

〈提 題〉

『デ・アニマ』前の認識理論  
——アベラールは *imaginatio* をどう説明したか——

永 嶋 哲 也

はじめに

「翻訳としての中世哲学」というシンポジウムテーマにおいて、本稿が目指しているのは、翻訳によるアリストテレス再移入が起こる直前、12世紀前半のオルガノン受容についての報告である。つまり、12世紀前半に活躍したアベラールは、アリストテレスに『デ・アニマ』という著作があったことはボエティウスによる『命題論』の翻訳と註解によって知っていても直接それを読む手段は持ってなかった。そういう状況でアベラールは、表象 (*imaginatio*) について主張を二転三転させながら、アリストテレスの主張を彼なりに再構築しようと奮闘している。筆者は彼の表象論に、アリストテレス再移入前のアリストテレス受容の一つの頂点を見出すことができると思う。

取り上げたいテキストは、*Glossae* と名指される一連の論理学註解書のなかの『イサゴーゲー註解』(*Glossae super Porphyrium*)<sup>1)</sup>、『命題論註解』(*Glossae super Peri ermenias*)<sup>2)</sup>そして『理解について』(*Tractatus de intellectibus*)<sup>3)</sup>と題される論理学書である。あまり変わらない時期に書かれた<sup>4)</sup>これらの著作で彼は表象について論じているが、いずれにおいても議

1) Petrus Abaelardus, *Logica 'Ingredientibus' 1*, hrsg. Bernhard Geyer, (*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* Bd.21 Heft1), 1919 (以下 *LI* と略記)。

2) *Logica 'Ingredientibus' 3*, (*Beiträge zur Geschichte...*, Bd.21 Heft3), 1921 (以下 Geyer と略記)。Petrus Abaelardus, *Glossae super Peri hermeneias* I, K. Jacobi, C. Strub (eds.), (*Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 206), Brepols, 2010 (以下 *CCCM* と略記)。

3) Abélard, *Des Intellections*, éd. & tr. Patrick Morin, Paris 1994 (以下 Morin と略記)。

4) *Tractatus de intellectibus* の成立は Mews によれば、1120年から1124年の間のどこかで、さらには *Dialectica* や *Glossae* よりも後、神学書である *Theologia 'Summi boni'* とほぼ

論は錯綜し、説明は著作によって大きく変わっていつている<sup>5)</sup>。本稿では、それらの錯綜した議論に深入りしすぎないように注意しながらも各著作での議論を概観してゆきたい。そうするなかで表象という『デ・アニマ』由来の問題について『デ・アニマ』のラテン語訳不在の状況で、アベラールがどのように表象について捉えていたか、またどのようにして遥か遠くの『デ・アニマ』に迫ろうとしていたか、検討してみたいと思う。

## 1.0 『命題論註解』

まずアベラール『命題論註解』での議論を確認しよう。周知の通りアリストテレスは『命題論』冒頭近くで『デ・アニマ』に言及している。日本語訳で6行程度、ボエティウスのラテン語訳でも9行あまりのこの箇所<sup>6)</sup>に対して、アベラールによる注解はCCCMで16ページ、Geyerテキストでも7ページ半にも及ぶ長い論述<sup>7)</sup>を行っている。アベラールは『命題論』の「魂において受動的に起こっているもの (ea quae sunt in anima passionum)」を、ボエティウスによる注解を継承し、理解 (intellectus) のことだと解釈している。そして言葉が理解の符号であるとはどういうことか論じているのだが、その理解について説明を行なうために理解と他の認識、感覚 (sensus) や表象との違いも紹介している。

### 1.1 【感覚と表象・理解の相違】

アベラールはこの註解において、感覚・表象・理解の3つをセットで論じている。感覚は力 (uis) (§19) つまり能力 (potentia) である (§22) のに対して、理解は働き (§22)・結果 (§19) であり、能力はむしろ理性

---

同時期であるが少し後、*Glossulae (Glossulae super Porphyrium, いわゆる Logica 'Nostrorum Petitioni Sociorum')* ともほぼ同時期だがわずかばかり先立つ時期に書かれたと推察されている。Constant J. Mews, 'On Dating the Works of Peter Abelard,' in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 52 (1985), pp.73-134.

5) 本稿で扱おうとしているテーマの先行研究としては Guilfooy による論考が挙げられる。Kevin Guilfooy, 'Mind and cognition', in *The Cambridge Companion to Abelard*, Cambridge UP, 2004, pp 200-222. しかし Guilfooy は主に『命題論註解』に沿ってアベラールの imaginatio 論を整理しており、本稿とは方向性が異なっている。なお、Guilfooy でも注で先行研究は挙げられておらず、この領域の研究状況が窺われる。

6) 『命題論』第1章 16a3-9, 早瀬篤訳『新版 アリストテレス全集』1巻, 岩波書店, 2013年, p.112. A.M.S.Boethii *In librum Aritotelis PERI ERMENEIAS commentarii secunda editio*, recensuit C. Meiser, Lipsiae 1880 rep. 1987, I c.1, p.25 ll.6-14 (以下 Meiser と略記)。

7) CCCM § 11-63 (pp.27-41 ll.56-365), Geyer 312:12 - 319:34.

(ratio) で (§20), その能力が働きになったのが理解という位置づけである。人間的な推論理性 (ratiocinatio) を生み出す ratio と, ある意味神的な直観認識の能力たる intellectus という区別ではなく, 能力と作用の働きでアベラールは理性と理解そして感覚を理解している。

それでは彼の論述 (CCCM §§ 21-39) をさらに見てみよう。感覚認識は身体 (corpus) を要し, 対象も物体 (corpus) であるので, 感覚は対象物が現前している必要があると言う。アベラールが挙げる例はローマで, ローマにいないとローマは感覚できないが, 表象・理解は表象的形相 (formae quaedam imaginariae) によって対象物の本性を見てとることができる (§24) と言う。そしてその表象的形相が直後に instar, similitudo, effigies と言い換えられ<sup>8)</sup>, アベラールが少々, どのように表現すべきか困っている様子が見て取れる。

§24 で登場したこの表象的形相を説明するために, §25 ではケケロー偽書『ヘレンニウスのための修辞学』の記憶について記す箇所を引用し, imago, forma, nota, simulacrum と言い換えて<sup>9)</sup>説明する。

さらに §26 は, プリスキアヌスによるプラトンの紹介がなされ, 表象的形相についてプラトンが, 神の精神に帰される *ideae, exempla formae, res in corporeae* と呼んだと言い, 表象的形相は〈特定の何か〉(aliquid) ではない, さらに実体でも形相でもないと主張する (§27)<sup>10)</sup>。魂そのものでもない (§§28-31), 理解そのものでもない (§§32-34), と述べて表象的形相自体についてのわかりづらい説明が続く。

その後, 再びプラトニズムについて言及している。先ほどはプリスキアヌス・ソースだったのだが, 今度はボエティウス『命題論註解』がソースである。ボエティウスは, ポルピュリオスの解説を紹介して, 言葉の意味対象に関する意見がプラトンとアリストテレスで異なっていた, と述べているが (Meiser 26:17-27:25), アベラールはこのプラトニズム的な非物体的本性を, 自分が論じる表象的形相と解している (§35)。さらに言葉が表象的形相を介して理解を構成するという説明や彫像などの物質的像 (ficta imago) と表象的形相との違いなどについても語られる (§36)。

8) 正確には *formae quaedam imaginariae, instar quiddam, similitudo rei, quaedam rei effigies* 等の表現 (CCCM § 24)。

9) 正確には *imagines, formae quaedam, notae, simulacra rei* (CCCM § 25)。

10) 直前では *forma* と言い, ここでは *forma* でないと言っているが, 両者の文脈では *forma* の意味が異なると解すべきであろう。

以上でようやく感覚と表象・理解の相違についての議論が終わる。その両者を分けるのは表象的形相があるかないかであるが、いま紹介した箇所は感覚と表象・理解の相違について直接論じる箇所はわずかで、むしろ多くは表象的形相についての説明であった。つまり、アベラールはここで表象的形相を種々の表現に置き換え冗長なほど論じており、表象的形相の説明に苦心していることが窺われる。

## 1.2 【表象と理解の相違】

次に表象と理解の相違を論じる箇所 (CCCM §§ 40-53) を見よう。まず表象について定義的に、表象とは精神の混合的懐抱 (*confusa animi conceptio*) で、獣も有しうる (§41)、表象は理解なしに持たれるが、理解は表象なしに持たれない (§42) と述べる。この「理解は表象なしに持たれない」の出典として『デ・アニマ』<sup>11)</sup>が言及されているが、ポエティウス『命題論註解』からの孫引き (Meiser 28:7-13) である。

つづいてポエティウス『命題論註解』から、絵を描くときの比喩 (Meiser 28:27-29:16) を紹介し、感覚・表象は下書き、不十分・不完全、理解は彩色、完全 (§43) と説明し、「理解は表象なしに持たれない」ということを繰り返した後、彼は両者を次のように規定する。理解は本性特性の注目 (*attendere*)、見分け (*distinguere*) であり、表象はそれに先立つ思考の適用 (*applicatio*)、端緒 (*inchoatio*) である、と。事物のいわば本性を — 事物である、存在者、実体、物体、白い、ソクラテスであるということにおいて — 注目する場合が理解と言われる (§44)。表象は事物を単に受け取るだけで、それに対して理解はその表象のうえに到来する (*supervenire*) ようなものだと表現する。さらなる説明では、表象は混合的に (*confuse*)、不確かに (*infirmè*) 事物を掴むことで、それに対して理解は理拠 (*ratio*) によって形を与え (*formare*) 描き上げる (*depingere*)、と (§44)。

さらに、感覚・表象・理解が同時に一つのものに対して働くことがあるが別々の仕方だ (§§45-46) ということを説明するために、誰かについて熟考している場合に、目に見えたり触れたりしているものは感覚しか働いていないと述べ (§47)、だがその現前している事物に熟考 (*meditatio*) を振り向けるならば表象 (§48)、さらに集中して本性特性を見てとるまでするなら理解 (§49)、と説明する。注目すべきは、ここでの表象の説明に表

11) *De Anima*, III vii 431a; III viii 432a.

象的形相は必要とされていないということである。つまりアベラールは表象 (imaginatio) について、対象が現前しているなら表象像 (imago) 不要で成立しうる認識だと説明している。

彼は次に、感覚対象となる事物が現前しない場合、感覚対象代わりに表象像が要請される場合について説明する。表象は表象像を本性特性への把握なしにただ知覚するだけだが、理解は本性特性への注目でもって表象像を描きあげることであると。つまり表象の働きが表象像を造り上げるのではなく、表象像は表象にとって所与のもの、認識対象である。

続く §51 では、同じようなことを別表現で説明し、表象 (imaginatio) という名称が表象像 (imago) に由来するとは認めるが、つまり無関係では当然ないのだが、直前で確認したとおり不可分でもない。§52 はボエティウスを踏襲し〈絵画による比喩〉を用いて説明し、§53 で「理解は表象なしに持たれない」 (§42) と再び強調する。

さて、『命題論註解』でアベラールが表象について述べたことを並べてみると、表象は混合的な把握で、(絵画の比喩なら) 下書き、思考の適用かつ端緒、事物を単に受け取ること、混合的に不確かに事物を掴むこと、熟考を向けること、などとなる。このように並べてみても表象がどういう認識か判然としない。少なくとも認識対象となる像を作り出すこと、あるいは作り出した象から認識を受け取ることとは捉えておらず、むしろ能動的な認識の働きのようにだとひとまず言えるだろう。

## 2.0 『イサゴージェ註解』

アベラールが表象と表象像を不可分ではなく捉えているというのは、『命題論註解』よりわずかに先立つ時期に書かれた『イサゴージェ註解』を確認するとよくわかる。

表象について論じているのは、普遍が音声であると結論した後、普遍問題に戻る前にその普遍語の諸特性について論じる文脈である<sup>12)</sup>。普遍語は聞き手のうちに理解を構成し、それによって事物を表示すると論じ、さらに理解についての検討へと論じ進む。その理解についての検討の中で、象的形相を用いて議論を行う文脈がでてくる<sup>13)</sup>。『命題論註解』と対応する

12) 『イサゴージェ註解』での前後の文脈としては、普遍問題 (3つの問) の紹介 (LI 7:34-8:4)、何が普遍であるかの検討 (9:12-16:18) があり、その後に普遍語の諸特性についての検討 (16:19-27:34) がある。その後に普遍問題への応答がなされる (27:35-29:38)。

13) 理解とは何かについて、理解と感覚を比較して論じられているのが 20:15-21:26。

ような議論が展開されているのだが、紙幅も限られているので、大きな相違点の一つだけ指摘するにとどめたい。

理解と感覚の相違について論じる箇所 (20:15–21:26) だが、『命題論註解』の対応箇所と異なり、こちらには表象が登場しない。『命題論註解』と同様、表象的形相 (*forma imaginaria*) について、いろいろな用語に置き換えて、感覚対象が現前しない場合の認識を説明するのだが、表象という語は登場しない。表象的形相を構成するという記述がでてくるものの、その主語は表象ではなく精神である<sup>14)</sup>。

普遍の理解との関連で、普遍的な表象像について言及し、普遍理解の共通性は表象像の共通性に由来するのか、普遍の表示対象としてそのような形相も認めるのか、等々を論じるが、表象は出てこない (*LI* 21:27–24:31)。プリスキアヌスを引いて神の精神の中の形相 (複数のもに対して共通で典型的な形相) について言及するのも『命題論註解』と同じだが、プラトニズムに言及するのはこの直後の別の文脈<sup>15)</sup>となっている。

要するに、イサゴーゲー註解では、言葉の意味対象としての理解、それに類する他の認識である感覚、そこで要請される表象像など『命題論註解』と対応する議論が展開されているが、しかし表象は登場しない。表象像を作り上げること、そこから認識を得ることと表象が働くことは、アペラールにとってイコールではない。

### 3.0 『理解について』

『理解について』では主張内容がまた大きく変わっている。理解を扱っているこのテキストは Morin の節分けで §103 までであるが、そのなかで表象に関連している箇所は、感覚と理解の相違について論じる §§ 4–7 と、表象と理解の相違について論じる §§ 12–23 とである。

#### 3.1 【感覚と理解の相違】

『理解について』の §4, 5 は、『命題論註解』の CCCM §23, 24 と同様のことが述べられている。感覚は物的な物を知覚する働きであり、身体の道具を通じて行われる (§4) と。理解は身体道具を要さず対象も物体で

個の理解と普遍の理解との区別について、理解に関わる個の *imago* と普遍の *imago* を論じるのが *LI* 21:27–24:31。

14) 「精神 *animus* が望むとき望むように自らに対して作り上げる」*LI* 20:31–32。

15) 「神精神内の形相が普遍か？」が論じられる *LI* 23:13–24:24。

なくてよくて、精神が理解を通して自らに対して作り上げる (§5) と。つまり、ここではまだ表象も、表象的形相もしくは表象像も出てこない。精神が自らに対して作り上げる (conficere) という表現は出てくるのだが、作られるものについて名前は出てこない。

さらに何らかの本性や特性への注目は、感覚にはないが理解にはある (§6) と、理性のないところに理解はまずあり得ない (§7) と、論じる。だから『命題論註解』にはあった表象的形相とは何かという長い議論はない。本性特性への注目、理性の結果ということで理解は感覚と異なっていると説明され、簡潔な構成になっている。

### 3.2 【表象と理解の相違】

感覚の説明の後に理性の説明があり (§§8-11)、そのあと表象が説明される。まず定義的に言及され、表象とはいわば感覚の想起であると述べる。『命題論註解』にはなかった規定である。さらに理性による思案は表象に存在しない (§12)、表象とは魂の混合的知覚であり、混合的 (confusa) と表現する意味は理性による思案がそこにはないからだ (§13) と述べている。この「混合的」の意味説明も『命題論註解』で明言されてなかった点である。

つづく §14 から §15 も途中までは、同一物に同時に感覚と理解が働いているときその物において別々の働きがある、つまり感覚と理解ではまったく別の働きであることが述べられる。そして、§15 後半で、感覚が働いているとき (感覚対象となる物が現前しているとき) 表象は働かない、また、表象は知覚するのであって感覚するのではない、例えば視覚対象の現物がないとき〈視覚像を作り上げてそれを視覚する〉のが表象の働きではないと言う。

§16 で、先にも問題視した論点がふれられ解決が目指される。つまり、感覚が成立する場面で表象は不要なのに、表象なければ理解なしというのは矛盾ではないかという論点である。しかしアベラールは、この論点にすぐには答えてくれない。なお、この箇所でもアリストテレスへの言及がなされるが、ボエティウス『命題論註解』からの孫引き (Meiser 28:23-25) である。

§17 において、理解は非物体でも感覚したことの無いものでも持たれる、表象とは心が行う感覚を伴わない混合的知覚すべてである、と §13 に続いて表象の定義的言及がなされる。なお「感覚を伴わない」という限定に関

して彼はアリストテレスに従っているのだと述べているが、ポエティウスが『命題論註解』で解説しているアリストテレス (Meiser 29:6-10) と表現する方が適切である。

§18, §19そして§20の前半で§16への応答がなされる。まず§18で、〈理解は表象なしには持たれない〉は〈理解によって思案しようと努めるとき感覚常用 (consuetudo) が表象を介して思案対象とは別の物を精神に入れる〉の意味で受け取るべきだと彼は言う。これはわれわれ読み手を当惑させるが、§19で例を挙げて説明を補足する。つまり人間性 (本性) の〈死すべき理性的動物〉だけに注目しようとする際、表象を介して他の事柄も精神に立ち現れるので、それらを意図により排除しなければならないと説明する。つまり、〈理解は表象なしには持たれない〉の意味は〈理解に表象が常に随伴する〉であり、さらに非物体的なものとして注目し理解する場合でも、色あるものとして表象してしまうのは避けられない、と述べている。

§20の後半から§22までは、表象を伴わない理解<sup>16)</sup>である *intelligentia* (畠中訳では「睿智」、渡辺訳では「知性」<sup>17)</sup>) について、『哲学の慰め』<sup>18)</sup>を参照し言及している。この論点も『命題論註解』では出てこなかったが、例外的事柄<sup>19)</sup>に関する但し書きのような言及である。

§23で§16への応答に立ち戻ることになる。「感覚と理解が同時に存する場合、理解は表象なしに持たれうる」という異論に対して否と言い、例として、木を見つつ同時に木を理解する場合、硬さなど視覚が捉えない知覚を表象しているので、と答える。つまり、視覚があるとき視覚に関する表象は不要だが、他の知覚について表象が成立し、理解がそれらのうえに到来する (*supervenire*) するのだと答えている。

『理解について』時点のアペラールにとって表象は一種の想起ではあるとは認めるものの、あくまでその点は表象にとって本質的ではなく、むしろ混合的な知覚であるということを重視している。混合的な知覚として、感覚と表象があって、対象物がない場合は表象が、ある場合は感覚と表象

16) *intelligentia* とは、いかなる *confusa* な知覚も伴わない理解で、感覚や表象は *confusa* な知覚は神のうちにはあり得ない (Morin §21)

17) ポエティウス『哲学の慰め』畠中高志訳、岩波文庫、1938年。渡辺義雄訳 (『世界古典文学全集』26巻、他) 筑摩書房、1966年。

18) *Consolatio* V, prose 5, #4 CC XCIV, 100:16-17:「理性は人類のみに与えられ、さらに睿智だけは神に属する」

19) *intelligentia* は、神と例外的に神的啓示を受けた人とが持ちうる (Morin §22)



が言わば下地となる混合的な認識として成立し、理解がその上に到来する、と。

表象は〈同一物に対して感覚と同時に働くことはない〉つまり〈眼前にない物についてのみある〉のであるが、〈理解に常に随伴する〉〈知覚対象が眼前にある理解にも随伴する〉と彼は考える。感覚は身体的・物的受動で、その成立は一面的となるので、その他の側面を常に埋めているのが表象であるが、理解に不要の感覚的情報も提供してしまうことも認めている。

### 結語に代えて

以上、見てきたように、アベラールにとって表象 (*imaginatio*) は〈能動的認識〉である。認識が能動的だというのはポエティウスが『哲学の慰め』で強調していた点であった。表象像 (*imago*) もしくは表象的形相 (*forma imaginaria*) を対象とするが、それに言及しなくてもすむくらいに、それらの存在は〈不可欠ではない〉という位置づけである。むしろ一貫して彼が強調するのは混合的な認識という点であるが、この混合的というのもポエティウス『命題論註解』から継承する規定である。

このようなアベラールの表象説は『デ・アニマ』ファンタシアの解釈史の中では多少奇異な位置を占めていると思われる。たとえば中畑正志氏<sup>20)</sup>の分類<sup>20)</sup>にあてはめると基本的な特徴づけである「感覚知覚の成立を前提として、その結果として感覚知覚とは別個に成立する認知状態」にはあてはまっても、いくつかの典型的解釈パターンである〈表象像を作り出し見る能力〉でもなければ〈非典型的感覚〉にも〈知覚対象の間接的結果〉にも〈感覚情報の解釈的な働き〉にもあてはまらない。

アベラールのここでの解釈というのは、「換骨奪胎」などというような派手な解釈ではなく、彼の印象に反して地味に一貫してポエティウスに忠実に、だが受け売りでない仕方<sup>21)</sup>で解釈している。直前にあげた2点だけでなく、絵画の比喩に基づいた解釈にも忠実に従っている。さらにポエティウス注解からアリストテレスへの言及を抜き出し、アリストテレス自身の見解にできるだけ接近しようと試みている点も指摘できるが、これは『命題論註解』よりも『理解について』でより顕著に見てとれる。

『デ・アニマ』の翻訳を、あるいは原文を読めた哲学者からみればアベ

20) 中畑正志『魂の変容——心的基礎概念の歴史的構成』岩波書店、2012年、134頁。

ラールの主張は、見当はずれかもしれないし、諸般の理由で後の時代の解釈に与えた影響もほとんどないが、逆に個性的な解釈を打ち出している。少なくとも『デ・アニマ』不在の時代、『デ・アニマ』由来の問題にどのように対処したか一つの興味深い事例として検討の価値があると言えよう。