

クリスチャン・リベラリズムの本質，深化，基盤

—ローンハイマー，シュラッグ，マスペーロのポスト・リベラリズム批判—

平手 賢治 (岐阜協立大学経営学部)

キーワード

: クリスチャン・リベラリズム，父性，マルティン・ローンハイマー，
マルティン・シュラッグ，ジュリオ・マスペーロ

1 はじめに

1. 1 本稿の目的

2010年代に入り，クリスチャン・リベラリズムは，クリスチャン内部からの，激しい批判にさらされている¹⁾。中でも，パトリック・デニーン²⁾の著書『リベラリズムはなぜ失敗したのか』(Deneen, 2018) (以下，WLFとする。なお，ドーク，2018，会田，2020，参照)とジョン・ミルバンク＝エイドリアン・パプストの著書『美徳の政治学』³⁾(John Milbank, Adrian Pabst, 2016) (以下，PVとする)による，リベラリズム批判は，注目に値する。本稿は，WLFとPVのリベラリズム批判に対する，クリスチャン・リベラリズムからの批判的応答を取り上げることによって，クリスチャン・リベラリズムの概要と，その深化、そして，その基盤を明らかにすることを目的とする⁴⁾。

1. 2 本稿の叙述の順序

本稿は，以下のように進められる。第1に，WLFに対するトマス主義自然本論者マルティン・ローンハイマー (Martin Rhonheimer) の批判的応答をみることによって，リベラリズムの失敗はリベラリズムの本質からの逸脱にあり，リベラリズムの本質とは<政治の領域>と<道徳の領域>との区分にあることを明らかにする (第2章)。第2に，PVに対するカトリック経済倫理学者マルティン・シュラッグ (Martin Schlag) の批判的応答をみることによって，リベラリズムを捨て去るポスト・リベラリズムではなく，リベラリズムを社会愛によって刷新するトランス・リベラリズムの概要を明らかにする (第3章)。第3に，PVを批判的に捉えるカトリック神学者ジュリオ・マスペーロ (Giulio Maspero) の批判的応答をみることによって，リベラリズムの文化的基盤としてのクリスチャン・ヒューマニズムをみる。リベラリズムの存続は，父性を成長させる文化を具体的に展開できるかどうかにかかっていることが明らかとなるであろう (第4章)。

2 リベラリズムの本質としてのカトリック・リベラリズム

—カトリック共同体主義に対するローンハイマーの批判—

まずは，保守的なカトリック信徒であり，カトリック共同体主義者であり，リベラリズム批判の急先鋒でもある政治哲学者パトリック・デニーン⁵⁾のWLFに対するローンハイマーの批判的応答をみていきたい。

2. 1 WLFの主張

2. 1. 1 基本的立場

WLFは、すべてのリベラルにとっての挑戦状である。WLFは、リベラリズムは、成功したからこそ、最終的に失敗している、とする。WLFのこの主張は、資本主義の発展と終焉についてのマルクスの予言を彷彿とさせる。事実、WLFの主張は、左翼進歩的なオバマ元合衆国大統領によって、共同体の喪失に対する説得力ある洞察と評され⁵⁾、また、左翼系ラジオによって、WLFは、自由市場とグローバリゼーションに批判的であるカトリック共同体主義者が、ヨーロッパの社会民主主義を、「生の、制限のない資本主義」と「荒れ狂う市場」の暴力に対抗する力として称賛した、と評された⁶⁾。つまり、WLFは、左翼進歩的なリベラルに、共感を持って受け入れられているといえよう。

2. 1. 2 リベラリズムに対するWLFの批判

WLFは、<政治的には保守主義的で経済的には市場主義的な古典的リベラリズム>と、<政治的には左翼主義的で経済的には国家介入主義的な進歩的なリベラリズム>の双方を批判する（デニーン、2019、pp.63-86）。なぜなら、古典的リベラリズムも進歩的リベラリズムも、破壊的な、同一の人間学をもっているからである（Rhonheimer, 2020, p.2）。すなわち、WLFによれば、リベラル前の人間理解は、人間は、生まれつき自由ではなく、むしろ、自由を学ばなければならず、ある一定の指導（権威）のもとでの、美德の実践によってのみ自由な存在となることが可能であるはずであった。しかし、リベラリズムは、自由を、単なる個人の自律性とし、欲求のおもむくところのものを行う能力と捉え、その結果、リベラリズムは、人道主義的な教育の理想を破壊し、共同体における結びつきを解消し、個人の孤独と疎外を招いた。それは、一方で、個人を、全能の官僚主義的な福祉国家に依存させ、他方で、個人を、自己利益の追求、消費の最大化といったエゴむき出しの存在にしたのである（Rhonheimer, 2020, p.3）。

2. 1. 3 リベラリズムに対するWLFの代替案

WLFは、悪役として、マキャベリ（Niccolò Machiavelli）、フランシス・ベーコン（Francis Bacon）、トマス・ホブズ（Thomas Hobbes）、ジョン・ロック（John Locke）、ジョン・スチュアート・ミル（John Stuart Mill）、ジョン・デューイ（John Dewey）、フリードリッヒ・ハイエク（Friedrich August von Hayek）を挙げる⁷⁾。WLFにおいて、彼ら悪役たちは、官僚的な中央権力を組織し、大衆から切り離された、国民国家の経済的利益に邁進するエリートを作り上げ、人々を地域社会から遠ざけることを、目的にしている、と位置づけられる。それ故、WLFは、代表制の原理を、人民の権限を奪うための反民主政手段であるとして退け、代わりに、より小さな、地域的な、道徳的・宗教的に同質の共同体における、直接の意志決定を志向してゆく。但し、ローンハイマーも指摘するように、WFLは、政治的、経済的、制度的な、本質的代替案（新たな政治理論）を提示するのではなく、地域共同体における実践的な抵抗戦略を提供するに過ぎない（Rhonheimer, 2020, p.4）。例えば、WLFが賛辞を示しているのは、アーミッシュの生活、農耕ヒューマニストであるウェンデル・ベリー（Wendell Berry）の精神、ベネディクト・オブションといったものに過ぎないのである（デニーン、2019、pp.232-9）。

2. 2 WLFの問題点

2. 2. 1 近代の政治プロジェクトとリベラルな立憲主義の見落とし

WLF は、市場基底的なグローバル化，エコロジカルな搾取，不平等の拡大，官僚によるのちの蹂躪，エリートが無秩序な権力を批判する。しかし，このような批判は，ローンハイマーによれば，以下のような，自由を確保するための制度的な前提条件，つまり，人類が繁栄と尊厳の中で生き延びるために必要な法則と必然性を見落としている（Rhonheimer, 2020, pp.4-5）。

第1に，近代の政治プロジェクトを見落としている。ジャン・ボダン（Jean Bodin）をもって始まった近代の政治プロジェクトは，政治制度を個人の美德や高度な哲学的・倫理的主張に基づかせるのではなく，異なる信仰を持ち，何が善であるかについて異なる考えを持つ人々が，平和裡に共存するために必要な最低限の道徳をもって，統治するというものであった。ホッブズの言葉を用いれば，市民戦争を避けるために，最高善（*Summum Bonum*）を追求する政治を，最低悪（*Summum Malum*）を避ける政治に，転換したのである（平手，2007b，平手，2007c，平手，2009，参照）。

第2に，リベラルな立憲主義を見落としている。リベラルな立憲主義は，中世に起源を持つ，制限された支配という理念を発展させたものである。その核心は，自由は，個々の支配者の美德によってではなく，法の支配によって，確保されるという点にある。ここで注意すべきは，法の支配というリベラルな構想は，自由についての新たな理念によってもたらされたのではなく，＜政治の領域＞を＜道徳の領域＞から分化させることによってもたらされた点である。もはや，国家は，高度に道徳的な制度としてではなく，道具的に自由を確保するための手段として理解され，統治者の美德ではなく，法の支配が基礎となり，権力分立が重要となったのである（平手，2020b，参照）。

2. 2. 2 現実を直視しない方法論的問題

WLF は，古典と呼ばれる書物を重視するが，歴史的，政治的な現実を重視はしない。ローンハイマーによれば，WLF は，プラトン（Plato），アリストテレス（Aristotle），アクィナス（Thomas Aquinas）のテキストから，理想的な過去を選び出し，結び繋いでいるに過ぎない（Rhonheimer, 2020, p.5）。すなわち，古典の書物に描かれた理想や規範的な提言を，今日の世界の社会的，政治的，経済的，技術的な現実と比較するという過ちを犯している。これは，現実としての社会主義を，理想としての社会主義の失敗ではなく，裏切りとして捉え，古典に依拠しながら，理想としての社会主義は依然として実現可能な現実であるとして支持する，左翼ユートピア主義者の主張そのものである。例えば，WLF には，古代ギリシアのアテネ，スパルタや産業資本主義登場前の大衆の生活について，何も語られていない。もし，社会的，政治的，経済的，道徳的な現実が語られたならば，リベラルな世界は，どの地域，どの時代よりも，善いものに見えるはずである。リベラルな世界は，リベラルな立憲主義に基づく制度，それらに組み込まれた議会制民主政，自由市場，企業家精神，科学技術とその革新，国際貿易とグローバル化によって，もたらされたことを忘れてはならない（なお，平手，2020a，参照）。

2. 2. 3 WLF のリベラリズム批判に対する反批判

WLF における市場，技術，民主，自由，教育という5つの個別論点の問題を，ローンハイマーに従いながら，以下において，述べていきたい。

2. 2. 3. 1 市場

第1は，市場である。WLF は，市場を近代国家の単なる産物として糺弾する。しかし，本来，市場は，協働と調整に関する，最も強力な，効率的かつ道徳的な手段である（平手，2018a，参照）。ローンハイマーは，的確にも，市場は，正当な利己心と人々の最善の欲求とを結びつけ，人類史上かつてない繁栄をも

たらし、同時に、市場における競争は、企業家にリスクをとる意欲と責任の双方を高め、誠実や信頼といった企業家精神という商業的な美徳を促す、と主張する (Rhonheimer, 2020, p.6)。自由な個人間での市場経済における協働は、道徳的に腐敗したものではない。市場経済における協働が腐敗するのは、誤った政治的な誘惑によって、権力者が、市場に介入し、大企業と協働して、競合他社よりも経済的に有利になるような規制が進められたときに生じる (仲間内資本主義)。問題は、今日存在する市場の多くが、リベラルな秩序原理によらない、国家による行き過ぎた (時には誤った) 規制によって、歪められている点にある (Rhonheimer, 2017, pp.159-239, なお、平手, 2015, 参照)。これは、市場システム固有の欠陥ではない。制度的に特権の優遇と競争相手の排除を行う、社会主義固有の欠陥である。

2. 2. 3. 2 技術

第2は、技術である。WLFは、リベラリズムは、自然との戦いを行った結果、耐えがたい費用と損失をもたらしたとする。WLFにおいては、自然の支配を試みる近代のプロジェクトは、リベラリズムの原罪であり、近代のプロジェクトの自己破綻の理由である。そこで、WLFは、自然な仕方での生活への回帰を訴える。しかし、ローンハイマーが主張するように、自然は人間に対して決して好意的ではなく、むしろ、敵であるという事実を、WLFは省みない (Rhonheimer, 2020, p.7, なお、マカフィー, 2020, 参照)。WLFのこのような態度は、「地を治めよ (地を従わせよ)」(Gen 1:28) との創造の使命を担うキリスト教の伝統から、大きく逸脱している。東日本大震災、COVID-19 パンデミックといった問題に対処できる可能性が高いのは、物質的にもっとも高度に発達した社会であることはいままでもない (なお、岩田, 2013, 2015, 参照)。

2. 2. 3. 3 民主

第3は、民主である。WLFは、地域共同体への民主的な参加からなる自由を求めている。WLFは、代表制の原理に基づく共和制の大規模な超地域政府は、地域共同体や共同体精神を大きく破壊する要因であるとしている。しかし、ローンハイマーは、WLFが引用する合衆国建国の父達は、WLFが意図するところとは違い、党派性、小規模な特別利益政治、デマゴグを克服することを目指していた、と主張する。すなわち、合衆国建国の父達は、小さな共同体での直接民主政の危険性、個人の自由を危うくするような権力の局所的な集中や派閥の弊害を防ぐことにあった。スイスの例を見るまでもなく、直接民主政は代表民主政に取って代わるものではなく、代表民主政を補完するものである。直接民主政は、包括的な法の支配の中へと統合され、その規範は、局所レベルでの小集団の決定に依存するものではない (Rhonheimer, 2020, p.8)。

2. 2. 3. 4 自由

第4は、自由である。WLFの自由の概念は、バンジャマン・コンスタン (Benjamin Constant) の〈古代人の自由〉に共感を示している。コンスタンの〈古代人の自由〉は、〈近代人の自由〉との対比において論じられている (コンスタン, 2020, pp.15-52)。〈古代人の自由〉とは、政治的な参加から成り立っており、それ故、同時に、共同体、その規範、価値観などに依拠することを特徴とする。一方、〈近代人の自由〉とは、共同体 (国家) によって平和を与えられており、そして、自分自身の考えに従って生活し、政府の指示から独立してビジネスを追求する権利が保障されていることを特徴とする。〈古代人の自由〉に与るのであれば、国家が主権を持つために市民は全面的に服従するよう求められ、そして、人民が自由であるために個人は奴隷化されるよう求められる。〈近代人の自由〉に与るのであれば、人民の自由は、政治からの自由であると同時にポリスからの自由でもあり、自分で決めたことを好きなようにやり好きなように生きるために、国家によって保護され、保障された独立性を有することを国家に求める。近代人の目的は、私的な楽しみを安心して享受することであり、これらの楽しみに制度が与える保障を自由と呼ん

でいる。一方, 古代人の間では, 個人は, 公の場では, ほとんど常に主権を握っていたが, 私的な関係では, すべてが奴隷であった。従って, WLF のように, <古代人の自由>に賛意を示すことは, 「地域的, 参加型の共同体」を採用することであり, <近代人の自由>に賛意を示すことは, 「官僚的な中央政府」を採用することを意味するのではない。従って, ローンハイマーが指摘するように, WLF のように, <近代人の自由>が共同体に敵対するものであると考えることは, 明らかに誤っている (Rhonheimer, 2020, p.9)。

2. 2. 3. 5 教育

第5は, 教育である。WLF は, 人文主義的な (リベラルな) 教育の消失と無視を嘆いている。しかし, 人文主義的な教育こそが, 自由市場経済に関するあらゆるものごとへの嫌悪感を助長している。そこで, ローンハイマーは, 経済学的, 経済史的な教育は, 教育へのリベラルで人文主義的な理想についての社会主義的な影響を排除する解毒剤のはたらきをするはずである, と述べる (Rhonheimer, 2020, p.10)。

2. 2. 4 失敗の真の原因

以上より, ローンハイマーは, 次のように結論づける。WLF における望ましくない結果のほとんどが, リベラリズムに起因するのではなく, リベラリズムへの誤解, あるいは, リベラリズムの裏切りから生じたものである, と (Rhonheimer, 2020, pp.10-1)。つまり, 第1に, ①社会民主主義への転向というリベラル派の裏切りである。近代福祉国家は, 近代絶対主義国家に起源を持ち, その歴史はビスマルクに始まる。また, 第2に, ②リベラルな原理の一つである補完性の原理の無視である (Rhonheimer, 2017, pp.241-56)。19世紀にリベラルな国家主義の登場によって, 個人と国家との間で活動する中間団体が破壊された。そして, 第3に, ③男性と女性をできる限り労働生活に完全に統合するという社会主義的なプログラムである。その結果は, 性と生殖との完全な切り離しを理想化し, 反権威主義的な教育モデルを生み出した (なお, 楊 (2022), 参照)。①②③のどれもがリベラリズムの本質から導かれたものではない (Rhonheimer, 2020, p.11)。

2. 3 カトリック・リベラリズムの本質

では, リベラリズムの本質とは何であろうか。以下において, 明らかにしていきたい。

2. 3. 1 <政治の領域>と<道徳の領域>との区別

ロックは, 自然的な自由を, 自分のしたいことをする自由とした。WLF は, ロックの自然的な自由を, リベラリズムにおける自由の典型であると考えている。しかし, WLF は, 「自然法の範囲内では」という, ロックの重要な留保を省いてしまっている。つまり, WLF は, 第1に, ロックは, 英国国教会の神学者リチャード・フッカー (Richard Hooker) の伝統を受け継ぐ自然法論者であり, フッカーの思想は, アクィナスに通じるものであったことを見落としている (ロック, 2010, pp.309-10 の註 (3), 平手, 2020b, pp.47-8, 参照)。また, 第2に, ロックが, 自然的な自由と政治的自由とを区別し, 政治的自由は, 個人の自由とその基礎である身体的完全性やプロパティを確保するために, ことさら政治的な倫理に従うものであることを見落としている。つまり, ローンハイマーがいうように, 問題は, リベラリズムの自由という政治的な概念ではない。<政治の領域>と<道徳の領域>との近代的な区別をなくすことが問題なのである (Rhonheimer, 2020, p.12)。善と悪との間の選択の自由が問われる個人の<道徳の領域 (家庭, 道徳的な形成, 教育)>は, <政治の領域>から明確に区別されなければならない。<政治の領域>は, 善と悪に関する多様な見方を持った市民の平和的な共存を可能にする, 万人の自由を法的に擁護する領域で

ある。WLFは、この区別を否定する。その原因は、近代の政治プロジェクトの歴史を読み違えていることにある⁸⁾。

2. 3. 2 自由な社会の社会的、道徳的な基盤

WLFと同様、左翼進歩的リベラリズムも、〈政治の領域〉と〈道徳の領域〉との区別を否定する。左翼進歩的リベラリズムは、民族的、人種的、宗教的、性的な差別といった自らのアジェンダを実現するために、国家主義的な政策を推し進めようとする。しかし、社会主義的＝国家主義的な方法で不当な差別を解決することは妥当でない。例えば、婚姻である。そもそも、婚姻とは、男女間の生殖的な結びつきである。婚姻は、生物学上の生殖また心理学上の補完関係に基づくものである。左翼進歩的リベラリズムは、婚姻についてのこの概念を暗黙の内の再定義し、実際には、社会主義的な提案を行っている。つまり、左翼進歩的リベラリズムは、自然の多様性に起因する不平等を、国家によって、法的に標準化することを結果的にもたらしているのである⁹⁾。これは、人間の尊厳が平等であることを認識した上で、法の下での不平等を別の仕方でも平等に扱う、リベラルな法の平等とは異なる。そもそも、自然の多様性（差異）は、自由な社会の社会基盤を形成する。なぜなら、ローンハイマーが述べるように、自然の多様性は、私的財産権と同様に、政治的な越権行為に対抗するための防波堤だからである（Rhonheimer, 2020, p.13）。左翼進歩的なリベラリズムは、自由な社会の社会的また道徳的な前提条件を破壊し、それ故、自然本性的な共同体（家族）を国家の管理下へ導いてゆく。

2. 3. 3 新たな自由に向けて

人々は、かつては男女の役割や社会構造をも決定していた自然環境の制約から、ますます解放されつつある。このことは、ある種の規範感覚がますます失われつつあることを示している。とするならば、自由な社会の社会的なまた道徳的な基盤を損なうことなく、新たな自由を探究することが重要となる。その際に、注意すべき点として、ローンハイマーは、次の2点を挙げる（Rhonheimer, 2020, p.14）。

第1に、国家の宗教的、道徳的な中立性は、市民の宗教的、道徳的中立性を意味するのではない点である。市民の宗教的、道徳的中立性を主張する人は、自由の敵の手先になるだけである。なぜなら、市民の宗教的、道徳的中立性は、自由に対する国家介入の増大を正当化し、それに対する抵抗を弱めるからである。

第2に、相対主義、無宗教主義は、リベラリズムではない点である。リベラリズムがなすべきことは、国家が相対主義的な道徳観念や公正な社会の構想を押しつけることはないという政治文化を守ることである。なぜなら、少数派を尊重することは、法の支配に基づくリベラル・デモクラシーを遂行する上で、リベラルな立憲主義国家の本質的な部分だからである。

2. 4 WLFの正体

2. 4. 1 WLFの批判の正体

WLFは、〈法の支配に基づく政治的自由についての政治理論（古典的カトリック・リベラリズム）〉と、〈恣意的な政治的規制に基づく社会的平等についての政治理論（左翼進歩的リベラリズム、国家構成主義的リベラリズム）〉との決定的な差異を見落としている。2つのリベラリズムの対立は、もともとは、リベラリズムと社会主義との対立にあった。左翼進歩リベラリズムは、社会主義的な要素を同化することによって、古典的リベラリズムと対立するようになっていった。この対立を、WLFは、リベラリズムと共同体主義との対立に改铸することによって、曖昧にしてしまう。ローンハイマーが指摘するように、（カトリッ

ク) 共同体主義は, 社会主義的要素を取り入れ, 不平等を嫌悪し, 資本主義を蔑視しているのである (Rhonheimer, 2020, p.15)。

2. 4. 2 自由な社会の文化的基盤としての美德

しかし, そもそも, 国家は, 社会に提供すべき道徳をもってはいない。自由な社会 (世俗的でリベラルな立憲国家) は, それ自体が生み出すことができない資源から生み出されている (所謂「ベッケンフェルデのジレンマ」)。これらの資源の枯渇は, WLF が指摘するようなリベラリズムそれ自体の結果ではなく, リベラリズムを支える文化的危機の結果である。民主政が非民主的な社会的下部構造を必要とするのと同様, リベラリズムは, 政治的自由それ自体ではモデル化されることはない社会的下部構造を必要としている。つまり, リベラリズムは, 対立する原理による補償, 道徳的な前提条件, 自己鍛錬と節度, そして, 美德の規範を必要としているのである。このように, ローンハイマーは, リベラリズムの危機の本質を文化的危機の結果であると位置づけるのである (Rhonheimer, 2020, p.15)。

3 リベラリズムの深化としてのトランス・リベラリズム

—ポスト・リベラリズムに対するシュラッグの批判—

次に, 英国国教会の神学者であり, ラディカル・オーソドクシー運動の中心人物であり, ポスト・リベラリズム論を主張する政治哲学者ジョン・ミルバンクら (なお, 加藤, 2014, 加藤 2015a, 加藤 2015b, 原田, 2018, 参照) の PV に対するシュラッグの批判的応答をみていきたい。

3. 1 ポスト・リベラリズム

3. 1. 1 美德の政治学 (PV)

PV の目標とするところは, ポスト・リベラリズムは贈与と交換からなる社会的互惠性の政治 (つまり, 美德の政治) であることを明らかにすることである (PV, p.3)。PV は, 5 部からなり, 第 1 部で政治, 第 2 部で経済, 第 3 部で政体, 第 4 部で文化 (主に教育), 第 5 部で世界 (リベラルな国際関係のパラダイムの危機) を扱う。その論述は, 既存の物事をすべて否定することから始まることを特徴とする。

3. 1. 2 PV のリベラリズムに対する批判

PV によれば, リベラリズムの内実は, 美德に対する, 悪徳 (利己主義, 貪欲さなど) の勝利を意味する (PV, p.2)。現在の政治経済状況は, 経済の国有化を目指す「左派の社会—文化的なリベラリズム」と, 国家の民営化を目指す「右派の経済—政治的リベラリズム」がせめぎ合う, 困難な時代である (PV, p.1, p.3)。しかし, 右派も左派も, 人間が社会に埋め込まれたものであることを捨て去る人間像を想定する (PV, p.2)。それ故, リベラリズムは, 社会的なものよりも経済的なものと政治的なものを優先し, 社会的な絆と市民の絆を, 法律と契約という抽象的な基準に劣後させる (PV, p.58)。その結果, PV は, リベラリズムは, <メタ—危機> (ダメージを受けたもののリソースでは対応できず, その存在を脅かすような危機) を招くことになった (PV, p.2)。しかも, そもそも, リベラリズムは, キリスト教を淵源とする。リベラリズムは, キリスト教の落とし子である。カトリックは, 政治を脱神聖化し, 結社の自由を奨励し, 個人の良心を優先し, 低俗なものまでも表現する創造芸術を繁栄させ, 性差を役割の制約から解放し, 恋愛を家父長制の法から解放した。それ故, ヨーロッパが, 別の仕方で近代化することによってリベラリズムを

克服し、本物の古代的なるもの（客観的なテロスを発見し至ること）を違った形で再び示すことは、非常に難しい（PV, p.277）。要するに、PVによれば、リベラリズムは、本来的に、自己破滅的なものである。それ故、現在のリベラリズムの〈メタ危機〉は、部分的な修正によって克服されるものではない。リベラリズムの〈メタ危機〉は、リベラルな仕方では乗り越えることができないものである。以上のように、PVは、リベラリズムを批判する（PV, p.58）。

3. 1. 3 ポスト・リベラリズムに対する批判

PVのポスト・リベラリズムに対して、シュラッグは、現にあるものに対してあまりにも単純に否定的に捉えすぎるとして、以下の4点において批判を展開する。

3. 1. 3. 1 PVの第1の問題

第1の問題は、PVは、資本主義には善いものと悪いものがある（教皇ヨハネ・パウロ二世, 1991, no.42, 参照）ことを見落としている点である（Schlag, 2021, p.66）。

3. 1. 3. 1. 1 PVの資本主義の本質の捉え方

PVによれば、「資本主義は、生産体系である前に、破壊の象徴的な体系」であり（PV, p.97）、「実のところ、不道徳な行ないこそが、資本主義を構成する要素に他ならない」と主張する（PV, 168）。要するに、PVにおいて、資本主義は、生産と交換の様式ではなく、「金融投機と物質的集合体」に基づくものなのである。そして、このような金融資本主義は、最近になって生じたものである、とする（PV, p.140）。つまり、PVは、資本主義の本質を非難しているのではなく、商業・工業資本主義から金融資本主義への近時の資本主義の逸脱を描き、金融資本主義は、適正に機能する市場経済ではなく、独占的なレンティア資本主義を生んだと非難するのである（PV, p.165）。

3. 1. 3. 1. 2 レンティア資本主義の真の原因

しかし、シュラッグは、レンティア資本主義の出現は、大きな政府の下での公的負債の増大による結果であるとし、PVの見方を否定する（Schlag, 2021, p.67）。公的介入の拡大は、その意図に反して、豊かな人々を優遇する。資本を持つ者は、比較的利回りの良い国債に投資することができ、その返済はすべての人々（特に投資できない貧しき人々）の税金で賄われる。その結果、既存の不平等を助長し、社会的緊張を高め、貧困層の民主的参加を弱めてゆく（Schlag, 2019, p.67）。大きな政府によるレンティア資本主義の出現という歴史的事実は、16世紀イングランドの囲い込み運動においても見られた。とするならば、レンティア資本主義は、現代のリベラルな資本主義の問題ではない。そもそも、囲い込み運動は、金融資本主義の現象ではなく、封建主義の帰結であり、小作人の財産権が保護されていなかったことが原因であった。

3. 1. 3. 1. 3 企業家精神の重要性

しかも、16世紀に誕生したのは、金融資本主義ではなく、商業資本主義であった。商業資本主義は、大きな事業に必要な大量の資本を生み出すことによって、まさに技術の進歩を可能にし、そして、リスクと責任を負ってイノベーションを起こす企業家に重大な役割を担わせた。従って、当時も今も、進むべき道は、「徳のある企業家精神」を強化することである。シュラッグやローンハイマーが指摘するように、企業家は、市場機会を発見し、それ故、経済成長を促す。経済成長は、物質的な豊かさを生み出す。そして、物質的な豊かさは、統合的な人間発展の重要な要素である。更には、資本主義は、物質的な豊かさだけでなく、関係的な豊かさも加える。人間存在は、三位一体のイメージで創造された人間人格として、統合的な人間発展において、安定した家族、健全な友情、そして、何よりも、神に対する愛に満ちた信仰と希望を必要としている（なお、平手, 2022, p.17, 参照）。これらの関係はすべて、資本主義社会（自由市場）で可

能であるばかりでなく，シュラッグが言うように，資本主義社会こそが，これらの関係を生み出す母体でもある（Schlag, 2021, p.68, 平手, 2020a, 参照）。

3. 1. 3. 1. 4 ビジネスの目的

しかし，PV は，資本主義を罪深いものとみている。すなわち，PV によれば，資本主義は，積極的な自由を失った純粋な消極的な自由を重視し，自由を真理から切り離す（PV, p.15）。その結果，資本主義は，統合的な人間発展と共同善に奉仕する自然法を見失い，成功の尺度を自然法から利益の最大化という論理に変換してしまう。PV は，資本主義が本来的に罪深き逸脱の構造を有していると捉えるのである。

しかし，シュラッグは，全面的な否定から始まるのではなく，第 1 になすべきは，〈今ここに存在するものへの愛〉であり，第 2 になすべきは，〈その罪深い要素からの浄化〉である，とする（Schlag, 2021, p.68, Francis George, 2009, pp.38-41）。すなわち，第 1 になすべきは，現在の金融資本主義の仕組みを捨て去るのではなく，ビジネスの本来の目的には，他の活動では代替できない善さがあることを確認することである。ビジネスの本質は，レント・シーキングや単なる金儲け活動ではない。ビジネス本来の目的は，有徳な制度に組み込まれた善き慣習に従い，物質的なものだけでなく，関係的な財を生み出す，共同善のためのサービスなのである（Dicastery for Promoting Integral Human Development, 2020, no.60, 平手, 2018c, p.96, 参照）。

3. 1. 3. 1. 5 〈有徳な文化—市場経済，制限された政府という制度—企業家〉

シュラッグによれば，必要なことは，リベラリズムの偉大な成果である〈健全な市場経済〉と〈制限された政府〉を捨て去るのではなく，守護することである（Schlag, 2021, p.69）。〈健全な市場経済〉と〈制限された政府〉は，社会の道徳的，文化的基盤を通じてのみ持続可能である。従って，両制度は，美德による政治を形成することにも資するものである。言い換えれば，健全な制度とその種（たね）となる有徳な文化が必要なのである。経験上，多くの企業家たちは，貧しい人々も市場経済に参加させ，自己満足のためではなく，すべての人々の善のために自分の能力を発揮させるということに気づいている（例えば，小倉昌男について，平手, 2018c, pp.102-3, 参照）。しかしながら，このことを企業家たちが効率的に行うためには，近代的な金融及び経済の手段，制度，スキルが必要なのである。

3. 1. 3. 2 PV の第 2 の問題

第 2 の問題は，PV は，〈政治の領域〉と〈道徳の領域〉とを区別することを見落としている点である（Schlag, 2021, p.69）。

3. 1. 3. 2. 1 PV のリベラリズムの捉え方

PV によれば，リベラリズムは，キリスト教抜きでキリスト教の価値を維持しようとした（PV, 34）。啓蒙のプロジェクトは，道徳的な基盤を，神ではなく，理性のみに見出そうとした。しかし，これは，キリスト教の伝統から断絶した，不十分な道徳基盤である。なぜなら，原理を導く価値は，〈自己—超越的な現実在〉を認識することが必要だからである。そもそも，道徳的に善い行動をとるためには，犠牲が必要である。しかし，犠牲を払ってでも達成しようとする目標が，別の人格や神に対する真の愛でないなら，犠牲をすすんで払おうとは誰も思わないであろう。道徳的主張を支えるために，アダム・スミス（Adam Smith）の公平な観察者の如き，ある〈現実在〉を措定する試みは，持続的な動機を与えるものではない。存在（論）に根ざさない価値は，一時は花を咲かせるが，やがては枯れる「花瓶の切り花」に過ぎない。花が，生き，持続的に成長し，実を結び，進化していくためには，根が必要である。人間の尊厳，自由，平等といったキリスト教の価値は，キリストの啓示と犠牲という土壤に，根を張る必要がある。PV はこのように主張するのである。

3. 1. 3. 2. 2 リベラリズムの 2 つの逸脱

確かに、シュラッグは、以上のPVのリベラリズムの捉え方に賛意を示す(Schlag, 2021, p.70)。しかし、シュラッグは、アメリカ革命にみられる2つの揺らぎを指摘する。アメリカ革命は、教会を排撃したフランス革命とは異なり、神の自然法則のもとに自由人の権利を擁護するための、プロテスタントの蜂起であった。注意しなければならない点は、建国者達は、人民の宗教心に基づいて共和国を築かれなければならないとしながらも、一方で、合衆国憲法において信教の自由を保障し、一定の宗教心を法によって押しつけることは望まなかった点である(Schlag, 2021, pp.70-1)。

進歩的リベラリズムは、ここに付け込み、キリスト教の遺産をキリスト教的な価値とは真逆なものへと反転させる。つまり、「神は死んだ」として、人間を、神の似姿において創造されたのではなく、人間自身の似姿において創造されているとし、それ故、人間は、神によって測られるのではなく、自分自身によって測られる、とする。そして、道徳的な尺度がなくなれば、力によって、何者かの意志が優先される。つまり、暴力が支配することになる(第1の逸脱)。

一方、キリスト教の原点に立ち返った美徳の政治は、「高潔で、徳の高いエリートと、より大きな民衆の参加の組み見合わせ(すなわち、経済の領域と政治の領域において、より現実の平等と現実の創造の自由とともに、文化的義務と価値と名誉のヒエラルキーをより強く意識すること)が必要である」とする(PV, pp.1-2)。要するに、こちらも、道徳的な問題を法で決定しようとの誘惑に駆られる(第2の逸脱)。

3. 1. 3. 2. 3 <政治の領域>と<道徳の領域>との区別

シュラッグは、ローンハイマーと同様に、リベラリズムからの逸脱双方ともに対して、国法による徳性の付与の限界、つまり、<政治の領域>と<道徳の領域>との区別に対する十分な配慮を欠いているものである、と主張する(Schlag, 2021, p.71)。社会的行為のそれぞれの分野(個人、家庭、軍事、政治)に応じて、様々な種類の思慮を区別していたアキナスは、人定法の役割を、他人の不当な行為から市民を守ること(つまり、政治の領域)に限定し、正義以外の美徳の領域(つまり、道徳の領域)に拡大することはなかった。道徳を国法で押しつける試みは、道徳インテグラリズム(moral integralism)と呼ばれ、近時再び強力で主張されているが(Crean=Fimister, 2020, 参照)、アキナスにおいても、人間的行為の領域に応じて、特定の種類の思慮、つまり、自律性が認められ、また、第二ヴァチカン公会議においても、地上の事柄の自律性が支持され、人間活動領域が教会の導きから解き放たれている(南山大学監修, 1986, no.36)。不正で有害な行為(中絶などを想起せよ)を違法とせずまたは罰しないというリベラルな態度は、国法によって善き人生の包括的倫理規定を押しつけることを避け、国法をもって悪を抑制し制限することにその本来の意図がある。従って、擬似的なプラトン主義の「魂の政治」への回帰は(PV, p.17)、道徳的インテグラリズムへ陥ることを意味している。しかし、人類は、その歴史において、幸福や善についての包括的な構想(つまり、善き生)を人々に押しつける政治について、否定的な経験をしてきたはずである。

3. 1. 3. 3 PVの第3の問題

第3の問題は、PVは、共同善を実体的に把握する点である(Schlag, 2021, p.72)。

3. 1. 3. 3. 1 共同善の形式的捉え方と実体的捉え方

共同善は、カトリック社会教説の中核概念である。アキナスも、法の定義の重要な要素として、共同善の概念を挙げている(ST, I-II, q.90, a.4, 参照)。

共同善を、第二ヴァチカン公会議の『ガウディウム・エト・スペース(現代世界憲章)』のように、「社会的集団とその構成員とが、自己実現に比較的完全かつ容易にアクセスできるような社会生活の諸条件の総体」(南山大学監修, 1986, no.26)として、道具的あるいは形式的に捉える見解が考えられる。つまり、共同善は、人間の繁栄のための手段または道具と捉えられるのである(道具説)(Schlag, 2021, p.73, なお、ローンハイマーも道具説に与する)。

一方, 教皇ベネディクト十六世の回勅『カリタス・イン・ベリターテ (真理に根ざした愛)』のように, 共同善を共同体の善それ自体として特徴づけ, とともに社会を構成する個人, 家族, 中間集団からなるオール・イン・ワンの善 (il bene di quel 'noi-tutti) として, 実体的に捉える見解も考えられる。つまり, 共同善は, 「自分自身のためではなく, 社会共同体に属する人々のために求められる善であり, その人々は, その中でしか彼らの善をほんとうにまた効果的に追求することができない」善なのである (教皇ベネディクト十六世, 2011, no.7) (実体説)。

3. 1. 3. 3. 2 PVの共同善の捉え方

シュラッグによれば, PVは, 共同善を実体的に捉える (Schlag, 2021, p.72)。PVが, 「社会生活の究極の目的が, 共同体それ自体であり, 自由で互恵的な関係において共に結ばれるのであれば, その時, 自由と資源分配は, 他者による相互承認に無関心な, 究極的に孤独でエゴイスティックな目標に, 道具的に従属するものではない」と述べるところから (PV, p.239), それは, 明らかであろう。そして, PVによれば, ポスト・リベラリズムは, 共同善を中心に据え, 共同善の内実を, ①名誉の文化, ②徳と贈与の結合としての共同体, ③真の社会主義, ④政治的多元主義, ⑤真のコーポラティズム, という観点から, 明示している (PV, p.72)。

3. 1. 3. 3. 3 個人倫理から社会倫理への移行の困難性

しかしながら, 個人倫理は, 個人の行動を導くものであり, 集団の構造を決めるものではない。一方, 社会倫理は, 必然的に不完全な人間で構成される社会をどのように構成すれば, 全体として, 平和, 自由, 正義, 繁栄が達成されるか, という問題を解決するものである (平手, 2017, pp.116-9, 参照)。従って, 個人レベルの聖性と幸福を達成するための道徳規範は, 政治生活のガイドラインとして適用できるよう変容させる必要がある。しかし, シュラッグが主張するように, PVが共同善の内実としてあげる①の名誉の文化などは, 個人倫理から社会倫理への移行することが困難なものである。名誉社会は, 武家戦士社会であることが多い。そこでは, 集団的な成功ではなく, 個人の勇猛さが重視される。シュラッグがいうように, 共同善の追求には, 謙虚, 強力, 慎重等が必要とされるが, 名誉は共同善の妨げになることもあろう (Schlag, 2021, p.73)。

3. 1. 3. 4 PVの第4の問題

第4の問題は, PVは, 社会主義を理想の政治体制であるとする点である (Schlag, 2021, p.74)。

3. 1. 3. 4. 1 PVによる社会主義の提唱

PVによれば, リベラリズムは, 人間の生活というものが, 「贈与交換の基盤に依拠し, 才能という新たな贈り物の驚くべき無償性が増大することによってやがて発展してゆく」という事実を, 無視している。それ故, PVは, システムとしての社会主義が支持されるべきである, と主張する (PV, p.79)。

3. 1. 3. 4. 2 資本主義における始源的無償性

しかし, シュラッグは, 大量の移民が, 社会主義国ではなく資本主義国に流入している現実をみるべきであるとする (なお, ウクライナ戦争¹⁰で, 自由のために人々がいのちを賭していることについて, Rhonheimer, 2022, 参照)。貧しき人々は, 資本主義 (自由市場経済), シュラッグの言葉で言えば, 「キリスト教の慈愛に由来する, 社会的利益を提供する経済」を選択しているのである (Schlag, 2021, p.74)。そもそも, 資本主義は, 贈与, 無償性, 互恵性を前提にしている。契約に基づく交換という外見上の対称性は, 贈与という非対称性を前提にしているのである。始源的な贈与は, 純粹に利己主義的な仕方での, 権力の行使を放棄することにその本質がある。人間人格が, 社会の中で共に平和で充実した生活を送るためには, 贈与の精神が, その始まりにおいて, 必要であることを認識しなければ, 財産権尊重の理由, 契約遵守の理由などを説明することは困難であろう。自然権を尊重することは, 他者に対する私たちの義務につ

いての道徳的な洞察、つまり、一方的な贈与、端的に言えば、愛の中から始まるのである。リベラルなシステム（法制度）は、そもそも贈与と関係の論理に基づいているのである。

3. 2 トランス・リベラリズム

シュラッグは、PVとは異なり、ポスト・リベラリズムという考えを否定する。シュラッグは、リベラリズムを肯定的に捉え、リベラルな社会を歪める罪からリベラリズムを浄化する文化変容プログラム、トランス・リベラリズムを主張する (Schlag, 2021, p.80)。

3. 2. 1 リベラルな立憲主義

シュラッグによれば、<制限された政府>というオールド・ホイッグのリベラリズムは、公的介入から保護される個人の自由な空間を巧みに作り上げている。オールド・ホイッグのいう自由とは、J.S.ミルの他者加害原理の意味ではなく、絶対的な政府が個人の権利に恣意的に介入することを否定する消極的な自由である。そして、オールド・ホイッグの自由（法の下での自由、秩序ある自由）は、キリスト教的な生活の道徳的また文化的秩序を前提としたものである。つまり、シュラッグが指摘するように、自由には、美德（慈愛と仁愛）がともなっていた (Schlag, 2021, p.75)。美德は自由への鍵である。有徳な人格だけが幸福と繁栄に導くよう人格的な自由を使うことができる。美德がなければ、自由は放縦へと墮落し、人間本性に背くことになる。

国民の美德を、アメリカ建国者は、共和国の成功の前提とした。従って、アメリカにおけるリベラルな立憲主義の中には、本来のシステムが依然として残っていると、シュラッグは主張する (Schlag, 2021, p.75)。つまり、リベラルな立憲主義という既存のシステムの中に、解決のための十分な要素を見出すことができる。従って、リベラリズムは、危機の中にあるのであって、<メタ危機>の中にあるのではない。リベラリズムは、自ら自体を治癒する力を持っている。それ故、リベラリズムの危機を解決するためには、現実的であることが必要である。そこで、シュラッグは、リベラルな立憲主義が、その長所を失うことなく、第1に、資本主義固有の限界（①英雄的な慈愛の欠如、②貧しき人々の排除）に対処し、そして、第2に、真なるキリスト教的慈愛によってそれらの限界を超えゆくことによって、刷新されていくことが必要である、と指摘する¹¹⁾ (Schlag, 2021, pp.76-80)。

3. 2. 2 資本主義固有の限界① —英雄的な慈愛の欠如—

第1の資本主義の固有の限界は、英雄的な慈愛の欠如である。この点に関し、シュラッグは、商業主義には、①仁愛の美德の喪失、そして、②英雄の美德の喪失という、2つの欠点がある、と指摘する¹²⁾ (Schlag, 2021, pp.76-7)。

3. 2. 2. 1 仁愛の美德の喪失

①の仁愛の美德の喪失とは、封建領主への人格的依存からの解放の結果、人間関係は、仁愛によるものから、正義によるものへと移行したことである。封建社会では、人々は互いを見知っている。仁愛の美德は、広く社会で実現可能なものであった。一方、封建後の社会は、よそ者社会である。市場取引は、非人格的なものである。その結果、愛よりも法が、中心になった。そもそも、商業社会では、個々人は、自然な自由の体系の中で、自らの欲望を追求し、結果的に調和を実現する (スミス, 2020a, 2020b)。しかし、その個々人は、仁愛による関係性に典型的に見られる精神に基づいて行為することは、通常はない。商業社会では、愛は、家族や友情の輪に追いやられ、政治や経済生活は、正義だけの領域になってしまう (Schlag, 2021, p.76)。

3. 2. 2. 2 英雄の美德の喪失

②の英雄の美德の喪失とは、調和のために、英雄の美德が失われたことである。商業社会では、英雄の美德ではなく、調和のために、思慮 (prudence) の徳が重要である。アダム・スミスによれば、思慮とは、「個人の、健康、財産、地位、評判、つまり、現世での快適さと幸福が主として依存すると思われる対象への配慮」をその目的とする。思慮は、安全、注意、保留、節制、落ち着き、堅実、誠実と関係がある徳である (スミス, 2013, p.392)。従って、思慮の徳は、好戦的で武骨な美德とは適合しにくい。英雄のための時代は過ぎ去った。英雄は無秩序を引き起こし、秩序が予測可能であることを前提とする社会には、英雄はそぐわない (Schlag, 2021, p.77)。

3. 2. 3 資本主義固有の限界② 一貧しき人々の排除

第2の資本主義固有の限界は、貧しき人々の排除である。確かに、スミスは、貧しき人々に心を配っていた (スミス, 2020a, p.40, 参照)。豊かさが民衆の最下層にまで及ぶことを望んでいた (スミス, 2020a, pp.132-3, 参照)。しかし、スミスは、平等主義を、社会原理として、掲げていたわけではない。スミスは、法は、貧しき者から財産を守る、豊かな者のための道具と考えていた。貧しき者は、守るべきものがないため、保護を必要としなかった (スミス, 2020b, pp.322-3, 参照)。スミスによれば、リベラルなシステムは、自由という自然のシステムにおいて、すべての人間が、自らの利益を自らのやり方で追求することが認められている。政府は、人々を、管理し、社会の利益に最も適した仕事に着かせる義務から解放される。しかし、シュラッグが主張するように、スミスは、市場に参加できない人々、自分自身の利益や幸せを追求できない人々については、省みない。スミスにおいて、自由という自然のシステムから排除され、周縁に追いやられた人々は、経済の一部ではない。周縁に追いやられた人々は、政府ではなく、人々の慈愛や仁愛に委ねられているのである (Schlag, 2021, p.79, なお、平手, 2020c, pp.8-12, 参照)。

3. 2. 4 社会愛

3. 2. 4. 1 正義と慈愛

現代人は、社会正義というプリズムのもとで、社会問題に対処する。しかし、正義だけでは、人間性が發揮されることはない。そこで、シュラッグは、他者に対する正義の責務を果たす上で、人間の不完全性によってやり残したことを善きものにするためには、慈愛の中から生まれる無償性が必要である、と主張する (Schlag, 2021, p.79)。慈愛は、正義の要請を越えてゆく。カトリック社会教説において、社会愛と呼ばれ、社会正義と対になっている (教皇庁正義と平和評議会, 2009, nos.204-8)。正義がやり残したことは、慈愛で満たす。慈愛は、私のものを与え、一方で、正義は、他の誰かのものを与える。慈愛は、法によって命令されることはできない。

3. 2. 4. 2 英雄と聖人

慈愛をもって生きた英雄が、聖人である。聖人は、苦悩する人々のために、自らのいのちを犠牲にし、無条件の愛を示す。これは、私たちにとって魅力的である、とシュラッグは主張する (Schlag, 2021, p.80)。死に値する人生の目的があればこそ、生に値する人生の目的がある。人生よりも大きな、真に人生を超越した目的だけが、人生に意味を与えることができる。自ら自身を愛として現し、私たちの救いの代価として永遠のひとり子を与えられた神のみが、信頼に値し、そして、愛のうちに完全な自己犠牲を払うに値する。リベラルなシステムでは、キリスト教の愛の実践のごとき、英雄主義に向かう人間のための推進力を与えることはできない。しかしながら、それがないと、どんな社会でも結局はすべて貧しくなり、最終的には、非人間的になってしまうであろう。

3. 2. 4. 3 トランス・リベラリズム, そして, クリスチャン・ヒューマニズムへ

従って, シュラッグが指摘するように, リベラルな立憲主義が生き残るためには, 強烈で魅力的なキリスト教文化を構築することを目指す, 社会の新たな福音が必要である。これこそが, トランス・リベラリズムである (Schlag, 2021, p.80)。そして, トランス・リベラリズムは, ポスト・リベラリズムとは異なる。トランス・リベラリズムは, たとえ罪によって傷つき穢れていたとしても, 存在するものは善であるという確信に基づいている。どんな存在者も, 排除されることはない。皆ひとつの家族としてつながっている。そこで, 次章第4章では, リベラリズムを支え, つながりを基軸とする文化的基盤 (クリスチャン・ヒューマニズム) を論じることにしたい。

4 リベラリズムの基盤としてのクリスチャン・ヒューマニズム —マスペーロの関係存在論—

最後に, PV に対するカトリック神学者マスペーロの批判的応答を見ていきたい。その意図するところは, リベラリズムの基盤としてのクリスチャン・ヒューマニズムの概要を示すことである。

4. 1 本章の上述の順序

本章は, マスペーロの見解に忠実に従い, 以下のように, 進められる。第1に, 父性をめぐる神学的・哲学的な物語から, <古代ギリシア—ヘブライ—キリスト教>の3つの形而上学大系の特徴を示す。そして, それぞれの存在論的な枠組によって特徴づけられる, 社会における父親の役割についての相違を踏まえ, それらを統合する。第2に, 神話と犠牲に関するルネ・ジラルド (René Girard) の暴力と宗教の人類学, 人間存在の関係的特異性についてのマイケル・トマセロ (Michael Tomasello) の認知行動学, ピエールパオロー・ドナーティ (Pierpaolo Donati) の関係社会学という, 異なる研究分野の分析から, 関係性の価値を重視する方向性を見出す。第3に, <消費主義に見られるような, 純粋な競争と模倣を特徴とする市場>と<関係性の要素によって真の存在論的な新しさの可能性を特徴とする市場>という2つの市場の存在を示し, そして, 三位一体の啓示によって可能となった関係存在論に基づく市場の重要性を提示する。第4に, そもそも, 人間関係のない自由はなく, これらの関係を世話する父親がいない友愛はない。それ故, リベラリズムの存続は, 父性を成長させる文化を具体的に展開できるかどうかにかかっている。世俗主義が跋扈する現代社会において, 三位一体論的存在論を特徴とするクリスチャン・ヒューマニズムに注目することの重要性が指摘される。

4. 2 父性についての物語

4. 2. 1 古代ギリシア —父と運命—

4. 2. 1. 1 古代ギリシアの形而上学の特徴

古代ギリシアの形而上学は, マスペーロによって, 次の2つの特徴を有するものとされる。第1は, 特殊に対する普遍の優位性である。第2は, 人間の地平についての有限性と静態性である (Maspero, 2021a, p.129)。

ギリシア哲学は, 自然を超えて存在するもの (*metà ta physikà*, つまり, 形而上学) に注目する。自然を越えて存在するものをイデアという超越的な概念 (プラトン) とするか, あるいは, 可知的な形相を特徴づける働き (アリストテレス) とするかは, ここにおいて問題ではない。マスペーロによれば, ここにおいて重要な点は, 第1は, ギリシア哲学の特徴は, 普遍的な側面で働き, そして, 必然的に従属的で偶有

的な位置においやられる特殊なものを原理上排除することである。第2は、世界は、第一原理という上層から下層へ下降してゆく、独自の有限的な秩序(有限的な無限の秩序)である。しかも特徴的なことに、古代ギリシアの世界には、有限の宇宙(cosmos)を外から観察する視点を欠いている。その結果、世界は、動的ではなく、静的な秩序となる(Maspero, 2021a, p.129)。

4. 2. 1. 2 父性をめぐる古代ギリシアの神話, 悲劇, 哲学, 社会, 文化

それでは、父性をめぐる古代ギリシアの形而上学の特徴を、神話, 悲劇, 哲学, 社会, 文化の5つの観点から見ていきたい。

4. 2. 1. 2. 1 ギリシア神話

第1に、神話である。宇宙が有限であれば、祖先が問題となる。ギリシア神話最初の神は、ガイアの夫ウラノスである。ウラノスは、自らの王位を篡奪されることを恐れ、その子を牢獄に閉じ込めた。しかし、これに怒った母ガイアは、子を解放するよう末子クロノスを説得する。クロノスは、母ガイアが与えたアダマスの鎌で、父ウラノスを倒す。こうして、クロノスは、父に代わって権力を握った。しかし、クロノスは、自分が父にしたように子によって権力を奪われることを恐れ、息子達を次々と飲み込んでしまう。そこで、クロノスの妻レアは、ゼウスを産んだとき、偽って石をクロノスに飲み込ませ、結果、ゼウスは生きのびる。そして、ゼウスは、やがてクロノスを倒す。このように、ギリシア思想では、世界の有限性が、父と子との対立に置き換えられる。つまり、ギリシア世界の原点には父殺しがある。その結果、ロゴスによる神話への批判として始まった形而上学的な行ないそのものの根源において、父性との関係性が、理解されることになる。

4. 2. 1. 2. 2 ギリシア悲劇

第2に、悲劇である。マスパーロは、ギリシア悲劇『アンティゴネー』をあげる。テーバイにおける兄弟の王位をめぐる争いで、戦死した二人の息子のうちの一人を、王である父クレオンは、謀反人として埋葬を禁ずるよう命じた。しかし、アンティゴネーは、兄たちとの関係性を捨てられず、この禁令を犯し、悲劇的な窮地に立たされる。すなわち、マスパーロが主張するように、法は、普遍的なものに依拠してポリスを保護するが、しかし、ゲノス(家族的關係)によって形成される特殊性を考慮に入れることに失敗する(Maspero, 2021a, p.130)。アンティゴネーの婚約者ハイモンは、クレオンに取りなすが、しかし、父クレオンは、特殊より普遍を肯定することによって国家は存続し、そして、子はゲノスの一員として、父の下にとどまり、父に従わなければならないと、述べるのであった(ソポクレーズ, 2014)。

4. 2. 1. 2. 3 ギリシア哲学

第3に、哲学である。神話的観点は、宗教的な次元の枠組においてさえも、すべてを支配する第一必然原理を指すものと解釈される。例えば、「クレアンテスの賛歌」では、ゼウスは、第一原理そのものとみなされている。そして、プラトンにおいては、伝統的な神々の父性の背後には、万物を引きつけながら、しかし、常にその上にとどまる、<一なるもの>や<善なるもの>があり、アリストテレスにおいては、他の何ものによっても動かされず、他のあらゆるものを動かす、純粹現実態(pure act)の必然性がある。マスパーロが指摘するように、いずれの場合も、世界との関係に関する構想から導き出される態度は、物質的かつ具体的な人間世界から弁証法的に理解される、純粹に知的な次元への言及というものである(Maspero, 2021a, p.130)。

4. 2. 1. 2. 4 ギリシア社会

第4に、社会である。父権的な形而上学は、エリート主義を意図することになる。形而上学的な階層化は、社会階層化となり、形而上学的秩序の有限性は、完全性(卓越性)の追求へと至る。ポリスは、寡頭政治の上に成り立っており、少数の支配者と多数の被支配者との対立緊張状態にあった。<適切な個人的な

次元の欲求や願望>と<社会構造を支配する有限の普遍性>との対立から生じるフラストレーションが常に存在していたのである。だからこそ、ギリシア悲劇が、カタルシス機能をもって表された。また、ソクラテスが、政治的エリートを知的エリートに置き換えることを目指したために、秩序を破壊する者とみなされ、死刑宣告を受けることになった。要するに、階級区分は、硬直的であったのである (Maspero, 2021a, p.130)。

4. 2. 1. 2. 5 ギリシア文化

第5に、文化である。マスペーロによれば、ギリシア文化は、正しい尺度、つまり、限界を重視する。「ヘラクレスの柱」を乗り越えたヘラクレスは、限界を超えようとしたことで、罪深い存在とされた。天界の火を人間に与えたプロメテウスは、神と人との区別という固定的な区別を破壊したため、ゼウスによって罰せられた。ギリシアの神々は、不死でありながら、しかし、宇宙の根源的な力を示す運命 (必然性) に従う。人間は、このような神々に嫉妬されないよう、注意しなければならない。それ故、マスペーロは、悲しみが優先し、運命に屈服し、生贄と神託をつうじて、運命に自らを委ねる、このような弁証法が、形而上学に、その前提として、想定されることになった、と指摘する (Maspero, 2021a, pp.130-1)。

4. 2. 2 ヘブライ 一父と律法

4. 2. 2. 1 ヘブライの形而上学の特徴

マスペーロによれば、ヘブライの形而上学の特徴は、次の2つの特徴を有する。第1は、神の無限性と人間の有限性との区別である。第2は、人間の有限性を神の無限性へと繋げる起源におけるその関係である (Maspero, 2021a, p.131)。

永遠であり、全能であり、無から有を創造した唯一の神との関係に、イスラエルの民は、そのアイデンティティを見出した。ヘブライにおいては、無限の創造者と有限の被造物との区別によって、世界は、2つのレベルに区分されたのである。すなわち、人間存在それ自体だけでは、常に根本的に他者である神に到達することはできず、しかし、万物の起源は神の中にある。それ故、ヘブライの観点からみると、有限の存在者は、決して閉じられることのない仕方で、常に無限の源を目指している。その結果、ヘブライにおいて、歴史は、無限の循環からなるものではなく、神が導く彼方に向かうエクソダスの道となった。歴史という構想は、動的なものであり、進歩するものであり、そこにおいて、神によってその報酬が保証されているものである。但し、神との契約を忠実に守ることが条件ではあることに注意しなければならない (Maspero, 2021a, p.131)。

4. 2. 2. 3 父である神と律法

神との契約は形而上学的な次元を有する。なぜなら、その超自然的な原理は、神に似せて人間を創造し、自らの子のために無から万物を創造し、すべてを子に託した父であるからである。宗教的なレベルでは明示的に、形而上学的なレベルでは暗黙的に、ユダヤの信仰は、息子として行動するよう、ユダヤ人を導いていく。従って、信仰が、ひとつひとつの行為の基本となる。なぜなら、創造そのものが神と人との契約行為であり、人間の絶え間のない再創造の可能性を法が造りあげるほど強力な契約だからである。事実、モーセに神が託した十戒は、創世記の物語において十度述べられる「神は仰せになった」という言葉に対応している¹³⁾ (Ratzinger, 1995, p.26)。すなわち、十戒は、無から有を生み出す神の御業からなされた賜物である。要するに、マスペーロが指摘するように、律法は、贈り物なのである。なぜなら、人間の存在を世界の存在構造に一致させるものだからである。従って、律法は、押しつけられたものではない。律法は、構成的で基礎的な<関係>への歩み寄りなのである (Maspero, 2021a, p.132)。

4. 2. 2. 4 動的かつ具体的な構想

マスペーロは、ヘブライにおける世界についての見方は、神の無限性が人間の有限性の起源である限りにおいて、両者をつなぐ関係であるとともに、神の無限性と人間の有限性との対立であることに基づいている、と主張する（Maspero, 2021a, p.132）。可知的な普遍なるものという偽りのギリシア的な有限無限が、神の人格的な無限との真の関係性によって置き換えられると、ヘブライにおいては、有限なるものは、贈り物として認識される。その結果、動態的かつ具体的な構想が生まれる。つまり、マスペーロによれば、神は普遍的で可知的な次元にあるのではない。祖先が出会った神、アブラハム、イサク、ヤコブの神であり、具体的な場所と状況において存在する神なのである（Maspero, 2021a, p.132）。

神との関係の歴史は、神が万物の主であることを示すが、しかし、歴史の中で、具体的に、物質的に、示すのである。従って、ヘブライでは、ギリシア形而上学の如き普遍性と有限性は、その形而上学の特徴として、見ることはできない。なぜなら、万物は、神の永遠性と無限性に由来しており、そのことは、人間には想像もつかないものだからである。人間は、歴史の中で、神と具体的かつ人格的关系を持つことによつてのみ、このような次元を考慮することができ、従って、歴史そのものに秩序と意味が存在することを確信することができるのである。つまり、マスペーロが指摘するように、神との関係は、人間存在に宇宙に対する外的で高次の視点を与えたのであった（Maspero, 2021a, p.132）。

4. 2. 2. 5 利益志向的なヘブライ社会

ユダヤ人は、「イスラエルの地」が神の選びであり、それ故、「地」とは創造主自身との〈関係〉であることに気がついた。加えて、ユダヤ人は、ディアスポラにより、それぞれの場所の市民となった。すると、ユダヤ人は、創造主との関係から、常に機知に富み、常に神の息子であり、常に利益を得ようとする¹⁴⁾。それ故、ヘブライ社会は、常に動態的であり、常に緊張状態にあることになる。ユダヤ人であることは、積極的に世界と関わることを意味することになる。ユダヤ人は、ひどい試練に耐え忍び、乗り越えていった。このように、マスペーロはユダヤ社会を特徴づけるのである（Maspero, 2021a, pp.132-3）。

4. 2. 2. 6 ヘブライの物語

4. 2. 2. 6. 1 ヨセフの物語

マスペーロは、『アンティゴネー』に相当するヘブライの物語として2つの物語を取り上げる。ひとつは、「ヨセフの物語」である。創世記によれば（Gen 37-50）、ヨセフは夢を見たことにより、兄達から嫉妬により憎まれ妬まれる。しかし、夢は、創造主である神が、アブラハムやモーセを保護したように、エジプトでも夢みる者を保護してくれるという、神との人格的な関係から生まれるものであった。それ故、ヘブライでは、ギリシアとは異なり、ゲノス（家族）の生活は、神とのかかる関係（バビロンの捕囚の如きあらゆる困難に打ち勝って確立する、契約への忠誠）に全面的に依拠しているのである。但し、一方で、民の起源が契約であることを考えると、契約への忠誠は、律法の遵守として解釈され、関係性の深みは、もはや見えなくなってしまう危険性がある。だからこそ、アブラハムは、ユダヤの民の父性の典型的な姿として提示される、とマスペーロは主張する（Maspero, 2021a, p.133）。

4. 2. 2. 7 アブラハムの物語

そこで、マスペーロは、「アブラハムの物語」を取り上げる。アブラハムは、神に召され、約束の地にゆくため、旅に出る。アブラハムとの契約は、創造主とイスラエルの民との関係が成立する歴史的な瞬間である。アブラハムは、神より、契約に忠実であれば、夜空の星や海辺の砂ほどにもたくさんの子孫が増えるとの約束を受けた。しかし、その後、神より、一人息子のイサクを犠牲にするよう求められる。ここにおいて、律法と父性との緊張関係が浮かび上がる。だが、信仰は利益の可能性を保証する。息子は神が与えたのだから、神は息子を再び帰してくれるはずである。アブラハムは、自分の財産と神との関係のうち、神との関係を選ぶ。その時、神は、アブラハムに「手を下すな」といった（Gen 22:1-18）。なぜなら、神

は、犠牲を必要とせず、ただあらゆるいのちと贈り物の源として認められることを望んでいるからであった。このことを形而上学的に述べれば、無限の次元と有限の次元との関係を可能にするのは、いのちの無限の源、すなわち、神の父性であることを示しているといえよう (Maspero, 2021a, p.133)。

4. 2. 3 キリスト教 一父と息子—

4. 2. 3. 1 イエス・キリスト

創造主の啓示は、イエス・キリストによって、逆説的な形で深化される。神は、歴史の中で人間と関係を結ぶだけでなく、人間であるとされたのである。全能で永遠なるお方が、肉となり、しかも、貧しき民のひとりとなられた。大工イエスは、バラバ (アッパの息子を意味した) の身代わりとして、十字架上で創造主を、具体的な父子関係を意味する「アッパ」(お父ちゃん) と呼んだ。マスペーロによれば、これは、神は創造するときに単に父親の役割を果たす父ではなく、神は常に自分と一体である息子を持っているが故の父を意味する (Maspero, 2021a, p.134)。そして、御父は、御子を生み出すにあたって、御自身を完全にお与えになった。それ故、御父は、神である。また、御父は、御子に対し、御自身の無限の存在を失うことなく、御自身の無限の存在をお与えくださる。それ故、御子もまた、御父の完全な像である限りにおいて神である (三位一体について、Maspero, 2021b, 参照)。

4. 2. 3. 2 キリスト教の形而上学の特徴 一関係的存在論—

私たちは、神秘の前にいる。この神秘は、世界の見方を劇的に変える。ギリシアの有限とヘブライの無限との区別は、受肉によって再現される。無限の神は、有限の被造物に永遠に加わり、永遠は時間の中に入り込み、その内部から創造主が父であることを明らかにする。つまり、神はその最も深い次元において関係であり、そして、神は関係であるが故に神は関係を持つ神である。従って、マスペーロは、キリスト教の形而上学の特徴は、次の2つの特徴を有する、とする (Maspero, 2021a, p.134)。第1は、神は関係である。すなわち、絶対的な第一原理には関係が存在する。第2は、人間レベルの人格的な関係は、三位一体に根ざしており、存在論的な源へとつながっている。万物の意味づけは、契約にある。創造は、その最初の瞬間だけでなく、創造者が常に父であり、創造の際に、創造者はその内在的な次元を明らかにするからである。存在そのものであり、そして、あらゆる存在の源である神は、生成的な関係そのものであり、そして、神は、常に生成する父であり、愛の中から創造する父である (なお、教皇フランシスコ, 2021)。

4. 2. 3. 3 放蕩息子の物語

マスペーロは、ギリシアの『アンティゴネー』とヘブライの「ヨセフの物語」は、キリスト教において、「放蕩息子の物語」に結実する、という (Maspero, 2021a, p.135)。「放蕩息子の物語」によれば、父親は、二人の息子に財産を分け与えた。一人の息子は家を出て、すべての財産を失い、家へ戻ってくる。息子は、父が自分を待ち続けていたことを知ったとき、未だ真の財産を失っていないことに気がつく。真の財産とは、父との現実の関係であったからである。一方、残った息子は、戻った息子に、すでに分割した財産以外に、衣服と指輪と子牛 (つまり、残った息子の財産) を与えることに不満を募らせる。残った息子は、自分の財産が親孝行、つまり、父親との関係にあることに気がついていないのである。マスペーロによれば、「放蕩息子の物語」は、ヘブライ語の *ivrit* (横断するの意、つまり、旅すること) に存在論的・全能的な慈悲を加えたものである。つまり、息子が家を出たこの物語は、存在の源として、理解することができるのである。なぜなら、自己の贈与は、存在のそのものの根底にあるものだからである。つまり、贈与 (相続) の関係は失うことを意味するのではない。むしろ、存在を創造することを意味するのである。しかも、すべての物事は、御父の親密さから生じるのである (Maspero, 2021a, p.135)。

4. 2. 4 三位一体の形而上学

4. 2. 4. 1 三位一体

み使いガブリエルが「神には、何一つおできにならないことはない」といった時 (Lk 1:37)，神は唯一の神であり、万物の創造主であることを示し、マリアが「お言葉どおり」と答えたとき、神の力には限界がなく、神の愛の彼方に自ら自身を開く、完璧なユダヤ人として、マリアは行為している。神は、世界を人に与えた（贈与した）だけでなく、人であるキリストにおいて自ら自身を人に与えた（贈与した）のである。このことから、紀元1世紀の思想家達は、過越の神秘に照らし、形而上学上の刷新を図った。つまり、父、子、聖霊の区別は、三つが一つであるために実体の多様性に基づくものではなく、神は三つの位格において一つであるという真理から探究が始まった。三つの位格を特徴づける相互の関係から、一方は他方ではなく、実体が、変化したり分裂したりすることはない。それ故、位格（関係）は、ともに神の実体の内部の絶対的なものであり、従って、単なる偶発的なものではない（関係的自存主体，Maspero, 2021a, p.136, なお，平手，2007a, 参照）。

4. 2. 4. 2 三位一体がもたらす刷新① 一人格の尊厳の絶対性—

三位一体の啓示が深まり、それに照らして創造について読み直しがなされると、第1に、一人ひとりの人格の絶対的な価値がはっきりと浮かび上がってくる。教父達は、貧しき人々の一人ひとりが神の似姿において創造されており、それ故、貧しき人々を世話することが必要であることを主張した。つまり、ギリシアでは、人間は宇宙（コスモス）に劣る存在であったが、キリスト教では、三位一体論により、すべての人間は、神の似姿であるが故に、絶対的な存在となったのである。宇宙全体をもってしても、たった一人の人格の自由には値しないのである（人格の尊厳の絶対性）（Maspero, 2021a, p.136, なお，Schlag, 2013, 参照）。

4. 2. 4. 3 三位一体がもたらす刷新② 一人格の関係の重要性—

第2に、代償を払わなければ拒むことができないとのユダヤ的な法則を否定した点である。目の前の人間存在が属する区分とは関係なく、関係を生み出す能力こそが、存在の源、それ故、利益の源として認識される。人間が自分自身の意志で人格的な関係を創造することができるのであれば、人間は、受けた不幸にもかかわらず、交わりの中に残っているどんな状況からも善を常に引き出すことができるのである（Maspero, 2021a, p.136, なお，山田，2019, pp.1-26, 参照）。

4. 2. 5 父性の形而上学

マスパーロは、以上の<ギリシア—ヘブライ—キリスト>の父性の形而上学を、以下のような3段階の形で統合する（Maspero, 2021a, p.137）。

第1段階である。ギリシア人は、有限の世界に生きている。そこでは、完全性は最初に決定され、進歩は考えられない。普遍なるものが特殊なるものに優先する。それ故、運命が最高位に君臨し、第一原理が世界と一体化することによって社会が秩序づけられる。父クレオンは、運命的な決定論の証人であり、ポリスとゲノスとの対立は、原理上も事実上も必然的に悲劇の弁証法が支配する。

第2段階である。ユダヤ人は、創造主の無限性と自らの有限性を同時に認識させられる実存的座標軸の中で、旅をしている。そこでは、神との関係が、ユダヤの世界に注ぐ報酬を信じながら、常にエクソダスしている。原理的というよりも具体的に、<契約への忠誠>と<同朋との関係>との間で、どこまでが許されるのか、という緊張関係の中にある（律法の重視）。アブラハムは、契約の優位と忠誠の苦悩の証人であり、<律法>と<関係>との対立を示している。

第3段階である。クリスチャンは、神が人となるという想像を絶する贈り物に直面している。契約に忠

誠を尽くすことができないことは、神によって、乗り越えられている。すなわち、神御自身が、債務者の身代わりとなり、不可能と思われるところに正義と関係を作り出している。イエスの神は、父であり、子であり、聖霊である。それ故、存在そのものが、位格的な関係（関係の源）として、把握される。父は、他者を無条件に認めることで、無限の報酬を得る可能性の証人となり、報酬は今や常に可能なものとなる。放蕩息子の父親の姿は、父性という関係こそが、あらゆる物質的なものに勝る、真の富であることを示している。

なお、マスペーロは、第3段階は、第1段階のクレオンと第2段階のアブラハムを排除してはいない点が重要であることを指摘する（Maspero, 2021a, p.138）。三位一体の啓示が〈関係〉を存在の中心に据えるからこそ、アンティゴネーとイサクが如何に父（父性）を待ち望んでいたかを、イエスは明らかにするのである。

4. 3 関係の現象分析

以下において、信仰に基づく考察ではなく、現象に基づく分析を見ていこう。マスペーロは、ジラールの暴力と宗教の人類学、トマセロの認知行動学、ドナーティの関係社会学を取り上げる¹⁵⁾。

4. 3. 1 ルネ・ジラールの暴力と宗教の人類学

4. 3. 1. 1 キリスト教におけるスケープゴートのメカニズムの独自性

ジラールは、スケープゴートのメカニズムについてのキリスト教の独自性を発見した（ジラール, 1982, 1985, 2008b）。ジラールによれば、人間は、他人が欲するものを無限に欲するという特徴を持っている¹⁶⁾（模倣的な欲望（mimetic desire））。人間は、動物のように本能によって模倣的な欲望を止めることはできない。従って、人間集団では、構成員の欲望は、進化的に交尾に最適な相手である同じ対象に収斂してゆく。結果、必然的に争いが起こる。それ故、肯定的あるいは否定的な特性の故に選ばれたスケープゴートが必要となる。しかし、神ヤハウェは、特異なことに（他の宗教とは異なって）、「犠牲（いけにえ）ではなく、愛」を望んだ（Hose. 6:6）。加えて、にもかかわらず、キリストは、惜しみなく、自らスケープゴートにして復活し、世界の創造以来隠されていた事柄を明らかにしたのである。肉体となった神のロゴスは、スケープゴートの必要かつ屈折した関係性のメカニズムを明らかにする自由な関係性の光を、世にもたらした。キリスト教の啓示によって偶像から解放された世界では、人間の欲望に対する犠牲的制約を取り除く絶対なるもの（神）と自由な関係にある限り、主体の内部のレベルにおいてもまた社会の外部のレベルにおいても、スケープゴートのメカニズムはもはや機能することはない（Maspero, 2021a, p.139）。

4. 3. 1. 2 キリスト教への攻撃の意味

しかしながら、キリスト教が一掃され、世俗化された社会が現われたとき、その世界には、スケープゴートで対立を処理する宗教思想もなく、キリストの無償の自己奉献に基づく思想の保護もない。つまり、世界は、模倣的危機による、最終的な相互皆殺しに向けて動き始める。これこそが、人類を救うために、イエスが黙示録の中で復活しなければならない理由である。キリスト教は、すべての人々がスケープゴートとなり、捨てられ排除される相互的な暴力から、すべての人々を救うために、戻ってこなければならない。ジラールによれば、キリスト教への攻撃は、存在そのものに対する激しい攻撃であり、人類の消滅に必然的に向かうプロセスである。マスペーロが主張するように、ニーチェの父親殺しそして反形而上学に照らせば、〈父性—形而上学—社会〉の結びつきへの攻撃が、リベラリズムの危機の真の核心であることが明らかとなる（Maspero, 2021a, p.141, なお、亀山, 2004a, 2005b, 2021, 参照）。

4. 3. 2 マイケル・トマセロの認知行動学

4. 3. 2. 1 ヒトとサルの違い

トマセロの研究は、ヒトと霊長類との違いに注目している (トマセロ, 2013, 2020, 2021)。トマセロによれば、ヒトという動物は、他者を認知する主体として考える能力を備えている。それ故に、ヒトは、言語を発展させ、協働という仕方では経験や行為を伝えることができる。一方、確かに、霊長類の中には、原始的な論理的推論とある程度の自己認識を備えているものもある。それ故、霊長類のある集団のある者が、道具を作るといったような発見をすることもできる。しかし、サルが他のサルに何かを指さしたり、ゴリラと一緒に夕日を見たりするようなことは決してない。霊長類のある者が発見した物は、発見者とともに滅びてゆくのである。つまり、ヒトは、意図的に他者と関心を分かち合うことが可能である一方で、サルは、関係的利益の世界にアクセスすることは不可能である。このことは、人間の思考の進化のダイナミズムは、本質的に<関係>によって特徴づけられていることを示している。つまり、人間の思考を人間本来のものにしてはいるものは、社会性なのである。経済学的に見れば、社会性 (協働, 社会的本性) は、実質的な利益を上げる能力の基礎となるものである。協働という状況は、経営学で指摘されるような、単なる戦略の問題ではない。全体として人類学的、更には、存在論的な深みをもっているのである (Maspero, 2021a, p.141)。

4. 3. 2. 2 関係と利益

マスパーロは、ここにおいて、認知行動学と神学的な物語が重なり合うと主張する (Maspero, 2021a, p.141)。

キリスト教は、ユダヤ教の衝撃を維持しつつ、しかし、慈悲への制限を取り払い、絶対的な交わりの原理によって、事業を行うことを可能にした。すなわち、人間が、神に倣ってともに創造した存在論的な現実としての<関係そのもの>に利益が与えられるのであれば、放蕩息子たちのように、父から与えられた贈り物を活用しながら、成長し、事業を構築しようとするのであり得るのである。その結果、経済的な事業が、神への賛美という親孝行とでも言うべき行為 (つまり、仕事) となる。

しかしながら、マスパーロは、そのためには、実力主義と慈悲の心が同時に存在しなければならない、と主張する。クリスチャン・ヒューマニズムは、博愛的な行為からではなく形而上学的な原理の故に、利益の追求を力説しながらも、貧しき人々への配慮を促し、誰が勝ち、誰が負けるかを絶えず関係づけている。貧しき人々自身が自らの実存そのものからして慈悲によって救済され、それと引き換えに、企業家にリスクを取る自信を与えてくれるのである (Maspero, 2021a, p.141)。

経済的利益は、このように、関係性の次元で明らかにされる。それ故、マスパーロは、交わりは道徳的価値を持つだけでなく、存在論的価値をも持つのである、という。放蕩息子は、まさに、父親との関係において、利益を求めて戻ってくる。なぜなら、放蕩息子は、利益は、物質的なものだけでなく、主として関係 (交わり) において見出されることを知っているからである (Maspero, 2021a, p.141)。

以上のように、<ギリシアーヘブライーキリスト>へと展開し発せられたエネルギーは、<息子を一定の檻に閉じ込める父>から<存在の内在的關係性を生成し明らかにする父>へと至る道を経ることによって増幅放出され、クリスチャン・ヒューマニズムを西欧の社会経済発展の基盤へと結実させたのである。

4. 3. 3 ピエールパオロー・ドナーティの関係社会学

4. 3. 3. 1 関係社会学

ドナーティは、関係性が社会の存在論的基盤であることを見出す (Donati, 2012, Donati, 2021a, Donati, 2021b, なお、小谷, 2005, pp.99-101, 参照)。社会は、個人にも全体にも還元できない。なぜなら、部分

と全体との間には関係があるからである。つまり、関係は、関係する人々から発出するが、しかし同時に、関係それ自体の存在を、関係を構成する存在そのものに還元することができないからである。従って、関係社会学は、クリスチャン・ヒューマンズムから溢れ出る関係性に相通じるものである。そして、ドナーティによれば、全体の次元に比重を移すことによって個人の行き過ぎを正そうとしたり（例えば、共同体主義）、逆に、個人に比重を移すことによって全体をもつばら対象とするビジョンの限界を緩和しようとする（例えば、個人主義 (individualism)、なお、個人主義と人格主義 (personalism) は異なったものである)) などの、力の均衡をもってしては（なお、ミンツバーク、2015、参照）、社会経済問題に対応はできないのである。ドナーティは、経済的なレベルだけでなく、文化的なレベルでも繰り返し陥っている危機から抜け出すためには、関係の観点を持ち、それを促進する政策をとることが必要である、とする。

4. 3. 3. 2 関係と金融

現代の金融は、関係性と対立したものとなっている。当初、金融商品は、より大きな財を生産するために財を貨幣に変換するための道具にすぎなかった（財 (G) — 貨幣 (M) — 財 (G)）。しかし、現在、財と貨幣との間の役割は逆転してしまっている。すなわち、貨幣は、貨幣に再び変換されるために、財に変換されるようになる（貨幣 (M) — 財 (G) — 貨幣 (M)）。つまり、手段であった貨幣が、いまでは、目的それ自体になっている。このことは、マスペーロが主張するように、財は、関係的な観点からは劣後のものであるだけでなく、関係的な内実において破壊されうるものであることを意味している。すなわち、貨幣は、他のあらゆる財に変換される可能性があるため、その働きにおいて財と同一化することなく、潜在的に当該財のイメージを引き受けすることができる。それ故、マスペーロは、シュラッグと同じく、貨幣は、人々を偶像崇拜へと誘う力を持っていることを指摘する。神の似姿としての人間は、常に、有限の世界を越えたものを求める。貨幣は、人間の無限のこの欲求を虜にするのである。もはや限界はない。そうなれば、人間の心は、自らの実存の価値を無条件に肯定してくれる起源となる場所（故郷）を見出すことはないであろう（Maspero, 2021a, p.142, なお、平手, 2020c, pp.7-8, 参照）。

4. 3. 3. 3 市場の病理

金銭的な利益が究極目的であるならば、市場によって形成されるある財の価格に、もはや上限はない。価格は、社会的、実質的内実のあるものではない。かかる市場は、理想的な市場かもしれないが、当該財に消費者が病的に依存する市場である（消費主義）。模倣のメカニズムは、実は人間存在同士のあらゆる対立の根底にあり、同時に、あらゆる依存の根底そのものに存在するのである。しかしながら、このような市場は、病理を引き起こすという意味で、病理的なものである。マスペーロは、市場のこれらのタイプは、利益は増え、ビジネスは伸びるかもしれないが、しかし、その代償として、顧客はますます人間性を奪われるのだから、まさにガンである、と指摘する（Maspero, 2021a, p.143）。

4. 4 関係的利益

三位一体的な世界の見方によれば、関係それ自体が価値である。とすれば、真の利益への道はもうひとつある。ジラールは、いかに欲望が模倣的であるか、そして、なぜ消費主義が機能するのかを示し、経済の終末に対して警告を発した。トマセロは、人間進化の成功は協調行動（関係思考）にあることを確認した。ドナーティは、人間関係の存在論的な濃密さに光を当てた。要するに、3つの研究が示すところは、人間人格には、その関係を通じて、存在を「創造」する並ならぬ可能性があるということである。

そこで、マスペーロは、利益を、<池の利益>と<泉の利益>の2種類に分類する（Maspero, 2021a, p.145）。<池の利益>は、有限である。従って、誰かが稼げば、誰かが損をする、勝敗のメカニズムである。純粋な競争と模倣を特徴とする市場に親和的である。一方、<泉の利益>は、無限である。従って、財

の創造を可能にする，関係のメカニズムである。関係性の要素によって真の存在論的な新しさの可能性を特徴とする市場に親和的である。クリスチャン・ヒューマンイズムは，関係的な利益をもたらしたが，キリスト教の世俗化は，経済崩壊の黙示録につながるかもしれない。世俗化は，父親の消失と関係する。なぜなら，マスペーロが指摘するように，父からの贈り物とは，現実のあらゆる状況に常につきまとう不完全さの中で，関係を通じて利益を発見する能力だからである¹⁷⁾ (Maspero, 2021a, p.145)。

4. 5 関係存在論

父性なくして関係はなく，関係なくして自由はない。従って，利潤の追求が家族を支配するリベラリズムは，持続不可能である。また，父性なくして関係はなく，関係なくして博愛はない。従って，博愛によって平等を実現する社会主義も，持続不可能である。ここで必要とされるのは，父性である。より正確に述べれば，父性を重視するクリスチャン・ヒューマンイズムである (Maspero, 2021a, p.145)。

マスペーロはいう。父性を問うことは，父親像を問うことである (なお，母性 (マリア論) について，Maspero, 2021b, pp.101-4, ゲバラ=ビンゲメア, 2021, 参照)。父親の仕事 (なお，Ferrari, 2020, 参照) には，子供やそれに関わる者への心遣いが反映される。まさに，世代と結びついている。そして，すべての親は，<生きることは価値があるのか>という我が子からの問いに答えるようせまられている (なお，Brague, 2019)。実存が善であるかとの子からの問いへの答えは，あなたが生まれている，つまり，(言葉ではなく) いのちを与えるという選択を行ったことそれ自体をもってなされよう。なぜなら，マスペーロが指摘するように，存在とは，いのちであり，いのちとは世代であり，それ故，関係だからである¹⁸⁾ (Maspero, 2021a, p.146)。

5 おわりに

以下において，本稿の主張の要点を9点においてまとめた。

5. 1 リベラリズムの本質

リベラリズムの本質に関して，以下の3点を述べることができる。

第1に，リベラリズムの本質は，善と悪との間の選択が問われる個人の<道徳の領域>が，善と悪に関する多様な見方を持った市民の平和的な共存を可能にする，万人の自由を法的に擁護する<政治の領域>から区別することにある (近代の政治プロジェクト)。

第2に，世俗的でリベラルな立憲国家は，それ自体が生み出すことができない資源から生み出されている (ベッケンフェルデのジレンマ)。リベラリズムは政治的な自由それ自体ではモデル化されることはない社会的下部構造 (自由な社会の社会的，道徳的基盤) を必要としている。

第3に，自然の多様性 (差異) は，自由な社会の社会的，道徳的基盤を形成する。自然の多様性 (自然本性的な共同体である家族) は，私的財産権と同様，政治的な越権行為に対抗するための防波堤である。

5. 2 リベラリズムの深化

リベラリズムの深化に関して，以下の3点を述べることができる。

第1に，リベラリズムの深化は，<健全な市場経済>と<制限された政府>を捨て去るのではなく，守護することによって図られる。<健全な市場経済>と<制限された政府>は，社会の道徳的，文化的基盤

を通じてのみ持続可能である。

第2に、封建社会から商業社会への移行は、仁愛の徳から正義の徳へ、戦士（英雄）の徳から調和（思慮）の徳へと移行をもたらし、そして、自由という自然システムから排除された人々は、周縁に追いやられた。従って、リベラルな立憲主義は、①英雄的な慈愛の欠如、②貧しき人々の排除、という資本主義固有の限界に対処しなければならない。

第3に、資本主義固有の限界は、真なるキリスト教的な慈愛によって、乗り越えられなければならない。リベラルな立憲主義が生き残るためには、強烈で魅力的なキリスト教文化を構築することを目指すことが必要である（トランス・リベラリズム）。

5. 3 リベラリズムの基盤

リベラリズムの基盤（クリスチャン・ヒューマニズム）に関して、以下の3点を述べるができる。

第1に、＜ギリシア—ヘブライ—キリスト＞の神話的物語、形而上学的原理の展開によれば、あらゆる物質的なものに勝る、真の富は、父性という＜関係＞そのものである。このことは、暴力と宗教の人類学、認知行動学、関係社会学という世俗的な学問領域においても、関係性の価値を重視する同様の方向性を見いだすことができる。

第2に、＜模倣的欲望を特徴とする市場＞と＜関係的存在を特徴とする市場＞という2つの市場観を想定することができる。三位一体の啓示によって可能となった関係存在論の観点からは、＜関係的存在を特徴とする市場＞が重要である。

第3に、父性なくして関係はなく、関係なくして自由はない、また、父性なくして関係はなく、関係なくして博愛はない。それ故、リベラリズムの存続は、父性を成長させる文化（クリスチャン・ヒューマニズム）を具体的に展開できるかどうかにかかっている。

以上

【註】

- 1) 例えば、Dreher (2017), Chaput (2017), Reno (2016)などを挙げることができる。なお、注意しなければならない点がある。会田によれば、「デニーンは米国カトリック教会内の2つの潮流の影響を受けている。一つは、同じノートルダム大学の名誉教授で世界的に著名な共同体主義者アラスデア・マッケンタイア (Alasdair MacIntyre) の思想と、カトリック教会内の統合主義 (integralism) である。後者は政教統合をめぐる思想で米国カトリック内ではごく少数派だ」(会田, 2020, p.14, なお, p.16の註(20)も参照せよ)。会田の論評は、極めて正確なものである。なぜなら、少なくともアメリカにおいては、カトリック社会倫理学の正統な流れをくむ者そしてカトリック内の主流派は、マイケル・ノバック (Michael Novak), ロバート・ジョージ (Robert P. George), サミュエル・グレッグ (Samuel Gregg) などのカトリック保守派だからである。彼らは、リベラルに寛容で、冷戦期にレーガン政権を支え、その後、ネオコンなどと連携してきた人々である。しかしながら、会田も述べるように、カトリック共同体主義者やインテグラリズムは、「有力なカトリック保守派論客らが亡くなったことで、影響力を増している」ことも、紛れもない事実である。それが本稿の執筆動機ともなっている (なお, Patterson, 2022, 参照)。
- 2) 日本語版として、(デニーン, 2019)がある。
- 3) 現時点で日本語版はない。取替えて本書名を日本語に直訳するならば、ジョン・ミルバンク＝エイドリアン・パブストの『美徳の政治学—ポスト・リベラリズムと人類の未来—』となろう。
- 4) 本稿は、WLFとPVの見解を客観的に紹介し、論評することを目的とはしていないことを強調しておきたい。

また，本稿は，山崎闇齋先生が「述べて作らず」の態度に徹した如く，できる限り最大限に，ローンハイマー，シュラッグ，マスペーロの見解を忠実に紹介することを目的にしている。

- 5) Barak Obama, Facebook Post, June 16, 2018にて，「著者の結論の大部分には賛成しかねるが」との留保を付けた上で，次のように述べた。“I don't agree with most of the author's conclusions, but the book offers cogent insights into the loss of meaning and community that many in the West feel, issues that liberal democracies ignore at their own peril.”
- 6) <https://oe1.orf.at/artikel/662671/Patrick-Deneen-Warum-der-Liberalismus-gescheitert-ist.>, Accessed April 1, 2022.
- 7) WLFは，自らの理論の理想を提供する人物（味方）として，プラトン (Plato)，アリストテレス (Aristotle)，トマス・アキナス (Thomas Aquinas)，エドモンド・パーク (Edmund Burke)，トクヴィル (Alexis-Charles-Henri Clérel de Tocqueville) を挙げる。
- 8) 【<道徳の領域>における教育について】 再度確認するならば，<政治の領域>の決定的な特徴は，人々は，自分自身で選択し，自分自身の人生を歩む自由が与えられているが，しかし，他の人々の同じ自由と衝突しないかぎりにおいて，そのような自由が与えられているにすぎない，という点にある。一方，しかしながら，<道徳の領域>の決定的な特徴は，人々が，自分自身で選択する能力を教育するだけでなく，善と悪を見分ける能力を実践するよう学び，善や正として理解されていることを実践するという点にある。
それ故，ローンハイマーが述べるように，自由への教育は，自由における教育である。価値に規定された教育，つまり，道徳的に中立ではなく，善いことを選択してそれを実行することができるように人を促す教育である。そして，そのような選択のための基準を提供することができる教育である。これが，まさに教育の権威の本質である。しかし，教育の権威は，教育される者における自由，洞察力，自己責任を刺激することができる。ある人の教育によって伝えられる価値観が<絶対的>に正しいものかどうかを知ることは誰にもできない。最終的には，各自の人生の中で，各人が，独立して，自分自身の責任で，自分自身の良心を形成しなければならないのである (Rhonheimer, 2020, pp.12-3)。
- 9) ローンハイマーは，婚姻を生殖のまた摂理の共同体として想定しながらも，性的マイノリティの多様性を尊重すべきであるとする。つまり，(伝統的な婚姻という現実を法的に維持すべきであるが，) 性的マイノリティに対する<差別>を克服するための法的規制をすることが必要であるとの立場である。その意図とは，ある人格の性的志向と行為は，国家及び国法において，中立でなければならない私的な事柄であるということにある。しかしながら，婚姻は，社会を維持するための子孫を産み育てる共同体 (社会の細胞) である。婚姻は，法的，政治的，経済的に極めて重要な共同体なのである。要するに，婚姻は，公的な事柄である。従って，ローンハイマーは，リベラリズムにおいて，同性婚 (の法制化) は許容することはできないとの結論に至っている (Rhonheimer, 2020, pp.13-4)。
- 10) ロシアによるウクライナに対する侵略戦争について，ローンハイマーは，現時点では，先を見通すことはできないとしつつ，以下の点を指摘している。第1に，ロシアによるウクライナに対する侵略戦争は，隣国に自由市場経済社会が出現する (やがては成功をおさめるであろう) 事態をロシア国民が目撃し，プーチン自らの独裁体制が揺らぐことを恐れたためであると位置づける。つまり，ローンハイマーは，この侵略戦争を，<自由>と<独裁>との戦いとみている。第2に，ウクライナ戦争の責任の一端は，ウクライナがEUやNATOに加盟することに躊躇した，ドイツのメルケル (Angela Dorothea Merkel)，フランスのサルコジ (Nicolas Paul Stéphane Sarközy de Nagy-Bocsa) にあると述べ，痛烈な批判を展開している。
- 11) 実のところ，PVの共著者エイドリアン・パブストは，「エドモンド・パークとアレクサンドル・ドゥ・トクヴィルの立憲リベラリズム」，更には，「相互援助ネットワークによって支えられる個人の繁栄」を強調する近

時のリベラリズムは、例外であるとし、批判対象から除外している。

- 12) スミスも指摘するように、商業社会には、商業のために政治が軽視される（モラルの低下、武道精神の欠如、労働への嫌気、公的債務の増加）という欠点がある。
- 13) ラッティンガーによれば、聖書の天地創造の記述には、宇宙の数学的構造ではなく、宇宙が構築された思想が数字によって再現されている。そこには、3, 4, 7, 10 という数字が支配的である。「神は仰せになった」という言葉が10回出てくるが、創世記は十戒を先取りしていることを意味している。すなわち、十戒は人間の自由を妨げるための恣意的なものではなく、創造の精神、言語、意味を示すしるしであり、宇宙の言語の翻訳であり、宇宙を構築した神の論理の翻訳であることが理解できるのである（Ratzinger, 1995, pp.25-6）。
- 14) そもそも、神への信仰が後の利益獲得の可能性を保証するものでなければ、ヨベルの年における土地の返還は成り立ち得ないものであったろう。
- 15) マスペーロは、〈ギリシア—ヘブライ—キリスト〉という弁証法的展開になぞらえ、ジラルール、トマセロ、ドナーティの研究を〈ヤギーゴリラーヒト〉という弁証法的展開として捉える。もちろん、ヤギとは、scapegoat（犠牲）の goat から借用したものである。
- 16) ドストエフスキー研究者の亀山郁夫は、NHK カルチャーラジオ文学の世界「誕生 200 年今こそ読みたいドストエフスキー 第 8 回偉大なコキユたち」にて、ルネ・ジラルールの模倣的欲望について、「隣の芝は青く見える」との比喩を用いて、巧みに解説をなしていた（亀山, 2021, pp.232-5, なお、ジラルール, 1984a, 亀山, 2004a, 参照）。なお、ジラルールの見解は、ピーター・ティールによって、そのままではないが、経営理論に昇華されている（ティール, 2014, ラッポルト, 2018, 参照）。
- 17) 関係性の次元が、リベラリズムの枠組にも、社会主義の枠組にも、還元できない実例として、バック・オブ・アメリカの創業者アマデオ・ペーター・ジャンニーニ（Amadeo Peter Giannini）を、マスペーロは挙げる（Maspero, 2021a, pp.143-4）。マスペーロによれば、ジャンニーニの強みは、現実の経済が現実の人間によって成り立っていることを認識し、現実の人間と関わりまた人間のニーズに応える能力である。ジャンニーニのリーダーシップは、父性的であると称されるが、事実、ジャンニーニは、危機の中にチャンスを見出し、人々を信じ、深刻な状況においても利益を上げる可能性を信じていることができた、とマスペーロは指摘する。
- 18) 関係性を促す政治経済体制を構築することも、生きることに価値があることについての答えのひとつであろう。なお、新たなカトリック社会倫理学の確立を試みる野心的な研究として、（井川, 2019）がある。

【参考文献】

- Lemi Bague (2007), *The Law of God: The Philosophical History of an Idea*, Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Lemi Bague (2019), *Anchor in the Heaven: The Metaphysical Infrastructure of Human Life*, South Bend, IN: St. Augustine's Press.
- Charles J. Chaput (2017), *Strangers in a Strange Land: Living the Catholic Faith in a Post-Christian World*, New York: Henry Holt & Co..
- Thomas Crean, Alan Fimister (2020), *Integralism: A manual of political philosophy*, Editions Scholasticae.
- Dicastery for Promoting Integral Human Development (2020), *Vocation of the Business Leader: A Reflection*, Vatican City: Libreria Editrice Vaticana.
- Pierpaolo Donati (2012), *Relational Sociology: A New Paradigm for Social Sciences*, London & New York: Routledge.

- Pierpaolo Donati (2021a), *Transcending Modernity with Relational Thinking*, London & New York: Routledge.
- Pierpaolo Donati (2021b), *Beyond the Lib/Lab Societal Order: Toward a Relational Society?*, in Martin Schlag, Giulio Maspero eds., *After Liberalism ? : A Christian Confrontation on Politics and Economics*, Springer, pp.85-112.
- Rod Dreher (2017), *The Benedict Option: A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation*, New York: Sentinel.
- Patrick J. Deneen (2018), *Why Liberalism Failed*, New Haven and London: Yale University Press.
- Maria Aparecida Ferrari ed. (2020), *Holiness Through Work: A Dialogue with Msgr. Fernando Ocáriz about the teachings of St. Josemaría Escrivá*, New York: Scepter Publishers, Inc..
- Francis George (2009), *The Difference God Makes: A Catholic Vision of Faith, Communion, and Culture*, New York: The Crossroad Publishing Company.
- Ángel Rodríguez Luño (2021), *Introducción a la Ética Política*, Madrid: Rialp.
- Giulio Maspero (2021a), Christian Humanism: Fatherhood, Economics, and Relational Ontology, in Martin Schlag, Giulio Maspero eds., *After Liberalism ? : A Christian Confrontation on Politics and Economics*, Springer, pp.127-47.
- Giulio Maspero (2021b), *The Mystery of Communion: Encountering the Trinity*, Indiana: St. Augustine's Press.
- Domènec Melé and Cear G. Cantón (2014), *Human foundations of management. Understanding the Homo Humanus*, New York.
- John Milbank, Adrian Pabst (2016), *The Politics of Virtue: Post-Liberalism and the Human Future*, London-New York: Rowman & Littlefield.
- James M. Patterson (2022), An Awkward Alliance: Neo-Integralism and National Conservatism, *Religion & Liberty*, Vol. 35, No. 1 & 2.
- Joseph Ratzinger (1995), *In the Beginning ... : A Catholic Understanding of Creation and the Fall*, London: T.&T. Clark.
- R.R. Reno (2016), *Resurrecting the Idea of a Christian Society*, Washington, D.C.: Regnery Faith.
- Martin Rhonheimer (2017), *Libertad económica, capitalismo y ética cristiana. Ensayos para un encuentro entre economía de mercado y pensamiento Cristiano*, Unión Editorial, Madrid.
- Martin Rhonheimer (2020), Has Liberalism Failed ? Patrick Deneen's Populist Anti-Liberalism: A Catholic Classical Liberal's Response, Austrian Institute Paper No.35-EN.
- Martin Rhonheimer (2022), Ukraine Defends Its Freedom—And That of Russia, Austrian Institute Paper No. 42-EN.
- Martin Schlag (2013), *La dignità dell'uomo come principio sociale. Il contributo della fede cristiana allo Stato secolare*, Cambridge, Roma: EDUSC.
- Martin Schlag (2017), *The Business Francis Means: Understanding the Pope's Message on the Economy*, Washington, DC: The Catholic University of America Press.
- Martin Schlag (2021), Transliberalism: An Alternative to John Milbank and Adrian Pabst, in Martin Schlag, Giulio Maspero eds., *After Liberalism ? : A Christian Confrontation on Politics and Economics*, Springer, pp.63-82.
- 会田弘継 (2020), 「第1章 トランプ政権を取り囲む思想潮流を考える —反レーガン主義とポスト・リベラルの興隆—」 日本国際問題研究所『トランプ政権の対外政策と日米関係』, pp.7-16.

- 井川昭弘 (2019), 「H・J・ヘーンの『生態学的社会倫理学』について ―カトリック社会論の生態学的な再編―」
人間学紀要第 48 巻, pp.19-42。
- 岩田靖夫 (2013), 『人生と信仰についての覚え書き』女子パウロ会。
- 岩田靖夫 (2015), 『極限の自体と人間の生の意味 ―大災害の体験から―』筑摩書房
- 加藤喜之 (2014), 「神学的普遍性を巡る討議 ―スラヴォイ・ジジックとジョン・ミルバンクによるキリスト教
の表象―」日本の神学第 53 号, pp.48-69。
- 加藤喜之 (2015a), 「神学者ジョン・ミルバンクによる普遍的真理への挑戦」宗教研究第 88 号, pp.42-3。
- 加藤喜之 (2015b), 「ポスト世俗化時代と神学化される「真理」の概念：ジョン・ミルバンクの哲学・政治思想」
キリスト教学第 57 号, pp.53-75。
- 亀山郁夫 (2004a), 『ドストエフスキー 父殺しの文学 (上)』NHK 出版。
- 亀山郁夫 (2004b), 『ドストエフスキー 父殺しの文学 (下)』NHK 出版。
- 亀山郁夫 (2021), 『ドストエフスキー 黒い言葉』集英社。
- イヴォーネ・ゲバラ=マリア・クララ・ビンゲメア (宮井加寿美訳) (2021), 「貧しい人々と現代の『霊』が示す
マリアの教義の意味」上智大学神学会神学ダイジェスト編集委員会『神学ダイジェスト』第 131 号 21 年冬季
号, pp.17-40。
- 教皇庁平和と正義評議会 (マイケル・シーゲル訳) (2009), 『教会の社会教説綱要』カトリック中央協議会。
- 小谷眞男 (2005), 『もうひとつの福祉レジーム? ―イタリアの研究動向から―』福祉社会学研究 2005 年第 2 巻,
pp.91-105。
- コンスタン (堤林剣=堤林恵訳) (2020), 『近代人の自由と古代人の自由・征服の精神と篡奪 他一篇』岩波書店。
- バット・シップマン (河合信和=柴田謙治訳) (2015), 『ヒトとイヌがネアンデルタール人を絶滅させた』原書房。
- ルネ・ジラール (古田幸男訳) (1971), 『欲望の現象学 ―ロマンティックの虚偽とロマネスクの真実―』法政大
学出版局。
- ルネ・ジラール (古田幸男訳) (1982), 『暴力と聖なるもの』法政大学出版局。
- ルネ・ジラール (鈴木晶訳) (1984a), 『ドストエフスキー ―二重性から単一性へ―』法政大学出版局。
- ルネ・ジラール (小池健男訳) (1984b), 『世の初めから隠されていること』法政大学出版局。
- ルネ・ジラール (織田年和=富永茂訳) (1985), 『身代わりの山羊』法政大学出版局。
- ルネ・ジラール (田母神颯二郎訳) (2008a), 『文化の起源 ―人類と十字架―』新教出版社。
- ルネ・ジラール (岩切正一郎訳) (2008b), 『サタンが稲妻のように落ちるのが見える』新教出版社。
- アダム・スミス (高哲男訳) (2013), 『道徳感情論』講談社。
- アダム・スミス (高哲男訳) (2020a), 『国富論 (上)』講談社。
- アダム・スミス (高哲男訳) (2020b), 『国富論 (下)』講談社。
- ソボクレーヌ (中務哲郎訳) (2014), 『アンティゴネー』岩波書店。
- ピーター・ティール (関和美訳) (2014), 『ゼロ・トゥ・ワン ―君はゼロから何を生み出せるか―』NHK 出版。
- パトリック・デニーン (角敦子訳) (2019), 『リベラリズムはなぜ失敗したのか』原書房。
- ケビン・ドーク (2018), 「最近のアメリカの知的状況」歴史問題認識研究第 3 号, pp.11-20。
- マイケル・トマセロ (橋彌和秀訳) (2013), 『ヒトはなぜ協力するのか』勁草書房。
- マイケル・トマセロ (中尾央訳) (2020), 『道徳の自然誌』勁草書房。
- マイケル・トマセロ (橋彌和秀訳) (2021), 『思考の自然誌』勁草書房。
- 永合位行 (2016), 『福祉国家体制の危機と経済倫理学の再興 ―ドイツ語圏における展開―』勁草書房。
- 南山大学監修 (1986), 『第 2 バチカン公会議公文書全集』サンパウロ。

- 原田健二郎（2018），「ポスト世俗主義的政治神学の思想的基礎 —イギリスにおけるラディカル・オーソドクシー学派—」思想 1136 号，pp.46-62。
- 平手賢治（2007a），「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」ロシア・東欧研究第 36 号，pp.133-45。
- 平手賢治（2007b），「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）—自然法と立憲民主政のエートスとの関係—」名古屋学院大学論集 社会科学篇 第 44 巻第 1 号，pp.47-77。
- 平手賢治（2007c），「マルティン・ローンハイマーの政治的リベラリズム批判（2・完）—自然法と立憲民主政のエートスとの関係—」名古屋学院大学論集 社会科学篇 第 44 巻第 2 号，pp.251-301。
- 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」名古屋学院大学論集 社会科学篇 第 45 巻第 4 号，pp.171-221。
- 平手賢治（2015），「経済における国家の役割：マルティン・ローンハイマーの経済倫理学にもとづいて」志學館法学第 16 号，pp.43-70。
- 平手賢治（2017），「アンヘル・ロドリゲス・ルーニョの自然法論」法政論叢第 53 巻第 2 号，pp.107-23。
- 平手賢治（2018a），「社会正義と市場 —マルティン・ローンハイマーの社会正義論に即して—」志學館法学第 19 巻，pp.105-123。
- 平手賢治（2018b），「自然法と行為」志學館法学第 19 巻，pp.87-104。
- 平手賢治（2018c），「自然法論におけるリーダーの使命 —稲盛和夫の『フィロソフィ』と小倉昌男の『経営学』—」経済社会学会年報第 40 巻，pp.95-106。
- 平手賢治（2020a），「自然法論における企業家の役割 —教会の反資本主義的態度に対するマルティン・ローンハイマーの批判—」岐阜協立大学地域創生研究所『地域創生』第 39 集，pp.17-27。
- 平手賢治（2020b），「マルティン・ローンハイマーの制限された政府論 —自然法論の立場からコロナウイルス危機を考える—」岐阜協立大学論集第 54 巻 1 号，pp.41-56。
- 平手賢治（2020c），「マルティン・シュラッグの『貧しさの経営神学』—ビジネスについての教皇フランシスコの教え—」『岐阜協立大学論集第 54 巻第 2 号，pp.1-20。
- 平手賢治（2021），「書評 山田秀著『人間と社会 —自然法論研究—』（成文堂，2019 年）xiv+475 頁」，『岐阜協立大学論集』第 54 巻第 3 号，pp.45-64。
- 平手賢治（2022），「エルマー・ナスのリーダーシップ・エシックス —伝統的自然法論の立場から—」『岐阜協立大学論集』第 55 巻第 3 号，pp.1-20。
- 教皇フランシスコ（カトリック中央協議会事務局）（2021），『使徒的書簡 父の心で』カトリック中央協議会。
- 教皇ベネディクト十六世（マイケル・シーゲル訳）（2011），『回勅真理に根ざした愛』カトリック中央協議会。
- アンドリュー・マカフィー（小川敏子訳）（2020），『MORE from LESS —資本主義は脱物質化する—』日本経済新聞出版。
- ヘンリー・ミンツバーグ（池村千秋訳）（2015），『私たちはどこまで資本主義に従うのか —市場経済には「第 3 の柱」が必要である—』ダイヤモンド社。
- 山田秀（2019），『人間と社会 —自然法論研究—』成文堂。
- 楊尚眞（2022），「書評 ガブリエル・クビー著『グローバル性革命 —自由の名によって自由を破壊する—』」歴史認識問題研究第 10 号，pp.187-95。
- 教皇ヨハネ・パウロ二世（イエズス会社会司牧センター訳）（1991），『回勅 新しい課題 —教会と社会の百年をふりかえって—』カトリック中央協議会。
- トーマス・ラッポルト（赤坂桃子訳）（2018），『ピーター・ティール』飛鳥新社。