

個の超越性と共同体

- トマス・アキナスにおける個の究極 -

佐々木 亘

The Person's Transcendence and the Community
- On the Ultimate of Person in Thomas Aquinas -

Wataru Sasaki

According to Thomas Aquinas, all who are included in a community stand in relation to that community as parts to a whole, so that whatever is the good of a part can be directed to the good of the whole. On this point, man has to direct himself towards the common good. But, man has some transcendence as person, so man is the transcendent part in the community. Therefore man's movement towards happiness directs to the common good on the assumption that man directs himself towards his ultimate end, i.e., bliss. Additionally, the movement itself is directed by some habits. Man's rational powers are determinate to acts by means of habits. And man can reach his happiness by means of good habits, i.e., virtues. Where movement is directed by virtues, some parts of the human character are transcendent. In his community, man's personal movement can lead to the movement towards the common good.

Key Words: [the transcendence of person] [the community as a whole] [the transcendent part] [man's movement to the common good] [the possibility of the personal movement]

(Received September 15, 2005)

序

個々の人間は、自らはたらきの主であり、単一者としてのペルソナである⁽¹⁾。その一方、人間は、その属する共同体の「部分」であり、その共同体へと秩序づけられている⁽²⁾。しかるに、究極目的への運動に即して、個としての個別性と共同体の普遍性を位置づけることが可能であり、「全体としての秩序」は、究極目的への運動における「必然性・非必然性の構造」から成立しているように思われる。

人間は、生きていくうえで共同体を必要としている。これは、「必要性」と言うよりは「必然性」である。共同体的な性格は、人間としての存在そのものに刻まれており、いかに「個としての人間」を強調するとしても、人間の個別的な活動は、何らかの仕方で、「共同体の部分

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

としての「はたらき」として位置づけることが可能である。じっさい、個々の人間は、人類という「種」に属する「個」なのである。

さらに、人間が自らの「はたらき」の主として為すところの個別的な行為そのものも、何らかの仕方で共同体へと結びつけられる。トマスは、『神学大全』第二 - 一部第二一問題第三項で「人間的行為は、それが善いし悪い限りにおいて、功德 (meritum) や業障 (demeritum) という性格を有するか」を論じており、その第二異論解答で次のように言っている。

人間は、自らの「はたらき」に関する主権を有しているが、その人間自身はさらに、他者に属する、すなわち、その部分であるところの共同体に属する限りにおいて、自らの「はたらき」が善くないし悪くし態勢づけられるに応じて、何か功德に値したり業障に値したりする。それはちょうど、それに関して共同体へと奉仕すべきところの、自分に属する何か他のものを、善くないし悪く処理する場合のようである⁽³⁾。

人間は、自らの「はたらき」の主である。この場合の主権は、厳密には「目的へのてだてに関する選択」に係わっており⁽⁴⁾、かかる選択を通じて、目的への運動を自らの主権において方向づけている。したがって、この主権に「他者」は、第一義的には関係していない。主権の対象となるのは、あくまで「自らの「はたらき」」である。しかるに、人間が主であるところの「人間的行為」は、目的のために存しており、その種的な性格は目的から受け取られる⁽⁵⁾。すなわち、人間的行為の倫理的な性格は、目的の側から、「種」の次元で確定される。さらに、かかる「倫理性」は、それが他者や共同体へと秩序づけられる場合、「功德」や「業障」という性格に達すると考えられる。

人間的行為は、あくまで「自己の行為」であり、「個別的な行為」である。しかし、個々の人間を「共同体の部分」として捉える限り、この「個別的な行為」は「部分としての行為」として位置づけられる。そして、部分である以上、いかにそれが個別的な行為であるとしても、その行為は共同体へと、あたかも他者に対するように関係づけられる。その結果、目的に即して捉えられるところの、「賞賛すべき」、「非難すべき」という人間的行為の種的な性格は、共同体との関係において、「功德に値する」、「業障に値する」という正義の性格へと到達することになる。

したがって、人間が何を為そうとも、それが自らの理性と意志に基づく「人間的行為」である限り、共同体における「部分の行為」であり、そこで正義が問われる行為である。共同体の部分である以上、個の主権は、何らかの仕方で、共同体へと秩序づけられている。では、人間が自らの「はたらき」の主であるということは、共同体との関係において、いかなる意味を有するのであろうか⁽⁶⁾。

I . 個の習慣と共同体

人間は、たしかに自己の行為に関して主権を有している。人間は、自らの主権のもとに、自らを目的へと動かすという仕方で、その行為を方向づけることができる。しかし、行為を現実

のものとするためには、「習慣 (habitus)」が必要である。トマスは、習慣の「原因」について論じている『神学大全』第二 - 一部第五一問題の第二項主文で、次のように言っている。

「人間的行為」において明らかなように、そこに自ら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)従って、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 (principium actus quod movet motum)」に関してである⁽⁷⁾。

人間的行為とは「自らによって自らを動かす」ことから成立しているのであるから、人間のうちには「能動と受動の根源」が存していなければならない。しかるに、習慣が形成されるのは、単なる「能動的な根源」ではなく、「動かされて動かすというはたらきの根源」に他ならない。そして、理性的な欲求である「意志」は、究極目的への必然的な欲求に基づいてはたらく一方、目的への欲求に即して、様々な仕方ではたらきへと秩序づけられることができる。このような非必然性が、人間的行為に関する倫理性の前提である。

しかし、様々な仕方で行為を秩序づけることができるという可能性だけでは、行為は何ら「現実化」しない。行為を確定するためには、具体的な結果へと自らを動かさなければならない。そして、そのためには、習慣による「態勢づけ」が必要である。その限りにおいて、意志は、まさに、そのはたらきが成立する局面において、習慣による「態勢づけ」を受けることになる。はたらきの主としての「主権」は、言わば構造的な仕方ではたらきの本性の秩序づけに係わる習慣を必要としており、そのような習慣を通じて「具体化」されるわけである⁽⁸⁾。

習慣とは、人間的行為を具体的な仕方ではたらき方向づける「根源」である。しかも、単に行為の現実化に係わる根源ではなく、人間としての本性そのものに係わる場所の「内的な根源」である。トマスは、第二 - 一部第四九問題第三項主文で、次のように言っている。

習慣は事物の本性そのものへの秩序を意味するだけでなく、さらに帰結として「活動 (operatio)」への秩序をも意味するのであり、それはすなわち、活動が本性の目的であり、目的へと導く限りにおいてである⁽⁹⁾。

習慣とは、事物の本性そのものに関する秩序づけを通じて、その基体を具体的な仕方ではたらきづける「質」である。そして、何らかの本性とは、その活動を目的とし、その活動へと、すなわちその活動による結果へと終極づけるところのものであると考えられる。したがって、「事物の本性そのものへの秩序」を意味する習慣は、その「秩序」のうちに、帰結的な仕方ではたらきへの関連を意味することになる。

このように、習慣とは、本性への秩序づけを通じて、はたらきへと態勢づける根源である。この限りにおいて、習慣が態勢づけるところのものは、それを基体とする個々の人間であり、その本性であり、その活動である。かかる態勢づけは、まったく個別的である。その一方、人間はその属する共同体に対して、「部分」として位置づけられる。それゆえ、全体としての共

同体という観点から捉えるならば、個別的な態勢づけとしての習慣はまた、何らかの仕方では、「全体への秩序」のもとに捉えられ得ることになるであろう。では、その場合の秩序とは、何を意味するのであろうか。

Ⅱ．個の徳と共同体

人間的行為の種的な性格は、目的から受け取られ、いかなる目的によって動かされ、いかなる目的へと動かすかという仕方では、その人間的行為の倫理的性質はその主であるところの人間へと帰せられる。その一方、人間は、「他者に属する、すなわち、その部分であるところの共同体に属する限りにおいて、自らのはたらきが善くないし悪く態勢づけられるに依りて、何か功德に値したり業障に値したりする」。この場合、「自らのはたらきが善くないし悪く態勢づけられる」ということは、習慣を通じて具体化されると言えよう。そして、人間は、自らを態勢づける習慣によって、自らが属する共同体に対して、「何か功德に値したり業障に値したりする」わけである。したがって、人間をまったく個別的な仕方では態勢づけるところの習慣は、その人間が共同体の部分として観られる場合、「功德」や「業障」という正義、特に交換的正義に即して捉えられ得ることになる。

たしかに、正義は、他者への均等性に係わるという仕方では¹⁰⁾、共同体の善である「共同善 (bonum commune)」へと人間を秩序づける徳に他ならない¹¹⁾。人間的行為は、自己の行為であると同時に、部分の行為でもある。自己と他者、そして共同体を、それぞれの善へと有機的に秩序づけるという点に、正義の動的な構造が認められるであろう¹²⁾。正義に関しては別の機会に論じるとしても、少なくとも「事物の本性そのものへの秩序」という点から、全体である「共同体への秩序」を解することができるように思われる。

そもそも、本性に関する態勢づけとは何を意味するのであろうか。トマスは、習慣の「区別」について扱っている、第二 - 一部第五四問題第三項の主文で、本性への秩序づけにおける、「本性への適合性」が「本性からの不適合性」に基づく区別に関して、次のように言っている。

この仕方では、善い習慣と悪い習慣が、「種」において区別される。実際、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「善い」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」ということに基づいて、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」故に、人間の本性から離反しているのである¹³⁾。

習慣の善悪は、能動者の本性への適合・不適合という点から区別される。習慣が態勢づけるところのはたらきが能動者の本性に適合するか否かで、習慣には「善い」、「悪い」の区別が認められる。そして、人間は理性的本性を有しているから、「理性に即する」という仕方では、「斯かる本性に適合するはたらきへと態勢づける習慣」が、「善い習慣」であり、これが「徳」である。その一方、「理性に反する」という仕方では、「斯かる本性に適合しないはたらきへと態勢づける習慣」が、「悪い習慣」であり、これが「悪徳」ということになる。徳とは、「本性への

秩序づけ」において、人間の理性的本性に適合するはたらきへと態勢づける習慣であり、悪徳とは、「本性への秩序づけ」において、人間の理性的本性に適合しないはたらきへと態勢づける習慣なのである。では、このような習慣の区別に即して、個と共同体の関係はどのように捉えられ得るのであろうか。

Ⅲ．個の究極と共同体

まず、「能動者の本性」とは、理性的な本性に他ならない。そしてこの本性が、人間の「個的」で「共同体的」な性格を可能にしていると言えよう。人間はすべて、人間である限りこの理性的本性において共通している。その一方、習慣が係わるところの「本性への秩序」において、「能動者の本性に適合するはたらきへと態勢づける」か、「その本性に適合しないはたらきへと態勢づける」かに応じて、習慣そのものの「種」は受け取られ、「種において区別される」わけである。

しかるに、この場合の「態勢づけ」は、厳密には「能動者の本性」に即して、個別的に捉えられるとしても、「共同体の部分」として観られる場合、「部分の全体への態勢づけ」という仕方でも、逆に「全体から部分への態勢づけ」という仕方でも解され得るように思われる。すなわち、「部分の習慣に基づく全体への態勢づけ」だけではなく、「全体からの、部分の習慣への態勢づけ」というようにである。

たとえば、「家」という共同体の場合、家族一人一人の習慣は、それ自体としてはまったく個別的であるとしても、部分と全体という観点からは、「部分の習慣」という仕方でも位置づけられ、一人の習慣は、その共同体全体に係わる意味を持ち得る。家という共同体は、「部分から全体への態勢づけ」と、「全体から部分への態勢づけ」に即して、具体的な仕方でも存続するようになると考えられる。同様に、「学校」でも「会社」でも、「全体から部分への態勢づけ」が一つの重要な成立要因になっているとしても、このこと自体は「部分から全体への態勢づけ」に基づかなければ成立し得ないのである。

したがって、共同体とは、「態勢づけに関する共同性・共通性」に即して成立していると言えよう。そして、その態勢づけるところははたらきが能動者の本性に適合するか否かに応じて、「個」としての性格だけではなく、共同体そのものの性格も種において区別されることになる。すなわち、「善き共同体」とは、理性的な本性に適合するはたらきへと態勢づける仕方でも、そこに部分と全体が相互に秩序づけられる共同体であり、「悪しき共同体」とは、理性的本性に適合しないはたらきへの態勢づけへと相互に秩序づける共同体というようにである。じっさい、「悪への傾き」は、個の次元においてもきわめて強力であるが、共同体の次元ではさらに、部分と全体相互の態勢づけを通じて、より強固なものとなるであろう。

ところで、究極目的への欲求は、意志にとって必然的であり、意志は必然に基づいて至福である究極目的へと密着している⁽¹⁴⁾。人間は、自らの認識と愛を通じて、究極目的へともたらされる⁽¹⁵⁾。このことは、単なる人間の「能動性」を意味するのではない。人間は、自らによって自らを動かすという仕方でも究極目的へと向かっており、人間の主権は、このような「能動と受動の構造」のもとに成立している。それは、「能動」がより大きな「受動」を可能にするとい

うような、動的な構造に他ならない。「個としての人間の超越性」とは、かかる構造において、自らが究極の完成へともたらしめられる「可能性」を意味している⁽⁹⁾。では、個と共同体の関係において、この「超越性」はどのように位置づけられるのであろうか。

結び 個の超越性と共同体

共同体が「部分から全体への態勢づけ」と「全体から部分への態勢づけ」に即して成立しているとするならば、この態勢づけは、人間のかかる超越性を前提にするものでなければならぬ。もし、個としての人間の超越性が全体である共同体の中で埋没し、解消されるならば、それは「悪しき全体主義」であるし、逆に全体への態勢づけを無視して個的な超越性のみを主張するならば、これは「悪しき個人主義」であると考えられる。

人間は、究極目的への運動に即して、「個において超越的」である。しかし、このことは同時に、かかる運動に即して「共同体において普遍的」であり得ることを意味しているのではないだろうか。じっさい、「人間の究極目的は、端的な仕方で人類全体へと関係づけられているように、この人間の究極目的はこの人間へと関係づけられ」、「すべての人間には自然本性的な仕方の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」⁽¹⁰⁾。究極目的への欲求に基づいて、人間は、「個としての超越性」だけではなく、「共同体としての普遍性」へも秩序づけられていると考えられる。

したがって、究極目的への運動において、人間はいかなる共同体にも還元されない個としての超越性を有する一方、全体である共同体への秩序づけそのものも、この運動によって可能になり、その結果、個と共同体が「超越的な部分」と「普遍的な全体」として相互に秩序づけられることができると言えよう。このことはまた、人間が自らの至福へと個別的な仕方で行くところの「運動」そのものが、普遍的な全体である共同体において、本来、成立していることを意味している。

個々の人間は個別的な意味において「自由の主体」であり、ペルソナとしての「人格的存在」である。しかも、個々の人間がそれぞれ個別的な仕方で行くところの「超越的な個」に他ならない。それゆえ、「共同体の部分」と位置づけられるにしても、この場合の「部分」とは、単に全体を構成する「従属的な部分」ではなく、あくまで個としての超越性を前提にした上での「超越的な部分」でなければならない。逆に、共同体は、単なる全体ではなく、そこにおいて「いかなる部分の善も全体の善へと秩序づけられ得る」ところの「普遍的な全体」である。個としての「超越性」は、本来、かかる普遍性のもとに成立せしめられるのである。

略号

- S.T. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* (『神学大全』), ed. Paulinae, Torino, 1988.
- 佐々木 2005a 佐々木 恒 『トマス・アキナスの人間論 - 個としての人間の超越性 - 』, 知泉書館。
- 佐々木 2005b 佐々木 恒 「トマス・アキナスにおける正義の動的構造 - 公共性への展望をめぐって - 」, 『経済社会学会年報』第27号, pp.117 - 126 .

註

- (1) S.T. I, q.29, a.1, c. Et ideo etiam inter ceteras substantias quoddam speciale nomen habent singularia rationalis naturae. Et hoc nomen est persona.
- (2) 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.
- (3) S.T. I-II, q.21, a.3, ad 2. Homo, qui habet dominium sui actus, ipse etiam, inquantum est alterius, scilicet communitatis, cuius est pars, meretur aliquid vel demeretur, inquantum actus suos bene vel male disponit: sicut etiam si alia sua, de quibus communitati servire debet, bene vel male dispenset.
- (4) 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.
- (5) S.T. I-II, q.1, a.3, c. Et utroque modo actus humani, sive considerentur per modum actionum, sive per modum passionum, a fine speciem sortiuntur.
- (6) 筆者は、主に「個としての超越性」と「共同体としての普遍性」の双方からトマスの人間論を研究しているが、本稿は、これまでの「個としての人間の超越性」に関する研究(佐々木2005a参照)をもとに、「個の超越性」と「共同体」との関係について探ろうとする試みである。現在、「自由の普遍性と正義の超越性 - トマス・アキナスにおける人間論の展望 - 」という研究課題で科研費(基盤研究C)の交付を受け、「トマス・アキナスの共同体論」という論文にまとめているが、本稿はこの論文の第二部中盤の議論に対応している。
- (7) 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.
- (8) 佐々木2005a, pp.121 - 125参照。
- (9) S.T. I-II, q.49, a.3, c. Unde habitus non solum importat ordinem ad ipsam naturam rei, sed etiam consequenter ad operationem, inquantum est finis naturae, vel perducens ad finem.
- (10) S.T. II-II, q.57, a.1, c. iustitiae proprium est inter alias virtutes ut ordinet hominem in his quae sunt ad alterum, ut ipsum nomen demonstrat: dicitur enim vulgariter ea quae adaequantur iustari. Aequalitas autem ad alterum est.

- (11) *S.T.* II-II, q.58, a.5, c. Secundum hoc igitur bonum cuiuslibet virtutis, sive ordinantis aliquam hominem ad seipsum sive ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est refeasibile ad bonum commune, ad quod ordinat iustitia.
- (12) この点に関しては, 佐々木2005b, pp.117 - 126参照。
- (13) *S.T.* I-II, q.54, a.3, c. habitus specie distinguuntur non solum secundum obiecta et principia activa, sed etiam in ordine ad naturam. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, secundum convenientiam ad naturam, vel etiam secundum disconvenientiam ab ipsa. Et hoc modo distinguuntur specie habitus bonus et malus; 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.
- (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.
- (15) *S.T.* I-II, q.1, a.8, c. Nam homo et aliae rationales creaturae consequuntur ultimum finem cognoscendo et amando Deum.
- (16) 佐々木2005a, pp.151 - 178参照。
- (17) *S.T.* I-II, q.1, a.5, c. Sicut autem se habet ultimus finis hominis simpliciter ad totum humanum genus, ita se habet ultimus finis hominis ad hunc hominis. Unde oportet quod, sicut omnium hominum est naturaliter unus finis ultimus, ita huius hominis voluntas in uno ultimo fine statuatur.

本論文は, 平成17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。