

トマス主義自然法論における会社の共同善

——経営者の受任者義務——

平 手 賢 治

目 次

第1章	トマス主義自然法論
第2章	共同善の特徴
第3章	共同善の構造
第4章	会社の共同善
第5章	経営者の受任者義務

第1章 トマス主義自然法論

1 序論

世界的に高名なトミスト、アルトゥール・ウッツ曰く、「経済倫理関係の文献のうちでは、たいていは契約的秩序観を前提とした、この経済的職能倫理が大半を占めている」(ウッツ, 2002, p. i)。かかる状況は、無意識とはいえプロテスタント的社会科学観に規定された日本において、より一層当てはまる。本稿は、契約的秩序観とは異なったアプローチ、即ち、トマス主義自然法論の立場から、経営倫理学を捉え、経営者の受任者義務を論じるものである。

以下においては、まず、トマス主義自然法論(水波, 1987, 参照。なお、平手, 2008a, 2008b, 2010c, 参照)における経営倫理学の基本的編成原理の基盤となる、①自然法論、②存在と善との関係(共同善)、の2点を体系的・理論的観点から簡略に述べた上で、トマス主義自然法論の経営倫理学の基本的編成をみる。そして、次に、共同善の働き・構造を踏まえた上で、経営者の受任者義務について論じる。

2 自然法と共同善

では、トマス主義自然法論とは一体何か。そもそも、聖トマス・アクィナス(St. Thomas Aquinas)によれば、法(*lex*)とは、「共同体の配慮を司る者によって制定され、公布せられたところの、理性による共同善への何らかの秩序付け」である(ST. q. 90. a. 4)。従って、①理性による秩序付け(=自然法)と②共同善への秩序付け、が自然法論の要となる(なお、以下についての詳細は、平手, 2010a, 2010c, 参照)。

2.1 自然法 ——理性による秩序付け——

そこで、まず、第1の自然法、即ち、知性による秩序付けについて、ここで明らかにしよう。

そもそも、存在するものは全て、存在し存在を有する限りにおいて善い。〈善い〉ということは、まったき存在として在るということを意味している。詰り、存在と善とは互換的なのである。

しかし、ここで示されている概念は存在論的な善であって、倫理的な善ではない。例えば時計の存在の在り様を善きたら占める善は、時刻を正確に刻むことである。がしかし、かかる存在論的な善を、人間の存在の在り様についての善と同等に述べることはできない。人間の存在の在り様を善きたらしめる善は、人がその行いによって自らの固有の目的を実現する、行いの善であるからである（時計の例でいえば、時計を盗むか否かを決することにある）。詰りは、倫理的善とは、人を人たらしめる行いの善であり、おのれを律しおのれの運命を乗り越える人格存在であり自由行為の主体である人間から発する、行いの善なのである。

では、私の行いのどのような在り方が、私の行いを善き行いたらしめるのか。そもそも、〈善〉とは、先に述べた如く、「存在がまったき存在として在る」ということを意味していた。あらゆるものがまったき存在たりうるのは、おのれの本性が要求する形を与えられたときである。とするならば、理性的動物たる人間の行いは、人間本性が本質的に要求するところへ理性によって形づくられるものによって、まったき存在たりうるわけである。人の行いが端的に倫理的に善いということは、その行いが理性によって形を与えられ、理性にかなっているということである。理性との一致或いは協和、即ち、人を人たらしめるものとの一致こそが、人の行いを善き行いたらしめるのである。

とすれば、人間理性が人の行いの規準であるためには、それ自体が理性たる規準（神律¹⁾）にかなっていなければならない。ここで理性という規準、又は、規準となりうるものは、人間本性とそれが本質的に目的とするものとの上に築かれた理性の秩序に他ならない。即ち、人間の本性のおかげで、人間の理性がそれを構成し、人間の意志が、自らを人類の本質的・必然的目的に類同・洞見してゆくために従うべき秩序が存在するのである。かかる秩序が、人間存在の構造法則であり、所謂、書かれざる法、自然法なのである。

2.2 共同善

では、次に、近年経営学においても野中郁次郎などによって話題となっている²⁾、（自然法論の第2の特徴である）共同善（*bonum commune*, *common good*, 公共の福祉, 共通善）への秩序付けについて論じよう。その際の鍵となる概念は、人間の他者依存性である。

そもそも、我々の生物学的な経験事実からして、あらゆる生物の能力の土台には栄養摂取能力がある。即ち、栄養物は外部に存在するが故に、いのちを維持するためには、何よりもまず、外部的なモノに依存しなければならない。

では、あらゆる生物が自己の外部にあるモノを求めるのは、何故であろうか。蓋し、あらゆる生物が自己完結的な存在者ではなく、不完全な存在性格を有するからである。又、生物は進化の程度が高度になればなるほど、存在性格が自己完結的ではなくなり、外部への依存性を高め、自己に無い多様なモノを外部に求める。それ故、進化の頂点にある人間は、最も不完全な存在性格を有するが故に、最も優れた「ある種の善きモノを目指」して構成された共同体（協力システム）

を必然的に有することとなった。

従って、善は人間によって希求されるモノ（可欲求的なモノ）であり、常に一定の社会の中で、人間はともに善を目的とすることから、あらゆる善は、根源的に共同或いは共有という存在性格を有している。人間は、生産システムにおいて各人の欲するもの（財，goods）を獲得し、分配システムにおいて各人の欲するものを分配してきた。生産システム・分配システムがなければ、一定の社会システムを共有する各個人の目的の充足もあり得ない。それ故、システム自体が一個の価値（善）として、共同体に帰属する。これに対して、各人に分配されたモノは、各々が一個の価値（善）として個人に帰属する。前者が共同善であり、後者が私的善なのである（なお、宗岡，2009，参照）。

3 経営倫理学における基本的な2つの編成原理

以上で、トマス主義自然法論における基本的前提たる、①自然法論、②共同善、について端的に略述したわけであるが、かかる諸前提より如何なる経営倫理学が導かれるのか、経営倫理学のその編成原理を再構成してみよう。

3.1 自然法＝道徳法の重視 ——個人主義的倫理学による編成の不当性——

第1に、近代個人主義においては、協同の動機は、他者の協力がなければ自分自身の目標が達成できないが故に、相互に協同を行うことにある。それ故、個人主義における共同体は、個々の共同体構成員が各々個人として自らのために自らの目標を追求はするが、しかし、個別利害が共通の行動基盤に立たない場合には、目標を共有しえないものとなる（経営学の組織論等はその際たるものであろう）。そこで、近代個人主義における共同体においては、何らかの外的強制が重要視される。

しかしながら、トマス主義においては、自然法は、個々に動機付けられる関心事を超越した道徳法、即ち、「他者への配慮を有した主体の意図的な自己超越」に基づくまさに道徳法であることから（平手，2008a，2008b，2009，参照），外的強制の抑止的效果のために従わなければならないのではなく、まさに、倫理的・道徳的諸理由のために従わなければならないのである（Melé，1999，p. 183，ウッツ，2002，p. 59，参照）。

3.2 共同善の重視 ——形而上学的共同善を端緒とした編成の妥当性——

第2に、個々に目指される単なる共通利益を超えた内容の目標を追求するならば、共同善を個別利益の最上の尺度、即ち、社会と経済行為の究極的な方向付けとして設定しなければならない。即ち、そもそも、人間の社会的本性に鑑みるならば、共同善という個人的経済決定に先立つ概念を基点とする他はなく、それ故に、最初にくるのは社会道徳として前以て与えられた共同善へと方向付けられている行為秩序の倫理となるのである（ウッツ，2002，p. 61，参照）。メレが指摘する如く、トマス主義においては、様々な仕方ではあるが、共同善は社会の終局であるとし、考究される諸行為は共同善内部に位置付けられていると暗々裡に主張することによって、或

いは、共同善の基底に基づく当該行為の範囲を明らかにすることによって、あらゆる経済行為を共同善の文脈内部にしているのである（なお、Melé, 1999, p. 184, 参照）。

第2章 共同善の特徴

1 社会理論としての経営（倫理）学

さて、経営（倫理）「学」は、当然のことながら、社会理論の一分野である³⁾。が、そもそも、社会理論とは、「社会的協同によって実現されるべき人間的諸価値に関する教説」、言い換えるならば、「人格の如何なる価値と目標とが共同体の課題（共同善）に取り入れられるかという問い」に対する学問的応答である。かかる応答は、ウッツによれば、第1は、個人と社会に関するもので、共同善の内容に関わる問い（如何なる価値と目標が共同体の実現価値として引き受けられるのか、という問い）である。そして、第2は、第1の問いにおいて受容された価値実現の課題がその実現に依拠すべき組織原理への問いである（ウッツ, 2004年, 参照）。以下において、上に述べられた共同善が如何に働くか、その機能を整理するために、特に第1の問い（所謂「価値統一に関する問い」）について論じる。

2 共同善の4つの働き

2.1 共同善の特徴① —— 社会の存在目的（形相因）としての共同善 ——

まず、第1の問いは、先に述べたように、個人と社会に関する問いである。人間は、人格（*persona*）として自立的固有存在であり超社会的目的を有するが故に、人間は社会全体に先立ちながらも、一方で、その個性（*individuum*）として、自己の素質を完全に展開するために社会的結合を欠かし得ないが故に、社会全体が人間に先立つ（平手, 2010b, pp. 149–51, 参照）。そこで、社会の目的について、メスナーは曰く。社会の目的は、「実存的諸目的に根基する存在使命を自己の責任において果たすために万人が必要とする援助」を与えることである。こうした援助は、「社会的統一体の全成員の結合によって可能となり、しかし又他方においては、万人によって必要とされるのであるから」、共同善と呼ばれる、と。よって、社会の存在目的は共同善である（山田, 2006, p. 107）。

2.2 共同善の特徴② —— 秩序としての共同善 ——

そして、共同善は、その根本使命として「平和秩序の樹立」と言う消極的機能と、「福祉秩序の樹立」という積極的機能を有する。蓋し、第1に、そもそも、共同体の構成員が実存を維持し自己保存に必要なモノ（私的善）を得るための相互補完的な援助をなすことが、共同体の目的であるからであり、そして、第2に、そもそも、共同体は共同体及び共同体構成員の実存（自己完成乃至自己充足）を保障することを目的とするが故に、平穏な共存、共同体の平和が共同体の一般目的であるからである。それ故に、共同善は、本来人間本性に印された目的秩序に奉仕すべき性格を有しているのである（山田, 2006, p. 107）。

2.3 共同善の特徴③ ——作用因としての共同善——

更に重要な点は、共同善は、個別私的な善の単なる集積ではなく、「一つの新しい現実在」であり、「超個人的、持続的な固有存在」である。そして、固有存在である共同善には、①社会全体の価値善益それ自体⁴⁾と、②それ自体共同善の一部をなすものではあるが下位の価値領域に属するが故に「共同善に仕える手段」とがある。詰り、共同善には、①価値善益としての共同善と②制度としての共同善があるのである。特に、制度としての共同善という側面は、事物の価値善益乃至物質財を事とする経済的、社会的事象であるがために意識化自覚化されやすい。即ち、「社会的協同は二重の自己利益関心、即ち、自分の労苦の軽減と労働成果の増大と結合している」ことを経験し、社会的協同がどれほどの実を結ぶかは、社会成員の能力の供出と努力の傾注の度合いにかかっていることを自らの経験上知覚するのである。従って、共同善は、作用因として、個々人がその持てる力をなるべく妨げられない仕方で共同の業に投入できるときに最もよく現実化されるが故に、自己利益追求が承認され、力動的発展の秩序として、動態的に展開するのである（山田、2006, pp. 108-9）。

2.4 共同善の特徴④ ——補完的地位としての共同善——

最後に、そもそも、共同善は、先に述べたように、「人間が、自己の実存的目的に根基する生存使命を実現するために社会的協同から獲得する援助」であった。従って、人間の自己完成乃至自己充足に資すべき善益であって、共同善それ自体が自己目的では決していない。共同善は、補完的地位を有するのである。従って、その共同善の補完的地位からしてみるならば、実存諸目的の中に印刻された人間位格の発展を犠牲にして共同善の拡張が企図される限り共同善は存在し得ない。人格は決して共同善の単なる手段ではないのである（山田、2006, p. 109, なお, Russello, 2005, 参照）。

以上、共同善は、①目的として、②秩序として、③作用因として、④補完的地位として、の4つの特徴を備えているのである。

第3章 共同善の構造

1 共同善の現実在

では、かかる共同善の現実在を疑い又共同善を空虚な概念として捉え、共同善を実現することは、会社経営者の義務ではなく、政府の役割、政治家の義務であるとする見解がある⁵⁾（あるというよりは、経営学特に経済学においては一般的な見解なのであるが）。

しかしながら、共同善（公共の福祉）は、少なくとも確かに、国法秩序・全法秩序の最高位を占める憲法規範に現れており（日本国憲法 § 12・13・22①・29②）、少なくとも法・政治において欠くべからざるものである。そもそも、（日本の）憲法学上の通説としても、政治家が、自己利益を追求し、或いは、選挙区乃至後援団体等特定の選挙母体の利益のみを追求することは許されない（なお、日本国憲法 § 43「全国民の代表」）（芦部、2011, pp. 282-5, 参照）。詰りは、

政治家は、所属政党の善ではなく、共同善を実現するよう働くことが求められているのである。従って、ここにおいては、(少なくとも)共同善は空虚な概念ではなく、政治家のあらゆる活動に適用される現実在である。かくして、政治家は、共同善の実現を自己利益の副次的効果としてみることは許されない⁶⁾。

しかしながら、共同善がいくら現実在であるといっても、重要なことは、市場についての一般的な論理においては、共同善の実現と自己利益の追求との論理関係が、政治の場合とは、逆の関係となっている点である。即ち、株主や会社経営者は、共同善を自らの利益及び利潤追求の副次的効果として実現するのである⁷⁾。要するに、一般的な経済学にみられる如く、共同善は、共同善を目指すことによってではなく、自己利益を効率性や富の創出へと転換する市場の「見えざる手」という働きによって、市場において、副次的効果として実現されるのである (Kosłowski, 2005, p. 302)。

2 国家の共同善と他の社会的諸集団の共同善との関係

しかしながら、かかる「見えざる手」の命題からしても、そもそも、共同善の実現要求は国家に対するものに限られているわけではないことがわかる (Kosłowski, 2005, pp. 302-3)。

第1に、そもそも、あらゆる共同体は、「存在と善は互換的である」が故に)その共同善を有しており (平手, 2010b, pp. 152-4, 参照),そして、その共同善を実現すべき役割を有しているのである。従って、共同善とは、国家及び社会全体の共同善の全体性に関する概念であるだけでなく、共同善とは、内的に構造化された諸々の諸全体性(諸集団の共同善)の全体性でもある。即ち、あらゆる共同体(会社、大学、病院等々)は、当該共同体或いは集団におけるその働きそれぞれの私的利益によって特徴付けられるだけでなく、これら諸制度におけるすべてのものの働きの利益によって特徴付けられているのである。

しかしながら、第2に、ある制度における諸集団及び個々人の結び付きは、ある制度内部における諸集団及び個々人の結び付きのためだけに保持されているわけではない。当該結び付きは、(より一層間接的とはなるが)、同種の産業・職業といった領域においてその作用を担っている異なった諸制度及び個々人にも関係している。詰りは、産業の共同善、職業の共同善が存在するのである。ある産業の会社或いはある職業は、その繁栄において結び付けられており、そして、産業或いは職業の福祉(善き存在)における一般的な利益を共有しているのである。

更に、第3に、地域経済ひいては世界経済全体といったより大きなレベルにおいて、共同善についての同様な結び付きが存在する。詰りは、それぞれ経済は、諸集団間の距離に応じて、諸々の共同善において結び付いているのである。

諸共同体の構造とその帰結は、当該諸集団の構成員の一定の結び付きに応じた諸集団の共同善の構造とその帰結に至る。それらの共同善及び結び付けられた利益は、それぞれ個々の諸集団における人間存在の親密さによって、そして、諸集団の役割の補完性によって、齎される。諸小集団及び諸制度の共同善は、社会全体の共同善の補完的な条件であり、そして、逆もまた同様である(補完性原理)。政治的な結合或いは国家は、家族・会社等々といったような中間段階の社会

的な諸制度が繁栄した場合にのみ、繁栄することができるのである⁸⁾。

3 共同善と自己利益との関係

さて、日本の社会科学は、中世を暗黒の時代と規定し、近代を啓蒙の時代と捉える歴史観に基づいている（場合が多い）。詰り、近代を自己利益解放の新時代として肯定的に理解するのである（経営倫理学における社会契約的アプローチはその際たるものである）。その結果、自己利益の解放において、利益の個人的な追求をなす際の共同善についての考察を無視し、不問に付してしまっている⁹⁾。確かに、市場は、自己利益を志向する行為を善く整序し、自己利益という動機の内実は、価格システムによって開かれている。しかしながら、共同善は、個々人の自己利益の追求が調和せしめられよう方向付け、かかる方向付けは、限定された自己利益（啓蒙化された利益）とほぼ同じであり、更に、自己利益を志向する要素をも併せ持った動機も、又、様々な自己利益を志向する動機そして共同善を志向する動機による人間的行為の重疊的な決定も、可能となるのである。

4 制度の共同善とその責任の増大

上に述べた如く、あらゆる共同体そして制度は、それ固有の共通利益或いはその共同体にとっての共同善を有しており、そして、全体としての共同善を実現する役割を有している。共同善の実現へ向けられた義務は、行為の肯定的な或いは否定的な副次的効果が当該行為の影響を増大するが故に、意志決定の影響力が増し又意志決定者の権力が増すのと相俟って、重大な問題となっている。行為する人格（acting person）（なお、平手、2010c, pp. 101-3, 参照）は、共同善にとって妥当である行為の方向性において共同善を考えるよう義務付けられている。意志決定の問題が、共同善を考察しなければならない義務によって、より難しく又複雑になっているということが、意志決定者を共同善についてのその副次的効果を考察することを免れさせることはない。意志決定の際の複雑性の増大は、決定それ自体の首尾如何を判断するにあたって、又、共同善を考察するにあたって、その役割が困難なものになっていることを考えなければならないのである（Koslowski, 2005, p. 304）。

共同善についてある人が意志決定をした際の副次的効果についても義務を負うということは、権力が増大するにつれ、益々増大する。共同善を考察すべきとの義務が増しつつあることは、権力それ自体が道徳的な現象であることを示している。より多くの権力を有すれば有するほど、意志決定の副次的効果をより一層考察しなければならないのである。共同善は、作用因としてだけでなく、先に述べた如く、個々人の自己利益の追求が調和せしめられ共同善へと方向付けられるよう形相因として働くのである。そこで、支配者は、彼の自由な意志又統治意志だけに従うことはできない。支配者は、自身の利益によって方向付けられるだけでなく、共同善というより高位の権威によっても方向付けられるのである。詰り、支配者の意志そして統治権において、共同善によって制約されるのである。従って、支配者の職分或いは義務は、支配者が支配することの自己利益を増大することではなく、共同善を促進することなのである（Koslowski, 2005, p. 305）。

第4章 会社の共同善

1 職分権

以上の議論を踏まえるならば、共同善の理念が、職分（権）についての近代的な理念の展開を導いていることがわかる（なお、職分権とは、トミストであるジャン・ダバンによれば、「法人又は自然人たるその資格ある持ち手に仕えるためでなく、他人に仕えるための、他人中心的目的の諸権利」である（ダバン、1977, p. 299)）。従って、政治的な職分は、自己利益或いは権力の増大を義務付けておらず、共同善を実現するよう義務付けている。政治的な職分は、国家の自己利益、国家の存在意義、或いは、問題となっている君主（王）のそして君主の自己利益の統治だけではない。職分（特に政治的な職分）は、それ自体、善き政府への責務を負っており、そして、共同善によって導かれた方向付けに拘束されている。

ベーター・コスロフスキーが指摘するように、権力が共同善によって拘束されることから導かれる職分の理念は、政治権力を制約するだけでなく、経済的、文化的、宗教的な権力をも制約する。職分の理念は、権力は道徳的な現象であり、それ故に、共同善に常に関連付けられていることを示している。政治権力は、権力におけるその人の統治意志によって明確化される職分であるだけでなく、共同善の現実化によって要求されるものに服する職分でもある。同様のことが、経済的、宗教的、文化的な職分の（それに関連する権力の）保持者に対しても当て嵌まる¹⁰⁾。

とするならば、共同善を考察することが必要な者は、政治的責任を保持する者であれ、経済的責任を保持する者であれ、かかる保持者に代理権を与える本人の代理人という法律関係によるだけでなく、たとえ保持者とは代理関係にはないとしても、保持者の意志決定によってその生活に深く影響を及ぼされる人々の奉仕者でもあるという事実より生じるのである。詰りは、ある職分を保持する者は、制度の共同善を考察しなければならない。ある職分を保持する者は、本人を管理し或いは支配する権限を保持者に与えた人々に対する保持者の単なる代理人の義務を超えて、制度の共同善を方向付ける。従って、受任者の義務は、代理人の場合よりも大きく、ある人の本人の利益において行動する場合よりも大きい。制度全体の善さのために行為することが義務付けられており、そして、本人によって行為するよう授權された目的である全体の善さのために行為することが義務付けられているのである（Koslowski, 2005, pp. 305-6）。

2 会社の共同善を現実化するための経営者の義務

再度繰り返すが、共同善を考察する責務は、政治家だけに当てはまるわけではない。政治家は、選挙区乃至後援団体等特定の選挙母体の代理人であるだけでなく、その政治家に投票しなかった人々の代表者（即ち、「全国民の代表者」（日本国憲法 § 43)）でもある。同様に、大きな会社の経営者は、その経営者を雇用した人々（即ち、会社の株主或いは所有者）の代理人であるだけでなく、その経営者が会社全体の受任者（信託義務を負う者）であることから、その経営者のリーダーシップの下で働く人々の受任者でもある。従って、制度の共同善を実現する責務は大きな会社の経営者に対しても妥当する¹¹⁾（Koslowski, 2005, p. 306, なお, Jonhston, Jr., 2005, 参照）。

経営者は、本人（株主）の代理人であるだけでなく、利潤最大化において株主集団の利益だけを現実化する義務以上のより大きな義務を有している。経営者は、投資に対する見返りに正当な株主利益を実現する場合、他の利害関係者の利益をも考慮に入れた会社全体の利益を考察しなければならない。詰り、経営者は、株主価値を最大化することによって、同時に、会社全体の共同善を実現化しなければならないのである。会社の生産性の最大化を実際に行うという経営者の役割は、市場、競争、価格システムだけによって保障されることは不可能なのである（Koslowski, 2005, p. 306）。

3 経営者責任の矮小化

以上からするならば、コスロフスキーが指摘するように、制度の意志決定者は、経営者を、株主だけへ向けられた義務へと方向付けることによって、制度の共同善の責任から免れさせることはできない。

しかしながら、会社全体へ向けられた充実した受任者義務ではなく、狭い範囲の〈本人-代理人〉の関係性に言及することは、責任を免れさせる要素を含んでしまっている。あらゆる種類の〈本人-代理人〉の関係性（又、他人のため又他人の目的のために行うこと）は、道徳的義務の矮小化を齎すのである。蓋し、代理人の関係性によって、行為に対する責任は、本人と代理人との間に分離され、本人と代理人との間でそれぞれの責任が配分されるからである。

そして、又、会社の共同善に対する経営者の全体責任にかかる矮小化の危険性は、会社の唯一の目的として、株主価値の原理を誇張することによっても、示すことができる。即ち、「会社の価値」と「会社の所有者に対するその株式（出資）」のみを、即ち、それだけを、増大することが会社の役割であるという理論（そして、経営の成功はかかる目的の達成によってのみ測定・計測されるという理論）は、これまた、会社の共同善へ向けられた経営者責任の複雑さを縮減する。会社構成員からなる諸集団のあらゆる他の諸目的は、所有者の投資への見返りという最終目的のための唯一の手段であるよう付与されることになる。その結果、経営は、会社の他の諸集団への責任から免れることができるのである。

以上のように、日本でも（特に会社法において）近時有力に説かれている、プリンシパル-エージェント理論、そして、株主利益の最大化に対して、コスロフスキーが主張するように、経営者責任の矮小化という観点から、批判せざるを得ないであろう（Koslowski, 2005, p. 307）。

第5章 経営者の受任者義務

以上で述べられたところをまとめるならば、コスロフスキーが主張するように、経営者は、所有者の代理人（agent）であるだけでなく、同時に、会社におけるあらゆる諸集団の奉仕者（steward）であり、全体としての会社の受任者（信任義務を負っている者）である。代理人と受任者義務との区別（代理人であることと受任者であることの区別）は、民主的な命令・訓令を受けている政治家にとってより一層妥当する。そもそも、政治家は、選挙区民だけから命令を受

け、その命令のみに拘束された代理人として理解はできない。政治家は、共同善へ向けられた職分の義務或いは受任者義務、あらゆる有権者を代表すべき義務を有することを受け入れなければならない。政治同様経営も、本人（株主）の利益を促すことだけへ向けた義務でなく、本人との直接的な代理関係に加えて、受任者義務、そして、会社の共同善へ向けた奉仕者責任の義務を伴う、信認義務を負う職分である。有権者或いは株主本人の利益と、そして、それに関係するあらゆる人々の利益（全有権者・全住民の利益、或いは、会社のあらゆる従業員の利益）は、同時に考慮されなければならないのである。経営者の受任者義務は、株主へ向けられた責務だけでなく（第一義的にはそうであったとしても）、全体としての会社へ向けられた責務でもあるのである（Koslowski, 2005, p. 307）。

*謝辞：本稿は、2011年6月12日に行われた経営哲学学会中部部会の報告に若干の修正を加えたものです。フロアより大変有益なご質問いただきました先生方に感謝申し上げます。

註

- 1) 理性は、人の行いの形・規準であり、人の行いを直接に規制する。そして、そもそも、神だけが、規準に適ったりすることのないまさに規準そのものである。神律は、かかる観点から、捉えられることができる。
- 2) なお、日本の経営学で最初に、共同善（共通善）、賢慮（プロネーシス、プルーデントィア）（「賢慮としての経営学」）を最初に注目し、又、経営学において最初に体系化したのは、（平手，2001）である。
- 3) 経営学が社会理論のひとつであることは、ピーター・ドラッカーが、社会理論のひとつとして、自らの理論を構築していることから明らかであろう。更に、経営学の一般的な風潮に抗して、如何なる経営学であったとしても、「学」である以上は、人間の行為に関する学である倫理学の一分野である点を確認しておくことは重要であろう。
- 4) 価値善益とは、メスナーによれば、「社会の平和と秩序、社会成員の自由の保障、自己責任と自己努力による本質的生存生命達成を万人に可能にすること、社会全体の良好な衛生状態、将来及び子々孫々のためにする経済的生活基盤の保障」である。
- 5) 特に、市場社会においては、万人が自らの利益（私的善）を追求する権利を有する以上、共同善を実現するためにある行為を義務付けることは困難なのではないか、と非難するのである。
- 6) とはいっても、共同善を実現する際のその副次的効果として、自らの利益（世評、名声、キャリア）を追求することは許されよう。
- 7) 但し、企業不祥事にみられる如く、市場において共同善の実現要求は見失われることが多々ある。
- 8) このような考え方は、トマス主義自然法論（或いは、カトリック社会倫理学）に限ったものではない。例えば、我が国の文化の深層に存在する、儒教の所謂三綱領八条目（明明徳、親民、止至善、そして、格物、到知、誠意、正心、修身、齊家、治国、平天下）とほぼ同じ見解といってよい。
- 9) 以下本文の挙げる例の他に、例えば、「法と経済学」ならぬ「政治と経済学」とも言うべき公共選択論（民主政についての公共選択論のモデル）では、民主政国家の政治的秩序でさえ、共同善のカテゴリーにおいて理解されることはできず、単なる、個人的な自己利益化された投票の構成物、自己利益化された政治家の構成物、といった結果として理解されなければならないとさえ考えられている。確かに、公共選択論は、政治家の現実の動機を批判する理論として、又、政治家が私的部門の意志決定者とは異なったそしてそれ自体善い動機を有しているという単純な理念を批判する理論として、理解するならば、大変有意義なものである

う。しかしながら、公共選択論が、政治家が共同善を実現しようとする可能性を先験的に排除するならば、大いに疑問のあるものとなろう。

- 10) 憲法学上の所謂「私人間効力論」を想起せよ（芦部，2011，pp. 110-7，参照）。
- 11) なお，経営者の義務を，英米法上では，①誠実義務（good faith），②忠実義務（duty of loyalty），③注意義務（duty of care），④開示義務（duty of disclosure），として，日本法においては，①善管注意義務或いは②忠実義務（民法 § 643-656，会社法 § 355・§ 419 ②，（競業避止義務，利益相反行為等々））として，受任者義務は，具体化されている（Russello, 2005，参照）。

参考文献

- J. F. Jonhston, Jr. (2005), "Natural Law and the Fiduciary Duties of Business Managers", *Business and Religion: A Clash of Civilizations? (Conflicts and Trends in Business Ethics)*, M&M Scrivener Press, pp. 279-300.
- P. Koslowski (2001), *Principles of Ethical Economy*, Kluwer Academic Publication, Dordrecht, London, Boston.
- P. Koslowski (2005), "The common Good of the Firm as the Fiduciary Duty of Manager", *Business and Religion: A Clash of Civilizations? (Conflicts and Trends in Business Ethics)*, M&M Scrivener Press, pp. 301-12.
- P. Koslowski (2006), *Business Ethics in Globalized Financial Markets*, ICER, No. 23/2006, Torino.
- D. Melé (1999), "Early Business Ethics in Spain: The Salamanca School (1526-1614)", *Journal of Business Ethics* 22(3), pp. 175-89.
- G. J. Russello (2005), "Subsidiarity as a Business Model", *Business and Religion: A Clash of Civilizations? (Conflicts and Trends in Business Ethics)*, M & M Scrivener Press, pp. 313-26.
- 芦部信喜（高橋和之補訂）（2011），『憲法〔第五版〕』岩波書店。
- A. ウッツ（野尻武敏訳）（1978），『第三の道の哲学——新自由主義と新マルクス主義の間——』新評社。
- A. ウッツ（島本美智男訳）（2002），『経済社会の倫理』，晃洋書房。
- A. ウッツ（山田秀訳）（2004），「カトリック社会理論とは何か」，南山大学社会倫理研究所編『社会と倫理』第16号，pp. 72-85。
- J. ダバン（水波朗訳）（1977），『権利論』創文社。
- 平手賢治（2001），「21世紀における経営学の方法」『経済経営論集』第2号，pp. 33-63。
- 平手賢治（2008a），「カロール・ヴォイティワをめぐる伝統的自然法論と体制倫理論——リベラリズムの暴力性——」『ロシア・東欧研究』第36号，pp. 123-35。
- 平手賢治（2008b），「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編『名古屋学院大学論集（社会科学篇）』45巻1号，pp. 121-186。
- 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編『名古屋学院大学論集（社会科学篇）』45巻4号，pp. 171-221。
- 平手賢治（2010a），「経営倫理学の基本的編成原理——企業統制をめぐるP. コスロフスキーの見解を契機に——」日本経営倫理学会誌，第17号，pp. 99-111。
- 平手賢治（2010b），「企業は社会的責任を担えるか——存在論に基づくCSR原理序論——」名古屋学院大学総合研究所編『名古屋学院大学論集（社会科学篇）』第47巻第1号，pp. 145-56。
- 平手賢治（2010c），「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——」名古屋学院大学総合研究所編『名古屋学院大学論集（社会科学篇）』第47巻第2号，pp. 89-105。
- 平手賢治（2011），「自然法と公共的理性——マルティン・ローンハイマーによるデイヴィッド・クロウフォー

ド批判——」名古屋学院大学総合研究所編『名古屋学院大学論集（社会科学篇）』第47巻第4号，pp. 135-61。

J. メスナー（水波朗＝野尻武敏＝栗城壽夫訳）（1995），『自然法 ——社会・国家・経済の倫理——』創文社。

山田秀（2006），「共同善と補完性原理 ——伝統的自然法論の立場から——」南山大学社会倫理研究所編『社会と倫理』第20号，pp. 95-126。

水波朗（1987），『トマス主義の法哲学 ——法哲学論文選——』九州大学出版会。

宗岡嗣郎（2009），「人間の社会的本性と社会論 ——ホッブズ・ロック・トミスムにおける知性——」久留米大学法学第61号，pp. 214-115。