animae passiones* と言ったのかといえ(33, 24-27)、ここで彼が言及したいのが、*res* から何も受け取ることなしに成立するような *intellectus* (先の(3)のような *intellectus*) ではなく、*res* から或る種の受容を先行させたところに成立する *intellectus* でなければならなかったからだということになる (cf. 33, 31-33)。

そこで問われなければならないのが、そのような *intellectus=animae passiones* を成立させる、*res* からの受容とはどのようなものかということである。この点についてはとりわけ、ストア派の説を吟味しつつ論じられている箇所が注目される¹⁰⁾。その箇所によると、(8) *intellectus* を成立させるためには、人は *animus* において *res* の *imago* を「受容している (*passus*)」のでなければならないのであって、その場合の *imago* とはどれも皆、*res* の *similitudo* を保っているものなのである(35, 5-7)。そして、*res* の *similitudo* と言われるものは、*res* の “*forma*” ないし “*proprietas*” とも呼ばれるものである。「誰であれ人は、*intellectus* によって把握する *res* の *proprietas* を受容してある (*passus*)」(33, 33-34, 1) と言われ、また「人が

或る *res* を *intellegere* するときには、*intellegere* された *res* の *forma* ないし *proprietas* を、まず先に *imaginatio* によって受け入れなければならない(34, 2-4) と言われるからである。(9)しかし、*intellectus* は、単なる受容のみによって成立するのではない。その成立のためには、*intellectus* を成立させる主体の能動的な働きがなければならないのである。すなわち、一つには、「*ratio* という内なる能力」に基づくものとしての「*intellegere* する働き (*actus*)」なるもの(34, 7-9)で、この場合の *intellegere* する働きの主体は *mens* であって、その働きとは *animus* において存する「*res* の *similitudo* を解する (*comprehendit*)」ことである(35, 7-8. cf. 35, 4)。いま一つには、*res* の *similitudo* を「保持する (*optinere*)」(35, 14-15)という、同じ *mens* がなす(35, 14)、*memoria* (35, 11)に関する働きである。

では、その場合の *res* とは何であるのか。(8)及び(9)が適合するような *intellectus* の成立過程が、まず、感覚されるものとしての *res* (これがいかなるものとして考えられているかということからして問題であるが、それはここでは措くとして)に関して考えられていることは、画家の比喻によってその過程を説明する先行箇所から明らかである。その箇所によると、*sensus* および *imaginatio* (これらにおいて作用と内容の区別は明確ではない)は、*intellectus* が成立する過程においていわば *primae figurae* としての位置を占めうるものであり、*intellegentia* (ここでは *intellectus* と区別されない。29, 9 参照)はそれらを何らかの意味での「基盤 (*fundamentum*)」として、それらに「支えられる (*nitatur*)」ことによって、それらの上に成立して行くのである(28, 28-29, 2)。それらがどのような意味で「基盤」となるのかといえ、それはちょうど画家の素描のようなものとしてである(29, 3-4)。彼はそれを下絵として色をほどこすことによって対象を「描き出す (*expirant*)」のであり(29, 4-5)、これが *intellectus* の成立に相当する。ただし、*sensus* および *imaginatio* という「素描」の場合、それが *naturaliter* に行われるという点で画家の素描とは異なっているというのである(29, 5-6)。そして、(8)及び(9)で参照した箇所でも、例としては感覚されるものとしての *res* が挙げられていると見なされるのである(cf. 34, 27-35, 6; 35, 9-15)。

しかし、感覚されるものとしての *res* に限定されてしまうわけではない。この点に関しては、ポエティウスがアスパシオス説を批判する箇所(41, 14-42, 6)が目目される。すなわち、アスパシオスによれば、「正義」や「善」については異なった諸

見解が存する以上、どうして *passiones animae* はすべての人において同じである (*Int.* 16a6-7) ということになり得ようか、という問いに対しては次のように答えられるべきである。すなわち、アリストテレスがここで言及している *passiones animae* とは「感覚によってとらえられる限りのもの」(41, 18-19) についてのそれであって、「非物体的な *res*」(41, 17-18) についてのそれではない、と。このアスパシオス説に対して、ポエティウスは、中立的な立場をとることなく、きっぱりと「これは全くの誤りである」(41, 19) と断ずるのである。彼によれば、「正義」や「善」というものには、「取り決め (*positio*) における」と「*natura* における」ものがあると (41, 28-29)、前者については *passiones animae* がすべての人において同じであるわけではないといえるにしても、後者、すなわち「自然的な善と正義」については「すべての国民・民族において同一である」(42, 3-4)。そして、同様のことは「神」についてもいえるのであって、神の崇め方は様々であっても、神の *eminentissima natura* の *intellectus* はすべての国民・民族において同一であるというのである (42, 4-6)。

ここにおいて、それらの「非物体的な *res*」について、先の(8)及び(9)が(感覚されるものとしての *res* の場合とは別の意味においてであれ) 適合するような *intellectus* の成立過程があるのかどうか、その成立過程が改めて問題化していると考えられるのである。さらに、それらの「非物体的な *res*」を数え入れたことは、*res*, *intellectus*, *voces*, *litterae* の四者の秩序をどう考えるかという点にも関与して、その点における、アリストテレスの字句とそこから広がりそれを越えていくところに成り立つ思想との緊張関係を示し出しているのである¹¹⁾。

2. *intellectus* の真理性と *esse* の適合

認識説の要素として *intellectus* と *res* の関係を見ようとするとき、さらに問題になるのが *intellectus* に関して起こる真偽という事態である。

ポエティウスの論述によると、まず、ある場合には *intellectus* は真であることも偽であることもなしに存する (cf. *Int.* 16a9-10) というのは、「単一な *intellectus*」(45, 3-4) について言われることである。たとえば、「人間の *intellectus*」(44, 24; cf. *Int.* 16a14) がそれに当たる。この場合、その単一性 (*intellegentiae simplicitas*) ゆえ真偽の認識 (*agnitio*) は生じない (44, 18-19)。また他方において、ある場合に

は *intellectus* には真偽のいずれか一方が内在する (*inesse*) のでなければならない (cf. *Int.* 16a10-11) というのは、「単一な *intellectus*」に、たとえば「人間の *intellectus* に、*esse* あるいは *non esse*, あるいはまた *album esse* あるいは *album non esse* が結びつけられ」(44, 24-25) た場合について言われることである。——以上の論述においては、『命題論』第7章で *singuralia* としての *res* と区別して論じられる *universalia* としての *res* が念頭に置かれていることになる¹²⁾。

さて次に、偽と真は結合と分離に関するものだという、原文の続く一節 (*Int.* 16a 12-13) に関しては、すべての真理が結合と分離に関するものであるのかという問いを提示し (45, 27-29), そうではないという論を示す。すなわち、その論においては「それゆえ、あらゆる真が、またあらゆる偽が、結合と分離に関して存立するわけではない」(46, 24-26) と結論づけられるのである。その論拠としては、次のような場合が挙げられる。(1) 真理には、分離も結合もなしに *res* のあり方との関係において成立するものもある。つまり「*imaginatio* が *subiecta res* からとらえられている場合、あるいはさらに進んで *res* のあり方の通りに *intellectus* が *imaginatio* を受け取っている場合」(45, 33-46, 2) そこには真理が存するのであり、このときには結合も分離もない (46, 9-12)。この場合の *res* として何が考えられているのかは明示されないが、後の論述を参照するならば、*singuralia* としての *res*, あるいはそれに関わる事柄であるとも見なされうるであろう。というのも、そこではまず「*imaginatio* と *res* のあり方 (*habitudō*) そのものにおいては結合はないが、[複数の] *intellectus* の連結において結合は生じる」(46, 27-29) と、上の論を受けたと解されることが言われた上で、この言の前半に関して、「ソクラテスが歩いていること」がとらえられている限りでは結合はないのだと言われ、さらに後半に関して、*intellectus* において「歩行」が「ソクラテス」に連結されたときに結合ができあがるのだと言われる (46, 30-47, 3) からである。もしそうだとすると、ここでは、*singuralia* としての *res* に関して、*res* のあり方に対するいわば分節のないありのままの一致としての真理と、何らかの要因による分節と連結を伴う真理が考えられていることになると思われる。というのも、「ソクラテス」と「歩行」の結合においても、「真と偽の *vis* が現れる」(47, 5) と言われるからである。そして、この後者のような真理の成立に関しては、*intellectus* における分節と連結の原因が問われることになるであろう。(2) それとは別に「熟考されるべき」こととして「神」の場合がある。神にお

けるものとして *intellegere* されるものは、神において偶有的に（付帶的に）存するものとして *intellegere* されるのではなく（つまり神に偶有的に（付帶的に）結合されたものが *intellegere* されるということではなく）、実体的に、あるいは実体において存するものとして *intellegere* されるのである（46, 15-18）。「善」であるということがそうである（46, 18-19）。一般に、「本性上単一であるものども」においては結合も分離もないであろうが（46, 22-24）、神はそのようなものであるとともに、しかも「真理そのものと言われるべきである」（46, 21-22）。神に関しては、真理は、偶有性（付帶性）としての *intellectus* が分節し連結されることによって得られるものではありえないのである。

さてその次に、結合と分離についての真理の成立について、以上のような論をふまえて示された、次のような原文に関する論述を見てみよう。すなわち「*esse* あるいは *non esse* が、*simpliciter* あるいは *secundum tempus* に付加されなければ、いまだ真あるいは偽を意味しない」（*Int.* 16a17-18）という一節である。この一節の主語は *hircocervus* であって、これは *universalia* としての *res* に当たるものと考えられるが、そこに関する論述の中では、*singularia* としての *res* における結合と分離がいかなるものであるかという点が、神の場合との比較のもとに問題化してきていると思われるのである。それによると、(1) まず、或る *intellectus* に付加される *esse* と *non esse* には二通りの場合がある。一つは、(a) 上に触れた、別の *intellectus* の結合と分離をなす *esse* と *non esse* である。たとえば “*Socrates philosophus est*” と述べた場合の *est* である。また “*Socrates ambulat*” も、“*Socrates ambulans est*” という *est* による結合なのである（48, 33-49, 4）。いま一つは、(b) 「当のものの実体の存在を定める」（48, 33）場合の *esse* である。たとえば “*Socrates est*” と述べた場合がそうで、この場合には *ipsum esse* すなわち単独のものとしての *esse* が *Socrates* に「適合」させられるのである（48, 32-33）¹³⁾。(2) そして、*simpliciter* と *secundum tempus* の区別については、三つの解釈が示される¹⁴⁾が、ボエティウス自身が同調していると思われるのは次のような解釈である¹⁵⁾。すなわち、「単独のものとしての *esse*」（51, 6）は、或るものに適合させられた場合は「実体」を、また或るものに付加された場合は「或る種の現在 (*praesentia*)」（51, 7）を「指示する」。前者に当たるのが “*deus est*” と言われた場合で、この *esse* は「実体において在る (*in substantia esse*)」（51, 9）ことであり、しかも「不変の実体」（51,

9) に関係づけられているのである。一般的には、前者に相当する「或るものども」(51, 3-4) の場合は、「それら自体について述べられることが、実体に即して (*secundum substantiam*) 提示される」(51, 4-5) といえる。他方、後者に当たるのが “*dies est*” と言われた場合で、この *esse* は「今ある (*nunc est*)」(51, 13) ことであって、何ら *dies* の実体に関わるものではない (51, 11)。そして、前者の場合に “*simpliciter*” に *esse* が「付加される」と言われ、後者の場合に “*secundum tempus*” に *esse* が付加されると言われる、というのである (51, 14-16)。

この (2) の論述において考慮に入れられた *res* がいかなる種類のものであると言ふべきかは問題であるが、このような区別をふまえた上で、(1) に挙げられていた *Socrates* のような *singularia* としての *res* の場合に立ち返ったとき、単純に上の (b) のような括り方でとらえきれるのかが問題化しているように思われる。また、(a) についても、*secundum tempus* という観点から、ないしは「現在 (*praesentia*)」という観点から追究することを迫られているように思われるのである。

3. 個別未来命題と真理

第9章に関しては、「個別的で、未来のもの (*singularia et futura*)」についても命題の *bivalence* が成り立つかという問題が議論の焦点となる。この問題についてのポエティウスの論述は、ストア派批判として展開されていると見られる。

それによると、ストア派 (を含む人々) の解釈では、アリストテレスは個別未来命題に関しては *bivalence* を放棄した (208, 1-7)。それによって彼は決定論に陥ることを避けたという解釈である¹⁶⁾。それに対し、「ストア派は、すべては必然性と摂理によって生起すると考え」(194, 23-24) 決定論の立場をとった。それによって、論理学の基礎として *bivalence* を個別未来命題についても保守したのである。

これにポエティウスは反対し、個別未来命題に関する *bivalence* の保持と決定論の回避をアリストテレスは両立させているとする解釈を示そうとした。その解釈は、次のような理解に基づくものである。すなわち「未来事においては、[矛盾する] 二つの出来事のうちどちらか一方が生起しうるが、一方が限定されて (*definitum*) いるのではなく、どちらにも傾く、ということが明らかであり、そして、一方なり他方なりが必然的に起こる、すなわちどちらか一方あるいは他方が限定的に (*definite*) 生起することはできない、ということは明らかである」(191, 5-10)。こうした理解

に基づいて彼が *bivalence* を保持するべく不明確ながらも示そうとしていた主張とは次のようなものであったと考えられる。すなわち、矛盾する一対の個別未来命題があった場合、一方が真で他方が偽であるということは必然であるが、一方が限定的に真で他方が限定的に偽であるということはあるにない、という主張である¹⁷⁾。

この主張を正しく理解するために注意しなければならないのは、一方が限定的に真で他方が限定的に偽ではありえないというのは当の個別未来事が知られていないがゆえのことではない、という点である。つまり、個別未来事がまだわれわれには知られていないがゆえにそれに関する命題の真偽も定まらないということではなく、その未来事そのものが本性 (*natura*) において「不定 (*indefinitus*)」であるがゆえにそれに関する命題も限定的には真偽が定まらないものとなる、というのである (192, 3-5; 208, 15-18; 245, 9sqq.)。そこで、そうした本性を有するものを基として成立してくる命題は、N. Kretzmann の用語を借りれば “the disjunctive property either-true-or-false”¹⁸⁾ を持つものとなって、その限りで *bivalence* が保持されたということになるのである。

さて、この場合に未来事をなす *res* として考慮されているのは、たとえば「ソクラテス」といった *singularia* としての *res* であり (202, 19sqq.; 245, 12-13)、そして、その種の *res* に関して未来に起こる出来事としては、主に、ソクラテスのきょうこれからの行動 (cf. 245, 12-13) や、「われわれの決断を伴った自由な意志に由来する (*ex nostro arbitrio et libera voluntate*)」こととしてとらえられた (246, 18-19) 明日の「海戦」の勃発 (cf. 246, 5sqq.) といった、*mentis ratio* ないし *animi cogitatio* にかかり (231, 14-15)、われわれにおける *ratio* の判断 (*iudicare*) によって (231, 10) 起こる事柄であると考えられる¹⁹⁾。

するとこの場合、本性上不定である出来事のあり方を決めるのは、もはや言うまでもなくわれわれの *mens* ないし *animus* であり、あるいはその *ratio* であるということになる。「われわれもまた *res* の *principia* であり、われわれの熟慮と行為から *res* において多くのことが成立する」(232, 11-13)。つまるところ、この種の *res* に関するこの種の出来事 (未来事) の如何は、*mens* ないし *animus* において在る、あるいはその *ratio* において在ると主張する方向に論は向かっていると思われるのである。

すると、この種の *res* をそれとして認識する場合は『命題論』第1章に関して論

究された, *res, intellectus (animae passiones), voces, litterae* という四者の秩序に則して *subiecta res* から認識するにしても, 一また「*oratio* は *res* と同様であるときに真である」という原則を, 「不定な *res*」と同様な *oratio* として矛盾対立命題の各々が “either-true-or-false” であるとするを以て満たし (cf. 246, 20-257, 10), *bivalence* を保持したにしても, なおそれに関する出来事 (未来事) を知ろうという場合には, *ratio*, ないし *mens* や *animus* (それが私や他者のそれか, われわれのそれか, あるいは他様なものは措くとして) を知ることが重要になってくるであろう。そして, その種の *res* のあり方を決定する *mens, animus* 及びその *ratio, cogitatio* は, *res* からの受容を得る *anima*, 及び *intellectus* に対していかなる位置に在ることになるかが (本稿 1 節 (9) と関連して) ここに問題化してくることになるであろう。

ところで, ある種の *res* を本性において「不定な」ものと見定め, そうした *res* の未来のあり方をわれわれ人間という *principia* に委ねるとすれば, それに関しては「神の知識 (*dei scientia*)」(225, 11, etc.) もありえないのではないか, という疑問にも, ボエティウスは考察を加えている。彼の論述によると, 神は, 必然的に起こることしか知ることができないのでは決してない (225, 9-17)。「神は未来事を知っている (*novit*)」のであって, その場合「必然によって起こることとしてではなく, *contingenter* に起こることとして」である (226, 9-11)。そして「そのようにして, (未来事が) 他にもなりうることをよく知っており, また, 他ならぬ人間たちと行為の *ratio* によって何が生起するかを熟知する (*persciscat*)」(226, 11-13) のだという。このような点において, 彼は, 人間の認識と真理への関わりを, 神についての考察のもとに論究していこうとしているのである。

註

- 1) cf. P. Courcelle, *La consolation de philosophie dans la tradition littéraire: antécédents et postérité de Boèce*, Paris, 1967, p. 221.
- 2) 野町啓「ボエティウスの認識論—*mens·ratio·intellectus·intellegentia*—」『中世思想研究』19(1977), 36-60 の, 38-39 頁参照。
- 3) 『命題論註解』の著作年代については, L. M. de Rijk, *On the Chronology of Boethius' Works on Logic*, *Vivarium* 2(1964), 1-49, 125-162 参照。同註解の伝承については, J. Isaac, *Le PERI HERMENEIAS en Occident, de Boèce à*

- saint Thomas: Histoire littéraire d'un traité d' Aristote*, Bibliothèque Thomiste 29, Paris, 1953 を参照. また, 本稿で取り上げる『命題論』第 1 章 16a18 についての 12-13 世紀の諸解釈におけるポエティウスの注解の関わりに関して, C. H. Kneepkens, *From Eternal to Perpetual Truths: A Note on the Mediaeval History of Aristotle, De Interpretatione*, Ch. 1, 16a18, *Vivarium* 32 (1994), 161-185 を参照.
- 4) cf. J. Magee, *Boethius on Signification and Mind*, *Philosophia Antiqua* 52, Leiden/New York/København/Köln, 1989, pp. 142-149. そこで指摘され論じられているのは, 両者の言う *intellegentia* に一貫性があるかどうかという問題であることは確認しておきたい. また, その問題に絡んで注意しておきたいのは, 野町啓, 前掲論文, 42頁に指摘されている次の点である. すなわち, 『命題論註解』において多用される *intellectus* は, 神学論文集においてはその用例が「多々見られる」のに対し, 『哲学の慰め』においては「極端に少ない」ことである.
- 5) P. Courcelle, *op. cit.*, p. 221.
- 6) それがどのように論じられてきたかの要点は, J. Pépin, ΣΥΜΒΟΛΑ, ΣΗΜΕΙΑ, 'ΟΜΟΙΩΜΑΤΑ. A propos de *De Interpretatione* 1, 16a3-8 et *Politique* VIII 5, 1340a6-39, dans: *Aristoteles Werk und Wirkung*, erster Band, hrsg. von J. Wiesner, Berlin/New York, 1985, 22-44, pp. 31-33 参照.
- 7) *A. M. S. Boetii Commentarii in Librum Aristotelis ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ*, recensuit C. Meiser, pars posterior, Lipsiae, 1880.
- 8) ここの *subiecta substantia* が *subiecta res* と同じ意味で言われたか否かについては言及されないが, この点は立場を分かつ分岐点となると思われる.
- 9) L. M. de Rijk, *On Boethius's Notion of Being: A Chapter of Boethian Semantics*, in: N. Kretzmann (ed.), *Meaning and Inference in Medieval Philosophy*, Dordrecht/Boston/London, 1988, 1-29 が注意を促しているように, この点はポエティウスの提示した「伝統的」解釈の顕著な特徴であるといえよう (p. 15).
- 10) この箇所は, 『哲学の慰め』第 5 卷第 4 詩との関連においても注目される. 両者を比較する研究が別途なされなければならないであろう.
- 11) S. Ebbesen, *Review of J. Magee's Boethius on Signification and Mind*, *Vivarium* 29 (1991), 150-154 は, ポエティウスの論述にネオプラトニズムとアリストテレスの緊張関係を見るにとどまらず, 先の (d) と (e) の間にポルフェリオスとヤンブリコスとの緊張関係をも見ている (p. 151). また, 彼は, *res* (これを彼は *reality* と訳す), *intellectus*, *voces*, *litterae* の四者の秩序についてのポエティウスの論述をネオプラトニズム的な解釈に基づくものと見て, 前者から後者に至る過程を *a natural descent* と呼び, 後者から前者へと向かう過程を *a cognitive*

- ascent と呼ぶ (p. 152).
- 12) 『命題論』第7章に対する註解における res については、山田晶『トマス・アクィナスの《レス》研究』創文社、1986年、233-239頁参照。
- 13) この箇所とそれに続く箇所の ipsum esse と関連づけて、*De hebdomadibus* における ipsum esse についてなされてきた誤解についての L. M. de Rijk の指摘が参照されるべきであろう (cf. L. M. de Rijk, art. cit., 1988, p. 18).
- 14) 第一の解釈は、アウグスティヌス及びギリシア教父の伝統との親近性が指摘されるもの (L. M. de Rijk, art. cit., 1988, p. 14; cf. C. H. Kneepkens, art. cit., p. 166). 第二の解釈は、アレクサンドリアのステファノスの註解 (*In Int.* p. 6, 30-32 Hayduck) との類似が指摘されるもの (cf. C. H. Kneepkens, art. cit., pp. 165; 167). 第三の解釈は、ヘルメイアスの子アンモニオスの註解 (*In Int.* p. 29, 13-17 Busse) との類似が一部を除いて指摘されるものである (cf. C. H. Kneepkens, art. cit., pp. 164; 167).
- 15) ポエティウスは、第一註解では上の第二の解釈のみを提示していたが、第二註解では三つの解釈を挙げて彼自身がどの解釈に同調しているかは明言しない。ただ「これら三つの積義のうち一つに従って理解されるべきである」(52, 6-7) とだけ述べる。しかし、論述の構成から見る限りでも、第一の解釈に同調していると判断されうるであろう。なぜなら、彼は、三つの解釈を提示するに際して、解釈を三つ並記することを前もって断ることなく、直ちに第一の解釈によって説明しており、その説明が終わってから、“alia...,” “tertia...” と第二・第三の解釈を付け加えているように見られうるからである。
- 16) この解釈を採った人々については、R. Sorabji, *Necessity, Cause, and Blame: Perspectives on Aristotle's Theory*, Ithaca, New York, 1980, pp. 92-93 参照。
- 17) この整理の仕方については、N. Kretzmann, *Boethius and the Truth about Tomorrow's Sea Battle*, in: L. M. de Rijk and H. A. G. Braakhuis (eds.), *Logos and Pragma*, Aristarium supplementa III, Nijmegen, 1987, 63-97 に依拠した (cf. p. 71). また、この解釈の “sources” についても同論文 (p. 66-69) 参照。
- 18) N. Kretzmann, art. cit., p. 75.
- 19) casus によって起こる出来事なるものがポエティウスの主張の中でどう位置づけられるかは別途論究されなければならないであろう。『哲学の慰め』5, 1, 8sq. 参照。