

---

2007年度  
日本法哲学会  
学術大会・総会 案内

---

日 時            2007年11月10日(土)・11日(日)  
                  (10日は午前9時、11日は午前9時50分より)

会 場            同志社大学 (今出川キャンパス)  
                  寒梅館 地下1階ハーディーホール、2階208教室

統一テーマ      「法思想史学にとって近代とは何か」

---

## 1 プログラム

### 1.1 第1日午前の部 <個別テーマ報告>

#### | A分科会 (地下1階ハーディーホール)

9:00 ~ 9:45      藤岡 大助 (東京大学博士課程)  
                  「リベラルな正義構想に対するG. A. コーエンの問題提起とその射程」

9:50 ~ 10:35     郭 舜 (東京大学助教)  
                  「現代国際社会における戦争の位置  
                  — 国連体制と「新たな正戦論」 —」

10:40 ~ 11:25    河村 有教 (海上保安大学校)  
                  「法の支配と〈アジア的〉なるもの」

11:30 ~ 12:15    松本 充郎 (高知大学)  
                  「自然環境の利用・管理秩序に関する序論的考察  
                  — いわゆるコモンズ論をめぐって —」(仮題)

#### | B分科会 (2階208教室)

9:00 ~ 9:45      伊藤 克彦 (一橋大学博士課程)  
                  「ジョン・マグダウェルの「理由の空間」の法哲学的意義」(仮題)

9:50 ~ 10:35     菅原 寧格 (北海道大学助教)  
                  「価値相対主義問題にかんする一考察  
                  — ウェーバーからヤスパースへ —」

10:40 ~ 11:25    吉永 圭 (東京大学COE研究員)  
                  「フンボルトの「教育」及び「民族」思想」

11:30 ~ 12:15    早瀬 勝明 (山形大学)  
                  「あなたは法解釈の客観性を信じますか」

1.2 第1日午後の部 <統一テーマ報告> (地下1階ハーディーホール)

- 13:30 ~ 13:50 桜井 徹 (神戸大学)  
「統一テーマ「法思想史学にとって近代とは何か」について」
- 13:50 ~ 14:20 河見 誠 (青山学院女子短期大学)  
「トマス・アクィナス哲学から見た近代法思想」
- 14:20 ~ 14:50 小林 公 (立教大学)  
「オッカムと近代法思想」
- 14:50 ~ 15:05 休 憩
- 15:05 ~ 15:35 下川 潔 (学習院大学)  
「ヒュームと近代自然法学の変容」
- 15:35 ~ 16:05 神原 和宏 (久留米大学)  
「ルソーの共和主義解釈 — ルソーと近代法思想 — 」
- 16:05 ~ 16:20 休 憩
- 16:20 ~ 16:50 高橋 洋城 (駒澤大学)  
「自律の法と法の自律 — 近代法に対するカントの意義 — 」
- 16:50 ~ 17:20 戒能 通弘 (同志社大学)  
「ベンサムの方法実証主義、功利主義と近代」
- 17:20 ~ 17:50 第1日目報告に関する質疑と討論
- 18:00 ~ 20:00 懇親会

1.3 第2日午前の部 <統一テーマ報告> (地下1階ハーディーホール)

- 9:50 ~ 10:20 永尾 孝雄 (熊本県立大学)  
「ヘーゲル法思想と近代」
- 10:20 ~ 10:50 堅田 剛 (獨協大学)  
「サヴィニーとグリムの歴史法学 — 法のことば／詩のことば — 」
- 10:50 ~ 11:05 休 憩
- 11:05 ~ 11:35 南 利明 (静岡大学)  
「ナチズムと世界像の時代」
- 11:35 ~ 12:00 笹倉秀夫 (早稲田大学)  
「コメント」

## 1.4 第2日午後の部 <総会およびシンポジウム> (地下1階ハーディーホール)

### 13:30 ~ 14:00 I V R日本支部総会

- (1) 会計・会務報告
- (2) I V R日本支部の活動について
- (3) その他

### 日本法哲学学会総会

- (1) 会計・会務報告
- (2) 役員改選について
- (3) 2007年度法哲学年報編集について
- (4) 2008年度学術大会について
- (5) その他

### 14:00 ~ 17:00 シンポジウム「法思想史学にとって近代とは何か」

シンポジウム司会 桜井徹 (神戸大学)・高橋文彦 (明治学院大学)

### 17:00 閉会の辞 日本法哲学学会理事長 嶋津格 (千葉大学)

## 2 役員選挙のお知らせ

今年度は、役員選挙の行われる年です。学術大会第1日目の会場受付で投票用紙と名簿をお渡ししますので、同日午後の部の開始(13:30)までに投票をお済ませください。

## 3 会費納入のお願い

普通会員の年会費は6,000円(ただし『法哲学年報』の配布を希望しない場合は3,000円)となっております。同封の「会費請求書」をご確認の上、同封振込用紙にて会費をお振り込み下さい。なお、学術大会・総会にご出席になる場合には、会費の納入が確認できた会員には会場受付にて『法哲学年報』をお渡しすることができますので、なるべく早くお振り込みいただきますようお願いいたします。

## 4 担当校からのご案内

### 4.1 学術大会・総会会場

同志社大学(今出川キャンパス)

〒602-8580 京都市上京区今出川通烏丸東入

受付: 寒梅館 地下1階 ロビー

会場: 寒梅館 地下1階ハーディーホール、2階208教室

\*会場へのアクセスについては、本案内末尾の地図をご覧ください。

### 4.2 懇親会

日時: 11月10日(土) 18:00 ~ 20:00

会場: 寒梅館 7階 SECOND HOUSE Will

会費: 5,000円(大学院生は4,000円)

懇親会会場において、本年度の日本法哲学学会奨励賞の授賞式を行う予定です。

### 4.3 昼食

昼食はご用意いたしません。大学周辺の飲食店を利用下さい。  
当日、飲食店マップを準備いたします。

### 4.4 宿泊

各自でご手配下さい。  
京都は観光シーズンにあたりますので、早めに予約される方が安心かと存じます。

## 5 お問い合わせ先

### 5.1 担当校

〒602-8580 京都市上京区今出川通烏丸東入  
同志社大学法学部  
濱真一郎研究室  
Tel/ Fax: 075-251-3555  
E-mail: shama@mail.doshisha.ac.jp

### 5.2 日本法哲学事務局

〒263-8522 千葉市稲毛区弥生町 1-33  
千葉大学法経学部 嶋津格研究室内 日本法哲学会  
Tel/Fax : 043-290-2362  
E-mail : jalp@wwwsoc.nii.ac.jp  
<http://wwwsoc.nii.ac.jp/jalp/>

## 6 資料コーナーについて

本学術大会では、会員のための資料コーナーを設けますので、資料の配付をご希望の会員は、事務局まで氏名と配布物を届けて下さい。なお、当該会員は、配布について全般的な責任を負うこと、また、金銭の授受を行わないこととなっております。

学術大会・総会のご出欠、懇親会のご出欠について、同封の出欠葉書にて、10月26日まで  
にお知らせ下さい。

## 報告要旨

### <個別テーマ報告>

#### | A分科会

### リベラルな正義構想に対する G. A. コーエンの問題提起とその射程

藤岡 大助（東京大学博士課程）

分析的マルクス主義者の G.A.コーエンは、ロールズの正義構想が、社会の基本構造にのみ適用され、その下で営まれる人々の日常的行為にまで及ばないとされている点について、正義の実現度(prospect)を真剣に考慮していないとして批判する (Cohen, G.A. 2000. *If You're Egalitarian, How Come You're So Rich?* Cambridge, MA: Harvard University Press.)。

ロールズの格差原理の下では、最も不遇な人々の期待利益が最大化される限りにおいて、不平等は正当化される。この適用事例として想定されているのは、もしも有能な人 (talented) に追加的な報酬を与えることで、より多くの労働を引き出すことができ、そしてその追加的労働が最も不利な人々の期待利益の最大化に資するのであるならば、それによって生じる不平等は正当なものみなされる、というものである。このとき、コーエンは、格差原理が命じる「最も不遇な人々の期待利益を最大化」せよという目的の部分には同意するが、人々の日常的行為に介入しないままに追加的報酬を認める点に疑問を呈する。なぜなら、人々の選好構造そのものに介入し、友愛や勤労のエートスを育むことができれば、より少ない追加的報酬によって有能な者の労働を引き出すことができるはずだからである。

コーエンのロールズ批判は、リベラルな正義構想一般に対する批判として敷衍しうる。コーエンに従えば、政治社会が正義の実現度を真面目に追求すべきならば、善き生の特殊構想の選択を各人に委ねるリベラルな想定を放棄し、政治社会の介入を広範に認めるべきである、ということになる。なぜなら、善き生の特殊構想は正義の実現度の点からは、それを促進するか、後退させるか、中立であるかのいずれかの影響を与えるはずだからである。正義の実現度を真面目に捉える社会においては、善き生の特殊構想は、各人が自律的に選択するものではなく、政治社会が操作する対象になるのである。

しかし、そもそも我々が正義の調停を必要としたのは、互いに異なる善を抱き、希少な資源をめぐって競合しているからである。もしも、ある人が世界においてただ一人の存在であるのならば、善は成立するが正義は成立しない。世界に、その人と同格の他者が現れることによって、互いの善は希少な世界の資源をめぐって競合し、かかる競合を調停する必要から正義が要請される。善が正義に先立つがゆえに、調停原理としての正義は善を制約する資格を得るのである。ところが、もしも正義の実現のために善が操作されるのならば、正義の公共的忠誠要求の基盤が浸食されるであろう。正義の実現度の追求と、正義の忠誠要求との間には、衝突があるのである。

## 現代国際社会における戦争の位置 — 国連体制と「新たな正戦論」

郭 舜（東京大学助教）

世紀の変わり目に起こった二つの事件を契機に、「正戦論」への注目が集まっている。北大西洋条約機構軍によるいわゆるコソヴォ空爆と、9・11同時多発テロ事件をきっかけとした合衆国の軍事的対応である。

「新たな正戦論」とでも呼べるような主張がそれを支えている。

「新たな正戦論」は、国連の集団安全保障体制を代理・代替するかたちで行われる武力行使に、合法性に回収されない正当性が存する場合があると主張する。そこには、かつての正戦論と異なり許容される武力行使の集団的・公共的性格を標榜するという「新たな」要素と、既存の集団安全保障体制から見れば実定国際法上の合法性よりも実質的な正当性を強調する「正戦論」の特徴とが共存する。

「新たな正戦論」が多かれ少なかれ国際的な集団安全保障体制の修正を迫るものだとすれば、実定法解釈論のみを以て応答することは的外れなものとなる。そこで争われているのは、既存の法枠組みを守ることが正当であるか否かだからである。しかし、「既存の法枠組み」が何であるか、答えは明白だろうか。

本報告では、「新たな正戦論」の挑戦に応えるべく、解釈論の前提となるべき国連集団安全保障体制についての理解を再構築し、それとの対比において「新たな正戦論」の問題性を明らかにすることを目的とする。報告は以下のような構成を取る。

1. 国連集団安全保障体制の理解を再構築する必要性を示すため、「新たな正戦論」をめぐる問題状況を明らかにする。具体的には、「新たな正戦論」をめぐる国連憲章第2条第4項を中心とする実定法制度枠組みについての解釈論争を概観しつつ、そこでは解釈的立場の前提の一部である国連体制そのものの理解が問われていることを示す。
2. 次に、国連集団安全保障体制の最適と思われる理解を具体的に提示する。その核となるのは、刑罰や制裁の概念と対比された、より広い意味での暴力の公共的な管理という行政的な視点の必要性である。その成立期において国際集団安全保障体制がその集団化と法制度化の点でそれまでの正戦論とは明確に異なったものとして考えられていたことを示す。さらに、平和維持活動などを念頭に置きつつ、国連集団安全保障体制がその後の発展においてやや拡大されたとはいえ「平和」の概念を中核としてきたこと、国家の建て直しを含む主権国家体制の管理・維持を請け負ってきたことを論ずる。
3. 上記安全保障体制理解の適用として、これと対照される「新たな正戦論」の内容をより具体的に定式化した上で、それが上記の国連体制に寄生するものであり、さまざまな問題を抱えていることを示す。「新たな正戦論」は刑罰や制裁の狭い概念に立脚している以上、国連の代理となるには適切ではない。また、主権国家の並存体制が与件ではなく作り出されるべきものだとすれば、そのための役割を十分果たさない寄生的な「新たな正戦論」は、国連に替わる自立的な制度枠組みの基礎とはなりえないのである。

## 法の支配と〈アジア的〉なるもの

河村 有教（海上保安大学校）

今日展開されている「新・法と開発（New Law and Development）」運動には、大きく分けて二つの方向性がある。一つは、貧困の削減、環境保全、経済発展の促進といった市場改革のプロジェクトであり、もう一つは、人権や民主主義の促進及び確立を目指す民主化プロジェクトである。両者とも、「法の支配」という共通した指標が掲げられている。

1990年代半ば以降、わが国もアジアの諸国に対して積極的に法整備支援を行っている。わが国の法整備支援の特徴としては、現地の諸条件や組織・制度を十分に把握して協力に取り組む現場主義と、われわれの法制度を相対化して、こちらの一方的な考え方を押しつけるのではなく、むしろ相手側にオルタナティブな考え方を提供することが重要視されてきた点にある。被支援国と日本の専門家が共同で研究を行い、問題の所在を探って検討する共同思考型で、主体的に自国のあり方について選択、構築、運用できるような選択提供型の支援が行われてきた。

しかし、法が移植可能なものとしても、それぞれの国の文化や伝統の土壌から切り離された文化なき法が完全な形で貫徹するわけがない。ローカルな知、アジアの「共同体」的な社会構造や慣習的なものの存在、そしてアジア的特殊性やアジア的価値など、〈アジア的〉なるものをめぐって様々な議論がなされており、法整備支援の困難さが指摘される。欧米の個人主義と対照的に、アジア的なるものを、稲作を中心とする農村共同体で育まれた共同体主義のうちに見出し、さらに、西欧型人権を個人主義的人権論としてその限界を指摘する一方で、人権と共同体主義を結びつけ、アジアにおける人権を共同体的なものとして性格づける「共同体の正義」論をはじめ、「本土資源」論や「関係主義」論、さらには「儒教資本主義」や「儒教民主主義」論など、アジアの規範的妥当性をめぐる様々な議論が結びついて、今日、議論はいっそう複雑な様相を呈している。

本報告では、法の支配との関係で語られる〈アジア的〉なるものについて、それぞれの議論を紐解きながら整理した上で、それらの内容について考察を行うこととする。

（参考文献）

- 河村有教（2005）「法の現代化と中国型《法治》論」『中国研究論叢』第5号
- 河村有教（執筆分担）「法整備支援をめぐる法学の言説」香川孝三＝金子由芳編（2007）『法整備支援論－制度構築の国際協力入門』ミネルヴァ書房

## 自然環境の利用・管理秩序に関する序論的考察 — いわゆるコモンズ論をめぐって — (仮題)

松本 充郎 (高知大学)

自然は誰のものか。

この問いへの答えとして、近年、環境経済学・開発経済学・環境社会学・法社会学などの分野で「コモンズ」という概念が頻繁に用いられている。この概念が注目を集める背景には、次のような事情がある。すなわち、国内においては、自然環境の利用・管理秩序の再編を図るにあたって、入会への回帰を志向しつつ万民の自然享有との調和を図る議論が見られるようになった。また、途上国において、G. Hardin の「コモンズの悲劇」等を出発点として、自然環境の私有化や国有化を進めた結果、自然環境管理が失敗に終わったとの議論があり、地域による管理を見直す動きが出てきた。さらに、国内外のローカル・コモンズ問題に加え、オゾン層破壊や気候変動問題への関心が高まり、グローバル・コモンズ問題と呼ばれるようになった。

「コモンズ」という概念は、市場メカニズムや国家機構の限界を指摘し、「みんなのもの」というレベルでの「解答」は共有しつつ、上記のような様々な文脈に合わせて思い思いに「解答」を解釈することを許容するマジックワードとして使われてきたのではないか。

しかし、有意義な議論をするためには、当然のことながら、冒頭に掲げた問いの目的を明確化し、対象の特性に応じて議論を類型化することが必要である。冒頭の問いかけには、実は次の二種類の内容が含まれている。第1に、資源を持続的に利用・管理するためには、実務的にどうすれば秩序を形成できるのか。第2に、自然資源の利用・管理秩序として、理念的にどのような秩序が望ましいのか。

コモンズ論には経済学的コモンズ論・社会学的コモンズ論がある(当然、法学では民法・法社会学の入会に関する議論がこれに対応する)。経済学的コモンズ論は、さらに新古典派のコモンズ論(以下「新古典派」。N.G. Mankiw らの議論を取り上げる)と新制度派のコモンズ論(以下「新制度派」E. Ostrom らの議論を取り上げる)に分類できる。

新古典派の議論の特徴は、次の3点にある。第1に、G. Hardin のコモンズの悲劇の議論を出発点とする。第2に、財・サービスの「排除性」だけではなく「競合性」の高低に注目し、「公共財」とは別の類型を立てる。第3に、利用制限によって利用効率を高めるという目的で所有権の割り当てから管理について議論するから、財・サービスの新たな類型を「共有資源」という概念を用いる。これに対して、新制度派は、最初の2点の特徴を共有しつつ、利用制限にとどまらない意味での管理の必要性を重視し、かつ、所有論から切り離して議論を展開するために共通貯蔵資源(common-pool resource)という概念を用いる。

本報告では、冒頭の問いかけの二種類の内容を意識しつつ、文脈を国内の自然環境の利用・管理問題に限定し、主に新制度派の議論から法哲学への示唆を得ることを試みる。



## | B分科会

### ジョン・マグダウエルの「理由の空間」の法哲学的意義（仮題）

伊藤 克彦（一橋大学博士課程）

分析哲学における形而上学の議論の隆盛と連動して、英米圏のメタ倫理学においては 1970 年代以降から道徳実在論と反実在論の対立という形而上学(存在論)的な議論が復活しつつある。本報告では、そうしたここ最近のメタ倫理学の議論の中で、ジョン・マグダウエルの主張するメタ倫理的立場とそのバックボーンにある「理由の空間」という哲学的構想が法哲学にとってどのような意義があるかという問題を考察してみたい。

マグダウエルは、ヒュームの流れを受け継ぐブラックバーンやマッキーのような道徳反実在論の立場を批判する。彼は「価値と二次性質」という論文で、道徳判断や価値を、色や匂いなどの「二次性質」の問題とのアナロジーで捉える。マグダウエルによれば、道徳反実在論者は基本的に道徳判断以外の部分では科学的実在論の立場をとっており、性質を知覚する主体とは無関係に存在する事物を指して客観的であると主張し、「二次性質」は主観的だとする。しかしマグダウエルによれば、「赤さ」という二次性質は確かに主体がおかれる状況によっては対象から知覚されないかもしれないが、適切な条件下であれば等しく主体に「赤さ」の知覚をもたらす、とされる。マグダウエルは、道徳反実在論者が二次性質の持つ「客観」性のレベルを捉え損なっていると批判し、道徳や価値もこうした二次性質の議論のアナロジーで説明することができるのではないかと、いうのである。

マグダウエルのこうしたメタ倫理的立場の背景には W・セラーズの影響を受けた「理由の空間」と呼ばれる哲学的構想が背景にあると思われる。彼の主張する「理由の空間」は概念同士が結びつく命題ネットワークであり、人の志向性や行為の理由を与える規範的なコンテキストであると解される。マグダウエルやセラーズによれば「赤さ」という二次性質も直接感覚経験から認識されるのではなく「理由の空間」のコンテキストで理解されるのである。この「理由の空間」の議論の問題を道徳判断や法的価値の議論に応用するならば、次のようになる。確かにマッキーやブラックバーンのように道徳反実在論と道徳判断の外側での科学的実在論をとれば、価値はこの世界の中に実在しない。しかし、恐らく「善」や「正義」といった価値は、「理由の空間」という概念のネットワークに組み込まれ、その概念のネットワークの中で正当化の理由付けが行われて、「善」や「正義」という概念を習得し適用していくことで、初めて意味を持つてくるのだと考えられるのではないだろうか。

法哲学の内部において規範的正義論の復権が提唱されてから、正義構想や法的価値（あるいは道徳的価値）はどのようにして正当化されるのか、というメタ倫理学（メタ法価値論）の問いは周縁に追いやられてしまったかのように思われる。しかし規範的正義論の活況は、異なる規範理論の主張者の間で規範理論の正当化根拠に対して議論の収拾がつかなくなるという事態が生じることで、皮肉にもメタ倫理学固有の問いを顕在化させているように見える。マグダウエルの議論を検討することによって、こうした状況に対して一定の解決の見通しが与えられることが期待される。

## 価値相対主義問題にかんする一考察 ――ウェーバーからヤスパースへ―

菅原 寧格（北海道大学助教）

本報告の目的

本報告では、①ウェーバーからヤスパースへと継承された思想に着目し、いわゆる価値相対主義問題を再構成する。そして、②そこから得られた示唆を踏まえた上で現代正義論の問題背景の一端を明らかにし、思想史研究の可能性を展望することにした。

### ① 価値相対主義問題とは何か

価値相対主義とは、ある価値の妥当性が相異なる評価主体との間で相対的にしか定まらないことから、正義や客観的真理といった価値の認識可能性は、そもそも断念せざるを得ないとみる立場である、と解されてきた。それゆえ、従来から、価値相対主義の思想は底なしの懐疑主義に陥ることが不可避になる、あるいは、自らの主張の相対性を絶対的に主張する独断的絶対主義である、といった批判が繰り返されてきた。

本報告では、ウェーバーからヤスパースへと継承された「価値討議」と「コミュニケーション」の議論に注目することによって、両者の思想が、これまで理解されてきた価値相対主義の思想と一線を画すものであるということ、むしろ、価値相対主義問題に対する理解として、新たな枠組みを提示していた思想であることを示したい。

ウェーバーとヤスパースは次のように考えていた。価値相対主義のように客観的な価値規準を否定しつつも「正しさ」を適切に決定しうるとすれば、それはいかにして可能になるのか。価値判断の客観性をめぐる争いにおいて必要とされるのは「正しさ」についての客観的な価値規準を定立することではない。むしろ、歴史的・社会的文脈や個々の「人格」に即した「正しさ」をめぐる議論の仕方や、その展開可能性を探求していくことである、と。

### ② 現在、価値相対主義を再考することの意味

ウェーバーやヤスパースのように、歴史的・社会的文脈や個々の「人格」に即して「正しさ」を扱うべきであると言うのであれば―それがいわゆる価値相対主義と一線を画す思想であるとしても―、真理に照らして客観的に「正しさ」を根拠づけようとする哲学的探求は、その意義を根本から問い直されることになる。昨今、隆盛を極めた規範的正義論は、こうした問題とかかわっている。例えば、ロールズが『政治的リベラリズム』において表明した、いわゆる立場転換の問題とは、「正しさ」を客観的に根拠づけるのか、それとも、歴史的・社会的文脈に即して根拠づけるのかをめぐる問題であったと言える。

本報告では、ウェーバーとヤスパースの議論が、このような現代の規範的正義論に対して一定の反省を迫るだけでなく、客観的な規準に拠らずして「正しさ」を取り扱う仕方についての議論を展開していく上でも示唆するところが少なくないことを明らかにし、現代法哲学における思想史研究の意義についても触れることにしたい。

## フンボルトの「教育」及び「民族」思想

吉永 圭（東京大学 COE 研究員）

本報告では、18 世紀末から 19 世紀前半のドイツで、思想家・政治家として活躍したヴィルヘルム・フォン・フンボルトの「教育」及び「民族」に関する思想を検討する。

フンボルトに関しては、既に発表した論文がある（「国家における人間の自由と陶冶の問題ーヴィルヘルム・フォン・フンボルトの前期思想」国家学会雑誌に連載中）。そこでは、1792 年執筆の『国家活動の限界を確定せんがための試論』の中に示された見解と、宗教・公教育局長官期（19 世紀初頭）の見解を検討した。これは現代におけるリバタリアニズムの視点から行われた作業である。フンボルトは啓蒙主義的風潮の中で成長しながらもカント哲学やドイツ古典主義的知識を吸収し、身分の別を越えた、人間の諸力を最高度に高める *Bildung* を至上の理念として掲げた。『試論』においては、人々が自らを陶冶していく為に自由と状況の多様性が要請され、国家はそれらを保障する単なる手段という位置付けに留まっていた。その後政治状況が急変し、プロイセン（更にはドイツ）がナポレオンの脅威にさらされ、文化による再興を目指すプロイセンの政治家となると、フンボルトは『試論』で展開した教育分野に対する国家不干渉論を撤回し、教育施設の整備に着手した。しかしそこでも *Bildung* という目的が完全に失われることはなかった。

フンボルトの *Bildung* 思想には当時の絶対啓蒙主義的・封建的身分制を打ち破る方向性が出ていたのだが、政治志向性に乏しいのも特徴で、これが自由の価値を称揚する思想において難所となることが明らかになった。（一般の国民による政治参加に消極的だったのはフンボルトだけではなく、当時のドイツ知識人の共通見解であった。）

上記作業により当初の目的に適う形でフンボルトの思想の再構成をすることが出来た。しかしそれ故、重要性は認識していたものの扱えなかったフンボルトの仕事がある。それは彼の言語学の諸著作である。

そこで本報告では、フンボルトの言語学上の著作の内特に重要な仕事に触れながら、フンボルトの「教育」更には「民族」に関する考え方を上記拙稿より進めて探究しようと思う。勿論、フンボルトの言語学は豊富な内容を持っており、その全てを扱うことは出来ない。ここでは、特にフンボルトの古代（ギリシア）志向を彼の言語学の中に見出せるか、そして見出せたとしてそれが彼の「教育」及び「民族」思想とどう関連するのかが検討課題となる。

その際、フンボルトの同時代人である哲学者、ヨハン・ゴットリープ・フィヒテの思想を参照する予定である。彼の『ドイツ国民に告ぐ』（1808 年）との比較は、この作品において「教育」と「民族」の概念が特に密接に結びついているだけに、我々のフンボルト理解を一層促すものになるだろう。

## あなたは法解釈の客観性を信じますか

早瀬 勝明（山形大学）

もし、法の解釈が単なる個人的感覚以上のものではなく、法的議論に優劣などないとするれば、法律学者という理論の専門家や法曹などの実務の専門家など必要ないことになるだろう。我々はどこかで法的議論の客観性や優劣の存在を信じているはずである。

本報告は、憲法解釈に焦点を当て、法解釈の「客観性」の意義、および法解釈の理論的正当化の仕方について考察を行う。

検討の素材はアメリカの5人の論者の議論であり、以下のような問いを扱うこととする。

- (I) 憲法解釈に主観的価値判断が混じることによってどのような問題が生じるのか。主観的判断を排除する解釈理論は可能なのか。そもそも法解釈の「客観性」とはどのようなものなのか。
- (II) 法解釈は価値判断を含むことを前提として、論理的あるいは理論的な正当化を行うことが憲法解釈の客観化の一つの道であると考えた場合、どの程度の正当化が必要となるのか。

序

### I 「客観性」

1. Ely の問題提起
2. Tushnet の同意と批判
3. Dworkin の外的懐疑論批判

### II どこまで正当化するのか

1. 深い深い理論 —Dworkin
2. 合理的に浅い理論 —Sunstein
3. 理論批判 —Posner

結

〔主要参考文献〕

- John Hart Ely, *Democracy and Distrust* (Harvard Univ. Press, 1980) (佐藤幸治、松井 茂記 訳『民主主義と司法審査』(成文堂、1990))
- Mark Tushnet, *Darkness on the Edge of Town*, 89 *Yale L. J.* 1037 (1980)
- ———, *Taking the Constitution away from the Courts* (Princeton Univ. Press, 1999)
- Ronald Dworkin, *Law's Empire* (Harvard Univ. Press, 1986) (小林公訳『法の帝国』(未来社、1995))
- ———, *Objectivity and Truth: You'd Better Believe It*, 25 *Philosophy & Public Affairs* 87 (1996)
- Cass R. Sunstein, *Legal Reasoning and Political Conflict* (Oxford Univ. Press, 1996)
- Richard Posner, *Overcoming Law* (Harvard Univ. Press, 1995)
- ———, *Against Constitutional Theory*, 73 *N. Y. U. L. Rev.* 1 (1998)

## <統一テーマ報告>

### 統一テーマ「法思想史学にとっての近代とは何か」について

桜井 徹（神戸大学）

本シンポジウムは、各報告の守備範囲としては 13 世紀から 20 世紀までの西ヨーロッパの多様な思想家・思想運動を素材としつつも、これらの報告を結びとめる共通要素(strand)として「近代」という概念を設定し、さまざまな考察対象をもつ法思想史学がこの近代という思想運動をいかにとらえてきたかを、報告の課題として共有してもらおうを試みる。

今日、なぜ法哲学者が「近代」を問い直す必要があるのか。それは一言でいえば、本学会の近年の統一テーマである「法の支配」やリバタリアニズムを例に挙げるまでもなく、今日の法哲学の営為そのものが、近代の思想運動の多様な所産の「問い直し」と「再認識」の不断の試みにほかならないと思うからである。

たしかに、近代(思想)と言っても、その時代範囲、思想家、思想内容ともに広漠としている。近代という思想運動を例えば現象面からとらえれば、科学・技術の進展を背景として、哲学的には主観性と自律、政治的には民主主義、個人主義・人権思想、国民国家および官僚制、経済的には資本主義を、その一応の特色として挙げられるし、さらには帝国主義や、近代の鬼っ子とも言える共産主義・社会主義をその構成要素へと包摂することさえ可能であろう。しかし、本シンポジウムの口火を切るにあたっては、「法」や法思想と詳細に関連づける前に、そもそも「近代」とはいかなる思想運動であるのかを——ごく大雑把にせよ——性格づけることが試みられるべきかもしれない。

ここでは、20 世紀の多くの思想家が、「近代」という物心両面にわたる世界的な思想運動を、「疎外」という現象によって特徴づけてきたことに注目したい。例えばハンナ・アーレントは、近代の性格を決定する重要な出来事として、第一に、宇宙の視点から地球の性質を探求する新科学の発展、第二に、アメリカの発見とそれに続く地球全体の探検、第三に、教会財産の没収によって、個人財産の収用と社会的富の蓄積という二重の過程を出発させた宗教革命という 3 つを挙げ、これらの各々が、生活世界から人間が脱却していく「疎外」のプロセス——すなわち世界疎外——を不可避に伴ったと指摘している。

アーレントによれば、デカルト以来の近代哲学もまた、この世界疎外と歩調を合わせつつ、魂、人格、人間「一般」ではなく、もっぱら自我に対して関心を注ぎ、世界や他者との間に起こる経験すべてを、人間内部の経験へと還元しようと試みてきたのである(アーレント『人間の条件』)。

哲学者ヴィレム・フルッサーもまた、人間の文化的発展そのものを、徐々に人間が生活世界から離れていく「疎外」の過程として描いている。彼によれば、第一に人間は、物そのものの世界から脱却して、物を操作し、道具を作る存在になった。第二に、扱われる物が三次元性を脱却することによって、私たちは観察者になるとともに、画像を描くという実践を知った。第三に、画像という二次元性を脱却することによって、私たちは記述者になるとともに、テキストを作成するようになった。そして第四に、ルネッサンスとともに、アルファベットという一次元性を脱却することにより人間は数学というコードを用いる計算者となり、近代の科学技術という実践をもたらすに至ったのである。このように生活世界からの脱却が進行するに従い、私たちの対象としての世界——客体——と、この対象に立ち向かう人間——主体——との間

に徐々に「裂け目」が拡がっていくことになった。前近代においては、対象たる世界はそれ自体「生命」をもつもの、あるいは、生命ある者によって運動を付与されたものだったのに対して、ルネッサンス以降、私たちは客体としての世界を、私たちを下から支える“生命なき”文脈として理解するようになった。その意味で、近代の実践はすべて、客体を臣従させようとする主体の試みだったというのである(フルッサー『サブジェクトからプロジェクトへ』)。

他方で、「主体による客体の支配」という関係そのものにも、近代の哲学と科学の進展に伴い疑いの眼が向けられてきた。それは外でもない、客体たる世界の確実性が疑われていくのと並行して、主体としての私たちの「自我」もまたその根拠を掘り崩されつつあるということである。フロイトとフッサールに始まる現代心理学と実存分析によって、私たちが何らかの確実な核心を持っており——あるいは私たち自身が確実な核心であり——、その核心によって自らをアイデンティファイできるという信念はもはや損なわれてしまっている。また、知識あるいは真理は「思考」と「思考されたもの」との一致であり、したがって「思考」と「思考されたもの」とは区別できるとの通念も、ハイゼンベルクの不確定性原理という著名な例を別としても、「すでに知られている現象だけが知覚される」、つまり「知るという行為は知覚に先行しなければならない」という心理学的発見によって大きく揺るがされている。

しかし、このような近代的な認識モデルへの侵食は、すでにヒュームやカントが先鞭を付けていたのである。その意味で、近代という思想運動自体が、常にその内部に新たな攪乱要因を胚胎していたと言える。それがまた、近代に、容易に把捉できない複雑な様相とダイナミズムを付与している。

このように特徴づけられた「近代」そのものと、法の実相や法思想とを結びつけて論じることは、たしかに簡単な作業ではない。しかし、近代の抱える規範的諸問題の多彩な様相を、法思想という視角から切り込んで明らかにしようとする試みは、先行きの不透明な現代に対して貴重な海図——あるいは海図上の補助線——を提供するものであるにちがいない。私たちは、多様な時代・思想家を切り口として、近代が生み落としてきた思想とエトスを厳しく問い直すことを通して、「私たちはどこから来たのか」を確認し、「私たちは今どこに立っているのか」を知るための手がかりを得られるのではないだろうか。

とはいえ、私たちは、法思想史研究を手段として近代そのものの姿を顕わにしようとする際にも、常に、私たち自身が近代思想のいわば虜（取り子）であることを想起する必要がある。現代の価値と制度は、古典的な思想(家)によって形成され、規定されることから完全に免れることはできない。その意味で、「近代」を対象とする研究主体からも、その対象自体の刻印を消し去ることはできないといえる。

しかし反面、法思想史研究の場合にあっても、数多の科学と同様に、考察の対象へと、主体が絶え間なく干渉し乗り込んでいく——すなわち主体の《態度》が対象に読み込まれる——ことに変わりはない。いかに古典の文脈に沈潜を試みても、現在を背負っている読者の価値観が無意識のうちに解釈に入り込む。その意味で、法思想史学は常に《過去》というキャンバスに描かれた自画像であるのかもしれない。

このように理解すれば、法思想史研究がその俎上に載せようとする近代はいつでも、再帰的に私たちの「原型」であると同時に、過去の方から《今》の私たちを映し出す鏡であるとも言えるように思われる。本シンポジウムは、総体として、そのような《鏡》をフロアに提示することをめざしたい。

## トマス・アクィナス哲学から見た近代法思想

河見 誠（青山学院女子短期大学）

13世紀に生きたトマス・アクィナスは、「最初の近代人」と評されることもある。しかし、トマスが試みたことはあくまで中世までの思想の集大成であり、やはりそこで提示される理性の自律、ヒューマニズムは、近代以降のそれらとは大きく異なる点がある。

阿南成一によれば、近代になって「存在に依存も制約もされなくなった知性は、当然に主観主義的認識論に陥り、知性の意志に対する優位、すなわち知性が意志に対して客観的基準を示すこともできなくなり、意志は知性の制約なしに独走することが可能となった」（『自然法と実践知』創文社、1994年、3頁）。この指摘に従うならば、近代がトマスの理性像、人間像から切り取ったものは、「存在→知性→意志」というつながりの中の矢印(→)であった、ということになる。それでは、逆にトマスは、存在、理性（知性）、意志の間にもどのようなつながりがあると考えていたのだろうか。

トマスによれば、思弁的理性における真理は「ものと知性との合致(*conformitas*)」（ST I, q. 16, a. 2, c.）であり、実践的理性における真理は「知性の正しい欲求(=意志)との合致」（ST I-II, q. 57, a. 5, ad. 3）である。つまり、存在と知性、知性と意志が合致し一つになること、すなわちつながることが可能であり、そのつながりが理性認識、知識の真理性を保証する、というのである。但し、これらの合致においては、理性、徳の働きに重心が置かれており、そこから一步進めば理性の孤立、人間の独断を招く恐れがあるようにも見える。この一步を進めたのがオッカムと言えようが、トマスが踏みとどまったのは、存在、理性、意志の発出・循環・回帰的な存在論によるものと思われる。この発展的な発出還帰の輪を成り立たせる基盤が、認識における「学知」の種子としての「直知」(*intellectus*)、行為における「賢慮」の種子としての「良知」(*synderesis*)ということになる。そして後者が、自然法を生み出していくのである。

発展的な発出還帰の存在論は、人間の在り方に関し、①人間の「不完全性」、②存在秩序の中での人間の「一部分性」、③「存在実現」（可能態にあるものを現実態へ）という人間の役割、④人間の営みの「試行錯誤的プロセス」性、といった位置づけを生み出すであろう。法及び法思想を含め、人間の近代的営為が、上記とは正反対の人間の位置づけを生み出し、人間と社会と自然に大きな歪みをもたらしたという問題意識が正しいとするならば、法及び法思想は、まさに試行錯誤的に、しかし弥縫策的ではなく根元的に、発出還帰の輪を結びつけていくプロセスに入っていくべきということになるのではないかと。少なくともトマス哲学からはそのように見えるであろう。

## オッカムと近代法思想

小林 公（立教大学）

- (1) 〈ius naturale〉が客観的で客体的な自然法から主観的で主体的な人間の力としての自然権へとその意味を変えていったことは、近代法思想の形成過程を特徴づけている主要な諸要素の一つと言える。〈ius〉を〈potestas〉や〈facultas〉として観念することは、近年の研究によれば12世紀のカノン法学にまで遡るが、〈ius〉を神と人間の関係をめぐる神学的な議論の中で存在論的に根拠づけたのは14世紀のノミナリズム神学であった。
- (2) オッカムに代表されるノミナリズム神学の根本観念は、矛盾律以外の何ものにも拘束されない絶対的な力を帯びた神の観念である。神の絶対的な力は、アウグスティヌスを介してキリスト教神学に導入された神の理性に内在するアイデアの否定、神と個物の間に介在するあらゆる普遍者の否定を含意し、更にアイデアに基礎を置くトマス・アクィナス的な宇宙の自然的秩序たる永久法の否定を含意する。
- (3) ハンス・ブルーメンベルクは、ノミナリズム神学が近代思想の形成に及ぼした影響を論じ、ノミナリズム神学をアウグスティヌス以降のキリスト教神学が克服できなかったグノーシス主義—創造神と救済神を分離し、被造世界たる自然を悪とみなすグノーシス主義—の中世末期における再生として捉え、近代思想を、ノミナリズム神学の中に再現したグノーシス主義をもう一度克服しようとする試みとして—キリスト教神学のようにグノーシス主義に対抗して被造世界の正しい自然的秩序を説くのではなく、自然を対象化し、人間の「自己保存」「自己主張」のために自然を利用することによってグノーシス主義を克服しようとする試みとして—解釈する。「自己保存」と「自己主張」という近代人の根本的な存在様態の生成とともに、〈ius〉の意味も自然的秩序に合致した「正しいこと」から人間の権利や自由へと変化していった。
- (4) しかし、ノミナリズムの神を恣意的な絶対力行使する「隠れた神」として特徴づけるブルーメンベルクのオッカム解釈は多くのオッカム研究者によって批判されている。現代の研究者の間では、ノミナリズムの神を、契約によって自己拘束的に人間と対面的かつ人格的に交わりをもつ存在として解釈する立場が有力である。これら二つの解釈はオッカムの原典の引用によっては決着のつかない基本的な対立と考えられるが、いずれの解釈においても、自然的秩序から解放された人間の存在様態がノミナリズム神学の根本観念とみなされている。
- (5) 自然的秩序の消失は、オッカムにおける「善」観念の言語哲学的意味論的分析によってその存在論的な諸前提を明らかに示すことができる。スコラ哲学の伝統的な見解によれば、「善」はアリストテレスの10個のカテゴリーを貫通する超越概念の一つであるが、オッカムはこれを共意的（connotativus）な概念ないし語として捉え、「関係」や「量」などと同様に「善」がそれに対応する客観的な存在者をもたないことを主張した。オッカムにとり、客観的に実在するのは個々の実体と、それらが帯びる性質のみであり、実体と性質以外のカテゴリーや超越概念は、名辞的定義によってすべて実体と性質に還元可能だからである。



## ヒュームと近代自然法学の変容

下川 潔（学習院大学）

「法思想史学にとって近代とは何か」という問いに答える手がかりとして、私はまず17世紀のグロチウス、ホッブズ、プーフENDORF、ロックらの近代自然法学の伝統に目を向け、その特徴を大まかに把握したい。その上で18世紀のヒュームが、いかにこの近代自然法学の伝統を変容させたかを考察したい。これによって、近代法思想に共通する特徴だけでなく、その多様性をも明らかにしたいと思う。

### 1. 近代自然法学の伝統

17世紀の自然法学の伝統から「近代」の特徴を抽出すれば、(1)ius（正）の主観化と権利の台頭、(2)財産所有権論への関心の高まり、(3)正義概念の縮小化、(4)権利と正義による政治権力の制限、という四つの特徴をあげることができよう。(1)Iusは、アクィナス的な「正しいことそれ自体」ではなく、主に各人の「権利」を指すようになり、とりわけ各人が所持する道徳的資質ないし力としての「完全な権利」を意味するようになった。権利と法(lex, law)はいったん分離され、やがて曖昧な仕方に関連づけられた。(2)完全な権利の中でも「財産所有権」(dominium, a property in things)への関心が高まり、オランダやイングランドの植民地主義を背景にして、財産所有権の起源と正当性を説明する試みがなされた。(3)「配分的正義」が正義概念から排除されるとともに、厳密な意味での正義は、アリストテレスの「匡正的正義」に対応して、他人のものに手をつけぬこと(alieni abstinencia)として理解されるようになった。つまり、正義は、他人の完全な権利の対象(生命、自由、名声、財産など)の保全を意味するようになった。(4)以上の近代的な権利や正義の概念は、絶対権力を擁護する政治理論においても使われたが、結局、ロックの政治理論に典型的に見られるように、国家権力を制限する手段として使われた。

### 2. ヒュームにおける近代自然法学の変容

フォーブズ、ホーコンセン、バックルらの研究によれば、ヒュームは、近代自然法学の伝統から多くの見解を継承した経験主義的な自然法学者である。しかし、彼らの研究は、ヒュームがいかに近代自然法学の伝統を変容させ、いかなる仕方ベンサム功利主義を準備したかを説明しない。そこで本発表では、次の二点を重点的に考察したい。第一に、ヒュームは、上記(3)の正義概念の縮小化をさらに推進し、人身にかかわるもの(生命、自由、名声など)を正義の領域から追放し、正義を単に他人の財産所有権の尊重にかかわるものと見なした。この極めて狭い正義概念がいかに成立し、それがいかなる思想史的意味をもつかを考察したい。第二に、ヒュームは、近代の自然法学者らと同様に、(2)の財産所有権の起源と正当性を説明したが、その際に彼はエピクロス主義の立場から斬新な理論を提示した。ヒュームは、グロチウス、ホッブズ、プーフENDORFのpactumの概念を、「利益感覚の一致」という新しいconvention概念として読み替え、これを用いて財産所有権の制度(つまり正義の制度)の起源を説明した。彼はまた、この制度がもたらす社会的利益(効用)に人々が共感することに着目し、なぜ正義の行為が道徳的に是認されるかを説明した。ヒュームのこのような説明的功利主義があつたがゆえに、ベンサムの規範的功利主義は成立した。なお、ヒュームは上記の(1)の権利概念を斥けるが、(4)に関しては、正義ないし財産所有権の尊重という義務を統治者に課している。

## ルソーの共和主義解釈 — ルソーと近代法思想 —

神原 和宏（久留米大学）

1 法思想という視点から近代を検討するために、本報告では特に近代における公的領域と私的領域の分離、公的自律と私的自律の分離という点に着目したい。周知のようにバンジャマン・コンスタンは「古代人の自由」と「近代人の自由」という表現でこの区別を語っている。コンスタンによれば、近代はまさに「個人の時代」であり、社会の主権によって従属させられることのない個人の私的な領域の保証こそが、近代における自由と呼ばれるものである。しかしコンスタン自身、必ずしも市民的自由（近代人の自由）を政治的自由（古代人の自由）に優位させているわけではない。近代において、こうした両者の関係を問うことがあらためて問題となっているといえる。

こうした二つの自由の対立を自由主義と共和主義の対立として捉えることも可能であろう。共和主義は多義的な概念だが、ここではポーコックやスキナーなどの思想史家による近代イタリアルネサンスの歴史研究が明らかにした、歴史的概念としての共和主義を念頭においている。

本報告ではルソーの法思想をこうした古典的な共和主義との関係の中で検討することにした。この様にルソーを古典的共和主義の文脈で理解する解釈は、ヴィローリの研究を嚆矢とし、その後ファビアン＝スピッツの研究などを生み、現在では一定の支持を得ていると思われる。これらは、ルソーを近代自然法学の伝統との関係で理解しようとする従来のルソー解釈を全く否定するものではないが、ルソー思想の別の豊かな源泉を明らかにしていると言うことができるであろう。

2 ルソーの『社会契約論』の初版（ジュネーブ草稿）に付けられた副題「共和国の形態についての試論」が示すように、ルソーの政治哲学の主要な課題の一つはまさに共和国の構造を明らかにすることであった。ルソーは『社会契約論』において共和国を、一般意思の表明である法が支配し、私的な利益ではなく公共の利益・共同善が追求される国家として定義する。ルソーによれば、こうした法の支配した国家においてこそ、あらゆる国家の究極的目的である個人の自由が保障されるのである。法に従うことのうちに人間の自由は存する。ここで自由は、私的な善を追求する他者の恣意的な意思に服従するという隷属の状態に対置される。こうした自由の特徴をヴィローリは消極的自由や積極的自由とは区別される（あるいは両者の特徴をもつ）、共和主義的自由と呼ぶ。

さらにこうした一般意思や法によって支配される自由な政治体制を維持するために、公教育によって市民的徳や祖国愛を涵養したり、社会における富の偏在を防止し、中産階級を育成したりといった一連の政策的提言がなされる。そして、そうした議論においてスパルタやローマといった古典古代の都市国家が絶えずモデルとして参照されている。こうした議論はルソーがいかにも多くのものを上記の共和主義の伝統に負っているのかを示しているであろう。

3 そして、こうしたルソー解釈は、ルソーと近代法思想の関係の理解だけでなく、ルソー以降のフランス法思想の展開、その後のフランスの共和主義と自由主義理解にも、有益な示唆を与えられる。

## 自律の法と法の自律 -- 近代法に対するカントの意義 --

高橋 洋城（駒澤大学）

1 トマス・アクィナスに見られるように、ヨーロッパの歴史において自然法論は、信仰に対する自然的理性の自立の主張であり現われであった。したがって理性の自立は同時に、社会秩序原理における「法」の自立であったと言える。

ところで、或る存在者、或る領域の「自立」とは、自らの存立根拠や原理を他に依存している状態、すなわち「他律」から脱却することを意味する。換言すれば、「自立」 *Selbständigkeit* は、「自律」 *Autonomie* の進展をも同時に意味し、後者によって前者が可能になるとも言う。そして近代とは、基本的に理性の自律が進行し法の自律（そして両者の領域の自立）が進行する過程であったと特徴づけられるであろう。啓蒙期はその明確な現われの時期であり、ロマン主義等のリアクションを経ても大きな発展の方向は一貫していたと考えられる。

カントの思想もその展開の延長線上にあり、彼の理性法論は理性を根拠とする法の自律化を推し進めるものであったと言える。しかしさらに我々は、カントのうちに「法の自律」を決定的に進展させる契機を見いだすことができるのではないか。

2 完全な自律とは、換言すれば、根拠づけられるものが根拠になることであろう。この意味における自律は、それこそミュンヒハウゼン男爵が試みたことのように不可能なことであるはずだが、しかしそれをカントは、敢えて遂行しようとしたのではないだろうか。

カントにおいて、実践哲学の領域は、意志の自由、道徳法則のリアリティの前提の上に成り立つ。道徳法則は、理論哲学において証明不能であるにも関わらず、実践的リアリティ（「理性の事実」）であるとされる。その実践哲学におけるカントの主張は〈秩序は道徳法則に従って可能である〉とまとめられよう。しかしその道徳法則はただ〈秩序を可能にするよう行為せよ〉と命ずるのである。この命令（「定言命令」）に従うことが個々の主体における「自律」であった。

体系構成上、上記を基盤として「法」の領域が語られる。法の原理は〈普遍的法則（道徳法則）にしたがった自由の共存〉であるが、その道徳法則は〈相互の自由の共存を可能にせよ〉と命令している。すなわち、自由の共存の可能性が自由の共存を可能にする条件なのであり、法の領域—ひいては人間の相互的秩序の「根拠づけ」は、完全なる自己言及によって根拠づけられることになる。

そしてそれはまた、理論哲学（存在論）がもはや秩序原理探求の直接の土台とならないことをも意味している。カント以前のライプニッツ＝ヴォルフ学派の自然法論と、カントおよびカントの影響下で書かれた体系的法思想との論述方式の差異は、そのことを明らかにしている。

3 こうして、カントの思想は、秩序原理を信仰から独立させてきた自然法論の流れにありつつ、さらにそれを理論的哲学（存在論）からも自立させていった。その果てに、制度とその自己記述たる法律学を含め、他から高度に自立した自律的領域としての「近代法」というシステムが形成されていったとすれば、カントが示した法の取り扱い方・論じ方は、近代法の生成に対して多大な寄与をなしたと言えるであろう。

## ベンサムの法実証主義、功利主義と近代

戒能 通弘（同志社大学）

ジェレミー・ベンサム(Jeremy Bentham, 1748-1832)の法思想は、普通選挙制度の提唱を軸とする彼の政治思想と同様に、産業革命によるイギリス社会の近代化に即応する形で展開されている。また、ベンサムは、普遍的に妥当性を持つとされる規範原理の探求を試みた、典型的な近代の法思想家であったと捉えることもできるのではないかと。本報告の目的は、近代の特徴である「法の自立」、「普遍性」の観点から、ベンサムの法実証主義と功利主義の社会的・思想史的背景、内実を再検討することにある。

本報告では、まず、法実証主義に支えられたベンサムの法思想の近代性を、それ以前の古典的コモン・ロー理論と対比させながら、明らかにしたい。自然法も法源に含め、裁判官による個別的正義の実現を重視した「法宣言説」に基づく古典的コモン・ロー理論とベンサムの法思想の違いは、それぞれが拠って立つ共同体観、社会観の違いに由来する。クックが、コモン・ローを「一般的に受容された共通意見」としていたように、コモン・ローは、社会的統合が達成された共同体を前提とし、そこでの幅広いコンセンサスを反映するものとされていた。これに対し、ベンサムは、古典的コモン・ロー理論が前提とした同一性の社会が崩壊しつつあるという認識に基づいて、「調整問題」を解決するため、法の自立、あるいは権威的で一般的なルールの導入を提唱している。ベンサムの法思想は、イギリス法学の文脈においては、極めて近代的な共同体観、社会観に基づくものであった。

また、本報告では、報告者の主要な問題関心であるベンサムの法典化論についても触れてみたい。ベンサムは、最大多数の最大幸福を実現するために、コモン・ローに代わる、権威的・一般的ルールから成る自らのパノミオン(総合法典)の導入を試みたが、それは、普遍的な法典として構想されていた。パノミオンは、功利の原理から導かれた二次的諸原理(民法典—安全確保原理、刑法典—犯罪と刑罰の均衡原理など)によって基礎づけられていたが、「人間性は地球上のどこにおいても同じである」と考えていたベンサムは、功利の原理や二次的諸原理は、普遍的に妥当なものであると論じていたのであった。また、彼自身の主権者命令説を反映して、パノミオンは、違反行為の「自然的分類」を軸とするものであったが、その違反行為の分類も、文化的差異などを超えて普遍的に適用可能なものと考えられていた。近代法思想のメルクマールの一つが普遍性の探求にあるとすれば、我々は、ベンサムの法典化論において、その典型を見出すことができるはずである。

なお、本報告においては、下川会員のご報告に関連させて、ベンサムの法実証主義と功利主義との関係について考察し、また、コモン・ローの「個別性」とベンサムの「普遍性」の対照についても、堅田会員のご報告と関連させて、明らかにできればと思う。

## ヘーゲル法思想と近代

永尾 孝雄（熊本県立大学）

I J・リッターが「ヘーゲルの場合、哲学の全使命がひたすら集中していく出来事は、フランス革命である。しかもヘーゲル哲学のようにフランス革命の問題を中心的な核としている哲学は他に1つもない」と指摘しているように、フランス革命こそヘーゲルの思想生涯を規定し、彼の哲学的な思索の最初の試金石であると同時に、生涯にわたる思索の対象であった。しかし他方で、テロリズムが荒れ狂うようになると、ヘーゲルは革命を「絶対的な自由の恐怖」（精神現象学）と呼んでこれを厳しく批判した。近代において初めて獲得された「主体的自由」の原理が自己を絶対化し、抽象的・孤立的に自己主張を貫こうとすること、ここに革命が「恐怖」へと頹落せざるをえぬ原因があったのであり、ヘーゲルのフランス革命との対決は、カントやフィヒテすらそこから自由ではない近代の運命、即ち「主体と客体の分裂」を批判・克服する思想的地平を考究する試みであった。

II ヘーゲル『法哲学』のいう「法・Recht」は、市民的な法・権利だけでなく道徳、人倫的社会秩序、国家論まで含む広汎な概念であり、ヘーゲル哲学体系の「客観的精神」と殆ど同義語である。こうした実践的諸問題へのヘーゲルの関心は、上述の革命との係わりから見て最初から濃厚であった。以下、ヘーゲル法哲学の中心テーマである市民社会と国家の問題を概観する。

ヘーゲルの論理的思考は、普遍・特殊・個別という三つのカテゴリーによる推論として進行する。従って、家族→市民社会→国家という人倫の三段階は歴史的発展段階ではなく、むしろ体系的な叙述を特徴づける概念の展開といえる。市民社会は直接的な普遍（家族）と媒介的な個別（国家）の間に入る「差異性」（人倫の分裂態）に他ならない。ヘーゲルは市民社会を先ず「欲求の体系」と名づけた。この社会はその根源を人間の欲求本性にのみ見出している。しかし市民社会の各成員が自己の欲求のみを追求し、他を無視するとすれば、社会全体はもはや欲求の「体系」ではなく、欲求の混乱に墮するであろう。ホブズやロックが指摘したように、社会の成員たちはこういう混乱状態を一種の調和状態へ変換しようと試みる。こうして成立した状態をヘーゲルは「全面的相互依存の体系」と呼んだ。この「相互依存」の体系＝秩序はいわば「外的な統一」「必要に迫られた統一」であり、「外面国家」「必要国家」として現れる。近代自然法論者たちが描き、市民革命を通して樹立された近代国家とは、ヘーゲルによれば、こうした「外面国家」「必要国家」にすぎないのである。

III ヘーゲルにとって国家とは「人倫的理念の現実態であり、」「個人の自立性と普遍的な実体性との巨大な結合がそこで生起するところの精神」である。このことは市民社会において分裂していた特殊性と普遍性とは国家において弁証法的に統一され、真の具体的普遍（人倫国家）が実現することを意味する。ヘーゲルの近代的人倫国家は近代個人主義的国家論の超克である一方、アリストテレスの古典国家学との対決の成果でもあった。

## サヴィニーとグリムの歴史法学——法のことば／詩のことば——

堅田 剛（獨協大学）

- I. <sup>モダン</sup>近代としてのローマ法と<sup>プレモダン</sup>前近代（=後近代）としての<sup>ポストモダン</sup>ゲルマン法  
普遍性か個別性か（フランス的「普遍」とドイツ的「個別」）  
啓蒙主義か歴史主義か（自然法論的「理性」とロマン主義的「感性」）  
個人主義か団体主義か（ローマ法的「私法」とゲルマン法的「社会法」）
- II. 歴史法学の「反近代性」
- A. 法典論争（1814年）  
ティボー『ドイツ一般民法典の必要性』（法の統一→国家の統一）  
サヴィニー『立法および法学に対する現代の使命』（立法か法学か）
- B. グリムからサヴィニーへ（ウィーン発、1814年10月29日付書簡）  
グリム『法の内なるポエジー』（法と詩の共通の起源）
- C. 法のことば／詩のことば  
歴史的方法と体系的方法（歴史か論理か）  
〈法的象徴〉（Rechtssymbol）と〈法的概念〉（Rechtsbegriff）
- III. ロマニストとゲルマニスト
- A. 「概念法学」の先駆者としてのサヴィニー（「陰性自然法」？）
- B. 「ゲルマニスティク」の提唱者としてのグリム  
ゲルマン学？ ドイツ学？ 国学？（民族的アイデンティティ）  
〈歴史〉と〈法〉と〈言語〉のトリアーデ
- C. 歴史法学と政治的「近代」  
1804. ナポレオンの戴冠式（サヴィニーのパリ旅行）  
1814. ウィーン会議（外交官グリム）  
1837. ゲッティンゲンの七教授事件（自由主義的国民運動）  
1846. 第一回ゲルマニステン大会（三つの議長講演）  
1848. フランクフルト国民議会（グリムの議席）
- IV. 穂積陳重の「歴史法学」
- A. 法典論争（1892年）と『法典論』  
フランス法派 vs イギリス法派→自然法論 vs 歴史法学
- B. 法の歴史的研究としての『法律進化論』  
法諺＝法源

## ナチズムと世界像の時代

南 利明（静岡大学）

アドルノとホルクハイマーは、大戦中に脱稿したとされる『啓蒙の弁証法』の冒頭において、当時猛威をふるっていたナチスの蛮行を念頭に、「あます所なく啓蒙された地表は、今、勝ち誇った凶徴に輝いている。」と書いている。人種差別主義を標榜し、劣等と烙印を押した他民族、さらには自民族の「劣等」分枝の根こそぎの抹殺を計画し、実行したナチスの「狂気」を前にして、そこに啓蒙の否定を見出したとして、何の不思議もなかったにちがいない。当のナチス自体もまた自らの運動を反近代的志向をもつものとしてとらえていたことは、ゲッベルスが「われわれは1789年を歴史から抹殺する」と語っていたとおりであった。

ナチズムのもつこうした反近代的性格は、国家と法の世界においても否定しがたいところであり、彼らが行ったその実現を目指した社会、即ち、「民族共同体」は近代的な国家と法のあり方の対極にあったといって過言ではない。一方で、すべての国家権力を掌握し、12年の間に1000に近い立法を行ったものの、他方で、これらの立法が目的とした民族共同体の形成とともに、ナチスは、国家と法によらない統治、彼らの言葉でいえば、「民族共同体」を前提とする「指導者」による「世界観」に基づく「指導」を実行し、やがて、われわれが通常理解する意味での国家と法による統治に取って代わることとなったのだから。ヒトラーを「独裁者」と呼び、また第3ライヒを「独裁国家」と称すること自体、初期の段階は別にして、第3ライヒの実体を捕らえ損ねることになる。

それでは、何故、ナチスは国家と法による近代的統治とはまったく異なる支配の形態を必要としたのか。それを解く鍵として、ヒトラーが、政権掌握の前後、側近であるラウシュニングに語った以下の言葉を挙げることができる。即ち、「党が現存在の幅と深みの全体を支配する。そのため、個人のあらゆる行動、あらゆる欲求は、党が代表する公共性によって統制されることになる。もはや恣意はない。各個人が自己に属する自由な空間は存在しないのだ。」〔この間の詳細の説明は別に譲るとして〕「現存在の完全な支配」、そのための手段として国家と法は不十分であったということだ。

しかしながら、他方、この要請自体の中に近代のひとつの特徴を読み取ることも決して不可能ではない。それは、J. ベンサムにより考案され、フーコーが『監視と処罰』の中で取り上げ、一躍知られることとなったパノプティコンの意図そのものに他ならない。そして、ヒトラーは、「現存在を完全に支配」という目標を、もう一つの目標に重ね合わせることになる。即ち、同じくラウシュニングに明かした「新人類の創造」という目標がそれであった。ユダヤ人問題の最終解決、精神薄弱者等の劣等とされたドイツ人に対する断種や墮胎、安楽死の強制等は、そのための負の方策のひとつに他ならず、これらの政策の実行は、文字通り、近代的な技術と、さらには、それを支える観念—形而上学抜きには不可能なものであったのだ。しかしながら、これらの政策が実行される時、その現場には、国家の姿も、また、法の姿も見ることとはなかった。