トマス・アクィナス『定期討論集　悪について』第16問「悪霊について」第4項　試訳

石　田　隆　太

はじめに

本稿では，西洋中世の思想家トマス・アクィナス（c.1225-74）による『定期討論集　悪について』第16問「悪霊について」の全訳を目指す試みの一環として，その第4項の試訳を提示する[1)]。ここでは主文の内容を手短に紹介することにしよう。

第4項でトマスは，悪魔は自らが創造される最初の瞬間にすでに罪を犯したり，あるいは犯すことができる状態にあったりしたかを問題にする。最初に彼は，権威の一人であるアウグスティヌスがこの問題について自らの考えを断言していないことに言及する。『創世記逐語注解』第11巻ではどちらかといえば悪魔は創造された最初の瞬間に罪を犯したという考えの方に寄っているのに対して，『神の国』第11巻ではどちらかといえばそれとは反対の考えの方に寄っていると彼は評価する。次に彼は，悪魔が自らの創造の最初の瞬間に自由裁量の運動によって悪だったという同時代の考えを異端的な見解として紹介する。「イザヤ書」や「エゼキエル書」からの引用を直ちに示すことで，悪魔へと堕落する前の天使そのものが或る時は善だったことを明白なこととして提示する。そのうえで彼は，なぜ悪魔が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯せなかったかについての論究を本格的

に行っていく。

この論究の前半部分でトマスは，主として二つのいわば異論を提示する。一つは，悪魔が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯せなかった理由を，何かが同時に完全無欠でありながら欠けることもあると措定されないように，創造されたかぎりでの天使の本性は自らの創造の最初の瞬間には善でなければならなかったことに求める立場である。これに対して彼は，そもそも天使における罪科の悪性は本性の善性を基礎とするがゆえに，本性が善だからといって罪から完全に免れているとはかぎらないと応答する。

もう一つの異論によれば，まず，あらゆる罪には熟慮する時間が必要であり，天使の罪も瞬間には存在できなかったはずである。しかるに，天使が悪だったのは罪が達成され終わってからである。それゆえ，天使は自らの創造の最初の瞬間には悪ではありえなかった。これに対してトマスは，天使の知性と人間の知性とであり方が異なる点を説明する。重要なのは，人間の知性は推論的なので実践の場面では熟慮（ないし思量）が必要であるのに対して，天使の知性はそもそも推論や思量を行うことなく真理を把捉できるので熟慮を必要としないという点である。したがって，天使が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯せなかった理由を，その瞬間に選択という自由裁量の行為ができなかったことに求めることはできない。

以上を踏まえてトマスは，自らの考える理由を述べていく。第一に彼は，二種類の運動を区別することから始める。すなわち時間の原因であると同時に時間によって測られもする運動（たとえば天の第一の運動）と，時間によって測られるだけで時間の原因ではない運動（たとえば動物による運動）の二つである。彼の示す例によれば，動物の場合は運動せずに静止していても時間は流れ続けるのに対して，天の運動が停止すると時間も同時に停止するはずである。第二に彼は，天使による概念把握や感受作用には何らかの時間的な継起があると言う。このことの重要な前提として

は，人間の知性よりも卓越した天使の知性であってもすべてを同時に知解するわけではないということがある。神だけが自らの本質という一つのものだけですべてを認識するのであり，どれだけ有能な天使であっても複数の形象によってすべてを認識する必要があるので，そこには必ず何らかの時間的な継起があることになる。ただし彼によれば，こうした継起は天の運動を原因とする時間によっては測られない。むしろ天使による概念把握や感受作用そのものにおける継起ごとに異なる瞬間が結果として生じる。

第三にトマスはついに，なぜ天使は創造された最初の瞬間に罪を犯せなかったかという問いに対する直接の解答を示す。まず，どの天使の認識においても，本性的に認識できる内容と恩寵によってはじめて認識できるような超本性的な認識内容とが区別される。しかるに，天使が最初に向かうのは本性的な認識内容の方である。それゆえ，天使は創造の最初の瞬間には本性的なものに向かっているはずであり，そこでは罪を犯すことは不可能だったが，その後で超本性的なものに向かうか，あるいはそのものから離反するかという選択は可能だった。つまり創造された最初の瞬間に天使は，最初から完全に神に向かうというようにして至福だったわけでもなく，逆に最初から完全に神に歯向かう罪ある者だったわけでもない。したがって，悪魔は天使として創造された最初の瞬間の後に神に離反することではじめて罪を犯すことができたはずである。これをトマスの結論として受け取ることにしたい。

試訳

第 4 項[2)]

第四に，悪魔は自らの創造の最初の瞬間に罪を犯した，あるいは犯すこ

とができたのかが問われる。そしてそうだったと思われる。理由は次の通りである。「ヨハネの手紙一」第3章［第8節］で言われるように，悪魔は初めから罪を犯した[3)]。しかるに，悪魔が人間を誘惑して殺したとき[4)]を初めからとしてこのことを理解することはできない。なぜなら，その前に悪魔は悪だったからである。それゆえ，悪魔が創造されたときを初めからとしてこのことは理解される。

2. さらに。「ヨハネによる福音書」第8章［第44節］で悪魔について言われるように，悪魔は真理のうちに立っていない[5)]。しかるに，もし自らの創造の最初の瞬間に罪を犯さなかったら，悪魔は真理のうちに立っていただろう。それゆえ，悪魔は自らの創造の最初の瞬間に罪を犯すことができたと思われる。

3. さらに。悪魔が自らの創造の最初の瞬間にもっていた権能は，罪を犯す前には増大も減少もしなかった。しかるに，悪魔は自らの創造の最初の瞬間のあとには罪を犯すことができたし罪を犯した。それゆえ，悪魔は自らの創造の最初の瞬間にも罪を犯すことができた。

4. だが，もし悪魔が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯したとしたなら，その罪は本性そのものの原因である神に差し戻されただろうと言う人がいた。――しかし反対に。神が天使の存在に作用するのは天使が存在するかぎりでのことであり天使が最初に創造されたときだけではないのであって，アウグスティヌスの『創世記逐語注解』第4巻［第12章］で明らかな通りである[6)]。だから「ヨハネによる福音書」第5章［第17節］で言われるように，「私の父は今もなお働いており私も働いている」[7)]。それゆえ，もし自らの創造の最初の瞬間に犯された悪魔の罪が神のせいにされたなら，同等の理由で，悪魔が何であれ他の瞬間に罪を犯したことは神のせいにされただろう。それが偽であることは明らかである。

5. さらに。天使に対して神的に与えられていた天使の本性的な能力は，

善悪の両方に関わっていたのであって，何かによって悪に向かうよう決定されていたのでないかぎり悪には進まなかっただろう。しかるに，それが悪に向かうよう決定されえたのは神によってではなくて，ただ固有の意志によってのみである。それゆえ，たとえ天使が最初の瞬間に罪を犯したのだとしても，それは神ではなくて［天使に］固有の意志に帰されただろう。

6. さらに。跛行が運動の力ではなくて歪められた道具に帰される場合のように[8]，第二原因の結果は第一原因に帰されない場合は欠落したものでありうる。しかるに，神は第一原因として天使の行為と関係づけられる。それゆえ，もし天使が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯したとするなら，それは神ではなくて天使の自由裁量に帰されただろう。

7. また，もし悪魔が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯したとしたなら，悪魔は罪なしには決して存在できず，かくして悪魔には自由裁量ではなく必然性にもとづいて悪性が内在しただろうが，それは罪の理拠（ratio）に反すると言う人がいた。――しかし反対に。その必然性とは存在しているかぎりで存在することが必然だという場合のものであり[9]，そうした必然性はたしかに罪の行為すべてに見出される。それゆえ，もしこうした必然性が自由裁量の理拠に反するなら，どの罪も自由裁量にもとづかないことが帰結することになる。それは不都合である。

8. だが，他の罪においては罪の行為の前に，前述の必然性が罪を犯す者には内在しない或る瞬間を与えることができると言う人がいた。――しかし反対に。罪の行為を行う前には誰も罪を犯さない。しかるに，罪の理拠に属するものは罪とともにある。それゆえ，罪の行為の前に罪を犯したり犯さなかったりできることは必要とされない。

9. さらに。至福を無秩序に欲求したという点に悪魔の罪があった。しかるに，悪魔は最初の瞬間に至福を知解できた。それゆえ，悪魔は最初の

瞬間に無秩序に至福を欲求することもできた。

10. さらに。本性の必然性にもとづいて働きかけない能動者なら何であれ，働きかけるところのものを避けることができる。しかるに，もし悪魔が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯したとしたなら，そうしたこと［すなわち大前提］のゆえに，悪魔は本性の必然性にもとづいて罪を犯したのではなかっただろう。それゆえ，やはり罪を避けることができたのだから，悪魔が自らの創造の最初に瞬間に罪を犯しえたことを何も妨げないと思われる。

11. さらに。もし悪魔が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯さなかったなら，不都合があらゆる側面から帰結すると思われる。理由は次の通りである。もし罪を犯す前に悪魔は自らの堕落を予知していなかったが[10]，善天使はそれがなければ至福ではいられない自らの未来の安定性について確証を得ていたとするなら，功徳について先行する差異なしに神は善天使と悪魔を区別して，何がその者には属していたのかをある者には啓示して他の者には啓示しないということが帰結しただろうが，それは不都合だと思われる。しかるに，もし悪魔が自らの堕落を予知していたなら，悪魔には罰の前に悲しみの罪科があったことになるが，それも不都合である。それゆえ，悪魔は自らの創造の最初の瞬間に罪を犯したと言わねばならない。

12. さらに。アウグスティヌスの『創世記逐語注解』第 1 巻［第 15 章第 29 節］によれば，創造された被造物の無形相性が六日の業によって記述される形相づけに先行したのは持続ではなくて本性ないし起源においてのみだった[11]。しかるに，彼が後で言うように，光（lux）を闇から区別することで理解されているのは善天使と悪天使の区別である[12]。それゆえ，事物の創造の最初の瞬間には直ちに或る善天使たちと或る悪天使たちがいた。

13. さらに。善天使が神の方を向いているかぎりで，悪天使は神から離

反している。さもないと，確定されていない側からは何の障害もなかった場合に神が善天使を確定させて悪天使を確定させていない理由がなくなってしまう。しかるに，自らの創造の最初の瞬間に善天使は神の方を向いていたと思われる。なぜなら，アウグスティヌスの『創世記逐語注解』第4巻［第22章］によれば，第一の日の夜によって理解されるのは天使の知性が自らの本性の方を向いていることであり，それはたしかに天使の創造の最初の瞬間にあったことだが，次に後続の日の朝によって理解されるのは天使が御言葉の方を向いていることだからである[13)]。それゆえ，もしアウグスティヌスの考えにしたがって，六日の業において言及されるものすべてが同時に造られたとするなら，天使は自らの創造の最初の瞬間に自らを認識したのと同時に神の方を向いていたか，あるいは離反して罪を犯していたかだと思われる。

14. さらに。［偽］ディオニュシオスの『神名論』第7章［第2節］によれば，天使は私たちと同じような，つまり原理から結論に進んでいくような推論的な認識をもたず，両方のものを同時に考察する[14)]。しかるに，哲学者［アリストテレス］が『自然学』第2巻［第9章（200a34-b4）］で言うように，原理が結論と関わるようにして目的は目的に向かっているものと関わる[15)]。それゆえ，天使の本性は目的としての神と関係づけられるのだから，天使は向き直りないし離反によって自らと神とのなかで同時に動かされていたと思われる。かくして前と同じである。

15. さらに。もし天使が自らの創造の最初の瞬間に善だったなら，天使が神を愛していたのは明白である。また，天使は自分自身を本性的に愛していた。それゆえ，天使は自らを愛していて，自らのために神を愛していたのだから，自分自身を享受することで罪を犯していたのか，あるいは神のために自らを愛していたか，すなわち神愛（caritas）にもとづいて神の方を向いていることかのいずれかである。それゆえ，天使は自らの創造の

最初の瞬間に神の方を向いているか，あるいは神から離反しているかのいずれかでなければならない。かくして前と同じである。

16. さらに。聖人たちが言うように，人間は天使の堕天を回復するために造られた[16)]。それゆえ，悪魔が罪を犯すことで堕ちるよりも前に人間は造られなかった。しかるに，人間は事物の創造の始めに造られたと思われるのであり，それはアウグスティヌスの考えによる。彼はすべてが同時に創造されたと措定する[17)]。それゆえ，悪魔も自らの創造の最初の瞬間に罪を犯した。

17. さらに。霊的被造物はどの物体的被造物よりも強力である。しかるに，何らかの物体的被造物には瞬間的な運動があり，光（lumen）や視覚的な光線がそうである[18)]。それゆえ，ましてなおさら天使は自らの創造の最初の瞬間に罪の運動によって動かされることがありえた。

18. さらに。何かが高貴であればあるほど，それが無駄であることは少ない。しかるに，意志は知性よりも高貴だと思われる。なぜなら，意志は自らの行為へと知性を動かすからである。それゆえ，天使の知性は自らの創造の最初の瞬間に無駄ではなかったのだから，意志も無駄ではなかったと思われる。そのようなわけで，天使は自らの創造の最初の瞬間に意志によって罪を犯すことができた。

19. さらに。天使は永劫によって測られる[19)]。しかるに，永劫は同時に全体だと措定される[20)]。それゆえ，天使がいつ罪を犯したとしても，自らの創造の最初の瞬間に罪を犯したことになる。

20. さらに。自由裁量によって或る者が罪を犯すのと同じように，その者は功徳をかちとることもある。しかるに，或る被造物，すなわちキリストの魂は自らの創造の最初の瞬間に功徳をかちとった[21)]。それゆえ，悪魔も自らの創造の最初の瞬間に罪を犯すことができた。

21. さらに。天使が神の被造物であるのと同じように，魂もそうであ

る。しかるに，［人間の］小児の魂は自らの創造の最初の瞬間に罪に服している。それゆえ，同等の理由で天使は自らの創造の最初の瞬間に悪でありえた。

22. さらに。［大］グレゴリウスが言うように被造物は神の手によって包み込まれないなら無に向かって没落してしまっただろうことと同じように[22]，理性的被造物も恩寵によって包み込まれないなら罪に向かって没落してしまっただろう。それゆえ，もし天使が自らの創造の最初の瞬間に恩寵をもたなかったなら，罪を犯すしかなかったことになる。次に，もし天使が恩寵をもちながらもそれを使用しなかったなら，同様に罪を犯したことになる。次に，もし天使が自らを神の方に向けながら恩寵を使用したなら，他のことについても罪を犯すことができないように善において確定されたことになる。それゆえ，罪を犯した天使はすべて，自らの創造の最初の瞬間に罪を犯した。

23. さらに。固有なものは，固有なものが属しているものとともにある。しかるに，罪は悪魔に固有である。「ヨハネによる福音書」第 8 章［第 44 節］に「嘘が語られるとき，それは固有なものにもとづいて語られる」とある通りである[23]。それゆえ，悪魔が創造された最初の瞬間に，悪魔は罪を犯した。

しかし反対に，「エゼキエル書」第 28 章［第 12 節～第 13 節］ではティルスの王の姿で悪魔に対して言われるように，「あなたは神の楽園の装飾のなかで知恵に溢れており装いにおいて完全だった」[24]。

2. さらに。『原因論』［命題 30（31）］で言われるように，「それの実体および活動が永遠性の瞬間のうちにある事物とそれの実体および活動が時間の瞬間のうちにある事物との中間には，それの実体は永遠性の瞬間のうちにあり活動は時間のうちにある事物がある」[25]。しかるに，神はそれの

実体および活動が永遠性のうちにある事物である一方，物体はそれの実体および活動が時間のうちにある事物である。それゆえ，中間にある天使の実体は永遠性のうちにあり活動は時間のうちにある。それゆえ，天使は自らの創造の瞬間に罪を犯すことができなかった。

3. さらに。アウグスティヌスが『エンキリディオン』［第 12 章］で言うように，悪だと言われるのは害するからである。そして害するのは善を奪うからである[26)]。しかるに，神は天使をその本性の充全性において善であるように造った。したがって，充全なものと減少したものは決して同時に存在できないのだから，天使は創造の瞬間に悪ではありえなかったと思われる。

4. さらに。熟慮されていないものは，少なくとも大罪ではありえない。しかるに，瞬間的であるものは熟慮されたものではありえない。それゆえ，それは大罪ではありえない。それゆえ，天使が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯すことで悪になったということは不可能だと思われる。

解答。次のように言わねばならない。この問題についてアウグスティヌスは『創世記逐語注解』第 11 巻［第 16 章および第 19 章第 26 節～第 20 章第 27 節］[27)]と『神の国』第 11 巻［第 13 章～第 15 章］[28)]で論じているものの，どちらの箇所でもこのことについて何も断定的に確定していない。ただし『創世記逐語注解』第 11 巻では悪魔が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯したという方に傾いているように思われるのに対して，『神の国』第 11 巻ではそれとは反対の方に傾いているように思われる。

だから当代の或る人々は，悪魔が自らの創造の最初の瞬間に悪だったのは，本性によってではなくてそれによって罪を犯した自由裁量の運動によってだとあえて断言することにした[29)]。だが，この立場はその当時パリで講じていた教師すべてによって斥けられていた[30)]。そして実際，天使は自

らの創造の最初の瞬間に罪を犯したのではなくて或る時は善だったということが，聖典たる聖書の権威によって明白に保持されると思われる。というのも，「イザヤ書」第 17 章［正しくは第 14 章第 12 節］では「ルチフェルよ，朝に昇ってきたおまえはどのようにして堕ちてしまったのか」と言われ[31]，「エゼキエル書」［第 28 章第 13 節］では「あなたは神の楽園の装飾のなかにいた」と言われるからである[32]。ただしアウグスティヌスは『創世記逐語注解』第 11 巻［第 24 章］でこれらを解説し，これらが悪魔について言われているのは悪魔の部下たちに関して，すなわちキリストの恩寵から堕ちている人間たちに関してだと理解するようにしている[33]。

だがやはり，たとえ難しいとしても，なぜ悪魔は自らの創造の最初の瞬間に罪を犯すことができなかったかを推測せねばならない。まず或る人々は，このことの理由を神から造られた天使の本性という側面から推測した。だから彼らの言うところによれば，［第 3］反対異論にあったように何かが同時に充全なものであり減少したものだと措定されることがないように，悪魔は神から創造されたかぎりでは自らの創造（conditio）の最初の瞬間には善であらねばならなかった。だが，これには何らの必然性もないと思われる。なぜなら，罪科の悪性は本性の善性には抵触せず，むしろ基体としてのそれを基礎とするからである。だからアウグスティヌスも『神の国』第 11 巻［第 13 章］で言うように，この考えに賛同する者が皆，悪魔には神とは反対の悪の本性があると言うマニ教徒たちに同意しているわけではない[34]。また，神の創造によるかぎり，天使には最初の瞬間に全くもって充全な本性があったと言っても不都合はなかっただろう。ただし，この充全性はまもなく天使の意志の抵抗によって妨げられただろう。それは，太陽の上昇そのものにおいて空気が照明されないようにするために太陽の光線が妨げられるような場合と同じである。

それに対して，或る人々は次のようなことにもとづいて理由を推量して

いる。あらゆる罪には熟慮が必要とされると彼らは判断する。そして熟慮は瞬間には存在できないのだから，天使の罪は瞬間には存在できなかったと彼らは信じている。しかるに，天使は罪の終極においてのみ悪だった。それゆえ，天使は自らの創造の最初の瞬間に悪ではありえなかったということしかない[35)]。

だが，やはりかなり別々の仕方で存しているにもかかわらず，天使の知性について人間の知性のあり方に即して判断している点で彼らは誤っている。理由は次の通りである。人間の知性は推論的であるのだから，観照することごとにおいては議論することによって進むのと同じように，実践することごとにおいては思量ないし熟慮することによって進む。というのは，［アリストテレスの］『［ニコマコス］倫理学』第 3 巻［第 2 章（1112a 14-15）］で言われるように，思量は何らかの探求だからである[36)]。他方で，［偽］ディオニュシオスが『神名論』第 7 章［第 2 節］で言うように天使の知性は推論や探求なしに真理を把捉するのだから[37)]，天使は真理を知解する最初の瞬間に選択という自由裁量の行為ができるということを妨げるものは何もない。それは，人間であっても，思量によって確証を得る瞬間そのものにおいて，なすべきことを選択し，そしてもしなされなければならないことについて確証していたなら，思量なしに直ちに最初の瞬間に選択しただろうということと同じであり，手書きの技法や思量を要しない他のこうしたことにおいて明らかな通りである。したがって，もし最初の瞬間に天使が，熟慮を必要としないので，欲求するべきことを把捉することができたなら，直ちに同じ瞬間に選択できたはずである。それゆえ，天使が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯すことができなかった原因は，その瞬間に選択という自由裁量の行為をすることができなかったからではない。したがって，他のところから理由を探究しなければならない。

それゆえ，次のように考察せねばならない。天の第一の運動がそうであ

るように[38]，時間を原因しながら時間によって測られる運動と，時間の継起が可動的なものの相異性ないし同一性には対応しないという動物の運動がそうであるように，時間によって測られるが時間を原因しない運動のあいだには差異がある。理由は次の通りである。或る動物が時間は流れていても同じ場所にとどまることはありうる。というのは，［アリストテレスの］『自然学』第 6 巻［第 8 章（238b23-29）］で言われるように，静止は運動と同じように時間によって測られるからである[39]。だが，時間を原因する運動においては時間の継起と運動が互いに随伴する。なぜなら，［アリストテレスの］『自然学』第 4 巻［第 11 章（219a14-19）］で言われるように，運動におけるより先（prius）とより後（posterius）によって時間におけるより先とより後があるからである[40]。そのようなわけで，こうした運動において区別されるものは何であれ時間の異なる瞬間にある。というのも，こうした運動において区別されていないものは異なる瞬間にあることができないからである。だから天の運動が停止すると同時に時間も停止するのは必然であり，それは「ヨハネの黙示録」第 14 章［正しくは第 10 章第 6 節］で「もはや時間はなくなるだろう」と言われる通りである[41]。

そして，次のように考察せねばならない。天使による概念把握（conceptio）と感受作用（affectio）には何らかの時間的な継起がある。理由は次の通りである。アウグスティヌスが『創世記逐語注解』第 8 巻［第 20 章］で言うように，神は霊的被造物を時間によって動かす[42]。というのも，天使はすべてを同時に知解するわけではないからである。なぜなら，一なる天使はすべてを一つの形象によって知解するのではなくて異なるものを異なる形象によって知解しており，本性的に各々の天使は上位のものであればより少ない形象によって多くを認識するからである。だから，［偽］ディオニュシオスが『天上位階論』第 12 章［第 2 節］で言うように上位の天使にはより普遍的な知があり[43]，また『原因論』［命題 9

(10)］で言われるように上位の知性体にはより普遍的な形相，すなわちより多くの認識されうることにおよぶ形相がある[44]。それは人間においても私たちが見るように，誰かにより高次の知性があればその者はより少ないものによってより多くのものを認識できるのと同じである。他方で神だけは一つのもの，すなわち自らの本質によってすべてを認識する。

さて，人間が多くのものを現実態において知解できないのはなぜかといえば，完全かつ最終的に人間の知性が異なる形象に応じて現実態になることができないからであり，同じ物体が異なる姿に応じてそうはなりえないのと同じである。だから天使に関しても次のように言わねばならない。天使は，一つの形象によって認識するものすべてを同時に認識できる一方で，異なる形象によって認識するものすべてを同時には認識できないが，継起的には認識できる。しかるに，そうした継起は天の運動によって原因される時間によっては測られない。天使による概念把握と感受作用は天の運動よりも上位であり，しかも上位のものは下位のものによって測られない。むしろ［天使による］概念把握と感受作用そのものは互いに継起しながらその時間の異なる瞬間を原因するのでなければならない。したがって，天使が一つの形象によって把捉できないものにおいては，天使は自らの時間のうちの異なる瞬間ごとに動かされるのが必然である。

さて，［第 3 項で］認められたように天使の罪だったものに関して，本性的に相互に認識されるものが本性的に認識されるものから隔たっているよりも多く，本性を超えて恩寵に属するものは本性的に認識されることから隔たっている。だから，もし天使が本性的に認識されるものすべてをそのものの隔たりのゆえに一つの形象によって同時に把捉できるわけではないなら，本性的に認識されるものと恩寵によるものである超本性的なものとにともに動かされうることがましてなおさら少ない。しかるに，最初に天使の運動が自身に親和的なものに向かうのは明白である。なぜなら，そ

のものによって本性を超えたものに達するからである。そのようなわけで天使は，自らの創造の最初の瞬間には，［第 3 項にて］上述のことから明らかなようにそれに即しては罪を犯すことができなかった自らの本性的な認識の方を向いているのでなければならなかったが，その後で本性を超えたものの方を向いたりそのものから離反したりすることはできた。それゆえ，自らの創造の最初の瞬間に天使は，神への完全な向き直りによって至福だったのでもなく，神からの離反によって罪ある者だったのでもない。だからアウグスティヌスが『創世記逐語注解』第 4 巻［第 22 章］で言うように，第一の日の夜の後に朝になるのは，霊的な光，すなわち天使の本性が［自らは］神と同じではないと固有の本性を認識した後で，［自らが］それを観照することで形相づけられる神そのものである光を賞賛することに関わるときである。

1. それゆえ，第一に対しては次のように言わねばならない。アウグスティヌスが『神の国』第 11 巻［第 15 章］で解説するように，「悪魔は初めから罪を犯している」とはすなわち，自らの罪の初めから罪にとどまり続けているということである[45)]。ただし或る人々は，「初めから」とはすなわち，初めの後に直ちにということだと解説する[46)]。

2. 第二に対しては次のように言わねばならない。悪魔が真理のうちに立っていなかったと言われるのは，悪魔が決して真理のうちにいなかったからではなくて真理のうちにとどまり続けなかったからであり，アウグスティヌスが『神の国』第 11 巻［第 15 章］で解説する通りである[47)]。

3. 第三に対しては次のように言わねばならない。天使が最初の瞬間に罪を犯すことができなかったのは，その後で補足されていた何らかの能力の欠落のゆえでもなく，その後で罪の前に欠失していた完全性のゆえでもなく，むしろ行為の順序のゆえである。なぜなら，最初は自らの本性に属

するものを考察し，その後で向き直りないし離反によって超本性的なものへと動かされるのでなければならなかったからである。

4. 第四に対しては次のように言わねばならない。自らの存在の始めに事物がもつ作用は本性そのものに適合するのだから，それは本性の作り手に差し戻されなければならなかっただろう。だが，後で天使は本性に即したものにもとづいて他のものに善なる仕方にせよ悪なる仕方にせよ動かされることがありえたのであり，これは本性の作り手ではなくて罪を犯す天使の意志のせいにされなければならなかった。

5. 第五に対しては次のように言わねばならない。理性的被造物の意志は一つのものに向かうよう決定されており，そうしたものどもへと本性的に動かされる。たとえば人間は皆，存在と生と至福を本性的に欲求する[48]。そして，これらは被造物が最初に本性的に知解ないし意志するように動かされる先のものである。なぜなら，本性的な活動はつねに他の活動の前提とされるからである。それゆえ，もし天使が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯したとしたなら，これは自らの本性に適しているように思われただろうから，何らかの仕方で本性の作り手のせいにされただろう。

6. 第六に対しては次のように言わねばならない。第二原因に由来する欠落は，脚が運動の力から歪みを保持するのではない場合のように第二原因が第一原因から保持するのではないものにおいては，第一原因に帰されない。しかるに，天使の最初の活動は天使が神から保持している自らに本性的なものに即しているのでなければならない。それゆえ，異論は帰結しない。

7. 第七に対しては次のように言わねばならない。異論は，自由裁量の運動が天使においては思量の熟慮から進んでいたと判断されるかぎりで進んでいた。というのも，それらのうちの一方を未来に選択するというようにしてどちらも行うことができる二つのものについて熟慮する者は思量す

るのでなければならないからである。だが，熟慮が選択に先行しないときは，選択する前に誰かが選択したり選択しなかったりする権能をもつことは必要とされず，むしろ瞬間そのものにおいてこれないしあれへと自由に導かれる。

8-9-10. だから私たちは，第八，第九，第十を容認する。

11. 第十一に対しては次のように言わねばならない。天使が自らの創造の最初の瞬間に罪を犯さなかったのと同じように，善天使も自らの最初の瞬間に完全に至福だったわけではない。そのようなわけで，善天使は未来の安定性を予知していなかったはずであり，悪天使も罪を犯す前に自らの堕落を予知していなかったことと同じである。ただし，天使の至福は主要には神に由来するのに対して，罪は被造物の自由裁量に由来するのだから，神は天使の創造の最初の瞬間に天使を本性を超えたものへと動かしながら至福たらしめることができた――なぜなら，本性に即したものへとその瞬間に動かされていたものそのものも神によって天使のもとにあったからである――一方で，天使は最初の瞬間の後でなければ本性を超えたものへと自分自身で倒錯した仕方で動かされることはありえなかった。

12. 第十二に対しては次のように言わねばならない。光と闇がそのように区別されていることを理解できるのは，事物のそうした始まりにおいてではなくて，今論じられている時間全体によってであり，そこにおいて善天使が悪天使から区別される。だが，同書［アウグスティヌスの『創世記逐語注解』第 1 巻第 17 章第 34 節］で言われるようにこれは寓意に属すると思われるので，そこでアウグスティヌスは次のように別の解説を措定する。すなわち，光によって理解されるのは最初の被造物の形相づけである一方で，闇によって理解されるのはまだ形相づけられていない被造物の無形相性である[49]。だが，彼が『神の国』第 11 巻［第 19 章］で言うところによれば，このことによって意味されているのは神の予知に即した善天使

と悪天使の区別である。だから彼はそこでは「堕ちることになる天使を堕ちる前に予知できた神だけがそうしたものどもを見分けることができた」と言う[50)]。

13. 第十三に対しては次のように言わねばならない。アウグスティヌスは『創世記逐語注解』第 4 巻［第 33 章～第 35 章］で，天使はそうしたことすべてを同時に認識していたので天使には昼と夜と朝が同時にあったのか，それとも同時ではなく継起的にだったのかを疑問のままに差しおいている[51)]。それがどうであれ，彼の意図にとっては，時間的に流れている日々に即してではなくて天使の認識に即して日々のそうした区別が受け取られるので十分である。

14. 第十四に対しては次のように言わねばならない。自らの創造の最初の瞬間に天使は，自らの本性へと動かされていたのと同時に，本性の作り手であるかぎりの神へも動かされていた。なぜなら，『原因論』［命題 7（8）注解］で言われるように，知性体は自らの本質を認識することで自らの原因を認識するからである[52)]。ただしその際には，恩寵の行為者であるかぎりの神へと導かれていたわけではない。

15. 第十五に対しては次のように言わねばならない。超本性的な至福の対象であり恩寵の行為者であるかぎりの神のために自らを愛することは，神愛の行為に属する。だが，神をすべてに超えて愛し，また被造物すべての本性的な善が神のうちに存立するかぎりの神のために自らを愛することは，理性的被造物に本性的に適しているだけではなくて，最高善への本性的な愛（amor）を分有するかぎりでは非理性的動物や無生物の物体にも本性的に適しており，［偽］ディオニュシオスが『神名論』第 4 章［第 4 節］で言う通りである[53)]。そしてこうした仕方で天使は，自らの創造の最初の瞬間に神のために自らを愛した。

16. 第十六に対しては次のように言わねばならない。異論は三つの点に

おいて欠落している。まず第一に，人間が造られたのは主要には，天使の堕天を回復するためではなくて，たとえ天使の堕天が決してなかったとしても，神を享受し宇宙を完全にするためだからである。第二に，少なくとも人間は，［『創世記逐語注解』第 6 巻第 15 章における］アウグスティヌスの考えによれば六日の業において身体に即しては現実態において造られておらず，種子的理拠（rationes seminales）に即してのみ造られていた一方で，アウグスティヌスによれば自分自身においてよりも前に種子的理拠において存在できなかったものだけが事物の創造の始めにおいて造られていたからである[54]。第三に，誰かが冬における未来の寒さのゆえに夏に薪を準備する場合のように，人間が予知する未来の目的のゆえに何かが生じることを妨げるものは何もないからである。

17. 第十七に対しては次のように言わねばならない。心（animus）における自由裁量の或る運動は瞬間に存在できるものの，［天使は］自らの創造の瞬間には罪に向かう自由裁量の運動をもつことができなかったのであり，［主文にて］上述の理由の通りである。

18. 第十八に対しては次のように言わねばならない。天使は知性の場合と同じように意志の運動も自らの創造の瞬間にもっていたが，だからといって罪を犯すことに向かう意志の運動をもっていたことは帰結しない。

19. 第十九に対しては次のように言わねばならない。永劫は天使の存在を測るものの，知性であれ意志であれそれの継起がある天使の活動を測るのではないのであり，［主文にて］上述のことから明らかな通りである[55]。

20. 第二十に対しては次のように言わねばならない。功徳と罪では議論が別々である。理由は次の通りである。功徳は，自らが意志することへと始めから動かすことのできる神によって理性的被造物の精神が動かされることに由来する[56]。だが，罪を犯すことへと理性的被造物の精神が動かさ

れるのは自分自身によってであり，その精神は本性的な秩序の要求によってのみ自らを動かすことができる。

21．第二十一に対しては次のように言わねばならない。［人間の］魂が自らの創造の最初の瞬間に結果として悪になるのは固有の活動によるのではなくて汚染された身体との合一による。だから，固有の行為によってのみ悪になることがありえた天使に関する議論とは類似していない。

22．第二十二に対しては次のように言わねばならない。異論は二つの点において欠落している。まず第一に，被造物は神の能力によって包み込まれないなら無に向かって没落してしまっただろうことと同じように，神によって包み込まれないなら善でないという点においても欠落していただろうが，神によって恩寵により包み込まれないなら罪に堕することが帰結するわけではなく，それ自体で悪に対する傾向性をもつ破滅した本性についてのみ帰結するからである。第二に，肯定的な掟はつねに拘束するわけではないので人間はつねに恩寵を使用するために掟の必然性に拘束されないのだから，どの瞬間でも誰かが功徳をかちとったり罪を犯したりすることは必然的ではないからである。

23．第二十三に対しては次のように言わねばならない。悪魔が固有のものにもとづいて嘘を語ると言われているのは，嘘が悪魔の本性的な固有性だからではなくて，悪魔は真なることを自分自身ではなくて神から保持する一方，偽なることを語るということは神からではなくて自分自身から保持するからである[57)]。

注

1）前稿は次の通り：石田隆太，「トマス・アクィナス『定期討論集　悪について』第 16 問「悪霊について」第 1 項　試訳」，『宗教学・比較思想学論集』，第 24 号，2023 年，49-62 頁；「トマス・アクィナス『定期討論集　悪について』第 16 問「悪霊について」第 2 項～第 3 項　試訳」，『人文学』，第 212

号，2023 年，1-39 頁。底本も前稿と同じである。

2）並行箇所：『命題集注解』第 2 巻第 3 区分第 2 問第 1 項；『神学大全』第 1 部第 63 問第 5 項；『ヨハネによる福音書注解』第 8 章第 6 講。

3）cf.「ヨハネの手紙一」第 3 章第 8 節「罪を犯す者は，悪魔から出た者です。悪魔は初めから罪を犯しているからです」（聖書協会共同訳）。

4）cf.「ヨハネによる福音書」第 8 章第 44 節「あなたがたは，悪魔である父から出た者であって，その父の欲望を満たしたいと思っている。悪魔は初めから人殺しであって，真理に立ってはいない。彼の内には真理がないからだ。悪魔が偽りを言うときは，その本性から言っている。自分が偽り者であり，偽りの父だからである」（聖書協会共同訳）。

5）注 4）を見よ。

6）cf. アウグスティヌス『創世記逐語注解』第 4 巻第 12 章（片柳栄一訳，『アウグスティヌス著作集 16』，教文館，1994 年，117-118 頁）。

7）cf.「ヨハネによる福音書」第 5 章第 17 節「イエスはお答えになった。「私の父は今もなお働いておられる。だから，私も働くのだ」（聖書協会共同訳）。

8）cf.（トマス『定期討論集　真理論』第 24 問第 12 項第 4 異論「アウグスティヌスは『義の完成について』において，邪悪が魂に対して有している関係は，湾曲していることが脛骨に対して有するのと同じ関係であり，罪の行為は跛行に喩えられる，と述べている」（山本耕平訳，『中世思想原典集成第 II 期 2』，平凡社，2018 年，1565 頁）によれば）アウグスティヌス『人間の義の完成』第 2 章「罪はもちろん行為であると呼ばれている。また〔事実〕行為であって，存在者ではない，とわたしたちは答える。だが，身体に関しても，あしなえは同じ理由により行為であって，存在者ではない。なぜなら，足自体，あるいは身体もしくは不具の足でびっこを引く人間は存在者であるにしても，足がいやされていないとしたら，跛行を避けることはできないからである。この癒しは内的人間において生じることができるのであるが，それも「わたしたちの主イエス・キリストによる神の恩恵によって」（ロマ七・二五）のみ生じうる。人間のあしなえの原因である疾患自体はたしかに足でも身体でも人間でもあしなえ自体でもない。あしなえは歩行しないときにはいずれにせよ存在しないが，それでも疾患は内在していて，歩行するとき，跛行となって現われてくる」（金子晴勇訳，『アウグスティヌス著作集 9』，教文館，1979 年，252 頁）。なお，この引用文には今日では差別的とされる表現が見られるが，ここでは既存の日本語訳を資料としてそのまま引用することだけを目的としているため，あえて引用元のままとする。こうした場合にどのような訳語を使用していくべきかは絶えず問題となるだろう。

9）cf. アリストテレス『命題論』第 9 章（19a23-27）「さて，〈あるものは，そ

れがあるときに，ある〉ということと〈あらぬものは，それがあらぬときに，あらぬ〉ということは必然である。しかし〈あるものすべてがある〉ということも〈あらぬものすべてがあらぬ〉ということも必然ではない。なぜなら〈あるものすべては，それがあるときに，必然的にある〉ということと〈あるものすべては無条件に，必然的にある〉ということは同じではないからだ。あらぬものについても同じことが言える」（早瀬篤訳，『アリストテレス全集 1』，岩波書店，2013 年，135 頁）；トマス『神学大全』第 2-2 部第 49 問第 6 項主文「過去のことがらはある種の必然性へと転化する。というのも，起こってしまったことがらはあらぬことが不可能なのだからである。同様に，現在のことがらも，やはり，かかるものたるかぎり，ある種の必然性を持っている。というのも，ソクラテスが座っているときには，彼が座っているということは必然なのだからである」（大鹿一正・小沢孝訳，トマス・アクィナス『神学大全 XVII』，創文社，1997 年，258 頁）。

10）cf.（トマス『神学大全』第 2-2 部第 18 問第 3 項主文「アウグスティヌスは『創世記逐語註解』第十一巻において，天使たちは確定に先立つ最初の状態においては完全に至福ではありえず，また失落に先立って悲惨ではありえなかった，なぜなら自らに起こるであろうことについて予知していなかったからである，とのべている。というのも，真にして完全な至福のためには，或る人が自らの至福の恒久性について確証を有することが必要とされるからであり，そうでなかったら意志は安らいを知らないであろう」（稲垣良典訳，トマス・アクィナス『神学大全 XVI』，創文社，1987 年，34 頁）によれば）アウグスティヌス『創世記逐語注解』第 11 巻第 17 章（片柳栄一訳，『アウグスティヌス著作集 17』，教文館，1999 年，67-68 頁）。

11）cf. アウグスティヌス『創世記逐語注解』第 1 巻第 15 章第 29 節（片柳訳（著作集 16），28-29 頁）。

12）cf.（トマス『神学大全』第 1 部第 63 問第 5 項第 2 異論解答「「闇」を悪霊たちの罪の意に解するこうした「光」と「闇」との区別は，我々はこれを，神の予知に関するかぎりにおけるものとして理解しなくてはならない。アウグスティヌスが『神国論』第十一巻のなかで次のように語る所以である。いわく，「光と闇とを分離することができたのはひとり神のみであり，こうした神にしてはじめてやはり，天使たちの堕ちる以前に，その堕ちるであろうことを予知することもできたのである。」と」（高田三郎・日下昭夫訳，トマス・アクィナス『神学大全 IV』，創文社，1973 年，387-388 頁）によれば）アウグスティヌス『神の国』第 11 巻第 19 章（泉治典訳，『アウグスティヌス著作集 13』，教文館，1981 年，57-58 頁）。

13）cf. アウグスティヌス『創世記逐語注解』第 4 巻第 22 章（片柳訳（著作集

16），132-133 頁）。

14）cf. 偽ディオニュシオス『神名論』第 7 章第 2 節第 306 段落「天使は分割し得るもののなかに或いは分割し得るものから，感覚または理性の推理によって神についての知を集めるのではなく，また或る共通の原理から神を理解してゆくのでもなく，すべての物質的なものと多なるものから浄められて，知性的かつ非物質的な唯一の形相をもって，神についての可知的なことを知るのである」（熊田陽一郎訳，『キリスト教神秘主義著作集 1』，教文館，1992 年，223 頁）。

15）cf. アリストテレス『自然学』第 2 巻第 9 章（200a34-b4）「終極がすなわち目指すべき目的であり，その過程の出発点は，当のものごとについての定義，すなわち本質規定からである。それはちょうど技術によるものごとにおいて，（たとえば）家とはこれこれの性状のものであるから，〔家が建てられるためには〕必然的にこれこれのものが作り出されるか現に存在するかしなければならず，あるいは健康とはこれこれのあり方であるから，〔健康になるためには〕必然的にこれこれの状態が実現されるか現にその状態にあるかしなければならないが，自然物の生成においてもそれと同様に，（たとえば）人間とはこれこれのものであるとすれば，〔人間が生まれてくるためには〕必然的にこれこれのものが整わなければならず，そうだとすれば，さらにこれこれのものが整わなければならない，という具合になっている」（内山勝利訳，『アリストテレス全集 4』，岩波書店，2017 年，114 頁）。

16）cf. アウグスティヌス『エンキリディオン』第 29 章（赤木善光訳，『アウグスティヌス著作集 4』，教文館，1979 年，228-229 頁）；大グレゴリウス『福音書講話』第 2 巻第 34 講第 11 節（グレゴリウス一世『福音書講話』，熊谷賢二訳，創文社，1995 年，215-216 頁）；ペトルス・ロンバルドゥス『命題集』第 2 巻第 1 区分第 5 章。

17）cf. アウグスティヌス『創世記逐語注解』第 1 巻第 15 章第 29 節（片柳訳（著作集 16），28-29 頁）。

18）cf.（トマス『命題集注解』第 1 巻第 37 区分第 4 問第 3 項第 1 異論によれば）アヴェロエス『自然学大注解』第 6 巻第 32 注解。

19）cf. トマス『神学大全』第 1 部第 10 問第 5 項（高田三郎訳，トマス・アクィナス『神学大全 I』，創文社，1960 年，182-186 頁）。トマスの永劫論については，次も見よ：菅原領二，「トマス・アクィナスにおける永劫の問題」，『中世思想研究』，第 60 号，2018 年，35-49 頁。

20）cf. アルベルトゥス『神名論注解』第 10 章第 3 節。

21）cf. トマス『神学大全』第 3 部第 34 問第 3 項（稲垣良典訳，トマス・アクィナス『神学大全 XXXIII・IV』，創文社，2008 年，78-81 頁）。

22）cf. 大グレゴリウス『道徳論』第 16 巻第 37 章第 45 節。

23）cf.「ヨハネによる福音書」第 8 章第 44 節「悪魔が偽りを言うときは，その本性から言っている。自分が偽り者であり，偽りの父だからである」（聖書協会共同訳）。

24）cf.「エゼキエル書」第 28 章第 12 節～第 13 節「あなたは完全な印章であり知恵に満ち，美しさの極みであった。[13] あなたは神の園エデンにいた」（聖書協会共同訳）。

25）cf.『原因論』命題 30（31）（第 210 段落）「自己の実体と活動が永遠の域にあるところのものと，自己の実体と活動が時間の域にあるところのものとの間に，中間者が存在するのであって，それは，自己の実体は永遠の域に属し，自己の活動は時間の域に属するごときものである」（ヴェンサン・マリー・プリオット，大鹿一正訳，『原因論／聖トマス・デ・アクィノ　原因論註解』，聖トマス学院，1967 年，110 頁）。

26）cf. アウグスティヌス『エンキリディオン』第 12 章「たしかにもろもろの朽ちることなく存在するものを称賛することは正しい。しかし，もしそれが絶対に朽ちることができないほど不朽であれば，それは疑いもなくいっそう称賛に値するものである。だが，もしそれが朽ちるならば，朽ちるということは，そのものから，いかなる種類であれ，ある種の善を奪うことであるから，悪である。なぜなら，もしそれが全然善を奪わないのであれば，それは害することにならないからである。だが，もしそれが害するのであれば，それは善を取り去ることになる。したがって，存在するものが朽ちる限り，その中には，奪い取られる善が存在するのである」（赤木訳，207 頁）。

27）cf. アウグスティヌス『創世記逐語注解』第 11 巻第 16 章（片柳訳（著作集 17），67-68 頁）；第 19 章第 26 節～第 20 章第 27 節（70-71 頁）。

28）cf. アウグスティヌス『神の国』第 11 巻第 13 章～第 15 章（泉訳（著作集 13），47-52 頁）。

29）cf. ペトルス・ロンバルドゥス『命題集』第 2 巻第 1 区分第 4 章第 2 節～第 4 節。

30）cf. パリ大学での 1241 年の禁令における 5 番目の禁令。

31）cf.「イザヤ書」第 14 章第 12 節「ああ，お前は天から落ちた。明けの明星，曙の子よ。お前は地へと切り倒された。諸国民を打倒した者よ」（聖書協会共同訳）。

32）注 24）を見よ。

33）cf. アウグスティヌス『創世記逐語注解』第 11 巻第 24 章（片柳訳（著作集 17），74-75 頁）。

34）cf. アウグスティヌス『神の国』第 11 巻第 13 章（泉訳（著作集 13），47-50

頁）。

35）cf. ボナヴェントゥラ『命題集注解』第 2 巻第 3 区分第 2 部第 1 項第 2 問；アルベルトゥス・マグヌス『命題集注解』第 2 巻第 3 区分第 14 項。

36）cf. アリストテレス『ニコマコス倫理学』第 3 巻第 2 章（1112a14-15）「明らかに，選択とは本意からのものであるが，本意からのもののすべてが選択されうるものというわけではない」（神崎繁訳，『アリストテレス全集 15』，岩波書店，2014 年，106 頁）；ネメシオス『人間の本性について』第 34 章。

37）注 14）を見よ。

38）cf. アリストテレス『天界について』第 2 巻第 1 章（283b28-29）「全永遠において始めと終わりをもたず，だがみずからのうちに無限の時間を包みもっている」（山田道夫訳，『アリストテレス全集 5』，岩波書店，2013 年，82 頁）。

39）cf. アリストテレス『自然学』第 6 巻第 8 章（238b23-29）「さて，自然本性的に運動変化したり静止したりするものはすべて，本来そうあるべきときに，そうあるべき所で，そうあるべき仕方で，運動変化しているか，あるいは静止状態にあるかのいずれかであるからには，停止するものは，それが停止しつつあるときには，必然的に運動変化していなければならない。なぜなら，もし運動変化していなければ，静止していることになろうが，しかし静止状態にあるものが静止することはできないからである。このことが論証されたのであれば，停止するのは時間においてのことでなければならないのは明白である（すなわち，運動変化しているものは時間において運動変化しており，停止するものは運動変化していることはすでに明示されているので，したがって，必然的に時間において停止することになるのである）」（内山訳，323-324 頁）；第 4 巻第 12 章（221b22-23）「時間とは運動変化と静止状態の尺度にほかならない」（234 頁）。

40）cf. アリストテレス『自然学』第 4 巻第 11 章（219a14-19）「ところで，「より先・より後」ということは，第一義的には場所におけるものである。そして，その場合には位置によってそれが定まる。ともかく「より先・より後」は大きさのうちに存在するものであるから，運動変化の場合にも「より先・より後」は必然的に存在し，それは大きさの場合と類比的である。のみならず，「より先・より後」は時間にも存在するが，それは常に運動変化と時間のそれぞれ一方が他方に随伴する関係にあるからである」（内山訳，223 頁）。

41）cf.「ヨハネの黙示録」第 10 章第 6 節「もはや時がない」（聖書協会共同訳）。

42）cf. アウグスティヌス『創世記逐語注解』第 8 巻第 20 章（片柳訳（著作集 16），280-281 頁）。

43）cf. 偽ディオニュシオス『天上位階論』第 12 章第 2 節（今義博訳，『中世思想原典集成 3』，平凡社，1994 年，395-396 頁）。

44）cf.『原因論』命題 9（10）（第 92 段落）「すべて知性者は諸々の形相で充ちている。ただし，諸知性者のうち，或る知性者達はより低い段階の普遍的諸形相を内含し，或る知性者達はより高い段階の普遍的諸形相を内含している」（プリオット・大鹿訳，70 頁）。

45）cf. アウグスティヌス『神の国』第 11 巻第 15 章（泉訳（著作集 13），51-52 頁）。

46）cf. ボナヴェントゥラ『命題集注解』第 2 巻第 3 区分第 2 部第 1 項第 2 問第 1 異論解答。

47）注 45）を見よ。

48）cf. 偽ディオニュシオス『神名論』第 4 章第 23 節（熊田訳，196-198 頁）。

49）cf. アウグスティヌス『創世記逐語注解』第 1 巻第 17 章第 34 節（片柳訳（著作集 16），31-32 頁）。

50）cf. アウグスティヌス『神の国』第 11 巻第 19 章（泉訳（著作集 13），57-58 頁）。

51）cf. アウグスティヌス『創世記逐語注解』第 4 巻第 33 章～第 35 章（片柳訳（著作集 16），144-149 頁）。

52）cf.『原因論』命題 7（8）注解（プリオット・大鹿訳，64-66 頁）。

53）cf. 偽ディオニュシオス『神名論』第 4 章第 4 節第 122 段落「万物は善を憧れる。知性的理性的な存在者は知的な憧憬によって，感覚をもつものは感覚的な憧憬によって，感覚を持たぬものは生物的欲望の自然な動きによって，そして生命なくただ存在しているだけのものは，存在の分有に対する単純な適性によって善を憧れるのである」（熊田訳，173 頁）。

54）cf. アウグスティヌス『創世記逐語注解』第 6 巻第 15 章（片柳訳（著作集 16），205-206 頁）。

55）トマスの『命題集注解』第 2 巻第 2 区分第 1 問第 1 項第 4 異論解答によれば，天使の活動を測る時間は連続的でない推移の不連続的な数（numerus discretus vicissitudinis non continuae）である。こうした「不連続的な時間」については，次も見よ：Pasquale Porro, *Forme e modelli di durata nel pensiero medievale: L'aevum, il tempo discreto, la caterogia «quando»*, Leuven: Leuven University Press, 1996, 267-383.

56）cf.「箴言」第 21 章第 1 節「王の心は主の手の内にある水路。主は御旨のままにその方向を定める」（聖書協会共同訳）；アウグスティヌス『恩恵と自由意志』第 21 章第 43 節（小池三郎訳，『アウグスティヌス著作集 10』，教文館，1985 年，85-86 頁）；ペトルス・ロンバルドゥス『注釈』（「ローマの信

徒への手紙」第 1 章第 24 節に対する）。

57）謝辞：本稿は，JSPS 科研費 22K12965 の助成を受けたものである。