

「最初の小さな誤り」 parvus error in principio について

水田 英実

1. 「最初の小さな誤りが最後に大きなものになる」ことを理由にあげる文が、トマス・アキナスの『存在しているものと本質』*De ente et essentia*（以下、『デ・エンテ』）の書き出しにある⁽¹⁾。それは、『デ・エンテ』の標題にいう「存在しているものと本質」の二つが知性によって捉えられる最初のものであるとされることから、始めにこの理由をあげることによって、執筆の意図を明確に提示するためである。すなわち、知性によって最初に捉えられるものについての無知ゆえの誤り（つまり、知性による最初の認識に関する誤り）に陥らないために、そこに存する困難を明らかにするべく、これら二つの名前の意味、実在的な諸事物におけるありかた、論理的な諸概念との関係について論じる必要があるとしているのである。それでは、冒頭の理由文にいう「最初の小さな誤り」 parvus error in principio とはいったい何か。

ところで「存在しているものと本質」という二つが、知性によって捉えられる最初のものであることについてトマスは、その典拠がアヴィセンナの『形而上学』であることを明記している。しかしアヴィセンナが拠り所にしている知性論とトマスのそれとの間に大きな相違がある。このことは別の機会に既に論じた⁽²⁾。すなわち、少なくともトマスの理解するところでは、アヴィセンナの知性論に従うかぎり、人間知性における知識の形成に人間知性自身が作用因として関与する余地はなく、専ら離在的な能動知性から人間精神に流れ込む仕方で知識が形成されると言わなければならなかったのである。したがって最初の認識に関して「アヴィセンナの言うとおり」であると言われていても、思想上の全面的な一致ではなく、むしろ表現上の類似を含意するにとどまると考えざるをえない。他方、トマスの知性論においては種子的知識を有する知性的魂の神的起源が提唱される。種子的な知識は、われわれにとって感覚的事物を認識するときに最初に知られることがらであるけれども、感覚的認識の範囲に限定されるものではない。人間知性が認識者としての自己自身の存在とその存在の原因を知ることを排除しないからである⁽³⁾。

2. さて『デ・エンテ』はトマス・アクィナスが最初期に執筆した著作であって、一万語に満たない短篇である。語数からみれば「小論」である⁽⁴⁾。しかしトマス形而上学の精髓を明らかにしたものとして早くから注目を集めてきた。珠玉に比すべき「傑作」opus insigne として高く評価したのは、有力なトミストとして知られるカエタヌスである⁽⁵⁾。カエタヌスによる『デ・エンテ注解』の他にも多数の『注解』が残されている。じっさい『神学大全』を除けば、トマス・アクィナスの著作の中でこれほど多くの注解が書かれたものは他にない。また『デ・エンテ』の写本が多数現存し、しかもその大部分が完全であることも、この「小論」が重視されてきたことの証左としてあげることができるであろう⁽⁶⁾。

ところでピアナ版トマス全集は、十九世紀末にレオニナ版トマス全集の刊行が始まるまで十六世紀以来長く標準的なテキストであったけれども、この全集は『デ・エンテ』を『アリストテレス形而上学注解』の付録として収録している。このことは『デ・エンテ』の内容が、アリストテレスの『形而上学』第7巻（Z巻）との関連・対応を有していることを明瞭に反映している。ピアナ版全集における『デ・エンテ』の扱いは、「同僚のドミニコ会士の求めに応じるために」執筆されたとする経緯が記録されているところから⁽⁷⁾、存在や本質といったアリストテレス形而上学の中心概念の平易な解説を意図して書かれたであろうことが容易に推察されることにも符合する。

『形而上学』第7巻は、アリストテレス自身によって「ウーシア（本質）とオン（存在しているもの）について論じた箇所」と名指しされているところでもある⁽⁸⁾。またアリストテレスは同巻第1章の末尾において「今も昔も常に問い求められては行き詰まるのは、オン（存在しているもの）とは何かということ、つまりウーシア（本質）とは何かということである。だからわれわれも、この意味でオン（存在しているもの）について、それは何であるかということをも最優先にまた最初に、いわばこれだけを研究すべきである」と述べているのである。ただしアリストテレスの『形而上学』第7巻に、上述のような仕方で最初の誤りに言及した理由文を見出すことはできない。そのかぎりにおいてトマスの『デ・エンテ』は、曲解しているわけでは決してないにしても、必ずしも『形而上学』第7巻を忠実に注釈しているわけでもない。

3. ところでこの『デ・エンテ』冒頭の理由文は、アリストテレスの『天体論』からの引用である⁽⁹⁾。『天体論』の当該の箇所においてアリストテレスは、「始めに僅少であったものが終わりに巨大になる」ことの理由についても論じ、ものごとの始めに存在している原理的な存在は、分量ではなく可能性に関して大きいことを指摘している⁽¹⁰⁾。じっさい文脈から言うと、アリストテレスはこの箇所で、無限な物体が存在すると考える自然哲学者の説を否定するために、始めに僅かでも真理から外れると、先に進むにつれて何万倍も大きな隔たりが生じることになると論じているのである。

この箇所でアリストテレスはデモクリトスの名前をあげているわけではない。しかし次のような具体例を挙げて論じている。「たとえば、最小の大きさのものが存在すると主張する人がいたとしたら、その人は最小のものを導入したに過ぎないけれども、結局は数学上の最大のことがらを否定してしまうことになる。」この点について、トマスの『注解』によれば、「最小の大きさのものが存在する」と主張した人とは、「それ以上分割できない物体」としてのいわゆるアトムを措定したデモクリトスにほかならず、またデモクリトスは「量的に最小のもの」を導入したことによって、任意の線分の二分割を否定するという重大な数学上の誤りを犯したと言わなければならなかったのである⁽¹¹⁾。

トマスの『注解』によれば、基本命題を肯定するか否定するかという、原理上のごく僅かな違いが大きく異なる結末を招くことになるのは、一般に「結果として生じることは原理に依存している」*omnia subsequencia dependet ex suis principiis* からであり、この関係が一番はっきりしているのは、「道を間違える場合」*in errore viarum* であるという。それは、正しい道から一歩外れただけで（つまり量的にはただの一歩というごく小さな相違でしかなくても）、後になるとはるか遠く隔たったところに行ってしまうからであるとされる⁽¹²⁾。デモクリトスのアトミズムはこの例に該当する。デモクリトスは大きさの点で最小のものとして不可分割の物体を措定したに過ぎないからである。

しかし、デモクリトスのアトミズムにおいて重大な誤謬がもたらされることになったのは、原理となるものは量的な大きさではなく可能性に関して大なるものであるからであるという理由によることであった。それは「小さな種が大きな木になる」と同様であるとも説明される。つまり、正しい原理であれ誤った原理であれ、およそ原理はそれがもつ力（可能性）の及ぶかぎりのすべてのものに関与しているの

である。したがってもし、可能性に関してのみならず量的にも無限であるような物体を原理としてたてるならば、そのことがもたらす自然学上の結論がとんでもないものになるであろうにしても、それだからといって直ちに全く合理性を欠くとは言えないことになる⁽¹³⁾。トマスはアリストテレス『天体論』に対する『注解』において、アリストテレスが原理的な存在に関するこのような理解にもとづいて、真なる原理であれ、偽なる原理であれ、およそ原理となることがらについて特に慎重に考察する必要があるという見解を表明するにいたったと説明しているのである。

4. もっともアリストテレス『天体論』に対するトマスの『注解』は、メルベケによる翻訳にもとづいてなされている。したがってこの『注解』の執筆の時期は、『デ・エンテ』を執筆した時期よりかなり後である。メルベケは、アリストテレスの『天体論』の翻訳より先にシンプリキウスによる『天体論注解』をラテン語に訳しており、その後でグロステストがギリシア語から翻訳した『アリストテレス天体論⁽¹⁴⁾』を改訂・補足しているのである。

つまり『デ・エンテ』を執筆した時期に、メルベケの新訳はまだ存在していない。その点から言えば、『注解』の中でトマスが述べていることが、必ずしもそのまま『デ・エンテ』における引用の趣旨に沿っているとはかぎらない。じっさい『天体論』において考察の対象とされるのは、場所的な運動・変化を含む様々な可変性をもった存在であるのに対して、『デ・エンテ』の文脈では、「知性によって最初に認識されるものは存在しているものと本質である」ことが論じられているからである。『デ・エンテ』において、その考察の対象は、可変的存在に限らず、すべての存在なのである。

しかしそこで問題になっているのは、知性認識の順序における最初の何かである。この点から言えば、人間知性による諸事物の認識の順序に関して、アリストテレス『天体論』に対するトマスの『注解』においても、その総序の部分で詳細に論じている⁽¹⁵⁾。原理的な存在に関する「誤謬」に言及しているわけではないにしても、『デ・エンテ』の場合と共通の問題を取り上げているのである。

『デ・エンテ』において引用された箇所について、この『注解』が言及する「小さな種が大きな木になる」という事例の場合には、「種」と「木」の間に見出される量に関する大小の相違を説明する必要があった。しかし、「小さな誤りが大きな誤りになる」という場合には必ずしも量の変化ではないから、その種の説明は不要

である。この場合に説明を要するのは、いわば誤りにともなう深刻さの度合いの変化である。

むしろ反対に、自然学の領域において最小の大きさのものが原理として措定されたことによってもたらされる帰結をめぐる深刻な問題もまた、量の変化のみにかかわることがらではない。その意味では『デ・エンテ』の文脈において問題になる順序と重なるところがある。『デ・エンテ』の場合には、知性認識の順序において、原理のもつ可能性とその現実化に関する誤謬について妥当することがらが考察が及んでいるからである。加えて、討論集の『真理論』においてトマスが人間知性による最初の認識として、何らかの「知識の種子」が存在するということを提唱している箇所がある。この点は先に指摘した通りである⁽¹⁶⁾。「種子」になぞらえられる何らかの認識は、可能性において重大な内容を有するにもかかわらず、そのことに気づかないために見過ごされることがあり得るという意味では、いわば比喩的に小さいとすることができるであろうからである。

5. アリストテレス『天体論』のラテン語訳は、メルベケによる新訳(1271年)よりも前にグロステステトのもの(1247年以降)が存在している。そのほか、アラビア語から重訳された『天体論』が『デ・エンテ』の執筆時に既に存在している。十二世紀後半にクレモナのゲラルドゥス(1187年没)によって翻訳された4巻本とトレドにいた頃(1217年以前)のミカエル・スコトゥスによる翻訳がそれである⁽¹⁷⁾。ミカエル・スコトゥスはアヴェロエスの『アリストテレス靈魂論注解』等をラテン語に訳したひとでもある。

さてそのアヴェロエスの『アリストテレス靈魂論注解』には、原理に関する考察の重要性について、プラトンがアリストテレスと同趣旨のことを述べていると指摘している箇所がある⁽¹⁸⁾。アヴェロエスによれば、「プラトンが言うように、原理に関して最大の言論がなされなければならない。何故ならアリストテレスが言うように、始めの最小の誤りが終わりの最大の誤りの原因だからである。」

これはプラトンが『クラチュロス』の中で、ものの名前が相互に整合性を有していれば、説明者がことの真相を捉えている証拠になると主張するクラチュロスに対して、ソクラテスが反対し、説明者が最初の一步を誤りながら、後のすべてを無理強いして辻褄を合わせる場合があることを指摘して、「だれであれ、どのようなことがらについてであろうと、その始め〔出発点・原理〕が正しく置かれているか

どうかという点に、その言論と考察の大半を振り向けなければならない⁽¹⁹⁾」と述べていることを指している。アリストテレス『天体論』の上記の箇所と言及していることは言うまでもないであろう。

『靈魂論注解』のこの箇所でアヴェロエスが論じているのは、知性による認識は認識されるもの（知性認識の対象）が認識するもの（知性自身）のうちに存在することによって成立するというアリストテレス以来の所説にもとづいて、知性に関するアリストテレス説の原理的な考察を促すためである。しかしアヴェロエスはここからいわゆる知性単一説が帰結すると主張する。それは、もし知性が何か特定の物体の形相を有するものであったならば、もはやそれ以外の物体の形相を受け取ることはできないことになるから、全てを認識するものであるためには、認識者としての知性自身はいかなる物体的形相も持たないものとして、およそ物体として存在することも、物体における能力として存在していることもありえず、あくまでも非物体的な存在として、それ自身に固有の物体的形相を有することによって多様化されることのない単一の知性でなければならないと考えたからである⁽²⁰⁾。

アヴェロエスによれば、他のすべての事物の形相を概念として受け取る能力をもった存在であることと、特定の形相を有するものとして生成消滅することのない存在であることが共に成立して初めて、全てを認識することが可能なのであるから、この二つの原理が知性的存在を知性的存在たらしめているのである⁽²¹⁾。それに対して、この点にむしろ、知性による最初の認識に関する原理的な誤りがあると反駁するところに、トマス説の特質を見出すことができる。このトマス説の特質は、1270年代に当時のいわゆるラテン・アヴェロイストたちに対する明確な論駁の意図をもって執筆された『アリストテレス靈魂論注解』においてのみならず、『デ・エンテ』においても見出すことができる。『デ・エンテ』の中に、知性認識における知性自身のあり方に関して、トマスがアヴェロエス説を論駁している箇所を見出すことができるのである⁽²²⁾。

6. 『デ・エンテ』の中にある、トマスが名指しでアヴェロエス説を論駁している箇所において、「注釈者（アヴェロエス）の間違い」defectus Commentatorisとして指摘しているのは、次の点である。すなわちアヴェロエスは『アリストテレス靈魂論』第三巻の注解において、「知性によって認識された形相の普遍性から、すべての人間における知性の単一性を帰結させようとした」のである。認識者として

の知性自身はいかなる物的形相も持たないという原理にもとづいて、身体を有する個々の人間が知性認識の主体であることは不可能であるという帰結が生じるなら、身体的に多様な人間が知性認識することはありえない。そこで身体的・感覚的認識を営む個々の人間とは別種の、非身体的存在として自存する知的存在が、すべての人間の上にあって共通的・普遍的認識を営む単一の知性として措定されることになったのである。

これに対して、人間知性に関するトマス説において、個々の人間は知性的魂を有する身体的存在であって、身体的・感覚的認識のみならず、非身体的な普遍的認識の主体でもありうるとされる。その根拠として見出されているのは、「最初の認識」としての、人間知性そのものに固有の「存在」に関する認識であろう。『デ・エンテ』において、知性の単一性を提唱したアヴェロエス説が「最後の大きな誤り」として想定されているとしたら、それに対する「最初の小さな誤り」とは、いうところの「存在」についての無知、就中ここにいう人間の魂ないし知性の存在（エッセ）の無視にほかならないと考えることができるからである⁽²³⁾。

人間知性にとって「最初の認識」が、知的存在としての自己自身の存在に関わるものであるとしたら、そこに存する困難な事態とは何であるか。いうところの「最初の認識」の根源性に照らして、この認識は他のすべての認識に先立つものでなければならぬにしても、もし既に何らかの認識として成立しているのであれば、何らかの認識作用による現実化を経た後のものとして、その根源性が損なわれていることになる。ここにはたしかに難解さが存している。

むろんトマスの知性論において、人間の知性的魂の神的起源が提唱される。光になぞらえられる人間知性の認識能力が、神的知性に由来するとされるのである。しかし純粹現実態にある神的知性の根源性とは別種の、人間知性による認識の原初的・根源的なありかたについて、われわれはそれをどのように理解することができるのであろうか。身体を有するかぎりにおいて身体的・感覚的世界の中にあって、なんらかの種子的な知識を与えられた存在として、認識者としての自己自身の存在とその原因の存在を知ることを通して、自己自身の可能性・能力を顕在化させる過程の端緒として理解すればよいのであろうか。いずれにしても、「最初の誤り」を排除しようとして、その意図するところと裏腹に、求める真理認識からいっそう遠く隔たることがありうる。しかしそれこそはわれわれ自身による真理探究の原初のありかたにほかならないのである。

注

(1) 煩を厭わず、『デ・エンテ』の書き出しの一節を記しておく(Boyer版による)。"Quia parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum, primo Caeli et Mundi; ens autem et essentia sunt quae primo intellectu concipiuntur, ut dicit Avicenna in primo libro suae Metaphysicae; ideo, ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperiendam, dicendum est, quid nomine essentiae et entis significetur, et quomodo in diversis inveniuntur, et quomodo se habeant ad intentiones logicas, scilicet genus, speciem et differentiam."

(2) 水田英実『トマス・アキナスの知性論』pp.283f.(創文社、1998)。

(3) 注(2) および注(16)参照。

(4) 『デ・エンテ』の標題として、古い著作目録(13世紀末)に既に『存在しているものと本質』*De ente et essentia* という標題が見出される。しかし早い時期(13・14世紀)には必ずしも一定していなかったようである。「小論」という分類は『デ・エンテ』の現存最古の写本(Paris, B.N. lat.14546)『ドミニコ会士トマスの小論集』*Opuscula fratris Thomae* においても採用されている。この写本は13世紀末のもので、標題は『存在しているものの何性』である(Incipit tractatus f.T. de aqui. de entium quiditate)。『デ・エンテ』の執筆の時期については諸説があるけれども、トマス・アキナスの学究活動の最初期、すなわちパリ大学講師就任(1252)以後、同教授就任(1256)以前の数年間を想定する点で一致している。cf. Leonina, vol.43, p.321. ところで1250年代の西欧思想界はアヴィセンナの強い影響の下にあったことが知られている。トマスの『デ・エンテ』も例外ではなかったことはローラン・ゴスランが検証している。注(6)参照。執筆時期を推定させることとして、アヴィセンナの思想が『デ・エンテ』において重要な役割を果たしていたことは、注(1)に引用した箇所においても窺える。cf. J-P.Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin* (Paris, 1993), pp.69-73. ただしこの時期に、アリストテレス解釈者としてのアヴェロエスの思想との関わりがあったことについても十分に顧慮する必要があることは言うまでもない。『デ・エンテ』においてトマスは、このような状況の中で、アヴィセンナともアヴェロエスとも異なる仕方で独自の知性論を展開させていると思われるからである。

(5) カエタヌスによる『デ・エンテ注解』は、アルマンドゥスによる『デ・エンテ注解』とともに、トマス・アキナスの『デ・エンテ』のテキストに付随して1496年に刊行された。cf. P.M.-H. Laurent, *Thomae de Vio, Caietani, In De ente et essentia D.Thomae Aquinatis Commentaria* (Marietti, 1934), p.XIII, n.1. アルマンドゥス(Almandus de Bellovisu)は早い時期に『デ・エンテ注解』(1319年頃)を書いたとされる。ポビックによればプルシアのコンラドによる『注解』のほうが先に書かれているという。それは、トマスの列聖が1323年であるところから、

「聖トマス」という呼称を用いるアルマンドゥスの『注解』は列聖より後(1323年-1328年)のものであるのに対し、この呼称を用いないコンラドの『注解』は列聖以前(1323年以前)のものでと推量したことによる。cf. J.Bobik, *The Commentary of Conrad of Prussia on the De Ente et Essentia of St.Thomas Aquinas* (Martinus Nijhoff, 1974), p.5. なお15世紀に出されたゲンナディオス・スコラリオスによる『デ・エンテ』のギリシア語訳は、本文の翻訳に加えてアルマンドゥスの『注解』のギリシア語訳を付している。Cf. H.C.Barbour, *The Byzantine Thomism of Gennadios Scholarios and His Translation of the Commentary of Armandus de Bellovisu on the De Ente et Essentia of Thomas Aquinas* (Vatican, 1993).

(6) 現存する写本は181あり、そのうち完全なものは165、残りは部分的である。これらの写本のリストは、レオニナ版トマス全集第43巻 pp.322sq. に記されている。なお『デ・エンテ』の最初の刊本は1475年に出されている。1976年にレオニナ版トマス全集の第43巻(Sancti Thomae de Aquino, *Opera Omnia iussu Leonis XIII P.M. edita*, tomus XLIII, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Roma, 1976.) に収録された批判版が刊行されるまで、1569年に刊行されたピアナ版トマス全集(ローマで刊行されたので、ローマ版と呼ばれることもある)に収録されたテキストが標準版であった。ちなみにピアナ版は、カエタヌスの『デ・アンテ注解』を合わせて収録している。レオニナ版『デ・エンテ』に先行する校訂本がいくつか存在している。Roland-Gosselin, *Le "De ente et essentia" de S.Thomas Aquin* (Le Salchoir, 1926; Paris, 1948); L.Baur, *S.Thomae Aquinatis sermo seu tractatus De ente et essentia* (Munster, 1926; 2ed. 1933); C.Boyer, *S.Thomae Aquinatis opusculum De ente et essentia* (Roma, 1933); R.P.J.Perrier (ed.), *De ente et essentia* (in S.Thomae Aquinatis Opuscula philosophica, pp.25-50 (Paris, 1949)). Cf.J.A.Weisheipl, *Friar Thomas d'Aquino, His Life, Thought, and Works* (Oxford, 1974) pp.78-79.

(7) Ptolomaei Lucensis *Historiae ecclesiastica nova*, lib.23, c.12 (in Muratori, *Rerum italicorum scriptores*, vol.11 (Milano, 1724)): "Tractatus de ente et essentia, quem scripsit ad fratres et socios nondum existens magister, qui sic incipit: Quia paruus error in principio".

(8) Aristoteles, *Metaphysica*, lib.10, c.2, 1053b16. Cf. Roland-Gosselin, *op.cit.*, p.2, n.3.

(9) トマスはここと呼んでいる。たしかに全でアリストテレスの『天体論』 *De caelo* を『天地論』 *De caelo et mundo* 4巻からなるこの著作においてアリストテレスは、前半の2巻を不生不滅の天体に関する考察にあてた後で、後半の2巻において生成消滅する地上の物体を取り上げて考察している。ラテン語に訳する際に『天地論』という呼称を用いるのはそのためであろう。しかしトマスはその『アリスト

テレス天地論注解』 *In Aristotelis libros De Caelo et Mundo expositio* (Marietti, 1952)の序文の中で、"(hic liber) qui apud Graecos intitulatur de Caelo."(n.3)と述べて、この著作がギリシア語で『天体論』と呼ばれることに言及している。なお、トマスはメルベケによるラテン語訳(1271)にもとづいてこの『注解』を書いている。

(10) Aristoteles, *De caelo*, lib.1, c.5, 271b13; cf. *Textus Aristotelis*, in Thomas, *In De caelo* (Marietti, 1952) p.46: "Huius autem causa, quia principium virtute maius quam magnitudine: quapropter quod in principio modicum, in fine multum magnum."

(11) Cf. Thomas, *op.cit.*, n.97. なお、カエタヌスは『デ・エンテ注解』の中で例として、分かれ道でいずれかの方向に踏み出した一步が間違っていれば、それだけで目的地にたどり着くことができなくなる場合を上げている。Caietanus, *op. cit.*, p.2: "Ad evidentiam majoris et suae probationis scito quod quia principium est parvum in quantitate, ideo error in principio parvus appellatur, et quia principium est magnum in virtute, utpote virtualiter continens omnia principiata, ideo error in principio parvus in fine efficitur magnus. Crescit enim error sicut et dilatatur principium in suis principatis, ut manifeste patet in principio bivii, in quo modica deviato ad magnam distantiam deducit in processu."

(12) Cf. デカルト『方法序説』第一部：「ゆっくりとしか歩かない人でも、もしもいつもまっすぐな途をとるならば、走る人がまっすぐな途をそれる場合よりもはるかに先へ進みうる」(野田又夫訳、『世界の名著』22所収、中央公論社、1967)。

(13) Cf. Aristoteles, *Metaphysica*, 2,1,993a30sq. 真理認識に関して人間理性のありかたは、真昼の光に対する夜鳥の目になぞらえられる。「真理の探求はある意味で困難であり、ある意味で容易である。」最も明らかなことを、的確に捉えていないけれども、全く捉えていないわけでもない。真理探究の困難さは、誰しも何らかの度合いで知り得ても、部分的にしか知り得ないでいるところにあると言わなければならない。

(14) グロステスト訳は、シンプリキウスの注釈を付けてギリシア語から訳出されたもので、時期は1247年以降とされる。訳されているのは第3巻1章299a11までである。

(15) Thomas Aq., *In De caelo*, nn.1-5 (Marietti, 1952).

(16) Thomas Aq., *De veritate*, q.11, a.1c (Marietti, 1964): "similiter etiam dicendum est de scientia acquisitione quod praeexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intellectus quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas,

sive sint complexa sicut dignitates, sive incompleta sicut entis et unius et huiusmodi quae statim intellectus apprehendit; in istis autem principiis universalibus omnia sequentia includuntur sicut quibusdam rationibus seminalibus: quando ergo ex istis universalibus cognitionis mens educitur ut actu cognoscat particularia quae prius universali et quasi in potentia cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere." 注(2)参照。

(17) アリストテレスの『天体論』は早くからラテン語に訳され、また何種類もの翻訳が試みられていることから推察されるように、かなり関心を集めた著作であった。十三世紀の終わりには、ギリシア語からアラビア語に訳された後、ヘブライ語訳を経てラテン語に訳された、テミスティウスの注釈付きの4巻本が出されていることが知られている (cf. *Commentaria in Aristotelis Graecae*, Vol.5 (1902))。

(18) F.S.Crawford, *Averrois Cordobensis commentarium magnum in Aristotelis de anima libros*, lib. 3, comm.4, p.384 (The Mediaeval Academy of America, 1953): "Et sicut Plato dicit, maximus sermo debet esse in principio; minimus enim error in principio est causa maximi erroris in fine, sicut dicit Aristoteles."

(19) Platon, *Cratylus*, 436d ; 水地宗明訳『クラチュロス』(『プラトン全集』2所収、岩波書店、1974)

(20) Crawford, *loc. cit.*: "Idest, si enim habuerit formam propriam, tunc illa forma impediet eum a recipiendo formas diversas extraneas, quia sunt alie ab ea. Et modo considerandum est in hiis propositionibus quibus Aristoteles declaravit hec duo de intellectu, scilicet ipsum esse in genere virtutum passivarum, et ipsum esse non transmutabile, quia neque est corpus neque virtus in corpore. Nam hec duo sunt principium omnium que dicuntur de intellectu."

(21) *Ibid.*

(22) Thomas Aq., *De ente*, c.4: "Et ideo patet defectus Commentatoris, in tertio De anima, qui voluit ex universalitate formae intellectae unitatem intellectus in omnibus hominibus concludere; quia non est universalitas illius formae secundum hoc esse quod habet in intellectu, sed secundum quod refertur ad res ut similitudo rerum; sicut etiam, si esset una statua corporalis repraesentans multos homines, constat quod illa imago vel species statuae haberet esse singulare et proprium, secundum quod esset in hac materia; sed haberet rationem communitatis secundum quod esset commune repraesentativum plurium."

(23) Cf. 水田英実『トマス・アキナスの知性論』pp.64, 112.