

Title	三谷隆正の法思想：相生相活の法哲学を中心として
Author(s)	加藤, 恵司
Citation	聖学院大学論叢, 7(1): 59-74
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=682
Rights	

聖学院学術情報発信システム：SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

三谷隆正の法思想

——相生相活の法哲学を中心として——

加藤 恵 司

Takamasa MITANI and his Legal Thought:
His Philosophy of Law with Regard to Cooperative Living
Keiji KATOH

Takamasa Mitani (1889 ~ 1944) was a recognized philosopher of law, but in Japan he is appreciated more as a religious thinker, educator, and philosopher.

He advocated that human beings should cooperate with one another, since they do not live isolated or separated from their fellows. As he develops it, this idea brings out the profound relationship between his philosophy of law and Christianity.

After receiving Christian baptism during his middle school days, he became an active member of Mukyōkai (Non-Church Christianity). At one time he left Mukyōkai and became a member of a Presbyterian church where he served as an elder for fifteen years. In the end, however, he returned to be member of Mukyōkai.

His major academic thema, *sōsei sōkatsu*, or cooperative living, deals with law and morals. He develops three types of codes: one on morals, one on politeness, and one on law. He considers the nature of positive law and coercive order. His views show some resemblance to the philosophy propounded by F. J. Stahl. For as Stahl sought to integrate theological and historical views, so Mitani sought to integrate love and justice within his philosophy of law.

1. はじめに

法哲学者、三谷隆正（1889～1944）が活躍した大正末期から昭和にかけての時代は「法律哲学」ないし「法哲学」という学問が我が国において確立しはじめた草創期であった。法哲学者を大別すると、実定法を専攻する研究者が法の基本原理を追求したり、実定法体系の全体像を探ったり、法

Key words; Christianity, Law and Morals, Legal Philosophy, Love and Justice, Mukyōkai, F. J. Stahl

の目的や役割を経験科学的に探求するタイプと、法学の方法論と法認識論を主として法理論を考究したり、社会・国家哲学や法思想を基盤に法の形而上学的な研究をするタイプとに分類される。但し、法に関する根本的考察において相違あるわけではない。三谷が活動した頃の代表的法哲学書を一瞥すると、穂積重遠（民法）の『法理学大綱』（1917）、広浜嘉雄（民法）の『法理学』（1940）、田中耕太郎（商法）の『世界法の理論』（1932）『法律哲学概論』（1934）、牧野英一（刑法）の『現代の文化と法律』（1918）『法律に於ける正義と公平』（1920）、小野清一郎（刑法）の『法学評論上・下』（1934、1939）、木村亀二（刑法）の『法律哲学』（1938）、高柳賢三（英米法）の『法律哲学』（1928）『法律哲学原理』（1929）などがあり、前者の学者に属する。これらの著書は、法の実践的性格を強調しながら法律学の基礎理論を展開したものといえる。それに対して、実定法学から独立して考究を重ねた後者の法哲学者には『批判的法律哲学の研究』（1921）『法律の生命』（1927）『法の基本問題』（1936）等を著した恒藤恭、『法理学概論』（1925）『社会哲学的法理学』（1933）『法理学』（1941）の中島重、『法哲学』（1935）『国家構造論』（1936）『実定法秩序論』（1942）の尾高朝雄、そして三谷隆正などがおり、数の上では少ない。「田中耕太郎教授、恒藤恭教授、三谷隆正教授あるいは尾高朝雄教授などの諸業績がわが国法学会に寄与したところは頗る大きい」⁽¹⁾と、三谷も先駆的貢献を認められているが、こと彼に関する評価は充分になされているとは言いがたい。

我が国の法哲学の発展は、西欧法律思想の成果を圧倒的に受容し、主体的な批判を加える方向を辿ってきた。三谷の法律哲学も同じような傾向にあることは否めないが、西欧思想の原点に厳然と流れるキリスト教信仰の上に立って、自らが生活し、自らが体得しながら、法思想を展開しようとした着眼点は独創的であり、異彩を放っているといえる。三谷を理解するためにはキリスト教を無視して語ることは出来ない。19世紀西欧の百花繚乱な法実証主義的傾向の法理論を中心とする潮流の中であって、人間中心的な思想に警鐘を鳴らしながら、自らは法の理想を徹底して追究し続けた学者であったといえる。その警鐘は、必ずしも理解されたとは言いがたく、キリスト教に立脚することだけが強調され、神学者であるかのような錯覚を抱かせている⁽²⁾。

三谷は法哲学者としてよりも教育者、哲学者、宗教的思想家といった評価を受け、それは格別が高いのである。その理由としては、彼が旧制高等学校の教授として学究と教育を使命として生涯を全うしたためかもしれない。彼の指導を受けた中から一世代を風靡した人物が輩出されている事実は、三谷自身が接する人々に感銘を与えずにはおかない崇高な人格者であり、その輝かしい影響力が余りにも強力なためであったからかもしれない⁽³⁾。彼は病身という暗い陰を負い、また、彼を取り巻く時局は国家主義的色彩を強めて重々しい雰囲気が漂っていた⁽⁴⁾。そのような背景であって遺言的名著『幸福論』を著したことは、人々に人生の意義を再考させ、その価値を発見させ、光明を与えるものがあつた。彼の手法は思想史をふまえるのが常套手段であり、多くの哲学者を紹介した。彼自身も哲学者カントに似た風格をもって生活し、自分に厳しく、かつ敬虔な信仰と真理とを模索した宗教的思想家であったとも解することができる。

ところが、彼は、著書『国家哲学』(1929)、『法律哲学原理』(1935)を著して、赫々たる武勲を立てた法哲学者であった。法哲学における彼の学風は、近代の自我中心性を鋭く批判して止まず、「人と人と相生くる」という他者を尊重して社会生活を営むことを主張した。人間は己れのみ生きるのではなく他者と共に、他者によって生きる存在であると論じた。その中でも人に奉仕を命じ、生き甲斐を与える存在があり、最も徹底した「他者」とは神である。その徹底他者は「己れをすて、その十字架を負ひて我に従え」あるいは「己れを捨て、神を愛し、己れを捨て、隣人を愛すること」という棄私を意味していた⁽⁵⁾。相生相活の法哲学には棄私を要求するキリスト的愛が根底にある。彼の思想自体には聖書に忠実ならんとするプロテスタント・キリスト教が脈々と流れている。

彼のキリスト教は一般的には無教会主義といわれるが、そのように言い切ることができない。西欧の思想的源流にあるキリスト教と彼のキリスト教には相違があるのだろうか。彼は、中学時代に教会で洗礼を受けている。ところが長じて高校・大学時代に内村鑑三のもとで聖書研究に傾注したが、彼が岡山の第六高等学校に赴任したのを機に教会生活をはじめ、長老として奉仕するに至り、再び東京に戻ってからも教会員としての生活を続けた数年の後、再び無教会の集會に回帰するのである。このように教会と無教会の間を時計の振子のように往き来したのはどうしてなのだろうか。プロテスタントとはいえ相生相活の哲学の根幹にかかわる教会觀の相違は三谷法哲学形成においてどのような影響を及ぼしているのかを論じてみたい。

法の理念が正義であることは言うまでもないが、相生相活の法哲学は、その理念にキリスト教の最大の価値である愛を位置付けようと試みたと考えることが出来る。彼の神氣あふれる人格や著作から醸し出される相生相活は正義と愛の統合であった。本稿は三谷の教会觀と彼の法思想の特質を明らかにしてみたい。

2. 三谷に信仰的系譜

三谷は、裕福な実業家の家に生まれはしたが、3歳の頃父の事業は失敗した。彼の少年期は、必ずしもよい環境の中で育てられたとはいえない。小学校を終えて、異母姉で女子学院教諭であった三谷民子の勧めもあって明治学院の普通学部に進んだ。当時の明治学院は、文部省訓令第12号の宗教教育の禁止が解除されておおよそ半年を経た時であり、ミッションからの寄付もあって禮拜堂建設に燃えていた。それ故、キリスト教の建学の精神が高揚され、キリスト教的雰囲気が増っていた折りでもあった。家族は父の郷里に移っていたので、学寮生活を余義なくされていたから民子とは頻繁に接触していたと思われる。

隆正が受洗したのは、明治学院の5年生のときであった。その時の状況を彼は妹文子宛への書簡の中で次のように述べている。「漠然たる心持ちのまま、受洗しました。夫以来教会の為には一挙手一投足の労も採った事はありません。一時は教会を脱会しようとしきりに考えた事がありました、

情の為に脱会を断行し得ませんでした。然し此頃はもう脱会しようなどとは思ひません。むしろ何かしら一臂の労を教会の為に致したいと願ってゐます」⁽⁶⁾と。この手紙がしたためられたのは、岡山時代であり、彼の教会生活のもっとも安定していた時期であった。彼が受洗した教会は、恐らく民子が教会生活を送っていた牛込教会であったと思われる。それは、「私の家は長姉が早くから基督教に入ったがため、私なども幼少の頃から日曜学校通ひをさせられた。然し私は日曜学校などに通ふよりも、日曜日は友達と一緒に公園にでも遊びに行きたい方であった。中学に入ってから私は、段々と教会内部のアラが眼につくやうになった。殊に私はミッションスクールに居た関係上、ためにする所あって教会に熱心なるが如き同窓を見たりして一層教会がいやになった」⁽⁷⁾と述懐しているが、彼の中学時代は民子の影響力を多分に受けている。漠然たる気持ちで洗礼を受けたということは、本人の明確な意思というよりも、別の感化によるものであって、それは民子にほかならないと考える。それが「情」にほだされて受洗に至った理由でなからうか。教会の「アラ」を感じたのは、受洗前であるか以後であるかは定かではないが、「私の足は次第に教会から遠のいた」のであって、受洗したけれども忠実な教会生活を送ったわけではなかった。洗礼を受けたことは確かであるがキリスト教の基本的教理である救いについての明確な体験が存在していない。彼の教会生活が、かような人情的なものが基盤にあると理解するなら、人情か信仰かの振子が彼の教会に対する態度の中に見え隠れして、無教会を含む教会への挫折となっていることを伺い知ることができる。

1906年、明治学院を卒業し、新渡戸稲造が校長であった第一高等学校一部甲類（英法）に入学した。ここでのちの経済学者の森戸辰男、政治学者の南原繁、府知事・ILOや日本赤十字で活躍した川西実三などの級友に恵まれた。その上、校長の新渡戸稲造と岩元禎教授に心服してやまず、その師弟関係は終生続いた。高等学校教授を生涯の使命としたのは岩元教授の影響であるといわれている。特筆すべきは、新渡戸校長の勧めもあって内村鑑三の聖書研究会である柏会の一員に加わった。一方、東京帝国大学法科英法科に在学中、病気のため一年間休学して静養したものの卒業まで柏会において内村に師事した。三谷は「内村鑑三先生の講筵に待するやうになった。その結果私は初めて真剣な興味を以て聖書を読むやうになった。さうして初めて教会の外にも基督教のあることを知り、教会に失望しても基督教に失望する必要のないことを悟った」⁽⁸⁾と云うのである。三谷が無教会主義者であるといわれる原点であり、聖書を中心とする純粹なまでの福音主義信仰を抱くやうになった信仰告白の場であった。

このような教会外の内村のキリスト教信仰に心酔したのかという点必ずしもそうではなかった。三谷は川西に次のような手紙を送っている。「柏会の今度の事件は僕にとっては僕一個の事件として直に僕一個の処決を促す意味を持つてゐる。僕は去年東都を去る前後からして漸く自分の信仰内容と柏木の夫との間に容易ならぬ差異がある事を覚えはじめた。もとよりはじめから信仰の内容は各人格別であって全部がピタリと合致するやうに行くものではないと考えてゐたが、然し此考によって認容されるべく余りに大なる差異が既に僕の心と柏木との間に妥協をゆるさざる底の隔を生

せしめた事を感じはじめた」と言い「僕は近い中に自分の信仰内容を出来るだけ明瞭に表現して先生にも御覧を乞ひ、信仰上の弟子として先生の御教示を請ふと共に信仰上の弟子として自己の信仰の告白の務を果し度いと念つてゐる」と⁽⁹⁾。柏会の一員が神式の結婚式を挙げたことに内村が厳格な態度を示したことから、遂に柏会が終焉した事件であると思われるが⁽¹⁰⁾、その事件より以前に三谷は内村との信仰的確執を感じていた。彼は真摯な態度で信仰について悩んだ末、処女作として著されたのが『信仰の論理』であった。この著書において三谷は内村のいう贖罪信仰よりも、各人の内心の普遍的救済信仰を強調した。後に三谷も贖罪信仰を主張するのであるが、当時は彼が抱いていた神は汎神論的であり、愛は実践的対立的であるよりも瞑想的普遍的であると宣言している⁽⁹⁾。

大学卒業後、先に触れたように法制及びドイツ語の担当者として第六高等学校教授に就任し、岡山に赴任したのであるが、この地で彼は信仰生活を維持するために日本基督教会岡山教会（現蕃山町教会）の会員となり、1919（大正8）年、同教会の長老に選出された。同地を去るまでの7年間長老として奉仕した。この間、結婚し長女をもうけたが、子供・妻の二人とも忽ちのうちに天に送った。彼は、後年、日曜日になると岡山での教会生活を思い出して、岡山教会を去ってから教会報である「地塩」にしばしば寄稿している。岡山での生活は彼の生涯において最も充実した教会生活を送っていたようである。彼は寸暇を惜しんで読書に没頭し、休日などは一日に正味10時間以上の読書三昧をしていたようで、腰を据えて学究生活を送っており、不幸はあっても信仰生活にも家庭生活にも充実していた。岡山では無教会主義を貫いたのではなかった。それは、内村と信仰的確執があったことも一つの理由であるが、三谷文子に宛てた手紙の中で内村鑑三について、彼が「幾度か教会と共に働く」努力をしたが受け入れられなかったこと、内村は「独り立って独り働かねばならぬ宿命」が開拓者に背負わされているとするが、自分は「教会の内部にあって、内より之を受け、之をして多少とも世道人心に貢献せしめ、以て信者の協力を實にし信仰の内容を實にするべきではないか」と教会に属する道を選んだ心境を述べている。三谷は内村の信仰的指導に反発したのである。無教会主義が独善的になる陥穽と制度的教会否定がアナーキズムの不羈となる危険性を示しているように思われる。彼は、教会制度には比較的厳格な長老派の教会を選択したのである。

1926年、第六高等学校教授を辞し東京の牛込に彼は移った。東京では、静岡高等学校講師、東京外国語学校講師、第一高等学校講師、中央大学講師を歴任し、母校の第一高等学校で法制、ドイツ語を担当した。彼の信仰生活のために師と仰ぐ内村鑑三のもとに戻ることも考えられるのだが、躊躇せずに教会生活を選んだ。彼は岡山時代のように教会生活を継続すべく教会を求めた。その事情を次のように記している。「同じく一高の同窓である金井為一郎君の教会がつい近所にあることを知って居たので、引越後間もない頃の或る日曜日の朝、金井君の教会に出席しようとして出かけたが道を間違へて教会を見出さなかった。然しもともと私は金井君よりも中川君の方により親しいのであるし、それに金井君の市ヶ谷教会は会員も多いが、中川君の千駄ヶ谷教会はまだそれほどでもない」と聞いて居たし、私は遠方でも千駄ヶ谷に往かうと考えてゐたのである。そのうち中川君自身

が或日私の新居を訪ねてくれたので、千駄ヶ谷教会は道も間違はずまごつきもせず容易に見つけることができた。⁽¹¹⁾至近距離にあった市ヶ谷教会ではなく、大学時代にキリスト教青年会で親しかった友人中川景輝の牧する千駄ヶ谷教会の長老として奉仕した。再び、教会選択において、彼の信仰のはじまりがそうであったように人情論が顔を出すのである。彼の記すところからすると受洗した折りも明確な新生体験ではなく、人情論であった。三谷自身が「中川君と私とはその信仰に於いて根本的に相異なるものがあった」というように人情論にはじまる顛末が教会を捨て去る結果となるのである。その理由は牧師との意見の相違であった。

彼が教会を去った前後に内村鑑三が亡くなっている。東京に移転後、内村から依頼されて“The Japan Christian Intelligencer”に英文で寄稿しており、内村との親交は継続していたが遂に内村の許へ戻ることはなかった。彼は教会を去ってから、畔上賢造が主宰していた中央聖書研究会の集會に出席するようになった。但し、晩年で病弱であった為、健康の許される限りであったようである。同じ内村門下の畔上について「欧米の宣教師によって誇示せられたる西欧文化の媒介なしに、純粹の日本武士による国土的教導によって、直接端的に基督の福音をいきなり聴かせられたのである。絢爛たる基督教文化の介添なしに、十字架上の基督の福音をいきなり聴かされたのである。さうして西欧文化ぬきの正味の基督教に捉へられたのである」⁽¹²⁾というところに魅力を感じたのである。聖書の真理が西欧的であるとか、宗教であるという呪縛から解き放たれた一人の日本人の姿に共鳴したのである。そればかりか、畔上が発行していた「聖書之真理」には「私が徹底的に無教会であるのは斯やうに教会を否認するからではない。キリストに由る神の救の福音を信ずるからである。そして此の福音を世に伝へ度いと願ふからである。私は救のため教会を必要としない。それ故之を世に伝へ人々を教会に入るやう勧めない。私は又救のために教会外に在ることを必要としない。それ故之を宣べ伝へて人々を教会から出るやう勧めない。教会に在る者と教会外に在る者とを問はず、之に人生の最大の喜である福音の真髓たるキリストと其の十字架とを宣べ伝へようとする者である」⁽¹³⁾と主張していることは、三谷においても共感するばかりか、大きな慰めの言葉であった。

さて、三谷の体得したキリスト教は純粹なまでの聖書信仰である。「多くの人が聖書を自分で読むことをしないで、聖書とは牧師さんなり、その他の先生なりが読んで聞かしてくれる本である。さふいう人々は聖書とさふいふ先生乃至教職者を一緒にしてしまっている。然し、聖書と教職者とは全然別個のものである。我々は先ず第一にさふいふ介在物なしに聖書それ自体を我々の純な頭と心とをもって読む必要がある。それによって我々は教職とか教会とかいふ人間的介在物に対する不満の情を、誤って聖書それ自体に向けるといふ過誤から救はれ、聖書それ自体の本全の姿に直接する事が出来るやうになるのであろう」と三谷はヒルティに語らしている⁽¹⁴⁾。教会を離れた彼自身は自発的に独力で読むことを説いた。そして教会の説教よりも聖書精読の重要性を重んじたのである。そこにキリストの生きた力が生じてくることを確信した。このような思想は、ルターの聖書にかえれというプロテスタント信仰の原点を思わせる。

3. 三谷の教会観

これまで述べてきたように三谷の帰着したところは無教会であった。畔上の教会主義も、無教会主義も認める寛容な教会観に彼は意気投合することができた。彼が教会を離れることになった問題点を探りながら、教会に対する見解を整理してみたい。三谷は「真の教会には愛があるといふことである。愛のあるなしで教会の真贋を別けようといふのである。これは教会の歴史に於て屢くりかへされた観方であって注目すべきこと¹⁶⁾と解している点が相生相活の哲学の遠因として考えられるからである。

自我主義を鋭く批判した彼は、徹底他者論を以て自己に死ぬこと、他者裡によみがえることを追求したのであるが、それは社会に生きることに他ならない。見える教会には欠点のある事を洞察力の優れた三谷は了解していたと思われる。にもかかわらず彼は教会を離れたのである。その理由として以下のような点が考えられる。

第一に教会に素朴な信仰が欠如しているという指摘である。教会に属していた岡山を懐かしんで「日曜日になると必ず岡山を想ひ出します。(中略)岡山での十年は私に取りまして要するに恩恵より恩恵への十年で御座いました。その様な恩寵溢るゝ何年かが、又私の為に東京で始まりつゝあります。私は二十年に近い信仰生活をかへりみて、何ひとつ自慢のたねになるものを見出し得ません、恥しいこと、空恐ろしいこと、考えるだけでも腋下冷汗の湧くやうなことばかり多くあります¹⁷⁾」と教会報の「地塩」に一文を認めている。教会生活を敬虔にかつ謙虚に過ごしている姿があった。ところが、「ここ東京では、然し概して、からの理窟をこねたり、無暗と仰々しく宣伝したり、その宣伝の尻馬に乗り廻ったりする事ばかり盛大でありまして、しみり嘗めたりすることはさっぱりはやらないようであります。基督教界にまでどうも其風があるやうです。私はそれを実になさけない事に思っております¹⁸⁾」と述べ、喧騒を離れた環境のなかで静穏な信仰生活を送ることを願っていた。

第二に外面的には静穏でも、内面的には燃えるが如き信仰を望蜀していた。「我らの全身全霊をゆり動かすやうな喜びと希望と力づけとが、基督の福音を信ずる者の上にあります¹⁹⁾」というごとき魂を揺り動かすものを感じなかった。「福音が宣べ伝へられず、また耳傾けられざることにあります。基督の福音よりほかに、現代の青年を救ひ得るもの、非常時日本を救ひ得るものはありません」と¹⁹⁾言い切っているように教会で本当の福音が語られているのだろうかという疑問である。福音が社会にあって、真の力を発揮できないでいるジレンマを感じていた。彼自身の若い時に内村に魅せられたような燃えるような情熱を教会に感じ得なかった。このような信仰問題は他人が評価することのできない神聖な領域であるが、三谷の信仰心から許すことが出来なかった。三谷が求めた教会は、自発的であり共感的である初代教会のように聖霊に満たされて燃え上がる信仰共同体であ

った。

第三に牧師中心主義への批判であった。上京後、学生時代から気心の知れた中川牧師が牧会する千駄ヶ谷教会において岡山時代に奉仕していたように長老として教会を支えていたが、中川牧師と決定的な意見の相違があった。教会は信仰的共同体であり、個人的見解ではなく信仰的違和感を抱くことならば訣別も止むを得ないこともあろう。その詳細な内容は判明しないが、「ある具体的事件によって教会信仰と無教会信仰とがいかに根本的に乖離するかを深刻に経験した。無教會的信仰を持つ者が教会に属し教会を授けるといふことは全く不可能である」²⁰という結論に至った。具体的事件は信仰の問題まで発展して決定的に見解を異にするようになった。教会のように人々の集まるところでは、個人が認め難い問題は少なからず存在する。しかし、それを乗り越えてはじめて愛の共同体としての教会である。三谷は中川牧師とは意見を異にするを予期していたが、協力することがキリストのためであると感じ、むしろ教会こそ相生相活の標語が可能になると期待して、敢えて教会生活に固執したのであった。にもかかわらず人間関係において破綻したのである。岡山での教会生活にはこのような対立はなく過ごしてきた彼が「無教會的信仰を持つ者」といえるのであろうか。

この背景には、上京後、無教会の人々と交わりが回復したことが考えられる。無教会において後輩である江原萬里への手紙に「小生対千駄ヶ谷教会又は中川牧師の問題はまだ公の問題にいないように」²¹と述べ彼の苦渋する複雑な胸中が見られるのである。プロテスタント教会は、聖書の言葉を説き明かす説教を中心とするため、ある意味において牧師中心主義である。説教が牧師によって行なわれるために、主観的解釈や教派的ドグマや牧師の個人的体験に依拠する傾向は時として否めない。また、彼の思想から導びき出される自主性を押し遣るような牧師中心主義には馴染めなかったし、中川牧師との見解の相違は三谷に無教会の教会観を蘇生させ、再認識させた事件となった。内村は、教会に協力的に働きたいと願った一人であったが、不敬事件（1891年）以後教会からしりぞけられる傾向にあった。ひとたび内村と袂を分かったものの、再び無教会の人々との交際が回復していく中で牧師中心の教会に幻滅すら覚えたのではなからうか。

これを彼の別なる観点からみると「常識はクリスチャン・センスであるといひ得よう。キリスト者と常軌逸脱とは互いに相容れない。常軌を逸するキリスト者は名辞矛盾である（中略）クリスチャンは各人常識を持たねばならない。常識を欠くことは、それだけ、キリスト教の利他主義を欠くことである」とか「教会などであの方は非常に熱心な信者ですなどと評せられてゐる人が、会って話などしてゐると非常に不自然な感じのする人であることは、決して珍しいことではない」²²というようにセンスの相違であるとも言い得るかもしれない。

第四点は、牧師中心主義と関連してプロテスタント教会もカトリック教会と変わらない法的教会であったということである。「教会歴史に徴して見ても、監督制度とか、教権組織とか、或る法律的な客観的な準尺を定め、以て基督者の信仰一般を統制しようとするに至ったのは、信仰の生気衰

へて其勤鈍りし結果であった』²³と彼は考えたのである。

この議論は19世紀のプロテスタントの教会法学者として名高いゾームの理論と符合する。「神の国が人間的（法的）な組織体を持ち、キリストの体が人間的（法的）な主権を持つとは考えられない。国家の本質は教会の理想的な本質とは対立する。法秩序と国家の本質とが共鳴するごとく、法秩序は教会の内的本質とは矛盾する』²⁴として、教会の本質は精神的であり、法の本質は世俗的であり、法的教会は宗教的本質に矛盾するという立場を三谷も採用した。すなわち、法的教会は教会ではないというのである。内村鑑三も「いはゆる教会、監督あり長老あり神学者あり憲法あり信仰箇条あり、一種政府または政党の如きもの、教勢拡張を計り、わが信仰を社会の世論となして民衆を済度せんととなふる者、それは教会となへらるれどもキリストの建てたまひし教会ではありません」²⁵とか、「無教会主義とは、教会にあってはならぬといふことではない、有るも可なり無きも可なりといふことである。神の生命たるキリスト教が、制度であるオルガニゼーション（組織体）であるべきはずがない。（中略）生ける信仰が硬化する時に教会に化するのである。教会は信仰の化石である。信者が最もおそることは、彼の信仰が教会化せんことである」²⁶という点でも三谷は同意見である。このような理解は多くは無教会主義者にも共通している。内村は教会を否定したのでなく、制度的な教会、伝統的な教派、霊的でない合理的聖書理解を否定したのである。

三谷を含めて無教会の信仰は初代教会の原点回帰主義である。霊的な交わりにおいて神と個人の間には教会といえども介入する余地はないのである。「内村にとって、教会は『制度』なのである。ここでいう制度というのは、この世的な、社会一般に妥当する、法的組織を意味する。およそ、人間の法は本質的には強制の契機を持ち、強制は権力が執行する』²⁷という理解は三谷も同様であった。無教会主義は教会の儀式、信条、典礼などの制度を否定し、ひたすら聖書研究を通して信仰的にも、理性的にもキリスト教の真髄を把握しようとする。その原点を初代教会に見い出している。

また、彼は「洗礼の問題について我らの考へなければならぬことは、誰が授けるかではなく、何を授けるかである」²⁸とアウグスチヌスに語らしめている。更に、真の教会と偽りの教会のあることを指摘して「真の教会には愛があるといふことである。愛のあるなしで教会の真贋を別けようといふのである」²⁹とドナチスト論争から学んでいる。彼は教会は愛のあるところであると主張してやまない。三谷が内村の下を去って、地方の小教会にしろ、千駄ヶ谷教会にしろ、畔上集会にしろ、協力を惜しまない姿は弱きを助け、愛しようとするキリストの精神に似ている²⁹。その愛が法思想にいかにか影響を与えているのかについて次項で述べてみたい。

彼が無教会主義に一貫した立場であったなら岡山において教会で奉仕し、教会生活をしたこと自体が矛盾となるが、信仰ということより牧師中心主義や制度的教会に「ある事件」を通して気が付いたのである。内村に違和感を抱きながら、教会生活を過ごしたが、教会において余りにも人間主義であり、法的教会であることに問題を感じた。その結果、彼は聖書の原点に戻るべく畔上賢造に協力したのであった。畔上は教会については、否定も肯定もしない。強い否定があったら協力する

事はなかったであろう。結果的には、無教会的な教会観を正当化するに至ったと考える。

4. 相生相活の法哲学

三谷隆正の法哲学の特色を端的に示すと「相生相活」の法哲学と称することができる。人間は、草木鳥獸をのみ相手として生活するのではなく、人間が人間を相手として団体生活を送らなくてはならない。法的世界の間人像が権利主体であるとか法的人格とかを問うより先に人間の存在そのものから三谷は問いかける。その人間は人格的な存在であることを強調した。「功利を絶したる敬虔な人格主義である。この敬虔なる基督教的人格主義が、近世欧米人の社会観の底流をなしつつある。其事は終に否定できない。然るに我日本は猶未だ宗教改革を経験せず、唯いさゝか文芸復興を経験しつつある。日本人はいまだに真に個と其人格とを尊重する道をしらない」⁸⁰と「法律哲学の発生」の章を結んでいる。彼の法哲学はキリスト教信仰を徹底して貫き通そうとする姿勢があった⁸¹。徹底他者論は利己主義を否定して他者のために没我的に生きる主張である。神によって罪を贖われた人が、人格なる神と交わり、神の恵みの応答を社会において実践することであった。

ところが、三谷の相生相活の法哲学は、内容的には法と道徳についての省察である。「法律の基礎づけ理論に於ける根本問題は、如何にして法律ができたかといふことではなくて、何故に法律に服はねばならぬか」⁸²と述べて法の実定性の問題にすり替えられている。法律観と彼の基礎理論との飛躍している点が彼の法思想の欠陥である。法と道徳の問題や法の効力の問題は法存在論としては主要問題である。相生相活が人と人とが相生くるためには一定の社会生活の規律がなければならぬというだけでは説得力に欠ける。ただ、我が国における法哲学が未熟であり、体系化されていないという意味で批判を免れるかもしれない。

さて、法と道徳の問題は法規範と他の社会規範とを区別する意味で法の本質を問う問題であり、イエーリング (R. Jherig 1818~1892) のいうように「法律哲学のケープ・ホーン」(Cape Horn der Rechtsphilosophie) として従来多くの法哲学者に論じられてきたところである。ところが、多様な諸理論が構築されているが、容易に定説が定まらない困難な問題でもある。三谷は「相生相活は人と人とが衷心から生きる時道徳律、礼律、法律の三つの態様がある」という。法と道徳だけを対立させる手法が一般的であり、そのような観点からは礼律と法律は形式的規範としては集約することができる。しかし、「道徳は自由であり、法律は強制である。而して礼は此二者の中間にありて、道徳の如く自由ならず、而も法律の如くには強制的ならざらんとするものである」⁸³というように弁証法的な仕方では礼律を加えた三分説である。

第一の道徳律は、各人の内面的良心的自判自律によって規定されるものである。この自主的判断は主観的恣意的な判断ではなく、「道徳的律正の根底が各個の自判自律にあるべしといふことは、道徳的律正意志に於いて各個の自主独立なるべきを要求するものであって、人生知識の用意に関し

て他に聴くことを禁じようとするものではない」のである。そして、具体的に「己れの為られんと欲するところを人になせ」とか「互いに相愛すべし」といった聖書の言葉を万古不易の原理であるとする。このように三谷は道德観において聖書に立脚したプロテスタントの傾向を遺憾なく發揮しているといえよう。すなわち、伝統的な教会の権威の下に定められるような道德観やカントの断言命法的な杓子定規の道德観も否定する。各人はあくまでも自由な判断において意志決定が下されるのである。この道德的意志を通じて実践的愛を完成しようとした。そして、宗教的な価値である愛が社会生活に於いても実効性を有しなければならないとするのである。

この自律について新しい意義を持たしめたのはカントであるが、法の根源が自分自身にある自立立法という点では三谷はカント的である。三谷の法の基礎づけにおいて「自我主義を却け、それに代える徹底他者の理論」⁶⁴である点ではキリスト教的である。徹底他者は、キリスト教の人格神を指しているが、そこから生じる道德観を普遍的なものとして受容するのは無理がある。宗教的な棄私を誰にも要求できるわけではない。「相生のころありて、相生の形おのづからに備はるものである。これこそ社会生活の最も深刻にして最高なる実現であることは、言ふまでもないことである」⁶⁵と言い切るのである。各人の人格が自発的自由である主張に三谷は立脚している。その点でも「功利を超越した敬虔」な人格主義を強調しすぎている。彼自身がこのような人格主義を主張したのは、キリスト教的愛に依っていることは否めない。

第二の主張である礼律は「一定一律」であるという。礼律はその規制が内面的なところから生ずるものではなく、社会的相生相活の実践的産物である。他人を悔らない誠意ある生活態度を意味するのであるが、その意味では道德と大差が無いように思える。しかし、三谷は「慣習乃至因習」⁶⁶であるという点においては「法と道德」に慣習（法）を加えることになる。慣習は不文法として、成文化されることなく国家に法として承認されたものである。主観的には他人の先例を模倣することであり、客観的には社会生活の安定と考えることが出来る。「礼儀律に於ける斯の一定々形は、基本質上、敬重の意を表にあらはし、その意味を人に通ずるものでなければならぬ。斯の意味が通ずるものでなければ、礼的形体として成立することができない。然るに斯の意味通ずるといふことはそれがその意味の表現形式として、現実に社会的一般的妥当性をもつものであることを意味する」⁶⁷と述べ、法の妥当性の問題を展開している。法規範が当初より法であったわけではなく、未熟な社会においては慣習の奴隷であったと考えられる。その慣習が実践理性の立場において否定的分裂態が、行為の内面においては人格的道德性になり、行為の外面上においては法秩序となって現われるという意味において、慣習、道德、法という社会規範の分化が生じるのである。社会規範は単一ではなく複合的に存在するのである⁶⁸。礼律は、個人の良心による判断でもなく、外部的規制が排他的に義務を命ずるものでもないが、規範的拘束性が要求されている。社会的ではあるが、体系的ではなく、組織的でもない。法と道德が二者択一的な議論であるという支配的思考に、翻って自然の条理にかなう社会的規範を根源的に問う意義があるといわなければならない。

第三の態様としての法律は、相生相活規律の中でも「確然一定」の形に徹した規定であり、自由選択を受け入れない。社会的に組織された国家が定めた規定である。それは当然妥当する実践的規範である。国家によって具体的規定内容を持たなければならないが、一般概括的なために抽象的にならざるをえない。その内容は個人個人の生活をそのまま認めることではなく、法的安定性を得るため没個的になってもある程度は仕方がない³⁹。

「法律とは当然妥当する所の実践的規範である」⁴⁰と法律は実定的であることを闡明し、それゆえ客観的、非個人的、非人格的なものとならざるをえない。「法律の具体的規定内容がなるべく細心に現実具体的なる相生相活の個別相に注目するものであることを要する」⁴¹として特殊の個別的実相を扱うのが裁判であり、一般的概括の実相において判断されるのが立法である。この両者が相生相活の根本原理を活現する任務を担っている。裁判は、単なる法規の発見ではなく相生相活の原理に従って確定されなければならない。立法は独断的な独創造作用ではなく相生相活の原理に妥当する内容でなければならない。そこで、法律哲学の使命は、規範の内容が法律として妥当性が有りや無しや反省する学問であると位置付けている⁴²。

三谷の法律観の特色は、法の本質的性格に強制を取り入れている。法的強制を法の本質において排除する学者はかなりの多くいるのであるが、三谷は法の不可欠な要素として強調している。法律的強制は「自由を根底とする自由的強制である」という⁴³。それは力学的強弱とか、心理的誘引力の強弱ではなく、価値的圧迫である。それは、「人と人と相生くる」ことを実現すること、それを取り直すことへの強制である。法的強制がなければアナーキーを容認することであると考えている。

さて、このような彼の所説は、19世紀前半においてプロテスタント法学者と名声を博したシュタール (F. J. Stahl 1802~1861) とさまざまな点で類似している。三谷はシュタールについて「神掟説の雄偉なる体系」⁴⁴と称賛する。「全知全能の神に於いて完全に人間に主観に超絶たる絶対的客観的権威者を概念し得るものならば、この絶対権威者たる神に於いて、法律の超個的普遍妥当値の究極の根底を見出すことほど、それほど合理的なる解釈は他にないであらう」⁴⁵とか、「然らば宗教的信仰そのものに内在する所の絶対的なる神服従の動向が、神かれ自身に対してのみならず、俗世の法律に対しても其俣に持続せられて、法律のうちに神の命令を聴き、之の服従せんとするに至るは、自然の事理であると言ふことができよう」⁴⁶といかにも三谷自身も神掟説であると思わせる表現をしている。一面において、絶対的神への服従は、単に個人に止まらず俗世の法律にも要求されることは自然であると考えて、自らが軽々しく神掟説を是認しない点においてもシュタールと共通する。カトリックの法思想が神掟説に立脚するという意味を警戒しているかのように見受けられる。

シュタールとの類似点は、ほかにも数多く挙げられる。例えば、シュタールも三分説を採っている。それは、法の基礎になるものは神の世界秩序と倫理的秩序と市民的秩序である。シュタールは、道徳について「神の中に道徳は完全に吸収されており、道徳は一貫して神の分流に他ならない」⁴⁶と述べているように、三谷も道徳が神と深く関係しており、道徳による人格的完成は神の似姿を思

わせる程である。相生相活について人間の共同存在 (Gemeinexistenz) であるといい⁴⁷⁾、法は実定法的である⁴⁸⁾というシュタールの主張も同意することができる。更に、法的強制 (Rechtzwang) は法の本質の要素に加えており、法と道徳の明白な相違点が強制の有無によるという点でも同じである⁴⁹⁾。「法は実証的・具体的・個別的な価値を保護する実践的欲求である。論理的展開によって価値が見出だされるのではなく、適用によって指示される。法の本質は目的にしたがって認識され、目的を明らかにするために存在している。神の存在証明のように存在自身の原因や必然性を明瞭にするのではない」⁵⁰⁾という点でもシュタールの法律観と相似している。

三谷がシュタールと異なるのは「シュタールの基督教的国家哲学が有つ其権力論、其反自由主義」⁵¹⁾である。三谷の権力論は、相生相活のために自己優越的に存在する立憲の権力論であるのに対して、シュタールは神の秩序の実現とする神政国家論を展開する。その結果、三谷は相生相活の原理は自由を基礎として成り立つものであって、その自由は法によって実現されなければならないとする。シュタールの神政国家観は歴史や民族・国民感情を含んだ普遍性の追究であったので個人の自由の法理は引き出すことが出来ない。ここにプロテスタント的法思想家の相違を見ることが出来る。三谷のいう「相生相活」の主張こそ彼の法思想の特徴であると言い得ることが出来る。

5. む す び

三谷の相生相活の着想はキリスト教の信仰を基盤としている。キリスト教は愛の宗教である。愛の価値と法学的価値たる正義とを「人と人が相生きる」ことによって統合しようとしたのである。相生相活の法哲学の意義は正義と愛の実現であった。

三谷法哲学はキリスト教との関係を断ち切って考えることはできない。ところが、キリスト教を歴史的に死守してきた教会観については、振り子のように揺れていた。三谷の教会観は無教会であり、制度的教会であれどちらでも良かったのである。ただ聖書の福音が正しく語られ、同じ信仰として共感できれば法的・制度的であるかないかには拘りはない。その共感こそは愛の実現である。それこそが「相生相活」という表現に至ったのではないだろうか。

しかし、その相生相活を信仰の継承の場である教会において実践出来なかった。教会は人間の集団であり本来的には「人と人が相生くる」場である。教会は人間の集団であるかぎり人間の摩擦はしばしば生じるのである。三谷は教会の問題、ことに人間関係から内村の無教会を、千駄ヶ谷教会を離れている。初代教会のように燃えるがごとき信仰のみという見解でだけではなく、愛の精神を生かす実践をしたかということについては疑問が残る。好意的な視点から言えることは、制度的な教会と無教会との橋渡し役割を果たそうとしたとも考えられるが、その努力は報われてはいない。福音的ということは、聖書が経験的に生かされる信仰でもある。プロテスタント主義の三谷の相生相活が体験的に最も生かされやすい場で生かしきれなかった点において残念に思われる。

「シュタールの法思想、法体系をもっとも奇妙にいろいろものは、歴史的見解と神学的見解との混在である」⁵²というが、ここにプロテスタント法思想の傾向が顕著に示されている。すなわち、シュタールは歴史学派の思想と聖書の見解を混在させたのではなく統合しようとしたのであって、三谷も同様に相生相活の法哲学において正義と愛を混在させたのではなく統合しようとした。

カント哲学やヘーゲル哲学の再構築が華やかにもて囃される時代であった。彼も「カント哲学体系とシュタムラーの法律哲学」に負うところが大きいと述べ、更に続けて「筆者にならかの独創があるならば、それが筆者が専ら自家の身親しき学的要求に忠実ならんことを期し、学問現前の表流に介意すること尠かりしことにあるであろう」と『法律哲学原理』の序文で述べている⁵³。彼は社会に潮流に乗るより、底流にあるものに着眼した。このような固有な立場を堅持しようとした意味で日本の法哲学界においては希有な存在であった。

三谷の所説に関する若干の問題を指摘したに過ぎない。しかし、少なくともプロテスタント主義に立脚する思想の根本的には触れ得たと確信する。三谷は「冒険」という語を多用したが、彼の法哲学は「愛と正義」と結びつけようとする冒険であった。このような努力は、今日もおお検討・研究が重ねられるべき価値があるように思われる。

注

- (1) 宮沢俊義「わが国の法哲学」法律時報第8巻11号 1936年。なお、三谷の法思想については、彼の全集Ⅰ～Ⅴ（岩波書店 1965～1966年）と南原繁、高木八尺、鈴木俊郎編「三谷隆正——人・思想・信仰」（岩波書店 1966年）のほかには、三代川潤四郎「三谷隆正教授の自然法思想」（『金沢法学』第18巻第1第2合併号、1973. 12月）、伊藤正巳「一冊の本・三谷隆正全集第三巻『国家哲学・法律哲学原理・法と国家』」（法学セミナー、昭和46年4月 p. 133）などわずかに散見できる程度にすぎない。また、三谷の文献目録は『三谷隆正の生と死』『三谷隆正の生と死』刊行委員会編（新地書房 1990年）に詳しくまとめられている。
- (2) 量義治は「三谷隆正は厳密な意味において神学者である」と述べている。（関根正雄編「信仰と政治の根本問題」（キリスト教図書出版社 1976年 p. 89以下）
- (3) 三谷の教育の影響力は前掲の「三谷隆正——人・思想・信仰」に数多くの証言が述べられている。
- (4) 阿部俊一「三谷隆正」（藤田若雄編『内村鑑三を継承した人々（下）』1977年 木鐸社 p. 195以下所収）は、十五年戦争下における三谷の思想と信仰の特質に焦点を当てている。
- (5) 「三谷隆正全集」Ⅰ p. 48（以下全集については巻数と頁数のみを記す）
- (6) Ⅴ p. 396.
- (7) Ⅴ p. 160.
- (8) Ⅴ p. 161.
- (9) Ⅴ p. 389. この検討については改めて別稿で述べたいと考えている。
- (10) 塚本虎二「先生に腹の卵といわれた柏会」（鈴木俊郎編『追想集内村鑑三』、岩波書店 1943年 p. 290）石原兵永『身近に接した内村鑑三・上』山本書店 1971年 p. 228
- (11) Ⅴ p. 297.
- (12) Ⅴ p. 292.
- (13) 畔上賢造「教会主義と無教会主義」（『聖書之真理』第63号、1993年1月）。また、「私が無教会主義を唱へない理由」（『聖書之真理』第46号、1931年9月）や「基督者の不和」（『聖書之真理』第52号、

1932年2月)などに同様な論調が見られる。

- (14) V p. 27.
- (15) I p. 280.
- (16) V p. 232.
- (17) V p. 240.
- (18) V p. 154.
- (19) V p. 243.
- (20) V p. 298.
- (21) V p. 459.
- (22) V p. 123.
- (23) V p. 168.
- (24) R. Sohm "Kirchenrecht" Bd. I. 1982. s.2. なお、ゾームの教会法理論については和田昌衛『ドイツ福音主義教会法研究』(創文社 1977年)を参照されたい。
- (25) 内村鑑三「靈交」大正10年11月
- (26) 内村鑑三「聖書之研究」昭和2月10月
- (27) 渋谷浩『近代思想史における内村鑑三』新地書房 1988年 p. 233.
- (28) I p. 278.
- (29) 教会を離れたこと(昭和5年6月頃)と内村の死(昭和5年3月28日)を契機に彼の信仰は一層深化したと考えられる。三代川論文、量論文とも「徹底他者論」を三谷の法哲学、あるいは神学の基盤であるという視点に立脚している。阿部論文は内村の死後内村の強調した贖罪信仰を継承するに至ったとしている。
- (30) III p. 153.
- (31) 三谷の『国家哲学』の附録として「法と宗教」(III. p. 97ff)という論文があるが、ここでは法と宗教が係わりがないと述べており、拙稿(「法と宗教」女子聖学院研究紀要第24集 p. 32ff. 1987)でも明らかにしたのであるが、それは法的教会に関する否定的見解についての主張である。
- (32) III p. 170.
- (33) III p. 202.
- (34) 三代川 前掲論文 p. 27.
- (35) III p. 153.
- (36) III p. 227.
- (37) III p. 226.
- (38) このような説明は恒藤恭も「望まれた共同性」である内面的結合、「強制された共同性」である外面的結合という用語で社会規範の複合性を述べており、三谷と共通する同様な視点がある。(恒藤恭「法の本質」公法雑誌1巻2号 p. 94以下)
- (39) III p. 228.
- (40) III p. 145.
- (41) III p. 234.
- (42) III p. 348.
- (43) III p. 475.
- (44) III p. 155.
- (45) III p. 156.
- (46) F. J. Stahl, "Die Philosophie des Rechts", Bd. II/1, 1865. s. 72.
- (47) F. J. Stahl, a, a, O, Bd. II/1, s. 82f.
- (48) F. J. Stahl, a, a, O, Bd. II/1, s. 218f. シュタールは法を自然法とか神の啓示などと理解せず、我々の知覚によって経験し得るものでなければならぬと主張する。
- (49) F. J. Stahl, a, a, O, Bd. II/1, s. 197.

三谷隆正の法思想

- ⑤0 F.J. Stahl, a, a, O, Bd. II/1, s. 38.
- ⑤1 III p. 34.
- ⑤2 矢崎光圀「シュタール、ペーゼラーにおける歴史的法思想の展開(-)」阪大法学第7号 p. 41.
- ⑤3 III p. 141.