

法と人間

石 崎 宜 雄

—その問題所在についての一考察—

一

およそ哲學は、その体系の中に時代とその動きと問題性を含まねばならぬが、法哲學も哲學である限り、そこには前述の問題性が、法に媒介されてつかみとられていなければならない。しかるに從來法哲學という、やゝともすれば法の本質の純理的究明を第一としてきたかに見受けられ、従つて、一方では法哲學もまた自然哲學や社會哲學等と同じく實証的な社會科學にならねばならないという立場も現れてきて、法哲學の成立をめぐるこの問題はいつ果てるとも知れない方法論の渦中に投ぜらるべき運命をもつてゐるのである。ここに「法と人間」なる主題の下に論ずる所以は、かゝる流れに棹さしながら、尙法哲學が哲學として成立しうる可能性をさぐろうとするものである。

上に述べたように、法哲學は法を手がかりとして時代とその動きと問題性を把握する事を使命とするものであるが、その意味するところは、人間が法において自らのエトスを意識する事、つまり法の人間存在の究明といつてよいかと考える。法を生み、法を創造する人間が、如何に法を通して自己を展開してゆくか、即ち法の人間的解決がその中に表現されて來なければならぬのである。法の目的は正義の達成にあるとは既に言ひふるされた言葉であるが、唯それが法理念にまで高められるだけをもつてしては未だ十分とはいえないのであつて、それが人間存在の構造的に

まで具体化されて來なければならぬのである。

法はいうまでもなく規範である。だがそれは決して「架橋されぬ深淵」によつて事實とへだてられた規範ではない。むしろ法は人間的存在者の範疇的措置としてのみ規範でありうるし、人間的存在者という規範の体系において見出されるが故に規範なのである。それは人間存在の法的把握そのものである。人間存在という規範体系においては、法のみならず他の隣接社會規範もともどもに規範としての源泉を見出すのであるが、法はかゝる人間存在の法範疇的措置の結果として見出される規範の体系なのである。私はかゝる規範の体系としての人間的存在者を「人間」と呼ぶ。従つて「法と人間」における人間は決して個別的な人間ではなくして、「間柄」として組織されている人間を意味するのである。

法はその對應する人間に即して變遷する。そして人間はその歴史性と風土性に即して自己展開する。古代的人間は古代法体系を生み中世的人間は中世法体系を創設するのである。法をポリスの神の聲に擬した古代人は自らズーン・ポリテイコンとしてポリスを形成していたし、法を唯一にして愛なる神の叡智に求めた中世人は自ら教會の中にその憩の場を見出したのである。

斯る意味において、近代法の本質はその源を近代的人間構造の中に求める事ができる。近代的人間構造は通常市民社會という言葉で表現されているが、市民社會といえる社會は本來的にキリスト教に媒介され、王統國家の權力から解放される事によつて成立した歴史的世界の一形式であり、自己以外に何等の權威を見出さない自由の主体としての「市民」からなる社會であつて、その傳統に即して「國家」に對する問題性を含んだ社會形態である。それは一七八九年のフランス人權宣言が明らかに示すように、「人間と公民」に分裂した人間構造であつて、この人間にとつては「愛國心」と「人間の道」とは兩立し難い二つの徳として先ずあらわれて來るのである。

近代の人間は、かゝる二律背反を内に宿して生れいする。而もこの二律背反は又その人間の歴史と風土に即して自らの論理の上に展開する。イギリス的社會やフランス的社會に見出されるその後における展開と、ドイツ的社會におけるそれとは或る意味で全く對蹠的ですからある。リールがフランス人は第三階級の承認を市民戦争の劔をもつて斗いつた。ドイツ人はそれを考え、書き、歌つて獲得したと論ずるのは、つまり、フランスにおける市民社會が現實の生活の場として實踐の對象であつたのに對し、ドイツにおいてはむしろ理論的究明の對象であつた事の象徴的表現と解する事ができるであらう。確かにカントによつては、普遍的な法の行われる社會、一成員の自由が他の成員の自由と共存しうる社會、一成員の意欲と他の意欲とが自由の普遍的法則に従つて調和しうるための條件の總和としての法が行われる社會として讚美された市民社會も、やがてその中に見出される見せかけの平等や人間の自己疎外としての顛倒性を見ては、市民社會はやがて、「放縱、悲慘及びこれ等兩者に共通な自然的並びに道德的な破滅の光景」を呈する「欲望の体系」^(二)として書き出され、最後に「最高の道義態」としての「國家」に止揚さるべき中間者・過渡的社會として最大の嫌惡の情をもつて眺められるに至つた事を思えば、ドイツ的社會における市民社會理論の展開に一つの特色が見出されぬといえないであらうか。ドイツ人はこの解決を國家に求めた。これに對してイギリス人、フランス人はこの解決をむしろ市民社會自体の中に求めた。之をフランス人たるレオン・デュギーにたとえるならば、彼の理論によれば、カントを始めとして、ヘーゲル、更にそれにつゞくドイツ公法理論の体系も共々に、「ドイツ帝國主義及び絶對主義思想のもつとも偉大な作者」であつたし、「國家をもつて倫理的理念を實現し而もそのみによつて實現しうるところの大なる倫理的人格となし、従つて何等の留保、何等の制限もなしにその意志を強制しうるものとなす絶對主義的觀念の運動の綜合」^(三)にすぎないものである。階級なき純粹に人間的な社會という眞に普遍的なものとの對決において市民社會の問題を解決しようと企てたマルクスの思想はドイツに生れたものとしてはむしろ異例で

あつた考えられよう。

斯様に市民社會に関する理論的展開は既にドイツとフランスにおいても異つていた。イギリス・アメリカにおいても必ずしも同一な發展を示しはしなかつた。その理念において一つの方向を指しながら、その現實構造において夫々の特色を發揮する歴史的世界・その人間構造を基盤として組立てられる法の体系を對象とする法學も従つて超越的な理念によつて純粹に法機構の内部における論理的操作のみをもつてしては解決せらるべくもない現實的抵抗を経験せざるを得ないのである。

ひるがえつて、明治以後わが國のとつて來た政策的動きもその幾多の制約にも拘らず、表面的には確にかゝる市民社會的理念を指導原理とする近代化の道、封建制打破の方向に従つていた。しかし乍らそれが日本社會内部からの自己展開というべくあまりにも切迫した世界情勢からの壓力があずかつて力があつたためにやゝともすれば、ヨーロッパ社會に生い育つた歴史的課題との對決において己れの動きを正しく把握する餘裕をもたなかつた。法と人間の主題的方向を日本社會にあてはめて見るならば、案外な見落しがあるのに氣付くかも知れないし、又敗戦とその後に来る問題についても或は正しい方向づけが獲得されるかも知れないのである。だがその事については未だ割合關心が示されていない。私は「法と人間」の主題的方法をこの方面にむけて見たいと思うものである。それは決して法における人間像一般の確立ではなく、「法」と「人間」の內面的連関性の問題である。その意味においてそれは「法と人間」であり、「法における人間」ではないのである。ドイツにおけると同じく、その近代化の後進性にたつ我が國の社會が、その近代性に徹し切る事なく案外簡単に國家に全面的に依存し、ひいては國家と社會とは別々にそのゆく先を求め、時を経るに従つて、その距離の増大性を戦争という一大暴力の中において一氣にあなうめしようとした底には、「法と人間」の相互性を徹底的に究明する事のなかつた事が大きな原因として横たわつているかも知れないので

ある。敢てこの小論の展開を日本社會を對象として行ふものは、こうした身近かな實踐的要求に即しての事であり、同時に「法と人間」の方法的解明の一端ともなりうると信ずるが故である。

二

近代の日本といふのは、それ自身生きた矛盾である。本質的に近代的なものは日本的ではないし、純粹に日本的なものは太古のものだとは日本に住んだ一ヨーロッパ人の手痛い批評であるが、吾々が自ら生きている日本の社會をかえりみるときこれを一外人の旅行者としての感傷として葬り去るわけにはいかないものがある。又、ルス・ベネチクトが「菊と刀」という矛盾する概念の對立の無意識的統一をもつて、日本文化の形態として書き出している事は、吾々にとつて意識以前の描写として考えさせられるものであり、エミール・レーデルが主從的情愴の關係において組織された工場主と従業員の關係を抽出した事も必ずしも耳新しい事ではないのである。こうした一連の論理の中に見出される社會意識的な差異は吾々をして自ら誇稱したであらう近代化の本質に何がなしの反省の具を供するものであるが、その社會意識的な差異にも拘らず、我が國が明治以後あらゆる角度からする近代化の途はそれなりにとられてきていたし、それだけに資本主義的産業機構を中核とする經濟組織の整備はそれなりに高度の段階に發達した事は確かである。たゞ問題はその發達が人間的解決の結果をもたらしたか否かの点にかゝつてゐるわけであり若し制度的なものが人間を超えて整備されたにすぎぬとするなら問題は依然として空轉せざるを得ないのである。吾々は残念乍ら産業機構の一角に依然として昔ながら困窮にあえぎつゝ、その生産物の大部分がその生産者の直接的生活資料として自家で消費され、超過部分のみが商品としてうり出される、ところの前商品經濟的産業部門が残存すると共に、「經濟人」ないし、完全生産者でもない「半生産者」的性格を有するものが、しかも國民人口の相當數を占めて

いる事實を見逃すわけにはいかないのである。彼等は依然として今日昔乍らの傳承と呪術の中に明け暮れ、その自然との斗いにおいて過大な勞働力を放出し、只管勤勉と節約・時には自らの生活程度を切り下げてのみなしうる剩餘生産をつくりだしつゝ、東洋的乃至日本の商品にすぎない生産物にその全生命をなげかけているのである。しかも彼等はその技術的原始性の故にピーク時における安價な勞働力を家族或は近隣集團に求めるといふ特殊な勞働組織を形成し、その對價を「食と同量の勞力」にのみ見出してゐるのである。かゝる組織はやがて零細化された土地に、各人が勞力を出資するという形において寄食するところに形成される家父長的家族形態を、又同族的村落形態を生み出すに至りしかも尙彼等はその形態を残す事においてのみわづかにその生活を維持しうるにすぎないのである。

かゝる社會構造は近代的經濟機構の中に長時間勞働と低賃金に甘んじうる勞働力を供給しつづけたし、そしてその事がなし得たのは、土地の保持を第一原理とし乍ら勞働力の供給がひたすら「出稼ぎ」「てまとり」「駄賃つけ」という形式をとられたからである。かゝる社會形態・人間構造は、長年封建的武士階級の中に育てられた家父長的家族形態・人間構造と相まつて、日本社會の特性たる家的社會形態・人間構造を推進していつたのである。そしてこの二元性——社會の一角に前近代性を残す事によつてのみ果しうる近代化——こそ日本が歩んできたという近代化の現實であり、宿命なのである。その近代化には自らその限界が横たわり、その限界の意識によつて、日本における近代化はその本性を暴露した。即ち近代化が進めばそれだけ日本における近代性はその脆弱さを意識せざるを得なかつたのである。しかもその脆弱さはあらゆる美辭麗句をもつて粉飾され、且つ語られ、その呪術性の中に自己を没入して果てたのである。かくて日本人の一人一人は近代化において解放を経験すること程遠く、「家」・「むら」・「くに」なる前論理性のまゝ、論理化された人間構造の中に生活の根據を求め、その生活を通して思考する事を餘儀なくされたのである。家的社會構造とは、かゝる生活の組織であり、思惟の類型である。祖先神—産土神—皇祖神の三位一体的

精神的中核はかゝる思惟の現實的構造を意味するものであり、かくて「家」は個人の思惟の底の底まで浸透し、その行動を救い難いまでに規定するのである。家的思惟に基づいて生活する人間は「家的」にしか社會を形成する術を知らない。かくて彼等は至るところ第二・第三の「家的」的關係を形成し、權威と服従・傳承と呪術にみちた社會關係を生み出してゆくのである。

かゝる論理に對しては、都市における一見近代性をもつと考えられる婚姻に基礎をおく小家族の存在をもつて反對するかも知れない。だがそれとても、何等かの形において歸るべき「田舎」をもつその意味においては家の原理に媒介されての小家族であり、都會人である場合が多いのであつて、日本社會の家的原理の優越はここにおいても明白に見てとる事ができるのである。かゝる原理の下においては、人は之を象徴的にいへば家的に存在する。そこには家に優越する個人の存在は見出す事は出来ない。各人は家族の一員として「茶の間」や「居間」に生活し、婚姻は家と家をむすびつける社會現象として理解され、その意味で――「嫁入り」であり――「婿とり」である。一切の權威は祖靈の象徵たる家長の中にその源を見出し、構成員はこれに求心的に歸一する。そこに見られるものは敬愛と信賴といわんよりもむしろ權威と服従の上下關係であり、これを近代的意識をもつてはかるならば、人間なき人間の相互連関という事さえ出来る社會構造である。かくてこの社會においては、一見氣まゝが許されるようでも不自由さがみなぎり、いいたい事も行いたい事も従つて何等かの形で制約をうけざるを得ないのである。日本人の中に流れる不思議な權利の意識や、わがまゝに見え乍ら外にむかつては尙おづおづした自己主張は、こういった社會の自己否定的肯定の原理の表現と考えられよう。

かゝる社會の構成原理の上にうちたてられた近方的社會機構は従つて、全構成員の解放に向うといわんより、一部のものゝ自由をむかつて一切の權威が集中される事を結果した事はいわすとも明かに見てとる事ができるのである。

家族的國家とはかゝる思惟の上に見出される國家組織であり、それ以外の何ものでもない。それはそのまゝの意味において最高の道義態であり、又至高善ですらありうるのである。「日本において國家は」、ベネヂクト女史はこう説いてゐる。「閣下達がそのふさはしい位置において職分を果せば必ず彼等の特權が尊重されるものと期待する事ができる。」——國政の最上層においては國民のための位置は與えられていない。政府は單に國民の支持を求めるだけである。」と。(六)

かゝる社會の構造原理は制度的近代化の陰にかくれた一つの陷穽である。そしてその弱点を今尙充分に備えた事こそ現行憲法を中核とする新しい法体系の直面する現實性なのである。明治憲法はその陷穽の中に自滅した。戦後先づこの問題解決の方策が日本社會の各層に亘つてとられてきてゐるが、その指導理念は依然として體驗から程遠い西歐民主主義がアメリカに聞いた花についた種子によつてまかれたものであるだけに、そこから出る若芽がまっすぐに育てあげられるためにはまだ／＼幾多の対決せらるべき要因が残されてゐるといねばならない。日本の完全にヨーロッパの、アメリカの完全を繼ぎ足して事足りりとする事があるとするならば、それに対し吾々は徹頭徹尾批判的でないければならない。

三

明治初年所謂「岩倉の大綱領」にもとづいて明治憲法の制定方針が確立され、更に西歐民主政の中核をなすキリスト教に代るに天皇への歸一精神をもつて我が國立憲政治の基盤がたてられるや、明治憲法下における政治の方向は幾多の自由主義的解釋の存在にも拘らず、日本社會に優越する家的思惟の呪術の中に專制的立憲政治のアイロニーを實現していつた。官僚と財閥は自ら家父長的權威をこの組織の中に確立していつたし、政黨はその國民的組織として完

成する以前に、この家父長的權威と妥協していつたのである。かくて國家のために一切の私心の滅却が要請され、所謂「翼賛的人間」が最高の人間像として合理化されていつたのである。自由というも、民權というも、それは傳承と呪術にみちあふれた恩寵の色彩を充分にたゞえ、理論的には所謂皇祖皇宗の遺訓の中にわずかにその不安定な地位を見出す外に途はなかつたといつて過言ではない。かくて日本人は近代の國家という組織を通して世界の歴史の歩みの中に自らの家父長的專恣を實現していつたのである。

かゝる歴史の息吹の中に育つてきた日本人一般にとつては、ポツダム宣言にいう「民主主義的傾向の復活強化」という字句は直ちに納得できないものであつたにしてもそれはやむを得ない話である。ましてや当時の政府が「天皇の國家統治の大權を變更するの要求を包含し居らざる事の了解」という点を強調してこの宣言受諾を内外に聲明しひたすら戦後のあと始末をそこに求めた事も直ちに一場の挿話^(七)とのみ言い切れぬものがある。「翼賛的人間」にとつては「國体の護持」こそ一切をなげうつても果すべきものであり、それを喪う事は自己の生活を否定する事になるからである。しかしながら聯合國は「民主的傾向の復活強化」という事のみを掲げて、その問題は一切後の解決に委ねたのであるが、その事は近代社會におけるエトスからの當然の歸結でしかないのである。というのは、「愛國心」と「人間の道」の二つの兩立し難い徳目の解決こそ近代デモクラシーの經驗した茨の道であつたからである。果せるかなこの歴史的體驗は陰に陽に政策の中に具体化されてきたし、それだけに幾度かの危機の經驗もないではなかつたが聯合國の寛容と日本人側の善意はそれをのりこえ、憲法改正とそれにつゞく一連の法制的改革を通して、「民主的傾向の復活強化」は制度的にその完成へと進んだのである。だが問題はその表面的動き程簡單ではない。否ここからこそ問題は始まるといつても過言ではない。そこに残されたものこそ、制度的なもの、人間的完成でなければならぬからである。

現行憲法は確かに明治憲法とその範疇を異にする。それは單にプロシヤ流のそれから、アメリカ的なものに代つたというだけでは濟まないものがある。そこには日本社會の歴史と相まつて近代市民社會の問題があまりなく表現されているのである。之を例えるならば、憲法はその前文において、「國政は國民の嚴肅な信託によるものであつて、その權威は國民に由來し」、「と宣言し、第一條において、「主權の存する國民」と表現して明らかに國民主權主義の上に立ち、その四十一條において、「國會は國權の最高機關であつて、國の唯一の立法機關である」として、議會内閣と責任政治の法的根據を明示したのである。しかもこれは、「國家再建の基礎を人類普遍の原理に求め」なる文言によつて明かであるように、國家と人類社會、換言すれば國家と社會の緊張した關係、近代社會の問題を自ら認識しているのである。國家の再建が人類普遍の原理に則するという事は決して從來の「翼賛的人間」によつて構成された國家でない事は確かである。しかるに、第一條において憲法は、「天皇は、日本國の象徴であり、日本國民統合の象徴であつて」と規定し、その存續を明言している。勿論第四條において天皇の國政權は否定され、第三條において内閣の助言と承認」を條件として規定せられた範圍の國事權をのみもつとされているが、しかし「この地位は日本國民の總意に基く」として、その象徴性を國民の總意に求めながら、その法的根據を説明しえず、唯「あこがれの中心」という不明確な概念規定の中に求めた事は大きな問題である。勿論法律は解釋によつて變遷するものである故一概に今日においてはつきりした結論はつゝしまねばならないが、少くとも「あこがれの中心」としての天皇は從來の家的人間の頂点としての天皇をしのばせるものであるし、明治憲法下における國體論の存續を誤解せしめる危險を多分に藏する言葉である。かくいえばとて天皇制が民主主義と氷炭相容れないものであるという如き形式論に走るものではないが、しかし、一方において「人類普遍の原理」に國家再建の基礎を求めながら、突如として、日本歴史の中に特異な發達をみた天皇に國民統合の象徴を求めた事は、日本國憲法全体の組立から眺めて、何等かの説明を要すると

ところである。天皇制が如何にして人類普通の原理と融合しうるか、この点を究明する事が先決問題である。若しそれが漠然と、日本の完全とヨーロッパの完全を結びつけての意味であるなら、やがてその一角から流れ込む洪水は一切を呑みつくす事なきを保し難いのである。確かにイギリスにおいて王制はイギリス民主政治にとつて何等の制約を加えてはいないのであるが、しかしその事は直ちにこの問題についての解明にはならない。そこには幾世紀にもわたつてのイギリス國民の絶えざる自己批判がくりかえされて尙現存するものであり、日本國憲法第一條はたつた今創設されたにすぎぬからである。日本においてこの事は今後の歴史において實証されなければならない問題である。私が法哲學の方法として「法と人間」の問題を提示するのは、かゝつてこのような人間的解決を法の背後に求める事を意味するのである。そしてこの事は日本の如く社會の展開をまたずに制度的なものの先進を見る場合に特に重要なものである。法は人間の自己疎外において自ら整備される事では、その意味はないといわねばならない。確かに吾々は現行憲法が昭和廿一年元旦の詔勅の上にたつ事を知っている。そこでは、天皇と國民の紐帶を神話と傳説より解放する事が試みられていたのであつて、その意味では明治憲法下における天皇制と全く異なる原理が現行憲法においてみまぎつてゐるはずであるが、「論理的に否定しうる根據を憲法に残し乍ら、尙その否定を超えてこれを存続せしめた」^(八)合理的根據を吾々は自ら探究してゆかねばならぬのである。従つて現行憲法は可能性の展望の中に自己展開しなければならぬというべきであり、この可能性の展望こそ、「法と人間」の方法的使命の一端でなければならない。そして、その可能性が歴史と共に具体的となり、そしてあらゆる批判にたえて尙天皇との紐帶のかたさが實証されたときは、はじめて天皇の存在は日本の民主化について何等の問題を残さぬのであり、同時にそのときは、家的人間の頂点としての天皇制では最早やありえない事も同時に確認されるであらう。

以上私は憲法第一條を通して、その主題的方法の一端を示したのであるが、「法と人間」の問題の所在は法におけ

る人間の自己恢復と展開という事を通しての法と人間の相互性の探究という面に中心がむけられなければならない。殊にそれが法哲學という學の一部を形成するのであるならば、こうした實踐的要請は決して疎かにされてはならないであろう。その点我が國では未だこうした意味での「法と人間」の方法的規定が充分かえりみられていないのは何故であろうか。

最後に「法と人間」の主題的方法は更に体系としての完成を要求するものであるが、その中でも特に重視すべきものは「存在する法の構造」の究明である。

社會と國家の緊張した關係において、特に今後の國家の本質的展開と考えられる福祉國家における法の機能をめぐつて、國家の制定する法規が如何なる構造をもつて存在するのか、——私は法は重層構造しかも三重構造をもつて存在すると考えるが——この事についての解明はいづれ時を改めての事にしてこの稿を了るものである。

註

- 一、山中康雄教授 民法と哲学
- 二、ヘーゲル 法の哲学
- 三、レオン・デュギー 法と國家 岩波文庫版
- 四、カール・レヴィット ヨーロッパのニヒリズム 筑摩書房版
- 五、木下彰教授 日本農業構造論 日本評論社版
- 六、ルス・ベネデクト 菊と刀 社会思想研究会版
- 七、昭和二十年八月十日の日本政府の申入れ
- 八、第九の議會特別委員会における南原委員の発言の趣旨による