

《資 料》

ユルリク・ヒューベルの自然法論

藤 田 貴 宏 (訳)

第1章 法について

【道徳的行為の準則としてのユース。法の起源は不正に存するか否か。優越的権力のみならず対等さもまた法の原因であること、そしてその論証。ユースは要求しあるいは保持する権能とも解されること。最初の意味でのユースは自然法と随意法に区分される。更に神法と人法その他への法の区分。万民法論について。市民公法について。本書は前者の万民法論を対象とすること、及び、全体の叙述方針。一般公法と政治学の相違。国家において厳密に正義を維持す

*以下はユルリク・ヒューベルUlrik Huber (1636-1694 年) の『一般公法学という新たな分野を扱う国法論全三卷 De Jure Civitatis, libri tres Novam Juris Publici Universalis disciplinam continetes』第1巻第1部の試訳である。本書は、各巻において、「主権 imperium」、「国家の主権に服する人々の権利 *jus eorum, qui subjecti sunt imperio civitatis*」、「国事執行権 *jus administrandi rem civitatis*」がそれぞれ論じられているが、ここに訳出した第1巻第1部では、「一般公法 *Jus Publicum Universalis*」を講ずるに先立って「学問の前提知識を扱う *continens praecognita artis*」とされており、「法 *jus*」一般、「自然法 *jus naturale*」、「万民法 *jus gentium*」、「神法 *jus divinum*」、「市民法 *jus civile*」、「正義 *justitia*」の概念規定と並んで、自然法をめぐるホッブズ、スピノザ、プーフェンドルフ等の見解の批判的吟味がその中心的内容となっている。拙稿「対物権概念と所有権の移転」のⅡで検討した通り、ヒューベルの自然法論は、ケクロに依拠し、同時代ではデ・フロートのそれを支持する理性基底的な立場から展開されているため（ただし神学的議論に関しては注意深く距離を保っている）、自然状態における人間理性の役割を軽視乃至無視するホッブズやスピノザへの批判は特に手厳しい。翻訳に当たっては、1694年フラーネケル刊第三版（初版は1672年刊）1-28頁を底本とした（第3章の末尾に再録されている初版第3章のテキストは省略。）[…]は訳者による補充である。

ることは可能か。この学問の発見と定義。如何なる諸規範からこの学問は構成されるか】

1) 「ユース」という言葉は幾通りにも解されているが、特に留意すべきなのは、善と衡平の準則と呼ばれる場合の意味であり、そのような非常に広い意味において、「法律」という言葉も用いられる。法律家が好んで口にするように、これを正と不正の準則と呼ぶこともできる。その場合、彼らは、「正とは何かを」説明するために、「不正」を付け加えているのであり、グロティウスも、『戦争と平和の法』第1巻第1章第3節[の1番]でこの点を指摘している。また、「時代と日々を繙くならば、法は不正への恐れのために創られたのだと認めるはず」というホラティウスの一節[Sermones, I, 3, 111-112.]もそれを示唆する。

そのように主張する限り、不正を経験した後でなければ正義は存在しないように見えるけれども、実際にはそうではないということを、我々は、『ユスティニアヌス法余滴』第2部第1巻第5章の3番において詳細に論じた。とにかく、「法とは正しいことへと義務づける道徳的行為の準則である」というグロティウスの法の定義【前掲書第1章第9節[の1番]】は、先に述べられていた点と矛盾するわけではない。

2) 義務の原因となるのは、多くの場合、優越の権力であるが、たとえ少ないにせよ、義務の原因が対等さにも由来し得ることに反対する理由はない。すなわち、対等者間に合意があれば、そこからは疑いなく義務が発生するのである。それどころか、最初の最も単純な法律、これは自然状態を脱して国家へと移行する契機となり、多数派の意思が全体の意思となることを認めるものであるが、そのような法律もまた対等者間の合意に他ならず、あらゆる義務と権利の源となる。要するに、民主的支配における全ての法は、学説彙纂1巻3章「法律、元老院議決、長期に渡る慣習について」第1及び第2法文において、パーピニアヌスとデモステネスが述べた通り、「市民間の約束」なのである。

3) 法律が制定されると、確かに、多数派の人々は主権者の地位に立つことになる。しかし、一方で、多数が望むことに従うべく個々人を個々人に対して拘束する義務は、他方では、明らかに、対等者間における権利でもある。私がこ

こで言っているのは、法律上の対等者のことである。「事実上あるいは能力において彼らが対等であるかどうかはここでの問題ではない」。ただし、権利というものを実力や強大な権力として位置づけるならば別である。ホッブズ、そして、とりわけスピノサがそのように主張していることについては後述する。

4) 多数派の人々が主権者であるのは、「対等な関係にある約束の相手方に制定された法の遵守を強制できるから」ではないし、強制する力がなければ法もまた存在しないというわけでもなく、対等者は互いに法の遵守を約束し合っているのである。それ故、信任されながら能力への信頼に応えない者は、能力において卓越するが故に、犯す不法の程度がより少ないということでもない。「というのも、そのような事情は法的問題に影響しないからである」。

5) 要するに、不正は、合意を遵守するよう命令する主権者に従わない場合だけではなく、明確な言葉で定められて他者に付与されている権利をその者から剝奪する場合にも生じる。人間社会を害する以上、これが不正となるのは明らかである。それ故また、たとえ、ある人たちが不遜にも主張しているように、全世界から区別される主権者〔神〕が存在しないとしても、それが不正でなくなることはないであろう。

6) このような遵守の効用については後に明らかにする。なお、ユースのもう一つの意味は、最初にみた意味に劣らず重要であり、その意味を通じて、ユースは「何かを保持しあるいは要求する権能」を指示している。命令権、臣民権、職権その他、この学問〔公法学〕に広く見られる様々な権能は「権利」と呼ばれる。

7) ところで、最初の意味でのユースは二つの最上位の類に区分される。それはすなわち、「自然法」と「随意法」であり、学説上は後者を「実定法」と呼んでいる。ギリシャ語では、前者は「本性におけるもの(ト・エーン・ピューセイ)」、後者は「定立されたもの(ト・エーン・テーセイ)」とそれぞれ呼ばれる。自然法とは、「人間に生まれつき備わる法」であり、随意法とは、「意思を介して見出され考案される法」である【グロティウス前掲書第1章第9節以下】。

8) 随意法は更に神法と人法に分かれる。そして後者は万民法か市民法かの何れかであり、双方に公的なものと私的なものがある。万民法とは、「諸国家の統治に関して諸国民の意思に基づき当然かつ正当とされる法」であり、万民法とは、「個々人の事柄に関して理由あって導入された法」である。

9) 対等でもなく一方が他方の支配に従属しているわけでもない諸国家間に妥当する法は何れに含まれるべきなのか問題となり得る。この点、何れにも含まれ得ると考えられる。なぜなら、国家とその指導者は公法の当事者であり、他方でまた、様々な国家やその指導者、そして、あらゆる人間が置かれている状況は、自然状態において個々人が置かれていた状況と全く変わらないからである。グロティウスは、その偉大な著作の序言第1節で明らかにしている通り、このような種類の公法及び私法を教示した。

10) ただし、「各国家、つまり、それぞれ同一の国に属する諸身分の間で一般に如何なる法が妥当すべきか」、支配者、臣民、中間的指導者にそれぞれ何を配分すべきか、平時及び戦時に何が遵守されるべきかを、それぞれ教示する法もまた万民法に属することに疑問の余地はない。

11) 市民公法とは、「それぞれの国家の事情にまさに適応している法」であり、固有の国制に即した国民の統治に関係する全ての法から成り立っている。市民私法とは、「同じ国家に属する個々人の利益に配慮する法」であり、それぞれの国に属する個々の市民の公的な統治とは区別された諸問題から構成されている【学説彙纂1巻1章「正義及び法について」第1法文2節】。

12) 我々にとっての課題は、国家の概念で括られるあらゆる市民共同体の万民法を叙述することであり、これ無くして、ローマ人の公法にせよゲルマン人の公法にせよ、それぞれの国民に固有の公法を的確に位置づけ理解することはできない。

13) 我々は、特殊な事柄に至る道筋を切り開くだけでなく、個々の国家にそれぞれの仕方で応用できるように、この課題に取り組むつもりである。また、危機に直面した国家にあっても判断から理性が失われることはないように、「当該学問の魂と呼ぶに相応しい歴史」から事例を援用し、生きた声の助けを借りて、多くの事柄を明らかにすることであろう。

14) ところで、このような公法は政治学〔＝治世術〕とほとんど同じ歩みを重ねている。そのために多くの人々がこの学問と混同しがちである。最近の人々にはほとんどみられないけれども、古代人は政治学を別個に論じた。リプシウスは例外である。もしご希望とあれば、ストラスブールの教授でかつて我々の賓客となったボエクレルスをこの例外に加えてもよい。彼は、純粋な政治学について論じており、それは我々の意図に見合ったものでもない。なお、彼は公法一般について別個に論究しており、これについては本書第3巻〔初版〕の冒頭に付されていた序論において述べた。

15) 何れにせよ、この学問と政治学は、法と賢慮がそうであるように、互いに異なっている。というのも、公的な活動を注意深く教導し、更には、国家の繁栄に向けて何が有益であるか教示することが政治学の役割であるから。これに対して、我々の言う公法の役割は、上記序論で詳しく述べた通り、国家の内部で個々の身分に帰属している事柄の可能性を適切に整理区分し、国家の統治一般において正義を保持するところにある。

16) しかし、そもそもこの学問にそのような資格があるのであろうか。周知の通り、プラトンは、友人のディオーンに宛てた書簡の中で、当時の諸国家における統治は不適切であると述べているが、これには大きな理由があったし、また、ギリシャ人の中で最高の義人であるアリスティデースは、国家が多くの不正に飢えていると主張したと、プルタルコス『列伝』にある。そして、苦々しい経験が教えるところによれば、今日、国民の統治が改善されたわけでもない。

17) ヘトルリア〔フィレンツェ〕にみられたような徹底した偽計や、我がネーデルラントにおいて至る所に見られる些か誠実さに悖るような助言は、確かに、政治学を実践するにあたって最大の障害となる【マキアヴェッリ『君主論』、及び、リプシウス『政治学』第4巻第14章】。

18) しかし、法という領域はそのような不都合からは全く無縁である。ただし、最近になって、統治の不安定さと支配者への反抗を、哲学に倣って、法源や国家の本性から導出する者が現れた【トマス・ホッブズ『市民について』及び『リヴァイアサン』】。

19) 結局、先のような点のために政治の実践に完全に失望してしまい、そこに一片の良心も維持できないということのないように、ダヴィデ王、ソロモン王、マルクス・[アウレリウス・]アントニヌス帝、アルフォンソ賢王、ルイ聖王その他の模範が望みを繋いでいるのである。

20) 一方、私の見るところ、『戦争と平和の法』の序言においてグロティウスが、初めて公法学を政治学から区別すべき旨論じた。ただし、彼は、我々が既に示唆した別の著述目標に「書き出しから」集中したために、そのような企ての模範を示すことはなかった。

21) それでは、我々の言うような公法は如何なるものとして理解されるのか。実際、この学問全体において我々が、「後続くものに影響を与える重大な事柄は全て正しく規定されねばならない」というアリストテレスの命題に服していることを思い起こして欲しい。『ニコマコス倫理学』第1巻第7章[1098b, 5-6.]。

22) 我々は次のように答えることにしたい。公法学とは、すなわち、「共同体の秩序の下で各人に各人のものを配分することを教示する学問」であると。国王には指導者に相応しいものが、国民には国民のものが、官吏には彼らの職務に必要とされるものが、それぞれ配分される。「共同体の秩序の下で」という文言は私法との相違が含意されている。というのも、私法は、共同体の秩序にあたる国家とは無関係に各人に各人のものを配分するからである。

23) 当該学問には、自然的命令、万民の命令、神の命令だけでなく、各国民の市民的諸制度も含まれる。たとえ当該学問が普遍的なものであるとしても、何らかの国家を前提としている。つまり、全ての諸国民は、私的事柄と同様に公的事柄においても、一方では人類全体に共通の法を、他方では固有の法を用いているのであり、両者は、互いに解明し照らし合う関係にある。

第2章 自然法について

【古代の異教徒、グロティウスその他の人々の見解による人間の原初的純真さ。彼らはそのような純真さ[からの墮落]を欲望や経験乃至習慣にのみ基礎

づけている。聖書からは如何に理解できるか。神の似姿とは何か。現在におけるそれとは遥かに異なるものであったとしても、原初状態において何らかの自然法が存在したはずであること。人間の墮落は経験や習慣から帰結するものではないこと。理性の光は完全に消えたわけではない。それが自然法であること。自然法の定義。定義の敷衍。悪行と善行の区別はどの程度魂に植え込まれているのか。この区別が人類と同時に生じたこと。ここから自然法上の義務が発生する。この点に関する様々な見解の紹介。ホッブズの見解、そして、プーフENDORF氏の見解への反論。第三のより注目すべき解釈、これに対する反論、神学者たちの見解の解明。人間に対する神の支配を主張する第四の解釈が承認され、ソツティーニ派の人々の賛同から解放される。自然法の不変性をどのように解するべきか。必須の事柄を命じる自然法、許容する自然法、忠告する自然法の区別。不義の様々な段階】

1) 人類が悪しき欲望に囚われることなく恥辱や犯罪とも無縁のまま生きていた時代がかつてあったと、我が同胞諸氏もまた、聖書から彼らに広まった教えに基づいて信じてきたが、そのような教えは真実とは言えない。彼らの考えでは、最初的人类において見出されるのは、美德の知識ではなくむしろ悪徳の無知であり、そしてまた、ユスティヌス『歴史抄』第2巻やマクロビウス『スキピオの夢注解』第2巻冒頭にあるように、悪意や狡猾さを未だ知らない純朴さである。

2) 市民的哲学の最も卓越した博士である偉大なグロティウスも、聖書から明らかとなる原初的な純真さに何も付け加えていないように思われる。というのも、彼は、『戦争と平和の法』第2巻第2章第2節[の1番]において、純真無垢の状態とは<純朴さ>と<清廉さ>に他ならず、「そのようなものは今でもアメリカの諸民族に見られる」と述べているからである。グロティウスが続けて述べている通り、使徒パウロはこれに<邪悪さ>を対置している。これは多くの時間と経験によって獲得される狡猾さや悪知恵のことであり、グロティウスによれば、原初的人类たちは多くの行為を繰り返す中で徐々にそのような邪悪さを身に付けるに至ったとされる。

3) 専門を異にする他の人々も全く同様の仕方では、墮落の始まりは、知性や意

思といった心の働きの内ではなく、欲望やそれに基づいて培われた経験や習慣の中に存すると度々主張している。この点については、『理性及び聖書について』第3部第9章198頁について既に述べた。なお、『余滴』第2部第1巻第5章の5番も参照されたい。

4) しかしながら、聖書から明らかな通り、人間の原初的な純真さは、純潔と正義に基づく【エペソ人への手紙第4章24行。その箇所で使徒「パウロ」は、人間が「真の正義と純潔の内に」創られたと述べている】だけでなく、「自らの創造主を模範とした認識へと」向けられている【コロサイ人への手紙第3章10行】。そのような知性の例として、後に続く被造物全てをアダムが命名しそれをモーゼが写し取ったこと以上に偉大で卓越したものはない。そのようなことは、全く神の如き能力と勇敢果断な情熱によって初めて成し遂げられ得たのである。

5) 他の被造物に対する支配と同様、このような正義、純潔、才知、判断力の内に、創造主の似姿が光り輝いていることは、上に引用した箇所のみならず、創世記第1章27章やコリント人への第2の手紙第3章18行からも理解できる。利便を行き渡らせ混乱を避けるために何らかの秩序が必要とされる場合以外、オウィディウスが『転身譜』第1巻第3歌で詠っているように、原初の人々が互いに格別の好意をもってそのような似姿に注意を向けていたならば、国家の支配などはほとんど不要であった。

6) それ故また、人類の墮落や腐敗以前に自然法は存在しなかった主張する人々の見解には賛同できない。というのも、たとえ当時未だ悪徳というものが経験されていなかったのだとしても、神の慈愛と隣人愛が然るべき義務を命じ、これに反することを禁じていたはずであるから。この点については、前掲『余滴』の第5章の3番で述べた。

7) 逆に、純真無垢の状態において妥当していた自然法と現在もなお人間社会において妥当している自然法との違いが非常に大きいということは容易に確認できる。プーフェンドルフィウスは『人と市民の義務について』の序言でこの点について説明している。

8) 人間は、グロティウスその他の人々が危険を冒してまで主張したように、

原初の人々たちにみられた完全な判断力と意思から徐々に悪習へと染まっていたのではなく、創造主から離反すると直ちに【論拠とされるのはローマ人への手紙第5章12行】、あるいは、創造後間もなくして墮落したと信じるよう理性と聖書は命じている。論拠とされているのは、創世記第1章28及び31行、第2章の末尾、第3章の冒頭であり、これら箇所については前掲『余滴』第5章の4番末尾で解明された。

9) 神の似姿、あるいは、魂に吹き込まれた光は、滅じられたとはいえ消滅したわけではなく、悪行と善行の区別をもたらしてくれる【ローマ人への手紙第1章18行以下】。そして、そのような似姿や光は、人類の数が増え、雑多な交わりの中で判断の対象が増大するにつれて一層強まっていることは、経験が教える通りである。キリストの内なる聖霊を介した人類の改善については言うまでもない【前掲エペソ人への手紙第4章、及び、コロサイ人への手紙第3章】。

10) そのような光に属するのが自然法であり、この自然法について正しく述べられるのは神という模範のお陰である。『法律について』第1巻でこのことを論じるキケロは、「それ故人間は神と似ている」と述べている[8, 25.]。その限りで、自然法は良心であり神の意志の刻印なのである。

11) マルクス・トゥリウス〔・キケロ〕は、この自然法を、「自然によって植え付けられ、為すべきことを命じ反対のことを禁じる最高の理性」と定義している【『法律について』第1巻[6, 18.]】。そこでキケロが定義しているのは「法律」であるけれども、実際には、「自然の法則」、つまり、「自然法」を定義しているのである。

12) 理性と言う場合、我々はそれを理性の命令と理解しており、定義に「命令」と付け加えているグロティウスの某注釈者〔ウィレム・ファンデル・ムーレン〕が主張するように両者を区別したりはしない。実際、理性の命令が、命令し教示する理性、あるいは、キケロの言うように「命ずる理性」と別物であることなどあり得るだろうか。それ故、我々の主張する通り、区別の必要はない。自然法は、周知のように、理性そのものである。しかし他方で、そのような自然法が、為すべきことを命じ反対のことを禁じる理性として、理性の指示や命令と異なるところはないということは、徒に才気走ることのない限り、た

とえキケロ批判者であっても容易に認めるであろう。

13) 「最高の」理性というのは、すなわち、最上位に位置し永続的で、かつ、全てのものを超越し人間のあらゆる行為を統べているということである。「自然によって植え付けられた」とは、当然ながら、自然の創造主である神によってという趣旨であり、神学者たちの求めに従ってこの点を定義それ自体に明示することについて何ら反対するつもりはないし、キケロもそれを拒まないであろう。というのも、キケロは、この自然法を、「天空の概略にして神の精神」、更には、「全能の神」と呼び〔7, 23.〕、第2巻では「最高神の正しい理性」とされている〔4, 10.〕。これは、プラトンが『法律篇』第8巻で「理性」を「我々に内在する神」と呼んでいるのと明らかに同じである。

14) 従って、悪行と善行の区別は、クリュソストモスが『アンティオキア説教』第14番で述べている通り、＜独力で習得できる事柄＞であって、自然という教師に由来するし、エウリピデスはこれを「生来の自然法」と呼んでいる【パウロのローマ人への手紙第2章15行、グロティウス前掲書第1巻第1章第10節】。ただし、プーフェンドルフィウス氏はこれに反対している【『自然法及び万民法』第2巻第3章第13節】。彼はこのような識別が教示と模範によるものにすぎないと主張しているが、この点について我々は、『余滴』第2部第1巻第5章第5、6、7節で既に反駁した。

15) 一体何故、「人間の魂に生来の活発な諸前提が存在していて、それらが、言葉の使用が身に付くのと同じように直ちに、少なくとも一般的な規則を、後天的な媒介無しにもたらす」と解すべきなのか。これを否定する聡明な氏〔プーフェンドルフ〕に反論するのは容易いことと思われ、彼自身が続けて、「人の知性には、人類が置かれた不安定な境遇に応じて為すべき事と避けるべき事を判別する能力が備わっている」と書き加えているという事実だけで十分であろう。そのような理性の能力が、彼も主張し認めているように、もし神によって人間の魂に付与されたのであるならば、真理、そして、「心に刻まれた法律」に関する使徒〔パウロ〕の言葉に満足すべきである。

16) それ故、そのような知識が、前掲書第13節で氏の主張するように、前もっての教示や、榮譽を享受し刑罰を被る経験によって初めて人間に備わるという

点を批判すべきではなかったかもしれない。この点をめぐるプーフェンドルフィウス氏の主張への反論は、『ローマ法文研究』第1巻所収の法学提要1巻2章「自然法、万民法、市民法について」第11節への注解[の4番]に列挙しておいた。

17) [自然法の] 定義の最後の語句は「為すべきことを命じ反対のことを禁じる」である。これはつまり、グロティウスが前掲書第1巻第1章第10節[の1番]で述べているように、如何なる行為にも道徳的な必然か墮落が内在しており、それ故、同じく道徳的な禁止と命令が存在することを、自然的理性に基づいて教示するという意味であり、そのような教えは、人間相互の配慮を内包している以上、個々人に服する義務をも、他者から要求され得るような形で生じさせる。もしそうでなければ、「法律」や「準則」といったものは存在しないことになる。

18) 確かに、大半の場合に義務の根拠となる合意に先んじている以上のような事柄に関して何かを義務づける力は、上位者、この場合それは神であるが、それにのみ由来している。しかしながら、神の如何なる配慮や力によって自然法上の義務が人間の心に生じるのかについては見解が一致してない。すなわち、抵抗不能な支配権を唯一の原因と見なす人々や、人間に対する神の恩寵に原因を見出す人々がいる一方で、神の意志の優越性や卓越性を原因とする人々、更には、神の支配と主権をそのような義務の充足原因と捉える人々もいる。

19) 第一のものはホッブズの見解であり【『市民論』第15章の5番】、第二のものはプーフェンドルフィウスの見解である【『自然法と万民法』第1巻第6章第12節】。また、第三のものは、多くの神学者たちの見解であり、極めて正確な判断力の持ち主であるヘルマヌス・ウィトシウス氏もこの見解を明瞭に説いている【『神と人間の契約の摂理』第1章の14番、第3章の8番、第5章の35番】。第四の見解は、ソツィーニ派、中でもウォルケリウスとクレリウスに帰せられ、彼らに対しては尊敬すべきウィトシウス氏が上に引用した箇所でも反駁している。

20) 第一の見解に関して言えば、魂を義務づける法的義務に「強制力」が必要なのは確かであるが、必要なのはそれだけではない。このような法的義務は命

令権に服する者を納得させる別の根拠に由来し、命令権もまたこの根拠に従わねばならないところ、そのような根拠を抵抗不能な支配権の内に見出すことはできない。にもかかわらず、ホッブズは、命令する権利を権力そのものに由来するという立場を固持している。これでは、それが可能である限り誰にでも支配権があると言っているようなものである。仮にもしそうであり、また、その可能性があるとホッブズが考えているのであるならば、この見解の下では、抵抗権もまたそれが可能である限り誰にでも与えられているということになる。少なくともそのような可能性を否定できないこの種の相互的能力は、神と人間の間の命令し服従する義務とは全く無関係である。

21) それ故、抵抗不能な権力に更に別の何かが付け加えられる必要があり、プーフENDORFius氏は適切にもこのことを指摘している【『自然法と万民法』第1巻第6章第16節】。その箇所では、「服従している相手方から私に何か格別の恩恵が付与されたとか、私が自発的に彼の命令に服したといったことが更につけ加わる必要がある」とされている。後者の理由はここでは役に立たない。というのも、我々は自然法を意思に基づく服従とは無関係のものと考えべきであるから。他方、受け取った恩恵の大きさは、我々が求めているような服従の必然的原因とはなり得ない。そのような恩恵の大きさは、確かに、一般的服従という法則を強制することはないが、感謝を理由とした随意的服従への誘引にはなり得る。それ故、他の場合、つまり、人間同士において、この点がそれぞれに相応しいやり方で確立されることになったのであろう。

22) これらの事柄を二つ合わせても義務の充足原因をもたらすとは決して言えないだけでなく、全ての被造物に対する神の優越性乃至卓越性もまたそのような原因を示すことにはならない。なぜならば、それは、服従する義務よりもむしろ測り知れない畏敬の念を促す力によって象徴されているので、神と人間の支配と服従の可能的な原因ではあっても十分な原因ではないと考えられるからである。尊敬すべき[ウィットシウス]氏自身も、「神の卓越性は神の本質的属性であり、たとえ如何なる被造物も存在しないとしても神に内在する」と述べている。それ故、神の卓越性は、それ自体として、被造物の理性的服従をもたらすわけではない。エピクロス主義者たちが望むように神が人事に配慮するこ

とがないとしてもなお、そのような卓越性は存在している。つまり、そのような仮定の下であっても、それが信仰心を欠いた仮定であることは言うまでもないが、神の卓越性にとって服従の持続は不要である。結局、[神の] 命令権が明らかとなるのは、天使や、人間の中の最も卓越した人々を越える卓越性や、野獣に対置される人間一般に対する卓越性のためではなく、支配の故なのである。

23) 人が神の命令に服するべく拘束される義務の完全な根拠を「支配」以外に帰することは不可能である。ここに言う支配とは、我々人間の事柄を自由に采配する権能であり、主としての支配に属してゐる。というのも、これ以外のものに支配という表現を与えるのは不適切であるから。正当な原因に基づいて主に服する者が、主の命令に恭順の意を示すべく義務づけられることに異論の余地はなく、根拠を自覚することで、彼は、義務づけられた服従を心から欲するようになる。ところで、神は天地創造以降に主となったのであって、それ以前に神が存在しなかったわけではなく、上記のように解しても、天地創造以前の神の存在を認める人々に反対することにならないということは、ローマ人への手紙第9章20及び21行に確認できる。もしこの見解がソツィーニ派の人々の前提になっていて、彼らがそこから何らかの結論を引き出しているとしても、我々は、それらの結論が決して必然的なものではなくたまたまその前提に由来するものとして退けるべきであるし、『余滴』第2部第6章最終節でもそれらを排除している。なお、以上に述べてきた事柄については、その章全体に渡って既に詳しく論じておいた。

24) 万民において明らかなように、自然法に基づく義務の必然性は不変ではあるが、そのような不変性が人間の側にのみ存するのか、それとも、神の側にも不変性が存在する結果、神もまた自然法の掟に「手を加えること」ができないのか、これは論究の範囲を超える問題であり、後に少しばかり言及されるであろう[第4章第17及び18節参照]。

25) これに対して、ここで省くわけにいかないのは自然法の区分であり、それによれば、自然法には、「命令する自然法」、「許容する自然法」、「忠告する自然法」があるとされる。命令する自然法は、本来、自然法の定義に即したもの

で、道徳的な必然や墮落が内在する事柄に関わっており、不変である。というのも、それは、聖書を介して人間の魂に刻みつけられた自然法であるから。

26) 許容する自然法に含まれるのは様々な権能であり、それらに基づいて、自然法上、誰にも妨げられることなく、所有し請求することが許される。正確にはむしろ、何人もそのような権能の行使を強制されることはなく、誰もが思うままにそれらから遠ざかることができる。そのような権能の「最も主要なもの」が自己保存であるのは明らかであるが、子づくりや無主物先占その他も自然的な権能と言える。

27) 忠告する自然法に属しているのは、例えば、遺産は血縁の無い者ではなく近親者に遺されるべきであるといったように、理性が、厳密な意味で命じることではないけれども、より相応しいこととして推奨するような事柄や、いところ同士の婚姻、あるいは、三親等や二親等の近親者間の婚姻のように、下品ではあるけれども禁じられてはいないと理性が判断するような事柄である。以上の点については、『余滴』第1部第2巻第20章以下で論じられた。

28) 自然法上の禁止には不義に様々な段階を設けているという見解もここに関連している。それらの段階全てにおいて、学説彙纂23巻2章「婚姻の方式について」第14法文2節でパウルスが言っているように、自然的な法と品位が汚れるのは確かである。しかし、そのような自然法が妥当するのは、親や姉妹との婚姻のように、自然法に反して犯されたのが「瀆神的行为」である場合に限られるのであって、兄弟の未亡人との婚姻や離婚のように、場合によっては別様に扱われ得るような不義もある。また、男性の気を惹こうと髪をのぼすことや軽はずみな贈与がそうであるように、不品行であるというだけで禁じられてはいないものもある。以上から、品位と道徳的義務との間には、『余滴』第2部第1巻第7章で証明した通り、他の人々が非難するような反理性的な相違は存在しないということが明らかとなる。

第3章 ホッブズの自然法の吟味

【ホッブズの自然法の概要。国家の起源は恐怖と互いの妬みであること。自

然状態においては誰もが自ら欲することを行う権利を有すること。合意を介したこの状態からの脱却。合意とは多数派の同意であり、これが国家の主権にあたる。自然状態は異なる国の民衆の間に今もなお存在すること。自然状態が戦争状態であるという見解の承認。近時のフリースタントの例による説明。結合への願望もまた国家の成立原因であること。その証明、及び、ホッブズによる例外への反論。この反論に従えば、結合に反する立場は自然法には含まれないこと。またそれ故に、ホッブズ的自然法の準則も退けられる。たとえ事実上乃至経験上そのような準則が人間において実際に妥当しているとしても。神の力に基づいてホッブズの主張が覆される】

1) イングランド人トマス・ホッブズは、『市民論』において、自然法を探究するにあたって別の道を歩み、その道筋は多くの人から熱烈な称賛を浴びている。以下はその概要である。すなわち、国家の起源は、結合への自然的欲求というよりはむしろ、人類間の平等や同種の事柄への欲求に基づく相互の反目に存する。それ故、自然状態においては、才能への嫉妬や互いに害しようとする意思、更には、万人の万人に対する戦争が生じる【第1章第1及び第6章】。

2) このような事態に対して各人は自らの身を案じ、それぞれが必要だと判断する手段を用いて自己と自分のものを守ろうとするのであり、そのような判断は各人のために各人に委ねられている。というのも、自然の下にある場合のように平等な状態においては、一方が他方の裁判官になることはできないからである。それ故、好ましいことや可能なことを実力で行う権利を誰もが有しており、誰かがある人に何かを受忍するよう強要したとしても、彼に不法を行ったことにはならず、「各人が全てについて完全な権利を保持している」。これが無限に続く限り、万人の万人に対する戦争という状態は不可避である【同章第7、第8、第9、第10節以下】。

3) 理性は、このような自然状態からの脱却を命じ、「全ての者の全てに対する権利に留まるべからず」という最重要の自然法を教示する。そのような権利は合意が双方とりわけ相手方によって履行されることによって放棄される。なぜなら、自然状態では裸の合意に効果はないからである【第2章】。「合意守られるべし」というもう一つの明白な自然法はここに由来し、不法とはこの合意に

違反することに他ならない。というのも、合意前には如何なる不法も犯し得ないからである。ホッブズは、第3章第4節末尾で、「他者への権利移譲後に初めて不正は存在し得る」と述べている。

4) 合意は、大多数の人々が全員の意思を一つにする方法について一致しない限り、全ての者の全てに対する権利の放棄、つまり、戦争状態からの脱却をもたらすことはできなかった。そのような一致こそ国家や統治の基礎である。市民の合意に相当する市民法はここに由来する。そして、自然状態からの脱却以前は不法を行う権能は誰にもなかったのであるから、「何が正当で何が不当なのか、あるいは、何が善で何が悪なのかは、市民法に基づいてのみ結論づけることができる」。更にホッブズが言うには、「窃盗、殺人、姦通、不法侵害が何かは市民法によってのみ理解すべきであり、実際それらは市民法によってそのようなものとして明示されている以外のものではあり得ない」【第6章第16節】

5) この著書が自然状態について述べている事柄は今の時代には当てはまらなないと考えてはならず、一つの統治権の下に服していないあらゆる国家や国民は自然状態にあるということに注意すべきであると、ホッブズは他の箇所でも教示しているが、第13章第7節では次のように述べている。すなわち、「国家間の状態それ自体は、自然的、つまり、敵対的であって、仮に対立が収まったとしても、それは平和ではなく休戦と言うべきであり、その間、敵対する一方は、他方の意向と動向を観察し、合意ではなく実力と熟慮に基づいて自らの安全の度合いを見積もる」、と。このように、異なる民族や異なる民族に属する人間は、自然法上、互いに如何なる不法も犯すことはなく、強者は彼らにとって望ましいあらゆるものを提供しそれを実行するように弱者に強要する権利を有している。自然状態脱却後の平和の保持に関してホッブズが述べている事柄の多くについては、今ここでは省略してよからう。

6) 次に我々は、これらの内容の中で何が承認可能であり、何についてホッブズに反駁すべきかを考察することにしたい。確かに、人間の本性が、その能力さえあれば、互いに憎み合い服従させ略奪し殺し合うほどに墮落しているということは、経験やそれを十分に証拠立てる聖書に照らし、一般論としては否定できない。従って、国家の統治を欠いた自然状態がどこかに依然として存在し

ているならば、そこでは万人の万人に対する戦争が支配することになり、それは、野蛮な諸民族の類例のみならず、先頃の我がフリースラントの実例によって証明可能である。

7) というのも、カール大帝の時代以降、自他の如何なる君主をも受け入れることのなかった我が民族の夙に名高い自主独立の精神は、一つ乃至複数の身分階層の強制力を失い、遂に、全身分階層の弛みきった身勝手さへと変質してしまった。このような状況下において、我が民族の指導者たちはほとんど全ての世代に渡って万人の万人に対する戦争の状態へと突入し、全民族は二大党派へと分裂した。その結果、まさに腰を下ろす場所も無いほど全域にわたって武器が溢れることになった。自らの権力に頼んだ貴族や家父たちは、臣下や友人を味方につけて、互いに戦闘の首謀者や指導者となり、近隣の至る所に城には城を塔には塔を建てて守りを固めたのである。大抵の場合、それは戦争法規を無視した戦闘であり、戦闘の狂乱の中での殺害や流血のみならず、人々に対する残虐非道、非人道的な拘禁、残酷な処刑、そして、市民の狂乱と憎しみがもたらすありとあらゆる事柄が、何らの目的も節度もなく行われていた。これほどの害悪からの逃れる道は厳格で強力な統治主体によって見出す他なく、最初、それはザクセンから、続いてオーストリアからもたらされた。

8) それ故、我々は、「自然状態とは万人の万人に対する戦争である」というホッブズの一番最初の主張を非難するつもりはない。また、そこから帰結する第二の主張、すなわち、「相互的な恐怖こそ、互いに加え合う不法から自分自身を守る手段となる秩序立った社会を人間が考え出すことになった原因に他ならない」という点についても同じである。しかしながら、我々が承認するこれら二つの前提は別の二つの前提を排除するわけではなく、それらが承認され証明されるならば、彼によって主張されている多くの不当な帰結は阻止され論破されることになる。その一つ目は、「人間にとっては結合への生来の欲求もまた恐怖と並んで国家創出の原因である」という前提であり、二つ目は、「侵害し征服し略奪しようという欲求を自然状態の下で権利と呼ぶことはできず、その時にそれらの欲求は真の不法であった」という前提である。後者は前者の証明によってもたらされる。

9) 我々が付け加えた一つ目の主張に関しては、ホッブズ自身、前掲書第1章への注で、「永遠の孤独というものを嫌うように人間は元来生まれついている」と認めているし、「自然の要求に応じて互いに交流をもとめる」ということも否定していない。しかし、氏の鋭敏さからは予想もできない例外が設けられている。というのも、彼が言うには、国家を創出する契約は子供が締結するものではないが、あらゆる人間が本性上そのような子供として生まれる以上、「全ての人間が市民社会に相応しいわけではない」からである【第1章への注】。

10) これは一体どういうことなのか。キケロに倣って「人間は生まれつき正義を求める」【『法律について』第1巻】と我々が言ったとしても、正義の運用と実践のためには、当然、子供の殻を脱した知性や判断力の成熟が求められるという点を誤解する者などいるだろうか。だからといって、確かに、「大多数の人間が、心の病や教育の欠如の故に、生涯に渡って適応できないままである」とホッブズが同じ箇所で考察を続けるのを妨げるわけではない。そして、キケロも、先に引用した箇所での点を見落としてはおらず、「正義は自然によって確立される」と述べる一方で、「しかし柔弱な魂は悪習や妄想によって歪められ、如何様にも変化し墮落する可能性がある」と警告している [I, 10, 29.]。というのも、理性には、気分流されて墮落し倒錯しないようにする程の力はなく、またそれ故、正しく道理にかなったこと、つまり、理性の命令が多くの人々において必ずしも通用しているわけでもないからである。

11) ホッブズの馬鹿げた例外の故に、人間が自然状態において社交や他人との結びつきを求めることが必ずしも自明ではないということになれば、暴力を振るったこともなく貴方に対して何か害を与えたこともない潔白な人間に暴力を加えたり虐待したり略奪してはならないという理性の必然的命令を人々が理解することなどあり得ない。というのも、人間たちは、彼らにとって不可欠の社会がそのようにしてのみ確立され得るということを理解できなかったはずであるから。物の所有は、国家が創出される以前に、人々の間で直接始まり、長い間徐々に発展してきたに違いないと言われている。というのも、「誰かが無主物を占有する時、人類とともに培われてきた自然的理性によれば、それは占有者の所有となり」、彼からそれを奪ってはならないということを事実語って

いるし、誰あろうユスティニアヌスも法学提要2巻1章「物の区別、及び、物の所有権の取得について」第11及び第12節で述べているからである。

12) 例えば、「汝自身が望まぬことを他人に為すべからず」、「誠実に生きるべし」、「他人を害するべからず」等、社会を維持するために必要で理性の直接の教えから引き出される命令のように、自然の理性的な命令についてもまた同様である。これらの命令は神の意思の自覚を介して法となるのであり、この自覚については前章〔第23節〕において述べた。使徒〔パウロ〕は、異教徒の精神の下でのこのような帰結を「神の義」と呼んでおり、それは神が彼らに啓示したものであり【ローマ人への手紙第1章19行】、それを介して「彼らの良心が続く限りは」彼ら自身の下に法が存する。ここから以下のような定義が導かれる。すなわち、自然法の諸帰結は「神によって人間に提示された神の義であって、これを介して、法は人間の下に存し、人間たちは自らが義務づけられていると自覚する」のである。そしてまた、大半の義務は、神という同一の指導者に服する人々の一方に対して他方に課され、通常は互いに履行されており、そうである以上、原初的合意がなくても、国家の命令とは無関係に、上記のような法を介して相互に義務づけられていると言える。

13) 以上から、次のような考え、すなわち、合意以前には如何なる不法も為されることはなく、自然状態の下では誰が何を誰に対して行うのも自由であり、何が正当で何か不当なのか、あるいは、何が誠実で何が不誠実なのかは市民法にのみ左右されるという考えは、覆され崩れ去る。アリストテレスは、『弁論術』第1巻第13章で、これよりも遥かに正しく、神の御言葉や正しい理性にも合致することを述べている。というのも、彼が言うには、「人々の間に社会や合意が存在せずとも、自然のおかげで何らかの共通の正不正は存在する」からである。ただし、ホッブズに対抗してアリストテレスを持ち出すのは適切ではない。思うに、我々が提示した諸論拠は自明でありかつ神の御言葉によって確証されている。つまりそれらは、神によって魂に刻みつけられた法律であり、共通の上位者によるそのような法律に基づき、人間はたとえ合意がなくても互いに義務づけられているのである。ホッブズ自身、第4章その他至る所で、法律に反する事柄が神への冒瀆にあたることは認めており、実際そのように主張し

ている。

- 14) 自己の生命や身体を守り、そうするために相応しい手段を用いることは確かに正しい。しかし、「誰もが自分のために裁判官となり、その目的に用い得る手段に際限はなく、誰もが好き勝手に振る舞うことを許すのが自然法である」というのは正しくない。裁判官が自分自身の安全のために必要かつ有益な手段に訴えるというのは、人があれこれ自分に好都合なことを欲望のままに思い描くのではなく、真に正しい理性の導きによって、人間社会に害を及ぼすことなく自己を守り強めるためにあれこれ為し得るものと判断すべく務めることなのである。ホッブズの言うように有利さや力の強さが法の基準であるとしても、それは、プルタルコスの『カミッルス伝』で、「強者が弱者に優越するというのが第一の自然法である」ことをまさに証明しているあの野蛮なブレンヌスにこそ相応しい。また同じくブレンヌスは、リウィウスの『ローマ史』第5巻で、「全ては強者に属す」と言っている。要するに、このような主張は「ホッブズのような」哲学者よりもこのブレンヌスのような者にお似合いなのである。
- 15) メロス人に対するアテネ人がそうであったように「強者は命令可能な者たちに命令する」【トゥキディデース『ペロポネソス戦史』第5巻】というのが人間の習慣であり、自然状態、つまり、一つの国家の支配の外では、万人の万人に対する戦争が恒常化することは我々も既に認めているし、事実もまた、人類始まって以来この世界の状況はまさにそのようなものに他ならなかったということを教えている。「あらゆる国は互いに宣戦布告のない永遠の戦争の下にある」というクレタ人クレイニ阿斯の名を借りた『法律篇』第1巻冒頭[626, A.]のプラトンの言葉もある。しかし、このような人間本性の墮落を法と呼ぶことは、法が理性と切っても切り離せないものである以上、神への冒瀆であり、このことは誰もが何の教えもなしに理解できる。ホッブズ以前には誰もがどのように述べた者はいなかったように思われる。無論、プラトンは、前掲箇所において、哲学者としてはこれと全く違う考えで、誰もが自己の欲望に対して戦いを挑むことを本性上求められている旨論じている。
- 16) 結局のところ、神の力から人の権利を位置づけることはホッブズの好みではないらしい。実際、神の力だけから、全ての被造物の権利が導出されるわけ

でもない。しかし、神が支配者の資格で全てのものを包括している以上、先立つ原因も無しに人に人との関係で何かが付与されるということは決してあり得ない。加えて、神の無限の善性、叡知、正義といった全知全能にむすびつく事柄から人間の不完全性を導くような推論は通用しない。なお、『余滴』第2部第1巻第8章、及び、『国法論』初版第3章も参照されたい。

第4章 スピノサによって提示された自然法、並びに、 他の人々の評価すべき主張について

【自然法に関するスピノサの見解。それは部分的にホッブズと一致する。またホッブズとどの程度異なるのか。カルネアデースの見解がついでに反駁される。理性の命令から如何にして自然法が導出されるのか。自然法が今あるような姿において人間と同時に成立したとみなすことも、神の〈最初の御業〉が万民に内在していると解することもできない。この点に関するプーフェンドルフィウスの解釈への賛同と批判。自然法を導くプーフェンドルフィウスの諸命題と、グロティウス及び『正義と適正の諸原理』の著者との比較】

1) ホッブズの主張とそれほど違わないのは『政治学論考』第2章におけるベネディクトゥス・スピノサである。彼は、その第4節において、基本的にはホッブズと同様に、自然法は、理性による分別無しに人間を駆り立てる力や欲求の範囲にまで及ぶと述べている。

2) というのも、人が欲求に従わざるを得ず、健全な身体に加えて健全な心を持つことは我々の能力に属さない以上、自然法は自然の法則と変わらず、理性ではなく欲求によって支配され、また、そのような必然性は、個々人を確実に決定づける自然の永久の秩序にあたるからである。ただし、人は理性に導かれる限りにおいて自由ではある。

3) その者を拘束し抵抗不能の状態に置いているとってよい程に支配しているのでなければ、何人もその他人に対して権利を有していることにはならない。身体に関してそうであるのと同様に、心に関しても、理性の働きを奪うほどに欺罔するのでなければ、如何なる権利も他人に帰属しない。暴力や欺罔が

止めば、一方の他方に対する権利もまた同様に失われる。

4) 従って、他人に与えた信頼は、言葉で与えたに過ぎないので、その信頼に
応える能力を有する約束者の意思が持続する以上に長く義務づけることはない
し、自然法が国家以前に存在するという事も、国家以外にそれを遵守させる
保証が存在しない以上、あり得ない。

5) 国家による義務づけは、意見を同じくする多数派の人々が個々人に優位
し、個々人を強制できるという点に基づいている。これが主権であり、多数派
の人々や、多数の人々の同意に基づいて権利を有する者が他の人々を強制する
権限を失う時、主権に基づく義務づけも途絶える。[以上のようにスピノサは
述べる。]

6) スピノサはホッブズよりも遥かに先に進んでいる。というのも、ホッブズ
は、合意に基づいて、単なる口約束ではなく、暴力とは区別された権利が取得
されると考えているし、私の誤解でなければ、国家の主権の内にも、暴力とは
区別された権利を見出しているからである。

7) 先のホッブズへの反論の多くは上記のような主張に反駁する際に役立つ。
ただし、これまでの論述の中に姿を現していないスピノサ独自の主張、すなわ
ち、魂は、神によって創造されたものでも、他の事物から自立したものでもな
く、実際には、自然的な諸原因によって生み出されたものであり、それ故、魂
の作用は、他のあらゆる事物がそれらに植え込まれた自然法則によって支配さ
れるのと同様に、人間もまたその一片に過ぎない自然の秩序によって普遍的か
つ必然的に支配されているという主張については別である。

8) その結果、魂に主権を付与する人々はいわば自然の支配の下で主権を考え
ているにすぎないとスピノサは言うのである。もしこれが本当であるならば、
ホッブズへの反論は無効となり、スピノサに対抗することも当然不可能となる
と言わざるを得ない。

9) しかし、我々は、人間が魂の主権と身体の服従を享受でき、なおかつ、魂
が神によって創造され他の事物から自立していると解しているので、我々が論
じているこのスピノサの立場からは、他の自然的な事物から完全に区別された自
己の魂の作用、及び、身体とその動作に対して行使している主権についての人

類の自覚というものがそこに欠けている以上、如何なる学識も得ることはできない。

10) 如何なる自然法も定立できない点において、スピノサは、かつてカルネアデースがそうであったのとほとんど変わらない。このカルネアデースに対しては、ラクタンティウスが『神の教え』第5巻第16章、グロティウスが主著の序言でそれぞれ反論している。

11) 実際、カルネアデースは、スピノサとほとんど変わらない仕方次第のように述べているからである。すなわち、あらゆる人間は、他の生き物たちと同様、自然の導きによって、自己の利益へと駆り立てられるので、利益への欲求と区別された法や正義は存在せず、仮にそのような正義が存在するとしても、それは、他人の利便を助けて自らを害することになる以上、愚鈍以外の何ものでもない、と。「自然は正当なことと不当なことを区別できず」という詩人の言葉もこの立場に属する。

12) グロティウスは他の生き物に対する人間の優越性から解決策を引き出している。しかし、スピノサは、共有された自然の必然性を盾にグロティウスを嘲っている。つまり、自然は段階的にその姿を変えるわけではなく、それ故、人間は、他の生き物が自然によって植え付けられた本能によって支配されるのと同様に、自らの感情や欲求によって必然的に支配されていると、スピノサは考えているのである。

13) スピノサからすれば、人間を、他の生き物どころか他のあらゆる事物と同じように、それぞれに刻み込まれた自然法則に従って駆り立て導いているものは全て「第一の自然」である。

14) 異教徒でさえ、声を大にして、「全てに号令を下す理性」について申し立て、その効用について説き、メディアが「良い方に目を向けこれに賛同するけれども悪い方に従う」[Ovidius, *Metamorphoses*, 7, 20.] と独白しているように、全ての人間がその通りに振る舞うわけではないが、多くは感情を理性の支配下に置く旨論じていることは、証明不要なほど明らかである。

15) 自然の導きで人間や獣が抱く利益への欲求は明らかに感情に由来する。しかし、そのような欲求が他者への侵害に及ぶ限りにおいて、理性は、獣には理

解不能なことを人間に指示すると同時に、正しさと有利さを区別するよう教えるのであり、それこそ自然法に他ならない。かの呪われし人「スピノサ」が不信心にも否定しているように、仮に神が世界の指導者であり魂の創造者であることを否定したとしても、人類の交わりのみからそのようなことになり得たという点は、既に第2章「第9節」に述べた通りであるし、以下に述べることから明らかである。

16) 実際、先に述べた理性の命令が人間の魂にどのように記されているのか探究することは、自然法の存在を否定する人々への反駁を企てるよりも一層有益である。この点についても第2章「第15節」で若干言及した。

17) また、自然法がこのように心に書き込まれ人間と同時に生まれたものであり、神の「最初の御業」がそれ自身において不変である以上、神自身によっても変更不可能であって、そうでないことは全くの矛盾であり、ありのままに人間の意識に刻み込まれていると主張している人々は多く、グロティウスが前掲書第1章第10節でこの見解に与しているのも周知の通りである。

18) しかし、神への信仰に関わらない規範に関しては、そのような「最初の御業」や変更の「不可能性」は矛盾しており、神自身の側にはそのようなものは存在しないと言わざるを得ない。エッセンの神学者が『神の法へのキリスト教徒の服従に関する論考』第2章第12節以下においてこの点を初めて我々に教示し、最近では、プーフェンドルフィウスも先にふれた箇所において論じている。更に、我々も、『余滴』第2部「第1巻」第7章第6節以下、及び、『ローマ法文研究』学説彙纂第1巻の部所収の法学提要1巻2章第11節注解で言及した。

19) 結局のところ、自然法を志すだけで全く十分なのである。というのも、プーフェンドルフィウスが『自然法及び万民法』第2巻第3章第13節で述べている通り、人間の状況の明瞭な洞察に基づいて、かの自然法の規範に則って生きることが自らに必要であると見通す能力が人間の知性に備わっているからである。

20) 以上で事足りるはずなのに、この人は更に、公正を不公正から区別し誠実を不誠実から識別する能力が「習慣」によってもたらされると付け加えてい

る。この点、我々は彼に賛同できない。自然法が上記のように魂に刻み込まれていると認めるからには、自然法の諸規定を理解するために理性を導く必要はないし、称賛や欠点への非難を通じた習熟や経験が自然法の原因と解する必要もない。

21) 神の自然的知識は、たとえそれが概略であっても、他者による教授には全く依存しないというのが真実であって、クリュソストモスが『アンティオキア説教』第14番で述べているように、「誠実と不誠実の識別」は、「独力で習得できる事柄」であり、他人の手引きを必要としないのである。また、使徒〔パウロ〕もローマ人への手紙で、異邦人は自らが自らにとって法であると述べるとき〔2, 14.〕、全く同じことを言おうとしているように思われる。

22) ところで、何を為すべきで何を忌避すべきかを個々人に知らせる契機となる結合が如何にして形成されるのかは、聡明なる氏〔プーフンドルフ〕が幾つかの命題によって整理している。それは以下の通りである。1) 人間は生まれつき自己を保存する欲求が最も強い、2) 同じく人間は弱くあらゆるものに困窮している、3) 同じ人類に属する他の者たちと社会関係を結ばなければ、必要なものを手に入れることはできない、4) そしてまた、他の人々を害することのないように彼らに対して振る舞わない場合も同じである。5) その結果、人間は、社会関係を保持するのに相応しいあらゆる事柄に専念し、社会関係を傷つける事柄を忌避するようになる。

23) 以上のような整理はグロティウスが前掲書第1巻第1章第3節でより簡潔に述べている点に基づいている。その箇所では、グロティウスが述べるには、法とは正義と呼ばれるものと同じであり、正義とは不正ではない事柄であり、不正とは理性を享受する者たちの結合という本性に反する事柄であるとされている。より明解に述べる者も他にいるが、全体としては同じである。にもかかわらず、何れの場合も、あれこれ様々にグロティウスを非難している。

24) しかし、上のような正義の導出によってグロティウスが意図しているのは、戦争と平和の法の下で妥当する正義だけであって、例えば飲酒その他の欲求が人間社会への害悪に属するといったような事細かく列挙された美德や悪徳ではないし、ましてや、婚姻上の禁止事項などは全く念頭にない。

25) また、これらの事柄はプーフェンドルフィウスによる諸命題にも含まれていないように思われる。ただし、前掲箇所では、それらが自然法全体のために援用されていた。

26) 『正義と適正の諸原理』の著者も、神が存在しその叡知の下にこの世界を創出したという公理から自然法への誘導を引き出し、「神の叡知によって確立された世界の秩序は、人間に、それぞれの行為を行う際に各人の義務が何であるかを示してしかるべきであるし、それが可能である」と述べているからといって、ここでの課題にグロティウス以上に寄与しているわけではない。この点については、『ローマ法文研究』学説彙纂第1巻の部所収の法学提要1巻2章第11節注解で既に述べた。自然法の普遍の対象や個々の行為への方向付けについては、これらの人々が論じている通りであると考えられるし、それが明瞭であるならば、一種の命令とみなすことも可能である。

第5章 万民法について

【万民法は自然法と異なること。ただしそれは古代ローマの法学者たちが主張するのとは異なる意味においてであること。自然法とは別の万民法を認めないホッブズへの批判、及び、自然法でも市民法でもない法が存在し、それ故、必然的に万民法が存在することの証明。外面的及び内面的意味での正義と法の区別。前者の外面的正義や法は、場合によっては、その前提において正しい理性に反するが、後者の内面的正義や法はそうではない】

1) 以上から、我々は、自然法とは「理性が悪行あるいは善行である旨直接教示する全ての事柄」であるとする古代の信頼できる哲学を支持することにする。

2) この自然法以外に、人類に共通のもう一つの法について以下に説明する。この法は、確かに自然的理性に合致してはいるが、その命令から直接に引き出されるものではなく、「意思の働きを介して、そのように要求する習慣や人間の需要」から引き出されるものである。

3) この種類の法には、戦争権、命令権、所有権、奴隷、契約その他多くの事

柄が属している。

4) そして、この法は、グロティウスが前掲書第1巻第1章第14節 [の1番] で述べているように、「あらゆる諸国民、少なくとも洗練された諸国民の意思に基づいて拘束力を取得する法」であると一般に定義されている。

5) この法と自然法との違いはそれらの定義が示唆する通りである。

6) すなわち、後者が人間に生まれつき刻み込まれたものであるのに対して、前者は受容され考案されるものであるという相違である。

7) ローマ法の創出者たちとイングランド人のホッブズはそれぞれ以上と異なることを主張している。

8) [古代ローマの] 法律家たちは、自然法を野獣その他の動物にも内在する第一の本性と呼んでいる。この点については『余滴』第1部第1巻第11章に書いたことを参照されたい。

9) しかし他方で、彼らは、人間とともに継承されてきたものにせよ、人間によって導入されたものにせよ、人類に固有で共通の法全体を「万民法」と呼んでいる【法学提要1巻2章「自然法、万民法、市民法について」前書及び第1節】。

10) この場合、彼らが万民法の内に数え入れているのは、「神への畏怖、祖国と父祖に対する忠誠、人間における自然的類似、更には、奴隷とその解放、王権、所有権、契約」である【同第1及び2節】。

11) これらの法が互いに異なる性質を有することは全く明らかであるので、法学の解釈者たちは、万民法を「原初的万民法」と「副次的万民法」の二つに区別している。

12) このような区別によって、グロティウスが展開する哲学とローマ法の立場との違いは内容ではなくむしろ用語上のものになるように思われる。

13) というのも、諸博士が「原初的万民法」と呼んでいるのは、要するに、本章第1節で我々が定義した自然法に他ならず、また、「副次的万民法」と呼ばれているのは、本章第4節でグロティウスに依拠して定義された万民法と同じであるから。

14) ホッブズを初め他の最近の人々は、自然法と区別された万民法を認めず、

自然法を、「人間の」自然法と「市民の」自然法とに区別し、周知のように、通常は後者を万民法と呼んでいる【ホッブズ『市民論』第14章第4節】。

15) 彼らの主張によれば、命ずるところは何れも全く同じであり、それらに特徴的な準則は次のようなものとされる。すなわち、「約束の遵守」、「恩に報いること」、「他人に不利益が生じないこと」、「侮辱しないこと」、「慎ましき」、「他者よりも自分自身を優先したり、ある人を他の人よりも優先しないこと」、である。

16) 「分割不可能なものや偶然分割されたものを共有すること」、「誰かが最初に占有したものは彼のものとなること」、「紛争は実力ではなく裁判官を通じて解決すること」、「何人も自己の事件において裁判官や証人にはならないこと」も同様であり、最後の準則は「侵害しないこと」である。

17) これらの準則は、自然状態においてではなく、平和になり得る場合にのみ妥当するとホッブズが主張している【『市民論』第5章第2節及び第3章第27節】。

18) また、それらの準則の内、個々の人間の義務を定めている場合が、人間の自然法であるのに対して、全ての市民について当てはまる場合が、市民の自然法であり、この後者の意味において、それらは「一般に万民法の準則と呼ばれている」と彼は言う。

19) 以上のようなホッブズの諸準則が、幾つかの例外はあるかもしれないにせよ、実際に、理性の直接的な命令に由来する自然法であるということは、本章での引用とともに先の二つの章で我々が説明した点をふまえるならば、何人にも明らかである。

20) また、「如何なる法もその拘束力を服従者が義務を負っている主権者から引き出さねばならない」という理由から、自然法や市民法と万民法との間に違いはないと主張したがる人々もある。すなわち、神と、個々の国家の指導者以外に主権者は存在せず、従ってまた、「異なる国民間にも主権者は存在しない」以上、そこから上記のような義務が生まれることもないというのである。プーフENDORFは、『自然法及び万民法』第2巻第3章第22節で大体このように述べている。

- 21) 確かに、[古代ローマの] 法律家たちも以上のような見解と無縁ではない以上【法学提要2巻1章「物の区分について」第1節、学説彙纂41巻1章「物の所有権の取得について」第1法文】、自然法と市民法の区分で十分であるという点は認めざるを得ない。
- 22) しかしながら、古代の人々の見解が放棄されるべき程十分な根拠はないと私は考えているし、物事を改良することに明白な利益がない限り、我々は進んで彼らの見解に安らうべきである。
- 23) [万民法の] 拘束力に関して言えば、「自然法を適切に類推する諸国民の合意」から有効な拘束力が発生し得るということで十分であり、その実効性は、自然法に関して既に示唆したのと同一の制裁権能に由来する。
- 24) その場合、立法のための主権者の資格は不要であり、対等さだけで事足りるということは第1章第1節以下で既に論じた。
- 25) しかも、大半の諸国民に受け入れられている仕組みの多くが人間に関わる事柄において通用することは自明であり、それらの仕組みは人間の意思の作用なしには効力を持ち得なかったはずである。
- 26) それ故、それらが「自然的な仕組み」、つまり、人間に生来の仕組みであると見なすことはできない。
- 27) 他方で、それらはある特定の国民の権威によって導入されたり考案されたりしたわけでもないの、「市民的な仕組み」と呼ぶこともできない。
- 28) そこで第三の種類を想定する必要が生じ、我々はそれを「万民法」と呼んでいるのである。
- 29) そのような意味での万民法にあたるのは、所有、戦争、外交、奴隷、奴隷解放、遺言の法、そして、売買、賃貸借、消費貸借、使用貸借、寄託その他の契約一般の法であり、[古代ローマの] 法律家も、語句を正確に用いる際には、これらの法を万民法に数え入れて、自然法と市民法何れからも区別している。
- 30) また、これらの事柄を支える根拠が、悪行と善行の判別その他のように、自然の権威によって人間の心に刻み込まれ、使徒[パウロ]の言う「自然の教えそのもの(アウト・ヘ・ピュシス・ディダスケー)」[ローマ人への手紙第2章14行]にあたる様々な分別を支えている根拠とは全く異なるということ

も否定できない。

31) 同じことは次のような場合に一層明らかとなる。それはすなわち、ある国の判決が他の国においても効力を有する場合であり、万国共通の利益に基づいて、至る所でそれが当然とみなされている。

32) また、ある地域の慣習に則って交渉され締結された契約が、そのようにして締結された契約が無効となる別の地域においても正当で適法であるとみなされるような場合にも、万民法が存在する。何れの場合も、市民法と自然的単純さ双方から隔たっていると考えられる。

33) というのも、民衆の統治主体が異なる場合、ある国民の判決や法律は、合意に基づいてのみ他の国民を承服させるのであり、ここにはそのような合意が明らかに存在するからである。

34) なお、戦争に寄与しない単なる欲望に基づく「暴行、放火、虐殺のように」、単純な自然法ならば罰するはずであろう多くの事柄が万民法によれば罰せられない。それ故、自然法によれば決して許されないそれらの事柄が、万民法、正確には「外面的な法」に含まれるのだとするならば、これらの法の種類は明確に区別されねばならない。

35) 更にまた注意すべきなのは、たとえ「万民法は自然的理性に合致せねばならない」としても、その前提としては、理性に反する事柄が万民法に含まれ得るという点である。

36) なぜそうなのかと言えば、普遍的な法は状況の変化によって変わることはあり得ないけれども、状況の変化をめぐる判断の不確実さや個々人の都合によって普遍的な法が曲げられる可能性はあるからである。

37) そのため、奴隷に対する主人の権利、子に対する親の権利、妻に対する夫の権利、市民に対する為政者の権利は、たとえ不適切に行使されたとしても、「受忍の掟の下に」ある。

38) 同様に、市民法に属する事柄においても、そのような事態は決して稀ではなく、例えば悪意による長期の前書の場合のように、「法律家にとっても」それは自明のことである。

39) 従って、内面的に正義に合致する事柄と外面的にのみ正義に合致する事柄

との区別は、既に別の機会に述べたように、非常に有益である。

第6章 神法について

【自然法と万民法、そしてまた、あらゆる理性の使用が神法の指導に服すること。神法として定められているのはモーゼの法とキリストの法の二つ。前者はヘブライ人だけのために、後者は万民のために定められた。モーゼの法には儀式の法と道德の法がある。後者は必然的理性あるいは蓋然的理性に由来する。十戒の大半は必然的理性の例。それ故、必然的理性は、自然の默示的効力の故のみならず、立法によるものではないにせよ明示的な命令に基づいて義務づける。蓋然的理性は安息日に関する命令や政治的事項にみられ、後者には、ヘブライ人にのみ相応しいものと、その他の人々にも当てはまるものとが含まれる。最初の種類はユダヤ民族「の離散」とともに効力を喪失。後者はそうではなく、そこに道德的な誠実さが含まれる限り、必然的とまでは見なす必要はないとしても、今日もなお拘束力を有する。ただし、何か儀式的な事柄やユダヤ人に特有の事柄がそこに定められている場合には、変更可能である。最後に、旧約において課されたよりも厳格な習俗の規律が新約に存すると解するべきではないこと】

1) 自然法と万民法が由来する理性の命令は哲学の諸原理であり、それだけでは、人間は濫用し「誤用」しやすい。

2) その結果、叡知への欲求が「無益な狡猾さ」となり、神の自然的知識から逸脱したそのようなあらゆる欲求が人間の風習になっていると、使徒パウロはローマ人への手紙第1章及び第2章で強く説いている。

3) しかし、理性の命令を自ら否認することは決してできないということに疑問の余地はない。「というのも、それらの命令は魂に刻みつけられた神の言葉に由来するからである」。先に述べたように「第2章第9節」、理性の命令は、原罪によって曇らされてしまったが抹消されたわけではない。

4) もし人間が汚れないままではいたならば、理性の命令を明晰判明に洞察し、本来の姿を知ることにも可能であったはずである。

- 5) 現在一般に言われている事柄は確かに必然的真理に属するとは言えない。にもかかわらず、そのように洞察できるという考えは、今日、まことに賢くも「ユノーに肩入れする群衆」を惑わせている。
- 6) 確実な洞察の自覚や確信、そしてまた、神と同様に不可謬の理性の啓示について盛んに述べ立てる人々がいることは知っているが、彼らの見解の一致や対立、つまり、その虚偽と誤謬の証拠は至る所に山ほど見出される。
- 7) しかし、神法の命題が自然法のそれとは異なり、両者の基礎を混同してはならないとしても、自然的法則に基づいてキリスト教徒に命じられる事柄が、普遍的根拠に基づいた神法に矛盾することはないと私は考える。
- 8) 我々がここで論じているのはあくまで道徳的に為されるべき事柄である。というのも、何を信仰すべきかは、この学問ではなく神学の対象であり、神学の自然的及び啓示的法則は別の教本の領分であるから。ただし、この学問が神学上の諸法則を全く必要としないわけではない。
- 9) そこで、文字に「表現された」神の意思を教示するための方法を可能な限りにおいて整理しておく必要がある。
- 10) 実定的な神法には、モーゼや太古の預言者たちによってヘブライ民族に啓示されたものと、キリストと使徒たちによって全人類に啓示されたものが含まれる。
- 11) ヘブライ人に与えられた法には、学問上そう呼ばれている通り、「儀式的法」と「道徳の法」の二つがあるが、「政治の法」については、それが道徳の分野の一部であることは明らかであるので、道徳の法に含めることにする。
- 12) キリストを偽る儀式は、キリストの出現によって消え失せ、救いの十字架に全て縛りつけられた【コロサイ人への手紙第2章14行】。
- 13) 道徳の法は習俗の統制を意図するものである。また、道徳の法は、必然的な根拠か蓋然的な根拠の何れかに基づいている。前者は変更不能であるが、後者は変更可能である。
- 14) 必然的義務は「第四戒を除いた」主の十戒に現れている。道徳の蓋然的根拠づけは、ユダヤ人の政治や、「安息日」に関する掟にみられ、これに儀式的類を加えることもできる。

- 15) 同様の区別は諸民族の他の法律にも見出すことができる。というのも、ユスティニアヌスが法学提要第1巻第2章「自然法、万民法、市民法について」第1節で述べているように、「法律と習俗によって規律される諸国民は全て、一部は自国の法を、一部は全人類に共通の法を用いている」からである。
- 16) このように、神も、ヘブライ民族が、一部、「(第四戒)は除くとしても」十戒に示されている共通の法によって、一部、政治の法と呼ばれる固有の法によって統治されることを望んだのである。
- 17) 道徳的必然性に基づく律法は人類全てを永久に義務づける。
- 18) また確かに、「その善良さの根拠が十分に蓋然的である」律法も万民を永久に義務づけるものと考えられる。
- 19) ただしそれは、事物や人の違いが基礎となっていないことが明白な場合に限られる。
- 20) 「立法の」効力はヘブライ人以外には及ばないけれども、啓示された神の意思は、我々に同じように当てはまり我々の魂に命じられたことに全く矛盾しない事項について、今日なお必然的に我々を拘束するものと考えられる。
- 21) それ故、例えば「幕屋の律法」のように、「モーゼの律法」のあるものは我々に無関係である。また、あるものは、暴利に関してそうであるように、今日でも我々に当てはまるが、習俗の違いや国家の仕組みがもたらし得るだけの程度の差を伴っている。
- 22) 神によって定められた罪に対する刑罰は、犯罪と犯罪、刑罰と刑罰の「均等な比例関係」が保たれるように維持せねばならない。
- 23) しかし、異なる民族である我々が刑罰の方式や種類について拘束されないことに疑問の余地はない。
- 24) 刑罰の程度も、各時代の風潮や各国の創意工夫によって刑罰の廃止や厳格化が要求される限りにおいて、かなりの変更が許されている。この点については、我らがサンディウスが、『フリースラント最高裁判所判決集』第5巻第9章の定義9において、＜教え論すように＞論じている。
- 25) とはいえ、かつてユダヤ人に課されたものに劣らないほどの敬虔や博愛の義務がキリスト教徒に要求されていることは確かである。時代と国家のあり方

が全体として同じであれば、「同一の限界内において」そのような義務が要求される。

26) 更に、キリストやその代理人によって命じられた事柄は何であれ、全ての人々を区別無く義務づける。

27) しかし、かのグロティウスを含む他の人々が主張するように「新約において旧約の時よりも厳格な習俗の規律がもたらされた」と考える必要はない。

28) というのも、律法が前提としている神への畏敬は、何も欠けるものがなく永遠の命に相応しいものであるはずで、これを越えるものはあり得ないからである。マタイ福音書第22章37行以下を参照せよ。

第7章 ついでながら市民法について、そしてまた、正義について

【これまで述べた3つの法から全ての市民法が生じること。ローマ法の知識はこの学問「公法学」にとっても非常に有益であること。正義とは何か、そして、如何なる種類があるのか。普遍的正義は徳一般とほとんど区別できない。＜貪欲さ＞があらゆる徳と正義によって如何にして抑制されるかの説明。正義の区分の提示と古代人の見解との比較】

1) 「自然法」、「万民法」、「神法」というこの三つの源泉から、各国民の私法及び公法は引き出されねばならない。

2) それらの源泉について何かが取り除かれ、付け加えられ、変更されたものを、国家の置かれた状況、諸国民の知恵、時代の潮流に応じて様々に制定することが試みられる【学説彙纂1巻1章「正義及び法について」第6法文】。

3) 自然的なもの神的なものがどの程度変更を受け入れるのかは「既に列挙した準則から理解できるはずである」。

4) しかし、「市民法」について多くの論じることとは本概論の領分ではない。とはいえ、ローマ法の知識は、この普遍的な学科「公法学」においても、理解に不可欠とまでは確かに言えないとしても、説明に際しては非常に有益であり、教育のためにはほとんど不可欠である。

5) というのも、自然法や万民法を理解するのにローマ人の叡知以上に確実で

賢明なものがもはや残されていないということは全く明らかであるから。

6) ただし、独特の才能を持ったかのホッブズは、ローマ法に対する無知に溢れた侮蔑を表明している。

7) そのため、グロティウス風を幾らか気取った法に無知な解釈者の中にはホッブズに追随する者が僅かながらみられ、彼らは、ローマ法の知識がこの一般公法の理解に不要であるということを事例をもって証明するのではなく、むしろそう断定している。

8) ところで、あらゆる種類の法の命令をその人生を通じて遵守する者は正しき人であり、彼は正義に因んでそう呼ばれる。

9) 正義とは、アリストテレスが『ニコマコス倫理学』第5巻第1章において定義している通り、「人間が正しいことを欲し行う習性」に他ならない [1129a, 4-7.]。

10) あらゆる法あらゆる徳に匹敵する正義は「普遍的正義」と呼ばれる。

11) またそれは徳一般とも異なるものではなく、ただ、正義には、他者に対する関係や市民社会における[徳の]実践が含まれる。アリストテレスも前掲書第1章で正義を「普遍的徳の実践」[1129b, 31.]と呼んでいる。

12) 従って、正義が徳の一種ではなくあらゆる徳の複合体であることは明らかであり、アリストテレスが誉める古い諺に従えば、「正義が自らの内にあらゆる徳を含んでいる」[1129b, 29-30.] ことになる。

13) ただし、固有の意味で正義と呼ばれるのは、「自分のもの以上を取ったり望んだりしてはならない」と教示する正義であり、その対概念は、頻繁にみられる「食欲(プレオネクシアー)」という悪徳、つまり、「自分のもの以上を望むこと」である。

14) この正義は他の徳に含まれていないので、他から区別された独自の徳と言うこともできる。

15) 「各人のもの」に対する異常な欲求が正義によって制約されるわけであるが、そのような「各人のもの」は、我々を富ませ財産の一部となっているもの、あるいは、明白かつ完全に我々に帰属しているものという趣旨である。

16) 最初の意味での正義は、アリストテレスの言うように、「度を超した利得の

欲求」[1130b, 4.]を制約するにすぎないが、後者の意味での正義は、それが如何なる事柄についてであれ、如何なる仕方であれ、誰かが他人を害するようなあらゆる悪しき欲求を抑えるよう教える。

17) アリストテレスの考えでは、特殊的正義は普遍的正義に対置される。しかし、別の表現を用いるならば、我々は一つの種類の正義で満足することができ、そのような正義は、「何人に対してもその財産、身体、名誉を害してはならない」と教える。我々は正義をこのような意味で理解することにする。

18) 更に、正義は、マルクス・トゥリウス〔・キケロ〕によって、「各人にその権利と価値をもたらす徳」と定義されている【『発想論』第2巻[2, 53, 160.]、『ヘレンニウスのための弁論術』第3巻[3, 2, 3.]】。

19) 各人に各人の権利を与える不変かつ永久の意思という法律家たちの定義もこれと変わらない。この定義の解釈については、我々の『市民法講義』における学説彙纂1巻1章「正義及び法について」への注解第16番を参照されたい。

20) この意味での正義は、古代の用語がそうであるように、「交換的正義」と「配分的正義」とに区別され、もしグロティウスに倣おうとするならば、「填補的正義」と「割当的正義」に区別できる。

21) 交換的正義乃至「填補的正義」は、「明白かつ完全に」その人に属しているもの、つまり、所有権や債権として保持されているものを各人に与えるよう教える。

22) 配分的正義乃至「割当的正義」は、報酬、名誉、感謝、同情その他のように各人に属する可能性の高いものについて衡平を保つよう教える。これらについては、グロティウスが『戦争と平和の法』第1巻第1章第8節で述べている通りである。

23) このような教説は決して目新しいものではない。実際、キケロが、つい先ほど言及した通り、正義とは「各人にその権利と価値を与えるもの」であると述べたとき、何か別ことを主張していたのだろうか。

24) ここで「権利」とは、明白かつ完全に我々に属するものであると解され、「価値」とは、功績に対する報酬や困窮者への援助のように、蓋然的ではあるが必然的とまでは言えない理由で義務づけられるが、要求することはできない

ものと解される。アリストテレスも、『ニコマコス倫理学』第5巻第3章[1131a, 24-29.]において、「アクシア」つまり価値についてそのように指摘している。

25) 後者のいわば徹頭徹尾自らに対して義務づけられている事柄を、訴求したり強要したりする者は、クイントゥス宛の書簡の中のカティリーナのように、不正である。彼が言うには、カトゥルスは、「国家の中で榮譽ある地位を得ていないこと」、そして、「名誉に値しない人々が尊敬されているように見えること」を理由に祖国に対する戦を準備したというのである。

26) このような平民と貴族間の対立の原因でかつて最も多くみられたのは、「貴族たちが国家の統治は自分たちにこそ相応しいと考えていた」のに対して、平民たちは、財産上の事柄と同様に「衡平に基づいて」、名誉もまた全ての者に与えられるべきと主張するという事態であった。

27) 分別があって実際的なのは貴族側の考えである。なぜなら、無差別に名誉を認めるやり方は「国家の混乱」の原因となるからである。とはいえ、たとえ貴族の内の誰かが顧みられなかったからといって、自分たちが害されたと彼らが主張するのは適切ではなく、従って、「貴族が重んじられていないから」という理由で、カティリーナのように軍隊を召集するのは全く以て不当である。

28) 本概論の目的に照らすならば、正義については以上で十分であり、残りは、法学提要と学説彙纂の「正義及び法について」の章に関する我々の『講義』や『ローマ法文研究』における学説彙纂1巻1章第10法文への注解から読み取ってもらいたい。また、『市民論』第3章第6節において正義とは合意違反以外の何ものでもないと主張しているホッブズに反駁することにこれ以上かずらうつもりはない。

29) というのも、そのような「正義の」定義は、「合意以前の自然状態においてはあらゆる者にあらゆることが許され」ていて不正は存在し得ないというかの前提に由来しており、そのような見解は先に既に退けられた以上、このような正義の定義に取り組む必要はないからである。