

ピューリタン革命期における「公」観念の転換

的射場 敬 一

目 次

はじめに

一 人の支配と法の支配

二 中世社会の公観念

三 公観念の転換—ハリントン『オセアナ共和国』を読む—

(一) 国家形態論

(二) 理性、法そして共和政

おわりに

はじめに

近代国家の形成は、キリスト教的普遍世界が解体しながら、主権をもつ個別的な国家が地域国家として分立して行く過程であった。この地域国家という新しい政治生活の単位は、絶対王政の権力によって人為的に、権力的につくり

ピューリタン革命期における「公」観念の転換(的射場)

上げられた政治社会であった。この絶対王政が強権によって作りだした地域国家は、主権を握っている王朝の家産であり、土地・人民は支配の対象であった。これを覆して国家を国民のものにするには、国王が独占している公共の観念を、支配されている側に奪い取らなければならず、また、権力の対象たる政治共同体を、人間が自主的に作り上げた団体に再編しなければならなかった。そうしなければ、地域国家は国民国家(nation state)としての近代国家になれなかったのである。^①

国王による公観念の独占は何も絶対王政時代だけの産物ではない。すでに中世社会において「公」と「私」はア・プリオリに分離され、公はつねに王侯貴族によって担われ、民衆の利害はつねに私的なものとされてきた。ハンナ・アレント(Hannah Arendt)が的確に指摘しているように、中世においてはたとえ謀反や抵抗があったとしても、それは樹立されている秩序そのもの、権威そのものに対する挑戦ではなかった。謀反は「たまたま権威をもっていた人間を取替えることを目的」としていたのであって、人民みずから「支配者になる」とか、自分たちと同じ身分から「統治の仕事をまかせる人を指名する」というような共和主義的観念は全くみられなかった。^②そこでは治者と被治者とは厳然と区別され、公権力を担うのは治者たる王侯貴族であるという前提は微塵も揺らがなかったのである。

市民革命が突きつけたのは、絶対王政か制限君主政かという王政をア・プリオリに前提とした選択肢ではなく、王政か共和政かという体制選択を迫る選択肢であった。すなわち民衆は政治の主体たりうるか否か、これまで政治から疎外され政治の客体であった民衆みずからが支配することを正当とみなすかどうか、これが問われた問題である。革命の問題のややこしさは、それが単なる*de facto*な実力(ゲバルト)の問題に終らず、権力の正当性の問題を含んでいることにある。たとえどんなに力があってそれでねじふせたとしても、そこに権力の正当性、すなわち民衆の側

からする倫理的正しさをもっての是認がなければ、その支配はきわめて不安定であり、永続性を持たないのである。権力の発生基盤は何か、いかなる権力が正当であるのか、政治的公共性を担いうるのが誰か、あるいはいかなる政治体制であるのか。革命期の思想家は、濃淡の違いはあってもこのような問いに真正面から取り組んだのである。

この小論では、ピューリタン革命も末期に近い一六五六年に出版されたジェイムズ・ハリントン (James Harrington, 1611—1677) の『オセアナ共和国』(*The Commonwealth of Oceana*) を一例として取り上げ、王政から共和政への転換という市民革命を正当化したその論理をみてゆく。ハリントンは『オセアナ共和国』の第一篇冒頭部分で、政治を定義して次のように述べている。

「*de facto* に、または近代の慎慮 (modern prudence) に従って定義するならば) 政治とは、それによってある一人または少数の人間が都市ないしは国家を支配下におき、自分たちの私的な利害に基づいてそれを統治する技術 (art) である。かかる場合には、すべての法律は一人の人間や少数の門閥によって作られるから、このような政治は人の支配 (the empire of the man) であって、法の支配 (the empire of the law) ではない」。「*de jure* に、または古代の慎慮 (ancient prudence) に従って定義するならば) 政治とは、それにより政治社会 (civil society) が共通の権利や共通の利益の基盤の上に構成され、維持される技術であり、また (アリストテレスやリヴィウスによれば) その政治とは法の支配であって人の支配ではない」^③。

ハリントンによれば *de facto* な政治とは「一人または少数の人間が都市ないしは国家を支配下」におき統治する王政のことであり、国王や貴族の私的な利益のみを追求する体制であるがゆえに、「法の支配」ではなく「人の支配」である。これに対して、*de jure* な政治とは古典古代のギリシアのポリスやローマ共和政において行なわれた共和主

義的統治のことであり、人々の共通の利益を具現する「法の支配」なのである。以下、「*de facto*」「*de jure*」そして「人の支配」「法の支配」というキーワードを解きほぐすことで、ハリントンがいかにして公観念を転換させたのかをみてゆきたい。

一 人の支配と法の支配

「人の支配」と「法の支配」という概念は、すでにプラトンの『国家』(*Politeia*)のなかに見出すことができる。理想国家の実現を可能にするものとして、プラトンは「人の支配」いわゆる哲人王について言及している。「哲学者たちが国において王になるか、あるいは今日のいわゆる王や統治者たちが知恵への真の欲望を鼓舞されるようにならないかぎり、すなわち、政治権力と哲学とが一体」となって進んでゆかないかぎり、理想国家の実現は難しい^④としたのである。ところが、プラトンの初期の著作『国家』(*Politeia*)を経て晩年の『法律』(*Nomoi*)に至る過程は、最優秀者Ⅱ哲人王という人の支配が次第に法の支配に席を譲ってゆく過程である。『政治家』においても、プラトンはなおも究極的な最高の理想としては、知恵ある哲人王の支配をかかげている。「政治的理想は、法の完全なる支配ではなく、王たるものの術を理解し、王なる能力を有する人の完全な支配である。」しかし、現実にはすべてのことを知恵にしたがって正しく処理しうるような哲人王を獲得することが不可能であるがゆえに、「人々が集まって成文法を制定し」それによって政治をおこなわざるをえない^⑤、と。

プラトンの愛弟子アリストテレスは、「人の支配」と「法の支配」という問題に関して、次のように述べている。

「正しく判定された法が最終的な主権者たるべきである。」人間はつねに情念に支配されがちであり、公平を失いがちであるが、法は情念から自由である。法の支配を命ずる人は、「神と理性」の支配を命ずる人であり、「法はすべての情念から自由な理性として定義されうる」と。アリストテレスは神的理性をそなえた人間をこの世においては獲得しえないことを悟り、「人の支配」に代る「法の支配」を主権的な地位においたのである^⑦。

ハリントンはアリストテレスの権威によって、共和政における統治を「共通の権利や利益」のうえに構成され維持される「法の支配」であって、王政をデ・ファクト・レジーム (*de fact regime*) としての「人の支配」だとした。だがすでにみてきたことから明らかなように、プラトン、アリストテレスにおいては「人の支配」に対するネガティブな評価はない。「人の支配」というのは哲人王の支配であったりあるいは神的理性を具えた人間による支配であり、まさしく理想的な統治である。だがかかる人間は得難いがゆえに、次善の統治として「法の支配」をもってきたのである。ポリスという市民共同体を前提にした国制の分類においては、王政と「法の支配」とは何ら矛盾対立するものではなかった。古代ギリシアにおいて法とは、理性に発し「共通善」(*common good*) の実現を目的とするものであった。

このようなギリシアにおける法観念に対して、中世ヨーロッパにおいては、F・ケルンによれば、法は「古き」ものでありかつ「良き」ものであった。「神が一切の法の始源」であり、法は倫理的感情、人類秩序全体の精神的基盤、善そのものであった。かかる法は国家に先立って存在しており、したがって法は「発見」されるべきものであった^⑧。つまりゲルマン民族にとって法は何よりも慣習の集積であり、決して特定の権力者の命令したものではなかった。それは「作られるべきもの」ではなく「発見されるべきもの」であり、神聖にして侵すべからざるものと観念されていた。

た。まさに法は集団生活の生みだした慣行であり、それを文書で確認することが立法行為の内実であった。国王の任務はかかる「法を遵守し、紛争を裁いて正義を実現すること」であった。王が法をつくるのではなく「法が王をつくる」ということばは、権力行使のみならず、権力そのものが「法の支配」によって規定されていることを示している^⑨。それゆえ中世社会においても、「法の支配」と国王の存在とが、あるいは王政とが背反するという観念は存在しなかった。法による統治に対立したのは、法を無視し全き恣意による支配を行った「僭主政」(tyranny)であって、王政と僭主政とが同一視されることはなかった。つまり「統治の私生児である僭主政」^⑩だけが法による支配を滅ぼすものであって、法の支配という立憲的統治は、法によって国王権力が制限されている「制限君主政」を意味したのである。かかる事情は、立憲主義のながい伝統をもつイギリスにおいても同様であった。マッキルウェン(C. H. McIlwain)によれば、十七世紀の国制史における当然の前提であった一方における国王大権(king's prerogative)と他方における臣民の権利と自由の法による保障とは、時代を遡ること十三世紀のブラクトン(H. de Bracton)の「統治」(gubernaculum)と「司法」(jurisdictio)の二元論のうちに見てとることができる。「統治」の領域は国王の専断的行為の領域であり、この領域では国王の自由裁量権は合法かつ絶対であった。これに対して臣民の権利と自由は、「司法」の領域によって担保された。すなわちそこでは国王の自由裁量権には、法によって規制された限界が存在した^⑪のである。

一六〇三年、王位に即いたジェームズ一世(James I)は、議会そのものの存在を否定するような「王権神授説」を唱え、「王は議会のなんらの助言なく、日々法律や勅令を制定することができる^⑫」と主張した。かかる主張は、王国の根本法のもと国王の大権と臣民の特権や自由との均衡と調和、制度的には国王と議会との均衡と調和による制限王

政すなわち「議会における国王」(King in Parliament)^⑬ というイギリス立憲主義の伝統に真っ向から挑戦するものであった。一六四〇年、一一年ぶりに開かれた短期議会の冒頭で、議会改革派のリーダー、ジョン・ピム(John Pym)の演説は、ステュアート朝の二人の国王、ジェームズ一世とその息子チャールズ一世(Charles I)の専制政治に対して向けられたものであった。批判は痛烈であり、その後の長期議会における流れ、国教会主教ロードとストラップオードの弾劾、国王専制を支えた大権裁判所や星室庁などの廃止、王権の専制化阻止のための改革立法の成立への流れを形成したが、その基調は今見てきた中世立憲主義の枠内にあった。^⑭ すなわち「すべてのこれらの害悪の基礎である害悪」は一一年にもわたる無議会政治にあり、それによって「国王と臣民の間で保持され、伝えられるべき偉大な連帯と愛が妨げられ」た。このように「頭と四肢の間の気持ちの交流が妨げられたら、身体は繁栄しない」、^⑮と。

だがピムの多元的な権力主体間の均衡と調和にもとづく伝統的な「法の支配」への回帰では、ステュアート王朝の提起した誰が国政の最終的な判定者かという問題にこたえることにはならなかった。つまり伝統的な「法の支配」への回帰では、主権の帰属をめぐる問題にたいする根本的な解決にはならず、古来の臣民の権利と自由を擁護することすらができなかった。古来の「法の支配」は近代国家形成の枠組みの中で再解釈される必要があった。

二 中世社会の公観念

中世封建社会は、土地を媒介にした階層的な身分関係によって特徴づけられる。世良教授の表現を借りるならば、人的従属関係の網の目が社会のすみずみにまで広範にわたって張りめぐらされ、人の人に対する身分的支配関係を通

じて、国王を頂点とする大規模な人的階層制が形成された。そして、この階層制の上層には、専門的騎士階級が支配階級として君臨し、最下層には領主の家産制的支配に服する農民が、直接的生産階級として存在した社会であった。^⑮

この中世社会を神与の秩序として正当化したのがアリストテレス政治学を継承したトマス・アクィナスである。アリストテレスによれば、人間は本性上ゾーン・ポリティコン（*zoon politikon*）であり、政治的共同体は「自然の創造物」である。^⑰ゾーン・ポリティコンとは人間がポリス的（政治的）動物であるということであり、人間は政治共同体としてのポリスにおいてのみ人間として生きることができ、人間のもっている自然的な資質・能力が十分に開花し、幸福な徳ある生活を営むことができる。^⑱全体としてのポリスは、部分である個人や村に時間的に先行し、論理的にも完成しているとされ、ポリスを必要としないものは、野獣か神である。ここでは共通善（*common good*）は目的論的に存在し、この政治共同体の存立目的に向けて市民の生き方や行動を組織した倫理的共同体が、理念的に捉えられた国家であった。^⑲

アリストテレスのかかる政治学の伝統を受容したトマスは、国家の目的は共通善であり、個人の善性はかかる共通善に寄与することによって評価されるとした。すなわちモラル（*Moral*）によればトマスの国家と個人の関係は「人間は国家の一部分である以上、もしかれが当然のこととして共通善に従わないならば、かれが善的な存在であることは不可能である」というような関係である。^⑳さらにトマスは、*de facto regime*としての封建社会の位階構造を自然界の秩序のアナロジーで神の摂理に基づく階層秩序として正当化した。すなわち、自然のすべての存在がそれ自身目的を含み、その実現過程にあるとしたならば、それらすべてのものはまさにその「目的」の優劣によって秩序づけられ、ひとつの階層的構成のもとにおかれざるをえない。自然は神を頂点として、天使、人間、動物、植物、無生物と

いう形でひとつの階層的秩序のもとにあり、下位のものは上位のものに従属し、その目的に貢献することによって、自己の目的を実現し、全体の目的に与っていくものである。トマスにとって、自然のすべての存在はまさに神の神の理性に与りうる程度に応じ、その知性 (*intellectus*) に与りうる程度に応じてひとつの階層秩序のもとにあり、そこにおける下位のものは上位のものに服しその命令に従うことが神の摂理にかなうことなのである。「人為」 (*ars*) は「自然」 (*nature*) の模倣であるという原理にしたがって、かかる自然の階層的構成は人間社会にまで演繹され、人間社会そのものがひとつの階層的秩序のもとにあると考えられた。劣った者は優れた者に服従し、それを通じて全体の目的に貢献していくことが要求されたのである。²¹⁾

ハーバーマス (J. Habermas) が指摘しているように、トマスの政治理論には、アリストテレスの市民的公共性の契機、すなわち国家秩序は自由な市民の実践と対話そして政治的公共性のなかにこそ存在するという契機が欠落している。それゆえ国家とは個人の倫理的完成を目指す倫理的共同体であるというアリストテレス的観念は、トマスにおいては中世の位階的な身分秩序がア・プリオリに前提とされていたので、社会秩序にまで拡張され、各自はその身分に応じた「分」を尽くすことこそが神意に適うという身分倫理として具体化されたのである。²²⁾ かかる社会において「自然」なのは、個人ではなく全体社会としての国家である。全体は常に個に先行し、国家は自明の前提となる。ここでは、²³⁾ 個人の目的は全体の目的に従属しそれとの関連でのみ価値を与えられ、個人は常に全体に対する義務を負う存在となるのである。

このように神与の秩序としての存在を正当化された中世社会において、国王は、共通の目的によって結合し神の摂理によって貫かれている神的秩序いわゆる「存在の大いなる連鎖」 (*the great chain of beings*) を構成する一要

素な²⁴のであり、神によって支配権を授けられ、神の代理人としてその存在を正当化された唯一の存在であった。戴冠式において塗油の儀式が典礼として発達したことから明らかなように、国王自身が自らを「神の恩寵による国王」と呼び自らの神政政治を強調してさえいるのである。²⁵

ここではハリントンとの関係で次の二点について確認しておこう。まず第一に、*de jure*と*de facto*という用語の使われ方についてである。秩序が神与の秩序として正当化されていた中世社会においては、当然のことながら神が正当性の根拠である。したがって唯一「正当な」(*de jure*)支配者として公権力を担いうるのは、神によって支配権を授けられた国王のみであるのは、蓋し当然である。王権を力によって篡奪し主権的な地位に即いた支配者が、「事実上」(*de facto*)の主権者としてしか認められなかったのも当然のことであろう。したがってかかる秩序観のもとでは、国王の統治のみが「正当な」のであり、国王以外の誰かが公権力を「正当に」担えるという観念は生じ得べくもなかった。第二に中世社会においても、「公益は私利にまさる (*Utilitas publica preferitur utilitate privatae*)」すなわち「公共の福祉、公共の安寧、公共の福利つまり必要とあれば個人の福利を犠牲にしてまで社会全体の善を追求する」という原則が存在した。だがここでは国王こそが「公益 (*utilitas publica*)」の何たるかを決めうる唯一の資格保有者²⁶であった。国王はまさしく「公」観念を占有していたのである。したがって国王は公の利益のため必要と判断した場合には、臣民の財産を自由に処分し得る「財産処分権」さえ認められていたのである。

三 公觀念の轉換——ハリントン『オセアナ共和国』を読む——

(一) 国家形態論

ハリントンは政治社会（＝国家）を、土台—上部構造という建物の比喩でとらえた。「上部構造」(superstructure)たる国家は、「土台」(foundation)たる「土地所有の均衡」(the balance of dominion or property in land)に「自然」であるように「作為」(art)によってつくられるのである。²⁷このように国家を「自然」の産物から「作為」によるものとした視点は、同時代人ホブズ(Thomas Hobbes, 1588—1679)が、人間の資質の認識論的吟味をその出発点とし、国家をいわば下からの「作為」(人民の社会契約)によって構築した²⁸ことと軌を一にしている。

S・ウォーリン(Sheldon S. Wolin)によれば、古典古代いらいの政治社会（＝国家）論において、権力はつねに「能動的な公民」の存在を前提にしてきた。「公的な活動への適用力を具え、積極的な支持を通して、支持者と自己とを同一化する能力を具えている公民」が能動的な公民であり、かれらこそが政治社会（＝国家）の具体的な担い手であり、まさしく権力の素材²⁹であった。ハリントンにとって、かかる政治の主体たる不可欠の要件は、他者に「従属」(dependent)していないことであった。「自立」(independent)している者のみが自由人として政治の主体でありうる。この「従属」と「自立」という対立項を媒介するものが土地所有であり、「借地人」(tenant)と「地主」(landlord)の対立隷属関係³⁰としても示される。ハリントンによれば土地所有の主体たることは、それは軍事力の主体たることであり、まさしくそのことによって政治の主体となるのである。裏を返せば、土地を持たず他人の土地を借りている民

衆は必然的にその貸主に従属せざるえず、それゆえ「自由」ではない。殊に「少数者」すなわち「聖俗両貴族」の大土地所有制のもとでの「借地人」たる民衆は、経済的にだけでなく政治的にも軍事的にも貴族への「隷属状態」(servitude)におかれている。つまり民衆への支配権力はまさしく *de facto* な土地所有により生じているのである。

このような「土地所有」と政治権力の結びつきについてのハリントンの洞察は、かれの時代においても依然として残る領主―農民関係について思いいたれば、現在の我々が思うよりはずっと容易であったはずである。村上淳一によれば、中世ヨーロッパの土地領主は、「単に経済的・私法的な土地所有者たるにとどまらず、土地について保護と庇護を行なう文字どおりのグルントヘル」^⑳であり、この実力に裏付けられた「支配Ⅱ保護」の下に「従属」しているのが、領民としての人民であった。堀米庸三によれば、「ゲルマン時代のキヴィタスにおいて自由人たるものは従軍と参政の義務を有した」のであるが、国家的発展と農業の集約化とは「農民兵士たるゲルマンの自由人」の兵農分離を推し進めた。^㉑この過程のなかであるものは有力な自由人身分のもとに保護を求めて投託し、非自由人身分に転落した。有力な自由人身分Ⅱ封建貴族は、「自衛権、武器権」という両権利の所有によって「能動的な国家構成員の一員」であり、かれらみずからは自由に行為するとともに、その保護下にある一切の人びとの国法上の行為を代行したのである。^㉒したがって、中世の政治生活においては「土地の支配から除外されている身分ないし地位の人びとは、そのことよってすべての公共の事柄に参加することから除外」^㉓されていたのである。

さらにハリントンはマキャヴェリそしてアリストテレスを通じて、古典古代の農民がまさしく「分割地」(Lot)によって独立の生計を得、武装自弁の重装歩兵として軍事力を担い、政治への参加の権利(Ⅱ自由)を獲得していったことを学んでいる。王政との鋭い対比のうちに共和政を政治のあるべき範型としたイタリアの「政治的人文主義」

(civic humanism)³⁵の影響を受けたハリントンは、共和政を「まず最初は神みずからの手で、イスラエル共和国の制度において人間に啓示されたものであるが、そののちは、自然の中に神の残した足跡から学びとられ、ギリシア人やローマ人によってこぞって学びとられたもの」³⁶であるとしたのである。

ハリントンによれば「土台」とは「土地所有の均衡」のことであるが、まさしくこの「土地所有の割合・均衡が、支配の性質を決定する」³⁷。すなわち国家形態の決定根拠は、誰が土地の所有者であるか、いかなる土地所有の形態がとられているかであり、ハリントンは伝統的な国制論によってとられてきた主権者の人数による「君主政」「貴族政」「民主政」という分類を、その土地所有形態を「土台」にして成立する「絶対王政」(absolute monarchy)「混合王政」(mixed monarchy)「共和政」(commonwealth)に読みかえた。³⁸

「絶対王政」とはひとりの君主がほぼ全領土を領有している国家のことであり、ローマ帝国および一四五三年に東ローマ帝国を滅ぼしウィーン近辺にまで迫ったオスマン・トルコ帝国³⁹がその例として引合にだされている。中世ヨーロッパの封建王政をハリントンは「混合王政」と捉えた。ハリントンによれば、中世ヨーロッパの土地所有の均衡をあらわすものが「封」(Feud)である。「封」とは「勝利者によってかれの戦いにおいて勲功のあった将兵たちに、かれがかれらの永遠の主人であり、かれらがかれの臣下であることを認める」という条件のもとに分配された土地保有」である。この「封」は軍事的奉仕義務のついた軍役的土地所有であったが、この「封」の授受にもとづく位階秩序をハリントンは次のように説明している。第一の順位の封臣は「国王の直接受封者」(tenant-in-chief)としての封建諸侯である。軍事的な反対給付を条件として「貨幣鑄造、官吏任命、通行税や関税の徴収」などの「国王の権限」が分与されている。この下にこれら諸侯から下封された「直臣」(baron)がいる。そしてその下に「陪臣」

(vassor)とよばれる家臣団がいた。このような「封」の形をとった「土地所有の均衡」が「ゴシック・バランス」(Gothic Balance)であり、中世ヨーロッパのほとんどの王政はかかる均衡の上に築かれた⁴⁰⁾、というわけである。「共和政」とは「ほとんど全ての（少なくとも四分の三以上の）領地が、人民の所有に帰している」⁴¹⁾社会において成立する政治体制である。ハリントンが念頭においているのは古代ギリシアや共和政ローマである。

ハリントンが土地所有の主体を、軍事力の主体および政治の主体として捉えたことは、政治体制をデ・ファクト・レジーム(*de facto regime*)としてみることを可能にした。ヨーロッパ中世社会にかけられていた「偉大な存在の連鎖」という神秘的なヴェールはひきはがされ、それが封建的大土地所有制に基礎をおく身分制的権力秩序まさしくデ・ファクト・レジームの他ならないことを明らかにしたのである。さらに「土台」「上部構造」という建物の比喩に基づくハリントンの国家形態論は、土地所有を基礎にした社会構造の転換は必然的に国家構造の転換を伴うという歴史を内に含むものであった。ハリントンが目撃している「内乱」(*civil war*)そして国王処刑と「共和国の成立」という事態は、単なる偶然ではなく歴史的必然であった。封建王政たる「混合王政」の土台すなわち封建的大土地所有制が崩壊し、ジェントリーやヨーマンリーなどによる非貴族的な土地所有つまり市民的土地所有制が成立してきていることの必然的集結であった。この国家形態論は、ハリントンが歴史を社会構造的にみることを可能にしたのである。

(二) 理性、法そして共和政

ハリントンは理性を利害についての判断能力だとみなした。これまで見てきた中世社会において理性とは、神の啓

示であり「この理性が、被造物のなかでひとり人間だけに宇宙の合理的秩序に、知的能動的に参与することを許しているのである」^{④2}。つまり理性とは中世の位階的な身分秩序を神的秩序として統合する原理であると同時にその認識能力なのである。したがって、個々人が理性的であるということはかかる普遍的秩序を認識し各自の分（身分倫理）をわきまえた振舞いをしていることであつた。^{④3} 中世世界においては、先に見てきたように世俗的秩序は宇宙的秩序の一部として自然に基礎づけられており、かかる自然としての全体の有機的な一部分として個人が存在していたのである。^{④4}

中世の理性概念からハリントンの理性概念への転換を媒介しているのが、マキャヴェリに始まる新しい政治学である。マキャヴェリによれば「人間は生れながらにして虚栄心が強く、他人の成功を妬みがちで、自分の利益追求についてはあくことをしらないほど貪欲なものである」^{④5}。つまりかれは個人を「野心」と「貪欲」を原動力にヴィルトウ（virtu）をその実現能力として保持する「情念」の子として捉えた。自然的なるものは今や位階的な身分秩序ではなく、欲望の追求主体としての諸個人である。諸個人の「野心」と「貪欲」が自然化されたということは必然的に判断と行動の「主観」化を含まざるを得ず、それゆえ中世の政治社会を自然に基礎づけてきた普遍的価値体系は、その内側から解体される。^{④6} つまりマキャヴェリは「利益の自由な追求」というダイナミックな要因を政治理論の中に取込むことで「利害を基礎にした政治という偉大な伝統」の先駆者となつたのである。^{④7} したがって理性も再定義されざるをえず、理性とは「それによつて個々人が統合され、調和がもたらされうる包括的な原理」ではなくなり、まさしく、身分的位階秩序から解放された個々人の個別的な主観に仕える洞察能力となつたのである。^{④8}

理性の普遍性が自明ではなくなった状況において、個別的な利益を自由に追求する個人を秩序づける方途はもはや *de facto* な力以外にはない。すなわち *zoon politicon* としての人間を前提とすることができなくなったところでは、

政治社会（＝国家）はもはや自然に基礎をおいた自明のものたりえず、人間の「作為」(art)によって構築される権力秩序となる。ハリントンの同時代人ホッブズの「かの巨大なリヴァイアサンは作為によってつくられる」^{④⑨}というこゝとばは、中世から近代への国家論の転回を端的に示している。つまりホッブズは理性の個別化・主観化を徹底的に推し進めたのだが、その結果、自然状態においては「万人の万人に対する戦争状態」というアナーキーに帰結せざるをえなかった。それゆえかれは平和のための戒律としての「自然法」(natural law)を刑罰の恐怖でもって人びとに遵守せしめるために、絶対的な国家権力（絶対主義国家）を要請せざるをえなかった^{⑤⑩}のである。

ハリントンは明らかに理性の個別化・主観化を推し進めたマキャヴェリ、ホッブズにつらなる系譜のなかにいるが、かれは君主や国家主権の絶対性によって秩序を担保する方向には向かわなかった。マキャヴェリ、ホッブズほど民衆に対してペシミスティックでなかったからであろう。これはいずれ検討すべき課題であるが、民衆の利益は制度を媒介にすれば「公共の利益」(public interest)「共通善」(common good)として団体たる国家の意志にまで統合組織化され、法律化されるはずであると信じた。人間に対してオポチュミスティックであるかどうか分からないが、少なくとも制度にたいしてはそうであった。かれは民衆の利益を共通の利益としての法にまで高める政治制度を有しうる政治システムとして共和政を選択した。それはなぜか。ハリントンの論理を追ってゆこう。かれは理性に段階を設けた。

「理性とは利害(interest)にかかわるものに他ならず、いろいろな利害があるのに応じていろいろな理性がある。

第一に、私的な人間の利害にかかわる私的な理性がある。

第二に、統治者、すなわち君主や貴族階級あるいは民衆の利益にかかわるような国家理性(the reason of state)がある。

第三に、人類のあるいは全体の利益にかかわるような「普遍的」理性がある。⁵¹」

まず第一段階の理性に関していえば、理性の普遍性を保障した。というのは、これまでの伝統的な政治学においては、社会内部が理性ある存在と理性なき存在とに分断され、理性的存在が理性を有しない民衆を支配することが、正しいこととして正当化されていたからである。あらゆる人間は理性をもち、その理性は自己の利益の判断能力に関わることである。その意味でハリントンも「利害を基盤にした政治という偉大な伝統」につらなっているのである。

そして第二段階の理性とは、政治体の理性たる「国家理性」である。国家理性とは、ハリントンによれば、統治者の理性であり、それは何ら一義的なものたりえず、国家形態に応じて様々である。中世から近代への社会変動に際して、つまりキリスト教普遍共同体の崩壊によってその自明性と普遍性を喪失しつつあった中世自然法に対抗して世俗的な近代国家の自立を主張する論理として「国家理性」は登場した。中世自然法とは「その社会構造の普遍性と階序制に対応し、普遍的教会を実質上唯一の判定者として世俗秩序を規律し、個人を身分制の権威に束縛するとともに、世俗的権威を規範的にしかも実力の裏付けをもって拘束⁵²」するところの神的な理性であった。ルネサンス以降台頭してきた絶対主義国家は、かかる自然法にもとづく普遍的位階秩序からの世俗国家の自立および地域国家形成の理論として、国家理性をもちいたのである。「国家理性」はもともと中世の「*ratio status, ratio publicae utilitatis* の概念」と同じく、「社会秩序のより高度の霊的目的を推進するためには必要とあらば支配者は実定法を破ることが許される」というのが原義であった。だが、一六、一七世紀の宗教戦争の過程で明らかになったのは、一つの国家は異なる教会の構成員を包含でき、政治は宗教原理から独立の原理を持ちえるのであり、政治は宗教から独立した自らの法、国家理性の法を持ちえるということであった。そのうえ「絶対主義の台頭は君主と国家の同一視を生み」、支配者の利益

が国家理性となったのである。⁵³

ハリントンはかかる国家理性を無前提に承認しはしない。中世自然法がその普遍性を喪失し、まさしく国家理性のみが国内秩序における政治体の判断基準となったが、かかる国家理性そのものを相対化し、判断する基準として第三段階の理性を措定した。それが普遍的理性としての自然法である。この普遍的理性としての自然法は、社会性という人間の本性に根拠をおくものである。この普遍的理性は、類的なあるいは全体的な利益であり、それはまさしく人間本性に根拠をおいているがゆえに、人が人たる以上自己の私的利益よりも優先させるようなそんな利益である。⁵⁴ このようなハリントンの議論は、国際法の父といわれたオランダの法学者グロティウスの援用であるが、ハリントンはグロティウスのようにここから国家主権の絶対性へとは向かわずに、かかる究極的価値としての自然法＝普遍理性でもって、国家形態の比較へと向かうのである。⁵⁵ 普遍的理性（＝全体の利益）こそがもっとも正しいものであるという命題をもとに、今度は逆に全体の利益にもっとも近い利益を具現しているような国家理性こそがもっとも正しい国家理性となる。国家理性は普遍的理性としての自然法によってふるいにかけるのであり、このことはひいては国家形態の比較、優劣の比較へと導かれる。

ハリントンの議論をまとめておこう。第一段階の理性と第二段階の理性は、具体的な生活世界における利害に関わる理性であるのに対して、第三段階の理性は人間の本性に基づく普遍的理性であり、それは自然法として前者の二つの理性を吟味する究極的価値である。それゆえ、具体的な政治の世界においては、ア・プリオリに共通の利益や公的な利益が存在するのではなく、まず存在するのは欲求の主体としての個々の人間であり、個々の人間の私的な利害である。かかる諸個人の集合体として国家という全体が存在するのであって、その逆ではない。普遍的理性に適った共

通のあるいは公共の利益をもたらすものは、理性的存在としての諸個人の活動であり、諸個人の私的な利益を媒介させることなしには、共通のあるいは公的な利益に到達することはありえない。⁵⁶ まさしくここにはシュトラウス（J. Strauss）のいう「自己の利益の聖化」⁵⁷がみられ、自己の私的な利益を抜きにしては、公的な利益については語れないのである。とすれば、民衆の政治参加は不可避であり、民衆を政治の主体たらしめている共和政においてのみ、公共の利益が具現される可能性をもつのである。したがって、「もしも民主政（popular government）の利益が人類の利益にもっとも近いものであるとするならば、民主政における理性が正しい理性（right reason）にもっとも近いものになるに違いない」⁵⁸ということになる。

共通の利益という普遍的理性を具現したものが、法である。かかるハリントンの法観念は、法とは支配者の命令であり意思の表現であるとしたローマ法の観念とは異なり、法は理性に発し共通善の実現を目的とするものであるとしたギリシア的な法観念に近いものである。民衆の利害を共通の利益にまで高め、それを法として具現し、その法に基づく支配こそがハリントンにとって *de jure* な支配なのである。このような法が制定可能な政治体制こそが、正しい政治体制であり、民衆が政治の主体として政治に参加する契機を有している共和政こそがそれであった。

おわりに

ハリントンは、国王によって独占されていた公共の観念を、政治の客体にすぎなかった民衆の手に奪還した。我々が最初にこの小論の嚮導概念とした「*de facto*」「*de jure*」そして「人の支配」「法の支配」という用語によって、こ

のことを整理しておこう。

共通のあるいは全体の利益はア・プリオリには存在せず、それは諸個人の私的利益を媒介させることで初めて具現されうるものであるから、民衆を政治過程から排除し民衆の利益が反映される回路を断っている王政においては、そもそも共通の利益を具現した「法の支配」が成立しうる余地はない。たとえそこで法による支配が行なわれていようとも、その法は権力者たる王侯貴族の利害のみ反映して作られたものであるから本来の法とはいえない。したがって、このような政治体制としての「混合王政」はかれら王侯貴族の私的利益に基づく *de facto* な「人の支配」なのである。かくして王政の正当性根拠はハリントンによって奪い去られたのである。このように王政と共和政を比較し王政の正当性の根拠を奪ったことは、アレントのいう「革命が理解するにいたった僭主政」と見事に呼応している。アレントによれば「革命が理解するにいたった僭主政とは、支配者がたとえ王国の法によって支配しているにせよ、活動する権利を独占し、市民を公的領域から締めだして、家事や私事のなかに追いこみ、市民たちに自分のことや私的なことだけをかんがえるよう請求している統治形態のことであった」⁵⁹。

これに対して、「法の支配」は民衆が立法過程に参加し議会制度を通じて共通の利益を具現できる「法」制定を可能にする共和政においてのみ可能なのである。したがって、ハリントンによれば、かかる「法による支配」は国家全体の利益を具現している支配であるがゆえに、正しい支配なのである。共和政は *de jure* な「法の支配」として正当化された。かくしてこれまで国王に独占されていた *common* とか *public* という観念は、民衆の掌中に奪還されたのである。

註

- ① 佐藤正志「政治理論の歴史」、佐藤正志・中原喜一郎・三浦信行編『政治学講義』（早稲田大学出版部、一九八九年）、六五頁参照。
- ② Cf. Hannah Arendt, *On Revolution* (Harmondsworth: Penguin Books, 1973), pp. 40-41. 志水速雄訳『革命について』（中央公論社、一九七五年）、四〇頁参照。
- ③ James Harrington, *The Commonwealth of Oceana, in The Political Works of James Harrington, ed. and with Introduction by J. G. A. Pocock* (New York: Cambridge University Press, 1977), p. 170. この論文でキーワードとして以下用ゐる *de facto* および *de jure* という語について一言述べておきたい。『英米法辞典』（有斐閣、一九七〇年）によれば、*de facto* と *de jure* とは対義語で、*de facto* は「事実上、事実において、事実上」という意味で、*de jure* は「法律上、法律上では、適法の」という意味で使われていることばである。また『ランダムハウス英和大辞典』によれば、*de facto* とは「(法的にはともかく) 事実上存在する、現存の」という意味が当てられている。用例「かれの肩書は首相だったが、事実上は大統領だった。」また、*de jure* については「権利によって、正当に (by right)」、法に従って、法律上 (according to law)」という訳語があたえられている。
- ④ プラトン（藤沢令夫訳）『国家（上）』（岩波文庫、一九七八年）、四〇五頁。藤原保信『西洋政治理論史』（早稲田大学出版部、一九八五年）、三九頁参照。
- ⑤ 藤原保信、前掲書、五四頁参照。
- ⑥ Aristotle, *The Politics of Aristotle, ed. and translated by Ernest Barker* (London: Oxford university Press, 1977), pp. 125-127, 146. 藤原、前掲書、九四頁参照。
- ⑦ *Ibid.*, pp. 145-146. 藤原、前掲書、九四頁参照。
- ⑧ F・ケルン（世良晃志郎訳）『中世の法と国制』（創文社、一九六八年）、九一二頁参照。
- ⑨ 佐々木毅「国家論の系譜」『岩波講座 転換期における人間 5 国家とは』（岩波書店、一九八九年）、二五〇頁参照。
- ⑩ Cf. Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 143. 邦訳、一五一頁以下参照。
- ⑪ Cf. Chares Howard Mellwain, *Constitutionalism Ancient & Modern* (Ithaca: Cornell University Press, 1958), pp. ピューリタン革命期における「公」観念の転換 (的射場)

- 78-79. 森岡敬一郎訳『立憲主義とその成立過程』(慶応通信、一九六六年)、一一七—一二八頁参照。
- ⑫ Cf. G. P. Gooch, *Political Thought in England—from Bacon to Halifax* (Oxford University Press, 1960), pp. 9-12. 堀豊彦・升味準之輔訳『イギリス政治思想—ハーバークンからハリファクス』(岩波書店、一九五二年)、五一—九頁参照。
- ⑬ 「議会における国王」(King in Parliament) こそが、イギリス立憲主義の伝統であった。中村英勝『イギリス議会史』(有斐閣、一九七六年)、六六頁。
- ⑭ Cf. J. H. Hexter, *The Reign of King Pym* (Harvard University Press, 1975), pp. 119-125.
- ⑮ J. P. Kenyon, *The Stuart Constitution*, pp. 197-203.
- ⑯ 世良晃志郎『封建制社会の法的構造』(創文社、一九七七年)、一八一—三二頁参照。
- ⑰ Cf. E. Barker, *op. cit.*, pp. 4-8.
- ⑱ 藤原保信「政治理論史における『公』と『私』」(『早稲田政治経済学雑誌』第二九七、第二九八合併号)、九九頁参照。
- ⑲ 福田敏一『政治学史』(東京大学出版会、一九八五年)、四二頁参照。
- ⑳ John B. Morral, *Political Thought in Medieval Times*, 柴田平三郎訳『中世の政治思想』(未来社、一九七五年)、一〇一頁。
- ㉑ 藤原保信、前掲書、一五九、一六二頁参照。
- ㉒ Jürgen Habermas, *Theorie und Praxis—Sozialphilosophisch Studien*, 細谷貞夫訳『理論と実践』(未来社、一九七五年)、九七—九八頁。
- ㉓ 藤原保信、前掲書、一八二頁参照。
- ㉔ Christopher Morris, *Political Thought in England: Tynedale to Hooker*, 平井正樹訳『宗教改革時代のイギリス政治思想』(刀水書房、一九八一年)、二二—二二頁。
- ㉕ Walter Ullmann, *A History of Political Thought: The Middle Ages*, 朝倉文市訳『中世ヨーロッパの政治思想』(ミネルヴァ書房、一九七〇年)、八九頁参照。
- ㉖ Walter Ullman, *The Individual and Society in the Middle Ages*, 鈴木利章訳『中世における個人と社会』(ミネルヴァ書房、一九七〇年)、七四—七五、七九頁。

- ②⑦ Harrington, *The Commonwealth of Oceana*, *op. cit.*, p. 202.
- ②⑧ 福田歓一『近代原理成立史序説』(岩波書店、一九七一年)、二〇—三〇頁参照。
- ②⑨ Sheldon S. Wolin, *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought*, 佐々木毅・福田歓一・尾形典男訳『西欧政治思想史Ⅲ マキヤヴェリとホッブズ』(福村出版、一九七七年)、一八五—一八六頁参照。
- ③⑩ Harrington, *The Commonwealth of Oceana*, *op. cit.*, p. 170.
- ③⑪ 村上淳一『近代法の形成』(岩波書店、一九七九年)、八一頁。
- ③⑫ 堀米庸三『ヨーロッパ中世世界の構造』(岩波書店、一九七六年)、八二—八三頁。
- ③⑬ 前掲書、八四—八五頁。
- ③⑭ Reinhard Bendix, *Nation-Building and Citizenship: Studies of Our Changing Social Order*, 河合秀和訳『国民国家と市民的権利—西欧社会の転換と公権力—』(岩波書店、一九八一年)、九一頁。
- ③⑮ 「政治的人文主義」(civic humanist) については、佐々木毅『マキヤヴェリ』(岩波書店、一九七〇年)の一四七—一六七頁が詳しく。
- ③⑯ Harrington, *The Commonwealth of Oceana*, *op. cit.*, p. 161.
- ③⑰ *Ibid.*, p. 163.
- ③⑱ *Cf. ibid.*, pp. 163-164.
- ③⑲ *Cf. ibid.*, pp. 189.
- ④⑰ *Ibid.*, pp. 191.
- ④⑱ *Cf. ibid.*, p. 164.
- ④⑲ Alexander Passesin d'Entreves, *The Medieval Contribution to Political Thought: Thomas Aquinas, Marsilius of Padua, Richard Hooker*, 友岡敏明・柴田平三郎訳『政治思想への中世の貢献』(未来社、一九七九年)、四二頁。
- ④⑳ ハーバーマス、前掲書、二〇頁以下参照。
- ④㉑ Alexander Passesin d'Entreves, *Natural Law*, 久保正幡訳『自然法』(岩波書店、一九五二年)、五五頁以下参照。
- ④㉒ マキヤヴェリ(永井三明訳)『政略論』(中央公論社、一九六六年)、二五六頁。

ピエーリタン革命期における「公」観念の転換(的射場)

- ④⑥ 佐々木毅、前掲書、七八―八〇頁参照。
- ④⑦ ウォーリン、前掲書、九七頁。利害を基礎にした政治という偉大な伝統は、ウォーリンによれば、マキャヴェリを先駆者として、ハリントン、ロック、ヒューム、ベンサムと継承される系譜である。
- ④⑧ 佐々木毅、前掲書、九六―九八頁参照。
- ④⑨ Hobbes, *Leviathan ed. by C. B. Macpherson* (Pelican Classics, 1968), p. 81.
- ⑤⑩ *Ibid.*, pp. 335-334.
- ⑤⑪ Harrington, *The Commonwealth of Oceana, op. cit.*, p. 171.
- ⑤⑫ 福田歓一、前掲書、二三頁。
- ⑤⑬ 『西洋思想大事典』（平凡社、一九九〇年）第四卷三三〇―三三二頁参照。
- ⑤⑭ Harrington, *The Commonwealth of Oceana, op. cit.*, p. 172.
- ⑤⑮ Cf. C. Blitzer, *An Immortal Commonwealth: The Political Thought of James Harrington* (Hamden: Arcon Books, 1970), p. 142.
- ⑤⑯ Harrington, *The Commonwealth of Oceana, op. cit.*, p. 202-203.
- ⑤⑰ Leo Struss, *Natural Right and History* (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), p. 183. 塚崎智・石崎嘉彦『自然権と歴史』（昭和堂、一九八八年）、一九九頁。
- ⑤⑱ Harrington, *The Commonwealth of Oceana, op. cit.*, p. 172.
- ⑤⑲ H. Arendt, *op. cit.*, p. 129. 邦訳、一三六―一三七頁。