

## 「保護する責任」と自然法

——序論的考察——

山田 秀

### 目次

初めに

第一節 自然法的存在としての人間

第二節 倫理的・法的存在としての人間

第三節 協同の領域拡大を促す人間本性

結びに代えて

### 初めに

一 私自身もそれに関わっている研究に「保護する責任」をめぐる学際的研究計画がある。全体の計画を形式的にはあるにせよ、一応統括するという立場にある関係上、「保護する責任」についての序論的考察を行うことは或る意味において、否むしろ条理上当然であると言えるであろう。そして、その序論的考察を行うに際しては、私自身がそれに属している特定の観点をより鮮明に前面に出した方が、議論をより明確にしていく上で有益であると思われる。そこで、以下において、私は努めて伝統的自然法論の観点から考察を

施していると思う。論述の過程において、より中立性を求めた場合であれば触れるべき問題であつても、敢えて深く分け入ることを避けることもあるだろう。しかし、他方では、一般に見過ごされがちなる事柄、或いは、専門家の間で当然のこととして素通りされてしまう事柄に対しても、臆せず疑問を投じてみたい。尤も、私はいここで厳密な論証を行おうとするのではない。それは別の機会に譲らなければならないであろう。否、それよりも何よりも、私はその任に堪えないであろう。しかも、「保護する責任」に関する問題が新しい問い掛けであり、そのため、ごく一部の専門家でなければこれについての難しい議論に参加していくことが困難であるとするならば、それは私のこの研究が目指すところではない。寧ろ、より一般的な観点からこうした問題に接近することを可能にしなくてはならない筈である。私の以下の考察は、それへの一助となることを、そしてそれのみを意図している。

## 第一節 自然法的存在としての人間

二 人間はいつたどのような存在であるのだろうか。これを問うことから始めることにしよう。この在り来りの問いに対しては、古来幾多の回答が与えられてきた。それらは、多くの場合、人間の「定義」として与えられてきたと言えるであろう。勿論、私はそれが無意味であるなどは少しも思わない。確かに多くを考えさせるものがそこには含まれている。しかし、ここでは、そうした特別の学問的装備をしないごく普通の人間「ただの人とメスナーはいう」の現実「一般的経験事実とメスナーはいう」を頼りに、考察を進めていきたいと思うのである。何故なら、倫理的な問題というものは、私の理解するところでは、倫理学者や倫理学説者の専有事項などでは決してなく、何よりも先ず、我々一人一人の問題であるからである（後出三二参照）。

三 人間は、単なるものではない。それは生き物である。そして、単に生きる物ではない。それは生き物のなかでも、感覚を有し運動や行動をする動物である。しかし、単に動物であるというだけでもない。それは考え、反省し、集団の中で何かしら秩序を形成しつつ生きていく。こうしたことは、時代の相違や地域の相違などを超えて、我々が普遍的に有しうる人間についての現実を反映した認識であるだろう。

四 では、今述べたことを、もう少し整理して言い直してみよう。我々人間は、この世に時間空間的な存在として生きている。植物的

な生命活動も行い、動物的な生命活動も行い、そして、固有に人間的な生命活動も行つて、「人間として」生きている。どの要素も完全に無視することはできない。そうかと言って、それらの生命活動を任意に切り離したり、或いは、一面的な比重をそのうちのどれか一つに置いたりして評価することも適切ではないであろう。言い換えるならば、それぞれが人間の本性を形成しはするが、その中でも固有に人間のものを実現すべく、一つの纏りを成して存在している。このことを「禽獣に異なる所以」と表現する者もいれば、「理性的動物」と表現する者もみられる。或いはまた、「道具を形成する動物」と言う者もあれば、「国家を形成する動物」と語る者もある。私自身は、伝統的な自然法論の立場から人間を「国家を志向する家族的存在」と捉えているが、この新しい定義にしても更に詳細な解説を施さなければ、必ず誤解を招くことになるだろう。

五 さて、ここで我々が特に注目したいと思うのは、国家を形成する動物とか家族的存在と定義されるとき、当然そこに含まれている人間の本質的な存在形式である。即ち、それは人間とは、和辻博士を引き合いに出すまでもなく、「間柄的な存在」であるということである。我々は、特別の学問もなくとも、即ち、太古の昔から、この世に誕生した時から無防備で、完全な他者依存の状態におかれているということ、その意味で、他者の絶対的な庇護の下に置かれており、成長するという原事実を熟知している。この事実は重く受け止められなくてはならない。単に「理性的」存在であると言つて済ますことができない存在として我々はこの世に生を享けるのであ

る。そして、こうした「依存」関係は、当然のことと言わねばならないが、「相互的な」依存関係として現れる。この相互依存関係に置かれているこの世で生きていかねばならない存在構造を、「社会的存在」としての人間として我々は理解してきている。しかも、その社会的存在というあり方は、実は、単に生存を確保するといういわば「植物的」かつ「動物的」次元で語られるだけでなく、正しく「人間的」次元でも語られなければならない。人間は、その人間的な存在を充足させるために、身体的にも精神的にも、相互に与え与えられ、援け援けられ、相互補完的な協同によつて社会生活を送るのである。これは、連帯して生きる人間集団の現実と看做すことができるであろう。一人では生きていけない人間が、集住して、力を合わせて、集団生活を送ることを通じて初めて創出することのできる「共同善」に与ること、より人間的な人生を送ることが可能になると同時に、その見込みが、縦令歴史的現実においては不首尾に終わることがあつたとしても、確かに生み出されるのである。

六 こうした事態を規定しているのは、人間の任意に左右しうるところではない。この規定性を自然法と呼ぶことができるならば、その意味において、我々は存在するその瞬間から「自然法的存在」であると言わなくてはならない。詰り、生きる規定性そのものが人間にとつての自然法であり、その「人間らしい」生き方をいよいよ自覚的に実現していくところに、人間の文化の創造と歴史の発展とが見られる。その意味において、人間は「文化的存在」でもある。人間が文化的存在であるとは、文化を創造すると同時に、自らが創造

したその文化によつて支えられ生かされるということでもある。詰り、人間は、他の動物が常に同じ出発点から生存を開始するのに対して、文化の蓄積の上にそれぞれの出発点を置くという意味で正しく「歴史的存在」でもある。個人においても、また社会という人間集団の単位においても、「文化的存在性」と「歴史的存在性」とが分かち難い仕方、しかも本質的な仕方であつて認められるのである。そしてこれを支えている規定性が自然法であつてみれば、我々は人間を「自然法的存在」と規定することが出来るわけである。<sup>2)</sup>

## 第二節 倫理的・法的存在としての人間

七 さて、人間はいつたいどのような存在であるのだろうか。ここで改めてこの問を發しよう。我々が現実には必ず或る特定集団の一成員として生きていくということが承認されるとして、その成員一人一人は、自らの行動を一一前以て規定されつくしている訳ではない。我々は、自分の行為なり行動がそれとは違う仕方であり得たというのを内心で納得しながら、しかも、或るときは当該社会で通用している規範に背いてまでも、しかし又多くの場合においては合致する仕方、行為している。この「その他の仕方であり得た」という行為に関して、倫理学者や刑法学者は厳しい議論を展開しているようである。私は、ここではその問題にも深くかかずらえない。ただ、誰もが経験する「良心」との関連で、二点のみ指摘しておきたい。即ち、第一に、我々は、現にある自分が必ずしも本来自分

在るべきであるという自分でないことを内心深く知っているのではないかということ、第二に、その場合こうではない筈の自分というのは「最善の自分」などではないが、少なくとも「現に今ある自分」に対して軌道修正なり反省を迫ってくるような自分であるということ<sup>③</sup>、この二点は確認されておくべきことかと思われる。それが凡人間において倫理の成立するための必要条件であるからである。

八 これを次のように言い換えよう。良心において我々は、何らかの行為の基準から逸れてしまった自分の行為について、多くの場合は咎められたり、そしてごく稀ではあろうけれども賞賛されたりするのを経験する。これは、我々が単なる現象の存在の世界にのみではなく、それと同時にそしてそれに即しつつ価値の世界に現実を生きている・生かされていることを意味する。しかも、その詳細をここでは述べ得ないが、存在の世界と価値の世界とは別個の二つの世界ではなく、同じ世界が我々の知性の関心・方位に依じて、或るときは存在の世界として又別の或るときは価値の世界として我々に現れてくる。詰り、いわゆる当為と存在とはなるほど区別されるし、区別されなければならないが、さりとて切り離されてしまつてはならない。当為が当為として然るべき位置と意味を有し得るのは、我々が正に当為的な存在者として存在しているというこの動かし難い現実由来しているからである。

九 やはりここで若干の説明を施しておく必要がある。私が依拠する自然法倫理学、それも特にヨハネス・メスナーによつて提示された伝統的自然法倫理学であるが、これによると、あらゆる倫理学

体系は、それが学問と自称する限りは、三つの試金石に耐えねばならない<sup>④</sup>。その一、経験事実の徹底的な分析。その二、議論の首尾一貫性。その三、体系の内的無矛盾性の要求。伝統的自然法論は、あらゆる学問がそうするように、帰納的方法と演繹的方法との両方を活用する。そして、自然法論は、恐らく我が国における先入見とは反対に、経験現実（経験事実）の可能な限りでの直接的で詳細な分析を行うために、何よりも先ず、帰納的方法を優先する。その際、内的経験と外的経験との双方を等しく重視してこれを探求する。言い換えると、人間の倫理や本性が問題となるところでは、数、量、重さといった外的経験だけを手掛かりとするのではなく（こちらは専ら実証主義の見解がよしとする立場である）、善悪の知解や直接的に明白な原理の把握などの内的経験をも十分に重視し、これを端から除外軽視することなどしない。要するに、人間本性の全面的で統合的な働きの姿を、その全貌を、偏りなく把握しようと試みるわけである。そのために、人間本性の作用様態を探求する。こうして、概念的演繹的に理論展開をおこなう神学的ないし形而上学的方法からではなく、経験現実を重視する帰納的な伝統的自然法論は、文字通り「自然」＝「人間の自然」を最大限に尊重する。

一旦基本的な倫理原理ないし行為の一般原理が獲得せられたならば、自然法論はこれを、人間の生活領域全般に推し及ぼそうと試みる。何となれば、倫理学とは人間の個人的並びに社会的生活面における倫理秩序を問題とする学問であるからである。詰り、ここでは、一般的基本原理を実践的目的のために具体的問題領域へと適用

推論する。それは演繹的な手続である。もちろん機械的な演繹でもなければ、分析的演繹でもないことは確認しておく必要があるかも知れない。かくして、人間本性に関する経験事実の徹底的包括的な析出を何よりも重視し、これを体系内での齟齬が発生しないように、或いは最小限で済むように心がけ、帰納・演繹両手続を踏むことによつて、自然法論は、倫理における存在と当為との架橋を志向する<sup>⑤</sup>。

一〇 倫理は人間本性の完全充足を果たすために各人或いは各人間的集団が活動するところに成立する。それは理性的本性に行為が合致するところに成立する。言い換えると、行為が本性に予め記入されている存在充足に直結する諸目的の秩序に合致することである<sup>⑥</sup>。従つて、当為は存在と深く結びついている。実際、もし両者が結びついていないとするならば、そして、現代の日本で知識人と呼ばれる人の中には、学問的な信念として、存在と当為を異なり、容易に架橋できないもの、架橋できるとするのは知的な誠実に悖るものと考える者が多数見られるが、そしてこれは殆ど新カント主義に塗られた一次的な傾向の強い学校制度の無反省的で構造的な量産の結果でもあろうが<sup>⑦</sup>、そうであれば、倫理の要求は、結局は理性を介在させないところで処理される外はなくなる。これは恐るべきことである。

一一 さて、我々は先に(三から七)、人間の本質ないし本性について既に語った。それを、改めて纏めておきたい。人間は、普遍的な概念としてどこかイデア界に存在するものではない。これは自明で

あろう。しかし、単なる個別的生命体に過ぎぬわけでもない。詰まり、人間は、最初から、或いは同じきことであるが、根源的に、個人であると同時に、それにもまして社会的存在である。言い換えると、個人的であり同時に社会的であるという存在様態が人間の本性を形成している。これを二語で「文化的存在」とメスナーは表現した。そして文化的存在であることこそが、人間の自然的状态であるとも論じた<sup>⑧</sup>。文化があるということと歴史性が認められるということは不即不離の關係にある。文化は蓄積されていく。盛衰が確かに見られる。それはしかし、必ずしも、文化の中に実現されている人間的なものの価値の客観的な盛衰と同じではない。即ち、仮に、或る倫理的ないし法的原理が発見されると、その原理(真理)の妥当性はその文化圏なり特定国家の盛衰とは無關係に通用する。例えば、細部での適用についての困難な問題性が否めないとしても、人権の保障、それも人格に根ざした人権の保障は、これを蹂躪する国家なり体制があつたとしても、その価値が蹂躪するという事実によつて滅殺されることは聊かもないのであつて、これを我々は十分正当に理解し得る。

一二 我々は、個人的で社会的である人格的な存在として、詰り、この意味での全き人間として、思考において発明された人間「観」によつてではなく、身体的かつ精神的な我々の存在充足を得るべく、社会及びその社会に固有な偏差を伴う文化によつて現実に生を全うして来たし、現にそうしつつある。その社会において、各人がなるべく生存充足をはかることが可能となるような秩序を人間本性

が求めずにはいない。かくして、平和秩序は、理念でも何でもなく、人間本性からいわば遡る根源的な要請である。こうした根源的な本性の働きに支えられながらも、しかし、我々人間は文化的な存在であるが故に、絶えざる人為の努力を払いながら、具体的な平和秩序を築いて今日に至っている。

全き人間、即ち、その霊肉一体的な人間本性に基づいて、そもそも社会ないし共同体は存在する。これは形而上学的に解説するならば、精神は身体という質料と一体化して具体的な個人を形成する以上、その質料の制約を受け、「補完」の必要性に繋がる一方で、「補完」の可能性をも獲得する。先に述べたように、「文化的存在」であるとは、人間が個人で孤立して完成している天使的な存在ではなく、その存在構造に由来する「補完」を求め求められる相互関係において生を全うする共同存在である事実がこうして再度確認される。それは究極的には個々人の存在充足に、個々人の人格の完成に定位されたものである。人間を「欠如存在」と言い表したのはヘルダーであつて、その後ゲーレンによって取り上げられて人口に膾炙するようになったが、単なる「欠如」の故にではなく、自己贈与の故にも、人間は他者との「交流」と「協同」へと本性からして規定されている<sup>9)</sup>。

一三 さて、人間本性に基づいて実行される個々人の交流と協同は、個々人の存在様態とはレベルを異にする「何か新しい実在」を生み出す。これが人間の生存を豊かにする文化の中味であり、「共同善」と呼ばれるものである。この共同善は、その存在の根本規定からし

て、大別して、消極的根本機能と積極的根本機能とを含んでいる<sup>10)</sup>。消極的な機能とは、平和樹立であり、これは法秩序の樹立を意味する。積極的な機能とは、共同体成員の人間の生存使命の実現を豊かにするために積極的に与えられるもので、福祉と言つてもいい。法的側面はどちらかと言つと第一機能により多く見られはするが、必ずしもこれに限られるものではない。それでも主要には一般的な規範（それは自然法的な規範でもあり、実定法的な規範でもあり得る）の下に共同体成員が生きているということである。個別命令の下にはなく、一般的な規範の下に自己を置くことができるということは、人間の重要な本質に関わる。この一般的な規範を提供するのは、存在論的には先ず自然法であるが、人間の本性は天使的なそれではなく、正しく「人間の」本性であるので、格別に「国家」と呼ばれる有権的な社会において発せられ施行される実定法による実質化を必ず要する。それは、神でも天使でも野獣でもない人間的存在の本性に由来する。

一四 以上を踏まえて、ここで政治的人間集団である国家について要約しておこう。国家は、人間本性に由来しこの完成を援けるべく必要となつてくる諸々の基本的作用、即ち、共同体の自己防衛、法秩序及び一般的福祉の保障といった基本的作用の包括的で全面的な実現を目的とする「完全」社会ないし「完全」共同体である。国家の本質的使命がこうしたものである限り、国家の存在の充足度、即ち、どれほど豊かに充実して国家がそこに現実存在しているかということとは、武力や強制力を背景にもつて、威嚇をもつて国家

と自称する権力団体がそこにあるかどうかとは區別されねばならない。これは、古典的には抵抗権や最近では市民的不服従、そして、最も現代的には国際法領域で「介入する権利」とか「保護する責任」と呼ばれる問題領域と深く関連する。

### 第三節 協同の範域拡大を促す人間本性

一五 アリストテレスを引き合いに出さずとも、誰もが、我々人間が精神的にも肉体的にも物質的にも、生活を出来るだけ豊かなものにしよとする根源的な欲求（これをマズナーは根本傾動 *Grundtrieb* と呼ぶ）を有することを知っている。それが欠乏の故にだけではなく、積極的な傾動、他者への友愛の故にも交流し協同することも先に見たとおりである。豊かさを求める傾動は、知的な好奇心とも結びついている。多くの場合、経済的物質的な利益追求としても現れる。それに支えられて、人間は今日まで様々な集団を作り出して来た。血縁共同体、地縁共同体、国家、同業者ギルド、その他。国家を超えて交易を開始する商人も出現した（因みに、商人という語句は、古代中国殷王朝滅亡後、諸国を相手に経済活動に従事した股の人々、即ち、商の人々に由来する）。

一六 かくして、人間は、小さな集団から始まり、その実存的充足を求めて、他者と交流を図り協同し、その安定的な生存集団規模を拡大しつつ歴史をたどって来た。その間、大きな出来事は、政治的社会、即ち国家の出現であったであろう。固定的に考える必要はな

いにせよ、国家は人間が集団を形成し自らの生存を包括的に全うするための人間本性に定礎された組織として格別に重要な意義を担っていることが確認される。しかし、人間はそうした政治的な限界をも超え出て、更に同胞と交流を遂げようと欲する。人間の連帯的な存在性に究極的には基づきつつも、表層的には、個人個人の欲求に突き動かされて、とりわけ商人は早くから経済活動範囲を広げていった。そうした商人隊などが自らの社会的法的な秩序を維持すべく、国外においても一つの社会集団を形成し、その中でコンスルを設けて制度維持を図った。後に西洋に始まった近代国家体制、及びその体制内での確執の結果誕生して来た、いわゆるヨーロッパ公法としての近代国際法は、主権国家を前提として、人間集団の共存を図りつつ、自国民の保護をも図るための制度として外交使節制度を編み出しそれを洗練していった。この時代にはコンスルという同じ言葉を使用しながらも、その意味内容を変化させはしたものの、そして国際法の教科書ではその違いが強調されるように見えるが、しかし、その根底に目を向けてみると、生成変化発展していく人類共同体内での相互組織間の法的な制度の展開としてこれを捉えることができるように想われる。何故そうした歴史的展開があり得たのであろうか。それは、そうすることで居留民の保護であるとか、外交使節（団）の安全の保障であるとか、国家間の利益調整に資するという実際のな政治目的達成の比重も少なからずあったではあろうが、それでも要するに、外国に在る者の人間的な本性の要求に客観的によりよく応えることが出来たからであろう。そういう事由か

ら、万民法や後の国際法は発達してきたのである。

一七 一般的に理解されている万民法 *ius gentium* は、ローマにおいて、しかもそれが小農業国家から、第二ポエニ戦争勝利（紀元前二〇一年）を経て、国際商業国家へと変貌していく過程で誕生したという。ローマ市民に厳格に適用される市民法 *ius civile* では法的紛争処理に対応できなくなったという状況がそこに生まれていた。

ここに外国人掛り法務官 *praetor peregrinus* の活躍によって開拓された特別法領域は、ローマ法がローマ市民だけに適用されたのに対して、ローマ市民を含めて当時の帝国内諸民族 *gentes* に共通に適用されたところから、*gentes* の *ius*、即ち *ius gentium*（諸民族の法）と呼ばれる。我が国ではこれを「万民法」と訳するのが慣例である。この意味での万民法を我々は「歴史的意義における万民法」と呼んでおこう。ローマ法は、狭義のローマ法から帝国が版図を拡大するに比例して抱え込んでいった問題に、より柔軟で普遍的な性格を有する万民法を生み出すことで対応していったと言える。

一八 こうして、人類史に、市民法、万民法、自然法という概念トリオが出揃うことになった。それらは、人間の本性の規定性由来しつつも、歴史的具体的状況の中で、経験によりながら、或いは思想ないし理念に比重をかけた<sup>11)</sup>、登場したのである。

周知の如く、近世初頭の新大陸発見、大航海時代になると、新興主権諸国家間で、正戦論とか植民地領有の問題とか、その他様々な政治的、法的諸問題が噴出した。これらの問題が当時の法学者に提示された。そこで彼ら、現代から見れば播種期の国際法学者であ

るが、その彼らが依拠可能なものとして何があったかというところ、それらは人間本性ないし人間理性と関わる「自然法」(*ius naturale, lex naturalis*)であり、「書かれた理性」(*ratio scripta*)として当時通用していたローマ法であった。後者は、各国家の単なる実定法より高次の法であり人間本性に合致するという点で、自然法に極めて類似すると考えられた。ビトリアがスペイン王国の植民者の略奪行為を厳しく批判し得たのは、「自然的理性がすべての民族の間に樹立したものの」(*Quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit, vocatur ius gentium*)として、*ius gentium* を把握できたからであった。<sup>12)</sup> この場合の「万民法」は既に中世の *ius gentium* がヨーロッパに限って適用されていたのとは異なり、「自然理性」ないし「自然法」に定礎されるが故に、全人類に及ぶ法、その意味における「国際法」であった。ビトリアで準備されたこの方途は、その後着実に、スアレス、グロティウスらに継承され発展せしめられて行き、近世国際法学説の華々しい誕生を招来する。<sup>13)</sup>

一九 以上の如く、万民法を、我々はローマの万民法と国際法誕生期における万民法とに大別することができるが、これらは何れも歴史的万民法の類型と看做してよいであろう。少なくとも二類型を我々は知っているのである。しかも、それらは、人類史の太古から見られるものではない。これも確実である。詰り、それらは「歴史的」で「文化的」な産物に外ならない。ということとは、「万民法」は何もこれまで存在してきたものに限られる必要はない筈である。ここに「今日の万民法」を語る十分な理由があることが理解される。

二〇 今日の万民法を格別に説くのはメスナーであるから、ここでその見解を簡単にでも見ておこう。伝統的自然法論は、万民法と自然法との連関を注視して来ており、例えば、トマスは、万民法を「諸民族の実定法の基礎的貯蔵」と捉えるが故に実定法に算入するのではあるが、他方では、「理性的洞見に固有の自然法原理」に支担されるが故に諸民族にそもそも共通に経験され通用するようになったのだという事態を見過ごしはしなかった<sup>14</sup>。万民法の真の起源は、「経験によつて裏付けられた自然的法良心に基づいて発現する習俗と法慣習の発展」にあるとメスナーは主張する<sup>15</sup>。十六ないし十七世紀になると初めて、そして必要に迫られて、スコラ学者が旧世界、新世界双方の民族間に妥当すべき自然法原理の問題、即ち、応用自然法の問題に取り組み中で、万民法が装いを新たに生み出されていった。歴史の変遷と共に、確かに人類の法意識ならびに法制度が変遷するのである。ローマ国内法としての万民法から、近世国家間の法原理としての万民法へと意味重心を推移させていった。それは、万民法の本性に適っていたと言い得るのである。何故かなれば、万民法とは、国内的にも国際的にも、およそすべての領域において社会生活の制度化をなすに際して、人類が積み上げてきた経験に基づき、その倫理的ならびに法的意識の発達の発現に外ならないからである。

二一 このような理解を前提にするならば、メスナーと共に我々は、「万民法は成長していく応用自然法原理の遺産の宝庫 *Getis* である<sup>16</sup>」と言うことができる。伝統的自然法論は、応用自然法原理と

しての万民法に、最初はとくに国内法的な諸制度（私的所有権、売買契約関連の諸制度）を数え入れた。次に、大使や商人の安全保障に關連する国際法上の諸制度原理を含めた。歴史的意義の万民法という「觀念」に囚われずに、万民法をその本質から、即ち、人間本性との連関において捉えるメスナー流の柔軟な自然法論によるならば、更に、人身の自由、良心の自由、宗教礼拝の自由、言論の自由、結社の自由、人間的労働の保護に必要な最小限の保障なども万民法に分類されることになる。それらが今日一般に承認された法原理となっているからである。

「これら諸原理の全体は、今日の発展段階における諸国民の自然的法意識を表現するものであるから、今日の万民法 *das heutige ius gentium* を構成するのである<sup>17</sup>。」

こうした認識が獲得されるためには、万民法を固定的歴史の産物と対象化して観るのではなく、万民法の本質へと目を向け、人間本性ないし自然法との動態的連関においてそれを見極めることを通じて、今日においてその万民法の根底から何が発現して来るのかと問うてみる姿勢が必要であった。私が愛唱している一文を引用したい。

「万民法は、決して単に歴史的範疇にとどまるものではない。その歴史自身が、現代をも貫徹して働いている進化的性格を証言しているのである<sup>18</sup>。」

結びに代えて

二二 以上、本稿において私は、保護する責任それ自体を論ずるのではなく、その前提条件としての自然法論的な考察を、それも雑駁な考察の域を出ないものではあったが、私なりに展開してみた。そこには何一つ新しいことは論じられていないと思う。極めて常識的で、誰もが熟知している筈の事柄しか語られてはいまい。そこが、しかし、私の考えでは、すこぶる大切なことなのではないか、と思うのである。誰も理解できないような、精妙で複雑な倫理的考察など、倫理学者や倫理思想者にとっては興味深いことであつたとしても、この世界を、人間世界を形成して日々生きている人々にとつては大した問題ではないのである。それは、恰も或る宗教の特定宗派からの対内対外的な精緻な理論的な考察と熾烈な論争とが一般民衆の宗教生活にとつて大した意味がないのと同類であると言つてよいであろう。

二三 このように見てくると、保護する責任という論題は、一方では歴史的に或る特定国家（政府）の主導的な提唱の動きと働きがあつて国際法理論の分野にごく最近浮上してきたとしても、次の事実を想うべきである。即ち、我々人間は、もともと一人で完全充足して存在できるような存在者ではなく、人間的な集団を形成し、その恩恵、即ち共同善の恩恵を受けるとともにその創出に貢献する存在者でもある。それらは全体としてみた場合、幸福傾動に基づいている。その援け援けられる、或いは、援けられ援ける関係性のなかで個人

的な次元とは異なる、さりとて個人から乖離することのない独自の存在性格を有する単位として存在する「社会」、「共同体」はその社会内、共同体内の個々人や部分小集団の幸福傾動に基づく存在充足の援けを遂行することを使命として存在している。そうした人間集団の中で格別の意義を、即ち、責務を負うものが国家と呼ばれる有権的で政治的法的な集団であつた。尤も、この組織集団は、すべての人間的な欲求を充足するものではない。人間は、国家的な制約を超えて、その多様な欲求を充足することを求める存在者でもあつた。その一つの重要な現象形態が、商人の国外進出、海外進出であろう。現在であるならば、国境を越えた経済的、文化的、人間的な双方向的で複層的な交流でもあろう。

二四 それにしても、やはり、人類史上国家と呼ばれる人間集団の格別の意義はこれを十分承認しなければならない。法的装置を備え、有権のないし権威的にその領域内の人々の幸福傾動の充足を可能にすること、即ち、安全で幸福な生活の保障を与えることが国家の本質的な課題であるとすれば、そしてこれは肯認されなければならぬのであるが、国家が最早その本質的な国家課題を果たしえない場合、乃至はそれに大きく悖る支配を行う場合、同じ幸福傾動を有する人類の一成員として、更にまた、国際社会を形成する単位としてのいわゆる近代主権国家は、究極的には人間の共同存在性に基づき「カトリック社会倫理学では連帯性の原理をここで持ち出すことになるであろうが」、何らかの仕方ですこへと関わっていくべき責任を帯びていると言わねばならないだろう。実は、こうした人間の存在論的な現実

が現存し、しかもそれを我々誰もが概念的意識的な反省なしに既に知っているが故に、様々な理屈付けが国際法学者の側から賛否両論を交えながら提出されるにも拘らず、「保護責任」を支持することへと内面的に促されるという事態が見られるのである。こうした人間本性の構造とそれに由来する人間社会の存在理由を考慮の中心に据える基本見解の上に立つてのみ、有効で正当な「介入」「保護」「平和秩序の樹立」への取り組みがあり得るのである。伝統的自然法論では、世界共同善の原理、連帯性の原理、補完性の原理の絡んだ複雑な問題として、これに取り組むことになるであろう。勿論、現実の世界情勢の下において、どの機関がどのような権限を何によって付与されているのか、そしてそれは「今・此処で」いかなる条件を満たしており、そうであるが故に時期尚早であるとか、もう猶予はならぬとか、困難な問題は山積したままではある。そうした具体的な諸問題については、歴史の事例の中から慎重に取り出してこなければならぬことは、言うまでもない<sup>19)</sup>。しかし、先例がないとか、内政不干渉の主権国家の存在を前提にした現在の国際法の基本原則に反するとかいう理由で、これを退ける十分な理由もないのである。それは主権国家のそもそもの存在理由を問うてみれば自明の筈である。

注

(一) Hideshi Yamada, Philosophische Überlegungen über die Menschenrechte, in: Rudolf Weiler(Hrsg.), *Völkerrechtsordnung und Völkerrechtsschutz*, Duncker

& Humblot, Berlin, S. 125-127.

(2) Johannes Messner, *Kulturethik*, S. 345-347.

(3) Messner, *ebendort*, S. 50-52.

(4) Johannes Messner, *Das Naturrecht*, S. 66f. 邦訳、五〇頁以下。

(5) Messner, *Das Naturrecht*, S. 68f. 邦訳、五二頁以下。

(6) Messner, *Kulturethik*, S. 144-164.

(7) 水波朗「意識下の新カント派観念論」(ホセ・ヨンバルト、三島淑臣編『法の理論11』成文堂、一九九一年)。

(8) Messner, *Kulturethik*, S. 339-341.

(9) Messner, *Das Naturrecht*, S. 149-156. 邦訳、一五七頁以下。

(10) Messner, *Das Naturrecht*, S. 189-191. 邦訳、二〇五-二〇七頁。

(11) Franz Klüber, *Katholische Gesellschaftslehre, I. Band: Geschichte und System*, Osnabrück 1968, S. 639-642.

(12) 田畑茂二郎『国際法』三三-三五頁。

(13) Alfred Verdross, *Völkerrecht*, S. 97-102, u. ders., *Abendländische Rechtsphilosophie*, S. 92-113.

(14) 『神学大全』第二部への二、第五七問第三項。

(15) Messner, *Das Naturrecht*, S. 378. 邦訳、四一六頁。

(16) Messner, *ebendort*, S. 379. 邦訳、四一七頁。

(17) Messner, *ebendort*, S. 380. 邦訳、四一七-四一八頁。

(18) Messner, *ebendort*, S. 380. 邦訳、四一八頁。

(19) 大芝亮、藤原帰一、山田哲也編『平和政策』、特に二二二頁以下(星野俊也執筆)、及び「終章 国際紛争をこえて」(山田哲也執筆)を参照された。

参考文献

Johannes Messner, *Kulturethik*, Wien 1954.

Johannes Messner, *Das Naturrecht*, 5. Aufl., Wien 1966.

Alfred Verdross, *Abendländische Rechtsphilosophie*, 2. Aufl., Wien 1963.

Alfred Verdross, *Völkerrecht*, 5. Aufl., Wien 1964.

ヨハネス・メスナー（水波朗、栗城壽夫、野尻武敏共訳）『自然法』創文社、

一九九五年

伊藤不二男『ビトリアの国際法理論』有斐閣、昭和四〇年

伊藤不二男『スアレスの国際法理論』有斐閣、昭和三二年

伊藤不二男『グロテイウスの自由海論』有斐閣、昭和五九年

田畑茂二郎『国際法』第三版、岩波書店、一九六六年

大芝亮、藤原帰一、山田哲也編『平和政策』有斐閣、二〇〇六年