

# トマス・アクィナスの無抑制 (incontinentia) 論

## ——実践的推論の誤り——

松 根 伸 治

### 序

ギリシャ語でアクラシア (*ἀκρασία*) と呼ばれる現象がある。同じことがらを表現するのに、無抑制、自制のなさ、意志の弱さなど様々な言葉が使われるが、一般にアクラシアとは、自分自身がなすべきでないを知っていることをおこなってしまうとか、自分の最善の判断に反して行為するという事態をさす。この問題は古くはソクラテスが論じた問題で、そのことはプラトンが『プロタゴラス』で伝える通りである。アリストテレスは『ニコマコス倫理学』第7巻において、ソクラテスのアクラシア観に疑問を投げかけることから出発し、詳細な議論を残している。

トマス・アクィナスの無抑制 (incontinentia) の理論は明らかに、アリストテレスのアクラシア論に強い影響を受けて成立したものである。トマスが問題の中心に据えるのは、アリストテレスと同様、理性が情念に負けるということがいかにして可能なのか、そして、そこで生じている無知や誤りの性質はどのようなものなのかということである。

無抑制についてのトマスの理解を検討するために、本稿では特に、実践的三段論法あるいは実践的推論 (syllogismus operativus)<sup>1)</sup> のモデルを使った無抑制の説明に焦点を絞ることにしたい。さて、実践的推論を理論的な領域での推論と比較した場合の大きな特徴は、第一に結論が行為であるとされる点、第二に推論の不確実性である。はじめにこの二点を確認した後で、トマスの無抑制の考察に議論を進める。

### 1 実践的推論の結論は行為である

トマスが『神学大全』において実践的推論の一般的な特徴を述べている次のテキストを考察の出発点にしよう。

「諸々のなすべきことがらについて比較検討するとき、理性はある種の三段論法を使うが、その結論は判断あるいは選択あるいは実際の行為である。ところで、諸行為は様々な個別的状況において成立するものであるから、実践的三段論法の結論は個別的なものでなければならない。ところが、個別的命題が普遍的命題から結論されるのは、何かある別の個別的命題を媒介してであるほかない。」<sup>2)</sup>

実践的推論とは、普遍的な原理と個別的な状況の把握からひとつの個別的な結論が引き出される理性の一連のはたらきである。引用したテキストでは、“conclusio=iu-dicium=electio=operatio”と言葉を緩く使っているが、これらの関係を整理すると以下のように言える。

大前提、小前提を把握し、それらをもとに推論をおこなって結論（あるいは判断）を導き出すのは理性のはたらきである。ところが、この結論に伴う選択のはたらきは、理性によっていわば *formare* されているとはいえ、選択をおこなう主要な能力としてトマスは意志を考える<sup>3)</sup>。だからこの意味では単純に“conclusio=electio”とは言えない。しかしここで私たちは、第一の場面で「理性」が実践的推論をおこなってようやくある結論にいたり、続く第二幕で突然「意志」が登場してきて先の結論を選択する（あるいは選択しない）というような、途中で主人公があからさまに入れ替わる不条理な演劇のようなものを考えるべきではない。むしろ、選択のはたらきがおこなわれるためには必ず実践的推論が先立っていなければならない<sup>4)</sup>、実践的推論は選択によって完成するという点を強調するほうがよい。こういった両者の必然的な結びつきと一体性を念頭におけば、厳密さを欠くと思われた“conclusio=electio”という用語もかえって納得のいくものになる。

さて、“conclusio=operatio”はどうだろうか。おそらく *operatio* は実際の行為、それも人間の外側に物理的に現れてくる行動 (*actus exterior*) を意味していると解釈してよいだろう。推論をおこない、結論を得るといふ心の中のはたらきと、手足を動かしておこなう運動を同一のものと言うことはもちろんできないけれども、やはり、アリストテレスにならってトマスが実践的推論の結論は実際の行為であると述べることは理由があると思われる。それは、実践的推論がもつ行為への促しの力に私たちの注目を向けるためである。トマスの考える実践的推論は、人間が何をなすべきかを道徳的原理から演繹的に導出し、道徳の体系を作り上げるための手段ではなく、個々の行為の説明のためのモデルである。それは、現実に行行為者のうちに生じている心的

プロセスであり、今、ここでなされる具体的な行為を現実に生じさせる原因として考えられている。

さらに私たちは、実践の場ではたらく理性のもつ独特の性格に目を向けておく必要がある。推論をおこない思量し、そこから結論あるいは判断を下すというのはたつきは、理論的領域の理性にも見られるはたつきであるが、実践理性に固有のメルクマールは「命令する」(praecipere, imperare) というはたつきである<sup>9)</sup>。推論の結果である判断を、外界へ適用し現実の行為として結実させるという、この倫理的行為の最終段階の作用こそが、理性が「実践的」と呼ばれる根拠である。このように、“conclusio=iudicium=operatio”にも連続性と緊密な結びつきがある。それらのそれぞれを、行為を成り立たせる構成要素として分節化して考えたうえで、さらに、ひとつのものとして捉え直すことには十分な根拠があり<sup>9)</sup>、「実践的推論の結論は行為である」と主張することの意義はこの点にある。

## 2 実践的推論の不確実性

トマスは実践的推論について言及するとき *quidam syllogismus* という表現を使うことが多い<sup>7)</sup>。この表現は、単に「ある種類の *syllogismus*」という意味で、理論的な場面とは違う種類の推論ということの意味しているだけではなく、さらに、「*syllogismus* とでも呼ぶべきもの」「いわば *syllogismus* のようなもの」などの意味で、実践的推論が本来的な *syllogismus* ではないことを含意していると思われる<sup>8)</sup>。たしかに、実践的推論は本来的な意味の *syllogismus* ではないと言ってよいが、ただしそれは以下のような意味においてである。

実践的推論は、これから見てゆくように、あくまでも三段論法の正しい形式を備えたものとして考えられているので、その点では理論的領域でおこなわれる三段論法と何ら変わりはない。理論的推論と実践的推論の違いはその内容である。理論・思弁の領域で理性は必然的なもの（＝それ以外のあり方がありえないもの）に関わるから、原理においても結論においても真理が見出される。これに対して、実践・行為の場で理性は偶然的なものを対象とする。したがって、共通的な原理においては何らかの必然性があるとしても、固有なことがら、個別のことがらへと降りていけばいくほど、それだけ多く不確かさや誤りの可能性が見出されることになる<sup>9)</sup>。実践的推論は、理論的な三段論法のもつ論理的必然性とは質の異なる、規範的な必然性<sup>10)</sup>をもっている

けれども、それは条件付きの必然性であって、推論が取り扱う対象、内容の性格に由来する不確かさを常に伴うものと考えざるをえない。

実践的推論の小前提として考えられているのは、個々の偶然的状況のもとで「これは……である」と判断する個別的な命題である。本来、感覚を通して取り入れられるこの種の情報には誤りが入り込みやすいし、情念の影響を受けやすいことも理解できる。これに対して、実践的推論の大前提については人は誤らないという主張がなされることがある。トマスの場合、大前提の不可謬性は「良知」(synderesis)との関連で語られることが多く、これは特に『命題集註解』『真理論』に強く見られる傾向である。良知は実践的推論の大前提をつかさどるとされ、自然本性的所有態 (*habitus naturalis*) たる良知は、「人間の諸行為の第一原理である、自然法の諸々の規定を含む所有態」(*habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum*) と規定される<sup>11)</sup>。ところで、トマスは法の第一の掟・規定 (*primum praeceptum legis*) として「善はなすべきで、追求するべきであり、悪は避けるべきである」(*bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*) を挙げ、自然法のあらゆる規定はこれにもとづいていると言う<sup>12)</sup>。また、良知の判断として、「あらゆる悪は避けるべきである」(*omne malum est vitandum*)<sup>13)</sup>、「神の法によって禁じられたことはしてはならない」(*nihil prohibitum lege Dei est faciendum*)<sup>14)</sup>などを考えている。したがって、実践的推論の大前提がこのような命題である限りは、大前提には誤りはありえないことになるだろう<sup>15)</sup>。しかし、常にこのような自然法の規定や良知の判断が現実の実践的推論の大前提の位置にくるとは限らない。私たちが理論的推論をいつも矛盾律・排中律から始めるわけではないのと同じである。

さらに言えば、自然法の諸々の掟にはいわばレベルがある。「善をなし、悪を避けよ」や「神の法によって禁じられたことはしてはならない」という最も根本的、共通的な普遍的原理は、人間の心から消し去られることはありえないとしても、こうした原理から導き出される二次的・派生的原理 (これも自然法である) に関しては、それらが人間の心から消え去る可能性をトマスは認めている<sup>16)</sup>。

したがって、実践的推論の大前提の不可謬性とそれにもとづく結論の正しさは、以下のような意味で、必ずしも保証されていない。——(1) 推論の大前提が自然法の共通の原理のような、確実な知だと考えられる命題の場合でも、現実の個別的行為への

適用の場面では、情念の影響によって理性が妨げられて、大前提が行為に反映されないことがある (=アクラシア)。(2)自然法の二次的・派生的規定の場合は、そういう規範の意識自体が人間の心から消え去ってしまうこともある。(3)そもそも、推論の大前提そのものが不確実なものであることも多い。たとえば、「勤勉でなければならない」「戦いには勝つべきである」「人は健康であるべきである」などは、それだけで絶対的な拘束力をもつような規範ではない。(4)大前提が「あらゆる快楽は追求すべきである」という、欲望の単なる代弁にすぎないことがある。

### 3 実践的推論による無抑制の説明

私たちは、理論的推論と対比した場合に、実践的推論にとりわけ特徴的で重要と考えられる二つの点、すなわち、実践的推論の結論は行為であるということの意味と、実践的推論の確実性、必然性は様々な要因によって妨げられる可能性があることを瞥見した。次に、トマスが実践的推論のモデルを使って無抑制の問題をどのように理解し、説明しているかを三つの事例に即して具体的に検討することにしよう<sup>17)</sup>。

【モデル 1】 *In Sent.* II, d. 24, q. 3, a. 3, c.

M1「姦淫してはならない」

M2「すべての姦淫はこころよい」

m「この女性に近づき親しむことは姦淫である」

C「この女性に近づき親しむことはこころよい」

トマスの説明に言葉を補いながらパラフレーズしてみると以下ようになる。まず、上のような二つの大前提 M1, M2 があるとする。そこでひとつの個別的な判断が小前提 m として示される。抑制のない人 (incontinens) の理性は情念に負けて、快楽を楽しむことを肯定し、行為へとつながり結論を引き出す。そして、この女性との姦淫をおこなうという選択と行為が伴ってくることになる。この場合、M1 はたしかに彼の心の中にはあるけれども、推論において有効にはたらいっていない。つまり、小前提と結びついていないのである。これに対して、理性が情念によってうち負かされないだけの強さをもつ抑制のある人 (continens) の場合には、姦淫はこころよいと誘う M2 の力に対抗して、M1 を有効にはたらかせることによって、理性は行為を禁じる結論を下し、姦淫を犯さないことを選ぶ。

ここでトマスが抑制と無抑制を大前提の違いで説明していることに注目しておきたい。すなわち、同一の小前提がどちらの大前提に結びつくかという点から行為者の心

理を分析しているのである。さて、このモデルを私たちの日常の経験に即して考え直してみよう。まず、二つの大前提 M1, M2 が両立しうることは認めてよいだろう。しかしながら、この行為は姦淫であると告げる小前提 (m) が、すべての姦淫はこころよいとそそのかす大前提 (M2) と結びついたときに、姦淫の行為につながるという説明には納得のいかないものを感じる。ある個別の行為を「姦淫」だと捉えるということは、すでにそれ自体が何らかの道徳的な判断であり、そこには本人のもつ道徳性が関わってきているのではないだろうか。言い換えれば、小前提は純粋に没価値的な事実判断で、これをどちらの大前提に結びつけるかという点のみ行為者の道徳性が反映されると考えることはできないのではないか。この点について、トマスは『ニコマコス倫理学』に本格的に取り組むことで、後に【モデル3】として取りあげる自分の考え方を固めていったと思われる。

次に、『ニコマコス倫理学註解』<sup>19)</sup>の記述を検討する。

【モデル2】 *In Ethic.* VII, 3.

M1 「甘いものは季節外れに  
食べるべきではない」

M2 「すべての甘いものはこころよい」

m1 「これは今季節外れである」

m2 「これは甘い」

C1 「これを食べるべきではない」

C2 「これはこころよい」

(枠内は抑制のない人の中では実際にははたらいていない、いわばあるべき推論を示したもので、抑制のある人ならば推論はこちらのプロセスをたどり、これを食べないという行為がおこなわれるはずである。)

さて、二つの大前提をたてる点でトマスはアリストテレスに従っている。ひとつは正しい知を反映する M1, もう一方は情念の強い影響を受けて理性に生じる M2 である。右側の推論 (M2+m2→C2) をおこなうのもたしかに理性ではあるが、それは情念の影響を強く受けた、いわば *pleasure syllogism* である。抑制のない人が甘いものを食べてしまうとき、一般的な禁止 M1 を適用できるようにするための個別的な状況 m1 が考慮されていないという点が重要である。実践的推論の大前提は、個別的・具体的な小前提と結びつかなければ、現実の行為を生み出す力としてはたらくことはできないということは、トマスが繰り返し指摘することである<sup>19)</sup>。

このテキストは、アリストテレスのアクラシア論の核心と言うべき EN 1147a31 以下に対する註解であるが<sup>20)</sup>、トマスの説明の特徴は、アリストテレスが具体例を挙げ

ていない M1 を一般的な義務・規範を示す命題として提示する点、そして、それぞれの大前提に結びつく二種類の異なる小前提を考える点である。この点が【モデル 1】とは異なっている。二つの小前提を立てる意味は次の【モデル 3】で考えることにする。

『神学大全』での説明が、最も整理された有効な説明になっている。

「ある一般的な知を有している人が、情念によって妨げられて、その一般的な知のもとで推論を進め結論に達することができなくなる。そして、情念の傾向がもたらす別の一般的な知のもとで考察し結論を得ることがある。それゆえ哲学者は『倫理学』第 7 巻で抑制のない人の三段論法には四つの命題があると言っているのである。二つは一般的な命題でそのうちのひとつは理性に属し、たとえば“姦淫してはならない”。もうひとつは情念に由来する命題でたとえば“快は追求すべきである”といったものである。したがって、情念が理性を縛りつけて第一の大前提のもとで推論できなくさせるときには、情念がとどまる限り、理性は第二の大前提のもとで推論し結論にいたることになる。」

【モデル 3】 ST I-II, q. 77, a. 2, ad 4.

M1 「姦淫してはならない」

M2 「快は追求すべきである」

m1 「この行為は姦淫である」

m2 「この行為はこころよい」

C1 「この行為をなすべきでない」

C2 「この行為を追求すべきである」

ここでもトマスの挙げる事例は姦淫である。テキストで「四つの命題」と言われているのは、M1, M2, m2, C2 のことである。この四つが抑制のない人のうちにあるとされる。抑制のない人は自分のなそうとしているこの行為が実は姦淫にあたるという理解 (m1) をもっていない。その行為を禁じられた姦淫の行為だと考える代わりに、これは快楽をもたらす行為だと考える。こうして、大前提 M2 のほうが有効になり、彼はそれに従って行為する。M2 を見ると、先の【モデル 1】【モデル 2】とは違って、抑制のない人は単にある種の行為がこころよいと考えているだけではなく、あらゆる快は追求すべきだと考えている。M2+m2→C2 という (内容の上で) 不正な推論は、そこに欲望 (*ἐπιθυμία*) がはたらいているからこそはじめて、行為の実行につながっているというのがアリストテレスの考えだが、トマスはここでは、理性のおこなう実践的推論をあくまでも行為を遂行する力を現実発揮するものとして説明するために、M2 にも「～べし」という当為命題を選ぶ必要があったのだろう。

さて、M1 はここでも小前提に結びつかず、行為を引き起こす推論の一部に組み込まれていないことがわかる。しかし、M1 が不完全な意味であれ保持されているということは、抑制のない人 (incontinens) を放埒な人 (intemperatus) と分ける重要なポイントである。放埒な人にとっては M1 は存在せず、 $M2+m2 \rightarrow C2$  の推論が一直線におこなわれ、この人のうちには心理的葛藤や後悔はない<sup>21)</sup>。これに対して、次のような場合を考えてみよう。[i] ある瞬間に m1 がはっきりと捉えられ、それが M1 と結びついて C1 にいたり、姦淫の行為を抑えることができていたが、[ii] しかし次の瞬間、強い情念がわき起こり、その結果  $M2+m2 \rightarrow C2$  の pleasure syllogism がはたらき、姦淫の行為にいたった。[iii] さらにその後、情念が過ぎ去ると同時にこの人は「あの行為は姦淫だった」と判断し、この判断が M1 を呼び覚まし、強い後悔の感情が起こる。——これは、[i] ある瞬間に抑制のある状態 (continens) にあった人が、[ii] 無抑制に陥り (incontinens)、[iii] その後そこから抜け出て抑制のある状態に戻る、というケースを説明したものである<sup>22)</sup>。抑制のない人は、情念が激しく燃えあがっている間は、ひとときの快樂主義者であり、見かけ上は放埒な人 (intemperatus) と同じ状態なのだが、それがおさまれば、彼は抑制のある状態に戻る。この状態にすぐに戻れる可能性を M1 が保証しているのである。

ところで、私たちが日頃言う「心理的葛藤」のような状態は、アクランシアに陥っている瞬間の人には見出されない。m1 が彼の意識にはのぼっていないからである。【モデル3】はアクランシアの状態にあるまさにその瞬間を説明するものであるから、そこには厳密な意味では葛藤を考える余地はありえないのである。しかしながら、緩やかに考えれば、「この行為は快樂だからなすべきである」と考えているときにも、m1 が心の表面にしばしば現れてきて M1 に結びつき、「この行為は姦淫だからなすべきでない」という考えが不分明ながらも脳裏をかすめるという心理状態を思い描くことができる。そしてこういったことも、抑制のない人において何らかの意味で M1 があから考えられる事態である。

ここで、【モデル1】に関して示した疑問点を再考してみよう。抑制のある人も抑制のない人も、ともに二つの大前提をもつが、結局その分かれ目は小前提である。実践的推論の小前提とは、個々の具体的な状況の中で、今からなそうとしている行為を「この行為は……だ」と捉える判断である。物理的には同一の行為を「姦淫！」と捉えるか、「快樂！」と捉えるかによって、その人のなす行為の善悪が異なってくる。



したがって、行為にとって重大なのは、ある個別的な行為を「……として」捉える実践的推論の小前提である。そこには、ある行為の特質を単に正確に捉えるとか詳しく描写するという以上のものが含まれている。

この意味で【モデル1】は不十分な説明だったのである。トマスは実践的推論の小前提のことを、「個別的な原理・端緒」(principium singulare)<sup>23)</sup>と呼ぶ。さらに、「個別的な第一のもの」(primum singulare)、「究極のもの」(extremum)などと表現されるが、ついには「個別的な目的」(singularis finis)とも呼ばれている<sup>24)</sup>。したがって、実践的推論の小前提にも当人のもつ倫理的な徳(あるいは悪徳)が反映しているはずである。目的について正しく判断できるためには、習慣として身についた倫理的な徳が必要とされるからである<sup>25)</sup>。

#### 4 展 望

トマスの無抑制を実践的推論を手掛かりに考えてきたが、その中で浮かびあがってきた問題点と、残念ながら考察を十分に加えることができなかつた点を最後にまとめておきたい。

(1) 知慮 (prudentia)、直知 (intellectus) と実践的推論との関係をさらに考えてみる必要がある。大前提の普遍的原理を捉える直知だけでなく、推論の小前提にあたる偶然的、個別的命題を認識する直知についてもトマスはしばしばふれている。また、『神学大全』第2部-1の行為論(特に第8問~第17問)との関係で、実践的推論を正確に位置づけることで、無抑制の問題をよりよく理解できるのではないだろうか。たとえば、そこで扱われている、意図・選択・思量・同意・命令などといった一連の要素を、実践的推論による無抑制の説明に全面的に適用した場合、一貫性と説得力をもつ理論として提示できるか、ということを検討しなければならない。

(2) トマスの実践的推論は「規範—実例」の説明なのか、それとも「目的—手段」の説明なのかという問題については、本文で検討した無抑制の説明で挙げられている推論の実例を見る限り、規範となる普遍的命題(大前提)とその具体的実例(小前提)を中心に据えた理論のようにも思われるが、最後に指摘したように、実践的推論にはその人が何を目的と考えるか、何を善と考えるかが反映されていることをも十分考えあわせるべきである<sup>26)</sup>。さらに私たちは、トマスの倫理思想を目的論的と特徴づけるべきか、義務論的と特徴づけるべきかという一筋縄では答えることができない問

題にやはり直面することになるのだが<sup>27)</sup>、この点は今後の研究課題にしたいと考えている。

(3) 本稿で見たトマスの無抑制論は、『ニコマコス倫理学』第7巻におけるアクラシアの分析を下敷きにしていることは間違いない。ソクラテスからプラトン、アリストテレスへと受け継がれてきた、アクラシアという現象に対する問題意識と用語法や分析の方法が、トマスの理論に決定的な影響を与えている。しかし、こうしたギリシヤの哲学の流れに加えて、トマスの無抑制論にはもうひとつ、いわば議論の底に流れる思潮が見いだされる。それは、アウグスティヌスに代表される古代末期から中世初期のキリスト教思想家たちによって形成され、中世の倫理思想全体に重大な影響を与えた思想の伝統である。聖書、特に『ロマ書』の人間観に源をもつと思われるこの思想が、トマスの無抑制論のなかにも確実に流れ込んでおり、彼の思想を支え思索を励ましている。この点の考察なしにはトマスの無抑制論の全体像を捉えることはできないはずである。また、トマスの考える無抑制を意志の弱さと言うことができるか、言えるとするればどのような意味においてであるか。このことを正確に議論するために、やはりこの側面からの十分な考察が不可欠である。

## 註

- 1) 行為をおこなう際に理性が用いる推論をトマスは次のような用語で言い表している。 *sylogismus operativus* (*ST* I-II, q. 13, a. 3, c; q. 76, a. 1, c; *In Ethic.* VI, 9); *sylogismus operabilium* (*ST* I-II, q. 13, a. 3, c); *sylogismus qui fit in operabilibus* (*ST* I-II, q. 13, a. 1, ad 2); *sylogismus intellectus practici* (*ST* I, q. 86, a. 1, ad 2); *sylogismus prudentiae* (*ST* II-II, q. 49, a. 2, ad 1).
- 2) *ST* I-II, q. 76, a. 1, c.
- 3) *ST* I-II, q. 13, a. 1, c & ad 2.
- 4) *ST* I-II, q. 14, a. 1, c.
- 5) *ST* II-II, q. 47, a. 8, c; I-II, q. 57, a. 6, c.
- 6) 実践的推論において理性と意志がともにはたらいっているということを強く主張している研究として次を参照。Daniel Westberg, *Right Practical Reason: Aristotle, Action, and Prudence in Aquinas* (Clarendon Press, Oxford: 1994), pp. 160-164.
- 7) *ST* I-II, q. 90, a. 1, ad 2; *Verit.* q. 10, a. 5, c; *In Sent.* II, d. 39, q. 3, a. 2, c, et passim.

- 8) ratio in operandis quodammodo syllogizet (*In Sent.* II, d. 24, q. 3, a. 3, c); in quolibet actu virtutis vel peccati sit quaedam deductio quasi syllogistica (*Mal.* q. 3, a. 9, ad 7) などの表現は一層この印象が強い。
- 9) *ST* I-II, q. 94, a. 4, c. Cf. *In Ethic.* III, 13 (editio Leonina, p. 156, ll. 42-54).
- 10) 「規範的な必然性」はトマスの用語法ではない。これについて次を参照。黒田亘『行為と規範』(勁草書房:1992)。なお、トマスの必然の分類 (*ST* I, q. 82, a. 1, c; *Verit.* q. 17, a. 3, c) を参照。
- 11) *ST* I-II, q. 94, a. 1, ad 2.
- 12) *ST* I-II, q. 94, a. 2, c.
- 13) *In Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 4, c.
- 14) *Verit.* q. 17, a. 2, c.
- 15) Cf. *Verit.* q. 16, a. 3, c; q. 17, a. 2, c; *ST* I, q. 79, a. 12, ad 3.
- 16) *ST* I-II, q. 94, a. 6, c.
- 17) 以下にかかげる推論のモデルは、トマスのテキストに即して(直接記述がない命題も含めて)三段論法の形で示したものである。
- 18) *In Ethic.* VII, 3 (p. 393, ll. 258-272)。
- 19) *ST* I, q. 86, a. 1, ad 2; *Verit.* q. 10, a. 5, c.
- 20) アリストテレスのアクラシア論について、次の研究を参照し、トマス理解に関しても学ぶ点が多かった。田中享英「ソクラテスと意志の弱さ(一)」北海道大学文学部紀要 XXX-2 (1982), pp. 1-24; 加藤信朗「行為の根拠について(Ⅰのi)」人文学報・東京都立大学人文学部 No. 161 (1983), pp. 125-165; 岩田靖夫『アリストテレスの倫理思想』(岩波書店:1985)、特に pp. 81-122。
- 21) Cf. *ST* II-II, q. 156, a. 3, ad 1 & ad 2; *In Ethic.* VII, 8 (p. 415, ll. 154-161)。
- 22) トマスの無抑制に時間軸を入れる考え方は次の研究が試みている。Bonnie Kent, "Transitory Vice: Thomas Aquinas on Incontinence." *Journal of the History of Philosophy* 27 (1989) pp. 199-223. 特に pp. 221-222.
- 23) *In Ethic.* VI, 9 (p. 368, ll. 218-222)。
- 24) *ST* II-II, q. 49, a. 2, ad 1. Cf. *In Ethic.* VI, 9 (p. 367, l. 152-).
- 25) *ST* I-II, q. 58, a. 5, c.
- 26) トマスの実践的推論が第一義的には目的を出発点とすることを明確に主張している研究として次を参照。加藤和哉「自然法の形而上学的基礎づけの現代的意味——トマス・アクィナスにおける実践知と形而上学の関わり」『自然法における存在と当為』(創文社:1996) 所収。特に pp. 68-72。
- 27) この点に関して次を参照。稲垣良典「知慮と自然法」, 「目的論・対・義務論」

『トマス・アキナス倫理学の研究』長崎純心大学学術叢書（九州大学出版会：1997）所収。