

# 立憲民主主義（リベラル・デモクラシー）の プロトタイプと担い手像(1) — 比較近代史（インター・ステイトシステム論）の 視点から現代日本の憲法状況を問う —

## Prototypes of Constitutional Democracy and their Agents-Inquiry into Modern Constitutional Situations in Japan based on Comparative Modern Histories (1)

横 田 力

YOKOTA Tsutomu

「序章」—はじめに

### 第1章 近代社会の特徴とその担い手像

第1節 日本における近代社会の特徴—主として丸山眞男の議論を手がかりとして

第2節 フランス革命の担い手像と社会構成・社会運動

### 第2章 イギリス・ピューリタン革命の動態とその担い手像

第1節 その担い手達、各々の認識論的立場

第2節 革命派が担う二つの課題

第3節 ピューリタン革命期における生得権 (birthright)、property の概念をめぐる  
—主としてプトニー討論を素材として—

第4節 その後の展開—プロテクター体制から王政復古へ

第5節 王政復古から名譽革命期にかけての理論動向

—主として寛容論と property 概念の構成をめぐる—

(以上 本集)

### 第3章 ドイツ観念論哲学による社会変動の総括と担い手像 (次集以降へ続く)

### 第4章 マルクス社会理論と近代

### 第5章 近代東アジアにおける日本と沖縄

### 第6章 戦後日本国憲法=平和憲法体制とは何か

—ネーション、インター・ステイトシステムをめぐる担い手像との関係から

「序章」—はじめに

2014年7月1日、政府は去る5月15日の所謂、安保法制懇の報告を受け集团的自衛権行使容認の閣議決定を行った。

これは日本国憲法前文及び9条の規定を受け、仮にわが国が自衛権の発動として武力の行使をする場合であったとしても、それは、①「わが国に対する急迫の侵害に対処する場合に限られ」、②「これを排除するために他の適当な手段」がなく（必要性の原則）、③その場合であっても「必要最小限度の実力行使にとどまるべきこと」（比例性の原則）<sup>(1)</sup>、と

する所謂自衛権行使の三要件説を大きく踏み外すものであった。

これは少なくとも1972年以来の国権の最高機関たる国会において政府がくり返し表明してきた公定解釈であり、以来40余年に亘り制度としての憲法9条の解釈の枠組みをミニマムの範囲で構成してきたものである<sup>(2)</sup>。その意味するところは即ち、戦後70年近くの歴史の中で、1954年の自衛隊の創設以来、憲法9条のあり方をめぐってその認識と解釈の「枠組み」として存在する「法源としての憲法」と政府の有権解釈や立法や判例や処分という規範形式の形で存在する憲法実例⇒「実効的憲法」としての所謂「制度としての憲法」との間に相当の乖離が存在したからであり、そのことはまた憲法の担い手たる国民の間に憲法原理の捉え方（解釈）をめぐっていくつかの分岐が存在し（所謂「イデオロギーとしての憲法」の存在）、そのうちの有力な論理的解釈の体系が学説における通説とあわせて「制度としての憲法」のあり方を強く掣肘してきたからに他ならない<sup>(3)</sup>。従ってそこでは実効的憲法⇒「制度としての憲法」の変遷は認識のレベルでは語りえても、その動向は憲法規範レベルのものへと実定化されることはなく「法源としての憲法」の変容（憲法法源の変遷）は語り得ぬ状況にあったと言えよう<sup>(4)</sup>。

元来、憲法9条1項の意味はその文面の素直な文理解釈からいっても、放棄したのは戦争だけではなく「武力による威嚇」と「武力の行使」であり<sup>(5)</sup>、そこにいう武力が第2項にいう戦力よりも広い概念であるとする、わが国は、戦間期にはじまる戦争違法化の流れを受け、国連憲章2条4項の意味をふまえ、それをより深化させる形で対外的に行使が予定される組織的・体系的な武力の保持を自ら憲法によって自覚的に放棄したと理解するのが理にかなった解釈といえよう。

これに対して、政府はその後の自らが領導した歴史的事実の変容をふまえ次のような解釈をするに至るのである。即ち国家と国民を守るための必要最小限度の実力は「戦力」にあらずして「自衛力」であり、それは国家に固有の自衛権から当然に演繹できるものである、との<sup>(6)</sup>。

従ってここでは、周知のように国際法原理と憲法原理との意識的な混淆がみられるが、それはひとまず置くとして、先にみたように国家の自衛権に裏づけられた自衛力の行使即ち武力の行使が認められるのは、「他国による急迫不正の侵害」即ち「武力攻撃」があった場合に限られるとの質的な歯止めがあったのであり、その限りではそれは「法源としての憲法」9条の歴史的意味を完全に否定するものではなかったといえよう。

従ってそこでは、国民の間にそのような「急迫不正の侵害」を招来させないような国家政策とはどのようなものであるべきかを所謂「公共的理由」に基づき熟議し検討する場を提供するものであった、と言えよう。

しかし、今回の閣議決定により憲法解釈上容認されるとされた集団的自衛権をめぐる論議の位相はそのような熟議の枠組みを質的に転換させる歴史的意味をもつものであった。

その意味するところとは以下のようなものである。即ち、近時の国際法学においては自衛権論をめぐる論議は政治上の議論とは裏腹に一段と深化をみせているが、その中である論者は19世紀以来、戦間期を経て現代に至る国際法（学）をめぐる議論を整理し、国家の自衛権には「治安措置型自衛権」と「防衛戦争型自衛権」の2つの類型があり、後者にはさらに個別的自衛権と集団的自衛権の2つがある<sup>(7)</sup>、とする。従って、後者の第二類型で（個別的自衛権の場合）国家による自衛権の行使が認められるのは、一時的な領域、領海

（空） 侵犯等の単なる領域侵犯あるいは自国民への偶発的な危害といった個別的な法益侵害の事実を超えた組織的、計画的な武力攻撃が発生した場合に限られる、ということの意味している<sup>(8)</sup>。

ということは、これを超えて当事国以外の第三国による武力の行使即ち集団的自衛権の行使が認められるのは、次のような場合ということになるのである。即ち「個別的自衛権を行使できる被害国の存在」があり、当該国家がその事実を「違法な武力攻撃である」として国際社会に対して訴え、それに対する援助の要請を公的に行った場合ということになる<sup>(9)</sup>。

従ってそこでは既に当事国間において戦闘行為（武力の行使）が発生している以上、それに対する第三国の関与のあり方は単なる国際協力に留るものではなく「武力の行使」またはそれに著しく近いものになるのは当然である。

朝鮮半島有事を想定し96年の現行日米協力ガイドラインが「周辺事態」なる概念をあえて導入し、日本有事でなくとも日米安保条約に基づく対米協力を従来の基地の提供と米軍施設における便宜の供与を超えてできるとしたのも日本有事以外（朝鮮半島を含めた極東有事）でもわが国からスムーズかつ実効性のある協力を引き出そうとしたからである<sup>(10)</sup>。しかし当然のことではあるが、その事態は日本有事でない以上、わが国に対して武力の行使（及びそれに近い協力）を求めることはできないものであった。

従って、その場合「周辺事態」を地理的概念ではなく状況概念とすることで如何にして日本有事へと連動させるかが最大の課題となってくるのである<sup>(11)</sup>。そしてそれをふまえて登場したのが本年5月15日の「安保法制懇」の報告とそれを受けての7月1日の集団的自衛権行使に関する「新三要件」説を内容とする閣議決定であった<sup>(12)</sup>。また10月8日に発表され新日米防衛協力の指針（ガイドライン）の中間報告（以下単に「中間報告」とする）もその延長線上にあるものである。そこでは、どのように解釈しても日本有事以外では武力の行使を行うことができない構造を持つ先の96年ガイドラインとそれを受けて制定された「周辺事態」法の制約を突破することで極東及びアジア、太平洋有事における「スムーズでシームレスな」武力行使が求められることになったのである。従って「中間報告」では、現行ガイドライン体制の枠組みを規定していた「周辺事態」なる概念は完全になくなり従来政府の解釈によっても認められないとされてきた海外における武力行使とそれを制約するための論理である「日本有事」、「周辺事態」、「極東有事」（アジア・太平洋有事）の三段階の枠組みも当然否定されることになる<sup>(13)</sup>。

これは昨年政府が盛に提唱した憲法96条（憲法改正条項）改正をねらいとした明文改憲路線とは異なり、解釈によるものとは言え（「制度としての憲法」レヴェルのもの）憲法原理そのものに対する真正面からの攻撃となっている<sup>(14)</sup>。しかもその攻撃の手法はおおよそ近・現代の立憲民主主義国家では歴史上想定されたことのなかった一内閣による解釈の変更という形をとって現われていることが憲政史における深刻さを示している、と言えよう。

というのは、憲法・法律の解釈を含め憲法65条以下の内閣の諸権限は当然のことながら国民主権を受けた議会制民主主義の下、唯一国民がもつ憲法制定権力と改正権力とによって統制され、其の信託に基づいたものなのである。その信託をはなれて法源としての憲法がもつ意味をときの外交・防衛政策如何でいかようにでも変更できるとする権限はあ

くまで国政の執行機関に留まる内閣には存在しないのである<sup>(15)</sup>。

しかもここでは国制上、内閣はあくまで憲法・法律の実施 (implementation) 機関であって、憲法の保障機関ではないとの指摘も重用な意味をもってくる。即ちわが国の憲法構造上、その97条と98条 (さらには11条) の趣旨を受け81条に基づいて憲法の保障機関は最高裁を頂点とする司法である、とするのが正しい憲法解釈といえよう<sup>(16)</sup>。

本稿の課題との関係では問題はそこに留るものではない。それは、先にふれたようにここでは海外で発生した紛争に対する対処方法 (それがいかに所謂「新三要件」論にいう「わが国と密接な関係にある他国に対する武力攻撃が発生し、これによりわが国の存立が脅かされ、国民の生命、自由および幸福追求の権利が根底から覆される明白な危険がある場合」とした場合であっても) が、自から武力の行使を伴うものに収斂される構造になっている以上、外交・防衛に関わる重要な国家政策についての国民による熟議とそれに基づく選択の幅が極めて限定したものになってくるからである。西欧型立憲主義即ちリベラル・デモクラシーの系譜にあるとされる日本国憲法がその特徴として現代社会においてもつ意味は、平和をはじめとする重要な国家政策のあり方を主権者国民による公共的討論と自由な熟議に委ねているところにある。

憲法前文にある全世界の人々がもつとされる所謂「平和的生存権」の今日的意味もこの点にあるといえよう<sup>(17)</sup>。

それは21世紀を迎えてもなお絶えることのない国際紛争にどう立ち向かうかという国政上最も重要な課題を主権者国民と「全世界の人々」が平和裡に考察し対案を探っていくとする努力の場を保障することを政府に対して義務づけているのである。憲法9条の権力非武装の平和主義は「人権保障の下支え」であり<sup>(18)</sup>、また従来政府の専権事項であった外交防衛政策の問題を「国家に対する人権保障問題」へと捉え返したものである等の主張もまたこのことを別の角度から言い表わしたものと考えられる<sup>(19)</sup>。

しかしこれについての評価は「戦後」という時代が一つの与件とされることで一義的には語るができない関係にあることも確かである。

即ちこの関係を日本という場にあてはめた場合、確かに①一方ではリベラル・デモクラシーの枠組をさらに普遍化し発展させるものと評価は可能である。しかし②他方では、自由、平等、友愛を構成原理とする「市民社会」(la société civile, civil society) を欠くなかで<sup>(20)</sup> 成り立ち発展した日本の近代がその後を迎えた「敗戦」と「戦後」という時代状況、とりわけその日本をとりまく東アジアを中心とする国際関係に規定された時代状況の特殊性に規定された偶然性の強い関係の結果である、との見方も可能である<sup>(21)</sup>。

ここで問われるべきは、②の評価と認識を客観的で科学的な歴史認識としつつ、そこから①の評価を導出しそれへと架橋することは同じ思考枠組みの中で如何にして可能となるのか、ということでもある。それは社会認識における Sein としての認識と構成を Sollen としてそれへとつなげることを意味している。そしてその架橋を果すもの換言すればその媒介項としての役割は、常に①のあり方を体現しようとする社会的主体 (担い手) とその存在構造に置かれているのである<sup>(22)</sup>。

従って本稿の課題は、主としてこの点についての考察におかれることになる。その際本稿では先ずその検討を西欧リベラル・デモクラシーの生成と確立を支えた西欧近代社会の素描からはじめることにしたい。西欧における近代は、人々が身分から解放されることに

はじまるが、それは自由と権利と平等をよりよく実現するために新たな人々のつながりと連帯をもとめることを課題とするものでもあった。所謂 *société civile* 乃至 *civil society* の形成である。しかしそれはかつてのポリスがそうであったように「人間の人間としての完成をめざしつつ最高善の共同体を志向するという人間の実践」によってのみ支えられるものではなかった<sup>(23)</sup>。それは近世初頭において社会の安定と統治の確実性（いずれも戦争のない状態としての平和の実現）を目指して政治機構としての国家即ち *stato*, *status*, または *state* が成立することで、その構造が大きな変容を受けていたからである。それは本来自らが社会の公共事項と統治を担い今後にくる *stato* 型支配のあり方に抵抗する場であった「社会」の脱政治化であり自己保存（経済活動）によって「文明化された社会」を目指す分業と富の格差を伴う社会構成への変化でもあった<sup>(24)</sup>。従ってそのような社会を前提とする限り近代憲法の思想としての基本原理たるリベラル・デモクラシーのあり方もまたそれがいかに自由と平等を指向するものであったとしても、この *stato* 型国家の支配構造即ち政治権力組織（機構）としての存在による規定を受け、またその存在を意識せざるを得ない関係に置かれていたのである。そしてこのような *stato* としての国家（政府）の存在をどのように評価するのかとは別に、ロックの混合政体論もルソーの人民主権論もその枠組み（そのような *stato* の存在）から全く自由であることはできなかったのである<sup>(25)</sup>。ここに各々の主体が提示した各々の論者が論ずるリベラル・デモクラシーの思想像にいくつものバリエーションが生じる所以が存在するのである。

しかし封建制から解放された自由な主体がおりなす市民社会 (*société civile*) が真に自由と平等そして連帯を指向しようすれば、彼等が形づくる社会は *stato* としての支配の構図（造）を超えてのものでなければならず、それは一方で政治性と公共性を *stato* から奪い返し、他方で格差と差別の構造を不可避とする社会の経済関係への強化（ヘーゲルのいう *bürgerliche Gesellschaft* としての市民社会）を阻止するものでなくてはならない。このような関係において、全体としては豊かではあれ格差と差別を含んだ経済社会へと転換しようとする「近代」社会をどう認識し（先の②の次元）、それに対してどのような構想を対置するか（①の次元）という思想的営為が各主体に求められることになる。それはまた人々が人間らしく生きる前提として、*stato* や *bürgerliche Gesellschaft* によって区切られた領域を超えて実現すべき恒久平和の課題とも相通じるものでもあった。

このように現代に通じる近代憲法原理としてのリベラル・デモクラシーがその「普遍」としての性格を強く主張しようとする程、それはその担い手の *Sein* としての社会に対する認識と鋭い緊張の中に置かれることになる。先に述べた日本国憲法をめぐるその規範原理の評価とそれを支える社会構成の歴史的評価（認識）との間に生じる緊張と乖離は本稿が対象とする近代憲法史が形づくる不可避の環であるといっても過言ではないであろう<sup>(26)</sup>。

その後の近代社会の展開は、*stato* 型の統治が深まり拡大するにつれ社会は豊かではあるが差別を含んだ *civilized society* となりまたそれはより以上の富致を求めて *nation state* となり、そしてその関係は、中心と周辺（あるいは「中心—半周縁—周縁」、「外周縁」）とから成る所謂資本主義世界システム（インター・ステイトシステム）の中に包摂されることで、さらなる変容を蒙ることになる<sup>(27)</sup>。

このような中、右のような統治と支配のシステムに対する抵抗の基盤としてその市民社

会 (société civile) が真にリベラル・デモクラシーの慈場であるためには、そこにおける担い手達にはどのような行態と思想的営為が求められているのであろうか。そしてそれは憲法規範に体现されることでどのように具体化されるものなのであろうか。本稿はその歴史の意味を現状分析とともに剔抉することを課題とするものである。

従って以下の叙述の前半ではリベラル・デモクラシーのプロトタイプの一つを生成・発展させてきた17世紀革命期のイギリスにおける国家と社会の思想像のあり方を主要な素材としつつ (叙述の順序は前後するが) それとの比較という意味で同じく革命期18世紀末のフランス史の展開過程を検討し、そののちそれらの歴史的意義を理論的に総括したと思われる18世紀末以降のドイツにおける社会理論の一端を追うことから始めてみることにしたい。

## 第1章 近代社会の特徴とその担い手像

### 第1節 日本における近代社会の特徴—主として丸山眞男の議論を手がかりとして

わが国の憲法の歴史⇒立憲主義の歴史にとり「近代」とは何か。この本来問われるべき問は戦後憲法学の歩みの中では構造的に問われることは決して多くはなかった<sup>(1)</sup>。そこでは1889年成立の旧憲法・明治憲法体制を天皇大権とそれに対する協賛機関から成る外見的立憲主義と捉えることにより、高等的「密教」であるいわば「立憲の体」としての機関説天皇制とそこに包摂しきれない一般国民向けの「顕教」であるいわば「建国の体」としての神権天皇制から成る二元構造をもったレジームが超克の対象とされたのである。そこではまた戦後の8.15革命を経て成立した現行憲法体制は本稿でもあつかう西欧型立憲主義の系譜 (その嫡流) に属するものとしてその普遍性が弁証されてきたのである。

しかしそのようにして超克の対象とされた旧体制は、いかにその一方の原理である「立憲の体」⇒「海外各国の成法」との共通性が強調されようとも、それは「海外各国の成法」に共通する西欧立憲主義の中でも正に「外見的」と形容されるものに限定されていたのである<sup>(2)</sup>。ここに戦後憲法体制はそれが「海外各国の成法」に共通する西欧型立憲主義として機能するためには、その国民に対する「顕教」即ち「建国の体」としての神権的国家構造が払拭されても、その社会がそのような Sollen としてのレジームの受け皿となるためにはなおかつ克服し解明しなければならない課題があったといえるのではないか。そしてこの関係が戦後という時代における当時の日本と東アジアをめぐる国際関係によって強く規定されていたとするならそのことはさらに重要な意味をもって来るものといえよう。

ではこのような課題を担い、社会をそのようなものへと変革していく主体 (担い手) はどのようにして彫琢され、如何なる存在として展開するのか。またそれは憲法原理との関係でどのような関係に立つものなのか。本稿はこれらの課題を西欧型立憲主義⇒リベラル・デモクラシーの担い手像のプロトタイプへと一旦遡及しながら主として比較近代史的方法に立って検討しようとするものである。

さて話を元に戻すと戦後の憲法体制の下においてはそのような普遍性の担い手として、多様性をもった個人として尊重される人間像を置くか、それとも一定の (不可侵の) 存在として客観法によって規定された尊厳をもった人間像をおくかの違いはあれ<sup>(3)</sup>、歴史の進

歩を担う存在であることが主権者国民に期待されていたと断言していいであろう。

それはまた民主主義論の中では、論者によって違いがあるものの、一方で所謂承認論的転回の下（A・ホネット）、差異と差別のジレンマを克服する中で承認を求めて運動を担う存在であり（それは所謂「社会運動」として固定化される以前の様々なディメンションにおける社会的諸「闘争」の担い手）、また他方では言語論的転回（J・ハーバーマス）の下、適理的な公共的理由に基づく熟議（J・ロールズ等）の担い手でもあった<sup>(4)</sup>。

以上の論議は確かに普遍としての西欧型立憲主義の枠組を提供する日本国憲法の規範構造を前提とする限り誠に正鵠を得た論究のあり方であったと言えよう。しかしこのことをふまえても既に近代初頭以来西欧と異なる文化・社会構造をもつわが国のあり様はそのような規範構造の受け皿として十分機能してきたのか否かという点も問われなければならない。要するに日本社会がもつ西欧型立憲主義の受け皿としての適合性の問題であり、仮にそこに不適合性の要因があるとすると、今日その原因はより拡大する方向にあるのか、それともそれは一過性の問題であり国民の努力によって修正し克服することが可能なか、という問でもある<sup>(5)</sup>。

2010年代を迎えた今日、とりわけ2007、8年以降、「日本は民主主義を捨てるのか」とのメッセージ性のある問いが巷間で語られることが多くなったが<sup>(6)</sup>、仮にこの問を肯定するとして、この立憲主義の枠組と社会との適合性如何の問題は、そこで「捨て」られようとしている民主主義は、戦後の如何なる社会条件と社会状況の下で成り立ち機能してきたものなのかという問にもつながっていくものと考えられる。

正に普遍としての価値をもった憲法構造を弁証するためには国際関係についての洞察をも含めより広く日本の「近代」を鳥瞰できるだけの視野が必要とされる所以である。

かつて丸山眞男はわが国の社会科学の世界に一石を投じた論考「近代における個人析出の様々なパターン」の中で<sup>(7)</sup>、共同体秩序の解体後の個人の行動パターンのあり方について、横軸に集権型と分権型をとり、縦軸に結社形成型と非結社形成型の座標軸を置くことでその中にリベラル・デモクラシーの担い手像を措定し各々の社会の性格規定を行おうとした<sup>(7)</sup>。それは、①西欧型立憲主義の思想的基盤たるリベラル・デモクラシーの枠組みをその理念型として各々「遠心型—結社形成型」⇒多元的自由主義モデル、「求心型—結社形成型」⇒民主主義モデルとし、②その各々の担い手像を「自立化」モデル、「民主化」モデルとして提示し、③あわせて両軸を二次元的に移動させることで各々四つの社会像を提示し近代社会の動態を示そうとしたものである<sup>(8)</sup>。その際、第二象限にある自立化モデルは対抗関係にある第四象限の原子化（Atomization）モデルに直接移動することは、両軸を越えなければならないので極めて起こりにくいことであり<sup>(9)</sup>、それは自立化の歯止めを欠いた民主化への大量移行か、同じく自律化への歯止めを欠いた私化（privatization）への大量移行を経由してはじめて行われることになることとされた。そしてその「原子化した社会」とは単に非結社形成型というだけではなく「自立化した社会」とも、「私化した社会」とも異なって個人が内面に自らの規範をもたず、浮動化し、社会の同調圧力と指導者の二値的な呼びかけに容易に応じる動員型社会としての性格をもつものと規定された<sup>(10)</sup>。その上で丸山はこの枠組みを使って近代日本社会の分析へと進むことになるが、その概容は近代日本社会の安定期は「自立化」ではなく「私化」の象現が最も容量を大きくしたときであり、変動期は「民化（democratization）」ではなく自立化の歯止めを欠

いた「原子化」の象現が最も前面に現われたときであったとする<sup>(11)</sup>。

この近代社会史のトレース即ち「共同体秩序の解体⇒個 (individum) の析出⇒社会の規範と自己の内面的確信との相克を経た自立化 (individualization) ⇒それを前提にした結社の形成を指向しての民主化」というパターンをふまえてのリベラル・デモクラシーの担い手とそれが織りなす有け皿としての社会構造の性格規定のあり方は、丸山の初期の論考にみられる近代における「拘束の欠如としての自由」(自然的自由)と「規範・定立型自由」との対抗<sup>(12)</sup>、あるいは中期以降の福沢論吉論へと続く「自由は不自由の際に生ず」「自由は強制されえない」等の表現で示された思考方法をさらに発展させたものと言えよう<sup>(13)</sup>。そしてここで留意されるべきは、自立化の契機を欠く「私化の社会」と民主化への発展の可能性をそれだけではもつことのできない「原子化の社会」の存在とが同じ個の析出を前提とする近代社会のあり方の一つ(類型)として語られている点である。

またこのことは例えば同じ近代社会であってもフランスの19世紀後半から世紀転換期の歴史過程と同時期のわが国のそれとを比較してみても示唆的である。

即ち、フランスにおける近代社会の確立は法制的展開の主要な動向を追ってもその成立から約90年を経て1881年の反論権を保障した出版自由法の制定、集会の自由の法認、85年を前後する結社禁止法としてのル・シャプリエ法の廃止、さらには一時的団結 (coalition) を含む労働者団結に対する規制の解除、そして1901年の結社法の制定さらにはその4年後の所謂政教分離法へと展開し、その公共空間が承認という関係からみても再分配という関係からみても先にみた個人と社会関係の自立化を前提とした民主化の方向に対して開かれたものになっていくのに対して、わが国では同じ時期に合法結社と集会への規制を目的とした治安警察法が制定をみ (1900年)、さらには1910年には大逆事件による訴追が行われるなど、公共空間はより閉じられたものへと逆行して行くのである<sup>(14)</sup>。またその間、日露戦争と産業革命を経た一応の明治社会の成熟期ともいべき時期にあわせて発せられた戊戌詔勅発布をめぐる動向をみても自立化を伴わない私化状況の台頭に対してさえも、それをあくまで近代社会の前提となる「個の析出」の一形態とみて嫌忌する日本社会の支配層の動向が伺えることにも留意する必要がある<sup>(15)</sup>。

では右の丸山の説論に依拠していえば、リベラル・デモクラシーの思想を規範的に体現する西欧型立憲主義の枠組(原理)を生成・確立、発展させるにふさわしいアソシエティヴで自立し民主化を目指す社会とはどのようなものであったのだろうか。またそこにおいてその社会はその担い手達に真に普遍的なものとして自由、平等、友愛を実現させる上で十分なものであったのであろうか。次にこの点をフランス革命の過程を素描する中で考えてみることにしたい。

## 第2節 フランス革命の担い手像と社会構成・社会運動

先ずこの点についてはフランス革命史研究の泰斗であるJ・ルフェーブルの古典的著作“Quatre-Vingt-Neuf”, 1939(日本語訳『1789年—フランス革命序論』)からの次の叙述を検討することからはじめてみよう。

「1789年の革命、それは先ず絶対王政の没落と自由の到来であり、それ以降それは立憲政体により保障されることになる；その限りでそれが国民的革命であったということに異論をもつものはいないであろう、何故なら、第三階級と並んで特権階級もまた憲法と個人



の諸権利の尊重を求めていたからである。」

「だが、それ（革命）は法の前での平等の到来でもある、それなくしては自由は現実には富める者のためのそれだけ多くの特権にすぎないものとなるだろうからである。1789年のフランス人にとり自由と平等は不可分のものであり同じ事柄を二つの言葉で表したようなものなのである」。しかも「もし彼等が選択を迫られたなら、彼等は就中平等を選びとったであろう、そして彼等の中で圧倒的な多数を占める農民が自由という言葉に歓呼したとき、彼等が思い描いたことは領主の権力の消滅であり、それが一市民の地位へと引き戻されること、つまりは平等なのである。」

そしてこうして「権利においては自由かつ平等となったフランス人は連盟祭（Fédérations）、とりわけ1790年7月14日の連盟祭に際して、単一不可分（une et indivisible）の国民（la Nation）を新たに彼等の自由な合意によって創設（fonder）したのである。」そしてルフェーブはこの点を捉えてそれは、「フランス革命の第三の特徴であり」、それは前二者（自由と平等の到来）に「劣らぬ独創的なものであり」、そのようにして「人民が自決権（le droit de disposer de lui-meme）もち、彼等はその自由に表明された同意なくしては他の人民に併合されえないという主張は世界にくみつくせぬ影響を与えてきたのである」とするのである。

その上で重要なことは、彼が次のように指摘していることである。即ち「就中、人及び市民の諸権利がフランス人だけに保障されているのだという考えは1789年の人々には全くあり得ないことであった。……革命の担い手達（revolutionnaires）は、自由と平等は人類全体の共同財産（patrimoine commun de l'humanité）と考えていたのである」。そして「もし世界中の諸人民（tous les peuples）がこの革命の担い手達の例にならったなら、彼等は、諸国民（les nations）が自由になった暁にはそれらの諸国民は和解しあい未来永ごう普遍的な平和（paix universelle）の中にいるであろう、とのつかのまの夢さえみただであった」<sup>(16)</sup>。

しかしこのような自由と権利における平等という普遍的な観念形態の担い手たる人及び市民が織りなす社会関係⇒市民社会は、そのような諸観念の受け皿となり真に「憲法をもつ社会」（une véritable société ayant constitution）となるためには<sup>(17)</sup>、当時の国民の多数を占める農民と民衆とによる革命過程への動的な介入が必要とされたのである。それが、フランス革命が四つの複合革命から成るプロセスとして語られること、の所以であり、そのことの意味は'89年8月4日の封建制廃止の決議を受けた国民議会（憲法制議会）のデクレと同年8月26日の「人および市民の権利宣言」を国王に裁可させるためにはパリ民衆による10月蜂起が必要とされたという歴史の事実の上によく示されているといえる。

しかし、その後成立したフイヤン及びジロンド派主導の所謂'91年憲法体制は、「主権は不可分、不可譲渡のものであり時効にかかることはない。」「それは、国民（nation）に帰属し、人民の如何なる部分も、如何なる個人もその行使を我がものとするとはできない。」（憲法第三編前文第一条）、「全権力の唯一の派生主体である国民は委任によってのみそれらを行行使することができる」（同第二条）とし<sup>(18)</sup>、そこではその行使の委任を受ける代表者を選出するための選挙人を選ぶ第一次集会における選挙人の選出は'89年12月の二つのデクレ（「地方公共団体組織法」と「第一次選挙人集会等組織法」）で採用された能動的市民と受動的市民の区別を引き継ぎ（正確にはそれを憲法原理にまで引き上げ）その上

でさらに選挙人になるための三つの要件を課すなど純粹代表制に近い政治構造を示すことで市民社会に対する stato 型政治の強化を指向するものとなっている<sup>(19)</sup>。従ってそこにある社会変革の主体としての民衆像は、「法とは一般意思の表明である」とするフランス人権宣言第6条が、その第一文をうけて「すべての市民は一般意の形成に個人としてまたは自らの代表を通して寄与する権利を有する」(同第二文)としたところの具体的な意思能力があり「相互に平等な」存在(個人)からなる民衆を担い手とする所謂人民主権の主体像とは明に異なり、現実には能動的市民と彼等によって選ばれた代表によってしかその意思が推認され、表象されることのない主体像へと転換されているのである。明にそこでの担い手としての民衆は個別具体的な意思をもたない抽象的存在としての国民(nation)に包摂された存在であり、従ってそこでは事の理として当然代表者に対する具体的な民衆の意思による命令的委任や人民拒否の制度は否定されることになり、「各デマルトマンにおいて任命された代表は個別のデマルトマンの代表ではなく、全国民の代表であり、彼等にはいかなる命令的委任も与えられない」(同第三編第三節第7条)ということになる<sup>(20)</sup>。従ってこのような寡頭制約性格をもった体制を、ルフェーブルが言う国家を超えて成立すると観念された自由と平等な権利の主体が織りなす社会関係に定位するものへと転換させるためには、さらなる「民衆の革命」と「農民の革命」による介入が必要とされたのである。フランス革命に即していうならそれは91年憲法体制からの離脱を目指す国民公会体制への92年9月を画期とする架橋であり、それを媒介したものはパリの48のセクションを中心とする8月10日の蜂起であり<sup>(21)</sup>、同じく同時期(92年3月以降)に展開したパリ近郊のエタムブ農民一揆等の農民主導の社会変革への動きであった<sup>(22)</sup>。この8月10日の革命は、都市民衆の中の積極的分子に地方から上京した連盟兵が合流し蜂起することで王権を停止にまで追い込んだ組織的・計画的なもので、これ以降革命の過程は9月20日の国民公会の成立に象徴されるように91年憲法に代わる新たな憲法原理の彫琢へと向うことになる<sup>(23)</sup>。憲法原理のあり方としては有産者寡頭制(国民主権)から民主的共和制の実現(人民主権の実現)へと言うことができよう。

しかし、ここでもイギリスと比較した場合のフランスの経済的、社会的後進性はこの路線に対して色濃く影を落し「一つにして不可分の共和国」の理念の下、強力な国家権力による均質な国民への統合という路線は変わることはなく、むしろ内外からの反革命と干渉戦争の脅威の下、その方向は強化される傾向さえあった(「自立化」に対する「集権化」の優位)<sup>(24)</sup>。

ここではこの点はひとまずおくとして、8月10日の「革命」過程の進展は次のような主要な動きをみせることになる。即ちそのうちの特徴的なものだけをみても、先の89年8月4日の封建制廃止の決議によっても、とりわけ諸特権の中の封建地時代を中心とする物的特権が買い戻し方式に留っていたものを8月25日のデクレによって無償廃止とし、また同月14日には亡命者の財産(土地)没収と分配を定めるデクレ等が制定されるなどして民主的共和制を支える社会・経済的基盤の整備が行われると同時に、政治制度としては翌8月11日、来たるべき新憲法制定のための国民公会選挙へ向け従来の能動的市民・受動的市民の区別を廃止し男子普通選挙制(僕卑を除く21歳以上の男性有権者によるもの)を実現させ、9月20日召集の国民公会は、21日「王位廃止を決定して共和制を宣言」することで従来の革命路線が民衆との「同盟に基づく徹底路線」へと転換していくことになる<sup>(25)</sup>。

しかしその後この路線の中でジロンド派との対抗を経て最終的に権力の一元化を完成させたモンターニャル派による73年6月の憲法は、主権原理のあり方と選挙権・選挙制度（人民による立法への関与の方法）を除けば同年2月に国民公会に提出されたジロンド憲法草案とさして大きな相違はなく、例えばその冒頭の人権宣言第一条は「社会の目的は公共の福利である。」「政府は人にその自然的でかつ時効によって消滅しない権利の享有を保障するためにつくられた」「それらの諸権利は平等、自由、安全、所有である」（第二条）とするなど、そこに'89年人権宣言や先のジロンド憲法草案との相違を探すとすれば自由と平等の記載順序を変えることでより平等主義的で「社会権」保障による社会的平等の実現へ向けた政府と議会による暗黙のメッセージを示していることだけである。従って、所有権の内容を規定した16条から19条までの規定もジロンド憲法草案とさして変わらない内容のものとなっている<sup>(26)</sup>。

またモンターニャル支配下の権力の中枢を少くとも一時期は担い、草案段階のモンターニャル憲法とは距離を置きつつ独自の憲法思想をもち先行して人権宣言私案等を発表していたロペスピエールの社会構想でさえ民衆が要求するそれとはかなりの隔りをもつものであった。即ち当時の農民達はその運動の中で主張した主要な要求は、土地を中心とする生産手段の公的共同体的所有と穀物取引の公定化と営業の自由の規制であり、これに対してロペスピエールがその憲法構想等で提示したものは、あくまで彼等が生活と生存を維持する上で必要性を充たす範囲内での財産の均等化であった。従って民衆の生活と生存の維持という公共的必要性の要件を超えて私的所有権を制限したり、取り引きの自由を制限するなどして富の再分配の強化や均等化が主張されることはなかった。それはこれから近代国家の確立へと向う途上において強力な *stato* による統合原理とそこにおける秩序原理として機能する「一にして不可分の (*une et indivisible*) 共和国」（今後にくるネーション・ステイトの一つの原型を示すもの）の要請に反しない限りでの民衆への対応であったと言えよう<sup>(27)</sup>。このことはまたロペスピエールの政権期とそれ以降におけるヴァントーズ法や農地均分法をめぐる状況をも規定していくことになるのである。

以上、西欧近代という時代に刻印された憲法原理としてのリベラル・デモクラシーの担い手の位相を問うという本稿の課題にとって必要な限りで「下からの革命」「下からの近代化」の典型とされるフランス革命の歴史過程を素描してきたが、そこでは先にふれた確立期にある資本主義世界システムにおいては同じ基軸国（地域）あるいは中心国（地域）でありながらも、先行するイギリスの経済力に規定されることにより明らかにある一つの特徴を見出すことができる。即ちそれは上にもみたように91年体制と93年体制を問わず、権力の審級が集権化を貫徹させていく姿である<sup>(28)</sup>。それは16・17世紀に成立した資本主義的世界体制が、重商主義段階を経て第二段階へ移行しようとする時期に対応する姿であり、その段階までの所謂社会の「第一次的関係（形態）」の基本であった社団編成的関係が新興ブルジョアジーと民衆の登場により崩れることで凝集性を失いつつあった社会を「第二次的社会関係」である国家⇒政治関係という「より凝集度の強い政治構造へと編成」し、その安定と持続性を計るという近代に固有の課題でもあった (*stato* による *nation state* システムの形成)。従ってそれはまた地域経済とグローバル化が進む国際経済との「中間項として」国家（原則としてネーション・ステイトとしての国民国家）を押し出すことで「政治的凝集度が一段と集むこと」を意味していた<sup>(29)</sup>。ここに、それまでの社団

編成的社会関係に基づく三元的関係（領主・民衆としての農民の二大勢力と資本主義経済の勃興と共に台頭する新興ブルジョワジーから成る関係）の下で最も低位に属し<sup>(30)</sup>、資本主義経済の進展と共にその共同体的存立の基盤が脅かされた民衆が、そのような「中間項」としての国家（*stato* であり *status*）による政治的凝集性の強化に対して、様々な社会路線の相違にも拘らず立ち向っていく根拠があったのである<sup>(31)</sup>。

そしてその主張と運動は、先にみたように人権宣言や封建制廃止の決議等を実効あらしめ自由と権利における平等そして立法過程への平等な関与を主張し、旧体制に対して破壊的である限りでは革命過程を領導するブルジョアジー（上層市民階層）の許容するところであったが、彼等が最も追求しようとした地域経済と世界経済との「中間項としての国家」（近代市民国家）の政治的凝集性の強化を阻害する場合は政治過程から排除される関係（運命）にあった<sup>(32)</sup>。

そしてこの「一にして不可分の共和国」を標榜する集権国家による政治的審級の凝集性の強化は、とりわけ革命前に締結された英仏通商条約によるフランス経済への打撃からもわかるようにイギリスに対して後発の地位におかれていたフランスにとっては世界「資本主義体制内で自立的位置を保つ」上で喫緊の課題でもあったのである。

農民をはじめとする民衆運動がその連帯の精神と共に強く掲げた自由、平等、友愛のスローガンに対して凝集性を強める政治権力（国家）が掲げる「一にして不可分の共和国」の実現が勝っていったのもこのような歴史的條件に規定されてのことであった。

その後、この「中間項」としての国家は単なる国家機構としての *stato*, *status* としての存在を超えてインター・ステイトシステムとしての資本主義世界体制の下で「文明化された社会」を土台とする不動のネーション・ステイトとしての地位を占めることで、革命期からの民衆の要求のいくつかをとり込みながらさらにその凝集性と統治の実効性を高めていくことになるが、それが常に資本主義経済の不均衡発展に規定され、他のネーション・ステイトとの対抗関係に置かれていたことに注意を喚起しなければならない。ここにマルクスとエンゲルスが初期の著作『ドイツイデオロギー』において次のように語ったとの意味があるのである。即ち「市民社会（*die burgerliche Gesellschaft*）は特定の生産諸力の発展段階の内部で諸個人の物質的・交通の総体を包摂し、ある段階の商業的・産業的生活の全体を包摂する。その限りで国家（*Staat*）と国民（*Nation*）を超えて現出する。」「しかし、それは他方では再度外へ向っては民族（*Nationalität*）として自己を妥当させ、内に向っては国家（*Staat*）として自己を分節化することになる<sup>(33)</sup>。」

ここには「市民社会」と邦訳される対象（事象）を表わす言語には周知のように英仏系では *société civile*, *civil society* と *société bourgeoise*, *bourgeois society* の二つがあるが、ドイツ語系では前者に当たる *zivile Gesellschaft* は用語としては根づかず、後者を表わす用語（*die burgerliche Gesellschaft*）のみで「市民社会」が語られてきたというヘーゲル以降の論者に対してドイツ社会の特殊性が与えた刻印をみることができ<sup>(34)</sup>、いずれにしても如何にその政治的凝集性を獲得し治安や防衛のみではなく「国民的富裕」の生産者ともなり「民政」をも担う存在となったネーション・ステイトも究極的にはその存在は対外的には「ザッハリッヒな経済力と軍事力」によって支えられていたということの含意があるといえよう。

そこにいう *Nationalität* は強力な他のネーション・ステイトの存在を前にするとき、容

易に領域（土）や民族性を強調するナショナリズムに転化し、「健全な」近代国家としてのネーション・ステイトの発展さえも阻んできたことはその歴史が示す通りである<sup>(35)</sup>。

話をフランス革命の過程に戻すと、下からの変革を求める民衆運動の系譜は、このような「中間項」としての近代国家の上からの統合力の壁に遮られることで、ルフェーブルの言う「人権と市民権とがフランス人だけのため」のものではなく、自由と平等は人類全体の共同の世襲財産であり、「あらゆる国の人民が自分たちの例にならぬ」「諸国民が自由になった暁には、それらの諸国民は永遠に和解し合い、地には平和が満ちるであろう」との普遍的な関係を実現するには至らなかった<sup>(36)</sup>。

ではこの社会関係の第一次的形態の変革を求める民衆の声はその第二次的形態即ち国家による政治的な編成を逆に規定し返すことで右の課題を真に普遍的なものにすることができたのであろうか。次にこの関係を先行する近代の事例としてイギリス革命の過程の中に探ってみることにしたい。

## 第2章 イギリス・ピューリタン革命の動態とその担い手像

### 第1節 その担い手達、各々の認識論的立場

ここで対象とするイギリスにおけるピューリタン革命期とは次のような経過と特徴をもつ時代であった。それは即ち、1640年11月召集の長期議会（革命議会、ちなみに対スコットランド戦争、主教戦争のための戦費調達を目的としてその年3月に約11年ぶりに召集された所謂短期議会は翌日には解散されていた）の開始から、国王と議會長老派・議会軍独立派との間の第一次内戦（1642年から46年）を経てあるべき国家構想をめぐって議会軍独立派幹部（クロムウェル、アイアトン等）とロンドンの民衆を支持基盤として軍への影響力を強めることで「国王なき自由なコンモンウェルス」即ち共和制を指向する所謂レヴェラーズ（リルバーン、T. レインバラ、ワイルドマン等）との間でくり広げられたパトニー討論（レヴェラーズ提出の『人民協約』をニューモデル軍の軍総評議会で両当事者が相対しながらその是非を討議したもの）、そして合意が得られず両者離反した後に訪れた48年4月国王派との第二次内戦を経て、さらに『第二次人民協約』をめぐってのホワイト・ホール討論、国家原理としてあくまで「古来からの国制」に固執する軍幹部によるレヴェラーズ弾圧後（49年3月のリルバーン、オーヴァトン等の煽動文書頒布による逮捕）のランプ議会解散と53年12月イングランド初の「成文憲法」としての『統治章典』制定を受けてのプロテクター制（護国官としてのクロムウェル体制）の成立、上層ジュントリーが多くを占め保守化したプロテクター体制下の第二議会により提案された『謙虚な請願と勧告』のクロムウェルによる受諾（57年5月25日）、さらにクロムウェル死後の国王派・軍幹部・共和派の鼎立状態から「古来の国制」に基づく秩序を回復すべく成立した仮議会（コンベンション Convention）の要請を受けた形での60年5月チャールズ二世によるブレダ宣言受諾による王政復古へ続く大きなダイナミズムを含む一連の過程から成るものであった。従ってそこでは当然のことながらあるグループはデ・ユーレにおける国家構想を鋭く提示することで現状を変革しようとし、また他のグループはデ・ファクトにある国家体制をそれとして正当化する秩序構想を示すことで変革を指向する思想・理論動向と対峙

しあうことになるのである。それはまたそのような時代に国家構想を示すことは、社会に対する集権的な統治機構としての国家 (stato) の成立を前提とするが、それへの対抗概念としての意味をもつ *société civile* としての社会 (⇒政治的審級としての市民社会) における民衆の諸要求⇒民衆運動との関係をいやが応でも問われることになる。ここにこの時期の諸国家構想、とりわけデ・ユールとしてのそれが人間的自由との関係を強く意識する中で神と自然法とそれに対する人間理性の認識能力の問題をあわせて論究していった大きな意味があったのである。

正に民衆運動が解放される近代のはじまりとはそのような社会と国家、そして担い手としての人間についての理論の変革もあわせて求められる時代の幕開けでもあったのである。以下ではこの過程がもつ社会理論上の意味を前章と同じくリベラル・デモクラシーの担い手像の探究という視点から探ってみることにしたい。

そもそもイギリスにおける近代市民革命の嚆矢としてのピューリタン革命の端初はそのチューダー朝絶対王政の確立期に求めることができる。周知のように16世紀始めに即位したヘンリー八世は、神聖ローマ帝国及びローマ教皇との関係を断ち切るための立法措置を次々ととり1529年召集の宗教改革会議はその集大成として国王至上法 (Act of Supremacy 1534年) を制定<sup>(1)</sup>、以来「イングランド国王は世俗の君主たるに止まらず」、「アングリカン教会 (Anglicana Ecclesia) と呼ばれるイングランド国教会の地上における唯一の首長」をも兼ねそなえることで「皇帝権や教皇権という中世の普遍的な」権威⇒政治理念から自立することで、「国家と教会とが一致岩的に統合されたレジーム即ち「キリスト教共同体」 (corpus Christianum)」をナショナルなレベルで確立していった<sup>(2)</sup>。

この体制に対して主としてカルヴィン主義に基づく宗教改革の徹底を前提に良心の自由と寛容を求めて自らの主張を展開していったのが所謂ピューリタンと称される諸派・諸グループであり、その意味するところは「人好きのしない」妥協を許さぬ「敬虔主義と禁欲主義」をエートスとする人達、との揶揄を伴った呼称に由来するものであった。

そこには長老派、会衆派 (独立派)、特殊バプテスト派、一般バプテスト派、クエイカー派等様々な思想的社会集団がセクト運動の担い手として存在し、彼等はイングランドの非国教徒 (Nancorformists) とも総称された。そして彼等はイングランドの地に「聖なる共同体を打ち立て……その共同体が現世との闘争という問題に立ち向うための決然たる努力」を傾けるのであった。ところでこの「聖なる共同体」とは、信徒による「回心」(きわめて「個人的な救済体験」) に基づき「罪と死の絆から自由になることで」この世を超越し「ただ神に対してのみ責任を負う自由な」存在、即ち「一切の世俗的なものに対する優越意識を持った聖徒」となることに基づき彼等が相互にとり結ぶ「契約」によって設立されるものとされていた<sup>(3)</sup>。従って彼等のこの主張が先にふれたチューダー朝を経て確立をみるジェームズ一世、チャールズ一世治下のアングリカン体制としての「キリスト教共同体」(典型としてはこの時期のカンタベリー大主教ウィリアム・ロードが主導する所謂「ロード体制」) と原理的に対立することは明らかであった。

従って、以上のことから彼等の主張する良心の自由と寛容論には多様な位相が生じることになる。即ちまず寛容の主張としては、それは対アングリカン教会⇒イギリス国教会に対する主張として現われるが、それは同時にピューリタン諸派間における寛容を求める

主張としても現われることになる<sup>(4)</sup>。そしてその多様性と寛容とを求める主張は個人の自律的判断を支えるものともなっていく。

次に良心の自由であるが、これは先にふれた、彼等が回心を経ることによって一切の世俗の情念や物欲から解放され「ただ神にのみ責任を負う自由な」存在であるとされることからわかるように、そこにおける良心は確かに一方では人間内面の規範に基づいた自由を意味しているが、他方でそれは神の命に従うという意味で外在的規範への依存性をも含みこんだものであった。と同時に同じく内面的良心の自由と寛容を前提としたとしても、その内面的規範の根拠をあくまで「自然の諸原則」即ち自己の「心に書き付けられた神法たる自然法」に求めるという一元論的人間論を徹底した立場も存在するのである（所謂「自然法刻印説」<sup>(5)</sup>）。そこでは個人の内面的規範としての良心はあくまで自然の諸法を認識しうる理性の力であり、「理性的人間の主体的行為」こそがあらゆる「政治思想の基底に」据えられるのである。従ってそこで「神」が語られた場合でもそれは理性的なるもの概念に置き換えることが可能なものとされることになる。

これに対してまた別の立場も存在しうる。それはその良心をコモンロイヤー等のいう「古来の国制」に負う自由として捉えるものである。ちなみにそのような立場と考え方は先にもふれた『人民協約』制定をめぐるアイアトン、クロムウェル等議会軍幹部とレヴェラーズの代表達との間で1647年10月28日から29日、11月1日と3日間にわたって展開された所謂パトニー討論第二日における次のような主張の中にその国制論との関係において示されていると言えよう。

「私はこの「代議制」を少しも拡大してはならないなどとは言っていない、そうではなくそれを我が王国の最大基本的な国制（憲法）に準拠させよと主張しているのである。即ち我が王国の中に地域に根ざした恒久的利益をもたない者が〔それを持っている者と〕選挙において同じ信用をもつべきではないと主張しているのである。もしこの法を逸脱して諸君が単に息して存在するだけの者すべて認めるといふのなら、私はそのことがどのようにして所有権を破壊することになるかを諸君に示したのである。そのことは以下のようにして所有権を破壊することになるであろう。」

「君たちは、[地域に根ざした恒久的な利害関係を全く持たぬ]人たちを、少なくとも、その大部分を選出してしまふかも知れぬ。そういう人たちが所有権に反対して票を投じることをしないとでも言うのか。[さらに、]君たちが一度余所者に居住を許せば、君たちはこの原則によって彼らを認め、そして、土地に利害関係を持つ人たちが投票によって自らの土地から放逐されるかも知れない。だが、ここに君たちの信用する原則がある。君たちはこれが人民の権利、全住民の権利であると推断している。人間の生存の保全のためには不必要であるにもかかわらず、人間はかかる自然権を持っているから、というわけだ。[そして]それゆえ、君たちはこれのために最も基本的な憲法を抛つことになるのだ。何ゆえ君たちは、ほかならぬその自然権を担ぎ出して、今あるものを利用しようとしぬのか。まさにその原則に基づいて教えてくれ給え。[そんなものは]人間の生命の維持に必要[ない]ではないか。君たちはどこで止まるつもりなのか、教えてくれ給え。この原則によって、君たちは所有権のある人間をどこで区切るというのだ<sup>(6)</sup>。」

そしてこの主張はさらに、次のように続いていくことになる。即ち「君達がこの改変（alteration）を提案する際に根拠となる原理、あるいは君達がこの改変をなすべきであ

ると強調する際の論拠があらゆる種類の所有権即ち人が人間の定めた国制(憲法)(human constitution)によってもっているものすべてを破壊するとするなら、[私はそのことに同意できない]。神法は私に所有権を与えることはなく、自然法もまたそうである、しかし所有権こそは人間の定めた憲法なのである。私は所有権をもちそして私は所有権を享受していくであろう。憲法こそが所有権の根拠なのである。諸君が強調することそれ自体あるいは諸君が強調することの結果が「所有権を破壊すること」になるとすれば、私は、自身所有権のないことに黙従したとしても、そのような破壊行為に私の心や手を貸すことはできない<sup>(7)</sup>。

ここでいわれている「地域に根ざした恒久的な利害関係を」持つ人達<sup>(8)</sup>の正にその利害を守るための「我が王国の最も基本的な憲法」「現存の国制の衡平な部分」こそが、イングランドの「古来の国制」であり、それは具体的に取得・相続された所有権・財産権の保障、契約の自由からなるコモンローの体系であり、さらに議会制定法としてのマグナカルタ、権利請願までを含むものであり、国家の構成原理としては国王と貴族・庶民院からなる立法府の体制(Parliament)を意味していた。従ってそこでの理性、良心はこの基本原理に従う限りで、その枠組が語られるものなのである<sup>(9)</sup>。そこでは臣従契約に基づく自由は議会制定法という形をとって表われるのであり、人民も政治的にはあくまで「議会における人民」(People in Parliament)という形でしか表象されないものである。またそこでは自然法がそして「我が国の全自由民」の「基本的自由と権利」が語られることはあっても、自然権に基づく信託論そして社会契約が語られることはないのである。

そしてこのような思考体系は、デ・ファクトに存在しているイングランドの社会・経済構造に根拠をもつ観念形態であるだけに、常に政治の動態において社会変革を求める立場(例えば、先の各々位相を異にする二つの良心論の立場)に対して彼等が政治勢力、社会勢力として結集することを当然阻害する作用を果しある意味でその後のイングランドの政治状況を決定づけていくのである。

## 第2節 革命派が担う二つの課題

前節で述べた確立期イギリスをおりなす三つの人間像は、体制原理であるアングリカン・チャーチと古来の国制と一方では対峙し、他方では一定の妥協をしながら複雑な様相を示して展開することになる。以下この点をさらに追ってみることにしよう。

ジェームズ一世の後を継いだ前期のスチュアート王朝におけるチャールズ一世は権利請願が行われた翌年の1629年以来議会を開らかず王権による私的統治(personal rule)を行っていた。そしてこれが古来からの国制である「議会における国王」の理念に反することは明かであった。

また大主教と主教団を中心とするアングリカン・システム(主教制としての国教会制度)は政治権力の組織の一部をも構成し、本来庶民院を構成すべき議会派(ピューリタンとしての長老派、独立派)や彼等を選出すべき民衆の信仰の自由を大きく拘束し抑圧するものとなっていた。

その間チャールズは自らもその国の国王であったスコットランドに対しても右のようなイングランド国教会の信条と制度を強要したことから生じた(スコットランドの教会は本来長老会制を組織原理とするものであった)1639年5月以来の2回の主教戦争に敗れるこ



とでその戦後処理のために（3月に召集の短期議会に続いて）召集されその後クロムウェルによる解散まで13年の長きにわたって継続した議会⇒長期議会（40年11月3日召集 それは'48年12月のプライド大佐による武力を背景とした長老派の排除以降は所謂ランプ議会・残部議会となるが）の大きな課題は、先にもふれた国王大権と議会の在り方をめぐる国制の歪みの修正と国教会改革であったことは当然のことであった。

ここで「当然のこと」としたのは何もそれが理論的課題であっただけではなくそれらの改革を支持するロンドンを中心とする民衆の存在とそれを要求する運動の台頭もあつたからである。

この点はひとまず置くとして、先ず第一の課題についての議会の動きは41年11月22日に庶民院に提出された「大諫奏」（大抗議文または大抗告ともいう）であった<sup>(10)</sup>。それは国王の大権は議会の承認の下ではじめて行使できるとする中世以来の国制（「古来の国制」）を再度確認させるものであったが、それは11票の僅差で可決されたものでもあった（「議会請願」として）。さらに第一次内戦の発生を予測して42年3月議会軍の創設を目指す民兵条例が制定される。それは軍の一部を議会の統制下におくことを意味したものであったが、古来の国制を前提に王権の無答責と国制の不可侵性にふれる内容のものではなかった。

それに対してより重要な理論的意味をもつのは42年6月に「国王権力の大幅な制限を企図して」議会が発した「19箇条の提案」<sup>(11)</sup>に対する国王側の「回答」であった。

そこでは、「絶対王制の害悪は専制であり、貴族制の害悪は党派性と分裂であり、民主制の害悪はけん騒と暴動と放縦である」とされ、それに対して「君主制の長所は国民を外国からの侵略と国内の反乱に抵抗するために一人の国王の下に統合することであり、貴族制の長所は公共の利益のために国家（state）の最も優能な者達からなる顧問官の連帯（合）であり、民主制の長所は自由と自由が生み出す勇敢さと勤勉である。」とし、各々の政体の長所と短所とを均衡するように取り入れたイングランドの混合政体のあり方が確認されると同時に、そこにおける法の制定は「国王と貴族院と人民から選ばれた庶民院とによって協働してつぐられ、それら三者はすべて自由な投票権と固有の特権をもつ」とされるのである<sup>(12)</sup>。

その意味するところは「国王、貴族、平民の三身分の対等」性であり、立法権即ち主権は「三身分の中に共同で置かれている」ということであり、それは従来のイングランドの主権原理の表明である「議会における国王」の質的な意味転換を伴うはずのものであった。即ち従来の国制ではあくまで主権⇒立法権の所存は国王にあり、それに対する両院の同意は制定される法に対する正統性と妥当性の強化を図るための「必要条件」という位置づけであった。それを「立法権を担う三身分」の「対等」性の中におくということは、国王大権である国王の法案拒否権（裁可権）は両院の多数の意向如何によっては空文化するということであり、ここに立法権⇒主権の「根源的所在」として「議会に代表される共同体＝人民」が指定されるという方向（構図）も見出し得るのである<sup>(13)</sup>。

ただしそこにいる人民はあくまで「議会における人民」であり選挙権の保有と代表制原理によって媒介された下位の統治審級としての人民であることは確認されるべきである。

しかし、この流れは42年8月に勃発した内戦（第一次内戦）における議会軍の苦戦を反転させるべく議会の多数派である長老派（政治的長老派）が主導して43年9月にスコット

ランドとの間で締結した「厳粛な同盟と契約」の履行過程では<sup>(14)</sup>、その第21条即ち「我々は王国の真の宗教と自由を保全し擁護する際に、国王陛下の人身と権威を保全し擁護することに努める」にあるように、それが「『古来の国制』の権威主義的側面を宗教的・倫理的に強化せずにはおかない」内容を含んでいただけに、そこに示された「長老主義による国教会制と国王の「人身と権威」の保全」の要請は、より改革の徹底を求める議会や軍の改革派（政治的独立派）にとりさらには議会外の政治的審級として登場しつつある民衆にとって新たな障壁となっていくのであった。

そして同時に、二度の内戦と対外戦争により揺らぎを示しているとはいえ前期スチュアート朝の掲げる「キリスト教共同体」の確立と維持はヘンリー8世治下の国王至上法以来のイングランドの国制の一部を構成するものであった以上、改革派にとっての第一の課題としての国制の改革は、同時に国教会制の改革という第二の課題と常に連動するものであった。このことは改革派のピューリタン諸派の主張が件の「キリスト教共同体」に對置して「聖なる共同体」の実現を目指すものであった以上当然のことでもあった。

ところで、この課題の自覚化は、以下のような動きの中にみることができる。即ち、長期議会の召集と前後しながら長期にわたって国王親政を支えたカンタベリー大主教ウィリアム・ロードの逮捕、同時期の議会改革法としての「三年議合法」の制定（41年2月）に先駆けて、「国教会の主教制（監督制）廃止を要求するロンドン民衆」による所謂「根こそぎ請願」に対する議会による取り組み、そしてそれと同旨の請願がケント、エセックス等13州から提された後、曲折を経ながらもクロムウェル等議会「根こそぎ派」による「主教の世俗管轄事項への介入を阻止する」主教排斥法制定（42年2月）<sup>(15)</sup>、及びそれに続く43年1月の「根こそぎ法案」可決、同年7月の主教制問題を審議する長期議会の宗教問題に関する諮問機関であるウェストミンスター宗教会議の開催とその常設化、さらには内戦の勝利をめざし議会軍特有のローカリズムを克服するための軍制の抜本的改革としての45年の2月のニュー・モデル軍編成条令の制定と議員と軍人との兼職を禁止することで長老派の影響力を軍から排除するための「辞退条例」（同年4月）制定等というプロセスの中に。

ではこの過程で未だ統治の審級へと組織されてはいないがしかし議会外の政治審級としては確実に可視化されるに及んでいた民衆の要求はどのようなものとして理論化され政治の担い手達によってアジェンダ化されたのであろうか。フランス革命と同様イギリス革命（1640年から1689年を一応の時期区分とする）においても民衆は世論の体現者としてそしてデ・ユレの社会を目指す権利要求の主体として政治過程に少なからぬ影響を与えていたのである。では、彼等は本稿の課題であるリベラル・デモクラシーを支えるものとして自由で平等な市民がおりなす普遍的な社会関係（société civile としての市民社会）の形成にどのように関わったのであろうか。次にこの点を検討することにしたい。

### 第3節 ピューリタン革命期における生得権 (birthright)、property の概念をめぐって —主としてプトニー討論を素材として—

この革命の過程で「イングランドの最も貧しい人でも、最も大いなる人と同様に、生きるべき生命を持っている」（生得権 Birth Right としての生命権）と主張し民衆の利益を代弁しようとする者達（主としてレヴェラーズと呼ばれた実践と理論を共にする集団）

は<sup>(16)</sup>、その国政改革における権利擁護のための主張の根拠を神（神法、聖書）と理性（自然法）と歴史（国制）のいずれかに力点を置きながら主としてデ・ユーレにおける権利論の構成と国家構想を求め活発な活動を展開していた。しかし未だ資本主義が漸く端初についたばかりのその本源的蓄積も十分に展開されていない近代初頭の社会にあってはその構想がデ・ファクトに存在する社会の在り方を違った角度からであっても弁証し一定包摂するものでない限りは社会理論としては実現の覚束ないものとなることは理であった。近代初期の社会理論が抱えるこの共通のアポリア（ジレンマ）をレヴェラーズの理論家達も逸れるものではなかった。

ここでは、先ずこの点を同じくパトニー討論第二日目の議論状況からみていくことにしたい。

まず討議開始後暫くしてから『人民協約』が読み上げられるが、その論議は先ず次の第一条項をめぐる展開することになる。即ち、「今日、イングランドの人民は議会の議員の選挙に際して、州、市、自治区によって非常に不平等に配分されているというは、その住民の数に応じてより公平に割りあてられなければならないことになる；その数、区域、やり方に関する条例は現議会の解散前にとり決められなければならない」<sup>(17)</sup>（そして第二条では現長期議会の早期の解散が、第三条では二年毎の議会選挙の定例化が主張される）。これに対する軍総評議会を代表してのアイアトンの即座の異議は次のようなものである。「そこにおける異議はこうだ。そこには、彼らは住民数に応じて配分される、とある。……そして私はその意味が、住民であるすべての者は平等に見なされ、代表、つまり、公的な代議院で任に就く人たちの選出において平等の投票権を持つ、ということのように思える。そして、もしそれがそういう意味なら……反対せねばならない。」それに対する応答としてペティ（レヴェラーズの一員）による「われわれが判断するところでは、自らの生得権（birthright）失っていないすべての住民が選挙において平等の投票権をもつべきである。」<sup>(18)</sup>の主張をはさんで、この討論においてレヴェラーズ側を主に代表するトマス・レインバラは次のように主張する。「私は人民協約に署名（engage）した人々が〔含まれる〕ことを望んでいる。というのは私は、イングランドで最も貧しい人（the poorest he）でさえ最も大いなる（greatest）人と同じく生きるための生命（life to live）をもっている」と真に考えているからである。それ故、現に一つの政体（government）の下で生きるべきすべての者は彼自身の同意によって（by his own consent）先ずその政体の下に自らを置かなければならないことは明らであると考えるのである。そして私は（さらに）イングランドの最も貧しい者は彼が自らをその下に置くための投票権をもたない政体に厳密な意味で義務づけられることは少しもないと考えるのである。そしてそのことに対する反論を聞いたところで、その反論に対する何事かの応答があるものと信じるのである、というのは私はこのようなことに疑念を抱く人が、イングランド人であるかどうかを当然疑うからである。」<sup>(19)</sup>

では、ペティがいみじくもここで「イングランドの最も貧しい人にも」認められるはずの投票権（選挙権）の根拠として語った「生得権」（birthright）と何であろうか。ちなみにそれを最も象徴的に語ってきたのはこれまたレヴェラーズの一方の理論的指導者であったJ・リルバーンである。そこでは、当初彼はそれを伝統的国法（国制）によってイングランド自由民の歴史的特権として保障され、「マグナ・カルタと権利請願とに内包されて

いる諸特権」であると語っていたが<sup>(20)</sup>、のちにそれを神法と神に負う良心（そして聖書）と自然法（人間理性）に根拠をもつものとするので、「生命・自由・財産」の保障を意味する個人の自己保全（権）をもその主張の根拠とすることになる<sup>(21)</sup>。それは彼が刊行したドラクト『イングランドの生得権擁護』における「三つの独占批判」の中で次のように具体化される。即ち「約四年前、石けん、塩、皮革等の専売権を所有していた独占商人たちがイングランド全自由民の共通の権利を侵犯する者として、議会から一掃された」後、なおかつ現在も残っている批判されるべき「さらに重大な独占」として第一に「御言葉の説教を独占する権利」があり、第二に、「冒険商人組合の特権」、そして第三に「耐え難い不正で圧制的な出版の独占」があるとされ、その各々に対して信仰の自由、経済活動の自由、言論出版の自由が対置されることになる。そこでの特徴は一つには経済的権利と精神的自由とが「個人の権利」としては区別されることなく生得権という共通項でくくられていることであり、またそのことと関連しつつ信仰の自由とその他の世俗的権利とが同じく並列的に捉えられその間に差異を認めていないことである<sup>(22)</sup>。ここでリルバーンの生得権概念はいまみたようにその内容面における一体化が進むと同時に根拠づけにおいても理性と自然（法）がさらに強く主張されることでその急進性はより明らかになっている。即ち、彼の生得権概念はその内包として生命・自由・財産と信仰の自由（正確には「良心」）を構成要素にもつことにより人間行態の私的領域を包括的にカバーするものとなっているのである。それはそのような生得権をもった者の同意即ち社会契約を根拠づけることによって優れて民衆による政治参加ための概念装置となるものでもあった。いずれにしてもリルバーンの生得権概念はコモンロイヤリーという国制に基づく特権とも議会派ピューリタンが言う神に負う個人の良心とも異なる新たな次元をみすえて構想されたものと言えよう。しかし、ここでは立ち入ることはしないがリルバーンの生得権論はパトニー討議を経て第二次内戦が終了し（48年8月）、現実には「国王と貴族のいない自由なコンモンウェルス」の到来が予期される段階になるにつれその根拠づけは再度理性よりも歴史への傾斜が強くなり二元論的性格を帯びることになっていくのである。

これに対して、この点を人間理性の観点からより徹底させ生得権ならぬ property 乃至 propriety 概念によりつつ彼等のゾレンとしての国家構想である『人民協約』を信託論に基づいて人民主権論の立場から積極的に正当化する方向を示したのが同じくレヴェラーズの理論的指導者、リチャード・オーヴァトンであった。彼はそのドラクト『幾千人もの市民の抗議』の中で、「マグナカルタそれ自体は乞食じみたもので、多くの耐え難い拘束の印を持っている。そしてそれ以降議会が制定した法律は非常に多くの点でわれわれの政府をますます抑圧的で耐え難いものになっている」「紛争の解決に際してのノーマンのやり方はイングランドのやり方に比べはるかに濫用的であったにも拘わらず、[征服王ウィリアム]はその宣誓に反してノーマンの法と訴訟に関する煩わしい手続をわれわれの中に持ち込んだ」と述べているように、「古来の国制」はその後の議会制定法を含め「統治の圧制下の要因」として批判の対象とされるのである<sup>(23)</sup>。このように人間の行態と国家の問題を考察する際の正統化原理として古来からの国制が厳しく退けられた後、彼はその正統化原理を人間理性への信頼（人間の理能力）に求めることになる。そのことが随所で語られるのが彼の代表作でもある『墮落した代表機関を超えての自由民への訴え』であり、ここでは次のような主張が展開されることになる<sup>(24)</sup>。

即ち、「わがイングランドの歴史と（私が理解している限りで）その先祖達の古代と近代双方の行動と審議録についての記録は議会から人民への如何なる上訴の先例も実例も私に与えるものではない。またイングランドの法の文言にはそのような自由は全く存在もしていない。そこで私は、あらゆる正統な先例と法の実質、生命そして精神よりも（それらに関する）先例と手続き、形式、形を重視するような人々によって恐らくこの現在の（私の）試みのために訴追され非難されることになろう。即ち議会と官憲（Magistracy）に対する公然たる究極の（desperate）敵、すべての国法（all National Lawes）と政府の破壊者そして（力の限りで）王国と人民を混乱に陥に入れる者として」。そして「そのような人々たちには（今では墮落しているがわが議会の）最近の言葉をお返しさえしよう、即ち理性（Reason）は先例をもたない、何故なら理性はすべての正しい先例の源泉だからである」。「それ故、理性があるところ、そこには十分に正しい先例があるのである」。

「この原理は理性のある人ならば誰によっても否定されないように万人によって認められ、従われなければならないのである。そうであるなら、正しい理性（right Reason）に基づくものなら、このような性格の上訴行為は正しいものであり是認されるのである。（それは）あらゆる正しい法と先例そしてどんなものであれ統治の形態に公正な権威と生命そして存在を与える者（That 即ち神）によってさえ是認されるのである、何故なら理性こそがそれらの正に生命であり精神であるからである。理性によってそれらは（その）「決定」と「執行」と「服従」について合法的とされ是認されるものとなるのである。理性こそがありうるすべての人間行動（humaine Actions）にとり最高の類の正統性と権威（Justification and Authority）となるのである。何故なら、存在を与え正当性を与える者は存在を受けとり正当化される者より偉大だからである。」<sup>(25)</sup>

そしてこのタクトでは第2節として「理性の4原則」が示されることになる。そのうち「1 自然法の原理」では、所謂「自然法刻印」説が次のように語られる。「先ず第一に次のことを考えて頂きたい。正しい理性の原理（principle of right Reason）は、あらゆる生きかつ動くものが創造されたとき神の指によって心の板（the tables of the heart）に刻みつけられた堅固な法であり、自然の根源的的原理である」<sup>(26)</sup>。

これは神による人間理性に対するその行態原理の刻印であり、それは自然の諸原理即ち自然法の認識に通じるものとされている。ここでは「人間理性の神への接近は無限に推し進められる」のであり、オーヴァトンのいう神とは人間の心に刻まれた理性的存在（理性的なるもの）と言い換えてもよいものであろう。

従ってそこからはあらゆる人間には理性的存在として次のような行動様式が理性に適ったものとして要請されることになる。

「あらゆる生きかつ動くものの中にはその力を最大限に使うすべての有害で、破壊的で危害を加えるものから自身を守り、保護し、守り、救い出す生命の息吹きがある。それ故にだから一般的には万人一般にそして個別には個々の人間に疑うことなき理性の原理がもたらされることになる。それは、あらゆる圧制と暴力としての残忍さから自らを守り、救い出すために彼が可能とするすべての合理的で公正な方法と手段によってもたらされることになる。従って（彼自身をそこから救出し存在するということは彼の義務であり）そこからの彼の救済のために一切の正当で活用できる手段が試されるのである。このことは理性的であり正当なことであり、それを否定することは、自然法を、然りそして宗教の法

をも覆すことである。何故ならその反対は自殺であり、暴力であり残忍さ以外の何物にもならないからである。」<sup>(27)</sup>。

そして同じく理性の第四の原理としての〔4 信託の原理〕では次のように語られることになる。即ち、「およそ信託された権力が違反を犯すなら、その権力はその正当な中枢としての信託者の手に帰する……。そのような違反が犯される場合には、侮蔑とか不従順などを少しも伴わないで権力者への服従義務から解除されるのであり、信託者への上訴が許されるのである。なぜなら、そのような場合の上訴は権力を越えてなされるのではなく人物を越えてなされるからであり、権力を捨てるのではなく権力の源泉にまで立ち帰ってそれに従うからである」<sup>(28)</sup>。そして同時にそのような中で自然によって個人一人一人に付与された財産（プロパティ）の固有性が次のように示されることになる。さらに引用を続けると、即ち「すべて人間の正当な権力は共同の合意によって信託され、授与され、委譲されたものにすぎない。自然的な個人の一人一人には、いかなる者からも侵され奪われるべきでない個人財産が自然によって与えられている……」「各人は、その人がその人自身であるとき、自己財産を持つ。それを持たなければ、その人自身ではあり得ないであろう。他者は合意なしに自己財産に干渉することはできない。万人は、自然的な出生によって、平等であり同じ財産と自由に同様に生れついている。各人は自然の本能によってかれ自身の安全と幸福を目的とする」<sup>(29)</sup>。

そして文脈からみても「その人がその人自身であるとき」に有する自己財産、「それをもたなければ、その人自身ではあり得ないであろう」ところのもの、「自身の安全と幸福を目的とする」ようなもの、そのようなものとしての財産（プロパティ）こそがコモンローイヤーや議会軍幹部のいうところの取得時効の対象となるような具体的な実定法上の個人の財産権を意味するものでないことは明かであろう。それは後の『暴君を射る矢』等で「自然的で生得的な property」いう表現が使われていることからわかるように、広く人間の私的領域における行態をカバーする「自然的で生得的な自由と propriety」と同旨のものとして考えられるものであり、先に述べたリルバーンの生命・自由・財産・良心から成る生得権を包括するものと言えよう<sup>(30)</sup>。そしてそれがリルバーンの場合と異なるのは、以下の諸点にあると考えられる。

それは即ち、①それが徹底的に人間に内面化された自然法⇒理性によって根拠づけられていることであり、②従ってそれは正に自然権としての性格をもっていることであり、そしてそれらのことからくる理として③それを論証することの根拠から与件としての歴史性が払拭されることで、それが『人民協約』等の正当化原理として使われた場合、それを人民主権に基づく社会契約として根拠づける構造になっていることである。従ってオーヴァトンにとってそのような自然権としての property の担い手としての個人は、現実政治の場においては国制論に言うところの「議会のなかの人民」(people in parliament) という統治の審級に固定化された存在ではなく、国制としての parliament の枠組みからも自由になると同時に絶えずそれに向って自らを主張しうる存在としての必ずしも統治のレベルにまで組織されない（固定化されない）政治的審級における人民⇒民衆として登場するものなのである。ここに先に引用した『自由民への訴へ』の冒頭の「議会から人民への上訴」あるいは「信託者への上訴」といった主張がその本来の意味をもち得る理由があるのである。

さてここで先程の討論第二日目の議論に戻ることにする。軍最高総評議会で議会軍の中で屈指の理論家として弁論をふるうアイアトンは、一方でピューリタとして国家（コンモンウェルス）の公的イデオロギーであるアングリカニズムやそれと妥協的な議会議長老派の国家構想には批判的な態度をとりつつ、クロムウェル同様各宗教共同体の主張と信条に対しては寛容の立場をとりながら、政治構想の点では伝統的な国制論の立場から容易に離れようとはしなかった。

この点、アイアトンは討論の過程で、レヴェラーズの『人民協約』の正統性を主張する理論的、思想的根拠が、先にふれたオーヴァトンに典型的にみられるような神によって刻印され内面化された人間理性に内在する自然性とその不可謬性におかれていることを十分に読みとっていた。しかし彼が一定の宗教的寛容論に立っているからか、あるいは論争を神学論争にすることを避けようとしたためか、アイアトンはレヴェラーズが語る担い手としての人間像のあり方には容易にふみこもうとはしていない（ただレヴェラーズの立論方法を批評する中で何度か彼等の議論の「逃げ場としての自然権」という表現は使っているが）。これに対してアイアトンが議論を集中させるのが自然権、生得権が果すであろう現実の役割についてであり、そこに内在すると彼が考える矛盾点についてである<sup>(31)</sup>。

例えば、先のレインバラの投票権を最も貧しい者にも認めるべし、との主張に対して、アイアトンは「それがこの[[住民数に応じて]]ということ[[の意味]なのか。君にはこう言わせてもらおう。もし君がこのことを原則にすれば、思うに、君は逃げ場を求めて絶対的な自然権の許へと飛んで行かねばならない。そして、あらゆる実定的な権利を否定しなければならない。結果的にそうなるのは確かである」と述べ、さらに「王国の国事を処理したり、また、この王国で我々がいかなる法の支配を受けるかを決議する人々を決定し選出するにあたり、利害関係や分担に与る権利を持つ人——こうした権利をもつ人で、我が王国内に恒久的な固定的利害関係を持たぬ人など一人としていないと思う。……彼らこそが王国の真正な、すなわち、恒久的な利害関係のすべてを包含するのである。」とするのである。

さらにこれに続けて以下のような主張をする。やや長くなるが彼の主張の意味を理解するためにも引用することにする。即ち「実際、生得権[により]かくも大層な主張が為されている。人々は生得権によって、すなわち、イングランドにおいて生まれたというただ一つのことによって、次のことを正当に確保できる。すなわち、我々は、彼らをイングランドから追放してはならないこと。そして、我々は、彼らが我々——ただここで生まれたというだけの人で、生まれたことによって（我が王国の恒久的な利害関係の一部を成すものは）何一つ与えられないような人とは異なる——我々の間で生きるために、彼らに空気と場所と土地と公道通行の自由および他の諸々の事柄の自由を与えることを拒んではならないこと、がそれである。こうしたことは、生まれながらの人間に正当なことだと思う。」  
「しかし、ある人間がここに生まれたということによって、ここにある土地やすべての物を処分する権力に与ること、私はそれに十分な根拠があるとは考えない。原初的に我が王国の憲法たるものの内で（誰の見解においても）最も究極的なこと、すなわち、最も根源的かつ基本的なことで、それを除去すれば、土地や財貨[あるいは]いかなる世俗的利益をも享受する者がいなくなるようなこと、そうしたことを観察するならば、それは次のようなことであると確信する。すなわち、この国家ないし王国を統治する法を立てるための

代表者を選出する人々は、総合すれば、この王国の地域に根ざした利害関係を包含する人々だ、ということがそれである。要するに、あらゆる土地を手に行っている人々と、あらゆる商売を手に行っている都市自治体に属している人々である。これこそ我が王国の最も基本的な憲法であり、それを認めずには何物も認めない [こと] になる。そのような人々のみが選挙において投票権を持つと、この憲法が制限し決定したのである<sup>(32)</sup>。

ここでアイアトンが最も主張したいことは「我が王国に恒久的な利害関係」を持つ人々換言すれば「要するに、あらゆる土地を手に行っている人々と、あらゆる商売を手に行っている都市自治体に属している人々」以外に、「ただここで生まれたというだけ」の人に彼等が有しているとされる生得権に基づいて（あるいは生得権の一部として）投票権を認めるということは庶民院におけるそのような人々を代表する者達が関与する立法行為により国制に基づく実定法上の権利を無たらしめることになり「王国の最も基本的な憲法」（国制）を棄捐することになる、ということである。

また次のように言うことで彼が自然権と解する生得権に内在する亀裂と矛盾を明にするのである。即ち、「さあ、君たちは、すべての人々が選挙権を持つべきだということを、どんな権利に訴えるつもりなのか。我々全員、それを考えてもらいたい。自然権によってか。君たちの論拠としてそれを提起するつもりなら、そのときには、君たちはまたすべての所有権を否定しなければならないであろう。これが私の推論である。つまり、こうだ。君たちがまことしやかに主張するまさにその自然権（それがどんなものであれ）によれば、誰もが自らを統治する人を選定する平等の権利を持つと君たちは言うが——その同じ自然権によれば、人間は眼にするいかなる物——肉、酒、衣服——をも、自らの暮らしのために取ったり使ったりする同一の [平等の] 権利を持つことになる。土地に対しても、地所を [取ったり] 利用したり耕作したする自由を持つ。すなわち、人間は、自らに何らかの所有権ありと考える物に対して、[同一の] 自由を持つことになるのである。」

そのことによって、「国家に恒久的な利害関係はなく、すべて持ち運べるような利害しか持たなくても」、国家の法となるものを決定する人々を選定する権力をもつべきであるということになる。そして、「もしこのことが、すなわち、[自然権によれば] 我々は自由かつ平等なのだから、誰もが同等の投票権を持たねばならないということが許されるならば、私に教えて戴きたい。そのときには、どんな段階や差異が [存在する] のか」<sup>(33)</sup>。

そしてこの現実の差異を無視しての生得権、自然権の平等の主張はホッブスの戦争状態をもたらすものとの社会認識がそこにはあるのである。

従って、このような自然権、オーヴァトンに引きつけて言えば自然権としてのプロパティ概念の作用に対する認識の違いの背景には、論議の枠組みを既存の実定秩序の枠に収めようとするアイアトンのディベート上の戦略とは別に、とりわけ第一次内戦以降の状況を自然状態に近いものとみるか、それとも軍と議会によって国制がまがりなりにも維持されているとみかという大きな現状認識の相違があることが重要である。そしてこの両者の状況認識のあり方は48年4月から8月の第二次内戦へ『第二次人民協約』策定のための同12月14日の軍士官評議会の審議（所謂ホワイト・ホール討論）へと至る過程で（とりわけ王権と国制の評価をめぐって）一旦は接近したかのように思われた。しかしそこでは信仰の自由をめぐっての対立は解けることはなくその後の展開としては、一方でレヴェラーズは『第二次人民協約』としてのその構想を翌15日にそれに署名条項をつけ正にデ・ユー



レの次元における国王と貴族院の存在しない「自由なコンモンウェルス」（共和政体）設立の根拠となる社会契約として世に公表し、それに対して他方の軍幹部の側は自らの構想を年が明けた1月20日ランプ（残部）議会に『士官人民協約』として提出することで、両者の対立は決定的なものとなる。そして49年3月、煽動文書頒布の嫌疑によるリルバーン、オーヴァトン等レヴェラーズ幹部の逮捕、それに引き続く49年5月獄中からの所謂『第三次人民協約』の発表以降は、「市民社会」における政治的審級としての民衆の要求を代弁するレヴェラーズの運動はその政治主体として役割を終えていくことになるのであった<sup>(34)</sup>。

ただここで再度確認しておくべきなのは、アイアトン等その後の護国卿としてのクロムウェルによるプロテクター体制（それは国王と貴族院の存在しない共和政でもあるが）を担う軍幹部の主張する財産権、所有権が「歴史的権利の保全を旨とする伝統的な法の集積からなる古来の「国制の基本的部分」にほかならず」、一貫して国制上の（実定法上）の既得権の体系（土地ないし財貨に対する所有権・収益権といった有体的権利）であったのに対して、レヴェラーズの言う properties に関して、プロパティこそが「国制の基礎なのであって」「国制」がプロパティの基礎ではないという主張に込められたことの意味である。そのことについてここでは断定は避けるが、その真意（含意）は、彼等が一方でプロパティについて「選挙権における property」という表見を使いながら、他方で「財産（estates）」ということであれわれはほとんど property を持ったことはなかった」と語るこの中にそれが持つ社会構想上の意味とともによく示されているといえよう<sup>(35)</sup>。

#### 第4節 その後の展開—プロテクター体制から王政復古へ

その後の政治過程は先にもふれたように軍により逮捕、投獄されたリルバーンをはじめとするレヴェラーズ達は獄中より『第三次人民協約』を発表するが、現実政治へのインパクトは持ち得ず、他方ランプ議会とそれを支える軍は1月27日に国王チャールズに圧政を招いた罪で大逆罪の判決を下し、30日に処刑を断行、以下3月17日の「王政廃止宣言」、19日の「貴族院廃止宣言」と続くが、そこでは貴族院は廃止するが公的な存在としての貴族の存在は認められるなどそこにいる「国王も貴族院もないコンモンウェルスにして自由な国家」は果して古来の国制との紐帯を真に絶ち切り共和政を指向する立場にあるものかどうかについてアンビヴァレントな関係に置かれていた。そのような中、ランプ議会と軍はレヴェラーズと長老派を追放後の自らの体制の正当化を計るべく2月22日「国王や貴族院のないコンモンウェルス」への「臣従契約」（Engagement 共和国臣従契約）を提出、はじめは國務院議員を対象としたものであったがその範囲を徐々に広げ50年1月にはイングランドの18歳以上の全男性を対象に「私は現在樹立されている国王や貴族院のないイングランドのコンモンウェルスに対して誠実にして忠実であることを宣言し約束する」旨を規定した条例を制定するに至る<sup>(36)</sup>。

そしてこの臣従契約をめぐるは次のようなことを内容とする大きな論争が展開するのである。一つはそこに人民の何を保障とするために如何なる国家構造をもった政体をつくるかという『人民協約』は当然のことながらかつての『軍の建議』『士官人民協約』にさえ一定程度は示されていたデ・ユーレとしての国家構想の理念が全く示されていないことである。これでは当然のことながらデ・ファクトに存在している秩序（軍と残部議会によ

る体制)をそのまま肯定するという意味しかもたないのである。当為の契機をもたない契約は事実の追認以上の意味をもたないことは当然である(いわば「征服」理論の肯定であり「占有が権利を生む」との関係の承認)。いまひとつは契約は臣従であれ「信従」であれ、そこにフィデリティ(信義)が求められる以上、神の下の誓約として先行契約との適合性が問われるということである。かつての軍がパトニー討論で人民協約の審議に消極的であったのも軍が議会を介するなどして交した諸宣言や諸契約の重みを重視したからでもあった。とれわけそのときに問題となったのはかつての議会多数派であり追放された長老派が主導して第一次内戦期にスコットランドと交した「厳肅なる同盟と契約」との関係であった。そこには第三条として、「議会の諸権利と諸特権」の保全と国王の「人身と権威」の保全と防衛とが明文をもって掲げられていたからである。

このように正統性の基盤の脱弱な「軍一残部議会」による「共和政」体制であったが、そんな中で軍の削減計画をめぐる再度軍と議会は対立に陥り53年4月、クロムウェルは残部議会を武力を背景に解散、所謂指名会議を成立させるがそれも長続きせず、53年12月クロムウェルに全権力を集中させる所謂プロテクター体制が成立し、以降イングランド憲政史上初の成文憲法である『統治章典』(The Instrument of Government)による「共和政体」としての統治が開始されるが<sup>(37)</sup>、統治の審級としての人民による同意のない体制は統治の正統性を主張し得ず、このため『統治章典』の承認をとりつけるための選挙の実施と議会の召集は『章典』自らが規定するところであったが、そこでの投票権の資格規定は相変わらずの州選挙区重視の議席配分と不動産価値200ポンド以上の有産者という要件を定めたものであった。これはかつてレヴェラーズが問題にした要件よりもはるかに厳しい有産者要件であり当時のプロテクター政権が、共同体(Community)⇒人民の実質的代表(virtual representation)に基づくものといっても統治の審級の存在としてはどの階層の人々の同意が求められていたかをはっきりと窺わせるものであったと言えよう。

この後、マキャベリの理論を布延してあるべき共和政体をめざすネオ・ローマ派の人々(ミルトン、ハリントン等)による共和主義理論が展開され、プロテクター政権の抑制を図ろうとしていくが、王政と上院(貴族院)を復活させて古来の国制へと回帰しようとする長老派議員やプロテクター体制の文民の支持者たちは、クロムウェルに対して王権の授与を企図するも彼による峻拒という経過を経た後、57年の議会決議は上院を復活させ旧来の国制体制への回帰は現実のものとなっていくのである。そして58年9月のプロテクター、クロムウェルの死を経て60年チャールズ二世がブレダ宣言を受諾することで王政復古は成就し、あわせて国教会の主教制も復活するのである。

この政治過程はレヴェラーズの視点からみれば当底受け入れられるものではないが、プロテクター政権期に社会経済史的視点をもとり入れ農地法による所有関係の均等化の上に政治権力の均衡と安定を考えていた共和派(コンモンウェルスメン)の代表的論者であったハリントンからすれば「あり得ない、歴史の逆行であった」と言えよう<sup>(38)</sup>。

と同時に、「イングランドで最も貧しい人々」を含む個々の人間の生得権、自然権としてのpropertyに基づき彼等の自発的同意、即ち署名による合意⇒社会契約を説き(人民主権)、一院制の庶民権と執行機関である国務院をそのような人民による信託された権力(statoとしてのコンモンウェルス)と捉え、そこにおける政府の信託違反があった場合は議会から信託者である人民への「上訴」が当然行われる、と説くデ・ユーレとしてのレ

ヴェラーズの家構想⇒政治思想は政治的アジェンダとしては実現可能性を失うことになるが、政治的現実を批判する社会理論（civil society としての「市民社会」論）としては生き続けることになる。

それはその後約30年にわたる復古王政による古来の国制と主教制・国教会によるデ・ファクトとしての支配体制に対してディセンターとして、またシャフツベリ伯に率いられたウィッグ急進派として時の復古王政の公的教義（パトリアーカニズムと国教会によるコンフォーミニズム）に対してレヴェラーズとはまたちがった角度・戦略の下に信託論や人民の主権性の原理を背後に置きつつ来るべき家構想を彫琢し提示していく際の源ともなりうるものであった。

次節ではこの点について論及していくことにしたい。

## 第5節 王政復古から名譽革命期にかけての理論動向

### —主として寛容論と property 概念の構成をめぐる—

1660年チャールズ二世によるブレダ宣言の受諾にはじる復古王政は、長期議会以降のピューリタン革命の時代をアナーキーと捉えることで、一方でクラレンド諸法典にみられるように長老派から分離派までを含むピューリタン諸派をディセンターとして政治過程から排除し国教会の主教制への復帰を企画するものであり、他方で国王権力を家父長制の延長で捉えそれを神授説によって正統化するロバート・フィルマーに代表されるパトリアーカニズムにより古来よりの国制に基づく王政を安定化させようとするものであった。従ってそこにおけるディセンターたるピューリタンの主張は一方で信仰における宗教上の寛容を主張し、他方で人間理性に基づく自然法⇒自然権論をより脱実体化し人間の経験世界との接点を模索し安定化させることでアナーキーに陥ることを避けようとするものであった。ここに政治的には今後にくるイングランドの近代を担うディセンターたるウィッグ急進派にとって従来とは異なる理論的営為が求められる地平が開かれるのである。

例えば、この課題に対してウィッグ急進派の代表的論客であったJ・ロックは、既に初期の作品である『自然法論』<sup>(39)</sup>において後の『人間悟性論』で展開する経験主義的認識論の枠組の端初を次のように述べていた。即ち「さて（ここで）われわれが主張することは、この自然法の認識に到達する方法は他の認識方法と異なり自然の光（the light of nature）による、ということである。しかしわれわれが自然の光が自然法を指し示すと主張するからといってこのことをある内面的な光が本性上自然によって人間の中に植えつけられそれが常に人間にその義務を喚起させ彼を真すぐに導いて誤りなく彼が行くべき道を指し示すものであるという意味に理解されてはならない。」

また「われわれは、この自然法が恰も銘板に書かれているように、われわれの心の中に明示的に存在し、そしてある内面的な光がそれに近づくや否や（恰も暗やみの中に掲げられた掲示板を照らすたいまつのように）この光の光線によって詳細に判読され、認識され、注意されるものである、と主張するのではない。」

というよりは、「自然の光によってある事を認識できると語ることによって示そうとするのは、人がもし彼が自然によって彼に付与された諸能力を正しく使用するなら、自分自身で他者の力を借りないで獲得できる認識についてのある種の真理があるということに他ならない。」

そしてこのことに続けてロックは、自然法に対する生得的知識による先験的認識と他人から伝えられる伝承的知識による認識を退け、感覺的知識による認識を主張するのである。「というのはわれわれがここで究明しようとすることは、天啓（神の啓示）を受けた人が何を経験できるのか、あるいは天の光に照らされた人が何をみることができるとかということではなく、悟性（understanding）と理性と感覺（sense-perception）をもつ者が自然と彼自身の賢明さによって何を見出し検証することができるのか、ということだからである。」<sup>(40)</sup>

そしてこの場合ロックにとっての理性とは後の展開からもわかるように「もはや神のそれとの「同質性」を期待し得ない単なる推論能力として」示されるものであり、神は外在化され、人間は理性の力によってそれに接近し、神との共働関係を形づくるものとされるのである。従って人間の理性による認識は常に感覺と悟性を経由することで不可知な領域を残すことになり、それは「真知」というよりは「蓋然性」に留まるものでありそこから理性の有限性と可謬性とが帰結されるのである。確かにこのことは理性の主観化による神との内面的一体性とその不可謬性を標榜し理性自体を生得観念により実体化するオーヴァトン等レヴェラーズ急進派の良心論に比べ現実に対し抑制的（妥協的）であることは否めない<sup>(41)</sup>。

しかしその抑制性はあくまで人間存在論としてみた場合の抑制的性格であり、経験主義への接近であって、それを現実政治にあてはめた場合に決してそれに対する批判的性格を失うものではないのである。

そのような立場は、王政復古と同時期の1660年刊行の『世俗権力論二論』では復古王政への態度を明確にはしていなかったものの、先にとりあげた同時期の『自然法論』の認識枠組みを生かしつつその政治的立場を、ピューリタン（⇒ディセンター）抑圧法制である所謂「クラレンドン法典」に反対する中で後のウィッグ急進派へと急接近させる中で著わされた『寛容論』（An Essay Concerning Toleration 1667）でその主要な骨格が示されることになり、1689年先ずオランダで刊行された晩年の著作である『寛容に関する書簡』で体系化されることになる。以下では以上の経過を検討してみることにしよう。

即ち、先ず『世俗権力二論』では立法権を中心とする統治権力の確立の根拠を人民の同意（consent）、人民自らの決定（votes）、人民自らの相互契約に求めることで後の『統治論二編』への枠組みを示しつつ、統治権力（⇒国家 statoあるいはそれによって統治されるものとしてのコンモンウェルス）成立後の人民の自由と自己決定に対して以下のような論議を展開していた。それは60年にエドワード・バグショーが匿名で著した『宗教上の礼拝に無関係な事らに関する大問題』に対する反駁として語られたものだが、そこでは先ず次のような問いが立てられることになる。「問題、為政者は宗教的礼拝との関連で、非本質的なことからの運用について合法的に拘束決定することができるか。」これは要するに為政者は人民の信仰と教義についての核心的部分⇒本質的事項について規制・関与することはできないが、それ以外の人間の生き方に関わる所謂良心的事項、道徳事項についての規制・関与はできるか、との問いである。

これに対するロックの応答は次のようなものである。即ち、「なるほど、教育、習慣ならびに会話は人の信条に小さからぬ影響力をもつものであって、しかもそれらは、通常、諸々の法によって規定されているものではある。しかし、それらは暴力によって作用する

ものではなく、浸透するだけであって、強制はしないのである。だが、われわれの外的非本質的行為に対する自由は神が生まれながらにわれわれにお残しになったものであるから、あらゆる社会にあって、それは為政者の手に譲渡されるべきであり、またそうでなければならない。しかも、あらゆる非本質的事物に関する完全無欠な処分権を有しない最高立法権力は、およそ、存在し得ない。なぜならば、最高である以上は、それは、いかなる人間的な上位の権威によっても制限され得ないし、非本質的事物の領域では神がわれわれを拘束していないからである。」「そこで、人間が自由で規定されざる主体であるそのすべての己れ自身の行為に対して、為政者が絶対的支配権を有することは、彼がこの限度を越えた権威を有しないことと同じく、確実であることになるのである。したがって、人々が自由に他者の指図に委せてしまい得ない信仰については、為政者がこれを強制できないとしても、人々が作為・不作為の権限を元来有していたすべての事物については、為政者を、何時、何処で、どの程度まで、それらの事物が行われるべきかの判定者として人々が立てたのであり、よって、人々はこれに服従する義務を負っているというわけである<sup>(42)</sup>。」

要するに当然とされる秩序に対する不服従は、それが行為者の意識的な「乱脈」に基づくものである限りは強制可能だとするものであり、その理由は「内的説得としては持続し得ない力 (rigour) も、他面では外的同調性を獲得し得るということであり……、力は、内面においては無用のものであるが、それと同程度に外面においては必要であり得る」ということに求められるのであり、それはアングリカニズムのいう内的人間、外的人間の二元論にも通じる面を残していたのである<sup>(43)</sup>。従ってそこでは当然のことながら内面的行為⇒「良心的行為の自由」は著しく制約されることになる。

これに対して『寛容についての書簡』（以下『書簡』とする）では主に三つの視点からこの問題に迫っていくことになる。

先ず第一に国家 (Commonwealth) の起源について、「国家とは私にとって、人々が自分自身の市民としての諸利益を獲得し、保持し、増進するためにのみつくった一つの社会 (society) と考えられ」、その際「市民にとっての利益とは、生命 (life)、自由 (liberty)、健康そして身体の安全であり；さらにまた貨幣や土地、家屋、家具のような外界の事物に対する所有 (possession) を意味している」。そして「この世に属するこれらの事物の正当な所有を、平等な法の公正な施行 (執行) によって全体としての国民にそして臣民の一人一人に保証することが市民の執政官 (為政者) (civil magistrate) の義務なのである」とする<sup>(44)</sup>。つまり人々は、「自らの勤勉さによってすでに獲得したものの所有を保持し、それによって彼等がさらに欲するものを獲得することができるようになるだけの自らの自由と力を保持する必要から相互に結んで社会をつくった (enter into society with one another)」のであり、このようにして「人々は彼等の世俗の財産 (goods) を守るために相互契約にもとづいて (grounded upon their mutual compacts of assistance) 社会をつくったのだから、そのような社会を前提とする「あらゆる国家 (every commonwealth) の至上の権力 (the supreme power) である立法権の限界は……各人の私有財産の安全と全国国民の平和、富、公共の福祉、そしてそれと同じく外敵の侵入に対する国内の力の増強」にあるということになる<sup>(45)</sup>。

従ってこれを超える「人民 (people) ⇒共同社会 (community)」への介入は認められないことになる。即ち、執政官 (為政者) の権限の範囲について、それは「先ず第一に魂

への配慮は執政官に委ねられていない以上、それは如何なる者にも委ねられてはいない」。さらに「そのような権力は人民の同意によって執政官に授けることはできないのであり、何故なら、人は君主であれ臣民であれ盲目的に彼がどんな信仰や礼拝を抱くだろうかということを他人の選択に委ねまた彼に命じる程に自らの救済についての配慮を捨てることはできないからである」。従って魂の問題は「執政官の関知する問題」ではなく、「執権官の権力はその法の力 (by the force of his laws) によっても如何なる信仰箇条や礼拝形式を確定することに及ぶことはない」と私は断言するのである<sup>(46)</sup>。

ここに、『統治論二編』におけるロックの共同社会 (community⇒Commonwealth) 形成論、即ちそれは同時に自然状態 (それはロックにおいては決してアナーキーとしての戦争状態ではない) におけるプロパティをもった人間相互の契約による市民政府 (civil government) の成立論でもあるが、を加味して考えれば、名誉革命後のこの段階ではロックのプロパティ概念には二つの社会的意義が認められると言えよう。即ちそれは一つには、ピューリタン革命期のレヴェラーズ達のプロパティ概念、即ち神により規定された人間理性の無謬性に基づく人間の自由な実体的、実存的な領域を表わす「生得権」としてのそれに対して、あくまで対象に対する労働の投下と使用価値形成のためにする対象に対する技術的改良の努力と成果を前提としてはじめて認められる有形的・世俗的財産 (estate) を意味するものとしての意義、いま一つには信仰の領域を、神によって個人の内に刻印された自然法の認識 (それは人間の生得観念の働きによるもの) という即自的であり極めてラジカルな性格をもつものから、あくまで個人の魂の救済と福音という私的領域に限定したものと捉える「プロパティとしての信仰」(私的かつ合理化されたものとしての信仰の自由を包摂するものとしてのプロパティ)、そして良心を核とするものとしての意義でもある。

ただしそれはいずれも神の「プロパティ」として人間が神の明ずる自然法に従って特定の己の業を全うする義務を負うことと表裏をなす自己保存権を内実としていることには変わりはない。ただそこでの神が人間の知性判断と矛盾しない人間理性と換置可能な存在として捉えられ、そのことから人間がそれに帰依することで実体化するような関係ではないのである。ここに彼のプロパティ概念はそのようなあくまで理性的で経験的な人間 (個人) の自己保存権をベースにして演繹的に展開することになり、レヴェラーズがその生得権と自然権 (プロパティ) 論において避け得なかった隘路・ジレンマ (現実政治に対する過小包摂と遊離) を克服し現実政治という経験界との接合を果すことができたのである。

そしてロックのプロパティ概念はこのような構成をもつことで、彼に代表されるウィッグ急進派の理論とともに古来からの国制をあくまで継承しようとする「名誉革命 (体制) の公式の正当化原理」(教義) とはなり得なかったものの、その後の社会と国家体制にとり政治的アナーキーを招来することのない「改革」の理論を用意するものであったと言える。

さて話を元に戻すと先の『書簡』におけるロックの論述は、第二の論点として教会論に及び、「教会とは、あくまで彼等が神に受け入れられ自らの魂の救済にとり有効であると判断するような方法で、神に対する公的な礼拝のために互いに自ら同意して加わった人々からなる自発的な社会 (society) である、と私は考える」とする<sup>(47)</sup>。従ってそこからは一方で人々の自発的な参加の自由と同時に離脱の自由が認められ、他方で主教

(bishop)、司祭 (priest)、長老 (presbyter)、牧師 (minister) といった教会での一定の地位や職務にある人々の信徒に対する寛容の義務 (the duty of toleration) が導かれることになる<sup>(48)</sup>。それは正にアングリカニズムの主教制を中心とする国家と教会の一体化即ち「キリスト教共同体」思想に対するピューリタニズムに基づく寛容と多元主義の主張に他ならない。

そして叙述は第三の論点である「宗教的礼拝についての非本質事項」としての良心論、道徳論へと進むわけであるが、それは「宗教の諸箇条」の思弁的 (speculative) 部分に対する実践的 (practical) 部分についての議論の延長において語られることになる。即ち前者 (思弁的部分) は、「ただ知性」のみに帰着し、「したがって、思弁的な意見、また……信仰箇条は、ただ信じられるために必要とされるもので、」当然国法による決定事項ではないとされる。

これに対して、後者の実践的部分 (事柄) は「よい生活とは」何かという事柄に関わることからそれは「宗教と真の信仰の重大な一部をなす」と同時に「政治支配にも関係」をもつものであるとされる。即ち「人々の魂の安全と国家の安全とはともにそこに」ある関係にあり、「したがって、道徳的行為は外的な法延と内的な法延、政治的な支配者と内部の支配者、つまり為政者と良心、そのいずれの管轄にも属することに」なる。従って「どちらか一方が他を侵害したり、公共の平和の護持者と魂の監視者との間に争いが生じたりしかねないという大きな危険があ」りうるものとされる。そしてそのような場合について彼の示す回答は次のようなものであった。「しかしもし為政者が、個人の良心にとっては不法と思われるようなことを、その権威によって命令したとしたら」どうすべきであろうか。仮に「統治が誠実に行われ、為政者の命令が真に公共の福祉に向けられているなら」、そのようなことはめったに起こり得ないと考える。しかしもしそのようなことが起ったなら「その人は自分が不法と判断した行為をすべきではなく、刑罰を受けるべきであって、そのことは決してその人にとって不法なことではない」とする。この点についてロックはそうしたからといって法の拘束力は失われるわけではないし、法を免れることにもならないとして、正に先に述べた公的事項 (公共の福祉) に関わる信仰と良心の問題ではそれをプロパティ事項とすることに逡巡を示すが、しかしもし為政者の権限にない従って公的事項に関係しない「良き生」に対する規制に対しては「良心に背いてその法に束縛されることは」ない、と断言するのである<sup>(49)</sup>。ここでは先の『世俗権力二論』とは異なり、宗教上の礼拝と教義についての本質事項と並んで、非本質事項についても広く良心的行為の自由が認められる可能性が示されていると言えよう。

以上、王政復古期から名誉革命期に至る時期にウィッグ急進派として思想形成をしてきた主としてJ・ロックの理論枠組を検討してきた。そしてそこには、①真にリベラル・デモクラシーを担うべく登場してきたが、パトニー討論を経ることによって『人民協約』型の政治理論を社会に定着させることができず、sollenの世界に留らざるを得なかったレヴェラーズの理論枠組と概念とを半ば引き継ぎつつ、②現実世界 (Sein) との結節点を見据え、「アナーキー」とされたピューリタン革命の反省に立った理論上の「革新」があったと言えよう。

その「革新」とは、一つには、生得観念に基づき神の規定する自然法を内面的に刻印した人間理性の無謬性に立脚した主観的・実体的な人間観を退け、あくまで感覚と理性 (推

論)の共働による外在化された神の命としての自然法の認識へと進む有限かつ可謬的存在としての人間像の措定であった。従ってそこにおける自然法の認識は「自然の光」に導かれることはあってもあくまで経験論的認識に基づくものであり、そこで獲得される人間の知識も先にもふれたが「真知」というよりは「蓋然性」に留まる場合が多いものとされていた。そこでの人間理性は「経験的真理の認識能力へと転換され」ているのであり、人間にとっては可能性としての認識の対象の外にも世界は素材的に広がることになると同時にその実在性が肯定されることになる。このような経験(と歴史)に依拠しながらの認識活動の進化(深化)という枠組みが描く人間像は、例えば後のカントにおける先験的総合判断の主体としての人間像や外化された対象に対する主体の働きかけ即ちあくまで観念の中での労働を介した主体と客体との統一、換言すれば思考と存在との同一性を回復するために苦闘する主体といった大陸系合理論において設定されたそれとは異なるものではあるが、それが経験的世界との接点の中でそこへ主体的に関わろうとする人間像、担い手像であることは確かである。

実はこの点がロック理論における第二の「革新」という論点に関ってくるのである。それは先にも若干ふれたがそのプロパティ概念の構成に関する事柄について言えることである。ピューリタン革命期の人民主権の系譜に属するレヴェラーズのもの主張では、プロパティとは個人の内面に刻印された自然法(とそれを認識いうる理性)によって人間であれば誰も生得的に当然保持しているものであり、それは生命、自由、良心、財産等からなるものであった。そして『人民協約』の基本思想においては人民主権の具体化のため「イングランドの最も貧しい者」にも投票権を認めるためには「プロパティとしての投票権」といった表現さえとられたことからそれは必ずしも可視的で有用性と有体性のある私権の対象として評価されるようなものではなかったのである。そのことはリルバーンの場合の生得権が自然権として三つの独占批判の視点から語られていることからわかる通り、また最も一貫した一元論者であるオーヴァトンの場合でも property もしくは propriety という概念が「自然的で生得的な propriety」あるいは「自然的で生得的な自由と propriety」として語られていることから窺がえるところである。それは即ち、大沢麦がその浩瀚なロック研究を通して語る通り「広く人間としての私的領域全体」を表わす概念ともいえよう。そこでは財産(estate)にとりたてて決定的な意味は与えられてはいないのである。

これに対してロックのプロパティ概念はそこに私権の対象となる財産(estate)に対する所有権(possessする権利)を組み込むことで主体の対象に対する働きかけの場を現実の経験界に求めたのである。従って「私的活動領域の全体」などという抽象的なものではなく、有用性と有体性をもった財産(estate)の獲得と形成が一方の中心をなすことになる。いわばそこでは「工作人」としての人間像が示されていると言えるのである。それはより具体的には先の『寛容に関する書簡』とほぼ同時期の名誉革命後の著作である『市民政府論』二編の第5章「所有権について」で展開されるものである。即ちそこでは、人が自らの獲得物に対して所有権(estateでありpropertyの構成要素)を主張し得るのはそこに自らの労働が投下されたことによるとされ、さらに土地に関しては当該土地を囲い込み、私有地、共有地とするだけではその要件は充たされず、その土地を改良しさらにそこに投下される農業技術をも改良することで有用で効率的な利用を実現する者だけにその所有が認められるとされるのである。従って、私有や共有に供されずで先に先住者がおり耕作



が行われている土地であっても、その利用関係においてこのような要件を充たしていないと判断されれば、より改良（improve）することで生産力を高め、そこから得られる財の価値を高めること（いわば交換価値の実現に貢献すること）ができる者のみがその土地の所有を主張しうることになるのである。ここには現に単なる労働価値説を超える立場が示されており、この点が対外的にはイギリス国民による新大陸北アメリカやカリブ海地方の先住民の土地に対する収奪と広範な先住民の労働力化を促し、また対内的には今後にくる第二次エンクロージャー（議会制囲い込み）を正当化し、そのことによってロック理論が資本の本源的蓄積に貢献したとの指摘は従来からとりわけ西欧経済（思想）史、政治思想史の研究領域においてとりわけ1960年代以降多くの研究者によって指摘されてきたところである。

ところで、この点についてここで問われるべきことは、ピューリタン革命期のレヴェラーズ達の思想的営為と王政復古に前後しそれ以降に主として展開されるウィッグ急進派とりわけJ・ロックのそれとの間に横たわる各々の思想がその後のイギリス近代社会に与えた役割とインパクトの相違である。

両者の間には確かにこれまでもふれたように人間論の把握方法と関連しつつプロパティ概念の構成の仕方、そしてより大きな要因として、狭義に捉えた場合の1640年以降のピューリタン革命の時代に対する時代認識には厳然たる違いが存在していた。

しかし両者は、①単なる現実にある Sein（デ・ファクト）としての政治体制（秩序）の弁証ではなく、あくまで Sollen（デ・ユレ）としての国家構想を提示しようとする点では同様であり（従ってその構想は king in parliament とコモンローに象徴される「古き国制」と断絶するか、またはそこに収まりきれないものをもち）、②その理論構成は内容とベースとなる認識論に違いを含むものの論理展開としては自然権としての生得権（Birth Right）、生来の権利（native right）またはプロパティをベースに構成員の同意による契約または信託に基づく自由な国家（stato をもった Commonwealth）の形成と確立、③信託（契約）違反があった場合の主権の共同体（community、convention）または個人からなる「社会」 civile society への回帰、という構造を共有するものであった。

従ってそこには明に統治の審級にまで収斂される以前の市民⇒民衆が主体となった体制批判と変革への道を弁証するもの即ち本稿でいう「民衆運動」のロジックが含みこまれていたと言えるであろう。そのことは、イングランドにおいては名誉革命後「古来からの国制」が再び主流をなすことで、自然権⇒社会契約論は体制を弁証する論理としては衰退していくが、アメリカ独立革命において、そしてその独立とフランス革命の評価をめぐる E. バークと T. ペイン等との論争の中で、また後のチャーチスト運動の過程で、ロック理論の枠組みとそれを通してみたレヴェラーズ思想は一つの運動の基準点を提供し続けたとする研究成果が今日も止むことのないうちに示されているといえる<sup>(50)</sup>。

しかし、何故一方はロックにみられるようにその時代局面においては société civile としての市民社会ではなく bürgerliche Gesellschaft としての〈市民社会〉を土台とする国家（Staat, state）の拡張に資する理論として機能したのであろうか。このことは第一章の終りにルフェーブからの引用を示すことで発した問と次元を同じくする問題であるといえよう。実はこのことが個別のロックに関する考察を離れて、正にその後確立していくネーション・ステイトシステムとその動向を規定する資本主義世界体制としてのインター・ス

ティトシステムとに規定された国家と市民社会そして民衆運動のあり方に関わる近代以降の比較近代史上の一大論争点なのである。それはまた今日におけるリベラル・デモクラシーを支える人権論の構成につながる課題でもあるといえよう<sup>(51)</sup>。

その後日本はこのネーション・ステイトシステムが西欧においてグローバルに確立し普遍化しようとする時代に開国を迎え近代国家としての体制を整えることになる。しかしそこにおいて stato (state) としての国家を支える社会はどのような位相にあったのであろうか。また stato としての国家は、「民政」を通して社会に富を生産しそれに向って社会を陶冶する主体としての nation (国民) を形成することだけに留まるものであったのであろうか。わが国における近代以降の民衆運動が citoyen としての市民による普遍的な自由と連帯そしてそれにもとづく「不可分離な (inseparable) もの」としての平和を実現し得ていないとすれば、この点について論究することは今日、憲法学にとっても喫緊の課題といえよう。次章以下では序章でふれたような展開をみせる現代日本国家の体制原理がもつ問題点の剔抉を意識しながらさらにこの問題についての歴史的・思想的論究をあくまで憲法学における基礎理論研究の立場から行っていくことにしたい。

#### 序章注

- (1) この点については浦田一郎『政府の憲法九条解釈』(信山社 2013年) 25頁以下、参照。
- (2) この点については同『自衛力論の論理と歴史—憲法解釈と憲法改正のあいだ』(日本評論社 2012年) 35頁以下参照。またそのような解釈と憲法9条⇒平和主義の理解をめぐる国民(市民)の規範認識との関係については同『集团的自衛権はどのように議論されてきたか—過去の議論と市民の役割』(別冊法学セミナー『集团的自衛権容認論を批判する』日本評論社 2010年、所収) 参照。
- (3) この点については渡辺洋三『1980年代と憲法』(岩波書店1981年) 第1部第2章、第3部第1章及び同『憲法と現代法学』(同1963年) 第1部第2章参照。

また、この理論枠組に対する樋口陽一氏による周到な評論は「憲法慣習の観念」(同『現代民主主義の憲法思想—フランス憲法および憲法学を素材として』創文社 1977年) 137-138頁参照。

- (4) この問題についての所謂「憲法変遷」論の適用の当否については次の樋口陽一氏による指摘が今日においても最も正鵠を得たものといえよう。

即ち、(1)「まず、私は、実践的評価の問題次元では、憲法法源の変遷という観念をおよそ一般的に否定したのではない。旧稿のむすびに、この観念のイデオロギーとしての有効性は「制定憲法に内在する価値と権力の志向との相対的關係に対して論者の実践的立場がどういう関連に立つかに依存している」と書いておいたことからそれは明らかではある」。その上で、「実践的な肯定・否定の価値判断を科学の名において下すことはできないはずだ」という観点から、私は、法の解釈でなく法の科学の分析を主題とする論文であえてそのどちらかの価値判断を下すこと自体を禁欲し、憲法法源変遷の観念が「今日のわが国では、……いかなる意味での護憲の立場にとっても適切なイデオロギーとしては機能しえない」ということを確認するにとどめたつもりである。」

(2)「他方、憲法法源の変遷、すなわち憲法慣習による制定憲法の改廃という観念が法の科学の概念として維持されぬ」ということは主張されねばならないとする。その上で、「私はあくまで認識のレベルの問題として、(a) 制定憲法不適合の憲法実例が憲法より下位段階の規範として法でありうることを認識し、同時に、(b) だからといってそれが憲法段階の法規範とはなりえないことを認識するのであるが、しばしば (a) からいきなり、(b) が憲法段階の規範として制定憲法を改廃することまでが論証ぬきで主張されることがある。」とする。そして、この問題に対して、右の「(a) の問題と (b) の問題を自覚的に区別することを提唱したものと、わが国の場合、川添利幸氏の1953年の論文は重要な意味をもつものであった。同氏は、(a) の問題に対応して「成文憲法の規範の意味と矛盾する社会規範が成立していることを客観的に記述する」「社会学的憲法変遷概念」、(b) の問題に対応して「何れが現行憲法なのかを認識する」「法解釈学的憲法変遷概念」

(傍点筆者) をそれぞれ設定したのである。その場合、とりわけ「法解釈学的」という言葉が多義的であるために、(a) 社会学的=事実認識のレベル、(b) 法解釈学的=実践レベルという区別によ

うにうけとられるおそれがあるが、私としては、川添氏の本意は、おそらく、(a) = 「社会学的」といっても規範の認識であり、(b) = 「解釈学的」といっても規範の認識なのであって、どちらも規範の認識という点ではちがいはないのだと理解する。そうすれば、私の用語でいうと、(a) 実効的憲法の変遷は認識されうる」、がしかし「(b) 憲法法源の変遷ということは認識され」ないことになる。

従って、「憲法法源変遷」という観念が主張されることの意味は、「規範認識という形式」という装いの下で実は「論者の実践的主張をするものだ」ということになる。

「憲法変遷論についてはこの他にも所謂解釈の「枠」をどう設定しそこにおける解釈・運用主体による意味の変容をあくまで「枠」の内の問題と捉えるか（ドイツの場合）、それを越えた問題と捉えるか（わが国の場合）、といった議論の次元の問題、さらに「実効的憲法」を構成する「憲法実例の存在という「物的要素」のなか日本に民衆の同意ないし承諾という「心理的要素」を読みこむか、それとも両者をいちおう別のものと区別したうえで結合することが必要だという構成をとるか」という主権者・憲法制定権者をあくまで国民に置くことで成立する近代立憲主義体制下における Sein のレヴェルにおける素材に対する国民の同意・承諾のモメントをどう評価するかという困難な理論問題があることに留意する必要がある。

以上の点については樋口前掲論文の他に、小林直樹「憲法の変遷」（『法学協会雑誌』91巻6号1974年）、同「憲法解釈学の基本問題」（田中二郎先生古稀記念『公法の理論下Ⅰ』有斐閣、1977年所収）、川添利幸「『憲法変遷』の法的性格」（『法学新報』60巻9号）、同「憲法の制定—変遷—改正」（岩波講座『現代法』第2巻現代法と国家 1965年所収）、広沢民生「『憲法変遷』論批判」（『法と民主主義』1981年4月号、156号）、赤坂正浩「憲法解釈の枠と憲法変遷論」（同『立憲国家と憲法変遷』信山社、2000年所収）、さらには古野豊秋「違憲の憲法解釈」（尚学社 1990年）等参照。

その中では、川添「憲法制定—変遷—改正」が現在の状況との関連をふまえた場合、より言及されるべき論考であると言えよう。

- (5) この点2012年4月に公表された自民党の「日本国憲法改正草案」ではあくまで放棄されたのは「国権の発効としての戦争」のみであり、「武力による威嚇」と「武力の行使」は「国際紛争を解決する手段としては用いない」とするに留め、その後の説明ではそこにおける国際紛争とはわが国が主体となって関ったものに限られるとされている。このような理解に立てば、集団安全保障やPKOさらには広い意味でグレーゾーンとされる同盟国への協力を含む国際協力においても武力の行使またはそれに近い行動が殆どすべて許容されることになる。そして同じく草案における9条2項の「前項の規定は、自衛権の発効を妨げるものではない」の自衛権には集团的自衛権を含むとすれば、戦後70年間、「法源として」そしてそれとの乗離を示しつつも「制度として」憲法9条が維持してきた平和主義原理としての意味は殆ど無に帰すものと言えよう。
  - (6) 前掲、浦田一郎『政府の憲法九条解釈』25頁以下、同『自衛力論の論理と歴史』第1章35頁以下、第2章参照。
  - (7) この点については、森肇志『自衛権の基層—国連憲章に至る歴史的展開』（東大出版会 2009年）第4章以下参照。
  - (8) この点については例えば、山形英郎「国際法から見た集团的自衛権行使容認の問題点」（別冊法学セミナー『集团的自衛権容認を批判する』2014年8月）参照。
  - (9) 右、山形論文参照。
  - (10) これは、1993年の核開発をめぐる朝鮮半島有事における1015項目からなるアメリカの協力要請に対して日本政府が殆ど協力態勢がつけられなかったことに対する反省と翌年8月細川連立政権下で立ち上げられた首相の私的諮問機関である所謂防衛問題懇談会報告「日本の安全保障と防衛力のあり方」で示された国連中心主義と多国間主義の強調が日本のアメリカ離れ⇒日米安保体制の漂流を呼ぶとの懸念から、米國務省のJ・ナイ等のイニシアチブの下で検討されてきた所謂「日米安保再定義」構想を下敷としたものである。そこでは冷戦後の「新たな脅威と多様な事態」に備えるためと称して日米安保⇒同盟体制の極東を超えたアジア・太平洋安保化が目指され、その後の日米同盟はその意を受け「世界の中の日米同盟」（The U.S.-Japan Global Alliance）の名で語られることになっていくのであった。
- この点については拙稿「[日米安保条約—日米安保体制]から「世界の中の日米同盟」へ」（1）～（4）（『都留文科大学紀要』73集 2011年以下）参照（とりわけ73集所収の第2章、3章、4章参照）。
- (11) 上、拙稿第5章から第8章参照。
  - (12) 去る7月1日の集团的自衛権容認についての閣議決定の中でその中心部分を占める自衛権行使に関

わる新三要件とは次のようなものである。

即ち、こうした問題意識の下に、現在の安全保障環境に照らして慎重に検討した結果①「わが国に対する武力攻撃が発生した場合のみならず」、わが国と密接な関係にある他国に対する武力攻撃が発生し、これによりわが国の存立が脅かされ、「国民の生命、自由および幸福追求の権利が根底から覆される明白な危険がある場合において」、②「これを排除し、わが国の存立を全うし、国民を守るために他に適当な手段がないときに」、③「必要最小限度の実力を行使すること」は、従来の政府見解の基本的な論理に基づく自衛のための措置として、憲法上許容されると考えるべきであると判断するに至った。さらにこの見解は集団的自衛権の容認に関して次のように述べる。「わが国による「武力の行使」が国際法を順守して行われることは当然であるが、国際法上の根拠と憲法解釈は区別して理解する必要がある」とし、その上で「憲法上許容される上記の「武力の行使」は国際法上は、集団的自衛権が根拠となる場合がある」、とするのである。

そしてその後の二日間にわたるこの問題についての国会での集中審議では、(一)「明白な危険」を誰が判断するのかについて、それは基本的には内閣であるとし、(二)どのような場合が①に含まれるのかについて④中東における海峡封鎖等で経済が困窮状態になるような場合と、⑤海外の紛争が原因で日米安保条約が円滑に機能しない場合もその中に含まれる旨の答弁がなされている。このような場合をも「わが国の存立」と「国民の生命、自由」等が「根底から覆される明白な危険」というなら、現実には戦闘行為は行われているが武力攻撃には至っていない段階で戦争行為に参加することになると同時に、日米同盟の円滑な機能を保持するためには米軍からの援助要請に対してそれこそシームレスに協力していなければならないことになろう。限定容認論、必要最小限度の容認論が何の歯止めにもならない理由である。

この点は従来の自衛権行使の要件論に関して、それは本来は個別的自衛権の場合であったが、最重要の質的要件は第一要件の前段「わが国に対する急迫不正の侵害」即ち「武力攻撃の発生」であり、それは近代以降の戦争法の体系においては戦争行為（国連体制の下では武力の行使）の原因と目的の規制についての *jus ad bellum* についてのものであり、第2、第3要件とりわけ第3要件の比例性の原則（この場合は必要最小限度）は現実に起こってしまっている交戦状態の統制即ち *jus in bello* に関わるものであって、そもそも相手方の武力の行使または、武力攻撃に対して、こちら側が武力の行使を伴う自衛権の発効をするか否の基準となるものではないことは法理上の常識であった。

このことは「わが国に対する武力攻撃が発生していない」にも拘らず第3国のために武力の行使を行う集団的自衛権の場合はさらに妥当するのである。従って従来の政府見解は、集団的自衛権の行使について、それが第2要件の必要性の要請や今問題にしている第3要件たる比例性の要請である必要最小限度の範囲と程度を超えるから憲法上許されないとしてきたのではない。例えばよく引かれる1972年10月国会提出の政府見解にみられるようにそれはその前の質的前提条件である「わが国に対する急迫、不正の侵害」がない（即ちその前提・要件を充たしていない）からこそそのような場合に武力を行使することは（*jus ad bellum* のレベル）、許されないとしてきたのである。そしてそれは結果として（*jus in bello* のレベル）当然必要最小限度の範囲を超えるものとなるとしたのである。

このように法体論の要諦である要件論をはずして、効果にのみしぼりをかけても、それは国家の行為に対して法的統制をしたことにはならず、このような点からみても「明白な危険」や「必要最小限度」が強力な第3国からの協力要請を拒絶する根拠にならないことは法理上明らかであると言える。

このような重要な「法⇒憲法の意味内容の変更」を一内閣の一片の決定で行なった今回の措置が、憲法上、「帰還点を越えた」もの（point of no return）といわれる所以は法理上からも厳しく問われなければならないのである。

- (13) この点については先ず5月の安保法制懇報告を受けた7月の集団的自衛権容認についての閣議決定ではそれまでの「後方地域支援」(rear area support) が端的に戦闘行為に対する兵站を表す後方支援 (logistics support) へ変更され、従って当然のことながら「非戦闘地域」なる概念は削除され、後の説明では戦闘地域をさらに区分けし、戦闘現場なる概念を設定してそこでの支援・協力活動は控えることとされた。そしてそれを受けた10月のガイドライン中間報告では当然のことながらそれまでの武力による米軍協力に対するしぼりでありある意味で足枷でもあった「周辺事態 (the areas surrounding Japan)」概念が削除される同時に、やはり日本による武力行使と軍事力による協力の歯止めともなっていた「日本有事」「周辺事態」「極東有事」を各々区別する三段階論も否定されたのである。
- (14) 憲法96条改正の問題点については、高見勝利「憲法改正規定（憲法96条）の「改正」について」（奥

平康弘・愛敬浩二・青井未帆編『改憲の何が問題か』（岩波書店 2013年所収）、青井未帆「憲法は何のためにあるのか—自由と人権、そして立憲主義について」（『世界』2013年6月号）、長谷部恭男「憲法96条の「改正」（『論究ジュリスト—憲法“改正”問題』9号 2014年春号所収）、あわせて憲法改正限界論との関連では西村枝美「憲法改正の限界」（同所収）、エントレレンチント、プレコミットメント等と関連させては松平徳二「立憲民主政の心・技・体と防災設計—比較憲法工学の可能性」（同所収）が鋭い視点から貴重な論点を提起している。

さらに新聞記事ではあるが石川健治「96条改正という「革命」—立憲国家への反逆に動く議会政治家たち、真に戦慄すべき事態」（『朝日新聞』2013年5月3日付朝刊）も当時政権によって喧伝されていた96条改正問題と切り結ぶ上で極めて重要な意義をもった論考である。

- (15) 閣議決定⇒政府の憲法解釈の変更による法源としての憲法の意味変更とその規範化の問題点については、例えば、青井未帆「私たちに何が求められているのか」、南野森「禁じ手ではなく正政法を、情より理を」（いずれも奥平康弘、山口二郎編『集团的自衛権の何が問題か—解釈改憲批判』（岩波書店 2014年所収）、青井未帆「これは憲法問題だ—「解釈」で平和主義を捨ててよいのか」（『世界』2014年5月号）等参照。

またあわせて横大聡「平和主義・国際貢献・集团的自衛権」（『法律時報』2014年5月号）参照。

- (16) この点については、蟻川恒正「憲法解釈権力—その不在に関する考察」（『法律時報』2014年7月号 特集「憲法解釈と人事」）が貴重な論点を提起している。そこでは憲法制定権力や改正権力と区別された憲法解釈権力なる概念を抽出し、それには「強い意味」と「弱い意味」とのそれぞれがあるとし、前者の意味は「ある国家機関が行う憲法解釈に他の国家機関が行う憲法解釈を、たとえ後者の国家機関が前者の国家機関の憲法解釈を誤りであると解しているとしても、従わせることができる権威（authority）ないし権力（power）を有していることを言う」とされ、そのような意味での解釈権力⇒合憲性決定権は現行憲法下では最高裁判所のみがそれを保持しているとする。それに対して弱い意味でのそれは、「国家機関が自己の職権行使として憲法解釈を行いうるあらゆる場合に、これを観念することができる」とし、それは「様々な政府の行為の憲法適合性を確保する」場合で内閣が行う合憲性の審査と判断にもあてはまるものとする。従って内閣にはこの意味での憲法解釈権力は認められるが、前者の意味でのそれは憲法構造上認められない以上、今回の閣議決定による憲法解釈の変更の強行は、憲法に代えるに「何らかの価値」（たとえば国家自然権等）を最高法規とする世界との逢着であるとする。それが単なる逢着ではなく転換となるかは今後の動向にかかっているといえよう。
- (17) このことは熟議をつくした上での普遍的な意味における平和の実現が、その実現過程そのものに民主主義のプロセスを不可欠の要素として内在させているものといえよう。平和学に言うところの所謂人間の安全保障の諸構想ではその位置づけはともかくこのことが必ずふれられていることから明かである。この点からもこのテーマは今日憲法学においても深められなければならない課題といえよう。

このことは例えば所謂人間の安全保障との関連では、武者小路公秀「人間の安全保障」と「人権」との相関性—平和学の新領域開発の勧め」（日本平和学会編『平和研究』第30号「人道支援と平和構築」早大出版部 2005年）号、同「羅針盤としての「人間の安全保障」（同編『人間の安全保障—国家中心主導を超えて』ミネルヴァ書房 2009年所収）参照。

また日本とは異なり戦後、再軍備によるNATO加盟を条件として国際社会に復帰したドイツが近隣諸国への戦争責任を果たし謝罪と償いによる和解に努力しつつも、当時の東西冷戦の端間にあって1968年の第17回目の基本法改正によって防衛上の緊急事態条項を第10 a 章（115 a 条から115 l 条まで）を導入した際、それがいかに熟議を前提とする議会制民主主義のコントロールの下に置かれるよう設定されているものかについては、政権党である自民党による「憲法改正草案」第9章「緊急事態」が殆ど議会の統制を離れ内閣総理大臣の専断事項に近いものになっていることと対比する意味でも今日十分検討に値する問題であるといえよう。またドイツは1999年の新ユーゴスラヴィアでの民族紛争の際のコソボ空爆以来、2003年のイラク戦争以外はNATO加盟国として集团的自衛権の行使を含む様々な名目の下、後方支援を含む海外での戦闘行動に参加していることから、不幸にして今後予想されるとも考えられるわが国の状況を検討する上で重要な比較の意味をもつものと言えよう。

この点について最近のものとして、水島朝徳「緊急事態条項」（前掲『改憲の何が問題か』所収）、村西良太「国家緊急事態と議会留保」（前掲『論究ジュリスト』9号 憲法“改正”問題）所収）が上の問題について適確なサーベイを行いつつ重要な論点を提示している。

- (18) 憲法9条がもつ「人権保障の下支え」あるいは「自由の基礎」としての歴史的かつ比較憲法史的意

義については西欧立憲主義の系譜に属しその嫡流としての性格をもちつつ、国家の非武装そして「正しい戦争」をも含めて戦争と戦力に対する嫌忌という意味でその系譜とは質的な断絶を示すものである（その意味で特殊としての日本国憲法の存在態様）。しかしそれは西欧型立憲主義を人間の尊厳と人権の保障の観点からより普遍的なものたらしめるものと捉えれば、その特殊性としての断絶の側面はその発展の飛躍台となるものと位置づけられることになる。このように西欧立憲主義の型と歴史を一つの座標軸としながら比較憲法史的にみて非武装平和主義を含む日本国憲法の性格をその特殊と普遍、連続と断絶という枠組みでとらえるのは樋口憲法学の大きな特徴であるが、この枠組に基づく記述と日本の憲法状況に対する診断は各々の折にふれ視点を変えながら巧みにかつ歴史的・論理的な一貫性をもって展開されている。このような意味での樋口理論の一つのプロトタイプとしてここでは次の一節を上げておこう。

即ち、「そのうえに、何よりも、憲法9条が立憲主義そのものに対して持つ意味に、あらためて目が向けられなければならない。しかも、その意味は二重に重要である。

第一に、戦後日本にとって。憲法9条は、社会全体の非軍事化を要請する条項として、日本社会のなかでの批判の自由—したがって自由そのもの—を下支えする意味を持たされてきたはずである。1935-45年の10年間に頂点に達した祭政一致の軍事帝国を解体するために、神権天皇から象徴天皇への転換（憲法第1章）、戦争放棄と戦力不保持（第2章＝9条）、信教の自由と政教分離（第3章のひとつの中心条項としての20条）は、一体のものとして、日本社会を、天皇＝軍＝神というタブーから解放しようとしたはずであった。その意味で、憲法9条は、戦後日本にとって、日本のアンシャン・レジーム解体のため必然の存在であった。」

しかし「第2に、立憲主義憲法史そのものにとって」は、「戦後日本にとって必然のものだった憲法9条は、……立憲主義憲法史にとっては必然のものとされてこなかった。むしろ、逆であった。」「革命であれ戦争であれ、より広い意味で「権利のための闘争」であれ、最終的には力をもってしても確保されるべき正義という考え方が、立憲主義と矛盾しないばかりか、むしろ積極的に結びつくものとしてとらえられてきた。第二次世界大戦が邪悪なファシズムに対する自由と正義の名の下に戦われたことは、「言語に絶する悲哀を人類に与えた戦争の惨禍（国連憲章前文）にもかかわらず、「力による正義」という考え方を、むしろいっそう強化した」のである。このように論じた上で氏はさらに次のように展開するのである。

「くりかえすならば、第9条を争点の中心として争われつづけてきた日本国憲法が戦後日本にとって持った意味は、個人の尊厳を核とする「近代」を日本社会がうけとるためには、必然のものであった。それはまた同時に、「近代」そのものに対して、それを内側から批判する意味をあわせ持っている。もともと、西洋近代は、ヤヌスのように二つの顔を持ってきた。「大砲と工場」（軍事と経済）それが一面であり、人権＝立憲主義のそれが、もう一面である。幕末以来の日本の近代化は、何より「大砲」の西洋近代に追いつき追いこせとし、侵略戦争とその破局にゆきついた。その間、人権＝立憲主義の近代に対面して、あるときは逡巡し、あるときはそれを全面的に切り捨てた。」その上で、憲法9条が立憲主義の歴史に対してもつ意義を次のように述べて総括するのである。

「ところで、西洋近代の人権＝立憲主義は、自国の総力をあげた戦争に対しても、それを「汚れた戦争」として弾劾する精神の独立と表現の自由を可能にするものだった（アルジェリー反戦やヴェトナム反戦）。しかし、さきにふれたように、戦争そのものを否定するものではなかった。そのような西洋近代を、いったんその内側に入ったうえで、個人の尊厳をつきつめる観点から批判する意味を、憲法9条は持っているはずである。」

以上、樋口、「立憲主義の日本的展開」（中村政則・天川晃等編『戦後日本、占領と戦的改革第4巻 戦後民主主義』岩波書店 1995年所収）244-246頁、またより平明なものとしては同『個人と国家—今なぜ立憲主義か』（集英社新書 2000年）参照（特に第Ⅷ章「自由の基礎としての憲法第九条」参照）。

- (19) このことの意味は「平和主義をめぐる基礎概念」を語る中での浦田一郎氏による次のような議論の中に明確にみることができると思われる。即ち「第二に、平和的生存権は平和の問題を人権の視点からとらえている。」というのは、そこでは、「平和は、国家と国家の間の問題よりも、国家権力・政府と国民の間の問題とされている。」ダグラス・ラミス氏が現在では平和の問題は「政府に対する自衛権（the right of self-defense against the state）と言っているのは、このことだと思われる。」浦田一郎「国際社会のなかの平和主義」（『公法研究59号』1997年 111-113頁参照）。即ち平和を国内問題として捉えることを通して、政府の行為を義務付けて（狭義の平和的生存権の実現）そのこと通して「全世界の人々」（all people of the world）がもつべき「平和的生存権」（広義のそれ）の実現につなげていくとの論理構造をもった議論である。

- (20) この点を歴史学と思想史の成果をふまえ明確に指摘するものとして遅塚忠躬「市民社会の歴史的形成」（東京外語大学『クヴァドランテ』2008年3月）参照。特に88-89頁等。
- (21) 近年におけるこのような主張の好個の例として白井聡『永続敗戦論—戦後日本の核心』（太田出版 2013年）がある。その他にもジョン・ダワー（三浦陽一・高杉忠明訳）『敗北を抱きしめて』（上下）（岩波書店 2001年）、ガバン・マコーマック（新田準訳）『属国—米国の抱擁とアジアでの孤立』（凱風社 2008年）、ジョン・W・ダワー、ガバン・マコーマック『転換期の日本へ—「ボックス・アメリカーナ」か「ボックス・アジア」か』（明田川融・吉永ふさ子訳）（NHK出版新書 2014年）等でもこのような「戦後」日本についての歴史的認識が随所で示されている。このような歴史認識の枠組は、戦後史の枠組みそしてその上で展開されてきた日本国憲法原理の実現過程を正に「普遍」をめざすリベラル・デモクラシーに基づいた平和と自由を基軸とする価値レジームとすると、現在、集団的自衛権の容認、沖縄における基地問題、東日本大震災後の状況、そして所謂従軍慰安婦をめぐる議論のあり方等、そこからの脱却（所謂「戦後レジーム」からの脱却論）をめざし真に帰還点（point of return）を超えたと判断される事象が相次ぐなか、そのような動向と正面から切り結ぶ上で回避することのできない貴重な理論構造を示しているものといえよう。
- (22) この点を自覚的に認識して体系的な叙述を展開したのが周知のように西洋史学者である柴田三千雄であり、それは浩翰な内容の書である同『近代世界と民衆運動』（岩波書店 1983年、後に岩波モダンクラシックスとして2001年に再刊）の中で十二分に示されている。本稿の基本視点も基本的にはこの立場に負うところが大きい。
- (23) 平子友長「市民社会概念の歴史」（『法の科学』第27号、日本評論社）192頁、同「西洋における市民社会の二つの起源」（『一橋社会科学』創刊号 2007年）28頁等参照。
- (24) 上、平子「西洋における市民社会の二つの起源」30頁、32～34頁等参照。
- (25) この点を平子は右の論考で次のように指摘している。即ち「この過程で、市民社会概念は本格的な変質をこうむることになった。①市民社会は「国家」型の政治支配の否定ないしはそれへの抵抗の原理として生き続けることになるが、それはもはや「国家」導入以前の「国家」なき政治的共同体の構築というラディカルな主張を貫くことができず、「国民」、「国土」や「政府」など「国家」によって導入された枠組みを前提とした上での政治的機能の市民たちへの返還要求とならざるをえなかった」（たとえばルソーの場合）あるいは②「より妥協した形態においては、「国家」型政治支配への抵抗という政治的対決点さえも消失して」、その枠内でそれ（「国家」型政治支配）を君主的形態から市民たちの政治的合意を調達する機構を備えたより民主的な「市民政府（civil government）」に転換することを、市民政府と呼ぶ慣行が生まれた」（ジョン・ロック場合等）そして「近代の民主主義理論は基本的にこの系列に属する。」（前掲「市民社会概念の形成」193-194頁）。
- (26) この点についてはその発想も先にとり上げた柴田三千雄氏の近代世界に対する認識枠組みを先行研究として一つの引照基準とするものである。
- (27) この点については柴田前掲書・平子前掲論文の他に、I. ウォーラスティン（川北稔訳）『史的システムとしての資本主義』（岩波書店 1985年）、川北稔『ヨーロッパと近代世界』（放送大学教材 1997年）、岩森章孝・松岡利道『歴史としての資本主義—グローバルゼーションと近代認識の再考』（青木書店 1999年）等参照。さらに拙稿「近代の社会システム・人間像と権利論の課題」（『都留文科大学紀要』53集 2000年）、同「近代社会思想が語る自然と社会の「混合状態」と二つの市民社会論の展開—近代ステート・システムを超える平和主義思想を目指して」（長谷川正安先生追悼論集『戦後法学と憲法—歴史・現状・展望』日本評論社 2102年）等も参照。

## 第1章注

- (1) この点について現行日本国憲法の型規定と歴史規定を世界憲法史における種差構造の中に位置づけその特徴を明にし、そこにおけるそれぞれの原理が担うべき課題を別扱しようとする次のような試みがあることはここで指摘しておくべきであろう。
- 即ち、その論者は世界憲法の歴史的展開をふりかえると、とりわけ19世紀以降のその歴史において二つの特徴ある類型が指摘できるとする。その類型とは一方で「基本的に人権保障、国民主権、権力分立の原理に基づく」先進国・中心国型憲法であり、他方は、「そのような原理に基づかず、多かれ少なかれ権威主義的な性格をもった」途上国・周辺国型憲法である。そして、途上国・周辺国型憲法は「歴史的には近代から現代まで多数存在し、特殊な例外的なものではない」。「外見的立

憲主義憲法モデル」はその近代的・19世紀に的形態であり、それは「現在でも再生産されており、過去のものではない」とする。

それに対して、先進国・中心国型憲法の中で、「市民革命を経て、現代において人権保障、国民主権、権力分立などの原理が基本的に機能しているものとして、欧米の立憲主義モデル」が考えられる。「立憲主義はこれらの原理によって国家を規律し、同時に規律されたものとして国家を正当化する」関係にある。

そしてさらに、第3の類型を憲法史の系譜の中にあえて設定して次のように述べる。「立憲主義の基本原則を掲げているが、その原理が基本的に機能しているとは、必ずしも言い難い憲法として、半立憲主義モデルを考えたい」。そして「日本の憲法は一応先進国・中心国型憲法に含められるとして、その中で」正確にはむしろ「この半立憲主義憲法として捉えられるべきではないかと考えられる」。

なお、ここで論者が「憲法」について語る場合そのメルクマールは、「法源としての憲法」ではなく、「制度としての憲法」換言すれば実効的憲法に主眼を置いていることは確かであろう。そして日本国憲法体制が半立憲主義といわれる理由は二つあるとする。一つは国家の社会に対する統合原理が、相変わらずシビックナショナリズムの中の「国家主義的ナショナリズム」（それは同じシビックナショナリズムの中の「市民的ナショナリズム」とは区別されたもの）に求められ市民に対する強権的なものにならざるを得ず、またそれはアジア近隣の人々に警戒心を引きおこす大きな要因となっている点にあるとする。いま一つの理由は、占領・安保体制の積極的な容認と存続にある。それは「軍事的従属を中心にして経済的・政治的・社会的に広く深い対米従属を生み出し、…国家主権の大幅な制限をもたらして」おり、「国家主権の制限を……容認することによって、経済発展や統治の安定を図ろうとする憲法体制は」、途上国・周辺国型憲法に「しばしば見られるもの」であるとする。

そして上にみたような「象徴天皇制と占領・安保体制を中心とした途上国・周辺国型憲法の要素は、憲法全体に大きな影響を与え、立憲主義の機能を妨げてきた」。そのような意味で日本の憲法体制は全体として半立憲主義と言ってよいものである、とする。

その上で、そのような日本国憲法体制を規定する諸要素間の関係を次のように述べる。

即ち、「平和主義、占領・安保体制、象徴天皇制は相互に関係を持って存在している。平和主義はそのような位置にあると同時に、更に理念として立憲主義を超える要素も持っている。日本国憲法について言えば、立憲主義を阻害する1章と、立憲主義を超える2章と、立憲主義に基づく3章以下の、原理を異にする三つの」構成部分から成り立っている。

このような日本国憲法体制についての性格規定のあり方は、本稿で検討しようとする近代立憲主義のプロトタイプのあり方とその担い手像についての論究という課題に対して極めて有意義な示唆を与えるものと言える。

以上は、浦田一郎「現代日本社会と憲法—半立憲主義憲法としての日本国憲法—」（『公法研究』70号 2008年所収）による。とりわけ23～27頁参照。

- (2) このような関係の認識については、例えば、樋口陽一『自由と国家—いま「憲法」のもつ意味—』（岩波書店 1989年）、とりわけ第2章参照。
- (3) 日本国憲法がその13条において前者の人間像を措定し、ドイツ基本法がその1条1項において後者の人間像を措定していることはつとに指摘されているところである。この点については例えば、樋口陽一「個人＝「人」の権利」（同『憲法という作為—「人」と「市民」の連関と緊張』岩波書店 2009年所収）、玉蟲由樹『人間の尊厳保障の法理—人間の尊厳条項の規範的意義と動態』（尚学社 2013年）特に第1章、第2章、第3章参照。同「人権と国家権力—「公共の福祉」の多元的機能」（『法律時報』2014年5月号）、押久保倫夫「人間の尊厳」対「人間の尊厳」ドイツ連邦共和国基本法1条1項の規範衝突—（憲法理論研究会編『変動する社会と憲法』敬文堂 2013年所収）等参照。他にホセ・ヨンバルト、秋葉悦子『人間の尊厳と生命倫理・生命法』（成文堂 2006年）、同『人間の尊厳と国家権力—その思想と現実、理論と歴史』（同 1990年）
- (4) この承認論的転回と言語論的転回がもつコミュニケーション論と民主主義論に対してもつ意味については、そこにおける再分配と承認のジレンマの問題も含めて、N. フレーザー、A. ホネットによる共著「Umverteilung oder Anerkennung?」, Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1460（邦訳加藤泰史訳『再分配か承認か?』法政大学出版会 2012年）の中で明快に論じられている。またさらには、水上英徳「再分配をめぐる闘争と承認をめぐる闘争—フレーザー／ホネット論争の問題提起」（東北大学社会学研究会編『社会学研究』76号 2004年）参照。
- (5) これらの点に規範的立場から言及するものとして前掲、樋口陽一「立憲主義の日本的展開」（中村政則、天川晃等編『戦後日本 占領と戦後改革第4巻 戦後民主主義』岩波書店 1995年）参照。



- (6) 例えば、想田和弘『日本人は民主主義を捨てたがっているのか』（岩波ブックレット 2013年）等参照。
- (7) 『丸山眞眞集』第9巻（岩波書店 1996年）所収
- (8) 同上383頁以下参照。
- (9) 同上391頁以下参照。
- (10) 同387-390頁、392頁参照。
- (11) 同上411頁参照。
- (12) 丸山「日本における自由意識の形成と特質」（『丸山眞眞集』第3巻所収）。153頁以下参照。
- (13) 丸山「福沢諭吉の哲学—とくにその時事批判との関連で—」（同右所収）184頁以下参照。  
さらにこのような思考パターンは曲折を経ながらも丸山の論吉論に則していえば中期の「福沢諭吉について」（1958年）（第8巻所収）、晩年86年以降の「『文明論之概略』を読む」（第13巻、14巻所収）へとつながっていくことになる。  
さらにこのことに関連して植手通有による一連の近世から近代に至る日本思想史研究の意義がふまえられるべきである。同『日本近代思想の形成』（岩波書店 1974年）とりわけ第1章、第2章参照。また同じく『近代日本の形成と西洋経験』（岩波書店 1993年）とりわけ第IV章、第V章参照。
- (14) これらの事例の社会論上の歴史的意味については丸山もつとに指摘している。前掲「個人析出のさまざまなパターン」413頁参照。
- (15) このことがもつ日本における近代社会とそれに対する国家（ステイト）型統治の日本の特殊性については丸山も次のように指摘している。  
「しかし、近代日本の民主主義や社会主義の運動がねばり強い持続性を欠いたにもかかわらず日本の支配層にとってはそれはたえざる頭痛の種であった。私化の優位の事実さえも、支配層の眼には社会的安定の徴候としては映らず、むしろそれが自立化へ移行したりまたは原子化を通してさらに民主化へと移行するのを恐れたのである。  
その結果、個人析出のいずれかのパターンを選んで助長するかわりに、個人析出のあらゆる徴候のなかに政治的・社会的解体のきざしを読みとることが支配層の習慣となった。「個人主義はあらゆる急進思想の温室である」という公式が流通したのはこうした社会的背景においてであった。個人析出のきざしの一々に対して、政府が過敏な反応を示し、現実にしませまった危険に対してよりはむしろ将来に予想される恐るべき「破壊的傾向」に対して早発的に予防措置がとられるということがまた、近代日本の歴史的発展の楽譜にたびたび登場する音形である。」（同上413頁）
- (16) Georges Lefebure, *Quatre-vingt-neuf*, Éditions sociales, Paris, 1970, pp 233-234. 邦訳（高橋幸八郎・柴田三千雄・遅塚忠躬訳）『1789—フランス革命序論』（岩波文庫 1998年）351-52頁。
- (17) 周知のフランス人権宣言（『人及び市民の権利宣言』）16条の規定である。そこでは「権利の保障が確保されず、権力の分立が確定されていないすべての社会（toute société）は憲法を一切もつものではない」とされる。テキストは *LES CONSTITUTIONS ET LES PRINCIPALES LOIS POLITIQUES DE LA FRANCE DE PUIS 1789*, par L. DUGIT, H. MONNIER, R. BONNARD, Septième Édition par G. EORGES BERLIA, 1952. 以下 *Les constitutions francaises* とする。
- (18) 右 *Les constitutions francaises*, p 6.
- (19) 能動的市民になるための要件は先の二つのデクレと同じく五要件とされ（憲法第3編第1章第2部第2条）、その上でさらに選挙人となるための三つの要件を加重するという構造をとっている（第3編第2部第7条）。  
ibid, *Les Constitutions francaises*, p 8.
- (20) ibid, *Les constitutions francaises*, p 10.
- (21) この8月10日のパリ蜂起は、「89年7月のバスティーユ占領、…94年7月のロベスピエール派の没落と並んでフランス革命の流れをかえる大」転換点となったものとされる。柴田三千雄『フランス革命』（岩波セミナーブックス 1989年）129頁。
- (22) エタムプー揆については遅塚忠躬『ロベスピエールとドリヴィエールフランス革命の世界史的位罫』（東大出版会 1986年）特に第1章、第2章参照。ロベスピエールとの社会構想における対抗点については、第3章、第4章参照。そこでは農民運動の側の cahier 等の詳細な分析等をベースにしてロベスピエールとドリヴィエールの思想構造の相違を切り口にフランス革命の世界史的位罫づけが、立体的に描き出されている。このことに関連してフランス革命の世界史における近代の導因として資本主義世界体制に与えた影響は次の指摘の中に典型的に窺うことができる。  
即ち、それは（全ヨーロッパの関心を最も強くひきつけこと）は、「フランス革命それ自体が、時代の直面する共通の問題に一つの衝撃的な解決法を提示したからであった」。その「共通の問題

というのは国家＝社会構造の再編成にかかわって」のことであり、それ以前の重層的構造をもつ社会の第一次編成としての「社団国家では18世紀に中葉以降になると底辺をなす民衆世界の内外で…資本主義的関係がより進展することによって、その内部的一体性が揺るぎはじめ…国家＝社会構造はヨーロッパ各地域において再編成にさしかかっていた。この時期に各地ではげいしい民衆運動が発生するものその現れであった」。支配階級（王侯・貴族及び聖職等の第1身分）はそれに対して「国家＝社会構造の再編成はもはや」不可避なものと予測するなかで生じたのがフランス革命であった。それは同じく社会の第一次編成を経済的には「文明化された」分業社会へと解体し自己保存と自立を原理とする市場経済社会へと編成したイギリスの産業革命の過程が政治革命に比べれば緩慢でその結果が予測できないものであったのに対して、急速で可視的であったため支配層に大きな衝撃を与えるものであった。「それは、社団国家の伝統構造のなかでブルジョアジーが独自の政治努力と化して登場し、民衆運動と提携することによって転換を実現するという「革命」のモデルであった。」。この場合、そこで登場した民衆の動態即ち民衆運動は、それ自体は一つの一定の路線をとるものではなく、あくまで「アンヴァヴァレントな諸様相をもつ一個の運動体であり」、それは他の社会的諸勢力とあわせてその「社会関係がいかなる第二次的関係へ編成される」にかかってその要求と構想が（憲法構想も含めて）一定のマニフェストとして示されるものなのである。

以上については柴田、前掲『近代世界と民衆運動』238頁以下、235頁以下参照。

また、本稿の枠組みとの関係でいえば、社会の一次編成の再編の方向が、société civile の方向を許容するものとして示されるか、それとも civilized society, state 型支配に規定された bürgerliche Gesellschaft に純化するものとして示されるかで、同じ民衆とブルジョアジーの連携といってもその位相は相当に異なったものになるし、また同じ民衆の間でも彼等が示す社会構想は相当な偏差を伴ったものになるのである。

- (23) この過程については杉原泰雄「フランス革命と「人民主権」」(同『国民主権と国民代表制』有斐閣1983年所収)、辻村みよ子『フランス革命の憲法原理—近代憲法とジャコバン主義』(日本評論社1989年)特に第2章参照。
- (24) この点についての実証をふまえた指摘は、遅塚、前掲『ロベスピエールとドリヴィエ』313頁以下参照。
- (25) これらの過程については、辻村前掲『フランス革命の憲法原理』57頁以下、122頁以下。遅塚、前掲『ロベスピエールとドリヴィエ』257頁以降等参照。
- (26) この点については辻村、前掲『フランス革命の憲法原理』87頁以下参照。
- (27) 以上の主要論点については、辻村、前掲書、256頁以下、遅塚、前掲書268頁以下参照。
- (28) このことは、'92年9月25日国民会において先ずダントンが次のように述べて当時ジロンド派が主張していたパリのヘゲモニーを縮減して地方分権を要求するという主張を退けることの中にみとることができる。「フランスは完全に不可分一体 (un tout indivisible) のものでなければならない；それは一体性をもった代表 (unité de représentation) をもたなければならない。それ故、私はフランスの一体性を破壊しようとする者に対しては誰であれ死刑を要求する。私は国民公会が統治の基礎として一体性のある代表と執政とを確立するであろうことを提示することを宣言するよう提案する」。Réimpression de l'ancien Moniteur, XIV, Revolution Francaise, Convention Nationale, Paris, 1858, p 42.

そしてそれをうけてロベスピエールも次のように述べる。「フランス共和国は統一的に基本法 (lois constitutionnelles uniformes) に服する単一の国家構成をとるだろうことを宣言しようではないか。そこには正にフランスのすべての諸部分の間の最も強力な社会の現実性のみが存在するのであり、その結合こそが強力かつ効果的にフランスの敵を撃退できるあらゆる手段を提供できるのである。」。OEUVRES DE MAXIMILIEN ROBESPIERRE TOME IX Discours (4<sup>th</sup> PARTIE) September 1792-27 Juillet 1793. Presses Universitaires de France, 1958, p 22.

またバレルも'94年1月には公安委員会の名において「われわれは、政府も法律も慣習も、習俗も服装も商工業もそして理想そのものも、革命した。それ故、それらの日常的な道具である…言語をも革命しようではないか。」「市民諸君、自由な一国民の言語は、一つで万人にとって同一でなければならない」と述べて「単一不可分の共和国」の意義を強調したのである。ibid, Réimpression de l'ancien Montiteur VIX p 319-320. 遅塚、前掲書262-264頁参照。

- (29) この点については、例えば、柴田前掲『近代世界と民衆運動』235頁参照。
- (30) 柴田、右前掲書、236頁等参照。
- (31) この点、スティト型、236頁の国家支配に対して抵抗の基盤としての市民社会 (la société civile) の復権を指向した場合、一般にはそのような市民社会の構成原理とされる個人主義は「ネーション・スティトとなるスタート (stato) によって、その主権原理によってもたらされたものであって、市民社会

は本来個人主義を前提とするものではない」、との指摘は重要である。

平子、前掲「西洋における市民社会の二つの起源」30頁参照。

- (32) 後に第2章で述べるイングランドにおける民衆運動としてのレヴェラーズの主張や、本節の対象である革命期フランスにおける急進的サンキュロットの理論を代表するJ・ルー、J・ヴァレル等所謂アンラジェ（Enragés）の思想などがここでは想定されよう。
- (33) Karl Marx und Friedrich Engels, Die deutsche Ideologie, s. 31 in Karl Marx, Friedrich Engels Werke, Band 3, Dietz Berlin, 1958.
- (34) この点については平子、前掲「西洋における市民社会の二つの起源」35頁以下等参照。
- (35) それ（領土や民族性を強調するナショナリズム）は、大きな危機状況やそれをうけてネイションの存在根拠が揺らいだと支配層や国民が感じたとき、または他の有力なネーション・ステイトとの対抗に関係におかれ「ネイションが従来の順調な機能」を失ったりしそうなったと思われるとき、つまりネイションが「自らの存在をザッハリッヒな経済力と軍事力だけで維持することに」自信を喪失したときに自らの存立を補完、補強するために必要とされる本来、閉鎖的なイデオロギーの体系である。

平子「ステイト・ネイション・ナショナリズムの関係——一つの理論的整理」（唯物論研究会編『唯物論研究年誌』第8号）53頁参照。

- (36) 確かにこのような歴史観は、とりわけその対象国である西欧では、それがいかに各々の段階の担い手像の特徴に迫るものであったとしても、社会経済史に基礎を置くいわば発展段階史観であり、「市民革命（この場合はフランス革命）＝ブルジョワ革命」による歴史の断絶を強調し、「想定するものとしての真実（reality truth）」へのいわば實在論的還元主義の歴史観であるとの批判を受ける関係にも置かれていた。そのような批判の潮流は、フランス革命との関係でいえば断絶史観に対して連続史観を形成し、1950年代半ば以降いわゆる「ブルジョワ革命否定」論として主張されたものであった。しかしそれは封建貴族対ブルジョワジーの全面対決、そして後者の勝利による「社会の進歩⇒資本主義化の進展」というテーゼに対する批判（否定）という意味は持ったものの、やはり革命の担い手と原因を社会経済関係の変化とそこにおけるアクターの形成に求めた点ではフレームを同じにするものであった。

それに対して革命過程における政治文化の独自性を主張し歴史の連続性を強調したのが周知のとおり70年代以降のF.ヒュレ等の所謂修正学派の人々であった。それはとりわけ80年代以降の「言説」（discours）概念の登場とそれを受けた「言語論的転回」という現象と交差することで、「文化史上の事実としての言説」空間が紡ぎだす意味の固有性を主張することになる。

そしてこの点でとりわけ象徴的なのはデリダの言明になる「テキストの外部などというものは無い（存在しない）」との主張であり、このような観点からも革命による断絶説⇒ブルジョワ革命説はさらに批判を受けることになる。確かにこのような批判が、とりわけ近代史における歴史認識の客観性と真実性そしてそれとの関係で不可知論に投げかけた学問上の意味は極めて有意義なものであった。しかし歴史認識というものは、④「テキストにおける言説としての文化史上の事実」だけではなく、⑤担い手によって繰り返される行態の集積により、主に各々の地域と職能ごとに形づけられる「構造史上の事実」と、⑥さらに歴史における担い手の価値づけの対象となる有意義な判断対象としての「事件史上の事実」との組み合わせによって構成、検証されるものであるという方法論の枠組みはここでも確認される必要がある。そしてそうすることがまた「歴史像の彫琢」であるとする、stato, state 型国家による統治の凝集性に抗する社会（société civile）の担い手像について論究するという本稿の課題に取り、本文でも援用した如上のような歴史学の成果は人権論の構成においても、民主主義論の構成においても好個の意味をもつものと言えよう。

ただし、そのような歴史像とそれに支えられた担い手像とが先の3つのレベルの事実による検証を超えて真に「現実性」（reality）と「真実性」（truth）をもつかは偏にその後の理論展開と担い手たちが繰り返し広げる営為にかかっているといえよう。

以上の点については、F.ヒュレ（天津真作訳）『フランス革命を考える』（岩波書店 1989年）、L.ハント（松浦義弘訳）『フランス革命の政治文化』（平凡社 1989年）、森明子編『歴史叙述の現在—歴史学と人類学の対話』（人文書院 2002年）、遅塚忠躬「言説分析と言語論的転回」（『現代史研究』42号 1996年）、同「思想の言葉・言語論的転回と歴史学」（『思想』842号 1994年）、小田中直樹「『言語論的転回』以降の歴史学」（『岩波講座哲学11 歴史／物語の哲学』2009年）、同『歴史学のアポリアーヨーロッパ近代社会史再読』（山川出版 2002年）、上野千鶴子編『構築主義とは何か』（勁草書房 2001年）、山崎耕一・松浦義弘編『フランス革命の現在』（山川出版 2013年）等参照。

第2章注

- (1) Act of Supremacy, 1534, in Elton, G. R., *The Tudor Constitution*, Cambridge, 1960. pp 355-356.
- (2) この過程については、大澤麦・澁谷浩『Putney Debates デモクラシーにおける討論の生誕—ピューリタン革命におけるパトニー討論』(聖学院大学出版 1999年) 12頁以下参照。
- (3) 大澤同前掲書 14頁以下参照。
- (4) この傾向は所謂イングランドの非国教徒のうち諸派や分離派、クェーカー教徒等だけでなく後に政治権力を担う会衆派(宗教的独立派)においてもみられるところである。このことは'47年10月末からのパトニー討論、'48年4月からの第二時内戦前後におけるアイアントンやクロムウェル等が起草に携った諸文書からも明かである。
- (5) それは後でもふれるメレヴェラーズの中では傑出した理論家とされたR. オーヴァトンに典型的にみられるものである。その意味で彼等が国政改革を目指す場合、その理論上のレジティマシーは、従来の政治審級の中心としての king in parliament (国王と貴族そして、庶民院に代表された限りでの庶民⇒市民の代表から成る立法府の構成)と「記録を超えて古いという性格をもつ」伝統と先例とそれらを根拠づける「多世代の叡知」即ちE・クックのいう「人工的理性」を内実とするコモローを中心とする「古来の国制」から個人の良心へと大きく転換していたといえよう。この点はオーヴァトンが著した諸文書から明瞭に窺えるところである。またこの点を強調するものに大澤麦『自然権としてのプロパティ』(成文堂 1995年)がある。例えば62頁以下参照。
- (6) The Putney Debate, in Woodhouse, A. S. P., ed, *Puritanism and Liberty; Being the Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts with Supplementary Documents*, J. M. Dent and Sons Limited, London, 1965 (以下単に“Putney Debate”とする) p 63. 大澤・澁谷前掲『Putney Debates デモクラシーにおける討論の生誕』(以下『Putney Debates』とする) 194-195頁。
- (7) *ibid*, “Putney Debate”, p 69. 邦訳『Putney Debates』206頁。
- (8) ここでアイアントンが述べる王国内の「地域に根ざした恒久的な利害関係」とは、「歴史的に「王国の特定の土地に根差した (local) 利害」のことであり、それをもつことが参政権の必要条件とされているのである。それは具体的には年収40シリング以上の自由土地保有者、職業組合員、さらに自由都市市民としての資格をもつものからなる当時の選挙人資格を意味していたが、それは彼の発言からもわかるようにあくまでイングランドの伝統的な国制を表わす指標に過ぎず、彼がレヴェラーズ達の主張に対して最も譲歩できないのは、判断の根拠を自己の内面に刻印された理性(自然法)と生得権(自然権)のみに求め、伝統や歴史との連関を一切排除するその思考様式そのものにあつたことが留意されなければならない。そしてここから彼等の間にピューリタン革命期という時代状況に対する認識とそれを前提とする国家・社会構想の大きな隔絶が生まれることになるのである。  
この点は例えば前掲、大澤『自然権としてのプロパティ』152頁以下等参照。
- (9) 上注(8)参照。
- (10) The Grand Remonstrance, 1641, in Kenyon, J. P., ed., *The Stuart Constitution*, 2nd ed., Cambridge, 1987. pp 207-217.
- (11) The Nineteen Propositions Sent by the Two Houses of Parliament to the King at York, 1642, in S. R. Gardiner ed., *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution 1625-1660*, London, 1976, pp. 249-254.
- (12) His Majesties ANSWER to the XIX. PROPOSITIONS of BOTH HOUSES of Parliament, London, 1642, in Weston, C. C. *English Constitutional Theory and the House of Lords 1556-1832*, Columbia Univ. Press, 1965. pp. 263-265.
- (13) この点については大澤麦「イングランド革命期の政治思想—ピューリタニズムとリパブリカニズム」(岩波講座『政治哲学1』主権と自由 2014年) 152頁参照。
- (14) Solemn League and Covenant, 1643, in Kenyon, ed., *ibid.*, pp. 239-242.
- (15) The Bishops' Exclusion Act, 1642, in Kenyon, ed., *ibid.*, pp. 237.
- (16) *ibid*, “Putney Debate” p 53.  
前掲『Putney Debates』176頁。
- (17) An Agreement of the people for a Firm and Present Peace, London, 1647. in Wolfe, D. M., ed., *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution*, 1967, New York. p. 226. (以下引用部分の訳は翻訳がある場合はそれを参照しつつ基本的に著者による)

- 〔第一次人民協約〕（渋谷浩編『自由民への訴え—ピューリタン革命文書選』（早稲田大学出版部 1978年所収）188頁。
- (18) *ibid.*, “Putney Debate” p 53.  
前掲『Putney Debates』174、176頁。
- (19) *ibid.*, “Putney Debate”, p 53.  
前掲邦訳『Putney Debates』176頁。
- なお16世紀末から1620年代のイングランドでは「古き国制」として均衡憲法論即ち国王・議会、裁判所等がもつ権力を均衡させることで国家の維持と発展を計ろうとする理論が支配的であったが（それは「古来からの国制」の擁護論においてだけでなく、絶対王政の主張者の議論の中にもみられるものであったが）、そのような思想を乗り越えて国家における「最高の権力主体（＝主権者）」を創出し新たな国家の構成原理を確立しようとする流れはすでに存在していた。それが一方でハントン（Philip Hunton）による立法作用の最高性の主張であり、また他方で「国民をすべての権力の源泉として、そこから議会主権論を構築」しようとしたパーカー（Henry Parker）の営為であった。しかしレヴェラーズの主張する議会＝庶民院の最高権力論は、パーカーと同じく信託論に基づいているとはいえそれをさらに発展させ人民（国民）の意思の至上性にその根拠をもとめるものであった。この点に関して第一次内戦期からパトニー討論に至る時期のリルバーンの「人民⇒議会」論の意義が次のように語られていることは彼等の主張を担い手論の観点からみた場合その独自性を示すものとして留意されよう。
- 「すなわちリルバーンは「私は庶民院をイギリスの最高の権力とみなす」といい、また「庶民院にのみイギリスの正式の、法的に最高の権力がある」といっているが、このような、後年にも繰返しみられる庶民院の最高性の指摘は、リルバーンにおいては決して議会の専断的権力を演繹するパーカー的な議会主権論を意味するものではなかった。何故ならリルバーンにとっては庶民院が最高なのは、それがすべての権力を本来自らの手中にもつ全国民の *betruſted Commiſſioner* であるからであり、従って庶民院の最高性は畢竟信託者たる国民に対しては決して対抗出来ないという制約に伴われているのである。ましてや国王の被造物にすぎず、国民から何の信託も受けていない貴族院は国民に対しては無力な存在にすぎない。」
- 安藤高行『近代イギリス憲法思想史研究—バーコンからロックへ—』（御茶の水書房 1983年）189頁。本書は著者にとりその『一七世紀イギリス憲法思想史—ホッブスの周辺』（法律文化社 1993年）と対をなすものであり、その憲法史、政治史の視点からの明快な分析は多くの重要な論点に対して貴重な示唆を与えるものとなっている。
- なおこの当時のリルバーンの議会制論につき、Lilburne, J., *The Copy of a Letter, From L. Colonell John Liburne to a Friend, London, 1645. The Freemens Freedome Vindicated, London, 1646.* がある。
- いずれも名古屋大学経済学部経済調査室刊『調査と資料』43号（水田洋編 *Six Tracts of Jhon Lilburne*. 1970年）に原文として復刻収録されている。
- (20) John Lilburne, *Englands Birth-Right Justified, in Tacts on Liberty in the Puritan Revolution 1638-1647*, 3 vols., New York, 1965. pp. 262-266.  
（邦訳）J. リルバーン「イングランドの生得権擁護」（前掲、渋谷浩編『自由民への訴え』115頁以下）。
- (21) *ibid.*, *Englands Birth-Right Justified*. pp. 266-270.  
同上「イングランドの生得権擁護」120頁以下参照。
- (22) 従って、それは本文でもふれたがコモン・ローによって根拠づけられた具体的な財産権、経済活動の自由、言論の自由といった実定法上の権利には解消しえないところのひとしく生得権をもつとされる諸個人の私的領域における行態をいけば包括的に捉え保障しようとする方向性をもったものであったと言えよう。
- (23) Richard Overton, *A Remonstrance of Many Thousand Citizens*, 1646.  
*in ibid Tacts on Liberty in the Puritan Revolution 1638-47*, 3 vols, p. 365.  
邦訳「幾千人もの市民の抗議」（前掲『自由民への訴え』所収）152頁。
- (24) Overton, R., *Appeal From the Degenerate Represntative Body, London, in Levellers Manifestoes of the Puritan Revolution edited by Don M. Wolfe, New York Univ., 1967.*
- (25) Overton, *ibid.* pp. 157, 158. 邦訳前掲『自由民への訴え』162頁。
- (26) Overton, *ibid.* pp. 159-160.
- (27) Overton, *ibid.*, p. 160.
- (28) Overton, *ibid.*, pp. 162-163. 邦訳前掲『自由民への訴え』168-169頁。

- (29) Overton, *ibid.*, pp. 162-163. 邦訳、同上『自由民への訴え』169頁。
- (30) Overton, *An Arrow Against All Tyrants and Tyranny*, London, 1646.  
それは次のような叙述からはじまるタクトである。「自然にあるものとして個人はすべて個人的に自然によってプロパティ (property) を与られている、すべての者にとって自分自身が自分自身であるのと同じようにそれは誰からも犯されず、篡奪されることのないものなのである。それは彼が自身のプロパティをもっているからであり、もしそれなくしては彼は彼自身でさえなくなってしまう、……それなくしては私のものもあなたのもものもなくなってしまうのである。誰も私の権利と諸自由に対する権力をもないのであり私は誰の上にも権力をもたないのである。私は誰一個の個人しかありえず、私は私の生命と私自身のプロパティを享受できるのである。」 Overton, R. *An Arrow Against all Tyrants and Tyranny*, published by The Rota at the Univ. of Exeter, 1976. A 2, p. 3.
- (31) この点については大澤、前掲『自然権としてのプロパティ』151頁以下参照。
- (32) “*ibid.*, Putney Debate”, pp. 53-55.  
前掲大澤、渋谷編『Putney Debates』p. 177-179頁参照。
- (33) *ibid.*, “Putney Debate”, pp. 57-58. 前掲大澤、渋谷編『Putney Debates』185-186頁参照。
- (34) 以上の展開過程については、大澤、渋谷編『Putney Debates』44頁以下。大澤麦「共和制イレグランドの成立とレヴェラーズの『人民協約』(『東京都立大学法学会誌』52巻1号所収) 86頁以下参照。
- (35) この点については、大澤、前掲『自然権としてのプロパティ』155-156頁参照。
- (36) *An Act for Subscribing the Engagement, 1650*, in *ibid.* Kenyon, *The Stuart Constitution 2nd ed.*, Cambridge, 1987. pp. 307-308.
- (37) *The Instrument of Government, 1653*, in Gardiner, S. R., ed., *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution 1625-1660*, Oxford, 1979. pp. 405-417.
- (38) 以上の過程については、大澤、前掲「『イングランド革命期』の政治思想」162頁以下参照。
- (39) John Locke, *Essays on the Law of Nature, 1676*, ed., by von Leyden, W., Oxford, 1954, Reprinted 1958, 1965, 1970 Reissued 1988. p. 108.  
邦訳J. ロック『自然法論』浜村正夫訳 (『世界大思想全集』社会・宗教・科学思想編 No. 2 河出書房新社 1962年)
- (40) *ibid.*, *Essays on the Law of Nature* pp. 123-124.  
邦訳、前掲『自然法論』145-146頁参照。
- (41) この点については、大澤、前掲『プロパティとしての自然権』238頁以下参照。
- (42) Jhon Locke, *Two Tracts on Government*, Cambridge, 1967 edited by Philip Abrams, pp. 129-130.  
邦訳 (友岡敏明訳) 『世俗権力論二論』(未来社 1976年) 32-33頁。
- (43) *ibid.*, *Two Tracts on Government*, p. 128.  
邦訳、上『世俗権力論』30-31頁参照。
- (44) Jhon Locke, *A Letter concerning Toleration*, in *Great Books of the West world*; The University of Chicago, 1990. p. 3. (以下、基本的に引用部分の訳は著者による)  
邦訳、ジョン・ロック (生松敬三訳) 「寛容についての書簡」(中央公論社『世界の名著』27巻所収 1968年) 353-354頁参照。
- (45) *ibid.*, *A Letter concerning Toleration*, p. 16.  
邦訳『寛容についての書簡』386-387頁。
- (46) *ibid.*, *A Letter concerning Toleration*, p. 3.  
前掲、邦訳『寛容についての書簡』354-355頁。
- (47) *ibid.*, *A Letter concerning Toleration*, p. 4.  
前掲、邦訳『寛容についての書簡』356頁。
- (48) *ibid.*, *A Letter concerning Toleration*, p. 7.  
邦訳『寛容についての書簡』364頁。
- (49) *ibid.*, *A Letter concerning Toleration*, p. 15-17.  
邦訳『寛容についての書簡』384-388頁。
- (50) このような歴史観のもつ意味については第1章注 (36) 参照。
- (51) なおここで名譽革命期のロック理論の評価に関係させて第3章以下への論述への架橋として以下のことを示しその内容を確認しておくことにする。  
『市民政府論二論』で展開されるロックにおけるプロパティ形成論の基盤をなす二つの論理。即ち、①労働による所有論 (いわば一つの労働価値説) と、②とりわけ土地とそこから得られる富の所有の制限を腐敗に限定することにより自己使用を超えて富を増大させ、その結果海外においては

そのような「工作人」とし技術改良による資本投下ができない先住の人々の先占権の否定に行きつく論理（前者は先にふれたように国内において共同地の囲い込みによる第2次エンクロージャーの容認へとつながっていくが）。そしてそこに潜む自己保存や自由についての理論がその役割と機能とにおいて当時の現実社会の何を促進擁護してきたかは60年代以来国内外問わず多く先行研究が指摘するところでもあった。代表的なものをあげれば、田中正司『ジョン・ロック研究』（未来社 1968年、増補版は1975年、新增補版は2005年）とりわけその第2部、羽島卓也『市民革命思想の展開』（御茶の水書房1957年、増補版1976年）特に第1章、第2章、中村義知『近代政治理論の原像—ジョン・ロック政治哲学の内在的分析』（法律文化社 1974年）、C・B・マクファーソン（藤野渉等訳）『所有的个人主義の政治理論』（合同出版 1980年）特に第5部、三浦永光『ジョン・ロックの市民的世界—人権・知性・自然観』（未来社 1997年）特に第1章、第2章、また最近のものとしては同『ジョン・ロックとアメリカ先住民』（御茶の水書房 2009年）等があるが個々の論文をあげれば膨大な数にのぼっている。

本稿はこのことの意味をより内在的にかつ現代に引きつけて問うことも一つの課題としている。ここではそのことの意味を若干布延することで稿を次回以降へとつなげることにしたい。

即ち、そもそも、16～17世紀に従来のポリスの延長で考えられていた社会空間の中から領域の一元的な秩序と支配そして平和を実現させるために政治機構に特化した status に発する stato, statos, state としての国家が現われることにより、政治と公共事柄を自ら担いアソシエーティヴで自立を旨としていたオイコスと区別されていた civitas としての「社会」は大きな変容を蒙ることになる。それは一方でそのようなステイト型の国家による政治を前提としつつも絶えずそれに抵抗し、自らの中に自律的な政治をとり戻そうとする société civile としての市民社会と他方で、専ら自己保存に終始し脱政治化することでステイト型の国家支配を支えるものとしての bürgerliche Gesellschaft としての「市民社会」とへの分化であり、後者は強い経済主導の社会として社会関係は外化され人間関係は疎外された形態をとることになる。マルクスはこの関係を人間の類からの疎外として捉えたわけであるが、本来人権概念論はこの疎外形態にある人間を類的存在へと回帰させるための観念として機能するはずのものであった。しかしそこでは社会の中に société civile の契機が失われているために社会のあり方はステイト型政治による強い緊縛をうけることになる。所謂外見的立憲主義下の統治構造と社会の形態がそれである。

従って、「戦後レジーム」を嫌忌、否定しそこから逃れようとする現在のわが国の政治・社会状況も、常に société civile を社会に回帰させ、それによってステイト型支配を行う国家機構（狭義の国家）と bürgerliche Gesellschaft としての「市民社会」との融合を絶ちきりだけの民衆運動の陶冶と展開を視野に入れた理論的営為を欠くなら理論的にはかつてと同じ地点に戻るようになるであろう。勿論一国の状況をとりまく国際環境はグローバリゼーションの下、かつてと大きく異っている以上、そこにおける社会と担い手をめぐる状況はさらに厳しいものとなることは十分予想されることである。

本稿はこのような問題意識の下でその前半（第1章と第2章）では、その後に展開される「文明化された社会」（それはネイション・ステイトシステムの確立によりもたらされるものであるが、必ずしも bürgerliche Gesellschaft にのみ収斂されるものではないが）を背後にもちながら発展するステイト・システムとそれがおりなす資本主義世界体制であるインター・ステイトシステムの中で、ローカルな場と国際関係（インター・ステイトシステム）を結ぶ媒介項—中間項として強力な政治的凝集性をもつ審級であるステイトとしての国家に抵抗しそれに支えられたものとしてのネイションを統御するものとして本来あるべき市民社会（société civile）のプロトタイプを近代市民革命期の担い手達の思想像の中に探ってみた。

そのような中で時代を遡及してみると先に上げた諸研究が指摘したロック理論に潜む問題点はずでに内在的かつ法理論的な観点からその約100年後、啓蒙期最後の思現家ともいえるカントによって鋭い批判を受けることになるのである。

次回以降はこの地点を始まりとして引き続論述を進めていくことにする。

Received date : Oct. 8, 2014

Accepted date : Nov. 12, 2014