

政治的な思慮の分析から見る被支配者の位置づけ

—— トマス・アクィナスとジャン・ビュリダン ——

辻 内 宣 博

1. 序 論

「だが、確かに、この〔=人間的な事柄の〕場合にも、何らかの「統括的なもの」があるだろう」⁽¹⁾という一文の後に幕を開けるアリストテレス (Aristoteles, B.C.384-B.C.322) の『ニコマコス倫理学』における思慮と政治学の分類の記述〔第6巻8章1141b23-33〕は、アリストテレス哲学の熱心な受容者であった中世スコラ学者たちの注目を集めることになった。そして、彼らの註解伝統の中から生み出され、その後、アリストテレス哲学から離反するかのよう展開まで見せたのが、「政治的な思慮」(prudentia politica) という概念である⁽²⁾。

さて、中世スコラ学における「政治的な思慮」の独自性は、とりわけ、「被支配者」がもつ思慮として位置づけられている点に認められる。つまり、「政治的な思慮」は、言うまでもなく、政治に関わる思慮であるため、ごく素朴に考えるならば、「被支配者」よりもむしろ「支配者／為政者／政治家」の側に措定されると想定されそうなのだが、実際には、こうした「支配者」の側には、「立法術／立法的な思慮」(legispositiva) が「政治的な思慮」とは区別される形で措定される。しかしながら、当のアリストテレスにおいては、少なくとも『ニコマコス倫理学』の当該箇所に関する限りでは、「政治的な思慮」を「被支配者」に割り当てるとする考えは見受けられない⁽³⁾。

(1) Aristoteles. *Ethic. ad Nic.*, VI, 7, 1141b22-23: εἴη δ' ἂν τις καὶ ἐνταῦθα ἀρχιτεκτονική. / Erit autem utique quaedam et hic architectonica.

(2) [Lambertini 2007] では、「政治的な思慮」のアリストテレスからの離反が始まったのは、ニカイアのエウストラティオス (Eustratios of Nicaea, c.1050-c.1120) による註解だとされる。その後、中世ラテンのスコラ学者たち〔アルベルトゥス・マグヌス (Albertus Magnus, c.1200-1280)、トマス・アクィナス (Thomas Aquinas, 1224/25-1274)、フリーマールのヘンリクス (Henricus of Friemar, 1285-1354)、ジャン・ビュリダン (Jean Buridan, c.1300-1362)〕の反応が概括的に素描されている。なお、本稿は、この研究から示唆を受け、アクィナスとビュリダンによる思慮の分析をもっと踏み込んだ形で比較検討し、両者の哲学的な基盤の共通点と相違点をより精確に析出することを目論む。

(3) なお、[Toivanen 2021] の第3章では、アリストテレスの『政治学』における「市民」の概念を手がかりにして、政治的な思慮を奴隷や女性に帰す可能性を探っている。また、政治思想の観点からは、政治的な思慮を含めた中世スコラ学における「アリストテレス『政治学』註解」の伝統は、近代政治学の端緒とされるニコロ・マキャヴェッリ (Niccolò Machiavelli, 1469-1527) の『君主論』との連絡関係を探る可能性も秘めている。この点については、[Toste 2007] を参照。

実際、アリストテレスの当該箇所〔第6巻8章1141b23-33〕を、アクィナスは次のように註解して区分している⁽⁴⁾。

【1】「政治学（術）」(politica)と「思慮」(prudencia)の区別。〔1141b23-24〕

1. 「性向／〔魂の〕状態」(habitus) …… 同じ。
2. 「本質／本質規定」(ratio) …… 同じではない。

【2】「広義の政治学（術）／ポリス（国家）にかかわる思慮」の規定。〔1141b24-29〕

1. 「立法術」(legispositiva) …… 「統括的なもの」(architectonica)。「棟梁たち」(architectores)に相当する。
2. 「狭義の政治学（術）／政治的な思慮」(politica prudentia) …… 個別的な行為にかかわる「審議的なもの」(consiliativa)。「手仕事職人たち」(manuales artifices)に相当する。

【3】「思慮」を規定する〔1141b29-33〕。

1. 「本来の思慮」(prudencia) …… とりわけ(maxime)自分自身に関わる。
2. 「家政術」(oeconomia) …… 家庭の家計管理(dispensatio)に関わる。
3. 「立法術」(legispositiva) …… 法を「措定する」(ponere)。
4. 「〔狭義〕政治学（術）」(politica) …… 法を「遂行する」(exequi)。
 - 4.1. 「審議術」(consiliativa) …… 思量(consilium)による探求。
 - 4.2. 「司法術」(iudicativa) …… 判断する(iudicare)。

【1】で行われる「政治学（術）」と「思慮」との区別とは、つまり、【2】の「広義の政治学（術）」と【3】の1.「特に自分自身に関わる本来の思慮」との区別であり、これら両者の本質的な違いを、アクィナスは、「自分ひとり」の善悪に関わる行為の正しい理としての思慮なのか、それとも、市民という多数者全体の善悪に関わる行為の正しい理としての思慮なのかという点に求めている⁽⁵⁾。それゆえ、「政治学（術）」ないしは「広義の政治的な思慮」、さらには「審議術」と「司法術」から構成される「狭義の政治的な思慮」であっても、基本的には、市民という多数者全体の善を導くポリスや国家の支配者層、つまり、君主や政治家による国家運営の主体に求められる思慮としてしか語られておらず、被支配者層がもつべき思慮としての言及は認められない。もちろん、【2】「広義の政治的な思慮」は、「立法術」と「狭義の政治的な思慮」とに区分され、そ

(4) Aquinas. *SLE*, VI, lect.7, l.17-69.

(5) Aquinas. *SLE*, VI, lect.7, l.27-30: prudentia est recta ratio agibilium circa unius hominis bona vel mala, id est sui ipsius, politica autem circa bona vel mala totius multitudinis civilis;

れら両者の関係が「棟梁」と「手仕事職人」との関係に喩えられてはいるものの、「手仕事職人」としての「狭義の政治的な思慮」が行うべきことが、「棟梁」としての「立法者」が措定した法に基づいて審議し、事柄の善悪を判断・決定することとして、つまり、「法の遂行」として位置づけられている以上は、その両者ともが、国家共同体全体にとっての善に向けて運営する側に充てがわれていることは明白である。したがって、「手仕事職人」としての「狭義の政治的な思慮」であっても、国家の被支配者層がもつ思慮としては考えられていないと言わざるをえない。

なお、この一節全体の区分は、全体の文脈としては、その次に出てくる疑義に回答するための周到な準備となっている。その疑義とは、「政治家とは、自分自身の事柄ではなく、多くの事柄に関わりをもつ（多数者の事柄で忙しい）人であるため、思慮ある人だとは考えられない」〔第6巻8章1142a1-2〕というものである。この疑義は、【1】の区別を認める以上は、抱えざるをえないものと思われる。しかし、この疑義に対して、アリストテレスは、「家政も国制もなければ、自分自身に属する善もない」⁽⁶⁾と解答し、アキナスはその根拠として、「全体の善がなければ、部分の善も存在することができない」⁽⁷⁾というテーゼを提示する。つまり、個人がまずそれぞれ独立に存在していて、その個人の集合体を全体としての国家や共同体だと考えるということではなく、むしろ反対に、まず全体としての国家や共同体があつて、その部分に相当するものとしてはじめて個人の存在が認められるという全体論的な立場が認められる。この点は、後に、アキナスとビュリダンの哲学的な理論的枠組みを比較する際に、重要なポイントとなってくる。

さて、以上で、「政治的な思慮」の分析の出発点となるアリストテレスの議論の概要を、アキナスと共に概観したのだが、註解におけるアキナスは、あくまでアリストテレスの意図を解説するという趣旨に徹しているように見える。というのも、アキナスの主著である『神学大全』における思慮論においては、冒頭で紹介したように、明確に被支配者の思慮としての「政治的な思慮」の位置づけが確認されるからである。そこで、今度は、アキナスの思慮論、とりわけ「政治的な思慮」の理論を少し丁寧に分析していくことにしよう⁽⁸⁾。

2. トマス・アキナスにおける「政治的な思慮」

アキナスの思慮論は、『神学大全』第2-2部、第47問～第50問において体系的に論じられている。まず、第47問では、①「思慮それ自体」について分析されるが、第48問～第50問では、②「思慮

(6) Aristoteles. *Ethic. ad Nic.*, VI, 7, 1142a9-10: καίτοι ἴσως οὐκ ἔστι τὸ αὐτοῦ εἶ ἄνευ οἰκονομίας οὐδ' ἄνευ πολιτείας.
/ Quamvis forte non est quod ipsius sine yconomia neque sine urbanitate.

(7) Aquinas. *SLE*, VI, lect.7, l.27-30: Et dicit quod proprinm bonum uniuscuiusque singularis personae non potest esse sine yconomia, id est recta dispensatione domus, neque sine urbanitate, id est recta dispensatione civitatis, sicut nec bonum partis potest esse sine bono totius.

(8) 以下の第2節のアキナスにおける「政治的な思慮」の分析は、川添信介「アキナスにおける政治的支配と徳」第268回京大中世哲学研究会（2021年12月11日）の研究発表からかなり多くの示唆をえたものである。

の部分」について議論が展開される。そして、第48問で思慮の部分論の全体的な構造が示されているのだが、思慮の「部分」の意味が、(a) 思慮の構成要素という意味での部分である「統合的部分」(pars integralis) [第49問]、(b) 思慮というカテゴリー (類) に属するタイプ (種) という意味での部分である「従属的部分」(pars subiectiva) [第50問]、(c) 思慮と結びつけられて行われる二次的な活動という意味での部分である「能力的部分」(pars potentialis) という三つに、思慮の部分論の全体が区分される。

アクィナスの「政治的な思慮」を分析するにあたって重要になってくるのは、第47問での①「思慮それ自体」の分析のうち、第10項「思慮は、多数者の支配にまで及ぶか」、第11項「自分の善に関わる思慮は、共通善に及ぶ思慮と種において同じか」、第12項「思慮は、被支配者のうちにあるか、それとも統治者 (支配者) のうちにしかないか」という三つの項、および、第50問での② (b) 「思慮の従属的部分」の分析のうち、第2項「政治術は、思慮の種として措定されるのが適切か」という一つの項である。そこで、これらのテキストを基にして、以下「政治的な思慮」の分析を進めていきたい。

「政治的な思慮」を分析するにあたって、はじめに検討しなければならないのは、本来はとりわけ自分自身の私的な善への配慮に関わるはずの思慮が、どのようにして多数者の共通善への配慮にまで拡張されるのかという論点である。そして、この論点に関するアクィナスの解答は、「正しい理は、一人の人の善よりも共通善の方がより善いものだ」と判断し、そして、思慮に属するのは、正しく熟慮し、判断し、命令することなのだから、一人の私的な善に関わるだけでなく、多数者の共通善にも関わる」⁽⁹⁾ というものである。つまり、一人の善しか考えないことよりも、全体の善を考える方が「正しい」ことであり、また、思慮とは「正しい」働き方をするものなので、思慮が全体の善である共通善への配慮に拡張されることは正当化されるということである。

そして、この論拠の根幹にある「一人の善よりも全体の共通善の方がより善い」というテーゼは、先の序論でも確認した「自分一人の〈部分〉の善は、共通善という〈全体〉の善がなければ存在することができない」というテーゼと連絡する。

多数者の共通善を探求する人は、結果として、自分自身の善をもまた探求していることになるのには、二つの理由がある。第一には、確かに、自分自身の善は、家族の共通善であれ、国家の共通善であれ、王国の共通善であれ、そうした共通善がなければ存在することができないからである。[……中略……] 第二には、人間は、家や国家の部分なので、何が自分自

(9) Aquinas. ST, 2a2ae, q.47, a.10, c.: Repugnat etiam rationi rectae, quae hoc iudicat, quod bonum commune sit melius quam bonum unius. Quia igitur ad prudentiam pertinet recte consiliari, indicare et praecipere de his per quae pervenitur ad debitum finem, manifestum est quod prudentia non solum se habet ad bonum privatum unius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis.

身にとって善であるかを、多数者の善に関して思慮ある者であるということに基づいて考察しなければならないからである⁽¹⁰⁾。

つまり、このことが意味するのは、論理的な先後関係という観点からは、共同体という全体がまず存在し、その次に、共同体の部分としての個人があるということであり、先のアリストテレス註解での主張と適合する。

次に問題となるのは、自分自身の善に関わる思慮と、多数者の共通善に関わる思慮とは、種において、つまり、思慮というカテゴリーの中のタイプとして同じなのか異なるのかということである。この問題に対するアクィナスの解答は、端的に「異なる」というものである。その根拠は、それぞれの思慮の対象がもつ「形相的な本質規定」(ratio formalis)が異なるというものであり、その対象の本質規定の相違は、「目的」(finis)の違いとして注目されることになる。その結果、思慮のタイプとして、(1) 自分自身の善を目的とする「端的な意味での思慮」、(2) 家族の共通善を目的とする「家政的な思慮」、そして、(3) 国家や王国の共通善を目的とする「政治的な思慮」という違いが導出されることになる⁽¹¹⁾。

そして、対象の形相的な「本質規定」の相違、つまり、「目的」の相違に応じて、思慮のタイプが区別されるという根拠に基づき、「支配者の徳」と「被支配者の徳」との区別が導出される。その際の典拠となるのは、アリストテレスの『政治学』第3巻4章での「主人的支配」と「市民的支配」との区別を行う議論である。つまり、「善く支配すること」(bene principari)と「善く支配されること」(bene subiici)の両方が善い人ないしは善い市民に属するのだが、他方で、この両者はそれぞれ、その本質規定／目的／タイプが異なるため、区別しなければならない。その結果、「支配者としての思慮」と「被支配者としての思慮」という区別が導出されるのである⁽¹²⁾。

(10) Aquinas. ST, 2a2ae, q.47, a.10, ad 2: Ad secundum dicendum quod ille qui quaerit bonum commune multitudinis ex consequenti etiam quaerit bonum suum, propter duo. Primo quidem, quia bonum proprium non potest esse sine bono communi vel familiae vel civitatis aut regni. ... Secundo quia, curo homo sit pars domus et civitatis, oportet quod homo consideret quid sit sibi bonum ex hoc quod est prudens circa bonum multitudinis;

(11) Aquinas. ST, 2a2ae, q.47, a.11, c.: Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, species habituum diversificantur secundum diversitatem obiecti quae attenditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium quae sunt ad finem attenditur ex parte finis; sicut ex supradictis patet. Et ideo necesse est quod ex relatione ad diversos fines diversificentur species habitus. Diversi autem fines sunt bonum proprium unius, et bonum familiae, et bonum civitatis et regni. Unde necesse est quod et prudentiae differant specie secundum differentiam horum finium: ut scilicet una sit prudentia simpliciter dicta, quae ordinatur ad bonum proprium; alia autem oeconomica, quae ordinatur ad bonum commune domus vel familiae; et tertia politica, quae ordinatur ad bonum commune civitatis vel regni.

(12) Aquinas. ST, 2a2ae, q.47, a.11, ad 2: Ad secundum dicendum quod, sicut Philosophus ibidem [=Pol. III, 4] dicit, ad bonum virum pertinet posse bene principari et bene subiici. Et ideo in virtute boni viri includitur etiam virtus principis. Sed virtus principis et subditi differi specie, sicut etiam virtus viri et mulieris, ut ibidem dicitur.

以上の議論を踏まえて、最終的に、序論で確認したアリストテレスの『ニコマコス倫理学』第6巻8章においてはその言及が認められなかった「被支配者の思慮」が、アクィナスによって明示的に規定されることになる。

思慮は、理性のうちにある。ところで、統治することや支配することは、固有の意味で理性に属する。そしてそれゆえ、それぞれの人は、統治や支配を分有すればするほど、それだけますます、理性と思慮をもつことがその人に適合する。ところが、被支配者である限りでの被支配者や奴隷である限りでの奴隷には、統治することや支配することは属さず、むしろ、統治されることや支配されることの方がよりいっそう属するということは明らかである。そしてそれゆえ、思慮は、奴隷である限りでの奴隷の徳でも、被支配者である限りでの被支配者の徳でもない。しかし、どんな人間も、理性的である限りにおいては、理性の決定に即して統治に関わる何かを分有するのだから、その限りにおいて、思慮を持つことがどんな人間にも適合するのである。したがって、『(ニコマコス) 倫理学』第6巻において言われているとおり、思慮は、確かに、支配者においては、棟梁的な技術の在り方へと向かうのだが、他方で、被支配者においては、手仕事職人の技術の在り方へと向かうということは明らかである⁽¹³⁾。

アクィナスは、ここにおいて、序論で確認したアリストテレスのテキストから飛躍的な拡張を遂げている。つまり、序論で確認したとおり、アリストテレスにおいては、「手仕事職人」に充てられた「狭義の政治的な思慮」であっても、被支配者層の思慮としては考えられてはいなかった。しかし、このテキストから明らかなおと、アクィナスは、明示的に、「手仕事職人」としての思慮を被支配者層に充てがう。その導出プロセスは、思慮が「理性」(ratio)のうちにあるということ、そして、どんな人間も、「理性的」(rationalis)である限りにおいては、「理性」の決定を分けもつのだから、被支配者層のうちにも、人間である限りで、つまり、理性的な存在である限りで、何らかの思慮が認定されるべきだというものである。そしてこのことは、支配者層の人であれ、被支配者層の人であれ、すべての人々が何らかの仕方で思慮をもつということを意味す

(13) Aquinas, ST, 2a2ae, q.47, a.12, c.: Respondeo dicendum quod prudentia in ratione est. Regere autem et gubernare proprie rationis est. Et ideo unusquisque in quantum participat de regimine et gubernatione, intantum convenit sibi habere rationem et prudentiam. Manifestum est autem quod subditi in quantum est subditus, et servi in quantum est servus, non est regere et gubernare, sed magis regi et gubernari. Et ideo prudentia non est virtus servi in quantum est servus, nec subditi in quantum est subditus. Sed quia quilibet homo, in quantum est rationalis, participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, intantum convenit ei prudentiam habere. Unde manifestum est quod prudentia quidem in principe est ad modum artis architectonicae, ut dicitur in VI Ethic.; in subditis autem ad modum artis manu operantis.

る。このようにして、アクィナスは、被支配者層の思慮を「手仕事職人」としての思慮、つまり、「狭義の政治的な思慮」に位置づけるのである。

しかし、そうすると、今度は、「狭義の政治的な思慮」の意味内実を、アリストテレスのように「審議術」や「司法術」として理解するわけにはいかなくなる。それでは、アクィナスはこの点をどのように理解し直すのだろうか。最後に、この論点についてのテキストを確認してみよう。

奴隷は主人によって、被支配者は支配者によって、命令を通じて動かされるが、しかしながら、それは、非理性的なものや無生物が自らの動者によって動かされるのとは異なる仕方によってなのである。実際、無生物や非理性的なものは、他のものによって働きかけられるしかなく、自分自身に働きかけることはない。というのも、無生物や非理性的なものは、自由決定力による自らの活動の支配を有していないからである。そしてそれゆえ、無生物や非理性的なものの支配の正しさは、それら自身のうちにはなく、むしろただ動者のうちにしかない。それに対して、人間は、奴隷あれ、どんな被支配者であれ、他の人たちによって命令を通じて働きかけられるものの、しかしそれは、自由決定力を通じて自らに働きかけるという仕方によってなのである。そしてそれゆえ、奴隷や被支配者たちにおいては、それを通じて支配者たちに従うことにおいて自分自身を導くところの何らかの支配の正しさが必要とされる。そして、このことに属するのが、政治術と呼ばれる思慮の種なのである⁽¹⁴⁾。

ここで行われる「狭義の政治的な思慮」の意味内実の転換においても、論理展開の重要な結節点となっているのは、人間一般がもつ「理性」つまり「自由決定力」(liberum arbitrium)という特徴である。つまり、無生物や非理性的な動物であっても、被支配者層の人間たちであっても、他のものによって動かされる／働きかけられるという点では同じなのだが、しかし、前者の無生物や非理性的な動物は、ただ他の動者によってそのまま動かされるだけであるのに対して、後者の被支配者層の人間たちは、あくまで自分の「理性」を使って「自由決定力」を行使する形で法や命令に従うという決定的な違いがあるということである。したがって、被支配者層の人間たちには、措定された法や下された命令がこういった趣旨や意図で発されているのかを考えて理解する思慮が要請されることになる。ここに、アクィナスは、「手仕事職人」としての「狭義の政治

(14) Aquinas. ST, 2a2ae, q.50, a.2, c.: Respondeo dicendum quod servus per imperium movetur a domino et subditus a principante, aliter tamen quam irrationalia et inanimata moveantur a suis motoribus. Nam inanimata et irrationalia aguntur solum ab alio, non autem ipsa agunt seipsa: quia non habent dominium sui actus per liberum arbitrium. Et ideo rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solum in motoribus. Sed homines servi, vel quicumque subditi, ita aguntur ab aliis per praeceptum quod tamen agunt seipsos per liberum arbitrium. Et ideo requiritur in eis quaedam rectitudo regiminis per quam seipsos dirigant in obediendo principatibus. Et ad hoc pertinet species prudentiae quae politica vocatur.

的な思慮」を充てがう。つまり、アリストテレスとアクィナスとの決定的な違いは、奴隷のような被支配者層の人たちであっても、「人間である限りにおいて理性的であり、自由決定力をもつ」ということを〈最も根底的な基盤〉として位置づけているのがアクィナスであるという点に認められるだろう。

最後に、全体を整理しておこう。「思慮」(*prudentia*)とは、その本来の意味においては、自分自身の善を配慮するものである。しかし、共同体全体の共通善の方が自分一人の私的な善よりもより善いということが〈正しい〉理の判断であるため、共通善を配慮する思慮へと拡張することが正当化されたのだった。そして、「自分自身の善を配慮する思慮」と「共通善を配慮する思慮」は、全体と部分として、いわば地続きに繋がっているものの、両者の形相的な本質規定、つまり目的は異なっているため、この両者は思慮のタイプとして区別されることになった。さらに、この根拠に基づいて、「支配者の思慮」と「被支配者の思慮」もまた区別されたのだが、「被支配者の思慮」に充てがわれたのは、アリストテレスの「狭義の政治的な思慮」であった。とはいえ、その意味内実については、アクィナスは飛躍的な転換を行い、どんな人間であっても、人間である限り理性的であって自由決定力をもつという論拠を最も根源的で基底的なものと位置づけ、「狭義の政治的な思慮」を、理性を働かせて法や命令の意図を汲み取り、自由決定力によって支配者に従うことだとしたのである。

3. ジャン・ビュリダン

次に、アクィナスのように「思慮」をカテゴリーのタイプとして区別する方向へと向かうのではなく、むしろ、「思慮」の同一性を強調する議論を展開するビュリダンの「政治的な思慮」の分析を検討してみよう。

まず、ビュリダンは、アクィナスと同じく、アリストテレスに従って語られる三つの思慮に言及する。それは、自分自身の善を獲得し保全するためによく思案することができる「個人的な思慮」(*prudentia monastica / personaliter*)、家庭の善を配慮し保全するためによく思案することができる「家政的な思慮」(*prudentia oeconomica*)、そして、政治的共同体の善を配慮し保全するためによく思案することができる「政治的な思慮」(*prudentia politica*)の三つである⁽¹⁵⁾。

しかしながら、これらの思慮は、「実在に即して」(*secundum rem*)は、同じ「所有状態」(*habitus*)だとされる。というのも、友人たちや祖国に善を配慮するためによく思案して行為す

(15) Buridan. *QE*, VI, q.14, fol.129vb: Consideremus ergo primo quod prudentia monastica vel prudentia personaliter vel quocumque alio nomine nominetur attenditur in posse bene consiliari ad bonum proprium acquirendum et salvandum. Prudentia autem oeconomica dicitur posse bene consiliari ad bonum domus procurandum et salvandum. Et prudentia politica dicitur in posse bene consiliari ad bonum politicae communitatis procurandum et salvandum.

ること〔＝政治的な思慮〕は、自分自身のために有徳な善を獲得するためによく思案して行為すること〔＝個人的な思慮〕と同じことだからである⁽¹⁶⁾。つまり、他者に善を配慮することが、自分自身に有徳な善をもたらすということである。とはいえ、これらの思慮は、「観点に即して」(secundum rationem) は、異なる。というのも、〈自分自身のために〉獲得する善へと秩序づける形で理解される「個人的な思慮」は、〈共同体のために〉獲得する善へと秩序づける形で理解される「家政的な思慮」や「政治的な思慮」とは異なるからである⁽¹⁷⁾。

なお、ここで注意しておきたいのは、アキナスもビュリダンも同じく、「secundum rationem」(ラチオに即して)は異なると言っているのだが、両者においてその「ratio」(ラチオ)の意味がまったく異なっている。つまり、アキナスの場合には、この「ratio」は、「本質規定」という意味であり、それゆえ、思慮の区別は種的な区別、つまり、カテゴリーの中のタイプの本質的な違いをもたらしている。それに対して、ビュリダンの場合には、この「ratio」は、「観点」、つまり、同じものをどういう角度から見るのかの違いにすぎないと解しており、それゆえ、アキナスのような種的な相違はまったく想定されていないのである。

次に、序論で提示したアリストテレスの区分のうちの、【2】「広義の政治学(術)／政治的な思慮」の下位区分である「立法術」と「狭義の政治学(術)／政治的な思慮」との関係が問題となる。なお、アキナスにおいては、「立法術」と「狭義の政治的な思慮」とは、前者が共同体の支配や統治、後者が支配者の法や命令への自由決定力による従属においてそれぞれ認められるため、両者の形相的な本質規定ないしは目的は異なるのだから、種的な違いをもたらすことになるのであった。すなわち、アキナスにおいては、「立法術」(legispositiva) ないしは「統治術」(regnativa) は、国家や王国を統治する「支配者」に固有の思慮だとされるが⁽¹⁸⁾、それに対して、「狭義の政治的な思慮」は、第2節で確認したとおり、「被支配者」に固有の思慮だとされるのであった。

(16) Buridan. *QE*, VI, q.14, fol.130ra: Ex quibus apparet manifeste quod bene consilium et operari ad procurandum bona amicis et patriae, in quo consistit prudentia politica, est idem quod bene consilium et operari ad bonum virtutis sibi acquirendum. Propter quod manifestum est quod istae prudentiae idem habitus sunt et non alius secundum rem.

(17) Buridan. *QE*, VI, q.14, fol.130ra: diversificari potest secundum rationem, quoniam intelligi potest in ordine ad bonum virtutis quod per ipsum nobis acquirimus, et sic dicitur prudentia monastica sive personalis. Et potest intelligi in ordine ad bonum quod per ipsum communitati acquirimus, et sic dicitur prudentia oeconomica vel politica.

(18) Aquinas. *ST*, 2a2ae, q.50, a.1, c.: Respondeo dicendum quod sicut ex supradictis patet, ad prudentiam pertinet regere et praecipere. Et ideo ubi invenitur specialis ratio regiminis et praecepta in humanis actibus, ibi etiam invenitur specialis ratio prudentiae. Manifestum est autem quod in eo qui non solum seipsum habet regere, sed etiam communitatem perfectam civitatis vel regni, invenitur specialis et perfecta ratio regiminis: tanto enim regimen perfectius est quanto est universalius, ad plura se extendens et ulteriorem finem attingens. Et ideo regi, ad quem pertinet regere civitatem vel regnum, prudentia competit secundum specialem et perfectissimam sui rationem. Et propter hoc regnativa ponitur species prudentiae.

それでは、ビュリダンの場合はどうであろうか。まず、アキナスと同じく、「立法的な思慮」(prudentia legispositiva)は、国家の支配者ないしは統治者に属する思慮として、他方、「政治的な思慮」(prudentia politica)は、被支配者に属する思慮として理解されるのだが、しかし、これら両者は、「実在的に」(realiter)は同じであるという結論を下す⁽¹⁹⁾。その論拠が三つ挙げられるのだが、ここでは、最も詳細な第三の論拠を取り上げておきたい。

【大前提】一人の善い人に属するのは、唯一つの思慮だけである。【小前提】ところで、一人の同じ善い人が、立法的な思慮と政治的な思慮をもつ。【結論】それゆえ、立法的な思慮と政治的な思慮は、実在的に同じ思慮である⁽²⁰⁾。

そして、この三段論法の大前提は、一人の人間に属するすべての行為を一つの究極目的、すなわち、幸福へとその人は還元しなければならないため、すべての行為に関わる同一の思慮を一人の人がもっていなければならないという仕方では証明される⁽²¹⁾。

次に、小前提には、二通りの証明方法がある。一方の証明は、立法者が完全であるならば、自明なものとして「立法的な思慮」をもつだけでなく、被支配者が何をいつ行うべきであろうか〔＝「政治的な思慮」〕ということも知っていなければならない、というのも、そもそも法とは、被支配者がなすべき事柄を措定しているからだ、というものである。他方の証明は、支配者は、被支配者たちから採用されねばならないので、被支配者たちに学ばなければならない、というものである⁽²²⁾。これら二つのタイプの証明から推察できることは、支配者と被支配者が相互にお互い

(19) Buridan. *QE*, VI, q.15, fol.130va: Dicendum est intelligendo per prudentiam legispositivam illam quae pertinet ad principem sive ad gubernatores civitatis, et politicam illam quae pertinet ad subditos quod ipsae sunt idem habitus realiter.

(20) Buridan. *QE*, VI, q.15, fol.130va: Item, unius boni viri est una sola prudentia, sed unus et idem vir bonus habet prudentiam legispositivam et prudentiam politicam. Ergo illae sunt eadem prudentia realiter.

(21) Buridan. *QE*, VI, q.15, fol.130va-vb: Sed omnia opera et operabilia ad unum hominem pertinentia debet ille homo per prudentiam ad unum ultimum finem, scilicet ad felicitatem reducere. Patet igitur quod unius hominis erit circa omnia eius opera et operabilia una et eadem prudentia.

(22) Buridan. *QE*, VI, q.15, fol.130vb: Primo quidem, quia legispositorem, si sit perfectus, oportet habere prudentiam legispositivam, ut notum est per se, sed etiam ipsum oportet scire quid et quando subditi sunt acturi, quod spectat ad prudentiam politicam, quoniam ad hoc ipsae leges ponuntur ut subditi secundum quod oportet singula operentur. Unde quinto huius dicitur leges autem dicunt de omnibus coniectantes. Praecipit enim lex quae fortis opera facere, puta non derelinquere aciem nec fugere, et quae temperati, puta non moechari, et quae mansueti, puta non percutere, similiter et autem secundum alias virtutes et malitias, haec quidem iubens, haec autem prohibens. Secundo patet hoc idem, quia oportet ex subditis principem assumi, propter quod dicitur tertio Politicae quod non est bene principari eum qui sub principe non fuit. Talem igitur oportet habere et subdi talem prudentiam et architectonicam. Unde ibidem subdit Aristoteles oportet principem subditum adisicere, velut equestribus principari enim qui inter illos subditus fuit, et exercitum ducere in exercitu ductum. Igitur.

のことを配慮することが想定されているということだけでなく、支配者と被支配者がいつでも入れ替わりうるということも示唆しているということである。つまり、立法的な思慮と政治的な思慮とが実在的に同じ思慮であるという結論が意味するところは、突き詰めれば、同じ人間が被支配者になることもあれば、支配者になることもあるということなのである。

そして、この考え方をサポートするのが、思慮の違いをどのような観点から考えるかというビュリダンの議論である。まずビュリダンは、「端的な意味での思慮」(*prudentia simpliciter*)と「ある意味での思慮」(*prudentia secundum quid*)とを区別する。そして、前者の「端的な意味での思慮」とは、すべての行為を幸福という唯一つの「究極目的」(*ultimus finis*)へと正しく秩序づけるものであって、先の大前提の証明で確認したとおり、一人の人間に一つの思慮しか存在しないものであり、その人がどんな「立場 (*status*)」にいたとしても、同じ一つの思慮しかもたない。それに対して、後者の「ある意味での思慮」とは、ある限定された「特定の目的」(*finis specialis*)へと正しく秩序づけるために思量するある種の技術的なものであって、様々な形でありうるものであり、その人がどんな「立場」にあるかによって異なるものである⁽²³⁾。つまり、様々な形で区別される思慮は、アクィナスの言うような本質規定が異なる種的な差異をもって区別される思慮ではなく、単に、自分が社会の中でどの立場にいるのかに応じて、その立場に見合った形で目的を遂行するために区別される思慮にすぎないということである。

それでは、この「ある意味での思慮」としての「支配者の思慮」と「被支配者の思慮」との相違を、ビュリダンはどのように取り押さえるのだろうか。次のテキストを見てみよう。

さて、支配者と被支配者が異なった職務をもつ人たちである限りにおいて、そして、異なった外的な行為が支配者と被支配者に関わる限りにおいて、われわれが支配者と被支配者を捉えたとしたら、その場合には、支配者の思慮ということを通じて、支配者にとって義務であ

(23) Buridan, *QE*, VI, q.15, fol.130vb: Est tamen intelligendum quod prudentia dupliciter accipitur, scilicet simpliciter et secundum quid. Prudentia simpliciter omnes ad felicitatem operationes ordinat recte, ..., et est una omnium operabilium humanorum. Vir namque bonus eodem habitu prudentiae divitias, si affluent, et paupertatem, si necesse sit ad felicitatem ordinabit. ... Prudentia vero secundum quid est non secundum quod operationes suas ordinat ad felicitatem, sed secundum quod recte consiliatur et recte suas ordinat operationes ad aliquem finem specialem, sic enim prudentem dicimus nautam, si bene consiliatur et omnia recte sciat ordinare ad salutem navigii, et prudentem ducem exercitus, si ad victoriam obtinendam, et ita de aliis. Hae autem prudentiae non sunt prudentiae simpliciter, sed sunt artes quaedam. Hae possunt esse multae et distinctae, et est possibile tales prudentias prudentiae simpliciter vel oppositae astutiae deservire secundum quod est possibile dictos fines speciales ad ulteriorem bonum vel malum finem ordinare. Contingit enim his et bene uti et male, unde multi sunt prudentes nautae vel prudentes bellatores, qui tamen non sunt prudentes homines, sed astuti et mali valde. Cum ergo diximus eandem esse prudentiam principis et subditi et cuiuscumque viri, locuti sumus de prudentia simpliciter secundum quam habens dicitur bonus homo, sic scilicet intelligendo quod Sortes eadem prudentia erit bonus homo, si fuerit princeps et si fuerit subditus et si dives et si pauper et si corarius et si nauta et si universaliter ad quemcumque statum pervenerit, ...

るその外的な行為をいわば目的として自らに設定する思慮のことをわれわれが理解するとしたら、また、被支配者の思慮ということを通じて、被支配者にとって義務である〔支配者とは〕別の外的な行為をいわば目的として自らに設定する思慮のことをわれわれが理解することを意図しているのであれば、それらの思慮は異なっていることをわれわれは認めなければならないし、また、何であれ他の区別された職務についても同様であり、さらには、自らに異なった目的を設定するどんな異なった所有状態についても全般的にそうなのであり、そして、こうした場合には、思慮ある支配者も思慮ある被支配者も、結果として生じてこないのである⁽²⁴⁾。

つまり、このテキストから明らかなように、ビュリダンは、支配者と被支配者との違いを、単なる職務の違いとして取り押さえている。だからこそ、この区別が、例えば、店員と客との関係や教員と学生／事務職員との関係に適用されるならば、そこには、支配も被支配もないのだから、思慮ある〈支配者〉も思慮ある〈被支配者〉も結果として生じてないと締め括られているのである。それゆえ、この両者のあいだには、アキナスの言うような何か本質的な相違があるわけではなく、単なる役割の違い、つまり、それぞれの役割の立場から行われる外的な行為の違いがあるにすぎないのである。

最後に、全体を整理しておこう。ビュリダンの場合、思慮は基本的に区別されるものではなく、実在的に同一のものだという理解が基本線である。それは共同体の支配者と被支配者との関係においても変わらない。つまり、実在的に同じ思慮が、どういった観点から考えられるかに応じて、支配者の思慮としての「立法術」や「統治術」、被支配者の思慮としての「政治的な思慮」という名称によって呼ばれているにすぎず、この点では、自分自身の善を配慮する思慮としての「個人的な思慮」も違いはない。そして、そのことは、支配者と被支配者との関係性が、一種の役割分担として捉えられていることも示唆している。それは、「ある意味での思慮」という角度から支配者の思慮と被支配者の思慮を取り押さえ、両者の違いを単なるそれぞれの職務上の義務から生じる外的な行為の違いとしてしか考えていない点において、十分に看取できると考えられる。このような考え方の背景には、唯名論的な世界観、つまり、一人ひとりの個々の存在しか実在のレベルでは認めないという理解があるように思われる。その意味では、アキナスの場合には、

(24) Buridan. *QE*, VI, q.15, fol.131ra: Si autem nos principem et subditum caperemus secundum quod essent diversi officarii, et in quantum spectarent ad eos opera exteriora diversa, tunc si per prudentiam principis intelligeremus illam quae opus illud exterius debitum principi statuit sibi tamquam finem et per prudentiam subditi vellemus intelligere illam quae aliud opus exterius debitum subditis statueret sibi tamquam finem, oportet concedere prudentias illas esse diversas, et ita de quibuscumque aliis distinctis officiariis et universaliter de quibuscumque habitibus diversis sibi diversos fines statuuntibus, nec tunc sequeretur prudens princeps vel prudens subditus.

〔普遍〕実在論的な世界観がその背景にあるように思われる⁽²⁵⁾。

4. 結 論

以上、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』第6巻8章における政治術と思慮の区別に関する一節を巡って、アクィナスとビュリダンの「政治的な思慮」の分析をある程度丁寧に検討してきた。この両者の分析の視座の異なりからどういったことが言えるだろうか。

一つには、アリストテレスを含めて、共同体の内部での「被支配者」(subditi)の位置づけが相当に異なっていることが確認できるだろう。つまり、アリストテレスにおいては、「被支配者」における思慮という考えは、さしあたりは見受けられなかったのに対して、アクィナスにおいては、人間である限りで、つまり、理性的で自由決定力をもつ存在である限りで、「被支配者」にも思慮を認めていた。そして、それが「狭義の政治的な思慮」であった。そこからさらに進んで、ビュリダンの場合には、支配者と被支配者との違いは、単に社会的な生活において果たす役割の違いにすぎないものとなった。それゆえ、一人の人間に、支配者の思慮も、被支配者の思慮も認めうるものになっている。

また別の角度から、とりわけ、ビュリダンとアクィナスとの対比によって指摘できる論点もある。アクィナスにおいては、個人の善を共同体全体の善の部分として位置づけ、共同体全体の共通善があるからこそ、個人の善、ひいては、個人の幸福も存在するという全体論的な共同体論が確認できた。そのことはさらに、共同体全体における支配者と被支配者との本質的な区別を体系的にもたらし、その結果、支配者の思慮と被支配者の思慮とのあいだにも、本質的な区別を設けることになった。このことは、全体としての共同体が存在してはじめて、個人の存在を認めうるという全体論的で〔普遍〕実在論的な世界観を基盤にしているように見える。

それに対して、ビュリダンの場合には、基本的にこの世界に存在しているのは一人ひとりの個々人であり、その個々人が他の人々とコミュニケーションを介して交わりをもつ中で共同体を形成することを想定しているように思われる。だからこそ、政治的社会共同体における支配者と被支配者との関係性が、いつでも誰でもそれぞれの立場に立ちうることを前提としているような主張が看取されたのだろう。例えば、支配者が立法するにしても、そのためには被支配者の在り方を知り学ぶ必要があると語られたり、支配者と被支配者との違いが単なる社会共同体での役割の違いに帰されていたりすることからも、こうしたことは認められるだろう。そして、このような考え方は、徹底して個人の独立した存在を前提として、その個々人の集合体として共同体全体を取り押さえるという個人主義的で唯名論的な世界観を基盤にしているように見える⁽²⁶⁾。

哲学史全体を鑑みたとき、往々にして、古代・中世の哲学と近現代の哲学とのあいだに大きな

(25) この点については、[辻内 2020a]において、概括的にはあるが論じた。

線引きが設けられ、その違いが強調される裏側では、古代と中世は似たような哲学観をもっていると思なされる、さらに言えば、中世哲学においてはキリスト教を前提とした世界観の中で哲学的な独自性はあまりないと思なされることがしばしば起こる。しかし、本稿で検討したように、同じアリストテレス哲学のテキストを前にしながらも、それぞれに独自の哲学的世界観に基づいて議論を展開し、単なるアリストテレス哲学の追随者ではない姿を見せてくれたアキナスとビュリダンの議論を見ると、中世スコラ哲学というきわめて狭そうに見える領域においてさえも、かなり多能的で複層的な独自の哲学理論モデルを見出すことができるのである。

(※本研究は、JSPS 科研費 JP21H00469の助成を受けたものである。)

参考文献表

〈一次文献〉

- [*Ethic. ad Nic.*] Aristoteles. (1894) *Ethica Nicomachea*, Bywater, I. ed., Oxford Classical Texts.
[SLE] Aquinas, Thomas. (1969) *Sententia Libri Ethicorum*, Opera Omnia, Tomus XLVII, Leonina.
[ST] Aquinas, Thomas. (1948) *Summa Theologiae*, Pars Secunda Secundae, Marietti.
[QE] Buridanus, Johannes. (1968) *Quaestiones super decem libros Ethicorum*, Paris, 1513. Reprint Frankfurt: Minerva.

〈二次文献〉

- [Toivanen 2021] Toivanen, Juhana. (2021) *The Political Animal in Medieval Philosophy: A Philosophical Study of the Commentary Tradition c.1260-c.1410*, Brill.
[Toste 2007] Toste, Marco. (2007) "Virtue and the City: The Virtues of the Ruler and the Citizen in the Medieval Reception of Aristotle's Politics", in *Princely Virtues in the Middle Ages 1200-1500*, Bejczy, István P. and Nederman, Cary J. (eds), Brepols: 73-98.
[Lambertini 2007] Lambertini, Roberto. (2007) "Political Prudence in Some Medieval Commentaries on the Sixth Book of the *Nicomachean Ethics*", in *Virtue Ethics in the Middle Ages*, Bejczy, István (ed.), Brill: 223-246.
[辻内 2020a] 辻内宣博 (2020年) 「西洋中世哲学の総括としての唯名論」『世界哲学史4——中世Ⅱ個人の覚醒』伊藤邦武 他 [編], ちくま新書: 159-179.
[辻内 2020b] 辻内宣博 (2020年) 「すべての徳の基底となる「法の正義」の在り方——トマス・アキナスとジャン・ビュリダン」『西洋中世の正義論——哲学史的意味と現代的意義』山口雅広・藤本温 [編], 晃洋書房: 209-234.
[辻内 2021] 辻内宣博 (2021年) 「政治学と倫理学が交錯する地平——トマス・アキナスとジャン・ビュリダン」『フィロソフィア』第108号, 早稲田大学哲学会: 73-98.

(26) こうしたアキナスとビュリダンの相違は、それぞれが基盤とする哲学的世界観の違い、つまり、アキナスの場合には徹底した「合理性」(rationabilitas)、ビュリダンの場合には人々の「コミュニケーション」(communicatio) や「絆」(vinculum) という違いが根底にあると考えられる。この点については、[辻内 2020b] および [辻内 2021] を参照。