

目的の個別性と普遍性

－トマス・アクィナスの目的論に関する一考察－

佐々木 亘

The Individuality and the Universality of an End
－ On the Theory of the End in Thomas Aquinas －

Wataru Sasaki

トマスによると、人間的行為は目的のために為され、その倫理的な性格は目的から受け取られる。目的は人間的行為の根源であり、終局である。その一方、人間的行為は意志と理性に基づくが、意志は至福である究極目的に密着しており、究極目的は意志のはたらしそのものを可能にする根源である。この限りにおいて、人間的行為は究極目的への運動という仕方であらわれる。さらに、個々の人間は共同体の部分であるから、究極目的への運動は、必然的な仕方である「共同善への運動」へと秩序づけられなければならない。したがって、究極目的への運動に関しては「目的の個別性」が、そして共同善への運動に関しては「目的の普遍性」が、それぞれ位置づけられることになる。かかる個別性と普遍性が、ペルソナである人間の超越性だけでなく、全体としての共同体の超越性をも可能にしている。我々は、個別性と普遍性のかたに、ある種の永遠性を垣間見ることができるのであり、そこに、トマスの共同体論が有する現代的な意義を見出すことができると言えよう。

Key Words: [人間論] [共同体論] [究極目的] [共同善] [目的論]

(Received September 24, 2010)

序

人間とは何者であろうか。そもそも、私とは誰であろうか。筆者はこの問いへの答えを探し求めて、トマス・アクィナスの深遠な知の世界を歩いている。拙い論文を書けば書くほど、「わかる」こと以上に「わからない」ことが増してくる。幸いにも二冊の拙著を出すことができた現在も、この思いはますます強くなっている。

まず「個」としての人間に集中して、その動的で超越的性格に迫ろうとしたものが、京都大学文学部への博士論文をもとにした拙著『トマス・アクィナスの人間論－個としての人間の超越性－』（知泉書館、2005年）である。トマスは人間を神への運動における主としてきわめて超越的に捉えている。人間はどこまでも「似姿としての主」なのである。

*鹿児島純心女子短期大学生活学科生活学専攻現代ビジネスコース（〒890-8525 鹿児島市唐湊4丁目22番1号）

しかるに、この研究は人間論と言っても、厳密には「哲学的人間論」として展開されている。もちろん、神の似姿としての人間について論じているわけであるから、神学的展望に基づいている。しかし、「神学的人間論」を主に論じているわけではない。そして、かかる人間論はキリスト論を通じてのみ、可能になると思われる。

一方、「社会的動物」である人間の共同体の性格に着目して、個と共同体のあり方を明らかにしようとしたものが、神戸大学経済学部への博士論文をもとにした拙著『共同体と共同善ートマス・アクィナスの共同体論研究ー』（知泉書館、2008年）である。トマスは、部分である人間も、全体である共同体も、共同善へと向かう動的なものとして捉えている。人間は共同善への運動に即して共同体の部分なのである。

では、「哲学的人間論」から「神学的人間論」を展開するために、「共同体論」はどのように位置づけられるのであろうか。そもそも共同体の部分である人間は、いかなる神学的な展望を持ち得るのであろうか。

I. 神学的共同体論の可能性

まず、先の「共同体論」は経済学での学位をめざしたものであるから、言うならば「社会科学の共同体論」である。しかし、トマスの共同体論は、あくまで「神に関する認識を伝える」という神学的な構造のもとに展開されており⁽¹⁾、超越的な性格を有している。それは、「神学的共同体論」とも言うべきもので、永遠性へと開かれた共同体論である。先の「神学的人間論」は、本来、この「神学的共同体論」を前提にしているように思われる。

したがって、「哲学的人間論」、「経済学的共同体論」に続いて、「神学的共同体論」がこれから取り組むべき研究課題であると考えている。しかるに、「神学的共同体」という表現から第一に連想されるのは「教会」であろう。たしかに「キリストの神秘体」としての教会は、何よりも神学的な共同体でなければならない。しかしながら、神学的共同体を教会に、少なくとも「目に見える教会」に限定することは、現代の特に日本において、具体的な言及は避けるとしても、大きな危険性なり弊害を伴っていると言わなければならない。人類の宝とも言うべきトマスの共同体思想をキリスト教的な枠組みの中に押し込めてしまうならば、一部の人間にのみ占有されることとなり、トマスを現代に活かすことにはならない。

さらに、「それによって然るべきはたらきと目的への自然本性的な傾きを有するところの、永遠なる理念が分有されている」という⁽²⁾、「永遠法の分有としての自然法」の立場に立つならば、部分としての人間、すなわち「部分としてのペルソナ」だけではなく、「全体である共同体」も、永遠へと開かれた超越性のもとに捉えられなければならない。「家」も「学校」も「会社」も「国家」も、そして「人類全体」も、「共同体」として位置づけられる限り、何らかの仕方では超越的なものであり、その意味で「神学的共同体」に他ならない。

この小論は、神学における学位論文としてまとめていきたいと考えている「共同体の再認識ートマス・アクィナスにおける共同体論の現代的意義ー」という論考の序として位置づけられる⁽³⁾。博士論文の作成が計画通り進むとは考えられない。じっさい、単なる研究計画で終わることも十分想定される。しかし、トマスを通じて筆舌に尽くせないほどの大きな恵みに与った

研究者の一人として、トマスのさらなる理解に向けて、微々たる歩みでも進んで行く他はないであろう。もちろん、その歩みそのものも、「それへと神が人間にはたらきの力を割り当てるところのものを、人間が、自らのはたらきを通じて、報酬の如くに神から獲得する」に過ぎないのである⁽⁴⁾。

II. 人間的行為と目的

トマスは、主著である『神学大全』の第二部で、「理性的被造物の神への運動」として人間を論じている⁽⁵⁾。そして、第二部の冒頭で、「人間は自らのはたらきの主 (dominus) である」という点に人間の固有性を位置づけ、人間がその主であるところの行為を「人間的行為」として、第二部における考察の対象としている。さらに、人間は、理性と意志によって自らのはたらきの主であるが、意志の対象は、目的かつ善であるから、すべての人間的行為は目的のためにあるものでなければならない⁽⁶⁾。

トマスにおいて、人間とは神の似姿であり、ペルソナであるが、「神への運動」という観点からは、何よりも「自らのはたらきの主」である。人間は、人間である限り、自らのはたらきに関しては、自分自身が「主」である。人間である限り、すなわち、自らの理性と意志に基づいている限り、ひとりひとりの人間が例外なく自己の行為に関する主権を有している。このことは、現代の我々にとっては当たり前のように受け取られるかもしれないが、トマスの生きていた当時の状況を考えると、ある意味で画期的な規定であるようにも思われる。

その当時、奴隷制は形を変えながらも存続しており、“dominus”という言葉は、「僕 (servus)」に対する「主人」としての具体的な意味を失ってはいなかった。さらにこの言葉は、トマスにおいて、多くの場合、「主なるキリスト」なり「主なる神」を表現している。したがって、社会的な意味においても、宗教的な意味においても、“dominus”はきわめて特別な用語であると言えよう。トマスの人間論は、自らのはたらきにおける“dominus”という位置づけから出発しているのである。

しかしながら、「自らのはたらきの主」ということは、自己の行為に関する単なる「能動性」や「主体性」を意味しているわけではない。そもそもこの“dominus”という言葉は、“servus”への関係と権力から成り立っている⁽⁷⁾。すなわち、両者は、一方がなくなれば他方もなくなるという意味⁽⁸⁾、存在に即して相対的な関係にある⁽⁹⁾。かくして、“dominus”であるためには、何か“servus”に相当するものが存在しなければならない。それゆえ、「自らのはたらきの主」という場合も、そこに僕との関係が何らかの仕方で見出されなければならないということになる。それは、自己の内部における「動かす自己」と「動かされる自己」との関係であると解される。

じっさい、トマスによると、人間的行為は、能動という仕方で見られるにせよ、受動という仕方で見られるにせよ、いずれの仕方でも目的から種を獲得する。すなわち、人間的行為は、人間が自分自身を動かす、そして、人間が自分自身によって動かされるという、どちらの仕方でも観られ得るのであり、その結果、「根源」であると同時に「終局」であるところの「目的」から「種」を獲得する⁽¹⁰⁾。人間的行為の倫理的な性格は、どういう種に属するかという仕方、

目的から決定される。

ここでの「能動と受動」という観点は、トマスの人間論の理解だけではなく、現代社会の人間理解のためにも、きわめて重要である。我々は、たしかに自己の行為に関して主権を有している。しかし、この主権は、単純な能動性に立脚しているのではなく、能動と受動の構造に基づいている。そのため、人間的行為には自己の内部においても様々な秩序づけを受けることになる。じっさい、習慣は能動と受動の根源に即して生み出され¹¹⁾、永続性を伴った大きな力をもって¹²⁾、意志のはたらきを態勢づける¹³⁾。

人間的行為は根源である目的から、終局である目的へと発出する行為であるが、現実的には習慣によって態勢づけられた意志によって成立している。動かす、動かされるという能動と受動の構造が、目的への運動を可能にしているのである。

Ⅲ. 人間的行為と共同善

このように、人間的行為は能動と受動の構造に基づく「目的への運動」として解される。しかしながら、この運動は、さらに、「究極目的 (ultimus finis) への運動」を前提にしている。じっさい、意志は必然に基づいて至福である究極目的に密着しており¹⁴⁾、究極目的への欲求は、我々がその主であることがらには属していない¹⁵⁾。

人間的行為は意志から目的のためという仕方では発出する行為であるが、意志のはたらきそのものは究極目的への必然的な欲求から成立している。すなわち、至福になることが人間にとって根源的で必然的な欲求であり、そこから人間のすべての意志的な活動が生み出される。「神への運動」とは「究極目的への運動」に他ならない。

人間的行為は理性と意志による行為であるが、意志の対象は「目的かつ善」である¹⁶⁾。このことは、理性が何らかの仕方では「善」として捉えるところのものを、意志は目的として欲求することを意味していると言える。しかるに、この「目的への運動」は、「究極目的への運動」に基づいて成立している。したがって、究極目的へと関連づけられるところのものを、意志は目的として欲求することになる。逆に、究極目的への関連性を欠いたものが意志の対象となることは原理的にあり得ない。

この「究極目的への運動」において、すべての人間は一致している。しかし、これは構造的な一致にすぎない。意志を現実的に態勢づける習慣は、それが理性的本性に適合する場合は「徳」であるが、適合しない場合は「悪徳」である¹⁷⁾。徳を通じて、人間は究極目的への運動を正しく方向づけることが可能になる。しかし、人間的な徳には限界があり、いくら自然法によって導かれるとしても人間自身の力では至福なる究極目的に到達することは不可能である。したがって、意志が究極目的へと必然的に密着している以上、人間が究極目的への至る「道」がなければならない。この道こそ、人間である限りのキリストに他ならない¹⁸⁾。神学的人間論はこの道の探求として位置づけられるであろう。

その一方、悪徳によって、人間は、悪しきものをあたかも善なるもののように捉え、欲求する。その結果、究極目的への運動は正しく方向づけられずにある種の腐敗へと進むことになる。このことは、人間にとって、きわめて現実的な可能性であり、我々は常に悪への危険にさらさ

れている。しかも、この可能性が現実になるのは、自らのはたらきの主である個人としての人間においてというよりはむしろ、全体としての「共同体 (communitas)」においてである。

人間はペルソナとしての個別的な存在であるが、全体に対する部分として共同体に係わっており¹⁹⁾、全体の善である「共同善 (bonum commune)」こそ、個々のペルソナにとっての目的である²⁰⁾。したがって、部分における「究極目的への運動」は、必然的な仕方では、全体における「共同善への運動」へと秩序づけられなければならない。この共同善への秩序づけは、「法 (lex)」と「正義 (iustitia)」によって可能になる²¹⁾。

しかし、現実にはどこに法と正義があるのかと問いかけたくなるほど、自己の幸福追求の運動と共同善への運動は乖離しており、悪は切実な問題として我々に迫っている。究極目的への運動は、共同体の中で、他者との能動と受動の関係を通じて、共同善への運動へと結びつく。共同善を目的としないで自己の至福を目的とすることは、「共同体の部分」である限り、原理的に不可能であるにもかかわらず、自らのはたらきの主としての主権を共同善へと秩序づけることには、大きな困難が伴っている。

結び 目的の個別性と普遍性

目的には、あるいはより厳密に「目的への運動」には、「個別性」と「普遍性」が様々な次元で認められる。まず、人間的行為の構造においてである。人間的行為は意志の対象である目的かつ善へと発出する行為である。人間がその主である限りでの行為であるから、何を目的とするかはまったく個別的である。その一方、人間的行為の倫理的な性格は、目的から種を獲得するという仕方では決められる。このことは、目的そのものが賞賛されるべき、非難されるべきといった倫理的な普遍性を有することから可能になる。したがって、かかる目的への運動は、個々人の主権のもとで為されるという意味では「個別的」であり、その目的から種を受け取るという意味では「普遍的」である。

次に、「究極目的への運動」である。この場合も、自己の主権のもとで為される自己の幸福追求の運動として捉える限り、究極目的そのものも個別的な目的として位置づけられる。じっさい、何を幸せにするかは、人々によって異なっている。もちろん、そこに何らかの普遍性が見出せないならば、共同体そのものが成立し難いことになる。共同体を取り巻く危機的な状況はここに起因しているとも言えよう。しかし、人間が超自然本性的な完全性に到達するまで、何が至福であるかは我々にとって明確ではない²²⁾。

その一方、「究極目的への運動」には、究極的な普遍性が認められる。なぜなら、究極目的は、原理的な意味で、「一」でなければならないからである²³⁾。その限りにおいて、一なる究極目的への運動という点に、人類の普遍性が存している。そして、この普遍性こそ、「共同善への運動における普遍性」であり、ここに、「神学的共同体論」の可能性が見出されると考えられる。

神学的人間論は道であるキリストに即して探求されるであろう。しかるに、その道とは、「究極目的への道」であると同時に、「共同善への道」に他ならない。共同体の外に道があるのではなく、共同体のうちに、いやむしろ共同体そのものが道でなければならない。共同善への運動に究極的な普遍性を見出されるのであれば、その道もまた、究極的な意味で普遍的なのでは

ないだろうか。神学的共同体論が現在の日本において何らかの意味を持ち得るとするならば、それは、いわゆるキリスト教思想の枠組みを何らかの仕方で超えた普遍性において、少なくともそのような意図のもとでの探求において、可能になると考えている。

略号

S. T. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* (『神学大全』), ed. Paulinae, Torino, 1988.
In *Metaphys.* Thomas Aquinas, *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio* (『形而上学註解』), ed. Cathala, M. -R. et Spiazzi, R. M., Torino-Roma: Marietti, 1950.

註

- (1) S. T. I, q.2, intro. Quia igitur principalis intentio huius sacrae doctrinae est Dei cognitionem tradere, et non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod est principium rerum et finis earum, et specialiter rationalis creaturae, ut ex dictis est manifestum (q.1, a.7) ; ad huius doctrinae expositionem intendentes, primo tractabimus de Deo; secundo, de motu rationalis creaturae in Deum; tertio, de Christo, qui, secundum quod homo, via est nobis tendendi in Deum. (この聖なる教えの根源的な意図は、神に関する認識を伝えることであり、それは、先に述べられたことから明らかなように、単にご自身においてある限りだけではなく、諸事物の、特に理性的被造物の根源であり、その究極である限りの、神に関する認識を伝えることである。それゆえ、この教えの開示を目指して、我々は、第一に神について、第二に理性的被造物の神への運動について、第三に、人間である限り、我々にとって神へと向かう道である、キリストについて、論ずることになるであろう。)
- (2) S. T. I-II, q.91, a.2.c. manifestum est quod omnia participant aliquantulum legem aeternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines. Inter cetera autem, rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, in quantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur. (すべてのものは、永遠法の刻印に基づいて固有なはたらきと目的への傾きを有する限り、何らかの仕方で永遠法を分有していることは明らかである。しかるに、他のものの中で理性的被造物は、摂理に与かる者となり、自己自身と他のものを配慮する限り、何らかのより卓越的な仕方で神の摂理に服属している。それゆえ、理性的被造物自身においては、それによって然るべきはたらきと目的への自然本性的な傾きを有するところの、永遠なる理念が分有されている。そして、理性的被造物における永遠法の斯かる分有が、自然法と言われる。)

- (3) 筆者は、永合位行神戸大学教授を研究代表者とする共同研究の研究分担者として、科学研究費補助金（基盤研究(C)21530181：平成二一年度～二四年度）の交付を受け、「多元的秩序構想における経済学統合化の試み－中間組織の経済倫理学に向けて－」という研究課題にも取り組んでいる。この共同研究から、今回の研究計画は多くの具体的な展望を受けることができた。その一方、この研究計画そのものは、研究代表者として受けている科研費（基盤研究(C)19520037：平成一九年度～二二年度）の研究課題である「幸福の普遍性と共同善の超越性－トマス・アキナスにおける人間論の展開－」に基づいている。
- (4) *S. T. I-II, q.114, a.1.c. Manifestum est autem quod inter Deum et hominem est maxima inaequalitas: in infinitum enim distant, ettotum quod est hominis bonum, est a Deo. Unde non potest hominis ad Deum esse iustitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quandam: inquantum scilicet uterque operatur secundum modum suum. Modus autem et mensura humanae virtutis homini est a Deo. Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis: ita scilicet ut id homo consequatur a Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit. Sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus et operationes, ad quod a Deo sunt ordinatae. Differenter tamen: quia creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium, unde sua actio habet rationem meriti; quod non est in aliis creaturis.* (しかるに、神と人間の間には、最大度の非均等性が存することは明らかである。なぜなら、両者は無限に隔たっており、人間の善であるところの全体は神に基づくからである。それゆえ、人間の神に対する正義は、無条件的な均等性に即するのではなく、何らかの対比性に従って存し得る。すなわち、両者が自らの様態に従ってはたらく限りにおいてである。しかるに、神によって、人間の力の様態と基準は人間のものとなる。それゆえ、神の前での人間の功德は神の秩序づけを前提することなくして不可能である。すなわち、それへと神が人間にはたらきの力を割り当てるところのものを、人間が、自らのはたらきを通じて、報酬の如くに神から獲得するのである。それはちょうど、自然本性的事物が、神によって秩序づけられたものを、固有な運動とはたらきを通じて獲得するようにである。しかし、それは異なった仕方による。なぜなら、理性的被造物は自由意思によって自分自身をはたらきへと動かすのであり、それゆえ、自己のはたらきは功德の性格を有するが、このことは他の被造物にはあてはまらないからである。)
- (5) 註(1)参照。
- (6) *S. T. I-II, q.1.a.1, c. actionum quae ab homine aguntur, illae solae proprie dicuntur humanae, quae sunt propriae hominis inquantum est homo. Differt autem homo ab aliis irrationalibus creaturis in hoc, quod est suorum actuum dominus. Unde illae solae actiones vocantur proprie humanae, quarum homo est dominus. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem: unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis et rationis. Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur, quae ex voluntate deliberata procedunt. Si quae autem aliae actiones homini convenient,*

possunt dici quidem hominis actiones; sed non proprie humanae, cum non sint hominis in quantum est homo. Manifestum est autem quod omnes actiones quae procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti. Obiectum autem voluntatis est finis et bonum. Unde oportet quod omnes actiones humanae propter finem sint. (人間によって為される行為の中で、人間である限りの人間に固有な行為だけが、本来的な意味で人間的と言われる。しかるに、人間が他の非理性的被造物から異なっているのは、自らのはたらきの主であるという点においてである。それゆえ、人間がその主であるところの行為が、本来、人間的と呼ばれる。さらに、人間は、理性と意志によって自らのはたらきの主であるから、自由意思はまた、意志と理性の機能であると言われてい。それゆえ、本来的な意味で人間的と言われる行為は、考量された意志から発出する行為である。これに対して、何か他の行為が人間に適合するならば、確かに人間の行為と言われ得るが、人間である限りの人間の行為ではないので、本来、人間的行為ではない。ある能力から発出する行為はすべて、能力の対象が有する性格に即して、その能力から原因されることは明らかである。しかるに、意志の対象は、目的かつ善である。それゆえ、すべての人間的行為は目的のためにあるものでなければならない。)

- (7) *S. T. III, q.20, a.1, ad 2. relatio servitutis et dominii fundatur super actione et passione: in quantum scilicet servi est moveri a domino secundum imperium.* (主によって、その命令に即して動かされるということが、僕に属する限り、隷属と主権の関係は、能動と受動に基づいて確立される。)
- (8) *In X Metaphys., l. 8, n.2094. Non enim est sine servo dominus, nec servus sine domino.* (僕のいない主はなく、主のいない僕もない。)
- (9) *S. T. I, q.13, a.7, ad 1. relativa quaedam sunt imposita ad significandum ipsas habitudines relativas, ut dominus, servus, pater et filius, et huiusmodi: et haec dicuntur relativa secundum esse.* (ある相対的な名は、主と僕、父と子などのように、相対的な係わりそのものを表示するためにつけられる。そしてこれらの名は、存在に即して相対的であると言われる。)
- (10) *S. T. I-II, q.1, a.3, c. unumquodque sortitur speciem secundum actum, et non secundum potentiam:..... Et hoc etiam considerandum est in motibus propriis. Cum enim motus quodammodo distinguatur per actionem et passionem, utrumque horum ab actu speciem sortitur: actio quidem ab actu qui est principium agendi; passio vero ab actu qui est terminus motus:..... Et utroque modo actus humani, sive considerentur per modum actionum, sive per modum passionum, a fine speciem sortiuntur. Utroque enim modo possunt considerari actus humani: eo quod homo movet seipsum, et movetur a seipso. Dictum est autem supra (q.1, a.1) quod actus dicuntur humani, in quantum procedunt a voluntate deliberata. Obiectum autem voluntatis est bonum et finis. Et ideo manifestum est quod principium humanorum actuum, in quantum sunt humani, est finis. Et similiter est terminus eorundem: nam id ad quod terminatur actus humanus, est id quod voluntas intendit tanquam finem.* (各々のものは、可能態ではなく、現実態に即し

て種を獲得する。(中略)しかるに、運動は何らかの仕方でも能動と受動に区別されるから、そのいずれもが現実態から種を獲得する。すなわち、能動は、はたらきの根源である現実態から、これに対して、受動は、運動の終局である現実態からである。(中略)そして、人間的行為は、能動という仕方でも観られるにせよ、受動という仕方でも観られるにせよ、いずれの仕方でも目的から種を獲得する。じっさい、人間的行為は、どちらの仕方でも観られ得るのであり、それはすなわち、人間が自分自身を動かす、そして、人間が自分自身によって動かされるということに基づいてである。しかるに、先に言われたように、行為は、考量された意志から発出する限りにおいて、人間的と言われる。さらに、意志の対象は善であり目的である。それゆえ、人間的である限りにおける人間的行為の根源が目的であることは明らかである。同様に、目的は斯かる行為の終局でもある。なぜなら、それへと人間的行為が終極づけられるものは、意志が目的として意図するところのものに他ならないからである。)

- (11) *S.T. I-II, q.51, a.2, c. Invenitur autem aliquod agens in quo est principium activum et passivum sui actus: sicut patet in actibus humanis..... Unde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quidem quantum ad primum activum principium, sed quantum ad principium actus quod movet motum. Nam omne quod patitur et movetur ab alio, disponitur per actum agentis: unde ex multiplicatis actibus generatur quaedam qualitas in potentia passiva et mota, quae nominatur habitus.* (人間的行為において明らかかなように、そこに自らののはたらきに関する能動と受動の根源が存するところの、何らかの能動者が見出される。(中略)したがって、このようなはたらきに基づいて、能動者のうちに何らかの習慣が生ぜしめられ得るが、それは、第一の能動的根源に関してではなく、動かされて動かすというはたらきの根源に関してである。じっさい、他のものからはたらきかけられ、動かされるものはすべて、能動者のはたらきを通じて態勢づけられる。それゆえ、多く繰り返されたはたらきに基づいて、受動的で動かされる能力のうちには何らかの質が生成され、それが習慣と名づけられるのである。)
- (12) *S.T. I-II, q.49, a.2, ad 3. habitus vero dicuntur illae qualitates quae secundum suam rationem habent quod non de facili transmutentur, quia habent causas immobiles, sicut scientiae et virtutes..... Ex quo patet quod nomen habitus diurnitatem quandam importat.* (習慣は、学知や徳のように、不動な原因を持っているから、簡単には変転されないという性格を有する限りにおいて、質と呼ばれる。(中略)ここからして、習慣という名は何らかの永続性を意味していることは明らかである。)
- (13) *S.T. I-II, q.50, a.5, c. omnis potentia quae diversimode potest ordinari ad agendum, indiget habitu quo bene disponatur ad suum actum. Voluntas autem, cum sit potentia rationalis, diversimode potest ad agendum ordinari. Et ideo oportet in voluntate aliquem habitum ponere, quo bene disponatur ad suum actum.* (はたらきへと様々な仕方でも秩序づけられ得る能力はすべて、それによって自らののはたらきへと良く態勢づけられる習慣を必要としている。しかるに意志は、理性的能力であるから、様々な仕方でもはたらきへと秩序づけられ得る。それゆえ、意志のうちには、それによって自らののはたらきへと良く態勢

づけられるところの、何らかの習慣があるとしなければならない。)

- (14) *S. T. I, q.82, a.1, c. Similiter etiam nec necessitas naturalis repugnat voluntati. Quinimmo necesse est quod, sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhaereat ultimo fini, qui est beatitudo.* (自然本性的な必然は意志に背馳しない。かえってむしろ、知性が必然に基づいて第一基本命題に密着しているように、意志は必然に基づいて至福である究極目的に密着していなければならない。)
- (15) *S. T. I, q.82, a.1, ad 3. sumus domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc vel illud eligere. Electio autem non est de fine, sed de his quae sunt ad finem, ut dicitur in III Ethic. Unde appetitus ultimi finis non est de his quorum domini sumus.* (我々は、これかあれかを選択することができるということに即して、我々のはたらきの主である。しかるに、『倫理学』第三巻で言われているように、選択は、目的ではなく目的へのてだてに係わる。それゆえ、究極目的への欲求は、我々がその主であることがらには属していない。)
- (16) 註(6)参照。
- (17) *S. T. I-II, q.54, a.3, c. nam habitus bonus dicitur qui disponit ad actum convenientem naturae agentis; habitus autem malus dicitur qui disponit ad actum non convenientem naturae. Sicut actus virtutum naturae humanae conveniunt, eo quod sunt secundum rationem: actus vero vitiorum, cum sint contra rationem, a natura humana discordant. Et sic manifestum est quod secundum differentiam boni et mali, habitus specie distinguuntur.* (じっさい、能動者の本性に適合するはたらきへと態勢づける習慣が良いと言われ、これに対して、その本性に適合しないはたらきへと態勢づける習慣が悪いと言われる。まさに、徳のはたらきは、理性に即するというに基づいて、人間の本性に適合しているが、これに対して悪徳のはたらきは、理性に反するゆえに、人間の本性から離反しているのである。)
- (18) 註(1)参照。
- (19) *S. T. II-II, q.64, a.2, c. Quaelibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum.* (いかなる個別的なペルソナも共同体全体に対して、部分が全体に対するように関連づけられている。)
- (20) *S. T. II-II, q.58, a.9, ad 3. bonum commune est finis singularum personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cuiuslibet partium.* (全体の善がそのいかなる部分にとっても目的であるように、共同善は、共同体のうちに存在している個別的な個々のペルソナにとっての目的である。)
- (21) *S. T. II-II, q.58, a.5, c. Manifestum est autem quod omnes qui sub communitate aliqua continentur comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est totius est: unde et quolibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc igitur bonum cuiuslibet virtutis, sive ordinantis aliquam hominem ad seipsum sive ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est refecibile ad bonum commune, ad quod ordinat iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam*

pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, ut supra habitum est (I-II, q.90, a.2) , inde est quod talis iustitia, praedicto modo generalis, dicitur iustitia legalis: quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune. (何らかの共同体のもとに含まれる者はすべて全体に対する部分としてその共同体に関係づけられることは明らかである。じっさい、部分とは全体に属するところのものであり、それゆえ、部分のいかなる善も、全体の善へと秩序づけられ得るものである。したがって、このことに基づいて、いかなる徳の善も、ある人間を自分自身へと秩序づけるとしても、自らを他の何らかの個別的なペルソナへと秩序づけるとしても、それへと正義が秩序づけるところの共同善にまで関連づけられ得る。そして、このことに即して、人間を共同善へと秩序づける限り、すべての徳のはたらきは正義に属することができる。この限りにおいて、正義は一般的な徳と言われる。また、先に述べたように、共同善へと秩序づけることが法に属していることから、先に言われた仕方ですべて一般的なところの、この正義は、法的正義と呼ばれる。なぜなら、この正義を通じて人間は、すべての徳のはたらきを共同善へと秩序づけるところの法に一致するからである。)

- (22) S. T. I, q.82, a.2, c. Sunt enim quaedam particularia bona, quae non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse beatus: et huiusmodi voluntas non de necessitate inhaeret. Sunt autem quaedam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo inhaeret, in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tamen antequam per certitudinem divinae visionis necessitas huiusmodi connexionis demonstratur, voluntas non ex necessitate Deo inhaeret, nec his quae Dei sunt. Sed voluntas videntis Deum per essentiam, de necessitate inhaeret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati. Patet ergo quod voluntas non ex necessitate vult quaecumque vult. (至福への必然的な結びつきを持たない、何らかの個別的な善も存在しており、それは、それらなしにもある人は至福であり得るからである。そして、このような善へと、意志は必然性をもって密着しているわけではない。これに対して、至福への必然的な結びつきを持った何らかの個別的な善も存在している。それはすなわち、そこにおいてのみ真の至福があるところの神に、人間がそれによって密着している善である。しかし、神的な直視の確実性をもって、斯かる結びつきの必然性が証示される以前では、意志は、神にも、神に属することがらにも、必然に基づいて密着してはいない。その一方、神を本質によって見る者の意志は、必然をもって神に密着している。それはちょうど、今、我々が必然に基づいて至福であることを欲しているようにである。)
- (23) S. T. I-II, q.1, a.5, c. Unde oportet quod, sicut omnium hominum est naturaliter unus finis ultimus, ita huius hominis voluntas in uno ultimo fine statuatur. (それゆえ、すべての人間には自然本性的な仕方ですべて一つの究極目的が属しているように、この人間の意志は一つの究極目的において存立している。)

本稿は、平成22年度科学研究費補助金（基盤研究(C)）による、研究成果の一部である。

