

『南山神学』33号（2010年3月）pp.213-235.

トマス・アクィナスにおける愛について

松村 良祐

0. はじめに

「愛する」という働きがどのようにして生じるのかということは、愛を人間の持つ様々な働きの根底に据えるトマスの思索において解決すべき大きな問題のひとつになっている。ところで、愛についてのトマスの説明を丹念に拾い集めると、我々はそこに相反する二つの方向性を示唆する記述を見出すことが出来る¹。すなわち、一方において、トマスは愛の働きが自己の主體的な行為に基づくものであることを明らかにすることで、その能動性を指摘する。また、他方において、彼は自己の持つ愛が対象による働きかけに由来するものであると説明することで、その受動性を示唆する。或る箇所において、より端的に、「愛（amor）や意志的愛（dilectio）は、能動ないし受動という在り方によって表示

※トマスのテキストは、『神学大全』『対異教徒大全』はレオニナ版、『命題集註解』はマンドネ・モース版、それ以外のはマリエッティ版に拠る。フェラリエンスの『対異教徒大全大註解』はレオニナ版『対異教徒大全』所収のものに拠っている。

¹ S.C.G.IV, c.19: *Affici autem ad aliquid, in quantum huiusmodi (i.e. conveniens vel afficiens), est amare ipsum; De divinis nominibus, c.4, lect.11, n.449: per hoc differt amor a timore, nam timor est sicut motus violentus ab extrinseco proveniens, amor autem sicut motus naturalis simul ab intimo procedens.* ()内は筆者。こうした指摘は、主に以下の論者らによって為されている。A. Wohlman, "Amour du bien proper et amour de soi dans la doctrine thomiste de l'amour," *Revue Thomiste*, 81 (1981): 212-215; F.E. Crowe, S.J., "Complacency and Concern in the Thought of St. Thomas," *Theological Studies*, 20 (1959): 1-39, 198-230, 343-95; 山本芳久, 「トマス・アクィナスにおける根源的な受動性としての愛」『清泉女子大学キリスト教文化研究所年報』第8巻, 2000年, 17-38頁。本論における問題設定も上記の諸論考によるところが大きい。本論では、受動性と能動性という性格を、個々の存在者が持つ欲求能力の相違に応じて明らかにした。

される²⁾とも述べられている。トマスの愛に関する説明が錯綜した印象を与えるのは、彼がこれら相反する二つの方向性を愛の内に見取っていることにあると言える³⁾。

しかしながら、こうした一見相反するかのように見える愛に関するトマスの主張も、我々の日常的な経験に置き換えることで、明瞭なものとなる。実際、我々は日頃目にする人や物といった外的な対象から多様な情感を受け取り、それをもとに自己の態度を形成し、外界へと反映させている。その限りにおいて、当の対象から受け取る情感は、我々が愛を抱く上で必要不可欠な構成要素である。それなくしては、対象へと向かう自己の愛は、抛り所を失った空虚なものにならざるを得ない。とはいえ、我々の持つ愛の原因を専ら対象にのみ求めるとすれば、自己の持つ能動性が失われかねないのも事実である。このようにして、我々は愛を問うにあたって、「受動性」と「能動性」という二つの方向性が愛する主体である自己においてどのように統合されているのかを考察する必要が生じてくる。

本論は、以上のような観点に立って、愛とはどのようなものであるか、また、そこにおいて自己と対象とはどのような関係を有しているか、という2つの問いを巡るトマス・アクィナスの思索を考察する。そして、こうした作業を通じて、「受動性」と「能動性」という二つの方向性がトマスの愛についてのどのような理解を反映したものであるかを明らかにしてみたい。

1. トマスの諸著作における愛の位置づけ

ところで、我々がトマスの愛の理解を紐解く上で心に留めておくべきことは、彼が情念論を足掛りとして愛の問題を考察しているということである。『命題集註解』や『神学大全』といった体系的著作の中で、彼は愛を「魂の情念 (*passiones*

²⁾ S.T. I - II, q.26, a.3, c.: amor autem et dilectio significantur per modum actus vel passionis.

³⁾ A. Wohlman, *op. cit.*, 213.

animae)」のひとつに数えている⁴。そこでの議論の大枠は、まず情念とは何であるかが定義され、それを受け取る基体となる魂の感覚的・知性的欲求との関係が問われる。ここで、情念とは本来的に感覚的欲求の運動であることが明かされ、それが知性的欲求である意志に関わるのは、意志の単純な呼び名として転用されているに過ぎないとされる⁵。次いで、我々の魂の内に生じる愛や憎しみといった個々の情念が個別的に取り扱われる。こうした議論の構造は、定期討論集『真理論』などの著作にも共通するものであり⁶、トマスが愛を扱う際の枠組みを我々に教えてくれる。

さて、「情念」を意味するラテン語の「passio」は、トマスがその情念論の冒頭で述べているように、「pati (受動する)」という動詞に由来するものであり、両者はその根底において分かち難く結び付いている。この語が時として「受動」

⁴ トマスは『神学大全』第2-1部第22-48問題において、膨大かつ詳細に「情念 (passio)」を論じている。S.T. I-II, q.22, prolog.: Post hoc considerandum est de passionibus animae...; In III Sent., d.27, q.1, a.2, c.『神学大全』の当該箇所、彼はまず情念の定義を行い、それを受け取る欲求能力との関係について明らかにする(第22問題)。次いで、情念相互の関係やそれらの善悪について述べた後で(第23-第25問題)、愛や憎しみといった個別的な情念についての考察を開始している(第26-48問題)。その中で、愛についての考察は第26-28問題に位置している。

『神学大全』における情念論の構造とその射程に関しては、以下の研究が詳しい。K. White, "The Passions of the Soul (I a IIae, qq.22-48)," in S.J. Pope (ed.), *The Ethics of Aquinas* (Washington, D.C.: Georgetown UP, 2002): 103-115; M. Jordan, "Aquinas's Construction of a Moral Account of the Passions," *Freiburger Zeitschrift für philosophie und theologie*, 33 (1986):71-97, esp.83-90; P. Gondreau, *The Passions of Christ's Soul in the Theology of St. Thomas Aquinas* (Scranton and London: Univ. of Scranton Press, 2009): esp.101f. Jordan と Gondreau は『命題集註解』『真理論』『神学大全』の夫々に見出される情念論の構造を分析している。密接な神学的なコンテキストの中に組み込まれる前二者の議論とは対照的に、『神学大全』の議論は、第2-1部における人間論の前半部、行為を内的に秩序付ける原理を扱う中で登場する。

⁵ S.T. I-II, q.22, a.3, c. et I, q.59, a.4, ad 2.

⁶ Q. de veritate, q.26, aa.1-5.

という訳語を採り、自然的世界に起こる運動変化をもその対象とする理由はそこにある⁷。

その上で、トマスは、「pati」の本来的な意味を、能動者によって受動者が一方の極から他方の極へと移行させられる運動変化の内に置いている。運動には、(i) 自身に適合するものが取り去られ、不適合なものが受け取られる場合と、(ii) 自身に不適合なものが取り去られ、適合するものが受け取られる場合の2つがあるが、トマスは前者をより固有な「pati」の意味としている⁸。これは、火によって水が熱せられて、「冷たさ」が取り去られ「熱さ」を受け取るような場合である。つまり、受動者は、能動者から被る運動変化を通じて反対対立する両極間を推移させられ、その終極において能動者の持つ性質を受け取るわけである。ところで、このような意味での受動は、質料的なもの以外にはない。というのも、反対対立する両極にある性質を推移することは、それを受け取る基体となる質料の存在を要求するからである。したがって、この意味での受動が人間の持つ愛に帰せられるのは、それが身体を伴う感覚的な欲求として存在する場合である。

他方、トマスは、この語の起源をギリシア語の *to paschein* にまで遡源させ、そこから能動者の「純然たる受け入れ (*receptio tantum*)」という一般的な意味

⁷ この語に関するトマスの理解の典拠は、アリストテレスの『カテゴリー論』第 8-9 章 (8b23-11b13) や『形而上学』第 5 卷第 21 章 (1022b17-21) の記述である。トマスによる後者のテキストの註解部分からも分かるように、この語は自然的世界に起こる質的变化やそのもとになる性質、人間の心的変化やその様態、更には、苦難や罪過などの害悪の内でも大きなもの (*magnitudo nocimenti*) といった多様な意味を持ち、一義的な理解を許すものではない。In *V Metaph.*, lect.20, nn.1065-1069.

こうした“*passio*”の持つ広い射程に対して、『神学大全』の英語対訳版の訳者は、“*passion*”と“*emotion*”という訳語を文脈に応じて使い分けている。また、仏語対訳版の訳者は、訳語によって生じる曖昧さを認めつつも、“*passion*”という訳語を一貫して採用しているようである。E. D’Arcy, *Summa Theologiae, The emotions* (London: Eyre and Spottiswoode, 1967): 22f.; M. Corvez, *Somme Théologique, Les passions de l’âme* (Paris: Desclée & Cie, 1949): 242.

⁸ S.T. I - II, q.22, a.1, c.; Q. *de veritate*, q.26, a.1, c.

をも取り出している。この場合、受動者の内にある何かを取り去られることはなく、能動者の持つ性質を受け取るのみである。そこにあるのは能動者によって受動者が可能態から現実態へと移行させられる、というような事態である。それゆえ、この意味の受動においては、受動者は質料的な事物に限定される必要はなく、可能態にある存在者であればよい。そして、「知性的ないし理性的な欲求」、つまり人間の意志に基づく愛が受動と語られるのは、この拡張された意味においてである⁹。そして、欲求のレベルに応じてこの語の意味の内に相違が生まれることは、後に見るように、愛の性格にも或る影響を及ぼすことになる。

ところで、或る箇所において、トマスはここでの能動者の働きを明らかにするに当たって、「受動者の内に受け取られるものに基づいて、受動者は能動者へと類同化される (*assimilari*)」と述べ、また、「受動 (*passio*) という名称の内には、受動者が能動者の領分にまで引き寄せられること (*trahi*) が含意されている」とも述べている¹⁰。つまり、能動者が受動者の内に行う刻印は、それが受動者の本性に適ったものであるか否かを問わず、受動者を能動者に似たものへと作り変え、更には、その在り方を能動者に向かって規定するものとして考えられているわけである¹¹。ここからして、能動者の働きの中に、受動者を目的へと向かわせる志向性的な性格を見出すことが可能であろう¹²。

⁹ S.T. I - II, q.22, a.3, c. et ad 3.

¹⁰ Q. *de veritate*, q.26, a.1, c.: *Secundum hoc autem, quod recipitur in patiente, patiens agentis assimilatur; S.T. I - II, q.22, a.2, c.: in nomine passionis importatur quod patiens trahatur ad id quod est agens.*

¹¹ ここでの能動者の受動者に対する働きは、その働きかけによって、受動者の在り方を能動者と似たものとするのみならず、能動者自身に対する何らかの働きをも成立させる、言わば円環的な構造をとるものである。S.T. I - II, q.26, a.2, c.

¹² S.T. I - II, q.26, a.2, c.: *appetibile enim movet appetitum, faciens se quodammodo in eius intentione; et appetitus tendit in appetibile realiter consequendum.* (下線は筆者) 矢が射手に射られることでの的へと向かう場合、矢は的という運動の「終極 (*finis*)」を射手から受け取る。こうした論述は M. P. Drost, "Thomas Aquinas on Sensory Love, Desire, and Delight," *The Thomist*, 59 (1995): 48-52 に詳しい。

以上に見られるように、「*passio*」という語は、能動者からの働きかけの受容という意味のみならず、それによって受動者の内に生じる結果をも含意している。そして、このことは、その後のトマスによる愛の理解にも大きな影を落とすことになる。つまり、トマスにおいて、愛は第一義的に対象から蒙る受動的な在り方として語られることになるのである。事実、トマスは、以後の論述において、こうした自然的世界をも対象とした広義の「受動」から「魂の受動」、感覚的・知性的欲求としての「情念」へと論題を絞り込み、以上の性格を愛の内に引き継がせているからである。そして、このことに関する理解については、愛の成立する場面における「情念・受動 (*passio*)」の記述を見ていくことが有効であろう。

次に、この語の指す事態がどのように愛の諸場面において関係しているのか、具体的な場面、テキストに即して考察してみたい。

2. トマスにおける愛の基本構図

愛についてのトマスの基本的理解を探る上で、手掛かりとなるのは次のテキストである。

「受動 (*passio*) とは、能動者による受動者における結果である。ところで、自然的能動者は受動者の内に二通りの結果を導入する。すなわち、自然的能動者は、第一に形相を賦与し、第二にその形相に伴う運動を賦与するのである。例えば、生成するものが、物体に重さと、それに伴う運動とを賦与するように。そして、この重さそのものが、それと釣り合いの取れた場所への運動の始原 (*principium motus*) であるから、或る意味において自然本性的な愛 (*amor naturalis*) と言うことができる¹³。」

¹³ S.T. I - II, q.26, a.2, c.: *passio est effectus agentis in patiente. Agens autem naturale duplicem effectum inducit in patiens: nam primo quidem dat formam, secundo autem dat motum consequentem formam; sicut generans dat corpori gravitatem, et motum*

ここで、トマスは自然的世界の内にも何らかの愛が見出されるとして、自然的な運動 (*motus naturalis*) の場面からその考察を始めている。それによれば、能動者は受動者に対して「形相」とそれに伴う「運動」という2つのものを賦与する。それらは共に受動者が能動者から受け取る結果 (*effectus*) である。例えば、質量の重い鉄球などの物体を例にとって考えてみよう。受動者たる鉄球は何らかの能動者から「重さ」という形相を受け取ることで下方へと向かう可動的な状態へと形作られている。そして、鉄球は重さが賦与されると同時に「落下運動」をすぐさま開始し、地面という運動の終極 (*finis*) に到達することで停止するのである。ここに見出される「運動の始原 (*principium*) →運動→終極における停止¹⁴」という、鉄球が重さを持ち、落下運動を通じて地面に到達するまでの一連の働きは、能動者から受け取る結果である。

そして、鉄球が下方の場所を終極に定め、その運動を開始するのは、自身に賦与された重さに由来する。その意味で、鉄球の持つ重さはその後の運動を生ぜしめる始原として考えられるのであるが、トマスはその重さを「自然本性的な愛 (*amor naturalis*)」と呼ぶのである。

さて、ここでトマスが自然本性的な愛と呼んでいる「重さ (*gravitas*)」に目を向けてみよう。上記のテキストの中で、トマスは鉄球の持つ重さをその後の落下運動から区別し、前者に「愛 (*amor*)」という語を与えていた。そこで、トマスは鉄球の持つ重さとそのものが向かう場所の関係を「釣り合いの取れたもの (*connaturalis*)」¹⁵、その在り方に注意を喚起している。つまり、「重

consequentem ipsam. Et ipsa gravitas, quae est principium motus ad locum connaturalem propter gravitatem, potest quodammodo dici amor naturalis; Q. *de virtutibus*, q.4, a.3, c.

¹⁴ このモデルについては、桑原直己、「トマス・アクィナスにおける愛 (アモル) に関する理論の構造」『哲学・思想論集』第26号、2000年、53-54頁における明快な論述を参照。

¹⁵ トマスは、ここでの愛する者と愛される対象との関係を表すにあたって、*aptitudo*, *coaptatio*, *proportio*, *connaturalis*, *complacentia*, *immutatio*, *formatio* など実に様々な表現を採用しており、用語の定まりを見ない。とはいえ、これらの用語が用いられるコ

さ」が鉄球に賦与されることで、鉄球は地面を「欲求するもの」となるわけであるが、それは同時に地面を鉄球にとっての「欲求対象」として存在させることにも繋がっている。トマスはこのときの欲求するものと欲求対象という関係を「釣り合いの取れたもの」と述べているのである。したがって、能動者によって賦与される「重さ」という形相は、その受動者の欲求の在り方を運動の終極（*finis*）に対して規定し、それとの比的な一致という事態を作り出すものとして考えられているのである¹⁶。

こうした自然的世界に生じる自然的な運動（*motus naturalis*）の考察を通じて浮かび上がる特質のひとつは、自然的事物のその対象に対して持つ愛が、能動者から被る働きの結果としてその受動的な性格のもとで論じられていることである¹⁷。そして、このことの内に、我々が前節で見た「受動（*passio*）」の持つ特質を見出すことは容易であろう。

我々は次に考察の場面を自然的な事物の持つ愛から動物や人間といった有魂的な存在者の持つ愛へと移し、こうした特質がどのような仕方で受け継がれているのかを見てみよう。

ンテキストに合わせて、その区別を見出すことも可能であるかもしれない。例えば、*complacentia* は *placere*（喜ぶ・気に入る）という語幹からして、有魂的な存在者にその使用が限定される。*immutatio* は対象による変化を通じて欲求能力の内に生じる態勢に力点がある。また、*coaptatio* はそれに加えて自己と対象との存在論的な関係に表すようである。H.D. Simonin, “Autour de la solution thomiste du problème de l’amour,” *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 6 (1931): 179-94; A. Wohlman, *op. cit.*, 210-211; M.S. Sherwin, O.P., “Aquinas, Augustine, and the Medieval Scholastic Crisis Concerning Charity,” in M. Dauphinais et al. (eds.), *Aquinas the Augustinian* (Washington, D.C.: The Catholic Univ. of America Press, 2007): 181-204. その一方で、こうした表現の多様性を、愛する者と愛される対象との関係を的確に言い表すことへの困難さを示すものとして読みかえることも可能である。F.E. Crowe, S.J., *op. cit.*, 25-31.

¹⁶ S.T. I - II, q.25, a.2, c.: *Manifestum est autem quod omne quod tendit ad finem aliquem, primo quidem habet aptitudinem seu proportionem ad finem, nihil enim tendit in finem non proportionatum....* 第3節の考察を通じて明らかとなるように、この終極（*finis*）は善なる対象である。S.T. I, q.20, a.1, c.

¹⁷ S.T. I - II, q.26, a.1, c.; Q. *de veritate*, q.25, a.1, c.

3. 自然的な運動と欲求的な運動の連続性

ところで、愛は、前節で見たように能動者との関係の中で考えられるものであるが、詰まるところ、その持つものの欲求能力にその起源を有している。それゆえ、我々はそのものの欲求の在り方に応じて愛の在り方を区別することが可能である。トマスは、前節で見たような、自然的世界にも広く見て取られるような自然本性的な欲求の他に、身体を伴う感覚的欲求と、意志 (*voluntas*) と言われる知性的欲求の二つを考えている。そして、それらに対応する形で「自然本性的な愛」「感覚的な愛」「知性的な愛」を立てることができる¹⁸。こうした欲求の在り方に伴う愛の段階的な種別は、我々が後に見るように、能動者からの働きかけに依存しない内発的な愛の在り方を成立させる土台を用意するものである。

しかしながら、こうした種別にも拘らず、トマスは自然本性的な愛から人間が固有に持つ知性的な愛に至る愛の在り方を等しく並行的に扱い、「運動 (*motus*)」をモデルとした同じ説明原理を以って論じているように思われる。実際、トマスは、欲求能力の相違に応じた諸々の愛を取り扱うに当たって、次のような説明を試みている。

「魂に生じる全ての情感は、或る種の欲求的な運動 (*quidam appetitivi motus*) なのだから、それは自然的な運動 (*motus naturalis*) と対比的に扱われるものである。その理由は、自然的な運動が自然的な傾向性—それは自然本性的な欲求と言われる—から発出するのと同様に、魂をもとにす

¹⁸ S.T. I - II, q.26, a.1, c.: *amor est aliquid ad appetitum pertinens: cum utriusque obiectum sit bonum. Unde secundum differentiam appetitus est differentia amoris....; De divinis nominibus, c.4, lect.9, n.402; M. Jordan, op. cit., 87-90. もつとも、情念 (*passio*) という名称が知性的な愛に帰せられる場合、情念は身体的な変化を伴わない純粋な働き (*simplex actus*) を表すものとして転用されているに過ぎない。S.T. I, q.59, a.4, ad 2; I - II, q.31, a.4, ad 2.この点は第1節においても確認した。*

る情感の運動 (motus affectionum animalium) が魂をもとにする傾向性—それは魂をもとにする欲求と言われる—から発出することによる¹⁹⁾

このテキストの中で、「欲求的な運動、ないしは魂をもとにする情感の運動」が「自然的な運動」と対比的に取り扱われていることが分かる。つまり、運動 (motus) を能動者によって賦与された「傾向性 (inclinatio) をもとに発出するもの」と理解するのであれば、人間や動物の持つ欲求にも自然的な運動と同様のモデルを見出すことが可能というわけである²⁰⁾。

以下に、このテキストに続く、魂をもとにする欲求、有魂的な存在者の持つ愛に関するトマスの説明を見てみよう。

「ところで、(自然的事物の運動と)同様に、魂をもとにする欲求 (appetitus animalis) において、第 1 に、善による欲求そのものの何らかの形成 (quaedam informatio) がある。そして、このことが愛 (amor) であるが、それは愛する者を愛されるものと一致させる。ところで、このことから第 2 のことがもたらされるが、それは、愛される善が隔たっていれば、欲求は欲望や希望という運動を通じてその善へと向かう、ということである。ところで、第 3 に、人が愛されるものに到達する場合には、悦びと快がも

¹⁹⁾ *Q. de virtutibus*, q.4, a.3, c.: omnes affectiones animae, quae sunt quidam appetitivi motus, proportionantur motibus naturalibus, eo quod motus naturalis ex inclinatione naturali procedit, quae dicitur appetitus naturalis; et similiter motus affectionum animalium procedunt ex inclinatione animalis, quae est appetitus animalis; *S.T. I - II*, q.36, a.1, c.

²⁰⁾ 自然的な運動と欲求的な運動の連続性については、E. D'Arcy, *op. cit.*, 26-32 を参照。もとより、ここでの類似性は両者の完全な類似性 (omnimoda similitudo) によるものではない。むしろ、それは両者が「能動者から賦与された自然的・可知的形相に伴う傾向性をもとに終極へと向かって運動する」という点で一致するに過ぎない。Ferrariensis, *Comment. in S.C.G. II*, c.19.

たらされる。したがって、自然的な運動と休止が形相から生じるように、魂の全ての情感もまた愛から生じるのである²¹。」

人間ないし動物の持つ欲求能力は、その認識能力を通じて把捉される対象によって動かされる受動的なものである。つまり、認識能力によって或る対象が「善 (bonum)」であると把捉されることで、そのものの欲求はそれを自己の目的 (finis) と看做し、そこに到達すべく運動を開始するわけである。このとき、能動者の位置を占めるのは、事物の持つ善である。能動者たる善は、欲求するものによる把捉を媒介にしてその欲求を揺り動かし、そのものを自身 (善) へと向けて形成 (informare) する。つまり、こうした外的な動者の誘発によって欲求が動かされ、その善へと向かうように形成されるに至ると、そのものの内には欲求の傾向性 (inclinatio) が生まれるわけである。その意味で、欲求対象への形成 (informare) が愛 (amor) の指す事態とされているのである²²。かくして、我々においても、愛は、運動の目的・終極 (finis) へと向かう運動の始原 (principium motus) としての在り方を持つことになる。更に、このことを起点として、欲望や希望を通じて対象へと憩う運動 (motus) が魂の内に生じるが、目的へと到達することで、我々の内に悦びや快といった情感が生じるというわけである。かくして、我々は「運動の始原→運動→終極における停止」というモデルを動物や人間の欲求の内にも見出すことが可能である。

²¹ *Q. de virtutibus*, q.4, a.3, c.: Et similiter in appetitu animali, primo quidem est informatio quaedam ipsius appetitus per bonum; et hoc est amor, qui unit amatum amanti. Ex hoc autem secundum sequitur, si bonum amatum sit distans, quod appetitus tendit in illud motu desiderii vel spei. Tertio autem sequitur gaudium vel delectatio, quando aliquis pertingit ad rem amatam. Sicut igitur motus et quies naturalis provenit ex forma, ita omnis affectio animae provenit ex amore.

²² *Q. de virtutibus*, q.4, a.3, c.ここでの欲求的な運動における愛の在り方は、次のテキストにおいて一層明瞭である。S.T. I - II, q.36, a.2, c.: Et ideo huiusmodi motus appetitivus primum principium est amor, qui est prima inclinatio appetitus ad bonum consequendum.... (下線は筆者)

ところで、このようなモデルを人間の持つ愛に適用した際に重要になることのひとつは、人間においても、愛が対象による自己の「形成 (informare)」という本質規定的な呼び名を以って考えられていることである。「重さ」という自然的形相が愛であるとされた自然的な事物の場合と同様に、対象への傾向性はその形相に付随するものであるから、人間においても愛はそのような呼び名を以って語られ得るわけである。そして、愛が「運動の始原」として位置付けられていることは、人間が持つその他諸々の情感を考える上で重要になってくる。つまり、愛は、欲求対象へと向かうその後の運動（欲望や希望）や停止（悦びや快）に先行するということからして、それら情感を生じさせる第一原因 (causa prima) としての役割を担っているのである。言い換えれば、我々が抱く諸々の情感は全て、愛をもとに説明されることになるのである²³。

以上に見たように、トマスは能動者によって賦与される運動の中で愛を論じ、それを自然的な事物のみならず動物や人間などの有魂的な存在者の抱く愛にも適用させている。しかしながら、こうした能動者によって引き起こされる運動という視点からのトマスの説明は、我々に或る疑問を抱かせる。というのも、もし愛が能動者の働きかけに依存する完全に受動的なものだとすれば、我々が或る対象に対して抱く愛が真に我々自身の持つものであると言えるか否かが疑わしいものになるからである。

次に、トマスの愛の理論において、能動性という視点がどのように確保されているか、見ることにしよう。

²³ S.T. I - II, q.28, a.6, ad 2: ex amore.... causantur et desiderium et tristitia et delectatio, et per consequens omnes aliae passiones. Unde omnis actio quae procedit ex quacumque passione, procedit etiam ex amore, sicut ex prima causa. このような諸情念における愛の先行性は、Augustinus, *De civitate Dei*, XIV, c.7-8 の議論にまで遡る。

4. 自己と対象との一致 (unio) —受動から能動への転換—

我々は情念論の記述をもとにトマスの愛についての理解を探ってきた。そこで明らかとなったことは、我々の持つ愛は、対象によって「動かされる」受動的なものとして第一義的に捉えられるべきものであった、ということである。しかしながら、我々の持つ愛が専ら能動者からの働きかけに依存する受動的なものだとすれば、我々が本論の冒頭で挙げた能動性を示唆するテキストは生じてこない。本節において、我々は「一致 (unio)」という愛の特質から、この点について考察してみよう。

トマスによれば、愛は自己と対象とを一致させる働きを持つ結合的な力 (virtus unitiva) を伴っている²⁴。そこで、トマスは、愛する者と愛の対象の間に成立する一致を3つに区分する。すなわち、一致には (i) 愛の原因 (causa amoris) である一致があり、(ii) 本質的に愛そのもの (essentialiter ipse amor) である一致があり、更に (iii) 愛の結果 (effectus amoris) である一致がある²⁵。ここから分かるように、これら3つの一致は、愛の成立を軸とする段階的な推移の中で現われてくる。我々がこれまでに見てきた運動のモデルからすれば、「運動の始原」における自己と対象の関係はこの内の (ii) に位置づけられるものであり、「運動の終極」における関係は、(iii) に置かれることになる。他方、(i) はそうした運動の基盤を両者に用意するものとして考えられる。

トマスは、(i) の一致を自己と対象の間に成立する「類似の一致 (unio similitudinis)」として説明している。この種の一致は、対象から被る「受動」に先行し、二者間に愛の成立を準備するものである。というのも、我々は、対象の持つ善が自己と何らかの関わりを持つものでない限り、その対象を愛そう

²⁴ S.T. I - II, q.28, a.1, sed c.: dicit Dionysius, IV cap. *de Div. Nom.*, quod amor quilibet est virtus unitiva. et q.26, a.2, ad 2: Et sic patet quod amor non est ipsa relatio unionis, sed unio est consequens amorem. Unde et Dionysius dicit quod amor est virtus unitiva.

²⁵ 以下の説明は、主に S.T. I - II, q.28, a.1, ad 2 の記述に基づく。

とは思わないからである²⁶。例えば、対象の持つ善が自己の持つ善と同じものであったり、自己の獲得すべきものであったりする場合のように²⁷。かくして、(i)の一致が両者の内にあることは、本質的に愛そのものであるとされる(ii)の一致が成立する上での前提になる。

他方、(ii)の一致は、自己が対象からの働きかけを受容することで成立する一致である。既に見てきたように、能動者たる善が知性による把握を通じて欲求能力を動かすと、我々はその善を目的として欲求するようになるわけであるが、トマスはそのときの自己と対象の持つ善との間に(ii)の一致が生まれると考えるのである。トマスによれば、これは「情感の適格性に基づく一致(*unio secundum coaptationem affectus*)」と呼ばれる事態である²⁸。つまり、対象の持つ善が自己に示されることで、我々はそのものを自己と「一なるもの(*unum*)」と看做すようになるのである。というのも、(i)で示されたように、この対象の持つ善性は自己に関わりを持つものとして存在するからである。

この段階における一致は、受動者の内に受け止められた働きの内実を考える上で重要である。トマスは、次のように説明している。

²⁶ ここからして明らかなように、自己が対象に対して抱く愛は、対象が自己と関係のあるものとして捉えられている限りにおいて、自己の自己に対する愛(自己愛)を前提にする。この点に関しては、拙稿、「トマス・アクィナスにおける欲望の愛と友愛の愛」『中世哲学研究』第27号、2008年、85-102頁を参照。また、ここでの善は、必ずしも「真なる善(*verum bonum*)」ではなく、「見かけ上の善(*apparens bonum*)」である場合もある。*S.T. I-II, q.8, a.1, c. et q.27, a.1, c.*

²⁷ *S.T. I-II, q.27 a.3, c.* 前者は「現実態同士の類似性」であり、後者は「可能態の現実態に対する類似性である」。この点は、拙稿、*op. cit.*, pp. 91-93で考察した。

²⁸ *S.T. I-II, q.28, a.1, ad 2 et q.25, a.2, ad 2; In III Sent., d.27, q.1, a.1, c.* (i)の段階から(ii)の段階への移行、更には(iii)の段階への移行は、理性的な判断の力を持たない非理性的被造物においては、動者からの働きかけに依存する必然的なものである。他方、理性的被造物たる人間においては、自己と対象との間に何らかの類似性が見られたとしても、必然的に(ii)の段階へと移行するわけではない。人間は自己の自由裁量に基づいて対象へと向かうか否かを決定することが出来るからである。この点は第5節でも検討する。

「愛の本質は、欲求の共通の対象であるところのものから理解される。ところで、これが善 (*bonum*) である。したがって、愛する者の欲求が自己の善に対するかのようにして (*sicut ad suum bonum*) 或るものに対して関わるといふことのために、そのものは愛されると言われる。かくして、自己の善に対するかのような (*velut ad suum bonum*)、欲求の或るものに対する関係や適性そのものが愛と呼ばれるのである²⁹。」

この段階において、能動者によって提示される善は受動者によって「自己の善 (*suum bonum*)」として捉えられている。つまり、この一致において、自己は対象の内に見出される善の中へと出立って、対象の持つ善を通して、対象の内に自らの存在を投影させているのである。したがって、このときの対象へと向かう自己の欲求の在り方は、自分と無関係な外的な対象へと向けられるようなものではない。むしろ、対象が自己に重ねられて捉えられることで、自己の欲求は自己へと向けられる欲求と区別なく対象へと向けられているのである³⁰。かくして、自己と対象とはお互いにとって親和的なものとして深く結びつくことになる。

更に、その後の運動を通じて、両者の内にはより強い一致の段階が生まれることになる。そして、これが (iii) の「実在的な一致 (*unio realis*)」である。というのも、(ii) の一致で生じた愛は、愛の対象が自身に適合したり自身に属するものとして、その現存を欲求し求めるように、愛する者を動かすからであ

²⁹ *De divinis nominibus*, c.4, lect.9, n.401: ratio amoris accipitur ex eo quod est commune obiectum appetitus. Hoc autem est bonum. Ex hoc igitur aliquid amari, quod appetitus amantis se habet ad illud sicut suum bonum. Ipsa igitur habitudo vel coaptatio appetitus ad aliquid velut ad suum bonum amor vocatur. et n.406; *In I Sent.* d.10, q.1, a.3, c.

³⁰ しかし、この一致においても自己と対象とは数的に異なった存在同士である。つまり、自己が対象に対して持つ「情感の一性 (*unitas affectus*)」は自己が自己に対して持つ、個体としての「自然的な一性 (*unitas naturalis*)」とは別である。 *In IX Ethicorum*, lect.11, n.1909.

る³¹。そうして、人間同士の場合には、一緒に生活をしたり、共に語り合ったりすることが両者の内に生まれることになる³²。

本節において、我々は自己と対象の間に成立する「一致 (unio)」に手掛かりを求め、愛の能動性がどのようにして確保されているのかを明らかにした。そこで重要となるのは、自己と対象の間に成立する (ii) の段階における一致であった。実際、この段階において、両者を分かち境界は対象の持つ善が「自己の善 (suum bonum)」と認識されるまでに曖昧である³³。そして、このことは、愛が受動的なものから能動的なものへの転換を果たす上で大きな役割を果たしていると言える。つまり、愛は、対象からの働きかけを起点として成立するものでありつつも、一致を通じて対象が自己の本性に適ったものとして提示されることで、自己の為す働きは能動的なものへと大きくその姿を変えるのである。

5. 人間における愛とその自発性

ところで、我々がこれまで見てきたように、愛は能動者による働きかけを前提として生じるものである限りにおいて、本質的に受動的な性格を持ったものである。しかしながら、我々が第1節において見たように、受動とは、人間において、身体を伴う感覚的な欲求に帰されるものであった。それゆえ、こうした受動的な性格も感覚的な欲求としての愛に一層顕著である。例えば、感覚的なレベルで捉えられる愛において、人が誰かを愛するとき、その人物に眼差しを注

³¹ S.T. I - II, q.28, a.1, c.: Primam ergo unionem amor facit effective: quia movet ad desiderandum et quaerendum praesentiam amati, quasi sibi convenientis et ad se pertinentis.ここで第1の一致 (prima unio) とされているのは、我々が (iii) として挙げた一致のことである。M.P. Drost はここでのトマスの (ii) の一致の説明が、その後の欲求や悦びを伴わない愛の存立可能性を示唆するものだと主張している。M.P. Drost, *op. cit.*, 48, 56-58.その意味で、彼によれば (ii) から (iii) への移行はどの存在者においても必然的なものではない。しかし、これまでに見てきたように、(ii) は運動の始原として、その後の運動との関わりの中にその位置を有している。S.T. I - II, q.33, a.4, c. et q.4, a.3, c.

³² S.T. I - II, q.28, a.1, ad 2.

³³ この自己の拡張という視点については、山本芳久, *op. cit.*が明瞭である。

ぐことで顔が赤くなったり、熱の高まりを経験したりする場合のように。しかしながら、知性的なレベルで捉えられる愛において、こうした身体的な変化は起こり得ない³⁴。というのも、知性的欲求としての愛は、身体的器官の力ではないからである。かくして、こうした欲求のレベルの相違は、愛の受動的な性格の度合いに相違を生むことになる。我々は本論を締め括るに当たって、最後に、先に見た欲求の種的段階の議論を振り返りつつ、個々の被造的事物が持つ愛を位置付けてみよう。

トマスは、『神名論註解』の一節において、我々の持つ欲求の在り方から次のような愛の説明を試みている。

「愛は欲求に関わるものであるから、欲求の秩序に応じて愛の秩序がある。ところで、欲求の内の最も不完全なものは、認識を伴わない自然本性的欲求であるが、それは自然本性的傾向性以外には何らも含意していない。ところで、この上に感覚的欲求があるが、それは認識に付随するものの、自由な選択を伴わない。ところで、最も高次の欲求は認識と自由な選択を伴うものである。というのも、この欲求は何らかの仕方で、自身を動かす (*movere seipsum*) からである。同様に、この欲求に関わる愛は、自由な選択を以って愛すべき対象を区別する (*discernere*) ということのため

³⁴ S.T. I - II, q.22, a.3, esp. ad 3: ...amor et gaudium et alia huiusmodi, cum attribuuntur Deo vel angelis, aut hominibus secundum appetitum intellectivum, significant simplicem voluntatis cum similitudine effectus, absque passione; *In II Ethicorum*, lect.5, n.292: operatio appetitus intellectivi non proprie dicitur passio, tum quia non est secundum transmutationem organi corporalis, quae requiritur ad rationem passionis proprie dictae, tum etiam quia secundum operationem appetitus intellectivi qui est voluntas, homo non agitur tamquam patiens, sed potius seipsum agit tamquam dominus sui actus existens; *In I Sent.*, d.8, q.5, a.3. (下線は筆者)

に、最も完全な愛なのであって、それは意志的愛 (dilectio) と呼ばれるものである³⁵。」

ここでトマスは人間に固有に備わる知性的欲求を頂点として、欲求の在り方に応じた愛の種的段階を説明している。すなわち、人間の知性的欲求、つまり意志 (voluntas) は、知性によって認識された善なる対象が自身に提示されることに基づいて、自身を動かす (movere seipsum) ものである³⁶。欲求能力は等しく知性認識によって把握された対象によって動かされる受動的能力でありつつも、人間が固有に持つ欲求は、その対象に対して自らを動かすか否かを決定する自発的な能力なのである³⁷。この意味で、意志の傾向性は、最も高次の欲求 (supremus appetitus) と言われているのである。上記のテキストの中で、トマスがこの知性的欲求に基づく愛を言い表すにあたって、「愛 (amor)」という語の使用を避け、ここで「意志的愛 (dilectio)」という語を用いていた理由もここにある。すなわち、人間の持つ愛は、認識能力によって把握された内容をもとに対象を吟味し、それを他から分離・選択 (dis-electio) することによっ

³⁵ *De divinis nominibus*, c.4, lect.9, n.402: cum enim amor ad appetitum pertineat, secundum ordinem appetituum est ordo amorum. Est autem imperfectissimum appetituum, naturalis appetitus absque cognitione, quod nihil aliud importat quam inclinationem naturalem. Super hunc autem est appetitus sensibilis, qui sequitur cognitionem, sed est absque libera electione. Supremus autem appetitus est qui est cum cognitione est libera electione: hic enim appetitus quodammodo movet seipsum, unde et amor ad hunc pertinens est perfectissimus et vocatur dilectio, in quantum libera electione discernitur quid sit amandum.

³⁶ 意志は、認識を通じて、対象の「善」が提示されることでその力を発動させる。しかし、必ずしも知性と意志の力の釣り合いを要求するわけではない。言い換えれば、認識の強度はその後に生じる愛の強度と比例するわけではないのである。例えば、我々が見知らぬ相手に対して好意を抱くことがあるように、その対象となるものを完全に認識しない場合であっても、そのものに愛を抱くことが可能なのである。S.T. I-II, q.27, a.2, ad 2.

³⁷ この点については以下の記述が詳しい。S.T. I, q.80, a.2, c.; Q. *de veritate*, q.22, a.4, c.

て、何を愛するのかを決定するものなのである³⁸。その意味で、人間が固有に持つ愛の内に、単に欲求対象からの働きかけにのみよらない、内発的な性格を見て取ることが可能である。

こうした人間における愛の特質は、その下位の段階に位置する諸々の愛との比較を通じて、一層明瞭なものとなる。すなわち、愛は、欲求能力として対象によって動かされることを等しく必要とするわけであるが、自然的事物の場合、自らを動かして対象へと向かうわけではない。というのも、石や鉄球といった事物は自身が向かうべき対象となる目的をそもそも認識し得ないからである。むしろ、それらは、自己以外の存在者によって動かされることで、対象へと引き寄せられ、それへと愛を向けるようになるのである（例えば、矢が射手によって射られることで的へと向かう場合のように）。このことは第2節において考察した。他方、動物の持つ感覚的欲求にあつては、動物は対象を捉えることで、それを快適なものだと看做し、その対象を欲求するようになる（例えば、猫が鼠を視界に捉えることで鼠を追いかける場合のように）。このとき、動物は対象を認識することが出来るが、自己の持つ欲求がそのものに向かって形成されることは必然的である³⁹。

しかしながら、知性的欲求を持つ人間は、認識した善をもとに、自らによって自らを動かすことで、その対象へと向かうことが出来る。ここからして、人

³⁸ S.T. I - II, q.26, a.3, c.: *Addit enim dilectio supra amorem, electionem praecedentem, ut ipsum nomen sonat. Unde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum, et est in sola rationali natura.; Super Ioannem, c.21, lect.15, n.2622: Amor enim est motus appetitus, et si quidem reguletur appetitus ratione, sic est amor voluntatis, qui proprie est dilectio, quia sequitur electionem: et inde est quod bruta proprie non dicuntur diligere; si vero motus non reguletur ratione, dicitur amor.* 上記のテキストが示すように、「意志的愛 (dilectio)」がただ人間の知性的欲求にのみ関わるのに対し、「愛 (amor)」は感覚的欲求にも本来関わるものである。しかし、「愛 (amor)」は、一般的な名称として知性的欲求にも時折転用される。In *III Sent.*, d.27, q.2, a.1, c.

³⁹ S.T. I, q.78, a.4, c.しかし、この感覚的欲求が人間の理性的魂のもつて考えられた場合には、それが理性に服属する限りで、分有によって理性的なものとなることができ、幾分かの自由を有すると言える。S.T. I, q.81, a.3, c. et I - II, q.26, a.1, c.

間の場合、或る対象に対して傾向性を持つか否かは、その自由裁量 (*liberum arbitrium*) の働きに服属している。つまり、先の第3節で見られたような、能動者となる善によって欲求する者の欲求が形成されることは、人間においては必然的なものではないのである。勿論、人間の内にも、他の被造物が固有に持つような自然本性的な欲求 (*appetitus naturalis*) や感覚的な欲求 (*appetitus sensitivus*) が存在している。そして、人間はそれらにしたがって行動するのであれば、自身の本性に固有な善や自身の感覚に適った可感的な善へと「必然的に」向かうとも言える⁴⁰。しかし、知性的被造物として造られた人間に固有なものは、本能的にではなく、自発的に、すなわち対象を熟考した上での自由決定によって、それへと向かう知性的な欲求 (*appetitus intellectivus*) である。そして、この欲求に基づいて人間の愛を見るならば、人間と彼が愛する対象の内には、能動者による必然的な結びつきがあるわけではない。むしろ、自己とその対象との間に結びつきが生じるか否かは、自らの理性的判断に委ねられているのである⁴¹。したがって、人間の持つ愛は、それが意志の力に支えられている限りにおいて、対象からの働きかけに依存しない「自発的」な性格を有することになるのである。

⁴⁰ *Q. de veritate*, q.25, a.1, c.

⁴¹ 愛が知性的欲求として見られた場合、そこで欲求されるものはどのような類のものなのだろうか。L.-B. Geiger はこのときの知性的欲求とそれが欲求するものの関係を“*l'objectivité de l'amour*”として、知性的欲求が望むものは、対象が自己に生み出すものの如何に関わるものではなく、対象の在り方に依存するものであると考えている。L.-B. Geiger, O.P., *Le problème de l'amour chez Saint Thomas d'Aquin* (Paris: J.Vrin, 1952): 56-92, esp.75-80.確かに、感覚的欲求と知性的欲求の相違のひとつは、対象が快適さという可感的な善に留まるか、或いは善一般 (*bonum in communi*) を対象として可知的な善をも含むかという点にある。S.T. I, q.4, a.2, ad 2.しかし、耐え難い痛みのために薬の持つ快適さが必要な場合のように、欲求される善は愛する主体の完全性に寄与するものである。S.T. I, q.5, a.1, esp. ad 5; *In VIII Ethicorum*, lect.2, nn.1553-1554.こうしたGeigerの主張を修正する見解として、D.M. Gallagher, “Desire for Beatitude and Love of Friendship,” *Mediaeval Studies*, 58 (1996): 11-13 などがある。

とはいえ、この点が強調され過ぎてはならない。というのも、人間の知性的な愛は、他の諸々の愛と同様に、自身の内にのみその起源を持つものではないからである。というのも、意志は自らを動かすということのために、自発的な知性的欲求であるとしても、それは知性認識を通じて把捉された善が意志を動かすことによるからである。つまり、意志もまた、能動者たる善によって「動かされて動かす (movens motum)」ことで、善を自らの目的として欲求する受動的な能力なのである⁴²。その限りで、人間の行う意志的行為もまた対象からの働きかけに服属し、その誘発によって動かされることを前提にするとと言える。

6. トマスにおける「愛」が含意するもの

本論において、我々は、トマスにおいて愛とはどのようなものであるか、また愛を通して自己と対象はどのような関係にあるのか、という2つの問いをもとに考察を進めてきた。その冒頭で示したように、トマスは情念論を足掛かりとして、愛についての考察を出発させている。このような著作の構成の上で成立するトマスの愛の理解の特徴は、以下の通りであるように思われる。

トマスの愛の理解に見られる顕著な特徴は、彼が愛を対象から被る受動 (passio) との関係で捉えていることである。我々が愛という言葉ですぐに思い浮かべるのは、自己と対象が仲睦まじく語り合ったり、お互いが生活を共にしたりするような相互的な交わりの場面であるが、それはお互いに対する何らかの能動的な働きかけによって成立している。しかし、これに対して、トマスによれば、以上に考えられる場面はむしろ愛の本質に後行する結果であり、愛の本質とは区別される。つまり、彼によれば、愛とは先ず能動者から被る受動的な変化としてまず考えられるものなのである。

⁴² S.T. I, q.80, a.2, c.: Potentia enim appetitiva est potentia passiva, quae nata est moveri ab apprehenso: unde appetibile apprehensum est movens non motum, appetitus autem movens motum.... et q.82, a.4, c.

ところで、能動者から受動者が被る変化は、運動の始原からその終極における停止にまで及ぶ。つまり、能動者の働きはそれを受け取る者の内部に留まるものではなく、受け取る者をして、それを外界へと反映させる働きを有している。この外的な動者の誘発によって、我々の欲求は揺り動かされ、そのものへと向かうべく形成されるに至ると、何らかの傾向性 (*inclinatio*) が我々の内部に生まれるというわけである。そして、これが愛 (*amor*) の指す事態であるとされた。このとき、我々は対象の内にある善を自己との関わりの中で捉え、善を通して、他者の内に自己の存在を見出すのである。こうして自己は対象へと投影され、両者の間に情感の一致 (*unio affectiva*) が作り出されることになる。かくして、自己は、対象から受け取られた情感をもとに、そこに自らを重ねることで能動的に当のものへと向かうことが出来るのである。こうした受動性から能動性への転換、言い換えれば、対象から蒙る働きかけが受動者にとって親和的なものとなり、受動者の為す働きが能動的なものへと作り変えられることは、自己と対象の間に生じる一致 (*unio*) に由る。

ところで、こうした愛の持つ一致という特性は、全ての事物に等しく見出されるものであるが、理性的な判断を下し得ない非理性的な事物にあっては、この一致もまた動者の働きかけに依存するものに過ぎない。しかしながら、知性的被造物たる人間は、その意志の力を通じて、その対象に対して自らを動かすか否かを決定する。つまり、人間にあって、自己と対象との間に一致が生じるか否かは、当の人間の判断の内に委ねられているのである。それゆえ、人間の為す行為は、それが意志の力に支えられている限りにおいて、対象からの働きかけに依存しない「自発的」な性格を有することになるのである。その意味で、人間の持つ知性的な愛は、他の諸々の愛に比べて一層卓越した在り方を持つものとして語られることになるのである。

このように、トマスの情念論における愛の記述は、対象へと向かう意志の根源にある基層に光を当て、そこにある愛の本質を鮮やかに描き出そうとする試

みであると言える。そして、以上のことからして、我々はトマスにおける愛が持つ一般的特徴を次のように纏めることが可能であろう。すなわち、対象から被る働きかけは、それを受け取る受動者にとって外的なものでありながらも、それが受動者に一致する何かとして示されることで、受動者にとって内的なものへとその姿を変える。その限りにおいて、トマスにおいて、愛は外的な動者の誘発によって「動かされる」ことで生じるものでありながらも、自己の内部から発出する「自然本性的な運動 (motus naturalis)」としての相異なる二つの特質を併せ持つことになるのである⁴³。

⁴³ この点については、次のテキストが明瞭である。 *De divinis nominibus*, c.4, lect.11, n.449: per hoc differt amor a timore, nam timor est sicut motus violentus ab extrinseco proveniens, amor autem sicut motus naturalis simul ab intimo procedens.