

## ..... 研究ノート .....

### ドゥンス・スコートゥスにおける 哲学と神学

大村晴雄

#### 1

ドゥンス・スコートゥスの主著“*Ordinatio*”の序言第一問はつぎのようにべられている。——「この世にある人間にとって、ある特殊な教説が超自然的靈感によってあたえられることは必然であるか。」(*Utrum homini pro statu isto sit necessarium aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari*)<sup>(1)</sup> これを受けて、かれは、「私が論証する」という言いかたで、超自然的靈感の必然性否定の論証を三つ、かれ自らが手がけ、自然主義の正しさをかれ自らが弁証する形をとった<sup>(2)</sup>後、テモテ後書3章16、「聖書はすべて神の靈感によって書かれ、教え、いましめ、正しくし、義にみちびくのに有益である」(*omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum ad iustitiam*)<sup>(3)</sup>を引用して、標記の第一問を承認した。そして言っている。「この問いに、哲学者と神学者との争いがあらわれている」と。このように問いかけること自体が、実は、哲学者と神学者とのあいだの争いにほかならないのだと言っているわけである。“*Ordinatio*”の序言にもとづくかぎり、ドゥンス・スコートゥスにおける哲学と神学の問題とは、両者の争いということになるようである。

“*aliqua doctrina specialis*”を受けて、後段には“*ad quam non possit attingere lumine naturali intellectus*”とある。ある特殊な教説——それは知性の自然的な光によっては達成しがたいものであろう、と。「知性の自然的な光」*lumen naturale intellectus* はまさにトマスその人を直指する言葉である。その“*Summa theo-*

logiae”のなかに、まさに同じ言葉を見いだす<sup>(5)</sup>。実は、ドゥッンスの“Ordinatio”序言一問は、トマスの“Summa”一部一問一項に向けられたものである<sup>(6)</sup>。トマスの“Summa”第一部第一問は「聖教説について、それはどのようなものであり、あつかうところは何か」(De sacra doctrina, qualis sit, et ad quae se extendat)であり、その第一項は「哲学的諸学のほかに、なお他の教説の存在することが必要であるか」(Utrum sit necessarium, praeter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi)である。必要か必然かはしばらくおくとしても、とにかく、ドゥッンスに先じて、トマスにおいて“necessarium”—“necessitas”が問われていた。トマスでは“aliam doctrinam haberi”のnecessitasが、ドゥッンスにおいては“aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari”のnecessitasが問われていた。両者はともに同じことがらと言えるのかもしれない。 “alia doctrina”とは実は“aliqua doctrina specialis”のことであるのかもしれない、ヴァティカン版は、ドゥッンスの“aliqua doctrina specialis”とあるその“specialis”を本文には残しながら、何ゆえか“quaestio”として標記するさいには省いているから、ここにはただ“alia doctrina”と“aliqua doctrina”との相違があるにすぎないこととなろう。またドゥッンスの“inspirari”であるが、トマスの“alia doctrina”はやがて“alia scientia divinitus inspirata”と言い表わされるのであって<sup>(7)</sup>みれば、じっさい、重なり合うほどの類似をそこに見いだす。しかし、内実は全く異なっていた。いや、異なっていたとせねばならぬのである。その事情を示すが、上に引用の、「知性の自然的な光によっては達成しがたいものであろう」という言葉である<sup>(8)</sup>。以上は、けっきょく、ドゥッンスがトマスと“alia doctrina”という言葉の意味を争っているということにほかならない。

“alia doctrina”をめぐる争いは、つぎに、聖書の同一箇處、テモテ後書3章16をめぐる争いにかわってゆく。ドゥッンスはテモテ後書3章16を引用することによって、“aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari”の“necessitas”必然性を承認したが、トマスが、かれに先じて、同じテモテ後書3章16によって、“aliam doctrinam haberi”の“necessitas”必要性を承認していた。トマスはつぎのように言っている<sup>(9)</sup>。——「聖書はすべて神の靈感によって書かれ、教え、いましめ、正しくし、義にみちびくのに有益である。しかしながら、神の靈感による聖書

は人間の理性によって獲得された哲学的諸学にはかかわらぬ。それゆえに、哲学的諸学のほかに神の靈感による他の学の存在することが有益である。」前述のように、“*alia doctrina*” はここで「神の靈感による他の学」*alia scientia divinitus inspirata* と言いかえられているわけで、引用の趣旨において、トマスとドゥッスと、ともにまずは全く同一と称しても差支えないのである。重なり合うほどの類似をここにも見いだす。トマスは丁寧に全文を引用するばかりでなく、懇切な説明も加えている。これで知られるように、トマスの引用は「有益である」*utilis est* に重点がおかれているのである。これに対し、ドゥッスの引用は少しく型破りと見えるが、そこにある意図がかくされているのかもしれない。肝心の“*scriptura*”という言葉はここにはなく、いきなり“*omnis doctrina divinitus inspirata*”となっている。これは、トマスが“*alia doctrina*”を“*alia scientia divinitus inspirata*”と言いかえているのもじったものであろう。そして、テモテ後書3章16には、教え、いましめ、正しくし、義にみちびく、と四つのことがらがのべられているが、そのうちの二番目、いましめ (*ad arguendum*) があげられているだけだ。<sup>(10)</sup>この少しく変わった引用の仕方が何を意味するのか。ドゥッスの引用の重点は“*ad arguendum*”におかれていたと解してよいなら、かれがトマスとテモテ後書3章16をどのように争おうとしているのかを、いちおうは明らかにすることができるだろう。ドゥッスはすでに“*omnis doctrina divinitus inspirata*”と言って、トマスを自分の行きかたに巻き込んでいるのであるが、“*ad arguendum*”とラテン訳されているのは、ふつうの新約原文では“*ἐλεγχμός*”であるが、またこれを“*ἐλεγχος*”としている異本もあるようだ。“*ἐλεγχμός*”は、まさしく、邦訳「いましめ」の意味となるのであろうが、それでもなお、それと並んで「論議」「論証」、ことに「論駁」あるいは「論破」の意味がある。<sup>(11)</sup>もし“*ἐλεγχος*”を取るなら、両種の意味の兼ね合いは逆になって、後の意味がずっと重くなってくるだろう。ところで、“*arguo*”がまた同様の意味の幅をふくんでいる言葉のようである。邦訳「いましめ」は一向にそのようなおもむきを伝えてはくれぬが、ドゥッスは、ここで「論証」、ことに「論駁」の意味にこの言葉を受けとめていたのではないか。そう考えてみて、標記の一間、「この世にある人間にとって、ある特殊な教説が超自然的靈感によってあたえられることは必然であるか」に対して、然らざることを以下に私

が論証するとドゥッンスが言っていることと、これが、前後照応していることを知るのである。かれは、超自然的靈感の必然性を否定する論証を、詳細入念に、自ら、行なってみせはするが、もとよりこれにくみするわけではない。かえって、テモチ後書3章16が指し示す「神の靈感による聖書」をこれと対置するというのである<sup>(12)</sup>(Ad oppositum)。しかしもしそうなら、トマスのいわゆる「神の靈感による他の学」ともまた対置するというわけであろう。そう見なさなければならぬ。「知性の自然的な光によっては達成しがたいものでであろう」という言葉がそのように考えることを強いる。ここで「論証」といわれているのは、超自然的靈感を否定して自然主義の正しさを証明しようとするところの、論証のことだからである。神の靈感による聖書が、すべて論証にとっての有益な前提である。

すべて論証にとっての有益な前提として聖書を取る人々が、いま「神学者」と呼ばれているのであり、ドゥッンスがこういうものだと言わんばかりに実演してみせる自然主義論証をこととする人々は、いま「哲学者」と呼ばれているのである。

#### 註

- (1) ヴィヴェス版による。但しヴァティカン版にならう後段——ad quam non possit attingere lumine naturali intellectus——は省いてある。Duns Scoti Opera omnia. Editio nova. Repub. 1969. (=Vivès) VIII. p. 9a, 2—4.
- (2) 詳細は拙稿「後期スコラ哲学研究1」(『途上』7号)51—63頁参照。
- (3) ラテン語テキストはトマスの“Summa”に引用されているもの。Duns Scoti Opera omnia, studio et cura Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita. (=Vat.) I. p. 4, 4—5.
- (4) Vat. I. p. 4, 14—15.
- (5) Thomas, *Summa th.* (ed. Marietti) I. q. 12, a. 13. Respondeo.
- (6) ヴィヴェス版にその指摘がある。Vivès. VIII. p. 9a, 7.
- (7) Thomas, *Summa th.* I. q. 1, a. 1. Sed contra.
- (8) ヴァティカン版では“ad quam videlicet non posset attingere lumine naturali intellectus”といくぶん語調はやわらいでいる。これは“aliqua doctrina”から“specialis”を省いたのと同関係があるだろう。
- (9) Thomas, *Summa th.* I. q. 1, a. 1. Sed contra.
- (10) Vat. I. p. 4, 4—5.
- (11) Lock, *The pastoral epistles.* (The Int. Crit. Comm.)p. 110.

## 2

ドゥッスに哲学者の意見を反駁する五つの論拠というのがある。その第一はつぎのものである。「およそ認識によってはたらくものにはそれ自身の目的の判明な認識が必要である。(以上大前提)人間は自然的なものごとによっては自分の目的を判明に知ることはできない。(以上小前提)それゆえに、人間にとって、目的についてのある超自然的認識は必然である。(以上結論)」(omni agenti per cognitionem necessaria est distincta cognitio sui finis. Sed homo non potest scire ex naturalibus finem suum distincte; igitur necessaria est sibi de hoc aliqua cognitio supernaturalis.)<sup>(1)</sup>冒頭から説明なしに「目的」finisということが言われているので分かるおと、<sup>(1)</sup>「目的」はドゥッスの神学がそこから始まるおと、その原点であるが、大前提の証明にあたって、かれはアリストテレスを二箇處引用した。一つは、「およそ目的のためにはたらくものは目的を欲してはたらく」(omne agens propter finem agit ex appetitu finis)である。これは『形而上学』<sup>(2)</sup>2巻2章からのもの、しかしドゥッス自身の言葉になおされた自由な引用である。他の一つは、「およそ自己によってはたらくものは目的のためにはたらく」(omne per se agens agit propter finem)<sup>(3)</sup>であるが、これは『自然学』2巻5章からの、前者よりもいっそう自由な引用であり、むしろ引用ではなく、ドゥッス自身の解釈であった。そこに“*προαίρεσις*”という言葉がある。「選択意志」と邦訳される。<sup>(4)</sup>トマス『自然学』注解所収のラテン訳本文では“propositum”<sup>(5)</sup>となっている。ところが、ドゥッスは、著しい思い入れをして、これを“per se agens”と訳しているわけ、この二番目の引用は、確かに、かれの解釈といったほうが適切なのである。前者における「目的のためにはたらくもの」agens propter finem を、ドゥッスは「自然的なはたらくもの」agens naturale<sup>(6)</sup>と言いかえ、そこに「自然的なはたらくもの」と「自己によってはたらくもの」との対比をつくった。「目的のためにはたらく」と言われているはたらくものは、自然的なはたらくものであるが、“*προαίρεσις*”と言われているものは、同じはたらくものとしても、自然的なはたらくものではない。自己によってはたらくものである、というのである。いまドゥ

ソスが証明しようとしている大前提は、「およそ認識によってはたらくものにはそれ自身の目的の判明な認識が必要である」であるが、ここに「認識によってはたらくもの」agens per cognitionem とあるのは「自己によってはたらくもの」per se agens にほかならない。<sup>(7)</sup>「自己によってはたらくもの」は目的を欲するわけであるが、自己によってという仕方、自己によってといういわば流儀で、目的を欲するのである。それは、しかし、認識によってという仕方流儀で、認識的に目的を欲するということである。「自己によって」とは「自己のいとなむ認識によって」ということである。こうして、「目的を欲すること」appetitus finis は「それ自身の目的を欲すること」appetitus sui finis にかわり、さらに、「それ自身の目的を認識すること」cognitio sui finis にかわることになるだろう。

ドゥッスは、アリストテレスによってアリストテレスから自由になり、その自然主義を、ようやくにして認識論的超自然主義に切りかえることに成功したのである。いや、成功したとしなければならぬ。哲学者に認識論の用意がないわけではない。「人間は自分に必要なあらゆる認識を自然的諸原因のはたらきから獲得することができる」と、ドゥッス自身がまとめている認識の自然獲得説がそれである。けれど、これは、言われているとおりの「自然」におけるできごとで、そういうものを「認識」とは考えぬと、かれは言うのである。「自己」にしても同じことで、アリストテレスにもとより「自己」がないわけではない。『靈魂論』3巻5章、能動知性についてのくだりに「自然のすべてにおいてそうであるように靈魂においてもまた」<sup>(8)</sup>(sicut in omni natura ita et in anima) とあるような意味で、かれにも「自己」はあった。そして、ドゥッスが『自然学』2巻5章から割り出した「自己によってはたらくもの」も、これと同様、単に「自然的なはたらくもの」に合わせての、自己による「自己的なはたらくもの」にすぎないとも考えられるであろう。そう考えられてはならぬという念押しの意味で、「自己によってはたらくもの」は「認識によってはたらくもの」と言いかえられているのであろう。これは、近世的な認識主体の原始的なものといえるだろう。アリストテレスにもトマスにもあるものを、ドゥッスはないと言い張っている。それは、近世的にいえば方法的にないということである。「per se agens」は「per cognitionem agens」であるが、さらに進んで「cognoscens agens」<sup>(10)</sup> という言いかたとなる。これは、いよいよ確かな、

近世的認識主体であろう。

以上は、神学者ドゥッスが哲学者と“*προαίρεσις*”という言葉の意味を争っているのである。

### 註

- (1) Vat. I. p. 9, 11—12. p. 10, 1—2.
- (2) Aristoteles, *Metaphysica*. II. c. 2. 994b 13—14.
- (3) Aristoteles. *Physica*. II. c. 5. 196b 17—21.
- (4) 出隆・岩崎允胤訳『自然学』（アリストテレス全集3）63頁。
- (5) Thomas, *In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*. (ed. Marietti) p. 104.
- (6) Vat. I. p. 9, 15.
- (7) Vat. I. p. 9, 16—17.
- (8) Vat. I. p. 5, 3—5.
- (9) Aristoteles, *De Anima*. III. c. 5. 430a 10—13. 但しトマスのまとめによる。 *Summa th.* I. q. 79, a. 3. Sed contra.
- (10) Vat. I. p. 11, 18—p. 12, 1.

### 3

“*Ordinatio*”の序言第四問、「神学は実践的であるか」(*Utrum theologia sit practica*)において、ドゥッスは「実践的学としての神学」(*theologia quatenus scientia practica*)についての<sup>(1)</sup>べる。二つのことが問われているが、第二の問いが重要で、詳説されている。それはつぎのとおりである。——「学がそれ自身として実践的とされるのは、目的としての実践に秩序づけられてのゆえであるか。」(*Utrum ex ordine ad praxim ut ad finem dicatur per se scientia practica*)<sup>(2)</sup>ここに、また、ドゥッス神学の原点としての「目的」が出ている。かれは、この第二の問いを承認するが、その根拠の主たるものが、『*靈魂論*』3巻10章のアリストテレスの言葉、「しかし知性と言っても、それはあるもののために算段する知性、すなわち実践的知性のことである。そしてこれは理論的知性から目的によって区別される<sup>(3)</sup>」であった。ドゥッスはここを「知性は広がりによって実践的となる。そして理論的知性から目的によって区別される」(*Intellectus extensione fit practicus, et*

differt a speculativo fine) と引用した。<sup>(4)</sup>かれはここで“extensio”という言葉をつかっているが、トマスの『靈魂論』注解所収のラテン訳本文は“Intellectus autem qui propter aliquid ratiocinatur, et qui practicus est, differt a speculativo secundum finem”<sup>(5)</sup>となっていて、“extensio”という言葉は見いだされない。ドゥッンス引用の本文とこれとをくらべると、かれは“propter aliquid ratiocinatur”を“extensione”というように言い表わしていたことになるであろう。

この「広がり」extensio という言葉（したがってまた考えかた）がドゥッンスにとっては重要であるようで、この第二の問いについて、かれは三つの問題を取り上げるが、その一は「実践とは何か」(quid praxis sit) ということであるが、それは、「実践的認識がそれへと広げられると言われる」(ad quam dicitur cognitio practica extendi) 実践とは何かということであり、その二は「実践的認識はいかように」(qualiter cognitio practica) ということであるが、それは、実践的認識はいかように「かの実践へと広げられるか」(extenditur ad praxim illam) ということであり、その三は「認識は何によってかかる広がりをもつのか」(a quo habet cognitio talem extensionem) ということであった。要約すれば、「実践的知性は何らかの仕方では実践へと広げられる」(habitus practicus aliquo modo extenditur ad praxim) ということなのである。<sup>(6)</sup>さて、ところが、『靈魂論』3巻10章のこの箇處を「広がり」という言葉をつかって引用することは、ドゥッンスに先んじてすでにトマスがしていたことなのである。トマスの“Summa”第1部第79問は「知的諸能力について」(De potentiis intellectivis) であり、その第11項は「理論的知性と実践的知性とは異なる能力であるか」(Utrum intellectus speculativus et practicus sint diversae potentiae) である。トマスはこれを否定して、理論的知性と実践的知性とは「異なる能力ではない」(non sunt diversae potentiae) と言うが、<sup>(7)</sup>そのさい、まさしく『靈魂論』3巻10章の同一箇處が「理論的知性は広がりをおして実践的となる」(intellectus speculativus per extensionem fit practicus) と引用されていた。ドゥッンスの“extensione”は、トマスのこの“per extensionem”とまずは全く相違はないと言わねばなるまい。トマスは、「一方の能力が他方の能力へと変わるはずはない」(Una potentia non mutatur in aliam) と言っている。<sup>(8)</sup>これが“extensio”という言葉の、もともと伝統的な意味のわけであろう。ドゥッ



スは、しかし、いま、この言葉の意味をトマスと争おうとしているのである。トマスの訳語そのものはあえて襲用しながら、その意味を全く入れ替えようとしている。成功の見込があるのかどうか。それよりも、かれのいわゆる「哲学者と神学者との争い」が、いかに根深く、激烈かつ執拗なものであるかをつくづくと思ひ知らされる。

ドゥッスはこのように言っている。——「実践的認識がそれへと広げられる実践とは、知性以外の他の能力のはたらきであり、知解にとって本性上より後である。」(praxis ad quam cognitio practica extenditur est actus alterius potentiae quam intellectus, naturaliter posterior intellectuione)<sup>(9)</sup>「知性以外の他の能力」とあるが、これは、トマスの言葉、「一方の能力が他方の能力へと変わるはずはない」に向けられたものであるだろう。「一方の能力が他方の能力へと」変わるはずはないから、トマスにとっては知解と実践とは同じことがらであるが、ドゥッスは、知解は知性のはたらき、実践は知性以外の「他の能力」のはたらきであるから、知解と実践とは異なると言っている。「広がり」extensio というトマスの用語をそのままにしておいて、どうして、この主張を押し通すことができようか。しかし、ドゥッスにしたがえば、「広がり」とは、本来、「自分のそとに広がること」extra se tendere<sup>(10)</sup>を意味しているのでなければならなかった。かれは、哲学者たちに一般的な“extensio”の用法からは自由に、この言葉のラテン語としての意味にもっぱら注意した、といえるだろうか。同じ言葉をそのままに、同じ言葉を用いて全く異なったことを考えようとしているのである。<sup>(11)</sup>

さて、議論の焦点は、「一方の能力が他方の能力へ」una potentia in aliam と言われるような「他」と、一方も他方もなくただそれだけである「他の能力」altera potentia の「他」との相違にあるらしく思えるのではあるが、トマスは、una potentia が alia potentia に変わるはずはなく、したがって、理論的知性は広がりをとおして実践的となると言うけれど、実践的となったこの理論的知性は“altera potentia”となったということではあるまいか。ただ“una potentia”から変わった、そのかぎりでの“alia potentia”ではあり得ないのである。“extensio”の意味をあらためて“extra se tendere”に求め、あえて言葉の意味を根本的に入れ替えた。こうして気合のこもったつむりの“altera potentia”であるが、その気

合は、相手にはさしてあまり伝わってはゆかない。神学者は哲学者とどんなことを争っているのか。トマスとドゥッスと、両者の言い分にさほどの大きな違いはないといえそうだ。さらに、「知解にとって本性上より後である」にいたっては、いよいよ以て、トマスに近づくと言わねばならないだろう。“naturaliter”を、ドゥッスの意を汲んで「本性上」などと訳してはみるが、これはもとより「自然的に」ということで、もし一気にそう訳してしまうなら、もはやそれだけで、ドゥッスの立場はトマスの自然主義のなかに吸収される運びとなるのである。そもそも“Ordinatio”の序言冒頭の一問、「この世にある人間にとって、ある特殊な教説が超自然的靈感によってあたえられることは必然であるか」を肯定するこの人の、こんなところに“naturaliter”とはどうしたことであろうか。しかし、『靈魂論』2巻3章に、靈魂の諸能力として、栄養的、感覺的、欲求的、場所的運動的、思考的能力があげられていることをふまえて、つぎのようにのべられていた。「栄養的はたらきがそうであるような知性に秩序づけられていないはたらき、また、感覺的はたらきのような知性に自然的に先行するはたらきは実践とは言えないし、実践的知識の範囲が知解以前のはたらきにまでひろがるとも言えない。同様に、知性のはたらきに先行する感覺的欲求の能力のはたらきも実践ではない。……」<sup>(13)</sup>

以上、さまざまに見たように、ドゥッスの言葉と言回しとは、よくよくトマスのである。そういうわけで、われわれは、ここに、またまた両者のあいだの重なり合うほどの類似を見いだすのであるが、ドゥッス自身はといえば、これほどに紛わしく何れとも解されやすい言葉づかいに、確かに自分のものと思ってある考えを託していたのである。実践が、一つには知性以外の他の能力のはたらきであること、二つには知解にとって本性上より後であること。——これら二つの条件から、実践とは「意志のおびき出されたはたらき」(actus voluntatis elicitus)にほかならぬことがみちびかれてくると、かれは言う<sup>(14)</sup>。「おびき出された」elicitus という言葉が注目される。ドゥッスの実践観、詳しく言えば、「実践的学としての神学」観を支える重要な言葉であり、また考えであった。“elicitus”はまた“imperatus”とも言い換えられる。近世に入ってこのほうが有名になった。“imperatus”はいわゆる「命令」を意味するが、これが、“elicitus”同様、もともと受動形である点に注意したい。ドゥッスは、トマスとほとんどちがわぬことを言っているのであるが、ト

マスとは全くちがうことを言っているつもりでいた。そのトマスとは全くちがうところのあるものを——ここで“*elicitus*”と、あるいは“*imperatus*”と、かれは言い表わしているのであろう。

トマスにつぐドゥッソスの大きな論争相手に *Henricus Gandavensis* がある。学説はトマスにもドゥッソスにも類似する反面、また、そのいずれとも異なり、ドゥッソスにとっては、ある意味ではトマス以上にむずかしい存在なのであった。ヘンリクスの意見は、場合により、ドゥッソスとの対論風に構成されて“*Ordinatio*”の本文の処々に繰り入れてある。さて、ドゥッソスは、上述のように、実践の第二の条件として、それが知解にとって本性上より後であることを主張していたわけであるが、これに対するヘンリクスの意見はつぎのようにまとめられている。——「実践が知解にとって本性上より後であるとすれば、およそ何らかの知解はすべて実践となってしまうだろう。というのは、およそ何らかの知解の能力は、すべて意志の命令されたはたらきであり得るし、そればかりでなく、他の能力のはたらきも同様に意志によって命令されるであろうからだ。<sup>(15)</sup>」これだけでは論旨は判然としない。“*elicitus*”とか“*imperatus*”とかと、新しい用語を考案しているのに、それにたいする説明らしい説明もしていないドゥッソスにも責任はあるだろう。しかし、それにしても、これはまたあまりにも無理解な反論というべきだ。“*elicitus*”といい“*imperatus*”といい、ちょっと人の注目を引くけれど、要するに格別の意味があるわけではなく、これだけの意味であり、これだけのことなら、およそ知解のはたらきはいつでもおびき出され命令されて意志のはたらきにかわるのであり、知解はいつでもいつしか意志になり得るのであり、意志はもとなかならず知解であったのである、と。——こんなことなら、殊更に何も問題を知解にかぎることもないではないか、は暴論と言ってもよいだろう。説明らしい説明もできないほどに、気分ばかりが先になって壊れやすい思想の芽が、こうして台無しにされてしまう。ヘンリクスの意見はなおつづく。「かくては、さかのぼって、それゆえに、第一の条件も誤りだ。実践とは知性以外の他の能力のはたらきである。」(Et tunc ultra: ergo prima condicio est falsa, quod scilicet praxis est operatio alterius potentiae ab intellectu.)<sup>(16)</sup> 第一の条件とは、繰り返すまでもなく「実践とは知性以外の他の能力のはたらきである」(praxis est actus alterius potentiae quam intellectus) である。へ

ソリクスは、これも誤りだということになると言った。そして、そう言っておいて、ドゥッスと全く同じことをのべたのである。ただ“actus”を“operatio”と言いかえていた。ヘンリクスの反論の筋は多分こうであろう。——ドゥッスは実践が知性以外の他の能力の“actus”であると言う。“actus”といえるのかどうか。それよりもとにかく、実践も知解もすべて同じ“operatio”であることは明らかで、ただ、実践は知解よりは（トマスにしたがっていえば“per extensionem”）に少しく異なる“operatio”であるにすぎないのである。実践は、それゆえ、まさしく知性以外の他の能力の“operatio”である、と。これは“altera potentia”という言葉にこもったドゥッスの気合を殺ごうとするものだ。あるいは、その気合は相手には通じないのである。“altera potentia”と言ったとて、何か格別のものと考えてるには及ばぬ。そんなものはどこにでもころがっているということか。つぎ。

ヘンリクスの意見に対するドゥッスの<sup>(17)</sup>答えをみる。私は答える、なるほど、理論的知解はある“operatio”であろう、実践もまた然りである、と。“actus”をやめて“operatio”をとろうというならそうしよう、と言っているのだ。この譲歩と見えるものが、実は激しい抵抗である。——しかしながら、知性がそれへと広げられ得る実践が唯一の“operatio”である。およそいかなる知解も実践ではない、と。ヘンリクスは、知解も実践も、ともに同じ“operatio”であると言って、トマスの両者のあいだを結んでいるが、ドゥッスは、“operatio”をとろうとならばそれでよし、しからばただ実践のみが“operatio”であると言って、両者のあいだを断ち切ってしまった。「およそいかなる知解も実践ではない」と言われているのがそのことである。一方的に相手を突き放して無類に強い。しかし、連続の哲学によって非連続を語ることは至難のわざである。<sup>(18)</sup>“extensio”という言葉の伝統的意味を切り崩さないかぎり、それは達成不可能だ。ドゥッスによれば、“extendere”は、なだらかに公平にこちらがわから広がってゆくことではない。向こうがわからおびき出され、おびかれ広げられて広がってゆくことである。おびかれて広げられると、そのあいだが切れると考えられているのである。

前節の問題は「認識」であり、本節の問題は「実践」であった。認識と実践というのは、一見すれば奇妙な取り合わせのようであるが、これが、近世に入れば、思想のいとなみかたの大きな型となって発展する。その最も原始的なものを、ドゥッ

ス・スコートゥスに見いだすことができると思うのである。

### 註

- (1) 第四問の標記はヴィヴェス版による。この第四問はヴァティカン版では  
 “Pars quinta. De theologia quatenus scientia practica” となっている。  
 Vivès. VIII. p. 195b, 27. Vat. I. p. 151, 1—2.
- (2) Vat. I. p. 153, 7—8.
- (3) Aristoteles, *De Anima*. III. c. 10. 433a 14—15. 山本光雄訳（アリストテ  
 レス全集6）を参照した。
- (4) Vat. I. p. 153, 10—11.
- (5) Thomas, *In Aristotelis librum De Anima commentarium*. p. 193.
- (6) Vat. I. p. 154, 12—17.
- (7)・(8) Thomas, *Summa th.* I. q. 79, a. 11. Sed contra.
- (9) Vat. I. p. 155, 2—4.
- (10) Vat. I. p. 155, 7.
- (11) 筆者はここでデカルト『規則論』（第三則）のなかのつぎのくだりを意識し  
 ている。「……ここで一般的に私はことわっておこう。およそどんな言葉でも  
 それが近ごろの学校においてどのように用いられているかを私は問題にしない  
 のである。なぜなら、同じ名称を用いて全く異なることがらを考えるのは至難  
 のことであらうから。私はただ一つ一つの言葉のラテン語としての意味にもっ  
 ぱら注意した。……」Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*. Notice  
 par H. Gouhier. 2<sup>e</sup> éd. p. 11.
- (12) Aristoteles, *De Anima*. II. c. 3. 414a 31—32.
- (13) Vat. I. p. 155, 13—p. 156, 3.
- (14) Vat. I. p. 156, 8—10.
- (15) Vat. I. p. 157, 5—7.
- (16) Vat. I. p. 157, 7—9.
- (17) Vat. I. p. 157, 9—12.
- (18) 前注(11)参照。