

『南山神学』42号（2019年3月）pp. 99-121.

倫理徳の座としての意志

——ガンのヘンリクス『任意討論集』第4巻22問——

松根 伸治

1. 問題の背景 13世紀の様々な見解

勇気、節制、正義、謙遜、誠実などの性質が人を道徳的完成に導くとき、心のどんな部分が善くなったと言えるのか。このような問いに対して現代の徳理論は無頓着に見えるが、中世の学者たちは魂のいかなる能力を基体として倫理徳が成り立つかを熱心に議論した。主題自体は魂の内的構造と徳の成立を関連づけて考察したプラトンにさかのぼるが、13世紀のスコラ学では、当時の最新思想であるアリストテレスの著作を共通の立脚点にして論じられる傾向が強い。主要な見解について概観しておこう。

(1) 魂の能力との関係で枢要徳を論じ、その後の理論に参照すべき枠組みを準備したのは総長フィリップス（1160年代-1236）である。思慮、勇気、節制の徳はそれぞれ理性、気概、欲望という能力の主要なはたらきを方向づけ、これら三つの能力のはたらきを神に結びつけるのが正義であるとされた。スティーヴン・ラングトン（1150頃-1228）によれば、正義は魂のあらゆる部分に属する。他方、オーセールのギョーム（1150頃-1231）によれば、四つの枢要徳のうちで正義だけは制御すべき魂の能力をもたない¹。どの考え方も魂の三分の構図を強く反映しており、正義の位置づけの難しさという点でもプラトンの系譜を引き継いでいる。

¹ 以上のまとめは、I. Bejczy, *The cardinal virtues in the Middle Ages: A study in moral thought from the fourth to the fourteenth century* (Brill, 2011), 158-9 にもとづく。

(2) アルベルトゥス・マグヌス (1200 頃-1280) は、情念に直接関わる勇氣と節制が感覚的能力のうちに成り立つのに対して、普遍的なものに関わる思慮と正義は理性の徳であると見なす²。13 世紀初期には、すべての枢要徳が最終的には理性に基礎をもつと考える学者もいた³。

(3) トマス・アクィナス (1224/25-1274) が示したのは、魂の四つの能力が四つの枢要徳にひとつずつ対応する図式である。理性は思慮、意志は正義、気概は勇氣、欲望は節制をそれぞれになう⁴。「意志の真っ直ぐさ」というアンセルムスによる正義の定義を継承しつつ、徳の理論において意志という概念が占める場を確保したと言える。

(4) ボナヴェントゥラ (1217 頃-1274) は、枢要徳を功德や自由決定との関連で考える傾向が強い。魂の下位の部分に徳を帰すことは道徳哲学者ならありえる解釈かもしれないが、神学者にとって理にかなった説明ではないと述べ、正義だけでなく勇氣や節制などの倫理徳も意志のうちに成り立つと見なす流れの端緒になった⁵。

(5) 13 世紀後半から、すべての倫理徳は本来的に意志の徳であるという見解が、とくにフランシスコ会に所属する論者に支持されて主流となる⁶。ガンのヘンリクス (1240 以前-1293) の議論もこのような思潮を形成した重要な一要素

² S. Cunningham, *Reclaiming moral agency: The moral philosophy of Albert the Great* (CUAP, 2008), 180-4.

³ 前掲 Bejczy, *The cardinal virtues in the Middle Ages*, 160.

⁴ Aquinas, *ST I-II*, q.61, a.2, c. 拙稿「枢要徳はなぜ四つか—トマス・アクィナスによる理論化」、『南山神学』38 号 (2015 年) 133-7 頁を参照。R. Houser, *The cardinal virtues: Aquinas, Albert, and Philip the Chancellor* (PIMS, 2004), 69 では、「アクィナスのエlegantな解法はまさしく単純明快」と賞賛されているが、この図式が中世の学者たちのあいだで支配的見解になることはなかった。

⁵ B. Kent, *Virtues of the will: The transformation of ethics in the late thirteenth century* (CUAP, 1995), 213.

⁶ 前掲 Kent, *Virtues of the will*, 200 によれば、ペトルス・ヨハネス・オリヴィ (1247/48-1298)、メディアヴィラのリカルドゥス (1249 頃-1302/03)、ヒスパニアのゴンサルヴス (1255 頃-1313)、ドゥンス・スコトゥス (1265/66-1308)、ゲラルドゥス・オドニス (1285/90 頃-1349)、ウィリアム・オッカム (1287 頃-1347) らがこの立場を主張した。

と考えることができる。ただし、彼自身は修道会に属さない聖職者としてパリ大学神学部教授の地位にあった。

(6) 他方、ヘンリクスの子で、のちに同僚教授となったフォンテーヌのゴドフロワ (1250 以前-1306/09) の主張によると、すべての倫理徳は感覚的欲求 (すなわち気概と欲望) のうちに成立する。勇気と節制だけでなく正義の基体も感覚的欲求であるとする独特の理論である⁷。

以上のように、この話題は様々な見解がせめぎあう論争点であった。中世における標準型だと特定できる枠組みは見出せないが、意志をすべての倫理徳の座と見る立場が有力だったと言ってよい⁸。ヘンリクスも明確にこの立場をとった。その根拠について詳しく考察することが本稿の目的である。

2. 論敵たちの主張

ヘンリクスは『任意討論集』第4巻22問「諸々の倫理徳は意志のうちにあるか (Utrum morales virtutes sint in voluntate)」において⁹、ひと組の簡潔な異論と反論を示した後、本論にあたる *solutio* (解答) の冒頭で、「或る人々」の主張を紹介している。ヘンリクスにとって論敵にあたる相手の考えが三つの内容にまとめられており、いずれも、倫理徳は意志でなく感覚的欲求を基体として成り立つという立論である。これらの主張に反論を加えることによってヘンリクスは自説を展開している。(以下では、便宜のためこれらを主張 A, B, C と

⁷ Godefridus de Fontibus, *Quodlibet* XIV, q.3 (PB 5, 341-4). 詳細は J. Wippel, “Godfrey of Fontaines’ *Quodlibet* XIV on justice as a general virtue: Is it really a *quodlibet*?” in Schabel (ed.), *Theological quodlibeta in the Middle Ages: The thirteenth century* (Brill, 2006), 287-344 を参照。とくに 318-22 に XIV, q.3 の内容がまとめられている。*Quodlibet* III, q.13 も本来この点を主題にしているが、わずかな序論部分しか残っていない (PB 2, 225-6)。

⁸ スコラ学者たちが様々な徳を魂の能力との関係でどう位置づけたかを知るには、多くの理論を網羅的に収集した次の書物が今も有益である。T. Graf, *De subiecto psychico gratiae et virtutum: secundum doctrinam scholasticorum usque ad medium saeculum* XIV, 2 vols. (Herder, 1934/35)。ヘンリクスについては *pars prima* II, 134-40 で論じられている。

⁹ テキストは Henricus de Gandavo, *Quodlibet* IV (Opera omnia 8), eds. G. Wilson and G. Etzkorn (Leuven University Press, 2011)。この本の頁と行により箇所を示す。

呼ぶことにする。)

論敵の主張 A：アリストテレスは『ニコマコス倫理学』において、魂のうちで理性をもつ部分を「本来の意味」と「分有による」の二つに区分し、この違いを根拠に知的徳と倫理徳の区別を立てている。本来の意味で理性をもつ部分に成り立つのが知的徳であるのに対して、倫理徳は分有によって理性をもつ部分のうちにある。それは、本来的には非理性的と言うべき感覺的部分である。したがって、倫理徳をになう基体は意志ではない¹⁰。

論敵の主張 B：各々の能力は徳という習慣を通じてみずからに固有なはたらきの十全性を獲得して完成にいたる。言い換えると、徳が必要とされるのは、その能力だけでは善に向かえず、自分に本来ふさわしい作用を十分に成し遂げられない場合である。しかし、これは意志という能力には当てはまらない。なぜなら、聴覚が特別な習慣なしに音をとらえるのと同様、意志はそれ自身だけで、理性が示す善に向かう傾向を自然本性的に有しているからである。これに対して、理性と大きく隔たった感覺的欲求においては、理性の判断に反する情念がしばしばわき起こる。したがって、感覺的欲求には完成に導いてくれる徳が必要だが、自己充足している意志は徳を必要としない¹¹。

論敵の主張 C：これもアリストテレスにもとづく議論である。『政治学』によれば、魂は身体を「独裁的支配」によって統治しているが、理性は感覺的部分を「ボリス的支配ないし王権的支配」によって統治している。手足が魂の命令通りに動くのに対して、感覺的部分は理性の言うことを聞かないことがある。したがって、理性の判断や意志の命令がいかに完全であっても、感覺的欲求がそれにスムーズに従うよう整えられていない限り、情念による反抗と混乱の危険性が常に残っている。これを防ぐためには、命令する側ではなく、命令を受ける感覺的欲求の側に倫理徳がなければならない¹²。

¹⁰ 350, 23-30.

¹¹ 350, 31-352, 58.

¹² 352, 59-353, 70.

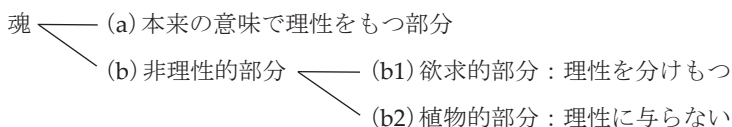
3. 魂の理性的部分（主張 A への反論）

私たちとしてはまず、論敵の主張 A が依拠している『ニコマコス倫理学』の文章を確認することから始めよう。

かくして、魂の「非理性的な部分（ト・アロゴン）」も二種類あるように見える。なぜなら、植物的な部分は理性にけっして与りはしないが、欲望的な部分や、あるいは一般に欲求的な部分の方は、それが理性に耳を傾け、理性にしたがうかぎり、ある意味では理性を分けもっているからである¹³。

しかしもしこの部分 [= 上述の欲求的な部分] も理性をそなえていると言うべきだとすれば、その場合今度は、理性をもつ部分もまた二種類あることになる。つまり、一つは本来の意味で理性をもつ部分、すなわち自分自身の内に理性をもつ部分であり、もう一つは父親の言葉を聞くようにして、理性に耳を傾ける部分である。／しかるに、徳もまた、この相違にしたがって区別されるのである。なぜなら、徳には思考に関するものと、性格に関するものがあり [……] ¹⁴

[図 1]



中世の学者たちはこの図式の中に「意志 (voluntas)」を位置づけなくてはならなかった。主張 A は b1 から意志を排除しているからこそ成り立つ議論であ

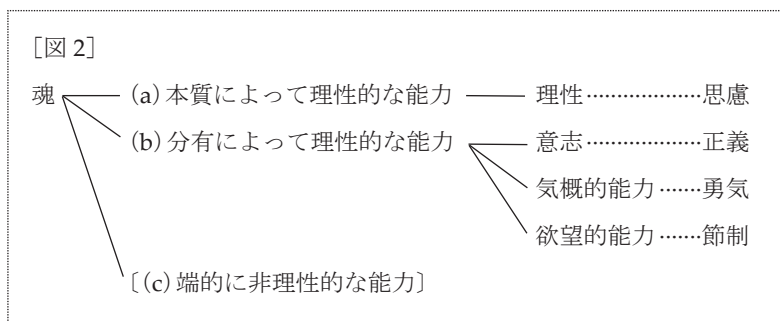
¹³ Aristoteles, *EN I*, 13, 1102b28-31. 引用は『ニコマコス倫理学』朴一功訳（京都大学学術出版会、2002年）52頁による。

¹⁴ Aristoteles, *EN I*, 13, 1103a1-5. 朴訳 53頁。

る。しかし、a が狭義の理性能力のみをさすと考えるなら、意志は b1 に配置するしかない。たとえばトマスがそう考えていることは次の文章からわかる。

私たちが今論じているこの徳 [= 枢要徳] には四つの基体が見出される。まず、本質によって理性的なもので、これを完成するのが思慮である。他方、分有によって理性的なものがあり、これはさらに三つに分かたれる。すなわち、正義の基体である意志、節制の基体である欲望的能力、勇気の基体である気概的能力である¹⁵。

本質によっても分有によっても理性的とは言えない部分を c として補い、トマスの用語法に即して図解すると以下ようになる。



アリストテレスの言う「理性を分けもつ部分」には、気概的能力と欲望的能力に加えて意志も含まれるとトマスは理解しているから¹⁶、先の図 1 で言うところ意志はやはり b1 に位置するが、このままでは意志が「非理性的部分」という

¹⁵ Aquinas, *ST I-II*, q.61, a.2, c.: Quadruplex enim invenitur subiectum huius virtutis de qua nunc loquimur: scilicet rationale per essentiam, quod prudentia perficit; et rationale per participationem, quod dividitur in tria; idest in voluntatem, quae est subiectum iustitiae; et in concupiscibilem, quae est subiectum temperantiae; et in irascibilem, quae est subiectum fortitudinis.

¹⁶ Aquinas, *In Ethic.* I, 20 (Leon. 73, 140-6); *ST I-II*, q.56, a.6, ad2.

ことになってしまう。そこで、意志を理性的欲求と見なす立場からアリストテレスの文言を理解する場合、図1を活かして *alogn, irrationale* の意味をゆるやかに考えるか、図2のように非理性的という形容を *c* のみに限定するか、どちらかの解釈が必要になる¹⁷。

(1) アリストテレス解釈

主張Aに対して、ヘンリクスはまずアリストテレスの読解という面から批判を加えるが、解釈自体は上述のトマスと近い。「欲望的部分と広い意味での欲求的部分 (*concupiscibile autem et universaliter appetibile*)」の箇所を論敵たちは誤読している。前者の *concupiscibile* が狭義の欲望的部分を意味するのに対して、*universaliter appetibile* には気概的部分だけでなく意志も含まれると考えなければならない。この文脈では「意志的部分と気概的部分が区別なく理解されている」のである¹⁸。

さらに、*audibile* (耳を傾ける、声を聞き入れる) という描写が意志に妥当することも、第1巻の幸福論の箇所¹⁹をあわせて読むとわかる。「人である限りでの人のはたらき」を確定する議論において、植物と共通する栄養摂取と成長の生を除外し、動物と共通する感覚的な生を除外した結果、理性をもつ部分に

¹⁷ Irwin の指摘によれば、アリストテレスの言う「一般に欲求的な部分」は、理性的欲求である *boulēsis* を含まないと見るのが適切であり、この部分に *voluntas* を含めるトマスの解釈は、テキストの字句にこだわりすぎて自然な理解をしそこなった一例である。T. Irwin, "Historical accuracy in Aquinas's commentary on the *Ethics*," in Hoffmann et al. (eds.), *Aquinas and the Nicomachean Ethics* (Cambridge UP, 2013), 20-4. しかし、トマスの本意はむしろ図2に示される理解にあることを考えると、Irwin の指摘が正当かどうかは疑問で、EN 当該箇所の解釈自体にも議論の余地があるだろう。もともとアリストテレスの叙述自体が、「理性をもつ」という意味を拡張していく(同時に、非理性的の意味を狭く限定していく)流れなので、図1の図示は不正確なのである。

¹⁸ 359, 213-9: *ubi nullam mentionem facit Philosophus de irascibili nisi sub illo quod dicit «et universaliter appetibile», per quod nos dicimus indifferenter intelligi volitivum et irascibile, ut per «rationem habens in se ipso» intelligamus solummodo cognitivam virtutem, in qua statim dicit esse virtutes intellectuales; per irrationale et «audibile», quemadmodum a patre, voluntatem et concupiscibilem et irascibilem virtutes.*

¹⁹ Aristoteles, EN I, 7, 1097b33-1098a5. 朴訳 28-9 頁。

よる活動的な生が残ると述べられている。これがさらに「理性をもち知性認識するもの」と「理性にうまく説得されうるもの (persuadibile)」とに二分される。前者は狭義の理性であるから、後者には気概と欲望だけでなく意志も含まれることは明らかである²⁰。ヘンリクスは解釈の小括として次のように言う。

哲学者は、本来の意味で自身のうちに理性をもつものの中にはなく、理性に説得されうるものの中に倫理徳をおいたとき、自身のうちに理性をもつ部分（これが知的部分にあたる）と対比して後者の部分を区別し、その中に意志を含めている。さもなければ、彼の区分はもっと細分化していたか、あるいは、徳の基体となる魂の諸部分だけを区分したものだっただけだ。しかし後者の場合、哲学者に従うと、正義も含めてどんな徳もまったく意志のうちにおくべきでないことになるが、節制と勇気を意志のうちにおくことを否定する人々もこれと正反対の考えをもっている²¹。

「さもなければ」以下は次のような論理だと考えられる。『ニコマコス倫理学』で言われる「理性を分けもつもの」の範疇に意志は含まれないとあえて仮定してみよう。そうすると、意志を適切に位置づけるべくアリストテレスなら区分をさらに細分化、精緻化したはずだが、実際にはこれ以上詳しく述べていない²²。あるいは、意志が図式に明示されない理由を、徳の基体となる能力だけを取り

²⁰ 359, 220-360, 230.

²¹ 361, 253-61: Cum ergo Philosophus posuit virtutes morales in eo quod non est principaliter habens rationem in se ipso, sed in eo quod est suadibile a ratione, distinguendo hanc partem contra illam quae est habens in se ipsa rationem, cuiusmodi est pars intellectiva, sub illa parte comprehendit voluntatem. Aliter enim aut diminuta esset eius divisio aut solum divisisset partes animae quae sunt subiectum virtutum, et sic secundum Philosophum nulla virtus omnino, neque etiam iustitia ponenda esset in voluntate, cuius contrarium sentiunt aliqui qui negant in voluntate ponendas temperantiam et fortitudinem.

²² 引用文の *diminuta esset* は「区分がもっと細分化されていたはずだ」と読んだが、単に「無効な区分になったはずだ」「区分の体をなさなかつたはずだ」（細かくうち砕かれてしまっていたであろう）と理解するのかもしれない。

出して分類したものだからだと想定してみるとどうか。こう考えると、論敵たちさえ認める正義の基体としての意志という主張もアリストテレスの枠組みでは最初から成立しないことになる²³。どちらにしても不合理な帰結になるので、最初の仮定が誤りだったのである。したがって、アリストテレスに即しても、意志のうちに倫理徳が成り立つと考えることができる。

(2) 意志は本質的に理性的である

「理性的 (rationalis)」という語の用法に、共通的、厳密、広義 (communiter, stricte, large) の三通りを区別することができる²⁴。「共通的」とは、固有の意味では非理性的である感覚的欲求が、理性に従う本性をもつ限りで理性的と言われるような場合である。「厳密な意味で」理性的なのは知的部分だけだが、意志も理にかなった仕方では諸能力を動かすから、「広義」には理性的と言える。

意志の選択と運動が理性の判断に依存するという意味で、たしかに意志は理性を分有すると言われるが、このことは意志が理性によって決定されることを意味しない。むしろ、意志は先に理性を動かし、自己自身を動かし、下位の能力を動かす。意志的部分は「本質によって理性的だと端的な意味で言われる (dicatur simpliciter per essentiam rationale)」とまで明言され²⁵、理性的という言葉が独特の意味の重みをもって拡張されている。このような意志の理性的性格にもとづいて、ヘンリクスは意志と感覚的欲求の違いをこう説明する。

意志は感覚的欲求とは異なる仕方では理性をもつ。その仕方に即して、倫理徳はそれら両者のうちで異なる仕方では存在することになるだろう。それゆ

²³ ヘンリクスが「節制と勇気を意志のうちにおくことを否定する人々」と言うとき、意識しているのはおそらくトマス（とその支持者）である。枢要徳と能力の対応については先に引用したが、関連する次の箇所も参照。Aquinas, *ST I-II*, q.56, a.4, *sed contra*: fortitudo ponitur esse in irascibili, temperantia autem in concupiscibili. *ST II-II*, q.58, a.4, c.: iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili vel concupiscibili, sed solum in voluntate.

²⁴ 361, 262 ff.

²⁵ 362, 279-80.

え、すでに述べた通り、たしかに意志はある意味で理性を分有するとはいえ、しかしむしろ、端的に言えば本質によって理性的なのである。これに対して、感覺的欲求が理性的であるのは分有によるにすぎない。したがって私はこう言おう。倫理徳は端的にそして本質的に意志のうちにある。すなわち、倫理徳の諸々の習慣の本質は意志のうちにある。他方、感覺的欲求のうちには、倫理徳は分有と何らかの刻印を通じてある²⁶。

したがって、感覺的欲求のうちにあるのは、厳密には徳の習慣そのものではなく、その副次的な派生物である。それは徳の発する輝きが反射してできる一種の光沢にすぎない²⁷。さらに、意志と感覺的欲求のあいだには、徳の形成過程における先後関係が見出される。意志は下位の諸能力に命じる前に自己自身を動かし、はたらきの反復を通じて自分のうちに徳を前もって生み出しておいて、これらの徳に即して下位の能力のうちにいわば刻印を押す²⁸。

以上の観点から、前述の『ニコマコス倫理学』第1巻の二つの箇所を読み直すと、アリストテレスが「理解力のある読者に気づくようほのめかしている」内容が見えてくる。第一に、分有によって理性的な部分には感覺的欲求と意志

²⁶ 364, 322-9: *secundum modum igitur quo voluntas differenter rationem habet ab appetitu sensibili, secundum hoc differenter erunt in eis virtutes morales. Quia ergo voluntas, ut dictum est, licet quodammodo sit participans ratione, simpliciter tamen est rationalis per essentiam, appetitus autem sensibilis est rationalis per participationem tantum, idcirco dico quod virtus moralis simpliciter et essentialiter est in voluntate et essentia habituum eius, per participationem autem et impressionem quandam in appetitu sensibili.*

²⁷ 366, 367-9: *In irascibili ergo et concupiscibili, sicut neque in oculo vel in equo, non sunt habitus alicuius virtutis sicut neque vitii, sed quaedam virtutis refulgentia per quandam naturalem impressionem.*

²⁸ 370, 453-6. ヘンリクスは *impressio* (刻印, 押印) という語を意志と感覺的欲求の関係について用いるだけでなく、目や耳などの感覚器官や道具についても、「理性の何らかの刻印に即して導かれる」(365, 343) と表現する。*Quodlibet* IV, q.22 の中に定義的な説明はないが、上位のものが下位のものにもたらす或る種の効果で、上位者の方向づけにうまく従うことができる習慣や馴致が *impressio* と呼ばれている。ほぼ常に *quaedam* や *aliqua* という限定語を付しているのは、「刻印」があくまでも物質的イメージによる比喩であることを念押ししたいからだと考えられる。

の両方が含まれ、この部分に倫理徳が成り立つとされた。第二に、人としてふさわしい活動は理性的部分においてあり、この理性的部分とはすなわち理性と意志の両方であると解釈できる。そこで、徳にもとづく行為こそが人間固有の特徴を示すことを考えあわせると、アリストテレスの示唆するところは、倫理徳は本来的な意味では意志のうちのみ存するという結論である²⁹。

4. 意志が倫理徳を必要とする場面（主張 B への反論）

論敵による第二の立場は、意志は善に向かう本性をもつから徳を必要としないという主旨であったが、これはトマスの記事の一部をもとに組み立てられたものと見てよい。実際トマスは次のように論じている。(a) 一般に、能力に固有の本質だけでは十分なはたらきが実現できないとき、能力を完成させるために徳が必要とされる。(b) 理性的欲求である意志の対象は自己につりあった善であり、理性が示す善に向かうこと自体は意志という能力の自然本性に由来する傾きである。したがって、この点に関する限り意志は特別な徳を必要としない。(c) 他方、意志が自己とのつりあいを超える善に関わる場面では、意志を完成する徳が必要となる。自分の善でなく他者の善に向かうには正義が、人間本性を超越する神的善に向かうには愛徳がなければならない³⁰。(d) また、意志はきわめて多様な善に関わるが、あらゆる善に向けて自然本性的に確定されているわけではない。したがって、具体的状況に対応するためには様々な徳に

²⁹ 362, 293-363, 303: Et quoad hoc quod voluntas est rationalis per essentiam, distinguit eam Philosophus circa medium li Ethicorum, ut dictum est, ubi determinat quod morales virtutes habent esse in irrationali, rationali tamen per participationem, insinuando per hoc quod habent esse in utroque rationali per participationem, scilicet sensibili et rationali. Circa medium autem eiusdem determinat quod in sensibili irrationali non potest esse proprium opus hominis secundum quod homo, sed in duplici rationali praedictis, voluntate scilicet et intellectu. Per hoc potenti advertere satis insinuat, cum operatio moralium virtutum sit hominis secundum quod homo, quod uno modo potest esse in voluntate sola, alio autem modo etiam in sensuali appetitu.

³⁰ Aquinas, ST I-II, q.56, a.6, c. 論敵の主張 B に含まれる「欲望が快楽に向かい聴覚が音に向かうような仕方では、意志は善に結びつき傾いている」(351, 39-41) という類比も、トマスの *De virtutibus in communi*, a.5, c. によく似た表現が見出される。

よって意志の状態が整えられていることが必要である³¹。以上がトマスの議論だが、論敵の主張はこのうち a と b の部分だけを取り出したものである。

(1) 意志における徳の中心は愛である

たしかに意志は第一の善 (primum bonum) に向かうよう自然本性的に決定されているから、それがありのままに示されれば、間違えたり反撥したりすることはありえない。しかし、対象が第一の善でない場合には、その善が本物であるか見かけにすぎないかは意志自身の力ではわからないので、選択を誤る可能性がある³²。「意志は善の選択において決定されるための徳の習慣を必要とし、これはあらゆる倫理徳を含む愛の習慣である」と述べて³³、ヘンリクスは意志の徳に関する根本思想を表明する。意志、愛、倫理徳の結びつきを重要視するのは、主意主義的な徳理論の特徴のひとつだと言える。典拠として引用されているのはアウグスティヌスである。『カトリック教会の道德』によれば、「愛そのものの何らかの多様な状態」にもとづいて徳は語られる³⁴。『詩篇講解』では行動における愛の力が説かれ、「愛しなさい。ただし、自分が何を愛しているかを見極めなさい」と言われている³⁵。

このような愛の強調は『ニコマコス倫理学』の記述にも合致するとヘンリクスは言う。アリストテレスは快樂が習慣の目印になると述べ、中庸を射当てる手がかりに関して快樂に注目せよと忠告しているが³⁶、快樂は愛と結びついて生じる情念だからである。本物の善に快を感じるのは徳の証拠であり、見かけだけの善に快を感じるのは悪徳の証拠である。したがって、善い快樂が生じる

³¹ Aquinas, *ST I-II*, q.50, a.5, ad1 et ad3.

³² 354, 104-5.

³³ 354, 115-7: *Voluntas ergo indiget habitu virtutis quo determinetur in electione boni. Hic autem est habitus amoris qui continet omnes virtutes morales.*

³⁴ Augustinus, *De moribus ecclesiae catholicae*, 15, 25 (CSEL 90, 29).

³⁵ Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, Ps 31, 2, 5 (CSEL 93/IB, 215-6).

³⁶ それぞれ Aristoteles, *EN II*, 1104b3-5; 1109b7-8. 朴訳 62 頁, 86 頁。

ところ、つまり感覚的欲求ではなく意志のうちに徳は成り立つ³⁷。意志と倫理徳の関係は次のように要約される。

すべての倫理的習慣は意志のうちにあり、端的な善あるいは見かけの善に関わる意志の愛に属する。したがって、倫理徳とは端的な善への愛に意志を傾ける習慣にほかならない。これに対して、悪徳とは見かけの善への愛に傾ける、さかさまの習慣である³⁸。

倫理的な徳も悪徳も意志のうちに成り立ち、それらはすべて愛に収斂する。意志における徳を考える際に愛を起点にすえるという以上の議論を、ヘンリクスは論敵に対する反論の冒頭で行なっており、叙述の順序としては、本稿ですでに考察した主張 A に対する反論よりも前におかれている。論敵の立場を紹介した順番と異なる理由は、この論点がヘンリクスにとって一種の原理的説明にあたるからだと考えることができる³⁹。

(2) 意志の三通りの区分

意志には「自然本性」「熟慮」「決断において自由」という三つの側面が見出される⁴⁰。まず、対象が端的に善であるという理由だけから善に向かう傾向が意志にはそなわっており、この「自然本性としての意志 (*ut natura*)」は、自然本性的な必然性によって善に結びついているから徳を必要としない⁴¹。この点に関する限りでは論敵の主張は正しい。

³⁷ 355, 130-7.

³⁸ 355, 123-7: *omnes morales habitus sunt in voluntate et pertinent ad voluntatis amorem circa bonum simpliciter vel apparens, ita quod virtus moralis nihil aliud sit quam habitus inclinans voluntatem ad amorem boni simpliciter. Vitium autem est habitus contrarius inclinans ad amorem boni apparentis.*

³⁹ 主張 A と C に対する反論ではどちらもアリストテレス解釈が重要になるので、これらを後半にまとめるのは自然な議論構成と言えるかもしれない。本稿末尾の付表を参照。

⁴⁰ 356, 146 ff.

⁴¹ 358, 192-5.

しかし、より具体的な場面を考える必要がある。理性から対象を提示されたとき、意志は善に対する自然本性的な傾きを保持しながらも、すぐに実行するわけではない。いったん留保して、実行すべきかどうかさらに吟味するよう理性をうながす。これが「熟慮する限りでの意志 (ut deliberativa)」である⁴²。

このような熟慮において意志は、どちらの側に対しても未決定なまま関わっているから、理性の判定が与えられても、自己を未決定状態にとどめることができるし、選択すべしと理性が判定したと反対のことを自分の選択において生み出すこともできる。[……] したがって、正しい理性の判断に対して完全な熟慮をもって同意しようと意志するためには、その対象を意志すべく本人を傾ける習慣がおおいに必要となる⁴³。

善に向かう自然本性的な習性が、意志による熟慮や選択のはたらきに先立っている、あるいは、それらの根底に存する。しかし、自然本性としての意志は具体的対象である個別的な善にまでは届かず、善を選び取る以前の意志は中立で未決定のままである。したがって、様々な領域でふさわしい選択を実現するために、意志は多様な倫理徳を必要とする⁴⁴。

主張 B に対する直接の反駁としては以上で十分だが、ヘンリクスはさらに議論を展開する。善に向かう自然本性と、熟慮や選択を導く倫理徳の両方によって、意志はすでに一定の方向づけを受けているが、意志作用のいわば最終局面

⁴² 356, 154-8: Ut autem est deliberativa, bono praesentato in cognitiva sub ratione veri retinet naturalem motum differens prosecutionem illius boni, et impellendo cognitivam ad perscrutandum de circumstantiis, an prosequendum sit vel non, quod ex parte voluntatis appellatur deliberatio, ex parte vero rationis dicitur consiliatio.

⁴³ 356, 158-357, 164: Et quia in tali deliberatione voluntas indeterminata est ad utrumlibet se habens, ita quod etiam data sententia rationis adhuc potest se tenere in sua indeterminatione et proferre in electione sua contrarium eius quod eligendum sententiavit ratio, [...] ideo ut velit assentire completa deliberatione ei quod iudicatum est recta ratione, multum indiget habitu ipsum inclinante ut velit illud.

⁴⁴ 357, 167-73; 367, 389-94.

で自由が確保されなければならない。この側面は、「決断において自由なものとしての意志 (ut arbitrio libera)」と呼ばれている。

決断において自由なものとしての意志は、十分な熟慮ののち〔……〕それでもなお、両方〔＝自然本性と倫理的習慣〕による動きを保持しながら、何かを意志するための自己自身による決定を自由に留保する。そしてもし望むなら、理性による決定に反して、また両方の傾きに反して自由に選択する。すなわち、決断において自由である限りでの意志は何らかの習慣によって決定されうるものではありえない。それは自由の本性に反するからである⁴⁵。

理性は判断をくだして意志に対象を示すが、理性が意志を必然的に決定づけることはありえない⁴⁶。さらに上の引用では、行動の習慣化によっても束縛されない自由が意志にはあることが強調されている。徳は能力をひとつの方向に定めるものであるから、自由をそこなう可能性があるとしてヘンリクスは危惧している。むしろ、自由に意志し行動することを通じて自分のうちに徳を生み出す点にこそ、自由な意志の特徴を見出さなければならない⁴⁷。

以上のように、意志の三通りの局面を区別して、「自然本性としての意志」と「決断において自由な意志」には倫理徳は必要ないが、「熟慮する意志」には倫

⁴⁵ 357, 182-358, 188: *Voluntas autem ut est arbitrio libera, post plenam deliberationem [...] adhuc tenet motum utriusque et differt libere sui ipsius determinationem quo aliquid velit, et si velit, libere eligit contra rationis determinationem et contra utramque inclinationem. Nec est aliquo habitu determinabilis voluntas in quantum est arbitrio libera, quia hoc est contra naturam libertatis.*

⁴⁶ 367, 395-8.

⁴⁷ 367, 402-368, 407: *Neque etiam ipsa voluntas, ut libera est, aliquo habitu determinatur, nec cum virtus sit inclinans ad unum in modum naturae, aliquid libertati derogetur, quae sicut potestas rationalis omnino per aequalem distantiam debet se habere ad opposita et per omnimodam libertatem moveri in bonum et per actuum frequentiam in se ipsa, ut est deliberativa, generare habitus virtutum.*

理徳が必要だというのがヘンリクススの結論である。本性、熟慮、決断という三段階の順序を示唆するように見える叙述はあるものの、この区分は必ずしも現実の意志作用の時間的継起のみに即したのではないと思われる⁴⁸。

5. 自然本性の二重性（主張 C への反論）

論敵の最後の主張は、理性が感覚的欲求を支配するあり方は独裁的ではなくポリス的であるという『政治学』の比喩に依拠していた⁴⁹。ポリス的支配のもとで兵士たちが王に異議を唱えることができるように、感覚的欲求のうちには理性に反抗する情念の動きがしばしば見られる。これを矯正するために倫理徳をそなえなければならないのは、感覚的欲求自身であって、支配し命令する理性や意志の側ではない。

この主張は完全にトマスの立場である。トマスは『政治学』の同じ箇所を典拠に、感覚的欲求が理性の支配下にあるのは、主人の命令に全面的に従う奴隷状態ではなく、自由民が抵抗権や決定権をもちながら統治されている仕方であると説明し、そこから、知的徳が理性を完成するだけでは不十分で、倫理徳によって気概的部分と欲望的部分の状態がよく整えられていることが必要だと結論づけている⁵⁰。

⁴⁸ ここで論じられているのは、Leone によれば *intentional distinction* (志向的区別) である。M. Leone, "Moral philosophy in Henry of Ghent," in Wilson (ed.), *A companion to Henry of Ghent* (Brill, 2011), 290. 意志のはたらきが実在的に三つに分かれているわけではないが、単なる概念上の分類とも言えない。その中間に位置する差異ということになるだろう。ただし、この区分の理論的な性格自体は *Quodlibet IV*, q.22 では詳述されない。ヘンリクスは「意志は三通りに考察される」(356, 146) と述べたうえで、*ut* (…として) や *in quantum* (…である限りで) という表現によって各側面を言い分けている。

⁴⁹ Aristoteles, *Politica*, I, 5, 1254b4-6. 『政治学』牛田徳子訳 (京都大学学術出版会, 2001 年) 17 頁「魂が身体を支配するのは奴隷に対する主人的な仕方によっており、知性が欲求を支配するのは [市民に対する] 国家的、王者的な仕方によっている」。メルベケのギョーム訳は、*Anima quidem corpori enim dominatur despotico principatu, intellectus enim appetitui politico et regali* (Aquinas, *In Pol.* Marietti, 18) であり、ヘンリクスが引用する文言もほぼ同じである (352, 61-4)。本稿では、*principatus despoticus* を「独裁的支配」、*principatus politicus* を「ポリス的支配」と訳した。

⁵⁰ Aquinas, *ST I-II*, q.56, a.4, ad3; q.58, a.2, c. cf. *In Sent.* III, d.33, q.2, a.4, sol.2 (Moos, 1063).

ヘンリクスによれば、この点について考えるためには、人の自然本性の状態に、「罪なしに確立された自然本性と、罪によってゆがめられた自然本性」の二通りがあることに注目しなければならない⁵¹。罪のない自然本性、つまり最初の罪を犯す以前の人祖の魂のあり方とはどんなものだったか。

自然本性的に意志の欲求はきわめてよく秩序づけられていたので、常に命令によって先んじて感覚的能力を制していた。感覚的欲求もきわめてよく秩序づけられていたので、自力では一方向に決定されているとはいえ、意志の命令に従い、意志に即して動かされる自然本性を完全にそなえていた（たとえそれが自分自身が自然本性的に欲求することには反するとしても）。こうして、実際のはたらきの場面では、意志が理性に対立しないのと同じく、感覚的欲求も理性に対立することは決してなかったであろう⁵²。

これが原初の十全な自然本性のあり方である。魂の諸能力に不和や軋轢のないところでは、下位の能力が上位の能力に反抗しないようにするための徳は必要ない。下位のものが完全に統御されていて上位のものに逆らうことはありえないからである。墮罪以前の人間本性に着目すれば、理性的要素が非理性的要素を支配するあり方はむしろ、「固有の意味で奴隸的あるいは独裁的」であり、「根源的ないし自然本性的には独裁的であってポリス的ではない」⁵³。

⁵¹ 371, 484-7: *Intelligendum igitur propter dictum Philosophi quod humanae naturae duplex est status, scilicet naturae institutae absque peccato et naturae destitutae per peccatum.*

⁵² 371, 495-501: *naturaliter erat voluntatis appetitus sic ordinatus ut semper suo imperio praeveniret sensibilem, et erat appetitus sensibilis sic ordinatus quod quamquam ex se esset ad unum determinatus, tamen omnino natus esset oboedire imperio voluntatis et moveri secundum ipsam, etiam contra id quod quantum est ex se naturaliter appeteret, ita quod in actu nullo modo contrariaretur appetitus sensibilis rationi plus quam voluntas.*

⁵³ 373, 540-2: *cum tamen quantum est ex parte naturae institutae proprie sit servilis sive despoticus, et ideo principaliter sive naturaliter despoticus, non politicus.*

これに対して、感覚的欲求が理性と意志に対して反抗的な現在の境遇は、感覚的欲求自体にとっては付帯的なことであり、罪の結果として負わされた罰である⁵⁴。しかし、「哲学者には以前のあの自然本性の状態が見えていなかった」ので、腐敗した現状を人の本来的な姿だととらえ、下位のものが上位のものに逆らう可能性のあるポリスの支配を魂の本性的構造だと誤解してしまった⁵⁵。この誤った前提を根拠にして感覚的欲求における倫理徳の必要性を導き出したのが論敵の立場である。

6. ヘンリクススの議論の特徴

以上見てきたように、ヘンリクスは自分と異なる立場を強く意識して議論を組み立てている。したがって、彼の結論的な主張について考えるとき、それが多様な見解との論争的対話を通じて練り上げられたものであることを重視しなければならない。当時の学者たちの論争を生み出すきっかけであると同時に、彼らの思考の共通基盤のひとつだったのが、アリストテレスの著作である。ヘンリクスも「哲学者」を尊重し、ラテン語訳された註解も含めて入念に研究していることは具体的論述から明らかである。解釈はきわめて穏当な場合とかなり大胆な場合とがあって、アリストテレスを読むヘンリクススの姿勢自体が考察対象として興味深い面をもっている⁵⁶。

⁵⁴ 372, 503-5.

⁵⁵ 372, 510-3: *Statum illum priorem humanae naturae non vidit Philosophus, quia ex puris naturalibus videri non potuit, nec de humana natura secundum illum statum in dictis suis pluribus intelligi debet.* — 373, 538-40: *Philosophus ad hunc statum respiciens, quia alium non novit, posuit hunc esse homini naturalem, et posuit rationalis ad irrationale principatum politicum.*

⁵⁶ ヘンリクススのアリストテレス読解について次の論文で多少述べた。「ガンのヘンリクスによる意志の弱さの叙述—*Quodlibet I*, q.17」、『中世哲学研究』37号(2018年)18-35頁。他方、典拠としてアウグスティヌスが重視されていることもたしかで、*Quodlibet IV*, q.22では、『カトリック教会の道徳』『詩篇講解』『創世記逐語註解』『自由意志論』『説教』が議論の要所で参照されている。また、アウグスティヌスに即してアリストテレス解釈を方向づけたり補強したりする場面も多く、典拠どうしを接続する、あるいは対話させる試みと言える記述がしばしば見出される。

『任意討論集』第4巻22問で論争や対話の相手として想定されているのは、主としてトマスであると言ってよい。ただし、トマス自身はすでに1274年に亡くなっており、第4巻にあたる討論が行なわれたのは1279年か80年だと推定されている⁵⁷。意志をすべての倫理徳の座と見なす考えは13世紀後半から14世紀の主流派だが、ヘンリクスは議論で問題が解決したわけではなく、彼の晩年と没後にはフォンテーヌのゴドフロワによる強力な反論も待ち受けていた。また、ヘンリクスの理論をより広い視点から考察するためには、徳に関する他の主題も検討する必要がある⁵⁸。本稿では言及できなかったが、思慮の位置づけと諸徳の結合という論点はとくに重要だと考えられる。

最後に、これまでの考察のまとめとして、トマスとの違いにあらためて注目しながら、ヘンリクスの議論の特徴を整理しておこう。

論敵の主張Aは、アリストテレスの言う「分有によって理性的な部分」を感性的欲求だと同定することで、倫理徳の成り立つ場は意志ではないと論じるものだった。これを批判するためにヘンリクスが示す『ニコマコス倫理学』解釈は、理性を分有する部分に意志を含めなければならないことを、テキストに即して説得的に論じている〔本稿第3節(1)〕。これはアリストテレスの体系に意志概念を接合する場合の筋道だった理解のひとつであり、トマスも大筋で同意するだろう。しかし、ヘンリクスは「意志が理性的である」という命題に独特の意味をこめる点でトマスと異なっている〔第3節(2)〕。意志がもつ理性的性

⁵⁷ Henricus de Gandavo, *Quodlibet IV* (Opera omnia 8), XXI-XXV; G. Wilson, "Henry of Ghent's written legacy," in Wilson (ed.), *A companion to Henry of Ghent* (Brill, 2011), 6.

⁵⁸ M. Leone, "Moral philosophy in Henry of Ghent," in Wilson (ed.), *A companion to Henry of Ghent* (Brill, 2011), 282によると、ヘンリクスが徳を主題として論じているのは以下の箇所である。*Quodlibet IV*, q.22: *Utrum omnes morales virtutes sint in voluntate*; *Quodlibet IV*, q.23: *Utrum iidem habitus sint virtutes, dona, beatitudines et fructus*; *Quodlibet V*, q.16: *Utrum quolibet actu primo habitus acquisitus generetur et deinde augmentetur*; *Quodlibet V*, q.17: *Utrum virtutes acquisitae morales sint connexae*; *Quodlibet V*, q.18: *Utrum habitus generatus possit currumpi*; *Quodlibet V*, q.19: *Utrum habitus infusus possit augeri*; *Quodlibet VI*, q.12: *Utrum cum virtutibus acquisitis necesse sit ponere alias infusas eis respondentes*; *Quodlibet X*, q.12: *Utrum amicitia sit virtus*; *Quodlibet XII*, q.14: *Utrum prudentia possit generari sine virtute morali*. (ただし、*Quodlibet V* は全集未刊行。)

格を理性からの影響という面から考えるのではなく、「意志は本質的に理性的である」というテーゼに力点をおくのが特徴的である⁵⁹。この発想が、徳は理性をもつ部分に存するという原理と組み合わせられて、倫理徳は本来的な意味では意志のうちのみ成り立つという結論を支えている。

論敵の主張 B は、意志の自己充足性をもとに意志における徳の不要を述べるものである。ヘンリクスは二段構えになっていた。最初に、意志の対象が第一の善でない場合には、本物の善かどうかの問題になるという点から出発し、一般的に意志における徳の必要性を論じる〔第 4 節 (1)〕。アウグスティヌスに依拠して、倫理徳は「愛の習慣」あるいは「端的な善への愛に意志を傾ける習慣」と規定される。これがヘンリクスにとって原理的説明にあたることは前述の通りである。続いて、対象でなく意志という基体のあり方に目を向け、意志の三通りの区分という論点が導入される〔第 4 節 (2)〕。この議論の直接の目的は、論敵に反論して意志がたしかに徳を必要とすると言える場面（熟慮する意志）を確定することにある。しかし、徳の必要性を論じる中で、ヘンリクスには意志の自由を脅かしかねない要素が気にかかっており、これを排除しようとする記述が目立つ。徳という習慣は行為を一定の方向に定めるものだから意志の自由を制限するという懸念は、トマス議論には見出されないものである⁶⁰。こうしてヘンリクスは、「決断において自由な意志」の側面を強調することになる。意志の自由は、時間的順序として倫理徳の形成に先行するだけでなく、いったん獲得された倫理徳による方向づけにも縛られない優位を常に保つ

⁵⁹ 意志と理性の関係が問題になる箇所では、根源や始源としての卓越性を常に意志の側におくよう配慮した叙述が見られる。アリストテレスが理性に関連して *principaliter*（主要な意味で）と述べた箇所にヘンリクスは註記して、「だが、より主要なものと言われるのは端的には意志のほうである (*principalius tamen dicitur simpliciter voluntas*)」と言い添える (360, 240-1)。また、理性をもつ部分のうちで *principans*（支配するもの）と呼べるのは意志だけであり、もっぱら判断するだけの知的部分には支配という特徴はなじまないと断じている (363, 311-364, 313)。

⁶⁰ Kent はこの点を評して、「皮肉なことにヘンリクスはあらゆる形の決定論から意志の自由を守ろうとして、意志を徳から守る方向にまで進んだ」と述べている。B. Kent, *Virtues of the will: The transformation of ethics in the late thirteenth century* (CUAP, 1995), 232.

と考えられている。

論敵の主張Cは、感覺的欲求に対する理性の「ポリス的支配」のもとでは反抗や反乱の可能性があるので、理性の命令にうまく従うための徳が感覺的欲求の側に形成されなくてはならないと論じ、トマスの説明と一致する。これに対して、墮罪以前の秩序を基準に考えるべきだというのがヘンリクス独自の着眼点であり、アリストテレスの用語法を逆転させる自然本性の二重性という論拠が前面に打ち出されている〔第5節〕。感覺的欲求において徳がいっさい不要だというわけではなく、現状ではやはり感覺的欲求の状態を整える徳が必要だとヘンリクスも考えている。議論の要所は、人間本性のあり方を原理的に考えた場合、感覺的欲求や情念を制御する徳は本来は必要ないはずのものだという点にある。そしてこの考え方は、感覺的欲求のうちに倫理徳があるのは派生的現象にすぎないという主張と首尾一貫している。

意志と感覺的欲求には明確な違いがあることを重視する点で、ヘンリクスもトマスも共通している。それらは同じ欲求能力でも、理性を分有するいわば濃度の差から本性上の序列をもつ。理性との距離が違うと言ってもよい。ヘンリクスはその相違にもとづいて、倫理徳をになう基体を集中的に意志へと一元化する。トマスの場合には、特徴と役割の異なる能力をそれぞれ完成に導く異なる種類の徳が、各能力のうちに固有の意味で成り立つと考えられている。魂の能力と徳の対応関係という見えやすい図式の違いだけでなく、その結論を導く論理や発想がむしろ重要だろう。そういうヘンリクスの考え方の特徴について、ある程度明らかにすることができたと思われる。

付表 ヘンリクス『任意討論集』第4巻22問 solutio（解答）梗概

論敵の主張の紹介

- ・ 論敵の主張 A 分有によって理性的な部分 (350, 23)
- ・ 論敵の主張 B 意志の自己充足性 (350, 31)
- ・ 論敵の主張 C 理性によるポリスの支配 (352, 59)

論敵への反論とヘンリクスの見解

〈主張 B の検討と原理的説明〉

- ・ 第一の善以外に対して意志は中立で未決定である (353, 86)
- ・ 意志はあらゆる倫理徳を含む愛の習慣を必要とする (354, 115)
- ・ 愛を強調して徳を説明するアウグスティヌス説 (354, 117)
- ・ 意志の三分区：自然本性、熟慮、決断において自由 (356, 145)
- ・ 熟慮する意志だけが徳を必要とする (356, 154)
- ・ 自由な意志は自然本性と倫理的習慣に反して選択することができる (357, 182)

〈主張 A の検討〉

- ・ アリストテレスの「分有によって理性的な部分」の解釈 (358, 203)
- ・ 「理性に耳を傾ける部分」には意志も含まれる (359, 213)
- ・ 理性的の三通りの意味：共通的、広義、厳密 (361, 262)
- ・ 意志は本質的に理性的である (362, 279)
- ・ 倫理徳は本質的に意志のうちにある (364, 324)
- ・ 倫理徳は感覚的欲求のうちには分有と刻印を通じてある (364, 328)
- ・ 感覚器官、道具、動物における刻印 (365, 340)

〈主張 B の再検討と様々な謬説への反駁〉

- ・ 熟慮する意志は選択以前には中立で未決定である (367, 387)
- ・ 自由な意志は習慣によって決定されない (367, 402)
- ・ 意志の三分区についての補足説明 (368, 412)
- ・ 感覚的欲求における徳の形成と意志の役割 (368, 418)
- ・ 感覚的欲求のうちには本来的意味で徳があるという考えの誤り (369, 431)
- ・ 意志は自分を動かすことを通じて自分のうちに前もって徳を生み出す (370, 449)
- ・ 意志は自分につきあった善を行なうためにも徳を必要とする (370, 458)

〈主張 C の検討〉

- ・ 自然本性の二通りの状態 (371, 484)
- ・ 墮罪以前には感覚的欲求が理性と意志に対立することはなかった (371, 487)
- ・ アリストテレスには見えていなかった面 (372, 510)
- ・ 理性による感覚的欲求の支配は本来ポリス的でなく独裁的である (372, 514)
- ・ 主人の徳と奴隷の徳 (372, 520)

結論：諸々の倫理徳は本質的に意志のうちにある (373, 553)

テキスト

Henricus de Gandavo, *Quodlibet IV* (Opera omnia 8), eds. G. A. Wilson and G. J. Etzkorn, Leuven University Press, 2011. 第22問は pp.349-74 に所収。

参考文献

- Bejczy, I. P. *The cardinal virtues in the Middle Ages: A study in moral thought from the fourth to the fourteenth century*, Leiden: Brill, 2011.
- Cunningham, S. B. *Reclaiming moral agency: The moral philosophy of Albert the Great*, Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2008.
- Graf, T. A. *De subiecto psychico gratiae et virtutum: secundum doctrinam scholasticorum usque ad medium saeculum XIV*, 2 vols. Rome: Herder, 1934/35.
- Houser, R. E. *The cardinal virtues: Aquinas, Albert, and Philip the Chancellor*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2004.
- Irwin, T. H. "Historical accuracy in Aquinas's commentary on the *Ethics*," in T. Hoffmann, J. Müller, and M. Perkams (eds.), *Aquinas and the Nicomachean Ethics*, Cambridge University Press, 2013, pp.13-32.
- Kent, B. D. *Virtues of the will: The transformation of ethics in the late thirteenth century*, Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1995.
- Leone, M. "Moral philosophy in Henry of Ghent," in G. A. Wilson (ed.), *A companion to Henry of Ghent*, Leiden: Brill, 2011, pp.275-314.
- Wilson, G. A. "Henry of Ghent's written legacy," in G. A. Wilson (ed.), *A companion to Henry of Ghent*, Leiden: Brill, 2011, pp.3-23.
- Wippel, J. F. "Godfrey of Fontaines' *Quodlibet XIV* on justice as a general virtue: Is it really a *quodlibet*?" in C. Schabel (ed.), *Theological quodlibeta in the Middle Ages: The thirteenth century*, Leiden: Brill, 2006, pp.287-344.
- 松根伸治「枢要徳はなぜ四つか——トマス・アクィナスによる理論化」、『南山神学』38号 (2015年) 109-43頁。
- 松根伸治「ガンのヘンリクスによる意志の弱さの叙述——*Quodlibet I*, q.17」、『中世哲学研究 VERITAS』37号 (2018年) 18-35頁。

* この研究は JSPS 科研費 JP16H03342, JP18K00023 の助成を受けたものである。

* 本稿は、第2回正義論研究会 (2017年9月13日, 名古屋工業大学) において口頭発表した内容にもとづく。発表の機会を提供して下さった科研代表者の藤本温氏と、有益な意見や質問をいただいた参加者のみなさんに感謝を申し上げる。