

トマス主義自然法論と多元主義

——マルティン・ローンハイマーによるジーン・ポーター批判——

平手賢治

目次

- 第1章 問題の所在
- 第2章 自然的理性の光
- 第3章 自然法と徳の倫理学
- 第4章 法としての自然「法」と実践理性
- 第5章 行為する人格

第1章 問題の所在

1.1 本稿の目的

本稿の目的は、トマス主義自然法論者マルティン・ローンハイマー (Martin Rhonheimer) とスコラ主義神学者ジーン・ポーター (Jean Porter) との論争を通じて¹⁾、ローンハイマーに与する立場から、トマス主義自然法論における自然法の意義如何、そして、自然法と多元主義との関係 (トマス主義自然法論と道徳的な多元主義との関係) を明らかにすることにある。

まず、ポーターの自然法論の概要をみることにする。

1.2 ポーターの自然法論

1.2.1 ポーターの自然法論の基本的前提

1.2.1.1 神学的自然法論

ポーターは、その著作『理性としての自然本性 ——トマス主義自然法論——』(Porter, 2004) において、第1に、その自然法論の基本的前提として、「12世紀及び13世紀においてスコラ主義の法学者や神学者によって展開された自然法についての概念から始め、かかる方向へ向けて議論を展開する、自然法についての神学的な説明を」詳細に述べること (Porter, 2004, p. 5) を目指している。ポーターによれば、かかる見解は、「一連の道徳規範として考えられている自然法の普遍性とその合理的な (rational) 強制力についての近・現代の主張に合致するもの」である、とされる (Porter, 2004, p. 5)。そして、第2に、ポーターは、宗教的、神学的、文化的、社会的な文脈に結び付いた、ある種の自然法を、「スコラ哲学」(Scholastics) と称し、かかるある種のスコラ的自然法論を受け容れ、よって、「純粋に理性的な (即ち、非-神学的な) 開始点及び主張に基づく自然法論を構築しようとはしなかった」(Porter, 2004, p. 27)。更に、第3に、そもそも、ポーターは、合理的な研究は、「文化上の、具体的な実践、道徳規範、伝統というあ

る文脈の内部のみにおいて生じることができるに過ぎない」(Porter, 2004, p. 29) が故に、歴史的な偶然性から純化されることはできないとする。

それ故に、ポーターは、自らの立場を、「特定の宗教的な伝統或いは他の伝統に必ずしも関係することはなく、理性的な内省を通じてのみ自然法の道徳性を定立することが可能である」とする「最も現代的な自然法論者達」とは、対極に位置すると位置付ける (Porter, 2004, pp. 28-9)。

1.2.1.2 聖トマス・アクィナスから離れたトマス主義(?) 自然法論

但し、ポーターの目論見は、「自然法の伝統についての鮮やかな解釈を展開する」ことであって (Porter, 2004, p. 45)、ポーター自らは、自身の方法を、スコラ的な方法と称することを(「時代錯誤的」であるが故に)望んではいない。詰り、ポーターは、自らの立場を「スコラ主義者への友好的なアプローチ」(Porter, 2004, p. 46)にすぎない、とする。更に、ポーターの自然法論は、その本質において、依然として「現代の文脈において展開され又拡張された」聖トマス・アクィナスの自然法論であるとしながらも、「スコラ主義者のある一人の見解」を代表しているわけではない、とする (Porter, 2004, pp. 46-7)。従って、ポーターの自然法論は、確かに、「自然法のトマス主義的な説明として看做されるべき」ではあるが、しかし、聖トマス・アクィナス自身の見解の「率直な表現として看做されるべきではない」(Porter, 2004, p. 47)、とポーターは自らの理論を位置付ける。

1.2.2 ポーターの自然法論に対するローンハイマーの評価

以上の如き基本的特徴を有したポーターの自然法論に対するローンハイマーの評価は手厳しい。ローンハイマーは、ポーターはトマス主義の精神に忠実な理論であることを目指しながらも、ポーターが認めるように聖トマス・アクィナス自身の見解の「率直な表現でない」ばかりでなく、「トマス主義的」では決してあり得ない、と批判する。蓋し、ポーターの自然法論の長所はすべてにおいて、「トマス主義であるというよりも寧ろ、『道徳的な多元主義』という名の下で、神学的に裏打ちされた、ある種の道徳的な相対主義へ向けて」なされているからである。

この点を、ローンハイマーは、第1に、ポーターの自然法論は、聖トマス・アクィナスの自然法論の核心を見落としている、そして、第2に、ポーターの自然法論は、聖トマス・アクィナスの重要なテキストを考察することにおいても失敗している、として、私の見るところ極めて的確に又説得力をもって、強力な批判を展開するのである(第2章、参照)。

1.2.3 ポーターの自然法論の基本的構成

1.2.3.1 ポーターの自然法論における実践理性の基礎付け

ポーターは、自然法を、「前道徳的な自然本性」(premoral nature) に基礎付けられているものとして立論を始める。

ポーターによれば、自然本性から道徳的な結論を直接に導き出すことは不可能であるが、被造的な現実在(「人間本性」)と自然法との間には連続性が存在する。従って、自然法は、「特定の傾きの目的論的な方向付け」というよりも寧ろ、「全体として考えられる被造物の目的論的な方向付け」を示している。「従って、トマス主義自然法論の基底は、人間という被造物の最終的な目的及び究極的な卓越性として理解される、幸福についての説明であろう」(Porter, 2004,

p. 322)。

しかし、ポーターによれば (Porter, 2004, ch. 3), 幸福は、単なる徳の実践と同じとされるべきではない。基本的な人間の傾きは、非道徳的な諸善へ向かって方向付けられ、これらの傾きの可知的な構造は、「徳についての一定の理想を生み出し、そして、かかる理想を、自然本性的に望ましく又賞賛に値するものにする」(Porter, 2004, p. 323)。しかしながら、ポーターが力説するように、徳についての一定の理想に結び付けられた徳及び道徳的な理由付けは、それに対応する類型の行為に基づいて分析されなければならない²⁾。蓋し、このような仕方でのみ、人は、「特定の徳に関するパラダイム」と、「あらゆる徳を支配する道理性に関する理想」との間に本質的な関連性が存在する (Porter, 2004, p. 194), 「行為に関する最も重要なルール」(Porter, 2004, p. 323) である道徳規範を定式化することができるにすぎないからである。それ故に、実践理性についての構想が、必要とされており、ポーターが正しくも強調するように、実践理性は、「決して、前理性的な自然本性を鼓舞する可知性から離れて機能することはないのであり、又、理性の規範的な力は、理性がより広い形態の可知性に根拠付けられることから離れて理解されることは不可能なのである」(Porter, 2004, p. 232)。

こうして、ポーターは、「自然法は理性に由来し」、「正確には、人間理性は、『私達を法令遵守へと拘束する権威ある規範を生み出す』(Porter, 2004, p. 233) 法である³⁾」ことを指摘するのである。

1.2.3.2 ポーターの自然法論における多元性

しかしながら、ポーターは、実践理性の理論の本質的な要点について、人間の行為の「道徳的な対象」という問題についての新たな立場を考慮に入れながら、最終的に、「ここにおいて提供されるトマス主義自然法論は、普遍的に妥当であり又それ自体を認識することができる、包括的な又実質的な一連の道徳的なルールを与えることはない」(Porter, 2004, p. 325) という結果に至る。寧ろ、ポーターは、自然法は本性及び理性の両者の観点から常に不十分に規定されている、という事実を強調する。ポーターによれば、自然法は人間本性の普遍的な側面を映し出すけれども、自然法は文化的な文脈そして社会的な実践による具体化 (concretisation) を必要としており、そして、自然法は神学的な観点においてのみ十分に理解されることができる。それ故、ポーターが結論付けるに、ひとつの自然法の倫理学が存在するのではなく、多元的な自然法の倫理学が存在するのである⁴⁾。ポーターの最終的な見解によれば、「自然法」は、道徳法 (即ち、文化的な境界或いは宗教的な境界を超越し、そして、ある人間存在として道徳的に行為するにあたっての根本的な道徳的諸要求を表す、道徳的な真理の普遍的な基準) という意味においては、最早存在しないのである。「理性としての (自然) 本性」(Nature as reason) は、「本性」或いは適切には「理性」の何れかであることが判明するのではなく、文化的な文脈に依存しながらも、異なった規範的結果を生み出し得る、共通の道徳的な議論のためのある種の単なる基盤であることが明らかとなるのである⁵⁾。

第2章 自然的理性の光

2.1 自然法の伝統的な核心の拒絶

しかしながら、このことは、ポーターが、自然法の伝統を刷新する現代的な試みを批判するに当たって、「自然法の伝統の核となる想定」を拒絶する（Porter, 2004, p. 80）ことを意味する。「自然法の伝統の核となる想定」とは、ローンハイマーが述べる如く、人間存在の自然本性の傾きにある仕方で根拠付けられた「自然法」は、具体的な文化的・社会的な具体化（concretisation）から独立した道徳的な規範性、又、自然本性の傾きを評価するある基準として役に立つ道徳的な規範性、についてのある根本的な基盤を示している、という理念である（Rhonheimer, 2008, p. 287）。ポーターは、かかる「自然法の伝統の核となる想定」を拒絶するどころか、「スコラ主義者」（聖トマス・アクィナスも含む）によって前提とされている、自然本性の傾き及び自然法の説明は、「全体として考えられた場合人生は如何様に見えるのか、についての説明」である、と主張する（Porter, 2004, p. 77）。後に触れるように、これは、「社会的な実践」や「共同体の内省」に、詰りは、社会学的、文化的、歴史的な要因に、かなり依存している。しかも、これらは、ポーターの理論を、「自然法（更に、人間の自然本性）の神学的な説明」（Porter, 2004, p. 56, なお、Porter, 2004, p. 5, 参照）へと移し変える、ある神学的な色調で解釈する。「それ故に、私達は、明確な規範のレベルでまさに自然法について語る事ができるのではなく、寧ろ、私達は、自然法の立場から、道徳性を、その多元性において、語らなければならないのである」（Porter, 2004, p. 339）と結論付けるのである。

2.2 テキスト選択の不適切性

トマス主義自然法論者は、ローンハイマーも指摘する如く、上記ポーターの見解に困惑を覚えるであろう。ポーターの自然法論の主たる過ちは、自然法についての聖トマス・アクィナスの重要なテキストを参照することなく、立論がなされている点にある（Rhonheimer, 2008, p. 287）。

ポーターは、「自然（本性）としての本性」（*natura ut natura*）に対立する「理性としての本性」（*natura ut ratio*）という概念が登場する、フィリペ大法官（Philip the Chancellor）と聖アルベルトゥス・マグヌス（Albert the Great）による2つのあまり重要ではないテキストを豊富に引用し、その結果、「自然（本性）としての理性」に対応する「自然的理性」（*ratio naturalis*）についての典型的なトマス主義の概念には全く触れない（【表1】参照）。以上からして、ポーターは、道徳理論において、「本性（自然）」と「理性」とを対立させる、長きに渡る不幸な伝統を受け継いで

【表1 自然（本性）と理性との関係】

	自然（本性）としての	理性としての
本性	自然（本性）としての本性	理性としての本性（ポーター）
理性	自然（本性）としての理性（自然的理性、聖トマス・アクィナス、ローンハイマー）	理性としての理性

いると考えられる（平手，2008，pp. 125-6，参照）。そして，かかる「本性（自然）」と「理性」という2つの対立物は，深遠なアリストテレス的インスピレーションに起因するが，聖トマス・アクィナスの道徳について見解とは異質のものである。

2.3 聖トマス・アクィナスのテキスト解釈

2.3.1 『神学大全』第2-1部第91問第2項

ポーターによる聖トマス・アクィナスのテキスト選択の誤りは、『神学大全』第2-1部第91問第2項（ポーター曰く「説明の『開始点』」）を以って始まる（Porter, 2004, p. 48）。確かに、『神学大全』第2-1部第91問第2項は，自然法の定義を示しており、『神学大全』の中で自然法に関するまさに重要なテキストである。しかし，問題は、『神学大全』第2-1部第91問第2項において，その定義が定立される箇所にある。即ち，聖トマス・アクィナスは，自然法は，神の永遠の理性の分有であるとし，その神の永遠の理性を通じて，人間存在は，神の摂理の参与者となり，又，適切な行為及び目的へと自ら自身を方向付ける本性の傾きを有していると主張する（アクィナス，1977，p. 19）。確かに，当該箇所をポーターは引用するが，しかし，ローンハイマーによれば，当該テキストの中でポーターによって省略された箇所こそが，聖トマス・アクィナスの「自然法のコアとなる教説」を明確にする（Rhonheimer, 2008, p. 288）。かかるテキストは，まず，前に述べたことを要約し，そして，以下のように自然法についての簡潔な定義を明らかにする。

「詩篇作者は，……こうのべている。『あなたの御顔の光が，主よ，われらの上に印づけられています』。そのいわんとするところは，つまり，われわれがそれにてらして何が善であり，何が悪であるかを判別するところのいわば自然的理性の光 *quasi lumen rationis naturalis*，すなわち自然法とは，われわれのうちなる神的光の刻印にほかならぬ，ということである。／このようにして，自然法とは，理性的被造物における永遠法の分有に他ならないことが明らかである」（アクィナス，1977，p. 19）。

かかるテキストは，聖トマス・アクィナスの自然法の内実についての，神学固有の観点だけでなく，重大な形而上学的又人間学的観点をも含んでいる。即ち，それは，永遠法であるがしかし私達における永遠法であり，又，それは，永遠法それ自体ではあるがしかし創造によって人間存在によって分有された永遠法である。このことは，永遠法に服する存在或いは永遠法によって支配された存在（このことは非理性的な被造物にも適用される）だけでなく，〈神の叡智という適切に法を与える理性〉を分有することをも意味している（Rhonheimer, 2008, p. 289）。だからこそ，自然法は，適切に，「法」，即ち，「自然の法」と称することができるのである。それ故に，トマス主義自然法論は，道徳的な認識についての理論であり，道徳的な認識の諸原理についての理論でなければならない。「自然的理性」（「自然的理性」とは，「自然（本性）としての理性」，即ち，自発的に又必然的に，自然（本性）と同じように機能する理性である）は，真理を獲得し照らし出す力を有していることは，このような理論にとって本質的である。自然的理性は，人間存在の魂にとって本質的なあたかも「光」の如くであり，人間人格は神の似姿において創造されている

という事実の表現である。よって、トマス主義自然法論における、自然法の核心は、「自然法は、われわれがそれにてらして何が善であり、何が悪であるかを判別するところのいわばわれわれの自然的理性の光である」。かかる定義は、聖トマス・アクィナスは頻繁に用いているけれども、ポーターの著作において言及されることはない。

2.3.2 『神学大全』第2-1部第19問第4項

更に、聖トマス・アクィナスは、自然法の核心的な教説に言及する場合、『詩篇』第4第6節・第7節を引用する。そして、聖トマス・アクィナスは、「自然的理性」に言及するにすぎない場合でも、更に、例えば『神学大全』第2-1部第19問第4項のように自然法に関して明示的に言及することのない場合であっても、『詩篇』第4第6節・第7節を引用する。

「……人間理性が人間意志の規則であって、これによって意志の善性が測られるということの淵源は、神の理性・神的道理 *ratio divina* たる永遠法というものに存する。詩篇第4章（第6・7節）の次のことばもこのゆえにほかならない。『多くのひとびとはいう。誰がわれわれにもろもろの善を示すのか、と。主よ、汝のみ顔の光がわれわれの上に印されているのだ』と。その意はいわば、『われわれのうちなる理性の光は、それが汝のみ顔の光、つまり汝のみ顔に由来する光であればあるほど、それだけまたそれは、われわれにもろもろの善を示してわれわれの意志を開明 *declarare* することができる』というにあるごとくである」（アクィナス、1996、p. 411）。

『神学大全』第2-1部第19問第4項の第3異論に対する答えにおいて、聖トマス・アクィナスは、「自然的理性に関する、真理獲得的な、光の特徴」と「人間存在における神の似姿」との関係性を以下の如く述べる。

「永遠法は、それが神の精神 *mens divina* におけるものなるかぎりわれわれに知られざるものであるが、しかしやはり何らかの仕方において——すなわち、あるいは、その固有のかたどりとしてそこに由来するわれわれの自然本性的な理性を通じて、あるいは、こうした理性を越えて加わる何らかの啓示を通じて——われわれに知られるのである」（アクィナス、1996、p. 411）。

2.3.3 聖トマス・アクィナスのテキスト解釈より導かれるトマス主義自然法論の核心

以上より、聖トマス・アクィナスのテキストが示すところによれば、トマス主義自然法論の核心的な意味付けは、「自然的理性」が光 (*lumen*) として（人間人格が、永遠法において定立されたものに従って、善と悪とを区別することのできる、ある光として）現れるところの創造及び分有についての教説において見出される。従って、自然法は、まさに、法である。自然法は神に由来するがしかし人間人格において、自然的理性は、人が為すべきこと及び人が避けるべきことについての第一の又基本的な秩序を、自然本性の傾きにおいて知的作用過程を通じて定立する。自然的理性は人間存在における永遠法という能動的な存在に他ならないが故に、又、自然的理性は神が自然本性的に（超自然的な助けではなく）人間人格をその目的へと導く仕方であるが故に、まさに自然的理性は、基本的な秩序を定立するこのような力を有しているのである（Rhonheimer, 2008, p. 291）。

2.4 自然的理性の光

さて、自然法の「核心的な」或いは「中心的な」意味付けを指摘したからといって、依然として、トマス主義自然法論を完全に述べたことにはならない。自然法の「核心的な」或いは「中心的な」意味付けを指摘することは、進むべき道を示したに過ぎない。自然法の核心的な教説において表される分有についての教説の要点は、聖トマス・アクィナスが、『神学大全』第2-1部第19問第4項第3異論にて述べるように、永遠法それ自体は、私達に認識されないということである。啓示は別にして、永遠法は、「法」の特徴をそれ自身で有している自然的理性の秩序付けの判断（即ち、「これを為すべき」又「あれを避けるべき」との実践的な判断）を通じて認識されるようになるに過ぎない。従って、啓示とは別に、人間存在は、実践理性という人間存在自身の規定的な判断に頼らなければならない。しかし、「光」という類比によって、自然的理性としての理性（即ち、自然（本性）としての理性）は、実際に、真理を獲得する力に光を当てるのであり、そして、真理を獲得する力であることが、十分に明らかになる。「光」という類比は、重要なものとして受け取られなければならない。即ち、自然そのものによる光が、その照らすものを目に見えるようにするのと同じように、自然的理性は、人間存在の自然本性の傾きに本来備わっている可知的な善と、当該善に対立する悪との、両者を目に見えるようにさせるのである。自然的理性は、自然的理性にとって外的な原因によって妨げられない限り、信仰なくして機能する。更に、かかる点において、確かに、理性が善として示すものを難なく妨げることのできる感覚或いは意志によって、知性は誤った方向へ導かれることもあるが、諸原理のレベルにおいて、知性である限りの知性（the intellect *qua* intellect）が、誤ることは不可能であり、常に正しい（『デアニマ』(De Anima (III. 10. 433a. 27-28)) のアリストテレスの教説に、聖トマス・アクィナスは従っている）。従って、トマスは、「自然的理性」の命題を、自然法の第一規範と呼んでいる。かかる自然法の第一規範によって、人間的行為は、その第一の方向付け（*prima directio*）を受け容れるのである（『神学大全』第2-1部第91問第2項第2異論（アクィナス, 1977, p. 20), 参照）。「自然的理性」の命題は、同時に、実践理性の諸原理でもある。このようにして、「自然的理性」の命題は、道徳的な主体として、だけでなく、実践的な（行為する）主体として、人間人格を構成する（なお、平手, 2008, pp. 153-4, 参照）。蓋し、実践の諸原理は、運動（motion）の諸原理であり、プラクシス（*praxis*）はある種の運動であるからである（Rhonheimer, 2008, p. 292）。

第3章 自然法と徳の倫理学

3.1 ポーターの自然法論における多元性

3.1.1 実践法則と道徳法則との関係 ——ポーターの見解とトマス主義との相違——

まず、ポーターは、聖トマス・アクィナスは、『神学大全』第2-1部第94問第2項（アクィナス, 1977, pp. 70-4）において、「あらゆる実践的な理由付けにとって必要な開始点」を定立している、とする（Porter, 2004, pp. 262ff.）。そして、ポーターは、これらの「実践理性の第一原理」は、理性的な被造物が被造的な実存に本来備わっている可知性を把握することに他ならないことを正し

【表2 ポーターの自然法論とローンハイマーの自然法論】

	ポーターの自然法論	ローンハイマーの自然法論
具体レベル	道德規範・法則	道德的 ← 賢慮 → 密接な関係
フィルター	↑ 共同体の内省のみ	↑ 賢慮
抽象レベル	↑ <u>実践理性の原理</u> 自然法ではない 道德法則ではない	↑ <u>自然法の第一規範=実践理性の原理</u> 自然法である 道德法則である

く強調し、実践理性の第一原理は「運動についての自然（本性）の諸原理」であることを正確に述べる（Porter, 2004, p. 264）。

しかし、ポーターにとって、実践理性の諸原理は、依然として、道徳的に不十分な仕方でも説明されたものであり、それ故、ポーターの考えるところは、「自然法を構成する可知性についての基本的な諸原理は、実践的に有効であるためには、共同体の内省のプロセスを通じて、社会規範の中へと移しかえられなければならない」（Porter, 2004, p. 267）と考える。確かに、自然法を形作る実践的な諸原理が具体的な行為の選択をなすにあたり、不十分な仕方でも説明がなされている。しかしながら、実践理性の諸原理は「道徳的に」不十分な仕方でも説明がなされているのではなく（道徳性のレベルに依然として至っていないが）、「実践的に」不十分な仕方でも説明がなされているに過ぎないのである。詰り、それぞれの場合に人が為すべきことを決定するためには、賢慮というある判断力が要求されている。原理及び道徳規範でさえもが普遍的なのである。即ち、実践理性の諸原理は、「消極的な」仕方では、人が決してなすべきではないことを決定することができるが、しかし、「積極的な」仕方では、行為を依然として規定すること又導くことはできないのである（Rhonheimer, 2008, p. 294）。

しかし、ポーターの主張は、それとは異なっている。ポーターは、実践理性の諸原理、即ち、自然法は、依然として現実的には「道徳的な」諸原理ではない、即ち、実践理性の諸原理は、「共同体の内省のプロセスを通じて、社会規範の中へと移しかえられた」場合に限り、「道徳的な」諸原理、そして、「道徳的な」規範になる、と主張するのである。このように、〈実践的であること〉と〈道徳的に不十分な仕方でも説明されていること〉とを混同することによって、ポーターは、為すべき善と避くるべき悪を人間存在に示す「道徳」法則と適切に呼ぶことができる自然法は存在しない、と主張するのである（【表2】参照）。

3.1.2 自然法と文化的多様性

ポーターの自然法論は、自然法は理性的なコンセンサスの共通の根拠として機能することできないとの批判を一見克服する見解のように見える。蓋し、ポーターは、理性的な探求及び実践理性は、伝統に依存しており、それ自体では存在しないとの理念に基づいているからである。こうすれば、少なくとも、文化相互間の不一致という問題は消滅する（勿論、不一致としてではな

く、問題として、消滅するのであるが)。ポーターは、自然法を「難解事例」に適用する際の知的作用過程を通じての不一致そして困難性を強調することによって、異なった伝統及び文化に応じて、変化に富んだ自然法の道徳性についての多元性も存在しなければならない、とするのである。そして、ポーターが主張するには、これは神学的な一見解である。蓋し、このような多元性は「人類に対する神の計画の一部」(Porter, 2004, p. 377)であるからであり、そして、「道徳的な伝統の多様性は、人間の善性についての特有の形態を守護する神の仕業 (providential way) を映し出している」からである (Porter, 2004, p. 378)⁶⁾。

確かに、人間の善性についての特有の形態においてある真理が存在しなければならないとのこれらの定式化は、一義的には明確なものではない。しかし、かかる文脈において、これらの定式化は、自然的理性によって普遍的に認識されること (勿論、それは、自然的理性の真理獲得能力の一帰結であるが) が原理上可能である自然法という普遍的に妥当な規範が実際に存在するという考えを否定する方向へと進む。自然法と文化的な多様性についての不一致、又、かかる道徳的な多元主義との不一致は、ポーターにとっては、神の意志の現れとしての自然法という「神学」固有の次元の一部分となる。しかし、このような見解を、トマス主義自然法論の伝統はいうまでもなくスコラ主義の伝統の復活と認めることは難しい。

3.1.3 不一致・多元性の根拠

かかる神の計画に刻み込まれた「道徳的な多元主義」へと向けられたポーターの見解は、不一致及び多元性についての固有の原因及び本質についてのキリスト教の伝統的な見解とは異なっている。

そもそも、キリスト教の伝統的な見解によれば、自然法についての問題における不一致は、理性の光を曖昧にする原罪によって引き起こされる (聖トマス・アクィナス、スコラ主義者も同様) (Rhoneimer, 2008, p. 296)。ただ、ここで問題なのは、「原罪によって曖昧」になっているものとは、トマス主義自然法論の文脈において何を意味するのか、という点である。アリストテレス主義者である聖トマス・アクィナスにとって、原罪によって曖昧になっているものとは、道徳的な徳に対立する無秩序を意味する。

一方、ポーターの見解においては、原罪及び悪徳について何も語られていない。ポーターの自然法論は、道徳的な不一致についての批判的な分析もなければ、人間の心における自然法の「墮落」或いは「曖昧であること」についての批判的な分析もない。詰りは、ポーターの自然法論は、トマス主義自然法論の本質的な部分である (アクィナス, 1977, pp. 66-87)、道徳的な悪についての概念を提出してさえもいなければ、分析さえもしていないのである。

3.2 自然法論と徳の倫理学との関係

それ故に、確かに、ポーターは、道徳的な徳を広範囲に扱うが、しかし、その取扱いは、徳についての古典的な教説の人間学的な次元に注目していない。即ち、聖トマス・アクィナスにおいて明確に示されているように、徳についての古典的な教説の人間学的な次元は、「道徳的な徳」を有するということが、人間人格が真に道徳的である状況であるという中核的な教えを意味し

ている。誤ることなく照らし出し、善と悪とを正確に区別する、自然的理性を有するのは、道徳的な人格だけである。従って、自然法の基本的な諸原理は人間の精神に常に存在しているけれども、道徳的な徳を有するとは、自然法が働くべきように働いている状況である。それ故に、真にトマス主義的な「自然法の道徳性」は、結局、悪徳及び道徳的悪の理論を伴った徳の倫理学でなければならぬのである (Rhonheimer, 2008, p. 296)。

確かに、ポーターは、その理論を徳の倫理学に結び付いたものとして示している。しかし、ポーターは、上記トマス主義の徳の倫理学の中核的な特徴を無視している。勿論、ポーターが指摘するように、「特定の徳のパラダイムと、あらゆる徳を支配する道理性についての理想との間に本質的な関連性が存在する」(Porter, 2004, p. 194) ことを示すことによって、具体的な種類の行為に一致する徳を分析することは重要である。蓋し、自然法論は、徳、全般的な人間的な善、幸福に関する説明へと統合される必要があるからである。しかしながら、聖トマス・アクィナスにとって、様々な徳の目的と自然法の原理との間には明白な一致が存在するが、ポーターの徳の理論においては、徳についての理論的説明が、社会的な実践及び文化的な文脈とは無関係に、自然法の内実と一致することは不可能である。それ故に、ポーターによれば、徳は、「多元的な」仕方で、理解されることができるのである。勿論、ある意味において、徳は、徳のまさに本質によって、「多元的」である。即ち、徳は状況に順応し、そして、理性に従って、節制及び剛毅といった徳についての有徳な「手段」は、「私達に依りて」(*quod nos, according to us*)のある手段である。即ち、徳は、主体関連的な (subjective-related) ののである。しかし、徳のまさに理論的説明は、徳の方法を、そして、道徳的に可能であるものの境界 (所謂「道徳的に絶対なもの」の領域) を、明確化する可知的な基本的人間的諸善と結び付いているという理念、即ち、徳のまさに理論的説明は、自然法それ自体に結び付いているという理念を、徳の主体関連性が、排除することはないのである (Rhonheimer, 2008, p. 297)。

より詳述するならば、自然法に関する最大の不一致は、正確に言えば、道徳的な原理についての不一致ではなく、自然法の具体的な事例への適用についての不一致なのである。このような誤りが生じる理由は、時には先入観による或いは文化的に引き起こされた偏見によって、認識し判断することが通常困難なことによる。このような議論を行うことは、古典的な徳の倫理学の領域に関わっていることである。聖トマス・アクィナスによれば、徳と対立するものは自然的理性の光を曖昧にし、それ故に、人間存在における自然法を腐敗させる。逆に、自然法は、人間存在に、有徳な生活をするよう命じる。事実、かかる議論に携わる者は誰であれ、正式な意味において、道徳的な「多元主義者」であることはできない。蓋し、かかる議論に関わる者は、直ちに、「道徳的な善」と「道徳的な悪」についての、そして、最終的には、ポーターの自然法論において奇妙にも避けられた主題である、真なる良心と誤った良心との相違についての、論争の場へと突入するからである (Rhonheimer, 2008, pp. 297-8)。

第4章 法としての自然「法」と実践理性

4.1 行為へと秩序付けられた普遍的な命題としての法

ポーターは、更に、トマス主義自然法論の他の重要な側面を見落としている。それは、アリストテレス的な伝統における実践理性についての理論である。聖トマス・アクィナスの実践理性についての構想において、アリストテレス的な背景に注目することが、何故に、(自然法は類比的な仕方では法と呼ばれているけれども) 聖トマス・アクィナスにとって自然法は真に「法」であるのか、を明らかにする。『神学大全』第2-1部第90問第4項(アクィナス, 1977, pp. 11-3)において法についての広い意味での定義が示されているように、聖トマス・アクィナスにとって、「法」は、第一の、固有の、十分な意味において、実定的な市民法である人定法 (*lex humana*) である。しかし、あらゆる事例に、共通の法の理性 (*ratio legis*) が存在する。共通の法の理性は、「法とは、それにもとづいて人が何かをなすように導かれたり、あるいは何かをなすことを抑止されたりするところの、行為の一種の規則 *regula* でありまた規準 *mensura* である」という事実によって、表されている。蓋し、「人間的行為の規則ないし規準といえ、……人間的行為の第一の根源とされているところの理性である」からであり、又、「それというのも、アリストテレスによってなすべきことがらにおける第一の根源とされているところの、目的へとむかって秩序づけるのは理性の仕事だからである。……ここからして、法が理性に属するところの何ものかであることが帰結する」(『神学大全』第2-1部第90問第1項(アクィナス, 1977, p. 3))。更に詳しく述べるならば、聖トマス・アクィナスがよれば、法は、「行為へと秩序付けられた普遍的命題 *propositiones universales*」である(『神学大全』第2-1部第90問第1項(アクィナス, 1977, p. 4))。

4.2 自然法の諸原理=実践理性の諸原理

それ故、自然法はまさに「法」であるならば、自然法は、「行為へと秩序付けられた、実践知性の」このような一連の「普遍的命題」でなければならない。事実、聖トマス・アクィナスは、かかる「法の本質」(アクィナス, 1977, p. 4)を自然法へと拡大する。即ち、『神学大全』第2-1部第94問第1項において、聖トマス・アクィナスは、「自然法は理性によって成立せしめられたところの或るもの (*aliquid a ratione constitutum*) であり、それはあたかも命題が理性によって作りあげられたもの (*opus rationis*) であるのと同様である」(アクィナス, 1977, p. 68)ことを認めるのである。それ故、「理性的被造物は永遠的理念を知性的 *intellectualiter* ないしは理性的に *rationaliter* 分有するところから、理性的被造物における永遠法の分有は固有の意味で *proprie* 法と呼ばれるのである。けだし、……法とは理性に属するところの或るものだからである」(『神学大全』第2-1部第91問第2項(アクィナス, 1977, p. 20))。かかる教説の明確な適用は、『神学大全』第2-1部第94問第2項(アクィナス, 1977, pp. 70-4)において見られる。『神学大全』第2-1部第94問第2項において、聖トマス・アクィナスは、「実践理性が自然本性的に人間的善なりと捉えるところの、かの為すべきこと、もしくは、避けるべきことのすべてが自然法の規定に属するのである」(アクィナス, 1977, p. 72)とする。従って、トマス主義自然法論において

は、①実践理性の諸原理、②本性の傾きの諸目的、③自然法の諸規範は、ひとつの一貫性ある構想の中へと統合されるのである。よって、聖トマス・アクィナスの自然法についての教説は、同時に、実践理性の諸原理の教説なのである。更に、このことは、『神学大全』第2-1部第100問第1項（アクィナス、1977、pp. 184-7）においても確認されている。『神学大全』第2-1部第100問第1項において、聖トマス・アクィナスは、モーゼの十戒という道德規範についての自然本性的な認識について確認する。即ち、「思弁的理性が下すすべての判断が諸々の第一原理の自然本性的な認識から出発するものであるごとく、実践理性のすべての判断も何らかの自然本性的に認識された原理から出発する。ところで実践理性はこうした原理から出発して種々のことがらについて判断するのに、様々の仕方でも進んでゆくことができる」（アクィナス、1977、p. 186）のである。このことは、自然法の二重の本質を、即ち、①運動（実践、行為）の原理と②道德性の原理の両者を明らかにする。それ故、自然法は、本来、実践的な主体として、又同時に、道德的な主体として、人格を構成するのである（Rhonheimer, 2008, p. 299）。

4.3 理性による秩序付けとしての法

こうして生み出されたのは、まさに、自然的理性の真理獲得能力に由来する「自然の法」である。上述の如く、聖トマス・アクィナスにとって、「自然法」という言葉は、①理性が自然本性的に善と悪とを区別する限りでの理性と、②それ故当該区別からなる理性によって定立された命題、の両者について用いられることになる。かかる②の第2の意味における自然法は、私達の行為を真なる人間の善へと秩序付ける実践理性の一連の命題である。即ち、聖トマス・アクィナスが語るように、これら実践理性の命題は、「理性の働き」である。これら実践理性の命題は、上述された如く、「理性によって成立せしめられたところの或るもの」(*aliquid a ratione constitutum*)（『神学大全』第2-1部第94問第1項（アクィナス、1977、p. 68））である。勿論、聖トマス・アクィナスが語っている「理性」は、その真理獲得能力を有した人間の理性である。かかる意味において、自然的理性は、まさに、（類比的な意味においてはあがあるが）「立法者」、但し、自然的理性は分有のみによる立法者なのである。蓋し、自然的理性によって定立された法は、「永遠の理性」（神の精神）に先在する永遠法に他ならないからである。そして、自然的理性によって定立された法は、「神がそれを自然本性的に認識されるような仕方でも人々の心に植えつけた」ものであり、その「公布」と同じ意味である（『神学大全』第2-1部第90問第4項（アクィナス、1977、p. 12））。

4.4 自然的理性と法の拘束力

それ故、自然的理性は、その光を照らし又行為を導く力を、まさに永遠の理性の光における分有に他ならぬものに負っているけれども、被造物のレヴェル、又、第二原因のレヴェルでは、理性の規定的な判断或いは命令（命令に対応した義務）の意味において、法を構成することは、まさに自然的理性それ自体の働きなのである。自然的理性は、その諸要求及びその秩序を意志や感覚的な動因（「魂のより低い部分」）に課す理性なのである（Rhonheimer, 2008, p. 300）。聖トマ

ス・アクィナスが指摘する如く、古代の法の道德規範（自然法に属しているあらゆる規範）は、本来、神によって明らかにされるために、義務付けられるのではなく、「いかなる法の場合も、その規定のうちの或るものは理性の命令 *dictamen* そのものからして、すなわち自然的理性がこのことを為すべきであるとか避けるべきであると命令するところにもとづいて、拘束力を有する」からである。そして、「この種の規定は道德的 *moralia* と呼ばれるのであるが、それは人間の道德 *mores humani* が理性にもとづくものである」ことによる（『神学大全』第2-1部第104問第1項（アクィナス、1977, p. 362)）。このことは、自然的理性は事実上ある種の立法者であり、その普遍的な実践的諸判断は法の特徴を有していることを示している。

4.5 神の似姿を映し出す自然的理性の光についてのポーターの無視

深遠な形而上学的視点を、〈古典的な人間学に強固に基礎付けられた実践理性の教説〉と〈道德的な美德の教説〉両者に結合した、以上の教説と、ポーターの「自称トマス主義自然法論」とは、全くの別物である。ポーターの「自称トマス主義自然法論」は、自然的理性の光を照らし出す力についての聖トマス・アクィナスの教説を意図的に無視する。即ち、ポーターは、「自然的理性の光こそが、理性的な被造物の魂における神の似姿 (*imago*) を映し出す」との基本的な教説（即ち、自然と恩寵を互いに齎すという予期せぬ視点を神学的に明らかにする教説）に注意を払うことができずにいるのである。又、皮肉にも、ポーターの自然法論は、その最も重要な源泉のひとつである、スコラ主義自然法論の教えに矛盾する。即ち、「自然法、即ち、理性は、ある人が自然法に含まれているそれらのことがらを行うことを制約し、そして、ある人が理性によってそれらのことがらを義務付けられる」との理念（フグッチオ (*Huguccio*) の理念）に矛盾するのである。トマス主義自然法論は、道德的な認識についての理論であり、又、「自然（本性）としての理性」の光を照らす力についての理論であり、明らかに、教父達から受け継がれてきたかかるスコラ主義の伝統に属しているのである（なお、De Finance, 1991, 参照）。

第5章 行為する人格

5.1 自然法と道德規範

ここにおいても、依然として、自然法をめぐる多くの未解決な問題が存在する。中でも、第1に、「如何にして、自然法の諸規範から、具体的な道德的な諸判断に至るのか」が問題となろう。

かかる問題を、ポーターは、「自然法は道德的な行為についての全領域を規定する」との先入観によって影響されているが故に、自然法それ自体についての問題と混同してしまう。確かに、ポーターは、正しくも、聖トマス・アクィナスにおいては、完全な一連の道德規範という意味での唯一の「自然法の倫理学」を見出すことは不可能であるとしている。実際、聖トマス・アクィナスにとって、自然法固有の領域は、より限定されている。即ち、自然法固有の役割は、道德的な徳への道を開き、保持することである。一般的に考えられている如く、トマス主義の道德理論は、自然法の倫理学ではなく、徳の倫理学である（Rhonheimer, 2008, p. 302）。しかし、そ

れだからこそこのような自然法の倫理学の多元性が存在しなければならないとのポーターの結論 (Porter, 2004, p. 335) は、「産湯とともに赤子を流すことに他ならない」。確かに、様々な文化によって自然法は構成されるが故に、自然法は多元性をもって存在する。更に、道德規範は具体的に為されなければならないことを依然として規定することはないが故に、道德的にはなく実践的には不十分に規定された道德規範に関しての道德的な徳の可塑性 (柔軟性) が存在する。しかし、エートスのかかる多元性、そして、道德的な徳に応じた善性の多様性にもかかわらず、原理のレベルでは、道德的な導きの役割を果たす自然法は依然として実在する。即ち、人間の行為に関する、又、現に存在するエートスに関する、実践的な真理の普遍的な基準 (即ち、正しい欲求と原理との適合) としての、自然法は依然として実在するのである。ローンハイマーが指摘する如く、道德的な相対主義に密接に関連するある形態の道德的な多元主義へと崩れ去っているポーターの自然法論においては、人間学的な真理に基礎付けられた道德的な真理についての基本的な基準としての自然法それ自体は消え失せてしまっているのである (Rhonheimer, 2008, p. 303)。

5.2 徳の倫理学における一人称のアプローチ

5.2.1 ポーターの自然法の二元論的誤謬への傾向 —— 三人称のアプローチ ——

第2に、ポーターが規範倫理学についての具体的な問題を扱うにあたって、道德神学及び決議論についてのトリエント公会議後の操作主義 (manualist) の伝統に典型的に見られる「三人称」 (a 'third person') のアプローチに、依然として非常に大きく支配されている。ポーターは、スティーブン・ブロック (Stephen Block) やスティーブン・ロング (Steven Long) 等の影響を受けた結果、ある人間の行為の「道德的な対象」についてのポーターの初期の見解とは異なったものになっている。即ち、自然 (本性) から理性を排除するブロックやロング等の影響を受けた結果、ポーターは、「道德的な対象」の、より自然主義的な・非道德的な理解へと突き進んでいる。ポーターの初期の見解によれば、「道德的な対象」は、必然的に、すでに、「意図及び条件の全域に渡る評価に基づいた」 (Porter, 2004, p. 277) 道德的な評価の結果であったけれども、ポーターの新たな自然主義的な見解は、人間の行為の「対象」も「道德的には十分に規定されることのないもの」であるとしている。勿論、このことは、ポーターが与しないはずの理論 (所謂自然主義) (なお、平手, 2008, pp. 125-7, 参照) と同じ類の結論を擁護し、道德的な多元主義に対して更なる根拠付けさえも与えてしまうのである。

5.2.2 『真理の輝き』における一人称のアプローチ

逆に、自然法の伝統を回復し又現実化する近時の試みは、一般的に、教皇ヨハネ・パウロ二世の回勅『真理の輝き』において「行為する人格の観点」 (教皇ヨハネ・パウロ二世, 1995, p. 126) と言われる、道德哲学における「一人称」 (a 'first person') のアプローチへと進んでいる。一人称のアプローチとは、徳の倫理学のアプローチに結び付いており、そして、規範倫理学についての問題に、十分な解決 (加えて、道德的な徳にとって固有の善性の多様性をよく表す解決) を齎すものである。更に、ポーターの見解とは違って、そして、具体的な宗教的又社会的な文脈

とは無関係に、自然法の説明をなすことは、原則として可能である。しかし、かかる自然法の説明は、同時に、自然法の諸原理をめぐる道徳的な不一致についての理論を伴わなければならない。即ち、このような自然法の説明は、構成要素として、自然法が働かない原因或いは誤って働く原因の説明を伴わなければならないのである。徳の理論は、古典的な伝統において、かかる説明をなす。蓋し、徳の理論は、真理を獲得する道理性を、自然本性的な人間の資質として認めながらも、道徳的な徳を人間存在が十分に道理的であるための条件として理解するからである。このようなアプローチは、徳に基軸を置き、更に、人間の魂における神の似姿の最終的な完成（自然（本性）を前提とする恩寵）である真なる神学的な側面（信仰、希望、愛）への道を開くのである（Rhonheimer, 2008, p. 304）。

5.3 ポーターの自然法論における道徳法の不在

しかしながら、たとえこれまで述べられてきたことが正しくとも、自然的理性が方向付ける真理を正しく掴むために、伝統、具体的な実践、宗教的な信仰の文脈を必要とする、との批判が想定され得よう。しかし、それは真実に他ならない。事実、経験的な真理が示すところによれば、宗教的な信仰だけでなく、伝統、そして、社会的な実践は、自然法に根ざした道徳的な認識を断固擁護し、時には、カトリック教会が実際教えるように、ある程度まで、擁護する必要さえあるといえる。

しかし、ポーターにとって、かかる見解を支持することは不可能であろう。蓋し、真理を擁護する、伝統、社会的な実践、宗教的な信仰と、真理を擁護することのない、伝統、社会的な実践、宗教的な信仰が存在することを意味するからである。即ち、ポーターの神学においては、真理のレベルで、宗教的な多元主義、そして、それに応じた道徳的な多元主義を選択するが故に、かかる見解を支持することは不可能なのである。その結果、ポーターにとって、伝統或いは社会的な実践は、まさに、「真理を擁護する」ものではあり得ず、最善の事例において、「道徳性にとって、不可欠な基底を与える行動の人類共通のパターン（species-specific patterns）」（Porter, 2004, p. 363）にとって十分なものであることができるにすぎない。しかし、注意すべきことに、ポーターが、幾度となく繰り返し述べている如く、かかる基底は、道徳的に十分に決定されることなく、それ故、「道徳法」と同じものではないのである（Rhonheimer, 2008, p. 304）。

5.4 キリスト教的視点は必要である

いずれにせよ、キリスト教的或いは神学的見地からするならば、自然法論は、（道徳的な生活はいうまでもなく）道徳的な諸原理の記述について、未完なるものに過ぎない。キリスト教倫理学及び道徳神学にとって、キリスト論的視点は、欠くべからざるものである（なお、平手, 2008, pp. 159-178, 参照）。しかしながら、このようなキリスト論的視点が、ポーターの見解には欠けている。一般的に認められていることではあるが、自然法論は、キリスト論的な視点を含むことを必要としてはいないが、ポーターの自然法論は、神学的又キリスト教的な自然法論を述べることを求める。しかし、ポーターの多元主義的な倫理的展望との一致、そして、宗教的な多

元主義, という理念 (ジャック・デュプイ (Jacques Dupuis)) に従い, ポーターの神学においてはキリスト論についての特権的な場所は最早存在しない。ポーターは, 「神」そして神の計画について, そして, 「恩寵」について, 多くを語っている。しかし, ポーターは, 神の受肉化された御言葉 (神の真の似姿 (*imago*)) について最早語ることはできない。神の受肉化された御言葉とは, キリストであり, 又, キリストの恩寵に関するものである。従って, ポーターの自然法論の神学的な記述においては, ①キリスト, ②人間についての真理の多元性, ③人間の精神を照らし出す真なる光, は存在しない。残されているものは, かかる観点に従って, あらゆる仕方で神の意志を表わす宗教の多元性である。それ故に, ポーターの自然法論において, 自然法は, (ポーターが人間存在における神の似姿について忘却していることの結果として) 消滅するだけでなく, キリストの法は, (ポーターが父なる神の真なる似姿の受肉化について忘却していることが故に) 消滅する。こうして, まさにキリスト教倫理学は, 特殊キリスト教的神学の文脈において消滅するのである (Rhonheimer, 2008, p. 305)。

5.5 ポーター自然法論の根本問題

人は, 自然法の現実在について語るができる。即ち, 自然法の論理に従って, 「自然法」という言葉を用いることなく, 人間存在が善と悪とを区別する際の, 真理獲得的能力, 自然本性的能力, 理性的な能力の中核的な意味付けを支持し, 自然法の現実在を主張することができるのである。ポーターも, 「トマス主義」, 「スコラ主義」, 更に, 「自然法」という言葉に非常に執着する。しかしながら, 自然法の現実在及び意味付けという肝心な側面については, 「トマス主義」, 「スコラ主義」, 「自然法」といった言葉に執着することはない。ここに, ポーターの自然法論が「自称」トマス主義自然法論に過ぎない原因が存在するのである。

註

- 1) ローンハイマーとポーターとの間においては, 2度の論争が行われている。本稿は, 第2次論争について扱う。なお, 第1次論争については, (高橋, 2009) において, 詳細に触れられている。
- 2) 例えば, 道徳的な理由付けにとって, 「人は正義に適うべきである」或いは「人は不正義を避けるべきである」といったような徳についての一般的な原理及び理想を好むことだけでは十分ではない。「正義」又「不正義」というような概念は, 「人は人が借りたものを返すべきである」, 「人は他人の意志に反して他人の財産権を侵害すべきではない」, 「人は無辜の人を殺すべきではない」といった行為の類型に関連付けられなければならないのである。
- 3) かかる理念は, 12世紀の重要な教会法学者フグッチオ (Huguccio) の理念であり, ポーターは, フグッチオのかかる理念を正当に評価しようと試みるのである。
- 4) ポーターは, 人間の善性についての独特な形態を保持する神の意の仕方を映し出す, 「道徳的な伝統の多様性」(Porter, 2004, p. 378) を同様に肯定するために, 宗教的な多元主義についてのジャック・デュプイ (Jacques Dupuis) の理解 (1997年の著書『宗教的な多元主義についてのキリスト教神学へ向けて』(*Towards a Christian Theology of Religious Pluralism*)) において展開された) を, 何の留保もなく, 支持する。それは,

驚くべきことではないが、その複雑な（時にはひねくれた）主張の結論で、デュプイの最終的な神学的な観点は、結果的に自然法の理念の崩壊に至っている。

- 5) 又、ポーターは、「たとえ、私達が、実践的に有益であるに十分なほど具体的であるが、善い意志というあらゆる人格に理性的に強いられるであろう、普遍的な道徳性に、もっともらしい根本的な正当化を、与えることができないとしても、にもかかわらず、私達は、文化的又歴史的系譜をまさに超越するような、道徳的な実践の一定の繰り返される状況を確認することができる」(Porter, 2004, p. 363) とし、これらの状況は、「道徳性にとって不可欠の基底を提供し、そして、それ自体ある人に道徳理論を評価するための試金石を与える、行動の人類共通のパターンを映し出している」(Porter, 2004, p. 363) と、述べるのである。
- 6) そこには、「キリスト教的な生き方こそが人類に対する神の唯一の意志を表していると無条件に私達は主張することはできない」(Porter, 2004, p. 378) という示唆にまで及んでいる。

参考文献

- J. D. Finance (1991), *An Ethical Inquiry*, Rome, Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- J. Porter (2004), *Nature as Reason: A Thomistic Theory of the Natural Law*, W. B. Eerdmans, Grand Rapids-Cambridge.
- M. Rhonheimer (2008), *The Perspective of the Acting Person: Essays in the Renewal of Thomistic Moral Philosophy*, the Catholic University of America Press, Washington, D. C..
- T. アクィナス (稲垣良典訳) (1977), 『神学大全第13冊』創文社。
- T. アクィナス (高田三郎=村上武子訳) (1996), 『神学大全第9冊』創文社。
- 高橋広次 (2009), 「前理性的自然本性の道徳的意義 —ローンハイマーの自然法観—」南山法学会『南山法学』32巻3・4号, pp. 217-251。
- 平手賢治 (2007), 「マルティン・ローンハイマーの政治的リベラリズム批判 (1・2 完) —自然法と立憲民主政のエートスとの関係—」名古屋学院大学総合研究所篇『名古屋学院大学論集 (社会科学篇)』44巻1号, pp. 17-47, 44巻2号, pp. 253-303。
- 平手賢治 (2008), 「マルティン・ローンハイマーの自然法論における理性と信仰」名古屋学院大学総合研究所篇『名古屋学院大学論集 (社会科学篇)』45巻1号, pp. 121-86。
- 平手賢治 (2009), 「マルティン・ローンハイマーの立憲民主政におけるいのちの防禦論 —立憲民主政の本質—」名古屋学院大学総合研究所篇『名古屋学院大学論集 (社会科学篇)』45巻4号, pp. 171-221。
- 教皇ヨハネ・パウロ二世 (成相明人訳) (1995), 『教皇ヨハネ・パウロ二世回勅 真理の輝き』カトリック中央協議会。