

# 政治概念の発展について

安 永 勲

## 目 次

- 一 はじめに
- 二 政治概念の変遷
- 三 現代政治学におけるアプローチ
- 四 イーストンと政治概念
- 五 イーストンの概念規定の問題点
- 六 おわりに

## 一 はじめに

一方において、政治学は、最も古い歴史をもつ学問であり、アリストテレス以来マスター・サイエンスとして位置づけられ、そして国家との密接な関連の中で発展してきた。しかし、その結果、他方において、政治についての精緻政治概念の発展について(安永)

な分析と規定の欠如が顕著となり、近年においては、社会の高度化・複雑化および社会科学の所謂「科学化」が進行する中で、その後進性と不毛性が指摘された。そして、今日、その克服のためにさまざまな理論や見解が提示され提言されているが、「政治とは何ぞや」という問題は、依然として大きな問題である。

本稿では、その問題が政治学の長い歴史の中でどのように論じられてきたかを探りながらその問題性を考察していく。

## 二 政治概念の変遷

この問題を考察するにあたっては、『政治統制論』における今中次麿氏の見解が一つの示唆を与えてくれる。今中氏によれば、政治概念は、六つの段階を経て発達してきた。そしてその各段階において見出されているのが、それぞれ、倫理的な政治概念、神学的政治概念、技術的政治概念、法学的政治概念、自然科学政治概念および社会学的政治概念である。<sup>(1)</sup> それでは、各概念を逐次見ていくことにしよう。

① **倫理的な政治概念** これは、政治を倫理的に把握することにより得られる概念で、時代を越えて認められるものであるが、<sup>(2)</sup> 今中氏も述べているように本来ギリシャ的な概念と見做される。ここでは、とりわけギリシャのそれについて考察したい。かかる把握の仕方は、当時のギリシャ人のポリス観と関連していると思われる。私たちは、その一端を次のようなペリクレスの演説の中に垣間見ることができる。そこに出てくる国家は、まさしく、矢部貞治氏が指摘しているように<sup>(4)</sup> E・パークが「(国家は)すべての科学における合同事業、すべての学芸<sup>アーツ</sup>における合同事業、あら

ゆる徳、まったくの完成における、合同事業」また「いきている人びとだけのあいだの合同事業ではなく、いきている人びとと死んだ人びととうまれてくる人びととのあいだの、合同事業である」<sup>(5)</sup>と述べたものと合致する。このようなことを念頭に置きながら、ギリシャの代表的思想家、プラトンとアリストテレスの政治ないし国家についての見解を見てみよう。

今中氏によれば、政治問題と倫理問題は、プラトンにおいて最もよく結合しているとされる。<sup>(6)</sup>その著『国家』において、プラトンは正義について考察している。その際、国家の起源に遡る。「国家が生まれてくる次第を言論のうえで観察する」ならば、「国家の〈不義〉と〈不正〉とが生じてくるところもまた、見ることができると考えるからである。彼によれば、国家の起源は、人間の必要に見出され、まず成員四・五人から成る「最も必要なものだけ」<sup>(7)</sup>の国家が成立する。しかし、かかる国家はいつまでも元の姿のまま存続せず、「贅沢な国家」へとその姿を変えることとなる。ここに至って、他国との戦争は避け難いものとなり、何よりも重要な仕事として国の守護者のそれが生ずる。国の守護者は「味方に対しては穏やかで、敵に対してだけきびしい人間」かつ「知を愛し、気概があり、敏速で、強い人間」でなければならぬ。<sup>(8)</sup>そのためには、適切な教育は不可欠である。<sup>(9)</sup>そして、守護者は、更に区分されて「全く意味での守護者」つまり真の支配者と「補助者」ないし「援助者」に区分される。<sup>(10)</sup>かくて、国家は三つの階層<sup>(11)</sup>から成ることとなる。

ところで、プラトンの国家は、「そのなかの一つの階層だけが特別に幸福になるように、ということではなく、国の全体ができるだけ幸福になるよう」に構想されたものである。そして、かかる国家には、四つ主徳すなわち「知恵」・「勇氣」・「節制」および「正義」が存する<sup>(12)</sup>と考えられ、前三者に正義が加って、国家は一層完全な徳に与か

ることになり、国家は「正しい」国家となる。<sup>(13)</sup>

そして、プラトンは、かかる国家の統治者には哲学者が適格であるという。すなわち、「哲人王」の主張である。彼は、真の哲学者とは「真実を観ることを愛する人たち」であると言ひ、イデア論の立場から「へ美」そのものが確在することを信じ、それ自体と、それを分けもつていゝるものとを、ともに観てとる能力をもつていて、分けもつていゝるもののほうを、元のもの自体であると考えたり、逆に元のもの自体を、それを分けもつていゝるものであると考えたりしないような人」と規定する。そして、その精神のあり方<sup>(14)</sup>はあるもの（有）を対象とする「知識」である。更に、彼は、「多くの美しいものは見るけれどもへ美」そのものを観得することなく、他の者がそこまで導こうとしてもつて行くことのできない人たち」すなわち思わく愛好者と「それぞれのもの自体を——恒常不変に同一の在り方を保つものを——観得する人たち」すなわち愛知者としての哲学者とを峻別する。<sup>(15)</sup>そして、「善の実相」こそ哲学者の学び知るべき最大のものという。何故なら、それへの到達によつて初めて「正義その他は最も完全に仕上げられるからである」。<sup>(16)</sup>

従つて、プラトンの国家論は、善と正義の実現としての真正国家の達成という極めて道德的な課題に取り組んだものと見ることが出来る。<sup>(17)</sup> 私たちは、プラトンにおいて政治的なものと倫理的なものとが如何に調和しているかを看取するのである。

アリストテレスは、政治概念を倫理的概念から分離することによつて政治学の独立を達成したとされる。<sup>(18)</sup>「政治学の父」と言われる所以である。アリストテレスにとつて、善はあらゆる人間活動の目的である。しかし、各々の目的には差異が認められ、彼は、それらは一方が他方に従属するという仕方で関係づけられていゝると理解する。「それ自

体のためにだけ願望され、またそれ自体のために他の一切のものが願望される」ところのものが「最高善」である。<sup>(19)</sup>

アリストテレスはまた、かかる善とは何かを問い、またかかる善を論じるべき学問ないし能力とは何かを問う。そして、そのような学問こそ「最も權威ある指導的な学問」(the most authoritative and directive science)であり、まさしく「政治学」こそかかる学問に相應しいとされる。そして、政治学の目指す善は、就中「人間的善」(the good for man)<sup>(20)</sup>でなければならない。このような善を目的とする研究は、アリストテレスにとって、「一種の政治学」である。何故なら、「共同体の善と個人のそれは同じものであるにしても、前者のそれを達成し維持し続けるほうがより重要かつ完全なことであり、個人の場合において善を確保することは望ましいことであるが、種族 (people) ないし国家の場合において善を確保するほうがもっと立派で崇高なこと」であり、また「政治学の主要な関心は市民に一定の性質すなわち美德 (virtue) と喜んで立派なことを行おうとする気持 (readiness) を賦与すること」だからである。<sup>(22)</sup>これは、彼が、人間を本性的に「社会的動物」と把握するところからきている。<sup>(23)</sup>

アリストテレスによれば、国家は、何らかの善を目的として形成された人々の共同体であり、最高かつ他のあらゆる共同体を包含する政治的共同体であって、就中最高善を目的としている。そこにおいて、人は完全な共同体と自足を達成できる。かくて、個人の孤立的生活における完全に自足的ではない状態から離脱したいという自然的な衝動から、換言すれば、生活そのものを確保する手段として創設された国家は、今や善き生活を確保する状態に至った。人間が「政治的動物」といわれる所以である。アリストテレスにとって、国家に参加できないもの、または完全に自足的であるが故に国家からの何ものをも必要としないものは皆、もの言わぬ禽獣 (dumb animal) か、さもなくば神で

ある。<sup>(24)</sup>

かかる所論の中に、私たちは、E・バークが指摘した国家を看取することができる。政治学の独立性および倫理学との関係についての論議<sup>(25)</sup>はあるにしても、私たちは、アリストテレスの国家ないし政治についての所論が倫理的なものと緊密な関係を持っていることは認めなければならない。

② **神学的政治概念** これは、ローマ的・中世紀的世界の政治概念であり、そこでは、すべての学問はキリスト教の影響の下で、神学の分科とされる。<sup>(26)</sup> 本稿では、その代表的思想家としてアウグスティヌスとトマス・アクィナスを挙げ、その所論を検討すれば足りるであろう。

まず、アウグスティヌスについてであるが、彼が、プラトンおよび新プラトン学派の影響下にあることは周知のことである。彼は、「知恵への愛」に目覚め、真理の探究にその一生を捧げる決心をした。<sup>(27)</sup> 何故なら、真理を所持する者だけが幸福であり得るからである。その際、彼は、外界のうちに真理は見出せないとして内なるものに向かうが、しかし、精神も変化するとして、彼は、善自体・美自体(プラトンのイデア)を永遠不変の存在すなわち神のうちに見出した。<sup>(28)</sup> その神は万物の創造主と見られる。

アウグスティヌスは、国家を二つに、すなわち「神の国」と「悪魔の国」、「天の国」と「地の国」に区別する。彼によれば、すべての共同体の基礎は愛であり、神を愛する愛は「神の国」・「天の国」に、自分を愛する愛は「悪魔の国」・「地の国」にそれぞれ対応する。しかし、この二つの国家の区別は、厳格さによって規定されているわけではない。彼は、この世の現実の国家には両者が混在し、教会に働く者にも両方のものが包含されていると考えるのである。そして、彼は、歴史はこれら両者の対立のなかにあり、最終的には、かの最後の審判後に「新天新地」すなわ

ち「神の国」の出現を予定する。<sup>(29)</sup>

ところで、アウグスティヌスによれば、人類は、人祖アダムとイブが罪を犯して以来、それを遺伝的に受け継いでおり、死と動物的生活のもとで永遠の苦悩の中にあるが、その罪からの解放は人間の自己努力によっては如何ともし難い。何故なら、原罪の結果、人類は罪から免れる自由意思を失っているからである。かくて、人類にとって、ただ神の救済だけが終りなき、死なき世界で幸福かつ恵まれた生活と真の平和に至る方途である。<sup>(30)</sup>

しかし、このことは、必ずしもアウグスティヌスが国家の存在理由を認めなかったことを意味しない。何故なら、彼は、それを「神の国」に役立つものと認めているからである。<sup>(31)</sup>ただそれは「神の国」に従属するものとしてであり、神に至るものの、一時的な巡礼的生活としての意味しか与えられない。<sup>(32)</sup>

このように見るとき、私たちは、政治的支配の悪魔性、政治の闘争性、政治の究極的消滅をアウグスティヌスの所論の中に認めなければならない。<sup>(33)</sup>ところで、「神学の侍女」という語がある。ペトルス・ダミアニによるその語は、世俗の学問「哲学」<sup>(34)</sup>の真の学問「神学」への従属を強調するものと解される。しかし、それは、「哲学」を神学のために奉仕させ、また神学のために「哲学」を利用するというよりもむしろ「哲学」を神学に隷属させ、また神学から「哲学」を排除し否定することを意味する。「聖なる無知」<sup>(35)</sup>によって真の知恵への到達を意図している。彼によれば、この世の学問はあらゆる誤謬、罪過の根源であり、人間をこのような学問に誘惑したのは「この世の長」である悪魔にはかならないからである。<sup>(36)</sup>

次に、トマス・アクイナスであるが、彼は、周知の通り、その多くをアリストテレスに負うところ大である。とりわけ、宇宙全体を終局目的たる神に向かって秩序づけられた有機体的構造として把握する目的論的世界観は、その最

たるものである。トマスはまた、アリストテレスの学の規定に倣って、学を二種に分類する。一つは「自然神学」としての哲学であり、他は彼にとって固有の意味の神学である。彼によれば、前者は自然的光明（自然的理性）によって明らかになった諸々の基本命題から、後者は上位の学すなわち神のうちにある知によって明らかになった諸々の基本命題からそれぞれ出発する。<sup>(37)</sup>このように両者を峻別しながらも、トマスは、自然的理性によって争い難く確信されたものは神学にも妥当するという。しかし、自然的光明の到達し得ぬところでは啓示の出現が期待される。彼は、神の存在に対する一群の論証の可能を理性にも認めるが、それは単なる「信仰の玄関」でしかなく、三位一体、最後の審判、秘蹟、淨罪火等の秘密に対しては証明を与えることができないとして、その論証に際してはその補助的参加しか認めない。このように見るとき、私たちは、トマスの中に、理性の相対的な自律性を看取するが、しかしまた、哲学が「神学の婢」であることも認めなければならない。<sup>(38)</sup>

とは言え、それは、ペトルス・アミダニの「神学の侍女」とは著しく趣を異にしていることは銘記されるべきである。トマスは「自然的理性は信仰の真理に反しない」という前提に立つからである。それは、哲学の排除・否定を意味せず、序列において神学の下位にあるということを意味するにすぎない。<sup>(39)</sup>

また、トマスは、恩寵は自然を廃棄せずそれを完成すると考え、世俗的生活圏の全部を啓示の領域の前段階として認し、彼の体系に嵌入了たことも忘れてはならない。<sup>(40)</sup>

彼によれば、国家的生活に入るのは人間がは本性上社会的生活を必要としているからである。しかし、その国家は、神ではなく、神の宇宙創造に倣った君主によって創設される。従って、その政治も神の世界統治に倣って行わなければならない。政治の目的は、善の達成とその保証にあるが、究極的には神への信仰によって人を永遠の生に導くこと

ろにあるので、その達成のためには、君主は最高の僧侶たるローマ法王の命令に服さなければならぬ。<sup>(41)</sup>

かくて、トマスにおいても、政治はキリスト教と不可分であり、教会と宗教は国家と政治に優位するように構想される。しかし、トマスのそれには、アウグスティヌスと比較した場合、より肯定的、積極的な意義づけがなされているのを看取する。

③ **技術的政治概念** 今中氏によれば、これは、N・マキアヴェリ<sup>(42)</sup>の『君主論』において確立され、マーカンティリズムにおいて大成を見た。<sup>(42)</sup>そこにおいては、従来の倫理的、神学的要素は政治から払拭され、その力点は、現実如何に対応するかに移った。

『君主論』において、マキアヴェリの目指すところは、読者に直接に役立つものを書くことである。そして、それは、「想像の世界より、具体的な真実を追求する」<sup>(43)</sup>ことであつた。何故なら、「人間いかに生きるべきかということのために、現に人の生きている実態を見落としてしまうような者は、自分を保護するどころかあつというまに破滅を思い知らされるのが落ち」だからである。<sup>(44)</sup>かくて、彼は、理想よりも現実に関心を向ける。

マキアヴェリは、第十八章において、君主は狐とライオンの性質を併せ持つべきと述べている。それは、彼が人間を「恩知らずで、むら気で、偽善者で、厚かましく、身の危険を避けようとし、物欲に目のないもの」<sup>(45)</sup>、「邪悪な」なもの<sup>(46)</sup>と見做すからである。そして、それは、君主に対する変幻自在の気構えの要請となる。彼は、必要やむをえない時、君主が悪に踏み込んで行くことの必要性を説き、その際に大切なことは何よりも結果であると言う。何故なら、人は総じて目で見たことだけで物事を判断してしまうものだからである。ただ戦いに勝ち、ひたすら国を維持しさえすれば、「彼（君主）の手段はだれからもうっぱなものと考えられ、ほめられることであらう。」<sup>(47)</sup>これが、「目的は手

段を聖化する」として知られる、マキアヴェリズムである。<sup>(48)</sup>

その他でも、マキアヴェリは、君主の採るべき態度について述べているが、それはすべて、彼の取組むべき課題、つまり祖国の統一と外国勢力からの解放とそれに即応して支配者自身の地位と権力の確保に起因すると考えられる。

マイネッケは、国家があらゆるものを超越して自己の目的を追求する態度を「国家理性」と称し、マキアヴェリこそかかる近代的な国家概念の礎石を置いた思想家と見た。<sup>(49)</sup> 彼をして「近代政治学の祖」とする所以である。

かかるマキアヴェリの所論を当時の祖国イタリアの苦境を憂える愛国者・マキアヴェリの心情の吐露と理解すれば、それは、国家理論というよりも政治技術に関する研究と見られる。それ故にまた、倫理的、神学的基準は、効用性という規準に取って代わられたとしても不思議ではない。従って、彼は、反倫理的というよりも非倫理的であり、また宗教についても同様であると思われる。<sup>(50)</sup>

しかし、それは、政治は科学として成り立ち得るかという問題を提起したが、マーカンティリズムは、このような政治概念を行政学的・経済学的水準にまで高めた。<sup>(51)</sup> マーカンティリズムは、十五世紀末の経済的環境の変化、就中商業貿易の発展と躍進を背景として、各主権国家によって採用された、富国強兵策としての一連の政策といえる。その最たるものは、一つに強力な国権発動に基く諸政策を遂行するフランスのコルベール主義であり、他に主として宫廷財政の維持、増大および行政に当たつての最も効果的な手段に関する後進国ドイツにおける官房主義がある。<sup>(52)</sup> それは、マキアヴェリ並びにボーダン、両者の持つ理論的志向性を経済的側面において持つものであり、<sup>(53)</sup> のみならず、とりわけ官房主義には行政学の起源が見出される。<sup>(54)</sup>

④ 法学的政治概念 今中氏によれば、それは、神学的・スコラ的なものに対立する中世都市国家の政治理論から

次第に発達して、近代の市民的民主国家理論において確立された。<sup>(55)</sup> 一般にいつて、近代の自然法思想に基く契約説がその典型である。そこには、一方に神学の呪縛から解放された理性の自律化と他方に君主の絶対主権に対抗する新興階級の台頭が認められる。契約説においては、自然法、自然状態および自然権の規定に基いて、政治社会の在り方を考究するのが一般的である。しかし、もちろんそこから導出されるものは一様ではない。ここでは、代表的な三人の思想家を見る。

トーマス・ホッブズが自然状態を「各人の各人に対する戦争状態」と規定したのは有名である。それは、自然において身心の諸能力においても、また目的達成に際しての希望においても平等である人間が、自分たちすべてを畏怖させる共通の権力が不在の間、常に直面しなければならぬ状態のことである。それは、人間の「不絶の権力へのやみがたい欲求」<sup>(56)</sup>とその本性のうちにあつて争いの主な原因となる人間の「競争」「不信」「自負」に基づく。ここでは、正義、不正義の觀念もなく力と欺瞞だけが主要な美德とされ、人はただ「自然権」<sup>(57)</sup>を保持するだけである。人は、孤独で貧しく、汚らしく、残忍で、しかも短い生活を強いられる。<sup>(58)</sup>

しかし、人は、そこから脱却する可能性を持つている。かかる過酷な状態は、まず情念をつき動かし、人は「平和」を志向する。更に伝播して理性は「平和の条項」を示唆する。すなわち「自然法」である。<sup>(59)</sup>

従つて、自然法は理性によつて発見された戒律ないし一般法則である。人は、その命ずるところにしたがつて、權利を相互に譲渡する。これがホッブズの「契約」である。それは、また結ばれた契約は履行されるべきと教える。ホッブズによれば、そこに正義の源泉が見出されるが、その確立はコモンウェルスの設立まで待たなければならぬ。<sup>(60)</sup>

コモンウェルスの究極の目的は、戦争状態から脱却して自己保存と満足のいく生活を確保することにある。換言す

れば、人々の安全の保障であるが、それを可能にするのが、人々を恐れさせ、共通の利益を求めるように導く公共的な権力である。ホッブズは、剣を伴わない契約は単なる言葉であつて人間の生命を保障する力とはならないと考えるのである。そのための唯一の方法が「すべての人の意思を多数決によつて一つの意思に結集できるよう、一個人あるいは合議体に、彼等の持つあらゆる力と強さを譲り渡してしまふこと」である。それによつて、多数の人々が一個人の人格に統合統一されたとき、それは、「コモンウェルス」<sup>(61)</sup>と称され、ホッブズによつて、平和と防衛を人間に保障する「地上の神」と崇められる「リヴァイアサン」である。

かかる人格の担い手が「主権者」であり、また「主権を持つ」といわれる。具体的には、上述の「一個人あるいは合議体」のいずれかである。彼は、第二部十八章においてコモンウェルスの設立によつて生じる主権者の權利と権能について語っているが、主権者は一方的に支配し、国民は一方的に服する構図が浮かび上がる。義務だけを求められる。ホッブズにとつて、そのようなことは、平和と防衛もままならない国家の分裂的狀態に比べれば、ものの数ではなかつた。<sup>(62)</sup>かくて、彼は絶対主義の擁護者となる。

次に、ジョン・ロックを見る。彼は、自然狀態を比較的に良好な狀態として想定する。彼によれば、それは、孤独的生活における不足、不完全を補うために他者との共同關係の中にある人々の、完全に自由、平等、孤立で、しかも放縱でない狀態にある。何故なら、そこは一つの自然法によつて支配され、何人もそれに従っているからである。それは、何人も他人の生命、健康、自由、または財産を傷つけるべきでないと教える。ロックは「人間は、ひとたび生れるや生存の權利をもっている」という。すなわち自然權である。具体的には、彼によつて「生命」・「自由」・「財産」すなわち「所有」を享受する權利「所有權」と呼ばれるものである。<sup>(63)</sup>また同時に、人は、自然法の執行權

(違反者に対する処罰権と賠償を受ける権利をふくむ) を持っている。<sup>(64)</sup> しかし、所有権の保全は、自然状態においては完璧ではない。何故なら、戦争状態に変わる危険が潜んでいるからである。<sup>(65)</sup>

かかる危険から逃れる唯一の方法は、他の人と結んで協同体を作ることによることである。それは、原始契約といわれるものである。その際、各人の二つの権力、すなわち彼自身と他者の存続のために彼が適当と考える一切のことをなし得る力と処罰権とは放棄されねばならない。しかし、その協同体は完全な意味での政治社会と言うことはできない。何故なら、一つの意思と一つの共通の権力を持つものこそ、真に政治社会の名に相応しいからである。<sup>(66)</sup> かくて、協同体は政府の決定に向かう。それは、「もし幾人かの人々が一つの協同体あるいは政府を作るのに同意したとすれば、これによって彼らは直ちに一体をなして一箇の政治体を結成するのであり、そこでは多数を占めた者が決議を決め、他の者を拘束する権利を持つ」と述べるように、それは、多数決に基づく。しかし、このことは、多数者がその権力を所持し、行使することを意味しない。そのことについて、彼は、「彼らのうち、特にこの仕事に任ぜられたものだけがそれを行使し、しかも共同体自身あるいはその目的のため彼らがとくに授權したものの同意した規則にしたがって、それを行使する」と述べ、そこに立法権と司法権の、さらには政府と社会の権利の発生を見出している。かかる政治社会の目的は、所謂「所有権」の保全と安全、安楽で平和な生活のための強い安全保障の確立にある。そのため、人は、彼らの権利を委ねるのである。従って、それは、公共の福祉に合致するように配慮されることを要する。<sup>(67)</sup> これが、彼の政治信託の法理である。<sup>(68)</sup> 彼の抵抗権の理論も、これに由来する。<sup>(69)</sup>

国家の諸権力の内で最高権は立法権であり、他はこれに服従しなければならないが、しかし、立法権とて単なる信託的権力に過ぎず、その信託に背違したと判断される場合には、「立法権を排除また変更し得る最高権は依然として

なお人民の手に残されている」と述べているように、最終的に「国民主権」の立場に立っていると判断される。<sup>(70)</sup>

最後に、ジャン・ジャック・ルソーについて考える。彼は『學問・芸術論』において道德の腐敗の原因を文学、芸術に帰したが、『人間不平等起原論』ではその原因の大部分を不平等にあると考えるようになった。彼の自然状態は、不平等の起源を考察する過程で明らかとなる。<sup>(71)</sup>

彼の自然状態は、ホッブズの如き各人の各人に対する戦争状態でもまたロックの如き他者との協同関係でもない。彼は、自然状態を人間の原始状態に遡って考察して、それを人間の孤立的生活に帰す。それは、「森の中を迷い歩き、生活技術もなく、ことばもなく、住居もなく、戦争も同盟もなく、同胞を少しも必要としないが、また彼らに危害を加えることも少しも望まず、おそらくは同胞のだれかを個人的に覚えていることすら決してない」状態である。そこにおける人間、ルソーの言葉を借りるならば「未開人」は、「ごくわずかな情念に従うだけで、自分だけでことが足り、この状態に固有の感情と知識の光しかもっていない」<sup>(72)</sup>。この感情とは「自然の感情」であり、「自己愛」とそこから派生する「あわれみ」<sup>(73)</sup>である。前者は自己保存に注意させ、後者は自己愛の活動を和らげ、種全体の相互存続に協力するものである。<sup>(74)</sup> ルソーは、ホッブズの見解に反対して、それを「われわれの保存のための注意が他人の保存にとって最も害にならない状態なのだから、この状態はしたがって最も平和に適し、人間に相応しいもの」と見た。<sup>(75)</sup> そこにおいて、人は完全に自由、平等、孤立である。

しかし、様々な要因によって、人は、孤立的生活を離れ、社会状態に突入する。人は、彼にとって最良の状態としての最初の社会すなわち家族を経て、かの鉄鎖につながれた奴隷状態に行き着くのである。ルソーは、かかる状態を既存の国家の中に見ている。そして、『社会契約論』において、ルソーは、この鉄鎖を断ち切り、自然状態を如何に

創出するかを考察する。<sup>(76)</sup> そのため的手段が社会契約である。彼の社会契約の真髄は、各人が「その身体とあらゆる力を共同して」特定の個人や団体ではなく、「一、般、意、志、の、最、高、の、指、揮、の、も、と、に、お、く、」(傍点筆者)ところにあり、そして「われわれは、政治体をなすかぎり、各構成員を全体の不可分の部分として受け入れる」のである。<sup>(77)</sup> それに基づいて成立する一つの精神的・集合的団体が様々に呼称されるところの所謂国家である。

同様に、その構成員もまた様々に呼称される。<sup>(78)</sup> すなわち、それは、集合的には「人民」、主権に参加するものとしては個別的に「市民」、国法に従うものとしては「臣民」である。<sup>(79)</sup> かくて、各人は、治者と被治者の両面を兼ね備えることになる。それは、「各構成員は全体と結合するが、しかし自分自身にしか服従することなく、結合前と同様に自由である」<sup>(80)</sup> ことを意味する。ルソーは、主権は不可譲、不可分割であり、また一般意志は不可誤謬とするが、<sup>(81)</sup> それは、全人民団体の一般意志の最高、絶対、唯一、不可分を意味し、共和国の政体の唯一、絶対、不可侵を宣言したものと解される。彼は、ここに人民主権を擁護した。<sup>(82)</sup>

同じく自然法思想に立脚しながら、その主張するところが相違するのは上述の如しであるが、それらは「法」「治安」「個人的自由」の観念によって政治概念を構成する点で同じである。

⑤ **自然科学的政治概念** 今中氏によれば、この政治概念は、十九世紀後半の自然科学と唯物論の発展を背景に持ち、社会と自然の区別を認めず、政治理論を自然科学の方法で構成しようとする傾向をもつ。それは、物理学的、生物学的、地理的な政治の論及に区別され、更に、ファシズムが加わる。そこでは、政治は天然の力として理解される以外に術がない。<sup>(83)</sup>

政治を物理学的に把握するやり方は、ニュートン物理学をモデルとする。彼が純理的証明と実験・観察による立証

との融合によつてもたらした偉大な業績は、社会諸科学の研究者を放置しはしなかった。一般法則の発見は「社会科学の夢」となり、社会科学におけるその方法の援用は想像に難くない。<sup>(84)</sup>

生物学的なそれは、就中チャールズ・ダーウィンの『種の起源』の絶大な影響下にある。「生存闘争」と「最適者の自然淘汰」が人間社会にも適用された結果、政治は闘争と生存の自然的過程と見做される。社会ダーウィニズムが代表的である。<sup>(85)</sup>

地理学的なそれは、カール・リッターによつて創設され、フリードリッヒ・ラッツェルによつて發展を見たものである。政治は、気候と自然的資源の影響下で論じられた。特に、ラッツェルの時代以後、地理的境界と、戦略的位置の重要性と、「通商路および植民的進展」に対する地理的因素の影響とに對して多大の注意が向けられるようになった。<sup>(86)</sup>

第一次大戦後、資本主義の全般的危機および社会主義国家の生誕と各国における社会主義運動の高揚によつて、世界は危機に直面していた。そこに台頭したのがファシズムである。かかる状況下で、ファシズムは、社会主義運動の暴力的弾圧と対外的膨脹をはかり、権力集中主義的な専決体制を確立した。<sup>(87)</sup>それは、前三者の諸因子、すなわち強大な物理的力を背景にして、領土のおよび階級的・人種的因子に強く動機づけられていた。

⑥ **社会学的政治概念** 以上に見てきたように、政治は、あるいは規範的に、あるいは精神的にという具合に把握されたが、ここに至つて政治に社会性が付与された。しかし、また政治の社会性の正しい把握までには幾多の曲折があつたことは言うに及ばない。社会学的政治概念は、四つの方向を持つ。一は、折衷主義すなわち方法二元論、二は、フランス実証主義とその發展としてのサンディカリズム、三は、オーストリア実証一元論、最後は、マルクスレー

ニ主義である。<sup>(89)</sup>

まず、今中氏が方法二元論の立場としてあげるG・イエリネックについて見てみよう。イエリネックは、その著『一般国家論』において、一般国家論を法理的國家論と社会的國家論、すなわち理論法律学と歴史的政治学とに分離し、その各々に妥当な科学的方法が適用されるべきと主張したのであるが、今中氏によれば、そこに彼の問題があった。今中氏の指摘は次の如しである。一つの科学の上に二つの認識方法が併用されるは科学的体系の上から見て問題がある。また社会学の対象が二つに分離され、互いに没交渉の關係に置かれてよいのか。それによって在るべからざる現象が偽造され、それに基いて幻想にすぎない科学理論が作り出されるのではないか。<sup>(90)</sup>結局、今中氏は、かかる方法二元論に法学的政治概念の修正以上の価値を与えず、後の三者に重要性を認めた。それらからは、すでに法学的政治概念の自由主義的立場は消えているからである。<sup>(91)</sup>

第二の方向については、レオン・デュギーを検討する。彼は、フランスの国民主權説を否定し、議會制國家の現實の權力構造の寡頭的性格を看取し、國家を事實上の權力關係すなわち治者と被治者の政治的分化を土台とする強大な權力の保持者と考える。そして、國家意思の表明と考えられている実定法も治者が被治者を實力にとつて自己の意思を強制する事實のあらわれに過ぎない。それ故に、國家權力の正当性の契機は完全に排除され、他の要素に依拠することとなる。すなわち「社会連帶」である。デュギーによれば、社会連帶は、一方では事實上の人間の結合關係を意味するが、他方ではこの關係の破壊は人間の生存は危くになるところから、社会連帶を保持するための「行為準則」が必然的に生じると考えられる。<sup>(92)</sup>

彼は、実定法と客觀法としての行為準則、國家と社会連帶とを對立的に捉え、後者が前者に従属すべきことを主張

する。秋永氏によれば、それは、社会連帯すなわち集団の自律性と集団と国家との並存の承認と、更に少数の治者の権力である国家権力がかの客観法に制約されることを意味する。したがって、国家の主権性は否定されるのである。

国家と並存し、その権力を制限できる社会連帯の実体的担い手は職業別の連合組織を持つ組合的団体すなわちサンディカである。サンディカは、やがて自治的職業別組合連合を組織し、それは国家に対抗し、中央政府を監視し統制し得るであろう。国家の機能は次第にそれにとって代られ、サンディカの組織の統制・監督のための中央機関を残すのみとなる。<sup>(93)</sup>そこに、今中氏のいう急進組合主義、更には無政府主義への傾向を認められるのだが。<sup>(94)</sup>

第三の傾向は、ルードヴィヒ・グムプロヴィツやヤグスターフ・ラッツェンホーウアーの立場であり、種族間闘争の理論を意味し、<sup>(95)</sup>第四のそれは、階級間闘争のそれであることはいうに及ばないであろう。

以上見てきたように、政治は様々に把握された。しかし、それらは、政治そのものの直接的把握というよりも他の何らかの基盤からなされる間接的把握に留まるものである。それは、結局、政治学を他の学問の一分科と位置づけるか、あるいは政治の正当な評価に向わず、いたずらに政治の一側面を強調するか<sup>(96)</sup>のいずれかである。「政治とは何ぞや」という問題は、依然として政治学に残されたままであるという外ない。

### 三 現代政治学におけるアプローチ

(一)「政治とは何ぞや」という問は、今日においても以前と同様に政治学の前に大きく立ちはだかっている。思うに、伝統的政治学からの現代政治学の離脱の努力もその間の延長線上にある。秋永氏によれば、現代政治学の支配的傾向

として認められるものは、十九世紀に支配的であつた制度的・法的なアプローチに対して機能的・行為的アプローチをとる点にある。<sup>(1)</sup> 前者は、伝統的と呼ばれる政治学のそれである。イーストンによれば、制度的・法的なアプローチは、二つの段階を経て發展する。すなわち、一八八〇年代から第一次世界大戦の間の「單純な現実主義」の段階および「より複雑な現実主義」の段階である。<sup>(2)</sup>

第一の段階は、制度的・法的なアプローチが示す政府構造内の権限の所在についての法的関心からその政府構造内の実際の権力の所在へと関心が移行する段階である。<sup>(3)</sup> 例えば、ウォルター・バジョットは、イギリス政治構造を尊嚴のないし劇場の部分と実際のな部分とに区分する。前者は、君主と貴族からなり、最早それには従来の政治権力を保持する固有の部分としての意味はなく、ただ政治構造において大衆の忠誠を維持する手段としてしか重要性を持たない。後者は、權威を實際に掌握する部分であり、下院にその地歩を置き、中流階級の倫理的・物質的強さに由来する内閣である。バジョットは、内閣に政治体系の實際的權威と權力があるとみた。<sup>(4)</sup> またウッドロー・ウィルソンは、バジョットの影響下で、合衆国において政治権力は政府の三部門に平等に配分されているというこれまでの見解を排して、それが議會、就中委員会にあるが、それは大統領に移行しつつかると見た。<sup>(5)</sup>

それは、伝統的アプローチにおける政治の形式的な把握に対して政治のありのままの把握を志向したものであるといえる。とは言え、そこにおける政治の言及は、依然として政府構造あるいは政党のような政府構造に近似のものに限定されており、經驗的政治学の全体的進歩から見れば、実に控え目なものであらうとも、当時としては法的現象の記述を越える大きな進歩と見做される。<sup>(6)</sup>

(二) 第二の段階は、政治過程への集団アプローチの段階である。そこには、アーサー・F・ベントリーがいる。イー

ストンにとって、ベントリーの意義は、一つには、政治過程を集団活動からなるとした上で、統治の過程が政府機関のような政治組織の活動をめぐる集団間の闘争であるとしたこと、いま一つには、イーストンが権力の水圧理論と名付けるところのものに見出される。それは、ベントリーが社会政策の内容への利益集団間の圧力は統治装置の制御についての「集団の間の圧力と抵抗」として記述したものである。ここに、政府構造あるいは政府構造に近似のもの以外の集団なるものを持ち出すことにより、政治学に大きく前進の基盤をもたらしした。しかし、ベントリーは、心理学的アプローチを注意深く拒絶した。<sup>(7)</sup>そこに、彼が現実主義者に枚挙される理由もある。

また、イーストンによれば、政治的現実主義の立場は、前述の如くに、政治のありのままを把握しようとする点でそれを形式的に理解するに留まった制度的な立場と異なるが、探究するデータという点では、両者は何ら異なるどころがなかった。<sup>(8)</sup>そこにおいて取り扱われるデータはいずれも状況的データである。それは、三つの範疇、すなわち物理的環境、非人間的な有機的環境、社会的環境ないし社会的相互関係から生じる人間の活動のパターンからなる。それらは、いわば「客観的条件」と見られる。しかし、例えば、同一の状況の下にあっても、内的に安定した指導者と内的に厳しい状態にある指導者とは、それに対する対応に差異が生じるであろう。そこには私たちが決して無視できない「主観的要因」すなわち行動データの遺漏がある。<sup>(9)</sup>それなしに私たちは政治のありのままを理解できない。

(三) その問題を論究の中心に据えたのが、行動論的研究である。そこにおいて、ある一連の政治情況において個人の感情や動機が作用し、反作用する方法の追求がなされる。イーストンによれば、かかるアプローチは、最近二十年(出版の時期を考慮すれば六十年)の間に発展した。それは、今日の政治学において、政治行動の研究あるいは政治現象との関連における心理学的カテゴリーの適用と呼ばれるものである。周知のように、イーストンもまた、かかる

アプローチを採用した学者である。否、彼こそ、政治学の行動科学化すなわち孤独なる革命においてそれを推進した人の一人であつた。しかし、かかるアプローチの採用は、彼にあつては、政治研究における所謂状況的データの重要性の軽視を意味したものでないことは明らかである。<sup>(10)</sup> また、彼は、政治過程と政治行動の概念について説明を加えているが、<sup>(11)</sup>ここではそれには言及しない。

#### 四 イーストンと政治概念

(一) イーストンは、『政治体系』において取り組むべき課題を合衆国における政治学の状態およびその状態と政治の一般理論の關係に置いている。<sup>(1)</sup> 何故なら、彼は、「断片的かつ異質的」な政治研究および「動揺しかつ失望的」な政治学の現状のその最大の原因を理論の役割の無視に帰すからである。<sup>(2)</sup> 彼は、より信頼に足る知識の欠如が一般理論についての中庸を欠いた無視から生じていることを指摘する。<sup>(3)</sup> その著例は、例えば、ジェームス・ブライスにおける「事実至上主義」やウッドロー・ウィルソンにおけるの純粹科学と応用科学との混同に見出される。<sup>(4)</sup> かかる現状は、彼をして、理論に「それ本来のかつ必然的な位置」の回復へと向わしめる。<sup>(5)</sup> その際には、事実と政治理論の關係、更にはそこにおいて理論の果たす役割の重要性が明らかにされなければならない。<sup>(6)</sup>

イーストンにとって、理論（就中、因果理論）は「私たちの知識の信頼性を改善するための装置」である。彼は、知識が批判的で信頼に足るものになるのは、それが多くの特殊な事例に適用できる体系的かつ一般化された言明の形をとるときであると考え、<sup>(7)</sup>体系的理論を標榜する。そして、彼は、理論を変数の間の關係についてのある種の命題と

捉え、その關係の規模に照らしてそれを三種類に區別する。嚴密な意味で理論の名に値しない「單一的般化」、「総合的な狭い範囲の理論」、「一般化の最高形態としての「広い範囲のない体系的な理論」がそれである。<sup>(8)</sup>

体系的理論は、概念枠組であり、その有用性は、「觀察された事実の分類、選択、却下に役立つ篩(ふるい)」「研究の進行方向を指示するコンパス」「特定時点における科学の發展状況を知らしめる計器」たるところにある。そして、それから一連のより狭い一般化が演繹され、次いで經驗的な証明に耐え得る單一的般化へと至る。それはまた、具体的な政治体系の分析モデルとして役立つ理論体系でもある。<sup>(9)</sup>かくて、それは、政治研究の断片的で異質的な状態の回復に役立つであろう。

(二) ところで、彼は「政治的」と称される具体的な社会活動の内の統合的に關係づけられた側面を確認するよう企図された分析用具としての政治体系の存在は政治研究の發展にとって非常に重要である<sup>(10)</sup>(傍点筆者)と述べるが、かかるものを前提としてこそ彼の体系的理論は成立する。

では、政治体系についての彼の見解を見てみよう。イーストンは、社会体系を「人間の相互關係」、政治体系を「人間が営む相互作用全体から分離される一つのセット」と見る。<sup>(11)</sup>イーストンにとつてもT・パソンズと同様に、政治体系は社会体系の下位体系と見做される。<sup>(12)</sup>そこにあつて、政治体系は、独立的ではなく他と相關連しながら存立する。他のそれらは、政治体系にとつて環境とも見做されるが、それは、大別すれば、社会内と社会外の二種からなる。その状況は表に簡略化される。<sup>(13)</sup>また、政治体系の機能についても同様である。<sup>(14)</sup>

政治体系は、人間の政治的な相互作用である。より正確に言えば、『政治体系』において定義されたように、政治的とは「社会に対する諸価値の權威的配分」<sup>(15)</sup>を意味するので、政治体系は「社会に対する諸価値の權威的配分」をめ

ぐる人間の相互作用と言える。<sup>(16)</sup>ところで、かかる政治的なものは、訓練を受けた専門家ではなく凡人の見方すなわち常識を援用することによって、その足掛かりを得る。それにより生活の政治的側面について二つのことが見出される。一つは、集団内の俗に言われるところの「ポリテイキング」(policking)<sup>(17)</sup>であり、他は、統治の諸問題あるいは全体社会のための政策作成と漠然と関係する活動である。イーストンは、「政治的」という語を後者のために留保した。かくて、政治生活は、社会のために採用されるような種類の権威的政策やその政策が実施される方法に著しく影響を及ぼす様々な活動に関係すると解される。<sup>(18)</sup>すなわち、それは、経験的あるいは具体的な政治体系であるが、社会政策の公式化と執行——政策作成過程——に関係するあらゆる活動からなるものであるから、政治学の一般的な目標はイーストンにとって政治体系の機能とされる。<sup>(19)</sup>

(三) そして、イーストンは、かかる規定に含まれる「政策」「権威」および「社会」という三つの概念を検討する。それによって、政治学が社会生活のいかなる側面に関連するかがより明確になる。まず、彼によれば、政策は、それを確定する形式的な局面とそれを履行する局面とからなる。しかも、後者には法的な政策実践と現実的な政策実践が含まれるので政策の研究は、その双方の機能と決定素を吟味するものでなければならぬ。従って、政治学は、それが公式に発表された実践の結果の中に含まれているものかどうかはともかくとして、価値が社会のために配分されているあらゆる方法に関係する。それは、社会がすべての価値を配分する方法を理解しようと試みるのではなく、権威的な配分ないし政策にのみ関係するのである。<sup>(20)</sup>

次いで、権威について検討される。イーストンは、政策が権威的であるのは、その政策を適用するように予定された人々ないしその政策によって影響を受ける人々がそれに従って行動しなければならぬと考えるときである。それ

は、政策の倫理的ではなく心理学的な説明である。彼によつては、權威的という語は、形式的か実効的かはともかくとして、政策が拘束的なものとして受け入れられているということだけを意味するために使用される。<sup>(21)</sup> イーストンは、社会の中に出現する諸政策が權威的と見做されることは、発展力のある社会の存在にとつて必要な条件であると考えられる。しかし、權威的政策の存在は、規模において社会よりも小さい組織、例えば労働組合や教会のような結社にも認められるが、彼にとつて、政治研究の求めるところは、何よりも社会内の集団に対してではなく「全体社会に対して価値が權威的に配分される仕方」の理解でなければならない。<sup>(22)</sup>

最後に、社会であるが、結局、イーストンによつて、「共に生活し、集団生活にとつて欠くことのできないミニマムな条件のすべてを充足する義務を集合的に負う最も広範な人間の集団」と捉えられる。<sup>(23)</sup> 何故なら、様々な集団は社会の継続にとつて重要な特殊の課題に専心しようとも、社会の存続にとつて必要な条件のすべてを満たす義務を負うことはなく、それは、ただイーストンが呼ぶところの社会に特有の課題となる。<sup>(24)</sup> 従つて、社会と労働組合や教会のような結社とは異なる。しかし、彼は、かかる社会を国家と同一視しない。

## 五 イーストンの概念規定の問題点

(一) 既に見たように、イーストンは、「政治的なもの」を規定するに当たり、専門家ではなく凡人の見方すなわ常識を援用した。しかし、私がまず指摘したいのは、彼が常識によつて得られたものとするものは、極めて専門的であるということである。凡人に果たして厳然たる歴史的事実として存在する国家を考慮することなく政治を連想するこ

とが有り得るであろうか。イーストンによる凡人の見方とは、「国家」を政治研究の中心から隔離せんとする訓練された専門家の用心深さの裏返しである。経験的研究を志向するといふのであれば、むしろ国家は軽視し得ないほど重要な事実ではなからうか。

それはともかくとして、まず、何故彼は国家概念を政治学の主要概念とすることに反対するのか考えよう。秋永氏によれば、次の二点に要約できる。第一に、主題の定義づけとして国家概念を把握すると、政治学は様々な制度を通じて自らを表現するある種の活動ではなく、特殊の生活の制度ないし組織の研究に関心を持つ。第二に、国家概念の使用によつて社会人類学が国家制度が存在しない社会に政治生活の一般的理解にとつて優れた資料を与えてくれるにも拘らず、政治学は、例えば国家が存在していない原始社会のような社会生活を無視することになる。結局、イーストンによれば、国家概念は政治現象の一種たる政治制度の例証に過ぎず、政治生活の最も一般的で特徴的な属性を示す総体的な準拠枠に導くことができないと解される。彼の目には、国家概念の強調は、部分を全体と誤解したと映つたのである。<sup>(1)</sup>

(二) また、イーストンは、権威的な配分が政府という十分に明確な組織を必要とするという仮定に立たない。彼は、「あらゆる社会は、追求すべき目的に関する差異を権威的に解決するために、すなわち誰がそこで望ましいものを得るかを決定するために、たとえどんな未発達であれ、何らかのメカニズムを備えている」と考える。そして、彼は、そのメカニズムが国際社会や未開社会にもあることを強調し、国家が権威的な政策にとつて不可欠の存在ではないことを示唆する。<sup>(2)</sup>

しかし、秋永氏は、イーストンのかかる主張に対し、国際機構と国家機構を単に権威という範疇だけで一般化する政治概念の発展について(安永)

ことへの懸念を表明する。何故なら、国際機構が国家を前提にして成り立ち、權威的な価値の配分は、国家においては最終的には物理的強制力によって実現するのに対して、国際機構においては程度はともかくとして満場一致の同意においてのみからである。<sup>(3)</sup> また原始社会と所謂国家についてもただ統治機能の面からだけ両者の同一性を論証しようとするイーストンの機能主義的立場に不支持を表明している。何故なら、両者の社会的および政治的構造、並びに条件は自ずと異なっており、社会全体の有機的な関連でそれを把握しようとするとき、その機能は意味を異にし、原理を異にすると解されるからである。<sup>(4)</sup>

このように秋永氏の批判は、国家概念の使用が「政治的なもの」の制度的な把握に終わるという懸念から出るイーストンの機能重視の態度に向けられている。氏は、「国家的組織こそ国家社会という最も大きな全体的社会のために『価値配分』、すなわち政治機能を遂行することを本来の機能目的とする集団」あり、「政治という活動の一般的性質はそれを固有の職能とする国家的組織に関連させることなしに理解できるはずがない」と考えた。<sup>(5)</sup> 社会ないし全体社会をして国家と見做す。

(三) イーストンは、国家概念を使用することに強い躊躇を示すが、それにも拘らず、社会を国家と同一的に論じている。彼は、均衡理論の有用性を強調し、そこにおいて体系は、静止状態に落ち着く傾向と自らを維持しようとする傾向をもつものとして理解される。<sup>(6)</sup> そこから、政治変動の真に重要な側面を論じることが全く不可能ならしめているという批判も提出される。<sup>(7)</sup> もちろん、イーストンは、彼の体系分析が政治変動に対応できるよう考慮されていると反論する。そして、彼は、四つの型の政治変動について論じる。体系における状態の変動、体系型(政体)の変動、政治的共同体の変動および基礎的な体系変動がそれである。それは、変動の決定要因の相違によっての分類であるが、こ

ここでは、後二者が問題となる。

政治的共同体の変動とは、既存の政体に参加する人々が、自分たちは最早共通の政治生活を共有できないと考え、独立の道を歩む場合である。パキスタンからのバングラディッシュの独立がその著例である。また、基礎的な体系変動とは、政治体系の構成員が、自分たちは決定作成の継続が不可能なほど深刻な闘争状態あるいは他の圧力の下にあると自ら考えるか、あるいは彼等が決定作成をなし得るとしても、その決定が拘束的なものとして社会のほとんどの構成員に受け入れられない場合であり、その結果、社会は分断ないし併合へとむかう。かつてのバルト三国・ドイツ・ベトナムなどが例としてあげられる。イーストンはこのように政治変動を説明するのであるが、そこから窺い知ることができるのは、彼の言う社会ないし全体社会は所謂国家的規模において考察されているということである。そうであるとするならば、政治研究において国家概念の使用についての用心深さは緩和されてよいであろうし、また秋永氏の前述の見解通りであるならば、国家概念の使用はイーストンの目指す政治についての信頼に足る知識の獲得に大いに貢献すると思われる。

## 六 おわりに

以上見たように、政治概念は様々な規定され、様々な問題点が指摘される。しかし、政治学は、その変遷の中で、漸進的な発展を遂げているわけである。その時々でその力点は変化しようとも、それは、更なる熟考の下で政治学の洗練化、目標達成に大いに役立った。とりわけ、イーストンの唱える体系的理論は、その集大成的厚みをもっている

と言えるかもしれない。政治生活の全領域を視野にいった一般理論の構築は、困難に直面していた政治学の復活に大いに貢献したであろう。

しかし、イーストンの使用する概念は、極めて曖昧模糊としている。例えば、権威であるが拘束的なものとされるだけである。それがどのように発生し、誰がどの様に用いるのか明確でない。そして、彼が言うところの社会ないし全体的社会は具体的に何を指すのかについて言及しない。私は、それについて、秋永氏に同感である。政治学における国家概念の使用は、イーストンの言うような政治の制度的アプローチへの復帰を意味するものでもないからである。国家は、個々人から大小の部分社会までを包摂する。国家は、明らかに、それら部分社会と異なる。

まして、私には政治体系が「社会に対する価値の権威的配分」をめぐる人間の相互作用であるとすれば尚更である。私にはその権威の担い手を国家以外に見出し得ない。国家を語ることなく政治を理解することはできないし、むしろそれにより、政治的知識はより有意なものとなろう。国家の無視は、政治理論の有意性をも狭めるであろう。

## 二の注記

- (1) 今中次磨著『政治統制論』日本評論社、昭和十三年、一二五―一四八頁。
- (2) 前掲、一二六頁。
- (3) ペリクレスの演説としては「戦没者追悼演説」が有名であるが、ここに引用の演説はペロポネソス戦争(第二回目)における戦況の不振と疫病の流行によって低下する士気を鼓舞するために行ったものである。『トゥーキュディデース』[ツキデデス著(小西訳)『歴史』]、世界文学全集第十一巻、筑摩書房、昭和五十七年、七三―七五頁。
- (4) 矢部貞治著『政治学』勁草書房、昭和四十六年、一八八頁。

- (5) 中央公論社『世界の名著』第三三卷（E・バーク著（水田訳）『フランス革命についての省察』）一六七頁。
- (6) 今中前掲『政治統制論』、一二六頁。
- (7) 農夫、大工、織物職工、およびその他の必需品の供給者のみからなる必要最小限の国家の謂。プラトン著（藤沢訳）『国家』（上）（岩波文庫、一九九二年）、Ⅱ—11（Ⅱは巻数、11は章数を表示する、以下同様）。
- (8) 前掲、Ⅱ—10以下。
- (9) 前掲、Ⅱ—17以下。
- (10) 前掲、Ⅲ—20。
- (11) 国家における三階層とは、「守護者の種族」、「補助者の種族」および「金儲けの種族」のことであり、具体的には、統治者、および主として軍人、生産者を指す。その各々は、誕生に際して金、銀、鉄と銅が混ぜ与えられたとされる。
- (12) 知恵は「国家を守護するための知恵」、勇氣は「恐ろしいものとそうでないものについての、正しい、法に適った考えをあらゆる場合を通じて保持すること」、節制とは「一種の秩序」すなわち「様々の快楽や欲望を制御すること」と規定され、そして正義は「各人は国における様々の仕事のうちでその人の生まれつきが本来それに最も適しているような仕事を、一人が一つずつ行わ」うことと規定される。
- (13) 前掲、Ⅳ—6—11。
- (14) 精神のあり方としては、その他にあらぬもの（非有）を対象とする「無知」、あるものとあらぬものの中間にあるものを対象とする「思わく」が挙げられる。
- (15) かくて、彼は、国家における政治的権力と哲学的精神との一体化を計った。前掲、Ⅴ—18—22。
- (16) 前掲、Ⅵ—16。
- (17) 南原繁著『政治理論史』、東京大学出版会、一九七一年、二九—三一頁。
- (18) W・A・ダンニング（古賀訳）『政治学説史』（第一巻）、人文閣、昭和一八年、六七頁。
- (19) Aristotle, *The Nicomachean Ethics* (tr. by J. A. K. Thomson), Penguin Books, I-i.
- (20) 「人間的善」とは、人間の機能に基づいて探求されるところのものであり、「卓越性に従った魂の活動、卓越性が複数ある場合は最高かつ最も究極的なそれに従った魂の活動」であり、最高善すなわち幸福と同義である。

- (21) *ibid.*, I-ii.  
(22) *ibid.*, I-ix.  
(23) *ibid.*, I-vii.  
(24) Aristotle, *The Politics* (tr. by T. A. Sinclair), Penguin Books. I-1-2  
(25) 例えば、今中氏のように、アリストテレスの政治学を倫理学の一分科と見做す立場とダイニングのように、むしろ倫理学を政治学の一分科と把握する立場がある。今中著『西洋政治思想史』〈第一巻〉(大明堂、昭和四九年)、六八―六九頁およびダイニング前掲、六九―七一頁参照のこと。  
(26) 今中前掲『政治統制論』、一二七頁。  
(27) 服部編『思想の歴史』(平凡社、昭和四五年)、六四頁。  
(28) 前掲、七五頁。  
(29) 前掲、八九―九二頁および今中前掲『西洋政治思想史』〈第一巻〉一八七―一九〇頁。  
(30) 今中前掲、一七九―一八七頁。  
(31) 服部前掲、二六一頁。  
(32) 今中前掲『西洋政治思想史』〈第一巻〉、一九五頁。  
(33) 今中前掲『政治統制論』、一二八頁。  
(34) 彼の言う「哲学」とは七つの「自由学芸」を意味する。詳しくはカルル・フォールレンデル著(粟田ほか訳)『西洋哲学史』(岩波書店、昭和三五年)三六一頁を参照せよ。  
(35) 悪魔の主宰する世俗の学問を意味する。  
(36) 服部前掲、一二四―一二六頁。  
(37) 前掲、一六八―一七〇頁。  
(38) フォールレンデル前掲、四一―四二二頁。  
(39) 服部前掲、一七〇頁。  
(40) フォールレンデル前掲、四二二頁。

- (41) 今中前掲『西洋政治思想史』〈第一巻〉二三〇―二三一頁。
- (42) 今中前掲『政治統制論』、一三三頁。
- (43) マキアヴェリ著(池田訳)『君主論』(「世界の名著」〈二六〉、中央公論社、昭和五五年)、一〇五頁。
- (44) 同書、一〇五頁。
- (45) 前掲、一一〇頁。
- (46) 前掲、一一五頁。
- (47) 同書、一一五頁。
- (48) 今井仙一著『政治思想小史』(ミネルヴァ書房、昭和四五年)、一〇〇頁。
- (49) 会田雄次「マキアヴェリの思想と生涯」(「世界の名著」〈二六〉、一一頁。
- (50) 原田 綱著『西洋政治思想史』(有斐閣、昭和四六年)、一一〇頁。
- (51) 今中前掲『政治統制論』、一三三頁。
- (52) 原田 綱著『政治思想史概説』〔1〕(有斐閣、昭和四六年)、二九九―三〇七頁。
- (53) 前掲、三〇二頁の注。
- (54) 加藤ほか著『行政学入門』〈第2版〉(有斐閣双書、一九八五年)、七頁。
- (55) 今中前掲『政治統制論』、一四一頁。
- (56) ホッブス著(永井ほか訳)『リヴァイアサン』(「世界の名著」〈三三〉、中央公論社、昭和五五年)、一三三頁。
- (57) 彼の言う自然権は「自己保存の自由」である。詳しくは、第一章を見よ。
- (58) 前掲、一五五―一五七頁。
- (59) 前掲、一五九頁。
- (60) 前掲、一七二頁。
- (61) 前掲、一九六頁。
- (62) 前掲、一九八頁以下。
- (63) ロック著(鶴飼訳)『市民政府論』(岩波文庫、一〇―一二頁、三三頁以下)。

政治概念の発展について(安永)

- (64) 前掲、一三頁～二二頁。
- (65) 前掲、二二頁～二八頁。
- (66) 酒井吉栄著「ロックの政治思想」(政治学講座Ⅲ『政治思想』へ上、理論社、一九五五年)、一一〇頁。
- (67) ロック前掲、一〇〇頁以下、一二九頁以下。
- (68) 酒井前掲、一一〇頁。
- (69) ロック前掲、二二三頁以下。
- (70) 酒井前掲、一一七頁。
- (71) 平岡昇著「ルソーの思想と作品」(「世界の名著」△三〇、中央公論社、昭和五五年)、二四～二七頁。
- (72) ルソー著(小林訳)『人間不平等起原論』(「世界の名著」△三〇、中央公論社、昭和五五年)、一四八頁。
- (73) 前掲、二一八頁。
- (74) 前掲、一四四～一四六頁。
- (75) 前掲、一四一頁。
- (76) ルソー著『社会契約説』『人間不平等起原論』(「世界の名著」△三〇、中央公論社、昭和五五年)、二三八～二四八頁。
- (77) 前掲、二四一～二四二頁。
- (78) 前掲、二四三頁。
- (79) 同書、二四三頁。
- (80) 前掲、二四一～二四二頁。
- (81) 前掲、二四九～二五三頁。
- (82) 原田前掲、『西洋政治思想史』二七二頁。
- (83) 今中前掲『政治統制論』、一四三～一四六頁。
- (84) D・マーチンデル著(新睦人訳)『現代社会学の系譜』(未来社、一九七六年)、五〇～五二頁。
- (85) 前掲、一九〇頁。
- (86) ゲッテル著(鷺野訳)『政治思想史』(下巻)(聚栄閣、昭和三年)、三八九～三九九頁。

- (87) 田村・田中編『社会思想辞典』（中大出版部、一九八二年）三七一～三七三頁。  
 (88) 今中前掲『政治統制論』、一四七～一四八頁。  
 (89) 前掲、三三五～三三六頁。  
 (90) 前掲、一四八頁。  
 (91) 秋永肇著『現代政治学』（富士書店、昭和三八年）、一二一～一二六頁。  
 (92) 前掲、一二七頁。  
 (93) 今中前掲『政治統制論』、一四七頁。  
 (94) マーチンデル前掲、二一〇～二二六頁。  
 (95) 前掲、一八五～一八九頁。

### 三の注記

- (1) 秋永前掲、第一部、三頁。  
 (2) D. Easton, *The Political System*, 2. ed, P. 177.  
 (3) *ibid.*, p. 153.  
 (4) *ibid.*, p. 163.  
 (5) *ibid.*, p. 166.  
 (6) *ibid.*, p. 169.  
 (7) *ibid.*, pp. 177-118.  
 (8) *ibid.*, pp. 194-195.  
 (9) *ibid.*, p. 195.  
 (10) *ibid.*, pp. 206-218.  
 (11) *ibid.*, pp. 204-206.

#### 四の注記

- (1) *ibid.*, p. xix.
- (2) *ibid.*, p. 5, 39.
- (3) *ibid.*, p. 47.
- (4) *ibid.*, pp. 66–89.
- (5) *ibid.*, p. xix.
- (6) *ibid.*, p. 4.
- (7) *ibid.*, pp. 53–55.
- (8) *ibid.*, pp. 55–57.
- (9) *ibid.*, p. 58.
- (10) *ibid.*, pp. 60–61.
- (11) D・イーストン著 (片岡監訳)『政治生活の体系分析』(早大出版部、一九八〇年)、三〇頁。
- (12) *ibid.*, p. 97.
- (13) D・イーストン著 (岡村訳)『政治分析の基礎』(みずず書房、昭和四九年)、八八頁参照。
- (14) 前掲、一二八・一二三〇頁参照。
- (15) *ibid.*, p. 134.
- (16) イーストン前掲、『政治生活の体系分析』、三〇頁。
- (17) 地位と権力のために策略を用いることを意味し、権力闘争を意味する。
- (18) *ibid.*, p. 128.
- (19) *ibid.*, p. 129.
- (20) *ibid.*, pp. 129–131.
- (21) *ibid.*, p. 133.
- (22) *ibid.*, p. 134.

- (23) *ibid.*, p. 135.  
 (24) *ibid.*, p. 136.

## 五の注記

- (1) 秋永前掲、第二部、八〇頁。  
 (2) *ibid.*, pp. 137-141.  
 (3) 秋永前掲、第二部、八三〜八四頁。  
 (4) 前掲、第二部、九〇頁。  
 (5) 前掲、第二部、九四頁。  
 (6) *ibid.*, p. 270.  
 (7) D. Easton, "System Analysis and Classical Critics" *The Political Reviewer* p. 32.  
 (8) *ibid.*, pp. 33-35.