

抽象¹⁾と直観

——オッカムにおける知的認識の問題——

稲垣良典

1 オッカムは、トマスの人間論において基本的な位置をしめる「知的靈魂は身体の形相である」²⁾という命題は、明証的には知られえないものであると主張した。

「私は、《知的靈魂》を、全体として身体の全体に、そして全体として（身体の）すべての部分に在るところの、非質料的、不可減的形相と解した上で、次のように主張する。すなわち、かような形相がわれわれのうちに在ること、およびわれわれにおいて知性認識することはかような実体にとって固有的在であること、さらにかような靈魂が身体の形相であることが、理性もしくは経験によって明証的に知られることは不可能であって、……これら三つのことをわれわれはただ信じているのである」³⁾。

このようなオッカムの立場は、トマスおよびスコートゥスの立場と比較するとき、人間の知的認識の射程を著しく狭めるものである、との印象を与える。すなわち、トマスにおいては、知的な働き *operatio intellectualis* の根源としての知的靈魂が身体の形相であること、およびそれは同時に、その固有の働きと存在において身体に依存しない形相であり、不可減であることは論証的に知られる、とされていた⁴⁾。これにたいしてスコートゥスは、知的ないし理性的な靈魂が人間の固有形相であり、種的形相であることは知的認識に関する考察を通じて知られうると主張したが、そこから知的靈魂の不可減性が論証されうるとは結論しなかった⁵⁾。そしてオッカムにおいては、知的靈魂の不可減性はもとより、それが身体の形相であることも明証的には知られえない、と主張される

に到ったのである。

このように知的認識の範囲（ここでは知的靈魂についての認識を例としてとりあげたが）が次第に狭められたのはいかなる理由によるものであろうか。この疑問にたいする答えとしてすぐ頭に浮ぶのは(1)信仰に属することがらと自然的理性のみによる認識との明確な区別、および後者の限界についての自覚のたかまり、(2)知的認識、とりわけ論証的認識の確実性についてのより厳格な尺度、の二つであろう。しかし、ここではこのような一般的な解答の当否について論ずるのではなく、知的認識そのものについてのオッカムの理解を検討することを通じて、上の疑問にたいする解答を求めていくことにする。そのさい、とくに感覚的認識と知的認識との関係に注目しながら考察を進めることにしたい。なぜなら、知的認識の範囲を限界づけるものは何よりも感覚的認識にたいする知的認識の依存であるように思われるからである。

しかるに、あきらかにオッカムにおいては感覚的認識にたいする知的認識の依存は、トマスにおけるほど本質的なものとは解されていない。トマスが知的認識は感覚的認識をもって始まり、その範囲は可感的なもの *sensibilia* を通じて導かれゆくことの可能なかぎりのことがらを出ることはできないのみではなく⁶⁾、われわれの知性は（現世においては）自らを感覚的表象 *phantasmata* へ向けることなしには何ものをも現実的に認識することはできない、と主張しているのにたいして⁷⁾、オッカムはそのような依存をはっきりと否定しているのである⁸⁾。

これは一見きわめて奇異な事態であるといわざるをえない。オッカムは感覚的認識からの知的認識のより大きな独立を主張しながら、知的認識のおよぶ範囲をなぜ狭めたのであろうか。逆に、トマスは感覚的認識にたいする知的認識の本質的依存を強調しながら、いかなる根拠によって知的認識が感覚を超える事物へと到達しうる可能性を肯定しえたのであろうか。オッカムの認識理論が懐疑主義への道を開くものであるという解釈には異論の余地があるにしても⁹⁾、それが人間靈魂および神に関する形而上学的認識への道を閉すものであったこ

とは確かである。何がオッカムをそのような立場へ導いたのであろうか。本稿ではオッカムの知的認識についての見方を検討することを通じて、この疑問にたいする解答を探ることにしたい。

2 オッカムの認識理論をその歴史的枠組において理解するためには、ロジャー・ペイコンの「スペキエスの多数化」説によってひき起された認識論的問題を考察に入れる必要がある¹⁰⁾。ここではペイコンにおける物理的因果作用に関する包括的理論としての「スペキエスの多数化」説、および認識の領域へのその適用について詳しくのべることはできないが、オッカムとの関係において、その問題点の一つだけに触れておきたい。すなわち、この説によると感覚に直接に働きかけるのは対象そのものではなく、対象によって媒体 *medium* のうちに生ぜしめられた、対象の類似としてのスペキエス（厳密にいうと、媒体において多数化される諸々のスペキエスの最後のもの）であるところから、認識の直接性が妨げられることになる。ここからして、認識の確実性が重大な疑問にさらされることになり、この問題の解決がペイコン以後、13、14世紀のスコラ学者にとっての課題となったのである¹¹⁾。

ところで、認識理論としてのスペキエス説は、オッカムによって全面的に斥けられるに先立って様々の批判にさらされたが、ここではオッカムの立場をより明確に浮び上らせるために、まずスコートゥスにおけるスペキエス説を概観しておこう。スコートゥスはペイコンの「スペキエスの多数化」説を全般的に受け入れており、スペキエスの存在を明確に認めた。すなわち、ガンのヘンリクス、フォンターヌのゴデフリドゥスが知的認識にとってのスペキエスは不必要としたのにたいして、可知的スペキエスの存在を認めており¹²⁾、さらに対象によって生ぜしめられたスペキエスが感覚器官、および感覚能力によって受けとられることを通じて感覚的認識が成立することを否定したベトルス・オリヴィにたいして、媒体および感覚における可感的スペキエスの多数化を、ペイコン説に修正を加えつつ認めている¹³⁾。しかし、スコートゥスによるとスペキエスによって媒介される認識は、表象力ないし外的感覚によってまず動かされる

ことなしには自ら働きをなしえない人間知性の現在の状態と結びつくものであって¹⁴⁾、知性としての本来の認識の在り方ではない。その意味でかれはペイコンのスペキエス説が認識理論としては不十分なものであることを見てとっていたといえよう。

さらに、スコートゥスは認識理論としてのスペキエス説を次のように批判する。第一に、感覚によって受けとられるスペキエスは対象の付帯有（とくに可感的質および量）の類似のみであって、実体は不可知なままにとどまらざるえない。第二に、スペキエスの存在は「弱減された存在」*esse diminutum*（それが物的、精神的、志向的のいずれであるにせよ）にとどまるのにたいして、対象は「無条件的で実在的な存在」*esse simpliciter et reale* を有するがゆえに、無条件的な仕方での知的認識 *intellectio* という結果を知性のうちに生ぜしめるのはスペキエスではなく、対象そのものであると考えなければならない¹⁵⁾。スペキエス説にもとづく認識理論のこうした不完全さを補うために、スコートゥスは直観的認識 *intellectio-cognitio intuitiva*（および抽象的認識 *cognitio-intellectio abstractiva*）の理論を導入した、といえるであろう。

直観的認識とはスペキエスによらず、事物そのものによって生ぜしめられる認識であり、そこでは事物の何性がその現実的実存 *existentia actualis* に即して捉えられる¹⁶⁾。すなわち、直観的認識において認識能力を「動かす」のは「それ自体において現存する事物」*res praesens in se* であって、「事物に類似したスペキエス」*species similis rei* ではない¹⁷⁾。それはまた「実存するものである限りでの実存するものについてのみ」*non est nisi existentis ut existens est* であるとも¹⁸⁾、「実存するものである限りでの実存する本性そのものについて」*ipsius naturae existentis ut existens est* であるともいわれる¹⁹⁾。さらに直観的認識は「現存的に実存している限りでの対象に関する限り完全である」*perfecta...qualis est de obiecto ut praesentialiter existens* とされる²⁰⁾。

ところで、スコートゥスにおいて、認識の完全性・確実性への要求を満たすために導入された、このような事物そのものの直接的認識としての直観的認識

の理論は様々の問題をふくんでいる。次にその二、三のものに触れておこう。

3 まず、スコートゥスによると直観的認識は感覺的認識のレベルにおいても見出されるものであり²¹⁾、知的と感覺的のいずれにおいても直観的認識は事物の現実的実存に即して成立するとされているが、このことは感覺的と知的認識との間の区別を曖昧なものにするものではないか。ここでいわれる現実的実存とは、視、聴、嗅覚などの外的感覚が、想像力の場合とは違い、その働きのためには対象の現実的実存ないし現存を必要とする、といわれる場合の現実的実存である²²⁾。ところで、スコートゥスは感覚という低次の能力に可能なことは高次の能力である知性にも可能でなければならない、と考えるので²³⁾、知性の第一の働き（不可分なもの・単純なものとの単純把捉 *simplex apprehensio, intellectio in divisibilibium*）についても、対象が実存するか否かに関して中立的な働き（抽象的認識）と、厳密に現存・実存するものである限りでの現存・実存する対象にかかわる働き（直観的認識）の二つを区別する²⁴⁾。

しかし、事物の現実的実存がいかにして認識——感覺的および知性的——を実現させることができるのか。事物の現実存在がその事物についての認識を生ぜしめるという言明は、認識という事実の記述としてはきわめて明快であるが、認識の可能性を説明する理論としては明晰なものではない。おそらく、スコートゥスにとって認識の（可能性の）問題は確実性の問題に集中したため²⁵⁾、（スペキエスによって媒介されない）事物そのものの現実的存在によって生ぜしめられる認識としての直観的認識がかれの認識理論の基礎概念としての位置を占めた、といえるであろう。しかし、そのことによって知的認識の可能性の問題は探求されないままに終わった、といえるのではないか。

スコートゥスのいう直観的認識において捉えられているのはいうまでもなく個体 *singulare* である。すなわち、スコートゥスは感覚によってと同様、知性によっても個体とその実存ないし現存に即して *secundum quod est in se existens et secundum quod praesens secundum existentiam* 認識される、と主張する²⁶⁾。ここで「それ自体において実存する限りにおいて、および実存に即して

現存する限りにおいて」といわれていることの意味が問題であるが、明白なのは、そこでは当の個体が何であるかにかかわる概念的認識が遂行されるのではない、ということである。

なぜなら、ここでいわれる現実的実存は、知的認識がそれとのかかわりによって基礎づけられ、また特徴づけられるものとしての有 ens ではないからである。直観的認識を成立させる事物の現実的実存ないし現存は、スコートゥスのいう、知性によって明晰に捉えられる第一の適合的对象 *objectum primum adaequatum*——それは最も普遍的な概念である——としての有²⁷⁾ ens とは直接に結びつくものではない。なぜなら、当の現実的実存は感覚的な直観的認識をも成立させるものだからである。このように見てくると、知的認識の発端にこうした個体の直観的認識を位置せしめる認識理論においては、感覚的認識から本質的に区別された知的認識とはいかなるものであるか、その可能性はいかにして説明されるか、などの問いは問いとして探求されないままにとどまるのではないか、と考えざるをえない。

4 スコートゥスの認識理論の問題は、知的認識の成立を説明する理論としての抽象理論（能動知性による抽象）においてあきらかに認められる。すなわち、スコートゥスは人間知性の現在の状態に関する限り、知的認識は可感的事物の何性を認識するところから出発せざるをえないので²⁸⁾、能動知性によって可感的な秩序から可知的な秩序へと移行させられる必要があることを認め²⁹⁾、それを能動知性による抽象と解している。しかし、スコートゥスはひとたび可知的な秩序への移行が実現された後においては、知性が現実に認識を行うために常に感覚的表象へと自らを向ける必要があると主張してはいない³⁰⁾。いいかえると、知性は現実的に認識を行うさいには常に「抽象することを通じて」³¹⁾ 認識するとの立場をとってはいない。この点においてスコートゥスは、そのような立場をとるトマスにくらべて、感覚的認識からの知的認識のより大きな独立性を主張している、といえるであろう。しかし、問題はこのような感覚的認識からの知的認識の独立性の主張が、かならずしも知的認識の可能性、したがって

また知的認識の本質を解明しうるものではなかった、ということである。

スコートゥスの抽象理論、すなわち感覚的認識への移行を説明する理論の特徴は、もっぱら普遍性 *universalitas* の観点から説明が試みられているところに見出される。すなわち、抽象とは感覚的表象において表示・再現されている対象を、それが置かれている質料的条件 (*hic et nunc, individuatio*) から解放して、非質料的、すなわち現実に可知的なものたらしめることではなく、むしろ感覚的表象のうちに現存している対象と知性との協働によって知的認識が現実的に成立する、という説明がなされる。すなわち、対象のうちにはすでに共通的本性 *natura communis* がふくまれているのであるが、それは未だ普遍性と個別性の両者にたいして中立的であるとされる。抽象とはそれに普遍性という新しい様相を付与することであり、それによって認識は可感的秩序から可知的秩序へと移行する。このように抽象とは非質料化ではなく、すでにそれ自身として可知的・非質料的でありながら、いわば感覚的表象のうちに閉じこめられていて、まだ知性を動かすに到っていない共通的本性に注目して、それを見てとること、そのことによってそれを現実に普遍的なものたらしめることである、とされる³²⁾。

このように、可感的秩序から可知的秩序への移行が語られてはいるが、厳密に言えばスコートゥスにおける抽象の出発点は感覚によって捉えられる個物ではなく、すでに可知的たらしめられた共通的本性（それは感覚的表象のうちに見出されるが）である³³⁾。したがって、スコートゥスの抽象理論は感覚的認識からいかにして知的認識への移行がなされるか、いいかえると知的認識はいかにして成立するのか、という問題を解明する試みではない、といわざるをえない。スコートゥスは、感覚が対象によって認識へと動かされる時、知性はこうした感覚に続いて *sequens talem sensum* そのような対象についての認識をもつ、という言い方をするが³⁴⁾、そこで知的認識がいかにして成立するかについての探求は行わない。いいかえると、知的認識の働きをその根源である知性自体までさかのぼって考察することによって、知的認識を可能ならしめる根拠

を追求する試みはなされていないのである。そしてこのような知的認識の可能性の根拠を探求する試みがなされなかったことが、はじめにのべた知的認識の範囲を狭めるという結果へと導いたように思われる。しかし、このことはスコートゥスの認識理論を批判することを通じて自説を展開したオッカムにおいてより明瞭にあらわれているように思われるので、次にオッカムの認識理論の考察に移りたい。

5 オッカムはスペキエス説について、理性、経験および権威にもとづいて広く支持されてきた説であるとのべ、その代表的議論を検討する。まず媒体におけるスペキエス *species in medio* については、対象そのものとは異った本質（側面）*ratio* をもつスペキエスを媒体のうちに指定する何らの必然性もなく、そのようなスペキエスはいかなる感覚によっても捉えられないとした上で、スペキエス指定の理由となりうるのは遠隔作用 *actio in distantia* の不可能性のみであるが、実際には遠隔作用は可能であり、したがってスペキエス指定の必然性はないことを詳細に論じている³⁵⁾。さらに感覚におけるスペキエス *species in sensu* については、対象と感覚能力のみで感覚作用を生ずるに充分であると主張する。感覚的表象 *phantasmata, simulacra, idola* なるものは「先に感覚され後で表象された可感的事物そのもの」であって可感的スペキエスではなく、感覚作用が行きつくのはまさしく個々の可感的事物そのものなのである³⁶⁾。

さらにオッカムは可知的スペキエスをも完全に排除する。スコートゥスが可知的スペキエスの存在を認め、それを抽象理論のうちに取り入れたのにたいして、オッカムは可知的スペキエスと一緒に、知的認識の形成を説明する理論としての抽象理論そのものを排除するのである。そのことは、オッカムが能動知性に訴えるそれまでの認識理論とは根元的に異った——古典的な現実態—可能態、形相—質料説がもはや決定的な役割を果さなくなった——知的認識の形成を説明するための理論を提示していることを意味するものといえよう。

オッカムが、知性が認識を行うためには知性のうちにスペキエスを指定することが必要である、という見解を論駁するために展開している議論の詳細につ

いてはここでは触れない³⁷⁾。オッカムの議論の要点は、反対見解がスペキエスの導入によって整合的に説明しよう *salvare* と試みていることは、すべてスペキエスなしにも説明可能であり、またスペキエスの存在は経験的に確証されない、ということに帰着する。しかし、より根本的には、オッカムはスペキエス説、すなわち現実態—可能態、形相—質料という形而上学的概念を用いて知的認識の形成を説明する認識理論に代るものとして、直観的—抽象的認識の概念を中心とする新しい認識理論を提示しているのである。

この点は従来オッカムの立場を批判する論者と、積極的に評価する論者の両方において看過されてきており、強調に値するように思う。すなわち、スコートゥスにおいて直観的—抽象的認識説は、可能態—現実態、形相—質料概念にもとづく認識理論（*デ・アニマ*）を補完するにとどまるものであったのにたいして、オッカムにおいては直観的—抽象的認識の概念を基礎とする新しい認識理論が構想されているのである。オッカムを14世紀スコラ学の文脈（神学者であり、アリストテレスの正確な理解をめざしていること、等）において理解すべきことはいうまでもないが、かれの認識理論における根元的な「新しさ」を見落してはならないであろう。

6 オッカムはその著作のいくつかの箇所において、直観的および抽象的認識 *cognitio-notitia intuitiva, abstractiva* について詳細に論じているが³⁸⁾、ここではスペキエスおよび抽象理論の排除、知的認識の成立という問題と関係してくるかぎり、その要点のみにふれておきたい。

直観的認識とは「それによって、事物が在るときには在る、在らぬときには在らぬ、と認識されるところの、かの認識である」³⁹⁾と定義される。それというのも、知性は何らかの単純なるもの・名辞 *incomplexum, extrema, terminus* を直観的に、完全な仕方では捉 *apprehendere* すると、直ちに複雑なるもの・命題 *complexum, propositio* を形成し、承認を与える *assentire* ことができるからである。たとえば物体 *corpus* と白さ *albedo* を直観的に見てとることによって、知性は直ちに「物体は在る」*corpus est* 「白さは在る」*albedo est* 「物体

は白い」 *corpus est albus* という命題を形成し、直ちに承認を与える。直観的認識そのものは単純なるものにかかわるのであって、命題の形成および命題への承認の働きは直観的認識ではない⁴⁰⁾。

他方、抽象的認識は「それによってわれわれが、事物が在るときに在る、在らぬときに在らぬ、と判断しないところの、かの認識である」と定義される⁴¹⁾。オッカムは直観的認識について自然的に原因されるものと、超自然的に原因されるものとを区別しており⁴²⁾、スコートゥスの直観的認識は前者のみに限られていたことを指摘する⁴³⁾。超自然的に原因される直観的認識なるものを想定することの意味、およびそれによって引き起された、実存しない事物についての直観的認識をめぐる様々の解釈と論争についてはここでは立ち入って考察しない。

注目に値するのは、スコートゥスにおいてはスペキエスによって成立するとされた抽象的認識が、オッカムにおいてはスペキエスを排除する仕方での成立が説明されている点である。すなわち、オッカムによると、私が或る事物について直観的認識をもつとき、同時に・直ちに *simul et semel* 同じ事物についての抽象的認識をもつのであり、そしてこの抽象的認識 (a) は、別の抽象的認識 (a') へと傾かしめるところの習慣 *habitus* を生ずる。(a') は、たとえば私がそれによって「事物がかつて在った」 *res aliquando fuisse* と判断するところの、不完全な抽象的認識であり⁴⁴⁾、それは習慣によって成立する認識であるとされる。オッカムによると、直観的認識からはけっして習慣は生じないのであり、また直観的認識が習慣によってより容易なものになるということもない⁴⁵⁾。それは常に対象と知性によって生ぜしめられる認識である。これにたいして、抽象的認識は、直観的認識に常にとまなうものか、あるいは抽象的認識 (の反復) によって生ぜしめられたものか、そのいずれかである⁴⁶⁾。

ここからして結論されるのは、まず直観的認識のためには知性と認識された事物 *res cognita* 以外の何ものも指定してはならない、というものである。より厳密には、直観的認識は能動知性と対象 *intellectus agens cum objecto* を充

分なる能動因 *agentia sufficientia*, そして可能知性 *intellectus possibilis* を充分なる受動者 *patiens sufficiens* として成立する、とされている⁴⁷⁾。ここで注目すべきは、認識が能動因—受動者という作動因 *causa efficiens* の因果性にもとづいて理解されている点である。スペキエスを導入する必要性はないという主張は、認識を作動因果性にもとづいて理解することを前提とするもので、スペキエスはもはや形相—質料説の観点から理解されてはいないことに注意する必要がある。

抽象的認識に関しては対象と知性のほかに何らかの準備要因 *praevium* を指定する必要がある。ただし、この要因は認識作用 *actus intelligendi* に先行するものではなく、後続するものであるから、スペキエスではありえず、むしろ認識作用によって生ぜしめられる習慣であるとしなければならない⁴⁸⁾。ところで、この習慣は経験されるものであり、そしてスペキエスによって説明のつくすべてのことは習慣によって説明される。したがって、抽象的認識を成立させるために必要とされるのは習慣であって、スペキエスではない、というのがオッカムの立場である⁴⁹⁾。

7 ところで、オッカムが直観的認識について語る時、かれは「認識」 *cognitio, notitia* という言葉にどれだけの意味をふくませているのであろうか。いかえると、この言葉は「認識」の本質に関してどのような洞察をふくんでいるのであろうか。まず言えることは、オッカムは認識の本質、とりわけ知的認識の可能性の問題にたいしては関心を示さなかった、ということである。このことは、たとえばかれがスペキエス指定の論拠を反駁するさいの議論においてあきらかに認められる⁵⁰⁾。すなわち、スペキエスを指定することが必要である論拠として(1)類似化 *assimilatio* (2)知的認識の形成 *causatio intellectionis* (3)対象の表示・再現 *repraesentatio objecti* (4)可能態の確定 *determinatio potentiae* (5)動者と被動者との合一 *unio moventis et moti* の五つが挙げられているが、オッカムはこれらの論拠を知的認識の本質ないし可能性にかかわるものとは見ていない。むしろかれは、認識を能動因 *agens* と受動者 *patiens* との間の一種の作

用と見た上で、そのような作用が成立するためにスペキエスは何ら必要とされない、という議論を展開しているのである。

認識の本質、ないし知的認識の可能性の問題にたいするオッカムの無関心は、かれが抽象理論にたいしてとっている立場を検討することによってさらにあきらかに示される。まず注目に値するのは、スコートゥスにおいてと同じく、知的認識がそれ自体としては感覚から独立に成立すること、いいかえると、感覚への本質的依存の否定が主張されている点である。さきにも触れたように、トマスにおいては知性が現実認識する *intelligere* ためには常に「感覚的表象へ（知性が自らを）向けること」*conversio ad phantasmata* が不可欠であることが一貫して主張されているのにたいして、オッカムはそれを明確に否定する⁵¹⁾。じっさい、知的な直観的認識のためにも、抽象的認識のためにも、対象と知性（および認識作用に後続するものとしての習慣）で充分であるとされており、感覚的認識の成果としての感覚的表象は不必要であるとされているのである。

たしかにオッカムは或る者が認識することへの付帯的な可能態 *potentia accidentalis* の状態に在るためには、「身体およびすべての諸能力の然るべき構成および態勢」*debita complexio et dispositio corporis et omnium virtutum* が必要であり、したがって表象能力 *phantasia* もそこにふくまれることを認めている⁵²⁾。したがって幼児とか狂乱状態にある人間のように、そうした然るべき態勢を欠く者は認識を行えない。しかし、そのような態勢を必要とするということは、知的認識が必ず感覚的認識への非質料化ないし照明という働きかけ、すなわち抽象を通じて形成されることを意味しない、というのがオッカムの立場である。

じっさい、オッカムによると感覚的表象は無条件に *simpliciter* 直観的および抽象的認識のために必要とされるのではなく、単に付帯的に現世においてのみ *tantum per accidens pro statu isto* 必要とされるにとどまる。それというのも（身体から）分離した靈魂 *anima separata* は何ら感覚的表象なしに、自らにたいして現存する事物を見てとることができるからであり、アリストテレス

が感覚的表象の不可欠性を主張したのは、かれが現世における事物とその過程のみに目を向けていたからにはほかならない、とオッカムは指摘する⁵³⁾。

さらにオッカムは能動知性による抽象を次のような議論でもって斥けている。すなわち、もし能動知性が多くのものを無差別的に *indifferenter* 表示・再現するところのスペキエスを造りだすがゆえに普遍を造りだすのである、と主張されるのなら、同様の仕方でも感覚も普遍を造りだすといえよう⁵⁴⁾、とオッカムは論を進める。オッカムの議論の出発点は、人間にせよ白さにせよ、諸々の全く類似したものが存在するという事実であり、そこからして一つの似姿 *imago* がそれら類似物の一つに類似し、それを表示・再現するというのなら、他のものにも類似し、それをも表示・再現する筈であり、したがって感覚も普遍に到達することになる、というものである。

オッカムが能動知性による抽象という考え方を否定していることは次の箇所において明白に示されている。すなわち、「能動知性は可能的に可知的なるものを現実的に可知的たらしめる」⁵⁵⁾ ——これはトマスの抽象理論の中心命題である⁵⁶⁾——という言葉は、オッカムによるとアリストテレスにもアヴェロエスにも見出されないのであって、実際に語られているのは「能動知性は可能的に認識されていたものを現実的に認識されたものたらしめる」ということである、という⁵⁷⁾。そして、オッカムによると後者は真なる命題である。なぜなら、能動知性は認識作用 *intellectio* を造りだすのであり、それによって先には可能的に認識されていたものが現実的に認識されたものとなるからである⁵⁸⁾。このように、能動知性の働き *operatio* は知性をして現実的に認識せしめることであり、能動知性と可能知性は認識作用に関して能動因 *agens* と受動者 *patiens* の関係にあるとされる⁵⁹⁾。すなわち、「能動知性の働きは認識作用を造りだすことであり、可能知性の働きはそれを受けとることである」⁶⁰⁾。照明あるいは非質料化という意味での能動知性による抽象をオッカムが完全に否定していることは疑う余地がない。

これにたいして、オッカムが認める「能動知性の抽象」とは(1)直観的あるいは

は抽象的認識を原因する働き⁽²⁾「それを通じて認識的存在 esse objectivum のうちに普遍もしくは事物の普遍的概念を造りだすところの抽象」⁽⁶¹⁾のみであるが、それは先述した、能動知性は認識作用 intellectio を造りだす、ということの言いかえにすぎない。

ここからして、能動知性が感覚的表象に働きかけて、可能的に可知的なものを現実的に可知的なものたらしめる、つまり抽象する（可知的スペキエスを造りだす）というトマス派の説は誤りである、とオッカムは結論する。その議論の要点は、感覚的表象に働きかけることによって生ぜしめられるもの（可知的スペキエス）は、(1)実在 esse subjectivum に即しての何ものかであるか、(2)認識的存在 esse objectivum に即しての何ものかであるか、いずれかでなければならぬが、(1)はトマス派によって斥けられており、(2)はトマス派によると、むしろ可能知性によって生ぜしめられるものであり、能動知性の働きには属しない、というものである⁽⁶²⁾。

オッカムは別の箇所において⁽⁶³⁾、能動知性によるものではない抽象についてのべているが、そこでは次の三種類の抽象が区別されている。(1)知性が乳の白さを認識して、その甘さを認識しない場合のように、実在において共に見出されるものの一つを、他のものなしに認識する場合……これは感覚にとっても可能である、(2)知性が個別から普遍を抽象する場合……「すなわち、普遍は個別を言表し、代示するとはいえ、個別と実在的に同一のものであるのではない」、(3)或る主語について一つの述語可能なものを述語し、他の述語可能なものを述語しない場合。

あきらかに、ここで言及されている抽象は、それによって感覚的認識から知的認識が形成される働きとしての抽象ではない。トマスもここでオッカムがのべているような抽象について語っているが⁽⁶⁴⁾、それと知的認識を成立させる能動知性の抽象とは明確に区別している。哲学史的に重要なのは、オッカム以後「抽象」という言葉はもっぱらここで言及されている意味で用いられるようになった、ということである⁽⁶⁵⁾。

8 オッカムが、知的認識は能動知性による（感覚的表象からの可知的スペキエスの）抽象によって成立する、というトマスの見解を斥けた背景には、質料 *materia* 理解における根元的な変化があったと考えられる。すなわち、トマスのいう（能動知性による）抽象とは対象を質料ないし質料的条件から切り離すことによって可知的ならしめること、すなわち非質料化であり、そして認識の様相は非質料性 *immaterialitas* の様相にもとづく⁶⁶⁾、というのが認識に関するかれの基本的理解である。いいかえると、質料は可能態において在るものであり、その本性からして（それ自体としては）認識されえないものとされている。これにたいして、オッカムにおいて質料はもはやそのように単に可能態にあるものでも、それ自体で認識されえないものでもなく⁶⁷⁾、したがって知的認識の成立のために非質料化としての抽象が必要とされる理由も消失する。

ここではトマスとオッカムにおける質料、とりわけ第一質料 *materia prima* の概念について詳述することはできないが、以下の概観によってもその相違は明白であろう。まずトマスによると、広い意味では実体的存在 *esse substantiale* にたいして可能態にあるものも、付帯的存在 *esse accidentale* にたいして可能態にあるものも質料と呼ばれうるが、厳密に言えば、後者 *materia in qua* は基体 *subjectum* であり、前者 *materia ex qua* が第一質料である⁶⁸⁾。質料と基体との根本的相違は、後者がそれ自体によって *per se* 完全な存在 *esse completum* を有するのにたいして、前者は自らによっては完全な存在を有しないがゆえに、自らに到来するものからして *ex eo quod sibi advenit* 存在を有する、ということに存する。

したがって、（第一）質料は「自らによってはけっして存在しえない、なぜなら、自らの本質のうち何らの形相も有しないがゆえに現実態における存在を有しないからであり（というのも現実態における存在は形相によっての他は与えられないからである）、それはたんに可能態において存在するにすぎない」⁶⁹⁾。ここからして、「第一質料はそれ自体によっては認識されることも定義されることもできない」⁷⁰⁾とトマスは主張する。

このように、トマスが第一質料は「それ自体によって実在界に存在するものではない」⁷¹⁾と主張したのにたいして、オッカムはそれと正反対の見解を表明している。すなわち、「質料は実在界に現実に *actualiter* 実存する何らかの事物であり、すべての実体的形相にたいして可能態にある」⁷²⁾。このように、オッカムによると質料は実在するものであるから、トマスが「形相は質料に存在を与える」⁷³⁾ *forma dat esse materiae* 「形相は質料が存在することの原因である」⁷⁴⁾ *forma est causa essendi materiae* とのべているのは誤りであるとして斥けられる⁷⁵⁾。じっさい、存在しないところのものはいかなる有の部分ないし根源でもありえないが、質料は現実に複合的有の部分であり、根源であるから、質料が現実に現実態における有 *actualiter entitas in actu* であることは明白である、とオッカムは主張する⁷⁶⁾。次に、第一質料の認識に関しては、オッカムはそれが「単純な、自らに固有的な認識」*cognitio simplex et propria sibi* によって認識されえず、形相への関連においてのみ *per analogiam ad formam* 認識可能であることを認める⁷⁷⁾。しかし、それは実体的形相についても同様であって、実体的形相は質料への関連においてのみ認識されるのである⁷⁸⁾。

さらにオッカムは質料は拡がりをもつ *materia est extensa* と主張する⁷⁹⁾。ところで、かれによると質料は実体であるから⁸⁰⁾、「質料は拡がりをもつ」という命題は厳密な意味で自体的 *per se* 命題ではない。しかし、質料が一つの部分から分離された他の部分なしに在ることは不可能であるから、この命題は必然的であり、常に真であり、その意味では自体的命題である、とオッカムは主張する⁸¹⁾。

たしかに、後にデカルトが主張するように、オッカムは質料の実体あるいは物体の本質は拡がりである、と主張しているのではない⁸²⁾。しかし、質料は現実的に存在するものであり、必然的に拡がりをもつ、という自然学的見解を支持しているかぎり、かれにおいて質料がもはや認識を阻害する要因とは見なされていなかったことはあきらかであり、したがってかれは知的認識の成立のために非質料化としての抽象が必要であるとは考えなかったのである⁸³⁾。むしろ

る、オッカムにとって質料的事物 *res materialis* は直接に知性にたいして働きかけうるものであり、かれの直観的認識の概念はそのことをあきらかに示している。

9 ところで、抽象理論に代るべきものとしてオッカムによって構想されたのが、人間的認識の全体が直観的認識にもとづいて成立することを主張する認識理論である⁸⁴⁾。単純かつ基本的な言い方をすると、オッカムの認識理論は、人間的認識のすべてが直観から始まり、直観に基礎を置くものであることを主張する。オッカムのいう直観的認識の特徴は、事物とそれを認識する働きとの間にいかなる第三のものも介在も許さない（認識の）直接・無媒介性、およびこのように直接・無媒介的に認識される対象は個体であることの二点に存する、とひとまずはいえる。しかし、それよりも更に根源的な特徴は、直観的認識は「より大なる類似のゆえにではなく、ただ原因性のゆえに」*non propter majorem assimilationem... sed solum propter causalitatem*⁸⁵⁾、すなわち、作動原因 *causa efficiens* としての個体によって原因されたものである、という点に見出すべきであろう。人間的認識（自然的な仕方ですぐ遂行される）の全体が直観的認識にもとづくものであり、その直観的認識が現実にも実存する個体の作動因果性によって成立するとすれば、事物と知性との間には、事物の側からの一方交通的な接触のみが見出され、知性の側から事物のなかへと、いわば入ってゆく可能性は全く閉ざされている、といわざるをえない⁸⁶⁾。

抽象理論においては、アリストテレスが感覚ないし理性は「質料なしに事物の形相を受け取る」⁸⁷⁾ とのべたことに導かれて、対象たる事物そのものと認識能力が「一」となり、それによって認識が成立することの可能性を解明する試みが為され、スペキエス説はそのなかで仕上げられたものである。このような認識理論が現実態と可能態、および形相と質料という形而上学的概念を前提とするものであることはすでに指摘した通りである。これにたいして、オッカムは認識における対象と認識能力との合一の可能性を形而上学的に解明することには関心を示さず、むしろ作動因果性の観点から捉えられた、対象と知性との

直接・無媒介的な接触としての直観的認識によって認識の成立を説明しようと試みた、といえるであろう。

10 ここでは抽象理論と直観理論の優劣、およびその相互関係については立入って論ずる余裕がない。注目に値するのは、冒頭でふれたように、後者の場合、知的認識の及ぶ範囲が前者にくらべて著しく狭められるという事実である。しかも、前者においては感覚的認識への知的認識の本質的依存が主張されているのに、後者においては知的認識のより大きな独立性が主張されていることが事態をより奇異なものたらしめている。この一見奇異な事態に光をあてることで結びとしたい。

オッカムにおいては、かれの質料観からあきらかに見てとられるごとく、個体についての知的な直観的認識は感覚的なそれに後続するにしても、後者に依存するのではない⁸⁹⁾。最初に感覚によって捉えられた対象それ自体が次に知性による直観的認識を生ぜしめるのである⁹⁰⁾。これにたいして、トマスの抽象理論においては、知的認識は感覚的認識に本質的に依存しており、知性は感覚的表象を非質料化するという仕方によらないでは対象を現実認識することはできない、とされている。これはどのようなことを意味するか。

はっきりしているのは、トマスにおいてはこうした（能動）知性による抽象＝非質料化の働きへのふり返りが、非質料的である知性、ないし知的靈魂の本質の認識（知的靈魂の自己認識）への道を開いた、ということである⁹⁰⁾。すなわち、知性が感覚的表象を非質料化することによって（質料によって個別化された）個別的形相ではなく、純粹形相 *forma absoluta*⁹¹⁾ ないしは事物の普遍的本性 *universales rerum naturae*⁹²⁾ を認識しうること、そのことへのふり返りを通じて、そのような認識を可能にする可知的スペキエスが非質料的であること、さらに認識を行う知性自身の非質料性が認識されるのである⁹³⁾。

そして、見落してはならないのは、トマスにおいて知的認識の働きは、このような非質料性を本質とする知的靈魂の働きとして捉えられている、ということである。トマスにおいて認識理論が第一に認識の形而上学であるのは、それ

が形而上学的な靈魂論（人間論）の一部分を構成するものであるからにはかならない。たしかにトマスによると、知的靈魂はその働きを通じてのみ自らの本質を認識しうる⁹⁴⁾。しかし、知的靈魂の本質を何らか認識することなしに、その固有の働きである知的認識について何ごとかを説明しうるとはトマスは考えなかったのである。

他方、オッカムが抽象理論に代るべきものとして提示した直観的認識の理論が、知的靈魂の自己認識への道を開くものではなかったことはあきらかである。人間靈魂ないし精神による自己認識、したがってまた形而上学的な靈魂論の不可能性は後にカントによって指摘されることになるが⁹⁵⁾、それは知的認識そのものの限界を示すものというよりは、オッカムにおいて始った新しい認識理論の論理的帰結ではなかったか。しかし、この問題についてはより詳細な歴史的研究が必要である。

註

オッカムおよびスコートゥスの著作への引照は次により、巻、頁数を記す。なおスコートゥス・バチカン版の巻数は大文字、ヴィヴェス版は小文字で記す。

Guillelmi de Ockham Opera Philosophica et Theologica, Franciscan Institute, 1967—.

Ioannis Duns Scoti Opera Omnia. Studio et Cura Commissionis Scotisticae, 1950—.

Joannis Duns Scoti Opera Omnia. Editio Nova Juxta Editionem Waddingi, Vivès, 1891-1895.

- 1) いうまでもなく、表題に掲げた「抽象」はオッカムの認識理論における抽象的認識を指すのではなく、オッカムによって斥けられた抽象理論を指す。
- 2) *S.T.* I, 76, 1. 但し、トマスは同時に知的靈魂は自存する或るもの、この或るものであると主張する。 *S.T.* I, 75, 2; *Q.D. de Anima* 1.
- 3) *Quodlibeta Septem* I, 10 (*Opera Theologica* IX, 63-64).
- 4) *S.T.* I, 75, 1-6; *Q.D. de Anima*, 14.
- 5) *Ordinatio* IV, 43, 2 (xx, 34-65); *Reportata* IV. 43, 2 (xxiv, 488-508); cf. *Ord.* II, 3, 2. 1 (VII, 534-637).
- 6) *S.T.* I, 12, 12.

- 7) *S.T.* I, 84, 7.
- 8) *Reportatio* II, 13 (*O. Th.* V, 294).
- 9) この問題に関して、かつてジルソン、ペジス、ペーナー、デイの間で行われた論争、および最近になって再燃した論争に関して拙稿「オッカムにおける直観的認識の問題」(1)『中世哲学研究』IV, 1985, p. 55-65 を参照。なお M. M. Adams, *William Ockham*, Notre Dame University Press, 1987, Vol. 1, p. 551~ を参照。
- 10) この問題に関してベイコンの著作 *De Multiplicatione Specierum* (D. C. Lindberg, *Roger Bacon's Philosophy of Nature*, Oxford, 1983) を参照。
- 11) cf. K.H. Tachau, *Vision and Certitude in the Age of Ockham*. U. of Wisconsin, 1981.
- 12) *Ord.* I, 3, 3, 1 (III, 225).
- 13) *Ord.* II, 13 (xii, 611-637).; *Ord.* I, 3, 3, 1-2 (III, 224-225; 238-239; 283-284, 299).
- 14) *Ord.* II, 3, 2, 1 (VII, 534-536).
- 15) *Ord.* I, 3, 3, 1 (III, 224-225; 237); II, 3, 2, 1 (VII, 526-544).
- 16) *Ord.* II, 3, 2, 2 (VII, 553); *Quaestiones Quodlibetales* 13 (xxv, 521).
- 17) *Ord.* IV, 49, 12 (xxi, 442).
- 18) *Quodl.* 7 (xxv, 290).
- 19) *Rep.* IV, 45, 3 (xxiv, 575).
- 20) *Ord.* III, 14, 3 (xiv, 527).
- 21) *Quodl.* 13 (xxv, 521).
- 22) *Ibid.*
- 23) *Ord.* II, 3, 2, 2 (VII, 552-553); *Quodl.* 6 (xxv, 244).
- 24) *Quodl.* 6 (xxv, 243-244).
- 25) たとえば *Ord.* I, 3, 1, 4 (III, 123-172) における認識の確実性に関する考察を参照。
- 26) *Quodl.* 13 (xxv, 522).
- 27) *Ord.* I, Prologus, 1, 1 (I, 2; 58); I, 3, 1-2 (III, 18; 54-55); I, 3, 3 (III, 69-73; 112-114).
- 28) *Ord.* I, 3, 1, 3 (III, 113).
- 29) *Quodl.* 15 (xxvi, 145).
- 30) *Ord.* 3, 3, 1 (III, 239).
- 31) *S.T.* I, 84, 7.
- 32) *Ord.* I, 3, 3, 1 (III, 201-330).
- 33) cf. E. Bettoni, *Duns Scotus. The Basic Principles of His Philosophy*, trans.

B. Bonansea, The Catholic University of America Press, 1978, p.100.

- 34) *Ord.* I, 3, 1, 2 (III, 58).
- 35) *Rep.* II, 13 (V, 268-276;309); III,2 (VI,48-58).
- 36) *Rep.* III, 2 (VI, 121;128;129).
- 37) *Rep.* II, 13 (V, 268-276). この問題に関する研究として次を参照. S. J. Day, *Intuitive Cognition. A Key to the Significance of the Later Scholastics*, Franciscan Institute, 1947. ただし著者はスコートゥスとオッカムの間の連続性のみ注目して、後者の認識理論の根元的な新しさを十分に強調していない。
- 38) *Ord.* Prologus 1, 1 (I, 16-42;52-72); I, 3, 6 (II, 483~); *Rep.* II, 13 (V,256~); *Quodl.* I, 13-14 (IX, 72-78;78-82); V,5 (IX, 495-500); VI, 6 (IX, 604-607).
- 39) *Rep.* II, 13 (V, 256).
- 40) *Ibid.* 257.
- 41) *Ibid.* 261.
- 42) *Ibid.* 258.
- 43) *Ibid.* 259.
- 44) *Ibid.* 262, 263, 266.
- 45) *Ibid.* 264.
- 46) 抽象的認識の成立に関するオッカムの理論は必ずしも明確なものではない。参照, Adams, *op. cit.* I, 515-525.
- 47) *Rep.* II, 13 (V, 268).
- 48) *Ibid.* 271.
- 49) *Ibid.* 272.
- 50) *Ibid.* 254-255, 272-276.
- 51) *Ibid.* 294.
- 52) *Ibid.*
- 53) *Ibid.* 302-303.
- 54) *Ibid.* 304.
- 55) *Ibid.* 305.
- 56) cf. *S. T.* I, 79, 3;4.
- 57) *Rep.* II, 13 (V, 305).
- 58) *Ibid.*
- 59) *Ibid.*
- 60) *Ibid.* 306; cf. II, 20, 443.
- 61) *Ibid.* 307; cf. II, 20, 443.
- 62) *Ibid.* 308.

- 63) *Expositio in Libros Physicorum Aristotelis* II, 3, 5 (O. Ph. IV, 264).
- 64) *Expositio super Librum Boethii de Trinitate*, 5, 3. において考察されている abstractio, とりわけ abstractio totius の概念を参照.
- 65) たとえば J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*. II, ix, 9; xii, 1. における abstraction の概念を参照.
- 66) *S. T. I*, 14, 1; 50, 2; 79, 3; *De Verit* 2, 2.
- 67) オッカムは, 認識するために身体的器官を必要としないとの意味で質料から切り離された abstractum ものだけが認識 intelligere しうる, との理由では質料が知的認識 intellectio を阻害することを認める. *Rep.* II, 13 (V, 286).
- 68) *De Principiis Naturae*, 1.
- 69) *Ibid.* 2; *S. T. I*, 7, 2, ad 3.
- 70) *De Prin. Na.* 2; *S. T. I*, 15, 3, ad 3.
- 71) *S. T. I*, 7, 2, ad 3.
- 72) *Summa Philosophiae Naturalis* I, 9 (O. Ph. VI., 179).
- 73) *De Prin. Na.* 1.
- 74) *S. T. I*, 75, ad 3.
- 75) *S. P. N. I.* 9 (O. Ph. VI, 180).
- 76) *Ibid.* 180, 181.
- 77) *Ibid.* 180.
- 78) *Ibid.* 194-195.
- 79) *Ibid.* 190.
- 80) *Ibid.* 181.
- 81) *Ibid.* 191.
- 82) cf. Adams, *op. cit.* II, 690~.
- 83) オッカムによると質料的事物は表象力を経ずに知性に働きかけることができる. *Rep.* II, 13 (V, 325).
- 84) *Ord.* Prologus, 1 (I, 32).
- 85) *Quodl.* I, 13 (IX, 76).
- 86) D. Knowles, *A Characteristic of the Mental Climate of the Fourteenth century*, Mélanges offerts a Étienne Gilson, J. Vrin, Paris, 1959, p.322.
- 87) *De Anima* II, 424 a 17-19; III, 425 b 23-24.
- 88) *Ord.* I, 3,6 (II, 505).
- 89) *Rep.* III, 2 (VI, 65). しかも同じ本質側面の下に, ここで・今 hic et nunc. *Ord.* Prologus. 1 (I, 64-65).
- 90) *S. T. I*, 87, 1; Q. D. *de Veritate*, 10. 8.

- 91) *S. T. I*, 75, 5.
- 92) *De Verit.* 10, 8.
- 93) *S. T. I*, 87, 1; *De Verit.* 10, 8.
- 94) *Ibid.*
- 95) *Kritik der reinen Vernunft*, Von den Paralogismen der reinen Vernunft, B. 399-432.