

全体と部分

中世メレオロジー序論

加藤 雅人

「メレオロジー」(mereology)とは、全体と部分に関する理論のことで、「部分」を意味するギリシア語“μερος” (メロス)に由来している。メレオロジーに関する西洋中世哲学の主要なテキストは、ローマで生まれたボエティウス (Anicius Manlius Severinus Boethius: ca. 480-524/5)、フランス生まれのアベラール (Peter Abelard: 1079-1142)、イタリア生まれのアキナス (Thomas Aquinas: 1225-1274)、イギリス生まれのバーレイ (Walter Burley: ca.1275-1344)、フランス生まれのビュリダン (Jean Buridan: ca.1300-1358 以後)等の著作に見られる。本稿⁽¹⁾では、これらの著者のテキストに散見される全体と部分について概観することによって、中世メレオロジー研究への序論とする⁽²⁾。

1. 統合的全体とその部分

全体と部分の関係は多種多様なものにおいて見られるが、中世のメレオロジーは、主として3つのタイプに分類する。すなわち、1、統合的全体とその部分、2、普遍的全体とその部分、3、能力的全体とその部分、である。すなわち、1は、質料的事物とその構成要素 (たとえば、家とその屋根や壁)、2は、普遍と個体 (たとえば、〈人間〉⁽³⁾とソクラテス)、3は、能力とその諸機能 (たとえば、魂と感覚や知性)、である。

1.1 統合的全体

この世界で見られる自然物や人工物の多くは、諸部分から構成され、諸部分に分割可能な「全体」(totum) とみなすことができる。たとえば、個々の木や人や家は、それぞれ、植物繊維、肉や骨、木材や釘、といった諸部分から構成されている。また、木は根や茎や葉に、人は頭や胴体や四肢に、家は屋根や柱や壁に分割可能である。このように、主として量的諸部分から構成され、量的部分へと分割可能な全体は、「統合的全体」(totum integrale) と呼ばれる。

中世哲学者たちは、量を連続的な量と離散的な量とに分割するアリストテレス⁽⁴⁾に従って、統合的全体を「連続的全体」(totum continuum) と「離散的全体」(totum discretum) とに区分する。連続的全体とは、個々の木や人のように、1つの共通の境界を共有する諸部分からなる全体のことである。この中には、同質的塊(たとえば金や水)も含まれる。離散的全体とは、群衆、動物の群れ、石の堆積物などの自然的事物の集合体のように、共通の境界を共有しない諸部分からなる全体のことである。

連続的全体と言えるのは自然的実体(substantia naturalis)のみであって、人工物(res artifacta)は離散的全体とみなされた。たとえば、アベラールによれば⁽⁵⁾、諸部分を融合して連続的統一体にすることができるのは神のみであるから、神の作った自然的実体のみが連続的全体となる。これに対して、人間の行為は、どれほど精妙であろうと、諸部分を互いに隣接させて配置することができるにすぎないから、人間が作った人工物は連続的全体ではなく離散的全体である。また、アキナスによれば、自然的実体は実体形相(forma substantialis)をもち、その実体形相がその諸部分に内在する。これに対して、人工物は付帯形相(forma accidentalis)を持っているにすぎない。なぜなら、人工物は諸部分を秩序づける1つの形相を持ってはいるが、その形相は諸部分に内在しないからである⁽⁶⁾。実体形相か付帯形相かの識別は、その形相の存在が諸部分の機能性にどのような影響を与えるかによる。〈人間〉という実体形相が手に内在するのは、もしその形相が除去されたら、その部分は「人間の手」として機能しなくなるだろうからである⁽⁷⁾。これに対して、人工物、たとえば車の座席は、車から切り離されても、座席(あるいは椅子)として機能し

続けることができる。

質料的な事物、すなわち量的なものに加えて、非質料的な思考や時間的出来事も全体と認められる場合がある。アキナスは、「贖罪」という行為も全体であると主張する⁽⁸⁾。非質料的全体は、その諸部分が位置的關係をもたないので、連続的、離散的、いずれの категорияにも収まらない。敢えて言えば、時間的全体や出来事は連続的全体に分類されるかもしれないが、それらは金の棒と同じ仕方では連続的であるわけではない。その諸部分は、連続的に継起して生じるだけで、空間的境界を共有していないからである⁽⁹⁾。

1.2 統合的部分

たとえば、ソクラテスを例にとる。ソクラテスは魂と身体から構成される。彼の身体は肉と骨と血から構成される。その肉と骨と血は、最終的には四元素（土・気・火・水）によって構成されている。これらすべての構成要素はソクラテスの統合的部分である。ソクラテスはまた、上半身と下半身に二分割されうるし、頭、胴体、四肢、等々の多くの部分に分割されうる。分割されたソクラテスのこれらすべての部分もまた、ソクラテスの統合的部分である。ソクラテスの上半身と下半身は「量的部分」(pars quantitativa) と呼ばれる。なぜなら、ソクラテスがたんに量的に分割されているだけだからである。肉、骨、血およびこれらを構成している諸元素もまた、しばしば量的部分と呼ばれる。なぜなら、それらはソクラテスの質料を構成し、質料は量と結びついているからである。

諸元素は、ソクラテスの部分とみなされない場合もある。たとえば、アベラールは、元素は構成要素ではあるが、すべての構成要素が必ずしも部分であるとは考えていなかった。厳密に言えば、ある全体の部分と言える元素は、その全体を構成した後でもその全体の中に元素として存続しているもののみである⁽¹⁰⁾。したがって、小麦はパンの構成要素ではあるが、小麦はパンの部分ではない。パンが焼かれて以後は小麦は小麦としては存続していないからである。同様に、肉を構成している元素（土と火）は、肉となって以後は肉の中には存続しな

い。したがって、本来の意味でこのパンの部分やソクラテスの部分と言われるのは、このパンの欠片やソクラテスの肉のみである。アクィナスは、現実態と可能態の観点から、実質的にアベラールと同じ考えを説明している⁽¹¹⁾。私の身体を構成している元素は、私の身体が元素的質料へと還元されてはじめて現実的に存在する。また、統合的全体の他の多くの量的部分は全体の中では可能的にしか存在しない。たとえば、この1本の銅の棒の半分は、その棒が2つに切られるまでは現実的には存在せず、可能的にのみ存在する。

さらに、ソクラテスの身体の「同質的部分」(*pars homogenea*)と「異質的部分」(*pars heterogenea*)が、区別される場合がある。異質的部分とは、その部分を構成する要素がその部分それ自体と同じタイプではないようなものである。たとえば、ソクラテスの手は指、関節、掌から構成されているが、彼の手を構成するこれらの諸部分のどれも手ではない。したがって、指、関節、掌は、異質的部分である。また別の観点では、ソクラテスの手は筋肉、皮膚、血から構成されており、それらは同質的部分である。なぜなら、筋肉のすべての小片は筋肉であり、皮膚のすべての小片も皮膚であり、血のすべての小片も血だからである。

ソクラテスの異質的諸部分の多くは、量によってではなく、機能によって規定される。たとえば、手は、動物におけるその機能に基づいて、足と区別される。このような機能は動物の形相によって与えられる。このため、機能的に規定された部分は「形相的部分」(*pars secundum formam*)と呼ばれる。バーレイは、形相的部分が同一であるのは、全体が同一で完全なまま留まる限りであるという⁽¹²⁾。つまり、ソクラテスの魂が彼の身体に留まり、その手が切り離されない限り、ソクラテスの身体は同一で完全なまま留まり、彼の手は手であり続ける。バーレイは形相的部分を質料的部分と対比する。肉、骨、血といった同質的諸部分は、質料的部分に分類される。ソクラテスはたえず肉や血の小片を失ったり入れ替えたりしているので、この質料的部分は同一なまま留まることはなく、たえず流動的である。

以上のような形相的部分や質料的部分に加えて、ソクラテスの形相(=彼の魂)と質料(=彼の身体)も、ソクラテスの部分とみなされ

うる。ただ、魂と身体はソクラテスという全体を構成している統合的部分であるのかどうか、については議論がある。アベラールは、魂は統合的部分でないと主張する⁽¹³⁾。12世紀のアベラールは、アリストテレスの著作を知らなかったので、ソクラテスの魂は、ソクラテスという複合体の部分ではありうるが、形相ではないと考えたからである。しかし、アキナスは、ソクラテスの魂と身体はソクラテスという全体の実体的統合的部分であると主張した⁽¹⁴⁾。13世紀以降の哲学者は、アリストテレスの著作を知っていたので、「魂は生命ある有機体の形相である」というアリストテレスの命題⁽¹⁵⁾に同調した。ただ、だからといって、あるものの実体的部分（すなわち、形相と質料、魂と身体）とその他の統合的部分を区別して、別個のカテゴリーへと分類できないわけではない⁽¹⁶⁾。というも、まず、形相の振る舞いは統合的部分の振る舞いと同じではないからである。なぜなら、形相には、その質料的部分の各々の中に「全体として」存在するという独特の力があるからである。さらに、実体的部分と統合的部分の区別は、実体についての重要な直観を表現しているからである。すなわち、ソクラテスは自己の存在を失うことなしに自己の統合的部分（四肢など）を失うことがありうるが、もしソクラテスが魂や身体を失えば、彼は存在しなくなるからである。

この直観に基づいて、バーレイはさらに、「質料に関して」(secundum materiam) 考察された全体と、「形相に関して」(secundum formam) 考察された全体とを区別した。形相的全体として考察されたソクラテス（すなわち、彼の魂と何らかの身体との結合体）は、時間と変化を越えて持続する。これに対して、質料的全体として考察されたソクラテスは、たえず流動的である。なぜなら、昨日の質料的部分（身体）は今日の質料的部分（身体）とは同一ではないからである⁽¹⁷⁾。したがって、形相的全体と質料的全体との区別は、持続の理論と関係している。

2. 普遍的全体とその部分

非質料的対象の多くは統合的全体とみなされる。しかし、中世哲学者たちは、1つの特別な種類の非質料的対象、すなわち普遍を、統合的全体とは区分した。

2.1 普遍的全体

普遍、とくに種と類は、階層的に構造化されている。たとえば、〈人間〉や〈馬〉といった種は、〈動物〉という類の下にある。さらに、個体はその種や類の下にある。言い換えれば、〈動物〉という類は複数の種に分割 (*dividere*) され、〈人間〉という種は個々人に分割される。また、ソクラテスやプラトンなど個々人は、〈人間〉という種に集め (*colligere*) られ、〈人間〉〈馬〉などの種は〈動物〉という類に集められる。この「集積」(*collectio*) や「分割」(*divisio*) という表現に引っ張られて、中世哲学者たちは、分割可能なものを全体と呼び、分割の結果でてくるものを部分と呼んだ。しかし、類は、その下位の種から文字通りの意味で構成される全体とは考えられていなかった。

ポエティウスは、「普遍的全体」(*totum universale*) とその他の全体を区分している⁽¹⁸⁾。彼は、個体の上に立つ普遍と他の普遍の上に立つ普遍を区別しようとした。じっさい、「類」(*genus*) や「種」(*species*) は相対的用語であり、〈動物〉は、〈人間〉や〈馬〉に対しては類であるが、〈実体〉に対しては種である。つまり、「類」と「種」という用語は、2つの普遍の階層的関係を相対的に示しているにすぎない。ある普遍、たとえば〈実体〉、は類ではあるが種ではなく、ある普遍、たとえば〈人間〉、は種ではあるが類ではない。個体の上に立つことができるのは、種であるが類ではないような「最下位の種」(*specialissima*) だけである。ポエティウスは、この最下位種のみを普遍的全体とみなした。ただし、ここで事態を複雑にするのは、個々人をその部分とする〈人間〉のみが普遍的全体ではなく、〈動物〉がさまざまな動物種から構成される場合、〈動物〉という類もまた全体となりうるということである。

2.2 普遍的全体と類

類は種に分割され、普遍的全体（最下位種）は個体に分割される。下位項目としての種や個体は、「基体（主語）的部分」（pars subjectiva）と言われる。なぜなら、部分にその全体が述語づけられるからである。ソクラテスは〈人間〉という普遍的全体の基体的部分である。したがって、ソクラテスに〈人間〉が述語づけられる（すなわち、「ソクラテスは人間である」）。しかし、ある部分が基体的部分であるためには、全体の名称だけでなく全体の定義もまた、述語可能でなければならない。ソクラテスの像も、ある文脈では「人間」と述語される（たとえば、ソクラテスの像を指して誰かが「あれは人間である」と言う場合）。しかし、ソクラテスの像は〈人間〉の基体的部分ではありえない。なぜなら、その像には「有限な理性的動物」という定義が当てはまらないからである。ソクラテスが基体的部分であるのは、彼が「人間であり、かつ有限な理性的動物である」からである。

類もまた基体的部分から構成されるが、どの項目が基体的部分になるかという点で、類は普遍的全体（最下位種）とは異なる。ポエティウスは、類と普遍的全体とを区別するための4つの基準を示した⁽¹⁹⁾。

- (a) 類は質的差異によって分割されるが、全体は量的差異によって分割される。
- (b) 類は種より本性的により先（prior）であるが、全体は部分より本性的により後（posterior）である。
- (c) 類はその種の質料であるが、全体は部分の質料ではない。
- (d) 種はつねにその類と同じものであるが、部分はときにその全体と同じものではない。

この基準 a は、類と普遍的全体（最下位種）を区分する。じっさい、〈動物〉という類は、「どのような質の」（qualis）動物であるかによって、さまざまな種に分割される。〈人間〉は「理性的動物」であるが、〈馬〉は「非理性的動物」である。これに対して、〈人間〉という全体は、ソクラテスが「どのような質の」人間であるかによって分割されない。ソクラテスとプラトンはどちらも「理性的動物」である。両者の違いは、ソクラテスを構成しているこの質料がプラトンを構成して

いるあの質料と異なるからである。質料における差異の典型は量的差異である。すなわち、「個体化の根源」(principium individuationis)は「指定された質料」(materia signata)なのである。したがって、〈動物〉という類と〈人間〉という普遍的全体は、その分割が質によるか量によるかという基準aによって区別される。

しかし、基準bは、類と普遍的全体(最下位種)を明確に区別しない。たしかに、種は(本性的により先なる)類に依存し、(本性的により後なる)全体は部分に依存する。つまり、〈犬〉や〈馬〉という種は、〈動物〉という類がなければ存在しないので、種は類に依存する。そして、家という全体は屋根や壁や床といった諸部分がなくなれば存在しなくなるので、全体は部分に依存する。しかし、〈人間〉という普遍的全体は、家という統合的全体より、〈動物〉という類に似ている。すなわち、たとえ現存するすべての個々人がいなくなっても、〈人間〉という種はなくならないので、普遍的全体としての〈人間〉はその部分としての個々人に依存していない。したがって、基準bは類と普遍的全体を明確に区別しない⁽²⁰⁾。

こういうわけで、ボエティウスの4基準が、個体から構成される普遍的全体(最下位種)を諸々の普遍から構成される普遍(類)と適切に区別するかどうかは微妙である。しかし、類と普遍的全体との区分より重要なのは、普遍的全体と統合的全体の区分である。最下位種と類を区別せず、普遍という1つのカテゴリーに分類したとしても、次の問題に比べると小さな問題にすぎない。普遍的全体と統合的全体が同一の基体的部分から構成される場合がありうるという問題である。このことは、普遍的全体と統合的全体との区別そのものを、破壊する恐れがある。つまり、すべての全体は統合的全体へと還元される可能性がある。

2.3 普遍的全体と統合的全体の違い

地球上の全人間を例にとる。これらすべての個々人が集まって、全人間から構成される統合的全体が構成される。これは非常に大きな離散的全体である。しかし同時に、これら全人間集団の個々人は〈人

間) という普遍的全体 (最下位種) の基体的部分でもある。もし、全体がどのような項目を部分としているかによって識別されるなら、〈人間〉という普遍的全体は、全個人から構成される統合的全体と同一であり、普遍的全体は、結局、統合的全体に還元されることになる。

アベラールは、このような普遍の集積理論について記述し、それを批判している⁽²¹⁾。アベラールの考えによれば、集積理論は普遍と個体の正統的な理解と対立する。統合的全体はその諸部分の集積であるから、ソクラテスを含む全人間 (統合的全体 A) は、ソクラテスのいない全人間 (統合的全体 B) と同一ではない。集積理論によれば、普遍的全体〈人間〉は統合的全体 (全人間) と同一であるから、ソクラテスを部分として含む〈人間〉 (普遍的全体 A = 統合的全体 A) は、ソクラテスを含まない〈人間〉 (普遍的全体 B = 統合的全体 B) と同一ではないことになる。すなわち、ソクラテスが死ねば〈人間〉という普遍は変化することになる。しかし、アベラールの考えによれば、これは、普遍の正統的な理解に反する。すなわち、個体は永続的ではないが普遍は永続的であり、たとえあらゆる個人が明日消滅しても〈人間〉という普遍は存在するという正統的理解と対立するのである。

したがって、普遍的全体と統合的全体を同一視することはできない。その違いを規定するのは、全体が部分にどのように述語可能かという観点である。すなわち、普遍的全体の名前と定義は、すべての個体に述語可能であるが、統合的全体の名前と定義は、すべての統合的部分に述語可能ではない。普遍的全体を構成するのは基体的部分のみである。したがって、普遍的全体〈人間〉と統合的全体 (全人間) との間には、〈人間〉の部分は個人のみであるが、全人間集団の部分には個人だけでなく個人を構成する諸部分も含まれる、という点で違いがある。すなわち、ソクラテスやプラトンは〈人間〉の部分ではあるが、ソクラテスの手やプラトンの頭は〈人間〉の部分ではない。ソクラテスやプラトンが〈人間〉の部分であるのは、ソクラテスやプラトンがそれぞれ基体 (1人の人間) だからである。ソクラテスの手やプラトンの頭が〈人間〉の部分でないのは、それらが基体 (1人の人間) ではないからである。これに対して、統合的全体 (全人

間)の部分には、基体以外のものも含まれる。この統合的全体に含まれるのは、全人間+個々人の全部分である。ソクラテス、プラトン、ソクラテスの手、プラトンの頭などはすべて、統合的全体(全人間)の部分に数え入れられるのである。

普遍的全体と統合的全体のこの違いを例示するため、中世哲学者たちは、全体がその部分についてどのように述語されるかを問題にした⁽²²⁾。統合的全体の名前と定義は統合的部分に述語可能であるが、普遍的全体がその諸部分に述語可能であるのと、同じ仕方ではない。普遍の名前と定義は個的に見られた諸部分について述語される。たとえば、ソクラテスは〈人間〉という普遍的全体の部分であるから、〈人間〉の名前と定義は、ソクラテスに述語される。すなわち、「ソクラテスは人間であり、かつ有限な理性的動物である」。このことは〈人間〉のすべての部分について当てはまる。これに対して、統合的全体(家)は個的に見られたその諸部分に述語されえない。すなわち、「この木片は家である」と言うことはできない。統合的全体は諸部分を全部集めたものについてしか述語可能でない。すなわち、この木材、この石、この屋根など諸部分を全部集めたものが家である。ただ、統合的全体(全人間)のケースは、少々難しい。全人間集団の部分の中には、その全体の名前が述語可能な部分(ソクラテスやプラトン)もあるが、それらの部分に全人間の集積の定義は述語可能ではない。全人間から構成される統合的全体そのものは、「有限な理性的動物」ではないからである。

基体的部分への訴求というこの基準はそれ自体では機能しない。なぜなら、統合的全体の中には同質的諸部分から構成されているものもあるからである。ポエティウスはその問題を金の棒の例を用いて説明した⁽²³⁾。もしあるものが同質的実体ならば、そのものあらゆる部分もまた同一の実体である。すなわち、もしyが同質的全体でxがyの部分なら、yという名前と定義はxにもまた述語可能である。金のあらゆる小片は金という名前と定義の両方を受け取ることができ、それゆえ、金の棒のあらゆる部分は基体的部分であるという基準を満たしている。そこから、金の棒は普遍的全体であるという帰結が導かれるが、これは明らかに偽である。

ポエティウスが金の棒とその部分の難問を解くために注目したのは、たしかに金のあらゆる小片は金と同一であるが、金の小片は元々の量の金塊と同一ではないということである⁽²⁴⁾。ポエティウスの解決は繰り返し引用された⁽²⁵⁾。この解決は、統合的全体と普遍的全体との間のもう1つの違いを指摘している。アベラールが述べているように⁽²⁶⁾、すべての統合的全体はある量を「包含する」(comprehendere)。それが意味するのは、いくつかの諸項目が1つの統合的全体を構成しているとき、その全体はある一定の量を持っている、ということである。一定の量を持っている統合的全体は、金の棒のように質料的要素から構成されている必要はない。たとえば、ガブリエル天使とミカエル天使から成る集合も統合的全体である。

ところが、いかなる量も含まないように思われる統合的全体、すなわち思考や行為の場合にはどうか。それを理解するためには、普遍的全体と統合的全体との間にもう1つの違いを見出す必要がある。その違いは次のことである。すなわち、普遍的全体、たとえば〈人間〉は、個々人から文字通りの意味で「複合 (componere) される」わけではないのに対して、統合的全体、たとえばソクラテスやこの家は、その諸部分から文字通りの意味で複合されている⁽²⁷⁾。「複合体」(compositum)はその構成要素に依存するので、魂と身体が存在し結合してソクラテスを形成しなければ、ソクラテスは存在しないだろう。構成要素は、しばしば、全体よりも時間的に先行する。たとえば、木片、石片、鉄片といった構成要素は、家の存在に先行して存在していた。これに対して、普遍的全体は、その諸部分に依存せず、諸部分より時間的に先行している。〈人間〉はソクラテスよりずっと以前から存在し、彼よりずっと後まで存在するだろう。じっさい、〈人間〉は、たとえ個的人間が一人も存在しなくても、存在することができる。

量への訴求とは違って、複合体の構成というこの基準は思考と行為にも適用可能である。というのも、複合的な思考はそれを構成しているより単純な概念を必要とし、贖罪は、それを構成している諸々の行為を必要とするからである。

他方、普遍的全体もまた複合体と見ることができる。一般に、種は

類と種差 (differentia) から複合されている。類と種差はときどき、その普遍の「本質的部分」(pars essentialis) と呼ばれる。なぜなら、類と種差がいっしょになって種の本質を構成しているからである⁽²⁸⁾。本質の内容は、ふつうその定義の中に反映されている。たとえば、〈人間〉の本質は「有限な理性的動物」(animal rationale immortale) である。この定義内容のうち、〈動物〉は類、〈理性的〉と〈有限〉は種差である。すなわち、普遍的全体〈人間〉は、類〈動物〉と〈理性的〉と〈有限〉という種差から構成された複合体と見ることができる。だとすると、複合体の構成というこの基準では、普遍的全体と統合的全体の区別が曖昧になる。

要するに、普遍的全体を統合的全体からどのように区別することができるかについて、万人を納得させる解答はない。

3. 能力的全体とその部分

ボエティウスは、統合的全体和普遍的全体に加えて、第3のタイプの全体を中世哲学者たちに伝えた。「諸能力」(potentiae) から構成される1つの全体である⁽²⁹⁾。このような全体は、しばしば「能力的全体」(totum potentiale) と呼ばれる。

能力的全体は奇妙な項目である。それらはまず、普遍ではなく個体である。したがって、それは普遍的全体とは異なる。しかし、能力的全体は、統合的全体的ように他の項目から構成されておらず、他の項目へと分割されえない。したがって、能力的全体は、統合的全体とは違って、ある意味において無 - 部分である。ところが、能力的全体は、ある仕方で、すなわち複数の機能や能力に分割されるのである。

能力的全体の典型は人間の魂である。人間の魂は、他の項目から構成されず、他の項目へと分割できない。ところが、魂は様々な仕方で、身体の様々な場所に現れる。魂は、その諸機能や諸能力(たとえば、生命や感覚や知性)のどの1つによっても完全には特徴づけられない。魂を特徴づけるのは、ただそれらの能力の完全な集合だけである。これらの能力は、魂を文字通り構成しているわけではないが、魂

全体の部分とみなされる。

能力的全体は、把握することが難しい概念である。能力的全体の諸能力への分割は類の分割や全体の分割と似ているとポエティウスが主張するとき、問題をより難しくしている。

じっさい、魂の各部分すべてが「魂」という述語を含意しているという点で、魂は類（その各種すべてが必然的に類そのものを含意している）の分割と似ている。他方、すべての魂が諸部分から構成されているわけではなく各魂は異なった仕方でも構成されているという点で、魂は必然的に全体の本性と似ている⁽³⁰⁾

ポエティウスのこの言葉は、魂や能力的全体を類や統合的全体へと還元するとみなす人もいた⁽³¹⁾。しかし、魂を類や統合的全体に還元しようとする試みは失敗したと思われる。じっさい、能力的全体は、いずれのカテゴリーにもうまく収まらない。魂は個的であるから、言うまでもなくそれは類や普遍ではありえない。他方、魂は、統合的全体と同じ仕方で部分を持っているわけではない。すなわち、ソクラテスは、その手、足、等々から構成され、普遍的全体は、基体的諸部分、すなわち個体へと分割される。しかし、魂はその諸能力から構成されているわけでもなく、自立している諸部分に分割されうるわけでもない。諸能力は、1つの魂の能力なのである。この問題について、アベラールは妥協的解釈を示した。彼によれば魂に2つの定義がある。1つは、「より優れた」定義で、魂は「普遍的全体との親近性がある」。もう1つは、「より劣った」定義で、魂は「統合的全体との親近性がある」⁽³²⁾。

後の中世哲学者たちの多くもまた、能力的全体の本性を理解するのに苦労した。たとえば、ビュリダン、混合物（たとえば、水とワイン）は、元々の構成要素に分割できないので、真に能力的全体であると言っている⁽³³⁾。水とワインの各々はその混合物においては能力的に存在しているにすぎず、その混合のどの部分も水+ワインである。しかし、ビュリダンは、“potentia”の2つの意味を混同していると思わ

れる。potentia は、「能力」を意味する場合もあるし、「可能態」を意味する場合もある。「可能態」の意味の potentia は、「現実態 (actus)」の概念と関係する。しかし、水とワインがその混合物において「能力的に」あるという場合の部分と全体の関係は、諸能力と魂（能力的全体）の間に成り立つ部分と全体の関係と同じではない。水とワインは別々の項目であり、たとえ人間がそれらを現実的に分離できなくても、両者は原理的に分離可能である。これに対して、魂の一部分である理性の能力は、現実的にも可能的にも魂と分離して存在することはできない。

しかし、すべての中世哲学者たちが能力的全体に悩まされたわけではない。たとえば、アキナスは、能力的全体は諸能力から構成され、(水とワインのように) 可能的に潜在する諸要素からではないと理解している。彼は、能力的全体を、普遍的全体と統合的全体の間にある第3タイプの全体として扱っている⁽³⁴⁾。というのは、能力的全体の諸部分は、ある意味では普遍的全体の部分のように、ある意味では統合的全体の部分のように、振る舞うからである。アキナスは、2つの要因を考慮することによって能力的全体を普遍的全体や統合的全体から区別した。すなわち、1つは、全体の本質に関して全体が部分に現前すること、もう1つは、全体の能力に関して全体が部分に現前すること、である。普遍的全体は、全体の本質と能力に関してその諸部分の各々に現前する。したがって、普遍的全体はその基体的部分に述語可能なのである。これに対して、統合的全体は、その全体の本質に関してもその能力に関しても、その諸部分に現前しない。したがって、統合的全体は、個的に見られた諸部分のどれにも述語不可能である。最後に、能力的全体は、全体の本質に関してはその諸部分の各々に現前するが、その能力に関しては現前しない。したがって、能力的全体は個々の部分に述語可能であるが、個々の能力には述語不可能なのである。

結語

以上我々は、中世メレオロジーへの序論として、3つのタイプの全体（と部分）について、中世哲学者たちの主要な考え方を概観した。すなわち、1、統合的全体は、自然物（たとえば、個々の木や人や金塊）や人工物（たとえば、家）などの質料的物事において見られ、量の観点から連続的全体と離散的全体に区分される。統合的部分は、機能的観点から、異質的部分と同質的部分、形相的部分と質的部分に区分される場合もある。さらに、思考や出来事などの非質料的なものにも統合的全体は認められる。2、非質料的なもののうち、個体を基体的部分とする普遍的全体（最下位種）は、統合的全体とは区別される。しかし、普遍的全体（たとえば、〈人間〉という種）と統合的全体（たとえば、現存する全人間集団）との区別は必ずしも明確ではない。3、諸機能を部分とする能力的全体（たとえば、生命、感覚、知性などを部分とする魂）は、全体と部分の関係が不明ではあるが、統合的全体や普遍的全体との対比によって、中世メレオロジーに独特の論点が浮かび上がるという点では重要である。

- (1) 本研究は、2010年度科研費基盤研究(B)による研究成果の一部である。
- (2) 参考文献：A.Arlig, “Medieval Mereology” in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/mereology-medieval/>, 4 Jun 2008; H.Burkhardt & C.A.Dufour, “Part/ Whole I: History”, in *Handbook of Metaphysics and Ontology*, ed. by H.Burkhardt & B.Smith, vol.2, pp.663-73, München, 1991; H.Burkhardt, J.Seibt, & G.Imaguire eds., *Handbook of Mereology*, München, 2009; D.P.Henry, *Medieval Mereology*, Amsterdam, 1991.
- (3) 本稿において括弧は以下の方針で使用する。〈 〉は普遍（類や種）を表わし、「 」は語句を強調し、場合によってはその語句そのものを表わす。
- (4) Aristoteles, *Categoriae*, c.6, 5b20, OCT (Oxford Classical Texts), Oxford U.P., 1949
- (5) Abelard, *Dialectica*, (2nd ed. by L.M.de Rijk, Assen, 1970) 417.4-37; 419.35-420.6
- (6) Aquinas, *ST (Summa Theologiae, Leonine ed., Vatican, 1952)*, I, 76, 8
- (7) Aquinas, *Quaestiones de anima*, 10, (J.H.Robb ed., Tronto, 1968) pp.158-9
- (8) Aquinas, *ST*, III, 90, 3.
- (9) Aquinas, *op.cit.*, 90,3.3
- (10) Abelard, *Dialectica*, 575.18-36.
- (11) Aquinas, *In Met. (In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio,*

- M.-R. Cathala and R.M.Spiazzi eds. 2nd ed., Turin/ Roma: Marietti, 1971), V, 1102.
- (12) Burley, *De toto et parte*, (H.Shapiro and F.Scott eds., *Archives d'Histoire doctrinale et Litteraire du Moyen Age* 33, pp.299-303, 1966) p.301
- (13) Abelard, *Logica 'Ingredientibus'*, 1 (B.Geiyer ed., Munster, 1919),79.9-10. cf. P.King, "Metaphysics" in J.Brower & K.Guifoy ed., *The Cambridge Companion to Abelard*, Cambridge U.P., 2004, pp.65-125 (p.76).
- (14) Aquinas, *ST*, I, 8, 2, ad3; III, 90, 2
- (15) Aristoteles, *De anima*, II, c.1, 412a, OCT, Oxford U.P., 1950
- (16) Burley, *De toto et parte*, 302
- (17) Burley, *De toto et parte*, 301
- (18) Boethius, *De divisione*, (J.Magee ed., Leiden, 1998), 877c-d; cf. *In Top. Cic. (In Topica Ciceronis commentaria*, J.C.Orelli ed., Turin/Orelli, 1833), 331.18-19.
- (19) Boethius, *De divisione*, 879b-d
- (20) cf. J.Magee, *Anicii Manlii Severini Boethii De Divisione liber: Critical Edition, Translation, Prolegomena, and Commentary*, Leiden, 1998, pp.82-85
- (21) Abelard, *Logica 'Ingredientibus'*, 1,13.18-15.22. cf. D.P.Henry, *That Most Subtle Question (quaestio subtilissima): The metaphysical bearing of medieval and contemporary linguistic disciplines*, Manchester, 1984, pp.235-59; A.Freddosso, "Abailard on Collective Realism", *Journal of Philosophy*, 75, 1978, pp.527-38; M.Tweedale, *Abailard on Universals*, Amsterdam, 1976, pp.113-15.
- (22) Aquinas, *ST*, III, 90, 3; Burley, *De toto et parte*, 302; Buridan, *Summulae de Dialectica*, 8.1.4
- (23) Boethius, *De divisione*, 879d
- (24) Boethius, *De divisione*, 880a
- (25) cf. Abelard, *De divisionibus incipit* (in *Scritti filosofici*, M.Dal Pra ed., Milano, 1954), 169.33-36; Aquinas, *ST*, I,3,7
- (26) Abelard, *Dialectica*, 546.21-27
- (27) Buridan, *Summulae de Dialectica* (ed. by H.Hubien [unpublished]; tr. by G.Klima, New Haven, CT: Yale Univ. Press, 2001), 6.4.4; Ockham, *Expositio in librum Porphyrii*, 2.16 (*Opera Philosophica*, St.Bonaventure, NY, Franciscan Institute, 1974-88, II, 5)
- (28) Aquinas, *ST*, I,8,2,ad3; I,76,8
- (29) Boethius, *De divisione*, 888a
- (30) Boethius, *De divisione*, 888c-d; tr. Magee, 1998, 41
- (31) cf. De Rijk, L.M., "On the Curriculum of the Arts of the Trivium at St.Gall from c.850-c.1000", *Vivarium* 1, pp.-35-86, 1963 (75-78).
- (32) Abelard, *De divisionibus*, 194.8-29
- (33) Buridan, *Summulae De Dialectica*, 8.1.5
- (34) Aquinas, *ST*, I,77,1,ad 1