

『南山神学』36号（2013年3月）pp. 191-216.

## トマスは主知主義者か ——知性と意志の関係——

松根 伸治

### 序

トマス・アクィナスはしばしば知性と意志の相互作用について述べている。知性は行動の目的をとらえ、その目的を達成するための道のりを思いめぐらし、最善と思われる方法を考え出す。その目的をめざして意志は行為の原動力としてはたらき、知性の示す方法を選び取って現実の行動を引き起こす。行為を推進する両輪として、思案や判断などの理知的側面と、それとは区別できる内的な意欲の動きの両面を考えることは一般的に言って自然なことである。

意志という概念がいつ西洋思想に登場し、どのように普及したのかを明確に述べることは難しいが、トマスが生きた13世紀には「意志 (*voluntas*)」はすでに一般的な用語として定着しており、“意志の自由”の問題も熱心に議論された。ただし、この問題は1260年代までは*liberum arbitrium*（自由な判断・自由な決定）という語で論じられるのが一般的だった。*libertas voluntatis*（意志の自由）や*voluntas libera*（自由な意志）という表現で議論が行なわれ始めたのは1270年前後で、この傾向は77年以降顕著になる<sup>1</sup>。

意志の作用に影響を与える要因として特に話題にされたのは、ひとつは神の恩寵と摂理であり、もうひとつは知性による判断である。この論文で考えたいのは後者の観点、知性と意志の関係である。知性と意志のどちらを重視してい

---

<sup>1</sup> B. Kent, *Virtues of the will: The transformation of ethics in the late thirteenth century* (Washington, D.C., 1995), 98-9. 文献の一覧は論文末尾にまとめた。

るかによって理論の傾向を特徴づけ、それぞれをintellectualism（主知主義）、voluntarism（主意主義）と呼ぶことがある。多くの「イズム」と同様、これらの呼称もことがらを単純化しすぎたり、思想の微妙な差異を平板化したりする懸念はあるが、便利な言葉なので本稿でも（注意しながら）用いることにする。トマスの立場は一般的に“主知主義”だと整理されることが多いが、その内実をあらためて考えてみたい<sup>2</sup>。

論述は次のように進む。——トマスの基本的立場、知性と意志の相互作用、1270年の非難宣言との関係、自由と知性、ヘンリクスとトマスの比較（試論）。

## 1. トマスの基本的立場

善に向かうことは意志の一般的な傾向性である。しかし、人間の外側に存在する善い性質をもった事物に引きつけられて意志が“自動的に”運動するわけではないし、また、外界の善をとらえた意志が自分の判断で“自発的に”対象へ向かうのでもない。

傾向性は形相に従って生じるという原則に立てば、自然本性的欲求が向かう対象がものの世界に実在する善であるのと類比的に、知性的欲求である意志が向かう対象は認識された善である<sup>3</sup>。知性のとらえた善が意志を動かすという意味で、知性は意志よりも端的に言って「先なる」能力である<sup>4</sup>。知性の優位は対象の性質からも示すことができる。意志の対象が善きものであるのに対して、知性の対象は善の本質であるから、後者のほうが夾雑物を含まず単純であ

<sup>2</sup> 山口雅広「トマス・アクィナスにおける主知主義の意味」、『中世哲学研究』25号（2006年）80-96頁は、トマスの理論に含まれる主知主義的側面と主意主義的側面とを正確に取り出しており、緻密な議論に学ぶところが多かった。

<sup>3</sup> ST-II, q.8, a.1, c.

<sup>4</sup> ST I, q.82, a.3, ad2: Sed illud quod est prius simpliciter et secundum naturae ordinem, est perfectius: sic enim actus est prior potentia. Et hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motivum mobili, et activum passivo: bonum enim intellectum movet voluntatem.

る。したがって、それ自体として見れば、知性のほうが意志よりも「高次で高貴な」能力とされる<sup>5</sup>。

このように、「端的に」「それ自体として」「自然本性の秩序に即して」考える場面では、意志に対する知性の優位はトマスの基本的見解である<sup>6</sup>。しかし、以下で見ていく通り、知性<sup>7</sup>が常に支配的位置から意志を動かすとは考えられていない。実際、能力としての本性上の優位性と、それがどのような動かし方をするかとは別の問題である。

## 2. 知性と意志の相互作用

類似した観点と用語法によって知性と意志の関係が論じられている三箇所のテキストを検討しよう。『神学大全』第1部82問4項と第2-1部9問1項、『悪について』第6問を順にとりあげる。

### (1) *ST I, q.82, a.4*

『神学大全』第1部82問4項「意志は知性を動かすか」の本文は、「動かす (*movere*)」に二通りの場合があることを区別する。目的という仕方 (*per modum finis*) と、作用者という仕方 (*per modum agentis*) である。知性と意志は双方を動かしあう関係にあるが、それぞれの動かし方が異なる。知性が意志を動かすのは目的という仕方による。知性のとらえた善が、意志のめざす目的となつ

<sup>5</sup> *ST I, q.82, a.3, c.*: *Obiectum enim intellectus est simplicius et magis absolutum quam obiectum voluntatis: nam obiectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis; bonum autem appetibile, cuius ratio est in intellectu, est obiectum voluntatis. [...] sequitur quod secundum se et simpliciter intellectus est altior et nobilior voluntate.*

<sup>6</sup> これに対して、神の認識よりも神への愛がすぐれているという場合に見られるように、「限られた意味では (*secundum quid*)」意志が優位である (*ST I, q.82, a.3, c.*)。

<sup>7</sup> 本稿では「知性」と「理性」を区別せず用いる場合もある。*intellectus* (知性) と対比された意味での *ratio* (理性) のはたらきは推論である。そういう思考過程なしに真理をとらえる厳密な意味での知性のはたらきは、人間よりも天使に固有の認識である。しかし、人間の *intellectus* と *ratio* は別々の能力ではないとトマスは考える (*ST I, q.79, a.8, c.*)。

て意志を動かすという意味である<sup>8</sup>。これに対して、意志は作用者として知性を動かす。意志は魂の他のすべての諸能力を（栄養摂取や体の成長をつかさどる植物的部分は別にして）動かすのと同じく、知性をも動かす<sup>9</sup>。なぜなら、意志以外のそれぞれの能力が自分の機能に応じた特殊な善の範囲に向けられているのに対して、意志の対象は共通的な善であり共通的な目的だからである<sup>10</sup>。

トマスはここで「作用因 (causa efficiens)」や「目的因 (causa finalis)」という言い方はしていないが、この用語を使えば、意志が知性を動かすのは作用因としてである。他方、知性が意志を動かすのは目的因的なあり方と言える。ただし、「知性が意志の目的因である」という表現は不正確で、「知性認識された善が意志の目的因である」と言うのがより適切である<sup>11</sup>。

異論1の「知性が意志を動かすのであって、意志が知性を動かすことはない」という主張に対して、異論解答では知性と意志の関係が三つの観点から分析されている。第一に、知性の対象である存在や真と意志の対象である善をそれ自体として比較するなら、普遍性において真が善にまさる。この点で知性が意志よりも優位である。第二に、知性がとらえる存在や真のうちには、他の様々な対象と同じく、意志の能力・活動・対象も含まれる。この意味でもやはり知性が意志よりも優位に立つ。第三は逆の場合である。知性の能力・活動・対象はいずれも、ある特殊な善として見ることができるから、意志が欲求する普遍的な善のうちに含まれる。この点では意志のほうが知性よりも優位である。

<sup>8</sup> ST I, q.82, a.4, c.: aliquid dicitur movere dupliciter. Uno modo, per modum finis; sicut dicitur quod finis movet efficientem. Et hoc modo intellectus movet voluntatem: quia bonum intellectum est obiectum voluntatis, et movet ipsam ut finis.

<sup>9</sup> ST I, q.82, a.4, c.: Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis; sicut alterans movet alteratum, et impellens movet impulsam. Et hoc modo voluntas movet intellectum, et omnes animae vires.

<sup>10</sup> ST I, q.82, a.4, c.: Obiectum autem voluntatis est bonum et finis in communi. Quaelibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conveniens; sicut visus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri.

<sup>11</sup> Thomas Aquinas, *The treatise on human nature, Summa theologiae 1a*, 75-89, tr. R. Pasnau (Indianapolis, 2002), 315.

トマスは「優位である」ことは「動かす力をもつ」ことだと考えており、ここでは相手を動かすことを説明する根拠として優位性が述べられている。知性と意志の直接の相互関係ではなく、対象の性質の比較から能力自体の優劣を考える第一の観点が、「端的な意味で (simpliciter)」両者の関係をとらえるものであり、これがトマスの原則的な視座であることはすでに見た通りである。

ここでも「より高い (altior)」「より高貴 (nobilior)」「より先 (prior)」という語で二つの能力の関係を述べているが、三つの場合それぞれで知性と意志のどちらが優位に立つかを確定すれば十分だとトマスは考えていない。上の説明の直後に次のように言われていることに注意すべきである。

それゆえ以上のことから、これらの能力 [=知性と意志] がそのはたらきによって互いに包含しあう理由も明らかになる。なぜなら、知性は意志が欲するのを認識し、意志は知性が認識するのを欲するからである。これと似た理由で、「善」は知性がとらえた何らかの真である限りにおいて「真」のうちに含まれ、他方、「真」は欲求された何らかの善である限りにおいて「善」のうちに含まれる<sup>12</sup>。

ここで、「知性と意志は互いに包含しあう」<sup>13</sup>という考え方が強調されている。あるいは、異論解答 1 でのトマスの論述に即して言えばこうである。両者の上下関係を定める視点を分けることで、「知性が意志を動かす」「意志が知性を動かす」と言える面がそれぞれ確保された。しかし、これだけではどうも論が落ち着かない。(意志が知性を動かすことはない」と主張する異論自体に答えるには

<sup>12</sup> ST I, q.82, a4, ad1: Ex his ergo apparet ratio quare hae potentiae suis actibus invicem se includunt: quia intellectus intelligit voluntatem velle, et voluntas vult intellectum intelligere. Et simili ratione bonum continetur sub vero, in quantum est quoddam verum intellectum; et verum continetur sub bono, in quantum est quoddam bonum desideratum.

<sup>13</sup> ST II-II, q.109, a.2, ad1: intellectus et voluntas invicem se includunt. ST I, q.16, a.4, ad1: voluntas et intellectus mutuo se includunt.

意志の優位が確保できればよいので、上の引用部分は理屈としては付け足しである。) 優位性と動かしを論じていた文脈から、知性と意志が相互に包み込みあう関係がいわば自然な論理として言及されている。

(2) *ST I-II, q.9, a.1*

1265年から68年9月までのローマ滞在の時期に『神学大全』第1部を完成させたトマスは、パリに戻った後に第2-1部の執筆を始め、1271年にこれを書きあげた<sup>14</sup>。第2-1部の冒頭で究極目的について論じた後、第8問から意志についての考察が始まる。第9問と第10問について各項の表題を見ておこう。

第9問 意志の動因について

- 第1項 意志は知性によって動かされるか
- 第2項 意志は感覺的欲求によって動かされるか
- 第3項 意志は自己自身を動かすか
- 第4項 意志は何らかの外的根源によって動かされるか
- 第5項 意志は天体によって動かされるか
- 第6項 意志は外的根源としては神によってのみ動かされるか

第10問 意志の動かされ方について

- 第1項 意志は何かに向かって自然本性的に動かされるか
- 第2項 意志はその対象によって必然的に動かされるか
- 第3項 意志は下位の欲求によって必然的に動かされるか
- 第4項 意志は神という外的動因によって必然的に動かされるか

---

<sup>14</sup> J.-P. Torrell, *Saint Thomas Aquinas, vol.1: The person and his work* (Washington, D.C., 1996), 146-7.

第9問1項で意志と知性の関係が再び問われている。第2項以下のトマスの論述について要点を略記しておく。情念によって対象の見え方が変わるという意味では感覚的欲求が意志を動かすと言える(2項)。意志はある意味で自己自身を動かす(3項)。意志は自分を越えた外的根源によって動かされる(4項)。質料的な天体が非質料的な意志を直接動かすことはありえない(5項)。外的根源としては神だけが意志の原因である(6項)。続く第10問は私たちの言葉で言えば、決定論(determinism)に関わる論点だが、これについては第3節以降であらためて考えることにしたい。

そこで、第9問1項「意志は知性によって動かされるか」である。説明を補いながら主文の内容を要約しよう。能力(potentia=可能態)がはたらき(actus=現実態)へ引き出されるのは、現実にはたらいっている別のものによってである。これが「動かす(movere)」ことにほかならない<sup>15</sup>。トマスが「知性が意志を動かす」と言い表わしていることがらを、「机を動かす」などの日常語法からの連想で考えるべきではない。ここで言う「動かす」はより広い意味であり、変化させることや現実化することを表わす術語である。

魂の能力は様々な方向性に向けて二通りの意味で可能態にある。ひとつは行なうか行なわないかに関して、もうひとつは何を行なうかに関してである。ここから、はたらきの「遂行(exercitium)または実行(usus)」と、はたらきの「限定(determinatio)」という二つの観点の区別が導入される<sup>16</sup>。能力という基体は常に活動しているわけではないから、それを現実化させる動者がなければならぬという側面が「遂行」という視点である。これに対して、各々の

<sup>15</sup> 運動とは「可能態にあるものとしての可能態にあるものの現実化」である(Aristoteles, *Physica*, III, 1, 201a10-11)。cf. *ST I-II*, q.10, a.1, ad2.

<sup>16</sup> *ST I-II*, q.9, a.1, c.: Indiget igitur movente quantum ad exercitium vel usum actus; et quantum ad determinationem actus. Quorum primum est ex parte subiecti, quod quandoque invenitur agens, quandoque non agens: aliud autem est ex parte obiecti, secundum quod specificatur actus.

たらしきに種的规定を与えるという意味で“対象が能力を動かす”と言える側面から、「限定」という視点が切り出される。

トマスが知性と意志の関係を論じる際に、この区別は有用な枠組みをなす。ただし、あくまでも観点の区別である。魂の能力のはたらきをその原因の面から分析するとき、遂行と限定という二側面を分けて考えるのが有効だということであり、実際には能力はひとつの活動を行なっている<sup>17</sup>。

はじめに「遂行」の面から考えよう。作用するものはすべて目的のためにはたらくから、作用者による動かしの原因は目的に由来する。そこで諸目的の序列について考えなければならない。目的というものの本質的特徴である「共通的な善」が意志の対象である。魂の他の諸能力のめざす目的や完成は様々だが、いずれも「個別的な善」であるという点では意志の対象のもとに含まれる。このような意味で、意志は目的の序列の上位に立ち他の能力を動かす<sup>18</sup>。意志が知性を動かすと言えるのは、このような遂行の観点からである<sup>19</sup>。

はたらきの「限定」という観点からは次のように言われている。

これに対して対象は、はたらきを限定することによって、形相的根源のあり方に即して動かす。(たとえば、熱する作用が熱という形相によって種的に限定されるように、自然物の世界では形相的根源によって作用が種的に限定される。)ところで、形相的根源で第一のものは普遍的な存在あるいは

---

<sup>17</sup> 山口雅広「トマス・アクィナスにおける選択の自由—知性と意志の関係」、『中世哲学研究』22号(2003年)75頁。

<sup>18</sup> *ST I-II, q.9, a.1, c.*: Bonum autem in communi, quod habet rationem finis, est obiectum voluntatis. Et ideo ex hac parte voluntas movet alias potentias animae ad suos actus: utimur enim aliis potentiis cum volumus. Nam fines et perfectiones omnium aliarum potentiarum comprehenduntur sub obiecto voluntatis, sicut quaedam particularia bona.

<sup>19</sup> *ST I-II, q.9, a.1, ad3*: voluntas movet intellectum quantum ad exercitium actus: quia et ipsum verum, quod est perfectio intellectus, continetur sub universali bono ut quoddam bonum particulare.

真であるが、これは知性の対象である。したがって、運動のこのような意味では、意志に対象を示すものとして知性が意志を動かす<sup>20</sup>。

遂行／限定の区別は、第1部82問4項に見られた作用者／目的という二つの原因の違いと対応している。知性が作用因として意志に直接はたらきかけるような説明はここでも徹底して排除されている。知性は意志に進むべき道を示すのであって、到達点に向けて押しやるのではない<sup>21</sup>。意志の動きは知性がとらえた形相に伴う<sup>22</sup>。知性が意志を動かすとは、意志のはたらきに明確な形(forma＝形相)を与えることである。言い換えれば、対象を示すことによって具体的内実をもつ形(species＝種)へと意志のはたらきを限定することである。

ここで言う「対象(objectum)」は外界に存在する具体的な善いもののことではなく、第一義的には知性がとらえた善(bonum intellectum)である。これは意志にとって「目的(finis)」にほかならないから、意志に対する知性の動かし方が“目的因的”であることと“形相因的”であることは、中身としては同じことに帰着する<sup>23</sup>。

<sup>20</sup> ST II-II, q.9, a.1, c.: Sed obiectum movet, determinando actum, ad modum principii formalis, a quo in rebus naturalibus actio specificatur, sicut calefactio a calore. Primum autem principium formale est ens et verum universale, quod est obiectum intellectus. Et ideo isto modo motionis intellectus movet voluntatem, sicut praesentans ei obiectum suum.

<sup>21</sup> cf. *De veritate*, q.22, a.11, ad5: intellectus regit voluntatem non quasi eam in id in quod tendit, sed sicut ostendens ei quo tendere debeat.

<sup>22</sup> ST I, q.87, a.4, c.: actus voluntatis nihil aliud est quam inclinatio quaedam consequens formam intellectam.

<sup>23</sup> D. Westberg, "Did Aquinas change his mind about the will?" *Thomist* 58 (1994) 56-7 が以下のように論じている。知性を意志の目的因とするか形相因とするかの違いは、Lottinが主張したような思想内容の変化を示すものではない。トマスが bonum intellectum の原因としての性質をより厳密に説明するようになり、目的因を bonum の側(意志)に、形相因を intellectum の側(知性)に関係づけたことの反映である。cf. R. Z. Lauer, "St. Thomas's theory of intellectual causality in election," *New Scholasticism* 28 (1954) 317-9; 山口雅広「トマス・アクィナスにおける選択の自由—その晩期における議論の意味」、『中世思想研究』47号(2005年)101-3頁。

(3) *De malo*, q.6

『定期討論集・悪について』に関しては、実際の討論会とそれに続く執筆、編集の時期について諸説あり確定的なことは言えない。様々な状況から、執筆は二度目のバリ時代（1268～72年）に行なわれたもので、最終的な形での完成は『神学大全』第2-1部の執筆時期とほぼ重なるのではないかと考えられる<sup>24</sup>。

『悪について』第6問（単一項）「人間の選択について」の主文には、『神学大全』第2-1部9問1項で用いられていたのと同じ区別が見出される<sup>25</sup>。ここで言われている「種別化 (specificatio)」は、『神学大全』の「限定 (determinatio)」と同じ観点である。すでに見た通り、はたらきを種別化する対象の面から見ると、意志を動かすのは知性のとらえた善である。はたらきの遂行の面では、知性を含むあらゆる能力を意志が動かす<sup>26</sup>。

注目したいのは、遂行の観点から「意志は自己自身によって動かされる（＝動く）」「意志は自己自身をも動かす」と言われていることである<sup>27</sup>。とはいえ、意志が知性から完全に切り離された自己運動の原因と考えられているのではない。トマスはすぐにこう説明しているからである。

たとえば、意志は健康を意志することを通じて薬を飲むよう意志することへと自分を動かす。というのも、意志は健康を意志することから、健康の

<sup>24</sup> B. Davies, 'Introduction,' in Aquinas, *On evil* (tr. R. Regan, New York, 2003), 12-4. 討論自体の時期がさらに以前にさかのぼる可能性についてはDaviesは立場を保留。Torrell, *Saint Thomas Aquinas*, vol.1, 201-5はバリで1269年から71年の間に討論が行なわれ、すぐに執筆・編集・刊行されたと見ている。

<sup>25</sup> *De malo*, q.6, c. (ll.308-19): *potentia aliqua dupliciter movetur: uno modo ex parte subiecti, alio modo ex parte obiecti. [...] Et prima quidem immutatio pertinet ad ipsum exercitium actus, ut scilicet agatur vel non agatur, aut melius vel debilius agatur; secunda vero immutatio pertinet ad specificationem actus, nam actus specificatur per obiectum.*

<sup>26</sup> *De malo*, q.6, c. (ll.339-52).

<sup>27</sup> *De malo*, q.6, c. (ll.360-3): *Quantum ergo ad exercitium actus, primo quidem manifestum est quod voluntas movetur a se ipsa: sicut enim movet alias potentias, ita et se ipsam movet.*

ためになることがらについて思案を開始し、そしてついに思案が定まると意志は薬を飲むことを意志する。このようにして、薬を飲もうとする意志のはたらきには思案が先行し、さらにその思案は思案しようと意志する人の意志から生じてくる<sup>28</sup>。

次のようなことが考えられている。意志が健康という目的を意図することが出発点である。その意図をもって、どうしたら健康になれるか思案を行なおうと意志がはたらく。思案それ自体は知的作用だが、実行には意志の動かしが必要である。その思案の結果、ふさわしい選択肢として薬を飲むという手段を知性が意志に示す。こうして、意志のはたらきは薬を飲む行為に向かう<sup>29</sup>。

ここで、知性の活動をも含んだ一連の心理過程の全体が、意志が自己自身を動かす仕組みとしてとらえられている。意志が自分を動かすという場面でも知性との協働が述べられていることに注目すべきであり、同様の議論は『神学大全』にも明確に見出される<sup>30</sup>。

#### (4) 第2節のまとめ

人間の行為は原動力としての意志に支えられている。知性は自動的に計算し続ける機械ではなく、推論や判断は意志によって発動する。同時に、行為を推進しようとする意志作用自体が、知性によって具体化され方向づけられている。

<sup>28</sup> *De malo*, q.6, c. (ll.370-7): Sicut per hoc quod vult sanitatem, movet se ad volendum sumere potionem: ex hoc enim quod vult sanitatem, incipit consiliari de his quae conferunt ad sanitatem, et tandem determinato consilio vult accipere potionem; sic igitur voluntatem accipiendi potionem praecedit consilium, quod quidem procedit ex voluntate volentis consiliari.

<sup>29</sup> どんな薬をいつ飲めばよいかという具体的思案がこれに続くだろう。その思案を引き起こすのも意志である。思案は無限には繰り返されず (*ST I-II*, q.14, a.6), いずれ特定の判断に達する。こうして、特定の薬を特定の状況で飲む行動を意志が選び取る。

<sup>30</sup> *ST I-II*, q.9, a.4, c.: ipsa [voluntas] movet seipsam, in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quae sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediante.

意志は知性を動かし（遂行の観点）、知性によって動かされることを通じて（種別化の観点）、他の能力と自己自身を動かす（遂行の観点）<sup>31</sup>。

トマスは内的行為に見出される構成要素を入念に区別し、そこに含まれる因果関係を詳しく考察している<sup>32</sup>。だが、区別は必ずしも分離を意味しない。行為を生み出すプロセスの中で知性と意志は同時に作用している<sup>33</sup>。トマスの行為論を理解するときに、各段階で知性と意志が役割を入れ替えながら活動と休止を繰り返すという図式を考えるのは適切でない<sup>34</sup>。

このように考えてくると、第2節で見てきたトマスの説明を“主知主義か主意主義か”という点から整理するのは難しい。行為を成り立たせる不可欠な原因としての性質が知性の側にも<sup>35</sup>意志の側にも認められ、その一方だけを重視する方向に傾斜しない均衡が、むしろ理論上の特徴である。原因のうち第一のものは目的因だと言われるけれども<sup>36</sup>、知性と意志の動かしあいを考える上で、どちらが先かという問題はことさらには焦点化されない。（だからこそ、分析的に見ていこうとすると“循環”が気にかかる。）そこで理解されてくる行為の中心部は、知性と意志が相互に包含し浸透しあって動かしあう構造である。

<sup>31</sup> cf. *ST I-II*, q.9, a.3, ad3: non eodem modo voluntas movetur ab intellectu, et a seipsa. Sed ab intellectu quidem movetur secundum rationem obiecti: a seipsa vero, quantum ad exercitium actus, secundum rationem finis.

<sup>32</sup> 典型的には *ST I-II*, qq.6-21 における一連の考察（とりわけ qq.11-17）。

<sup>33</sup> Westberg, “Did Aquinas change his mind about the will?” 53: In practical reasoning, both intellect and will need to be active *at the same time*. Apprehension and inclination are simultaneously necessary for action just as pitch and rhythm are both essential for music. 強調は原文。Westberg はこの論点を *Right practical reason: Aristotle, action, and prudence in Aquinas* (Oxford, 1994), 160-4 でも詳しく展開している。

<sup>34</sup> 松根伸治「トマスにおける実践知の構造—思慮と行為の重層性」、『中世思想研究』45号（2003年）113-6頁を参照。

<sup>35</sup> ただし、第2節(1)で少しふれたことだが、「知性が意志のはたらきの目的因である（形相因である）」という表現は用いられていない。*causa finalis* や *causa formalis* という語自体もこの文脈では出てこないのではないか。この点は知性の原因としての性格を理解する上で重要なので、他のテキストもさらに網羅的に調べる必要がある。

<sup>36</sup> *ST I-II*, q.1, a.2, c.

### 3. 1270年の非難宣言との関係

『悪について』第6問主文の冒頭で「ある人々」の説が紹介されている。人間の意志は何かを選択することへと必然的に動かされると彼らは主張しながら、それでも意志が強制を受けることにはならないと考えたとトマスは言う<sup>37</sup>。意志の選択は必然的に生じているとしても、外的強制とは異なるので自由は確保できると議論する人々が実際にいたのだろう<sup>38</sup>。トマスはこれを「異端的」とであると同時に、哲学的にも受け入れがたいと非難している<sup>39</sup>。

このようなトマスの記述には当時の大学周辺の空気が反映しているのかも知れない。1270年12月10日、パリ司教エティエンヌ・タンピエは13の命題を断罪する宣言を行なったが、その中には次の二箇条が含まれていた。

3. 人間の意志は必然から意志する、あるいは選択する。
9. 自由決定は能動的能力ではなく受動的能力である。そして、欲求対象によって必然的に動かされる<sup>40</sup>。

読み方によって様々な意味に理解できる文章である。断罪する側は、この種の議論や教授活動が大学で行なわれている事実（や可能性）を知り、それを危険だと見なしたのだろう。二つの命題は意志の自由や選択の自由の否定と読めるので、当局がこうした思想傾向を問題視する理由は十分にあった。

<sup>37</sup> *De malo*, q.6, c. (II.238-41): quidam posuerunt quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum. Nec tamen ponebant quod voluntas cogatur.

<sup>38</sup> T. Hoffmann, "Intellectualism and voluntarism," in *The Cambridge history of medieval philosophy* (ed. R. Pasnau, Cambridge, 2010), 417-8 が提示しているシゲルスの説がこれに近い。条件が整っていれば意志は対象によって必然的に動かされるが、この必然性は「条件付きの必然性」であるから意志の自由とは矛盾しないという考え方である。

<sup>39</sup> *De malo*, q.6, c. (II.248-68).

<sup>40</sup> 3: Quod voluntas hominis ex necessitate vult vel eligit. 9: Quod liberum arbitrium est potentia passiva, non activa; et quod necessitate movetur ab appetibili. 原文は P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle*, I (Louvain, 1911), 111, n.1 による。

トマスは天体が意志を動かすという説もとりあげて批判しているが<sup>41</sup>、ここで考えたいのは、主知主義的決定論 (intellectual determinism) である。命題9の前半「自由決定は能動的能力ではなく受動的能力である」を考えてみよう。

中世の学者たちのあいだでは、「liberum arbitriumとは何か」が論点のひとつだった。トマスの用語法をまとめると<sup>42</sup>、(1) liberum arbitrium (自由決定) は自由に判断するはたらきの根源としての能力である。(2) 自由決定に固有のはたらきはelectio (選択) である。(3) 目的に対する端的な欲求をvelle (欲する) という言葉で、目的のための手段に対する欲求をeligere (選ぶ) という言葉で呼んで区別できる。(4) だが、目的への意欲と手段の選択は意志というひとつの能力のはたらき方の違いである。(5) voluntasとliberum arbitriumは能力としては同一のものである<sup>43</sup>。

トマスはたしかに、「欲求能力は認識されたものによって動かされる本性をもつ受動的能力 (potentia passiva) である<sup>44</sup>」と述べている。しかし、ここには自由決定や意志のもつ能動的な側面をすべて排除するような意味はない。そもそも、欲求能力が「動かされて動かすもの (movens motum)」であることはアリストテレスの根本的洞察であった<sup>45</sup>。トマスが意志を「動かされて動かすもの」と呼ぶのは、意志作用が知性認識と同じく<sup>46</sup>、自己運動ではないことを言っ

<sup>41</sup> *De malo*, q.6, c. (ll.392-406); *ST I-II*, q.9, a.5.

<sup>42</sup> *ST I*, q.83, aa.2-4.

<sup>43</sup> 以上のような voluntas と liberum arbitrium の関係は、intellectus (知性) と ratio (理性) の関係と並行的に理解されている (*ST I*, q.83, a.4, c.)。

<sup>44</sup> *ST I*, q.80, a.2, c.: Potentia enim appetitiva est potentia passiva, quae nata est moveri ab apprehenso. cf. *ST I*, q.64, a.2, c.: vis appetitiva in omnibus proportionatur apprehensivae a qua movetur, sicut mobile motori.

<sup>45</sup> *De anima*, III, 10, 433b14-17. — cf. *ST I*, q.80, a.2, c.: appetibile apprehensum est movens non motum, appetitus autem movens motum, ut dicitur in III de Anima, et XII Metaphys. [1072a26-30]. *ST I-II*, q.50, a.5, ad2: voluntas, et quaelibet vis appetitiva, est movens motum, ut dicitur in III de Anima.

<sup>46</sup> cf. *ST I*, q.59, a.1, ad3: voluntas dicitur movens motum, secundum quod velle est motus quidam, et intelligere. 「知性は受動的能力か」は *ST I*, q.79, a.2 で主題にされている。

ているのであって、受容の可能性しかもたないとか一方的に動かされる低い位置にあることを意味しない。「受動的」という語が引き起こす価値的な連想を離れて、形而上学的概念として理解する必要がある<sup>47</sup>。意志や知性の作用は可能性から現実性へと移りゆく運動であるが、その現実化には必ず他のものによる動かしが必要である。トマスは自分の力だけで自分自身を現実化できる力を意志に認めることはないが、同じことは知性にも当てはまる。他者から現実化される必要がなく、それ自身で現実活動し続ける純粋な「能動的能力 (potentia activa)」は、本来的な用語法としては神にしか帰されない<sup>48</sup>。

命題 3 は何が必然性をもたらすかについて沈黙しているが、9 には「欲求対象によって必然的に動かされる」と記されている。これまで見てきた通り、意志の欲求対象は知性がとらえた善であり、意志はそれによって動かされることはトマスの考え方である。(二つの命題の主語が *voluntas* と *liberum arbitrium* である違いは今問わない。)

そしてたしかに、「意志が対象によって必然的に動かされる」と言える例外的な場合がある。幸福 (*beatitudo*) への欲求である<sup>49</sup>。幸福に対する意志の欲求は「自然本性的必然性」によって規定されており、人間の力によって左右できない<sup>50</sup>。そして、意志が幸福を欲求するためにも知性による幸福の把握が前提されるから、知性認識を通じて意志が特定の対象に向けて必然的に動かされる

<sup>47</sup> Westberg, “Did Aquinas change his mind about the will?” 54-6.

<sup>48</sup> *ST I*, q.25, a.1, c.; q.105, a.1, c.

<sup>49</sup> *ST I*, q.82, a.1, c.; I-II, q.10, a.2, c. — cf. *ST I-II*, q.10, a.2, ad3: *finis ultimus ex necessitate movet voluntatem, quia est bonum perfectum. Et similiter illa quae ordinantur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse et vivere et huiusmodi. De veritate*, q.22, a.6, c. (ll.97-8): *voluntas de necessitate appetit finem ultimum ut non possit ipsum non appetere.* 「意志は…に必然的に向かう, …を必然的に欲する」「…は意志を必然的に動かす」という表現で、意志の対象として明示されるのは「幸福」か「究極目的 (に結びついたもの)」である。

<sup>50</sup> *ST I-II*, q.5, a.4, ad2; q.5, a.8, ad2.

ケースをトマスは認めていることになる<sup>51</sup>。しかし、究極目的が選択の対象にならないことは意志の自由と矛盾せず、意志という能力本来のあり方を示しているにすぎない。知性が思考の基本原理を忘れ去ることができないのと同様、幸福という目的を欲しないことは意志には不可能である<sup>52</sup>。

したがって、命題9の含意が、“意志は全面的に受動的なもので、知性のとらえた対象によって常に必然的に動かされる”ということだとすれば、トマスの考えとはまるで相容れない。それでも、トマスとその賛同者たちの思想にこのような決定論の可能性を見出す人々があり、この種の論難は1270年代末には特に激しくなってくる。『悪について』第6問が70年前後に書かれたものであるとしたら、当時危険視されていた主知主義的決定論との対決をトマスは試みていると読むことができる。また、執筆が非難宣言の直後だとすれば、トマスには自説に対する無用な誤解を払拭する必要や意図があったかもしれない。

#### 4. 自由と知性

人間の行為の要である選択は知性と意志の相互作用によって成立する<sup>53</sup>。そこには知性的要素と意志的要素の両方が「合流」しており、この場面ではたっているのが自由決定の力である<sup>54</sup>。しかし、選択が思案の結果だとしても、

<sup>51</sup> ただし、はたらきの遂行の観点から見ると、「人はある時に幸福について考えることを意志しないこともできる」ので、この必然性はあくまでも対象による種別化という観点に限定される (*De malo*, q.6, c., ll.435-40)。また、意志が必然的に幸福へ向かう条件として、「考えられうるあらゆる個別的側面から見てふさわしい善として認識されれば」、「普遍的に、あらゆる考察からして善であるような対象が意志に示されれば」という厳しい但し書きが付されていることにも注意 (*De malo*, q.6, c., ll.429-33; *ST I-II*, q.10, a.2, c.)。

<sup>52</sup> *ST I*, q.82, a.1, c. et ad1.

<sup>53</sup> *ST I-II*, q.13, a.1, c.: in nomine electionis importatur aliquid pertinens ad rationem sive intellectum, et aliquid pertinens ad voluntatem.

<sup>54</sup> *ST I*, q.83, a.3, c.: proprium liberi arbitrii est electio: ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere. Et ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrit aliquid ex parte cognitivae virtutis, et aliquid ex parte appetitivae.

知性が意志に必然的選択をさせたとは言えない。「思案は論証的探求ではなく、反対対立する両方の道に開かれた探求」だからである<sup>55</sup>。

たしかに、あの目的にはこの手段しかないという状況では、意志の動きは「目的の必然性」によってその手段に向かう<sup>56</sup>。しかし、海を渡るのに船が必要だという場合でも、どの船がよいか、本当に船以外の方法はないか、そもそも海を渡るべきなのかといった思案の可能性は常に開かれている。多くの場合、知性の示す善は意志が無条件に受け入れざるをえないものではない<sup>57</sup>。人間は自分の意思決定のプロセスを内省することができ、必要ならやり直すこともできる。その場合もやはり意志と知性は協力してはたらくことが必要だろう。

人間的行為が成立する倫理的世界の個々のことがらに関して、知性<sup>58</sup>は様々な善の概念をいざくことができ、知性の判断は何かひとつのものだけに向けて必然的に決定されていない。したがって、「理性的であるというまさにこのことから、人間に自由決定があることは必然である<sup>59</sup>。」自由をになう基体としての能力は意志とされるが、意志が行なう選択の自由を保証しているのは知性の自由な判断である<sup>60</sup>。

<sup>55</sup> *De malo*, q.6, c. (ll.377-81): Cum igitur voluntas se consilio moveat, consilium autem inquisitio quaedam non demonstrativa sed ad opposita viam habens, non ex necessitate voluntas se ipsam movet.

<sup>56</sup> *ST I*, q.82, a.1, c.

<sup>57</sup> cf. *ST I-II*, q.10, a.2, ad3; q.13, a.6, ad1. 前掲論文・山口雅広「トマス・アキナスにおける選択の自由—その晩期における議論の意味」105-7頁と、「トマス・アキナスにおける主知主義の意味」91-3頁が、トマスの記述に即して「判断」「同意」「選択」の関係进行分析している。

<sup>58</sup> 厳密に使い分ければここでは「理性」と言うべきだが、論の流れを重視する。

<sup>59</sup> *ST I*, q.83, a.1, c.: Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita; [...] Particularia autem operabilia sunt quaedam contingentia: et ideo circa ea iudicium rationis ad diversa se habet, et non est determinatum ad unum. Et pro tanto necesse est quod homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso quod rationalis est.

<sup>60</sup> *ST I-II*, q.17, a.1, ad2: radix libertatis est voluntas sicut subiectum: sed sicut causa, est ratio. Ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. *De veritate*, q.24, a.2, c. (ll.69-70): tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. (ll.99-100): totius libertatis radix est in ratione constituta.

このように、トマスは自由の根拠として知性をとらえており、知性の判断や提案に従うことが意志の自由と矛盾するとは考えない。知性が適切だとか善いとか判断した方向に向かうことは意志の本来の特徴であり、意志は常に「善の相のもとで (sub ratione boni)」対象に向かう<sup>61</sup>。また、すでに見た通り、意志が知性から独立して“自由に”はたらくという意味での意志の自己運動や自己統御は主張されていない〔第2節(3)]<sup>62</sup>。

知性による意志の動かし方が必然性を含まないことをトマスはたびたび確認するが、そのことを超えて、意志が知性と協調すること自体に積極的な意味が見出されている。人間の知的能力に対する信頼と希望を“主知主義”と呼ぶとすれば、トマスは主知主義者だろう。しかし、意志の自由を知性が基礎づけているという以上の議論は、意志を知性に隷属させる考え方とは基本的発想が異なると言わなければならない。

## 5. ヘンリクスとトマスの比較（試論）

最後に、トマス以後の視点からいわば振り返ってみることで、あらためてトマスの説明の特徴について考えることにしよう。13世紀最後の四半世紀はヨーロッパの倫理思想史を考える上で重要な時期だが、ここでその全体を考察することはできない<sup>63</sup>。いわゆる主意主義陣営の重要人物の一人と目されるガンのヘンリクスの考え方を簡単に見ておきたい。

<sup>61</sup> *ST I*, q.82, a.2, ad1; *I-II*, q.8, a.1, c. et ad2.

<sup>62</sup> 以下のような文言だけを取り出し、トマスによる“主意主義的”立場の表明として強調しすぎないほうがよい。*ST I-II*, q.6, a.7, ad3: voluntarium dicitur quod est in potestate voluntatis, ut non agere et non velle, similiter autem et non considerare. *ST I-II*, q.21, a.2, c.: per voluntatem homo dominium sui actus habet.

<sup>63</sup> 13世紀末から14世紀初頭の知性と意志をめぐる論争の全体的状況について、Hoffmann, “Intellectualism and voluntarism”がきわめて明快な見通しを与えてくれる。Kent, *Virtues of the will*は他では言及されることの少ない人物についても具体的に論じていて興味深い。(特にWalter of Bruges, Richard of Middleton, Gonsalvus of Spainなどのフランシスコ会士。)

意志の自由に関して主知主義と主意主義の対立が先鋭化するの、再びタンピエによって発布された禁令の前後からである。1277年3月7日の禁令は書簡形式の「序文」と、誤謬とされる219箇条から成る大規模なものだった<sup>64</sup>。トマスとボナヴェントゥラはすでに1274年に相次いで亡くなり、これを体験することはなかった。序文に記されている限りでは禁令の標的はパリ大学学芸学部 of 教師たちだが、トマスに対する反対者は、断罪された命題の中にトマスの見解も含まれていると指摘し、トマス（とその賛同者）の説を批判する<sup>65</sup>。禁令の中で目下の主題に特に関わる命題をあげると、

163. 意志は理性によって固く信じられたものを必然的に追求する。そして、理性が命じることを避けることはできない。しかし、このような必然性は強制ではなく意志の自然本性である。
164. 人間の意志は獣の欲求と同様、その認識を通じて必然的に決定される。
165. 何をなすべきか結論が下された後で、意志は自由なままにはとどまらない〔後略〕<sup>66</sup>。

---

<sup>64</sup> 川添信介『水とワイン』（京都大学学術出版会、2005年）43頁は、諸命題が関わる主要論点を次のように分類している。1. 知性単一説、2. 人間の意志の決定論、3. 世界の永遠性、4. 神の摂理の否定、5. 知性実体の本性、6. 幸福・倫理、7. 哲学の本性とキリスト教の教義との関係。Mandonnetの区分に従えば、「人間の意志について」の命題は20ある（150番から169番）。

<sup>65</sup> J. Thijssen, *Censure and heresy at the University of Paris, 1200-1400* (Philadelphia, 1998), 52-3によれば、“急進的アリストテレス主義”に加えてトマスの思想を糾弾する意図が当初から禁令作成者の側にあったかどうかは不明。また、タンピエがこの禁令とは別にトマスに関する調査も同時期に行っていたという説もあるが、推測の域を出ないようである。

<sup>66</sup> 163 (163): Quod voluntas necessario prosequitur quod firmiter creditum est a ratione; et quod non potest abstinere ab eo quod ratio dictat. Haec autem necessitatio non est coactio, sed natura voluntatis. 164 (159): Quod voluntas hominis necessitatur per suam cognitionem, sicut appetitus bruti. 165 (158): Quod post conclusionem factam de aliquo faciendo, voluntas non manet libera; [...] 原文は *La condamnation parisienne de 1277*, ed. D.

1270年の非難宣言の意図を引き継ぎながら、文言は精密になり、自由の内的構造が問題の中心であることが明確化されている。知性の判断や命令が意志を必然的に動かすという決定論がひとつの問題圏だったことがわかる<sup>67</sup>。

ガンのヘンリクスはパリ大学神学部で在俗の教授として1275年から92年まで活動した(1293年没)。タンピエの招集した委員会に加わり、学芸学部教師たちの著作を調査して77年の禁令を準備する作業にたずさわったことが知られている。禁令数カ月前の76年に行なった最初の任意討論で、ヘンリクスはきわめて明瞭に意志重視の立場を表明している<sup>68</sup>。

トマスの場合、対象の比較による端的な意味では知性が意志よりも優位にあるというのが基本的な立場だった〔第1節〕。ヘンリクスは『任意討論集』第1巻14問「意志は知性よりも上位の能力か、それとも逆か」において、意志の対象が知性の対象よりもすぐれていると論じている。なぜなら、意志の対象である端的な善が端的な目的あるいは究極目的の特質をもつものに対して、知性の対象である真は知性にとっての善という限られた特質しかもたないからである。知性の対象はいわば「目的の下にある目的」である<sup>69</sup>。

Piché (Paris, 1999), 126, 128 による。命題番号は Mandonnet, *Siger de Brabant ... II* (Louvain, 1908), 187-8 に従う。( ) 内はもとの配列順。

<sup>67</sup> フランシスコ会士ギョーム・ド・ラ・マールは、禁令直後に執筆した『兄弟トマスに対する修正』で、「人間は理性を通じてあれこれを意志することへ自らを決定する (*homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud.*)」というトマスの表現 (ST I-II, q.9. a.6, ad3) をとりあげる。この文言が、理性の示す結論が意志のはたらきを必然的な仕方決定すると解釈される可能性に言及し、今引用した三つの命題をトマスの記述に関連づけている——その解釈はトマスの真意ではないと付言しながらも (ed. Glorieux, pp.232-3)。

<sup>68</sup> ここでとりあげるテキストには貴重な日本語訳が存在する。ガンのヘンリクス『任意討論集』、八木雄二・矢玉俊彦訳、『中世思想原典集成』13 (平凡社, 1993年) 679-736 頁。

<sup>69</sup> Henricus de Gandavo, *Quodlibet I*, q.14 (*Opera 5*, p.88): *Quod autem obiectum voluntatis supereminet obiecto intellectus, patet, quia obiectum voluntatis quod est bonum simpliciter, habet rationem finis simpliciter et ultimi finis, obiectum autem intellectus quod est verum, habet rationem boni alicuius ut intellectus, et ita ut finis sub fine et ordinatum ad aliud ut ad ultimum finem.*

はたらきの性質からも意志と知性を比較できる。意志のはたらきは、それ自体として善きものへと変化することである。一方、知性のはたらきは真なるもの（それは知性の様態に即して知性のうちにある真にすぎない）に類似したものになることである。この意味で、知性のはたらきよりも意志のはたらきのほうが「はるかに完全で高次」である<sup>70</sup>。このようにして、「意志は魂の王国全体における上位の力であり、知性さえしのぐ」<sup>71</sup>。

知性の判断が意志を導くのみだから知性のほうが上位の能力だとする異論に対しては、印象的な比喩で解答している。知性が意志を導くのは、「主人が闇夜でぶつからないよう奴隷が灯火を差し出して主人を導く」ようなものである<sup>72</sup>。

では、このような“奴隷”としての知性が意志をどんなふうに動かすことができるのか。ヘンリクスによれば、知性が目的を示して意志を動かすというのは「比喩的な意味」である<sup>73</sup>。認識された善はたしかに意志活動に不可欠な前提条件ではある。だがそれは、形相を与える仕方では意志を動かすことはない<sup>74</sup>。

---

<sup>70</sup> *Quodlibet* I, q.14 (p.86): multo perfectius et altius est transformari in ipsum bonum ut in se est secundum suam naturam, quam assimilari ipsi vero ut est in intelligente per modum intelligentis. この後にヘンリクスがあげている「神の認識よりも神への愛がすぐれている」(p.87) という論拠は、トマスが、ある意味では (*secundum quid*) 意志が優位であることを言うときに用いる例である (*ST* I, q.82, a.3, c.)。

<sup>71</sup> *Quodlibet* I, q.14 (p.89): voluntas superior vis est in toto regno animae, et ita ipso intellectu.

<sup>72</sup> *Quodlibet* I, q.14 (p.90): est dirigens auctoritate, sicut dominus servum: ille est superior: sic voluntas dirigit intellectum; vel ministerialiter sicut servus dominum, praefereudo lucernam de nocte ne dominus offendant: tale dirigens est inferius et sic intellectus dirigit voluntatem.

<sup>73</sup> *Quodlibet* I, q.14 (p.89): aliquid dicitur movere dupliciter. Uno modo metaphoricè, finem in quem movendum est, proponendo et ostendendo. Hoc modo ratio practica movet.

<sup>74</sup> *Quodlibet* I, q.17 (p.125): bonum apprehensum determinat voluntatem ad volendum tamquam id sine quo nihil potest velle, [...] Bonum enim apprehensum non movet voluntatem sub ratione boni ut informans ipsam et aliquam affectionem ei imprimans. — cf. *Quodlibet* I, q.17 (p.126): nullo tamen modo bonum per modum formae necessitat voluntatem ad consentiendum.

ここではおそらくトマスが「対象が形相的根源のあり方に即して動かす」と述べていたことが念頭におかれている<sup>75</sup>。

もう一点だけ比較を続けよう。トマスは意志の自由の根拠として知性を位置づけるが〔第4節〕、ヘンリクスは当然これも認めない。理性が判断する自由の上に、判断されたものを意志が選択する自由を据えなければならない。なぜなら、「理性が判断を下したことで、意志がまったく必然性なしに選択できる」ことが必要だからである<sup>76</sup>。ヘンリクスは論敵の見解を次のように紹介している。

ある人々はこう考えた。〔中略〕人間は理性による決定に即して様々なことながらに向かうことができるという理由で、自由な意志によって行為されると言われる。意志自身は知性や理性が判断したことから自分を逸らすことができないののである。〔中略〕したがって、意志は理性が提示したものを欲求しないことによって反抗することはできないということになってしまう。この場合、意志のはたらきは、判断によって決定された知性の形相に必然的に伴う何らかの傾向性だということになってしまう<sup>77</sup>。

---

<sup>75</sup> 第2節で引用した *ST I-II, q.9, a.1, c.* のテキスト参照 (*ad modum principii formalis*)。このあたりの用語法は複雑な問題をはらんでいる。フォンテーヌのゴドフロワは1290年頃に書いた *Quodlibet VI, q.7* でヘンリクスを批判して次のように言う。意志が自己を動かすのではなく、「認識の様態と形相に即して (*secundum modum et formam apprehensionis*)」意志は認識された善によって動かされる (*Les Philosophes Belges III, p.163*)。さらに、善それ自体は目的として意志を動かすが、認識された善は「作用因の特質に即して (*secundum rationem causae efficientis*)」意志を動かす (*p.164*)。ヘンリクスが意志に対する知性の“形相因的性格”を排除するのと対照的に、ゴドフロワは“作用因的性格”まで与えようとしており、両者ともトマスの考えとは距離がある。

<sup>76</sup> *Quodlibet I, q.16 (p.102)*: *Super libertatem ergo arbitrandi in ratione oportet ponere libertatem eligendi arbitratum in voluntate, ut voluntas nulla necessitate eligit etiam quod ratio sententiat.* 引用した禁令の命題 163, 165 を参照。

<sup>77</sup> *Quodlibet I, q.16 (p.98)*: *Quidam enim opinantur quod [...] ideo homo dicitur agere libera voluntate quia potest in illa diversa secundum rationis determinationem inclinari,*

それでは獣が快い対象をとらえて必然的に動かされるのと同じではないかという批判がこれに続く<sup>78</sup>。このような決定論を否定し、ヘンリクスは自分の見解をこう述べる。自由は理性ではなく意志の側に由来し、意志は理性の判断に従うことも反することもできる。理性の役割は意志に対象を提示することだけである<sup>79</sup>。「選択の自由は意志のうちのみある。意志によって理性が様々なものの探求へと自由に動かされるという意味以外には、理性のうちには断じて選択の自由はない<sup>80</sup>。」したがって、意志の自由の根源は理性ではなく意志自身である<sup>81</sup>。

以上、限られたテキストにもとづく考察だが、トマスと比較した場合のヘンリクスの考え方がいくつか明らかになった。知性に対する意志の優位が徹底していることは明瞭である。この立場から見ればトマスは“主知主義者”に映るにちがいない。知性が意志に対してもつ原因としての性質をきわめて限定的に考えようとするヘンリクスの論述には、主知主義的決定論に対する強い警戒がうかがえる。しかし、知性の判断に従うことが意志に必然性を課すことになるという懸念は、トマスには見出されなかった種類のものである。それと対応して、知性の判断に従わないことができることを自由のメルクマールとする視点もトマスとは相当に異質である。

---

quamquam voluntas ipsa non possit se divertere ab eo quod intellectu et ratione iudicatum est. [...] Ita quod voluntas non possit obviare non appetendo id quod ratio praetulit, ut sic voluntatis actus sit quaedam inclinatio consequens de necessitate formam intellectus determinati per iudicium.

<sup>78</sup> 引用した禁令の命題 164 を参照。

<sup>79</sup> *Quodlibet* I, q.16 (pp.105-6): Libertas ergo principaliter est ex parte voluntatis, ut si velit, agat per electionem sequendo iudicium rationis, vel contra ipsum sequendo proprium appetitum. Ita quod ad volendum simpliciter nihil faciat ratio nisi quod proponat volibilia.

<sup>80</sup> *Quodlibet* I, q.16 (p.107): ipsa [= electionis libertas] in sola voluntate est et nullo modo in ratione, nisi quatenus libere movetur ad diversa investiganda, a voluntate.

<sup>81</sup> *Quodlibet* I, q.16 (p.108): Nullo ergo modo voluntas principium libertatis a ratione habet sed a se ipsa primo, et sic electio libera.

## まとめ

知性と意志の関係を三つのレベルで考えてみよう。第一は、対象の性質を比べることで能力自体の優位性を端的に考える場面である。トマスは知性を、ヘンリクスは意志をそれぞれ高い位置におく。このレベルで区別できる主知主義と主意主義は、いわば基本的な世界観のようなものと言える。この範囲ではトマスは明確な主知主義者である。ただし、このような主知主義を“理論”としてどのくらい重視するかは判断がわかれるだろう。なぜなら、この点こそ本質的な違いであり、基底的という意味で重大だと言うこともできるが、一般的に「主知主義と主意主義の対立」が鮮明になるのは、以下に述べる第二、第三のレベルにおいてだからである。

第二に、より具体的に知性と意志がどのように関係しあって行為を形作るかというレベルを考えることができる。トマスの理論では、能力の端的な比較という第一の視点が、この具体的段階での考察にまで直接侵入してこないことが特徴である。均衡は静かに保たれている。第二のレベルの議論を全体的に見る限り、説明の中心は知性と意志が相互に動かしあって行為や自由を成り立たせる仕組みの解明という点にあり、どちらが先に作用し始めるか、どちらが優勢な位置から動かすかをトマスは論点として先鋭化していない。したがって、このレベルでは、主知主義や主意主義という言葉でトマスの考え方を色分けしないほうがよい。

第三のレベルは第二のうち、より特殊な場面である。これはトマス自身が考えていた内容というよりは、トマス以後の禁令や論争に表われてくる問題群である。そこでは、知性が意志を動かすと言われる場合の原因としての性質の解明がひとつの焦点になった。トマスは知性が目的あるいは対象を示すという意味で意志を動かすあり方を考察し、一方でこれが意志を必然的に動かすものでないことも繰り返し確認する。ここに含まれていた緊張関係が次のような形であらわになる。ヘンリクスは知性のもつ原因としての性格を縮小し、対象を示

すことは真の意味での原因ではないという説明へ向かう。こういった思潮の台頭は、意志を対象のほうへいわば押しやる力を知性に与える決定論への懸念と反発という面をもっていた。しかしこの対立は、トマスが考えようとしていたことが明確化された結果というよりも、むしろ、問題意識の核心が相当に移動したことによると言えるのではないか。この点の正確な理解は今後の研究課題にしたい。

「知性の判断は意志のはたらきに必然性をもたらす」という主張を主知主義のテーゼだとすれば、トマスは主知主義者ではない。また、「意志が自由であるためには知性の判断に反することができなければならない」と唱えるのが主意主義だとしたら、まったく主意主義者でもない。この意味での主知主義と主意主義は、トマスの理論を外側から理解するためには有益な面もあるが、それらの発想自体をトマスの文章の中に見出すことはできない。

## 文献

### テキストと翻訳

- Thomas Aquinas, *Summa theologiae*. ed. P. Caramello, Roma: Marietti, 1950-56.
- . *The treatise on human nature, Summa theologiae 1a*, 75-89. Translated, with introduction and commentary, by R. Pasnau, Indianapolis: Hackett, 2002.
- . *Quaestiones disputatae de veritate (Opera 22)*. Roma: Commissio Leonina, 1970-76.
- . *Quaestiones disputatae de malo (Opera 23)*. Roma: Commissio Leonina, 1982.
- . *On evil*. translated by R. Regan; edited with an introduction and notes by B. Davies, New York: Oxford University Press, 2003.
- Godefridus de Fontibus, *Les Quodlibets cinq, six et sept (Les Philosophes Belges III)*. ed. M. De Wulf et J. Hoffmans, Louvain: Institut Supérieur de Philosophie de l'Université, 1914.
- . フォンテーヌのゴドフロワ『任意討論集』, 加藤雅人訳, 『中世思想原典集成』18, 平凡社, 1998年, 101-63頁。(Quodlibet III, q.1とVI, q.7の翻訳)
- Guillaume de la Mare, *Correctorium fratris Thomae*, in *Les premières polemiques thomistes 1: Le correctorium corruptorii "Quare."* ed. P. Glorieux, Kain: Saulchoir, 1927.
- Henricus de Gandavo, *Quodlibet I (Opera 5)* ed. R. Macken, Leuven: Leuven University Press, 1979.
- . *Quodlibetal questions on free will*. tr. R. J. Teske, Milwaukee: Marquette University Press, 1993. (Quodlibet I, qq.14-15, IX, qq.5-6, XIV, q.5の翻訳)
- . ガンのヘンリクス『任意討論集』, 八木雄二・矢玉俊彦訳, 『中世思想原典集成』13,

- 平凡社, 1993年, 679-736頁. (Quodlibet I, qq.14-17の翻訳)
- La condamnation parisienne de 1277*. Nouvelle édition du texte latin, traduction, introduction et commentaire par D. Piché, Paris: Vrin, 1999.
- . パリ司教エティエンヌ・タンピエ「一二七〇年の非難宣言／一二七七年の禁令」, 八木雄二・矢玉俊彦訳, 『中世思想原典集成』13, 平凡社, 1993年, 643-78頁.
- 参考文献 (引用・言及したもののみ)
- Davies, B. 'Introduction.' in Aquinas, *On evil*. tr. R. Regan, 2003, 3-53.
- Hoffmann, T. "Intellectualism and voluntarism." in *The Cambridge history of medieval philosophy*. ed. R. Pasnau, 2010, 414-27.
- Kent, B. *Virtues of the will: The transformation of ethics in the late thirteenth century*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1995.
- Lauer, R. Z. "St. Thomas's theory of intellectual causality in election." *New Scholasticism* 28 (1954) 299-319.
- Mandonnet, P. *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII<sup>me</sup> siècle*. 2<sup>me</sup> éd. Louvain: Institut Supérieur de Philosophie de l'Université. I: étude critique, 1911; II: textes inédits, 1908.
- Pasnau, R. (ed.) *The Cambridge history of medieval philosophy*. 2 vols., Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2010.
- Thijssen, J. M. M. *H. Censure and heresy at the University of Paris, 1200-1400*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.
- Torrell, J.-P. *Saint Thomas Aquinas, vol.1: The person and his work*. tr. R. Royal, Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1996 (Original French edition, 1993).
- Westberg, D. *Right practical reason: Aristotle, action, and prudence in Aquinas*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- . "Did Aquinas change his mind about the will?" *Thomist* 58 (1994) 41-60.
- 川添信介『水とワイン—西欧13世紀における哲学の諸概念』, 京都大学学術出版会, 2005年.
- 松根伸治「トマスにおける実践知の構造—思慮と行為の重層性」, 『中世思想研究』45号 (2003年) 110-21頁.
- 山口雅広「トマス・アキナスにおける選択の自由—知性と意志の関係」, 『中世哲学研究 VERITAS』22号 (2003年) 73-93頁.
- . 「トマス・アキナスにおける選択の自由—その晩期における議論の意味」, 『中世思想研究』47号 (2005年) 91-111頁.
- . 「トマス・アキナスにおける主知主義の意味」, 『中世哲学研究 VERITAS』25号 (2006年) 80-96頁.