

トマスにおける Imago Dei 概念の発展

— 記憶論を中心に —

三 谷 鳩 子

はじめに

本稿は、トマスがアウグスティヌスの〈神の似像 imago Dei〉をどのように継承し、また修正を加え、彼独自のものへと発展させていったのかを追究するものである。

『創世記』第1章、第26節にある「我々の像のごとく、我々の似姿のごとく人を造ろう」という聖書の言葉を巡り、中世でも様々な〈神の似像〉が論じられたが、中でもアウグスティヌスの『三位一体論』¹⁾において、この概念は大きな展開を見たと言えるであろう。

アウグスティヌスは『三位一体論』において、人間の靈魂の中に〈神の似像〉を探し求め、第一に〈精神 mens・知 notitia・愛 amor〉が、第二に〈記憶 memoria・知解 intelligentia・意志 voluntas〉が精神の中で三一性を形成していることを見出す。さらに最後の第15巻において、人間における言葉と愛の形成が三位一体の神の〈言 Verbum と愛 Amor の発出 processio〉に類似していると考えに至る。

こうしたアウグスティヌスの似像論はベトルス・ロンバルドゥスに受け継がれ、さらにトマスも彼に依拠し、『命題集註解』ではアウグスティヌスの第二の三者である〈記憶・知性認識(知解)・意志〉を第一の〈精神・知・愛〉よりも重要視し、それらを三つの能力として捉えている²⁾。

他方、筆者は別の論文³⁾において、トマスが『真理論』⁴⁾ではこのような見解に変更を加えていることをすでに確認している。すなわち、トマスは第10問題、第2項、第3項において、アウグスティヌスの〈記憶〉をアリストテレスの靈魂論をもって徹底的に分析しているのである。そして彼はこの〈記憶〉が過去、現在、未来を捨棄した抽象的なものを捉えることから、アリストテレスの語る感覚的レベルのものとは異なる知性的レベルのものであることを見出す⁵⁾。また現実態として思惟していないと

きの可知的スペキエスの留まる場を可能的知性に求め、アウグスティヌスの〈記憶〉を〈知性作用の部分における所有態的保持〉として捉えるに至る⁶⁾。

さらにトマスは、アウグスティヌスの第二の三者を可能態、所有態、現実態というアリストテレスの概念をもって分析し、この三者が現実態であるとき、〈神の似像〉を最もよく表現する、と述べている⁷⁾。ところが、〈記憶〉が知性の所有態であり、〈知性認識〉が知性の現実態であるならば、両者とも同じ知性という能力に属することになり、三位一体の似像の部分に変形を来すことになる。それゆえ、トマスは〈記憶〉をどのように扱うべきかという疑問を持ち始めた、と筆者は理解した。しかし彼は、第3項ではそれらが〈所有態的な保持〉と〈現実態的な働き〉という違った秩序づけ (habitus) を持つことによって、神の三つのペルソナを反映する、と述べている。

トマスはアウグスティヌスの〈記憶〉が〈知性の所有態的保持〉であり、知性認識と同じ能力に属することから、〈記憶〉の処理に苦慮していた、と解されるのである。そこで本稿は、特にトマスがアウグスティヌスにおいて重要な〈記憶〉という言葉後に削除する根拠に焦点を当てて論じることとする。

1 記憶の脱落

この節では、トマスが『真理論』第10問題、第7項で〈神の似像〉から〈記憶〉を削除していることを検証する。

トマスは『真理論』第10問題、第3項の主文において、次のように述べている。

すなわち、造られざる三位一体においては第二のペルソナが言だからである。ところで、言葉は現実態として思惟されなければ存在しえない。……

記憶が所有態的知をもたらすのに応じて、一方で、知性認識はその知から発出する (procedens) 現実態としての思惟をもたらす。他方、意志は思惟から発出する現実態としての意志の動き (motus) をもたらすのである⁸⁾。

ここでは、トマスは〈記憶〉を知の所有態として捉え、内的言葉の発出をほのめかしながら、アウグスティヌスのいう〈知性認識〉をその所有態的知から起こる〈思惟〉すなわち〈知性の働き〉として捉え直している。またアウグスティヌスの〈意志〉については、先の知性の働きから発出する〈意志の動き〉として捉え、〈意志〉を完全な〈働き〉と解釈しているのである。

しかし、トマスは直前に「第二のペルソナが言だからである」と言っておきながら、知性と意志という二つの能力の働きを精神における〈言葉と愛の発出〉としてはまだ捉えていない、と考えられる。とはいえ、トマスがこの第3項において〈知性認識と意志〉の現実態を似像として描いているということは、後にそれらが生みだす〈言葉と愛〉の発出を似像として捉えるための、重大な移行への前兆として読み取れるのである。

他方、同問題、自己自身を認識の対象とするとき⁹⁾の第7項の主文においては、次のようになる。

[三位一体の表現は] 自己自身を認識する精神がその言葉を生じ、またその両者から愛が発出するかぎり存在する。このように自己自身を語る父は永遠からその言を生み出し、その両者から聖霊が発出するのである¹⁰⁾。

第3項で〈思惟の発出〉であったものが、ここで初めて〈言葉の発出〉に、そして〈意志の発出〉が〈愛の発出〉に変わっていることが明白に読み取れる。第3項では知性認識と意志を現実態として捉え、発出という捉え方までしているにもかかわらず、三位一体の神における〈言と愛の発出〉との類似には至っていない。しかし第7項では〈言葉と愛〉の発出という〈知性と意志〉に生み出されたものへと中心が移っている。それゆえ、トマスはここでようやく似像を三位一体の神における〈言と愛の発出〉との類似として捉えるに至った、と見るべきであろう。この思想的展開のきっかけをトマスはアウグスティヌスの『三位一体論』第15巻から読み取ったものと考えられる。

我々が知っているものを語る時、そこから思惟の志向によって形成される人間の知解は、いかなる国語にも属さない心の言葉 (verbum cordis) であり、勿論、はるかに隔たってはいるが、子のある種の類似を持つのである。知識から発出し、そして記憶と知解を結合し、いわば親と子に共通な、しかし親でも子でもない人間の愛も、はなはだしく等しからずとはいえ、この似像において聖霊とのある種の類似を持っている¹¹⁾。

トマスがアウグスティヌスの〈神の似像〉を新しく解釈し直すとき、このアウグスティヌスの言葉 (verbum) の概念が中心的役割を果たしている。すなわち、自己自身を認識する精神がその自己を言葉として発出することを、三位一体の父が自己を語り、言を生みだすことと対比している。また、自己の精神と言葉の両方から愛が発出

することを、父と子の両方から聖霊が発出することと対比しているのである。トマスは、ベトルス・ロンバルドゥスが『命題集』でアウグスティヌスの第二の三者を誤って〈三能力〉として紹介したものを、『命題集註解』ではそのまま継承していた。しかし『真理論』第10問題、第7項において、初めて我々の自己認識における〈言葉と愛の発出〉を神のベルソナの二つの発出として捉えるようになったことが、前述の引用から明白に読み取れるのである。これはトマスの似像論にとって特筆すべきことである。

本稿はその中でも第3項で「記憶が所有態的知をもたらすのに応じて」となっていたものが、第7項では「自己を認識する精神が」と変わっていることに特に注目したい。第3項では〈記憶〉が三位一体の似像を形成するものの一つとして残されていたが、第7項では〈記憶〉という言葉は見当たらない。そしてこれ以降、似像という文脈において〈記憶〉という言葉は二度と出てこなくなる。それは第2項、第3項で〈記憶〉が〈知性の所有態的保持〉であることが判明し、知性認識と同様に知性という能力に還元されたためである、と筆者は考える¹²⁾。

そこで、トマスは〈言と愛〉の発出の根源として〈精神〉を割り当てたのである。彼はすでに同問題の第1項で、〈精神〉をすべての能力を総括する〈可能態的全体 totum potentiale〉と定義している¹³⁾。それゆえ、〈言葉と愛〉は〈可能態的全体〉からその部分である知性および意志の働きによって発出するものと理解されることになる。ところがこの点に関してトマスは、第3項でアウグスティヌスの第一の三者と第二の三者を比較する場合に、第一の〈記憶〉と第二の〈精神〉には関連性が見出されない、と言っている¹⁴⁾。それゆえ、トマスが〈言葉と愛〉の根源として割り当てた可能態である〈精神〉には、アウグスティヌスの所有態である〈記憶〉の概念が脱落することになる。

つまり、ここで強調したいのは、トマスが『真理論』第10問題、第7項で、アウグスティヌスにおいて重要であった〈記憶〉という言葉のみではなく、その概念をも〈神の似像〉から削除した、ということである。

たとえば Merriell は、第7項において似像が〈言葉と愛〉の発出に変わり、すでに〈記憶・知性認識・意志〉という言葉がまったく使われていないことを認めている。ところが彼は、トマスが〈記憶・知性認識・意志〉に付随する煩わしさに巻き込まれる必要はないと感じ、むしろ、はるかに明白で直接的な二つの発出の類似に移行する

基礎を築いた、と述べている¹⁵⁾。つまり、彼は似像の移行は認めているが、この移行の根拠を突き詰めて追究してはいないのである。さらに彼は、発出の根源が〈記憶〉から〈精神〉に変化していることにもまったく注目せず、『真理論』ではトマスはまだ〈記憶〉を維持している、と述べている¹⁶⁾。

しかしながら、こうした Merriell の見解は表面的用語の変化のみに捕われて、トマスの似像理解の本質的側面を見落としていると言わざるをえない。彼のような捉え方では、トマスが似像に言及する前に〈記憶〉を徹底的に分析していることや、発出の根源が〈記憶〉から〈精神〉に変化していることがまったく説明されないからである。

それゆえ、『真理論』の後に書かれた著作において、トマスが〈言葉と愛〉の発出の根源をどのように捉えているのかを検証する必要がある。重要な鍵がそこにあると思われるからである。そこで、第2節では『対異教徒大全』と『能力論』を対象に、トマスにおける〈発出の根源〉の捉え方の推移を追ってみることにする。

2 『対異教徒大全』と『能力論』における発出の根源

『対異教徒大全』第4巻、第26章においてトマスは、三位一体の神におけるペルソナの秩序はその根源のうちに留まる内的発出であるため、知性と意志の発出のうちのみ見出される、と述べている。言い換えれば、子は知性という仕方によって言として、また聖霊は意志という仕方によって愛として、父性と不出生 (innascibilitas) のゆえに他から発出しないペルソナ (una persona non procedens) である父から発出するというのである。つまり、〈言と愛〉の発出の根源である父が〈発出しないペルソナ〉として捉えられているわけである。

次に、トマスが人間の精神における発出をどのように捉えているのかを考察する。

このように、精神においては三つのものが見出される。その本性において存在している発出の根源である精神自身、そして知性において懐抱された (concepta) 精神、また意志において愛された精神である¹⁷⁾。

精神自身はそれを現実態として知性認識することから、その言葉を自己のうちに懐抱する。他方、精神は自己を愛するかぎり、愛されるものとして意志のうちに自己を生み出す。ここではトマスは精神を中心に発出を捉えていることが判る。『真理論』第10問題、第7項と同様、発出の根源は〈精神〉となっているが、知性によって懐抱さ

れたもの、つまり知性認識の対象も〈精神〉であり、意志の対象も〈精神〉なのである。

ところで、トマスは『真理論』において似像を、認識の対象が自己であるときの〈類比による類似 similitudo analogiae〉と、対象が神であるときの〈同形化による類似 similitudo conformationis〉とに区別している¹⁸⁾。ところが、知性と意志の対象が〈精神〉のみに限定される場合、トマスは〈類比による類似〉には触れることになるが、〈神の似像〉が最もよく表現されるという〈同形化による類似〉には触れないことになる。つまり『対異教徒大全』の似像は最高のものではないことになる。

いずれにせよ、『対異教徒大全』においては、二つの発出の根源は『真理論』第10問題、第7項と同様に、〈記憶〉の概念を含まない〈精神〉に置換されていることが判明する。それゆえ『対異教徒大全』においても、二つの発出の根源としては〈記憶〉という言葉だけではなく、その概念もが排除された、と考えられる。

さて『能力論』第9問題、第9項においても、神における発出は『対異教徒大全』と同様に父は不出生の、他からは発出しないベルソナであり、子と聖霊は言と愛として発出する二つのベルソナとして論じられている。そしてベルソナの類似は、神が自己を知性認識し愛するように、自己を知性認識し愛することができる理性的被造物においてのみ表現される。さらに、理性的被造物が神を知性認識し愛するかぎり、神と対象の同一性によって被造物における類似が現れる、とトマスは述べている¹⁹⁾。ところが言葉と愛の発出の根源はここでは明確に述べられていない。それゆえ、発出の根源は知性認識し愛する主体である〈理性的被造物〉と解するより他にはないと考えられる。

『真理論』第10問題、第7項および『対異教徒大全』において、あれ程明確に言葉と愛の発出の根源は〈精神〉であると語られていたものが、『能力論』以降、似像の文脈においては一言も出てこなくなる。ところが、〈言葉と愛〉の根源を働きの主体である〈理性的被造物〉と解しても、〈精神〉よりも範囲が広くなり、アウグスティヌスが根源として捉えている〈記憶〉の概念はさらに減少することになる。それゆえ、トマスは『能力論』においても〈記憶〉という言葉のみではなく、その概念までも排除した、と考えられる。

次に、トマスの神の似像論が完成を見たと考えられる『神学大全』において、〈言葉と愛〉の発出の根源がどのように捉えられているのかを検証する。

3 「神学大全」における発出の根源

『神学大全』第93問題、第7項においてトマスは、我々の精神のうちに三位一体の似像が見出されるのは、次のとおりであると述べている。

我々が、その有する知に基づきつつ、現実には思惟するという働きによって内的言葉を形成し、またここから愛へとほとぼり出るといふ、そうした活動においてなのである²⁰⁾。

ここでは〈言葉と愛〉の発出の根源は「その有する知」へと再度変わっている。しかし「その有する知」というのはアウグスティヌスの〈記憶〉に保持されていたものであり、その〈記憶〉というものは『真理論』第7項以降、削除したはずのものである。トマスは〈言葉と愛〉の発出の根源を求めて〈精神〉〈理性的被造物〉と変遷した末、ついに『神学大全』においてアウグスティヌスの〈記憶〉の概念に戻ってきたのである。にもかかわらず、彼は決して〈記憶〉という言葉を使おうとはしていない。

というのも、トマスは『神学大全』第一部において〈神の似像〉の問題に先立ち、知性を扱う第79問題、第6項、第7項で〈記憶〉の問題に言及しているからである。トマスによれば「[[可能的知性は] 可知的形象を受け取るということから、自分の欲するときに働くことができるようになる」。この知性の「所有態における知っている *sciens in habitu*」²¹⁾という状態が、アウグスティヌスの〈記憶〉に当たるわけである。それゆえトマスは、アリストテレスが〈記憶〉を感覚的部分に措定しているのに対し、「もし記憶が単に形象を保存する力と解されるのであれば、我々は記憶が知性的部分にも存在していると言わなくてはならない」²²⁾と結論づけている。

さらに第7項に、我々の知性には可能的能力と能動的能力以外の差異はないのであり、〈記憶〉が知性とは別の能力ではないことは明らかである、とある。「というのも、〈受け取る〉ということと同様に〈保存する〉ということが受動的能力の特質に属するからである」²³⁾と言う。つまり、可能的知性自体が把握と保持という二つの機能を持ち、〈記憶〉という別の能力があるわけではないことが明確にされたのである。

これら二つの項から明らかのように、『神学大全』におけるトマスの記憶理解は『真理論』のものとは変わっていない。それゆえ、〈知性の所有態〉と読み換えられた〈記憶〉は何としても〈神の似像〉に加えるわけにはいかなかったのである。

ここで明確にしておかなければならないのは、トマスが『真理論』第10問題、第

7項、『対異教徒大全』および『能力論』において、〈記憶〉という言葉だけではなく、その概念をも排除していたのであるが、『神学大全』においては、魂の〈所有態的保持 *retentio habitualis*〉というアウグスティヌスの〈記憶〉の概念を残し、言葉のみを削除しているということである。

次に、〈その有する知〉とは一体何を指すのかを考察する。神においては〈その有する知〉とは神自身の〈自己の知〉であるが、我々においては、対象が自己であるとき〈自己の知〉であり、対象が神であるとき〈神の知〉ということになる。これらの〈自己の知〉あるいは〈神の知〉とは、言い換えれば、アウグスティヌスのいう〈自己の記憶〉あるいは〈神の記憶〉に保持されていたものである。トマスは『真理論』第10問題でそれらを規定しているので、以上のことに照らして、『真理論』を再検討することにする。

4 自己の記憶と神の記憶

我々は自己を所有態としては知っている (*se nosse*) が、現実態としては常に思惟しているわけではない (*non se cogitare*)²⁴⁾。トマスはこの持続的 *se nosse* である〈自己の記憶 *memoria sui*〉を『真理論』第10問題、第8項において取り扱っている。

そしてトマスは種々の分析の結果、自己の存在の所有態としての認識こそがアウグスティヌスの〈自己の記憶〉に当たることを見出す。つまり「靈魂はその本質によって自己を見る。すなわちその本質が自己に現前していること自体から、靈魂は自己自身の認識の働きへと出てくることができる」²⁵⁾とトマスは述べているのである。靈魂は、自分が存在することを認識し、また靈魂自体の中で何が起こっているのかに注目するために、何らかの習慣を必要としない。むしろ自己に現前する靈魂の本質だけで十分であると彼は言う²⁶⁾。

自己の存在の所有態としての認識は、外的な対象から感覚を使って自己に取り入れることも、習慣も必要としない。この認識は、本人が意識しようとしまいと、靈魂の本質自体が自己にすでに現前しているから存在するのである。

それでは、アウグスティヌスの〈神の記憶 *memoria Dei*〉がトマスによってどのように解釈されたのかを次に見る。

この〈神の記憶〉に関して、トマスは『真理論』第10問題、第7項の異論解答2で答えている。

神自身は自らによって認識されるし、また愛されるからである。そしてこのように神が精神に現前するのに応じて、どのような精神によっても神が知性認識され、愛される。精神における神の現前が精神における神自身の記憶である²⁷⁾。

神は最高に可知的であり、愛されるので、精神に現前するだけで、何ものも介さず、つまり、抽象されることもなく、直接知性認識されたり、愛される²⁸⁾。また神の現前から神の知性認識（言葉）と神への愛が生まれるのであるから、〈言葉と愛〉の発出の根源は精神における神の現前から無媒介的に流れ出る〈神の知〉ということになる。

認識の対象が自己であるとき、〈言葉と愛〉の発出の根源は靈魂の本質から流れ出る〈自己の知〉であり、対象が神であるとき、二つの発出の根源は神の現前そのものから流れ出る〈神の知〉なのである。

5 能力としての似像

トマスにおいて、我々が〈神の似像〉を表現するのは現実態として〈言葉と愛〉を発出するときであることは、すでに述べたことから明らかである。ところが、我々は現実態としては常に〈言葉と愛〉を発出することができないため、トマスはそれらの根源である能力によっても〈神の似像〉を表現することを認めている。すなわち、〈神の似像〉は〈言葉と愛〉を生み出す〈知性と意志〉という、神の知性的本性を映し出す二つの能力としても、すべての人に永続的に存在することになる。トマスは神の似像が人間のうちに観られる仕方には三つあると考えているが、その中でも本性的な似像は次のようなものであると述べている。

人間が神を知性認識し、愛するということへの自然本性的な適性（*aptitudo naturalis*）を持つものであるかぎりにおいてである²⁹⁾。

このように〈神の似像〉は靈魂の本質に根ざすものであるがゆえに、創造の瞬間よりすべての人間は〈神の似像〉を持っており、靈魂は根本的に永遠の真理と善に参与すべく神へと向かっている。それゆえ本性的能力のレベルにおいて似像が語られるとき、〈知性と意志〉において似像が可能態として表現されるというトマスの見解は受容可能である。

結 論

トマスは『真理論』第10問題、第7項において、アウグスティヌスの〈記憶・知性認識・意志〉を三能力と捉える『命題集』の伝統を打ち破り、彼の『三位一体論』第15巻から読み取った〈言葉と愛〉による似像を採用するようになった。しかし、アウグスティヌスが〈言葉と愛〉の根源としている〈記憶〉は、〈知性作用の部分における所有態的保持〉であることが判明したために、削除せざるをえなかった。

トマスはその二つの発出の根源を求めて、〈記憶〉の概念を含まない〈精神〉、そして〈理性的被造物〉へと変転したが、最終的には『神学大全』において〈我々の有する知〉にたどり着く。その〈我々の有する知〉とは、アウグスティヌスの〈記憶〉に保持されていたものであり、トマスはその概念を受け継ぎつつも、〈記憶〉という言葉を決して使おうとはしなかった。

他方、我々の認識の対象が自己であるとき、アウグスティヌスの〈言葉と愛〉の発出の根源であった〈自己の記憶〉は〈靈魂の本質が自己に現前すること〉と読み換えられ、また対象が神であるとき、〈神の記憶〉と言われていたものは〈精神における神の現前〉と読み換えられた。

したがって三位一体の似像は、第一に、神が精神に現前することにより、そこから流れ出る〈神の知〉からの〈言葉と愛〉の発出によって最もよく表現される。第二に、靈魂の本質が自己に現前することにより、その本質から流れ出る〈自己の知〉からの〈言葉と愛〉の発出によっても二次的に表現される。そして第三に、理性的被造物が本性的に〈知性と意志〉を持っていることにおいても、似像が可能態として表現されることが明らかになった。

トマスは、〈神の似像〉が人間の産出された目的であり、それこそが人間の形相であるところから、その本性を完成されるべきものとして捉えている。それゆえトマスは、アウグスティヌスの〈神の似像〉が深遠ではあるが、ある意味であいまいであったのに対し、〈神の似像〉の精神における心理的、存在論的地位を確立することによって、それを自らの哲学および神学的人間学の中心に据えたのである。それは全体系をとおして、神と〈神の似像〉である人間、特に〈知性と意志〉を併せ持つ人間にトマスの関心が集中していることから分かる。

それゆえ、トマスはアウグスティヌスの〈神の似像〉から〈記憶〉という言葉を用

除することによってトマス独自の似像論を確立したと考えられる。

註

- 1) Augustinus, *La Trinité* II, (*Œuvres de Saint Augustin*, vol.16, Desclée de Bro-uwer, Paris, 1955. (アウグスティヌス, 『三位一体論』, 中沢宣夫訳, 東京大学出版会, 改訂版1992年) 以下 *De Trin.* と略記。
- 2) Thomas Aquinas, *Scriptum Super Libros Sententiarum Petri Lombardi*, vol.1. ed. Pierre Mandonet, O.P. & Maria Fabianus Moos, O.P., Paris, 1929: d.3, q.4, a.1, sol.; p.112. 以下 *Sent.* と略記。
- 3) 拙論, 「トマスの『真理論』における Imago Dei —記憶の分析を中心に—」, 『思索』 32, 東北大学哲学研究会, 1999年, pp.49-66.
- 4) Thomas Aquinas, *Quaestiones Disputatae de Veritate, Thomae Aquinatis Opera Omnia*, XIV, Apud Ludovicum Vivès, Bibliopolam ed., Paris, 1875. 以下 *De Ver.* と略記。
- 5) 記憶の対象が特定の時間のもとにある場合は, 個別を捉えることから, 記憶は感覚的レベルに存在する。したがって, トマスは感覚的記憶と知性的記憶を区別しているのである。前掲の拙論 p.52 参照。
- 6) Cf. *De Ver.*, q.10, a.2, resp.; p.544.
- 7) Cf. Augustinus, *De Trin.* XIV, 7,10; p.482. 前掲の拙論 p.57 参照。
トマスがこの考えに至るためにはアウグスティヌスの『三位一体論』第 XIV 巻の「内的言葉」から大いなる示唆を得た。
- 8) *De Ver.*, q.10, a.3, resp.; p.547.
- 9) これが後に言及する〈類比による類似 similitudo analogiae〉である。
- 10) *De Ver.*, q.10, a.7, resp.; p.557.
- 11) Augustinus, *De Trin.* XV, 23, 43; pp.536-538.
- 12) 前掲の拙論 pp.57, 58 参照。
- 13) *De Ver.*, q.10, a.1, ad 7; p.543.
- 14) Cf. *De Ver.*, q.10, a.3, resp.; p.547.
- 15) Cf. Merriell, D. Juvenal, *To the Image of the Trinity: A Study in the Development of Aquinas' Teaching*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1990; p. 147.
- 16) Cf. Merriell, *op. cit.*; p.240.
- 17) Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles, Thomae Aquinatis Opera Omnia*, XII, Apud Ludovicum Vivès, Bibliopolam ed., Paris, 1874; IV, 26; p.520. 以下 S.C.G. と略記。

- 18) Cf. *De Ver.*, q.10, a.7, resp.; p.557.
- 19) Cf. Thomas Aquinas, *De Potentia, Thomae Aquinatis Opera Omnia*, XIII, Apud Ludovicum Vivès, Bibliopolam ed., Paris, 1875; q.9, a.9, resp.; p.287. 以下 *De Pot.* と略記。
- 20) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1978; I, q.93, a.7, resp.; p.667. 以下 *S.T.* と略記。
- 21) *S.T.*, I, q.79, a.6, resp.; pp.558-559.
- 22) Loc. cit.; p.559.
- 23) *S.T.*, I, q.79, a.7, resp.; p.560.
- 24) Cf. Augustinus, *De Trin.*, X, 12, 19; p.158.
- 25) Cf. *De Ver.*, q.10, a.8, resp.; pp.561.
- 26) Cf. *ibid.* cf. Augustinus, *De Trin.*, XIV, 11, 14; p.386.
- 27) *De Ver.*, q.10, a.7, ad 2; p.557.
- 28) この場合の〈神の知〉は自然本性を超えた神の恩恵を伴うものであり、至福者の知 (scientia beata) の前触れである。これにより我々の神との同形化 (conformatio) が可能になる。
- 29) *S.T.* I, q.93, a.4, resp.; p.662. これは第一の最も低位の似像であり、第二に、所有態および現実態として人間が神を認識し、愛しているが不完全な仕方である場合、恩恵的な同形性 (conformitas gratiae) が、第三に、人間が完全な仕方ですべて神を現実態として認識し、愛する場合、栄光的な類似性 (similitudo gloriae) に基づく似像が存在する、とトマスは述べている。