

トマス・アクィナス
『定期討論集 悪について』
第16問「悪霊について」
第2項～第3項 試訳

石 田 隆 太

はじめに

本稿では、西洋中世の思想家トマス・アクィナス (c.1225-74) による『定期討論集 悪について』第16問「悪霊について」の全訳を目指す試みの一環として、その第2項と第3項の試訳を提示する¹⁾。ここでは主文の内容を手短に紹介することにしよう。

まず第2項でトマスは、悪霊が悪であるのは本性によってか、それとも意志によってかを問題にする。彼は前半部分では悪霊が本性によって悪ではないことを論証し、後半部分では悪霊がどのようにして意志によって悪であるかを述べる。前半部分における議論の第一段階によれば、悪には二通りある。一つは端的な悪であり、窃盗や殺人が例として挙げられる。もう一つは或るものにとっての悪であり、正義がそれ自体では端的な善であっても盗人には悪だという例が挙げられる。続く第二段階によれば、本性的な悪には二通りある。一つは本性そのものが悪であるか、本性の一部が悪であるか、本性に固有な付帯性が悪であるかのいずれかである。もう一つは悪に対する本性的な傾向性をもつ場合であり、体質のゆえに怒りやす

い人や情欲に流されることの多い人が例として挙げられる。そのうえでトマスは第三段階として、本性的な悪の二つの場合それぞれに即して、悪霊が本性的に悪でないことを示していく。まず本性、あるいはその一部、あるいはそれに固有な付帯性が悪である場合については、オオカミがヒツジにとって本性的に悪であるように、何かか或るものにとって本性的に悪であることは認められながらも、端的に本性的な悪はそもそも存在しないとトマスは言う。この部分の彼の論述は非常に簡素であるが、本性をもって存在しているものは本来的に善性をもつので、それが端的に悪だと言ってしまうことは矛盾すると彼はおそらく考えている。次に悪に対する本性的な傾向性をもつ場合については、悪霊が身体をもたない場合と仮にもつと仮定する場合の両方がそれぞれ考察されているが、いずれも人間のように身体性にもとづいて悪に向かってしまうようなことが悪霊には生じないと述べられる。それゆえ、悪霊は意志によって悪であるということだけが残る可能性として示される。

悪霊が意志によって悪であることそのものを示す議論の第一段階によれば、まず欲求とは欲求対象に向かう傾向性である。しかるに、本性的な欲求が自然の形相に随伴するのと同じく、知性的な欲求は知性によって把捉された形相にともなう。つまり認識を行う事物の場合、欲求は認識によって形相が把捉されることと連動して生じる。それゆえ、欲求において悪が生じるとしたら、欲求と認識が隔たっていることが原因にはならず、むしろ欲求が何らかの上位の規則から隔たっていることが原因になる。この部分の彼の論述も非常に簡素であるが、純粹に認識の側からだけでは悪は起こりえず、もし悪が生じるとしたら欲求の側がある種の越権行為を行ってしまっているとおそらくトマスは言いたいのだろう。続く第二段階によれば、まず非理性的動物と神には欲求に関する上位の規則が存在しない。非理性的動物の場合は、感覚によって把捉された形相に即して情欲や怒りが

生じてもそれはすべて善である。また神の場合も、自らの知性による欲求において悪が存在する余地はない。次に人間には、欲求に関して上位の規則によって規正されるべき場合が二つある。一つは感覚が理性によって規正されるべき場合であり、もう一つは理性が神の知恵および神法によって規正されるべき場合である。最後に悪霊の場合には、人間とは異なり感覚をもたないので、神の知恵によって規正されるべき場合のみが該当する。言いかえるなら、悪霊が意志によって悪であるのは、神の知恵の秩序にしたがわなかったからである。これが第2項主文の最終的な結論である。

続いて第3項でトマスは、悪魔の罪が神との対等性を欲求した点に認められるかどうかを問題にする。この問題に対する解答で彼は、全体としては悪魔が神との対等性を欲求してしまったことは認めつつも、より厳密な吟味を行っている。すなわち、前半部分では悪魔が無秩序ないし無条件に神との対等性を欲求したわけではないことを論証したうえで、後半部分では悪魔がどの点で神との対等性を欲求したかを厳密化する。まず前半部分によれば、悪魔が無秩序ないし無条件に神との対等性を欲求したわけではない理由は二つある。一つは神の側に注目した論拠である。それによれば、そもそも神以外のものが神と対等であることは論理的に矛盾しており、しかも悪魔は本来的には高度な知性をもった存在者であるためにそのことを当然知っていたはずなので、悪魔が何も考えずに神との対等性を欲求することはありえない。もう一つは（元々は天使であった）悪魔の側に注目した論拠である。それによれば、悪魔は他者ではなく自分のために罪を犯したと言われるので、もし何かを欲求したらもはや自分が自分でなくなってしまうようなことを欲求するはずはないが、神との対等性を欲求することはまさにそれに該当してしまう。以上の二つから、悪魔は神との絶対的な対等性を欲求できるはずがなかったこと、さらには神に絶対に服属しないことを欲求できるはずもなかったことという結論が得られる。

次に後半部分によれば、悪が見出されるのは可能態と現実態の分離が見られる場合であり、(悪魔の元々のあり方である)天使は本性的な完全性という点では最初からつねに現実態において善であるので、悪魔が罪を犯したのは超本性的なものとの関わりにおいてである。重要なのは超本性的な至福を獲得する仕方であり、神による恩寵をぬきにして自分の力だけでそうした至福を獲得しようとした点に悪魔の罪が存在した。その場合に悪魔は結果として、神ではなく自分自身を究極目的のように扱ってしまったことになり、こうした点に傲慢さも認められることになる。悪魔が神に服属しないことを欲求した観点も同様である。このように悪魔の罪がどこにあるのかを厳密化したうえで、トマスはさらに第3項の末尾には反対異論解答も付しており、悪魔が神との対等性を欲求したかどうかは単なる然りと否の問いではないことを構造的にも明示している。さらなる探求が第4項以降も続いていくが、それについては後稿を期することにした。

【試訳】

第2項²⁾

第二に、悪霊は本性によって悪なのか、それとも意志によって悪なのかが問われる。そして意志ではなくて本性によって悪だと思われる。理由は次の通りである。悪霊には、それが身体から離在する知性的な実体であるがゆえに知性的な欲求しかなく、それが意志と呼ばれている。しかるに、知性的な欲求は端的な善にしか関わらず、[アリストテレスの]『形而上学』第12巻[第7章 1072a27-28]で言われる通りである³⁾。そして誰も端的に善であるものを欲求した結果として悪になることはない。それゆえ、悪霊は自らの意志によって悪になりえなかった。それゆえ、悪霊は本

性的に悪である。

2. さらに。非本性的なものはどれも不可變的に〔事物に〕内在することはない。というのも、各々の事物はそのままの状態にされると自らの本性に戻るからである。しかるに、悪性は悪靈に不可變的に内在する。それゆえ、それは本性から悪靈に内在する。

3. だが、こうした不可變性の原因は悪靈の意志だと言う人がいた。——しかし反対に。不可變的な結果は可變的な原因からは生じえない。しかるに、悪靈の意志は可變的である。さもなければ悪靈は自らの意志によって善から悪になれなかつただろう。それゆえ、悪靈の悪性が不可變的でありうるのは悪靈の意志によってではない。それゆえ、悪靈の悪性が不可變的なのは本性によってである。

4. さらに。どんな能力も自らの対象にしか向かうことができない。たとえば視覚は可視的なものしか見ることができない。しかるに、意志の対象は把捉された善である⁴⁾。それゆえ、意志が何かに向かえるのは、その何かは善の理拠 (ratio) の下で把捉される場合だけである。それゆえ、その何かは真に善であり、かくして意志はそれを欲求した結果として悪になることはないか、あるいは、その何かは真に善ではないことになり、かくして把捉が偽であることになるかのいずれかである。それゆえ、何であれそれによる把捉が偽ではありえない者の意志も悪ではありえない。しかるに、悪靈の把捉は知性によるのみであり、そこには虚偽が入り込まない。というのも、アウグスティヌスが『83 問題集』[第 32 問] で言うように真を知解しない者は何も知解しないからであり、また哲学者〔アリストテレス〕が『魂について』[第 3 卷第 10 章 433a26] で言うように知性はつねに正しいので⁵⁾、知性が関わる第一の諸原理をめぐって誤謬が生じることはないからである。それゆえ、悪靈の意志も悪にはなれない。

5. さらに。虚偽が私たちの知性に生じるのは知性が複合し分割する場

合にかぎる⁶⁾。そしてこれはまた、推論する際に表象 (*fantasia*) によって理性が曇らされる場合にかぎる。しかるに、身体から離在する実体の知性が知解するのは複合し分割することによるのではなく、推論することによるのでもなく、身体なしにはない表象像によるのでもない。それゆえ、身体から離在する実体である悪霊は知性によって誤謬を犯しえない。かくして悪霊の意志も悪にはなれないと思われる。

6. さらに。知性体の実体および作用は時間を超えており永遠性の瞬間のうちにある⁷⁾。しかるに、こうしたものは不可変的である。それゆえ、悪霊は知性的実体であるのだから、悪霊の作用は意志の作用によって善から悪に変わりえない。

7. さらに。[偽] デイオニュシオスが『神名論』第4章 [第20節] で言うように、悪は善の消滅である⁸⁾。ところで、消滅は天体のように反対対立を欠くものには見出されず⁹⁾、むしろ反対対立をもつもの、すなわち元素および元素から成るもののみ見出される¹⁰⁾。ところで、反対対立はたしかに理性には見出される。というのも、理性は対立し合うものに向かう途上にあるからである¹¹⁾。だが、一方の側に立つ知性には見出されない。だから中心が円に対するように、また瞬間が時間に対するように知性は理性と関係づけられるのであり、ポエティウスが『[哲学の] 慰め』第4巻 [第6散文] で言う通りである¹²⁾。それゆえ、人間のように理性的実体ではなくて天使のように知性的実体¹³⁾である悪霊には意志的な罪の悪は見出されえない。

8. さらに。霊的実体は天体よりも高貴である。しかるに、天体の運動には誤謬が生じえない¹⁴⁾。それゆえ、霊的実体の意志的な運動にはましてなおさら生じえない。

9. さらに。人間が自らの意志によって悪になりうるのは、可感的な本性によれば自身にとって善でありながら知性的な本性によれば自身にとつ

て悪である何かを欲求できるからである。しかるに、こうしたことが生じる余地は悪霊にはない。なぜなら、悪霊は人間のように霊と身体から複合されていないからである。それゆえ、悪霊は自らの意志によって悪になりえない。

10. さらに、『原因論』[命題12(13)の注解]で言われるように、知性的実体は「自らの本質を知っているときは残りの事物を知っており、残りの事物を知っているときは自らの本質を知っている」¹⁵⁾。だから知性的実体は何であれ一つの事物が認識されるとすべてを認識する。それゆえ、欲求されうる何らかの基体において、それによれば善が存在する一方の状況を考慮しながら、それによれば悪が存在する他方の状況を考慮しないということは起こりえない。しかるに、意志の悪性の由来だと思われるのは、何かか或る点では善だと考慮されながら端的には悪だと考慮されないことである。それゆえ、悪霊が属するどんな知性的実体においても意志の悪性はありえないと思われる。

11. さらに。意志の悪性は過剰や欠落によって徳を破滅させるものである。しかるに、知性的実体にとって欲求されうる善である真をめぐっては、何らの過剰もありえない。なぜなら、何かかより真であればあるほどそれはそれだけ善だからである。それゆえ、悪霊に意志の悪性はない。

12. さらに。もし悪霊が意志によって悪になったなら、それは意志が欠落している場合かそうでないかである。しかるに、意志が欠落していないのに悪になったとは言えない。なぜなら、そうした意志は善なる木であり、「マタイによる福音書」第7章[第18節]で言われるように、善なる木は悪なる実を結びえないからである¹⁶⁾。他方で、もし意志が欠落している場合なら、善の欠落そのものが何らかの悪であり、[偽]ディオニュシオスが『神名論』第4章[第24節]で言う通りである¹⁷⁾。そしてまたその場合、その悪についてそれが何らかの欠落している意志を原因とするか

どうか問われることになり、かくしてつねに問われることになる。それゆえ、ここでは無限に進むことはできないので、悪霊がもつ悪性にとって第一の原因は意志というよりも本性だと思われる。

13. さらに。人間の意志は三つのもの、すなわち肉、世界、悪魔によって悪へと動かされる。しかるに、悪霊の意志はこれらによっては動かされない。それゆえ、悪霊は意志によって悪になったのではない。

14. さらに。本性をとまなう恩寵の方が単なる本性よりも強力である。しかるに、もし本性をとまなう恩寵が前進していないなら、それは欠落している。なぜなら、[クレルヴォーの]ベルナルドゥスが[『恩恵と自由意思について』第9章第28節で]言うように、愛(caritas)は前進しているか欠落しているからである¹⁸⁾。それゆえ、たとえ単なる本性でも前進していないなら、それは欠落している。しかるに、悪霊の本性はそれ自体では前進できなかった。それゆえ必然的に、それは欠落しているがゆえに悪になった。それゆえ、それは意志ではなくて本性によって悪になった。

15. さらに。或るものに対してその創造の最初の瞬間に内在するものは、それに本性的に内在する。しかるに、悪霊はその創造の最初の瞬間に悪でありえた。それは、物体的な光と他の何らかの被造物が、存在し始める最初の瞬間にその活動もちうることから窺える¹⁹⁾。子の魂でさえもそれが創造される最初の瞬間に汚染されている。それゆえ、悪霊は本性的に悪である。

16. さらに。神の作用には二通り、すなわち創造と統率がある。しかるに、何らかの悪が神の統率に服することは統率者の善性には抵触しない。それゆえ、何らかの悪が神によって創造されるということは創造者の善性には抵触しないのだから、神は悪霊を悪なるものとして創造できたのであり、その場合に悪霊は本性的に悪だっただろう。なぜなら、或るものに対してその創造から内在するものは、それに本性的に内在するからである。

17. さらに。全体ができる者は、部分もできる。しかるに、神は天使を無に帰することで義なる天使から本性と正義を同時に取り去ることができただから、始めから天使が正義を欠如しているようにすることもできた。それゆえ、神は天使を悪にすることができた。そしてその場合、悪霊は本性的に悪だっただろう。なぜなら、各々にとってそれへと神から与えられるものは本性的なものだからである。

18. さらに。或る人間には身体の側に悪に対する本性的な傾向が内在する。たとえば或る人々は本性的に怒りやすかったり放縦であったりする。しかるに、或る人々によれば悪霊には自身と本性的に合一した身体がある²⁰⁾。それゆえ、これによれば悪霊は本性的に悪でありえただろう。

しかし反対に、[偽]ディオニュシオスは[[『神名論』第4章第23節で]「悪霊も本性によって悪ではない」と言う²¹⁾。

2. さらに。或るものに本性的に内在するものは、それにつねに内在する。しかるに、悪霊はあるときは善だった。「エゼキエル書」第28章[第12節～第13節]に「あなたは楽園の装飾のなかで知恵に溢れていた」とある通りである。それゆえ、悪霊は本性的に悪ではない。

3. さらに。「詩編」[第68編第5節]の「私は奪わなかったものをそのときに償っていた」に対して[ペトルス・ロンバルドゥスの]『注釈』が言うように、悪魔は神性を奪おうとした²²⁾。アンセルムスも『悪魔の墮落について』[第3章]で言うように、悪魔はそうすべきでなかったことを欲することで正義を放棄した²³⁾。それゆえ、悪魔は本性によってではなくて意志によって悪である。

解答。次のように言わねばならない。何かが悪だと言われるのに二通りある。一方の仕方で何かが悪だと言われるのは、それが窃盗や殺人のよう

にそれ自体で悪だからであり、これは端的な悪である。他方の仕方では何かが悪だと言われるのは、或るものにとってであり、これが端的な善でありながら或る点では悪であることを妨げるものは何もない。たとえばそれ自体では端的な善である正義は、それによって罰せられる盗人にとっては悪だと見なされる。ところで、何かが本性的に悪だと私たちが言う場合、それは二通りに理解できる。一方の仕方では、その何かの本性が悪であるか、その本性に属する何かが悪であるか、本性に随伴する固有な付帯性が悪である。他方の仕方では何かが本性的に悪だと言えるのは、悪に対する本性的な傾向性がある何かに内在するからである。たとえば或る人々は体質のゆえに本性的に怒りやすかったり情欲的であったりする²⁴⁾。

したがって第一の仕方では、反対対立が本性的に内在するものの場合、何かの本性的に悪であることを妨げるものは何もない。というのも、火はそれ自体では善であるが、水を消滅させるので水にとっては本性的に悪であり、逆もまたそうだからである。また同じ理由でオオカミはヒツジにとって本性的に悪である²⁵⁾。だが、こうした仕方では何かはそれ自体で本性的に悪であることはありえない。というのも、それは矛盾を含むからである。というのも、各々が悪だと言われるのはそれが自身にとってあるべき何らかの完全性を欠如していることによる一方で、各々が完全であるのはそれが自らの本性に適したものに達する場合にかぎるからである²⁶⁾。こうした仕方では [偽] デイオニシオスも『神名論』第4章 [第23節] で、悪霊は本性的に悪でないことを多くの仕方でも証明している²⁷⁾。

他方で、もし第二の仕方では何かは、悪に対する本性的な傾向性がある何かに内在するがゆえに悪だと言われるとしても、やはり本性的に悪だということは悪霊には適さない。理由は次の通りである。もし悪霊が身体から離在する何らかの知性的実体であるなら、二通りの理由によって、悪に対する傾向性は悪霊に内在しえない。まず第一には次の通りである。欲求とは、

何であれ欲求する者の傾向性である。しかるに、知性的実体であるかぎりの知性的実体に内在するのは端的な善に関する欲求である。それゆえ、悪霊のうちにある本性的な傾向性はすべて端的な善に向かう。[第二には次の通りである。] さて、[主文で] 示されたように各々は自らの本性によれば善であるがゆえに、本性は自身に似たものに傾くのみだから、本性的な傾向性は何らかの善にしか向かわないということが帰結する。しかしながら、その善が個別的であり、端的な善ないし他の事物の個別的な善に抵触する場合にかぎり、本性的な傾向性は端的な悪ないし他の何らかの事物の悪に向かう。たとえば情欲の傾向性がそうである。それは感覚に即して快適なもの、すなわち何らかの個別的な善に向かうのであり、もしそれが無節操であるとするなら、理性の善、すなわち端的な善と対立する。だから明白なように、もし悪霊が知性的実体であるなら、端的な悪に対する本性的な傾向性は悪霊には内在しえない。理由は次の通りである。どんな本性の傾向性も、自身に似たものに向かうのみだから、自身に適合して善であるものに向かう。しかるに、何かは端的な悪であるのは、[主文にて] 既述のようにそれ自体で悪だからにほかならない。それゆえ、端的な悪に対する本性的な傾向性がそれに内在する者はすべて、二つの本性からなる複合体であるしかない。そのうちの下位の本性がもつ傾向性の向かう先は何らかの個別的な善であり、それは下位の本性には適合し、それによれば端的な善が認められる上位の本性には抵触する。たとえば人間には、肉的な感覚には適合しつつも理性の善には反するものに向かう本性的な傾向性がある。ところで、もし悪霊が知性的で身体から離在する単純な実体であるなら、こうしたことが生じる余地は悪霊にはない。

それに対して、もし悪霊に自身と本性的に合一した身体があるとしても、やはり悪霊の類全体にわたって悪に対する本性的な傾向性が悪霊には内在しえない。まず第一には次の通りである。質料は形相のためにあるの

で²⁸⁾、或る種に属する質料全体がその種の形相的な善に本性的に抵触することはありえない。しかるに、もしかすると何らかのわずかな悪霊の場合にはこうしたことが生じるかもしれないが、それは何らかの墮落のゆえである。それゆえ、その身体の本性にもとづいて全般的に、悪に対する傾向性が悪霊に内在することはありえない。第二には次の通りである。アウグスティヌスが『創世記逐語注解』[正確には『三位一体』第3巻第1章第4節]で言うように、悪霊は私たちのように自らの身体に服従するのではなく、むしろ身体の方が服従しており、なりたいたいと思う姿には何にでも変身する²⁹⁾。だから悪霊には、その身体にもとづくかぎり、悪霊を善から大きく引き離すような傾向性は決して内在しえない。そのようなわけで明らかかなように、悪霊はいかなる仕方でも本性的に悪ではない。それゆえ、悪霊は意志によって悪だということしかない。

あとはそれがどのようなものであるかを考察せねばならない。それゆえ、次のことを知らねばならない。欲求とは欲求されうるものに向かう何らかの傾向性にほかならない。しかるに、本性的な欲求が自然の形相に随伴するのと同じように、理性的ないし知性的な欲求は把捉された形相にともなう。というのも、理性的ないし知性的な欲求は感覚ないし知性によって把捉された善にしか関わらないからである。それゆえ、欲求において悪が生じうるのは、欲求がそれにともなう把捉から隔たっているからではなくて、欲求が何らかの上位の規則から隔たっているからである。そのようなわけで、こうした欲求の傾向性がそれにともなう把捉は何らかの上位の規則によって規正できるかどうかを考察せねばならない。

実際、もしそれによって規正されるべき上位の規則をそうした欲求がもたないとするなら、そうした欲求に悪があることはありえない。そしてたしかに、こうした場合は二通りある。まず、非理性的動物による把捉はそれによって規正されるべき上位の規則をもたないので、その欲求には悪

はありえない。というのも、こうした動物が把捉された可感的形相に即して情欲ないし怒りに動かされることは善だからである。それゆえ、[偽]ディオニュシオスが『神名論』第4章[第25節]で言うように、激怒することは犬にとって善である³⁰⁾。また、神の知性にもそれによって規正されるような上位の規則はない。だから神の知性による欲求および意志において悪はありえない。

次に人間には、上位の規則によって規正されるべき把捉が二通りある。というのは、感覚的な認識は理性によって、理性の認識は神の知恵および神法によって規正されるべきだからである。したがって、人間の欲求には悪が二通りありうる。一方の仕方では、感覚的な把捉は理性に則って規則づけられず、そのかぎりでも[偽]ディオニュシオスが『神名論』第4章[第32節]で言うように、人間の悪は理性の埒外にある³¹⁾。もう一方の仕方では、人間の理性は神の知恵および神法に則って規正されるべきであり、そのかぎりでもアンブロシウスが[『楽園について』第8章で]言うように、罪とは神法に対する違反である。

次に身体から離在する実体には認識が一つ、すなわち知性的な認識があり、それは神の知恵の規則に則って規正されるべきである。かくしてそうした実体の意志に悪がありうるのは、上位の規則の秩序、すなわち神の知恵の秩序にしたがわないからである。そしてこうした仕方によって悪霊は意志によって悪になった。

1. それゆえ、第一に対しては次のように言わねばならない。アウグスティヌスが『善の本姓』[第4章]で言うように、悪は形象だけでなく限度(modus)や秩序の欠如でもある³²⁾。だから罪が意志において起こるのには二通りある。一方の仕方によれば、意志はいわば善の形象を欠いていながら端的に悪であるものに向かう。それは誰かが窃盗や殺人を選択す

る場合である。もう一方の仕方によれば、誰かが端的にそれ自体では善であること、たとえば祈ることや瞑想することを意志する場合でも、神の規則の秩序に則ってそれに向かっているのではない。そのようなわけで、次のように言わねばならない。悪霊の意志による最初の悪があったのは、端的な悪を意志したからではなくて、端的に善であり自身に適合するものを意志したにもかかわらず上位の規則による規正、すなわち神の知恵による規正にしたがわなかったからである。[偽] デイオニュシオスが『神名論』第4章[第23節]で言うように、「悪霊にとって悪とは離反」、すなわち上位の規則からの離反であり、「自身に適合するものからの超出である」³³⁾。なぜなら、要するに悪霊は自身に適合する善に随伴することを上位の規則によって規則づけられない仕方でも意志したのであり、これがまさに悪霊の階序を超出していたからである。

2. 第二に対しては次のように言わねばならない。何かが不可變的に内在しうるのには二通りある。一方の仕方では積極的な原因によるので、本性に反して存在する何かが不可變的であることは不可能である。なぜなら、本性の外にあるものは事物と付帶的に関わるがゆえに、そうしたものが不在であることが可能だからである。もう一方の仕方では欠如的な原因によるので、本性に反するということが不可變的に内在することを妨げるものは何もない。なぜなら、何らかの本性的な原理は回復可能な仕方でも除去できないからである。たとえば盲目性は、動物の本性に反しながらも、視覚の回復不能さのゆえに不可變的に内在する。そのようなわけで、悪性が悪霊に回復不能な仕方でも内在するのは恩寵の欠如のゆえである。

3. 第三に対しては次のように言わねばならない。可變的な原因が不可變的な結果を産出できるのは積極的にはではないが、欠如的にはできる。たとえば人間の意志によって誰かの不可變的な盲目性が原因される。

4. 第四に対しては次のように言わねばならない。アウグスティヌス

『善の本性』[第4章]によれば、悪は形象の欠如だけでなく限度および秩序の欠如のうちにも存立する³⁴⁾。だから意志の行為における悪は、誰かが悪を意志したことによって行為に種を与える対象に由来するだけでなく³⁵⁾、行為そのもののしかるべき限度ないし秩序の欠失にも由来する。たとえば誰かがまさに善を意志することそのものにおいてしかるべき限度や秩序を守らないような場合である。そして悪霊の罪もそうだったのであり、それによって悪霊は悪になった。というのも、悪霊が欲求したのは何らかの悪ではなくて自身に適合する何らかの善だからである。ただし悪霊はそれを無秩序に節度なく欲求した。なぜなら、要するに神の恩寵によってではなくて自らの力によってそれを達成するべきだと欲求したのであり、それは自らの地位の限度を超出していたからである。[偽]ディオニュシオスが『神名論』第4章[第23節]で言う通りである。「したがって、悪霊にとって悪とは離反」であり、すなわち悪霊の欲求が上位の規則による規正から離反するかぎりでそうであり、「自身に適合するものからの超出である」。すなわち自身に適合する善を欲求するなかで自らの限度を超出してしまったかぎりである³⁶⁾。しかるに、罪においては知性ないし理性の欠落と意志の欠落はつねに互いに比例的な仕方と併存する。だから、たとえば何らかの悪が善であるかのように偽なる何かを判定するような知性の欠落を措定するのは悪霊の最初の罪においてではなくて、自らの規則やその秩序の把捉を欠いている場合だけである。

5. 第五に対しては次のように言わねばならない。悪霊が表象を使わなかったり理性による推論を使わなかったりすることや他のこうしたことにもとづいて認められうるように、悪霊は本性的な認識に属するものにおいて偽なる何かを真だと判定するようにして誤謬を犯すのではない。しかしながら、神を把握することはその無限性のゆえにできないので、悪霊の知性が神による統治の秩序を十分に欲求することにおいて欠落があったら

うことを妨げるものは何もない。そしてこのことから悪霊の意志における罪が帰結する。

6. 第六に対しては次のように言わねばならない。時間を超えたものがどれも同等に永遠性のうちにあるわけではないので、それはどれも同等に不可動性をもつわけでもない。理由は次の通りである。神は完全に永遠で不可変的であるのに対して、時間を超えた他の実体はそれぞれ自らの階序にしたがって永遠性と不可変性を分有する。というのも、不可変性が何らかの全体性に随伴するのを私たちは見るからである。実際、何かを個別的に受容するものは、いわば一方の側から他方の側へと変わっていく。諸元素の質料がそうである。それは、あらゆる物体的な形相を同時に受容したり、あるいは天体の質料について明らかなように³⁷⁾自らのうちにあらゆる形相を含む何らかの完全な形相を受容したりしないので、ある個別的な形相から別の個別的な形相へと変わっていくが、そうしたことは天体の質料には起こらない。ただし天体にも何らかの個別的な位置があるので、天体には位置の更新が生じる³⁸⁾。そのようなわけで天使の知性にはたしかに私たちの知性との比較では対象における全体性がある。私たちの知性はさまざまな個物から普遍的な形相を集めるのに対して、天使の知性は普遍的な形相そのものをあるがままに把握する。ただし天使の知性にも神の知性との比較では個性性がある。理由は次の通りである。神の知性は全存在者と全真理を一つのものにおいて普遍的に把握するので、その知性は自らの作用に即しては全くもって不可変的である。というのも、そこから一方から他方へと移行するようなものをもたないからである。なぜなら、一つのものにおいてすべてを同時に考察するからである。それに対して、一つのものにおいてすべてを考察するのではなくて個別的に何らかのものがあるがままに考察する天使の知性は、一方から他方へと移行できる。ただしつねに知解するかぎりでは天使の作用は不可変的である。その作用が知性の作

用と比例する意志をめぐっても同様に考察せねばならない。だから、もし天使の意志が善から悪に変わるとしても不都合はない。

7. 第七に対しては次のように言わねばならない。悪霊の罪は反対対立の理拠をもつような欠落に由来していなかった。というのも、悪霊は悪を善として是認したり真を偽として是認したりしたのではなかったからである³⁹⁾。そうではなくて悪霊の罪は否定の理拠をもつ欠落にのみ由来した。すなわち悪霊の意志が神による統治の規則によって規則づけられていなかったかぎりでのことである。たしかにそうした欠落は反対対立を欠いた知性的な本性には居場所がありうる。

8. 第八に対しては次のように言わねばならない。天体が神による統治の規則に服従するのは、自ら能動するものとしてではなくて他のものからはたらきを受けたり動かされたりするものとしてである。そしてもし天体の運動のなかに神の規則による秩序からの何らかの欠落ないし逸脱があったとしても、これは秩序づけを行う欠落しえない神の欠落に帰されはしなかっただろう。しかしながら、知性的および理性的な本性が神による統治に服従するのは、神の規則に則って自らを規正するものとしてである。それゆえ、そうした本性の場合は、支配者の欠落ではなくてそうした本性の欠落から無秩序が生じうる。

9. 第九に対しては次のように言わねばならない。悪である何かを自身にとっていわば善として欲求したかぎりでは悪霊には罪はありえなかったと異論が結論づけている理由は、悪霊の本性の単純性のゆえに、一方の側によれば自らにとって善である何かがあり、それが他方の側によれば自らにとって善ではないといったことが認められえないということである。

10. 第十に対しては次のように言わねばならない。知性体が自らの本質や残りの事物を知っているとき、自らの実体のあり方によって知っている。しかるに、第一原因〔である神〕は天使や悪霊の実体のあり方を超出

している。それゆえ、天使は自らの本質を認識しながらも神による統治の秩序全体を把握しているわけではない。

11. 第十一に対しては次のように言わねばならない。悪霊は罪を犯さなかったと異論が結論づけている理由も、過剰や欠落によって悪であるような何かを悪霊が欲求したということである。

12. 第十二に対しては次のように言わねばならない。悪霊が罪を犯したのは意志が欠落している場合であり、意志の欠落そのものが悪霊の罪である。それは人間が走るのとは自らの身体が動いた場合であり、身体の運動そのものが人間の走行であるのと同じである。

13. 第十三に対しては次のように言わねばならない。罪を犯すことへと動かすそれら三つのうちの一つである悪魔は説得者の仕方によって動かすのに対して、他の二つである肉と世界は誘惑者の仕方によって動かす。そして悪霊は何か他の説得者のせいで罪を犯したのではなかったが、やはり誘惑されて罪を犯している。それは悪霊にはない肉のせいではなく、世界にあって悪霊が必要としない可感的な事物のせいでもなく、自らの本性がもつ美しさのせいである。だから「エゼキエル書」第28章[第17節]で言われるように、「あなたはあなたの麗しさのなかであなたの知恵を滅ぼした」。

14. 第十四に対しては次のように言わねばならない。愛が現実態において前進していない場合にそれはつねに現実的に減少していると理解すべきではない。むしろ愛が人間において前進していない場合、それは欠落に対して態勢づけられている。それは、人間本性の墮落に由来する悪徳の種子のゆえである。しかるに、こうしたことが生じる余地は天使にはない。

15. 第十五に対しては次のように言わねばならない。天使は創造の最初の瞬間に意志の何らかの活動をもちえたが、それでもその創造の最初の瞬間に結果として悪になるようなその活動はありえなかった。このことの理

由はあとで〔第4項で〕示されることになる。また、その創造の最初の瞬間に汚染されている人間の魂について類似があるわけでもない。なぜなら、この汚染は魂の作用ではなくて魂と汚染された身体が合一していることによるからである。それは天使については言えない。

16. 第十六に対しては次のように言わねばならない。創造の業に服属するものはすべて、始原としての神から発出する。そして神は悪の作り手ではないのだから⁴⁰⁾、何らかの悪が創造の業に服することはありえない。しかるに、神がその作り手ではなくて赦し手でしかない多くのものが神による統率の業に服属している。そしてそれゆえ、何らかの悪は神の統率に服属しうる。

17. 第十七に対しては次のように言わねばならない。神は人間から恩寵による正義を、その正義が損なわれておらず無罪であっても取り去ることができる。なぜなら、神はその正義を本性のあり方を超えて自らの気前よさから無償で与えたからである。ただし、もし恩寵による正義が前述の仕方〔異論にあるように天使から〕取り去られてしまったとしても、だからといって天使が結果として悪になるわけではなくて、むしろ天使は本性的な善性によって善であり続けただろう。しかるに、本性的な正義は、その知性が真に対して、意志が善に対して本性的に秩序づけられている知性的および理性的な本性に随伴する。それゆえ、本性そのものがあり続けながらそうした正義が神によって理性的な本性から取り去られることはありえない。ただし神は絶対的な力能にもとづいて存在の流入を取り去って理性的な本性を無に帰することができる。

18. 第十八に対しては次のように言わねばならない。悪霊は、仮に物体的であったとしても悪に対する本性的な傾向性をもちえないのであり、〔主文にて〕上述の理由の通りである。

第3項⁴¹⁾

第三に、悪魔は罪を犯したときに神との対等性を欲求したのかが問われる。そしてそうではなかったと思われる。理由は次の通りである。[偽]ディオニュシオスが『神名論』第4章[第23節]で言うように、「悪霊において悪とは離反である」⁴²⁾。しかるに、何かとの対等性ないし類似性を欲求する者は、それから離反しているのではなくて、むしろ自らの欲求によってそれに対して接近している。それゆえ、悪魔は神との対等性を欲求することで罪を犯したのではない。

2. さらに。[偽]ディオニュシオスが同じ箇所で言うように、悪霊において悪とは「自身に適合するものからの超出」である⁴³⁾。なぜなら、要するに悪霊は自らに適合していたものを卓越した仕方でもちたいと欲求したからである。しかるに、神との対等性をもつことはいかなる仕方でも悪霊には適合していなかった。それゆえ、悪霊は神との対等性を欲求しなかった。

3. さらに。アンセルムスが『悪魔の墮落について』[第4章]で言うように、悪魔はもし留まっていたなら到達したであろうものを欲求した⁴⁴⁾。しかるに、悪魔は決して神との対等性には到達しなかっただろう。それゆえ、悪魔は神との対等性を欲求しなかった。

4. だが、悪魔は神との対等性を無条件に欲求したわけではなくて、或る点に関して、すなわち多数の天使を司るという点に関して欲求したと言う人がいた。——しかし反対に。悪魔は、自らの本性の秩序に即して悪魔に適していたものを欲求することで罪を犯したのではなくて、本性に即しているものから本性の外にあるものへと墮ちたのであり、ダマスケヌスが『正統信仰論』第2巻第4章で言う通りである。しかるに、他のあらゆる

る天使を司ることは本性の秩序に即して悪魔に適していたのであり、その本性によれば悪魔は他の天使より卓越していたのであって、[大] グレゴリウスが或る講話 [『福音書講話』第2巻第34講話第7節] で言う通りである⁴⁵⁾。それゆえ、悪魔が罪を犯したのは多数の天使を司ることを欲求したことによるのではない。

5. もし悪魔は神と同様の仕方で多数の天使を司ることを欲求したと言われるとするなら⁴⁶⁾、反対する。「ヨハネによる福音書」第5章 [第19節] で言われるように、「御父が造るものすべてを、御子も同様の仕方で造る」。しかるに、御子が御父と同様の仕方で造るということによって、アウグスティヌスは [『ヨハネによる福音書講解説教』第20説教第9節] で御子が御父と無条件に対等であることを証明する⁴⁷⁾。それゆえ、これによれば悪魔は神との対等性を無条件に欲求しただろう。

6. また、悪魔が神との対等性を欲求したのは神に服従しないことに関してだと言う人がいた⁴⁸⁾。——しかし反対に。何ものも自存する存在そのものである神の存在を分有することでしか存在できない。しかるに、分有するものはすべて、分有されるものにとって基体である。それゆえ、もし悪魔が神に服従しないことを欲求したなら、悪魔は [自らが] 存在しないことを欲求したことが帰結する。これは不適當である。なぜなら、どんな事物も存在することを欲求するからである。

7. だが、[アリストテレスの] [『ニコマコス』倫理学』第3巻 [第2章 (111b22)] で言われるように意志は不可能なものにも関わりうるのだから、不可能なことではあるが、天使は神に服従することなしに存在することを意志できたと言う人がいた。——しかし反対に。意志は不可能なものにも関わりうるが、やはり把捉されないものには関わりえない。なぜなら、把捉された善が意志の対象だからであり、[アリストテレスの] 『魂について』第3巻 [第10章 (433b11-12)] で言われる通りである⁴⁹⁾。しか

るに、神以外の何かが存在をもちながら神の下にはいないということは把握の下には来ない。なぜなら、それは矛盾を含むからである。というのも、[神以外の] 他のものすべてについて言われるような存在とは、分有という仕方によって神に服従することを意味するからである。それゆえ、神に服従しないことを天使はいかなる仕方でも欲求できなかった。

8. だが、理性が混乱しているゆえに、暗に矛盾を含むものが意志の欲求の下に来ることがあるのだから、認識能力の混乱のゆえに悪魔は矛盾を含むものを欲求できたのだと言う人がいた。——しかし反対に。理性の混乱は罪科か罰である。しかるに、悪魔のそれについて今論じられている最初の罰には罪科も罰も先行しなかった。それゆえ、理性の混乱によって悪魔が矛盾を含む何かを欲求することはできなかった。

9. さらに。悪魔は、その行為が選択することである自由裁量によって罪を犯した。しかるに、意志は不可能なものに関わるが、選択は不可能なものには関わらないのであり、[アリストテレスの]『[ニコマコス]倫理学』第3巻[第2章(1111b22)]で言われる通りである⁵⁰⁾。それゆえ、悪魔は神に服従しないことや神との対等性を欲求することができなかった。というのも、それは不可能だからである。

10. さらに。アウグスティヌスが『善の本性』[第34章]で言うように、「罪とは悪い事物を欲求することではなくてより善い事物を断念することである」⁵¹⁾。しかるに、神と対等であることよりも善いことは何もありえない。それゆえ、より善い何かを断念したということによるかぎり、悪魔は神との対等性を欲求することで罪を犯すことはできなかった。

11. さらに。アウグスティヌスが『キリスト教の教え』[正確には『83問題集』第30問]で言うように、「何であれ倒錯とは使用されるべき事物を享受することか享受されるべき事物を使用することである」。しかるに、もし悪魔が神との対等性を欲求したなら、使用する者としてそれを欲求し

たのではなかった。なぜなら、それをより善い何かに帰することはできなかったからである。他方で、もし享受する者として欲求したなら、悪魔は罪を犯さなかった。なぜなら、享受されるべき事物を享受していたからである。それゆえ、いかなる仕方でも悪魔は神との対等性を欲求することで罪を犯さなかった。

12. さらに。知性が自身にとって本性のうえで親和的なものに導かれるのと同じようにして、意志もまた導かれる。しかるに、神と対等であろうとすることは悪魔には本性のうえで親和的ではない。それゆえ、悪魔はそれを欲求できなかった。

13. さらに。欲求は善にしか関わらない⁵²⁾。しかるに、神と対等であろうとすることは悪魔にとって善ではなかっただろう。なぜなら、もし悪魔が上位の本性の階序に移し替えられたとしたら、悪魔はすでに自らの本性から欠落していただろうからである。それは馬が人間になったとしたら、馬は馬ではなくなっただろうことと同じである。それゆえ、悪魔は神との対等性を欲求しなかった。

14. さらに。イシドルスが『最高善について』[第1巻第10章第16節]で言うように、悪魔は神のものではなくて自らのものを欲求した。しかるに、対等性とは神に最大限に固有である。それゆえ、悪魔は神との対等性を欲求しなかった。

15. さらに。善と悪が対立するのと同様に、賞賛すべきものと非難に値するものも対立する。しかるに、神に類似していないことは非難されるべきであり非難に値する。それゆえ、神に最高に類似していることは賞讃すべきであり、そうしたことは対等性の理拠に属する。それゆえ、天使は神との対等性を欲求することで罪を犯したのではない。

しかし反対に、「フィリピの信徒への手紙」第2章[第6節]の「自ら

が神と対等であることは略奪ではないと考えた」に対して〔ペトルス・ロンバルドゥスの〕『注釈』が言うように、悪魔は自らのために神との対等性を篡奪した。しかるに、そこでは御子と御父の対等性について語られており、それは絶対的な対等性である。それゆえ、悪魔は神との絶対的な対等性を欲求した。

2. さらに。『詩編』〔第 68 編第 5 節〕の「私は奪わなかったものをそのときに償っていた」に対して〔ロンバルドゥスの〕『注釈』が言うように、悪魔は神性を奪おうとして幸福を失った⁵³⁾。それゆえ、悪魔は神との対等性を欲求した。

3. さらに。『イザヤ書』第 14 章〔第 13 節〕ではルチフェル (Lucifer) について、それは「私は天に上ろう」と言ったと言われている。しかるに、これはルチフェルが他の天使とともに造られたところである浄火天については理解できない⁵⁴⁾。それゆえ、聖なる三位一体の天について理解されている⁵⁵⁾。それゆえ、ルチフェルは神との対等性へと上ろうとした。

4. さらに。『三位一体』第 9 卷〔正確には第 10 卷第 3 章〕におけるアウグスティヌスから受け取ることができるように、欲求は知性よりも多く促される⁵⁶⁾。だから自らを完全には認識しない魂は、自らを完全に認識することを欲求する。〔ところで、〕天使の知性は神が無限であることを認識していた。それゆえ、やはりなおさら天使の欲求は神と対等であることを欲求しようとすることができた。

5. さらに。本性に即しては分割できないものが意志や知性に即しては分割できることがある。だから、後続するものが存在しないこと、たとえば悲惨が欠けていることを誰かが、たしかに存在しないことを欲求しないのではあるが欲求することを妨げるものは何もない。それゆえ同様に悪魔が、たしかに自身が存在しないことがそれに後続するのではあるが神との対等性を欲求しただろうことを妨げるものは何もないと思われる。

6. さらに。アウグスティヌスが『自由意志』[第1巻第3章第8節]で言うように、欲望はあらゆる罪において最大限に支配的である⁵⁷⁾。しかるに、悪魔の罪は最大のものだった。なぜなら、その罪はその類において第一のものだったからである。それゆえ、悪魔には最大の欲望があった。それゆえ、悪魔は最大の善を欲求した。それが神との対等性である。

7. さらに。イシドルスが『最高善について』[第1巻第10章第2節]で言うように、悪魔が罪を犯したのは、自らの強さが神ではなくて自らによって守護されることを意志した点にある。しかるに、被造物を守護して何らの上位のものによっても守護されないことは神に固有なことである。それゆえ、悪魔は神に固有なことを意志したのであり、神と対等であることを意志したのもそうである。

解答。次のように言わねばならない。さまざまな権威が悪魔は神との対等性を無秩序に欲求することで罪を犯してしまったということに傾いていると思われる。だが、悪魔が神との対等性を無条件に欲求したということはありません。

このことの理由は明白である。まずは第一に、神の側から明白である。何か神と対等であることは不可能であるだけでなく、このことは神の本質の理拠に反している。理由は次の通りである。神は自らの本質によって自存する存在そのものである。そしてそうしたものが二つあることはできない。それは、あるとすれば人間の離在するアイデアが二つあったりそれ自体で自存する白さが二つあったりすることができないのと同じである。だから、何であれ神とは別のもは存在を分有するようなものでなければならず、それが本質的に存在そのものであるものと対等であることは不可能である。[理由は以上である。]そして悪魔は自らの境遇においてこうしたことに無知ではありえなかった。というのも、知性体ないし離在する知性

にとって自らの実体を知解することは本性的であるのだから、悪魔は自らの存在が上位の何かから分有したものであることを本性的に認識していたのであり、悪魔におけるそうした本性的な認識は実はまだ罪によって破滅していなかったからである。だから、悪魔の知性は可能的なものの理拠の下では自らと神の対等性を把握することはできなかったということしかない。しかるに、[アリストテレスの]『天界と地上について』(*De celo et mundo*) 第1巻[正確には『政治学』第5巻第11章(1314a23-24)]で言われるように、誰も不可能だと把握しているものには向かわない⁵⁸⁾。それゆえ、悪魔の意志の運動が神との対等性を無条件に欲求しようとすることは不可能である。

第二に、このことは欲求する天使そのものの側から窺える。理由は次の通りである。意志はつねに自らか他者のために何らかの善を欲求する。しかるに、悪魔が罪を犯したと言われるのは他者のために神との対等性を意志したからではない。というのも、御子と御父が対等であることを意志することは罪なしにありえたからである。そうではなくて、悪魔が罪を犯したと言われるのは自らのために神との対等性を欲求したからである。というのも、哲学者[アリストテレス]が『[[ニコマコス]倫理学』第9巻[第4章(1166a19-20)]で言うように、各々は自らのために善を欲求するからである⁵⁹⁾。そして悪魔は、もし他者になってしまったとするなら、その他者に生じただろうことを配慮しない。それゆえ明らかのように、悪魔はそれが存在するともはや自身が同じではなくなってしまうだろうものを欲求しなかった。しかるに、仮にこうしたことが可能であるとして、もし悪魔が神と対等だったとするなら、もはや悪魔は同じではなくなってしまうだろう。というのも、もし悪魔が上位の本性の階序に移り変わったとするなら、悪魔の種は除去されただろうからである。それゆえ、悪魔は神との絶対的な対等性を欲求できなかったということしかない。そして同

様の理由で悪魔は、絶対的に神に服属しないということを欲求できなかった。なぜなら、これは不可能であり、また〔主文における〕上述のことから明らかなように、いわば可能的なものを自らの把握に入れ込むことができなかつたからである。さらにまた悪魔は、もし神に全体的に服属しなかつたとするなら、もはや自身が存在しなくなってしまうだろうからである。

そして本性の秩序に属しているものを他に何であれ言うことができるとしても、そうしたもののうちに悪魔の悪は存立しえなかつた。理由は次の通りである。悪が見出されるのはつねに現実態にあるものにおいてではなくて、それにおいて可能態が現実態から分離できるようなものにおいてのみであり、〔アリストテレスの〕『形而上学』第9巻〔第9章（1051a19-21）〕で言われる通りである⁶⁰。しかるに、あらゆる天使は自らの本性的な完全性に属するものをすべて、自らの創造の始めからただちにもっているようにして造られている。ただし神の恩寵によって獲得されえたような超本性的な善に対しては可能態にあった。それゆえ、悪魔の罪が存したのは本性的な秩序に属する何かにおいてではなくて超本性的な何かに即してであるということしかない。したがって、悪魔の最初の罪が存したのは次のことにおいてである。神を十全に見ることのうちに存立する超本性的な至福を獲得するために、聖なる天使たちとともに神の恩寵にもとづいて意欲しながら究極の完全性としての神という高みに達したのではなくて、自らの本性の力によってその完全性を獲得することを意志した。しかも自然に対して作用する神がないのではなくて、恩寵を授ける神がない。だからアウグスティヌスは『自由意志』第3巻〔第25章第76節〕で悪魔が自らの権能に歓喜した点に悪魔の罪を措定し⁶¹、『創世記逐語注解』第4巻〔第24章第41節〕では「もし天使の本性的な向きを変えて、また天使がそれを分有すると至福になるものよりも自らに多く歓喜し

たとするなら、傲慢で膨れあがって墮落しただろう」と言う⁶²⁾。そして自らの本性の力によって究極の至福をもつことは、上位の何かの恩寵によるものではなくて神に固有なことであるのだから、このことに関して悪魔が神との対等性を欲求したのは明白である。そしてこのことに関して神に服属しないことも欲求した。すなわち、[神に服属したら]自らの本性の力を超えて神の恩寵を必要としただろう。そしてこのことは[本問第2項第1異論解答における]上述のことにも適合する。すなわち悪魔が罪を犯したのは何らかの悪を欲求したからではなくて、何らかの善を欲求したからである。すなわち究極の至福をしかるべき秩序に即してでなく、つまり神の恩寵によって獲得されるべきものとしてでなく欲求したからである。

1. それゆえ、第一に対しては次のように言わねばならない。神との対等性を欲求したときに悪魔はたしかに、それ自体で善であった欲求したものに関しては神の方を向いていたが、欲求した仕方に関しては神から離反した。なぜなら、要するにそうすることで悪魔は神による掟の秩序から離反したからである。それは誰であれ罪人が、何らかの変わりやすい善を欲求するかぎり、あらゆるものがそれを分有することで善になる神の方を向いているが、その善を無秩序に欲求するかぎり、神、すなわち神による正義の秩序に離反しているのとも同じである。

2. 第二に対しては次のように言わねばならない。悪霊の悪が「自身に適合するものからの超出」だったのは、要するに悪霊が、そのために造られ、もししかるべき仕方で欲求したのであったなら到達しただろう至福を欲求したかぎりでのことであり、しかるに[主文にて]既述のように、悪霊は固有の秩序の尺度を超出したのだった。

3. そして以上によって第三に対する解答は明らかである。

4. 第四に対しては次のように言わねばならない。悪魔が罪を犯したの

は多数の天使を司ることを欲求したことによると言えるのは、本性の秩序に即してではなくて、悪魔が自らの本性によって獲得しようとした至福を他の天使が神の恩寵によって獲得しただろうことに関してである。

5. 第五に対しては次のように言わねばならない。この点においても悪魔は、神が司るのと同様の仕方で、すなわち第一の根源として全くもって司るといったように下位の天使を司ることを欲求しなかったが、[主文にて] 既述のことに関しては神と同様の仕方で司ることを欲求できた。

6. 第六に対しては次のように言わねばならない。異論の論拠は、神に端的に服従しないということについて論じている。悪魔はそうしたことを本性的な秩序に属するものにおいては欲求できなかった。

7. 第七に対しても同様に言わねばならない。

8. 第八に対しては次のように言わねばならない。天使に認識の混乱がありえたのはおそらく罪の後だけである。ただし [主文にて] 既述のように、恩寵によるものに関しては認識の欠落が天使にはありえた。

9. 第九に対しては次のように言わねばならない。不可能なものに関わると言われる意志は獲得するべき何かに向かう完全な意志ではない。理由は次の通りである。既述のように誰も不可能だと判定するものには向かわない。むしろそれは不完全な意志の一種であって、願望と呼ばれている⁶³⁾。なぜなら、要するに誰かが不可能だと判定していることをもし可能だったらという条件下で意志しただろうからである。ところで、そうした意志こそ離反および向き直りの意志であり、そのうちに罪と功德が存立する⁶⁴⁾。

10. 第十に対しては次のように言わねばならない。より善いものの断念が罪だと言われるのは離反に関してであり、それが罪の理拠を形相的に完全にする。ところで悪魔の罪において離反が認められるのは、悪魔が意志したことに関してではなくて、神の正義の秩序から遠ざかったことに関し

てであり、そのかぎりでは悪魔はより善いものを断念した。なぜなら、要するに天使の意志の掟よりも神の正義の掟の方が善いからである。

11. 第十一に対しては次のように言わねばならない。何かを自身のために欲求しながら熱望している者は誰であれ、それをそれ自体のゆえに欲求するので、まずはそれ自体を享受している一方で、熱望しているものを使用している。そしてこのかぎりでは悪魔は、[第 11 異論にて] 既述のような仕方では神との対等性を自身のために欲求しながら享受されるべき事物を使用した。

12. 第十二に対しては次のように言わねばならない。たしかに罪を犯す天使の意志はその本性が秩序づけられていた先のものに向かっていて、ただしその先のものがその本性の善を超出する善ではあったが、やはりあり方がその本性に適合していなかった。

13. 第十三に対しては次のように言わねばならない。異論の論拠は神との対等性を欲求することについて論じている。

14. 第十四に対しては次のように言わねばならない。運動は種を終極から受容するがゆえに⁶⁵⁾、自らのものを欲求すると言われる者は、たとえ無縁の事物を欲求するとしても、何かをそれが自らのものであるように欲求する。そしてこうした仕方では悪魔は神に固有なものを自身に対して欲求することで自らのものを欲求した。

15. 第十五に対しては次のように言わねばならない。各々に適合しているかぎりでは神と類似していることは賞賛されるべきである。ただし神との類似性を神的に設定された秩序に即さずに欲求する者は神と類似することを倒錯した仕方では意志している。

1. 他方で、反対異論の第一に対しては次のように言わねばならない。キリストが御父と絶対的な対等性をもつことは、そこで使徒 [パウロ] が

賞賛しようとしているキリストの卓越性に属している。人間および悪魔がそれを欲求することで罪を犯した対等性は絶対的なものではなくて或る点に即したものである。

2. 第二に対しても同様に言わねばならない。

3. 第三に対しては次のように言わねばならない。アウグスティヌスが『創世記逐語注解』第3巻〔第10章第14節〕と第11巻〔第17章第22節と第26章〕で言うように、或る人々は罪を犯す悪霊が天上の天使のあいだではなくて地上の秩序を司るもののあいだにいたと措定しており、そのかぎりでは文字通りには物的な天への上昇について理解できる⁶⁶⁾。だがより共通に思われているように⁶⁷⁾、もし悪霊が天上の天使のあいだにいたとするなら、次のように言わねばならない。悪霊は聖なる三位一体の天へと上昇しようとしたが、〔主文にて〕上述のようにその際に欲求していたのは神との絶対的な対等性ではなくて何らかの対等性である。

4. 第四に対しては次のように言わねばならない。対象に関して欲求は把握する力よりも多く向かうことができない。なぜなら、欲求は把握された善にしか関わりえないからである⁶⁸⁾。他方で活動の強度に関して欲求と知性は相互に超出し合える。理由は次の通りである。欲求の熱情が認識の明るさより大きいこともあれば、逆であることもある。また、知性が何かを認識しているがそれをもっていないということや、意志がそれを認識されたものとして欲求できるということが起こりうる。そしてこうした仕方では知性は自らについての完全な認識をもたないが、それでも知性は完全な認識とは何かを把握しているのでそうした認識を意志が欲求できる。それは逆も同じであり、知性は意志のなかにないものを把握できる。そしてこのかぎりでは、知解できなかった何かを悪魔が欲求したということは帰結しない。

5. 第五に対しては次のように言わねばならない。誰かが自らから何か

が除去されるように意志する場合、自らをそこからの端点として使用し、その端点は運動において保たれる必要はないので、誰かが悲惨を欠くことを目的に自らが存在しないように欲求できる。だが誰かが自身のために何らかの善を欲求する場合、自らをそれへの端点として使用する。そしてこうした端点は運動において保たれる必要があるので、誰もそれが所有されると自らが留まらなくなる何らかの善を自身のために欲求することはできない。

6. 第六に対しては次のように言わねばならない。最大の欲望は最大の善に関わる必要はなく、むしろ欲求されうるものなかで最大のものに関わるのでなければならない。

7. 第七に対しては次のように言わねばならない。悪魔が自らの強さは自らによって守護されるように意志したのは、あらゆることに関してではなくて、自分自身で至福を獲得しそのなかで守護されるといったことに関してである⁶⁹⁾。

注

- 1) 前稿は次の通り：石田隆太、「トマス・アキナス『定期討論集 悪について』第16問「悪霊について」第1項 試訳」、『宗教学・比較思想学論集』、第24号、近刊。底本も前稿と同じである。『悪について』の翻訳などの書誌情報については次も見よ：石田隆太、「トマス・アキナスの「悪の研究」——『定期討論集 悪について』第1問題」、『古典古代学』、第14号、2022年、17-18頁。
- 2) 並行箇所：『対異教徒大全』第3巻第107章；『神学大全』第1部第63問第1項および第4項；『離存的実体について』第20章；『神名論注解』第4章第19講；『ヨハネによる福音書注解』第8章第6講。
- 3) cf. アリストテレス『形而上学』第12巻第7章(1072a27-28)「ところで、欲求の対象と思惟の対象とは、それぞれの第一のものにおいては、同一である。けだし、たんに欲望されるもの〔非理性的欲求の対象〕は見かけ上で〔現象的に〕美なるものであるが、願望されるもの〔理性的欲求の対象〕のうちの第一のものは真に存在する美なるものである」(出隆訳、『アリストテ

- レス全集 12』, 岩波書店, 1968 年, 417-418 頁)。
- 4) cf. アリストテレス『魂について』第 3 卷第 10 章 (433b11-12)「だが、すべてのうちで最初に動かすのは、欲求されうるものである。なぜなら、欲求されうるものは、知性認識されたり表象されたりすることによって、みずからは動かずに他を動かすからである」(中畑正志訳, 『アリストテレス全集 7』, 岩波書店, 2014 年, 169 頁)。
 - 5) cf. アリストテレス『魂について』第 3 卷第 10 章 (433a26)「ところで、知性はつねに正しい」(中畑訳, 168 頁)。
 - 6) cf. アリストテレス『魂について』第 3 卷第 6 章 (430a26-28)「さて、「分割されないもの」を対象とした知性認識は、それについて偽であるということが成立しない事象のうちに属する。これに対して、それについて偽も真もともに成立する事象においては、諸々の知性認識された事柄が、一つであるような仕方でもとめられて、それらの一定の結合がすでに成立している」(中畑訳, 152 頁)。
 - 7) cf. トマス『原因論注解』第 31 項「また、知性者は、その実体も活動も永遠の域においてあるのである」(ヴェンサン・マリー・プリオット, 大鹿一正訳, 『原因論／聖トマス・デ・アキノ 原因論註解』, 聖トマス学院, 1967 年, 142 頁)。
 - 8) cf. 偽ディオニュシオス『神名論』第 4 章第 20 節第 194 段落「悪である限りでの悪は、決して存在や発生の原因となることはない。悪はそれ自体としてある限りは、ただ存在者の実体を損ない減はすだけである」(熊田陽一郎訳, 『キリスト教神秘主義著作集 1』, 教文館, 1992 年, 190 頁)。
 - 9) cf. アヴェロエス『天球の実体について』第 3 章 (トマス『命題集注解』第 2 卷第 12 区分第 1 問第 1 項第 5 異論解答によれば)。
 - 10) cf. アヴェロエス『形而上学大注解』第 12 卷第 20 注解。
 - 11) cf. アリストテレス『形而上学』第 9 卷第 2 章 (1046b4-5)「そして、理性を伴う能力は、いずれもそれぞれ、同一の能力でありながら、反対のものども〔相反する物事〕の原理でありうる」(出訳, 292 頁)。
 - 12) cf. ボエティウス『哲学の慰め』第 4 卷第 6 散文第 17 節「ですから、摂理の不変不動の単一性への変動する運命の連鎖の関係は、直知への理性による推論の、[真に]あるもの[神]への生成するものの、永遠への時間の、中心点への円の関係のごときです」(松崎一平訳, 『哲学のなぐさめ』, 京都大学学術出版会, 2023 年, 218-219 頁)。
 - 13) cf. (トマス『定期討論集 真理論』第 8 問第 15 項第 2 反対異論「ところで、ディオニュシウスの『天上位階論』第四章によって明らかなように、天使は理性的ではなく知性的であると言われる」(山本耕平訳, 『中世思想原典集成

- 第Ⅱ期1』, 平凡社, 2018年, 589頁)によれば) 偽ディオニュシオス『天上位階論』第4章第1節「理性を有し知性を有するものは、すべての理性と知性を超えている、完成そのものの、完成に先立つその神性の知恵を分有しているのである。しかし、最も多くその神性を分有したのが、存在するものの中でもその神性の周りにいるあの者たち〔天使たち〕であることは明らかである」(今義博訳、『中世思想原典集成3』, 平凡社, 1994年, 369頁)；(トマス『真理論』第15問第1項主文「ディオニュシウスも、『神名論』第七章において、天使と魂とのこの相違を次のように述べている。すなわち、「神の知恵から天使の精神の知性的な能力は純粹で善き知解を有しているが、可分的なものや諸感覚とかあちこちに散らばった言説から神の認識を集めるのではなく、神の可知的な事柄を唯一の形相で知性認識するのである」と」(山本耕平訳、『中世思想原典集成第Ⅱ期2』, 平凡社, 2018年, 1057頁)によれば)『神名論』第7章第2節第305段落～第306段落(熊田訳, 222-223頁)。
- 14) cf. アリストテレス『天界について』第2巻第6章(288a13-) (山田道夫訳, 『アリストテレス全集5』, 岩波書店, 2013年, 98頁以降)。
- 15) cf. 『原因論』命題12(13)注解(第114段落)(プリオット・大鹿訳, 75頁)。
- 16) cf. 『マタイによる福音書』第7章第18節「良い木が悪い実を結ぶことはなく、また、悪い木が良い実を結ぶこともできない」(聖書協会共同訳)。
- 17) cf. 偽ディオニュシオス『神名論』第4章第24節第224段落「そのように悪というものは、悪魔においても我々の魂においても、悪として存在するのではなく、それぞれに固有の善のあるべき完全な状態が欠落し不在であることによるのである」(熊田訳, 198頁)。
- 18) cf. クレルヴォーのベルナルドゥス『恩恵と自由意思について』第9章第28節「永遠性そのものを除いて、自由意思以上に永遠性に近いものはないのではないのか。他の二つの自由は部分的に減少するのみならず、全面的に失われることもあるので、これらの自由の内には神的知恵と力に対するより偶有的な類似がある。その類似は神の像に対して増し加えられたものであると考えられる。このようにわれわれは罪によって二つの自由を失い、恩恵によって取り戻した。また日々われわれはその二つの自由をめぐる進歩したり退歩したりするが、それには個人差がある」(梶山義夫訳、『中世思想原典集成10』, 平凡社, 1997年, 521頁)。
- 19) cf. アヴェロエス『自然学大注解』第6巻第32注解(トマス『命題集注解』第1巻第37区分第4問第3項第1異論によれば)。
- 20) cf. アプレイウス『ソクラテスの神について』；アウグスティヌス『神の国』

- 第8巻第16章（茂泉昭男訳、『アウグスティヌス著作集12』、教文館、1982年、200-202頁）。
- 21) cf. 偽ディオニュシオス『神名論』第4章第23節第214段落（熊田訳、196頁）。
- 22) cf. アウグスティヌス『詩編注解』第68編説教1第9節「主は、まったく奪うことはなかった。では誰が奪ったのか。アダムがである。最初に奪ったのは誰か。アダムを誘惑した者自身である。どのようにして悪魔は奪ったのか」（片柳榮一訳、『アウグスティヌス著作集19/1』、教文館、2020年、412頁）。
- 23) cf. アンセルムス『悪魔の墮落について』第3章（矢内義顕訳、『中世思想原典集成第II期3』、平凡社、2022年、126-132頁）。
- 24) cf. トマス『ニコマコス倫理学注解』第7巻第6章。
- 25) cf. アヴィセンナ『魂について』第1巻第5章「たとえば羊による狼のなかにある敵対的な含意の知覚、あるいは羊に狼を恐れ、狼から逃げるように強いる含意の知覚において、それを感覚はまったく知覚しない。狼から、最初に外部感覚が知覚し、それから内部感覚が知覚するものは、ここではとくに形の名を与えられており、内部の諸能力が感覚なしで知覚するものは、ここではとくに含意の名を与えられている」（木下雄介訳、イブン・シーナー『魂について』、知泉書館、2012年、52頁）；第4巻第1章「その本性からして感覚されないものは、羊が狼の形に知覚する敵意や邪悪さや忌避のようなもの、つまり羊に狼を忌避させる含意であり、また羊が自分の仲間を知覚する親和性、つまり仲間を馴染ませる含意である」（木下訳、194頁）。
- 26) cf. トマス『神名論注解』第2章第1講。
- 27) cf. 偽ディオニュシオス『神名論』第4章第23節第214段落以降（熊田訳、196頁以降）。
- 28) cf. (トマス『分析論後書注解』第2巻第8章によれば) アリストテレス『自然学』第2巻第2章（194b8-9）「また、さらに付言すれば、素材は関係的なものの部類に入る。すなわち、形相が異なれば、素材も異なるのである」（内山勝利訳、『アリストテレス全集4』、岩波書店、2017年、81頁）；アヴェロエス『自然学大注解』第2巻第26注解。
- 29) cf. アウグスティヌス『三位一体』第3巻第1章第4節「この場合、御使たちはその働きのために必要な物體的な姿を、物體的被造物から受け取るのか。それとも、彼らは自ら支配する自身の身体——彼らがそれに服するのではなく、彼らに服せしめられている——を、彼らが欲する務めに適合し役立つ姿へと、創造者から与えられた力によって変えるのであるか」（泉治典訳、『アウグスティヌス著作集28』、教文館、2004年、98頁）。

- 30) cf. 偽ディオニュシオス『神名論』第4章第25節第225段落「犬がもしすべての人に親しくするならば、犬は犬ではなくなってしまう。というのは犬は番犬として、身内のものは迎え入れ、よそ者を追い払うのがその仕事であるから」(熊田訳, 199頁)。
- 31) cf. 偽ディオニュシオス『神名論』第4章第32節第247段落「悪魔にとっての悪とは善の形相を持つ知性に反することであり、魂にとっての悪とは理性に反することであり、肉体にとっての悪とは自然に反することである」(熊田訳, 204頁)。
- 32) cf. アウグスティヌス『善の本性』第4章「悪とは、自然本性的な限度や形象や秩序の壊敗以外の何ものでもない」(岡野昌雄訳, 『アウグスティヌス著作集7』, 教文館, 1979年, 180頁)。ここで「限度」と訳されている《modus》については、次も見よ: 周藤多紀, 「トマス・アクィナスの《モドゥス》研究(一)——《モドゥス》の存在論的側面」, 『哲学研究』(京都哲学会), 第608号, 2022年, 1-42頁(特に3-4頁)。
- 33) cf. 偽ディオニュシオス『神名論』第4章第23節第219段落「悪魔が悪いといわれるのは、その本性的活動が衰弱していることによる。彼らにとっての悪とは倒錯である。すなわち、本来彼らに属するものから逸脱し離れ去ること、それらを獲得できず完成もできないという無力さのためである。すなわち完全性を保つべき力が衰え、分離・頹落していることが彼らにとっての悪なのである」(熊田訳, 197頁)。
- 34) 注32)を見よ。
- 35) cf. (トマス『命題集注解』第1巻第48区分第2項第2異論によれば) アリストテレス『魂について』第2巻第4章(415a18-20)「説明規定の順序においては、諸能力よりもその能力の活動実現状態や行使が先行する」(中畑訳, 79頁)。
- 36) 注33)を見よ。
- 37) cf. アヴェロエス『天球の実体について』第3章(トマス『命題集注解』第2巻第12区分第1問第1項第5異論解答によれば); アリストテレス『天界について』第1巻第9章(278b21-279a11)(山田訳, 58-59頁)。
- 38) cf. (トマス『天界について注解』第1巻第6講によれば) アリストテレス『形而上学』第8巻第1章(1042b3-8)「そしてこの実体における転化〔生成と消滅〕には他の三種の転化が伴ないおこるが、しかしこれら三種のうちの一つないし二つには必ずしも実体における転化が伴ないはしない。というのは、たとえ或るものがその場所的質料をもっている、必ずしもそのものが生成・消滅の〔基体たる〕質料をもっているとはかぎらないからである。なお、この端的な意味での生成〔実体の転化としての生成・消滅〕と端的で

- ない広義における生成〔他の三つの意味での転化〕との差異については自然学関係の諸論文のなかに述べられている」（出訳、272頁）、第12巻第2章（1069b24-26）「とにかく、すべてのものは、転化するものであるかぎり、或る質料をもっている、ただし〔転化の種類異なるに応じて〕それぞれ異なる質料を。たとえば、永遠なものどものうちでも、生成しはしないが移動としての運動をするものどもは、生成の質料をではないが、しかし、どこからどこへのそれ〔場所的転化の質料〕をもっている」（出訳、404頁）。
- 39) cf. アウグスティヌス『エンキリディオン』第17章（赤木善光訳、『アウグスティヌス著作集4』、教文館、1979年、212-214頁）。
- 40) cf. アウグスティヌス『自由意志』第1巻第1章第1節（泉治典訳、『アウグスティヌス著作集3』、教文館、1989年、19-20頁）。
- 41) 並行箇所：『命題集注解』第2巻第5区分第1問第2項；第22区分第1問第2項；『対異教徒大全』第3巻第109章；『神学大全』第1部第63問第3項；第2-2部第163問第2項。
- 42) 注33)を見よ。
- 43) 注33)を見よ。
- 44) cf. アンセルムス『悪魔の墮落について』第4章（矢内訳、132-135頁）；アルベルトゥス『四つの永劫的なものについて』（*De quatuor coaequaevis*）第4論考第63問第1項。
- 45) cf. 大グレゴリウス『福音書講話』第2巻第34講第7節「それで預言者は、最初に創造された天使に向かっても、「お前は類似性の印章であり、知恵に満ち、美しさの極みである。お前は神の園であるエデンにいた」と述べている。ここで、預言者が天使について、神に似せて創造されたものとは言わずに、類似性の印章と言っていることに注意しなければならない。預言者がそう言ったのは、この「類似性の印章」という言葉で、より鋭敏な本性を持つ天使の中に、神の像がより類似したものとして表現されていることを教えるためであった」（グレゴリウス一世『福音書講話』、熊谷賢二訳、創文社、1995年、211頁）。
- 46) cf. 大グレゴリウス『道徳論』第34巻第21章第40節。
- 47) cf. アウグスティヌス『ヨハネによる福音書講解説教』第20説教第9節「御父が行われることを御子も行われる。御父は世界をお造りになり、御子も世界をお造りになり、聖霊も世界をお造りになる。もし三人の神であれば、造られた世界は三つとなるであろう。だが、父なる神と御子と聖霊が一人の神であるとするなら、父と子と聖霊によって一つの世界が造られるのだ。かくして、御子は御父が行われたそのことを、別の仕方においてではなく行われることになる。御子は、そのことを、御父と同じ仕方で行われるのである」

- (水落健治訳、『アウグスティヌス著作集 23』, 教文館, 1993 年, 366 頁)。
- 48) cf. 大グレゴリウス『道徳論』第 34 卷第 21 章第 40 節。
- 49) 注 4) を見よ。
- 50) cf. アリストテレス『ニコマコス倫理学』第 3 卷第 2 章 (1111b22-23) 「だが、願望は不死など不可能なことを対象とする」(神崎繁訳、『アリストテレス全集 15』, 岩波書店, 2014 年, 104 頁)。
- 51) cf. アウグスティヌス『善の本性』第 34 章 (岡野訳, 205 頁)。
- 52) cf. アリストテレス『ニコマコス倫理学』第 1 卷第 1 章 (1094a2-3) 「したがって、「それこそ善いものとは、すべてのものが求められているもの」と表明されてきたのもうなずける」(神崎訳, 18 頁)。
- 53) cf. 注 22 を見よ。
- 54) cf. 『標準注釈』「創世記」第 1 章第 1 節 (トマス『神学大全』第 1 部第 61 問第 4 項反対異論にて言及あり)。
- 55) cf. 『標準注釈』「創世記」第 1 章第 1 節; アルベルトゥス『被造物についての大全』第 1 部第 3 論考第 10 問; ボナヴェントゥラ『命題集注解』第 2 巻第 2 区分疑問 2。
- 56) cf. アウグスティヌス『三位一体』第 10 卷第 3 章 (泉訳, 285-287 頁)。
- 57) cf. アウグスティヌス『自由意志』第 1 卷第 3 章第 8 節「実に、あらゆる種類の悪しき行ないを支配しているものは、欲情以外の何ものでもないことが今明らかにされました」(泉訳, 27 頁)。
- 58) cf. アリストテレス『政治学』第 5 卷第 11 章 (1314a23-24) 「誰も能力がないことには挑みはしない」(瀬口昌久訳、『アリストテレス全集 17』, 岩波書店, 2018 年, 312 頁)。
- 59) cf. アリストテレス『ニコマコス倫理学』第 9 卷第 4 章 (1166a19-20) 「また、それぞれの人は、自分にとってそれこそ善きものを望む」(神崎訳, 368 頁)。
- 60) cf. アリストテレス『形而上学』第 9 卷第 9 章 (1051a19-21) 「また、それゆえに、原理的なものや永遠なもののうちには、決していかなる悪もなく、いかなる欠陥もなく、またいかなる破損されたところもない (というのは、破損も悪の一種だからであるが)」(出訳, 316 頁)。
- 61) cf. アウグスティヌス『自由意志』第 3 卷第 25 章第 76 節「だが、自分を自分といわば親しいものとして喜び、自分の権能を享受しようとして逆転した仕方では神をまねるなら、自ら偉大であろうと欲すれば欲するほど、ますます小さくなるだろう」(泉訳, 225 頁); 『創世記逐語注解』第 11 卷第 14 章第 18 節「先ず問われるべきなのは、悪魔は自らの力を喜びとしてこの世の始めに、かの共同体と愛から離反したのか、つまり神を享受する天使たちがそ

- こで至福であるかの共同体と愛から離反したのか、それとも一定の期間天使たちの異なる絆に結ばれて、彼自身同様に正しく、同様に至福であったのかということである」(片柳栄一訳、『アウグスティヌス著作集 17』, 教文館, 1999年, 64頁)。
- 62) cf. アウグスティヌス『創世記逐語注解』第4巻第24章第41節(片柳栄一訳、『アウグスティヌス著作集 16』, 教文館, 1994年, 135頁)。
- 63) cf. オーセールのギヨーム『黄金大全』第1巻第14章第4問。
- 64) cf. アウグスティヌス『自由意志』第1巻第16章第35節(泉訳, 67-68頁); 第3巻第1章第1節(138-140頁)。
- 65) cf. (トマス『真理論』第15問第2項主文「ところで、対象は働きに対して終極として関わるが、他方諸々の終極から働きが種別化されることは、『自然学』第五巻から明らかである」(山本訳, 1068頁)によれば) アリストテレス『自然学』第5巻第1章(224b7-8)「「それから」に当たるものを挙げないのは、変化は、それよりもむしろ「それへ」と運動変化していく先のものの名前で呼ばれることが多いからである」(内山訳, 251頁)。
- 66) cf. アウグスティヌス『創世記逐語注解』第3巻第10章第14節(片柳訳(著作集 16), 78-79頁); 第11巻第17章第22節(片柳訳(著作集 17), 67-68頁); 第26章第33節(77-78頁)。
- 67) cf. ハールズのアレクサンデル『命題集注解』第2巻第6区分第3節; アルベルトゥス『命題集注解』第2巻第6区分第1項; ボナヴェントゥラ『命題集注解』第2巻第6区分第1項第1問。
- 68) 注4)を見よ。
- 69) 謝辞: 本稿は、JSPS 科研費 22K12965 の助成を受けたものである。

