

自然法と人格

－アキナス・メスナー・田中－

佐々木 亘*, 佐々木恵子**

Natural Law and the Personality

－Aquinas・Messer・Tanaka－

Wataru Sasaki* and Keiko Sasaki**

田中耕太郎もヨハネス・メスナーも、自然法を強調しているのは、人間の尊厳や人格性が危機に直面している時代であって、その根本的な解決策を自然法に求めたからであろう。そして、この自然法は、トマス・アキナスの伝統的な自然法論にもとづくものであった。田中において、自然法の原則は、普遍的な人間性を基礎とおくことから、民族や人種を超えたものであり、教育の目的は人格の完成におかれる。一方、メスナーは、人間が神性を宿す者として人間の尊厳が捉えられ、人間の尊厳を社会体、国家、国民、種族など、世界のいかなる地上的価値よりも優位にあると位置づけている。現在、危機的状況は変わらないどころか、より深刻なものとなっている。このような時に、田中とメスナーの、そしてアキナスの自然法論はきわめて有効な思想的源泉となりうる。

Key Words : [自然法] [人格] [田中耕太郎] [ヨハネス・メスナー]
[トマス・アキナス]

(Received September 25, 2018)

序

ネオ・トミズムにおける重要な社会理論として、1891年の『ルールム・ノヴァールム (Rerum Novarum)』と1931年の『クワドラジェジモ・アンノ (Quadragesimo Anno)』という二つの回勅をあげることができよう。回勅は、工業化の進展にともなう労働者問題や社会問題をいかに救済するのかという点から、本来の社会秩序を自然法にそくして捉えている。労働者回勅である『ルールム・ノヴァールム』の主題は、19世紀最大の社会問題である労働者問題、並びに労働者階級の生存危機を克服する目的と手段である。すなわち、人間的労働を商品として取り扱うことは、人間の人格の尊厳からして退けられるべき問題とされなくてはならなかったという点である⁽¹⁾。

* 鹿児島純心女子短期大学生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)

** 神戸大学修士 (経済学)

回勅では、人々にキリスト教的愛の実践を要求するとともに、社会における正義と共同善を重視して、個人主義の弊害を見直している。当時の歴史的背景として、私的所有権の自然法的性格とそれを否定する社会主義への批判が認められる。また、正義と共同善にもとづいて正しい社会秩序を構築するというカトリックの社会政策は、ネオ・トミズムの法哲学の基礎理論でもあった。20世紀初頭のトマス哲学の再興は、世俗化し資本主義の論理に屈したヨーロッパ世界に対して、キリスト教の立場から今一度指導理念を与えようとする運動であったと同時に、他面では実証主義的歴史と分析的科学の批判に耐えようとする20世紀カトリック思想の試みでもあったと言われている⁽²⁾。

第二次世界大戦後のトミズムは、より根本的なカトリック的人間像と社会哲学全体の原理的再認識へと向かう⁽³⁾。ナチズムへの反省から、国際的に法実証主義から自然法への回帰がみられ、日本においても伝統的自然法の現代的意義が論じられた。このような背景の中で、本稿では、まず、自然法学者として著名なヨハネス・メスナーと田中耕太郎について考察する。

メスナーは1891年オーストリアのティオール地方の小村に生まれ、田中はその前年の1890年に鹿児島で生まれている。そして、メスナーは1984年、田中が1974年に亡くなっているので、2人は第二次世界大戦という大きな戦争を経験した同時代の人物である。

田中は東京帝国大学教授であり、商法、法哲学に業績を残している。田中の学問的態度はとてもユニークで、日本法哲学会において稀有な学者であると言われており⁽⁴⁾、ジャック・マリタンとの交流も深い⁽⁵⁾。また、田中は文相、最高裁判所長官に就任し、国際司法裁判所判事などを務めた実務家でもあった。一方、メスナーはカトリックの聖職者であるとともに、法学者・経済学者でもある。社会倫理学の著名な学者として活躍して、ウィーン大学カトリック神学部を1961年に退任後も、多くの学者を指導し著作活動に励んでいる。

活動の田中とメスナーは戦前戦後という激動の時代を生き、その思想はカトリック自然法の理論の立場にある。両者のあいだに直接的な接点は見いだせないが、田中は世界人類社会に普遍的な共通の法を探究した『世界法の理論』をあらわし、メスナーは『自然法』の中で、国際法秩序の自然法諸原理の必要性、社会経済の協働としての世界経済、国際社会正義を論じている。両者は戦争を経験することにより、世界平和に実現に真摯に向き合い、その実現について深く考察するものである。本稿では、まず田中とメスナーにおける自然法論の意義とその可能性を探っていく。さらに、自然法とその根源のある人格に着目し、トマス・アクィナスの自然法論を通じて人間の人格について考察していきたい。

I. 田中の自然法論

田中は自然法 (Naturrecht) 思想を、「人類の本性に基づく所の、その故に有らゆる時代および場所を通じて不変なる法」であり「実定法以外の別個の法源」として古代から存在していたと考える⁽⁶⁾。そして、自然法の基礎は「人類の理性に」おかれるとして、『法哲学』で次のように言っている。

自然法は人類の理性に発し、人類の本性に充分其の機能を全うせしめんが為の、人類の生活

上の根本原則に外ならない。その原則は苟も精神的に健全なる、充分に發育した人類には各人の理性に依って自明である。自然法は人類に関する自然法則ではなくして、人の人たる所以の実現に向かって、自然法則を成就・完成せしむる倫理的な法則である⁽⁷⁾。

田中によると、「人類が合理的動物 (animal raisonnable)」であることから⁽⁸⁾、自然法は、理性によって人類の本性の機能を充分にはたからせるための基本原則、「生活上の根本原則」となり、それは単なる自然法則ではなく、「人の人たる所以の実現」に向かうための倫理的な法則である。したがって「自然法に於ける“自然”は盲目的なものではなく、精神的・文化的なる、意味の世界に属する」のである⁽⁹⁾。自然法は、「人の人たる所以の実現」を可能にするための精神性や文化的な営みに属する。

そして、自然法は、広義な自然法と狭義の自然法に区別される。広義の自然法とは、「自然的道徳原理」として、「人類が創造主によりて植え著けられた自然の理性の光に依りて識別し得る道徳原理の総て」であり、「其の中には純道徳的および宗教的の掟をも包含」する。これに対して、「広義における自然法中人類の社会生活に関係する所のものに限られ、各人に彼のもの (suum cuique) を與うることを規律するもののみ」が狭義の自然法となる。狭義の自然法は、「彼のもの」を出発点として、積極的な義務としては「各人に彼のものを與うべし」、消極的には「何人に対しても不正を行ふべからず」という義務を負う。この二つの根本的義務から、必然的、論理的帰結として、「殺す勿れ」、「盗む勿れ」、「姦淫する勿れ」、「偽証する勿れ」といったことがらが見いだされる。狭義の自然法は、「広義の自然法、即ち例えば純潔・節制・博愛・感謝等の命令と区別」され、自然法規範として「斯く在るべき法 (ein seinsonllendes Recht)」とされている⁽¹⁰⁾。

また、田中は自然法について、自然法が法の理念ではなく、実際に法としての効力を持つ、すなわち法律上の義務を生ずる実定法と変わるところがないと主張する⁽¹¹⁾。狭義の自然法は、「人類の社会生活に関係する所のもの」であり、国家のみならず、いずれの民族、どの時代においてもその命題は認められ、義務効力を有する。田中は『法哲学』で次のように言っている。

自然法は、実定法が社会生活に相対的なることと異なり、総ての人類に対し、総ての場所を通じて普遍的に効力ある法である。自然法の原則は国境および人種の差別に超然たるものであり、これを承認しなければ社会生活一般が成立することは能わざるところのものである⁽¹²⁾。

田中において、実定法は社会生活において相対的な法とみなされている。自然法は普遍的な性格を有し、家族・国家・国際社会から、国境や人種をこえた世界社会をも対象とした、社会生活一般にかかわる効力を持つ法となる。とくに「国際社会および世界社会の実定法は極めて不備であるが故に、これらの社会秩序の維持は自然法に俟つことが大切である」⁽¹³⁾。自然法は社会生活を成立させるためにはなくてはならない法であり、無内容な形式的なものではなく、現実的な法として位置づけられるのである。

すなわち、自然法は「総ての人類に対し、総ての場所を通じて普遍的に効力のある法」であるがゆえに、「実定法が可変なるに反して不可変」となる。その理由として田中は、「自然法は

人間性を基礎とするゆえに、人間性が同一なる限り、時代の推移に因りて変化することがない」と主張する⁽¹⁴⁾。田中において自然法は、普遍なる人間性を基礎とするがゆえに、不可変的なものとしてみなされ、「人類の理性に依りて自明なる社会生活上の常識」となる。

実定法とのかかわりにおいては、その「一般的・抽象的原理が実生活上に効力を発揮せんが為には、多くの場合、実定法が自然法の本質に則り、具体的に適応して規定をなすこと」（自然法の実体化）が求められる⁽¹⁵⁾。田中において自然法の原則は、普遍的な人間性を基礎と置くことから、民族、人種を超えたものである。国家の上および国家間にも自然法は存在する⁽¹⁶⁾。世界法についても、当然自然法の原理にもとづくものとなり、国際平和の実現を目指すところの法となるのである。

Ⅱ. 田中自然法論の評価

田中における自然法は、伝統的自然法論の立場にあり、その理論は不変・普遍性を有する法として、「人間性」を基礎におくものであった。田中にとって、自然法の否定は「人類の道徳生活および国内的並びに国際的生活に退廃と危機」をもたらすものとなる⁽¹⁷⁾。しかし、このような田中の自然法理解は、実定法学者や多くの法哲学者ではあまり論議されず、また、積極的に拒否あるいは承認されることはなかったと言われている⁽¹⁸⁾。ここでは半澤孝磨とホセ・ヨンバルトからの田中の自然法についての批判をあげてみよう。

半澤は田中の思想とその世界観について深く考察し、近代西洋思想と昭和思想史の特質にも言及している⁽¹⁹⁾。半澤はまず田中の自然法論について「理論構成の著しい単純さ」を指摘する。田中の自然法の証明は究極的に「人間性の事実」という概念が全体の概念の要となっており、理論の単純化もそれによって支えられている⁽²⁰⁾。田中において、自然法は人間性を基礎とするゆえに、人間性が同一なる限り、時代の推移によって変化することがないのである。半澤はこのような田中の自然法論を、田中自身の内的経験、すなわち彼自身の信仰の問題に帰着するのではないかと考えている。田中にとって自然法とは、自らの内面で如何にしても否定し得ぬ実在感を以て諒解された事柄ではないかと半澤は指摘する⁽²¹⁾。

田中は伝統的自然法論の立場にあり、これはカトリック自然法である。田中にとって自然法は「神の法、または理性の法の命令としてあらゆる実定法（人定法）の上に位」するものであり⁽²²⁾、「すべての人類は、彼らが同一の神から創造され、それゆえに兄弟姉妹であるからして平等である」という人間理解は⁽²³⁾、神と人間の関係を基礎として成り立っている。これは、第二次世界大戦後において、ネオ・トミズムの立場をとるマリタン、ロンメン、メスナー、ダバンなどが、より根本的にカトリック的人間像と社会哲学全体の原理的再認識の方向に向かっていった流れにそうものと言えよう⁽²⁴⁾。

さらに半澤による田中自然法論の分析は、「理論全体の著しい個人倫理的性格や、存在論への展開のなさ、共通善概念への関心の希薄さ、原理論と具体的制度論との直結」など多義にわたっているが⁽²⁵⁾、ここでは詳細には立ち回らない。

次に、ヨンバルトによる田中自然法論への批判であるが、ヨンバルトは田中の自然法の特徴について、「不変・普遍性を有する自然法」であり、「その不変・普遍的妥当性の故に形而上学的、

あるいはスコラ的自然法」と指摘している⁽²⁶⁾。田中は広義と狭義における自然法を区別する。広義においては純潔、博愛、節制、感謝などの「倫理学上」の自然法であり、狭義では「各人に彼のもの」を与えることに存する点において社会生活に関する原則である。前者は普遍的道徳原理であり、その設定者である創造主、すなわち神の存在を前提とした「神学上」の自然法である。倫理学上、法学上の自然法は、不変・普遍性を有するがゆえに、形而上学的なものとしてされる⁽²⁷⁾。

ヨンバルトは、田中の自然法論が、国家絶対主義、相対主義という法実証主義の形態が支配的であった時代背景の中で論じられたものとして、十分に評価されると認めているが⁽²⁸⁾、しかし、田中の自然法論をこの理論が「スコラの」、「基督教的」、「カトリック的」なものであったため、「田中の深い学識と確固たる信念を持つた人格は尊敬されるが、同じ信念を持つものでなければ、同じ立場には立ち得ない」と批判している⁽²⁹⁾。また、不変・普遍的な自然法は、形而上学上の自然法としては正しいと前提するならば、「このような自然法が実定法に内在し、あるいは前提となるとしても、不変・普遍的な自然法だけで変化し続ける実定法を説明し尽くすことはできない」と疑問を呈している⁽³⁰⁾。形而上学に基礎をおく自然法のみ限定されているため、法の恣意性などが問題となる。

田中の自然法論について、半澤とヨンバルトは、田中自身の思想的背景、その自然法論の単純さ、そして自然法それ自体の証明がなされていない点など、多くを指摘している。次にこれらの批判を念頭に、メスナーの自然法論を考察してみよう。メスナーは、『自然法』の大著をあらわしたが、そこでたびたび主張されるのは、自然法の普遍性であり、それはカトリックの信仰に立つ者だけが理解しうる思想ではなく、万人の共通理解が可能なものであろうという点である。

Ⅲ. メスナーの自然法論

メスナーは、自然法学の対象を、「人間のあいだの諸関係での諸権利・義務の総体としての、社会体秩序」と考える⁽³¹⁾。「社会体 (Gesellschaft)」とは、個々の人間を構成員とした共同体である。個々の人間は、社会の中で、充実な人間存在へ向かう存在とされる。そのため、人間個人の存在なしに社会そのものでは成り立たないが⁽³²⁾、人間個人それ自体も社会がなければ成り立たない存在なのである。

では、社会の構成員である人間は、どのように捉えられるのであろうか。メスナーは、伝統的自然法論の立場から、「経験的人間学」、「形而上学的人間学」、そして「キリスト教的人間学」において、それぞれ人間の本性を捉えている。まず、「経験的人間学」では、人間が理性を持った動物、すなわち、「知的人間 (homo sapiens)」であることが示されている⁽³³⁾。

次に、「形而上学的人間学」において、人間は、靈魂と肉からなるところの、社会体的本質の存在と規定される⁽³⁴⁾。靈魂は、動物の魂とは異なり、靈知的な、独立的な、不滅の本質を持ち、それが理性の座であることが強調される。この靈魂は、人間本性の諸行為の原理となり、理性的本質として、自己決定(意志の自由)をなす。したがって、人間は理性と自己決定性を持つことにより、人格者 (Person) となるのである⁽³⁵⁾。

さらに、「キリスト教的人間学」では、「原罪」を有する人格として、根源的な可謬性・意志の錯誤の可能性を、社会問題（社会的な生活秩序の欠陥ある展開）の原因とみなす。また、人間の尊厳については、「神から人間の本性を受けることによって、人間の魂のうちに印刻された神の似姿（Gottesebenbildlichkeit）を証示し給い、また神の子たる者の救済を通じて人間を事実にあるいはその宿命上神に参ずる者たらしめ、そしてこれによって、人格の価値（人格の尊厳）がいかなる地上的価値をも越えたるもの」であると考えられている⁽³⁶⁾。それゆえに、人間に神性を宿す者として人間の尊厳が捉えられ、人間の尊厳を社会体、国家、国民、種族など、世界のいかなる地上的価値よりも優位にあると位置づけている⁽³⁷⁾。

したがって、メスナーにおいて、人間は社会の中で人格者としての完全な発展が可能である存在として捉えられている。その存在は、根源的に誤謬性を有していても、そこに尊厳が与えられているのである。メスナーは、合理主義的な近代的自然法論ではなく、伝統的自然法論の立場にある。その人間論の基礎には、アリストテレス、アクィナス的な存在論が存している。

そして、この尊厳をもつ人間の行動においては、法則性としての「本性法則（Naturgesetz）」が認められ、そこに倫理的意味づけが加えられる。本性法則の根本的なはたらきの中に、目的への方向性（傾動Trieb）が見いだされ、そこに人間の固有な行為における方向性が認められる。この傾動は、衝動的・本能的な傾動と区別されるところの、理性にもとづく「人間の固有な行為原則」とされる⁽³⁸⁾。メスナーは、こうした人間に固有な行為を、外的世界の自然法則（Naturgesetz）を捉える場合と同じように、人間のうちにある自然法則にもとづくはたらきと考える⁽³⁹⁾。この意味において、人間の本性法則は自然法則となる。もちろん、それは自然科学的な自然法則ではない。

人間の特有な行為は、理性的存在としての人間の自己決定と責任にそくして規定される⁽⁴⁰⁾。それゆえ、人間に固有な自己決定の資質そのものが、人間に自らの行為に対して責任が帰せられるところの根拠とみなされる⁽⁴¹⁾。人間の本性法則は、各人の存在のうちで、その現実化がそれぞれの自由な意思に依存する倫理法則であるという意味づけがなされる。そして、人格者として、人間的な存在充足・自己完成が、この法則の遵守にかかわるのである⁽⁴²⁾。

かくして、人間の本性法則には、その倫理性のゆえに、法的性質が認められる。法の領域は、本性法則を基礎として、社会秩序の倫理を保障すべき自然法にかかわることになる⁽⁴³⁾。自然法の特質として、その根拠づけを行う法則は、良心の法則であり、倫理的本性法則である。これを保障する力、実効性は良心の必然的な促しであり、その根拠は永久法におかれている。そのため、制定法の実効性は外的強制力であるが、自然法においては内的強制力となる⁽⁴⁴⁾。

さて、人間特有の行為は、自己決定性とその責任において倫理的性格を有する。そして、重要なことは、人間の社会性である。人間の充実的な発展は、経験現実在としてのあり方から、ただ「交わり（Kommunikation）」と「協働（Kooperation）」とを通じてのみ可能になると考えられている⁽⁴⁵⁾。人間は、個として生来的に理性を持つが、もともと完成された存在としてではなく、社会的な関係を通じて、その完成へと至るのである。

実存的諸目的によって充実な人間存在となるため、相互に促進する仕方で結合された人間集団を、メスナーは「社会体」と呼んでいる。それは個人の補完必要性と補完可能性に基づいた交わりと協働による人間集団と考えられている⁽⁴⁶⁾。社会体は、個々人のような実体的な固有

存在を持たないが、事物の作用から、その本性や現実在の性質を知ることができる⁽⁴⁷⁾。そして、この秩序統一体である社会体から見いだされる目的が、「共同善 (Gemeinwohl)」である。

社会体の目的は、すべての人がその実存的諸目的にもとづく生存の使命を自分の責任で果たすために、必要としている援助を与えることである。このような援助は、すべての成員が社会体的統一体へと結合することにより可能になると考えられる。しかもまた、この援助はすべての者から必要とされるのである。このことから、社会体の目的は、共同善、「共同の利益 (Gemeinnutzen)」、**「社会福祉 (Sozialwohl)」**と呼ばれている⁽⁴⁸⁾。メスナーの自然法論は、人間の尊厳にもとづく、社会における秩序である。

IV. 田中の人格論

田中は、カトリシズムの思想が人間性から出発していることを評価する。真の人間性から出発しない思想は、どこかに誤りを有している。田中において、真の人間性は、感覚的な傾向ではなく、創造主によって与えられた合理的な性質である⁽⁴⁹⁾。人間にはほかの被造物と異なって理性が与えられており、その結果として人間は自然の理性の光によって正不正善悪、理非曲直を明らかにすることを得るのであり、この理性によって明らかになっている人間行為に関する道徳的な法則、人倫の体系が自然法とされるのである⁽⁵⁰⁾。

これらは田中の信仰にもとづいたものと言えるが、田中は「キリスト教道徳は自然法であるゆえに東洋や日本の道徳と決して矛盾するものではない」と考える。田中は戦後の教育基本法に大きくかかわっているが、多くの教育者は、「人格の完成とか個性の健全な発展とかいっても、その意義が明瞭でないかぎりには教育の指針たるに不十分」であるため、「我々は確固なる道徳の基準を必要とする」として⁽⁵¹⁾、自然法における道徳の必要性をとнаえている。むしろ、日本の文化の独自性を認めながら、精神的な内面化された自然法思想の受容をすすめている。そこに「世界万国民の真の精神的理解と敬愛が生じ世界平和の基礎」が見いだされる⁽⁵²⁾。

では「真の人間性」とはなんであろうか。田中は人格の完成を、教育の目標にあげる。人格とは何を意味するのか。田中は人格を物理的（心理的なものも含めて）および精神的の二要素から成り立っているとす。人間は、ほかの動物と共通なもの人間に固有なものに分けられ、前者は自己保存や種族保存の本能の満足や感覚的快楽を追求し、後者は「自然界や人間社会における事象の間の原因結果の関係や事物の本質を探究し、正不正、善悪の区別をなし、正および善に従って行動し、不正と悪を避けまた美醜を区別し、美を愛好し醜を嫌悪する」のである⁽⁵³⁾。後者のはたらきは、人間が理性と自由を本来的に有していることから可能となる。

さらに人間は、「その本性において真善美に対する要求」を持ち、道徳、学問、芸術に関連する「精神生活」を営むことができる。この精神生活には宗教が含まれ、宗教は人間の聖なるものに対する欲求に発するとされる。「聖なるものは真善美の諸価値の創造であり、根源であるばかりでなく、人類を含めて物質界と精神界の創造主」であり、「絶対者」、「神」となる⁽⁵⁴⁾。

このような意味で人間は、精神的動物として、物理的・本能的存在を超越して、一個の人格者であると認められる。人間は「理性と自由を備え精神生活を営むものである点に人間の高貴性が存在」する。人格は「品位」でもある⁽⁵⁵⁾。また、人格は、あらゆる人間に共通、普遍的

なものであるから、人間は平等である。人格者として同一であるため、人種、信条、性別等の差異も超越される⁽⁵⁶⁾。

ただし、この人格は、法学上の人格とは区別される。法学上の人格は「権利を有し義務を負担する能力、すなわち権利能力」の意味となる。精神生活をおくる人間の人格は、「独立の、そして自己目的であり、ほかのもの手段となり得ないところの全一体」である⁽⁵⁷⁾。人間は人間であるがゆえに人格を持ち、それゆえ品位、尊厳を有するのである。田中において、人格の概念は「人間が動物と神との間の存在であり、自由によって自己の中にある動物的なものを克服して、神性に接近する使命を担っている」のである⁽⁵⁸⁾。

教育の目的は、人格の完成および、個性の健全なる発展におかれる。教育は「人が人たる所以の完成という高貴な使命を負担する」ものと考えられ、そこに人間が社会的動物であることに留意がはられる⁽⁵⁹⁾。完成した人格の概念において「人と人との正しい関係」が求められる⁽⁶⁰⁾。人格はまた、社会の中で完成をめざされ、共同体や正義の問題とも深くかかわるが、この点に関しては別の機会に考察していきたい。

V. アクィナスの自然法論

では、そもそも伝統的自然法思想において、人間の人格はどのように根拠づけられるのだろうか。最後に、メスナーと田中双方の思想が依拠しているアクィナスにもとづいて、この点を論じていこう。アクィナスは、「自然法は複数の規定 (praeceptum) を含むが、それともただ一つだけか」を論じている、『神学大全』第二—一部第九四問題第二項の主文で、次のように言っている。

「自然法の規定」は、論証の「第一原理 (principia prima)」が「思弁的理性 (ratio speculativa)」に対するような仕方、「実践理性 (ratio practica)」に関係づけられている。なぜなら、両方とも自体的な仕方では知られる諸原理だからである。(中略)しかるに、万人の把握に入ることがらにおいては、何らかの秩序が見いだされる。じっさい、第一の把握に入るものとは「有 (ens)」であり、この有に関する知的洞察が把握するところのすべてに含まれている。それゆえ、第一の論証不可能な原理は、同時に肯定し、かつ否定するということとはありえないというものであり、これは「有」と「非有 (non ens)」の観念にもとづいて確立される。そして、『形而上学』第四巻で言われているように、ほかのすべての原理がこの原理にもとづいて確立される。しかるに、「有」が端的な仕方では把握に入る第一のものであるように、「善 (bonum)」は、行動へと秩序づけられるところの実践理性による把握に入る第一のものである。なぜなら、すべての能動者は、善の性格を有するところの、目的のためにはたらくからである。それゆえ、実践理性における第一の原理は、「善とはすべてのものが欲求するものである」という、「善の性格」にもとづいて確立される。したがって、「善は実行すべき、追求すべきものであり、悪は避けるべきものである」ということが、法の第一の規定である。そして、自然法の、すべてのほかの規定はこのことにもとづいて確立される。すなわち、実践理性が自然本性的な仕方では人間の善であると捉えるところの、実行す

べきあるいは避けるべきことのすべてが、自然法の規定にかかわっているのである。しかし、善は目的という性格を、これに対して悪はその反対の性格を持つがゆえに、それへと人間が自然本性的な傾きを持つところのものをすべて、理性は、自然本性的な仕方では、善なるものとして、そしてその結果、行動によって追求すべきものとして捉え、また、それらとは反対のものを、悪であり避けるべきものとして捉える。それゆえ、自然本性的な傾きの秩序にそくして、自然法の規定に関する秩序は存している⁽⁶¹⁾。

自然法の規定が実践理性に関係づけられるのは、「論証の第一原理が思弁的理性に対するような仕方」による。なぜなら、自然法の規定も、論証の第一原理も、「自体的な仕方では知られる諸原理」だからである。しかるに、より基本的な原理から諸原理が導かれるように、「万人の把握に入ることがらにおいては、何らかの秩序が見いだされる」。そして、「第一の把握に入るものとは有」である。じっさい、何らかの仕方では「有」として捉えられないようなものは、認識の対象にはなりえない。そのかぎりにおいて、「有に関する知的洞察が把握するところのすべてに含まれている」ことになる。

したがって、思弁的なことにおいて、思弁的理性のはたらきは、「論証の第一原理」である「第一の論証不可能な原理」にそくして、「同時に肯定し、かつ否定するということはありえない」という「有と非有の観念」にしたがって、成立している。そして、「ほかのすべての原理がこの原理にもとづいて確立される」から、実践理性の原理である自然法の規定は、「有と非有の観念」ではなく、「善と非善（悪）の観念」にそくして確立される。有は、それが欲求の対象であるかぎり、善として捉えられる。

このように、「すべての能動者は、善の性格を有するところの、目的のためにはたらく」から、「善は、行動へと秩序づけられるところの実践理性による把握に入る第一のもの」として位置づけられる。さらに、能動者の目的への運動という点で、「実践理性における第一の原理は、善とはすべてのものが欲求するものであるという、善の性格にもとづいて確立される」。じっさい、善は何らかの「有」であるのに対し、悪は、存在論的な意味においては「非有」にはかならない。善という性格は何らかの存在を前提にしており、したがって、「善は実行すべき、追求すべきものであり、悪は避けるべきものである」という「法の第一の規定」も、「有と非有の観念」にもとづいている。そして、この第一の規定にかぎり、自然法はただ一つの規定を含むことになる。

これに対して、この第一の規定にもとづいて、「自然法の、すべてのほかの規定」は確立され、「実践理性が自然本性的な仕方では人間の善であると捉えるところの、実行すべきあるいは避けるべきことのすべてが、自然法の規定にかかわっている」。このかぎりにおいて、「自然法は複数の規定を含む」ということになる。

しかるに、「善に関する認識」は、「実践理性の把握に入る第一のもの」という「善の性格」への認識であり、「すべての能動者は目的のためにはたらく」ことから、この認識は「目的」にかかわる。すなわち、「善は目的という性格を、これに対して悪はその反対の性格を持つ」ということが、存在論から帰結される。さらに、人間にとっての目的とは、人間が「神を認識し、愛することによって究極目的へと到達する」と言われているように⁽⁶²⁾、「自らの存在」と

いう意味での「善」を完成させることである。

したがって、「すべての能動者は、善の性格を有するところの、目的のためにはたらく」ことから、人間の存在そのものには、かかる完成へと向かう方向性が目的論的な仕方で確立されている。それはかかる完成にかかわる目的への方向性である。そして、この方向性が「自然本性的な傾き」として解されよう。

それゆえ、「それへと人間が自然本性的な傾きを持つところのものをすべて、理性は、自然本性的な仕方で、善なるものとして、そしてその結果、行動によって追求すべきものとして捉え、また、それらとは反対のものを、悪であり避けるべきものとして捉える」。実践理性にとっての「自然本性的な仕方」とは、人間の「自然本性的な傾き」に由来しており、この傾きに合致するものを「実践理性が自然本性的な仕方で人間的な善であると捉える」。アキナスにおいて、自然法はこの根元的な傾きにもとづいて成立している。すなわち、「自然本性的な傾きの秩序にそくして、自然法の規定に関する秩序は存している」。

実践理性は自然法の規定にもとづいているが、その根源的な規定とは、「善は実行すべき、追求すべきものであり、悪は避けるべきものである」という、存在と非存在に由来するもので、そこから、「実践理性が自然本性的な仕方で人間的な善であると捉えるところの、実行すべきあるいは避けるべきことのすべて」が自然法の規定となる。人間の共同善への運動は、この自然法の規定にそくして、秩序づけられるのである。

結び

さて、第四章まで田中とメスナーにおける自然法と人格について考察してきた。両者は、全体主義と個人主義の弊害を念頭に、人間の人格を中心とした人間社会の在り方を模索した。ここでは人間の尊厳とともに、世界平和も深く捉えられている。両者の理論はカトリック自然法を基礎に、神と人間との関係も大きなテーマとなる。神という言葉や神からの受託を前提とすることで、半澤やヨンバルトの批判も同意することができよう。

さらに、人間の人格は、アキナスによると、「それへと人間が自然本性的な傾きを持つところのものをすべて、理性は、自然本性的な仕方で、善なるものとして、そしてその結果、行動によって追求すべきものとして捉え、また、それらとは反対のものを、悪であり避けるべきものとして捉える」という、「自然本性的な傾きの秩序にそくして」、本来、成立している。人格とは、自然本性的な傾きの秩序にそくした運動への可能性において、その概念内容が構成されており、「実践理性が自然本性的な仕方で人間的な善であると捉えるところの、実行すべきあるいは避けるべきことのすべてが、自然法の規定にかかわっている」という、明確な方向性こそが、人格を人格たらしめているのである。

そのかぎりにおいて、自然法は人格そのものの成立と可能性に深くかかわっている。さらに、註(61)で示した個所では、すくなくとも引用した部分にかぎり、ここでは「神」という言葉も、「神性」という言葉も用いられていないという点は重要である。たしかに、「人間が動物と神との間の存在であり、自由によって自己の中にある動物的なものを克服して、神性に接近する使命を担っている」。この使命に自然法は深くかかわっている。「実践理性が自然本性的

な仕方では人間的な善であると捉えるところの、実行すべきあるいは避けるべきことのすべてが、自然法の規定にかかわっている」からである。「神性に接近する使命」は、自然法にそくした運動によって、可能となるのである。

田中もメスナーも、自然法を強調しているのは、戦前戦後を通じて、人間の尊厳や人格性が危機に直面している時代にあって、その根本的な解決策を自然法に求めたからであろう。そして、両者の自然法理解をアキナスの自然法論に見いだすことは可能であろう。現在も多くの社会問題に直面し、危機的状況は変わらないどころか、より深刻なものになっている。じっさい、AIなどの普及に伴って、過去の事例ではまったく予測できないような世界が差し迫っている。このような時こそ、田中の、メスナーの、そしてアキナスの自然法論を見直すことは十分に価値があるであろう。自然法は、単なる超越的、絶対的なものではない。メスナーは「社会体の存在や根拠についての問いが、つねに人間とは何かの問いに帰着する」と言っている⁽⁶³⁾。社会理論の問いにおいては、そこに人間への視点が捉えられなければならない。自然法には、今日的な意味において「つねに人間とは何か」が問われているのである。

註

- (1) メスナー 2001, 179-180頁。
- (2) 半澤 1976, 15頁。
- (3) 半澤 1976, 14頁。
- (4) ヨンバルト 1979, 1頁。
- (5) 荒木 2015, 42-49頁。
- (6) 田中 1966, 1-2頁
- (7) 田中 1966, 5頁。
- (8) 田中 1966, 4頁。
- (9) 田中 1966, 5-6頁。
- (10) 田中 1966, 6頁。
- (11) 田中 1966, 6頁。
- (12) 田中 1966, 7頁。
- (13) 田中 1966, 7頁。
- (14) 田中 1966, 7頁。
- (15) 田中 1966, 8頁。
- (16) 田中 1966, 10頁。
- (17) 田中 1966, 4頁。
- (18) ヨンバルト 1979, 3頁。
- (19) 半澤 1976, 2-3頁。
- (20) 半澤 1976, 5頁。
- (21) 半澤 1976, 6頁。
- (22) 田中 1972, 283頁。

- (23) 田中 1972, 345頁。
- (24) 半澤 1976, 14頁。
- (25) 半澤 1976, 8頁。
- (26) ヨンバルト 1979, 8頁。
- (27) ヨンバルト 1979, 7頁。
- (28) ヨンバルト 1979, 19頁。
- (29) ヨンバルト 1979, 11頁。
- (30) ヨンバルト 1979, 12頁。
- (31) Messner 1984, S. 23, (邦訳5頁)。
- (32) Messner 1984, S. 23, (邦訳5頁)。
- (33) Messner 1984, S. 25-26, (邦訳8頁)。
- (34) Messner 1984, S. 26, (邦訳9頁)。
- (35) Messner 1984, S. 26, (邦訳9頁)。
- (36) Messner 1984, S. 27, (邦訳9頁)。
- (37) Messner 1984, S. 27, (邦訳9頁)。
- (38) Messner 1984, S. 40-42, (邦訳24-25頁)。
- (39) Messner 1984, S. 33, (邦訳17-18頁)。
- (40) Messner 1984, S. 35, (邦訳19頁)。
- (41) Messner 1984, S. 39, (邦訳23頁)。
- (42) 水波・栗城・野尻 1995, 1332頁。
- (43) 山田 1996, 9頁; Messner 1984, S. 312, (邦訳344頁)。
- (44) Messner 1984, S. 306-307, (邦訳338-339頁)。
- (45) Messner 1984, S. 150, (邦訳158頁)。
- (46) Messner 1984, S. 156-157, (邦訳166頁)。
- (47) Messner 1984, S. 162-163, (邦訳173頁)。
- (48) Messner 1984, S. 189, (邦訳205頁)。
- (49) 田中 1959, 247頁。
- (50) 田中 1959, 249頁。
- (51) 田中 1959, 251-252頁。
- (52) 田中 1959, 252頁。
- (53) 田中 1961, 72頁。
- (54) 田中 1961, 72-73頁。
- (55) 田中 1961, 73頁。
- (56) 田中 1961, 75頁。
- (57) 田中 1961, 78頁。
- (58) 田中 1961, 76頁。
- (59) 田中 1959, 148-149頁。
- (60) 田中 1961, 82頁。

- (61) S. T. I-II, q. 94, a. 2, c. praecepta legis naturae hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculativam: utraque enim sunt quaedam principia per se nota... In his autem quae in apprehensione omnium cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis: et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in IV *Metaphys.* Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus: omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, bonum est omnia appetunt. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundatur omnia alia praecepta legis naturae: ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana. Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae.
- (62) S. T. I-II, q. 1, a. 8, c. finis dupliciter dicitur, scilicet cuius, et quo: idest ipsa res in qua ratio boni invenitur, et usus sive adeptio illius rei... Si ergo loquamur de ultimo fine hominis quantum ad ipsam rem quae est finis, sic in ultimo fine hominis omnia alia conveniunt: quia Deus est ultimus finis hominis et omnium aliarum rerum. –Si autem loquamur de ultimo fine hominis quantum ad consecutionem finis, sic in fine hominis non communicant creaturae irrationales. Nam homo et aliae rationales creaturae consequuntur ultimum finem cognoscendo et amando Deum. (もしそれゆえ、目的であるところのものそのものに関するかぎりにおいて、我々が人間の究極目的について語るのであれば、その場合、人間の究極目的にすべてのほかのものが一致している。なぜなら、神は、人間の、そしてすべてのほかのものの究極目的だからである。これに対して、目的への「到達 (consecutio)」に関するかぎりにおいて、我々が人間の究極目的について語るのであれば、その場合、人間のこの究極目的に非理性的な被造物は参与しない。じっさい、人間とほかの理性的被造物は、神を認識し、愛することによって究極目的へと到達する。)
- (63) Messner 1984, S.25, (邦訳7頁)。

文献表

- S. T. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, ed. Paulinae, Torino: Editiones Paulinae, 1988.
- Messner 1984 Messner, J. *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*, 7 Aufl, Berlin: Duncker & Humblot. 水波朗・栗城壽夫・野尻武敏共訳, 1995『自然法－社会・国家・経済の倫理－』創文社。
- 荒木 2015 荒木慎一郎「田中耕太郎の人格思想と成立と展開－ジャック・マリタンの思想とその並行性を中心に」, 『カトリック教育研究』第32号, 日本カトリック教育学会, 39-51頁。
- 田中 1959 田中耕太郎『田中耕太郎集』, 日本書房。
- 田中 1961 田中耕太郎『教育基本法の理論』, 有斐閣。
- 田中 1966 田中耕太郎『法哲学』(田中耕太郎著作集VI), 春秋社。
- 田中 1972 田中耕太郎『続・世界の理論(上)』, 有斐閣。
- 半澤 1976 半澤孝磨「田中耕太郎と自然法思想」, 『思想』9号, 1-25頁。
- 水波・栗城・野尻 1995 水波朗・栗城壽夫・野尻武敏「訳者あとがき」, メスナー『自然法－社会・国家・経済の倫理－』, 創文社, 1327-1340頁。
- メスナー 2001 ヨハネス・メスナー(山田秀訳)「社会秩序の大憲章－『レールム・ノヴァールム』90周年」, 『社会と倫理』第10号, 177-189頁。
- 山田 1996 山田秀「カトリック社会論における自然法の意義－カトリック社会理論入門－」, 『社会倫理研究』第4号, 南山大学社会倫理研究所, 1-21頁。
- ヨンバルト 1979 ホセ・ヨンバルト「田中幸耕太郎の自然法論」, 『法哲学年報』1978巻, 日本法哲学会, 1-23頁。

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。