

No Virtues, No Prudence — Practical Judgement in Thomas Aquinas, John Duns Scotus and Peter Aureol

Kurato YOKOTA

In *Nichomachean Ethics* Book VI, Aristotle poses two apparently incompatible theses: One cannot have *prudentia* without having moral virtues, though one cannot have moral virtues without prudence. Mediaeval thinkers undertake the task of solving this knotted puzzle, interpreting and modifying the Philosopher's ethical theory in logically sophisticated fashion. This article traces three mediaeval theologians' tracks on this count: Thomas Aquinas, John Duns Scotus, and rather less famous Franciscan friar, Peter Aureol. Thomas and Peter pay attention to the prescriptive force normative proposition has. When one concludes a moral judgment after careful deliberation, this judgement has motivating power in itself, actually moving its owner's will to act. Two Theologians agree with ascribing the source of this power to fundamental direction of the will inclined by acquired moral virtues. In this sense, the virtues precede moral deliberation. Duns Scotus, however, takes Aristotle's word in much strictly logical sense and rejects logical contradiction. He chooses to cast out one horn of dilemma and simply dismiss the impossibility of possessing prudence without morally virtuous habits. The reason why John can take this solution is that he cuts off motivating force from moral judgement, of which Thomas and Peter approve. For Duns Scotus, moral deliberation and final judgement is a judgement only.

徳なき思慮はない

—— トマス、スコトゥス、アウレオリと実践的判断

横 田 蔵 人

「徳は知にほかならない」というプラトンの『プロタゴラス』におけるソクラテスの主張以来、徳と知の相互関係の議論は古代・中世の哲学をとおして常に問題となり続けてきた。中世の思想はアリストテレスの枠組みにつよく影響をうけながら、そこにそれぞれの時に大きな調整を加えつつ、問題を考察してきた。

アリストテレスは『ニコマコス倫理学』第6巻で、徳とは実践に関する知識に他ならないとするソクラテスの立場をしりぞけ、徳は知識と同じではないとした上で、そうであるにもかかわらず、徳と知識が密接な関係にあることを強調している。すなわち「すべての徳は知であり、すべての悪徳は無知である」とは言えないが「知がなければ徳はないし、徳がなければ知はない」とは言えるのである (cf. EN1144b30-32)。

中世の思想家らがアリストテレスに加えた調整は中世特有の論理的厳密志向によるものが少なくない。彼らはアリストテレスの主張を論理的に分析するなかで、そこから浮かびあがる難問に向き合うことになった。「徳が知に先立つ」とか「知が徳に先立つ」とはどういう意味か。知と徳は本来どちらが先であるのか。それともなんらかのしかたで同時なのか。この二つはどのような関係にあるのか。

本論文では、この問題について論じた三人の思想家の見解を整理する。中部イタリア出身のドミニコ会士トマス・アクィナス (Thomas Aquinas 1225c-1274)、スコットランドのフランシスコ会士ヨハネス・ドゥンス・スコトゥス (Johannes Duns Scotus 1265c-1308)、そして知名度においては劣るが南フランス出身のフランシスコ会士ペトルス・アウレオリ (Petrus Aureoli 1280-1322) である。この三人は直接論争を交わしたわけでもないが、アウレオリの議論は前二者の議論を引き受けて、トマスに親和性を示しつつ、スコトゥスの見解にも一定の譲歩をしている。はたして彼の調停案は成功しているのだろうか。結論から言えば、アウレオリの議論はスコトゥスの批判からトマスを弁護するこ

とに失敗している。けれども、逆説的に、この問題をめぐる両者の問題関心の相違を明確に示してくれている。

1 用語の説明

三人の思想家の議論を見る前に、徳と実践知に関する中世の用語の復習をしておきたい。中世の哲学者は、アリストテレスに従い徳 (virtus, ἀρετή) を習性 (habitus, ἕξις) の一種だと考える。ここで言う「習性」とは、自然本性的 (生得的) な素質や能力が訓練等によって条件づけられ、特定の行動を容易に行いうるようになった持続的状态、後天的に獲得された行為の能力のことである。例えば、指を動かせることは生得的能力だが、ピアノを弾けることは習性である。種々の習性のなかで特に倫理的行為へと傾向づける習性は「徳」と呼ばれる。習性は、ふつう、その習性に対応する行為を何度も繰り返すことによって身に着けられる。したがって、徳もまた、ふつう、有徳なよい行為を繰り返して行うことで身に着けられる。

人間の生得的能力には欲求と認識という二種類がある。そこで、それぞれに対応する徳があるとされる。欲求の能力の徳は倫理徳 (virtus moralis, ἠθικὴ ἀρετή) と呼ばれ、これを持つ者は快苦の情念を制御して、人間の欲求をふさわしい方向へ秩序づけることができる。勇気、節制、寛大などがこの種の徳である。断わりなく「徳」と言われる場合にはふつう倫理徳のことを指す。これに対して、認識能力である知性の徳は知的徳 (virtus intellectualis, διανοητικὴ ἀρετή) と呼ばれる。技術や見識などである。

知的徳のなかで倫理的行為に直接に関係するようなものがひとつある。思慮 (prudentia, φρόνησις) と呼ばれる徳である。思慮の習性とは、そのつどの状況の中で最も正しく適切であるような行為を見わける力である。つまり、それを身に付けることで行為の是非や適切さを熟慮し、「正しい理・道理」(recta ratio, ὀρθὸς λόγος) を見てとることができるようになるようなものである。

中世における標準的な解釈では「正しい理」は、正しい行為への指令をもたらす合理的な思考プロセスのことだと理解される。しばしば、大前提と結論が規範的命題であり、小前提が定言的命題であるような三段論法になぞらえて理解される。単純化した例で言うと「食べ過ぎるべきでない。これ以上食べると食べ過ぎになる。それゆえ、これ以上食べるべきではない」のようにである。「正しい理」とは、大前提の一般的規範を小前提の具体的な事実によって限定

し、両者から得られた結論によって、なすべき具体的な行為を指令するような知である。つまり、正当化されたなすべき行為の知であると言える。

さらに、一般に「正しい理」の大前提と小前提の関係は次のように理解される。大前提は規範を指令する一般命題であり、行為の目指す目的 (finis) を表現する。小前提は具体的事実を記述する特称命題であり、目的に至るまでの筋道ないし手段 (medium) を表現する。例えば「食べ過ぎを避ける」という目標のもとで行為しようとする人にとって、食事の量が「これ以上」を超えないことは、目標を実現するための適切な手段である。だが、そのためには、自分の体調や体質にとって「食べ過ぎ」にあたる「これ以上」とはどれくらいなのかを自覚しておくことが重要になる。したがって、思慮の重要な役割は、変動する環境の多様な所与のなかから、そのつど適切な「手段」を見つけ出し、目標を具体的な行為にまで落とし込むことにある。思慮ある人とは複雑に変化する状況のなかで、望ましい「目的」を実現する適切な「手段」を見いださう人である。

2 トマス・アクィナスの主張

トマス・アクィナスは、アリストテレスにしたがひ、思慮と徳とのあいだに密接な依存関係を認めている¹。以下では主として『神学大全』第 I-II 部 58問4項「倫理徳は知的徳なしにありうるか」と5項「知的徳は倫理徳なしにありうるか」に拠りつつ、彼の見解を整理しよう。トマスによれば、(φ1) 思慮がなければ徳はなく、(φ2) 徳がなければ思慮はないというアリストテレスの主張は次のように理解される。

(φ1) 思慮がなければ徳はない。アリストテレスの『ニコマコス倫理学』によれば「徳とは『正しい理』をそなえた習性 (EN 1144b26-27)」である。徳とは『『正しい理』が規定するような仕方であらわれに行為させるところの」習性 (EN 1114b 29-30) であると規定されるからである。すなわち「倫理徳は行為の選択にかかわる徳であるが、行為の選択とは熟慮にもとづく欲求なのだから、選択がよいものであるためには、『理』が真であり、欲求が正しく、また『理』が命じるとおりのことを欲求が追求しなければならない。」(EN

¹ トマスとスコトゥスについては横田 (2012) で検討した。ここでの記述はこの論文と一部重なる。

1139a 22-27) 要するに、徳が徳である以上、思慮に従うことは必須である。

以上のことをトマスは次のように説明している。道徳的に振る舞おうとする意向がどれだけ強くても、やみくもに行為することは有害無益である。なるほど衝動や情念にまかせて行為して、それがたまたま「よい行為」であることはありうるけれども、その場合には本人が「よく行為」しているとは言えない (ST I-II, q.57, a.5, c.)。行為の原理がその人の内にあるわけではないからである。本人が「よく行為」していると言われるためには「正しい理」によって「なすべき行為」を知っていなければならない。具体的に言えば、一般的な倫理規範を、個々の状況の中で限定し、行為にまで特定できなければならない。つまり、思慮が必要なのである。

(φ2) 徳がなければ思慮はない。そもそも、「正しい理」にしたがうためには、意向の正しさが必要である。つまり行為者において正しい目的が志向されていなければならない。さもなくば、「正しい理」のよりどころとなる大前提が失われるからである。「食べ過ぎるべきではない」という大前提をそもそも目的として受け入れていない人は、そこから出てくる「これ以上食べるべきでない」という結論を受け入れないだろう。しかし、意向が正しい目標に向かうためには、徳が必要である。貪食な人は「食べ過ぎるべきではない」という大前提を自分の行動原則にはできない。仮にもしたままそれを何らかの理由で自分の行動原則にできたとしても、行為選択を行うとき正しい意向 (recta intentio) を維持できない。実際、徳をもたない人は目的に対して志操堅固でないため情念に影響されやすく、意志決定の途上で正しい大前提を具体化するの放棄してしまいがちである。というのも情念に影響されると間違った選択肢が善いものに見えてしまうからである² (ST I-II, q.58, a.5, c.)。それゆえ、思慮には徳が必要である。

上の説明からわかるように、トマスは実践における知のはたらきは思考と欲求の協働作業であると考えている。トマスの考える思慮のはたらきとは、単なる推論ではない。つまり、思慮を持つとは、規範的命題を形式的に適切な形で組み合わせることと同じではない。むしろ、思慮があたえる「正しい理」とは、行為者を適切に動かし、動機づけるような知なのである。

² このようにして意志が崩れるメカニズムについては松根 (2003) が丁寧に分析している。横田 (2012) でも論じた。

そもそも「嘘をつくな」や「食べ過ぎるな」のような規範的命題が、定言命題とは異なって行為を指令し、行為へと動かすのはなぜなのか。トマスによれば、このような指令の力は、認識された命題や知性のはたらしめそれ自体に由来するのではなく、命題に伴う欲求の力にもとづく。たとえば「食べ過ぎるべきでない」という命題がその人の行動原則になるためには、口先だけでなく真にそう思っていなければならない。つまり、ほんとうに食べ過ぎを忌避するような欲求がその人に内在していなければならない。

そもそもトマスの倫理学によれば、規範的命題は「善をなすべし」という自然法の第一原則の多様な表現であり、この自然法の第一原則は、最高善を希求せざるをえないという人間本性の根原的な存在構造に由来する。あらゆる規範命題はこの根原的な欲求の動きを分有している。そして、一般的規範に対する欲求の動きは、推論の各ステップによって連絡されて、いわば、大前提から結論にまで流れこみ、今・ここでの行為に至る。それゆえ「手段を意志する根拠としての目的に向かう意志の活動と、手段に向かう意志の活動は同じものなのである」と言われる³。こうした欲求の動きが伏流しているからこそ、実践的推論の結論として与えられた規範命題「～すべし」は人を動かす因果的効力を持つのである。

したがって「しかじかのように行為するのが正しいことは知っている。しかし、実際にはそうしない」という人は、トマスの言葉で言えば「思慮ある人」とは呼べない。「思慮ある人」とは、単に正しい理由を思考できるという意味において「合理的」な人のことではない。むしろ、正しい理由によって行為へと動機づけられるという意味において「合理的」な人なのである。「思慮はたんによく思案をめぐらすことを可能にする (*bene consiliativa*) のみではなく、よく決断し、よく指令することを可能にするもの (*bene iudicativa et bene praeceptiva*)」(ST I-II, q.58, a.5, ad 3) だからである。

3 ヨハネス・ドゥンス・スコトゥスの反論

ヨハネス・ドゥンス・スコトゥスは『オルディナチオ』第3巻36区分1項「諸々の倫理徳は相互に連結しているか」で、トマスと同様な問題を考察している。文献学的分析によれば、スコトゥスは最初アリストテレスに賛同してい

³ ST I-II, q.8, a.3, c. 強調は引用者。この同伴関係の詳細なメカニズムについては山口(2011)が明晰に分析している。

た。しかし、最終的に加筆されたテキストではそのような姿勢を放棄するに至った。二つの主張 ($\phi 1$, $\phi 2$) を両方同時に採用するなら論理的な矛盾が生じるため、論理的整合性のためには一方を否定する必要があると考えるに至ったからである⁴。事実、二つの主張 ($\phi 1$, $\phi 2$) が論理的な依存関係を言うものだと解釈するなら、当然、矛盾が生じる。

スコトゥスは、**思慮がなければ徳はない** ($\phi 1$) という主張は否定できないものだと考える。その理由は「思慮は倫理徳を定義するものだから」というものである (ORD I, d.36, q.un., n.91)。そもそも実践的な知識は、為すべき行為を指示する。そして、スコトゥスの理解したアリストテレスによれば「徳」の振るまいとは、理性が命じる「正しい理」に従うことである。したがって、「徳」が成り立つためにはその前提として「思慮」の指令がなければならない。スコトゥスによれば、倫理徳の思慮に対する依存関係は定義上のものである。徳ある人の事実に着目した説明を試みるトマスとは異なり、スコトゥスは最初から「徳とは何か」という論理的定義に訴える議論をしている。

しかし、**徳がなければ思慮はない** ($\phi 2$) と論理的に言うことはできない。スコトゥスによれば、人間の意志は自由な、非必然的な選択能力である。そして「無条件に正しい指令が知性のうちに存在するのに、その指令の正しい選択が意志のうちに存在しないことは〔論理的に〕可能である。(ORD I, d.36, q.un., n.72)」さらに、単なる論理的可能性ではなく事実としても「しかじかのように行為するのが正しいことは知っている。しかし、実際にはそうしない」ということはおこりうるとスコトゥスは考える。ここでスコトゥスが注目するのは4世紀の教父アウグスティヌスの詩編注解である。そこでは「悪であると知りながら悪しき行為を行うことに同意する人」の存在が指摘されている (*op. cit.*, nn.60-64)。

スコトゥスの理解では「悪いと知りつつ悪を行う人」は情念の悪影響をうけて正しい推論過程から逸脱してしまっただけではない。そうではなく、その行為が「悪である」という正しい結論を正しい前提から自覚的に推論し得てなお、それでもその人は悪を選ぶのである。推論を正しく行うとは前提と推論形式についての正しい認識を持つことである。そして、どれほど極悪な人であろうと冷静な思考ができるならこの認識を持ちうる。そうであればこそ、どれほどの悪人にも「後悔」の余地が、また「改心」の余地が残されているとスコトゥスは考えている (n.70)。

⁴ スコトゥスの態度変更の文献学的考証への参照については横田 (2012) を見よ。

スコトゥスとトマスとの根本的な相違は、思慮を考えるとスコトゥスが常に知性と意志の協力関係を想定するのに対して、スコトゥスは「思慮を知性の領域の中だけで理解している」点にある⁵。実践的な大前提から実践的な結論が正しく演繹されたなら、そのような結論の知を持つことは正しく「思慮」の働きなのである。スコトゥスでは「正しい理」をもつためにその人の有徳さはかならずしも必要ない。同じく「正しい理」は正しい行為に向けて意志を実際に動機づけるとはかぎらない。なるほど思慮の指令は「正しい行為と合致しうるもの (conformativa)」であり、行為が「合致すべきであるところのもの」である (n.91)。しかし「指令することに基づいて生じた習性は、たとえ指令するのと同じ主体のうちに正しい選択が後続しないとしても、〔それでも〕固有の意味で『思慮』である」 (n.92) と言われる。思慮のはたらきに求められる要件は「為すべきこと」を示すことのみであり、実際に行為へと動かすことではない。

以上のようにスコトゥスにおいて「思慮」とは、単に道徳的事実の認識であり、それ以上ではない。道徳的評価はその後に来ることに依存する。つまり、実践知の指令を正しく、しかし自由に「意志する」ことが重要なのである。問題は「意志」の決断なのだ。

4 ペトルス・アウレオリの応答

ペトルス・アウレオリは、自らの同輩であるスコトゥスの見解を批判しつつ、むしろアリストテレス＝トマスの立場を支持しようとしている⁶。この点で、アウレオリの立場はスコトゥス的な方向に棹さず同時代の兄弟ウィリア

⁵ これはカイエタヌスの評言である。スコトゥス派の攻撃からトマス説を守るために規範的命題について指令的と記述的という区別を導入する戦略は、16世紀のトマス注釈者カイエタヌス (1469 - 1534) の『神学大全』への注解に採用された。カイエタヌスは同じ区別を、中世論理学の用語を用いて「現実態において (in actu exercito)」と「表示態において (in actu signato)」と呼んでいる。通常の論理学用語としては、これは命題の使用と言及の区別に似ている。カイエタヌスが考えているのは、ある規範的命題を実際に指令を与えているものとして用いるか、それともそうでないかという違いである。これとほぼ同様の考え方を、後に見るアウレオリはすでに採用している。

Caietanus, *Commentari in I-II*, q.48, a.II.

⁶ 以下の考察は Rome 1605 にもとづいている。ただし、このエディションは脱落が多く、文献学的に問題がある。それゆえ、ここでの結論は現時点での暫定的なものとならざるを得ない。

ム・オッカムの歩みとは逆の方向を向いている。アウレオリの見解を『命題集注解』第3巻35区分2項「倫理的習性が意志のうちになくても思慮の習性は知性のうちにありうるか」から再構成してみよう。

アウレオリは、徳がなければ思慮はない(φ2)という主張について先行見解の間に対立があることを指摘する。彼の見立てでは二つの先行見解(名前は出されていないが実質的にはトマスとスコトゥス)の間の相違点は主に次の点であるとされる。すなわち、トマスは「特殊なことがらに関して、意志は理性の判断に反して動かされることはない」と考えている(529bF)。これに対してスコトゥスは「普遍的なことがらにおいても、特殊なことがらにおいても、意志は理性の判断に反して動かされる」と考えている(529bD)。

ここで「特殊なことがら」と言われるのは、実践的推論の結論の位置にある特殊な規範的命題のことであり、「普遍的ことがら」と言われるのは、大前提の位置にある一般的な規範的命題のことである。つまり、思慮が実践的な推論の結果として「このことをなすべきである」とある具体的な行為の指令をあたえたとき、「トマス説」では意志ないし欲求は直ちに指令に従うと理解されるが、「スコトゥス説」は従うとは限らないと理解される、と整理されている。このような整理は、私たちのこれまでの解釈と同じである⁷。

アウレオリは「スコトゥス説」に一定の譲歩をしつつ「トマス説」を支持しようとする。そのために、アウレオリはまずある区別を提案する。理性が与える指令、つまり規範的判断には次の二種類のものがあるというのである。

第一には、[知的徳のひとつである]理解力(synesis)に帰される判断である。これは判断する知性のうちに形成され、定言命題の形(per modum enuntiationis)をしている。それゆえ、事物ないし対象の本性に従う。例えば「これはなすべきである(*hoc est faciendum*)」とか「これはなすべきではない(*hoc est non faciendum*)」と言うことである⁸。(530aC)

⁷ また「第三の説」として、実践的推論の結論が知性のうちに与えられたとき、それに即した欲求が随伴しないことは可能だが、その場合、そのような結論の知は「思慮」という名前で呼ばれるべきではないという立場も指摘されている。

⁸ このタイプの判断の特徴として「べし」という語が含まれることは必須ではないと思われる。実際、アウレオリが別の箇所であげている例を見ると「そろそろ朝の祈りに行く方がよいだろう(*expedit nunc ire ad matutinam*)」のような動形容詞を含まない例文が見られる。SENT II, d.4, a.3, 79aD.

第一種の判断は引用したように「事物ないし対象の本性に従う」とされる。この種の判断は事柄の有り様に応じて真偽が決まるということである。この種の判断は「実践的な第一諸原理の本性から『これこれのことは為すべきである』と推論すること」(SENT II, d.4, a.3, 79aD)によって得られる。そして、そのような推論が適切に行い得るか否かは、その他の実践的でない推論(例えば、自然科学の推論)の場合と同様に単に当人の「理解力」(synesis)の問題であり、判断する当人の性格や意向の善し悪しとは関係ない。

これに対して、第二種の判断は「事物ないし対象の本性に従う」のではなく、また諸原理から演繹されるのでもなく、むしろ「判断する者の自由裁量(libertas)に従う」(ibid.)と言われる。

第二には、「命令(imperium)」あるいは「最終選考(ultimatum videre)」と呼ばれる判断である。『(ニコマコス)倫理学』第6巻から明らかのように、これこそ思慮のはたらきである。判断として(iudicative)あるいは定言命題として(enuntiative)形成されるのではなく、命令として(imperative)形成される。つまり「これをしなさい! (*fac hoc*)」と言う命令法の言葉を述べることである。実際、このような命令は、限定的(determinative)および能動的(active)なしかたでは意志から生じるのであるが、遂行的(elicitive)および基体的(subiective)には複合分割する知性に属する。(530aC)

第二種の判断は、単に「これこれのことをなすべきである」という倫理的事実についての知識ではなく、実際に「そうせよ!」と指令する。この指令の力は、判断する当人から来る。しかも、この「自由裁量」は意志だけのほたらきではなく、知性と意志の両方に依存していると説明されている。この種の判断の主体は知性であるが、しかしそこに込められた力は意志に由来するのである。したがって、この種の判断を正しく行いうるか否かは、判断者の性格や意向に依存する。

以上のようにアウレオリは、規範的判断のうちに〈記述的〉な種類と〈指令的〉な種類とを区別する。記述的な規範的判断のよりどころは「事物ないし対象の本性」であり、それを正しく推論する知的能力である。これに対して指令的な規範的判断のよりどころは行為者自身の知性と意志の正しいあり方であ

る。

アウレオリの区別の出所は、おそらくトマス・アクィナス自身であるだろう。実際、この区別はすでにトマスによって行われているからである⁹。

命令するということは本質的には理性のはたらきである。というのも、命令する人は通知したり告知したりすることによって、相手を特定の行為をするように仕向けるからである。……しかし、何かを通知したり告知したりするというのには二種類がある。(1) **第一**に、純粹にただそれだけというしかたであり、このような通知は直説法の動詞によって表現される。例えば、ある人が誰かに「君はこれをなすべきである」と言うような場合である。(2) **第二**に、理性は何ごとかを人に通知するときに、相手をこの行為へと動かすというしかたですることがある。そしてこのような通知は命令法の動詞で表現される。例えば、ある人が誰かに「これをしなさい!」と言う場合のようにである。けれども、魂の諸力のなかで行為の遂行へと動かすような第一の動者は意志である。(ST I-II, q.17, a.1, c.)

ここで注意しておきたいのは、トマスにおいてもアウレオリにおいても文法のレベルでの言語分析は思考の手がかりであるものの主要な識別指標ではないということである。よりいっそう重要なのは、ある判断が意志を動機づける力を持つか持たないかということにある¹⁰。

以上のような二種類の区別にもとづき、アウレオリは調停案を提示する。道徳に関わる判断のうちで「これはなすべきである」のような定言的命令を問題にすると、意志がそれに対立することは可能である。この意味では「徳がなければ思慮はない」(φ2)について「スコトゥス説」は正しい。つまり、正しい理性の判断があるのに意志が応じないということは可能である。しかし「これをしなさい!」のような命令を問題にするならば、この命令が真に中身をもった命令であるかぎり、意志はそれに対立することができない。この意味では「トマス説」は正しい。

問題の主張(φ1, φ2)に関して、アウレオリは四つのテーゼ [T1-T4] を立てる。第一と第二は、思慮の行為や徳の行為どうしの関係を問題にしている。第三と第四は、その行為によって形成される習性どうしの関係を問題に

⁹ このトマスの考えの源泉はアリストテレス自身だろう。(EN 1143a8-10)

¹⁰ Hoffmann (2015) はトマスについてこの解釈を支持している。

している。なお、アウレオリの用語法では、ここで「徳の行為」や「思慮の行為」と言うのは「習性が発動する行為 (actus qui procedit ab habitu)」のことではなくて、反復されることで「そこから徳の習性が生じうるような行為 (actus, ex quo nata est aggenerari habitus virtutis)」のことであると説明される。

【T1】第一に、徳の行為がなければ思慮の行為はない ($\phi 2$)。実際、知性があたえる「これをしなさい！」という命令は、なすべき行為にかんして知性が一連の作業をすべて果たし終えたときにもたらされる「最終選考」である。そして、この「最終選考」は知性だけで行ったのではなく、知性と意志との協力した「自由裁量」が行ったものである。なるほど「これをしなさい！」という命令は知性によって遂行され、知性に内在する。けれども、この判断に含まれる因果的な力、あるいは限定的な力は意志に由来するのである (530aF)。そうである以上、知性と意志が共同で「最終選考」を出したにもかかわらず、土壇場になって意志が随伴せず、決定から離反するということは不条理である。そもそも理性を限定して「最終選考」を指令させることは、意志のはたらきだったからである。アウレオリにとって「これをしなさい！」という知性のはたらきは「これをしよう」という意志の呼応するはたらきと同時に成立するものである。したがって、事実として、思慮の行為があるならば、必ず徳の行為がある。

【T2】第二に、理性が「これをしなさい！」と指令しており、意志が「これをしよう」と意志しているときに、意志の中の悪徳が影響を及ぼして、意志を快楽の方にねじ曲げるということはおこりうる。たとえば、知性が「これ以上食べるな！」と命令しており、意志が「これ以上食べないようにしよう」と意志するとしても、不節制の「悪徳」がその人に内在しているために、食べ過ぎを意志してしまうということはおこりうる。(530bB-C)

【T3】第一のテーゼが言うように、思慮の活動と徳の活動は連動している。そのため、一方から生まれた習性があるときには、かならず他方から生まれた習性もあることになる。(530bD) それゆえ、対応する徳の習性がなければ思慮の習性はないと言える ($\phi 2$)。【T4】同じく第四に、思慮がなければ対応する徳はない¹¹ ($\phi 1$)。

アウレオリの折衷案は次のように要約できる。アウレオリは実践な理性の判断を分類し、規範に関わる判断のうち、理性のみで十分な〈記述的性格〉の

¹¹ この点についてアウレオリは長い説明を行っているが、ここでは詳細な検討は略す。基本的に『神学大全』におけるトマスの考え方を採用していると思われる。

ものと、理性と意志とが協同して生み出す〈指令的性格〉のものがあることを指摘した。そして前者については「スコトゥス説」を認める。けれども、実践の面で知性の領域と意志の領域を分離しようとするスコトゥスの（後のオッカムの）方向性には反対し、正しい行為選択における知性と意志の協力関係を認めた「トマス説」の方向性に従うのである。

結論

最初の問いに戻ろう。アウレオリはスコトゥスの攻撃からトマスを弁護できたのだろうか。アウレオリが主張していることは、思慮と徳の活動が事実として互いに互いを必要としあうということである。たしかにスコトゥスの言うとおり「しかじかのように行為するのが正しいことは知っている。しかし、実際にはそうしない」という人は存在する。しかし、そのような人は「しかじかのように行為すべきである」という定言判断に一般論としてうなずいているだけであり実際に「しかじかのように行為しなさい！」という理性の指令に真に同意しているのではない。あるいは、後者の指令に同意しているけれども、完全に同意できているわけではないのである。

けれども、このような主張はスコトゥスの問題には答えていると言えるだろうか。言えまい。なぜならば、そもそもスコトゥスが問題にしていたのは、一方が他方の論理的な必要条件であるかということであった。この点についてアウレオリは「思慮の活動は思慮の習性や他の倫理的徳の習性よりも先である。けれども、時間的に先なのではない。むしろ、本性において倫理的徳の活動より先である」(532aB)と述べる。つまり、**思慮がなければ（論理的に）徳はない**（ $\phi 1$ ）という主張を認めてしまっている。なぜなら、徳の行為とは「正しい理」に従う行為であると定義されるからである。したがって、アウレオリが思慮と徳が事実として同時であると述べたとしても、スコトゥスに対する直接的な反論にはならないだろう。スコトゥスは反論としてただ単純に「論理的に先行するものが論理的に後行するもの前提条件であるのはおかしい」と述べ、論理的には $\phi 1$ か $\phi 2$ を放棄することを迫るであろう。したがって、アウレオリはスコトゥスの問題提起に正面から答えてはいないことになる。

にもかかわらず、アウレオリの議論は思慮と徳の関係についての重要な論点を示していると思われる。アウレオリによれば、思慮が与える規範的判断は、知性と意志との共同作業によって生み出されるものである。だからこそ、それ

は意志を動かす力を有する。これに対してスコトゥスは両者の連絡を断ち切り、実践的推論の結論を意志が追認しない可能性を認めている。アウレオリによれば、真に「思慮ある人」であるためには「適切なことを為すべきであると判断すること」と「適切なことを為すべきだと命令されているのを見て、これを行うこと」のどちらもが必要である (531a)。アウレオリの立場から見れば「しかじかのように行為するのが正しいと知っており、なおかつそれを真に認めており、そうすることができるのに、しかもそうしない」という人は、何か不条理で気まぐれな人でありとても「思慮ある人」ではありえない。実践的知識を与える「正しい理」とは、単なる実践について形式的に正しい推論を行うことができるという意味で「正しい理」なのか。それとも正しい行為へと人を促すがゆえに「正しい理」であるのか。アウレオリはトマス・アクィナスとともに後者を選ぶのである。フランシスコ会士であるアウレオリがドミニコ会のトマスとともに守ろうとしているのは、実践知と行為の間のこの結びつきなのである。

参考文献

EN = Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, Oxford University Press, 1894.

ST = Thomas Aquinas, *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, vol.6, *Summa Theologiae*, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae, 1891.

ORD = Johannes Duns Scotus, *Doctoris subtilis et Mariani Ioannis Duns Scoti ordinis fratrum minorum Ordinatio*, vol.X, Typis Vaticanis, 2007.

SENT = Petrus Aureoli, *Commentariorum in Secundum, Tertium, Quartum Libros Sententiarum Pars Secunda*, Rome, 1605.

Hoffmann, Tobias (2015). "Peter Aureol on Free Choice and Free Judgement," *Vivarium* 53: 65-89.

松根伸二 (2003) 「トマス・アクィナスの無抑制 (incontinentia) 論——実践的推論の誤り——」『中世思想研究』42:1-30.

山口雅広 (2011) 「トマス・アクィナスによる「人間的行為の構造」」『龍谷哲学論集』25:1-17.

横田蔵人 (2012) 「徳と実践知——トマス・アクィナスとヨハネス・ドゥンス・スコトゥスにおいて」『中世哲学研究 VERITAS』31: 49-67.