九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

聖トーマスに於ける「もの」の認識

久保，守

https://doi.org/10.15017/2543800

出版情報：哲學年報. 17, pp.136-150, 1955-03-15. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

聖トーマスに於ける「もの」の認識

久保守

一

聖トーマスによれば、我々人間知性の認識は、感覺を通して、能動理性（intellectus agens）によつて抽象された可知的形象（species intelligibilis）を可能理性（intellectus possibilis）が受容することによつて達成される。すなはち、可知的形象を受容した可能理性が、この可知的形象を自己の內的言葉（verbum）として抱懷する（concipere）ときに、概念（conceptus）が生れ、こゝに於て認識が成立するのである。

ところで、能動理性が可知的形象を抽象する場合に、能動理性は能動理性としての規定を外れて抽象作用を行うことはできないのであつて、從つて、この理性によつて抽象される可知的形象も能動理性の規定の枠內に於いて抽象されたものである。[1] しかるに、本來的に理性と言はれるのは可能理性であるとはいへ、能動理性は、やはり、感官より區別される理性であり、隨つて、精神的な機能である。それ故、能動理性によつて抽象された可知的形象は、質料及び一切の質料的條件より分離されたものでなくてはならない。ところで、聖トーマスによれ

ば、個體化の原理は、量によつて記された、或ひは、規定された質料であつて、從つて、質料及び一切の質料的條件より分離された可知的形象は個體的なものではなく、普遍的なものでなくてはならないと言うことになる。[二] そして、可知的形象が、このやうにして、常に普遍的なものであれば、この可知的形象が可能理性の中に受容られることによつて出てくる概念(conceptus)も、常に普遍的なものでなくてはならない。と言うのは、可知的形象が可能理性の中に受容られると言うことは、聖トーマスによれば、可知的形象が現實態に於て(in actu)、可能理性の中にあることに外ならず、[三] 從つて、概念とは、現實態に於て、可能理性の中にある可知的形象に外ならないからである。

かう考へてくると、我々が認識するのは、常に普遍的なものであつて、從つて、ソクラテスであるとか、この骨であるとか、この身體であるとか言つたやうな、個體的な存在者は決して認識されないことになりはしないであらうか。

しかし、事實存在してゐるものは、それが多くの個體が一つの種(species)を形成してゐるものにせよ、或ひは、一つの個體が一つの種を形成してゐるものにせよ、必ず個體的に事實存在してゐるのである。

もし、そうであるとすれば、我々の人間知性は決して事實存在するものを認識するのではない、或ひは、我々の認識は決して事實存在と關係のないものであると言うことになりはしないであらうか。

この問題に對して、聖トーマスは、彼の「精神論註解」第三卷第八章に於て「可知的形象は人間知性の對象ではない。というのは、可知的形象は、知性に對して、知解されるそのものとしてあるのではなく、この可知的形象によつて、知性が知解するやうなものとしてあるからである」[四] と言つてゐる。つまり、可知的形象は、我々の知性が認識するそのものではないが、しかし、知性が、あるものを認識する場合、この可知的形象によつ

て、そのあるものを認識するところのもの、言ひ換へれば、可知的形象とは認識の媒介をなすものにすぎないとされるのである。

もし、そうであれば、可知的形象が現實態に於て（in actu）知性の中にあることである概念もまた、認識されるそのものではなく、それによつて知性が、あるものを認識するやうな、認識の媒介をなすものであると言はなくてはならない。

それでは、認識されるそのものは何であるか。

これについては、聖トーマスは「先づ、知解されるものは、魂の外に在る『もの』である」と言う。(五) つまり、常に普遍的である概念は認識の媒介をなすものであつて、認識されるそのものは魂の外に在る「もの」、外界存在に外ならないと言うのである。

しかし、果して、かういうことが、如何にして言はれ得るのであるか。これは一つの問題であらう。

二

そこで、概念は常に普遍的であると言うことについて、それが、いかやうに普遍的であるのかと言うことを考察してゆくことにする。というのは、我々が思考してゐることは、事實、明白なことであるからである。

我々が、例へば、「動物」という普遍的概念を持つとき、單に「動物」と言つても、二通りの場合が考へられなくてはならない。すなはち、感覺的生物として「動物」を認識する場合と、人間や犬や馬等々よりなるものとしての「動物」を認識する場合とは、同じく「動物」の認識であるが、しかし、感覺的生物としての「動物」の場合には、感覺的と言うこと、或ひは、生物と言うことの執れを取り去つても、「動物」という概念は成り立たないのに反し、人間や犬や馬等々よりなるものとしての「動物」の場合はそうではない。後の「動物」の場合には、人間或ひは犬と言つたやうな、いはゞ、この普遍

的なるものを構成してゐる部分を取り去つても、これらの部分を總て取り去らない限りに於ては、やはり、この「動物」といふ概念は成り立つのである。したがつて、感覺覺的生物としての「動物」を「現實的全體」(totum actuale) と呼び、人間や犬や馬等々より成り立つものとしての「動物」を「可能的全體」(totum potentiale) と呼ぶならば、この二つの全體は嚴密に區別されなくてはならないのである。

事實、聖トーマスも、普遍的なるもの (universale) を二つに分けて、一は普遍性の志向 (intentio) の下にある場合の普遍的なるものであり、他は、かゝる普遍性の志向が歸せられる自然 (natura) である普遍的なるものであるとしてゐる。(六)

そして、普遍性の志向の下にある場合の普遍的なるものとは、前に述べた「可能的全體」を意味するのであり、同じく、普遍性の志向が歸せられる自然とは、「現實的全體」を意味するものと解せられる。

ところで、我々の認識について反省してみるとき、我々は、例へば、「動物」と言つた如きものを類として、即ち、「可能的全體」として、人間や犬や馬等の如き、幾つかの種より成立するものとして認識する、換言すれば、人間や犬や馬等の數多の種を抱括するものとして認識することがなくても、「動物」を單に動物として、即ち、「現實的全體」として認識することがありうる。いな、却つて、「動物」を動物として、先づ認識することなくしては、即ち、「現實的全體」として認識することなくしては、諸々の種より成立するものとしての「動物」を認識すること、即ち、「可能的全體」として認識することも不可能である。

というのは、人間が動物であり、犬が動物であり、馬が動物であるということによつて、これらのものが「動物」という概念の下に抱括せられると言うことが認められ、そうすることによつて、「可能的全體」としての「動物」という概念が出てくるのであるが、しかし、人間が

動物である等々のことが認識されなくては、即ち、「現實的全體」として、先づ認識されることなくしては、「可能的全體」として認識されることが不可能であるからである。

したがつて、「可能的全體」としての普遍的なるものの認識と、「現實的全體」としての普遍的なるものの認識と、先づ孰れが先きなるべきかと言へば、當然、「現實的全體」としての普遍的なるものの認識が先きでなくてはならないことは明瞭であらう。

しかし、現實的全體としての普遍的なるものを認識する場合にも、例へば、動物を單に動物として、漠然と(confuse)認識する場合と、動物を感覺的生物として、判明に(distincte)認識する場合とが分けて考へられなくてはならない。前者の場合は「曖昧なる認識」(cognitio confusa)であり、後者の場合は「判明なる認識」(cognitio distincta)である。

そして、この兩者の認識の孰れが先きであるかを問題とするとき、凡そ、總てのことが、常に、可能體(potentia)より現實態(actus)へと移行するのであるからには、動物を感覺的生物として、判明に認識する「判明なる認識」よりも、動物を單に動物として、漠然と認識する「曖昧なる認識」が先きでなくてはならない。

ところで、この曖昧なる認識によつて把へられる現實的全體としての普遍的なるものとは、いかなるものであるか。

我々人間知性の認識は常に感覺を前提する。しかし、この前提と言う依存關係は、感覺が知性の作用であると言つた如き主體的な依存關係ではない。と言うのは、感覺は身體的器官である感官の作用であり、隨つてその認識は常に個別的(singulere)なものである故、精神的機能(facultas)であり、その認識は常に普遍的である知性は感覺を超越するものだからである。それ故、知性の認識が感覺、即ち、感官の認識を前提すると言うのは、質料的にである。しかし、感覺より與へられるもの

が常に個別的であり、知性が把握するものは普遍的であるとすれば、そこに抽象作用が必要になつてくる。

ところで、聖トーマスに於いては、抽象作用が先づ二通りに分けて考へられてゐる。先づ、第一の抽象作用は、人間より動物が抽象される場合の如く、普遍的なものが特殊的なものより抽象される場合である。すなはち、後のスコラ學者等が、「全體的抽象」(abstractio totalis)と呼ぶ抽象作用である。第二の抽象作用は、圓の形相が知性によつて、總ての感性的質料より抽象される場合である。すなはち、後のスコラ學者等が「形相的抽象」(abstractio formalis)と呼ぶ抽象作用である。(七)

ところで、最初の全體的抽象による場合は、人間より動物が抽象されるときの如く、種より類を抽象する場合であり、隨つて、可能的全體としての普遍的なものを抽象する場合である。しかし、我々は、今、現實的全體としての普遍的なものについての曖昧なる認識を問題としてゐるのであつて、それ故、この全體的抽象は問題外のものである。

そこで、形相的抽象が問題となる。しかし、この場合でも、例へば、種や類より形相を抽象するときのやうな抽象は、すでに全體的抽象を前提してゐるのである。隨つて、可能的全體としての普遍的なものについての認識に先行するものとしての現實的全體としての普遍的なものの曖昧な認識を問題としてゐる今この場合に於いては、前述の如き形相的抽象は、これもまた、問題外である。

もし、類や種の如き普遍的なものよりの抽象によつて現實的全體としての普遍的なものの曖昧な認識がなされないとすれば、それは個體的なものよりの抽象でなくてはなるまい。すなはち、感覺が與へる形體的な質料(materia corporalis)の中に個體的に存在する形相を抽象するのである。(八) 換言すれば、感覺によつて與へられる個體的なものの中に基礎的(fundamentaliter)に包含されてゐる普遍的なものを抽象するのである。

かう考へてくると、我々人間の知性が先づ最初に把へ

るものは、感覺が與へる個體的なるものの中に基礎的に包含されてゐる普遍的なるものであつて、その意味に於て、我々の知性が先づ把へるのは、個體的に存在するものである。聖トーマスが、知性によつて先づ把握されるのは、より普遍的なるものであると言うのも、この意味に解すべきである。(九)

三

しかし、このやうに、人間知性によつて把へられるものが、個體的なものであるとしても、それが、聖トーマスの言うやうに、魂の外にある「もの」、即ち、外界存在であると言うことが、どうして、できるであらうか。

この問題に對しては、「概念の對象が、知性の中に在ると同時に、認識の對象であると言うのは矛盾である。というのは、認識の對象と言うことは、知られる『もの』であることを意味するからである。それ故、知られるものは、知られるものである限りに於て、知性の外にある」と言う論證が普通になされる。しかし、この論證は單に、概念と知られるものとが異ると言うことのみを意味するのであつて、一方が他方でないと言うことよりしては、一方が他方を排除すると言う結論は出てこない。したがつて、「認識することがある限り、認識されるものがなくてはならぬ」と言う、かゝる論證は、何も外界存在を證明するものではない。

もつとも、外界の事實存在が把へられるのは知性の第二作用たる判斷によるのであつて、概念把握の作用たる單純直覺（simplex apprehensio）によるのではない。しかし、判斷が事實存在を把握すると言う確證は何處にあるのか。聖トーマスは、それを知性の己が認識作用への反省にもつてくる。すなはち、知性が概念より、逆に自己の認識作用を辿つてゆけば、その概念が、外界の事實存在するものについての認識であることを知ると言うのである。(一〇) しかし、このことは、既に、認識が事實存在するものについての認識であると言うことが前提されて

ねるが故に、知性が認識作用を反省することによつて、認識は事實存在するものについての認識であるということが言へるのである。したがつて、認識が事實存在するものについての認識であるか否かゞ問題にされる時には以上の論證は解答にはならないのである。事實、聖トーマスも、知性がその作用を反省する時と言うときに「單に自己の作用を認識すると言うだけではなしに、知性の『もの』への比例（proportio）を認識するやうに、知性が己が作用を反省する時」と言つた條件を附加しているのである。

それ故、事實存在が判斷に於て把へられると言うことも、概念が事實存在するものについての認識であると言うことが言へる時にのみ可能なのであつて、概念が事實存在するものについての認識であると言うことが問題になる時、不可能になるのである。

こゝで想起されることは、知性が先づ認識する普遍的なるもの、即ち現實的全體としての普遍的なるものの曖昧なる認識は、感覺が與へる個體的なるものの中に基礎的に包含されてゐる普遍的なるものであると言うことである。したがつて、もし、感覺が與へる個體的なるものが、事實存在するものについてのものであれば、當然、知性が把へる普遍的なるものも、從つてまた、概念も事實存在するものについての認識でなくてはならないであらう。

ところで、感覺の機能である感官は可能態になくてはならない。（一一）というのは、身體的器官である感官は、つねに、個別的なもの、即ち、「この赤」とか「この音」等を把握するのである。したがつて、もし、感官が現實態にあるとすれば、つねに、特定の「この赤」とか「この音」等を把握してゐるのであつて、この特定の個別的なもの以外のもの、即ち、「あの赤」とか「あの音」とかを把握することができないことになる。しかし、かゝることは、我々の實際の感覺的經驗に反することである。我々は、つねに、特定の「この音」を聞いてゐるのでは

なく、その他の音、即ち、「あの音」を聞くこともできれば、「その音」を聞くこともできるからである。それ故、感官は、特定の感性的なるものと關係してゐるのではなく、諸々の感性的なるものに對して、特定の間係を持たず(indifferens)、その諸々の感性的なるものを把握することができるように、可能態になくてはならない。聖トーマスが「感官は總ての感性的形相を受容れることのきでる能力である」(一二)と言うのも以上の意味に於てである。

ところで、可能態にあるものは、それ自體によつて現實態に移行することはできないのであつて、他の何等かのものによつて現實態に移行せしめられなくてはならない。それ故、可能態にある感官が現實態に移行する爲には、即ち、感覺する爲には、何等かのものによつて現實態に移行せしめられなくてはならない。しかし、感覺が知性の認識に前提されてゐるものであるからには、知性によつて現實態に移行せしめられるのではない。隨つて感覺されるものの方から現實態に移行せしめられるのでなくてはならない。

このようにして、感覺を取り上げてみる時、感覺と言うことがある限りに於ては、その感覺を成立せしめるものとして、感官とは別の感性的なものがなくてはならないと言う結論に到達するのである。

しかし、この場合に於いても、知性の場合に於いて言はれたと同樣のことが言はれるであらう。すなはち、感覺と感覺されるものとが別のものであると言つても、そこからは、感覺されるものが事實存在してゐるものでなくてはならないと言う結論は出てこないのである。

こゝに於て、最も純粹な姿に於てトミズムを傳へてゐると評されるラインシュタドレールは次のやうに述べる。すなはち「蓋し、我々は往々にして、我々が欲しない時に感覺し、また反對に、最も欲する時に感覺しないと言うことを經驗するのである」(一三)。すなはち、我々の能動的な働きに對して、感覺は往々にして無關係に與へられ

るのであるから、當然、感覺は我々の外のものより與へられなくてはならないと言うのである。

一見してわかるやうに、この論議は既に、デカルトが外界存在を證明する爲に用ひてゐるものである。しかしこの論證は、單にこれのみでは不十分である。と言うのは、マールブランシュが說くやうに、もし、機會原因論(occasionalism)が認められ、神に於て總てを見ることが認められるならば、ものが事實存在するか否かは我々の認識にとつて無關係のものとなるからである。

それ故に、デカルトは、こゝに、「神の誠實」(veracitas)をもつてくるのである。しかし、聖トーマスの哲學の中に、デカルトの神の誠實に代るものが見出されるであらうか。それを求めやうとするならば、彼の眞理についての考へ方以外にはあるまい。

眞理とは、「在るもの」について「在る」と判斷し、「無いもの」について「無い」と判斷するときに成立する。すなはち、眞理は、知性が存在するものについて、そのものとして判斷する時に成立するのである。それ故に、眞理とは「知性のものとの適合(adæquatio)である」と言はれる。この意味に於ては、眞理とは感官のものとの適合であるとも言はれうる。しかし、眞理と言はれる爲には、單に知性或ひは感官がものと適合するのみでは不充分なのであつて、適合してゐると言うことが言はれなくてはならない。すなはち、知性或ひは感官がものと適合してゐるということが言はれなくてはならない。その時に初めて、知性或ひは感官のものとの適合ということが言はれうるのである。しかし、そのためには、反省が必要であらう。ところで、身體的器官である感官には、反省があり得ない。十分な反省が爲されうるのは精神的な機能である知性に於いてのみである。それ故に、眞理とは、知性のものとの適合であると言はれるのである。たゞ、眞理と言はれる時には、既に感官とものとの適合ということも認められてゐるのである。

しかし、このやうに、知性或ひは感官との適合と言は

れるためには、その「もの」(res)が、知性と適合し得るやうなもの、即ち「眞なるもの」(verum)でなくてはならない。このことを聖トーマスは、「有」(ens)と「眞なるもの」とは同一である(convertuntur)と言ひまた、有の本質である「もの」と「眞なるもの」とは同一であるとも言うのである。

しかし「もの」が「眞なるもの」であると言うことがどうして、できるのであるか。聖トーマスは、こゝに、神の知性をもつてくる。

自らによつて、自らより(per se et a se)存在するものは、神のみであつて、神以外のものは、神によつて存在せしめられてゐるものである。而も、神によつて存在せしめられる場合、神によつて、無より創造られるのでなければならない。かう考へると、恰も藝術作品が藝術家が抱くイメーヂに從つて作られる如く、被造物は、神の知性が抱く形相に從つて創造られるのである、それ故「もの」が「眞なるもの」と言はれ得るのは、それらが神の知性に適合してゐるからに外ならない。

以上、述べて來たやうに、聖トーマスが述べる眞理は單層的なものではなく、二段階層を持つてゐるのである。人間知性のものとの適合と言う「論理的眞理」は、その先の、ものの神的知性との適合と言う「形而上的眞理」を基礎としてゐるのである。(一四)

かくて、感覺と事實存在するものとの適合、乃至は、感覺があるからには、事實存在するものがなくてはならぬと言うことは、形而上的眞理を基礎として保證せられるのではあるまいか。そして、この形而上的眞理こそはデカルトの神の誠實に代るものではないだらうか。しかし、神の事實存在について、アンセルムスによる存在論的證明を否定する聖トーマスにとつては、この神の事實存在は、我々人間にとつての經驗世界より證明せられなくてはならなかつた。事實、彼の神の事實存在についての證明、すなはち、運動よりの證明、能成因よりの證明、必然よりの證明、有の段階よりの證明、目的因よりの證

明の五つの證明の何れをみても、經驗世界よりの證明である。そうであるとすれば、神の事實存在を證明するために、外界存在より出發し、これに對し、外界存在の眞實を保證するために、事實存在する神をもつてくると言うのは、循環論證と言はざるを得ない。

我々は、こゝに於て、一旦、立停つて、果して、聖トーマスが事實存在するものを疑つたのであるかを疑問にせざるを得ない。

勿論、懷疑なくしては、哲學はないであらう。聖トーマスに於ても、彼の殆んどの著作の中に於て、問題は、「…かどうか」(utrum)の形をもつて始められてゐる。然し、この懷疑は、特殊的眞理に對する疑問であつて、一切の眞理に對する懷疑乃至は我々の認識の根源そのものまでも疑ふと言つた普遍的懷疑とは、その性質を異にするのである。また、聖トーマスが問題を「…かどうか」と言う形で提出するのは、彼自身が、結論の眞理性について懷疑してゐるが故ではなく、寧ろ、彼の論敵が、その結論を否定し、或ひは疑問に附する爲に外ならないのである。[一五]

しかし、普遍的懷疑が聖トーマスの中に見出されないかと言うと、そうではない。彼の「形而上學註解」の中に「普遍的懷疑」[一六](duibtatio universalis)と言う言葉を見出すことができるのである。

ところで、我々は、普遍的懷疑と言うと、直ちに、その時まで眞とされて來た一切のものを疑ひ、疑うことのできないものを見出してゆかうとする、デカルト的な懷疑を想起するのであるが、聖トーマスが言う、普遍的懷疑とは、かゝる意味に於て言はれてゐるのであらうか。

聖トーマスが言う、懷疑乃至は疑うこと(dubitatio, dubitare)はアリストテレスのアポリア乃至はアポレイン(ἀπορία, ἀπορεῖν)のラテン譯である。

ところで、アリストテレスはアポリアを立てる理由として三つのことを擧げてゐる。[一七]すなはち、人は知らない

葛藤を解くことができないと同様に、思惟に當つて困難に陷つた場合、その困難の性質を理解することなしには前進することができないからである。さらに、最初に疑問の存する所を見究めないものは、如何なる方向に進むべきかを知らず、また、問題の解決點に到達しても、その到達したことに氣附かない故である。なほ、さらに、相爭ふ異說に對して、恰も訴訟關係者に對する如くに傾聽する者は、一層よく判定することができるからである。

すなはち、彼が說くアポリアとは積極的な懷疑を意味すると言うよりは、寧ろ、問題の定立と言うべきである。

それ故に、アリストテレスに於ては、近世的な認識論の一つの中心問題ともなるべき矛盾律が、それが成立するか否かと言う問題よりも先きに、それを探究することは、一つの學に屬することであるか、多數の學に屬するのであるかと言う形式で提出されるのである。

聖トーマスが、アリストテレスを註解するに當つて、彼が言つてゐること以上のことまでも說かうとする意圖は見られない。唯、普遍的懷疑と言つてくると、アリストテレスのアポリアよりも强い意味が讀み取られそうであるが、それも、形而上學は、他の學が特殊的な眞理を問題にするのに對して、普遍的な眞理を考察するのであるから、問題の定立も普遍的でなくてはならないと言う意味しか持たない。

かくて、聖トーマスにとつては、矛盾律は論證を要しない、疑うことのできない第一原理として立てられるのである。しかし、矛盾律が立てられるためには、先づ、有（ens）についての認識がなくてはならない。恰も、全體は部分より大であると言うことが、明白に、何等の論證なくして認められるとしても、先づ、全體とか部分が認識されなくてはならないと同様である。(一八)

ところで、聖トーマスが述べる所の有は、本來的な意味に於ては、事實存在するものを意味するのである。そ

れ故に、矛盾律が述べる、「或るものが在ると同時に無いと言うことは不可能である」と言つた時の「或るものが在る」と言うのは、事實存在する或るものがあると言うに外ならない。換言すれば、矛盾律は、事實存在するものの理據なのである。

かくて、聖トーマスに於ては、矛盾律が論證を要しない、明證的（evidens）なものであると同時に、「もの」の事實存在も明證的なものとして立てられてゐるのである。

聖トーマスが、我々の中に學の種子が先在してゐて、それは、有や一等の如きものの理據であると言うのも、以上の意味に解せらるべきである。すなはち、事實存在するものの、或ひは、有の理據が認識されるのは、論證を要しない、それ自體、明證的なことなのである。

彼の認識論と言はれるものが、近世的な嚴密な意味において言はれる認識論ではなく、形而上學を前提し、その上に基礎を置いて成り立つてゐると言はれるのは、右の理由によるのである。（未完）

註 1 Sum. theol., I, q. 75, a. 2,; Manifestum enim est quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis.

2 De Verit., q. 2, a. 6, ad resp.; relinquitur quod intellectus noster, per se loquendo, singularia non cognoscat, sed universalia tantum.

3 Sum. thoel., I, q. 14, a. 2, ad resp.; intelligibile in actu est intellectus in actu.

4 In III de Anima. l. VIII,; Manifestum est etiam, quod species intelligibiles, quibus intellectus possibilis fit in actu, non sunt objectum intellectus. Non enim se habent ad intellectum sicut quod intelligitur, sed sicut quo intelligit.

5 De Potent., q. VII, l. 9,; Prima intellecta sunt res extra animam, in quae primo intellectus intelligendi fertur.

6 Sum. thoel., I II, q. 29, a. 6, ad resp.; Respondeo dicendm quod de universali dupliciter contingit loqui: uno modo secundum quod subest intentioni universalitatis; alio autem modo dicitur de natura cui talis intentio attribuitur.

7 Sum. thoel., I, q. 40, a. 3, ad resp.

8 Sum. thol., I, q. 85, a. 1, ad resp.; cognoscere vero id quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam repraesentant phantasma.

9 In I Metaph., l. 2, n. 45,; Sed dicendum quod magis universalia secundum simplicem apprehensionem sunt primo nota, nam primo in intellectu cadit ens...

10 De Verit., q. I, a. 9, ad resp.

11 In II de Anima, l. 10, n. 354,; anima sensitiva non est actu sensibilis, sed potentia tantum.

12 In III de Anima, l. XIII, n. 790,; et sensus est quaedam potentia receptiva omnium formarum sensibilium.

13 Seb. Reinstadler, Elementa philosophiae scholasticae, t. I, p. 166,; Experimur enim nos sensationes saepe habere, quando nolumus, non habere e contra saepe, quando maxime eas volumus.

14 De Verit., q. I, a. 8, ad resp.

15 Zigliara: Summa philosphica, t. I, p. 262.

16 In III Metaph., l. 1, n. 343,; sed ista scientia sicut habet universalem considerationem de veritate, ita

etiam ad eam pertinet universalis dubitatio de veritate.

17 Aristoteles, Metaphysica, B, 995a–996b.

18 In IV Metaph., l. VI, n. 605.

19 De Verit., q. 11, a. 1, ad resp.