

トマス・アクィナスにおける 天使の自由決定力について

脇 宏 行

序

「天使の自由決定力 (*liberum arbitrium*) は神の自由決定力と人間の自由決定力の中間に位置している」¹⁾とトマスは言っている。自然本性に関して、人間と天使の自由決定力は悪へ傾き得る。自由決定力に先行する判断に関しては、神と天使はその知性の卓越性の故に、「自由決定力の明確な選択を持つが、人間は不確実性と疑わしさの為に選択する際に困難に直面する」²⁾のである。

天使と人間との共通性、「悪に傾き得る」³⁾ことも、より詳細に検討するならば、相違が見出される。天使が悪に傾き得るのは、実際にはある瞬間においてである。至福の天使と悪魔とに分離された後は、善を選んだ天使はその後も善を選び続け、悪を選んだ天使はその後も悪を選び続ける。ところが、人間はこの世にある限り、善を選択した後に悪を選ぶこともあれば、悪を選択した後に善を選ぶことも出来る。また、人間は時間の継続の中で多くの選択を為し、功績或いは罪業を為すが、天使はそれらの選択をある瞬間において為すのである。そして、その結果に応じて、至福の天使と悪魔 *diabolus* (或いは悪霊 *daemon*) に分離される。この分離に関わる自由決定力を本稿では考察の対象とする。その前提として、いつ、どのようにこの分離が生じたのか、が重要な問題となる。

上記の問題に関してトマスは二つの見解を呈示している⁴⁾。第一の見解に従えば、全ての天使は創造された最初の瞬間に功績を為し、その「後、直ちに *statim post*」ある天使は究極的至福の享受へ、他の天使は罪を犯して至福への障壁を作り出し、意志的に悪なる者となった。第二の説は、「創造と失落の間に若干の間隔が存在した」という説

である。

トマスが「比較的蓋然性が高く、聖学者の所説に一致する」⁹⁵としたのは前者の見解である。実際、トマスはこの見解を多くの箇所採用している。そこで、蓋然性が高いとトマスが位置付けた第一説の見解に立って、天使の自由決定力の考察を進めよう。

I 第一の働きとしての自由決定力

第一説は、トマスによれば「全ての天使が成聖の恩寵において創造された」⁹⁶ことを前提としている。この恩寵により、「全ての天使は功績を為した」⁹⁷のである。更に、天使は人間の時間の外にあるのだから、「創造の終局と自由決定力の終局とが同時に同じ瞬間において在ることを何も妨げない」⁹⁸。ところで恩寵は自然本性を完成するのだから、どのような自然本性の働きが恩寵の基体となり、全ての天使が罪を犯さないことが出来たのかが問わなければならない。

トマスはその根拠として、神が「欠陥的能動者ではない」⁹⁹ことを挙げている。だから、最初の瞬間において全ての天使は罪を犯さなかったと言う。しかし、この根拠は外的原因からの論証である。天使の内的能力を根拠にトマスは論証しようとはしていない。ただ、全く言及していない訳ではない。トマスが明白に論証しようとしなない理由も一つの考察の対象となるが、ここでは、最初の創造の瞬間における自由決定力の働きを天使自身の内的原因から解釈出来る可能性を追求して見たい。

最初に「功績 meritum」という面に注目すると、功績に値する働きはそれが愛徳 *charitas* によって形成されている場合である。それについてトマスは「至福に値する功績というものは、天使のみならず人間もまた、単一の行為によって、これを持つことが出来る。何故ならば、愛徳によって形造られた行為ならば、それが如何なる行為であっても、人間は至福に値する者となるからである」¹⁰⁰と述べている。

トマスがここで例として出した人間の場合が天使と全く同一だとすれば、その場合、天使の功績、自由決定力の内容は確定出来ない。「如何なる行為」でも構わないからである。しかし、もし、トマスが「単一の行為」の類似性においてのみ、人間の場合にも言及しているのだとすれば、天使の愛徳によって形造られた行為は明確にされ得る。

愛という意志の働きはその対象が自然本性的に欲求されるか、選択的に欲求されるのかによって、自然本性的愛と選択的愛に区別される。功績や報酬に値する愛は選択的愛

である。自然本性的愛は選択的愛の根源としての位置にある¹⁴¹。

何故ならば、意志は自然本性的に自らの目的に向かう。目的を意志するが故に目的へのためだけ意志は選択的に欲求する。自然本性的愛は目的に関わり、選択的愛は目的へのためだけに関わる。従って、自然本性的愛は選択的愛の根源としての位置にある。

ところで、意志の目的は善である。善には「完成されたもの」という性格が属する。何故ならば、全てものは自己完成を欲求するからである。だから、天使も自然本性的に自らの善と自己完成を意志する。しかし、天使も被造物である限り、個別的善である。部分より全体が完全であるという意味では普遍的善が個別的善より完成されたものである。そこで、意志自体の善への傾向性に従えば、天使は普遍的善としての神を自然本性的に意志するのである。そして、知性的自然本性の有する完全な善が至福¹⁴²なのだから、至福が意志の究極目的となる。

トマスは天使の至福を第一の至福と最終的な究極的至福とに区別している¹⁴³。天使の最初の創造の瞬間において考察の対象となるのは、当然、第一の至福である。第一の至福とは自然本性の完成であり、その至福は天使の自然本性の尊厳性故に自然本性的力によって直ちに天使に臨在した。天使は「第一の至福」という意味では至福なる者として創造されたのである。

トマスはこの第一の至福を知性の働きに即して説明している。それによれば、第一の至福とは「神という最善の可知的なもの」¹⁴⁴を観照することである。無論、この観照は自然本性的能力で可能なものであるから、「神を神自身の本質によって」観照したのではなく、神の似姿が刻印された天使自身の本質による神の観照である。

一方、「意志のあらゆる運動には必ず把捉が先行する」¹⁴⁵。この知性の把捉に後続する意志の働きがあるとすれば、天使は神を普遍的善として意志するのである。従って、最初の瞬間における意志の第一の働きは神を意志することである。

この意志の第一の働きは愛であるが、但し自然本性的愛である。天使は選択的愛によって神を意志したのではないのだから、如何なる天使も罪を犯さないことが出来るが、同時にまた功績を為すこともないのである。

自然本性的意志の働きが同時に自由決定力の働きであることは、通常両立しない。というのも、それらの働きの対象は実在的に異なる。人間の場合はそれらの働きの前提となる把捉の仕方も異なる。自然本性的意志が前提とするのは知性による対象の端的な把

捉であり、自由決定力が前提とするのは、理性による対象の自由な判断である。ところで、人間が推論、分割、複合という理性の働きによって把捉する対象を、天使は自然本性の卓越性故に単一な知性の働きのもとに把捉する。しかしその天使の知性の卓越性をもってしても、自然本性的意志と自由決定力の対象が実在的に異なる限り、意志の最初の働きが自由決定力の働きでは有り得ない。

さて、トマスは実在的には同一の対象が異なる概念の対象として把捉される場合に言及している¹⁶⁾。意志に関して言えば、神が普遍的善として意志される場合と究極的至福の対象として意志される場合である。但し、究極的至福は自然本性に属する何かではなく、自然本性の目的である。実際、「天使も恩寵の助けなしには究極的至福へその意志でもって転回することは出来なかった」¹⁷⁾とトマスは述べている。ここで、成聖の恩寵を前提として考察しているのだから、神は自然本性的意志の対象としては普遍的善であり、自由決定力が係わる対象として、神は究極的至福の対象となる。その究極目的へのたて、即ち自由決定力の直接的対象は、自らの自然本性の完成である。

また、トマスは内容を異にする二つの働きが一つの働きのもとに生起し得ることを知性の場合でも、意志の場合でも認めている。その場合に二つの条件を挙げている¹⁸⁾。第一の条件は対象が一であること。第二に一方の能力が他方の能力に還元されることである。

神を普遍的善として意志する場合と究極的至福の対象として意志する場合、上記の条件は明らかに満たされている。更に普遍的善として神を意志することで意志の自然本性が完成され、第一の働きとしての自由決定力が究極的至福へのたてとして自らの自然本性を完成するのならば、上記の条件はやはり満たされる。というのも、対象は自らの自然本性の完成であるから一であり、自由決定力という能力は意志と同じ能力だからである。

従って、第一の働きとしての自由決定力は、最初の瞬間の天使の意志の働きにおいて生起し得る。そして、一つの意志の働きにおいて生起し得る複数の働きが、複数の働きにおいて生起しても不都合はない。だから、上記の自由決定力と意志の働きが区別される隙間において生起し、二つの瞬間の終局が同時である場合でも何ら不都合はないはずである。それ故、恩寵の助けによって究極的至福へと意志が転回されているのだから、創造された最初の瞬間において天使は選択的に神を愛することも出来たのである。

また、意志の第一の働きは全ての天使に共通であり、全ての天使に恩寵が与えられたのだから、天使は最初の瞬間においては罪を犯さないことが出来たのである。但し、自由決定力の非必然性は対象の多様性にでなく、欲求の側に指定される。何故なら、「意志するか否か」という非必然性は被造物の自然本性として可能だからである。

従って、この結論により、先に述べた功績に関する人間の場合との類似性は行為の一回性にあることになる。

Ⅱ 第二の働きとしての自由決定力

このようにして、全ての天使は最初の瞬間において功績を為したにも関わらず、分離が起きた。そこで、この分離に係わる第二の自由決定力について次に考察する。トマスは多くの箇所が悪魔、悪霊の場合に言及しているので、悪魔の場合から考察を進めよう。

罪に関しては二つの仕方がある¹⁹⁾。第一は選択対象が悪である場合と第二は選択対象が本来的な善であっても、その際、然るべき準則 *regula*、尺度 *mensura* を遵守していない場合である。天使には無知や誤謬という判断の過ちや先行する情念、能力態もないのだから、第一の仕方では如何なる天使も罪を犯し得ない。トマスは第二の仕方を更に限定して、準則からの逸脱が準則に関する無知にではなく、その考慮の不在に原因があるとしている。

そのような罪としてトマスは具体的に三つの場合を挙げている²⁰⁾。第一は神に似る可能性に関して、神の類似性を獲得することを神の力にではなく、自力で意志することを正義とする場合。第二は神に固有なことにに関して神の類似性を意志する場合である。

第二の場合には更に二つの場合がある。第一は自然本性の力で獲得し得るものを究極目的として意志し、終局的至福から自らの欲求を離反させた場合。第二は恩寵から与えられる神の類似性を自らの自然本性的力で所有することを意志した場合である。トマスは両者を「終局的至福を自らの力で所有することを欲した」²¹⁾ことになるとしている。

これらの三つの罪の共通点は、終局的至福の獲得に天使自身の自然本性的力が介入する点にある。では、神の恩寵によって与えられる神の類似性を終局的至福として、神の力によって所有することを意志するならば、罪にはならないのであろうか。

「神への類似性を獲得しようと欲するのに然るべき秩序で、神からそれを与えられる

という仕方では欲する限り罪にはならない」²²⁾とトマスは認めている。しかし、功績になるとも言わない。もし罪が問われる行為ならば、それは自由決定力に由来する働きであり、功績に値することも有り得るはずである。だからこの場合、「与えられるという仕方では意志する」ことが自由決定力の対象となるかが問われなければならない。

「与えられるという仕方では意志する」ことは、自らの力の行使を保留することになる。意志の存在自体が消滅する訳ではないので、天使に固有な意志の働きは可能態として存在するのである。一方、終局的至福へ向かう意志も何らかの仕方では存在するのだから、「待ち望む」とか「希望する」といった受動的な意志があるのである。それ故、この場合天使は自らの意志の能動的な主体ではない。

ところで自由決定力の本来の対象は目的へのためである。しかし、ここで自由決定力の対象となっているのは「神の恩寵によって与えられる神の類似性」²³⁾である。その類似性は本来、「神を神の本質によって見る」²⁴⁾ことである。この終局的至福としての神の観照は如何なる被造物の自然本性の力も越えているのだから、与えられない限りは不可能である。だからこのような神の観照は自由決定力の本来の対象ではない。目的自体は自然本性的意志の対象だからである。

上記の考察から、天使が準則への無知ではなく、考慮の不在から罪を犯した理由は明白になる。悪魔は本来、自由決定力の対象ではないものの獲得に自由決定力を行使したのである。だから如何なる善を神の類似性として選択したのであれ、自由決定力を行使する限り、天使は自らの力を行使する。その結果、準則の考慮は不在にならざるを得ない。そして罪を犯さざるを得ないのである。

この結論は悪魔の場合を適切に説明するが、逆に至福の天使となった者は、この分離の瞬間に何をしたのが問題となる。この点についてトマスの言及は見当たらない。至福の天使が第二の功績を為したとも、自由決定力を行使したとも言わない。

仮に、この分離という第二の瞬間において、至福の天使には単に希望に留まる意志の働きがあったとしても、それが自由決定力を行使しなかった結果だったとすれば、別の不都合が生じる。自由決定力を行使しないという判断なしに、天使が自由決定力を行使しなかったのだとすれば、それは神という超自然本性的能動者の恩寵の助けによる結果か、或いは天使の意志の欠陥による結果であろう。

後者の場合は反駁され得る。というのも、第一の瞬間において既に自然本性として完

成された者が次の瞬間において意志の働きに欠陥を持つことは有り得ないからである。前者の場合も、至福の天使が恩寵によって、判断なしに自由決定力を行使しなかったとすれば、恩寵において差別があったことになり、神は結局、悪魔が罪を犯すように創造したことになる。また、自由決定力の行使の結果が罪になるのだから、自由決定力が賞罰の根拠ではなく、知性的存在者に必要不可欠な善でもなくなってしまう。

従って、至福の天使も何らかの選択をしたのでなければならない。そして、その場合の選択は、悪魔の選択とは区別されなければならない。

そのような自由決定力の働きがあるとすれば、自由決定力、或いはその行使が特定の善として自由決定力の対象となった場合である。つまり、自由決定力が可能か否かが自由決定力の対象となる場合である。この自由決定力を措定することが許されるならば、至福の天使は自由決定力を行使するべきではないという判断があり、終局的至福の獲得に自由決定力を行使しないことを選択したのである。だから、たとえ希望に留まる意志の働き自体は受動的であっても、希望という意志の働きは自由決定力という能動的な意志の働きの結果である。また、トマスがこの第二の働きとしての自由決定力について功績を言及しなかった理由も明白である。第二の自由決定力の働きの結果は功績ではなく、終局的至福の享受であり、功績の終焉だからである。

人間の場合、至福者が「希望としての至福」或いは「至福への希望」²⁵⁾ という状態にあるように、至福の天使も希望へと自由決定力を秩序付けたのである。逆に悪魔は希望へと自由決定力を秩序付けると判断自体がない。

上記の結論によって、何故、第一の自由決定力の働きによる功績の後、ある天使は罪を犯すことが出来たのかも、ある程度明確になる。第二の働きにおける自由決定力は、究極的至福に値する功績の後には可能な自由決定力である。第一の働きにおける自由決定力は第二の働きにおける自由決定力の前提である。また、この二つの自由決定力の内容は異なっている。第一の自由決定力は究極目的へのたゞが対象であり、第二の自由決定力では究極目的の獲得の仕方に関わっている。だから、最初の功績の後であっても罪を犯し得た。

しかしながら、第二の働きとしての自由決定力の判断の差異の原因を更に探究することはおそらく不可能である。判断の差異の原因は判断する者の主体的な何かである。各々の天使の自然本性の差異や恩寵の差異に原因を求めることは出来ない。そして、これ

らについて何の啓示もない以上、探究する手段もないように思える。

Ⅲ 後 記

このような考察で天使の創造の最初の瞬間における自由決定力の全てが明白になったと思っていないことを付け加えて置きたい。というのも、そもそも、天使は創造された瞬間に自由な行為に出ることが可能であったかどうかをトマスは断定していないからである。

仮にこれまでの考察が正しいとしても、何故、トマスはこれらの自由決定力について明確な言及をしなかったのか、という疑問は未解決のまま留まっている。「分離実体論」が完成されていれば、何らかの言及があったのかもしれない。或いは、それらについて、トマスは「問うべきではない」と判断を下していたのかもしれない。この問いは、分離後の天使の自由決定力に係わる問題と共に今後の課題である。

註

- 1) 真理論 (以下 *De verit.*) q. 24, a. 3, responsio (以下 resp.) “liberum arbitrium angeli medium locum tenet inter liberum arbitrium Dei et hominis” (引用したテキストは Leonis. 尚, Marietti 版と Blackfriars の対英訳版を参照した.)
- 2) *Ibid.*, “(Deus et angeli) habent promptam electionem liberi arbitrii, homo vero in eligendo difficultatem patitur propter incertitudinem et dubitationem” cf. *De Malo*, q. 16, a. 5, resp.
- 3) *Ibid.*, “in malum flexibile est.”
- 4) 神学大全第 I 部 (以下 *S. T. I*) q. 63, a. 6, resp.
- 5) *S. T. I*, q. 63, a. 6, resp., “probabilior, et Sanctorum dictis magis consona est (quod statim post primum instans suae creationis diabolus peccaverit).” cf. *S. T. I*, q. 62, a. 3, resp., q. 63, a. 5, ad 4
- 6) *S. T. I*, q. 62, a. 3, resp., “quod fuerunt creati in gratia gratum faciente.”
- 7) Cf. *S. T. I*, q. 63, a. 5, ad 4, “omnes, in gratia creati, in primo instatni meruerunt.”
- 8) *Ibid.*, resp. “nihil prohibet simul et in eodem instanti esse terminum creationis, et terminum liberi arbitrii.”
- 9) Cf. *ibid.*
- 10) *S. T. I*, q. 62, a. 5, resp. “Meritum autem beatitudinis, non solum in angelo,

sed etiam in homine esse potest per unicum actum: quia quodlibet actu caritate informato homo beatitudinem meretur.”

- 11) *S. T. I*, q. 60, a. 2, resp., “naturalis dilectio in eis est principium electivaei”
- 12) cf. *S. T. I*, q. 26, a. 1, resp., “nihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur, nisi bonum perfectum intellectualis naturae.”
- 13) *S.T. I*, q. 62, a. 1, resp.
- 14) *Ibid.*, “contemplationem, qua optimum intelligibile, quod est Deus.”
- 15) *S. T. I*, q. 82, a. 4, ad 3, “Omnem (enim) voluntatis motum necesse est quod praecedat apprehensio.”
- 16) *S. T. I*, q. 60 a. 5, ad 5
- 17) *S. T. I*, q. 62, a. 2, resp., “angelus in illam beatitudinem voluntate converti non potuit, nisi per auxilium gratiae.”
- 18) *S. T. I*, q. 58, a. 2, resp., q. 58, a. 7, ad 2.
- 19) *S. T. I*, q. 63, a. 1, ad 4, cf. *ibid.* resp, q. 63, a. 2, resp., *De Malo*, q. 16, a. 2., resp., *ibid.* ad 4, Sent. II, D. 5, q. 1, a. 1, *Summa Contra Gentiles*, III, c. 107~110
- 20) *S. T. I*, q. 63, a. 3, resp.
- 21) *Ibid.* “appetiit finalem beatitudinem per suam virtutem habere,”
- 22) *Ibid.* “non peccat dummodo similitudinem Dei debito ordine appetat adipisci, ut scilicet eam a Deo habeat.” a Deo habeat は日下氏訳では「与えられた」、英訳では “to be received from God”。また、直接的にはその後で “Dei similitudinem quae datur ex gratia” とあるので、日下氏訳に従った。
- 23) 注22 参照。
- 24) Cf. *S. T. I*, q. 12, a. 1, resp.
- 25) “beatitudo spei” *S. T. I*^a II^{ae}, q. 5, a. 7, ad 3, “spes beatitudinis”, *S. T. I*^a II^{ae}, q. 5, a. 3, ad 1. 尚, トマスが悪魔の場合に引用した Anselmus は *De Casu Diaboli* c. 6. で善き天使の自由決定力の場合, 問いを停止している。