

## 実践知と意志の弱さ

——トマス・アクィナスの無抑制論——

松 根 伸 治

「わかつてはいるけど意志が弱くて……」という言い訳は、私たちが自分のしてしまった行動を反省しながら、自嘲を込めて口にする常套句である。行動の方針や原則を実行し続ける力がなく、安易な方向に流れがちな人をさして、「意志が弱い」と言う。古くから思想家たちも意志の弱さについて議論してきた。いわゆるアクラシア (*akrasia*) の問題である。このギリシャ語は、無抑制、自制のなさ、道徳的弱さ、意志の弱さなどと訳されるが、原義は「力がなこと」である。アクラシアとは、自分自身がなすべきでないことと知っていることをおこなってしまうとか、自分の最善の判断あるいはより善い判断に反して行為するというような事態を言う。しかしこのような一般的な用語法に対して、ソクラテスは次のように主張する。「するべきだと知っているのに快樂に負けてそれを実行できない」という、人々がよく口にする事態（≡無抑制）は、本当の意味では知らないということ（≡無知）にすぎない。真の認識、知識は感情や快樂によって奴隷のように引きずられることはありえない、と。<sup>(1)</sup>ここでソクラテスが強調しているのは、道徳的な知、正しい実践知と呼ばれるものが本来もつはずの強力さである。

これに対してアリストテレスは、無抑制という現象を否定するように見えるソクラテスの考えは、私たちの日常の体験や常識に反するのではないかという疑問から出発し、『ニコマコス倫理学』第七巻において詳細な議論をおこなった。トマス・アクィナスの無抑制 (*incontinentia*) の議論が、『ニコマコス倫理学』を下敷きに行っていることは間違いない。

アクラシアという現象に対するアリストテレスの問題意識と用語法や分析方法が、トマスの理論に決定的な影響を与えている。

古代ギリシャと中世の思想家たちが熱心にこの主題を論じたのに対して、近世には意志の弱さが深刻な哲学的問題として議論されることは比較的少なかったようである。<sup>(2)</sup> この問題に再び大きく光が当たるのは二十世紀後半になって、R・M・ヘアやD・デイヴィッドソンがテーマとして取りあげた頃からである。

たしかにトマスにとって無抑制は問題だった。仮に、意志が常に理性から自律しており、理性の判断とは切り離されて自由にはたらくというような極端な主意主義の立場に立つことが可能であるとしたら、無抑制は「問題」ではなくなる。しかし、意志は理性が善いものとして示した対象へ向かうというのがトマスの基本的な立場なので、すべての罪には何らかの善の取り違えがともなっていることになる。したがって、罪の行為において意志が向かっているのは、理性の誤りや無知による見かけ上の善である。そうすると、「知りながら罪を犯す」という事態はありえないのではないか。また、理性にはその対象が善いものと映っているのだから、「知に反して罪を犯す」とは言えないのではないか。

無抑制はトマスの幅広い倫理思想のなかのささいな挿話的トピックでは決してなく、トマスは大きな関心をもってこの主題に取り組んでいる。また、この問題は彼の思想や方法論に対する重要な試金石のひとつであり、十分に研究する価値がある課題である。ただし、これまでの研究では、トマスがこの問題を倫理思想全体のなかでどのように位置づけているかが明確にされていない<sup>(3)</sup>。この論文では、トマスのアリストテレス解釈を詳しく検討した後、トマスによる「意志の弱さ」の議論をできるだけ広い視野から、いくつかの異なる文脈のなかでとらえ直す試みをおこなう。

## 一 「知っている」の区別——トマスのアリストテレス解釈（一）

『ニコマコス倫理学』第七巻でアリストテレスはまず、「知っている」ということにいくつかの区別を設けることで、

無抑制の状態にある人 (*akapatris* : incontinens) の知と無知のあり方を説明しようとする。はじめに、アリストテレス自身の説明 (1146b31-1147a24) の要点をまとめておこう。

(1) 知<sup>ら</sup>ている (*enforaobai* : scire) といっても二通りあって、「知をもっているがはたらかせていない」場合と、知を現に「はたらかせている」場合とがある。人が正しい知をもっているが、それを現実にはたらかせていないときには、知に反して行為をするとしても不思議なことではない。

(2) 前提あるいは命題 (*proposio* : propositio) には、「一般的」なものと「個別的」なものの区別がある。一般的な前提は現にはたらかせているが、個別的な前提を「もっていないか、はたらかせていない」(1147a7) ときには、知に反して行為をするとしても不思議なことではない。

(3) 知をもっているが現にはたらかせていない、という場合には、「ある意味ではもっているが、もっていない」(1147a12-13) ような場合もある。眠っている人、狂人、酔っぱらいがそうであり、情念 (*pathos* : passio) にとらわれた人もそれと同じ状態にある。

問題の中心は、悪いことだと知っているのにその知に反して行動するという現象である。その場合の「知っている」という言葉の意味をアリストテレスは確定しようとしている。右の三つは無造作に並んでいるわけではなく、段階的に無抑制の構造を明らかにしていく有機的な説明群だとトマスはとらえている。(1)〜(3)の議論をトマスの理解に沿って私なりの言葉を補いながら、それぞれ敷衍してみることによって、この箇所でのアリストテレスの議論の組み立てを明らかにしてみたい。

(1) 知の所有と使用。可能的な知(知の単なる所有)と現実的な知(知の実際の使用)のレベル分けは、抑制のない人の知と無知を考える際の最も基礎になる区別である。ラテン語学者も食事中には文法の知識を現実化しない。抑制のない人は、たしかに正しい知識や判断をもっているのだが、その知は可能性の段階<sup>4)</sup>にあって、現実には活動していな

い。だから無抑制において、知は悪い行為を抑えるだけの力を発揮しないのである。抑制のない人は自分の行為が悪いものだとはぼんやり知っている、あるいはうすうす気づいてはいるが、現実にはその悪い行為をしてしまう。この意味で「知っているのにその知に反して」行動していると言える。もちろん、今述べた「ぼんやり」とか「うすうす」という意味が問題である。さらに、文献学者がいったん写本を開くと、活動していなかった知識が自由にはたらき出すのと、無抑制を同じように考えることはできない。なぜ知が弱まっているかという理由が問われなければならないからである。

(2) 一般的知と個別的知。第二の区別では、実践的推論のモデルがはっきりと示されている。推論の大前提にあたる一般的な知は、行動の原則、道徳の原理にあたるもので、たとえば「〇〇をせよ」「〇〇をするべきである」「〇〇は善い」などという形で定式化される。小前提にあたる個別的な知は、自分の直面している具体的な状況の中で、「これは〇〇である」「あるいは」「この行為は〇〇である」ととらえる判断である。抑制のない人は、行為の原則（大前提）をたしかにもって現にはたらかせてもいるが、個別的な判断、具体的状況の把握（小前提）ができない。その結果、明瞭に認識されている大前提も結論を導く力を発揮できない。アリストテレスが挙げている推論の例を確認しておこう（1147a10）。ここでは三段論法の組合せ、一連の推理が考えられている。

「すべての人間にとって乾燥した食物が健康によい」

「私は人間である」

「xという種類の食物は乾燥した食物である」

これらの前提から次のような結論が得られることになるだろう。

「私にとってxという種類の食物が健康によい」

しかし、私が自分の目の前にある食物について、「私にとってこれは健康によい」という結論に達するためにはさらに、「これはxである」という個別的知識あるいは判断が必要である。この最終的な個別的前提をこの人は「もって

ないか、はたらかせていない」(IIa7)とアリストテレスが言っている点に注意しなければならない。つまり無抑制のタイプとして、

(a) 小前提にあたる個別的な知をそもそももっていない。

(b) 小前提にあたる個別的な知をもっているが現実にはたらかせていない。

の二つが考えられることになる。(b)の可能性を考える前提として、(1)の区別で、単に「無知／知」の二分法でなく、「知の所有／知の使用」の区別が示されていたのである。(a)、(b)の二通りが考えられることはトマスも註解で述べている。

抑制のない行動をしている人が、一方の意味で、すなわち普遍的なものだけを知っているととしても(IIa)、あるいは、現実的ではなく習慣的に個別的なものをも知っているととしても(IIb)、これは何ら不適切なこととは思われない。だが他方、仮にこの人がもうひとつの意味で知っているとしたり、すなわち個別的なものを現実的に知っているのだとしたら、それは不適切だと思われ<sup>(5)</sup>る。

こうして抑制のない人の描写は、知の潜在化、弱化という(1)の説明を個別のレベルに特定することによって、より詳細なものになる。抑制を失った人とは、一般的な行動の原則ははっきりと意識しているのに、ある具体的な場面で、その原則があてはまるはずの個別的なことがらに関する正しい判断が(a)欠落しているか、(b)ぼんやりとしか認識されていない人、と言うことができる。言い換えれば、抑制のない人のおこなう推論では、正しい大前提の知は顕在化している(in actu)が、しかるべき小前提の知は(a)欠如しているか、あるいは(b)習慣的な知として潜在化している(in habitu)ことになる。

(3) 酩酊とのアナロジー。さて、アリストテレスは第三に、これまでの説明で得られた見通しのうち、「抑制のない人は小前提にあたる個別的な知をもっているがはたらかせていない」という場合の「知をもっているがはたらか

せていない」あり方をさらに限定する。つまり、(3)では(1)の下位区分を導入しながら、(2)の説明がさらに特定化、明確化されている。ここでは、狂気や酩酊、さらには睡眠とのアナロジーで無抑制が語られるが、これは比喩ではなくて、無抑制の状態にある人は眠っている人、狂人、酔っぱらいと同じ状態にある、とされている。もちろん、個別的な状況に関する知のもち方という点で同じなのであって、精神状態のすべてが同じであるわけではないだろう。アリストテレスの主張するポイントは、

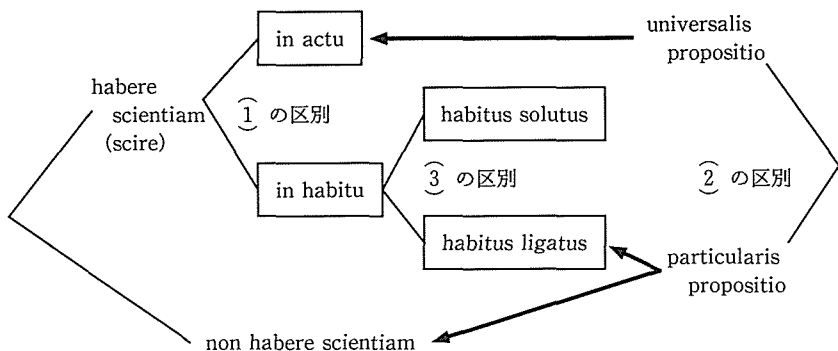
抑制のない人は、知をもっているとももっていないとも言える。

怒りや性欲などの情念が身体的変化を引き起こした結果、無抑制が生じる。

こういう人が知を反映するような言葉を口にしても、何の証拠にもならない。という点である。トマスは独自の用語法でこれに註解している。

ある人が現実的ではなく、習慣的に知っているということには、さらにある種の区別があるように思われる。すなわち、ある場合にはそれは、人が望めばただちに現実活動へと出ていけるように解放された習慣知 (*habitus solutus*) であり、ある場合には、現実活動へ出ていくことができないほど拘束された習慣知 (*habitus ligatus*) である。それゆえ、「後者の場合は」ある意味で習慣知をもっているように見えるが、またある意味ではもっていないようにも見えるのである。<sup>(7)</sup>

抑制のない人は、個別的対象や状況についての知を拘束された *habitus* としてもつにすぎない。それらを現実のままごとく知る活動へとすぐには出ていけない状態におかれているのだから、その場では使えない状態で知をもっているということである。したがって、無抑制の状態の人が「今この快い対象を追求することは私にとって善いことではない」などと口では言うことがあっても、心の中では実はそんな風には考えていない。一見理性的な言葉を語るとしても、それは本来の意味での習慣とか身についた知を反映していないのである。



したがって無抑制は、(1)で述べたような食事中のラテン語学者の知識の状態(これは *habitus solutus* だろう)とは違うのである。ところで、酔っぱらったラテン語学者は名詞の格変化を言えないかもしれないし、眠っていればなおさらである。この人が現実にはラテン語の知識をはたらかせるためには、その前にまず素面になって、あるいは目覚めて、*habitus solutus* としての知識を取り戻すことが必要である。同じように、抑制のない人の知は現実的にはたらく知からは「二段階隔たっている」ことになる。そしてこの(3)の説明では、そういった知の潜在化あるいは後退を生み出す原因として、強い情念が特定されたのである。以上がアリストテレスによる「知の区別」と、トマスによるその解釈(だと私が理解したもの)である。ここで得られた最終的な結論は次のようにまとめることができる。

無抑制とは、行為の瞬間に、大前提にあたる正しい普遍的な原理は明瞭に意識されているが、小前提にあたる正しい個別的な認識が欠落しているか、あるいは意識から遠く後退している状態である。そして、この個別的認識の欠落や後退を生み出している原因は強烈な情念である。

すでに述べたように、この箇所(1146b31-1147a24)でアリストテレスがおこなっていることは、概念の区別や道具立てを少しずつ導入しながら、無抑制における知と無知のあり方を徐々に限定し、結論へと焦点を絞っていく作業だと考えられる。このパラグラフのまとめとして、トマスのアリストテレス理解に沿って、

抑制のない人の知のあり方と議論の構造とを関連づけて図示しておく(前頁)。

## 二 実践的推論による説明——トマスのアリストテレス解釈(二)

『ニコマコス倫理学』では以上のような知の区分による三段階の説明を受けて、実践的推論モデルを使った、より具体的な、いわば立体的な説明が続く<sup>(9)</sup>。たとえば、「すべての甘いものを味わうべきである」という大前提にあたる一般的な判断があり、他方で、ある具体的な対象について「これは甘い」という小前提にあたる個別的な判断があるとすると、ここから結論として生じてくる「これを味わうべきである」という判断は、理論的推論なら肯定されるだけだが、実践的な領域では、当人にこれを味わう能力があつて、何の妨げもなければ、直ちに行為となつて実行される(1147a35-36)。このような大前提を実際にもっている人物を想像すると、多少滑稽な感じも受けるが、アリストテレスは、ある人がこの甘いものを食べるといふ行動にいたる心理過程をできるかぎり合理的なプロセスとして説明しようとしている。さて、一方には、味わうことを妨げる普遍的な判断が当人のうちにあり、他方で、「すべての甘いものは快い」といふ判断と、「これは甘い」といふ判断がある——これが現にはたらいっているものである——とき、そしてちょうどそこに欲望があるときには、ひとつの判断はこのものを選けるように告げるが、欲望が引きずる<sup>(10)</sup>。これが抑制のない人である。この箇所に対するトマスの解釈を試みよう。

抑制のない人において、理性は普遍的レベルで正しい判断をもちえないほどに全面的に欲望によって侵食されつくしているわけではない。それゆえ、甘いものを無秩序に味わうことを禁じる普遍的判断がひとつ、理性の側から提示されるわけである。たとえば「甘いものを食事時間以外に味わうべきではない」。他方、欲望の側からは「すべての甘いものは快い」と提示される(快はそれ自体としては欲望によって追求されるものである)。そして、個別のレベルでは欲望が理性を拘束しているので、「今は食事時間外である」と語られて、理性の普遍的な判断のもと



で推論が進められることはなく、かえって、欲望に由来する普遍的判断のもとで推論が進められ、「これは甘い」と語られて、その結果、行為のかたちでの結論が帰結することになる。<sup>(11)</sup>

トマスの註解をもとに実践的推論のモデルを組立ててみると、

M1 「甘いものは食事時間外に食べるべきではない」 M2 「すべての甘いものは快い」

m1 「今は食事時間外である」……× m2 「これは甘い」

C1 「この甘いものを今食べるべきではない」……× C2 「これは快い」

A1 これを食べない……× A2 これを食べる

(×印 潜在化あるいは欠落)

×印は抑制のない人の中では実際にははたらいっていない、いわばあるべき推論を示したもので、抑制のある人あるいは抑制のある状態 (contains) 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。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。下の推論 (M2 + m2 ↓ C2) をおこなうのもたしかに理性であるが、それは情念の影響を強く受けた、いわば pleasure syllogism である。ただしここで、「これは快い」という判断 (C2) と、これを食べるという行為 (A2) の連続性を保証するものが何なのかはわかりにくく、上記のトマスの註解の最終部分もあいまいで歯切れが悪い。アリストテレスの説明から推測すると、理性的な推論と欲望 (entelchē: concupiscentia) が混在して無抑制の行為をうながしているものであり、さらに言えば、推論の背後で行為を引き起こす主要な原因としてはたらいっているのはむしろ欲望のほうであるということになるだろう。

ともかく、抑制のない人が甘いものを食べてしまうと、一般的な禁止 (M1) を適用できるようにするための個別な状況 (m1) が意識されていないという点が重要である。この人は「これを食べるべきではない」と口走るかも知

れないが、それはアリストテレスの表現で言えば、酔っぱらいがエンペドクレスの詩を暗唱してみせるのと同じである。先の知の区分による説明を適用すれば、小前提M1を「もっていないか、もっていてもはたらかせていない」のである。それに対して大前提M1は現実に、はっきりと認識されていることになる。しかし実際の行為との関係で見れば、大前提M1はむしろ「休止した *quiescens*」命題と呼ぶのがしっくりくる。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、アリストテレスにならってトマスも繰り返し指摘することである。<sup>14</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、それぞれの小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。

たとえば、病気で禁煙している人が意志が弱く、煙草を吸ってしまうという場合を、トマスに沿って考えてみよう。その人は「健康に悪いことはすべきでない」とか「一般に煙草は健康に悪い」という原則はたしか知っている。ただ、目の前にある煙草を吸うときの心地よさがクローズアップされ、健康に悪いという側面が見えなくなると、その結果煙草を吸ってしまう。つまり、「この煙草を吸うことは健康に悪い」という小前提にあたる個別的判断や、「この煙草を吸うべきでない」という推論の結論が潜在化あるいは欠落しているということになる。

抑制のない人も正しい基本原則を一般的にはたしか知っている。しかし、自分のなそうとしている行為があまりにも魅力的に見えるので、これは快楽をもたらし行為だという考えばかりに意識が集中する。それが快楽主義者の原理を呼び覚まして、いわば裏の三段論法とでも呼ぶべきものが有効化する。その結果、その行為の別の側面には正しい認識がはたらかない。正しい個別的判断が後退し、埋没してしまっている。こうして、この人の中では健全な大前提は宙に浮いてしまった状態になる。

注意したいのは、情念や欲望が直接、正しい大前提（一般的な知のレベル）にはたらかかけてその効力を奪うという

事態が考えられているのではなく、あくまでも個別的対象や具体的行為の一側面に過度に情念が集中してしまふ結果、小前提（個別的な知のレベル）の把握に支障をきたすと言われているのである。無抑制とは、わき起こる情念のために、個別的な対象あるいは行為の快楽の側面だけが肥大化し、それをなすべきでないという罪の意識が背後に押しやられている状態である、と説明できる。

ここで実践的推論における小前提の意味を考え直してみたい。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「この行為は〇〇だ」ととらえる判断である。物理的には同一の行為をどうとらえるかによって、その人のなす行為は正反対のものになる。抑制のない人も抑制のある人も同じよう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。したがってこの場合、行為にとって重大なのは、ある個別的な行為を「〇〇として」とらえる実践的推論の小前提である。<sup>(15)</sup> ひとつの小前提を想定するモデルではこの点がうまく説明できない。実践的推論のかなめは小前提であり、そこには、ある行為の特質や状況を単に正確に把握するとか詳しく描写すること、以上のもが含まれている。当人の倫理的なあり方が小前提にも反映しているはずである。<sup>(16)</sup> 避けがたい純粋な無知によってではなく、わき起こる欲望のせいで、行為や対象の悪い側面が見えなくなってしまうということ、つまり、正しい個別的判断が現実化する力がそこまで後退してしまっていることは、その人の道徳的な弱さを示している。

トマスはアリストテレスと歩調を合わせて、抑制のない状態の人は何を知っていて何を知らないのかという重要な点に思考を集中し、たしかにこれについてある程度明確な見解を提出している。すなわち、無抑制に含まれる無知は、「個別的な状況のもとで、行為の瞬間には、強烈な情念のために、その行為あるいは対象の悪い側面がはつきりとは意識されていない」という無知であると言える。実践的推論モデルを使って単純化して言うと、抑制を失うという状態が「実践的推論におけるしかるべき小前提（および結論）を知らないこと」として説明されているのである。

しかしながら、ここでひとつ問題が生じる。以上のような実践的推論モデルによる無抑制の説明は、結局のところ、

「知っているのにやっってしまう」という私たちの感覚をうまく説明しているだろうか。そこに含まれている自己矛盾や葛藤をうまく言い当てていないのではないか。言い換えれば、無抑制の行為を説明するためには、個別的なレベルで矛盾する判断をはっきりと抱えていることを示す必要があるのではないか、ということである。たとえば、D・デイヴィドソンは無抑制 (incontinence) を次のように規定している。

xをおこなう際、行為者が抑制を失って行為しているのは次の場合であり次の場合だけである。(a) 行為者はxを意図的におこなっており、かつ (b) 自分に可能な別の行為yがあると考え、かつ (c) あらゆる状況から見て、xをおこなうよりもyをおこなうほうが善いと判断している。<sup>(17)</sup>

先に述べた煙草の例にあてはめると、

- (a) その人は煙草を吸うという行動を意図的におこなっている。
- (b) その人は煙草を吸わないという選択肢も自分には可能だと思っている。
- (c) その人はあらゆる状況を考えて (現在の自分の体調、一般的な医学的知識、吸った後の結果など)、煙草を吸うより煙草を吸わないほうが自分にとって善いと判断している。

ということになる。しかし、これまで見てきたトマスの無抑制の議論では (a)、(b) は言えるとしても、(c) の条件を満たすことはまずできない。したがって、デイヴィドソンから見ればトマスの議論している無抑制は厳密な意味では無抑制ではないことになるだろう。しかし、トマスは正しい個別的判断 (小前提あるいは結論) に達している人がそれを実行に移せない場合をまったく考えていないわけではないのである。この点を後半で見たいこう。

### 三 意図・思案・決断・実行 (行為論の文脈で)

『神学大全』第二部一・第十一〜十七問題では、行為を成り立たせる様々な要素が詳しく論じられている。以後、

この箇所でおこなわれている概念規定や議論をトマスの「行為論」と呼ぶことにする。そこで説明される理性と意志の様々なはたらきを明確に整理し、理解するのはそれほど容易ではない。実際、多くの研究者がモデル化を試みているが、人によって様々である。<sup>(18)</sup>

目的と手段という点から人間の行為の構造を考えてみると、①ある目的を目指し（意図の層）、②その目的にかなった手段を様々に考えめぐらし（思案の層）、③選択肢のうちから、最もふさわしい手段を決め（決断の層）、④こうして、現実の行為をおこなう（実行の層）。このような四つの段階あるいは層を取り出すことができる。<sup>(19)</sup> この枠組みに合わせてトマスの用語法をまとめると、

理性のはたらき                      意志のはたらき

① 意図の層                      把握 (apprehensio) + 意図 (intentio)

② 思案の層                      思案 (consilium) + 同意 (consensus)

③ 決断の層                      判断 (iudicium) + 選択 (electio)

④ 実行の層                      命令 (imperium) + 使用 (usus)

しかし、理性、意志、理性、意志、理性……という交互のはたらきを図式的に考えるべきではない。各々のはたらき（行為の構成要素）は厳密には理性と意志のどちらかのはたらきとして振り分けられるとしても、ある層あるいは段階で、理性と意志が結びつき浸透しあってはたらいっている点がトマスの説明の主眼である。<sup>(20)</sup> そして、ある層ではたらきの結果が次の層のはたらきに反映していく、重層的な構造になっている点を重視すべきである。したがって、このような層と層の連結がスムーズにおこなわれなかったり、ひとつの層のなかの理性と意志の共同作業に齟齬がある場合に、たとえば無抑制のような説明の難しい行為が生じてくると言えるのではないだろうか。

以上のような行為の構成要素による説明は、行為を生み出す理性と意志のはたらきを、それが目的と手段に対してど

のように関わるかという視点から分節化したものである。これも広い意味では「実践的推論」と言ってもよい。したがって、トマスにおいて実践的推論として考えられるものには次の二つのタイプがあることになる。

(A) 「規範—実例 rule—case」型

..ある規範的な一般的命題とそれが適用される具体的実例を示すもの。

(B) 「目的—手段 end—means」型

..行為の目的とそれを達成するための手段の構造を説明するもの。

トマスが無抑制を論じる際に挙げている推論の実例を見る限り、規範—実例タイプが考えられているようである。他方、『神学大全』第二部—の「行為論」をもとに考えると、目的—手段タイプの推論を考えるのが自然である。

このような一見異質な説明方法の混在は、「トマスの倫理学は義務論的か目的論的か」という二者択一式の問題設定へとしばしば私たちを誘い込む。だが、この問いに対する明確な解答と説得的な論拠が容易には見出しがたいのは、結局、トマスの倫理思想にはそのどちらの要素も含まれていて、それらが緊密に関連しあい、相互補完的にはたらい回しからではないだろうか。実際、トマスはこの二つのタイプの説明方式を明確に区別し、それぞれを厳密に使い分けているとは言えない。したがって、二つの説明方法のすりあわせをあえておこなっている形跡もない。そう考えると、(A) (B) の二つを関連づけることがまったく不可能であるとか、無意味であるとは思えない。むしろ、私たちはその二つを補完的な説明の方法と考えるべきだろう。<sup>(21)</sup>そこで、

(A) 「大前提+小前提—↓結論」という狭義の実践的推論モデル(規範—実例型)

(B) 「意図・思案・決断・実行」という四層をもつ行為論のモデル(目的—手段型)

この二つを組み合わせて、次のような新たなモデルを考えてみよう。

(A) 大前提 小前提 結論 行為

目的 手段の提示 手段の採択 現実の行為

(B) ①意図の層 ②思案の層 ③決断の層 ④実行の層

apprehensio consilium iudicium imperium

intentio consensus electio usus

このモデルにもとづいて、私たちは「意志の弱さ」のいくつかのヴァリエーションを考えることが可能になる。行為論のモデルの各層の間にあるすき間に注目して、そこで何らかの停滞が起こる可能性を挙げてみる。

(1) ②の層の欠落。大前提の形で示されるような正しい意図、善い意図はもっているのだが、思案がまったくおこなわれず、ふさわしい選択肢を比較考量できないでいる。

(2) ③の層の欠落。思案の段階は終わっているのだが、そこで示された手段を採択する決断の段階に踏み出せずにいる。正しい小前提にあたる個別的知はもっているが、それは有効にはたらかず、潜在化している。

(3) ④の層の欠落。正しい小前提をもとに推論がおこなわれ、結論にもいたっているのだが、最終的な実行の命令段階で逡巡していて正しい行為が実現しない。

問題は(3)である。トマスがアリストテレスに沿って考えた「無抑制 incontinentia」は、上記の(1)と(2)にあたる。実際この二つはアリストテレスでも区別され、名前がつけられている。<sup>(22)</sup>

(1) 「性急 *προπρότερον* : praevolatio」

(2) 「薄弱 *ἀσθένεια* : debilitas」

(1) は緩やかな意味の無抑制(=小前提の欠落)、(2) は厳密な意味の無抑制(=小前提の潜在化)と言うことができる。しかし、いずれの場合にも推論の結論にはいたっていないとトマスは考えている。したがって、上記の「意志の

弱さ」のヴァリエーションのうち、(3)はトマスの用語では「無抑制 incontinentia」の例とは言えないが、このような場合こそが、「知っているのに悪いことをしてしまう」という事態をより深刻なレベルで表すものであると言える。先に挙げたデイヴィドソンによる無抑制の規定を満たす可能性があるのは、このタイプだけだろう。

そこで、トマスの体系ではこのような場面を考える余地がないのかというところ、そうではない。私たちはトマスがはっきりと(3)のタイプの「意志の弱さ」——とはトマスは呼ばないが——を語っているテキストを読むことができる。しかしそれは、『神学大全』『悪について』の無抑制論ではなく、ここまで議論してきた行為論においてもでない。私たちはさらに別の文脈に目を向けなければならない。

#### 四 思慮に対立する罪(徳論の文脈で)

トマスの徳についての議論に目を移してみると、そこには「意志の弱さ」のヴァリエーションと表現できる事態の記述がいくつも見出される。それらは「思慮 prudentia」と呼ばれる徳に対立する悪徳あるいは罪として語られている。

思慮の主要な活動は、ある目的にいたるための手段に関して、(1) 思案すること (consilium)、(2) 判断すること (iudicium)、(3) 命令すること (praecipere) の三つである。<sup>(23)</sup> これらの要素は先に私たちが見た、行為論のモデルでの手段に関わる理性のはたらきに対応していることがわかる。行為をおこなう際に、(1) 自分のおかれている状況を熟慮し、目的にふさわしい行動の選択肢を慎重に思いめぐらすこと、(2) その選択肢のうちから最もふさわしい行動を決定し、選びとること、(3) そして最終的にこれを実行に移すこと、これらのはたらきを思慮という徳がになっている。そしてこの三つのなかでも、実践的領域での理性だけに固有なはたらきが、すなわち、思案と判断を行為へと適用するという意味での「命令」というはたらきが、最も主要な意味で思慮の活動とされる。

トマスによる徳と悪徳の名称を整理してみると、



活動 その活動をおもになう徳

その徳に対立する悪徳・罪

＝ 思慮 (prudential) の下位区分

＝ 無思慮 (imprudential) の下位区分

(1) 思案：「熟慮 eubulia」

「軽率 praecipitatio」 「妄動 temeritas」

(2) 判断：「聡明 synesis」 「明察 gnome」

「無分別 inconsideratio」

(3) 命令：「狭義の「思慮」

「変節 inconstantia」 「怠惰 negligentia」<sup>(24)</sup>

eubulia, synesis, gnome などの用語も、ギリシャ語の音訳であることから推測されるように、アリストテレスに由来する。ただし、これらと思慮 (φρόνησις) との関係はアリストテレスの文章では必ずしも明らかでないが、トマスは「思案・判断・命令」という(広義の)思慮の三層構造に即して明確に位置づけている。さらに、アリストテレスがこれらに対立する悪徳を論じていないのに対して、トマスは上のような悪徳あるいは罪を「無思慮」の下位区分として挙げ、詳しく議論している点が注目し値する。この悪徳・罪の分類がちょうど、先に挙げた「意志の弱さ」のヴァリエーションにあたるのではないかと、これを次に示してみたい。それぞれを詳しく見ていくと、

(1) 軽率 (praecipitatio)。praecipitare は「真ッ逆さまに落ちる」という意味で、トマスの説明によれば、物体が高いところから低いところへ一気に落ちるように、何らかの衝動によって、様々の情報を比較考量する思案なしに、現実の行為へとすぐさま下り落ちることを praecipitatio と言う。思案自体がおこなわれないのだから、適切な手段の提示あるいはふさわしい小前提の成立自体が欠落している場合である。したがってこれは、前章の分類で言うと、緩やかな意味での無抑制(＝「性急 praevolutio」小前提の欠落)にあたると言える。

(2) 無分別 (inconsideratio)。正しい判断の欠如をこう呼び、それは正しい判断が生じてくる推論や思案の過程を注視することを怠ることから生じるとされる。思案はおこなわれて何らかの手段が提示されているのにそれを選択肢と

して決断しない、ということである。あるいは、ある意味で小前提をもっているが、これを大前提と結びつけて結論として成り立たせる推論をうまくおこなわない状態と言える。したがってこれは、トマスが考える厳密な意味での無抑制(「薄弱 debilitas」小前提の潜在化)に対応する。

(3) 変節あるいは無節義(inconstancia)。いったん提示され受け入れていた善から後退すること、その善を拒絶すること。これは、思案され判断されたことがらを命令しないという悪徳である。推論はいったん結論にまでいたっているが、それを実際の行動に移すための強い命令を出さない状態と考えられる。無秩序な欲望や快樂のために、善に踏みとどまることができないこの状態は、理性の弱さ(debilitas)あるいは欠陥(defectus)に由来するとされる。

怠惰(negligentia)は、この文脈では一般的な怠りではなく、思案し判断した結果があるのに命令を実行しないという意味の、特定の罪として語られている。強い欲望や快樂に突き動かされてというのではない分だけ、変節の場合に比べて魂のより内部に弱さがあると考えることができる。何らかの意志のゆるみ(remissio voluntatis)があつて、理性の命令が欠けてしまう場合だとトマスは説明している。

さて、変節の場合も怠惰の場合も、あとは実行の層だけが残されていて、正しい行為が出てくる一歩手前までできていながら行為が実現しない。この状態を私たちはたしかに「意志の弱さ」「道徳的弱さ」と呼ぶことができる。推論あるいは実践的な知のはたらきが正しい行為に最も近づいているという意味で、これが、「するべきだと知っているのに、それを実行しない」場合の、より厳密なあるいはより典型的なケースだと言える。

## 結

このようにして、私たちはトマスの「無抑制論」を離れて文脈を広げることによって、「徳の理論」における説明のなかにも、意志の弱さと呼べる現象の説明を見出す。人が正しい決断や選択、あるいは正しい推論の結論にいったんは

到達していながら、それを次の段階へ進めて実行につなげることができない場合、つまり「より厳密な意味での意志の弱さ」が、徳論の文脈では無思慮の一形態としてたしかに説明されている。

ただし、これはトマスの用語ではもはや「無抑制」とは言えないのである。トマスが *incontinentia* として理解したものは、かなりの程度までアリストテレス解釈に依存している。その解釈では、「抑制のない人が正しい選択をしている」「抑制のない人は推論の結論にいたっている」とは言えなかった。だから定義上、変節 (*inconstancia*) や怠惰 (*negligentia*) をトマスは無抑制 (*incontinentia*) という用語で呼ぶことはない。トマスが無抑制と呼ぶ状態や行為の範囲は、私たちが意志の弱さとみなすものよりも狭いと考えてよい。

しかしこのことからすぐに、トマスが意志の弱さを十分にとらえていないという結論にはならない。上で見たことが正しければ、思慮に反する悪徳や罪という視点から、道徳的弱さを考え直してみることが出来るからである。このように、「無抑制」と「無思慮」には対応する面がある。それではこれらの関連づけをトマス自身はなぜおこなっていないのだろうか。これについては、議論全体の構造あるいは文脈という問題があると思う。たとえば『神学大全』の構成に従って考えてみる。無抑制の議論はまず「情念 (*passio*) による罪」「弱さ (*infirmitas*) による罪」の見出しのもとで、悪徳と罪の原理論という文脈で登場し (*ST I-II, q. 77*)、それが悪徳と罪の各論のなかに位置づけられて再び主題的に論じられる (*ST II-II, q. 156*)。この二箇所の対応関係は明らかである。そして後者の場合「無抑制」は、感覚的欲求の完成としての節制 (*temperantia*) という徳に反するものとして語られる。これに対して、「無思慮」は、実践理性の完成である思慮に反するものとして議論に現れているのである (*ST II-II, qq. 53-54*)。したがって、無抑制と無思慮が現象として似ていて重なる面があるとしても、理論的にはまったく異なる観点から見られたものであるから、トマスの体系のなかでは位置づけられる場所やそれを呼ぶ用語が違って当然とも言えるのである。

ここで、トマスが挙げている変節や怠惰をあらためて、実践的推論モデルで説明し直してみることしよう。これら

は、思案し判断した結果に踏みとどまって、これを命令し実行に移すことができない場合とされている。すなわち、推論で言えば正しい大前提と小前提の組合せによって、しかるべき結論にいたっているのに、これが現実化しない状態である。つまりこの場合には、結論が潜在化していることになる。その意味で、この人は推論の結論にあたる正しい個別の新知を不完全なたちではもっているが、善い行為を現実にも生み出す力となるほどにははたらかせていないのである。「無抑制」と同様ここでも、道徳的弱さには知の無効化、無力化が重要な要素として含まれている。

しかし、小前提の場合に見たのと同じように、知の無力化といっても、これは理論上の無知、純粹に認識論上の無知とは異なる。つまり理性だけの欠陥としては説明できない。それはあくまでも道徳的な欠落である。他方でまた、こういった道徳的弱さは、意志が決断や選択を実行できない状態とも説明されていない。つまり意志だけの欠陥とも言えない。ここでは、弱さや罪を何かひとつの原因に局限あるいは還元しようとしないうとトマスは態度に注目するべきだろう。

行為の理論においても徳の理論においても、理性・意志・感覚的欲求（あるいは情念）という諸要素の複雑な絡まりありとして人間の状態が説明されていることが重要である。道徳的弱さは、パトスのなもの（＝感情や欲望、身体）とロゴスのなもの（＝理性と意志）とのバランスの崩れである。秩序を外れてわき起こる欲望や感情、それを十分に統御することのできない理性と意志、推論や判断や実行命令の不全などの諸要素の混合状態なのである。<sup>(25)</sup>このようにして、トマスが無抑制論で述べる「弱さ」は、あくまでも「魂の弱さ *infirmitas animae, infirmitas in anima*」としか言い表せないものであった。この表現は、原罪の結果としての弱さと人間存在の根本条件としての弱さというニュアンスを含みながら、他方で、一言では表現できない複雑な不完全性や欠落の合流した道徳的弱さを端的に示す言葉である。そして私たちはついに「意志の弱さ *weakness of the will*」にあたる表現をトマスの文章に見出すことはできない。

トマスの無抑制論を考える場合にも、「トマスの総合」ということがひとつの問題である。倫理思想一般について見ても、トマスの議論を主知主義／主意主義、アリストテレス主義／アウグスティヌス主義、さらに、目的論／義務論な

どのキーワードをもとに一刀両断に特徴づけることはできない。しかしたとえば、トマスは精神性においてはアウグスティヌスに従い、学問的方法論ではアリストテレスに従った、というような単純な話でもない。トマスという個人的な思想家がおこなった、いわば綱渡りの思案の試みはそういう単純化を受けつけない。無抑制の問題では、とりわけこのような事態が顕著であると思う。

そういう意味では私はこの論文で、トマスの思想のアリストテレス的な要素に注目しすぎたかもしれない。しかし、少なくとも「無抑制」の議論に関してはアリストテレスの影響は決定的であることは間違いない、アリストテレスの問題設定と術語、議論の枠組みに沿ってトマスはこの問題を考えている。そこでおこなわれる議論は「行為の理論」と呼べるような視点と関心を中心におこなわれているが、この議論を整理し、その特徴と限界を見きわめることがまずは不可欠であり、この課題に関してはある程度達成できたと思う。さらにトマスの議論を追っていくと、前章で考察の方向性を示したように、「徳の理論」を徹底的に再検討することが必要であることがわかる。そこであらためて、トマスの考える「人間の道徳的弱さ」を考え直してみることができたらう。

注

- (1) Platon, *Protagoras*, 352B-358C.
- (2) cf. Gosling (1990).
- (3) トマスの無抑制論を主題的に扱った研究は少ないが、近年になっていくつか重要な研究が発表されている。特に貴重な研究として次の二つを挙げておきたい。Kant (1989) は、トマスの無抑制論に現れる様々な論点(無抑制と放埒、選択、意志など)をアリストテレスとの相違に注目して明確に整理している。また、Saarnen (1994) は、アウグスティヌスに由来する意志の理論の伝統と、トマスを含む十三世紀の『ニコマコス倫理学註解』の著者たちの議論とを詳しく論じている。
- (4) 以下で、「可能性」「潜在」「単なる所有」「習慣」などと表現したのは、アリストテレスの言う「知をもってはいるがはたらか



(11) *In Ethic.* VII, 3 (p. 393, ll. 258-270) : in incontinentente ratio non totaliter obruitur a concupiscentia quin in universali habeat veram sententiam ; sit ergo ita quod ex parte rationis proponatur una universalis prohibens gustare dulce inordinate, puta si dicatur : "nullum dulce oportet gustare extra horam", sed ex parte concupiscentiae proponitur quod omne dulce est delectabile, quod est per se quaesitum a concupiscentia, et quia in particulari concupiscentia ligat rationem, non assumitur sub universali rationis, ut dicatur hoc esse praeter horam, sed assumitur sub universali concupiscentiae, ut dicatur hoc esse dulce, et ita sequitur conclusio operis ;

(12) 『神学大全』の議論 (ST I-II, q. 77, a. 2, ad4) が、最も整理された有効な説明でありトマス最終的な見解と言われている。そのこの説明は次のようにモデル化できる。ここでは M2 も当然命題になっている。cf. *De malo*, q. 3, a. 9, ad7.

M1 「欲求してはならぬ」

M2 「快は追求すべきである」

M1 「J の行為は欲求である」……×

M2 「J の行為は快だ」

C1 「J の行為をなすべきではない」……×

C2 「J の行為を追求すべきである」

A1 これをおこなわぬ……×

A2 これをおこなう

(×印 潜在化あるは欠落)

(13) *De anima*, III, 11, 434a20.

(14) ST I, q. 86, a. 1, ad2 ; *De veritate*, q. 10, a. 5, c.

(15) cf. 加藤 (1983) p. 144.

(16) フリスマーナスの場合でも、大前提が価値判断で小前提は事実判断であると単純に言えなく Rorty (1980b) p. 273 指摘している。

(17) Davidson (1980), p. 22 : In doing *x* an agent acts incontinently if and only if : (a) the agent does *x* intentionally ; (b) the agent believes there is an alternative action *y* open to him ; and (c) the agent judges that, all things considered, it would be better to do *y* than to do *x*.

(18) Gilby (1970) p. 211 ; Donagan (1982) p. 653 ; Westberg (1994) pp. 119-121 ; p. 131 ; Finnis (1998) p. 71.

(19) 西層に分けるポイントと理由、各層の名称は Westberg (1994) によった。p. 131 : intention, deliberation, decision, execution.

- (28) cf. *ST I-II*, q. 17, a. 1, c.; Westberg (1994) p. 130, et passim.
- (29) cf. McInerney (1988) pp. 18-22.
- (30) 1150b19-22; 1151a1-5, cf. *In Ethic.* VII, 7 (p. 412, l. 198 ff); *ST II-II*, q. 156, a. 1, c.
- (31) *ST II-II*, q. 47, a. 8, c.; *ST I-II*, q. 57, a. 6, c.
- (32) *ST II-II*, q. 51, aa. 1-4; q. 53, a. 2.
- (33) レースは直接議論してはなすが、あえて無思想の原因を避けて言及すれば、何らかの意図が見出されることになるのではないかと思う。自分にとって本当に大事なことを探り続け、それを見出し守り抜くには苦勞や努力が必要だが、そういったことをなかに意志的に怠ること、人生の価値に無関心あるいは冷淡になること——そういう態度が道德的弱さの根底にあるのではないだろうか。レースならこれを「靈的善に対する怠り」(acedia, cf. *ST II-II*, q. 35) と書いた方がいい。
- (34) *ST I-II*, q. 77, a. 3.

#### 参考文献

- Barad, J. (1988). "Aquinas's Assent/Consent Distinction and the Problem of Akrasia." *The New Scholasticism* 62, pp. 98-111.
- Chappell, T. (1995). *Aristotle and Augustine on Freedom: Two Theories of Freedom, Voluntary Action and Akrasia*. St. Martin's Press, New York.
- Davidson, D. (1980). "How is Weakness of the Will Possible?" (1970), in *Essays on Actions and Events*. Clarendon Press, Oxford, 1980, pp. 21-42.
- Donagan, A. (1982). "Thomas Aquinas on Human Action." in Kretzmann (1982), pp. 642-654.
- Finnis, J. (1998). *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*. Oxford UP, New York.
- Gilby, T. (1970). "Structure of a Human Act." in *Summa theologicae* (English translation, Blackfriars), vol. 17, Appendix 1, pp. 211-217.
- Gosling, J. (1990). *Weakness of the Will*. Routledge, London & New York.
- Kenny, A. (1966). "The Practical Syllogism and Incontinence." *Phronesis* 11, pp. 163-184.



- Kent, B. (1989). "Transitory Vice: Thomas Aquinas on Incontinence." *Journal of the History of Philosophy* 27, pp. 199-223.
- (1995). *Virtues of the Will: The Transformation of Ethics in the Late Thirteenth Century*. CUAP, Washington, D. C.
- Kretzmann, N. (1982). Kretzmann, A. Kenny & J. Pinborg (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600*. Cambridge UP, Cambridge.
- McInerney, R. M. (1988). "Action Theory in St. Thomas Aquinas." in A. Zimmerman (ed.), *Thomas von Aquin: Werte und Wirkung im Licht neuerer Forschungen*. Miscellanea Mediaevalia, Band 19. Walter de Gruyter, Berlin, pp. 13-22.
- (1992). *Aquinas on Human Action: A Theory of Practice*. CUAP, Washington, D. C.
- Reilly, R. (1974). "Weakness of Will: The Thomistic Advance." *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 48, pp. 198-207.
- Rorty, A. O. (1980a). Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*. University of California Press, Berkeley.
- (1980b). "Akrasia and Pleasure: Nicomachean Ethics Book 7." in Rorty (1980a) pp. 267-284.
- Ross, W. D. (1995). *Aristotle*. Routledge, London & New York. 6th edition. first published 1923.
- Saarnen, R. (1994). *Weakness of the Will in Medieval Thought: From Augustine to Buridan*. E. J. Brill, Leiden.
- Stegman, T. (1989). "Saint Thomas Aquinas and the Problem of Akrasia." *The Modern Schoolman* 66, pp. 117-128.
- Westberg, D. (1994). *Right Practical Reason: Aristotle, Action, and Prudence in Aquinas*. Clarendon Press, Oxford.
- 稲垣良典 (1997) 『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。
- 岩田靖夫 (1985) 『アリストテレスの倫理思想』岩波書店。
- 加藤信朗 (1983) 「行為の根拠について(一の二)」人文学報・東京都立大学人文学部一六一、一二五—一六五頁。
- 田中亨英 (1982) 「ソクラテスと意志の弱さ(一)」北海道大学文学部紀要三〇—二一—二四頁。

\* この論文は、京都大学大学院文学研究科に提出し認定された課程博士論文「トマス・アキナスの無抑制 (incontinentia) 論」の一部(第三章・第V章)に加筆と削除をおこなったものである。

# Thomas Aquinas on Incontinence Practical Knowledge and Weakness of the Will

by

Shinji MATSUNE

Part-Time Lecturer

Shuchiin University

The purpose of this paper is to examine Aquinas's theory about weakness of the will from two aspects. The first two chapters attempt to analyze how Aquinas interprets Aristotle's explanation of *akrasia* in the book 7 of *Nicomachean Ethics*. And then, in chapter 3 and 4, this theme is considered from a broader point of view. We should not overlook that Aquinas argues about moral weakness in the several, different contexts. This aspect, to the best of my knowledge, has never been examined properly so far.

It is obvious that Thomistic description of an incontinent person is primarily based on Aristotle. The person in a state of incontinence has the right, universal principle, which is the major premise of his practical syllogism, but another type of knowledge, that is, the right, particular awareness (the minor premise) is absent or latent in this person. To put it another way, the incontinent does know generally what he should do, but he concentrates intently on that side of an object which provokes his desire, and cannot see the other side of it. As a result, his good moral principle has no power of producing a good action because the principle is not connected with the right judgment about the particular situation.

The question now arises. Such a description doesn't seem to give a good account of our experience. It doesn't explain exactly and sufficiently a mental conflict or self-contradiction in a particular level, which is necessary for a comprehensive explanation of weakness of the will.

In answer to this question, I propose the following discussion. In Aquinas's theory, there are two types of explanation of action. One is a practical syllogism model or a rule-case type. It consists of the major premise, the minor premise, and the conclusion. The other is an action theory model or an end-means type. This type has four phases or layers: intention, deliberation, decision, and execution. These two types of model are not unrelated and heterogeneous, but are complementary to each other, and therefore it is reasonable to attempt to unify both models. Based on this unified model, the lack of deliberation, decision, or execution can be regarded as the variations of weakness of the will.

Finally, turning our eyes to the texts where Aquinas treats virtues and vices, we can see moral weakness in a new perspective. Aquinas lists the three functions of prudence : to deliberate, judge, and command. And he enumerates the vices or sins opposed to prudence in terms of these three functions, and labels them respectively precipitation, thoughtlessness, and inconstancy. It may safely assumed that these vices correspond to the variations of weakness mentioned above.

In this way, we find the explanation of the phenomenon which can be called weakness of the will in the Aquinas's theory of virtue as well. Inconstancy means that a person has reached the good judgment and election or the right conclusion of the syllogism, but he doesn't step forward and perform his action. Although we can say that this is weakness of the will in the stricter sense, yet it is not *incontinentia* in Thomistic terminology. The range of *incontinentia* understood by Aquinas on the authority of Aristotle is narrower than that of what we call weakness of the will. It doesn't follow, however, that Aquinas fails to understand the nature of this phenomenon ; he also thinks about moral weakness as a vice opposed to prudence, as already stated.

---

## Natur in Gott

Schellings Denkweg von *Darstellung meines Systems der Philosophie* (1801) zur *Freiheitsschrift* (1809)

von

Kouki ASANUMA

Dozent für Philosophie  
an den Ryukoku Universität

In welchem Verhältnis steht Schellings *Freiheitsschrift*, die von vielen als Anfang seiner Spätphilosophie gedeutet ist, zu seinem Denken vor dieser Schrift, insbesondere seiner Naturphilosophie und Identitätsphilosophie ?

Schelling behauptet, dass *Freiheitsschrift* die Fortsetzung der *Darstellung meines Systems der Philosophie* ist, die inmitten „des reellen Teils des Systems,“ d. h. Naturphilosophie als Darstellung des Naturprozesses, unterbrochen worden war. Diese Behauptung allerdings ist bisher nicht ernst genommen worden. Denn das Konzept des internen Dualismus in Gott, das die ganze Untersuchung der *Freiheitsschrift* voraussetzt, und die Auffassung des Absoluten in der *Darstellung meines Systems der Philosophie*, das trotz aller seiner Differenzierung in reiner Identität