

平等概念についての歴史的考察

的 射 場 敬 一

目 次

はじめに

一 古典古代と平等

二 キリスト教と中世界の平等

三 近代における自然的平等の觀念の確立

四 近代における政治的平等の觀念の確立

結びに代えて

はじめに

「人は自由かつ権利において平等なものとして出生し、かつ生存する。社会的差別は、共同の利益の上にもみ設けることができる。」（「人および市民の権利」⁽¹⁾第一条）

このフランス人権宣言の規定は、二〇世紀の各国の憲法においても継承された。それはわが国においても例外では

ない。日本国憲法第一四条第一項は、「すべて国民は、法の下に平等であつて、人種、信条、性別、社会的身分又は門地により、政治的、経済的又は社会的關係において差別されない」と、規定している。にも関わらず、女性の就業における差別は厳然として存在しつづけた。昭和六〇年の男女雇用機会均等法、及び平成九年の改正において、ようやく雇用における男女差別の解消がその端緒についたに過ぎない。これは、差別の解消あるいは撤廃というのが、法という強制力がなければ、ほとんど何の実効性を持たないことを示す典型的一例である。

同じく憲法第二四条第一項において、「婚姻は、両性の合意のみに基づいて成立し、夫婦が同等の権利を有することを基本として、相互の協力により、維持されなければならない。」と規定している。だが、同等な権利主体として規定されていた夫婦關係は、民事不介入の原則のもとに法の保護下におかれなかつた。そこで一体何が起きていたのか。

私たちは、彼我の力の差を認識するときに、つねに力にものを言わせようとする。他者を動かすには、言葉による説得よりも暴力を背後に控えた脅迫・命令の方がずっと簡単だからである。人間關係は、自然のままに放置されるときは、力によって他者を恣意的に支配しコントロールする権力關係に容易に転化するのである。恋愛關係にある男女においても、夫婦においても、その關係はいつの間にか不平等なものに転化し、暴力が忍び込んでくる。事件が頻発し事態の深刻さが認識されるようになって、「ストーカー行為等の規制等に関する法律」が制定され、いわゆるDV法(「配偶者からの暴力の防止及び被害者の保護に関する法律」)が制定され、ようやくといふべきか男女平等が、法の保護下におかれることになつたのである。

平等についてのひとつの原理的な考え方は、「等しき者を等しく扱^へう」である。人間がそもそもその資質において

平等でなければ、それをそれらしく扱ふことは正しいことになる。つまり、アリストテレスが指摘しているように、奴隷は理性において劣る、資質において劣るという立場³⁾に立てば、かれらは生まれながらにして奴隷であるという究極の人間の差別を設けることが、合理的にできるのである。つまり、人間における不平等を正当化する強固な論理を人間の歴史は有していた。それゆえ、近代の人間を自由で平等な存在とする人権觀念に至る歴史、つまり、人間の自然的な平等というものが、いかにして達成されたかについて考察する必要があるだろう。

次に、例えフランス人権宣言が規定しているように、人は生まれながらに平等だとしても、それが法によつて保護されないかぎりは、それは単なる宣言にすぎないことも明らかであろう。右にみた男女関係が典型的に示すように、平等というのは何らかの実体ではなく、人と人との関係性なのである。互いが平等だといふのであれば、そこに自然的な力の差が意味をもたないように、つまり、暴力が入り込み権力関係に転化しないように、平等な関係を保障する法が必要なのである。つまり、自然的な平等を意味あるものにするには、政治的な平等も必要になるのである。

平等というのが、何らかの実体を指すものではなく、まさしく関係性にかかわるものである以上、平等はそれを保障する政治的空間なくしては、不可能である。政治的言説として論じられることの少なかつた古代と中世においては、特にそうである。したがつて、本稿では、古代と中世においては、政治的平等がいかに実現されてきたのかの解明を行う。そして、近代においてそのような歴史的経験を生かしながら、自由で平等な人権へと向かう言説と、そして古典古代に実現されていた政治的平等をいかなる言説によつて復活させていったのかについて、考察したい。

一 古典古代と平等

政治的平等が市民権と結びつき、はつきりと現れてきたのは、アテネにおいてである。紀元前四三〇年、ペロポネソス戦争第一年目の葬儀演説においてペリクレスは次のように述べている。

「吾々が享受している政体は、隣国の法律を模倣するようなものではなく、むしろ吾々自身が他の人々に模範になっているのである。……法律上では私的競争の面で全員に平等の権利が与えられているものの、評価に際しては各人が何事かに名声を博するに応じて優先的に公的栄誉役職を与えられるのであって、能力よりも階級によって評価されるのではない。また貧困ゆえに世に埋もれて、ポリスのために有益なことを為す能力がありながら、それを妨げられる⁽¹⁾ということもない。」（『歴史』二卷三七）

民主政を嫌っていた寡頭主義者のトゥキュディデスの筆になるものであるから、アテネの民主政についてのペリクレスの演説もそれほど誇張があるとは思えない。アテネの人々は、私的領域においてだけでなく、公的領域すなわち政治参加においても平等な権利を有していることが見て取れる。

アテネにおける民主化を一気に進めたのは、ペルシア戦争（BC五〇〇—四七九）での勝利である。この戦争には土地を所有しない無産市民も、船の漕ぎ手として参加した。その結果、防衛義務を担ったということで、艦隊奉仕の資格を備えたすべての海港都市のすべての住民に市民権が付与された。すなわち、有能であるのに、「貧困ゆえに」政治に参加し、ポリスに貢献することができないなどという事態がなくなったのである。

アテネ市民が享受していた平等、すなわち法の下における平等は、イソノミア (isonomia)⁽⁵⁾ と呼ばれていた。アーレントによれば、イソノミアとは、「市民が支配者と被支配者に分化せず、無支配関係のもとに集団生活を送っているような政治組織の一形態」⁽⁶⁾ である。つまり、市民が、政治共同体の主体として政治に参加していたということであり、「これらの法によって統治される社会の一員として認められている人はすべて、その法を執行し維持する平等の権利とほとんど平等の義務を持つ」⁽⁷⁾ っていると信じていたのである。アテネ市民は、政治参加の権利の平等を確保することで、支配服従という権力関係を排除し、政治過程から暴力を排除し、言葉だけを武器とする政治の世界を実現していた。⁽⁸⁾ このような市民的秩序、自由と平等が実現している世界だからこそ、対話が成立し、学問の隆盛を見たのである。

ギリシア世界の外に広がっていたオリエント世界のみならず、歴史上のほとんどの地域においては、国王という名の権力者による支配秩序が一般的であった。つまり、暴力の専有を背景にした秩序形成、不平等な関係こそが、一般的なのである。自明なのは、不平等であって、平等ではなかった。それゆえ、平等というものは、「自然によって与えられ自然に成長するもの」でもなく、「人間の属性」でもなかった。「人為的な制度たる法すなわち法律によって人びとを平等にする都市国家を必要とした」⁽⁹⁾ のであり、平等は、「人びとが互いに私人としてではなく、市民として会うこの特殊に政治的な領域」⁽⁹⁾ すなわちポリスという都市国家の空間の中にのみ存在したのである。ウェーバーによれば、「西洋以外のところには自治団体としての都市はなかった」⁽¹⁰⁾ のであるが、自治団体としての都市こそが、市民の平等を実現した都市国家ポリスである。

アーレントが指摘するように、平等を実現するには、都市国家を必要とした。自治団体としての都市国家を必要と

したのである。つまり、支配服従という君主制の原理を廃棄するには、秩序の形成と維持に不可欠な暴力の問題を解決する必要があった。都市国家の形成は、兄弟盟約による〈集住〉（シユノイキスモス）¹¹によつてなされた。集住とは、それまでその地域を支配していた城砦王政による暴力の独占、それによる支配を打破するために、貴族がとつた行動である。国王に対抗していた貴族は、都市に集住するにあたり、兄弟の契り（兄弟盟約）¹²を結び、戰士共同体としての都市を形成した。契約というまさしく人工的な行為が、戰士共同体という平等な関係を生み出したのである。それゆえ、それは、「自ら武装し自ら訓練し自ら軍隊を編成しうるだけの防衛能力をもつた人々の結合」であり、それはあたかも貴族的「共和政」¹³とでもいふべきものであつた。

兄弟盟約を媒介にした集住による戰士共同体としての都市の形成は、その後のギリシア史の展開、とりわけアテネの民主化にとつて決定的に重要な役割を果たした。やがて戰士の隊列に市民が加わり、ポリスの民主化が進展していくからである。

古代ギリシア世界は慢性的な戦争状態にあり、戰士の絶対数が常に不足していた。商業が活発になり、市民の経済力が上がるにつれ、武装自弁で軍に参加する市民の数も増えた。またその必要性もあつた。戦術の転換も大きかつた。貴族同士の一騎討ちの戦いという戦術から、貴族も市民も同じ隊列を組んで戦う密集方阵¹⁴という戦術が採用された。それが大きな成果をあげたこともあつて、有産市民からなる重装歩兵の役割は増大していった。防衛の義務を果たした市民は、その見返りとして政治的な権利を要求した。民主化の起点と言われるドラコン法の成立も、そして前五九四年のソロンの改革も、事実として進んでいた貴族から有産市民への権力の移行を承認するものに過ぎなかつたのである。

古典古代のアテネの人びとは、自由で平等な市民的公共圏ともいうべきものを最初に作り上げた。政治的平等の原型をここに見て取ることができるのである。だが、政治という公的領域への参加が許されているのは、財産と奴隷を有する市民であり、民主政ポリスになってからのアテネでは、両親がアテネ人である住民だけが、その市民権の主体であった。アテネに住む居留民（すなわち外国人）は、軍事的義務を果たしてさえも市民権から排除されていた。当然のことながら女性もそこからは排除されていた。¹⁵人間の不平等の極致ともいえる奴隷さえも、ギリシア世界には存在していたのである。

アリストテレスによれば、奴隷とは、「他人に属する者」ものであり、「人間でありながら所有物であるところの人間」¹⁶であり、「理（ことわり）をもっていないが、それを解するくらいにはそれに関与している人間」のことである。そういう人間は、「自然によって奴隷」¹⁷なのである。だから、奴隷であるということは、つまり他人の所有物になり、主人の道具として仕えるということは、奴隷にとつても「有益なことでもあり、正しいことでもある」ということは明らかである。¹⁸「理」¹⁸というのである。理性を有するか否かを、生まれながらの奴隷であるか否かの基準にしていることから考えれば、生まれながらに人間は皆平等という観念は、古代ギリシアにはなかったと言えるだろう。少なくともアリストテレスにはない。

古代ギリシアにおいて、市民的公共圏であるポリスの領域つまり政治と軍事の領域と、生活を支える経済的領域としての家政（オイコス）の領域との鮮明な対立が存在した。平等な関係を実現した市民が属したのは、政治や軍事という公共の領域であった。これに対して、生活を支える家政の領域は、アリストテレスが理性において劣ると考える女性や奴隷によって担われていた。その女性や奴隷、そして子供に対して、市民は主人として振舞う。すなわち一方

的な支配服従関係におくのである。これを、アリストテレスは「主人的支配」⁽¹⁹⁾と呼んだ。つまり、古代アテネでは、公的領域では、市民同士の間には、法の下での平等としてのイソノミアという無支配があったのに対し、家政という私的領域では暴力を背景にした支配服従関係が存在したのである。

平等を保障する政治的空間を形成できれば支配服従という暴力を排除できるということ、これがギリシア民主政の最大の成果である。もちろん、そういう平等は、法によってしか保障されないということも明らかにした。だが、アテネは、市民権の閉鎖性という問題と奴隷の存在という大きな問題を抱えていた。

二 キリスト教と中世世界の平等

中世は、キリスト教世界であり、平等についての議論も、キリスト教を巡ってのものであった。それゆえに我々は、キリスト教発展の大きな転機ともなり、その後の平等概念にも影響を及ぼすパウロの異邦人伝道からこの節を始めた。⁽²⁰⁾

キリスト教発展における大きな転機は、ウエーバーによれば、アンティオケにおいて「ペテロと未割礼の改宗者たちとの間に打ち立てられた食卓共同体」⁽²⁰⁾であった。「ガラテヤ人の手紙」の中でパウロは、ペテロを公然と批判している。なぜか。非割礼の異邦人と食卓を囲んでいたペテロが、割礼したユダヤ人同朋がやってきた途端に、同朋の非難を恐れ、それをやめてしまったからである。⁽²¹⁾批判の矛先は、ペテロが非割礼の異邦人と食卓を囲んでいたことではなかった。そうではなく、ペテロが異邦人との食事を同朋の非難を怖れやめてしまったことに向けられていたのであ

る。

食事をとにもするという「食卓共同体の形成」は、「宗教的な、したがってまた場合によっては異教徒との政治的な兄弟的団結をも誘致」⁽²²⁾するための重要な手段の一つである。食事をとにもすることは、それはすなわち異邦人をも伝道の対象とすることである。つまり、パウロのペテロ批判の意義は、同朋の目を怖れ食卓を囲むことをやめてしまったペテロを公然と批判することで、異邦人伝道への道を切り開いたことにあった。

同じガラテヤ人の手紙の中で、続けて次のように言う。「ユダヤ人もギリシア人もなく、奴隷も自由人もなく、男も女もない。あなたがたは皆、キリスト・イエスにあって一つだからである」(「ガラテヤ人への手紙」三・二八)と。人間は神の前にキリスト者として平等であるという觀念が、ここにはっきりと姿を現した。神の前の平等を高らかに宣言し、ユダヤ民族の枠内にとどまっていたキリスト教が、その狭い枠を越えて普遍宗教に発展する契機となった。

パウロにとって伝道の舞台は、世界帝国としてのローマであった。市民とは、アテネにおいてもローマにおいても、政治に参加し防衛の義務を担う人であったが、両親がアテネの市民でなければならぬというようにアテネの市民権は閉鎖的であったのに対し、ローマの市民権は最初から開放的であった。ローマは、その領土を拡大するにつれて、市民の数も増やしていった。被征服民も、ローマの法律に従いさえすれば、市民として認められたのである。⁽²³⁾ そういう意味では、ローマの市民権は最初から普遍的な性格を持ち、人種や民族の違いを超えていた。そういうローマで生まれなおかつ市民権を有していたパウロにとって、ある意味で異邦人伝道というのは、自明のことだったのかもしれない。いずれにしてもキリスト教は、パウロの異邦人伝道によってローマ帝国の版図を超えてヨーロッパのいたるところに広がり、人間の平等を信じる一種の究極的な核となった。⁽²⁴⁾

キリスト教が中世ヨーロッパ世界において果たした役割には、二つあった。一つは、身分制社会の不平等を正当化する論理としてのそれであり、もう一つは中世都市という平等な市民秩序を形成するのに果たした役割であった。

中世社会は、最底辺の農民（農奴）から頂点の皇帝に至るまで、身分制的に編成された階層秩序をなす社会であった。世俗の秩序に対してこれに精神的に優越し、これを文化的に統一するものとしてのローマ・カトリック教会の組織が存在した。最底辺の教区に始まり、司教管区、大司教管区、そしてその頂点に教皇が存在していた。権力が分散しざらばらになるなかでヨーロッパ全体に統一感を与え、人びとに一体感を与えたのは、「すべての者がキリスト教共同体（*res publica christiana*）に属しているという感覚」⁽²⁶⁾であったのである。一二世紀、トマス・アキィナスは、この世の秩序を、神という目的に向かって進むべき秩序としての創造の秩序、神によってあらしめられる世界として描いた。⁽²⁶⁾この段階的な存在の中で、ひとつひとつの個物は、それぞれ特殊な場所を占め、それぞれに特殊な課題をもち、その中に自己を実現してゆく。人間は理性において差があるとしたアリストテレスの議論を援用することで、低いものは高いものに奉仕することによって、自分の本質を完成する⁽²⁷⁾とした。こうして、国家における支配—被支配関係も、身分制的な階層秩序も、自然の所産とされ、神与の秩序として積極的に肯定されたのである。すなわち、この世の不平等は、そのまま神与の秩序として正当化されたのである。

不平等が暴力と結びつくことは、すでに見てきたことであるが、中世社会においてその現われがどうであったのか簡単に見ておこう。中世社会というのは、すでに見てきたように封建社会という不平等な社会である。剥き出しの暴力が人びとの間に分散したまま、かろうじて均衡を保っているような、そんな社会である。人びとは自分で自分の生命、財産を守る必要があり、自分で自分の生命、財産を守る力のある人が自由人と呼ばれた。かれらはフェーデ

(Fehde)⁽²⁸⁾ という暴力行使の権限をもっていると考えられており、かれらの権利が侵害された場合に、侵害された権利の回復のために暴力を行使することは権利であり、また神に対しての義務でもあった。⁽³⁰⁾ それゆえ、自由人による自力救済権の行使であるフエーデが横行し、戦争が日常化していた。

このような暴力の蔓延を終わらせようとする試みが、一一世紀の東部フランスのクリュニー修道院から始まった、「神の平和運動」という教会改革運動である。⁽³¹⁾ 人びとがたがいに傷つけあうのは、キリストの身体を傷つけるようなものだ。互いに平和をまもり、その力をキリストの敵を討つためにあわせるべきだ、と説いてまわったのである。平和を実現するために、これに参加した人は、特定の期間、特定の対象にかぎり、フエーデ権の行使を中止することを誓いあった。⁽³²⁾ 誓約によって暴力的な空間の中に非暴力の空間を作るというアイデアは、古典古代の集住による都市国家の形成のキリスト教ヴァージョンと云ってもよいだろう。この神の平和運動は、暴力に対する有効な手段を持ち得なかつたために失敗に終わったが、そのアイデアは、自治権獲得を目指す中世都市の建設に大きな影響を与えた。

都市建設にあたって、あるいは都市領主からの独立にあたって、そこに住むことを決意した住民は誓約による兄弟盟約を行い、自らが武装して軍隊をつくりあげ、その資金を用意して完全に平和の団体を市壁のなかにつくりあげた。⁽³³⁾ これは原理的には神の平和運動の理念を継承し、市民各自が自力救済権を否定しあうことよって、都市という団体そのものを一つの自力救済権者に変えたというのであったが、現実的には自力救済権をもたないものが、都市領主からその権力を奪うということにもなった。領主からの経済的自立を求めて、政治的に自立を獲得したのである。都市市民は武装し、外部の権力と内部の暴力に対抗した。特に都市の内部では一切の暴力が禁ぜられ、この内部の平和をみだそうとしたり、団体に危害を加えるものには、市民の団体が職権によつて自力救済権を発動したのである。⁽³⁴⁾

古代の都市との比較で特徴的なのは、中世都市の市民は、戦士ではなくて、職人や商人という生産者であったといふことである。都市を取り囲む騎士や貴族が暴力を生業としていたのに対して、かれら市民は生産や流通に携わる非暴力的な存在であった。⁽³⁵⁾ そういう非暴力的な市民よりなる都市が武装し、都市の周囲を城壁で囲んだ防衛団体となることで、封建諸侯の割拠する暴力の真つ只中に、自由で平等な、それゆえ非暴力的な空間を作り出したのである。

市民の平等を保障したものは、あるいは平等な関係を作るに与つて力のあつたものは、古典古代の都市と同じように、誓約による兄弟盟約と法である。市民団の形成にあつて、誓約による兄弟盟約を行い、法仲間を結成した。⁽³⁶⁾ まさしく都市は、「市民たち」の団体であり、市民たちはこの市民という資格において、もっぱらかれらのみが享受しうる共通の法に服していたのである。この共通の法に服するということが、市民の平等を保障したものである。

ウェーバーによれば、キリスト教の神に誓うことで、市民は「個々人として市民団に入った」⁽³⁷⁾。つまり、ギリシアのように血縁的な氏族の一員として都市の市民になつたのではなく、一人一人が個々人として市民宣誓を行い、個人的に都市に所属した。これが、古代ギリシアとの決定的な違いであり、近代につながる点である。つまり、キリスト教が、氏族や部族という血縁的な絆を断ち切つたのである。したがつて、「都市の空気は自由にする」と云われたように、封建領主の下から個人として逃亡した農奴も、一年と一日たつたときにはまさしく個人の資格で市民になれたのである。都市は、非自由身分から自由身分に上昇してゆける場所であつた。⁽³⁸⁾

古代ギリシアのアテネで、平等が保障されていたからこそ、文化が花開いたように、中世都市が発達したイタリアにおいて近代を準備するルネサンス運動が起き、またドイツにおいて宗教改革が起こつたのも、ある意味で当然のことではないだろうか。

三 近代における自然的平等の観念の確立

近代における平等の観念の成立に向けての先鞭をつけたのは、一六世紀の宗教改革者ルターである。

「まず第一番目の城壁を攻撃しましょう。…教皇、司教、司祭、修道士たちは教會的身分と名づけられ、王侯、貴族、手工業者および農民身分は世俗的身分と呼ばれる、ということです。これは実に手の込んだ虚構であり見せかけであります。…すべてのキリスト者は真に教會的身分に属するのであって、おたがいの間には職務上の区別以外に何の差別もないのです。」(ルター「ドイツ国民のキリスト教貴族に与う」)

キリスト教共同体としての中世において、身分制的位階秩序は、神与の秩序として正当化されていた。人は生まれながらに不平等であるという秩序意識が身分倫理として組み込まれていたのである。この現実に対して、ルターは、身分というようなものは、すべて「虚構」であり、人間が作り出したものである。したがってそれは、人間が変えることのできる社会的環境であり、「職務上の区別以外に何の差別もない」と、批判したのである。このルターの論理は、スイスの宗教改革者カルヴァンにおいても継承された。カルヴァンは、司教制度や聖職者自体の階層的秩序を拒絶し、さらには司祭の職務を牧師のそれに変え、教會の事務を政府、とりわけ君主が決定することを断固認めなかつた。⁽⁴⁰⁾

宗教改革は、プロテスタント諸派における教會の観念も変えた。イングランドのカルヴァン派であったピューリタンにとって、教會は、権力の強制する制度ではなくて、純粹に自発的な個人の結社であった。人は最初から教會に属

するのではなくて、自由意思による決断によって聖徒となり、教会契約に署名して教会員になるのである。つまり、礼拝のために自発的にあつまる信徒のことを会衆（Congregation）と呼んだが、カトリックの組織やイングランド国教会にあった階層的秩序を否定し、平信徒の平等を確立した。⁽⁴¹⁾この誓約による団体形成が、次に述べるピューリタン革命の平等派に、契約による共和主義的な国家の形成のイメージを与えたと言われている。

一七世紀のイングランドにおける、専制化した国王と議会との対立は、内乱にまで発展した。ピューリタン革命である。その内乱において議会側の勝利に貢献したのが、それまで政治的権利を有していなかった一般民衆である。かれら一般兵士は、働きに応じた当然の報酬を期待していた。これに対して議会は、経費増大を口実に軍隊を解体し、国王との妥協によって事態の收拾を図ろうとしていた。かれら一般兵士の要求はまったく無視されたのである。このような議会の動きと給料未払いについての不満も重なって、かれらは一気に政治化する。対立は、議会と軍の間だけでなく、軍内部の将校らの士官グループと一般兵士の間にも生まれていた。この一般兵士層の中に、リルバーンらを指導者としてロンドンの中小企業主や職人徒弟層といった民衆を支持基盤に活動してきた平等派が浸透し、かれらを革命の推進主体にしてゆくのである。

パトニー討論として有名な軍会議が、軍内部の対立を解消するために開かれた。その冒頭に提出されたのが、イングランド史上初めての憲法草案と言われる「人民協約」(The Agreement of the People)である。信教の自由や法の下での平等などは、人民の自然権であり、それゆえ議会によっても侵すことはできない権利である。主権は、国王ではなく人民にあるとし、それゆえ議会は、これまでのように身分や特権を代表するものではなく、人民を代表する国権の最高機関である、⁽⁴²⁾とした。古典古代のアテネの市民が重装歩兵として戦闘に参加したこの見返りとして政治参加

の権利を求めたように、かれら一般兵士も当然のこととして政治参加の権利を求めた。それが、自然権に基づく成年男子の普通選挙権の要求である。⁽⁴³⁾成年男子の普通選挙が実施されるのは、イギリスにおいてさえ一九世紀後半になつてようやくであったことを思えば、その要求がいかに画期的であつたかが分かるだろう。

ピューリタン革命において求められたのは、自由とりわけ信教の自由であつた。平等派は、この市民的自由の確保のためだけでさえも王政の制限だけではもはや十分ではなく、市民が政治に参加する共和政の樹立が不可避であると考へた。自由で平等な政治空間を保障する政治体制を望んだのである。平等派と民衆のエネルギーに押されるようにして、クロムウェルに率いられた独立派は、一六四九年、国王を処刑して王政を廃止し、共和国を樹立させた。と同時にクロムウェルは平等派も弾圧し、その議論を封じ込めた。

ホッブズは、クロムウェルの共和国政府に忠誠を誓つて亡命先のフランスから帰国した。ピューリタン革命がもたらしたものは、既存の権威の自明性の崩壊であつた。それゆえ、一六五一年に出版された『リヴァイアサン』において、かれは、国家論を論じるのに、その素材であり、形成者である個々の人間にまで分解して、自然状態という前政治的状态にまで戻つた。それはもちろんかれにとつて、現下の混乱と無秩序の原因の探求でもあつた。

「自然は人びとを、心身の諸能力において平等に作つたのであり、その程度は、ある人が他の人よりも肉体において明らかにつよいとか、精神のうごきはやいということが、ときどきみられるにしても、すべてをいっしょにして考えれば、人と人とのちがいは、ある人がそのちがいにともついで、他人がかれと同様には主張してはならないような便益を、主張できるほど顕著なものではない、というほどなのである。」⁽⁴⁴⁾(ホッブズ『リヴァイアサン』第一部一

三章)

人間はこのように資質において平等に造られており、したがってまた自分のしたいことをするという平等の権利を自然権としてもっている。自然権とは、「各人が、かれ自身の自然すなわちかれ自身の生命を維持するために、かれの欲するままに自己の力を用いるという、各人のもつ自由⁽⁴⁶⁾」である。つまり、自然権とは、自分を守るために他者を殺害する権利でもあり、またどんなに弱い人間でも隙をうかがって一番強い人間を殺せないほど弱くない。各人が有している自然権と平等性こそが、自然状態を「万人の万人に対する闘争」という戦争状態にしたのである。⁽⁴⁷⁾

古典古代のギリシアにおいては、アリストテレスの議論に見られるように、人間は自然においては平等ではなかった。生まれながらの奴隷が存在し、その奴隷は暴力的に支配されていた。平等は、法的な関係においては存在せず、市民権を有するポリスの一員となることよってのみ獲得された。平等な市民同士の関係においては、暴力による支配従関係は克服され、言葉によるコミュニケーションが成立していたのである。⁽⁴⁸⁾つまり、平等であるということと、暴力の排除とはセットになっているのである。

これに対してホッブズは、自然の中に人間の平等性を見たのであるが、人為的な平等とはまったく異なる帰結に導くことを洞察した。すなわち、平等であるがゆえに互いが力を求めての無限の競争関係になり、暴力的な死に至る可能性が大きくなるのである。かれにとつて、「自由で平等な個人」というのは、政治的な規範としてのそれではなく、まさしく目撃している現実そのものであった。中世の身分秩序が弛緩するなかで、そこから解き放たれた諸個人が、右往左往し、互いに傷つけあっている。そういう現実をリアルに直視し、描き出したのが自然状態である。それゆえホッブズにとつては、自由で平等な個人がもたらす混乱や争いを克服して秩序を形成するには、人びとを力の恐怖で抑えつける強力な国家権力が必要なのであった。

ピューリタン革命の中で育ち、王政復古期に活躍し、そして『統治論』によって名誉革命を正当化したと言われるロックが、対峙していたのも同じ現実であった。ホッブズが「発見」した自然における人間の自由と平等を、ロックもまた共有していた。もちろん、ホッブズがその状況について悲観的であったのに対して、そこに生きる人間に対して信頼を寄せていたロックは、もつと楽観的であった。

ホッブズと同様に社会契約説を国家論において採用したロックは、自然状態を次のように描く。

「そうしてそれは完全に自由な状態であつて、そこでは自然法の範囲内で、自らの適当と信じるころにしたがつて、自分の行動を規律し、その財産と一身とを処置することができ、他人の許可も、他人の意志に依存することもいらないのである。

それはまた、平等の状態でもある。そこでは、一切の権力と権限とは相互的であり、何人も他人より以上のものもたない。同じ種、同じ級の被造物は、生まれながら無差別にすべて同じ自然の利益を享受し、同じ能力を用い得るのであるから、もし彼らすべての唯一の主なる神が、何らかの明瞭な権利をその者に賦与するのでない限り、互いに平等であつて、従属や服従があるべきではない、ということとは明々白々であるからである。」(『統治論』第二編第二章)

自然法は「すべての人類に、一切は平等かつ独立であるから、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はない」ということを教えるのである。人間は理性的であり、自然法にしたがつて各人が理性的に行動するべきでない⁽⁵⁰⁾ということを教えるのである。したがって、各自が生まれながらに有する自然権にかぎり、自然状態は「平和と善意と相互扶助の状態」なのである。したがって、各自が生まれながらに有する自然権は、本源のかつ生得的な権利として認められるのである。ここでのロックの議論の画期的な意義は、人びとが有する

権利を、それまでの国王によって承認されることによって発生する特権から、生得的なそれゆえ普遍的な権利として
 いることである。つまりここに、基本的な人権の觀念が姿を表し始めるのである。

『人間知性論』において、ロックは、人間の生得や伝承によるすべての觀念の存在を排斥した。人間のすべての知識は、感覚に端を発する単純觀念によって成立するという認識論を展開した。人間の生まれながらの心の状態は、「言ってみれば文字をまったく欠いた白紙で、觀念はすこしもない」⁽⁵¹⁾のである。觀念を生み出すのは、出生後の「経験」⁽⁵²⁾であり、それゆえ人びとの觀念の違いは、生まれ育った環境によっても異なる。つまり、生まれによって差別があるのではなく、育った環境によって人間は変わるのである。このことは、それまで支配的であった靈魂不滅説の原理的な否定であり、アリストテレスにおいてあった生まれながらの奴隷という觀念の原理的な否定であった。

すでに何度も指摘してきたように古代の奴隷制や中世の身分制社会が、その根柢をおいていたのは、人間の資質の差、とりわけ理性における優劣であった。アリストテレスやトマス・アクィナスにとっては、理性において優れている者と劣っている者とがいることは自明の前提であり、それは自然なことであった。人間は生まれながらに不平等なのである。ホップズとロックが打ち碎いたのは、まさしくかかる觀念であった。かれらは、人間の原風景を求めて自然状態に至ることで、「人びとは生まれながらに平等である」ことを発見した。そのことで、奴隷制や身分秩序を基礎づけていた、生まれながらに不平等という觀念は、原理的に破壊されたのである。

四 近代における政治的平等の観念の確立

一七世紀の戦争と内乱は、宗教改革とその後の宗教的対立によって引き起こされた。人びとが戦ったのは、国王の専制的な支配から自由を求めるためであり、とりわけ信教の自由のためであった。イングランドにおいてその争いを最終的に終結させたのが、一六八八年の名誉革命である。そこで「最もはっきりとした形で達成されたものは宗教的寛容であり、宗教的対立の終結⁽³³⁾」であった。つまり、争点は、信教の自由を始めとする自由であり、平等ではなかった。少なくとも、ピューリタン革命期のレヴェラズを除いては。

論点を明確にするために、ホッブズとロックの議論をもう一度簡単に整理しておきたい。三〇年戦争とピューリタン革命の真只中で思考したホッブズにとっての第一義的な関心は、平和であり、無政府状態の克服であった。自然状態における自由と平等とは、身分制的秩序の崩壊の結果に過ぎず、それゆえ、人びとの平等が戦争状態を招いたと考えた。つまり、人間の平等というのは、ホッブズにとって単なる事実であり、歴史的な与件にすぎなかったと言つて良いだろう。したがって、ここから帰結したのは、主権者と臣民よりなる絶対主義的な国家であった。

ロックにとつても人間が自由で平等であるということは与件であったが、ホッブズとは異なり、人びとの自律性に対する信頼をもち得ていた。それゆえ、自然状態は平和な状態なのであり、そこから人びとが離れ同意によって政治社会を形成するのは、生命、自由、財産というかれらの所有権のよりよき保全と外敵に対する防衛のためであった。ロックの国家は、ホッブズとは対蹠的な、権力が法によって制限された自由主義的なものであった。しかしながら、

かれにおいてさえもと言うべきなのだろうか、否、そもそもそういう問題意識がなかったと言うべきなのかもしれないが、国民の政治参加を保障するような政治的平等についての議論はほとんど見られない。

一六八九年二月一六日に制定された権利章典は、名誉革命の善後措置に法的効力を与えるためのものであった。そこでは、「かれらの古来の自由と権利を擁護し、主張するため、次のように宣言」⁽⁵⁴⁾ するとして、王政を前提としながら、市民の権利や自由をどのように確保するかについて規定している。⁽⁵⁵⁾ 法によって王権に制限を加え、国王による専制支配を排除し議会主権を確立した。財産と教養のある市民による代議政治を実現したイングランドは、その時代において例外的に自由な政治体制であった。しかし、有産者のみの制限選挙による政治で、統治はごく限られた人びとに独占されており、その意味で政治的平等とはほど遠いものであった。

平等についての新たな展開、すなわち自然的平等を前提にしながら政治的平等としての市民権論への展開のためには、一八世紀のルソーを必要とした。

『人間不平等起源論』は、ホッブズの自然状態を念頭におきつつそれを批判する形で、人間における不平等と精神的墮落が歴史のなかでどのようにして生じ現在にいたっているのかについて述べている。ルソーによれば、自然状態を、ほとんど他の動物と区別できない未開人の状態である。自然状態は、ホッブズのそれが前政治の状態を描くための論理的な仮説の色彩が強いのに対し、ルソーの場合は、明らかに人類学的な知見が参照されており、⁽⁵⁶⁾ 歴史的な色彩を帯びている。未開人は狩猟や採集を中心にその生活を営んでいるが、自由で平等な生活を送っていたとすることで、ホッブズやロックにおいて「発見」された自然的な平等の観念を、ルソーもまた継承している。

その自然状態において、人びとは自分自身の自然的な能力をもって自然に対抗し、他の何物にも依存していない。

しかし、その自然状態はホッブズのそれとは違って、各人の自己保存への配慮が他人の自己保存を損なうことなき平和な状態である。⁽⁵⁷⁾ なぜか。そこでは各人は、「自己愛」(amour de soi) という自然的な情念によって自己保存を図りながらも、もうひとつの純粹に自然的な情念としての「憐憫」(pitié) がそのような「自己愛」を中和する働きをしているからである。⁽⁵⁸⁾

自由で平等な、そして平和で幸福な自然状態から人びとを離脱させたのは、人間だけがもつ自己「完成能力」⁽⁵⁹⁾である。この「完成能力」、つまり自分自身を發展させ、それにしたがって環境を変えていくこの人間に固有の能力こそが、ルソーによれば不幸の源である。「人間を文明化させ、人間を墮落させたのは鉄と小麦である」⁽⁶⁰⁾ というように、不平等への第一歩は、冶金術と農業によって開かれた。そして、さらに分業と私有財産とがもたらされ、希少性のもとの所有物の不平等な分配と、自然というよりは文化の産物である人間の墮落とが結びついたとき、「富める者の横領と貧しい者の掠奪」⁽⁶¹⁾ が生み出す戦争が始まったのである。これこそが、ホッブズのいう戦争状態であり、したがって、自然状態ではなく社会状態なのである。

国家が出現したのは、まさにこのような状況においてである。ホッブズの国家が、自然状態における情念の衝突のなかで、最も悲惨な戦争状態を回避するために呼び求められたように、それは、滅亡の淵に臨んだ人びとがその滅亡を回避するために、相互の約束によって呼び求めたものである。すなわち国家は、人びとの恐怖を利用した考え深い富者の巧みな甘言によって成立した。⁽⁶²⁾ したがってそれは一種の契約であるが、しかし、その内実においては既存の不平等を固定化し、人びとを鉄鎖のうえにしばりつける以外の何物でもない。⁽⁶³⁾ このようにしてルソーは人類の歴史を、自然状態↓私有の出現↓政治権力の設立↓適法の権力から恣意的な権力への移行として描きだすのであるが、それは、

自由で平等な自然状態から、隷従と不平等、そして道徳的墮落へと至る過程なのである。

ホッブズは、自然状態における平等は戦争状態を招くのであるから、突然の死を避けるためには、臣民たる国民は主権者への絶対的服従しか選択の余地がないとした。これに対してルソーは、古典古代の共和政をモデルに、主権者と臣民が分離せず同一であるような政治体制、つまり支配被支配関係を廃棄しうるような政治体制を構想した。古典古代において、兄弟盟約によって市民は、イソノミアという法の下の平等を達成することができていた。自由で平等な関係は、共和政という人工的な空間でこそ樹立できていたのである。

この社会契約の本質は、「各構成員は、自己をそのあらゆる権利とともに共同体全体に譲り渡す」ことであり、それは契約における完全な平等性と、権利の譲渡における相互性を保障する。こうして「誰もが自分の身体とあらゆる力を共同にして、一般意志の最高の指揮のもとにおく」ことになる。⁽⁶⁵⁾各人は各人との契約によって結合しながら、その身体と財産のすべての権利をその共同体に全面的に譲渡する。各人はこの契約によって成立した共同体に同等の資格で参加し、主権を構成するのである。つまり、社会契約によって人民は団結し法に服するという意味では臣民になったが、同時に法の制定者としては主権者になったのである。⁽⁶⁶⁾主権者とはまさしく立法組織に結集した人民のことである。こうして、自然的平等を有していた人びとは、社会契約によって共和主義的な空間を形成することで、政治的な平等をも手に入れたのである。

ルソーにとつての政治的平等とは、法の前の平等にとどまらず、政治に参加する権利の平等でもあった。政治共同体における自由とは、ホッブズの言うように「外的な障害の欠如」というにとどまらず、自分自身が服している法を自ら作ることにある。自分自身が参加して制定した法にみずから服従してゆく市民たちは、政治的・市民的自由と

もに、いつそう重要な道徳的自由をも獲得してゆくのであり、この道徳的自由のみが、人間を自己の主人たらしめるものなのである。⁽⁶⁷⁾

ルソーにとって政治参加は政治の機能の問題であるだけでなく、人間教育ないしは人間改革的側面をもつものであった。たしかに政治参加はかれにとっては良い政府をつくるための制度的装置の一部をなすものであったが、しかし、政治参加はかれにとってはそれ以上のものであった。政治参加の過程を通して、人間は自由に目覚めると同時に、その過程において私的な利益とは異なる公共の利益の存在に目覚め、他者との協同の重要性を知ることによって公的な市民になると考えたのである。

結びに代えて

自然的平等と政治的平等をめぐる議論が、その頂点を迎えるのは、一七八九年のフランス革命に際して発せられた人権宣言（「人および市民の権利宣言」）においてである。この宣言が、「人」および「市民」の権利と呼ばれているのは、まさしく我々が見てきた平等の「自然的」と「政治的」との照応を感じさせて意味深長である。

第一条は、「人は、自由かつ権利において平等なものととして出生し、かつ生存する。」と述べ、ホップズ、ロック以来の自然状態における自由と平等の理念を継承している。続けて第二条は、「あらゆる政治的団結の目的は、人の消滅することのない自然権を保全することである。これらの権利は、自由・所有権・安全および圧制への抵抗である。」⁽⁶⁸⁾と述べ、明らかにロックの議論を踏まえている。

平等についての規定で重要なのは、第六条である。そこで、「法は、総意の表明である。すべての市民は、自身でまたはその代表者を通じて、その作成に協力することができる。」⁽⁶⁹⁾とし、市民が立法者として立法過程に参加することを謳っている。この議論が、ルソーを踏まえていることは明らかであろう。さらに続けて、「法は、保護を与える場合でも、処罰を加える場合でも、すべての者に同一でなければならぬ。すべての市民は、法の目からは平等であるから、その能力にしたがい、かつその徳性および才能以外の差別を除いて平等にあらゆる公の位階、地位および職務に就任することができる。」⁽⁷⁰⁾として、貴族と平民の区別、法的な社会的地位や公職の世襲といった「封建制の廃止」が述べられ、それとともに権利の平等、同一所得の人間に対する課税の平等、「徳性と才能」にのみ基づく公職就任の平等、法の前の平等を宣言しているのである。

人種の平等は、一七九一年に提案され、自由な黒人が白人と同じ権利を付与された。フランス植民地の奴隷制度は一七九四年に廃止された。

平等というのは、一つには人種・性別などを理由とする不条理な差別をしないことであり、もう一つは対等であるということである。対等であれば、その関係は暴力を背後においた支配服従を免れ、暴力を排除した力にものを言わせない言葉による説得と納得の関係が成立する。関係が平等でなければ、そこには容易に暴力が入り込んでくる。

パーマーが言うように、「平等が保障されるのは、ある者が他の者に不平等を押しつける自由が制限される場合⁽⁷¹⁾」であり、ある者が他のものに不平等を押しつける自由を制限する法が制定されて、初めて平等というのが語り得るのである。そして、「市民として、人として組織的な社会に所属し、公権力に参与することによってのみ、人間は自己の権利を主張あるいは要求することができ、権利の平等か事実の平等かを首尾よく熟望することができるので

ある。⁽⁷²⁾ すなわち、政治参加の権利が奪われ、二級市民に地位に追いやられてきた少数派や少数民族が、いかなる境遇におかれ、どのような運命を辿らざるを得なかったかは、自由と平等を謳うアメリカ合衆国の黒人の例が端的に示している。⁽⁷³⁾ また、政治的平等が実現されていることを示す指標でもある言論の自由が保障されていないかぎり、例え市民的自由を謳い、権利の平等を謳い、あまつさえ実質的平等としての経済の平等を謳う社会であったとしても、そこには展開するのは、民衆の自由を抑圧した支配層による専制的な支配であることは、二〇世紀の社会主義の実験が示しているとおりである。

註

- (1) 「人および市民の権利宣言」(高木八尺・末延三次・宮沢俊義編『人權宣言集』(岩波書店、一九五七年)、一三一頁。
- (2) 井上達郎「平等」廣松渉・三島憲一他編『岩波哲学・思想事典』(岩波書店、一九九八年)、一三四一頁。
- (3) アリストテレス(山本光雄訳)『政治学』(岩波書店、一九六一年)、四二頁参照。
- (4) トウキユデイデス(藤縄謙三訳)『歴史1』(京都大学学術出版会、二〇〇〇年)、一八三頁。
- (5) 「イソノミア、すなわち、出身によって区別されない、法の前での万人の平等にもとづく、民主制が生まれることになった。」(クロード・モセ(福島保夫訳)『ギリシアの政治思想』(白水社、一九七二年)、一八頁)。
- (6) Hannah Arendt, *On Revolution* (Harmondsworth: Penguin Books, 1973), p. 30. 志水速雄訳『革命について』(中央公論社、一九七五年)、二八頁。
- (7) W・G・フォレスト(太田秀通訳)『ギリシア民主政治の出現』(平凡社、一九七一年)、二七三頁。
- (8) Cf. Kenneth Minogue, *Politics: A Very Short Introduction* (Oxford, 1995), p. 10.
- (9) Arendt, p. 30. アーレント、前掲書、二九頁。

- (10) マックス・ウェーバー(黒正巖・青山秀夫訳)『一般社会経済史要論下巻』(岩波書店、一九五五年)、一七八頁。
- (11) ウェーバーによれば、この集住というのは、城砦王政から貴族政・ポリスへの重要な転換点をなしている。「この城塞は、王ではなく、相互に同盟を結んで結合した軍人仲間がこれを支配する。したがって、この集住(シユノイキスモス)のできごとは、戦士階級が都市国家の主人として組織されたことを意味する。事実シユノイキスモスはたいはいのばあい、実際に集まり住むことを意味した。」(マックス・ウェーバー(上原専祿・増田四郎監修、渡辺金一・弓削達訳)『古代社会経済史』(東洋経済新報社、一九六三年)、二〇〇頁)。
- (12) 兄弟盟約による都市形成について、ウェーバーは次のように述べている。
「古典古代や中世の完全な発展をとげた都市は、何よりもまず、兄弟盟約として構成された団体、あるいはそのように解釈された団体であった。したがって、これらの都市には、そのことにふさわしい宗教的なシンボル、すなわち市民たちの——市民としての資格にもとづく——団体的信仰が存在したのが例である。」(M・ウェーバー(世良晃志郎訳)『都市の類型学』(創文社、一九六四年)、八一頁)。
- (13) 安藤弘『古代ギリシアの市民戦士』(三省堂、一九八三年)、二九三頁。
- (14) 前掲書、二七一―八一頁参照。
- (15) A・H・M・ジョーンズ「アテナイとスパルタ」ロイド・ジョーンズ編(三浦一郎訳)『ギリシア人』(岩波書店、一九八一年)、八四―八五頁参照。
- (16) アリストテレス、前掲書、三九頁。
- (17) 前掲書、四二頁。
- (18) 前掲書、四三頁。
- (19) 前掲書、一三二頁。
- (20) マックス・ウェーバー(武藤一雄・藪田宗人・藪田坦訳)『宗教社会学』(創文社、一九七六年)、五六頁。
- (21) 『聖書 引証つき』(日本聖書協会、一九八二年)「ガラテヤ人への手紙」二・一一―一四参照。
- (22) 前掲書、同頁。
- (23) 弓削達『地中海世界とローマ帝国』(岩波書店、一九七七年)、五五頁参照。

- 征服した都市の住民をローマの植民都市の住民に組み入れ、かれらにローマの市民権を付与しただけでなく、解放奴隷に
 対してさえも市民権を付与していた。(吉野悟『ローマ法とその社会』(近藤出版社、一九七六年)、三二一―三四頁参照。)
- (24) R・R・パーマー(布田勉訳)『平等』『西洋思想大事典4』(平凡社、一九九〇年)、四一頁参照。
- (25) J・B・モラル(柴田平三郎訳)『中世の政治思想』(未来社、一九七五年)、三二頁。 Cf., ed. by J.H. Burns, *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 2-3.
- (26) シェルドン・ウォーリン(尾形典男・福田敏一・有賀弘訳)『西欧政治思想史Ⅱ』(福村出版、一九八三年)、九六頁参照。
- (27) 藤原保信『西洋政治理論史』(早稲田大学出版部、一九八五年)、一六一―一六二頁参照。
- (28) 前掲書、一八二頁参照。
- (29) 京都大学文学部西洋史研究室編『改訂増補 西洋史辞典』(東京創元社、一九六四年)、五五六頁参照。
- (30) 世良晃志郎「中世法の理念と現実」『岩波講座 世界の歴史7 中世1』(岩波書店、一九六九年)、四二九―四三〇頁参
 照。
- (31) 堀米庸三『世界の歴史3 中世ヨーロッパ』(中央公論社、中公文庫、一九七四年)、一五三頁参照。
- (32) 前掲書、同頁参照。
- (33) ウェバー、『都市の類型学』、一二二頁参照。
- (34) 堀米庸三、前掲書、一五四頁参照。
- (35) ハインリッヒ・ブレティヒヤ(関楠生訳)『中世への旅 都市と庶民』(白水社、一九八二年)、一八―一九頁参照。
- (36) ウェバー、『都市の類型学』、一二二頁参照。
- (37) 前掲書、九六頁。
- (38) 前掲書、七四―七五頁参照。
- (39) ルター(成瀬治訳)「ドイツ国民のキリスト教貴族に与う」松田智雄編『世界の名著18 ルター』(中央公論社、一九六九
 年)、八六頁。
- (40) Cf., Burns, *op cit.*, pp. 185-6.
- (41) Cf., William Haller, *The Rise of Puritanism* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972), p. 216.

- (42) 「共通の権利に基づく確固たる現実の平和のための人民協約」(第一次人民協約) 渋谷浩編訳『自由民への訴え—ビュートン革命文書選—』(早稲田大学出版部、一九七八年、一八九—一九〇頁参照。
- (43) 「共同の権利と自由に基づく確固たる現実の平和のためのイングランドおよびそれに付随する地方の人民の協約」(第二次人民協約)、前掲書、二〇一頁参照。
- (44) Cf, Donald W. Hanson, *From Kingdom to Commonwealth: The Development of Civic Consciousness in English Political Thought* (Cambridge: Harvard University Press, 1970), pp. 331—333.
- (45) Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. by Richard Tuck (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 86—87. ホッブズ(水田洋訳)『リヴァイアサン』(岩波書店、一九五四年、一九九二年改訳)、二〇七頁。
- (46) *Ibid.*, p. 91 前掲書、二二六頁。
- (47) Cf., *ibid.*, p. 88. 前掲書、二一〇頁参照。
- (48) Cf., Kenneth Minogue, *op. cit.*, pp. 10—11.
- (49) John Locke, *Two Treatises of Government* edited with an introduction and note by Peter Laslett (Cambridge: Cambridge University Press, 1960, Student edition, 1988), p. 269. ロック(鶴飼信成訳)『市民政府論』(岩波文庫、一九六八年)、一〇頁。
- (50) *Ibid.*, p. 271. 前掲書、一一頁。
- (51) John Lock, *An Essay concerning Human Understanding*, ed. with an Introductory by Peter H. Nidditch (Oxford: Oxford University Press, 1979 (paperback)), p. 104 シュモン・ロック(大槻春彦訳)『人間知性論(一)』(岩波書店、一九七二年)、一三三頁(第二卷第一章)。
- (52) *Ibid.*, 前掲書、一三四頁。
- (53) セイバイン(秋元ひろと訳)『民主・自由・平等—政治哲学的考察』(公論社、一九九一年)、一三六頁。
- (54) 『人権宣言集』、八一頁。
- (55) 前掲書、八二—八九頁参照。
- (56) ルソー(本田喜代治・平岡昇訳)『人間不平等起源論』(岩波書店、一九七二年(改訳)、四五頁参照。

- (57) 前掲書、七〇、八〇頁参照。
- (58) 前掲書、七一〜七四頁参照。
- (59) 前掲書、五三頁。
- (60) 前掲書、九六〜九七頁。
- (61) 前掲書、一〇三頁。
- (62) 前掲書、一〇五頁。
- (63) 前掲書、一〇六頁。
- (64) ルソー（桑原武夫・前川貞次郎訳）『社会契約論』（岩波文庫、一九五四年）、二九頁。
- (65) 前掲書、三一頁。
- (66) 前掲書、同頁参照。
- (67) 前掲書、三六〜三七頁。
- (68) 『人権宣言集』、一三一頁。
- (69) 前掲書、同頁。
- (70) 前掲書、同頁。
- (71) パーマー、前掲書、四七頁。
- (72) 前掲書、同頁。
- (73) セイバイン、前掲書、一六二〜六三頁参照。

本論文は平成十二年度政経学会特別研究費の助成を受けており、謝意を表したい。