

自由・相対主義・自然法

現代法哲学における人権思想と国際民主主義

尾高朝雄 著

書肆心水

Shi-Shinsui.com

目次

I

現代の法思想
(未定稿)

序論 現代の法哲学の課題 14

第一章 自然法の理論 23

- 一 個人主義の自然法理論 23
 - 二 保守主義の原理としての自然法 28
 - 三 自由の伝統 32
 - 四 成文法主義と法の論理解釈 36
 - 五 個人主義自然法思想の動揺 41
 - 六 内容の変化する自然法 45
 - 七 覆面の自然法 50
 - 八 団体主義の自然法 59
- 世界人権宣言と自然法
- 一 自然法思想による法実証主義の克服 66
 - 二 国際法と自然法 70
 - 三 自然法の実定法化の限界 76

- 四 自然法としての世界人権宣言 82
五 世界人権宣言を実現する道 89

民主主義の法理念

- 一 民主主義の法理念における矛盾と調和 98
二 自由と拘束との矛盾 103
三 自由と平等との矛盾 110
四 経済の統制と政治の自由 117
五 民主主義と絶対主義 121

自由の体系

自由の体系 130

- 一 130
二 132
三 134

唯物史観における経験主義と形而上学 138

- 一 138
二 143
三 148
四 154
五 159

社会的緊張の研究 165

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

II

自由論

はしがき 176

第一章 意志の自由 179

一 自由と必然 179

二 初発原因としての自由意志 184

三 精神と物質 189

四 道徳の要請としての自由 199

五 人格の形成 204

第二章 世界を作りつつある存在 211

六 人間と世界 211

七 世界の意味構造 214

八 意味賦与と意味創造 219

九 財貨の生産とその配分 225

一〇 規範意味の世界 235

第三章 政治の自由 241

一一 政治社会の構造 241

一二 国家からの自由 246

一三 普遍意志の自由 252

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

一四	自己疎外からの解放	260
一五	国家への自由	266
第四章	経済の自由	273
一六	自由企業と利潤分配	273
一七	植民地の獲得	279
一八	広域秩序建設の野望	284
一九	公共社会主義財産の神聖不可侵	291
二〇	二つの広域経済圏の対立	303
第五章	文化の自由	308
二一	文化の創造	308
二二	思想の自由	312
二三	学問の自由	320
二四	自然の征服	328
二五	人間の改造	335
第六章	平和世界の建設	342
二六	戦争の防止	342
二七	目的因としての世界人権宣言	355
二八	平和の長期建設	362
文献表		370

自由・相対主義・自然法

現代法哲学における人権思想と国際民主主義

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

凡例

本書は尾高朝雄の左記著作を一書にまとめたものである。

『現代の法思想』（未定稿）……『法律の社会的構造』（尾高朝雄著）所収、一九五七年、勁草書房刊行。

『世界人権宣言と自然法』……『田中先生還暦記念 自然法と世界法』（編集代表者尾高朝雄）所収、一九五四年、有斐閣刊行。

『民主主義の法理念』……『民主主義』（著者代表尾高朝雄）所収、一九四九年、有斐閣刊行（復刻版一九九七年）。

『自由の体系』……一九五〇年、弘文堂刊行。

『自由論』……一九五二年、勁草書房刊行。

本書では一書にまとめるにあたり、原文保存の観点から各テキストの表記は用字等の揺れも含め原則としてそのままに表記し、「著色」「著想」など現今一般にあまり用いられない漢字用法もそのままに表記してあるが、左記の諸点については表記を変更した。また、明らかな誤植は訂正した。

一、本書収録のテキストは原則的に現代仮名遣いで書かれているが、「ぬかづく」「なかんづく」など、一部に見られる例外を現代仮名遣いに置き換えて表記した。漢字は新字体で表記し、「姪」のように異体字扱いのものはそのままに表記した。

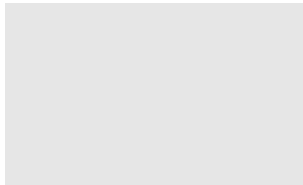
一、「ハ」は本書刊行所による補注である。

一、濁音化された「ワ」は「ヴァ」に置き換えて表記した。

一、共著『自然法と世界法』に収められた「世界人権宣言と自然法」においては、片仮名語が「ヘーゲル」「ルーソー」のように表記されているが、尾高朝雄が共著以外では「ヘーゲル」「ルウソオ」のように表記しているので、後者の表記法に従って統一した。

I

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com



現代の法思想

(未定稿)

SAMPLE
Snoshi-Shinsui.com

序論 現代の法哲学の課題

人間の社会には、共同生活の秩序を確保しようとする力と、既存の秩序を変革しようとする力とが、常に働いている。これら二つの力をうまく釣り合うようにしていくことが、法に課せられた最大の任務である。法は、既存の秩序の維持・確保を第一の要務とするものと考えられがちであるが、それは正確でない。一二一五年にイギリス王ジョンがマグナ・カルタに署名したとき、無制限の権力を法の制約に服せしめるための新しい方式が、歴史の上に劃期的な一步を印したのである。一七七六年の独立宣言や一七九一年のフランス憲法が、時代の変革のはなばなしい開幕を意味したことは、いうまでもない。しかし、歴史に転機を与えるような変革といえども、それが法の形を取って成し上げられるということは、いかなる変革も、決して既存の秩序を切りくずすだけにとどまるものではなく、かならず新しい秩序の安定を求めているという事実を、明らかに示している。安定性の支柱をもたない変革は、単なる破壊もしくは混沌であって、建設または進歩としての意味をもたない。どんな建設も模様替えも、秩序の足場なしには行われ得ないところに、法のもつ普遍的な役わりがある。法のない社会を実現するはずの共産主義運動が、ロシアに大きな政治的基礎を築いた今日、そこに、一九三六年のソ連憲法を中心とする堅固な法の体制をととのえるにいたっていることは、およそ法によらない建設があり得ないことの何よりの証拠とするに足りるであろう。

現代は、人類の歴史上かつてなかったほどの大きな変革の時代である。もちろん、既存の秩序の急激な変革が、革命というような形で行われたことは、過去の歴史にも数多くの例がある。また、一国の中で起った革命が、近隣の国々の指導者たちに脅威を与え、国際的な干渉を招き、それがもとで戦争になるという現象も、たとえばフランス革

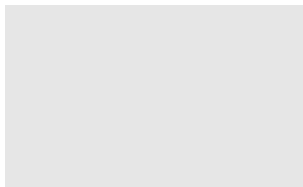
命とナポレオン戦争との関係などに見られたとおりである。しかし、国際社会の連帯性が緊密で、全世界におよんでいる今日では、国内の革命が発展して国際戦争をひき起し、あるいは、国際的な緊張を背景として国内がはげしい動乱のつぼと化することは、むしろ常例であるといつてよい。国内にナチの革命を起したドイツ民族社会主義のエンゲルギは、ついに国際秩序の脆弱点を衝いて爆発せずにはすまなかった。かつてのスペインの内乱は、人民戦線派と国民戦線派との間の国際戦争を、一国の内部に圧縮した形で現出したものにほかならない。国際的な関連性が緊密で、しかも確実な秩序の支柱をもたない現代の人類社会では、変革を求める力は戦争に直結している。そうして、戦争をくいとめようとする努力もむなしく、全面的な武力衝突が起れば、その戦争そのものが、戦争なしにはとうてい考えることのできなかったような変革をもたらしてしまう。その意味で、戦争はまさに最大の革命である。最大の革命である世界的規模の戦争を二度にわたって体験した第二〇世紀は、人類の歴史上最大の変革の時代であるといわなければならない。

しかし、現代が変革の時代であればあるだけ、そこには、それだけ切実に秩序の安定を求める力が働いていることを、見のがすわけにはいかない。今日、大規模な変革は、革命を通じてよりもむしろ戦争によって遂行される。したがって、いかに変革を求める力が強大であっても、そのいきおいの直進を許すことが、最大の破壊である戦争を不可避のものとすることが明らかである以上、その力を阻止しようとする安定のための力もまた、強く働くようになる。現状の秩序は不合理であっても、破壊は避けなければならないという至上命令の前には、不合理な秩序の安定を甘受するということにならざるを得ない。とくに国際秩序の面では、戦争のために大きな変革が行われたのちは、戦争中の動揺がいつまでも尾をひくおそれがあるため、国際社会の現状をできるだけ重んじ、事情のいかんにかかわらず、現状を変更することを許すまいとする傾向が強くなるのは、やむを得ないいきおいである。

しかし、現状の維持ということにも、もちろん限度がある。現に変化してやまない社会の關係は、それをどんなに法的手段をもって固定させてしまおうとしても、当然動いていくこうとする方向に動いていくことを、いつまでも阻止するわけにはいかない。動く社会を無理にとどめようとすれば、法と社会の現実との間にギャップが生ずる。その結

果は、法が社会から遊離した空疎な規範となってしまうか、法の障害を排除しようとする力によって法の破砕を招くか、いずれかであるほかはない。しかし、社会の動きといっても、決して一様ではない。思想の表面だけ先にすすんでしまつて、その奥底には、思想について動く気色もない社会生活の実体が沈澱しているようなばあい、いたずらに観念的に構築された法体系を作つて見ても、法は宙に浮いてしまうだけのことである。さればといって、沈澱した社会生活の実体に重きを置いて、そこに行われている「生きた法」だけを法として尊んでいたのでは、社会関係の合理化はすこしも進展しない。かくて、同じ政治社会の中に、一方には急進的な階層ができ、他方には旧態を墨守する力が働くようになれば、その間のアンバランスがさらに社会不安を増大させる。これに対して、法にどういう役わりを期待するか。革新の動きを法的改革の中にもちこむか。法の守旧性を發揮して、一部階層の急進的な動きを抑制するか。成文法主義に傾くか。慣習に法の重点をおくか。普遍の原則で事を処理するか。地方の実情や事件の個性を重んずるか。利潤追求の自由を大幅に許すか。生産手段の私有と企業の自律性に強力な制限を加えるか。いずれも、法のあり方に直接に関係のある重大な問題であり、その解決の仕方いかんによっては、法への不信を高め、社会の不安を深刻化することにならないとはかぎらない。

変革の時代は動揺の時代である。既存の社会秩序が動揺すれば、法への不信が高まる。しかし、既存の法に対する不信が高まつたからといって、それがただちに、法そのものに対する一般的な不信を意味するとはかぎらない。かつて人々は、現に政治社会を支配している法に対して不信を抱けば抱くだけ、それだけ、政治上の権力意志によって左右することのできない「自然法」への確信を深め、自然法に反する秩序を、自然法に合致した法制度によっておきかえることによって、社会生活を合理化するという目的を達成することができると考えた。その態度は、法一般に対する不信ではなくて、自然法に反する「実定法」を、遵守に値する法ではないとし、これを変革する標準を自然法に求めたものにほかならない。そこには、法についての二元的な考え方が、はっきりとあらわれている。法の二元性は価値の二元性である。二元的に対立する法の一方が、永遠に変らない法の価値をあらわす自然法であるならば、自然法から区別された実定法は、相対的な価値しかもたない法であり、その中の自然法と衝突する部分は、法たるに値しな



世界人権宣言と自然法

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

一 自然法思想による法実証主義の克服

戦争は、人間の生命の価値を極度に低落させ、血に狂って理性を失った人々をして、平時の想像を全く絶するような残虐行為を平然として行うことをさえ可能ならしめる。そのような残虐行為は、犠牲者の人身において人間の尊厳を極度に冒瀆する所業であるばかりでなく、およそ人間としてはとうてい考えることのできない行為をあえてしている点で、行為者自らの人間性をも土足の下に蹂躪するものといわなければならない。すでに戦争がそのようなものである以上、いかなる目的、いかなる大義名分をかかげても、すなわち、解放戦であれ、予防戦であれ、それによって戦争をしかけることを肯定するという論理の成り立つ余地はない。いかなる国家も、大量の人権を雑草のようにふみにじる戦争というものを、その政策のための手段に用いることは許されない。近代戦の規模の拡大と、非戦闘員をも婦女子をも無差別に被害圏内にまきこむ戦争そのものの性格の変化とは、ひとたび戦争が起れば大幅にその犠牲とならざるを得ないところの人権の尊厳性を再確認する必要を、世界の人々に痛感せしめた。そうして、戦争の防止と平和の建設とを、人権の擁護という最も根源的な観点から検討しなおすという普遍的な機運を作り上げた。これは、第二次世界大戦の生み出した、一つの著しい法思想の動きであるということができよう。

この機運は、人権の擁護がふたたび「自然法」として登場して来たことを物語っている。近代自然法の思想は、そもそもはじめから、人間のもつ基本的な権利を国家権力の過剰から護るということを、その主たる目的として説かれたのである。すなわち、近代社会は、一方では封建時代の地域的に分散した社会構成を克服するために、強力な中央集権をもつ国民国家の建設を必要とした。そうして、近代国家のもつ権力は、その意に反してそれ以上の権威に服せしめられることはないという意味で、「主権」と呼ばれた。しかも、近代における人間の自覚は、すべての人間をひとしく個人として尊重することを、政治の根本準則として確立することを要求したのである。そこで、近代社会は、一方で主権的な国民国家の建設を必要としただけ、それだけに、他方では個人の自由と権利とが国家権力の濫用に

よって侵害されることがないように、十分に心をくばらなければならなかった。この必要に応じて、主権的な国家の行為をもつてしても侵すことのできない、人間本来の自由と権利の縄ばりを設定することが、自然法の理論の任務となったのである。かようにして、第十七世紀から第十八世紀にかけて、民主主義の法および政治機構の発達の上に大きな影響をおよぼした近代自然法の思想は、第十九世紀以来の法実証主義の進出によって、あるいは後退し、あるいは克服されたかに見えた。しかるに、国家の主権行動の最も無遠慮なあらわれである戦争によって、無数の人間の生命と自由と権利とが塵埃のように無視された二度のおそるべき体験を経たのちの今日、人類がふたたび、国家主権によつても侵すべからざる自然法の権威に思いをいたさざるを得なくなつて来たことは、意味の深い事柄であるといわなければならない。

自然法論のアンティエゼたる法実証主義は、実定法以外に法があることを認めない。しかるに、実定法は、国家において何が法であるかをきめる権威をもっている者が、これが法であると定めたものである。その意味で、イギリスの典型的な法実証主義者たるオースティンは、一定の政治社会の構成員に対して主権者の定立した命令が法である、となした¹⁾。主権者の命令が法であつて、この法よりも高次の権威をもつ別の法は存在しないとすれば、そうして、人々がひとたび法として定められたものにしたがうのは社会生活の約束であるとすれば、法にしたがうべき立場にある人々が、法とは別個の価値、特に倫理的価値というようなものをふりかざして、法に対する不服従の口実とすることは許されない。したがつて、法実証主義は、法の考察の上に倫理的価値判断が介入することを拒否する。オースティンが法を道徳から峻別する必要を力説したのは、かような法実証主義の立場のあらわれである²⁾。かくて、法実証主義の下では、何が法であるかを定める力をもっている者が、これが法であるときめたことは、それが道徳上不当であると考えられても、あるいは、それによつて人間の基本的な自由や権利を侵害しても、法としての拘束力を發揮することになる。

もちろん、民主主義国家の憲法は、常に人権擁護の規定を置いて、それを立法の規準としてしているし、立法の衝にあたる国会は、国民の監視の下に国民の代表者として行動するから、国民の基本的権利を侵害するような法がそこで作

られることは、建前としてあり得ないはずである。

しかし、それは、どこまでも建前であり、原則であって、法実証主義の立場をつらぬいて行くかぎり、その建前が破られることを防ぐ客観的な保障は存在しない。「男を女にし、女を男に変えること以外は、何でもできる」といわれる国会の多数決のオオル・マイテイの前には、憲法といえども空文化するおそれがあり得るのである。現に、ドイツの国会は、一九三三年三月二十四日の議決によって授権法を成立させ、執行部に立法権を賦与することによって、ナチス独裁への道を拓いた。そうして、それが、ドイツをして国際法を弊履のように蹂躪させ、ポオランド進撃を皮切りとして、第二次大戦の悲劇に突入せしめる端緒となったことは、最近の歴史の物語るとおりである。法実証主義をもってしては、国民代表の国会が多数決によってどんな法を作っても、国民は唯々諾々としてその法にしたがって行くほかはないという結論に到達せざるを得ない。逆にいうと、多数の横暴によって国家が人道を破壊するような主権行動に出るような場合に、それを阻止し得るためには、いかなる多数の力といえども、その前には肅然として立ちどまらざるを得ないような、客観的な価値と権威とを再建しなければならない。それは、いかなる法をもっても否定すべからざる人間の生命の価値であり、いかなる力によってもふみにじることを許さない人道の権威である。

その意味で、現代の法学は、二百六十年あまりの昔にロックによって書かれた次の言葉を、改めて思い起す必要に迫られている。——「立法権は、それをつかさどる者が一人であると多数であるとを問わず、また、立法部が常設されている場合と間断を置いて活動する場合とにかかわらず、すべての国家における最高の権力である。しかし、それにもかかわらず、立法権といえども、人民の生命や財産に対して絶対に思いどおりにふるまうものではないし、また、そういうふうにすることを許されるものでもない」。

かくて、第二十世紀中葉の民主主義の世異に突然変異のようにあらわれた独裁主義の横行と、それによってかもし出された戦争の惨禍とは、没価値的法実証主義に対する鋭い批判をうながし、さらに、自然法の再登場を要求するにいたった。軍閥独裁政治の下に中国の侵略と真珠湾の「だまし打ち」とをあえてして、ついに無条件降伏への道を歩んだ日本は、一九四六年十一月三日の憲法で、多分にロックの自然法思想を取り入れた詳細な人権擁護の規定を設け

た。ドイツでは、それまで法実証主義に近い相対主義の法哲学を説いていたラアドブルッフが、ナチスによる独裁制確立の経過を見るにおよんで、相対主義的の寛容にもゆづるべからざる限界があることを認め、一七八九年の人権宣言の精神への復帰を説くにいたった。^④

ことに、第二次世界大戦後のドイツの法哲学界は、まさに自然法復興の檣舞台と化した観がある。ここでは、法と道徳とを峻別する純粹法学に近い立場から出発したフエアドロスが、いまでは逆に法を道徳の基本原理に依存せしめる必要を力説し、法の根柢に横たわる道徳のこの部分が、すなわち自然法にほかならないことを認めている。^⑤そこでは、法史学者として実定法現象の歴史に造詣の深いコオイニングが、法哲学の開拓に志し、同じく実定法の根本には何人も否定できない倫理的な普遍原則が儼存することを指摘して、これを自然法と名づけている。^⑥そこでは、法を道徳から分離せしめた法実証主義を倫理的虚無主義として痛撃するキップがあらわれて、法の実体を見失ってしまったそのような法学上の唯名論を克服する必要を力説し、「各人にかれのものを」という正義の最高原理の実現を目ざす法学的実在論の建設を提唱している。^⑧現代ドイツにおけるかような自然法論のさかんな提唱にくらべると、日本では憲法が明らかな自然法の立場を取っているだけで、学説の上で自然法を主張する傾向は依然として活潑ではない。しかし、その中において、ひとりスコラの自然法のために終始変らぬ堂々の論陣を張って来られた川中耕太郎博士が、最高裁判所の長官として「憲法の番人」たる役割を演じておられることは、現代日本の法秩序の性格に劃然たる方向を与えているものといえるであろう。^⑨

- (1) Austin: Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law, 1832, vol. I, p. 330.
- (2) Ibid, Lecture V.
- (3) Locke: Two Treatises of Government, 1685, Book II, § 135.
- (4) Radbruch: Le relativisme dans la philosophie de droit. Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique, 1934.
- (5) Verdross-Drossberg: Die systematische Verknüpfung von Recht und Moral. Forum der Rechtsphilosophie, herausgegeben von Ernst Sauer, 1950, S. 15.
- (6) Coing: Vom Sinngehalt des Rechts. A. a. O., S. 82.

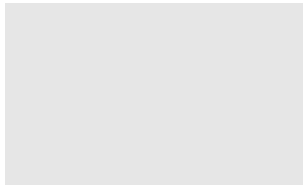
(7) Kipp : Nominalistisches oder realistisches Rechtsdenken. A. a. O., S. 98 ff.

(8) A. a. O., S. 132 ff.

(9) 私は、この小論では、自然法を肯定する立場から、世界人権宣言の性格とその意義とを検討しようとしている。それは、自然法を認めようとしなかった私のこれまでの態度と、矛盾しているように見えるであろう。たしかに、私はこれまで、法学の対象としての法を実定法に限定して来た。しかし、私は、法哲学の立場から「法の窮極にあるもの」を探ねて、いかなる権力といえどもそれを無視することのできない「政治の矩」が存在することを指摘し、これを「根本の法」と名づけ、あるいはこれを「ノモス」と呼んだ。このような考えに立っている点で、私は、法を政治の力の動くがままに唯々諸々として追随せしめるような性格の法実証主義を、克服することに力めて来たつもりである。ただ、そうした「政治の矩としての法」は、それが実定法的な効力の裏づけをもつかぎりにおいては、あくまでも「実定法の根本原理」として受け取らるべきであろう。反対に、それがまだ実定法上の措置に対する直接の拘束力をもたないでいる場合には、それは「道徳の根本原理」であって、厳密な意味での法ではないといわなければならないであろう。私が、それを「自然法」と呼ぶことを避けて来たのは、そのためである。しかし、この論文は、日本における自然法主義の最も毅然たる主張者の還暦を祝賀して書かれた。私は、この意義深い論文集『自然法と世界法』一九五四年、有斐閣刊行』のために「論を草するにあたって、「名称」についてのこれまでの私の態度にこだわらずに、自然法という用語を用いたとしても、学問にたずさわるものとしての良心に関するほどの問題ではあるまいと考えたのである。ただし、ここに私が自然法と呼ぶものの性格について、私自身のこれまでの見方をすこしも変えていないことは、この小論の進捗とともに明らかになるであろう。拙著「法の窮極に在るもの」(一九四七年)三一頁以下、一七九頁以下、二二九頁以下。『書肆心水復刻版『ノモス主権への法哲学』三三／三四頁以下、一二五頁以下、一五六／一五七頁以下。同「法の窮極にあるものについての再論」(一九四九年)三頁以下、三九頁以下。〔同、一九六頁以下、二二四頁以下。〕

二 国際法と自然法

現代の法思想が自然法の重要性を改めて見なおしているのは、単に国内法についてだけではない。それよりもいっそう大きな切実さをもって自然法を追求しつつあるのは、国際法である。なぜならば、もしも国家の主権が絶対的なものであり、国家が法と認めたものだけが法であって、国家の主権行動を制約し得るより、高次の法はないということ



民主主義の法理念

SAMPLE

Shoshi-Shinsui.com

一 民主主義の法理念における矛盾と調和

近代市民社会の法の最も重要なねらいどころは、人と人との間の対立を妥協させるにあるといつてよい。人間の個人としての自覚が高まり、各人が自己の自由と権利とを主張するようになればなるほど、その間に険しい対立の起る可能性が増大する。そこで、各人の自由と権利との限界を定め、すべての人々の社会的共存を可能ならしめるという法の機能もまた、それだけますます重要になる。カントは、法を定義して、「一人の恣意と他人の恣意とが自由の一般法則にしたがって相互に結合せしめられ得るための条件の総体」であるとした。この定義は、法一般の本質を明らかにしているというよりも、近代市民法の特色を明確にとらえたものとして、とくに適切であるといえることができるであろう。

ところで、このような法の機能を更に一般化して考えるならば、結局やはり、対立する契機の間妥協をはかり、矛盾した関係を調和にみちびくことが、法そのものの本質であるという認識が成立する。この場合という対立や矛盾は、つきつめて行けば人は人との間の対立・矛盾に帰着する。しかし、社会生活をひろく全体としてとらえ、人間精神の深い奥行きをふくめて見ると、その対立・矛盾はもつとずっと多角的な意味をもつようになる。それは、個人の利益と公共の福祉との対立であり、高い理想と低い現実との矛盾である。あるいは、資本主義的な生産の能率と社会主義的な配分の公正とのディレンマであり、時代の進展にともなう革新の要求と伝統を重んずる守旧の勢力との闘争である。更にすすんでは、一国の利益と他の国の利益との衝突であり、特殊の立場を強調する民族国家主義と普遍の場面に立とうとする世界人類主義との摩擦である。これらの対立や矛盾は、一步をあやまれば現実の闘争と化し、人間共同生活の秩序を破壊する。その間にあって、多角の対立の妥協をはかり、複雑な矛盾の調和を保ち、それによって社会秩序を極力安定せしめて行くところに、法の最も重要な任務がある。それは、法の奉仕する目的であり、法の機能を指導する原理であり、それ故に、それが唯一の法の理念であるとはいいい得ないにしても、すくなくとも法の理

念の最も主なものの一つであることは、疑いを容れない。

法は、かように、対立の妥協をはかり、矛盾の調和を旨とするが故に、しばしば不徹底であり、中途半端であるとして非難される。対立が闘争となつて爆発することを避け、ひたすらに秩序と平和とを重んずるが故に、現状維持勢力の道具にすぎないといつて攻撃される。秩序という冷酷な看板をかかげ、権力と強制とを背後にしたがえ、あらゆる社会経済の不合理と富の偏在とをそのままに守りぬこうとする資本主義の走狗であるといつて呪詛される。中でも、マルクス主義の学者は、法の階級性を指摘し、いかに法の理念とか法の普遍妥当の原理とかいっても、法そのものは所詮市民社会の構造の枠から離れてあるものではない、と論ずる。

しかし、いかに人類の歴史が今後動いて行くとしても、人間の共同生活に内在する矛盾が全く消え失せてしまう時が来ようとは思われない。よしんば、いかに完全な共產主義の社会が出現したとしても、人間の人間たる本性が全く変化して、対立も闘争もない世の中になるということは、夢物語以上の何ものでもあり得まい。人間が人間であるかぎり、この世の中には矛盾があり、対立がある。矛盾があれば、矛盾を調和させる必要があり、対立があれば、対立の妥協をはかることが要求される。その任務が法の双肩に課せられている、法が妥協を目ざし、調和を旨とする社会制度たることには、いつまでたつても変りはないといわなければならない。法諺にも、「社会あるところ法あり」という。そうして、法がある以上、法の最も重要な機能の一つが妥協と調和とを通じて秩序と平和とを確保するにあるということとは、「人類普遍の原理」たることを失わないのである。

民主主義の法も、法たる以上、対立を妥協させ、矛盾の調和をはかることを任務としている。したがって、民主主義の法理念もまた、秩序と調和とに存するのである。否、民主主義の法理念もまたといわんよりは、むしろ、民主主義の法理念こそ、何にもまして人間共同生活の調和を旨とするものであり、矛盾・錯綜する人間諸関係のバランスの上に次第に正義を実現して行くことを以て生命とする。その意味で、民主主義の法理念こそ、最もすぐれて法的な理念であるといふことができるであらう。

民主主義の法理念が妥協と調和とを旨とするということは、逆に考えると、民主主義の法理念の中に、人間的存在

につきまとうさまざまな矛盾が内包されているということの意味するであろう。なぜならば、自らの中に対立を孕むものにして、はじめてその対立を妥協せしめることができる。逆にまた、内部に矛盾を包蔵するだけの弾力性をもたないものは、その矛盾の調和をはかることはできないからである。

いいかえるならば、対立するいくつかの立場の中のどれか一つだけを取って、他をすててかえりみないという態度では、対立を妥協にみちびくことはできない。矛盾する二つの主張の一方だけを絶対にし、他方をあくまでも正しくないとして排斥することによって、両者の間の調和は金輪際成立しない。もしも法がそういう態度ですすむならば、法そのものの中からは一応は対立や矛盾を一掃し去ることができるであろう。しかし、そうする結果として、法の外に拒斥された目的動向は、法そのものを否定する理論をかかげ、既成の法秩序を打破しようとする政治勢力を蓄積することによって、法と政治との間に妥協の余地のない対立関係を生ぜしめる。この対立は、一方が他方を反抗の余地がないまでに弾圧するか、しからずんば、双方の間の現実の闘争となって爆発するか、そのいずれかに帰着する外はないであろう。

そこで、民主主義の法は、対立・反発する各種・各様の目的動向を幅ひろく包容して、辛抱よくその間の調和をはかろうとする。その結果として、民主主義の法理念には、人間的存在の中にかもし出される多様・多角の矛盾が内在することになる。法は、もとより、これらの矛盾をそのままに放任しようとするのではない。しかし、その矛盾の一を採って他を切り棄てるという解決策は、問題を根本から解決する所以ではない。ヘゲルのいうとおり、矛盾はすべての生命体の発展の原動力である。民主主義の法理念は、矛盾を切り棄てるかわりに矛盾を包蔵し、包蔵された矛盾を原動力として、矛盾の根本からの解決を歴史的発展過程の中に期待しようとする。いいかえると、民主主義の法理念は、矛盾を包蔵するが故に、発展的である。それは、進歩主義であり、進化主義であり、絶えず将来に努力の目標を求めるところの発展主義である。

一つの法理念が、それ自身の中にさまざまな対立を含むことができるためには、その理念は、対立するもろもろの立場に対してひとしく寛容な態度をとらなければならない。そうして、トレランスこそ、寛容性こそ民主主義のもつ

最も著しい特色の一つなのである。対立するさまざまな主義・主張に対する寛容性の立場は、根本において絶対主義でなければならぬ。一つの見解のみが絶対に正しいと確信する者は、他の見解に対して寛容であることはできない。自己の立場の正しさを信じつつも、反対の立場にも同様に正しかるべき可能性があることを認める態度、すなわち、分岐・対立する諸見解の一応の等価性を認める態度のみが、尖鋭化した目的動向の間の矛盾に耐えしのび、調和性と妥協性と弾力性とに富んだ秩序を維持することに成功する。民主主義が何にもまして言論の自由を尊び、多数決によって立法および政治の方針を決定しようとするのは、正しくこの寛容性のあらわれである。民主主義の法理念のこの特性は、ラアドブルッフの絶対主義の法哲学によってあざやかに描写されて、あますところがない。

しかしながら、絶対主義も一つの政治的な価値観である以上、すべての対立の上に超然としていることはできない。とくに、絶対主義は、絶対主義を否定しようとするところの絶対主義と対立する。絶対主義の側からは絶対主義に対して寛容であろうとしても、絶対主義の立場から見れば、絶対主義は排除せらるべき反価値たることをまぬかれず、ただ一つの原理だけを絶対の価値にまでまつり上げ、一步でもその公式から外れた考え方は、すべて誤謬であるとして排斥しようとする者にとっては、多種・多様の立場の等価性を認める絶対主義は、無定見な日和見主義にすぎない。あらゆる人が、一人のこらずその原理を信奉し、その公式に帰依することを強要する絶対主義は、政治の上では独裁主義となつてあらわれる。したがって、独裁主義は、他の国家とはいかに険しい対立関係に立とうとも、自家の内部はただ一色の世界観を以て塗りつぶそうとする。そうして、そのために、対立と矛盾に対して寛容な絶対主義の立場をば、根こそぎ駆逐しようとする。かくて、もろもろの原理について機会均等を認めようとする民主主義は、唯我独尊の独裁主義による正面きつての排撃を受けることにならざるを得ない。

ところで、もしも民主主義が、かように徹底した絶対主義に対してまで寛容であろうとするならば、その結果は民主主義の自己否定に到達するのやむなきにいたるであらう。故に、民主主義はこの種の絶対主義に対しては、その本来の寛容性の緒を断ち切つて、これとたたかわざるを得なくなる。絶対主義の甲冑に身を固めて攻撃を加えて来る国があれば、民主主義の国もまた自らの武装を強化して立ち、あるいは逆に攻勢に出て、絶対主義国家を完全に制圧し

ようにする。すなわち、民主主義の根本性格は相対主義であるが、その相対主義を抹殺し去ろうとする絶対主義に対してまで、これを自己と等価を有するものとして取りあつかうほどに相対主義的であることはできない。民主主義の法理念は、あらゆる矛盾を耐え忍ぼうとする。しかし、矛盾を耐え忍ぼうとする民主主義の包容性そのものを排撃する独裁主義に対しては、耐え忍び得ない矛盾の關係に突入することを躊躇しない。それは、民主主義が、自己を守り、自己をつらぬこうとする一つの力強い世界観であることの、当然の帰結であるといわなければならない。

だから、民主主義は、あらゆる見解に対して寛容であるとするが、民主主義の寛容性そのものを否定しようとする絶対主義に対してまで、寛容であることはできない。それは、矛盾の妥協をはかり、対立の調和につとめるものではあるが、一切の妥協と調和とを打ち破ろうとする矯激絶対主義とは、妥協の余地のない対立關係に立たざるを得ない。故に、民主主義の法理念は相対主義を以て特色とするが、その相対主義は、矯激な絶対主義を拒否する点において、一つの限界づけられた相対主義である。そうして、限界づけられた相対主義は、もはや真の相対主義ではあり得ないという意味では、それは正に一つの絶対主義である。かように、相対主義でありながら絶対主義であり、絶対主義として譲るべからざる限界をもちながら、しかも、その限界の内部ではできるだけ幅の広い相対主義であろうとするところにこそ、民主主義の法理念に内在する最も特色のある矛盾がある。

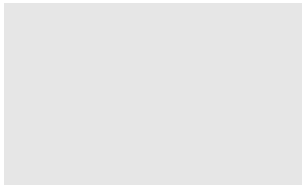
絶対主義としての面から見た民主主義の法理念は、一つの自然法である。それは、もとより決して新しく認められた事実ではない。民主主義は、その歴史上の由来からいえば、正しく一つの自然法として発足した。近世初期の民主主義は、実定法の制度を超越する人間天与の自然権を前提として、そこから出発した。この人間の自然権は、一切の実定法制度に先立って存在すると考えられていた点で、それ自身すでに自然法である。しかも、人間天与の権利を擁護するためには、すべての人間の自由な意志によって支持された政治の組織、すなわち国家があって、国家の権力は、国民の意志にもとづき、国民の代表者によって、国民の福祉のために運用せられなければならない。さような国家組織の原理が、すなわち、政治の面にあらわれたところの民主主義に外ならない。この政治組織は、実定法の変化にかかわらない「人類普遍の原理」であるという意味で、これまた一つの自然法である。そうして、自然法としての

民主主義は、すべての実定法制度がその規格にかなうことを要求している点で、同時にまた一つの絶対主義なのである。

しかしながら、民主主義の法制度は、普遍の世界に通用する自然法であるという理想と自負とをもって出発したればこそ、特殊の事情に順応し得るだけの弾力性を備えることを必要とする。それは、歴史の変化を通じて不易であることを求めるからこそ、歴史の変化をその中に包容し得るだけの相対性をもたなければならない。イギリスの代表民主主義とスウィスの直接民主主義との間には、かなり違う点がある。しかし、両者はともに民主主義である。第十八世紀から第十九世紀の中葉にかけての民主・自由主義と現代の社会民主主義との間には、大きな変化が認められる。けれども、それは結局一つの民主主義の発展に外ならない。故に、民主主義の法理念は、絶対主義を基礎とする幅の広い相対主義であるばかりでなく、不変・不易の原理に立脚しつつ、歴史の変化に順応してその相貌を変ずることのできる自然法——シュタムラアのいわゆる「変化する内容をもつ自然法」——である。かように、相対主義でありながら、絶対主義によって立ち、恒常の自然法として成立しながら、歴史の実定法たる可変性を備えているところに、正に民主主義の法理念の矛盾性と、その矛盾を不断に克服して行こうとする調和性があるといわなければならない。

二 自由と拘束との矛盾

民主主義の法理念をその内容の面から見た場合、そこで中心的な意味をもっているものは、「自由」と「平等」とである。しかも、民主主義は、最初に自由の理念を高くかかげた場合にも、まずそれについて大きな矛盾に達着したし、平等を実現しようとするにあたって、さらにさまざまな矛盾とたたかわなければならなかった。そうして、ついには、自由と平等との間にも、はじめには思ひもかけなかったような矛盾が介在していることを発見するにいたった。これらの矛盾は、歴史の推移とともに多様・多角の方向に発展して、民主主義に偉大なる試練を与え、これをい



自由の体系

SAMPLE
Snoshi-Shinsui.com

自由の体系

一

イエリングがその名著『ロオマ法の精神』の中でロオマ法の根本性格を分析し、それを「自由の体系」の典型として説明しているところは、法の一般理論としても、きわめて示唆に富んでいる。

自由の体系の反対は、「不自由の体系」である。あるいは、「強制の体系」といった方がよいかも知れない。

法が強制の体系として確立されている場合には、社会生活のために何かなさるべきかは、大綱から細目にいたるまで国家がきめる。人間のなすべき仕事は、すべて国家によつて決定され、国家によつて指示される。国民は黙ってついて行きさえすればよい。そういう体系の中では、国民はいつまでも手を取つて歩くことを教えられているようなもので、人間精神の自発性や創造性は決して伸びない。そこにあるものは、すべてを国家が呑みこんで、しかるのちにすべてを国家が生み出すという仕かけの、国家万能主義である。この主義は、国民の福祉の約束とか偉大な民族の倫理とかいうような、美しい飾りをつけて立ちあらわれる。しかし、よしんばそのような制度が国民総会の決議によつて成立したとしても、それが恣意の産物であり、専制主義の原理であることには、変りはない。

これに反して、自由の体系の場合には、社会の目的活動の積極的な部分は、国民によつて自由に意図され、計画され、実行される。そこでは、国家は、社会の目的活動が円滑にいとなまれるための条件をととのえ、それを容易なら

しめるように配慮するにすぎない。

もちろん、個人の自由活動は、それをそのおもむくままに放任して置いただけでは、互に摩擦をきたしたり、衝突を起したりする。それを防ぎ、それを調整するのは、国家の役割であり、法の任務である。その任務を遂行するためには、法的強制が必要である。そのかぎりにおいては、自由の体系の中にも強制はある。しかし、その場合の強制は、動こうとしない国民の背中に加えられる鞭ではなくて、国民の中の或る者が動きすぎて、他人の自由の縄ばりを侵した際に、それを引きとめるための手綱であるにすぎない。各自の縄ばりの範囲内では、万事は、国民各自の知性の判断と道徳的精神の自由な発露とにゆだねられる。自らを信じ、自らに頼り、自らの目ざすものを自らの力によって築き上げるという高貴な精神こそ、そこでなされるすべての建設活動の原動力である。

強制の体系の中では、どんなによいことが説かれ、どんなに立派な目標がかかげられても、人間精神の向上や人格の陶冶は行われ得ない。なぜならば、人間の自頼心とか、企画的精神とか、実行力とかいうようなものは、それが自由に発揮され、自由に試みられるところでのみ育つからである。強制の体系は、いたずらに国民のこれらの素質を萎縮させるだけである。一体、人間をよいことや理性的なことをするように強制するということは、無意味である。いや、単に無意味なだけではない。それは、人間の使命に対する冒瀆である。よいことは、自己の意志でそれを追求するのでなければ、意味をなさない。よいことが天降りに強制されるところ、そこには進歩はない。

意志の自由は人間の特権である。自由の体系の中では、それは法的自由の保障となつてあらわれる。しかし、法的自由の価値は、それを通じて道徳的な任務が遂行されるところにある。もしも自由が、単に外から強制されることがないという消極的な状態にとどまっているならば、それは倫理的に是認されるに値しない。法が行為の内容を規定することをさしひかえ、いかに行動するかを各人の自由にかかせているのは、各人がそこで道徳上の自由と責任とをもって創造的な活動をいとなむことを期待しているからである。自由な意志は創造の力でなければならぬ。どんなにささやかなことであっても、自分がそれをする前にはそこになかったものを、自分の力で生み出すという創造の喜びぐらい、人間に人間の価値を自覚せしめるものはない。万物の創造者は、神である。そうして、人間といえども、

神によって作られた被造物である。しかし、人間だけは、他の万物と違って自由な意志を与えられている。人間のみが、その自由な意志によって、神の創造の働きを受けつぎ、さらに世界の創造をつづけて行くことができる。人間は、それによって、自己自身の中に神の似姿を見出すのである。人間は、知ることだけでは満足しない。人間は、知り得たことを意志によって実行に移そうとしてやまない。実行こそ、実行による創造こそ、自由な人間の誇りであり、倫理的な価値の源泉である。人間にその誇りを感じしめ、その価値を自覚せしめるところにこそ、自由の体系の意義があり、強制の体系にくらべての、そのおよびもつかない卓越性がある。

これが、イエリングの試みた自由の体系および強制の体系の分析の概要であり、自由の体系に対する高い評価の要旨である。イエリングは、この尺度を現実の上にあてはめて、ロオマ法がきわめてすぐれた自由の体系であったことを論証した。自由の体系は、国民がその自由を活用して、倫理的な使命を遂行するに十分なだけの精神的な高さにあることを前提とする。古代ロオマにかような自由の法体系が栄えたのは、ロオマ民族が、法の認めたひろい自由の枠の中で、旺盛な自律の精神と強靱な責任感とをもって、倫理的な創造作用をいとなむだけの素質をもっていたからである。国民がそれだけの素質をもっていない場合には、法は国民に自由を許すわけには行かない。したがって、人間の価値と個人の尊厳とに目ざめていない歴史の段階では、天降りの命令と強制とを頼りとする強制の体系が幅を利かせることとならざるを得ない。

二

イエリングの試みたこの比論は、法秩序のあり方についての一般論として意味が深いばかりでなく、現代の世界を二つに色わけしている政治社会の二つの型にあてはめて考えても、教えられるところがすくなくない。

近代ヨーロッパ文化の根柢をなすものは、人間の自覚であり、人間の自由の覚醒である。この自覚は、ルネッサンス以後、急速に高まって行った。しかし、人間が意志の自由を有するというこの意味に対する反省は、さかのぼっ

て、キリスト教の信仰の中でつちかわれた。キリスト教によれば、神は万物を創造した。しかも、神は全智全能であり、絶対の善である。したがって、神によって創造された世界も、絶対の善であるべきはずである。しかるに、世界には悪がある。ことに、人間の住む世界には、邪悪が横行している。この矛盾はどうして生れたか。中世のキリスト教神学は、この問題に思いをひそめ、これに対する解決の鍵を人間の意志の自由求めた。すなわち、神は、人間を神の似姿に作り、人間にのみ意志の自由を与えた。ところが、人間は、意志の自由をみだりに用い、神の心にそむいて罪を犯した。人間の世界が邪悪に満ちているのは、そのためである。しかし、人間には依然として意志の自由があり、人間は、キリストの十字架による救いを信じ、自由な意志によってかもし出された邪悪を、さらに自由な意志によって克服し、神の心になつた、平和で幸福な世界を築き上げて行く責任をもつ。それが、人間の歴史の原動力であり、歴史を通じて実現さるべき人間の使命である。

このような考え方を基礎としつつ、それに近代合理主義の磨きをかけたものが、今日の西ヨーロッパ的な世界観の本質であるといふことができる。

西ヨーロッパ的な世界観によれば、歴史は人間によって作られる。その根柢にはいかなる天の配剤があるにせよ、現実の歴史を動かすものは、人間の意志と努力と目的活動以外の何ものでもない。そこをつらぬくものは、セルフ・ヘルプの精神であり、天は自ら助くるものを助く的信念であり、意志のあるところ、そこに道があるという確信である。人間が自由な意志によって正しい社会生活を築き上げて行くのは、人間の責任である。そうして、人間が自己の責任によって自己の使命を遂行して行くための不可欠の前提は、人間の自由である。そこに、何ものによっても奪われ得ない自由の権利がある。人間には、政治的な自由があり、自らの意志によって自らの社会秩序を規律する権利がなければならぬ。故に、政治の方向を決定し、それを規律するための法を定立する権利は、国民にある。それが、国民の主権である。国民の一人一人は、主権を分担する者として平等であり、自由にその信念を吐露し得るものとして対等である。かくして、自由と平等とを中核とする民主主義社会の政治原理が確立される。

近代民主主義の法秩序は、この原理にしたがって、国民の法の前の平等を保障し、各人の生活経営に対して大幅の

自由を認めた。それは、民主主義社会における活潑な自由競争をうながし、社会経済の未曾有の隆昌をもたらした。しかし、その反面、それはまた、資本主義の高度化にとまらぬさまざまの深刻な矛盾や弊害を生んだ。富の集中が一方にかたよるにつれて、富からはなされた者は、法の前における平等の保障にもかかわらず、社会的に劣弱な立場に追いやられ、法的には意志の自由をもっているはずであるにもかかわらず、不当な条件の下に労働力を切り売りすることを余儀なくせられるようになった。それは、人間の歴史のかもしれない出した新たな社会悪である。

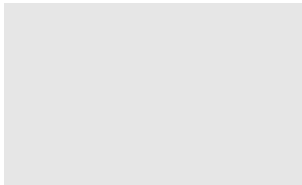
けれども、西ヨーロッパの民主主義にとっては、この社会悪を克服するものもまた、人間の自由な意志と、責任ある努力以外にはあり得ない。そのためには、闘争も行われたけれども、それは共同の社会秩序を破局にみちびくような闘争ではなかった。そのためには、自由経済に対する法的統制の強化も試みられたけれども、どんなに経済上の自由に対する統制が強化されても、そのために、自由に表明された国民の意志によって政治を方向づけて行くという根本原理がゆらぐことはなかった。そこでは、何にもまして、高度資本主義の弊害を除去するための国民の自治的な協力が重んぜられた。労働組合が発達して、労働者の地位の向上がはかられ、商工協同組合によって中小商工業を大企業の圧迫から守る措置が講ぜられ、消費組合や社会保障の制度によって、国民生活の福祉を保護する努力がつけられた。そうして、議会立法を通じて、次第に重要な産業の公企業化が行われ、資本主義の社会制度は、資本主義の根本からの打倒という荒療治を用いることなしに、おもむろに社会主義の方向に移って行った。これが、主としてイギリスの歴史にあらわれた近代民主主義の歩みであったということができよう。そうして、それは、イエリングのいう「自由の体系」の現代的な模範であるといつてよいであろう。

三

ところが、第十九世紀のなかばごろ、自由放任政策による資本主義の弊害が高潮に達していた時代のイギリスに主として取材したマルクス主義の理論は、資本主義の高度化とともに人間本来の自由は失われ、歴史は唯物弁証法的な

II

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com



自由論

SAMPLE
Snoshi-Shinsui.com

はしがき

一九二九年（昭和四年）の初秋、その年の春に始めてヨーロッパの地をふんだ私は、しばらくベルリンでドイツの生活に親しんだ上で、かねて尊敬していたケルゼン先生の下で国家学の研究に着手するために、プラアグを経てウィーンにむかった。

プラアグでは、ホテル・ウィルソンという宿に泊った。この都会の中央停車場にも、ウィルソンの名が冠せられていた。ウィルソン大統領の民族自決主義を指導理念として成立したヴェルサイユ条約によって、ドイツ民族への隷属から解放されたチェコスロヴァキア国民にとっては、ウィルソンの名は、自由のシンボルのようにひびいたのである。つづいて、ウィーンでは、下宿を探すまでの間都心に近いホテルで数日をすごした。そのホテルの面している広場は、第一次世界大戦の終了以来、フライハイト・プラッツ、すなわち「自由の広場」と呼ばれていた。ドイツと敗戦の運命をともにしたオーストリアは、みじめな小国になり下ったけれども、帝政時代の国家権力の圧迫から解放された喜びは、それにもかかわらず大きいというのが、当時のウィーン人の気もちだったのだろう。

しかし、それは、ほんの束の間の喜びにすぎなかった。私のいたころ、すでにオーストリアでは、地方を地盤とする右翼運動が強力になって来て、首都ウィーンを根城とする左翼政治勢力との抗争が激化しはじめた。ウィーン大学においては、シュパンの全体主義理論がいきおいを得て、その攻撃は、まず著名なマルクス主義者たるマックス・アドラーにむけられ、つづいて、法学の政治的中立性を強調するケルゼン先生をも指向しはじめた。先生は、ついにウィーンを去って、ケルン大学に転任された。そのころのドイツは、オーストリアにくらべれば、それでもまだはる

かに自由の重んぜられる国だったのである。

ところが、私が三年間の在外研究を終って、帰国の挨拶をするためにケルゼン先生を訪れた一九三二年（昭和七年）の春には、もうナチス政治勢力の奔流がドイツ全土に浸透しつつあった。先生の地位は、ふたたび危うくなって来た。翌三三年の一月三十日には、ヒトラー内閣ができ、ナチス独裁政権による自由の焚殺事業が開始された。先生は、難をジュネエヴに避け、さらに一九三九年には、リスボンから飛行機でアメリカ合衆国に退避せられた。現代の生んだ典型的な自由主義法学者たるケルゼン教授の辿った運命は、第二十世紀における自由受難史の一断面であるといふことができる。私は、それを回想すると同時に、先生に別れを告げてイギリスに渡り、さらに大西洋を横断した私の乗船が、ボストンに着いたとき、そこではじめてニューヨーク・タイムスで、祖国日本に起った五・一五事件を知ったときのことを、思い出さずにはいられない。

それでは、停車場やホテルにまでウィルソンの名をつけ、アメリカ合衆国からもたらされた自由の贈物に感謝していたチェッコスロヴァキアは、それからどうなったか。ミュンヘン会談に際してイギリスの取った宥和政策は、ヒトラーをしてやすやすとズデエテン地方の奪取に成功を収めしめた。つづいて、ポオランド回廊地帯の問題は、ついに第二次世界大戦の発火点となり、ナチス独裁主義は、チェッコをもふくめて、ひろくヨーロッパ大陸に君臨するにいたった。その後、戦局の推移とともに、チェッコは、ファッシズムの政治から「解放」されたけれども、今度は、改めてソ連衛星国の一つに編入されてしまった今日のチェッコ国民に、はたしていかなる「自由」があるであろうか。今日のプラアグ人は、いや、プラアグの共産主義者たちは、かつてウィルソンの名に自由のシンボルを求めたメンタリテイを、「狂気の沙汰」と感じているかも知れない。しかし、そのかわりにかれらが実施しつつある「プロレタリアアトの独裁」は、そもそも真の自由への道であり得たであろうか。

現代人は深く自由に憧れているだけに、そうして、自由という言葉が不思議な魅力、いや、魔力をもつだけに、人々は、まだまだ自由のあるところに、自由はないと見かぎりをつけたり、自由という言葉だけあって、現実には自由のないところに、現実の自由があると信じこんだりしがちである。それだけに、いやしくも自由の問題について小論を

ものし、それを発表するほどの者は、大きな責任を感じざるを得ない。

折しも、——私がこの小著の原稿をほぼ完了し、印刷所へまわす準備にとりかかった二月二十日に、——いわゆる「東大事件」が起り、学問の自由および大学の自治の問題が世の大きな関心の的となるにいたった。私自身も、事件の渦中にあつて、自由の問題についてさまざまな具体的な角度から検討を加える機会を得た。その生々しい体験のさ中に、わずかの余暇を利用しつつ原稿を曲りなりにも仕上げて、勁草書房に手交したが、再読・三読した結果として、全体の論旨はこれでよいという信念を新たにしたので、ここにこの書を世に送ることとする。自由のあり方について思い悩む読者諸賢の御参考ともなるところがあれば、さいわいである。ただ、そのような事情の下に、予定の期限までの完成をいそいだので、仕上げに粗雑な点があるであらうことをおそれている。

一九五二年三月二十一日

著者

第一章 意志の自由

一 自由と必然

人間は自由を有するという。単に自由を有するというだけではない。人間のもつあらゆるものの中でも、最も尊いもの、死をもつても護るべきものは、実に自由であるといわれる。しかし、それほどにまで尊ぶべき自由とは、一体何であろうか。

牢獄の独房に幽閉されている囚人も、椅子にすわって瞑想にふけったり、あるいは、鉄棒をはめた小窓に近づいて灰色の空の一角を眺めたりする自由をもっている。けれども、人はそのような囚人の自由を自由とは認めない。封建時代の暴君は、わが君の仰せには御無理御尤もと随順する臣下たちに取りまかれ、何ごとにも意のままにふるまい得る生活を送り、その命令にそむいた家臣を手討ちにする自由をさえ有した。けれども、近代人は、倫理学者ならずとも、そこに尊ぶべき人間の自由があったとは考えない。近代社会には、所有権の自由があり、企業の自由があり、政治の自由があるといわれる。しかし、インフレーションの嵐におそわれて、三十年の粒々辛苦によって積み得た財産を一朝にして失ったり、民族の興隆を叫んで蹴起した人々の政治行動が、乗りかけた船の激湍に吸いこまれるように戦争へと発展し、かえって民族の運命を覆滅にみちびいたりするのも、近代社会なればこそその現象である。しからば、人の求める自由とはいわずこにあるのであろうか。自由とは幻影であり、巨大な必然の流れのままに流されて行く

泡沫が、流されながらも自らに流れる自由があると意識しているのにも似て、はかないものではないのか。未来の希望、民族の繁栄、正義の勝利、平和の理想、それらのものがいづれもやがては無惨にふみにじられる運命の下に置かれているにもかかわらず、その運命を直視したくないと思う人間感情が、自由のない世界に自由があるのかとき錯覚をいだかしているにすぎないのではあるまいか。

自由とは「選択の可能性」である。登山隊は、最高峰につづく鞍部に出て、いまや最後のアタックを試みようとする態勢にある。基礎的なトレエニングから出発の準備、根拠地からベエス・キャンプへの前進、氷雪を切りひらいての登攀路の開設など、千辛万苦の功あって、前人未到の処女峰の上にピッケルを打ち立てるべき機会は目前に迫った。しかるに、いままで好調であった天候はにわか悪化して、頂上は吹雪におおわれるおそれが濃厚になって来た。隊員の多くは、あくまでも前進を主張する。老練なガイドは、頭を左右にふって後退をすすめる。危険をおかしてもこの機会を逸せずに目標にむかって突進すべきか。あるいは、隊員の安全を第一義として、ここでベエス・キャンプへの引き上げを命ずべきか。選択の可能性は隊長の決意一つにかかっている。そこに自由がある。

戦争中から戦後にかけて、洋書の輸入は全く杜絶していた。それが、ようやく外国学界の消息も伝えられるようになって、いろいろ新しい理論が唱えられていることもわかって来た。大学での仕事を終ったの帰路、たまたま洋書専門店の店頭に立ちよって見ると、よもやと思った待望の新刊書が美しい装釘を誇るように飾窓の中に置かれている。その学者の懐には、いましがた受取ったばかりの俸給袋がはいっている。買おうと思えば、買える。しかし、買えば、袋の中味の三分の一は減ってしまうであろう。家には、月末をひかえて支払いに苦慮している妻が待っている。それにもかかわらず、思い切って買ってしまうか。それとも、断念して、そのまま帰るか。選択の可能性はかれの胸の中にある。買うも、買わぬも、かれの自由である。

しかし、第一の場合、隊長が天候急変の危険を十分に予知しつつ、しかも登山隊に前進を命じたとするならば、その決意は、前進基地の食糧の保有量などから見て、この機会を逸しては二度とこの地点に達する見こみはないというような事情によって、「制約」されていたに相違ない。これに反して、かれが万全を期して後退の決断を下したとす

るならば、それは、過去のエヴェレストやナンガ・パルパットの悲劇をくりかえしてはならないという配慮、今年にむなしく引き上げても、来年はさらに十分な資金や準備をととのえて、待望の登攀に成功する公算があるという見こみなどが、前進への衝動を阻止した結果にほかならないであろう。そうであるとすれば、その登山隊長が、来年の再挙に期待をかける余地は全くないという事情の下に、犠牲や失敗の可能性が大きいことを覚悟の上で前進を命じたとして、その場合のかれに、二つの道の中の一つを選ぶ自由があったといい得るであろうか。

第二の場合、その学者は、月給袋をかかえたまま、書店の前を行きつもどりつしたのちに、ついに本を買わずに家に引き上げた。もしも今日の日本の研究者の俸給が、日常の家計を支えるに足りるばかりでなく、月々若干の洋書を購入することを許すほどのものであったならば、かれは躊躇せずにその書物を買ひ求め、紙ナイフで新らしい頁を切つて、ひさびさにかぐ印刷インクの香りをなつかしんであらう。諸般の事情がかれにそうする余裕を与えず、購入を断念して帰らざるを得なかったとするならば、かれの消極的な意志決定はたしてかれの自由にかまされていたといひ得るであらうか。かれは、学問にたずさわっているが故に、新刊書の魅力に圧倒されて、しばらく店頭にたずんだ。しかし、結局は、その本の入手をあきらめるほかはなかった。そうするほかはなかったかれに、そうするものしないも意のままであるという選択の自由があるであらうか。そうすることを余儀なくしめられているというのは、自由ではなくて、「必然」ではないであらうか。

自由の否定は必然である。必然の支配するところには、自由はない。だから、古来の哲学者の多くは、意志の自由を立証するためには、必然観や決定論を克服することが先決問題であると考えた。しかし、万物は必然の法則によって支配されており、人間の行動もその例外ではあり得ないという認識は、はたして理論上克服し得るものであらうか。

われわれの認識する世界では、すべての現象は因果関係によって規定されている。およそどんな事柄でも、原因がなくて発生するということはあり得ない。或る現象が起るには、それをそうならしめただけの原因がなければならぬ。その原因をさらに吟味して見れば、それはまた、過去のさまざまな原因の結果として、そうなったものであるこ