

ハンス・ヴェルツェルの自然法論 (一) (古代自然法論)

後藤静思

目次

- (一) はじめに
- (二) 「自然法と実質的正義」の「序文」
- (三) 「古代自然法」
 - 1 自然法の前段階
 - 2 ソフィストの自然法
 - 3 ソクラテス
 - 4 プラトン (以上本号)
 - 5 アリストテレス
 - 6 ストア学派
- (四) 古代自然法に対するヴェルツェルの視点

(一) はじめに

ドイツ刑法学の碩学ハンス・ヴェルツェル (Hans Welzel 1904-1977) は、豊かな自然法論の研究を残している。法の正当性、法の正当根拠への探求は実定法学者にとつても不可欠の要請であろう。ヴェルツェルの自然法論を、その著「自然法と実質的正義」⁽¹⁾を紹介しつつ検討する(まず古代自然法論から)のがこの小論の目的である。私は、ヴェルツェルの、この著書に長く親しみ、感銘と恩恵を受け、同感するところが多い。「自然法論」は正しき法を求める人間の要請・努力の西欧的表現であり、その伝統であると思う。ヴェルツェルを媒介としてその伝統に触れることも有意義であると思う。ヴェルツェルの目的行為論を中心とする優れた実定刑法理論もこの伝統に基づくものであることを実感する。⁽²⁾東洋には「東洋の自然法論」ともいべき思想の展開があるが、ヴェルツェルの上記著書は、それを自覚させる働きをも持つと言つてよい。

(二) 「自然法と実質的正義」の「序文」⁽³⁾

ヴェルツェルは、序文で、以下のように述べている。「以下に叙述する問題史的自然法研究の企図するところは、『自然の』法の包括的な多層な問題領域を展開することではなく、本質的にはただ自然法の主要関心事の追跡にある。

その主要関心事は、『実質的法倫理学』の問題と称するのが最も適切であり得ると思う。しかし、この研究は、また『自然法』と呼ばれる歴史的現象に限らないで、一般に、正しい社会行為の実質的諸原理を問うことを目的にしてい

る。これらの諸原理の中心に、歴史上、自然法が存したのである。自然法は、二千年以上の間、共通の称号を造り上げ、この称号の下に実質的、倫理的、法律的問題が統一された複合体として取り扱われてきた。そして、比較的最近になって、それらの問題は分離されるに至ったが、幸いにも、すべての問題が分離されたわけではない。自然法における法と倫理との総合は、事実、倫理的問題と法律問題が相互に緊密なザハリツヒ(4)な関連の中にあるということによってのみ、ザハリツヒ(sachlich)に可能であったのである。実践的行為の価値としての倫理と法は、客観的側面と主観的側面を持つ。客観的側面は、倫理的行為、法的行為の内容(目的)に関連する。即ち、何が倫理的(法的)に命じられているか、或いは、許されているかということに関連する。この問題は、倫理及び法の実質的側面に関連する。この問題において、倫理と法との二つの価値領域は緊密に結合している。何となれば、正しいこととして法の命ずることは、正しいこととして倫理の命ずることと、原理的(Prinzipiell)には異なり得ないからである。もしそうでないこととすると、同一の行為目的(社会的行為目的)に関して、人間行為の基本的諸原理に治癒しがたい矛盾が生じ、その矛盾は統一した人間行動を原理的に不可能にするからである。正しい社会行為(正しい社会行為目的)の実質問題は、それゆえに、倫理にも、法にも、同じであらねばならない。実質的法倫理学は、実質的社会倫理学の一章である。正義論においては、倫理の実質的側面のためには、『Etschu』(倫理的)という用語を保持するのが合目的である。何となれば、このギリシャ幹語は特定の行為内容(習慣・風習)を意味し、またそれによって、言語の上において、すでに、倫理の実質的側面を、倫理の主観的側面である「道徳性」(Moralität)から切り離し、目立たせることを意味したからである。主観的側面は、実質的(法的、或いは、倫理的)行為目的に対する意思の關係の問題である。この実

質的行為目的に対して、倫理行為、或いは法的行為はどのような性質のものであるべきかという問題である。この場合、倫理と法とは、道徳性と合法性として、最も遠く相離れて現れる。心意 (*Gesinnung*) の問題は常にそうである。即ち、実質的倫理的 (法的) 正当目的が、(道徳的に、或いは、合法的に) 如何なる心意を以て実行されねばならないかということである。これは、良心問題 (*Gewissensproblem*)、正しい行為目的の確信の問題とは別異である。良心問題の場合には、倫理においても、法においても、人は、同様に、正しい行為目的の認識のために良心的に努力しなければならぬ。それゆえ、責任問題は、倫理においても、法においても、原理は同一である。自然法の歴史的関心事は、まず第一に、正しい社会行為の実質倫理的問題にかかわるものであった。即ち、善とは何か、正義とは何か、という倫理と法に対するピラト的質問を含んでいる。判断の立場に立つ者に、判断のための確固たる立脚地を与える実質的基準は存在するか？その答は、同時に良心問題に対する答えの基礎をなすものである。そこで、自然法においては、客観的には、正しい社会行為目的への実質倫理的問題が、そして、主観的には、正しい目的の認識能力・良心問題が、前面に立ち現れてくる。

自然法及び実質的法倫理学の問題は、人間精神に一つのザハリツヒな課題 (*eine sachliche Aufgabe*) を課した。人間精神は、二五〇〇年続く対話において、この課題を果たしつつある。この対話は、すべて、相互に矛盾し誇張された意見の混乱した集積といったものではなく、事実と結び付いた対論の中に、テーマに即した解決の可能性を展開している。まさしく、自然法の歴史は、本質的課題を志向する歴史精神の単一性 (*Einheit*) の重要な事例を示すものである。自然法の歴史は、内的に連結した思想系列 (*Gedankenfolge*) を造り上げており、後の世代は、前の世代によ

つて創造された問題状況を、本質的課題として引継ぎ、さらに発展させているのである。それゆえ、以下の自然法の問題史的研究は、実質的法倫理学の本質的問題の歴史として追及されるべきものである。本研究の問題とするところは、歴史的特殊性の完全な説明にあるよりは、実質的法倫理学の問題をさらに継続発展させるについて、一つの歴史現象が果たした本質的寄与の研究にあるのである。」大要以上のようにヴェルツェルは序文で述べるのである。

(三) 「古代自然法」

1 自然法の前段階 (Die Vorstufe des Naturrechts)⁽⁵⁾

ヴェルツェルは「自然法の前段階」と題して大要次のように述べている。「この前段階において、『自然』の法の思想の中に、人間の規則と自然の秩序が相対立して現れている。もはや、前者は、後者から『有機的に』結果するものではなくて、両者は両極に区別されるものとして、対立者として受けとられている。精神的世界像の単一性が崩れ去って伝統的宗教的信仰世界も政治秩序も動揺する危機時代がまさに、自然法の理念を發展させたのである。即ち、紀元前五世紀中期のギリシャ啓蒙期、ソフィストの時代がそれである。たしかに、ソフィスト達が議論した基本概念は、ずっと古いものであるし、ギリシャ哲学の初期にまで遡るものである。しかし、それらの基本概念は、その昔にあった、ソフィスト思考とは異なる立場を持つものである。法律(Gesetz)と自然(Natur)、法(Nomos)と自然(Physis)とは、ギリシャ思想の最初の時期においては、本質的単一体であった。即ち、人間の秩序は存在の一般的法則の中に組み込まれ、その法則において、また、その法則から、理解されたのである。『あらゆる人間の法は、「神的一者」

から生まれる』というヘラクレイトスの言葉(しばしば、自然法思想の現れとされる)は、やはり、この本質的単一体から理解されるべきである。この「神的一者」は、ロゴス(万物がそれにより生起し、また万物に共通するロゴス)であり、ヘラクレイトスはそれをコスモスと名付け、造られざる世界秩序、万物・万人・神々のために永遠に同一なる世界秩序であるとしている。ヘラクレイトスは、人間は魂を持つがゆえに、そのロゴスに参加する、『最高の徳は思考の中にあり、あらゆる知恵の本質は、真実を述べ、自然に耳を傾けつつ自然に従って行為することである。』という。自然に基づいて行為する者は、また、ロゴス、世界法に基づいて行為する者であり、この世界法が人間の法を哺育するのである。ここでは、この二つの秩序のうち、低い人間の秩序は、他方の高い神の秩序を見習うべく、その見習う限度において効力を持つものである。むしろ、ポリスの現実の人間秩序は、すべて神的『一者』の育児である。後世、即ちストア学派になつて始めてヘラクレイトスの思想は、二元的自然法に構築されてストア的、中世的自然法の基本概念である『世界法』の概念となるに至つたのである。これに反して、ヘラクレイトスにとっては、いまだ、ロゴス、コスモス、フィシス、及びノモスは、一つの内的単一者であつた。

ペリクレス時代及びペリクレス後の時代の宗教及び社会の危機において、この単一者は崩れて、人間の法規と自然秩序とは一層尖鋭化する対立が生ずるのである。しかしこの対立思想のみでは、自然法の理念そのものを未だ十分に解明することはできない。そのためには、自然概念そのものに一つの変化が必要であつた。その変化は、紀元前五世紀のギリシャ医学において生じたのである。ヒポクラテスによって花咲いたギリシャ医術は、自然の概念を(それはイオニヤ自然哲学者が明確にしたものであるが)コスモスから人間に移し、人間をそれによって特色付けたのであ

る。人間は各人が特定の『自然』(Natur)、身体(Konstitution)を持っている。それは、健康な日に、また病気の日に、人間に対して一定の行為を要求する。当時の食養生論の中で、医学は、個々の人間の自然の観察を促進し、その自然から健康な生活方法の『規則』(Normen)を導き出したのである。そのように理解された医学的自然論が、倫理学、正しい行為一般の理論に対して持つ緊密な関係は明らかである。プラトンの対話編の中に、医学と倫理学との対比、身体の健康或いは病氣と道徳的健康或いは病氣との対比が、いつも、繰り返し、印象深く現れている。『人間の身体的構造』としてのこの医学的自然概念から、『道徳的社会的資質を含む身体と魂の全体』としての『人間の自然』の包括的概念へと進むソフィストの歩みはほんの小さなものであつたが、その結果は重大であつた。即ち、ソフィストの歩みは何千年にわたる変化に満ちた自然法の歴史に通路を開いたのである。自然法の理念の根底には、法を人間性(menschliche Natur)の特質に基づくものとし、それから説明しようとする思想が存する。しかし、人間性とは何であらうか？

人間性によって、或る一義的に明瞭なもの、或いは少なくとも一義的に明瞭でありうるものが表現されているのであろうか？そこから、未知なるもの、法の正しい形成が解明できるのであろうか？この質問は、自然法の核心の問題であり、そのために、ほぼ二五〇〇年にわたり絶えざる研究努力がなされているのである。人間の自然(Die Natur der Menschen)とは何か？それに答を与えようとする試みは、初めから、自然法理論を根本的に分裂させている。

自然法の歴史にかかわるあらゆる時、あらゆる時期にわたって、自然法理論の内部には、減ずることなき鋭さをもつて一つの原則的対立(eine grundsätzliche Antithese)が持続しており、それは、時に中間形式によって隠される

ことはあつても、いつも繰り返して現出する。私は、この対立を、理念的自然法と実存的(現実存在的)自然法の対立 (die Antithese zwischen einem ideellen und einem existentiellen Naturrecht) と名付けたと思つた。

これらの概念の内容は本論説の研究の中で次第に明らかになる。そこで、前者のためには、若干の概念規定で満足しなければならぬ。即ち、理念的自然法においては、人間の本質は、理性によって、ロゴスによって、ラチオ(Ratio)によって決定される。人間は理性的かつ社会的存在であり、理性的社会的動物である。実存的自然法においては、人間は、初めからの理性的存在ではなく、理性以前の意欲的或いは感情的行為によって決定されるか、生命的欲求衝動(vitale Triebimpulse)によって決定されるものである。理念的自然法は、法を合理的分別に適う理想的な永遠に妥当する秩序から導き出そうとするが、これに対して、実存的自然法においては、法は、状況に条件付けられた決定に基づくか、或いは、生命的存在主張の行動に拠り所を置くものである。

あらゆる時代に、古代においても、中世、近世においても、人間の本質に関する根源的に対立する二つの見解から出自する二つの本質的に異なる自然法体系が存在したという洞察は、自然法理論の理解に基礎となるものである。しばしば、ただ、理念的自然法にばかり目を止めるのは、あまりにも一面的であり、それによつては、自然法の一面の像を得るのみであるばかりか、何よりも、自然法の最も深い切願、人間の本質についての懇切な叙述の発見を見誤ることになる。なかんづく、理念的自然法と実存的自然法の対立は、中世の理念現実主義(Idean-Realismus)と名目主義(Nominalismus)との闘争で最も深刻に開始されたが、しかし、その対立の発端はすでに古代に存在したのである。もつとも、古代では、対立は次に述べる限度のものである。即ち、理念的自然法は、プラトンによつて、あらゆる

る時代の鑑となるまでに發展させられたが、他方、実存的自然法は、意志概念 (Willensbegriff) を嫌うギリシャ精神の特色の結果、欲求領域の自然法の変種において完成させられたのみであったのである。しかし、自然法理論は、まさしく、実存的自然法、ソフィスト自然法とともに始まるということは、注目に値することである」。大要以上のようにヴェルツェルは「自然法の前段階」について述べるのである。

2 ソフィストの自然法 (Das sophistische Naturrecht)⁽⁹⁾

ヴェルツェルはソフィストの自然法について、大要次のごとく述べる。

「ペルシャ戦役後のギリシャにおけるソフィストの登場は、精神史上ギリシャ精神が啓蒙時代に入ったことを意味する。伝統的な神々信仰はますます動揺し、細分化する文化は宗教から離れていった。社会的に、ソフィストの出現は、アテネの民主化と結び付き、即ち、古い貴族制がペリクレス民主制及びペリクレス後の民主制と交替したと結び付くのである。ソフィスト達は、民主制の新しい指導者層の教育を特別の任務とする。『知識の教師』(Weisheitslehrer)であった。そこで彼等の教授の中心は修辞学(弁論術)の指導であった。

このために、アテネの民衆指導者の政治活動に必要なあらゆる知識能力の伝授が必要であった。ソフィスト達(Sophisten)は政治技術と力量を教えようと欲したし、それがまた、哲学的関心の変化の原因になった。思索の中心はもはや存在一般ではなくて、人間へ移った。ギリシャ哲学のいわゆる宇宙論的時代は、人間的時代に移行した。そこで自然法にとっても、全自然から人間の特別な自然への成果に満ちた歩みが進められた。

『人間は万物の尺度である』、初期の最重要なソフィストたるプロタゴラス(Protagoras)のこの主要教説は、自然

法を生んだ哲学新様式の金言となるのみならず、全自然法の金言(Motto)となり得るものであろう。しかし、万物の尺度となるこの人間とは何であろうか？或いは、それは、経験的人間(der empirische Mensch)であろうか、或いは、人間の理念(Idee)であろうか？仮に経験的人間であるとして、その特質に応じた各人であるのか、或いは、平均存在であり集合存在である人間であるのか？ソフィスト達はそれを経験的人間と判断したが、このことは、ソフィスト達の自然法論を実存学説(existentielle Theorie)のグループに属させるものである。しかし、ソフィストの自然法は、決して単一なものではなく、むしろ、三つの主要見解を区別できる。そのうち、プロタゴラスは、かなり保守的な理由付け形式を代表している。しかも、ソフィスト的自然法のこの初期段階では、自然(フィシス、Physis)と法(ノモス、Nomos)(Natur und Satzung)とどう二つの概念名辞(Begriffsglieder)が区別されたが、まだ対立するものではなかった。むしろ、存在する法規を自然によって正当化するためにのみ、この区別は奉仕すべきものであった。この学説の首領はアプデラのプロタゴラスであった。彼は、ペリクレスと同時代人でその友人である。プロタゴラスの前記人間尺度論は、認識論的意味を持つのみならず、また倫理的意味を持つものである。何となればギリシャ語のKrema(もの)は人間にかかわりある全てのものを意味し、それゆえ、単に事物のみならず、感性的並びに道徳的資質をも意味するのである。この命題の主観主義的意味は、倫理的分野におけるよりも、認識論的分野でより強く現象する。この命題は、認識論的には超個人的真実の否定を含むものである。『私にとって全てのものは、それが私にとってそう思われるところのものであり、貴方にとって、同様に、全てのものはそれが貴方にとってそう思われるところのものである』。真実(理)は、認識主体と相対的に関係付けられている。その主観主義は実践の分野におい

ては弱められている。ここでは、個人的見解に代わって、一般公衆の意見が、善と正義の基準として現れる。

『国家の分野では、各国家にとって美しきものと醜いもの、正義と不正義、聖なるものと聖ならざるものとは、その国家がそう考えるものがそのなのであり、それに基づいて法律ができるのである。∴これらのものの一つとして実体そのもの (die Wesenheit an sich) を有するものはなく、その一般的真実 (die allgemeine Wahrheit) は、それが現れるや否や、真実となり、しかも、それが続くかぎり真実である』。政治家の任務は、公衆の意見を操縦するにあるというのである。『賢明にして善き雄弁家は、その国家にとっては、悪に代わりその善が適合するらしく思われるということ、周旋して実現に働きかけるのである。何となれば、各国にとって正義であり善であると思われることは、その意見の続くかぎり、各国にとって正義であり、善であるからである』。善と正義の基準は、集合的主観主義であり、その主義は、倫理、政治の分野において客観的真実を認めないで、万事をその折々の多数意見に基づき判断し、その多数意見を正当 (richtig)、即ち、その折々には正当と資格付けるのである。それは、民主主義を相対主義 (relativismus) によって正当化しようとする最初の試み (最も危険な、しかし余りにもしばしば繰り返される試み) である。

しかし、プラトンは、民主主義を正当付けようとするプロタゴラスのより広く、より重要な試みを我々に伝えてくれた。対話編『プロタゴラス』の中で、ソクラテスが、このソフィストに次の質問をしている。『賢明なアテナイ人は、民衆集会において、建築問題や船舶問題については、なぜ、専門家の勧告だけで満足しているのだろうか。ところが、技術問題でなくて政治問題に関するや否や、誰でもが、専門的知識もなく指導的見識もなく、勧告者になれると信じている。これはなぜであろうか』。事実、ソクラテスは、これにより民主主義についての重要な質問の一つ

を発しているのである。民主主義が、政治的意思形成のためにあらゆる市民の参加を求める場合、民主主義は、あらゆる人が、しかも、(原則として平等に)政治的意思形成に参加する状態にあることを証明しなければならない。プロタゴラスは、ソクラテスに一つの国家神話を以て次の通りに答えている。『動物は特殊化され、生存に必要なものを自然から与えられているが、人間は、自然の気候天候の保護もなく、自然の武器もなく、一つの『欠陥存在』(ein Mängelwesen)である。しかも、プロメテウスが人間に火と技術を贈ったとき、プロメテウスは、人間の身体的安寧のための基礎を作ったのである。しかし、なお、人間には、国家の市民としての技能が欠けていた。それゆえ、人間は、如何なる社会的結合体をも創設することができなかった。人間を完全な没落から救うために、ゼウスは、ヘルメスを介して、人間に『羞恥と正義』(Schau und Recht)を送り届けた。そして、この贈物を人間のすべてに分け与えしめた。これは、技芸の才能を若干の者に付与したのとは異なっていた。そのわけは、すべての人が、『羞恥と正義』を分け持たなければ、社会は決して成り立たないからである。

その能力のない者は、社会の身体の潰瘍のように焼き取られなければならない。勿論『羞恥と正義』の自然の素質は、教育によりさらに発展させなければならない。まず子供を教導することにより、それから、法律の研究によりなさなければならない。その理由は、国家は、統治、被統治を国民に強制するについて準拠となる指針を、法律・古き立法者のこの模範先例によって与えているからである。』プロタゴラスは、この神話において、極めて明瞭に、あらゆる民主主義の人間の基礎を開示している。すべての自由市民は、その専門的資質の相違にもかかわらず、国事について、独立して共同決定できるだけの倫理的・社会的洞察力を持っているに違いない。民主主義は、必然的に、『樂天

的』人間像を前提にし、それによれば、市民の過半数は政治問題において、理性的考慮の能力を有し、理性的考慮をなし得るのである。プロタゴラスは、当時において、ペリクレス民主主義の正当付けを同時に与えている。しかし、自然法の問題のためには、プロタゴラスは、自然と法律との内的結合性(die innere Zusammengehörigkeit von Natur und Gesetz)を開示している。法律は、自然の付与する『羞恥と正義』の素質を完成するという課題を持つのである。フィシス(自然)とノモス(法)とは区別されるが、分離はされない。ノモスはフィシスの完成なのである。明らかにプロタゴラスに依拠して、ある氏名不詳のソフィストが、同じ思想を一層明瞭に次の通り表現している、『人間は、一人で生活することはできず、必要のままに、結合し力を合わせたから(何となれば、人間の生活制度・設備や技術的発明はすべて必要に迫られて生まれたものであり、また、共同に生活しつつ、しかも、法律なしにあることの不可能であることが証明されている)、それゆえ、法律と正義は(Gesetz und Recht)王の^{キニグ}(Königlich)・人間を支配する、そして、決して排除されることはないであろう。何となれば、法律と正義は自然の中に確固とした基礎を有するからである』。そこで、ソフィスト学の初期には、実定的な国家の法律を自然から導き出す試みがなされた。

しかし、プロタゴラスの相対主義は、ノモス(法)の、客観的正当付けが可能であるかもしれない根拠をすでに破壊していた。ノモスが、折々の国家を支配する見解に基礎を持つにすぎないものであり、自然に適用正当性をただ一時的に持つにすぎないのならば、ノモスはただ一時的な合意にすぎず、作為・不作為についての市民の可変的な取決めにすぎない。ノモスを市民相互の契約とする考え方は、ソフィスト達に生き生きと取り上げられ、その相対主義を支持するのに実質的に奉仕した。ノモスが、市民により絶えず変更されるものならば、ノモスは、如何にして、『自然』

の中に基礎を持つ『義務付ける力』(Verpflichtungskraft)を有するといえるであろうか？(ヒピアス Hippias)。ノモスの相対化は、それどころか、ギリシャ人の意識の中に確固として根を下ろしていたノモスの社会倫理的・社会教育的機能の確信を必然的に動揺させて止まなかった。リコフロン(Lykophon)によると、ノモスは正義(recht)のための市民相互の保証人にすぎず、市民を善にしたり正義にしたりする力はないという。ほとんど、近代的響きを持つ意味において、ノモスは、完全に権利保護のために設定されたものとされ、ノモスから、あらゆる社会教育的意味が剝奪されている。そこで、すでに、プロタゴラスは、その相対主義により、反定立の自然法への道を(den Weg zum antithetischen Naturrecht)十分に用意したのである。ノモスとフィシスは、以後の時代において、相互に鋭く対立するものと見られた。その場合、再び、人間の本質如何の問題が、ソフィスト的自然法の相互に対立する活動領域を生じさせたのである。一方は、人間を、万人に共通する徴表(Merkmale)により規定できると信じた。それは、批判的・人道的自然法(kritisch-humanitäre Naturrecht)であり、これに反して、他方は、人間を各個人にのみ帰属する徴表によって定義し、そこに、個人主義的・革命的・自然法(individualistisch-revolutionäre Naturrecht)が生じた。

プラトンは、ソフィスト・ヒピアスをして次のように言わしめる。『ここにお集まりの諸君。私は信じます。我々はすべて、ノモスによってではなく、フィシスによって親戚であり、同じ仲間であり、同じ市民(Mitbürger)である。何となれば、自然の同じもの同志は、親戚であるから。しかし、ノモス、この人間の暴君は、自然に反して多くのことを強制する』。

フィシスとノモスが激しく対立している。フィシスは万人の自然的平等性の拠り所(Σημείον)であり、ノモスは、反自然的不平等性の原因というのである。

ソフィスト・アンティフォン (Antiphon) は、『自然によれば、非ギリシヤ人もギリシヤ人も、すべて平等である。何となれば、我々は皆、口と鼻で呼吸し、手で食事をする。』と教えた。共通する生物学的自然が、自然に適合する法的平等性の正当付けのために駆り集められているのは、至極明瞭である。

たとい、その理由付けは不十分であり問題があるとしても、この理由付けとともに、偉大な社会倫理的思想である『人間性(人道)の理念』(die Idee der Humanität) が始めて現出していることを無視することは許されない。

偉大な哲学者であるプラトン、アリストテレス、ではなく、リコフロン、ヒピアス、アルキダマス (Alkidamas) のソフィスト達が始めて、ギリシヤ人と非ギリシヤ人の国家的制限を突破するのみならず、身分階級的制限をも突破して、『神は万人を自由に解放した。自然は何人をも奴隷には造らなかつた。貴族は無価値なもので、ただ偏見のみ基づくものである。』と言ったのである。この学説の革命的興隆に対して、アリストテレスは、彼の『生得的奴隷』(Sklave von Natur) の学説を以て古来の(奴隷の)風習の防衛にこれ努めるにすぎなかつたが、その生得的奴隷の説、即ち、生得的奴隷は他人の中に理性を認識するが、自分自身には理性を持たないという限度で理性に参与する者である、というアリストテレスの(奴隷是認)説は、以後プウフェンドルフを待つまで、現状を自然によって正当化するためにしばしば十分に引き継がれたのである。

しかし、ソフィスト達が、普遍的な法的平等性のために生物学的自然の共通性からもたらした理由付けは、現実に

は、持ちこたえていくにあまりにも脆いものであった。人間の経験的自然は、いずれにせよ、ただ特定の関係で平等であるに過ぎず、他の非常に本質的な関係では、まさに不平等である。いやそれどころか、『自然』においては、この不平等性は、平等性よりもいっそう強い重みを持つ。強者と弱者、知恵者と愚者が存する。両者の間の自然に適合する関係とは、強者が弱者を支配し、知恵者が愚者を支配するという法的不平等性の関係ではなからうか？自然法論のまさに当初にあたって、自然法の深い問題性が、歴然と明瞭に現れている。『人間の自然の変化自在の形態姿勢』は、各々の自然法思想家の手元で、その感ずるままの形態姿勢を採っている。

各々の自然法思想家は、各自が正しい望ましい価値を持つと考えるものの全てをあらかじめ(暗黙に)、人間の『自然概念』の中に設定し、そして、『自然に適合する』正しいもの(naturgemäss Richtige)の確信を理由付けるために、それを再び取り出すのである。人間の『自然』は、まことに広々と開かれた造型可能の概念であるから、全くすべてのものがその中に設定できるし、再び理由付けとしてその中から取り出され得るのである。そのことは、同一方法の論法によって、人間の『自然』から、万人の平等性も、その正反対の不平等性も結論できるといふ実例として、自然法の初期に現れていることである。

『自然的』不平等性(natürliche Ungleichheit)の強調から、個人主義的革命的自然法が生じた。この意味で、ゴルギアス(Gorgias)はすでに次のように教えたのである、『強いものは弱いものに妨げられず、弱いものは強いものに支配される、そして強いものが前に行き、弱いものが従う、これが一つの自然法(ein Naturgesetz)であらう』。自身に『獅子の性質』の生きているプラトンは、カリクレス(Kallikles)の口を借りて、感動的言葉で、この学説を述

べさせている、『自然によれば、いつも、弱いものは悪いものである……ところで、国家においては、法律を与えるものは弱者であり大衆である、彼等は、彼等自身の利益のために、法律を与え、何が善であり悪であるかを決定する。それゆえ、彼等は、強者がより多くを要求しないようにするため、他人よりもより多くを所有する力を持つ強者を威嚇しようとする。その目的のために、彼等は、より多くを欲求することは恥であり、不正であると主張する。彼等自身は、せめて同じものを持っているときに、まさにとても喜ばしいのであるが、その場合、彼等は低劣な者だ。……しかし、才能ある者が才能劣る者よりより多くを所有すること、強者が弱者よりより多くを所有することが正しいことを自然は証明する。……我々は、子供のときから、我々のうちの最良の者、最も力ある者に誤った教育をしている、万人は同じものを持つべきであり、そのことが善であり正義であるということを、繰り返し真実であると思込ませることによって、あらゆる種類の呪文と瞞着により、これらの者をライオンのように調教する。……しかし、ある日、自然から十分の力を与えられた人間が出現する。彼は、あらゆるものを振り落とし、束縛を引き千切り自由となる。彼は、我々のあらゆる拙文駄作、あらゆるいかさま、あらゆる呪文、そして、あらゆる自然に反する法律を、足下に踏み付ける。これまで我々の奴隷であった彼は、立ち上がり、我々の主人となる。そこに始めて、自然の法が完全な輝きの光を放つのである。』同じように、これより弱い調子とはいえず、トラシマコス(Trasymachos)が、プラトンのポリテイア(Politeia)(国家論)において、『正義は強者の利益にすぎない、それゆえ、正義は、国家においては、支配する政体の利益にすぎない。』という見解を代表している。ツキディデス(Thukydides)もまた、まがうことなきソフィストの影響の下に、ペロポネス戦争の政治状態を目の当たりにみて、『法は、力(Macht)の機能(Funktion)であ

り、法的平等性は諸力の均衡の上に成立するものである。その代わりに、優越する力を持つ者は、その出来るだけのことをなし、弱者はそれに順応しなければならない。』との学説を展開した。エピクロス (Epikur) の法律論もまたソフィストの影響下にあり、理念的自然法と自然社会を否定して、すべての法は、お互いに害しない害されない双務契約に基づくものであるとしている。⁽⁷⁾

力と法は同一であり、そのことは自然により正当とされるとするこの学説の大胆さと残忍な率直さは、ソフィストの自然法が、後世の意識の中では、この活動分野で生き続ける結果を引き起こしたのである。しかし、方法論的には、この学説は、他のソフィストの自然法学説と同じ地盤に立つものであり、いずれも、人間の自然的経験の一面 (eine Seite der empirischen Natur) が、特定の権利要求の根拠とされているのである。以上がソフィストの自然法についてのヴェルツェルの叙述の概要である。

3 ソクラテス (Sokrates BC470-BC399)⁽⁸⁾

ヴェルツェルは、ソクラテスについて、大要次のごとく述べている。

「ソクラテスもまた自然法理論の発展に展開をもたらした。彼は、ソフィスト学派の完成者でもあり、その克服者でもあった。彼は、ソフィスト学派と共に、宇宙論的思考から人間論的思考への展開を成就した。彼は、ソフィスト学派と共に、伝統的秩序に対する批判的・反省的態度を分かち合った。彼は、受け継がれてきた倫理的秩序・国家的秩序に対する『疑問のない無反省な信仰』が揺らいできたことに目を閉じることをしなかった。しかし、ソフィスト学派の解体するだけの『主観主義及び相対主義』に対し、新しい『義務付け秩序』の根拠を設定しようと試みた、そ

れは、内に向かつては、ソフィスト学派により開かれた主体性 (Subjektivität) を深化することによって、外に向かつては、あらゆる疑問を免れる客観的真理界 (objektive Wahrheitsphäre) に向かい突き進むことによって試みられた。ソクラテスは、人間の精神的・倫理的・人格性の中心として (als das Zentrum der geistig-sittlichen Persönlichkeit des Menschen) 『魂』 (Die Seele) を発見した。ソクラテスは、これまでのギリシャ文化には未知な徹底性をもって人間の内なる本来的なもの・神的なもの・の拠座としての魂について語る。『魂が危険にある (Die Seele ist in Gefahr)、その救済は、人間の生涯の任務である』。ソクラテスは、それゆえに、魂への配慮 (Sorge) に完全に身を捧げることを用意し、『私は、息が続き、なお力のあるかぎり、真理を追及し、老いも若きも、魂の健康とそれをより善くすることよりも、身体の健康や全財産の配慮をより価値があるとし、より熱心に追求することのないように、諸君に警告し、諸君を警醒することを怠らないであろう。』と言っているのである。しかし、ソクラテスが魂の概念に息を吹き入れ、西欧的思考のその後の発展の爲になつた倫理的・宗教的内容は、非常に強力なものではあるが、それは、まだ『キリスト教的魂概念』 (der christliche Seelenbegriff) では決してない。ギリシヤ人共通の主知主義 (Intellektualismus) は、ソクラテスにおいてもまた非常に活発であるために、彼は魂の本質 (Wesen) を、理性 (Vernunft) の中に定めた。勿論、ソクラテスにとっては、理論理性と実践理性との間に全く区別はなかつたのであるから、この理性とは理論的のみならず実践的でもある理性である。

『知恵と倫理 (Weisheit und Sittlichkeit) とを区別しないで、善を知る者は、また善により行爲し、悪を (真に) 知る者はまた悪を避けるものだとソクラテスは信じていた。』と言われている。(ソクラテスの考えでは) すべての倫

理的行為の根拠は、自己規制・克己 (Selbstbeherrschung) である、即ち、情欲 (Leidenschaft) を理性で支配することであり、それは、内的均整 (inneres Ebenmass) 、魂の調和の確立へ導く。自己自身の支配、自己の情欲の支配を勝ち得たもののみが、自由人であり、これに対して、自己自身を支配できない者は、自己の情欲・傾向性 (Triebe) の奴隷であり、何ら自由人ではない。

それゆえ、ソクラテスは、人間の『倫理的自覚』 (das sittliche Selbstverständnis) の発展のために、決定的な一歩を踏み出したのである、『外的な法律が揺らいでいる場合といえども、人間には、内なる尺度 (ein inneres Maß) 、固有の魂の法律 (ein eigenes Gesetz der Seele) が存在している。その法律は、わが内なる動物に対して、理性の支配を勝ち取り保持することを命令する』。ソフィスト学派において開かれ、もはや後戻りさせられない主体性から、それゆえ、破壊的、虚無的なものが除かれて、倫理的な人格性概念 (Das sittliche Persönlichkeitsbegriff) の本質的諸根拠 (wesentliche Grundlagen) が設定されている。しかし、この人格的概念の中に、すでに近代的内容を挿入しないように配慮せねばならない。自己支配は、いまだ、自律 (Autonomie) 、自己規定 (Selbstbestimmung) ではない。自己支配は、むしろ、ただ、本能的領域に対してのみの転回 (Wendung) であるが、他方、自律は、実質倫理的命令に対する転回を本質とする。主体が、客観的命令を自己の内的義務として自己自身の内に受容し肯定してなす行動のみが、自律的行動 (eine autonome Leistung) である。これに対して、実質倫理的義務 (die material ethische Verpflichtung) が、ただ他人の命令として盲目的に履行される場合には、この行動は、依然として倫理的に他律的行為と異ならない。この区別は、単なる自己支配にとっては存在しない。そして、プラトンにおける自己支配の概念の発展が、

なお、そのことを明瞭に示すであろう。しかし、自由概念は、その最初の偉大な深化を経験した。いまや、自由は、もはや単に社会における個人の特定の社会的地位を意味するものではなくて、倫理的人格の徴表であり、自己支配の結果である。同じ生物学的自然から、万人の同じ自由を根拠付けようとする若干のソフィスト達の遂げ得ない試みに対して、(ソクラテスの) それは、比較を絶して負荷力ある根拠を設定したものであり、その根拠に基づいて、後に、一ストア学派において—また、社会的自由概念 (der soziale Freiheitsbegriff) が獲得されて、すくなくとも、精神的には、奴隷制度を克服することができたのである。

ソクラテスの切願は、しかし、単に主体的・道徳問題に向けられたに止まらず、同じく、倫理の客観的倫理問題、即ち善、正義、勇敢さ、敬虔さなどの、実質的倫理的問題に対する質問に向けられた。あらゆるソクラテスの語録の中には、倦むことなく、善、正義、勇氣、敬虔などの定義を獲得しようとする試みがなされている。単なる理論的概念的切願 (theoretisch-begriffliches Anliegen) ではなくて、ソフィスト学派の相対主義を、争いがたい確実な概念を発見することにより克服しようとする倫理実践的切願 (das ethisch-praktische Anliegen) が、ソクラテスをそこへ駆り立てたのである。この努力において、ソクラテスは、概念と定義の発見者となった。しかし、彼の試みのすべては、効果を生むことなく終っている。倫理的に正しいこと (das ethische Richtige) が、客観的普遍妥当性を有する知識の目的・対象 (Gegenstand) であらねばならないという原則的結論のみが、その努力の中に生き続けている。これら二つの、自然法の将来の発展に基礎を与えるソクラテスの業績に対して、彼の特別な国家哲学・法哲学の理論は、後退している。従来の観念の意味において、ソクラテスは、正義 (Gerechtigkeit) と合法性 (Gesetzmäßigkeit) とを同

一に (identisch) 考えている。そこで彼は、法律 (Gesetz) の定義を『人の為すべきこと一切を、市民の社会的合意に基づいて確定する、文字に表現された規定である』と考えている。ヒピアスが、『法律を制定した人々によって、法律があまりにもしばしば変更されたり、或いは全く廃止されたりするときは、人は、法律に対する服従を高い地位に据えることは不可能である』と反論したときも、ソクラテスは、ヒピアスに対しても、法律と正義 (Gesetz und Recht) のこの同一性の命題 (Identitätsthese) を固持している。ソクラテスは、この確信を生活においてもまた維持した。彼は、法律が規定する限界内においてのみ、政府の命令に服従した。三十人の独裁者達が、無実の一市民を処刑するために、その市民の逮捕をソクラテスに、法律に違反して命令したとき、ソクラテスは独裁者達に服従することを拒否した。『当時、私は、生命を失うことを恐れず、ただ不法なことは一切しないことだけを念頭において、それを言葉ではなく、行為によって証明したと言ってよいと思う。何となれば、あの汚辱の統治すら、その全権力にもかかわらず、私に不法をさせることはできなかったからである。…もしも、あの統治が一夜にして転覆しなかったならば、私が生命を落さなかつたと、誰が知ろうか』。

しかし、彼自身は、不正な判決により、死刑の言渡しを受け、友人達から逃走を請い求められたとき、法律に不誠実に (untrue) なるようにとの友人達の無理な要求を拒絶して、『一度裁判官により下された判決が、何ら効力を持たないで、無権限の者により無効とされ無視されるような国家が永続し、没落から守り続けられると君は信ずるか?』と述べている。

ソクラテスは、自分の死後間もなく、かの裁判官達は、その不正判決に対して責めに任じなければならぬであら

うし、それゆえに、不正判決への服従は、侵害された法正義(Recht)を回復し、法及び国家を統合する効果を(eine rechts-und staatsintegrierende Wirkung) 持つであろうことを意識して、死を選んだのである。ソクラテスの服従は、実質的不正判決に(dem materiell unrichtigen Urteil) に対する法義務(Rechtspflicht)を是認しようとするものではなくて、裁判官によって侵害された法秩序を全体としてぜひ守護しようとするものである。何となれば、まさしく、ソクラテスの逃走は、それにより始めて、判決に完全なる合法性の外観を(den Anschein völliger Rechtmäßigkeit)与えることになろう、法律によってではなく、人間によって、ソクラテスに不法・不正義(Unrecht)が生じたからである。ソクラテスの抵触事件(Konfliktfall)は、まだ、全く実定法の地盤の上で進行しているし、ソクラテスもまた、そのように見ているので、何処にも、より高い自然法を指し示すことはしていない。それは、法律と実質的不正判決との抵触である。しかし、不法(Unrecht)が、個々の違法処分や誤判(Fehlurteil)の形ではなく、不正法律の姿で(in Gestalt des ungerechten Gesetzes)我々に歩み寄りきたるときは、如何がであろうか？アリストテレスが、始めて、『極端な不法』(das äußerste Unrecht)というこの自然法的質問を最初に設定するのである。大要、以上のように、ヴェルツェルはソクラテスについて叙述するのである。

4 プラトン (Platon BC 427-BC 347)⁽⁶⁾
ヴェルツェルは、プラトンについて、大要次のごとく述べている。

「プラトンは、特に、ソクラテスの思考の第二の路線、即ち、あらゆる疑問を免れ超えた真理界を目指しての突進を継続する。ソフィスト達の相対主義と主観主義は、また、プラトンを最も深く不安にした。それゆえに、プラトン

は、ソクラテスと共に、単に主観的意見の対象であるに止まらず、普遍妥当な智 (das allgemeine Wissen) の対象でもある思考内容、即ち、感覚界の変化と不安定性を超えて、永遠に自己同一・不変なる (ewig sich gleich bleiben) 思考内容を探求するのである。この問題については、プラトンは、イデア論の創始者 (Schöpfer der Ideenlehre) となった。ヘルマン・ロツツエ (Hermann Lotze) (1817-1881) は、プラトンの著、テアイテトスにつき、自然法思考に関する本質的な内容を、美しい言葉で、次のように言い換えて述べている。『我々の知覚 (Wahrnehmung) において、感覚物 (Sinnendinge) は、その性質 (Eigenschaft) を変える。しかし、黒い物は白くなり、甘い物は酸っぱくなる一方、白くなるのは、『黒さ』それ自体ではなく、また、『甘さ』が、『酸さ』になるのではない。これらの性質の各々は、むしろ、永遠に自己同一を保ちつつ、これらの物についてのその地位を他の性質に譲るのである。そして、我々がそれによって物を思考する『概念それ自身』は、物について(概念はこの物の述語ではあるが)我々がその変化のために称する物の『無常性』(Vergänglichkeit)にかかわることがないのである。もし仮に、ただの一度であれ、外界の過程が、無常の現象の中に我々に、二種類の色或いは音の知覚を提示したとしよう、我々の思考は、たちどころに、この色或いは音を、『この時の瞬間』から分離し、その『同質』(Verwandtschaften)と『対立』(Gegensätze)を、内的表象 (innere Anschauung) の『一つの持続する対象』(eine beharrende Gegenstände)として固定するであらう、このことは、知覚が、繰り返される現実の中で、何時か、その色や音を我々に提示することが有らうと無からうと拘りなく起るのである』。

ここで、結局、プラトンは、ソフィスト学派の相対主義と主観主義を乗り越えて、確固とした永続する認識対象に

向かって突き進んでいった。知覚に現れる対象は、非常に変化し、その性質をしばしば移ろうにせよ、…対象の担う性質自身は、必然的に、あらゆる変化を免れねばならない。この、あらゆる経験の中において不変に自己同一する『先天的』内容 (apriorische Inhalte) を、プラトンは『イデア』 (idee, idea, eidos) と名付ける。イデアは、変化の前提として、それ自身、変化を免がれるから、プラトンは、イデアを、真に存在するもの (das wahrhaft Seiende) と名付けて、イデアを感覚世界 (Sinnenwelt) の変化可能な事物 (wandelbare Dinge) (この事物は真実ではなく、ただ真実らしく見えるのみである) から区別する。イデアは、存在の原像、原形 (die Urbilder des Seins) であり、これに対して、現実的個物は、ただイデアに参加するか、イデアを模倣する範囲でのみ存在するのである。イデアは、完全無欠な智 (das vollkommene und unfehlbare Wissen) の対象であり、一方、感覚世界の変化可能な事物は、ただ不確実で欠損のある意見の対象 (nur Objekte der unsicheren fehlsamen Meinung) にすぎない。それによって、プラトンは、理念的自然法 (ein ideelles Naturrecht) 即ち、『厳密な普遍妥当性を持つ法』についての内容的言説の可能であり得る領域へ突き進んだのである。『世界の先天的 (先驗的) 本質内容の理論』としてのプラトンの『イデア論』は、あらゆる、『理念的自然法論』の理論的脊椎 (das theoretische Rückgrat) を形成する。何となれば、イデア論は、三つの要素を含むからである。

第一に、イデアは、個々の経験から独立して、あらゆる個々の経験に妥当するから、最も厳密な普遍妥当性を持つ認識対象である。

第二に、この内容は、絶対的確定性を持つ事物認識を可能にする。

第三に、イデアは、永遠の理性真実であって、変化可能な意志決定ではない (nicht wandelbare Willensentscheidungen)。

プラトンは、非常に早い時期の対話編 (Dialog) エウチブロン (Eutyphron) において、自然法の本質のためにまさに決定的な質問を設定した、『正義 (das Gerechte) は神の御心に適うがゆえに正義なのであろうか、或いは、正義なるがゆえに神が喜び給うのであろうか?』。そして、プラトンは、この質問に第二の意味で答えている、『正義は、正義なるゆえに、神は正義を喜び給う。しかし、神が喜び給うがゆえに正義が正義 (gerecht) なのではない』と。『善と悪 (gut und böse)』、『正義と不正義 (gerecht und ungerecht) は、神の『意志決定 (Willensentscheidungen) ではない。神は、世界の立法者 (Gesetzgeber) ではない、むしろ、『善と悪』、『正義と不正義』は、数関係の二つへ、神の意志の上位に立ち、それゆえ、神もそれに拘束される『永遠の理性真実』『永遠の本質・実在』(ewige Wesenheiten) である。プラトンは、これをもって、ライプニッツ (Leipzig) まで、さらにそれ以後までの理念的自然科学の全体のために、基礎命題 (grundlegende These) を定立したのである。これに対して、ドン・スコトゥス (Don Scotus) が、キリスト教の立場から反対命題 (Gegenthese)、『永遠の理性的真実ではなく、絶対的に自由な測り知れない神の愛の選択が (die absolut freie unerforschliche Liebeswahl Gottes) 世界における善と悪の倫理的価値 (die sittlichen Werte) を確定する。』を打ち立てる。

しかし、イデア論は、理念的自然科学の基礎命題 (Fundamentalthese) の理由付け (Begründung) の為のみならず、特別に、プラトンの極端に権威主義的な国家論 (extrem autoritäre Staatstheorie) の脊髄を形成したのである。

何となれば、『イデア觀照』(Ideenschau)は、それに熟達した者に、存在の原像の絶対に安全確實な認識を授け、『善と正義そのもの』の『無欠の智』(ein unfehlbares Wissen)を与える。しかし、ただ若干の、特別に素質に恵まれ、注意深く選別され、数学と弁論術(Dialektik)の訓練をうけた人間だけが、イデア觀照の能力を持つのみであつて、他方、人間の大多数は、偽りの感覺的知覚(täuschende Sinneswahrnehmung)から生じる不確實な意見で満足しなければならぬ。多数の人間が締め出されている通路、『善と正義そのもの』へのこの様な誤りなき通路を持つ人間が存在すれば、国家の支配権(Herrschaft)がその若干の賢人に当然に帰属することは必然の結果である。国家の絶対権は、哲人達(Philosophen)に帰属すべきであるとのプラトンの要求は、イデア論のこの特別の前提の下においてのみ理解できるところである。

プラトンは、プロタゴラス(の国家論)に対し、反対の立場の国家論(die staatsrechtliche Gegenposition)を基礎付けるものである。プロタゴラスによれば、あらゆる市民は、原則として、国家意志の形成に参加するために充分な政治的洞察力(ausreichende politische Einsichtsfähigkeit)を持つこととするのであるが、プラトンによれば、ただ少数の高い素質・能力を持つ人間達(eine kleine Schar höchstqualifizierter Menschen)だけが、何が国家の為になる(heilsam)かの、有効な智(wirkliches Wissen)を持ち、それゆえ、その智に対し、その余の市民は無条件に服従する義務があり、上述の最優秀者の臣民か奴隸か(Untertanen oder Sklaven)に成り下がるのである、何となれば、その余の市民は、魂の最も高貴な部分(der edelste Seelenteil)である理性が『本来弱いので(von Natur so schwach)』、内なる獸性(Tier)を支配することができないからである。…その余の市民は、最優秀者と同様に理性の

同じ支配下に立つために、最優秀者の奴隷でなければならぬ。…その理由は、「臣民は当然に支配されて己が身に損害を被るべきものなのだ」(トラスィマコス [Trasymachos]) と我々が考えるからではなくて、神的なもの、理性的なものに支配されることは、誰にとっても、より善いことだからであり、それには、神的なもの、理性的なものが、自己の魂に属することが最も好ましいのであるが、それができない場合には、神的なもの、理性的なものが、外部から命令者として現れてくるのが最も好ましいからである。』とプラトンは言うのである。

被治者の幸福 (Heile) の為に、それゆえ、治者 (Beherrscher) は、被治者が自分の見識 (Einsicht) に基づいて正しいことに従うことができないときには、欺瞞 (Lug und Trug) を用いることも許される。いやさらに、アルコールの影響を用いることも許されると、プラトンは考えている。プラトンは、対話編ポリテイコス (Politikos) の中で、これを最大限に許しており、医者 が 医 術 を 完 全 に 駆 使 で き る 場 合 に は 患 者 を、 治 療 の た め に、 其 の 意 志 に 反 し て も 強 制 で き る し、 し か も、 其 の 他 の 職 業 義 務 違 反 の 責 任 を 負 う こ と が な い の と 同 様 に、 治 者 も 同 朋 市 民 達 (Mitbürger) を、 彼 等 に 幸 福 を も た ら す こ と を 為 す よ う に 強 制 する (zwingen) こ と が で き る も の と し て い る。『 制 定 法 及 び 伝 統 的 慣 習 で 定 ま っ て い る 行 為 に 替 わ り、 今 ま で よ り も、 よ り 正 し く、 よ り 善 く、 よ り 美 し い 他 の 行 為 を 守 る よ う に 市 民 を 仕 向 け る 強 制 に 付 い て は、 何 と 思 う べ き で あ ろ う か？ 醜 悪、 不 正、 悪 と は 別 の こ と を、 強 制 さ れ る 者 は 堪 え 忍 ぶ の で あ る と 言 う べ き で は な か ろ う か？』 と プラ ト ン は 言 う。¹⁰ こ こ に、 始 め て、『 善』 へ の 強 制 (der Zwang zum Guten) は、 又、 倫 理 的 に 善 で あ り、 許 容 さ れ る。』 と い う 『 取 り 返 し の つ か な い 重 大 な 結 果 を ま ね く 命 題』 (der vernünftigen Satz) が 哲 学 的 に 理 由 付 け ら れ て い る。

イデア界の発見により『正確さ』、『善』、『正義』、そのものへの直接の通路を (einen unmittelbaren Zugang zum Richtigen, Guten, Gerechten an sich) 発見した幸福に満ちた (有頂天の) 意識の中で、プラトンは、倫理の主観的側面を無視し、そして、(為されたこと)の絶対的正しさを顧慮しない (ohne Rücksicht auf die absolute Richtigkeit des Getanen) 『自由な義務履行の中に存するそれ自身固有の価値』を (den eigenen Wert, der in der freien Pflichterfüllung liegt) 誤認し、そして、自分が絶対的真実を (absolute Wahrheit) 所有していると信ずる人間が持つ絶対超然たる無視によって (mit der souveränen Nichtachtung) 『個人の自由の価値』を (den Wert der individuellen Freiheit) 見過ごしているのである。

プラトンのこの一面性を、たとえば、彼の時代からのみ解明して、彼の立場を相対化しようとするのは、ツキディデス (Thukydides) の (ペリクレスの弔辞の中の) 証言によりわかるように、すでに当時のアテネにおいて個人の自由に帰するとされてきた機能に照らし、不正確であるのみならず、なかならず、プラトンの理論の時代を超えた真理要求を (den überzeitlichen Wahrheitsanspruch) 歴史的に誤認するものであろうと思ふ。もしも仮に、『善』、『正義』、『政治的有益性』の事柄における『真理』への直接で瑕疵のない通路が、若干の人間のために存在するとするならば、あらゆる時代において、プラトンの国家論の結論が得られるに違いないであろう。

さて、しかし、プラトンは、『善』と『正義』の問題における、このような無欠陥の智を (ein solches unfehlbares Wissen) 或いは少なくとも、その智へ至る道を、現実に我々に示したであろうか？ ここで、決定的意味を持つのは、善のイデアに関する智 (Wissen um die Idee des Guten) である。何となれば、プラトンの証言によれば、『善のイ

デアは最高智 (das höchste Wissen) である。その協力によってのみ、正義の行為が有効有益なものとなる。…我々が「善のイデア」を知らなければ、他のあらゆることをどんなに正確に知っていても、それは、我々に何の為にもならないし、如何なる所有も、善なしには我々の利益にはならない。』と言うのである。プラトンのソクラテスが、非常に印象深い言葉で、善のイデアに関する智の絶対的生命付与の意味を強調した後で、その話し相手達が、善の本質を (das Wesen des Guten) 明らかにするようにソクラテスに迫ったのも不思議ではない。しかし、ここで、プラトンは、身を退いている。プラトンは、そのことを明かすことが、事態に相応せず、自分が茶化されることを恐れた。プラトンは、今回のところは、善の固有の本質を究明しないで、ただ、彼等に、善の萌芽を、善の完全な似姿を示すことを欲するのである。イデアの国における善のイデアは、可視物の国の太陽の如くであると言う。『認識された事物に真理を授けるもの、そして、認識する者に認識の力を与えるもの、それが善のイデアである。』と言う。

善のイデアは、諸々のイデアの存在よりも、価値及び力において優れ、それらの存在の上に高く聳え立っている。プラトンが、第七書簡で (im siebenten Briefe) 最後に告白するところによれば、『善のイデアは言葉で捕らえられる事物認識の対象では全くなく (Kein Gegenstand einer Sacherkenntnis) 永く修行の後に (nach langer Arbeit) 人がその中に没入して生きたとき (Wenn man sich in sie hineingelegt habe) 魂に火花 (Feuerfunken) のごとく現れ、それから自ら生き続けるのである (nähere sich dann selbst)』と言うのである。かくして、プラトンの『善の理念』の探求 (Suche) は、宗教的沈潜と開悟に (in religiöse Versenkung und Erleuchtung) 移行し、あらゆる人間実存の最終・究極の結合を (die letzte Bindung aller menschlichen Existenz) 目指す一種の哲学的見地に (in eine

Art philosophischer (Gottesschau) 移行する。

それにも拘らず、善の理念は、この(究極の)結合の下に、現世の多様な分野の内部において、『正しい社会秩序及び正しい社会行動の具体的輪郭』の問題を依然として存続させるのである。これについては、先天的(先験的)事物認識(apriorische Sacherkenntnis)の無欠陥の智が、もし仮に存在するならば、そのときのみは、プラトン国家論の広範な結論が採用でき、採用されなければならないであろう。事実、プラトンは、正義の理念に基づき、このような智を獲得しようとして企てているのである。その際、プラトンは、正義の形式的格律(die formale Maxime der Gerechtigkeit)『汝の為すべきこととを為せ(das Seine tun)を、『人間の自然』へ回帰することによつて(durch Rückgang auf die Natur des Menschen) 実質的内容で満たすというやり方をとるのである。プラトンの法哲学・国家哲学は、人間と法の間、人間と国家の間の緊密な相関関係(Korrelation)の上に築かれている。国家が大規模な人間(der Mensch im Grossen)であるように、法は、国家の存在法則(Seingesetz)であるのみならず、倫理的人格の存在法則(das Seingesetz der sittlichen Person)である。しかし、倫理的人格の核心(Kern)は、ソクラテスの発見した自制・克己(Selbstbeherrschung)にあり、傾向性・衝動性(die Triebe)に対する理性の支配(der Herrschaft der Vernunft über die Triebe)にあるのである。プラトンの法理論及び国家理論は、ただ、ソクラテスの自制を、確固たる性質において、より詳細に解説をしたものである。ソクラテスの自制論は、理性の領域と衝動性の領域との区別の上に築かれたが、プラトンは、この衝動性の領域をさらに二つの層に分解する。その二つの層とは、所有と享樂に向けられる感覺的欲求の層(die Schicht der sinnlichen Begierde, die auf Besitz und Genuß gerichtet sind)と、闘争・勝利・

活動の為に努力し、低級な感覺的な魂の部分と結合するだけでなく、高級な理性的な魂の部分とも結合できる男性的・積極的な勇氣の層 (die Schicht des männlich-aktiven Mutes) との二つの層である。この両層を超えた上に理性が立つ。この階層理論に基づいて、プラトンは、彼の『正義の概念』を (seinen Begriff der Gerechtigkeit) 構築する。『正義とは、階層相互の正しい関係 (das richtige Verhältnis) であり、それゆえ、理性が支配し、そして、その下の層が理性の指導に従って、各々が、各々の為すべきこと(義務)を為すことである。』『正義は、魂の法律 (das Gesetz der Seele) であり、それに従って、秩序と調和が (Ordnung und Ebnung) 魂に宿り、自由と幸福を魂に与えるのである』と言うのである。

大規模な人間である国家を、また、同じ法律が支配する。プロタゴラスとは鋭く対立して、プラトンにおいては、国家は、政治関係においても、厳格に分業の原理に基づき構築される。魂の三部分に対応して、三つの市民階層が存在する、それは、生産階級、戦士階級、支配階級である。三階級は、すべて、『各人は各々にその為すべきことのみを為せ』という正義の法律に従う。この原則は最も厳密に実行される、即ち、生産階級のみが経済行為をなし、この階級のみが私的所有権を持ち、私的に家族を持つ、戦士或いは警備員は、何ものをも所有せず、生産階級に扶養され、自己の家族は持たず、その性的関係は、支配者により計画的に管理される、両階級の上に、支配者が絶対的権力を持つて国家統治の地位を占める。何となれば、『絶対善』、『絶対正義』、『絶対幸福』 (das absolut Gute, Gerechte, Heilsame) を直接に洞察する能力を有するからである。プラトンは、あらゆるこれらの国家論の要求を、人間の先天的 (先験的) 普遍妥当な理念から (aus einer apriorisch-allgemeingültigen Idee vom Menschen) 導き

出したものではなく、彼の見たままの経験的・自然的観察から導き出したことは明白である。プラトンが、女性に対する彼固有の無関心 (Gleichgültigkeit) を完全な (軍務においてすら) 男女平等に高め、この見解を自然 (Natur) から導き出していることは、何よりも明瞭にそれを物語っている。『人間は、その圧倒的な大部分は、操り人形 (Marionetten) にすぎず、事物の真実の本質についてはただ全く僅かな持分を有するにすぎない』というプラトンの悲観論的人間批判 (seine pessimistische Beurteilung der Menschen) は、人的特性付けの経験的観察以外の何ものでもないのである (プラトンの国家論において、この人的特性付け (persönliche Prägung) は根本的な意味を持つのである)。

プラトンの国家論の個々の命題を支えるものは、先天的 (先験的) イデア観照ではなく (Keine apriorische Ideenschau) て、人間自然の経験的観察 (die empirische Beobachtung der menschlichen Natur) である。

プラトンは、ここでも、以後の自然法論に、方法論の道を (den methodischen Weg) 示したのである。即ち、純粹に形式的・先天的 (先験的) な本質命題 (die rein formalen apriorischen Wesenssätze) (『汝の義務をなせ』、『善を為せ』) などがこの命題に当たるは、ただ経験的のみに確定できる人間の自然的性質 (die nur empirisch feststellbare natürliche Beschaffenheit des Menschen) を援用すること (Heranziehung) で充足されたのであり、それにより、純粹に形式的・先天的な本質的命題に、外観上は先天的普遍妥当性を持つ実質的内容が与えられたのである (ein materialer Gehalt von scheinbar apriorischer Allgemeingültigkeit gegeben)。

晩年の作品、『ノモイ』 (nomoi) (法律) において、イデア論の影響は、その權威的結論に関しても後退している。

後にアリストテレスにより有名になった、数量的平等と比例的平等 (die numerische und die proportionale Gleichheit) を区別する基本概念 (Vorbegriff) において、プラトンは、いまや、『真実の正義』(die wahre Gerechtigkeit) を比例的平等として確定している。

数量的平等は、容易に設定できるが、比例的平等 (これのみが真実に正義である) は容易に認識できないものとプラトンは言う。かかる平等の究極の判断は (das letzte Urteil)、神のみの為し得ることであり (stehe allein bei Gott)、人間には、いつも、ただ僅かに、明らかにのみである。しかし、プラトンは、いまや、洞察力 (Einsichtsfähigkeit) より以上に、一層強く、最も優秀な人間の志操堅固性について (an der Charakterfestigkeit des besten Mannes) 疑問を持ち、『如何なる人間存在も、人間の出来事の万事について無制限の至上権力を以て処分できる状態におかれると、不遜と不正義の虜となることから身を守ることができな』(kein menschliches Wesen... davor bewahrt werden, dem Frevelnute und der Ungerechtigkeit anheimzufallen)』とプラトンは述べている。プラトンのこの『見解の変化』に、彼の『法律の機能の新評価』が結び付く。プラトンは、かつて、支配者は個々の事件を、正しさの直接認識に基づいて、個別的に、最善に、規制できるのであるから、成文法は余分なものであるとか、或いは (ポリティコスにおいて) 成文法はせいぜい次善のものであると明言していたが、いまや、『法律が、支配者の権力に左右される国家、法律が支配者そのものでない国家に対して、私は、大胆に、没落を予言する (dem Staat sage ich kühn den Untergang voraus)』と述べている。

大要以上のように、ヴェルツェルは、プラトンについて、述べている。

(註)

- (1) Hans Welzel: *Naturrecht und Materiale Gerechtigkeit*: 4, neubearbeitete und erweiterte Auflage Göttingen · Vandenhoeck & Ruprecht · 1962
- (2) ハンス・ヴェルツェル著、福田 平・大塚 仁訳 目的行為論序説 昭和三七年初版 有斐閣二一、四二、五五、六二、六三、六四頁以下、七〇、七一頁以下、九五、一〇二、一〇三、一一一、一二二頁参照。
- (3) Hans Welzel: *Naturrecht und Materiale Gerechtigkeit*, obig, S. 7—8
- (4) 「sachlich」は「事実在即した」、「客観的な」、「実質的な」という意味を兼ねて持つと解するので、そのままに音写しておいた。ヴェルツェルの重要な用語の一つと考へる。
- (5) obig, S. 9—11
- (6) obig, S. 12—18
- (7) obig, S. 17 脚注 22
- (8) obig, S. 18—21
- (9) obig, S. 21—28
- (10) obig, S. 24 脚注 12、プラトンのこの言説に反対する、カントの言葉を引用している、『誰も、その人のやり方で幸福であるようにと、私を強制することはできない。或る統治の下では、国民は、何が本当に有益であり或いは有害であるかを判断することができない未成年者として取り扱われ、如何にして幸福であろうとするかは、ただ国家元首の判断にのみ仰ぐように、ただひたすら受動的にのみ行動するように、強制されるとき、その統治は、考えられる最大の専制政治である (der grösste denkbare Despotismus)』。