

個と共同体

－トマス・アキナスにおける全体としての共同体－

佐々木 亘

The Person and the Community

－ On the Community as the Whole in Thomas Aquinas －

Wataru Sasaki

What is man? In my previous work: *Aquinas on the Human Being — The Transcendence of the Human Being as Person* —, and according to Thomas Aquinas, I was going to reply to this question from a viewpoint of “transcendence of the human being”. However, man is a social animal, so what kind of community man belonged to, whether to belong, or to belong further is essential to the human being. According to Thomas, it is evident that 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 the part can be directed to the good of the whole. We need the community because we are parts of it. The community as the whole is composed of such various whole order attachments. Movement to extreme happiness is turned to the movement to the common good. Therefore, how the community, which is the whole, is positioned is a result of the existential subject assigned to every individual person who is a portion of that community.

Key Words: [the transcendence of the human being] [the social animal] [the community as the whole] [the movement to the common good] [the necessity of the community]

(Received September 15, 2006)

序

「人間」とは何であろうか。この問いに、トマス・アキナスに即して、「個としての人間の超越性」という観点から答えようとしたのが、前著の『トマス・アキナスの人間論－個としての人間の超越性－』である。この拙著では、主に「人間は自らのほたらきの主（dominus）である」ということの意味の解明に基づいて、「人間とは何か」という問いに答えようと試みた。人間は、「似姿（imago）」の超自然本性的な完全性へと至る可能性において「似姿としての主」であり⁽¹⁾、自らを越えた完全性へと歩む者に他ならない⁽²⁾。

* 鹿児島純心女子短期大学生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）

しかるに、「自らのほたらきの主」という「個としての人間の主権」から出発したため、かかる問いに関していくつかの課題が残されることになった。たしかに、人間は個別的な存在である。人間が何を為すにせよ、その行為は最終的には個としての人間に帰せられる。いかなる集団的な行為であっても、そこにおける行為の一つ一つは「個的」である。そうでなければ、個人に責任等が帰せられないことになるであろう。しかし、自らの理性と意志に基づく「人間的行為」である限り、行為の倫理性は個としての人間に帰せられなければならない。

その一方、我々は様々な「共同体」に属している。そして、「いかなる共同体に属しているか」という点が、個々の人間を具体的に規定する重要な要素となる。じっさい、「彼・彼女は誰か」という問いに対して、「理性的な本性を有する個的な実体である」のように答える人はいない。その人の個人的な性格や習慣等の特徴を加えるとしても、通常は、どこ出身であるとか、どこに勤めているとか、どういう家庭の一員であるとか、このような答え方をするであろう。そして、これらの答えは、いずれもその人が属する、あるいは属していた「共同体」に関するものである。

このように、いかなる共同体に属していたか、属しているか、さらに属するであろうかという点は、その人間にとって、いわば本質的なことである。したがって、「人間とは何か」を正当な仕方では問うためには、「個としての人間の超越性」という観点だけでは不十分であり、そこに「共同体のあり方」や「個と共同体の関係」が問題とされなければならない⁽³⁾。

人間は、個別的な存在であり、個として超越的であるにもかかわらず、何らかの共同体に属する一員である。では、「共同体に属する」ということは、そもそもどのようなことを意味するのであろうか。家庭にせよ、学校にせよ、会社にせよ、そこに属すると言うことは、何らかの仕方では自らがその「一部」、すなわち「一員」として位置づけられることを意味している。そこで、問題となるのは、その「所属」の仕方である。

「個」か「共同体」かという対立的な状況は、現実的に珍しくはない。むしろ、人間は日常生活の様々な局面の中で、この問いの前に立たされているということもできよう。ここから明らかに、人間が何らかの共同体に属しているとしても、その所属において、人間の個的な超越性が否定されるわけではない。逆に、かかる超越性のゆえに、共同体への所属のあり方が問題になるのである。本稿では、「個としての人間の超越性」を起点にして、トマスにおける共同体の意味を解明していきたい。

I. 共同体の必要性

人間は、誰しも共同体を求め、必要としている。この限りにおいて、人間のうちには、「個的な性格」と「共同体的な性格」が認められると言えよう。しかし、これらがいつも調和的であるわけではない。逆に、我々は、往々にしてこれらの性格の不調和に悩まされる。それは、一人の人間内部における対立であると同時に、共同体における個と個の対立や、個と共同体そのものの対立となり得るであろう。このようなことは、我々の日常生活のいろいろな局面で、じっさいに経験している。

自己を共同体の中でどのように位置づけていくかは、個々人に課せられた極めて重要な問題

である。この問題は、現実的であり、不可避的である。なぜなら、人間がそれぞれ個別的な仕方、個的に超越的な存在であるからこそ、共同体において自己の超越性をどのように位置づけていくかが、それぞれ個別的な仕方で行われることになるからである。共同体を否定して自己の超越性に執着し、ひきこもることも、自己の超越性を否定して自己を共同体の中に埋没させようとすることも、正当な解答とは思われない。しかし、そのような事例には、枚挙の暇もないであろう。

人間は自己の超越性を保持しようとする一方、共同体を欲求している。共同を必要性としないうものは、野獣か神であるという⁽⁴⁾、アリストテレスの言葉を引くまでもなく、人間は共同体を必要としている。では、「共同体の必要性」とはどのように基礎づけられるのであろうか。この問いに関しては、少なくとも「個の超越性」という点から、以下のように答えることが可能であろう。

トマスによると、「人間的行為」とは、「人間がその主であるところの行為」であり、「人間は、理性と意志によって自らのほたらきの主である」から、「考量された意志から発出する行為は、本来的な意味で人間的と言われる」が、「意志の対象は、目的かつ善である」ゆえに、「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」⁽⁵⁾。

人間を他の非理性的な存在から区別する最大の特徴は、「自らのほたらきの主である」という点である。そして、理性によって考量された意志に基づく行為が、倫理的な意味で、「人間的行為」と位置づけられる。しかるに、意志の対象が「目的かつ善」であり、何らかの善を目的とすることで意志のほたらきは現実化される。したがって、人間的行為はすべて、「目的のために」成立している。

人間が自らのほたらきの主であるということが、その個的超越性に関する第一の根拠である。人間は、目的への運動において主権を有しており、この主権が運動におけるある種の超越性を帰結する。それは、「自己の目的への運動において、人間は自らの意志によって動かされる」という意味での超越性である。

しかるに、かかる「超越性」は、すべて人間に適合するという意味では、「共通性」として捉えられる。たしかに、もし目的が異なっているならば、この共通性は単なる「構造に関する共通性」ととどまる。すなわち、「同じほたらきの構造を有している」というような共通性である。これに対し、もし同じ目的であれば、「運動に関する共通性」を意味することになる。

「共同体とは何か」という点は、これから解き明かしていかなければならない課題であるが、少なくとも「目的の共有」が共同体そのものを支えていると考えられる。この限りにおいて、「目的への運動に関する超越性」が、「共通の目的への運動としての共通性」を可能にすると見えよう。したがって、「共同体の必要性」とは、このような共通性に関する必要性として理解される。では、その場合の「共通の目的」とは、何を意味しているのであろうか。

Ⅱ. 共同体の必然性

目的は意志の対象である。それゆえ、「共通の目的」が成立するためには、多くの人間の意志が同じ善を目的としなければならない。しかるに、トマスによると、「或るものに自然本性

的な仕方、そして不動な仕方、適合するものは、他のすべてのものにおける基礎であり根源であるから、「意志は必然に基づいて至福である究極目的 (ultimus finis) に密着していなければならない」⁽⁶⁾。

「究極目的」とは、意志に自然本性的かつ不動な仕方、適合する根源であり、意志は必然的な仕方、究極目的に密着している。すなわち、意志が何を欲求するにしても、その欲求の根底には「至福である究極目的への必然的欲求」が認められ、究極目的を欲求せず、何かを欲求することは、意志にとって原理的に不可能である。意志の対象は善であり目的であるが、意志のはたらきの根源には、至福である究極目的が必然的な仕方、認められる。至福であろうとすることを究極的な目的として、そこから意志のはたらきが成立するのである。

では、かかる「究極目的」のうちに、何らかの共通性が見出されるのであろうか。トマスは、『神学大全』第二—一部第一問題第五項で、「一人の人間に複数の究極目的が存し得るか」を論じており、その主文で、一人の人間の意志が同時に種々異なったものへと、それらが究極目的であるように関係づけられることは不可能であるということを、三つの点から論証した後に、次のように言っている。

人間の究極目的は、端的な仕方、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ている。それゆえ、すべての人間には自然本性的な仕方、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⁽⁷⁾。

究極目的とは、意志のはたらきの根源として、意志によって第一に欲求されるところのものである。しかるに、もしこのような究極目的が複数存在するならば、その目的は「究極的」でないことになる。したがって、究極目的は一つでなければならない。さらに、このことは、「すべての人間がそこへと関係づけられる」という意味での「一」であると同時に、個々の人間においては、「この人間がそこへと関係づけられる」という意味での「一」でもあり得る。それゆえ、端的な仕方、人間の究極目的が人類全体に関係しており、自然本性的な仕方、すべての人間に一つの究極目的が属しているように、この人間の究極目的はこの人間へと関係づけられ、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。

「共同体の必要性」の前提とされる「共通の目的」は、究極的には、「至福である究極目的」のうちに認められる。「すべての人間には自然本性的な仕方、一つの究極目的が属している」ということは、「至福であろう」とする点で、すべての人間は一致していることを意味している。この限りにおいて、人類全体は一つの共同体のもとに捉えられ得るのである。

「共同体の必要性」とは、このような究極目的への欲求に由来する「目的の共通性」に基づいている。そして、「人間の究極目的は、端的な仕方、人類全体へと関係づけられている」以上、共同体であることの「必要性」は、ある種の「必然性」として解される。それは、意志の必然的欲求に起因するところの必然性である。

Ⅲ. 法と共同体

人間は、自らのほたらきの主であり、目的への運動に関してある種の超越性を有している。しかるに、この「目的への運動」は、「究極目的への必然的欲求」に基づいて成立している。したがって、「目的への運動」は、「究極目的への運動」のもとに展開されているということになる。すなわち、至福への欲求が目的への運動を現実化しているものであり、幸せになろうとする根源的な欲求が意志のはたらきそのものを可能にしている。そして、かかる根源的な欲求において、すべての人間は一致している。

それゆえ人間は、意志のはたらきによって、「個としての超越性」を有すると同時に、「共同体の可能性」へと開かれている。共同体への欲求は、究極目的への欲求に由来する限り、人間にとって「自然本性的」で「必然的」なものとなるであろう。

もっとも、「究極目的への欲求」は、「究極目的への運動における個的超越性」を直接的に帰結するとしても、「共同体の必要性」に関しては間接的であるように思われる。「究極目的への運動」が、そのまま「共通の目的への運動」になるとは考えられないからである。

じっさい、「個」の次元における「究極目的への運動」は種々異なっており、「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」としても、このことから、「目的の共通性」が単純に帰結されるわけではない。「究極目的への欲求」から「共通の目的への欲求」が導き出されるためには、何か「特別な秩序づけ」が必要である。かりに、共同体への欲求が人間にとって自然本性的なものであったとしても、「個の超越性」を共同体の中に位置づける作業は、決して自動的ではない。では、かかる「特別な秩序づけ」とは、そもそもいったい何であろうか。

まず、「共同体」の意味が問題である。*Index Thomisticus*⁽⁸⁾によると、“communitas”に関しては、Primaで485、Alteraで14、計499の用例が挙げられている。「共同体」を意味する場合は多いが、「共通性」を意味する用例も少なくない。さらに、“communitas”の用例を分析していくと、それが「共同体」を意味する場合、「部分に対する全体」として用いられていることが多い。じっさい、何らかの共同体に属するということは、その共同体の一員として所属することを意味している。この限りにおいて、共同体に属するところの者は「部分」として位置づけられるように思われる。

その一方、人間はすべて「個において超越的」である。では、「究極目的への運動における個的超越性」と「部分としての従属性」とは、そもそもどのように調和し得るのであるか。トマスは『神学大全』第二—一部題九〇問題第二項で、「法（lex）は常に共同善（bonum commune）へと秩序づけられているか」を論じており、その主文で次のように言っている。

「実践理性」（ratio practica）が係わるところの、実践的なことがらにおける「第一の根源（principium）」は「究極目的」である。しかるに、先に示されたように、人間的な生に関する究極目的とは、「幸福（felicitas）」、ないし「至福」である。それゆえ、「法」は、最高度に、「至福へと存する秩序づけ」に関係しなければならない。その一方、「部分」はすべて「全体」へと、「不完全なもの」が「完全なもの」に対するように秩序づけられており、一人

の人間は、「完全な共同体」の部分であるから、法は、本来、「共通の幸福への秩序づけ」に関係することは必然である。(中略) いかなる類においても、「最高度」に語られるところのものが、他のものの根源であり、それ自身への秩序づけに即して他のものは語られる。(中略) したがって、法は「共同善」(bonum commune) への秩序づけに即して最高度に語られる以上、特殊なはたらきに関する他のいかなる規定も、「共同善への秩序づけ」に即することなしに法としての性格を持つことはない。それゆえ、法はすべて、共同善へと秩序づけられている⁹⁾。

「法」とは、人間的行為に関する何らかの「規則 (regula)」や「基準 (mensura)」であり、理性に属している¹⁰⁾。人間は理性と意志によって自らはたらきの主であるが、その理性が実践的な領域において係わる第一の根源とは、「究極目的」に他ならない。ちょうど、意志が「必然に基づいて至福である究極目的 (ultimus finis) に密着」しているように、理性にとっても、実践的なことがらに関しては「究極目的」が「第一の根源」となっている。したがって、理性に属するところの法は、何よりもまず至福である究極目的へと存するところの秩序づけに係わらなければならない。

その一方、一人一人の人間は、それぞれ共同体の「部分」として位置づけられる。さらに、部分と全体との関係は、「不完全なもの」が「完全なもの」に対する関係として捉えられる。したがって、法は「至福へと存する秩序づけ」を通じてさらに、「共通の幸福への秩序づけ」にまで必然的に係わらなければならない。そして、かかる「共通の幸福」とは、「共同善」として解される。それゆえ、法は何よりも「共同善への秩序づけ」に係わる以上、すべての法は共同善へと秩序づけられているのである。

このように、一人の人間は共同体の「部分」、しかも「究極目的への秩序づけ」が「共通の幸福である共同善への秩序づけ」へと集約される限りにおいて、「不完全な部分」として位置づけられることになる。しかるに、「共同善への秩序づけ」が「究極目的への秩序づけ」を前提にしている。この限りにおいて、「個としての超越性」と「部分としての従属性」は、何らかの仕方で調和し得るように思われる。

IV. 究極目的と共同善

では、そもそも、「究極目的」と「共同善」とは、どのような関係にあるのであろうか。究極目的とは、意志のはたらきの根源であり、人間は、究極目的への運動において、自らはたらきの主としての超越性を有している。しかるに、「人間の究極目的は、端的な仕方では人類全体へと関係づけられて」おり、「すべての人間には自然本性的な仕方では一つの究極目的が属している」。

すなわち、各々の人間は、それぞれ個別的な仕方では究極目的へと運動している。その運動のあり方は種々異なっており、人間的行為は決して画一的な行為ではない。しかし、究極目的への必然的欲求というあり方は、すべての人間に共通している。したがって、構造的な仕方では、すべての人間には「一つの究極目的が属している」。

ところで、この場合の「究極目的」は、すべての人間がそこへと属する限りにおいて、すべての人間に共通した目的となる。したがって、この「究極目的」は、究極的な仕方でも人間に共通した善、すなわち「共同善」として解される。これは、すべての人間に共通した幸福に他ならない。かかる共同善こそ、「最高度に語られるところのもの」であり、「他のものの根源」である。

このように、「究極目的」は、すべての人間に自然本性的な仕方でも属するという観点から捉えられるならば、「共同善」として位置づけられる。これは、いわば究極的な共同善である。しかし、「共通の幸福」という場合、必ずしも「すべての人間」を意味するわけではない。むしろ、それぞれの共同体に属する人間にとっての共通の幸福と解することができる。

共同体とは、共通の目的に基づいて存立していると考えられる。たしかに、「すべての人間には自然本性的な仕方でも一つの究極目的が属している」という観点からは、人類全体が一つの共同体として位置づけられる。その一方、一般的な意味での共同体は、共通の目的によって支えられている。さらに、この「共通の目的」は、最終的には「共通の幸福」へと通じている。したがって、「共通の幸福へと通じる共通の目的」とは、「究極目的に関する共通性へと通じる共通の目的」を意味していると言えよう。

それゆえ、共同体における「共同善」とは、本来、「究極目的に関する共通性への可能性」に基づいていなければならない。この限りにおいて、「至福へと存する秩序づけ」を通じて、「共通の幸福への秩序づけ」、すなわち「共同善への秩序づけ」に、「法」は必然的な仕方でも関係づけられることになる。

「究極目的への必然的欲求」を「共通の目的への欲求」へと向かわしめる「特別な秩序づけ」とは、まず第一に「法」ということになる。「法」は、個においては、「人間的な生に関する究極目的」である「幸福、ないし至福」へと秩序づけるものでなければならない。その一方、共同体においては、「共通の幸福への秩序づけに関係することは必然」であり、かかる「共通した善」、すなわち「共同善への秩序づけに即して最高度に語られ」、「法はすべて、共同善へと秩序づけられる」。「究極目的への運動」を「共同善への運動」へと秩序づけるところのものが、「法」であると言えよう。

V. 正義と共同体

個と共同体の関係は、「部分と全体」として捉えられる。しかるに、「部分はすべて全体へと、不完全なものが完全なものに対するように秩序づけられて」いる。したがって、「部分と全体」とは、「不完全なものと完全なもの」という関係を意味することになる。では、この場合の「完全性」とは、何を意味しているのであろうか。トマスは、『神学大全』第二―二部第五八問題第五項で、「正義 (iustitia) は一般的な徳 (virtus) であるか」を論じており、その主文で、次のように言っている。

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、或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 (persona)」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は「一般的」であるところの、この正義は、「法的正義 (iustitia legalis)」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¹¹⁾。

何らかの共同体のもとにあるということは、その共同体に対して、全体に対する部分として関係づけられる。そして、「部分が全体に属する」ということは、「善」に即して捉えられる。すなわち、「部分のいかなる善も、全体の善へと秩序づけられ得る」わけである。しかるに、「徳の善」とは、その徳を有する個々人のうちに認められるが、その人間もまた共同体の部分であることから、その徳の善が自分自身へと秩序づける場合でも、他の人間へと秩序づける場合でも、「全体の善」としての「共同善」にまで関連づけることができる。

さらに、徳の中で、「人間を共同善へと秩序づける」ものが「正義」である。したがって、「共同善への秩序づけ」という観点から、徳のはたらきはすべて、正義に属するものとみなすことが可能となる。このように捉えられる正義は、そこにおいてすべての徳のはたらきが属しているという意味で、「一般的な徳」と言われる。しかるに、「共同善への秩序づけに即して最高度に語られる」ところのものが「法」であるから、正義による共同善への秩序づけは、何より法に適合するものとなる。したがって、「一般的な徳」と言われるところの正義は、「法的正義」と言われるわけである。

「徳」とは、「善い習慣」であり、「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」¹²⁾。したがって、徳としての正義は、習慣の側から、「究極目的への必然的欲求」を「共通の目的への欲求」へと向かわしめるところの、「特別な秩序づけ」に他ならない。すなわち、かかる「特別な秩序づけ」とは、「法」であり、「正義」なのである。そして、その「いかなる善も、全体の善へと秩序づけられ得る」ということから、「部分」は「不完全なもの」として、逆に「全体」はかかる秩序づけに即して「完全なもの」として、それぞれ位置づけられる。それゆえ、この場合の「完全性」とは、「善に関する完全性」を意味していると言うことができよう。

結び 全体としての共同体

「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」。「法」や「正義」に係わる「共同善への秩序づけ」は、かかる「部分と全体」の構造から出発しなければならない。しかし、我々にとって、この構造は、

トマスが言うように「明らか」と言えるであろうか。

たしかに、家であれ、都市であれ、国であれ、そこに属する者は共同体の一員、すなわち「部分」であり、それに対応する共同体は「全体」である。したがって、構造的には「部分と全体の関係」に他ならない。問題は、「全体に対する部分として、その共同体に関係づけられる」という点であろう。じっさい、人間は個としての超越性を有しているから、「部分としての位置づけ」が、そのまま「共同体への関係づけ」や「不完全なものが完全なものに対するような秩序づけ」を帰結すると、はたして言えるのであろうか。

しかし、ここでは「関係づけ」や「秩序づけ」の意味が問題である。この秩序づけを、「共同善への秩序づけ」の意味に解するならば、これは、「法」や「正義」による秩序づけであるから、共同体に属する者すべてに当てはまるわけではない。法と正義に反して、自己の善を共同善へと秩序づけないということは、現実的に珍しくはない。

したがって、この「関係づけ」や「秩序づけ」は、たとえば「法に反する者さえも秩序づけられる」というように、より広い意味に解さなければならない。じっさい、「何らかの共同体のもとに含まれる者」という場合、その共同体に所属しているという観点からは何らかの仕方で一括りにされるとしても、個の次元では、それぞれ自らのはたらきの主であり、行為のあり方は種々異なっている。そして、「共同善への秩序づけ」が自然本性的で必然的ではないからこそ、「法」や「正義」が必要になると考えられる。

「部分はすべて全体へと、不完全なものが完全なものに対するように秩序づけ」られる。これは、いわば「構造的な秩序づけ」である。共同体に含まれる「部分」である限り、かりに共同体に反する者でさえも、そのような者として共同体に秩序づけられている。全体としての共同体とは、画一的な秩序づけではなく、多種多様な秩序づけに基づいていると言えよう。

それゆえ、「全体としての共同体」とは、このような「多種多様な秩序づけの総体」を意味していると考えられる。人間はたしかに、共同体を必要としている。「共同体への秩序づけ」なしに、人間が人間らしく生きることは非常に困難である。しかし、この「共同体への秩序づけ」が「共同善への秩序づけ」を意味するか否かは、別の問題である。

「共同体への秩序づけ」を「共同善への秩序づけ」へと向かわしめるところのものが、「法」であり、「正義」である。この意味で、法と正義は共同体の存立に深く係わっている。また、逆に、「共同善への秩序づけ」は、「至福へと存する秩序づけ」に通じるものでなければならない。「部分のいかなる善も、全体の善へと秩序づけられ得る」ということは、本来、至福へと向かう個的な運動が、共同善への運動へと、何らかの仕方でも秩序づけられ得ることを意味している。したがって、全体である共同体に対して自らをどのように位置づけるかは、部分である「個別的なベルソナ」の一人一人に課せられた、「実存的課題」なのである。

略号

S.T. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, ed. Paulinae, Torino: Editiones Paulinae, 1988.

Polit. Aristotle, *The Politics, with an Introduction, two prefatory Essays and Notes*

Critical and Explanatory (by Newman, W. L.), Clarendon, 1887 (repr. Philosophy of Plato and Aristotle, New York: Arno Press, 1973).

- 佐々木2005a 佐々木亘『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 佐々木亘「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) 佐々木2005a, pp.168－170参照。
- (2) 佐々木2005a, pp.176－178参照。
- (3) 筆者は、「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、現在、「トマス・アキナスの共同体論」という論文にまとめるべく努力している。この論文は五つの部分からの構成を予定しており、本稿はその序と第一部第一章の議論に対応している。
- (4) Aristotle, *Polit.*, I, c. 2, 1253a27－29. *οὐδὲ μὴ δυνάμενος κοινῶν ἐῖν, ἢ μὴ δὲν δεόμενος δὲ αὐτάρκειαν, οὐδὲν μέρως πόλεως, ὥστε ἢ θηρίον ἢ θεός.*
- (5) *S.T.* I-II, q.1, a.1, c. 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..... Obiectum autem voluntatis est finis et bonum. Unde oportet quod omnes actiones humanae propter finem sint. 佐々木2005a, pp. 9－10, 98参照。
- (6) *S.T.* I, q.82, a.1, c. Quinimmo necesse est quod, sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhaereat ultimo fini, qui est beatitudo: finis enim se habet in operativis sicut principium in speculativis, ut dicitur in II Physic. Oportet enim quod illud quod naturaliter alicui convenit et immobiliter, sit fundamentum et principium omnium aliorum: quia natura rei est primum in unoquoque, et omnis motus procedit ab aliquo immobili. 佐々木2005a, pp.109－110参照。
- (7) *S.T.* I-II, q.1, a.5, c. impossibile est quod voluntas unius hominis simul se habeat ad diversa, sicut ad ultimos fines..... Sicut autem se habet ultimus finis hominis simpliciter ad totum humanum genus, ita se habet ultimus finis huius hominis ad hunc hominis. Unde oportet quod, sicut omnium hominum est naturaliter unus finis ultimus, ita huius hominis voluntas in uno ultimo fine statuatur.
- (8) ed. Busa, R., *Index Thomisticus*, Sectio Secunda, Concordantia Operum Thomisticorum, Concordantia Prima, and Altera, Stuttgart, 1974.
- (9) *S.T.* I-II, q.90, a.2, c. Primum autem principium in operativis, quorum est ratio practica, est

finis ultimus. Est autem ultimus finis humanae vitae felicitas vel beatitudo, ut supra habitum est (q.2, a.8; q.3, a.1; q.69, a.1). Unde oportet quod lex maxime respiciat ordinem qui est in beatitudinem. -Rursus, cum omnis pars ordinetur ad totum sicut imperfectum ad perfectum; unus autem homo est pars communitatis perfectae: necesse est quod lex proprie respiciat ordinem ad felicitatem communem..... In quolibet autem genere id quod maxime dicitur, est principium aliorum, et alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum: sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa caliditatis in corporibus mixtis, quae intantum dicuntur calida, inquantum participant de igne. Unde oportet quod, cum lex maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quodcumque aliud praeceptum de particulari opere non habeat rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune. Et ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.

- (10) *S.T.* I-II, q.90, a.1, c. lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur: dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum. Regula autem ,emura humanorum actuum est ratio, quae est primum principium actuum humanorum.....Unde relinquitur quod lex sit aliquid pertinens ad rationem. 佐々木2005a, p.141参照。
- (11) *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 refebibile 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. 佐々木2005b, pp.118 – 119参照。
- (12) *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. 佐々木2005a, pp.138 – 139参照。

本論文は、平成18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。