

『南山神学』39号（2016年3月）pp. 1-17.

自然本性が倫理的な当為の根源なのか？

——公理 *agere sequitur esse* の意味をめぐって——

ヤコブ・ライチャーニ

1. 序

「行為は存在に従う」ということをキリスト教神学は昔から前提にしてきたが、（そうであったとしても）問題であるのは行為がどの存在にどのように従うかということである。つまり、度々あまりにも単純に理解されがちな「自然」という概念を見極める必要がある。この作業の重要性は倫理の存在論的な根拠づけに結びつくことにおいて見出される。そのような基盤なしには、道徳は単に外から課される義務の遵守に還元され、もしくは思うがままに奔放に振る舞う快樂主義ないしはただ目的だけを重んじる功利主義と同義語になりかねない。真理と自由は二者択一のような選択肢ではない。

本稿は、*agere*（または *operari*）*sequitur esse* という伝統的な公理を主題としながら、その三項について考察を進める。すなわち、行動を理解すべく、自然本性（ないしは存在）を分析し、前者が後者から生じ、流れ出るという過程の本質について論じなければならない。しかし、その前にこの公理自体の由来や歴史、そしていくつかの解釈に目を向けよう。文献を研究してみると、まず気づくのは実に出典が数少ないことと多くの思想家がそれを無意識に授与しつつ使用している、ということである。まるでスローガンであるかのような印象が強いとすら言える。自明であるが、あまりに簡単すぎる解釈と両極端（自然主義的な決定論および存在論の剥奪された自律倫理）を避けたい。

したがって、人間に自由があるのか、それとも行動の可能性と規範はことごとく存在者の本質に含まれ定められているのか、また行動が存在に基づくという法則は論理的なものであるか存在論的なものであるか、と問う必要がある。更に、例のラテン語の *sequitur* が指す動きはどのようなものか——推理、演繹、帰結、依拠、基づくこと、従うこと、そのどちらであるか。その意味のニュアンスは様々であると考えられる。

2. 神学説かスローガンか？

2.1 アイディアの由来

存在と行動は相互関係を示すという考え方は、アリストテレスの他に特にストア学派にまで遡る¹とはいうものの、むしろ中世スコラ学派的である。キリスト教哲学によって展開され、特徴付けられたが、この形ではトマスの著作の中に見出せる例は数少ない²。むしろ後期スコラ学派によって仕上げられたと言って良い³。その背景には質料形相論的な思想があり、すなわち形相は物質に相応しい形で存在を与え、付帯は基体に依存するのである。神の場合には、存在と行動は分け隔てなく同一しているが、人間の場合には行動が存在にとって欠如する可能性のある付帯のように度々見受けられる。それに、自然法との関係も背景にあるため、各存在者には然るべきあり方、あるべき姿があり、そのあり

¹ S. DIENSTBECK, «Sein und Sollen. Die anthropologischen Grundlagen der altstoischen Ethik», in *Kerygma und Dogma* 59 (2013), 82-109 参照。

² *Corpus thomisticum* には厳密に言えば二箇所しか妥当するものが見つからない。Thomas AQUINAS, *Summa contr. gent.* III, c. 69, 9 そして *Super Sent.*, III, d. 3, q. 2 a. 1 参照。どちらの場合も、トマスは前置詞 *ad* を挿入しつつ「行為」は「存在」に向かって成り立つ、と力説している。似たような公理は *omne agens agit sibi simile* であり、トマスによって使われている (*S.Th.*, I, q. 19 a. 4; *Super sent.*, IV, d. 1 q. 1 a. 4 参照)。言い換えれば、彼にとって行動の方式 (*modus operandi*) は存在の方式 (*modus essendi*) に依る (*S.Th.*, I, q. 75 a. 2; q. 98 a. 1)。それに、トマスは *esse* そのものについてではなく、いつも具体的な *esse in actu* について語っている。

³ L. MELINA, *Cristo e il dinamismo dell'agire. Linee di rinnovamento della Teologia Morale Fondamentale*, Pontificia Università Lateranense: Roma 2001, 56-57.

方には相応しい、普通と思われる行為とそれに反する行為とが考えられる。したがって、罪の種類の中に既に聖パウロが述べているような *peccata contra naturam* (ロマ 1:26 [παρὰ φύσιν]) というものがあり得る。このような思想を背景に、自然ないしは本性(希 *physis* 羅 *natura*, または独 *Wesen* という *essentia* の同義語)にはある種の拘束性が備わっており、何かしらの義務が内在していることが理解できる⁴。哲学者ショーペンハウアーも似た意味で人間の本性がそれに応じる行動を促すことについて述べていたが、彼の思想は強く決定論的である。すなわち、人間は自然が強制しているように行動せざるを得ないからこそ、“operari sequitur esse, ergo unde esse, inde operari”と言える⁵。

上記のごとく、多くの思想家はこの公理を無批判的に用いている現象も見られる。一方では、本質の中に存在者の全ての可能性も義務も直接含まれており、それをただ展開、実現、発揮する必要があるという考え方がその例である。ショケンホーフが哲学者J. Maritainを引き合いに出しながら指摘しているように、特に人間の場合には、存在者がどうなるべきかは具体的にその存在に書き込まれているのではない⁶。なぜなら、自由の神秘が関わってくるからである。他方では、罪の結果により自然本性がたとえ墮落したとしても、人間にはそれに無条件に従う権利もしくは必要性がある、というあまりにも単純な考え方があるが、この原理を誤解したものである。例えば、同性愛の傾向のある人間は、そ

⁴ M. RHONHEIMER, *Natur als Grundlage der Moral: die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin. Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik*, Tyrolia-Verlag: Innsbruck – Wien 1987; J. MÜLLER, *Physis und Ethos: der Naturbegriff bei Aristoteles und seine Relevanz für die Ethik*, Königshausen – Neumann: Würzburg 2006; M. VAN DER LUGT, ed., *La nature comme source de la morale au Moyen Âge*, Sismel Edizioni del Galluzzo: Firenze 2014.

⁵ A. SCHOPENHAUER, *La libertà del volere umano*, Laterza: Roma 1988, 118 参照。

⁶ E. SCHOCKENHOFF, *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, Herder: Freiburg – Basel – Wien 2014, 448. 彼が言及しているのはJ. MARITAIN, *Man and the State*, Catholic University of America Press: Washington 1998 [orig. 1951], 88 である。

うであるからにはそれに従うべきだとは言えないのである⁷。なぜなら、人間には自然の要求が解釈できる理性、そして良心があり、従うべきなのは自然ではなく解釈され評価された自然と自分の本性だからである。自然に対する懐郷やナイーブさはJ.J. RousseauやM. de Montaigneなどが目的として掲げていた文明によって汚れされていない「自然への回帰」や *hônnette homme* の発想にも現れる。

2.2 思想家による解釈例

神学書だけではなく、倫理神学のマニュアルを一目で見ても、この原則を具体的に扱っているものは少ないことに気づく。いうまでもなく、少なくとも道徳の存在論的な基礎を提唱する思想家に見出されることが期待されるが、必ずしもそうではない。この公理に肯定的に触れる研究者の例を挙げてみよう。例えば、Gustav Ermeckeは道徳の存在論的な根拠について問うた⁸し、哲学者Josef Fuchsもその解釈に注目する⁹。それから、同じくイエズス会の倫理思想家Joseph de Financeや¹⁰新トマス主義と人格主義から影響を受けたKarol Wojtyła

⁷ A. GUINDON, *The Sexual Creators. An Ethical Proposal for Concerned Christians*, University Press of America: Lanhan – New York – London 1986, 161 (教皇庁教理省から1992年1月31日付の“Nota riguardante...”によって反駁を受けた)。

⁸ G. ERMECKE, *Die natürlichen Seinsgrundlagen der christlichen Ethik*, Schöningh: Paderborn 1986² [orig. 1941], 12. 彼によると、この公理には三つの意味合いが含まれている(基体なしの行動はあり得ない; 存在そのものは行動へと促されている; 存在は行為において現れている)。その批判については、J. REITER, *Modelle Christozentrischer Ethik. Eine historische Untersuchung in systematischer Absicht*, Patmos: Düsseldorf 1984, 78 fn. 27 参照。

⁹ J. FUCHS, *Personal Responsibility and Christian Morality*, Georgetown University Press: Washington 1983, 213-215. 彼の主張するところ、規範を存在から派生させるなら、それは人間の抽象的な、定義による存在から派生させるのではなく、いつも実際の人間の存在からするのである。その際、行為の真理を保証できるのはただ *overall vision* だけであるから、存在の一部から一般的な規範を演繹するべきではない。

¹⁰ J. DE FINANCE, *Connaissance de l'être. Traité d'ontologie*, Desclée de Brouwer: Paris – Bruges 1966, 395-406. 彼に言わせると、この公理は次のことを意味している。まず、例の *sequitur* は依存のアイデアを示唆し、そのため行動は存在によって条件づけられている。従って、行動するためには存在する必要がある。それから、行動は存在に比例してい

の著作¹¹にも有益な発想が見つかる。最近の倫理神学者なら、Livio Melina たちの研究¹²や K.-H. Peschke が取り挙げられるに値する¹³。それにもかかわらず、多くの著作ではこの公理はスローガンのように持ち出され、その思想の中で特に中心に置かれていないと言っても過言ではない。それを前提にしつつも、主題とするまでは至らない人が多い。例えば、Gründel はそれをタイトルとして選んでいるが、実際それを直接扱っているページは稀である¹⁴。そして、付け加えておかなければいけないのは、カトリック神学者だけでなく、D. ボンヘッファーなどのような思想家も倫理の存在論的な根底を探っていた¹⁵、ということである。

存在と行為の関係を分析するにあたって、どのような可能性が考えられるか。以下の五つは最も当然なものであろう。だが、それらはあくまでも限界の極端な仮説に過ぎず、実際には境界線はあいまいである。

(1) *agere* と *esse* との間に何ら関係はない、もしくはお互い独立しており、その協力は偶然的である(その結果は存在論及び宗教なしの倫理の試みである)。

るから、主体は自分が存在論的に所属している秩序の行為しか成し遂げられない。最後に、行為は存在に根を下ろしており、行動は存在の自然的な放射である。更に言えば、存在は行動ではないが、存在は行動において現れるし、行動は存在への依存・方向付けにおいて知られる。

¹¹ K. WOJTYLA, «The Person: Subject and Community», in ID., *Person and Community: Selected Essays*, Peter Lang: New York, 2008².

¹² L. MELINA, *Cristo e il dinamismo dell'agire. Linee di rinnovamento della Teologia Morale Fondamentale*, Pontificia Università Lateranense: Roma 2001, 56-57; J.J. PÉREZ-SOBA, «Operari sequitur esse?», in L. MELINA – J. LARRÚ, ed., *Verità e libertà nella teologia morale*, Pontificia Università Lateranense: Roma 2001, 109-121.

¹³ K.H. PESCHKE, *Etica Cristiana*, I. Fondazione della teologia morale, Urbaniana University Press: Roma 1999³, 113-118.

¹⁴ J. GRÜNDEL, *Wandelbares und Unwandelbares in der Moralthologie. Erwägungen zur Moralthologie an Hand des Axioms «agere sequitur esse»*, Patmos: Düsseldorf 1967, 15. 他にこの公理を間接的に視野に置いているのは、例えば M. MICHIELAN, «Agere sequitur esse. Psicologia e teologia morale in dialogo», in *Convivium Assisiense* 6 (2/2004), 221-269 である。

¹⁵ D. BONHOEFFER, *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*, Chr. Kaiser Verlag: München 1988 (orig. 1931), 159.

(2) esse に優位があり, agere は後から追ってくる, そのため重要なのは倫理ではなく存在論である(現在, J. Zizioulas などによると, 道徳は存在の意識に含まれているから, 必要なのはキリスト者としての存在である)。

(3) agere が決定的である, それによって esse が形づけられていく, 故に倫理学が大切である(従って, E. Lévinas が存在論を度外視したまま提唱した第一哲学としての倫理学に達することができる)。

(4) agere も esse も結局のところ同じものの側面であり, agere はただ esse の容態に過ぎない(方向は正しいように見えるが, あまりにも還元的である)。

(5) agere は何らかの形で esse に基づき, それによって esse は具体化され, 展開される, まるでらせん状のようなイメージをもって表現できる(ここでは, この類の思想を手掛かりにしたい)。

以下の洞察では, それぞれの要素に注目し, それを更に定義し深めることが不可欠である。つまり, esse があたかも事実にも過ぎないかのように単に存在するのではない, 動詞の sequitur はただの時間的な継続ではない, また agere は存在者にとって予定された, かつ二次的なものであるのではない, という三点を強調したい。良いものは全て自然的でなければならないが, 必ずしも自然的なものが全て良いとは限らない¹⁶。この考察は, 自律倫理と状況倫理のある種の妥協である存在倫理 (Seinsethik)¹⁷ という流れに位置付けられている。その

¹⁶ M. RHONHEIMER, «L'azione umana e Dio. Autonomia e teonomia morale in San Tommaso d'Aquino», in J.J. PÉREZ-SOBA – E. STEFANYAN, ed., *L'azione, fonte di novità, Teoria dell'azione e compimento della persona: ermeneutiche a confronto*, Cantagalli: Siena 2010, 208, 216, 218.

¹⁷ H. BECK, «Allgemeine Normethik, Situationsethik oder Seinsethik?», in *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 7 (1963), 138–144; J.G. ZIEGLER, «In Christus – das Prinzip einer Gnadenmoral», in ID., ed., «In Christus». *Beiträge zum ökumenischen Gespräch*, EOS: St. Ottilien 1987, 159 参照。

結果は道徳的な現実主義¹⁸であるが、あまりにも自然主義的な傾向は避けなければならない。J. ピーパー¹⁹などに代表されるこの現実主義によると、すべての善、またすべての当為は存在に根付いている。そのため、存在の法則と行動のそれは結局のところ類似している²⁰。esse も agere も平等であるが、人間の理性は同時に一つのことしか考えられないから、存在的な契機から始めなければならない。

3. その意味内容

3.1 存在 対 実存

まず、念頭に置く必要があるのは、esse は価値のない単なる事実ではなく、ことさら人間の場合には価値の担い手である、ということである。その意味において、停止するスタティックなものや状態というよりも、ダイナミックな出来事、過程のようなものであるからこそ、ある思想家は esse ではなく、*existentia* という用語を用いるのを優先する。人格は単にそこに在るのではなく、意識・責任を持って、積極的に自分の実存を実現していくのである。ケルケゴールの区別を引き合いに出すなら、神だけは在るが、物事は実存している——その

¹⁸ D.O. BRINK, *Il realismo morale e i fondamenti dell'etica*, Vita e pensiero: Milano 2003 [orig. *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge 1989], 169-200; F. BOTTURI, «Realismo morale», in *Hermeneutica* (2014), 47-72.

¹⁹ J. PIEPER, *Die Wirklichkeit und das Gute*, Werke 5, Felix Meiner Verlag: Hamburg 1997, 48f. それから、J. MARITAIN, *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Morcelliana: Brescia 1981, 274; D. BONHOEFFER, «Cristo, la realtà e il bene», in ID., *Etica*, Queriniana: Brescia 20052, 27-53 も参照。

²⁰ R. GUARDINI, *Liturgia und liturgische Bildung*, Grünewald – Schöningh: Mainz – Paderborn 1992² (orig. 1966), 88; ID., «Lebendige Freiheit», in *Unterscheidung des Christlichen*, I, Grünewald – Schöningh: Mainz – Paderborn 1994³, 112; ID., *Die Lehre des heiligen Bonaventura von der Erlösung*, Schwann: Düsseldorf 1921, 20 参照。この二つの秩序はお互い等しいが、出発点としては存在の秩序が優先されるべきである。グアルディーニにとって *Logos* が *ethos* に優っているが、後者が前者に対して二次的であるのではない。

中で特に人間はそうである²¹。実存そのものには行動的な側面がある。人間は存在するのをやめることも、行動を止めることもできない。

それゆえ、本稿で主張したいのは、行為が従っているのは生物学的な自然でも哲学的な存在でもなく、生きた実存だということである。人間の実存は事実と価値の区別を超えており、実存していることのうちに価値が含まれている。言い換えれば、叙述法には命令法が含まれている。活動を含む存在はものではなく、複雑な有機体であり、自分の実存は賜物（独 Gabe）だけでなく、課題（独 Aufgabe）でもある。倫理法はものの本性に合わせて出来ているが、普遍的な側面もあれば可変的な側面もそこにある。ある思想家に言わせると、agere が従っているのは esse ではなく、むしろその担い手である具体的な ens なのである²²。人格の場合、ens の最初の行為は存在（厳密に言えば実存）することなのである。場合によって、esse を natura（自然）の同義語としても考えられるが、人間には生態の他のもののような自然がないことを言うておかなければならない²³。それを確認した上で、agere sequitur naturam というとも言えなくはない。「自然本性」は自分の当然の在り方（modus essendi）であるが、文化（cultura）による修正・練磨がなければ野蛮なものにさえなりかねない。また科学の目的は自然を征服することではなく、自然を開拓し、そこに潜んでいる可能性を十分に展開することであるが、物事の本性に反する「不自然」で

²¹ S. KIERKEGAARD, *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*, II, 2.3. § 2 (“Gott denkt nicht, er erschafft; Gott existiert nicht, er ist ewig. Der Mensch denkt und existiert, und Existenz scheidet Denken und Sein, hält sie in Sukzession auseinander”) 参照。

²² P. GILBERT, «Differenza e persona», in V. MELCHIORRE, ed., *L'idea di persona, Vita e pensiero*: Milano 1996, 93. この学者が確認しているように、行動は人間という実体にとつてただの付帯ではない（前掲書, 94）。

²³ R. GUARDINI, *Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal*, Grünewald – Schöningh: Mainz – Paderborn 1991⁴, 106; *Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950-1962)*, Grünewald – Schöningh: Mainz – Paderborn 1994⁷, 1262; «Der Glaube an die Gnade und das Bewußtsein der Schuld», in *Unterscheidung des Christlichen*, II, Grünewald – Schöningh: Mainz – Paderborn 1994³, 115-116 参照。

非合法的なこともある。他に法がない限り、自然はある種の法であり、価値の源泉であるものの、絶対的だとは言えない。

3.2 sequitur の意味

以上いくつかの意味を挙げたが、この動詞は何かの後に続く、後を追う、何かの結果であることを表す。ところが、単なる羅列や連続ではなく、この場合、連携している二つの存在者を関係で結び付けている。だから、*agere* は *esse* に依拠している。存在する主体がなければ、行動は不可能である。そして、主体の *esse* は確かに行動を準備し、ある意味で決めるから、行動はその定められた範囲で動かなければならない。同じ行為は二つの主体によって完成されたら、必ずしも同じ結果をもたらすとは限らない。

どのように *agere* が *esse* から降りてくるかを想像するために、聖書的な「実を結ぶ」というイメージが有益である。あるいは、ある思想家は「翻訳」のイメージを使っている²⁴。すなわち、*esse* は *agere* へと翻訳される必要がある。この translation や transposition (転位) の過程では、言うまでもなく人間主体の役割が大きい。類似的に言えば、魂は身体において訳され現れるとか、形相は質料のうちに訳されるとか、神は人間を通してこの世に表現されるのを望んでいる、などということも似たようなものである。しかし *agere* と *esse* は、決して三段論法をもって前者が後者から機械的に派生されるという関係にあるのではない。この二つは同じものではないのと同時に、切り離すことのできない関係にある。

²⁴ ID., *Der Rosenkranz Unserer Lieben Frau*, Würzburg 1940, 41; *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, Grünewald – Schöningh: Mainz – Paderborn 1997¹⁸, 558; *Liturgie und liturgische Bildung*, Grünewald – Schöningh: Mainz – Paderborn 1992², 35; *Gläubiges Dasein*, Grünewald – Schöningh: Mainz – Paderborn 1993³, 90; *Vom Sinn der Kirche*, Grünewald – Schöningh: Mainz – Paderborn 1990², 144; *La coscienza*, transl. G. DELUGAN, Morcelliana: Brescia 1948², 26 参照。

そのような意味で、この原理は認識論的なものではなく、存在論的なものである²⁵。いわゆるヒュームの法則²⁶が否定している「存在から義務への移行」は確かに複雑なものではあるが、不可能ではない。それに必要なのは、何らかの光のもとで存在を解釈すること、つまり人間論的な仲介なのである。「である」から「べき」を導くためには、何かしらの *bridge notion* が欠かせないのであり、それは例えば意志、欲望、必要性、幸福、快樂なのである。例の移行を自然主義的誤謬 (naturalistic fallacy) として批判している学者²⁷は、存在している事物には「目的」というものがあることを見落としている²⁸。しかも、ヒューム自身が初めて自分の提唱した法則を破った、とも指摘されている²⁹。キリスト教倫理の地平線では、しかし、存在するものにも行動することにも目的とそれに基づく意義がある。

²⁵ R.J. MATAVA, «“Is”, “Ought” and Moral Realism: The Roles of Nature and Experience in Practical Understanding», in *Studies in Christian Ethics* 24 (2011), 322 fn. 47.

²⁶ D. HUME, *A Treatise of Human Nature. A critical edition*, I, D.F. NORTON – M.J. NORTON, ed., Clarendon Press: Oxford 2007, 302 参照。

²⁷ この用語は、ヒュームの法則に遡っても、Moore に由来する (G.E. MOORE, *Principia Ethica*, I, §10, Cambridge 1993 [rev. ed.], 62 参照)。その解釈については、P. SGRECCIA, «La legge di Hume e fallacia naturalistica», in *Enciclopedia di bioetica e scienza giuridica*, VII, Edizioni scientifiche italiane: Napoli – Roma 2014, 895-920; W.D. HUDSON, *The is-ought Question. Collection of Papers on the Central Problems in Moral Philosophy*, Macmillan: London – Basingstoke 1969; G. CARCATERRA, *Il problema della fallacia naturalista. La derivazione del dover essere dall'essere*, Giuffrè: Milano 1969; G. GATTI, «A proposito di fallacia naturalistica», in *Salesianum* 65 (2003), 123-148; P. SGRECCIA, «La legge di Hume e la fallacia naturalistica. I dogmi del positivismo logico», in *MedMor* 3 (2006), 567-589; L. DASTON, «The Naturalistic Fallacy is Modern», in *Isis* 105 (2014), 579-58 を参照。

²⁸ A. MACINTYRE, *After Virtue. A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame: Notre Dame 1981, 52-57; L. MELA, «MacIntyre on Personal Identity», in *Public Reason* 3 (1/2011), 103-113 [online], ここでは 107.

²⁹ A. MACINTYRE, «Hume on “is” and “ought”», in *Philosophical Revue* 68 (1959), 451-468, ここでは 452.

3.3 行為

ここまでの存在・実存ならびに *sequitur* の分析の光に照らし合わせてみると、行為の本質と意味も多少異なってくる。行動する能力は人間の根本的な一部である。その重要性は、主体である行動者が行為のうちに自分の本質を確認し深めてゆく、ということにおいて見られる。人格である人間が自分を所有しており、自分自身に属しているのは自由な行為を通してである。従って、行動は実存にとっての何らかの付帯なのではない、と改めて本稿で断言したい。

行為はそれぞれの存在者の実存に根付いているから、自由の意味は気まぐれに振る舞うことではなく、自分の中核から行動することによって自分の *esse* を表すことにある。行為は存在によって影響されているとはいえ、決定されているというわけではない。この区別はただの言葉遊びではなく、非常に有意義なものである。行為とは、ただ内在の可能性を実現する能力ではなく、自分に合った新しいことを始めることである³⁰。行為があつて初めて、存在が展開されるだけではなく、何よりも完全性へと運ばれていく。従って、人間らしい自由な行動は存在展開であり存在完成である。ある実存主義者が強調したがのりに反して、行為は実存を根拠づけるのではない、と言えよう。私たちの文脈では、人間は行動するから存在するというよりも、存在するから行動するのである。確かに実存は常に生成のうちになされてはいるが、確固たる基盤がその裏に存在し続けているとも強調しなければならない。*fieri* は *esse* を前提にしているし、お互い二極的 (*polar*) な関係にある。

4. 覆す可能性について (*esse sequitur operari?*)

先にらせん形の比喩を示唆したが、考察すればするほど、やはり *agere* と *esse* は密接に絡み合っている他に、お互いを発展させている印象が受けられなくも

³⁰ H. アーレントはそれを（生まれることに根付いている）*initiality* の能力と呼ぶ（H. ARENDT, *The Human Condition*, The University of Chicago Press: Chicago 1958, 178, 247 参照）。

ない。esse は agere を促し、agere は逆に esse を確認し、発展させるから、それに帰結される esse は元の esse と全く同じではない。つまり、 $E \Rightarrow A$, $A \Rightarrow E'$, $E' \Rightarrow A''$ などというように進行し、続いてゆくのである。二つの間にある種の生きた循環があり、決して一方的な過程ではない³¹。行動の本来の原理は、外からの影響ではなく、主体の存在にある反面、行為は存在に形を与え、それを反省させ改善させている。ある意味で、却って esse (*operari sequitur agere*) とも断定できる³²。というのは、人間の各々の行為は互いと無関係ではなく、また存在に影響を与えないのでもなく、成し遂げることは存在することによって関連性があるからである。アリストテレスまで遡る発想であるが、この文脈において人間は自分が成し遂げていることによって存在しており³³、すべての行為はある適度まで重要である。とは言うものの、人間はその行為の合計に過ぎない、という意味でもない。すべての存在が全面的に行動に移されてはいないのと同じように、すべての行為はそのまま主体の存在の表現であるわけではない。

人間は植物や動物と違って、すべての行為は本性に前もって設定されているのではなく、自分自身の創造に参与している³⁴。それは自己決定と自由行動に

³¹ S. PALUMBIERI, «Pluralismo antropologico e approccio etico», in *Studia moralia* 41 (2003), 351-399.

³² 既にフィヒテは自我が自己自身を置きながら設定するから、自我は基本的に事行（独 Tathandlung）であると説いていた（J.G. FICHTE, *Fondamento dell'intera dottrina della scienza*, in ID., *Scritti sulla dottrina della scienza, 1794-1804*, UTET: Torino 1999, 155）。

³³ ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea*, II, 1, 1103b; M. BLONDEL, *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Alcan: Paris 1893, 203; H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, GW 1, Mohr Siebeck: Tübingen 2010 [orig. 1960], 317-318 («Die menschliche Gesittung ist von der Natur dadurch wesentlich unterschieden, daß sich in ihr nicht einfach Fähigkeiten oder Kräfte auswirken, sondern daß der Mensch erst durch das, was er tut und wie er sich verhält, zu einem solchen wird, der so geworden, d.h. aber: so seiend, sich in bestimmter Weise verhält») 参照。

³⁴ ある意味で、我々の諸行為は我々の親のようなものである（GREGORIUS Nyssenus, *La vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu*, II, 3, Sources chrétiennes 1 bis, ed. J. DANIELOU, Cerf: Paris 1987⁴, 109; ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea*, III, 1113b 参照）。

よって実現される。そして、行動をもって天地創造をも先へと進めているが、特に善を行う場合にはそうである。自分の行為を眼の前にして、人間は自分のアイデンティティを知り、把握、また再確認し、それを判断にかけ、膨張させ、良いところを深めていく³⁵。要するに、存在には必ずしも従うべき側面ばかりあるというわけではなく、ある部分は浄化や改良を必要としているのである。以上のことから、*esse* も *agere* に依拠していることが分かり、この二つはあたかも楕円の二焦点のようなものであると言えよう。一つなくしてはもう一つもあり得ず、まさに緊張の関係にあるようである。一方はもう一方をある意味で前提とし、含むのである。

5. 自然的な存在とキリストにおける新しい存在の二重性

存在がむしろ実存であるということ以外、人間の特徴は自然に属しながらも、もっぱら自然のものではない。つまり自然と自分自身を超越しているものである。自然的なレベルでさえ、自分の本性に（多くの場合に）従い、それを発展し完成させるべきであるなら、ましてや超自然的なレベルでもその通りである。人間には本来の存在以外にキリストにおいて授与された「新しい命」があるから、まるで二重の本性を有しているかのようである。その新しい命についても上記のことがすべて言える。すなわち、

³⁵ Johannes DAMASCENUS, *Dialect.*, c. 43, PG 94, 1345; DANTE Alighieri, *Monarchia*, I.13, transl. M. PIZZICA, Rizzoli: Milano 1988, 194-197 (アーレントによっても引用され、解釈されている箇所、H. ARENDT, *The Human Condition*, The University of Chicago Press: Chicago 1958, 208 参照)。ダンテの原文はこう述べている「Adhuc, ille qui potest esse optime dispositus ad regendum, optime alios disponere potest: nam in omni actione principaliter intenditur ab agente, sive necessitate nature sive voluntarie agat, propriam similitudinem explicare. Unde fit quod omne agens, in quantum huiusmodi, delectatur; quia, cum omne quod est appetat suum esse, ac in agendo agentis esse quodammodo amplietur, sequitur de necessitate delectatio, quia delectatio rei desiderate semper annexa est. Nichil igitur agit nisi tale existens quale patiens fieri debet」。

- ・ 授かったキリスト教的な実存は、価値を含んでいない単なる事実ではなく、また状態でもなく、むしろ出来事と過程である、在ることと成ることとの間を振動している。
- ・ 本当の自分らしい行為は実存的な中核から発し、諸行為はキリストにおける新しい存在にとって無意味ではなく、それを裏付ける。
- ・ 自分の「ある」ことから「する」ことや「あるべき」ことへの移行は直線的ではなく、質的な飛翔を介して行われる、決してただの論理的な演繹法ではない。

もちろんのこと、その新しい存在は究極的な目標として与えられているが、既にある程度まで先取りされ、現存している。最終的な最も完全な形であるものの、まさに自分が最初からなるべき形でもあったことから、人間にとって最後のものは実は最も本来的なものでもあると言えよう。自然的な存在が超自然的な新しい命のうちに完全性に達するのであるなら、人間の義務は前者から後者にますます重点を移すことにある。そこから生じる義務もまた外から課されたものではなく、自分の本性に見合った極めて当然のものである。

確かに聖書はそのまますぐ使える道徳の掟のリストに過ぎないのではないが、原理のレベルでまず新しい *esse* が *agere* に及ぼす影響を示唆している。「キリストにおいて生きる」や「霊のうちに生きる」ことは、「霊に従って歩む」という形で現れずにいられない³⁶。人間の自然的な存在もまったく悪いものではないが、人間は今から神の本性にも与っている（2ペトロ 1:4 参照）ことは当たり前の中立的な事実ではあり得ない。その判断、またその実存から結果を導き出す責任も、人間そのものに委ねられている。何が善いか、何が「神の子の尊

³⁶ ロマ 8:1.4 ; ガラ 5:16.25 ; コロ 2:6 ; エフェ 5:2 など参照。神に対して相応しい生き方を送るのは、新しい命の結論ではなく、新しいアイデンティティから自然に流出するものである。というのは、「キリストのうちに生きる」とは単なる存在の状態ではなく、その事実は必然的に「キリストのうちに歩む [=行動する]」という面でも反響されなければならない。命令法はある意味で叙述法の中に含まれている。

厳に相応しいか」という判断においては、人間は神と協力し、その共同主体になることができる。上述の「新しい命」(ロマ 6:4)はキリスト自身の命と同一のものであるから、新しい人(2コリ 5:17 参照)の行動は、同時に贖われた自然本性に従うこととキリストの本性に基づくこととの間に行き来することから成り立つ。自然はそれに基づきながらもキリストへと超越されることに方向付けられている。自然の弱さをキリストの恵みが補い、自然が法であったように今はキリスト自身が新しい存在の法である。だが、後者は前者を消すのではなく、完成へと導きながら全うする。そうすることによって、救いの状況は実は再び人間の本来的な状況になるのである。

したがって、「自然」もまた単純な概念ではない。人間の本性には自然的な層の他、超自然的な層があり、その二つは絡み合っている。自然的な面においても、本来的な、そうであるべき良いものがあれば、救いを必要としている墮落したものもある。恩恵なしの自然は本当の人間らしい自然本性ではない。一方で自然的なもの、自ずから提供される可能性などは良いとされ、例えば聖パウロは男女の性的関係をそれ自体において自然的(φυσικός, ロマ 1:26-27)、そして本質的に良い(可能性を持つ)ものだとする。他方で、人間はそれ以外に神の本性(φύσις, 2ペトロ 1:4)にも与っているから、自然に与えられる可能性だけに行動を限定することは出来ない。その自然または本性は、行動の原因ではなく、むしろ基盤なのである³⁷。ここで調べている公理はどちらの秩序に

³⁷ 以上のことから、「自然」には生物学的な意味より広い範囲があることが分かる。本来、「生む」や「育てる」ことから来る語で、場合によって「状態」「本質からして」(φύσει)「生まれ付きの」「種族」「気質」「性格」「傾向」の意味もあり得る。想定し受け止めるべきものである一方、確認した上で超越されるべきものでもある。換言すれば、中立である自分の由来、構成も表せば、自分に最も相応しい有り様、ひいては価値判断も表すのである。だが、そのためには理性によって解釈される必要がある。新約聖書では、どちらの意味でも用いられている(ロマ 2:14, 27, 11:24, 1コリ 11:14, ガラ 2:15, 2:8, エフェ 2:3, ヤコ 3:7, 2ペト 2:12 参照)。救いの状態ないしはキリストによる新しい命も人間の本性になり、ますますその本来の唯一の本性に変わっていくのが目的である。

においても有効である。存在と同様に、恩恵もまた賜物ではあるが、それを無駄に受け取っても良いというわけではない（2 コリ 6:1 参照）。

6. 終わりにかえて

まとめとして言えるのは、単に *agere/operari* は *esse/existentia* に依存しているのではない、ということである。確かに、行動するために人間はまず特定の存在者として生きていなければならない。しかし、この関係はどちらかと言うと相互的であり、影響は両方から両方に与えられている。一つひとつの行為は複雑なメカニズムであり、諸要素の影響があっても自由の側面が無視できないため、決して単なる可能性の実行ではない。存在をあまりにスタティックに見る、または行動を決定論的に見るという還元的な傾向に注意を払うべきである。「賜物」という概念と論理とに基づいて、叙述と規定は実際の人間の場合には切り離せない側面である。なぜなら、人間の現実はいつも価値を欠いている中立的な事実ではないからである。例えば、誰かに助けられて命を救われた時、その人が死んだら、救われた自分の命は決して何の義務も含めないただの *brute fact* ではあり得ない³⁸。

行為の訂正・改善のためには、存在をより豊かな、より良いものにしなければならない。人生の目的はその両方が良いものになることである³⁹。たとえ自然法を無視することなく、それぞれの人間に、また人間そのものに「あるべき姿」があるとしても、その拘束性は実践知性の判断を通して発見されるしかない。従って、永遠の法を良心が適用させ、具体的な例に当てはめるだけだ、と

³⁸ 価値と事実の区別について、特に H. PUTNAM, *Fatto/valore: fine di una dicotomia e altri saggi*, Roma 2004 [orig. Harvard University Press: Cambridge – London 2002] 参照。また、*brute facts* に関しては、G.E.M. ANSCOMBE, «Modern moral philosophy», in ID., *Human Life, Action and Ethics*, M. GEACH – L. GORMALLY, ed., Imprint Academic: Exeter – Charlottesville 2005 [orig. 1958], 170-194 が挙げられるに値する。

³⁹ ただ各々の外的な行為が正しいのみならず、人格の存在そのものが善くなければならない。

いう想像は不十分である。自分があるべき者であるようにするために、人間はまず今実際にある者でなければならない。今、現にある姿を認めた上で、人間は自身でアルべき者にナルことができるのである。

以上のことから、*agere sequitur esse* という公理を、「行動は存在に応じて、存在に基づき、その関係のうちに成し遂げられている」というように訳し、解釈することができると思われる。行動が存在を前提としているのと同じように、人間の実存は行動することなしには考えられない。その関係を理解するために芸術のことを想像することが出来る。芸術もただ自然をコピーのように映し出しているだけではなく、自然に基づいてそれをその都度独創的に表現しているのである。同様に、それは芸術家の感情の率直な表現だけでもない。換言すれば、行動が必然的に存在に従ってなされているというのは、存在の後に行動が続き、すべての行動が存在の完成を目的とし、その行動は元の存在にとって重要性を持つ、ということも含意している。行動の規範・規定は行動する主体（の本質）から派生されるのではなく、知性の光また神の言葉と恩恵に照らされた中で、人間自体によって見出されるしかない。それゆえ、道徳教育においては規則正しい行動を育むことよりも、自分が誰であるか、またあるべき自分になるためにどうすれば良いかを考えさせるべきである。ただ何をすれば良いかではなく、どのように行動すれば自分のアイデンティティと尊厳に相応しく生きることができるのかということも倫理神学の大切な問いの一つである。