

ヒュームの正義概念と近代自然法学の伝統

下 川 潔

はじめに

この30年ほどの間に、英語圏と日本において、幾人もの研究者がヒュームと近代自然法学の伝統との関連を考察し、両者の関係を解明する試みをおこなってきた¹⁾。その結果、ヒュームは自らの哲学的、批判的な武器を容赦なく用いて自然法の「合理主義的」基礎を「破壊」したという旧来の解釈は、あまり注目されなくなった²⁾。この古い解釈は、完全に誤りではないにしても、図式的、一面的であり誤解を招くと考えられるようになったのである。この旧来の解釈に代わって、次の新解釈が登場し有力視されるようになってきた。すなわち、ヒュームは、実際にはグロチウス、ホブズ、プーフェンドルフ、ロックらの近代自然法学の伝統に依拠しながらも、同時にその思想伝統を批判的に継承し改変したのであり、とりわけ彼は経験的方法を一貫して用いることによって、徹底した世俗的自然法学としての正義論を確立した、というのである³⁾。この解釈は、旧来の一面的解釈よりもバランスがとれており、グロチウス以来の近代自然法学の内容を踏まえたものであるために、はるかに魅力的である。しかし、これは微妙な解釈でもある。ヒュームと近代自然法学の連続性を強調するのか、それとも断絶を強調するかを明確にしない限り、これは曖昧な解釈に終わってしまうかもしれないからである⁴⁾。近年この新解釈を打ち出した論者たちの主張を入念に検討してみれば分かるが、ヒュームが実際に何を、どの程度まで、近代自然法学の伝統に負っているのか、また逆に、彼の世俗的で経験主義的な自然法学が、いかなる点で、どの程度まで独創的であるのかという肝心の点に関しては、実はあまり明確な答は与えられていないのである。

本稿は、ヒュームと近代自然法学の伝統との関連を、彼がいかなる正義概念を使用したかという一つの限定された観点から解明し、上述の問いにできるだけ明確な答を与えようとするものである。正義と所有権の起源に関するヒュームの有名な説明は、彼の自然法思想⁵⁾の中心部分を占めるがゆえに、従来多くの論者がさまざまな角度からそれを考察の対象として取り上げてきた。しかし、ヒュームがいかなる正義概念を使用しているかという点に着目した研究はごくわずかしがなく、彼の正義概念と近代自然法学との関係を詳細に分析した試みは、私が知る限り皆無である。そこで本稿では、ヒュームが正義と所有権の起源の説明にお

いて前提とし使用した正義概念を考察し、それが近代自然法学の伝統とどう関連しているかを明らかにしたい。

ヒュームの正義論は、『人間本性論』と『道徳原理の探究』において展開されているので、これらの著作から彼の正義概念を描出し、そのうえでその概念と近代自然法学の伝統との連続性と断絶を検証することにした。この検証作業を通じて、私は一方で、ヒュームが、通常想定されている以上に多くの概念や洞察を近代自然法学の伝統から得ているということを示し、他方では、それにもかかわらずヒュームの自然法思想はやはり独創的で斬新であるということを主張したい。これら二つの見解は一見矛盾するように見えるかもしれないが、実はそうではない。なぜなら、ヒュームは近代自然法学の伝統から通常想定されている以上に多くの素材を取り入れつつも、同時に、彼はそれを独創的に活用し再編し、その結果、効用をベースにして、外的な財産のみを対象とした世俗的かつ経験主義的な自然法理論を新たに作りだしていると解釈できるからである。本稿の試みは、ヒュームがいかなる正義概念を用いたかという限定された観点からではあるが、このようなヒューム自然法思想解釈を擁護するものである⁶⁾。

本論にはいる前に、もう一点だけ断っておきたいことがある。ヒュームの独創性を語るにあたって、私はヒュームと近代自然法学との関連を思想史的に考察するだけでなく、あえてそれを越えて、彼の思想内容の評価にも踏み込んでみたい。ただし、独創性や斬新さは、必ずしも理論的な健全さを意味するものではない。後に見るように、ヒュームの正義概念の独創性の一面は、その概念の狭さにある。したがって、彼の正義概念は独創的であるとしても、決して手放しで称賛されるべきものではなく、むしろその狭きゆえに批判されるべきものとなる。他の多くの論者と同様、私はヒュームの正義・所有権起源論のもつ独創性を高く評価するが、彼が用いた正義概念については、これとは対照的な評価をおこなう。それゆえ、本稿の最後の節（第5節）で、私はヒュームの正義概念の狭さを批判的に考察し、彼の正義概念の登場によって近代自然法学の伝統から何が失われたかを示すつもりである。

第1節 ヒュームとグロチウスにおける正義概念の核 ——‘alieni abstinentia’としての正義——

ヒュームの正義概念と近代自然法学の伝統との関連を考察するにあたって最も重視すべきは、ヒュームとグロチウスの関係である。正義という語が何を意味し、この語がいかに使用されているかという正義概念の問題については、後に見るように、ヒュームは、ホップズやロックを念頭に置いて批判的考察をおこなうこともある。しかし、ヒュームの正義概念がグロチウスから派生していることは、やはり否定しがたい事実だと思われる。それゆえ、この

節およびそれに続く二つの節では、主としてヒュームとグロチウスとの関係を考察する。その考察を終えた後で、ヒュームの正義概念を近代自然法学の伝統全体と関連づけることにしたい。

研究者の間ではよく知られていることだが、ヒュームは『道徳原理の探究』の補論3の脚注のひとつでグロチウスの財産所有権起源論に明示的に言及する。その脚注の内容はここでは考察しないが、ヒュームはそこで『戦争と平和の法』から文章を引用し、その引用箇所を記している。その際に、彼は巻・章・節の番号のみならず、項の番号をも記している。この事実から推測すると、おそらくヒュームは、現在 *The David Hume Library* に項目番号 557 番として記載されている 1667 年のアムステルダム版『戦争と平和の法』を使用したのだろう⁷⁾。また、ヒュームがエジンバラ大学に在籍していた時にギリシャ語教授であり、後に道徳哲学教授となったウィリアム・スコットは、注釈付きの『戦争と平和の法』縮約版を作成し学生向けに使用していた。ヒュームが学生時代に法と倫理に関するグロチウスの基本的見解をスコットから学んだ可能性も考えられる⁸⁾。これらはいくまで状況証拠にもとづく推測でしかない。しかし、ヒューム自身のテキストを入念に検討するならば、グロチウスの影響を示すような、より確固たる証拠を見出すことができる。

まず、ヒュームが「正義」(justice) という語をどのように使用しているかを概観しておこう。ヒュームの実際の用法を離れて、彼の正義概念について語ることはできないからである。ヒュームは正義の定義を述べてはいないが、しばしば正義の行為を、他人の所有物に手をつけないこととして、あるいは他人の所有物を返還することとして捉えている。『人間本性論』3巻2章1節においてヒュームは、正義の行為を遂行する際の動機が自然的であるか否かという問題を論じる。そこで彼が出す事例は、正義という行為が「借金を返済し、他人の所有物には手をつけないこと」(restoring a loan, and abstaining from the property of others) (THN 3.2.1.9) にかかわるということを示している。同じく3巻2章2節では、ヒュームは所持安定の黙約について語るが、彼はこれが「他人の所持に手をつけないことに関わる」(concerning abstinence from the possessions of others) (3.2.2.11) 黙約だと述べている。ヒュームによれば、各人の自己利益の情念はその方向を変え、各人が「他人の所持に手をつけることのないように」仕向け、最終的には、これが正義と所有権の制度を確立させる (3.2.2.13)。この文脈でヒュームは他人の「所有物」(properties) ではなく他人の「所持」(possessions) について語るが、それは彼が財産所有権の起源を説明するにあたって循環的な説明を避けようとしているからである。『人間本性論』の少し後の方で、ヒュームは「[所有物と呼ばれる] 対象に手をつけないこと」や「それを最初の所持者に返還すること」に言及し、「このような行為こそ、本来私たちが**正義**と呼ぶものである」([t]hese actions are properly what we call *justice*) と強調している (3.2.6.3)。次に、『道徳原理の探究』に目を転じるならば、私たちはここでもヒュームが正義を同様に記述していることに気づく。もつと

も、正義は「他人の所持に一般的に手をつけないこと」(a general abstinence from the possessions of others) (EPM Appx. 3.3) であると言われるように、'general' (一般的) という形容詞が 'abstinence' (手をつけないこと、節欲) という語に添えられる場合もある。さらに、ヒュームの幾つかのエッセイを見ても、同じような記述が目につく。「原始契約について」(ESS 482) では、正義は「最も主要な徳」であり、「他人の所有物に手をつけないこと」(the abstinence from the properties of others) に存すると言われる。また、「受動的服従について」(ESS 489) では、「正義への義務」の基礎は、「所有物に互いに手をつけないようにと要請する社会の諸利益」(the interests of society, which require mutual abstinence from property) である、という見解が打ち出されている。

以上でヒュームの「正義」という語の用法を見てきたが、これから分かるのは、正義が徳でありかつ行為でもあり、人々の一般的、相互的な関係に関わり、かつ社会的利益に貢献するものだという点である。しかし、重要なのは、この正義概念の核が何であるかを押さえておく点である。正義概念のこの核の部分は、あまりにも明白であり、それだけにかえって見逃してしまう恐れすらある。それゆえ、ここでそれをはずきりと述べておかねばならない。ヒュームの正義概念の核にあるのは、正義とは、他人に属するものに手を出さないことである、という見解である。ヒュームとグロチウスの関係を明示するために、あえてラテン語の句を使用するならば、彼らにとって正義概念の核は 'alieni abstinentia' にほかならない。つまり、「他人のもの」(alienum) に、「手を出さないでいること」(abstinentia) にほかならないのである。「他人のものに対する節欲」と言ってもよい。「各人に各人のものを与えること」(suum cuique tribuere) は伝統的な正義の格言である。これを自分と他者の関係として捉え、消極的、保守的に解釈すれば、グロチウスとヒュームに共通の正義概念の核ができあがる。

ヒュームは、グロチウスの『戦争と平和の法』の序文、ならびに 'jus' と 'justitia' の異なる意味が分析されている第1巻第1章の冒頭の箇所を読み、そこからこの正義概念の核を学びとったのだろう。そう考えるだけの根拠はある。ただ、そのためには、グロチウスの正義概念がいかなるものであるかを押さえ、さらに、ヒュームが継承したものと継承しなかったものとを区別する必要がある。『戦争と平和の法』の序文から見ておこう。グロチウスは、正なる状態、権利、法という三つの意味⁹⁾ をもちうる多義的な語 'jus' を使用し、序文8節において、本来の意味での jus の領域と拡大された jus の領域とを区別する。そうして jus の本来の領域に関して、彼はその中核を後にヒュームが承認するような仕方でも説明する。グロチウスは、jus の本来の領域の中核は「他人のものに手をつけないこと」(alieni abstinentia) であり、さらにそれは、「私たちが他人のものをもっていたり、それから利益を得たりした場合には、返還すること (restitutio)」(Prolegomena 8) を含むと説明する。次に、序文43節から45節にかけて、グロチウスはアリストテレスの中庸説とその正義への適用を斥けて、

ある行為が正義にかなっているかどうかを判定する際には、その行為を生み出す情念を考慮する必要はないという立場を打ち出す。グロチウスは、その判定にあたっては、行為者が他人の権利を侵害したかどうかという点だけを見ればよいと強調するのである。その際、彼は 'jus' ではなく 'justitia' (正義) という言葉を用いながら、正義概念がいかなるものであるかを力強く明確に述べる。「正義」とは、「まったく、他人のものに手をつけないことに存する」(tota in alieni abstinentia posita est) のであって、「不正義」(injustitia) は、これと対照的に、「他人のものゝの篡奪」(alieni usurpatio) にほかならない、と述べるのである (Prol. 44)。すでに見たように、ヒュームは、他人の所有物に手をつけない行為やそれを返還する行為を「本来 (properly) 私たちが**正義**と呼ぶものである」と語っていた。ヒュームが念頭に置いていたのは、実はグロチウスが言う本来の意味での正義だったのであり、彼はグロチウスの正義概念を共有する読者に向かって語りかけていたのである。グロチウスは、『戦争と平和の法』の本文1巻1章8節で、「正義」(justitia) という言葉の意味を分類し、他人のものに手をつけないこと (さらに、それをもっていけば返還すること) という意味での「正義」を特別の名称で呼ぶ。彼はこれを「補充的正義」(justitia expletrix) と呼び、これこそが「本来的に、あるいは厳密に」(proprie aut stricte) 理解された意味での正義であると宣言している (1.1.8.1)。

ここで補足しておくならば、グロチウスにとって、本来のあるいは厳密な正義は、まず「他人のものに手をつけないこと」であり、「返還」の側面はそこから派生するものであると考えられる。ヒュームもこの点では同様に考えていると言えよう。グロチウスによれば、もし誰かが他人の財産に損害を与えたならば、他人の財産に手をつけてはならないという正義の要請にもとづき、そこから派生する形で、その人は自分が与えた損害の埋め合わせをするという義務を負うことになる (DJBP 2.17.1-3 を参照)。プーフェンドルフは、グロチウスが「補充的」という形容詞を使っていることの意義を説明して言う。もし誰かが他人の所有する本を借りて、その後でその本を所有者に返還したとすれば、その正義の行為は他人の書棚に何ら新しいものを加えたのではなく、その隙間を埋め合わせたにすぎない。その人は、何か新しい義務を果たしたというよりも、最初から果たすべきであった義務を果たしたにすぎないのである (DJNG 1.7.11)。アダム・スミスもまた、同じことをより簡潔に述べている。本来的な正義を徳として捉えたとすれば、それは「消極的な徳」(negative virtue) と呼ばれるべきであり、それは「私たちが自分の隣人を傷つけることを妨げるにすぎない」(TMS II. ii. 1.9)。

第2節 グロチウスとヒュームにおける権利の位置づけ

ヒュームは、正義とは「他人のものに手をつけないこと」であるという見解をグロチウス

から学びとったのであるが、グロチウス自身は、この正義概念の基礎に特定の権利概念を据えていた。グロチウスの言う「他人のもの」(alienum)とは、他人の「完全な」権利もしくはその対象のことであって、これは他人の「不完全な」権利やその対象とは明確に区別されるものである。前者の「完全な」権利は、「権能」(facultas: 原義は「力」と呼ばれるが、グロチウスは、ローマ法学者たちが、この権能もしくはその対象のことを「彼自身のもの」(suum)と呼ぶと述べている(DJBP 1.1.5)。実はヒュームは、グロチウスの正義概念の基礎にある完全な権利という概念も、また完全な権利と不完全な権利という区別も採用しない。この点を確認するために、グロチウスの権利概念をまず見ておこう。

グロチウスは、個人のもつ権利一般を、「その人の道徳的資質であり、正当に何かを所持したり、正当に何らかの行為をしたりすることを可能にするもの」(DJBP 1.1.4)として定義したうえで、この権利を完全なものとの二種類に区分する。これら二種の権利の性質をグロチウスは詳しく説明していないが、完全な権利は、強制力の使用——法的な強制力の行使、さらに法や法廷が機能していない場合には、武力行使——によって保護することのできるような個人の権利であると考えられる¹⁰⁾。財産所有権(dominium)のほか、自分自身に対する権力(つまり自由)、他人に対する権力(例えば、父権や主人の奴隷に対する権力)、債権などが、この完全な権利に含まれる(1.1.5)。他方、不完全な権利は「適性」(aptitudo)と呼ばれる。グロチウスは、これがアリストテレスの言う「価値」(axia)に相当すると述べ、この不完全な権利が「適合するところのもの」(id quod convenit)に関わる概念だと示唆する(1.1.7)。英語でこれを表現するならば、この不完全な権利は‘that which is fitting’や‘fittingness’や‘fitness’に関わるものだと言えよう。グロチウスが念頭に置いているのは、各人が自分の功績や「価値」にふさわしい報酬を得ているかどうかというような場合に語られるタイプの権利、配分的正義に登場する一種の道徳的権利である。しかし、彼の考えでは、これは強制力の使用によって保護したり実現したりすることができない不完全な権利である。グロチウスは、個人が何らかの対象を受け取るのにふさわしい価値をもっていながらも、他人の善意によってそれを実現するのが適切である場合を想定しているようである。たとえば、彼自身が出している例ではないが、「称賛を受ける権利」について語るとすれば、当人が称賛を受けるだけの資質や価値をもっていたとしても、称賛はやはり他人の善意によって実現されるべきであり、強制力の使用は、善意にもとづく自発的行為を破壊すると考えられるだろう¹¹⁾。グロチウスによれば、「補充的正義」という本来的な、厳密な意味での正義の領域に属するのは、強制力と結びついた完全な権利である。これに対して不完全な権利に関わる問題、つまり個人の価値と対象が適合しているかどうかに関わる「配分的正義」——グロチウスは、「帰属的正義」(justitia attributrix)と呼ぶ——の問題は、本来的な正義の領域の外に置かれるのである。完全な権利は、他人による侵害に対抗して強制力で保護できる権利であるのに対し、不完全な権利は、強制力で保護されない本人と対象の間

の適合性にかかわり、それは「女性統治者の¹²⁾寛大さ、憐憫さ、賢明さのような、他の人々に利益をもたらす徳に随伴するもの」(1.1.8.1)と見なされる。

さて、ヒュームは、完全な権利と不完全な権利という権利の二分法それ自体を受け容れない。それゆえ、彼は完全な権利を本来的な正義概念の基礎に据えることもしない。『人間本性論』3巻2章6節で、ヒュームは、正義が自然的なものでなく人為的制度の産物であるという3巻2章1節の主張を補強する議論を展開する。その際に彼は、自然界では程度の異なる諸性質が存在し、対立する性質同士が混じり合ったりするのに、正義、権利、義務などに関しては、それぞれが程度の差を受け容れたり、自らと対立する性質と混じり合うことはないと指摘する(3.2.6.7)。これを根拠にして、ヒュームは、正義、権利、義務などは人為の産物であるという結論を出す。このように権利に程度の差を認めないという立場をとる以上、完全な権利と不完全な権利の区別も認められないことになる。ヒュームは完全な権利という概念を捨てるが、それと同時に、この権利と関連するグロチウスの見解、すなわち正義にかなった刑罰という見解をも排除してしまう。驚くべきことに、ヒュームは『道徳原理の探究』の中で、犯罪者の処罰を正義の領域内の問題として扱わず、社会の利益のために正義が「一時的に停止される」ケースの一つとして扱っているのである(EPM 3.10)。

なぜヒュームが、グロチウスと違って、完全な権利を正義の基礎をなすものと見なさなかったのかを説明するには、もう一つのルートを使うこともできる。そもそもヒュームは、いかなる権利であれ、それを正義の前提をなすものと見なすこと自体が誤っていると考えていたのである。ヒュームはウルピアヌスの・スコラ主義的な「正義」の定義を批判しており、これはその批判にはっきりと現れる。ヒュームは、正義とは「各人に各人の取り分を与える恒常不変の意志」であるという「正義の通俗的定義」(the vulgar definition of justice)を批判する(THN 3.2.6.2)。彼の批判の対象は、主にホップズであり、次にロックである。ホップズもロックも、この通俗的定義を受け容れており、この定義から、プロパティのないところには不正義はない、という有名な命題を導き出している¹³⁾。ここではヒュームの批判(3.2.6.3)には立ち入らないが、彼が攻撃するのが、この通俗的定義を支える前提であることは重要である。すなわちヒュームは、財産所有権という権利が、正義の徳を実践するよりも前に、その実践とは独立に存在しうる、という前提を批判するのである。したがって、この批判は直接的にはホップズやロックに向けられたものであるが、それは同時に、完全な権利を正義の概念の基礎をなすものとしたグロチウスの見解にも適用されうるものである。ヒュームによれば、正義の定義は、理想的には、何らかの既存の権利を前提としない形で与えられるべきである。ヒューム自身、少なくとも所有権の起源を説明する時には、細心の注意を払って正義と所有権と所持の関係を考慮し、正義を他人の‘property’(所有権やその対象としての所有物)によって定義するのではなく、厳密かつ理想的なやり方に従って、他人の‘possessions’(所持、所持対象)によって定義するのである。

第3節 グロチウスとヒュームにおける配分的正義の位置づけ

以上でヒュームがグロチウスの正義概念の何を学び、また何を斥けたかがかなり明らかになった。しかし、ヒュームとグロチウスの正義概念に関しては、もう一つの興味深い接点がある。先に私たちは「配分的正義」を厳密な意味での正義ではないとするグロチウスの見解を見たが、ヒュームはこの見解に一定の変更を加えながら、それを継承するのである。グロチウスによる正義の分類は、アリストテレスの「矯正的正義」と「配分的正義」のうち、前者を本来の正義として格上げし、後者を正義の領域外に追放する試みである。グロチウスはこれを具体例で示すために、クセノフォンの作品『キュロスの教育』(Cynopaedia, 1.3.17)に登場する話を紹介する。この話はヒューム自身も紹介するものであるから、グロチウスのヒュームへの影響を知るためには見ておくべきである。クセノフォン自身が語るところによれば、その話は次の通りである。——自分の体にあわない小さな上着をもっていた大きな子供がいた。その子供は、別の小さな子供が大きな上着を着ているのを見て、その上着を取り上げ、その代わりに自分のもっていた小さな上着を小さな子供に着せた。そうして自分自身は大きな上着をまとうことにした。キュロスは、これが正義にかなっているかどうかを判定することになったが、彼は二人の子供がちょうどよい大きさの上着を着ている方がよいと判断した。だが、キュロスの教師は、彼が厳密な意味での正義と適合性の違いを知らないと指摘し、彼をきびしく叱った¹⁴⁾。

グロチウスは、以上のクセノフォンの話を手短かに紹介した後で、ギリシャ語原文を引用しながら、キュロスの教師が示した正義の判断基準がいかなるものであるかを述べる。適合性を判断する時とは違って、正義の判断をする場合には、「どの子供にその上着が属するかを判断する」のであり、言い換えれば、どの子供がその上着に所有権をもつかを見るべきである。キュロスの教師が言うように、「どちらの所持がより正当であるのか——暴力的に奪った人がそれを保持するのか、あるいは、作ったり買ったりした人がそれを保持するのか——という点を考えるべきであった」(DJBP 1.1.8.3)のである。グロチウスは、ここでさらに注釈をつけ、『キュロスの教育』2巻 [2.2.18]を参照せよと記し、正義の判断において公平な扱いが重要であることを強調する。『旧約聖書』「出エジプト記」や「レビ記」によれば、モーゼを通じて与えられた法は貧しき人を優遇することを禁止していること、また、フィロの著作『裁判官について』は、「訴訟事件自体を訴訟当事者に対する考慮から完全に切り離す」必要性を説いていることをグロチウスは指摘する (DJBP Annotata, 1.1.8)。こうしてグロチウスによれば、正義の判断においては、個人と対象の適合性ではなく、誰が所有権のような完全な権利をもっているかが基準となるべきであり、その際には、関係者を公平に扱うことが重要であるということになる。

それではヒュームは、配分的正義についてのグロチウスの見解をどのような仕方で継承したのだろうか。第一に、ヒュームは、クセノフォンの話をグロチウスとはやや異なる観点から解釈し、正義が、個別の事例における特定の対象と人物のあいだの適合性にかかわるのではなく、個別事例を越える一般規則にかかわるという教訓を引き出す。『道徳原理の探究』補論3の第4段落において、ヒュームは、キュロスが「目の前の一つの事例のみ」を考慮し、「限られた適合性と便宜」(a limited fitness and convenience)に反省を加えた点で間違っていたと述べ、それとは対照的に、キュロスの教師は、「より広い視点と帰結」があることを指摘し、「社会における全般的な平和と秩序を支えるのに必要な」「一般的で、変更不可能な規則」(the general, inflexible rules)のことを教えた点で正しかったと指摘する(EPM Appx., 3.4)。これと同じ論点は、『人間本性論』においても打ち出されている。「正義は、その判定においては、諸対象の特定の人物への適合性や不適合性(fitness or unfitness)を決して考慮することなく、自らをより広い見解によって導いてゆくものである」(THN 3.2.3.2)とヒュームは述べているのである。『人間本性論』のこの文脈でも、『道徳原理の探究』におけるのと同様に、彼が念頭に置いていたのはグロチウスであろうと推定される¹⁵⁾。ヒュームは一般規則(あるいは、それが推進する公共の利益)を強調しており、この点でグロチウスとは見解を異にする。しかし、その違いにもかかわらず、ヒュームもグロチウスも、個別事例における特定の人物への財産の配分の正当性という問題が、厳密な意味における正義の問題ではないと考えて、この問題を正義の領域外に追放する点では一致している。彼らはまた、正義とは、特定の対象と当事者の間のふさわしさではなく、所有権を保持している関係者全般の公平な扱いに関わるものである、と考える点でも一致している。

第二に、ヒュームは、グロチウスとは異なり、配分的正義の問題それ自体を、正義の領域の外に完全に追放してしまっただけではないということに注意すべきである。ヒュームが正義の領域から排除した問題は、個々の事例における特定の人物への財産配分の正当性にかかわる問題であって、これは配分的正義の「個別」問題と呼ぶべきものである。しかし、ヒュームは、財産配分に関していかなる一般規則を採用すべきかという配分的正義の「一般」問題に関しては、これを正義の問題として扱うのである。実際、彼は正義論において、外的対象がいかなる仕方で所有物として特定の人物に帰属するかを決定する「一般規則」——現在所持、先占(最初の所持)、時効(長期所持)、添付、相続という五つの規則——を考察している(THN 3.2.3)。これらは外的対象が誰に所有物として帰属するかを決定する規則である。ヒュームはそれらの規則を「所有権を決定する規則」と呼び、それらの規則を背後で支え、その適用をうながす人間の想像力と判断のメカニズムを解明している(*ibid.*)。『道徳原理の探究』では、ヒュームは、徳の大きさに比例して財産の大きさを決定する財産配分の方法を批判しこれを斥けるのであるが、その際にも財産配分の方法を、どのような「規則」を施行すべきかという観点から考察し、それを正義論の枠内で論じるのである(EPM 3.23)。

このように、ヒュームにとって財産配分の正当性の問題は、一般規則の観点から考察される限りにおいては、やはり正義の問題領域の一部分をなしているのである。

しかし、第三に、いま述べたことには、一つの重要な留保条件を付け加える必要がある。確かにヒュームは、配分的正義の「一般」問題を正義の問題として扱っているのではあるが、彼はこれを正義の領域の中心部分ではなく、あくまでその周辺部分に位置づけている。このことを理解するためには、配分的正義の問題を一般規則の観点から論じている時にも、ヒュームが決してその問題を重要なものとは見なしていないことを知る必要がある。彼は、「所持の安定」と「所持の配分」を対比し、前者が社会の利益にとって不可欠な重要問題であるのに対して、後者の問題——「どの所持が特定の人物に割り当てられるか」——は、「たいした関心をひくものではなく、大変軽薄なものの見方や考慮によって、しばしば決定される」ことを強調する (EPM Appx. 3. 10 n. 65; also THN 3. 2. 3. 4 n. 71)。実際ヒュームは所持の安定の問題を何よりも重視しているため、人々が相互に黙約を交わして所持安定の規則を確実に施行し、所有権を発生させさえすれば、「完全な調和と和合を確立するためになすべき仕事は、もうほとんど残っていない」とまで言っている (THN 3. 2. 2. 12)。ヒュームがこのように配分的正義の問題を軽視したことを考えるならば、この点でもヒュームは、補分的正義を本来的な正義と見なし、配分的正義を本来的な正義の領域から排除したグロチウスの思想遺産を継承していると見ることができる。

以上の考察から、ヒュームが配分的正義の個別問題を正義の領域から排除し、配分的正義の一般問題を正義の周辺部分に位置づけたことが明らかになった。この解釈をふまえるならば、近年 J. B. シュネイウィンドが示した解釈の妥当性は疑わしくなる。シュネイウィンドによれば、ヒュームは、グロチウスが立てた完全な権利と不完全な権利の区別を、プーフェンドルフを経由して継承し、そこから道德の全領域を、正義のような人為的な徳と利他心 (benevolence) のような自然的な徳の二種に分類する着想を得たという¹⁶⁾。これは一見妥当な解釈のようであるが、グロチウスとヒュームにおける配分的正義の位置づけの微妙な差異を考慮していないために、全面的に受け容れることはできない。グロチウスは、不完全な権利ないし適合性にもとづく配分的正義を、力によって他者の侵害から身体や財産を守る本来的な正義としてではなく、寛大さや憐憫のような徳の「随伴者」として、つまり積極的に他人を利する徳と連携するものとして捉える。しかし、すでに見たように、ヒュームは、配分的正義を自然的徳 (たとえば、利他心) の単なる随伴者と見なしているのではない。彼は、一般規則を問題にする限りにおいては、配分的正義も正義の領域内の問題として捉えていたのである。

第4節 近代自然法学の伝統とヒューム正義概念の独創性

正義概念に関するグロチウスとヒュームの継承関係が明らかになったところで、次にヒューム自身の独創性がどこに現れているかを見ることにしたい。17世紀から18世紀にかけて、グロチウスは中世的な自然法思想の伝統を刷新した人物と見なされていたが、ヒュームは、少なくとも二つの点でグロチウスの正義概念を斬新な仕方で作りにかえたとと言える。第一に、ヒュームは正義を諸規則の体系に結びつけ、正義の徳や正義の行為を、人々が自らの行為を規則によって律した結果生じるものとして理解しなおした。その結果、ヒュームにとっては、正義とは、規則の遵守のことを意味するようになる。実際これは彼の正義概念の特徴としてよく知られているものであって、ヒュームのテキストに馴染んだ読者にとっては、なんら目新しいことではないと映るに違いない。しかし、やはりこれはヒュームの独創性を示すものである。彼は、正義の徳や行為について語る際に、一貫して「正義の諸規則」(rules of justice)に従うことを問題にする。それゆえ、ある解釈者は、ヒュームが「正義の徳」と呼ぶものは「規則遵守性」(rule-abidingness)にほかならない、と述べてさえいる¹⁷⁾。正義の諸規則は人々が他者の所持や所有物に介入するのを禁止するものであるから、それらの規則の遵守は「他人のものに手をつけない」という正義の核の部分と完全に整合的である。

もちろん、グロチウスをはじめとする近代自然法学者も、自然法の体系やその諸規則について論じてはいた。しかし、彼らは、正義の徳や正義の行為を、ヒュームのように明確な仕方、正義の諸規則を遵守することとして位置づけなかった。グロチウスは、法 (lex) あるいは道徳的行為の規則を考察するが、厳密な意味での正義がこの法や規則とどう関連しているのかという点は、曖昧にしたままである (DJBP 1.1.9)。ロックも、正義の徳や正義の行為を、自然法の体系や諸規則と明確な仕方に関連づけてはいない。ロックの場合には、プロパティという権利を正義の基礎として捉えており、その限りにおいて、彼はグロチウスと同様に、権利を基礎とする正義概念を採用している。したがって、自然法やその規則の遵守は、他者のプロパティの尊重という媒介項を経由してはじめて、正義と明確に結びつけられることになる¹⁸⁾。ホップズは、正義の「通俗的定義」を採用している限りにおいて、いまだに権利を基礎とする正義概念を保持しており、正義を法や規則の遵守と直接的に結びつけてはいない。少なくとも、ヒュームの目にはそう映るだろう。もっとも、ホップズ自身の理論においては、彼は正義を信約 (covenant) の履行として定義しなおし (LEV 15.2)、かつ信約を守るべしという命題を第三の自然法と呼ぶ (15.1) のであるから、その限りにおいては、正義と自然法体系における一つの規則とを明確に関連づけたと言ってよい。この観点から見ると、ヒュームの立場は、正義の定義と自然法の一規則を結びつけるホップズの洞察をさらに発展させたものだとも言えよう。ヒュームは、「正義」を他者の所持や所有物に介入

しないこととして理解し、正義の諸規則の遵守をこの意味での正義を確立するのに役立つ手段として捉えることによって、正義と自然法体系の諸規則の関係を明確に定めたのである。

ヒューム正義概念は、もう一つの点でも独創的である。ヒュームは、正義概念を財産所有権の保障にのみかかわる狭い概念にしまったのである。これもまた、ヒューム正義概念の特徴としてよく知られている。しかし、その概念の狭さが彼に特有のものであることはしばしば忘れられている¹⁹⁾。ヒュームは彼の正義概念の核をグロチウスから直接継承したのであるが、グロチウスや他の近代自然法学者とは異なり、彼は「各人のもの」ないし「他人のもの」の領域を縮小し、これを土地、家、動植物のような外的対象の所持だけによって構成される領域だと考えたのである。それゆえ、正義（「他人のものに手をつけないこと」）は、他人が所持する外的対象、あるいは（正義の制度が成立した後では）他人が所有する財産に手をつけないことを意味するようになる。ところが、ヒューム以前の近代の自然法論者は、「各人のもの」の領域が、外的な財産を含めたさまざまな種類の善から成り立っていると考えており、正義をより広範な対象にかかわるものとして捉えていたのである。

グロチウスは、いかなるものが自然本来的に「各人のもの」（完全な権利の対象）であるかを列挙して示す。何が自然によって各人のものであるかと言えば、それはその人の「生命、四肢、自由」（DJBP 1.2.1.5）である、あるいは、より詳しく、「人の生命」ならびに「彼の身体、四肢、健康、名声、名誉、自分自身の行為」（2.17.2.1）であると彼は言う。他方でグロチウスは、この各人固有の領域が合意等によって拡大され、外的な所持対象をもその領域へと取り込むことができると考える（*ibid.*; 2.2.2.5）。プーフェンドルフも、グロチウスと同じように考える。彼は、自然本来的な「各人のもの」（完全な権利の対象）を同じように列挙するが、そのリストには、生命、身体、四肢、評判、自由のほか、「貞操」（*pudicitia*）²⁰⁾も加わる（DJNG 3.1.1）。ハチソンは、グロチウスやプーフェンドルフの見解を継承し、自然本来的なものとして獲得されたものを含めて、各人の完全な権利および不完全な権利を広範囲に列挙している²¹⁾。

ハチソン以前に、ロックは、グロチウスやプーフェンドルフの言う「各人のもの」（*suum*）を「プロパティ」（所有物）と呼び、その構成要素が、典型的には、各人の「生命、自由、財産」であることを強調した。各人の生命と自由は、外的な財産とは異なり、各人の「パースン」すなわち各人の人身（ないし身柄や身体）にかかわるものである²²⁾。ロックの主張するところでは、人々は、この広義の「プロパティ」の「相互保全」のために結合し、政治社会を形成する（TT II, 123）。これを「正義」の言語に翻訳するならば、人々は、正義を確立するために——誰も他人の「プロパティ」（他人の生命、自由、財産）には手出しをしないという状態を確立するために——結合し、政治社会を形成する、という主張になる²³⁾。さらに、ロック以前に遡りホッブズの理論に目を向けよう。各人自身の善のリストは、人々が相互に交わす信約によって設立された主権者が、実定法を制定して確定する。しかし、ホ

ップズ自身が示しているリストは、やはりヒュームと比べて、より多くの善を含んでいる。ホップズは言う。「所有物 (propriety) として保持されるもののうち、人間にとってもっとも大切であるのは、その人自身の生命と四肢である。そうして次に重要なのは、(たいていの人の場合) 夫婦の愛にかかわるものであり、その後にくるのが、財産と生活手段である」(LEV 30.12)。ここで「夫婦の愛にかかわるもの」(those that concern conjugal affection) とは、夫婦の貞操や名誉のことである。

以上見てきたように、近代自然法学の伝統においては、多くの善が「各人のもの」に含まれる。それらの善は、大きく分類すれば、各人の「人身」と外的な「財産」、ヒトとモノの二種に分けられ、さらに細かく言えば、前者の「人身」の一部ないしそれに付随するものとして、「生命」「四肢」「健康」「(身体の)自由」「名声」「貞操」などが「各人のもの」の領域にはいる。これらの善は、ロック『寛容書簡』の言葉を使えば「世俗の善」(bona civilia²⁴⁾)であり、世俗の法の強制力によって守られるべきものである²⁵⁾。これに対して、ヒュームは、各人の人身とそれに付随する善を「各人のもの」の領域から排除し、そこに含まれるのは、各人が所持する外的対象ないし財産所有権だけであると考へた。以上の考察から明らかなように、ヒュームは、近代自然法学における正義の対象を大幅に縮小し、彼特有の狭い正義概念を作り出したのである。

第5節 ヒュームにおける正義概念の縮小化 ——批判的評価——

この節では、上に述べた近代自然法学の伝統との対比を踏まえて、ヒュームの正義概念を批判的に評価したい。彼の正義概念は、正義の対象を狭く限定しているために重大な帰結をもたらす。以下では、まずヒュームにおいて正義の対象の縮小化が発生した理由を明らかにし、次に、それがいかなる帰結をもたらすかを考察する。

ヒュームはグロチウスの正義概念から「他人のものに手をつけないこと」という核の部分を受け継いだ後で、いったいどのような思考のプロセスを辿って、彼独自の狭い正義概念を作り出すに至ったのだろうか。ヒュームは、正義の問題を考察する際にもっぱら民法をモデルとし、アダム・スミスとは違い刑法における正義にはほとんど何の関心を示さなかった²⁶⁾。この指摘は妥当であろうし、またヒュームが財産所有権に大きな関心を寄せたのは、私有財産の尊重が近代商業社会の根幹をなすものであったからだとも言えるだろう。しかし、ヒュームが正義の対象を縮小した理由に関しては、『人間本性論』に即した説明が可能である。『人間本性論』3巻2章2節の第7段落で、ヒュームは、「各人のもの」の領域をなぜ縮小してよいかという理由を述べている。おそらく彼の著作の中で、その理由を述べたのは、これが唯一の箇所だと思われる。やや長くなるが、全文を引用しておこう。(後の分析のために、[]内に番号をつけておく。)

[1] 私たちが所持している三種の異なる善 (three different species of goods) がある。私たちの心の内的な満足、私たちの身体の外的な利益、私たちが勤勉や幸運によって獲得した所持対象の享受、がそれである。[2] 第一のものの享受に関しては、私たちは完全に保証されている (perfectly secure)。[3] 第二のものは私たちから強奪されるかもしれないが、それを私たちから奪う者にとって、それは何の利益ともなりえない (The second may be ravish'd from us, but can be of no advantage to him who deprives us of them)。[4] 第三のものだけが、他者の暴力にさらされていると同時に、何の損失も変更もなく移転されうるものである (The last only are both expos'd to the violence of others, and may be transferr'd without suffering any loss or alteration)。[5] 他方でまた、第三のものに関しては、すべての人の欲求と必要を満たすだけの十分な量のものがない。それゆえ、ちょうどこの [第三の] 善の促進が社会の主要な利益であるように、その所持の**不安定性**は、その**稀少性**とならんで、社会の主要な障害となるのである。

(THN 3.2.2.7)

この論述はしばしば解釈者によって引用されるが、分析の対象とされたことはないようである。私はこの論述が誤った見解と推論にもとづいていると考えるが、ヒュームの論理をできるだけ彼の意図に忠実な形で復元したうえで批判的検討を加えたい。若干の予備的考察から始めよう。第一に、近代自然法学の伝統においては、「各人のもの」が基本的に各人の人身と外的な財産の二種に大別され、さらに前者に付随する善が列挙されると述べたが、上に引用したヒュームの議論は、これとは異なる善の三分法から出発する。[1] の三種の善という考え方は、西洋思想史においては、少なくとも、アリストテレス、プラトン、ソクラテスにまで遡るものと思われる²⁷⁾。ヒュームは『人間本性論』第2巻の情念論で、自尊や自卑という情念がいかなる原因から発生するかを述べるが、その際にもこの三種の善の区別に対応する仕方、情念の諸原因を、心の資質、身体の資質、外的な利益という三種に分類している (THN 2.1.2.5; Abstract, para. 30)。第二に、上の引用文では、ヒュームは三種の善を「私たちが所持している」(we are possess'd of) のものであると言うが、これは、私たちがそれらの善を「自らの支配の下で使用でき、自分の現在の快や利益に従って、動かしたり変更したり破壊したりすることができる」(THN 3.2.3.7)²⁸⁾ ことを意味する。

そこでヒュームの議論の大筋を理解することにしよう。そのためには、彼が三種の善の享受を対比していることを押さえておく必要がある。ヒュームによれば、第一種の善の享受が「完全に保証されている」(あるいは、別の訳をつければ、「まったく安全である」) のに対して、第二種の善は、他者によって「強奪されるかもしれない」。さらに、第二種の善が強奪者にとって「何の利益ともなりえない」のに対して、第三種の善は「何の損失も変更もなく

移転されうるもの」、つまり強奪者にとっても利益となりうるものである。これら二組の対比にもとづいて、ヒュームは、第三種の善のみが、強奪されうる（「暴力にさらされている」）と同時に、強奪者に利益を与えるものであると考える。利益が得られれば、それだけ第三種の善を奪う動機は強くなる。しかも、他の種類の善とは異なり、この種の善は相対的に稀少である——すべての人間の欲求や必要を満たすだけ十分でない（命題 [5]）——から、第三種の善はとでも奪われやすい、つまり非常に不安定である。ここからヒュームは、この第三種の善だけが、正義の対象として安定させられるべきであるという結論へと向かうのである。

ヒュームの議論の対比構造とその大筋を押さえたところで、[2] から [5] までの命題を順に考えよう。まず、[2] の「私たちの心の内的な満足」(the internal satisfaction of our mind) だが、ヒュームは、なぜその享受が「完全に保証されている」のかを説明していない。他人の脅しや暴力によって私たちの心の状態が容易にかき乱され、破壊されるという事実を考えてみるだけでも、命題 [2] が真でないことは明らかだと思われるが、上の対比構造に着目すれば、ヒュームが第一種の善の享受が「完全に保証されている」と主張したのは、私たちの心の内的な満足は、私たちの身体的利益とは対照的に、他人が強奪することのできないものだと彼が考えたためだろうと推測される。

それでは、なぜヒュームは他人が私たちの心の内的満足を強奪することはできないと考えたのだろうか。彼は、心の内的な満足を、その性質上あるいは定義上、他人の脅しや暴力などを含めていかなる外的影響にも左右されないものとして理解したのだろうか。しかし、この種の戦略はヒュームの一般的戦略に馴染まない。ヒュームは、実体としての魂という見解を斥けて、心を変化する諸知覚の体系として捉えなおすが、同時に、定義によって対象を排除するよりも、対象を因果的に説明する戦略を尊重するからである。この解釈は、妥当なものではなさそうである。

そこで別の解釈を考えてみることにする。命題 [2] でヒュームは、所持対象（心の内的な満足）を他者へと移転する可能性を否定したうえで、それにもとづいて強奪不可能性の主張を打ち出しているように思われる。つまり、ある人間の心の状態はその人間に付随しているものであるから、他人がその人間の所持する身体や物体を本人から取り去り、他の場所に移転してしまうような仕方では、心の状態を本人から取り去り他の場所に移転してしまうことはできない、それゆえ、心の内的な満足の享受は完全に保証されている、とヒュームは主張しているように思われるのである。おそらく、この解釈の方が、先に示唆した解釈よりもヒュームの意図に近いだろう。というのは、ヒュームは明らかに所持対象の「移転」の可能性の有無に関心を示しているからである。彼は、外的物体の所持の不安定性について語る際に、その物体が一人の人物から別の人物の手に移転されやすいことを考えており、この不安定性を、心や身体といった別種の所持対象の安定性や恒常性と対比する。ヒュームは言う。「社

会における主な騒乱は、私たちが外的と呼ぶ善から生じる」、つまり「それらが動きやすく、一人の人物から他の人物の手へと容易に移ることから生じる」ため、人々は「これらの善の地位を、できる限り、心と身体の固定的かつ恒常的な利益と同じ地位にまで近づけることによって」(by putting those goods, as far as possible, on the same footing with the fix'd and constant advantages of the mind and body) 自らの状況を改善しようとする (THN 3.2.2.9)。ここに登場する「固定性」や「恒常性」は、一人の人間の心や身体が経験する満足や利益が、他者の手に移ることは本性上ありえないことを指しているものと思われる。

もちろん、命題 [2] をこのように移転不可能性にもとづくものとして解釈したとしても、それによってヒュームが、[2] を真なる命題として主張できるようになるわけではない。一人の人間が所持する心の内的満足が、身体や物体のような仕方で他者の手に移ることはありえないとしても、心の内的な満足が他者の言動によって破壊され、別の仕方で「強奪される」可能性は残るのである。他者の暴力的、恣意的な介入がありさえすれば、心の内的な満足は、本人の意志に反して強奪されてしまうのであって、それゆえ、第一種の善の享受は決して安定したものとは言えないのである。

次に命題 [3] の考察に移ろう。[3] に関しても、[2] と同様に、容易に反論を出すことができそうである。実際に他人は、自分の利益になると判断して、私たちの身体やその外的な利益を奪ったり損なったりする。誘拐、監禁、傷害、拷問、殺人などをおこなう人間は、自分の利益あるいは相手の不利益になると判断して、そのような行為に及ぶのである。ここで問題は、ヒュームが「何の利益ともなりえない」と言う時に、あらゆる種類の利益を考慮しているのではなく、もっぱら身体的な利益のみを考えてしまっているということである。ヒュームによれば、もし誰かが私の右腕を切り取って奪い取ったとしたら、その腕は私の身体から切り離されることによって ([4] で言うところの)「損失」や「変更」を被ったことになるのであるから、そのように変容した腕は、それを強奪した者にとって「何の利益ともなりえない」のである。ヒュームは自然状態を考察しているのであるから、医学も移植手術も発達していない状況を想定している²⁹⁾。命題 [3] でヒュームは、自然状態において誰かが私の身体とそれに伴う利益を奪い去ったとしても、生物学的にそれと別の身体をもっている本人にとって、それが身体的な利益をもたらすことはありえないと主張するが、切断された腕が強奪した者の身体の一部として再利用できるかどうかという問いは、ここでは考慮する必要はない。強奪者は、自分の行為が何らかの利益——金銭的、心理的、あるいは戦略交渉上の利益など——をもたらす、自分が相手よりも優位に立つことができると判断しさえすれば、私たちの身体やその利益を奪うことができる。私の身体的利益をそのまま自分のものにするのができなくても、別の利益のために、強奪者はそれを奪ったり破壊したりできるのである。したがって、この種の善も、他の種類の善と同じように不安定なのである。

最後に、命題 [4] [5] とヒュームの論述全体がかかえる問題点を見ておこう。[4] にお

いてヒュームは、外的な物的所持対象のみが、他者の暴力にさらされており、かつ損失や変更を伴うことなく（つまり、他人にとって有益な仕方）で）移転されうるため、それだけが強奪されやすい不安定な善であると主張する。この主張が意味するのは、正確には、第三種の善だけが強奪者に利益をもたらすがゆえに、それが強奪される蓋然性は高い、ということである。ヒュームによれば、第一種の善は強奪されえず、第二種の善は、強奪者にとって利益とならないので強奪される蓋然性は低いのに対し、第三種の善は強奪される蓋然性が高いのである。このように [4] を解釈すれば、それが [5] によって補強されていることが分かる。すなわち、[5] においてヒュームは、物的所持対象の相対的稀少性を考慮することによって、それが他の善よりもはるかに強奪されやすいことを示す理由を追加しているのである。しかし、[1] から [4] に至る議論は、すでに見たように、強奪を物理的、身体的強奪に限定し、利益を身体的利益に限定するような特異な解釈によって支えられている。他方 [5] に関しては、ヒュームは、物的所持対象の相対的稀少性が、他者の身体への危害を引き起こし、他者の心の満足を破壊し奪い去る蓋然性をまったく考慮していないのである。こうしてヒュームは、第三種の善のみが強奪される蓋然性が高いということを証明するのに失敗しているのである。

ヒュームは、何が正義の対象となるかを判定するにあたって、問題の善が他者によって強奪されやすいかどうか、つまり他人の不当な暴力や恣意的な介入を受ける危険性が高いかどうかという判定基準を一応は採用しているように見える。そうだとすれば、これは理にかなった方法である。なぜなら、正義概念を不正義や権利侵害の側から構成するのであれば、強奪され侵害されやすい対象を正義の対象として取り上げるべきだからである。ところが、実はヒュームは、以上の判定基準を採用してはいない。一方で彼は、確かに「暴力」(violence) や「強奪する」(ravish) という語を使っており、これらの語は不当性を含意する。しかし、他方でヒュームは、権利や正義を自然的ではなく人為的なものとして捉え、それらが黙約にもとづく社会形成と同時に発生するものであると明確に述べている。そのため彼は、「暴力」や「強奪」が通常含意するような権利侵害 (injury)、所有権、不正義、正義などの概念を、社会形成の後にはじめて使用可能になると考え、この種の概念を前社会的な自然状態の記述に適用することを承認しようとしないう (THN 3.2.2.8; 3.2.2.11; 3.2.2.28)。もしヒュームが、不当性を示すあらゆる概念が社会形成後にはじめて使用可能になると考えているのであれば、彼は各人の善が不当に侵害されることがあるかどうかという基準ではなく、単にそれが物理的、身体的に奪われやすいかどうかという基準によって、正義の対象を確定していることになる。すでに見たように、実際にヒュームは対象の物理的、身体的移転を重視しているのであって、その移転の不当性を問題にしているわけではない。正義や不正義や権利侵害の概念を人為的、社会的なものとなす彼の立場に立つならば、自然状態で不当性を考慮することはできないのである。これに対して、ヒュームは不当性を示す何らかの概念

(例えば、「暴力」や「不正義」)の主観的使用を自然状態でも認めている、という別の解釈が出されるかもしれない。そのような解釈に立つとすれば、今後はそれが正義や不正義の人為性、社会性というヒュームの公式見解と矛盾しないことを示さなければならず、これは難しい。いずれにしても、正義の対象を確定する際のヒュームの判定基準は、侵害や強奪の不当性ではなく、対象の物理的、身体的移転の可能性や容易さにかかわるものであり、まさにそのために、第三種の善だけが不安定と見なされ、正義の対象とされたのである。

正義の対象の縮小化にかかわるヒュームの議論の批判的検討はこれくらいにして、最後に、この正義概念の縮小がどのような帰結をもたらすのかを考えよう。ヒュームの正義概念は、近代自然法学の伝統が正義の領域内にあると想定していたもの——各人の身体ならびに生命、健康、自由、名声、貞操など——を正義の領域から排除してしまう。それらの対象をどう扱うかという問題は、正義の一般規則から切り離され、権力を恣意的に行使するかもしれない人々の手に委ねられることになってしまうのである³⁰)。ヒュームは、正義の対象を確定するための基準を物理的、身体的基準に同化させ、それゆえにまた、「すべての人は自分自身の**人身に所有権をもつ**」(TT II, 27)というロックの基本命題や、他の近代自然法学者の基本主張を真剣に受け止めようとはしなかった。その結果、このような重大な帰結に直面せざるをえなくなるのである。もちろん、ヒュームが狭い正義概念をもっていたとしても、彼の道徳理論の内部において、人間らしさ (humanity) の感覚や利他心 (benevolence) という徳が効果的に働き、それがある程度まで人身やそれと関連する諸利益の保護に貢献することを、私たちは期待できるかもしれない。しかし、そのような徳の働きに一定の期待を抱くにしても、正義の領域を再び拡大することはやはり不可欠である。なぜなら、その時はじめて、男性、女性、子供を含むすべての人の身体とそれに関連する諸利益が、安定した諸規則の体系のもとで平等に保護されることを私たちは期待しうからである。ヒュームの正義概念は、まさにその独創性ゆえに、近代自然法学の伝統が保護しようとした価値——生命、人身の自由、人間の尊厳といった価値——を法の平等な保護の外へと排除してしまうのである。

誤解を避けるために言っておくならば、ヒュームが狭い正義概念を採用したことは、彼自身が生命や人身の自由などの諸価値に無関心であったことを意味するものではない。それが意味するのは、ヒュームが、それらの価値を彼の正義概念や正義論の射程に入れなかったということである。『イングランド史』において、ヒュームは歴史家として、「人身の自由」(personal liberty) がヨーロッパとイングランドでどのようにして誕生し、チューダー朝の絶対王政下でそれがいかに事実上の保障を受け、スチュアート朝でいかにその法的保障が進展したかを記述している (H II, 522; IV, 370; V, 178, 190–6, 566; VI, 292, 366–7, 385, etc.)。しかし、歴史家としてこのような関心を抱いていたにもかかわらず、ヒュームは狭い正義概念を採用するがゆえに、このような人身の自由の法的保障の問題を自らの正義論の枠内で論じることはできなくなるのである。ヒュームの正義概念の狭さは、正義論の理論的射程の縮小にほか

ならない。伝統的に正義にかかわるとされていた重要な問題は、ヒュームにおいて、正義と切り離された形しか考察されなくなるのである。

『人間本性論』の一箇所において、ヒュームは、彼自身の狭い正義概念を忘れ、それとは矛盾する別の見解を示唆する。彼は戦争に言及し、戦時には「あらゆる善の中でもっとも重要なもの、すなわち生命と四肢が危うくなる」のであるから、人々はわずかの攻撃に対しても武器をとって戦う、そうして平時において遵守される「社会の諸規則」は「もはや成り立ちえなくなる」(THN 3.2.8.2)と述べている。この言明は、生命と四肢は暴力によって剝奪されうる最も重要な善であり、それゆえ平時においては「社会の諸規則」(つまり正義の諸規則)によって保護される、という近代自然法学の常識的見解を含意する。正義の領域から生命や四肢を排除したはずのヒュームが、ここでは意図せずして近代自然法学の伝統に戻り、密かにそれらの対象を正義の領域内に連れ戻し、正義概念をふたたび拡大しているのである。しかし、これはヒュームの意図に反して、論理的含意として示唆されているにすぎない。裏返して言えば、これは、ヒュームが自らの狭い正義概念にどれほど深くコミットしていたかを物語っているのである³¹⁾。

主要著作の略記号

I. ヒュームの著作

EPM: *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, a critical edition, ed. Tom L. Beauchamp (Oxford: Oxford University Press, 1998).

ESS: *Essays, Moral, Political, and Literary*, ed. Eugene F. Miller (Indianapolis: Liberty Classics, 1985).

H: *The History of England*, vols. I–VI (Indianapolis: Liberty Classics, 1983).

THN: *A Treatise of Human Nature*, edited by David Fate Norton and Mary J. Norton (Oxford: Oxford University Press, 2000).

II. 近代自然法学者の著作

DCV: *De Cive*, ed. Howard Warrender (Oxford: Oxford University Press, 1983).

DJBP: *De Jure Belli ac Pacis in Libri Tres*, 2 vols, The Classics of International Law. Vol. 1: Reproduction of the edition of 1646 (repr., Buffalo, New York: William S. Hein, 1995). Vol. 2: English translation by Francis W. Kelsey *et al.* (repr., Oceana Publications, 1964).

DJNG: *De Jure Naturae et Gentium Libri Octo*, 2 vols, The Classics of International Law. Vol. 1 Reproduction of the edition of 1688, and vol. 2 English translation by C. H. Oldfather & W. A. Oldfather (repr., Buffalo, New York: William S. Hein, 1995).

DOHC: *De Officio Homini et Civis juxta Legem Naturalem Libri Duo*, 2 vols, The Classics of International Law. Vol. 1 Reproduction of the edition of 1682, and vol. 2 English translation of the text by Frank Gardner Moore (repr., New York: Oceana Publications, 1964).

HN: *Human Nature and De Corpore Politico*, ed. J. C. A. Gaskin (Oxford: Oxford University Press, 1994).

- INQ: 'An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue', *Collected Works of Francis Hutcheson*, vol. I (Hildesheim: Georg Olms, 1971).
- LEV: *Leviathan*, ed. J. C. A. Gaskin (Oxford: Oxford University Press, 1996).
- LJ: *The Lectures on Jurisprudence*, edited by R. L. Meek, D. D. Raphael and P. G. Stein (Indianapolis: Liberty Classics, 1982).
- SIMP: 'A Short Introduction to Moral Philosophy', *Collected Works of Francis Hutcheson*, vol. IV (Hildesheim: Georg Olms, 1969).
- TMS: *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D. D. Raphael and A. L. Macfie (Indianapolis: Liberty Classics, 1982).
- TT: *Two Treatises of Government*, 2nd edition, ed. Peter Laslett (Cambridge: Cambridge University Press, 1970).

注

- 1) 「30年ほど」の研究について語る際に私が念頭においているのは、主として、英語圏における D. フォーブズ、K. ホーコンセン、S. バックルらによる研究であり、さらに日本における田中正司、新村聡、桜井徹、前田俊文らの研究である。過去30年のヒュームと近代自然法学に関する先駆的研究として最も重要なものは、Duncan Forbes, *Hume's Philosophical Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), chs 1 and 2、および James Moore, 'Hume's Theory of Justice and Property', *Political Studies*, vol. 24, no. 2 (1976) である。John Laird, *Hume's Philosophy of Human Nature* (London: Methuen, 1932) は、それ以前の研究であるが、自然法学を主題として扱っていないにもかかわらず、ホップズ、グロチウスなどの近代自然法学者の見解にもかなり言及している。フォーブズの研究を継承したものは、Knud Haakonssen, *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981) および Stephen Buckle, *Natural Law and the Theory of Property: Grotius to Hume* (Oxford: Oxford University Press, 1991) である。さらに、John B. Stewart, Annette Baier, James Moore, Knud Haakonssen らによる最近の研究もヒュームと近代自然法学の関連に触れている。最近の英語圏の研究成果のうち重要なものは、後に注の中で示す。

日本では、田中正司『アダム・スミスの自然法学』（御茶の水書房、1988年）や、新村聡『経済学の成立——アダム・スミスと近代自然法学——』（御茶の水書房、1994年）が、スミスと近代自然法学の関係を考察する過程で、ヒュームにもある程度まで考察を加えている。桜井徹「ヒュームにおけるコンヴェンションの観念」『一橋研究』第13巻第2号（1988年）や、前田俊文『プーフェンドルフの政治思想』（成文堂、2004年）第5章はヒュームとプーフェンドルフの関係を考察している。

- 2) この旧来の解釈は、たとえば George Sabine, *A History of Political Theory*, 4th edition, revised by Thomas L. Thorson (Hinsdale, Illinois: Dryden Press, 1973; 1st edition published in 1937), ch. 30 に見られる。この解釈は自然法を合理主義と結びつけ、ヒュームを自然法の基礎としての合理主義を破壊した人物として描く。自然法を何よりも合理主義と関連づけるのは、今日でもかなり多くの哲学者に見られる解釈である。たとえば、D. D. Raphael, 'Hume's Critique of Ethical Rationalism', William B. Todd (ed.), *Hume and the Enlightenment* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1974), pp. 17, 19 を参照。
- 3) 注1) で挙げたフォーブズ、ホーコンセン、バックルは、この解釈をとる代表的論者である。

- 4) たとえば、グロチウスからヒュームまでの自然法思想史を詳しく検討し、ヒュームを自然法論者として位置づけたバックルは、その著書 *Natural Law and the Theory of Property: Grotius to Hume* (前掲、注1) の序文において、17世紀の自然法の諸理論からヒュームの正義と所有権の理論に至るまでの連続性に着目するならば、ヒュームの理論を「自然法理論」として分類することが許される、と述べている。Ibid., p. vii. しかし、ここで注意すべきは、グロチウスからヒュームに至るまでの自然法思想史の非連続面に着目すれば、ヒュームの理論を単に「自然法理論」と呼ぶのではなく、さらに別の何らかの形容詞を付けて差異を表現せざるをえなくなるということである。
- 5) ヒュームは、正義が人為的な徳であり、正義の規則は後天的な訓練と反省の結果遵守されるようになる」と主張しているため、その限りにおいては、彼の自然法思想は「人為法思想」と呼ばれてもよい。しかし、本稿でおこなうように、それを「自然法思想」という名称で呼ぶことは、別の意味で適切である。ヒューム自身、人為的に確立される正義の規則を「自然法」と呼んでいる。彼がそのような名称を使う際には、問題となる法や規則が、人類に「共通に」見られること、あるいは人類から「切り離すことができない」ものであることを伝えようとしている (THN 3.2.1.19)。ヒュームは、しばしば正義の規則を「自然法」あるいは「基本的自然法」と呼ぶ (3.2.5.8; 3.2.6.1; 3.2.6.10; 3.2.8.3-5; 3.2.11.2) が、これらの法や規則は、普通に観察される人間の情念や能力に由来するという意味で「自然的」であり、他方、本能ではなく訓練や反省を通じて確立されるという意味では「人為的」なのである。
- 6) 正義と所有権の起源に関するヒュームの説明が、近代自然法学の伝統とどう関連するかを私は別稿で近々考察する予定であるが、本稿とその別稿が揃えば、ここで示したヒューム自然法思想に関する解釈は、非常に強固な仕方では擁護されることになろう。この解釈に登場する効用の概念は本稿では考察されないが、その役割および正義との関係については、拙稿「ヒューム『人間本性論』における正義と効用」『中部大学人文学部研究論集』第7号 (2002年) ならびに「ヒューム『道徳原理の探究』における正義と効用」、同上、第10号 (2003年) を参照。
- 7) David Fate Norton and Mary J. Norton (eds), *The David Hume Library* (Edinburgh: Edinburgh Bibliographical Society, 1996), p. 95. 今日使用される『戦争と平和の法』の翻訳版の多くは、本文の節の下位区分として項を設けているが、このように項が設けられるようになったのは、1667年のアムステルダム版以降のことである。EPM Appx. 3.7, note 63 で、ヒュームは『戦争と平和の法』から引用し、その箇所を2巻2章2節の「4項と5項」と記している。同時に、1667年版は、デイヴィッド・ヒュームの所有していた書籍を相続した甥のヒューム男爵の蔵書にはいつている。
- 8) 私のこの推測は、モスナーの伝記にもとづく。Ernest Mossner, *The Life of David Hume*, second edition (Oxford: Oxford University Press, 1980), pp. 41-2 を参照。現在残っている記録によれば、ヒュームは1722年から23年にかけてウィリアム・スコットのギリシャ語クラスの学生として登録していた。これについては、Michael Barfoot, 'Hume and the Culture of Science in the Early Eighteenth Century', M. A. Stewart (ed.), *Studies in the Philosophy of the Scottish Enlightenment* (Oxford: Oxford University Press, 1990), p. 151 n.2 を参照。なお、ウィリアム・スコットはエジンバラ大学のRegentであったが、彼は自然法・万民法教授 (Professor of the Law of Nature and Nations) に任命されることを期待して、注釈つきの『戦争と平和の法』縮約版を編集した。結局彼は1708年から1729年までギリシャ語教授を務め、その後 William Law の後任として道徳哲学教授を務めた (1729-1734年)。ウィリアム・スコットについての以上の記述は、James Moore, 'Natural

Rights in the Scottish Enlightenment', Mark Goldie and Robert Wokler (eds), *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought* (forthcoming) に負っている。この原稿を私に送って下さったジェイムズ・ムーア教授に感謝したい。

- 9) 'Jus' という語の三つの意味については、DJBP 1.1.3.1; 1.1.4; 1.1.9.1 を参照。
- 10) グロチウス自身はこの見解を明確に述べてはいないが、プーフェンドルフ、ハチソン、スミスなど後の理論家は、完全な権利を強制力によって保護されるものとして捉えている。DJBP 1.1.4において、グロチウスは、完全な権利と不完全な権利の違いが、自然界の事物における「現実態」(actus) と「可能態」(potentia) の違いに相当すると述べるにすぎない。グロチウスは、完全な権利を顕在化した現実の権利と考え、それを守る方法としていかなる方法が正当かつ効果的であるかという問題に関心を寄せており、そのためにこの問題を定義によって解決しようとしなかったのかもしれない。しかし、この見解の当否にかかわらず、私たちは、DJBP 1.2 における正当な戦争の説明から、グロチウスが完全な権利を保障し回復するためには強制力を用いるのが正当であると考えていたことを知ることができる。また、DJBP 2.20 からは、グロチウスが処罰と完全な権利の侵害とを緊密に結びつけていたことを知ることができる。完全な権利についてのプーフェンドルフの見解については DJNG 1.7.7; 3.1.3 を、ハチソンの見解については INQ 2.7.4, pp. 256-258 を参照 (ハチソンは、主として、完全な権利を侵害された場合の耐え難さによって定義し、二義的に、それを強制力の行使によって定義している)。スミスの見解については、LJ (A) i.14, p.9 を参照。
- 11) グロチウス自身は不完全な権利の実例を示していないので、ここでの説明は、いくぶん推測的なものとならざるをえない。後の理論家たちは、典型的には、施しを受ける権利、感謝される権利などを不完全な権利の例として提示する。例えば、プーフェンドルフについては DJNG 1.7.7 や 3.1.3 を、ハチソンについては INQ 2.7.4, pp. 257-9 を、スミスについては LJ (A) i, 15, p.9 を参照。なおグロチウスは、餓死しそうな困窮者の権利を、施しを受ける権利に言及することなく、まったく別の仕方でも説明する。これについては、下川潔『ジョン・ロックの自由主義政治哲学』(名古屋大学出版会、2000年)第6章の注(46)、53頁を参照。
- 12) フランシス・ケルゼイの英訳や一又正雄訳『戦争と平和の法』(酒井書店、1996年〈厳松堂、1951年の複製版)では、「女性統治者の」とせずに「統治の事柄における」となっているが、原文では 'rectrix' (女性統治者) の属格形 'rectricis' が用いられているので訳し変えた。
- 13) ホッブズについては、LEV 15.3 (ホッブズが 'the ordinary definition of justice in the Schools' に言及する箇所) や DCV, English Version, 'The Epistle Dedicatory', p. 27 を参照。前者『リヴァイアサン』における 'the ordinary definition' を念頭に置いて、ヒュームは 'the vulgar definition' を批判したものである。ロックの論証可能な命題については、*An Essay Concerning Human Understanding*, ed. P. H. Nidditch (Oxford: Oxford University Press, 1985), IV, iii, 18, p. 549 を参照。ロックは、ヒュームの言う正義の通俗的正義を引用してはいないが、ロックはここで明らかに——おそらくホッブズの『リヴァイアサン』から着想を得たうえで——これと同じ正義の定義、あるいは「各人に各人のものを」という観念を体現した他の類似した定義を前提として当該命題を導出している。
- 14) この要約は、次のものにもとづく。Xenophon, *Cyropaedia*, with an English translation by Walter Miller (London/Cambridge, Mass.: William Heinemann/Harvard University Press, 1947), vol. 1, I. iii. 17.
- 15) ヒュームが『人間本性論』3.2.3.2でグロチウスを念頭に置いていると推定するのは、第一に、後にヒュームが『道徳原理の探究』でグロチウスの言及したクセノフォンの話を取り上げ

- ているからであり、第二に、正義の問題を個別的「適合性」(fitness)の問題ではないとするヒュームの立場が、配分的正義を「適合性」(id quod convenit)の問題と見なし、それを厳密な正義の領域から追放するグロチウスの戦略に対応しているからである。しかし、これらの根拠に加えて、『人間本性論』3.2.3.2やその前後でヒュームが財産所有権の起源の説明に言及していること、そしてこの説明それ自体がグロチウスの説明の改良版であるということも指摘しておきたい。
- 16) J. B. Schneewind, 'The Misfortunes of Virtue', Roger Crisp and Michael Slote (eds), *Virtue Ethics*, Oxford Readings in Philosophy (Oxford: Oxford University Press, 1997), pp. 187ff.; *idem*, *The Invention of Autonomy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), pp. 365ff.
- 17) Jonathan Harrison, *Hume's Theory of Justice* (Oxford: Oxford University Press, 1981), p. 29.
- 18) ロックの正義概念の詳細については、Kiyoshi Shimokawa, 'Locke's Concept of Justice', Peter R. Anstey (ed.), *The Philosophy of John Locke: New Perspectives* (London: Routledge, 2003) および下川、前掲書(注11)、第6章を参照。
- 19) 例外的に、トマス・リードやD.D. ラフェイルは、ヒュームの正義概念がそれ特有の狭さをもっていることを鋭く指摘し、それを批判する。リードは、人間がいかなる点において傷つけられるか(つまり、権利侵害を受けるか)を考察することによって、ヒュームの正義概念の狭さを批判する。'Essays on the Active Powers of the Human Mind', Essay V, Chap. V, *Thomas Reid: Philosophical Works* (Hildesheim: Georg Olms, 1983), pp. 656-7を参照。さらに、D. D. Raphael, *Concepts of Justice* (Oxford: Oxford University Press, 2001), pp. 87ff. も参照。
- 20) C. H. Oldfather と W. A. Oldfather による英訳では、これは 'virtue' (徳) と訳されているが、適切ではないと判断してこれを訳し変えた。
- 21) ハチソンの権利の分類および権利対象のリストについては、INQ 2.7.4-5, pp. 256-62; SIMP 2.4.2-5, pp. 141-5を参照。
- 22) ロックのプロパティ概念については、下川、前掲書(注11)、第2章を参照。
- 23) ロックにおける正義概念とプロパティ概念の関係については、注(18)で挙げた文献を参照。
- 24) John Locke, Raymond Klibansky (ed.), J. W. Gough (trans.), *Epistola de Tolerantia, A Letter on Toleration* (Oxford: Oxford University Press, 1968), p. 66.
- 25) 本稿第5節におけるヒュームによる善の分類と対比するために、ロックにおいては、「世俗の善」すなわち「プロパティ」の背後に、もう一つの大きな善の区分があることに注意を促しておく。ロックによれば、各人の善は、まず来世にかかわる善(魂の救済と永遠の生命の獲得)と現世にかかわる善(プロパティの保全)の二つに大別される。前者は世俗の法の強制力が関与しないものであり、これに対し後者は、世俗の法の強制力によって保護されねばならないものである。この点に関しては、下川、前掲書(注11)の16-7、21-2、38-9、74、249-50頁、第1章注(28)などを参照。
- 26) この指摘については、D. D. Raphael, *Justice and Liberty* (London: The Athlone Press, 1980), p. 93; *idem*, *Concepts of Justice* (Oxford: Oxford University Press, 2001), pp. 87-8, 113.
- 27) キケロ『善悪の究極について』第3巻43-4では善の三分がアリストテレス派の見解として紹介されている。アリストテレスの著作では、『ニコマコス倫理学』第1巻第8章1098b10-20、『政治学』第7巻第1章1323a21-27、『弁論術』第1巻第5章1360b18-28を参照。プラトンの著作では、『ゴルギアス』477B-C、『エウテュデモス』279A-B、『ピレボス』48E、『法律』第2巻661A-C、第3巻697A-B、第5巻743E、第9巻870Bを参照。『ソクラテスの弁明』30a-bで、

- ソクラテスは、身体、財産、魂の区別を前提としたうえで、身体や財産の善を配慮するよりも、魂ができるだけ優れたものになるように配慮することが最も重要だと説いている。
- 28) ここで引用したのは、ヒュームによる「所持」(possession)の定義である。
- 29) アネット・バイアーは、ヒュームの見解と臓器移植の不可能性との関連性を正しく指摘している。Annette Baier, *A Progress of Sentiments* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994), p. 262 を参照。
- 30) ただし、ヒュームの場合、女性の貞操や謙譲は一般規則によって保護される。ヒュームは女性の貞操と謙譲の徳を人為的な徳として分類し、THN 3.2.12で考察している。したがって、女性の貞操や謙譲は、正義の一般規則ではないが、公共利益を推進する一般規則によって保護されることになる。
- 31) 本稿は、学習院大学で開催された第16回ヒューム研究学会(2005年9月9日)での発表原稿に加筆したものである。内容的には、本稿は、慶応大学で開かれた第31回ヒューム国際学会(The 31st Hume Society Conference, 3 August 2004)の全体会で読み上げたペーパー 'Justice and Property: Natural Jurisprudence and Hume's Innovations'の前半部分の考察を発展させたものである。質問とコメントを寄せてくださった国内、海外のヒューム研究者の方々には、この場を借りてお礼を申し上げたい。

ヒュームの正義概念と近代自然法学の伝統

下川 潔

近年有力視されている解釈によれば、ヒュームは、グロチウス、ホッブズ、プーフェンドルフ、ロックらの近代自然法学の伝統に依拠しつつも、その伝統を批判的に継承し、経験的方法を一貫して用いることによって世俗的自然法学としての正義論を確立した、と言われる。しかし、ヒュームが何をどの程度まで近代自然法学の伝統に負っているか、また逆に、彼の自然法思想がいかなる点でどれほど独創的であるかは、実はまだあまり解明されていない。そこで本論文では、ヒュームがいかなる正義概念を用いたかという一つの限定された観点を採用し、その観点からヒュームと近代自然法学の伝統との連続性と断絶を検証する。それによって、ヒュームがこの思想伝統から多くの思考の素材を得ながらも、独創的な正義概念を作り出したということを明らかにする。また、彼がその正義概念を採用することによって、近代自然法学の貴重な遺産の一つが失われてしまったことも示す。

本論文の1節から3節までは、ヒュームがいかにグロチウスの正義概念を継承し、それを変容させたかを彼らの主要著作に即して明らかにする。ヒュームは、グロチウスから正義概念の核——正義とは、他人のものに手を出さないこと (*alieni abstinentia*) であるという見解——を学びとった (1節)。しかし、彼はグロチウス正義概念の基礎にある完全な権利という概念を捨て、正義は権利を前提としないと考えた (2節)。さらにヒュームは、配分的正義を本来的な正義の領域から追放したグロチウスの戦略を基本的に継承しながらも、一般規則の問題として考察する限り、配分的正義も正義の一部分をなすと考えた (3節)。4節と5節は、ヒュームの正義概念の独創性を考察する。彼の正義概念は、正義を規則遵守として明確に位置づけた点、また正義の対象を外的な財産だけに限定した点で独創的である (4節)。この正義の対象の限定は伝統的な正義の対象の縮小化を意味するが、ヒュームは「三種の異なる善」に関する議論によってこの縮小化を正当化する。この議論は誤った前提や推論にもとづいているが、これによってヒュームは、近代自然法学が正義の領域内で保護しようとした生命、人身の自由、人間の尊厳などの価値を、法の平等な保護の外へと排除してしまう (5節)。

キーワード【ヒューム 自然法 グロチウス 正義 各人のもの】

Hume's Concept of Justice and the Modern Tradition of Natural Jurisprudence

Kiyoshi SHIMOKAWA

This study aims to specify the nature and extent of Hume's indebtedness to the modern tradition of natural jurisprudence, and to show in concrete terms how and to what extent he was innovative in transforming that tradition. The focus is on the particular concept of justice that Hume used in developing his theory of justice. The first three sections examine the existing connections between Hume and Grotius; section 4 clarifies the innovative

features of Hume's concept of justice; and section 5 critically assesses its significance.

Hume borrowed from Grotius the core idea of justice as *alieni abstinentia* (abstinence from that which belongs to another man). But he dropped the notion of perfect rights, which had served as the basis of Grotius's concept of justice. Hume generally followed Grotius's strategy of excluding distributive justice from the sphere of strict justice, but he differed from Grotius in claiming that general rules of distribution could remain part of the subject matter of justice. Hume was innovative in making justice a matter of following rules, and confining justice to the protection of property. This confinement of justice involved a drastic reduction of the traditional scope of what is one's own, which Hume tried to justify by giving an account of 'three different species of goods'. A close examination reveals that his account is based on false premises and inferences. Yet it significantly removed from the equal protection of law the basic values that modern natural lawyers had tried to defend, i. e. life, personal liberty and human dignity.

Key words: Hume, natural law, Grotius, justice, one's own