

## 正義の座としての自然法思想の展開——下——

高 橋 良 三

### 六

一五九〇年代の末に発せられたナントの勅令はヨーロッパ精神史上もっとも印象的な事件の一つであろう。ヨーロッパの学問が神学的絆から解放されていった十七世紀の序幕がここで切っておとされたといえよう。それまでは、ヨーロッパの近代科学にとってはいわゆる「暗い谷間」であった。社会科学はおろか自然科学の領域できえ、不当な圧迫や残酷な処刑なしには、神と絶縁することができなかったことは人人の知るところである。しかし、宗教論争の退潮と神学的には扱いきれない社会的な事件の続発とは、社会科学を神学から解放する気運を早めた。いうまでもなく、こうした世俗化を促進したものは古代ギリシア・ローマの人文への憧憬に発したルネサンス運動であった。ストイシズムもプラトニズムも、あるいはまた、近代化されたアリストテレス研究も、十四世紀の神学的角度からのアリストテレス研究ではもたらし得なかった自然主義や合理主義を導入して来た。さらに数学や物理学の劃期的発達が学問のこの方向への展開を大きく刺激したことはいうまでもなからう。社会現象

もまた自然過程であると考えられ、観察や論理的分析や推理によって真理の探求が行われたすと、神の啓示その他一切の超自然的契機はもはやその重要性を喪失せざるを得なくなった。反宗教改革的であったゼスイトの人達は法王権が唯一神聖な絶対的範疇であることを強調するために、結果としては、その社会的政治的裡においては神学からはなれていった。カルヴィニスト達はもともと中産階級の清教徒の倫理と結びついていたものであるが、一切の道徳的社会的諸現象も神の恩寵とし、あらゆる自然現象も神の人格的意思のみそなわすところとした予定説の教理に立っていたのであるだけに、人倫的諸現象を合理的に説明する立場はとりえなかったのである。

しかし、プロテスタントの制度から寺院法(Cannon Law)が姿を消したことは、中世的なものの急激な退却を意味した。カルヴィニズムの強い結び目がかかかっていると、その自然法概念も容易に前キリスト教的なものへの転換が行われたのであった。カルヴィニズムの強靱な羈絆から脱却してエラスムス(Erasmus von Rotterdam)のヒューマニズムの伝統に立てこもったグロチウス(Hugo Grotius)の出現は、近代法学史上のみならずカルヴィニズム神学史上にも、注目されるべきものでなくてはならぬ<sup>(1)</sup>。

グロチウスに先行する人として、フランスのカルヴィニストで反王政理論を展開したアルトウシウス(Johannes Althusius)があるが、しかし、彼の自然概念は本質的に超自然的予定の教理と結びついていたので、自然法が真に宗教的権威から離脱した第一歩はやはりグロチウスからであったといつてさしつかえないであろう。彼はもはや自然法を超自然的なものから引出そうとはしない。彼は人間を他の動物とはるかに異った高等の動物であるとして、その特性をスティックのいわゆる「社交性」にもとめている。人間の求める社会生活は他のいかなるそれでもなく、人間同志で営む平和な、しかも英智によって組織されたそれである。そうした社会秩序の維持こ

そ人間の知性に合致したものであり、法の源泉なのである。(三) 彼は自然法を定義して次のように述べている。「自然の法は正しい理性の命令である。行為はそれが合理的自然に合致しているかいなかにしたがって、その行為が道德的に下劣なものであるか、また道德的必然性をもつものであるかを指示し、したがってまた、そうした行為が自然の創造者たる神によって禁ぜられているものか、命ぜられているものかを指示するものが自然の法なのである。」(三) ここには依然として「神」が顔を出しているけれども、その神は、「まさに神といえども2かける2を4でなくすることはできないであろう。したがって、神は真に邪悪なものを邪悪でないとすることはできない」<sup>(四)</sup> そういった神である。自然法は、数学と同様に、もはや些の恣意も存在の余地のないものである。正しい理性の命令とは人間性や事物の本質上そうあらねばならぬことを意味するもので、そこには意思的契機が入りえても、神や人の意思の支配 (sic volo, sic jubeo) がこの法の強制的性格を創りだすわけではない。

右にみたところでもわかるように、この立言自体は古典的自然法概念をくり返したようなもので殊更新しいものがあるわけではない。しかし、彼において重要視されなくてはならないのは、その方法的意義なのである。「合理的」ないし十七世紀の意味における「科学的」方法をもって問題の背後にあるものに迫ったところに、近代化への先駆的役割を見るのである。もちろん理性に訴えるのではあるが、その理性の意味するところは、決してギリシア的でもなければ、いわんやキリスト教的でもない。彼はその論述の中でしばしば数学を引合いに出しているが、彼においては、法のあるものは数学における公理と同様に、簡潔自明なものなのである。いかなる理性もこれを疑うことなく正確明瞭に理會できるもので、これが法の根本的性質への合理的洞察の要因となるものである。したがって、一とたびこれが把捉されれば、ここから組織的推論を進めることによって、完全な合理的

定理体系を構成することができるであろう。彼のこのような方法が幾何学的手続から引出されたものであることは明かである。彼のこの方法は十七世紀のヨーロッパに一つの流行を形づくったのである。ホップス（Thomas Hobbes）の方法は全くグロチウスのであつたし、スピノザ（Benedictus de Spinoza）の『倫理学』、『Ethica』の敘述が、公理——定理——系といったように、全く幾何学証明方法と同じ形式をふんでいることは周知のところである。また彼の『政治論』『Political Treatise』が形式こそ同じものを踏襲していないが、その論述が厳密精緻なものであることは何人も認めるところであらう。<sup>(五)</sup>この方法は、十七、八世紀を通じて、学問研究のあらゆる分野に滲透してゆき、自然神学や合理的倫理学を産出するに至り、十九世紀における数理経済学の形成にまで及んだのである。社会諸科学の近代的成長に彼が与えた端緒は高い評価に値するといわねばならない。

しかしながら、こうした自然科学的方法の導入は、少くとも「自然法」にとっては運命的なものであつた。すぐあとでみるように、近代化された自然法は、その曖昧さと多義性のゆえに、自からその權威を喪失していく過程をとることになつたのである。もともと、グロチウスも、十七世紀の学問的性格が一般にそうであつたように、基本的にはプラトニズムの立場に立っていたといえよう。彼の「自然法」は一つの「理念」であつた。完全に幾何学的形態をもつてはいたが、それは存在への近似性にすぎないもので、その妥当性を事実との一致から引出すものではなかつた。彼が *jus gentium* から *International law* を見事に再構成したのも、*jus gentium* は合理的なもの一つの標章ではあつても、その必然的最善のものではなかつたからである。彼において合理的なものとは、支配者が実定法をそれに一致させるべき価値の標準となるものに他ならない。すなわち慣習や因襲的行為の不合理性に対置される善行の公準なのであつた。さきにも述べたように、自然法理論の実際的な効用は、正

しいもの、義なるもの、といった先験的価値を現実政治や実定法に規範的契機として導入することによって批判と是正の役割を果せるところにある。後年に及んで、シュタムミュラ (Stammler) はいうまでもなく、原則には自然法を否定しているイエリング (Hering) やベンタム (Bentham) のような功利主義法理論家にも、法を何らかの意味において倫理化しようと努力したところではやはり自然法的契機が顔を出しているのを見出すことができるのである。このような性格をもつ自然法には、つねに一つの曖昧さがつきまとわざるをえない。自然法のつねに自明的な命題は単にあるものだけでなく、あるべきものについての理想的な規準を設定する規範を提示するものである。ところで、幾何学における公理の必然性と法における正義の必然性とは明かに別個のものであるといわねばならない。人間性の奥底に横わる諸原則こそ正義に合致する法であるということが正しいとしても、現実の法は極めて複雑であり可変的なものであるし、永遠的価値をもつという命題は決して自明などというものでもあるまい。一体いかなる価値が自然なのであるかという根本的問題が、古典的自然法概念におけるとは全く異った問題として登場してきたのである。十七世紀において、この問題に真摯に取り組んだのはスピノザであった。彼の倫理学は、数学や物理学が目的に無関係なのと同じように、目的に無関係であろうと意図しているが、それだけに彼もまたこの言葉の二義性をさけることができなかった。その結果は、正義を自然的努力に還元してしまつて、結局は強い政府が善い政府であるといったことに終らざるをえなかったのである。ホブズの哲学もまた先験的価値概念に場所を与えるようなものではなかった。もちろん、彼もまた当時流行のこの術語を自己の唯物論的哲学体系の中に消化しようと努力しているが決して成功したわけではなかった。そしてその結論が、原則的に自然法を否定するベンタム主義に吸収摂取されたのも正に当然の成り行きであつたといえよう。

一般に、十七、八世紀の啓蒙家にあつては、自然法という術語の中に、古典的ないしキリスト教的自然法理念——その内実は正義の理念であり、規範意識である——における自然の「法」 $\blacktriangleleft$ Norm $\blacktriangleright$ と自然科学的研究の成果として抽出される自然の「法則」 $\blacktriangleleft$ Gezetz $\blacktriangleright$ とが厳密に区別されることなしに愛用されたかの観がある。ガリレオ(Galileo)からニュートン(I. Newton)に至る間の物理学上の目覚ましい発展は、その方法に対する人人の信頼を獲得するに十分であつたろう。グロチウスのそれと先後して書かれたデカルト(René Descartes)の『方法論』<sup>(六)</sup>はすでに知られていた幾何学的方法を一般化して、これに偉大な実験科学者ガリレオが使つた新しい力学的方法を点綴したものであるといえよう。十七世紀においては、今日におけるように、数学と物理学との間に瞭然とした一線を劃することはできなかった。ただし後者のための実験観察的資料がまだ十分でなく数学的手段が大きな研究上の意義をもつていた段階であつたからである。何れにしても、こうした自然科学的方法が社会諸科学の領域に適用され、権威をもつてきたのである。初期の合理主義者の理性に訴えるという仕方は、ここではもはや独断であり、伝統への盲従でしかなかった。一定の前提から論理的にみちびき出される結論すなわち合理的真実と、事物の事実上の存在すなわち事実に与件との混淆物でしかなかった近代初期の自然法観は、学問における方法意識の明確化していくとともに、やがて自然法は分解をしはじめなければならなくなった。

① Ernst Cassirer; Die Philosophie der Aufklärung, 1932, S. 320. vgl.

② Hugo Grotius; De jure belli ac pacis, (Eng. trans. by F. W. Kelsey and others, 1925), Prolegomena, sect. 6, 8, 16, cf.

③ Ibid., Bk. I, Ch. I, sect. X, 1.

同 *Ibid.*, sect. X, 5.

(四) 二著とも死後一六七七年に至って出版されたもの。

又 René Descartes ; Discours de la méthode, 1637.

## 七

グロチウスは自然法から神学的な衣装を脱がせることはしたが、しかし自然を完全に機械化して考えてはいなかった。その自然は力学的な自然ではなく目的論的自然であったということができよう。しかし、ホッブスになるとはや自然も人間性もただ一つの因果体系に含まれるものにはすぎない。人間性 (human nature) は人間における自然であって、それは自己保存  $\nabla$  self-preservation  $\nabla$  の本能以外のものではない。したがって、彼にとって「自然の法」とは、われわれの生命、あるいはわれわれの社会の構成員の生命の不断の保存のために何がなされるべきであり、何が為されるべきでないかについて最も良く知っている「正しい理性の命令」なのである。<sup>(一)</sup> 彼における理性は宇宙に遍満するロゴスであるとか、神の創造的秩序だかとは何んのゆかりもない。人間の衝動的自然である。人間を自己保存的目的に向つて知的に領導していく理性も個人個人に具有するものであって、彼における「当為」は、もし他の手段をとれば自己の安全が危くされるから斯く斯くの道を選ぶべきであるという知的判断を意味するにすぎない。こうした立場に立って展開されたホッブスの哲学は当時としてはもっとも革命的なものであった。しかし、彼の哲学もまたその上に立った社会思想も本質的には学問的領域のことであった。だが彼の徹底した個人主義的自由主義がいかに多くの影響を社会運動の上に与えたかは、ジョン・リルバーン (John

Lilburne) に領導された「平等運動」Levelersや、ゲラード・ウインスタンレー (Gerrard Winstanley) を指導者とする「耕作者運動」Diggersの主張をみても明かである。それらは極めて宗教的色彩の濃い外貌をそなえているけれども、その内容はもはや宗教的思惟や聖書の權威に依存するところの少い、著しく近代化されたものとなっているのである。<sup>(11)</sup>

ジョン・ロック (John Locke) は人も知るように、ホブスと全く異った「自然の状態」を想定するところから出発したのであるが、その自然が、ロゴスの反自然的自然などでなく、存在的事実としての自然であつたことは、両者とも同一の立場に立っているといふことができる。かれは自然法についての明瞭な説明を与えてはいないが、かれが人間の自然状態とした相互協和の前政治的狀態が何等の強制的なものを伴わずにいかにして可能であつたかを示す場合、この自然法概念に凭りかかっていることは明かに看取されるところである。彼の自然法思想がやや明瞭な形で出ているのは、私有財産の起源について論じた場合である。しかも彼は私有財産権こそあらゆる自然権の範型として論じたのである。かれによれば、財産権は彼のいわゆる自然状態であつた原始社会より以前にすでに存在するもので、何らの契約なしに財産は成立したものである。すなわち、それは個人が自身の肉体的エネルギーによつてもたらした権利である。したがつて、社会が創造したり、与えたりした権利でないのであるから、特定の場合の外はこれを犯すことは許されないものである。政府や社会はこれを擁護すべきものであるとするのである。<sup>(12)</sup>かれは自然権を列挙する場合に、life, liberty and estateといつてゐるが、ましてしばしばPropertyといふ言葉におきかえても用いてゐる。ただし、かれが吟味した自然権は結局この「財産」についてであり、恐らくは彼の他のあらゆる自然権は私有財産権と同じ性格のものと信じていたのである

う。原始状態の想定は対蹠的なものでありながら、基本人権の擁護のために社会は存在するので、社会が人権を創ったのではないとする結論はロックもホッブスも変りはない。そこでの人間行為は当然に極めてエゴイスティックなものとして解決されなければならなかった。ホッブスにおける「自己保存」の本能は更に「快苦」の感情にまで発展してくる。その理論は一そう自己中心的な性格を帯びざるをえない。人人に共同の善を課する法に代って、共同体の競争を制限し、個人の自由や財産に対する干犯を防衛する城塞として、天賦かつ不可侵の個人的権利を擁立したのである。かれにあっては、正義——それはすぐれて社会的概念であるにもかかわらず——は個人の権利の擁護と同じものである。

ロックの著作の出版とほぼ時を同じくするイギリスの革命からフランス革命に終わる第十八世紀という時代は、ヨーロッパとくにフランスにとって、政治的論議が盛行した時期であった。しかし、理論そのものの獨創性は十七世紀にゆずらなければなるまい。それはむしろ啓蒙通俗化の時代であったということが出来る。自然権の主張もくり返えし行われたけれども、その権利の根拠については、依然としてロックのもつ曖昧さをもちつづけた。「生得自明の原理」から出ることができなかった。しかし、この「自明原理」は社会諸科学の発展の原動力となつている経験主義とは本質的に撞着するものである。経験主義に立つ倫理的あるいは政治的功利主義は、論理的には到底両立し難いこの人権思想と不可思議な交錯をつづけたまま、しかも社会的解放運動の中では、偉大な啓蒙的役割を果たしてきたのである。啓蒙的共産主義者として知られているメリエ (Jean Meslier)、モレリ (Abbe Nicola Morelly)、ボンノ (Gabriel Bonnot de Mably)、フーフ (François Noël Gracchus Babeuf) など、その思想的根底に横わるものはみな自然法のそれであり、自然法の回復、自然秩序への憧憬がその核心に動

いていたということが出来る。<sup>(四)</sup>しかしながら、その思想的性格はデカルト流の合理主義とロック流の感覚論的経験主義、それにホッブスやエルベシウスの流れをくむ自然主義的道德哲学、ニュートンの理神論的世界観やパスカル流の進歩思想をなймаせて、これを自然法実践意識で貫いたヒューマニズムそのものであったということができる。したがってそこに何らかの独創的なものを見出すことは困難である。かれらの著作や行動を通じて見られるのは、激烈たる社会改造への情熱である。こうした時代の風潮の中にあつて、ルソー (Jean Jacques Rousseau) の立場は特に注目に値するものがあるといえよう。終生の論敵デイデロ (Diderot) が、「天国と地獄ほど大きな開きがある」といったように、かれはフランス啓蒙主義にとっては正に一個の異端であつたといわねばなるまい。

いま、われわれの課題に絞つてこれを見ることにしよう。『百科事典』の第五卷（一七五五年刊行）には、皮肉にも総師デイデロが『自然法』について書き、ルソーが『経済学』を収めている。デイデロの自然に關す解説は極めてコンベンショナルなもので、人間は合理的存在であり、その合理性が人をして自然的平等の法則にしたがわせるものである。道德や政治の試金石は人類の一般意思であり、それは文明人の法や行動の中に顕現されるものであるという主旨を、彼一流の流麗な文章で述べたものである。このデイデロの「自然法」論に対する批判的意味で書かれたものと思われるルソーの『不平等論』<sup>(五)</sup>は、まずその序文の中で、人間にあつては一体何が自然で何が人為なのかの問いを提起して自答を試みている。彼によれば、人間はすべて他からうける苦痛に対して生得の反作用をもっている。人間の社交性の共同の基盤は理性でなくて感覚である。この意味において、人は自然として善であり、打算的エゴイズムは自然の中にあるのでなくて、ただ歪められた社会においてのみ見られるも

のである。しかし、自然人などというものが現実にあるわけではない。もしあるとすれば、それは純粹に本能にしたがって行動する動物でしかあるまい。動物には本能的叫びはあつても言葉はもたない。言葉のないところに一般的概念の成立は不可能であろう。したがつて、彼らには道德も悪徳もなく、幸福も不幸もなく、財産もあるまい。また財産に対する欲求も知識も勤労もあるまい。けだし、それらは本質的に自然的なものでなくて、言葉や思想や社会の中において存在するものだからである。利己心とか、嗜好とか、他人の意見に対する関心とか、あるいは、芸術、戦争、奴隷、悪徳、夫婦愛、父性愛、等等、これらはすべて、大なり小なり、集団をつくつて生活する社会的存在としての人間においてのみ存在するものなのである。すなわち、ルソーは、人間は本来利己的動物だという説は単なる仮構にすぎないとして人間が何らかの共同体においてあることを強調するのである。個人主義的主張の盛行する只中で、こうしたルソーの見解のもつた歴史的意義はかなり重要なものがあつたといわなければならない。すなわち、かれが社会の再発見の端緒を与えたという功績を、ひとは彼から奪うわけにはいかないのである。しかしまた彼の説は、国民国家にも、戦鬪的な労働階級にも、更にまた法王至上権論のカトリシズムにも、かれら自身こそ人人の忠誠を要求する窮極的価値の担い手である、言いかえれば、正義の主体であり実現者であるという主張の根柢を与えることができたことを見逃してはならないであろう。

とまれ、このようにして自然的人間の仮設を否定したルソーにおける自然法は、それではいかなる場所を与えられたのであろうか。われわれはそれを「一般意思」<sup>(大)</sup>(*volonté générale*) という概念の中にそれが見出せるように思う。これは、すでにのべた『経済学』の中に顔を出す概念であり、その後『社会契約論』において更に発展させたものであるが、「政治体は一つの意味をもつ道德的存在である。そしてこの一般意思、それはつねに全体

のあるいは各部分の保存と福祉をはかり、かつ法の源泉となるものであるが、これが国家の全権成員に対して、彼ら相互の關係、また彼らと国家との關係において、何が正しく何が不正であるかの規則を制定するのである。」<sup>(七)</sup>といつてゐるように、明かにそれは生命的有機体からのアナロジーの産物である。こうして、あらゆる社会は一般意思をもつてゐるが、より大きい社会は直接個人からでなくて、より小さい社会によつて構成され、大きなものは小さなものに義務を課するのである。ルソーはその最大の社会を人類社会であるとして、この社会の一般意思を自然法であるとしたのである。

自然法は、このようにして、近代世界に成長してきた様様の概念や主張と結びつくことによつて、次第にその本来の理念的意義を喪失してきたのであるが、ヒューム（David Hume）に至つてそれは全く解体しまったといつてもいいであらう。すでにみたように、知的立場からいえば、自然法理論はもはや社会的諸問題を処理すべき合理的道具としては、役立ちかねるものとなつていたのであるが、フランスにおいては旧制度に対する革命的媒劑としての実用性を多分に残存していたのである。イギリスでは革命に対する弁疎はロックをもつて終り、フランス革命への反響を生んでいたのである。十八世紀のイギリスの理論界ではむしろ保守的な傾向が強く、政府も教会も政治的発言階級の利益に應ずる態度をとつていたために、自然法理論はその政治的功用を失つてきたことも見のがせない事実である。また、ロック以後のイギリス学界の主流が経験主義の線に沿つて發展したことも、自然法の運命にとつては悲しむべきことでもあつたろう。自明の道徳原理から出発する演繹的倫理はロックまではそのおもかげを止めていたが、やがてそれは時代おくれのものとなつてしまつたのである。ただ、ベンタム（J. Bentham）に至るまでのイギリスの功用理論には、フランスにおいてエルベチウス（Helvetius）がしたような急進的

革命的なものではなかつたけれども、自然的正義であるとか自然人権であるとかいったような理念を抹殺しようとする不断の試みが進行して来たことはたしかである。ただ、経済学の世界では、この自然法概念は十九世紀にまで持込まれるほど長い命脈をもちつづけたのであるが、これは、一面において、経済学がフランスの重農主義 (Physiocrats) の強い影響の下に成長した学問であつたことによるとみることができ、他面においては、その対象とする近代資本主義経済活動、十九世紀の半に至るまで上昇的發展過程を辿り、その自由原理からくる価値体系の自動的調節機能が自然的調和理論からの説明にたえるものであつたからであるといふことができるであろう。アダム・スミスがもし彼の友人ヒュームの理論をもつと採り入れていたら、彼の経済学は経験的体系をもつていたことであろうといわれる。そのヒュームにおいて、自然法に対する批判とその抹殺の方向は最高潮に達したものであるといふことができる。(八)

ヒュームにしたがえば、必然的真理とか不変の自然とかいうものは、厳密な意味においては、数学的形式的真理であり、それは一定の前提を是認する上に立つて導きだされる比較的な概念 (comparison of ideas) にすぎないものである。したがつて、ここからは事実の証明はできないし、現実の事実はしかく厳密な論理的合理的意味における必然性をもたない。かれによれば、したがつて、因果関係とは現実に観察される場合にみられるある程度の規則性にすぎないのであつて、事実上の経験からはなれて、物の因果関係を定立することはできない。かれにとっては、必然的因果関係などというものは虚構理念にすぎないのである。数学的意味における合理性の概念を現実的出来事の相関関係にまで拡充することは許されないことである。また、人間の行爲について理性的とか合理的とかいふことが用いられる場合、とくに、正義とか自由とかいった人権の必然性不可避性を示す場合の

合理的原理としての自然法に関連して用いられる場合についても、彼は理性を評価しない。人間の行為が正しいとか善であるとかいうことは、理性に関係していわれるのでなくて、人間の性癖だとか欲望だとか性向についていわれることなのである。理性が行為の仕方を命ずるのではない。行為の結果が人の性向にとって受容できるものであるか否かの問題は、理性の働きが終ったあとに残る問題である。理性はいかなる手段が望ましい結果をもたらすか、何うしたら好もしくない結果を避けうるかの行為の仕方を指導することはできるが、結果それ自体の快楽はもはや合理も不合理もないのである。彼にいわせば、理性はただ情念の奴隷であり、かつ、あるべきものであつて、情念に奉仕し服従する以外のいかなる役割をももちえないものである。すなわち、ヒュームの見るところでは理性という用語は、厳密な意味での推理演繹と、経験的に発見せられる因果関係と、正義とか有用とかいう場合の価値評価の表視との、全く異つた働きをもつ三つのものが混然と一つになった概念でしかないのである。したがつて、この間の分析を正確にすすめて行けば、自然法の合理性などというものは全く霧消し去るではないか。因果関係や価値評価の契機は、彼にとつては、何ら合理性に値いしないものであり、単なる *convention* にすぎないものである。正義とか自由とかいふた社会的価値のもつ權威は効用、終局的には、人間の行為における動機や性向との関連において考察されなければならないコンベンションを意味していると主張するのである。このような立場から、ヒュームは宗教、道徳、政治、等等、自然法思想の滲透している各分野に亘つて破壊業を行っているわけであるが、われわれはこれ以上かれに立ち止まる必要もないように思う。いまは、彼によつて破砕されたかみえる正義の座たる自然法がどのような運命を辿つたかを簡単に追跡することを急ごう。

↑ Thomas Hobbes; *Di Cine*, ch. 2, 1, *Eng. Works* (ed. by Molesworth), Vol. II, p. 16. cf. *Leviathan*, ch. 14.

㊦ Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution, ed. by Don M. Wolfe, 1944, The Works of Gerrard Winstanley, ed. by G. H. Sobin, 1914. G. P. Gooch: The History of English Democratic Ideas in the Seventeenth Century, 1927. など参看。

㊧ John Locke; Of Civil Government, Bk. II, 特記' sect, 25.

㊨ それぞれ著書があるが、特記ロベリーの『自然法典』《Code de la Nature ou le véritable esprit de ses lois de tous temps négligé ou meconnu, 1755》は啓蒙時代の革命的な自然法思想の典型的なものであるといえよう。

㊩ J. J. Rousseau; L'origine de l'inégalité parmi les hommes, 1755.

㊪ この術語は、『Encyclopedia』第五卷(一七五五年刊行)に新版のデュロアの『自然法』にも、ルソーの『経済学』にも、ともに出てくる概念で、兩人のうちどちらの創唱になるものかはわからないが、ルソーがその時すでに書いていたといわれる『社会契約論』の中で詳細に発展させて論じている点からみて、それはルソーに帰することができるものかも知れない。

㊫ J. J. Roussau; Contrat social, Eng. trans. by G. D. H. Cole; The Social Contract and Discourses, p. 253.

㊬ David Hume; Treatise of Human Nature, 1739—40: R. W. Church; Hume's Theory of the Understanding, 1935: H. J. Laski; Political Thought in England from Locke to Bentham, 1920: マンロ' C. E. Vaughan; Studies in the History of Political Philosophy, 1925, Vol. I, ch. 6; Vol. II, ch. 1. など参看。

## 八

ヒュームの苛烈な批判的分析から当然に導かれるものは経験的实际主義であり、社会的現実的制約や人間的欲求や満足を起して妥当性を要請する形而上学や宗教や倫理学はもはや存立の余地はないかのように思われた。か

れの立つ前提を拒否しない限り、自明の道理としての理性に拠る自然法を再び蘇生らせる努力は無駄であると思われた。しかも、フランスの大革命やこれに対する時代の反動的雰囲気は人権思想に対して決して好意的ではなかった。学問的にも取るに足らぬものであり、社会的には危険極まる思想であるとして、これがヒュームの破壊作業によってその根底を失ったことは当然の運命であるときえ考えられたのである。しかし、大革命がもたらした新しい国民国家創造への動きは、ヒュームの否定の立場を超えて、新しい学問的立場を形成せずにはおかなかった。カント(I. Kant)を先達としてヘーゲル(G. W. F. Hegel)におおつて大成されたドイツの観念論的哲学体系は、まさにヒュームの実証主義にとつては逆説的な産出であつたというよう。ヒュームが機械的に分割した理性と事実と価値は、それらを超えてそのすべてを包む理性として擁立され、新しい論理、新しい絶対的な価値の体系をもたらししたのである。これが真の意味での綜合であつたか、あるいはまた、装いを変えた新しい混淆にすぎないものであつたかは別問として、十九世紀は精緻な形而上学や宗教の再生や絶対的倫理的価値に対する強い信頼の時代としてその扉を開いたのであつた。前世紀の末のヨーロッパでは、「感情」の文学的価値評価やロマンティックな擬中世主義、あるいは民族詩の復活や国民文化の歴史的背景への関心が昂まつており、法律制度も「民族精神」の顕現であるといった考え方が勢力をもつようになっていた。少くとも社会哲学的問題に限定していえば、その一つは、抽象的理性の論理を貶値して、これは感情の論理と綜合されることによつて、より高次の論理にまで高められなければならないとする方向であり、その二つは、前のことから当然に引出される結論であるが、民族社会における慣習とか伝統とかの価値を再認識し、それは理性のアンチテーゼであるよりもむしろ民族意識に内在する理性の現実的展開の姿であるとみる傾向であり、その三は、このような時代的变化そのもの

が新しい歴史哲学を生んだことである。道徳も芸術も宗教も文化も、総じて社会生活における諸価値は絶対的であると同時に相対的なものである。歴史的具体的現象形態としては相対的なものにすぎないが、その窮極的な意義においては絶対的なものである。文明の歴史は神の意思ないしその目的の顕現過程であると見るのである。ここでは人間の理性もまた、民族の歴史を通じて自己を顕現していく世界精神の表白である。こうしたロマンティックな哲学的精神構造は、まさにヘーゲルの観念論哲学体系において完成されたものであり、古い自然法体系に完全にとつて代つたのであるとすることができる。

さきへのべたように、自然法という概念はもともと反自然的概念であつた。あるいは宇宙的ロゴスであり、あるいは神の世界計画であり創造秩序であつた。だからこそ、自然法は正義の理念と結びついてその絶対的価値を誇りえたのであり、歴史的社会的秩序の批判者として政治的実践的役割も果たしたのであつた。しかし、近代初頭における自然科学の目撃しい発展とその成果は、文字通りの「自然」に対する人間の眼を開かせるとともに、その法則の探求への情熱をかき立て、法則に対する信頼を不動のものにまで固めていった。一方、流通経済の異常な発展と分業を基礎とした協業過程（近代工業）の展開は、人人をして自由にして独立平等な私的個人を自覚させるに不可欠な客観的社会的条件をつくり出していった。こうして形成された個人主義∥自由主義と原子論的契約論的社会観が、旧い規範意識としての自然法と自然の法則を無意識的に混同させる好個の基盤となつたものであることは容易に推量されるところである。反自然主義であつた自然法は、今や自然の法則であり、人間の有機的生命における法則、本能の原理にまで墮ちてしまつたのである。ペンタムにおける人間の主権は自然が人間に与えた快苦の感情であり。スペンサー（Herbert Spencer）における自然法はもはやダーウィンの「進合法則」以

外のものではなくなったのである。マルクス（K. Marx）に至って、自然法は特定の社会経済的發展段階におけるイデオロギーにまで完全昇華を遂げたのであつた。これは自然法の当然辿るべき運命であつたといえよう。

しかしながら、自然法体系の崩壊がそのまま正義の理念の消滅を意味するものではないことはいうまでもないところである。歴史を形成するものが人間であり、時代の変革は人間の実践的努力によつてのみ実現しうるものである限り、正義の理念は柄手として消え去ることはないであろう。われわれはその顕現形態の歴史的相対性をもつて理念そのものの絶対性を否定することはできない。人が未だかつて完全な円を描いたことがないという事実をもつて完全な円の理念を否定することはできないであろう。むしろ完全円の理念があつてこそ、人が完全な円を描きえない事実を知り、またこれによつて、より完全な円を描く努力を方向づけられることを反省すべきである。およそ理念的なもののはつねに何らかの形を通してのみよく自らを顕現しうるものである。真理といひ、法則といひ、本質といひ、みな然りである。自然法という旧い座を喪失した正義は、今は何によつて自らを顕わそうとしてるのであるか。正義の座は自然法体系から倫理学体系にとって代わられたということができ。しかし、それはもはやこの小論の外に横たわる巨大な課題である。