

## モンテスキュウ

——その法理論における自然観と歴史観を中心として——

### 上原行雄

#### 一 はしがき

モンテスキュウの名は権力分立論によってよく知られているが、その思想全体を体系的に理解し、その思想的意義を明らかにすることはあまり容易ではない。ひとつには、かつてファゲも指摘したように、モンテスキュウとその思想自体に多元的な要素が内在しているからである。「かれのなかには、古代人があり、当時の人間があり、現代の人間があり、将来の人間があり、保守主義者があり、自然哲学者があり、合理主義哲学者があり、もっとほかのものもある」<sup>(1)</sup>。またひとつには、モンテスキュウの思想が与えた影響が多面的だからである。フラ

ンス革命の初期、その思想はマラによって高く評価され、たし、アメリカ合衆国憲法の起草に際して、その権力分立論は一種の神託とまでみなされたが、他方、フランス革命の批判者たるバアクがその思想的先達としたのがモンテスキュウであった<sup>(2)</sup>。実際、モンテスキュウの思想のこの保守的・貴族的性格は、『法の精神』の草稿を読んで悲憤慷慨したエルヴェシウス以来指摘されることがあり、今日でもたとえ次のようにいわれることがある。「貴族的思想の記念碑は一七四八年に出た『法の精神』である。かつての高等法院長 (président à mortier)、『ベルシャ人の手紙』を書いた諷刺的評論家、皮肉で、平和主義的、人道主義的で、不信心な哲学者、元老院に

掌握されていた古代ローマの讃嘆者、ひとは、このモンテスキュー男爵が生粋の封建主義者、あらゆる特権の擁護者たることをとかく忘れがちである<sup>(3)</sup>。こうして、モンテスキューの思想と進歩主義・保守主義、理想主義・現実主義、合理論・経験論、自然法論・歴史法論などの問題をめぐる多様な見解が、これまでのモンテスキュー論の歴史を形成してきたのである。

ある意味では、モンテスキューとその思想に関する解釈や評価の多様性は、ファゲのいうように、必ずしも「解釈者の責任ではない。<sup>(4)</sup>」つまり、これまで指摘されてきたさまざまな要素は一概には否定できないのである。そうだとすれば、かかる諸要素、場合によっては相互に矛盾する諸要素が、モンテスキューの思想において、どのような仕方で結合しているか、その結合の原理は何か、ということが問題となる。本稿がとりあげようとするのはこの問題であり、本稿の意図するところは、ヨオロップバ思想のキイ・ワアドたる自然と歴史についてのモンテスキューの観念の検討を通じて、それに対する一応の解答をうることにある。そうすることによって——ここでの考察は大雑把な概観にすぎないし、論証も

例示的なものにとどまらざるをえないが——従来指摘されてきたさまざまな要素を根底において統一しているモンテスキューの基本的志向をうかがい知ることができると考えるからである。また、多彩な機能を営んできたモンテスキューの思想を、かれ自身の志向との関連で正当に評価する視角を示唆することができる、と思うからである。

## 二 モンテスキューの自然観

### (1) モンテスキューにおける自然観の形成

モンテスキューの自然観がいかなるものとして形成されたかを考える上で、一八世紀の一般的な思想状況を見ることができないことはいうまでもないが、そこでは、これも周知のとおり、ニュウトンやロックを経て確立された近代の自然科学的思維が支配的であった。この点で、たとえば、一七〇二年のフォントネルの《数学および自然学の有用性ならびに科学アカデミーの研究に関する序説》は、当時の自然科学が、前世紀の初頭ごろまではなお分離していた数学ないし演繹と観察ないし実験とをすでに科学的方法のうちに統一していたこと、また、そのよう

な思想がフランスにおいても定着していたこと、を端的に物語っていると見えよう。<sup>(5)</sup>モンテスキューの政体論などの叙述にみられる演繹的性格に着目したランソンは、モンテスキューの思想をカルテジアニズムの流れにおいて捉えようとしたが、一八世紀における科学の方法論的基盤をこうして確認しておくことは、ランソンの見解を否定し、モンテスキューの理論構成とその叙述方法を、ダヴィのように、仮説演繹的な性格のものとして、あるいは、スタアクのように、理念型的な性格のものとして把握することを間接的にも可能ならしめる点で、意味のないことではない。<sup>(7)</sup>

ところで、一七一六年にモンテスキューを会員として迎えたアカデミー・ドゥ・ポルドオもこのような風潮の例外ではなかった、というよりは、この傾向を代表するものであったとさえいわれるが、アカデミー入りに際してのモンテスキューの演説は、かれもまた当時の自然科学的思想に共鳴し、その方法の積極的な適用を意図していることを示している。「アカデミー・ドゥ・ポルドオは、これまで神のもとに保留されていた曲線の説明に携わり、解剖学の迷路と化学の神秘に分け入り、医学の誤

謬を訂正する……。もっとも、このところ発見はめっきり少なくなってきた。観察と観察者とが枯渇しているのではないだろうか。……多くの発見がなされた前世紀は、最盛期とも、それ以前の諸世紀にはまだ子供にもなっていない哲学の最初の時代ともみることができ、そうした体系をうみだし、そうした原理を發展させ、多産的にして普遍的な方法をみいだしたのは、まさにこの時代である。今やわれわれはこうした偉大な哲学者たちにならって研究するばかりである……」<sup>(8)</sup>

さらに重要なのは、すでにこの演説のなかでも、モンテスキューがかかる自然科学的方法に即した新しい真理観に立脚し、神学的・形而上学的な真理観、したがってまた、その自然観と訣別していることである。「われわれはもっとも頑強な側面から真理に挑み、真理がひそみうる真暗闇のなかでそれを探究する。……しかし、この研究はむずかしい。というのも、われわれにとっては、ひとつの真理を与えることでは充分でなく、真理が新しくなければならぬからである。……もっとも大事なものを氷の間とおきながら、それほど注意ぶかくとおいた宝を、また、それほど粘り強く守ってきた宝を

一瞬のうちに奪い去られる乙女さながらに、永年にわたって身を隠してきた自然は、前世紀になると、突如としてその身を曝したのであった……<sup>(10)</sup>」。

モンテスキューにとって、真理は人間の力によって常に新たにみいだされるものであり、自然は、神学的・形而上学的な衣裳を脱いで、観察と経験ないし実験の対象として現われるのである。「もしもわれわれが経験によってわれわれの推論を確認しないならば、われわれはその推論に溺れてしまふであろう。そして、証拠というのは、書齋の瞑想においてではなく、自然そのもののふところにおいて探し出さねばならない」<sup>(11)</sup>。ストアの倫理に少なからぬ関心を寄せたモンテスキューが、「法の精神」<sup>(12)</sup>の著者はストイシアン<sup>(13)</sup>の自然学や形而上学を賞讃したであろうか。著者はかれらの道徳を賞讃して、人々はそこから大いなる善をひきだしたといった。著者はそういっただけで、それ以上のことはいわなかった。いやそうではない。それ以上のこともいった。つまり、本書の最初の頁から、著者はストイシアンの宿命論に異議を唱えていた<sup>(14)</sup>。というのも、かれが右のような経験主義的、科学的な自然観を抱懐しているからにほかならないとい

うべきであろう。

もつとも、このような自然観それ自身は決してモンテスキューにだけ特有のものではなく、哲学ないし自然科学の分野では、当時の多くの人々によって共有されたものにすぎない。では、モンテスキューの思想的特色はどこに求められるであろうか。ここでわれわれは、モンテスキューの法理論における「自然」の概念を考察の対象としなければならない。

#### (2) モンテスキューの法理論における自然

《法の精神》の冒頭に掲げられ、多くの論議をまき起こしたモンテスキューの「法」<sup>(15)</sup>の定義は、コントが指摘したように、社会現象が法則的認識の対象として定位されたこと<sup>(16)</sup>、われわれが辿ってきた問題に即していえば、モンテスキューが法と政治の諸問題をも科学的思惟の対象として把握したこと、をすでに示唆しているが、モンテスキューの思想的特色は、まさに、かれが一方において「自然」の外延を社会における自然的要素にまで拡大し、他方において経験主義的認識論に立脚した自然科学的方法を社会科学の領域にほとんどそのまま適用したところにある。

もとより、ホップズやロックの社会理論もその自然観ないし認識論と無縁ではないであろう。しかし、かれらの社会契約論が機械的自然観あるいは経験主義的認識論のいわば構造的な反映によって形成されるのに対して、モンテスキューの法理論は経験主義的認識そのものの拡大によって形成されるのである。それ故、モンテスキューは、社会のコンヴェンショナルな性格を認めながらも、社会が現実的所与である限りにおいて、その起源よりはむしろその構造を問うのである。「自然は、一方では子供たちの理性と父親たちの衰弱を増すことによつて、他方では子供たちの必要を減じ、父親たちの必要を増すことによつて、父の力に限界を与えた。家族が分解し、父親たちが死んで相互に独立の子孫が残されると、かれらは契約 (convention) によつて相互に結合し、最初は自然法がしていたことを市民法という手段によつてしなければならなくなった。偶然とか契約を結んだ人々の氣質とかによつて、かつてあった諸国民の数と同じ位にさまざまな政体作りだされた。……契約に過ぎなかつたものが、自然法と同じ位に強固なものとなつたのである」<sup>(15)</sup>。モンテスキューはこう述べながら、社会契約論的

な問題の把握を次のように批判するのである。「公法について話すのに、人々がまず社会の起源は何かについて注意ぶかく探求することから始めなかつた例は聞いたことがない。これは馬鹿げていると私は思う。もしも、人間がまるで社会を構成せず、相互に離れて避け合っているとすれば、その理由をこそたずね、なぜ離れたままでいるかを探究すべきであろう。ところが、かれらは誰しも相互に結びついてうまれるのである。子は父のかたわらでうまれ、父にすぎる。これこそが社会であつて、これが社会の原因なのである」<sup>(16)</sup>。《法の精神》のなかでモンテスキューが「自然」というとき、それは主として物理的・生物的自然を意味するが、かれのいう「自然状態」(état de nature) もその例外ではない。つまり、それは国家状態に対立する自然状態ではなく、あくまでも「経験による証明」の可能な、未開の状態、にすぎない<sup>(17)</sup>。こうみてくれば、かれの「自然法」(loi de la nature, loi naturelle) 概念について分析したシャクトルンの次のような指摘も、モンテスキューの法理論の一般的な性格と符合する、と考えられる。「これらの法〔自然法〕は規範的ではなく、人間の状態の叙述である。それは何らの

当為をも表明するものではないのであって、法学の通常の考え方とは別のものである。それは、グロティウス、プフENDORフ、ビュルマキ、ドマなどに知られた意味での自然法ではない。それは、運動法則としての自然の法という科学的な概念に近いものである<sup>(18)</sup>。モンテスキュウの初期の小論、近年発見されて問題となっている『自然法ならびに正と不正の区別に関する試論』<sup>(19)</sup>、さらにその主要著作における伝統的・自然法論的な思想の断片、こうしたものについてかれの思想と自然法思想との近親性が指摘されることはしばしばあるが、少なくとも、それがかれの思想にとって決定的な意味をもつものとして定着して行った、あるいは、定着している、とは考えられない。ノイマンがいうように<sup>(20)</sup>、あるいは、モンテスキュウの同時代人たるダランベールがいうように<sup>(21)</sup>、モンテスキュウが反専制的な情熱と市民的的精神とをもち続けたことに疑問の余地がないとすれば、かれの法思想は、かかる近代的理念を多くの自然法論者と共有しながら、経験的知識の拡大というその理念実現の方法においてそこからの乖離を示す、といえるのではないだろうか。そして、この点において、モンテスキュウの「自然」

は「歴史」との連続性を獲得するのである。では、その「自然」の外延を社会における自然的要素にまで拡大することを可能にし、さらに、「自然」と「歴史」とを連続的に把握することを可能ならしめたのは何であろうか。ここで、モンテスキュウの人間観にふれておかなければならない。

### 三 モンテスキュウの人間観

前述のような当時の自然観は、元来、ロックやコンデイヤックの経験主義的認識論ないし心理学と密接な関連をもつものとして形成されたものであり、当然、そこでは人間の本有観念が否定される。人間がもつ観念や人間が構成する文化は原理的にその絶対的性格を否定され、知覚あるいは感覚を通じて外的事物に依存することとなる。モンテスキュウの法理論にとって決定的な意味をもつのは、かれがこのような観念の起源に関する経験主義的な考え方から生ずる帰結を受けとめ、その人間観を変革したことである。

モンテスキュウもやはり人間を理性的存在として捉えるが、かれにとって、人間の本質的規定はもはや無縁で

ある。「人間の感情を体系に還元しようと望むことほどひどい間違いはない。実際、最悪の人間像は、ほとんど常に間違いだらけの普遍命題を山と盛り込んだ本のなかにあるのである」<sup>(22)</sup>。

「人間は、多くの場合、恣意や情熱によって行動する<sup>(23)</sup>」とみるモンテスキュウは、理性が人間にとって決定的かつ中心的なものといえるか、という点で確信をもつことができなかったし、その理性も、もはや本有觀念の総体としての理性ではなく、人間の經驗的知識を構成し、人間に対する自然の一方的作用を阻止する決断をうみだすものとしての性格を帯びるものであった。「つまり、心というものは、みずから学ぶことを始める哲学者であって、かれ自身の諸感官とそれらがかれに与えるはずの情報<sup>(24)</sup>の性質とから、判断することを覚える。心は、まず、ある感覚を受けとり、次いで、それについて判断し、補足し、修正し、感官のひとつを他の感官によって調整する。そして、感官が心に伝えるものに基づいて、心は感官が心に伝えようとしたことを知るのである」<sup>(25)</sup>。モンテスキュウはさらに次のようにもいう。「心は自己の決断を作りだすものである」。「知識も感情もないと思

われる植物は自然法によくしたがう」が、「知性界は自然界と同じように完全に支配されることは決してない。つまり、知性界もまた法をもち、法というものの性質上それは不変であるが、知性界は自然界がその法にしたがうようにはその法に常にしたがうわけではない。」「人間は、自然的存在として、他の物体と同様に不変の法に支配される。しかし、知性的存在として、神が定めた法を絶えず破り、また、自分自身で定立した法を変更する。人間はみずから自己を導かねばならないのである」<sup>(26)</sup>。

右に示されるように、モンテスキュウが人間の主体的・能動的性格を認めていたことは、その思想を倫理上の自然主義から区別するものとして重要であるが、かれが理性をこのように局限したのは、他方において、人間の自然的存在としての側面に注目するからにはかならない。かれの思想における自然主義的要素もここに由来するが、かれがそこで求めたのは、価値の絶対的な基準ではなくして、人間の觀念や文化の起源であり、その理解であった。なぜなら、モンテスキュウは、「森のなかでしか生活したことのないひとりの未開人が、うまれて初めて、かれと同じような人間に出会ったと仮定しよう」。

この場合、偶然のほんのちょっとした動作や態度によって、このふたりは殺し合おうともするし、助け合おうともするだろう。同様に、ちょっとした周囲の状態が、人間を食人種にもするし、身持ちよくもするであろう」と考えるからであり、また、「法律には、それに見合った起源がありうると考えられるが、その起源を知ることが必要なのである。ある法律について、それがどのような国のために、どのような状況のもとで作られたかを知ることなしに、どうしてそれを適用することができようか」と思うからである。

観念の起源が外的事物の感覚にある以上、「多数の事物が人間を支配する」と考えるモンテスキューは、その諸要因——これには単に自然的要因のみならず精神的要因も含まれる、つまり、宗教や法や習俗も、いったん形成されると、個々の人間にとっては外的事物となる——の研究に向かうこととなるが、こうして、モンテスキューの人間観は社会的事象の経験科学的研究を可能ならしめるのである。そして、超時間的な本質的規定から脱却せしめられた人間とその社会は、歴史的な相のもとにおいて考察されることとなる。歴史的研究で満たされた

《法の精神》の序文で、モンテスキューが「私は何よりもまず人間を研究した」と述べているのも、決して理由のないことではない。

#### 四 モンテスキューの歴史観

##### (1) モンテスキューにおける歴史志向の形成

理性の世紀にありながら、モンテスキューが歴史に対して積極的な関心を示した理由としては、少年時代のカレが教育を受けたオラトリアンの学園のリベラルな教育方針とか、ロオマ法とボルドオ地方慣習法との相違が高等法院在職当時のモンテスキューに与えた問題意識とも指摘することができるが、理論的には、その関心は上述のような理由に基づくものであった。しかし、この理論的問題と当時の思想的状況に関連して、モンテスキューにおける歴史志向の形成については、なおふたつの点にふれておかなければならない。

そのひとつは、モンテスキューが、蓋然的な知識というものを容認することによって、デカルト的な歴史懐疑論を克服したことである。デカルトの哲学が歴史的思惟を遮断した最大の理由は、歴史が必ずしも真実を伝えな



以上、それは確実な知識の源泉たりえない、ということにあると考えられるが、モンテスキューもまた、たとえば、「印刷術が歴史の真実に役立ってきたかどうかはひとつの問題である」ということばからうかがえるように、歴史の信憑性については疑問をいだかなかつたわけではない。しかし、そこでモンテスキューが選んだのは、絶対的な知識を求めて歴史を否定することではなく、批判と修正を予想した蓋然的な知識というものを容認することであった。近世的思惟を開いたデカルトを高く評価する一方、「デカルトは、そのあとに来るものに対して、デカルト自身の誤謬をみいだすように教えた」と考えるモンテスキューは、当時のカルテジアンが固執する絶対的知識がその思想の硬直化を招いていることを問題にし、「かれらは、蓋然性という領域、かなり確実だとか、かなり不確実だとかいう領域を知らない」と批判するのである。

もうひとつの点は、モンテスキューが、その人間観と実際の見聞とを通じて、文化の相対性を認識し、啓蒙期の独善論を脱却したことである。「野蛮人の沢山の法が人間の教育と幸福とに役立つとは、少しも考えたことが

ありませんでした」<sup>(37)</sup>。「しかし、モンテスキューは、その封建制度論で一体全体われわれに何を教えようとしているのでしょうか。それが賢明で理性的な精神をみわけするために研究さるべき材料である、とでもいうのでしょうか。権力によって定められ、無知な人間によって選ばれ、事物の良き秩序には永遠に反している野蛮人の法のカオスから、どんな立法ができるのでしょうか」<sup>(38)</sup>。《法の精神》を読んだエルヴェシウスのこのようなことばが示すように、啓蒙期の理性にとって、過去は知識の対象ではなく、さしあたり軽蔑と非難の対象でしかなかったが、人間の観念や文化を外的事物との関連で捉えるモンテスキューは、むしろ「自分が生きている世紀のあらゆる観念を過去の世紀に移すことは、途方もない誤謬のもとである」<sup>(39)</sup>と考えるのである。青年期のモンテスキューの著作《ベルシャ人の手紙》の構成自体が、なれ親しんだ自国の思想や文化を異邦人の眼で眺めるという相対的な観念の成立をすでに示すものであったが、<sup>(40)</sup>いかなる文化もそれ自身の理由をもつと考えるモンテスキューにとつては、文化の相違はもはや奇異の念を起こさせらるるものすらなかった。《ベルシャ人の手紙》の主人公

にかれはこういわせている。「われわれは自分自身をそつと省みてのみ判断を下すものさうだ。黒人が悪魔をまばゆいばかりの白さで、その神々を炭のように黒く描いても私は驚かない。ある人々のヴィナスが腿まで垂れさがった乳房をもっている、すべての偶像崇拜者がその神々に人間の顔をつけて示したり、自分たちのあらゆる性癖を神々に分け与えたりしても、やはり私は驚かない。」<sup>(41)</sup>

こうして、モンテスキューは過去の事物を独善的に評価することを差し控えて、それを理解の対象、人間的・社会的事象に関する経験的知識をうるための素材として扱おうとするのである。「私は、人々がその時代の偏見に基づいてしたことや、しななかったことによっては、その人々を判断しない。非難するとすれば、かれらがその時代の偏見にかれら自身の偏見をつけ加えた場合である」<sup>(42)</sup>。

(2) モンテスキューの法理論における歴史

「白状するが、私は古代人が好きだ。古代は私を魅了する。『汝が行く先はアテネなり、かれらの神々をこそ崇むべきなれ』。私はプリイヌのようにいつもこういいたくなる」<sup>(43)</sup>。このようにいうモンテスキューが古代に愛

着を感じていたことは否定できないにしても、かれの法理論における歴史的考察をまず特徴づけているのは、その実証的な性格であろう。

これは、たとえば、グレゴワール・ドゥ・トゥールの《フランク人の歴史》(Grégoire de Tours, *Historia Francorum*) や《クロテールの勅令》(L'édit de Clotaire) をめぐる精緻な原典批判的考察においても示されているが、<sup>(44)</sup>ここで特に指摘しておきたいのは、かれが歴史研究における知的誠実といったことをしきりに強調している点である。

「人々は歴史を読んだあとで体系を作らずに、まず体系から出発し、次にその証拠を探している。ところが、永い歴史のなかには極めて多くの事実があるし、人間が考えたことも多種多様、歴史のはじまりも極めて曖昧というわけで、いつでも、あらゆる種類の感情を価値あるものたらしめるに充分なものをみいだすのである」<sup>(45)</sup>。モンテスキューの中世封建法理論については、「中世にこのような重要性を与えることは地方人の本質的要素のひとつであり、モンテスキューは、王権に対するかれの請求の根拠、つまり、かれの自由と特権との根拠をそこに

求めているに違いないのである<sup>(46)</sup>」などといわれることもあるが、モンテスキューが右のように述べているのを見れば、これを封建貴族の特権擁護という面からのみ捉えることは適當ではない。封建法の問題に関してモンテスキューがブランヴィリエ伯とデュボス師とを批判したのは、「一方が第三身分に対する隠謀であり、他方が貴族に対する隠謀である」という点であったし、「歴史哲学」の創始者ヴォルテールに対する批判もまた同様のものであった。「ヴォルテールは決して良い歴史を書かないであろう。自分の扱う主題のためでなく、僧団の名誉のためにしか書かない修道僧のように、ヴォルテールは自分の僧院のために書いている<sup>(48)</sup>」。モンテスキューは歴史的事実を事実として尊重する実証的態度を貫徹しようとするのである。「われわれの歴史と法の史料に眼をやれば、すべては海のようにであり、その海には岸辺さえないようにみえる。冷淡な、乾燥無味な、そして無情なこれらすべての記述を読まねばならない、あたかも、神話にでてくるサチュルヌが石を貪り食ったように<sup>(49)</sup>」。

もともとモンテスキューが歴史に期待した有用性は、特定の価値や感情を基礎づけたたり、特定の過去を現代の

模範としたりすることではなかった。エルヴェシウスは「野蛮人の法のカオスから、どんな立法ができるのでしよう」と訝ったが、モンテスキューにいわせれば、「古い事物を知らなければいけないといっても、それは新しい事物を古いのと取り替えるためではなくて、新しい事物を充分に利用するため<sup>(50)</sup>」なのである。モンテスキューの歴史的研究を究極的に支えていたのは、過去の事実そのものに対する関心ではなくて、現在を深く理解するという欲求であった。「現代をよく知るためには、古代をよく知らなければならぬ<sup>(51)</sup>」。ところで、現代を知るのに有用な歴史的知識、現実を処理するのに有効な歴史的知識というものは、実証的・客観的でなければならぬのである。

もともと、歴史に対する実証的な態度は、同様なことがたとえば《歴史的・批判的辞典》を書いたペイルについても指摘されうるとすれば、必ずしもモンテスキュー特有のものではなかったともいえるし、また、単なる歴史的事実の集積は、右のような有用性をもった知識とはなりえないかもしれない。モンテスキューの法理論における歴史的考察がもつもうひとつの特徴は、その政体論

にもっともよく示されているように、かれが積極的な理論構成によって多様な歴史的事実を体系的に把握しようとしたことであろう。「主要な法と付随的な法とがあり、それぞれの国において、一種の法の生成ということが起こる。国民は、個々人と同様に一定の観念をもち、国民の総体的な思考形式には、各個人の思考形式と同様に、最初があり、中間があり、結末がある。もともと、私がそこに境界線を設定しない限り、この素材には境界線がない。私は相続に関するローマ人の法の起源および生成に例をとったが、この例は方法としての役割を果たすであろう<sup>(52)</sup>」。多年にわたる歴史的研究を結集した『法の精神』の序文でモンテスキューが述べている次のようなこととはは、無数の歴史的事実を理論的に体系化しようとしたかれの努力を物語っているといふべきであろう。「私はこの著作にいくたびか着手し、いくたびかそれを抛棄した。……私には原則も例外もわからなかった。真理をみいだしたかと思うと、すぐにそれを失った。しかし、私が私の原理を発見するや、私の探求していたものがすべて手に入った。二〇年という歳月のうちに、私の著作が始まり、成長し、進歩し、完成したのであった。」「私

は原理を定立した。そうすると、すべての特殊な事例は、いわばおのずから、それにしたがって、すべての国民の歴史はその続きにすぎなくなり、特殊な法は他の法と結びつき、あるいは他のさらに一般的な法に依存するのであった<sup>(53)</sup>」。モンテスキューの場合、こうした知識の総体が、あるいは、法と他の事物との諸関係の総体が、「法の精神」を形成すると考えられるのである<sup>(54)</sup>。

## 五 五 五 び

「『法の精神』が辿った運命を公平かつ完全に研究するとすれば、それはまず一連の誤解の歴史となるであろう<sup>(55)</sup>」などといわれることがあるが、思想的な研究が研究者の主観的な抽象と構成を抜きにしては成立しえない以上、このような事態は、一面では、思想史研究につきまとう宿命であるともいえる。しかし、従来のモンテスキュー論の多くが、「この著作『法の精神』を是とするも非とするも構わないが、片言隻句をとらえてあれこれいうのはやめてもらいたい<sup>(56)</sup>」というモンテスキュー自身の希望に反して、その思想の一端を固定して把握し、一面的な見解を構成したということも、ある程度否定でき

ないのではないだろうか。

本稿では、モンテスキューの自然観および歴史観の検討を通じて、その思想全体の内在的理解を試みてきたが、ここで考えられるのは、かれの思想について従来指摘されてきたさまざまな要素は、その根底において、経験主義的認識論ないし経験科学的方法という結合の原理を有するのではないか、見方を逆にしていえば、その思想において示されるさまざまな特色は、かかる認識論ないし方法の展開、特にその社会理論の分野における展開、のうちに位置づけることができるのではないか、ということである。こうして、たとえば、自然法論における自然と歴史法論における歴史とが、ラアトブルフやケルゼンの指摘するように、<sup>(67)</sup>その価値的性格の故に同質性をもつとすれば、モンテスキューの場合、それと逆の意味において、つまり、経験的知識の素材として自然と歴史とが同質性・連続性を獲得する、<sup>(68)</sup>といいうるのである。

もっとも、モンテスキューの思想全体が完全な整合性を有しているというわけではない。たとえば、客観的正義や原始理性の存在に対する確信とか法概念の二義性と

かは、これまで辿ってきたかれの思想の一般的性格に反するものであるともいえよう。しかし、こうした点については、一方において、それがかれの法理論においてどれほど決定的な役割りを果たしているかが問われるべきであろう。そして、他方においては、モンテスキューの基本的志向が、抽象的な哲学や方法論それ自体への関心によってではなく、すでに《ペルシャ人の手紙》において示されているように、社会改革の必要性を痛感しながらも改革手段の有効性について懐疑をいだくモンテスキューによって、その実践的課題解決の方法として形成されたものである、<sup>(69)</sup>という点に注目しなければならない。こうして、モンテスキューの思想を全体として捉え、一定の歴史的・思想的状況のなかに据えてみるならば、右にあげたような要素は、かれの思想形成におけるいわば原動力としての意味をもちうるとも考えられるのであり、そこに、あるべきものとあるものとの間の思想的緊張関係をみいだすこともできるのである。<sup>(60)</sup>

さらに、モンテスキューの思想が、その主観的意図とは別に、イデオロギイの性格をもちうることは、いうまでもないし、さまざまな歴史的機能を営んだことも事実で

あるが、モンテスキュウの思想について以上のような見方がなりたつとすれば、かれの思想のイデオロギイ論的分析や歴史的評価に対して新たな問題を提起し、その分析や評価の一層の深化を要求することとなるのである。

- (1) Emile Faguet, *Dix-huitième siècle : Etudes littéraires*, Boivin et Cie, p. 103. なお、宮沢俊義『『法の精神』とカントのキヤリスマ』(岩波書店・昭和四十二年刊『憲法の思想』所収)二〇五頁以下を参照。
- (2) これらの点については、拙稿『モンテスキュウの法思想とその方法論的基礎』(『法律論叢』四〇巻六号所収)第一章註三七を参照。モンテスキュウの権力分立論の特色と影響については、小島和司『権力分立』(有斐閣・昭和三十八年刊『日本国憲法体系』第三巻所収)のかなり詳細な叙述を参照。
- (3) Hubert Méhivier, *L'ancien régime*, P. U. F. (*Que sais-je?*) 1966, p. 104. cf. *Correspondance*, Helvétius à Montesquieu, *Oeuvres complètes de Montesquieu*, Nagel, 1950—55. (以下 Nagel の註を) t. III, pp. 1102—5; *Correspondance*, Helvétius à Saurin, Nagel t. III, pp. 1538—40.
- (4) E. Faguet, *op. cit.*, p. 103.
- (5) cf. Jean Ehrard, *L'idée de nature en France dans*

la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, S. E. V. P. F. N, 1963, t. I, p. 68. 科学的方法の成立については、松本浩一『青木沢田・ソイヤベル『科学と社会』(みすず書房・昭和四十二年)一四頁以下を参照。

- (6) cf. Gustave Lanson, *L'influence de la philosophie cartésienne sur la littérature française*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1896, p. 541. このラソンの見解については、宮沢俊義・上掲書に詳細な紹介と正当な論評がある。もっとも、あまり知られていないようなが、この有名な見解は、のちにラソン自身が訂正している。cf. G. Lanson, *Le déterminisme historique et l'idéalisme social dans l'esprit des lois*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1916, p. 12 n.
- (7) cf. Georges Davy, *Sur la méthode de Montesquieu*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1939, p. 574; Werner Stark, *Montesquieu : Pioneer of the Sociology of Knowledge*, Loutledge & Kegan Paul, 1960, p. 69.
- (8) cf. J. Ehrard, *op. cit.*, p. 63; Robert Shackleton, *Montesquieu : A Critical Biography*, Oxford University Press, 1961, p. 23.
- (9) Discours prononcé à la rentrée de l'Académie de Bordeaux, Le 15 Novembre 1717, Nagel t. III, pp. 52—4.
- (10) Ibid. の序文の注に、中野浩四・カマンナー『啓蒙主義の哲学』(紀伊国屋書店・昭和三十七年)五一頁以下を参照。

- (11) Essai d'observations sur l'histoire naturelle, Nagel t. III, p. 112.
- (12) Défense de l'esprit des lois. Première partie, Nagel t. I—II, p. 443.
- (13) コントは次のようにいう。「社会科学の樹立を直接に目指すものとして示された最初の、そして、もっとも重要な著作は、偉大なるキンテスキュウのそれであった。……この記念すべき著作を通じて私が感ずるものは、政治的諸現象を他の諸現象と同じく不變の法にしたがうものとして考察する傾向である。これこそこの著作がもつ力であり、その有名な著者の、当時のあらゆる哲学者に対する際立った、そして疑いえない優越性を証明するものなのである。この観点は、真先に「ひまわり」その讃嘆すべき序章において、極めて明瞭に表明されており、そこにおいて、人間理性がはじめて以来最初のこととして、法という一般の觀念が、政治的対象を含むすべての一般の対象に関して正しく定位されたのである。」Auguste Comte, Cours de philosophie positive, 1893, t. IV, pp. 193—4.
- (14) 参照「福田敏一『政治哲学としての社会契約説』(東大出版会・一九六一年刊『政治思想における西欧と日本』(上)所収)
- (15) Pensées, 1267, Nagel t. II, pp. 345—6.
- (16) Lettres persanes, XCIV, Nagel t. I—III, p. 187.
- (17) cf. De l'esprit des lois, Liv. I, Chap. II, Nagel t. I—I, p. 5.
- (18) R. Shackleton, op. cit., p. 251.
- (19) Essai touchant les lois naturelles et la distinction du juste et de l'injuste, Nagel t. III, pp. 175—199. なお、シャントンは、独自の文獻学的考察に基づいて、これを偽作と判定している。cf. R. Shackleton, op. cit., 249 n.
- (20) cf. Franz Neumann, The Democratic and the Authoritarian State, 1957, p. 109.
- (21) cf. D'Alembert, Eloge de Monsieur le Président de Montesquieu, Nagel t. I—I, pp. XVI—XVII.
- (22) Pensées, 30, Nagel t. II, p. 9.
- (23) De la politique, Nagel t. III, p. 169. なお、キンテスキュウの人間観から社会観としての「スタント」の所説を紹介した拙稿『キンテスキュウの經驗主義的思考と知識社会学』(日本法哲学会編『法哲学年報』一九六二年号所収)一六二頁以下参照。
- (24) Pensées, 1341, Nagel t. II, p. 402.
- (25) Lettres persanes, LXXIX, Nagel t. I—III, p. 146.
- (26) De l'esprit des lois, Liv. I, Chap. I, Nagel t. I—I, pp. 3—4.
- (27) Pensées, 494, Nagel t. II, p. 429.
- (28) Dossier de l'esprit des lois, Oeuvres complètes de Montesquieu, Gallimard (Pléiade), 1949, t. II, p. 1076.
- (29) De l'esprit des lois, Liv. XIX, Chap. IV, Nagel t. I—I, p. 412.





- and Burke, 1963, pp. 11—12.
- (9) Pensees, 1759, Nagel t. II, p. 533.
- (10) Ibid.
- (11) Pensees, 1794, Nagel t. II, pp. 532—533.
- (12) De l'esprit des lois, Préface, Nagel t. I—I, p. lix.
- (13) cf. De l'esprit des lois, Liv. I, Chap. III, Nagel t. I—I, p. 9.
- (14) J. Ehrhard, Politique de Montesquieu, Armand Colin, 1965, p. 7.
- (15) De l'esprit des lois, Préface, Nagel t. I—I, p. lix.
- (16) cf. Gustav Radbruch, Grundzüge der Rechtsphilosophie, Verlag von Quelle & Meyer, 1914, p. 6; Hans Kelsen, Reine Rechtslehre, Franz Deuticke, 2 Aufl., 1960, p. 233.
- (17) 「モンテスキューにおける、自然法的・合理的思潮と経験的・現実主義的思潮とが、この数世紀の二大潮流が合流した」(F. Meinecke, op. cit., p. 129.)とするマイネッケはその理由を必ずしも明らかにしてゐないが、その「合流」の理論的根拠はこのように捉えることができる。

(9) この点については、および、ルソオの場合との基本的相違については、拙稿《モンテスキューの法思想とその方法的基礎》(五五頁以下参照)。

(10) もっぱら現代的な観点からすれば、たとえばロマンの「合理主義と経験主義とを結合しようとするこの企図は、存在するものと存在すべきものとの間のある種の混乱に陥たことをえなかつた」(Alfred Cobban, In Search of Humanity: The Role of the Enlightenment in Modern History, Jonathan Cape, 1960, p. 100.)と云つてゐるべきであらう。

〔付記〕

本稿は一九六七年五月二九日の日本法哲学会学術大会での報告に基づいてゐる。あえてモンテスキューの思想の大きな概観を試みたこの報告が、本特集号の趣旨にも適うのではないかと考えたからである。詳細な論点については註ですでに指摘した筆者の別稿を参照されたい。また、内容がそれらと一部重複する場合もあることをおことわりしておく。

(一橋大学講師)