

Title	マルシリウス・パドゥアの自然法思想
Sub Title	Natural law in Marsilius of Padua
Author	鷺見, 誠一 (Sumi, Seiichi)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1977
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.50, No.8 (1977. 8) ,p.18- 45
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19770815-0018

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

マルシリウス・パドゥアの自然法思想

驚見誠一

はじめに

ヨーロッパ中世において自然法が極めて重要な意味を法理論、政治理論、社会理論の中で占めたことは今さら云うまでもないであろう。中世の伝統的法思想において、自然法は独立した、最高の法として扱われたといえよう。トマス・アクィナスにおいては、その政治理論は自然法を中心に構築され、自然法との関連で政治なるものは意義を認められていたのである。つまり、自然法は世俗の社会全体を基礎づける要石だったのである。

これに反し、マルシリウスは自然法を独立の法として取扱わない。彼は、法という言葉が内包する意味を分類したものに、自然法を入れていないのである。⁽¹⁾かくして自然法は、彼以前の伝統的発想におけるように、法の独立した種類を構成するといふわけにはいかないのである。マルシリウスによる自然法の論及は極めて簡単であり、その内容は素気ない。⁽²⁾しかしながら、その内容の簡略さ、自然法に対する取り組み方の異質性そのものが彼の思想的特質を表現しているものといえよ

う。本稿の意図は自然法をめぐつてマルシリウスが散発的に吐露した、わずかの文章を寄せ集め、その思想的意味を再構成することである。

第一章 自然法観念の多義性

——その歴史的考察——

自然法 (jus naturale, lex naturalis) の歴史はヨーロッパ文化の歴史と共に古いものである。しかし古代の自然法観念、中世、近代のそれらは名称のみが同じで、内容は全く異なるようである。古代以来の自然法思想を構成している諸要素を現代の法哲学者が抽象すると次のごとくなる。「自然法とは人為から独立の(人間の作為によつて動かされない)何らかの自然的な事態・秩序(≡自然)又は先験的な倫理的法則・価値に基づいて、必然に存立するものとされる、正しい人間生活のための規範である。そして……自然法は——少くとも自然法の原理的部分は——歴史的民族的制約を超えた普遍妥当性をもつものと考えられ、その認識源としては、単なる経験的考察の集積ではなく、何らかアプリアリな思弁や直覚ないし啓示というようなものが主張され又は想定されてきた⁽³⁾」。この自然法思想の中には広い意味での形而上的前提がおかれている。つまり自然(natura)は最高の立法者とされているのである。人間の自然、社会の自然、事物の自然から人間行動に関する正しい規律を演繹することが可能とされ、自然の諸事実をくわしく観察・分析することにより人間社会の諸問題に対する正しい解答が発見できると考えられている。当然のことながら、この形而上的前提はある種の法哲学の立場からは「仮定」とみなされるであろう。重要なことは、法学においてこの仮定がいかに論理的弱点を有しているかを証明することではなく、この仮定がギリシアから始まるヨーロッパ法思想史の中でいかに法理論の前提を提供し多くの知的刺激を生み出したかという事実を認識することである。自然法理論に反対する者といえども、自然法理想が二千年の永きにわたつて受け入れられてきたという事実を

無視することは不可能であり、それを受け入れる思想的基盤が広く深く存在してきたことに注意を払わざるを得ないであろう。

自然が立法者しかも最高にして究極的な立法者であると考えられるとすれば、自然は理性と意志を所有したものとみなされることになる。このことは、自然が超人間な人格的存在、人間が服従すべき權威であることを意味する。自然法思想に内在する論理を展開していくと究極的には宗教的性格をその論理の中に見出すであろう。しかし自然法思想における宗教的性格を問題にする際、次のごとき区別をする必要がある。その第一はアニミズムである。ここにおいては、自然の事物は生命を有し、自然現象の内部または背後に超人的な力が実在していると信じられたのである。自然現象を動かす超人間的な力は、当然のことながら自然界の一部である人間をも支配していると信じられ、そして崇拜されるようになるのである。自然はすなわち神であり、神々は自然の中に遍在していると考えられた。以上の意味において、自然は人間が服従すべき權威なのである。ストア哲学の自然法思想もこの種の枠組みに属するであろう。それはアニミズムの洗練された形態・汎神論(パンテイスム)である。第二のものは、自然を一神教的人格神が創造したものとみる発想である。自然の中に神の意図が啓示されており、自然を検討することは神の意図を探ることなのである。この意味において、自然から人間行動に関する正しい準則を演繹することが可能であると信じられたのである。この自然は、自然現象の総体つまり一般的な自然でもあり、人間の本性(natura)つまり特殊的自然でもある。この両方に解され得る自然が規範的役割りあるいは規範設定的な役割りを果たすと考えられたのである。以上の意味において自然は、人間が服従すべき權威なのである。このような自然法思想は、中世ローマ・カトリック主義において展開されたものである。

中世の自然法思想においては、自然法は神に起源を有していた。そして自然法は、神が人間の中に刻み込んだ自然的傾向(inclinatio naturalis)から導き出される法なのである。この自然法の本質的要素は、絶対不変の効力である。自然法が絶対

的効力と不変性を有するのは、それが神的起源を有することの論理的帰結である。以上で明らかごとく、自然法の源泉である自然は単なる経験的現実ではなく、神の自然 (*natura*)、であり超越的自然なのである。自然法が自然に内在すると云われるのもこの限りにおいて解釈されなければならなかつた。しかし実のところ、このような発想は人格を有する一なる神を固く信奉しようとするキリスト教の観点からみれば、汎神論に陥る危険性を多くはらんでいた。アルベルトゥス・マグヌス、トマス・アクィナスを代表とする十三世紀のスコラ神学者達によつて構築されたスコラ自然法理論は、ひとつの法理論の完成した姿を示すと同時に、汎神論に陥ることなく一神教的宗教価値に基づいて「自然」を法理論の中に採り入れた知的労苦の軌跡を示すものでもあつた。

一二〇〇年前後に自然法についてなされた論及の中に「自然すなわち神なり」(*Natura id est Deus*)という命題が散見される。⁽⁴⁾ 文脈から切り離してこの文章のみで意味内容を解釈するならば、これはまぎれもなく汎神論的な性格を有している。その当時において自然法を考察する者は、ローマ法学者、教会法学者、神学者と限定しても誤りではなからう。そして彼らはならぬ程度においてキリスト教と関係していたことも事実であろう。しかしながらこの当時の法思想に対し汎神論的觀念が影響を及ぼしたということは、一見したところあり得ないことではない。教会法学者のみならずローマ法学者 (*civilian*—市民法学者) の法研究に用いられたローマ法のテクストはストア哲学的な汎神論を思想背景にして生み出されたものであつた。ストア思想においては、自然の概念は原初存在としてとらえられた。原初存在としての自然は、人為的附加と変更が加えられる以前の事物および人間の存在状態を意味する。そしてこの自然には自律自足性、調和と秩序が内在していると考えられた。このような原初存在としての自然において、正義と自由のストア的理想が完全に実現され、純粋な自然法のみが人類を規制し人類の眞の幸福が保たれたと理解されるのである。⁽⁵⁾

これに加えて、アラビアの学者を経由して入つてきた新プラトン主義哲学、アリストテレス哲学の翻訳書は西ヨーロッパ

のキリスト教圏の中で汎神論的思考への刺激を新たに与えたのであつた。このような知的環境の中においては、広い意味での法学者が反キリスト教的な汎神論的思想を抱き、あるいはまた意識することなくあいまいな概念操作をしたことは大いにあり得ることである。

右のごとき法の基礎となるべき価値観・世界観の次元での混乱と共に、「自然法」(*jus naturale*)という言葉の多義性も中になされた自然法研究における複雑さを惹起せしめた。「自然法」は、法学者が註釈すべき法編さん書において、多様な文脈の中で多様な意味に用いられていたのである。ストアの自然法観念がローマ世界に受け入れられた時、ローマの世界帝国内に住む種々の民族に普遍的に妥当する実定法としての「万民法」(*jus gentium*)は自然法と同じものと考えられた。何故なら、両者は普遍妥当性を有する点で一致するからである。ここに初めて自然法は哲学的理念から法律的意義を有するものとなつたのである。しかし三世紀初期、ローマ帝国内の全住民にローマ市民権が与えられ、それまではローマ市民権保有者のみに適用された市民法(*jus civile*)が万民法とほとんど同質のものとなつてしまつた。このような歴史事情を背景にして自然法は実定法としての万民法と区別されるようになり、再び理想法と考えられるようになった。このような多様にして重層的な自然法観念が、ユスチニアヌス法典に盛り込まれたのである。

ディゲスタの中で最初になされた自然法の定義はウルピアヌスによるものである。「自然法は、自然が全ての動物に教えた事柄である。何故なら自然法は人間に特有のものではなく、陸または海で生れた全ての動物および鳥に共通のものなのである。これから、我々が結婚と呼ぶ男と女の結合がもたらされたのであり、これから、子供の出産と養育がもたらされたのである。」自然法の説明は更に続く。この自然法は全ての生命ある被造物に適用される故に、人間のみに適用される万民法とは異なつたものとされる。ガイウスによれば、万民法は自然的理性が人間間に確立したところのものと定義された。しかし同時に、自然法は人間にのみ明白に関与している倫理規範として再定義されるのである。パウルスによれば、「法」(*jus*)

はいくつかの仕方で定義される。自然法がそうであるように、常に衡平で正しいものが法と呼ばれるのである。以上のごとく多様で調整不可能な定義がなされ、自然法と万民法は相互に交換可能な語として使用されると考えられた。自然法は次の三様に表現されるであろう。(一)生命ある被造物の行動の本能的形式に関係するもの、(二)全ての法の成立以前から存在する、人間の原初状態を示すもの、(三)衡平に関する永久的規準を示すもの、この規準は法律規則の制定以前に全ての人々に共通するものと信じられてきたものである。(一)と(二)の意味において、自然法は万民法から区別されねばならなかつたが、(三)の意味において自然法と万民法は相互に等しいものと考えられたのである。

ディゲスタにおけるウルピアヌスの自然法定義は以後の法学の歴史において古典的なものとなつた。それは前に述べたごとく、自然法を動物にまで及ぶものと考えた (*Jus naturale est quod natura omnia animalia docuit*)。十一、十三世紀の教会法の註釈書には必ずと云つてよい程に、この定義またはこれに近い法定式がくりかえされたのである。ただし、ウルピアヌスの自然法定義がいかなる種類の限定もなく全ての場合において受容されたという訳ではないのである。教会法の父と云われるグラティアヌスが法令集 (*Decretum*) を編さんした時 (約一二四〇年頃)、彼はウルピアヌスの自然法定義を無視した。換言すれば、彼はローマの法学者の定義に別の定義を後の教会法学者たちのために附加したと云えよう。彼による自然法定義は教会法学者による議論の出発点となつたのである。彼によると、「人間は二つの法すなわち自然法と慣習によつて支配されている。自然法はモーゼ律法と福音書の中に包含されているところのものである。これによつて、全ての人々は彼自身になして欲しいと思ふ事柄を他人になすことを命ぜられ、彼自身になして欲しくない事柄を他人になすことを禁ぜられるのである」⁽⁸⁾。ここでは自然法と聖書における啓示が同一視されていることは明白である。しかもこれ以前に、ローマの法学書は、自然法が人間理性からあるいは神的摂理から由来するものであると主張することが可能な法的定式を既に提供していた。

グラティアヌスの思想的立場は錯綜している。彼によると、自然法は旧約聖書および新約聖書に記されている神的啓示

に始まるものではない。むしろそれは、理性的被造物の初めから生じたものでありそして常に変らず存在していたものである⁽⁹⁾。彼の自然法は、衡平にして正しい規則についてのローマ法的範疇と一致するものであった。この規則は、他の被造物とは本質的に異なる人間が自らに固有で生得的な合理性を通して拘束力あるものと認められたものである。グラティアヌスは人間行動のこのような規準はキリスト教徒に対して聖書の中で定められており、従がつてその規準すなわち自然法は神的なものであると主張する。しかしまた、聖書の中に盛り込まれている事柄の全てが自然法を構成するのではないことも指摘されるのである。グラティアヌスの思想においては、自然法と神法は同一のものでされたのではなく、むしろ二つの範疇は互いに重複していると考えられたようである。

十二、十三世紀の前期教会法学者 (Decretists) が自然法を扱おうようになった時、彼らは、一般的に実定法あるいは成文法の研究に固有な、ローマ法学の伝統に即した用語法と法技術で自然法を処理した。自然法をローマ法と教会法に固有な用語で定義しようとする前期教会法学者の営為は、結果的に自然法に関する誤った概念を作ることとなつた⁽¹⁰⁾。換言すれば、彼らは十三世紀のスコラ神学者による自然法とは異なる、未熟な概念にとどまっていたのである。自然法をあたかも成文法と同じものであるかのごとく語る傾向が展開されたわけである。このことは、十三世紀中葉以前の思想家たちが一般的に人間の徳をも法的用語で把握したということと表裏一体をなすものであろう。ともあれ、前期教会法学者が法思想史において果たした貢献は、ディゲスタにおける自然法理念を修正し、十三世紀のスコラ神学者による中世自然法思想の完成を準備したことである。既に述べたごとく、三世紀のウルピアヌスは自然法を動物にまで拡大したが十二世紀初期のグラチアヌスはそれを無視した。グラチアヌスに遅れること十数年のルフィヌスもまた自然法を人間に明白に限定したのである。これ以後、多くの前期教会法学者たちはディゲスタ中の一連の自然法概念を列挙はするものの、ウルピアヌスの広い自然法観念をあまり重要でない位置に追いやり、その代りに、自然法を人間理性あるいは道德的な命令や禁止そして神に関連させるような観念

に注目するようになり、その種の觀念について専ら解釈をほどこすようになったのである。⁽¹²⁾

右の傾向を更に伸展させたのは、スコラ神学者・自然哲学者のアルベルトゥス・マグヌス (Albertus Magnus) であつた。彼によると、自然の法は人間の意見によつて生み出されたものではなく、ある種の先天的な本能によつて我々の中に注入されたものである。彼の発想は、ある先天的な本能を主張するキケロ、全ての人間の心の中に刻み込まれている法の存在を主張するパウロ、この二人の思想的先達に由来するものである。この普遍的な法が人間の中に注入するものと「自然」とを同一視すること、この普遍的原理・法を注入することおよび認識することと「自然的理性」(ratio naturalis) を同じものとみなすこと、これらは教会法学者と神学者の間で共通のこととなつたのである。しかも、アルベルトゥスは人間知性の本来の能力がこれらの普遍的原理・法の認識にとつて積極的にして必要な寄与をなすものであると主張する。このことは、自然法と理性を結びつけ、自然法を人間に厳密に限定することを意味するのである。⁽¹³⁾ もはや、アルベルトゥスにおいては自然法を動物の行動にまで拡張することはあり得ず、あるいはまた自然法觀念を実定法的思考で把握することもないのである。

ところで、アルベルトゥスおよび倫理・道德・法に関して言及する中世思想家たちが *ius naturale*, *ius naturae*, *ius rationis* について討究する場合、この言葉は近代的意味での主観的権利 (subjective right) と解されてはならない。十三世紀においては、「*ius*」は客観的に正当なものを意味したのである。「*ius rationis*」は、個々の人間が自らの意見あるいは個性によつて自己のものと主張し得る個人的権利ではなくして、理性的・合理的本質にとつて客観的かつ普遍的に正しいことを意味していた。この意味で「*ius*」と「*lex*」は相互に交換可能な言葉として使用されていたのである。⁽¹⁴⁾ そしてアルベルトゥスにおいては、自然法 (*ius naturale*) は全ての場合において理性の法・正しさ (*ius rationis*) であり、人間の実践理性に固有でかつまた実践理性を完全に働かしめる要素でもある。この意味で、自然法は「人間の法」なのである。自然法は、正と善についての不可謬にして客観的な知識である。これは形式的には生来のものであるが、人間の経験と認識行為を通じてな

される内容説明および適用指示を要するものでもある。自然法は実定法の基礎となるのみならず、その指導原理としての影響は特別な事例および個別な行為の領域における実践理性の熟慮にまで及ぶのである。それはまた道徳における指導原理である。自然法の原理は、英知の役割りを奪うことなく、人間の全ての道徳的行為とその対象における善の質を確認しようとする理性の働きを直接、指導する。換言すれば、自然法は、人間が順応すべき外的規範ではなくむしろ正しい生活に人間を導きかつおもむかせる理性の内的完成なのである。

中世思想で「自然」という言葉が問題になる場合、二つの意味があるであろう。第一は、現実存在している現象の全複合体系を意味するもの。第二は、個々の存在の中に固有にある本質を意味するもの。第一の意味においては、自然法は人間をも含めた全ての動物世界に妥当するものと考えられた。しかし前述のごとく、自然法は徐々に理性に関係あるものとみなされ人間に関連づけられて定義されてきたのである。ただしこのことは、マルシリウスの時代からみればそれ程、古いことではなかつた。第二の意味においては、「自然」の概念は自然そのものの客観的な存在性格を表わすものとしてとらえられている。換言すれば、「自然」は客観的存在概念なのである。このような思想的立場に立つアリストテレコ・トミズムにおいては、「自然」の概念は実在する個々の事物 (ess) に内在せる存在性格を示すものである。個々の事物がそれぞれ固有の存在性格を示すのは、事物の内に「形相」を有しているからである。この形相は事物を固有な在り方で存在せしめる存在原理であり、そしてこの存在原理が事物の「本性」なのである。事物の本性すなわち「本質存在」は、事物にとつては理念であり価値となる。つまり、現実存在しているそれぞれの事物にとつて、その本性たる本質存在に則して存在することが価値あることと考えられるのである。この「事物」の範疇の中に「人間」が含まれることは、云うまでもない。このような意味で、事物の本性は実在している諸事物の本質であり価値なのである。以上の内容を全て包括した形においてそしてまた以上の内容を成立させる出発点として、「自然」の概念は存在の原初性あるいはまた純粋性を示すものといえるのである。¹⁵⁾

アルベルトゥス・マグヌスの弟子であるトマス・アクィナスは師が設定した路を更に進めたのである。彼によると、全ての事物は自らに内在している。「自然的傾向」(inclinationes naturales)に従うことによつて永遠法に従う。そして「自然的傾向」とは、ある事物が行動したり他の事物に対して反応するための性質あるいは傾向性であり、これはその事物が自からの本性・本質に即して所有しているものである。人間の「自然的傾向」とは、人間が自からの本質に即して所有している性質あるいは傾向性の全てであり、人間が理性に従がつて行動することが人間としての自然的傾向の一部なのである。「良心」(synderesis)は人間にとつて重要な性質なのであるが、人間の本質的な自然的傾向とみなされるべきものである。この「良心」は、道徳の諸原理を認識する能力であり、自然法の命令を包含している性質でもある。⁽¹⁶⁾自然法とは求むべき善と避けるべき悪に関する、人間の実践理性の命令の全てなのである。そしてまた自然法とは、神の永遠法に対する理性的被造物の参与に外ならない。換言すれば、自然法は理性的被造物たる人間が自からの本質である理性の中に永遠法を反映せしめたものなのである。⁽¹⁷⁾全ての人間は理性的存在であり、理性に従がつて行動する傾向は人間にとつて固有なことである故に、自然法は全ての人間にとつて同一のものと考えられる。更には、理性が普遍的である故に自然法は普遍的効力を有するものとき、自然法が永遠法への理性的参与という意味において自然法は不変性を有するとみなされたのである。ただし、自然法の普遍性は基本原則にのみ限定され、自然法から導き出された法的帰結は万人にとつて同一のものでもなく、不変なものでもない。人間理性が自然法から導き出す人定法の存在理由はここにあるといえよう。⁽¹⁸⁾

右のごとき代表的な中世スコラ神学者による自然法理念の形成とは別に、十二世紀中期からこのかたグラティアヌス法令集の註解書において、「自然法」(ius naturale)という言葉の意味が列挙されてきた。ここにおいて常に、神法の記載内容は自然なものとして説明されたのである。その際、神は被造された自然と混同されることはなく、神法は神自身である「究極的自然」(summa natura)から生じたものと考えられていた。⁽¹⁹⁾この「究極的自然」は単なる教会法における新造語ではなく

「神」を示す際に用いられた神学的表現であつた。中世カトリシズムにおける正統的な神学の中では、「自然」(natura)という言葉は創造された事物の全複合体系を示すと同時に、創造する存在と考えられている神を示すものであつた。これとは別に、十三世紀のスコラ神学において、「自然」に関する区別が存在した。第一に、自然は「生みだす自然」(natura naturans)と呼ばれ、神と同一視される創造的な第一原因と定義された、第二に、自然は「生みだされた自然」(natura naturata)と呼ばれ、創造された事物の世界を示すものであつた。この区別は、神なる創造者と被造物を混同するものでは決してなく、むしろ両者の差異を明白にするものであつた。⁽²⁰⁾このような哲学的・神学的背景を考慮するならば、中世の法学者が自然法を考察する際に引合いに出した定言「Natura id est Deus」は汎神論的に解釈されてはいなかつたと考えるべきである。⁽²¹⁾だがしかし、「自然」概念が形而上の意味を強く包含していたことも、明白な事実であつた。以上のとき「自然」概念に対する形而上の意味の附与は、自然法論における循環論法として批判されてきた。この問題は後に言及されるであろう。

第二章 マルシリウスの自然法

(一)

マルシリウスは^{正義}ius(正義)の概念を考察する四つの個所において、自然的正義(jus naturale)を次のごとく論ずる。

正義ことに人間的正義に関する二つの区分が存在する。自然的正義と市民的正義である。自然的正義は、アリストテレスの倫理学つまり正義に関する論文の第四巻によると、尊敬すべきこと、遵守するべきことに関して全ての人々が同意する事柄についての立法者の法令である。⁽²²⁾例えば、神は崇拜されるべきこと、両親はうやまわれること……いかなる者も害されてはならず、損害は法律によつて排除されるべきこと、等々である。これらのことが人間的法令に依拠しているとはいふものの、それらは隠喩的に「自然」的正義と呼ばれるの

である。何故なら、全ての地域で同じ仕方ですれらは法的と信じられその反対は不法と信じられているからである。それは丁度、意志を欠いている自然的事物の活動が火と同様にいづこにおいても画一であるのと同じである……。 (平和の擁護者二卷十二章七節)

Est autem et alia quedam *iuris*, et proprie humani, divisio in ius naturale atque civile. Et dicitur *ius naturale* secundum Aristotelem 4°. Ethicorum, tractatu De Iusticia, statutum illud legislatoris, in quo tanquam honesto et observando quasi omnes conveniunt, ut Deum esse colendum, parentes honorandos, humanas proles usque ad tempus parentibus educandas, nemini iniuriandum, iniurias licite repellendum, et similia reliqua; que licet sint ab humana institutione pen-dencia, transumptive *iura* dicuntur *naturalia*, quoniam eodem modo creduntur apud omnes regiones licita et eorum opposita illicita, quemadmodum actus naturalium non habentium propositum conformiter apud omnes proveniunt.

右においてマルシリウスはアリストテレスがニコマコス倫理学の中で提示している自然的正義についての定義を、主観的にはくりかえしているつもりであるが、彼の記述はアリストテレスの定義とは異なるものである。そしてそれはこの定義に関する解釈の伝統からもへだたり、更には自然法についての中世的概念ともへだたつているといえよう。アリストテレスは、ポリスの正義の二つの種として自然的正義と法律的正義を区別する。このポリスの正義は、ポリスの中で機能しているとみなされそして法律によつて定義されている、徳の全てを包含するものである。アリストテレスによれば、自然的正義は全ての場所と同じ妥当性を有しているものであつて、人間のある考えまたは他の考えに依拠するものではない。「全ての場所」という言葉で表現される普遍性は、実定法あるいは法令はいわずもながな、人間の意見、信念等の普遍性ではなく、客観的妥当性の普遍性なのである。自然的正義は、これに対応する賞罰が徳に基づくものであつて、富とか自由のごときその他の基準に基づくものではないのである。この徳は、理性によつて規定されるものであり、なかならず英知に富む人によつて規定されるものであろう。かくして自然的正義は、実践的理性あるいは英知の政治的具体化といえる。しかしながら、この自然的正義は理想であり、全ての人々の考えるところにより規定されるものではないのである。

右のごときアリストテレスの教説にもまして、自然的正義に関する解釈の伝統に影響を与えたのはキケロであった。⁽²³⁾ キケロによれば、法は全て自然と理性に基礎をおくものとされる。しかも自然と理性は宇宙に内在するものとされ、理性は全ての人々に分与されていると考えられた。かくして、自然的正義は単なる理想的極限ではなくして、人間関係に内在的なものとみなされ、全ての人々から正しいと認定された道徳的原理とみなされることとなつた。

キケロにおける自然的正義、自然法の普遍性はアリストテレスにおけるごとき普遍的合理的妥当性の問題ではなくして、むしろ普遍的合理的信念・信仰の問題となるのである。これは最早、特殊倫理的なものではなく、論理的・修辭学的なものなのである。なんとなれば、それは全ての人々の共通の意見に基づくものだからである。以後アリストテレスの自然的正義に関するテキストを解釈するに際し、註釈家たちは右のごとき心理的・社会的考察から出発したのである。アルベルトゥス・マグヌスはキケロを引用の後、アリストテレスの自然的正義を理性が理性のみの原理に指示されて、各人に命じたものと規定した。そしてトマスはキケロとローマの法学者に言及しつつアリストテレスの自然的正義の概念を、自然が人間精神に附与した正義と定義したのである。この正義は、理論的学問の自明の原理と同じく、自然的に知られた諸原理を包含するものとされている。⁽²⁴⁾

さて、マルシリウスによるアリストテレス的概念の解釈は、それまでの註釈者たちの解釈傾向を極端に押し進めたものといえよう。彼は、自然的正義の普遍的受容という伝統的解釈を継承するにはした。しかしこの「受容」は理性に基礎をおくものではなく、明確な立法意思による法律制定に基礎をおくのである。つまり「自然的正義 (ius naturale) は……尊敬すべきこと遵守さるべきことに関して全ての人々が同意する事柄についての立法者の法令」なのである (平和の擁護者・第二巻十章七節)。この場合、自然的正義 (ius naturale) はいわゆる自然法と解することも可能であろう。右の「法令」または制定法は人間の制定行為に依拠するものであるが、それがいずこにおいても同じ方法において法的と信じられ、みなされるが

故に、自然的 (naturale) と規定されるのである。マルシリウスによるこのような「自然」に対する見解・観方は極めて物理的といえよう。そしてこの観方は、自然的正義・自然法の普遍性を普遍的合理的理解に基礎づけるのではなくして、物理的事物が同じ仕方で発生するという意味における普遍的生起に基礎をおくのである。換言すれば、右のごとき法令または制定法が自然的とみなされ得るのは、厳密な意味での自然法則の不変性と普遍性に形式的に類似した性質を有しているからなのである。

法は立法者が制定したものであること、その有する内容は、人々の全体あるいは国々の全部がそれに同意するという意味において、普遍的であること、この法が立法者の公布したものである故にこれは厳密な意味では人間による制定法であること、これがマルシリウスのいう自然法である。ところが、右のごとき自然法の定義は実は、それまでの人々が伝統的に万民法 (Jus gentium) と呼んできたものの言い変えなのである。マルシリウスは、ニコマコス倫理学中のアリストテレス的法概念から出発してローマ法中の万民法に用いられるべき概念を使用するに至つたのである。ただし、自然法と万民法の概念を関連づける発想はマルシリウスの独創ではない。ローマの法学者たちそして中世思想に多大な影響を与えたセヴィリアのイン・ドールスによつて、万民法が考察され分析されたのではあるが、それは万民法が人間によつてつくられた法であるという範囲内のことであつた。時代がくだつてトマス・アクィナスは、万民法の観念を自然法の観念の中に採り入れたのである。彼によれば、万民法は人間特有の本質つまり理性に関連を有し、他方で自然法は人間の本質全体に反映しているのである。更に彼は万民法を自然法の人間の帰結とするのである。その意味するところは、次の様態においてである。つまり、自然法があまりに一般的に過ぎるのでそれ自身では人間集団を導くことが不可能ではあつても、自然法の基礎をなす理性はあらゆる場合において自然法から直ちに結論を引き出すことができるのである。この結論はあらゆる時とあらゆる場所において有効なものなのである。これは即ち万民法である⁽²⁵⁾。

①

しかしながら、自然的正義 (*ius naturale*) を実際問題における理性の命令と定義する人々がいる。彼らはこの自然的正義を神的正義 (*ius divinum*) の下に位置づけるのである。そしてその結果、神法 (*lex divina*) にもとづいて成された全てのこと及び理性の指示にしたがつて成された全てのごとは、絶対的な意味において法にかなつたものである。しかし人間の法律にしたがつて成されたことが必ずしも全て、右のごとにあてはまるわけではない。何故なら、ある事柄においては人間の法律は理性からはずれたものだからである。しかし「自然的」という言葉はこの場合においても前記の場合においてもあまいまいに (*equivoce*) 使用される。何故なら、理性の命令に従たがつている多くのことが存在するが、しかしそれらは名譽あるものとして全ての国に一致して崇められるわけではない。換言すれば、それらのごとは全ての国々に自明なことではなく、したがつて全ての国々から認められるわけではないのである (平和の擁護者二卷十一章八節)

Sunt tamen quidam, qui ius naturale vocant recte rationis agibilium dictamen, quod sub iure divino collocant, propterea quod omne factum secundum legem divinam et secundum recte rationis consilium simpliciter est licitum; non tamen omne factum secundum leges humanas, quoniam in quibusdam a recta ratione deficiunt. Verum naturale hic et supra equivoce dicitur. Multa enim sunt secundum [recte] rationis dictamen, ut que videlicet non omnibus sunt per se nota et per consequens neque confessa, que non ab omnibus nationibus conceduntur tanquam honesta.

さて右において明らかごとく、マルシリウスは彼の先駆者たちが「自然法」を理性による道徳的命令としたことを知つていたようである。彼は更に、この意味における自然法を神法の下においてしたのであるが、自然法と神法を関連づける発想は伝統的に存在する。ローマの大法学者ウルピアヌスの自然法概念を解釈しつつ、アゾは自然法とモーゼ律法、福音書の戒律を同一視し、⁽²⁶⁾ 教会法の父・グラティアヌスは自然法と神法を同意義のものとした。

ところで、この文脈でマルシリウスが述べたことは次の二つであろう。まず理性の命令を自然的正義・自然法と同一視す

る思想家が居たという事実の確認である。第二に、理性およびその働きが必ずしも普遍的妥当性を有するものではないことである。マルシリウスが真に主張したかつた事柄は、これであろう。前節において明かにしたごとく、彼は自然法を立法者による制定法と定義した。しかしながら、この定義と理性の命令すなわち自然法とする定義とは、合致するものではない。つまり理性による命令法の全てが、立法者によつて強制力を附与されているという意味での人定法であるというわけではない。あるいは逆に、全ての人定法が理性的であるというわけでもない。なぜなら「ある事柄においては人間の法律は理性からはずれたものだからである」。この後者の主張は、正義が法律にとつて本質的なものではないとするマルシリウス独特の立場を別の表現であらわしたものといえよう。

さらには、自然法を伝統的な立場から解して正義の自明な規範とするならば、それは理性の命令という意味での自然法と同じものではないのである。なんとすれば、理性の命令の多くは全ての人々に自明というわけではなく、その結果として普遍的に承認されたり受け容れられるわけではないからである。以上のごとき二種類の自然法解釈からして、マルシリウスは「自然」という言葉の意味を「あいまい」(equivocal)なものと断定するのである。

ところで、自然法の「非」普遍性に関する問題は古いものといえよう。アリストテレスにおいては問題は次のごとくなる。もし自然的正義がいずこにおいても同じ妥当性を有するものであるならば、正義規範は何故に普遍的妥当性あるいは適用力をもたないのであろうか。この問に対する答は次のごとくなる。妥当、適用が問題となるからには、実際の・実践的な事柄が問題とされているのである。この実際の・実践的事柄は可変的で多種多様なものである。このことに正しく対応するために、正義の補助手段として衡平が必要となつてくるのである。⁽²⁸⁾ キケロにおいては、もし全ての人間が理性的であり、自然法が理性規範から成り立つているとするならば、何故に全ての人間がその規範を受け容れたり信じたりしないのであろうか、という疑問形式となる。これに対する答えとしては、可変性は正義の問題にあるのではなく、この問題を評価する人間

にあるとするのである。かくしてキケロからトマス・アクィナスに至るまで、悪しき習慣と快楽が人間理性を墮落させそして正義の合理的規範の普遍的受容を妨げると主張されてきた。

しかしながらキケロ的な伝統においては、自然法の全ての規範に共通の合理性が存在すると強調されたのである。この思想的流れの中に居るトマス・アクィナスは、自然法を第一次的命法と第二次命法に区別した。前者は実践理性の最も共通な原理でありかつまた全ての人々に自明なものである。後者は前者から導き出された個別的な結論であり、全ての人々に等しく知られているわけではないのである。²⁹⁾ところで、マルシリウスは「自然」という言葉が二つの意味に関連させて使用された時「あいまい」であると云う。その場合、彼はトマスが第一次命法と第二次命法の間を含みこませた内的関連性を認めることを拒否しているのである。トマスが実践理性との関連において規範の自明性を問題にしているのに比し、マルシリウスは自明性を単に普遍的な信仰・信条、合意、制定行為との関連において把握しているのである。しかも彼は、その際の普遍性にかなる合理的基礎ももたせないのである。この結果、彼は自明で普遍的に受容されている信仰・信条と理性の命令に基づいてはいるものの全ての人々には自明ではあり得ない多くの命題との間に、合理的関連性あるいは論理的関連性を設定する必要を感じないのである。云うまでもなく、この二つはマルシリウスが理解しているところの自然法観念である。

自然法に関する二つの意味内容が単に「あいまいさ」「多義性」によつてのみ関連づけられているとするマルシリウスの見解は、法に対する彼の見解と同一の発想に基づくものである。彼は法を四つに概念区分したが、それらにかなる共通の意味や内容も認めず、単に「法」(lex)という名称においてのみ共通性があると規定したのである。³⁰⁾

第三章 自然法観念の問題性

——マルシリウスの観点より——

第二章で明らかのごとく、マルシリウスは自然法に対して冷淡であつた。彼は伝統的な意味での自然法の原理を排斥したのである。この伝統的意味での原理とは、原理それ自身の合理性の故に全ての理性的存在に対して自明なものであり、しかし全ての人定法・実定法 (*lex humana*) を超越したものでありかつまた実定法の合法性の基礎条件となるものであつた。マルシリウスは「自然法」という言葉は使用したが、これを形而上的価値、宗教的要素に結合させることを拒否した。彼の自然法とは単なる実定法であつた。これは、いかなる意味においても実定法が一致しなければならぬ規範では決していないのである。自然法は、一国の人民によつて創造された法律の至高性に挑戦することは不可能とされたわけである。この意味で、世俗世界内に存在する政治共同体の統一は確立され、共同体の政治権威は保持されることになつたのである。

右の内容で示唆されているように、マルシリウスが排斥したのは、自然法そのものではなくして、神法・自然法・人定法を互いに関連させる伝統的な法のヒエラルヒーであつた。彼とても、人間行動における理性の役割りを否定しているわけではない(重視もしていないが)。この理性の役割りは、アリストテレス・トマスの重要な意味を有していることは、第一章において明らかにされた。トミズムにおいては、理性が直接的に自然法に結びつき、自然法は人間行動の指導原理とされ人定法の規範となつた。他方、マルシリウスにおいては自然法が人定法の領域に介入してくることが拒否されるのである。そもそも自然法論者は、人定法を不必要なものともみなして棄却するのではなく、むしろ自然法の基本原理を時間と空間の多様性に応じて適用するために人定法を必要としたのである。そして自然法は、人定法の定立を正当化しあるいはまた人定法(すなわち実定法)定立の権限を有する国家の存在を正当化する。この発想においては、人定法の定立およびそ

の執行に際して自然法が規範原理としてあるいは指導原理として機能することは当然といえよう。両法の存在の態様として、自然法が上に人定法が下に位置づけられるヒエラルヒーが生ずることも自明であろう。マルシリウスの観点から見れば、これが外ならぬ自然法の人定法への介入であり、政治共同体の秩序と平和に対する最大の敵とみなされるのである。マルシリウス的な発想の中で対立しているものは、自然法と人定法の間にあるのではなく、二つの権威、二つの権限の間に存在しているのである。ここでは、一方が極めて詭弁的な手段で他方に対して権力をふるおうとしているのである。前者はローマ教皇制であり、後者は世俗権力である。

聖職者たちは口で述べたりものを書いたりして、公的・私的の双方における人間行動についての神的教説と人間的教説を發展させたのである。しかもその方法たるや、説明するのが極めて困難なもつれた状態なのであつた。このもつれて錯雑とした教説から彼ら聖職者たちは次のような不確かな結論を推断し続けてきた。この結論とは、彼らの不正な専制政治をキリスト教徒に押しつけることを助けたのである。キリスト教徒たちは単純なので聖職者たちの誤謬に充ちた説明によつてそしてまた永遠の劫罰が下ると脅迫されて、神的な命令が聖職者によつて書かれそして話された詭弁に従がうよう彼らを拘束していると信じこんでしまったのである。(平和の擁護者・第二巻第一章第一節)

(*falsa inquam per presbyteros seu episcopos aliquos reliquosque ad hec ipsorum suffraganeos dudum seminata et raticata in animabus plurimorum simplicium Christi fidelium.*) Hii namque sacerdotes suis sermonibus et scripturis quibusdam sententias divinas et humanas actuum humanorum, tam monasticorum quam civilium, involverunt implicacione varia et explicari laboriosa quam multum; ex tali sententiarum involucro postmodum inferentes, licet indebite, sensus aliquos, quibus suam iniustam despoeciam induxerunt super Christi fideles sua simplicitate credentes, ex quibusdam paralogismis horum sacerdotum et comminacione quadam dampnacionis eterne ad talium sophisticorum tam dictorum quam scriptorum observacionem, in quibus non propter hoc accidere conclusionem sepe committitur, ordinacione divina teneri.

マルシリウスが自然法を「あいまい」と断定した理由が、右の記述に表わされている。そもそも自然法の觀念自身が、第一章の素描において示されているごとく、多様な要素を包含して「あいまい」な性格を有していた。自然法觀念は、現実世界の領域と啓示の世界の領域を混合・錯綜させ、この「あいまい」さがある種の勢力から利用されることになった。自然法は、マルシリウスの目から見れば自然的な存在理由に基礎を置いた唯一の正しい権力を阻害しようと策する、ある権威のために有力な武器となつたのである。そしてまた右の引用文に盛られた内容は、自然法が何故に全ての人々あるいは全ての国々によつて認識されないのか、したがつてまた法として尊重されないのかという理由が示されている³¹⁾。それは反駁さるべく定められた、ある種の政治的見解なのである。その見解そのものは、政治目的のために利用された合理的な主張であつた。すなわちそれは、ローマ教会によつて志向された目的の至高性を意図するものであつた。その論理構成は、詭弁的となされ、それぞれの分野を混淆させるものである故に、マルシリウスの観点から見れば正反對の見解の典型を代表するものと考へられた。彼が拒否したものは、自然法の政治的利用であり、自然法の倫理的・普遍的意味内容の政治的利用であつた。

マルシリウスにとつて重要な課題は、自然法の単なる拒否ではなく、自然法の内容を人定法・実定法の枠内に回復することであつた。換言すれば、自然法の内容を人定法の中に封じ込めてしまい、内容の解釈と執行を政治共同体内の特定者に限定してしまうことであつた。このことは、人定法の指導原理あるいは規範原理を人定法そのものの中に成立せしめることであり、人定法の定立を正当化する権威を確立することであり、人定法を独占的に定立する権能を有する政治共同体の存在を正当化する権威を確立することであつた。本稿で扱うべき問題は最初のものである。前に引用したごとくマルシリウスにとつて、自然的正義 (*ius naturale*) とは尊敬すべきことと遵守さるべきことに関して全ての人々が同意・一致しそしてその内容を立法者が制定した法令のことである。この意味でマルシリウスにおける自然法とは実定法のことであつた。

第一章で歴史的に明らかにされた自然法思想の特質を自然法のはらむ問題性との関連で要約してみよう。自然法理論は存在の学問である形而上学にその基礎をおく。ここにおいては、存在と当為、現実的なるものと善なるものの基本的関係が出发点である。この場合、「存在」は不完全な形にとどまつている存在としての「實在」(existentia)を意味せず、「本質的存在」(esse essentialae)を意味するのである。この「本質的存在」は事物が真に存在すべき形相を有するものである故に、事物が指向すべき価値そのものである。この意味で、自然法論が基礎とする形而上学においては、存在と当為は終局的には合致すべきものと考えられている。換言すれば、存在論的秩序と道徳的秩序は根底において一致しており終局的に合致するものである。自然法思想によれば、自然は規範を演繹する淵源であり、意志を有する規範設定権威と考えられた。西ヨーロッパというキリスト教文化圏においては、自然は神の善き意志が顕在化したものとみなされ、自然の意志とは自然における神の意志とされたのである。以上の理論的前提に立つて、自然から法を演繹することが可能とされ、そしてこの法は絶対的正義を有するとみなされたのである。当然のことながら、この絶対的正義は宗教的背景を有しているのである。

反自然法論者からみて、自然法理論に存在する欠陥の一つに循環論法がある。この論法はアリストテレス・トマスのな目的論的・形而上学的自然概念に基礎づけられた自然法論の場合に最も典型的に現われている。先ずあらかじめ、自然法論者が自己の世界観または信仰の立場から価値と認められるような性質・状態が「自然的なるもの」として想定される。そしてこの想定された事柄から、最初に前提されていた価値が導き出されてくるのである。存在と価値の合一⁽³²⁾を認める形而上学の立場からすればこの論法に首尾一貫性が在るとはいふものの、そのような形而上学を認めない立場からすれば、論理的矛盾とみなされるのである。自然法に批判的な見解によれば、自然法はあるがままの人間本性からではなくあるべき人間本性から引き出されているのである。このあるべき人間本性とは、自然法に対応するものとして考えられた人間本性であり、なんらかの形で前提された自然法から演繹された人間本性なのである。その意味でこれは現実にあるがままの本性ではなく、人

間の観念的な本性と云わるべきなのである。換言すれば、自然法論は人間性を構成する衝動の全てではなくして特定の衝動のみを「本性」とするのである。つまり、事実として存在する衝動にある種の区別を持ち込むわけである。規範の基礎になり得る衝動となり得ない衝動、従うべき衝動と従うべからざる衝動、善き衝動と悪しき衝動、これらの区別が可能であると前提されているわけである。この前提に立つて、一定の人間行動あるいは社会制度が「自然的である」と判断されるのであるが、それはこの行動・制度が前提されたある種の規範に適合していることを意味するに過ぎないのである。そしてこの規範は、特定の自然法論者の主観的価値判断に基づくものである。この規範は自然から演繹されたと称する規範であるが、しかしそれは暗黙のうちに前提されそして主観的価値に基礎を有する規範を、立法者としての自然の意志として提示されたものである。

右に明らかにされたごとく、自然法における循環論法の中では、正義の先取りが行われているのである。この正義は、絶対的正義であることは先に述べた通りである。正義が既に自然法の中に包含されているものとされるならば、その後に重要な事柄はその正義の定義と解釈であろう。ところで、自然法が形而上的・宗教的様相を帯びてきたことは前述した。この宗教的・形而上的性質を有する自然法の解釈は、世俗的政治人ではなく正統性を認められた宗教的権威者によるのが目的合理的であろう。もしいわゆる自然法が現実社会の人々に対して実効的な効力を有するとひとたび認められるや、自然法の解釈はローマ教会に委ねられるのがマルシリウスの時代においては当然のことであつたらう。ローマ教会による自然法の解釈（しかも独占的な解釈）を認めることは、ローマ教会に世俗社会に対する支配権の一部を与えることを意味する。そしてローマ教会による自然法の解釈はある種の政治的効果を現実社会にもたつのである。たとえば、実定法による判決を無効にすること、その結果として実定法の権威の低下、非実定法による現実社会の人々の拘束、その結果として特定の政治行動に対する妨害等々である。これらの全てが最終的には、ひとつの政治共同体における政治的統一を破壊し、平和を攪乱すること

となるのである。マルシリウスが自然法に対して何故に冷淡な態度をとつたか——問題の所在はここに明らかであろう。右における自然法に対する冷淡さについてはいささかの留保と説明が必要であろう。確かにマルシリウスは実定法を政治的權威の唯一の保証としたが、このことは彼が自然法を拒否したことを意味しないのである。彼は、自然法を実定法と現実^に合体させ、両者を統合させたといえよう。そしてこの実定法を規制し限界づけるものは神法 (*lex divina*) である。彼は実定法に合法性の独占権そして権力の独占権を与えることにより、自然法の諸規定を振りまわしてローマ教会の権利と法律に君侯のそれよりも優越した地位を与え更には政治共同体と平和を破壊しようとする者たちを理論的に武装解除しようとして試みたのである。かくして自然法は実定法の中に吸収されることとなつた。⁽³³⁾ 自然法の教えは単なる規律 (*doctrina*) として受け容れられることになつたのであつて、理性の優越せる原理の故に世俗君侯の支配、実定法の支配に対立せる特殊な権力の教えとして受容されることはなくなつたといえよう。

第一章で述べられたごとく、スコラ哲学における自然法理論の中では、理性が法と密接に結びついている。スコラ哲学においては、神学的思惟の世界に関して、「法は理性である」 (*lex ratio*) という命題と「法は意志である」 (*lex voluntas*) という命題が対立して問題とされたのである。この対立は、云うまでもなく、主知主義と主意主義の対立関係と相応するものである。そして自然法は前者の命題を基礎として構成されたのである。換言すればそれは、神学あるいは人間学における「意志に対する知性の優位」教説の帰結なのであつた。あるいはまた自然法理論は、事物の本性、事物の本質的秩序、価値のヒエラルヒーで構成される宇宙等々が理性によつて認識可能であるとみなす哲学的教説の帰結であるといえる。

ところでマルシリウスは理性を低く見たのである。この理性軽視と政治概念を道徳的意味から離す思惟構造は、彼の自然法観に強く反映している。彼は、自然法がそれ自身の有する合理性の故に全ての理性的被造物に対して自明なものでありそしてそれ故に全ての実定法の合法性に優先しかつまたその条件となると主張する見解に反対した。彼にとつて自然法とは、

立法者の意志によつて布告された実定法なのである。それは、他の実定法が従うべき規範とはならない。それはまた、政治共同体内の人民によつて創造された法律の至高性にいかなる挑戦も試みることはないのである。いささか危険な断定ではあるが、マルシリウスにおいては「法は意志」であり、その意味で彼は実証主義者であり主意主義者であつたといえよう。⁽³⁴⁾

歴史の流れの中で自然法はある時代には保守的な役割りを果し別の時代には革新的な役割りを果してきた。ここでいう「保守」とは、自然法が現存している社会の基本的制度のためにその必然性と合理性を論証することを意味し、「革新」とは既存の社会制度、権力体系に対して自然法は超越する理念であり、超越した次元から制度・体系に対してあるべき姿を教示し現状を批判することを意味する。この両方の機能を自然法に見るべきであつた、一方のみを強調することは公平ではなからう。ところで、マルシリウスの生きた当時の西ヨーロッパの中ではローマ・カトリック教会は唯一の正統性を認められた宗教権威であると共に、ひとつの政治権力でもあつた。政治権力としてのローマ教会が自然法を援用する場合、それは多く保守的役割りを果してきたことは云うまでもない。マルシリウスが意図した目的は、世俗社会に対してローマ教会がこれまで有してきた様々の権利を否定することであり、その権利の理論的根拠を崩壊させることであつた。それは即ち、自然法の否定である。マルシリウスはこの「否定」を、実定法の中に自然法を吸収する形で行なつたのである。つまり、自然法の基本原理である理性の命令を実定法の基本原理の一つとすることにより、自然法と実定法を同一のものにしてしまつたわけである。以上のような形で自然法の保守的機能を封じ込めたとはいうものの、このことはマルシリウスの自然法理解が革新的であつたことを意味しないのである。彼はあのように自然法を取扱つたとはいへ、決して価値意識の転換を意図したわけでもなく人間の自然権を擁護したわけでもなかつた。ただ法理論全体における、実定法の比重を高めようと意図した結果、自然法を軽視することになつたのである。

おわりに

第一章で明らかごとく、中世における自然法観念は実に多様であつた。先ず最初は、自然法と万民法との混同・一致、次に自然法の適用・妥当性を動物にまで及ぼす「自然」(Nature)の拡大解釈、あるいは自然法を成文法とみなす考え方、そして十二世紀後半から始まる、自然法を人間にのみ関連づける発想、殊のほか人間理性の自然法に対する参与の強調——多様性とは以上のごときものであつた。それ故、「中世における伝統的自然法」という表現を我々が用いる際に、この「伝統的」なる意味は極めて限定されたものである。そもそもあれだけ多様なものが存在する中で、何をもつて伝統と規定することができるのであろうか。一般的に「中世における伝統的自然法」と慣用的に用いられるものは、トマス・アクィナスの自然法であろう。トマスがヨーロッパ精神史の中で偉大な哲学的・神学的営為を成したことは疑う余地のない事実である。法学の分野においても、教会法学者とローマ法解釈学者が学問的進展を示さなかつたのに反し、彼は法哲学を何人の追隨をも許さぬ程に深く究め、精緻に体系化したのである。このように彼の哲学、神学、法学はヨーロッパ中世における精華であると、後代の我々は評価するわけである。トマスの自然法が「中世における伝統的自然法」と表現されたのは、このような意味においてである。

しかしながら、トマスは当時の主要な教会当局者から信頼されてはいたものの、いかなる意味においても中世における公認された正統的思想家ではなかつた。彼は当時においては進歩的思想家だつたのであり、同時代の知識人の全てからその思想を正しく評価され受容されたというわけではないのである。彼が正統的カトリック神学者と公認されたのはトレント宗教会議以後のことである。これ以後、彼の思想はカトリック主義の伝統となつたのである。

右のごとく考えるならば、マルシリウスの自然法思想をトマスのそれと比較して、その特異性を強調することは避けた方

が良いであろう。トマスの自然法思想も、他に抜きん出て荘大で精密な体系を有するとはいうものの多様な自然法思想の一つだったのであり、マルシリウスの自然法思想も多様なものの中の一つであつた。しかも彼が自然法を成文法^{II}実定法とみなしたことは彼の独創ではなく、自然法を理性の命令と定義したのも独創ではない。

彼の生きた時代は、人間精神が自律化し始め、人間が成熟し「大人」になつていき始めた時期である。この過程を歩み始めた人間は、現実社会内での自己の行動なканずく現世的事柄にかかわる行動を宗教的・形而上的規範で律することは最早、困難である。その人間を現世的事柄に関して律するのは、人間が現世で生きるために必要であると意志したが故に存在が必然的である、政治共同体の制定した法律によらざるを得ないのである。マルシリウスは問題の所在をいち早く感じとり、現実社会内での人間行動を規制するものは法律制定権を有する政治共同体による実定法のみであると主張した。その結果、彼の法思想の中で自然法の比重が相対的に低下したのである。近代の国家主義者^{ニキウタイスト}、実定法論者がマルシリウスを理論的先導者と自覚したとは思えないが、彼らの思考形態の本質をマルシリウスが指し示したものであることは疑いない事実である。

(1) 拙稿・マルシリウス・パドヴァの実定法理念(法学研究四八巻九号)

(2) 彼が「平和の擁護者」中で、自然法について言及した箇所は次のとおりである。

●擬似自然法について

一卷三章四節(関連内容・一卷一章四節)

●*ius naturale* について

二巻十一章七節~十二節

(3) 加藤新平著「法哲学概論」(有斐閣・昭和五十一年)一六一頁。

(4) Tierney, Brian "Natura Id Est Deus: A Case of Juristic Pantheism?" *Journal of the History of Ideas*, vol. XXIV, 1963, no. 3, p. 307.

(5) 阿南成一・自然法における「自然」の概念について(法学雑誌四卷三・四号)十四頁以下。

(6) 田中耕太郎著「世界法の理論」(春秋社・昭和二十九年)二九一頁~二九二頁。

マルシリウス・パドヴァの自然法思想

- 町田実秀著「法学」(有信堂・一九七〇年)一二六頁。
- (7) Tierney op. cit., p. 309.
- (8) *ibid.*, p. 310.
- ロンメン著・岡南訳「自然法の歴史と理論」(有斐閣・昭和四六年)三七頁を参照せよ。
- (9) Tierney op. cit., p. 310.
- (10) Cunningham, Stanley B., "Albertus Magnus on Natural Law" *Journal of the History of Ideas*, vol. XXVIII, 1967, No. 4, p. 482.
- (11) *ibid.*, p. 485.
- (12) *ibid.*, p. 493.
- (13) *ibid.*, p. 488.
- (14) *ibid.*, p. 486.
- (15) 岡南成一・前掲論文・一頁～七頁。
- (16) O'Connor, D. J., *Aquinas and Natural Law*, McMillan, London, 1967.
- (17) 大沢章・聖トマス・アキナスの自然法の思想(自然法と世界法・有斐閣・昭和二九年)四八頁
- (18) トマス・アキナスの自然法について(加藤新平・前掲著書。一六六頁以下を参照。伊東乾著「原典による法学の歩み」(講談社・昭和四九年)五三頁～七二頁を参照せよ。
- (19) Tierney, op. cit., p. 312～313.
- (20) *ibid.*, p. 316～317.
- (21) 伊東俊太郎著「文明における科学」(勁草書房・一九七六年)二八頁～四二頁を参照。
- (22) アキナス論理書V. 7, 1134b, 19 ff.
- (23) Gewirth, Alan, *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy* (Columbia Univ. Press, New York 1964.) p. 148.
- (24) *ibid.*, p. 148.
- (25) Quillet, Jeannine, *La Philosophie Politique de Marsile de Padoue* (Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1970) p. 134.
- (26) Carlyle, R. W., *A History of Medieval Political Theory in the West* (William Blackwood & Sons, Edinburgh, 1962, 4th impression) p. 31, 102.
- (27) 前掲拙稿を参照。
- (28) アキナス論理書 V. 10, 1137b, 12ff, 1. 3, 1094b, 12ff.
- (29) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*. II. 1. qu. 94. a. 4.
- (30) 前掲拙稿を参照。

- (13) Defensor Pacis, II, xii, 8.
- (22) 加藤新平・前掲書一八三頁。
- (23) Quillet, op. cit., p. 135.
- (24) Gewirth, op. cit., p. 151.