

経済史から見た法制度の変遷：近世(1391年～1950年)

兎 島 秀 樹

要旨

15世紀頃から始まる近代化の過程で、法を正当化していた神と正義の申し子である宗教とその関連施設からの解放が行われた。宗教が裁きの中心から外れると、世俗の権力（人定法）のうち、衡平法のような国王大権から発する法体系の他に、慣習法やそれを正当化したローマ法のように、特に民商法に代表される法体系も生まれてきた。

歴史的事実に従って、さまざまな思想の中身を検討すると、見えてくるものがある。理解の仕方を体系化した歴史像より、個々の事実が重要である。歴史的事実は何も語ってくれないが、それに語らせるために、歴史現象を並び替え、整理していく。現象のネットワークを組み替えてみる。歴史の中で見えてくる法について論じた。

キーワード： 法の経済史、法の支配、判例法、功利主義

<0.0> 本稿の扱う範囲

前稿では、中世（761～1390）を扱った。本稿は近現代（1391～1950）を予定していたが、諸般の事情で話題としてとりあげたのはイギリスを中心とし、時代的变化はほぼ扱わなかった。

最初に、西欧を題材として、140年（70年の2倍）で時代の変化を少しだけ扱ってみる。第1紀（1391～1530年）はまだ中世的な王朝と宗教が続いていた。第2紀（1531～1670）に王朝が国家（従来の用語での絶対王政）になり、宗教は精神の世界に閉じ込められる。この時期に神や聖性、信仰心など精神的な内容を宗教の中心に置く現代の宗教概念が生まれた。中世の宗

教は現代の法学・経済学・政治学や自然科学など知的営為全般を含んでいたもので、悪く言えば、第2紀に宗教が骨抜きになった。良く言えば、宗教が純粹に心のより所になる基本的な動きが始まった。宗教とは信仰であるというキリスト教的思い込みが生まれるのもこの時期かもしれない。第3紀（1671～1810年）にようやく物理学や経済学など、現代の知的営為の原型が生まれた。宗教から法学など諸学が抜け出していく。第4紀（1811～1950）に実学レベルでは、宗教は見捨てられるようになり、古代社会で宗教が生まれてきた時のように、宗教には特定の帰属意識が持てる行動様式と考え方だけが残った。

ついでに、ここでは事実上話題にしないが、

第5紀（1951～2020）を扱うとすると、この時代に、宗教は特殊な事例を除き、裁き場からは排除され、経済学が経済体制を扱い、法学が現場の実務を扱うだけのものとなった。今でも特定の価値観・世界観にこだわる人が多数派を占めているが、そのままでは、世界が混乱に陥るしかない世界が始まっていることに気づく人が増えてきた。

<0.1> 日本人の法

1909年生まれの川島はその著（川島1964、pp.3-5）で次のように言う。自分も大学に入って、法律学の講義に興味をもてなかったし、他の学生もそのようであった。ただ就職のため、パンのために、己れを殺して勉強して大学を出て行った。その法律学は「非常に精緻な技術の科学であり、その内容は、素人にはわかりにくい概念や論理で複雑に構成されていて、秘伝奥伝的な技術の性格をもっている。その技術を身につけ、運用することに一種の職人的な快感をおぼえるようになり、法律学が面白くなる。そのような感想を抱いた法学の内容として、川島は所有権、契約、婚姻、相続など日常生活に深く関係したものを指摘する。

おそらく、川島が目覚めた知的興味の対象としての法学の思考法は近代化の過程で西洋が生み出した手法であろう。法的判断では、変更できない特定の公準・基準に従うことを要請されるので、「秘伝奥伝的な技術」を持つようになる。近代化の中で、宗教が重みを減じていき、残ったのが秘伝的技術であった。司法では、宗教や道徳の内容は裏に潜むことになり、技術が前面に出てきた。

川島が例示する法の対象の中で、婚姻や相続は古代社会から世界中で法的に重要な問題として、千差万別と言っていいほど、多くの形式と考え方がそれぞれの地域で適用されていた。そ

れぞれの地域で、その形式が処刑も含めて、強制的に処理された。所有権や契約など、その他の民事的な事柄は、ローマ法とその伝統を受け継いだ地域以外では、あまり問題にされてこなかったように思われる。

<0.2 宗教抜きの法学の誕生>

中世を少し復習してみよう。聖職叙任権闘争の時代（1076～1122）、1077年にカノッサの屈辱事件があり、1122年にヴォルムス協約が結ばれた。その頃に、聖職者はローマ教皇派であれ、神聖ローマ皇帝派であれ、相手に勝つための言い訳を考え始めた。十字軍時代（1096～1291）なら敵であるムスリムを知るためという理由もあったかもしれないが、おそらく当時は先進的であると思われていたイスラーム圏やビザンツ帝国で重視されていたギリシア文明（ギリシア哲学やユスティニアヌスのローマ法）の研究が西欧で始まった。12世紀ルネサンスという歴史用語も作られた。ユスティニアヌスは都市ローマではなく、セルビア出身でイスタンブル（コンスタンチノーブル、ビザンティウム）の皇帝である。東ローマ帝国はギリシアの帝国であって、イタリアの帝国ではない。当時の人がローマ帝国の偉大さを忍んで、ローマ人と自称したため、現代でもローマ帝国の後継政治体のように思われている。

ギリシア思想やローマ法の中身を調べると、14世紀半ばまでに、それらが中世のカノン法大全としてまとめられたことに気づく（淵1985、p.428）。9世紀頃から、教会裁判所が世俗裁判所を圧倒し始め、17世紀頃まで世俗の事柄も教会裁判所が判定することが多くなった。中世カノン法はローマ法を受け継いで、婚姻法、契約法、刑法、行政法などで発展した。さらに、近代につながる制度として、審級制や法学の学識を持つ裁判官の採用も始まった（淵1985、

p.420)。聖職者であれば裁判官になれる時代は終わり、特別に法学の教育を受ける必要性が高まった。

以後、西洋の伝統・歴史として、ギリシアの思想とローマ法の権威が定着する。ただし、ギリシア哲学はすごいが、イスラームはもとより、ビザンツ帝国や東方教会を受け入れる事はできなかったの、ヘレニズム以後のギリシアを見下す歴史観とともに、ローマ法だけが受け継がれた。この基本は現在までつづく。このようにして、現在の西欧の行動を正当化するのに最適な世界観に基づく歴史像（その一つがリベラルアーツ教育）が生み出されることになった。

司法判断にキリスト教的規範の他に、ローマ法（市民法）の伝統が取り入れられた。あるいは、叙任権闘争時代に始まった十字軍をきっかけとして、ムスリムとの交流が盛んになり、活発になった商業を軌道に乗せるために、民法の研究が進んだ。司法は対立する正義感や権利意識を調停・判断する機能を持つ。司法は武力闘争に至らない最後の時点で争われる。その意味で、自分たちの司法が存在する地域が、1つの国になる。国の中では、「共同体」間の武力闘争を禁じる。この形式が15世紀以降、常識になり始めた。これが常識化するのには19世紀頃である。

刑罰や投獄といった肉体的な処理（傷害・拘束・処刑）を執行しないものが、民事となる。刑法と民法の区別は、罰の与え方にある。刑法がまず処理すべき事柄を網羅する。残った非肉体的判断が求められる領域が民事になる。この分野で慣習法と合体しながら、ローマ法が継承された。ローマ法（*jus civile*）はローマ市民（国民）の法であるが、近代化の過程で、*civil law*として民法という意味も持つようになった。そのため、現在、*civil law*は民事の法と

もに、ローマ法や国内法という意味も持っている。

近代の武力闘争は2種類ある。一つは国家や自治体間の争いである。この争いの解決手法は条約か戦争であった。最近、国際間に「法の支配」という言葉が利用されるようになった⁽¹⁾。これは1つの時代が終わった証拠にもなるかもしれない。戦争をしないで、条約や法だけで問題を解決する。世界（グローバル社会）を現在の国家内と同じ状態に置く。

もう一つは個人や団体の争い・私闘である。ここに法秩序が入り込んでいた。平和が基本になる国内で、武力によらないで、法＝言葉で争う。どのような言葉を利用して、どのような利益・法益を守ればいいのか。その争いである。自分の利益を守るため、他者を^{おとし}貶める手法が司法の基本に入り込む。

法学の内容の分野では、19世紀以降、経済学や心理学等が介入するようになった。そのため、個人生活の「形式」を規範として守らせることだけが、残滓のように残ったのが法学である。法学は法的要件だけで判断される技術になった。形式に付随する内容がしばしば忘れられる。法が規範的な法であることをやめ、法が単なるマニュアルにすぎなくなっているのに、まだそれが認められない。法＝正義であると思いついでいる。そのため、マニュアルの出来不出来を論じるのではなく、現在、マニュアルは絶対的に正しいとして、法の形式を守ること、自分の利益を得ようとする人たちが登場している。

<0.3 離婚後単独親権制度>

例えば、国際社会では離婚後共同親権が常識となってきている。民事的な国際法の分野は基本的人権が守られるはずの分野なので、これを否定する人たちは人権を否定している可能性が

高い。少なくとも西欧人が考えた人権を。

日本のイエ思想で構成された離婚後単独親権制度を維持したい人たちは、共同親権にしてしまつてDV実行犯を認めるのかと、現実をごまかしてまでも自分の利益だけを求める。DVを取り締まるための最適な手法の提案は彼らからは出てこない。彼らは他者の「尊厳」を認めることができないため、他者を悪人であると主張して、自分の悪（強欲・傲慢・自己中）を見せなくさせる。実際にDVで苦しむという、多めに見てもせいぜい数パーセントに該当するにすぎない事例を守るために、残りの大半の事例をゆがめて理解し、元配偶者と子の尊厳を否定して、単独親権論者は自分の強欲を実現する。ただし、イエ思想では、それは強欲ではなく、当然の権利である。

現在、離婚後単独親権制度を守るためにDVを論じているのはフェミニストの一部であるようであるが、大半の司法関係者はDVの有無に関係なく、ただイエ（婚姻共同体）の存続を守るために離婚後単独親権制度を維持しようとしている。「養育費・婚姻費用算定表」なども、このイエ思想で作られている。子の尊厳はイエ（婚姻共同体）ではなく、両親の収入と子への愛情で守られることが彼らには理解できない。カネの出入りは自己管理（所有権）が原則である。特に「婚姻費用」などというイエ思想そのもので構成される国家の介入による所有権の強奪は許されるものではない。

離婚後単独親権制度は片親疎外（片親を親ではないと主張・実行する手法）を常識とする。歴史上、親子を躊躇なく引き剥がした典型例は奴隷制であったので、この発想を配偶者奴隷制と表現しておく。片親疎外（parental alienation）という言葉のalienationは譲渡や疎外と訳される言葉であるが、完全に自分のものではなくするという語感がある。それはcitizen

（市民）ではなく、alien（外国人）にするもの（-ation）である。親子共同体からの排除が原則となり、単独親権の主張者は自分だけが正しい親であるという思い上がりがある。現代の平均的な発想法でいけば、親を親ではないと否定できるのは、その親が子の尊厳を否定する特殊な事例に限られるであろう。「同意」のない関係（強姦）で生まれた子に対する親性を否定することは可能かもしれないが、離婚後単独親権制度は、子が両親の同意の下で生まれている一般的な婚姻関係に適用されている。

<1.0 日本と西洋の相違>

シュピオ2018は現状のグローバリズムで利用されている法体系が英米のコモン・ローの伝統に従っていて、大陸の西欧法体系の伝統が消失しつつあることを嘆く。現状、法文化で、西欧の大陸諸国が英米に負けている、と。フランス語の法権利（droit）は実定法を導く1つの方向性として機能しているが、判例主義のコモン・ローは個別事例の裁きを集大成したに過ぎず、その場しのぎである。法権利（droit）には規範意識が残っているが、コモン・ローでは規範は伝統になる。正しいかどうかはわからないが、昔から慣習的に、そうであった。シュピオが当たり前と考える、この意識それ自体が本稿の歴史過程の中心的な話題の一つになる。

シュピオ2018 (pp.112-116) は、日本との比較で西欧のコード依存社会を嘆きながら、優越感に浸る。彼は日本が不平等条約の軛を脱するために、契約法を基礎にした西欧の法制度を整備しなければならなかったといい、ヨーロッパ人が言葉に信頼を置くのに対して、日本人は行動を判断基準にするという。彼はモーリス・パンゲを引用する。「日本人はコードを人工物としか考えない」（『自死の日本史』（1986）p.368）、

と。

パンゲは江戸時代の『心中大鑑』の「恨をひく三味の手」という物語で、被害妄想により息子と配偶者を不幸のどん底に落としてしまう権柄ずくの老親の話を紹介したあとに、その顛末を人工物のコードという観点で理解しようとした。誤解をとくためのコミュニケーションが日本では不足しがちである。離婚後単独親権の維持を叫ぶフェミニストの権柄ずくの主張も似ている。自分で作り上げた不幸を他者の責任に転嫁し、配偶者のDVが離婚原因だと言いくるめる。フランス映画の「ジュリアン」（2017年）の母親もこれに近い。フランスでもコミュニケーションは不足することがある。懷疑と誤解が不幸を生んでいるのを否定し、自分の心を救おうとして、他者を犯罪者にしてしまう。コミュニケーションをとるつもりがないため、配偶者を罵り続けて、実際にDVを実行させてしまう。

確かに、言葉は単に仮想現実すぎず、実体のある現実ではない。現実をコード化（encode）しても、そこから現実を作る（decode）ことはできない。コードは言葉にすぎない。「約束」のように、その言葉に従うことを日本人もわきまえている。コードか行動か、という問題ではない。日常生活では、「以心伝心」という言葉で表現される日本人の共同体的同族意識、あるいは、それによる甘えが言葉での意思伝達の障害になっている可能性は高い。商業取引では、西洋との比較でいうと、日本では言葉が理解できないほど遠くの商人との交流が少なかったため、言葉以外のもの（その場の空気や共感力等）に頼っていた可能性はある。イギリスのコモン・ロー的発想も、欧州大陸の法権利的発想も、日本人の発想とは、やや異なるのは確かであろう。

<1.1 変化：上下逆転>

歴史的な構造変化が生じる際、いくつかの特徴的な性質を感得することが可能である。一つは上下の逆転である。中世から近代への転換を例にとると、身分に従って、経済力が決まっていた時代が、経済力に従って、身分が決まるような時代に変化した。ただし、上下の逆転で、身分と経済力、それ自体の意味が変化する。

中世では身分があれば、経済的に有力であった。西欧の場合、この身分は主に自由か不自由かである。貴族の間で公侯伯子男爵のような爵位の差も作られたし、そのヒエラルキーは教会にもあった。というより、教団聖職者の位階制をヒエラルキーと呼んでいた。自由人として国王の法廷に提訴可能であるか、あるいは、領主が運営する荘園裁判所の外には訴えられない不自由な身分であるかの違いが法的にも大きかった。自由身分は都市のような小共同体を運営できる正規の構成員資格を意味していて、その権利がない人は不自由人であった。

16世紀頃から、経済的に有力な人に身分の代わりに官職があてがわれるようになり、フランスのように官職売買が問題視される国も出てきた。血筋や身分が捨て去られたのではない。それは背後に退くようになったにすぎない。ヨーロッパの場合、身分秩序の発想で個人間の差異を認めるという意味での中世的社会が基本的に終わるのは、第1次世界大戦以降である。それまでは何らかの身分差別が強力に存在した。

しかし、フランス革命以降、中世的身分制が「差別」にあたり、不合理な社会制度の1つと理解されるようになった。身分・血統の差別をなくそう。しかし、能力や努力の違いで差別しよう。近代社会は、能力のある人たちが、それができない人たちを指導する社会を作る。通常は収入の差だけで。しかし、時には、人種や宗教等も考慮した厳しい差別も導入して。

その結果、ヒトラー時代のドイツや、現在のアメリカ合衆国のように「カースト」と言える差別意識と、それに基づく制度が作られていった⁽²⁾。ウィルカーソン2022 (p.32) は1831年のアレクシス・ド・トクヴィルの言葉を引用する。奴隷州より、奴隷制がなかった諸州のほうが人種に関する偏見が強い、と。アメリカは奴隷制を廃止して、人種差別意識を強化した。

帰属意識を安心させるため、人々は他者を見下す社会制度を求める。西洋は自由・平等・博愛の民主主義で優秀になったが、アジアは専制政治で抑圧されて、無能状態に陥っている。あるいは、イスラームはテロリスト集団を生み出す悪い宗教である。ロシアのウクライナ侵攻でも、この手の宣伝合戦でロシアが悪者になっている。同様に歴史学では、高校の世界史でもルネサンス、宗教改革、イギリスとフランスの革命などの事件を通して、ヨーロッパの素晴らしさを学ぶことになる。帰属意識を満足させてもらえる国家や宗教、あるいは、学問的な思想・信条などは、個人のアイデンティティーを支えるものである。社会主義国家ではマルクスの思想でないと嫌われ、逆に、資本主義国家では主流の法学やマクロ・ミクロ経済学的発想を身につけないと、人間的な差別の対象となる。この状況は、群れを作る人類の生物学的な特殊性そのままに、本能的に生活していると言っても過言ではないであろう。

現状、基本的人権を叫ぶ人たちが基本的人権を破壊することもあるほどに、現代社会の混迷度はかなり深い。スペイン人が16世紀にエンコミエンダ制でキリスト教を布教しようとしたことに疑念を抱く西欧の歴史家は少ない。先住民からすると、キリスト教による文化破壊であるが、西欧人にとってはキリスト教という良い思想で救ってあげたという意識になる。何から救ったのか？ おかげで、先住民の人口は10分

の1に激減した。現状、人口減少の原因はキリスト教ではなく、流行病であるとして、歴史のごまかしがまかり通っている。証明が困難なことは何でも、適当に、自分の意識に都合のいいように言っておこう。すなわち、西欧人としてのアイデンティティーを破壊する歴史像は事実ではないと遠ざけられる。

<1.2 変化：パターン、形質>

歴史的变化をパターンの変化で感得できる。それまで決まり切ったパターンが通用していたのに、それが通用しなくなる。近代の西欧の農業の変化にそれを見ることができる。中世以来18世紀まで、西欧の典型的な農業は三圃式農法で運営されていた。ノーフォク農法に結実する18世紀の輪栽式農法 (alternate husbandry) は、三圃式農法の共同体的パターン (三圃の輪作：rotation of fields) に挑戦した。その結果、19世紀には生産性をあげるため多圃式農法 (共同体的輪作はまだ続けられた) が生まれた。耕圃は農村の中で、四圃、五圃、六圃と量的に増大した。しかし、軽量化しても、よかった。19世紀の間に農村共同体とは離れて、耕地 (私有地) による輪作 (rotation of crops) だけを見る方式 (個人主義的農業) が定着した。量的拡大が質的転換を果たし、共同体的耕圃制ではなく、現代の常識的な個人主義にもとづく輪作 (個別農地) 農業が生まれた。人々は村落共同体を見るのではなく、個別の農地を見るようになった。いつの時代でも個別農地は存在するので、そこだけを見る科学的農業も始まった。

科学者を含め、多くの人はパターンの変化の「結果」だけを学んで、歴史上の「輪作」を研究しようとする。その研究手法自体は、どの視角から切り込むかに関係しているだけなので、「科学的」ではあるかもしれない。しかし、その研究視角では、歴史の変化を理解することは

できない。「輪作」は近代的な人間関係（個人所有の農地）と科学的知識によるものにすぎない。輪作で過去の農業を語るのは、現代のモデルを過去に適用して、その功罪を論じるだけになり、歴史的变化を無視する手法となる。ここでは、過去のモデルが無視される。過去の実体は自分たちの関心の外になる。その場合、歴史はないのと同じになる。

現在、農業における「輪作」や工業における「生産」という視角からの分析にかえて、まず全体（生態系や資源）の流れや結びつきを見たり、あるいは、変化の効率に目を向けたりするようになっていく。作物の交代（輪作）ではなく、肥料の投与から肥料の生産までの生態学的全体（リサイクル）の中での農業の維持・発展が検討される。あるいは、生産と消費ではなく、人間が使える総エネルギー・レベルの増大・減少を社会的に配分し、地球全体で人類が活用・再利用できるエネルギー総量、あるいは、物質の種類を操作する方式が生まれつつある。見る視角が変化してきた。そのような人類の視角の歴史的变化を、歴史学は過去から追っていく。現代の視角を過去に適用するのではなく。

<1.3 過去を見る現代の目>

19～20世紀に西欧諸国が植民地を経営していた頃、植民地で暮らして現地の法や制度を研究した外交官たちは、現代の人類学に近い発想法を得た。現地を知らないと、統治できない。それに対して、本国の植民省の役人は現在の経済学と同様に、本国の法を適用して、植民地を発展させ、植民地の人間性を破壊していった。人類学的発想は自分の常識を疑って、相手を知ろうとする。経済学的発想は自分の常識を相手に押しつけて、自分の利益を得ることを考える。

類型化すると、現代は、この二種類の発想法

のどちらかに分類される社会科学的理論が多い。人類学的発想法を実証主義と表現すれば、それは歴史学と同じになる。しかし、歴史学はしばしば経済学と同様、実証ではなく、物語性を重視する。物語は理論の押しつけにすぎない。例えば、近代国家であれば、GDP（国内総生産）を計算することに、ある程度、意味があるかもしれない。しかし、まだ「近代」でもなければ、「国家」も構成できていない社会のGDPを計算して、何の意味が出てくるのであろうか。現代の国家の「領域」にあたる地域の、GDPらしい経済力を計算して、GDPにしか興味のない人にとってのイメージは生まれるかもしれない。しかし、「領域」国家が生まれようとしている時代の研究で、生まれてきた理由を見極めようとするときに、GDPが何の役に立つのであろうか。それは、論点をぼかすため、あるいは、理論の自分勝手な思い込みの世界を維持することにしか、役に立たない。物語は、どこまでも、物語でしかない。

歴史研究では、我こそは実証できているとは、豪語できない。多くの落とし穴がある。しかし、過去を知ろうと、常に努力している。現代の思い込みを押しつけるのではなく。

<1.4 変化：競争的排除>

環境が変わると、発現の仕方が変わる。生物学者の長谷川2022（pp.156-160）によると、ゾウリムシと捕食者を一つの水槽に入れると、捕食者がゾウリムシを食べてしまい、絶滅する。その結果、「競争的排除」が実現してしまうので、捕食者も食べるものがなくなり、絶滅する。これと同様に、両者が絶滅する方向を求めてきたのが、近代社会である。

しかし、隠れ場所を与えると、逃げられるゾウリムシが現れ、結果として、どちらも生き残る。現実としては、西洋以外の社会の抵抗が成

功して、何とか、どちらも生き残った。

環境の影響は大きい。19世紀の英国で見られた自由競争の時代は、需要と供給に基づく競争的排除の原理が働き、経済的に弱いものはつぶされ、強いものだけが生き残った。強いものが生き残りはしたが、国内での排除では足りなくて、自国の法が適用できない他国に出向いて、弱いものを排除・吸収しようとした。結果として、1880年頃から、帝国主義の時代が始まった。数学に重きを置く現代の経済学が始まった頃である。

局所的に競争の排除ができて、大きな空間では、多様性が維持されることもある。第2次世界大戦後、植民地が次々に独立を回復した。ただし、グローバルな空間の中では「競争的排除」が不可能であると決まっているわけではなく、独り勝ちを達成したいので、今でも、その可能性を探って、努力が続けられている。

第2次世界大戦後70年間、一人勝ちしたいタイプの指導者は、レント・シーキングと呼ばれる競争的排除が可能な環境づくりに勤しんでいた。ただし、自分が行っているときには、国家のために必要・不可欠な政策であると数字をあげて主張し、他者が行くと、政府にたかかって何をしているのかという意味で、「公金にたかるな」と言い始めるのが普通である。いわば、ゾウリムシが絶滅するのを、楽しんでいる人たちである。捕食相手がいなくなって、自分も絶滅するかもしれないことには、配慮はない。行けるところまで行こう、が合言葉になっている。適者生存や法の支配など、さまざまな言葉で自己正当化が行われる。

<1.5 変化：原理の否定>

視点の変化に関して、抽象的には、アキレスとカメの話が参考になる。カメを後ろから追いかけるアキレスがカメに半分追いつく。その間

にカメは少し先に進む。そして、アキレスはまた半分追いつくというゼノンのパラドックスの問題である。吉永2008は、無限等比級数の和の発想からすすめて、実数の連続の公理（連続体）で解く。「連続の公理」があるので、無限に0に近づくだけでなく、0になることが想定可能であると。ゼノンは有理数（整数と分数）の数学の世界でパラドックスをしかけたのに、視点を変えて、現代の数学者は「実数」という別の世界を登場させて、パラドックスに解答した。

同じように、視点を変えてみよう。ゼノンは移動して「追いつく距離」でパラドックスをしかけた。距離は本来抽象的であるはずであるが、「追いつく距離」だけに目を向けよ、という「視点の強制」である。しかし、1次元的な追いつく「距離」ではなく、2次元のスピードで考えると、実体験が満足される。「距離」の世界に執着すると、アキレスはカメに追いつけない。2者の単位時間に移動する距離を計算すると、パラドックスではなく、人間の体験を満足させる解答が得られる。距離だけの1次元発想ではなく、距離と時間の二次元的発想で現実を物語る。原理主義に多い、特定の視角を強制しようとする傾向は法学にも残っている。

「視点」の設定、問題の見つけ方だけで、望むべき解答が得られたり、得られなかったりする。現実を正しく理解するためには論理中心主義ではなく、現実を説明するのに必要な論理を活用する必要がある。論理という神様で支配するのではなく、現実をうまく機能させる論理を見つける。ただし、「うまく」機能したか、どうかは、社会関係においては、証明が不可能なほど、対象を見る「視点」に依存する。そのため、社会科学では「視点」や研究視角をさまざまに提案して、その結果、どのような状態が生まれるのかを論じるという姿勢になってしま

う。

経済学のモデル思考がこれに近い。ただし、経済学の場合、特定の人びとが自分の理論だけは正しいと主張して、真理を争う発想法も続いていて、これは中世的発想法に近い。そのタイプの人たちはマルクス経済学を見下して、その発想法によるモデルを一つのモデルとして検討することさえしないで、ただ無視するか、劣った発想であると否定する。しかし、視点に「劣った」ものは存在しない。ゼノンのパラドックスのように、視角によって見えるものが違ってくる。それだけである。視点・モデルの違いに優劣を論じない見方は、人間の間に「差別」を設けてはいけないという発想（人権の尊重）と同じである。

<1.6 変化：真理と発想>

絶対的に「正しい」もの、すなわち真理は存在しない。時代によって、多くの人が正しいと信じているものがあるにすぎない。これが現代の科学の平均的見方であろう。ある視点で見ると解決できる問題は別の視点では解決できない。そのような違いがあるだけである。現状の知の到達点をそのようにモデル化して、理解しておく。

そのモデルの「正しさ」の担保は現実にはしかない。特定のモデル（研究視角）を利用して、実際にうまく行っている間だけ、そのモデルは正しい。あくまでも現実が主役で、頭で考えたものは、頭の中の現実にすぎない。仮想現実とは現実ではない。デカルトが愛娘を完璧にロボットとして再生できたとしても、それは彼の娘ではない⁽³⁾。もちろん、情報空間の「仮想現実」はそれ自身がその限界内で現実である。

<1.7 法という正義の支配>

モデル（理念型）を絶対視する社会関係の作

り方が、この論考が対象としている時代で始まる。「これが真理・正義である、これに従え」という発想法は古代社会で生まれ、その発想法を特に「法」が維持した。みんな同じ法に従うことが求められた。その発想が現代社会で覆りつつある。法は一つのマニュアルにすぎない。現代社会に受け入れられる法体系は、多くの人を受け入れられる発想法（法源）に従って、マニュアル（法）として規定されるというものになりつつある。法は「正義」ではないし、真理が法になったわけでもない。宗教も同様である。他者に自分の好みを押しつけてはならない。

2020年に採択された中国の民法典では「法に従う」という文言が多用されているようである（王2021, p.81）。離婚後単独親権制を採用している日本と異なり、中国では親子の断絶を認めない。原則、離婚後面会交流権が認められているが、第1086条の規定（父又は母の面会交流が、子の心身の健康に不利のときは、人民法院が法に従い面会交流を中断することができる）のように、「法に従い」という文言が100回ほど、民法典で繰り返し登場する⁽⁴⁾。

誰がどのような内容を法と表現しているかで、「法に従う」という文言は多様な解釈が可能である。神の法に従うことが、西アジアとそれを受け継いだ西洋の伝統では、法制度の基本に置かれるかもしれない。神の法を研究・維持しようとした階層が中世では、聖職者（西洋）、ウラマー（イスラーム）、士大夫（中国）と、さまざまに呼ばれるが、彼らはすべて行政に関与し、政治や司法の世界で活躍した。

しかし、彼らは権力者の気にいらなければ、そこから排除される。そのため、自分の身を守ろうとして、自分たちの権益を守り、その正当化理由として神や徳、正義などの概念を作り上げ、それを維持するため文字を利用した。

王の法に従うのは、世界中に見られる制度である。歴史上の中国の法制度は、統治者の法に従う「法制 (rule by law)」社会であったと言われる (王2021, p.81)。西洋も18世紀頃までは統治者の法に従うのが基本であった。近代のイギリスで、「法の支配 (rule of law)」という言葉が意味を持つようになった。ただし、あとで見ると、法の支配は近代の産物ではない。

<1.8 法は国に帰属するか>

国家に一つの法がないといけないと固執する必要はない。一人でも多くの人にとって住みやすく、人類が全体として幸福感を得られる手法は何か。本来は、そのマニュアルを作るだけがいい。これは他者 (自分と異なる発想法で、異なる好みを持つ人たち) をどのように受け入れて、ともに生きていくか、という問題でもある。受け入れたい集団がいれば、それを殲滅するのではなく、互いに、棲み分けるのを原則とするのが現代の生き方になりつつある。その意味で、基本的人権の基本は、相互に権利を認め合うことになるが、まだ「人権」概念の戦いで終始する場合のほうが多そうである。

多様性を受け入れる社会とは、自分が嫌いな人たちが生きていくことを認める社会である。日本国憲法の表現で言えば、個人の尊厳を認める社会、それが現代である。ただし、「嫌い」の理由の中には、ボス意識がある。人類の場合、ボスがいないと社会は機能しないが、ボスがいると抑圧されて、生きるのがイヤになりすぎる。人類の生物学的特性をいかに処理するか。人類の特性を活用するために、<法は不要である>という原則は真理のように存在するが、その実現手法 (マニュアル) は無数にありそうである。それを考え始めたのが現代という時代であろう。

<1.9 差別主義>

ヒトラーやスターリンのように、夢を描いて、その夢を他者に押しつけ、他者を殺してまでも、ボス欲を満足させるタイプが男に多い。右翼・左翼の原理主義的傾向が強い人に多いタイプであろう。女性の場合、ガンジーのように夢を描いて、その夢を相手が受け入れてくれないと感じたとき、被害者になってしまう。彼女たちはさまざまな犯罪やハラスメントの被害者になっていると主張して、司法や上司など他者の力を借りて、自分の思い通りの結果を得て、ボス欲を満足させる。もちろん、性別で決まっている訳ではなく、性別で理解すると、その手法が理解しやすいという程度である。

多くの場合、彼らは自分の鏡を相手の中に見つけ、相手を見下していく。彼らは相手の悪さを主張するが、たいてい、それは自分自身の特徴にすぎない。奴隷を淫乱であると見下して、奴隷を強姦するタイプがこれである。他者を見る視点をいかに確保するか。この論点は歴史上の奴隷制の理解にとって、非常に重い論点となっている。

<1.10 権威と歴史的变化>

王2021 (p.265) によると、中国には「春秋決獄」という用語があった。制定法が存在しない場合、古典に基づき判決を出すことである。『春秋』のような古典を参考にして判決を下すのは、秦律の過酷さを緩和する利点があった一方、司法における自由裁量の幅が大きくなり過ぎるといって、別の問題を作ってしまった。司法制度の善し悪しは、常に、このような思い込みの激しい司法との戦いになる。古典、権威ある法学者の意見、神の言葉、民主的な手法で制定された法など、判決の正統性を担保するために、常に権威が持ち出される。

離婚に至ったのは第三者の責任であるとし

て、日本では第三者への損害賠償を求める手法が2019年まで当たり前であった。まさに配偶者奴隷制である。DV被害者を解放させた人間（第三者）から、配偶者を奪われたとして賠償金を取ろうとするこの法思想は奴隷解放時に奴隷の精神的苦痛に対して慰謝料を支払うのではなく、奴隷（＝配偶者）に対する所有権を奪われたとして、奴隷解放金をとろうとするのと全く同じ発想法である。配偶者に対して支配者・所有者として君臨する。この発想法はDV実行犯にありがちである。司法はイエを守っていたつもりであるが、現実には、司法がDVを支援していたことになる。DV実行犯は配偶者が自分の思い通りにならなかったら、それは第三者のせいである（「浮気だ！」）として、自らの婚姻関係維持になんらの責任も負わない。実際には、配偶者に婚姻生活維持の「同意」を得られなかっただけの話である。同意を得られないで婚姻関係を維持するのは、強姦と同程度にその罪は重い。日本の司法は、「同意」という、個人の尊厳（憲法第24条）にとって重要な判断基準を無視して、明文による立法上の根拠もなく、配偶者奴隷制度を維持していた。「同意」は現在、ようやく、強姦関連で意識されるようになってきたにすぎないほど、司法において、旧態依然とした判断基準が続いていた。

「所有権」は「支配権」と同等である。ローマ法では所有権（dominium）は私法上の支配権を意味していた。中世になると、それで領主の支配権を表わす言葉としても利用された。所有権がモノへの支配に限定されるのはジョン・ロックからかもしれないが、モノの支配を通じて他者を間接的に支配するのが、近代の考え方である。配偶者の支配は中世的発想法にすぎない。日本では第三者に対して、配偶者の支配権侵害を主張できていた。戦前ではまさに奴隷制だったので、第三者に妻子がいれば、妻から原

告（第三者を訴えた本人）への管理責任を問うことさえあったが、それと比較すると、戦後には、管理責任もなく、離婚を考える配偶者は悪い人間であるとして、配偶者の人間性や意思を全面的に否定するのが、司法の役割になっていた。これが基本的人権の否定であることに気づくこともなかった。

<1.11 帰属意識としての祖先教：フィルムマー問題>

嘉戸2023（pp.83-107）の主張を、少し論点を変えて、まとめてみる。

伊藤博文は1888年6月18日、枢密院での憲法草案の審議に先立つ開会の辞として、「基軸」を重視した。その時点で、仏教や神道は力不足になっていたのも、彼は皇室信仰を作り上げた。日本の歴史を捏造した。伊藤は社会的な紐帯を作り、国内の和衷協同を実現するための信仰、すなわち、国家への帰属意識の中心にあるものを基軸と理解した。1889年2月11日、明治憲法が發布され、その注釈書である『憲法義解』も1889年6月1日に世に出た。その『憲法義解』の第1条の註釈で、統治は古語「シラス」「シロシメス」に由来するという。「いはゆる「しらす」とは即ち統治の義にほかならず」（伊藤1889、p.21）。『日本書紀』や『古事記』の言葉にシラス（知らず）という、「知る」の尊敬表現が見られる。シルは「知る」「領る」と書かれ、領有・所有・支配・統治するという意味である。これは豪族が実行使で、私有化するウシハクとは異なる。ウシハク（領く）は、「主」として領有するという意味から、領地として治める、支配するという意味になる。

立法が準拠すべき理性は「ノリ」である。ノリは「宣り」であり、天皇の発話である。イスラームのハディースと同じである。ハディースは「お言葉」という意味であり、ムハンマドの

ことば、である。

法とは王言であると、『憲法義解』は言う。神概念が違う点を除けば、西洋と同じ発想法である。違いは、キリスト教の場合、王は神（の代理）として法をシロシメスのかもしれないが、日本では穂積八東が正統性の根拠として祖先教を要請したように、祖先祭祀を重んじる。祖先祭祀で共同体を作り上げるのは、古代社会では、世界のおそらくすべての社会で見られたものであろう。氏族制では、祖先が同じであることで、人々はまとまる。明治時代に祖先教を家父長制の正統性を支える信仰として作りあげ、祖先の霊を代表する家父長として、天皇を位置付け、万世一系の天皇制を作り上げた。中国史の表現を使えば、社稷を国家にした。

祖先教による明治憲法解釈は、ロバート・フィルマーの家父長制君主論に酷似していると指摘した^{とみずひろんど}戸水寛人のような感性を持つ日本人もいた。国粹主義者と異なる日本人も戦前に相当数いたであろうが、戦争遂行のため、その多くは思想的に抹殺された。現代でも、抹殺者タイプの日本人は、日本史を「自虐的に」理解してはならないと叫んでいる。彼らが批判されているだけなのに、自分と国を同一視するという思い上がりのため、日本史が自虐的に理解されていると見えるらしい。共同体（国家）への帰属意識をうまく作り上げるのは、国家の運営の第一歩であって、その点、成功したと理解できるが、それを悪用する人たちもいた。イギリスではフィルマーは批判されて、ロックが国家への帰属意識を作るのに貢献した。

<2.0 国内の法>

古代から始まった法が洗練されるのが、近現代である。中島2022A（pp.117-119）は商鞅の法を引用する。『礼記』曲礼上では、「礼は庶人

にまで^{くだ}下らず、刑罰は大夫にまで^{たいふ}上らず」として、古代初期に刑罰という意味での法は大夫以上には適用されなかった点を確認している。ところが、商鞅は『商君書』賞刑で次のように主張した。

「刑罰を一つにすると、刑罰に等級を設けないということである。大臣や将軍から大夫や庶人におよぶまで、王の命令に従わない者、国の禁を破る者、制度を乱す者はみな容赦なく死罪に処す。罪に先だって功績があったとしても、刑は減じない。過ちに先立って善行があったとしても、法は適用される。忠臣や孝子でも、過ちを犯せば、その重さに従って裁かれる。法と職を遵守すべき役人でありながら、王の法を行わない者は、容赦なく死罪に処され、刑は三代にまで及ぶ。」（中島2022A、p.118）

ここに客観的な実定法が生まれたという理解も可能である。しかし、王の命令、国禁、制度が法（刑罰の告知）であるという主張と、その法は王以外のすべての人に平等に適用される点を明記して、それを実行したことに注目しておく。法が人を選ばないので、この法によって商鞅自身が^{くるまざき}車裂の刑に処せられた。ソクラテスと同様であったかもしれない。この法の性格は現代まで通用する。群れを作る人類にとって、生物学的本能から、王と法との関係が問題になるだけである。

<2.1 主権>

国家の主権概念を提起したのは、ジャン・ボダンであると言われる。篠田2012（pp.15-16）によると、ボダンは、国王は神の似姿であり、神の代理人であって、王も神の法に服しているし、その限りで王の権利である主権（sovereignty）

は「共和国の絶対的に永久的な権力である」と主張した。国王は人としては死ぬが、神としては死なないという、中世の意識がそこに見られる。まだ国王とローマ教皇がその権威を争っていた時代にふさわしい思想の一つである。しかし、ボダンが国王の権利をローマ教皇から切り離すことで、主権概念を確立させた。ただし、人（君主：sovereign）による支配が中心に置かれる。

フランスは主権論の母国であると言われる（辻村2012、p.2）。ボダンから始まる主権論は、王権神授説に代表されるような君主主権論、フランス革命期に確立された国民主権（*souveraineté nationale*）から、さらに、現代の人民主権論（*souveraineté populaire*）へと展開した（辻村2012、pp.2-3）。

<2.2 法の支配>

1215年、ジョン王は臣下から法の支配（rule of law）に従うことを要請された。臣下が徴税に応じる代わりに、王はマグナ・カルタ（Magna Carta）で古来の自由を約束させられた。しかし、マグナ・カルタはしばしば忘れられ、イギリスの伝統にはならなかった。マグナ・カルタ的な法の支配は、専制的な国王をどれほど思いとどまらせて、自分たち（有力貴族）と友好な関係を築くことができるかを考えた場合の、一つの言い訳である。王も法に従いなさい。これは、近代イギリスが共和国（commonwealth）であると想定する際の史的イメージの1つになっている。マグナ・カルタの伝統に従った国として。

「法の支配」は西欧の権力闘争の中で生まれた概念の1つである。中国思想史でもしばしば皇帝をいかにして諫めるかが問題とされた。「法の支配」は、中国であれば、もしかしたら、礼的秩序と表現するかもしれない統治法であり、

権力者と対抗するための概念装置の1つであるが、権力者も「法の支配」という概念を君主の独裁のために利用した。

土屋2017によると、アリストテレスは「人の支配」に対して、理性による「法の支配」を論じ、キケロはカエサル「力の支配」に対して、「法の支配」を説いた。ただし、カエサルの後継者は軍事力と民衆の支持を背景として、法の支配を受け入れた。法が権力者の回し者にもなる。

9世紀にアルフレッド大王は王国の法を集成して、審判の書（Doom Book：893年）を作成した。そこで主張された内容は、聖書に基づいて、すべての人に適用される法という思想である。いわば、地上の神の国である。身分に関係なく、すべての人に平等に適用される法がイメージされている。『レビ記』19:15（裁きを悪用してはならない。貧者をかまっても、有力者に媚びを売ってもいけない。ただ隣人を公平に裁きなさい）のように有力者を特別扱いするのではなく、誰もが平等に適用される法に服する。商鞅と同様、誰に対しても同じ判断基準が適用される。身分差のない、平等な適用という点での法の支配となる。

佐々木2012（p.97）は「法の支配」という概念が絶大な影響力を持ったのは中世であるという。この法は王の命令でも議会の制定法でもなく、慣習法であり、裁判官は裁くこと、というより、法を発見する作業に従事することになる。

「法の支配」の近代的伝統を作るのに貢献したのはクック（Sir Edward Coke：1552～1634）である。クックは権利請願（1628）を起草して、イギリス革命を準備した人物である。権利の請願では、議会の同意がない課税の禁止、不当な逮捕の禁止、法による裁判などが要求された。彼はエリザベス女王の時代、1593年

に下院議長、1594～1606年に法務長官を務めた。この頃までは、彼は国王大権を認めていた。国王大権は宣戦・講和、官吏任免、貨幣鑄造、軍事、外交、宗教、議会の招集・解散など、国王に認められた権利である。クックは1606年に人民訴訟裁判所首席裁判官に任じられた頃から、国王大権ではなく、コモン・ローのみを法と考えるようになった。そして、宗教裁判所や衡平法裁判所など国王の意思を法と考える中世的な組織との対決姿勢を鮮明にした。司法の場で国王大権を行使していた大法官エルズミア卿（Thomas Egerton：1540～1617：Lord Ellesmere）や、彼を継いだ大法官ベーコン（Francis Bacon：1561～1626）と争って、クックはコモン・ローの優位や自由の擁護を説いた。ちなみに、帰納法や経験論の提唱者であり、「知は力なり」で有名なベーコンは自然に従うことで自然を支配することを考えた。

1607年、クックはブラクトン（Henry de Bracton：1216～68）を引用して、「王は神と法以外の誰の下にもいない」と説きながら、王は臨席できるが、判決は裁判所（Court）が行うと説示した⁽⁵⁾。これは近代イギリス流の「法の支配」の一場面である。端的に言えば、王は裁判官の下でその結論を受け入れなさいと主張したようなものである。中世においては、王が神であり法であったが、ここから、司法が神と法の象徴になる。司法が王の上に君臨した。聖職叙任権闘争の近代版とみることも可能かもしれない。あるいは、宗教改革の延長線で考えることも可能である。宗教改革では、ローマ教皇が神の座から降ろされて、教皇ではなく自分たち信者自身が、神の言葉が書かれている聖書を読み、神に従うと主張したのと同様に、クックは人間の権威（王）を司法の座からひきずり降ろして、法を判断するのは自分たち（裁判官）であると主張したのかもしれない。

Boyer2003（p.15）はクックが受けた教育の影響を指摘する。ノーフォクのノリッジにある、現在の日本なら中学生くらいの年齢の子供達を教える学校でクックはプロギムナスマタ（Progymnasmata）を学んだ。これは古代ギリシアから始まった修辞法の学びの一つで、そこに格言（locus communis）があり、そこでは、「法の支配」が独裁政治への対抗策として教えられた。クックは子供の時に身につけた常識を司法の場で生かすことになったのかもしれない。

クックはコモン・ロー裁判所のトップにいた。イングランドには、コモン・ローの他に、エクイティ（equity：衡平法）という別の法体系が生まれていた⁽⁶⁾。コモン・ローとエクイティが形式上融合されるのは19世紀末であるが、現在も両法体系が別々に機能しているとも言われる。エクイティ裁判所を象徴するのが大法官裁判所（High Court of Chancery）である。エルズミア卿とフランシス・ベーコンがそのトップにいた。コモン・ローは慣習を元にして、判例を遵守しながら判決を下す。時には厳格すぎて、硬直化していた。それに対して、エクイティは王の判断で、厳格すぎる法を緩めて、正しい判断をしようとした。しかし、手加減はしばしば自分に近い人を特別扱いするのに対して、気にくわない人を差別的に扱おうという結果を伴うことになる。行政府の付度のようなものである。ある人たちには特別に認めてあげよう。別の人には厳格に基準を守らせよう。ボスを中心とした、派閥を作るのに最適な手法の一つになる。

ただし、サー・トマス・モア（Sir Thomas More：1478～1535）のような事例もある。『ユートピア』で有名なモアはウルジー枢機卿のあと、1529年に大法官（Lord High Chancellor）に就任した。現在の日本で言え

ば、最高裁の長官になったのと同等かもしれない。モアはヘンリー 8 世の離婚のために作られた首長法（Act of Supremacy：1534）を認めなかったため、王に嫌われて処刑された。首長法は王を教会の首長と認めて、ローマ教皇の権威を否定したものである。トマス・モアもヘンリー 8 世も、宗教改革を始めたルターの信条を肯定せず、ローマ教会の組織を否定することはなかったため、イギリス国教会は、儀式上、ほとんどカトリック教会として続いた。唯一、カトリックと異なったのは、ローマ教皇に税金を納め、教皇に忠誠を誓った修道院を解体した点かもしれない。

首長法はローマ教皇の権威と手を切る点で、意義が深い。16世紀の間はまだローマ教皇がヨーロッパの法を制定するという意識が続いていた。特に国際法分野ではローマ教皇が顔を出した。そのような教皇と手を切るのが、主権論にとって、最も重要な論点の一つになっていた。なお、モアの時代までは、聖職者が裁判官として就任するのが当然であった。その後、大法官は俗界から任命されるようになった。

クック的「法の支配」で求められる形の法は、ジョン・ロックによってまとめられた。ロックは『市民政府論』（4章22節）で、国民に認められた立法府（legislative power）が作成する法に従うことを、自由であると理解した。フィルマー（Sir Robert Filmer：1588?～1653）のように法による拘束を受けない自由ではなく、法の支配に従って生きる自由をロックは説いた。ヨーロッパでは自由は伝統的に政治・統治に関係する。奴隷や一般の不自由人と異なり、自由人は都市などの共同体の政治に参加できる。都市であれば、親方以上が自由人であり、正式の市民である。中世フランスではブルに住む人（ブルジョワ）は自由人である市民（シトワイヤン）から見下されたという話

も伝わる。

フィルマーの母方の叔父にアーゴール（Sir Samuel Argall：1572/1580～1626）というヴァージニア植民地の総督にもなった人物がいる。アーゴールはポカホンタス（ポーハタン部族連合の王女マトアカ）を捕らえたことで有名な人物である。彼女はイギリスまで連れさられ、帰国できないで死んだ。しかし、彼女に関しては、おそらく架空の恋愛話でイギリスを正当化する歴史物語が今も生きている。

イギリス革命後、法の支配が始まる。篠田 2012（pp.2-3）は、国家主権（state sovereignty）「という政治原則は17世紀に萌芽的に始まり、18世紀後半の近代の到来とともに本格的に確立された」という。この場合の主権概念はトマス・ホブズが担った。ホブズは人の安全保障を君主に委ねることで、君主の下での国家体制思想を作り上げた。神としての国王ではなく、国民の安全を守る君主でなければならない。

<3.0 国際法>

近代社会は国家に分裂したので、その間の利害調整のため、国際法が発展することになった。その傾向は17世紀から始まっている。現状では、国内法の存在を否定はできないが、基本は国際法であるというほどに、国際法の整備が求められるようになった。

西欧で近代国家が生まれる時、日本で言えば出身地としての「おくに」概念に近い、小さな国（ドイツ史であれば、領邦国家）ごとに慣習法が存在したが、それらが統合されて、国家の法が生まれた。それと同じように、現在、国際法が今までとは違う形式で、法（標準）になりつつあるのかもしれない。

<3.1 バランス・オヴ・パワー (balance of power)>

篠田2021 (pp.167-169) は、国際的な紛争解決手法はヨーロッパで作られたとみている。ドイツ三十年戦争 (1618～1648) のウェストファリア講和条約で主権国家体制が始まったと理解するのではなく、彼は、その条約を神聖ローマ帝国内の秩序の再編成にすぎなかったと理解した。

16世紀まで、ローマ教皇がカトリック圏の法の判断者となっていた。17世紀、ウェストファリア条約では教皇は相手にされなかった。その意味では、ウェストファリア条約で主権国家体制が始まった。政治の世界が宗教から独立して、ある意味、「政教分離」の下で、最初の国際法が作られた。

篠田2021 (pp.169) は、1713年ユトレヒト講和条約で「公正な勢力均衡により、キリスト教世界の平和と平穏を確保し、堅固なるものとする」と規定して、勢力均衡 (balance of power) の一般原則が正当化されたという。話合いによる、秩序の創出である。武力を使い果たし、多数の人命を犠牲にした上でないと、ボス間の話合いができない人達の勢力均衡が生まれた。

ヨーロッパと異なり中国やインドはヨーロッパと同程度の面積・人口を統治するため、紛争解決ではなく、紛争させない体制を作り上げた時代もある。中国では帝国が国になっていた。その発想法が今の台湾問題に現れている。遅くとも、鄭成功の時代に台湾が中国に組み入れられてから、台湾は中国の一部になった。その意識が今でも続いているのかもしれない。たとえば、戦後、共産党に負けた国民党が台湾で主権国家を形成したとしても、共産党中国はそれを認められない。「主権」という西洋式法体系による発想ではなく、中国は伝統的に礼による冊封の国だからであろうか。

中国はアヘン戦争 (1840～42年) とアロー戦争 (1856～60年) を通して、中国の伝統的思想が通用しないことに少し気づいた。国を守るため国際法の研究が始まった。まず、ヘンリー・ホイートン (Henry Wheaton, 1785-1848) という米国の国際法学者の書物が『万国公法』 (1865) として翻訳された。現在、常識となっている条約と慣行のみを国際法の法源と考えるようになった。

『万国公法』を漢訳したのは、米国長老派宣教師ウィリアム・マーティン (William Alexander Parsons Martin, 1827-1916) であった。マーティンは日本とも関係の深い寧波を拠点として宣教活動をしていた人物である。『万国公法』は総理衙門の大臣達に認められ、1864年、総理衙門大臣の董恂^{とうじゆん}による序文を伏して、公式に刊行されることになった。この漢訳の結果、主権、権利、特権、民主、国会、戦時、慣行などの多くの訳語が漢字圏で定着することになった。ただし、万国公法と性法という訳語は、のちに、国際法、自然法に替わられた (王2021, p.266)。

<3.2 人権概念>

20世紀末に人権の実現に障害のある思想をセン2000は3つあげた。1) 正統性の批判。マルクス (Karl Heinrich Marx : 1818～1883) やベンサム (Jeremy Bentham : 1748～1832) がこの立場であるという。権利は法によって規定されなければ、権利にならない。ベンサムの場合、自然法という想像の世界からは想像の権利しか生まれないので、人権として立法される必要があるという主張になる。ベンサムは道徳 (バーチャルな理想世界) ではなく、事実 (リアルな現実世界) を論じた。2) 一貫性の批判。人権にはその権利を保障・付与するにふさわしい義務があるか。食糧や医療に対する権利があ

るとするならば、その権限は何か。3) 文化的批判。人権に普遍性はあるか。これは今でもしばしば見かける議論である。アジアには人権と呼べる思想はないという西欧人のおごった批判も有名である。アジアからは反論も出されている。例えば、ウイグル族を抑圧する中国政府は人権を否定しているのではないと反論する。欧米のユダヤ人迫害や黒人差別は人権を否定するものであるが、それでも彼らは中国を非難できると思っている。ユダヤ教徒やムスリム、そして、黒人やアジア人を差別するのは自然であるので、人権の否定ではないと思っているかのよう

に。中国の人権に当たる概念は西欧とは異なる。孔子が仁を根底に置いて、その実現形式としての礼を主張したように（中島2022A, pp.51-56）、他者への愛や思いやりは当然、前提とされる。これは人権という法的権利ではなく、仁（愛）という発想になるので、人道主義であったとは言える。孔子の場合には、仁道主義（人として行なうべき道の重視）と表現すべきかもしれない。奴隷的な状況に置かれた人の人権を守る、ではなく、すべての人に他者の尊厳を重視するように説く思想と言えるかもしれない。キリスト教の隣人愛もほぼこれと同じである。近代に入ってこの方向性での歴史的発展はあまりなかったかもしれない。奴隷制廃止の時代に隷属による重労働は否定されたかもしれないが、人種差別が激しくなったように。

中村隆文（2021, p.180）によると、人権は本来、神の法の一部である自然法（natural law）と、そこで保証される自然権（natural rights）に由来するものである。神の法は一部の限られた預言者や聖人が啓示を受けて、伝えられるものである。宗教界が神の法を伝え、人々を神の教えに導くものであった。自然法が啓示ではなく、理性によって理解できるようになると自然

宗教（natural religion）と呼ばれる理性的な考え方になる。ジャン・ジャック・ルソーがもつともこの立場に近いであろうし、孔子の仁や墨子の兼愛も、基本的にはこれである。ただし、法という概念や「法の支配」と同様に、権力者によって悪用されることもあった。

<3.3 法の分類>

法にはいろいろな分類法があるが、西洋的分類法で区別すると、啓示で判断される神の法（lex divina）、理性で導き出される自然法（lex naturalis）がそれぞれ中世から近代初期に、カノン法と世俗法にわかれた。世俗法の中に、共同体内で適用される市民法（ius civile）とその外で適用される万民法（ius gentium）が区別できる。世俗法は人が定めた法（lex humana）である。人定法は現状、国法や国際法と呼ばれる。市民法・国法はそれぞれの社団の内規的な法や、村落・都市の共同体法、すなわち、各地で適用されていた慣習法をまとめてできあがったものである。

ロジャーズ2011がまとめた商事法の歴史をかいまみでみる。中世では都市に認められた商事事件用の裁判所で商取引が審理されていた。訴訟は商人が裁いた。そこでの判断基準となる実体法はコモン・ローではなく、商慣習であった。16・17世紀にこのような商事裁判所が衰退し、コモン・ロー裁判所で訴訟されることになった。17世紀末に、裁判所は商慣習法をコモン・ローの一部と認め始めた。この吸収の過程は、マンズフィールド卿（William Murray, 1st Earl of Mansfield : 1705-93）が王座裁判所首席裁判官であった1756～88年にほぼ完了した。

民商法関連の事例は王権の裁判所で扱われることもあったが、基本は地元の共同体で裁かれるものであった。家族の問題はたいていイギリ

スでもカノン法が通用する地元の教会裁判所で裁かれていた。民商法の場合、地元は領主の権力下で商人が自治権（司法・立法・行政）を持っていた。ローマ法の継受がなければ、西洋でも民商法は法としては無視される法分野であったかもしれない。ギルド法廷は徐々に形骸化した。18世紀まで残存した。

マンスフィールド卿はイギリスの商法の父とも言われ、『ベル ある伯爵令嬢の恋』（2013）として映画化されたように黒人の娘を養女として育てた人物であり、その判決の1つは、英国内の奴隷は解放されると国民に誤解（？）された判事としても有名である。

民商法を含め、慣習法分野は14世紀から19世紀までかけて、ある程度、国法としてまとめられた。その結果、現代人は国法だけを「法」として理解するようになった。国法の理解が経済学の各種用語と同様に、歴史や地域差を無視できる概念として利用されてしまうほどに。対象が望む方法ではなく、自分が望む区別・視角で対象を切り刻むことができる概念として定着した。

現在、日本国憲法を統治編と人権編に分けて解説する教科書が増えているようである。例えば、日本評論社の日評ベーシック・シリーズでも、平和主義や司法・行政・立法組織などを扱う『憲法1 総論・統治』と、人権を議論する『憲法II：人権』（新井2016）に分けて解説されている。この場合の人権は幸福追求権、平等、思想・良心の自由、信教の自由と政教分離、表現の自由、結社の自由・学問の自由、職業選択の自由・居住移転の自由、財産権、人身の自由と適正手続の保障、家族・社会権（生存権・教育を受ける権利）、労働基本権・国務請求権（国家賠償請求権・裁判を受ける権利）、参政権が検討対象になっている。人権概念が20世紀半ばまでとは異なる概念になっている。

<4.0 身分と法>

日本語には、非分という言葉がある。「分不相应」や「道理にはずれたこと」を表す言葉である。法と異なり、「分」は庶民も利用する日本語として定着している。非分は分に非ず、という意味なので、分とは何かが問題になる。

分は区分されているという意味から派生して、士農工商のような位や身分を表現するものとなった。階層秩序を表す場合、「分に過たる衣裳」「各々其職分をつとめ」などと表現された。他者を侮辱するのが好きな人はもしかしたら、学生の「分際で」贅沢だ、といった表現を今も利用しているかもしれない。

人間が分に区別されている存在であるとされるところで、個人としてのあり方を表現する際に一分いちぶんという言葉で限定する発想も生まれた。それは自分が自分であることの意地（identity）を示す言葉でもあった。『日本国語大辞典』で「分」の1つの意味として、「身分。身の程。分際。また、力量の度合」と定義されている。中世的な身分の中での自分が、一分として独り立ちするのが、近代化の過程である。一分になったとき、帰属意識をどこに持てばいいのか。氏族制の時代には、祖先に帰属できたし、古代から中世にかけては抽象的な人間としての神（国王、教主、皇帝など）に帰属できた。西欧では領主も神もlordと呼ばれた。主は帰属の対象である。現代のように国家やその法に帰属意識を持つように言われても、抽象的すぎて納得できないので、現人神が求められたり、独裁者（カリスマ）が求められたりする。人類という生物は帰属意識がないと生きていけないほど、帰属意識に敏感である。現在、人々はスポーツや芸能の「推し」に帰属したりもする。Windowsのように標準となるほどのものには、それに帰属してしまって、それ以外のもの

のを利用しようとするだけで変人扱いさえ、されてしまう。

社会体制としての帰属対象が「国家」のように抽象化されたので、人類は意地（identity）を失わないよう、帰属意識の対象を求めて人種や国民などの代替概念を案出した。現代まで、その代替概念での争いを恒常化・深刻化させてきた。

<4.1 人種>

「ギリシャは、その誕生から今日に至るまで、ユーラシアと呼ばれる巨大な文明コンプレックスの東と西が接触し融合する、いわば文明の坩堝だった」と落合2001（p.11）は言う。ギリシアは西アジアの辺境地域であった。ペルシアの影響を受けて、前5～4世紀の古典期にギリシアは一つの文明を作り上げた。その後、ローマ帝国に飲み込まれて、東西の文明の十字路になった。ギリシア文明は西アジアに受け継がれ、ヨーロッパで認められ、最後に、その文明をヨーロッパの発祥の地にする事で、ヨーロッパ文明に権威を与え、ロマン派によって、現代の発想法が作られた。日本の高校の世界史で学ぶ世界史ができあがる。権威があれば、その権威への帰属意識が生まれる。

日本にとっては明治時代まで、権威ある文明は中国であった。明治維新以降、ヨーロッパと、その起源とみられたギリシアの権威を認め、その摂取が始まった。今では、キリスト教徒になっていない点を除き、日本人もほとんどヨーロッパの思想で歴史を語る。

この論考は、そのような思想にこだわらない。権威を認めないという点では、デカルト流かもしれない。アダム・スミスやベンサムのように事実に語らせるという姿勢を大事にしている。自分を正当化する夢物語は歴史の科学には不要である。

平野2022（pp.53-55）によると、フランソワ・ベルニエ（1620-1688）が1684年の『異なる人間の種類、あるいは人種』で、race（人種）という言葉を用いた。raceはそれまで家族や系譜、という意味であったが、ベルニエは現代人と同様に、人間の種という意味に使った。人種が誕生した。

ベルニエにとって、もっとも美しい女性が出たのはコーカサス地方であった。ペルシアの女性はそれほどでもない。しかし、その都イスファハンは美しい女性であふれている。その理由はコーカサス地方から、美しい女性の奴隷達が連れてこられているからである、と。17世紀には、忘れられていたのかもしれないが、13～15世紀頃、イタリア商人が黒海沿岸から輸入した奴隷貿易においては、コーカサス（カフカス）地方のチェルケス人女性がもっとも高値で売っていた。奴隷をマムルーク朝に売った事例もあるが、黒海沿岸で購入した奴隷の多くは、イタリア商人の家内奴隷となった。イタリア商人はモンゴル、トルコ、ロシア、アルメニア人などを輸入していた。そのため、もしかしたら、ベルニエは自分たちの人種（帰属意識の1つ）がモンゴロイドではなく、コーカソイドであるとしておこうと考えたのかもしれない。

<4.2 政教分離>

近代社会の原則の一つが政治と宗教の分離である。しかし、検討の余地はある。西洋の基準では、政教分離、すなわち、宗教界と政界とを分けて、政界（世俗の世界）の話に宗教界を介入させないという意味になる。例えば、ポルトガルの共和政府がイエズス会などの修道会を廃止し、教会財産を没収して、1911年、政教分離法を制定することで、ローマ教皇庁と断交した（金七2011、p.97）。イギリスであれば、修道院領を没収して、ローマ教皇と手を切ったのは、

16世紀初期である。

この変化は、ローマ教皇を中心とした宗教勢力が国家を運営する政治家（君主）にとって、何のメリットもなくなってきたから始まったものと理解できる。教権（sacerdotium）と俗権（帝権imperium/王権regnum）の優劣を争った中世の叙任権闘争で、政教が2つの別々の権力に分かれて以来の、世俗権力争いで、宗教界が負けを認めざるを得なくなったにすぎない。

宗教界は以下で論じる2つの方面で負けた。

<4.3 道徳より事実>

一つは宗教のような道徳・倫理（～すべき）という判断基準では、人々は動かなくなった点である。正しいことを決める基準がなくなった。神が決めた、誰かが勝手に主張しても、その誰かが権力闘争で負けたら、正しくなくなってしまうという経験を積んできた。正義はあるのかもしれないが、誰も正義は知らない。神の啓示もうさんくさい。であれば、事実を確認してみよう。事実として何がどうなっているのかを確認すれば足りる。18世紀に生まれた経済学を皮切りに、各種の社会科学が生まれてきた。宗教家の社会統治の知識が科学者の知識に変わり始めた。

この方面で、法学上、有名なのはベンサムであろう。土屋2012（p.17）によると、リンカーンズ法学院で学んだベンサムの有名な「最大多数の最大幸福」はベッカリアの『犯罪と刑罰』（1767）から拝借したものである。ベンサムは功利主義哲学者として有名であるが、功利という観念にベンサムが出会ったのは、ジョゼフ・プリーストリーの「統治の第一原理と政治的、市民的、宗教的理由の本性についてのエッセー」（1768）を読んだ時であった。プリーストリーは化学者であり、事実と検証で語る人である。

ベンサムが「功利主義」utilitarianという語を初めて用いたのは、土屋2012（p.141）によると、1781年に、シェルバーンの館で交友を深めていた時の手紙であった。シェルバーンは1782年7月から翌年の4月まで首相を務めたことがある政界の中心人物の一人である。シェルバーンの館はウィルトシャー西部のパウウッドにあった。そこから遠くない所に、ウィリアム・ベックフォードのフォント・ヒルがあり、ベックフォードもベンサム同様、晩餐会に呼ばれていた。その晩餐会で両者は知り合った。『ヴァテック』で有名になったウィリアム・ベックフォードと同名の父はジャマイカで最大級のプランター（サトウキビ農園の奴隷主）であった。ジャマイカがイギリス領カリブ海植民地（西インド諸島）でもっとも多くの黒人奴隷を抱えていた。晩餐会の数日後、フォント・ヒルの館で8月28日にウィリアムの成人の祝いが行われた。

ベンサムは晩餐会でジェゼフ・タウンゼントという人物に出会い、彼を功利主義者であると表現した。タウンゼントはパウウッドから数マイルの所の国教会の牧師であり、その兄は、シェルバーン派閥の議員であった。ベンサムは10月12日まで、2ヶ月ほど、シェルバーンの館に滞在し、政財界の大物に出会った。

功利主義という言葉、ベンサムは事実とその検証で語る人たちとして、理解した。事実を語る人が功利主義者である。現代なら科学者と表現されるかもしれない。功利主義は日本語の功利の意味である「功名と利得」や「幸福と利益」とはほぼ関係がない。

真理と関係する道徳・倫理は論じない。神や王など、真理の体现者が自分とその近場の人間だけの利益を求めているのにすぎないのに、彼らは自分の行為を正当化するために、それが真理だ、正義だ、法だと主張する。そのような言

い訳に飽きた人々は、真理がない場所で、まやかしのない「事実」を前にして、正しいことをするための基準の1つとして、最大多数の最大幸福を考えた。神を想定しないと、何が正しいかと言えないので、とりあえず、一人でも多くの人が幸福感に浸ることができれば、それが正しいことであろうと考える。

良きことの実現に、ベンサムは間接的立法という手法を考えていた。直接的立法は刑罰という恐怖で犯罪を予防する手法であるのに対して、間接的立法は人間の精神に影響を与えて、罪を犯さないようにする方式である。間接的手法は中国であれば、儒教の「礼」を重んじる、というものが、この手法であろう。直接的な禁止ではなく、間接的に誘導するものであり、現代であれば、ナッジ理論である⁽⁷⁾。

土屋2012 (p.199-203) によると、ベンサムは次のような手法を考えた。悪意ある情念、アルコール依存、怠惰志向といった、多数にとっての有害な欲望を抑え、それを解決するために、友愛の感情を促進し、コーヒーや紅茶などの非アルコール系飲料の消費を奨励し、人びとを怠惰にしないのを目標とした。妬みや怨みといった情念を捨てるため、社会をいわばアミューズメント・パーク状態にすることを理想とした。ベンサムによって、1) 多様な食物、園芸の進歩、2) コーヒー、紅茶など、非アルコール系飲料、3) 衣服、家具、庭を整備してエレガントに、4) チェスなどのゲーム（運任せの賭け事などはダメ）、5) 音楽の奨励、6) 劇場、集會、公共の娯楽、7) 芸術、科学、文学の奨励といった、現代では普通に実現されている手法が提案された。

法の記憶を専有している専門家の専横を許したり、勝手な法の解釈を許したりする法体系を破壊することが、功利主義者ベンサムの目標となった（土屋2012、p.372）。

<4.4 貧民の帰属意識>

宗教が最も手痛い攻撃を受けたのは、共同体意識の根源にある帰属意識と、その一つの側面である貧民問題である。金澤2017 (pp.58-61) は19世紀の社会の思潮に消し難い刻印を押した2人として、ジェレミー・ベンサムと、ロマン主義の詩人ウィリアム・ワーズワースをあげた。1834年に新救貧法の劣等処遇の原則を先唱していたのがベンサムで、彼は怠惰な貧者によって公的資金が費消されることを激しく嫌悪していた。その原則を良く理解すると、劣等処遇の原則は、一生懸命働いている労働者が受け取っている賃金を超えない範囲で、貧民を救おうというものである。働いている人以上の収入を働いていない人が受け取ると、誰も働こうとはしなくなる。ただし、現代の失業手当での配慮のように、収入によって決まる消費水準が人によって異なることは、ここでは考慮されていない。

ベンサムは全国チャリティ社も構想した。実現はしなかった。この施設は極貧者を閉じ込める施設である。それを運営する施設として、労務院 (house of industry) が提案されている。物乞いは捕縛され、労務院に送致される。捕縛した者は報奨金を得る。院内で扶養費、院の運営経費などは、物乞いの債務と考え、労務院が債権者であると理解される。債務者は労働で弁済する。労務院の外部で雇用が得られたら、釈放される。現代人には、これは異常な発想と思えるかもしれないが、17～18世紀のイギリスの救貧関連の施設はたいてい、これに近い。ベンサムが特別に異常な発想をしていたのではない。

金澤2017 (p.61) はワーズワースがロマン主義と伝統キリスト教を重んじたという。16世紀から始まるイギリスの救貧法の歴史では、救済に値する貧者と救済に値しない貧者という区別

が行われていた。16世紀中に、救済に値しない浮浪者は犯罪者と規定されたが、物乞いをどう理解するかで差が出てくる。ベンサムは乞食を救済に値しない貧者、ワーズワースは救済される貧者に分類したという。

西洋の救貧思想は中世からかなり変化した。清貧を尊んだフランチェスコ教団に典型的に表れる発想法が13世紀まで存在した。しかし、14～15世紀以降、働かざる者食うべからず的に考える人が多くなり、労働が重んじられるようになった。これは現代まで続いていると言えるかもしれない。

中世の領主と同様に、宗教界の権力基盤は領地・地元にあった。領地から得られる収入（お布施）で運営されていた宗教世界と異なり、17世紀以降、世俗世界では、領地を不要とし、商品交換で利益が生まれる社会が作り上げられた。経済界の誕生によって、宗教は貧民救済からも排除されるようになった。イギリスでは17～18世紀に救貧法の制定によって、貧民救済は国家の事業となり、その国家を運営する主体が経済界になった。

貧民はそれまで宗教に帰属意識を持っていた。自分たちを救ってくれる人たちが考えてくれている宗教界に全幅の信頼を置いていた。それを国家が奪った。福祉国家を作り上げることで、半信半疑、人々は宗教ではなく、国家に帰属意識を持つようになった。そう信じていい仕組み、社会制度が生まれた。

イギリスの場合、まず、国王（ヘンリー8世）が国教会（Anglican church）の長として「教区」（parish）を直接に運営できる体制を整えた。地方の貴族や領主がまだ実権を持っていたので、国王が指図できるのは、教区だけであった。16世紀の間に、教区単位に救貧事業が実施された。しかし、救貧事業は救貧税を徴収する世俗組織が担った。18世紀までに、宗教界

は慈善の世界に残るだけになった。貧民は身近な場所で、自分たちを救ってくれる人たちに帰属意識を持つことができる。国家組織・自治組織が宗教に代わることになった。

この歴史の方向性で考えると、経済的なもの他に、自然災害や、戦争や詐欺・暴力のような人災から人々を守ってくれる組織（防災組織）が現在求められている。国内的組織ではなく、国際的組織として。

<5 まとめ>

紙幅や準備の関係で、主要な歴史の変遷の叙述にまで、ページがさげなかった。この論考であつかった、上述した個別の対象を要約するのではなく、その結論としての方向性で、まとめてみよう。

現代社会は法といった正義は必要としない。「法の支配」のような権力思想は不要である。X原理主義は百害あって一利もない。思い込みで他者を侮辱し、見下して、自分を正当化し、他者に法を押しつけて自己満足を得るのではなく、他者に敬意を表わし、平等に、それなりの幸福感を高めることができる手法が求められている。さまざまな分野で、その方向性が求められているが、このような特徴は、ここで扱った「法」という人間関係に関しては、おそらくそのマニュアル化（権威の剝奪）だけで、かなり現代に必要な手法が開発されるのではないかと思われる。右をたてれば、左がたたない現実を前にして、いかにして、双方の満足が得られるか。法ではなく、その手法・手続きや判断基準が求められている。法がマニュアルにすぎなくなればともかく、そうでなければ、法制度（権力機構）からの解放が求められる。

判断基準として「個人の尊厳」は推奨できる。法のように個々人を悪者扱いしてはならな

いが、他者の個人の尊厳を否定する人間を容赦する必要もない。社会制度や貨幣といった社会関係ではなく、個人が心豊かに暮らせる人間関係の作り方が問題になる。

注

- (1) 国際間での「法の支配」に関して、酒井2023の連載を参考のこと。『書齋の窓』で検索可。
- (2) ウィルカーソン2022の第1章は永久凍土に閉じ込められていた炭疽菌のため12歳の少年が亡くなった話から始まる。生物兵器として有名な炭疽菌が見つかった場所はシベリアのヤマル半島である。16世紀末にオランダ人ウィレム・バレンツ（1550?-97）が北東航路（北東からアジアに向かう航路）の開発の一環として、なんとかバレンツ海とその先にあるノヴァヤゼムリヤ島まで到達したが、ヤマル半島はその先にある。西欧人が北東航路の開発を諦めた場所である。氷の中で1世紀近く生きていた炭疽菌が地球温暖化のため摂氏35度の高温で復活して生じた悲劇である。トランプがアメリカ合衆国大統領になる2016年の選挙の年の話である。
- (3) 西垣通1997、p.225。デカルト（1596～1650）は、死んだ愛娘にそっくりのフランシーヌという名の機械仕掛け人形を作らせ、肌身離さず持ち歩いたという。現在、情報産業のおかげで、これが可能になりつつある。数世紀後に、実際に可能になったとしても、本人が生き返るわけではない。しかし、仮想現実を作ろうとする意思が17世紀に始まったことは確認できる。通常、機械論的自然観と呼ばれる。
- (4) 立命館大学に中国の民法典の日本語訳が公開されている。http://www.ritsumei.ac.jp/acd/cg/law/lex/20-2/010odaandzhu.pdf（594条まで）、同/20-3/013odaandzhu.pdf（595条以下、1260条まで）。
- (5) Case of Prohibitions del Roy（1608）、http://www.bailii.org/ew/cases/EWHC/KB/1607/J23.html、「国王の禁止令条事件」（高山2022、p.79参照）。ベイカー2014、p.138。ちなみに、Cokeの発音にはいろいろな説があり、料理人（cook）と同じだと見下した人もいたという説もあるほどである。その点では、コック、クック、ククは表記として可能であるが、コークやコウクは推奨できない。G.E.Pointon ed., (1983), *BBC Pronouncing Dictionary of British Names*では、レスター伯の

場合にはコークではないと記されている。Boyer2003（p.1）で、クックの時代、姓の綴りは一定せず、他にCookeやCokもあり、発音はKukeであったという説が紹介されている。なお、イギリス経済史で有名なレスター伯トマス・クック（1754-1842）、いわゆるホーカムのクックは、サー・エドワードの遠い子孫の一人であり、ノーフォーク四輪裁式農法開発の中心人物として有名である。

- (6) 衡平法で裁く大法官裁判所（Chancery Court）のイメージを得るために、戒能2018（p.36）やファーガソン2013（p.111）が勧める本がある。チャールズ・ディケンズの『荒涼館』である。『荒涼館』の第1章は「大法官裁判所」である。ディケンズは裁判記録係としてキャリアをスタートさせたので、当時の実務に通じた話であろうと推測されている。ここでも、エクイティ関連の訴訟らしくジャーナダイス対ジャーナダイスの遺産相続争いが話題にされている。審級制度はなさそうである。
- (7) ナッジの参考文献として、2017年にノーベル経済学賞を受賞した行動経済学者リチャード・セイラーと、憲法学、行政法の専門家であるキャス・サンステューンの共著、セイラー2009がいいかもしれない。

参考文献

- 伊藤博文（2019）『憲法義解』宮沢俊義校註、岩波文庫。
- 新井誠（他著）（2016）『憲法II：人権』日評ベシク・シリーズ、日本評論社。
- 五十嵐元道（2016）『支配する人道主義』岩波書店。
- ウィルカーソン、イザベル・（2022）『カースト：アメリカに渦巻く不満の根源』秋元由紀訳、岩波書店。
- 王雲海（他編著）（2021）『よくわかる中国法』やわからかアカデミズム・「わかる」シリーズ、ミネルヴァ書房。
- 小笠原弘幸（2018）『オスマン帝国：繁栄と衰亡の600年史』中公新書、中央公論新社。
- 戒能通弘、竹村和也（2018）『イギリス法入門：歴史、社会、法思想から見る』法律文化社。
- 嘉戸一将（2023）『法の近代：権力と暴力をわかつもの』岩波新書、岩波書店。
- 川口浩、石井寿美世、ベティーナ・グラムリヒ=オカ（2015）『日本経済思想史：江戸から昭和』勁草書房。

- 川島武宜 (1964) 『科学としての法律学』 弘文堂。
- 川田順造 (1990) 『無文字社会の歴史：西アフリカ・モシ族の事例を中心に』 同時代ライブラリー、岩波書店。
- 木村尚三郎他編 (1985) 『中世の法と権力：中世史講座』 學生社。
- 國分功一郎 (2015) 『近代政治哲学：自然・主権・行政』 ちくま新書、筑摩書房。
- 古関彰一 (2013) 『安全保障とは何か—国家から人間へ』 岩波書店。
- 酒井啓亘 『国際法学者は国際社会における「法の支配」の夢を見るか』 『書齋の窓』 (No.687~689)、2023年5月、7月、9月号。
- 佐藤次高 (1997) 『イスラーム世界の興隆 世界の歴史8』 中央公論社。
- 佐藤次高 (2004) 『イスラームの国家と王権』 世界歴史選書、岩波書店。
- 清水廣一郎 (2021：原本1989) 『中世イタリアの都市と商人』 講談社学術文庫、講談社。
- シュピオ、アラン・(2018) 『法的人間ホモ・ジュリディクス』 橋本一径・嵩さやか (訳)、勁草書房。
- 鈴木英明 (2020) 『解放しない人びと、解放されない人びと：奴隷廃止の世界史』 シリーズ・グローバルヒストリー、東京大学出版会。
- セイラー、リチャード・、キャス・サンステイーン (2009) 『実践 行動経済学』 遠藤真美訳、日経BP。
- セン、アマルティア・(2000) 『自由と経済開発』 石塚雅彦訳、日本経済新聞社。
- セン、アマルティア・(2006) 『人間の安全保障』 東郷えりか訳、集英社新書、集英社。
- セン、アマルティア・(2017：初版2008) 『グローバル化と人間の安全保障：アマルティア・セン講義』 加藤幹雄訳、ちくま学芸文庫、筑摩書房。
- 高橋理 (2013) 『ハンザ「同盟」の歴史：中世ヨーロッパの都市と商業』 創元世界史ライブラリー、創元社。
- 高山裕二 (2022) 『憲法からよむ政治思想史』 有斐閣。
- 田中浩 (2006) 『ホップズ・人と思想』 Century Books、清水書院。
- 檀上寛 (2012：原本1997) 『永楽帝：華夷秩序の完成』 講談社学術文庫、講談社。
- 辻村みよ子、糠塚康江 (2012) 『フランス憲法入門』 三省堂。
- 土屋光芳 (2017) 「独裁政と法の支配」 『政経論叢』 (明治大学) 85巻3・4号。
- ディケンズ、チャールズ・(2017) 『荒涼館』 佐々木徹 (訳)、VOL 1~4、岩波書店。
- 中島隆博 (2022A) 『中国哲学史』 中公新書、中央公論新社。
- 中村隆文 (2021) 『世界がわかる比較思想史入門』 ちくま新書1544、筑摩書房。
- 西垣通 (1997) 『デジタル・ナルシス：情報科学パオニアたちの欲望』 同時代ライブラリー、岩波書店。
- ハースト、ジョン・(2019) 『超約ヨーロッパの歴史』 倉嶋雅人 (訳) 東京書籍。
- 平野千果子 (2022) 『人種主義の歴史』 岩波新書、岩波書店。
- ファーガソン、ニール・(2013) 『劣化国家』 櫻井祐子 (訳)、東洋経済新報社。
- 淵倫彦 「カノン法」、木村1985所収。
- ベイカー、J. H. (2014) 『イギリス法史入門：第4版：第1部総論』 深尾裕造 (訳)、関西学院大学出版会。
- マキアヴェッリ (1959) 『君主論』 黒田正利 (訳)、岩波文庫、岩波書店。
- 松森奈津子 (2009) 『野蛮から秩序へ：インディアス問題とサラマンカ学派』 名古屋大学出版会。
- 森本一夫編著 (2009) 『ペルシア語が結んだ世界：もうひとつのユーラシア史』 北海道大学出版会。
- 吉永良正 (2008) 『アキレスとカメ』 講談社。
- ロジャーズ、ジェイムズ・ステイーヴン・(2011) 『イギリスにおける商事法の発展—手形が紙幣となるまで』 川分圭子 (訳)、弘文堂。
- Boyer, Allen D., (2003), *Sir Edward Coke and the Elizabethan Age*, Stanford Univ. Press.