

會學濟經學大國帝都京

# 叢論濟經

號一第卷十五第

月一年五十和昭

## 論叢

波動内在性の分析……………文學博士 高田保馬

東亞綜合體の原理……………經濟學博士 谷口吉彦

## 時論

華興商業銀行券の機能……………經濟學士 徳永清行

## 研究

ナチス社會主義に於ける勞働觀……………經濟學士 中川與之助

ドイツ封建制<sup>末期に於ける</sup>保險機構の變容……………經濟學士 佐波宣平

下請制工業に於ける最近の變化……………經濟學士 田杉競

聖トマスの法と愛について……………經濟學士 澤崎堅造

## 說苑

財閥的大コンツェルンに就て……………經濟學士 大塚一期

## 附錄

彙報

外國雜誌論題

## 聖トマスの法と愛について

—— 共同體思想の二 ——

澤 崎 堅 造

一 は し が き

聖トマスの共同體思想については、既にその構成と、作用については正義とを幾分明らかにしたのであるが、こゝにはそれに引き續いて法と愛とに關して主として述べて見たいと思ふ。共同體を實際に運行し活用せしむる作用は色々あるが中でも最も重要であり、中心をなすものは義と愛である。その義の中で最も直接的に我々に經驗せしめられるものは正義である。正義は共同體の諸關係を正しく維持せしめるものである。そしてこれを眞に維持せしめる基礎となるものは法あるひは法律である。けれども兎に角正義は一應法または法律とは區別して獨立して考へられてゐる。トマスの正義はアリストテレスに倣つて、必ずしも直接的に法や道德と等しく見ないで、より社會關係的に、或は經濟的なものに於て主として見た。彼の云ふ *ius est* は従つて邦語の正義よりは寧ろ均衡と云ふに近い。併し勿論かゝる正義の根柢として、より高次の法が存在するのである。かくて彼は正義の論以外になほ詳しく法または法律に關する所論をなす所以である。かゝる正義と法とについて述べることによつて、彼の義の論は一應終り、次いで一躍して愛の世界に入ることとなる。愛の世界は、此の如く極めて崇高なもので

1) 拙稿「聖トマスの共同體思想」本誌第四九卷第四號所載。

ある。正義や法の従つて義一般の更に根柢となるものである。これらの點について、追次述べることにする。

## 二 法

(一) 法。共同體を維持する作用は、まづ正義である。この正義は倫理的・道德的な意味のものではなくて、むしろ社會關係的なものである。アリストテレスが、算術的比例<sup>1)</sup>、或は幾何的比例<sup>2)</sup>と云ふ言葉を以て表現したことがあるやうに、トマスの場合にも、この正義と云ふのは比較的狭い意味に用ひられてゐる。トマスの場合にはアリストテレスよりもなほ狭いやうにさへ思はれる。殆んど經濟的な關係を中心に置いて考へてゐるやうに思はれる。兎に角、かゝる狭い意味での正義に限られた所以は、更にその根柢に、より廣い意味での正義即ち法を考へてゐたからであらう。法はその意味で極めて大切なものである。我々は時とするとむしろ逆に法よりも正義を高くとし易いが、少くともトマスに於てはさうではない。それには正義を均衡と云ふ社會關係として見た點と、も一つは法は神の法に據るものであると云ふ、云はゞ法は神の命令であると云ふ極めて高い考へから出發してゐるからであらう。

法は然らば人生にとつて如何なる位置を占めるものであらうか。それを述べる前に、一應、人間の究極目的は何かと云ふことを問題としなければならぬ。また人間の行爲・感情・慣習等についても述べなければならぬ。彼の法論が突如として出來たものでないこと、少くとも彼の「神學大全」(Summa Theologica)に於ける法論の位置から見なければならぬであらう。とに角、人間は行爲に於て互ひに結びれるものである。その行爲の準據の

1) Aristotelis Opera, 1132 a, Ethikon Nikomacheion I, V. 邦譯二三四頁。

2) op. cit. 1131 b. 邦譯二三二頁。

3) 法の本質については、S. T., II, I, Q. XC.

4) 神學大全は第一篇神論、第二篇第一部人間行爲論、同第二部道德論、社會生活論、第三篇基督論、聖奠論より成るが、法については第二篇第一部に於て

うち、内的なものは理性であるが、外的なものは法である。だから法と理性とは密接に聯關するものであること明である。また法の性質は常に一般善に向つてゐるのだから、私的な利益のために向けらるべきではない。また法は人間の行爲の基準であるから、行爲を外にしてはあり得ない。かくの如く實踐的なものである。法は理性の實踐であるとも云へる。此の如くして法の本質は、公的・社會的・一般的な人間の實踐的行爲に關するものである。その基準である。普遍的社會または國家の秩序をも意味する。従つて法の作整には、全體を代表する公人によること、また相手方によつて承服されること、宣布をなすべきこと等が述べられてゐる。これを具體的に云ふと、統治者の理性の命令である。統治者はこの法によつて、人民を普通の道德に導くもの、善に向つて相協はしめるものでなければならぬ。従つて若し法がその本質に協ふときは、人間を善くするものである、とかう觀てゐる。この樂觀の點が、後世新教徒の考へと稍々異つてゐる様に思ふ。

次に、法の種類について述べる。

(イ) 人定法<sup>5)</sup>——人定法は人間の理性によつた法であるが、勿論その根據はより深いより廣い自然の法にある。そしてそれは更に永久法又は神の法に包攝・根據付けられてゐることは次に述べるやうである。人間の理性によつて人間同志の規程を定めたものが人定法であるが、それを更に小分けすると、何よりも我々にとり最も直接的に具體的な法は普通いはゆる法律或ひは裁判法の如きものである。<sup>6)</sup>これは我々同志の規程であるとは云ひながら、實際には統治者の命令である。次には人定法は儀式法 (*praecepta caeremonialia*)<sup>7)</sup>である。これは單なる法規・法律よりはより廣い範圍のものであつて、社會的慣習と云ふやうなものまでも這入ることとなる。更に第三にはより

人間の究極目的、行爲、慣習に引き續いて論ぜられ、次いで恩惠論が來てゐる。

即ち法論は II, I, Q. XC-Q. CVIII.

5) op. cit. Q.Q. XCI-CVIII.

6) 'lex humana' o. c. Q.Q. XCI a. 3, XCV-CV.

7) 'praecepta judicialia.' o. c. Q.Q. CIV, CV.

廣い範圍のものとして道德法 (*praecipia moralia*) なるものがある。これは慣習的なものよりも廣く、精神的な倫理的なものを含むこととなる。この道德法の内容には、いはゆるモーゼの十誡の第二群の隣人に對する宗教的・社會的規定をも含むものとするが、それよりもなほ廣いものであることは云ふまでもない。この道德法は「市民社會のため、相互扶助のため、外的業について」<sup>10)</sup> 規定したものであつて、而もその根據は自然法に於てであると云ふことにつき「すべての道德命令は自然法に屬す」<sup>11)</sup> と云つてゐる。

(ロ) 自然法<sup>12)</sup>——このやうにして自然法は人定法の根據である。即ち人間理性に關する法とこれを超えたところの永久法又は神の法との中間に介在するものである。永久法又は神の法はその本態を見ることが出来ないが、その效力または結果について知ることが出来る。それが自然法である。また人間の側から云つて、合理的動物たる人間が永久法に參與し得るところである。故に自然法は、「神の光」(*divini luminis*)<sup>14)</sup> が我々に印象せしめるものであるとも云ふ。神の理性的・普遍的法の中にあつて、或る特別な目的と行爲とに應ずる法である。

トマスは神學大全に於て、自然法については六項目に分つて述べる。まづ自然法と慣習法とは如何に違ふか、また如何に關係し合ふか。自然法は神の法または永久法の一部として、理性ある人間の社會に現れたる秩序を意味する。だから神の法または永久法の中に含まれてゐることは勿論である。また同時に人間社會に關する秩序であることも明かである。従つて所謂自然法則と云ふ如き物理的、數學的または生物界の法則と云ふ如きものとは必ずしも同一のものではない。そこで自ら、人間の行爲の反復が或る種の形をなしたところの慣習とは極めて密接な關係にあることは當然である。自然法が慣習または慣習法と等しく見られるに至つたのは、十七世紀以後の

8) o. c. Q. Q. CI-III.  
9) これを主として舊法との關係に於て述べてゐる。o. c. Q. C.  
10) op. cit. Q. C. a. 2.  
11) ibid. a. 1.  
12) 'lex naturalis,' op. cit. Q. XCI a. 2, Q. XCIV.

顯著な思想傾向であつたが、トマスのとくに於て既にかゝる問題の提出があつた。トマスは答へて、自然法はその本質に於て、一般的に云ふならば慣習ではない。<sup>13)</sup> 自然法は人間の理性によつて特に指示された或るものであつて、非理性的に反復して行はれたる慣習と全く同じではない。けれども實際には時には慣習なる言葉を以て、自然法の内容たる理性的原則を意味してゐる場合がある。そのときは慣習と自然法とは同じになる。<sup>14)</sup>

自然法の種類については、「自然法は數箇の命令を含むものなりや又は唯一つなりや」と題し、自ら答へて曰く「凡そ事物が自明となるには二途があると云はれる。第一にはその物自身に於て、第二には我々に關してである。……例へば、人は理性的存在であると云ふ提議は、それが本性に於ては自明である。人と云ふものは理性的なるものと云つてゐるのだから。併し人と云ふものを知らないものにとつてはそれは自明ではない。故に公理は一般にすべてにとつて自明なものである。例へばすべての全體は部分よりも大であるとか、諸物が一物に等しければ、それらは相互に亦等しいと云ふ如き。併し或る提言(條件)はその言葉の意味を了解するところの賢明なる者のみ自明である。かくて天使は肉體を持つものに非すと云ふことを了解する者にとつては、天使は場所に於て限定せられるものでないことは自明である。けれどもこれは知識なき者にとつては明かではない。何となれば彼らはそれを把握し得ないから。一般的に理解されてゐる諸事物の中に、或る秩序が見出されてゐる。何となれば理解の下に落ちるところのものが存在である。その存在の觀念は人間が理解するところの總べてのものの中に包含せられる。最初の證明せられぬ原理は、同じものは同時に肯定され且つ否定されるべきでないと云ふこと、それは存在と非存在との考への上に残存するのである。この原理の上に總べて他のものは根柢付けられてゐる。ア

13) op. cit. Q. XCI a. 2.

14) ibid. S. T. A. Opera Omnia, Leonis XIII, VII, p. -156. 原文のまゝ。

15) op. cit. Q. XCIV a. 1.

16) ibid.

17) op. cit. Q. XCIV a. 2.

リストテレスの云ふ如く、存在は單に理解の下に落つるところの最初のものである如く、善は實踐理性の了解の下に落つる最初のものである。(實踐理性とは行爲に向けられるものだが)すべての力が善の様相の下に一つの目的に向つて行爲するものだから。従つて實踐理性の中にある第一原理は善の考への上に置かれたものである。即ちその善とはすべてのものが尋ね求めてゐるものである。かくてこれが法の第一命令である。善はなさるべきであり求めらるべく、悪は避けらるべきである。自然法のすべての他の命令はこの上に置かれてゐる。かくて實踐理性が自然に人間の善または悪と認めるものは何でも、何かとなさるべく又は避けらるべく自然法の命令に屬するのである。併し善は目的の本性を持ち、悪はその反對の本性を持つものだから、人が自然的傾向性を持つところの凡べてのものは自然に理性によつて善なりと認められるのであり、従つて追求の目的として、またその反對が悪であり、避くべきものゝ目的としてある。故に自然法の諸命令の秩序(順序)は自然的傾向性の秩序による。何となれば、人の中には凡べてのものを共通なる本性に従つて、善に向ふすべての傾向性の第一のものがあるからである。即ちすべての本態はその本性に従つてそれ自身の存在の保持を求める限り、またこの傾向性の故に、人間の生命の保持の手段であり、障害から避ける手段であるものは自然法に屬する。第二に諸動物と共通なる本性に従つて特に彼により多く屬するところの事物への傾向性が人間の中にある。即ちこの傾向の故に、これらのものは自然法に屬すると云はれた。それは自然がすべての動物に教へたものである。例へば性交とか、子供の教育とか。第三には、人の中には自然が人間に與へたところの理性の本性に従つて善への傾向性がある。かくて人は神に關する眞理を知り、社會の中に住む自然的傾向を持つ。この點について此の傾向につくものはすべて自然法

に屬する。例へば無學を避け、一所に住まねばならないものを害することを避け、更に上に述べた傾向に關する他の事柄をも避ける如し」と。

この様にしてトマスの自然法には大體に於て大きく二種類に分けられてゐると思ふ。第一は、物それ自身として本性上明かであり且つ一般的なる規定であり、第二はそれについて人間が理性によつて了解し行爲する特殊な規定である。併し前者にしても人間の存在と理性の使用とがあることは認められてゐる。この様な二つの種類の自然法の區分は併し自ら段階をなしてゐるのであつて、前者が後者の根柢をなし、包括なのである。これを更に詳細に區分して見ると、前者を自然法の第一次規定とするならば、それは更に三つに分けられる。第一類は全く自明なる公理の如きもの。理性的動物たる人間に自然的に彫りつけられたる原理。例へば「善をなし惡を避く」る如し。第二類は右の原理が人格者に對する關係に適用されるとき直接に生ずるもの。例へば「神を拜すべし」、「父母を敬ふべし」、「他人に不正をなすべからず」の如し。第三類は人間が動物的本性のみならず理性的本性に適合する場合である。それには理性の加はらない本性に従ふものとして、例へば子女をもうけ、これを育てる如きものと、理性的本性を加へたものとして、例へば私有財産制または一夫一婦制が效益または平和のために適合すると云ふ如き。かゝる一次規定は、普遍的には人間一般から奪はれない、云はゞ不變のものである。これに比すれば第二次規定は、特殊的な可變のものを含むことがある。人間の本性から推論によつて導き出されたものである。これは特定の行爲を對象とする、「殺す勿れ」、「盜む勿れ」は「不正をなす勿れ」の特殊な場合である。これらはモーゼの十誡の如く既に人定法に入れられたことを述べた。(但しこれら規定の順序は、本文の場合では逆である)

18) 五百旗頭眞治郎氏「トマス・アクイナスと近世思潮」國民經濟雜誌 62卷6號 二〇頁以下。



(ハ)永久法(神法)<sup>19)</sup>——自然法についてや、詳しく述べ過ぎたかも知れぬが、これは彼の法論の中心をなし且つ特徴をなすものだからである。實に自然法は彼に於ては人定法と神法との聯關をなすものである。彼に於ては人定法は自然法のより、具體的な、より直接的な、より特殊なものとした。従つて自然法はその根柢となり、全體となり、包括となつたものである、このことはまた自然法と永久法または神法との關係にも見られるのである。かくて神の法は一切の法の究極である。最高にして同時に最低である。神の法は併し我々には直接に目に見えて執へることは出来ない、云はゞ隠されたる神の秩序となつてゐる。そして前面に現はれるものは永久法である。

では神法または永久法が、人定法や自然法の外に何故必要であるかと云ふ間に一應答へてゐる。その理由を四つ擧げてゐる。第一は人間は不合理的生物の持つ自然的能力だけでは不適當なる永久的幸福への目的を持つものだから、人定法、自然法以上に神より與へられたる法を持たねばならぬ。第二に、人間的判断は不確なものであるから、不慮のこと、特殊なることについて夫々に適當なる能力を有するためには、更にその根柢に一層深き法がなければならぬ。第三に、人間は隠されたる内的運動・活動については判断を下すことは出来ない。第四に、人間法は凡べての罪惡を罰することは出来ない。従つて凡べての罪を逃がすことなく罰する法がなくてはならない。

かくの如くして存在する神法または永久法は、神の智慧、神の配慮の或る型である。従つて神の創造物の一般を支配する。不合理なるものも、合理なるものも共に支配せられる。たゞその間に、合理的なる人間は、それに基づいてそれを調和したものとして特殊なる法を相互の爲めに定めてゐる。これが人定法であつた。かくの如く解

19) S. T. II, I, Q. XCI a. 2, 4, Q. XCIII. 'lex aeterna' 或ひは 'lex divina'.  
20) op. cit. Q. XCI a. 4.

くことによつて、彼は人間に於ける法の、自然的傾向性との矛盾については十分に意識してゐない。けれども實際には我々の行爲は、常に必ずしも合理的ではないのであつて、自ら内的に外的に矛盾だらけなのである。この罪、この深き罪に對する自己束縛即ち或る種の刑罰としての律法と云ふ考へはトマスに於ては充分現れてゐないと云ふことが出来る。

なほトマスの法論に於ては、舊法と新法と云ふ區別がある。<sup>21)</sup>これは人定法について先きに掲げたる三つのもの法律、儀式法、道德法をば凡べて舊法と云ふ中に入れるのであるが、それは全く神の法との關聯から觀られたものである。神の意志は「むしろ神の愛であるが―人間の救済を基督に於て爲し給ふた、即ち基督の贖罪によつて、今までの舊き律法は替へられて「新しき律法」が着せられた。即ち「福音」の到來である。これが新法である。こゝに於いて、舊き律法の世界は、新しき福音の世界となさしめられた。かくて新法は舊法の中に、丁度穀物が穂の中に含まれてあるやうになつた。<sup>22)</sup>このことは神法の世界のみならず、人の世の法、即ち人定法の世界にも齎らされたのである。

### 三 愛

(二)愛。共同體を維持し且つ生かすところの作用の主なるものは、義と愛である。そして愛は義よりも高く、包括的にしてまた根柢的である。義は愛の一面である。そこで愛は義と共に共同體作用の根幹をなす。而もこれは神によつて指導されるものであるから、愛と義との關係も亦、神の性質または作用から來るのである。トマスは

21) op. cit. Q. Q. XCIII-C.

22) op. cit. Q. CVII a. 3.

神について述べるに當つて、まづその愛を、それから義と恵みとを述べて居る。また人間の原始状態に於ける意思については恩恵と正義とを述べ、また人間の行爲については法と恩寵とについて逐次述べてゐる。人間の生活に關しては、信望愛について思慮と正義、また恩恵と剛毅・節制とを述べてゐる。これを要するに、彼は義と愛とを常に聯關して考へてゐることを示すものである。愛の本質とは何かを述べる前に、そこで先づ他の行爲との關係を示して見よう。愛は義と對立するかの如く見えるが、實は「神の(正義)の働きは常に恵みの業を前提とす」とある。法についても、その究極の成就者は愛であるとしてゐる。法または秩序が愛と深い關係にあることは、愛の段階性・種別性のところで明かにする。また眞理と云ふことについても「主のすべての路は恵と眞理である」と云ひ、知性については「愛は愛せられるもの、善性を知ることが要す」と云つてゐる。また愛は徳である。特別な最も秀れたる徳である<sup>4)</sup>。意思は愛の主體である。熱心は愛の結果である<sup>5)</sup>。愛は友情である<sup>6)</sup>。また愛は結合力である<sup>8)</sup>。愛は隣人に及ぶのであるが、遂にその究極は「敵をも愛す」と云ふことになる<sup>9)</sup>。

かくの如くして愛は色々な働きの根源である。人間意思・意欲の行爲の第一に位するものである。曰く「すべて他の意欲的運動は愛を前提とし、その根柢とし且つその起源となるものである」<sup>10)</sup>。故に愛は我々の意欲の最初にして最後である。愛が我々の凡べての意思・意欲の機能の最初の動かし手である。物の善性と愛の行爲とは全く神の側から引き起され導かれるものであるが、同時に人間の側からも求められると。かくてトマスは、共同體の作用の究極が愛であるとした。そしてその愛は、神の愛に根ざされたる人間の愛であるとした。トマスに於ては、前なる愛を恩恵(Gratia)と云ひ、後なる愛を仁愛(Caritas)と云ふ。併し後なる愛即ち仁愛は、前なる神の愛、即

1) S. T., I, I, Q. XXI a. 4.  
 2) S. T., II, I, Q. XXVII a. 2.  
 3) op. cit. Q. XXIV a. 1.  
 4) S. T., II, II, Q. XXIII a. 1.  
 5) S. T., II, II, Q. XXV a. 8.  
 6) S. T., II, II, Q. XXIII a. 3.  
 7) S. T., II, I, Q. XXVIII a. 4.  
 8) S. T., II, I, Q. XXVIII a. 1.  
 9) S. T., I, I, Q. XX a. 1.  
 10) ibid. a. 2.

ち恩恵に根ざしたものであることは幾度も注意して置かなければならない。このトマスの愛即ち恩恵及び仁愛と云ふものが如何に特殊なる性質を持つてゐるか。即ち神性を持つたものであるかと云ふことは、これを例へば先哲アリストテレスの愛について比較すればよい。即ちアリストテレスの愛は、そのニコマコス倫理學で明かに述べて居るやうに全く「親愛」(φιλία)である。そこには神の愛の如き、云はゞアガペ(ἀγάπη)的なるものはない。全く人間的な相互の愛のみである。併し彼はこれが、この親愛が如何に必要なものであるか、殊に共同体にとつて必要であるかについては、「もし人々がお互に親愛的であるならば全く正義を要しないが、たとへ彼らが正しくあつても尙親愛を要する。まことに正の最たるものは親愛的な性質を帯びてゐなくてはならないと考へられてゐる」<sup>11)</sup>、また「親愛は正と同じ事柄に關はり、正の見出される同じ人々の間に於て見出されるやうである。即ち如何なる共同体に於ても一定の正が存在するが、そこにはまた一定の親愛が存在すると考へられる」と<sup>12)</sup>。

次にトマスの愛について、まづ人の愛を主としたる仁愛から、神の愛たる恩恵へと述べて行こう。

(イ)仁愛——仁愛(amicitia)は人間の徳としての最高の愛である。その根源は神の愛すなはち恩恵であり、それによつて導き出され、根柢付けられてゐるものである。この仁愛は確にトマスの所論の特徴をなすものである。それは單なる神の愛でもなければ、また單なる人の愛でもない。兩者の聯關したところである。それは勿論神の愛によつて導き出され、根柢付けられてはゐるが、その本體は勿論人間の愛なのである。かゝる人間の愛なる仁愛は全く徳として數へられる。特別な最も秀れたる徳である。また仁愛は徳の形相であるとも云はれる、またそれは外的のみでなく、心の中のものであるとも云はれる。外から流入されて、心の中に起るものである。意思

11) Arist. Oper. II 54 a. 邦譯三九〇頁。

12) op. cit. II 59 b. 邦譯四二一頁。なほ山内得立博士「人間のボリス的形成」一三九頁以下参照。

が主體ではあるが、聖靈によつて作用されたものでもある。<sup>13)</sup> 仁愛は増加することが出来るかと云ふに、外からたゞ附加することは出来ない。勿論不定的なものではあるが、徳なのであるから此の世に於て全うすることは出来る。たゞ飽くまでも神の愛に立つのであるからして、「神を愛すること」が「また兄弟をも愛」することとなり。<sup>14)</sup> 自己を愛するのみでなく、敵をも愛することが出来るようになる。<sup>15)</sup> これ仁愛の究極である。かくて止しき愛を形成するものは、四つある。神と隣人と自己の精神とその肉體とである。このやうな意味からして、仁愛がかかる神・隣人・自己の一體たる共同體の中に働かしめられることは明かである。仁愛は社會の共同關係を秩序あらしめそれを維持せしめるものである。トマスは仁愛の順序について次の様に述べてゐる。<sup>16)</sup> 第一は、神をば我々の隣人よりも愛すべし。第二に、自己よりも神を愛すべし。第三に、隣人よりも自己自身を愛すべし（單純に自己よりも隣人を愛すべしとは云はない）。第四に、自己の肉體よりは隣人を愛すべし、第五に、或る隣人は他の隣人以上に愛すべきことあり、第六に、血縁の者を地縁その他の者よりも愛すべし、第七に、小供よりも兩親を愛すべし、第八に、母よりも父を。第九に妻よりも兩親を、第十に、仁愛を與へた者よりも與へられたものをより愛すべし等。これらによつて明かな如く、仁愛の本性に基いて、社會に於ける愛の順序と云ふものは、自己については肉體よりも精神を、家庭については子よりも親を、社會については自己の肉體よりも隣人を、但し自己の精神は隣人よりも愛すべしとした。更にその隣人の中でも、より以上に愛すべきものがあるとした。かくて、社會の眞の在り方は秩序であるが、それを維持するもの、それは先づ義であり、法である。而もそれを生かし、働かしめるものは仁愛である。而も秩序ある仁愛である。神の恩恵によつて促がし立てられた仁愛である。

13) S. T. II, II, Q. XXIV a. 3.  
 14) op. cit. Q. XXV a. 1.  
 15) ibid. a. 8.  
 16) op. cit. Q. XXVI.

α 恩恵——恩恵 (gratia) は先きにも述べたやうに、神の愛を主たる内容とするものである。これはあらゆる愛の、従つてあらゆる義の究極をなすものである。トマスは、眞理を知るためにも「恵の光」(lumen gratiae)<sup>17)</sup>が要ると云つた。また人間が眞の善に到達したいと欲するならば、創造の完全なる状態に於ても、墮落したる現實の状态に於ても、共に人は神の助けを要すると云ふ。私的な善でなく、神を眞に愛するために、また永遠的生命を得るために、罪を避け、正しき状態を維持せしめるために、更に「法の命令を充足するためにも人間は自らの自然力によつて出来るか」と云ふ問を出して、自ら答へ、行爲はその主體に關しては人間の自然意思だけで出来るかも知れないが、或る行爲の様態に關しては恩恵なくしては神命を充足することが出来ないことがあるとした。

恩恵の本質に關しては、トマスは簡單に「恩恵は心の光である」とし、具體的には何人かの愛として現れる。また賜物としてまたは償却として現はれる。かゝる神の愛は自然の状態以上に合理的なる生物を引き出す。また恩恵は心の平均である。單なる外的・社會的なる平均とか平等なのではない。また「神の恵みを持つことは神の恩恵ある意思の結果である」<sup>20)</sup>。更に恩恵は單なる道德ではないと云ふことも注意さるべく、即ちそれは人間の愛なのではないからである。主體の精神の中の或る力かと云ふにさうでもない。むしろ恩恵は、力以前のものである。曰く「もし恩恵が道德と同じならば主體の中に於てと同様に心の中に存する。心の力は道德の普遍的主題であるからである。しかし恩恵は道德とは違ふ。心の力が恩恵の主體といふ筈がないから」と<sup>21)</sup>。

次に恩恵の種類について述べるに、それは大體二つとなる。「潔めの恩恵」(gratia gratum faciens)と「賜はる恩恵」(gratia gratia data)<sup>24)</sup>とである。前者は人間が直接に神と結ばれるところにあり、後者は一人が他人と結んで而も共に神に結ばれるところにある。この二種を更に作用の面から見ると、「作用的恩恵」(gratia operans)と「協同的恩恵」(gratia cooperans)<sup>25)</sup>となると云ふ。前者は神の助けとしてであり、後者は與へられたる習慣的賜物として

17) S. T., II, I, Q. CIX a. 1. (Leo. p. 290.)

18) ibid. a. 4.

19) op. cit. Q. CX a. 1.

20) ibid. a. 2.

21) ibid. a. 2.

ある。前者は働かし手なる神に關するものであり、後者は働かされるものにも關するものである。従つて前者は神のみであるが、後者は人間も關係するといふ餘地がある。更にこれらの恩恵の區別を位置的に考へるならば前者を「前置的」(praeventens)、後者を「附隨的」(subsequens)<sup>26)</sup>と云ふ。即ち神の恩恵は我々人間の参加以前に存するものであるからである。要するに恩恵は大體二つの種類に分けられるが、一つは神のみによつて原因される根源的なものであり、他は人間も參與し得るところの、附隨的なものであるとした。

かゝる神の恩恵は全く神の側から出で、それが根源となつて人の側に知らされる。それが啓示である。人の側に於ては全く準備をしなくても良いかと云ふにさうではない。神の恵の光に照されて、人の理性も義も愛も生氣付けられる。そこに證し<sup>22)</sup>がなされるのである。神の愛(恩恵)は人間の愛(仁愛)へと結び合はされることによつて、人間の世界に共同體の社會に初めて義があらしめられる。法と正義とが完うせしめられると云ふのである。

#### 四　　む　　す　　び

かくて我々は本篇に於て、共同體の作用としての義と愛とについて、特に法と愛とについて述べた。トマスの共同體が、先きにも述べたやうに、極めて都市的・社會的な色彩を帯びたものであることは云ふまでもない。それは彼の時代の影響にもよることではあるが、併しなほ特に彼の教會的共同體の考へが、體驗と共に力強くあつたがためであらう。彼の教會觀は、全くその共同體觀に一貫して流れてゐるものであつて、既に共同體の最も直接的な典型としての我々自身の構造を述べることから、家庭についても、社會或ひは國家または大學についてもことごとく教會の構成、その作用によつて考へられてゐる。なほ彼の教會的共同體の體驗には、實際にはドミニコ<sup>23)</sup>教會の共同生活と云ふことが極めて重要なものと云ふことは特に考へて置かなければならない。

共同體の構成についてさへ、此の如く、極めて精神的な、動的な觀察をなしてゐるのであるからして、その共

22) ibid. a. 3.  
23) ibid. a. 4.  
24) S. T., II, I, Q. CXI a. 1. (Leo, p. 317.)  
25) ibid. a. 2. (Leo, p. 320.)  
26) ibid. a. 3. (Leo, p. 320.)

同體を生かし、支へるところの實際の作用の問題は彼の焦點となつてゐること明かである。殊にその中心になるものは、義と愛である。この區別は何も彼に初まるものではなく、既に希臘のプラトンにしてもアリストテレスにしても同様なことは述べてゐるが、併しその深刻さに於てはトマスの方が優つてゐると思ふ。それは基督教の思想即ちヘブライズムに依つてゐるからである。その義については、トマスはこれを正義と法とに分けたと思はれる。その前者については大體アリストテレスの論述によつて極めて社會關係的な事柄としたが、トマスの方がより經濟的な事柄としてしまつてゐるやうに思はれる。これは一見異様なやうであるが、併しトマスはアリストテレスよりも以上に次に法論を詳しく展開してゐるので、正義論を極めて狭いものに限定したと思はれる。とにかく此の如くして、彼は法論を重視した。法は神の法に準據するものだからである。自然法は、この神の法がその効果を現したところの永久法を、一部特殊なる目的に従つて示したものと解し、更に人間の理性に基いた相互の規定としての人定法がそれに準據するとなしたのである。此の如くして、トマスに於ては法はむしろ義の最高であり正義よりも高しとしたことは注意すべきことと思ふ。

更に愛は、義よりも高く、これを生かし、これを包括するところのものとした。愛にも勿論秩序があり、順序がある。云はゞ愛は義を含むと云ふことがよくそれを示してゐる。愛は人間の愛を主體とするとは云へ、なほそれは神の愛に準據し、それに支へられ、生かしめられるものである。人間の相互の愛も、また同時に神の愛に結付けられてゐる。裏付けられてゐる。かくて仁愛 (*caritas*) は最もよく彼の思想を示すものと思ふ。これを希臘的な親愛 (*philia*) と比較しても、或は後の新教徒や最近の愛の考へ方と比較しても、確に彼の特徴を示すものと思ふ。とに角、かゝる仁愛 *caritas* も亦究極は神の愛即ち恩恵 *gratia* によつてゐる。かくて彼の共同體の思想は、特にその作用は、かゝる恩恵に於て極まると云へる。