

聖トマス・アキナスによる

人間の自由性について

村 上 武 子

キリストはその在世中のある日、ユダヤ人の群衆に向って「真理はあなた方を自由にするだろう。」⁽¹⁾といわれた。ユダヤ人等はこの言葉に対し反抗の色を示したが、キリストのいわれた「真理による自由」とは如何なることであろうか。

古来、「自由」ということに対して人は限りない憧憬をもっていると思われる。そして自由という言葉は種々の意味で用いられているが、ここでは人間の存在の自由性、人間の倫理的自由性——それは又魂の自由とも名付けられよう——の哲学的根拠と、その真の意義とあり方について、トマスの主として『神学大全』により処を求めて探究してみたいと思う。

I

「自由」libertas ということは種々の意味で用いられる言葉であるが、「自由」そのものの定義は次のようにいえよう。広義における自由とは「無差別」indifferentia 乃至「一つの事柄に決定されていないこと」indeterminatio である。これは一方には多くのものを受け容れ得る意味において受動的であり、一方には多くのものに対して働きかけ得る意味において能動的である。⁽²⁾

トマスによれば、人間の意志 voluntas は「対象」objectum と「働き」actus と「目的への秩序づけ」ordo in finem の三つのことに関して決定⁽³⁾されていない。対象に関しての非決定ということは、究極目的そのものではなく、「目的へと秩序付けられているもの、目的への手だて」ea quae

sunt ad finem に関して、あれかこれかを欲することは意志のままなのである。働きに関して決定されていないというのは、意志が自らの活動の上に支配力を持ち、ある対象に関してそれを意志するという働きにまで至ることもできるし、又至らないこともできる無差別さであり、この働きの無差別さによって意志は完全に自らの働きの主であることができる。目的への秩序付けに関しての意志の非決定性ということは、意志が真に適当な目的へ秩序付けられているもの、或いは単に表面上目的へ秩序付けられているように見えるものを欲求し得ることからしてあることであるが、このようなことは対象に関する非決定性と認識把握——これは正しいこともあり正しくないこともありうる——の非決定性とから生ずる。ところで、理性の誤謬によるのでなければ、正しい原理から誤った結論が生ずることはないと同じく、究極目的への正しい欲求がありながら、人が何かを不秩序な仕方でも欲求するというようなことは、理性が目的へと秩序付けられ得ないようなものを目的へ秩序付けられたものとして誤って把握するのでなければ生じない。ここから生じてくる意志の非決定性は、善又は悪を欲求し得る非決定性である。「意志が悪に向うのは善として認識把握した何らかの欠陥の故にのみ向うのである」⁽⁴⁾が、ある対象に欠陥の故に向うことはその能力の完全性と本質とに属することではなく、むしろその能力の欠陥を証明するものである。従って、悪に向うことは自由意志の欠陥なのであって、いわんやその本質ではない。だからトマスは「悪を意志することは自由のある種の印 quoddam libertatis signum ではあるにしても、自由でも又自由の一部分でもない。」⁽⁵⁾といている。

ここで意志 voluntas と自由意志 liberum arbitrium との区別を明かにしておくべきであろう。両者はトマスにおいては同一の能力に属するものであるが、voluntas はそれ自身の故に欲求されるところの究極目的に関わるのに対して、liberum arbitrium は目的への手だてに⁽⁶⁾関わるもので、人が働きや対象に関する無差別さの中に立って、自由に判断し、決定し、

選択する働きの根源であるところのもの、即ち意志乃至理性の能力をいう⁽⁷⁾のである。

自由意思 *liberum arbitrium* が目的への秩序を守ることにより種々のものを選択することができるということは、自由意思の自由性の完全さに属していることであるが、目的への秩序から外れながら何かを選択すること——これは罪を犯すことである——は自由性の欠陥に属することである。であるから、恩寵において善に固定して、罪を犯すことのできない天使の中には、罪を犯し得る我々におけるよりもより大なる自由があるといえる⁽⁸⁾のである。

II

アリストテレスは『形而上学』第一巻に「自らの原因であるところのものが自由である。」⁽⁹⁾といている。自己の行為の主権を持つものはその働きにおいて自由であり、これに反して、何らかの必然性によって他のものによって働くように促されるものは従属性に服している⁽¹⁰⁾。

ところで、自らの存在 *Suum Esse* そのものとして、自らの中に「存在の全完全性」*tota perfectio essendi* を含むものとして、他の如何なるものにも依存せず、完全な意味で自らの原因であるものは神である。そして神の意志はその知 *intellectus* と共にその無限の完全性から種々の限定された果を発する創造因⁽¹¹⁾である。神の意志がその果を成就しないということは神の全能の故にあり得ず、人間の目から見て一つの観点において見れば神の意志から離れるように見える事柄も、他の観点からすればやはり神の意志へのつながりを取り戻すのであって、何ものも神の意志の秩序の外に出るものではない。ゆえに、絶対的な完全な意味において自由なものは神である。

また、自由意思ということは必然的な仕方⁽¹²⁾で又は自然本性によって欲するのではない事柄についていわれることであるが、神は自らの善性はこれ

を必然に基づいて欲するが、それ以外のものはこれを必然に基づいて欲するわけではないから、この必然に基づいて欲するのではないものについては神は自由意思を有しているといえる。⁽¹²⁾

神が自らの善性を意志するのは無条件的必然性に基づいてであり、神以外のものを意志するのは、それらが神の善性を目的としてそれにまで秩序付けられている限りにおいてのみである。しかも神が必然性に基づいて自らの善性を欲するということは神の自由を拘束するものではない。神は固有の目的として本性的に自らの善性を意志するのであって、これを意志しないことはできないのであるが、神の善性には種々の仕方で諸事物の諸秩序が秩序付けられ得るのであるから、神の意志はその果における一つのものに自然的に赴くのではなく、他のものにも赴き得るのであり、この意味で神には自由意思が適している。⁽¹³⁾

更に、意志が悪に赴き得るのはその本性において欠陥を蒙り得る限りであるから、その本性において完全無欠な神においては欠陥ということはありえず、従って神の意志が善にのみ向い、決して悪に向うことができないということは神の自由にとり何ら差支えないことである。神はひとり、如何なる可能態の混在をも受けることのない純粹現実態 *actus purus* であり、従って純粹にして絶対的な善である。ゆえに、神は自然本性的に罪を犯し得ず、善に固定された自由意思を有しているのである。⁽¹⁴⁾

自由意思の能力は本性 *natura* と認識能力との二つを前提するが、神の本性は造られざるものであり、それは自らの存在であり又自らの善性である。だから神の中には存在に関しても又善性に関しても何らの欠陥も存しえない。このために神の自由意思は決して悪に傾き得ないものである。また、真理そのものなる神においては推理 *discursio* や探究 *inquisitio* なしに「真理についての単純な知」*simplex notitia veritatis* がある。従って、神においては識別したり *discernendo*、判断したり *judicando* することにおいて疑問とか困難とかはなく、神は自由意思の迅速な選択を有する。⁽¹⁵⁾

神の自由は何ものにも拘束されない絶対的創造的な自由である。

III

さて、人間は自らによって存在するものではなく、神の被造物としてその存在を神から受けているものである。人間の自由もまたその存在と同様に神の自由の分有 *participatio* によって持たれるものであり、人間の自由は神の如き絶対的自由ではなく、そこには既に存在的に根本的な制約が見出だされると思われる。制約された限界を有つ被造的存在ではあるが、しかし人間は神によって造られた一大傑作である。それは人間が「神の似像」*imago Dei* として造られたことによる。⁽¹⁶⁾

この「神の似像」ということによって「知性的で意志が自由で自主独立のちからあること」⁽¹⁷⁾ *intellectuale et arbitrio liberum et per se potestativum* が示されるのであるが、これこそ人間の自由性の根源をなす事柄である。

人間が自己の行為の主であるのは自己の行為について思慮する *deliberare* することによる。即ち、理性は思慮することによって相反するもの *opposita* に関係し、意志はその何れに対しても赴くことが可能である。⁽¹⁸⁾ 意志の対象である善一般とその意志をいわば具体的に決定する個別的善の間には非常な距離があり、理性は常にこれら個別的な善を種々異なる観点の下に考察することができる。それは理性が「非必然的な事柄」*contingentia* に関しては相反する方向の何れをも取ることができるという性格をもつことによる。人が日常直面する事柄、個々のなすべき事柄は何らかの非必然的な事柄であるが、このようなものに関しては理性の判断は種々異なるものに向って開かれているわけであって、単に一つのものにだけ決定されているのではない。理性により認識把握された善に向う意志の働きもまた、理性と同様に多くのものに対して限定されない仕方⁽¹⁹⁾で関係する。意志はそれを欲するか欲しないか、一方を他に優先して選ぶか否かを自由に決定することができる。

自由を実践の自由と種別化の自由との二つの観点の下に基礎付けるものはこの理性の判断の無差別さである。だからトマスは「凡ゆる自由の根柢は理性の中にあり」「一切の自由たる性格 *ratio* は認識の仕方に依存す⁽²⁰⁾」「人間が理性的なものであるという正しくこのことの故をもって人間は自由意思を有するものでなくてはならぬ⁽²¹⁾」⁽²¹⁾と、又「自由の根柢は基体 *subjectum* としては意志であり原因 *causa* としては理性である。というのは、意志が自由に種々の事柄に赴くことができるのは、理性が善についての種々の概念を持つことができることによるからである。」といている。

自由なものは意志的なもの *voluntarium* であり、これに対するものは必然 *necessarium* であるが、必然ということは「あらゆることのできないもの⁽²²⁾」である。トマスはこの必然を「強制の必然」 *necessitas coactionis* と「自然本性的必然」 *necessitas naturalis* と「目的のための必然」 *necessitas finis* とに分けて考察する⁽²³⁾。「強制の必然」は暴力的で意志に全く反するもので自由とは相容れないものであるが、それなしには人が目的を達し得ないか又はうまく達成できないような場合に生ずる「目的のための必然」と、自然本性的にそうあるより他の仕方ではあり得ないような、質料的乃至形相的な根源に基づいて語られる「自然本性的な必然」とは意志に背馳するものではない。

さて、意志そのものも神によって造られたものとして一種の本性 *natura*⁽²⁴⁾ である。意志の中にはそれゆえ、意志に属するところのもののみならず本性に属するところのものも見出だされる。ところで、善を本性的に欲求することは神によって善へと秩序付けられたものとしての各被造的本性に属していることである。従って、意志そのものにも自らにふさわしい善に対するある自然的欲求が内在している。そしてこの他に、あるものを必然性によってではなく、自らの固有の決定に従って欲求するというをも意志は有している。それゆえ、意志はいわば自然的本性的傾向によって決定されたものとして、必然性に基づいて至福 *beatitudo* なる究極目的を意志

するのであるが、他のものに対しては意志の固有の態勢 *dispositio* によって決定するのである。⁽²⁵⁾しかし意志が究極目的なる至福を意志する場合の自然本性的な必然性は決して意志に背馳するものではなく、むしろ知性が必然に基づいて諸々の第一基本命題に密着しているのと同様に、意志は必然に基づいて至福なる究極の目的に密着しているのではなくてはならないので⁽²⁶⁾ある。

至福とは「凡ゆる善の集合による完全なる状態」⁽²⁷⁾であり、考察され得る凡ゆる観点から適当な善と認められるものは必然性よりして意志を動かすのであるから、人は必然性よりして至福を欲求するといわれるのであるが、ここで必然性よりしてというのは「行為の決定」*determinatio actus* に関してのことであって、「行為の実行」*exercitium actus* に関してではない。それはその時になって人が至福について考えることを欲しない、或いはそれについての考えをそらせる *avertere* ことができることによる。それは知性と意志との働き自体は個別的なものだからである。⁽²⁸⁾

意志は至福を自然本性的な必然によって欲求するのであって、幸福でないこと又は悲惨であることを欲求することはできないのであるが、⁽²⁹⁾この至福を自由に欲求するのである。それは神が神自身を必然性より愛されるのであるが、神は自らの意志によって自由に自らを愛されるのと同様である。⁽³⁰⁾

すべてのものにはその固有の働きの何らかの根源 *principium* があるが、神の似像として造られた人間の働きの根源は知性と意志であり、この知性も意志も非必然的な事柄に対しては限定されないままに止まる。即ち、人間の知性も意志も何れの方向をもとることができるという無差別、非決定の状態に自然本性的に性格付けられているのであり、このことが人間の自由性の根源をなす事実なのである。

更に一步を進めていえば、人間の自由の最も深い根本的な根柢は、人間の働きの根源である知性と意志とを非必然的なものに対しては無差別なものとして作られた神にあるというべきであろう。⁽³¹⁾

IV

人間は神の似像として造られたのではあるが、範型である神はこれを範型とする被造物なる人間を無限に卓越している。人間の中に神の似像があるといわれるにしても、それは完全なものではなく、不完全なものにすぎない。⁽³²⁾ ここにおいて、人間の自由性ということにも、神の絶対的創造的自由性に比して、自らなる限界を認めざるをえないことになる。

自由意思の能力は本性と認識能力とを前提するが、人間の本性は無から *ex nihilo* 根源を得ている造られたものであり、既にそれ自体に関して欠陥を蒙り得るものであり、従ってその本性において悪に傾き得るものである。また、人間の知性は神のごとく直観的ではなく、推理の努力を経て真理の認識に至るものであるが、そこには不明瞭さや誤謬も混じえ、真理の認識に関して疑惑や困難を免れがたい。⁽³²⁾ 人間の意志も又動揺変化しやすいものであって、その本性的なちからのみによっては確固として善に固定されることはできないものである。⁽³³⁾

自由ということは知性と意志との非決定性の上に立って自己の活動の主権をもつことをいうのであるが、人間の場合、知性と意志との究極目的は定められているのであるから、⁽³⁴⁾ 我々が自己の働きの主であるのは目的に到るべきものとして我々の選択の下にある事柄にのみ関わるのであって、目的に関わるのではない。⁽³⁵⁾ 目的は既に予め決定されたものとして前提されているのである。従って、人が自由であるのは選択可能の領域に限られている。

選択は単なる意志の働きではなく、理性の働きなる思慮も選択には要求される。ふとした思いつきから出る行為、意志が瞬間的な決定を与えるような行為は自発的とはいわれても自由な行為とはいわれぬ。思慮され照らされた意志から出た行為でなければ真に自由な行為ではないからである。⁽³⁶⁾ また、選択は他のものとの関係において一つのことを優先的に採択するこ

とであるから、選ばれうる多くのものとの関係においてある。従って、一つのものに全く決定されているものにおいては選択は⁽³⁷⁾ない。

また、選択はなさるべき事柄についての一種の判断 *judicium* 乃至判断に従うものであるから、我々の判断の下にある事柄に関して選択がある。ところで、基本命題に基づいて結論が得られるのと同様に、なさるべき事柄についての判断は目的に基づいて得られる。従って、第一の基本命題については自然本性的にそれに賛成し、それに基づいてすべての他の事柄を探究するのであるが、欲求対象においても同様で、我々は究極目的については「論議乃至詮策する判断によって」*judicio discussionis vel examinationis* 判断するのではなく、自然的にそれを認めるのである。このために究極目的については選択はなく意志（願望 *voluntas*）がある。自然的傾向の必然性は自由に反するものではないから、人は究極目的に関して自由なる意志を持つ。しかし選択の下にあるのではないから厳密な意味では自由意思⁽³⁸⁾はないのである。

自由意思の能力は選択の下にある事柄にのみ関わるのであるから、我々にとり可能な事柄にのみ関わるのであるが、自由意思が関わり得る可能な事柄とは個別的な働きの対象 *operabilia* であり、今ここにあるもののみである。人間の自由意思は理性の下に、そして実行力の上に立てられた能力であるから、自由意思の命令の下に働く実行能力を超える事柄、我々にとって不可能な事柄や、予想しなかったことが突然生ずる場合の如く、理性の思慮が及ばない事柄には人の選択は及ばず、従ってこれらのこと⁽³⁹⁾に関しては人間は自由ではない。

また、自由意思の能力は善に最後まで堅忍するということにまでは及ばない。「堅忍する」*perseverare* ということは、すべての時を通じての働きの持続をいうのであるが、働きの完遂ということは必ずしも人の能力の中にはなく、神の摂理に支配されて目的へと向う人間の意図は時には完遂され、時には完遂されない。ゆえに善に堅忍するということ、また意志がそ

の欲するもの或いは選択するものに対して不変なる仕方に関係するという
ことは自由意思の能力を超えることであり、このことのためには人には神
の恩寵が必要である。⁽⁴⁰⁾

したがって、我々が自由であるのは、目的に関してでも又目的の完遂に
関してでもなく、今ここになさるべき個々の事柄に関してのみ自由である
にすぎない。人間のもつ自由、それは神の被造物としての被造的本性に即
しての、神より与えられた制約された自由であり、神におけるごとき絶対
的、創造的自由ではないのである。

V

神の似像として知性と意志とを付与されている人間は、この知性と意志
とが非必然的な事柄に関しては如何なる方向にも赴くことができるという
非限定性、無差別性のゆえに自由である。知性と意志とのこの無差別性の
ゆえに人間はある意味であらゆるものになり得る可能性をもっている。し
かし乍ら、倫理的存在としての人間が知性と意志とに基づいて行為すると
き、そこには必ず一つの判断と選択とがなされている。我々がある行為を
なすということは、ある行為を選択して実行することを意味する。人間は
常に各瞬間毎に己が行為に関して決断の前に立たせられているといえる。
ここにおいて人は自らの知性と意志とを最高度に働かせて、自ら実行すべ
き事柄を選択すべきものとして存在する。かくして自由は単なる無差別、
非決定ではなく、人間の倫理の領域においては、最も思慮深い反省から生
れてくる最も適当な対象の選択という行為乃至働きとして現れてくる。

人は目的を認識してこれを意図し、目的に到るべき手段を思量 *consiliare*
し、選択し、それに同意 *consentire* して、理性は魂の諸能力に命令し、
意志は魂の諸能力を働かせて実行に移し、かくして人間の一つの行為は成
立つ。この命令可能の範囲内において、即ち理性と意志とが支配し得る範
囲内において、人は「自主独立のちからあるもの」であり、「自由意思と

自己の行為のちからを有つものとして自らの行為の根源である」⁽⁴¹⁾ことができ、従って自由であると考えられることができる。

トマスによれば、人間は神の永遠の至福直観 *visio beatifica* を究極目的としてそれに召されている存在であり、人間の倫理的営みは、神から出た被造物なる人間がその源泉なる神へ帰る過程として与えられ課せられているのである。神を認識し愛することの中に成立つ究極目的なる至福直観に、人は観照的知性の働きによって到達するのであるが、意志の正しさも要求されるのであり、⁽⁴²⁾神の叡智の秩序は人が有徳な働きによってこの至福を獲得することを望まれるのである。⁽⁴³⁾最高善なる神に向うべき人間は、常にこの究極目的へと秩序付けられている善を選び実行せねばならない。常により善き善を選び実行するためには人は自己の上に——精神と肉体とを含めての全存在の上に——完全な支配権を持つべきであろう。

しかし乍ら、我々が現実に置かれている我々を「めぐる条件」*circumstantia* は決して我々にとって単純容易な解決を与え得るものではなく、しかも人間理性の命令し得る範囲には限界があり、⁽⁴⁵⁾又、トマスによって相当広く且つ深く意志的である性格 *ratio* が認められ、従って人間の自由と責任とを簡単に除去するものではないことが指摘されてはいるが、強要 *violentia*、恐怖 *metus*、欲情 *concupiscentia*、無知 *ignorantia* が人間の意志的活動に妨害を加え得る。⁽⁴⁶⁾もし人が強要、恐怖、欲情、無知の上に完全な支配権を握るならば人はその行為において全き自由を得るであろう。

VI

人間の創造された最初の状態においては、理性は神に服し、下位の諸能力は理性に服し、身体は魂に服するという秩序付けられた状態において造られたのであった。⁽⁴⁷⁾最初の人間は神をその本質において見てはいなかったにしても、我々が現在認識する以上の高次な認識で神を認識していた。⁽⁴⁸⁾又彼においては恐れや苦痛等悪に関わる情念は存在しなかったし、喜び、愛、

願望、希望等の善に関わる情念は存在したが、その存在の仕方は今日の我々におけるのとは異なって、下位の欲求は理性に全く服しており、理性の判断に従ってくる以外の仕方では魂の情念は存在しなかつた⁽⁴⁹⁾。人間は無垢の状態においてはある意味においてすべての徳を有していた。徳とは理性が神にまで秩序付けられ、下位の諸能力が理性の規律に従って態勢付けられるところの一種の完全性に他ならないが、原始的義の状態においては理性は魂の下位の諸能力を完全に把握していたし、又理性自体は神に基づいて完全に神に全く服していた。したがって、そこには完全な徳の状態における完全な自由があったと考えられる。

しかし乍ら、この状態においても無から造られた被造的存在である限りにおいて、人間は悪への可能性、罪の可能性を有していたのであるから⁽⁵⁰⁾、この原始的義の状態は人祖の罪によって失われてしまった。身体の魂に対する従属も、又下位の諸能力の理性に対する従属も共に自然本性的なものではなく、特別の神の賜物であったので、罪の後には失われてしまった。原始的義の状態における神への服従の状態は第一義的に意志によるものであったから⁽⁵¹⁾、意志が神に背くことによって魂の凡ゆる能力の中に不秩序が生じたのである。魂のすべての能力は自然に徳に向うというその固有の秩序付けから外れてしまい、知性の明るさも失われて暗黒と誤謬がこれに代った。

徳の基体となり得る魂の能力には、賢明 *prudentia* がその中にある理性 *ratio*、正義がその中にある意志、剛毅 *fortitudo* がその中にある怒情 *irascibilis*、節制 *temperantia* がその中にある欲情 *concupiscibilis* の四つがある。それゆえ、理性が真なるものへの秩序関係 *ordo* から外れることにより無知 *ignorantia* の傷が、意志が善への秩序関係から外れることにより悪意 *malitia* の傷が、怒情が困難な事柄への秩序関係から外れることにより弱さ *infirmetas* の傷が、欲情が「理性によって緩和された快適なるもの」*delectabile moderatum ratione* への秩序関係から外れることによ

り情慾 *concupiscentia* の傷があるのであるが、人祖の罪によってこの四つのいわゆる「自然本性の傷」 *vulnera naturae* と称せられるものが凡ゆる人間に負わされたのである。⁽⁵³⁾

しかし乍ら、原罪によって人間の自然本性が根本的に腐敗墮落したとはトマスは考えない。トマスによれば人間本性の善は三つに分けられる。一つはそれによって自然本性が構成されている自然の根源及びその根源により原因されている自然本性の固有性、例えば魂の諸能力などであり、第二は徳への自然の傾向性であり、第三は原始の義の状態において人祖に与えられていた賜物——例えば苦しみや死を免れること——である。第一の善は罪によって減じられることも奪い去られることもなかったが、第三の人間の自然本性を超える賜物は全く奪い去られ、第二の善、即ち徳への自然的傾向性は奪い去られはしなかったが、罪によって減少され、弱められてしまったのである。⁽⁵⁴⁾

この徳への自然的傾向性ということは人間が理性的であるということによって人間に適合することである。理性的であることによって人は理性に従って行為するが、これが即ち徳に従って行為することである。罪によってこの理性的なることが——従って人間の自由意思が——全く失われてしまったのではない。もしそうであるとすれば、もはや全く罪を犯すこともできない筈であろう。⁽⁵⁵⁾ 人間の理性と意志の能力は罪によって弱められはしたが、意志の自由性が全く取り去られたのではない。⁽⁵⁶⁾ 人は自由意思を悪く使うことによって完全にそれを失ったのではなく、罪の後にはもはや罪以前にそうであったように罪を犯さずにはいられなくなったということにおいて、「罪悪と悲惨からの自由」という意味での自由を失ったに過ぎない。⁽⁵⁷⁾⁽⁵⁸⁾

意志は本性的にその対象としての善に向うのであって、悪に向うのはそれが「善の外観の下に」 *sub specie boni* 提示されることによるのであるが、これは原罪によって欠陥を受けた理性の認識把握における欠陥のために生ずるようになったことである。理性には普遍的善 *bonum universale* につ

いては誤りなく認識するということが内在するのであるが、個別的善 *bonum particulare* についてはそうではなく、目的ではないものを目的だと考えたり、有益でないものを有益であると思ったりして誤りうる。このために意志は自然本性的に目的である善、即ち「幸福一般」*felicitas in generali* と目的へ秩序付けられている善とを欲求するのであるが、しかし個々の目的、又は個々の有益なものを選択することにおいて誤り、意志の中に罪が生ずるのである。又、理性はあるものの方へ強く動かされる下位の諸能力のためにその働きが妨害されて、明らかに且つ確固として善についての自らの判断を意志に提示しないことがあり得る。⁽⁵⁹⁾

また、原罪の結果、人間の怒情と欲情の動きは時として理性の思慮に先立ってくるようになった。⁽⁶⁰⁾ 本性の墮落から生ずる傾向の中のある動きが小罪であるが、墮落した本性の状態においてはこれらすべての罪を避けることは自由意思の能力の中にはなくなった。これに対して努力すればこれらの動きの中のあるものを妨げることはできるが、しかし人が絶えずこのような動きを避けるために努力することは不可能である。人の精神は種々様々のことに関わり合い、又休息をも必要とするのであるから。このことは無垢の状態におけるように下位の諸能力が完全に理性に服していないことから生ずるのである。無垢の状態においては下位の諸能力の中におけるいかなる動きも理性の命令に従わずに生ずることはできなかつたのであるから、人にとってこれらすべての罪を自由意思によって避けることは極めて容易なことであつたのである。

このような正しさに人は現世においては一般には恩寵によっても戻されない。この正しさを我々は「光栄の状態」*in statu gloriae* において期待する。この「悲惨の状態」*in statu miseriae* においては恩寵による回復後も人はすべての小罪を避けることはできないのである。⁽⁶¹⁾ 罪を犯さぬ自由ということ人を現世においては有しえない。罪を犯さないということは意志の不変性がなければあり得ないことであるが、意志の不変性ということとは

人が究極目的に達してはじめて持ち得るものである。意志は完全に満たされることによってはじめて不変なものとされる。即ち、満たされてしまえばそこに固定された所から方向を転ずるということはない。しかし何か欲求されるべきものが残っている限り意志は満たされないから、意志が満たされることは究極目的に達した人にもみ適合することである。それゆえ、罪を犯さない⁽⁶²⁾ということは究極目的に到達する以前には人間には適合しないのである。

VII

神の似像に造られ、原始の義の状態においては理性による下位の諸能力の完全な支配の下に完全な自由を有していた人間は、罪によってこの自己支配の能力を失い、罪による傷のために自らの力のみによっては完全に善をなし徳を行うことはできないものとなった。神は一方には法 *lex* を人間に課することによって、一方には思寵によってこの人間の弱さを助け給う。罪以前にあって人間はその究極目的なる神の至福直観に達し、永遠の生命を得るためには神の恩寵の助けを必要としたのであるが、罪の後にはこれに加えて更に、罪の赦しのためと弱さを助けられるためにも神の恩寵を必要とするものとなったのである。

もっとも、原罪後の人間性の弱さから抜け出るのに直ちに恩寵の助けにすぎる前に、人には抵抗可能な強制とか恐怖等に対しては勇氣、無知に対しては賢明、欲情に対しては節制、正義等の諸徳の実践によって、これらの弱さを克服することができよう。しかし人間性を完全にその欠点と弱さの傷から解放し得るものは神の恩寵と「聖霊の賜物」*dona Spiritus Sancti*のみである。トマスによれば徳は対神徳 *virtutes theologicae* と知的徳 *virtutes intellectuales* と倫理徳 *virtutes morales* とに分けられるが、⁽⁶³⁾対神徳によって人の精神は神に一致し、知的徳によっては理性自体が完全にされ、倫理徳によっては欲求能力が理性に服するように完成される。そして聖霊

の賜物によっては魂のすべての能力が神の動かしに服するように備えられ⁽⁶⁴⁾る。恩寵はこの神の霊なる聖霊の賜物を受けるにふさわしく魂を備えさせるのである。

いま探究していることは自由についてであるから、ここでも最後に恩寵と自由の問題について、それも恩寵が人間の自由を拘束するものであるか否かの点に限って考察してみたいと思う。

恩寵は人間の傷つける本性を癒して人間をその自然本性を無限に超える神の本性に与らしめるものである。この神の本性をある意味で分有することによって人は神の国に入り得る資格を得、永遠の生命に値する働きをなすことができ、永遠の至福直観において神との一致に到ることができる。神は恩寵による再生 *regeneratio* 乃至再創造 *recreatio* によって我々を神の本性に与るものとさせ、神の本性の類似性 *similitudo* を与えることによって我々を神化する⁽⁶⁵⁾。ところで、人間は恩寵によって神により全く占領せられてしまうのであろうか。恩寵を受けた人間は独自の働きを失い、人間の自由意思は神の中に全く吸収されてしまうのであろうか。かくして人間を助けるはずの神の恩寵によって人間はその自由を失ってしまうのであろうか。

本来、人間の知性はその働きの形相を神から受けている限りにおいても、又神によって働きへと動かされる限りにおいても神に依存している。人間の知性はその働きの形相なる「知性的光」*lumen intelligibile* をもち、この光によって感覚的なものを通してその知に達しうる可知的対象を認識することができるが、より高次の可知的対象を認識するにはより高次の光、即ち「恩寵の光」*lumen gratiae* が加えられる必要がある。また、人はその自然的知性の光を以てある真理を認識することはできるが、原罪によって傷ついている知性の働きには誤謬が混じうる。それゆえ、いかなる真理を認識するにも人間の知性は神によって自らの働きへと動かされるために、又誤謬を免れるために神の助けを必要とする。また、人間の意志は己が知

性や感覚的欲求、また意志自体によっても動かされるが、しかし意志が「充足的」*sufficienter* 且つ「有効な仕方」*efficaciter* 動かされ得るのは神によってでしかない。意志の受動し得る力は「普遍における善」*bonum in universali* にまで及び、意志の対象は普遍的善であるが、被造的善はすべて何らかの「個別的な善」*bonum particulare* にすぎず、神のみが普遍的善であるから、神のみが意志を満たし、意志の対象として充足的にこれを動かすのである。人は神の普遍的動かしなしには何かを欲することはできないのである。

人は無垢の状態においても傷つける本性の状態においても、善をなすべく動かされるように神の助けを必要とする。⁽⁶⁷⁾ この助けが恩寵であるが、トマスによれば、この神の助けは決して人間の自由を妨げるものではない。神の摂理には諸事物の本性を減ぼすことではなく、これを保つことが属している。だから神はすべてのものを夫々の条件に従って動かされる。⁽⁶⁸⁾ ところで、意志は一つのものに限定されているのではなく、無差別的に多くのものに関係している活動的な根源 *activum principium* であるから、自然本性的にそれへと動かされるもの以外には、必然性よりして一つのものに決定されるのではなく、その動きが非必然的なもの *contingens* で、必然的なもの *necessarius* ではないものとして止まるように神は意志を動かすのである。神は人間の意志を意志に固有な仕方に従って、即ち一つのものに決定されず、自らの知性的な選択によって働くように動かすのである。

それゆえ神の恩寵の助けは決して意志を束縛するものではない。意志は神に依存しないという意味で自由であるわけではないが、神の動かしが措定されたからとて意志の特定の活動がそこから必然性をもって従ってくるのでは決してない。⁽⁶⁹⁾ 我々が働くのは神の動かしの下にであるが、このことは我々の自由を奪うことではない。恩寵は我々の自由に対して超越的な作動者 *agens* であって、我々と同じ領域、同じ平面にあって我々の活動を減少させるような作動者ではない。神が義とする恩寵の賜物を注ぐ時、恩

寵と同時に我々の自由意思を恩寵を受けるように動かすという仕方では恩寵の賜物を注ぐのである。⁽⁷⁰⁾我々の受けることが恩寵に影響してそれを効果あらしめるのではなく、恩寵が我々の意志に影響して我々の意志が恩寵の賜物を受け、しかも自由に受けるようにさせるのである。それゆえ恩寵の傾向性は我々の意志に必然性を課することなく、恩寵を持つ者はそれを用いないで罪を犯すこともできるのである。⁽⁷¹⁾

神の恩寵は人間の自然的知性と意志との能力を損うことなく、知性を照らして神及び他の諸々の真理を認識することを容易にさせ、⁽⁷²⁾又意志を強めて神及び神に属する善を愛し、永遠の生命にふさわしい善を行なうことを助けて、⁽⁷³⁾人祖が罪によって失った知性の明るさと意志の正しさとを回復させ、人祖が原始の義の状態において有していた完全な自由を取り戻させる神の助けである。

しかしながら、人は恩寵によって知性を照らされ意志を強められて、真理と善とに向って力づけられはするが、原始の義の状態におけるごとくすべての罪を自由意思によって避けること、至福者達 *Beati* におけるごとく善に固定され、罪を犯すことができないという程度までに善に固められることは、⁽⁷⁴⁾現世においては恩寵による回復後にも一般には不可能である。しかし人は恩寵によって殆んど罪を犯さないという高さまで現世においても到達し得る。それは聖人達の生涯において見られるごとくである。

恩寵は我々を罪と弱さから解放し、我々の知性と意志とを神に向わしめ、喜びの中に神に仕えしめるものであるが、恩寵によるこの解放も地上における生にある限りは不完全なものである。それは人間の本性は恩寵によって精神に関しては癒されるが、肉に関しては墮落と悪習 *infectio* とが残り、⁽⁷⁵⁾又知性の中にはある種の無知からくる暗さが残るため、全き自由、⁽⁷⁶⁾完全なる解放はこれを来世に期待する他はない。我々の知性が永遠の生命において光栄の光に照らされて神の本質を直観し、我々の意志は最高善なる神において喜び満たされるとき、はじめて我々の知性と意志とは各々そ

の全き成長の量において神の像に似奉り、神化せられ、神の子の光栄の自由を得るであろう。

VIII

人は神の本質の直観の中にある永遠の至福のために造られている。永遠の生命は神の至福直観において神を享受することの中に成立つが、人間精神が神の善を享受する働きは愛の固有の働きである。神は人間の意志が普遍的善なる神を志向するように本性的に傾向づけられた。それゆえ自然本性的な必然性によって究極目的へと向うことは自由に矛盾することなく、むしろ我々が愛によって神を選び神に向うことによって、その行為は最も意志的なものとなりうる。ここにおいて愛によって神を選び神に愛着するという行為は最も自由な行為として現われてくる。

神の創造界の中で、人間は単にある目的に向うのみでなく、自らそれに向う。人が目的について有する認識と、その目的を有りたいと望む愛と、その目的を選択することができる能力とによってそれに向う。人間の行為は神の創造の働きを模倣した一種の創造ともいえよう。人は勿論宇宙の法則に従わねばならないが、しかしその働きである継続的な創造によって自ら神へと向うのである。

我々が現在の生において営んでいる一つ一つの自由なる行為は、究極目的へのつながりにおいて永遠の現在における行為ということができ、永遠の生命か或いは滅亡かにかかっている。神が人間を自由なるものとして造られたのは、自らの究極目的についての責任を人間に任せられたのであるといえよう。我々は自ら我々の永遠の生命を切り拓いて行かなければならない。我々がこの時間の中において現在営んでいる一つ一つの行為は永遠を背景としているといえるのである。

キリストは「真理はあなた方を自由にするだろう」といわれた。そしてそれに続いて更に「すべて罪を犯す人は罪の奴隷である。子——即ちキリ

スト——が若しあなた方を自由にするならば、あなた方は実に自由であらう⁽⁷⁷⁾』といわれている。これはトマスによれば、キリストによって或いは我々が信仰と愛とによってキリストの中にある限りにおいて我々は自由を得るであろう、との意である。また、真理が「自由にするだろう」ということは「解放される」との意味で、人は「教えの真理」 *veritas doctrinae* によって虚偽と誤謬から解放され、「恩寵の真理」 *veritas gratiae* によって罪の奴隷状態から解放され、キリストにおける「永遠の真理」 *veritas aeternitatis*⁽⁷⁹⁾ によって腐敗から解放されるという意味である。そしてこの解放は地上の生においては不完全たるを免れ難いが、永遠の生命においては神の至福直観の中において完全なものとなるであろう。

註

- (1) ヨハネ福音書 8 章 32 節
- (2) Cf. J. Gredt ; *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, n. 589, I. (Editio nona, 1951, Herder)
- (3) *De Veritate*, q. 22, a. 6 c.
- (4) *De Malo*, q. 16, a. 5 c. ; *Summa Theol.* I, q. 62, a. 8 ad 3.
- (5) *De verit.*, q. 22, a. 6 c.
- (6) *S. Th.* I, q. 83, a. 4 c.
- (7) *De Verit.*, q. 24, a. 4 c ; *S. Th.* I, q. 83, a. 2 c.
- (8) Cf. *S. Th.* I, q. 62, a. 8 ad 3.
- (9) 第 2 章 982b. Cf. *In Met.*, Lib. I. lect. 3. n. 58.
- (10) *Summa Contra Gentiles*, Lib. III, c. 112.
- (11) *S. Th.* I, q. 19, a. 4 et q. 14, a. 8.
- (12) *S. Th.* I, q. 19, a. 10; *S. C. G.*, Lib. I. c. 88.
- (13) *De Malo*, q. 16, a. 5 c.
- (14) *De Verit.*, q. 24, a. 7 c. fin.
- (15) Cf. *De Verit.*, q. 24, a. 3.

- (16) 創世記第1章, 26,27節
- (17) S. Th. I-II, Prologus.
- (18) S. Th. I-II, q. 6, a. 2 ad 2.
- (19) De Malo, q. 6, a. un.
- (20) De Verit., q. 24, a. 2 c.
- (21) S. Th. I. q. 83, a. 1 c. fin.
- (22) Ibid., q. 84, a. 1.
- (23) Ibid., q. 82, a. 1.
- (24) De Verit., q. 22, a. 5 c.; De Malo, q. 16, a. 5 c.
- (25) Ibid., q. 22, a. 5.
- (26) S. Th. I. q. 82, a. 1 et q. 18, a. 3.
- (27) Boethius; De Consolatione Philosophiae, Lib. 3, c. 2.
- (28) De Malo, q. 6, a. un. c, ad 7 et ad 9.
- (29) S. Th. I-II, q. 13, a. 6 c.
- (30) De Potentia, q. 10, a. 2 ad 5.
- (31) Cf. S. Th. I. q. 19, a. 8 c.
- (32) De Verit., q. 24, a. 3.
- (33) Ibid., q. 24, a. 1 ad 16.
- (34) 神の似像なる人間は、その知性においては普遍的、絶対的真理そのものなる神の認識へ、その意志においては、最高善なる神を志向し愛すべく目的づけられている。最高の真理なる神の認識と愛の中に至福は成立つ。Cf. S. Th. I-II. q.1~q.5.
- (35) S. Th. I. q. 83, a. 3.
- (36) In X. Lib. Ethic., L. 3, lect. 5, n. 435.
- (37) S. Th. I-II. q. 13, a. 2 c.
- (38) De Verit., q. 24, a. 1 ad 20. 究極目的ということは二通りの仕方で語られる。一つは何が究極目的であるかという形相的側面に即して語られる場合であり、もう一つは、具体的に何を究極目的とするかという、具体的側面に即して語られる場合である。ここで問題としているのは第一の形相的側面からみた究

極目的である。我々は、「幸福であることを意志する」とはいうが、「幸福であることを選ぶ」というのは適当ではない。なお Cf. In Eth., L. 3, Iect. 5, n. 446.

- (39) S. Th. I-II. q. 13, a. 5 c.; De Verit., q. 24, a. 12 c. In Eth. Lib. 3, 1. 5, n. 447
- (40) S. C. G., L. III. c. 156.
- (41) Cf. S. Th. I-II. Prologus.
- (42) S. Th. I-II. q. 3, a. 4 et a. 5.
- (43) Ibid., q. 4, a. 4.
- (44) Ibid., q. 5, a. 7.
- (45) Ibid., q. 17.
- (46) Ibid., q. 6 a. 4, 5, 6, 7, 8.
- (47) S. Th. I. q. 95, a. 1.
- (48) Ibid., q. 94, a. 1.
- (49) Ibid., q. 95, a. 2.
- (50) Ibid., q. 63, a. 1; De Verit., q. 24, a. 7 et a. 8.
- (51) S. Th. I-II. q. 9, a. 1.
- (52) Ibid., q. 82, a. 3.
- (53) Ibid., q. 85, a. 3.
- (54) Ibid., q. 85, a. 1.
- (55) Ibid., q. 85, a. 2.
- (56) De Verit., q. 24, a. 1 ad 11.
- (57) Ibid., q. 24, a. 4 ad 4.
- (58) S. Th. I. q. 83, a. 2 ad 3.; De Malo, q. 6, a. un. ad 23.
- (59) De Verit., q. 24, a. 8 c.
- (60) Ibid., q. 24, a. 12 c.
- (61) Cf. De verit., q. 24, a. 12.
- (62) S. C. G., L. IV, c. 70.
- (63) S. Th. I-II. q. 58, a. 3 c.

- (64) Ibid., q. 68, a. 8 c.
- (65) Ibid., q. 112, a. 1 et q. 110, a. 4.
- (66) S. Th. I. q. 105, a. 4 c.
- (67) S. Th. I-II. q. 109, a. 2 c.
- (68) Ibid., q. 10, a. 4 c.
- (69) De Verit., q. 24, a. 1 ad 3.; De Malo, q. 3, a. 3 ad 4.
- (70) S. Th. I-II. q. 113, a. 3.
- (71) S. Th. I. q. 62, a. 3 ad 2.
- (72) S. Th. I-II. q. 109, a. 1.; 1. q. 12, a. 5.
- (73) Ibid., q. 109, a. 2.
- (74) Cf. De Verit., q. 24, a. 9 et a. 12.
- (75) S. Th. I-II. q. 109, a. 9.
- (76) In Joan., cap. 8. lect. 4, n. 1209.
- (77) ヨハネ福音書, 第8章34, 36節
- (78) Ad Rom., cap. 6, lect.4, n. 517.
- (79) In Joan., cap. 8, lect. 4, n. 1199.