

トマスにおける個物の認識について

詩 苗 暢 夫

はじめに

1. トマスにとって、「個物」(singularia) 即ち、具体的に存在する個々のもの、の認識は極めて重要である。たとえば、神が創造したのは「個物」⁽¹⁾であり、「説かんとする『教え』(sacra doctrina)の目的は人間の救済である」と彼自身が⁽²⁾いう時の人間も、一人一人の具体的人間に他ならない。

トマスは『神学大全』第一部十四問題十一項、五十七問題二項、八十六問題一項に於てそれぞれ、神、天使、人間知性による個物の認識について論じている。⁽³⁾これ等のテキストの理解を通して、神、天使、人間知性に於る認識の構造を明らかにするとともに、個物を認識すること、或いは認識し得ないことの意味を知ることが、本稿の目的である。

我々はまず、これら各々の箇所⁽⁴⁾で論じられている個物が、いずれも同じく質料的実体、詳しくいえば、質料によって個体化されて独自の存在をもって自存する、一つ一つの具体的物體的個物であることを、予め確認しておこう。

I 神による個物の認識

2. では神は、そのような個物を認識し得るであろうか。それよりもまず、神は自己以外のものを認識するのであろうか。トマスは、神である第一動者としてのヌースを「思惟の思惟」⁽⁵⁾と規定するアリストテレスの結論を受け取る。神にあっては、知性、知性認識されるもの、知性認識の媒介、知性認識の働き、いずれも事柄としては全く一つのもの、神の本質であり存在なのである。⁽⁶⁾神の知は自己認識でなければならぬ。

一方神にあってはその存在が完全である以上、その知性認識も完全でなければならない。即ち、神は自己を完全に認識する。ところであるものを完全に認識するには、そのものの力が完全に認識されなければならない、その為には、その力の及ぶす

すべての果が、完全に認識されなければならない。神はすべての存在するものを存在せしめる第一原因として、その力を自己以外のものに及ぼす。従って、その完全性の故に、神が自己以外のものを認識することは必然である⁽⁷⁾。かくて我々はアポリアに遭遇する。

3. このアポリアを解くべくトマスは、ものが認識されるといわれる場合に二通りの仕方があることを指摘する。「そのもの自身において」(in seipso) と「他のものにおいて」(in altero) とである⁽⁸⁾。そして神が自己自身をみるのは、自らの本質によるのであるから第一の仕方によるのであるし、自己以外のものをみるのは、神の本質がそれらのものの類似性(similitudo)⁽⁹⁾を含む限りに於る神自身において、つまりそれらのものにとっての「他者において」みるのであるから第二の仕方による。即ち、神によって第一義的にみられるのは神自身のみであるが、神以外のものも第二義的な対象としてやはり神によって認識されるのである。

4. しかしこれではまだ先のアポリアに対して不充分と思われる。「知性認識されるものが知性認識するものの完成である」から、神がたとえ二義的にせよ自己以外のものを知性認識するならば、神以外の何ものかが神の完成となり、神よりも尊いものとなるであろう。

トマスはこの反論の大前提を吟味する。即ち、「知性認識するものの完成である」といわれる「知性認識されるもの」は、知性認識するものの外にある「ものの実体そのもの」ではなく、知性のうちにある「そのものの形象」に他ならない。神以外のものが神によって知性認識されるのは、神の本質がその形象を含む限りに於てであるから、知性認識するものとしての神の完成——そういい得るならば——は、神以外の何ものかではなく、それらの形象を含む限りにおける「神の本質そのもの」によるのである⁽¹⁰⁾。

5. かくて、「神が自己以外のものを知性認識するとすれば、神はそれらのものに対して可能態にあることになる」という難問は解かれた。しかしここに新たな問題が生ずる。「神は自己以外のものを、自己のうちにある限りにおいて、そのようなものとして自らの本質において認識する」のであるなら、神以外のものが神によって認識されるのは、第一の普遍的原因のうちにあるものとしてであり、普遍的仕方⁽¹⁰⁾で認識されるのであって、それぞれの固有性に従ってではないことになるのではな

⁽¹¹⁾いか。もしそうなら神の認識はやはり不完全なものとなってしまふ。これは不都合である。

トマスはここでも完全性の段階の考えを用いて答えていく。⁽¹²⁾神のうちには、被造物に含まれる如何なる完全性も、その全体が、卓越した仕方であらわし、包含されている。それぞれの被造物が、それによって固有な種に構成される形相なる完全性も、神のうちに卓越した仕方であらわしている。しかも、神の本質のすべての事物に対する関係は、一般共通的なもの固有なものに対するそれではなく、完全な現実態の、不完全な現実態に対する関係なのである。完全な現実態たる神の本質によって、不完全な現実態たる諸々の事物は、単に一般普遍的仕方によってではなく、それぞれの固有性に従って他とは区別されて認識されるのである。

6. それでは我々の「神は個物を認識するか」の問は、既に「然り」と答えられたのであろうか。そうではない。事物について固有な認識をもつということと、個物を認識することとは別のことなのである。⁽¹³⁾改めて「神は個物を認識するか」が問われなければならない。

⁽¹⁴⁾『真理論』第二問題五項における神の知と制作者の知との比較に従って論をすすめよう。即ち、制作者が産出するのは、形相に関する限りにおける作品であって、質料は既に自然が用意している。従って制作者がそれによって作品を認識する技術の形相には、質料の理念は含まれず、形相の理念のみが含まれる。制作者は作品を、形相の理念に関する限りにおいてのみ認識する。ところが神がつくる場合は一般の制作者が作品を制作する際のように質料が前提されているわけではない。神によらぬ質料の前提は神の全能性に矛盾する。形相のみならず質料自体、⁽¹⁵⁾ともにつくられたのである。制作者の制作が質料を前提にした「形成」といわれるのに対し、神のそれが「無からの創造」⁽¹⁶⁾といわれる所以である。神は形相のみならず質料をも原因する。従って神の知のうちには、形相の理念のみならず、質料の理念も存する。神は事物を、形相に関してのみならず、質料に関するも認識する。そして質料は個体化の根源である。⁽¹⁷⁾神は個物を個物として認識する。

7. ところで我々が先にみた「神は自らの本質によって、自己以外の事物を認識する」ということから、神の本質は、「神によって認識される神以外の事物とは別に存するものであって、それらの形相、事物の認識の根源である」という側面をもつ

ことになる。この傍点は、事物のアイデアの定義そのものである⁽¹⁸⁾。従って、「神は自己以外の事物を、それらのアイデアによって認識する」と言い換えることができよう。そして神はそれらの事物を個物として認識するのである。神のうちには個物のアイデアが存することになる。トマスは、種のアイデアのみ認め個物のアイデアを認めなかったプラトンに対し、自分の立場としては、神の摂理が種にとどまらず、個物にまで及ぶものである限り、神のうちには個物のアイデアが存在しなければならないことを言明する⁽¹⁹⁾。

しかし神は個物を自らの許にある個物のアイデアによって認識するのみではない。このことは後に触れられるであろう。天使による個物の認識へと論を進めよう⁽²⁰⁾。

II 天使による個物の認識

8. トマスは、聖書の記述を核とした神学的論拠と、宇宙の完全性の充足といったいわば論理的要請から、被造物のうちに、身体とか物体とかから離れた、純粹に靈的な実体、部分的にはなく全体的に知性的な実体が存在しなければならないとし⁽²¹⁾、「こうした実体を我々は天使と呼ぶ」という。そのような天使は、如何に認識するのであろう⁽²²⁾。

被造物である以上、天使にあってはその存在と本質は別であり⁽²³⁾、純粹現実態ではないが故に、知性認識の働きはその実体乃至本質ではあり得ない。亦その存在そのものでもない。知性認識能力としての知性も同様である。それでは天使がそれによって事柄を認識するものは、天使自らの主体乃至本質そのものであろうか。これも否である。天使の認識能力は、存在するものに置き換えられる真なるものを対象とする限りにおいて、あらゆるものに及び得るのに対し、天使の形相即ち本質は、類や種にまで限定されており、自らのうちにすべてを把持しているのではない。天使は有限な自らの本質によって、すべてを認識することはできない。諸々の事物を認識する為にはその知性が、何らかの形象によって更に一段完成の段階を高められなければならない⁽²⁵⁾。これらの点に於て神と相違し、人間知性と共通する。しかしその高められ方に於て人間知性とも異なる。

以上述べてきたことから知られるように認識ということも広義の存在論を基にして考察するトマスは、天使を、諸々の靈的な実体に於て、天体の諸実体が物的諸

実体に於て占める段階を占めるとし、その知性認識の能力は、他からそのつど形象を受け取ることなく、本性的に可知的形象によって充たされている、そしてその生具の可知的形象によって、諸々の事物を認識するとする。天使がそれによって事物を認識する形象は、人間知性のその如く外界の事物から獲得されるのではなく、天使自身の知性的本性と同時に、神から注ぎ込まれたのでなければならない。

9. 我々は先に神による個物の認識を論じた際、神によって神以外のものが認識されることを確かめたように、天使が自己以外のもの特に質料的事物を認識することを確認しておかなければならない。天使は如何にして質料的事物を認識するのであろうか。

先に我々がみた「天使は、それによって事物を認識する形象を神から注ぎ込まれた」ということを、「流出」という観点から把え直してみると次のようになる。神がそこに於て万物を創造し認識する限りにおける神の本質——即ち御言——に、永遠このかた存在していたイデアは二様の仕方で流出した。一つは、天使の知性の中に形象としてであり、一つは、それぞれのものが、そこに於て自存する固有な本性としてである。つまり神は、事物を自然的存在へと産出するとともに、そのものに対応する形象を、天使の精神へと刻印したのである。ところが御言のうちにはすべての被造物のイデア及びそれ以上のものが存しているのであるから、それぞれの天使には、単に霊的なものにとどまらず、質料的事物のすべての理念が刻印されている。天使は自らに刻まれたそれらの形象によって、質料的事物をも認識する。ただし一個の天使に着目するならば、その天使の種の理念は、上記二様の仕方で、即ち自然的存在に即してと同時に、可知的存在に即して刻印される。天使は自己に関する限り自らのうちに存する種の本性、即ち自己の本質によって認識する。⁽²⁷⁾

10. ところで「何ものかのうちにあるものは、自らがそのうちにある当のものあり方に従ってそのものうちにある」。⁽²⁸⁾ 被造物の中で最も神に近く、その完全性をより多く、より完全に分有する天使のうちには、下位に位置するあらゆる質料的事物が、神に於るよりは多数化され不完全な仕方で、しかし質料的事物そのものに於るよりも一層単純に非質料的仕方で刻印されている。⁽²⁹⁾ そこで問題が生ずる。天使はたしかに質料的事物を認識する。しかしそれは、自らのうちに存する質料的事物の非質料的の普遍的形象によってである。果して質料的事物は質料的なものとして、更

には個物として認識されているのであろうか。

11. ここで鍵となることは、この可知的形象は、我々が先にみた如く、事物から受け取ったのではなく、事物が固有な本性において自存するものとして神から流れ出ると、場こそ違え、同じ資格で天使のうちに注ぎ込まれた、ということである。両者は作出因、範型としての神の本質から離れること同じく「一番目」であって、天使のうちの形象は、決して事物に介在された「二番目」ではないのである。ところで、神がそれによってすべてを原因し、すべてを認識する神の本質は、事物の全体の作出因であり、事物の形相、質料いずれに関してもその類似性を含む。更に、質料的事物が固有な本性に於て自存するとは、形相のみならず質料をももった個物として存在することに他ならない。従って、質料の類似性も含む神の本質から離れること、質料をもつ個物としての自然的な事物と同じ「一番目」である、天使のうちに注がれた事物の形象も、質料に対して何らかの類似性をもつと考えることは、何ら不都合ではない。もっとも、天使のうちに質料の類似性があるといっても、それはあくまで非質料的な仕方であり、可能性が昇華された形で存するのである。神の場合と同様、質料をもたぬ限りの、ではなく、昇華された、あるいは非質料的な質料を含んだ意味での普遍的な形象によって、天使は事物を、単に普遍的本性に関してのみならず、それぞれの個別性についても認識する。即ち個物として認識する。我々はいよいよ人間知性による個物の認識へと論を進めなければならない。

III 人間による個物の認識

12. 我々は既に、神および天使による認識を論ずる過程において、人間による認識に関しても、神ならざる被造物である人間にあっては、天使同様その知性認識の働きは自己の存在そのものではないこと、人間知性がそれによって知性認識するものは、自らの本質ではなく、可知的形象、しかも天使の如く本性的に具わったそれではなく、事物から獲得したそれであること、従って個物を個物として認識し得ないことまでを、断片的に先取りしてしまった。ここではそれを整理しつつ跡づけてみよう。

人間も神、天使と同様、その知性によって物体的な事物を、非質料的な普遍的認識に於て認識する。ただしこの「非質料的、普遍的」ということの意味は、吟味されな

ければならない。

13. 人間知性にも、それによって認識する形象が与えられており、ただ身体と一体となっているが故にそれを現実化し得ない、という立場もあり得る。⁽³⁰⁾しかしトマスはそれを採らない。本性的に認識していることを、自分が認識していることを知らぬまでに忘却することはあり得ないし、魂にとって本性的働きである知性認識が、魂にこれまた本性的に属する「身体との合一」ということによって完全に妨げられるということも認め難いからである。⁽³¹⁾人間知性は、教えられ見出す以前の状態に於て、あらゆる事物に対して可能態にあり本性的に与えられた可知的形象を何一つもっていないのである。天使の知性が、すべての事物の形象を刻み込まれ映し出す鏡⁽³²⁾の如きものであるのに対し、人間のそれが「何も書かれていない筆記板の如きもの」、といわれる所以である。それでは、人間知性がそれによって事物を認識する可知的形象は如何にして得られるのであろうか。

人間知性の固有な対象は、個体的質料に於てしか存在をもたぬ本性乃至形相である。それは個別のうちに存するものとして認識されない限り完全に認識されたことにはならない。然るに人間が個別を認識するのは、感覚や表象力によってである。人間知性がそれによって認識する可知的形象は、表象像からとられなければならない。しかもそれは可知的形象である限り、表象によって表現されている個体化の根源たる質料から抽象されたものでなければならない。⁽³³⁾つまり人間知性に於る非質料性、普遍性ということは、神や天使の場合と異り、文字通り質料が捨象された限りに於る非質料性であり、普遍性なのである。

ただしここにいる質料は、たとえば、人間という種の定義に含まれる「肉」、「骨」といった、指定されざる共通の質料ではなく、種の定義のうちには含まれず、個体の部分たる「これらの肉」、「これらの骨」といった「指定された個的質料」なのである。⁽³⁴⁾

14. ところが、そのようにして得た可知的形象を所有していることによって、人間知性は現実的に知性認識しているわけではない。如何なる能力も自らを対象物に向けることなしにはその対象を認識することができない。知性に対しいわば感覚に対する感覚物の如き関係にある表象像へ自己を向けることなしには、知性は、表象像がそのものの類似を表現している当の事物を現実⁽³⁵⁾に認識することはできない。

かくて我々は、人間が質料的事物を、表象像から個的質料を捨象して得られた普遍的象形によって知性認識する、しかしその事物を現実に認識する為にはその表象像に知性が自らを向けなければならないことを知った。では人間はその知性によって個物を認識し得るのであろうか。

15. 我々はもはや多くを語るを要しない。我々が今確認した結論にすべての鍵が含まれている。即ち、我々がここでいう個物とは、個体化された質料的事物に外ならない。ところが人間の知性がそれによって知性認識する可知的形象は、個物を個物たらしめる個体化の根源たる個的質料から抽象されるのである。従って人間の知性は、直接第一義的には質料的個物を知性認識することができない。知性が直接的に知性認識し得るのは普遍のみである。⁽³⁶⁾ 質料的事物を普遍的に知性認識すること、これが人間知性に固有な働きである。

しからは人間知性は如何なる意味でも全く個物を知性認識し得ないのであろうか。ここにおいては先の結論の後段が有効である。我々の知性は、そこに於て可知的形象を認識する表象像へ自己を向けることによって現実的に認識する。ところがこの表象像は個物の直接的な、従って個別的な類似である。従って人間知性は、間接的に、一種の立ち廻りによって表象像を認識し、その限りにおいて個物を認識し得る。⁽³⁷⁾

IV 神・天使・人間による個物の認識

16. 以上我々は、神、天使、人間による個物の認識を概観してきたが、それぞれを、認識するもの、認識の媒介、認識されるもの等の観点から整理しておこう。しかし、「認識されるもの」は、それぞれに於ける固有な対象としてのみ問題となり、今の問題に関する限りは、いずれの認識に於ても同じ質料的事物であって問題とならない。ただしこの「同じ」ということの意味は小さくない。いずれの認識にあっても、同じ「もの自体」の認識が問題とされているのである。⁽³⁸⁾

17. 先ず「自存する自らの存在」⁽³⁹⁾である神にあっては、知性、知性認識されるもの、知性認識の媒介、知性認識の働き、これらすべては事柄としては同一のもの、神の本質であり存在である。従って自己認識がその本来の姿である。ところが神はあらゆる事物を全面的に、即ちその形相のみならず質料をも存在せしめた。神は自己を完全に認識することによって、自己の果たる質料的事物をも完全に認識する。即ち

神の本質のうちにはあらゆる事柄が、果が因にある如き仕方、即ちアイデアしかも個のアイデアとして存する。神はこれを見ることによって、個物を「個物の相の下に」みる。これは「単純な覚知の知」(scientia simplicis intelligentiae)⁽⁴⁰⁾と呼ばれるものである。しかしそれだけではない。「存在せしめる」限りにおいて、「存在的接触をもち」、あらゆる事物に現存する。そして神にあって存在することは知性認識することであるから、あらゆる事物を知性認識する。この仕方では神は個物を、具体的個物として「個の存在に於て」⁽⁴¹⁾「直観」⁽⁴²⁾する。「現視の知」(scientia visionis)⁽⁴³⁾と呼ばれるものである。しかし、いずれの仕方に於ても、すべてを、永遠の今に於てである。

18. 次に、「自らが自らの存在ではなく、存在をもつものではあるが、本性がそれだけで自存し、質料をもたぬ純粹靈的実体」⁽⁴⁴⁾である天使にあっては、知性、知性認識の媒介、知性認識の働き、いずれも自らの本質乃至実体ではない（この点は同じ被造物たる人間も同様である）。そして、身体的器官の現実態でもなく、物的質料と結びついた力でもない（この点人間と異なる）天使の知性の固有な対象は、質料なしに自存する形相である。質料的な事物は、非質料的実体たる自己自身乃至神において認識される。⁽⁴⁵⁾

さて、天使がそれによって質料的な事物を認識する媒介は、神の如く自己の本質ではなく、人間の如く事物から獲得された可知的な形象でもなく、自己の存在と同時に神から与えられた可知的な形象である。それは事物から得られたが故に事物の類似なのではなく、同じ神のアイデアの受肉したものであるが故にそうなのであって、いわば双子の兄弟の如く似ているのである。天使は可知的な形象に於て、質料的な事物が質料的にもつ個別的な質料を、非質料的にもつており、その同じ形象によって、質料的な個物と何らかの「存在の接触」をもつことによって、個物を個物として知性認識する。このことは天使におけるロカリザチオと関りをもつと思われる。

19. 最後に、「その本性が、この個別的な質料においてしか存在をもたぬ、靈的実体と物的実体との複合体」⁽⁴⁶⁾である人間にあっては知性は、感覚とは異なり、特定の身体的器官の現実態ではないが、身体に形相たる魂の能力として、特定の身体と結びついている。従ってその固有な対象は、「個別的な質料に於てしか存在をもたぬ本性」である。これは我々が問題としてきた個物に他ならない。ところが神の如く創造主でもなく、天使の如く生来的に具わった可知的な形象をもつていない人間の知性は、

この個物の本性を、個物に於てある限りにおいては認識し得ない。知性は、それによって知性認識する可知的形象を、事物の類似を表現している表象像から抽象しなければならない。つまり、質料的事物に対する人間知性における可知的形象の関係は、いわば、原物に対するそれを描いた絵画の模写の関係の如きものである。そしてこの抽象において、個物を個物たらしめる個的質料が捨象される。従って人間の知性は、本来の意味においては、個物を普遍的に知性認識し得るのみであり、個物としては知性認識し得ないのである。更に、認識である以上、認識するものとされるものとの「存在の接触」が要求されるが、人間知性におけるそれは、そこから可知的形象を抽象し、そこに於て可知的形象を認識する表象像に自らを向けることによって得られる。この限りにおいて人間知性も、間接的に個物を認識し得るのである。我々は現実には普遍を純粹に普遍として考えることはない。「人間」を考える場合、必ずその背後に「具体的人間」を考えている。我々がそれによって認識する可知的形象には、切り離し難く表象像がつきまとっているのである。

む す び

20. 我々は、本稿の考察を終えるにあたって神や天使が何故個物を認識しなければならないのか、人間がそれをできないのは如何なる意味をもつのか、を考えてみよう。

21. 神は何故個物を認識しなければならないとされるのか。それは神の「摂理」(Providentia) の故である。⁽⁴⁷⁾ 神は万物を摂理する。すべての事物は、単に普遍としてのみならず個々のものとしても神の摂理の下になければならない。⁽⁴⁸⁾ 認識のない処に摂理はあり得ない。従って個物は認識されていなければならない。更に、特に人間に関しては、「永遠の救い」との関連において、或る者を予定し、或る者を斥け⁽⁴⁹⁾る。具体的個人が救われ、具体的個人が永却に断罪されるのである。行為がそこに於て見出される個別的なことが認識されなければならない。

22. 天使の場合はどうであろう。人類の救済のための「奉仕」(administratio) という彼が遣わされた目的⁽⁵⁰⁾の遂行の為である。即ち、天使がもし個物を認識し得ないなら、この世において行われる事柄について、如何なる配慮ももち得ず、守護はおろかとんだ見当違いもおこしかねまい。働きは個物に関わるからである。人類の救済

への奉仕というその務めを全うすべく、天使は個物を認識しなくてはならない。

23. それでは、人間が個物を知性認識し得ないということは如何なる意味なのであろうか。

まず、行為がそれに関わる個物を知性認識し得ないのであるから、我々は自分の行為に責任がない、ということであろうか。そうではない。感覚的部分に属する個物的把握 (*particularis apprehensio sensitivae partis*) を媒介として、実践知性も行為の選択に関わるのであって、責任は免れられない。⁽⁵¹⁾

では、同じ知性でありながら人間知性のみが個物を知性認識し得ないのは、身体と結合しているが故であり、身体から浄化されなければならない、ということであろうか。そうではない。むしろ逆である。人間知性は、神や天使のそれと比べ、それによってすべてを認識し得る可知的形象をもたず、事物からそれを獲得しなければ何も認識できぬ劣ったものなのである。その弱さを補う為に、身体が結合されているのである。自らが世界である天使に対し、人間は、自らがそこに存在し、生きる世界を、身体を否定してではなく充分に生かして認識し、因としての見えざる神へと還りゆかなければならない。

更に何を意味するのか。摂理への信頼であり、信仰である。我々は明日の他人はおろか今の自分すら知らない。「裁くな、思いわずらうな、野の花を見よ」⁽⁵²⁾、神はすべてを知り、すべてを摂理する。

註

- (1) *Summ. theol. I* (以下書名及び部は省略する) q. 45, a. 4, c.
- (2) q. 1, a. 1, c. 註(4)参照。
- (3) q. 14, a. 11. *Utrum Deus cognoscat singularia.*
q. 57, a. 2. *Utrum angelus cognoscat singularia.*
q. 86, a. 1. *Utrum intellectus noster cognoscat singularia.*
尚, q. 89, a. 4. *Utrum anima separata cognoscat singularia.*
- (4) 従ってここには非質料的実体である神、天使はおろか、非質料的実体との混合体である人間も、厳密な意味では含まれない。しかしトマス「個物」が最終的に志向するのは、この魂、この身体をもった、この意志の主体としての「この人間」であろう。物体としての身体からの人間へのアプローチには何か深い意味が隠されているように思われる。註(43)参照。

- (5) *Met.* XII, c. 9, 1074b 33-35. (6) q. 14, a. 2, c.; a. 4, c.
 (7) *ibid.* a. 5, c. (8) *ibid.*
 (9) 「類似性を含む」とは厳密には像の側についていわれるべきであるが、ここでは非本来的日常的な用い方をしている。
 (10) q. 14, a. 5, ad 2 尚 *I Sent.* d. 35, a. 2 に於ては *res quae cognoscitur* と *qua cognoscitur* が区別されて整理される。
 (11) q. 14, a. 6, obj. 1 et ad 1. (12) *ibid.* c.
 (13) 前者が事物の固有な本性を「普通の相において」認識することであるのに対して、後者は個々のものをその個々性 *singularitas* に於て「個の相の下において」認識することである。cf. *De ver.* q. 2, a. 4, ad 1.
 (14) *De ver.* q. 2, a. 5. *Utrum Deus cognoscat singularia.*
 (15) q. 44, a. 2; q. 45, a. 4. (16) q. 45, a. 2, c.
 (17) q. 3, a. 2, ad 3. 質料が個体化の根源とされるのは一つの種の中での区別の根源としてであり、亦当然のことながら質料的個物に於てのみである。個体化の根源を質料とするか形相とするかはそれ自体一つの問題であり、それぞれの立場の体系にかかわる。ここでもトマスの物質、質料の重視が窺われる。山田晶訳註『神学大全』中央公論社 p. 148 註(15), 本稿註(43)参照。
 (18) q. 15, a. 1, c. (19) *ibid.* a. 3, ad 4; *De ver.* q. 3, a. 8;
 (20) 即ち先の言い換えは同値ではなかった。本稿17に於てみる「現視の知」も神の本質による認識だからである。
 (21) q. 50, a. 1 *sed contra et c.*
 (22) q. 51, a. 1, c.; q. 12, a. 4, c. cf. q. 2, a. 3, c.
 (23) q. 12, a. 4, c. (24) q. 54, a. 1; a. 2; a. 3.
 (25) q. 55, a. 1. 「すべて」に関しては註(27)参照。
 (26) *ibid.* a. 2, c.; q. 58, a. 3, c.
 (27) q. 56, a. 2, c. ここで本稿7の「すべて」に意味があったことが明らかとなる。
 (28) q. 57, a. 1, c. (29) *ibid.*
 (30) cf. *Meno* 81C; *Phaedr.* 249D-250C.
 (31) q. 84, a. 3, c.
 (32) *ibid.* *sed contra* (*De anima* III 429b 29-430a 2)
 (33) q. 84, a. 7, c.; q. 85, a. 1, c.
 (34) *ibid.* ad 2; q. 3, a. 3, c.; *De ver.* q. 2, a. 6, ad 1.
 (35) *ibid.* c.; q. 84, a. 7, c. (36) q. 86, a. 1, c.
 (37) *ibid.*; *De ver.* q. 10, a. 5, c. ここで「一種の」といわれているのは、知性本

来の立ち帰りたる「自らの知性認識のはたらき」への立ち帰りとの比較においてである。

- (38) 我々の知性によって構成された表象ではなく、神がそれを創造し、認識する「ものそのもの」の認識である。
- (39) q. 12, a. 4, c. (40) q. 14, a. 9, c.
- (41) 山田晶「神の現存と認識」(『哲学研究』476～7号)特に二七以下参照。
- (42) q. 14, a. 13, c.
- (43) q. 14, a. 9, c. イデアによる認識と区別され、しかも強調された現実に存在するものの「直観」,「現視の知」の措定に、我々はトマスにおける時間的質料的現実存在の重視と、その背後に潜む「御言の受肉」への洞察を読みとり得るのではなかろうか。山田晶上掲論文三五以下参照。
- (44) q. 12, a. 4, c. (45) 本稿では前者のみを考察した。
- (46) q. 12, a. 4, c.; q. 75, intro.
- (47) ここで「創造」を敢えて挙げないのは、神は個物を創造した、しかし「神はすべての質料的個物を直接的に創造しなければならなかった」のではないからである。
- (48) q. 22, a. 2, c. (49) *ibid.* a. 1, intro.
- (50) q. 57, a. 2, sed contra. (51) q. 86, a. 1, obj. 2 et ad 2.
- (52) cf. *Matt.* 6, 25-26.