

アルフレッド・フェアドロス著「西洋法哲学」：歴史的にみたその基礎と主要問題

水波, 朗
九州大学法学部助教授

<https://doi.org/10.15017/1380>

出版情報：法政研究. 26 (4), pp.99-112, 1960-04-10. 九州大学法政学会
バージョン：
権利関係：



アルフレッド フェアドロス著

「西洋法哲学—歴史的にみたその基礎と主要問題—」

Alfred Verdross, Abendländische Rechtsphilosophie

—ihre Grundlagen und Hauptprobleme in Geschichtlicher Schau—, 1958

水波朗

—

著者はウィーン大学の世界的に著名な国際法、法哲学の教授である。国際法固有の關係での業績は筆者の能く知るところでないが、法哲学にも關係ある著作としては若干の論文の外に、しばしば引用されることのある「法的世界像の統一——國際憲法に基いて——」Die Einheit des rechtlichen Weltbildes—auf Grundlage der Völkerrechtsverfassung, 1923 があり、更に近くは「古代

法及び國家哲學綱要」Grundlinien der Antiken Rechts- und Staatsphilosophie, 1948 の好著がある。ハンス・ケルゼンに獻げられた前者の、若いフェアドロス教授の著作は、この著者の學制的出發點がどこにあったかを示している。かれはかつて新カント學派の人であり、大體においてケルゼン主義者に正當に數えられる一人であった。ところがいまから紹介しようとする「西洋法哲學」の近著は、この碩學の四十年に亘る不斷の研究が導いた全然異つた到達點を示している。フェアドロス教授はこ

ここでは、まったく新カント学派を蟬脱し尽して、一個の旗幟鮮明なトマス主義者として立ち現われる。どのような経過を辿って、一人の誠実な研究者がこのような変貌を遂げたのであろうか？ 教授の著作や論文に即して、かつまた後にものべるようなここ数十年來の世界の法思潮の根本的な動向の推移に鑑みて、このことを究明することは、それ自体好箇の一研究テーマをなすであろう。しかしいまはこのことを措いて、直ちに本書の内容に立ち入ろう。

二

全体で二百五十七頁ばかりの本書は、さして部厚なものではない。しかし序文にもある通り、この書は一九二四ないし三七年および一九四五年の夏学期以降ウィーン大学で行われた講義に由来するもので、著者多年の滄蓄の結晶になるものだけに、その内容は豊富かつ緊密である。それに上掲の「古代法及び国家哲学綱要」にも示されているような原典からの、資料の精密な批判的研究の

上に立っているため、記述が正確明析であるのみでなく、随所に箇々の学者についての独創的理解がなされていて、平凡な教科書風の書物では味わわれぬ楽しみがある。ただし自ら徹底的に吟味しない学説を採り挙げない著者の態度に多分依るものであろうと思われるが、このため採り挙げられた学説が、必ずしも西洋の重要な法哲学の諸体系を網羅的に含むものではなくなっている。例えばモーリス・オーリュウやジョルジュ・ルナールの制度理論のような、世界的に影響力ある学説が全く逸されている。また有名なトマス・モアに触れられていない。このような人達はいづれも、著者が強調してのべているトマス主義者の陣営に数え容れてよいものであるだけに、上記のようにでも解しないかぎりいよいよこの省略には理由がないようにみえる。

本書のはじめの五分の四は、型の如く、古代哲学、中世キリスト教哲学、近代哲学、現代哲学の四章に分たれた法哲学史である。しかし最後の五十頁余は、第五章として「成果の批判的吟味」に捧げられている。そこでは

西洋法哲学の長い歴史的展望の上に立っての、フェアドロス教授自身の法哲学の大綱が組織だててのべられており、同時にそれまでの四章に亘る法哲学史的記述の基本的な立場が、そこにうかがわれるわけである。

三

第一章「古代哲学」は、一そう詳細な記述のみられる前掲の「古代法及び国家哲学綱要」を、その後の研究による多少の所説の変更を交えつつ（例えば、ヘラクレイトスの説明において重要な変更が、本書の一四頁にみられる）簡約してのべているものである。先づ「西洋の法哲学の起源」をなすものとしてホーマー、ヘシオッド、ソロンの三人が挙げられる。ホーマーの女神テミス（法或は正義の女神）は、立法者ではない。むしろ特定の具體的狀況下においての所与の人間の本質に応じた、本質相応に正しい *wesensmässig richtig* 行為の何たるかを、つまり個々のばあいの法を教えるものである。こうした神話はヘシオッドが（テミスの娘の）ダイケー（正

義）を強調して「神統譜」のなかでのべるばあいと同じく、概念的にとらえられた法（当時そのようなものはなかった）ではないが、人間の本質に固有な法（自然法）についての当時の人々の暗々裡の洞察を、具象的に、形態を備えたものとして表現しているものである。ヘシオッドは他方では神話の域を脱して、そのノモイの觀念によって一種の法哲学の輪廓を描いている。全世界を支配している秩序であるノモイは、或は人間の本質に応じた倫理的・法律的法則として、つまりダイケーとして人間界を支配している。「法・内・存在」*In-Recht-Sein* は人間固有の本質に応ずるものであって、立法や裁判は、このダイケーに客観的な判断の規準をもっている。ソロンにとつては国家のうちで相拮抗する諸勢力のあいだに人間の本質に応じたダイケーを規準とする正しい比例が維持されるとき、（ダイケーの姉妹たる）エウノミア（良い秩序）が生ずる。ここでは力もまた法に奉仕しうるものであることが、示される。

この三人のいづれによっても予感されているこうした客観的な法の存在は、フェアドロス教授により「宇宙的秩序としての法」をいう諸学者として括られる次のものによってもいわれるものである。つまり一切の事物の本質のうちにディケーをみるアナクサゴラスのコスモス（宇宙）概念から、こうしたコスモスを形成する神の知慧（ソフィア）を、世界霊（ヌース）をいうクセノフォンやアナクサゴラス、更にはディケーを数理的秩序としてとらえるピタゴラスにいたるまで、比々として皆然らざるはない。万物闘争、一切流転を説くヘラクレイトスすら、実は流転の過程のうちに見えざる調和あらしめるところの、全宇宙を支配する神的ロゴスをみている。こうした「神的ロゴスは、人間にとって無縁のものではなく、人間の本性（プュジス）の基底にみいだされるものである。したがって人間にとって『その本性に従って行^{カタ・プユゼイ}為する』ことが、ロゴスに従うことを意味する」（一四頁）

しかしこのような人間の主観の外に存する人間本性に

固有の法（自然法）にたいする信念の動揺がやがて始めて、ギリシャの法思想に深刻な危期が到来する。神法も自然法も否定して、人民集会の主観的な倫理感や法感情に正しい法を測ることを委ねるプロタゴラスの幾分「穏和な相対主義」から、人々の相異なる意見（ドクサ）を措いて紛争を解決するものなく、結局強者の力が法であるというゴルギヤスやトラシユマコス「極端な相対主義」へは、一步である。ソフィストが自然法をいうばあいには、それは時として強者の法をいうための仮面である。（カリクレスのばあい）。

偉大なギリシャの古典的法哲学、ソクラテス、プラトン、アリストテレスのそれは、こうした客観的法からの離反に反動して、人類の法意識に自然法を決定的に印象づけることとなる。注目すべきことにはフェルドロス教授は、この三人を「存在論的—目的論的自然法論」の項目の下に一括することである。想うに新カント派的な哲学史では、プラトンのアイデアが著るしく観念論的、超越的に解されるので、アリストテレスとの相異が不当に強

調される傾向がある。トマス主義の哲学史では近時この点が大いに批判されて、プラトンとアリストテレスとのあいだには、その存在論的・目的論的基本傾向においては緊密な一体性があることが強調されてきた。(例えば次のものをみよ) Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, Bd. I (1949)。フェアドロス教授もまたこの傾向のプラトン、アリストテレス解釈に従っているわけである。教授の考えているこの両者に共通の法哲学の基本線を、いま自由に要約して、不完全ながら次のように言いなおしてみよう。人間行為の最広義での倫理的法則(広義の自然法)は、人間存在そのもののうちに、そのアイデアの、そのエイドス(形相)の規定性として、予め植えおかれているものである。それは、そうしたアイデアを、そうしたエイドスを自己自身の存在のうちにおいて現実化し、獲得することへ、それによって自己充足・自己完成することへと向う人間存在の本源的な動的過程(デュナミス)のうちにあつて、人間がそうした(自己充足・自己完成の)目的(テロス)を遂げるため従わね

ばならぬ行為の客観的な所与条件である。「国家の客観的な本質法則」もまたこうした条件の一部であり、人は国家のうちにおいて理性に統御された調和ある自己完成を、「よい生活」を求めることへと傾くこの種本性の法則に従つてこそ、国家を構成し、そのうちで生きている。しかもそこにおいての「よい秩序」を、正義の秩序を基本なところで規定しているのもまたそうした所与条件の一部としての、狭義の自然法、自然的な法律的法則 *natürliche Rechtsgesetz* である。それは個々人の利益とは別個の共通的な利益、共同善を配慮して国家の機関(権威)により定められる実定的法の援けをえて、現実化される。

こうした基本線以上にでて具体的に法や国家を語るところでは、プラトンとアリストテレスは異ってくる。フェアドロス教授は例えば、プラトンがその以前の誰にも増して、国家の権威も犯しえぬ「人権」をいっていることを指摘する。こうした人権は、理性的本性の故に神に類した人間の人格の品位を、その自然神学によって基礎

づけるプラトンの考え方に支えられている。他方、正義の各種の詳細な分類は、周知のようにアリストテレスの仕上に俟ったものである。

ストアの諸学者およびキケロにおいても、客観的な人間本性の法則の存在をいう基本傾向は揺がない。ストア学派の創始者ゼノンもまた、そうした法則を、ロゴスを認めており、この法則は、神法、^{デミス}理性、^{ヌース}正義、^{ダイケー}自然、^{プユジス}自然法^{ノモス}の一切の概念を含むものである。「自然に従って生きる」とは、こうした世界法則に従うことにほかならない。セネカ、エピクテトス、マルクス・アウレリウスにおいても事は同じであるが、ただかれらの多くのもの

個人主義的・非政治的態度は、アリストテレスの^{ポリティコン}政治^{ゾーン}的動物としての人間の観念を否定することになる。最後にキケロにおいては、神と自然とが合一し、永遠法 *lex aeternae* が自然法 *lex naturalis* と相重なる。

四

第二章キリスト教法哲学は、「新約の自然法」に始ま

る。そこでは人となった永遠の「神的ロゴス」（キリスト）が主役をなしており、また使徒聖パウロによって、自然的（本性的）な神認識と並んだ自然的（本性的）な自然法認識が語られている（ロマ書一章一九—二二節、二章一四—五節）。古代哲学と邂逅しこれと対決する諸教父においても、かつて古代の法哲学を生気づけたと同じ人間本性の法則とそれへの自然的（本性的）認識との源泉に汲まれた自然法の理論がのべられている。フェアドロス教授はその一人一人についてこれを指摘する。殊にキケロから永遠法を承継した聖アウグスチヌスの法哲学、国家論、国際法論にみられる「秩序」、「法」、「平和」の観念が、詳しく論ぜられる。又聖アウグスチヌスに密に結びつきつつ、ギリシャの古典時代の存在論的・目的論的哲学を全面的に復活させた聖トマス^{トミスト}の一人として当然な態度であるが、聖トマスの学説を記述することに、本書全体を通じてもっとも多くの頁が割かれている。その記述は鋭く要点を衝いて明確であると筆者には想われるが

いまは一々これをここにのべない。

ただフェアドロス教授が後に、本書の第五章で、神中心的自然法論と人間中心的自然法論とを区別して論じているところ(二二七頁―二三〇頁)は、聖トマスと連関して、注目すべきであろう。前者は例えばパルメニデス、ヘラクレイトス、プラトン、更に現代では「秩序と歴史」の著者エリック・ヴェゲリン(Eric Voegelin, *Oder and History*, 1957)のふときを指すと、著者はいう。そこでは人間の本質を人間存在そのものとともに創造したものが存在することが、一方では自然法の客観性を保証するとともに、他方では神の平等な被造者としての人間の(治者、被治者を問わぬ)平等な服従義務の根拠となる。又人間はここでは、一方では社会的本性のものとして創られているが故に共同社会の共同善のために法的に秩序づけられるものであるとともに、他方では神似のその品位の故に超社会的であり、社会の権力者も犯しえぬ人権をもつことになる。ところで後者の人間中心の自然法論も、それが人間のこの社会性と超越的品位と

を何かのしかたで承認するかぎりでは、よし自然法と人間の品位との窮極的根拠を神的存在に求めないとしても、結局同様の自然法論的テーゼにいたるわけで、すでに聖アウグスチヌスがこの意味での人間中心的自然法論の可能性を認めている、とフェアドロス教授はいう。キリスト教徒であると否とを問わず万人に自ずと知られた共通の自然的法則(規範)に結ばれて地上の共同体(国家)においての共同生活があり人権があるのだから、この法則(規範)をあるものが神中心的に表象しており、他のものが人間中心的に表象しているとしても差支えないわけであった。まして哲学スンマ(「対異教徒大全」)の著者聖トマスのばあいには、一そう寛大に、「節度ある」人間中心的自然法論が許されるわけである。無神論的「思考」が流行する時代において、国々においてなおかつ聖トマスの有神論を含んだ法哲学の学説が顧みられるのは、この学説が他のどのような法哲学の体系にも増して、神についての人間の論議の、凡そ人間の「思考」の、いかに、かかわらず、一切の各個人の「存在」に固有な

間本性の人客観的法則の實在とそれへの本性的な認識の存在とを先づ指し示し、然る後にこれに神中心的説明を加えているからにはかならない。

こうした聖アウグスチヌス・聖トマス法哲学においては、プラトン、アリストテレスのばあいと同じく、神的ロゴスが、神の理性が、そして客在する自然法を認識する人間の理性が、神の意志、人間の意志を指導し支配しこれに先立つものとして優位していた。この優位の転倒が、遠くボエチウスに遡りスコットウスやオッカムに頂点をみせる主意主義的名目論ノミナリズムによってやがて行われて、伝統的法哲学が揺ぎはじめる。しかしこれに反動して再び伝統的な理性優位の自然法論を恢復することが、十六七世紀スペインの偉大な法哲学者達、カプリエル・ヴァスケ、ベラルミン、フェルナンド・ヴァスケによってなされる。さらにこの伝統の新しい時代の状況への適応は、就中ヴィトリア、スアレス、およびグロチウスの仕事である。

アウグスチヌス・トマスの伝統を揺がすことは、他方

ではプロテスタントイイズムによって行われる。ルッターにおいては原罪による人間本性の完き破壊の考え方が、オッカムの主意主義と結びついて、人間の自然的な理性による人間本性の法への認識の能力は根本的には否定される。この点について著者は、ワルター・シェーンフェルトの所説を批判しながら、他方でルッターが自然法を説いているとみえる箇所の意味を限定している。なおついでにいえば、これ以後発展してくるプロテスタントイイズムにおいての神中心的自然法論は、さきにのべた伝統的なそれとは大いに違っている。プロテスタントイイズムのそれは自然法についての超自然的啓示による信仰的な説明を意味している。ところが少くも聖トマスの「神中心的自然法論」は、そうした啓示神学的説明と並んで独立に存在することが聖トマスによって最もよく証明されたところの、自然的な理性による自然神学的な研究の成果を勘定に入れての自然法の説明でもある。それは誰もが備えている自然的な理性の光の下で、その説明の当否がお互いに合理的に討議し合えるような学説体系であっ

て、神を語るからといって、このかぎりでの神中心的自然法論は、何ら宗教的なもの、神秘的なものを含んでい
るわけではない。この点で聖トマスは、自然的神認識と
自然的自然法認識とをいう聖パウロの伝統を、学問的に
完成しているのである。

五

フェアドロス教授が本書の第三章でのべる法哲学の近
代の歴史は、ある時代の圧倒的多数の学者がその実結
局は何かのしかたで暗々裡にこうした人間本性の客観的
法則を認め、自然法に膠着しながらも、それぞれの
学説の体系のうえでは或はこれを否定し、或はこれを疑
いうることをよく示している。

伝統的な存在論的・目的論的自然法論の中核はこれを
保存しながらも、これを神中心的なものから人間中心
なものへと移すことが、その世俗化がヴァスケ、アルト
ウジウス、グロテウスによってなされた頃、ノミナリ
ズムによってかねてから播かれていた伝統的自然法破壊

の酵母は、デカルトとホッブスにおいて決定的に発酵す
る。「自然」(本性)はここではダイナミックな目的論
的過程でなくして、外的な数学的な法則に支配された機
械的な過程である一方において、「理性」は自然を俟た
ずに自己自身から認識し創造し立法する自律的存在であ
る。フェアドロス教授は正しくこの二つの系列において
の法哲学の発展を追及する。ホッブスにおいては万人相
闘の機械的な必然的自然法則に支配された「自然」状態
が、「理性」の戒告としての自然法 *law of nature* に根
本的に対立する。この自然法は、反社会的なものである
とされた人間本性の客観的法からは、まったく切りはな
される。そして他方自然状態において自己自身を維持す
る権利としての自然法 *right of nature* もまた、それ自
身に制約を含まぬ「絶対的自由」として、客観的法の制
約から切りはなされていた。ある意味では合理主義的
(むしろ心理主義的)な側面をも含んだホッブスの理論
の自然主義的傾向は、法を力とを同一するスピノザに承
けつがれる。また善・悪を快・楽に他ならぬものとして

説き、自然法を処世の便宜的規則 *Klugheitsregel* とする点で根本的には（レオ・シュトラウス等がいうように）伝統的自然法論ではなく）ホッブスに追従すると著者のいうロックに、更にこれと似たトマジウスに、また更にはルソーやベンタムに、マルクスに承け継がれてゆく。他方において絶対的な自己立法的理性をいう過度の合理主義的観念論的自然法論の系列は、プーフェンドルフ、ライプニッツ、クリスチャン・ヴォルフ、就中カント及びそれ以後のドイツ観念論哲学にみられる。これら自然主義・合理主義のいずれの系列も、人間性の客観的な法を窮極的には排除しているのだ。尤もこれら二つの系列は、著者によれば、伝統的自然論の指し示すそうした人間存在固有の客観的法を、原則としては否定するとはいえ、なおしばしばそれに結びつけられる。例えばロックの人權論は上記スペインの自然法論の道德哲学に影響されているし、プーフェンドルフは反スコラ的なその表見的態度にもかかわらず、實質的には多くスコラ哲学に結びついている。殊にライプニッツには聖トマスの自然

法論を恢復する面もある。

いづれにせよフェアドロス教授によって強調されるものは、この二つの系列の近代法哲学の強大な流れが同じ共通の基礎に立つこと、つまり人間性の法則を枢軸とする伝統的な自然法論の存在論的・目的論的傾向に反対することの上に立つことである。そしてこのことの帰結は、この法則に共に媒介されて伝統的自然法論の内部では十分に調和していた「公共の福祉」（共同善）と「人權」とが——これについては本書の第五章二三五—二四六頁をみよ——分裂して、後者を主張して前者を否定する「個人主義的法哲学」と前者を主張しえても後者を基礎づけえない「全体主義的法哲学」との相拮抗する登場となり、更には法哲学自身が衰退して、ノミナリズムの処世法則に、主観的民意に法を基礎づけることしかしない「法実証主義」の全盛となることであった。著者はこの三つの範疇のいづれかに属する諸学者の一々を論評しつつ、十八世紀から十九世紀にかけてのこうした事情の推移も巧みに明快に描き分けている。（但しこの伝統

的自然法論の最も失墜した時代とみえる時代にも、トレルデンブルグや、(通説には反するが)シュタールのよ
うな人達がいてその伝統を守っていたことを、その一人
一人を吟味しながら、著者はのべている。

六

最後に第四章の「現代の法哲学」においては、先づ現代哲学の全体としての傾向が論ぜられている。そこでは三つの著るしい特徴が観察される。第一には存在論への復帰であり、これはデカルトに始まり新カント学派によって正に終ろうとする近代の全傾向に対立するものである。第二には目的論への復帰であり、これは、二十世紀の自然科学自身が従来の機械的自然観を打破したことによっても援けられた。第三には形而上学への復帰であり、これは主として次の三つの方向で行われる。(1) 実存哲学、(2) 価値哲学、(3) 新スコラ哲学(新トマス主義哲学)。

こうした哲学的な思潮の根本的推移は、法哲学にも影

響しないわけにはゆかない。それは正に形而上学的基礎づけを伴った存在論的・目的論的な伝統的自然法哲学の光栄ある還帰であり、また法哲学者が必ずしもこの伝統を承認しないばかりにも、少くともこの伝統が不斷に指摘してきた「人間本性の客観的法則」への立ちかえりである。そうした自然法の存在とそれへの本性的ないし学問的認識の可能性が認められる以上、人間本性やその法則はもはや——少しばかり前まで新カント学派の人達に言い扱められていたような——内容空虚な形式でもなければ不可知の実体でもなく、法哲学は実質的な客観的規準をえてくる。法哲学的相対主義は克服される。これがフェアドロス教授のいう「実質的法哲学のルネッサンス」である。この項目の下に、教授は三つの流れを一括している。(一) この相対主義の克服への推移を典型的に示すラードブルッフ。それに並ぶラウン、コーイング、デルベッキオ及びモオル。(二) 何かのしかたで人間存在に内含された人間行為の倫理的・法的準則をいうヤスパース、ハイデッガー、マイホッフアー、コインらの実

存主義的法律観。著者は批判的にこの一人一人を吟味している。そして、(三) 新スコラ哲学の法哲学。多くの名を挙げた後に、著者はなかく二人の巨人、カートラインとメスナーにそれぞれ数頁を割く。殊にこのメスナーによつては、人間実存の普遍的な側面に応じた、普遍的な、フェアドロス教授のいわゆる(二三頁以下)第一次的自然法のみでなく、その具体的歴史的な側面に応じた教授のいわゆる第二次的自然法の存在の強調とその詳細な学問的展開とが、大いに進められたことが注目されている。

七

以上のような要約に私の読み違いがないならば、著名な碩学の手になるこの優れた書物の根本的な特徴は、おおよそ伝えられたらうと思う。これは、本書の含む独自の観点——トマス主義的な伝統的自然法論——のゆえに、更にこの新しい観点の光にあててのみ発見されえた諸々の個々の学説の新しい解釈の故に、又更にそのようにしてすっかり書き改められた法哲学史から引き出して

明快に纏められた総括的テーゼの故に、従来多くは新カント学派的法哲学史によって養われてきたわれわれ日本の研究者が、改めて熟読し、再考し、対決する価値を持っているところの、独創的な最新の法哲学史である。なお最後に、筆者の、もしかすると僭越であるかも知れぬ若干の批判が許されるならば、こう言おう。著者は自然法の「本性的」認識について一そう体系だてて明確にのべるべきではなかったらうか？ フェアドロス教授は正しくも「プラトンの出発点とする本性(自然)が感覺的な本性ではなくして、人間の理性本性 *Vernunftnatur* である」(三六頁)ことをのべている。人間の本性そのものがこうした理性的なものであることに根拠して理性の概念的・反省的な認識とは別な、非概念的・本性的な一種直観的な認識の領域が存在する。この区別は今日、本書の著者自身もその文献を挙げているマリタンやマンセルのようなトミスムの有力な哲学者、法哲学者によつて強調されているところである。人間理性の認識作用の二つの様態の差違に応じたこうした自然法認識の二

つの様態の区別が、(本書の随所で散見されている以上に もっと)明瞭に体系立ててのべられていたならば、全ゆる時代の人々が人間本性の客観的法則を本性的に知り、実際にその行為においてこれに規定され服従して生きながら、他方ではその反省的な学問的な認識においてこれを時には否定したり疑ったりしてきた事情が、一そう明かにのべられえたであろう。又反対に、その主観においては伝統的な自然法論の正しい体系を学び継承しながら、これを学ぶものの個人的・社会的実存においてこの客在する自然法が真に現実化され生きられておらず、自然法への生き生きとした本性的認識が弱く朦朧いものとなっているため——中世末期のスコラ哲学において起ったように——結局学問的な体系そのものまでもが形骸化し変質してしまう事情も、明瞭となるであろう。もっと一般的に言って、法哲学の諸学説の移り変りの原因があたかも先行学説の体系のうちに萌芽的に存するかのごとくに、体系から体系へと移る法哲学史の敘述でもって満足するのではなくして、一々の学説体系を根本的に規定し

ているその時々時代の、社会の、個人の存在論的根拠からそれら学説体系が解明され、分析されることになるであろう。本書の著者がそれを論証したように、一方では西洋の法哲学の最大の問題が、ギリシャ時代のソフィスト達の体系において、およびデカルト以降十九世紀までの自然主義的ないし合理主義的法哲学の諸学者の体系において、人間本性の法則からの離反があったことであるならば、そうした離反を可能ならしめたものは、それらの学説を荷うそれぞれの時代の人々の個人的・社会的実存において、現実には自然法が充分には現実化され生きられておらず、それへの本性的認識が朦朧かっただからではないのか? 他方において反対に、ギリシャ法哲学の古典時代において、又三―四世紀、殊に十三世紀のキリスト教法哲学の黄金時代において、そして外ならぬ自然法学説復興の現代二十世紀において、人間本性の法則への自覚的な復帰があったことが、西洋法哲学史上のもっとも重大顕著な出来事であったのならば、そうした復帰を可能ならしめたものは、それら学説を説くそれぞれの時

代の、それぞれの特定社会の人々の実存のうちにおいて自然法の比較的充実な現実化があり、それへの生き生きとした本性的認識があったからではなからうか？ フェアドロス教授が本書の第五章において体系立てて説明するように、人間は「法のうちにある人間」*Der Mensch in Recht* であり、各人の主観においてどう考えようとも、自然法は各人の存在のうちに、その存在の形而上学的条件として存している。自然法を離れて現実に生きえたる者は、史上かつてただの一人も存在しない。但し自然法を各人の存在のうちに現実化することの多少が、つまりその意味での「人間存在の様態」が、直接には本性的自然法認識の判明さの度合を、間接的には反省的・概念的な（また殊に学説としての）自然法認識の内容を、要する「人間の思惟の様態」を決定するのであらう。法哲学史が単なる諸学説の並列であることを超えて、真に一箇の歴史となり、歴史「学」にまで上昇するのは、こうした人間存在の様態の変化からする存在論的説明をその記述の眼目とするときのみであらう。

いづれにせよ今日多くの人達が誤解しているように自然法の歴史は自然法「観」の、自然法「思想」の、自然法「学説」さえもの歴史ではない。自然法の歴史は、先づなによりもそれら概念的・反省的自然法認識を決定したその「基礎」の歴史である。フェアドロス教授のこの書の副題がそれを暗示しているように、本書は二千数百年に亘る西洋法哲学の長い歴史の舞台に登場した数多くの学説の「基礎」を、つまり人間存在固有の本質に含まれた法則（自然法）を、正しく指摘しえた。そして正にその故にこそ、こうした指摘を含む本書の内容が、あたかも山てんから山てんへと飛行するかのよう^{ぎょう}に体系から体系へと説きすすめる本書の敘述の形式を破るのである。少くとも敘述の形式において、トマス主義の立場にたつ法哲学史は、もっと違った形態を採るはずのものなのだらう。

——一九六〇・二・二十七——