

## フランソワ・ケネー

——「自然権論」を中心として——

坂 田 太 郎

### (1) フランソワ・ケネー

フランソワ・ケネー (François Quesnay, 1694～1774) は、医学者としてのその生理学の研究を体系化して、一七三六年に『動物生理に関する自然学的試論』(Essai physique sur l'économie animale) を刊行したが、その第二版(一七四七年)に追加された第三巻において、体液(humeurs)の分析から生命の原理すなわち身体の諸器官に生命と運動と感性とを与える本源的な物質的動因(principe vital, ou le premier agent matériel qui donne la vie, le mouvement et la sensibilité aux parties de corps)の問題に探求の歩を進め、それをもととする生理に関し

ての構想の展開に密着させて、おのれの哲学の最初の軌跡を示した<sup>(1)</sup>。これより先彼は、彼が一七四三年の『外科医学会記要』第一巻に寄せた「序言」(Préface aux Mémoires de l'Académie Royale de Chirurgie)の中で、外科医のあり方を論じ、外科医学の研究法におよびつつ、外科医が旧套を脱し臆測と類比にたよることなく、観察と実験とを重んずべきことを強調した。このことは、彼の科学者としての根本的態度を示すものということができる。したがって彼の最初の哲学的著作と見ていい『試論』の第三巻から、観察を貴び、実験を重んじる経験論的労作が期待されるのは、当然と言っていいであろう。しかるにこの『試論』においては、第一巻の元素論の

はじめに、アリストテレス伝来の、そしてスコラ哲学によって継承された形相 (forme) と質料 (matière) の問題が登場するし、それにつづく個所では、ヒポクラテス (Hippocrates)、ガレノス (Galenos) の図式にしたがって、諸元素の検討が行なわれる。もっともその内容はヒポクラテス、ガレノスそのままではない。彼自身新らしい元素を付加するし、それにこれら先達の旧説を覆えしたイギリスのハーヴェー (William Harvey) やオランダのプールハーフェ (Hermann Boerhaave) の斬新な業績も、豊富にとり入れている。とり入れたところか、むしろ同時代の批判者によって、ケネーの体系は「きれぎれにされたプールハーフェであり、フランス風の衣裳をつけたプールハーフェ」だと皮肉られたくらい、プールハーフェの生理学への傾斜は著るしかったらしい。しかし素人眼をもってしても、彼が、ヒポクラテス、ガレノスの権威を踏まえて古説をとり入れる場合にも、それにまったく盲従的であったとは見られないし、ハーヴェーやプールハーフェの業績を受けいれながら、同時にその受容が批判的だったことを、看過すべきではないと考えるのである。その点は彼がアリストテレス、とくにデカ

ルト (René Descartes) およびマルブランシユ (Nicolas de Malebranche) の権威を権威としながら、それらに対して同時に批判的だったことと符節を合わせている。

なるほどハラー (Albrecht von Haller) の批判は、ケネーの権威主義的な面を衝いて痛烈である。十八世紀における実験生理学のこの巨匠は、ケネーの『試論』を評して、いったい著者は「その序論であれほど力をこめて述べたこと、即ち(観察と実験によって)証明されないことを決して受け容れるべきでないということ、もう忘れてしまったのだろうか」と書いているからである。<sup>(2)</sup> たしかにケネーが体系化した生理の構想に、ハラーの指摘したような権威主義の臭いがかかりしみついていることは、反面彼がそれに批判的だったことを参酌するにしても、否定することができまい。しかし十八世紀の生理学には、いろいろな形で、古説がその影響を残していた。(筆者が會つて指摘した「フロギストン説」<sup>(3)</sup>などが、その典型的な例である。) 思想家ラヴジョイが言うように、スコラ主義が排撃され、思弁的な形而上学への信頼が色褪せ、執拗な經驗的探求を目指すベーコン的ムード (Baconian temper) が諸科学において凱歌を奏しつつあった時

代であるにもかかわらず、プラトンやアリストテレス伝来の、そしてネオ・プラトン主義者たちによって組織されてられた古説などが、おそまきながらの花を咲かせるという事態が見られた。<sup>(4)</sup>「ペーコン的ムード」に浸っていた人の殆んどすべてが、こうした古い権威からまったく自由だったとは言えないのである。伝統の重みとでも言うべきであろうか。

ただわれわれを考えさせるのは、伝統を権威とし、それを一応問題の枠として受け容れたひとびとが、その中でおのれの積極的な探求の試練<sup>ためし</sup>をこころみただけである。この悪戦苦闘の試練は、ケネーが上述の生命の原理を、「動物精気」の名によって知られる生命の精気(φύριον ζώον)、「もっと精確にいうなら一種の火性(フネウマ *phlogiston*)と限定する個所などにあらわれている。スコラの自然学からの伝承である「精気」の問題に対してのケネーの態度を、デカルトあるいはド・ラ・メトリ(Julien Offroy de La Mettrie)のそれと併せて見るといい。<sup>(5)</sup>同様のことは、生命の原理の問題からさらに分析を進めて、生体の諸機能の問題に入るにいたって、いよいよあきらみである。スコラの自然学における《*âme végétative*》、《*âme sensitive*》および《*âme raisonnable*》の区別

は、もとアリストテレスに由来する。彼にあっては「魂」(âme)とは、生体の「形相」を意味した。「形相」とはあらゆる事物に内在するその形成の原理であり、「質料」としての身体に内在して、それを形成にみちびき、生体として現実化するところのものであった。「植物的魂」とは、生体の營養・生長・生殖の機能を指し、植物的生はかかる機能につぎるが、動物的生はなおそれ以上に、感覚の機能によって特徴づけられ、「感覚的魂」を形成の原理とする。しかるに人間の生は、これら諸機能の他に思惟の機能を恵有することを特徴とし、「理性的魂」をその「形相」とする。アリストテレスはこの三つのものを区別しながら、同時に連続するものと考えたが、連続とは形成の原理たる「感覚的魂」が「植物的魂」を可能態としてその中に含むその現実態であり、したがって「理性的魂」も、「感覚的魂」を可能態としてその中に含むその現実態であるという解釈を基礎とすることに注意しなくてはならない。スコラの自然学は大体において、この考えを継承した。

周知のごとくデカルトは、この解釈に反撥した。精神

と物質、魂と身体、思惟と延長とを峻別する彼の厳しい二元論からすれば、たとえ感覚は精神の不毛を意味するとは言え、これを動物的生に認容することはできなかつた。彼は動物的生をも植物的生をも一まとめにして、これを無生の存在と等置した。そしてそれらを等しく、機械論的に始末しようとしたのである。

ケネーはデカルトの機械論をかなり受け容れながら、しかも動物的生にあえて感覚機能を認めようとする。この点はしかしながら、十八世紀の自然科学の支配的な風潮であつた。動物も人間と等しく感覚し、知覚し、回想し、識別し、意欲や情念をもつと見ることは、啓蒙思想の基本的な特徴の一つであつたと言わなくてはならない。じつはコンディヤク (Etienne Bonnot de Condillac) の感覚論が、こうした前提の上に組み立てられていたのである。彼の『感覚論』(Traité des sensations, 1754)は、『動物論』(Traité des animaux, 1755)をその補論とするところの、動物生理の構想に裏うちされた哲学たろうとしたのであつた。<sup>(6)</sup> 會つて触れたごとく、ケネーはその「明証論」で、感覚が身体の組織によって媒介されること、より高次の感覚たる記憶すらも、身体の組織をも

とするとところの、或る意味で身体的な能力であることを指摘するが、<sup>(7)</sup> じじつ感覚論的発想は、ケネーにあつてもまたコンディヤクにあつても、動物生理の構想によつて足がためをされているのである。(あるいはそこに足がためを求めようとした。)しかも感覚論の趣意があらゆる高地の精神の機能を、けっきょくは感覚に還元しようとする点にあるとするなら——そしてケネーは、この趣意をコンディヤク以上に徹底させようとした——一般に生理の機能と感覚機能と理性的機能とを連続するものとして扱えたのは、感覚論の立場からはしごく当然のことであつた。前掲の拙稿に「ケネーが《*âme végétative*》と《*âme sensitive*》(と《*âme raisonnable*》)とを連続的に見たことは、ただ彼が無雑作にアリストテレス的ないしスコラの伝統に盲従したということには必ずしもならず、たとえそうした傾きがあつたとしても、そのことは、彼の感覚論的発想と結びついていたのではないかといういきさつに、<sup>(8)</sup> 気づかされるのである」と書いたのは、まさしくそのことである。

のみならずケネーが三つの機能を連続するものと見たといつても、その場合の連続は、アリストテレスのそれ

に近いようであり、かならずしもそうでない。むしろその相違をはっきりさせることが、ケネーの立場の理解に必要であろう。ケネーは動物生理にあらわれる「本能」をもって、人間の「理性的魂」よりもはるかに英知的なもの、はるかに全能のものと考え、生体の器官の配合、その運営のかけに神智を見るときにも、反面には、理性的能力の限界に信仰の意義を認め、かかる能力の遂行のために、超自然的な加護を期待する意向をほのめかす。それゆえアリストテレスの場合のように、一般に上位の魂が下位の魂を可能的に自らの中に含むという見解だとか、殊に最高の「理性的魂」が、それ自体神性をあらわし不滅であるという思想などは、判然と区別されなければならぬと考える。ケネーの場合には、「理性的魂」もひっきょうは、人間の魂そのものなのであり、感覺論的立場から、その無力が語られなくてはならないのである。

(1) 拙稿「ケネーにおける生理の哲学」『一橋大学研究年報—人文科学・自然科学研究』IV所収、参照。

(2) *Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, publiées avec une introduction et des notes par Auguste Oncken, Francfort s/M et Paris, 1888,*

p. 743.

(3) 前掲拙稿、一七～八頁、注(一〇)。

(4) Arthur O. Lovejoy: *The Great Chain of Being, a Study of the History of an Idea*, Cambridge, Massachusetts, 1936, p. 183. ケネーの權威主義の批判者だったハラーが、なんら経験からの抽出でないこの古説(連続存在観)の信奉者のうちに名を列ねているのは興味がある。Ibid.

(5) 前掲拙稿、二二～三頁、注(1)。

(6) ロンディヤクはその『動物論』の序言に言う。On peut indifféremment lire (le *Traité des sensations*) avant ou après ce *Traité (des animaux)* que je donne aujourd'hui, et ces deux ouvrages s'éclaireront mutuellement. *Traité des animaux*, *Oeuvres complètes*, revues, corrigées par l'auteur, tome cinquième, Paris, 1803, p. 6.

(7) 拙稿「ケネーとロンディヤク」『一橋大学研究年報—社会学研究』III所収、一一頁。

(8) 拙稿「ケネーにおける生理の哲学」三二頁。

二

それならばこうしたケネーの立場がその道徳論、政治論を展開する戸口となる自由の問題は、どのようにとりあつかわれるであろうか。ケネーはその『試論』におい

て、自由とは、理性をもって、ものごとをしたりしなかつたりする決意をするため熟考する能力である、と規定する<sup>(1)</sup>。熟慮 (délibération) は自由の発動 (exercice de la liberté) の本質的な部分であり、それは魂の殆んどすべての能力、すなわち能動的意志、注意、反省および吟味を含むが、しかしそれが発動するためには、先ず諸種の動機がそのきっかけをつくり、はたらくのでなくてはならない。その場合極めて切迫した動機が、著るしく能動的意志を弱めることがあるし、意志に刺激されてはたらく身体器官の活動である注意が散漫であるときも、同様のことが起こる。身体の素質と関連する激しい情念は、意志活動を混乱させる。かようにして諸種の動機や情念によってかきまわされたり、弱められたりする意志は受動的である、と言わなくてはならない。意志はしたがって能動的・知性的なものであるとともに、受動的・感覺的なものであることを知る必要がある、<sup>(2)</sup>と云う。

(この「能動的」および「受動的」の規定は、いささか曖昧である。) このようにして意志は魂のはたらきでありながら、身体の機構・機能と深く結び合っている。このことは熟慮が、即ち魂が反省し、吟味し且つ判断すること

が、身体器官の活動であるところの注意の助けによる、とされる点に、象徴的にあらわれているであろう<sup>(3)</sup>。

ところでケネーは、『試論』においては、自由の問題をただ「自然的自由」(liberté naturelle) の問題に限定すると言う。「私はここでは、自然的自由しか問題としない。自然的自由とは、超自然的加護によっては支えられず、且つ純道德的活動のために発動するばかりでなく、生活の一切の問題のために発動するところのものを指す<sup>(4)</sup>」と。『試論』におけるケネーの見解がマルブランシュの影響をうけながら、しかも「明証論」の後半におけるほどのそれへの傾注を示さなかったのは、マルブランシュ哲学の理解がまだ未熟であったことばかりでなく、『試論』における問題の立て方も、その原因となっているであろう。

しかしそれはさて置き、このような形で自由の問題を措定した後、叙述を自然権のそれに進めるのである。ケネーは『試論』では自然権 (droit naturel) をもって、自然そのものがわれわれに付与したところのもの (ceux que la nature même nous a assignés) と規定する。そして「例えば自然が眼を与えた一切の人間が、光に対して

もつところの権利がこれである」と説明する<sup>(6)</sup>。それゆえわれわれは、何人に対しても、彼自身が自由に権利を放棄するか、または秩序そのものから来る何らかの理由によって必要となるのでない限り、秩序を侵害せずして、権利の行使を阻止することができない。自然権はほんらい、人間と自然との交渉を場として成立するものである。その場合人間の自由が、人間の自然権の認定と理性的な行使との基礎条件であることは言うまでもないが、またそれと同時に、人間がその理性をもって行なう熟慮と決意と行動とが、すなわち自由の発動が、自然権の内容をなすのでなくてはならない。しかし人間はその自由の発動と行使とに当って、自分だけを考えることは許されない、とケネーは言う。人間は他の人間とともに社会において生活する。他の人間も彼と同じく、彼がこれを尊重すべき且つ罰せられることなしには侵害することのできぬ権利を有している<sup>(6)</sup>。みずからの自然権の認定とその理性的な行使とは、また他の人間の自然権の尊重を意味するのでなくてはならない。かくして相互の権利の尊重こそが、いうところの自然的秩序(Ordre naturel)の内容を形づくるのであって、正義の観念はかかる秩序の

観念に立脚するものでなければならぬ、という。

ここで注意を要するのは、ケネーが「自然的秩序において考察されるすべての人間は、根源的に平等である<sup>(7)</sup>」と語っている点であろう。平等とはいかなる事態を指すのか。それは一切の人間が、その自然権の行使において、差別されないという意味だと考えられる。しかしながら、一切の人間が差別なく、一切のものに対して権利を有するとすれば、一切の人間のもつ権利と権利との摩擦・相剋は避けがたい。それゆえ他人の権利の尊重は、即ち自然的秩序は、各人がもつその不定の権利の行使の抑制をもとめ、めいめいの権利を、自然そのものが、自己保存に必要な財の分量に限ることとなるのである<sup>(8)</sup>。かようにしてそれ自身において撞着の契機をはらむ自由と平等とを調和させようとするのが、自然的秩序の構想であることはあきらかであろう。そしてケネーは、人間の自然権が人間の間に確立された法によって規定された場合を、合法的権利(droit légitime)と呼ぶのである。

『試論』において語られる自由の問題および自然権の問題は、以上のように整理することができると思うが、そのしめくくりとして、それらの問題と関連し、ケネー

が『試論』の中の「自由」の項の終りに示した一つの見解に触れておこう。それは、自然的秩序において考察されるすべての人間は平等であるにもかかわらず、すなわち人間はその自然権の行使において平等であり、平等こそが自然的秩序の下におけるこの権利の行使を規定する筈でありながら、事実において、不規則な、不平等な分配が存在し、富者と貧者との別が生じる事態を、この著者が予想している点である。一切の人間がその自然権の行使において差別されず、しかも自然的秩序は、各人のもつ不定の権利の行使の抑制をもとめ、権利行使の範囲を各人の自己保存に必要な財の分量にかぎるにもかかわらず、事実として不平等は避けがたい、という考えが問題である。ケネーはかかる不平等を生む原因は、「数知れぬ自然的諸原因」なのであり、「それらの原因はすべてのものの保存のためにはたらくのであって、その作用は宇宙を構成し、支配し且つその存続を保証する至高の知性の見解と構想とにしたがって規律される」と言うが、後の「自然権論」になると、単に不平等だけでなく、諸種の不幸を生むこれら諸原因およびその作用が、「物理的諸法則」(Lois physiques)の名で総括されるこ

とに注意を促しておきたい。

もちろん不平等な分配および諸種の不幸の責任の一部は、人間の側にある。注意ぶかく、勤勉であり、儉約につとめるものは合法的にその権利を増加し、また権利を無視し、疎略にするものは、彼らの過失によって、その権利を減少し、喪失する。だからしてこの意味からすれば、人間は、互いに、一方が他方の損失を償う責任を少しも負わされていない。ことにわれわれの自由の誤った行使によって蒙る損失がそれに当たる、とケネーは言う。至高の知性は、人間が自由であることを欲した。しかし自由は、人間を秩序のうちに保つことも、彼を無秩序のうちに投げこむこともできる種々の動機によって、発動させられるのである。<sup>(9)</sup>したがって動機の選択を誤った場合、その責任は当該行為者に帰せられなくてはならぬ。このことは経済的自由主義の信条をつくりあげる責任の問題として重要な意味をもつが、後の「自然権論」では、人間の自由は責任の倫理として、「物理的諸法則」とともに、自然的秩序の組成因子としての意味をあきらかにせられ、それと対照的にとりあげられるのである。<sup>(10)</sup>もっとも「自然権論」も終りの第五章あたりになる

と、「物理的諸法則」をもって、「あきらかに人類にとって最も有利な自然的秩序に属するすべての物理的出来事 (événement physique) の規則だった経過」などと定義し、これと対応する「道徳的法則」にも同様、「あきらかに人類にとって最も有利な物理的秩序に照応する道徳的秩序に属するあらゆる人間行為の規則」という定義を与え、その二つが一しょになって「自然法」(Loi naturelle) を構成すると述べる<sup>(13)</sup>。この考えは、一応自然法思想の系譜の中にこれを位置づけることが可能であるが、しかしここではもはや、「物理的法則」と自由あるものは責任の倫理との対決・絡み合いの意味は薄れてきて、単に形骸だけの定義の羅列になっている。こうなるとトリュシが會つて行なったところの、ケネーにおける自然法の理論は、「一種の装飾、世紀の精神の符号にすぎない<sup>(14)</sup>」という批判に、同感を禁じえなくさえるのである。

- (1) F. Quesnay: *Essai physique sur l'économie animale*, tome III, Paris, 1747, p. 350. *Oeuvres de Quesnay*, p. 748. 拙訳『ケネー経済表以前の諸論稿』五頁。  
(2) *Id.*: op. cit., p. 354. *Oeuvres*, p. 750. 前掲拙訳、八頁。  
(3) 身体器官の活動である注意は、もろもろの動機を一層

感覚しうるもの (sensible) ならしめる。「このことは魂の吟味し、判断する能力を拡大することになる。それゆえ自由の能力は、根本的に注意の能力から成る」とさえている。  
*Id.*: op. cit., p. 356. *Oeuvres*, pp. 750 et seq. 拙訳、九頁。

- (4) *Id.*: op. cit., pp. 358 et seq. *Oeuvres*, p. 752. 拙訳、一一頁。  
(5) *Id.*: op. cit., p. 364. *Oeuvres*, p. 754. 拙訳、一五頁。  
(6) *Ibid.* 拙訳、同頁。  
(7) *Id.*: op. cit., p. 365. *Oeuvres*, p. 755. 拙訳、一六頁。  
(8) *Ibid.* 拙訳、同頁。  
(9) *Id.*: op. cit., pp. 370 et seq. *Oeuvres*, p. 757. 拙訳、二〇頁。  
(10) *Id.*: op. cit., p. 371. *Oeuvres*, p. 757. 拙訳、二〇頁。  
(11) *Id.*: op. cit., p. 372. *Oeuvres*, p. 758. 拙訳、二二頁。  
(12) 「物理的諸法則と人間の自由 (理性的活動)」。このことに関し、若い時分の旧稿の一齣をここに再録させていた。——フィジオクラトのいわゆる範型的な社会状態としての「自然的秩序」とは、神の世界計劃に予示せられた自然と道徳との統一を意味していた。彼らにしたがうと、社会とは、人間が同時に受動的・感性的存在および能動的・道徳的存在として活動する行為の世界を指していた。それゆえこの行為の世界は、じつは二つの異った秩序を含み、それらの交錯から成り立つことになるであろう。その一方は人間の意志から独立して固有の法則にしたがう自然的所

- 与の世界であり、他方は人間の理性活動である。われわれは一方において人間の意志から独立した所与の秩序への依存を依存として、追求しなければならぬ。社会における自然的所与とは、ひっきょう人間生活の自然的諸条件を指すわけであるが、しかしそれへの依存とは、なにも人間の行為が所与のうちに解消されることを意味しない。依存を依存として追求するとは、人間活動の諸動機を、その意志から独立した秩序のうちにもとめなくてはならぬ、という意味である。それと同時に他方においては、単に個人においてのみならず、組織された人間の集団においても、また特に組織された国家生活においてもあらわれる自由な理性活動の意義が、重視されなくてはならない。彼らにとっては、理性による自然の裁断が行為の世界なのであり、したがってまた社会の領域なのである。自然は人間から独立して存在し、固有の法則をもつが、この自然との交渉が、彼らにとつての社会を意味していたのである。——拙稿「フイジオクラトの社会観」日本社会学会年報『社会学』第五集春季号、九九〜一〇〇頁。なおこの問題についてはつぎの文献をあげておく。Benedikt Güntzberg: Die Gesellschafts- und Staatslehre der Physiokraten, Staats- und völkerechtliche Abhandlungen, Bd. VI, Heft 3, Leipzig, 1907.
- (13) Oeuvres de Quesnay, p. 375. 島津・菱山訳『ケネー全集』第三卷、七十七頁。
- (14) H. Truchy: Le libéralisme économique dans les

oeuvres de Quesnay, Revue d'économie politique, 13<sup>e</sup> année, p. 929.

### 三

われわれは前節にとりあつた『試論』における構想が、「自然権論」(Le droit naturel, Journal de l'Agriculture, du Commerce et des Finances, Septembre, 1765)において、かなり精密化されているのを見る。先ず冒頭に自然権をもって、人間がその享受(Jouissance)に適する事物に対してもつ権利、と定義していることが眼につくが、さらにこれを敷衍して、自然権とは、一切の人間が一切のものに対して有する権利だという抽象的な觀念(cette idée abstraite du droit naturel de tous à tout)の不毛を(あきらかにホッブス(Thomas Hobbes)を意識して)批判しつつ、それぞれの人間の自然権は、現実において、彼がその労働により獲得しうる部分に限られるという見解を明示している点<sup>(1)</sup>は、注目に値しよう。ただしこの見解は、一七六五年の原文には示されていないが、デュボア(Pierre Samuel Dupont de Nemours)がその編纂にかかると『フイジオクラシー』(Physiocratie, 1767)に収録し

た「自然権論」(訂正増補稿)にあらわれていることを付言しておきたい。<sup>(2)</sup>この見解はひとの知るごとく、イギリスのロック(John Locke)がその『政治論』(Two Treatises of Civil Government, 1690)に示した見解であるが、それが一七六五年から一七六七年にいたる間に受け容れられている点が、われわれの興味をそそるのである。

ロックは理性の法である自然法に律せられる「自然状態」(state of nature)における人間の生活が、自由であり平等であるとともに、平和であり且つ秩序あるものであることを指摘し、そしてそのような見解によってホッブズと対決するが、彼の見解において特徴とすべき点は、この段階における私有財産の成立を説くくだりである。神(自然)は人間に対して、一切のものを共有物として与える。ところが人間はこれに自己の労働を加えることによって、その一部を私有とすることができる。このことは決して、人類の共有物を減らすことにはならない。それどころか私有は、人類の共同の貯蔵品を殖やすのである。なぜなら囲いをされた一エーカーの土地がもたらす人間の食糧は、(控え目に見ても)共有地として荒蕪のままに放置された同じ肥沃さをもつ一エーカーの土

地が生む食糧の十倍以上であるからである。<sup>(3)</sup>

しかしこの私有には限度がある。すなわち私有は、自己の労働の限度によって制限をうけるとともに、また自己の消費しうる量に限られるからである、という。「大地とそして人間以下のすべての生物は、すべての人間にとって共有ではあるが、しかし人間は、めいめい自分自身の身体を所有する。誰も彼を措いては、それに対しての権利をもたない。……yet every man has a property in his own person. This no body has any right to but himself)。したがって彼の肉体の労働と彼の手のはたらきは、彼のものと言ってよいであろう。それゆえ自然が提供したままの状態から彼のとりだすものは、何であろうと、彼はそれに彼の労働を混じたのであり、そしてそれに、彼自身のものである何ものかを加えたのである。そしてそれによって、そのものを彼の財産とするのである。<sup>(4)</sup>かくして私有は労働によって是認されると同時に、また労働の量によって限界づけられる。しかし私有にはもう一つの限界がある。すなわち、ひとびとがそれを享樂しうる程度とということである。ところでこの二つの限界の間には、つながりがある。なぜならひとびとは、自

分で使用し享樂しうるより以上のものの取得のために、労働を投下することには、何の誘引も感じないからである。まことに「自然はいみじくも、財産所有の規準を、人間の労働の限度までと、人間生活の便益の範囲までとに、置いたのである」(The measure of property, Nature has well set, by the extent of mens labour, and the convenience of life.)<sup>6)</sup>

所有権の限度を労働の量におくケネーの考えが、ロックからの示唆にもとづくことは、疑いえないであろう。しかるにロックにあつては、労働はただ所有の根拠と限界とを与えるのみでなく、労働によって生じた土地の所有権が、土地の共有権に優越する(over-balance)ことが説かれる。優越するとはいったいどういうことなのか。それは例えば、自然のままに放置された荒蕪地としての土地と比べて、労働により改良された土地が、はるかに大きな価値をもつということである。土地ばかりではない。控え目に見ても、人類の生活に有用な土地の生産物の価値の十分の九は、労働の結果であることが指摘される。いわんや加工品の場合を考えるなら、原料を産出する土地は、価値の組成因子として、加工品の価値の

言うに足りない部分を構成するにすぎない。「自然と大地とは、それだけでは、殆んど価値のない原料を供給するにすぎない」<sup>7)</sup>のである。

なるほどわれわれは、ケネーがその初期の論稿で、労働の意義を高く評価しているいきさつを知っている。たとえば「穀物論」(Grains, article de l'Encyclopédie, 1757)に言う、「人間の労働を欠いては、土地は何らの価値をもたない」<sup>8)</sup>と。それにもかかわらず彼にとつては、労働(とくに加工労働)は、不生産的であつた。農業労働といえども、本質的には加工労働から、ことさら区別されるいわれはない。犁の車輪をつくる労働が馬車の車輪をつくる労働以上に生産的でないのと同じく、農業労働も、加工労働以上に生産的ではなかつた。たしかに農業は生産的である。それは剰余価値たる「純生産物」(produit net)を創出する唯一の場ではなくてはならなかつた。しかし農業が生産的なのは、土地が、自然が、人間労働に協力するからである、と考えられる。したがつて「純生産物」は、土地の贈物として把握される。ミラボ<sup>1)</sup>は、家畜に自然の協働の姿を見る。彼は「家畜はいつも、休息の時にさえ、消費をし施肥をするが、倉庫に積

「んである絹や羊毛の梱にはありえないことだ」と言い、また他のものは同じいきさつを、造物主の降らす雨が、黄金に変わると表現する。それゆえ農業とは、製作者に造物主が協力するところのマニユファクチュールなのである。<sup>(9)</sup>この点においてわれわれは、ケネーの見解を、労働価値説の思想的系譜の中にあるロックのそれから、区別しなくてはならぬであらう。

自然権に関するケネーの見解が、ロックの思想から直接または間接影響をうけたことは、否みがたいようである。その影響は、たんに労働の量による所有権の成立の制限の問題に限られない。例えばケネーにおける父権 (*puissance paternelle*) の考えにも、ロックからの継承の跡が窺われそうである。しかしわれわれの問題は、たとえ受容が揺がしがたい事実であるとしても、受け容れられたものが、受容者の思想の中で、どう位置づけられ、どういうふうに生かされたか生かされなかったかを、つきとめることにあるであらう。この意味からすれば、ケネーによるロックの見解の受容が、果して「生産的」であったかどうかには、疑問があるのである。別の言い方をすれば、ロックの権威(という言葉は、ここではいさ

さか大袈裟に響くが)を権威として受け容れるにしても、おのれの構想の中でそれに執拗な戦いをいどみ、それがどんなに異質のものであろうと、それをおのれの構想の組成因子としてこなし切ろうとするような、初期の業績のうちに見られる努力の跡が、稀薄に感じられるのである。

- (1) *Oeuvres de Quesnay*, p. 366. 前掲邦訳、六四～五頁。
- (2) Cf. loc. cit., note (1) par Oncken.
- (3) J. Locke: *Two treatises of civil government*, a critical edition with introduction and notes by Peter Laslett, Cambridge, 1960, p. 312. 服部弁之助訳『政治論』、現代教養文庫、四五頁。
- (4) Id.: op. cit., pp. 303 et seq. 前掲邦訳、三六頁。
- (5) Id.: op. cit., p. 310. 邦訳、四三頁。
- (6) Id.: op. cit., p. 314. 邦訳、四八頁。
- (7) Id.: op. cit., p. 316. 邦訳、五一頁。
- (8) *Oeuvres de Quesnay*, p. 220. 拙訳『ケネー経済表以前の諸論稿』、一八二頁。
- (9) Cf. G. Welterse: *Le mouvement physiocratique en France de 1756 à 1770*, Paris, 1910, tome I, p. 275.

#### 四

「自然権論」についてももう一つ触れておきたいのは、

自然法思想家としてのケネーの特異な姿勢に関する問題である。ケネーおよびフイジオクラトが、長い発展の歴史を負う自然法思想を踏まえて、その理論を体系化したこと自体は、殆んどすべての思想史家に異議のないことらしい。が、彼らによるこの思想の受けとめ方の特異さについては、実のところ、あまり詮索が行なわれていないようである。たとえば「自然状態」の観念である。この観念が十六、七世紀以降の自然法思想の展開の中でもつ意味は、はなはだ重要である。それは契約説と直接のつながりをもっている。いな、この観念がなくては、契約説は成立しない。のみならずこの観念にどのような内容が吹きこまれ、どのような性格が付与されるかは、契約説じたいの方向なり性格なりを、大きく規定することになるのである。ところがフイジオクラトにあっては、この「自然状態」についての立ち入った所論が、殆んど見られない。むしろそれに対して、いたって消極的な意味しか認めないのが、彼らの特徴であろう。したがって契約の観念も、この学派では、ルソーや一般の百科全書派におけるほどの重みをもたない。これはいったいどういうことなのか。自然状態とか契約とかいう考えに對し

ての消極的な態度を、大胆に言つてのけたのは、この学派の一人ル・トロヌ (Guillaume François Le Trosne) である。「社会は選択や契約の状態ではない。……多くの哲学者が始終社会状態に對立させている自然の状態とは、一つの純粹な空想であり、絶対に根拠のない仮定である。それは何らの光をもたらずものでないし、また人間の知識にみちびくものでもない。というのは、それは神のつくつた人間の代りに、擬制的な仮定的な存在を置くからである」と。

自然状態ならびに契約に對してのこのような態度は、自然法思想をその足場とする思想家たちの間では(ことに大陸では)、かなり異例のことだつたと考えられる。もちろんイギリスでは、ヒュームなどを先端として、自然状態の仮説や契約の構想が、(主としてロックのそれを意識して)荒唐無稽な空想であるという批判が起こつていた。(2)ケネーやフイジオクラトの態度が、イギリスにおけるこのような風潮と関連があつたかどうかについては、筆者はまだ何も言うことができない。しかしこうした事情を考へるとき、ケネーの「自然権論」は、われわれの興味をよび起こす。なぜならそれは、たとえ簡単な叙述

にすぎぬにしても、この問題に対しての一応の見解が示されていると思うからである。<sup>(3)</sup>

先ずルソーの措定するような自然状態における孤立的生存の段階を、ケネーは「純粹な自然状態・完全独立の状態」(état de pure nature et d'entière indépendance)という言葉で示すが、そのような状態はまったくの仮構であるとして、実質的にとりあげることをしない。未開な生活の段階にあっても、人間の生活はすでに社会化されている、と考える。<sup>(4)</sup> 自然状態を前提する百科全書派、とくにディドロ (Denis Diderot)、ジヨクール (Louis Jaucourt) にも、自然状態における生活を一種の社会生活として扱えているのであるから、ケネーの考えは、実質的には、彼らとさして違わないと見ることが可能である。未開の段階の解釈に関しては、それゆえケネーも、彼らと同じく、グロテュウス (Hugo Grotius) 流の見解によって代表される主流に添っていた事情が、認められるのである。(グロテュウスは、自然状態を孤立的生存の段階とは考えず、何らかの意味で社会化されていない人間の生活は、その本性に背馳すると主張した。「われわれをして、社会を欲せしめる人間の本性そのものが、自然法の母である。」<sup>(5)</sup>)

ケネーと百科全書派との間に、未開の生活段階についての解釈に、それほどの実質的なひらきがなかったとするなら、ケネーはなぜ自然状態という觀念の内容を抽象的な孤立生存の状態にかぎり、この用語をもって、彼の考える未開の段階一般を示すことを避けたのであろうか。その動機にはいろいろな問題がからんでいると思うが、基本的には、契約説に対してのケネーの懐疑が、彼をして、そのような態度をとらせたのではないかと考えられるのである。契約の問題は、自然状態から社会状態あるいは政治体の生活への移行の問題である。われわれは「自然権論」の中の記述から、ケネーが、いかにこの移行を事もなげに、あまりにも無造作(?)に、おおよそ財産の保全ということのみに焦点をしばって、とりあつかっているのを見るのである。もっともそこには、特異な観点がなくはない。しかしそれを見る前に、一つの雛形として、ロックが移行の問題をどうとりあつかっているかに触れておこう。

ここで問題にしたいのは、未開な生活の段階——ケネーはこれを群居状態 (état de multitude) と呼ぶ——から政治体の生活に推移する理由の説明である。この点に

ついでにロックの説明は、啓蒙思想家にかなりの影響をおよぼしたらしいが、その粗筋はこうである。自然状態から社会状態への移行を促す事情は、前者において自然法の侵犯が生じた場合、そこには何ら正邪を判定する客観的基準となる実定法がなく、紛争を処理する権根をもつ裁判官も、またその判決を執行する機関も存しない。そのため各人の自由と財産とがじゅうぶん守られない不安がある。それゆえにこそ、ひとびとは契約の締結によって、「その自然法の執行権を放棄し、それを社会に委譲する」のである。ここに政治社会としての国家の成立があると言う。

各人の自由と財産とがじゅうぶん保護されないために、政治体への移行が行なわれるという筋道に、それほどの隔たりはないのであるが、さて、ケネーの説明はどのようなか。いわく、群居状態というのは、人間相互間の交通は不可避であるが、まだ彼らを主権的権力のもとに結びつけて社会を構成させ、一つの統治形態に従わせる実定法が存しない段階のことである。例えば砂漠に住んで、土地からとれる自生の産物で生活する未開の土民がこれである。彼らは互いに掠取できる富があれ

ば、相手の襲撃を厭わないのだから、当然絶えず剽盗の危険にさらされている。この段階では農耕も牧畜も知らないし、また彼らの所有を保証する保護権力も存在しない。しかし少なくとも、彼らの身体の安全のために、明示的かあるいは暗黙の約定が、彼らの間に必要となるであろう。なぜなら互いに独立しているこの段階では、ひとびとは互いに他に対して恐怖心をもっており、こうした恐怖心から解放されることほど、彼らに重要なことはいないからである。そこで約定ができると、彼らはたやすく互いに恐怖心を晴らすことができる。同じ郷の人間は度々顔を合わせるようになって、相互の間に信頼が培われる。彼らは協働し、婚姻関係を結ぶことによってつながらりをもち、言わば一個の部族を形成する。そこではすべての者が共同の防衛のために団結するが、しかも各員は他に対しては完全に自由であり、独立である。ただし相互の間の身体の安全と、彼らがめいめいに所有し管理するところの住居や僅かの家産・道具の所有権は、充分に保証されるのである。

ところが彼らの富が増加し、且つ分散するようになり、したがって掠取の危険にさらされる程度が大きくな

ると、これらの部族の制度では、財産の保全にじゅうぶんでなくなる。こうした場合に成文のまたは慣習の実定法と、それを遵守させるための主権的権力が必要となる。それゆえ社会の形態は、各人が所有する財の多寡に依存するのである、と。

ケネーの見解は、未開の段階よりも、実定法が制定せられ、保護権力が成立する段階の方が、自然権の行使の範囲は、狭められるどころか、拡大され、所有者の能力は倍加されるのだと説くのであるが、そしてその点で当時の自然法思想の主流に添った考えなのであるが、契約の締結はあまりにも無造作に、おおよそ財産の保全を目やすとして行なわれることになっている。ただ保有財産の多寡に応じて社会形態の推移を考えている点は、経済的生産の発展と社会形態の推移とを関連的に見る観点を示唆していると見られるのであって、やはり異色とすべきところであろう。

ケネーを自然法思想家として位置づけようとするとき、「自然権論」が重要な手がかりとされることは当然であり、また『試論』における自由や自然権についての論議が、この論稿においてより整備された形をとってあ

らわれていることは否めないが、一七六五年、彼が七十路を迎えて発表したこの論稿には、さすがに老境の疲れが見える。たしかにこの論稿の執筆された頃は、いろいろの意味で、重農主義にとっての危機の時代であった。六三、四年におけるフィジオクラットの運動の華やかな成功が、彼らの探求心を毒さなかつたとは言えないのである。当初の執拗な科学的探求の意欲が、ケネー自身において薄れてきた。この論稿にも、異色とすべき点はないかあるが、権威を権威としつつ、その枠内でおのれの思索を頑強に伸ばしてゆこうとする強靱さには、何やら衰ろえが見えはじめる。『試論』についてハラアが批判したケネーの権威主義は、かえってこの論稿などによりよく当てはまるのではないか。もっともその権威主義には、『試論』の場合とはいささか性質を異にした面が出てくる。しかし今それを語る紙幅は残されていない。別の機会に俟たなくてはならない。

(1) G. F. Le Trosne: *De l'ordre social*, Paris, 1777, pp. 13 et seq.

(2) Cf. D. Hume: *Of the original contract*, *Essays moral, political and literary*, ed. T. H. Green and T. H. Grose, London, 1889, vol. I, part II.

(3) なまごの問題に触れた文献として、次のものを挙げて置く。P. S. Dupont de Nemours: *Table raisonnée des principes d'économie politique*, Carlsruhe, 1775. ナマゴ (Anne Robert Jacques Turgot) の著作の若干は逸することができなご。

(4) 自然状態における生活を孤立的なものとして把えるか、すでに社会化されたものと見るかは、自然法思想そのものの性格にかなり注目すべき相違を生みうるものであるが、ここではその問題に立ち入らなご。

(5) H. Grotius: *De jure belli ac pacis libri tres*, in quibus jus naturae et gentium, item juris publici praecipua explicantur (1625), editio nova cum annotatione auctoris, Amsterdamum, 1651. Prolegomena. 一又正雄訳『戦争と平和の法』第一卷、一二三頁。グロティウスは言う。「人間に特有の行動の中に社会的欲望 (*appetitus societatis*) がある。しかしこの社会というのは、種類を選ばぬものではなく、平和なそして彼の知性の様態にしたがって、同種の人間とともに組織する社会である。ストア派の人たちはこれを「社交性」(*socialitas*) と呼んだ」と。

Loc. cit. 邦訳、八頁。

(6) Cf. Locke: *op. cit.*, second treatise, chap. VIII.

(7) *Oeuvres de Quesnay*, pp. 372 et seq. 島村・蒙田訳『ケネー全集』第三卷、七四～七五頁。

付記 本稿でとりあつた問題への予備的文献として、ご知のものを挙げて置る。Wilhelm Hasbach: *Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von F. Quesnay und A. Smith begründeten politischen Ökonomie*, Staats- und sozialwissenschaftliche Forschungsheft X, Heft 2, Leipzig, 1980. Id.: *Les fondements philosophiques de l'économie politique de Quesnay et de Smith*, *Revue d'économie politique*, 7<sup>e</sup> année, 山下芳一訳『古典経済学の哲学的背景』。なまご経済思想家としてのケネーについては、最近発表の拙稿「ケネーと重農主義」大河内一男編『続経済学を築いた人々』所収、を御覧いただきたい。

(一橋大学教授)