

英國經驗論の性格と市民社会の論理

川 合 知 文

(文理学部哲学研究室)

- I 英国經驗論の性格
- II 英国經驗論と市民社会の成立
- III 市民社会の原理

I 英国經驗論の性格

本論は英国經驗論の哲学が、近世市民社会に於て果した意義を取扱うものであるが、先ず英国經驗論の性格より論を起す意図は、舊來のドイツ哲学史の影響の下に於ける其の認識論的評價、更には單なる心理主義としての評價を改めて、一つの統一的性格に於て、其を把握せんとする爲めである。即ち單に認識論的観点に止る限り、英国經驗論は、当時の大陸合理論と相對的關係に立つものとして、更には心理主義、感覺論としてのみ受取られるに過ぎず、従つて何よりも、フランシス・ベーコン (Francis Bacon, 1561—1626) に始り、ヒューム (David Hume, 1711—1776) に至り頂点に達する英国經驗論体系の近代精神史に於ける、又近世市民社会に対する意義の把握は困難である。

先づ英国經驗論初期のベーコン、ホッブス (Thomas Hobbes, 1588—1676)、ロツク (John Locke, 1632—1704) を比較するに、認識論的意義からは、ベーコンは單に「新機關」 (Novum Organum, 1620) に依る歸納法の確立に於て、經驗論への地平の開拓者であつたに止り、ホッブスは唯物論者として、演繹法に重点を置き、物体論、人間論、国家論を以て其の体系を構成したのであり、従つて認識論の自覺的形成は漸くロツクに始るのであつて、其の「人間悟性論」 (An Essay concerning Human Understanding, 1690) に於てロツクは、「人間の知識の起源、確度、範囲、並びに信念、意見、承認の根據及び程度を研究する(1)」事を目的として明かにし、其の動機となつたものを次の如く述べている。即ち友人と道德、啓示宗教上の問題を論じた際に解決出来ぬ難点に逢着し、吾々の能力を吟味し、悟性の適用を誤らしめず、價值ある結果に達し得る爲め悟性が何を論ずるに適し、又適せざるかを知つて置く事を要する事を知つたのであると(2)。此處に認識論の本格的な問題が提出されたのである。斯くの如く經驗論の内部に於ても、初期以來、其の關心が認識論に集中していたのではない。此處に吾々は、英国經驗論の性格を改めて検討する事を要するのである。然らば其は本來如何なるものとして成立したか、近代精神史に於て如何なる位置を占む可きものか、又社会経済史との關係は如何に把握す可きかが問われねばならぬ。

上述の問題に答える爲めに、次の諸点より英国經驗論の性格を明かにし度いと考える。

1. 英国經驗論は市民社会の哲学として、中世社会の崩解の後に成立する近世市民社会の意識を背景として成立し、又其の理論的基礎付けの役割を果たしたものである。
2. 英国經驗論は、当時の大陸合理論に對立するものとして、認識論的観点からは、カントに依り統一さるべき運命にあるものと考えられるが、大陸合理論は中世よりの傳統的問題たる神、実体の概念の論理的維持に積極的であり、デカルト (Rene Descartes, 1596—1650) 以來数学に定位し、演繹的論証性を支柱とするものであつて、言い得可くんば近世に於けるスコラ哲学的性格を示すものである。然るに英国經驗論は正しく其れと反對の性格を持つ。即ち神、実体の概念に否定的であり、歸納的実証性を中心とし、自然科学、殊に物理学に定位する。此の事は英国經驗論の反ス

コラの性格を端的に示すものであり、此処に合理論の持つ中世以來の合理主義に対し、經驗論は新しい合理主義を、近世市民社会の意識の要求の下に樹立したものと考えられる。従つて反スコラ的である事を近代の特徴とするならば、英国經驗論は正に近世思想史の中心に位す可きものである。

3. 斯くの如く市民社会の合理主義として經驗論は、其の認識論的課題の遂行に於て、主観—客観の思惟形式を生む事に依り、人間の個人としての抽象化を爲し、市民社会の基礎原理としての個人主義の確立に至る。此等のもを支えるのは、ルネツサンスに於て確立を見て以來、徐々に中世の神に代つて自己の万能を過信するに至つた人間の自己中心意識であり、啓蒙主義の持つ樂天観である。

4. 上述の諸点を裏付けるものは、英国經驗論が、教会、僧侶の立場に成立するものでなく、世俗の中に、市民的關心事を背景として成立せる事である。其れは一面からはベーコン以來、近世自然科学を媒介とする自然解釈 (Interpretatio naturae) を通じて、自然の征服、利用を意図し、自然に対し功利的立場に立つものである。しかも近世の自然科学は、單に生成の原理を自己の内に含むものとしての古代的自然に關するものでなく、人間の係わるものとしての自然、社会、歴史、世界に關する普遍的原理を求め、常に其の方法的反省の上に「進歩」の道を歩む普遍学である。大陸合理論の普遍学が数学に定位し、デカルト、ライブニッツに於て普遍数学 (mathesis universalis) として靜的 (statisch) に構想されたのに対し、經驗論の普遍学は世俗的、功利的關心に支えられて動的 (dynamisch) に、人間の力に依る自然の、人間の利用に供する爲めの再構成を意図する「機械観」に基いて構成されているのである。他面、英国經驗論は世俗的關心に支えられる事に於て、常に政治的關心を示す。其はホツプス、ロツク、ヒューム、アダム・スミス (Adam Smith, 1723—1790) に於ても顯著な事であり、其等の体系は、市民社会のイデオロギーとして近代国家の政治原理への反省を示すものである。此等二つの面は統一されて、世俗人としての人間規定の努力として現はれる。英国經驗論に於ける人間規定は、人間性—human nature—人間の自然の規定の形式に於て表明されているものである。此処に人間的自然とは、人間の本質を意味するものであつて、合理論に於ける自我意識に対するものである。人間的自然は、生命的自然として人間に含まれたものであり、其処には合理論、ドイツ観念論に於ける如き自我と自然との二元対立的區別は存在しない。斯る意味より、人間の經驗的把握に基き、生命体たる人間の構成する欲望体系としての市民社会の把握を可能にせんとするものである。ホツプス、ロツクに於て特に顯著に存在する自然法思想も、其の自然法概念を、人間の本質よりする法⁽³⁾と考える事に於て、英国經驗論に於ける人間性—人間の自然の規定に連るものであると云える。斯る人間的自然、即ち人間の本質の規定を通じて樹てられた市民社会の原理は、ホツプスに於ては自己保存であり、ロツクに於ては所有權、ヒュームに於ては公的効用、アダム・スミスに於ては正義であつて、此等は遂にベンサム (Jeremy Bentham, 1748—1832) の「最大多数の最大幸福」と云う功利主義の原理に連るが、其は又同時に資本主義の基礎理論ともなるのである。之を要するに、英国經驗論は近世市民社会の哲学であり、近代精神史の中核をなすものであり、資本主義の理論体系であり、啓蒙主義の典型的理論であると云わねばならぬ。

以下に於て、敍上の諸点について更に立入つた論述を若干行ふ事とするならば、先ず英国に於ける近世市民社会の形成過程について考察が進められねばならぬ。

近世市民社会は、中世封建社会の崩解に成立する。そして其の源を吾々は中世都市に求める事が出来る。周知の如く中世社会は、土地經濟に結付いた封鎖的身分社会であり、其処に教会のヒエラルヒーが確立していたのである。しかしながら、斯る中世社会内に生れた自由都市の市民は、貨幣經濟に其の存立の基盤を置き、流通經濟に立つ事に於て、反中世的性格を持つ。更に中世都市は其

の成立に於て(4)、特に北欧に於ては11~12世紀を頂点とする「都市建設」(Stadtsbegründung)を通じて誓約団体(Conjuratio)として成立し、都市を構成する者としての市民階級は、ツフフト、ギルドの職業的結合に依つて結ばれた生活協同体をなし、市民はツフフトに依る都市支配を通じて中世的支配階級たる貴族階級に対立し、ウェーバー(Max Weber)の所謂「庶民都市」(Plebejerstadt(5))を構成し、自治体として、中世的身分制度に対立する平等意識を濃厚に持つに至つた。斯る「建設都市」(Gründungsstadt)は13世紀中葉に至ると、古い司教都市、城砦都市に影響して、北欧諸都市は、何れも「自治体」として客観的法域を完成し(6)、此等都市の市民は商工業者を基体とする誓約団体的性格を尙お維持し、自治体として発展の道を辿ると同時に、中世的秩序に対する革命的性格を顕著にする。そして斯る北欧型諸都市の市民意識の根底に存在するのは、市民各個人に依る誓約団体意識であり、市民に共通する「吾々意識」(Wir = Bewusstsein)であつて、此に基く平等意識、即ち「法の前に於ける平等」意識である。斯る市民の平等意識を裏付けるものは既述せる市民経済の基盤としての貨幣経済である。即ち貨幣経済は、貨幣価値の前に於ける個人の平等を自覺せしめずには措かぬ。中世社会が夢想だにしなかつた「平等」は、先づ都市経済から、貨幣経済から生れて来るのである。斯る中世都市に於ける平等意識を軸とする市民社会の成立は、中世的ヒエラルヒーの軸をなすスコラ主義的政教合一えの反逆を意味する。即ち都市に於て宗教と分離した市民の団体意識による社会が形成され、其処にツフフト、ギルドの支配の確立せる事は、中世社会内に発生した政教分離傾向の現はれに外ならぬのである。そして早期に王權の統一を実現せる英国に於ては(7)、国会への市民の参加が「全国的」(interlokal und national)な市民意識を生む事に依り、都市市民の「吾々意識」に基く團結は全国的規模に於けるギルドの発生を促し、此処に北欧的形態を取る英国都市は英国が近世世界に先驅した近代国家えの移行の原因となるのである。其は同時に英国に於ける近世市民社会の成立を意味するのである。

斯る中世封建社会より近世市民社会が成立する過程は、精神史に於ては、中世スコラ主義の崩解より英國經驗論の生ずる過程に対応する。即ち中世的ヒエラルヒーは、アリストテリズムに結付いたトームイズムを中核とするスコラ主義の世界支配を意味するが、13世紀に至り、漸くトームイズムの自解作用が現はれる。其処に現れるノミナリズムは、一面に於て經驗論の先驅であると同時に、英國哲学の傳統のトームイズムよりアウグスチニズムえの轉換を示すものである。所謂ノミナリストと云はれるロージャー・ベーコン(Roger Bacon, 1214—1294)、スコトウス(Duns Scotus, c. 1265—c. 1308)、オツカム(William Occam, c. 1280—c. 1347)に於て達せられた事は、スコトウス、オツカムを通じて成立する信と知の分離、非決定論(Indeterminismus)の成立であり、ロージャー・ベーコンに依る「物の自然法則」の定立である。前者は哲学の教会からの解放をもたらした人間認識を吾々の經驗的個物に極限する事に依り、經驗論への移行を示すと同時に、普遍(die Universalien)を概念の中に止め、概念は其れ自体物でなく、物に対する記号(Termini)であるとする事により唯名論(Nominalismus)を成立せしめる。ロージャー・ベーコンは数学的自然科学への關心を示すと同時に、既に其の「大著作」(Opus Majus, 1266—68)に於て、人間認識の4つの障害(offendicula)を挙げて、フランシス・ベーコンの偶像論(Idola-theory)の先驅を示し(8)、近世の科学的方法としての実験は実験知(scientia experimentalis)の尊重に依り、ロージャー・ベーコンに於て始めて自覺に達するのである。此処に中世的神的秩序としての自然は、近世自然科学の对象的自然として、即ち人間の作爲の対象界に移される。そして此等3人の英國人は何れもラランテスカン派に属し、トームスに対立するアウグスチニズムに立つ。此の事は、近世の英国に於て、經驗論の頂点に達したヒュームの時代に、依然としてケンブリッジを中心とするプラトン学派(Cambridge Platonists(9))が存在した事と無関係ではない。即ち英國哲学の傳統は、

中世以來アウグスティヌスに連るプラトニズムに在るのであつて、近世に於ける英国經驗論の確立は、云わば英国哲学の傳統のオーソドックスの交代を意味するものであると云はねばならぬ。斯る傳統の交代の割目に立つのが、上述のノミナリスト達であり、經驗論は近世市民社会の成立を背景として生長すると共に、反面に於て經驗論は中世的秩序に反抗して生れた近世市民社会の理論的基礎の役割を果すのである。

- 註 (1) John Locke, *An Essay concerning Human Understanding* 1690, edited by A. S. Pringle-Pattison, 1924, Oxford. Introduction P.9—10
- (2) *ibid.* The Epistle to the Reader P.4
- (3) Rudolf Stammler, *Rechts und Staatstheorie der Neuzeit*, S.12
- (4) Max Weber, *Grundriss der Sozialökonomie. III Abteilung, Wirtschaft und Gesellschaft*, 1925 S.528—544
- (5) *ibid.* S.562—583
- (6) 増田四郎著 西欧市民意識の形成 春秋社刊 P.143
- (7) *ibid.* P.50
- (8) Roger Bacon の著述は 1266—68 に書かれ、Opus Majus は 1733, Opus Minus, Opus Tertium は 1850 に始めて出版され、Francis Bacon は其の *Historia vitae et mortis* 中に Roger Bacon の「藝術と自然の驚歎すべき力について」より 2ヶ所引用して論じているのみで、他の著作を知つていたとは考えられぬ。Vgl. Kuno Fischer, *Geschichte der neueren Philosophie* Bd.10. 1923, S.9
- (9) Cambridge Platonists—Ralph Cudworth (1617—1688), Henry More (1614—1687) 等。

II 英国經驗論と市民社会の成立

然らば、英国經驗論は如何なる点に於て、斯くの如くにして成立した近世市民社会と結つくものであるか。此處に近世市民社会の論理的地平を成立させるものとしての英国經驗論に於ける合理性の問題と、当時の歴史的社會に於て英国經驗論が果たした役割が論ぜられねばならぬ。此の問題が明かになれば、自から經驗論の近世市民社会の原理としての個人主義に対する關係、又經驗論に含まれた啓蒙的樂天觀、及び英国經驗論より發する 功利主義と資本主義の關係も 明かになるであろう。

先ず英国經驗論に於ける合理性の問題から述べるならば、スコラ哲学の崩解はトームイズムの内部からの自潰作用に發する(1)。従つてノミナリズムの形成はトームイズムの論理的發展に外ならぬ。スコウチズムに於ける信と知の分離は、單にトームイズムに於て實現された信と知の調和綜合に依る統一的世界の破壊に止らず、意思的信仰の樹立をもたらした。其は哲学を *ancilla ecclesiae* から解放し、近世の主知主義の道を開くと同時に、信仰を人間認識の制約の彼岸に確立し、論理的証明の繫縛より解放するものであつた。かくて神の本質も意思とする非決定論が成立する。オツカミズムに於ては、トームスに於て神の知性的内容として其の意思を従えたイデアも、逆に神の意思により成立するものとされた。又個体の實在性が定立され、普遍は單に *termini* に留る。此處に經驗論の道が開かれる。ロージャー・ベーコンに於ける自然科学の尊重は、自然法則の獨立性の立場から更にトームイズムに對立する。かくてスコトウス以來、此處に近世哲学の轉回点が鮮に印されたのである(2)。「近世的」とは反スコラ的を意味する。従つて近世哲学に於ては、スコラの合理性に代る新なる合理性の地平が開かれねばならぬ。英国經驗論は近世の合理性の地平を開くものとして即ち近世の合理主義として成立する。

中世的合理性は、何よりも論理的合理性である。スコラ哲学はアリストテリズムとの結合に於て成立し、其の基礎は論理学にある。此処に於ては、合理性は論証可能性、整合性として靜的に成立する。其は近世の大陸合理論が数学、論理学に定位するものであり、獨断的形而上学として神、実体の概念を維持し、其の合理性の内容に於て、スコラ哲学の傳統の上に立つものに外ならぬ事を示す。此に反し英國經驗論は、單に合理的認識が普遍的、形式的認識を要求するのに対し、特殊的、内容的認識を求めるものとして、合理論に対し相対的立場に立つものであるに止らず、近世自然科学に定位する近世の合理論である事を特色とする。既にロージャー・ベーコンに於て、中世哲学の欠陥を補うものとして自然科学に対する関心が拂われているのであつて(3)、既述の如く、ロージャー・ベーコンは人間知の障害を論じ、更に知識獲得の三手段を挙げて、權威、推理、実験とし、推理は実験により結論を立証する事により論証と詭弁とを區別する標準であるとしている(4)。此処に *scientia experimentalis* として、実験は認識に欠くべからざるものとして自覺される。方法としての実験は、後にフランシス・ベーコンに依り「新機關」に於て、中世の演繹法に代つて歸納法が確立される事により、近世自然科学の方法としての自覺が完成する。「新機關」に於ては、新しい科学的方法としての歸納法が説かれ、次に「偶像論」(Idola-theory(5))によつて經驗-実験知の地平が設定され、「自然の解釈」(Interpretatio naturae(6))により人間知の領域を廣めんとする意図が述べられ、更に哲学と科学の未分化の時代に、両者の相違が明かにされている。此は一方に於てロック以後の經驗論、実証主義の基調を興え、他方ニュートンを始めとして、当時の歐洲諸国の科学思潮に影響する処が大であつた。又フランシス・ベーコンの *New Atlantis*, 1622—1624に於けるソロモン学院の記述に示唆されて1662年 *Royal Society* が設立されるに至つたのである。上述の如く英國經驗論は近世自然科学に定位するのであるが、斯る自然科学は、ルネツサンス以來魔術と結付けて考えられ(7)、單に自然認識に止らず、人間に創造主の作品に対する驚異の念を通じて慈愛と信仰を興えるものと考えられ、更に自然、歴史、世界一般に亘る普遍学の性格を有したのである。ロージャー・ベーコンも斯る魔術者の一人として数えられたのである(8)。

然らば魔術と自然科学の結付きは何処にあるか。魔術が悪魔の行うものとされるのは、キリスト教のオーソドックスからの批判による。一神教たるキリスト教に於て、神以外の超人間的な力としての魔を認める事は、多くの神々の存在を許す邪教精神に外ならぬ。然るが故に、キリスト教による魔術の追放が行われたのであり、近世初期に於ける宗教と自然科学の闘争についても同じ観点から理解出来る。ガリレイ (Galileo Galilei, 1564—1642) に例を取れば、其の地動説はアリストテレス・プトレマイオスの教会公認説たる天動説に反逆するものとして、魔性の説とされた。其の魔に「憑かれた」ものとして *true faith* に反逆する *wickedness* が、宗教裁判の対象とされたのである(9)。望遠鏡による木星の衛星の発見、ピツに於ける物体の落下速度に関する実験についても同様である。然しながら他面に於て近世自然科学は、中世人が魔術に期待した超自然的なものを実現した。ルネツサンス人は、新時代の意識に於て、超人間的なものに憧憬したのであり、ファウスト・イデーに定型化される巨人主義はルネツサンス人の特徴的性格であつた。ダ・ヴィンチ (Leonardo da Vinci, 1452—1519) に見られる如き万能人は、ルネツサンス人の象徴である。當時に於て、人間は技術者として、自然を超えた力を持つ事により、自ら魔となつて、魔術を行う事により、自然の征服、自然の驅使に赴かんとしたのであり、此処に近世自然科学は、斯るルネツサンス的意欲の充足の手段として發達した。そして自然科学の發達に方法を興えたものが実験に外ならぬ。其は中世的冥想の内意識に代つて、*ex-perimentum* として、即ち外に出て試みる (*experior=ex=out of, perior=make a trial*) 事を意味する。外に出て具体的自然を用いて、超人間的意欲の要求を実現せんと試みる処に、実験は出發したのである。そして此処に「作る事は知る事である」と云

う実験的認識が成立し、近世的人間類型たる homo taber—工作人も成立する。以上に於て英国経験論が、其の方法としての実験の自覺に成立せる自然科学に定位する事、斯る自然科学は、中世的学問の中核たる神学を超えた普遍学として考えられたものなる事、及び斯る点から自然科学と魔術との連關が生じ、近世初期の巨人主義と自然科学精神が結付く事を明かにし得たと考える。

次に近世自然科学の持つ機械觀が顧られねばならぬ。英国経験論が自然科学に定位する事は、機械觀に立つ事を意味するのであり、近世の機械觀を明かにする事により、経験論の有する認識方法としての実験の意味も明かになる。既述の如く、近世自然科学は実験精神に成立するが、自然科学の実験は、experimentumとして自然の中に出て觀察する事に始る。しかし觀察する事は分析的に認識する事であり、要素要素に分析された自然は、能動的近代人によつて、再構成される處に機械として成立する。斯る自然は、アリストテレスに於て考えられた「自成体」としての自然ではなく又有機体としての自然ではない。実験は対象世界たる自然を、要素に分析し、其の要素により再構成されたものに於て認識せんとする自然科学的認識法である。其の具体的な例を、吾々は物理実験、化学実験に見る。此は換言すれば、自然を無機的機械と化する事による認識であり、自然の Umbildung による認識である。実験の主体としての人間は、自然の中に生れて、逆に自然を再構成する主体である。此處に始めて、Interpretatio naturae を通じての自然の征服、自然の使役も可能となる。従つて経験的認識は、自然科学に於ける実験的認識である事に於て、機械觀に基くものであると云える。既述の経験論の合理性も、斯る実験的認識の可能性に置かれねばならぬ。其は中世的合理性が靜的觀想の立場に於て、論証可能性として論理的整合性に成立したのに対し、近世的合理性が経験論に於ける如く、自然科学に於ける実験可能性に求められるものとして、合理性の地平を異にするのである。斯る経験論の合理性は、機械觀に立つものとして、Umbildung の論理に立ち、其の限りに於て、未來的であり、予料的であると云わねばならぬ。既に例として挙げたガリレイの物体落下速度の実験を目撃したアリストテリアンが、自分の目によつて確めた実験の結果をなお肯定せず、眞理は実験より書物の中に (in books) 求むべしとしたもの(10)、彼等の迷蒙によると云うより、其の合理性の地平の相異に基くのである。此は中世的世界と近世的の相違であり、中世的秩序を破つて成立した近世市民社会の合理性も此處に求められねばならぬ。本來、実験は劳作として、中世的冥想の世界では下賤なる実践とされた。然し今や近代世界に於ては、斯る下賤なる劳作たる実験が合理性を基礎付けるのであつて、其は世俗人の合理性であり、市民社会の合理性に外ならぬ。中世的身分制度の下に下賤なる世俗人として実務に當つた者が、第三階級として、市民社会に於ては中心的トレーガーとなるのである。

斯る近世社会に於ける実践的關心は、同時に経験論に於ける実践的關心に連る。既述の如くノミナリスト達は、スコウチズムに於けるが如く純粹な信仰の維持に出發したのであり、実践的關心については英國経験論に於ても同様である。即ちホツプスに於ては、市民社会の実践的問題としての政治が中心課題となるのであつて、其の Leviathan, 1651, は成立期の英國市民社会の哲學的基礎付けを爲すものであり、クロムエル革命 (1649) 直前の英國の国家体制に対し、「永遠の設計書(11)」を興えるものに外ならぬ。

ロツクに於ても其の哲學は道德的、宗教的關心より出發する。「人間悟性論」の動機は、友人との道德、啓示宗教の議論に促されたものである(12)。そして其の悟性批判の方法は経験論的、実験的である。即ち本有觀念 (innate ideas) を道德律の非普遍性より否定して、「感覺の中になかつたものは知られない」(Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu.) と云う吾々の経験的常識の立場に立ち、世界を單純觀念 (simple ideas) に分解し、其の複合構成に依り地上的、世俗的世界を再編成する。此處にニュートン (Isaac Newton, 1642—1727) の「自然哲學の數學的

原理」(Philosophiae naturalis principia mathematica, 1687)が達成した数学的自然科学—物理学の確立は、ロツクに依つて方法的観点に於て市民社会の人間學に轉ぜられる。しかも其が認識論として成立した事は、認識主観と対象、主観—客観の思惟形式を成立せしめる。此は少くとも、人間の、主観としての、即ち個人主観としての抽象化であり、人間の個体化である。市民社会の人間學は、ロツクに至つて、其の思惟形式としての主観—客観形式を通じ、個体的存在としての人間を得る事に依り、市民社会の原理たる個人主義が成立する。斯る個人意識の高揚は、人間の自己未成年の状態よりの脱出(13)であり、中世の神に代る一切の尺度としての人間の自覺の完成であつて、個人主義は西欧啓蒙主義の原理として、西欧近世が中世と自己を明確に區別し、積極的な自己形成期に入つた事を示すものであつて、英國市民社会は、斯る思惟形式を基礎に、資本主義的發展の道を進るのである。ロツク哲學は、啓蒙期英國市民社会の指導的イデオロギー、即ちブルジョワ・デモクラシーのイデオロギーであつた。ロツクの「政治論」(Two Treatises of Government, 1689)の意味は此処にあるのであつて、其は北米諸州の憲法、獨立宣言1775に直接影響し、其を通じて近世市民宣言たるフランスの人権宣言1789に影響して、近代民主主義の原理となる(14)。従つて、前述の「人間悟性論」に於けるロツクの悟性は、個人的悟性に外ならぬのである。

バークレー(George Berkeley, 1685—1752)に至つて、ロツクに依り批判の対象となつた個人的知性は、主体性を獲得する。即ち「存在するとは、知覺せられてある事である。」(Esse est percipi.)と云う「人間知識の原理」(Treatise concerning the Principles of Human Knowledge, 1710)の命題は、「存在する事」が「知覺する事」(percipere)であり、「欲する事」(velle)「行動する事」(agere)である事を意味し(15)、此処にロツクの「悟性論」に於て認識論的地平として成立した思惟形式たる主観—客観の關係は、斯る主観を対象化され得ぬ行爲的主体に、即ち理論的主観を行爲的主体に移す事に依り主観に対して獨立に存在すると云うロツクの不可知なる「基体」(substratum)としての物質的実体は消去され、能動的主体たる精神(spirits)に依る觀念(ideas)の世界たる対象世界の産出が考えられ、此処に意識の主体性が確立される。そして斯る主体を支えるものが、バークレーの唯一の絶対者、即ち精神(the Spirit)としての神である。上述の如き思惟の展開をバークレーは經驗的、具体的現實を通じて絶対者を求める方法で行つたのであつて、此の事はロツクの内在意識の立場から、個人的經驗的意識を超えて、客観的普遍に超出せんとする努力を示すものであり、斯る普遍者として、神が見出されたのである。此処に英國啓蒙時代の先端に立つロツクと、其の進行過程に立つバークレーの差が存在する。英國社会は、彼の時代に漸く前期商業資本主義の時代を脱皮して、産業資本主義の時代に入らんとする。斯る社会經濟史的進行過程に積極的な役割を果さんとする意図が彼にあつたわけではないが、末期商業資本主義の波にもまれた彼が(16)、「大英帝国救亡論」(An Essay towards preventing the Ruin of Great Britain, 1721)に於て主張した「公共精神」(public spirit)は、啓蒙初期の個人意識を超克して、社会共同体の意識を示すものとして、バークレーが實踐性に於ても英國經驗論者の例外でなかつた事を示す。「合理的實驗方法を精神問題に導入する試み」と副題された、ヒュームの「人性論」(Treatise on the Human Nature, 1739—40)は、既にロツクの「人間悟性論」に於て企てられたニュートン物理学の方法、即ち實驗的方法を世俗人、市民としての人間研究に向けたものであり、此処にヒュームのHuman Natureの學、即ち實驗的人間學が成立する。其はロツクに成立した主観—客観的の思惟形式に於て、思惟主観に依る一切の対象化の理論の背後に、斯る対象化された客観的存在を支える基体として残された物質的実体、及びバークレーに於て、主観より轉化された主体を支えるものとして、認識論的原理の根底に形而上学的原理として求められた神の兩者を排除する事に依つて行われた。此の事をヒュームは人間精神の「画家」としてよりは「解剖家」(17)として遂行した。ヒュー

ームは人間の知覺を印象(impressions)と觀念(ideas)に分つ事から出發する。前者は人間の現在ある知覺、即ち直接的經驗より來るものであるが、後者は記憶、又は想像を通じて再生された知覺の結合である。従つて印象と觀念の差は其の強さ、新鮮さ、活潑さに依る。此処に人間の心的現象は受動的、分量的なものとされ、其の成立は、全く機械的に分解される。そして觀念結合の三原理を挙げて、(1)類推、(2)空間及び時間に於ける隣接、(3)因果とし、斯る聯想律の第一原理に依り成立する数学的認識を分析的であり論証的確実性を有するが、概念の關係に止つて事實的認識に及ばぬとした。然しヒュームは事實に關する認識を所與印象の敘述と其処からの推論に依るものに分ち、しかも事實に關する推論は論理的でなく因果的であるが、因果律は感情に基く主觀的信念に外ならぬとし、此処に不可知論が成立する。此はヒュームの企てた自然科学精神に依る人間学 (the science of Man⁽¹⁸⁾) の当然の結果であつて、人間精神を傳統的哲学概念たる実體概念、因果概念から解放して客觀化し、對象化する事に依り得られた結論であると共に、吾々は此処に徹底した啓蒙的合理主義を發見する。ヒュームの政治的・道德的關心を示す「道德原理の研究」(An Essay concerning the Principles of Morals, 1751) に於て、彼は「われわれの所謂人格的價値 (personal merit) を形成する複雑な精神的性質⁽¹⁹⁾」の分析を「實驗的方法に従つて、特殊の事例の比較から一般公理を引出す事に依つて⁽²⁰⁾」行ふのである。斯くする事に依り、ヒュームは「道德的研究の革命⁽²¹⁾」を行い「經驗から出發せる議論に依り⁽²²⁾」「事實及び觀察に立脚した⁽²³⁾」倫理學説を樹てんとするのであるが、其処に彼の見出す「人間性」(human nature) の原理は功利説である。此は彼の友人アダム・スミス (Adam Smith, 1732—1790) の市民社会の経済學を通じて、ペンサム (Jeremy Bentham, 1748—1812) に至り確立する功利主義の体系的出發点となる。ペンサムに成立する功利主義の原理たる「最大多数の最大幸福」は、しかし、各個人を等質者として捉える啓蒙的樂天觀を示す。即ちAなる事象は如何なる人間にもAなる同質同量の幸福をもたらす故に、善と判断されると云う、人間の算術的平均化が行われるのである。斯る抽象性にも拘らず、功利主義の理論的確立はスミスに於ける自由主義經濟學の成立と相俟つて、産業資本主義の基礎を確立し、此処に市民社会は一應其の形成過程を完了するのである。

註 (1) 岩下壯一著 中世哲学研究 岩波書店刊 P.411

(2) Friedrich Ueberwez, Grundriss der Geschichte der Philosophie II. Teil 1915 S.576.

(3) Joseph Geysler, Die mittelalterliche Philosophie im Lehrbuch der Philosophie herausgegeben von Max Dessoir, 1925 S.355.

(4) Roger Bacon, Opus Majus, edited by T.H. Bridges, London, 1900.

(但し Michael Roberts, Modern Mind, 1937, 加藤憲市譯 近代精神、筑摩書房刊 P.17—18よりの孫引である)

(5) Francis Bacon, Novum Organum vol.1. Aphorism No.38—No.70.

(6) Interpretatio naturae は1. 經驗から公理を引出し、2. 其等の公理から新しい實驗を引出すと云う2段階を踏むものとされる。cf. Novum Organum 2. Vol. Aphorism No.10. 又 Interpretatio naturaeなる語はPico della Mirandola (1463—1494) に發する。cf. Walter Pater, The Renaissance, 1873 田部重治譯 P.58 (岩波文庫版)、Pico della Mirandola, Oratio de dignitate hominis, 1487. 植田敏郎譯「人間の尊嚴について」創元社刊 P.3

(7) (8) Pico della Mirandola, Oratio de dignitate hominis 1487. 前掲譯書P.63—64.

(9) Bertrand Russell, Religion and Science (The Home University Library) P.37.

- (10) *ibid.* P. 33
- (11) 山崎正一著 近代イギリス哲学の形成 春秋社刊 P. 34
- (12) John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, 1690 edited by A. S. Pringle-Pattison, 1924. Oxford. The Epistle to the Reader P. 4
- (13) Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* 1784
- (14) Georg Jellineck, *Die Erklärung der Menschen-und Bürgerrechte*, Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgechichte 4. Aufl. 1875
- (15) 福録忠恕譯パークレー人間知識の原理 彰考書院刊 P. 286—287 A. C. Fraser, *Works of Berkeley Vol. I* P. 10 参照
- (16) 当時の社会の一大事件たりし、所謂「南海泡沫事件」(The South sea Bubble)(1720)に依り、全国的パニック状態の英国を、イタリアから帰つたBerkeleyは見て、社会問題 経済問題に対する關心を高められ、慨世の文を草して匿名出版したものが、*An Essay towards preventing the Ruin of Great Britain*, 1721である。
- (17) 山崎正一著 ヒューム 創元社刊 P. 42
- (18) 大槻春彦譯 ヒューム人生論 岩波文庫版上巻譯者註 P. 277—281
- (19) David Hume, *An Essay concerning the Principles of Morals*, 1751 Chap. 1. 松村文二郎、弘瀬潔譯 ヒューム道德原理の研究 春秋社刊 P. 9
- (20), (21), (22), (23), *ibid.* P. 11

Ⅲ 市民社会の原理

上述せる処に於て、英國經驗論の性格を明かにし、其の近世市民社会との結付きを論じ得たと考ふる。従つて次に、斯の如く市民社会の哲学として成立した英國經驗論が、市民社会の原理として興えたものは如何なるものであつたかが論ぜられねばならぬ。

既述の如く、17世紀に成立する英國市民社会を背景として、先ずホブズの体系が成立した。然し斯る中世世界とは異質的な近世世界が成立するに當つて其処には人間類型の交代が必然的に要求される。此の事は、中世から近世への過渡期たるルネッサンスに於て、中世的人間類型たる *homo spiritualis* に代つて *homo faber* が成立した事に於ても明かである。斯る人間類型の交代に際して、必然的に人間の本质規定の反省が要求される。此処にルネッサンス・ヒューマニズムもレゾシ・デポトルを持つのであるが⁽¹⁾、其は中世の世界観からの人間の解放として現われた後に、啓蒙時代へ向つての近世世界の形成期を通じて、中世の宗教的世界観に代る世俗的世界観の樹立に當り、人間の自己意識の形成を自己目的として成長する。しかしルネッサンス・ヒューマニズムの興えた人間類型としての *homo faber* は、新しい社会秩序たる市民社会内に於て其の原理樹立の役割を果す。市民社会が、中世社会に代つて、世俗社会、庶民社会であり、ツフト、ギルドのトレーガーたる実務人を中核として形成された点に、此の *homo faber* の人間類型は結付くのである。

然しながら英國經驗論は、斯る新しい社会秩序に於ける人間の本质規定の努力を示すものとして「人間性」(*human nature*)なる概念を有する。其は「本性」(*nature*)としての「自然」を意味し、斯る「自然」はドイツ觀念論に於ては、自由に対立する必然の体系であり、人間の外的制約の体系をなすものであるが、自然科学的實驗精神に成立する經驗論に於ては、自然科学が自然を客觀的事実として対象化して取上げた如く、正に其の様に、人間を客觀的事実として其の自然的性質に於て、人間的自然即ち人間性として対象化する。そして其処に人間性として見出されたものは、外的事実として、ドイツ觀念論の内面的自我意識ではなく、外延的存在として、近世市民社会のトレーガーであり、客觀的事実に支えられた生命体、即ち欲望体系に外ならぬ。斯る人間性の概念を媒介として、市民社会の原理は樹立される。ホブズ、ロックに顯著な自然法思想は、斯る原理の

非歴史的な形に於ける呈示である。斯く考える処に、其の自然状態の設定に依る虚構 (fiction) の有する現実的意味が明かになるのではあるまいか。眞にダランベール (Jean le Rond D'Alembert, 1717—1783) の語る如く、啓蒙時代は哲学の時代であつた。

斯る原理として提出されたものは、ホッブスの自己保存、ロツクの所有権、バークレーの公共精神、ヒュームの公的効用であり、更に其は経済的自由主義の確立と功利主義の成立に基く産業資本主義の形成に依り市民社会の完成期に入ると共に、アダム・スミスの正義、ベンサムの大衆の最大幸福の原理として現われるのである。然しながら此等の諸原理は凡て近世市民社会の史的展開に対応するものであつて、市民社会が到達すべく予定された地点、即ち産業資本主義に依る生産力の体系への擬子の役割をなすものとして統一的に把握される事を要する。以下に於てホッ布斯、ロツク、ヒュームについて今少しく詳論する事とする。

ホッ布斯は其の国家論たるリヴァイアサン (Leviathan, 1651(2)) に於て人間論を先行させる。其処に捉えられた人間は、認識論的には外物の運動に対する感官の反動に依つて生ずる感覚の主体として存在するが、斯る感覚的存在たる人間の倫理的規定は欲望体系である。そして欲望体系としての個人の集合、それも法秩序として捉えられる社会に論理的に先行する集合を、ホッ布斯は「自然状態」として仮構する(3)。自然状態に於ては、万人が万人に敵たる (every man is Enemy to every man) 戦争状態が存在する。斯る戦争状態は人間に存する3つの原因、即ち(1)競争、(2)不信、(3)光榮に依つて起る。競争は他人の身体、妻子、家畜の支配者となつて利益を得るために、不信は自己を守つて安全を計るため、光榮はつまらぬ事のため名声を得るために、夫々人間は暴力を振つて、相互不信の敵対状態に陥る。しかし、斯る状態に於ては産業も、文化も成立せぬ。此処に自然状態から脱出する可能性を興えるものが考えられねばならぬ。其をホッ布斯は感情 (Passion) と理性 (Reason) に求め、前者を死に対する恐怖と、物質的欲望とし、後者を自然法とする(4)。

上述せるホッブスの自然状態の設定には前提条件として、人間は心身の能力に於て平等な存在として規定されている(5)。自然に於ける戦争状態は、心身能力の同等なもの間に於ける欲望の争いとして考えられ、更に斯る欲望を世俗人の欲望から類推しているのである。此処に吾々は、先づホッブスの市民社会との繋がりを見出す。

次に自然法論と自然権論を考察しなくてはならぬ。即ち欲望体系として捉えられた人間が自然状態から脱出するためのものとして考えられた彼の自然法は、当然人間の自然に反するものである事が予想される。リヴァイアサン第14章の自然法論(6)に依れば、自然権 (Jus Naturale) は、自己自身の自然、即ち人が自己の生命を維持するために自己の欲する儘に自己の力を用いる事が出来、又自己の判断と理性に従つて如何なる事をもなす自由である。そして「自由」とは「外的障害の存せぬ事」 (the absence of external Impediments) として規定される。従つて、自然状態の戦争は斯る自然権に依り、即ち欲望体系たる人間性より発する主観的権利主張に発するのであり、自然法 (Lex Naturale) は斯る人間的自然に対する強制的意味をもつが故に、其の限りに於て、ホッ布斯に於ける自然法は、理性的なものとして考えられているのである。自然法 (Lex Naturale) はホッ布斯に依ると、理性に依り発見される一般的規則 (general Rule) であつて、人間が其の生命を破壊する事を禁じ、生命を維持するに要する手段を奪う事を禁じ、更に生命維持に最善と考えるものを等閑に附する事を禁ずるものである。従つて、自然法は、自然権を制限し、各個人の自然権の衝突に依り生ずる他人の攻撃から個人を守る事に依り、逆に自然権の中核をなす「生命の維持」を全うさせるものである。此処にホッ布斯に於ては、権利と法は、自由と強制的關係に立つ事を知る。然し此の両者は一面に於て自然と理性、自由と強制、権利と義務(7)の如く対立關係にありつつ、し

かも他面斯る対立は人間的自然に源をもつ個人対個人の矛盾に發するもので、此の矛盾の調整として自然法が成立し、自然法は自然権の制約でありつつ、却つて其の制約に於て、個人の自然権たる生命の維持、即ち「自己保存」(self-preservation)を可能ならしめるのであるが故に、自然法は自然権に対し否定的關係に立つ事に依り、尙お法に依り権利が成立せしめられる点に於て、自然権の根據をなす。此処に自然法は自然権の必然的結論をなすものと云える。

斯るホツプスの自然法思想は、個人の自己保存の要求たる自然権から發するものとして、著しく個人主義的であり、しかも斯る個人は、既述の如く平等者として捉えられた世俗人たる点に、吾々は近世市民社会の基礎構造を發見する。即ち宗教改革に生れ、クロムエル革命時代に入つて全盛を極めるピューリタニズムのもたらした「神の前に於ける」個人の平等の意識は、近世の貨幣經濟に依つて生ずる貨幣の前に於ける個人の平等の意識と共に、ホツプスに於て既に世俗化されて、個人の心身能力の平等觀となり、個人は欲望体系と規定され、其の人間的自然を維持するための原理である「自己保存」(self-preservation)が其のアトミスティツシユな社会觀の下に、直ちに市民社会の原理とされているのである。従つて其はあく迄個人の権利から出發し、個人が他人と關係的に存在する市民社会に於て其のトレーガーとして存在するための条件である。そして斯る市民社会は自然法の下に法秩序として存立し、其の法秩序を維持する爲めに個人の畏怖心に訴えて、個人の自然権の要求を拘束する超個人的權力たる共通の權力(common power)が要請される(8)。此処に社会契約に依る權力國家が成立し、斯る共通權力が國家の主權である。ホツプスの国家契約の方法は次の如くである。「凡ての個人の意思を一つの意思に歸一させるために、多数決に依り、凡ての個人の力を彼等の意思を帯びると認められる一人の人間か、一つの集合に譲渡し、其に共通の平和と防衛に關しては其の各個人の人格を帯びるものとする事、及び命令を各個人は自己のものとして承認する。此は同意、又は一致以上のもので各人の契約に依る同一人格への眞の結合である。即ち謂わば各個人が『私はあなたも同じ事をする条件で、私の自己支配の權利を放棄し、此の人又は人々の集会に任す』如きものである。此のようにして一人格に依り統合された集團は國家(commonwealth)又はラテン語でcivitasと云われる。此がリヴァイアサンの誕生である(9)。」

此処に明かとなる事は、彼の国家論には其の国家契約の前に、多数決に依る個人の權利譲渡が前提され、次に國家は意思と人格を持つものと規定される事である。そして斯る法人格者は主權者であつて、彼の国家論は先づ國家主權の確立に於て成立する。此の事は主權論を欠く古代の政治哲學と比較する時、ホツプスの近代性を示すものである(10)。然しながら、上述の如く、個人の恐怖心に自衛と服従の基礎を置くホツプスの絶対專制國家は、英國の近代國家形成期に於ける理論に止る。其は本來、atomistischな利益集合であつて、國家は同時に市民社会を意味する。多少図式的表現が許されるならば、ホツプスの市民社会は即自的(an sich)に國家の形を取つて成立する。個人の「自己保存」に其の社会自休の原理をも見出して成立せる市民社会は、やがて其の發展を開始するに當り、其の發展の原動力を市民の欲望充足活動に有するが故に、國家主權の縮小に於て其の發展は行われ、其処に自由主義經濟を確立し、此処に対自的(für sich)なものとなる。ホツプスの次に現われるロツク其自然法思想は斯る發展過程に立つ市民社会の理論である。

次にロツクの「政治論」(The Treatises of Government, 1690(11))について、ホツプスの自然法思想と比較し、ロツクに於ける市民社会の原理たる「所有權」(property)を明かにしなくてはならぬ。ロツクは政治論后篇第2章「自然狀態について」に於て自然狀態を次の如く規定する。即ち自然狀態に於ては各人は自由、平等で(12)、其処に自然法が支配し、其は他人の生命、健康、自由、財産の侵害を禁じ、各人は平等の權力を持ち、自然と云う共通財産を持ち、從屬關係は否定

され、自己保存は義務であるが、同時に生存競争の無い限り他人をも保存すべきである(13)。此処にホブズとロックの相異を求めるならば、

(1) ホブズに於ける自然状態は戦争状態であり、自然法は自然権を制限するものとして、自然状態に秩序を興えるものとされるが、ロックに於ては、自然状態に於て自然法が支配し、且つ其の実行は各人の手に委ねられる(14)。更に戦争状態は個人が自然法の保証する自己保存を全うする爲めに生存競争に陥る場合にのみ許される(15)。

(2) ホブズに於ける各個人は、身心能力に於て平等者として定立されるが、ロックの個人は權利的平等、即ち「社会的平等」者として定立される。

(3) ホブズに於ては、自由は自己保存の自由であり、其の結果相互不信の戦争状態を導くがロックに於ては、自由は自律の意味に於て放縱と區別され(16)、自己保存は權利でなく義務であるが、其には他人の生命、健康、自由、財産の尊重と云う限界が設けられる。

(4) ホブズに於ては、絶対的權威に依る人間支配が考えられるが、ロックに於ては、個人に依る個人の支配は認められぬ。即ち個人の平等が主張される。

上述の如きホブズよりロックへの自然法思想の推移は、英国市民社会の推移を示すものであつて、1688年には名誉革命が成立し、国王の神聖權(Divine Right)は消滅し、法律対特權、議会对国王、民主主義対絶対主義の闘争に終止符が打たれ、近世市民社会は民主主義と經濟的自由主義に依つて開かれる道を進むのである。其は國家主權の縮小に依り、ホブズに於て個人を制圧するものであつた主權が逆に個人の權利に奉仕するものとなるのである。

然らば名誉革命の理論家たるロックの市民社会の原理は如何なるものであつたか。其をロックは個人的利益(civil interest)を維持すべき所有權(property)の問題に集中する。ロックに於て個人的所有權の対象となつたものは、先ず「身体」であり、次に其の肉体に依る「労働」である(17)。労働を媒介として万人共有とされる自然は個人の私有に歸し、更に貨幣、土地、家屋、家具其の他類似のもの如き外的対象が所有權に歸せられる。然し「身体」は自然状態に於て生命、自由、健康及び身体の安易の内的要素の總体を意味する(18)。そして斯る所有權の対象全体を指して個人的利益とし、其の獲得、維持、増進のために組織された社会が國家である(19)。即ち「政治社会の主要目的は、財産の保存にある(20)。」のである。

然しながら、吾々は先づ自然状態よりの政治社会、市民社会の成立についてロックの説を見ねばならぬ。斯くする事に依りロックに於て、政治社会即市民社会即國家なる定式が成立する事が明かになる。此の事は既述の市民社会の發展過程の問題に關して無意味ではない。即ち經濟的自由主義が確立するアダム・スミスに於て國家主權の制限なる思想が確立し、市民社会は完成期に入るが、ロックはホブズよりヒューム、スミス、ベンサムへの轉回点に立つ。其は絶対主義より民主主義への、前期商業資本主義より産業資本主義への推移点であり、之を要するに功利主義哲学はヒュームの倫理学に形成される以前の出発点をロックに持つのである。

ロックは政治社会の發生を、自然状態に於ける夫婦關係から比論的に導出し「政治社会というものは、私有財産の保護權及び其のための社会全員の犯罪の処罰權がなければ存在し得ぬし、存続する筈もない(21)」と述べて、政治社会の主機能を私有財産保護に置くが、次に政治社会の成立を論じて「多數の人々が結合し、一社会を構成し、その結果各人が自然法を実行する權利を放棄し、それを公共の手に譲る場合、又其の場合にのみ政治社会即ち市民社会が存在する。そして此は自然の状態にある多數の人々が社会關係を結び、一最高支配權の下に一國家を形成する一國民となる場合…省略…常に形成される。…省略…人は凡ての争論を解決し國家の一員たる者に加えられる危害を救済すべき權限を有する現世の裁判官を設ける事に依り、自然状態を脱し國家状態に入る(22)」と述

べている。此処に明かな如く社会は自然状態に於ては夫婦の共同体としての欲望關係に其の出発点を有するが、自然状態からの脱出に当り自然権の放棄が行われ、政治社会が成立する。そして政治社会即ち市民社会の成立は、私有財産の保護及び其の侵害者の裁判、処罰、即ち所有権の維持を目的とするが、政治社会は、此処では市民社会と同一視され、其の區別は未だ意識に上つていない。次に斯る所有権の性格について論及されねばならぬ。即ちロツクに於ては所有権を支える志のとして神が考えられているのであつて、其は「人間悟性論」に於ける実体概念を支える神と軌を一にするものであつて、ロツクの自然法思想が啓示宗教に直結するものである事を示す。ロツクの所有権は自然状態に於て神に依り個人の共有に與えられた外的世界を、個人の私有財産たる「身体」と其の「労働」に依り、各人の能力に依り分割所有する処に成立する。此の事は所有権を成立させるのは、人間的な自然たる「身体」であり、其に依る「労働」である事を示す。しかもロツクに於ては斯る自然は神の私有財産とされる(23)。従つて神の物たる身体に個人に依る分有と、その労働に依り、神の各人共通の恵與物たる自然世界が個人の所有に歸する事になる。此の事は、ロツクに於て歴史的世界を支えるものとして「善意の神」の存在が予定されている事を示す。斯る神は人間に恵む神であり、「眼鏡を置くために鼻を作り給うた神」であつて、其は啓蒙の樂天觀の産物である。上述に於てロツクの市民社会が、自由と平等を軸とする個人主義社会であり、所有権を原理とする事が明かになつた。欲望体系たる個人の集合に社会を認めたホブズより、所有権の体系として社会を捉えたロツクを経て、次にヒュームに至り、功利主義に依る社会觀が明瞭になる。ヒュームの市民社会の原理は「公的効用」(public utility)である。

ヒュームの「道德原理の研究」(An Essay concerning the Principles of Morals, 1751)(24)は「人性論」と等しく「実験的方法」に依つて貫かれた功利主義倫理学の展開である。其は世界に於て有徳と稱せられる性質を求め、其の双方の一致する事情たる共通性を抽象し、此に依り道德の普遍的原理を発見せんとするものであつて(25)、斯る原理が「効用」に外ならぬ。ヒュームは其の研究を「社会的徳即ち仁愛及び正義の考察から(26)」始める。

ヒュームが仁愛(benevolence)に依り意味したものは、愛想のよい、氣立てのよい、人情の厚い、慈悲深い、感恩心ある、友誼の厚い、寛大な、仁慈な、及び此と同等の形容詞として人間性の到達し得る最高の價值をあらわすものである(27)。仁愛が社会的徳とせられるのは、其が最も人間に價值を付與し、少くとも其の價值の一部分は人類の利益を増進し、人間社会に幸福を授ける傾向から生ずるといふ事実に依る(28)のである。此処に、道德に關する一切の決心には、此の社会的効用の事情が常に念頭に置かれている事(29)が明かにせられる。然らば、社会的徳の價值の如何程の部分が効用に歸せらるべきか、又何故効用が社会的徳と考えらるべきかが論ぜられねばならぬ。此処に「正義について」論ぜられる事となる。

ヒュームに依ると「正義」(justice)は、公的効用(public utility)の唯一の起源であり、此の正義なる徳の有益な結果に対する反省が其の價值の唯一の基礎である(30)とされる。其は如何にしてか。先づ正義は所有権を対象として取上げられる、即ち人間の凡ゆる欲望を充足すべき手段が無限に豊かに、自然から與えられている場合には所有権の問題は起らず、正義は無用(useless)であり、空虚な形式である(31)。次に、人類の物質的窮乏が存在しても、人心が非常に拡張され、友情と寛仁に依り自己の利益よりも多く他人の利益に心を用う場合も、正義は此の廣大な仁愛に依り無益となる(32)。然るに、現実社会は其の物質的条件と、人心の仁愛の度合に於ても、両極端の中間にある故に、技術、労働及び勤勉に依り人間は自然から享樂を得るのであつて、此処に所有権の觀念が凡ての市民社会に必要となり、此の必要から正義の公衆に対する有用が生じ、此の有用からのみ、正義の價值及び道德的拘束力が生ずる(33)。従つて此の正義なる徳の用益(use)と傾向

(tendency) は社会の秩序を維持し、幸福と安寧をもたらすにある(34)。又政治社会に於ても、何人かが罪を犯し、公衆の不快な存在になる時、社会の利益を維持するため、正義の法則は其の犯人に一時停止され、犯人は処罰される(35)。斯くの如くヒュームに取つて、正義の法則の発生と存在は、公衆に対する効用に基くのである(36)。

上述せる処に於て、ヒュームの正義の徳性は其の対象たる所有權に基く秩序たる市民社会の維持に其の公的効用を有する事になつた。次に同書に於けるヒュームの「政治社会論」を見るに、凡ての人間に正義を遵守すべき義務とさせるところの強力な利益を認識し、目前の快樂、誘惑に迷われぬならば、政府又は政治社会は不必要であり、自然的正義が拘束力を持てば、実定法も裁判官も不要である。斯くの如く政治社会は、人々の間に平等と平和を維持する事に依り、社会にもたらされる利益のために作られるのであり、忠誠の義務の唯一の根據も同様に平和と秩序を保持する事が社会に利益をもたらす点にある。此の事は、国際法についても同様であつて、国家相互の利益のために其は設けられている(37)とする。

斯くの如く、仁愛、正義、忠誠の如き社会的徳目が、公的効用に基けられるのは、何に依つてかが次の問題となる。此処に快樂が取上げられる。ヒュームは社会的徳には自然的美と愛すべき性質がある故、無教育な人々にも尊敬され、愛せられる事を述べ(38)、次に此等の徳の價値の源泉たる唯一の事情は、其の公的効用にあつて、或る意味で吾々に快いものであると述べている(39)。従つて同胞の幸福を増進するものは善であり、不幸を來す恐れのある(40)ものは悪であるとされる。然しながら、自己以外のもの、又は社会一般のためには利益となつても、自己自身に利益を與えぬものが、如何にして自己に取り快樂となるか。此に答えるためにヒュームは、人間は自己愛のみならず、他人の利害にも快、苦を感じる同情心を有するものであるとする(41)。

以上に於て、ヒュームに於ては市民社会は、公的効用を原理として成立する事が明かになつたと考える。即ち其の論理の展開は、

- (1) 人間は欲望的な存在である。
- (2) 従つて欲望充足の手段を得るため所有權の問題が起る。
- (3) 市民社会は斯る所有權の秩序である。
- (4) 斯る秩序を維持するには正義と云う社会的徳の支配がなければならぬ。
- (5) 何となれば、正義の支配に依り、社会の秩序が維持される事は、各人に取り公的利益である。
- (6) 利益は、万人に取つて快いものである。
- (7) 従つて斯る公的効用が正義の唯一の起源であり、此の正義の徳の有益な結果についての反省がその價値の唯一の基礎である。

もはや、吾々はホツプス、ロツク、ヒュームの三者の異同を数上げる必要を認めないであろうが猶お若干附言するならば、ヒュームがロツクと共有する所有權の問題と、ヒュームに於て取去られる自然状態の仮構である。

所有權はロツクに於てもヒュームに於ても共通な、市民社会の根本要素であつて、双方とも市民社会を、欲望体系であると同時に所有權の体系として捉えているが、ロツクは自然状態に於ける所有權の相互侵害の可能性から、社会契約に依る共同社会を要請する。従つて、市民社会は所有權の保全を理念として成立している。ヒュームは所有權の秩序たる市民社会の秩序を維持するものを正義とし、斯る徳目に依る社会秩序の維持が人々に利益を與える事に、正義の公的効用を基ける。そして一切の徳の起源を公的効用に置き其等の徳に依り社会が維持されるとする。此処に功利主義の社会観が成立する。アダム・スミスに成立する資本主義の経済学の梁骨をなすのは周知の如く此の

功利主義である。

次に自然状態の仮構であるが、其れの除去は、ヒュームの「実験的方法」の徹底性を示すものに外ならぬ。ヒュームは經驗的に不可知な自然状態について仮構を設け、其処より市民社会の起源を説く事を排して、直ちに現実の政治社会の分析に入るのである。「社会に於ては、人々の關心や自愛は相互に衝突し合っているので、人類は相互扶助と保護の利益を維持するため正義の法則を確立せざるを得なくなつた(42)」と主張する時、ヒュームが他の場所で(43)人間に自己愛のみならず、他人の快苦にも共感出来る同情心を認めているにも拘らず、ヒュームからスミスの利己心の人間観へは、あと一步を残すに過ぎない。此はホツプス、ロツクに於ける自然状態の仮構を通じての啓示宗教への繋りがヒュームに於て切れる事を意味し、ヒュームを媒介してアダム・スミスに於て(44)、利己心の人間観が立てられるのである。其処に近世市民社会は、産業資本主義社会として其の性格を示すのである。其処に於ては此の「利己心」「利潤追求」の姿を取つて現われる。然し斯る「生産力の体系」としての市民社会を可能ならしめる原理は、各人の利潤追求活動を自由に、無制限に可能ならしめるfair playの精神に基く正義(justice)である。此処にヒュームからアダム・スミスの連続面を吾々は認めるのである。

次にアダム・スミス、ベンサムについて論ずる予定であつたが、枚数の制限で、一應、通例英國經驗論の哲学者と云われるヒューム迄で打切らねばならぬ。尙お規則に依り本稿が、文部省人文科学研究費に依る「近世史成立過程に於ける人間概念の形成」と題する研究の一部である事を附言する。

註(1) Humanismusは常にUmwälzungszeitに露呈する人間本質えの反省を本質契機とする。此の事はCiceroの時代のHumanismusにも、又Neuhumanismusについても云える事である。Vgl. Rudolf Keyser, *Idee des Humanismus*, (Philosophia Vol. 2, 1937 edidit Dr. Arthur Liebert, Belgrad)

(2) 原名、Leviathan, or The Morals, Form & Power of a Commonwealth ecclesiastical and civil by Thomas Hobbes of Malmesbury, London 1651, 本文の以下の引用はDutton版に依る。Leviathan by Thomas Hobbes introduced by A. D. Lindsay, Everyman's Library published by E. P. Dutton, 1950

(3) P. 103以下 (4) P. 106 (5) P. 101—102 (6) P. 106以下

(7) P. 107 (8) P. 141 (9) P. 143

(10) 重松俊明著「ホツプス」弘文堂刊P. 270—271参照

(11) 本文、以下の引用はジョン・ロツク、松浦嘉一譯「政治論」東西社刊に依る。

(12) P. 232 (13) P. 234 (14) P. 235 (15) P. 245

(16) P. 232, 234 (17) P. 255

(18), (19) Locke, *Epistola de Toleratia*, 1689

尙お本引用は、河上肇著「経済学大綱」改造社刊、P. 454よりの孫引である。

(20) ロツク「政治論」土掲書、P. 309, 360, 以下同じ。

(21) P. 310 (22) P. 312 (23) P. 234

(24) 本文の以下の引用は、松村文二郎、弘瀬潔譯「ヒューム 道徳原理の研究」春秋社刊による。

(25) P. 10—11 (26) P. 12 (27) P. 13 (28) P. 21

(29) P. 19 (30) P. 23 (31) P. 24 (32) P. 25

(33) P. 30 (34) P. 28 (35) P. 29 (36) P. 30

(37) P.56

(38) P.69

(39) P.70

(40) P.92

(41) P.94

(42) P.138

(43) P.94

(44) of. Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms, delivered in the University of Glasgow by Adam Smith, reported by a student in 1763 and edited with an introduction and notes by Edwin Cannan, 1896

高島善哉、水田洋譯 アダム・スミス・グラスゴウ大学講義 日本評論社刊 P.89

Adam Smithは「自然状態と云うものは存在せぬ故、此の状態に於て行われるべき法を論じたり、如何なる方法に依つて財産の相続が行われたかを論じたりする事は實際何の役にも立たぬ事である」と云つている。(昭和25年11月30日受理)

S U M M A R Y

THE CHARACTER OF THE ENGLISH EMPIRICISM AND THE PRINCIPLES OF THE CIVIL SOCIETY

By TOMOFUMI KAWAI

(Seminar of Philosophy, Liberal Arts Faculty, Kochi University.)

The following essay, entitled "The Character of the English Empiricism and the Principles of the Civil Society", contains three chapters: I the character of the English empiricism, II English empiricism and the formation of the modern civil society and III the principles of the civil society.

The character of the English empiricism must be understood in the following points of view, without being influenced by the German interpretation of the history of philosophy, founded by G. W. Hegel, which describes mostly the English empiricism as a psychological method in the epistemology.

- ① The English empiricism is the modern rationalism, and is founded on the modern natural science, standing under the mechanism which the experiment as the method of the natural science has. The experiment as the scientific method has two processes; the first process is the analysis of Nature by observation, and the second is the process of synthesis, re-composing the machine by the analysed elements of Nature. The rationality in the English empiricism does not mean the deductive and logical one that the medieval theologian maintained. The rationality of the English empiricism is, on the contrary, the possibility of experiment. The word, experiment, is "experior" in Latin which means to make a trial in the natural world. Accordingly, the conception of "human nature" which we find often in the English empiricism is not the Self-consciousness in the idealism, but the nature of man in the same meaning as Nature which is the object of experiment in the modern natural science, and at the same time the conception of human nature shows us the essential definition of Man which the English empiricism has.
- ② The Man as the subject of experiment is the practical man that occupies the main role in the modern civil society as "bourgeois", who were looked down in the medieval society. The English empiricism has come into being in the intimate relation

with the practical interests of the practical people in the civil society, which was established by the third class people after the feudal society in the medieval age, and it is the fundamental theory of the modern civil society. The English empiricism is the philosophy of such a "homo-faber", the classified type of the modern age, and it is the civil philosophy.

We find the relationship between the English empiricism and the civil society here, but we must find the reason of establishment of the civil philosophy in England, where the civil society has been formed first of all other countries in Europe. The tradition of the English philosophy was the Platonism since the medieval age, but in the modern age, after Francis Bacon we find the tradition of the Empiricism as the only English philosophy in spite of the the existence of the Cambridge Platonists. We can find the reason of the alternation of the philosophical tradition in England in the fact of the alternation of the English society from feudal to civil. The Nominalist which came into being after the self-collapse of the Thomism, shows us the social transition in England, the collapse of feudal society supported by the Thomism.

The English empiricism after F. Bacon handled the methodical problem of the natural science and the practical matters in the civil society such as politics and morals. Accordingly in the English empiricism we may be able to point out the principles of the civil society, which are mediated by the conception of "human nature" and such principles are "self-preservation" by T. Hobbes, "property" by J. Locke, "public utility" by D. Hume and "justice" by A. Smith. But they show us the development of the English civil society and at last they are connected with the Utilitarianism by J. Bentham.

At the very point of view shown above, the recognition of the English empiricism must be done, and that means the recognition of the English empiricism through the study of the economical and social history.

(Received November 30, 1950)

