

## トマス「神の直視」とその視点 (*De Verit. Q.8.*)<sup>(1)</sup>

藤 本 雄 三

### I

1. 至福における「神の直視」（いわゆる至福直観）は、知性的被造物の究極目的であるといわれるが、トマスにしたがってこれを考察するに際し、とくにつぎの点を指摘したいとおもう。

まず第一に、それはトマスにおいて、被造知性が「もの」をもっとも深く包括的に見ることを意味した。

第二に、それはトマスにおいて、あくまで知性の自然本性に実在的に根ざしている諸特質に基礎をおき、それらの存在性が超自然的秩序において内側から拡大され、充実されるものでなければならなかった。超自然的秩序の付加が、漠然とした観念的な接木のようなものであってはならなかった。

以上の二点である。しかし、これに加えて指摘されねばならないのは、この問題の根底にある「恩寵」<sup>(2)</sup>についてである。被造知性の認識という面に視点を設定するとき、「恩寵」が、われわれの陥る困難を救う最終的な手段のようなものうけとられて、その本来の意義が失われる危険性が十分にある。その意味で、考察の途中で、根本的に視点を転ずる必要性に迫られざるをえなくなることを認めたいとおもう。それについてはのちに触れられよう。

2. 至福における「神の直視」へ至るために、もっとも基本的とおもわれる前提が確認され、出発点とされねばならないとおもう。そのひとつは、われわれの「魂」の特質に関するものであり、いまひとつは、「知性」の認識活動そのものの特質に関するものである。

まず「魂」についていうならば、われわれの魂はすべてのものの認識に開かれて

いるという特質である。<sup>(3)</sup>「可能的にはすべてのものを認識しうる」という魂の本性的特質を、自然本性にもとづいて必然的な活動を現実にはたらいっている非理性的被造物の全体的世界を背景としてみると、この特質が空しく無益なものであるとは考えられず、究極の至福へと傾く意志の無限の欲求と相俟って、それは充足されねばならない、と認めるのである。魂は、すべてのものを、すなわち宇宙の因果系列の全体、諸原因の因を現実に自己のものとするのでなければならず、それによって始めて魂は真の充足を得ると考えられる。このことはいま、道徳的な領域との関連において認められているわけではなく、あくまで魂の自然本性に即して認められることがらである。

もしも魂が、その本性において一定の質料的事物の認識にのみ固定され閉じられているものであれば、われわれはいかにしても第一原因の認識について語ることはできない。

3. 基本的な前提とおもわれるいまひとつは、知性の認識活動そのものの特質に関してである。

すべてのものを現実態的に認識しなければならないのであるから、それは第一原因そのものを認識しなければならないということになる。なぜなら、第一原因のもとに属するあるものを見るのならば、そのものはもはや原因されたものであって、われわれはなおもその原因を求めねばならぬからである。ところで、信仰の示すところによって、われわれは第一原因を「神」とするのであるから、知性は神自身を、すなわち、神の本質そのものを認識するのである。<sup>(4)</sup>

さて、一般的に知性の認識活動は「知性」と「認識されるもの」との一種の結合同化であるとされる。そしてその際、かかる現実的な活動の根源となる「形相」が求められる<sup>(5)</sup>。いま、知性は神のもとに属するあるものを見るのではなく、神自身を見るのでなければならないのであるから、「形相」が神の似像のようなものであってはならず、神の本質そのものが「形相」となって、一種の結合同化が現実になされることになるのである。

さて、この結合同化が、両者（「知性」と「認識されるもの」）の「存在の秩序」<sup>(6)</sup>において（あるいは本性において）おこるかのように理解されることは絶対に避け

られねばならないことは明らかである。このことは、知性の相異なる認識対象についてもいわれるべきことがらであるが、<sup>(7)</sup>いまの場合とくに明確にされておかれねばならない。というのも、もしそれが「存在の秩序」に関していわれるときには、たとい一部分であるにせよ被造知性が自らの自然本性を壊滅し、神の本性と等しくなることを意味するからである。自然本性が壊滅されてはならないのは、それが神自身の善性によって造られたものであり、その壊滅は、最高善たる神自身の善性を自ら壊滅することになるからである。

それゆえに、認識活動が、元来、知性において終極するはたらきであるが、そこにおいてうけとられる「形相」は、「知性の形相と成る」のではなく、「形相として知性に関わる」<sup>(8)</sup>のであって、かかる意味における「関係」が確認されていなければならぬ。すなわち、この「関係」はあくまで認識の秩序におけるそれであって、その際、「形相」が知られるものの本質であることは、知られるものの知性における表出<sup>(9)</sup>がもっとも完全であることを意味しているのである。

以上、もっとも基本的とおもわれる二つの前提が確認された。「神の直視」においてトマスがもっとも重要な配慮をはらった点は、被造知性があくまでその自然本性的条件を確保しつつ、しかも現実「存在の根源そのもの」に触れることによって完全に開かれる活動の状態を描き出すことにあったといえらるおもう。

## II

1. さて、「知られるもの」の本質それ自身が形相として知性に関わってくるのであるが、この「として」ということばによって示される関係が、なにか外的、付帯的なものようであってはならないのである。というのも、それが知性の抽象作用によってうけとられる似像としての「形象」ではなく、知られるものそれ自身がうけとられるのだからである。知性において終極する活動の「形相」が、知られるものに属する本質なのであるから、知られるもの自身が全体として知性のうちへ入ってくるのである。「形相」としてのその本質は、精神の全体にわたり深く密接に関わるのである。それについてはわれわれの自己の存在についての知がその様態を示唆してくれる唯一のものである。魂は、その本質が認識する自己自身に現前しているという事実にもとづいて、つねに自己によって確実に知られているのだからであ

る。それは付帯的な知ではなく実体的な知である。<sup>(10)</sup> それでは、このような仕方<sup>(10)</sup>で知性に関わる本質とはどのような本質であるか。

第一に考えられるのは、自己自身が自己の本質によって知られる場合である。この場合、知られるものと知る者とが同一なのであるから、自己自身の本質が現実<sup>(11)</sup>に可知的なものとして自己に現前していることによって成り立つ。それは非質料の実体たる神および分離実体の自己についての知である。<sup>(11)</sup>

第二に考えられるのは、異なった実体<sup>(12)</sup>がそのものに属する本質によって知られる場合である。いま問題となるのはこの場合である。この場合、認識されるものの本質が「形相」として認識者を完成するのであるから、本性上、認識者よりも完全なものと考えられる。しかも、実体的に区別せられた「他」の知性<sup>(13)</sup>においてあるのでなければならぬのであるから、質料による限定を免れているものでなければならぬ。したがって、この場合もまた神と分離実体とに妥当する。

以上のことから、まず分離実体についてみるに、下位の分離実体の本質が自らの上位にある他の分離実体の知性の完成者であることは逆倒しているので、下位の分離実体については否定される。上位の分離実体についてはどうか。

一見すると、この場合は可能であるようにおもわれる。上位のものであればあるほどかれらの本性は現実態の性格を増し、知的完全性はその光輝を強めるのであるから、それが自己よりも不完全なものの完成者であるとしても困難はなさそうにおもわれるからである。

しかし、いまの場合は知性においてうけとられているのは、区別せられた実体に属する本質なのであるから、その本質がいささかなりともその実体的存在の限定根拠となっている場合は、もはや「他」の知性<sup>(13)</sup>においてあることは不可能である。そして、上位の分離実体といえども自らの本質は自らを一つの類に限定する根拠なのであるから条件を充足しない。<sup>(12)</sup>

したがって、知性を完成するものの側から条件が求められるならば、その本質はいっさいの限定を免れたもの、すなわち、存在が本質のうちに完全に包含されているところのもの——純粹現実態——をおいて他にないといわねばならぬ。<sup>(13)</sup> われわれはかかる本質を神に帰するのであるから、ひとり神のみが被造知性のうち深く、全体的に、密接に関わりうる。

2. 上述のとおり、知性はその自然本性において存在の根源そのものの認識へ開かれている。しかしそれはいまだ可能態においてである。そしていま、実体的に区別される神の本質のみがその完全な無限定性ゆえに知性のうちへ関わることができる。

しかし、ただちにこの「無限定性」そのものが問題となってくる。いったい、いかなる限定も免れている本質が、一定の類に限定せられている被造知性に対し、いかにして自体的関係をもちうるのであるか。「可能態」にあるものが現実態化されるのは、つねにそれとの比の関係を有する「現実態」の側からであって、いまの場合、両者はまったくその埒外にあるからである<sup>(14)</sup>。

しかしながら、いまここで、「恩寵」を予想することには少なからず問題があるとおもわれるのである。なぜなら、「恩寵」はまさに恩寵なのであって、知性認識が成り立つための条件として、われわれの理性の要求するところから引き出されるものではないからである。冒頭にも触れたとおり、ここで恩寵を持ち出すことはさきの困難を容易に解消するであろうが、それは恩寵そのものをまったく形式的なものにし、ひいてはトマスの至福における「神の直視」の真意を狭小化してしまうことになることが惧れられる。しかしまた、この問題を回避して「神の直視」そのものへ向かうことはできない。

これは、至福における「神の直視」の問題を、被造知性の自己認識の完成（あるいは、われわれにおける本質による認識の究極の完成）という側面に視点を設定することからくるいわば必然的な結果といえるであろう。

したがって、われわれが、とにかくわれわれの設定している場所に留まりつつ、少なくとも上に述べられたような理解に陥ることを避けようとするためには、そのための手がかりとなるものがトマスの当該の箇処のなかに求められねばならない。そしてその手がかりを、同問(Q. 8)、第4項、異論解答第13においてトマスが触れているところの「服従の能力」に求めることができるのではないかとおもわれる<sup>(15)</sup>。

あることが被造物の能力の可能性のうちにあるというとき、そのあり方は二様に区別せられる。そのひとつはいうまでもなく、われわれの自然本性的能力の可能性のうちにある場合であって、われわれは自らの自然本性の限界の範囲内で能動的にはたらきうるのである。その限界内のはたらきに欠けるところがある場合、それが自然本性の限界内であるという理由によって「不完全」なものとされなければなら

ない。

いまひとつは、神が自らの「意志」によって、被造物の自然本性を超えて被造物のうちになしうところのものが被造物の可能性のうちにある場合であって、それは、被造物のうちになすところのものをそのまま受容し、神のなすところになりうるといふ「服従の能力」である。<sup>(16)</sup>

重要なことは、ここでトマスが、この「服従の能力」に触れているその背景であるとおもう。そこに神の「意志」が明らかに姿を見せている。神のその「意志」とは、自らの善性ゆえに世界を自由な意志行為によって創造の決定をなした意志にはかならない。そして、神の善性ゆえに善なるものであるところの被造的な自然本性を損うことを決定することのない意志にはかならない。

いま、被造知性は、その自然本性の限界内では欠けるところはないのである。しかしながら、その自然本性そのものの完全性のうちに、もしかして、自然本性的には予想されがたい何らかの仕方によって現実態へともたらされうるかもしれない完全性が根ざしており、しかも、被造物自身の本性的能力をもってしてはけっして現実態化しえないものについて、創造者が自らの自由な「意志」によって介入し、被造物はその意志されたところに服従することにおいて実現されるとするならばどうであろうか。そしてその場合、神の「意志」に服すること自体が被造物たるかぎりの被造物のうちに根ざしているひとつの能力であるとすれば。

このように「服従の能力」から、われわれは、被造知性の自然本性を超えて、神の「意志」によって被造物がそれに服するところの特別な秩序を予想することができるであろう。それは被造物の側から問われてくる問題というよりは、創造者の側から考えられるべき問題なのである。「神の直視」は、究極的にはその全体が創造者の意志に根拠づけられるのである。

もしも神が、(被造知性の側から)自体的な関係をもつことがけっしてできないところの無限定な自己の本質を被造知性の「形相」とすることを意志しないのであれば、知性はそれを自己のうちにうけとることはできない。逆に、神がそれを意志したときには、すでに神の本質は知性のうちにあるのである。

いまの場合、被造知性の側の意志の問題、あるいは倫理学上の問題が捨象されているが、われわれの当面している問題においては少なくとも以上のことを認めるこ

とで満足すべきであろう。このような背景を考慮に入れるならば、われわれは当初に危惧したことがらを最小限とすることができるとおもわれ、なお恩寵によって知性のうちに付加せられる特別な<sup>(17)</sup>光によってなされる神認識および神の本質における被造物認識について語りうると考えるのである。

### III

1. 自己はつねに自己自身によって保持し続けられてきた自己についての同一の知をもつ。自己の活動は魂をその根基とし、そこから出たものであるかぎりただちに自己自身に反射せざるをえない。それは能力態的に保持される自己の存在についての同一の知となっているが、自己が何らかの<sup>(18)</sup>生命的活動をはたらしていることによって、いついかなる場合であっても現実態的に判断をくだすことができる。自己についての同一の知は自己の記憶にあり、記憶のうちにあり続ける。

自己認識において知性によって知られているものは、知る自己自身と同一である。そこに表出されているのは、知る者と知られるものとの「同実体性」<sup>(19)</sup>である。自己の魂の本質が自己自身に現に存在するという根源的事実にもとづいて、自己は自己自身を知り、知られた自己を愛している。

2. 知性が超自然的秩序に参入せられるとき、神の本質そのものが知性に関わってきている。神の本質が知性に現前しているのである。神の本質は知性の全体に関わっており、知性はいわば実体的に神の知を保持する。

神の本質が知性に現前するとき、神は知られ、愛されている。神は自らの本性において最高度に知られ、自らの本質によって善なるものだからである。したがって、神が知性に現前しているかぎりをもって神は知られ、愛<sup>(20)</sup>されている。

このことから「神の直視」はわれわれにおける三位性の像の完成として描かれるであろう。まず、ペルソナの「同実体性」に関してである。この場合、認識者と認識対象との「同実体性」を意味するものではなく、神におけるペルソナの「同実体性」の形相づけを意味する。そしてそれがわれわれにおける三位性の像の完成であるのは、認識活動の高貴性は認識対象そのもの高貴性に依存するという認識の特質によっている。

第二に、ペルソナ間の「<sup>(21)</sup>同等性」に關してである。この場合は、もっとも高貴な対象を認識するときの認識者の能力間の「同等性」を意味している。上述のとおり、神は知性に現前し、現前しているかぎりをもって知られ、愛されているからである。すなわち、記憶、知解、愛の三つは等しく完全に開かれ、一つとなって対象に密着している。

3. 神の本質によって見られているところのものは、認識する自己自身を含むすべての事物の深いところに浸透し、それらを現に存在せしめている存在の根源そのものである。われわれの存在は「として在る」という表現をもって示される何らかの「本質」の存在であるから、そこから、まったく在るだけのもの、すなわち純粋な現実態そのものを表象することはできない。その点ではある意味で分離実体の「存在そのもの」に関する自然的認識も同様であるとせざるをえない。

分離実体はその自己認識において、自己の存在と本質についての一つとなった知を現実保持しており、その本性の非質料性ゆえに、われわれにおける自己の「存在」についての知とは異なり、いっそう現実性を帯びた「存在」についての知もっていると考えられる。しかし、自らが原因された存在である以上、「存在そのもの」についての自然的認識は、依然として自らの本質を媒介としているものといわねばならず<sup>(22)</sup>、その点では完全な知に至ってはいない。

しかし、「神の直視」においては「存在そのもの」を直接見るのであるから、「存在そのもの」がいかなるものであるかを知るであろうし、「神は存在する」という命題によって表示されることがらについて、自明的ないかなる第一基本命題の知を<sup>(23)</sup>凌いで知ると考えられる。しかもそれのみでなく、かかる「存在」が分有せらるべき被造物をも見るのである。

## IV

1. 被造知性がそれによって神を見るところのものは、神がそれによって「他」を見るところのものである。神によって知られる「他」は、有限な事物の原像ではあるが、神の精神に抱かれているかぎり神の本質と同じものであるから実在的に一である。したがって、被造知性が神を見るとき、かれは、神の本質を見ることにおい



て被造物の原像を見ているのである。神は「すべてのもの」の因なのであるから、被造知性もまた「すべてのもの」を見ている。<sup>(24)</sup>

それでは被造知性が見る「すべてのもの」は、神自身における「すべてのもの」を意味するのであるか。

あらためて「恩寵」によって賦与せられる超自然的秩序が問われることになる。この秩序において与えられる光とは何であろうか。これについてはトマスは詳細に述べてはいない。しかしそれは、自然的認識においてトマスがとっている立場から根拠を得ることができるとおもわれる。すなわち、完成された被造物において、普遍的な能動因のほかに、普遍的な能動者から派生して、完成された個別的なものに付与された固有のちからが内在する<sup>(25)</sup>という事実を背景として、われわれの魂のうちに上位の知性から派生したあるちからの内在を認め、それを能動知性の「光」と呼んでいるのである。「神の直視」が被造知性の、自然本性的認識の究極の完成とみる以上、いまの場合も、このような知性の「光」は、神によって原因され、神の知性から直接派生したものでありながら、なおそれは被造知性の能力のちからの拡充であり強化であるとしなければならないと考えられる。したがって、この特別な「光」は造られたものとして被造知性のうちにあるのである。知性は神そのものを認識対象とすることによって（というよりも認識対象とすると同時に）、知性のちからは拡充され強化されるのである。このことは何を意味するのであろうか。

認識の「形相」にはいささかの不完全さもない。知性はいま、純粹現実態そのものを眼前にしている。かれは完全に単一な実体そのものを見ているのであるから、けっして部分を見ているのではなく、その全体を見ているのである。自己が自己自身を知るときの密接さをもって純粹現実態の全体を知るのであるが、認識対象の側においてそれを全体的に知るわけではないのである。というのも、知性はなおも被造性を保持しているからである。被造的被限定性を保持している知性は、非質料性の極限にある神の可知性を全体として包括しているわけではない。神の単一性そのものに触れることはできても、神の能力の全体を包括していないのである。神の単一性は知られても神の深さを完全に知ることはできないといえるであろう。<sup>(26)</sup>

したがって、神の精神のうちであって、あるとき、自己の外へ産出されうるものではあっても、現に存在せしめられないものについての知——神のもっとも内奥深く

に秘められる神の覚知の知——は、依然としてわれわれには知られざるものとして残るのである。神の精神は汲み尽くされず、その近さにもかかわらずなおも神秘的な神として留まっている。

ここで「すべてのもの」が問われてくるであろう。そこにおいて知性が見る「すべてのもの」は、神が見る「すべてのもの」ではないのである。知性が神において見るのは、少なくとも神の言のうちに抱懐され、時間のうちに産出せられる「すべてのもの」である。なぜなら、それらのものは分離実体の本質の上に付加せられている「形象」によって自然本性的に認識されるのだからである。<sup>(27)</sup>

2. しかしここであらたな問題がおこってくる。被造知性が神の言において見る「すべてのもの」と、自己に付加せられている形象によって見る「すべてのもの」とはまったく同じものなのであるか。二つはどのような関係にあるのか。

ある意味でそれは同じ「すべてのもの」である。それが見られる「もの」の種に関するかぎりと同じなのである。しかし、認識の形相という観点からは二つの知はまったく同じものであるわけではない。<sup>(28)</sup>

認識における「形相」は、それがより現実性をもつもの（より一性をもつもの）であればあるだけ、いっそう包括的な知をもたらすものである。ある「もの」について、そのものの個別的な「形相」によって得る知は個別的なものであるが、そのものの因において得られる知は、その「もの」に関する因果系列を含む包括的なものと考えられる。

したがって、「もの」の形象によっては、個別的な存在の様態に即した個別的な「もの」を見、神の本質によっては、諸々の因果系列を背景にした「もの」を見るであろう。<sup>(29)</sup> というのも、この場合の認識の「形相」が純粹現実態であり、なによりも第一能動因そのものだからである。そこから、「もの」の背景が「可知的性格」を帯びて知性の前に現われてくる。無数に配列された因果系列が浮かび上がってくるのである。自然本性的認識において隠されて完全には知られない「もの」についての存在の因果性が明るみに出されてくるのである。したがって、神の言において知性が見ている「すべてのもの」は、形象によって見る「すべてのもの」よりもいっそう深化されている。見られるものの種に関しては同じ「もの」ではあるが、一

方は他方に較べていっそう深い「もの」なのである。

トマスは「もの」に関する二つの認識をある循環的な運動として描いていると考えられる。知性は、その、自然的認識において個別的な「もの」を見、神の言において一つに結合せられている「もの」を見る。一方で「造られたもの」<sup>(30)</sup>を見、他方で「造られるべきもの」<sup>(31)</sup>を見る。二つのあいだになされる循環的な運動において、知性は創造の業がいかなるものであるかを知解する。「神の直視」は究極的には、被造知性による神の創造への関与であり、創造の意味の知解といえるものと考えられる。

ところで、被造知性におけるこのような認識の二重の構造は、トマスにおいて、すでに知性の自然本性そのもののうちに根ざしたものであり、その原初の萌芽を擁しているものであることを指摘しておくことがこの際適切であるとおもう。たとえば、われわれにおいてそれは、事物の「形相」をうけとることによってそれとの関係にある「質料」を知り、事物のもっとも内奥にある「何性」を把握するという知性<sup>(32)</sup>の特質である。あるいは、分離実体においてそれは、現実態的に自己自身を知りつつ、自己に付加せられた「形象」によって「他」を知るという知性<sup>(33)</sup>の特質である。知性のうちに現に根ざしているこの二重の構造においては、一方は他方に対していわば形相的に関わるものである。トマスが、「神の言における事物認識」と「自己に付加せられた形象による事物認識」という二重の構造について、前者を形相的な位置に配しつつこれを語りうるのも、あくまで知性の自然本性のうちにある二重の構造の実在性を基礎とするからにほかならないであろう。

3. しかし、さらに問題が残されているのである。われわれは上述のところで、「もの」の背景に存在する無数の秩序の配列を認識するについて、「可知的性格」という言葉を用いたのであって、「可知的形象」とはいわなかったのである。それはなにを意味するのであるか。

ここで問われてくるのは、「もの」を認識しつつある知性の「実体」そのものの様態である。それは非質料的実体であるから、その非質料性そのものの完全性の段階がそのまま固有の種を形成するような実体である<sup>(34)</sup>。非質料性の完全性の段階は可認識性の段階を意味している。非質料的実体という点では同じであるが、個々の種

の属している段階にしたがって自然的認識の完全性の段階も多様である。そしてそのことは「神の直視」におけるかれらの「もの」の認識にも反映せざるをえないであろう。

知性は神を本質によって見、神の言における「すべてのもの」を見る。このことはすべての知性に共通して実現されている。しかし、そのことは、「もの」に属するすべてが、かれらにとって等しく現実態における「可知的形象」であることを意味するものではないのである。その本性において完全性の高い種にあるものであればあるだけ、知性は「もの」に属する諸々の可知的性格をより多く現実に「可知的形象」としているのであって、その被造物の認識は他の知性に較べていっそう包括的で深いものとなっている<sup>(35)</sup>。

第一能動因である神の側からすれば、それがまさに第一能動因であるということによって、ある「もの」の原像を抱懐するということは、その「もの」の種の形相について、自らの摂理のもとにあるいっさいのことがらの「可知的形象」をあまりどころなく現実に抱懐していることにはかならない。神が個物を知るのはこのような仕方によるのである。そしてそれが、神の精神のうちに抱懐されている「もの」の「形相」が、「もの」の「形相」と「質料」についてのそれであるということ、さらに、神の本質が被造物の共通の、しかも固有なものについての認識の「形相」であるということの意味している<sup>(36)</sup>。しかし、被造知性の側からすれば、かれらのすべてが等しい仕方で見ているわけではないのである。

4. 以上のように、被造知性の神の言における被造物認識については、まず、そこにおける「すべてのもの」をめぐって、被造知性たるかぎりでの被造知性の被限定性が明らかにされ、次いで、「もの」の「可知的性格」をめぐって、被造知性の個々の種としての存在の様態からくる固有の被限定性が明らかにされる。

では結局、栄光の状態にある被造知性の認識は不完全なものというべきなのだろうか。けっしてそうではないであろう。もしもその自然本性の限界内における活動に欠けたところがあるのならば、それは「不完全」と認めなければならない。しかし、創造者によって被造物の自然本性的秩序を超えてなにごとかがなされるについては、それが自然本性にもとづいて（いわば質料的根拠として）なされるのであ

るかぎり、被造物たるかぎりでの被造物の被限定性そのもの、および、被造物の種としての存在の様態からくる固有の被限定性そのものもまた何らかの意味で残存し続けるのであって、そこにおいてはもはや「不完全」の概念はその本来の意味を失うのである。知性はなんといってもその自然本性の究極まで開かれ、さらにそれを超えて高次の完成へともたらされているのだからである。

すでに述べられたように、「神の直視」の問題において、知性の諸特質が厳密に規定をうけながら認識活動の究極の完成としてこれを考察していく途上で、これをたんに被造知性の次元からだけでなく、創造者の側からも光を当てるべくわれわれの視点の根本的な転換を迫られざるをえないのは、すでにトマスにおいてこの問題が「恩寵」という大きな神学的問題を軸として、創造者の意志と被造物という全体的な構図を背景として展開されているからであると考えられる。

被造知性の「本質による認識」について残されるのは、諸々の能力態についてその本質による認識という問題である。これについては別途考察されなければならない。

#### 註

- (1) 『中世思想研究』第18号(1976)、拙論“被造的精神の本質による認識”において概観。「神の直視(見神)」を被造知性の自己認識の究極の完成として考察した。
- (2) *De Verit.* Q. 8, a. 3, ad 6.
- (3) *ibid.* Q. 2, a. 2, c. (Aristoteles, *De Anima* III)
- (4) *ibid.*
- (5) *ibid.* Q. 10, a. 4, c.
- (6) *ibid.* Q. 8, a. 6, ad 2.
- (7) 神が自己の本質によって「他」を知る場合、分離実体が自己の本質によって「自己自身」を知る場合。
- (8) Non autem oportet quod ipsa divina essentia fiat forma intellectus ipsius, sed quod se habeat ad ipsum ut forma... *ibid.* Q. 8, a. 1, c.
- (9) repraesentatio, *ibid.* Q. 2, a. 3. ad 9 他。
- (10) *ibid.* Q. 10, a. 8, ad 14.
- (11) *ibid.* Q. 2, a. 2 および Q. 8, a. 6.
- (12) *ibid.* Q. 8, a. 9, c.

- (13) *ibid.* Q. 8, a. 7, 異論第2群 ad 1. および Q. 8, a. 8, ad 2.  
 (14) *ibid.* Q. 8, a. 3, c.  
 (15) Ad DECIMUMTERTIUM dicendum, quod aliquid est in potentia ad alterum dupliciter.

Uno modo in potentia naturali; et sic intellectus creatus est in potentia ad omnia illa cognoscenda quae suo lumine naturali manifestari possunt; et nihil horum angelus beatus ignorat; ex horum enim ignorantia remaneret intellectus angeli imperfectus.

Quaedam vero potentia est obedientiae tantum, sicut dicitur aliquid esse in potentia ad illa quae supra naturam Deus in eo potest facere; et si talis potentia non reducitur ad actum, non erit potentia imperfecta... *ibid.* Q. 8, a. 4, ad 13.

本文において触れているとおり、問題を被造知性の側からその究極の完成という観点において考えるかぎり、「恩寵」がいかに形式的なもののようにけとられ、その意義が失われるのではないかという懸念がたえずあった。そのような懸念をできうるかぎり避けるため、テキストのなかにその手がかりを求めようとして、*potentia obedientiae* に出会った。それは、問題を少なくとも創造者の側から見なければトマスの真意に近づくことができないことを示唆するものであった。しかし、そののち、*potentia obedientialis* が中世の神学者たちのあいだで用いられた重要な概念であったことを知るにおよび、さらに検討されるべき課題として残されたことを付記したい。

Gilson, E. *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, cap. XVIII, London, 1936, pp. 364-382 参照。

- (16) Est autem alia potentia obedientiae, secundum quam in creatura fieri potest quidquid in ea fieri voluerit Creator... *ibid.* Q. 8, a. 12, ad 4.  
 (17) lumen gloriae, *ibid.* Q. 8, a. 3, c.  
 (18) *ibid.* Q. 10, a. 8, c.  
 (19) consubstantialitas, *ibid.* Q. 10, a. 7, c. および ad 2.  
 (20) *ibid.* Q. 10, a. 7, ad 2.  
 (21) aequalitas personarum, *ibid.* Q. 10, a. 7, ad 2.  
 (22) *ibid.* Q. 8, a. 3, ad 17.  
 (23) *ibid.* Q. 10, a. 12, c.  
 (24) *ibid.* Q. 8, a. 4, c.  
 (25) *ibid.* Q. 10, a. 6, c. (*S. T.* Q. 79, a. 4, c.)  
 (26) *ibid.* Q. 8, a. 2, ad 2.  
 (27) *ibid.* Q. 8, a. 9, c.

- (28) *ibid.* Q. 8, a. 4, ad 1.
- (29) *ibid.* Q. 8, a. 16, ad 11.
- (30) res facta, *ibid.* Q. 8, a. 16, ad 2.
- (31) res fienda, *loc. cit.*
- (32) *ibid.* Q. 10, a. 5, c.
- (33) Si enim aliqua duo ita se habeant quod unum sit ratio intelligendi aliud, unum eorum erit quasi formale, et aliud quasi materiale... *ibid.* Q. 8, a. 14, ad 6.
- (34) *De ente et essentia*, V, 26.
- (35) *De Verit.* Q. 8, a. 4, ad 4 および a. 10, c.
- (36) *ibid.* Q. 2, a. 4~a. 5.