

モンテスキュー

根 岸 國 孝

1 Lettres Persanes (ペルシャ人の手紙)

1. 文藝作品としてのペルシャ人。

「ペルシャ人」の本格的研究はほとんどない。文學者はこれを文明批評と考え、法學者は戯作と考えているから。この研究が、このギャップを埋めることに少しでも役立てば幸である。

田舎貴族モンテスキューは恐ろしく自負心の強い男である。ラファエルの畫の前で「おれも畫工だ」と呼ぶ人がいると現代人は氣狂いあつかいにするが、「法の精神」がプラトン・アリストテレスの作品と並び稱されることを、出版前から確信していたほど氣の強い男である。だから、かれが三十代にもした「ペルシャ人の手紙」に對しても當然、大きな抱負があったにちがいない。

かれは「ペルシャ人の手紙」によって、フランス文學上のキケロになろうと考えた。またフランス文學史上、手紙という形式による小説という分野を切り開いたと自負している。「むかし、書翰文體はラテン語で書いたげん學者の掌中にあつた。バルザックはこの人々の書翰文體と表現方法を採用した。ヴォアテュールはそれにあきたらず、またかれは洒脫な精神をもっていたので、その洒脫と、街學から社交的雰囲気、情調への移行のさいに見出される一種の氣どつた風とをそこへ入れた。ド・フオートネール氏はこれらの人々とほとんど同時代であるが、ヴォアテュールの洒脫、かれの氣どりの少量、より多くの知識、知慧と、より多くの哲學とを交ぜ合せた。人々はまだ、ド・セヴィニエ夫人を知らなかった。わたしの「ペルシャ人の手紙」は手紙で小説を作ることを教

えたのである。」(P. 892. II. 1621)

かれのこの自信が正しいかどうかは別として、このジャンルが心理や事件の分析、大づかみな結論とか風俗の素描にはまことに適していることは事實である。たゞし、小説や劇の要求する action すなわち事件の發展をしろすにはあまり適當でない。移り氣で問題を次から次と追って行くモンテスキューにはあつらえ向きであつて、ふざけたり、説教したり、のばしたり、縮めたり、だが一つ一つがまとまった小品となる。これは「法の精神」についても云えることであつて、その各章は長短さまさまの手紙のようなもので、全體はまとまりのない隨筆集のような印象を與えている。だが書翰文の持つこの長所、短所をわきまえて、モンテスキューは「ベルシャ人の手紙」を構想するのに相當の苦心を拂っているようにみえる。この作品に與えられたテーマは二つあつて、一はベルシャにおけるハーレムの生活と二はバリ、フランス、ヨーロッパ社會の習俗である。一をモンテスキューは發展的に描く、すなわち、オットセイのオスみたいなユスベクの不在が長びくにつれてハーレムの秩序が次第に亂れて、破局に到達するまでの姿を展開している。

この筋のない事件にヴァリエティーを與えるために二を挿話的にその間に點描する。だがそのはさみ方にも進展がある。最初は、はじめてバリに來たベルシャ人の驚嘆という形で、一般人には常識として受入れられている事物を不條理として暴露してみせる。そこに示されるのは諷刺や批判ではなくて、パラドクスである。次に、このベルシャ人がヨーロッパ生活になじむに従つて、その眼は「もの申す」ようになり、文明批評、東西の比較研究、哲學的思索の展開に變つてくる。

最後に、この作品には小デュマのお芝居のように代辯者がある。たゞし、それは一人の人物ではなくて鍵をもった作品である。そして從來、それらの作品は、本篇とは關係なしに、モンテスキューが他の著作に入れるべきものを氣まぐれに投り込んだものと解釋されている。その最大なものとしてトログロデイト族物語を中心とする手紙の十から十四がある。こゝにモンテスキューの社會學説が要約されている。本篇の主人公ユスベクは友人ミルサの問に答えて、人間は快樂や感官の満足によつてではなく、徳行の實踐によつて幸福となること、社會性活の基盤となるものは正義であること、徳行を原理とす

る共和政の美點などを教えている。このような立派な哲學をもっているユスベクも自分の問題になると言行不一致で、それが結局、破局をまねくことになるのだが、その間、ハーレムの混亂、破局の接近にはさんで、ユスベク自身の與える正義の定義（手紙の八十三）、實直なイバンが、ユスベクについて「わたしの心の中に第一の位置を占めるゲイブル人、誠實そのもののような人物」とたたえたアフエリドンとその妻アスタルテの純愛物語（手紙の六十七）や、ユスベクと一緒にヨーロッパに來たリカが、ユスベクに對して、男にもしもハーレムを持つ權利があるならば、婦人も婦人用ハーレムをもつ權利があるはずだという忠告であるアブラヒムとアナイス物語（手紙の百四十一）などが點景となっている。これらは、それぞれ異った角度からハーレム神授説を打破する鍵を與えているのだ。

ところで「ペルシャ人の手紙」はなぜハーレムというような獵奇的な題材をえらんだのか。それは專制政治の象徴であるからだ。「法の精神」は奴隸制を政治的奴隸制、市民的奴隸制、家內的奴隸制の三種に區別しているが、第一は專制國家で、こゝでは人民はすべて奴隸であ

る。第三の家內的奴隸制には、意外にも女性の地位が論じられているだけだ。かの女たちは多かれ少なかれ隸屬状態にあるのだから。ハーレムはそこに閉じこめられた女性と監視する去勢奴を合せて、利己的な男性の奴隸であり、そこには專制政治にみられるあらゆる惡徳が行われ、ついには主人までがその腐敗にたえられなくなる。

だからハーレムは利己主義、專制政治、女性問題等、つまり社會問題全部を提出しているのだ。さらに特殊な問題としては、去勢奴問題がある。これはすでにラ・ブリュイエールが取上げたが、誓約によって神様からたまった穴掘り道具の使用を自ら放棄したはずの聖職者の、神聖な家庭生活への侵入の問題、ステュアデス殺しの問題である。もちろん、終戦と戦後の混亂期が要求したエロティスムを利用しようという下心がモンテスキューにあったではあろうが。

事件の發展にはどういう手法がとられたか。フランス古典劇の手法がとられている。もちろん時間の統一、場所の統一が守られているという意味においては、^{フシオン}筋の統一が守られているという意味においては、すなわち、筋はないに等しく、事件が代數の方程式を解

いてゆくように進められているのだ。手紙の十五までが第一幕である。ユスベクはなぜ故國をすててバリに來なければならなかったか。かれのハーレムはどのような状態に残されたか。登場人物の性格や立場、社會生活の規範が全部示されている。これらの既知事項を組合せていけば、未知事項は次々と解決されていく。これが筋の發展であり、最後の回答が第五幕すなわちハーレムの破滅である。その中間には第一幕で豫想できなかったようないかなる偶發的事件の發生も許さない。だから大衆文學的意味における筋はないのだ。

それで「ベルシア人の手紙」はモンテスキュー自身は書翰の形體をとった小説と稱するが、古典劇であると考えてよい。もつとも現代のフランス小説や映畫に古典劇の手法はよく用いられ、しばしば三統一を忠實に守っていることさえあるのだが。たゞ劇だとすると、一流作家ならばロドリグを愛と義務との間に、フェードルを邪戀と良心との間に劇しく戦かわせるであろうが、わがユスベクにはこの心の葛藤がない。かれは不正義を罵しり、正義を愛好する時はアルセスト以上であり、また、一夫多妻と奴隸制度がいかに有毒無益なものであるかについて

て明確な認識を示しながら(手紙の百十四)、かれのハーレム政策は女たちがかれの思うように行動しなくなるにつれて、温情主義から絶對主義、血の肅正へと變るだけであり、その移行にともない次第にメランコリックになつては行くがその行動と思辨との間にほとんど關連がないのである。

2. モンテスキューにおける人間の研究

これはモンテスキューの作家としての限界を示すものであろうか。恐らく、そうであろうと同時に、それは人間としての限界も示しているのかもしれない。なぜかという、かれはあらゆる角度から自己批判をする能力の持主でありながら、「ベルシア人」以前も、以後も一貫してユスベックであつたからである。「ベルシア人の手紙」は多くの研究者が指摘しているようにある意味で青年モンテスキューの自敘傳であるが、かれの一生涯を占つた書物でもある。家父長としてのモンテスキューは常にユスベクのように行動し、ユスベクのように正義と取組んでいた。

後述するごとくモンテスキューの家には土百姓から成

上った田舎貴族の財産に對する非情な執念があり、それが「家名」に集約されていた。わがモンテスキューもそれを承け繼いだ。

だからかれは「家」のためによく働いた。だが妻子にとり、よき夫、よき父であつたかどうかは疑問である。かれは妻を愛さなかつた。もつとも、好きで一緒になつたのでなく、高等法院長の伯父さんが勝手にきめて、あてがつた相手であり、ピッコでオカチメンコときては有難くなかつたろう。おまけに熱心なカルヴィン教徒では、創價學會と變りはない。かの女を女性にするだけで二カ月もかかつたそうである(手紙の二十六)。だから女房は常にラ・ブレードの城に閉じこめておいて、かれ自身はボルドー、パリ、さらに外國で遊びまわつていた。

かれには三人の子供がある。長男はスキーや博物學が好きな好青年だったが、氏の上であるモンテスキューはかれの知能程度を爵位、財産をつがせるにふさわしくないときめてしまった。長女マリーについては、おしゃべり好きなモンテスキュー自身が口をかんして語らないところを見ると、キリヨは母親なみ、知能は兄貴なみだつたのだらう。だから文字通り簡単にカタツケてしまった。

末娘のドニーズに對しては偏愛というべき愛情が注がれたが、その偏愛はさらに「家」によつてゆがめられていた。かの女も自分の意志を問われることなく、全然交際したことのない従兄と結婚させられた。だが、そのかわり、家名、爵位、財産の承繼者となりえた。モンテスキューには、女は結婚によつて「家名」を失う氣の毒な存在だ、ドニーズにはこの不幸を味わはせたくないという配慮があつた。さらに、かの女とその夫をエラク見せるために、モンテスキューの土地を男爵領から侯爵領にしようと、たいへん運動したが成功しなかつた。かれの父性愛はこのような時代ばなれした形で表現されたのである。

このような行動や考え方は、十八世紀の田舎貴族(といっても、モンテスキューはボルドーのおどろ酒高人だから、田舎にもすんでいないし、なり上り者だから百パーセントの貴族でもない)においても、珍らしい方なのである。だから、かれは客觀的にみて、權暴な夫、權力主義的な父親として終止した。フランス革命を準備した啓蒙哲學者と考えられているモンテスキューは、實は「ペルシャ人の手紙」以前も以後も、ユスベックであつたのである。偉大なる

モリエールは云った。人間は變らない。バカは死ななきや直らない。

ということは、フランス製ユスベクの正義論が「ペルシャ人」以後にオシャカになったりオジャンになったということにはならない。それどころか、ユスベクはますます正義のために叫び狂うのだ。かれは遊べば遊ぶほど、もてればもてるほど（といってあまり散財はしなかったが）、道徳家になってゆく。遊びつかれてイギリスに渡った時、あまりにも道義が亂れているのを嘆いてフリー・メーソンに入ったほどである。イギリスからボルドーに歸ると人妻と「小説」をやりながら裁判官のための道徳訓を書いた。それはボルドーではトージョーの軍人訓以上に尊ばれた。自分自身が悪いことのできなくなった時、つまり、死ぬ前には超人的な道徳を強制する「リジマック」を發表した。

このユスベク、いな、モンテスキューの精神分裂症について診断を試みよう。ユスベクの正義論には二つあり、それは全く異質のものである。かれの行動および理論における矛盾はこゝから發生する。

土地貴族―反動家。

「手紙の八」に展開されるユスベクの正義論は、アルセスト、つまり後むきの正義論である。かれは宮廷の腐敗を猛烈に攻撃しているが、それは忠義とか國家のためとかを口實として個人的利益がのさばることに對する非難であって、斜陽族ないし田紳が絶對王政、ブルジョアの官僚に對する嫉妬心にほかならない。この妬心は「ペルシャ人」以後も變りはない。あれほど運動したのに外交官になれなかった、第一回のアカデミー會員は國王の反對でフイになった。おれを大切にしないような宮廷よ、糞くらえ。これは、善行の裏には利己的動機があるから人間は邪惡であると考えるロシュフコーの正義論であって、功利主義を基礎とするブルジョア道徳と對立するものだ。その正義は餘りにも審美的であって、動機がどうのとか、いやしいとか、きたならしいという感情がヒステリックにまといついているのだ。

この「手紙の八」の土臺には、もっと驚ろくべきものがおかれている。それはモンテスキューの人間性を問題にさせるほどのものだ。それは「手紙の百二十九」である。「ペルシャ人の手紙」の著者を啓蒙哲學者たちが拍

手して迎えた時、この手紙を見落していた。この箇所以外には作品の反動性を示すものは巧みにおい隠されていたからだ。この手紙は云う「立法者たちのある者が非常な英知を示す注意を拂ったことを認めるべきだ。それはかれらが父親にその子供たちに對する大きな權力を與えたことである。これ以上に爲政者の負擔を、裁判所の荷を軽くするものはない。これ以上に國內に平靜を廣めるものはない。そこでは習俗が常に法よりも、よりよい市民たちを作っているのだ。……父の手により多くの賞罪をまかせている國々では家族がよりよく治められている。父親は宇宙の創造者の寫し畫である。創造者は人間を、かれに對する愛で導くことができるけれども、やはり、希望と恐れの動因によって一層かれらを自分に結びつけようとするのである。

この手紙を終るに當ってフランス人の精神の奇怪さに君の注意を喚起したい。人の話によれば、かれらはローマ法から無數の無益な、有毒でさえあることを取入れたが、そこに定めた父權を取入れなかった。ローマ法は父權を第一の、正統な權力として定めているのに。」自分を神の寫し畫だと考え、子供に對する生殺與奪の權を與

えよと主張する哲學者！ バッカじゃなからうか。この立場に立つかぎり、かれの妻子に對する行動が正しかったかどうかなどは問題にならない。

ところが、こんな大時代な意見をのべながら、モンテスキューは紋付羽織に犬コロシ棒で歩くきまわる男ではない。ユスベクには別の正義論がある。

ブルジョア——進歩的學者

その前に、ユスベク氏の戸籍をしらべよう。かれがオカチメンコと結婚した、あるいは、させられたのは専ら十萬リーヴルの持參金のためだった。これは傳來の家風によるものであって、かれの祖父はコントロールは全然やらないので六人も子供を生産したが、繁殖用の長男を残し、あとは坊主にしてしまった、家と土地を傳えたいからだ。ところが長男が種馬として適當でないことがわかると、末子を選俗させ進駐軍の一人娘と結婚させた、おかげでわが混血兒モンテスキューがえられた。伯父さんたち、つまり種馬不適格者の高等法院長と去勢鶏の神父さんたちは、かれらの親の非情を批判するどころか、甥を僅かの金が目あてに邪宗門と結婚させた。

現代でもカトリック教徒が新教徒その他と結婚するとは皇室に入るためというような理由がなければ、原則として許されない。だからモンテスキューの結婚は、相手が熱烈なカルビン派だという点から考えただけでも、異常である。宗教的に云って、代表的な商賣仇であるはずだから。ところがモンテスキューの先祖は元來プロテスタントなのであった。それが、かれらの主人アンリ・ド・ナヴァールがフランス國王になるため改宗した時に便乗して改宗した。アンリには救國の使命という理由があった。モンテスキュー家には日和見主義以外の理由はないのだ。かれらは世間が天國のために殺し合っていた時、すでに合理主義者であった。

このようにかれの非情で強慾な地主としての性格は父祖傳來のものである。ところがそれが別な面から、單なる反動家たることをさまたげられている。ボルドー地方、持にかれの領地は非常にやせていて穀物の生産に適しない。ぶどう酒一てんばりである。その豊凶が天候に支配されるのみならず、土地の景氣は輸出とくに對英輸出に左右されるのだ。だからかれが酒は人體に害があると説いた後に、だが寒い國ではむしろよい結果を與える

と修正したのはそのためだ。かれの酒を買うのはもっぱら寒い國のイギリス人なのだから。

かれが貴族の特權に執着するのは、實は、成上り者だからだ。それで後から貴族になろうとする高利貸資本家に對しては特別に惡口雜口をふりまくのだ。かれは貴族といつても諸侯特權に甘んずる代表的封建地主ではなくぶどうのさいばいにおいて農業的産業資本家であり、それを加工して賣り出す商人であり、執念的に貴族である點を除けば、ブルジョア階級に屬すべき人間なのだ。だから「家」をはなれた時のかれの理論はブルジョア的なのである。

この觀點から「手紙の百十四」を分析してみよう。世界の人口がなぜ減少するか。一夫多妻が横行するからだ。一夫多妻は妻にとって不幸であるのみならず、夫もスリ切れてのびてしまふし、子供も種つけが悪いから、できが悪い。さらに、ハーレムを維持するための男女の不生産的勞働力はたゞ一人の快樂に奉仕するだけだ。……これがユスベク自身の一夫多妻批判なのである。

この議論の特長は極度に功利主義的であることだ。一夫多妻制、奴隸制がもっぱらソロバンによって否定され

ているのだ。だからこの手紙におけるユスベクの正義論は手紙の八におけるそれとは土臺がちがっていることは明瞭であろう。利益の追求を惡として否定する立場と、利益を生産的と考えてその追求を肯定する立場が同一人の手紙で主張されているのである。

ところでモンテスキューはこの二つの立場のどちらを取っているか。どちらも徹底的にはとらない。どちらでもあると同時に、アマチュアの立場がかれの立場である。かれは若い時からキケロの崇拜者であった。あらゆる哲學者を手玉にとる批評家、これがかれの理想である。

かれはボルドー人である。中世まで南フランスは北フランスより優れた獨立の文化國家であつた。君が僕のガスコンなまりを笑うなら僕は東北辯を笑つてやる。ボルドー地方は昔からイギリスと密接な關係がある。十六世紀、イギリスの占領時代に大いに盛えた。「ベルシャ人」時代もそれに近く、ボルドーは國際的なセンターとなり、その船は世界をかけまわっていた。多くのイギリス人がボルドーに定着した。モンテスキューの母も血液的には完全にイギリス人だった。

だからボルドーの生んだかれの先輩モンテーニユのよ

うにディレクタントであり、アマチュアであつた。かれが土地貴族、ブルジョア、フランス人でありながら、同時にそれらの批判者であつたのは、多分にその出生や環境が原因しているのであらう。

いずれにしても「ベルシャ人の手紙」によってモンテスキューは非情な文明批評家としてデビューした。だがそこに暴露された病弊に對する治療法は示していない。これがその後のかれの作品に與えられた課題となる。

二 ローマ盛衰の原因についての考察

一七三四年に出版されたこの書物の發生、ならびに他の諸著作との關係についてはほとんど解っていない。ということはこれが元來獨立した著作として計畫されたものではない、少なくとも他との關連においてより大きな企畫の一部だったということを示している。これは「法の精神」と同じ原理に従い、同じ研究方法を用いて書かれたものであり、「法の精神」の準備が、この作品の制作を思いつかせたのであつて、「法の精神」の一部とも考えてよいのではないかと思われるからである。

「法の精神」の序文の「わたしは何回となくこの作品

(法の精神)に著手し、何回も放棄した。……だがわたしがわたしの原理を発見した時、わたしの探していたすべてのものは、ひとりでにわたしのところへやってきた。それで、二十年の間に、わたしの作品がはじまり、増大し、進行し、終るのを見たのだ」という言葉から逆算すると、モンテスキューがかれの原理を発見したのは一七二八—一七二九年頃だったことになる。そうだとすると、この「ローマ人」の研究は元來「法の精神」中のフランス王政研究、イギリス王政研究と三部作をなすべきもので、この書の出版後十四年に發表された「法の精神」と全く獨立した作品と考えるべきではなからう。とくに、かれの傳記から見て、「法の精神」と本格的に取組んだのは一七三一年以前であることを見るとなおさらである。従來、「法の精神」の研究者がこの作品をあまり重視しなかったのは、わたしとしてはむしろ意外である。

「ベルシャ人の手紙」で當てたモンテスキューが、安くてまずい料理しか作れない、びっこを引きながらおさんどんをつとめる、やきもち焼きの女房に仕えられながら、ラ・ブレード城の書齋で掛時計をながめながら云った、「油も差さなければだめだが、なにしろバネをなんと

かしくなくては。」酔っぱらいのジャックに修繕を頼むと、そのほか、こゝをどうしろ、あそこを直せとうるさいことを云うであろう、だいた金をとられる、憂鬱なことだとモンテスキューはつぶやいた。この考えがボルドーのアカデミー會員、つまり田舎科學者モンテスキューに靈感となった。かれの古時計の時刻が狂うのも、また、最近特に眼の調子が悪いのも、フランスがキチガイ病院に入りそうなのも原因はほぼ同じらしいのである。

かれにとって、化學はもちろん物理學と區別はなかったし、人體もデカルトかニュートンで説明のできる機械にすぎなかった。そうした機械の集まった社會に特別神祕的なものを想像によって附與する必要はない。フランスがギンギン音を立てれば、油を注げばよいし、左マキになったら右にねじをまわせばよい。それでも駄目なら部品を代えよう。

理屈は、ことほどさように簡單ではあるが、同じ機械であつても時計と人體や社會は少しばかり違ふところがある。どちらもいずれは滅失するものなのだが、後者には成長・變形というものがあり、幼・青・壯・老などの時期がある。だから調子の狂った場合に、たゞ油を注い

だり、部品を取かえただけですむとはかぎらない。

そこでかれは歴史的生物学とでもいうべきものを考えだした。生物学も生理学の延長であり、遺傳も進化も考えられていない一種の物理学である。「方法序説」にのべられたように血液はわれわれの身體に自律的に循環しているはずであり、しかも、それがわれわれの心理や、意志を大きく動かしているのである。このような機械に生長という概念が結びつく生物学になり、これを人間社會に當てはめてみた。具體的にいうと人間社會に幼・青・壯・老に應じた健康法を考えてみた。

その場合一番さきに問題になるのは、時計や人體を動かすものである。それはバネである。バネをなんとかしなくてはならない、とモンテスキューが古時計と財布をなでながら考えたのはそのためであつた。

時計を動かすバネは當然物質的なものであるが、人間・社會・歴史を動かす原動力は、モンテスキューにとって是指導的理念、つまり原理なのであり、この原理を把握すれば、法や制度、つまり人間社會のカラクリは全部自ら進んでわれわれに自己の祕密を打明けてくれる。この原理を把握するのに、二十年かゝつたのだそうである。

モンテスキューは更に考えた。醫者が塗り薬、飲み薬を與える間は、まだ原理が腐っていないうちだ。腐りだしたら、外科手術になつて、チョン切つたり、つないだり、腐り切つたとすれば、あとは死ななきゃ直らない。結局、醫者の仕事は、原理のサビ止め、注油によつて原狀を維持し、部品取り代えによつて若返り法を講じるにあると。

「考察」は以上のようなモンテスキューの見解に従つて作られた生理学・ないし生物學的著作であり、嚴密な意味における歴史書ではない。歴史的事實は極度に單純化され、體系化されており、雑多の事件がローマの盛大と衰亡という二つの根本的な、對照的な命題に要約されている。

それは一種の史劇であつて、哲學者モンテスキューの獨斷的な歴史法則が、人間は天の岩戸の昔より、岩戸景氣の今日を経て、八百萬の星の神々が高間力原で宇宙會議を開く時代まで、全く同一であり、たゞ與えられた條件が違ふだけだという十八世紀的信仰に基いて、展開されたものである。

まずローマを作り出すエライ人たちがいる。その人た

ちの考え出した制度がある。これがローマの將來を決定する基礎となるのであるが、その制度の中心となるのは軍事的組織であり、それはモンテスキューの大好物の封建制度にはかならないのだ。

この制度の精神、格律がローマ共和制のそれであり、ローマ盛衰史こそ、この格律の盛衰なのである。

それを明らかにするために、いまこゝに、「考察」の構想の概略をのべてみよう。ローマの歴史を共和政・帝政・東ローマ帝政と分けると、共和政はその盛大を象徴し、帝政は衰亡の時期をあらわす。共和政すなわちローマの盛大の原因はその對外政策、軍事政策において、つぎに自由の條件となった内亂に示された對内政策の中にある。これに對し衰亡の原因として、外敵も闘争も失ったローマの強大の完成と、社會における道德の腐敗がある。第二に帝政すなわち衰たい期としてローマ皇帝の列傳を示した後、新たな國家における格律の變更、西ローマ帝國の滅亡が語られる。第三の東ローマ帝國は本篇に對する補遺ともいふべきであつて、ベリゼール將軍の成功がもつぱら昔の格律への復歸のおかげであつたことをのべている。

これによつて明らかことは、モンテスキューによれば、ある自由な國家が病氣にかゝっていると看する、それがローマであつても、フランスであつてもよい、古代國家であらうと近代國家であらうと問うところでない。その起源にさかのぼり、自由國家の原理、その個々の環境への適合ぶりを調べて、原理が正しく發現されているか、腐敗していないかを検討し、病狀により、またその國の年齢に従つて内科的、外科的治療をその原理について施せばよいのだ。以上に述べたことの裏づけを「法の精神」によつて行つて見よう。

「法の精神」第一卷第三章の終りにモンテスキューは云う、「わたしはまずそれぞれの政體の性質と原理との間に法がもつ關係を調べるであらう。そしてこの原理は法に對してこの上ない影響力をもつものであるから、わたしはこれをよく知るようになつてゐるであらう。そしてわたしは一度、それをうち立ててゐるや、法がそこから、まるで泉からでてくるように流出するのが見られるであらう。」このように國の制度も法律も、その國の政體の原理に従うのである。さらに第八卷第一章は全文が「各政體の腐敗はほとんど常に原理の腐敗によつて、はじめ

る」という短いものである。だからローマやフランスの病氣はその原理の病氣からはじまったのだ。第十一章と第十二章は、「原理の健全と腐敗との自然的結果」について述べたのだが、まず第十一章で「政體の原理が一つに腐敗すれば、最も良い法も悪くなり、國家に背をむける。原理が健康ならば、惡法も良い法の効果をもつ。原理がすべてをひき起す」とのべ、クレタ島には爲政者の専横を防止するために反亂によって交代させるという奇妙な法があり、ポーランドにも同じ法がある。前者においてははその法は害がないのに後者においては非常に有害であるのは、クレタ島の人民の祖國愛は史上有名であり、「祖國愛が萬事を匡正する」のに對し、ポーランドでは貴族が人民をドレイにしているからだ、と云っている。第十二章では「國家が腐敗すれば、腐敗を取除き、原理を呼び戻す以外には、發生する害惡のどれも治療することができない。他のいかなる匡正もむだであるか、新たな害になるかである」ことをローマで裁判制度を何べん變更しても効果がなかったことによって示している。

結局、「考察」と「法の精神」の政體の原理についての

部分は、前者が一つの例を歴史的に考察し、後者が各種の例を比較研究しているという違いがあるだけで、治國の道は原理を維持し、腐敗を防ぐにあるという一般法則を導き出す點で完全に一致している。だからこの二つの書物をそれぞれ獨立した作品と考える必要はない。

もし「考察」だけを讀んだ人に感想を聞くならば、國の格律、原理以外の要素が歴史から捨象されている點に大に不満をもつことであらう。本書が出版された當時においても、ローマ人の生活における宗教の役割が完全に無視されていることに對する非難が強かった。現代人ならば、それにもまして、地理的、經濟的要因がローマの盛衰を論ずるに當って等閑視されている點を不思議に思うであらう。

環境論者、地理學的唯物論者はモンテスキューをかれらの先祖に祭り上げて風土が法を決定するというのがかれの理論だという。「法の精神」第十四卷第一章で「精神の性格、心情の情念がさまざまな風土において、きわめて異なるということが事實であれば、法はこのような情念の相違にも、性格の相違にも關係しなければならぬ」というモンテスキューの理論を強調しすぎるのは

危険である。「考察」において見る限り、また、「法の精神」の政體論などで見えるかぎり、モンテスキューは他の哲學者たちと同様、人間は古今東西を通じて變らないと考えているのだ、それがどうして風土によって決定的に性質が變るであらうか。次に、法と風土との關係を論じた第十四卷の中で、第五章が「悪い立法者は風土の缺陷を助長し、良い立法者はそれにさからう人々であること」という題であるのをどう考えるべきか。インドの立法者は風土が怠惰をすゝめる國で働かないことを教えているので無數の害を生じた。シナの立法者は風土にさからって働くことを教えた。結局、「自然的原因が人間を休息にいざなえばいざなうほど、精神的原因は人間をそれから遠ざけなければならない」というのがこの章の結論である。さらに、既に述べたように「考察」は「法の精神」の準備中にできた作品であり、その一部分とも考えられるべきものであるから、「考察」において地理的、經濟的要因が捨象されているということは、これらの要因は政體の原理とくらべれば、はるかに比重の軽いものとモンテスキューが考えていたとみなすべきであらう。

「考察」のモンテスキューの著作中における位置を論

じているうちに、われわれはすでに「法の精神」についての相當の部分論じてしまった。多分それが正しいのである。「考察」は「法の精神」の一部なのだから。

三 「法の精神」

法則と法と理性と

「法の精神」が出版された翌年モンテスキューは書いている(Corr. 433)。「題目が立派で大きいことは事實である。それはわたしよりもはるかに大きくはなかったかと心配しなければならぬ。この仕事にわたしは一生働いたといつてよい。學院を出た時、わたしは法律學の手中に入れられた。わたしはその精神を探した。わたしは勉強したが、役に立つことは何もしていない。わたしが原理を發見したのは二十年前だ。それらはきわめて簡單である。わたしと同じくらい勉強した人なら、わたし以上によくやつたろう。だが打明けていうなら、この著作はあやふくわたしを殺すところだった。」原理を發見したのは二十年前であつても、「法の精神」と取組んだのは學院卒業以來で、結局、生涯をかけた仕事だったということになる。

かれの育ったオラトリヤンの學院は、デカルト學派の本山みたいなものであったから、世間の物事が萬事數學的に割り切れると考えていたところ、卒業後にならわされたフランス法なるものがバカバカしいほど無秩序、不合理なので、法律とはきれいな女の子みたいなものだ、犯されるために出来ていると、まず感じたのは自然であるし、次に、これではいけない、何とかミサオを守ってやろうと義憤を起したのも當然であろう。他方、偉大な帝王と信じていたルイ十四世が一箇のコメディアンにすぎなかったと解った時、戦後のフランス人の眼にはかれの演技にかくされていた奇々怪々な絶對王政の姿の矛盾が映った。法律と社會生活におけるこのような不思議な姿には、恐らく同一の根源があるのであろう。それを説明する理論なり法則なりが存在しないであらうか。そこで思い浮んだのが、モンテスキューが一生親しんだ（アマチュアとして）失禮かも知れないが、自然科學の法則である。

第一卷第一章の冒頭に曰く、「法は最も廣義には事物から生ずる必然的關係である。だからこの意味ではすべての存在はその法をもっている。神界はその法をもち、

物質界はその法をもち、天人界はその法をもち、畜性界はその法をもち、人間はその法をもち。」

これによると、物質界を支配する法則と、人間界に君臨する法は同じものでないまでも、共通なものである。だが法が必然的關係であるという意味は、盲目的な運命に左右されるという意味ではない。「この世にわれわれが見上げるすべての結果を生じたものは盲目的な運命であると云った人々は大變な不條理を述べたことになる。なぜかという、知的存在を作り出したものが盲目の運命だという以上の大きな不條理があろうか。」だから、論理的必然として、これらの關係を作りだしたものは全知全能で、また、絶對、惡でありえない神だということになる。こゝで神様が登場するのであるが、これが實に厄介な問題なのである。マッソン版「モンテスキュー全集」には「自然法と正、不正の區別に關する試論」——*Essai touchant les lois naturelles et la distinction du juste et de l'injuste*——という小論文が載っているのだが、これがはたしてモンテスキューの作品か、これによってかれの法理論を説いてよいかどうか筆者にはまだ自信がないのである。この論文についての詳細は、

「一橋大學研究年報、人文科學研究一、『ペルシャ人の手紙』と正義の問題」を参照していただきたい。神や天皇は、しばしば、それ自體を賞味するとみせかけて、ダシにつかわれていることが多い。モンテスキューが神を論理的前提として利用していることはたしかであるが、眞剣に信じているかどうかは、一應保留しておこう。「ペルシャ人の手紙」の八十三はかれの「正義論」として有名であるが、かんじんの點がぼやけている。「たとえ神が存在しないとしても、われわれはやはり正義を愛さなければならぬ」というのは、正義は神と獨立に存在するということかもしれないが、かりにかれの神が存在しないとすれば、法は醫者の處方箋以上の命令力をもたず、その正義論は單なる感情論になってしまうからだ。

いずれにせよ、必然的關係としての法というのも、「初原的理性」としての神が宇宙との間にもつところの攝理であり、恒常的に設けられた關係である。だから人間とその社會が存在する前にすでに人間界のための潜在的な法があった。作られた法がある以前に、潜在的な正義の關係があった。この正義の關係を制定したのが實定法である。だから「公正の關係はそれらを制定する實定法に

先立つことを認めなければならない。」

われわれの理性は有限であり、情念によってまどわれがちであるから、このような公正の關係を絶えず實現しているわけではないが、初原的理性の寫しである以上、「法一般は、地上のすべての人間を支配するかぎりにおいて、人間理性であり、各國民の政治法、公民法はこの理性が適用される個別の場合であるべきなのである。」(第三章)すなわち、個々の法律は合理的であるのではなく、合理的であるべきなのである。

理性の顯現であるべきであり、公正の關係である法には、當然客觀性がなければならない。すなわち、正義はどの角度から見ても、同じでなければならない。「正義は適合の割合であり、それは現實に二つの事物の間に見出される。それを考察する存在が何であろうとも、この割合はいつでも同一である。それが神であれ、天使であれ、または單に人間であろうとも。」(ペルシャ人の手紙、八十三)

法のカテゴリーと法の精神

このように客觀性を與えられた正義は、法という形を

とすると三つの主要な形態をとる。第一は自然法であり、社會と切離して考えた人間の法である。次は政法であり、社會を成立させるための法であり、次は市民法であり、社會の中に生活する市民の生命・財産を他の市民に對して守る法である。「だから、さまざまの範疇の法があり、人間理性の崇高さはこれらの範疇のどれに、規定すべき事物が主として關係するかを、よく知り、人間を支配すべき諸原理の間に混亂を起さないことに存する。」(第二十六卷、第一章)

それは、すでに社會が存在し、制度の確立している場合である。社會がこれから形成され、または、舊來の御破産になって、新しく社會が作り直される場合には、どんな原理に従うべきか。

モンテスキューによれば、人間は社會狀態に入ると同時に、戰爭狀態になるのだ。なぜかという、人間は理性によって働く動物ではなく、理性によって納得する動物だからだ。「人間が社會狀態に入るとすぐに、かれらの弱少の感を失なう。かれら相互の間に存在していた平等は、なくなってしまう。戰爭狀態がはじまる。」(第一卷、第三章)だが、このまゝ放置したならば、人間社會は

亡びるよりほかはないのだ。

「ペルシャ人の手紙」の「トログロデイト族物語」の舊トログロデイト族はジャン・ジャック・ルソーみたいな奴らばかりだったとみえ、爲政者を殺してルソー流の自然狀態に戻ったのだが、その理念はマクス・スチルナーの無政府個人主義だが、現實は戰爭狀態であつて、間もなく亡びてしまった。なぜかという、それは正直者が馬鹿を見る、つまり、正義が、法が行われない、植民地日本みたいな社會だったからである。この社會からわずかに二家族が生残った。この家族は不正な舊トログロデイト族とは反對に德行を政治の原理とした。それでその子孫は共和政の下に盛えたのだが、人口がふえ、生活が樂になると、德行が重荷になって、德行なしでもすむ王政を選んだ。この「トログロデイト族物語」にモンテスキューは要約されている。かれは非常な無理を犯してまで理想を實現しようとは思わない、だが理想には常に郷愁を感じているのだ。初代の國王に選ばれて悲しみ泣く老人はかれ自身の姿である。

社會から戰爭狀態をなくすためには、有徳な新トログロデイト族の場合を除き、立法者が必要である。立法者

とは、もちろん、全學連に小便をされたサル芝居の小屋のことではない。ユダヤ族のためのモーゼ、アテネのためのソロン、スパルタのリカルガス、ソ連のレーニンのような人物であって、ルソーの「社會契約論」にでてくると同一人物である(第二十九卷、第十九章参照)。この立法者が國家の構造、その原理を定めるのである。

政體の原理はその國の法を特殊化するために決定的ともいふべき力をもっていることは、すでに述べたごとくであるが、政法が市民法その他の繩張りを侵してはならぬこともすでに第二十六卷第一章の引用で明らかにしたとおりである。「人間は自然的獨立を放棄して、政法の下で暮したように、財の共有を放棄して市民法の下で暮したのである。」(同卷、第十五章)それに引つゞいてモンテスキューは云う、「私益が公益に譲らなければならぬ」というのは誤った推理である。……公益は常に、各人が市民法によって與えられる所有權を恒常的に維持することなのであるから。」

それでは「法の精神」はそれぞれの種類の法を區別して論じているかという、そうではない。「わたしはけっして政法を市民法と分離しなかった。なぜかという

と、わたしの取扱うのは法ではなく、法の問題であり、この精神は法がさまざまな事物との間にもちうるさまざまな關係の中に存するからだ。」(第一卷、第三章)結局、「法の精神」は人間理性が特殊化される政體の原理その他の諸條件を、その重要性に従ってしるしたものであって、法の精神とは、法の特殊化の理由(クラシック・ラルースの註は Intelligence としている)のことで、理由とはかならずしも現状の肯定ではなく、病狀、不條理の原因の説明でもある。

法制史研究

「法の精神」の表題を正確に譯すと、「法の問題、または法が各政體の構造、習俗、風土、宗教、商業などに對してもつべき關係について。それに著者は相續に關するローマ法についての、フランス法についての、封建法についての新たな探究をつけ加えた」という長いものである。この表題を文字通りに解釋すれば、つけ加えられた新たな探究は附録、オマケということになる。それでは何のためにこんな長いオマケをつけたのか。第一に考えられることは各政體の原理との關係である。

「法の精神」にとって極めて重要な政體の原理は、極めて天下りの、名譽とか、德行とかとして提出され、それがいかにして與えられたかが示されていない。かれは「わたしはわたしの原理をわたしの偏見から引出したのではなく、事物の自然から引出したのだ」と主張するが、それはおそらく、「考察」によるローマ史研究、ローマの滅亡の後をうけたフランス、イギリスの王政研究から引出されたのであろう。それは一つの假説として提出され、本書に與えられた諸關係によって吟味されてから原理となるべきであつたものであろう。「考察」によつて原理に關する理論を展開してみた後には、フランス、イギリスについて同じことを書くのも意味がないので、イギリスは章となり、フランスは附録になつたのであろう。

次にモンテスキューは法の實證的研究について本書に示された比較研究法に満足せず、歴史的研究を試みたかつたのだ。パンセの(398. III. 1794)はこう述べている。「法には主要なものと附隨的なものとある。そして各國には一種の法の世代が形成される。諸國民は、各個人と同じく、一連の思想をもち、その全體的思考法には、各

個人のそれと同じく、はじまり、中間、終りがある。

この問題はわたしが限界をおかなければ、限度がなからう。わたしはローマ人の相續に關する法という一例をとつた。そしてその例はこれに方法として役立つであらう。……わたしが與えたローマ人の相續法の理論が正しければ、同じ方法によつて、大部分の民族の法の出生を見ることができであらう。」これが第二十七卷を書くための抱負だつたのだ。パンセはそれに續いて(つまり、399. III. 1795)云う、「各世紀の一般的意見がかならず過激であるとは、たしかな原理である。それは人々の精神を非常に動かしたからこそ一般的になつたにすぎないからだ。ところでそれらを理性の秩序に戻すためには、他の世紀において、この世紀の支配的意見がどんな姿をしてゐたかを調べねばならぬ。それは一方において、そのたきつける火と、與える作用とを善のために用いれば、他方、それらが惡に向う偏見をまんえんさせるのをさまたげれば、非常に有益なものとなしうる。」これが第二十八卷「フランス市民法の起源と變遷」に對する抱負であつた。こんな立派な抱負が「法の精神」中に述べられず、その理論の適用がオマケの觀を呈するのは理論が先

ばしりすぎたからであろう。

最後に、第三十卷、第三十一卷の「封建法の理論」は、それが完成すれば恐らく「考察」に展開された理論を完成するものとなったのであろうが、「考察」が巻き起さなかった恐るべき反響を巻き起した。闇黒時代といわれた中世と、不條理きわまると思われていた封建的諸特権の辯護論とみなされたからである。それはある程度まで誤解であったが、四階まではモンテスキューに責任があ

った。

要するにモンテスキューには法の歴史理論を展開する大きな抱負があった。それが體力、特に視力を失ったため未完成のまゝ提出しなくてはならなかったのだ。Italian, Italian. と巻を結ぶに當ってかれは叫ぶが、彼岸はかれの眼に映っていたであろうか。

(一橋大學教授)