

# 配分的正義の可能性

— トマス・アクィナスにおける神の正義 —

佐々木 亘

The Possibility of Distributive Justice  
— The Divine Justice in Thomas Aquinas —

Wataru Sasaki

---

トマス・アクィナスによると、それにそくして、ある「統宰者 (gubernator)」や「管理者 (dispensator)」が、おのおのの者に、その者の「価値 (dignitas)」にしたがって与えるところの正義が配分的正義である。そして、自然的なことがらにおいても、意志的なことがらにおいても明らかである「宇宙の秩序 (ordo universi)」が、神の正義を証示するのである。神は、おのおののものに、そのものの本性や状態という性格にそくして、そのものにしかるべきものを与える際、正義を為している。そして、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、自らはたらきを通じて、報酬のごとくに神から獲得するのである。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。共同体においては、「神的公助」のもと、「自助」は、必然的な仕方、「他者への均等性」を通じて、「共助」へと結びつけられなければならないのである。

**Key Words:** [配分的正義] [神の正義] [しかるべきもの] [功德] [報酬]

(Received September 11, 2017)

## 序

トマス・アクィナスは、『神学大全』第一部第二一問題で、神の正義と「憐れみ (misericordia)」について扱っているが、その第一項で、「神のうちに正義は存するか」を問題にしており、その主文で次のように言っている。

正義には二通りの種がある。一つは、相互の「授与 (datio)」と「受納 (acceptio)」において成立するもので、それはたとえば、「購入」や「売却」、あるいはほかの「交わり (communicatio)」や「交換」において成立している。これが、『倫理学』第五巻における哲学者によって「交換的正義」、あるいは、「交換や交わりを導く正義」と呼ばれている。そして、

---

\* 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)

この正義は神に適合しない。なぜなら、ロマ11・35で使徒が「だれがまず主に与えて、その報いを受けるであろうか」と言っているからである。もう一つは、配分することにおいて成立している。これは、「配分的正義」と言われ、それにそくして、ある「統宰者 (gubernator)」や「管理者 (dispensator)」が、おのおのの者に、その者の「価値 (dignitas)」にしたがって与えるところの正義である。それゆえ、「家族 (familia)」や統宰されているいかなる「集団 (multitudo)」にもふさわしい秩序が、統宰者における配分的正義を証示するように、自然的なことがらにおいても、意志的なことがらにおいても明らかである「宇宙の秩序 (ordo universi)」が、神の正義を証示するのである<sup>(1)</sup>。

交換的正義は部分と部分の交換を指導する正義であるが、この交換的正義は神にふさわしくない。そもそも、「ほかの徳の中で、人間を他者に関することがらにおいて秩序づけるということが、正義に固有である」が、「正義は、その名自身が証示しているように、何らかの均等性を意味しており」、「均等性は他者にかかわる」<sup>(2)</sup>。しかるに、人間と神のあいだに何らかの連関性が認められるにしても、それはただちに「均等性」という名に値するものではない。じっさい、「人間は神へと、神が目的であるように秩序づけられているが、この目的は理性による把握を超えている」<sup>(3)</sup>。

人間は自然本性的な仕方で超自然本性的な目的へと秩序づけられている。そして、「人間であるところの、また人間が為しうる、さらに持つところの全体は、神へと秩序づけられなければならない」<sup>(4)</sup>。すなわち、人間が神へと全体的に秩序づけられている以上、人間と神とのあいだに本来の「他者への均等性」が成立するとは考えられない。

これに対して、「世界が神的な摂理によって支配されていることを認めるならば、宇宙の共同体全体が神的な理念によって統宰されているということは明らかである」<sup>(5)</sup>。すべての存在は、その存在にそくして、神の摂理のもとにあり、神によって統宰されている。そして、「配分的正義では、全体に属するところのものが部分へと帰すべきであるかぎりにおいて、ある私的なペルソナに何かが与えられる」のであるから<sup>(6)</sup>、この正義は神の統宰に適合している。そのため、「自然的なことがらにおいても、意志的なことがらにおいても明らかである宇宙の秩序が、神の正義を証示するのである」。

人間が神の似姿であることも、自らのはたらきの主であることも、ペルソナであることも、何らかの仕方ですでに配分されている。それはおそらく、「理性的本性」という「価値にしたがって」配分されているのであろう。しかし、このことから、人間としての完成がそのまま帰結されるわけではない。「理性的被造物は自由意思によって自らのはたらきの主権を有するから、何らかの特別な仕方で神の摂理に服して」おり、「かかる被造物には、何かが罪科 (culpa) ないし功德 (meritum) へと帰せられ、また、罰ないし報いとして何かが与えられる」からである<sup>(7)</sup>。

たしかに「公正と公助」に関して、人間は神に何か要求しうるものを有しているわけではない。しかし、宇宙の秩序によって示される神の「配分的正義」のうちに、公正と公助をより頼むことが可能となり、配分が交換を前提にする仕方で、ペルソナである人間の「自由と自助」が成立していると考えられる。人間が自らのはたらきの主であるという「自由と自助」は、共同体

における「公正と公助」のもとに解されなければならないのであり、さらにかかる「自由と自助」は、「他者への均等性」を通じて、共同体での「共助と連帯」へと秩序づけられていると考えられる。共同体における共助の可能性は、神的公助のうちに見いだされうるのである。

## I. ペルソナに対する対比性

配分的正義とは、「それにそくして、ある統宰者や管理者が、おのおのの者に、その者の価値にしたがって与えるところの正義」であり、「自然的なことがらにおいても、意志的なことがらにおいても明らかである宇宙の秩序が、神の正義を証示する」。神の正義は、配分的正義の性格にそくして捉えられる。すべてのものは神によって統宰されており、そのものの本性にそくして、「その者の価値にしたがって」、何かが神から配分されている。

しかるに、「正義は、その名自身が証示しているように、何らかの均等性を意味しており」、「均等性は他者にかかわる」。すなわち、正義とは、もともと人間を「他者への均等性」にそくして、「共同善」へと秩序づける徳である。このことを、そのまま神に当てはめることはできないとしても、正義という名が用いられているかぎり、神の正義においても、そこに何らかの仕方で、「他者への均等性」が見いだされるのではなからうか。

じっさい、「正義が必要とするこの他者性は、行為を為しうるところの種々異なった者たちにおける他者性でなければならない」ゆえに、「本来的に語られる正義は、種々異なった主体を必要とするのであり、それゆえ、一人の人間が他者にかかわる場合にのみ成立する」<sup>(8)</sup>。このように、正義が必要とする他者とは、あくまで行為の主体となる存在である。そして、かかる正義の特質にかかわる他者性は、神の正義においても保たれていると言えよう。

なぜなら、「宇宙の秩序が、神の正義を証示する」という場合の「宇宙の秩序」には、「行為を為しうるところの種々異なった者たち」がそこに存在する共同体としての秩序が含まれ、配分的正義は、「それにそくして、ある統宰者や管理者が、おのおのの者に、その者の価値にしたがって与えるところの正義」であるから、この場合の「価値」とは、似姿や主としての個別的ペルソナが有する完全性であるとしても、あくまで正義という観点からは、「他者への均等性」にもとづいていると考えられるからである。

そもそも配分的正義は、「ほかの個別的なペルソナの善へと秩序づけられる特殊的正義」であり<sup>(9)</sup>、「一人のペルソナがほかのペルソナよりすぐれている際、前者に与えられる事物が後者に与えられる事物よりもまさっているような仕方」で、「事物のペルソナに対する対比性 (proportion) にそくして中庸が受けとられる」<sup>(10)</sup>。そして、この「ペルソナに対する対比性」のうちに、「その者の価値にしたがって」という「他者への均等性」が、何らかの仕方でも成立していると考えられるのである。

たしかに人間は、「神から道具のごとく動かされるが、しかしこのことは、先に述べられたことから明らかなように、人間が自由意思によって自らを動かすということを排除するものではない」ことから、「人間は自らの行為によって、神のまえにおいて、功德に値したり、悪業をつむのである」<sup>(11)</sup>。自らはのたらしきの主としての人間的行為の性格にそくして、その行為には功德や悪業が帰せられる。そこに人間に対する神の正義が、「他者への均等性」という仕

方で成立していると言えよう。その場合、人間は神に属する他者として位置づけられよう。

ところで、「理性的被造物自身においては、それによってしか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」<sup>(12)</sup>。かかる「分有」が「自然法」であるが、この自然法は、永遠法という超自然本性的な統率理念とのかかわりのもとに成立している。

したがって、人間が神を範型とする似姿であるということも、自らのはたらきの主であるということも、我々にとっては自然本性的なことではあるが、それ自体は超自然的である永遠法との関連において成立している。それゆえ、「理性的被造物は自由意思によって自らのはたらきの主権を有するから、何らかの特別な仕方て神の摂理に服して」おり、「かかる被造物には、何か罪科ないし功德へと帰せられ、また、罰ないし報いとして何か与えられる」ということは、我々にとって「自然本性的な領域」と「超自然本性的な領域」の双方にかかわっている。

## Ⅱ. 神としかるべきもの

「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」<sup>(13)</sup>。共同体とペルソナの関係は、全体と部分の関係であり、部分は全体の善を目的とすることから、共同善はペルソナにとっての目的となる。共同体の部分であるペルソナは、部分として、全体の善である共同善へと秩序づけられている。

ただし、この秩序づけは、ペルソナが単に個別的な仕方て共同善に対するのではなく、あくまで、他者への均等性において秩序づけると考えられる。人間は他者を通じて共同善へと秩序づけられうるのであり、この点は、個人主義的な傾向から逃れ難い現代の我々にとって、きわめて重要な意味を有していると言えよう。じっさい、正義ではなく愛の次元で捉えた場合、神への愛と隣人への愛は、表裏一体なのである。すなわち、共同善である神を愛することは、他者である隣人を愛することから可能になる。

ところで、配分的正義とは、「それにそくして、ある統率者や管理者が、おのおのの者に、その者の価値にしたがって与えるところの正義」であり、「自然的なことがらにおいても、意志的なことがらにおいても明らかである宇宙の秩序が、神の正義を証示する」。したがって、神の正義は、「おのおのの者に、その者の価値にしたがって与える」ことになる。では、それはどのような仕方てなされるのであろうか。

アクィナスは、先に引用した「神のうちに正義は存するか」を論じている『神学大全』第一部第二問題第一項で、「正義のはたらきはしかるべきもの (debitum) を返すことである」が、「しかし、神はけっして負い目のある者 (debitor) ではない」から、「神に正義は適合しない」という異論<sup>(14)</sup>に対して、次のように答えている。

おのおのにとって、自分自身のものであるところのものがしかるべきである。しかるに、ある者にとって自分自身のものであるものは、その者に秩序づけられているものであると言われる。ちょうど、僕が主のものであるが、その逆はありえないのであって、じっさい、「自

由 (liberum)」とは「自らの原因である (sui causa est)」ということなのである。(中略)したがって、「しかるべきもの」は、神のはたらきにおいて、二通りの仕方でも認められうる。それは、「何かが神にしかるべきである」ということにそくしてか、「何かが被造の事物にしかるべきである」ということにそくしてかである。そして、どちらの仕方によっても神はしかるべきものを返される。じっさい、神には、自らの智恵と意志を持つところのものが、そして、自らの善性を明示するところのものが、諸事物において満たされる、ということがしかるべきである。このことにそくして、神の正義は自らの「適切さ (decentia)」にかかわっているが、それは自らにしかるべきものを自らに返すということにもとづいてである。さらにまた、ある被造の事物には、それ自身へと秩序づけられるところのものを持つということがしかるべきである。それはちょうど、人間にとって、手を持つことや、ほかの諸動物が人間に仕えることがしかるべきであるようにである。そして、この仕方でもまた、神は、おのおののものに、そのものの本性や状態という性格にそくして、そのものにしかるべきものを与える際、正義を為している。しかし、このしかるべきものは第一のものに依存している。なぜなら、神の知恵の秩序にしたがって、そのもの自身へと秩序づけられるところのものが、おのおののものにとってしかるべきだからである。この仕方でも神が何かにしかるべきものを与えるとしても、しかしながら、神自身は、「負い目のある者」ではない。なぜなら、神自身がほかのものへと秩序づけられているのではなく、かえってむしろ、ほかのものが神自身へと秩序づけられているからである。そして、それゆえ、正義は、ある時は神において自らの善性への「承認 (condecencia)」であると、またある時は「功德」に対する「返報 (retributio)」であると言われる<sup>(15)</sup>。

「おのおのにとって、自分自身のものであるところのものがしかるべきである」。じっさい、たとえば他者の所有物のように、自分自身のものではないものは、その者にとってしかるべきではない。さらに、「自分自身のもの」とは、「その者に秩序づけられているものである」。僕は主の道具であるかぎり、主に秩序づけられているから、主にとっては「自分自身のもの」となる。「自由とは自らの原因である」が、僕は主の命令によって動かされるかぎり、そこに自由は成立しないと考えられる。

しかるに、「しかるべきものは、神のはたらきにおいて、二通りの仕方でも認められうる」のであり、それは、「何かが神にしかるべきである」ということと、「何かが被造の事物にしかるべきである」ということにそくしてである。神に秩序づけられているものが、神にとってしかるべきであるが、かかる秩序づけには、神自身に関するものと、被造物に関するものが区別される。そして、「どちらの仕方によっても神はしかるべきものを返される」。神にしかるべきものは神に返され、被造の事物にしかるべきものは、そのものに返される。

前者では、「神には、自らの智恵と意志を持つところのものが、そして、自らの善性を明示するところのものが、諸事物において満たされる、ということがしかるべきである」。たしかに、「世界が神的な摂理によって支配されていることを認めるならば、宇宙の共同体全体が神的な理念によって統率されているということは明らかである」。諸事物は、神の創造によって存在へといたり、神の統率によって究極へと導かれる。したがって、諸事物においては、そこに神

の「智恵と意志を持つところのもの」が、そして、神の「善性を明示するところのもの」が、何らかの仕方で「満たされる」ことになる。このことは、「自らにしかるべきものを自らに返すということにもとづいて」いるから、この場合、「神の正義は自らの適切さにかかわっている」。「何かが神にしかるべきである」というものを神が自らに返すという「適切さ」に、神の正義はかかわっているのである。

これに対して、後者では、「人間にとって、手を持つことや、ほかの諸動物が人間に仕えることがしかるべきであるように」、「ある被造の事物には、それ自身へと秩序づけられるところのものを持つということがしかるべきである」。諸事物には、そのものの本性にそくして、自らに秩序づけられているものがしかるべきであり、たとえば、非理性的動物には、自然本性的な傾きによって動かされるというような、その本性にそくして秩序づけられているところのものを持つことがしかるべきであり、人間には、神を範型とする似姿であるということのように、その理性的本性にそくして秩序づけられているところのものを持つことがしかるべきである。そして、「この仕方でもまた、神は、おのおののものに、そのものの本性や状態という性格にそくして、そのものにしかるべきものを与える際、正義を為している」。かかる正義が、「それにそくして、ある統率者や管理者が、おのおのの者に、その者の価値にしたがって与えるところの正義」であるところの、配分的正義である。「そのものの本性や状態という性格」とは、神にとって、「その者の価値」にほかならない。

しかるに、後者の意味でのしかるべきものは、前者に依存している。「神の知恵の秩序にしたがって、そのもの自身へと秩序づけられるところのものが、おのおののものにとってしかるべきだからである」。すなわち、「何かが被造の事物にしかるべきである」としても、このことは、「自らの智恵と意志を持つところのものが、そして、自らの善性を明示するところのものが、諸事物において満たされる」ということにもとづいている。被造物にとってしかるべきであるものは、「そのもの自身へと秩序づけられるところのもの」であるが、かかる秩序づけは、「神の知恵の秩序」にほかならない。

さらに、「神自身がほかのものへと秩序づけられているのではなく、かえってむしろ、ほかのものが神自身へと秩序づけられているから」、「神自身は、負い目のある者ではない」。じっさい、「すべての被造物は、自然本性的な仕方で、おのおのであるところのものにそくして、神に属している」<sup>(16)</sup>。すべてのものは神へと秩序づけられているが、その逆は成立しないのである。

### Ⅲ. 功德と報酬

かくして、「おのおののものに、そのものの本性や状態という性格にそくして、そのものにしかるべきものを与える」ということが、我々にとって、配分的正義として捉えられるところの「神の正義」であるということになる。すなわち、「ある被造の事物には、それ自身へと秩序づけられるところのものを持つということがしかるべき」であり、人間には、似姿であり、主であり、ペルソナであることが、「しかるべき」なのである。

ところで、「正義は、ある時は神において自らの善性への承認であると、またある時は功德

に対する返報であると言われる」が、このことは、「神には、自らの智恵と意志を持つところのものが、そして、自らの善性を明示するところのものが、諸事物において満たされる、ということがしかるべきである」ということが「自らの善性への承認」を、「神は、おのおののものに、そのものの本性や状態という性格にそくして、そのものにしかるべきものを与える」ということが、「功德に対する返報」を意味していると言えよう。

では、「功德」とは何を意味しているのであろうか。まず、「人間であるところの、また人間が為しうる、さらに持つところの全体は、神へと秩序づけられなければならない」から、「それゆえ、人間による善きないし悪しき行為すべては、行為の性格そのものにもとづいて、神のまえにおいて、功德や罪業という性格を有する」<sup>(17)</sup>。そして、「ある人間の行為は他者へと秩序づけられるかぎりにおいて、他者自身の性格によるにせよ、共同体の性格によるにせよ、功德や罪業という性格を有する」から、「いずれの仕方でも、我々の善きないし悪しき行為は、神のまえにおいて、功德や罪業という性格を有する」<sup>(18)</sup>。さらに、「理性的被造物は自由意思によって自らののはたらきの主権を有するから、何らかの特別な仕方で神の摂理に服して」おり、「かかる被造物には、何かが罪科ないし功德へと帰せられ、また、罰ないし報いとして何かが与えられる」。

したがって、功德とは、善き行為という行為の性格にもとづいて神のまえにおいて有するところのものである。そして、ある人間の行為は他者へと秩序づけられるかぎりにおいて功德や罪業という性格を有することから、人間が神を他者とするような仕方で、そこに功德の性格は成立していると考えられる。さらに、「かかる被造物には、何かが罪科ないし功德へと帰せられ、また、罰ないし報いとして何かが与えられる」ことから、善い行為にもとづいて、人間には功德が帰せられ、その結果、その人間に報いとして何かが与えられるということになる。

しかるに、人間による善き行為が功德という性格を原因づけ、功德から「報いとして何かが与えられる」ということは、そもそもどのようなことを意味しているのであろうか。アキナスは、「人間は神から何か功德に値することができるか」を問題にしている『神学大全』第二―一部第一―四問題第一項の主文で、次のように言っている。

「功德」も「報酬 (merces)」も、同じものへと関連づけられる。なぜなら、仕事や労働の「返報」として、いわばその「代価 (pretium)」のように、ある人に報いられるものが「報酬」と言われるからである。それゆえ、ある人から受け取ったものに対して正しい「代価」を返すことは正義の行為であるように、また、仕事や労働の「報酬」を報いることも正義の行為である。しかるに、『倫理学』第五巻における哲学者によって明らかのように、正義は何らかの「均等性」である。それゆえ、端的な仕方で均等性が存するところの人々のあいだに、端的な仕方で正義が存する。これに対して、端的な仕方で均等性が存してはいない人々のあいだでは、端的な仕方で正義が存するのではなく、何らかの正義の「様態 (modus)」が存しうる。それは、同じ書物で哲学者が語っているように、何らかの「父的な権利」や「支配者的な権利」と言われるようにである。このため、そこに端的な仕方で正しさが存するものにおいては、功德や報酬の性格も、端的な仕方で存する。これに対して、端的な仕方でなく、何らかの意味で正しさが存することがらにおいては、功德の性格が端的な仕方で存する

のではなく、そこに正義の性質が保存されるかぎりにおいて、何らかの意味で、功德の性格が存する。じっさい、この仕方では、子は父から、僕は主から、何か功德に値するのである<sup>(19)</sup>。

「仕事や労働の返報として、いわばその代償のように、ある人に報いられるものが報酬と言われるから」、「功德も報酬も、同じものへと関連づけられる」。功德と報酬は、もちろんその成立する次元は異なっていると考えられるが、構造的には同じものへと関係づけられている。この点は、功德を理解するうえで重要であろう。報酬が「いわばその代償のように、ある人に報いられるもの」であるならば、功德も「いわばその代償のように、ある人に帰せられるもの」と解される。

しかるに、「ある人から受け取ったものに対して正しい代償を返すことは正義の行為であるように、また、仕事や労働の報酬を報いることも正義の行為である」。この正義は、配分的正義というよりは、むしろ、交換的正義にもとづいているようにも思われる。じっさい、「ある時は功德に対する返報であると言われる」。しかしながら、アクィナスは「この正義は神に適合しない」と明言している。この点はどう解するべきであろうだろうか。

「神の知恵の秩序にしたがって、そのもの自身へと秩序づけられるところのものが、おのおののものにとってしかるべき」であるが、「神自身がほかのものへと秩序づけられているのではなく、かえってむしろ、ほかのものが神自身へと秩序づけられているから」、「神自身は、負い目のある者ではない」。したがって、ある人に「仕事や労働の報酬」として、神から何か功德として報いられるとしても、このことはあくまで、「神には、自らの智恵と意志を持つところのものが、そして、自らの善性を明示するところのものが、諸事物において満たされる、ということがしかるべきである」ということに依存している。人間にとっては、功德も報酬も、まさに交換的正義の性格にもとづいて捉えられるとしても、神の正義は、我々にとって、配分的正義という仕方では解されるのである。

さらに、「正義は何らかの均等性である」。この均等性とは、他者への均等性を意味していると言えよう。すなわち、自己と他者の均等性か、他者と他者との均等性である。そして、「端的な仕方では均等性が存するところの人々のあいだに、端的な仕方では正義が存する」。他者が誰にも属していない場合、そこに端的な意味での他者性が認められ、均等性も端的な仕方では成立していることから、「端的な仕方では正義が存する」。

これに対して、他者が誰かに属する者である場合、そこに端的な意味での他者性も均等性も成立していない。じっさい、「子は、子であるかぎり、父に属する者であり、同様の仕方では、僕は、僕であるかぎり、主に属する者である」から、「両者が他者に属する者であるかぎりにおいては、このことにそくして、そこでは正しさや権利の完全な性格を欠いている」<sup>(20)</sup>。したがって、「端的な仕方では均等性が存してはいない人々のあいだでは、端的な仕方では正義が存するのではなく、何らかの正義の様態が存する」。それは、「何らかの父的な権利や支配者的な権利」のような、正義としての完全な性格を欠いた、何らかの限定された意味での正義である。

このように、均等性が端的な仕方では存するか否かで、正義のあり方は異なっている。そして、このことにもとづいて、功德や報酬の性格も異なる。「そこに端的な仕方では正しさが存するものにおいては、功德や報酬の性格も、端的な仕方では存する」。そこに端的な意味での他者性が



認められるかぎり、交換的正義は端的な仕方では成立している。したがって、「仕事や労働の返報として、いわばその代価のように、ある人に報いられる」という功德や報酬の性格も、端的な仕方では成立している。

その一方、「端的な仕方ではなく、何らかの意味で正しさが存することがらにおいては、功德の性格が端的な仕方では存するのではなく、そこに正義の性質が保存されるかぎりにおいて、何らかの意味で、功德の性格が存する」。誰かに属する者としての他者の場合、そこには限定された正義の何らかの様態が成立しているにすぎないことから、正義の限定された性格にそくして、何らかの意味で、功德や報酬の性格が成立している。そして、「この仕方では、子は父から、僕は主から、何か功德に値する」。この場合の功德は、限定された不完全な仕方では成立している。

#### IV. 人間の報い

このように、功德の性格は、そこに均等性や正義が端的な仕方では存するか否かで、異なっている。しかるに、「すべての被造物は、自然本性的な仕方では、おのおのであるところのものにそくして、神に属している」ことから、人間と神のあいだに「端的な仕方では均等性」が成立しているとは考えられない。そこに何らかの正義が見いだされるとしても、それは「端的な仕方では正義」ではありえない。

それゆえ、人間が神から何か功德に値することができるとしても、「そこに正義の性質が保存されるかぎりにおいて、何らかの意味で、功德の性格が存する」にすぎない。では、そもそも、人間は神から何か功德に値することができるのであろうか。アクィナスは、先の『神学大全』第二―一部第一―四問題第一項の主文で、続けて次のように言っている。

しかるに、神と人間のあいだには、最大度の「不均等性 (inaequalitas)」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もの全体は神にもとづくからである。それゆえ、人間の神に対する正義は、絶対的な均等性にそくするものではありえず、むしろ何らかの「対比性」にそくして存しうる。すなわち、両者が自らの様態にそくしてはたらくかぎりにおいてである。しかるに、人間の徳の様態と基準は、人間にとって神にもとづいている。それゆえ、神のまえでの人間の功德は、神による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、自らはたらきを通じて、報酬のごと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、このことはほかの被造物にはあてはまらないからである<sup>(21)</sup>。

「神と人間のあいだには、最大度の不均等性が存することは明らかである」。人間が神を範型とする似姿であると言っても、範型と似姿は「無限に隔たって」いる。「人間の善であるところ

ろのものの全体は神にもとづくからである」。じっさい、「普遍的な善は神自身であり、かかる善のもとに、天使も、また人間やすべての被造物が含まれる」<sup>(22)</sup>。人間の善は、たしかにその人間に帰せられうるとしても、あくまで神にもとづいており、神の普遍的な善のうちに、すべての被造物は含まれている。

したがって、人間と神との間には、「端的な仕方では正義が存するのではなく、何らかの正義の様態が存しうる」のであるから、「人間の神に対する正義は、絶対的な均等性にそくするものではありえず、むしろ何らかの対比性にそくして存しうる」。人間が神に対して何らかの正義を持つことができるとしても、それは、神に対する何らかの対比性にもとづくところの、「何らかの正義の様態」にすぎない。このことから、功德も、「そこに正義の性質が保存されるかぎりにおいて、何らかの意味で、功德の性格が存する」ことになる。

さらに、その「対比性」は、「両者が自らの様態にそくしてはたらくかぎりにおいて」成立している。人間が自己の様態にもとづいてはたらくことと、神が神的様態にそくしてはたらくことから、人間と神のあいだには「最大度の不均等性」が存するにもかかわらず、何らかの対比性が認められる。

しかし、「人間的徳の様態と基準は、人間にとって神にもとづいている」から、「神のまえでの人間の功德は、神による秩序づけを前提することなくして不可能である」。功德は、ある意味で、善い行為を前提にしているように思われるが、善い行為は、我々にとって、徳によって可能になると考えられる。しかるに、人間的徳の場合、人間的行為を繰り返すことによって形成される場合でも、その様態と基準は人間ではなく、神にもとづいている。それゆえ、「人間による善くないし悪しき行為すべては、行為の性格そのものにもとづいて、神のまえにおいて、功德や罪業という性格を有する」としても、この功德は、人間によって秩序づけられるものではなく、「神による秩序づけを前提」している。

したがって、人間に何かが功德として帰せられるということは、神によって秩序づけられており、「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、自らののはたらきを通じて、報酬のごとくに神から獲得する」。人間に何かが功德へと帰せられ、報いとして何かが与えられるとしても、このことは人間に根拠を有しているのではなく、あくまで、神によって秩序づけられている。「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」、人間は、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、固有な運動とはたらきを通じて獲得するわけである。

しかしながら、「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、このことはほかの被造物にはあてはまらない」。人間の善は神によって秩序づけられているから、人間は、「神から道具のごとく動かされる」。しかし、このことは、「人間が自由意思によって自らを動かすということを排除するものではない」。たとえ、「人間の善であるところのものの全体は神にもとづく」としても、人間には自由と主権が何らかの仕方では存している。このことが功德の前提となる。したがって、「人間は自らの行為によって、神のまえにおいて、功德に値したり、悪業をつむのである」としても、このことは非理性的な被造物には適合しないのである。

## 結び

さて、神の正義は、「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」ということが可能となるところのものを与えるところの正義として捉えられよう。じっさい、「神は、おのおののものに、そのものの本性や状態という性格にそくして、そのものにしかるべきものを与える際、正義を為している」のである。

これに対して、「人間の神に対する正義は、絶対的な均等性にそくするものではありえず、むしろ何らかの対比性にそくして存しうる」。しかし、「神の知恵の秩序にしたがって、そのもの自身へと秩序づけられるところのものが、おのおののものにとってしかるべき」であるかぎりにおいて、人間には、「そこに正義の性質が保存されるかぎりにおいて、何らかの意味で、功德の性格が存する」のであり、僕が主から何か功德に値することができるような仕方、神に対して何か功德に値することが可能になる。

たしかに、人間にとって「自由意思によって自らのはたらきの主権を有する」ということが「しかるべき」なのであって、「自由意思によって自分自身をはたらきへと動かす」ことから、「自己のはたらきは功德の性格を有する」わけである。その結果、「人間による善きないし悪しき行為すべては、行為の性格そのものにもとづいて、神のまえにおいて、功德や罪業という性格を有し、「何か罪科ないし功德へと帰せられ、また、罰ないし報いとして何か与えられる」場合、神の正義は「功德に対する返報であると言われる」わけである。

しかるに、他者への均等性を介した「共同善への秩序づけ」という点に徳としての正義の特質がある。すなわち、「正義は人間を、他者への関連において秩序づける」が、「いかなる徳の善も」、「それへと正義が秩序づけるところの共同善にまで帰せられうる」のであり、この法的正義によって、「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」<sup>(23)</sup>。

かかる「正義による、人間の法との一致」という点に、人間の連帯性が根拠づけられる。それは、「共同善への傾きにおける一致」であり、「共同善への秩序づけにおける一致」である。共同体は、人間の側からは、この連帯性にもとづいて成立していると言えよう。この連帯性によって、共同善である神への運動は、共同体全体の運動となりうるからである。

その一方、共同体は、神の側からは、何らかの配分的正義によって支配されている。「ある被造物の事柄には、それ自身へと秩序づけられるところのものを持つということがしかるべき」であり、「神の知恵の秩序にしたがって、そのもの自身へと秩序づけられるところのものが、おのおののものにとってしかるべき」であるから、「神は、おのおののものに、そのものの本性や状態という性格にそくして、そのものにしかるべきものを与える際、正義を為している」。

共同体において、人間は自らのはたらきの主であるが、そのはたらきの力さえも、「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」にすぎない。しかし、そのものを「人間が、自らのはたらきを通じて、報酬のごとくに神から獲得する」という仕方、「神のまえでの人間の功德は、神による秩序づけを前提すること」から可能になる。その結果、「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」ことになる。ここに、自助と神的公助との関係を見いだすことがで

きよう。

共同体において、正義は人間の共同善への秩序づけを具体化するだけでなく、神に対して、何らかの功德の獲得さえも可能にする。しかし、すべては他者を介しての秩序づけであるということ忘れてはならないであろう。じっさい、「正義は、その名自身が証示しているように、何らかの均等性を意味しており」、「均等性は他者にかかわる」。共同体では、「他者への均等性」にそくして、共同体全体の幸福である共同善が何より求められているのであり、功德の意味も、「他者への均等性」から切りはなされて成立しているとは考えられない。かくして、共同体においては、「神的公助」のもと、「自助」は、必然的な仕方、「他者への均等性」を通じて、「共助」へと結びつけられなければならないのである。

略号

S. T. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* (『神学大全』), ed. Paulinae, Torino, 1988.

註

- (1) S. T. I, q. 21, a. 1, c. duplex est species iustitiae. Una, quae consistit in mutua datione et acceptione. Ut puta quae consistit in emptione et venditione, et alia huiusmodi communicationibus vel commutationibus. Et haec dicitur a Philosopho, in *V Ethic.*, iustitia commutativa, vel directiva commutationum sive communicationum. Et haec non competit Deo: quia, ut dicit Apostolus, *Rom.* 11, [35]: quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Alia, quae consistit in distribuendo: et dicitur distributiva iustitia, secundum quam aliquis gubernator vel dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiae, vel cuiuscumque multitudinis gubernatae, demonstrat huiusmodi iustitiam in gubernante; ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus quam in rebus voluntariis, demonstrat Dei iustitiam. なお、本論文で引用する『聖書』は「新共同訳」で、表記もその略語を用いる。
- (2) S. T. II-II, q. 57, a. 1, c. iustitiae proprium est inter alias virtutes ut ordinet hominem in his quae sunt ad alterum. Importat enim aequalitatem quandam, ut ipsum nomen demonstrat:.... Aequalitas autem ad alterum est.
- (3) S. T. I, q. 1, a. 1, c. Primo quidem, quia homo ordinatur ad Deum sicut ad quendam finem qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud *Isaiae* 64, [4]: oculus non vidit Deus absque te, quae praeparasti diligentibus te.
- (4) S. T. I-II, q. 21, a. 4, ad 3. homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum, et secundum omnia sua: et ideo non oportet quod quilibet actus eius sit meritorius vel demeritorius per ordinem ad communitatem politicam. Sed totum quod homo est, et quod potest et habet, ordinandum est ad Deum: et ideo omnis actus

hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus.

- (5) *S. T. I-II, q. 91, a. 1, c.* Manifestum est autem, supposito quod mundus divina providentia regatur, ut in Prima (q. 22, a. 1, ad 2) habitum est, quod tota communitas universi gubernatur ratione divina.
- (6) *S. T. II-II, q. 61, a. 2, c.* in distributiva iustitia datur aliquid alicui privatae personae in quantum id quod est totius est debitum parti. Quod quidem tanto maius est quanto ipsa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideo in distributiva iustitia tanto plus alicui de bonis communibus datur quanto illa persona maiorem principalitatem habet in communitate... Et ideo in iustitia distributiva non accipitur medium secundum aequalitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas: ut scilicet, sicut una persona excedit aliam, ita etiam res quae datur uni personae excedit rem quae datur alii.
- (7) *S. T. I, q. 22, a. 2, ad 5.* quia creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus, ut dictum est (ad 4; q.19,a.10), speciali quodam modo subditur divinae providentiae; ut scilicet ei imputetur aliquid ad culpam vel ad meritum, et reddatur ei aliquid ut poena vel praemium.
- (8) *S. T. II-II, q. 58, a. 2, c.* Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, ut dictum est (I-II,q.60,a.2; q.61,a.3;q.113,a.1), necesse est quod aietas ista quam requirit iustitia, sit diversorum agere potentium... Iustitia ergo proprie dicta requirit diversitatem suppositorum: et ideo non est nisi unius hominis ad alium.
- (9) *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. Bonum autem unius personae singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quae ordinatur ad bonum commune, magis se potest extendere ad interiores passiones quibus homo aequaliter disponitur in seipso, quam iustitia particularis, quae ordinatur ad bonum alterius singularis personae. Quamvis iustitia legalis principalius se extendat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationes earum: in quantum scilicet praecipit lex fortis opera facere, et quae temperati, et quae mansueti, ut dicitur in V Ethic.
- (10) 註(6)参照。
- (11) *S. T. I-II, q. 21, a. 4, ad 2.* homo sic movetur a Deo ut instrumentum, quod tamen non excluditur quin moveat seipsum per liberum arbitrium, ut ex supradictis (q. 5, a. 6, ad 3) patet. Et ideo per suum actum meretur vel demeretur apud Deum.
- (12) *S. T. I-II, q. 91, a. 2, c.* 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.
- (13) 註(9)参照。

- (14) *S. T. I, q. 21, a. 1, ag. 3. actus iustitiae est reddere debitum. Sed Deus nulli est debitor. Ergo Deo non competit iustitia.*
- (15) *S. T. I, q. 21, a. 1, ad 3. unicuique debetur quod suum est. Dicitur autem esse suum alicuius, quod ad ipsum ordinatur; sicut servus eat Domini, et non e converso; nam liberum est quod sui causa est.... Sic igitur et debitum attendi potest dupliciter in operatione divina: aut secundum quod aliquid debetur Deo; aut secundum quod aliquid debetur rei creatae. Et utroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est Deo, ut impleatur in rebus id quod eius sapientia et voluntas habet, et quod suam bonitatem manifestat: et secundum hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatae, quod habeat id quod ad ipsam ordinatur: sicut homini, quod habeat manus, et quod ei alia animalia serviant. Et sic etiam Deus operatur iustitiam, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suae naturae et conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo: quia hoc unicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinae sapientiae. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor: quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo iustitia quandoque dicitur in Deo condecencia suae bonitatis, quandoque vero retributio pro meritis.*
- (16) *S. T. I, q. 60, a. 5, c. Quia igitur bonum universale est ipse Deus, et sub hoc bono continetur etiam angelus et homo et omnis creatura, quia omnis creatura naturaliter, secundum id quod est, Dei est; sequitur quod naturali dilectione etiam angelus et homo plus et principalius diligat Deum quam seipsum.*
- (17) 註(4)参照。
- (18) *S. T. I-II, q. 21, a. 4, c., sicut dictum est (a. 3), actus alicuius hominis habet rationem meriti vel demeriti, secundum quod ordinatur ad alterum, vel ratione eius, vel rarione communitatis. Utroque autem modo actus nostri boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum.*
- (19) *S. T. I-II, q. 114, a. 1, c. meritum et merces ad idem referuntur: id enim merces dicitur quod alicui recompensatur pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius. Unde sicut reddere iustum pretium pro re accepta ab aliquo, est actus iustitiae; ita etiam recompensare mercedem operis vel laboris, est actus iustitiae. Iustitia autem aequalitas quaedam est; ut patet per Philosophum, in *V Ethic*. Et ideo simpliciter est iustitia inter eos quorum est simpliciter aequalitas: eorum vero quorum non est simpliciter aequalitas, non est simpliciter iustitia, sed quidam iustitiae modus potest esse, sicut dicitur quoddam ius paternum vel dominativum, ut in eodem libro Philosophus dicit. Et propter hoc, in his in quibus est simpliciter iustum, est etiam simpliciter ratio meriti et mercendis. In quibus autem est secundum quid iustum, et non simpliciter, in his etiam non simpliciter est ratio meriti, sed secundum quid, in quantum salvatur ibi iustitiae ratio: sic enim et filius meretur aliquid a patre, et servus a domino.*

- (20) *S. T. II-II, q. 57, a. 4, ad 2, filius, inquantum filius, est aliquid patris; et similiter servus, inquantum servus, est aliquid domini. Uterque tamen prout consideratur ut quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab aliis distinctum. Et ideo inquantum uterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliquae leges dantur de his quae sunt patris ad filium, vel domini ad servum. Sed inquantum uterque est aliquid alterius, secundum hoc deficit ibi perfecta ratio iusti vel iuris.*
- (21) *S. T. I-II, q. 114, a. 1, c. Manifestum est autem quod inter Deum et hominem est maxima inaequalitas: in infinitum enim distant, et totum 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.*
- (22) 註16参照。
- (23) *S. T. II-II, q. 58, a. 5, c. iustitia, sicut dictum est (q. 58, a. 2), ordinat hominem in comparatione ad alium.... Secundum hoc igitur bonum cuiuslibet virtutis, sive ordinantis aliquem hominem ad seipsum sive ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile 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.*

本研究は、JSPS科研費17H02505, 基盤研究 (B) 「統合的経済倫理学に基づくポスト福祉国家レジームの構築: 多元的秩序構想の実践的展開」, およびJSPS科研費16K02225, 基盤研究 (C) 「スコラ哲学における正義論の変遷—トマス・アクィナス以前・以後—」の助成を受けたものです。

