研究論文

# トマス神学における「個の普遍性」

谷口　茂（南山国際高等学校・中学校）

## 序.

トマス・アクィナスの神学思想には、プラトンでは元々普遍性を示すイデアを、「個のイデア」がイデアの中でも根源的であるとした一見矛盾するイデア論が、「神の内に留まる働き」である「神の知」の内容として論じられる [(1)]。

その「個のイデア」を神の意志が選び存在(esse)を与える事により、自存する個物になるという被造物についての創造論が、「神の外なる果に迄及ぶ働き」として論じられる。そこでもまた、被造的個的存在者としての天使が種の多数化により一個が一種とされる、やはり一見、個と普遍の関係が矛盾するような「天使論」がある [(2)]。

さらに人間が為す認識について論じる中で、感覚認識を通じてとはいえ個的な歴史事象も、本来普遍性を認識する知性の対象となる事を、トマスは明確に表現している [(3)]。

それらを通観するとトマスの神学思想における「個の普遍性」という矛盾するかに見える論述内容が、キリスト教神学の課題である「個の救済」に動機付けられている事を理解できる。グノーシス主義批判などを通じて救済論を展開した教父やアウグスティヌスの神学を継承し、その体系化をなす中に、このトマスの論述内容はある。グノーシス的傾向が指摘される科学技術の発展上 [(4)]、人類の進歩を追い求めるような場合、現実から抽象された人類という普遍性を見る視座から未来が求められ、必ずしも現在に生きる個人の将来を見据える訳ではない。そこにトマスの神学思想における「個の普遍性」を認める視点に立つ事の意義があると思われる。以下、「個の普遍性」が論じられる上記のトマスの個体性論を眺め、「個の救済」の眺望を得よう。

### １・神の内に留まる働きにおける対象としての個物；個物のイデア [(5)]

トマスの「神の知・イデア」の論述では、人間の認識様態及び認識内容と神のそれとの類比的な考察をし、神の他者認識が論じられる [(6)]。認識の現実態は対象の類似性であるが、神の認識は人間の如くそれを対象から抽象して得るのではなく、自ら存在そのものであり如何なる可能態性も有さない純粋現実態として、永遠なる自己の本質に一切のものの類似性を保有

する。従って神は自己の本質を永遠において認識するとともに、一切のものの類似性をも認識する。さらに創造においては自己の内にある類似性に存在を与え、それらを可能態の状態から現実態の状態へと導く。

こうした論述は神の個物認識、殊に神学的動機から人間の個人についての認識及び認識内容として、展開される。我々がある個人を認識する場合、今・ここの限定を受けつつ継起的にその人を知り、推論的に理解を深め、徐々にその認識内容を拡大してゆくのに対して、神が認識している個人についての認識内容は、その全体が同時的且つ直観的に把握されている。例えば我々には未来に起こり得る事柄(futura contingentia)としての、人の将来への思いや意志をも、神はその個人についての全体的認識内容として、永遠における現在性（praesentialitas）によって一挙に把握している。しかも神の個物・個人の認識は、人間の知性が及ばない、今・ここの質料的個別限定性に迄及んでいる。神自身がそれを原因しているからである。

ところでトマスは、神の自己の本質認識の内に観られている神以外の対象こそ、イデアと呼ばれるとしている。イデアとは「そのもの自身から離れて存在する、他のものの形相(formae aliarum rerum,praeter ipsas res existentes)」であり、この「そのもの自身から離れて存在する」場は可知的存在の場とされ、それは勝義に神の知性である(7)。神の認識内容に含まれる諸事物の類似性は、その場でこそ全体的で完全だからである。ここでトマスは、イデアの中でも個物のイデアが根源的イデアであるとし(8)、その根拠を個物に迄も及ぶ「神の摂理」に求めている(9)。

トマスによれば摂理には二様の意味がある。一つに「諸事物の目的への秩序付けの理念」であり、また一つに「全体における部分の秩序の理念」である(10)。即ち摂理とは、最高善なる神という目的へ全被造物が向う秩序の理念でもあり、その秩序の理念は同時に、歴史宇宙全体における様々な部分的諸事物が、相互の組織的連関をもって歴史宇宙全体に秩序付けられている、その態勢(dispositio)を示す理念でもある。従ってこれは神に予め観られた歴史宇宙全体、つまり創造の端緒から終末に至る迄の全体と、部分としての様々な個についての認識内容である。

この歴史宇宙全体と部分としての様々な個との関係はまた、トマスの「イデア」についての論述にも示される。トマスは神の知性におけるイデアの存在を論証するに際し、被造世界のイデア(11)、複数のイデア、宇宙の秩序のイデアが存在するべきと説く(12)。こうした被造世界や宇宙の秩序という言わば歴史宇宙全体のイデアには、その全体を構成する部分としての諸事物の個々のイデアが含まれている(13)。従ってこのイデア論における歴史宇宙全体のイデアと部分的諸事物のイデアは、その関係の上に全体的で完全な個物の在り方を示し、さらにこれは神の摂理の内容と符合するものでもある。

以上からトマスが論じる、神の知性内において観られている個物、即ち神の内に留まる働きにおける個物とは、歴史宇宙全体即ち、創造から終末に至る歴史が同時的に予め観られている完全なる全体像の事である、と結論付けられる[14]。完全なる全体像には、その内容とされる一切が観られなければならない。それが神の知の内に観られている個物であり、個物のイデアであり、神の意志によって存在を受ける個物であり、摂理・予定される個物である。「個の普遍性」は、この神の知において最も深い根拠が与えられている。

## ２・神の外の果にまで及ぶ働きの対象としての個物；多様化の極限[15]

以上に見た歴史宇宙全体をこの宇宙に限定し[16]、神学という垂直軸で諸存在を観るだけでなく、物質、生物、社会、文化と辿る水平軸を科学の観点で眺めると、諸存在様態から多様化の方向性が見通せる。そこから理解し得るのは、諸存在様態の存在条件の拡大、即ち様態の選択自由度が増す事により、多様性が増大するという事である[17]。その多様化の方向の極限には、個性化という終極が見えてくる。類や種の普遍的本性次元の特質だけでなく、現実的個体の個的特質が現れる状態になる。他での代替可能性が全く排除され、例えば人間という普遍種に幾多の個人が属する質料に基づく数的個体化・多数化ではなく、現実的個体が一普遍種としての様態を獲得する個性化の極を現す[18]。

その様態は、トマスが体系的に論じた天使論に思考モデルを見出せる[19]。トマスは天使の個体性を論じるに際して、一個が一種、即ち個であると同時に普遍の種として他と分かたれる無限の多様性を、その存在様態に認める[20]。このモデルを厳密には個体性ではないとする研究者もいる[21]。個体性を質料の限定で見た場合、天使の個体性は範疇論上の最低種概念から数的に多数化される様態をもたない[22]。物体的身体もなく、そもそも質料のない形相的存在だからである。

「それ故、如何なる知性的実体においても、全く質料から免れており、その部分に質料を持たず、質料的形相の如く質料を形相付けるものでない[23]。」

知性的実体の本質には質料と形相との合成はなく、形相と被造物として受け取る存在との合成が認められるのみである[24]。こうした形相のみの存在者の実在性は、形相の質料に対する現実態性に導かれる[25]。さらに純粋現実態である神に最も近く在る形相はその現実態性の故に、その形相がその形相である限りにおいて(forma, in eo quod est forma)、質料なしに自体

的に自存するもの(per se sine materia subsistentes)とされる[26]。「そしてこの様な形相が知性体(intelligentia)である[27]。」

本稿1.で見た様に、被造世界の中に存在を受ける個物はその存在を受ける際の範型として、固有な個体性を予め示す個物のイデアを神の知性内に有している[28]。これら個物のイデアは、「そのもの自身から離れて存在する、他のものの形相」という、イデアの定義に示される形相に他ならない[29]。従って神の知性内においては、全被造物がその形相の上に（普遍的様態で）個体性を保有する。そこで天使の特殊な個体性を理解するには、イデアとしての形相と、質料なしに自体的に自存する形相（即ち天使）との関係を知る必要がある。

天使の存在も他の被造物と同様、創造において神から与えられる存在であるが、何が存在を与えられるのか。それは神の観点(ratio)においては、神の知性内に在る個々の天使のイデアとしての形相である。ただこの表現は正確ではない。神の知性内に在る形相は、神の知性即ち本質に含まれた概念内容であり、その存在は神の知性内という存在の場に留まり、自体的に自存する存在をもたない。従ってこの形相に存在が与えられるという事の正確な表現は、この形相を根源としてこの形相の外へ離れ神の知性から他者化され出てゆく、この形相の類似性(similitudo)である形相に存在が与えられる、となる[30]。ここに自体的に自存する形相としての個々の天使が存在し、イデアとしての形相の定義も充足する。同時にイデアとしての形相と自体的に自存する形相との関係も示される。神の知性内のイデアとしての形相は、自体的に自存する形相に対してその根源乃至創造における範型として在り、逆に自体的に自存する形相は、イデアとしての形相に対してその類似性として在る。神の概念内容であるイデアとしての形相に、類似性として関係する自存する天使の形相は、前者が予め個的イデアであったが故に、これもまた個的な形相として自存する事となる。個的イデアを根源として、そこから創造によって外へ離れて存在を与えられた個的形相こそ、天使なのである。天使の個体性は、神の知性内におけるイデアの個別性を、直接に形相上の類似として受け取っている[31]。

ところで個体性を現すには、個体となるものが現実に(in actu)存在する為に、それ自体の存在を受けねばならない。この存在を受ける(recipere esse)という事が、被造物にとってそれ自体となる事(per se esse)であり、個体となる事である[32]。個体となったものはそれ自体の固有な存在の故に、他の存在と区別され、それぞれ個体となると同時に、他者化される。これはまた個体の多様性、多数性をも原因する。存在を受け個的な形相的存在者となる限りは、天使も同様である。天使の場合も、その形相と存在との合成が、その合成以外によって存在する存在者との区別や他者性のみでなく、天使間の多様性における他者性、個別性を現す事となる[33]。質料的事物が個別性を示すのは、その本質に含まれる質料によって、ある種に属する個体が数的に(numero)区別されるからである[34]。トマスも「種的に一致し数的に別なものは、形相に

おいて一致し質料的に区別されているものに他ならない[35]」とする。然るに天使は非質料的被造物であり、質料的な数的個別性はない。天使が個体になると同時に示される多数性は、質料的多数性(multitudo materialis)を超越したもの(transendentia)である[36]。これは形相的区別及び形相が受ける存在的区別による多数性であり、この多数性において個体として区別されているものは、形相が同一であり得ない。従って天使のそれぞれの個体は、個的形相（形相的区別）に限定される故に、種的にも区別されるという結論が導き出される[37]。天使という自体的に自存する形相である存在者の個体性は、個別者間の形相の区別から生じる多数性を示し、一個体が一普遍種として存在する様態を現す。

あらゆる被造物は、神から与えられた存在に応じて個体となる。この事は天使も例外ではない。存在を与えられるという事は、その与えられた存在との合成に入るという事であり、形相のみとは言え、その本質と存在との合成を有する天使もまた、与えられた存在に応じて個体となるのである。ただ天使のこの個体化の根源を示すのは、本質的極限(termini essentiales)を現す天使の個々の形相なのである[38]。

以上、天使の個体性から得られる一つの理解は、その本質に質料を有さず形相しか見出されない知性的実体は、多様化の極限に位置し個体が普遍的種でもあり、質料的事物における同一種内での代替可能性を全く排除するということである。ところで人間は質料的事物の世界に属しつつも、それに関しては天使に似た非質料的な知性としての魂を有している。それを形相とする質料即ち身体も、復活の身体は「霊の体」とされ、代謝も生じる物体的質料の指定はなく[39]、人間としての永遠の救済に与る。トマスは、天使を思考モデルに人間の「個の普遍性」にも理解を与えている。

## ３・個的歴史認識の普遍性[40]

人間の魂の能力の内、知性能力は普遍認識、感覚能力は個体認識をその働きに持つ[41]。これは「認識の様態(modus cognoscendi)は存在の様態(modus essendi)に従う」という原理による[42]。元より能力の区別が生じるのは、その働きの対象の固有性による[43]。ここで一方の知性能力はその働きの現実態として普遍的有を対象とするが[44]、これは非質料的固有性を有し、それに応じる知性能力も非質料的な様態を有している。他方感覚能力が対象とするのは質料性をその固有性に有する可感的な質料的存在であり、その様態に応じる感覚能力は働く為に質料（身体器官）を媒介させる[45]。この論議に、「個体化の根源は指定された質料(materia signata)である」という個体化の基本命題を与えれば、普遍と個体各々の認識に関する理解が

得られる[46]。即ち個体化が質料に基づくのであれば、非質料的な知性認識では個体認識が出来ず、質料性が介在する感覚認識のみそれが可能という事になる。

こうした理解からは、次の様な一つの問題が生じる。所謂歴史とは、様々な個的条件下で生起する出来事の総体である。とすればそれを知性は認識できないのか。これは認識論上の問題だけなく、存在論上の問題でもある。人間は、感覚の次元では経験的作用を受けるが、知性の次元では受けないのか、即ち知性は歴史的個性化を受けないのかという問題である。

「指定された質料」は、特定の時間の下、また特定の空間の位置という個的条件を与える[47]。人間を含めた質料的存在は、その質料の指定により個体化の契機に臨む[48]。ここに個体が歴史宇宙内在化し、人間の場合は産みの親に準備された個的条件の下に、実体的形相となる知性的根源(principium intellectivum)が存在を受ける[49]。ある楽曲が幾多の演奏家と楽器によって様々な時と場で演奏されるに似て、質料的存在はその形相が様々な個的条件下に現実的存在を受ける。人間もまた、質料的部分の身体を含め特定の時空に囲まれ関わる。歴史宇宙はそうした個的な質料的存在の全体的総体(totus integurale)である[50]。

この個的特質を有する歴史宇宙に、知性は如何に関わるのか。一般に知性が捉えるものは、感覚認識で成立した表象像(phantasma)から抽象する事物の普遍的な本性・何性という可知的形象(species intelligibiles)である。ここで経験的認識による可塑性を知性に認めず、可知的形象の普遍的内容の認識、保存という結果のみを認めるとすれば[51]、この結果の普遍性の故に、先に提起した知性の個性化の問題が残されたままとなる[52]。この残された問題に対するトマスの見解は、次の引用から理解出来る。

「私からも君からも知性認識される一つのものが在るが、然し私からと君からとでは、別に知性認識される。即ち別の可知的形象によっているのである。(中略) 即ちこれに関しては、私における知と（君や）彼における知は、個別化されているのである[53]。」

知性がそれによって認識する可知的形象は、知性によって抽象され、その働きを為す知性において存在する(esse in intellectu)。従って個々の知性が個体であるに応じて、その存在を基体として個別化されている。知性が個体認識し得ないとされるのは、知性の非質料性と様態が異なる質料的物体の個体性である。質料的物体の個体性は、質料の特質に基づくものだからである[54]。然るにそうではない個的事物に対しての知性認識については、トマスも次の様に答える。

「個的なものが可知性(intelligibilitas)と相容れないのは、それが個的なものである限りにお

いてではなく、却ってそれが質料的なものである限りにおいてである。如何なるものも非質料的な仕方でしか、知性認議される事は出来ないからである。それ故、何らか非質料的な個的なもの―知性の如き―が存在するとしても、こうした個体性は可知性と相容れないものではない[55]。」

さらにトマスの知性的記憶についての見解の中にも答えを探ってみよう。

「即ち知性は、人間を人間たる限りにおいて認識する。然るに人間たる限りにおける人間にとっては、現在においてあるいは過去において、あるいは未来において存在するかという事は、附帯的な事柄でしかない。これに対して働き(actus)の側面からは、過去という事が感覚におけると同様に、知性の場合も自体的に受け取られる事が出来る。何故なら我々の魂が知性認識するという事は、この時あるいはあの時において実現する（existentes）ある個別的な働きに他ならないのであり、この点に従って人間は、今あるいは昨日あるいは明日、知性認識すると言われる。そしてこの事は知性的である事(intellectualitas)に反しない。何故ならこの様に知性認識する事は、例えそれがある個別的なものであるとしても、やはり非質料的な働きだからである[56]。」

ここから理解される様に、先の引用に見る個体知性に抽象された可知的形象の個別性は、その知性の歴史宇宙内在的な個的働きに原因されている。従って知性は、少なくとも自ら可知的形象を獲得した際の歴史宇宙内在的な個的与件をも認識する。こうして個々人の知性は、経験的・反省的に個性化を深めていくとする事が出来る。この個的知性の働きと存在の様態は、知性は普遍に関わるとされる事に何ら抵触せず[57]、知性的存在者の人格的個性に歴史宇宙内在的属性を加えるものである[58]。

## 結び

歴史宇宙の水平軸上に、特定の条件下で固有の働きを実現する組織として個を見た時、与えられた条件がその個にとって特定のものではなく固有の働きを実現し得ない場合がある。また与えられた条件に適応する試行錯誤の過程で適応出来ず、結果、淘汰される個もある[59]。そうした水平軸における働きの結果は偶然的であるとしても、それを垂直軸との交点から見ればその個的組織は普遍的であり、人間の個についてこの見方をあてはめれば、それは水平軸

上の質料的条件を超越した組織として、全て尊厳ある普遍性を確認できる。

勝れて個性ある楽曲は、如何なる時空の質料的条件を与えられたとしても、その楽曲の個性が有するもともとの普遍性、永遠性を損なわれることはない。福音書のメッセージに例えを置けば、イエスの言葉と行いは、それに出会った者が自分の置かれた状況において「イエスならどうするか」と問い、それに応えるように生きることに通じている。それは人間にとって普遍で永遠の教えを示す。

トマスの神学体系に表現されている「個の普遍性」は、物体的質料に個体化原理が認められるような種的形相の普遍性を超えて、知性的存在の個性を普遍的次元に定めるものである。端的にそれは人間の「個の救済」を説いている。こうした普遍性を有する個の存在様態を理解することでその救済の道を確認し、その極限的思考モデルを天使論で示し、歴史宇宙全体におけるその位置をイデア論が機能する摂理論でトマスは表しているのである。

## 註

(1) *Summa Theologiae* I,Q.15.（以下、*S.T.*と略記）

(2) *S.T.*I,Q.50,a.4.

(3) *S.T.*I,Q.79,a.6,ad.2.

(4) ハンス・ヨナス『グノーシスの宗教』秋山さと子・入江良平訳（人文書院、1986 年）427-452 頁。

(5) 本章は、次の拙論の加筆訂正による。「神の内に留まる働きにおける対象としての個物」『中世思想研究』第 32 号（中世哲学会、1990 年）

(6) *S.T.*I,Q.14,a.7～16.

(7) *S.T.*I,Q.15,a.1,c.

(8) 拙論「『個物のイデア』はイデアとして矛盾か―トマス・アクィナスのイデア論」『中部哲学会年報』第 47 号（中部哲学会、2015 年）、「トマス・アクィナスの神学におけるイデア論の位置付け」『南山神学別冊』第 7 号（南山大学大学院神学研究室、1989 年)34～43 頁。

(9) *S.T.*I,Q.15,a.3,ad.4.

(10) *S.T.*I,Q.22,a.1,c..

(11) *S.T.*I,Q.15,a.1,c..

(12) *S.T.*I,Q.15,a.2,c..

(13) Ibid.

(14) *S.T.*I,Q.65,a.2c..「全宇宙というものは凡ての被造物から成るものであり、全体が部分から成るが如くである。」

(15) 本章は、次の拙論の加筆訂正による。「多様化の極限」『日本カトリック神学会誌』17 号（日本カトリック神学会、2006 年)、「トマスにおける神の働きの対象としての個物―神の外なる果にまで及ぶ働きにおける―」『南山神学・別冊』第 9 号（南山大学大学院神学研究室、1992 年）

(16) この宇宙は存在を受けたが、「非有のイデア」とされる可能宇宙も無限に認められる。*S.T.*I,Q.15,a.3,ad.2.

(17) マックス・シェラーはその人間学において、人間が適応環境に繋留されず、却って環境を自らの適した様態に変化させる「世界開放性」という超越性を有するとしたが、その意味で人間は、自らの様態を多様化する環境条件の自由度さえ増大させるに至ったといえる。マックス・シェラー『宇宙における人間の地位』亀井裕、山本達訳（白水社、2012 年）49-50 頁。また歴史宇宙全体に内在する方向性を示す水平軸と垂直軸との交点に立ち、1985 年のギフォード講演を行った物理学者フリーマン・ダイソンは、*INFINITE IN ALL DIRECTIONS* の中で「メタ科学」と彼が呼ぶところの立場から、人間の未来について次のように主張する。「私の答えは、人間原理と摂理論との両方を拡張した仮説に基づくものである。それは、宇宙は最大多様化の原理に従って構成されているという仮説である。」フリーマン・ダイソン『多様化世界』鎮目恭夫訳（みすず書房、1994 年）370 頁。同種の世界認識の場は、例えばジャン・ギトンも「超実在論」との表現で、宇宙の無限のコードを読み解く領域を掲げている。ただギトン自身の言葉を借りれば、こうした立場・領域は、既に中世の「トマス・アクィナスによって予言されていた」という。ジャン・ギトン、他『神と科学―超実在論に向かって』幸田礼雅訳（新評論、1992 年）200-201 頁。拙論「神学と哲学―現代から見たトマス神学における哲学の位置―」『南山神学・別冊』第 10 号（南山大学大学院神学研究室、1993 年）87-115 頁。

(18) 質料次元の数的多数化による個々人の区別ではなく、論理上の原理では種的構成差異(diferentia)を獲得する事態。ポルピュリオス『イサゴーゲー』水地宗明訳、世界の名著・続 2（中央公論社、昭和 51 年）427-431 頁。ドゥンス・スコトゥスの「このもの性(haecceitas)」とは異なり、人間が救済対象となる限り普遍性・永遠性をこの個性化によって得るという作業仮説を示す。Scotus, *Ordinatio* Ⅱ,d.3；*Ioannis Duns Scoti Opera Omnia,* Ⅶ. トマスは、スコトゥスが示した個体化原理設定を必要としない理論枠を、個のイデアについての理論で示したともいえよう。拙論「トマス・アクィナスの神学におけるイデア論の位置付け」『南山神学・別冊』第 7 号（南山大学大学院神学研究室、1989 年）1-70 頁。

(19) *S.T.*I,Q.44～. 稲垣良典『天使論序説』(講談社学術文庫 1232、1996 年) 34 頁。

(20) *S.T.*I,Q.50. 拙論「トマスにおける神の働きの対象としての個物―神の外なる果にまで及ぶ働きにおける―」『南山神学・別冊』第 9 号 (南山大学大学院神学研究室、1992 年)「第 1 章　天使の個体性」178-184 頁。石田隆太「トマス・アクィナスと天使の個体化―個体化の原理の射程をめぐって―」『中世思想研究』第 59 号 (中世哲学会、2017 年) 31-45 頁。

(21) 稲垣良典『天使論序説』172 頁。M.J.アドラー『天使とわれら』稲垣良典訳 (講談社、1997 年) 193 頁。

(22) Thomas Aquinas, *De Ente et Essentia,* c .2,73-75. (レオニナ版テキスト)

(23) Ibid., c .4,18～22.

(24) Ibid., 34～37.

(25) Ibid., 41～60.

(26) Ibid., 49～56.

(27) Ibid., 58.

(28) *S.T.*I,Q.15,a.1. 拙論、上掲書「イデア論の位置付け」14-21、34-43 頁。

(29) 本稿 1.参照。

(30) *S.T.*I,Q.50,a.2,ad.3. トマスは天使における可能態と現実態との複合を論じ、ボエティウスが説いた＜esse＞と＜quod est＞との複合や、「一部の人々」とする者達の説いた＜quo est＞と＜quod est＞との複合を、自説に援用する。*De Ente et Essentia*,c.4,125.

(31) 山田晶「トマス・アクィナスにおける個物の問題」『中世思想研究』第 28 号 (中世哲学会、1986 年) 16 頁。

(32) 前掲書、26 頁。

(33) *S.T.*I,Q.47,a.2；Q.50,a.2,ad.3；a.3.

(34) *S.T.*I,Q.50.a.4.

(35) *S.T.*I,Q.50.c..

(36) *S.T.*I,Q.30,a.3；Q.50,a.3,ad.1. *De Ente et Essentia*,c.4,79～89.

(37) *S.T.*I,Q.50,a.4. *De Ente et Essentia*,c.4,79～89.

(38) *S.T.*I,Q.50,a.2,ad.3.

(39) 物体の定義を外れる質料。拙論「トマスにおける神の働きの対象としての個物―神の外なる果にまで及ぶ働きにおける―」上掲論文、197 頁。

(40) 本章は、次の拙論の加筆訂正による。「トマス・アクィナスにおける個的歴史認識の普遍性」『中部哲学会紀要』第 27 号 (中部哲学会、1995 年)

(41) F.コプルストン『中世哲学史』箕輪秀二・柏木英彦訳（創文社、昭和 51 年）424 頁。
(42) *S.T.*I,Q.84,a.1,c..
(43) *S.T.*I,Q.77,a.3.
(44) *S.T.*I,Q.78,a.1,c..
(45) *S.T.*I,Q.77,a.3.
(46) *De Ente et Essentia*,c.2,76.
(47) *S.T.*I,Q.79,a.6,c..
(48) *S.T.*I,Q.118,a.2.
(49) *S.T.*I,Q.76,a.1. 山田晶、上掲書「個物の問題」、参照。
(50) *S.T.*I,Q.77,a.1,ad.1.
(51) *S.T.*I,Q.79,a.6,c..
(52) トマスは質料的物体と非質料的な知性の個体性を区別する。真方敬道『中世個体論研究』（南窓社、昭和 63 年）80 頁。E.Gilson, *L'esprit de la philosophie medievale*, 2ed.,revue, 1948,p.203.
(53) Thomas Aquinas,*De Unitate Intellectus,* c.5,257～258.
(54) *De Unitate Intellectus,* c.5,257.
(55) *S.T.*I,Q.86,a.1,ad.3.；Q.119,a.1,c..
(56) *S.T.*I,Q.79,a.6,ad.2.
(57) 稲垣良典「トマス・アクィナスにおける個体化の原理と個体認識について」『大神学院紀要』第 3 号（福岡聖スルピス大神学院、1989 年）97 頁。
(58) それは知性単一説を排除し、個々の人格の普遍的尊厳性が保証される根拠の一つになる。
(59) それどころか時として人間は、人類やその社会の進歩のためであるとして、現存の個人の存在を犠牲にさえする。優生思想が示す問題はその典型である。拙論「優生思想とその批判―問題の普遍性―」『中部哲学会年報』第 50 号（中部哲学会、2018 年）。