

筑波大学博士（文学）学位請求論文

トマス・アキナスの個体化理論

——その統一的理解のために——

石田 隆太

2017 年度

“...nec est quaerenda aliqua causa individuationis nisi forte causae extrinsecae et
intrinsicae, quando individuum est compositum...”

Guillelmus de Ockham, *Scriptum in librum primum Sententiarum, Ordinatio*

“Ce qu’on nomme Principe d’individuation dans les Écoles, où l’on se
tourmente si fort pour savoir ce que c’est...”

Gottfried Wilhelm Leibniz, *Nouveaux Essais sur l’entendement humain*

“But the *principium individuationis*, the notion of that identity which at death is or
is not lost for ever, was to me, at all times, a consideration of intense interest...”

Edgar Allan Poe, “Morella”

謝辞

本論文の作成には様々な人々の協力や援助が不可欠であった。本来は関係者すべての名前を挙げて謝意を示すべきであるが、ここでは特に感謝したい人々についてのみ記すことを許されたい。

筑波大学での指導教員であった檜垣良成先生からは、筆者が筑波大学人文・文化学群人文学類の1年生の頃より、哲学を研究する上で大事なことを二つ学んだ。一つはわかったふりをせずに真摯に問題と向き合って答えに辿りつこうとすること（つまり対話を疎かにしないこと）であり、もう一つは哲学なら哲学の原典を正確に読解することである。この二つは今でも筆者にとって基本的な指針となっている。今後もこの二つを忘れることなく研究を続けていきたい。

桑原直己先生からは、筆者が人文学類の4年生であった時に大学院の演習への参加を許可していただいて以来、トマス・アキナスの原典を読む上で必要な知識を多く学んだ。その演習で講読したトマスの著作は、『神学大全』第3部、『ボエティウス「三位一体について」註解』、『アリストテレス「魂について」註解』であり、本論文にも寄与する所が大きい。本論文に先立つ修士論文でトマスの個体化理論を論じることができたのも、ひとえにこの演習での講読があったからである。

秋山学先生からは、やはり筆者が人文学類の1年生の頃より、古典ギリシア語やラテン語をはじめとする人文学の基礎を学んだ。記憶する限り、カエサル、キケロー、新約聖書、プルタルコス、アウグスティヌス、そしてトマス・アキナスの原典を講読する機会を与えて下さった。人文学をやる上でのイタリア語の重要性も先生から学んだことの一つである。

慶應義塾大学の上枝美典先生からは、筆者が大学院の2年生（つまり修士課程の2年次）の時に慶應の大学院ゼミに参加して以来、トマスを哲学的な観点から研究することについて、さらには本論文の元となったいくつかの論文を作成するにあたって、理論的な観点のみならず実践的な観点からも実に多くの助言をもらった。先生からは多くの刺激を受け続けている。

以上の先生たちには改めて謝意を示したい。

加えて、2013年の夏から継続しているトマスおよび中世哲学に関する勉強会のメンバーとは、本論文につながる諸研究に関して最も濃密に議論することができた。中でも、内山真莉子、小山田圭一、菅原領二、本間裕之、和田史比呂には深く感謝する。和田君は故人となってしまったが、今でも和田君ならどう考えるかということの時折考慮に入れている。

最後に、筆者を様々な面で支えてくれた両親、そして妻のはつなには最大限に感謝したい。

略記一覧

著作略記一覧

CT	『神学綱要』 (<i>Compendium theologiae</i>)
DEE	『有と本質について』 (<i>De ente et essentia</i>)
DP	『定期討論集 神の能力について』 (<i>Quaestiones disputatae de potentia Dei</i>)
DUI	『知性の一性について』 (<i>De unitate intellectus</i>)
DUV	『定期討論集 受肉した御言葉の合一について』 (<i>Quaestio disputata de unione Verbi incarnati</i>)
DV	『定期討論集 真理について』 (<i>Quaestiones disputatae de veritate</i>)
InDCM	『アリストテレス「天と地について」註解』 (<i>In libros de caelo et mundo Aristotelis expositio</i>)
InMeta	『アリストテレス「形而上学」註解』 (<i>In libros Metaphysicorum Aristotelis expositio</i>)
QDDA	『定期討論集 魂について』 (<i>Quaestiones disputatae de anima</i>)
QDSC	『定期討論集 霊的被造物について』 (<i>Quaestio disputata de spiritualibus creaturis</i>)
Quodl	『任意討論集』 (<i>Quaestiones de quolibet</i>)
RV	『108 の条項についての総長ヨハネス・ヴェルチェリに対する解答』 (<i>Responsio ad Magistrum Ioannem de Vercellis de 108 articulis</i>)
SBDT	『ボエティウス「三位一体について」註解』 (<i>Super Boetii De Trinitate</i>)
SCG	『対異教徒大全』 (<i>Summa contra gentiles</i>)
Sent	『ペトルス・ロンバルドウス「命題集」註解』 (<i>Scriptum super libros sententiarum Petri Lombardi</i>)
SLDC	『「原因論」註解』 (<i>Super librum de causis expositio</i>)
ST	『神学大全』 (<i>Summa theologiae</i>)

トマス・アキナスの校訂版略記一覧

Bazzi et al.	Bazzi, P., M. Calcaterra, T. S. Centi, E. Odetto, et P. M. Pession. eds. 1965. <i>S. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, Quaestiones disputatae</i> . Vol. 2. 10 ed. Torino: Marietti.
Cathala et Spiazzi	Cathala, M.-R., et R. M. Spiazzi. eds. 1977. <i>S. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio</i> . 3 ed. Torino: Marietti.
Leon.	Commissio Leonina. ed. 1882-. <i>Sancti Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, Opera omnia, iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita</i> . Roma.
Mandonnet	Mandonnet, P. ed. 1929. <i>S. Thomae Aquinatis, Ordinis Praedicatorum, Doctoris Communis Ecclesiae, Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi Episcopi Parisiensis</i> . Editio nova. Voll. 1–2. Paris: P. Lethielleux.
Moos	Moos, M. F. ed. 1933–47. <i>S. Thomae Aquinatis, Ordinis Praedicatorum, Doctoris</i>

Communis Ecclesiae, Scriptum super Sententiis Magistri Petri Lombardi Episcopi Parisiensis. Voll. 3–4. Paris: P. Lethielleux.

- Saffrey Saffrey, H. D. ed. 2002. Thomas d'Aquin, *Super Librum de causis expositio*. 2 ed. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Senner et al. Senner, W., B. Bartocci, et K. Obenauer. eds. 2011. Thomas von Aquin, *Quaestio Disputata »De Unione Verbi Incarnati«* (»Über die Union des fleischgewordenen Wortes«). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog Verlag.

それ以外の校訂版等略記一覧

- Busa Busa, R. ed. 1974–80. *Index Thomisticus: Sancti Thomae Aquinatis operum omnium indices et concordantiae in quibus verborum omnium et singulorum formae et lemmata cum suis frequentiis et contextibus variis modis referuntur*. 56 vols. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- CAG Academia Litterarum Regiae Borussicae. ed. 1882–1909. *Commentaria in Aristotelem Graeca*. 23 vols. Berlin.
- Moreschini Moreschini, C. ed. 2000. Boethius, *De Consolatione Philosophiae, Opuscula Theologica*. München: K. G. Saur.
- Pattin Pattin, A. 1966. “Le Liber de Causis: Édition établie à l’aide de 90 manuscrits avec introduction et notes”. *Tijdschrift voor Filosofie* 28: 90–203.
- Salet Salet, G. tr. 1999. Richard de Saint-Victor, *La Trinité. Texte Latin*. 2 ed. Paris: Les Éditions du Cerf.
- 神学大全 高田三郎ほか. 訳. 1960–2012. トマス・アクィナス, 『神学大全』. 全 45 冊. 創文社.
- 中世思想原典 上智大学中世思想研究所. 編. 1992–2002. 『中世思想原典集成』. 全 20 巻 (別巻あり). 平凡社.

その他略記一覧

- ad X 第 X 異論解答
- arg. 異論 (argumentum)
- cor. 主文 (corpus)
- l. 行
- n. 段落
- org. 初出
- pr. 序文 (prooemium)
- s.c. 反対異論 (sed contra)
- term. 末尾 (terminus)

凡例

- 一次文献からの引用はすべて拙訳である。ただし、既存の日本語訳がある場合にはそれを訳出の参考にし、註にて参照箇所を示した。
- 引用文中の [] は訳者による補いである。
- トマス・アキナスの著作を引用する際の底本としては基本的にレオ版を使用するが、レオ版に未収録の著作に関しては別の校訂版を使用する。
- 校訂版の编者によるイタリック表記や太字表記などに関しては特に訳出に反映させることはしなかった。
- トマス・アキナスの著作における用例の調査には Busa を用いたが、実際には同書の電子版を活用した。リンクは次の通り：<http://www.corpusthomisticum.org/it/index.age>
- トマス・アキナスの著作年代については次のものを参考にした。
Torrell, J.-P. 2015. *Initiation à saint Thomas d'Aquin: Sa personne et son œuvre*. 4 ed. Paris: Les Éditions du Cerf.

目次

序論

一 個体化という問題	1
二 本論の目的	4
三 本論の構成	6

第1部 トマス・アクィナスによる個体化理論の枠組み

第1章 質料的な事物における個体化の原理の二面性

一 序	10
二 「個体化の原因」と「個体化の理拠」	10
三 個体化における「次元」の役割	12
四 聖体変化における次元量の特殊な役割	17
五 結び	20

第2章 天使における個体化の原理

一 序	22
二 「自存することの原理」と「担い手」が区別されることの原理	22
三 種別化としての個体化とその原理	24
四 個体化と非受容性	27
五 天使における個体化の原理の厳密な措定	29
六 結び	32

第3章 神における個体化の原理

一 序	33
二 単純性の根拠としての個体化と非受容性	33
三 神の《individuatō》と『原因論』	34
四 神における個体化の原理の厳密な措定	36
五 結び	38

第4章 人間における個体化の原理

一 序	39
二 魂の個体化における個体化の原理の二つの方向性	39
三 人間の魂の自存性	40
四 魂の個体化の「全体原因」ないし「全原因」をめぐって	43
五 結び	45

第2部 トマス・アキナスの個体化理論が持つ諸相

第1章 附帯性の集合を個体化の原理として採用しない理由	
一 序	47
二 個体を識別する原理と存在論的な個体化の原理	47
三 アイデアの定義不可能性論証をめぐって	48
四 結び	52
第2章 可知的質料と個体化の原理	
一 序	53
二 可知的質料の語られる文脈	54
三 可知的質料と可感的質料	56
四 個体化の原理の厳密化における可知的質料	60
五 結び	61
第3章 「超越的なもの」と「個」：トマス・アキナスの場合	
一 序	63
二 一、或るもの、個の規定：アーツェンによる議論①	64
三 個と有の置換可能性：アーツェンによる議論②	66
四 個という概念のカテゴリーに制約されない適用：アーツェン解釈に対する代案	68
五 個体性とは何か	71
六 結び	73
結語	
一 本論のまとめ	76
二 今後の展望	77
付録（翻訳資料集）	79
参考文献	87
初出一覧	94

序論

一 個体化という問題

本論は、個体化に関するトマス・アクィナスの哲学的な思想を一つの統一的な理論として捉えようとする試みである。まずは本論の前提として共有すべきことを述べることから始めることにしよう。

トマスにおいて個体として捉えられているものには様々なものがある。まずわれわれにとって身近なものから挙げていくなら、石などの鉱物、サクラなどの植物、犬、猫、人間などの動物がある。これらをトマスはすべて、アリストテレス由来の質料形相論の枠組みに則りながら、質料と形相からなる「複合された実体」(substantia composita)として捉えている¹。この複合された実体の特徴としては、複合された実体の或る一つの個体はいずれも可滅的なものであるということが挙げられる(なお、例外としては、太陽や月などの天体は複合された実体でありながら可滅的なものではないとトマスは考えていることを注記しておく²)。

次に、われわれにとってあまり身近でないものとしては、天使や神を挙げることができる。これらは質料と複合しないものであるというのがトマスの考えであり、トマスによれば天使や神を「単純実体」(substantia simplex)と呼ぶことができる³。この単純実体は、複合された実体とは異なり不可滅的なものである。

なお、人間はたしかに質料的な事物として基本的には複合された実体の内に含まれるが、しかしながら、人間は他の複合された実体が持たない或る能力を持っているとされる。それは「知解すること」(intelligere)という働きである。この働きは、厳密には人間の魂に帰される。すなわち、知性的魂ないし理性的魂によって人間は知解することができるのであり、このことのゆえに人間が持つ魂のあり方が特殊なものであるとトマスは考えている。このようにして人間の知性的魂は、物的な事物と非物的な事物の「地平」(horizon)ないし「境界」(confinium)のようなものとして捉えられることになる。なぜなら、知性的魂それ自体は非物的な実体である一方で、人間の魂は身体の形相でもあるからである⁴。

それでは、以上の様々な事物が個体として存在しているその根拠は何に求められるのだろうか。ここで、本論の最重要概念である「個体化の原理」(principium individuationis)について考察することが必要になってくる。トマスの著作において、個体化の原理として機能することが明示されるのはほとんど質料だけであると言ってよい⁵。これは遡ればアリストテレスに由来する考え方であると

¹ Cf. DEE 2.

² Cf. ST I.66.2.

³ Cf. DEE 4.

⁴ Cf. SCG II.68 (Leon. 13:440b, 1.32–441a, 1.4): ...anima intellectualis dicitur esse quasi quidam horizon et confinium corporeorum et incorporeorum, in quantum est substantia incorporea, corporis tamen forma. 「知性的魂は、それが非物的な実体でありながら身体の形相である限りで、物的なものどもと非物的なものどものいわば何らかの地平ないし境界であると言われる」；川添 2009, 123. またこの箇所を考察の出発点とする論考としては次のものがある：辻内 2016.

⁵ Cf. Sent I.36.1.1, cor.; II.3.3.3, cor.; IV.50.1.3, cor.; DV 2.5, cor.; SCG I.44; II.100; IV.63; QDDA 20, cor.; ST I.86.3, cor.

トマスは理解している⁶。この考え方は、当然のことながら質料形相論という枠組みを前提としており、質料と形相からなる複合された実体に対して適用される原理である。その場合、複合された実体の形相は種的形相としては共通のものとして扱われ、単独では個的なものではないとされる。それゆえ、或る複合された実体がこの世界で個体として存在するためには、形相ではなくて質料が個体化の原理として機能しなければならないというのがトマスの考えである⁷。さらには、トマスによれば、形相だけではなくて質料も、それ自体では共通のものとして或る複合された実体の本質に含まれている⁸。それゆえ、厳密に言うなら、特定化された質料（トマスが用いている言葉としては「指定された質料」(materia designata)⁹、「指示された質料」(materia signata)¹⁰、「提示された質料」(materia demonstrata)¹¹のこと）が個体化の原理としてはふさわしいことになる。この特定化された質料によって個体化される複合された実体は、同一の種の中で数的に区別されているという意味で個性を持つことになる。

個々の思想家および哲学者が個体化の原理として何を想定していたのかということは、既に多くの哲学史家によって語られてきた¹²。極めて平板な図式を示すなら、トマスは質料が個体化の原理であると考えていたのに対して、ドゥンス・スコトゥスは「このもの性」(haecceitas)を、フランシスコ・スアレスや若きライプニッツは「有性」(entitas)を個体化の原理としたが、ウィリアム・オッカムはそのような個体化の原理を探求することを拒否した。このような整理によれば、個々の論者がそれぞれ異なる思考の枠組みを用いて個体化の原理を探究していたことはわかる。しかしこれだけでは、そもそも個体化の原理という概念がどのような文脈でどのようにして論じられていたのかは明らかでない。そこで、トマスに焦点を当てて、個体化の原理という概念がどのようにテキストで登場するかをいくつか示してみることにしよう。

まず初期著作の『有と本質について』では、複合された実体の本質について論じる中で次のようにして個体化の原理が姿を現している。

個体化の原理は質料であるのだから、こうしたことから、自分の内に質料と形相を同時に包括する本質は単に個別であって普遍ではないということがおそらく帰結すると思われるであろう。そうしたことから、もし本質が定義によって表示されるものであるなら、普遍的なものどもは定義を持たないということが帰結してしまうであろう。そしてそれゆえ、任意の仕方で受け取られる質料ではなくてただ指示された質料だけが個体化の原理であるということが知られるべきで

⁶ Cf. *InMeta* VII.15 (Cathala et Spiazzi, 388, n.1626): ...patet quod collectio accidentium non est principium individuationis, ut quidam dicunt, sed materia designata, ut Philosophus dixit. 「個体化の原理は、何らかの人々が言うように諸々の附帯性の集合ではなくて、哲学者アリストテレスが言ったように指定された質料である」。註 166 も見よ。

⁷ Cf. *SBDT* 4.2, cor. 註 62 も見よ。

⁸ Cf. *DEE* 2.

⁹ Cf. *DEE* 2; *SCG* I.65; IV.40; *InMeta* I.10; VII.15.

¹⁰ Cf. *DEE* 2; 5; *Sent* IV.11.1.3.1, cor.; *DV* 2.6, ad 1; 2.7, cor.; 10.5, cor.; *SBDT* 4.2, cor.; ad 1; ad 4; 5.2, cor.; ad 2; *SCG* I.63; *ST* I.75.4, cor.; 119.1, cor.; *InMeta*, pr.; I.10; *InDCMI* 1.19.

¹¹ Cf. *Sent* I.23.1.1, cor.

¹² Cf. Di Bella 2017, 199–200; Głowala 2016; Reichmann 2013; Ariew 2012; Di Bella 2010; King 2000; Cover et O’Leary-Hawthorne 1999, 10–57; Barber et Gracia 1994; Gracia 1994a; 1988; Heimsoeth 1987, 172–203 (邦訳, 285–336); Rosenberg 1950; Roland-Gosselin 1948, 49–134.

ある¹³。

ここでは、複合された実体の場合に個体化の原理が厳密には「指示された質料」と言い直されることにより、個体化の原理とされるものが普遍なものの定義には入らないことが示されている。

「各々のものにおいて種の内にあるものは、種の理拠の外に存在する、個体化の原理であるものよりも尊い」¹⁴という『対異教徒大全』での文言もこれに通じるものである。このような場合には、普遍なものと同個体なものとの対比が基本的には示されている。

しかし、例えば『対異教徒大全』では、単に普遍と個の対立を示すのに留まらない文脈で、個体化の原理に関する言及を含む箇所が散見される。

個体化の原理であるものは複数のものに共通ではありえない¹⁵。

各々のものにおいて個体化の原理であるものは、担い手という点でそのものと区別される別のもの内にあることができない。というのも、多数のものにおいてあるものは個体化の原理ではないからである¹⁶。

いわば個体化の原理であるものは他のものにおいてあることが帰結しない¹⁷。

この三つの文言でも、個体化の原理が複数ないし多数のもの、あるいは他のものに共通するものではないことが言われている。ただし、この三つの文言が出てくる文脈には注意すべきである。第1部第3章でも詳しく論じることになるが、いずれも、神の一性が論じられたり前提とされたりする議論において出現するものである。つまり、この三つの文言では、個体化の原理という概念はあくまで他のものとは共通しない一なるものであることの根拠であることが意味されているだけであり、普遍と個の対立が全面的に強調されているわけではない。この点はトマスの場合、普通は普遍的にも個別的にも捉えられる形相が、天使や神においては最初から個体化されているということと密接に関係する¹⁸。したがって、トマスの個体化理論を統一的に捉えるには、天使や神などの単純実体の個体化を論点として考慮することが不可欠である。

次に、個体化の原理とされるものは何が個体化されることの原理であるのかということについても見直しを与えておこう。

¹³ *DEE* 2 (Leon. 43: 371, ll.67–75): ...quia indiuiduationis principium materia est, ex hoc forte uideretur sequi quod essentia, que materiam in se complectitur simul et formam, sit tantum particularis et non uniuersalis: ex quo sequeretur quod uniuersalia diffinitionem non haberent, si essentia est id quod per diffinitionem significatur. Et ideo sciendum est quod materia non quolibet modo accepta est indiuiduationis principium, sed solum materia signata... Cf. 稲垣 2012, 17.

¹⁴ *SCG* II.93 (Leon. 13: 563b, ll.5–7): Id quod est speciei in unoquoque, dignius est eo quod est indiuiduationis principium, praeter rationem speciei existens.

¹⁵ *SCG* I.42 (Leon. 13: 119b, ll.32–33): ...illud...quod est indiuiduationis principium, non potest esse pluribus commune. Cf. 酒井 1944, 186.

¹⁶ *SCG* IV.10 (Leon. 15: 30a, ll.54–57): Illud quod est principium indiuiduationis in unoquoque, impossibile est inesse alteri quod supposito distinguatur ab eo: quod enim in multis est, non est indiuiduationis principium. 註 124 も見よ。

¹⁷ *SCG* IV.14 (Leon. 15: 56b, ll.19–21): ...id quod est quasi indiuiduationis principium, non sequitur esse in alio... 註 125 も見よ。

¹⁸ Cf. *ST* I.3.2, ad 3; 3.3, cor. 註 115 および 95 も見よ。

これ [すなわち指示された質料] に基づいて形相は個体化される¹⁹。

この個別なものにおいて考察される本性の真理には、指示された個的な質料と、この質料によって個体化される形相が属する²⁰。

もし或る形相が、或る質料の現実態であるようにして、或るものによって分有されるよう本性づけられているなら、その形相は質料との対照によって個体化および多数化される²¹。

質料は、それが指示された諸次元の下にあるということに即して、形相の個体化の原理である²²。

これらの引用文から明らかなように、まさに形相が個体化されることの原理として質料が取りあげられていることがわかる。本論では、通常の複合された実体、天使と神という単純実体、そして人間という特殊な複合された実体に関して個体化の原理が何であるかを各論で検証することになるが、そのすべてにおいて基本的に、個体化される対象としては形相が想定されていることを予め強調しておきたい²³。

二 本論の目的

本論の目的は、トマスにおける個体化理論の統一的な理解を得ることである。そのための手法としては、トマスが個体化という概念を適用している様々な種類の事物、具体的には、通常の複合された実体に加えて、天使、神、人間をそれぞれ対象領域として設定した上で、それぞれの事物において個体化の原理がどのように見出されるかを検証する。本論の最も独自の試みとしては、様々な事物の個体化の原理を探求するに際して、トマスの原文に極力即しながら、個体化の原理という概念そのものに関する本質的な規定をトマスの解釈として提示することが挙げられる。そのようにすれば、様々な事物が実際に持っている個体性の多様性を保持することができるのと同時に、その多様性がどのような共通の基盤の上で多様とされているのかを理解することもできる。これは少なくとも、事物 (res) というものに対する根源的な見方の一つを提供することになるだろう²⁴。

¹⁹ *DV* 10.5, cor. (Leon. 22.2: 309, ll.52–53): ...ex hac...forma individuatur... Cf. 山本 2002, 84.

²⁰ *ST I*.119.1, cor. (Leon. 5: 571b): ...ad veritatem...naturae in hoc particulari consideratae, pertinet materia individualis signata, et forma per huiusmodi materiam individuata. Cf. 神学大全 8: 313.

²¹ *DUI* 5 (Leon. 43: 311, ll.75–78): ...si aliqua forma nata est participari ab aliquo, ita quod sit actus alicuius materie, illa potest indiuiduari et multiplicari per comparationem ad materiam. Cf. 中世思想原典 14: 561.

²² *InMeta* V.8 (Cathala et Spiazzi, 236, n.876): Materia...secundum quod stat sub dimensionibus signatis, est principium individuationis formae.

²³ Cf. Stump 2006, 164; Pasnau 2002, 391–92. ただしパスナウは加えて、質料が形相を個体化し形相が実体全体を個体化するという図式を提示しているが、質料と形相が個体化されることで本質が個体化されることにより実体全体が個体化されると考える余地も十分にある。それゆえ、全面的にパスナウの見解を採用することはしない。

²⁴ 神の知および意志によって原因される事物がすべて個物であるということに関しては次を見よ：谷口 1990; 山田 1986b, 605–58.

そもそも、クリンガーによって 1964 年に出版された単著²⁵を含めて、トマスの個体化理論に関する研究は個体化の原理としての質料という概念の分析に特化してきたと言える²⁶。このような状況にあって、オーウェンスによる 1994 年の著名な論文²⁷は、質料的な事物にとどまらず神をも含むあらゆる事物に対して適用できるような真の個体化の原理として「あること」(esse)²⁸を理解しようとする。オーウェンスの主張は、トマスにおいて「あること」そのものである神は質料に受容されることなしにそれ自体で個体化されているのだから²⁹、まず神において個体化の原理と言えるものがあるとすればそれは「あること」そのものであるということを出発点とする。そのような神によって被造物に与えられる「あること」が、各々のものがまさにこの世界で一つの個として存在することの原因になっているのなら、神をも含めたすべてのものにとって「あること」が個体化の原理であると解釈できるというのがオーウェンスの基本的な論旨である³⁰。これは、トマスの個体化理論を統一的に理解しようとする試みとしては特筆に値するものだと言えるだろう。

しかしながら、このようなオーウェンスの立場に対しては既にデュワンによって有力な反論が提出されており³¹、オーウェンスの立場をそのまま採用することは難しい。デュワンによれば、トマスは個という概念をそもそもアナログ的³²に用いているので、すべてのものに対して一律に適用できるような真の個体化の原理をトマスの思想において設定することは困難である。トマスは、個および個体化という概念の意味を事物の種類に応じて使い分けていると言える。本論も基本的にはデュワンの見解を支持するが³³、それだけではオーウェンスが試みようとした個体化理論の統一的な理解からは遠ざかってしまう。デュワンの言うように様々な事物において個体化の有様が多様であることを認めながらも、オーウェンスが目指したように個体化理論の統一的な理解をトマスの思想において求めることは両立しないことなのだろうか。むしろこの両立が可能であることを示すことにより、オーウェンスおよびデュワンの研究それぞれを単に否定し去ることなく、トマスにおける個体化理論の研究を新たに推し進める途を拓くことが本論の目指すところである。

²⁵ Klinger 1964. なおクリンガー以前の先行研究については、クリンガーによるまとめを参照 (Klinger 1964, 2–10)。

²⁶ Cf. Brower 2017; 石田 2015a; Brower 2012; 片上 2007; 2006; Payne 2004; Wippel 2000, 351–75; Hughes 1996; 大鹿 1996, 1–11; 木村 1995; 稲垣 1990, 279–96; Owens 1988; 牛田 1975; 宮川 1972; Morris 1966; Bobik 1963; 1959; 1954; 1953; Degl’Innocenti 1942; Glossner 1887. ただしこれらの研究の中でも、天使や神について個であるということや個体化ということが言われていること自体は指摘されることもある。例えば次の通り: Brower 2017, 138–39; Wippel 2000, 373–75.

²⁷ Owens 1994.

²⁸ トマスの思想において「あること」ないし「エッセ」が重要な用語であることは言うまでもない。トマスの「エッセ」をどのように理解するのかはトマス研究にとって常に重要な研究課題の一つであり、これについて本論は特に次の諸研究を参照した: 上枝 2017; Hughes 2015, 7–121; 上枝 2013a; 2013b; 稲垣 2013; 長倉 2009; Dewan 2006, 13–34, 188–204, 229–47; 上枝 2006; 2002; Kenny 2002; 上枝 1998; 檜垣 1998, 325–40 (org. 檜垣 1993); Elders 1993; 山田 1978.

²⁹ Cf. ST I.3.3, cor. 註 95 を見よ。

³⁰ ホワイトもこれに同調する (White 1995)。またブラウンによれば (M. Brown 2003, 168; M. Brown 1991, 31–32)、次の諸研究でも「エッセ」を個体化の原理として理解する方向性が示されている: Maurer 1987, xxix–xxxv; Winiewicz 1977, 704–5; Reichmann 1959, 30.

³¹ Cf. Dewan 2006, 229–47 (org. Dewan 1999).

³² トマスにおけるアナログの思想に関する代表的な研究書は次の通りである: Montagnes 2008; McInerney 1996; 1961; Klubertanz 1960; Lyttkens 1952. またこれらの先行研究の評価を含む、日本語による最近の研究としては次のものがある: 内山 2016; 2015.

³³ デュワンの解釈を補強する議論を提示するものとしては次のものがある: 石田 2016b.

三 本論の構成

それでは、本論の構成を述べることにしよう。本論は大別して第 1 部と第 2 部に分かれたる。本論のより主要な部分である第 1 部では、トマスによる個体化理論の基本的な枠組みを提示する。その後第 2 部では、第 1 部で論じたトマスの個体化理論が持つ諸相について考察する。

第 1 部第 1 章では、質料的な事物を対象にして用いられる個体化の原理という概念の中身を詳しく検討する。個体化理論に関わる重要な語彙として、トマスは個体化の原理以外にも「個体化の原因」(*causa individuationis*)³⁴や「個体化の理拠」(*ratio individuationis*)³⁵といった言い方を用いることがある。この個体化の原因および個体化の理拠が個体化の原理という概念の基本的な要素を担っているとするなら、個体化の原理という概念には二つの要件があることになる。ところで、質料的な事物の個体化の原理をトマスは基本的に特定化された質料だと理解している。すなわち、個体化の原理という概念そのものにも何らかの複合性が見られるのと同様に、個体化の原理とされる「特定化された質料」にも「質料」が「特定化されている」という複合性が見出される。そしてそのような特定化をもたらすものとしてトマスが名指しているのが「次元」(*dimensio*) および「次元量」(*quantitas dimensiva*) という附帯性である。このようにしてトマスは、質料的な事物の個体化の原理としては質料と次元の双方が必要であることを主張するわけだが、質料のことを「個体化の第一の原理」(*primum principium individuationis*) と呼び、次元のことを「個体化の二次的な原理」(*secundarium principium individuationis*) と呼ぶことがある³⁶。以上に基づいて、質料的な事物に対して適用される個体化の原理という概念には何らかの二面性が存在することを指摘する。

第 2 章では、質料的な事物に加えて天使をも対象として個体化の原理という概念の分析を続けていく。ここで重要になってくるのは、被造物全般における個体化の原理がもたらす側面として「自存することの原理」(*principium subsistendi*) であることと、個体化の対象となる形相の「担い手」(*suppositum*) が区別されることの原理であることとの二つをトマスが区別していることである³⁷。この区別は被造物全般に対して言われているので、天使にも適用できる区別である。ところで、トマスは天使に関する形而上学的な主張として、天使が非質料的であるということ、および天使には個体の数だけ種の数があるということの二つを根本的な主張として保持している³⁸。天使においては多数化と種別化は同じことを意味する。質料形相論的な前提から言えば、種別化の根拠は当然のことながら形相に求められる。それゆえ、多数化および個体化の原理としては形相が天使にはふさわしいことになる。質料的な事物にとっては質料が個体化の原理であるのに対して、天使にとっては形相が個体化の原理であることをただ認めるだけならば、これは基本的にデュワンの見立て通りであり、個体化の原理の多様性がトマスにおいてあることが言えるだけになってしまう。この問題に対して、個体化の原理という概念が持つ二面性として言及してきたことに基づきながら、トマスの個

³⁴ Cf. *Sent* I.8.5.2, arg.6; 25.1.1, ad 6; *Quodl* VII.1.3, cor.; *DP* 6.6, cor.; *RV* 108.

³⁵ Cf. *Sent* I.25.1.1, ad 6; 25.1.3, ad 4; IV 44.2.2.3, ad 2; *SBDT* 4.2, ad 3; *DP* 9.1, arg.3; *QDSC* 8, cor.

³⁶ Cf. *Sent* IV.12.1.1.3, ad 3. 註 73 も見よ。

³⁷ Cf. *DP* 9.5, ad 13. 註 82 も見よ。

³⁸ トマスの天使論に関する代表的な研究書は次の通りである：Bonino 2007; Suarez-Nani 2002a; 2002b; Vernier 1986; Kainz 1972; Collins 1947.

体化理論を統一的に理解するために、本論全体にとって根幹となる或る区別を導入する。この区別の導入により、最終的には天使に対して個体化の原理を厳密に措定することが可能になる。

第3章では、第2章で導入した区別に依拠しながら、神に対して個体化の原理を厳密に措定することが目指される。質料的な事物のみならず、人間の魂や天使という非質料的な事物に着目してトマスの個体化理論を研究すること自体はこれまでの先行研究でもそこまで珍しくはない。そしてその場合には、質料というよりも形相が個体化の原理として注目されることもあった³⁹。しかしながら、先ほども言及したように、トマスが神に対しても個体化という概念を適用する以上、トマスにおいて個体化理論の統一的な理解を得るためには神を除外することは許されない。さらには、神に対して個体化という概念を適用することは何もトマスだけに見られることではなくて『原因論』を軸とする思想史的な流れの一部でもあった⁴⁰。このことから、トマスの個体化理論の本質を捉えようとする本研究が神を対象として考慮することは十分に正当化されるだろう。ここまでの議論を通じて、トマスの形而上学的な思想において事物の主要な種類である質料的な事物、天使、神を包括する個体化理論の骨格を提示することができる。

第1部の最後の章となる第4章では、複合された実体の中でも特殊な事物である人間に関して個体化の原理をどのように理解するべきであるのかを探求する。人間を複合された実体の中でも特殊なものたらしめているのは、その理性的ないし知性的魂である。人間の魂は、既に引用した『対異教徒大全』の言葉を借りるなら「物的なものどもと非物的なものどものいわば何らかの地平ないし境界」⁴¹であるし、また『定期討論集 魂について』の最初の問題で問われるように「形相でありかつこの或るもの」⁴²である。つまり人間の魂は、人間以外の動物が持っているような魂とは異なり、自存性と形相性が奇妙な仕方で両立している⁴³。このような人間の魂が個体化される場合に、個体化に関して魂が完全に質料である身体に依存するわけではないことをトマスは主張する。質料形相論にあくまで忠実に語るなら、人間の場合には質料と形相の両方に個体化の原理としての機能を果たすことが求められている。しかしこのままではやはり、個体化の原理の多様性があることしか示されないことになる。そこで、第2章で導入した区別をここでも補助線として引くことにより、人間に対して個体化の原理をどのように理解すればトマスの統一的な個体化理論の中に組み込むことができるのかを解釈として提示する。

続く第2部では、第1部で提示した個体化理論が持つ諸相について考察する。第1章では、「附帯性の集合」(collectio accidentium)が個体化の原理になりえないことを主張するトマスの議論を検討する。この議論は、質料的な事物に関して質料や次元以外のものを個体化の原理と見なそうとしないのはなぜなのかを考える材料を与えてくれる。附帯性の集合が個体化の原理であると考えている論者として、トマスはポルピュリオスのことを名指ししている⁴⁴。他方で、アリストテレスの『形而

³⁹ Cf. 山田 2014, 126n15; Dewan 2006, 245–47; M. Brown 2003; Pasnau 2002, 391–92; Ch. Brown 1991; 山田 1986a, 25; O'Donnell 1959, 57. また何か特定の対象領域だけに注目することなしに、通常の質料的な事物において形相を個体化の原理として認めようとする研究もある。Cf. Bastit 2015.

⁴⁰ Cf. Roland-Gosselin 1948, 72–73.

⁴¹ SCG II.68. 註4も見よ。

⁴² Cf. QDDA 1 (Leon. 24.1: 3, ll.1–3): Et primo queritur utrum anima humana possit esse forma et hoc aliquid. 「そして第一に、人間の魂は形相でありかつこの或るものでありうるかが問われる」; 藤本 2006, 89.

⁴³ 人間の魂の自存性および形相性に関するトマスの考えについては、次のものが参考になる: 川添 1983.

⁴⁴ Cf. SBDT 4.2, s.c. 1. 註154も見よ。

上学』においてアイデアが定義不可能であることを示す議論に対する註解では、ポルピュリオスの議論が批判されるアイデア論者の陣営に位置づけられている⁴⁵。最終的には、ポルピュリオスの説に対するトマスの評価という主として哲学的な観点に基づく分析を、個体化理論の統一的な理解と結びつけることを目指す。

第2章では、「可知的質料」(*materia intelligibilis*)という特殊な概念が個体化理論において担っている機能を論じる。可知的質料とは、数学的な対象における質料としてアリストテレスが『形而上学』で取りあげた概念である⁴⁶。この可知的質料は、質料の様々な段階の中でも量の基体としての側面にのみ特化した質料概念であり、質料的な事物に関する個体化の原理である質料と次元と密接に関わる概念でもある。実際、トマスによれば、数学的な対象においても個体化の原理を見出すことができる⁴⁷。可知的質料に関するトマスの考えを概観することを通して、可知的質料が個体化理論の中にどのように組み込まれているかを提示する。

第3章では、トマスの体系において「個」という概念をいわゆる超越概念として捉えることができる可能性を擁護する。この可能性自体は超越概念に関する先行研究を多数発表しているアーツェンが示唆していることであるが⁴⁸、アーツェンの示唆の根拠には問題がある。「個」という概念が超越概念として機能するということを出発点にして、改めて個とは何なのかということを考え直す機会が得られるだろう。

⁴⁵ Cf. *InMeta* VII.15. 註 166 も見よ。

⁴⁶ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica* VII, 1036a9–12; 1037a4–5; VIII, 1045a33–34.

⁴⁷ Cf. *InMeta* VII.10. 註 173 も見よ。

⁴⁸ Cf. Aertsen 1996, 236.

第1部 トマス・アクィナスによる個体化理論の枠組み

第1章 質料的な事物における個体化の原理の二面性

一 序

本章では、個体化の原理という概念の内実を探るために、質料的な事物における個体化の原理の二面性とでも言うべき側面を描き出すことを試みる。

第一に、『命題集』註解』で用いられている「個体化の原因」と「個体化の理拠」という区別を導入する。この区別は、質料的な事物における個体化の原理の二面性を論じる出発点になるものである。

第二に、質料的な事物における「個体化の理拠」についてトマスが最も詳しい論述を展開している『ボエティウス「三位一体について」註解』の第4問題第2項という箇所を参照する。そこからは、「次元」ないし「次元量」という量の附帯性に属するものが個体化の理拠を担う主要な役割を果たしていることがわかる。

第三に、聖体変化に関する議論を参照する。まず『命題集』註解』に着目して、個体化の原理の二面性が「個体化の第一の原理」と「個体化の二次的な原理」の区別として論じられていることを示す。次に『神学大全』に着目して、個体化の原理の二面性という点と、個体化における次元および次元量が担う特殊な役割が論じられていることを確認する。以上により、質料的な事物における個体化の原理にはどのような二面性があるのかが明らかになるだろう。

二 「個体化の原因」と「個体化の理拠」

トマスの初期著作であり最初に書かれた体系的な著作でもある『命題集』註解』の第1巻では、質料的な事物において個体化に二つの側面があることが次のように明示されている。

個体化において、複合された諸事物においてあるということに即しては、二つのことを考察することができる。すなわち第一は、個体化の原因 (*causa individuationis*) ——それは質料である——のことであり、こうしたことに即しては、個体化は神に関することごとに対して転用されない。そして第二はすなわち、個体化の理拠 (*ratio individuationis*) ——それは共通化不可能性 (*incommunicabilitas*) の理拠である——のことであり。つまりは、或る同一のものが複数のものにおいて分割されず、複数のものについて述定もされず、[それ自体でそれ以上] 分割されえないものであるということに応じたことである。そしてその場合、個体化は神に適合する。それゆえ、リカルドゥスも『三位一体について』第2巻 [第12章 col. 907] で、個の代わりに共通化不可能ということを描定した⁴⁹。

⁴⁹ *Sent* I.25.1.1, ad 6 (Mandonnet 1: 604-5): ...in individuatione, secundum quod est in rebus compositis, est duo considerare: primum scilicet, individuationis causam quæ est materia, et secundum hoc in divina non transfertur; et secundum, scilicet rationem individuationis quæ est ratio incommunicabilitatis, prout scilicet aliquid unum et idem in pluribus non dividitur, nec de pluribus prædicatur, nec divisibile est, et sic convenit Deo; unde etiam Richardus, II *De Trinit.*, cap. XII, col. 907, loco individui posuit incommunicabile.

この引用箇所は、ポエティウスによる「理性的本性の個の実体」(rationalis naturae individua substantia) というペルソナの定義が適したものであるかどうか問われている文脈の中にある⁵⁰。上記の引用箇所はトマスによる異論解答の一つにおいて展開されている議論であるが、対応する異論は次の通りである。まず、個体化の原理は質料である。ところで、ペルソナは質料に全く関わらない神にも見出される。それゆえ、質料との関わりが前提される個という概念がペルソナに適用されるべきではない⁵¹。

この異論に対するトマスの解答は、個体化の原理は質料であるという点に関わるものである。解答では、質料と形相からなる複合された実体を念頭に置いた上で「個体化の原因」と「個体化の理拠」が区別されている。その場合に、質料は個体化の原因と言われるのに対して、共通化不可能性の理拠が個体化の理拠と言われ、個体化の理拠だけは神においても見出すことができる。神に対して個体化の理拠がどのように見出されるのかについては第1部第3章で主題的に論じられることになる。また、共通化不可能であるということは、ここでは少なくとも、神にも適用できるような個という概念のことを意味していると考えることができる。主としてペルソナに関する議論において「共通化不可能」(incommunicabilis) という概念が用いられる歴史的背景には、引用文でも言及されているように、サン＝ヴィクトルのリカルドゥスによるペルソナの定義が念頭に置かれていることも指摘しておこう⁵²。

いずれにせよ重要なのは、異論では単に個体化の原理は質料であるとだけ言われていたことに対してトマスは、質料が個体化の原理であるとはそもそもどういうことであるのかについて思考を巡らせていたということである。この引用箇所に従う限り、質料は厳密に言えば個体化の原因と言うべきであって、それとは別に、個である限りのすべての個に適用できるような個体化の理拠が区別される。すなわち、個体化において個をまさに個たらしめているものを探るためには、この個体化の理拠によってトマスが何を言おうとしているのかを理解する必要がある。このようにして『「命題集」

⁵⁰ Cf. *Sent* I.25.1.1.

⁵¹ Cf. *Sent* I.25.1.1, arg. 6 (Mandonnet. 1: 600–601): Præterea, individuationis principium est materia. Sed in aliquibus invenitur persona in quibus nihil est de materia, ad minus in Deo. Ergo individuum non debet poni in definitione personæ. 「さらには、個体化の原理は質料である。しかるに、それらにおいては何ものも質料には属さないもの或ものども、少なくとも神において、ペルソナは見出される。それゆえ、個はペルソナの定義において措定されるべきではない」。なお、この箇所は『「命題集」註解』で最初に「個体化の原理」という表現が用いられている箇所でもある。

⁵² Cf. RICHARDUS DE SANCTO-VICTORE, *De Trinitate* II.12 (Salet, 130, 132): Si...idcirco incommunicabilis dicitur esse, quia non potest esse alterius substantiae, quanto magis si Danielis substantia esset idem ipsum per omnia quod substantialitas sua. Divinitas autem ipsa est idem ipsum per omnia quod divina substantia; idem, inquam, quod singularis illa substantia quae sola est et a semetipsa et a qua sola sunt cetera omnia. Tam igitur non potest ipsa divinitas communicabilis esse, quam non possunt diversae substantiae esse una et una diversae. 「個の実体が、他の実体ものではないがゆえに共通化不可能であると言われるなら、もしダニエルの実体がすべてにわたって自分の実体性とまさに同じものであるとしたなら、それだけ一層 [個の実体は共通化不可能であるだろう]。ところで、神性そのものはすべてにわたって神の実体とまさに同じである。同じと私が言うのは、唯一で自分自身に基づくものである単一な実体と [同じ] ということであり、その実体のみに基づいて他のすべてがある。したがって、相異なる実体が一つであり一つの実体が相異なるということがありえないと同様に、神性そのものが共通化可能なものであることはありえない」；IV.22 (282): Non inconvenienter itaque dicere possumus, ut credimus, de divina persona, quod sit naturae divinae incommunicabilis exsistentia. 「そのようなわけで、われわれが信じているように、神のペルソナについては、それが神の本性的共通化不可能な存在 (incommunicabilis exsistentia) であると不適合な仕方ではなしにわれわれは言うことができる」；小倉 2010, 48–61; 佐々木 2002, 39–44.

註解』の第1巻では、個体化の原因と個体化の理拠という二つの側面が質料的な事物の個体化にはあることが提示されている。

三 個体化における「次元」の役割

個体化の理拠という概念によって一体トマスは何を言おうとしているのか。このことを質料的な事物において探求するためには、量という附帯性に属する「次元」(dimensio)⁵³ないし「次元量」(quantitas dimensiva)が質料的な事物の個体化においてどのような役割を果たしているかを理解する必要がある。本節ではこの点を論じることにしよう。

1257年から1258年に書かれたとされる『ボエティウス「三位一体について」註解』の第4問題第2項は、トマスが個体化について例外的にまとまった論述を残している箇所として知られる⁵⁴。この箇所では、様々な附帯性の「多様性」(varietas)が附帯性の基体となっているものの数的な「相異性」(diversitas)の原因になっているのかどうかの問題とされる⁵⁵。これはボエティウスの『三位一体について』で、三人の人間が別々の場所に存在するということによって区別できることを例にして、「諸附帯性の多様性が数において差異(differentia)をもたらず」⁵⁶とされていることを改めて問題化したものである。ここでトマスは、数的な相異性の原因を説明するために、個体化の原理について説明するという手法を用いている⁵⁷。

⁵³ Cf. *InMeta* III.13 (Cathala et Spiazzi, 143, n.514): *Ipsae...dimensiones pertinent ad genus quantitatis, quae non sunt substantiae, sed accidentia, quibus subiicitur substantia composita ex materia et forma.* 「諸次元そのものは量の類に属しており、それらは実体ではなく附帯性であって、質料と形相から複合された実体はそれらにとって基体とされる」。

⁵⁴ Cf. Ch. Brown 2002, 238; White 1995, 545; Owens 1994, 173; 1988: 301–3. また『ボエティウス「三位一体について」註解』に関しては、著作としては小品に分類されるものでありながらも、翻訳研究とは別にその著作そのものの性格を解説するタイプの研究が散見される。具体的には次の通り：桑原 2012a; 2012b; 2012c; 2012d; Hall 1992; Elders 1974.

⁵⁵ Cf. *SBDT* 4, pr. (Leon. 50: 119, ll.4–5): *...secundo utrum uarietas accidentium faciat diuersitatem secundum numerum...* 「第二に、諸附帯性の多様性が数に即した相異性をもたらずか否か [が問われる]」; 長倉 1996, 303.

⁵⁶ BOETHIUS, *De trinitate* 1 (Moreschini, 168, ll.56–57): *...numero differentiam accidentium varietas facit.* Cf. 長倉 1996, 145; 中世思想原典 5: 178. なお、ボエティウスの『三位一体について』の概要に関しては、次のものが参考になる：秋山 2007, 586–90.

⁵⁷ この箇所では、「多様性」、「相異性」、「差異」といった異なる言葉が複数用いられているが、長倉が註記しているように、「ここでは違いを表す類語としてほとんど同じ意味で用いられている」と判断する。Cf. 長倉 1996, 336n1. ただし文脈によっては、「相異性」および「差異」と訳した《diversitas》と《differentia》が厳密に区別されることもある。Cf. *SCG* I.17 (Leon. 13: 47a, l.9–47b, l.6): *Differens...ut in X Metaph. determinatur, dicitur ad aliquid, nam omne differens aliquo est differens: diversum autem aliquid absolute dicitur, ex hoc quod non est idem. Differentia igitur in his quaerenda est quae in aliquo conveniunt: oportet enim aliquid in eis assignari secundum quod differant; sicut duae species conveniunt in genere, unde oportet quod differentiis distinguantur. In his autem quae in nullo conveniunt, non est quaerendum quo differant, sed seipsis diversa sunt.* 「差異のあるものは、『形而上学』第10巻 [第3章 1054b22–31] で規定されるように、或るものに対して言われる。というのは、差異のあるものはすべて或る点において差異のあるものだからである。他方で、相異なるものは、同じでないということに基づいて、絶対的な仕方でも或るものとして言われる。したがって、差異は、或る点において適合しているものどもにおいて問われるべきである。というのも、二つの種が類において適合するように、それらにおいて或るものが割り当てられなければならないのは、それらが差異のあるものであるということに即してであり、それゆえ、それらは諸差異によって区別されなければならないからである。他方で、いかなる点においても適合していないものどもにおいては、どのような点においてそれらが差異のあるものであるかは問われるべきではなくて、むしろそれらは自分自身で相異している」; 酒井 1944, 76–77. この点に関しては次も見よ：DP 7.3, ad 2.

この箇所の主文冒頭部では、「類に即した相異性は質料の相異性へと還元されるのに対して、種に即した相異性は形相の相異性へと還元されるが、数に即した相異性は、部分的には質料の相異性へと、部分的には附帯性の相異性へと還元される」⁵⁸と述べられる。これは、「同じ」(idem)ということと「相異なる」(diversum)ということが類的、種的、数的な仕方で見出せるとボエティウスが『三位一体について』第1章で述べていることを踏まえている⁵⁹。人間と馬は動物という点で類的に同じであり、カトーとキケローは人間という点で種的に同じであり、トゥッリウスとキケローは歴史的に実在したマルクス・トゥッリウス・キケローであるという点で数的に同じであるというのがボエティウスの挙げる例である。数に即した相異性がどのようにしてもたらされるのかという問題に対しては、質料と附帯性の両方に原因が求められていくことになる。

類に即した相異性および種に即した相異性がどのようにもたらされるのかを詳しく論じた後で⁶⁰、トマスは同一の種に属する複数の個体が数において異なっていることの説明に移行する。

一つの種の内にある諸々の個体の間では、相異性は次のような仕方でも考察されるべきである。すなわち、『形而上学』第7巻[第10章 1035b27-31]における哲学者[アリストテレス]に即しては、類と種の部分が質料と形相であるのと同様にして、個体の部分はこの質料およびこの形相である。それゆえ、質料ないし形相の相異性が絶対的な仕方でも類ないし種における相異性をもたらすのと同様にして、この形相およびこの質料が数における相異性をもたらす⁶¹。

理性的動物である人間を例にして考えるなら、この引用箇所の内容は次のようになる。動物という類は身体という質料に由来し、理性的という種差は理性的魂という形相に由来する。さらに或る個人においては、特定の身体という個的な質料、すなわち「この質料」(haec materia)と、特定の理性的魂という個的な形相、すなわち「この形相」(haec forma)がその部分として見出される。それゆえ、まず普遍的に捉えられる限りでの質料(すなわち身体)および形相(すなわち理性的魂)が何であるかによって類や種が決定される。それと同様にして、個別的に捉えられる限りでの質料(すなわちこの身体)および形相(すなわちこの理性的魂)が特定されることによって数的に異なるものが特定さ

⁵⁸ *SBDT* 4.2, cor. (Leon. 50: 123, ll.85-89): ...diuersitas secundum genus reducitur in diuersitatem materie, diuersitas uero secundum speciem in diuersitatem forme, set diuersitas secundum numerum partim in diuersitatem materie, partim in diuersitatem accidentis. Cf. 長倉 1996, 313-14.

⁵⁹ Cf. BOETHIUS, *De trinitate* 1 (Moreschini, 167-8, ll.48-56): Trium namque rerum vel quotlibet tum genere tum specie tum numero diuersitas constat; quotiens enim idem dicitur totiens diversum etiam praedicatur. Idem uero dicitur tribus modis: aut genere, ut idem homo quod equus, quia idem genus, ut animal; vel specie, ut idem Cato quod Cicero, quia eadem species, ut homo; vel numero, ut Tullius et Cicero, quia unus est numero. Quare diversum etiam vel genere vel specie vel numero dicitur. 「実際、類においても種においても数においても、三つの事物の、あるいはいくつのものであれその相異性は明白である。その理由は次の通りである。同じものだと言われるたびに相異なるものだとも決定される。それに対して、同じものだと言われるのは三つの仕方によってである。すなわち、動物として類が同じであるがゆえに人間が馬と同じだと言われるように、類においてか、あるいは、人間として種が同じであるがゆえにカトーはキケローと同じだと言われるように、種においてか、あるいは、数において一つであるがゆえにトゥッリウスとキケローが同じだと言われるように、数においてかである。そのようにして相異なるということも類においてか種においてか数においてか言われる」；長倉 1996, 145; 中世思想原典 5: 178.

⁶⁰ Cf. *SBDT* 4.2, cor. (Leon. 50: 123-4, ll.90-185); 長倉 1996, 314-17.

⁶¹ *SBDT* 4.2, cor. (Leon. 50: 124-5, ll.186-93): Inter indiuidua...unius speciei hoc modo consideranda est diuersitas. Secundum Philosophum enim in VII Metaphisice, sicut partes generis et speciei sunt materia et forma, ita partes indiuidui sunt haec materia et haec forma; unde sicut diuersitatem in genere uel specie facit diuersitas materie uel forme absolute, ita diuersitatem in numero facit haec forma et haec materia. Cf. 長倉 1996, 317.

れる。

それでは、個的な質料および個的な形相はそもそもどのようにして特定されるのか。このことに対するトマスの説明は次のように続けられる。

いかなる形相も、それがそのようなものである限りでは、自分自身に基づいてこの形相であるのではない。[…] それゆえ、形相は、質料において受容されることによってこの形相になる。しかるに、質料はそれ自体では区別されていないのだから、区別されうるものであるということに即してのみ、受容された形相を質料が個体化するということがありうる。というのも、質料において受容されることによって形相が個体化されるのは、[他のものと] 区別され、ここと今へ限定されたこの質料において形相が受容される限りでのみだからである。他方で、質料が分割されうるものであるのはただ量 (quantitas) によってのみである。それゆえ、哲学者 [アリストテレス] は『自然学』第 1 巻 [第 2 章 185b16] で、量が除去されると実体は分割されえないまま残ることになると言う。そしてそれゆえ、質料は、諸次元の下にあるということに即して、この指示された質料として作出される⁶²。

最初に提示されるのは、形相はそれ自体では個的なものではないがゆえに、個的なものになるためには質料に受容されることを必要とするという論理である⁶³。さらに、質料もそれ自体では無規定であるがゆえに、形相を個体化するためには自らも個的な質料になるのでなければならない。質料が個的なものとして分割されるためには、附帯性である量が必要になる。それゆえ、質料が個的なものになるためには、「諸次元」(dimensiones) すなわち縦、横、高さという三方向への広がりの下にあるのでなければならない。前節での議論を踏まえるなら、諸次元の側に個体化の理拠が求められているとすることができる。

それでは、諸次元はどのようにして個体化の理拠として機能していると言えるのだろうか。そのことを検証する前に、トマスが諸次元そのものに関して二つの分類を提示する箇所を予備的に見ておく必要がある。第一に、諸次元が「限界づけ」(terminatio) を蒙っている場合の諸次元についてトマスは説明している。その場合の諸次元は、限定された「尺度」(mensura) と「形」(figura) によって限界が決められているとトマスは言う。この箇所について解説しているボービックによる例を援用するなら、身長およそ 180cm、肩幅およそ 40cm、胸骨から背骨までがおよそ 20cm という「寸法」(measure) と、V 型の運動体型で筋骨隆々な「体形」(figure) の男 A のことを想定することにしよう⁶⁴。トマスによれば、このようにして特定の量によって限界づけられた諸次元は個体化の原理になることができない。例えば、時の経過を通じて A の寸法や体形が変わることは容易に予想される。だからといって寸法や体形が変わってしまった A が個体として別のものになってしまうという説明

⁶² *SBDT* 4.2, cor. (Leon. 50: 125, ll.194–213): Nulla...forma in quantum huiusmodi est hec ex se ipsa...unde forma fit hec per hoc quod recipitur in materia. Set cum materia in se sit indistincta, non potest esse quod formam receptam indiuiduet nisi secundum quod est distinguibilis: non enim forma indiuiduatur per hoc quod recipitur in materia nisi quatenus recipitur in hac materia distincta et determinata ad hic et nunc. Materia autem non est diuisibilis nisi per quantitatem; unde Philosophus dicit in I Phisicorum quod subtracta quantitate remanebit substantia indiuisibilis; et ideo materia efficitur hec et signata secundum quod subest dimensionibus. Cf. 長倉 1996, 317. 註 133 も見よ。

⁶³ ただしピーニも強調するように (Pini 2012, 89n25)、このことは質料的な事物の形相にのみ当てはまることである。

⁶⁴ Cf. Bobik 1954, 66.

は不自然である。すなわち、限界づけられた諸次元という特定の量を個体化の原理にしてしまうと、その特定の量を持ったものの時空上の数的同一性が言えないことになってしまう⁶⁵。このようにして、限界づけられた諸次元が個体化の原理であることが否定されている⁶⁶。

第二に、トマスはアヴェロエスに由来する「限界づけられていない諸次元」(*dimensiones interminatae*)という概念を持ち出してくる。これは、第一質料に対して延長的な量を最初にもたらず附帯形相としてアヴェロエスが措定したものである。この概念は、物体性という実体形相が第一質料に最初に到来することを主張するアヴィセンナ説に対抗するためのものであった⁶⁷。トマスによれば、この限界づけられていない諸次元とは次元の本性においてのみ考察される限りで認められるようなものである。たしかに諸次元そのものは実際には何らかの限界づけなしにはありえないので、そのような特定がされていない本性的なレベルで捉えられる限りでの諸次元は量の類には不完全な仕方である。それでもトマスは、まさにこのようにして本性的なレベルで捉えられる限りでの諸次元が個体化の原理としては正当に認められることを示唆している。すなわち、「こうした限界づけられていない諸次元に基づいて質料はこの指示された質料として作出され、かくして形相を個体化する」。限界づけられていない諸次元はそれ単独では不完全なものであるからこそ、質料と結びつくことで個体化の原理として機能するというのがトマスの論理である。このような個体化を経て、「同じ種における数に即した相異性が質料から原因される」と述べられることにより、時空上の数的同一性を説明できる原理としては、限界づけられていない諸次元の下にある質料がふさわしいということが結論になっている⁶⁸。

ここに来てようやく、次元がどのようにして個体化の理拠として機能しているのかについて考える段階に辿り着いた。同項の第3 異論では次のような議論が行われていた。まず、すべての附帯形

⁶⁵ Cf. 大鹿 1996, 6; Bobik 1954, 66–71.

⁶⁶ Cf. *SBDT* 4.2, cor. (Leon. 50: 125, ll.214–22): *Dimensiones autem iste possunt dupliciter considerari. Vno modo secundum earum terminationem; — et dico eas terminari secundum determinatam mensuram et figuram, et sic ut entia perfecta collocantur in genere quantitatis — ; et sic non possunt esse principium indiuiduationis, quia cum talis terminatio dimensionum uarietur frequenter circa indiuiduum, sequeretur quod indiuiduum non remaneret semper idem numero.* 「ところで、この諸次元は二通りに考察されうる。一方の仕方では、それらの限界づけ (*terminatio*) に即してである。そして私が言っているのは、その諸次元が限界づけられるのは限定された尺度と形に即してであるということであり、そしてその場合、その諸次元は完全な有として量の類において配置される。そしてその場合には、その諸次元は個体化の原理ではありえない。なぜなら、諸次元のそのような限界づけは個体に関してしばしば変わるのだから、個体は常に数において同じまま残るのではないということが帰結してしまうだろうからである」；長倉 1996, 317–18. なお、本文では、トマスが用いる説明に依拠して具体例を人間にしているが、人間に固有な仕方での個体化を考える場合には、ここで論じている質料的な事物一般の話とは別のことを考える必要がある。詳しくは、第1部第4章で論じられる。

⁶⁷ 限界づけられていない諸次元という概念についてはドナーティによる次の研究が参考になる：Donati 2002; 1999–2000; 1988.

⁶⁸ Cf. *SBDT* 4.2, cor. (Leon. 50: 125, ll.223–31): *Alio modo possunt considerari sine ista determinatione, in natura dimensionis tantum, quamuis numquam sine aliqua determinatione esse possint, sicut nec natura coloris sine determinatione albi et nigri; et sic collocantur in genere quantitatis ut imperfectum, et ex his dimensionibus interminatis materia efficitur hec materia signata, et sic indiuiduat formam. Et sic ex materia causatur diuersitas secundum numerum in eadem specie.* 「もう一方の仕方では、諸次元がそうした限界づけなしに、次元の本性においてのみ考察されうる。無論、色の本性も白と黒の限界づけなしにはありえないように、諸次元は何らかの限界づけなしには決してありえない。そしてその場合、諸次元は量の類において不完全なものとして配置されるのであり、こうした限界づけられていない諸次元に基づいて質料はこの指示された質料として作出され、かくして形相を個体化する。そしてその場合に、同じ種における数に即した相異性が質料から原因される」；長倉 1996, 318, 339n39; 大鹿 1996, 6–11.

相は、それ自体では多数のものにとって共通なものでありえ普遍なものである。ところで、そのような共通で普遍なものは個体化の原理になりえない。それゆえ、附帯性は個体化の原理にはなりえない。ところで、何らかのものは、個体化されている限りにおいて数に即して相異している。それゆえ、附帯性は数に即した相異の原理にもなりえない⁶⁹。論としては、附帯性が個体化の原理にはなりえないことを導くことによって、それが数に即した相異性の原理にもなりえないことを示すものである。問題になるのは、附帯性が個体化の原理にはなりえないかどうかという点をめぐって、そもそも何かが個体化の原理であるということはどういうことなのかである。

これに対するトマスの異論解答は次の通りである。

個の理拠の内には、それ自体では不分割であり、他のものどもからは最終的な分割によって分割されているということがある。ところで、量以外のいかなる附帯性も、分割の固有な理拠を自身では持たない。それゆえ、位置 (*situs*) が量の差異であることに応じて、諸次元は、限定された位置に即して自分自身で個体化の何らかの理拠を持つ。そしてその場合、次元は個体化の二通りの理拠を持つ。一つは基体に基づくものであり、他の任意の附帯性と同様でもある。もう一つは、位置を持つ限りにおいて、自分自身に基づくものである⁷⁰。

冒頭に個の本質的な規定が述べられている。同様のことは『命題集』註解』や『神学大全』でも言われている⁷¹。この規定は、自分自身ではそれ以上分割されえないという自体的な規定と、他のもの

⁶⁹ Cf. *SBDT* 4.2, arg. 3 (Leon. 50: 122, ll.14–21): *Preterea. Omnia accidentia cum sint forme, ex se ipsis sunt communicabilia et uniuersalia; set nichil tale potest esse alteri principium indiuiduationis; ergo accidentia non sunt indiuiduationis principium. Set aliqua sunt secundum numerum diuersa in quantum in sua indiuiduatione diuiduntur. Igitur accidentia non possunt esse principium diuersitatis secundum numerum.* 「さらには、すべての附帯性は形相であるのだから、それらは自分自身に基づいては共通化可能なものであり普遍である。しかるに、そのようなものは何も、別のものにとって個体化の原理であることはできない。それゆえ、諸附帯性は個体化の原理ではない。しかるに、或るものどもは、自分の個体化において分割されている限りで、数に即して相異している。したがって、諸附帯性は数に即した相異性の原理ではありえない」；長倉 1996, 311.

⁷⁰ *SBDT* 4.2, ad 3 (Leon. 50: 125–6, ll.258–68): *...de ratione indiuidui est quod sit in se indiuisum et ab aliis ultima diuisione diuisum. Nullum autem accidens habet ex se propriam rationem diuisionis nisi quantitas; unde dimensiones ex se ipsis habent quandam rationem indiuiduationis secundum determinatum situm, prout situs est differentia quantitatis. Et sic dimensio habet duplicem rationem indiuiduationis, unam ex subiecto sicut et quodlibet aliud accidens, et aliam ex se ipsa, in quantum habet situm...* Cf. 長倉 1996, 319–20.

⁷¹ Cf. *Sent* IV.12.1.1.3, ad 3 (Moos 4: 503, n.49): *...de ratione indiuidui duo sunt: scilicet quod sit ens actu vel in se vel in alio; et quod sit diuisum ab aliis quae sunt vel possunt esse in eadem specie, in se indiuisum existens.* 「個の理拠の内には二つのことがある。すなわち、自分においてか他のものにおいてか現実態において有であるということ、そして、自分においては不分割のものとして存在しながら、同じ種においてあるないしありうる他のものどもとは分割されているということである」；*ST* I.29.4, cor. (Leon. 4: 333b): *Individuum...est quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum.* 「個は、それ自体では区別されていないのに対して、他のものどもからは区別されている」

(Cf. 神学大全 3: 58) ; III.77.2, cor. (Leon. 12: 196b): *Est...de ratione indiuidui quod non possit in pluribus esse. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, quia non est natum in aliquo esse: et hoc modo formae immateriales separatae, per se subsistentes, sunt etiam per seipsas individuae. Alio modo, ex eo quod forma substantialis vel accidentalis est quidem nata in aliquo esse, non tamen in pluribus: sicut haec albedo, quae est in hoc corpore.* 「個の理拠の内には、複数のものにおいてはありえないということがある。実際、そうしたことは二通りに生起する。一方の仕方では、それが或るものにおいてあるよう本性づけられていないからである。そしてこの仕方によって、自体的に自存する、非質料的で分離された諸形相は自分自身によって個であるのでもある。もう一方の仕方では、この物体においてあるこの白さのように、実体形相ないし附帯形相がたしかに或るものにおいてあるよう本性づけられているが、しかしながら複数のものにおいてはではないということに基づいてである」(Cf. 神学大全 43: 128)。個の規

とは完全な仕方で分割されているという対他的な規定の組み合わせとして理解できる。次に、そのような分割をもたらす役割を、附帯性の中でも量だけが果たすことが前提された上で、量の差異である「位置」に即して諸次元が個体化の理拠を持っていることが結論づけられている。その際に、次元の持つ個体化の理拠としての性格が二つの側面から説明されている。一つは、基体との関係性を持っているという限りでのことである。これは、限界づけられていない諸次元がそれ単独では不完全なものであるにすぎず、それゆえ、そのような諸次元の下にある質料が個体化の原理としてはふさわしいという上述の論点と特に関係がある。すなわち、次元も附帯性である限りは何らか質料を持つ実体に附帯しなければならず、それは次元が個体化の理拠をもたらすものであっても適用されるべきことだということである。

それに対して、もう一つの側面が個体化の理拠としてはより重要な側面である。すなわち、次元は、量の差異である位置を持つ限りにおいて自分自身が個体化をもたらす根拠になっているということである。ここで強調すべきは、量という附帯性には「自分自身に基づく」(ex se ipsa) 個体化の理拠があるとトマスが考えていることである。すなわち、次元には「自体的に個体化する」(self-individuating) 機能が自らに備わっていると言える⁷²。無論のこと附帯性としての次元量は基体を必要とする。その限りで、次元と質料の両方が質料的な事物の個体化にとって必要なことは明らかである。他方で、既に見てきたように、質料もまた次元を通じて分割を蒙るのでなければ自らもまた個体化の原理たりえないのであった。『「命題集」註解』での言葉遣いを用いるなら、質料は個体化の原因であり、個体化の理拠は次元の側に求められる。その理拠がまさに「自体的に個体化する」作用として『ボエティウス「三位一体について」註解』では説明されていたと言える。

四 聖体変化における次元量の特殊な役割

第2節で見たように、『「命題集」註解』の第1巻では質料的な事物を対象にして、異論で個体化の原理と言われていたことに対して、個体化の原因と個体化の理拠という道具立てをトマスは提示していた。次に、第3節で見たように、質料的な事物における個体化の理拠を説明する際には次元量が重要な役割を果たしていた。

トマスは既に、『「命題集」註解』の最終巻である第4巻でも、個体化の原理という概念そのものの複層性を示す中で、個体化における次元量の役割について論じていた。さらに、そこでは第1巻で個体化の原因と個体化の理拠とに区別されていたことが、個体化の原理そのものの区別として次のように提示されていると理解することができる。

個体化の第一の原理 (primum individuationis principium) は質料であり、その質料によって、実体形相であれ附帯形相であれ、そのような任意の形相に対して、現実態においてあることが獲得される。そして個体化の二次的な原理 (secundarium principium individuationis) は次元 (dimensio) である。なぜなら、次元に基づいて質料は、[自らが] 分割されるということを保持するからである⁷³。

定に関しては第2部第3章第2節でも議論される。

⁷² Cf. Ch. Brown 2002, 239; Wippel 2000, 361; Davies 1992, 49–50.

⁷³ *Sent* IV.12.1.1.3, ad 3 (Moos 4: 503, n.49): ...*primum individuationis principium est materia, qua acquiritur esse in actu*

この引用箇所は、聖体変化において附帯性（具体的にはパンの形やワインの色）は果たして実体なしに（つまりパンとワインがキリストの肉となり血となる場合に）あると言えるのかどうかは直接には問われている文脈の中にある⁷⁴。この引用箇所に対応する異論は次の通りである。まず、形相が質料によってのみ個体化されるのと同様に、附帯性は基体である実体によってのみ個体化される。ところで、パンやワインが持つ形や色といった諸附帯性はまさにそのようにして個体化されている。それゆえ、その諸附帯性は基体である実体なしにあるのではない⁷⁵。

ここで問題になるのは、附帯性は基体によってのみ個体化されるという一般命題である。異論が想定している一般原則を言い換えるなら、実体形相にとって個体化の原理は質料である一方で、附帯形相にとって個体化の原理は基体（すなわち実体形相と質料からなる複合された実体）であるということになる。異論に対してトマスが強調するのは、質料的な実体における限り、実体形相と附帯形相の両方にとって質料がまずは「個体化の第一の原理」であるということである。次に、次元という量の附帯性が「個体化の二次的な原理」であると言われている。前節で見たように、質料が分割されるということを質料が個体化の原理になるための要件とするならば、次元に基づいてはじめて質料は個体化の原理として機能することになる。

結局のところ、附帯形相にとって個体化の原理は、第一には質料であり、第二には次元であるというのがトマスの解答の主旨である。同じ『「命題集」註解』の第1巻で用いられた言葉と考え合わせるなら、個体化の第一の原理である質料は個体化の原因として捉えられる一方で、個体化の二次的な原理である次元が個体化の理拠と関連している。無論のこと神を含む非質料的な事物においては、質料や次元はそもそも無縁のものである。それゆえ、非質料的な事物において個体化の理拠が実際には何によってもたらされるのかは別に考えなければならないだろう。これは次章以降の課題となる。だが、少なくとも質料的な事物における実体形相や附帯形相は、次元によって個体化の理拠を保持していることがここでも確認できる。

聖体変化を論じる中で個体化の原理が問題になるのは、晩年に書かれた『神学大全』第3部でも見られることである⁷⁶。聖体変化の際にパンとワインにおいて次元量が他の附帯性の基体であることを論じる中で、トマスは三つの理由を提示する。第一には、聖体変化においても、色などの附帯性を受け取るものとして何らか量的なものがあることは自明である。すなわち、パンやワインの実体がそれぞれキリストの肉と血に変化しても、パンやワインが持っていた色は変わらず存在しているので、色という附帯性を担ってくれる或る量的なものが基体としてあるはずだということである⁷⁷。

cuilibet tali formæ sive substantiali sive accidentali. *Et secundarium principium individuationis est dimensio, quia ex ipsa habet materia quod dividatur.*

⁷⁴ Cf. *Sent* IV.12.1.1.3.

⁷⁵ Cf. *Sent* IV.12.1.1.3, arg.3 (Moos 4: 498, n.19): **Præterea.** *Accidens non individuatur nisi ex subjecto, sicut nec forma nisi ex materia. Sed accidentia sunt ibi individuata, alias non essent sensibilia. Ergo non sunt sine subjecto.* 「さらには、附帯性は基体に基づいてのみ個体化される。それは、形相が質料に基づいてのみ個体化されるのと同様である。しかるに、[パンやワインが持つ] 諸附帯性が個体化されているのはその場合のことであって、さもなければそれらは可感的であるのではないことになるであろう。それゆえ、諸附帯性は基体なしにあるのではない」。

⁷⁶ Cf. *ST* III.77.2.

⁷⁷ Cf. *ST* III.77.2, cor. (Leon. 12: 196ab): *Primo quidem, per hoc quod ad sensum apparet aliquod quantum esse ibi coloratum et aliis accidentibus affectum: nec in talibus sensus decipitur.* 「まず第一には、色がついていて他の諸附帯性を備えた或る量的なものがそこにあるということが感覚にとって窺えるのであり、またそのようなものどもにおいて感覚は欺かれぬということによってである」；神学大全 43: 127.

第二には、次元量が「質料の第一の態勢」(prima dispositio materiae)であるということが理由になっている。さらに、質料が「第一の基体」(primum subiectum)であることから、量以外の附帯性が次元量を介して質料と関係づけられることが導かれる。例としては、色という質の附帯性の第一の基体が次元量の一つである「表面」(superficies)であることが挙げられている。このようにして、聖体変化の前において既に次元量が他の附帯性と質料を媒介しているという役割が、聖体変化の後も次元量が他の附帯性にとって何らかの基盤として残り続けることの主要な理由になっている⁷⁸。

第三には、附帯性にとっては基体が個体化の原理でもあることが理由になっている。手始めに個であることの理拠が複数のものにおいてあることができないことだということが確認された上で、複数のものにおいてあることができないということには二つの側面があるとトマスは言う。一つは、或るもの(具体的には形相が想定されている)がそれ自体で他の何らかのものにおいてあるよう本性づけられていないという側面である。この側面によれば、天使や神といった質料との複合がないものの形相がそれ自体で個的なものであると言える。もう一つは、実体形相であれ附帯形相であれ、或る形相が何らかのものにおいてあるよう本性づけられているが、他の多くのものにおいてあるよう本性づけられているわけではないという側面である。例としては、特定の物体において受容されている特定の白さという附帯形相が挙げられている⁷⁹。

前者の側面から言えば、質料に受容されるような形相にとって個体化の原理は質料であることになる。なぜなら、そのような形相はそれ自体で任意の基体に受容されるよう本性づけられており、特定の質料に受容されることで形相自身も他のものにおいてはありえないものになるからである。他方で後者の側面から言えば、個体化の原理は次元量であることになる。その理由は次の通りである。まず、或るものがたった一つのものにおいてあるよう本性づけられているということ、つまりは或

⁷⁸ Cf. *ST* III.77.2, cor. (Leon. 12: 196b): Secundo, quia prima dispositio materiae est quantitas dimensiva: unde et Plato posuit primas differentias materiae *magnum et parvum*. Et quia primum subiectum est materia, consequens est quod omnia alia accidentia referantur ad subiectum mediante quantitate dimensiva, sicut et primum subiectum coloris dicitur superficies esse: ratione cuius quidam posuerunt dimensiones esse substantias corporum, ut dicitur in III *Metaphys*. Et quia, subtracto subiecto, remanent accidentia secundum esse quod prius habebant, consequens est quod omnia accidentia remanent fundata super quantitatem dimensionem. 「第二には次の通りだからである。質料の第一の態勢は次元量である。それゆえ、プラトンも質料の第一の諸差異を大と小として措定した。そして質料は第一の基体であるのだから、[そこから] 随伴することには、[量以外の] 他のすべての附帯性は次元量を媒介として基体に対して関係づけられるのであり、それは、色の第一の基体も表面であると言われるのと同様である。そうしたことを理由として、何らかの人々は諸次元を諸物体の諸実体であると措定したのであり、それは [アリストテレスの] 『形而上学』 第3巻 [第5章 1001b26] で言われる通りである。そして、基体が除去されても、諸附帯性は以前に持っていたあること (esse) に即して残るのだから、[そこから] 随伴することには、[量以外の] すべての附帯性は次元量に対して基礎づけられたまま残る」；神学大全 43: 127–28.

⁷⁹ Cf. *ST* III.77.2, cor. (Leon. 12: 196b): Tertio quia, cum subiectum sit principium individuationis accidentium, oportet id quod ponitur aliquorum accidentium subiectum esse, aliquo modo esse individuationis principium. Est enim de ratione individui quod non possit in pluribus esse. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, quia non est natum in aliquo esse: et hoc modo formae immateriales separatae, per se subsistentes, sunt etiam per seipsas individuae. Alio modo, ex eo quod forma substantialis vel accidentalis est quidem nata in aliquo esse, non tamen in pluribus: sicut haec albedo, quae est in hoc corpore. 「第三には次の通りだからである。基体は諸附帯性の個体化の原理であるのだから、或る諸附帯性の基体であると措定されるものは、或る仕方では個体化の原理であるのでなければならない。その理由は次の通りである。個の理拠の内には、複数のものにおいてはありえないということがある。実際、そうしたことは二通りに生起する。一方の仕方では、それが或るものにおいてあるよう本性づけられていないからである。そしてこの仕方によって、自体的に自存する、非質料的で分離された諸形相は自分自身によって個であるのである。もう一方の仕方では、この物体においてあるこの白さのように、実体形相ないし附帯形相がたしかに或るものにおいてあるよう本性づけられているが、しかしながら複数のものにおいてではないということに基づいてである」；神学大全 43: 128.

るものが個であるということのためには、その或るものがそれ自身では不分割であり他のすべてのものからは分割されているのでなければならない。ところで、分割は量という附帯性によって生じる。それゆえ、様々な形相が質料の様々な部分において分割されている状態を次元量が成立させている限りで、次元量そのものも何らかの意味で個体化の原理であることになる。このようにして次元量そのものに個体化の原理であることの理拠が認められることにより、次元量以外の附帯性にとっては次元量が個体化の原理になりうる事が導かれている⁸⁰。

五 結び

本章では、主に二つのことを論じてきた。一つは、質料的な事物における個体化の原理という概念には二面性が見られるということである。これは、「個体化の原因」と「個体化の理拠」との区別や、「個体化の第一の原理」と「個体化の二次的な原理」との区別として言及してきたことである。もう一つは、個体化の理拠や個体化の二次的な原理として措定されている次元および次元量が個体化にとって非常に重要な役割を担っているということである。質料がそもそも個体化の原理として機能するためには、次元および次元量を介して質料が分割されることが必要とされる。このような分割をもたらすものが次元および次元量しかないという点で、これらは個体化にとって不可欠なものとしてされる。

最後に付け加えるべきは、以上の二つが、トマス初期の体系的著作である『「命題集」註解』から晩年まで書かれた体系的著作（であることが意図されていたが未完に終わった）『神学大全』に至るまで確認できることである。質料的な事物における個体化の原理に関してはトマスの見解が変遷し

⁸⁰ Cf. *ST* III.77.2, cor. (Leon. 12: 196b–197a): Quantum igitur ad primum, materia est individuationis principium omnibus formis inhaerentibus: quia, cum huiusmodi formae, quantum est de se, sint natae in aliquo esse sicut in subiecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quae non est in alio, iam nec ipsa forma sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum, dicendum est quod individuationis principium est quantitas dimensiva. Ex hoc enim aliquid est natum esse in uno solo, quod illud est in se indivisum et divisum ab omnibus aliis. Divisio autem accidit substantiae ratione quantitatis, ut dicitur in I *Physic*. Et ideo ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis principium huiusmodi formis, in quantum scilicet diversae formae numero sunt in diversis partibus materiae. Unde ipsa quantitas dimensiva secundum se habet quandam individuationem: ita quod possumus imaginari plures lineas eiusdem speciei differentes positione, quae cadit in ratione quantitatis huius; convenit enim dimensionem quod sit *quantitas positionem habens*. Et ideo potius quantitas dimensiva potest esse subiectum aliorum accidentium quam e converso. 「したがって、第一に関しては、すべての内属する形相にとって質料が個体化の原理である。なぜなら、こうした諸形相は、自身に関する限り、基体においてあるようにして或るものにおいてあるよう本性づけられている——そうしたことに基づいて、その諸形相の或る形相は、他のものにおいてあるのではない質料において受容される——のだから、既にそのように存在する形相そのものも他のものにおいてあることはできない。他方で、第二に関しては、個体化の原理は次元量であると言われるべきである。その理由は次の通りである。或るものがただ一つのものにおいてあるよう本性づけられているということは、それが自身において不分割であり、他のすべてのものから分割されているということに基づく。ところで、分割は量の理拠によって実体に附帯するのであり、それは [アリストテレスの] 『自然学』第1巻 [第2章 185a33, b16] において言われる通りである。そしてそれゆえ、次元量自身がこうした諸形相にとって個体化の何らかの原理であり、すなわちそれは、数において相異なる形相が質料の相異なる部分においてある限りでのことである。それゆえ、次元量自身が自分に即して何らかの個体化を保持している。そのようなわけでわれわれは、同じ種の内、こうした量の理拠に入り込んでいる位置 (*positio*) において異なる複数の線を想像することができる。というのも、次元には、位置を持つ量であるということが適合するからである。そしてそれゆえ、やはり次元量は他の諸附帯性の基体でありうるのであり、その逆ではない」；神学大全 43: 128–29.

たのかどうかは先行研究では頻繁に議論されてきたが⁸¹、少なくとも以上の二つについて変遷はない
ということの本論の見解としたい。

⁸¹ 変遷説ないし動揺説を支持するものは次の通り：Wippel 2000, 351–75; 真方 1988, 59–84; 牛田 1975; Klinger 1964; Bobik 1963; 1959; O'Donnell 1959; Forest 1956; Bobik 1954; 1953; Rosenberg 1950, 16–58; Roland-Gosselin 1948, 104–26. ただしボービックは、『ボエティウス「三位一体について」註解』以後に変遷はないと主張する。変遷説を支持しないものは次の通り：Owen 1994; 稲垣 1990, 279–96; Owen 1988; Degl'Innocenti 1942.

第2章 天使における個体化の原理

一 序

本章は、天使という非質料的な事物において個体化の原理を措定する場合にはどのようにすればいいのかを論じる試みである。その試みの中で、トマスの個体化理論全般に関わる極めて重要な指摘を行うことになる。

第一に、天使を含む被造物全般における個体化の原理の説明として、『定期討論集 神の能力について』で用いられている「自存することの原理」と「担い手」が区別されることの原理という区別を導入する。この区別は、被造物全般に対して個体化の原理の二面性を論じる出発点になるものである。

第二に、天使において個体化は同時に種別化を意味することを確認し、その場合には質料ではなくて形相が個体化の原理の候補になることを指摘する。この指摘は天使に関する固有な個体化の原理を措定する出発点になるものである。

第三に、質料的および非質料的な事物の両方に共通する個体化の原理の二面性として、或る二つの本質的な規定を想定できることを提案する。この提案により、質料的な事物においては質料が個体化の原理である一方、天使においては形相が個体化の原理であるという相異を或る一つの相の下で説明することが可能になる。この二つの規定が前章で論じた質料的な事物における個体化の原理の二面性や、『神の能力について』で示された上述の区別にも対応して理解できることも合わせて考察する。

第四に、以上を踏まえて天使における固有な個体化の原理を措定することにより、トマスの個体化理論全体の統一性を可能にする一つの基盤を提供することにした。

二 「自存することの原理」と「担い手」が区別されることの原理

質料的な事物だけでなく広く被造物一般において個体化の原理に関する二面性があることが、『定期討論集 神の能力について』では明示されている。

被造的諸事物において個体化する諸原理 (*principia individuantia*) は二つのことを持つ。その内の一つは、それらが自存することの原理 (*principium subsistendi*) であるということである (というのも、共通本性は単一なものどもにおいてでなければそれ自体で自存しないからである)。もう一つは、個体化する諸原理によって共通本性の諸々の担い手 (*suppositum*) が互いに区別されるということである⁸²。

この引用箇所は、神においてペルソナが複数あると言えるのかどうか問われている文脈の中にあ

⁸² *DP 9.5, ad 13 (Bazzi et al., 237b): ...in rebus creatis principia individuantia duo habent: quorum unum est quod sunt principium subsistendi (natura enim communis de se non subsistit nisi in singularibus); aliud est quod per principia individuantia supposita naturae communis ab invicem distinguuntur.*

る⁸³。この箇所はトマスによる或る異論解答の冒頭である。対応する異論では、「本性」(natura)と本性の「担い手」が同一である場合には、その本性の担い手は多数化されえないことが主張されていた。例えば、人間の場合、人間本性と、人間本性の担い手である個人とは同一ではない。その場合、一つの本性があるのに対して、その本性の担い手は多数化されていると言える。他方で、異論によれば、種の本性そのものが自存する担い手でもある非質料的な実体(すなわち天使)の場合、すなわち本性と本性の担い手が同一である場合には、一つの種的本性の下に多数の個体が多数化されるということは起こらない。ここまでを前提にした上で、神においても本性と担い手が同じであることを導入することにより、神の本性が複数の担い手およびペルソナへと多数化されることが否定されている⁸⁴。

以上の異論に対する解答の第一段階として、天使を含む被造物において何らかの種的本性が多数化されていること、言い換えるなら個体化されることはどのように見出されるのかをトマスが簡潔に述べた箇所が上記の引用部である。それが具体的には、何かを「個体化する諸原理」を持つ二面性として語られている。その二面性の内の一つは「自存することの原理」である。ここで「自存」ということで考えられているのは、人間本性のような共通本性(ないし人間性の形相)は単一の個体においてはじめて自体的に存在するということである。すなわち、共通本性が自存するためには、共通本性が個的なものに受容されていることが必要とされている。もう一つは、共通本性の「担い手」が区別されることの原理としての側面である。個体化する諸原理は、共通本性(ないし形相)の側から見れば自存することの原理と言われるのに対して、共通本性(ないし形相)を受容する側から見れば担い手が区別されることの原理になっていると言える。このようにして『定期討論集 神の能力について』では、自存することの原理と担い手が区別されることの原理という二つの側面を被造物全般において個体化をもたらす諸原理が持っていることが提示されている。この二つの側面が、前章で論じた質料的な事物における「個体化の原因」と「個体化の理拠」、ないし「個体化の第一の原理」と「個体化の二次的な原理」という区別とどのような関係にあるのかは本章第4節で論じられる。

なお、「個体化する諸原理」という表現は、「個体化の原理」という表現の言い換えとして理解することにしたい。ただし「諸原理」のように複数形になっていることの意味は少し検討しておく必要があるだろう。例えば、天使のような「分離された実体」(substantia separata)による個物認識が論じられる際に、個体化する諸原理が「質料的な諸原理」と言い換えられた上で、その諸原理を認識するこ

⁸³ Cf. DP 9.5.

⁸⁴ DP 9.5, arg. 13 (Bazzi et al., 234b–235a): Praeterea, in omni natura quae non differt a suo supposito, impossibile est multiplicari supposita illius naturae: propter hoc enim possibile est esse plures homines in una natura humana, quia hic homo non est sua humanitas; et ideo multiplicatio individuorum in una natura humana, consequitur diversitatem principiorum individualium, quae non sunt de ratione naturae communis. In substantiis autem immaterialibus in quibus ipsa natura speciei est suppositum subsistens, non est possibile esse plura individua unius speciei. Sed in Deo est idem natura et suppositum, quia ipsum esse divinum, — quod est natura divina, — est subsistens. Impossibile est ergo quod in natura divina sint plura supposita vel plures personae. 「さらには、自分の担い手とは異なる本性すべてにおいては、その本性の担い手が多数化されることは不可能である。その理由は次の通りである：複数の人間が一つの間本性においてあることが可能であるのは、この人間が自分の人間性ではないがゆえである。そしてそれゆえ、一つの間本性における諸々の個体の多数化は、共通本性の理拠の内にはない個的な諸原理の相異性に随伴する。他方で、それらにおいては種の本性自体が自存する担い手である非質料的な諸実体においては、一つの種の内複数の個体があることは可能ではない。[以上がその理由である。]しかるに、神においては本性と担い手が同じである。なぜなら、神のあること自体——それは神の本性である——が自存するものだからである。それゆえ、神の本性において複数の担い手ないし複数のペルソナがあることは不可能である」。

とが個物認識のために必要であることが明言されている⁸⁵。このような文脈では、認識の「諸原理」として量、質などの様々な附帯性が複数形によって含意されていると理解できる。それに対して、神の三位一体を論じる中でペルソナという語の意味が論じられる際には、人間を個体化する諸原理として「これらの肉」、「これらの骨」、「この魂」が名指しされている⁸⁶。魂が含まれていることは人間の個体化を考える上で興味深いことであるが、そのことの考察は第1部第4章に委ねることにしよう。ここではあくまで、個体化する諸原理が単に認識の諸原理のみならず存在論的な諸原理としても機能していることを指摘しておこう。いずれにせよ、「諸原理」という複数形の表現で意図されているのは、特に人間を個体化する諸原理において顕著であるように、肉や骨や魂といった具体的なものを念頭に置くことである。それゆえ、個体化の「原理」のように単数形の表現では、質料などの抽象的な原理が念頭にあるとも言えるだろう。

三 種別化としての個体化とその原理

天使には種別化としての個体化があるというトマスの考えが展開されている箇所として叙述が最も秩序立っているのは、『定期討論集 霊的被造物について』第8項の主文である⁸⁷。そこでトマスは、天使相互の異なりが種的なものであるのか否かを三つの論拠に基づいて論証する。第一の論拠は、天使の実体のあり方に基づいており、具体的には非物体性と非質料性を根拠に据える議論である⁸⁸。『命題集』註解における平行箇所の主文では、非物体性と非質料性にのみ基づいて、一つの種に複数の天使が属するのではないことが論証されていた⁸⁹。次に、第二の論拠に基づく論証は、宇宙の完全性を根拠に据える議論である⁹⁰。そこでは、宇宙の完全性をより多く分有するべきものとして天使が位置づけられている⁹¹。

最も重要なのは第三の論拠に基づく論証である。それは天使の本性の完全性という論拠に基づいている。まず完全性の諸段階が、完全性の最上位にある神と、最下位の部分にある生成消滅するもの（すなわち複合された実体）という両極端にあるものから考察されていく。神には「あること全体」（*totum esse*）の理拠に属することが何も欠けていない。それに対して、生成消滅するものには、自

⁸⁵ Cf. *SCG* II.100 (Leon. 13: 596a, ll.8–11): ...similitudo naturae speciei non potest ducere in cognitionem principiorum individuantium, quae sunt principia materialia, ut per eam individuum in sua singularitate cognoscatur. 「種的本性の類似は、質料的な諸原理である個体化する諸原理の認識——その認識を通じて個は自分の単一性において認識されることになる——へと導くことができない」。

⁸⁶ Cf. *ST* I.29.4, cor. (Leon. 4: 333b): Persona...in quacumque natura, significat id quod est distinctum in natura illa: sicut in humana natura significat has carnes et haec ossa et hanc animam, quae sunt principia individuantia hominem... 「ペルソナは、何であれ本性において、その本性においては区別されているものを表示する。例えば、人間本性においてペルソナは、人間を個体化する諸原理である、これらの肉、これらの骨、この魂を表示する」；神学大全 3, 58.

⁸⁷ Cf. Suarez-Nani 2002a, 39.

⁸⁸ Cf. *QDSC* 8, cor. (Leon. 24.2: 80–81, ll.188–234); 石田 2017b, 85–86.

⁸⁹ Cf. *Sent* II.3.1.4, cor. (Mandonnet 2: 97–98). なお天使が非質料的であるとするトマスの学説に関しては次も見よ：石田 2016a.

⁹⁰ Cf. *QDSC* 8, cor. (Leon. 24.2: 81–82, ll.235–74); 石田 2017b, 86–87.

⁹¹ トマスの思想においては、世界の完全性という観点はそもそも天使という存在者の存在証明にも関わる論点であるとブランシェットは言う (Blanchette 1992, 275–78)。ボナヴェントゥラの思想では、天使も他の被造物と同様に一つの種に複数の個体が属するという構成になる。それと比べて、天使にのみ複数の種を指定するトマスの思想は、天使を人間より優位のものに見なす思想であると坂口は言う (坂口 2009, 148–63)。

分の個体化の理拠に関して属することは何も欠けていないが、自分の種の本性に属することが何も欠けていないわけではない。その理由としてトマスが考えているのは、種の本性は生成消滅するものの一個体においては永続できないので、種の本性そのものはその種に属する個体すべてによって担われなければならないということであろう。こうした両極端にあるものに基づくと、トマスによれば、一つの種に一つの個体しかない太陽などの不可滅的な天体には固有の種に属することが何も欠けていないことがわかる。天体の場合、固有の種に属することの中には質料も含まれている。しかし、天体よりも上位のものとされる天使においては、質料が含まれることなしに——ここでは非質料性が既に前提されている——種全体に属することが何も欠けていないことになる。したがって、天使においては一つの種に複数の個体が属するという構成が認められるべきではないとされる。それに対して、神の場合は、種だけではなくて類においても、他のいかなるものとも一致が認められない。それゆえ、天使においては、同じ種という点で複数の天使同士が一致しているのではなくて、天使といういわば類の下に複数の種が認められるという構成になるだろう⁹²。

以上の論証に基づくなら、複合された実体においては個体化という事態だけが見られるのに対して、天使においては種別化としての個体化という事態が見られるという図式を得ることができる。個体化という概念自体が天使に対しても明示的に適用されていることは、『靈的被造物について』の同じ項にある別の箇所からも窺える。

諸天使において個体化があるのは、質料によってではない。そうではなくて、諸天使が、基体ないし質料においてあるよう本性づけられていない、自身によって自存する形相であるということによってである⁹³。

さらには、『靈的被造物について』第8項の第4異論解答でも、質料に受容されるような形相とそうでない形相の個体化が異なるものであることが強調されている。

基体ないし質料においてある形相が、このものにおいてあることによって個体化されるのと同様にして、[質料から]分離された形相は、[他の]或るものにおいてあるよう本性づけられていないことによって個体化される。というのも、このものにおいてあること (*esse in hoc*) が多数のものについて述定される普遍的なものの共通性を排除するのと同様にして、[他の]或るものにおいてあることができないこと (*non posse esse in aliquo*) もそうである [すなわち、普遍的なものの共通性を排除する] からである。したがって、この白さが自分の下に多数の個体を持つということが妨げられるのは、それが白さであるということ——それは種の理拠に属する——に基づいてではなくて、それがこのものにおいてあること——それは個体の理拠に属する——に基づいてである。それと同様にして、この天使の本性が多数のものにおいてあるということが妨げられるのは、それが諸事物のしかじかの秩序における本性であること——それは種の理拠に属する——に基づいてではなくて、それが [他の] 或る基体において受容されるよう本性づけられて

⁹² Cf. *QDSC* 8, cor. (Leon. 24.2: 82–83, ll.275–315); 石田 2017b, 87.

⁹³ *QDSC* 8, ad 13 (Leon. 24.2: 85, ll.488–91): ...*indivduatio in angelis non est per materiam, set per hoc quod sunt forme per se subsistentes, que non sunt nate esse in subiecto uel materia...* Cf. 石田 2017b, 91.

いないこと——それは個体の理拠に属する——に基づいてである⁹⁴。

後半で用いられている白の附帯性と天使の本性を例にとるなら、まず白の附帯形相そのものは、白さであることの根拠としては自らの内に個であることの根拠を持たない。白がこの白となるためには、個的な基体を受容される必要がある。他方で質料から分離された天使の実体形相は、天使であることの根拠としては自らの内に個体であることの根拠を持たない。しかしながらその同じ形相は、自分とは別の何らの基体にも受容されえないという否定性を持つということに基づいて個体化されている。このようにして、トマスは形相の種類に応じて個体化のあり方を多様化させている。さらに言うなら、個体化の原理も或る形相にとっては基体ないし質料であるのに対して、或る形相にとっては形相そのものであるとすることができる。

天使にとって個体化の原理が形相であるという理解は『神学大全』に基づいても得ることができる。

質料と形相から複合されていないものども——それらにおいて個体化は個的な質料 (*materia individualis*)、すなわちこの質料によるものではなくて、諸形相そのものが自身によって個体化される——においては、諸形相そのものが自存する担い手であるのでなければならない。それゆえ、それらにおいては担い手および本性は異なる⁹⁵。

この引用箇所の問題とされていること自体は、神が自分の本質ないし本性と同じであるかどうかである。この問題に対する解答の流れとしては、まず質料と形相によって複合されている事物においては本質および本性とそれの担い手が異なることが示される。例えば、人間であるという人間の性質には人間の定義に含まれるようなものしか属していないが、実際に人間であるもの（すなわち人間本性の担い手としての個人）には特定の身体を持つということが属している。これは人間の定義には含まれないものである。このようにして質料との複合を含む事物においては本質および本性と担い手が区別される⁹⁶。それに対して、質料との複合を含まない事物（すなわち、「質料と形相から複合されていないものども」という複数形の表現から天使のことだとわかる）においては本性と担い手が異なるというのが引用箇所では主張されている⁹⁷。その理由とされているのが、非質料的

⁹⁴ *QDSC* 8, ad 4 (Leon. 24.2, 83, ll.350–65): ...sicut forma, que est in subiecto uel materia, indiuiduatur per hoc quod est in hoc, ita forma separata indiuiduatur per hoc quod non est nata in aliquo esse: sicut enim esse in hoc excludit communitatem uniuersalis, quod predicatur de multis, ita non posse esse in aliquo. Sicut igitur hec albedo non prohibetur habere sub se multa indiuidua ex hoc quod est albedo, quod pertinet ad rationem speciei, set ex hoc quod est in hoc, quod pertinet ad rationem indiuidui, ita natura huius angeli non prohibetur esse in multis ex hoc quod est natura in tali ordine rerum, quod pertinet ad rationem speciei, set ex hoc quod non est nata recipi in aliquo subiecto, quod pertinet ad rationem indiuidui. Cf. 石田 2017b, 88.

⁹⁵ *ST* I.3.3, cor. (Leon. 4: 40ab): In his...quae non sunt composita ex materia et forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam indiuidualem, idest per hanc materiam, sed ipsae formae per se indiuiduantur, oportet quod ipsae formae sint supposita subsistentia. Unde in eis non differt suppositum et natura. Cf. 神学大全 1: 59–60.

⁹⁶ Cf. *ST* I.3.3, cor. (Leon. 4: 39b–40a); 神学大全 1: 59.

⁹⁷ 引用箇所の直後は次のように続けられている。Cf. *ST* I.3.3, cor. (Leon. 4: 40b): Et sic, cum Deus non sit compositus ex materia et forma, ut ostensum est, oportet quod Deus sit sua deitas, sua vita, et quidquid aliud sic de Deo praedicatur. 「そしてそのようなわけで、示されたように神は質料と形相から複合されていないのだから、神は自分の神性であり、自分の生であり、そして何であれそのようにして神について述定される他のものであるのでなければならない」；神学大全 1: 60. ここで神が質料との複合を含まないことが確認されていることから、引用箇所の

な事物である天使においては形相がそれ自体で個体化されているということである。すなわち、天使の形相はそれ自体で既に個的なものであるがゆえに、各々の天使においては普遍的な形相とそれを受容する個的な担い手を区別する必要がない⁹⁸。この点において、天使の場合は形相が個体化の原理として機能していると理解することは十分に可能であろう⁹⁹。

四 個体化と非受容性

前節での議論から、質料的な事物と非質料的な事物である天使とで個体化およびその原理という概念が多様化していることが明らかとなった。質料的な事物においては、一つの種の下での多数化としての個体化が見られ、その原理は質料である。それに対して、天使においては、種別化としての個体化が見られ、その原理は形相であると見なせる。このようにして個体化およびその原理という概念がそれぞれ多様化していることを認めた場合、これらの概念は全くもって同名異義的に使用されていることになるのだろうか。もし同名異義的な仕方でのみこれらの概念が使用されていることを認めてしまうと、個体化に関する統一的な理論をトマスにおいて見出すことは困難になってしまう。このことを見極めるためには、トマスが結局のところ個体化およびその原理について何か本質的な規定を想定していたかどうかを検証することが必要になる。

ここで鍵となるのが、『靈的被造物について』第5項の一節である。同項では、天使が身体と合一するか否かをめぐって天使の非質料性が論じられているが、その第8異論¹⁰⁰で天使の個体化が問題にされていたことをめぐってトマスが異論解答を行っているのが次の箇所である。

質料は、それが他のものにおいて受容されるよう本性づけられていない限りで、個体化の原理である。それに対して、[他の] 或る基体において受容されるよう本性づけられている諸形相は、それ自体では個体化されたものでありえない。なぜなら、自分の理拠に関わる限りでは、一つの基体に受容されるのか複数の基体に受容されるのかはその諸形相にとって無差別だからである。しかるに、もし或るものにおいて受容されうるのではないような或る形相があるとすれば、その形相はまさにこのこと [すなわち、或るものにおいて受容されうるのではないものであるこ

時点では天使のことを念頭に置いて議論が進められていると理解するのが妥当であろう。

⁹⁸ ただし天使においても、本質としての本性と存在を含むものとしての担い手は区別されることをトマスは明言することがある。Cf. *Quodl* II.2.2. 『第2任意討論集』のこの箇所と本文で言及した『神学大全』の箇所をどのように整合的に読むのかについては、先行研究でも様々な見解があるが、ここではウィッペルの解釈に従うことにする。Cf. Wippl 2000, 238–53; Schweizer 1957, 85–89.

⁹⁹ このことについては、山田が『神学大全』第1部第3問題第2項第3異論解答に関連して述べた註釈の文言が参考になる。「…トマスは質料があらゆる意味で「個体化の根原」であるといっているのではなく、特に質料的な事物におけるそれであるといっているのであり、非質料的な存在者の領域に関しては、各存在者の「形相」をもって個体化の根原としている点にまず注意すべきであろう」（山田 2014, 126n15）。

¹⁰⁰ Cf. *QDSC* 5, arg.8 (Leon. 24.2: 56–58, ll.61–67): *Principium indiuiduationis est materia. Angeli autem sunt quedam indiuidua, alioquin non haberent proprias actiones: agere enim particularium est. Cum igitur non habeant materiam ex qua sint, ut supra dictum est, uidetur quod habeant materiam in qua, scilicet corpora quibus uniuntur.* 「個体化の原理は質料である。ところで、諸天使は何らかの個体である。さもなければ、それらは固有な活動を持たないであろう。というのも、活動することは個的なものどもに属するからである。したがって、上述のように諸天使はそこからの質料 (*materia ex qua*) を持たないのだから、そこにおける質料 (*materia in qua*)、すなわち諸天使がそれに合一される身体を持つと思われる」；石田 2016c, 125–26.

と]に基づいて個体化を保持する。なぜなら、その形相は複数のものにおいてあることはできず、ただその形相だけが自分自身においてとどまるからである¹⁰¹。

この箇所に基づけば、「他のものにおいて受容されるよう本性づけられていない」ということ、ないしは「或るものにおいて受容されるのではない」ということを、複合された実体においては質料が、天使においては形相がそれぞれ個体化の原理であることの前提として理解できる。さらに言えば、他のものに受容されることがありえないという非受容性¹⁰²の根拠であることを個体化の原理の本質的な規定として取り出すことができないだろうか。特に強調すべきは、質料が個体化の原理である場合にも、質料が個体化の原理である理由がその非受容性に還元されているということである。

しかしながら、前節で引用した『靈的被造物について』第8項第4異論解答の記述では、そのような非受容性が質料に対しては述べられていない。そこでは、質料に受容される形相は「このものにおいてあることによって個体化される」としか言われていない。ところで、質料的な事物の個体化にとっては、前章で論じたように、質料のみならず次元量という附帯性も個体化の原理として重要な役割を担っているというのがトマスの基本的な考えである。したがって、質料的な個体における非受容性の本来の在り処は、質料そのものにあるというよりは、質料に受容されるものではありながらも、質料が個体化の原理であることの真の根拠になっている次元量にあるというのが厳密な捉え方であろう。

このことに基づくなら、非受容性の根拠としての次元量とは別に、非受容性の基体としての質料を質料的な事物においては区別することが可能である。さらに言えば、非受容性の根拠および非受容性の基体という区別に関しては、前章において言及した「個体化の理拠」および「個体化の原因」の区別、あるいは「個体化の二次的な原理」および「個体化の第一の原理」の区別との対応を考えることもできる。まず、個体化の理拠および個体化の原因の区別との対応はどうだろうか。この区別が示されていた『命題集』註解の箇所では、神にも個体化の理拠だけは認められていたことを思い出しておこう¹⁰³。すなわち、何らかのもの個体化において非受容性の根拠が本質的なものとして必ず見出されるとするなら、個体化（あるいは共通化不可能性）の理拠と言われているものがまさに非受容性の根拠のことだと理解することができる。ところで、質料的な事物の場合には個体化の理拠と個体化の原因が区別されており、質料は個体化の原因として捉えられていた。それゆえ、質料的な事物における個体化の理拠としてはやはり次元を候補として捉えることができるだろう。

ただし、質料が個体化の「原因」と言われていることの厳密な意味はそれほど明らかではない。だが、個体化の原因および理拠という区別において重要だと思われるのは、通常は個体化の原理として括られてしまう概念において、論理の上では質料とは切り離して考えることのできる個体化の理

¹⁰¹ *QDSC* 5, ad 8 (Leon. 24.2: 63, ll.312–21): ...materia est indiuiduationis principium in quantum non est nata in alio recipi; forme uero, que nate sunt recipi in aliquo subiecto, de se indiuiduate esse non possunt, quia quantum est de sui ratione indifferens est eis quod recipiantur in uno uel pluribus. Set si aliqua forma sit que non sit in aliquo receptibilis, ex hoc ipso indiuiduationem habet, quia non potest in pluribus esse set ipsa sola manet in se ipsa. Cf. 石田 2016c, 125–26.

¹⁰² 個体化されていることが引用文にあるような意味で非受容的であることを意味することは先行研究でも指摘されている。Cf. Veatch 1974, 65–67, 71; Bobik 1963, 291. ただし、この非受容性を個体化の原理と積極的に結びつける試みは管見の限り存在しない。

¹⁰³ Cf. *Sent* I.25.1.1, ad 6. 註 49 も見よ。

拠という側面を取り出すために個体化の原因という言い方が採用されているということである。

以上を踏まえれば、個体化の二次的な原理および個体化の第一の原理の区別との対応も容易に理解できる。以下でも、個体化の原理の本質的な規定としては非受容性の根拠であるということが最も不可欠のものであるということを引き続き論じていくことにしよう。その非受容性の根拠として機能しているのが、質料的な事物においては次元（量）である。ただし、次元量が「質料の第一の態勢」であると言われていたことを念頭に置く限り¹⁰⁴、質料形相論的な前提においては質料がまず先にあって次元はそこに附帯するものであるという構図は確保される。このような構図が、次元は個体化の二次的な原理と言われ、質料は個体化の第一の原理と言われていることの理由であると考えることができる。

最後に、本章第2節で論じた、『神の能力について』における自存することの原理と担い手として区別されることの原理との区別は、非受容性の根拠および基体という区別とどのように対応づけることができるだろうか¹⁰⁵。まず、担い手として区別されることの原理が非受容性の基体としての側面と対応していることは容易に理解できる。両者とも、本性ないし形相が個的なものとして見出される場合の基体および担い手としての側面を説明するものだからである。次に、自存することの原理とは本性ないし形相がそれ自体で自存するために必要なものことであつた。ここでのそれ自体で自存することとは、実際には何らか個的なものとして存在していることを意味する¹⁰⁶。質料的な事物の形相であれば、個的な質料に受容されることによって自らも個的なものとして自存している。それに対して、天使の場合には、形相がそれ自体で個体化されている限りにおいて、形相は質料に受容されることなしに個的なものとして自存している。質料的な事物の形相であれ、天使の形相であれ、形相が真に個的なものであることの根拠が自存することの原理であると言える。これは非受容性の根拠が果たす役割と重なるものである。

五 天使における個体化の原理の厳密な措定

本節では、非受容性の根拠が天使においてどのように固有な仕方で見出されるのかを吟味することにしよう。質料的な個体においては、非受容性の根拠は厳密には次元の側に求められる。他方で、非受容性の基体としての役割は質料に求められるだろう。それでは、非受容性の根拠と非受容性の基体は天使においてどのように見出されることになるのか。

まずは、これまで取りあげてきた引用箇所の中から、本節にとって重要な部分を改めて列挙して

¹⁰⁴ Cf. *ST* III.77.2, cor. 註 78 も見よ。

¹⁰⁵ 加藤も、複合された実体の個体化に関しては「自存」と「区別」の二面性があることを指摘している（加藤 1985, 137）。

¹⁰⁶ 間接的な証拠にすぎないが、自存することの原理と担い手が区別されることの原理との区別が示されていた『神の能力について』の別の箇所では、自存と個体化が密接に関連することとして述べられている箇所もある。Cf. *QDP* 6.6, cor. (Bazzi et al., 174b): *Illi...qui posuerunt omnem substantiam corpori unitam, ex hoc videntur fuisse decepti quod materiam credebant causam subsistentiae et individuationis in omnibus entibus, sicut est in rebus corporalibus...* 「すべての実体が身体と合一されたものだと措定した人々は、次のことに基づいて欺かれていたと思われる。すなわち、その人々は、物体的諸事物においてそうであるように、すべての有において質料が自存および個体化の原因であると信じていた」。天使および悪霊が本性的に自身に合一されるような身体を持つか否かを論じる文脈の中にある一節であり、この箇所自体はトマスの見解を述べたものではないにせよ、ここでは「自存および個体化の原因」という表現自体に注目することにしたい。

みることにしよう。

もし或るものにおいて受容されうるのではないような或る形相があるとすれば、その形相はまさにこのこと [すなわち、或るものにおいて受容されうるものではないものであること] に基づいて個体化を保持する¹⁰⁷。

諸天使が、基体ないし質料においてあるよう本性づけられていない、自身によって自存する形相であるということによって [諸天使において個体化はある]¹⁰⁸。

いずれの箇所においても、天使の個体化にとっての非受容性をもたらすものとして天使の形相が捉えられている。さらに、質料的な事物とは異なり、天使の形相は非受容性の根拠でもあると同時に、非受容性の基体にもなっていると考えることができる。二つ目の引用文でも言われているように、天使が持つような形相は「自身によって自存する形相」である。すなわち、天使のような非質料的な事物が持つ形相は「自身によって個体化される」¹⁰⁹。それゆえ、質料的な事物において質料が非受容性を獲得するために次元量による媒介を必要としたような構図は天使には当てはまらないだろう。

ここまでの議論によって、天使に対して個体化の原理をどのように厳密な仕方で定式化できるのかの準備が整ったと言える。既に確認したように、基本的には天使に対して個体化の原理は形相であると思なす解釈を採用したい。その上で、本節ではこの解釈をより精緻化して提示することを目指すことにしよう。この点について参考になるのは、『「原因論」註解』の次の一節である。

[他の] 或るものにおいてあるよう本性づけられていないものはすべて、まさにこのこと [すなわち、或るものにおいてあるよう本性づけられていないこと] に基づいて個体であるのでなければならぬ。そしてこれが、或るものが多数のものにおいてあるよう本性づけられていない第二の [すなわち、質料的な事物の場合とは別の] 仕方である。なぜなら、その或るものは、つまるところ [他の] 或るものにおいてあるよう本性づけられていないからであり、それは、もし白さが基体なしに存在する分離されたものであったとしたなら、このような仕方によって個であったらうということと同様である。そしてこのような仕方、あること (esse) を持つ諸形相である分離された諸実体と、自存するあることそのもの (ipsum esse subsistens) である第一原因そのものにおいて個体化はある¹¹⁰。

¹⁰⁷ *QDSC* 5, ad 8 (Leon. 24.2: 63, ll.318–20): ...si aliqua forma sit que non sint in aliquo receptibilis, ex hoc ipso indiuiduationem habet... Cf. 石田 2016c, 126. 註 101 も見よ。

¹⁰⁸ *QDSC* 8, ad 13 (Leon. 24.2: 85, ll.489–90): ...per hoc quod sunt forme per se subsistentes, que non sunt nate esse in subiecto uel materia...Cf. 石田 2017b, 91. 註 93 も見よ。

¹⁰⁹ Cf. *ST* I.3.3, cor. 註 95 も見よ。

¹¹⁰ *SLDC* 9 (Saffrey, 65, l.28–66, l.7): ...oportet quod omne illud quod non est natum esse in aliquo, ex hoc ipso sit indiuiduum; et hic est secundus modus quo aliquid non est natum esse in multis, quia scilicet non est natum esse in aliquo, sicut, si albedo esset separata sine subiecto existens, esset per hunc modum indiuidua. Et hoc modo est indiuiduatio in substantiis separatis quae sunt formae habentes esse, et in ipsa causa prima quae est ipsum esse subsistens. Cf. プリオット・大鹿 1967, 65–66.

「第一原因」は神のことであり¹¹¹、「分離された諸実体」は主として天使のことであり¹¹²。ここでは特に、個体化という概念との連関で天使が「あることを持つ形相」として捉えられていることに注目したい。これは神が「自存するあることそのもの」であると言われていることと対照的である。『神学大全』の創造論の箇所でも言われるように、「自存するあることそのもの」はただ神だけであり、さらに「自存するあること」はたった一つのものでしかありえないので、神以外のすべての被造物は「あること」を分有するしかない¹¹³。「あることを持つ形相」という表現には、被造物の中でも最も高次のものとされる天使ですら神から「あること」を分有しなければならないという側面が含意されていると言える¹¹⁴。ところで、トマスによれば、被造物の中では天使だけが非質料的なものである。逆に言えば、天使以外の被造物はすべて質料を持つものである。それゆえ、被造物の中では天使においてのみ個体化の原理が形相であるという定式が適用できることになる。したがって、「あることを持つ形相」という規定を天使に対する個体化の原理を措定するために何らかの仕方に取り入れるなら、天使と神の間で差異化が実現できるような仕方でも個体化の原理を定式化することができるようになる（神に対する個体化の原理の厳密な措定は次章の課題である）。ただし、「あることを持つ形相」は天使そのもののことであり、個体化の原理としての形相を取り出すためには、「あることとは別の形相」という規定を新たに考える必要があるだろう。

次に、非受容性の根拠であることが個体化の原理として措定されるものにおいて明示されている必要がある。例えば、質料的な事物に関しては「指定された質料」のような定式化がトマス自身によって行われていることを参考にすべきである。このことのためには、「自身によって自存する形相」という要件を活用することができるだろう。以上を踏まえて、「あることとは別の、自身によって自存する形相」を天使に対する固有な意味での個体化の原理として定式化することを提案したい。無論トマス自身がこのような定式化を行っているわけではない。むしろこの提案の利点として強調すべきは、この提案により、天使を対象としながらも、トマスによる個体化理論の重要な要素をすべて明示できるということである。すなわち、まず「あることとは別の形相」という規定により、個体化およびその原理の多様性が示される。これは天使における非受容性の基体は何であることを示すことでもある。次に、「自身によって自存する」という規定により、非受容性の根拠であることが示

¹¹¹ 『「原因論」註解』の中でも第一原因が神のことでありとしばしば言い換えられている。Cf. *SLDC* 2 (Saffrey, 11, ll.9–10): ...causa prima quae est Deus... 「神である第一原因」(Cf. プリオット・大鹿 1967, 11)。

¹¹² 少なくとも『「原因論」註解』では主として天使のことが名指されていると理解してよいだろう。「分離された実体」という表現は『「原因論」註解』ではこの箇所にはしか出現しないが、別の箇所では「天使」と「知性体」と「分離された知性」が言い換えられている。Cf. *SLDC* 5 (Saffrey, 39, ll.1–2): ...angeli sive intelligentiae sive intellectus separati... 「諸天使ないし諸々の知性体ないし諸々の分離された知性」(Cf. プリオット・大鹿 1967, 39)。

¹¹³ Cf. *ST* I.44.1, cor. (Leon. 4: 455b): Ostensum est...supra, cum de divina simplicitate ageretur, quod Deus est ipsum esse per se subsistens. Et iterum ostensum est quod esse subsistens non potest esse nisi unum: sicut si albedo esset subsistens, non posset esse nisi una, cum albedines multiplicentur secundum recipientia. Relinquitur ergo quod omnia alia a Deo non sint suum esse, sed participant esse. 「神の単純性について扱われた際に、神は自身によって自存するあることそのものであるということが上では示されていた。さらに、自存するあることはたった一つのものでしかありえないということも示されていた。例えば、もし白さが自存するものであるとしたら、それはたった一つのものでしかありえなかったであろう。というのも、諸々の白さは受容するものどもに即して多数化されるからである。それゆえ、神以外のすべてのものは、自分のあること (suum esse) であるのではなくて、あることを分有しているということが残される」；神学大全 4: 3–4。

¹¹⁴ トマスにおける「分有」(participatio) の思想については次の諸研究を参照した：Te Velde 1995；リーゼンフーバー 1988, 447–543；Fabro 1961；Geiger 1953。

される。トマスの個体化理論を統一的な理論として捉えようとした場合に、その結果としてこのような定式化が可能であるというのが本章の極めて重要な主張である。

六 結び

本章では、主に二つのことを論じてきた。一つは、被造物全般における個体化の原理の二面性として、非受容性の根拠と非受容性の基体という二つの本質的な規定を解釈として提示したことである。この二面性を、前章で論じた「個体化の原因」と「個体化の理拠」との区別や、「個体化の第一の原理」と「個体化の二次的な原理」との区別とも重ねて理解できる可能性を示した。もう一つは、天使の固有な個体化の原理として、「あることとは別の、自身によって自存する形相」という定式化を試みたことである。この二つは共に、トマス自身が明言していることというよりは、トマスの個体化理論を一つの統一的な理論として理解するために必要な枠組みとして提案した道具立てである。その意味で、この道具立てがどこまでも解釈にすぎないことは否定できない。しかしこの道具立てが、複合された実体や天使という被造物全体と（次章で詳しく論じることになる）神とに関するトマスの形而上学的な思想の基本的な枠組みと整合的である限り、トマスの形而上学的な思想をより鮮明に理解する助けになることは確かである。

さらには、トマスにとっては非質料的でそれぞれが種的に区別されている天使に焦点を当てることで、トマスの個体化理論が天使についても適用できるものであることが再認識された。すなわち、天使論を出発点とすることで、個体化理論の広がりを確認することができた。天使論自体は基本的に神学的な議論領域であると言えるが、本章全体を通じて、天使論の理論的背景の一つに個体化理論があることを指摘することができるだろう。トマスの天使論および個体化理論両方を論じる上で有益な道具立てを提供できることも本章の利点である。

第3章 神における個体化の原理

一 序

本章は、前章までに得た非受容性の根拠および基体という道具立てを基準としながら、神において個体化の原理を措定する場合にはどのようにすればいいのかを論じる試みである。

第一に、神に対して個体化という概念が適用されている箇所を参照する。このことにより、天使と同様に非質料的な事物の形相として持つ単純性の意味で、神もまた非受容性を持つものであることを確認する。

第二に、神の個体化に関しては『原因論』の一節に基づくトポスがあることを確認する。この確認を通じて、神において《individuatō》という語が「個体化」というよりも「個性」という意味に限りなく近づいていることを指摘する。

第三に、前章第5節での成果を敷衍する形で、神における固有な個体化の原理を措定する作業を試みる。以上により、トマスの個体化理論の中に神を位置づけることが可能になる。

二 単純性の根拠としての個体化と非受容性

トマスが神に対して個体化という概念をどのように適用しているのかを知るには、まず次の箇所を参照するのが有益である。

質料において受容されうるものである諸形相は、他のものにおいてはありえない質料によって個体化される。というのも、質料は下に立つ第一の基体だからである。それに対して、形相は、自身に関する限り、他の或るものが妨げるのでないとするなら、複数のものによって受容されうる。しかし、質料において受容されうるのではなくて、自身によって自存するものである形相は、他のものにおいて受容されえないというまさにこのことに基づいて個体化される。そして神はこのような形相である¹¹⁵。

この引用箇所は、質料と形相の複合が神にはないことを示すことで神の単純性を示す文脈の中にある異論解答である¹¹⁶。この解答に対応する異論によれば、個体化の原理は質料である一方で、神は「個体」(individuum)であるのだから、神にも質料との複合がある¹¹⁷。この異論に対する上記の解答

¹¹⁵ ST I.3.2, ad 3 (Leon. 4: 38b): ...formae quae sunt receptibiles in materia, individuantur per materiam, quae non potest esse in alio, cum sit primum subiectum substans: forma vero, quantum est de se, nisi aliquid aliud impediat, recipi potest a pluribus. Sed illa forma quae non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso individuatur, quod non potest recipi in alio: et huiusmodi forma est Deus. Cf. 神学大全 1: 57.

¹¹⁶ Cf. ST I.3.2.

¹¹⁷ Cf. ST I.3.2, arg.3 (Leon. 4: 37a): PRAETEREA, materia est principium individuationis. Sed Deus videtur esse individuum: non enim de multis praedicatur. Ergo est compositus ex materia et forma. 「さらには、質料は個体化の原理である。しかるに、神は個体であると思われる。というのも、神は多数のものについて述定されないからである。それゆえ、神は質料と形相から複合されている」；神学大全 1: 55.

では、主に二つのことが言われている。第一に、個体化という概念が二様に使われている。一つは形相が指定された質料によって個体化される場合のことであり、もう一つは形相が自身によって個体化されている場合のことであり、このことは第1部第2章第3節で論じたことと重なる。第二に、この異論解答では「神は質料と形相から複合されている」という異論の結論は否定されているが、「質料は個体化の原理である」や「神は個体であると思われる」という前提は特に否定されていない。もちろん、厳密な言い方をするなら、「質料は個体化の原理である」は複合された実体に特化した原理であり、また「神は個体であると思われる」に対しては複合された実体と同じ意味で個体であるわけでないという但し書きをつける必要はあるだろう。

しかしこの異論解答から次のことを読み取ることは十分に可能である。一つは、単純な形相であるという意味で神は個体であると言われるということであり、もう一つは、複合された実体における個体の意味（すなわち或る一つの種に属する多数の個体という意味）と神に対して言われるような個体の意味の違いにトマスは自覚的であるということである。一般的には、形相は複数のものによって受容されうるものだとトマスは考えている。それゆえ、質料に受容されうる形相は、自らの内には個的なものであることの根拠を持たないがゆえに、質料によって個体化される。この場合の個体化の原理はもちろん質料である。それに対して、自身によって自存する形相はその限りではない。そのような形相は自らの内に個的なものであることの根拠を既に持っている。別の言い方をするなら、自身によって自存する形相は「自身によって個体化される」¹¹⁸。その場合の根拠がまさに、「他のものにおいて受容されえない」という非受容性である。したがって、神の形相が個体化されているということも非受容性の観点から捉えることができる。

三 神の《individuatō》と『原因論』

歴史的な観点から言えば、ローラン＝ゴスランが指摘するように、神の個体化がスコラ学者たちの間で語られるようになったのはオーヴェルニュのギヨームによってであり、そこでは『原因論』の一節が或る種のトポスとなっている¹¹⁹。そのことはトマスの『「命題集」註解』においても確認することができる。そこでは、天使において「ペルソナ性」(personalitas)があるかどうかを論じる中で、天使の本性に「共通化不可能性」があることが次のように示されている。

共通化不可能性が人間においてあるのは、質料の基礎において受容されうる自分の本性が質料によって限定されるということに基づくが、しかし天使においては本性がそれ自身で限定されており、それは、限定されうる形相のように[他の]或るものにおいて受容されうるのではないということに基づく。そしてまさにこのことに基づいて、[天使の]本性は十分に共通化不可能であり、それは受容するものの限定によるものではない。それは、神のあること (esse divinum) も、縮減する或るものの付加によってではなくて、付加可能性すべての否定によって固有なものであり限定されているのと同様である。それゆえ、『原因論』[命題 8 (9)] では、その個体化 (individuatō) は純粋な善性 (bonitas pura) であると言われている¹²⁰。

¹¹⁸ Cf. ST I.3.3, cor. 註 95 も見よ。

¹¹⁹ Cf. Roland-Gosselin 1948, 72–73.

¹²⁰ Cf. Sent II.3.1.2, cor. (Mandonnet 2: 90–91): ...incommunicabilitas est in homine ex hoc quod natura sua receptibilis

共通化不可能性がペルソナという概念を語る上での重要な要素であることは第1部第1章第2節でも言及した通りである。ここでも共通化不可能性は、「理性的本性の個の実体」というボエティウスによるペルソナの定義の内、「個的」という要件に対応している。そのように個的であることが、人間のような質料との複合がある実体においては自分の本性および形相が質料によって限定されることに基づいている。他方で、天使においては他の「或るものにおいて受容されるのではない」という非受容性に基づいて本性および形相が限定されている。この点も、前章において質料的な事物の形相と非質料的な事物の形相が個体化されることについて論じたことと共通している。

この引用箇所で顕著なのは、以上のような図式の延長線上に神の個体化が位置づけられていることである。その根拠は「付加可能性すべての否定」(*negatio omnis addibilitatis*)という最も強い意味での非受容性だと理解することができる。すなわち、神の本性は神以外のいかなるものにも共有されないものであることが含意されている。そのようなことが表現されている箇所として、『原因論』の「その個体化 (*individuatō*) は純粋な善性である」という文言が引用されている。ここでの「個体化」という語が「純粋な善性」という述語と結びつけられていることは興味深い。普遍的なものが個的なものになるというプロセスが「個体化」という語においては基本的に含意されているが、ここではそのようなプロセスの意味が極力排された仕方で《*individuatō*》という語が使用されていると言える。極言すれば、ここでの《*individuatō*》には「個性」の意味のみを読み込む方が適切である。このことは、神にいかなる意味でも可変性を認めないというトマスの基本的な主張とも整合的であるだろう¹²¹。

『原因論』の一節をめぐる以上のような解釈をトマス解釈として採用することについては二つほど補強となる論拠を提示することにしよう。一つは、問題となっている『原因論』の箇所が、『原因論』ラテン語原典の批判的校訂版に基づく限り「その個は純粋な善性である」(*individuum suum est bonitas pura*)¹²²となっていることである。すなわち、《*individuatō*》という語は『原因論』の原典そのものには見出すことができない。このことに基づくなら、問題になっている箇所は、たしかに『原因論』からの引用であるとは言われながらも、既にその引用文の文言そのものがトマス自身の解釈を経た上で引用されている箇所だと見なすことができる。ただし、トマスが依拠していたテキストではたまたま《*individuatō*》という語が使われていたという可能性は残されているが、この点を吟味することは本論の目的外のことである。

もう一つの補強を提示してくれるテキストは、前章第5節で引用したトマスの『「原因論」註解』からの引用箇所である。その箇所は、まさにここで問題にしている『原因論』の箇所に対する註解部分の一部であった。しかも、前章で論じたように、そこでは《*individuatō*》が神を含む各々の事物においてどのように見出されるのかが論じられていた。それゆえ、『「原因論」註解』を書いた時点においても、問題となる『原因論』の箇所がトマスにとっては《*individuatō*》を語る重要な議論の場であったと言えるだろう。

in materiae fundamento per materiam determinatur; sed in angelo in se determinata est ex hoc quod in aliquo sicut forma determinabilis recipi non potest; et ex hoc ipso satis incommunicabilis est, et non per determinationem recipientis: sicut et divinum esse est proprium et determinatum non per additionem alicujus contrahentis, sed per negationem omnis addibilitatis; unde dicitur in lib. *De causis*, quod *individuatō* sua est bonitas pura.

¹²¹ Cf. *Sent* I.8.3.1; *SBDT* 5.4, ad 2; *SCG* I.13; *CTI* 4; *STI* 9.1.

¹²² Pattin, 158, 1.5.

以上の二つの論拠から、問題となっている『原因論』の箇所そのものがトマスにとって《individuatō》という概念を論じる重要なトポスであったと理解することができる。このようなトマスの理解が『原因論』という書物そのものの理解としては適当であるのかどうかという問題は別にして、本論としてはあくまで『原因論』の問題となっていた箇所をトマスがどのように理解していたのかのみを問題にしていることを付言しておく。

四 神における個体化の原理の厳密な措定

前章までの議論では、まず質料的な事物においては非受容性の根拠は次元であるのに対して基体は質料であるという解釈を提示した。それに対して、天使においては非受容性の根拠および基体という区別は、概念的には区別できる余地があるものの、実際には天使の形相が非受容性の根拠であり基体であるという解釈を提示した。この二つの内では、神においても事情は天使と同様である。本章第2節の最初でも論じたように、自身によって自存する形相であるということが非質料的な事物の形相が個体化されることの根拠であるが、この側面は天使にも神にも当てはまるからである。

次に、前節の議論に基づけば、前章までで論じてきた非受容性の根拠および基体という区別が神に対してはどのように固有な仕方で見出されることになるのかについても一定の答えを与えることが可能になる。『命題集』註解からの引用箇所にもあるように、トマスによれば、「神のあること」には「付加可能性すべての否定」という最大限の非受容性がある。このことが『原因論』からの引用としては「その個体化 (individuatō) は純粋な善性である」と表現されることにより、神において《individuatō》はもはやほとんど「個性」という含意しかないほどであった。ところで、前章第5節で論じたように、神は「自存するあることそのもの」であり、この点においては天使を含むあらゆる被造物と異なっている。それゆえ、同じく自存する形相である天使との差異化を図るためには、神においては「自存するあることそのもの」が非受容性の根拠であり基体であると考えるのが自然であろう。すなわち、神において個体化の原理はまさしく「自存するあることそのもの」であると定式化する余地が出てくる。以下では、個体化の原理という概念が神に適用されている文脈を辿りながら、そのような定式化の正当性を吟味していくことにしたい。

神の一性を論じる箇所の一つである『対異教徒大全』第1巻でトマスは、まさに個体化の原理という概念を援用しながら神の一性を主張する議論を用いている。

神という名によって表示される本性は、この神において自分自身によって個体化されたものであるか、あるいは他の或るものによって [個体化されたもの] かである。もし他のものによってであるなら、神には複合があるのでなければならない。もし自分自身によってであるなら、その場合には、[神の本性が] 別のものに適合することは不可能である。というのも、個体化の原理であるものは複数のものに共通ではありえないからである。したがって、複数の神があることは不可能である¹²³。

¹²³ SCG I.42 (Leon. 13: 119b, ll.28–34): *Natura significata hoc nomine deus aut est per seipsam individuata in hoc Deo, aut per aliquid aliud. Si per aliud, oportet quod sit ibi compositio. Si per seipsam, ergo impossibile est quod alteri conveniat: illud enim quod est individuationis principium, non potest esse pluribus commune. Impossibile igitur est esse plures deos.* Cf. 酒井 1944, 185–86.

議論の流れは次の通りである。まず神の本性が自分自身によって個体化されているか、それとも他のものによって個体化されているかという選択肢を設けた上で、後者の可能性を排除することで前者が妥当であることが確保される。次に、神の本性が自分自身によって個体化されているなら、それはただ一つのものにしか適合しないことが確認される。最後に、以上から、神は唯一のものであって複数の神々が存在するのではないということが結論づけられている。

ここでは個体化の原理という概念が神についても適用されていることが注目になる。さらに、この議論が神の一性を主張する議論であることを踏まえれば、本性が自分自身によって個体化されているということの意味として、そのような本性が適合するものがたった一つしかないという一性の意味が最大限の非受容性の裏返しとして示されていると言える。

さらに、『対異教徒大全』の第4巻では、神のペルソナの一つである御父が別のペルソナである御子を生むという事態をめぐって考察が展開されている箇所でも個体化の原理という概念の適用を見ることができる。同巻第10章では、御父による「生み」(generatio)を否定する異端的な見解がトマスによって列挙されているが、その中に個体化の原理という概念が使われる次のような議論がある。まず「個体化の原理」とは「担い手」(suppositum)という点で区別される個々のものにしか内在できないものであることが確認される。次に、神の本質とは「それによって神が個体化されるもの」(per quam Deus individuatur)であることが確認される。以上から神の本質が神にとっての個体化の原理であることが導出される。その上で、御父のペルソナもまたそのような神の本質および神の個体化の原理と同一視されることにより、御子が真なる神ではないと主張するアリウスの学説は御父と御子を担い手という点で区別する学説であると整理される。他方で、御子と御父が同じペルソナだと主張するサベリウスの学説は御子と御父を担い手という点で区別しない学説だと整理される¹²⁴。ここまでの議論はトマスにとっては異論に相当する立場が述べられたものであるので、この議論に対するトマスの解答を次に引用することにしよう。

いわば個体化の原理であるものが他のものにおいてあることは帰結しない。というのは、神の本質が他の神においてあるのでもなく、また父性が御子においてあるのでもないからである¹²⁵。

¹²⁴ Cf. SCG IV.10 (Leon. 15: 30a, l.54–30b, l.10): Illud quod est principium individuationis in unoquoque, impossibile est inesse alteri quod supposito distinguatur ab eo: quod enim in multis est, non est individuationis principium. Ista autem essentia Dei est per quam Deus individuatur: non enim essentia Dei est forma in materia, ut per materiam individuari posset. Non est igitur aliud in Deo Patre per quod individuatur, quam sua essentia. Eius igitur essentia in nullo alio supposito esse potest. Aut igitur non est in Filio: et sic Filius non est verus Deus, secundum Arium. Aut Filius non est alius supposito a Patre: et sic est eadem persona utriusque, secundum Sabellium. 「各々のものにおいて個体化の原理であるものは、担い手という点でそのものと区別される別のもの内にあることができない。というのも、多数のものにおいてあるものは個体化の原理ではないからである。ところで、神の本質とは、それによって神が個体化されるものである。というのも、神の本質は、質料によって個体化されうるといように、質料における形相であるのではないからである。したがって、御父たる神においては、それによって [自らが] 個体化されるものが自分の本質とは別ではない。したがって、神の本質は他のいかなる担い手においてもありえない。したがってあるいは、それは御子においてあるのではなく、そしてその場合、アリウスに即せば、御子は真なる神ではない。あるいは、御子は担い手という点で御父とは別のものではなく、そしてその場合、サベリウスに即せば、両者のペルソナは同じである」。

¹²⁵ SCG IV.14 (Leon. 15: 56b, ll.19–22): ...id quod est quasi individuationis principium, non sequitur esse in alio: nam neque essentia divina est in alio Deo, neque paternitas est in Filio.

この引用箇所直前では、神においては本質という点で唯一の自存する神がいるだけだが、父や子という「関係」(relatio)という点では複数の(具体的には三つの)自存するペルソナがあるという図式が説明されていた¹²⁶。このことを踏まえて以上の引用箇所ではトマスが解答を試みているのは次のことである。先ほどの異論に相当する箇所では個性化の原理とされていたのは神の本質であるが、当然のことながらこれは唯一の神以外には適用されない。さらに、御父や御子が区別されるのは関係によるのだから、御父の「父性」(paternitas)が何か本質のようなものとして御子の内にあるのではない。したがって、神の本質と同一視される個性化の原理はペルソナの間での区別をもたらすものではない、というのがトマスの解答である。ここでは個性化の原理という概念が神の本質に適用されること自体は否定されていない。さらに、ペルソナという点で区別が見出される神においても、本質という点では自らが一つのものであることが個性化の原理という概念によって示唆されていると考える余地もあるだろう。

いずれにしても、神の本質を個性化の原理として定式化できる余地があるなら、神の本質と「あること」(esse)は同一だとトマスは考えるがゆえに¹²⁷、神にとっては「自存するあることそのもの」が個性化の原理であると見なすことができる。この場合の個性化には神の一性が含意されており、そのような一性は他の何ものにも受容されるものではないという非受容性のことでもある。それゆえ、そのような非受容性を示すものがまさに「自存する存在そのもの」であると整理することができる。

五 結び

本章では、非受容性という概念に基づくトマスの個性化理論に対する統一的理解をより精緻化するべく、神に対して固有な個性化の原理を措定することを試みた。それは「自存するあることそのもの」というトマスの神理解にとって重要な概念を個性化の原理として採用することであった。このようにして、複合された実体、天使、神という様々なものに対して多様な個性化の原理を見出すことができることを示してきた。それと同時に、このような多様性が非受容性という概念を軸にして統一的理解の下にあるということも本論の主張である。

さらには、トマスの個性化理論がトマスの形而上学的な思想の基本路線と密接に関連していることも窺える。すなわち、トマスの個性化理論は決してトリヴィアルな領域であるというわけではなく、むしろそこを出発点としてトマスの形而上学的な思想全体の理解を確認する試金石になりうる。そのためにも、トマスの個性化理論に関して統一的理解を提示することが重要であると言えるだろう。

¹²⁶ Cf. SCG IV.14 (Leon. 15: 56a, l.47–56b, l.18).

¹²⁷ Cf. ST I.3.4.

第四章 人間における個体化の原理

一 序

本章は、非受容性の根拠および基体という道具立てに依拠した場合、人間において個体化の原理はどのように理解すべきなのかを論じる試みである。

第一に、人間の魂の個体化に関して、個体化の原理として求められるものに二つの方向性があることを指摘する。すなわち、質料である身体と形相である魂の両方のことである。

第二に、人間の魂の自存性に関するトマスの基本的な主張を確認する。この確認を通じて、形相である魂の自存性に非受容性の根拠としての側面が見出せることを示唆する。

第三に、魂の個体化の「全体原因」および「全原因」という言葉遣いが用いられる箇所を参照する。この参照により、人間の場合には非受容性の根拠は形相である魂であるのに対して、非受容性の基体は質料である身体であるという解釈を提案する。以上により、人間という特殊な事例をもトマスの個体化理論の統一的な理解に組み込むことを目指す。

二 魂の個体化における個体化の原理の二つの方向性

最初期の著作に属する『有と本質について』でトマスは、人間の魂の個体化について次のように述べている。

そして、魂がその現実態である身体においてのみ、個体化されたあること (*esse individuum*) が魂自身に対して獲得されるのだから、魂の個体化は、その端緒に関しては機会的に (*occasionaliter*) 身体に依存するものの、しかしながら、身体が除去されても個体化が消失するわけではない。なぜなら、この身体の形相として魂が造られたということに基づいて、個体化されたあることが魂自身に対して獲得されたなら、魂は絶対的なあること (*esse absolutum*) を持つがゆえに、そのあることは常に個体化されたまま残るからである。そしてそれゆえ、諸々の魂の個体化および多数化は、その原理 (*principium*) に関しては身体に依るが、その終極 (*finis*) に関してはそうではないとアヴィセンナは言う¹²⁸。

この箇所は、大別すれば三つの部分に分けることができる。一つは、魂の個体化が始まりにおいては「機会的に」身体に依存するが、一度個体化が成立した後に身体が減んでも魂の個体化は維持されるというトマスの見解が述べられている部分である。本論の関心から言えば、通常の複合された実体のように、人間においても身体が魂の個体化の原理であると言える側面と、そのような側面では

¹²⁸ *DEE 5* (Leon. 43: 378–79, ll.59–71): Et licet indiuiduatio eius ex corpore occasionaliter dependeat quantum ad sui inchoationem, quia non acquiritur sibi esse indiuiduum nisi in corpore cuius est actus: non tamen oportet ut subtracto corpore indiuiduatio pereat, quia cum habeat esse absolutum ex quo acquisitum est sibi esse indiuiduum ex hoc quod facta est forma huius corporis, illud esse semper remanet indiuiduum. Et ideo dicit Auicenna quod indiuiduatio animarum et multiplicatio pendet ex corpore quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem. Cf. 稲垣 2012, 69.

言い尽くされえない別の側面もあることがこの部分からは窺える。それは「身体が除去されても個体化が消失するわけではない」という側面のことである。

次に、そのことの理由が述べられている部分がある。そこで重要な根拠とされているのが、「絶対的なあること」と呼ばれるものを魂が持っているということである。『命題集』註解』では、魂が他の諸形相にもまして「実体」(substantia)と言われること、および「この或るもの」(hoc aliquid)と言われることは、魂が絶対的なあることを持つこと、および魂が区別されていることに即していると述べられている¹²⁹。さらに同箇所では、絶対的なあることを持つことが「自存する実体」(substantia subsistens)である限りでのことだと明言されてもいる¹³⁰。以上から、絶対的なあることを持つということが魂の実体性ないし自存性に関わるであろうことが推察される。

最後に、トマスが自身の見解をアヴィセンナという権威によって補強している部分がある¹³¹。ここでは、魂の個体化が始まりにおいては身体に依存するものの、「終極」においては依存しないとはっきり言われている。このことから、魂の個体化においては、魂自身が持つ「絶対的なあること」と身体それぞれに個体化の原理としての役割が求められていると言えるだろう。なお、上記の引用箇所では「個体化の原理」という言葉は明示的に使われていないが、「原理」という言葉を用いる点に配慮が見られるし、加えて、魂の個体化においても個体化の原理のことをトマスが意識していることは次の箇所からも明らかである。

諸々の魂の個体化の原理は身体の側に基づいているが、しかしながら、身体の分離後でも諸々の魂は個体化され区別されたまま残る¹³²。

以上から、魂の個体化に関してトマスが、人間の質料である身体と、人間の形相である魂そのものの二つの方向に個体化の原理としての側面を求めていると言える。

三 人間の魂の自存性

本節では、人間の魂の自存性について、トマスの叙述に沿ってその考えを概観する。まずは既に第1部第1章第3節で参照した『ボエティウス「三位一体について」註解』における次の箇所を参照す

¹²⁹ Cf. *Sent* II.19.1.1, ad 4 (Mandonnet 2: 483–84): ...anima rationalis præter alias formas dicitur esse substantia, et hoc aliquid, secundum quod habet esse absolutum, et quod distinguitur... 「理性的魂は、他の諸形相よりもまして、絶対的なあることを持つということに即して、そして [他のものと] 区別されているということに即して、実体であり、またこの或るものであると言われる」。

¹³⁰ Cf. *Sent* II.19.1.1, ad 4 (Mandonnet 2: 484): ...distinctio accipitur secundum ejus diversam considerationem; non enim ex hoc quod est forma habet quod post corpus remaneat, sed ex hoc quod habet esse absolutum, ut substantia subsistens... 「魂についての相異なる考察に即して区別が受け取られる。というのも、魂が身体を後にして残るということを持保持するのは、それが形相であるということに基づいてではなくて、それが自存する実体として絶対的なあることを持っているということに基づいてだからである」。

¹³¹ 魂の個体化という論点に関してアヴィセンナの『魂について』が権威になっているということは、13世紀に限っても、アルベルトゥス・マグヌス、トマス・アクィナス、ブラバンティアのシゲルス、アクアスパルタのマタエウスなどによって共有されていることが既に知られている。Cf. Hasse 2000, 297–98. また、魂の個体化に関するアヴィセンナの説については次の諸論考も見よ：Teske 1994, 81–83; Verbeke 1969; Roland-Gosselin 1948, 65–66.

¹³² *Sent* II.17.1.2, ad 1 (Mandonnet 2: 418): ...principium...individuationis animarum est ex parte corporis, et tamen etiam post separationem corporis remanent individuatae et distinctae...

ることにしよう。

いかなる形相も、それがそのようなものである限りでは、自分自身に基づいてこの形相であるのではない。——ところで、それがそのようなものである限りではと私が言うのは、理性的魂のゆえである。それは何らかの仕方では自分自身に基づいてこの或るもの (*hoc aliquid*) であるが、形相である限りではそうではない。というのも、質料ないし基体としての或るものにおいて受容されることが可能である任意の形相を、知性は複数のものに帰するよう本性づけられているが、こうしたことはこの或るものであるものの理拠に反するからである——それゆえ、形相は、質料において受容されることによってこの形相になる¹³³。

この箇所は部分的には既に参照した箇所であるが、ここでは間に挿入されている部分に注目したい。そこでは、理性的魂がそれ自体では「この或るもの」であると言える余地がある一方で、形相としては「この或るもの」とは言えないことが明言されている。たとえ理性的魂であっても、それが形相として捉えられる限りでは、個的なものであることの根拠を自らの内に持っているわけではないということがここでは強調されている¹³⁴。

したがって、形相として魂は、質料に受容されるという契機があってはじめて個的なものとなる。だが、一度でも個的なものとなった魂が個的なものであり続けるということの理由は魂そのものの側に求められる。これは前節で言及した魂の「絶対的なあること」にも関わることであり、つまりは魂の自存性に関わることである。この「絶対的なあること」については、もう少しトマスの考えを補足しておくことにしよう。『命題集』註解』においてもトマスは、魂の単純性について論じる際に魂の個体化について言及している。そこでも、『有と本質について』と同様に、「諸々の魂の個体化は、その原理に関しては身体に依存するものの、しかしながら、その終極に関してはそうではない」¹³⁵とトマスは述べている。その理由が続けて次のように述べられている。

すべての完全性は質料に対しては質料の受容性に即して賦与されるのだから、そのような仕方
で魂の本性は相異なる身体に対して賦与されるのだが、それは同じ高貴性や純粋性に即してで
はない。それゆえ、各々の身体において魂は、身体の尺度に即して限界づけられたあること (*esse
terminatum*) を持つことになる。ところで、この限界づけられたあることは、魂に対しては身体
において獲得されるものの、しかしながら、身体に基づいて獲得されるのでも、身体への依存に
よって獲得されるのでもない。それゆえ、諸々の身体が取り除かれても、各々の魂にとって自分
の限界づけられたあることは、その魂がその身体の完全性であった限りで自身に随伴していた
諸々の感受性ないし態勢に即してなお残るだろう¹³⁶。

¹³³ *SBDT* 4.2, cor. (Leon. 50: 125, ll.194–203): Nulla...forma in quantum huiusmodi est hec ex se ipsa; — dico autem in quantum huiusmodi propter animam rationalem, que quodammodo ex se ipsa est hoc aliquid, set non in quantum forma: intellectus enim quamlibet formam quam possibile est recipi in aliquo sicut in materia uel in subiecto natus est attribuire pluribus, quod est contra rationem eius quod est hoc aliquid —; unde forma fit hec per hoc quod recipitur in materia. Cf. 長倉 1996, 317. 註 62 も見よ。

¹³⁴ Cf. 註 63.

¹³⁵ *Sent* I.8.5.2, ad 6 (Mandonnet 1: 231): ...quamvis individuatio animarum dependeat a corpore quantum ad sui principium, non tamen quantum ad sui finem...

¹³⁶ *Sent* I.8.5.2, ad 6 (Mandonnet 1: 231–32): ...cum omnis perfectio infundatur materiae secundum capacitatem suam,

このテキストでは、魂が身体との合一によって持つようになる「あること」が「限界づけられたあること」と言われている。前半部によれば、そうした「あること」の持つ限界づけは魂を受容する身体の側に基本的には即したものである。ただし、この場合の「即する」(secundum) ということは、「基づく」(ex) ということでもなく、また「依存」(dependentia) を意味するのでもない。すなわち、魂が持つ「あること」に関しては、身体である質料への依存がないことが強調されている。それゆえ、魂の自存性にも関わる「絶対的なあること」には質料への依存がないという非質料性を読み取ることができる。

このような魂の非質料性は、魂の知解する働きにもその根拠が求められる。この点についてのトマスの説明としては、『神学大全』の次の箇所が参考になる¹³⁷。

この或るものは二通りに受け取られうる。一つの仕方では、何であれ自存するものとして、もう一つの仕方では、或る種の本性において完璧な自存するものとしてである。この或るもの[であるということ]は、第一の仕方では、附帯性および質料的形相 (forma materialis) の内属 (inhaerentia) を排除する。第二の仕方では、部分の不完全性も排除する。それゆえ、手は第一の仕方ではこの或るものと言われうるであろうが、第二の仕方ではそうではない。そのようなわけで、人間の魂は、人間の種の部分であるのだから、第一の仕方ではおおよそ自存するものとしてこの或るものと言われうるが、第二の仕方ではそうではない。というのも、その[第二の仕方の] 場合には魂と身体からなる複合体[としての人間]がこの或るものと言われるからである¹³⁸。

この引用箇所を含む項では魂が自存するものかどうか問題にされている。全体としては魂の知解を行う働きが魂の自存性の根拠となっており、主文では、知解を行う原理は身体と共同することのないような自分の働きを持っているとまで言われている¹³⁹。そのことを踏まえて引用箇所では、附帯形相であることや人間以外の複合された実体が持つ質料的形相であることといった性格が「この或るもの」としての人間の魂からは排除されている。「手」(manus) による例は少しわかりにくいだが、人間の魂のように或る程度まで自存することができるが、何らかの種(例えば人間)を体現する一つの個体全体ではないものの例としてここでは手を取りあげられている。このようにして人間の魂は、身体との合一が不可欠であるがゆえに天使や神の形相ほど自存性は高くないだろうが、それでも他の複合された実体が持つ実体形相とは異なり自存するものであるとトマスは考えている。

第1部第2章および第3章で論じたように、天使や神という非質料的な事物においては、まさに

natura animæ ita infundetur diversis corporibus, non secundum eandem nobilitatem et puritatem: unde in unoquoque corpore habebit esse terminatum secundum mensuram corporis. Hoc autem esse terminatum, quamvis acquiratur animæ in corpore, non tamen ex corpore, nec per dependentiam ad corpus. Unde, remotis corporibus, adhuc remanebit unicuique animæ esse suum terminatum, secundum affectiones vel dispositiones quæ consecutæ sunt ipsam, prout fuit perfectio talis corporis.

¹³⁷ Cf. QDDA 1. 註 42 も見よ。

¹³⁸ ST I.75.2, ad 1 (Leon. 5: 196b): ...*hoc aliquid* potest accipi dupliciter: uno modo, pro quocumque subsistente; alio modo, pro subsistente completo in natura alicuius speciei. Primo modo, excludit inhaerentiam accidentis et formæ materialis: secundo modo, excludit etiam imperfectionem partis. Unde manus posset dici *hoc aliquid* primo modo, sed non secundo modo. Sic igitur, cum anima humana sit pars speciei humanæ, potest dici *hoc aliquid* primo modo, quasi subsistens, sed non secundo modo: sic enim compositum ex anima et corpore dicitur *hoc aliquid*. Cf. 神学大全 6: 9–10.

¹³⁹ Cf. ST I.75.2, cor.

形相の側に非受容性の根拠が求められた。特に、第2章第2節で言及した自存することの原理という観点から見れば、人間における自存することの原理および非受容性の根拠は、それ自体は非質料的な形相である理性的魂の側に求められる¹⁴⁰。ただし、人間の場合に非受容性の基体をどのように解すべきかという問題はまだ残っている。次節ではこのことを念頭に置いて考察を続けることにしよう。

四 魂の個体化の「全体原因」ないし「全原因」をめぐって

魂の個体化における魂と身体の役割をさらに理解するために、次の箇所を引用することにしよう。

もし、諸々の身体が諸々の魂の個体化の全体原因 (*causa totalis*) であるかのようにして、諸々の魂が諸々の身体によって個体化されるということが知解されるとするなら、それは偽である。それに対して、もし、諸々の身体が或る仕方 (*aliqua*) で諸々の魂の個体化の原因であると知解されるとするなら、それは真である。その理由は次の通りである。各々のものは、あること (*esse*) を保持するというに即して、一性および個体化を保持する。したがって、身体が魂の全原因 (*tota causa*) であるのではなくて、魂の理拠の内には身体と合一されうるといふことがあるがゆえに、魂は自分の理拠に即して身体との或る秩序を持つと同様にして、身体がこの魂の個体化の全原因であるのではなくて、この魂の理拠の内にはこの身体と合一されうるといふことがあり、そしてこうしたことは身体が破滅したとしても魂において残る¹⁴¹。

この箇所では、身体が魂の個体化の「全体原因」ではないが「或る仕方」は原因であることが述べられている。後半部分ではその理由が説明されている。そこで前提とされている原則が、「あること」を保持するあり方と一性および個体化を保持するあり方に平行関係が見られるということである (この原則自体に関しては第2部第3章第2節で少し触れることになる)。まず「あること」の次元においては、当然のことながら身体が魂を現実存在せしめるわけではないが、魂の理拠には身体との合一可能性が含まれているので、魂は本性的に身体と関わっている。そのようにして一性および個体化の次元においても、身体が魂をまさに個的なものたらしめている「全原因」であるわけではないが、やはり個的な魂の理拠の内には個的な身体との合一可能性は含まれているので、たとえ身体が滅んでも魂の中には特定の身体との結びつきが消えないで残る。この背景にはキリスト教的な復活の思想があることは明らかである¹⁴²。なお、魂の理拠の側にある身体との合一可能性については次の箇所でも示されていることを付け加えておこう。

¹⁴⁰ このように人間の場合を念頭に置いて、形相を個体化の原理として認めようとする研究は次の通りである：M. Brown 2003; Pasnau 2002, 391–92; M. Brown 1991; 山田 1986a, 25; O'Donnell 1959, 57.

¹⁴¹ *RV* 108 (Leon. 42: 294, ll.1181–94): Si...intelligatur quod anime indiuidentur per corpora, quasi corpora sint causa totalis indiuiduationis animarum, falsum est; si uero intelligatur esse aliqua corpora causa indiuiduationis animarum, uerum est: unumquodque enim secundum quod habet esse, habet unitatem et indiuiduationem. Sicut igitur corpus non est tota causa anime, sed anima secundum suam rationem aliquem ordinem ad corpus habet, cum de ratione anime sit quod sit unibilis corpori: ita corpus non est tota causa indiuiduationis huius anime, sed de ratione huius anime est quod sit unibilis huic corpori, et hoc remanet in anima etiam corpore destructo.

¹⁴² トマス・アクィナスにおける人間の身体の復活に関する教説については次を見よ：宮川 1991, 7–8.

身体は魂の本質の内にあるわけではないが、しかしながら魂は、身体の形相であることが魂にとって本質的である限りにおいて、自分の本質に即して身体との関わりを持つ。そしてそれゆえ、魂の定義においては身体が指定される。したがって、魂の理拠の内には身体の形相であることがあるのと同様にして、この魂である限りでのこの魂の理拠の内にはこの身体との関わりを持つということがある¹⁴³。

「全体原因」ないし「全原因」という言葉遣いの含意をもう少し考えてみよう。前節で引用した『有と本質について』では「諸々の魂の個体化および多数化は、その原理に関しては身体に依るが、その終極に関してはそうではない」¹⁴⁴というアヴィセンナに由来する言説が用いられていた。この言説を参照するなら、個体化の「全体原因」ないし「全原因」ということで含意されるのは、個体化の始まりと終わりにわたる全体に対する原因性だと考えられる。すなわち、魂が身体を伴って創造される際の始まり¹⁴⁵と、身体が滅んだ後に一時的に「分離された魂」の状態になる際の終わり¹⁴⁶という場面が想定されている。

以上からわかるのは、人間の魂の個体化にとっては身体だけでは十分ではないとトマスが考えていたことである。通常の質料的な事物においては、第1部第1章で論じたように、その形相が個体化されるのには質料および次元の両方があればよかった。それに対して人間の場合には、質料および次元を身体の側に一括りにしても、それだけでは魂の個体化にとって十分ではない。前節で見たように、むしろ非受容性の根拠は魂そのものの側に求めるべきである。そうであるならば、本論の見立てである非受容性の基体となるのは身体であると考えるのが自然である。次の引用箇所はそのことの傍証になりうるだろう。

たしかに諸々の魂は諸々の身体が多数化されることに即して多数化されるが、しかしながら、諸々の身体の多数化は諸々の魂の多数化の原因であるのではないことになる¹⁴⁷。

あくまで身体の多数化に即して魂の多数化が平行的に見られるにすぎないということがここでは強調されている。したがって、第1部第2章第2節での、自存することの原理と担い手の区別の原理という二つの側面を特に念頭に置くなら、人間においては魂が自存することの原理であり非受容性の根拠であるのに対して、身体は担い手の区別の原理であり非受容性の基体であると言えるだろう。

¹⁴³ *QDSC* 9, ad 4 (Leon. 24.2: 96, ll.365–73): ...licet corpus non sit de essentia anime, tamen < anima > secundum suam essentiam habet habitudinem ad corpus in quantum hoc est ei essenziale quod sit corporis forma: et ideo in diffinitione anime ponitur corpus; sicut igitur de ratione anime est quod sit forma corporis, ita de ratione huius anime in quantum est hec anima est quod habeat habitudinem ad hoc corpus. Cf. 石田 2017a, 97.

¹⁴⁴ Cf. *DEE* 5. 註 128 も見よ。

¹⁴⁵ 人間の魂が身体と同時に存在し始めることについては次を見よ: *Sent* II.17.2.2; *SCG* II.83; *DP* 3.10; *ST* I.90.4. なお、人間の理性的魂が胎児の或る段階でそれまでの栄養摂取的および感覚的な魂の代わりとして入れ替わるという論点については次を見よ: 井上 2000; 宮川 1990. この論点は、例えば妊娠中絶をめぐる生命倫理の問題に強く関連するものでもある。

¹⁴⁶ 身体が滅んだ後も魂が分離された状態で存続することについては次を見よ: *Sent* II.19.1.1; *SCG* II.79.

¹⁴⁷ *SCG* II.80–81 (Leon. 13: 505a, ll.45–48): ...multiplicantur quidem anime secundum quod multiplicantur corpora, non tamen multiplicatio corporum erit causa multiplicationis animarum. Cf. 川添 2009, 277.

五 結び

一般的な複合された実体の場合には次元が非受容性の根拠であり質料が非受容性の基体になっているのに対して、天使においては自らの自存する形相（ただしあることとは区別される限りでの形相）が非受容性の根拠であり基体であるという見立てが本論の基盤であった。神は天使の延長線上に考えられたが、人間の場合は複合された実体の延長線上で考えるべきかそうでないのかということが本章の大きな問題であった。

この問題に対して本論は、人間の場合には通常の複合された実体とは異なり、魂である形相が非受容性の根拠であり身体が非受容性の基体であるという解釈を提示した。このような解釈は、トマスが人間をやはり特殊な存在者として捉えていたことを別様に表現しただけにすぎないかもしれないが、トマスの個体化理論を統一的に捉えようとする本論にとってはむしろ意味がある。

非受容性の根拠ないし基体という見立てを導入しない場合、個体化の原理は通常の複合された実体においては質料（もちろん「次元量によって指定された質料」のように厳密化することはできる）であり、天使や神といった非質料的な事物においては形相であり、人間の場合には質料と形相の両方であるといった整理を行うことはできる。しかしながら、このような整理はトマスが個体化に関して何を本質的な規定として考えていたかは何もわからず、むしろただ個体化という概念が同名異義的にのみ使用されていた可能性を示すことにもなってしまう。このような事態を避けるためには、一見すると個体化の原理がそれぞれの事物において異なる仕方でも指定できるように思われるとしても、それぞれがどのような意味で個体化の原理として機能しているかが抽出できればよい。その一つの可能性として、本論が用いる非受容性の根拠および基体という見立てを理解することができる。

非受容性の根拠および基体が実際に何であるかはそれぞれの事物において異なるだろう。だが個体化の原理の本質的な規定として非受容性の根拠および基体という規定を理解することができるならば、トマスは個体化に関する思想を統一的な理論として見ていたことが言えるようになる。もっと言うなら、個的なものに関する何らかの普遍的な理論をトマスは想定していたということが言えるようになるだろう。

第2部 トマス・アクィナスの個体化理論が持つ諸相

第1章 附帯性の集合を個体化の原理として採用しない理由

一 序

質料的な事物においては質料が個体化の原理であるという考えをトマスはアリストテレスによって権威づけている¹⁴⁸。それに対して、『ボエティウス「三位一体について」註解』第4問題第2項第1反対異論では、「附帯性の集合」(collectio accidentium)が個体化の原理であるという考えの権威としてポルピュリオスの名をトマスは挙げている¹⁴⁹。初期中世の時代に特化して個体化の原理をめぐる哲学史を叙述したグラシアの研究においても、附帯性の集合を個体化の原理として考えていたと思われる哲学者としてはポルピュリオスの名が最初に挙げられている¹⁵⁰。

ただし、トマスがポルピュリオスに帰した見解の由来になっている『エイサゴゲー』の原文では、附帯性の集合ではなくて固有性の集合が個体を形成すると言われている¹⁵¹。これがどのようにして固有性の集合ではなくて附帯性の集合が個体化の原理であるという理解に変容したのかは不明であるが、固有性そのもの(医者、二本足、老年による白髪、笑いうるなど)は複数の個に共通するものであることに注意する必要がある¹⁵²。つまり、固有性の集合だけではなくて、或る種に属する任意の個にのみ存在するような附帯性(それ自体はあってもなくてもよいもの)もなければ個体化が成立しないことが予想される¹⁵³。その結果として、トマスにおいては固有性の集合ではなくて附帯性の集合が個体化の原理であるという見解として受容されるに至ったと考えることができるだろう。

いずれにしても、トマスの理解の中では、附帯性の集合が個体化の原理であるというポルピュリオスの考えを、アリストテレスとは異なる見解としてまずは取り出すことができる。さらに、後で詳しく見るように、トマスは個体化の原理に関するポルピュリオスの説を採用せず、質料を個体化の原理とするアリストテレスの説を採用する。本章では、トマスがなぜポルピュリオス説を採用しないのかという理由を第1部での成果に基づいて説明することを目指すことにする。

二 個体を識別する原理と存在論的な個体化の原理

附帯性の集合が個体化の原理であるという見解がトマスの著作において主題的に取り扱われる箇所としては、『ボエティウス「三位一体について」註解』第4問題第2項を挙げることができる。第1部第1章でも論じたように、トマスの見解によれば、質料と附帯性の一つである量との両方が個体化の原理として求められている。それでは、同じ箇所の反対異論(通常はトマスの側に立つ見解が権威に基づいて述べられる部分)の一番目に取りあげられている次のような見解をトマスはどう受け取っていると理解するべきであろうか。

¹⁴⁸ Cf. *DUI* 5; *InMeta* VII.15.

¹⁴⁹ Cf. *SBDT* 4.2, s.c.1.

¹⁵⁰ Cf. Gracia 1988, 67–70.

¹⁵¹ Cf. PORPHYRIUS, *Isagoge* (CAG IV.1: 7, ll.21–27); 水地 1980, 426.

¹⁵² Cf. PORPHYRIUS, *Isagoge* (CAG IV.1: 12, ll.13–22); 水地 1980, 431–32.

¹⁵³ Cf. PORPHYRIUS, *Isagoge* (CAG IV.1: 12, l.24–13, l.8); 水地 1980, 432. またこの点に関しては、諸々の属性の束が個体化の原理であるという見解についてのグラシアの説明を参考にした (Gracia 1994b, 14).

ポルピュリオスは、他のものにおいては見出されえない附帯性の集合が個体を形成すると言う。しかるに、個体化の原理であるものは数に即した相異性の原理である。それゆえ、諸附帯性は数に即した複数性の原理である¹⁵⁴。

ここで問題になるのは、やはり附帯性の集合が個体化の原理であるということを示唆している大前提である。これに対してトマスは、附帯性だけではなくて質料も必要であると答えるはずである。そのこともあってか、第4問題第2項の末尾には次のような但し書きがつけられている。「さて、既述のことごとに基づけば、反対異論にある諸論拠がどのようにして容認されるべきであり、どのように偽を結論しているかが明らかである」¹⁵⁵と。このことから、トマスが上記の反対異論をそのまま受け入れているわけではないことがわかる。

第4問題第2項では、個体化の原理として質料が必要であることはもはや自明視されていると言える。このようなトマスの見解においてポルピュリオスの説は、附帯性のみを個体化の原理とする点に関しては受け入れられるものではない。しかしながら、附帯性が個体化の原理の一部を担っているという点に関しては、ポルピュリオス説は部分的に受け入れられると言ってもよい。

さらに言えば、量以外の諸々の附帯性に関してトマスは、それらが個体化の原理であることは認めないが、しかしながら、個を認識するための原理としては立派に機能することが明言されている。

それに対して、[量以外の]他の諸附帯性は個体化の原理ではないが、諸々の個体の区別を認識することの原理ではある。そしてこのような仕方では、[量以外の]他の諸附帯性にも個体化が帰される¹⁵⁶。

したがって、「個体化の原理」としてトマスが厳密に考えるものは、個体を識別するような原理とは別の何らか存在論的な原理であると言っていいだろう。そのような存在論的な原理として機能するのは、質料と、附帯性の中では量だけであるとあくまでトマスは考えている。第4問題第2項だけを見る限りだと、ポルピュリオスの説が存在論的な原理として機能しないことがトマスにとっては最も大きな問題であったと言えるだろう。それでは、なぜ附帯性の集合は存在論的な個体化の原理としては機能することができないとトマスは考えるのだろうか。

三 アイデアの定義不可能性論証をめぐって

前節の最後で提起した問題を考えるためには、『アリストテレス「形而上学」註解』を参照するの

¹⁵⁴ *SBDT* 4.2, s.c.1 (Leon. 50: 122, ll.45–50): ...Porphirius < dicit > quod indiuiduum facit collectio accidentium que in alio reperiri non possunt. Set illud quod est principium indiuiduationis est principium diuersitatis secundum numerum. Ergo accidentia sunt principium pluralitatis secundum numerum. Cf. 長倉 1996, 312.

¹⁵⁵ *SBDT* 4.2, term. (Leon. 50: 126, ll.300–302): Rationes autem que sunt in contrarium patet ex dictis qualiter sunt concedende et qualiter falsum concludunt. Cf. 長倉 1996, 320.

¹⁵⁶ *SBDT* 4.2, cor. (Leon. 50: 125, ll.242–46): Alia uero accidentia non sunt principium indiuiduationis, set sunt principium cognoscendi distinctionem indiuiduorum. Et per huc modum etiam aliis accidentibus indiuiduatio attribuitur. Cf. 長倉 1996, 318.

が有益である。アリストテレスは、『形而上学』Z巻第15章(1039b20–1040b4)でアイデアがなぜ定義されえないのかについての論証を示している。本節ではこの箇所に対するトマスの註解を読解することにしよう。予め断っておくなら、トマスの註解ではアイデアが「他のすべてのものからは分離された何らかの自体的に存在するもの」(quoddam per se existens ab omnibus aliis separatum)であると捉えられている。すなわち、アイデアがここでは或る単一の個的なものとして捉えられていることをまずは確認しておこう¹⁵⁷。無論、トマス自身はこのようなアイデア理解を採用する者ではない¹⁵⁸。さらに、以下で見る議論は大きな文脈としてはアイデア論批判の一連をなしていると思われるが、議論そのものとしては個物に対する定義が不可能であることを示す論証の一つであると言ってよいだろう。

トマスの理解によれば、アリストテレスの原文では三つの論証が示されている。第一の論証(1039b20–1040a9)によれば、可感的で可滅的なものを例にすれば個的なものには論証も定義もありえないので、個々のアイデアにも定義がありえないことになる¹⁵⁹。ただし、アイデアは可感的なものではないとされるのでこの論証だけでは不十分である。それゆえ、第二の論証(1040a9–27)によれば、定義が与えられるのは多くのものに共通するものに対してのみであるがゆえに、個的なものである限りでの個的なもの(それには個々のアイデアも含まれる)を定義することはそもそも不可能であることになる¹⁶⁰。第三の論証(1040a27–b2)によれば、一つの種に一つの個しかない太陽や月を例にして個々の永遠なるもの(アイデアも含まれる)を定義することは種を定義することにほかならないので、それらを個的なものとして定義することはできない¹⁶¹。議論としてはこの第三の論証が主要なものであるとトマスは述べている。

この中で本章と最も関連があるのは第二の論証である。第二の論証は、上述にある論証の核心部分を示す部分と想定反論を斥ける部分の二つからなる¹⁶²。想定反論によれば、或る一つのアイデアの定義に含まれる諸々の属性が多数のものに共通するものであったとしても、属性の或るまとまりが一つのアイデアにしか適合しないなら、そのまとまりを定義として見なすことができる¹⁶³。この反論には既に、附帯性の集合が個体化の原理であるとする考えとの連関を見出すことが可能である。この反論は、定義に含まれるような属性のまとまりが一つのアイデアにしか適合しないということを論拠としている。それゆえ、特定の属性のまとまりが或る一つのアイデアの個体性を担っていることになる。附帯性の集合をこのように属性のまとまりとして理解するなら、実体と附帯性の区別をわき

¹⁵⁷ Cf. *InMeta* VII.15 (Cathala et Spiazzi, 386, n.1612): Si igitur singulare definiri non potest, itaque nec ideam possibile est definire. Ideam enim oportet esse singularem, secundum ea quae ponuntur de idea. Ponunt enim quod idea est quoddam per se existens ab omnibus aliis separatum. Haec autem est ratio singularis. 「したがって、もし単一なものが定義されえないのなら、そのようにしてアイデアも定義することは可能ではない。その理由は次の通りである。アイデアについて措定されていることごとくに即しては、アイデアは単一なものであるでなければならぬ。というのも、彼ら[アイデア論者たち]は、アイデアとは他のすべてのものからは分離された何らかの自体的に存在するものであると措定しているが、ところでこれは単一なものの理拠だからである」。

¹⁵⁸ トマスは、アイデアは神の精神の中にあるものと理解するアウグスティヌス的な考えを採用している。Cf. *DV* 3; *STI*.15. トマスのアイデア論に関する代表的な研究書は次の通りである: Doolan 2008; Boland 1996; Wippel 1993.

¹⁵⁹ Cf. *InMeta* VII.15 (Cathala et Spiazzi, 386, nn.1606–12).

¹⁶⁰ Cf. *InMeta* VII.15 (Cathala et Spiazzi, 386–88, nn.1613–26).

¹⁶¹ Cf. *InMeta* VII.15 (Cathala et Spiazzi, 388–89, nn.1627–29).

¹⁶² Cf. *InMeta* VII.15 (Cathala et Spiazzi, 386, n.1613): Ponit secundam rationem: et circa hoc duo facit. / Primo ponit rationem. Secundo excludit quamdam cavillosam responsionem... 「アリストテレスは第二の論拠を措定し、このことをめぐって二つのことを行っている。第一に、論拠を措定している。第二に、詭弁を弄する何らかの解答を排除している」。

¹⁶³ Cf. *InMeta* VII.15 (Cathala et Spiazzi, 387, n.1619).

に置けば、ここでの想定反論とポルピュリオスの考えはほとんど同じものとして理解できる。以上の点は後でトマスによっても言及されることになる。

この想定反論に対しては、分有されるアイデアの側と、アイデアを分有した結果もたらされるものの側からそれぞれ再反論が示されている。前者の議論によれば、或る一つのアイデアに対して与えられるような定義はあくまで他のアイデアから成り立っていることになるので、或る一つのアイデアに対して固有な定義は得られない。例えば、人間のアイデアの定義が二本足の動物であるとするなら、二本足の動物は人間のアイデアだけではなくて動物のアイデアと二本足のアイデアにおいても存在することになる。なぜなら、動物のアイデアと二本足のアイデアを同時に結合させたものが二本足の動物だからである。かくして、二本足の動物は人間のアイデアに固有のものではないことになる。そこからさらに、人間のアイデアに対して与えられた定義が第一に人間のアイデアに適合するわけではないことも帰結する。定義は定義の対象について第一に真とされるのだから、このような帰結は定義の論理にも反することになる¹⁶⁴。

それに対して、後者の議論によれば、そもそも動物や二本足という属性そのものが多数のものについて述定されうるものである。それゆえ、先ほどと同様にして、人間のアイデアにとって二本足の動物という定義は固有のものではなくなる。これは、動物という属性や二本足という属性がそれぞれ多数のものについて述定されることだけではなくて、二本足の動物という結合された属性もまた多数のものについて述定されることをも含意する。仮に動物と二本足という属性が多数のものについて述定されないのなら、動物および二本足という属性が人間のアイデアに属するということがどうやって認識することになるのかとトマスは問う。動物のアイデアが複数のものについて述定されうるとは明白である。それゆえ、仮に二本足の動物という属性が或る一つのものにしか述定されえないとしたら、その場合には二本足という属性が動物を或る一つのものに限定していることになる。かくして、二本足のアイデアは或る一つのものについてしか述定されないことになるが、これは多数のものによって分有されうるというアイデアの性格に反する。したがって、或る一つのものについてしか述定されえないような一つのアイデアがあることが否定される¹⁶⁵。

アリストテレスやトマスの体系であれば、二本足の動物という人間の定義はこの世界に存在する複数の人間について述定されるというだけのことになる。それに対して、ここでトマスがアリストテレスに対する註解の中で問題にしているのは、この世界に存在する複数の人間とは別に分離した実体として人間のアイデアというものを措定しようとしたら、そのアイデアに固有の定義は成立しないということである。ここまでのやや複雑な議論は、トマスがあくまで自存するような分離された実体としてのアイデアの存在を否定する立場であることを確認するための例証としたい。

上記の再反論を提示した直後に、トマスは次のような議論を付け加える。この議論はアリストテレスの原文にはないものである。

さて、以下のことが知られるべきである。この同じ論拠によっては次のこともまた十分に示される。すなわち、これら下位のものども [すなわちこの物的な世界にあるもの] においては、いかなる単一なものも、或る諸々の固有性ないし統一された形相 (*formae adunatae*) ——それらが

¹⁶⁴ Cf. *InMeta* VII.15 (Cathala et Spiazzi, 387–88, nn.1619–23).

¹⁶⁵ Cf. *InMeta* VII.15 (Cathala et Spiazzi, 388, nn.1624–25).

どんなものであるにしろ——によって定義されることはありえない。その理由は次の通りである。任意のアイデアと同様にして、任意の形相も、それ自体に関する限り、複数のものにおいてあるよう本性づけられている。かくして、それら [アイデアないし形相] がどれほど集積されようとも、同時に集合したすべてのものがただ一つのものにおいてのみ見出されるということが生起する限りで、この単一なものの確実な割り当ては附帯的な仕方ではないことになる。それゆえ、個体化の原理は、何らかの人々が言うように附帯性の集合ではなくて、哲学者 [アリストテレス] が言ったように指定された質料であるということは明らかである¹⁶⁶。

上述のように、個々のアイデアは普遍的な構成要素によってしか成り立たないがゆえに、そのアイデアに固有の定義を得ることはできない。そのことに基づいてここで言われているのは、アイデアや形相をどれほど集合させてもそれが或る一つのものにおいて見出されることを確実に割り当てるにはそのような集合以外に別の根拠が必要だということである。ここに至って、個体化の原理としての附帯性の集合というポルピュリオスの見解が俎上に載せられることになる。附帯性の集合が個体化の原理であるとする見解がここでは「何らかの人々」のものとしてその帰属先が曖昧にされてはいるものの、前節で見たようにトマスがこの見解をポルピュリオスのものとして捉えていたことは間違いないだろう。

さらに強調すべきは、個体化の原理に関するポルピュリオスの見解がプラトンのようなアイデア論に対する批判が展開される文脈で引き合いに出されていることである。本節で考察してきた箇所に限って言えば、アイデアは独立した個的な実体としてその存在を認められるものではなかった。その理由は、個々のアイデアがあるとしてもそれは普遍的な属性から構成されているにすぎないので、そのようなアイデアは個的なものではなくなるというものであった。アイデアは形相と同様に「複数のものにおいてあるよう本性づけられている」。逆に言えば、他のものにおいては受容されえないという非受容性の根拠をそれ自体では持たない。つまりアイデアだけでは非受容性の根拠を与えてくれないということが、アイデアが独立した個的な実体ではないことの原因であると言える。

このような論理と同じ論理が附帯性の集合に対しても適用できるというのがトマスの言い分である。トマスの考えでは、個的なものである限りでの個々のアイデアが定義を得ることができないとされた理由が、今度は逆に附帯性の集合としての個体化の原理という見解が成り立たない理由にもなっていた。前者の理由が、アリストテレスを介した形であれ、トマスにとってはプラトン主義的な考えに対する批判点になっているのなら、それと同じ理由で批判されている別の考えをもトマスはプラトン主義的なものと見なしていたと考えることも可能だろう。しかしより重要なことには、トマスがアリストテレスの説を採用した理由は、それだけが非受容性の根拠を説明してくれる理論だとトマスが考えていたからであろう。トマスの個体化理論を単にアリストテレス主義的なものだと端からレッテルを貼ることは避けなければならない。

¹⁶⁶ *InMeta* VII.15 (Cathala et Spiazzi, 388, n.1626): Sciendum est autem quod per hanc eandem rationem sufficienter ostenditur etiam nullum singulare in his inferioribus defini posse per aliquas proprietates vel formas adunatas, quaecumque fuerint. Sicut enim quaelibet idea, ita et quaelibet forma, quantum est de se, nata est in pluribus esse. Et ita, quantumcumque aggregentur, non erit certa assignatio huius singularis nisi per accidens, in quantum contingit omnia insimul collecta in uno solo inveniri. Unde patet quod collectio accidentium non est principium individuationis, ut quidam dicunt, sed materia designata, ut Philosophus dixit.

四 結び

附帯性の集合が個体化の原理であるという考えを批判的に検討する中で、トマスが求める厳密な意味での個体化の原理は存在論的な原理であることがわかった。他方で、プラトンのようなアイデアに対して定義を与えることが不可能であることを示す論証の一つで用いたのと同じ理由が、附帯性の集合が個体化の原理であることを否定する理由にもなっていた。この知見に基づけば、トマスがポルピュリオスの個体化の原理に関する見解をプラトン主義的なものとして捉えていた可能性をまずは示唆できることになるだろう。さらには、個体化の原理に存在論的な原理を要請するトマスにとっては、アイデア論がそのような要請に応えてくれないものであることも意味していた。仮にアリストテレスとトマスの間で、アウグスティヌスに由来する神の精神の中にあるアイデアという考えとは別に、アイデア論をどう評価しているのかに関して両者に違いがあるとするならば、個体化の原理をアイデア論と結びつけているか否かという点を挙げるができないだろうか。附帯性の集合に関するポルピュリオスの説をトマスがどのように受け取ったのかということの検討を通して、本章ではトマスの原文を題材に個体化の原理に関する哲学史的な断面を細やかながら提示したことで結びとしたい。

第2章 可知的質料と個体化の原理

一 序

個体化の原理に関してトマスは、質料的物事において個体化の原理は質料であると基本的に考えている¹⁶⁷。さらにトマスは、その質料に関してしばしば「共通的な質料」(materia communis)と「個的な質料」(materia individualis)という区別を設けた上で、個体化の原理は個的な質料であると述べることもある¹⁶⁸。別の言い方としては、個体化の原理は「指示された質料」であると明言する場合もある¹⁶⁹。いずれにせよ、このような思考の筋道は個体化の原理としての質料をより厳密に考えようとする姿勢の表れであると言ってよいだろう。これを質料という概念の分析という観点から見れば、例えば魂と身体との複合からなる人間の定義に属する身体は共通的な質料であり、それは人間の定義に含まれるものである一方、この人間という特定の人間に属するこの身体は個的な質料ないし指定された質料であって、それは人間の一般的な定義には含まれないという整理が行われることになる¹⁷⁰。ここで見出されるのは、質料という概念の分析に即して個体化の原理がどのようなものとして捉えられているのかということについて或る種のグラデーションが存在するということである。

さらに、トマスが質料という概念の分析を行う際には、共通的な質料と、個的な質料ないし指定された質料という区別が、「可感的質料」(materia sensibilis)と「可知的質料」(materia intelligibilis)という区別のそれぞれにおいて措定されることがある¹⁷¹。『神学大全』第1部第85問題第1項での説明を引用すれば、可感的質料とは「可感的な質の基体となっているということに即した物的な質料」(materia corporalis secundum quod subiacet qualitatibus sensibilibus)であり、可知的質料とは「量の基体となっているということに即した実体」(substantia secundum quod subiacet quantitati)である¹⁷²。このような区別を基にしてトマスはさらに、共通的な可感的質料と個的な可感的質料、および共通的な可知的質料と個的な可知的質料という四つの質料概念を措定している。

それでは、可感的質料と可知的質料という質料概念と個体化の原理という概念をトマスはどのような関係の下に捉えているのだろうか。この点について最も示唆を与えてくれるのが次の箇所である。

質料は、単一な可感的なものどもにおいてのみならず数学的なものどもにおいても個体化の原

¹⁶⁷ 「質料的物事において個体化の原理は質料である」に類する言説が直接見出される箇所は次の通りである：DP 9.3, ad 5; DUI 5.

¹⁶⁸ 「個体化の原理は個的な質料である」に類する言説が直接見出される箇所は次の通りである：DP 9.1, cor.; ST I.86.1, cor.; InMeta VII.11. 前者二つでは「単一性の原理」(principium singularitatis)という言い方がなされているが本論では「個体化の原理」と基本的には同じものとする。

¹⁶⁹ 「個体化の原理は指示された質料である」に類する言説が直接見出される箇所は次の通りである：SCG I.63; ST I.75.4, cor.

¹⁷⁰ Cf. ST I.75.4, cor.; InMeta VII.11.

¹⁷¹ Cf. Sent IV.12.1.1.3, cor.; DV 2.6, ad 1; ST III.77.2, ad 4.

¹⁷² Cf. ST I.85.1, ad 2. なお、ここでの可知的質料という概念が、デカルトにおける延長を担うものとしての質料概念の先駆をなしているという指摘については次を参照：Smith 2010, 61.

理である。というのも、可感的質料と可知的質料は別々のものだからである¹⁷³。

この引用に基づけば、可感的なものにおける個体化の原理は可感的質料であり、数学的なものにおける個体化の原理は可知的質料であるという定式をただちに得ることができるだろう。このような定式化がありうることはポルタルーピも既に言及している¹⁷⁴。

本章が問題としたいことはこの先にある。可感的なものにおける個体化の原理は可感的質料であり、数学的なものにおける個体化の原理は可知的質料であると差し当たり定式化できるとして、これは可感的なものとは数学的なものとは個体化の原理がただ異なっていることを述べているにすぎないのか、それともそれ以上の含意があるのかどうかを解釈上の問題として立てることはできないだろうか。言い換えれば、可知的質料が個体化の原理であると言われていることの意義をもう少し幅広い視点で捉えるとどのようなようになるのだろうか。この点を見定めるのが本章の目的である。本論の立場から言えば、質料的な事物において非受容性の根拠が次元ないし次元量に見出されるということに対する一つの註釈を本章は提供することになる。

二 可知的質料の語られる文脈

まず、可知的質料という概念がトマスによって使用される文脈を概観することにしよう。このことにより、たしかに可知的質料は数学の対象について議論される際に言及されることの多い概念ではあるが、必ずしも数学という学問領域だけでこの可知的質料が使用されているわけではないことを示していく。

トマスが用いる可知的質料という概念の由来はアリストテレスにあるが、『形而上学』ではそもそも可知的質料 (ὑλη νοητή) という語は明示的にはわずか3箇所ではしか用いられていない¹⁷⁵。それに対して、用例の数だけ見ると実はアリストテレスよりもトマスの方が可知的質料という語を多く使っている¹⁷⁶。さらに先行研究では、アリストテレスが見出していなかった共通的な可知的質料という概念を明示的に使用している点で、可知的質料という概念はアリストテレスよりもトマスにおいて発展が見られることが指摘されている¹⁷⁷。

ここでは、後続する議論全体の基礎を提供するために可知的質料という概念のトマスにおける使用がどのような射程のもとにあるのかを示しておくことにしよう。可知的質料という語の用例が出てくる著作の箇所とその箇所の大きな文脈は次の通りである。

① 『「命題集」註解』第4巻第12区分第1問題第1項第3小問題主文

聖体の秘跡において基体となる実体がなくても附帯性は存在できるのかについて。

¹⁷³ *InMeta* VII.10 (Cathala et Spiazzi, 363, n.1496): *Materia...non solum est principium individuationis in singularibus sensibilibus, sed etiam in mathematicis. Materia enim alia est sensibilis, alia intelligibilis.*

¹⁷⁴ Cf. Portalupi 1996, 65n31.

¹⁷⁵ 具体的には、Z巻（第7巻）の1036a9–12 および1037a4–5、H巻（第8巻）の1045a33–34の3箇所である。なおアリストテレスにおける可知的質料については次を参照：Helmig 2007; Jones 1983; Happ 1971, 581–615, 639–49.

¹⁷⁶ Busaによれば、真作と見なされている著作においてトマスは可知的質料という語を約20回用いている。

¹⁷⁷ Cf. Anderson 1969a; Anderson 1969b.

- ②『神学大全』第1部第85問題第1項第2異論解答
人間知性は表象から抽象することで質料的事物を知性認識するののかについて。
- ③『神学大全』第3部第77問題第2項第4異論解答
聖体の秘跡においてパンやワインの次元量は他の附帯性の基体となりうるののかについて。
- ④『定期討論集 真理について』第2問題第6項第1異論解答
人間知性は個々のものを認識するののかについて。
- ⑤『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第8講（レオ版では第2章）
可能知性の対象について。
- ⑥『アリストテレス「自然学」註解』第2巻第3講
同じものに対して自然学と数学の考察はどのように異なるののかについて。
- ⑦『アリストテレス「形而上学」註解』第7巻第10講
部分の全体に対する先行性と定義におけるその役割について。
- ⑧『アリストテレス「形而上学」註解』第7巻第11講
どのような形相が種の部分であり定義の部分であるののかについて。
- ⑨『アリストテレス「分析論後書」註解』第2巻第9講
四原因による論証について。
- ⑩『ボエティウス「三位一体について」註解』第5問題第3項主文および第4異論解答
数学の考察は質料の内にあるものに対して運動と質料なしに関わるののかについて。

以上の用例を細分化して分類することも可能ではあるが、ここでは、抽象という働きに関わる認識論的な文脈（事物の定義に関する考察もそれに含む）と聖体変化の秘跡という神学的な文脈（具体的には①と③）が存在することをまずは指摘しておきたい。ここで既にトマスにおいて可知的質料という概念が神学的な文脈にまで応用されていることが窺えるからである。

まず認識論的な文脈について説明するなら、人間知性が抽象を行うがゆえに個物を知性認識することができないことが④では問われている一方で、とりわけ数学という学問における抽象とその抽象によって得られる定義をめぐって可知的質料という概念が使用されているのが①、③、④以外のすべての箇所である¹⁷⁸。たしかに用例の数からしても可知的質料という概念が数学と密接な関係を持っていることに異論の余地はない。しかしながら、本章の序においても述べたように、「量の基体となっているということに即した実体」として可知的質料を捉えるならば、量という附帯性を受容するような質料的な事物すべてが可知的質料という概念の射程に入っていることが予想されるのであり、このことは数学という学問領域の枠内に限定されることなく可知的質料という概念を応用することができることを意味していると言える。

次に、トマスによる可知的質料という概念の応用例である聖体変化の秘跡をめぐる関連箇所として『神学大全』第3部第77問題第2項第4異論解答を実際に引用することにしよう。同項では聖体変化の秘跡においてパンやワインが持つ附帯性の一つである次元量が、質などの他の可感的な附帯

¹⁷⁸ この点を細分化するなら、可知的質料が数学的な量の基体として捉えられる場合と、もっと一般化して想像力によって固有な仕方では把握されるようなものの基体として捉えられる場合とに分けることもできるだろうが、この論点の詳細については次を参照：O'Reilly 1989.

性の基体となることができるのかが問われている。その第 4 異論は次の通りである。基体から分離されるような量（すなわち実体に変化しても存続するような附帯性としての次元量のこと）とは可感的な質の基体にはならない数学的な量のことである。それゆえ、聖体変化の秘跡において存続するような附帯性（ワインからキリストの血に変わるものにおいては赤いという色など）は可感的なものであるのだから、ワインがキリストの血になりパンがキリストの肉になった後にも残っている次元量は他の可感的な附帯性の基体にはなりえない¹⁷⁹。これに対する解答は次の通りである。

数学的な量とは、可知的質料からではなくて、可感的質料から抽象されているのであり、それは『形而上学』第 7 卷 [第 10 章 1036a11] で言われる通りである。ところで、質料が可感的だと言われるのは、それが諸々の可感的な質の基体とされることに基づいている。そしてそれゆえ、この秘跡において基体をぬきにして残る次元量は数学的な量のことではないということは明白である¹⁸⁰。

トマスの解答では、聖体変化において変化してしまう実体に左右されることのない次元量が、可感的質料から抽象されているだけの数学的な量とは異なることが示されている。すなわちここでは、人間知性の作用にすぎない抽象のレベルではなく、実在的に分離しているという意味で基体から離れて存在することができる附帯性としての次元量という考えが表明されている。この考え自体も神学的にも極めて重要なものであることに相違ないが、本論の立場としては可知的質料という概念が神学的な議論に応用される時には実際にどのように使用されているのかを確認することにここではとどめておく。

三 可知的質料と可感的質料

可知的質料という概念がトマスにおいてはより広い文脈の下で用いられていることを確認した上で、今度はその可知的質料と可感的質料の概念上の関係がどのようなものとして捉えられているのかを検討することにしよう。まずは、序でも参照した『神学大全』第 1 部第 85 問題第 1 項第 2 異論解答の議論をここでも参照することにしよう。前節でも述べたように、同項では人間知性が表象からの抽象によって知性認識を行っているのかが問われている。その第 2 異論は次の通りである。質料的な事物とは自然本性的な事物のことであるが、その事物の定義には質料が含まれている。しかるに、自らの定義に含まれているものをぬきにして何ものも知性認識されることはありえない。それゆえ、

¹⁷⁹ Cf. *ST* III.77.2, arg.4 (Leon. 12:196a): PRAETEREA, quantitas a subiecto separata videtur esse quantitas mathematica, quae non est subiectum qualitatum sensibilium. Cum ergo accidentia quae remanent in hoc sacramento sint sensibilia, videtur quod non possint esse in hoc sacramento sicut in subiecto in quantitate panis et vini remanente post consecrationem. 「さらには、基体から分離される量とは、諸々の可感的な質の基体ではない数学的な量であると思われる。それゆえ、この秘跡において残る諸附帯性は可感的なものであるのだから、それらはこの秘跡において、基体においてあるようにして、聖別の後に残る、パンとワインの量においてあることはできないと思われる」；神学大全 43: 127.

¹⁸⁰ *ST* III.77.2, ad 4 (Leon. 12: 197b): ...quantitas mathematica non abstrahit a materia intelligibili, sed a materia sensibili, ut dicitur VII *Metaphys.* Dicitur autem materia sensibilis ex hoc quod subiicitur sensibilibus qualitibus. Et ideo manifestum est quod quantitas dimensiva quae remanet in hoc sacramento sine subiecto, non est quantitas mathematica. Cf. 神学大全 43: 130.

質料的事物は、質料をぬきにして知性認識されることはありえない。しかるに、質料は個体化の原理である。したがって、個別から普遍を抽象するという表象からの抽象においては個体化の原理である質料が捨象されるがゆえに、表象からの抽象によって質料的事物が知性認識されることはありえない¹⁸¹。

この異論に対する解答でトマスは、そもそも質料には共通的な質料と個的な質料の二つがあることを説明した上で、自然本性的事物の形象、数学的なものの形象、そして有 (ens)、一なるもの (unum)、可能態、現実態という形而上学的な概念がそれぞれどのように知性認識されるのかを抽象という作用を軸にして順番に説明していく。自然本性的事物の形象に関しては、個的な可感的質料からのみ抽象され、共通的な可感的質料から抽象されるのではないと述べられる。それに対して数学的な形象は、個的な可感的質料と共通的な可感的質料の両方から抽象されうるが、可知的質料に関しては個的な可知的質料からしか抽象されえない¹⁸²。その理由が述べられているのが次の箇所である。

可感的質料と言われるのは、諸々の可感的な質、すなわち熱いや冷たい、固いや柔らかい等の基体となっているということに即した物的な質料のことである。それに対して可知的質料と言われるのは、量の基体となっているということに即した実体のことである。ところで、量の方が諸々の可感的な質よりも先に実体の内にあることは明白である。それゆえ、諸々の量の限界づけである数や次元や形といった諸々の量が諸々の可感的な質をぬきにして考察されるということ、すなわちそれらの量が可感的質料から抽象されるということもありうるが、しかしながら、量の基体となっている実体の知解なしにそれらの量が考察されること、すなわちそれらの量が共通的な可知的質料から抽象されるというようなことはありえない。しかしながら、それらの量がこのないしあの実体をぬきにして考察されること、すなわちそれらの量が個的な可知的質料から抽象されるということもありうる¹⁸³。

始めに可感的質料が、可感的な質の基体となっている限りでの物的な質料であると規定される一方で、可知的質料は、量の基体となっている限りでの実体であると規定されており、これは序でも確認した通りである。次に量という附帯性が他の可感的な質よりも基体となるものに対して存在論的に先行しているということが言われている。この点が理由としては一番重要な点となっており、

¹⁸¹ Cf. *ST* I.85.1, arg.2 (Leon. 5: 330a): PRAETEREA, res materiales sunt res naturales, in quarum definitione cadit materia. Sed nihil potest intelligi sine eo quod cadit in definitione eius. Ergo res materiales non possunt intelligi sine materia. Sed materia est individuationis principium. Ergo res materiales non possunt intelligi per abstractionem universalis a particulari, quod est abstrahere species intelligibiles a phantasmatis. 「さらには、質料的な諸事物とは、それらの定義において質料が入り込んでいる自然本性的な諸事物のことである。しかるに、何ものも、その定義において入り込んでいるものなしには知解されえない。それゆえ、質料的な諸事物は質料なしには知解されえない。しかるに、質料は個体化の原理である。それゆえ、質料的な諸事物は、個別なものからの普遍なものへの抽象——それは可知的諸形象を諸表象から抽象することである——によっては知解されえない」；神学大全 6: 287.

¹⁸² Cf. *ST* I.85.1, ad 2.

¹⁸³ *ST* I.85.1, ad 2 (Leon. 5: 331b): Materia...sensibilis dicitur materia corporalis secundum quod subiacet qualitatibus sensibilibus, scilicet calido et frigido, duro et molli, et huiusmodi. Materia vero intelligibilis dicitur substantia secundum quod subiacet quantitati. Manifestum est autem quod quantitas prius inest substantiae quam qualitates sensibiles. Unde quantitates, ut numeri et dimensiones et figurae, quae sunt terminationes quantitatum, possunt considerari absque qualitatibus sensibilibus, quod est eas abstrahi a materia sensibili: non tamen possunt considerari sine intellectu substantiae quantitati subiectae, quod esset eas abstrahi a materia intelligibili communi. Possunt tamen considerari sine hac vel illa substantia; quod est eas abstrahi a materia intelligibili individuali. Cf. 神学大全 6: 292-93.

これによって数、次元、形といった数学の対象となる量が可感的質料からは抽象されて考察されうるが、可知的質料からは抽象されて考察されうるわけではないことが述べられている。最後には量が個的な可知的質料からは抽象されうるが但し書きとして加えられている。

以上を踏まえて本節で考察したいのは、一般的に自然学の対象に措定されるような可感的質料と、一般的に数学の対象に措定されるような可知的質料は、それぞれ別々のものに措定されるものとしてのみ捉えられているのか、それとも同じ一つのものにおいても措定されるものとして捉えられているのかどうかということである。すなわち、可知的質料に個体化の原理としての側面を見出すとして、それは自然学の対象とは画然として区別されるような数学の対象に適用されるだけのものなのか、それとも質料的な事物全般に対してもあてはまると見なす余地はあるのかないのかを吟味することがここでの課題である。

考察の出発点として、自然学、数学、神学（「形而上学」と「聖書に伝えられている神学」の両方を指す¹⁸⁴）という三つの観照的な知（*scientia speculativa*）の対象について詳細な記述がなされている『ボエティウス「三位一体について」註解』第5問題第1項主文の議論をまずは見ることにしよう。そこでトマスは、これら観照的な学の対象は一般的に、非質料的であるということ、必然的であるということ、不可動のものであるということが適合するがゆえに、質料と運動からの分離、もしくはそれらへの関係が自体的に適合することを前提した上で¹⁸⁵、観照的な学の対象として（A）「事物（*res*）に即して質料に依存するもの」と（B）「事物に即して質料には依存しないもの」の二つをまずは区別する。（A）に関してはさらに、（A-1）「事物に即しても理拠（*ratio*）に即しても質料に依存するもの」と、（A-2）「事物に即しては質料に依存するが理拠に即してはそうでないもの」という区別を設ける。（A-1）が自然学の対象であり、例えば肉や骨を持つ人間のように可感的質料を持つものが想定されている。それに対して（A-2）が数学の対象であり、線や数のように自らの定義の内に可感的質料が措定されないものが想定されている。最後に（B）が神学の対象であり、具体的には（B-1）「神や天使のように決して質料においてあるのではないもの」と、（B-2）「実体、質、有（*ens*）、可能態、現実態、一なるもの、多なるもの」が想定されている¹⁸⁶。（B-2）が主に形而上学的な概念であることからわかるように、これら学問の対象として想定されているのは非質料的なものであり、特に自然学や数学においては何らかの形象であると言ってよいだろう。

次に、数学の対象が実在する事物とどのような関係にあるものとして捉えられているのかを、数学の対象についての考察を主題とする『ボエティウス「三位一体について」註解』第5問題第3項の議論から確認することにしよう。この箇所では、数学の対象についてのみならず、自然学における抽象と数学における抽象、および形而上学における分離という働きそれぞれについての体系的な整理が行われている。抽象と分離が区別される場合には、抽象される対象はあくまで抽象されるにす

¹⁸⁴ Cf. *SBDT* 5.4, cor. (Leon. 50: 154, ll.175–82): ...theologia siue scientia diuina est duplex: una in qua considerantur res diuine non tamquam subiectum scientie, set tamquam principia subiecti, et talis est theologia quam philosophi prosequuntur, que alio nomine metaphisica dicitur: alia uero que ipsas res diuinas considerat propter se ipsas ut subiectum scientie, et hec est theologia que in sacra Scriptura traditur. 「神学ないし神的な知は二通りある。一つは、それにおいて諸々の神的な事物が、知の主題としてではなくて主題の諸原理として考察されるものであり、それは哲学者たちが追求するような神学のことであって、それは他の名では形而上学と言われる。それに対して、もう一つは、諸々の神的な事物そのものをそれら自身のために知の主題として考察するものであり、これは聖書において伝えられている神学のことである」；長倉 1996: 395–96.

¹⁸⁵ Cf. *SBDT* 5.1, cor. (Leon. 50: 138, ll.113–40)；長倉 1996: 359–60.

¹⁸⁶ Cf. *SBDT* 5.1, cor. (Leon. 50: 138, ll.141–72)；長倉 1996: 360–61.

ぎないものであって実在としては分離されたものではないことが含意されている一方、分離の対象はその対象が実在としても分離されたものとしてあることが含意されている。例えば、第1異論では次のような見解が取りあげられている。真理とは事物と知性との「対等化」(adaequatio)であるがゆえに、事物があるがままとは別様に考察される場合には偽が生じると言ってもよい。したがって、学問とはすべて真であることに関わるのだから、もし数学による質料的な事物についての考察が質料を除外したものであるならばその考察は偽となるであろう。それゆえ、数学による考察は質料を除外したものではありません¹⁸⁷。それに対するトマスの解答は次の通りである。

数学者が抽象を行う際には事物をあるがままとは別様に考察するのではない。というのも、数学者は、線が可感的質料をぬきにしてあると知解するのではなくて、可感的質料の考察をぬきにして線およびその諸様態を考察するからである。そしてその場合には、知性と事物の間に齟齬はない。なぜなら、事物に即しても線の本性の内にあるものは質料を可感的なものたらしめるものに依存しておらず、かえってむしろ逆であるからである。かくして、抽象する者たちには虚偽はないのであり、それは『自然学』第2巻[第2章 193b35]で言われる通りである¹⁸⁸。

この異論解答では、数学的な考察において質料を除外するというこの意味が、数学的な対象を質料的な事物とは実在的に別のものとして捉えることではなく、むしろあくまで「可感的質料の考察をぬきにして」考察するというだけでしかないことが明言されている。

また「事物に即しても線の本性の内にあるものは質料を可感的なものたらしめるものに依存しておらず、かえってむしろ逆である」という一文の意味も重要であろう。既に参照した『神学大全』第1部第85問題第1項の箇所を念頭に置くならば、線の本性として捉えられる二次元空間における次元量は他の可感的な質に依存せず、むしろ他の可感的な質がまさに量に依存しているということがここでも述べられている。以上を踏まえれば、数学による抽象によってとりわけ焦点が当てられる量および可知的質料が事物としては或る質料的な事物と別様に存在しているわけではないということも含意されていると見なすことができる。

そうだとすれば、自然学や数学の対象という捉え方を、或る同じものに対する異なる観点からの捉え方として考えることができるようになる。例えば或る犬が存在しているとして、共通的な可感的質料である身体(corpus)を持つものとしてその事物(ここではその犬は単に運動の中にある物体の一つとしか見なされない)の形象を捉えた時には自然学の対象と言えるが、そこからさらに様々

¹⁸⁷ Cf. *SBDT* 5.3, arg. 1 (Leon. 50: 145, ll.3–9): Cum...ueritas consistat in adaequatione rei ad intellectum, oportet esse falsitatem quandocumque res consideratur aliter quam sit. Si ergo res que sunt in materia sine materia considerat mathematica, eius consideratio erit falsa, et sic non erit scientia, cum omnis scientia sit uerorum. 「真理は事物の知性に対する対等化において存立するのだから、事物があるがままとは別様に考察される場合にはいつでも偽性があるのでなければならない。それゆえ、もし質料においてある諸事物を数学が質料をぬきにして考察するならば、数学の考察は偽であることになり、かくしてそれは知ではないことになる。というのも、すべての知は真なるものどもに関わるからである」；長倉 1996, 376.

¹⁸⁸ *SBDT* 5.3, ad 1 (Leon. 50: 149–50, ll.291–301): ...mathematicus abstraens non considerat rem aliter quam sit: non enim intelligit lineam esse sine materia sensibili, set considerat lineam et eius passiones sine consideratione materie sensibilis; et sic non est dissonantia inter intellectum et rem, quia etiam secundum rem id quod est de natura linee non dependet ab eo quod facit materiam esse sensibilem, set magis e conuerso. Et sic patet quod abstraentium non est mendacium, ut dicitur in II Phisicorum. Cf. 長倉 1996, 385.

な可感的な質を取り除いて共通的な可知的質料のみを持つようなものとしてその事物（ここではもはや量を持つ事物の一つとしか見なされない）の形象を捉えた時には数学の対象と固有な意味で言われるようになる。このように考えていくと、素材としては同じもの（例えば或る犬）が学的認識によって捉えられていくにつれて、それが可感的質料を持つものだと捉えられる段階から、さらに抽象されて可知的質料しか持たないものだと捉えられる段階へと分析されていく過程の中に可知的質料という概念の位置づけを見出すことができる。このことは、抽象のより高度な段階に可知的質料が残ることを意味するであろう。

以上の洞察に基づくと、可知的質料の方が可感的質料よりも抽象の段階に即してより高度なものであるのだから、或る同じ対象について個体化の原理を措定しようとした際には、より抽象の段階として高度なレベルに可知的質料を位置づけることができる。少なくとも可知的質料が「量の基体となっているということに即した実体」を意味する限り、量を持つ質料的な事物全般に対して個体化の原理としての可知的質料を想定することには無理はない。しかしながら、ここまでの考察はあくまで質料という概念の分析という側面から述べてきたことである。最後に、個体化の原理という概念をトマスが詳細に検討している箇所として名高い『ボエティウス「三位一体について」註解』第4問題第2項を参照することにより、そこで模索されているより深められた意味での個体化の原理がまさに量という附帯性をめぐるものであることを確認した上で、それが個体化の原理としての可知的質料という考えを示唆するものであることを指摘したい。

四 個体化の原理の厳密化における可知的質料

『ボエティウス「三位一体について」註解』第4問題第2項では、附帯的なものの多様性が数による相異をもたらすかどうかということが問われている¹⁸⁹。同項の主文でトマスは、質料が指示されたものとなるのは「諸次元」(dimensiones)の下にあることに即してであると明言した上で¹⁹⁰、アヴェロエスに由来する「限界づけられた諸次元」(dimensiones terminatae)と「限界づけられていない諸次元」(dimensiones interminatae)という区別を踏まえながら、限界づけられていない諸次元の下にある質料の方が個体化の原理としてはよりふさわしいということを述べている¹⁹¹。その詳細については第1部第1章第3節で論じた通りである。

諸次元と個体化という二つの概念の関係については、同項の第3異論解答でトマスが整理を行っている。一つは「基体」という観点から見た関係であり、これは次元量があくまで附帯性の一つであることから基体としての質料が必要であることを意味している¹⁹²。この点では、量に限らず色などの質も基体としての質料が必要である。諸次元そのものが個体化の原理であるとは言わず、わざわざ諸次元の下にある質料が個体化の原理であると述べるトマスの意図がここでは示されている。本

¹⁸⁹ Cf. *SBDT* 4, pr. 註 55 も見よ。

¹⁹⁰ Cf. *SBDT* 4.2, cor. (Leon. 50: 125, ll.212–13): ...materia efficitur hec et signata secundum quod subest dimensionibus. 「質料は、諸次元の下にあるということに即して、この指示された質料として作出される」；長倉 1996, 317. 註 62 も見よ。

¹⁹¹ Cf. *SBDT* 4.2, cor. (Leon. 50: 125, ll.214–37)；長倉 1996, 317–18. 註 66 および 68 も見よ。

¹⁹² Cf. *SBDT* 4.2, ad 3 (Leon. 50: 126, ll.265–67): ...dimensio habet duplicem rationem indiuiduationis, unam ex subiecto sicut et quodlibet aliud accidens... 「次元は個体化の二通りの理拠を持つ。一つは基体に基づくものであり、他の任意の附帯性と同様でもある」；長倉 1996, 319. 註 70 も見よ。

論の見立てで言えば、これは非受容性の基体を説明するものである。

もう一つは、諸次元そのものが持つ個体化との関係である。諸次元は、位置 (situs) を持つ限りにおいて個体化との関係をそれ自体で持っていると言われる。これは非受容性の根拠を説明するものでもある。その上で、われわれがたとえ或るものから可感的質料を捨象したとしても、しかじかの位置の理拠によって我々はしかじかの線やしかじかの円を想像できるというということが述べられている¹⁹³。ここで数学の対象が例として取りあげられていることは注目に値する。可知的質料という語自体は一度も使われてはいないものの、ここまでの議論からわかるように、可感的質料が捨象された後も考察されうるような線や円といったものが可知的質料という概念をぬきにして想定されているとは考えにくい。しかも『ボエティウス「三位一体について」註解』第5問題第3項では、第1節で概観した数学における抽象について述べられる文脈でまさに可知的質料についての言及が存在する¹⁹⁴。同項の主文で「自分の実体の理拠に即しては、量は可感的質料にではなく可知的質料にのみ依存する」¹⁹⁵と明言されていることを踏まえれば、本章でこれまでに繰り返し確認してきた「量の基体となっているということに即した実体」という定義を持つ可知的質料の概念が『ボエティウス「三位一体について」註解』においては一定の重要性を持っていると見なすことができよう。

可知的質料という概念を念頭においてここまで概観してきた『ボエティウス「三位一体について」註解』第4問題第2項の議論を捉え直してみると、質料という概念の内に予め了解されている限界づけられていない諸次元という概念を見出すという方向性を、自然学の抽象よりもより高度な段階にある数学の抽象という働きと重ね合わせることはできないだろうか。この指摘をもって、序で引用した『アリストテレス「形而上学」註解』第7巻第10講の引用箇所を裏づけとしたい。

五 結び

本章は第一に、可知的質料という概念がトマスによって使用される文脈を概観することで、可知的質料が数学という学問領域にとどまらずに使用されていることを予備的に示した。次に、トマスの『アリストテレス「形而上学」註解』第7巻第10講から暫定的に得られた定式を基にして、主に二つの論点を取り扱った。一つは、可知的質料と可感的質料の概念上の関係を考慮することで、両者が同一の事物において措定できるのかという点についてである。この論点から、量の基体である限りでの可知的質料が抽象の段階においては可感的質料よりも高度なものであることから、個体化の原理としての可知的質料もまた個体化の原理としての可感的質料よりも抽象の段階でより高度なものとして捉えられる見通しを得た。もう一つの論点は、限界づけられた諸次元の下にある質料と限界づけられていない諸次元の下にある質料という二つの質料概念をめぐって、個体化の原理についてより掘り下げた議論を行っている『ボエティウス「三位一体について」註解』第4問題第2項の議論についてのものである。そこで見出される個体化の原理が持つ或る種の厳密性が、量や諸次元

¹⁹³ Cf. *SBDT* 4.2, ad 3 (Leon. 50: 126, ll.267–70): ...et aliam ex se ipsa, in quantum habet situm; ratione cuius etiam abstraendo a materia sensibili ymaginamur hanc lineam et hunc circulum. 「もう一つは、位置を持つ限りにおいて、自分自身に基づくものである。その位置の理拠によって、可感的質料から抽象することによってもわれわれはこの線とこの円を想像する」；長倉 1996, 319.

¹⁹⁴ Cf. *SBDT* 5.3, cor.; ad 4.

¹⁹⁵ *SBDT* 5.3, cor. (Leon. 50: 148, ll.194–96): ...secundum rationem sue substantie non dependet quantitas a materia sensibili, set solum a materia intelligibili... Cf. 長倉 1996, 382.

といった数学的な対象に特有なものに着目した結果であることを示唆することで、可知的質料が個体化の原理であるという主張の裏づけを得ようと試みた。

質料的事物にとっての個体化の原理を可知的質料という概念によって定式化しようとするのがどこまでトマス自身の独自の主張として取り出せるかは定かではない。しかしながら、より厳密な個体化の原理としての質料概念を探究しようとした際に、可知的質料のことがトマスの念頭に置かれていた可能性は十分にある。加えて、特に質料的な事物における非受容性の根拠を説明する上では重要な概念であると言える。トマスの個体化理論を理解する上では可知的質料を見逃すべきではないというのが本論の立場である。

第3章 「超越的なもの」と「個」：トマス・アクィナスの場合

一 序

『定期討論集 真理について』第1問題第1項の主文において、トマスは「有」(ens)の「一般的なあり方」(modus generalis)を列挙している。具体的には「事物」(res)、「一」(unum)、「或るもの」(aliquid)、「善」(bonum)、「真」(verum)が列挙されている。有を含むこれらをトマスは「超越的なものども」(transcendentia)と呼んでいるが¹⁹⁶、一般にこれらは超越概念とも呼ばれている。トマスにおける超越概念に関する先行研究は『真理について』第1問題第1項を主要なテキストだと見なしてきた。先行研究の中でも重要なものの一つは、ヤン・アーツェンによる一連の研究である¹⁹⁷。その内、1996年に公刊された『中世哲学と超越的なものども：トマス・アクィナスの場合』という著作で、アーツェンは興味深いことを述べている。

一が「不分割な」(indivisum)有を表示するなら、一性と個性(individuality)を結びつけるのは自然なことだと思われる。実際トマスは、超越的な「一」(および或るもの)を記述するのと同じ言葉で、すなわち「それ自体では不分割であり他のものどもからは分割されている」というようにして「個」をまさに記述している。これは、一と有の置換可能性が個と有の置換可能性をも包含しているということを示唆している。[...]この結論は哲学的な観点から興味深いものである。というのも、それは個性を超越的な述語と見なしているからである¹⁹⁸。

この示唆ないし解釈は、一や或るものの概念規定を介して、「個」(individuum)を超越概念の仲間に数え入れるものである¹⁹⁹。20世紀の哲学史家エティエンヌ・ジルソンがかつて美を「忘れられた超越的なもの」と言ったことを思い出すなら²⁰⁰、個もまた別の忘れられた超越概念であることになるのだろうか。この点についてアーツェンは引用箇所以上のことを特に述べていない。果たしてこの解釈は妥当なものだろうか。このことについて本章では、最初にアーツェンによるこの示唆を一つの解釈と見なした上で批判的に検討する。次に、アーツェンが検討していない論点によってその示唆そのものの是非を検証する。これらの作業を通じて個という概念に対する理解の深化が得られれば、最終的にはそれが成果となる。

¹⁹⁶ Cf. *DV* 21.3, cor.; *ST I*.30.3, cor.; ad 1; ad 2; 39.3, ad 3.

¹⁹⁷ Cf. Aertsen 1998; 1996; 1992; 1991.

¹⁹⁸ Aertsen 1996, 236: When the one signifies “undivided” (*indivisum*) being, it seems natural to connect unity with individuality. In fact Thomas does describe the “individual” in the same terms in which he describes the transcendental “one” (and *aliquid*): “undivided in itself and divided from others”. This suggests that the convertibility of one and being also comprehends that of the individual and being. [...] This conclusion is interesting from a philosophical point of view, for it sees individuality as a transcendental predicate.

¹⁹⁹ 稲垣も、一と個が質料的なレベルにおいても精神的なレベルにおいても相応することを主張することで、実質的にはアーツェンの主張と同じことを述べているように思われる。Cf. 稲垣 1980, 18.

²⁰⁰ Gilson 1960, 159–63. ただしアーツェン自身は、美がトマスの体系において超越概念であると言えるか否かに関して否定的である。Cf. Aertsen 1991.

二 一、或るもの、個の規定：アーツェンによる議論①

まずはアーツェンの立論を辿っていくことにしよう。彼が基本的に立脚しているのは、トマスがしばしば一とは「不分割な有」(ens indivisum) のことであると言っていることである²⁰¹。先ほど言及した『真理について』では、一は次のように説明されている。

すべての有に絶対的に随伴する否定は不分割であり、一という名はこの不分割を表現している。というのも、一とは不分割な有にほかならないからである²⁰²。

このようにして一の本質的な規定とされている不分割が個という概念にも含まれているであろうことは、個を意味するラテン語の単語に注目しても（つまり《in-dividuum》が既に「不分割なもの」を意味しているので）自然に窺えることである。複数のものに分割されていないという仕方でもとまりを持っているということが一であり、個にもその側面は含意されている。

さらにトマスは同書で、一とは別に、有という概念に随伴する或るものという概念を説明した上で、一と或るものの規定を対比して説明している。

[有の様々なあり方が受け取られる]一つの仕方では、或る一つのものの他のものからの分割に即しており、或るものという名はこうしたことを表現している。というのも、或るもの(aliquid)は別の何か(aliquid quid)として言われているからである。それゆえ、有は、それ自体で不分割である限りにおいて一と言われるのと同様にして、他のものどもから分割されている限りにおいて或るものと言われる²⁰³。

ここでは、或るものは他のものからの分割を本質的な規定としていることが述べられている。この規定によれば、或る人、或る馬、或る天使が存在すると考える場合には、そうでない人、馬、天使が何らかの観点で想定されていることになる。ただし神について、しかもトマスのように唯一神を認める人にとっては、或る神が存在すると考える場合、そうでない神が存在することは最初から認められていない(はずである)。これは、或るものという概念が神には適用できないことを意味するのだろうか。この点については後で述べることにしよう。一言だけ述べておくなら、この点は神について個という概念がどのような意味で適用されるのかということに関わる。

以上で取りあげた一および或るもの規定を念頭に置いた上でアーツェンは、以下の二つの箇所への参照を註記することで²⁰⁴、一および或るものと個が同じ言葉で記述されていると考えている。

²⁰¹ Cf. ST I.11.1, cor.

²⁰² DV, 1.1, cor. (Leon. 22.1.2: 5, ll. 139–42): ...negatio...consequens omne ens absolute est indivisio, et hanc exprimit hoc nomen unum: nihil aliud enim est unum quam ens indivisum. Cf. 山本 2004, 84.

²⁰³ DV, 1.1, cor. (Leon. 22.1.2: 5, ll. 145–50): Uno modo secundum divisionem unius ab altero et hoc exprimit hoc nomen aliquid: dicitur enim aliquid quasi aliud quid, unde sicut ens dicitur unum in quantum est indivisum in se ita dicitur aliquid in quantum est ab aliis divisum. Cf. 山本 2004, 84.

²⁰⁴ Aertsen 1996, 236n99.

個は、それ自体では区別されていない (*indistinctum*) のに対して、他のものどもからは区別されている (*distinctum*)²⁰⁵。

各々のものは、一である限りにおいてそれ自体で不分割であり他のものどもから区別されている²⁰⁶。

ただし厳密に言えば、これらの箇所では「区別されていない」や「区別されている」と言われており、個に関しては分割によってその規定が示されているとは言い難い。さらに、後者の箇所には分割への言及があるが、「各々のもの」(*unumquodque*) という別の要素が入り込んでしまっている。それゆえ、アーツェンのように一および或るものと個が同じ言葉で記述されているということを指摘したいのなら、アーツェンが参照を指示していない別の箇所を見る方がよい。

個の理拠の内には、それ自体では不分割であり、他のものどもからは最終的な分割によって分割されているということがある²⁰⁷。

この箇所により、それ自体での不分割と他のものからの分割という二つを個の概念規定として理解することは容易である。しかもこの箇所は、「個の理拠」すなわち個の本質的な規定を説明している箇所でもあるので、個という概念の規定を問題にするなら必ず参照するべきであろう。

同時にこの箇所を参照することによって見えてくるのは、個は一および或るものとは全く同じ言葉で記述されているわけではないということである。なぜなら、他のものからの分割に関して「最終的な分割によって」(*ultima divisione*) という要件が付加されているからである。すなわちトマスの規定によれば、単に他のものから分割されているだけではなくて、それ以上分割できないという仕方でのものから分割されていると言える時にはじめて個であると言えることになる。したがって、一および或るものと同じ言葉によって個が記述されているというアーツェンの説明には疑問の余地が大いにあることをまずは主張することができる。

さらに言えば、アーツェンのようにもし個が一と全く同じ言葉で規定されていることを認めてしまうと、少なくとも超越概念としての個という概念は消去されることになる。後で見ると、個という語のみならず「個別」や「単一」など個性性の概念を表す語をトマスは複数用いているが、これらの語によって意味される超越的な個性性はすべて超越的な一性のことであると考えられることには一定の魅力があるだろう。そうするとトマスは、「個性化」という語も含めてあまりにも豊富な語彙によってずっと同じことを論じていたことになる。しかしながら、このように考えなくてもいい方向性を以下では見出していくことになる。

なお、「分割」の意味には注意しなければならない。手始めに次のテキストを引用する。

²⁰⁵ *ST* I.29.4, cor. (Leon. 4: 333b): Individuum...est quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum. Cf. 神学大全 3: 58. 註 71 も見よ。

²⁰⁶ *QDDA* 3, cor. (Leon. 24.1: 28, ll. 316–18): Vnumquodque...in quantum est unum, est in se indivisum et ab aliis distinctum. Cf. 井上 2016, 213.

²⁰⁷ *SBDT* 4.2, ad 3 (Leon. 50: 125, ll. 258–60): ...de ratione individui est quod sit in se indivisum et ab aliis ultima divisione diuisum. Cf. 長倉 1996, 319. 註 70 も見よ。

分割には二通りある。一つは質料的な分割であり、それは連続的なものの分割に即して生じるものである。そして量の種である数はいくつかの分割に伴う。それゆえ、そのような数は量を持つ質料的な諸事物においてのみある。もう一つは形相的な分割であり、それは相反ないし相異なる諸形相によって生じるものである。そして、何らの類 [すなわちカテゴリー] においてもあらず、有が一と多によって分割されるということに即して超越的なものどもに属している多数性 (multitudo) がこうした分割に続く。そしてそのような多数性だけが非質料的な諸事物においてあるということが生起する²⁰⁸。

前者の質料的な分割の例としては、1 ホールのケーキを 8 人分に切り分けることを考えればよいだろう。ただしこのような分割によって生じる数は「質料的な諸事物においてのみ存在する」と言われていることから、目下のところ考察している分割のことではない。むしろ次の形相的な分割がまさに考察の対象としている分割のことである。それは、超越概念としての多について言及されていること、およびそのような多が非質料的な諸事物 (トマスにとっては天使と神のこと) において存在すると言われていることから窺える。それゆえ、超越概念としての個を考えようとする場合には形相が不分割であるということを理解する必要がある。

三 個と有の置換可能性：アーツェンによる議論②

アーツェンによる議論を辿る作業に戻ろう。一および或るものと個の規定を重ね合わせた上でアーツェンが示唆していたのは、個と有の置換可能性ということである (「これは、一と有の置換可能性が個と有の置換可能性をも包含しているということを示唆している」)。まずは「置換」の意味を確認しておこう。超越概念同士に関してはトマスのテキストでも、「一は有と置換される」²⁰⁹、「善は有と置換される」²¹⁰ということがしばしば言われる。このことの意味についてはトマスによる次の言明が参考になる。

真と善は、たしかに基体という点では置換される。なぜなら、すべての真なるものは善であり、またすべての善なるものは真だからである。しかし、理拠に即しては、真と善は相互に超出している²¹¹。

この言明から明らかな通り、置換ということの意味されるのは、同一の基体に関して、それが真であ

²⁰⁸ ST I.30.3, cor. (Leon. 4: 339ab): Est...duplex divisio. Una materialis, quae fit secundum divisionem continui: et hanc consequitur numerus qui est species quantitatis. Unde talis numerus non est nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem. Alia est divisio formalis, quae fit per oppositas vel diversas formas: et hanc divisionem sequitur multitudo quae non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens dividitur per unum et multa. Et talem multitudinem solam contingit esse in rebus immaterialibus. Cf. 神学大全 3: 73. なお、量化されたいし数学的な一と超越的な一の区別については次を見よ: Svoboda et Sousedik 2014.

²⁰⁹ Cf. ST I.11.1, cor.

²¹⁰ Cf. ST I.16.3, cor.

²¹¹ ST II-II.109.2, ad 1 (Leon. 9: 417b): ...verum et bonum subiecto quidem convertuntur: quia omne verum est bonum, et omne bonum est verum. Sed secundum rationem, invicem se excedunt... Cf. 神学大全 20: 136.

れば善であるし、また逆にそれが善であれば真であるということである。すなわち、事物としては同じ外延の中で、ただし異なる本質的な規定の下で超越概念が適用されている時に置換が成り立つと言える。

アーツェンが個と有の置換可能性を示唆するのもこのような意味においてである。こうした示唆が哲学的に興味深い理由として彼は、この示唆が「個性を超越的な述語と見なしている」という点を挙げている。逆に言えば、個が超越概念であるための要件としてアーツェンは有との置換可能性を前提としている。本節ではこの点を検証することにしよう。

アーツェンは、個と有の置換可能性を示唆するに際して、次の三つのテキストを参照するよう指示している²¹²。

各々のものは、あることを保持するということに即して、一性と個体化を保持する²¹³。

各々のものは、同じものに即して、あることと個体化を保持する²¹⁴。

各々のものは、同じものに即して、一であり有である²¹⁵。

いずれのテキストも、同一の基体において「あること」(esse)や「一性」(unitas)や「個体化」(individuatio)が同一の観点から見出されることを述べている。さらに言えば、特に最初のテキストで示されているように、各々の事物における「あること」の度合いがわかるなら、一性および個体化の度合いもわかるという一般的な原理をここでは想定することができる。アーツェンはこれらのテキストを参照するのみであるが、このような一般的な原理を前提することで、有、一、個が超越概念として機能することを説明するというのがアーツェンの取る方向性である。

しかしながら、これらのテキストが個と有の置換可能性を主張する根拠となるかについては疑問の余地がある。それは、このテキストにおいて「個体化」という語が使われていることと関わる。上記の三つのテキストにおいて「個性」ではなくて「個体化」という語が使われているのは、これらのテキストがすべて人間の魂の個体化という議論の中にあるものだからである。少なくともトマスによれば、人間の魂は神から創造されたものであるので、魂が存在し始める時には「個体化」という何らかのプロセスを含んでいる。このことが、上記の二番目のテキスト「各々のものは同じものに即してあることと個体化を保持する」に続く箇所では次のように説明されている。

というのも、普遍なものどもが諸事物の本性においてあることを保持するのは、それらが普遍であるようにしてではなくて、ただそれらが個体化されているということに即してだからである。それゆえ、魂のあることは能動的原理としての神からあり、質料としての身体においてあるが、

²¹² Aertsen 1996, 236n100.

²¹³ *RV* 108 (Leon. 42: 294, ll. 1185–87): ...unumquodque...secundum quod habet esse, habet unitatem et indiuiduationem. 註 141 も見よ。

²¹⁴ *QDDA* 1, ad 2 (Leon. 24.1: 10, ll. 350–51): ...unumquodque secundum idem habet esse et indiuiduationem. Cf. 藤本 2006, 96.

²¹⁵ *QDSC* 9, ad 3 (Leon. 24.2: 96, ll. 355–56): ...unumquodque secundum idem est unum et ens... Cf. 石田 2017a, 96.

やはり魂のあることは身体が減んでも減びないということと同様にして、魂の個体化も、身体と或る関係を保持しているものの、やはり身体が減んでも減びない²¹⁶。

ここで注目したいのは、最初に理由が述べられている部分である。そこでは、普遍は個体化されている限りにおいてのみ、「諸事物の本性において」すなわち実在において²¹⁷「あることを保持する」と言われている²¹⁸。敢えて言うなら、任意のものはこの世界において実在するためには必ず個体でなければならないという前提がここでは表明されている。このことに基づくなら、「この世界において実在するもの」はたしかに個と置換されるが、有が個と置換可能であるわけではないと考えることができる。例えば、トマスは質料の規定として「可能態における有」(ens in potentia)ということを理解しているし、また附帯性の規定が「他のものにおける有」(ens in alio)であることも理解している²¹⁹。すなわち質料や附帯性が「有」であることは認められている。しかしながら、この世界において実在する質料や附帯性とは、具体的な内実を伴った「この質料」(より正確には太郎の身体)や「この附帯性」(より正確には太郎の持つ肌の一部の色)のことである。それゆえ、有であるが個ではないものとして質料や附帯性を挙げることができる。しかも個がこの世界において実在するものであることを意味するなら、やはり有と個が置換可能であると考えない方がよいだろう。

個が有と置換できないということについては、次のテキストを傍証にすることもできる。

普遍と単一は有の差異 (differentia) あるいは自体的な様態 (per se passio) である²²⁰。

有が、外延において別々な普遍の集合と単一ないし個の集合に分かれてしまうとすれば、個と有の置換可能性はないと言った方がやはり適切であろう。

四 個という概念のカテゴリーに制約されない適用：アーツェン解釈に対する代案

本節では、アーツェン自身が言及していない論点を取りあげて、個が超越概念であるという主張そのものが成立するかを考えてみることにしよう。そのために有益な論点こそ、アリストテレス的な十のカテゴリーの垣根を超えているということである。

個という概念が実体や量などのカテゴリーに制約されないで適用されることをトマスは次のように認めている。

²¹⁶ *QDDA* 1, ad 2 (Leon. 24.1: 10–11, ll. 352–59): Vniuersalia enim non habent esse in rerum natura ut uniuersalia sunt, set solum secundum quod sunt indiuiduata. Sicut ergo esse anime est a Deo sicut a principio actiuo, et est in corpore sicut in materia, nec tamen esse anime perit pereunte corpore, ita etiam indiuiduatio anime, etsi aliquam relationem habeat ad corpus, non tamen perit corpore pereunte. Cf. 藤本 2006, 96.

²¹⁷ 《in rerum natura》がいくつかの現代語訳で次のように訳されていることを参考にした：「実在の世界において」(藤本 2006, 96)；《en lo real》(Télez 1999, 12)；《in reality》(Rowan 1949, 11)。

²¹⁸ いわゆる「事物の中の普遍」のことである。Cf. 山内 2008, 19–114; Armstrong 1989, 77, 99. アームストロング著の訳者である秋葉は「内属的普遍者」という語を補っている(邦訳, 175)。

²¹⁹ Cf. *SCG* I.65 (Leon. 13: 179a, ll. 33–34); 酒井 1944, 273.

²²⁰ *SCG* I.65 (Leon. 13: 179a, ll. 40–41): ...*universale et singulare sunt differentiae, vel per se passionis entis*. Cf. 酒井 1944, 273.

個 (*individuum*) や単一 (*singulare*) のように、諸々の実体および附帯性の個に共通である名は全体に対しても諸部分に対しても適用されうる。というのは、相異なる仕方に即してではあるものの、諸部分は諸附帯性と或る共通点——すなわち、自体的に存在するのではなくて他のものもの内にあるということ——を持っているからである。したがって、ソクラテスおよびプラトンの手は何らかの個ないし何らかの単一なものであると言われうる²²¹。

明らかなように、この箇所では個および単一という概念が実体に属するものに対しても附帯性に属するものに対しても適用できることが認められている。このことを出発点として引用文では、実体および附帯性の関係が全体および部分の関係と類似していることに依拠して、個および単一が何らかの全体 (ソクラテスやプラトン) のみならず部分 (ソクラテスやプラトンの手) に対しても適用できることが認められている。

実のところ以上の点を指摘することだけで個が超越概念であることが言えるというのが本論の立場である。それゆえ、この点に関してトマスがどのようなことを言っているのかをもう少し詳しく見てみることにしよう。

個や単一だけではなくて「個別」 (*particulare*) という概念も、このように幅広く適用されるものに数えられることがある。

ペルソナやヒュポスタシス (*hypostasis*) のように一次的付与の名 (*nomen primae impositionis*) ——それらは事物そのものを表示する——であろうと、個や担い手などのように二次的付与の名 (*nomen secundae impositionis*) ——それらは個性の概念を表示する——であろうと、個体化に属する諸々の名の内何らかの名は実体の類にのみ属する。例えば、諸附帯性については言われない担い手やヒュポスタシス、また理性的本性におけるペルソナ、さらにはヒラリウスの理解に即せば本性の事物 (*res naturae*) もそうである。それに対して、[別の] 何らかの名は任意の類における個体化に属する。例えば、諸附帯性においても言われる個、個別、単一がそうである²²²。

この文脈でも「個体化」という語が使われているが、このことはトマスがやはり「事物の中の普遍」を認める論者であることを意味している。「ペルソナ」、「ヒュポスタシス」、「本性の事物」など三位一体論およびキリスト論という神学的な議論で用いられる語が散見されるが、これらはすべて実体の類に属するものに対してしか述定されえない。このこととの対比で、個、個別、単一はそのような制約がないことがここでは示されている。これら三つが概念として全く異なるものを意味しているかどうかは不明である。たしかにトマスは、個体を指示する様々な名を列挙する中で、個という名は

²²¹ *CT* I.211 (Leon. 42: 163, ll. 10–18): *Ea...nomina que sunt communia indiuiduis substantiarum et accidentium, ut indiuiduum et singulare, possunt et toti et partibus aptari; nam partes aliquid cum accidentibus habent commune, scilicet quod non per se existunt sed aliis insunt, licet secundum modum diuersum. Potest igitur dici quod manus Sortis et Platonis est quoddam indiuiduum uel quoddam singulare...* Cf. 山口 2011, 51.

²²² *DUVI* 2, cor. (Senner et al: 54): *...nominum ad individuationem pertinentium — sive sint nomina primae impositionis, sicut „persona“ et „hypostasis“, quae significant res ipsas, sive sint nomina secundae impositionis, sicut „individuum“, „suppositum“ et huiusmodi, quae significant intentionem individualitatis — quaedam eorum pertinent ad solum genus substantiae, sicut „suppositum“ et „hypostasis“, quae de accidentibus non dicuntur, et „persona“ in rationali natura, et etiam „res naturae“ secundum accpetionem Hilarii; quaedam vero pertinent ad individuationem in quocumque genere, sicut „individuum“, „particulare“ et „singulare“, quae etiam in accidentibus dicuntur.*

「それ自体における不分割」(indivisum in se)の側面に関わるのに対して、単一という名は「他のものどもからの分割」(divisum ab aliis)の側面に関わるという区別を提示することもある²²³。しかし、この区別をそのまま受け取ってしまうと、個という概念は一に還元され、単一という概念は或るものに還元されることになってしまう。それゆえ、この区別は個や単一の規定には関わらないとした上で、個、個別、単一は基本的に名の上での相異にすぎないと理解することにしたい。

この引用文においてさらに注目したいのは、個という語が「個性」(individualitas)という概念を表すと言われていることである。しかしその理由を述べる前に、一次的付与や二次的付与について簡単に説明する必要があるだろう。一次的付与および二次的付与の名とはいわゆる「第一志向」(prima intentio)および「第二志向」(secunda intentio)を表示する名のことである。第一志向の例としては人間という概念が挙げられ、第二志向の例としては類や種という概念が挙げられる。「人間」という一次的付与の名を用いると、人間の概念内容(伝統的なものとしては理性的動物)を介して太郎が人間であることを直接表示できる。それに対して、「種」という二次的付与の名を用いると、太郎に対して言われた人間という概念が種(すなわち類と種差からなるもの)であることを表示できる²²⁴。このことを踏まえるなら、例えば「ペルソナ」という一次的付与の名を用いると、ペルソナの概念内容(ボエティウスによれば理性的本性の個の実体²²⁵)を介して太郎がペルソナであることを表示できる。それに対して、「個」という二次的付与の名を用いると、太郎に対して言われたペルソナという概念が個であること(すなわち個性を持っていること)を表示できるということになる。次の二つのテキストも、このことを説明するものとして引用しておくべきだろう。

個は二通りに表示されうる。まずは、個ないし単一という名のように、第二志向の名によってであり、これは単一の事物ではなくて単一性の概念を表示する。あるいは第一志向の名によってであり、これは、個別性の概念が適合している事物を表示する。そしてペルソナという名によって後者のようにして個が表示される。というのも、それは個の概念が携わっている事物そのものを表示するからである²²⁶。

²²³ Cf. *Sent* III.6.1.1.1, cor. (Moos 3: 225, n.22): ...quia accidentia consequuntur naturam, ideo omne nomen designans particulare secundum respectum ad proprietates, designat etiam ipsum per respectum ad naturam communem. / Hoc ergo potest fieri dupliciter: — vel per nomen primae impositionis; et sic est hypostasis communiter in omnibus substantiis, persona vero in rationalibus substantiis; — vel per nomen secundae impositionis; et sic est individuum inquantum est indivisum in se, singulare vero inquantum est divisum ab aliis, unde singulare est idem quod divisum. 「諸附帯性は本性に随伴するのだから、諸々の固有性との関連に即して個別なものを指定する名はすべて、共通本性との関連によって個別なものをも指定する。それゆえ、こうしたことは二通りに生じうる。まずは一次的付与の名によってであり、そしてその場合にはヒュポスタシスがすべての実体において共通にあるのに対して、ペルソナはすべての理性的な実体において共通にある。あるいは二次的付与の名によってであり、そしてその場合には、それ自体では不分割である限りにおいては個があるのに対して、他のものどもと分割されている限りにおいては単一がある。それゆえ、単一は分割されていることと同じである」。

²²⁴ Cf. 山内 2008, 156–65; Schmidt 1966, 123–24n90. なお、第一志向および第二志向という術語においては《intentio》を「志向」と訳し、それ以外の場合は「概念」と訳している。

²²⁵ Cf. BOETHIUS, *Contra Eutychem et Nestorium* 3 (Moreschini, 214, ll.170–72): ...personae est definitio: „naturae rationalis individua substantia“. 「理性的 (rationalis) 本性の個の実体というペルソナの定義」; 中世思想原典 5: 206.

²²⁶ *Sent* I.23.1.3, cor. (Mandonnet 1: 563): ...individuum dupliciter potest significari vel per nomen secundae intentionis, sicut hoc nomen « individuum » vel « singulare », quod non significat rem singularem, sed intentionem singularitatis; vel per nomen primae intentionis, quod significat rem, cui convenit intentio particularitatis; et ita significatur hoc nomine, « persona »; significat enim rem ipsam, cui accedit intentio individui.

本性の事物という名は一次的付与の名であり、それは個別なものを共通本性との関連によって表示するものである。それに対して、担い手という名は二次的付与の名であり、それは、個別なものが共通本性において自存する限りにおいては、共通本性に対する個別なものの関わりそのものを表示するのに対して、個別なものが共通本性から超出される限りにおいては、個別なものを表示するものである²²⁷。

ここまでで、二次的付与の名としての個が個性という概念を表すということほどのような構造の下で言われているのかを説明してきた。最後に、この個性という概念が何なのかについて改めて考えることが残されている。

五 個性とは何か

トマスの全著作において個性という語は二回しか用いられない。一つは前節で引用した箇所である。もう一つの箇所では、個性という語が共通化不可能性の言い換えとして用いられている²²⁸。まずは、第1部第1章第2節でも引用した次のテキストの参照から始めることにしよう。

個性化において、複合された諸事物においてあるということに即しては、二つのことを考察することができる。すなわち第一は、個性化の原因——それは質料である——のことであり、こうしたことに即しては、個性化は神に関することごとに対しては転用されない。そして第二はすなわち、個性化の理拠——それは共通化不可能性の理拠である——のことである。つまりは、或る同一のものが複数のものにおいて分割されず、また複数のものについて述定もされず、[それ自体でそれ以上] 分割されえないものであるということに即したことである。そしてその場合、個性化は神に適合する²²⁹。

このテキストでトマスは、質料と形相から複合された事物（例えば、身体と魂から複合された人間）において個性化に或る種の二重性が見られることを述べている。すなわち、複合された事物の場合、人間なら人間の形相である魂が質料である身体によって個性化されるということと、抽象的な意味で個性化ないし共通化不可能性があることの二つがある。前者のような個性化は神には見出されないうが、後者の意味での個性化は神にも適合すると言われている。この点は次のテキストでも強調されている。

²²⁷ *Sent* III.6.1.1.1, cor. (Moos 3: 225, n.21): Hoc...nomen, *res naturæ, est nomen primæ impositionis, significans particulare per respectum ad naturam communem. Hoc vero nomen, suppositum, est nomen secundæ impositionis, significans ipsam habitudinem particularis ad naturam communem, inquantum subsistit in ea; particulare vero, inquantum exceditur ab ea.*

²²⁸ Cf. *DP* 9.6, cor. (Bazzi et al.: 239b): ...nomine *personæ* significatur formaliter incommunicabilitas, sive individualitas subsistentis in natura... 「ペルソナの名によっては本性において自存するものの共通化不可能性ないし個性が形相的に表示される」。

²²⁹ Cf. *Sent* I.25.1.1, ad 6. 註 49 も見よ。

個が神に適しうるのは、個体化の原理が質料であるということに関してではなくて、ただ個が共通化不可能性を含意するというに即してのみである²³⁰。

それでは、この共通化不可能性は何を意味しているのだろうか。このテキストでは、主に分割と述定の観点から共通化不可能性が説明されていた。分割に関しては既に第二節および第三節で説明した。「複数のものにおいて分割されない」ということはそれ自体における不分割のことであり、「分割可能ではない」ということは他のものと最終的な分割によって分割されていることだと理解できる。この両方が個であることの規定であると理解すれば、「複数のものについて述定されえない」ということは個であることを述定の観点から言い直したただけであると考えることができる。そのことは次のようなテキストからも窺うことができる。

ヒュポスタシスというこの名は個の実体、すなわち複数のものについて述定されえない実体を表示する²³¹。

さらにトマスは、第1部第3章第3節で論じたように、共通化不可能ということに基づいて、神のみならず様々なものが多様な仕方で個であることを提示することがある。すなわち、人間においては自分の本性（すなわち形相）が質料によって限定されることで共通化不可能性が存在している一方で、天使においては自分の本性（すなわち形相）がそれ自体で限定されており、他の何ものによっても受容されえないという意味でその本性は十分に共通化不可能である。最終的に、神の存在は「付加可能性すべての否定」（*negatio omnis addibilitatis*）によって限定されているとまで言われている。注目したいのは、その後で『原因論』からの引用として神の《*individuatō*》が「純粋な善性」（*bonitas pura*）であると言われていることである²³²。トマスが基本的に《*individuatō*》という語を個体化の意味で使っていることはこれまで見てきた通りであるが、「純粋な善性」と述定されている文言をトマスが自分の見解と一致するものとして引用する時、《*individuatō*》は限りなく「個性」の意味に接近していると言えるのではないか。トマスの頭の中では《*individuatō*》の中に「個性」の意味が隠れていることもあると考えると、《*individualitas*》という語の出現の少なさを説明できるかもしれない。

それゆえ、個のいわば最も純粋な意味で（つまり極めて抽象度の高い仕方で）神にも個という概念が適用できるとトマスは考えている。第2節で予告したように、神について個という概念がどのように適用されているのかを考えることが重要であることの理由もここにある。要点を先に言うなら、神において個という概念は、自分以外の他の何ものとも何らの観点においても共通点がないということが強調されている。これは主として、最終的な分割によって他のものから分割されているという側面の究極を意味していると言える。この点に関して参考になるトマスの議論を二つ示しておこう。

²³⁰ *ST* I.29.3, ad 4 (Leon. 4: 332b): *Individuum...Deo competere non potest quantum ad hoc quod individuationis principium est materia: sed solum secundum quod importat incommunicabilitatem.* Cf. 神学大全 3: 54.

²³¹ *DP* 8.3, cor. (Bazzi et al.: 220a): ... hoc nomen *hypostasis* significat substantiam individuum, id est quae non potest de pluribus praedicari.

²³² Cf. *Sent* II.3.1.2, cor. 註 120 も見よ。

一つは、第1部第3章第4節でも取りあげた神の一性に関する議論である。複数の神々が存在することがありえないことを主張するトマスの議論を再構成すれば次の通りである。(神の存在は前提とされた上で) それ自体は普遍的なものだと言える神の本性(あるいは神性)は、実際に存在する神においては個体化されているはずであるが、その場合の個体化は自分とは別のものによって生じるか自分自身によって生じるかのいずれかである。もし自分とは別のものによって神の本性が個体化されるとしたら、複合された事物において形相が質料によって個体化される場合のように、質料(ないし基体)と神の本性が複合されることになってしまう。このような複合は、ほとんどのスコラ哲学者が認める神の単純性に反するので認められない²³³。次に、もし自分自身によって神の本性が個体化されているなら、そもそも神の本性は自分以外のものと何ら共通性を持っていないことを意味する。というのも、個体化の原理は複数のものにおいて共通ではありえず、さらにこの場合は神の本性そのものが個体化の原理でもあるからである。ところで、神の本性が自分とは別のものによって個体化されるという可能性は否定されたので、神の本性は自分自身によって個体化されているということが認められる。それゆえ、神の本性は自分以外の何ものとも共通性を持っていないので、同じ神性を有する複数の神々が存在することはありえない²³⁴。

もう一つは、神から天使や人間を経て最下位の事物に至るまで様々なものが個として捉えられることを示す次のような議論である。各々の生成消滅しうる事物(すなわち植物および動物全般)においては、唯一の種の下に数的な区別としての個体化を見出すことができる。次に、太陽のような天体は一つの個体で自らの種全体を体現するという仕方で個体化されている。その上で、非質料的な事物である天使においては、数的な区別のみならず種的な区別としての個体化を最も完全な仕方で見出すことができる。最後に、被造物すべての上位にある神は、何ものともいかなる観点においても合致しないものとして個体化されている。個体化という概念に即したこのような構図が完全性の度合いを示すものとなっている²³⁵。

そのようなわけで、個という概念は神にも適用されるし、そもそも最下位の被造物から神に至るまで様々な存在者をいわば超越するものとして機能している。ただし本論としては、個が超越概念だからそのように機能しているのではなくて、超越概念でもある個という概念そのものが様々な種類の事物に応じて異なる仕方でその共通化不可能性を表していると考えことにしたい。少なくともトマスにおいては、アリストテレス的な十のカテゴリーに制約されないという点を超越概念の本質的な規定として優先的に考慮するべきであろう。トマスは超越概念についてそれがどんなものであるかをメタ的に述べることはほとんどないが、超越概念としての「多数性」に関して「何らの類[すなわちカテゴリー]においてもあらず、超越的なものどもに属している」²³⁶と述べている。或る概念が超越概念であるかどうかをトマスにおいて考える場合には、この条件を第一に考えなければならぬだろう。

六 結び

²³³ Cf. Adams 1987, 903–60.

²³⁴ Cf. SCG I.42. 註 123 も見よ。

²³⁵ Cf. QDSC 8, cor. 註 92 も見よ。

²³⁶ Cf. 註 208.

ここで一度、これまでの行論を振り返ることにしよう。本章では個を超越概念として認めようとするアーツェンの主張を出発点とした。彼の主張を裏づける解釈は、個という概念の本質的な規定がおよび或るものの本質的な規定と重なっているということ、および有と個が置換可能であるということの二つを主要な根拠としていた。この二つの根拠に関してはそれぞれ批判を行った。第2節では、個の本質的な規定が「それ自体では不分割であり、他のものどもからは最終的な分割によって分割されている」ことであることを指摘した。この規定自体はトマスに関わらず一般的に理解可能なものである。それに対して第3節では、個がこの世界において実在するものを意味することを指摘した。このことから、個と有の置換可能性は成立しなくなる。だからといって、個が超越概念である可能性がなくなってしまうわけではない。第4節ではそのことを示すために、十のカテゴリーに制約されないというトマスも認める超越概念の特徴に注目した。この可能性を認めた上で、さらにトマスに依拠するなら、超越概念としての個は個性の概念という第二志向を表示するものであるということも可能になった。

トマスにおいて個という概念を超越概念として認めるなら、この第二志向や第一志向をめぐる、個は第二志向であることが確かであるのに対して、有や善などは第一志向なのか第二志向なのかということをもトマスの超越概念論においてまずは問題化することが可能になる。第5節では、個という名が個性の概念という第二志向を表示するということをきっかけとして、共通化不可能性という概念を取りあげることでそもそも個性とは何かという問題に改めて取り組んだ。この問題を考えるモデルケースとして主題的に取りあげたのが神である。神においてはいわば「個体化」が「個性」そのものとして見出されるというようにして、その個性がとりわけ他のものからの分割を究極的に推し進めたものであることを意味するということを示唆した。個という概念のみならず、存在や善に関してもトマスは、神を「あること」そのものと捉えたり²³⁷善性そのものと捉えたりしている²³⁸。そのことからすれば、神が個性そのものであるという考えはトマス解釈としてはそこまで不自然なものではないように見える。しかし、あくまで個性が第二志向として表示されるものであることに注意するなら、個性は神において実際に体现されている何らかのものそのものであると考える必要がなくなる。もしそのように考えてしまうと、少なくともトマスにとって、そうした個性は被造物によって分有されるような何かであることになり、被造物においては個性が個体化されるという奇妙な事態が生じる可能性も考えられる。

むしろ個性が第二志向であるということによってトマスが投げかけているのは、目の前に存在している個体をそのありのままに個体として捉えることの不可能性である。たしかにトマスは「事物の中における普遍」説を採用する論者なので、あくまでも個体を普遍との関連でしか捉えていないと評価することはできるかもしれない²³⁹。反対に、個という概念を第一志向として考えようとするのが個体をまさに個体として捉えることを意味する場合には、個性は事物の何らかの側面を直接的に意味することになる。このようにして、個が超越概念であるのかという問題を出発点にすることにより、最終的にはそもそも個とは何であるのかという問題を考えることの方がより重要で

²³⁷ Cf. *ST* I.4.2, cor.

²³⁸ Cf. *SCG* I.38.

²³⁹ トマスが普遍的なものを個体的なものよりも評価しているという点で個をめぐる哲学史を叙述する哲学史家としてはハイムゼートの名を挙げることができる：Heimsoeth 1987, 178–81（訳書、295–99）。ただし、このような整理が妥当なものであるかは検討の余地があるだろう。

あることが明らかとなった。

結語

一 本論のまとめ

本論の各章を改めてまとめてみることにしよう。

第1部「トマス・アクィナスによる個体化理論の枠組み」の第1章「質料的な事物における個体化の原理の二面性」では、質料的な事物に対象領域を限定した上で、個体化の原理という概念に二面性があることを示した。第一に、質料が個体化の原因であり、共通化不可能性の理拠が個体化の理拠であるとトマスが述べている箇所から、個体化の原理における二面性の存在を指摘した。第二に、質料的な事物において個体化の理拠を担うものとして次元ないし次元量という附帯性が想定されていることを確認した。第三に、個体化の原理における二面性と次元ないし次元量の担う特殊な役割がともに聖体変化に関する議論でも確認できることを示した。以上により、質料的な事物において個体化の原理とされている質料と次元および次元量が、個体化の原理における二つの側面をそれぞれ担っていることを提示した。

第2章「天使における個体化の原理」では、天使に対して「あることは別の、自身によって自存する形相」を厳密な個体化の原理として措定する作業の中で、被造物全般に関する個体化の原理という概念には、或る形相の非受容性の根拠という側面とそれの基体という側面の二つがあるという解釈を提示した。第一に、自存することの原理と担い手が区別されることの原理という二つの側面が、天使を含む被造物全般における個体化の原理の二面性であることを指摘した。第二に、非質料的な事物である天使に関しては、個体化の原理は基本的に形相の側にあることを確認した。第三に、質料であれ形相であれ、それらが個体化の原理であることをトマスが形相の非受容性に求めていることに基づいて、非受容性の根拠および基体という二つの側面を、これまで様々な仕方を取りあげてきた個体化の原理の二面性と重ね合わせることを試みた。第四に、本章の締めくくりとして、天使に関する固有な個体化の原理を定式化した。以上により、天使に関する個体化の原理を厳密に措定する作業を通じて、トマスの個体化理論の基本的な枠組みとして、非受容性の根拠および基体という道具立てを提示した。

第3章「神における個体化の原理」では、神に対して「自存するあることそのもの」を厳密な個体化の原理として措定することにより、被造物の創造者である神に対しても、非受容性の根拠および基体という道具立てが適用可能であることを示した。第一に、非質料的な事物である神に対しても、天使と同様に個体化の原理は基本的に形相の側にあることを確認した。第二に、神の個体化に関する議論が歴史的にも存在することを確認し、そこでは個体化ということが既に同時に個体性の意味に極めて近くなっていることを指摘した。第三に、本章の締めくくりとして、神に関する固有な個体化の原理を定式化した。以上により、神に対しても非受容性の根拠および基体という道具立てを適用することで、トマスの個体化理論を統一的に理解するための重要な要素の一つとして神の個体化に関する議論を位置づけた。

第4章「人間における個体化の原理」では、質料的な事物の中では唯一その魂が非質料的である人間に関して、形相である魂が非受容性の根拠であるのに対して、質料である身体は非受容性の基

体であるという解釈を提示した。第一に、人間の魂の個体化に関しては、質料である身体のみならず形相である魂にも個体化の原理としての役割が求められていることを確認した。第二に、人間の魂に非受容性の根拠としての側面が見出せることを示した。第三に、魂の個体化の全体原因および全原因という概念に着目することで、人間に関する固有な個体化の原理を探求した。以上により、人間をもトマスの個体化理論の統一的な理解に組み込むことを試みた。

第2部「トマス・アキナスの個体化理論が持つ諸相」の第1章「附帯性の集合を個体化の原理として採用しない理由」では、個体化の原理に関するポルピュリオスの説に対するトマスの評価を通して、質料的な事物に対する個体化の原理として必要な要件が、附帯性の集合では満たされない理由を明らかにした。第一に、質料的な事物に関して、質料や次元および次元量は存在論的な個体化の原理であるのに対して、附帯性の集合だけでは個体を識別する原理にしかなりえないことを確認した。第二に、アリストテレスの『形而上学』においてアイデアの定義不可能性が論じられている箇所に対する註解で、トマスが個体化の原理に関するポルピュリオスの説をアイデア論者の側に位置づけていることを指摘した。以上により、非受容性の根拠および基体という側面を附帯性の集合は担うことができないとトマスが考えていることを示した。

続く第2章「可知的質料と個体化の原理」では、可知的質料が数学的な対象においては個体化の原理として考慮できる可能性を指摘することで、トマスの個体化理論が数学的な対象をも視野に入れた上で構築されていることを示した。第一に、トマスのテキストで可知的質料という概念が使われる文脈を概観した。第二に、可知的質料はたしかに数学的な対象に見出されるものではあるが、それは量の基体としてのみの側面を抽象したものにはすぎないので、あらゆる質料的な事物に対して潜在的に認められることを指摘した。第三に、トマスが質料的な事物に関する個体化の原理を探求する際に次元および次元量に着目していることから、量に特化した基体である可知的質料のことをも念頭に置いていたという仮説を提示した。以上により、数学的な考察が個体化理論には含まれていることを指摘すると同時に、次元および次元量が個体化の原理であることの議論を支えるものである可能性も示した。

最後の第3章「「超越的なもの」と「個」：トマス・アキナスの場合」では、個という概念を超越概念として捉えるというアーツェンの仮説を批判的に検証することを通じて、様々な事物に対して個という概念が使用されていることをトマスの形而上学的な思想において理論的に位置づける作業を行った。第一に、超越概念の一や或るものの概念規定と個の概念規定に異なりがあることを確認した。第二に、仮に個が超越概念であるとした場合でも個と有が置換可能ではないということを確認した。第三に、個という概念がカテゴリーの制約を受けないということに基づいて個が超越概念であることを主張する論を組み立てた。第四に、神をモデルケースとして個体性とはトマスにおいてどのような意味を持っているのかを改めて考え直した。以上により、個体化という概念が多様に使用されていることをトマスによる超越概念論の側からも確認する作業を通じて、個という概念の理解を深めることができた。

二 今後の展望

最後に、本論が示したトマスの個体化理論に関する統一的な理解をさらに哲学研究においてどの

ように利用できるのかについて述べることにしよう。

まずはトマス内在的な観点について述べるべきだろう。本論が扱った個体化理論は、基本的に存在論に関わるものである。すなわち、実際に存在している事物が個体化されているということをどのように説明するのかという理論が存在論であると理解される限りで、本論は個体化理論を存在論に関わるものだと考えている。あるいは、質料や形相、あるいは本質や「あること」という形而上学的な原理と密接に関連させながら個体化理論が展開されていることを念頭に置いたら、個体化理論は形而上学を前提とするとも言えるかもしれない。しかしながら、個体化理論が単に存在論にのみ関わる理論であると断言すると（そしてそのような断言を本論は行ったわけではないが）、トマスの個体化理論の裾野を正しく捉えることができなくなるおそれがある。なぜなら、神学者でもあるトマスは、人間のみならず神や天使の個物認識という問題を度々論じているが²⁴⁰、その個物認識という議論領域でも個体化という概念は活用されているからである。個物認識という認識論的な問題において前提される個体化理論も、基本的には、本論が提示した個体化理論に関する統一的な理解の内に含まれていると確信している。それでも、個物認識という議論領域で個体化理論がどのように活用されているのかを検証した上で、本論が提示すること以上のことを何か論じることができるのかどうかを検討する必要があるだろう。このことを今後の課題の一つ目としたい。

さらには、存在論や認識論といった領域のみならず、トマスの個体化理論が倫理的な思想においても何か役割を果たしているのかどうかを検証する作業も残されている。とりわけ人間の個体化に関する議論を想起するなら、人間の理性的な魂は非受容性の根拠であるというのが本論の解釈であるが、その論点は単なる存在論的な含意以上のものを持ちうる。個々の人間が行う様々な行為の責任が問われる際に、それぞれの人間において個別化されていることごとの個別化の根拠は、少なからず個体化理論が提供するべきものである。個人としての人間の尊厳といったこともトマスの思想において問題にしようとするなら、人間の個性や尊厳の根拠についても個体化理論が何がしかの貢献を果たしている可能性を考慮することができる。以上の点を、トマス内在的な観点からの二つ目の課題としたい。

他方で、トマス外在的な観点としては、個体化の原理に関する哲学史の再構築という研究課題を想定している。本論が提示したトマスの個体化理論を一つのモデルとした時に、例えばドゥンス・スコトゥスやスアレスといった個体化に関する有名な思想を残した人々の思考モデルはどのように構築することができるのだろうか。またそのようなモデル構築によって、これまで表面的にしか辿ることのできなかった個体化の原理に関する哲学史を塗り替えることはできないだろうか。こうした作業の要となるのは、結局のところ個体化という概念に対してどのような本質的な規定をそれぞれの論者が考えていたのかを見極めることである。西洋中近世のスコラ哲学者たちがおそらくは予期しなかった仕方で個という概念そのものの探究に寄与することが本研究の目指したところであり、また目指し続けなければならないところである。

²⁴⁰ 神の個物認識に関しては次の通り：*Sent* I.36.1.1; *DV* 2.5; *SCG* I.65; *ST* I.14.11. 天使の個物認識に関しては次の通り：*Sent* II.3.3.3; *DV* 8.11; *Quodl* VII.1.3; *SCG* II.100; *ST* I.57.2. 人間の個物認識に関しては次の通り：*Sent* IV.50.1.3; *DV* 10.5; 19.2; *QDDA* 20; *ST* I.86.1; 89.4; *Quodl* XII.8.1.

付録（翻訳資料集）

はじめに

この付録では、本論で用いたトマスの引用箇所や参照箇所の内、引用元の箇所全体が内容的に興味深いものを、未邦訳のものに限り翻訳資料として掲載することにする。無論のこと本論の理解を補う役割を果たすことが第一の目的であるが、それにとどまらず、日本語によるトマス研究の可能性を微力ながら広げることに資することも目的としている。なお、ここに掲載する翻訳はあくまで試訳であることを予め断っておく。

1 SCG II.93 (Leon. 13: 563ab)

さて、これら [分離された] 実体について前述されたことごとから示されうるのは、分離された諸実体は一つの種にある複数のものではないということである。

その理由は以下の通りである。分離された諸実体は自存する何らかの何性であるということが上で [すなわち第2巻第51章および第91章で] 示された。ところで、事物の種的形象 (species) とは定義が表示するものであり、それは事物の何性を表示するものである。それゆえ、諸々の自存する何性は自存する種的形象である。それゆえ、複数の分離された実体は複数の種 (species) でなければありえない。

加えて、種という点では同じである一方で数という点では異なるものどもは何であれ、質料を持つ。というのも、形相に由来する差異は種の相異性を導く一方で、質料に由来する差異は数に即した相異性を導くからである。ところで、分離された諸実体は、自分の部分であるような質料も、[自らが] 形相としてそれに合一されるような質料も全く持たない。したがって、分離された諸実体が一つの種にある複数のものであるということは不可能である。

重ねて、一つの個体においては永久に保存されえない種の本性が複数のものにおいて保存されるということのために、可滅的な諸事物においては一つの種において複数の個体がある。それゆえ、不可滅的な諸物体においても、一つの種においては一つの個体しかない。ところで、分離された実体の本性は一つの個体において保存されうる。それは、上で [すなわち第2巻第55章で] 示されたように、分離された諸実体は不可滅的だからである。したがって、そのような諸実体においては同じ種に複数の個体がある必要はない。

また、各々のものにおいて種の内にあるものは、種の理拠の外に存在する、個体化の原理であるものよりも尊い。したがって、諸々の種の多数化は、一つの種における諸々の個体の多数化よりも、宇宙に高貴さの点でより多く付加を行う。ところで、宇宙の完全性は分離された諸実体において最大限に存立している。したがって、宇宙の完全性には、種に即して相異なる複数の実体があることの方が、同じ種において数に即して多数の実体があることよりもふさわしい。

さらには、分離された諸実体は諸天体よりも完全である。しかるに、諸天体においては、それらの完全性のゆえに、一つの種には一つの個体しか見出されない。なぜなら、それらの各々は自分の種の全質料から成立しているからであり、また、太陽や月において特に明らかであるように、その種がそれに対して秩序づけられる宇宙にあるものを完璧にするための種の力が一つの個体において完全な

仕方であるからである。したがって、ましてなおさら分離された諸実体においては、一つの種において一つの個体しか見出されない。

2 DP 7.3 (Bazzi et al., 193a–194b)

第三に、神が或る類においてあるのか否かが問われる。

そしてそうだと思う。

1. その理由は以下の通りである。ダマスケヌスは『正統信仰について』第3巻第4章で] 次のように言う。「神に関することごとにおいて実体が種という点で類似する諸々のペルソナの共通な種を表示する一方で、ヒュポスタシスは個体、すなわち御父、御子、聖霊、およびペトルスやパウルスを表示する」と。それゆえ、神は、種が諸々の個体に対するようにして、御父、御子、聖霊と対照される。しかるに、種と個体を見出すことができる場所ではどこでも、類を見出すことができる。なぜなら、種は類と種差から構成されるからである。それゆえ、神は或る類においてあると思われる。

2. さらには、ありかつかいかなる仕方によっても異なるものどもは何であれ徹底的に同じである。しかるに、神は他の諸事物と同じではない。それゆえ、神は或る仕方によってその諸事物と異なる。ところで、他のものと異なるものはすべて、或る差異によってそのものと異なる。それゆえ、それによって神が他の諸事物とは異なる或る差異が神においてある。ところで、その差異は附帯的なものではない。というのも、神にはいかなる附帯性もないからであり、それはボエティウスが『三位一体について』[第2章]で言う通りである。ところで、実体的な差異はすべて、或る類を分割するものである。それゆえ、神は或る類においてある。

3. さらには、同じということは類、種、数という点で言われるのであり、それは[アリストテレスの]『トピカ』第1巻第6章[103a6-9]で認められる通りである。それゆえ、相異なるものもまた同様である。というのは、もし対立するものども的一方が多数の仕方と言われるならば、残る方もそうだからである。それゆえ、まず神が被造物と相異しているのは、数という点においてのみであるか、数と種という点においてのみであるかである。そしてもしそうであるなら、被造物は類において適合するのだから、その場合には神もまた類においてあることになるということが帰結する。他方で、もし神が類という点で被造物と異なるとするなら、やはり神は被造物とは別の或る類においてあるのでなければならないだろう。というのは、相異性は多数性から原因されるのであり、そしてその場合に類の相異性は類の多数性を必要とするからである。それゆえ、どんな仕方と言われるにしても、神は類においてあるのでなければならない。

4. さらには、それに実体の類の理拠が適合するものは何であれ、類においてある。しかるに、実体の理拠とは自体的に存在することであり、それは神に最大限に適合する。それゆえ、神は実体の類においてある。

5. さらには、定義されるものはすべて、類においてあるのでなければならない。しかるに、神は定義される。というのも、神は純粹現実態であると言われるからである。それゆえ、神は或る類においてある。

6. さらには、他のものについて何であるか (quod quid) という点において述定され、より多くのものに対してもあるものはすべて、種として、あるいは類としてその他のものに関わる。しかる

に、神について述定されるものはすべて、何であるかということにおいて述定される。というのは、すべての範疇 (praedicamentum) は、神の述定に由縁があったがゆえに、実体に対して向けられるからであり、それはボエティウスが『三位一体について』で言う通りである。また、すべての範疇が神だけではなくて他のものどもにも適合することは明らかであり、かくしてすべての範疇はより多くのものに対してもある。それゆえ、種が個体に対するようにしてか、あるいは類が種に対するようにして、すべての範疇が神と対照されるのであり、いずれの仕方によっても神は類においてあるものでなければならない。

7. さらには、各々のものは自分の類の最小のものによって計測されるのであり、それは [アリストテレスの]『形而上学』第10巻で言われる通りである。しかるに、註釈家 [アヴェロエス] が同箇所でするように、それによってすべての実体が計測されるものが神である。それゆえ、神は他の諸実体と同じ類においてある。

しかし反対に、1. 類においてあるものはすべて、類の上に或るものを付加するのであり、そして帰結することには、類においてあるものはすべて複合されている。しかるに、神は全き仕方で単純である。それゆえ、神は類においてあるのではない。

2. さらには、類においてあるものはすべて、定義されうるか、あるいは或る定義されたものの下で把握されうるかである。しかるに、神は無限なものであるのだから、このような類のもの [すなわち、定義されうるものか、あるいは或る定義されたものの下で把握されうるもの] ではない。それゆえ、神は類においてあるのではない。

私は解答する。以下のことが言われるべきである。神は類においてあるのではない。このことはまず目下のところでは三つの理由によって示されうる。まず第一には次の通りである。自分のあること (esse suum) に即しては何も類に措定されないが、自分の何性の理拠によっては [何かが類において措定される] のであり、そうしたことは、各々のもののあることはそのものに固有であり、任意の他の事物のあることから区別されているが、実体の理拠は共通なものでありうる、ということから明らかである。こうしたことのゆえに、哲学者 [アリストテレス] も有は類ではないと『形而上学』第3巻で言う。ところで、神は自分のあることそのものである。それゆえ、神は類においてありえない。

第二の理由は次の通りである。質料が類であるのではなく、また形相が種差であるのでもないが、しかしながら、類の理拠は質料から取り出され、種差の理拠は形相から取り出される。それは、人間において、それから動物 [という類] の理拠が取り出される可感的な本性が、それから理性的という種差 [の理拠] が取り出される理性の関連によれば質料的であるということが明らかな通りである。というのは、動物とは感覚する本性を持つものである一方で、理性的なものとは理性を持つものであるからである。それゆえ、類においてあるものすべてにおいては、質料と形相との、ないし現実態と可能態との複合があるのでなければならない。だが、そうしたことは、[第1項で] 示されたように純粹現実態である神においてはありえない。それゆえ、神は類においてありえないということが残される。

第三の理由は次の通りである。神は端的に完全であるのだから、自分の内にすべての類の完全性

を把握する。というのも、[アリストテレスの]『形而上学』第5巻で言われるように、こうしたことが端的に完全なものの理拠だからである。ところで、或る類においてあるものは、その類の内にあるものどもに対して限定される。そのようなわけで、神は或る類においてありえない。というのも、その場合には神は無限の本質の内にあるのではなく、また絶対的な完全性の内にあるのでもないことになってしまい、そうではなくて神の本質および完全性は或る限定された類の理拠の下で制限されることになってしまうからである。

さらに、以上のことから次のことが明らかである。神は種ではなく、個体でもなくて、また種差も定義も持たない。というのは、すべての定義は類や種からなるからである。それゆえ、神について論証が行われうるのは結果によってのみである。というのも、何ゆえにということ (propter quid) の論証の中項は定義だからである。

それゆえ、第一に対しては以下のことが言われるべきである。ダマスケヌスは類似のある仕方 (similitudinariae) 語っているのであって、固有性に即してではない。その理由は次の通りである。神であるという神の名が種に対して類似を持つのは、それが数という点で区別される複数のものについて実体的に述定されるという点においてである。しかしながら、神であるという神の名が固有には種だと言われえない。なぜなら、種が一つの或るものであるのは数という点で複数のものにとって共通のものとしてではなくて、ただ理拠によってのみ [複数のものにとって共通のものとして] だからである。それに対して、数という点で一なる神の実体は三つのペルソナに共通である。それゆえ、御父、御子、聖霊は一なる神である一方、ペトルス、パウルス、マルクスは一なる人間ではない。

第二に対しては以下のことが言われるべきである。異なるものと相異なるものは異なっており、それは哲学者 [アリストテレス] が『形而上学』第10巻で言う通りである。というのは、相異なるものは同じでないものとして絶対的に言われるのに対して、異なるものすべては或ることに於いて異なるがゆえに、異なるものは或ることに於いて言われるからである。それゆえ、もし異なるものという名をわれわれが固有に解するとするならば、その場合には、「ありかつかかなる仕方によっても異なるものどもは何であれ同じである」という命題は偽である。他方で、もし異なるものという名が広義にとられるとするならば、その場合にはその命題は真であり、かくして、「神は他の諸事物とは異なる」という命題は容認されるべきである。しかしながら、神が或る [種] 差によって異なるのだということが帰結するわけではなくて、神は自分の実体によって他のものどもと異なるのだということが帰結する。というのも、こうしたこと [すなわち、自分の実体によって他のものどもと異なるということ] は第一かつ単純なものどもにおいて言われることが必然だからである。例えば、人間は理性的という種差によって驢馬と異なる一方、理性的 [という種差] はさらに或る種差によって驢馬と異なるのではなくて (なぜなら、その場合には無限に行き着くことがあることになってしまうから)、それ自体で驢馬と異なる。

第三に対しては以下のことが言われるべきである。神が他の諸々の被造物と類という点で相異していると言われるのは、他の類において存在するものとしてではなくて、類の外に全き仕方存在するものとしてである。

第四に対しては以下のことが言われるべきである。自体的な有は実体の定義ではないのであり、それはアヴィセンナが『形而上学』第3巻第8章で言う通りである。実際、有は或るものの類た

りえないのであり、それは哲学者〔アリストテレス〕が『形而上学』第3巻で証明する通りである。というのも、有を分有しないようなものは何も有に対して付加されえないからである。それに対して、種差は類を分有するべきではない。しかし、もし実体が、最も類的な類であるものとして立ち上がることはなく、定義を持つことができるとするなら、実体とは「或るものにおいてあるのではないということがその何性に付与される事物」のことであるということが実体の定義であるだろう。そしてその場合には、自分のあること以外に自分の何性を持たない神には実体の定義は適合しないだろう。それゆえ、神は実体の類においてあるのではなくて、すべての実体を超えている。

第五に対しては以下のことが言われるべきである。神は定義されえない。その理由は次の通りである。定義されるものはすべて、定義する者の知性において把握される。ところで、神は知性によって把握されえないものである。それゆえ、神は純粹現実態であると言われる際、これは神の定義ではないのである。

第六に対しては以下のことが言われるべきである。類の理拠に対しては、それが一義的に述定されるはずだということが必要とされる。ところで、何もかも神と諸々の被造物について一義的に述定されえないのであり、それは後で〔すなわち第7項で〕明らかになるだろう通りである。それゆえ、神について言われることごとくは神について実体的に述定されるのではあるが、しかしながら、それでもやはりそれらは類として神について述定されるのではない。

第七に対しては以下のことが言われるべきである。神は、種ないし個体が類の下に含まれるのと同様に類において含まれるものとして実体の類に属するのではないが、しかしながら神は、原理としては還元によって実体の類においてあると言われうるのであり、それはまた、点が連続量の類においてあることや、一性が数の類においてあることと同様である。そしてこのような仕方によって神は、一性が数に対してそうであるのと同様に、すべての実体の尺度である。

3 *RV 108* (Leon. 42: 294, ll.1177-94)

108. それに対して、108番目として提出されていること、すなわち「諸々の魂は、蠟が印章の刻印を保持し続けるように、諸々の身体から分離されていながらも個体化を保持し続けるのではあるが、諸々の身体の質料によって個体化される」ということは、善くも悪くも知解されうる。その理由は以下の通りである。もし、諸々の身体が諸々の魂の個体化の全体原因であるかのようにして、諸々の魂が諸々の身体によって個体化されるということが知解されるとするなら、それは偽である。それに対して、もし、諸々の身体が或る仕方ですべての魂の個体化の原因であると知解されるとするなら、それは真である。その理由は次の通りである。各々のものは、あること (*esse*) を保持するということに即して、一性および個体化を保持する。したがって、身体が魂の全原因であるのではなくて、魂の理拠の内には身体と合一されうるということがあるがゆえに、魂は自分の理拠に即して身体との或る秩序を持つと同様に、身体がこの魂の個体化の全原因であるのではなくて、この魂の理拠の内にはこの身体と合一されうるということがあり、そしてこうしたことは身体が破滅したとしても魂において残る。

4 *Quodl II.2.2.* (Leon. 25.2: 215-18)

第二に対しては次のように進められる。天使において担い手および本性は同じであると思われる。

<一> その理由は以下の通りである。質料と形相から複合されているものどもにおいては、担い手および本性は異なる。なぜなら、担い手は種の本性に対して個的な質料を加えるからである。こうしたことは、もし天使が質料と形相から複合されていないとするなら、天使においてはありえないことである。それゆえ、天使において担い手および本性は異なる。

<二> しかし[誰かが]次のように言っていた。天使において担い手は、担い手があること (esse) を持つものとして知解される一方で、本性がそうではないという限りでは本性と異なる、と。——しかし以上に反対する。あることは、それが本性の定義において措定されないのと同様にして、もし担い手ないし単一なものが定義されるとしたなら、担い手ないし単一なものの定義において措定されなかったであろう。それゆえ、担い手はあることによって本性と異なるのではない。それゆえ、いかなる仕方によっても担い手と本性は異なる。

しかし以上に反対する。被造物すべてにおいて本性は担い手を構成する。しかるに、何ものも自分自身を構成しない。それゆえ、いかなる被造物においても担い手および本性は同じではない。

解答。以下のことが言われるべきである。この問題の知解のためには、担い手とは何であり本性とは何であるかを考察しなければならない。さて、本性とは、多数の仕方で行われるのではあるが、それでも或る一つの仕方では、[アリストテレスの]『形而上学』第 5 巻で行われるように、本性は事物の実体そのものだと言われ、それは、実体が事物の本質ないし何性ないしそれが何であるかということ (quod quid est) を表示するというに即している。それゆえ、ここでわれわれが本性について語る限りでは、本性の名によって表示されるのは、定義が表示するものである。それゆえ、ポエティウスは『二つの本性について』という著作で、本性とは各々のものを形相づける種差であると言う。というのも、種差とは定義を充足させるものだからである。他方で、担い手とは実体の類における単一なものであり、それはヒュポスタシスないし第一実体と言われるものである。

そして、質料と形相から複合される可感的な諸実体はわれわれにとってはより知られているがゆえに、本質ないし本性が担い手とどのような仕方に関わるのかをその諸実体においてわれわれは第一に見ることにしよう。

さて、何らかの人々は次のように言う。部分の形相は、本質ないし本性と言われる全体の形相と、事物に即しては同じであるが、理拠によってのみ異なる。というのは、部分の形相と言われるのは、それが質料を現実態にあらしめる限りにおいてである一方で、全体の形相と言われるのは、それが種を構成する限りにおいてだからである。例えば、人間の形相は、身体を完成させる限りにおいては魂と言われる一方で、人間の種を構成する限りにおいては人間性と言われる。そしてこうしたことに即しては、質料と形相から複合される諸事物において、本性は担い手の部分である。というのは、既述のように、担い手は質料と形相から複合される個体だからである。

しかし前述の立場は真であるとは思われない。その理由は以下の通りである。既述のように、定義が表示するものが本性ないし本質と言われる一方で、[アリストテレスの]『形而上学』第 6 巻で行われるように、自然本性的な諸事物において定義は形相だけではなくて質料をも表示する。また、自

然本性的な事物の定義において質料がその事物の本質の内には存在しないものとして措定されるというようなことも言われえない。その理由は次の通りである。附帯性の本質の内にはないような或るものによって、すなわち基体によって定義されるといったことは附帯性に固有のことであり、そしてそれゆえ、[アリストテレスの]『形而上学』第6巻で言われるように、附帯性は充足的ではない仕方では本質を持つ。それゆえ、質料と形相から複合される諸事物においては、本質ないし本性は形相のみであるだけでなく、質料と形相から複合されている、ということが残される。

それゆえ、自然本性的な担い手ないし個体は質料と形相から複合されているがゆえに、それは本質ないし本性と同じであるか否かということが考察されるべきこととして残っている。そして哲学者[アリストテレス]は『形而上学』第7巻でこうした問題を投げかけている。そこで彼は、各々のものとそのもののそれが何であるかということは同じであるか否かを問い求めている。そして、自体的な仕方と言われるものどもにおいては、事物および事物のそれが何であるかということは同じである一方で、附帯的な仕方と言われるものどもにおいては、同じではないと彼は規定する。というのも、人間は人間の内にある[人間が]何であるかということ以外の何ものでもないからである。すなわち、人間[という名]は二本足の歩きうる動物以外の何ものも表示しない。しかし、白い事物は白いものが何であるかということ、すなわち白いもの名によって表示されるものと全く同じであるわけではない。というのは、『範疇論』で言われるように、白いものは質以外の何ものも表示しない一方で、白い事物は質を持つ実体であるからである。

したがって、こうしたことに即しては、自分の本性の理拠の内にあるのではないような或るものがそれに附帯することができるものは何であれ、それにおいては事物およびそれが何であるかということは、または担い手および本性は異なる。というのは、本性の表示においては種の理拠の内にあるものだけが含まれる一方で、担い手は種の理拠に属するものどもだけではなくて、種に附帯する他のものどもも持つからである。そしてそれゆえ、担い手は全体として表示される一方で、本性ないし何性は形相的部分として表示される。他方で、神のみにおいては神の本質とは別に或る附帯性が見出されはしない。なぜなら、既述のように、自分のあることが自分の本質だからである。そしてそれゆえ、神においては担い手および本性は全く同じである。他方で、天使においては、[担い手および本性は]全く同じであるわけではない。なぜなら、天使のあることそのものも天使の本質ないし本性とは別のものであり、そのすべてが担い手には属する一方で本性には属さない何らか他のものどもも天使には附帯するがゆえに、自分の種の理拠の内にあるものとは別に或るものが天使には附帯するからである。

それゆえ、第一に対しては以下のことが言われるべきである。質料と形相から複合されるものどもにおいてだけではなくて、質料と形相から複合されない霊的な諸実体においても、種の本質とは別に或る附帯性が見出される。そしてそれゆえ、[質料と形相から複合されるものとそうでない霊的実体の]両者において担い手は本性と全く同じであるわけではない。

しかしながら、こうしたことは両者においては別々の仕方によってである。その理由は以下の通りである。或るものが事物の理拠とは別に附帯性として受け取られるには二通りある。一方の仕方では、附帯性は事物の本質を表示する定義においては入り込まないが、それでも本質的な諸原理の

内の或るものを指定ないし限定するものである。例えば、動物の定義とは別に存在するがゆえに理性的〔という種差〕は動物に附帯するが、それでも動物の本質を限定するものであり、それゆえ、人間にとって本質的なものとなり人間の理拠の内に存在するものとなる。他方の仕方では、或るものが或るものに附帯する。なぜなら、白さが人間に附帯するように、或るものが〔別の〕或るものの定義においてあるのでもなく、またそれが本質的な諸原理の或るものを限定するものであるのでもないからである。

したがって、質料と形相から複合されているものどもにおいては、種の理拠とは別に存在する或るものが両方の仕方によって附帯する。その理由は次の通りである。人間の種の理拠の内には魂と身体から複合されるといったことがあるのだから、身体と魂の限定は種の理拠とは別にあり、この魂からなるということおよびこの身体からなるということは人間である限りでの人間に附帯する。しかるに、こうしたことはこの人間には自体的な仕方では適合する。この人間の理拠の内には、それがもし定義されるとしたなら、この魂からなるということおよびこの身体からなるということがあったであろう。それは、共通な人間の理拠の内には魂と身体からなるということがあるのと同様である。また質料と形相から複合されるものどもには、種の理拠とは別に、本質的な諸原理を限定するものではない他の多数のものが附帯する。

それに対して、被造の非質料的な諸実体にはたしかに、既述のように、種の理拠とは別に、本質的な諸原理を限定するものではない或るものどもが附帯するが、それでもその諸実体には、種の本質を限定するものである或るものどもは附帯しない。なぜなら、種の本性そのものが、そのような形相が或る質料において受容されるよう本性づけられていないということに基づいて、質料によってではなくて自分自身によって個体化されるからである。それゆえ、それは自分自身によっては多数化されえないものであり複数のものについて述定されうるものでもない。しかし、それは自分のあることではないのだから、種の理拠とは別に或るもの、すなわちあることそのものや、担い手に対してであって本性に対しては帰されない他の何らかのものどもがそれに附帯する。それだから、その諸実体において担い手は本性と全く同じであるわけではない。

第二に対しては以下のことが言われるべきである。種の理拠とは別に或るものに附帯するものがすべて、既述のように、それがその或るものの理拠において措定されなければならないというようにして、そのものの本質を限定するものであるわけではない。そしてそれゆえ、あることそのものは担い手の理拠の内にあるのではないものの、それでも、担い手には属するが本性の理拠には属さないがゆえに、担い手と本性は、事物が自分のあることではないようなものどもにおいては何であれ、全く同じであるわけではないということが明白である。

それに対して、反対の方に異論が唱えられていることに対しては、以下のことが言われるべきである。質料と形相から複合されるものどもにおいても本性は担い手を構成すると言われる。それは、本性と担い手が別々の事物であるから（というのも、種の本性は全体としての担い手を構成する形相だけであるということと言う人々の意見に即してはこうしたことになるはずであろうから）ではなくて、表示することの仕方に即して本性は、上述された理拠により、部分として表示されるのに対して、担い手は全体として表示される。すなわち、本性は構成するものとして、担い手は構成されるものとして表示される。

参考文献

*この参考文献表では、凡例にて示したもの以外で本文にて言及のあるもののみを記載する。なお、記載の順番は欧語文献、日本語文献の順とする。欧語文献は著者のファミリーネームのアルファベット順に並べ、日本語文献は著者の名字の五十音順に並べることとする。

欧語

- Adams, M. Mc. 1987. *William Ockham*. Vol. 2. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Aertsen, J. A. 2012. *Medieval Philosophy as Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*. Leiden: Brill.
- . 1998. “The Philosophical Importance of the Doctrine of the Transcendentals in Thomas Aquinas.” *Revue Internationale de Philosophie* 52, 204 (2): 249–68.
- . 1996. *Medieval Philosophy and the Transcendentals: The Case of Thomas Aquinas*. Leiden: E.J. Brill.
- . 1992. “Truth as Transcendental in Thomas Aquinas.” *Topoi* 11 (2): 159–71.
- . 1991. “Beauty in the Middle Ages: A Forgotten Transcendental?” *Medieval Philosophy and Theology* 1: 68–97.
- Anderson, Th. C. 1969a. “Intelligible Matter and the Objects of Mathematics in Aquinas.” *The New Scholasticism* 43 (4): 555–76.
- . 1969b. “Intelligible Matter and the Objects of Mathematics in Aristotle.” *The New Scholasticism* 43 (1): 1–28.
- Ariew, R. 2012. “Descartes and His Critics on Matter and Form: Atomism and Individuation.” Pp. 187–201 in *Matter and Form in Early Modern Science and Philosophy*, ed. G. Manning. Leiden: Brill.
- Armstrong, D. M. 1989. *Universals: An Opinionated Introduction*. Boulder: Westview Press.
- 邦訳：アームストロング，デイヴィッド・M. 2013. 『現代普遍論争入門』，秋葉剛史＝訳．春秋社。
- Barber, K. F., et J. J. E. Gracia, eds. 1994. *Individuation and Identity in Early Modern Philosophy: Descartes to Kant*. Albany: State University of New York Press.
- Bastit, M. 2015. “Individuation: une *retractatio* et quelques précisions.” *Revue thomiste* 115: 617–25.
- Blanchette, O. 1992. *The Perfection of the Universe according to Aquinas: A Teleological Cosmology*. University Park: The Pennsylvania State University Press.
- Bobik, J. 1963. “Matter and Individuation.” Pp. 281–92 in *The Concept of Matter in Greek and Medieval Philosophy*, ed. E. McMullin. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- . 1959. “St. Thomas on the Individuation of Bodily Substances.” Pp. 327–40 in *Readings in the Philosophy of Nature*, ed. H. J. Koren. Westminster: The Newman Press.
- . 1954. “Dimensions in the Individuation of Bodily Substances.” *Philosophical Studies* (Maynooth) 4: 60–79.
- . 1953. “La doctrine de saint Thomas sur l’individuation des substances corporelles.” *Revue philosophique de Louvain* 51: 5–41.
- Boland, V. 1996. *Ideas in God according to Saint Thomas Aquinas: Sources and Synthesis*. Leiden: E.J. Brill.
- Bonino, S.-Th. 2007. *Les anges et les démons: Quatorze leçons de théologie catholique*. Paris: Éditions Parole et Silence.
- Brower, J. E. 2017. “Aquinas on the Individuation of Substances.” *Oxford Studies in Medieval Philosophy* 5: 122–50.
- . 2012. “Matter, Form, and Individuation.” Pp. 85–103 in *The Oxford Handbook of Aquinas*, ed. B. Davies, et E.

- Stump. Oxford: Oxford University Press.
- Brown, Ch. M. 2002. "Aquinas on the Individuation of Non-Living Substances." *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 75: 237–54.
- Brown, M. 2003. "Aquinas and the Individuation of Human Persons Revisited." *International Philosophical Quarterly* 43 (2): 167–85.
- . 1991. "St. Thomas Aquinas and the Individuation of Persons." *American Catholic Philosophical Quarterly* 65 (1): 29–44.
- Collins, J. 1947. *The Thomistic Philosophy of the Angels*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press.
- Cover, J. A., et J. O’Leary-Hawthorne. 1999. *Substance and Individuation in Leibniz*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Davies, B. 1992. *The Thought of Thomas Aquinas*. Oxford: Oxford University Press.
- Degl’Innocenti, U. 1942. "Il pensiero di San Tommaso sul principio d’individuazione." *Divus Thomas* (Piac.) 45: 35–81.
- Dewan, L. 2006. *Form and Being: Studies in Thomistic Metaphysics*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press.
- . 1999. "The Individual as a Mode of Being according to Thomas Aquinas." *The Thomist* 63 (3): 403–24.
- Di Bella, S. 2017. "Some Perspectives on Leibniz’s Nominalism and Its Sources." Pp. 198–219 in *The Problem of Universals in Early Modern Philosophy*, ed. S. Di Bella, et T. M. Schmalz. Oxford: Oxford University Press.
- . 2010. "Tota sua entitate. Suárez and Leibniz on Individuation." Pp. 205–26 in *Francisco Suárez and His Legacy: The Impact of Suárezian Metaphysics and Epistemology on Modern Philosophy*, ed. M. Sgarbi. Milano: Vita e Pensiero.
- Donati, S. 2002. "The Notion of *Dimensiones indeterminatae* in the Commentary Tradition of the *Physics* in the Thirteenth and in the Early Fourteenth Century." Pp. 189–223 in *The Dynamics of Aristotelian Natural Philosophy from Antiquity to the Seventeenth Century*, ed. C. Leijenhorst, Ch. Lüthy, et J. M. M. H. Thijssen. Leiden: Brill.
- . 1999–2000. "La discussione sulle dimensioni indeterminate in un commento alla *Metafisica* della fine del XIII secolo." *Medioevo* 25: 237–312.
- . 1988. "La dottrina delle dimensioni indeterminate in Egidio Romano." *Medioevo* 14: 149–233.
- Doolan, G. T. 2008. *Aquinas on the Divine Ideas as Exemplar Causes*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- Elders, L. J. 1993. *The Metaphysics of Being of St. Thomas Aquinas in a Historical Perspective*. Leiden: E.J. Brill.
- . 1974. *Faith and Science: An Introduction to St. Thomas’ Expositio in Boethii De Trinitate*. Roma: Herder.
- Fabro, C. 1961. *Participation et causalité selon S. Thomas d’Aquin*. Louvain: Publications Universitaires de Louvain.
- Forest, A. 1956. *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d’Aquin*. 2 ed. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Geiger, L.-B. 1953. *La participation dans la philosophie de S. Thomas d’Aquin*. 2 ed. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Gilson, É. 1960. *Elements of Christian Philosophy*. New York: Doubleday & Company, Inc.
- Glossner, M. 1887. *Das Prinzip der Individuation nach der Lehre des heil. Thomas und seiner Schule: Ein Beitrag zum philosophischen Verständnis der Materie*. Paderborn.
- Głowala, M. 2016. *Singleness: Self-Individuation and Its Rejection in the Scholastic Debate on Principles of Individuation*. Berlin: Walter de Gruyter.

- Gracia, J. J. E. ed. 1994a. *Individuation in Scholasticism: The Later Middle Ages and the Counter-Reformation, 1150–1650*. Albany: State University of New York Press.
- . 1994b. “Introduction: The Problem of Individuation.” In Gracia, *Individuation in Scholasticism*, 1–20.
- . 1988. *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*. 2 ed. München: Philosophia Verlag.
- Hall, D. C. 1992. *The Trinity: An Analysis of St. Thomas Aquinas’ Expositio of the De Trinitate of Boethius*. Leiden: E.J. Brill.
- Happ, H. 1971. *Hyle: Studien zum Aristotelischen Materie-Begriff*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Hasse, D. N. 2000. *Avicenna’s De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul 1160–1300*. London: The Warburg Institute.
- Heimsoeth, H. 1987. *Die sechs grossen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters*. 8 ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft.
- 邦訳：ハイムゼート，ハインツ．1994．『近代哲学の精神 西洋形而上学の六つの大テーマと中世の終わり』，座小田豊，後藤嘉也，須田朗，宮武昭，本間謙二＝訳．法政大学出版局．
- Helmig, Ch. 2007. “Aristotle’s Notion of Intelligible Matter.” *Quaestio* 7: 53–78.
- Hughes, Ch. 2015. *Aquinas on Being, Goodness, and God*. London: Routledge.
- . 1996. “Matter and Individuation in Aquinas.” *History of Philosophy Quarterly* 13 (1): 1–16.
- Jones, J. F. 1983. “Intelligible Matter and Geometry in Aristotle.” *Apeiron* 17 (2): 94–102.
- Kainz, H. P. 1972. “Active and Passive Potency” in *Thomistic Angelology*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Kenny, A. 2002. *Aquinas on Being*. Oxford: Oxford University Press.
- King, P. 2000. “The Problem of Individuation in the Middle Ages.” *Theoria* 66 (2): 159–84.
- Klinger, I. 1964. *Das Prinzip der Individuation bei Thomas von Aquin: Versuch einer Interpretation und Vergleich mit zwei umstrittenen Opuscula*. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag.
- Klubertanz, G. P. 1960. *St. Thomas Aquinas on Analogy: A Textual Analysis and Systematic Synthesis*. Chicago: Loyola University Press.
- Lyttkens, H. 1952. *The Analogy between God and the World: An Investigation of its Background and Interpretation of its Use by Thomas of Aquino*. Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB.
- Maurer, A. tr. 1987. St. Thomas Aquinas, *Faith, Reason and Theology: Questions I-IV of his Commentary on the De Trinitate of Boethius*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- McInerney, R. 1996. *Aquinas and Analogy*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- . 1961. *The Logic of Analogy: An Interpretation of St Thomas*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Montagnes, B. 2008. *La doctrine de l’analogie de l’être d’après saint Thomas d’Aquin*. 2 ed. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Morris, N. A. 1966. “The Status of the *Dimensiones interminatae* in the Thomasian Principle of Individuation.” *Aquinas* 39 (2): 321–38.
- O’Donnell, R. A. 1959. “Individuation: An Example of the Development in the Thought of St. Thomas Aquinas.” *The New Scholasticism* 33 (1): 49–67.
- O’Reilly, P. 1989. “What is Intelligible Matter?” *The Thomist* 53 (1): 74–90.
- Owens, J. 1994. “Thomas Aquinas (b. ca. 1225; d. 1274)” In Gracia, *Individuation in Scholasticism*, 173–94.
- . 1988. “Thomas Aquinas: Dimensive Quantity as Individuating Principle.” *Mediaeval Studies* 50: 279–310.

- Pasnau, R. 2002. *Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of Summa theologiae Ia 75-89*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Payne, A. 2004. "Gracia and Aquinas on the Principle of Individuation." *The Thomist* 68 (4): 545–75.
- Pini, G. 2012. "The Individuation of Angels from Bonaventure to Duns Scotus." Pp. 79–115 in *A Companion to Angels in Medieval Philosophy*, ed. T. Hoffmann. Leiden: Brill.
- Portalupi, E. 1996. "Das Lexikon der Individualität bei Thomas von Aquin." Pp. 57–73 in *Individuum und Individualität im Mittelalter*, ed. J. A. Aertsen, et A. Speer. Berlin: Walter de Gruyter.
- Reichmann, J. B. 2013. "Edith Stein, Thomas Aquinas, and the Principle of Individuation." *American Catholic Philosophical Quarterly* 87 (1): 55–86.
- . 1959. "St. Thomas Aquinas, Capreolus, Cajetan and the Created Person." *The New Scholasticism* 33 (1): 1–31.
- Roland-Gosselin, M.-D. 1948. *Le "De ente et essentia" de S. Thomas d'Aquin: Texte établi d'après les manuscrits parisiens*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Rosenberg, J. R. 1950. *The Principle of Individuation: A Comparative Study of St. Thomas, Scotus, and Suarez*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press.
- Rowan, J. P. tr. 1949. *The Soul: A Translation of St. Thomas Aquinas' De Anima*. St. Louis: B. Herder Book.
- Schmidt, R. W. 1966. *The Domain of Logic according to Saint Thomas Aquinas*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Schweizer, O. 1957. *Person und hypostatische Union bei Thomas von Aquin*. Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag.
- Smith, K. 2010. *Matter Matters: Metaphysics and Methodology in the Early Modern Period*. Oxford: Oxford University Press.
- Stump, E. 2006. "Resurrection, Reassembly, and Reconstitution: Aquinas on the Soul." Pp. 153–74 in *Die menschliche Seele: Brauchen wir den Dualismus?* ed. B. Niederbacher, et E. Runggaldier. Frankfurt: Ontos Verlag.
- Suarez-Nani, T. 2002a. *Les anges et la philosophie*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- . 2002b. *Connaissance et langage des anges selon Thomas d'Aquin et Gilles de Rome*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Svoboda, D., et P. Sousedík. 2014. "Mathematical One and Many: Aquinas on Number". *The Thomist* 78 (3): 401–18.
- Te Velde, R. A. 1995. *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*. Leiden: E.J. Brill.
- Télliez, E. tr. 1999. *Cuestiones disputadas sobre el alma*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Teske, R. J. 1994. "William of Auvergne on the Individuation of Human Souls." *Traditio* 49: 77–93.
- Veatch, H. B. 1974. "Essentialism and the Problem of Individuation." *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 48: 64–73.
- Verbeke, G. 1969. "L'immortalité de l'âme dans le 'De anima' d'Avicenne: Un synthèse de l'Aristotélisme et du Néoplatonisme." *Pensamiento* 25: 271–90.
- Vernier, J.-M. 1986. *Les anges chez Saint Thomas d'Aquin: Fondements historiques et principes philosophiques*. Paris: Nouvelles Éditions Latines.
- White, K. 1995. "Individuation in Aquinas's *Super Boetium De Trinitate*, Q.4." *American Catholic Philosophical Quarterly* 69 (4): 543–56.
- Winiewicz, D. 1977. "A Note on *Alteritas* and Numerical Diversity in St. Thomas Aquinas." *Dialogue (Canada)* 16 (4): 693–707.

- Wippel, J. F. 2000. *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas: From Finite Being to Uncreated Being*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press.
- . 1993. *Thomas Aquinas on the Divine Ideas*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.

日本語

- 秋山学. 2007. 「ポエティウスと古代世界の終焉」. 内山勝利＝責任編集, 『哲学の歴史 2 帝国と賢者』所収 (569–602 頁). 中央公論新社.
- 石田隆太. 2017a. 「トマス・アキナス『定期討論集 霊的造物物について』第九項 試訳」. 『筑波哲学』25: 83–126.
- . 2017b. 「トマス・アキナス『定期討論集 霊的造物物について』第八項 試訳」. 『宗教学・比較思想学論集』18: 77–111.
- . 2016a. 「質料概念と天使の非質料性——トマス・アキナスによる天使論の一側面」. 『中世哲学研究』35: 22–40.
- . 2016b. 「《individuatō》と《principium individuationis》の多様性——トマス・アキナスによる個の思想の一側面」. 『哲学』(日本哲学会) 67: 153–68.
- . 2016c. 「トマス・アキナス『定期討論集 霊的造物物について』第五項 試訳」. 『宗教学・比較思想学論集』17: 105–27.
- . 2015a. 「トマス・アキナスと可知的質料——個体化の原理をめぐって」. 『中世哲学研究』34: 22–38.
- . 2015b. 「トマス・アキナスにおける人間の魂の個体化——魂と身体の関係性をめぐって」. 『中世思想研究』57: 55–68.
- 稲垣良典. 2013. 『トマス・アキナス「存在」の形而上学』. 春秋社.
- . 訳註. 2012. トマス・アキナス, 『在るものと本質について』. 知泉書館.
- . 1990. 『抽象と直観——中世後期認識理論の研究』. 創文社.
- . 1980. 「unum quod convertitur cum ente について」. 『哲学年報』(九州大学文学部) 39: 1–25.
- 井上淳. 2016. 「「可能知性もしくは知性的な魂は全ての人に一つであるか」——トマス・アキナス『定期討論集 魂について』第3問題について——」. 『南山神学』39: 181–223.
- . 2000. 「魂の入れ替わりと個体の同一性——トマス・アキナスにおける人間の魂の産出をめぐる問題——」. 『中世哲学研究』20: 1–22.
- 上枝美典. 2017. 「現実性をめぐって——トマスの方から」. 『アルケー 関西哲学会年報』25: 4–15.
- . 2013a. 「トマスの神はエッセのアイデアか」. 『中世思想研究』55: 96–106.
- . 2013b. 「現実性としてのエッセ再考」. 『アルケー 関西哲学会年報』21: 37–48.
- . 2006. 「神・存在・現実——トマス・アキナスのエッセ解釈の試み」. 『アルケー 関西哲学会年報』14: 141–56.
- . 2002. 「分析的トミズムのエッセ批判について」. 『中世思想研究』44: 19–35.
- . 1998. 「トマス・アキナスの存在論研究——「エッセの現実態」としてのエッセ」. 『福岡大学人文論叢』30(1): 1–47.
- 牛田徳子. 1975. 「トマスにおける個別化原理としての質料概念と形相唯一説の問題」. 『中世思想研究』17: 28–45.

- 内山真莉子. 2016. 「トマス・アクィナスにおけるアナログアの整合的理解の可能性について」. 『中世思想研究』 58: 47-67.
- . 2015. 「トマス・アクィナスのアナログア論に関する諸問題の分析」. 『筑波哲学』 23: 140-55.
- 大鹿一正. 1996. 「個体化の根源に関する一考察——トマス・アクィナスとドゥンス・スコトゥスにおける」. 『中世思想研究』 38: 1-19.
- 小倉貞秀. 2010. 『ペルソナ概念の歴史的形成——古代よりカント以前まで』. 以文社.
- 片上茂樹. 2007. 「トマス・アクィナスの個体化理論における主要問題に関する一考察——付帯性である量が実体を分割することができるか」. 『中世哲学研究』 26: 18-42.
- . 2006. 「付帯性である量が実体を分割することができるか——トマス・アクィナスにおける個体化理論研究序説」. 『中世哲学研究』 25: 97-111.
- 加藤雅人. 1985. 「トマスにおける「個」の意味」. 『中世思想研究』 27: 133-41.
- 川添信介. 訳註. 2009. トマス・アクィナス, 『トマス・アクィナスの心身問題——『対異教徒大全』第2巻より』. 知泉書館.
- . 1983. 「トマスに於る人間の魂の自存性と形相性」. 『中世哲学研究』 2: 56-62.
- 木村茂. 1995. 「個体化の問題について——トマス・アクィナス『存在者と本質』・『三位一体論註解』における」. 『哲学会誌』(学習院大学哲学会) 19: 33-46.
- 桑原直己. 2012a. 「トマス・アクィナス『ボエティウス「三位一体論」註解』における学問区分」. 『清泉女子大学人文科学研究所紀要』 33: 149-67.
- . 2012b. 「トマス・アクィナス『ボエティウス「三位一体論」註解』における学問方法論」. 『倫理学』 28: 1-16.
- . 2012c. 「「三位一体」における「信仰」と「複数性」の問題——トマス・アクィナス『ボエティウス「三位一体論」註解』に寄せて」. 『清泉女子大学キリスト教文化研究所年報』 20: 1-21.
- . 2012d. 「トマス・アクィナス『ボエティウス「三位一体論」註解』の意義」. 『哲学・思想論集』 37: 1-15.
- 酒井瞭吉. 訳. 1944. 聖トーマス・アクィナス, 『神在す(異教徒に與ふる大要)』. ルーペルト・エンデルレ書店.
- 坂口ふみ. 2009. 『天使とボナヴェントゥラ——ヨーロッパ13世紀の思想劇』. 岩波書店.
- 佐々木徹. 2002. 「サン・ヴィクトルのリカルドゥスの三位一体論」. 『茨城キリスト教大学紀要』 36: 33-64.
- 谷口茂. 1990. 「トマスにおける神の働きの対象としての個物——神の内に留まる働きにおける」. 『中世思想研究』 32: 106-14.
- 辻内宣博. 2016. 「アクィナスにおける人間の知性的魂の見方——「境界」としての人間の知性的魂」. 『白山哲学』 50: 39-67.
- 長倉久子. 2009. 『トマス・アクィナスのエッセ研究』. 知泉書館.
- . 訳註. 1996. トマス・アクィナス, 『神秘と学知——『ボエティウス「三位一体論」に寄せて』翻訳と研究』. 創文社.
- 檜垣良成. 1998. 『カント理論哲学形成の研究——「実在性」概念を中心として』. 溪水社.
- . 1993. 「存在と本質に関する一考察——トマス・アクィナスの視点からカントを見る」. 『シンポジオン』 39(2): 27-37.

- 藤本温. 2006. 「トマス・アキナス『定期討論集 魂について 第一問題』翻訳 人間の魂は「形相」でありかつ「この或るもの」でありうるか. 山口義久=研究代表者, 『プラトン主義の受容と変容を通じての古典の普遍性の研究』所収 (87-104 頁). 科学研究費補助金研究成果報告書.
- プリオット, ヴェンサン・マリー, 大鹿一正. 共訳. 1967. 『原因論/聖トマス・デ・アキノ 原因論註解』. 聖トマス学院.
- 真方敬道. 1988. 『中世個体論研究』. 南窓社.
- 水地宗明. 訳. 1980. 「イサゴーゲー」(ポルピュリオス). 田中美知太郎=編, 『中公バックス 世界の名著 15 プロティノス ポルピュリオス プロクロス』所収 (415-42 頁). 中央公論社.
- 宮川俊行. 1991. 「からだの復活」について. 『純心女子短期大学紀要』 28: 1-10.
- . 1990. 「人間個体の成立時期を巡って」. 『純心女子短期大学紀要』 26: 1-14.
- . 1972. 「個別化の原理としての第一質料と量—トマス・アキナスにおけるその論理構造—」. 『純心女子短期大学紀要』 7: 58-71.
- 山口隆介. 2011. 「トマス・アキナス『神学綱要』におけるキリスト論——『神学綱要』抄訳と註解」. 『聖泉論叢』 19: 49-69.
- 山内志朗. 2008. 『普遍論争 近代の源流としての』. 平凡社.
- 山田晶. 訳. 2014. トマス・アキナス, 『神学大全 I』. 中央公論新社.
- . 1986a. 「トマス・アキナスにおける個物の問題」. 『中世思想研究』 28: 1-26.
- . 1986b. 『トマス・アキナスの《レス》研究——中世哲学研究 第四』. 創文社.
- . 1978. 『トマス・アキナスの《エッセ》研究——中世哲学研究 第二』. 創文社.
- 山本耕平. 訳. 2004. トマス・アキナス, 「真理について (真理論 第 1 問題)」. 『聖カタリナ大学キリスト教研究所紀要』 7: 81-128.
- . 訳. 2002. トマス・アキナス, 「精神について (真理論 第 10 問題)」. 『聖カタリナ女子大学人間文化研究所紀要』 7: 65-136.
- リーゼンフーバー, K. 1988. 『中世における自由と超越——人間論と形而上学の接点を求めて』. 創文社.

初出一覧

本論を構成する各章の主要部分の初出は以下の通りである。なお、初出のあるものに関しては基本的に加筆および訂正を（場合によっては大幅に）行っていることを断っておく。

序論……書き下ろし

第1部 トマス・アクィナスによる個体化理論の枠組み

第1章 質料的な事物における個体化の原理の二面性……「個体化の原理に潜む二つの側面：トマス・アクィナスによる個体化理論の基礎」、『哲学・思想論叢』（筑波大学哲学・思想学会）36（2018）. [査読あり，印刷前]

第2章 天使における個体化の原理……「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』（中世哲学会）59（2017）: 31–45. [査読あり]

第3章 神における個体化の原理……「トマス・アクィナスによる個の論理——神が個であることの意味をめぐって」、『哲学・思想論叢』（筑波大学哲学・思想学会）35（2017）: 18–30. [査読あり]

第4章 人間における個体化の原理……「トマス・アクィナスにおける人間の魂の個体化——魂と身体の関係性をめぐって」、『中世思想研究』（中世哲学会）57（2015）: 55–68. [査読あり]

第2部 トマス・アクィナスの個体化理論が持つ諸相

第1章 附帯性の集合を個体化の原理として採用しない理由……「トマス・アクィナスはポルピュリオスをどう理解していたのか——個体化の原理をめぐる議論を事例として」、『新プラトン主義研究』（新プラトン主義協会）17（2017）. [査読あり，印刷前]

第2章 可知的質料と個体化の原理……「トマス・アクィナスと可知的質料——個体化の原理をめぐって」、『中世哲学研究』（京大中世哲学研究会）34（2015）: 22–38. [査読あり]

第3章 「超越的なもの」と「個」：トマス・アクィナスの場合……「超越概念と個：トマス・アクィナスの場合」、『哲学』（三田哲學會）141（2018）. [査読あり，印刷前]

結語……書き下ろし

以上の他にも、以下の諸論考を本論では随所で活用した。

論文

「質料概念と天使の非質料性——トマス・アクィナスによる天使論の一側面」、『中世哲学研究』35（2016）: 22–40. [査読あり]

「《individuatō》と《principium individuationis》の多様性——トマス・アクィナスによる個の思想の一

側面」, 『哲學』(日本哲学会) 67 (2016): 153–68. [査読あり]

研究ノート

「トマス・アクィナスにおける「個」としての「人間」: 「魂」の「個体化」を中心にして」, 『筑波哲学』(筑波大学哲学研究会) 22 (2014): 165–67.

翻訳

トマス・アクィナス:

「トマス・アクィナス『定期討論集 靈的被造物について』第九項 試訳」, 『筑波哲学』(筑波大学哲学研究会) 25 (2017): 83–126.

「トマス・アクィナス『定期討論集 靈的被造物について』第八項 試訳」, 『宗教学・比較思想学論集』(筑波大学宗教学・比較思想学研究会) 18 (2017): 77–111.

「トマス・アクィナス『定期討論集 靈的被造物について』第七項 試訳」, 『古典古代学』(筑波大学大学院人文社会科学研究科古典古代学研究室) 9 (2017): 47–63. [査読あり]

「トマス・アクィナス『定期討論集 靈的被造物について』第六項 試訳」, 『筑波哲学』(筑波大学哲学研究会) 24 (2016): 39–63.

「トマス・アクィナス『定期討論集 靈的被造物について』第五項 試訳」, 『宗教学・比較思想学論集』(筑波大学宗教学・比較思想学研究会) 17 (2016): 105–27.

「トマス・アクィナス『定期討論集 靈的被造物について』第四項 試訳」, 『古典古代学』(筑波大学大学院人文社会科学研究科古典古代学研究室) 8 (2016): 31–56. [査読あり]

「トマス・アクィナス『定期討論集 靈的被造物について』第三項 試訳」, 『宗教学・比較思想学論集』(筑波大学宗教学・比較思想学研究会) 16 (2015): 57–91.

「トマス・アクィナス『定期討論集 靈的被造物について』第二項 試訳」, 『筑波哲学』(筑波大学哲学研究会) 22 (2014): 129–53.

「トマス・アクィナス『定期討論集 靈的被造物について』第一項 試訳」, 『宗教学・比較思想学論集』(筑波大学宗教学・比較思想学研究会) 15 (2014): 33–57.

ドゥンス・スコトゥス:

「ドゥンス・スコトゥス『アリストテレス「命題論」第1巻問題集』第3問題 試訳」, 『筑波哲学』(筑波大学哲学研究会) 25 (2017): 65–71. [内山真莉子(筆頭訳者), 小山田圭一, 本間裕之との共訳]

「ドゥンス・スコトゥス『アリストテレス「命題論」第1巻問題集』第2問題 試訳」, 『筑波哲学』(筑波大学哲学研究会) 25 (2017): 48–64. [小山田圭一(筆頭訳者), 内山真莉子, 本間裕之との共訳]

「ドゥンス・スコトゥス『アリストテレス「命題論」第1巻問題集』第1問題 試訳」, 『筑波哲学』(筑波大学哲学研究会) 25 (2017): 39–47. [本間裕之(筆頭訳者), 内山真莉子, 小山田圭一との共訳]

デカルトおよびその文通相手：

「314 某からメルセンヌを介してデカルトへ パリ 1641年5月19日」. 大西克智, 津崎良典, 三浦伸夫, 武田裕紀, 中澤聡, 石田隆太, 鈴木泉=訳. 『デカルト全書簡集 第四巻 (1640-1641)』 (知泉書館, 2016) 所収: 348-50.

「313 デカルトからレギウスへ エンデヘースト 1641年5月」. 『デカルト全書簡集 第四巻』所収: 342-47.

「312 デカルトからレギウスへ エンデヘースト 1641年5月」. 『デカルト全書簡集 第四巻』所収: 340-41.

「279 デカルトからメルセンヌへ ライデン 1640年10月28日」. 『デカルト全書簡集 第四巻』所収: 191-97.

「270 デカルトからメルセンヌを介して某へ ライデン 1640年8月30日」. 『デカルト全書簡集 第四巻』所収: 149-55.

バウムガルテン：

「バウムガルテン『形而上学』第4部「自然神学」第1章「神の概念」第2節「神の知性」 試訳, 『筑波哲学』(筑波大学哲学研究会) 25 (2017): 72-82. [檜垣良成との共訳 (筆頭訳者は石田)]

「バウムガルテンの「神」概念——『形而上学』第4部「自然神学」第1章「神の概念」第1節「神の存在」試訳, 『哲学・思想論集』(筑波大学哲学・思想専攻) 42 (2017): 19-30. [査読あり, 檜垣良成 (筆頭訳者) との共訳]

「バウムガルテン『形而上学』訳注——第1部「有論」第1章 (改訳増補版)」, 『哲学・思想論集』(筑波大学哲学・思想専攻) 41 (2016): 43-77. [査読あり, 檜垣良成 (筆頭訳者) および栗原拓也との共訳]