

## I Montesquieu における歴史と経済

筆者は前稿「Turgot の経済思想形成と Montesquieu」(『経済研究』14巻3号)で Turgot の初期の歴史諸著作を Montesquieu の歴史思想の主要な特徴と比較し、それによって Turgot が Montesquieu のすぐれて歴史一政治論的な体系に対抗的に、かれ自身のすぐれて歴史一経済論的な体系を示し、かれの政治経済学への1過程として『政治地理学』の構想をもつにいたる経過を概観した。しかし前稿での基本的問題はたんに Montesquieu と Turgot の思想史的連関だけでなく、それを一部にふくむ問題として、社会科学の古典としての『法の精神』の著者 Montesquieu の体系ないしは問題提起が科学としての経済学=重農主義の成立にいかに関与しているかということであった。そこで本稿では、非常に簡単に概観したにすぎない前稿の不備を再検討するためにも、Montesquieu 自身の体系における歴史と経済の問題を理解しておきたいと思う。

ところで Montesquieu については、それ自体1冊の書物<sup>1)</sup>をなすほど多くの研究があるが、そのなかで Montesquieu の歴史思想についての研究はかれの方法論、したがってそのすぐれて政治論的な思想体系全体と密接に関連して、Montesquieu 研究の主要な部分をなしており、議論はペシミスムかオプチミスムかという評価をめぐって根本的にわかっている。著しい発展を示す近年の Montesquieu 研究でも<sup>2)</sup>、論者の問題によって多少の差異はあるが、みなこの問題に大きな関心を示している。特徴的な例をあげれば、Althusser は Montesquieu の歴史理論に弁証法的解釈を加え、それによって『法の精

神』の統一的理解を試みており、また Montesquieu の基本観念を政治理論や歴史理論ではなく人類連帶のモラルの強調にみる Kassem も、Montesquieu の思想を「歴史的ペシミスム」・社会学的「宿命論」と理解する G. Chinard に反対して、かれの思想を「節度あるオプチミスム」と理解することを研究全体の出発点としている。これに反して Montesquieu の経済思想に対しては、諸研究は多くの関心を示していない<sup>3)</sup>。Althusser も Kassem もこの問題を除外した。Stark は例外的に Montesquieu の経済論をかれの知識社会学を構成する副次的因素の1つとして示している。しかしきわめて綿密な実証的研究で Montesquieu 研究に豊富な資料を提供した Shackleton も Montesquieu の経済思想についてはほとんど言及しなかった。このように Montesquieu の歴史思想と経済思想はかれの思想体系のなかでは有機的に関係づけられることなく、いわばほんとんどきりはなされた両端に位置するものと理解されている。しかしそれは必ずしもはなはだしく不当なことではないかもしない。たしかに Montesquieu の体系はすぐれて政治論的であり、その著作全体のなかでは経済論は一見断片的に示されているにすぎないからである。だが Montesquieu の一見断片的な経済論を全体系ときりはなしで論ずるとすれば、それはかれの経済論のあるものを重商主義的、他のあるものを重農主義的等々というたんに断片的な評価の集積をもたらすだけではないだろうか。数多くはないがこんにちまで断続的におこなわれてきた経済思想にかんするいくつかのモノグラフィーが<sup>4)</sup>、このことを示している。問題は Montesquieu の個々の経済論を後代の理論と比較・評価することであるよりも、か

1) Cabeen, D. C., *Montesquieu, a bibliography*, 1947; do., "A supplementary Montesquieu bibliography", *Revue internationale de philosophie*, 1955.

2) [1] Althusser, Louis, *Montesquieu, La politique et l'histoire*, Paris, 1959.

[2] Kassem, Baddredine, *Décadence et absolutisme dans l'œuvre de Montesquieu*, Genève, 1960.

[3] Stark, Werner, *Montesquieu, pioneer of the sociology of knowledge*, London, 1960.

[4] Shackleton, Robert, *Montesquieu, a critical biography*, Oxford, 1961.

3) [5] Duprat, Pascal, "Les idées économiques de Montesquieu" *Journal des économistes*, 1870.

[6] Oczapowski, Joseph, "Montesquieu économiste", *Revue d'économie politique*, 1891.

れの経済論あるいはかれが経済に認めた役割をかれの全体系のなかで、すくなくとも体系の基本部分つまり歴史—政治論との関係で理解することであろうと思められる。

## I

周知のように、フランス絶対王制は Colbert の死後(1683)，多くの矛盾をはらんで衰退の過程にはいる。この衰退を経済的に促進したのはナントの勅令撤回(1685)による数十万の産業的ブルジョア・ユグノーの追放であった。さらに 18 世紀にはいって，Louis XIV の死後(1715)，摂政時代の混乱，なかでも John Law のいわゆる「システム」の失敗(1720)がこの衰退に拍車をかけオーストリー継承戦争(1740～48)・7 年戦争(1756～63)の結果生じた財政的破綻がその崩解をほとんど決定的にした。フランス絶対王制下の諸矛盾の根源はもちろん国王・僧侶・貴族・特権商人・中央官僚からなる支配諸階級と農民・手工業者層との対立にあったが，支配諸階級内部での対立・抗争が体制的矛盾をさらに複雑にし激化した。そのため王権と結合して専制的にコルベルチズムを推進する特権商人・中央官僚と宮廷貴族・法服貴族との支配機構内部での闘争が，フランス絶対王制の衰退過程を彩る政治史の主要な局面をなし，同時に特権商人相互間の利害の対立と寄生化した宮廷貴族に対する法服貴族の批判がその背後に進展して，結局，絶対王制の「内部欠陥」を批判的に展望しうる立場にたち，ブルジョワジーとの協力の可能性を真剣に考えようとする法服貴族=高等法院に対する王権の圧迫の歴史が，この時期の政治史の特徴的な 1 側面をなしている<sup>4)</sup>。

Montesquieu(1689～1755)の生涯はまさにこの絶対

- [7] Jaubert, Charles, *Montesquieu économiste*, Paris, 1901.
- [8] Turnyol du Clos, "Les idées financières de Montesquieu", *Revue de science et de législation financière*, 1912.
- [9] De la Taille-Lolainville, C., *Les idées économiques et financières de Montesquieu*, Paris, 1940.
- [10] Cotta, Alain, "Le développement économique dans la pensée de Montesquieu", *Revue d'histoire économique et sociale*, 1957.
- [11] Devtoglou, Nicos E., "Montesquieu and the wealth of nations", *The Canadian journal of economics and political science*, 1963.
- 4) Althusser, L. 訳 (1) の [1], ch. vi., M. Bouvier-Ajam et G. Mury, *Les classes sociales en France*, Paris, 1963, Tom. 1, ch. III., 中木康夫『フランス絶対王制の構造』1963, 第 3 章, 結論。参照。

王制の衰退過程のまっただなかにあったし，地方の法服貴族・Bordeaux 高等法院長としてのかれは，現実の諸矛盾をリアルに反映しうる立場にあった。かれの思想を一貫して特徴づけるのは，この法服貴族の立場とそのイデオロギーとしての相対主義による絶対主義批判である。かれの体系の成熟とは，一言にしていえば，この相対主義の多様化・徹底化であり，すなわち関係=法概念のもとに法服貴族の立場を包摂して，これを普遍的原理として提示することであろう。われわれはそれをかれの諸著作<sup>5)</sup>のなかにみることができる。——かれの最初の著作『ペルシャ人の手紙』(*Lettres persanes*, 1721)の主題はフランス絶対王制の現状と東洋專制主義との酷似を諷刺することにあった。Montesquieu はかれ自身のパリ滞在中の観察をもとにして，現実の諸矛盾を最近の 10 年(1711～20)間に的確に集約するのだが，この場合かれの視点が「国王に不快な真実を申しあげる」ので「常ににくまれ」「おびやかされている」高等法院の立場にあつたことはいうまでもない(*LP*. 140)<sup>6)</sup>。

Montesquieu はフランスの現状を基本的には国王と教皇のもとでの二重の絶対主義(*LP*. 24)および「3 種の身分，教会と歎と法服」の相互対立・あらゆる職業階級の相互蔑視(*LP*. 44)とみており，フランスが「10 世紀以上にわたって」ローマ法で統治され(*LP*. 100)，フランス国王が「東洋政治を尊重する」(*LP*. 37)等々の「解きえぬ矛盾」を指摘し，宗教・政治・経済にわたる諸矛盾が複合して現実にもたらす混乱，たとえば「わずか 1 日で王国のすべての貿易商とほとんど全部の手工業者を破滅させた」ナントの勅令撤回(*LP*. 85)や「古着屋が服を裏がすように国家を裏がえした」John Law の「システム」(*LP*. 138)を批判した。かれは現実の諸矛盾を宗教・政治・経済の諸関係において指摘する。だが総体的・積極的改革は直接的には示されていない。むしろかれは宗教・政治・経済の全般にわたる悪の典型としての専制國家・カトリック国家と理想の典型としての共和国家・プロテスタント国家の対比を図式的に描き(*LP*. 117, 122)，

5) *Oeuvres complètes de Montesquieu*, éd. André Masson, 3 vol. 1950～55 による。諸著作の引用はつきの略号を用いる。*(LP.)* = *Lettres persanes*, *(CGR.)* = *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et leur décadence*, *(EL.)* = *De l'Esprit des lois*, *(P.)* = *Pensées*. また(III)は *Oeuvres* の Tom. III を示す。

6) 高等法院は 1673 年以来 Louis XIV によって建言権を停止されていたが，Louis XIV の死の直後，摂政によって復権を認められ，1715～1720 年には一時的に王権の圧迫を緩和させていた(*LP*. 92)。

さらに事物の相対性を示し、矛盾をいっそう明確にすることによって問題の所在を断片的に暗示している。すなわち専制政と共和制の両典型に対して、かれは「権力が人民と君主の間で平等に分割されることは決してありえず」、したがって「君主制は純粹な形で永く存続することは困難であり」、「必ず専制政か共和政に変質する」、しかも現実には必ず君主の専制に変質する君主政の原理そのものの不完全性を指摘し(*LP. 102*)、無制限権力を分割する「参議会」(Conseil)の役割を強調し、この政治機構を「フランスを最も良識的に治めた政府」(*LP. 138*)と考える。またかれは「事物の淨・不淨の唯一の判定者」としての感覚の相対性の主張によって神の絶対性を否定し(*LP. 17*)、宗教的寛容が社会にもたらす経済的利益について指摘している(*LP. 85*)。さらにかれは人間の利益行動を是認して(*LP. 83*)、フランス「国民を支配する」「労働と勤勉」とたえず進歩する学問・技術との結合が「富の流通と所得の増大」をもたらすことを期待する(*LP. 106*)。これらの断片的な積極的な見解を総合してみると、かれはナントの勅令撤回によってほとんど潰滅に瀕したフランスの産業的基盤の回復を直接的には宗教的寛容に期待し、一般的には無限に進歩する技術と「労働と勤勉」との結合による経済的発展に期待していくことがわかる<sup>7)</sup>。しかし現実の政治と経済との関係についてのみとおしについては指摘していない。ただかれが一方では現実の諸矛盾はすべてフランス王国の「ある内部欠陥」に由来することをのべ(*LP. 138*)、他方で「自由と必ずそのあとにしたがう富裕」という共和国の図式を示している(*LP. 122*)ことから、問題の所在が「政治的自由」の実現にあることが暗示されるのである。かれが称揚した「参議会」はこの「政治的自由」の実現のために、おそらく貴族権力の存在を正当化するものであつただろうが、それはすでに1715~18年の短命に終っていた。かれは政治に対する期待と悲観的なみとおしとをもち——立法者に対する不信(*LP. 129*)——、経済に対する楽観的なみとおしは政治条件をはなれてもっぱらそれ自体進歩する技術との関係で示されるのである。かれがフランスの現状を特徴づけた矛盾する2つの側面、「3種の身分」の相互対立・あらゆる職業階層の相互蔑視と「手工業職人から高官にいたるまで一貫している」「労働に対する熱意と富裕になりたい情熱」とはいかに調和されうるのか、また政治と経済はどのように関係づけられるかは不明確である。

では Montesquieu が絶対主義批判の原理とした相対主義はどのような意味をもつであろうか。かれは神そのものを否定しなかったが、神の絶対性は否定した。しかし絶対性そのものを否定したわけではない。かれは人間の利益行動の是認を正義という永遠的観念に包摂して提起しているのである。——「正義は2物間に現実に存在する適合の関係である。この関係はそれを考えるものが神であれ天使であれ人間であれ、常に同一である。この関係がいつも人間にわかるとはかぎらない。またわかっていても、しばしばそれから遠ざかることはたしかだ。人間の利益こそ常に人間に最もよくわかるものである。…人間は不正をおかすことがある。不正をおかすことには利益があるからであり、他人の満足よりも自己の満足を優先するからである。人間は常に自分自身に返る利得によって行動する。なんびとも動機なしに悪人にはならない。かれをそうさせる理由があるはずであり、その理由は常に利害の理由である」(*LP. 83*)。Montesquieu の「正義」は永遠的真理の観念ではあるが、神の超越的観念ではなく、むしろ神も人間も包括する絶対の法であり、人間の契約に依存しない、人間の「内的原理」である。それは神が自己充足的であるがゆえに背きえず、人間が限定的であるがゆえに背きうる法であり、人間の利益行動=意志をあらゆる制約(神の制約・人間の契約)から解放する最高の法である。そしてこの正義の絶対性へ人間の利益行動の相対性を関係づけるものが基本的には自然法であり社会的には市民法である。問題はこの特殊な自然法の理解にある。すなわち Montesquieu の自然法はいわれるごとく神の摂理を前提とするものではない<sup>8)</sup>。しかし Hobbes の自然法が正義の観念を排除するところに成立するのに対して、Montesquieu のそれは正義の観念を前提として成立する。かれの正義の法は「正義自体は無である」という Hobbes の自然法への対抗であった(*P. 1266*)。したがって Hobbes が自然法によっ

8) Montesquieu の自然法思想については、1955年に手稿『自然法ならびに正・不正の区別とにかくする試論』(Essai touchant les lois naturelles et la distinction du juste et de l'injuste, 1725 c., *Oeuvres*, III, P. 175~200)が発見されたが、Shackleton はこの手稿を Montesquieu のものと断定することに反対している。(注(1)の[4], p. 249, note 1)。したがってここではこの手稿にはふれない。手稿については佐竹寛訳「自然法ならびに正義と不正との区別に関する試論」(1)(2), 『法学新報』64・8, 64・9; 佐竹 寛「モンテスキューにおける法と道徳」(1)(2), 『法学新報』65・1, 65・2, 参照。

7) 前稿「Turgotの経済思想形成と Montesquieu」『経済研究』14・3で Montesquieu の思想に技術と経済の結合がないと判断したのはあきらかな誤であった。

て個人の権利を絶対化し、私利の追求による万人の闘争の自然状態を仮設して社会形成の原理を契約に求めるのに対して、Montesquieu は人間の自己劣弱の意識からくる自己保全・そのための相互平和・相互接近・社会生活の欲求を基本とする自然法(*EL. 1・2*)によって個人を相対化し、自然状態の仮説や契約理論を父權の存在という事実によって否定し、社会形成の原理を契約ではなく、人間が本源的=自然法的に持っている「正義の原則」に求めるのである(*P. 1266, 1267*)。つまり Montesquieu の自然法の特徴はその正義への関係性にあり、関係的であることによって規制的である。Hobbes の個人がむきだしの私利の追求によって社会と対立するのに対して、Montesquieu の個人はすでにその内面においてその利益行動=意志を、「人間がその存在と同じぐらい本来具有している」(*LP. 10*)「内的原理」(*LP. 83*)としての正義の原則へ関係づけられており、自然法によって自己規制的であり、道徳的性格をもつてゐる。ここに Montesquieu の思想の保守的側面がある。しかし正義の絶対性は直接的に個人の利益行動を制約するのではなく、むしろ逆に自然法にもとづく人間の利益行動が経験的・相対的に積重ねる多様かつ変動的な社会的諸関係を通じて存在する不变の関係=法にすぎない。Montesquieu にとっての問題は社会一般の本質を把握することではなく、絶対的正義の不变の法=関係を認識することではなく、個別的社会の経験的諸事実のなかから諸関係=法を発見し、それらを人間の利益行動とその対象との関係で宗法・市民法等々と弁別し整序することである(*LP. 77*)。ここに Montesquieu の思想の積極的側面がある。

以上、正義の観念とかれの相対主義との関係で Montesquieu の 2 ヶの側面をみたが、この正義・自然法・人間の利益行動の関係は『ペルシャ人の手紙』の有名なトログロディト族の物語りでは、徳・法・利益という関係で表現され積極的・統一的解決は示されることなく矛盾は矛盾として提出されている。かれは「各人は自分の利益以外には注意せず、他人の利益には関係しない」第 1 段階(*LP. 11*)、「共同利益に対する共同の心づくしで働き」「個々人の利益は共同利益のなかにあり、…徳行は決してわれわれをひどいめに合わせるものではない」と考える第 2 段階(*LP. 12, 13*)、「徳行が重荷となり…習俗よりも厳しくない法律に従うことを願う」第 3 段階(*LP. 14*)を示す。いうまでもなく第 1 段階は徳なしの私利追求社会であり、Hobbes の自然状態批判であり同時に専制政批判であり、第 2 段階は私利なしの徳の支配する社会であり古代共和制に対する理想的図式であり、第 3 段

階は法による徳と利益の調和が問題となるべき社会であり現代君主政批判である。ここでも第 1 ・ 第 2 段階は図式的に描かれ第 3 段階は悲観的・暗示的に描かれていてなんら解答は示されていない。第 1 ・ 第 2 段階が図的に明快であればあるほど第 3 段階の矛盾は深くみえ、いっそう諷刺の効果をあげている。フランス絶対王制下の宗教・政治・経済の総合的改革や徳・法・利益の統一的理解は残された問題である。

## II

Montesquieu は 1734 年『ローマ人の盛衰の諸原因にかんする考察』(*Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et leur décadence*) (以下『ローマ史論』と略す) を発表するが、かれはその前にヨーロッパ諸国の大旅行をおこない(1728~31)、その旅行の前後にいくつかの小論を書いている。本論の主題に関連していえば、(1)『政治について』(*De la politique, 1725*)、(2)『スペインの富にかんする考察』(*Considérations sur les richesses de l'Espagne, 1726~27 c.*)、(3)『ヨーロッパにおける普遍的君主政にかんする考察』(*Réflexions sur la monarchie universelle en Europe, 1731~33 執筆, 1734 発表*) がそれである。かれは第 1 の試論では、「世紀から世紀にかけて増加し組合わされる一連の無数の原因の結果」形成される「一般的性格」という概念を用いて、そのもとで厳密に必然的に展開する歴史を強調することによって、君主・立法者の存在理由を全面的に否定している。しかしきれはこのために政治についての積極的な理解を失って、「真の政治とは漠然としたいろいろの道をとおってそこに到達することである」(III, 174)とのべている。第 2 の試論の主題はスペイン重金主義批判であり『ペルシャ人の手紙』121 の詳論である。この試論は最初『スペインの衰退の真の原因について』(*De la véritable cause de la décadence de l'Espagne*) と題されていたことからもあきからなように、かれは政治権力の経済的基礎に分析の焦点をあて、「スペイン人が…擬制的富のために自然的富の源泉を放棄して現時点の利潤という考え方」(III, 144) で自らを欺いたことを指摘している。第 3 の小論の主題は Louis XIV のコルベルチスム=帝国主義的世界制覇の野望に対する批判であり、基本的には第 1 ・ 第 2 試論の再構成である。しかし前 2 試論に対してこの小論を特徴づけるものは、ヨーロッパ諸国での諸観察をとおしてであろうか、いちじるしく歴史の動態的変動の考察に発展していることである。——「事物の本性はたえず変動することにある…外において勝利をな

しているかにみえる1国が…内において破滅するということがおこる」「力をなすものは富である。その富は常に変動し、権力もまた変動する」、「繁栄そのものが、そこに限界をおくということは商業や工業に基礎をおく権力につきものである」(III, 364~5)。こうして Montesquieu の主たる問題関心は政治権力の変動諸原因の分析へと発展している。

『普遍的君主政論』の執筆は『ローマ史論』の執筆とほぼ平行している。そしてその主題において両者は表裏一体をなしている。すなわち『普遍的君主政論』における問題の発想は「ヨーロッパの現状で、ある国民がローマ人のように他の諸国民に対して不变の優位を保つことがありうるか』(III, 363)ということであり、その結論はすでにみられたように否定的であった。『ローマ史論』の問題は『普遍的君主政論』でえられた権力は変動するという結論を、逆にローマ共和政の主として衰退過程に適用してその変動の諸原因を分析し、そこから歴史法則を折出することであった。そして『ローマ史論』での Montesquieu の主要な結論は、歴史は人間の主体的行為の所産であり、同時に人意をこえて必然的に作用する、しかしそれは盲目的宿命的にではなく、深く諸矛盾を内包する「一般的な原因」にかかわっている、ということであった(CGR. ch. 18)。ここでは『政治について』の歴史法則の必然性という認識が基本的に生かされている。しかし主要な相異は、『政治について』では歴史法則が「一般的性格」のもとで抽象的に考察され、ひたすら君主・立法者に対する歴史法則への「服従の精神」が強要されたのに対して、『ローマ史論』ではローマ共和政の興隆と衰退という歴史的具体における諸条件が考察され、歴史過程における諸条件の相関関係が深く認識され、歴史を規定する「一般的な原因」の概念がいわば弁証法的に提示されていることがある。Montesquieu はローマ共和政の興隆の原因を基本的には土地の平等な分配と共和的徳=市民精神の発揚に求め、その衰退の主要原因を領土の拡大、それにともなう不平等な利害対立の発生、共和的徳=市民精神の喪失、エピキュール学派の導入による習俗の腐敗とみている。——「なによりもローマを衰亡から脱出せしめたのは土地の平等の分配であった。こととはローマが腐敗したときにはっきりわかった」(CGR. ch. 3), 「古代諸国家の建設者たちは土地を平等に分配した。こうしてはじめて強力な民族、すなわち秩序ある1つの社会ができた。またこうして各人はみなひとしく大きな利害をもつて、そのため祖国を防衛するりっぱな軍隊ができた…法律が厳重に守られなくなると、

ものごとは私たちの現在の社会のような状態にもどる…土地は少数のものの手に落ち、手工業が導入されて、…新らしい土地所有者たちの奢侈の手段としての奴隸と職人の維持にあてられるようになった」(CGR. ch. 3)。ここで Montesquieu はローマ共和政の興隆と衰退の全過程を通じて1つの図式を描いている。すなわち共和的徳が基本にあり、この徳に基づいて社会の一般的習俗が生まれ、これを秩序づける法律が作られ、徳と習俗が法を介して利害と関係する。ローマ国家の興隆過程は徳→習俗→法律→利害の規定関係であり、衰退過程はその逆である。すなわちすべての項はそれ自体としては善でもなければ悪でもない。法は徳・習俗と利害とを両極にもつ関係項であり、すべての項は法を介しての関係によって一定の意味をもつ。Montesquieu が、あるときは法よりも習俗の尊重を訴え、またあるときは経済力の無視できないことをのべ、一般的に法の尊重を説く矛盾は、すべてこの関係的な意味で理解される。この徳・習俗と法と利害の関係はさきのトログロディット族の物語では政体の諸類型として示されたが、『ローマ史論』では共和政体の興隆と衰退の歴史過程の類型として示され、Montesquieu が深く歴史を規定するという「一般的な原因」の基本部分をなしている。『ローマ史論』ではかれはさらにこの関係をローマとカルタゴの比較論に適用している。すなわち Montesquieu は平等な土地の分配と共和的徳によってたつローマ、「商業も手工業もない都」ローマと、商業によってたつカルタゴ、「ローマより早く富裕になつたが腐敗するのも早かった」カルタゴとをきわめて図式的に対比している。ローマでは徳行あっての利得、カルタゴでは個人の奉仕はすべて国家の代償をうける。ローマの清貧・カルタゴの私人にして王侯の富、ローマの一一致団結・カルタゴの党派的対立等である。(CGR. ch. 4) この図式的対比によって Montesquieu が示しているのは、あきらかに利害を超越した徳の支配・公益專制による衰退の例(ローマ)と徳を排除した利害の支配・私益專制による衰退の例(カルタゴ)の対比であり、徳と法と利害の関係性の強調である。これらの事例がトログロディット族の第1・第2段階に対応することはいうまでもないが、それらと異なるのは、この第2段階(徳支配の共和政)が理想の1典型として描かれ、一般に『ペルシャ人の手紙』では共和政体が理想の典型として描かれていたのに対して、『ローマ史論』では共和政体もまた興隆と衰退の過程を必然的に経過する1つの歴史的現実として示されていることである。したがって『ペルシャ人の手紙』では古代ローマ共和政の市民が自ら商業・手工業に従事しなくて

も奴隸をして商業・工手業に従事せしめ、かれらを勤勉な人民ならしめた「自由」が掲げられたのに対して(*LP.* 115),『ローマ史論』ではローマ市民が「商業や手工業をあたかも奴隸の仕事のように考えていた」(*CGR. ch. 10*)こと自体が衰退の1因として指摘されている。われわれはすでに『ペルシャ人の手紙』では、技術と経済の結合が考察されたことをみた。Montesquieuは『ローマ史論』では技術をローマとカルタゴの衰退の事例に適用している。ここでも技術は一貫して進歩するものと理解されている。しかし徳を基礎とするローマにあっては技術は腐敗をもたらし、商業・利害を基礎とするカルタゴにあっては技術は利得をもたらすと指摘されている。しかしながらカルタゴは利得そのものために衰退する典型とされるのであるから、結局古代においては技術は衰退をもたらすという結論になる。というのはMontesquieuは技術の進歩が古代と近代の価値を転倒させると考えているからであり、その例としてかれは、羅針盤の発明・航海術の進歩、商業の発達が古代における技術者よりも兵士の尊重と近代における兵士よりも技術者の尊重という根本的差異をもたらすことを考察している(*CGR. ch. 4*)。これらローマとカルタゴの事例やこの技術観をとおしてみると、Montesquieuが古代と区別さるべき近代を、無限に進歩しうる技術とそれと両立しさらに結合発展しうる「利害」=経済とによって特徴づけていることがわかる。しかしきれは社会や歴史の発展の基本を徳・法・利害の関係性で理解しているのであるから、かれはこれらの指摘によって、近代君主政における基本問題を、この徳・法・利害の矛盾の統一として暗示しているとみるとことができよう。『スペインの富についての考察』以来、かれが一般に政治権力の経済的基礎に着目していることはすでにみた。かれは『ローマ史論』においても一般に歴史の経済的要因、ことに衰退過程の経済的原因を重視しているが、それは共和政体の興隆過程とは逆に作用する衰退過程、つまり利害→法→習俗・徳の規定関係を意味するものである。——「国家の興隆は個人の財産を大きくした。ところがもともと豊裕は習俗によるもので富にによるものではないので、制限を設けられていなかったローマ人の個人の財産は未曾有の奢侈と浪費とを生みだす結果になった。まづ自分の富で堕落した連中がこんどは貧窮のために墮落した」(*CGR. ch. 10*)。すでにのべたように、Montesquieuは歴史を深く「一般的な原因」に根ざす必然的運動と理解したが、かれはこの「一般的な原因」を基本的には徳・法・利害によって構成して、歴史をこの徳・法・利害の相関関係として認識した。そ

してこの場合、法が徳と利害とを結ぶ関係項である。したがって Montesquieu は歴史を法を中心とする偏差の表現としてみるのである。——「小共和国を大共和国にしたすぐれた諸法律も共和国が大きくなると、かえって国家にとって重荷になってくる。もともとこれらの法律の本質的作用は大国民を作ることにあってこれを統治することにはなかったからである」(*CGR. ch. 9*)。立法者の課題は、歴史を規定する「一般的な原因」、つまり歴史における諸条件の相関関係を深く洞察し、これを変革することである。Montesquieu はイギリス旅行の成果として、「1つの団体があって、たえず政治を検討する」イギリスの政治機構に1つの範例をみいだした。しかしわざとく、かれはイギリス政治機構をフランスに導入しようとしたのではない。かれは「自由な政治、すなわちいつも活々としている政治は、その固有の法によって革正しうるのでなければ維持されえない」(*CGR. ch. 8*)という認識をえたのである。

### III

1748年のMontesquieuの主著『法の精神について』(*De l'Esprit des lois*)の課題は、こうしてしだいにかれにとっての基本問題として明確になってきた・その国に「固有の法」を、世界史的視野にたって、社会の多様な諸関係のなかで検討し、「自由な政治」を実現するための諸条件をあきらかにすることであった。かれはこの課題に対して、「政治的自由」は君主政においてのみ存在可能であり、君主政そのものは貴族の中間的権力によってのみ存立可能であるとのべて、かれの法服貴族の立場を政治的に正当化しようとする・きわめて実践的な意図を示している。しかしそれだけではない。さらにかれはこれを世界史的規模での普遍的法則として提示しようとする原理的意図をも示しているのであり、『法の精神』はこの2つの意図の複合によって構成されている。そしてこの2つの意図を結びつけているのがかれの相対主義=関係概念である。『法の精神』の構成、その統一的理解については多くの議論がある<sup>9)</sup>。いまそれらの議論に詳しくふれる余裕はないが、ここではわれわれがかれの方法としてみてきた相対主義=相関関係と実践的意図と原理的意図の二重性との関係で『法の精神』の構成をみてみよう。

『法の精神』は序論と31篇とからなっている。Montes-

9) 古賀英三郎「Montesquieu, *De l'Esprit des lois*」(基本文献解題)『一橋論叢』43・6に詳しい紹介がある。

Montesquieu自身は「最初に、法が各政体の本性と原理との間にもつ諸関係を検討し…つぎにより個別的と思われる他の諸関係に移る」(EL. 1・3)とのべているだけで、それ以外の区別を示していない。ここでは Montesquieu のいう2部構成に一応従い、かつその第2部を従来いわれているように2つに分けて、全体を3部の構成とみるのが妥当であろうと思われる。各部の範囲についても意見はまちまちであるが、ここでは第1部を序論と第1篇「法一般について」から第8篇「3政体の原理の腐敗について」まで、第2部を第9篇「法と防御力との関連における法について」から第26篇「法がそれにもとづいて判定を下す事物の秩序との間にもつべき関係における法について」まで、第3部を第27篇「相続にかんするローマ人の法の起源と変革について」から第31篇「フランク人における封建法の理論とその君主政の変遷との関係について」までと理解する。

第1部はさらにかれの方法論を示す序論と第1篇と、政体の類型的定義の部分とに分かれる。まづ第1部で問題となるのは、Montesquieuの方法である。かれは冒頭で「私が第1に研究したのは人間であった。そしてかの千差万別の法と習俗においても、人間はもっぱらその恣意妄想によって導びかれるものではないという確信をえた」とのべ、つづいて「私が原理を設定すると、個々の場合にはあたかもおのずからそれに従うごとく、あらゆる国の歴史もこの原理の結果にすぎなくなり、また各々特殊な法は他の法に結合し、また他の一般的な法に依存していることがわかった」(EL. Préf.)とのべている。この原理とはなにか。Montesquieuはさらに「私は決して私の原理を自己の偏見からひきださず、事物の本性からひきだした」(EL. Préf.)とものべている。ではこの事物の本性とはなにか。われわれはまづこれをあきらかにしなければならない。われわれはここでさきにみた『ペルシャ人の手紙』での正義の法と自然法と人間の利益行動の関係を想いおこす必要がある。かれは正義の法のもとで、神と区別さるべき人間の基本的特徴を人間の利益行動であると指摘した。しかもこの人間の利益行動は自然法あるいは市民法によって正義の法へと関係づけられる性質のものであった。Montesquieuが「第1に研究した人間」とは、すでにその内面において、あるいは社会的に正義の法のもとで行動する人間であると考えることができよう。ではかれが原理をひきだした事物の本性とはなにか。われわれはすでに同じく『ペルシャ人の手紙』において、かれが事物の本性を相対的と考えていることをみたし、また『普遍的君主政論』においてかれが事物

の本性を変動的と考えたことをみた。するとこの事物の本性からひきだされるべき原理とは事物の関係性にほかならないと考えることができよう。かれはこの事物の相対性という認識から法=関係<sup>10)</sup>という・かれにとっての基本的概念をひきだすのである。「最も広義にむける法とは、事物の本性に由来する諸々の必然的関係である」(EL. 1・1)。しかしすでにのべたように、かれの事物の相対性という認識は決して絶対性そのものの否定を意味するものではない。したがってかれは『ペルシャ人の手紙』での正義の法と同じく、『法の精神』でも先駆的理性を指定する。「はじめに1つの理性があって、法はこの理性と諸種の存在間に存する関係と、これら諸種の存在相互間の関係である」(EL. 1・1)。しかしこの絶対性は相対性を制約するものではない。つまり Montesquieu は絶対性から相対性をみるのではなく、逆に相対性の側から絶対性をみるのであって、先駆的理性そのものの認識が問題ではなく、相対的な経験的諸事実相互間の法=関係の認識が問題である。かれの Malebranche 批判の基本点もここにある<sup>11)</sup>。「Malebranche 神父(あえてこういう語を使えば)は一種のひき算をしながら、個々の観念がそこから生じると考えられる多くの現実を無限の観念のなかにみた。私は逆に限界をみるとなく無限にたえず加えることによってのみ無限の観念[つまり無限定の観念]をもつ」(P. 156), 「Malebranche 神父がよく使う・この無限の観念を私はもたない。かれはこの観念をかれの哲学体系の基礎としたが、…かれは空中楼閣を築いたのだ」(P. 1946)。かれによれば Malebranche の根本的な誤りはギリシャ哲学と同じく絶対的性質と相対的性質を混同したことにある。つまり「絶対的性質は存在しないのではなく、われわれにとって存在しないのであり、われわれの精神はそれを決定しえないのである」(P. 1154)。また事物の相対性という Montesquieu の基本的観点はとうぜんかれの帰納方法を導く。「われわれの視野がかぎられていて部分しかみえないので、われわれは諸特性の生みだす結果によってしか物質の諸特性、したがって自然の諸法則を判断する手段をもたない」

10) Montesquieu の相対主義については、最近の研究では Stark 注(1)の[3]とくに ch. xiii が説得的である。また法=関係の概念については Althusser, L. 注(1)の[1], ch. ii, 参照。

11) Shackleton は Montesquieu を Malebranche の思想的影響下においているが、すくなくとも Montesquieu が Malebranche に言及しているかぎりでは Shackleton の見解の根拠はみいだされない。むしろ逆である。注(1)の[4], pp. 25—26, 参照。

(P. 1096)。したがって先駆的理性と諸種の存在間の法はそれ自体が普遍的に現われるのではなく、諸種の存在相互間の法をとおしてのみ現われるものであり、問題は諸種の存在相互間の法に限定される。すなわち「これらの法は…風土に、土地の性質、その位置、その広さに、農耕・狩猟・牧畜等民族の生活様式に相対的でなければならぬ。これらの法は国家構造が許しうる自由の程度に、住民の宗教に、かれらの性情・富・人数・商業・習俗・生活様式に調和しなければならない。最後にこれらの法はそれら相互間に関係をもつ。それらの起源、立法者の目的、それらの法の立脚点となっている事物の秩序と関係をもつ。これらすべての観点からこれらの法は考察されねばならない。…これらの関係がすべていっしょになって、いわゆる法の精神を構成する」(EL. 1・3)。序論と第1篇はいわば方法の提示と問題の限定である。Montesquieu はこうして現実社会の諸関係=法に問題を限定したあと、考察の対象となるべき現実社会を3つの政体に分類し、政体の本性と原理を類型化して、社会の動態をすべてこの政体の本性と原理との相関関係によって説明しようとする。これは Althusser のすぐれた指摘である<sup>12)</sup>。しかし多くの問題がある。われわれは Althusser とは多少異なる分析をしなければならない。政体の本性とは「政体をかくあらしめるもの、すなわち特有の構造」であり共和政、君主政、専制政がそれである。政体の原理とは「政体を活動せしめる人間の情念」であり、共和政=徳、君主政=名誉、専制政=恐怖がそれである(EL. 3・1)。政体の本性は現実生活の政治的形式であり、政体の原理は現実生活の本質の政治的表現である、と一応 Althusser にしたがって理解しておこう。Montesquieu はここで政体の本性と・政体の原理と・現実生活という関係を頭においているのであり、第1部はこの政体の本性と原理の相関関係であり、第2部は現実生活における諸条件、つまり「気候、宗教、法、政体の格律、過去の事例、習俗、生活様式」(EL. 19・4)の相関関係である。これは『ローマ史論』でみた徳・習俗と・法と・利害の関係とほぼ同じである。そして『ローマ史論』において法が徳・習俗と利害の関係項であったように、Montesquieu はここでも法が他のすべての諸条件を政体の原理に媒介するとみている。したがって第2部は法とその他の現実諸条件との相関関係である。第2部が法とその他の諸条件との関係の一般的説明であるのに対し、第3部は現実の絶対王制下の諸矛盾の根源としての

封建法の混乱を、第2部で示した一般理論によって整序し克服すべき問題点を示すのである。第3部は法服貴族の立場からの絶対王制批判の具体的集中的部分であり、第1部での君主政の類型における貴族権力の位置づけ、「最も自然的な中間的・付属的権力は貴族のそれである」「君主なれば貴族はなく、貴族なれば君主なし」(EL. 2・4)と第2部での貴族権力の理論的正当化、「政治的自由は制限政体においてのみ存在する」、「事物の本性上、権力が権力を抑制する必要がある」(EL. 11・4)などが対応する。また一般的には第2部の最後の26篇「法がそれにもとづいて判定を下す事物の秩序との間にもつべき関係における法」と第3部の「法の作り方」とが対応して、この実践的意図は原理的な体裁を与えられている。しかし第3部は Montesquieu 自身が第2部のなかにふくめたように基本的には第2部と同様であるので、『法の精神』の構成は政体の本性と原理との相関関係(第1部)と法とその他の現実的諸条件の相関関係(第2部)の2つの相関関係からなるとみるとできよう。

Althusser は Montesquieu においては習俗と政体の原理の関係が不明確であり、したがって第1部と第2部つまり現実の諸条件から政治的目的の要求への移行に分裂があり、これは Montesquieu が政治経済学を前提としなかったためで、かれの不明確さはすべてここに起因すると指摘している<sup>13)</sup>。示唆に富む考察である。しかし第1部と第2部の関係は決して不明確ではない。なぜなら政体の原理は、Althusser のいうように、たんなる「人間の具体的行為の政治的表現」、「人間の習俗や精神の政治的表現<sup>14)</sup>」ではなく、現実から理念的に抽出された類型であり、現実生活の理想的表現である。Althusser のいう「人間の具体的行為の政治的表現」とはむしろ第2部の現実生活での市民の外的行為の規律としての法である。したがって第1部と第2部の関係は理想と現実の関係にあり、その接点にたつのが政体の原理と法である。立法者の制定する法はこの政体の原理と関連しなければならず(EL. 5・1)，同時に立法者は政体の原理に反しないかぎり、現実生活の諸条件の相関関係から生じる「一般精神」にしたがうべきである(EL. 19・5)。Montesquieu は「法と原理との関連が政府のすべての機関を緊張させ、またこの原理の方も法から新らたな力を受けとる」(EL. 5・1)とのべている。この原理と法の一致がもちろん理想的であるが、両者の脊離が理想と現実の脊離あるいは政治の形式と実質の脊離として、政体の腐敗

13) Ibid., p. 57~58.

14) Ibid., p. 53.

をもたらすところの「原理の腐敗」を生ぜしめるのである(*EL. 8・1*)。政体の原理は現実生活の理想的表現である以上政体の原理そのものは不動である。とすると第1部の類型的政体における相関関係とは実は第2部の相関関係による現実の進展、つまり「一般精神」の変化を背景として、原理と法との背離あるいは法と一般精神との背離と政体の本性との相関関係にはかならず、第1部の相関関係を規定するのは第2部のそれであり、政体の原理の腐敗とは、原理と法の背離あるいは法と「一般精神」の背離にはかならないということができよう。では第2部での、つまり現実の諸条件の相関関係はどのようにおこなわれ、その結果として生じる「一般精神」はどのように変化するであろうか。すでにみたように Montesquieu は現実生活の諸条件を「気候、宗教、法、政体の格律、過去の事例、習俗、生活様式」と列挙したが、実際には現実生活の諸条件を「法、習俗、生活様式」に集約している。『ペルシャ人の手紙』、『ローマ史論』における基本関係とほぼ同様である。かれはこの3者の混同を厳に戒しめ、同時に3者の連間に注意を促すのだが、かれによれば、習俗と生活様式は法が設定しなかったしまた設定しえないものであり、法は制定されたものであるのに対して、習俗は感得されたものであり、後者は多く一般精神に由来し前者は特殊制度に由来する。また法は市民の行動を多く規律するのに対して、習俗は人間の行動を多く規律し、習俗は内的行為を多く注視するのに対して法は外的行為を多く注視する。したがって法は法により、習俗は習俗により、生活様式は生活様式によって変革さるべきである。しかし生活様式それ自体は狩猟・牧畜・農耕・商業と発達するにつれて広汎な法を必要とし交通関係を拡大し、逆に交通が変革の主役となって生活様式を変へ、習俗に他の習俗を接触させてこれを変化させる(*EL. 19・8, 14, 16, 21, 27*)。以上を総合すると、現実生活の諸条件のうち基本的条件は習俗であり、現実変革的条件は生活様式であり、法がこれらを反映して政体の原理と関係することがあきらかとなる。もちろんこれらは相互連関的であって一方的に規定的な関係ではないが、Montesquieu は「一般精神」を変化させる基本的要因は生活様式にあることを認めており、第2部において、この現実生活の諸条件の基本関係を各政体に共通的一般理論として示し、したがってまた世界史全体の基本的な関係として示している。つまり Montesquieu は第2部では事実上歴史の起動力を経済関係に認めているとみることができるが、しかしあれは実際には第1部と第2部の相関関係の規定関係を転倒させて第1部から第2

部を、つまり政体の理念的類型論から現実生活の諸条件の相関関係をみるので、さきにもべたように、原理と法、あるいは法と「一般精神」の背離は「原理の腐敗」すなわち政体の腐敗とみるのであり、かれの眼には各政体の歴史はほとんど衰退への過程ないしは専制政への過程と映るのである。したがって Althusser がいうように、政体の原理と習俗の間に分裂があるのでなく、かれの視点に現実生活の一般理論の視点と類型論の視点との混同あるいはさきにのべた視点の転倒があるのであり、この視点の混同ないし転倒こそ Althusser が指摘するように、Montesquieu が政治経済学を前提としなかったことに由来するのであり、同時にそれは実践的意図と原理的意図との複合に由来するものである。Althusser にとっての『法の精神』の体系の不明確さは、かれが「一般精神」の形成における習俗・法・生活様式の基本的関係をたんに習俗と法に限定したためであり、原理と法の関係をみおとしたためであろう。

では『法の精神』を政体の類型論からみるとどうであろうか、すでにのべたように、かれは各政体はその原理の腐敗によって必然的に専制政へ向うと考えている。「君主政は普通、唯一者の専制政に変質し、貴族政は多数者の専制政に変質し、民主政は人民の専制政に変質する」(*P. 1893, cf. EL. 8・6*)、そして専制政は「本性上、腐敗している」(*EL. 8・6*)。では Montesquieu は、さきにみたように、原理の腐敗を基本的にもたらす「一般精神」の変化、その変化の基本的要因であった生活様式=経済関係を、政体の衰退あるいは専制化の基本的原因と考えるのであろうか。そうではない。かれは各政体の原理を区別し、それぞれの原理と現実の法との背離を政体の衰退の原因と考えるからである。かれが政体の原理を基本的には共和政=徳、君主政=名誉、専制政=恐怖と類型化したことはすでにのべたが、かれはさらに各政体の原理の諸側面をつきのように類型化している。いくつかの例をあげよう。共和制の原理=徳=平等=「自己放棄」による国家と個人の利害の結合=「自己の利益に対する公共利益の不断の優先」(*EL. 4・5*)である。これに対して君主制の原理=名誉とは不平等を基本として、国家と個人の利害が分離されており、「各人・各身分の固有の見解が…政治的徳性のかわりをつとめ」(*EL. 3・6*)、「各人は自己の特殊的利益を追っていると信じながら共同利益に向うことがある」(*EL. 3・7*)。かれは君主制の原理を「中心からすべての物体を遠ざける力と、それらを中心にはきもどす重力」(*ibid.*)にたとえている。専制政の原理=恐怖とは唯一者の専制のもとでの「極端な平等」、

つまり共和政における全としての平等に対して専制政においては無としての平等(*EL. 6・2*)=唯一者の私益支配である(*EL. 5・14*)。ところで専制政の原理=恐怖はその「内部欠陥」によって本性上、腐敗している以上、さきに一般的にみた「原理の腐敗」の原因としての原理と法の背離はここでは問題にならない。問題は共和制と君主政にある。これら両政体の原理に、第2部、つまり現実生活の諸条件の相関関係の基本となるべき「習俗・法・生活様式」がそれぞれに対応する。すなわち共和政の原理=徳には習俗と法の関係が基本的に対応し、君主政の原理=名誉には生活様式と法の関係が基本的に対応する。*Montesquieu*は政体の原理と法との関連について、このことを指摘している。すなわち徳=平等を原理とする民主政においても商業は個人に巨富をもたらし、しかも習俗を腐敗しない。なぜなら商業の精神そのものは「質素・経済・節制・労働・慎重・平穏・秩序・規律の精神を伴なう」からであり、この「商業の精神を維持するために」民主政体の「すべての法がこれを援助する」からであり、同時に同じ法が商業によって過大となる個人の富を市民に分配するからである(*EL. 5・6*)。つまり民主政における商業の法は、「商業の精神」と関連する。これに対して名誉=不平等を原理とし、「各人・各身分の固有の見解が…政治的徳性のかわりをつとめる」君主政においては、「法は…人民にのみ許される・すべての商業を援助する」、この商業の法は「君主とその宮廷の常に更新される欲望をみたしするためには必要である」(*EL. 5・9*)。かれはまた政体の原理と奢侈との関連について考察し、共和政においては奢侈の確立は平等の原理に反し個人的利益の傾向が君主政の原理を導き(*EL. 7・2*)、一方本来経済的不平等を原理とする君主政においては被収奪者への富の還元のために奢侈はむしろ必要であると指摘している。この問題にかんするかれの結論は「共和政は奢侈によってほろび、君主政は貧困によってほろぶ」(*EL. 7・4*)というのであるが、これを原理の腐敗という観点からみると、問題はいっそうあきらかである。すなわち共和政の原理=徳の腐敗はもちろん平等の精神の喪失(君主政への衰退)と「極端な平等の精神」の発生(人民専制政への衰退)である(*EL. 8・2*)。君主政の原理=名誉の腐敗は「貴族・ギルドの特権や都市の特権を除々にとり除く」(*EL. 8・6*)こと、つまり「各人・各身分の固有の見解」を破壊することである。こうして*Montesquieu*は原理的に共和政をその平等と道徳性によって特徴づけ、君主政をその不平等と経済性によって特徴づけ、類型的には古代を共和政、近代を君主政と理解し、専

制政は古代・近代をとわざ歴史をこえて存在する・いわば危険の淵であると理解する。政体論は平列的・個別的に共和政と君主政の専制政への衰退という点から考察されるとともに、共和政から君主政へという発展序列としてではないが、共和政と君主政は古代と近代の歴史的類型として考察されている。*Montesquieu*が古代と近代を区別する基準点は1. 貴族権力による真の権力分割である。古代共和政はこの原理を知らなかつたとかれは考える(*EL. 11・9*)。その2は商業の発展である。古代共和政はその原理上、技術上、それを高度に可能にしえなかつたとかれは考えるのである(*EL. 21・16*)。この2つの基準点は同時に君主政を専制政から区別する基準点でもある。つまり共和政は原理的に専制政への衰退を防ぎえないのであり、「政治的自由は制限政体にのみ存在する」のである(*EL. 11・4*)。この2つの基準点を原理的に支えるのが君主政の原理として、名誉=共和的徳性にかわる「各人・各身分の固有の見解」であり、*Montesquieu*は、この名誉の観点から、君主政において人民の専制から国王を守り国王の専制から人民を守る「最も自然的な中間的・付隨的権力」(*EL. 2・4*)としての貴族権力の存在を正当化し、貴族権力によって確保される「政治的自由」のもとでのプルジョワジーによる商業活動の意義を強調するのである(*EL. 20・21*)。*Montesquieu*によれば貴族は商業に従事しえない(*EL. 20・21*)。「各人・各身分の固有の見解」こそが公共利益を実現するという君主政の原理に反するからである。これはかれの、法は法によって、習俗は習俗によって、生活様式は生活様式によって変革されるべきであり、決して混同さるべきではないが密接に連関して考えられるべきであるという「一般精神」の基本的関係の理論と対応している。したがってこの原理からすれば、プルジョワジーは政治に関与すべきではないことになるが、*Montesquieu*は上層商人が貴族になりうる現行の売官制度によってこの問題を解決している(*EL. 20・22*)。*Montesquieu*が君主政の原理とした名誉の観点こそはかれの思想体系の中心であろう。かれはそれによって、われわれがすでにみてきた『ペルシャ人の手紙』や『ローマ史論』で矛盾のまま提起された諸問題に明快な解答を与えていた。すなわちかれが『ペルシャ人の手紙』でフランスの現状として特徴づけた2つの側面、「3種の身分」の相互対立とあらゆる職業階層の相互蔑視と、「手工業職人から高官にいたるまで」フランス国民にみなぎる「労働と勤勉」との矛盾は名誉の観点で統一され、さらに政治と経済の分離も私益と公益、徳と利害の対立も名誉の観点によってフ

ランス絶対王制批判としての貴族中間権力の構想のなかで積極的統一を与えられたのである。しかし同時にそれは経済を政治に従属させる観点でもあったし、また現在の身分的秩序を固定化する観点でもあった。この名誉の観点は、かれが『ペルシャ人の手紙』で示した正義・自然法・人間の利益行動の関係を社会諸関係=法の体系のなかで原理化したものであり、それは専制的・絶対的権力(宗教的にも世俗的にも、つまり Montesquieu が『ペルシャ人の手紙』で指摘する国王と教皇の 2 重の絶対主義)からの「各人・各身分」の解放を意味するとともに、内面的自己規制あるいは職能的身分秩序的規制を基本としているのである。たとえば商業の自由と商人の拘束(*EL. 20・12*)、所有権の自由と市民的自由の制限(*EL. 26・1* 5)等に、かれの国家的視点の残存がはっきりみとめられるのである。これはイギリス市民社会の哲学・経済学の基底にある「自利心」とは根本的に異なるものである。

すでに述べたように『法の精神』の意図は法服貴族の立場からの絶対王制批判という実践的意図とこれを普遍的法則として示そうとする原理的意図との複合である。われわれはそれを名誉の観点にみることができる。かれは『法の精神の弁護』で「この著作の対象は、地上のすべての民族の法、習俗そして種々の慣行である」とのべ、法=関係概念によってすべてを整序している<sup>15)</sup>。たしかにこのためにこそ『法の精神』は画期的意義をもつことができた。しかしすでにみたように、考察の対象範囲が広汎であればあるほど、またその法=関係概念が深ければ深いほど、すべては名誉の観点へと向うのである。したがってかれは第 2 部では、租税・商業・奢侈・貨幣等を第 1 部でのように政体論からではなく、むしろ一般理論的に考察してこれを個々の政体に適用するという方法をとっているのだが、すでに述べたようにかれは第 1 部の類型論を基本にして第 2 部の一般論を見るのであり、そのため第 2 部の経済論も名誉の観点に限定されている。かれはまた歴史は人間の主体的行為の所産であり、同時に人意をこえて必然的に作用する、と理解した。18 世紀前半の歴史認識としては画期的意義をもつものである。しかし Montesquieu の歴史法則の必然性の主張は、基本的には各政体の専制政体への衰退・腐敗の必然性の強調という形をとり、つまりは「政治的自由」の実現のための貴族中間権力の介入の必然性と正当性を示すものである。したがってかれは歴史の動因をいったん経済関係において考察しながら、これを政治的外被でおおってみ

15) Montesquieu, *Défense de l'Esprit des lois*, I. 431.

おとすことになる。Montesquieu の歴史思想は決して宿命論ではない。すでに『ペルシャ人の手紙』でも指摘したように、『法の精神』でもかれは技術と学問の無限の進歩とそれらと経済との結合による楽観的な展望を示している。しかし政治が経済を包括する・かれの体系では歴史の必然性(専制政への衰退の必然性)の強調がかれの歴史思想全体を深いペシミズムに包むのであり、その歴史的ペシミズムの深さはかれの貴族中間権力の構想の必然性と正当性とを浮きたたせ、またこの貴族中間権力の構想が、かれの一方での歴史的オプチミズムを歴史的ペシミズムに関係づける。かれの歴史的ペシミズムは独自には絶対王制批判者たりえないかれの法服貴族の立場を複雑に反映している。

Montesquieu の法服貴族の立場と相対主義=関係概念の意義と限界はおよそ以上のようなである。Voltaire が「Montesquieu は富にかんする、マニュマクチュール、財政、商業にかんする・いかなる政治的諸原理の知識ももたなかつた。これらの原理はまだ発見されていなかつたのである。だからかれには Newton の数学的諸原理と同様、Smith の諸国民の富をかくことは不可能であった<sup>16)</sup>」と指摘しているのは、Montesquieu の名誉の観点への非難であろう。重農学派もまたこれを「形而上学」とみた。しかし Montesquieu の『法の精神』が重農主義の成立に 1 つの問題を提起したことは事実である<sup>17)</sup>。かれらはやがてこの名誉の観点や関係概念の批判から出発するであろう。この点から、つぎに稿を改めて Montesquieu の経済理論を統一的に理解したいと思う。要するに、Montesquieu の経済思想をあきらかにするには、かれの歴史一政治論体系を知るべきであり、またかれの歴史一政治論体系もかれの経済論までふくめてはじめてその眞の姿を現わすであろうと思われる。

[津田内匠]

16) cité par Althusser, (1)の [1], p. 57, note 1.

17) たとえば Dupont de Nemours は「人々の精神を政治経済学の研究に従事すべく決定した一般的激動の時期は de Montesquieu 氏にまでさかのぼる」(Notice abrégée, Préambule, *Oeuvres de Quesnay*, éd. Oncken, pp. 145~146.)とのべている。