

上位理性と下位理性

——トマス・アクィナス『神学大全』の知性論の場合——

山 口 雅 広

はじめに

スコラ学者トマス・アクィナス (Thomas de Aquino 1224/25-1274) の後期の主著『神学大全 (*Summa theologiae*)』第1部には「人間的魂論 (tractatus de anima humana)」と呼んでよい箇所が含まれており⁽¹⁾、その第79問はその「知性論 (tractatus de intellectu)」の一部を成す⁽²⁾。同問では、「知性的諸能力 (potentiae intellectivae)」に関する問いが、13項にわたり詳細に検討される。

同問がこのように長大になっている要因の1つは、疑いなく、古代ギリシアのアリストテレス (Aristoteles 384-322 BC) の哲学との関連において、知性的諸概念がさまざまに検討される必要があったことである。じっさい、アクィナスが生きた13世紀西欧においては、アリストテレス哲学の受容が進んだこととともない、その知性論をどう解釈するかが問題化していた。その典型例は、言うまでもなく、「能動知性 (intellectus agens)」の単一説の是非である。アクィナスが第79問で検討する諸問題には、この知性をめぐる諸問題が含まれる⁽³⁾。とはいえ、彼がそこで取り上げるのは、いま触れたようなアリストテレス解釈をめぐる問題につきない。アリストテレス哲学そのものには見出されないが、しかしやはり当時ひろく知られていた知性的諸概念を、アリストテレス的見地に照らしてどう理解し直すかも問題とされる。

本稿で注目したいのは、この当時ひろく知られていた知性的諸概念のうち、「上位理性 (ratio superior)」と「下位理性 (ratio inferior)」という二者一組の概念である。人間一人ひとりのうちにあるとされるこの2つの理性は、ラテン教父アウグスティヌス (Augustinus 354-430) の円熟期の著作『三位一体論 (*De trinitate*)』に淵源すると、アクィナスを含む13世紀の学匠たちによ

って認識されており、第79問では第9項において取り上げられる。同項の固有の問題は、この2つの理性に関するある問題、すなわち「上位理性と下位理性は別べつの能力であるか (*utrum ratio superior et inferior sint diversae potentiae*)」である。

じっさい、アウグスティヌスが『三位一体論』において、人間的精神の本性について論究するに当たり、理性のこの区別を導入するのは間違いない。彼がそこで、この区別を、「任務 (*officium*)」による区別にすぎない、と言うのも事実である。⁽⁴⁾しかしそれでも、その区別が能力としての区別であるかは曖昧であり、そうとも解釈できる余地があると、スコラ学者たちには見なされた。じじつ、第79問第9項の4つの異論はどれも、「上位理性と下位理性は別べつの能力である」という立場を支持する。⁽⁵⁾そしてアクィナスは、同項の主文で、この問題を、アウグスティヌスのいま触れたような言明にそって解決する。そのさい彼は、必ずしも明言するわけではないが、私見では、アリストテレス的概念・原理を採用する。

上位理性と下位理性は、こんにち、たしかにアクィナス研究においても、詳しく検討されることのまねな概念ではある。⁽⁶⁾この研究状況は、かつて碩学シュニユ (*Chenu*)⁽⁷⁾によって嘆かれたときのものと変わらない。しかしだからこそ、以上の論点に限定されるとしても、この概念に光を当てることには意義があるのではないか。すなわち、そうすることによって、アクィナスの知性論には、通常想定される以上に、豊かな解釈の可能性があることを示唆できるのではないか。

そこで、以上の私見を明らかにするために、以下では次の手順で考察を進める。まず遡って、上位理性と下位理性というアウグスティヌスの概念が、アクィナスによって継承される歴史的背景を、簡単にではあるが押さえる (I)。次に、この2つの理性のアウグスティヌス的規定と、アクィナスがその規定を受容するに当たり、特に上位理性に対して付ける註釈を確認する (II)。つづいて、この2つの理性の区別に関する前述の問題と、彼によるその解決を見る (III)。最後に、その解決が、他の論点との関連において持つ意義を考察する (IV)。

I. 上位理性と下位理性がアクィナスによって継承される歴史的背景

上位理性と下位理性は、アクィナスによって『神学大全』においても、箇所

は限られるのであるが、主観的に論じられる。とはいえ、この2つの理性は、彼によって突如として論じられるようになったわけではないし、13世紀生まれのまったく新しい概念であるわけでもない。彼によって論じられることには歴史的背景がある。以下ではその背景を、この2つの理性の直接の出所と見なされたアウグスティヌスの伝統に限⁽⁹⁾て、見ることにしたい。

さて、上位理性と下位理性は、「はじめに」ですでに触れたように、アキナスを含む13世紀の学匠たちによって、アウグスティヌスに淵源すると見なされており、その意味ではアウグスティヌスの概念である。

アウグスティヌス自身がラテン教父として、ひじょうに尊敬されていたことをさしあたり別にすれば、この2つの理性の受容の背景として、まっさきに挙げられなければならないのは、パリの司教ペトルス・ロンバルドゥス (Petrus Lombardus 1095/1100-1160) の『命題集 (Sententiae)』が、第4回ラテラン公会議 (1215) 以降、神学の標準的教科書となり、スコラ学者たちによって広く用いられるようになっていたことである⁽¹⁰⁾。同書は、その書名によって示唆されるように、聖書と教父たちのさまざまな教説をまとめた書物であり、アウグスティヌスの『三位一体論』からは、「理性の上位部分 (rationis pars superior)」と「理性の下位部分 (rationis pars inferior)」という二者一組の概念をも取り入れた。アウグスティヌスもロンバルドゥスも、上位理性と下位理性という用語そのものは使用しなかった。しかし、スコラ学者たちは、『命題集』を介して理性のこの2つの部分をアウグスティヌスの概念として受容し、その2つの部分を上位理性と下位理性とも呼んだ。

ところで、上位理性と下位理性は、13世紀西欧では、当時ラテン語で読むことができたアラブ思想家たちの諸著作にある「魂の2つの顔 (duae facies animae)」の概念と実によく一致することから、その概念と結び付けられる形で高く評価され、受容されることもあった。ルベラのヨハネス (Johannes de Rupella c. 1200-1245) と、彼の指導をも受けたと見られるボナヴェントゥラ (Bonaventura de Balneoregio 1217/21-1274) は、この2つの理性を、そのような形で論じたと見なされる、フランシスコ会士たちである⁽¹¹⁾。

しかし、少なくともアキナスの場合、その継承の事情には異なるところがある。すなわち、アキナスは、ルベラのヨハネスともボナヴェントゥラとも違い、上位理性と下位理性を論じるに当たり、それらを魂の2つの顔と結び付けない。なるほど、魂の2つの顔は、アラブ思想家アヴィセンナ (Avicenna; Ibun Sīnā 973/80-1037) の『魂論 (De anima)』にも見られる。同書が、ア

クィナスによって『神学大全』でもしばしば参照されることがあるように、西欧中世の思想界にひじょうに大きな知的影響を及ぼしたことを考えれば、アクィナスは、この2つの顔をまったく知らなかったわけではないかもしれない。しかしそれでも、彼が先のフランシスコ会士たちとは違って、この2つの顔に言及することなしに、2つの理性を論じるのは事実である。したがって、2つの理性がアラブ思想に見られる2つの顔と類似することを、彼は強くは意識しない、あるいは問題視しないままに、2つの理性を受容していた、と見なすことは許されるであろう。

アクィナスは、先の2人のフランシスコ会士たちのうちでは、ボナヴェントゥラと同様に、『命題集』の『註解 (*Scriptum super Sententiis*)』を著した。アクィナスもボナヴェントゥラも、教師生活を開始するに当たっては、同書を註釈することを義務づけられていた。両者はそれぞれに命題集講師時代の成果として同書の『註解』を著し、そのなかで2つの理性を論じた。アクィナスはボナヴェントゥラとともに、ロンバルドゥスの言ってもよい、アウグスティヌスの伝統に深く根差しながら、しかし、ボナヴェントゥラとは違って、魂の2つの顔そのものとは明確には関連づけることなく、上位理性と下位理性を受け取った、と言えるだろう。

II. 上位理性と下位理性のアウグスティヌス的規定と アクィナスによるその受容

さて、アクィナスは、以上のような背景のもとで、「上位理性と下位理性は別べつの能力であるか」という問題を、命題集講師時代以来、みたび主題化する。⁽¹³⁾「はじめに」ですでに触れたように、この問題は、当時、肯定的に答えることも否定的に答えることもできる、解釈上の余地がある問題であると見なされた。

では、上位理性と下位理性は、そもそもロンバルドゥスの『命題集』において、どう規定されるのか。またアクィナスは『神学大全』において、その規定を受け継いだ上で以上の問題を論じる。そのさい彼は、上位理性の規定に対しては、特別に註釈を加える。では、その註釈はどのようなものであるのか。以下ではこの2点を見ることにしたい。

1. 『命題集』での上位理性と下位理性の規定

まず、ロンバルドゥスの『命題集』で提示される、2つの理性の規定そのも

のを見ることから始めよう。その規定は、彼自身によって示唆されるように、アウグスティヌスの『三位一体論』⁽¹⁴⁾から取られる。以下では『三位一体論』、『命題集』の順に、そのテキストを引用し、比較してみよう。

さて、アウグスティヌスは、人間は「神の像 (imago Dei)」であるとする聖句や、男には頭を覆うことを禁じて男にはそうするように命じる聖句を念頭に置き⁽¹⁵⁾、次のように言う。

たしかに女は、〔彼女の〕身体の性において、男と相違するのだから、時間的なもろもろのものを管理することへ向けられる理性の部分は、彼女の身体の覆いにおいて適切に象徴されえた。だから神の像がとどまるのは、人間の精神が永遠的なもろもろの理念を観照することにあるいはそれらに尋ねることに固着するところの部分においてだけである。この部分を、明らかに⁽¹⁶⁾、男たちだけでなく女たちもまた所有する。

以上のようにアウグスティヌスによれば、時間的なもろもろのものの管理に関わる理性の部分は、ベールという、女が頭にかぶっても、男はそうしないものに象徴される。しかし反対に、永遠的なもろもろの理念の観照あるいはそれらへの相談に関わる精神の部分は、男女を問わず人間によって所有される。

ロンバルドゥスは、精神が理性と同義であること、さらに、やはりアウグスティヌスの『三位一体論』によれば、「はじめに」ですでに触れたように、以上の2つの部分の区別は、任務による区別であることを前提としつつ、以上の一節に依拠して、その2つの部分を次のように整理する。

任務に関して2つの部分を持つ理性について

しかし理性は魂の上位の力であり、2つの部分、すなわち上位の部分と下位の部分を所有する。理性は上位の部分に従って上位のもろもろのものを観照することにあるいはそれらに尋ねることを目指し、また下位の部分に従って時間的なもろもろのものを整えることを目論む。⁽¹⁷⁾

以上のテキストでロンバルドゥスは、理性が2つの部分を、みずからの構成要素として含み込むことを、はっきりさせる。その2つの部分とは、上位のもろもろのもの（『三位一体論』では、永遠的なもろもろの理念と呼ばれるもの）と、このもろもろのものの関連において下位に位置する時間的なもろもろの

ものそれぞれに関わる2つの部分である。こうして彼は、以上のテキストの見出しが示唆するように、理性のこの2つの部分を、上下関係のある別べつの対象に、それぞれ独自の仕方働きかけることを任務とするものとして、提示することになっている。

2. 上位理性と下位理性の規定のアクィナスによる受容

さて、アクィナスは『神学大全』で、「上位理性と下位理性は別べつの能力であるか」という問題を論じるに当たり、アウグスティヌスに由来すると明言しつつ、2つの理性の以上に見てきたような規定を提示する。アクィナスの提示する下位理性の規定は、「時間的なもろもろのものを目指す理性 (ratio quae intendit temporalibus rebus)」である。この規定は、アウグスティヌスの『三位一体論』あるいはロンバルドゥスの『命題集』における下位理性の規定と比較されるならば、それを簡潔にしたものであると理解されるであろう。また上位理性の規定は、次のように、アクィナスによって特別に註釈を付けられて提示される。

上位理性は「永遠的なもろもろのものを観照することあるいはそれらに尋ねることを目指す理性 (ratio quae intendit aeternis conspiciendis aut consulendis)」である。「観照する」とはすなわち、永遠的なもろもろのものをそれら自体において注視するという意味であり、また「尋ねる」とは、永遠的なもろもろのものから、諸行為の諸規範を受け取るという⁽¹⁸⁾意味である。

アクィナスが提示する上位理性のこの規定そのものは、『三位一体論』あるいは『命題集』におけるその規定とほぼ同じであり、その意味で、やはりアウグスティヌス的である。したがってアクィナスは、2つの理性の規定そのものを、この伝統から大きな変更なしに受け継いでいる。

ところで注目に値するのは、このうち上位理性の規定に対してアクィナスが特別に註釈を付けることである。その註釈では、上位理性の働きがどのような働きであるかが、彼なりにではあるが説明され、上位理性が思弁的性格だけでなく、実践的性格をも持つことが、指摘されるように見える。

じっさい、真理を考察するのにとどまることが思弁的であり、把握⁽¹⁹⁾されていることがらを行為にまで秩序づけることが実践的であるとすれば、以上の一節

で、上位理性が「永遠的なもろもろのものをそれら自体として注視する」とされることは、この理性が思弁的性格を持つことを意味することになる。他方やはりその一節で、上位理性が「永遠的なもろもろのものから、諸行為の諸規範を受け取る」とされることは、この理性が諸行為の決定に向かう最初の大切な一歩を踏み出すことを、つまり実践的性格を持つことを示唆することになる。

3. アクィナスによる上位理性に対する実践的性格の認定

アクィナスが上位理性に実践的性格を認めることは、以上の一節では示唆にとどまる。じっさい諸行為の諸規範を受け取ることと、それらを諸行為に適用することは、別のことだからである。

しかしそれでも、上位理性には実践的側面があると、アクィナスが考えているのは確実である。それをもっとも端的に示すのは、彼の前期の主著『「命題集」註解』の次の一節である。

明らかに上位理性は部分的には思弁的であり、部分的には実践的である。だから、テキストにおいて、この理性が「上位のもろもろのものを観照することを目指す」と言われるのは、思弁的である限りでのことであり、また「上位のもろもろのものに尋ねることを目指す」と言われるのは、実践的である限りでのことである。⁽²⁰⁾

そして『神学大全』でも参照する箇所さえ変えれば、アクィナスが上位理性を、このように、いわば「上位の実践理性」としても位置づけることを示す明白な証拠は見出される。

第1に、上位理性は、諸行為の諸規範に従って、おこなわれるべき諸行為、あるいは避けられるべき諸行為を決定するものとして、つまり諸行為の決定に主体的に関与するものとして言及される。じっさい、上位理性に帰される2つの働きのうち、『尋ねる』とは、神的なもろもろのものによって、人間的なもろもろのものについて判断し、神的諸規範によって、人間的諸行為を導くという意味である⁽²¹⁾と言われることがある。ここに見られる「判断 (iudicium)」以外にも、「同意 (consensus)」とか「熟考 (deliberatio)」とかいった、やはり行為決定に関わる他の特殊な働きが⁽²²⁾、上位理性には帰されることもある。⁽²³⁾

第2に、上位理性が受け取り、以上のような諸行為の決定の基準となる諸行為の諸規範は、実践の領域における第1諸原理、すなわち「自然法 (lex

naturae)」もしくはその「もろもろの掟 (praecepta)」である。そもそも、上位理性の尋ね先に当たる永遠的なもろもろのものは、アクィナスによって、言葉の上では『三位一体論』にあるのと同じ「永遠的なもろもろの理念」と呼ばれることがあるが、その場合、そのもろもろの理念は、やはり彼によって、「永遠法 (lex aeterna)」⁽²⁵⁾ と言い換えられる。ところで『神学大全』の法体系を考えれば、永遠法は上位の規範であり、自然法という下位の規範に分有される⁽²⁶⁾。したがって、上位理性がそこから受け取る諸行為の諸規範は、自然法もしくはそのもろもろの掟に相当するものである、と理解するのが自然であることになる。そしてこのようなもろもろの掟は、やはりアクィナスによって、実践の領域における第1諸原理として位置づけられる⁽²⁷⁾。

以上のように『神学大全』において、上位理性の尋ね先として想定されるのが、行為決定の基準となるある種の法であること、さらに、この理性が、行為決定に主体的に関与することから、アクィナスが『神学大全』においても、この理性に実践的性格を認めることは、明白である⁽²⁸⁾。

III. 「上位理性と下位理性は別べつの能力であるか」

という問題に対するアクィナスの解答

さて、アクィナスが『神学大全』では、以上のように2つの理性を受容することを踏まえて、以下では「2つの理性は別べつの能力であるか」という問題を、彼がどう解決するかを見ることにしよう。

1. アクィナスによる第1の解答

アクィナスは、『神学大全』第1部第79問第9項の主文で、この問題を解決するに当たり、必ずしも明記するわけではないが、アリストテレス的な考え方に従っていることが確認できる。

解決そのものは、実質的には2通りの仕方与えられる。2つある解答のうち1つは、上位理性と下位理性は同一の「能力 (potentia)」であり、別べつの能力ではない、というものである（「第1の解答」）。もう1つの解答は、この2つの理性は「任務 (officium)」あるいは「状態 (habitus)」に関しては分けられる、というものである（「第2の解答」）。

このうち第1の解答は、本項の問題に対して直接に答える固有の意味での解答である。第2の解答は、第1の解答を前提に、本項の問題に対して間接的に答える付随的解答である⁽²⁹⁾。

そこで、第2の解答に触れるのは後にして、まず第1の解答がどのようにして導かれるかがはっきりと分かるように、アクィナスの議論をまとめれば、それは以下ようになる。

- 【1】そもそも、上位理性と下位理性がそれぞれ関わるものは、「中間・媒介を通して到達されるところのもの、つまり終極 (terminus)」と「媒介 (medium)」の関係にある。
- 【2】ところで、「終極」と「媒介」に関わるのは、同一の能力である。
- 【3】それゆえ、上位理性と下位理性は、同一の能力である。

アクィナス自身は、【1】と【2】を以下のように説明する。そこでは、【1】に見られるような終極と中間・媒介の関係にあるものとして、「対象 (obiectum)」の場合 (【1-1】) と「状態 (habitus)」の場合 (【1-2】) が挙げられる。

- 【1-1】時間的なもろもろのものと永遠的なもろもろのものは、われわれの認識へと次の仕方に関連させられる。すなわち、両者のうち一方が、他方を認識するための媒介である、という仕方に関連させられる。じじつ、われわれは「発見の道 (via inventionis)」に従う限り、時間的なもろもろのものを通して、永遠的なもろもろのものの認識へと到達する。これは使徒パウロの『ロマ書』第1章に「神の見られないところのもろもろのものは、造られたもろもろのものを通して知られ、明らかに認められる」と記される通りである。他方、われわれは「判断の道 (via iudicii)」においては、すでに知られている永遠的なもろもろのものによって、時間的なもろもろのものについて判断し、永遠的なもろもろのものから受け取られる諸規則に従って、時間的なもろもろのものを整える。⁽³⁰⁾

- 【1-2】媒介と、媒介を通して到達されるところのものが、別べつの状態に属するということがありうる。例えば、論証されえないもろもろの第1基本命題は、「直知 (intellectus)」という状態に属するのに対して、そのもろもろの第1基本命題から導出されるもろもろの結論は、「学問的知識・学知 (scientia)」という状態に属する。⁽³¹⁾

- 【2】 中間・媒介と最終的なものがともに属するのは、理性という同じ能力である。そもそも理性の働きは、1つのものから別のものへと到達するある種の「運動変化 (motus)」のようなものである。⁽³²⁾ところで運動変化しうる同じものが、中間・媒介を経て終極に到達する。

2. アクィナスによる第1の解答に見られるアリストテレス哲学の影響

アクィナスによる以上のような説明のうち、【1-1】は、前項に当たる『神学大全』第1部第79問第8項の主文でも指摘されるように、理性の認識作用には2つの方向があることにもとづく。しかし【1-2】と【2】は、アリストテレス哲学から深く影響されている。

【1-1】から見ることにしよう。そもそも「発見の道」と呼ばれる、帰納の過程と見る事ができる道においては、永遠的なまろまろのものと時間的なまろまろのもの、すなわち、上位理性の対象と下位理性の対象は、それぞれ、終極と媒介の位置にある。ここで想定されている具体的事例として挙げられるのにふさわしいのは、「神の存在論証」である。すなわち、現世において経験される数多くの事実という、時間的なまろまろのものに相当するものをもとに推理することによって、「神が存在する」という永遠的なものの真理が獲得されることである。じっさい【1-1】で引用される『ロマ書』の一節は、啓示によらずとも自然理性によって神の存在は知られることを示す権威として有名である。

他方、「判断の道」と呼ばれる、演繹の過程と見る事ができる道においては、上位理性と下位理性それぞれの対象は、逆に媒介と終極の位置にある。ここで想定されている事態には、人間が自然法に照らして、行為の善悪を定めることが含まれると見て問題ない。じっさい【1-1】では、「われわれは、永遠的なまろまろのものから受け取られる諸規則に従って、時間的なまろまろのものを整える」と言われる。この「諸規則」とは、先に見た(II.3)、アクィナスによる上位理性の解釈を踏まえれば、自然法もしくはそのまろまろの掟のことであり、行為の善悪の基準にほかならない。そして行為は、場所と時間の具体的諸条件下で成り立つ以上、時間的なものであるのは言うまでもない。

では、【1-2】と【2】は、どうしてアリストテレス的であると見られるのか。

【1-2】がアリストテレス哲学の影響を強く受けていることは、そこで用いられるアクィナスによる「状態」の規定そのものが、アリストテレス的であることから明らかである。

じじつアキナスが、『神学大全』第2部の1の「状態論 (tractatus de habitibus)」冒頭の反対異論で、主文での彼自身の主張(「状態は質 (qualitas) である」)の支えとなる権威として提示するのは、アリストテレスの『カテゴリー論 (Categoriae)』中の、「容易には変化しない質 (qualitas de difficili mobilis)」という状態の規定である⁽³³⁾。もちろんアキナスの場合、その規定の淵源として見なされるのは、アリストテレス哲学に限られるわけではない。しかしそれでもアキナスが、この哲学に大いに依拠して状態を規定するのは確かである⁽³⁴⁾。

しかも【1-2】で、媒介と終極に関連する状態の典型例として挙げられるのは、「直知」と「学知」である。これらは「知恵 (sapientia)」とともに、アリストテレスが『ニコマコス倫理学 (Ethica Nicomachea)』で「知性的諸徳 (virtutes intellectuales)」として挙げるものである⁽³⁵⁾。したがって【1-2】は、やはりアリストテレス哲学の強い影響下にあることになる。

では、【2】はどうか。そもそも【2】の「中間・媒介と最終的なものがともに属するのは、理性という同じ能力である」という命題は、その真実であることを確保されるために、2つの命題を前提とする。すなわち「理性の働きは、1つのものから別のものへと到達するある種の運動変化のようなものである」という命題と、「運動変化しうる同じものが、中間・媒介を経て終極に到達する」という命題である。

ところでこの論証は、【2】ではほのめかされてさえないが、実のところ、アリストテレスの自然学的原理に依拠する⁽³⁶⁾。具体的に言えば、この2つの前提命題のうち後者の命題が、そうである。その自然学的原理は、『神学大全』の別の箇所では、アキナス自身によって、例えば次のように取り上げられる。

「基体・主体 (subiectum)」においては1つである運動変化が、始めと終わりをどう取るかに応じて、「観点 (ratio)」によって異なりうる。例えば坂道を上ることと下ることがそうである。これは〔アリストテレスの〕『自然学 (Physica)』第3巻において言われる通りである。⁽³⁷⁾

もう少しわかりやすく言い換えてみよう。ものが坂道で運動変化するに当たり、その坂道の上を出発点と取るかその下を出発点と取るかに応じて、その運動変化の到達点・終極は正反対の位置にあることになる。その限りでは、2つの別べつの運動変化があることになる。しかし、その坂道の上と下のうちどち

らを出発点と取るにしても、そこから中間点を経て到達点に至るまでの運動変化そのものは、同じ主体による1つのものでしかない。『自然学』のこのように敷衍されうる原理の根底に、【2】の「運動変化しうる同じものが、中間・媒介を経て終極に到達する」という考えがあることは、比較的容易に見て取られるだろう。

したがって、【2】の「中間・媒介と最終的なものがともに属するのは、理性という同じ能力である」という命題は、この命題を前提の1つとして引き出される以上、その意味では、【2】は、アリストテレス哲学から深く影響されていることになる。

以上のような次第で、本項の問題に対する第1の解答、すなわち、上位理性と下位理性は同一の能力であり、別べつの能力ではない、という解答は、アリストテレス的な考え方に従って与えられていることになる。

3. アクィナスによる第2の解答

では、残る第2の解答、すなわち2つの理性は、任務あるいは状態に関しては分けられる、という解答が与えられるのは、どのようにしてか。それは、以上にまとめられた議論から明らかである。

そもそも2つの理性は、すでに見たように(II.1)、そのアウグスティヌスの規定において、任務による理性の区別として提示される。また2つの理性は、やはりロンバルドゥスが『命題集』で引用する、アウグスティヌスの『三位一体論』の一節で、それぞれ、「知恵(sapientia)」あるいは「知識(scientia)」を帰される。⁽³⁸⁾ アクィナスによれば、この知恵も知識も状態の一種である。しかし、2つの理性が、このように別べつの任務あるいは状態を持つからと言って、能力として別であるとまで見る必要はない。これはいま見た通りである(III.2)。

IV. 上位理性と下位理性の区別に関する問題の解決が、 他の論点との関連において持つ3つの意義

以上、『神学大全』第1部の知性論の一部を成す、その第79問第9項の主文で、アクィナスが、上位理性と下位理性の区別に関する問題をどう解決するかを見てきた。最後に、彼によるその解決が、他の論点との関連において持つ意義を、3点、指摘することにした。

1. 2つの理性の区別に関する問題の解決が、2つの理性の他の諸問題が論じられる際の重要な前提となること

第1に、当然のことではあるが、2つの理性の区別に関する問題の解決は、『神学大全』の他の箇所でも2つの理性そのものが主題的に論じられる際の重要な前提となることを指摘したい。

そもそも同書で2つの理性が議論の中心となる箇所は、必ずしも多くはないが複数ある。そのような箇所が集中するのは、同書の倫理学的部分と見なされるその第2部においてである。そこではまず「人間の行為論 (tractatus de actibus humanibus)」中で、「行為への同意 (consensus in actum)」という特殊な働き⁽³⁹⁾の帰属先が、上位理性に限られるかが論じられる。次に「罪論 (tractatus de peccatis)」中で、「罪の基体 (subiectum peccati)」の観点から2つの理性は詳論される。例えば「行為への同意の罪は、上位理性を基体としてそこに見出されるか (utrum peccatum consensus in actum sit in superiori ratione sicut in subiecto)」⁽⁴⁰⁾が問題として提起される⁽⁴¹⁾。最後に「愛・愛徳論 (tractatus de caritate)」中で、上位理性に帰される限りでの知恵という状態の性格が、単に思弁的なものにとどまるかが検討される⁽⁴²⁾。

ところで、2つの理性に関する以上のような後続する諸所での議論はどれも、「2つの理性は別べつの能力であるか」を主要な論点としない。したがって、もしこの問題が解決されないままであれば、以上の後続する諸所において、せっかく2つの理性に関する他の諸問題が解決されても、それぞれの解決に曖昧なところを残すことになりかねない。じっさい、人間的行為論においても罪論においても、行為への同意は、固有の意味では上位理性に、またある限られた意味では下位理性に帰されるが⁽⁴³⁾、そのままであれば、そこで取り上げられる上位理性と下位理性は、能力として別である、と理解されてしまう可能性が残るであろう。

以上のような次第で、2つの理性の区別に関する問題の解決は、『神学大全』において2つの理性に関する他の諸問題が吟味される上で重要な前提となることは明らかである。その解決が、このような前提として機能することは、『神学大全』で2つの理性を論題に含む最初の問題が、この問題であるということによっても示唆されるように見える。

2. 2つの理性の区別に関する問題の解決が、2つの理性と他の知性的諸概念の間での魂論上の身分の区別をいっそう正確なものにするのに寄与すること

さらに、2つの理性の区別に関する問題の解決が持つ第2の意義は、その解決が、2つの理性と他の知性的諸概念の間での魂論上の身分の区別をいっそう正確なものにするのに寄与することである。その知性的諸概念とは、「良知 (synderesis)」と「良心 (conscientia)」である。

そもそも良知と良心は、2つの理性と同様に、アリストテレス哲学には見出されないが、13世紀においてひろく知られていた知性的諸概念であり、上位理性と結び付けられて理解されることもあった。とはいえ、それらの魂論上の身分が何でありそれらはどう区別されるかについて、当時のスコラ学者たちに共通の理解があったわけではない。そこでアクィナスは、以上のような知的環境に身を置く者の一人として、やはり2つの理性と同じように、『神学大全』第1部第79問において良知と良心を順に取り上げ、それが能力であるか、そうでなければ何であるかを明らかにする。いまアクィナスのこの議論を、結論に限って見ておけば、以下のようになる。

まず同問第12項で、良知は、自然法のもろもろの掟を包含する、特殊な「自然本性的状態 (habitus naturalis)」であると規定される。⁽⁴⁷⁾ そのもろもろの掟は、何が行われるべきかが探究される際の出発点となるものであるが、人間はその探究を進めるに当たり、自分自身に生まれながらに賦与されているこの特殊な状態によって、そのもろもろの掟を開示されることになる。⁽⁴⁸⁾

次に同問第13項では、良心は、このような探究の過程において、良知をはじめとするさまざまな状態に照らして、⁽⁴⁹⁾ 何が行われるべきかを判断するにいたることもある、ある「働き (actus)」⁽⁵⁰⁾、つまり行為への知の「適用 (applicatio)」⁽⁵¹⁾であると規定される。

以上のようにアクィナスは、良知と良心それぞれの魂論上の身分をはっきりさせる。前者は状態であり、後者は働きである。ところで、すでに見てきたように (III)、2つの理性は、別べつの能力であるかは問題視されても、能力であることそれ自体については疑われない。したがって、2つの理性の区別に関する問題が解決されなくとも、良知と良心に関する以上のような結論が得られさえすれば、以上のような知性的諸概念間での魂論上の身分の区別は、ひとまず了解されることになる。13世紀のスコラ学者たちの共通の課題は、差し当たり解決されることになる。

しかしそうであっても、やはりすでに見てきたように、2つの理性が2つの能力であるか1つの能力であるかは、それ自体として問題にされていた。したがって、以上のような知性的諸概念間の魂論上の身分の区別を、いっそう正確

なものにするためには、2つの理性の区別に関する問題の解決は、ぜひとも必要となる。じっさいその解決のおかげで、2つの理性は、別べつの能力ではなく、任務あるいは状態に関して区別されるが、同一の能力であると理解されることになる。こうしてアクィナスは、13世紀のスコラ学者たちの共通の課題に対して、いっそう疑われたり誤解されたりしにくい解答を提出していることになる。

3. 2つの理性と他の知性的諸概念の間での魂論上の身分の区別が、実践の領域におけるそれらの間での深い結び付きの基礎となること

さて、以上のように2つの理性の区別に関する問題の解決をも見ることによって、良知と良心、それに2つの理性の間での魂論上の身分の区別は、いっそう正確に知られることになる。

ところで、アクィナスが『神学大全』第1部第79問での以上のような知性的諸概念に関する議論を通して試みるのは、それらの間での魂論上の身分の区別につきない。彼は、以上のような知性的諸概念がまったく分離・独立しているわけではなく、実践の領域において深く結び付くことをも、それらのそれぞれの魂論上の身分に依拠して示そうとする。すなわち、人間によっておこなわれるべき行為が、良知と呼ばれる、ある特殊な自然本性的状態と、良心と呼ばれる、知を行為へと適用するある働きと、任務あるいは状態に関してのみ区別されて、2つの理性と呼ばれる、ある能力によって導かれることをも、彼は示そうとする。

したがって、以上のような知性的諸概念からなる実践的道筋は、やはりいっそう正確には、2つの理性の区別に関する問題の解決によって基礎づけられることになる。じっさい、行為の成立に向けて2つの理性もまた能力として合流するにしても、しかしながら別べつの能力としてそうするのか、あるいは同一の能力としてそうするのかでは、その合流に関する理解は根本的なところで変わってくる。そこで、実践的道筋が以上のような知性的諸概念によって構成されるに当たり、このような曖昧さが取り除かれるためには、2つの理性の区別に関する問題の解決が不可欠である。ここに、その解決が持つ第3の意義がある。

では、以上のような知性的諸概念からなる実践的道筋そのものは、より具体的にはどのようなものであるのか。たしかにアクィナスは『神学大全』では、いま見たばかりの良心の規定から知られるように (IV.2)、行為が決定される

までの過程において、良心と良知が協力関係にあることを明確にしても、そこに2つの理性が関与するかしなにかについては、必ずしもはっきりしたことを言わない。しかしこれまでの考察を踏まえれば、行為を導くために、2つの理性が、良知あるいは良心と協力することが明瞭に見て取られる。

第1に、そもそも良知は、いま見たばかりであるように(IV.2)、自然法のもろもろの掟を包含するある特殊な自然本性的状態である。ところで、すでに見たように(II.3)、上位理性はこのもろもろの掟を受け取り、このような諸規範に従って行為を導く能力である。したがって、上位理性は行為を導くとはいえ、それができるのは良知のおかげであると見られる。「われわれは、この両者、すなわち理性と良知によって、自然本性的に判断する」という一文は、この意味で理解されるであろう。⁽⁵²⁾

第2に、そもそも良心は、やはりいま見たばかりであるように(IV.2)、良知をはじめとするさまざまな状態に照らして、何が行われるべきであるかを判断するある働きである。ところで、やはりすでに見たように(II.3)、上位理性は諸規範に従って行為を導くに当たり、判断を下す能力である。したがって良心に含まれる判断というある特殊な働きは、上位理性によって担われると見られる。

加えて、そもそもアクィナスの前期著作を参照すれば、良心は、判断の前提となる「思量(*consilium*)」と呼ばれるある特殊な働きをも含むある働きである。じじつ、彼が『「命題集」註解』に続いて著したと考えられる前期著作『真理についての定期討論集(*Quaestiones disputatae de veritate*)』のあるテキストによれば、良心は思量をも含むある働きである。⁽⁵³⁾ところで『「命題集」註解』のあるテキストにおいては、上位理性だけでなく下位理性もまた、その思量を担う能力として位置づけられる。⁽⁵⁴⁾したがって、良心に含まれる思量というある特殊な働きは、2つの理性によって担われると見られる。

第3に、以上のような、行われるべきことならについての思量の上での判断が良心によって下されるために、良知の他に、2つの理性それぞれに帰される状態もまた協力する。この協力関係は、前期著作中においてではあるが、次のように明言される。「われわれが何が行われるべきであるかを思量する際の適用においては、理性の実践的諸状態が行為へと適用される。その諸状態とはすなわち、良知という状態、上位理性が完成されるゆえんとなる知恵という状態、それに下位理性が完成されるゆえんとなる知識という状態である。これらの諸状態はすべて一緒に適用されることもあるし、それらのうちのただ1つだけが

適用されることもある⁽⁵⁵⁾」。ところで『神学大全』においては、以上のような知性的諸概念の協力関係は必ずしもはっきりとは述べられない。しかし同書においても、良知をはじめとする諸状態と良心の間でこのような協力関係が成り立つこと、さらに知恵と知識がそれぞれ上位理性と下位理性に帰されることは、これまでに見てきたように明言される (III.3, IV.2)。前期著作中のいま引用したばかりの一節との関連で言えば、『神学大全』においては知恵と知識が良知あるいは良心と結び付くかどうかだけが不明瞭である。とはいえ、同書においても知恵と知識はどちらも良知と同様に状態である以上、良知と同じように良心と結び付くことは可能である。したがって、アクィナスの考え方が大きく変化していない限り、前期著作中で語られる以上のような事態は、『神学大全』においても成り立つ、と見てよいであろう⁽⁵⁶⁾。

以上のようにアクィナスが『神学大全』の知性論において言おうとしていることには、次のことが含まれるのは明らかである。すなわち、良知と良心、それに2つの理性という知性的諸概念が、行為の成立に向けてそれぞれ、他の知性的諸概念を予想しつつ、状態・働き・能力として合流することもまた、彼の知性論の一部を成す。じっさい、いま見たばかりであるように、良心という働きは、良知という状態にもとづいて判断を下すのであるが、その判断は、上位理性という能力によって担われる。さらに、上位理性と下位理性はそれぞれ、自分自身に帰される知恵と知識という状態を、その判断が下されるための根拠として提供する。ところで、すでに指摘したように (IV.2)、以上のような知性的諸概念間の魂論上の身分の区別そのものが、アクィナスが生きた当時においては大きな問題であった。したがって、この大問題と深く関連する2つの理性の区別に関する問題の解決は、以上のような実践的道筋が構築されるための基礎の1つとなると考えられる。

おわりに

以上のようにアクィナスは、ロンバルドゥスを介して伝えられたアウグスティヌスの伝統に属する2つの理性の区別に関する問題に、『神学大全』の知性論において、アリストテレス哲学を援用しながら取り組む。たしかに彼のこの取り組みにも、2つの理性そのものにも、こんにち光が当てられることは少ない。しかし彼は、最後に指摘してきたことから知られるように、その問題の解決を提示することを通して、実践的領域において展開されることになる、人間理性の非アリストテレス的な重層的奥行きを示唆する。すなわち、彼によるそ

の解決は、良知と良心、それに2つの理性という、それら自体としては非アリストテレス的な知性的諸概念それぞれの、魂論上の身分を明晰にする上で必要となる。それだけではない。その解決はまた、以上のような多様な知性的諸概念が、実践の領域において緊密に結び付くことを根拠づける上でも欠かせない。さらに、そもそも2つの理性そのものが『神学大全』の倫理学的部分を中心に論じられる際の前提としても、その解決はなくてはならない。したがって、アクィナスによるその解決は、彼の知性論に含まれるこのような非アリストテレス的重層性を、改めて知らしめる契機となっている、と言えるのではないだろうか。

[付記] 本研究は JSPS 科研費 16H03342の助成を受けたものです。

註

- (1) 例えば Cerf (1984a) 649では、『神学大全』第1部第75問から第83問までが「人間的魂 (L'âme humaine)」論と呼ばれる。

特に断りが無い限り、本稿における訳文と、下線あるいは傍点による強調は、引用者(山口)による。

- (2) アクィナスが『神学大全』第1部第79問第8項の主文で明らかにするように、「人間においては、理性と知性は、同一の能力である (in homine eadem potentia est ratio et intellectus)」。

ただし、彼は、理性と知性を、働きに応じて区別することもある。やはり彼が同所で述べるように、知性の働き、すなわち「知性認識することは、可知的真理を端的に把握することである (intelligere ... est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere)」。

これに対して、理性の働き、すなわち「推理することは、可知的真理を認識するために、既知の1つのものから、[未知の]別のものへと進むことである (ratiocinari ... est procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam)」。

本稿も、基本的にはこの用語法に従い、理性と知性を区別する。

- (3) アクィナスは『神学大全』第1部第79問では、アリストテレスの『魂論 (*De anima*)』第3巻に依拠しながら、3つの項(第3項から第5項まで)にわたって能動知性を主題的に論じる。

- (4) Cf. *De trin.*, lib.12, c.4, n. 4: Cum igitur disserimus de natura mentis humanae, de una quadam re disserimus, nec eam in haec duo quae commemoravi, nisi per officia geminamus. 「したがって、われわれは、人間的精神の本性について論じるとき、ある1つのものについて論じている。そして、われわれは、この本性を、わたしが言及したばかりであるところのその2つのものへと、ただ任務による限りでのみ、倍増する」；*Sent.*, lib. 2, d. 24, c. 5, n. 5;

ST, I, q. 79, a. 9, sed contra.

(5) Cf. ST, I, q. 79, a. 9, arg. 1.

(6) Dauphinais, David, and Levering eds. (2007) のような、アキナスがアウグスティヌスから受けた影響をさまざまな角度から考察する最近の論集でも、上位理性と下位理性の教説は検討されない。Pasnau (2002) 295で指摘されるように、「この区別は、アキナス自身の諸著作では大きな役割を果たさない (This distinction ... does not play a major role in Aquinas' own writings)」ように見えることが、その一因かもしれない。

(7) Cf. Chenu (1945) 119: A feuilletter les manuels où s'incrute l'enseignement courant, on s'aperçoit que l'un des thèmes ainsi atrophiés ou disparus est celui de la *ratio superior et inferior*. Sans doute figure-t-il encore ici ou là; mais c'est manifestement pour la forme ..., alors que jadis cette théorie de la *ratio superior et inferior* jouait un rôle capital en psychologie, en morale, et dans la conception générale de la vie de l'esprit chez l'homme. 「現在の教育が刻み付けられているもろもろの教科書にぎっと目を通せば、このようにして衰えた、あるいは姿を消した諸テーマのうちの1つが、上位理性と下位理性のテーマであることに気づくことになる。なるほど、このテーマはまだあちこちで記載されていることだろう。だが、これは明らかにほんの形だけのことである。かつては上位理性と下位理性のこの理論は、心理学・魂論において、道徳学において、そしてまた人間の精神的生活の一般概念において、主要な役割を果たしていたのに」。

(8) Mulligan (1955b) 332-333の指摘にあるように、上位理性と下位理性の教説は、西欧において、13世紀以前にも、ステラのイサク (Isaac de Stella c. 1100/10-c.1178) や、『霊と魂について (*De spiritu et anima*)』の著者 (12C.)、それにサン＝ヴィクトルのフーゴー (Hugo de Sancto Victore c. 1096-1141) とリカルドゥス (Richardus de Sancto Victore d. 1173) によって、さまざまな形を取って論じられてきた。

(9) Mulligan (1956) 339によれば、「上位理性と下位理性の理論は、中世の人びとによって、表面上、アウグスティヌスの『三位一体論』から受け継がれていたが、ずっと古く、ずっと複雑な歴史を持っていたと見られる (Derived ostensibly by the mediaevals from the *De Trinitate* of St. Augustine, the theory [of *ratio inferior* and *ratio superior*] seems to have had a much older and much more complicated history)」。すなわち、アウグスティヌス自身が、プロティノス (Plotinos c. 205-270) の『エネアデス (*Enneades*)』を、この理論の源としていた可能性が高い。じっさい、この理論を思い起こさせるような記述が、*Enneades*, IV, 8, 8にはある。「魂はすべて、肉体にかかわる下位の部分と知性にかかわる上位の部分を持っている」(田之頭 (1987) 339)。そして『エネアデス』というこの源に由来する、少なくとも2つの伝統的な系列があることが、推定されうる。1つは、アウグスティヌスの『三位一体論』と中世初期のアウグスティヌス的諸学派を経るものである。もう1つは、アラブの新プラトン主義的諸学派

を経るものである。

2つの理性についてのより詳細な歴史的背景を知るには、古くなってしまったところもあるとはいえ、Mulligan (1955a) を参照するのがよいだろう。

- (10) このように考えることを、シュニユは許容するだろう。じっさい Chenu (1950) 45では次のように言われる。「ギリシア人たちの神学がスコラ学において広まっている時でも、西欧の教師たちの教説が、その諸原理、その精神、そしてその諸構造において、聖アウグスティヌスの神学によって支配されていることに変わりはない (la doctrine des maîtres occidentaux, à ce moment où elle [scil. la théologie des Grecs] se développe en une scolastique, demeure dans ses principes, dans son esprit, dans ses structures, dominée par la théologie de saint Augustin)」。「ペトルス・ロンバルドゥスだけでも、その証拠となるだろう (Pierre Lombard à lui seul en serait le gage)」。そしてその理由として挙げられるのが、「彼の『命題集』が大学の教科書となった (son *Liber Sententiarum* ... est devenu le manuel universel)」ことである。

ロンバルドゥスと彼の『命題集』についての詳細は、Rosemann (2004) を参照されたい。

- (11) フランシスコ会でのこのような形での2つの理性の教説への評価の高まりは、Rohmer (1927) 73-74において指摘される。そこではルベラのヨハネスのテキストが、その証拠として挙げられる。Mulligan (1955b) 335では、このようにして、魂の顔を、上位理性との関連において用いるボナヴェントゥラのテキストが挙げられる。
- (12) Cf. *De anima*, pars prima, c. 5, p.94, ll.8-12: anima nostra habeat duas facies, faciem scilicet deorsum ad corpus, quam oportet nullatenus recipere aliquam affectionem generis debiti naturae corporis, et aliam faciem sursum versus principia altissima, quam oportet semper recipere aliquid ab eo quod est illic et affici ab illo.

以上のラテン語訳に対応するアラビア語原典からの訳は、次の通りである。木下 (2012) 56-57 「すると我々の魂には二つの顔があるかのようである。肉体の方を向いた顔、この顔は肉体の自然本性の要請という類からはまったく刻印を受け入れないようでなければならない。そして高い諸原理の方を向いた顔、この顔はつねに彼処にあるものから受け入れ、その刻印作用を受けていなければならない」。

- (13) Cf. *Super Sent.*, lib. 2, d. 24, q. 2, a. 2, tit.: Utrum ratio superior et inferior sit una potentia; *De ver.*, q. 15, a. 2, tit.: Utrum ratio superior et inferior sint diversae potentiae.; *ST*, I, q. 79, a. 9, tit.: Utrum ratio superior et inferior sint diversae potentiae.
- (14) Cf. *Sent.*, lib. 2, d. 24, c. 5, n. 5.
- (15) Cf. *De trin.*, lib. 12, c. 6, n. 6: «Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram» ... «Et fecit Deus hominem ad imaginem Dei» (*Gen.*, I, 26, 27) 「われわれは、人間を、われわれの像に、われわれに似た者として造

ろう」「そして神は、人間を、神の像に造った」； c.7, n.9: «Vir quidem non debet velare caput, cum sit imago et gloria Dei. Mulier autem gloria viri est» ... (*I Cor.*, XI, 7). 「男は、神の像であり神の栄光であるから、頭を覆ってはならない。しかし、女は、男の栄光である」。

- (16) *De trin.*, lib. 12, c. 7, n. 12: Sed quia [mulier] sexu corporis distat a viro, rite potuit in ejus corporali velamento figurari pars illa rationis, quae ad temporalia gubernanda deflectitur; ut non maneat imago Dei, nisi ex qua parte mens hominis aeternis rationibus conspiciendis vel consulendis adhaerescit, quam non solum masculos, sed etiam feminas habere manifestum est.
- (17) *Sent.*, lib. 2, d. 24, c. 5, n. 1: **De ratione, quae habet duas partes quantum ad officia.** Ratio vero vis animae est superior, quae ... duas habet partes ...: superiorem et inferiorem. Secundum superiorem supernis conspiciendis vel consulendis intendit; secundum inferiorem ad temporalium dispositionem prospicit.
- (18) *ST*, I, q. 79, a. 9, c.: ratio superior est *quae intendit aeternis conspiciendis aut consulendis*: conspiciendis quidem, secundum quod ea in seipsis speculatur; consulendis vero, secundum quod ex eis accipit regulas agendorum.
- (19) Cf. *ST*, I, q. 79, a. 11, c.: Nam intellectus speculativus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem: practicus vero intellectus dicitur, qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus. 「じっさい思弁知性は、自分自身が把握するところのものを、業にまで秩序づけず、もっぱら真理の考察にまで秩序づける知性である。反対に実践知性は、自分自身が把握するところのものを、業にまで秩序づける知性と言われる」。
- (20) *Super Sent.*, lib. 2, d. 24, q. 2, a. 2, sol.: patet quod ratio superior partim est speculativa et partim practica; et ideo in *Littera* dicitur quod supernis conspiciendis, inquantum est speculativa, et inquantum est practica, supernis consulendis intendit.
- (21) *ST*, II-II, q. 45, a. 3, c.: consulendis ... secundum quod per divina iudicat de humanis, per divinas regulas dirigens actus humanos.
- (22) 判断と同意が、行為決定にどう関わるかについては、例えば山口 (2011) を参照されたい。
- (23) Cf. *ST*, I-II, q. 15, a. 4, c.: consensus in actum pertinet ad rationem superiorem 「行為への同意は上位理性に属する」； q. 74, a. 7, ad 4: etiam ratio superior deliberare potest. 「上位理性もまた熟考しうる」。
- (24) Cf. *ST*, I-II, q. 74, a. 7, c.: ultima sententia ... pertineat ad rationem superiorem, quae intendit rationibus aeternis. 「最終的判定は、永遠的なもろもろの理念を目指すところの上位理性に属する」。
- (25) Cf. *ST*, I-II, q. 74, a. 7, ad 3: ratio superior, per considerationem legis

aeternae, sicut potest dirigere vel cohibere actum exteriorem, ita etiam delectationem interiorem. 「上位理性は、永遠法を考察することによって、外的行為を導くあるいは抑制することができるのと同じように、内的快樂をも導くあるいは抑制することができる」。

- (26) Cf. *ST*, I-II, q. 19, a. 4, c.; q. 91, a. 2, c.: talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur. 「理性的被造物における永遠法のこのような分有が、自然法と呼ばれる」。
- (27) Cf. *ST*, I-II, q. 94, a. 2, c.: praecepta legis naturae hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculativam, utraque enim sunt quaedam principia per se nota. 「諸論証の第1諸原理が思弁理性に対して持つ関係は、自然法のもろもろの掟が実践理性に対して持つ関係と同様である。じっさい諸論証の第1諸原理も自然法のもろもろの掟も、ある種の自明的諸原理である」。
- (28) アクィナスが上位理性に実践的性格を認めることには、疑問がないわけではない。

じっさい上位理性は、そのアウグスティヌスの規定を見る限り、下位理性とは際立って対照的に、時間的なもろもろのものではなく、永遠的なもろもろのものを目指す。ところが行為はどれも、場所と時間の具体的諸条件下で成り立つ以上、時間的なものである。したがって上位理性は、行為には関与しない。Péghaire (1934) 229で指摘されるように、永遠的なもろもろのもの、つまり「神的対象の純粋な観照 (la pure contemplation de l'objet divin)」を任務とするのではないか。

この疑問はもっともであるように見える。しかしだからといって、アクィナスが上位理性に実践的性格を認めるのは不適切である、ということにはならない。その認定は正当であると見られるからである。

じっさい Péghaire (1934) 229では次のように言われる。「『一般的に、われわれの地上の生全体 (下位理性の対象) は、天上の観照のために遂行される行為であると言える』ということが本当であれば、その行為に作用する観照は『実践的である』と言明するのはしごく当然であることになる (S'il est vrai «qu'absolument parlant on peut dire que toute notre vie terrestre (objet de la raison inférieure) est une action qui s'exerce en vue de la contemplation céleste» [(Gilson (1929) 143)], il est bien légitime de déclarer «pratique» la contemplation qui agit sur l'action)」。敷衍すれば、次のように言えるだろう。すなわち下位理性が、単なる時間的なもろもろのものではなく、永遠的なもろもろのものへと導く限りでの時間的なもろもろのものを対象として、それらに専念するのであれば、下位理性は、永遠的なもろもろのものへと自分自身を向け変えざるをえず、したがって、永遠的なもろもろのものを対象とする上位理性の助けを必要とするはずである。そしてじっさいに上位理性がそうするのであれば、その限りでは実践的であると呼ばれるのは自然であることになる。

したがって、アクィナスが上位理性に実践的性格を認めるのは合理的である、

と見る余地が十分にあることになる。

- (29) Cf. *ST*, I, q. 79, a. 9, c.: una et eadem potentia rationis est ratio superior et inferior. Sed distinguuntur, secundum Augustinum, per officia actuum, et secundum diversos habitus: nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori vero scientia.「上位理性と下位理性は理性という同一の能力である。ただし、アウグスティヌスによれば、この2つの理性は、もろもろの働きのもろもろの任務によって、またさまざまな状態に応じて区別される。じっさい上位理性には知恵〔という状態〕が、下位理性には知識〔という状態〕が帰される」。
- (30) *ST*, I, q. 79, a. 9, c.: temporalia et aeterna, comparantur ad cognitionem nostram hoc modo, quod unum eorum est medium ad cognoscendum alterum. Nam secundum viam inventionis, per res temporales in cognitionem devenimus aeternorum, secundum illud Apostoli, *ad Rom.* 1, [20]: *Invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur*: in via vero iudicii, per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus, et secundum rationes aeternorum temporalia disponimus.
- (31) *ST*, I, q. 79, a. 9, c.: Potest ... contingere quod medium, et id ad quod per medium pervenitur, ad diversos habitus pertineant: sicut principia prima indemonstrabilia pertinent ad habitum intellectus, conclusiones vero ex his deductae ad habitum scientiae.
- (32) *ST*, I, q. 79, a. 9, c.: eadem potentia rationis est, ad quam pertinet et medium et ultimum. Est enim actus rationis quasi quidam motus de uno in aliud perveniens: idem autem est mobile quod pertransiens medium pertingit ad terminum.
- (33) Cf. *ST*, I-II, q. 49, a.1, sed contra: Philosophus dicit, in *Praedicamentis* [9 a3; a10], quod habitus est *qualitas de difficili mobilis*.
- (34) アクィナスによる「状態・習慣 (habitus)」の規定の歴史的諸源泉を詳細に知るには、稲垣 (1981) 62-95を参照するのがよいだろう。
同書では、アクィナスの状態・習慣論が、ひじょうに高く評価される。じっさい「トマス〔・アクィナス〕はアリストテレスの論理学、自然学、心理学、形而上学、倫理学的著作のなかに散見される習慣〔中略〕の諸側面に関する指示、ないしは示唆を、ギリシアおよびアラビアの注釈家たちの解釈を参照・批判しながら、ひとつの独創的な習慣理論にまで仕上げた」とされる (稲垣 (1981) 60)。
- (35) Cf. *ST*, I-II, q. 57, a. 2, sed contra: Philosophus, VI *Ethic.* [1141a19; 1139 b16], ponit has solum tres virtutes intellectuales speculativas, scilicet sapientiam, scientiam et intellectum.「哲学者アリストテレスは、『ニコマコス倫理学』第6巻において、この3つだけを、すなわち、知恵、学問的知識、それに直知だけを、思弁的な知性的諸徳であるとする」。
- (36) この点について示唆的なのは Pégahaire (1934) 232である。そこでは【2】のラテン語原文が引用された直後に、次のように言われ、アクィナスがそこでアリストテレスの自然学的原理に依拠することに注意が促される。「聖トマス〔・ア

クィナス〕が、このアウグスティヌスの教説を擁護するために、アリストテレス哲学のある教説に頼ることには、注意が払われるべきである。その教説とは、すなわち、次のような運動変化しうるものの教説である。運動変化しうるものは、自分自身の自然本性を保持しつつ、『出発点』を発ち、何らかの中間点を通過し、『到達点』に着く。自然学に由来するこの教説は、アリストテレス自身によって、中項に関する彼の理論において、心理学・魂論にも推論の論理学にも適用されている（Il est à noter que, pour défendre cette doctrine augustinienne, saint Thomas a recours à une doctrine aristotélicienne: celle du mobile qui, conservant sa nature, part du «terminus a quo», passe par un milieu quelconque et parvient au «terminus ad quem», doctrine d'origine physique, appliquée par Aristote lui-même et à la psychologie et à la logique de la raison dans sa théorie du moyen terme)」。

(37) ST, I-II, q. 12, a. 4, ad 3: motus qui est unus subiecto, potest ratione differre secundum principium et finem, ut ascensio et descensio, sicut dicitur in III *Physic.* [202a19].

(38) Cf. *De trin.*, lib. 12, c. 14, n. 22: Distat ... ab aeternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus, et illa sapientiae, haec scientiae deputatur. 「われわれが時間的なもろもろのものをうまく用いるゆえんとなる活動は、永遠的なもろもろのものの観想とは区別される。前者は知識に帰され、後者は知恵に帰される」；*Sent.*, lib. 2, d. 24, c. 5, n. 5.

アウグスティヌスがここで言う知恵と知識は、文脈上、アリストテレス哲学における知恵と学問的知識のような「獲得的諸徳 (virtutes acquisitae)」ではない。パウロの『コリント前書 (*ad Corinthios Prima*)』に見られるような「聖霊のもろもろの賜 (dona spiritus sancti)」である。同書第12章第8節「霊を通して、知恵の言葉を賜る人びともいれば、同じ霊によって、知識の言葉を賜る人びともいる (Alii per spiritum datur sermo sapientiae, alii autem sermo scientiae secundum eundem spiritum)」。

(39) Cf. ST, I-II, q. 15, a. 4, tit.: Utrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animae partem. 「行為への同意は、ただ魂の上位部分だけに属するか」。

(40) Cf. ST, I-II, q. 74, aa. 5-10.

(41) ST, I-II, q. 74, a. 7, tit.

(42) Cf. ST, II-II, q. 45, a. 3, tit.: Utrum sapientia sit speculativa tantum, vel etiam practica. 「知恵は単に思弁的であるか、それとも実践的でもあるか」。

(43) 本稿では詳論できないが、下位理性もまた実践的性格を持つとアキナスが考えていることは確実である。じっさい下位理性は、行為への同意に先行し、行為へと誘導する快楽に関わる判断を担う能力であるとされたり、大罪の基体であるとされたりする。Cf. ST, I-II, q. 74, a. 7, c.: ad rationem superiorem proprie pertinet consensus in actum; ad rationem vero inferiorem, quae habet inferius iudicium, pertinet iudicium praeambulum, quod est de delectatione. 「行

為への同意は固有の意味では上位理性に属する。これに対して、快樂に関わる先行的判断は、下位の判断を下す下位理性に属する」；q. 74, a. 8, ad 1: ipsa etiam ratio inferior potest averti a rationibus aeternis... Et hoc modo, ab eis se avertens, potest peccare mortaliter. 「下位理性もまた永遠的なもろもろの理念から離れ去りうる。そしてこのような場合には、下位理性は自分自身を永遠的なもろもろの理念から離反させ、大罪を犯しうる」。

- (44) アクィナスを含む13世紀のスコラ学者たちによって良知と良心がどのように論じられたか、また彼らによるこの議論の歴史的背景はどのようなものであったかを詳しく知るには、Potts (1980)を参照するのがよいだろう。Hoffmann (2012) 255-257, 262-263や松根 (2005) 77-79には、簡潔にして要を得たその説明があるので、これらもあわせて参照されたい。

- (45) Mulligan (1955a) 24-25によれば、「12世紀後半に上位理性と下位理性の教説は、良知の問題の導入によって、まったくと言ってよいほど新しい形態を取り始めた (in the late twelfth century, the doctrine of *ratio superior* and *ratio inferior* began to take almost an entirely new form with the introduction of the problem of *synderesis*)」。

『神学大全』に目を向ければ、例えば良知を上位理性と同一視する異論があり、それは Mulligan の以上のような指摘の具体的現れの1つであると見られるであろう。Cf. ST, I, q. 79, a. 12, arg. 3: synderesis sit idem quod [superior pars rationis, scil.] ratio [superior]. 「良知は〔理性の上位部分, すなわち上位〕理性と同じである」。

- (46) Cf. ST, I, q. 79, a. 12, tit.: Utrum synderesis sit quaedam specialis potentia ab aliis distincta 「良知は他の諸能力から区別されるある種の特殊な能力であるか」；a. 13, tit.: Utrum conscientia sit quaedam potentia. 「良心はある種の能力であるか」。

- (47) Cf. ST, I, q. 79, a. 12, c.: et principia operabilium nobis naturaliter indita ... pertinent ... ad specialem habitum naturalem, quem dicimus synderesim 「われわれに自然本性的に賦与されている、可能な諸行為のもろもろの基本命題もまた、特殊な自然本性的状態に属する。われわれは、この状態を良知と呼ぶ」；I-II, q. 94, a. 1, ad 2: synderesis dicitur lex intellectus nostri, inquantum est habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum. 「良知が『われわれの知性の法』と呼ばれるのは、人間的諸行為のもろもろの第1基本命題であるところの、自然法のもろもろの掟を包含する状態である限りでのことである」。

- (48) 具体的にどのような諸命題が、もろもろの第1基本命題として良知に属するかを知るには、例えば松根 (2005) 79-82を参照するのがよいだろう。

- (49) Cf. ST, I, q. 79, a. 13, ad 3: Habitus ... ex quibus conscientia informatur, etsi multi sint, omnes tamen efficaciam habent ab uno primo, scilicet ab habitu primorum principiorum, qui dicitur synderesis. 「良心が形成されるゆえんとなる状態は、多数あるとしても、しかしながら、その状態はすべて、その

効力を、ある1つの第1のもの、すなわち、良知と呼ばれる、もろもろの第1基本命題の状態から受ける」。

- (50) Cf. *ST*, I, q. 79, a. 13, c.: per nostram conscientiam iudicamus aliquid esse faciendum vel non faciendum, et secundum hoc, dicitur conscientia instigare vel ligare. 「われわれは、あることがらが行われるべきである、あるいは行われてはならないと、われわれの良心によって、判断する。そしてこの意味で、良心は『促す』、あるいは『拘束する』と言われる」。
- (51) Cf. *ST*, I, q. 79, a. 13, c.: Dicitur enim conscientia testificari, ligare vel instigare, et etiam accusare vel remordere sive reprehendere. Et haec omnia consequuntur applicationem alicuius nostrae cognitionis vel scientiae ad ea quae agimus ... Unde proprie loquendo, conscientia nominat actum. 「そもそも良心は、『証言する』と言われ、また『拘束する』とも『促す』とも言われ、さらにまた『非難する』とも『責め苛む』とも『非難する』とも言われる。ところで、これらはどれも、われわれが所有する何らかの認識あるいは知識を、われわれが行うところのもろもろのことがらへと適用する働きに伴う。それゆえ良心は、その固有の意味で語られる限り、働きの呼び名である」。
- (52) *ST*, I, q. 79, a. 12, ad 3: et utroque, scilicet ratione et synderesi, naturaliter iudicamus.
- (53) Cf. *De ver.*, q. 17, a. 1, c., ll.252-255: illa ... via qua per scientiam inspicimus quid agendum sit, quasi consiliantes, est similis inventioni per quam ex principiis investigamus conclusiones ... 「われわれが何が行われるべきであるかを、いわば思量しながら、知識によって検討する際に辿る道は、われわれが諸原理から出発して、諸結論を見つけ出す際に通る発見に似ている」；q. 17, a. 1, c., ll. 277-280: in ... applicatione qua consiliamur quid agendum sit ... applicantur ad actum habitus rationis operativi ... 「われわれが何が行われるべきであるかを思量する際の適用においては、理性の実践的諸状態が行為へと適用される」。
- (54) Cf. *Super Sent.*, lib. 2, d. 24, q. 2, a. 2, c.: ratio ... inferior consiliatur ad electionem tendens ex rationibus rerum temporalium, ut quod aliquid est superfluum vel diminutum, utile vel honestum, et sic de aliis conditionibus quas moralis Philosophus pertractat; superior vero consilium sumit ex rationibus aeternis et divinis, ut quia est contra praeceptum Dei, vel ejus offensionem parit, vel aliquid huiusmodi. 「下位理性は選択にまで赴くために、時間的なもろもろのものの諸特質にもとづいて、あるものが過剰であるかあるいは不足しているか、それとも有益であるかあるいは道徳的に正しいかのようなことについて思量する。下位理性は、道徳哲学者が詳細に調べるその他の諸条件についても同様に思量する。これに対して上位理性は、あるものが神の掟に反するあるいはその掟に対する違反を招くなどのような、永遠的にして神的なもろもろの理念にもとづいて思量する」。
- (55) *De ver.*, q. 17, a. 1, c., ll. 277-284: in ... applicatione qua consiliamur quid

agendum sit... applicantur ad actum habitus rationis operativi, scilicet habitus synderesis et habitus sapientiae quo perficitur superior ratio et habitus scientiae quo perficitur ratio inferior, sive simul omnes applicentur sive alter eorum tantum.

このように何が行われるべきであるかを良心が判断するに当たり、良知だけでなく、上位理性と下位理性もまた、何らかの知を提供することは、『「命題集」註解』において、三段論法の形を取って具体的に説明される。Cf. *Super Sent.*, lib. 2, d. 24, q. 2, a. 4, c.: synderesis in hoc syllogismo [operabilium] quasi maiorem ministrat, cujus consideratio est actus synderesis; sed minorem ministrat ratio superior vel inferior, et ejus consideratio est ipsius actus; sed consideratio conclusionis elicitaе, est consideratio conscientiae. Verbi gratia, synderesis hanc proponit: Omne malum est vitandum; ratio superior hanc assumit: Adulterium est malum, quia lege Dei prohibitum: sive ratio inferior assumeret illam, quia est malum, quia injustum, sive inhonestum; conclusio autem, quae est adulterium hoc esse vitandum, ad conscientiam pertinet... 「いわばこの〔実践的領域の〕三段論法において、良知が大前提を与える。この大前提を考察することが、良知の働きである。さらに、上位理性あるいは下位理性が小前提を与える。そして、この小前提を考察することが、上位理性あるいは下位理性の働きである。さらに、〔大前提と小前提から〕引き出された結論を考察することが、良心の考察である。例えば、良知は『悪はすべて避けられるべきである』という命題を提示する。上位理性は『姦通は悪である』という命題を付け加える。なぜなら姦通は神の法によって禁じられているからである。あるいは下位理性がその命題を付け加えるようなことがあるかもしれない。なぜなら姦通は、不正あるいは不道徳であるゆえに、悪だからである。さらに、『この姦通は避けられるべきである』という結論が、良心に属する」。

- (56) アクィナスの良心論の大きな特徴の1つは、良心が可謬的であるのが認められることである。良心は行為について判断を行い、具体的実践を可能にするに当たり、不可謬の良知に依拠しながらもその判断を間違ってしまうことがある。良心に従っても悪を犯してしまうことがあるとするこの良心論については、本稿では詳論できない。代わりに例えば Hoffmann (2012) や山口 (2015) を参照されたい。

ところで、誤った良心がどのようにして形成されうるかは、やはり三段論法の形式を用いて説明することが可能である。特に Hoffmann (2012) 257-258, 263 では、そのさい上位理性が関与する例が、アクィナスの諸著作に依拠して挙げられる。その例では、本質的に正しくない小前提（以下の「この女性との姦淫」云々）が、上位理性を通して獲得される。Cf. Hoffmann (2012) 258: God's law must not be disdained. To abstain from fornication (sex out of wedlock) with this woman is to disdain God's law... I should fornicate with this woman. 「神の法は軽んじられてはならない。〔ところで〕この女性との姦淫（婚外性交渉）を差し控えることは、神の法を軽んじることである。〔それゆ

え」私はこの女性と姦淫するべきである」。

このように良心が誤ってしまうのはどのようにしてかを分析する上でも、良知と良心、それに2つの理性からなる実践的道筋は、アキナスによって重視される。

文献表

一次文献（翻訳は特に参照したもののみを挙げる）。

Augustinus

De trin. *La Trinité (livres I-VII), I. Le Mistère*, Texte de l'Édition bénédictine, Traduction par M. Mellet et Th. Camelot, Introduction par E. Hendrikx, Paris, 1955, 1997². (Œuvres de saint Augustin 15).

La Trinité (livres VIII-XV), Texte de l'Édition bénédictine, Traduction par P. Agaësse, Notes en collaboration avec J. Moingt, Paris, 1955, 1997². (Œuvres de saint Augustin 16).

泉 (2004) 『三位一体』 泉治典（はしがき・訳・註・解説），東京。（アウグスティヌス著作集 28）

Avicenna

De anima *Liber de Anima seu Sextus de Naturalibus, Avicenna Latinus*, éd. par S. Van Riet, 2 vols., Louvain / Leiden, 1968-1972.

木下 (2012) 『魂について 治癒の書 自然学第六篇』 木下雄介（訳・註），東京。（アラビア語原典からの翻訳。上記ラテン語訳も参照されている）。

Petrus Lombardus

Sent. *Sententiae in IV libros distinctae*, 2 tomes, Grottaferrata, Romae, 1971³-1981³.

Silano (2008) *The Sentences, Book 2: On Creation*, Translated by Giulio Silano, Toronto. (Mediaeval Sources in Translation 43)

Plotinos

Enneades *Enneads*, Translated by A. H. Armstrong, 7 vols., Cambridge / London, 1966-1988. (Loeb Classical Library 440-445, 468)

田之頭 (1987) 『エネアデス エネアス IV』 田之頭安彦（訳・註），東京。（プロティノス全集 3）

Thomas de Aquino

Super Sent. *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, 4 tomes, Cura P. Mandonet, et M. F. Moos, Paris, 1929-1947.

De ver. *Quaestiones disputatae de veritate, Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 22 / 1-3, Romae, 1970-1975.

Tonneau (1991) *Trois questions disputées du De veritate. Qu. XV, Raison*

- supérieure et raison inférieure, Qu. XVI, De la syndérèse, Qu. XVII, De la conscience*, Texte, traduction et notes par Jean Tonneau, Paris. (Bibliothèque des Textes Philosophiques)
- ST *Summa Theologiae*, Torino, 1999³.
- Cerf (1984a) *Somme Théologique, Tome 1: Introductions générales, Première partie*, Paris.
- Cerf (1984b) *Somme Théologique, Tome 2: Première section de la deuxième partie*, Paris.
- Pasnau (2002) *The Treatise on Human Nature, Summa Theologiae 1a 75-89*, Translated, with Introduction and Commentary by Robert Pasnau, Indianapolis / Cambridge. (The Hackett Aquinas)
- 稲垣 (1977) 『神学大全 第13冊 法, 旧法』稲垣良典 (訳・註), 東京。
- 稲垣 (1998) 『神学大全 第12冊 悪徳と罪』稲垣良典 (訳・註), 東京。
- 大鹿 (1962) 『神学大全 第6冊 人間の本質と能力』大鹿一正 (訳・註), 東京。
- 大鹿・大森・小沢 (1997) 『神学大全 第17冊 愛 (続), 思慮』大鹿一正・大森正樹・小沢孝 (訳・註), 東京。
- 高田・村上 (1999) 『神学大全 第9冊 人間の目的と行為』高田三郎・村上武子 (訳・註), 東京。

二次文献 (本文および註で言及したもののみを挙げる)。

- Chenu (1945) M.-D. Chenu, “Ratio superior et inferior, Un cas de philosophie chrétienne”, *Laval théologique et philosophique*, 1 (1), 119-123.
- Chenu (1950) M.-D. Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Montréal / Paris.
- Dauphinais, David, and Levering eds. (2007) M. Dauphinais, B. David, and M. Levering (eds.), *Aquinas the Augustinian*, Washington, D. C.
- Davies and Stump eds. (2012) B. Davies and E. Stump (eds.), *The Oxford Handbook of Aquinas*, Oxford / New York.
- Gilson (1929) Étienne Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris.
- Hoffmann (2012) T. Hoffmann, “Conscience and Synderesis” in Davies and Stump eds. (2012) 255-264.
- Mulligan (1955a) R. W. Mulligan, “Ratio Superior and Ratio Inferior : The Historical Background”, *The New Scholasticism*, 29, 1-32.
- Mulligan (1955b) R. W. Mulligan, “Portio Superior and Portio Inferior Rationis in the Writings of St. Bonaventure”, *Franciscan Studies*, 15, 332-349.
- Mulligan (1956) R. W. Mulligan, “Ratio Inferior and Ratio Superior in St. Albert and St. Thomas”, *Thomist*, 19, 339-367.
- Pégahaire (1934) J. Pégahaire, “Le couple augustinien «ratio superior et ratio inferior», L'interprétation thomiste”, *Revue des sciences philoso-*

phiques et théologiques, 23, 221-240.

Potts (1980) T. C. Potts, *Conscience in Medieval Philosophy*, Cambridge.

Rohmer (1927) J. Rohmer, “Sur la doctrine franciscaine des deux faces de l’âme”, *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 2, 73-77.

Rosemann (2004) P. W. Rosemann, *Peter Lombard*, Oxford / New York.

稲垣 (1981) 稲垣良典『習慣の哲学』東京。

松根 (2005) 松根伸治「トマス・アキナスのsynderesis論」, 『神学研究』(関西学院大学神学研究会) 第52号, 77-87。

山口 (2011) 山口雅広「トマス・アキナスによる「人間的行為の構造」」, 『龍谷哲学論集』(龍谷哲学会) 第25号, 1-17。

山口 (2015) 山口雅広「トマス・アキナスの良心論 良心による拘束と思慮によるその補完」, 『龍谷哲学論集』(龍谷哲学会) 第29号, 65-90。

キーワード 上位理性 下位理性 永遠的諸事物 時間的諸事物