

博士論文 平成 30 年度 (2018)

## 正戦論の起源

——世界政治における強さと優しさ——

慶応義塾大学大学院 法学研究科

宗岡宏之

## 目次

第一章 正戦論とは何であったのか.....	4
第一節 正史	4
第二節 道徳哲学	8
第三節 リアリズム	15
第四節 国際社会	22
第五節 文明	33
第二章 道徳.....	42
第一節 イデオロギー	44
第二節 認識論	50
第三節 実践知	60
第三章 近代国家.....	74
第一節 リヴァイアサン	75
第二節 主権	78
第三節 哲学者対弁論家	83
第四節 懐疑主義	90

第五節 妥協性	96
第四章 帝国 .....	106
第一節 新世界	108
第二節 普遍主義	114
第三節 多元主義	120
第四節 文明	125
第五節 トラストィーシップ	131
第五章 正戦論の近代的起源.....	143
第一節 文明ノ神聖ナル使命	149
第二節 勢力均衡	159
第三節 反革命	168
第四節 強さと優しさ	179

# 第一章 正戦論とは何であったのか

## 第一節 正史

正戦論とは西洋における戦争の道徳に関する言説を支配し続けてきた戦争論である<sup>1</sup>。それは中世ヨーロッパにおける政治思想史の一章を飾る思想として紹介されることがある<sup>2</sup>。また、それはキリスト教の内部において発生した思想として紹介されることがある<sup>3</sup>。原始キリスト教は平和主義に与していた。そのことはテルトゥリアヌスの著作から窺い知ることができる<sup>4</sup>。イエスの説教によれば、一方の頬を打つ者に対しては他方の頬をも差し出す必要があった<sup>5</sup>。古代ローマにおいて、キリスト教は大規模な迫害の対象となり、数多くの殉教者を生み出すこととなった<sup>6</sup>。しかしながら、再びイエスの説教によれば、神の下においては、正しい人間であれ不正な人間であれ、あらゆる人間は平等であった。そうである以上は、キリスト教徒は隣人のみならず迫害者である敵をも愛する必要がある、彼らのために祈る必要があったのであった<sup>7</sup>。イエスは逮捕され、死刑の判決を受ける。彼にとって、自らにとっての国家とは現世の国家と同一のものではなかった。したがって、彼は一切の抵抗を拒否することができた<sup>8</sup>。そのことを証明するかのように、磔刑により刑死したはずのイエスは息を吹き返し、最後まで自らを信じた弟子たちの前に再び姿を現したのであ

---

<sup>1</sup> Richard Norman, *Ethics, Killing and War* (Oxford: Oxford University Press, 1995) p. 117.

<sup>2</sup> Jonathan Barnes, "The Just War", in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600*, ed. Norman Kretzmann, Anthony Kenny, Jan Pinborg (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1982) p. 771.

<sup>3</sup> Alfred Vanderpol, *La doctrine scolastique du droit de guerre* (Paris, Pedone, 1919) p. 1.

<sup>4</sup> テルトゥリアヌス (木寺廉太訳)「兵士の冠について」、木寺廉太『古代キリスト教と平和主義——教父たちの戦争・軍隊・平和観』(立教大学出版会、二〇〇四年)二〇三—二二六頁。

<sup>5</sup> 「ルカによる福音書」、共同訳聖書実行委員会編『聖書——新共同訳』(日本聖書協会、一九八七年)一三一頁。

<sup>6</sup> エウセビオス (秦剛平訳)『教会史 (下)』(講談社学術文庫、二〇一〇年)二〇—二四八頁。

<sup>7</sup> 「マタイによる福音書」、共同訳聖書実行委員会編『聖書——新共同訳』(日本聖書協会、一九八七年)一〇頁。

<sup>8</sup> 「ヨハネによる福音書」、共同訳聖書実行委員会編『聖書——新共同訳』(日本聖書協会、一九八七年)二三八頁。

た。迫害の対象であったキリスト教をローマ帝国の国教に指定したのはコンスタンティヌス帝であった。キリスト教はコンスタンティヌス帝を地上における神の代理人に指定した。彼は今や人類全体の指導と異教徒との戦いとを使命とする皇帝となり、キリスト教徒は彼に対して万歳を斉唱したのであった<sup>9</sup>。それは使徒パウロの政治思想が忠実に踏襲された例でもあった。支配者の権威とは神の権威に由来する権威であり、支配者に対する反逆は神に対する反逆となる<sup>10</sup>。キリスト教とローマ帝国との協調は教会と国家との関係を再定義するに至った。相互的に浸透し合う両者の利益は今や相互的な調整の対象となる<sup>11</sup>。平和主義から出発したキリスト教は護教者としてのローマ帝国の戦争に対して一定の理解を示すようになる。正戦論はこのような文脈の中で誕生したのであった。こうして教父アウレリウス・アウグスティヌスに端を発する正戦論の一つの伝統が始まることとなる<sup>12</sup>。『七書に関する問題』という著作において、アウグスティヌスは正戦を次のように定式化している。「正戦とは不正を正すところのものと定義されるのが普通である。すなわち、戦争を仕掛けられるべきは、民族や国として、その成員によって不正になされたことをただすのを怠ったり、不正によって横領したものを返却するのを怠ったりする場合である。しかし、神によって命じられた戦争も疑いなく正しい<sup>13</sup>」。ある重要な研究が追跡しているように、ここから生まれたキリスト教の正戦論は三〇人ほどの理論的な後継者を輩出するに至る<sup>14</sup>。

中世ヨーロッパの正戦論とは「戦争と平和とに関するカトリック的教義<sup>15</sup>」の一環をなす思想である。それは法執行の一手段としての戦争であった。この時代の大きな特徴として、その場合における法とは宗教と同等の位置付けを帯びていた<sup>16</sup>。政治的権威の最高位と同一

---

<sup>9</sup> エウセビオス（秦剛平訳）『コンスタンティヌスの生涯』（京都大学学術出版会、二〇〇四年）三三三―三三四頁。

<sup>10</sup> 「ローマの信徒への手紙」、共同訳聖書実行委員会編『聖書——新共同訳』（日本聖書協会、一九八七年）三三九―三四〇頁。

<sup>11</sup> E・トレルチ（高野晃兆／帆苅猛訳）『古代キリスト教の社会教説』（教文館、一九九九年）一九五―二〇二頁。

<sup>12</sup> Yves de la Brière “Les droits de la juste victoire selon la tradition des théologiens catholiques” *Revue générale de droit international public* 32 (1925) pp. 366-387.

<sup>13</sup> ハンス・ユージェン・マルクス「正しい戦争はあるか——歴史の答え」、『南山神学』二七号（二〇〇四年）一一頁からの引用。

<sup>14</sup> Alfred Vanderpol, *Le droit de guerre d'après les théologiens et les canonistes du moyen-âge* (Paris: Tralin, 1911) pp. v-xvi.

<sup>15</sup> Robert Regout, *La doctrine de la guerre juste de Saint Augustin à nos jours* (Paris: A. Pedone, 1935) p. 11.

<sup>16</sup> Lothar Kotsch, *The Concept of War in Contemporary History and International Law* (Genève: E. Droz, 1956) pp. 30-34.

視された宗教的権威の最高位は歴史上に類を見ない程度の強制力を備えた国際法廷を手中に収めていた<sup>17</sup>。中世の正戦論はこのような具体的な制度の存在によってこそその実効性を維持することが可能であったのである。それは特定の時代の産物であった。したがって、それは他の時代における実現を困難にする要素を秘めていたといえることができる<sup>18</sup>。宗教改革はキリスト教世界の一体性に亀裂をもたらした。その亀裂は宗教戦争に結実する。「宗教改革の時代は戦争の時代であり、それも格別な暴虐を伴う戦争の時代であった<sup>19</sup>」。中世の正戦論は客観的に正しい戦争と客観的に不正な戦争との区別が可能であるという擬制の下に成立していた<sup>20</sup>。しかしながら、そのような区別を行う法的な権威としての宗教的な権威は今やキリスト教世界の半分を勢力下に置くに過ぎない状態にあった。宗教戦争の時代に間に挟み、中世ヨーロッパの普遍的な秩序は細分化された複数の近代国家の個別的な秩序によって取って代わられることとなった。ここにおいて、正戦論の衰退が始まり、国家理性の台頭が始まる<sup>21</sup>。戦争の正義の判定は教会法学者と神学者との手を離れ、政治家の手に移る<sup>22</sup>。戦争を開始するに際して、あらゆる国家は戦争の正義が自国に属するということ自称した<sup>23</sup>。戦争の正義は今や客観的な属性を喪失し、主観的な属性を帯びようになる<sup>24</sup>。このような状況においては、「戦争それ自体は正義でも不正義でもない<sup>25</sup>」。戦争それ自体はまさに「エクストラ・リーガル」なものとなる<sup>26</sup>。正義の裁定者が存在しない正戦論はすでにその現実性を喪失していた。この趨勢は一八世紀と一九世紀とを経て二〇世紀における

---

<sup>17</sup> Walter Ullmann, “The Medieval Papal Court as an International Tribunal” *Virginia Journal of International Law* 11:3 (1971) pp. 356-373.

<sup>18</sup> Frederick H. Russell, *The Just War in the Middle Ages* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1975) pp. 303-304.

<sup>19</sup> Thomas Alfred Walker, *A History of the Law of Nations*, Vol. I (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1899) p. 188.

<sup>20</sup> Geoffrey Butler and Simon Maccoby, *The Development of International Law* (London et al.: Longmans, Green, 1928) p. 110.

<sup>21</sup> Luigi Sturzo, *The International Community and the Right of War*, tr. Barbara Barclay Carter (London: George Allen & Unwin, 1929) pp. 181-182.

<sup>22</sup> Benedict Kingsbury and Adam Roberts, “Grotian Thought in International Thought”, in *Hugo Grotius and International Relations*, ed. Hedley Bull, Benedict Kingsbury and Adam Roberts (Oxford: Oxford University Press, 1990) pp. 19-20.

<sup>23</sup> 高野雄一『国際法概論（下）』（弘文堂、一九八六年）三一三頁。

<sup>24</sup> 石本泰雄「国際法の構造転換」、『国際法の構造転換』（有信堂高文社、一九九八年）五頁。

<sup>25</sup> Henry Bonfils, *Manuel de droit international public* (Paris: Arthur Rousseau, 1914) p. 719.

<sup>26</sup> Arnold D. McNair, “Collective Security” *The British Year Book of International Law* 17 (1936) p. 152.

第一次世界大戦の勃発に至るまで継続することとなる<sup>27</sup>。述語的には、以上の趨勢は「差別戦争観」から「無差別戦争観」への変遷と呼ばれることがある。

第一次世界大戦の余波は正戦論の時代に引き続いた国家理性の時代に対する反省の契機を与えることとなった。正戦論は再び関心の対象として浮上する。「一九一四年から一九一九年までの戦争は、それが種を蒔いた破滅とそれに引き続いた平和条約の締結を目指す交渉と共に、正戦が持つ道徳的および法的な問題を明るみに出した<sup>28</sup>」。差別戦争観の時代が無差別戦争観の時代となり、無差別戦争観の時代が再び差別戦争観の時代となる<sup>29</sup>。第一次世界大戦に引き続いた第二次世界大戦の終戦と共に、この趨勢は完成を見る。一九四五年に制定された国際軍事裁判所憲章は「平和に対する罪」、「戦争犯罪」、「人道に対する罪」を刑法上の犯罪に指定している<sup>30</sup>。ニュルンベルク裁判はその最初の試金石となった。正しい戦争と不正な戦争との区別は再び確立し、正戦論は復活を遂げた<sup>31</sup>。現在においても継続中である国際連合を中心とした世界秩序は「新正戦秩序」と呼ばれ、一九世紀に至るまでの世界との決定的な断絶を刻印する達成として認知されている<sup>32</sup>。ケロッグ＝ブリアン条約と国際連盟規約とに引き続いた国際連合憲章は世界における全ての国家を拘束する規範である以上、正戦論を否定することが不可能な時代になったということになる<sup>33</sup>。第一次世界大戦以後の時代は中世ヨーロッパを世界大の規模において再現させる格闘の時代でもあった。戦間期は「国際法のカトリック的伝統」を発掘した<sup>34</sup>。ローマ教皇を頂点に戴くカトリシズムの教会は新しい時代における平和と正義との実現に向けた一つの興味深い理論的な

---

<sup>27</sup> 田畑茂二郎『国際法新講（下）』（東信堂、一九九一年）一七八頁。

<sup>28</sup> Louis le Fur, “Guerre juste et juste paix” *Revue générale de droit international public* 26 (1919) p. 9.

<sup>29</sup> 田畑茂二郎「差別戦争観と無差別戦争観——法による平和をめざして」、日本平和学会編集委員会編『講座平和学（二）』（早稲田大学出版部、一九八四年）一三八—一四六頁。

<sup>30</sup> International Military Tribunal, *Trial of the Major War Criminals before the International Military Tribunal: Nuremberg, 14 November 1945- 1 October 1946*, Vol. I (Nuremberg: International Military Tribunal, 1947) p. 11.

<sup>31</sup> Robert W. Tucker, “The Interpretation of War under Present International Law” *The International Law Quarterly* 4:1 (1951) pp. 22-23.

<sup>32</sup> Stephen C. Neff, *War and the Law of Nations: A General History* (New York: Cambridge University Press, 2005) pp. 316-334.

<sup>33</sup> ハンス・ケルゼン（長尾龍一訳）『純粹法学』（岩波書店、二〇一四年）三〇八—三一〇頁。

<sup>34</sup> John Eppstein, *The Catholic Tradition of the Law of Nations* (Washington: Carnegie Endowment for International Peace, 1935).

模範を提供するものであった<sup>35</sup>。キリスト教世界の一体性を維持した中世ヨーロッパの普遍的な秩序は個別的な国家なるものを相対化すると共に、政治という活動それ自体をも相対化する思想的な基盤を備えていた<sup>36</sup>。そこには文字通りの「世界国家」に肉薄する思想の鉞脈が眠っていた<sup>37</sup>。イエスはこの世界の間人でありながら、この世界の間人ではなかった。中世的な想像力は「地の国」に加えて「天の国」をも思考することができた<sup>38</sup>。中世ヨーロッパの政治思想とは超国家を舞台とする超道徳に支えられた超政治の構想なのであった。二度にわたる世界大戦の收拾を企図した国際連盟と国際連合との背後にはそのような構想が存在するように思われた。中世以来の強力な制度的保障の下に正戦論の復活を実現しようとしたこれら二つの機構はカトリシズムの教会が世俗的に転生した姿それ自体なのであった<sup>39</sup>。

## 第二節 道徳哲学

正戦論の正史に沿う理解によれば、国際連合の時代における正しい戦争と不正な戦争との区別は合法的な戦争と違法な戦争との区別という形で定着することとなった<sup>40</sup>。「ベルム・ユストゥム」とは今や「ベルム・レガレ」のことである<sup>41</sup>。国際連合憲章に結実する戦争違法化の変遷によって、侵略の禁止は実定国際法となった。基本的には、合法的な武力の行使は侵略に対する防衛が唯一のそれである。国際法の視点から見た正戦論の業績は許容される戦争の範囲をこのように縮小したことにある<sup>42</sup>。しかしながら、法はその解釈において曖

---

<sup>35</sup> Robert Wilberforce, “Foreword”, in John Eppstein, *The Catholic Tradition of the Law of Nations* (Washington: Carnegie Endowment for International Peace, 1935) pp. xiii-xv.

<sup>36</sup> ダントレーヴ (友岡敏明／柴田平三郎訳) 『政治思想への中世の貢献』 (未来社、一九七九年) 一八八—一九〇頁。

<sup>37</sup> R・M・ハッチンス (柴田平三郎訳) 『聖トマス・アキナスと世界国家』 (未来社、一九八四年) 五—五八頁。

<sup>38</sup> アウグスティヌス (服部英次郎訳) 『神の国 (三)』 (岩波文庫、一九八三年) 九—九二頁。

<sup>39</sup> Inis L. Claude, Jr., “Just Wars: Doctrines and Institutions” *Political Science Quarterly* 95:1 (1980) p. 92.

<sup>40</sup> H. Lauterpacht, “The Grotian Tradition in International Law” *British Year Book of International Law* 23 (1946) p. 39.

<sup>41</sup> Josef L. Kunz “Bellum Justum and Bellum Legale” *The American Journal of International Law* 45:3 (1951) pp. 528-534.

<sup>42</sup> Rosalyn Higgins, “Grotius and the Development of International Law in the United Nations Period”, in *Hugo Grotius and International Relations*, ed. Hedley Bull, Benedict Kingsbury and Adam Roberts (Oxford: Oxford University Press, 1990) pp. 269-270.



味性の問題を呈示することがある。実際には、侵略の禁止という場合の侵略の定義それ自体すらもがそもそも困難なのである<sup>43</sup>。ここにおいて登場するのが「正しい戦争」の道徳性」という問題である<sup>44</sup>。伝統的な正戦論はキリスト教という宗教の道徳から誕生した思想であった。正戦論において、道徳は法に先行する指導的な地位を享受しているのである<sup>45</sup>。法によってのみ道徳が語り尽くされることがないと同様に、国際法によってのみ正戦論が語り尽くされることはない。したがって、道徳の視点から見た正戦論は許容される戦争の範囲を拡大する傾向がある<sup>46</sup>。それは侵略に対する防衛に留まることのない様々な戦争を正当化する余地を残す。それは正義の実現を目的とした積極的な先制攻撃としての戦争を正当化しさえするであろう<sup>47</sup>。ここからは正戦論のまた別の姿が浮かび上がってくる。実際に、戦争の正義や不正義といった言葉は国際法学者の間においては一種の忌み言葉なのであった<sup>48</sup>。正戦論の中には修正主義的な正戦論が存在する<sup>49</sup>。それは道徳と法との二重基準を嫌悪する。法が道徳にとっての障害物となる場合には、道徳は法を無視することすらをも推奨することになるであろう<sup>50</sup>。

伝統的な正戦論とは別個に現代的な正戦論というものが存在する<sup>51</sup>。それは具体的な状況における意思決定を想定した戦争の道徳の探究である<sup>52</sup>。マイケル・ウォルツァーは一九七七年に『正しい戦争と不正な戦争』を公刊した。この著作は既に現代の古典としての地位

---

<sup>43</sup> Julius Stone, *Aggression and World Order: A Critique of United Nations Theories of Aggression* (Berkeley: University of California Press, 1958) pp. 1-13.

<sup>44</sup> 森村進「「正しい戦争」の道徳性」、山内進編『「正しい戦争」という思想』（勁草書房、二〇〇六年）二六三―二六九頁。

<sup>45</sup> Antony Lamb, *Ethics and the Laws of War: The Moral Justification of Legal Norms* (London: Routledge, 2013) pp. 1-2.

<sup>46</sup> Michael Walzer, “The Crime of Aggressive War” *Washington University Global Studies Law Review* 6:3 (2007) pp. 637-638.

<sup>47</sup> Helen Frowe, *The Ethics of War and Peace: An Introduction* (Abingdon: Routledge, 2011) pp.72-94.

<sup>48</sup> Geoffrey Best, *Humanity in Warfare: The Modern History of the International Law of Armed Conflicts* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1980) pp. 3-8.

<sup>49</sup> Bradley Jay Strawser, “Revisionist Just War Theory and the Real World”, in *Routledge Handbook of Ethics and War: Just War Theory in the Twenty-First Century*, ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans, and Adam Henschke (Abingdon: Routledge, 2013) p. 76.

<sup>50</sup> Jeff McMahan, *Killing in War* (Oxford: Oxford University Press, 2009).

<sup>51</sup> Mark Evans, “Moral Theory and the Idea of a Just War”, in *Just War Theory: A Reappraisal*, ed. Mark Evans (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2005) pp. 1-21.

<sup>52</sup> Brian Orend, *The Morality of War* (Peterborough: Broadview Press, 2006) p. 1.

を確立している<sup>53</sup>。ウォルツァーは正戦論の伝統に内在しつつもその伝統によって過剰に拘束されることなく現代の視点から独自に戦争の道徳を語る一つの模範例を示した。正戦論を論ずるに際して彼が依拠するのはいわゆる決疑論と呼ばれる哲学の方法論である<sup>54</sup>。決疑論とは道徳的判断の具体的な事例の検討を下から積み上げていくことによって道徳の一般的な構造を明らかにしようとする論証の方法である<sup>55</sup>。現代的な正戦論の理論家たちは大部分が『正しい戦争と不正な戦争』と共に成長する<sup>56</sup>ことを経た理論家たちである。それ程までに、ウォルツァーの正戦論は長い間現代において正戦論に取り組む人間たちの思考に形を与える巨大な影響力の源泉であり続けてきた。確かに、キリスト教の道徳としての正戦論はカトリシズムの内部において語り継がれてはいた<sup>57</sup>。それに対して、ウォルツァーは正戦論を世俗化することに成功したのである<sup>58</sup>。それは神学者にとってすら望まれていた出来事でもあった。伝統的な正戦論の精神を時代に適合する形で体系的に練り直す作業は是非とも必要とされていた作業なのであった<sup>59</sup>。こうして、伝統的な正戦論とは区別される現代的な正戦論はその土台は手に入れることとなる。道徳は今や鎖を解き放たれる。正戦論の道徳の世俗化に加えて、『正しい戦争と不正な戦争』にはもう一つの業績が存在する。正戦論の正史においてと同様に、それは国家理性の問題に関連している。一般的に、尚武の精神を称揚する軍国主義的な思想は「ミリタリズム」と呼ばれている<sup>60</sup>。ウォルツァーはそのような思想をいわゆる「リアリズム」の思想と結び付けると同時にそれを正戦論の思想の対極に位置付けている。ところで、リウィウスの『ローマ建国以来の歴史』に登場す

---

<sup>53</sup> Gabriella Blum and JHH Weiler, "Preface" *European Journal of International Law* 24:1 (2013) p. 13.

<sup>54</sup> Joseph Boyle, "Just and Unjust Wars: Casuistry and the Boundaries of the Moral World" *Ethics & International Affairs* 11:1 (1997) pp. 83-98.

<sup>55</sup> Albert R. Jonsen, Stephen Toulmin, *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning* (Berkeley: University of California Press, 1988) p. 11.

<sup>56</sup> Michael Joseph Smith, "Growing Up with Just and Unjust Wars: An Appreciation" *Ethics & International Affairs* 11:1 (1997) pp. 3-18.

<sup>57</sup> Joseph C. McKenna, "Ethics and War: A Catholic View" *The American Political Science Review* 54:3 (1960) pp. 647-658.

<sup>58</sup> David Fisher, *Morality and War: Can War Be Just in the Twenty-First Century?* (Oxford: Oxford University Press, 2011) p. 2.

<sup>59</sup> John Courtney Murray, "Remarks on the Moral Problem of War" *Theological Studies* 20:1 (1959) pp. 59-61.

<sup>60</sup> アルフレート・ファークツ（望田幸男訳）『ミリタリズムの歴史——文民と軍人』（福村出版、二〇〇三年）三—三〇頁。

るガイウス・ポンティウスによれば、必要である戦争は即ち正義である戦争である<sup>61</sup>。ハンナ・アレントが指摘しているように、彼の発言は正しい戦争ではなく不正な戦争を助長させる契機を潜めている<sup>62</sup>。必要性の状況とは「緊急的であり、不可抗力的であり、手段の選択や熟慮の時間の余地も残さない<sup>63</sup>」状況のことをいう。そのような状況は戦争において法は沈黙するという恐ろしい格言を連想させるに十分な状況である<sup>64</sup>。ジョン・ミルトンの『失樂園』に登場する悪魔によれば、必要性の論理は暴虐をも正当化することができる<sup>65</sup>。必要性とは悪魔の論理なのである。このようにして、現代的な正戦論における一つの基本的な対立軸が設定されることになる。戦争という問題に関して、正戦論は正義の立場に立脚する。反対に、リアリズムは利益と必然性との立場に立脚する。両者の立場の差異は道徳性と没道徳性との差異に等しい<sup>66</sup>。

「戦争の道徳<sup>67</sup>」なるものが時間をかけて彫琢されていく。道徳の観点から戦争を論ずることそれ自体には何らの問題もない。しかしながら、道徳のある種の論じ方には深刻な問題が存在する。まず、ウォルツァーの正戦論に対しては重大な批判が存在する。正義とは単純に不正義の否定形であり不正義とは単純に正義の否定形であるという具合に、ウォルツァーは正義と不正義とを循環的に閉鎖した系の下に提示している<sup>68</sup>。ここにおいて、決疑論という方法論はその最も致命的な問題点を曝け出している。決疑論に対しては、ブレイズ・パスカルによる古典的な批判が存在する。決疑論に依拠する哲学者は人間の都合によって神の戒律を歪曲する神学者に似ている。そのような哲学者によって乱発される道徳的

---

<sup>61</sup> リウィウス（毛利晶訳）『ローマ建国以来の歴史（四）』（京都大学学術出版会、二〇一四年）三九頁。

<sup>62</sup> ハンナ・アレント（志水速雄訳）『革命について』（ちくま学芸文庫、一九九五年）一四頁。

<sup>63</sup> Daniel Webster, “Mr. Webster to Mr. Fox: Department of State, Washington, April 24, 1841”, in *The Works of Daniel Webster*, Vol. VI (Boston: Charles C. Little and James Brown, 1851) p. 261.

<sup>64</sup> キケロー（山沢孝至訳）「ミロー弁護」、『キケロー選集（二）』（岩波書店、二〇〇〇年）三五〇頁。

<sup>65</sup> ミルトン（平井正穂訳）『失樂園（上）』（岩波文庫、一九八一年）一八二頁。

<sup>66</sup> マイケル・ウォルツァー（萩原能久監訳）『正しい戦争と不正な戦争』（風行社、二〇〇八年）四五―八〇頁。

<sup>67</sup> Richard Wasserstrom, “On the Morality of War: A Preliminary Inquiry” *Stanford Law Review* 21:6 (1969) pp. 1627-1656.

<sup>68</sup> 杉田敦「二文法の暴力——マイケル・ウォルツァー正戦論をめぐって」、『境界線の政治学』（岩波現代文庫、二〇一五年）二四九頁。

判断の処方箋は一貫性を欠いた混乱を招来させるのみである<sup>69</sup>。それでは、ある程度の一定性を備えた輪郭を持つ道徳を準備すればよいのであろうか。そのためには、正しい戦争の正しさを事前に規定する「メタ・セオリー」なるものを検討する必要がある<sup>70</sup>。第一に、正しい戦争の正しさを定義する一連のチェックリストなるものが存在する。一例を挙げれば、戦争を行う正しい理由、正しい意図、正しい主体、正しい比例性、正しい標的を要求するチェックリストが存在する<sup>71</sup>。これらは確かに全てが重要であるように思える一方で、それぞれの要件がなぜ必要であるのかについては一見して理解することができない。類似のチェックリストは様々に存在している。公式のチェックリストなるものはそもそも存在すらしない<sup>72</sup>。第二に、正しい戦争の正しさの属性それ自体を判定することのできる基準なるものが存在する<sup>73</sup>。正しい戦争の条件を準備するのではなく、正しさの条件をまず準備し、次に正しい戦争の条件を演繹的に導出するという手順である。残念ながら、そのような万能の道徳原理の正体に関する合意は存在せず、対立のみが存在する。帰結主義と義務論という二つの道徳原理の対立はその典型的な例である。帰結主義の代表例は功利主義と呼ばれる道徳理論である。その考案者の一人であるジェレミー・ベンサムは功利主義の根本原理を「功利性の原理」または「最大幸福または至福の原理」と名付けた。それは最大多数の最大幸福をもって正義の基準と見なす道徳原理である<sup>74</sup>。義務論の代表例はイマヌエル・カントの道徳理論であり、現代の道徳哲学はそれをカント主義と呼ぶことが多い。功利性の原理は道徳的行為の主体の行為にとっては外在的な要因である。カント主義はそのような外在的な要因にではなく、内在的な要因にこそ関心を持つ。人間にとっての道徳とは普遍化可能な法則として理性的な意志が自律的に立法するかのような原理に基づいた何ものかのことをいう。そのような原理に従って行動する人間の一人として、我々は他者の人格をあたかも非人間的な手段として用いるようなことがあってはならない。これをカントは「定

---

<sup>69</sup> パスカル「第五の手紙」、田辺保訳『パスカル著作集（三）』（教文館、一九八〇年）九一―一一七頁。

<sup>70</sup> Helmut David Baer and Joseph E. Capizzi, “Just War Theories Reconsidered: Problems with Prima Facie Duties and the Need for a Political Ethic” *Journal of Religious Ethics* 33:1 (2005) pp. 119-137.

<sup>71</sup> D. Thomas O’Connor, “A Reappraisal of the Just-War Tradition” *Ethics* 84:2 (1974) pp. 167-173.

<sup>72</sup> ジュリアン・バジーニ（山邊昭則／水野みゆき訳）『ビッグクエスチョンズ倫理』（デイスカヴァー・トゥエンティワン、二〇一五年）二一九頁。

<sup>73</sup> James F. Childress, “Just-War Theories: The Bases, Interrelations, Priorities, and Functions of Their Criteria” *Theological Studies* 39:3 (1978) p. 427.

<sup>74</sup> ベンサム（山下重一訳）「道徳および立法の諸原理序説」、関嘉彦責任編集『ベンサム／J・S・ミル』（中公パックス、一九七九年）八二頁。

言命法」と呼んでいる<sup>75</sup>。功利主義に関しては、その支持者すらもが功利性の原理それ自体の曖昧さを指摘している。ベンサムと直接の交流があった J・S・ミルによれば、功利性や幸福といった概念は曖昧な概念であり、様々な二次的な情報によってそれらを補足的に考慮することなしには役に立つことがない<sup>76</sup>。曖昧性の問題はカント主義においても存在する。確かに、定言命法という道德原理それ自体に曖昧な点は存在しない。問題となるのは、道德的な判断が下されるに際して、意志する道德的主体にとっての外在的な要因が全て切り捨てられてしまうという点である。このことは実際上の含意を不可避的に持つこととなる。カントの同時代人であったフリードリッヒ・ゲンツが早くも指摘しているように、完全な道德原理でさえもが、人間の経験を無視する場合には、その現実への応用に際してその不完全性を暴露してしまうのではないか<sup>77</sup>。翼を持たない人間は果たして空を飛ぶことができるだろうか。意志の力によって飛んでみるという決定それ自体に何ら曖昧な点は存在しない。しかしながら、翼を持たないという事実をそのような決定にとって外在的であるという理由で無視することは果たして簡単なことであろうか。実際上の問題への応用に際しては、カント主義は予想外の曖昧さを出来させる可能性がある。

「道德哲学の複数の体系が提示する細部の極端な多様性」と「複数の原理の間における根本的な対立」とは「深刻な問題」を引き起こす<sup>78</sup>。ここにおいて再び想起する必要があるのは、正戦論にとっての正しさの多様性と曖昧性とはまさに正戦論を有名無実化した決定的な原因であったという事情である<sup>79</sup>。正戦論は曖昧な道德の名の下に必要以上の戦争をも正当化してしまう危険な思想として扱われることすらある<sup>80</sup>。ある有力な研究によれば、戦争と道德とに関するキリスト教の道德の伝統には平和主義、正戦論、聖戦という三つが存在する<sup>81</sup>。第一次世界大戦が終戦した一九一九年に公刊された著作において、ある神学者は

---

<sup>75</sup> カント（中山元訳）『道德形而上学の基礎づけ』（光文社古典新訳文庫、二〇一二年）一一二、一三六、一四三、一四九頁以下。

<sup>76</sup> J・S・ミル「ベンサム」、川名雄一郎／山本圭一郎訳『功利主義論集』（京都大学出版会、二〇一〇年）一五二頁。

<sup>77</sup> フリードリッヒ・ゲンツ（榎木憲一郎訳）「カント教授の理論と実践の関係についての考察に対する補足」、『千葉大学人文社会科学研究所』二九号（二〇一四年）二〇一頁。

<sup>78</sup> William Edward Hartpole Lecky, *History of European Morals from Augustus to Charlemagne*, Vol. I (New York: D. Appleton, 1906) p. 1.

<sup>79</sup> Edwin Borchard, "War, Neutrality and Non-Belligerency" *The American Journal of International Law* 35:4 (1941) pp. 620-621.

<sup>80</sup> Donald A. Wells, "How Much Can "The Just War" Justify?" *The Journal of Philosophy* 66:23 (1969) pp. 819-829.

<sup>81</sup> ローランド・H・ベイントン（中村妙子訳）『戦争・平和・キリスト者』（新教出版社、一九六三年）五―六頁。

コンスタンティヌス帝によるキリスト教の国教化以後におけるキリスト教の平和主義の退潮を偽らざる実感と共に嘆くことができた<sup>82</sup>。平和主義を唱えているかのように解釈することのできるイエスの様々な説教は聖書の中に生き残り続けている。神学的な問題としては、正戦論それ自体が誤謬である可能性は常に存在し続けているのである<sup>83</sup>。正戦論とは単なる「神話」に過ぎないという指摘も存在する。そうである以上は、正戦論なるものが本当に存在するのかという懐疑は常に持つておく必要がある<sup>84</sup>。加えて、宗教改革後における一連の宗教戦争や場合によっては第一次世界大戦までもが正戦と聖戦との区別を無効化したという見方がある程度は可能である。正戦が聖戦と同程度に暴力的な戦争になり得るという可能性に関しては、日本人として恐らく初めて正戦論を受容したと思われるキリスト教徒たちも警戒心を抱いていたことが確認できる。彼らの基本的な立場は、戦争に対する立場を「非戦論」と「主戦論」との二つに区別した上で、「非戦論」に加担するというものであった<sup>85</sup>。彼らにとって、その根拠は「利益」に対して「正義」を選択し、「打算」に対して「信仰」を選択するという意図にある<sup>86</sup>。ここにおいても再び、キリスト教徒が抱く原始キリスト教的な平和主義に対する憧憬が見て取れる。彼らにとって、戦争に関して正義を語るということは平和主義者としての発言を行うということに等しい。彼らは「非戦」と「主戦」との中間に「義戦」という独立した範疇が成立するということがまた知っていた。この「義戦」とはまさに正戦のことである。非戦論者の矢内原忠雄は、「義戦」を戦争における正義の追求の肯定と利益の追求の否定とを標榜する戦争として位置付けながらも、一旦開始された戦争は勝利しなければならない以上は「義戦」においても正義の追求と利益の追求との混同は回避することが困難であるという難点を指摘している<sup>87</sup>。正戦論の正史が正戦論の精神的な故郷として描き出すキリスト教の言論空間においてさえも、正戦は潜在的に危険な要素を持った戦争であり、正戦にとっての正義とは正義の特殊な見方に基づいたものに過ぎないという理解が存在しているのである。ある神学者はキリスト教と正戦論との関係について一つの慎重な見方を与えている。戦争においては神学によっても接近することの可能な何らかの道徳が存在している。しかし、それを「正戦」に関する「論」であ

---

<sup>82</sup> John Cecil Cadoux, *The Early Christian Attitude to War: A Contribution to the History of Christian Ethics* (London: Headly Bros, 1919) pp. 262-265.

<sup>83</sup> Stanley Hauerwas, *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983) p. 132.

<sup>84</sup> Andrew Fiala, *The Just War Myth: The Moral Illusions of War* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2008) p. 3.

<sup>85</sup> 内村鑑三「非戦論の原理」、『内村鑑三全集（一六）』（岩波書店、一九八二年）一八二―二八頁。

<sup>86</sup> 矢内原忠雄「戦争と利益」、『民族と平和』（岩波書店、一九三六年）二六八頁。

<sup>87</sup> 矢内原忠雄「平和の君」、『民族と平和』（岩波書店、一九三六年）二五九―二六〇頁。

ると軽々しく呼んではならない<sup>88</sup>。

### 第三節 リアリズム

今日において正戦論を理解したいと欲する人々にとっては、様々な時代に生きた様々な理論家の様々な著作からの抜粋を収集した魅力的なアンソロジーが既に存在している<sup>89</sup>。そのような理論家たちにとって、正戦論とは一定の特定することが可能な輪郭を持った伝統であり、いつでも任意に依拠することが可能な伝統であった<sup>90</sup>。しかしながら、その他のあらゆる伝統の例外に漏れることなく、そのような伝統もまたエリック・ホブズボームが「創り出された伝統<sup>91</sup>」と呼ぶものの一つの例なのである。「西洋における正戦論の父」と呼ばれているアウグスティヌスでさえも彼の広範な著作全体に満遍なく散逸した戦争論は一見して体系性を欠いており、その復元に際しては非常に慎重な作業を必要とする<sup>92</sup>。正しい権威、正しい原因、正しい意図という正戦の要件を特定したトマス・アクィナスの『神学大全』は中世ヨーロッパにおける正戦論の体系化に大きく寄与した業績であるが、彼の方法論は引用の収集とそれに対する注釈というものであった<sup>93</sup>。それは破片を収集して継ぎ接ぎを編み出す作業であり、同様の作業は宗教戦争の時代においてキリスト教世界の一体性が崩壊した後に近代国際法が直面した最初の理論的な課題なのでもあった<sup>94</sup>。正戦論とは組み合わせの芸術の産物である。それが一つの伝統を構成していたとしても、その内部においては多様性が存在し続ける<sup>95</sup>。したがって、それはある特定の歴史叙述の流儀にはあまり適

---

<sup>88</sup> Oliver O'Donovan, *The Just War Revisited* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2003) pp. 6-7.

<sup>89</sup> Gregory M. Reichberg, Henrik Syse, and Endre Begby eds., *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings* (Malden: Blackwell, 2006).

<sup>90</sup> Peter Haggemacher, *Grotius et la doctrine de la guerre juste* (Paris: Presses universitaires de France, 1983) pp. 11-49.

<sup>91</sup> エリック・ホブズボウム（前川啓治訳）「伝統は創り出される」、E・ホブズボウム／T・レンジャー編（前川啓治／梶原景昭ほか訳）『創られた伝統』（紀伊国屋書店、一九九二年）一〇頁。

<sup>92</sup> John Mark Mattox, *Saint Augustine and the Theory of Just War* (London: Continuum, 2006) pp. 1-4, 4-5.

<sup>93</sup> トマス・アクィナス（大鹿一正監訳）『神学大全（一七）』（創文社、一九九七年）七九一―八三頁。

<sup>94</sup> Thomas Erskine Holland, "The Early Literature of the Law of War", in *Studies in International Law* (Oxford: Oxford University Press, 1898) pp. 40-58.

<sup>95</sup> James Turner Johnson, *Just War Tradition and the Restraint of War: A Moral and*

していない。それは「ウィッグ史観」と呼ばれている歴史叙述の流儀であり、現在的なるものの勝利を説明するために過去から現在までの一直線的な進歩を強調する歴史叙述の流儀である<sup>96</sup>。正戦論の歴史なるものにとって、アウグスティヌスを以て開始する必然性は存在せず、国際連盟と国際連合とを以て終了する必然性は存在しない。その歴史は常に書き直しに対して開かれている<sup>97</sup>。その意味においては、国際法の発展の歴史として叙述される正戦論の正史に収まらない要素が道徳の言説として登場したことに何らの不思議も存在しない。また、それによって戦争の道徳をめぐる新しい不透明性がもたらされているという事情それ自体も別段に良いことでもなければ悪いことでもない。

国際連盟に対する希望と共に再び火を付けられた正戦論に対する希望は第二次世界大戦と共に裏切られることとなった。部分的には、同じことを国際連合に対して指摘することができる。しかしながら、国際連合は現行の世界秩序の担い手としてその役割を果たすべく未だに奮闘を続けている段階にある。完全な失敗に終わった国際連盟に関しては、その失敗の大きな原因は第一次世界大戦の戦後処理の失敗にあった<sup>98</sup>。戦勝国は傲慢であった。勝者は永遠に勝者であり続けるという幻想を抱きながら、勝者は権力の問題から道徳の問題へと関心を移動させた<sup>99</sup>。国際連盟を中心とする世界秩序は一部の国家による既得権益の寡占によって成立していた。既得権益の外部に位置する国家は不平等に平等を対抗させる道徳的な言説によって世界秩序の有様を批判することができた<sup>100</sup>。そのような批判の急先鋒となったファシズムは着実に力を増強させると同時に既存の秩序に対する挑戦を志向するようになる<sup>101</sup>。既存の秩序は不正であるという理由によって、力の拡大と並行する征服は生存と正義との問題として既存の秩序を無視する方向性に展開することとなる<sup>102</sup>。力の

---

*Historical Inquiry* (Princeton: Princeton University Press, 1981) pp. xxi-xxii.

<sup>96</sup> ハーバート・バターフィールド（越智武臣ほか訳）『ウィッグ史観批判——現代歴史学の反省』（未来社、一九六七年）九—一〇頁。

<sup>97</sup> Cian O’Driscoll, “Rewriting the Just War Tradition: Just War in Classical Greek Political Thought and Practice” *International Studies Quarterly* 59:1 (2015) pp. 1-10.

<sup>98</sup> E・H・カー（衛藤瀋吉／斎藤孝訳）『両大戦間における国際関係史』（清水弘文堂、一九六八年）三—二三頁。

<sup>99</sup> A・J・P・テイラー（吉田輝夫訳）『第二次世界大戦の起源』（講談社学術文庫、二〇一一年）七八頁。

<sup>100</sup> 近衛文麿「英米本位の平和主義を排す」、伊藤武編『清談録』（千倉書房、二〇一五年）一八一—一八九頁。

<sup>101</sup> ムッソリーニ（谷名輝哉訳）『わが自叙伝』（今日の問題社、一九四一年）一六七—一九四頁。

<sup>102</sup> アドルフ・ヒトラー（平野一郎／将積茂訳）『わが闘争（下）』（角川文庫、二〇〇一年）三五五—三五七頁。



中心は今や国際連盟の内部と外部とが拮抗するまでになっていたが、そのことは国際連盟を中心とする世界秩序が普遍的な秩序ではないということの暴露であった<sup>103</sup>。既存の秩序に挑戦する側が迅速な政治的決断によって勢力を拡大していく一方で、既存の秩序を防衛するはずの側は鈍重な政治的決断によって時間を浪費していた<sup>104</sup>。国際連盟の失敗は国家間関係を運営する権力政治の失敗の産物なのであった。

正戦論の正史においてであれ正戦論の道徳においてであれ、正戦論が権力政治の対極に位置するという理解は定着している。しかしながら、「新正戦秩序」を根拠付けたニュルンベルク裁判は法や道徳の観点から大きな論争の対象となったことは忘れてはならない<sup>105</sup>。法の観点と道徳の観点とは重要であるが、政治の観点もまた重要である。正戦論を適切に理解するためには国家理性論やリアリズムといった権力政治の思想の伝統を再び真剣に考える必要がある。リアリズムは毀誉褒貶の対象となりながらも世界政治の議論においては中心の地位を占めている思想である<sup>106</sup>。それは一つの理論である以前に一つの態度である<sup>107</sup>。往々にして、それは悲観主義の態度となることが多い。経験と歴史とに照らし合わせた上で、リアリズムの立場は国家間関係における規範や秩序の所与性を疑い、それらが崩壊の可能性を宿した脆弱なものに過ぎないということを主張する<sup>108</sup>。戦争と平和とに関する問題は権力と利益とに指導された政治の問題であり、既存の秩序の安定性に関する楽観主義は徹底的な懐疑の対象となる<sup>109</sup>。リアリズムはユートピアニズムを破壊する。同じリアリズムはその代替となる別のユートピアを建築する。そこにまた別のリアリズムが登場する。エドワード・ハレット・カーが説くように、リアリズムとユートピアニズムとはこのような理想と現実との破壊と建築との無限の過程の中で停止することのない運動を続けていく運命にあるのである<sup>110</sup>。権力政治の視点は世界政治を没目的的な力の作用へと専ら

---

<sup>103</sup> イーデン（南井慶二訳）『イーデン回顧録（四）』（みすず書房、二〇〇〇年）五二頁。

<sup>104</sup> イーデン（南井慶二訳）『イーデン回顧録（三）』（みすず書房、二〇〇〇年）七七頁。

<sup>105</sup> Leo Gross, “The Criminality of Aggressive War” *The American Political Science Review* 41:2 (1947) pp. 205-225.

<sup>106</sup> Michael C. Williams, *The Realist Tradition and the Limits of International Relations* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005) p. 1.

<sup>107</sup> Jack Donnelly, *Realism and International Relations* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000) p. 6.

<sup>108</sup> Hans J. Morgenthau, “Positivism, Functionalism, and International Law” *The American Journal of International Law* 34:2 (1940) pp. 260-284.

<sup>109</sup> John J. Mearsheimer, “The False Promise of International Institutions” *International Security* 19:3 (1994-1995) pp. 5-49.

<sup>110</sup> E・H・カー（原彬久訳）『危機の二十年——理想と現実』（岩波文庫、二〇一一年）一九〇頁。

還元してしまうものではない。それはまた利害の対立や価値の対立をいかにして調整すればよいのかという問いに対しても大きな関わりを持っている<sup>111</sup>。ところで、通俗的な見方によれば、国家理性とは通常的な道徳にとってのあらゆる美徳を非常的な道徳にとってのあらゆる悪徳に仕立て上げるものに他ならない。それによって、通常的な道徳にとってのあらゆる悪徳を称揚する非常的な道徳が理想的な統治の理論として君臨することになる<sup>112</sup>。この場合、道徳とは権力によって踏み躪られる対象でしかない。他方で、このような否定的なイメージを中和する見方が存在する。権力と道徳とを架橋する腕前こそが国家理性にとっての真なる技量なのであると考える見方がそれである<sup>113</sup>。道徳という言葉によって一般的に理解されているものとは多少異なった形態においてであったとしても、世界政治にはその領域に特化して発展してきた独特の道徳というものが存在する<sup>114</sup>。ゲルハルト・リッターはそのような道徳を「政治的倫理学」と呼んでいる。権力の務めと正義の務めとが単純に調和し合うのでもなく単純に対立し合うのでもない何らかの新しい関係というものをこそ見つけ出す必要がある<sup>115</sup>。

リアリズムの態度は必ずしも好戦性の態度である訳ではない。それはある種の戦争を「不必要な戦争」と呼ぶことによって好戦性の態度とは逆の態度を取ることすらある<sup>116</sup>。リアリズムには「批判的次元」なるものが存在する<sup>117</sup>。リアリズムにとっての現実的なもの概念は「リアリズムに対するリアリスティックな批判」ですらも可能にさせる豊穡な概念なのである<sup>118</sup>。逆に、正戦論は現実に対して理想を先行させる戦争論として妥協の余

---

<sup>111</sup> バーナード・クリック（添谷育志／金田耕一訳）『現代政治学入門』（講談社学術文庫、二〇〇三年）一三頁。

<sup>112</sup> バーク（水田珠枝訳）「自然社会の擁護」、水田洋責任編集『バーク／マルサス』（中央公論社、一九八〇年）三七二頁。

<sup>113</sup> マイネッケ（岸田達也訳）『近代史における国家理性の理念（一）』（中公クラシックス、二〇一六年）一〇頁。

<sup>114</sup> Arnold Wolfers, "Statesmanship and Moral Choice", in *Discord and Collaboration: Essays on International Politics* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1962) p. 49.

<sup>115</sup> ゲルハルト・リッター（西村貞二訳）『権力思想史——近世の政治的思惟における権力問題の歴史および本質に関する考察』（みすず書房、一九五三年）一六六—一六七頁。

<sup>116</sup> John J. Mearsheimer and Stephen M. Walt, "An Unnecessary War" *Foreign Policy* 134 (2002) pp. 50-59.

<sup>117</sup> Murielle Cozette, "Reclaiming the Critical Dimension of Realism: Hans J. Morgenthau on the Ethics of Scholarship" *Review of International Studies* 34:1 (2008) pp. 5-27.

<sup>118</sup> Peter J. Ahrens Dorf, "Thucydides' Realistic Critique of Realism" *Polity* 30:2 (1997) pp. 231-265.

地を残さない危険性を帯びている<sup>119</sup>。「最高度緊急事態」とでも呼ばれる事態において、正戦論は道徳の名の下に道徳を停止させるまでの激烈な戦争を正当化しさえする<sup>120</sup>。その意味において、リアリズムが正戦論よりも好戦的であるという見方ではなく正戦論がリアリズムよりも好戦的であるという見方こそが説得力を持つ場合があるのである<sup>121</sup>。したがって、リアリズムの立場から正戦論を正当化しようとする試みが登場することになる<sup>122</sup>。リアリズムは道徳の暴走に対する制動機の役割を果たすことができるに違いないという観測に基づいて、より現実的な正戦論を組み立て直すためにリアリズムが正戦論を吸収する方法を模索する動きが始まる<sup>123</sup>。リアリズムに立脚した正戦論を手に入れようとする人間たちにとっての標語は「リアリズムを連れ戻す」である<sup>124</sup>。分離された状態にあったとされるリアリズムと正戦論とを再び結合させようとする企図それ自体には重要な思想的な根拠が存在する。正戦論を「クリスチャン・リアリズム」と呼ばれる思想の伝統の中に位置付ける見方がそれである<sup>125</sup>。クリスチャン・リアリズムの最も重要な唱道者はラインホルド・ニーバーという神学者である。彼は単純なリアリズムでも単純なモラリズムでもないリアリズムとモラリズムとの両方を真剣視する立場を取り、世界において正義と平和とを実現するためには政治の地道な努力を通じた世界の漸進的な進歩を目指す必要があることを説く<sup>126</sup>。彼にとって、政治の世界とは「光の子」と「闇の子」とが共存している世界である。利益と利益とが衝突し合う政治の世界において、光の子は追求すべき利益の普遍性を謳い、闇の子は追求すべき利益の特殊性を謳う。闇の子は悪に近い人間であり、光の子は善に近い人間であるが、政治の世界においては権力を追求する闇の子はしばしば賢明であり、真理を追及する光の子はしばしば愚昧である。したがって、政治の世界において成

---

<sup>119</sup> Roland N. Stromberg, “The Idea of Collective Security” *Journal of the History of Ideas* 17:2 (1956) pp. 262-263.

<sup>120</sup> マイケル・ウォルツァー「緊急事態の倫理」、駒村圭吾ほか訳『戦争を論ずる——正戦のモラル・リアリティ』（風行社、二〇〇八年）五五—八〇頁。

<sup>121</sup> Valerie Morkevičius, “Power and Order: The Shared Logics of Realism and Just War Theory” *International Studies Quarterly* 59:1 (2015) pp. 11-22.

<sup>122</sup> Nigel Biggar, *In Defence of War* (Oxford: Oxford University Press, 2013) pp. 10-11.

<sup>123</sup> Barry Paskins, “Realism and the Just War” *Journal of Military Ethics* 6:2 (2007) pp. 117-130.

<sup>124</sup> Valerie Morkevičius, *Realist Ethics: Just War Traditions as Power Politics* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2018) pp. 226-227.

<sup>125</sup> H. David Baer, *Recovering Christian Realism: Just War Theory as a Political Ethic* (Lanham: Lexington Books, 2015).

<sup>126</sup> ニーバー（大木英夫訳）『道徳的人間と非道徳的社会』（白水社、一九九八年）二四五—二六九頁。

功するためには、光の子の戦略のみならず闇の子の戦略にも通暁する必要があるのである<sup>127</sup>。ニーバーの言葉遣いはキリスト教神学に内在しながらもリアリズムの言葉遣いに似ている。リアリズムの理論家にとって、ニーバーは称賛の対象であった<sup>128</sup>。リアリストはニーバーを「我々全員にとっての父親」と呼ぶことすらできた<sup>129</sup>。その意味において、キリスト教神学における「ポスト・ニーバーの時代<sup>130</sup>」という時代区分はリアリズムの歴史における時代区分としてそのまま転用することが可能である。興味深いことに、ニーバーにとって、リアリズムの伝統における最初の最も重要な人物はアウグスティヌスであった<sup>131</sup>。さらに、彼は神学者として絶対的な平和主義に対しては反対してもいる<sup>132</sup>。このような特徴はアウグスティヌスを媒介として正戦論とリアリズムとの共通の出自を示すのに十分である。正戦論の立場からは、ニーバーから「正戦へのプラグマティックなアプローチ」を学ぶことが可能であるという指摘が実際に存在する<sup>133</sup>。

正戦論とクリスチャン・リアリズムとの創始者であるということになっているアウグスティヌスは世界政治の思想的な伝統において意外にも重要な存在であったということが理解できる。その関連において、「国際政治学のアウグスティヌス的伝統」なるものの存在を指摘する研究も存在する<sup>134</sup>。アウグスティヌスにとって、正戦とは正義の側に立つ勢力が不正義の側に立つ勢力の支配を企図する戦争であり、その文脈において彼はローマ帝国の対外的な拡大を正当化したのであった<sup>135</sup>。アウグスティヌスが生きた時代の数世紀前に生

---

<sup>127</sup> ラインホルド・ニーバー（武田清子訳）『光の子と闇の子——デモクラシーの批判と擁護』（白水社、二〇一七年）一一—四六頁。

<sup>128</sup> Hans J. Morgenthau, “The Influence of Reinhold Niebuhr in American Political Life and Thought”, in *Reinhold Niebuhr: A Prophetic Voice in Our Time: Essays in Tribute* (Greenwich: Seabury Press, 1962) p. 109.

<sup>129</sup> Quoted in Alden Whitman, “Reinhold Niebuhr Is Dead: Protestant Theologian, 78” *New York Times* Jun. 2 (1971) p. 1.

<sup>130</sup> 田上雅徳『入門講義キリスト教と政治』（慶應義塾大学出版会、二〇一五年）二四四頁。

<sup>131</sup> Reinhold Niebuhr, “Augustine’s Political Realism”, in *Christian Realism and Political Problems* (New York: Scribner, 1953) pp. 119-146.

<sup>132</sup> Reinhold Niebuhr, “Why the Christian Church Is Not Pacifist”, in *Christianity and Power Politics* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1940) pp. 1-32.

<sup>133</sup> Colm McKeogh, *The Political Realism of Reinhold Niebuhr: A Pragmatic Approach to Just War* (Basingstoke: Macmillan, 1997) pp.141-153.

<sup>134</sup> Roger Epp, “The Ironies of Christian Realism: The End of an Augustinian Tradition in International Politics”, in *The Christian Realists: Reassessing the Contributions of Niebuhr and His Contemporaries*, ed. Eric Patterson (Lanham: University Press of America, 2003) pp. 199-232.

<sup>135</sup> アウグスティヌス（服部英次郎訳）『神の国（一）』（岩波文庫、一九八二年）三〇〇—

きたウェルギリウスは、『アエネーイス』において、来るべき世界支配と世界平和とを目指す戦いに備えた政治的な技術の涵養をローマに対して呼びかけている<sup>136</sup>。ローマ帝国の国教の地位にのし上がったキリスト教の教父として、アウグスティヌスはまさにそのような目的に資するイデオロギー上の支援を提供したということになる。彼にとっては、また、戦争の目的は勝利であると同時に平和であった。人間であれ野獣であれ、それぞれがそれぞれにとっての平和を欲する。それは地の国の水準に相応しい平和である。それは低級の平和であり、それとは別の高級の平和として天の国の水準に相応しい平和が存在する。正しい平和と不正な平和というものがそれぞれに存在する<sup>137</sup>。当時の多くのキリスト教徒と同様に、アウグスティヌスは地の国がいずれは滅亡するということの本気で信じていた。彼にとって、地の国にとっての善を追及する戦争の勝利や支配や平和は不安定なものであるに過ぎない。それらは来るべき神の審判によって裁かれるものである以上、天の国にとっての善の存在を忘れてはならない。しかしながら、アウグスティヌスは正義の側に立つ勢力の存在を信じていると同時に、その勢力の勝利を望ましいものであると考えている。それによって達成される平和もまた神の恩恵として望ましいものなのである<sup>138</sup>。正戦論の背景には以上のような思想的な前提が控えている。リアリズムの一般的な態度と同様に、クリスチャン・リアリズムは現実の前で理想を完全に否定する訳ではない。理想の下部において人間本性に由来する様々な自然的な力が作用していることを理解しつつ理想の上部において人知を超越する超自然的な力が作用していることを理解することによって、それは謙虚さに裏付けられた力の操縦の必要性を説くのである<sup>139</sup>。ところで、正戦論の重要な主題は「戦争の抑制」である<sup>140</sup>。正戦論は戦争を一定の限界内に閉じ込めることを目指す<sup>141</sup>。ただし、それが戦争を正当化することには変わりはない以上は人間の生命を害すると共に人

---

三〇二頁。

<sup>136</sup> ウェルギリウス（岡道男／高橋宏幸訳）『アエネーイス』（京都大学学術出版会、二〇〇一年）二九二頁。

<sup>137</sup> アウグスティヌス（服部英次郎／藤本雄三訳）『神の国（五）』（岩波文庫、一九九一年）五六―六三頁。

<sup>138</sup> アウグスティヌス（服部英次郎／藤本雄三訳）『神の国（四）』（岩波文庫、一九八六年）一八―二〇頁。

<sup>139</sup> ラインホルド・ニーバー（大木英夫／深井智朗訳）『アメリカ史のアイロニー』（聖学院大学出版会、二〇〇二年）二〇九―二一〇頁。

<sup>140</sup> James Turner Johnson, *Can Modern War Be Just?* (New Haven: Yale University Press, 1984) pp. 1-8.

<sup>141</sup> Todd Burkhardt, *Just War and Human Rights: Fighting with Right Intention* (Albany: SUNY Press, 2017) p. 1.

間の生命を守るという極端な難題に応答し続けなければならない<sup>142</sup>。戦争の抑制は戦争の前中後という三つの段階において一貫している必要がある<sup>143</sup>。ところで、ある見方によれば、正戦論は道德によって権力を制限することを目指している<sup>144</sup>。リアリズムはそのような見方に対して懐疑的な態度を取る。抑制の下に置かれる必要がある対象は行き過ぎた権力政治のみならず行き過ぎたイデオロギーでもある<sup>145</sup>。戦争という問題を最も広い意味における道德の観点から取り扱う際の主題は戦争の抑制であると共に道德の抑制でもある必要があるのである<sup>146</sup>。

#### 第四節 国際社会

近代ヨーロッパの哲学を究め尽くしたことを自負したゲオルク・ヴィルヘルム・フリードリヒ・ヘーゲルはスコラ主義の哲学を現実から乖離した自閉的な知の体系として軽蔑した<sup>147</sup>。正戦論の正史によれば、近代国家もまた正戦論を現実から乖離した自閉的な知の体系として軽蔑したことになっている。正戦論とは何よりも神学的な戦争論であった<sup>148</sup>。その限りにおいて、正戦と聖戦とは実質的に等しいものなのであった<sup>149</sup>。中世ヨーロッパの正戦論において、正義と不正義との基準の問題は宗教的な罪の有無の問題と連動していた<sup>150</sup>。中世ヨーロッパのキリスト教世界は政治と道德との一体性によって文明の秩序を基礎付けることができた。その意味においては、中世ヨーロッパの秩序を喪失した近代ヨーロ

---

<sup>142</sup> Kai Draper, *War and Individual Rights: The Foundations of Just War Theory* (New York: Oxford University Press, 2016) p. 1.

<sup>143</sup> Marcus Schulzke, *Just War Theory and Civilian Casualties: Protecting the Victims of War* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2017) pp. 1-2.

<sup>144</sup> Chris J. Dolan, *In War We Trust: The Bush Doctrine and the Pursuit of Just War* (Aldershot: Ashgate, 2005) p. 22.

<sup>145</sup> 田中忠「テンペラメンタ」、大沼保昭編『戦争と平和の法——フーゴー・グロティウスにおける戦争、平和、正義』（東信堂、一九九五年）四八八頁。

<sup>146</sup> A. J. Coates, *The Ethics of War* (Manchester: Manchester University Press, 1997) p. 1.

<sup>147</sup> ヘーゲル（藤野渉／赤沢正敏訳）『法の哲学（一）』（中公クラシックス、二〇〇一年）二三頁。

<sup>148</sup> Yves de la Brière, “Les étapes de la tradition théologique concernant le droit de juste guerre” *Revue générale de droit international public* 44 (1937) pp. 129-161.

<sup>149</sup> 伊藤不二男「グラティアヌス『教会法』における正当戦争論の特色——国際法学説史研究」、『法政研究』二六巻二号（一九五九年）一四四頁。

<sup>150</sup> 柴田平三郎『トマス・アキナスの政治思想』（岩波書店、二〇一四年）二八七—三二二頁。

ッパは無秩序の世界であった<sup>151</sup>。思想の中心は超自然性の極から自然性の極へと移動を始める<sup>152</sup>。キリスト教の支えを失った世俗的な正戦論はその成立の余地すら持たないはずのものなのであった<sup>153</sup>。正戦論は時代錯誤の思想であり危険な思想ですらある<sup>154</sup>。しかしながら、中世ヨーロッパの秩序はヨーロッパの伝統の根底に沈殿し続ける理想として絶えることなく憧憬の対象であり続けたのであった<sup>155</sup>。そのような憧憬に対して一つの妥協的な形を与えたのが「国際社会」という概念であり、その代表的な提唱者はフーゴー・グローティウスである<sup>156</sup>。ザムエル・フォン・プーフENDORFはそれを表現するに際して「システムタ・キウィタトゥム」という用語を使った<sup>157</sup>。ヨーロッパの国家間関係は国際社会なるものの存在によって規律されているという思想は一七世紀に始まり様々な著作において展開されることになる<sup>158</sup>。中世ヨーロッパの普遍的な秩序は過去の遺物となった。世界国家なるものは未だ存在しない。存在するのは個別的な秩序の担い手としての複数の近代国家のみである。しかしながら、それらの近代国家は全体として「メタ国家」の様相を帯びた国際社会の枠組の内部に収まっている<sup>159</sup>。中世ヨーロッパの秩序と比較すれば目立つことになる近代ヨーロッパの無秩序の中には一定の秩序が存在しているということになる。正戦論の重要な特徴の一つはそれが「刑罰戦争」の理論であるというものであった<sup>160</sup>。超

---

<sup>151</sup> J・W・アレン「政治」、バーカーほか（柴田平三郎訳）『中世ヨーロッパ政治理論』（御茶の水書房、一九八〇年）四七―四九頁。

<sup>152</sup> ゲルハルト・B・ラドナー「教会と国家に関する中世思想の諸側面」、バーカーほか（柴田平三郎訳）『中世ヨーロッパ政治理論』（御茶の水書房、一九八〇年）七一―七三頁。

<sup>153</sup> Arthur Nussbaum “Just War: A Legal Concept?” *Michigan Law Review* 42:3 (1943) pp. 478-479.

<sup>154</sup> B. V. A. Röling, “Are Grotius’ Ideas Obsolete in an Expanded World?“, in *Hugo Grotius and International Relations*, ed. Hedley Bull, Benedict Kingsbury and Adam Roberts (Oxford: Oxford University Press, 1990) pp. 281-299.

<sup>155</sup> アーネスト・バーカー「中世政治思想」、バーカーほか（柴田平三郎訳）『中世ヨーロッパ政治理論』（御茶の水書房、一九八〇年）三―五頁。

<sup>156</sup> Hedley Bull, “The Importance of Grotius in the Study of International Relations”, in *Hugo Grotius and International Relations*, ed. Hedley Bull, Benedict Kingsbury and Adam Roberts (Oxford: Oxford University Press, 1990) pp. 65-93.

<sup>157</sup> Samuel von Pufendorf, “De systematibus civitatum”, in *Dissertationes academicae selectiores* (Londini Scanorum: Sumtibus Adami Junghaus, 1675) pp. 264-330.

<sup>158</sup> Max Immich, *Geschichte des europäischen Staatensystems von 1660 bis 1789* (München/Berlin: Verlag von R Oldenbourg, 1905) pp. 3-7.

<sup>159</sup> Terry Nardin, *Law, Morality, and the Relations of States* (Princeton: Princeton University Press, 1983) pp. 20-21.

<sup>160</sup> 古川照美「刑罰」、大沼保昭編『戦争と平和の法——フーゴー・グロティウスにおける

国家的な権威が存在した中世ヨーロッパにおいて、刑罰戦争は可能な戦争であった。複数の近代国家の上位に実効的な権威が存在しない近代ヨーロッパはそのような権威の機能的な代替物を土台から組み立て始める必要があった。国際社会の枠組は「合意」の組み合わせによって成立している<sup>161</sup>。国家間関係における戦争と平和との問題は合意によって根拠付けられた国家間の共通性を参照の枠組に据えた上で対処される問題となる<sup>162</sup>。近代国家の紡ぎ出す秩序は戦争に廃絶こそは成功しないまでもその限定には一定の成功を収めることができた<sup>163</sup>。

現代において国際社会という概念の解明を世界政治の理論的な探究の中心的な課題に据える立場を人々は「英国学派」の立場と呼んでいる。英国学派という名称はロイ・ジョーンズという学者が一九八一年に公刊した「国際関係論の英国学派」という論考によって採用された名称である<sup>164</sup>。一九五八年に、ロックフェラー財団の企画によって、ケンブリッジ大学において「英国国際政治理論委員会」という研究集団が組織され、幅広い専門分野から集結した専門家たちが世界政治の理論的な諸前提の解明を目指す一連の研究に従事した<sup>165</sup>。その成果の一部は一九六六年に公刊された『外交的探究』を通じて垣間見ることが可能であるが、この著作は現在では英国学派の生み出した一番目の主著のような地位を与えられている。初期英国学派の歴史を書いたティム・ダンによれば、いわゆる「アメリカン・ソーシャル・サイエンス」の流儀が支配的である国際政治学の学問的潮流において、英国学派の地位は久しく適当な注目すら与えられることのない状態にあった<sup>166</sup>。英国学派が格別の関心を抱く探究の分野は歴史や法や政治哲学といったものである<sup>167</sup>。その基本的

---

戦争、平和、正義』(東信堂、一九九五年) 三六八-三八五頁。

<sup>161</sup> 大沼保昭「合意」、大沼保昭編『戦争と平和の法——フーゴー・グロティウスにおける戦争、平和、正義』(東信堂、一九九五年) 二七七-三四八頁。

<sup>162</sup> 木村實「諸国民間の合意——条約、敵との間の信義」、大沼保昭編『戦争と平和の法——フーゴー・グロティウスにおける戦争、平和、正義』(東信堂、一九九五年) 五二八-五三〇頁。

<sup>163</sup> 祖川武夫「国際法の性質と構造」、小田滋／石本泰雄編『国際法と戦争違法化——その論理構造と歴史性：祖川武夫論文集』(信山社出版、二〇〇四年) 四-五頁。

<sup>164</sup> Roy E. Jones, “The English School of International Relations: A Case for Closure” *Review of International Studies* 7:1 (1981) pp. 1-13.

<sup>165</sup> H・バターフィールド／M・ホワイト「まえがき」、H・バターフィールド／M・ホワイト編(佐藤誠ほか訳)『国際関係理論の探究——英国学派のパラダイム』(日本経済評論社、二〇一〇年) iii-iv 頁。

<sup>166</sup> Tim Dunne, *Inventing International Society: A History of the English School* (Basingstoke: Macmillan, 1998) pp. 15-16.

<sup>167</sup> Andrew Hurrell, “Keeping History, Law and Political Philosophy Firmly within the



な精神とは人間の紡ぎ出す独特な関係性が長い時間をかけて練り上げられていく過程を古典主義的な視点から理解しようとするものである<sup>168</sup>。英国学派による知的活動の成果がその輪郭を整え始めていた頃、英国学派は未だにその一体性についてすらもが疑問に付される程度の状態にあった<sup>169</sup>。二一世紀に入ると、英国国際政治理論委員会の活動期におけるような顔馴染の研究者間の親密性は既に存在しないながらも、世界中の研究者が英国学派の研究課題の共有を意識するようにもなった<sup>170</sup>。英国学派の中心的人物の一人であるヒデミ・スガナミの説明によれば、英国学派とは「クラスター」であって「クラブ」ではない<sup>171</sup>。時間の経過と共にその成果が蓄積するにつれて、英国学派の接近法は今や国際政治学の概論的な教科書においてはほぼ必ず何らかの言及がなされるほどの地位を得るに至っている。英国学派の現時点における到達点については、二〇一四年に公刊されたバリー・ブザンの手になる本格的な入門書が一通りの概観を与えてくれている<sup>172</sup>。

英国学派の国際社会論の基礎を築いた功績はチャールズ・マニングという南アフリカ出身の学者のものである<sup>173</sup>。彼は、一九六二年に初版が刊行された『国際社会の本質』において、国際社会なるものを思想によって構成された世界として提示した<sup>174</sup>。国際政治とはある一定の枠組を前提として繰り広げられる活動である。そのような活動が展開される舞台としての国際社会において、諸国家は一種の「疑似ゲーム」に没頭しているのである<sup>175</sup>。英国学派は、さらに、この国際社会という概念を「現実主義」（あるいは「ホブズ的伝統」）、「合理主義」（あるいは「グロティウスの伝統」）、「革命主義」（あるいは「カント的伝統」）

---

English School” *Review of International Studies* 27:3 (2001) pp. 489-494.

<sup>168</sup> Robert Jackson, “Is There a Classical International Theory?”, in *International Theory: Positivism and Beyond*, ed. Steve Smith, Ken Booth, Marysia Zalewski (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996) pp. 203-218.

<sup>169</sup> Sheila Grader, “The English School of International Relations: Evidence and Evaluation” *Review of International Studies* 14:1 (1988) pp. 29-44.

<sup>170</sup> Barry Buzan, “The English School: An Underexploited Resource in IR” *Review of International Studies* 27:3 (2001) pp. 479-481.

<sup>171</sup> Hidemi Suganami, “British Institutionalists, or the English School, 20 Years On” *International Relations* 17:3 (2003) p. 256.

<sup>172</sup> バリー・ブザン（大中真ほか訳）『英国学派入門——国際社会論へのアプローチ』（日本経済評論社、二〇一七年）。

<sup>173</sup> Hidemi Suganami, “C. A. W. Manning and the Study of International Relations” *Review of International Studies* 27:1 (2001) pp. 98-104.

<sup>174</sup> C. A. W. Manning, *The Nature of International Society* (London: Wiley, 1975) p. 27.

<sup>175</sup> C. A. W. Manning, “The Legal Framework in a World of Change”, in *The Aberystwyth Papers: International Politics, 1919-1969*, ed. Brian Porter (Oxford: Oxford University Press, 1972) pp. 318-319.

という三つの伝統の視点から複合的に理解しようとする。このような見方はマーティン・ワイトという学者の講義録である『国際理論——三つの伝統』が詳細に展開したものである。この著作は英国学派が生み出した二番目の主著であるといえる。国際社会をどのようなものとして理解するかという問いに対して、現実主義者は「万人の万人に対する戦争」であると答え、合理主義者は「疑似政治的・道徳的社会」であると答え、革命主義者は「世界国家」であると答える<sup>176</sup>。それぞれを人間に比喻すれば、現実主義者とは「鉄と血と不道徳人間」であり、合理主義者とは「法と秩序と約束を守る人間」であり、革命主義者とは「転覆と解放と使命の人間」である<sup>177</sup>。道徳の観点から見れば、国際社会とは道徳の過少と道徳の過多との中間に成立する独特な道徳の領分を代表するものであるということになる。「鉄と血と不道徳人間」という名前と「転覆と解放と使命の人間」という名前とがいかに危険な雰囲気醸し出しているのとは対照的に、「法と秩序と約束を守る人間」という名前にはどこか穏健な風情が漂っている。それは西洋の文明が経験を培っていく過程においてその妥当性が確認され続けてきた国家間関係に関する理解の一つの標準であり、世界政治における政策的立場の中では中庸の位置を長く守ってきた立場なのである<sup>178</sup>。三つの伝統という視点の魅力は世界政治を論ずる幾多の立場をたった三つの系列によって説明してしまうという整理能力の秀悦さにある<sup>179</sup>。英国学派は世界政治を理解する接近法として三つの伝統の全てを重視する姿勢を維持しつつも、その中心的な関心はやはり中庸の国際社会の概念にある<sup>180</sup>。ところで、英国学派の三つの伝統の三つという数字の設定には特別な意味がある。世界政治を理解する立場の対立として恐らく最も頻繁に引き合いに出されるのは既に触れた現実と理想との対立、リアリズムとユートピアニズムとの対立、あるいは「リアリズム」と「アイディアリズム」との対立である。この二項対立の果たす役割は決して色褪せてしまった訳ではない<sup>181</sup>。ハンス・モーゲンソーは、このよ

---

<sup>176</sup> マーティン・ワイト（佐藤誠ほか訳）『国際理論——三つの伝統』（日本経済評論社、二〇〇七年）六〇—六一頁。

<sup>177</sup> ヘドリー・ブル「マーティン・ワイトと国際関係理論」、マーティン・ワイト（佐藤誠ほか訳）『国際理論——三つの伝統』（日本経済評論社、二〇〇七年）三九八頁。

<sup>178</sup> マーティン・ワイト「国際関係における西洋的価値」、H・バターフィールド／M・ワイト編（佐藤誠ほか訳）『国際関係理論の探究——英国学派のパラダイム』（日本経済評論社、二〇一〇年）九三—九四頁。

<sup>179</sup> アダム・ロバーツ「序文」、マーティン・ワイト（佐藤誠ほか訳）『国際理論——三つの伝統』（日本経済評論社、二〇〇七年）iv 頁。

<sup>180</sup> Alex J. Bellamy, “International Society and the English School”, in *International Society and Its Critics*, ed. Alex J. Bellamy (Oxford: Oxford University Press, 2005) pp. 8-9.

<sup>181</sup> John J. Mearsheimer, “E. H. Carr vs. Idealism: The Battle Rages On” *International Relations* 19:2 (2005) pp. 139-152.

うな二項対立に相当する二つの伝統の争いを、完全な道徳を政治の世界において合理的に実現しようとする陣営と道徳の不完全性を諦観しつつも人間の力と力との調整によって政治の世界を生き抜いていこうとする陣営との間の争いとして描き直している<sup>182</sup>。三つという数字に対する英国学派の拘泥はリアリズムとアイディアリズムとの単純な二項対立においてはともすれば見落とされがちな微妙な領域を解明しようとする問題関心にその由来を持っている<sup>183</sup>。リアリストの中にはまともなリアリストとまともでないリアリストとが存在し、アイディアリストの中にもまともなアイディアリストとまともでないアイディアリストとが存在すると考えれば、似たような性格同志のリアリストとアイディアリストとが収斂する部分が幾許かは存在するはずである<sup>184</sup>。「法と秩序と約束を守る人間」が競技者として没頭している国際社会という「疑似ゲーム」の規則を理解するためには、世界政治を理解する通例的な手際と比べて、余分に繊細な注意力が必要となってくるのである。

世界政治を一種のゲームとして理解するというはそのゲームをゲームたらしめる一束の規則を理解することに等しい。英国学派のこのような発想もまた決して突飛なものではない。それは世界政治を観察するにあたって一定数の人間がしばしば決まって辿り着くことになる一種の典型的なイメージを上手く捉えたものなのである。例えば、ヨハン・ホイジンガは、一九三八年に公刊された『ホモ・ルーデンス』において、遊びの文化史的位相を論じるに際して、国家間関係と遊びとの類推の有効性を既に指摘している<sup>185</sup>。集合的に一つの体系を形成しているという意識を持った複数の国家及びその他の政治的共同体による相互的な交際を通じて形成される規範がそれらの共同体によって共通的な関心事として維持され続けることによって成立している枠組こそが国際社会の枠組である<sup>186</sup>。即物的に考えた場合、国際社会は国際機構の等価物として理解されることがある<sup>187</sup>。確かに、国際機構の建物の中に足を踏み入れれば、そこには国際社会が存在している。しかしながら、英国学派にとっての国際社会とはより広い意味における国際社会であり、国際機構は国際社会の部分をなす一つの制度であるに過ぎない。未だその正式名称が確定的でなかつ

---

<sup>182</sup> モーゲンソー（原彬久監訳）『国際政治——権力と平和（上）』（岩波文庫、二〇一三年）三八—四〇頁。

<sup>183</sup> Hedley Bull, “The Twenty Years’ Crisis Thirty Years On” *International Journal* 24:4 (1968-1969) pp. 632-633.

<sup>184</sup> Kenneth W. Thompson, “Idealism and Realism: Beyond the Great Debate” *British Journal of International Studies* 3:2 (1977) pp. 199-209.

<sup>185</sup> ホイジンガ（高橋英夫訳）『ホモ・ルーデンス』（中公文庫、一九七三年）四二一頁。

<sup>186</sup> Hedley Bull and Adam Watson, “Introduction”, in *The Expansion of International Society*, ed. Hedley Bull and Adam Watson (Oxford: Oxford University Press, 1984) p. 1.

<sup>187</sup> Felix Morley, *The Society of Nations: Its Organization and Constitutional Development* (Washington: The Brookings Institutions, 1932).

た頃に英国学派が「制度主義」という名称によって呼ばれていたという事実は本質的な示唆を与えている<sup>188</sup>。英国学派の見方によれば、国家とは他の国家との共存と妥協との精神に従って世界に最小限的な秩序を与える肯定的な役割を担うものである。したがって、国家は比較的肯定的な評価の対象となる<sup>189</sup>。一元的な政府が存在しない世界政治の舞台は社会性の対極を具現しているように見える一方で、国家は規範の制度化を通じて国際社会という独特な枠組の社会性を不安定ながらも維持しているかのようにも見える。そのような国家が織り成す模様をヘドリー・ブルは「アナーキカル・ソサイエティ」と呼ぶ<sup>190</sup>。それは英国学派が生み出した三番目の主著の題名でもある。国際政治の典型的な見方によれば、国内政治が上位者と下位者とがハイアラーキーの関係性によって秩序づけられる領域であるのとは対照的に、国際政治は構造としてのアナーキーを背景に部分としての国家がパワーの分布に従って相互の関係を調整し合っていく領域である<sup>191</sup>。アナーキーの言説は世界政治を分節化する言説としては非常に強力な影響力を及ぼしてきた。アナーキーの言説に対する接し方に関しては、それを普遍化された公理として無批判的に受け入れることよりも、それがどのような実践上の効果を持つのかを探ることの方が興味深い<sup>192</sup>。世界政治の前提とされるアナーキーはそれ自体が批判的な再検討に対して開かれているのである<sup>193</sup>。英国学派の接近法は、そのような作業に着手するにあたって、一つの有望な出発点を提供することになる。いわゆる「未開社会」の人類学的な観察が示すように、「アナーキカル・ソサイエティ」という表現は決して形容矛盾ではない。そのような社会において、近代的な意味における国家や法体系は存在しない。それにも関わらず、部族間において生じる紛争を解決するための独特の制度は存在し、それは驚くべき高度な完成度を持ってすらいる<sup>194</sup>。

---

<sup>188</sup> Hidemi Suganami, "The Structure of Institutionalism: An Anatomy of British Mainstream International Relations" *International Relations* 7:5 (1983) pp. 2363-2381.

<sup>189</sup> Hedley Bull, "The State's Positive Role in World Affairs" *Daedalus* 108:4 (1979) pp. 111-123.

<sup>190</sup> ヘドリー・ブル（白杵英一訳）『国際社会論——アナーキカル・ソサイエティ』（岩波書店、二〇〇〇年）三一—七〇頁。

<sup>191</sup> ケネス・ウォルツ（河野勝／岡垣知子訳）『国際政治の理論』（勁草書房、二〇一〇年）一〇五—一三三頁。

<sup>192</sup> Richard Ashley, "Untidying the Sovereign State: A Double Reading of the Anarchy Problematique" *Millennium: Journal of International Studies* 17:2 (1988) pp. 227-262.

<sup>193</sup> Helen Milner, "The Assumption of Anarchy in International Relations Theory: A Critique" *Review of International Studies* 17:1 (1991) pp. 67-85.

<sup>194</sup> エヴァンス＝プリッチャード「南部スーダンのヌエル族」、フォーテス／エヴァンス＝プリッチャード編（大森元吉ほか訳）『アフリカの伝統的政治体系』（みすず書房、一九七

政治理論にとっての中心的命題が国家の性質を解明することに存するものであるとすれば、国際理論にとっての中心的命題は国際社会の性質を解明することに存するものであるといわれることがある<sup>195</sup>。戦争の問題もまた国際社会の問題とは連動している関係にある<sup>196</sup>。国際社会なるものは人類の歴史全体においては短い来歴をしか持たない例外的な産物であるに過ぎない。また、それは現在も存在し続けてはいるが、その次の段階が決して存在しないとは限らない<sup>197</sup>。現時点において、それは「国家間関係の規範的次元」なるものを考察する際には不可欠の枠組である<sup>198</sup>。それは国家間関係における具体的な事例の歴史叙述に対しても恰好な解釈の枠組を与えてくれる<sup>199</sup>。国家間関係を規律する国際社会の制度には国家、領土、主権、国際法、外交、貿易、植民地主義、戦争などといったものが存在する<sup>200</sup>。これらは単なる事実であるに留まらず規則を持った規範でもあるのである。国際社会の枠組は世界政治を論じるに際しての体系的な共通の土台となる<sup>201</sup>。それはまた正戦論を適切に理解するためにも有用であることは間違いない。正戦論の伝統が紹介される場合には往々にしてそれが焦点を欠いた散漫な紹介に終わっているという批判がなされることがある<sup>202</sup>。必要となるのは正戦論という言葉を本来は支えていたはずの理論的な諸前提の十分な検討である<sup>203</sup>。正戦論は具体的な社会において成立する具体的なイデオロギーとして理解する必要があるのである<sup>204</sup>。国際政治学において正戦論が紹介される場合には、

---

二年) 三五七-三六二頁。

<sup>195</sup> Martin Wight, "An Anatomy of International Thought" *Review of International Studies* 13:3 (1987) p. 222.

<sup>196</sup> Evan Luard, *War in International Society: A Study in International Sociology* (London: I. B. Tauris, 1986) p. 407.

<sup>197</sup> F. S. Northedge, *The International Political System* (London: Faber, 1976) p. 34.

<sup>198</sup> Arie Marcelo Kacowicz, *The Impact of Norms in International Society: The Latin American Experience, 1881-2001* (Notre Dame: University of Notre Dame, 2005) pp. 1-15.

<sup>199</sup> Nicolas Lewkowicz, *The German Question and the International Order, 1943-48* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010).

<sup>200</sup> K. J. Holsti, *Taming the Sovereigns: Institutional Change in International Politics* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004) pp. 300-323.

<sup>201</sup> 菅波英美「英国における国際社会論の展開」、『国際法外交雑誌』七八巻五号（一九七九年）四八-四九頁。

<sup>202</sup> Barrie Paskins and Michael Dockrill, *The Ethics of War* (London: Duckworth, 1979) pp. xi-xii.

<sup>203</sup> Hedley Bull, "Recapturing the Just War for Political Theory" *World Politics* 31:4 (1979) pp. 598-599.

<sup>204</sup> James Turner Johnson, *Ideology, Reason, and the Limitation of War: Religious and Secular Concepts, 1200-1740* (Princeton: Princeton University Press, 1975) pp. 3-25.

それがリアリズムの伝統ではなくアイディアリズムの伝統に属するものであるということになっている<sup>205</sup>。クリスチャン・リアリズムや英国学派の視点から見れば、このような評価は不十分である。リアリズム的な言い方を用いれば、正戦論とは「ユートピアン・リアリズム<sup>206</sup>」とも呼ばれるものとの関連で検討する必要がある。また、英国学派的な言い方を用いれば、それは国際社会との関連で検討する必要がある。その意味において、正戦論とは中庸の道徳であり、リアリズムとアイディアリズムとの中間に位置する道徳なのである<sup>207</sup>。それは「過度な楽観主義」でもなく「過度な悲観主義」でもない<sup>208</sup>。非戦でも主戦でも聖戦でもない義戦としての正戦論の位置を正確に設定するためには、それが国際社会の枠組に立脚した中庸の道徳としての戦争論であるということを明確にしておくことには大きな利便性がある。何よりも、正戦論とは秩序の理論である<sup>209</sup>。そして、その主題を要約する鍵概念は「政治、権力、国際秩序」である<sup>210</sup>。このような視点から正戦論を探究するためには、戦争や平和や正義といった問題を外交や国際法などの制度を通じた国家の慣行の中で理解しようとする癖を付ける必要があり、権力が社会を構成すると同時に社会が権力を構成する有様を注意深く見る癖を付ける必要がある<sup>211</sup>。ここにおいて既に明らかとなりつつあるように、正戦論の正史がある種の暗黒時代として描き出す近代国家の全盛期においては、中世ヨーロッパ史の専門家が中世ヨーロッパにおいて見出す「一二世紀ルネサンス」のようなものに相当する豊穡なる知的鉅脈が眠っているのである。その指導的な関心とは戦争の正義を判定する神の声を人間が聴き取る能力を備えているか否かという関心ではなく、神の声が持つ権威の代替物を作ろうとする人間の努力は果たして成功し得

---

<sup>205</sup> Jean Bethke Elshtain, "Introduction", in *Just War Theory*, ed. Jean Bethke Elshtain (Oxford: Basil Blackwell, 1992) p. 1.

<sup>206</sup> Ken Booth, "Security in Anarchy: Utopian Realism in Theory and Practice" *International Affairs* 67:3 (1991) pp. 527-545.

<sup>207</sup> James A. Barry, *The Sword of Justice: Ethics and Coercion in International Politics* (Westport: Praeger, 1998) pp. ix-x.

<sup>208</sup> Nick Fotion and Bruno Coppieters, "Concluding Comments", in *Moral Constraints on War: Principles and Cases*, ed. Bruno Coppieters and Nick Fotion (Lanham: Lexington Books, 2002) pp. 297-304.

<sup>209</sup> Valerie O. F. Morkevičius, "Just War: An Ethic of Restraint or the Defense of Order?", in *Justice and Violence: Political Violence, Pacifism and Cultural Transformation*, ed. Allan Eickelmann, Eric Nelson, Tom Lansford (Aldershot: Ashgate, 2005) pp. 3-20.

<sup>210</sup> James Turner Johnson, *Morality and Contemporary Warfare* (New Haven: Yale University Press, 1999) pp. 8-40.

<sup>211</sup> Georg Schwarzenberger, "Jus Pacis ac Belli?: Prolegomena to a Sociology of International Law" *The American Journal of International Law* 37:3 (1943) pp. 461-462.

るのか否かという関心である<sup>212</sup>。ある程度において、成功は達成された。近代国家の時代に入って以降も、正戦は外交的な構築物としての国際秩序に挑戦する勢力に対する国際秩序を擁護する勢力による懲罰的な戦争という形で生き残り続けたのである<sup>213</sup>。

中世ヨーロッパの哲学は時間性と空間性とを超越した普遍的な思考の範型に依拠する点にその大きな特徴を持ち、それに対抗して登場した反中世的な思想は時間性と空間性とに内在した状況的な思考の範型に依拠する点にその大きな特徴を持っていた<sup>214</sup>。その意味において、近代国家にとっての正戦論とは反中世の地平から中世を捏造する試みであったといえることができる。オットー・フォン・ギールクによれば、中世ヨーロッパの政治思想の基底に存在する世界観は「大宇宙」と「小宇宙」というイメージによって説明することができる。世界という全体的なるものの総称である「大宇宙」が個別的なるものに先立っていながらも、個別的なるものはそれ自体が全体の「小宇宙」として一定の範囲内において自律的な営為を継続している<sup>215</sup>。一見して脆弱でありながらも、複数の近代国家が織り成す国際社会の枠組なるものは中世的な小宇宙と大宇宙との関係性を再現したようにも見える<sup>216</sup>。ところで、正戦論を国際社会の枠組によって理解するためには、戦争を社会的な実践として理解する考え方に親しむ必要がある<sup>217</sup>。社会の社会性を維持しているのはエミール・デュルケムが「社会的事実」と呼ぶものである。それは一定の強制力を帯びた慣行や思想の集積であり、その実効性は作用と反作用という力学的な論理を内包している<sup>218</sup>。社会的事実の集積は社会の秩序を意味付ける何らかの道徳を体現している。このような事実の集積が体現している価値への違反に対する制裁によって、社会の秩序の維持は可能と

---

<sup>212</sup> John Dunn, “The Dilemma of Humanitarian Intervention: The Executive Power of the Law of Nature, after God”, in *The History of Political Theory and Other Essays* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996) pp. 136-147.

<sup>213</sup> C. van Vollenhoven, *The Three Stages in the Evolution of the Law of Nations* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1919) pp. 63-64.

<sup>214</sup> J・G・A・ポーコック (田中秀夫ほか訳) 『マキアヴェリアン・モーメント——フィレンツェの政治思想と大西洋圏の共和主義の伝統』(名古屋大学出版会、二〇〇八年) 三—四頁。

<sup>215</sup> オットー・ギールク (阪本仁作訳) 『中世の政治理論』(ミネルヴァ書房、一九八五年) 四四—四五頁。

<sup>216</sup> リチャード・リトル (押村高訳) 「フリードリヒ・ゲンツ、合理主義と勢力均衡」、イアン・クラーク／アイヴァー・B・ノイマン編 (押村高／飯島昇蔵訳者代表) 『国際関係思想史——論争の座標軸』(新評論、二〇〇三年) 二六四—二六五頁。

<sup>217</sup> Michael Donelan, “Grotius and the Image of War” *Millennium: Journal of International Studies* 12:3 (1983) pp. 233-243.

<sup>218</sup> デュルケム (宮島喬訳) 『社会学的方法の規準』(岩波文庫、一九八七年) 五一—六九頁。

なる<sup>219</sup>。国際社会の制度とは社会的事実の好例である。その限りにおいて、国際社会の探究に最も適した視点は社会学的な視点である<sup>220</sup>。同時に重要となる視点は歴史学的な視点である<sup>221</sup>。英国学派にとって、国際社会の枠組とはリアリズムが想定するアナーキーの一種の代替像であった。それは近代ヨーロッパの国家間関係の歴史を再検討する過程において再発見された思考の伝統を組み立て直す作業によって生み出された産物であった<sup>222</sup>。そのような作業は一八世紀と一九世紀とを主な題材とするヨーロッパの外交史の知恵を歴史的に復元することによって現代の世界政治を理解するための枠組を手に入れることができるのではないかという希望的な観測から出発したのであった<sup>223</sup>。国際社会の歴史叙述に対する英国学派の関心は「国際社会の拡大」を主題とした歴史叙述へと導かれることとなる。その成果は一九八四年に公刊された『国際社会の拡大』において一応の実を結んだ。この著作は英国学派が生み出した四番目の主著である。問題となるのは「ヨーロッパ国際政治」と「ヨーロッパの膨張」という二つの主題である<sup>224</sup>。英国学派の考え方によれば、国際社会はその構成員の間における文化的な特徴の共有によって成立している<sup>225</sup>。ヨーロッパの近代国家が共有する制度はその運用の過程において一つの文化を形成していく。そのような文化が進歩を遂げていく過程は一つの一般史として歴史叙述の対象となる<sup>226</sup>。国際社会においては、市民権のようなものが存在する。国際社会の社会性の基準に照らして良き振舞を行う国家は国際社会に住まう良き市民のようなものである<sup>227</sup>。国際社会は構成員資格の有無に基づいた包摂と排除とによって諸国家の一体性を維持する一種の「インターナシ

---

<sup>219</sup> エミール・デュルケム（宮島喬／川喜多喬訳）『社会学講義——習俗と法の物理学』（みすず書房、一九七四年）三六頁。

<sup>220</sup> Evan Luard, *Types of International Society* (New York: Free Press, 1976) pp. 362-365.

<sup>221</sup> Barry Buzan and Richard Little, “Reconceptualizing Anarchy: Structural Realism Meets World History” *European Journal of International Relations* 2:4 (1996) pp. 403-438.

<sup>222</sup> João Marques de Almeida, “Challenging Realism by Returning to History: The British Committee’s Contribution to IR 40 Years On” *International Relations* 17:3 (2003) pp. 273-302.

<sup>223</sup> Ian Hall, “History, Christianity and Diplomacy: Sir Herbert Butterfield and International Relations” *Review of International Studies* 28:4 (2002) pp. 719-736.

<sup>224</sup> 岡義武『国際政治史』（岩波現代文庫、二〇〇九年）一一—二八、二九—三四頁。

<sup>225</sup> Martin Wight, “The States-System of Hellas”, in *Systems of States*, ed. Hedley Bull (Leicester: Leicester University Press, 1977) pp. 46-47.

<sup>226</sup> A. H. L. Heeren, *Handbuch der Geschichte des europäischen Staatensystems und seiner Colonien* (Göttingen: Johann Friedrich Römer, 1819) pp. 6-18.

<sup>227</sup> Nicholas J. Wheeler and Tim Dunne, “Good International Citizenship: A Third Way for British Foreign Policy” *International Affairs* 74:4 (1998) pp. 847-870.



ヨナル・クラブ」としての貌を持っている<sup>228</sup>。国際社会には内部と外部とが存在する。その内部は国際社会を所与のものとして考えながら自らの存在を維持してきた国家の集団を包含する。その外部は強制的に異質的な国際社会との対峙を余儀なくされた国家の集団を包含する<sup>229</sup>。「ヨーロッパ国際政治」の世界において市民権を持たない政治的共同体は「ヨーロッパの膨張」の餌食となる。ヨーロッパから世界全体へと拡大した国際社会はその内部と外部とを区別する様々な境界線に従った包摂と排除とを着実に実行していく<sup>230</sup>。あらゆる社会と同様に、国際社会という社会もまた社会性からの逸脱に対する社会の側からの対応によってその都度にその社会にとっての社会性を再確認していくという性格を持っている<sup>231</sup>。人類学的な知見によれば、汚穢の忌避という行動には人間が経験する現実を不安定化させるという消極的な意味ではなくむしろ人間が経験する現実を安定化させるという積極的な意味がある<sup>232</sup>。国際社会の社会性の維持という行動は疑似制裁的な流儀による汚穢の浄化というイメージによって理解する必要がある。正戦論とは戦争をそのような用途に用いることを唱える思想なのである。正戦論はヨーロッパを起源とする社会的、歴史的、文化的な思考の範型が様々に組み合わせ方を変化させながら絶えず生き残り続けてきた思想である。国際社会とはそのような組み合わせの結晶である。ところで、世界政治の理論的な考察が描き出す世界秩序の像は西洋中心主義的な特徴を帯びている<sup>233</sup>。このことは正戦論にとっての正義がある種の偏狭性を帯びた正義であるという可能性を示唆している。

## 第五節 文明

以上が正戦論の探究におけるいくつかの論点と本研究の基本的な方向性との整理である。以上の抽象的な整理を踏まえた上で、具体的な問題の事例をまず検討し、本研究の方向性

---

<sup>228</sup> Alan James, *Sovereign Statehood: The Basis of International Society* (London: Allen & Unwin, 1986) pp. 269-270.

<sup>229</sup> 丸山眞男「日本政治思想史 1957/58」、『丸山眞男講義録（別冊・二）』（東京大学出版会、二〇一七年）一九一—一九二頁。

<sup>230</sup> Paul Keal, *European Conquest and the Rights of Indigenous Peoples: The Moral Backwardness of International Society* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2003) p. 1.

<sup>231</sup> A. J. Miller, “The Role of Deviance in World International Society” *Millennium: Journal of International Studies* 12:3 (1983) pp. 244-259.

<sup>232</sup> メアリ・ダグラス（塚本利明訳）『汚穢と禁忌』（ちくま学芸文庫、二〇〇九年）三三—三四頁。

<sup>233</sup> Amitav Acharya, *Rethinking Power, Institutions and Ideas in World Politics: Whose IR?* (Oxon: Routledge, 2014) pp. 23-43.

をさらに具体的に明らかにする。学問の世界に関していえば、正戦論は今や有名になり過ぎてしまった思想である<sup>234</sup>。アメリカ合衆国大統領バラク・オバマのノーベル賞受賞演説には正戦論が登場する<sup>235</sup>。正戦論を良くも悪くも有名にしたのは二〇〇〇年代に入ってアメリカ合衆国がアフガニスタンとイラクとで開始した二つの戦争であった。それらは「テロリズムとの戦争」という総称的な戦争を代表する戦争である。正戦論はテロリズムとの戦争を正当化する道徳の理論として姿を現した<sup>236</sup>。アメリカ合衆国において、それは右派と左派との別を問わない超党派的な言語ですらあった<sup>237</sup>。国際連合安全保障理事会決議によって正当化されたアフガニスタンにおける戦争とは異なり、イラクにおける戦争は国際連合安全保障理事会決議によって正当化された戦争ではない単独行動主義的な戦争であった。当時の国際連合事務総長であったコフィ・アナンが回顧するように、アフガニスタンにおける戦争の原因を与えた二〇〇一年九月一日のアメリカ同時多発テロ事件以後、世界全体はアメリカ合衆国に対する支持から次第に反対に回るようになり、単独行動主義的なアメリカ合衆国こそが世界の平和に対する危険になりかねない状況を憂慮するようになった<sup>238</sup>。テロリズムとの戦争の戦い方に関する世界の合意は崩壊し、法の支配の立場から戦争と平和との問題に取り組むことを謳う国際連合の枠組は致命的な危機に陥ることとなった<sup>239</sup>。武力の行使に関して、正戦論はその禁止の極から容認の極へと強調点を移すことになる<sup>240</sup>。正戦論は道徳の名の下に既存の武力の規制の枠組を意図的に無視してまで武力の行使に拘る思想であるということになる<sup>241</sup>。ここにおいて、道徳は暴力の激化に拍車を

---

<sup>234</sup> Anthony F. Lang Jr. and Cian O’Driscoll, “The Just War Tradition and the Practice of Political Authority”, in *Just War: Authority, Tradition, and Practice*, ed. Anthony F. Lang Jr., Cian O’Driscoll, and John Williams (Washington: Georgetown University Press, 2013) pp. 1-2.

<sup>235</sup> バラク・オバマ「ノーベル賞受賞演説「正しい戦争、正しい平和」」、三浦俊章編訳『オバマ演説集』（岩波新書、二〇一〇年）二一九–二四二頁。

<sup>236</sup> Jean Bethke Elshtain, *Just War against Terror: The Burden of American Power in a Violent World* (New York: Basic Books, 2003).

<sup>237</sup> 阪口正二郎「最近のアメリカが考える「正しい戦争」——保守とリベラル」、山内進編『「正しい戦争」という思想』（勁草書房、二〇〇六年）二〇四–二三二頁。

<sup>238</sup> コフィ・アナン／ネイダー・ムザヴィザドゥ（白戸純訳）『介入のとき——コフィ・アナン回顧録（上）』（岩波書店、二〇一六年）四頁。

<sup>239</sup> コフィ・アナン／ネイダー・ムザヴィザドゥ（白戸純訳）『介入のとき——コフィ・アナン回顧録（下）』（岩波書店、二〇一六年）一九三–一九七頁。

<sup>240</sup> Cian O’Driscoll, *The Renegotiation of the Just War Tradition and the Right to War in the Twenty-First Century* (New York: Palgrave Macmillan, 2008) pp. 9-26.

<sup>241</sup> ローター・ブロック（舟場保之訳）「民主主義的平和と共和主義的戦争——危機および

掛ける役割を積極的に果たしている<sup>242</sup>。新しく浮上する問題は「正戦か、国際的統治体制の民主的立憲化か<sup>243</sup>」という問題である。後者の立場に立つ代表的な理論家であるユルゲン・ハーバーマスは道徳と権力との結合によって権力が暴走する危険性を指摘しつつ、権力を法によって規律するという立憲主義の重要性を説いている<sup>244</sup>。彼にとって、正義の問題は政治や道徳の立場から接近すべき問題ではなく法の立場から接近すべき問題である。前者は特殊な価値が普遍的な価値を詐称する偽善の誘惑に対して脆弱であるという理由によって、彼は正戦論を批判し、現代におけるその主唱者であるウォルツァーを批判する<sup>245</sup>。ところで、ハーバーマスは自らの立憲主義の思想を彫琢するに際してカントの永遠平和の理念を踏み台に用いている<sup>246</sup>。「自然状態」としての国家間関係において、紛争の解決は一方の国家による他方の国家に対する戦争の勝利とそれに引き続く両国間の講和という形態をとる。それは不安定的な休戦状態の実現であるに過ぎない。それは平和の実現という目標から見れば不十分な状態であり、あらゆる紛争を判決によって解決することのできる「法的な状態」への移行が是が非でも実現されなければならない。これがカントの考える永遠平和の理念である<sup>247</sup>。このような精神に則って、戦争はまず人道化され、次に稀少化され、最終的にそれは侵略戦争という形態においては廃絶される必要がある<sup>248</sup>。系譜学的には、永遠平和論の思想の系統は正戦論の思想の系統とは重なり合わない部分を持っている<sup>249</sup>。

---

コンフリクトの状況における民主主義国家の非民主主義国家に対するふるまい」、マティアス・ルッツ＝バッハマン／アンドレアス・ニーダーベルガー編（舟場保之／御子柴善之監訳）『平和構築の思想——グローバル化の途上で考える』（梓出版社、二〇一一年）三二—三五頁。

<sup>242</sup> Anthony Burke, “Just War or Ethical Peace? Moral Discourses of Strategic Violence after 9/11” *International Affairs* 80:2 (2004) pp. 329-353.

<sup>243</sup> ハウケ・ブルンクホルスト（石田京子訳）「正戦か、国際的統治体制の民主的立憲化か」、マティアス・ルッツ＝バッハマン／アンドレアス・ニーダーベルガー編（舟場保之／御子柴善之監訳）『平和構築の思想——グローバル化の途上で考える』（梓出版社、二〇一一年）六八—九二頁。

<sup>244</sup> ユルゲン・ハーバーマス「国際法の立憲化のチャンスはまだあるだろうか」、大貫敦子ほか訳『引き裂かれた西洋』（法政大学出版局、二〇〇九年）一六一—二六五頁。

<sup>245</sup> ユルゲン・ハーバーマス「戦争と平和についてのインタビュー」、大貫敦子ほか訳『引き裂かれた西洋』（法政大学出版局、二〇〇九年）一四六—一四七頁。

<sup>246</sup> ユルゲン・ハーバーマス「カントの永遠平和の理念——二〇〇年という歴史を経た地点から」、高野昌行訳『他者の受容』（法政大学出版局、二〇〇四年）一九〇—二三一頁。

<sup>247</sup> カント（中山元訳）『純粹理性批判（七）』（光文社古典新訳文庫、二〇一二年）八七頁。

<sup>248</sup> カント（角忍／竹山重光訳）「諸学部の争い」、『カント全集（一八）』（岩波書店、二〇〇二年）一二七頁。

<sup>249</sup> 石田雄『平和の政治学』（岩波新書、一九六八年）三八—五四頁。

カント的な考え方によれば、正戦論が存在するということがそれ自体が国際社会の何らかの失敗を示すものである<sup>250</sup>。紛争解決の手段としては、戦争は決闘裁判のような時代錯誤的な表象を身に纏うことになる<sup>251</sup>。それは権利の侵害に対する自力救済による復讐として戦争を理解する見方に似ている<sup>252</sup>。このような事態は確かに不都合な事態である。カントが提唱する司法的な解決の実現はこのような不都合性を縮減することにはなるであろう。その場合、正戦論はもはや必要のないものとなるであろう。しかしながら、正戦論の研究にとって、この選択肢はあまり魅力的ではない。

カントにとって、戦争とは何よりも野蛮の象徴であった<sup>253</sup>。正しい戦争と不正な戦争との区別に拘泥し戦争の無条件的な肯定と無条件的な否定との両方を退ける正戦論は戦争を野蛮でないものにすることを目指している<sup>254</sup>。カントは戦争を野蛮とし永遠平和を文明とするが、正戦論もまた文明によって戦争を規律するのである。ところで、文明について論じた探究や戦争について論じた探究は数多いのに対して文明と戦争とを同時に論じる探究は数少ないという指摘が存在する<sup>255</sup>。正戦論はまさにそのような稀有な視覚からこそ接近する必要がある。正戦論の伝統は単なる学説の伝統ではない。それが現在に至るまで持続してきたのはそれが何らかの物語の伝統との相補性を維持してきたからである<sup>256</sup>。そのような物語とは国際社会の物語であり、文明の物語である。世界政治の研究において、文明という概念は新たに発掘された話題のような地位を占めている<sup>257</sup>。世界政治のグローバル化という呼び方とは別に世界政治の「文明化」という呼び方が存在する<sup>258</sup>。西洋における

---

<sup>250</sup> Howard Williams, *Kant and the End of War: A Critique of Just War Theory* (New York: Palgrave Macmillan, 2012) p. 169.

<sup>251</sup> ラートブルフ「法哲学」、田中耕太郎訳『ラートブルフ著作集（一）』（東京大学出版会、一九六一年）三九七―三九八頁。

<sup>252</sup> Hans W. Spiegel, “Origin and Development of Denial of Justice” *The American Journal of International Law* 32:1 (1938) pp. 63-81.

<sup>253</sup> カント（遠山義孝訳）『『永遠平和のために』準備原稿』、『カント全集（一八）』（岩波書店、二〇〇二年）二九三頁。

<sup>254</sup> Steven P. Lee, *Ethics and War: An Introduction* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2012) pp. 28-29.

<sup>255</sup> Brett Bowden, *Civilization and War* (Cheltenham: Edward Elgar, 2013) pp. 1-30.

<sup>256</sup> Charles A. Jones, *More than Just War: Narratives of the Just War and Military Life* (Abingdon: Routledge, 2013).

<sup>257</sup> Peter J. Katzenstein, “Preface”, in *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*, ed. Peter J. Katzenstein (London: Routledge, 2010) p. xi.

<sup>258</sup> Mathias Albert, Lothar Brock, and Klaus Dieter Wolf, *Civilizing World Politics: Society and Community beyond the State*, ed. Mathias Albert, Lothar Brock, and Klaus Dieter Wolf

文明の概念の系譜に関しては、その粗筋はある程度が既に明らかとなっている<sup>259</sup>。しかしながら、この文明という概念は善い意味においてであれ悪い意味においてであれその概念を使用する人間に対して何らかの態度の表明を迫ることになる論争的な概念なのである<sup>260</sup>。国際社会には「強い」国際社会と「弱い」国際社会とが存在する<sup>261</sup>。国際社会とは文化的な構築物であった。国際社会の強い社会性と弱い社会性とを区別する重要な目安は国際社会が文化をどれだけ分厚く共有することができるかというものである。そのような目安を示す役割を果たした概念こそは「文明の基準」という概念である。それは国際社会の拡大が世界全体に到達する有様を目撃した国際法学者たちの知的格闘の結晶であった<sup>262</sup>。ここに英国学派的な香りを感じることは自然である<sup>263</sup>。文明の基準は時にその「再興」が指摘されることがある<sup>264</sup>。「グローバルな文明の基準」という規範として、それは国際社会における国家の文化意識やアイデンティティ意識を変容させる作用を持っている<sup>265</sup>。重要なのは、この文明の基準が「帝国主義的な支配の残滓」と呼ばれることがあるという点である<sup>266</sup>。それは国際社会の内部と外部とを区別する「メンバーシップ・コンディショナリティー」としての役割を果たすことになる<sup>267</sup>。特に非西洋の国家にとっては、国際社会において先進国の仲間入りをするとすることは非西洋の文明を古い文明と見なし西洋の文明を新しい

---

(Lanham: Rowman & Littlefield, 2000).

<sup>259</sup> ジャン・スタロバンスキー「civilisation という語」、小池健男／川那部保明訳『病のうちに  
なる治療薬——啓蒙の時代の人為に対する批判と正当化』（法政大学出版局、一九九三年）  
三—五七頁。

<sup>260</sup> Bruce Mazlish, *Civilization and Its Contents* (Stanford: Stanford University Press, 2004)  
p. x.

<sup>261</sup> Barry Buzan and Richard Little, *International Systems in World History: Remaking the  
Study of International Relations* (Oxford: Oxford University Press, 2000) pp. 409-414.

<sup>262</sup> Gerrit W. Gong, “Empires and Civilizations: The Search for Standards Continues”  
*International Studies Review* 12:1 (2010) p. 145.

<sup>263</sup> Barry Buzan, “The ‘Standard of Civilisation’ as an English School Concept” *Millennium:  
Journal of International Studies* 42:3 (2014) pp. 576-594.

<sup>264</sup> デイヴィット・P・フィドラー（竹内雅俊訳）「「文明の基準論」の再興」『比較法雑誌』  
四二巻二号（二〇〇八年）一七三—二〇四頁。

<sup>265</sup> Mehdi Mozaffari, “The Transformationalist Perspective and the Rise of a Global  
Standard of Civilization” *International Relations of the Asia-Pacific* 1:2 (2001) pp. 247-264.

<sup>266</sup> Hartmut Behr, “The European Union in the Legacies of Imperial Rule?: EU Accession  
Politics Viewed from a Historical Comparative Perspective” *European Journal of  
International Relations* 13:2 (2007) pp. 239-262.

<sup>267</sup> Yannis A. Stivachtis, “Civilization and International Society: The Case of European  
Union Expansion” *Contemporary Politics* 14:1 (2008) pp. 71-89.

文明と見なすことによって国家を新しい文明に従って文明化させる事業を必要とした<sup>268</sup>。文明の基準を秩序の原理とする国際社会は一九世紀に全盛期を迎えた。それは国際社会を支配する文化資源の所有の多寡によって階層化された社会であった。それは文明の基準なるものが建前上は存在しないことになっている現代においても依然として実質上は存在し続けている<sup>269</sup>。したがって、文明の基準が現代において再興するに際して帝国主義の再興が云々されることには一定の根拠が存在する。「ウェストファリア体制」と呼ばれることもあるヨーロッパの内部における国際社会が国家間の寛容を原理とする国際社会を形成していったのに対して、同じ国際社会はヨーロッパの外部における拡大に際しては文明の教化を原理とする帝国主義を正当化することになったからである<sup>270</sup>。文明の概念の来歴は国際社会の概念の来歴と重なり合っている。国際社会の枠組の中で正戦論を理解するためには、文明の概念とりわけ西洋の文明の概念に対して注意を向ける必要がある。

西洋の文明は世界における唯一の文明ではない。世界においては複数の文明が存在し、それぞれが「文化的世界秩序」とも呼ばれるものを形成している<sup>271</sup>。それにも関わらず、世界大の規模における国際社会の拡大によって、西洋の文明は国家間関係を規律する様々な規範を世界の標準とするに至った。ヨーロッパに起源を持つとされる国際社会は「間文明的」であると同時に「超文明的」である<sup>272</sup>。それは世界に存在する既存の複数の文明の間には差異が存在するという事実を受け止めた上で、そのような差異の中にある種の一体性を導入したのである。その業績は国家間関係における平和を立憲主義的な枠組の下に実現したものであったという評価すらもが存在する<sup>273</sup>。国際社会とは独自の規範の集積によって規律された枠組である以上、国際社会にとっての反社会性に対しては社会性の側からの制裁によってその社会性を回復することができる。形式上の体裁が脆弱であったとしても、それは実質的に国際社会にとっての独自の正しさと不正さとの区別を疑似立憲主義的に規律する仕組を備えているのである。アナキカル・ソサイエティとしての国際社会それ自体が文明の産物であり主体であるという考え方は戦争を一般的に野蛮の範疇に閉じ込

---

<sup>268</sup> 陸奥宗光（中塚明校注）『蹇蹇録』（岩波文庫、一九八三年）五八―六〇頁。

<sup>269</sup> Ayşe Zarakol, *After Defeat: How the East Learned to Live with the West* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011) p. 252.

<sup>270</sup> Edward Keene, *Beyond the Anarchical Society: Grotius, Colonialism and Order in World Politics* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002) pp. 97-119.

<sup>271</sup> Jacinta O'Hagan, *Conceptualizing the West in International Relations: From Spengler to Said* (Basingstoke: Palgrave, 2002) pp. 3-6.

<sup>272</sup> A. Nuri Yurdusev, *International Relations and the Philosophy of History: A Civilizational Approach* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2003) p. 149.

<sup>273</sup> Adda B. Bozeman, *Politics and Culture in International History* (Princeton: Princeton University Press, 1960) pp. 513-522.

めてしまうカント的な考え方を相対化する。文明的な戦争なるものは可能な戦争である。当然のことながら、それは危険な思想となり得る。マックス・ホルクハイマーとテオドール・アドルノとが「啓蒙の弁証法」と呼ぶ過程は社会の文明化それ自体が同時に社会の野蛮化ともなり得るという可能性に対して注意を向けてくれる<sup>274</sup>。文明を証明するものの背後には実は野蛮を証明するものが控えているのかもしれない<sup>275</sup>。アドルノはアウシュヴィッツ以後における詩作の試みは野蛮の試みに等しいと述べている<sup>276</sup>。アウシュヴィッツにおける前代未聞の組織的な大量殺戮は文明の利器を使用することなしには可能とはならなかった。この例は文明の脆弱さを示唆すると共に文明と非文明とを区別する独自の基準が道徳的な次元において存在しているということもまた示唆している。一七五五年に公刊されたサミュエル・ジョンソンの『英語辞典』の検討は有用である<sup>277</sup>。「シヴィライズ」という動詞の項目には「未開と蛮行とを矯正する；規則的な生活の技法を教える」という定義が存在する。その派生語にはシヴィライズする主体という定義を持つ「シヴィライザー」という名詞が存在する。「シヴィル」という形容詞の項目には多くの定義が存在するが、とりわけ「共同体に関連した；政治的な；国家や統治に関連した」、「アナーキーの状態になり；粗野でない；支配や統治を欠いていない」、「シヴィライズされている；野蛮でない」という定義が目につく。「シヴィリティ」という名詞の項目には「野蛮でない状態；シヴィライズされた状態」、「礼儀の正しさ；愛想の良さ；振舞の優雅さ」、「作法の規則；礼儀の正しさの慣行」という定義が存在する。ジョンソンの『英語辞典』が公刊された後に公刊されたヴィクトール・リケッティ・ド・ミラボーの『人間の友あるいは人口論』には「シヴィライゼーション」に相当する「シヴィリザシオン」の用法が早速も登場している。「宗教は疑いなく人類にとって最初のそして最も有用な制動機である。それは文明の第一の源泉なのである<sup>278</sup>」。ある見方によれば、「シヴィリティ」という語は状態を表す語であり、「シヴィライゼーション」という語は過程を表す語であることになる<sup>279</sup>。「シヴィライゼーショ

---

<sup>274</sup> ホルクハイマー／アドルノ（徳永恂訳）『啓蒙の弁証法——哲学的断想』（岩波文庫、二〇〇七年）二三—九九頁。

<sup>275</sup> ヴァルター・ベンヤミン「歴史の概念について」、浅井健二郎編訳／久保哲司訳『ベンヤミン・コレクション（一）』（ちくま学芸文庫、一九九五年）六五〇—六五一頁。

<sup>276</sup> テオドール・W・アドルノ「文化批判と社会」、渡辺祐邦／三原弟平訳『プリズメン』（ちくま学芸文庫、一九九六年）三六頁。

<sup>277</sup> Samuel Johnson, *A Dictionary of the English Language*, Vol. I (London: J. and P. Knapton et al., 1755) unpaginated.

<sup>278</sup> Victor Riquetti de Mirabeau, *L'ami des hommes, ou traité de la population*, t. I (Avignon: S. N., 1762) p. 192.

<sup>279</sup> R. G. Collingwood, *The New Leviathan, or, Man, Society, Civilization, and Barbarism*, ed. David Boucher (Oxford: Oxford University Press, 1992) pp. 283-284.

ン」は経済や社会や法といった領域において展開している<sup>280</sup>。政治に関しては、「ポリティカル・シヴィライゼーション<sup>281</sup>」なる用法が存在する。文明あるいは文明化という概念を手掛かりに世界政治を理解するためには、以上のような語群の世界に親しむ必要がある。正戦論にとっての正しさと不正さともまたそのような世界の中に存在しているのである。

本章はこれまでに様々な観点から正戦論の評価軸を点検してきた。これらの観点は全てが何らかの形で重なり合う部分を持っている。その重なり合う部分こそが文明なのである。ヨーロッパに起源を持つ「文明の伝統」という知恵の集積が存在する<sup>282</sup>。本研究はやや慎重ながらもそのような文明はある種の道徳を体現したものであると考える。道徳には深刻なまでに様々な道徳が存在する。事実の言明であれ価値の言明であれ、あらゆる主張は何らかの意味においては道徳である。それ程までにあらゆる主張が通用するのが道徳の主張なのである。そのような道徳のアナーキーの中から政治に固有の道徳を掬い出す必要がある。バーナード・ウィリアムズは政治を道徳に従属させる考え方を「ポリティカル・モラリズム」と呼び、道徳を政治に従属させる考え方を「ポリティカル・リアリズム」と呼んでいる<sup>283</sup>。本章においても見たように、一見した印象とは逆に、前者は危険な思想であり、後者は冷静な思想である。危険な道徳と危険でない非道徳とが存在するとすれば、もはやどちらが本物の道徳であるのかを判断することは困難となる。政治の立場から道徳に接近する場合には、本物の道徳は「ポリティカル・リアリズム」である<sup>284</sup>。本研究の第二章は道徳に関するこのような独特の考え方をより詳しく扱っている。正戦論の近代的起源を扱うのは第五章であり、第三章と第四章とはその予備的な考察である。これらの二つの章は国際社会の拡大におけるヨーロッパの内部と外部とを支えた近代国家と帝国という政治的共同体の二つの類型の思想的な基礎を考察している。近代国家と帝国とはそれぞれがヨーロッパの内部と外部とにおけるアナーキーを克服する役割を果たした。「ポリティカル・リ

---

<sup>280</sup> R. G. Collingwood, “What ‘Civilization’ Means”, in *The New Leviathan, or, Man, Society, Civilization, and Barbarism*, ed. David Boucher (Oxford: Oxford University Press, 1992) pp. 502-503.

<sup>281</sup> John Emerich Edward Dalberg Acton, “Mr. Goldwin Smith’s Irish History”, in *The History of Freedom and Other Essays*, ed. John Neville Figgis and Reginald Vere Laurence (London: Macmillan, 1907) p. 242.

<sup>282</sup> Ernest Barker, “Natural Law and the American Revolution”, in *Traditions of Civility: Eight Essays* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1948) pp. 354-355.

<sup>283</sup> Bernard Williams, “Realism and Moralism in Political Theory”, in *In the Beginning Was the Deed: Realism and Moralism in Political Argument*, ed. Geoffrey Hawthorn (Princeton: Princeton University Press, 2005) pp. 1-17.

<sup>284</sup> Raymond Geuss, *Philosophy and Real Politics* (Princeton: Princeton University Press, 2008) pp. 1-18.



アリズム」の立場からいえば、それらはアナキカル・ソサイエティにおける世界政治を支える二つの基礎的な道徳なのであった。第五章の中心的な人物がエドモンド・バークである。彼は一七九六年に「国王弑逆の総裁政府との講和・第一信」という書簡を書いている<sup>285</sup>。この書簡において登場するのが他ならぬ「ジャスト・ウォー」という言葉である。それは「文明の伝統」の内部において発酵した戦争論なのであった。この言葉の周囲に結晶した様々な思想や慣行を検討することは正戦論の正史において空白となっている時代が実は正戦論が最も花開いた時代であったということを示すことに繋がるであろう。

---

<sup>285</sup> エドモンド・バーク「国王弑逆の総裁政府との講和」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）八五二—九三〇頁。

## 第二章 道徳

二〇世紀のアメリカを代表する哲学者であったジョン・ロールズの下で哲学の博士号を取り現在は母国のイギリスで国会議員を務めているオノラ・オニールによれば、哲学について書くということは自然の妙ではなく選択の妙である。また、何をどの程度において扱うかの調節は多分に判断次第の問題である<sup>286</sup>。ある意味において、本研究は道徳の研究である。それは道徳的なものの全体像を解明するものではない。手に入れるべき道徳とは手に入る大きさに切り取られた道徳であり、具体的な形を持った道徳であるはずである。それが一般的に理解されている道徳よりは控えめな道徳であるということは理解するに易しいであろう。本来的に、道徳とは厳格な説教師のようなものであったはずである。道徳哲学という探究の領野が存在する。道徳哲学は検閲者のような役割を果たす。それは道徳が語られる際に何が語られるべき価値を持ち何が語られるべき価値を持たないのかを規定する。道徳の側に立つ人間は非道徳の側に立つ人間を何らかの重大な欠陥を抱えた人間のように扱う。道徳は一方の側に立つ人間が他方の側に立つ人間を軽蔑し、排除し、葬り去るための武器となる。一方に理性を認め他方に非理性を認めることによって、哲学は一方と他方との間における階層的な関係を権威付けるという役割を果たす。ところで、政治の道徳は「乱雑な道徳」と呼ばれることがある<sup>287</sup>。哲学の観点からではなく政治の観点から道徳を探究するということは道徳の理解を支える階層性の中に乱雑性の要素を導入することに等しい。

アルフレッド・ノース・ホワイトヘッドは、一九二九年に公刊された『過程と実在』において、ヨーロッパの哲学史が全体としてプラトンの業績に対する注釈の集積以上でも以下でもないということを指摘している<sup>288</sup>。そのプラトン自身は次のようなことをよく知っていた。哲学者が哲学者として認識されることは滅多にない。哲学者は時に政治家として認識され、時に詭弁家として認識され、時に狂人として認識される存在なのである<sup>289</sup>。何が道徳であり何が哲学であり何が政治であるか。このような区別は論理上の区別ではなく

---

<sup>286</sup> Onora O'Neill, *Towards Justice and Virtue: A Constructive Account of Practical Reasoning* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996) p. 1.

<sup>287</sup> C. A. J. Coady, *Messy Morality: The Challenge of Politics* (Oxford: Oxford University Press, 2008).

<sup>288</sup> A・N・ホワイトヘッド（グリフィン／シャバーン校訂／平林康之訳）『過程と実在——コスモロジーへの試論（一）』（みすず書房、一九八一年）五八頁。

<sup>289</sup> プラトン（藤沢令夫訳）「ソピステス」、『プラトン全集（三）』（岩波書店、一九七六年）四—五頁。

信仰上の区別であり、究極的には言語の使用法上の慣習の問題であるに過ぎない<sup>290</sup>。ヨハン・ゴットフリート・ヘルダーは、一七七二年に公刊された『言語起源論』において、言語が人間の思考と行為との間に持つ相互的な関係性を指摘している<sup>291</sup>。二〇世紀の言語哲学はこのようなヘルダー的な主題を再発見するに至った。「行為遂行的」という哲学用語の定着はその具体的な成果の一つである<sup>292</sup>。言語と行為とは一体をなしている。道徳を語るということであれ哲学を語るということであれ、言語を操作するということは単純に言語を操作するということ以上の具体的な行為を同時に伴っているのである。道徳哲学を理解するということは単純に道徳哲学の言語を理解するということではなく、道徳哲学の言語と行為とを理解するということである。それはまた道徳哲学者の哲学者としての生態に留まらない政治家や詭弁家や狂人としての生態を理解するということである。行為遂行性の視点から見れば、政治の世界においては別個に扱われる傾向のあるペンの力と剣の力とはもはや区別することの不可能な一体をなしたものとなる<sup>293</sup>。このような知見は政治における道徳の独特な見方を提供することになるであろう。ところで、道徳の権威を歴史において最も強力に支えてきた源泉は宗教である。道徳哲学は世俗的な道徳を標榜することが多い。エリザベス・アンスコムは、一九五八年に公刊された「現代道徳哲学」という論考において、世俗的な道徳哲学の成立それ自体の困難を指摘している。彼女の考えによれば、神の命令でも存在しない限りは到底に無理な命令を道徳的な義務として説く道徳哲学は欺瞞以外の何ものでもない。そうであれば、神の命令を信じる方が道徳に対して遥かに誠実である<sup>294</sup>。このような指摘を恐れる必要はない。道徳なるものが存在するとすれば、それは具体的な行為に内在したものである。道徳の体系とはそのような行為が特定の様態に従って集積した結晶のことをいうのである。それはアンスコムのいう神の命令でも道徳哲学者の命令でもない。本章が辿り着くことを目指すのは日常性の道徳である。日常性こそが道徳であり、政治にとっての道徳の探究は政治にとっての日常性の探究に等しい。このような反知性主義的な主張を馬鹿にすることは容易である。しかしながら、それは全体とし

---

<sup>290</sup> T・D・ウェルドン（永井陽之助訳）『政治の論理』（紀伊國屋書店、一九五七年）二四一―二五七頁。

<sup>291</sup> ヨハン・ゴットフリート・ヘルダー（宮谷尚実訳）『言語起源論』（講談社学術文庫、二〇一七年）一二〇―一三九頁。

<sup>292</sup> J・L・オースティン（坂本百大訳）『言語と行為』（大修館書店、一九七八年）四―二〇頁。

<sup>293</sup> ジェームズ・タリー「ペンと剣——クエンティン・スキナーの政治分析」、クエンティン・スキナー（半澤孝磨／加藤節編訳）『思想史とはなにか——意味とコンテクスト』（岩波書店、一九九九年）二二頁。

<sup>294</sup> G. E. M. Anscombe, “Modern Moral Philosophy”, in *The Collected Philosophical Papers*, Vol. III (Oxford: Blackwell, 1981) pp. 26-42.

て見れば何らかの豊かさを体現した道徳の世界の一端を見せつけてくれもするのである。

## 第一節 イデオロギー

バーナード・ベイリンは、一九六七年に公刊された『アメリカ革命のイデオロギー的起源』において、アメリカという国家の政体の設計に靈感を与えた様々なイデオロギーの力の存在を指摘している<sup>295</sup>。イデオロギーという言葉はフランス語の「イデオロギー」に由来する。この言葉を発明したデステュット・ド・トラシーの構想によれば、それは「思想の科学」として一つの学問を形成するはずのものであった<sup>296</sup>。カール・マルクスは「下部構造」と「上部構造」という概念を用いながらイデオロギー概念の有力な定式化を行っている。下部構造とは生活上の物質的な諸条件が織り成す関係性の総体のことをいう。上部構造とは人間の意識を形成させる諸制度が織り成す関係性の総体のことをいう。マルクスは下部構造が上部構造を規定すると主張する。下部構造が上部構造を支えることが不可能になるとき、革命が発生する。イデオロギーとは上部構造を張り巡らす思想の束である。それは法、政治、宗教、芸術、哲学といった広範な領域にわたって散在している<sup>297</sup>。マルクス主義はイデオロギーを虚偽の意識として理解する。それは人間の思考を拘束している諸条件を理解していない人間を洗脳している<sup>298</sup>。イデオロギーとは上と下とが逆になった転倒の状態を思わせる倒錯の表現なのである<sup>299</sup>。歴史全体を貫く下部構造の法則を適切に把握し、その理解を上部構造における様々なイデオロギーの考察に応用することこそがイデオロギー批判の課題である。そうすることによって、人間の洗脳は解除され、ものの見方は変化する<sup>300</sup>。マルクス主義にとって、イデオロギー批判とは思想の自律性に対する批

---

<sup>295</sup> Bernard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, enl. ed. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992) pp. 230-232.

<sup>296</sup> Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie*, t. I (Paris: P. Didot l'aîné, 1801) p. 20, n. 1.

<sup>297</sup> カール・マルクス (木前利秋訳) 『『経済学批判』「序言」』、『マルクス・コレクション (三)』 (筑摩書房、二〇〇五年) 二五六-二六〇頁。

<sup>298</sup> フリードリヒ・エンゲルス (村田陽一訳) 「エンゲルスからメーリング (在ベルリン) へ——ロンドン、九三年七月一四日」、『マルクス=エンゲルス全集 (三九)』 (大月書店、一九七五年) 八六頁。

<sup>299</sup> フリードリヒ・エンゲルス (下村由一訳) 「エンゲルスからコンラート・シュミット (在ベルリン) へ——ロンドン、九〇年一〇月二七日」、『マルクス=エンゲルス全集 (三七)』 (大月書店、一九七五年) 四二五-四二六頁。

<sup>300</sup> フリードリヒ・エンゲルス (土屋保男訳) 「エンゲルスからコンラート・シュミット (在ベルリン) へ——ロンドン、九〇年八月五日」、『マルクス=エンゲルス全集 (三七)』 (大月書店、一九七五年) 三八〇頁。

判である。それは思想それ自体に対する批判ではない。実際に、マルクス主義のイデオロギー批判それ自体が一つの思想なのであった。歴史的にマルクス主義が人間に及ぼした影響を見ても理解できるように、それは一つの強力な思想であった。それはその思想としての魅力によって数多くの人間のものの見方を変えることに成功したのである<sup>301</sup>。

マックス・ウェーバーは、一九〇五年に公刊された『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』において、プロテスタンティズムの倫理が近代における資本主義の勃興に対して与えた影響を明らかにした。ウェーバーの宗教社会学は特定の宗教の特定の教義それ自体に主な関心を持っているのではなく、それが人間に対して与える効果の観察にこそより多くの関心を持っている<sup>302</sup>。人間の行動を説明するということはその行動の因果関係を説明するということである。説明されるべき関係性が織り成す連鎖の様々な中間点において、人間の行動に動機を与える意味付けの作用が様々な形で影響を及ぼしていることがある<sup>303</sup>。人間の行動の外面的な姿と内面的な姿とは相互に絡まり合っているのである。下部構造は確かに重要であるが、そのような下部構造を受容する人間の思想もまた下部構造を支える重要な役割を果たしているということになる<sup>304</sup>。「思想の科学」としてのイデオロギーは、マルクス主義とその批判的継承とを經由して、「知識社会学」へと辿り着く。思考それ自体は思考する主体を超える世界との連関の中で理解されるべきものとして探究の対象となる<sup>305</sup>。イデオロギーと非イデオロギーとの区別はこうして有効性を失う。世界との連関を持つ思考は全てがイデオロギーである。イデオロギーの問題は単なる学問的な問題に留まるものではない。それは何よりもまず実践的な問題である。アントニオ・グラムシの考えによれば、世界観を包含する言語を使う人間は誰であれ哲学者となる<sup>306</sup>。また、哲学者は誰であれ政治家となる。哲学者としての政治家や政治家としての哲学者は人間がその中に組み込まれている関係性の文法を操作する力を持っている<sup>307</sup>。グラムシは上部構造

---

<sup>301</sup> I・バーリン（福留久大訳）『人間マルクス——その思想の光と影』（サイエンス社、一九八四年）三二二—三二三頁。

<sup>302</sup> マックス・ヴェーバー（大塚久雄訳）『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（岩波文庫、一九八九年）一三—一四頁。

<sup>303</sup> マックス・ウェーバー（海老原明夫／中野敏男訳）『理解社会学のカテゴリー』（未来社、一九九〇年）三一頁。

<sup>304</sup> マックス・ヴェーバー「宗教社会学論集——序言」、大塚久雄／生松敬三訳『宗教社会学論選』（みすず書房、一九七二年）二二—二三頁。

<sup>305</sup> マンハイム（高橋徹／徳永恂訳）『イデオロギーとユートピア』（中公クラシックス、二〇〇六年）三—一頁。

<sup>306</sup> アントニオ・グラムシ「哲学・宗教・常識・政治」、上村忠男編訳『新編現代の君主』（ちくま学芸文庫、二〇〇八年）三八—三九頁。

<sup>307</sup> アントニオ・グラムシ「人間とはなにか」、上村忠男編訳『新編現代の君主』（ちくま学

と下部構造との関係性を皮膚と骸骨との関係性に比喻する。両者は一体をなしている。イデオロギーは虚偽の意識として退ける対象ではなく積極的に利用する対象として理解する必要がある。というのも、世界観や道徳の改革の成功はイデオロギーの操作の成否にかかっているからである<sup>308</sup>。グラムシにとって、政治的な勢力の組織化とは力の集約と意識の集約との両方を必要とするものであった。政治の世界において成功を収める勢力とはそれら両方の集約に成功を収める勢力のことをいう。このことは世界政治の場合に関しても然りである<sup>309</sup>。道徳はイデオロギーである。道徳が上部構造に属するという理由によって道徳を退けることは容易である。しかしながら、それは操作の如何によっては実践上の役割を多分に果たすことができるのである。

イデオロギーが得意とするのは政治とはいかなるものであるべきか、道徳とはいかなるものであるべきかといった価値の問題である。マルクスは特定の価値を批判することによって彼自身の価値を伝播させることに成功した。それは価値それ自体の意義を否定するものではなかった。しかるに、二〇世紀においては価値の探究それ自体の意義を否定する有力な知的趨勢が存在したのであった。価値の探究に従事する学者たちはそのような趨勢を少なからず意識することを余儀なくされた。政治における道徳の探究それ自体の意味が今や疑問の対象となっていた。レオ・シュトラウスによれば、そのような探究は没落していた<sup>310</sup>。ピーター・ラズレットによれば、そのような探究は死亡していた<sup>311</sup>。世界を取り巻く当時の世相は暗鬱としていた。二度の世界大戦の時代に引き続いて冷戦の時代が到来した。世相に首を掴まれた思考は無邪気な理想を語る余裕を剥奪された状態にあったのである<sup>312</sup>。時代は「イデオロギーの終焉」の時代に差し掛かっていた<sup>313</sup>。政治学においては、行動論主義と呼ばれる新しい方法論的な潮流が台頭し始めていた。それは政治学を科学と

---

芸文庫、二〇〇八年) 一六頁。

<sup>308</sup> アントニオ・グラムシ「構造と上部構造——その歴史的ブロック」、上村忠男編訳『新編現代の君主』(ちくま学芸文庫、二〇〇八年) 二八—三七頁。

<sup>309</sup> アントニオ・グラムシ「情勢または力関係の分析」、上村忠男編訳『新編現代の君主』(ちくま学芸文庫、二〇〇八年) 一四七—一四八頁。

<sup>310</sup> レオ・シュトラウス(石崎嘉彦/近藤和貴訳)「政治哲学とは何であるか?」、飯島昇藏ほか訳『政治哲学とは何であるか?とその他の諸研究』(早稲田大学出版部、二〇一四年) 九頁。

<sup>311</sup> Peter Laslett, "Introduction", in *Philosophy, Politics and Society: A Collection*, Vol. I., ed. Peter Laslett (Oxford: Blackwell, 1956) p. vii.

<sup>312</sup> J・N・シュクラール(奈良和重訳)『ユートピア以後——政治思想の没落』(紀伊國屋書店、一九六七年) v頁。

<sup>313</sup> ダニエル・ベル(岡田直之訳)『イデオロギーの終焉——1950年代における政治思想の涸渇について』(東京創元新社、一九六九年) 二五一頁。

同様の厳密な学に改造しようとした<sup>314</sup>。イデオロギーの終焉は学問の方法論にも流入し始めていたのである。シュトラウスのような伝統的な政治学の研究者はこのような趨勢に危機感を覚えた。彼は特に新しい政治学の没価値性を問題視した。それは燃え盛るローマを前にして何をなすこともできず、何を感じることもできない<sup>315</sup>。彼にとって、政治学は何よりも政治の価値を探究する学問である必要があった。伝統的な政治学とはそのような学問であった。プラトンらのそれに始まる古典的政治学、あるいは「政治哲学」の正典の研究はそのための手段を与える。それは政治を主題とした「哲学の社会学」の試みである<sup>316</sup>。新しい政治学の支持者がこのような探究に意味を認めることはなかった。価値の探究に従事しているはずの学者たちは訓詁学的な関心から過去の偉大な政治理論の古典を研究しているだけである。それは現代人にとっての政治の価値の問題に本気で取り組むことからの逃避に過ぎない<sup>317</sup>。ともすれば、それはイデオロギーを擁護する側がイデオロギーの力を過小評価しているということの暴露であった。そのような暴露がイデオロギーを批判する側によってなされたというのは大きな皮肉であった。

価値の探究を無意味化する傾向は道徳哲学の内部においても存在した。道徳哲学それ自体が道徳の価値を軽量化する試みに邁進していたのである。その傾向は分析哲学と呼び習わされる哲学の伝統から出現した。分析哲学は「言語の構造や規則を論理的に明らかにすることを通じて、世界がどういうものか、あるいはわれわれと世界との関係がどういうものかを解明しようとする哲学の一大潮流<sup>318</sup>」として定義される。イマヌエル・カントは分析という概念を主語と述語との同一性の判断として定式化している。それは主語にあたる要素をより細分化された複数の要素に分解する作業を伴う<sup>319</sup>。アルフレッド・エイヤーは、一九三六年に公刊された『言語・真理・論理』において、分析の概念の一つの有力な定式

---

<sup>314</sup> ロバート・A・ダール「政治学における行動論アプローチ——成功した異議申し立ての記念碑への碑文」、ジェームズ・ファ／レイモンド・セイデルマン編（本田弘／藤原孝翻訳代表）『アメリカ政治学の展開——学説と歴史』（サンワコーポレーション、一九九六年）三一九—三三七頁。

<sup>315</sup> レオ・シュトラウス（石崎嘉彦／飯島昇藏訳者代表）『リベラリズム——古代と近代』（ナカニシヤ出版、二〇〇六年）三四三—三四五頁。

<sup>316</sup> Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Chicago: The University of Chicago Press, 1952) pp. 7-21.

<sup>317</sup> デヴィッド・イーストン（山川雄巳訳）『政治体系——政治学の状態への探究』（ぺりかん社、一九七六年）二四〇—二四三頁。

<sup>318</sup> 井上彰『正義・平等・責任——平等主義的正義論の新たなる展開』（岩波書店、二〇一七年）一一頁。

<sup>319</sup> カント（中山元訳）『純粹理性批判（一）』（光文社古典新訳文庫、二〇一〇年）三一—三二頁。

化を行った。事実と価値との差異とは科学的な分析によって任意の命題の真偽を判定することが可能であるものと不可能であるものとの差異である。事実は意味を持つが、価値は意味を持たない。あるいは、それは単なる感情の表現であるに過ぎない。彼はこの知見を道徳哲学へと応用する。道徳や規範といったものは全て無意味であるか、単なる感情の表現であるに過ぎない。それは科学ではなく、体系化することは不可能である<sup>320</sup>。エイヤーはウィーン学団と呼ばれる哲学者の一団から大きな影響を受けていた。彼らは哲学を科学と同様の厳密な学に改造しようとした<sup>321</sup>。エイヤーらの立場は「論理実証主義」と呼ばれている。論理実証主義の立場は道徳哲学における一つの有力な立場の正反対の立場をなすものであった。ジョージ・エドワード・ムーアは、一九〇三年に公刊された『倫理学原理』において、論理実証主義の自然主義的な道徳哲学観とは異なる反自然主義的な道徳哲学観を前面に打ち出している。彼にとって、善とは定義することの不可能なものである。道徳的な価値の基礎をなす善とはそれ以上分析することの不可能な単位なのであり、黄色は黄色であるというのと同様に、善は善であるという他はない<sup>322</sup>。したがって、科学が特定する自然主義的な属性によって道徳哲学の言語を翻訳するという営みそれ自体に何ら意味が存在しないのである。『倫理学原理』や『言語・真理・論理』が切り拓いた道徳哲学の一分野は「メタ倫理学」と呼ばれている。ムーアの流儀と論理実証主義の流儀とは一方が他方を完全に否定し合う関係にある。二つの流儀を並べることによって、道徳哲学はそれ以上の一步を踏み出すことすらもが不可能な状態に陥ってしまうのである<sup>323</sup>。見方によれば、それは不毛な営みでもあった。それは芸術のための芸術に似た哲学のための哲学であり、一般人の素朴な鑑賞眼を裏で秘かに嗤うような哲学なのであった<sup>324</sup>。

メタ倫理学の影響によって、道徳哲学は道徳を語る際に寡黙になった。政治と道徳という問題を語ることに至っては猶更のことである。エイヤーに倣って価値の探究を批判する側からであれムーアに倣ってそれを擁護する側からであれ、実体的な議論が堂々と出現してくる雰囲気は乏しかった。何がなされるべきであるかという問題ではなく、「べきである」とは何を意味するのかという問題が議論の主な対象となっていたからである。政治におけ

---

<sup>320</sup> A・J・エイヤー（吉田夏彦訳）『言語・真理・論理』（岩波書店、一九五五年）一二二—一四二頁。

<sup>321</sup> ヴィクトル・クラフト（寺中平治訳）『ウィーン学団——論理実証主義の起源・現代哲学史への一章』（勁草書房、一九九〇年）一二頁。

<sup>322</sup> G・E・ムーア（泉谷周三郎ほか訳）『倫理学原理』（三和書籍、二〇一〇年）一〇八頁以下。

<sup>323</sup> Christine M. Korsgaard, “Realism and Constructivism in Twentieth-Century Moral Philosophy”, in *The Constitution of Agency: Essays on Practical Reason and Moral Psychology* (Oxford: Oxford University Press, 2008) p. 308.

<sup>324</sup> スチュアート・ヒューズ（生松敬三／荒川幾男訳）『意識と社会——ヨーロッパ社会思想 1890-1930』（みすず書房、一九九九年）二七一頁。



る道徳をめぐって様々な議論が展開される契機となる中心的な著作はもはや存在していなかった<sup>325</sup>。ジョン・ロールズは、一九七一年に公刊された『正義論』において、メタ倫理学の克服と伝統的な道徳哲学への回帰とを印付ける重要な貢献を行った。正義に関する確信に基づいた直感的な道徳的判断が一方に存在し、何らかの道徳的判断を命じる道徳原理が他方に存在する。直感と原理とを参照させ合うことによって、二つの判断は修正されることとなる。このようにして、二つの判断が相互に均衡するような状態が生み出される。そのような状態をロールズは「反照的均衡」と呼ぶ<sup>326</sup>。後に、ロールズは以上のような反照的均衡を「狭義の反照的均衡」と呼んだ上で、さらなる「広義の反照的均衡」という概念を導入している。それは狭義の反照的均衡によって到達した道徳的判断と道徳哲学における他の様々な議論とを参照させ合うことによって到達する新たな反照的均衡である<sup>327</sup>。道徳哲学は今や直感と道徳原理と「背景的な諸理論」という三つの次元を相互的に均衡させた判断に基づいた実体的な議論の場となる<sup>328</sup>。「べきである」とは何を意味するのかという問題に関しては、反照的均衡は自然主義と反自然主義との間における折衷的な立場である。何がなされるべきであるかという問題に関しては、反照的均衡の過程を論証したあらゆる議論が堂々たる道徳の議論の地位を手に入れることとなる。ロールズによって定式化された反照的均衡は現代の政治哲学における一つの方法論であるとさえ呼ばれるようになった<sup>329</sup>。『正義論』は哲学科を席捲した。現在に至るまで、分析哲学の伝統におけるあらゆる道徳哲学は何らかの形で必ずロールズを経由している。「ジャックの建てた家<sup>330</sup>」の住人は日々増え続けている。ロールズによる説明は単純なことを複雑なことであるかのように説明する嫌いがあるが、反照的均衡の基本的な姿勢それ自体は道徳哲学の歴史において特別に新しいものではない。例えば、アダム・スミスは、「天文学の歴史」と題された論考において、哲学の仕事は想像力の動的な無秩序の中に静的な秩序を導入することであると述べている<sup>331</sup>。最終的に、反照的均衡はもう一段階の追加的な発展を経験することとなる。

---

<sup>325</sup> アイザイア・バーリン (生松敬三訳)「政治理論はまだ存在するか」、小川晃一ほか訳『自由論』(みすず書房、二〇〇〇年)四五五-四六六頁。

<sup>326</sup> ジョン・ロールズ (川本隆史ほか訳)『正義論』(紀伊國屋書店、二〇一〇年)二八-三〇頁。

<sup>327</sup> John Rawls, "The Independence of Moral Theory" *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 48 (1974-1975) p. 8.

<sup>328</sup> Norman Daniels, "Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics" *The Journal of Philosophy* 76:5 (1979) pp. 256-282.

<sup>329</sup> ロナルド・ドゥウォーキン (木下毅ほか訳)『権利論』(木鐸社、二〇〇三年)二〇四頁。

<sup>330</sup> Anthony Simon Laden, "The House That Jack Built: Thirty Years of Reading Rawls" *Ethics* 113:2 (2003) pp. 367-390.

<sup>331</sup> アダム・スミス「天文学の歴史」、佐々木健訳『哲学・技術・想像力——哲学論文集』(勁

ロールズは、一九九三年に公刊された『政治的自由主義』において、反照的均衡の出発点を政治や道徳の理解を形成させる文化それ自体の中に設定している<sup>332</sup>。道徳的判断を下す人間は原子化された個体としての存在なのではなく、自らがその一部をなしている共同体の文脈において自己を形成していく存在なのである<sup>333</sup>。道徳の理解とは人類学的な感性を用いることによって想像力を働かせる営みに近いものとなる<sup>334</sup>。それは道徳の探究を最も広い意味におけるスピリチュアリティの探究に接近させることにすらなるであろう<sup>335</sup>。当然のことながら、そのような探究が生み出す正義の構想は単一的なものではなく複数のものとなることであろう<sup>336</sup>。分析哲学の伝統における道徳の理解は興味深い変遷を見せている。「方法論的ロールズ主義<sup>337</sup>」に依拠した道徳哲学とは素朴的な次元から抽象的な次元に及ぶ事実と価値との相互的な参照を通じて洗練された道徳的判断に辿り着こうとする思考の運動である。反照的均衡はイデオロギーとしての道徳の社会学的な探究に近いものとなる。哲学的なるものとイデオロギー的なるものの区別は有効性を失う。反照的均衡の影響によって、道徳哲学は道徳を語る際に饒舌になった。このようにして、イデオロギーからの逃走の趨勢はイデオロギーへの回帰の趨勢に取って代わられたのである。

## 第二節 認識論

反照的均衡に対しては、それが道徳的判断を行う主体の主観的判断を追認しているに過ぎないのであるという批判が存在する<sup>338</sup>。このような問題提起は哲学という営みのあり方をめぐる根本的な問いに関わってもいる。哲学とは客観的な知の体系でなければならない

---

草書房、一九九四年) 二四-二五頁。

<sup>332</sup> John Rawls, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 2005) p. 8.

<sup>333</sup> M・J・サンドル (菊池理夫訳) 『リベラリズムと正義の限界』(勁草書房、二〇〇九年) 一九七頁。

<sup>334</sup> A・マッキンタイア (篠崎榮訳) 『美德なき時代』(みすず書房、一九九三年) 一三六-一三七頁。

<sup>335</sup> チャールズ・テイラー (下川潔ほか訳) 『自我の源泉——近代的アイデンティティの形成』(名古屋大学出版会、二〇一〇年) 三-四頁。

<sup>336</sup> マイケル・ウォルツァー (山口晃訳) 『正義の領分——多元性と平等の擁護』(而立書房、一九九九年) 二三頁。

<sup>337</sup> Wayne Norman, “Inevitable and Unacceptable?” *Methodological Rawlsianism in Anglo-American Political Philosophy* *Political Studies* 46:2 (1998) pp. 276-294.

<sup>338</sup> R. M. Hare, “Rawls’ Theory of Justice--I” *The Philosophical Quarterly* 23:91 (1973) p. 145.

のであろうか<sup>339</sup>。ジョン・ロックは、一六八九年に公刊された『人間知性論』において、人間の知の限界を確定するという課題に取り組んだ<sup>340</sup>。それは知を正当な知とそうでない知とに区別する作業を必要とする。カール・ポパーは科学者と哲学者とが生み出す成果をそれぞれ丈夫な建築物と廃棄物の山とに比喻している。彼の考えによれば、哲学者は科学者を模倣することによって廃棄物の山を丈夫な建築物に近づけることができるのである<sup>341</sup>。より極端な見方もまた存在する。ゴットロープ・フレーゲは、自らの哲学を構築するに際して、哲学的なるものへの依拠を意図的に回避し、数学的なるものへの依拠を代替的な模範とした。彼にとって、哲学とは心理や思考や歴史の産物である。彼にとって、それらは極端に主観的なものであった。追求すべきは絶対的に客観的なものであり、目を閉じて光を遮断したとしてもそれ自体は消滅することのない太陽の存在に匹敵する確実な真理の命題なのであった<sup>342</sup>。ルネ・デカルトは、一六三七年に公刊された『方法序説』において、類似の考えを既に披露している。虚偽に溢れた世界において真理に到達するためには、人間はありとあらゆるものを否定する懐疑主義者である必要がある。認識の確実性を自覚するに至るまでに、彼は物体の存在も身体が存在も世界の存在も否定することとなる。唯一残るのは思考する精神としての懐疑する我のみである<sup>343</sup>。正当な知とそうでない知とを区別する基礎付けを持たない知に対する不安をリチャード・バーンスタインは「デカルト的不安」と呼んでいる<sup>344</sup>。実践は理論による基礎付けを必要とし、そのような理論の探究は実践の関心によって毒されることのない独立性を維持する必要がある<sup>345</sup>。そのままの状態に置かれた常識に根差した知を危険な知として理解する傾向は確実に存在している。しかしながら、常識に根差した知に取って代わる知もまた危険な知でないとは限らない。ポパーの弟子であったポール・ファイヤアーベントは丈夫な建築物と廃棄物の山との区別の成立それ自体を疑問視している。丈夫な建造物に比喻される科学的な知や合理的な知なるも

---

<sup>339</sup> Michael Dummett, "Can Analytical Philosophy be Systematic, and Ought it to Be?", in *Truth and Other Enigmas* (London: Duckworth, 1978) pp. 437-458.

<sup>340</sup> ジョン・ロック (大槻春彦訳) 『人間知性論 (一)』 (岩波文庫、一九七二年) 三三頁。

<sup>341</sup> カール・R・ポパー (大内義一／森博訳) 『科学的発見の論理 (上)』 (恒星社厚生閣、一九七一年) 一一一一二頁。

<sup>342</sup> G・フレーゲ (三平正明ほか訳) 「算術の基礎」、『フレーゲ著作集 (二)』 (勁草書房、二〇〇一年) 三八―四一頁。

<sup>343</sup> ルネ・デカルト (山田弘明訳) 『方法序説』 (ちくま学芸文庫、二〇一〇年) 五五―五八頁。

<sup>344</sup> リチャード・J・バーンスタイン (丸山高司ほか訳) 『科学・解釈学・実践——客観主義と相対主義を超えて (一)』 (岩波書店、一九九〇年) 三二―四〇頁。

<sup>345</sup> E・フッサール (立松弘孝訳) 『論理学研究 (一)』 (みすず書房、一九六八年) 六六―六九頁。

のは党派性を表現するものであり、権威性を表現するものではない。それらに権威性を与えるということは自由な社会に不相応な知の専制を擁護することに等しい。最も重要なのは様々な知を擁護する平等な人間たちの間における自由な意志の疎通なのである<sup>346</sup>。ファイヤアーベントの主張は挑発的でありながらも重要な指摘を含んでもいる。イデオロギーとして見た場合には、正当な知であれそうでない知であれ、それらの知の地位に関しては本質的な差別は存在しないのである。硬直したイデオロギーとそうでないイデオロギーとの差異というものは存在し得るであろう。しかしながら、そのような差異の区別は経験の問題であり認識論の問題ではないのである。

デカルト主義的な哲学はオーギュスト・コントにおいて一つの到達点を画することとなる。現代において、彼は「実証主義」という言葉の祖として記憶されてもいる。人類の精神的な発展は一定の段階を順番に辿る進化の形態をとる。それは神学の段階に始まり、形而上学の段階を経て、物理学の段階へと至る。それぞれの段階はそれぞれに対応する哲学を持っている。実証的な段階とは最後の段階のことであり、現実の理解を事実に基づいて確実に成し遂げる人間の精神の究極的な段階のことである。実証主義的な知としての不変的な自然の法則はそのまま社会の法則の模範となる。究極の知としてのそのような模範の探究に取り組む学問をコントは「社会物理学」と呼ぶ<sup>347</sup>。自らの思考を最高度に発達した真理とみなし自らに先行するあらゆる思考を遅れた段階にある虚偽として駆逐する実証主義の哲学はそれ自体が政治的な使命感と一体をなしてもいた<sup>348</sup>。一部の人間はその悪用を懸念すらしている。権力との結合次第では、社会の法則性の説明は人間の自由の抑圧を設計する材料として十分に活用することもできる<sup>349</sup>。いわゆる自然科学に対する人文科学の反逆なるものはこのような懸念に反応した一つの政治的な運動の一環をなすものなのであった。それは普遍的で単一的な説明によって人間の自己理解を押し付けられることに対する反逆であり、文明世界の支配的な基準が非文明世界へと押し付けられることに対する反逆であった。人間の自己理解とは個別的で多様な説明を必要とするものである。重要であるのは単一的な文明の基準ではなく、複数の文化の基準なのであった<sup>350</sup>。ジャンバツ

---

<sup>346</sup> P・K・ファイヤアーベント（村上陽一郎／村上公子訳）『自由人のための知——科学論の解体へ』（新曜社、一九八二年）一一三頁。

<sup>347</sup> オーギュスト・コント「科学と科学者の哲学的考察」、杉本隆司訳『コント・コレクション——科学＝宗教という地平』（白水社、二〇一三年）九一七三頁。

<sup>348</sup> オーギュスト・コント「全体の序文」、杉本隆司訳『コント・コレクション——ソシオロジーの起源へ』（白水社、二〇一三年）一〇一一一頁。

<sup>349</sup> Isaiah Berlin, *Freedom and Its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty*, ed. Henry Hardy (Princeton: Princeton University Press, 2002) pp. 1-10.

<sup>350</sup> バーリン（佐々木毅訳）「自然科学と人文科学の分裂」、『バーリン選集（一）』（岩波書店、一九八三年）九八一一四七頁。

ティスタ・ヴィーコの考えによれば、真理とは作り出されたもののことをいうに過ぎないものである<sup>351</sup>。実証主義にとって、科学とは唯一つ存在する真理を発見するための手段なのであった。ヴィーコ的な見方によれば、真理は作られただけの数が存在する。真理に関する一つの基準が別の基準に優越するということは考えられない。このような考えはコントの「社会物理学」の対極に位置している。ジョン・スチュアート・ミルは人文科学に「モラル・サイエンス」という名を与えた<sup>352</sup>。政治的な意識の表現を越えて、それは一つの体系的な「サイエンス」へと昇華するのである。自然科学と人文科学とは明確に区分された二つの学問をなすこととなる<sup>353</sup>。自然科学と人文科学との差異は法則性の探究への関心と個性の探究への関心との差異に等しい<sup>354</sup>。文化や歴史や価値や意味といった問題を扱う人文科学は客観的な知の体系たらんことを目指した。自然科学が学問としての発展を着実に果たしていく様子を横目にしつつ、客観性に対する人文科学の憧憬は希望と焦燥との入り混じった複雑な感情を纏っていた<sup>355</sup>。基本的に、人文科学とは守勢にあってその意義を絶えず訴え続けることを余儀なくされる一見して脆弱な立場なのである<sup>356</sup>。ヘルマン・コーエンは、一九〇二年に公刊された『純粹認識の論理学』において、道德の属する領域を自然科学ではない人文科学の範囲内に定めている。彼にとって、道德とは多様性ならざる一様性を特徴とした法則性を内包している<sup>357</sup>。人文科学は主観的なものと客観的なもの、あるいは個性的なものと法則的なものとの間で曖昧な揺れを見せることとなる。道德が法則性を持つものであるとすれば、なぜそれが人文科学ではない自然科学の対象に含められてはならないのか。あるいは、曖昧な揺れなどは歯牙に掛ける必要すらなかった。マルティン・ハイデッガーは決然性こそが重要であるという。民族の意志は闘争を通じて歴史と運命との一体化を成し遂げる。世界における民族の興亡を意識する中で、学問はその

---

<sup>351</sup> ジャンバッティスタ・ヴィーコ（上村忠男訳）『イタリア人の太古の知恵』（法政大学出版局、一九八八年）三三―五四頁。

<sup>352</sup> John Stuart Mill, *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*, Vol. II (London: John W. Parker, 1843) pp. 475-477.

<sup>353</sup> デイルタイ（西谷敬訳）「精神科学における歴史的世界の構成」、『デイルタイ全集（四）』（法政大学出版局、二〇一〇年）八六―二〇八頁。

<sup>354</sup> ヴィンデルバント「歴史と自然科学」、篠田英雄訳『歴史と自然科学／道德の原理に就て／聖——「プレルーディエン」より』（岩波文庫、一九三六年）九―三六頁。

<sup>355</sup> リッケルト（佐竹哲雄／豊川昇訳）『文化科学と自然科学』（岩波文庫、一九三九年）二一六―二三三頁。

<sup>356</sup> F・マイネッケ（菊盛英夫／麻生建訳）『歴史主義の成立（上）』（筑摩書房、一九六八年）四頁。

<sup>357</sup> コーエン（藤岡蔵六訳）『純粹認識の論理学』（岩波書店、一九二一年）三二二―三二四頁。

ような意志それ自体の精神に同化しなければならない<sup>358</sup>。彼はナチスに傾倒していた。当時の世界を代表する哲学者は学問と政治とを結託させることを選択したのである。田邊元はハイデッガーと直接的な交流のあった稀有な日本人である。日本にいながら、彼はハイデッガーのナチスへの加担を疑い深く眺めていた。彼にとって、ハイデッガーの哲学は今や「危機の哲学」ではなく「哲学の危機」を象徴していた<sup>359</sup>。デカルト的不安に端を発する知の矛盾した見方は、その解決を企てた決然性に負けるとも劣らず、それぞれが何らかの形で政治的な次元との結合を保持していた。あらゆる知にとっての別名であるイデオロギーは全て知の知たるに満足しない野望に関わる外部の要素をその内部に取り込んでいるのである。

ハイデッガーもまたその重要な一翼を担った哲学の潮流は「現象学」と呼ばれている。モーリス・メルロ＝ポンティによれば、それは世界を構成する意味の継続的な生成の様態それ自体を理解しようとする努力の記述である<sup>360</sup>。エトムント・フッサールによれば、人間の主観にはそれを形成する前提なるものが存在している。主観の徹底的な掘り下げを試みることによって、現象学は人間の理解の可能性を成立させている条件を批判的に吟味する。それは主観から出発しつつも主観の独断論を克服することを目指す試みである。フッサールの考えによれば、それは人間の思考の基礎付けを目標とする哲学の一つの方法論であった。それは厳密性を持った一つの学問となるべきものであった<sup>361</sup>。究極的には、現象学の目的とは認識の批判であり認識の批判の批判の繰り返しである<sup>362</sup>。フッサールの弟子であったハイデッガーにとっては、現象学とは一つの学ではなく一つの方法であるに過ぎない。彼の関心は主観を成立させる条件の確定にではなく存在者の存在それ自体の意味の探究にあった。哲学とは存在の意味を解釈する存在論のことをいうのである<sup>363</sup>。解釈するということは先行的に把握するということの意味する<sup>364</sup>。それは認識する主体が認識され

---

<sup>358</sup> マルティン・ハイデッガー（矢代梓訳）「ドイツの大学の自己主張」、清水多吉／手川誠士郎編訳『30年代の危機と哲学』（平凡社ライブラリー、一九九九年）一〇二―一二〇頁。

<sup>359</sup> 田邊元「危機の哲学か哲學の危機か」、『田邊元全集（八）』（筑摩書房、一九六四年）三―九頁。

<sup>360</sup> M・メルロ＝ポンティ（中島盛夫訳）『知覚の現象学』（法政大学出版局、一九八二年）二六頁。

<sup>361</sup> エトムント・フッサール「第四草稿（最終稿）」、谷徹訳『ブリタニカ草稿』（ちくま学芸文庫、二〇〇四年）七―五五頁。

<sup>362</sup> フッサール（浜渦辰二訳）『デカルト的省察』（岩波文庫、二〇〇一年）二七〇―二七一頁。

<sup>363</sup> ハイデッガー（熊野純彦訳）『存在と時間（一）』（岩波文庫、二〇一三年）一七一―二一七頁。

<sup>364</sup> ハイデッガー（熊野純彦訳）『存在と時間（二）』（岩波文庫、二〇一三年）二二〇頁。

る客体を認識するという二分法を無効化する。存在は認識に先行する。認識する主体と認識される客体とは認識に先行する存在の経験の中で既に区別することの不可能な一体をなしている。存在論とは世界に没頭した存在者にとっての現実の経験を語ることなのである。言葉を語る人間の経験を例にとれば、言葉を語る人間が一方に独立的に存在し、人間によって語られる言葉が他方に独立的に存在しているのではない。言葉を語る人間の経験において、語っているのはむしろ言葉である。語っているように見える人間は呼びかけてくる言葉の言葉に対してただ返事をしているに過ぎない<sup>365</sup>。存在の意味を解釈するということは存在者が存在の呼びかけに対して耳を傾け、それに対して返事をするのである。ハイデッガーの弟子であったハンス＝ゲオルク・ガダマーはハイデッガーの路線を継承した「解釈学」を存在論的に再構築した。あるテキストの語りを理解するということはそのテキストの背後にある問いを理解するということである。そのような地平の上に乗って初めてテキストの意味を理解することができるようになる<sup>366</sup>。ここでいうテキストなるものは著作というよりも幅広い意味を持っている。彼の師もまたそのような傾向があったように、ガダマーは解釈を単なる認識以上の何ものかとして理解し、解釈学を単なる方法論以上の何ものかとして理解している。解釈する人間とは一つの経験に没頭した人間であり、一つの伝統に没頭した人間である。経験や伝統に没頭した人間はそのような経験や伝統における独自の真理や認識を理解するようになる。真理は没頭されるだけの数が存在し、認識もまた没頭されるだけの数が存在する<sup>367</sup>。ジャン＝ポール・サルトルが指摘するように、存在論とは哲学の伝統におけるあらゆる二元論を一元論に置き換えようとする運動なのであった<sup>368</sup>。フッサールにおいては辛うじて存在した主観性と客観性との区別はハイデッガーやガダマーにおいてはもはや存在しない。自然科学と人文科学との区別ですらもその重要性を失う。このように見ると、イデオロギーの探究はイデオロギーの存在論的な解釈を伴う探究となる。認識論が知を外部から判定するのに対して、存在論は知の内部において知に没頭する。道徳に関しては、それは主観的な道徳と客観的な道徳との区別を無意味化し、没頭の対象となる複数の道徳の存立を含意することとなる。

テオドール・アドルノは「フランクフルト学派」と呼ばれる一団を代表する学者である。彼はまたフッサールやハイデッガーの辛辣な批判者でもあった。フッサールの現象学に

---

<sup>365</sup> ハイデッガー「言葉」、亀山健吉／ヘルムート・グロス訳『ハイデッガー全集（一二）』（創文社、一九九六年）三―三三頁。

<sup>366</sup> ハンス＝ゲオルク・ガダマー（轡田収／巻田悦郎訳）『真理と方法（二）』（法政大学出版局、二〇〇八年）五七一―五七二頁。

<sup>367</sup> ハンス＝ゲオルク・ガダマー（轡田収ほか訳）『真理と方法（一）』（法政大学出版局、一九八六年）xxvii 頁。

<sup>368</sup> ジャン＝ポール・サルトル（松浪信三郎訳）『存在と無——現象学的存在論の試み（一）』（ちくま学芸文庫、二〇〇七年）一七頁。

関しては、主観から出発する反省なるものが所詮は元来の主観の同一性の反復となるに過ぎないことを彼は問題視する。それは差異の介入を許容しない。絶対者の地位に祭り上げられた主観は、その認識の批判をいくら徹底したとしても、自らと矛盾する要素を無視し続けることとなってしまうのではないか<sup>369</sup>。ハイデッガー的な存在論に関しては、存在の意味をめぐる問いを支配する「本来性」という「隠語」の影響力を彼は問題視する。ファシズムの時代において明らかとなったように、存在の意味をめぐる問いからは卑俗性と高尚性とが無節操に結合された威勢の良い表現しか生み出されることはない<sup>370</sup>。フランクフルト学派はあらゆる理論を「伝統的理論」と「批判的理論」とに区別する。前者は現状の再生産を容認する理論であり、後者はそれに反抗する理論である<sup>371</sup>。フランクフルト学派の哲学は批判的理論としての哲学を志向する。道徳に関していうと、狂った社会は道徳を不可能にする。道徳を可能にするためには、狂った社会に対する批判と抵抗とが必要となる<sup>372</sup>。哲学の目的とは真実の名において思考を抑圧するあらゆるものに対する批判と抵抗とを行うことである。哲学は抑圧に対する順応の虚偽を暴露し思考の自律性を取り戻す手助けをしなければならない<sup>373</sup>。権威に反抗する哲学は権威を構成している具体的な事柄の内部に留まったままそのいわゆる真理を理解しようとする。そのような真理は徹底的な理解の対象であり、安易な克服の対象ではない<sup>374</sup>。権威を打倒した哲学はそれ自体がまた新しい権威となる可能性がある。それは伝統的理論としての哲学であり、批判的理論としての哲学ではない。そのような哲学は自らの後続く思考を抑圧することとなるであろう。それは哲学に対する哲学の裏切りに等しい。したがって、アドルノにとっての哲学とは困難な哲学であらざるを得ない。そのような哲学は体系性を持たない哲学を志向することとなる<sup>375</sup>。体系性を持つ哲学は体系性を持つ抑圧の武器となりかねない。哲学とは徹底的に

---

<sup>369</sup> テオドーア・W・アドルノ（古賀徹／細見和之訳）『認識論のメタクリティーク——フッサールと現象学的アンチノミーにかんする諸研究』（法政大学出版局、一九九五年）三〇—三五頁。

<sup>370</sup> テオドール・W・アドルノ（笠原賢介訳）『本来性という隠語——ドイツ的なイデオロギーについて』（未来社、一九九二年）一〇—一四頁。

<sup>371</sup> マックス・ホルクハイマー「伝統的理論と批判的理論」、久野収訳『哲学の社会的機能』（晶文社、一九七四年）三六—一〇二頁。

<sup>372</sup> T・W・アドルノ（船戸満之訳）『道徳哲学講義』（作品社、二〇〇六年）二七七—二七八頁。

<sup>373</sup> Th・W・アドルノ「哲学の目的」、大久保健治訳『批判的モデル集（一）』（法政大学出版局、一九七一年）一六—一八頁。

<sup>374</sup> Th・W・アドルノ「哲学的思惟にかんする注解」、大久保健治訳『批判的モデル集（二）』（法政大学出版局、一九七一年）一八頁。

<sup>375</sup> T・W・アドルノ（細見和之ほか訳）『否定弁証法講義』（作品社、二〇〇七年）五八—



解体された哲学でなければならない<sup>376</sup>。それは社会的なるものと歴史的なるものとを透徹に解釈しようとする。それは静止したように見えるものの中に宿る運動するものの姿を見極めようとする。そのような見極めの中から変化の可能性というものが見えてくるのである<sup>377</sup>。マルクスにとって、批判とは具体的なるものを抽象的なるものの次元で判断することを意味した<sup>378</sup>。マルクス主義のイデオロギー批判とその精神を同じくしつつ、アドルノの哲学は思考と社会性との相互的な関係性を暴露する。思考の同一性を否定し続けることによって、それは思考をその内部から破壊させるのである。主観性の否定は客観性の肯定ではない。具体的な思考を支配する抽象的な肯定性を否定性の力で破壊し続けることとは同一性の肯定によって抑圧されている他者的なるものを絶えず発見し続けることなのである。

批判的理論が誇る暴露的な批判とはあらゆる「認識」の背後に存在する「関心」の存在を暴露する批判なのであった<sup>379</sup>。アドルノの弟子であったユルゲン・ハーバーマスは実証主義と解釈学とに対する批判的理論の立場を整理している。実証主義と解釈学とはそれぞれが客観性という抑圧の道具に依拠しながら客観的な理論と客観的な意味とを人間に押し付ける。そのような客観性の認識の背後に存在する抑圧的な関心の存在を暴露することによって、批判的理論は人間の解放に向けた理論を練り上げる手助けを行うのである<sup>380</sup>。マルクスとアドルノとの心胆を継承したイデオロギー批判の立場から、ハーバーマスはガダマーの解釈学を乗り越えようとする。伝統によって限界付けられた理解なるものは思考の反省を通じた理解の変化なるものを説明することができない<sup>381</sup>。解釈学と批判的理論とは必ずしも絶対的に対立し合う関係にはない。クリフォード・ギアツがいうように、解釈学とは理解の理解を企図する試みのことをいう<sup>382</sup>。それは認識と関心との相互的な連関を把握する試みと異なるものではない。抑圧的な社会における理解の理解を理解するというこ

---

五九頁。

<sup>376</sup> テオドール・W・アドルノ「哲学のアクチュアリティ」、細見和之訳『哲学のアクチュアリティ——初期論集』（みすず書房、二〇一一年）二七—三六頁。

<sup>377</sup> アドルノ（細見和之ほか訳）『社会学講義』（作品社、二〇〇一年）二四九—二五二頁。

<sup>378</sup> カール・マルクス（中山元訳）「デモクリトスの自然哲学とエピクロスの自然哲学の差異」、中山元ほか訳『マルクス・コレクション（一）』（筑摩書房、二〇〇五年）五五頁。

<sup>379</sup> ユルゲン・ハーバーマス（奥山次良ほか訳）『認識と関心』（未来社、一九八一年）三頁。

<sup>380</sup> ユルゲン・ハーバーマス「認識と関心」、長谷川宏訳『イデオロギーとしての技術と科学』（平凡社ライブラリー、二〇〇〇年）一六七—一九二頁。

<sup>381</sup> ユルゲン・ハーバーマス（清水多吉ほか訳）『社会科学の論理によせて』（国文社、一九九一年）三一〇—三一頁。

<sup>382</sup> クリフォード・ギアツ「序文」、梶原景昭ほか訳『ローカル・ノレッジ——解釈人類学論集』（岩波書店、一九九九年）五頁。

ととそのような理解の理解を支持するということとは区別する必要がある。トーマス・クーンは、一九六二年に公刊された『科学革命の構造』において、「パラダイム」という概念を導入している。ある一定の時期にかけて影響力を持つ科学というものが存在する。パラダイムとは探究における問いの設定と答えの導出とに関してそのような科学が提供するある一定の模範のことをいう<sup>383</sup>。知とは絶対的な一者の永遠性を観照することによって獲得されるものであるという見方が存在する<sup>384</sup>。実証主義はこのような知の見方の延長線上に成立していた。パラダイム論はこのような知の見方を相対化する。知の客観性なるものは自足的に成立しているものなのではなく、原初的な価値判断に従って成立しているものである<sup>385</sup>。知、科学、理論とどのように呼ぶにせよ、それらは永遠性の属性を持つものではなく、歴史性の属性を持つものである。クーンはこのような見方を解釈学の見方になぞらえている<sup>386</sup>。それもまた認識と関心との相互的な連関を把握する試みと異なるものではない。ギアツとクーンとにとっての解釈学とは存在論的な解釈学である。存在論的な解釈学の見方によれば、客観的な理論も客観的な意味も存在しない。あえて「客観的な」という言葉の使用に拘るとするならば、存在するのは歴史的に構築された括弧付きの「客観的な」理論と歴史的に構築された括弧付きの「客観的な」意味という程度のものである。ある一定の地点に到達するまでは、解釈学と批判的理論とは互いが思考の同伴者である。では、どの時点において理解が終了し、どの時点において解放が開始するのか。ガダマーの考えによれば、現在を構成しているのは歴史である。現在性に沈殿する歴史性の地平を復元することによって、同時代的な関心は伝統的な関心と融合する。そのような地平は現在に生きる人間の足元を支える役割を果たすが、彼らは彼らの工夫によって歴史を新たに作り上げていかねばならない<sup>387</sup>。したがって、理解の終了と解放の開始との区別には確定的な答えは存在しない。伝統への参画のみが存在する。その否定は完全なるアナーキズムの肯定であり、ガダマーはその選択肢を明確に拒絶する<sup>388</sup>。ポール・リクールの考えによれば、解釈学とイデオロギー批判との対立に決着を付けることは不可能である。両者はむ

---

383 トーマス・クーン（中山茂訳）『科学革命の構造』（みすず書房、一九七一年）v頁。

384 シェリング（勝田守一訳）『学問論』（岩波文庫、一九五七年）一九頁。

385 トーマス・クーン「客観性、価値判断、理論選択」、安孫子誠也／佐野正博訳『科学革命における本質的緊張——トーマス・クーン論文集』（みすず書房、一九九八年）四一五—四四七頁。

386 トーマス・クーン「自伝的序文」、安孫子誠也／佐野正博訳『科学革命における本質的緊張——トーマス・クーン論文集』（みすず書房、一九九八年）x-xi頁。

387 ハンス・ゲオルク・ガダマー「真理とは何か」、斎藤博ほか訳『哲学・芸術・言語——真理と方法のための小論集』（未来社、一九七七年）七四—七五頁。

388 ハンス・ゲオルク・ガダマー「修辞学、解釈学、イデオロギー批判」、斎藤博ほか訳『哲学・芸術・言語——真理と方法のための小論集』（未来社、一九七七年）一一五—一一六頁。

しる相互補完的な関係にある。それらはイデオロギー批判的な解釈学や解釈学的なイデオロギー批判という形態において成立することとなるであろう<sup>389</sup>。伝統によって限界付けられた理解なるものは思考の反省を通じた理解の変化なるものに劣るものでは決してない。現状を維持する思考にとっても現状に挑戦する思考にとっても、解釈学はそこにあり続ける。それは少なくともハーバーマスが考えるよりかは奥の深い動態的な何ものかである。解放的な関心は伝統への参画を通じたその成就に対して開かれている。

知、科学、理論、哲学、思想とどのように呼ぶにせよ、それらの思考はもはや単なる思考を超えた次元に突入している。ガダマーに対しても影響を与えたロビン・ジョージ・コリングウッドの考えによれば、人間の思考が変化するということは世界それ自体が変化するというに等しい<sup>390</sup>。思考と行動とは一体をなしている<sup>391</sup>。世界の見方だけが変化するのではなく、行動もまた変化するのである。マルクスがいうように、最も重要なことは世界の解釈よりも世界の革新である<sup>392</sup>。彼の考えによれば、実証主義的な認識ですらもが解放的な関心に裏付けられた実践を導くことが可能である<sup>393</sup>。認識を超えた次元とは実践の次元である。認識から関心への移行はあらゆる哲学を「プラグマティズム」の観点から把握し直すことを必要とする。プラグマティズムの態度とは認識の始まりの方向に立つのではなく、その終わりの方向に立つ態度である<sup>394</sup>。認識の妥当性は省察によるその定立ではなく、実践によるその演技を必要とする。人間の歴史において、道徳は常に人間の傍に存在し続けてきた。しかし、その基礎付けは失敗の連続によって挫折を重ねてきた<sup>395</sup>。道徳を基礎付けようとする衝動は人間の不安の感情が発現したものである<sup>396</sup>。プラグマティズムは実践によってそのような不安を克服する。真理が存在する。道徳が存在する。プラ

---

<sup>389</sup> ポール・リクール（久米博訳）「解釈学とイデオロギー批判」、久米博ほか編訳『解釈の革新』（白水社、一九八五年）二八八―三四四頁。

<sup>390</sup> R・G・コリングウッド（玉井治訳）『思索への旅——自伝』（未来社、一九八一年）一六〇―一六一頁。

<sup>391</sup> R. G. Collingwood, *Religion and Philosophy* (London: Macmillan, 1916) pp. 21-36.

<sup>392</sup> カール・マルクス「ドイツ・イデオロギー（抄）」、今村仁司ほか訳『マルクス・コレクション（二）』（筑摩書房、二〇〇八年）一六一頁。

<sup>393</sup> マルクス（長谷川宏訳）『経済学・哲学草稿』（光文社古典新訳文庫、二〇一〇年）一五九―一六〇頁。

<sup>394</sup> W・ジェイムズ（榎田啓三郎訳）『プラグマティズム』（岩波文庫、一九五七年）六一―六二頁。

<sup>395</sup> ショーペンハウアー（前田敬作／今村孝訳）「道徳の基礎について」、『ショーペンハウアー全集（九）』（白水社、二〇〇四年）一九二―一九四頁。

<sup>396</sup> C・L・スティーヴンソン（島田四郎訳）『倫理と言語』（内田老鶴圃、一九七六年）四七三頁。

グマティズムはこれ以上の基礎付けを余計なものとして却下する<sup>397</sup>。このような見方によれば、反照的均衡がメタ倫理学における伝統的な対立を却下したことは正しかったということになるであろう。哲学の目標なるものが存在するとすれば、それはもはや客観的な知の体系の構築ではなく、「啓発」である<sup>398</sup>。マックス・ウェーバーは様々な価値の対立を多神論的な戦争状態に比喻している。それは学問によっては調停することのできない深淵な対立である。学問にとって辛うじて可能なことはどの神に帰依し得るかの選択肢を提供する程度のことではない<sup>399</sup>。プラグマティズムはウェーバー的な戦争状態を歓迎する。哲学の実践とは存在するに値する価値と存在するに値しない価値との間で繰り返される「文化政治」の実践に他ならない<sup>400</sup>。哲学によってのみ接近することのできる真の現実というものは存在しない。存在するのは伝統の価値とそれに対抗する価値との闘争のみであり、あらゆる哲学は自らの哲学を武器として人類の道徳的な進歩を目指す戦争に繰り出すのである<sup>401</sup>。西田幾多郎は、一九一一年に公刊された『善の研究』において、行動の次元を無視した認識の次元のみを探究する道徳哲学の不十分性を指摘している<sup>402</sup>。認識の次元のみならず行動の次元をも勘案した道徳哲学の探究なるものは陽明学的な知行合一の実践となることであろう。王陽明にとって、「学」、「問」、「思」、「弁」、「行」の五つは一体をなしているのであった<sup>403</sup>。プラグマティズムの観点から再把握された反照的均衡の道徳的判断もまたそのような知行合一の道徳の実践として理解する必要がある。政治における道徳に関しては、実証主義や解釈学や批判的理論の立場から様々な指摘を行うことができる。しかしながら、究極的には、政治における道徳とは実践の絶えざる演技によってその有効性を証明し続ける必要のあるものなのである。

### 第三節 実践知

---

<sup>397</sup> リチャード・ローティ（室井尚ほか訳）『プラグマティズムの帰結』（ちくま学芸文庫、二〇一四年）二二―二三頁。

<sup>398</sup> リチャード・ローティ（伊藤春樹ほか訳）『哲学と自然の鏡』（産業図書、一九九三年）四二五―四三二頁。

<sup>399</sup> マックス・ウェーバー「仕事としての学問」、野口雅弘訳『仕事としての学問／仕事としての政治』（講談社学術文庫、二〇一八年）六五―六九頁。

<sup>400</sup> リチャード・ローティ（富田恭彦／戸田剛文訳）『文化政治としての哲学』（岩波書店、二〇一一年）v-vii 頁。

<sup>401</sup> ジョン・デューウィ（清水幾太郎／清水禮子訳）『哲学の改造』（岩波文庫、二〇〇九年）九―三五頁。

<sup>402</sup> 西田幾多郎『善の研究』（岩波文庫、二〇一二年）一八九、二〇五頁。

<sup>403</sup> 王陽明（溝口雄三訳）『伝習録』（中公クラシックス、二〇〇五年）一六四頁。

ある見方によれば、道徳をめぐる混乱とは道徳の言語をめぐる混乱のことをいう<sup>404</sup>。「べきである」という言語をめぐる混乱を收拾させることによって、メタ倫理学は道徳の正体に肉薄しようとしたのであった。ルートヴィヒ・ウィトゲンシュタインは、一九二一年に公刊された『論理哲学論考』において、言語の有意味と無意味との間に境界線を引くという発想を披露している。有意味の思想とは語りの対象のことであり、無意味の思想とは沈黙の対象のことである。言語をめぐる混乱の有無を基準として、哲学的な問題の交通を整理することが可能となる<sup>405</sup>。難解な哲学というものは存在しない。存在するのは哲学を難解なものにする難解な思考のみである<sup>406</sup>。難解の思考なるもののほとんどは何の意味をも持っていない。それはそもそも哲学ですらないのである。ウィトゲンシュタインの仕事はウィーン学団の論理実証主義に対して大きな影響を与えた。それは道徳哲学に対して破壊的な影響を与えることとなった。ウィトゲンシュタインにとって、世界とは記述が可能な事態の総体のことをいう。世界を記述するということは世界を満たす事実を記述することである。彼の考えによれば、道徳的なるものは世界を記述するに際してどこにおいても登場することはない。殺人者の記述は事実の記述として可能である。しかしながら、その道徳的な評価は事実として記述することができない<sup>407</sup>。道徳的なるものとは記述の対象ではなく、驚きの対象である。道徳は存在するかという問いは問いですらなく、答えも存在しない。それは言語の限界を突き破ろうとする衝動のような何かである<sup>408</sup>。「べきである」という言語は報償と懲罰との期待に関連してのみ辛うじて何らかの意味をなすに過ぎない<sup>409</sup>。「べきである」という言語それ自体の真理と虚偽とを確定的に判定する基準なるものは存在しない。それは検証することのできない問題なのである。道徳的なるものは教授することができない。それは一人称によってのみ語るすることができる。あるものは他のものよりも価値があるという記述は意味をなさない。あるものは他のものよりも価値があると

---

<sup>404</sup> R・M・ヘーア（小泉仰／大久保正健訳）『道徳の言語』（勁草書房、一九八二年）二—三頁。

<sup>405</sup> ウィトゲンシュタイン（野矢茂樹訳）『論理哲学論考』（岩波文庫、二〇〇三年）九—一〇頁。

<sup>406</sup> ウィトゲンシュタイン（奥雅博訳）「哲学的考察」、『ウィトゲンシュタイン全集（二）』（大修館書店、一九七八年）五三頁。

<sup>407</sup> ウィトゲンシュタイン（黒崎宏訳）「倫理についての講話」、『ウィトゲンシュタイン全集（五）』（大修館書店、一九七六年）一三二頁。

<sup>408</sup> ウィトゲンシュタイン（黒崎宏訳）「ハイデッガーについて」、『ウィトゲンシュタイン全集（五）』（大修館書店、一九七六年）九七—九八頁。

<sup>409</sup> ウィトゲンシュタイン（黒崎宏訳）「すべし（当為）」、『ウィトゲンシュタイン全集（五）』（大修館書店、一九七六年）一六八頁。

考えられているという経験的な事実の記述こそが意味をなす<sup>410</sup>。意味をなすのは絶対的な道徳ではなく、相対的な道徳である。具体的には、道徳にとっての善さや正しさとは良い運動選手や正しい道順にとっての良さや正しさに比類する善さや正しさのことをいうのである<sup>411</sup>。

ウィトゲンシュタインの言語論は前期と後期とに区別されることが一つの通例となっている。彼の師匠であったバートランド・ラッセルがその典型的な例をなしているように、ある種の哲学者は日常言語に対して強い不信感を抱く傾向がある<sup>412</sup>。『論理哲学論考』とはそのような傾向を極限に至るまで究めようとしたものであった。日常言語とは区別されるメタ言語による整理によって、日常言語の無秩序に秩序を与える必要がある。ウィトゲンシュタインはこのような考えを放棄することとなる。メタ言語に負けるとも劣らず、日常言語はそれ自体が一定の秩序を維持している言語なのである<sup>413</sup>。こうして、言語はその使用によってどのような効果をもたらすのかという言語の機能性がウィトゲンシュタインの新たな関心となる<sup>414</sup>。言語の意味を知るということはその言語がどのように使用されているかを知るということに等しい<sup>415</sup>。見方によっては意味のないような言語が存在する。そのような言語でさえも、それとの親和性を深めていくにつれてその意味が理解できるようになることがある。哲学者の心構えに関しては、言語の意味と無意味との判定にのみ拘泥するのではなく、言語の親和性と非親和性とに敏感な感性を磨くことが重要となる<sup>416</sup>。言語は「言語ゲーム」と呼ばれる意志疎通の体系をなしている<sup>417</sup>。言語は意思疎通の単なる手段ではない。それは意思疎通それ自体に内在している。言語とは言語を操作する行為そ

---

<sup>410</sup> ウィトゲンシュタイン（黒崎宏訳）「価値」、『ウィトゲンシュタイン全集（五）』（大修館書店、一九七六年）一六四―一六六頁。

<sup>411</sup> ウィトゲンシュタイン（杖下隆英訳）「倫理学講話」、『ウィトゲンシュタイン全集（五）』（大修館書店、一九七六年）三八―三九四頁。

<sup>412</sup> バートランド・ラッセル（野田又夫訳）『私の哲学の発展』（みすず書房、一九七九年）九五頁。

<sup>413</sup> ウィトゲンシュタイン（黒崎宏訳）「独我論」、『ウィトゲンシュタイン全集（五）』（大修館書店、一九七六年）六一―六二頁。

<sup>414</sup> ウィトゲンシュタイン（中村秀吉／藤田晋吾訳）「数学の基礎」、『ウィトゲンシュタイン全集（七）』（大修館書店、一九七六年）二一九頁。

<sup>415</sup> ウィトゲンシュタイン（黒田亘訳）「確実性の問題」、『ウィトゲンシュタイン全集（九）』（大修館書店、一九七五年）二三頁。

<sup>416</sup> ウィトゲンシュタイン（菅豊彦訳）「断片」、『ウィトゲンシュタイン全集（九）』（大修館書店、一九七五年）二八二頁。

<sup>417</sup> ウィトゲンシュタイン（大森荘蔵訳）「茶色本」、『ウィトゲンシュタイン全集（六）』（大修館書店、一九七五年）一三九―一四〇頁。

れ自体なのである<sup>418</sup>。ある人間が別の人間に対して果物の個数が書かれた紙を渡す。すると、別の人間はある人間に対してその個数の果物を渡す。言語と行為とが一体をなすこのような言語ゲームは子供が習得する初歩的な言語が持ち合わせている最も基本的な機能性に関わっている<sup>419</sup>。言語ゲームは広範な体系である。ウィトゲンシュタインの考えによれば、いわゆる一つの文化とは一つの言語ゲームのことをいう<sup>420</sup>。彼はまた一つの言語ゲームは一つの「生活様式」なるもののことであるともいっている<sup>421</sup>。哲学の言語の意味を理解するということはその言語がその言語を使用した人間の人生の中でどのような意味を持つのかを理解するということに等しいのである<sup>422</sup>。哲学者としてのウィトゲンシュタインは異色の存在である。彼はそもそも西洋哲学史の古典を体系的に消化する経験すら持つことがなかった<sup>423</sup>。そうであるが故にか、彼の哲学は偏狭な範疇化から完全に自由である。それは名宛人の制限を持たない。その知見は分析哲学と大陸哲学、西洋哲学と東洋哲学などといった通常的な区別を無効化しさえする<sup>424</sup>。ひとえに、それは彼の哲学が人間であれば誰もが日常的に行っている実践に着目した哲学であることによる。前期ウィトゲンシュタインにとって、道徳的なものとは語りの対象ならざる沈黙の対象であった。辛うじて語りの対象となるとされていた絶対的な道徳ならざる相対的な道徳は今や一つの言語ゲームとして言い換えることができる。道徳とは一つの言語ゲームであり、一つの文化であり、一つの生活様式のことをいうのである。

ハイデッガーの弟子であった九鬼周造によれば、ハイデッガーの哲学は哲学と人間の人生それ自体とを接合させるという意味を持っていた<sup>425</sup>。日常性の理解なるものが今や哲学

---

<sup>418</sup> ウィトゲンシュタイン（山本信訳）「哲学的文法（一）——文、文の意味」、『ウィトゲンシュタイン全集（三）』（大修館書店、一九七五年）二六八—二六九頁。

<sup>419</sup> ウィトゲンシュタイン（大森荘蔵訳）「青色本」、『ウィトゲンシュタイン全集（六）』（大修館書店、一九七五年）四五頁。

<sup>420</sup> ウィトゲンシュタイン（藤本隆志訳）「美学についての講義」、『ウィトゲンシュタイン全集（一〇）』（大修館書店、一九七七年）一四二頁。

<sup>421</sup> ウィトゲンシュタイン（藤本隆志訳）「哲学探究」、『ウィトゲンシュタイン全集（八）』（大修館書店、一九七六年）二五—二七頁。

<sup>422</sup> ノーマン・マルコム「回想のウィトゲンシュタイン」、板坂元訳『ウィトゲンシュタイン——天才哲学者の思い出』（平凡社ライブラリー、一九九八年）一四二頁。

<sup>423</sup> G・H・フォン・ライト「ウィトゲンシュタイン小伝」、板坂元訳『ウィトゲンシュタイン——天才哲学者の思い出』（平凡社ライブラリー、一九九八年）一九一頁。

<sup>424</sup> Hanna Fenichel Pitkin, *Wittgenstein and Justice: On the Significance of Ludwig Wittgenstein for Social and Political Thought* (Berkeley: University of California Press, 1972) pp. 22-23.

<sup>425</sup> 九鬼周造「ハイデッガーの哲学」、『人間と実存』（岩波書店、一九三九年）二九三—二

の正当な探究の対象となるのである。理論の色は色褪せている一方で、人生の色は光輝いている<sup>426</sup>。道徳なるものは宗教的な啓示である必要はなく、功利主義でもカント主義でもある必要はない。道徳とは日常的な事実の中に既に宿っているものなのである<sup>427</sup>。一つの言語ゲームであり、一つの文化であり、一つの生活様式であるものとしての道徳とはそのようなものである。アンリ・ポアンカレは、一九〇八年に公刊された『科学と方法』において、事実の探究が好奇心を満たす探究であるのに対して、価値の探究は聖人のみに相応しい退屈な探究であるといっている<sup>428</sup>。言語ゲームとしての道徳は価値であると同時に事実である。事実と価値との区別というお馴染みの標語はもはや意味をなさない。道徳は好奇心による観察の対象となるのである。道徳あるいは規範と呼ばれるものはいわゆる「フォークウェイズ」と呼ばれるもののことである。それは行為の集積が形成する慣習の集積によって形成される何ものかである。それはまたある一定の拘束力を持つ何ものかであり、その外部に存在する人間に対してその内部の学習を強いる何ものかでもある<sup>429</sup>。別の言葉でいうと、それは作法のことである。作法の習得は実例を通じて行われる点に強調点が置かれることが多い<sup>430</sup>。体操的な行為が一つの型を形成しながら体操的な技法へと昇華する。マルセル・モースはそれを「身体技法」と呼んでいる<sup>431</sup>。作法としての規範は静態的な特徴と動態的な特徴とを併せ持っている。作法の型とは静態的なものと動態的なものとの均衡によって生み出されるものである<sup>432</sup>。このような観点から理解される道徳とは「モラル・リテラシー」とでも呼ぶに相応しい道徳である<sup>433</sup>。新渡戸稲造が再発見した武士道とはまさに作法としての道徳の最たる例である。それは外部的な法則性に行動を順応させる道徳なのではなく、魂と肉体と直接的に刻み込まれた道徳なのである<sup>434</sup>。体操性をその最も顕著な特徴とする作法の道徳は一つの知でもある。ギルバート・ライルは、一九四九

---

九四頁。

<sup>426</sup> ゲーテ（相良守峯訳）『ファウスト（一）』（岩波文庫、一九五八年）一三六頁。

<sup>427</sup> 和辻哲郎『倫理学（一）』（岩波文庫、二〇〇七年）六四頁。

<sup>428</sup> ポアンカレ（吉田洋一訳）『科学と方法』（岩波文庫、一九五三年）一六一―一七頁。

<sup>429</sup> W・G・サムナー（青柳清孝ほか訳）『フォークウェイズ』（青木書店、一九七五年）七一―八頁。

<sup>430</sup> ロック（服部知文訳）『教育に関する考察』（岩波文庫、一九六七年）八三―八四頁。

<sup>431</sup> M・モース「身体技法」、有地亨ほか訳『社会学と人類学（二）』（弘文堂、一九七六年）一二一―一五六頁。

<sup>432</sup> 柳宗悦「茶」の病い、熊倉功夫編『柳宗悦茶道論集』（岩波文庫、一九八七年）六七頁。

<sup>433</sup> Barbara Herman, *Moral Literacy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007) pp. 79-82.

<sup>434</sup> 新渡戸稲造（矢内原忠雄訳）『武士道』（岩波文庫、一九七四年）二八頁。



年に公刊された『心の概念』において、内容を知っているという「ノウイング・ザット」と方法を知っているという「ノウイング・ハウ」との差異に注目を促している<sup>435</sup>。後者の知は「実践知」と呼ばれることが多い。ウィトゲンシュタインの弟子であったエリザベス・アンスコムが与える最も極端な例によれば、実践知を熟知した人間とは状況の観察をせずとも想像力の行使のみによってビルの建設を指揮することができる人間のような存在である<sup>436</sup>。実践知は「暗黙知」と言い換えることもできる<sup>437</sup>。知とは道具のようなものであり、知るということは技能を把握するということである。また、知るということは何らかの達成を期待する具体的な行為との連関を持ってもいる<sup>438</sup>。「ノウイング・ザット」によれば、何かを知っているということはその何かという事実の真理を確信しているということに等しい<sup>439</sup>。長い間、知るものの理解は「ノウイング・ザット」が「ノウイング・ハウ」に対して優位に立ち続けてきた。知とは専ら認識に関わるものであり、技能に関わるものではないという理解が支配的であり続けたのである<sup>440</sup>。人間の知性には観照を司る部分と実践を司る部分という二つの部分が備わっているという考えは西洋古代哲学以来存在している。トマス・アクィナスの整理によれば、観照と実践とはそれぞれが人間の外部と人間の内部とに着目するものであり、それぞれが真理と善とを対象とするものである<sup>441</sup>。実践知とは知の理解の忘却された系譜なのであった。日常性の哲学はそのような忘却の闇に光を当てるのである。

「ノウイング・ザット」と「ノウイング・ハウ」との区別は政治という活動それ自体においても具体的に重要な役割を果たしている。「ポリティクス」の語源である「ポリス」は古代ギリシア人によって発明されたものである。古代ギリシアは人類の歴史において政治と道徳との可能性が最も花開いた時代と場所とを提供したという評価までもが存在する<sup>442</sup>。プラトンとディオニュシオス二世とはそれぞれが古代ギリシアを代表する知識人と政治家

---

<sup>435</sup> G・ライル（坂本百大ほか訳）『心の概念』（みすず書房、一九八七年）二二―七八頁。

<sup>436</sup> G・E・M・アンスコム（菅豊彦訳）『インテンション——実践知の考察』（産業図書、一九八四年）一五六頁。

<sup>437</sup> マイケル・ポランニー（高橋勇夫訳）『暗黙知の次元』（ちくま学芸文庫、二〇〇三年）一六―五三頁。

<sup>438</sup> マイケル・ポランニー（長尾史郎訳）『個人的知識——脱批判哲学をめざして』（ハーベスト社、一九八五年）i-ii 頁。

<sup>439</sup> A・J・エイヤー（神野慧一郎訳）『知識の哲学』（白水社、一九八一年）七頁。

<sup>440</sup> 生田久美子『「わざ」から知る』（東京大学出版会、二〇〇七年）一〇八―一一四頁。

<sup>441</sup> トマス・アクィナス（高田三郎訳）『神学大全（九）』（創文社、一九九六年）七六―七七頁。

<sup>442</sup> Alfred E. Zimmern, *The Greek Commonwealth: Politics and Economics in Fifth-Century Athens* (Oxford: Oxford University Press, 1911) p. 426.

として名を轟かせていた存在であった。プラトンの考えによれば、知と権力とはそれぞれが切磋琢磨し合うことによってそれぞれを向上することが可能なはずであった<sup>443</sup>。二人は現実政治におけるその実践を試みた。しかしながら、事態はプラトンの予想を裏切る方向に進み始める。権力を担当するディオニュシオス二世は知を担当するプラトンの存在を大して必要とはしなかったのである<sup>444</sup>。失意の内に、プラトンはディオニュシオス二世の元を去る。プラトンは示唆的な予言を残している。ディオニュシオス二世は僭主として、プラトンは哲学者として、二人とも孤独な人生を送る運命を辿ることであろう<sup>445</sup>。政治は荒廃していた。その中であって、プラトンは次第に政治を哲学の立場から見る考えを強めていった。『国家』において完成を見る哲人王の思想はこのような背景から出現したのであった。哲学者が政治を行うか政治家が哲学を行うことによるのみ、人類の救済は可能なものであった<sup>446</sup>。プラトンの理想国の守護者は一なるものと多なるものとの両方を知悉した存在である<sup>447</sup>。哲学は一なるものを認識する能力を提供する。しかしながら、ポリスの政治は本来的に多なるもので溢れかえった世界である。哲人王を説くプラトンは多なるものの世界を一なるものによって改造することはしない。政治において最も重要な属性とは節度である。いかに合理的に設計された制度を備えた体制においてでさえも、節度による配慮を欠いた政治はそのような体制を失敗へと導くのである<sup>448</sup>。政治の理解に関しては、政治の世界における敗者であったプラトンは驚くほどに現実主義的な考えの持主であった。自由の拡大は慎重さを要する。しかしまた、自由の制限も慎重さを要する<sup>449</sup>。一なる真理の貫徹は政治的に失敗するという経験則を持つプラトンは哲学が現実と妥協する必要性を理解している。彼は新しい道徳の構築が日常性の道徳からの出発を必要とすることを理解している。国家の秩序は絶えざる監視の対象となる。そのような監視を通じて、日常性の道徳全体を析出しそれらを優劣に従って序列化する。定義されざる道徳には定義を与える。

---

<sup>443</sup> プラトン（長坂公一訳）「第二書簡」、『プラトン全集（一四）』（岩波書店、一九七五年）七二―七四頁。

<sup>444</sup> プラトン（長坂公一訳）「第三書簡」、『プラトン全集（一四）』（岩波書店、一九七五年）八六頁。

<sup>445</sup> プラトン（長坂公一訳）「第一書簡」、『プラトン全集（一四）』（岩波書店、一九七五年）六九頁。

<sup>446</sup> プラトン（長坂公一訳）「第七書簡」、『プラトン全集（一四）』（岩波書店、一九七五年）一一〇―一一二頁。

<sup>447</sup> プラトン（森進一ほか訳）『法律（下）』（岩波文庫、一九九三年）四五七―四五八頁。

<sup>448</sup> プラトン（長坂公一訳）「第十一書簡」、『プラトン全集（一四）』（岩波書店、一九七五年）一八八―一八九頁。

<sup>449</sup> プラトン（長坂公一訳）「第八書簡」、『プラトン全集（一四）』（岩波書店、一九七五年）一七八頁。

守護者はこのようにして抽出された道徳を奨励と禁圧とを通じて維持する役割を担うこととなる<sup>450</sup>。プラトンの著作群が既に教養的な常識の地位を得て久しい時代において、デジデリウス・エラスムスはプラトンの政治哲学をある種の危険物として名指しすることができた<sup>451</sup>。真理の専制としての哲学の政治は確かに危険である。プラトンは政治における「ノウイング・ザット」の自足性を否定し、その不足性を「ノウイング・ハウ」によって補足することを説いている。プラトンの政治とは節制の精神に従った限界の内部で日常性の道徳に手入れを加える実践のことである。このように考えると、プラトンの政治は危険物と呼ぶには穏健に過ぎる政治であるということになる。

政治が日常性の道徳から逃げることはできない。政治に対する挑戦としての政治哲学さえもがその必須の素材をそこから調達せざるを得ない。行為、実践、あるいは慣行がその中心に存在している。体操性の語彙としての行為、実践、あるいは慣行それ自体が道徳なのであり、真理や法則性といった言語によって語られる道徳はそれらに対する接ぎ木ではないのである。マイケル・オークショットの論考群は政治における慣行の中心性を特に強調している点において独特である。それらは政治における実践知の重要性を確認するに際して適切な材料を与えることになる。彼にとって、一つの慣行とは一つの言語ゲームのようなものである。一つの慣行において、「である」と「すべし」とは連続的に統合された関係性を織り成している<sup>452</sup>。政治とは人間が何らかの具体的な目標を実現しようとする活動ではない。それは複数の人間を結合させる規則を先決する活動である<sup>453</sup>。ウィトゲンシュタイン的にいえば、オークショットにとっての政治とは絶対的な道徳の活動なのではなく、相対的な道徳の活動なのである。政治の道徳としての慣行の道徳とは自然的に発生した道徳であり、独自の熟成を経た作法の周囲に結晶した道徳である<sup>454</sup>。政治という活動を実践する政体は何が道徳であるかを承認し合う複数の人間によって維持される団体のことをいう。それは一種の社交的な団体であり、慣行の道徳は社交性の日常言語のような役割を果たすことになる<sup>455</sup>。慣行は伝統的なものの要諦を占めている。その意味においては、政治とは共有された伝統を背景とする複数の人間が共有された秩序を管理していく活動で

---

<sup>450</sup> プラトン（森進一ほか訳）『法律（上）』（岩波文庫、一九九三年）三六―四一頁。

<sup>451</sup> エラスムス（沓掛良彦訳）『痴愚神礼讃』（中公文庫、二〇一四年）六三―六四頁。

<sup>452</sup> Michael Oakeshott, *Experience and Its Modes* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1933) pp. 288-295.

<sup>453</sup> マイケル・オークショット（嶋津格訳）「政治を語る」、嶋津格ほか訳『政治における合理主義』（勁草書房、二〇一三年）四四五頁。

<sup>454</sup> マイケル・オークショット（杉田秀一訳）「歴史家の営為」、嶋津格ほか訳『政治における合理主義』（勁草書房、二〇一三年）一六一―一六二頁。

<sup>455</sup> マイケル・オークショット「法の支配」、添谷育志／中金聡訳『歴史について、およびその他のエッセイ』（風行社、二〇一三年）一五〇頁。

ある<sup>456</sup>。伝統それ自体は極めて地味なものでありながらも、政治という活動の継続性を維持するためにはその外部に対する防衛を必要とするものである。伝統の対極に位置するのは理想である。それは絶対的な道徳である。政治の道徳が直面する課題とは、理想の道徳と伝統の道徳との相克において、優勢になりがちな理想の道徳に対して伝統の道徳を守る努力をすることである<sup>457</sup>。政治における理想とは危険なものである。その危険性を緩和するためには、理想は伝統へと接ぎ木される必要がある。それを維持するにせよ変更するにせよ、政治の出発点は慣行なのである<sup>458</sup>。政治における理想を伝統に接ぎ木しないまま提示するものの最たる例は理性の名の下に伝統や実践知の妥当性を否定する合理主義である。それは政治的な経験の不足を機械的なものによって埋め合わせようとする。しかしながら、合理主義は政治の世界においては必ず中途半端な成功を達成することしかできず、中途半端な正義を実現することしかできない。合理主義の信奉者は道徳の中に確実性の要素を読み込む硬直したイデオロギーの持主であり、道徳的な会話を説教や洗脳に近いものに仕立て上げる危険な人間なのである<sup>459</sup>。オークショットは理性的なるものを全体的に否定しはしない。政治における理性の適切な使用を説明するに際しては合理的な行動というよりは理に適った行動という言い方が適切である<sup>460</sup>。それは伝統に接ぎ木された理性の使用のことをいう。

英国学派は世界政治の理解に実践知の側面から接近する流儀である。行動論主義の政治学は政治の研究から価値の研究を排除するという態度にその特徴を持っていた<sup>461</sup>。英国学派の方法論的関心を宣言した重要な論考において、ヘドリー・ブルはこのような態度を「科学的アプローチ」と呼び、それから区別されるものとして彼が擁護する態度を「古典的アプローチ」と呼んでいる<sup>462</sup>。古典的アプローチを掲げる英国学派は「古典的人文主義」と

---

<sup>456</sup> マイケル・オークショット（田島正樹訳）「政治教育」、嶋津格ほか訳『政治における合理主義』（勁草書房、二〇一三年）一四三―一四五頁。

<sup>457</sup> マイケル・オークショット（森村進訳）「バベルの塔」、嶋津格ほか訳『政治における合理主義』（勁草書房、二〇一三年）八九―九〇頁。

<sup>458</sup> マイケル・オークショット（野田裕久訳）『市民状態とは何か』（木鐸社、一九九三年）一一二頁。

<sup>459</sup> マイケル・オークショット（嶋津格訳）「政治における合理主義」、嶋津格ほか訳『政治における合理主義』（勁草書房、二〇一三年）一一四〇頁。

<sup>460</sup> マイケル・オークショット（玉木秀敏訳）「合理的行動」、嶋津格ほか訳『政治における合理主義』（勁草書房、二〇一三年）一二六頁。

<sup>461</sup> H・D・ラスウェル（久保田きぬ子訳）『政治――動態分析』（岩波書店、一九五九年）一頁。

<sup>462</sup> Hedley Bull, “International Theory: The Case for a Classical Approach”, in *Contending Approaches to International Politics*, ed. Klaus Knorr and James N. Rosenau (Princeton:

呼ばれる伝統に属している<sup>463</sup>。人文主義とは精神の構えの一つのことをいう。それは必ずしも政治に関する特定の構想を専ら擁護する立場のことをいうのではない<sup>464</sup>。それは古代ヨーロッパに起源を持ち、独自の学習計画と教育法とを持った教養の総体として後世に継承されていった<sup>465</sup>。読み方と書き方と話し方という三つの技法に関しては、その型の習得が重要である。それは自発性の発展につながる基礎を固める訓練となる<sup>466</sup>。人間の生き方には理論を究める「観照的生」と実践を究める「活動的生」とが存在する<sup>467</sup>。人文主義において、観照的生と活動的生とは後者が前者を指導する形で統合されている。人文主義者は哲学と経験とは両立する関係にあるべきものであると考える。また、思考においてであれ活動においてであれ、過去に対する想起と未来に対する慎慮とは両立する関係にあるべきものであると考える<sup>468</sup>。人文主義が古典の学習を強く奨励する理由はここにある。それは過去が現在に遺した知恵の集成であり、政治の現実に対処していくための行動の手引きとしての役割を果たすのである<sup>469</sup>。したがって、実務家の書き残した書物は格別の重要性を持ったものとして特に重宝されることとなる<sup>470</sup>。人文主義の教養は教養のための教養ではない。それは善き生を生きるために必要となる様々な技法が身に付きやすくなる性格を涵養するための教養なのである<sup>471</sup>。古代ギリシア人は理想の教養を「パイデア」と呼ん

---

Princeton University Press, 1969) pp. 20-38.

<sup>463</sup> Robert Jackson, “International Relations as a Craft Discipline”, in *Theorising International Society: English School Methods*, ed. Cornelia Navari (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009) p. 21.

<sup>464</sup> 蟬山政道『ヒューマニズムの政治思想』（講談社学術文庫、一九七七年）一〇三—一〇四頁。

<sup>465</sup> エラスムス（月村辰雄訳）「学習計画」、二宮敬『エラスムス』（講談社、一九八四年）二〇〇—二四六頁。

<sup>466</sup> バッティスタ・グアリーノ（加藤守通訳）「教授と学習の順序」、『原典イタリア・ルネサンス人文主義』（名古屋大学出版会、二〇一〇年）六五五—六七七頁。

<sup>467</sup> クリストーフ・フォロ・デイ・バルトロメオ・ランディーノ（伊藤博明訳）「カマルドリ論議（第一巻）」、『原典イタリア・ルネサンス人文主義』（名古屋大学出版会、二〇一〇年）五六三—五九八頁。

<sup>468</sup> イソクラテス「ニコクレスに与う」、小池澄夫訳『弁論集（一）』（京都大学学術出版会、一九九八年）三二頁。

<sup>469</sup> ベーコン「反乱と騒動について」、渡辺義雄訳『ベーコン随想集』（岩波文庫、一九八三年）六八—七八頁。

<sup>470</sup> ベーコン「忠告について」、渡辺義雄訳『ベーコン随想集』（岩波文庫、一九八三年）一〇〇頁。

<sup>471</sup> クインティリアヌス（森谷宇一ほか訳）『弁論家の教育（三）』（京都大学学術出版会、二〇一三年）九九—一〇〇頁。

だ。徳を積み、精神を鍛練する。学ぶということは全てがいかに生きるべきかという究極的な問いへと連結している。学ぶ者は学ぶことと同時に人倫の技法を自然と身に付けていくのである。このようにして、知と行為と他者との交際の妙とは不即不離の関係の中で一致することとなる<sup>472</sup>。完全なる人格を陶冶する教養は最善の古典を基盤として新たな思想と行動との最善の表現をも可能にする下地を形成する<sup>473</sup>。教養人には自らの人生それ自体を以てする証明によって世界の改善に一助をなすことが期待されている<sup>474</sup>。君主たちが競争して優秀な知識人の招聘に躍起となったことも無理なことではない<sup>475</sup>。ヤーコプ・ブルクハルトの古典的な研究が活写したように、人文主義の花開いたヨーロッパのルネサンスにおいて、国家とは一つの芸術品そのものであった<sup>476</sup>。芸術品という表現は教養の政治による達成を視覚化する極めて優れた表現である。日常性なるものは二〇世紀の哲学が再発見した最大の収穫物であった。人文主義の伝統が理解する政治の流儀とハイデッガーやウイトゲンシュタインが理解する哲学の流儀とは血統を同じくする親戚のような関係にある。それが忘却された伝統であるというのであれば、それが再発見されてはならない理由は存在しない。エドワード・ハレット・カーは、一九六一年に公刊された『歴史とは何か』において、歴史なるものは解釈と出来事との往復であり現在と過去との往復であるといっている<sup>477</sup>。英国学派の属する人文主義の伝統にとっての道徳的判断とは最も広い意味における歴史的な判断のことであり、歴史的な行動のことである。それは神の命令でも道徳哲学者の命令でもない道徳である。そのような独特の道徳は正に政治の世界における道徳それ自体の代名詞なのであった。

高坂正堯は、一九六六年に公刊された『国際政治』において、世界政治の研究における力とイデオロギーと平和という三つの要素を適切に理解する必要性について言及している。それら三つの要素はそれぞれが独立して存在しているのではない。それらは切断することの不可能な連鎖をなしている<sup>478</sup>。本章はイデオロギー研究の視点から反照的均衡の道徳的

---

472 イソクラテス「デモニコスに与う」、小池澄夫訳『弁論集（一）』（京都大学学術出版会、一九九八年）四一九頁。

473 マシュー・アーノルド（多田英次訳）『教養と無秩序』（岩波文庫、一九六五年）一一頁。

474 阿部謹也『「教養」とは何か』（講談社現代新書、一九九七年）一八〇頁。

475 ジャンノッツォ・マネッティ（杉崎泰一郎訳）「フランチェスコ・ペトラルカの生涯」、『原典イタリア・ルネサンス人文主義』（名古屋大学出版会、二〇一〇年）三二一―三二二頁。

476 ヤーコプ・ブルクハルト（新井靖一訳）『イタリア・ルネサンスの文化』（筑摩書房、二〇〇七年）一三―一六二頁。

477 E・H・カー（清水幾太郎訳）『歴史とは何か』（岩波新書、一九六二年）四〇頁。

478 高坂正堯『国際政治―恐怖と希望』（中公新書、二〇一七年）一二頁。

判断を検討した後に日常的な生活における日常的な実践に着目する日常性の哲学へと辿り着いた。道徳の一般的な否定はある種の道徳の否定として相対化される。絶対的な道徳と相対的な道徳とはそれぞれが別個の道徳である。日常性の道徳は前者の道徳に対して後者の道徳を擁護する。世界政治それ自体は規範的に構築されたものであると考える立場こそが英国学派の立場なのであった。日常性の哲学は英国学派の立場を適切に理解する際の不可欠的な視点を提供する。規範にはその「出現」、「受容」、「内在化」という「ライフサイクル」が存在する<sup>479</sup>。どのような規範が存在するのかという問いは通常的な問いである。しかしながら、改めて注目する必要がある問いとはそのような規範がどのようにして使用されるのかという問いである<sup>480</sup>。ところで、日常性とはアドルノのいう「本来性という隠語」が君臨し続ける世界である訳では決してない。日常性の世界は具体的な行動を伴ったイデオロギー戦争が展開し続ける世界なのである。「本来性という隠語」と共に批判的理論もまたそのような戦争においては正当な参加者である。日常性の空間を画する生活世界とは複数の人間が思考の伝達と行為の伝達とによって現実を思考する世界であり現実を行為する世界である<sup>481</sup>。このような考えは世界を無からの生成ではなく有からの制作と再制作との帰結として理解する考えに近い<sup>482</sup>。ハイデッガーの弟子であったハンナ・アレントの考えによれば、世界とはそこにおいて誕生する人間を迎え入れる空間であると同時にそこにおいて生きる人間の実践によってその存在が維持される空間である<sup>483</sup>。フッサールの下で学んだ経験を持つ尾高朝雄は、一九四二年に公刊された『実定法秩序論』において、実定法秩序に「事実の世界と規範意味の世界とに跨がって築かれてある人間社会生活の秩序態」という表現を与えている<sup>484</sup>。日常性の哲学の視点から見れば、このような表現は優れた表現である。それはまた政治の空間を説明する際にも有効な表現でもある。事実と価値との分離を当然視する考えを抱くということはハイデッガーやウイトゲンシュタイン以前の世界へと逆行するというに等しい。英国学派を代表して、ブルは政治における価値の問題の探究を無視する行動論主義に対して価値の問題の探究を擁護した。正確には、その擁護は次のような表現によって適切なものとなる。政治は価値を反映するのではなく、

---

<sup>479</sup> Martha Finnemore and Kathryn Sikkink, "International Norm Dynamics and Political Change" *International Organization* 52:4 (1998) pp. 887-917.

<sup>480</sup> ミシェル・ド・セルトー（山田登世子訳）『日常実践のポイエティック』（国文社、一九八七年）一五頁。

<sup>481</sup> アルフレッド・シュッツ／トーマス・ルックマン（那須壽監訳）『生活世界の構造』（ちくま学芸文庫、二〇一五年）四三―四四頁。

<sup>482</sup> ネルソン・グッドマン（菅野盾樹訳）『世界制作の方法』（ちくま学芸文庫、二〇〇八年）二六頁。

<sup>483</sup> ハンナ・アレント（森一郎訳）『活動的生』（みすず書房、二〇一五年）三一頁。

<sup>484</sup> 尾高朝雄『実定法秩序論』（岩波書店、一九四二年）二頁。

価値は政治に内在している<sup>485</sup>。日常性における会話は事実の言明と価値の言明とが一体をなしている発話を多く含んでいる。「芸術作品」、「民主主義」、「キリスト教の教義」などといった言葉は事実の言明であると同時に価値の言明でもある<sup>486</sup>。政治の日常性における正当性の会話はデ・ファクトの地位をデ・ユレの地位へと格上げしようとするイデオロギー戦争とデ・ユレの地位をデ・ファクトの地位へと格下げしようとするイデオロギー戦争とに溢れている<sup>487</sup>。ある社会において道徳を語るということは、それが社会の現状の擁護を意図するものであれ社会の現状への挑戦を意図するものであれ、その社会における正当性を説示するための思想的な資源を操作する作業を必要とする<sup>488</sup>。このような知行合一の視点は政治における人間の思想のみに着目する際には見えにくかった行為の半面と人間の行為のみに着目する際には見えにくかった思想の半面とを見えやすくする。戦争と平和とのイデオロギー性を適切に理解するということはそれらの両面を適切に理解するという事に等しい。道徳とは徹頭徹尾イデオロギーである。

道徳的判断における実践的推論とは理論の色と人生の色との配合の妙を示す実演そのものである。政治の道徳とは政治を生きる人間にとっての日常性の道徳なのであり、道徳哲学を生きる人間にとっての日常性の道徳なのではない。それらの差異は論理によって証明される差異ではなく、人生によって証明される差異なのである。フリードリヒ・ニーチェは道徳哲学者ではなかったが、彼の知的遺産は道徳哲学に対する大きな衝撃であり続けている。通常、道徳的な人間が非道徳的な人間を人間として認めることはない。ニーチェは逆にそのような道徳的な人間を白痴に比喻して軽蔑する<sup>489</sup>。彼の考えによれば、道徳はあらゆる思考を停止させる権威を持っている。しかしながら、道徳の正体を明らかにする考察それ自体は対照的に貧弱な水準にある。道徳の探究が必要とするのは道徳の名における云々の探究ではなく、道徳それ自体の探究なのである<sup>490</sup>。このようにして、道徳はどのような価値を持つ道徳であるかという問いではなく、どのような価値を持つ道徳がどのよう

---

<sup>485</sup> 岡義達『政治』（岩波新書、一九七一年）六一頁。

<sup>486</sup> W. B. Gallie, "Essentially Contested Concepts" *Proceedings of the Aristotelian Society* 56 (1955-1956) p. 168.

<sup>487</sup> Inis L. Claude, Jr., "Collective Legitimization as a Political Function of the United Nations" *International Organization* 20:3 (1966) pp. 367-368.

<sup>488</sup> クエンティン・スキナー「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」、半澤孝磨／加藤節編訳『思想史とはなにか——意味とコンテクスト』（岩波書店、一九九九年）二三七頁。

<sup>489</sup> ニーチェ「反時代的考察」、小倉志祥訳『ニーチェ全集（四）』（ちくま学芸文庫、一九九三年）三一三頁。

<sup>490</sup> ニーチェ「曙光」、茅野良男訳『ニーチェ全集（七）』（ちくま学芸文庫、一九九三年）一一一—一五頁。



な価値を持つのかという問いがニーチェにとっての関心事となる<sup>491</sup>。一つの道徳ではなく複数の道徳が存在する。ニーチェの考えによれば、道徳には人生を謳歌する人間の道徳とそれに嫉妬する人間の道徳とが存在する。それらはそれぞれが人生に対する肯定性と否定性を象徴している。道徳をめぐる問題の根源は党派性に基ついた複数の道徳による世界の分割なのである<sup>492</sup>。一般的な理解による道徳なるものの目的は十全なる人間性の開花を妨害することにある。それは人間の衰退を促す危険物なのであり、人間の人間たるを守るためには減ぼす必要のある対象なのである<sup>493</sup>。道徳を批判するということは道徳の外部を実際に生きるということに等しい<sup>494</sup>。人間の中には人間の想像を超越する悪を実際になし得る人間が存在する。そのような人間の存在は善でもなく悪でもない善悪の彼岸なるものが実際に存在することを示している<sup>495</sup>。道徳の外部を実際に生きる人間は道徳でない道徳を実際に生きることとなる。そのような人間にとっては道徳を否定することそれ自体が道徳であるということになる<sup>496</sup>。ニーチェが目指したのはありとあらゆる価値の転換であった。ありとあらゆる価値の真理はイデオロギー戦争によって決定される。ニーチェにとって、政治とは価値の座をめぐる様々な真理の衝突のことをいう<sup>497</sup>。彼にとって、日常性の道徳とは道徳の政治に等しいのである。見方によれば、それは危険を伴う営みである。しかしながら、政治にとっての日常性とは元来そのようなものであったのではなかろうか。政治の世界の日常性を生きる人間は絶対的な神や絶対的な道徳の命令を説く勢力から政治の世界の日常性を守らなければならない。政治はある種の道徳と積極的に戦う。政治にとってはそのような戦いこそが道徳なのである。

---

<sup>491</sup> ニーチェ（中山元訳）『道徳の系譜学』（光文社古典新訳文庫、二〇〇九年）二〇―二二頁。

<sup>492</sup> ニーチェ「反キリスト者」、原佑訳『ニーチェ全集（一四）』（ちくま学芸文庫、一九九四年）一九六―一九七頁。

<sup>493</sup> ニーチェ（西尾幹二訳）『悲劇の誕生』（中公クラシックス、二〇〇四年）二五二―二五三頁。

<sup>494</sup> ニーチェ「悦ばしき知識」、信太正三訳『ニーチェ全集（八）』（ちくま学芸文庫、一九九三年）四五―四五二頁。

<sup>495</sup> ニーチェ「人間的、あまりに人間的（一）」池尾健一訳『ニーチェ全集（五）』（ちくま学芸文庫、一九九三年）九―九二頁。

<sup>496</sup> ニーチェ「偶像の黄昏」、原佑訳『ニーチェ全集（一四）』（ちくま学芸文庫、一九九四年）二五頁。

<sup>497</sup> ニーチェ（丘沢静也訳）『この人を見よ』（光文社古典新訳文庫、二〇一六年）二〇―二〇三頁。

### 第三章 近代国家

西洋政治思想の巨匠の中でも、とりわけトマス・ホッブズほどにその所説が広く知られた理論家は稀有である。ジャン・バルベラックは、一七〇六年に公刊された『道徳哲学史』において、ホッブズの政治理論を過不足なくまとめた要約を紹介している。戦争の原因には此岸的なもののみならず彼岸的なものが存在する。このような錯綜した状態に收拾をもたらすための方策には武力による押さえ付けしか存在しない。一国の平和と安全とを保障するためには武力によって裏付けられた一人の人格による支配が必要となる<sup>498</sup>。戦争状態としての「自然状態」を克服するためには国家が必要である。このような主張をホッブズは宗教戦争の全盛期であった一七世紀のヨーロッパにおいて展開した。それは簡潔でありながらも強力な主張であり、長い間、普遍化された公理のようなものとして受容されてきた。戦争と平和とに関するホッブズ的な知見の応用の魅力は国内政治の領域に留まることなく、国際政治の領域においてもまた強く感じ取られている。ホッブズが描き出す自然状態における個人間関係は、まさに、現実存在する国家間関係においてそのまま再現されているように見えることがある<sup>499</sup>。現代においては、国際政治のいわゆるリアリズムと呼ばれる思想がそのような立場を取っている。リアリズムがホッブズに帰する見方とは、「自然状態」としての国家間関係を国家間の戦争状態として理解する見方と、そのような状態における諸国家の没道徳性を指摘する見方との二つである<sup>500</sup>。これらの特徴に収斂する一連の思想はまとめて「ホッブズ的伝統」という一つの伝統として認知されることもある<sup>501</sup>。

本章において検討の対象となるのは国家、より具体的には近代国家である。国家という政治形態は膨大な数の人間を効率的に組織化し、人間の理想を開化させる土台を提供するという長所を持っている<sup>502</sup>。国家の概念は国内政治と国際政治という二つの領域におけるどのような問題を効果的に処理することを期待された結果として生み出されたものである

---

<sup>498</sup> ジャン・バルベラック（門亜樹子訳）『道徳哲学史』（京都大学学術出版会、二〇一七年）三九八―三九九頁。

<sup>499</sup> K. C. Brown, “Foreword”, in *Hobbes Studies*, ed. K. C. Brown (Oxford: Blackwell, 1965) p. ix.

<sup>500</sup> マイケル・J・スミス（押村嵩ほか訳）『現実主義の国際政治思想——M・ウェーバーからH・キッシンジャーまで』（垣内出版、一九九七年）二二―二四頁。

<sup>501</sup> R. John Vincent, “The Hobbesian Tradition in Twentieth Century International Thought” *Millennium: Journal of International Studies* 10:2 (1981) pp. 91-101.

<sup>502</sup> ジョセフ・ストレイヤー（鷲見誠一訳）『近代国家の起源』（岩波新書、一九七五年）iii頁。

のか。「ホッブズを問うことは、近代法・国家思想をその生成の端緒において問うことである<sup>503</sup>」といわれることがあるように、国家の理論的な検討に際してはホッブズの政治理論ほどに適切な素材は他に存在しない。過去数世紀にわたって、ホッブズの政治理論は様々な形で受容されてきた。その過程を追跡する受容史の研究が明らかにするところによれば、ホッブズの政治理論の理解にはある興味深い断絶が存在している。ホッブズ本人が彼の著作において展開を試みた言説の意図と彼の著作に触れた人々がそれぞれの解釈によって作り上げていったホッブズ像とのあいだのずれ、すなわち「ホッブズ」と「ホッブズ主義」との間のずれというものがそれである<sup>504</sup>。本章は、「ホッブズ」に寄り添った視点と「ホッブズ主義」に寄り添った視点との往復を通じて、ホッブズの政治理論における独特な道德の存在を明らかにすることを旨とする。このような探究を行うにあたっては、ハンス・モーゲンソーが傾聴すべき忠告を与えている。世界政治における道德を考察するにあたっては、道德の過度な高評価と過度な低評価との両極端を避けなければならない<sup>505</sup>。国家の道德、それもホッブズにとっての国家の道德という表現は理解に注意を要する。ホッブズは国家の没道德性を描き出した理論家ではなかったのか。道德は時に単純な問題を複雑にしてみることがある。道德を味方に付けた側は時に暴走することがある。道德は危険になることがある。このようなことを勘案すると、没道德性の教義が道德性の教義に化けるといふことは十分にあり得るのである。

## 第一節 リヴァイアサン

ホッブズの政治理論は人間本性論から出発する。人間の本性は同類の人間相互間の恐怖心によって本質的に規定されている。そのような恐怖心を上回る恐怖心を与える共通の権力による強制は同類の人間相互間の恐怖心を克服させることができる。同時に、そこから派生する同類の人間相互間の安全保障上の懸念をも克服させることができる。恐怖心を克服させる恐怖心が組織化されたものが国家と呼ばれる。国家は恐怖を克服するのみならず、意味をも克服する。正義と不正、あるいは善と悪といった論争的な概念の意味は国家の制定法によって人為的に確定される<sup>506</sup>。個人間の生来の平等が相互の不信を生み、それがまた相互の恐怖を生むという「自然状態」において、諸個人は自らに備わったありとあらゆる力を用いて自らの生命を保全することが認められる「自然権」の保持者であり、自らが

---

<sup>503</sup> 水波朗『ホッブズにおける法と国家』（成文堂、一九八七年）一頁。

<sup>504</sup> Sterling P. Lamprecht, "Hobbes and Hobbism" *The American Political Science Review* 34:1 (1940) pp. 31-53.

<sup>505</sup> モーゲンソー（原彬久監訳）『国際政治——権力と平和（中）』（岩波文庫、二〇一三年）一四二頁。

<sup>506</sup> ホッブズ（本田裕志訳）『市民論』（京都大学学術出版会、二〇〇八年）一七、一八頁。

自らに対する裁判官の役割を果たすような状況に追い込まれる。そのような状況に置かれた諸個人の私的判断の多様性が戦争状態を生じさせるのであるが、国家の制定法はそのような状況を回避するために必要となる共通の規則を与えるのである<sup>507</sup>。自然状態とは、ホッブズが『リヴァイアサン』の第一三章において描いたところによれば、所有権が不確定な状態であるが故に生産的な活動に従事する個人が存在せず、文明的な生活が存在せず、剥き出しの暴力が横行し、恐怖と死とに満ちている危険な状態である。そこで、「自然法」は自然状態からの脱出を命じる。第一の「自然法」、すなわち諸個人は、可能である限り、戦争を目指すべきではなく平和を目指すべきであるという格率、そして第二の「自然法」、すなわち諸個人は、全員が平等に倣うという条件の下に、「自然権」を放棄することによって全体の平和と自らの安全保障の実現とを成就させるべきであるという格率とに従うことによって、諸個人は自然状態を脱出する努力をすべきであるということが説かれる。社会契約と呼ばれる以上のような正当化を通じて、ホッブズにとっての国家は導出される。自然状態には個人間の自然状態と国家間の自然状態とが存在し、二つの自然状態は理論的な構造の特徴を同じくしている。ホッブズはこのように個人間の自然状態の悲惨を活写する一方で、特筆すべきことに、個人間の自然状態からそのまま類推された国家間の自然状態の悲惨を言い立てることはない。諸国家の内部においては既にある程度の秩序が確立されている以上、個人間の自然状態ほどの無秩序は存在しないのである<sup>508</sup>。リヴァイアサンは必要であるが、リヴァイアサンにとってのリヴァイアサンは必要ではない。

国家とは、国内的には平和を維持する主体であり、国外的には外敵から国家を防衛する主体である。それは群衆が単一の人格へと纏め上げられた団体である。また、そのような単一の人格を引き受ける主体が担う共通の権力、すなわち主権を手に入れる方法には二つのものがある。すなわち、実力によって服従を篡奪する「獲得」と、個人間で生み出された合意による自発的な服従によって権力の信託を手に入れる「設立」という二つの方法である<sup>509</sup>。しかし、「獲得」か「設立」かという二者択一は実際には釣り合いのない二者択一である。どちらが正しいにせよ、何らかの実力が事前に存在していなければならない。すると、「獲得」の論理が持つ明快性と比較すれば、「設立」の論理はもはや余分な選択肢のようにすら思われ、結局は「獲得」が正解として残されることになる<sup>510</sup>。「設立」の論理が何らかの役割を果たすとすれば、それは「獲得」の論理に対する後付けとなる正当化の役

---

<sup>507</sup> ホッブズ (田中浩ほか訳) 『法の原理——人間の本性と政治体』(岩波文庫、二〇一六年) 一四一—一四三、三五八—三六〇頁。

<sup>508</sup> ホッブズ (水田洋訳) 『リヴァイアサン (一)』(岩波文庫、一九九二年) 二一一、二一三、二一七—二一八頁。

<sup>509</sup> ホッブズ (水田洋訳) 『リヴァイアサン (二)』(岩波文庫、一九九二年) 三二—三五頁。

<sup>510</sup> Arihiro Fukuda, *Sovereignty and the Sword: Harrington, Hobbes, and Mixed Government in the English Civil Wars* (Oxford: Oxford University Press, 1997) p. 59.

割であろう。『リヴァイアサン』の結論部において明らかにされているように、ホッブズの国家論の主題とは戦争における征服者に対する被征服者による服従の明示的あるいは黙示的な合意という主題である。征服者による保護とその対価としての被征服者の義務という相互的な関係を示すことによって、彼は国家の存在の正当化を試みたのであった<sup>511</sup>。マックス・ウェーバーによれば、近代国家とは実力を所持していた全ての団体から剥奪された実力を新たに独占することとなった最強者の団体のことをいう<sup>512</sup>。近代国家の理論的な正当化とは無から有を作り出す説明ではなく、既に存在する圧倒的な有をいかにもっともらしく見せるかの説明であるに過ぎない。デイヴィッド・ヒュームは統治の起源を何らかの契約に求める説明そのものの非現実性に言及しつつ、その実情は支配者に対する被支配者の黙従が単純に一般化しただけのことであるといっている<sup>513</sup>。ホッブズの同時代人であったジェームズ・ハリントンにとって、ホッブズの描く国家とは法の支配によって特徴付けられる国家ではなく、人間の支配によって特徴付けられる国家に過ぎず、それは積極的に批判する必要がある対象であった<sup>514</sup>。一見して、ホッブズの国家論がいかに道徳的な魅力を持たないものとして理解され易いものであるのかが理解できる。確かに、一六世紀から一七世紀にかけてのヨーロッパにおいては、「政治」という言葉のイメージに関して大きな変化が現れたということが指摘されている。つまり、水平的な人間関係の中で行われる政治というイメージから垂直的な人間関係の中で行われる政治というイメージへの変化である<sup>515</sup>。対内的な姿のみに着目すれば、水平的な「設立」の契機が存在せず、垂直的な「獲得」の契機のみが存在するホッブズの国家論の道徳なるものは理解することが困難である。したがって、同時に、その対外的な姿に着目してみる必要がある。

表面上、ホッブズの著作において国際関係という主題が直接的に言及されている箇所は極めて少ない。したがって、ホッブズがいわゆる国際政治の理論とでも呼べるようなものを専ら構築しようとしていたかどうかについてはやや懐疑的な立場を取ることがもっとも

---

<sup>511</sup> ホッブズ（水田洋訳）『リヴァイアサン（四）』（岩波文庫、一九八五年）一六〇、一七二頁。

<sup>512</sup> マックス・ウェーバー（石尾芳久訳）『国家社会学——合理的国家と現代の政党および議会の社会学』（法律文化社、一九九二年）二四頁。

<sup>513</sup> デイヴィッド・ヒューム「原始契約について」、田中敏弘訳『道徳・政治・文学論集』（名古屋大学出版会、二〇一一年）三七七頁。

<sup>514</sup> ハリントン（田中浩訳）「オシアナ」、『世界大思想全集——社会・宗教・科学思想篇（二）』（河出書房新社、一九六二年）二三三—二三四頁。

<sup>515</sup> Maurizio Viroli, *From Politics to Reason of State: The Acquisition and Transformation of the Language of Politics, 1250-1600* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1992) pp. 1-10.

な判断であるかもしれない<sup>516</sup>。ところで、世界政治における政治的共同体の組織化を表現する言葉には主に「国家」、「国際」、「超国家」という三つのものが存在する<sup>517</sup>。ホッブズの政治理論における国家的なるものの次元は既に見た。中世以前においては存在せず、宗教改革以後においては一つの模範とさえなった近代国家の三つの特徴とは「一元的、全能的、不可抗的」というものであった<sup>518</sup>。ホッブズの国家はこれらの条件を全て満たしてはいるが、これらの特徴を身に付けることはホッブズが生きた初期近代のヨーロッパの国家にとっては喫緊の課題であった。宗教戦争に始まり、絶対君主たちの勝利に終わった一七世紀はヨーロッパの国際政治が成人期に突入した時期に比喻されることがある<sup>519</sup>。戦争が存在しなければ、国家も存在することはなかった<sup>520</sup>。ホッブズも賛同するこのような主張を理解するためには、彼が対峙した特殊な戦争、すなわち宗教戦争の性質を適切に理解する必要がある。以下の議論を図式的に先取りしておく、近代国家の誕生は第一に超国家的なるものの次元、第二に国家的なるものの次元、第三に国際的なるものの次元との対峙を経た産物である。三つの次元は全てが相互的に関連している。どれか一つの次元が自足的な地位を手に入れることはない。どれか一つの次元が他の二つの次元に対して優越的な地位を手に入れることがあったとしても、それは偶有性によるものであるに過ぎない。

## 第二節 主権

初期近代のヨーロッパにおける宗教戦争の問題を再検討するにあたっては、一六世紀の思想空間に立ち返る必要がある。一六世紀のヨーロッパにおいて、台頭する諸国家の個性の力は中世的な超国家の普遍性の力を弱体化させた。宗教改革に端を発するヨーロッパの二分化は対立する宗派間における普遍主義対普遍主義の様相を帯びた激烈な戦争を招来

---

<sup>516</sup> Quentin Skinner, "Surveying the *Foundations*: A Retrospect and Reassessment", in *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, ed. Annabel Brett and James Tully with Holly Hamilton-Bleakley (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2006) pp. 249-250.

<sup>517</sup> J. A. R. Marriott, "Nationalism, Internationalism, and Supernationalism", in *The European Commonwealth: Problems Historical and Diplomatic* (Oxford: Oxford University Press, 1918) pp. 1-17.

<sup>518</sup> John Neville Figgis, *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius 1414-1625* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1907) pp. 14-15.

<sup>519</sup> Torbjørn Knutsen, *A History of International Relations Theory*, 3<sup>rd</sup> ed. (Manchester: Manchester University Press, 2016) p. 120.

<sup>520</sup> ハイน์リヒ・フォン・トライチケ（浮田和民訳）『軍国主義政治学（上）』（早稲田大学出版部、一九二〇年）九九頁。

させた。新興の個別的な国家の秩序は普遍的な無秩序の挑戦に晒されることとなったのである<sup>521</sup>。一五一七年に、マルティン・ルターは宗教改革の起爆剤となった「九五箇条の提題」を発表した。それは教皇を頂点として教会法による内部の官僚的な統治を徹底していた当時のキリスト教会に対する熾烈な批判であった<sup>522</sup>。宗教の分裂は宗教の内部において完結することはなく、その分裂は国家の内部に持ち込まれた。結果として、国家の分裂が引き起こされた<sup>523</sup>。宗教は超国家的な次元における一体性を誇示していた。そのような一体性を維持することは絶対的な正義であり、その正義が攻撃を受けた場合には国境を超えた干渉によってでもその回復が図られなければならない<sup>524</sup>。宗教改革の代表的な指導者の一人であったジャン・カルヴァンは、『キリスト教綱要』において、内戦を引き起こす叛乱者から国内の秩序を防衛することと国外における被抑圧者を解放することとのためには国家による武力の使用を認めている<sup>525</sup>。戦争の正義のこのような定式化は反革命的な戦争と革命的な戦争との相反する二つの戦争を同時に正当化するものである。それは思考の混乱を示すものではなく、宗教戦争の時代における国境なき戦争の常態を示しているものなのである。宗教戦争における宗教的不寛容は、現状変更を狙う勢力にとっての解放的な暴力であれ現状保守を狙う勢力にとっての抑圧的な暴力であれ、激烈な形態を取らざるを得ない<sup>526</sup>。オランダ独立戦争、ユグノー戦争、ペーメン戦争といった一六世紀、一七世紀のヨーロッパにおける戦争は宗教の存在感が顕著な戦争であり、宗教問題の政治的な解決は政治的秩序の問題における至上命題となったのである<sup>527</sup>。三〇年戦争を始めとする一七世紀の大規模な宗教戦争は中世的な普遍的帝国の一体性の理念を決定的に崩壊させた<sup>528</sup>。宗教戦争の問題は宗教の側から解決することは困難であった。それは政治の側から解決さ

---

<sup>521</sup> J. W. Allen, *A History of Political Thought in the Sixteenth Century* (London: Methuen, 1928) pp. xiii-xiv.

<sup>522</sup> マルティン・ルター「九五箇条の提題」、深井智朗訳『宗教改革三大文書——付「九五箇条の提題」』（講談社学術文庫、二〇一七年）一三—四四頁。

<sup>523</sup> ヘーゲル「ドイツ憲法論」、金子武蔵訳『政治論文集（上）』（岩波文庫、一九六七年）一一八頁。

<sup>524</sup> 佐々木毅『近代政治思想の誕生——16世紀における「政治」』（岩波新書、一九八一年）一四七頁。

<sup>525</sup> ジャン・カルヴァン（渡辺信夫訳）『キリスト教綱要（四）』（新教出版社、二〇〇九年）五四六頁。

<sup>526</sup> H・カメン（成瀬治訳）『寛容思想の系譜』（平凡社、一九七〇年）三二一頁。

<sup>527</sup> J. H. Elliott, “England and Europe: A Common Malady?”, in *The Origins of the English Civil War*, ed. Conrad Russell (London: Macmillan, 1973) p. 247.

<sup>528</sup> Carl J. Friedrich, *The Age of the Baroque, 1610-1660* (New York: Harper, 1952) pp. 161-196.

れなければならない問題であった。超国家的なるものの次元からの接近はその解決を事実上不可能にした。

ホッブズの考えによれば、イングランド内戦とは複数の宗教的党派間における神学的な問題をめぐる意見の差異が政治的な問題へと昇華した戦争であった<sup>529</sup>。一六四〇年代から一六五〇年代初期にかけて、イングランドは内戦の渦に巻き込まれ、国王が裁判にかけられた上に処刑されるという劇的な幕引きを見届けることとなる<sup>530</sup>。王と暴君とを区別し、暴君の殺害についてはそれを許容するという「暴君放伐論」の思想は一六世紀において強力な思想的影響力を持っていた<sup>531</sup>。イングランド内戦とはヨーロッパにおける宗教戦争の時代の典型的な症候の一例であった。暴君放伐論は特定の宗派に限定される思想では決してなかった。したがって、カトリックであれプロテスタントであれ、対立する側に対して向けられる叛逆は凄惨な強度を持たざるを得なかったのである<sup>532</sup>。暴君放伐論には前史が存在する。トマス・アクィナスは統治の目的が正しい目的へと向けられている統治を「正しい支配」と呼び、それが不正な目的へと向けられている統治を「不正な支配」と呼んだ<sup>533</sup>。正義と不正義との基準に関しては、アクィナスに大きな影響を与えたアリストテレスが自然的な正義と人為的な正義との二つの区分を定式化している<sup>534</sup>。宗教戦争と親和性の高い組み合わせは自然的な正義という目的へと向けられた正しい支配という理念である。そのような理念は複数の解釈者に対して複数の解釈の可能性を開いた。自然的な正義や正しい支配といった崇高な理念の側に立つと考える勢力はその反対の側に立つと見なされる勢力に対して非寛容な態度を取ることになり、暴力の激甚化は留まる所を知らない。このような暴力が席捲した主な戦場は国制をめぐる闘争、あるいは国家の体制転換を目指す闘争であることが多かった。それは、アントニー・アスカムが一六四九年に公刊した書物の題名

---

<sup>529</sup> ホッブズ「リヴァイアサン〔ラテン語版〕への附録」、水田洋訳『リヴァイアサン（四）』（岩波文庫、一九八五年）三一五―三一六頁。

<sup>530</sup> ジョン・モリル「聖者と兵士の支配――ブリテン諸島における宗教戦争、一六三八―一六六〇年」、ジェニー・ウァーモールド編（西川杉子監訳）『オックスフォードブリテン諸島の歴史（七）』（慶應義塾大学出版会、二〇一五年）一一一―一五二頁。

<sup>531</sup> R・トロイマン（小林孝輔／佐々木高雄訳）『モナルコマキ―人民主権論の原流』（学陽書房、一九七六年）五一―五九頁。

<sup>532</sup> オットー・フォン・ギールケ（笹川紀勝ほか訳）『ヨハネス・アルトジウス―自然法的国家論の展開及び法体系学説史研究』（勁草書房、二〇一一年）一一六頁。

<sup>533</sup> トマス・アクィナス（柴田平三郎訳）『君主の統治について―謹んでキプロス王に捧げる』（岩波文庫、二〇〇九年）二一頁。

<sup>534</sup> アリストテレス（渡辺邦夫／立花幸司訳）『ニコマコス倫理学（上）』（光文社古典新訳文庫、二〇一五年）三八〇―三八三頁。



の通り、「政府の混乱と革命」を主題とする党派的な闘争である<sup>535</sup>。西洋政治思想において、このような闘争は珍しいものではなく、異なった国制の支持勢力間の抗争は古代ギリシアにおいても十分に見出される<sup>536</sup>。国制の類型論的な探究は政体論と呼ばれるが、それは古代西洋の政治理論が達成した一つの大きな業績として西洋政治思想全体に対する重要な貢献をなしている。ポリュビオスの整理によれば、それは君主制、貴族制、民主制という三つの政体とそれらの腐敗した政体である専制、寡頭制、衆愚制という三つの政体からなる合計六つの政体の類型となる<sup>537</sup>。この類型を一瞥しても理解できるように、「政府の混乱と革命」の発生し得る場所は極めて多岐に及び、それぞれの場所において「正しい支配」と「不正な支配」との区別をめぐる紛争は発生する余地が存在することとなる。

ホッブズが依拠した主権という概念は「政府の混乱と革命」という問題に対する一つの解決法を提示するものであった。ジャン・ボダンは一五七六年に公刊された『国家論六篇』において、主権を単純に「国家の持つ絶対的で永続的な力」と定義している<sup>538</sup>。ポリュビオスが体系化した伝統的な政体論の基本的な枠組とは対照的に、ボダンやさらにホッブズへと受け継がれていく主権論の場合、政体の正当性を判定する善悪の基準は放棄され、主権者の員数のみとその主要な関心事項となる<sup>539</sup>。ホッブズの場合、主権は「一」という数字と固く結び付いている。主権という概念は、その論理のみに着目した場合には、処刑されたチャールズ一世を「僭主、叛逆者、殺人者、国家にとっての公共の敵<sup>540</sup>」として扱うことは真っ向から対立する論理を提供するのである。それは、「国王はいかなる不正をも行うことがない<sup>541</sup>」という根拠によって、国王を裁く法廷の非正当性を訴えたチャール

---

<sup>535</sup> Antony Ascham, *Of the Confusions and Revolutions of Governments: Wherein Is Examined, How Farre a Man May Lawfully Conforme to the Powers and Commands of Those Who with Various Successes Hold Kingdomes Divided by Civill or Forraigne Wars* (London: W. Wilson, 1649).

<sup>536</sup> アリストテレス (村川堅太郎訳) 『アテナイ人の国制』 (岩波文庫、一九八〇年) 二一頁。

<sup>537</sup> ポリュビオス (城江良和訳) 『歴史 (二)』 (京都大学学術出版会、二〇〇七年) 二八六頁以下。

<sup>538</sup> Jean Bodin, *Les six livres de la République* (Paris: Jacques du Puys, Libraire Juré, à la Samaritaine, 1577) p. 125.

<sup>539</sup> 佐々木毅 『主権・抵抗権・寛容——ジャン・ボダンの国家哲学』 (岩波書店、一九七三年) 一一〇頁以下。

<sup>540</sup> “The Sentence of the High Court of Justice upon the King”, in *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution, 1625-1660*, 3<sup>rd</sup> ed., ed. Samuel Rawson Gardiner (Oxford: Oxford University Press, 1906) pp. 378-379.

<sup>541</sup> “The King’s Reasons for Declining the Jurisdiction of the High Court of Justice”, in *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution, 1625-1660*, 3<sup>rd</sup> ed., ed. Samuel Rawson

ズ一世の側に立つ論理ですらもある。一者に対する上位的な存在者は存在してはならない。ここにおいて再び想起する必要があるのはホッブズの国家論において戦争という問題が占めている地位の中心性である。その創設神話的な始原において、「戦争」と「国家」と「組織犯罪」という三つの概念は一体性を持ち合わせている<sup>542</sup>。ホッブズにとって、政治とは戦争との戦争の永久性を主題とする活動である<sup>543</sup>。善悪の基準によって安易に判定することの不可能な始原的な暴力を御する集団が一者としての自らの運命を自覚する時、彼らにとっての戦争はもはや単なる戦争ではない「戦争を終わらせる戦争」としての性格を帯びることとなる。国家とはそのような「戦争を終わらせる戦争」の暫定的な終着点として位置付けられるのである。このような文脈において、道德の問題がどのように絡んでくるのかを理解することは容易ではない。実際に、ホッブズの国家論は全体主義の哲学に先鞭を付けた国家論として理解されることすらある<sup>544</sup>。ヨーロッパ全体に対して宗教改革をもたらした政治的な混乱はヨーロッパ全体の道德を崩壊に導いた混乱であるに等しかった<sup>545</sup>。このことを念頭に置くと、宗教戦争の收拾を目的とした新しい国家の像を提示したホッブズの国家論は崩壊した道德を、古い道德の復古ではなく新しい道德の定礎によって、再建するための知恵であったといえることができる。ここにおいて重要となるのは、国家的なるものの次元のみに留まらない超国家的なるものと国際的なるものとの次元の間に成立する複雑な相互関係への着目である。

イングランド内戦期のロンドンの言論界においては、進行中の内戦の裏にはカトリックの暗躍が潜んでいるに違いないという陰謀論が数多く出回っていた<sup>546</sup>。これは教皇権という超国家的な主体による干渉に対する恐怖心の表現であった。教皇権以外にも、超国家的な干渉を実行する能力を持つ主体は存在した。それはイングランド内戦において重要な勢力としての役割を果たしたカルヴァン主義者たちである。彼らは、「国際的カルヴァン主義」と呼ばれることがあるように、ヨーロッパの複数の国家において複数の拠点を持っていた。

---

Gardiner (Oxford: Oxford University Press, 1906) p. 375.

<sup>542</sup> Charles Tilly, “War Making and State Making as Organized Crime”, in *Bringing the State Back In*, ed. Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer, Theda Skocpol (New York: Cambridge University Press, 1985) pp. 169-191.

<sup>543</sup> マリー・フォーサイス（佐藤正志訳）「ホッブズの契約論——比較分析」、D・バウチャー／P・ケリー編（飯島昇藏／佐藤正志訳者代表）『社会契約論の系譜——ホッブズからロールズまで』（ナカニシヤ出版、一九九七年）五六頁。

<sup>544</sup> A・D・リンゼイ（紀藤信義訳）『現代民主主義国家』（未来社、一九六九年）一一二頁。

<sup>545</sup> David Jayne Hill, *A History of Diplomacy in the International Development of Europe*, Vol. II (New York: Longmans, Green, 1906) pp. 489-491.

<sup>546</sup> Robin Clifton, “Fear of Popery”, in *The Origins of the English Civil War*, ed. Conrad Russell (London: Macmillan, 1973) pp. 144-145.

それらは相互に締結された同盟のようなものを形成していたのである<sup>547</sup>。超国家的な戦争である宗教戦争の恐ろしい特徴とはそれが既存の国家間関係を規律している制度的な限界を悉く乗り越えながら曖昧化させてしまうという点にあった。そのようにして安定性を喪失した世界においては、通常であれば予想もできなかった空間において通常であれば予想もできなかった様々な主体が跋扈する戦争が発生することになる。このように複雑性を増した環境において、戦争は混乱に満ちた激烈なものとなるのである<sup>548</sup>。戦争状態を克服するためには国家が必要であるとホッブズがいうとき、そこで問題となっている戦争を理解するためには、国家内の戦争と国家外の戦争とが相互的に連鎖する関係にあるという点を理解する必要がある<sup>549</sup>。超国家的な戦争が蔓延する時代においては、一つの強力な国家の建設によってその国家の領域内における戦争を終結させるということだけをもってしても、場所を選ばず同時進行的に発生する戦争の浸透が防がれる安全な空間を一つ確保することが可能となる。このようなホッブズ的な国家建設が一つの国家によってのみではなく複数の国家によって国際的に実行される場合、超国家的な宗教戦争はもはや諸国家による局地的な対応によって收拾することが可能な地理的に限定された内紛でしかなくなる。ホッブズの考えによれば、リヴァイアサンが一国の規模において実現させる水準の平和を世界大の規模において実現させることは不可能であった。しかし、国家間において最も戦争が起り得る状況として彼が挙げるのは国内の無秩序を克服した一方の国家が国内に無秩序を抱える他方の国家の混乱につけ入って戦争を起こすという状況である。そうでない状況においては、国家間関係は一定の安定性を享受していると理解することが可能である<sup>550</sup>。リヴァイアサンは必要であるが、リヴァイアサンにとってのリヴァイアサンは必要ではないとホッブズが考える理由はこれである。

### 第三節 哲学者対弁論家

ニッコロ・マキアヴェッリは、一五三二年に公刊された『君主論』において、武装せる

---

<sup>547</sup> Patrick Collinson, "England and International Calvinism 1558-1640", in *International Calvinism, 1541-1715*, ed. Menna Prestwich (Oxford: Oxford University Press, 1985) p. 215.

<sup>548</sup> Daniel H. Nexon, *The Struggle for Power in Early Modern Europe: Religious Conflict, Dynastic Empires, and International Change* (Princeton: Princeton University Press, 2009) pp. 3-4.

<sup>549</sup> Hedley Bull, "Hobbes and the International Anarchy" *Social Research* 48:4 (1981) pp. 718-719.

<sup>550</sup> ホッブズ (田中浩ほか訳) 『哲学者と法学徒との対話——イングランドのコモン・ローをめぐる』 (岩波文庫、二〇〇二年) 一六頁。

預言者こそが生き残り、武装せざる預言者は死に絶えるのであると述べている<sup>551</sup>。マキアヴェッリのこの教えは近代に始まる新しい政治的思考の出発点をなす要諦として今日に至るまで記憶され続けている。それはまた国家理性論の中心的な主張でもある。「獲得」による権力の掌握に拘ったホッブズはまさにマキアヴェッリの敷いたとされる路線を忠実に歩んでいるかのようにも思われる。反面、ホッブズとホッブズ以前に活躍した国家理性論の理論家との間には差異も存在する。ホッブズは権利論という法学的な概念を彼の政治理論の軸に据えた。このような独特の論証過程は彼の先行者たちにおいては見られなかったものである<sup>552</sup>。社会の成立を契約関係として考えるという発想はマキアヴェッリ的な国家理性とは確かに異なっている。国家理性はそれを正当化する体系的な基盤の上に立ってこそ初めて安定的な地位を得ることができるという見解がホッブズの政治理論を支えているのである。伝統的に、イングランドの国王はその権威を神の権威との重なり合いにおいて正当化してきた。その際に用いられた論拠はいわゆる「王権神授説」と呼ばれるものである<sup>553</sup>。本章の冒頭において既に要約しておいたホッブズの議論構成からも理解できるように、ホッブズの政治理論は国家の正当化に際して王権神授説への依拠を必要とはしない。事実の次元においては、政治的秩序の構成は上から下へという順序で実現される。これは「獲得」の論理である。正当化の次元においては、政治的秩序の構成は下から上へという順序で実現される。これは「設立」の論理である。ホッブズの政治理論は彼の同時代人の一部の間では不快感を呼び起こした。王権神授説の立場を取るロバート・フィルマーは、ホッブズの政治理論の結論を賞賛しつつも、その正当化の根拠を問題視している<sup>554</sup>。ホッブズの同時代人であった初代クラレンドン伯爵エドワード・ハイドは、ホッブズの『リヴァイアサン』について、「私はこの『リヴァイアサン』ほどに多くの扇動、反逆、不信心を含んだ書物を読んだことがない<sup>555</sup>」という評価を下している。

現代においては、ホッブズの政治理論はその科学性によってその卓越性が認められてい

---

<sup>551</sup> ニッコロ・マキアヴェッリ（佐々木毅訳）『君主論』（講談社学術文庫、二〇〇四年）六三―六四頁。

<sup>552</sup> Noel Malcolm, *Reason of State, Propaganda, and the Thirty Years' War: An Unknown Translation by Thomas Hobbes* (Oxford: Oxford University Press, 2007) p. 119.

<sup>553</sup> John Neville Figgis, *The Divine Right of Kings*, 2<sup>nd</sup> ed. (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1914) pp. 5-6.

<sup>554</sup> ロバート・フィルマー「ホッブズ氏の『リヴァイアサン』、ミルトン氏の『反サルマシウス』、グロティウスの『戦争の法』における統治の起源に関する考察」、伊藤宏之／渡部秀和訳『フィルマー著作集』（京都大学学術出版会、二〇一六年）三三八―三三九頁。

<sup>555</sup> Edward Earl of Clarendon, *A Brief View and Survey of the Dangerous and Pernicious Errors to Church and State in Mr. Hobbes's Book Entitled Leviathan* (Oxford: Theater, 1676) p. 319.

る。科学としての政治学というものが論じられるに際して、ホッブズ以前とホッブズ以後という区別は特別な重要性を持ったものとして理解されている<sup>556</sup>。通常、科学としての政治学の論証方式は王権神授説の論証方式とは相容れないものとして提示されることになる。「彼は王権神授説の学派の議論が決して精査に堪えないということをよく知っており、そのため彼は真の心理学に立脚した倫理学の真の体系の上に政治学を基礎付けるという壮大な構想を思いついたのであった<sup>557</sup>」。ホッブズは物事に関する経験的に明白な定義と普遍的な合意の存在する定義とを用いることに拘った。そうすることによって、国家の必要性はまるでそれが自然科学的な原理であるかのように説明することができるのである<sup>558</sup>。このような論証方式は「分解－構成的手続き<sup>559</sup>」と呼ばれている。ホッブズにとって、あるものを科学的に理解するという事は、そのものを構成する最小の部分になす単位に至るまで分解した上で、改めてそれらの部分が全体をどのように構成しているのかを理解し直すという作業を必要とする。このような論証方式の魅力をホッブズに気付かせた学科は幾何学であった。ホッブズと親交のあったジョン・オーブリーによる評伝によれば、ホッブズが幾何学を発見したのは彼が四〇歳の頃にエウクレイデスの『原論』を偶然発見したことによる<sup>560</sup>。幾何学的思考なるものは近代が切り開いた科学的精神の勃興を思想的に誘導した思考でもあった。近代的な科学的精神の祖とされているルネ・デカルトもその影響を受けた一人である。彼によれば、幾何学的思考とは明白な認識が容易な諸要素のみを用いて前提と帰結との連関を明快に論証する思考法である<sup>561</sup>。ホッブズの考えによれば、幾何学的思考は自らの政治理論の論証にとって必要不可欠なものであった。というのも、彼にとっての中心的な問題であった戦争の本来の原因とは戦争を可能にする条件と平和を可能にする条件とを人間が正確に理解していないことに存したからである<sup>562</sup>。ホッブズの政治理論は恐怖心という情念から出発し、自然法という理性を経由し、自然権の放棄によるリヴ

---

<sup>556</sup> ユルゲン・ハーバーマス「古典的政治学——その社会哲学との関係」、細谷貞雄訳『理論と実践——社会哲学論集』（未来社、一九九九年）三四頁。

<sup>557</sup> Frederick William Maitland, “A Historical Sketch of Liberty and Equality as Ideals of English Political Philosophy from the Time of Hobbes to the Time of Coleridge”, in *The Collected Papers of Frederick William Maitland*, Vol. I, ed. H. A. L. Fisher (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1911) p. 26.

<sup>558</sup> ホッブズ（水田洋訳）『リヴァイアサン（三）』（岩波文庫、一九八二年）二五頁。

<sup>559</sup> J・W・N・ワトキンス（田中浩／高野清弘訳）『ホッブズ——その思想体系』（未来社、一九九九年）一二六頁。

<sup>560</sup> オーブリー「トマス・ホッブズ」、橋口稔／小池銈訳『名士小伝』（富山房、一九七九年）一〇二頁。

<sup>561</sup> ルネ・デカルト（山田弘明訳）『省察』（ちくま学芸文庫、二〇〇六年）一七頁。

<sup>562</sup> ホッブズ（本田裕志訳）『物体論』（京都大学学術出版会、二〇一五年）二二頁。

アイアサンへの服従に至るという三段階構成になっている。この三段階構成を権利と義務との相関関係として描き出すということが彼にとっての「科学」なのであった。ホッブズは「自然的正義」と彼が呼ぶものの科学的な基礎付けを誰よりも先に成し遂げたという偉業を誇り高く自らに帰することになる<sup>563</sup>。

ここにおいて、ホッブズの政治理論が持つ実践的な意図を再び想起する必要がある。それは現実に存在する実力上の最強者に対して追認的に国家の絶対的な主権を与えるというものなのであった。ホッブズの政治理論を理解するためには、その結論が予め決まっているということ、そして結論以外の部分はその予め決まっている結論から逆算的に配置されているということを念頭に置いておく必要がある。このような見方に従えば、ホッブズにとっての科学としての政治学というものの理解は慎重さを必要とすることになる。ホッブズにとっての科学とは「原因の理解から引き出される知識<sup>564</sup>」であった。しかし、ホッブズは最先端の科学的知見に基づいて恐怖心を人間本性の本質として発見したのではなく、既に存在している国家を正当化するための演繹的な作業の一環として恐怖心を国家の原因として仕掛けたのである。ホッブズにとっての科学というものは最後に至るまでホッブズにとっての科学であり、独特な科学であるという点に留意する必要がある<sup>565</sup>。一般的に、ホッブズは政治学を科学に還元することの可能な従属的な地位に置いた人物として理解されている<sup>566</sup>。しかし、その実情は逆であり、ホッブズは政治的な関心の指導の下に科学を利用したといった方が正確である。ホッブズが近代における「ポリティカル・サイエンス」の創始者であるという主張は正しい。というのも、彼の政治理論は徹底的に「政治的な科学」であって「科学的な政治」では決してないからである。ホッブズの政治理論は理論と実践との関係という問題を考察するにあたっての典型的な好例を提供している。理論と実践とを厳密に区別することは不可能であり、両者は常に共謀的な関係にある。実際に、ホッブズの精神的な故郷は人文主義であった。彼はギリシア語やラテン語などといった古典的な言語を散文と韻文とを問わず自由に駆使することができた。人文主義者としてのホッブズの天才的な才能は一目瞭然である。例えば、ホッブズ自らが英訳したホメロスの『イリアス』と『オデュッセイア』とに寄せた序文においては、超一流の文芸評論家としての

---

<sup>563</sup> Thomas Hobbes, “To the Right Honourable the Marquis of New Castle”, in *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Vol. VII, ed. William Molesworth (London: Longman, Brown, Green, and Longmans, 1845) p. 471.

<sup>564</sup> Thomas Hobbes, “Lessons of the Principles of Geometry”, in *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Vol. VII, ed. William Molesworth (London: Longman, Brown, Green, and Longmans, 1845) p. 212.

<sup>565</sup> Noel Malcolm, “Hobbes’s Science of Politics and His Theory of Science”, in *Aspects of Hobbes* (Oxford: Oxford University Press, 2002) pp.146-155.

<sup>566</sup> Alan Ryan, *The Philosophy of the Social Sciences* (London: Macmillan, 1970) p. 15.

彼の一面が見事に現れている<sup>567</sup>。科学としての政治学を打ち立てた張本人は成熟した人文主義的な感性によって科学的な思考の魅力に惹かれ、感嘆したのであった。人文主義の基本的な姿勢とは「ラチオ」と「オラーチオ」との不可分性と「ウィズダム」と「エロクェンス」との不可分性とを自覚するというものであった<sup>568</sup>。非科学的な知恵と科学的な知識との間には断裂が存在するという理解はあまりにも一般的である。したがって、非科学の人間としてのホップズと科学の人間としてのホップズの間にもまた断絶が存在するという理解に至ることは容易である。しかしながら、人文主義の本来の基本的な姿勢によれば、非科学と科学とは十分に両立するばかりでなく、一方の長所を活かすためには他方の長所を必要としさえもするのである。

ジャン＝ジャック・ルソーは、ヴォルテールに送った書簡において、ホップズを「ソフィスト」と呼んだことがある<sup>569</sup>。ソフィストとは主にプラトンの対話篇においてその活躍の記録が残されている一群の人々を指す。『テアイテトス』において、ソフィストのプロタゴラスは物事を判断する尺度は人間に置かれるべきであると説いた<sup>570</sup>。西洋哲学史の語り起こしをプラトンに設定するのであれば、プロタゴラスによるこの宣言は相対主義の哲学の始原的な言明であるということもできる。ソフィストは職業的に弁論術を教授する弁論家たちであった。プラトンにとって、その弁論家たちの対極に立つ存在こそが「哲学者」である。哲学者は真実であるものを正確に知ろうとするのに対して、弁論家は真実であるように見えるものを戦略的に操作することによって真実を作り上げようとする<sup>571</sup>。プラトンは彼の対話篇の主人公であるソクラテスを徹底的な実在論者として描き、相対主義者としての弁論家と彼を戦わせ続けた。哲学者は真実を直接的に知る能力を本当に持ち合わせている。プラトンは、『国家』において、そのような哲学者が政治の舵取りをすることによって実現される完全なる理想の国家の像を提示した<sup>572</sup>。哲学者の能力を以てすればそのような政治の実現を通じた完全なる正義の実現は間違いなく可能であるとプラトンのソクラテスは主張する。その反面、ソフィストのトラシュマコスにとっては正義の実現とは強力

---

<sup>567</sup> Thomas Hobbes, "To the Reader, Concerning the Virtues of an Heroic Poem", in *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Vol. X, ed. William Molesworth (London: Longman, Brown, Green, and Longmans, 1845) pp. iii-x.

<sup>568</sup> 林達夫／久野収『思想のドラマトゥルギー』（平凡社ライブラリー、一九九三年）四三〇頁。

<sup>569</sup> ジャン＝ジャック・ルソー（浜名優美訳）「ヴォルテール氏への手紙」、山路昭ほか訳『ルソー・コレクション——文明』（白水社、二〇一二年）三〇二頁。該当箇所訳は「詭弁家」となっている。

<sup>570</sup> プラトン（田中美知太郎訳）『テアイテトス』（岩波文庫、二〇一四年）四三頁。

<sup>571</sup> プラトン（藤沢令夫訳）『パイドロス』（岩波文庫、二〇一〇年）一五五頁以下。

<sup>572</sup> プラトン（藤沢令夫訳）『国家（下）』（岩波文庫、二〇〇八年）七三—一二四頁。

者にとっての利益の実現に他ならなかった<sup>573</sup>。議論の優劣にではなく、その評判において、哲学者は弁論家に対して圧倒的な勝利を収めた。弁論家の歴史が書かれる頻度は圧倒的に少なく、哲学者の歴史が書かれる頻度は圧倒的に多い。プラトンやその弟子であるアリストテレスといった巨匠らと比べると、ソフィストはその受容に関してはどちらかというところと不遇な来歴を辿ってきた<sup>574</sup>。しかしながら、哲学者とソフィストとの差異なるものは一般的に理解されている程には容易に確定することができない。プラトンによって描かれた理想化されたソクラテスを離れて、アリストパネスによって描かれたソクラテスを見ると、ソクラテスとは誰であったのかが分からなくなる。そこでは、自らが正義の側であろうと不正義の側であろうと弁論の対抗相手に負けない秘儀を報酬次第で教授してくれる弁論家の悪党の一人としてソクラテスが描かれている<sup>575</sup>。プラトンの『ソクラテスの弁明』は哲学によって都市の秩序を乱した罪により死刑判決を受けて刑死するソクラテスの最期を描いた対話篇である。そこにおいて、ソクラテスは真実を操作する弁論家と真実を語る弁論家という二つの区分を導入している。彼は、その上で、自らは真実を操作する弁論家では決してなかったといいつつも、真実を語る弁論家ではあったということを認めてすらいる<sup>576</sup>。ホッブズをソフィストと呼んだルソーの何気ない一言は非常に示唆的である。ホッブズの語用法において、哲学という言葉は現代における科学という言葉に類似した意味において用いられる場合が多い<sup>577</sup>。非科学的な知恵と科学的な知識との間の差異が分明でなくなるという瞬間は弁論家と哲学者との間の差異が分明でなくなるという瞬間と大きく重なり合っている。

哲学者対弁論家という対立軸は古代ギリシアから古代ローマへと継承されていった<sup>578</sup>。プラトン以降、弁論術に対してそれまでに被せられていた汚名は雪がれることとなる。古代ギリシアにおいてすらも、ソフィストという言葉それ自体には悪い意味は含まれていなかったということを指摘しておく必要がある<sup>579</sup>。プラトンが描いた哲学者としてのソクラ

---

<sup>573</sup> プラトン（藤沢令夫訳）『国家（上）』（岩波文庫、二〇〇八年）五五頁。

<sup>574</sup> G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1981) p. 173.

<sup>575</sup> アリストパネース（高津春繁訳）『雲』（岩波文庫、一九七七年）一四頁。

<sup>576</sup> プラトン「ソクラテスの弁明」、久保勉訳『ソクラテスの弁明／クリトン』（岩波文庫、一九六四年）一三頁。

<sup>577</sup> Thomas Hobbes, “Decamelon Physiologicum, or Ten Dialogues of Natural Philosophy”, in *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Vol. VII, ed. William Molesworth (London: Longman, Brown, Green, and Longmans, 1845) pp. 71-180.

<sup>578</sup> クインティリアヌス（森谷宇一ほか訳）『弁論家の教育（一）』（京都大学学術出版会、二〇〇五年）八―九頁。

<sup>579</sup> 田中美知太郎『ソフィスト』（講談社学術文庫、一九七六年）一一―一九頁。



テスと弁論家としてのソフィストとの対立図式は西洋哲学史に固く刻まれることになりはしたが、そのソクラテスは限定的な意味においては自らも弁論家であるということを認めずらいのであった。弁論術の体系的な研究は早速プラトンの弟子であるアリストテレスによって着手された。言論を通じた活動とは人間性の発揮としての活動である。弁論術は様々な主張に対して同等の態度で臨む分析的な視点を与え、複雑な知を簡潔にすることによって認識させるべきものを説得させるべきものへと翻訳し、真理や正義が虚偽や不正義によって圧倒されてしまうことを防ぐ<sup>580</sup>。自身が古代ローマ随一の弁論家でもあったマルクス・トゥッリウス・キケロもまた弁論術を専ら扱った著作を残している。彼によれば、弁論術的思考とは言説の受信者をいかに説得し、印象を操作し、情念を感化するののかという三つの問題に関心を持つものである。その際には、説得という目的のみを公然とし、印象の操作と情念の感化という目的は意図的に秘匿しておく必要がある。そうすることによって、言説の伝達は計り知れない効果を発揮することになる<sup>581</sup>。弁論術ではない他の思弁的な学術が賢人的な超理知を究極的な理想とするのに対して、弁論術は俗人的な理知を究極的な理想とする<sup>582</sup>。情念と理性とが対立的な関係にあるという一般的な理解によっては弁論術的思考を適切に理解することはできない。想像力を刺激する説得的な力により、情念は操作され、理性は強化される<sup>583</sup>。弁論術的思考によって指導される言説において、理性と情念とは共謀関係にある。

科学的なるものが存在し、非科学的なるものが存在する。哲学的なるものが存在し、非哲学的なるものが存在する。類型の便宜上、それぞれが二つに分かれている。しかし、それぞれの場合において、一方と他方とは相互的に依存し合う関係にある。科学的なるもの、あるいは哲学的なるものが一見して指導的な地位に立っているように見えながらも、それらは非科学的なるもの、あるいは非哲学的なるものの支えによって成立しているのである。ホッブズの政治理論はこのような複雑に絡み合った関係性の網の目の中に位置付けられる。ホッブズの政治理論を直接的に受容した同時代人たちにとって、自然状態を描写するホッブズの言語表現は、彼に賛成する者であれ反対する者であれ、それに触れた者の世界観の中核にまで浸透していくものであった。それはものの見方それ自体を規定するほどの感染力を持っていたのである<sup>584</sup>。「万人の万人に対する戦争」として描かれる社会の起源のイメ

---

<sup>580</sup> アリストテレス（戸塚七郎訳）『弁論術』（岩波文庫、一九九二年）二七―二九頁。

<sup>581</sup> キケロー（大西英文訳）『弁論家について（下）』（岩波文庫、二〇〇五年）六八―六九頁。

<sup>582</sup> キケロー（大西英文訳）『弁論家について（上）』（岩波文庫、二〇〇五年）一五―一六頁。

<sup>583</sup> パオロ・ロッシ（前田達郎訳）『魔術から科学へ』（みすず書房、一九九九年）二二―一頁。

<sup>584</sup> Jon Parkin, *Taming the Leviathan: The Reception of the Political and Religious Ideas of Thomas Hobbes in England, 1640-1700* (Cambridge, UK: Cambridge University Press,

ージには壮絶なる感染力がある。宗教戦争が猛威を振るった時代において、それは王権神授説に比べれば遥かに先進的な言説であった。ホッブズの政治理論のある一つの読み方によれば、自然法とは人間の内面を拘束する権威を帯びた命令であり、それに従うことは道徳的な義務である<sup>585</sup>。ホッブズの政治理論における自然法とは単なる道徳であるのみならず絶対的な道徳である。しかしながら、自然法を道徳であらしめるのは自然法そのものが帯びている道徳的な権威ではなく、恐怖心である。理性は単独で存在するにはあまりにも無力であるが、それが情念と結びついた場合には本来の力を存分に果たすことができるようになる<sup>586</sup>。恐怖心を感じるというのは事実の言明であり、自然法に従うべきであるというのは規範の言明である。ここには重大な論理の飛躍が介在しているという哲学者による批判は一見もっともなものである<sup>587</sup>。しかしながら、ホッブズにとって恐怖心とは単なる事実であるのみならず、それ自体がまた規範のような役割をも果たしているのである<sup>588</sup>。繰り返すと、ホッブズの政治理論の場合、結論は予め決まっている。科学的な理論は非科学的な政治によって指導されており、哲学は弁論術によって指導されている。一見して複雑でありながらも実際は単純な関心の上にホッブズの政治理論は成立しているのである。ドゥニ・ディドロが指摘しているように、ホッブズの政治理論とは詐術的な巧妙さによって構築された体系である。彼が準備した前提を受け入れてしまうや否や彼が読者を導き入れようと企んでいる結論にまで一直線に辿り着かされてしまうのである<sup>589</sup>。

#### 第四節 懐疑主義

ホッブズの政治理論は自然権と自然法との議論においてその諸要素を結晶させることになる。自然状態において、全ての人格は絶対的に平等である。自己保存という目的のためであれば、彼らはいかなる行為であれ自らの私的判断に従って行うことができる。万人はそのようにする自然権を平等に持っている。自然状態とは「万人の万人に対する戦争」が継続している状態であり、万人はそのような戦争に参画する権利を持っている。自然権とは平等に殺し合う権利なのである。自然状態とは単純に万人が万人を相手に殺し合う状態

---

2007) pp. 413-414.

<sup>585</sup> A. E. Taylor, "The Ethical Doctrine of Hobbes" *Philosophy* 13:52 (1938) pp. 406-424.

<sup>586</sup> レオ・シュトラウス（塚崎智／石崎嘉彦訳）『自然権と歴史』（ちくま学芸文庫、二〇一三年）二六九頁。

<sup>587</sup> Richard Peters, *Hobbes* (Harmondsworth: Penguin Book, 1956) pp. 74-75.

<sup>588</sup> Preston King, *The Ideology of Order: A Comparative Analysis of Jean Bodin and Thomas Hobbes* (London: Allen & Unwin, 1974) p. 170.

<sup>589</sup> デイドロ（野沢協訳）「ホッブズ哲学」、『デイドロ著作集（二）』（法政大学出版局、一九八〇年）一九一頁。

とは異なる。一見して奇妙でありながらも、それは平等という規範によって規律された状態なのである。このような発想を可能にした知的背景には、初期近代において新たな流行を迎えた懐疑主義の哲学の影響があった。一六世紀において、セクストス・エンペイリコスの著作が発掘された。彼は古代ギリシアを代表する懐疑主義の哲学者であったピュロンの哲学を体系的に紹介した著作を残していた。懐疑主義の哲学は本格的な研究の対象となった。宗教改革以後の知的混乱に対処するために、一六世紀の知識人は懐疑主義の哲学の知見を応用する誘惑に駆られるようになった<sup>590</sup>。一六世紀的な無秩序とは真理と真理との戦いに端を発した惨劇であった<sup>591</sup>。懐疑主義の哲学は単なる哲学であるに留まらない政治的な綱領となる可能性を秘めていた。セクストス・エンペイリコスによれば、ピュロン主義の懐疑主義とは次のような思想である。対立し合う様々な思想はそれぞれが同等なものであり、それぞれに対して肯定も否定もする必要はない。人間は思考の働きを止め、あらゆる判断を保留するようになる。その恩恵として、人間は心の静謐を手に入れることができるようになる<sup>592</sup>。この世において、真理を判定する基準というものは存在しない<sup>593</sup>。このような懐疑主義に大きな影響を受けた思想家には、例えば、ミシェル・ド・モンテーニュがいる。物事を判断する主体であれ判断される対象としての物事であれ、確固不動たるものは存在しない<sup>594</sup>。ピュロン主義はありとあらゆるものを否定する訳ではない。論争に巻き込まれざるを得ない教義に対しては是非の判断を控えることが望ましい。反面、生理的な欲求や社会における法や慣習といった基本的な規範に対しては忠実であることが望ましい<sup>595</sup>。自然権という思想はこのようなピュロン主義の二つの特徴の中間に定位される思想なのである。それは新しい道徳を構築する試みであった。時代は宗教戦争の時代であった。戦争を激化させる硬直したイデオロギーを横目に、懐疑主義の哲学は確固不動な道徳の確立を目指す野望を中和させる。自己保存の欲望という剥き出しの欲望は懐疑主義の試練を潜り抜ける。自己保存の欲望という事実の内実はそのまま自然権という規範の言語に

---

<sup>590</sup> リチャード・H・ポプキン（野田又夫／岩坪紹夫訳）『懐疑——近世哲学の源流』（紀伊國屋書店、一九八一年）viii頁。

<sup>591</sup> クリストファー・モリス（平井正樹訳）『宗教改革時代のイギリス政治思想』（刀水書房、一九八一年）六頁。

<sup>592</sup> セクストス・エンペイリコス（金山弥平／金山万里子訳）『ピュロン主義哲学の概要』（京都大学学術出版会、一九九八年）九—一〇頁。

<sup>593</sup> セクストス・エンペイリコス（金山弥平／金山万里子訳）『学者たちへの論駁（二）』（京都大学学術出版会、二〇〇六年）一六頁。

<sup>594</sup> モンテーニュ「レーモン・スボンの弁護」、原二郎訳『エッセー（三）』（岩波文庫、一九六六年）三一九頁。

<sup>595</sup> デイオゲネス・ラエルティオス「ピュロン」、加来彰俊訳『ギリシア哲学者列伝（下）』（岩波文庫、一九九四年）一九〇—一九一頁。

よって包み込まれる。このようにして再定義された新しい道徳とは複数の硬直したイデオロギーの衝突を自然権の衝突へと翻訳する。自然法はそのような自然権の衝突を調整する役割を担うことになる<sup>596</sup>。それは最小限的な規範でありながらも、重要な役割を担う規範であることには変わらない。

イングランド内戦が終了すると、ホッブズの政治理論は新たな政治的秩序の正当化に資する手段として利用されることとなった<sup>597</sup>。それは歴史の皮肉であった。保護と義務という観点から征服者と被征服者との関係を説明するホッブズの政治理論にとって、征服という事実が存在するということが何よりも重要であり、征服する側がどのような党派に忠誠的であるのかということは重要ではなかった。服従する側に関しても、服従する動機は単純な恐怖心であり、服従する側がどのような党派に忠誠的であるのかということは重要ではなかった。しかしながら、新しい秩序を実現させた勢力は極端に党派的な勢力なのであった。彼らが国王の処刑すらをも断行した思想的背景には、人民の絶対的な自由を謳い、その上に国王を戴くこと自体を自由の完全な喪失であると考えような発想があった<sup>598</sup>。国家の平和に対する脅威としての僭主を除去することによって、彼らは人民の自由と公共善とを回復させる主体として自らを定義したのである<sup>599</sup>。それは新しい時代の真理が作り出された瞬間であった。活性化する言論空間において、真理の主張が敗北するということは考えられもしなかった<sup>600</sup>。反面、ホッブズにとって、真理とは絶対的なものではない。それは相対的なものでしかなかった。自由という理念は人間の行動を説明する枠組としてはあまりにも曖昧であった。自由という理念を真理へと短略的に結び付けることには根拠がないのである。それはより基礎的な要素へと分解することを通じた綿密な分析を必要とした。科学としての政治学にとって、自由とは「万人の万人に対する戦争」に他ならない。曖昧さは曖昧な私的判断の乱発を招き、戦争の乱発を招く。そうでありながら、曖昧な理念は強大な力を持っている。曖昧な理念の中には、人々の情念を刺激する魅力を持った理念がある。そのような理念は人間の想像力を支配する力を持っている。ホッブズは

---

<sup>596</sup> リチャード・タック (田中浩／重森臣広訳)『トマス・ホッブズ』(未来社、一九九五年)一〇〇—一〇一頁。

<sup>597</sup> Deborah Baumgold, *Hobbes's Political Theory* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988) pp. 124-133.

<sup>598</sup> ミルトン「自由共和国建設論」、原田純訳『言論・出版の自由——他一篇』(岩波文庫、二〇〇八年)九九頁。

<sup>599</sup> The Parliament of England, *A Declaration of the Parliament of England, Expressing the Grounds of Their Late Proceedings, and of Settling the Present Government in the Way of a Free State* (London: Edward Husband, 1648).

<sup>600</sup> ミルトン「言論・出版の自由」、原田純訳『言論・出版の自由——他一篇』(岩波文庫、二〇〇八年)七三頁。

そのことを十分に理解していた。そうであるからこそ、ホッブズは科学を単純に科学として提示するのではなく、科学を弁論術的な戦略の一環として利用したのである。弁論術的思考によって補足的な力を与えられることのない理性は無力である。また、弁論術的思考によって補足的な力を与えられることになる非理性は強力である。政治の世界において、それは無条件に認めざるを得ない出発点をなしていた<sup>601</sup>。社会の起源に埋め込まれた「万人の万人に対する戦争」は既存の秩序を戦争の潜在性と顕在性との中間に定位する。秩序の担い手としての国家とは戦争を否定する論理であり、心理でもあるのである。新しい秩序を実現させた勢力は本来ホッブズの敵であるはずであった。しかし、彼らが自らの新しい地位を正当化するにあたってはホッブズの政治理論ほど役に立つものは存在しなかった。内乱は今や終結していた。ホッブズの政治理論は汎用性の高い理論である。それは、それ自体が依然として一つのイデオロギーでありながらも、硬直したイデオロギー間の争いにおいては一つの妥協的な着地点としての魅力を持った不思議な理論なのである。

概念としての近代国家の思想史はホッブズの国家論に至って一応の完結を見る。そのような歴史を描き上げたクエンティン・スキナーによれば、概念としての近代国家の完成は次のような四つの条件を必要とする。第一に、統治の学問としての政治学が固有の知として確立されること。第二に、普遍的帝国の上位的な権威からの個別の国家の形式的及び実力的な独立が概念的に定式化されること。第三に、個別の国家のその領域内における実効的な挑戦者無き最強者としての地位の承認が主権論を通じて処理されること。第四に、国家概念の世俗化による政治の自律性が宣言されることである<sup>602</sup>。ホッブズの政治理論はこれらの全ての条件を満たしている。「一六世紀は中世ヨーロッパの最終的な解体を見届け、一七世紀は我々が現在知っている近代的な形式に則ったヨーロッパの再建を見届けた<sup>603</sup>」。一六世紀的な無秩序は一七世紀的な無秩序によって継承された。一七世紀的な秩序は無秩序の因縁を自発的に断ち切る意識の産物であった。それは共同体の共同体性に関する理解を新たな基礎の上に構築し直す作業を必要とした<sup>604</sup>。そのような新たな基礎を提供したのがまさにホッブズの政治理論なのであった。ホッブズの時代において、ホッブズ的な国家の条件を完全に満たす国家はその継続性を当然視できる状況になかった。ホッブズの国家論は時代を先取りする政治理論であった。それは時代によって拘束される特殊性をもたない高度な抽象性を持っていた。そうであるからこそ、ホッブズの政治理論は、時代

---

<sup>601</sup> Quentin Skinner, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996) p. 433.

<sup>602</sup> クエンティン・スキナー（門間都喜郎訳）『近代政治思想の基礎——ルネッサンス、宗教改革の時代』（春風社、二〇〇九年）六二九—六三二頁。

<sup>603</sup> Henry Offley Wakeman, *Europe, 1598-1715* (New York: Macmillan, 1894) p. 2.

<sup>604</sup> G・P・グーチ（堀豊彦／升味準之輔訳）『イギリス政治思想（一）』（岩波書店、一九五二年）一頁。

がホッブズに追い付いた頃には、時代の隔絶に耐える有効な知恵を政治の世界にそのまま提供する準備を完了していたのである<sup>605</sup>。ホッブズが理論的に把握したのは国家の絶対性であった。絶対性の属性を身に纏う人格とは国家の最高位に座する自然的な人格のことを指すのではもはやない。それは国家という制度そのものとしての抽象的な人格のことを指す<sup>606</sup>。「政治に関していうならば、人為的な人格の中で最も大きなものは国家である<sup>607</sup>」。近代国家によって構成される世界においては、一つの国家が存在するのではなく、複数の国家が存在する。国家において、リヴァイアサンが設定する共存の規則に従う個人は一定の社会性の範囲内で生きることを学ぶようになる。残された問題は擬人化された国家間における関係はどのようなものとなるかという問題である。国際社会が成立するために克服されなければならない対象とは何であるのか。ホッブズの自然法論が介入するに適切な時機とはどのような時点であるのか。

国家間関係に対するホッブズの関心は意外にも早い時期においてその姿を現わしている。彼は一六二九年にトゥキュディデスの『戦史』の英語訳を公刊した。それは彼が初めて公刊した著作でもあった。過去の省察は現在における慎慮と未来への洞察力を涵養する。歴史にはそのような効用があるとホッブズは考えた。トゥキュディデスは露骨な説教調の叙述を避け、題材を構成する事実を忠実に追跡する明快な叙述を一貫する。彼はまた歴史の全体としての構成の秩序にも細心の注意を払う。ホッブズにとって、トゥキュディデスは方法論的な次元において歴史家の完璧な模範であった。さらに、彼は政治という主題を徹底的に探究した最も優秀な歴史家として純粋な関心を引き付けてやまない歴史家でもあった<sup>608</sup>。ホッブズにとって、トゥキュディデスの歴史叙述は弁論術的思考を巧妙に適用した産物であったという点にその成功の秘訣を持っていた。通俗的な哲学者が教訓を通じて人々を教導しようとする一方で、トゥキュディデスは実例を効果的に配置した歴史叙述によって人々の無意識を教導する<sup>609</sup>。ホッブズがトゥキュディデスに取り掛かったのは最終的にイングランド内戦に結実する政情不安が既に姿を現しつつあった時期にあたる。さらに、彼が後に取り掛かった著作においても『戦史』の内容に影響を受けたと思われる箇所

---

<sup>605</sup> S・S・ウォーリン（市川太一訳）『ホッブズと政治理論の叙事詩的伝統』（未来社、一九七九年）一五頁。

<sup>606</sup> A. J. Carlyle, *Political Liberty: A History of the Conception in the Middle Ages and Modern Times* (London: Frank Cass, 1963) p. 44.

<sup>607</sup> Frederick Pollock, *A First Book of Jurisprudence for Students of the Common Law* (London: Macmillan, 1896) p. 113.

<sup>608</sup> トマス・ホッブズ（山田園子訳）「トゥーキューディデースの生涯と歴史（上）」『廣島法學』三一巻二号（二〇〇七年）二一八―二二〇頁。

<sup>609</sup> トマス・ホッブズ（山田園子訳）「トゥーキューディデースの生涯と歴史（下）」『廣島法學』三一巻三号（二〇〇七年）九六―九七頁。

は見つけることができる。したがって、ホッブズの政治理論はある程度の基本的な輪郭がトゥキュディデスに取り掛かっていた時期において形成されたに違いないという予測が可能である<sup>610</sup>。トゥキュディデスが『戦史』において描いたペロポネソス戦争とはアテナイ人を中心とする勢力とラケダイモン人を中心とする勢力との間における戦争であった。それは双方が勢力の拡張を推進する過程において生じた恐怖心によって双方の共存を規律していた規範が破棄された結果として発生した戦争なのであった。一連のポリスとポリスとの戦争、ポリス内部における戦争に参画した主体はギリシア人と異民族とを問わず、大量の戦死者と難民とを生み出し、そこに地震、旱魃、飢饉、伝染病といった天変地異もが重なることによって、ギリシア世界の全体は破滅的な混乱の渦に巻き込まれた<sup>611</sup>。ポリスには民主制を支持する党派と貴族制を支持する党派とが存在した。党派を同じくする勢力は国境を越えた干渉を繰り返したために、ギリシア世界の全体が国内的な戦争と国際的な戦争とが相互に入り混じった複雑な戦争の舞台となったのであった。このような戦争が激化していくにつれて、人間の行動を規律する規範は曖昧なものとなる。人間の行動は節度を失う。人間間における信頼は崩壊する。正義と不正義との区別は不可能となる。何が利害に適った行動であるのかの理解も不分明となる<sup>612</sup>。確かに、トゥキュディデスの描くペロポネソス戦争の悲劇はホッブズの描く自然状態の悲劇に酷似している。ホッブズにとって、人間とは意味を生み出し続ける動物であり、他者と意味を共有し続ける動物なのであった。そのような意味の中には意図的に捏造される誤った意味も存在する<sup>613</sup>。自然状態において、意味の解釈をめぐる私的判断の多様性は戦争状態を引き起こす原因となる。その意味においては、ホッブズの政治理論の中心的な主題は意味の問題であるという評価は正当である<sup>614</sup>。国際社会の枠組にとっても、意味の問題は重要な位置を占めている。意味の対立はそのまま実地の対立を生み出すというホッブズの考えはそのまま国際社会の成立の可否とも大きな関連を持つことになる。トゥキュディデスとホッブズとにとって、共同体の成立の可能性と不可能性とはその構成員間における意思疎通の機能性と不機能性とに連動している<sup>615</sup>。国際社会の枠組とは国家間における意思疎通の機能性を増大させつつその不機能性

---

<sup>610</sup> Richard Schlatter, "Thomas Hobbes and Thucydides" *Journal of the History of Ideas* 6:3 (1945) pp. 350-362.

<sup>611</sup> トゥーキュディデース (久保正彰訳) 『戦史 (上)』 (岩波文庫、一九六六年) 七五―七七頁。

<sup>612</sup> トゥーキュディデース (久保正彰訳) 『戦史 (中)』 (岩波文庫、一九六六年) 一〇〇―一〇三頁。

<sup>613</sup> ホッブズ (本田裕志訳) 『人間論』 (京都大学学術出版会、二〇一二年) 一三九頁。

<sup>614</sup> シェルドン・S・ウォーリン (尾形典男ほか訳) 『政治とヴィジョン』 (福村出版、二〇〇七年) 二九―一頁。

<sup>615</sup> Terence Ball, "Hobbes' Linguistic Turn", in *Reappraising Political Theory: Revisionist*

を減少させる枠組である。それはホッブズの自然法が対峙を求められる現実なのである。

## 第五節 妥協性

国際社会の成立は複数の国家の存在を必要とする。それはまた複数の国家の存在を制度的に保障することを必要とする。国際社会の制度としての最も重要であるものは主権である。一七世紀的な事情に照らし合わせれば、主権者とは絶対君主であり、その敵とは教皇と人民との二者であった<sup>616</sup>。一国の主権が現実的に成立するためには、その担い手に対する実効的な挑戦者が上からも下からも出現しない必要があった。場合によっては、そのような挑戦者は超国家的な攻勢を仕掛けてくる可能性もあった。主権者はそのような挑戦者を何よりも実力によって凌駕する必要があった。判断する主体とは誰であるのかという問題に対して一七世紀の国家理論が格別の関心を抱いていたことの原因はそこにある<sup>617</sup>。私的判断の多様性は戦争の危険を高める以上、平和の確立は判断する主体を一者に絞り込むことを要求する。それは一国の内政における外部からの介入を排除する根拠となる。ホッブズの国家論は主権と不干渉の原則との連結が理論化された萌芽的な例として論じられることがある<sup>618</sup>。リチャード・コブデンの古典的な定義によれば、不干渉の原則とは「いかなる国家も武力によって他国の国内事情に干渉する権利を持たない<sup>619</sup>」という原則である。主権という制度は、それ自体は一つの制度でありながらも、国内的な役割と国際的な役割という二つの機能を同時に果たすことによって、国際社会の成立をその最も根底的な次元において支えている<sup>620</sup>。近代国家とは一六世紀にその第一歩を踏み出した世界政治の空間的な理解における革命そのものなのであった<sup>621</sup>。それは世界地図上の無数の異なった区画

---

*Studies in the History of Political Thought* (Oxford: Oxford University Press, 1995) pp. 87-92.

<sup>616</sup> ロバート・フィルマー「制限王政、もしくは、混合王政の無政府状態について」、伊藤宏之／渡部秀和訳『フィルマー著作集』（京都大学学術出版会、二〇一六年）二四六頁。

<sup>617</sup> カール・シュミット「フリードリヒ・マイネッケの『国家理性の理念』に寄せて」、服部平治／宮本盛太郎訳『政治思想論集』（ちくま学芸文庫、二〇一三年）九四―九六頁。

<sup>618</sup> Jonathan Havercroft, “Was Westphalia ‘All That’? Hobbes, Bellarmine, and the Norm of Non-Intervention” *Global Constitutionalism* 1:1 (2012) pp. 128-135.

<sup>619</sup> Richard Cobden, “House of Commons, June 28, 1850”, in *Speeches on Questions of Public Policy*, Vol. II, ed. John Bright and J. E. Thorold Rogers (London: T. Fisher Unwin, 1908) p. 422.

<sup>620</sup> 蟬山政道『国際社会における国家主権』（講談社学術文庫、一九七七年）一七頁。

<sup>621</sup> カール・シュミット（長尾龍一訳）「ジャン・ボダンと近代国家の成立」、長尾龍一編『カール・シュミット著作集（二）』（慈学社出版、二〇〇七年）一二四―一三〇頁。



を同じだけの無数の異なった色彩に塗り分けていく運動の第一歩なのである。国家間において引かれる境界線とは諸国家が共同して承認する価値が結実した規範的な産物としての制度である<sup>622</sup>。近代国家という実体は、それがただ存在するだけを以てしても、様々な規範的な意味を持つのである。二つ以上の近代国家が互いの存在を相互的に承認する場合に至っては、その規範的な意味はより分厚いものとなる。国家間関係に関しては、ホッブズの政治理論は次のような実践的な指針を与える。超国家的権威への服従を唱えて内乱を扇動する勢力や国内における体制転換を目的として内乱を扇動する勢力に対しては、既存の複数の国家の君主が同盟を結成し、協働してそれらの勢力と戦う必要がある<sup>623</sup>。この一例だけを取り上げても理解できるように、自然状態におけるホッブズ的な国家は反社会的な主体では全くない。それはむしろ特定の分野においては他の国家との積極的な協調を行う用意ができていたのである。

個人間の自然状態において自然権と自然法とが存在するように、国家間の自然状態においても自然権と自然法とが存在する。そうである以上、国家間の自然状態においては最小限的な規範の成立する余地が存在していることになる。自然権は原子論的に個体化された主体をその担い手とする。それは客観的な道徳ではなく主観的な道徳であり、絶対的な道徳と絶対的な非道徳との中間に定位される規範である<sup>624</sup>。ホッブズの場合、自然法とは近代自然法と呼ばれる類の自然法である。伝統的な自然法とは、その名の通り、自然の法であった。理性の行使によって、自然が体現する正義の姿はそのままの形で発見することが可能であると考えられていたのである<sup>625</sup>。ホッブズにとっての自然法もまたこのような自然法の見方を継承している。しかし、ホッブズにとっての自然法が発見するのは深淵なる何らかの実体的な正義の観念ではなく、自然権の相互的な調整を命じる交渉の規則であるに過ぎない。一七世紀においては、自然法論のこのような転換を説得付けるに足る時代精神が存在した。公的なものと私的なものとの区別は従来時代と比較して圧倒的に緩和されていた。一つの全体としての社会が論じられるに際しては、有機体的な結合のイメージはその象徴性を失い、個人の利益の総和のイメージがその代わりに台頭することとなる<sup>626</sup>。利益という概念に中心的な役割を与える政治理論を構築した哲学者には、ホッブズ

---

<sup>622</sup> Robert H. Jackson, "Boundaries and International Society", in *International Society and the Development of International Relations Theory*, ed. B. A. Roberson (London: Pinter, 1998) pp. 156-172.

<sup>623</sup> ホッブズ (山田園子訳) 『ビヒモス』 (岩波文庫、二〇一四年) 一九頁以下、二三五頁。

<sup>624</sup> レオ・シュトラウス (添谷育志ほか訳) 『ホッブズの政治学』 (みすず書房、一九九〇年) iii 頁。

<sup>625</sup> Frederick Pollock, "The History of the Law of Nature: A Preliminary Study" *Journal of the Society of Comparative Legislation* 2:3 (1900) p. 418.

<sup>626</sup> J. A. W. Gunn, *Politics and the Public Interest in the Seventeenth Century* (London:

の他には、一七世紀を代表する哲学者として彼と並び称されるバールーフ・デ・スピノザらがいる<sup>627</sup>。王権神授説を迂回した国家の正当化に無神論的な精神が読み込まれたことから理解できるように、ホッブズの自然法論は脱魔術化された自然法論なのであった<sup>628</sup>。超越的な価値に立脚した利益というものは確かに存在する<sup>629</sup>。硬直したイデオロギーとしての宗教や道徳は世界においてそのような利益を増進することを企んでいる。政治の世界に宗教や道徳を持ち込む勢力は政治の世界を一様に篡奪することを企むのである。ホッブズの自然権とは平等の規範なのであった。したがって、ホッブズの自然法は平等な条件下における通約可能な利益と利益との考量を通じた折衝を命じるのである。リヴァイアサンにとってのリヴァイアサンを必要としない国家間の自然状態とは国家間における妥協を通じた均衡の状態なのである。それは複数の国家が一様性の支配の下に置かれた状態ではなく、多様性を維持したまま併存し続ける状態である。近代自然法とは政治における多様性を擁護する規範なのである<sup>630</sup>。伝統的な自然法に関しては、それが政治における和合の側面を当然視しながらも不和の側面を等閑視しているという指摘が存在する<sup>631</sup>。その意味において、伝統的な自然法と近代自然法とは対照的な関係にある。ホッブズの国際思想が存在するか否かという問題はとりあえず措いておくとしても、ホッブズ主義的な国際思想の輪郭を明らかにするにあたって定められるべき出発点は近代自然法である。一七世紀のヨーロッパの国家間関係において特に著しい発達を遂げたのは外交と国際法という二つの制度であった<sup>632</sup>。一七世紀を特徴付ける政治的秩序を理論的に定礎したホッブズの政治理論は外交と国際法との理論的な理解に対しても大きな貢献を行っている。

外交という制度はホッブズによって発明されたものではない。それにも関わらず、ホッブズの政治理論は近代という時代に特有な外交的思考の産婆的な役割を果たした。信仰や良心にまつわる超越的な価値に立脚した複数の道徳は対立を引き起こした。そのような対

---

Routledge & Kegan Paul, 1969) p. xi.

<sup>627</sup> スピノザ (吉田量彦訳) 『神学・政治論 (下)』 (光文社古典新訳文庫、二〇一四年) 一五九頁。

<sup>628</sup> A・P・ダントレーヴ (久保正幡訳) 『自然法』 (岩波書店、二〇〇六年) 七七-七八頁。

<sup>629</sup> S. A. Lloyd, *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind over Matter* (New York: Cambridge University Press, 1992) pp. 1-2.

<sup>630</sup> Richard Tuck, "The 'Modern' Theory of Natural Law", in *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, ed. Anthony Pagden (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1987) p. 117.

<sup>631</sup> Hedley Bull, "Natural Law and International Relations" *British Journal of International Studies* 5:2 (1979) pp. 180-181.

<sup>632</sup> G. N. Clark, *The Seventeenth Century*, 2<sup>nd</sup> ed. (Oxford: Oxford University Press, 1960) pp. 124-139.

立は超国家的な規模における数多の内乱を激化させた。これに対する反省から、道徳の問題は政治の指導によって対処されるべき問題であるということが一般的な理解となる。こうして、外交の領域は道徳の領域から独立し、国際秩序の維持を担う新たな制度として独自の発達を遂げていくこととなる。ホップズはこのような思考の転換の中心にいた人物なのであった<sup>633</sup>。諸国家の交際が密度を高めていくにつれて、諸国家による外交官の派遣形態は臨時的性格を帯びたものから常駐のそれへと発達していく<sup>634</sup>。原始的な外交の制度はこのような推移を経た産物として次第に定着していった。点と点とを結ぶ外交の線を利用することによって、外交に携わる人間は「対外交渉<sup>635</sup>」と呼ばれる活動に従事する。このようにして、彼らは国家間における条約の締結、良好な関係の維持、自国の利益に適った働きかけなどといった業務を遂行していく<sup>636</sup>。少なくとも、国家間関係においてこのような活動が成立し得るという事実は国家間関係を「万人の万人に対する戦争」からの直接的な類推の延長線上に理解することの幾許かを反駁することになる。近代外交の担い手である近代国家は、国家の内部と外部とを厳密に区別することによって、秩序を国家の内部へと包摂し、正義を国家の外部へと排除した。近代国家間において維持される関係というものは秩序の圏域と秩序と圏域との関係である以上、正義の圏域へと放擲された宗教戦争のような複雑な敵対関係を忘却する余裕が手に入るようになった<sup>637</sup>。国家間の関係が敵対的な関係として描写することが可能であったとしても、その場合における敵とはもはや宗教戦争の場合におけるような敵とは異質の存在なのであった。それは敵であったとしても「中性化」された敵なのである<sup>638</sup>。三〇年戦争の世界とその後の国際関係の世界とでは実際に後者が比較的に穏健化を遂げた世界であると判断されることがあるが、その原因は敵の中性化にある<sup>639</sup>。近代外交とは新たな時代における権力政治の新たな現実を反映した独特の

---

<sup>633</sup> R・コゼレック（村上隆夫訳）『批判と危機——市民的世界の病因論のための一研究』（未来社、一九八九年）五〇—五九頁。

<sup>634</sup> Donald E. Queller, *The Office of Ambassador in the Middle Ages* (Princeton: Princeton University Press, 1967) p. x.

<sup>635</sup> Thomas Birch, *An Historical View of the Negotiations between the Courts of England, France, and Brussels, from the year 1592 to 1617* (London: A Millar, 1749) p. xi.

<sup>636</sup> カリエール（坂野正高訳）『外交談判法』（岩波文庫、一九七八年）九頁。

<sup>637</sup> カール・シュミット（長尾龍一訳）「レヴィアタン——その意義と挫折」、長尾龍一編『カール・シュミット著作集（二）』（慈学社出版、二〇〇七年）六七—六八頁。

<sup>638</sup> ジョージ・シュワープ（初宿正典訳）「二つの「敵」概念——現代政治の一矛盾」、服部平治ほか訳『例外の挑戦——カール・シュミットの政治思想 1921-1936』（みすず書房、一九八〇年）二三九—二四三頁。

<sup>639</sup> Theodore K. Rabb, *The Struggle for Stability in Early Modern Europe* (New York: Oxford University Press, 1975) pp. 74-82.

営みなのであった<sup>640</sup>。ホッブズ的な議論の地平上では、世界国家が存在しない状態においてすらも国家間の全面的な戦争は抑制することが可能である。そのためには、利益の考量を適切に行うことさえできればよい<sup>641</sup>。国家間の自然状態において、諸国家は自然権の完全なる放棄に至らずとも何らかの形で共存的な関係を維持することができる<sup>642</sup>。それは近代自然法がそのままの姿を現す政治である。

国際法という制度もまたホッブズによって発明されたものではない。しかしながら、外交という制度の理解と同様に、ホッブズの政治理論は国際法の理解を向上させる重要な役割を果たした。一般的な理解によれば、ホッブズの政治理論は国際法という制度の存立に対して否定的な含意を持つものである<sup>643</sup>。しかしながら、エメール・ド・ヴァattelは、一七五八年に公刊された『国際法』において、国際法の理論的な基盤を定礎した初めての理論家としてホッブズを高く評価している<sup>644</sup>。ヴァattelの『国際法』は実務の世界において長い間最も高い評価を受け続けた著作であり、国際法の大家としてのヴァattelの名は同じく国際法の大家として名高いフーゴー・グロティウスの名よりも高い権威を持ち合わせてすらいた<sup>645</sup>。ホッブズが定式化した自然状態論と自然法論とは後世の様々な理論家たちに影響を与え、近代国際法の古典的な学説の形成と発展とに対して大きな理論的な貢献をなすに至る<sup>646</sup>。ホッブズの政治理論が提示する原子論的な個人主義の国家間関係への類推は国家の地位を国家以上の政治的単位から概念的に独立させることになる。このような操作は国際法における国家平等の原則の学説的な基礎となった<sup>647</sup>。国際法における法の下での平等は、国際法の影響を受ける全ての国家に対して、国家間の事実上の不平等の存在にも関わらず、権利と義務との配分を平等に行う。これによって、一者による世界の完全

---

<sup>640</sup> Garrett Mattingly, *Renaissance Diplomacy* (Harmondsworth: Penguin Books, 1955) p. 9.

<sup>641</sup> Raino Malnes, *The Hobbesian Theory of International Conflict* (Oslo: Scandinavian University Press, 1993) pp. 79-116.

<sup>642</sup> Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation* (Oxford: Oxford University Press, 1957) p. 119.

<sup>643</sup> A・ニュースボーム（広井大三訳）『国際法の歴史』（こぶし社、一九九七年）二〇二―二〇六頁。

<sup>644</sup> ヴァattel（ヴァattel研究会訳）「国際法、すなわち諸国民と諸主権者の行動および事務に適用される自然法の諸原則（一）」『立命館法學』七二号（一九六七年）一〇七頁。

<sup>645</sup> Charles G. Fenwick, "The Authority of Vattel" *The American Political Science Review* 7:3 (1913) p. 395.

<sup>646</sup> Richard H. Cox, *Locke on War and Peace* (Oxford: Oxford University Press, 1960) pp. 146-147.

<sup>647</sup> P. H. Kooijmans, *The Doctrine of the Legal Equality of States: An Inquiry into the Foundations of International Law* (Leyden: A.W. Sythoff, 1964) pp. 71-75.

なる支配でも零者による世界の完全なる放縦でもない中間の領域が確保されることになる。そのような領域とは複数の独立した国家によって営まれる真正なる国家間関係が成立する領域である<sup>648</sup>。国際法とは国家の慣行の集積である。それは国家によって特に重要な意味を認められた慣行の集積であり、国家間関係に対して一定の規律性をもたらす効力が認められた慣行の集積である<sup>649</sup>。近代国際法はその効力の由来を宗教や道徳にではなく国家間の合意に置く実定性を大きな特徴としている<sup>650</sup>。国際法は国家間関係の成立する前提を設定するという役割に加えて、より積極的な役割を果たすこともできる。事実性の領域に属するとされる国家の実践や権力の行使を当為性の領域に引き入れることによって、国際法は国家の行動の恣意性を縮減し、それにある一定の予測可能性を与えるのである<sup>651</sup>。外交という制度が点と点とを結ぶ線のイメージを持っているとすれば、国際法という制度は線と線とを繋ぐ面のイメージを持っている。それは国家間関係における共通的なものの存在を確認し、明確化する役割を果たす<sup>652</sup>。国際法が備えている以上の特徴は全て近代自然法の延長線上において理解することができる。したがって、ホッブズの政治理論が国際法の理論的な基盤を定礎したというヴァattelの主張はやはり信頼するに足るものであったということが理解できる。

宗教戦争の時代を経た後のヨーロッパの国際秩序の維持は外交と国際法という二つの制度が担った。これによって、ヨーロッパの国家間関係は一つの枠組へと仕立て上げられる社会的な関係となる<sup>653</sup>。近代国家を素材とする国際社会の誕生である。ある種のアナーキーとある種の秩序とは十分に両立することが可能であり、その動因として国際法のような制度が二つの状態を媒介する役割を担う<sup>654</sup>。「アナーキカル・ソサイエティ」はここに存在する。中世的な政治的秩序を象徴する超国家的な権威の崩壊はヨーロッパ全体に一種の無

---

<sup>648</sup> Edwin DeWitt Dickinson, *The Equality of States in International Law* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1920) pp. 334-335.

<sup>649</sup> 田畑茂二郎『国際法』(岩波書店、二〇〇八年)一一、一三頁。

<sup>650</sup> Coleman Phillipson, *The International Law and Custom of Ancient Greece and Rome*, Vol. I (London: Macmillan, 1911) pp. 27-28.

<sup>651</sup> Michael Byers, *Custom, Power and the Power of Rules: International Relations and Customary, International Law* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999) p. 6.

<sup>652</sup> Anthony Clark Arend, *Legal Rules and International Society* (New York: Oxford University Press, 1999) p. 192.

<sup>653</sup> John Westlake, "The Peace of Westphalia and Pufendorf", in *The Collected Papers of John Westlake on Public International Law*, ed. L. Oppenheim (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1914) pp. 59-61.

<sup>654</sup> James C. Hsiung, *Anarchy & Order: The Interplay of Politics and Law in International Relations* (Boulder: Rienner, 1997) p. 8.

法状態をもたらした。グロティウスのような初期近代の偉大な思想家はそのような時代を背景に登場し、無法状態の中に秩序を読み込む知的努力によって現代に至るまで記憶される名声を得たのであった<sup>655</sup>。本章が検討したホッブズ像は無法性の理論家というよりは共存性の理論家としてのホッブズ像、荒削りな語用法におけるリアリズムの理論家というよりは国際社会の理論家としてのホッブズ像に近い<sup>656</sup>。実力の論理に従って、個人は集団に纏め上げられ、それが国家となる。その過程において、集団内と集団外との区別が形を整え、友と敵との関係が次第に形成されていく。その模様をホッブズは一連の運動として描き出した<sup>657</sup>。ホッブズの政治理論は「征服と合意」の政治理論である。征服という圧倒的な事実は合意の正当化に対して圧倒的に先立っている<sup>658</sup>。個人間の自然状態は終結し、リヴァイアサンが成立する。国家間の自然状態において、征服という圧倒的な事実を達成する勢力は実在しなかった。また、合意によってリヴァイアサンのリヴァイアサンを成立させる動機も存在しない。一七世紀に生きたイングランド人にとって、国家以上の政治的単位の典型的な例は教皇か神聖ローマ皇帝かのどちらかであった。したがって、近代国家の理論家がそれらの権威への服従を唱えるということはおよそ考えられないことなのであった<sup>659</sup>。個人間の自然状態において、自然法は征服という事実を副次的に正当化する役割を果たした。征服という事実が存在しない国家間の自然状態において、自然法は諸国家の共存を命じる最小限的な道徳の指針を与える役割を果たした。このようにして、「万人の万人に対する戦争」というイメージはいつの間にか社会性のイメージに落ち着いてしまうのである。戦争は発生し続けるであろう。しかし、そのような戦争は国際社会を全体的に破壊するような戦争では決してない<sup>660</sup>。

---

<sup>655</sup> T. J. Lawrence, “The Work of Grotius as a Reformer of International Law”, in *Essays on Some Disputed Questions in Modern International Law* (Cambridge, UK: Deighton, Bell, 1884) pp. 147-190.

<sup>656</sup> A. Nuri Yurdusev, “Thomas Hobbes and International Relations: From Realism to Rationalism” *Australian Journal of International Affairs* 60:2 (2006) pp. 305-321.

<sup>657</sup> Murray Forsyth, “Thomas Hobbes and the External Relations of States” *British Journal of International Studies* 5:3 (1979) pp. 196-209.

<sup>658</sup> Quentin Skinner, “Conquest and Consent: Hobbes and the Engagement Controversy”, in *Visions of Politics*, Vol. III (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002) pp. 287-307.

<sup>659</sup> Robinson A. Grover, “Hobbes and the Concept of International Law”, in *Hobbes: War among Nations*, ed. Timo Airaksinen and Martin A. Bertman (Aldershot: Avebury, 1989) p. 80.

<sup>660</sup> M. M. Goldsmith, *Hobbes’s Science of Politics* (New York: Columbia University Press, 1966) pp. 191-192.

見方によっては、ホッブズ本人はホッブズ主義者ではない<sup>661</sup>。ホッブズ主義の一般的な理解によれば、ホッブズとは没道徳性と戦争状態との理論家なのであった。それは個人間の自然状態の理解に関しては正しい。国家間の自然状態の理解に関しては、事情は異なる。少なくとも、没道徳性と戦争状態とが放縦な没道徳性と放縦な戦争状態として理解される限りにおいては、ホッブズはホッブズ主義者ではない。ジョバンニ・ボッテローは、一五八九年に公刊された『国家理性論』において、国家理性の思想を国家の定立、維持、拡大という三つの目標によって指導される思想として提示している<sup>662</sup>。拡大という目標はマキアヴェッリの理想の国家にとっても至上の目標であった。自らが維持する自由な政体の下で発揮される威光の気概を世界全体に知らしめるために、公共的精神に溢れた市民たちの国家は絶えざる拡大を続けていくのである<sup>663</sup>。ホッブズの考えによれば、自由のためであれ何のためであれ、抽象的な理想のために自ら進んで危険へと飛び込んでいく好戦的な国家ほどに愚かな国家は存在しなかった。いわゆるホッブズ的伝統と呼ばれているものは実際にはホッブズとは関係がなく、むしろマキアヴェッリとにこそ関係があるのだという指摘がある<sup>664</sup>。ホッブズの関心は拡大ではなく抑制にあった。国家は拡大を志向するかもしれない。しかしながら、そのような国家が複数存在する世界においては永遠の拡大というものは不可能であり、何らかの妥協が必要になる時期は必ずやってくる。ホッブズにとって、人間という存在は信頼の対象ではなかったにも関わらず、国家という存在は信頼の対象であり得た。本性上邪悪な人間というものが存在したとしても、本性上邪悪な国家というものは存在しないのである。人間と国家とはそれぞれが別々の前提を背景にしているため、人間を取り扱う場合に適当であった解決法は国家を取り扱う場合には適当でなくなる<sup>665</sup>。人間の属性と比較すれば、国家の属性は社会性との親和性をより多く備えていた。人間と国家との類推というものは少しずつ距離を取っていく必要のある対象であるという認識が芽生え始める。そのような認識は国家間関係を専門的に研究する学問の成長には有利に作用した<sup>666</sup>。国内社会と国際社会とはある程度の類似性を持っていながらも、究極的

---

<sup>661</sup> デイヴィッド・アーミテイジ「ホッブズと近代国際思想の基礎」、平田雅博ほか訳『思想のグローバル・ヒストリー——ホッブズから独立宣言まで』（法政大学出版会、二〇一五年）九九頁。

<sup>662</sup> ジョバンニ・ボッテロー（石黒盛久訳）『国家理性論』（風行社、二〇一五年）七頁。

<sup>663</sup> ニッコロ・マキアヴェッリ（永井三明訳）『ディスコルシー——「ローマ史」論』（ちくま学芸文庫、二〇一一年）二八一—二九二頁。

<sup>664</sup> Cornelia Navari, “Hobbes and the ‘Hobbesian Tradition’ in International Thought” *Millennium: Journal of International Studies* 11:3 (1982) p. 206.

<sup>665</sup> Mark A. Heller, “The Use & Abuse of Hobbes: The State of Nature in International Relations” *Polity* 13:1 (1980) p. 32.

<sup>666</sup> Edwin DeWitt Dickinson, “The Analogy between Natural Persons and International

には別個の社会なのである。したがって、国際社会の観察は国内社会の観察とは異なった見方を必要とする。その最も理解し易い例を提供するのが国際法である。国内法と異なり、国際法は中央集権化された執行能力を背景に持つ体系を持たない。しかしながら、国際法は法ではないと断定してしまうことは拙速であり、国際法が独特な環境において独特な機能を果たしているという重要な側面を見失わせてしまうことになる。世界政治における道徳の問題に関しても、同様の見方をする必要がある。個人の道徳と国家の道徳とは別個の道徳なのである<sup>667</sup>。ホッブズの伝統は独特な環境における独特な道徳の伝統として把握し直す必要がある。

国際社会の枠組は道徳の枠組である。それはまた独特な道徳の枠組なのである。ジョン・オースティンは、一八三二年に公刊された『法学の領域の確定』において、善と悪との問題に関心を持たない道徳のことを「実定道徳」と呼んだ<sup>668</sup>。本章が検討した主権、外交、国際法を始めとする国際社会の制度はまさにこの「実定道徳」の役割を果たす道徳なのである。ホッブズが一度は秘書として仕えたこともあるフランシス・ベーコンは「内面の善」なるものを対象とする道徳哲学と「外面の善」なるものを対象とする政治学という区別を行っている。彼によれば、政治学は道徳哲学よりも簡単であるのだという<sup>669</sup>。内面の善としての道徳哲学の善というものがあり、外面の善としての政治学の善というものがある。二つの道徳が存在するのである。ホッブズは内面の善を否定し、外面の善を肯定した。ホッブズの政治理論が何らかの道徳を体現しているという場合、それは外面の善を扱うベーコン的な意味における政治学を体現しているのである。懐疑主義に立脚するホッブズの政治理論は、まさにその懐疑主義のために、政治の安定性を永続的なものとする立場からは距離を置かざるを得ない<sup>670</sup>。最後に辿り着くのは世界政治における権力政治の中心性と道徳に対する懐疑主義という二つの組み合わせなのである。それは限定的な意味における世界の改善へと向けられた希望とは何ら矛盾するものではない<sup>671</sup>。このような立場を仮にリアリズムと呼ぶのであれば、リアリズムの伝統は非道徳の伝統というよりは一つの独特

---

Persons in the Law of Nations” *The Yale Law Journal* 26:7 (1917) pp. 564-591.

<sup>667</sup> Dean Acheson, “Ethics in International Relations Today: Our Standard of Conduct” *Vital Speeches of the Day* 31:8 (1965) pp. 226-228.

<sup>668</sup> John Austin, *The Province of Jurisprudence Determined*, ed. Wilfrid E. Rumble (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995) p. 112.

<sup>669</sup> ベーコン (服部英次郎/多田英次訳) 『学問の進歩』 (岩波文庫、一九七四年) 三〇五頁。

<sup>670</sup> Michael C. Williams, “Hobbes and International Relations: A Reconsideration” *International Organization* 50:2 (1996) pp. 213-236.

<sup>671</sup> Robert G. Gilpin, “The Richness of the Tradition of Political Realism” *International Organization* 38:2 (1984) p. 304.



な道徳の伝統として理解することができるであろう<sup>672</sup>。権力に狂い過ぎた勢力は宗教や道徳に狂った勢力と同じ程度に狂ってしまう可能性があるということをホッブズの自然法は警告する。彼の立場は一般的に考えられている以上に穏健な立場であり、中庸の立場と呼ぶに相応しい立場である。権力の問題においてにせよ道徳の問題においてにせよ、過激な立場であればあるほどに目立つ度合を増していく趨勢にあつて、中庸の立場はその輪郭を掴むことすらもが大きな苦勞を必要とする。国家の本質をめぐるホッブズの知見は現代においても政治の理解の原点であり続けている<sup>673</sup>。それはまた現代においても世界政治の理解の原点であり続けている。アナーキーとしての世界政治を理解する定型は二つ存在する。本章はその内の一つを検討した。次章は残りの一つを検討する。

---

<sup>672</sup> Seán Molloy, *The Hidden History of Realism: A Genealogy of Power Politics* (New York: Palgrave Macmillan, 2006) pp. 143-145.

<sup>673</sup> Quentin Skinner, “From the State of Princes to the Person of the State”, in *Visions of Politics*, Vol. II (Cambridge, UK: Cambridge University Press 2002) pp. 368-413.

## 第四章 帝国

地球は七つの大陸と五つの大洋とから構成されている。このような地理的な条件を所与として、有史以来の人間は複数の地域においてそれぞれが独特の特徴を持つ文明を築き上げてきた。紀元前五〇〇年から紀元後一五〇〇年までの期間において、それらの文明の勢力は互いに均衡し合っていた<sup>674</sup>。その均衡を破ったのは「西洋の勃興」であった。近代以降現代に至るまで、ヨーロッパ、あるいは西洋の文明はその他の文明の上に君臨し、指導的な役割を果たすことになる<sup>675</sup>。今日感覚からすると、このような説明は歴史における一つの側面に過ぎないものが過度に拡大されたものであるかのように思われるかもしれない。そこに西洋の驕りを嗅ぎ付ける向きも当然に存在するであろう。歴史が西洋人の手によってのみ作られたというのは大きな間違いである。西洋の勃興という物語はその語り手にとってすら様々な反省点が意識されることになる困難な物語なのである<sup>676</sup>。西洋文明が自らを世界の中心に位置する人類の代表であると考え意識は古代においても既に存在していた。アレクサンドロス三世の伝記を書いたアッリアノスによれば、アレクサンドロス三世の威容は人類全体の知る所となっていた<sup>677</sup>。古代ローマの支配者には世界全体の支配者としての役割が期待されていた<sup>678</sup>。こういった発想は、それぞれの意図が何であったにせよ、非現実的であり、滑稽ですらある。エドワード・ギボンが指摘しているように、世界の一部分を占めるに過ぎない文明は、自らと世界全体とを同一視することによって、外部に存在する文明を意識の外に放置したままにしておいたのであった<sup>679</sup>。文明の歴史は閉鎖の歴史というよりも交流の歴史としての側面が際立っている。平和と戦争とを両極端として、文明間の交流は様々な形態を取ってきた<sup>680</sup>。相互接触の発生は相互理解の成就を必ずしも

---

<sup>674</sup> W・H・マクニール（増田義郎／佐々木昭夫訳）『世界史（上）』（中公文庫、二〇〇八年）二〇七―四三三頁。

<sup>675</sup> William H. McNeill, *The Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1963) p. 599.

<sup>676</sup> William H. McNeill, ““The Rise of the West” after Twenty-Five Years” *Journal of World History* 1:1 (1990) pp. 1-21.

<sup>677</sup> アッリアノス（大牟田章訳）『アレクサンドロス大王東征記——付インド誌（下）』（岩波文庫、二〇〇一年）二二八頁。

<sup>678</sup> ウェレイユス・パテルクルス（西田卓生／高橋宏幸訳）『ローマ世界の歴史』（京都大学学術出版会、二〇一二年）二一七頁。

<sup>679</sup> エドワード・ギボン（中野好夫訳）『ローマ帝国衰亡史（一）』（ちくま学芸文庫、一九九五年）七四頁。

<sup>680</sup> A・J・トインビー「異文明間の邂逅接触」、松本重治編訳『歴史の教訓』（岩波書店、一

意味する訳ではない。文明間の交流の歴史は勃興した西洋による非西洋への暴虐の挿話に溢れている。非西洋から見た西洋とはその親密圏においては高尚な道徳を実践しつつも対外的には非道徳的な主体として狼藉を働くという二重人格的な存在なのであった<sup>681</sup>。帝国主義の全盛期において、古代人にとっての妄想はより徹底した姿を持った現実となる。西洋は世界を支配したのであった。本章が検討するのは西洋による非西洋の支配を正当化したイデオロギエ的基盤である。「近代国際関係理論の起源」と題されたある論考において、トマス・ホッブズは中世のキリスト教世界の普遍的秩序から近代ヨーロッパの国際社会が誕生するまでの理論的な橋渡しを行った人物として位置付けられている<sup>682</sup>。第三章において検討したように、この評価は正しい。ホッブズの政治理論は実質的に不平等でありながらも形式的には平等である複数の近代国家からなる国際社会の枠組を定礎する役割を果たしたのであった。本章はホッブズによるそれとは異なったもう一つの国際社会の枠組を検討する。

本章が検討する国際社会の枠組は帝国としての国際社会である。帝国には長い歴史がある。紆余曲折を経て、帝国は帝国の道徳を作り出していく。最終的に辿り着くのは親としての西洋の国家が子としての非西洋の国家の世話をするというイメージを持った支配を主題とする道徳である。このような支配は「トラスティープ」と呼ばれている。まず問題となるのは西洋と非西洋という二つの範疇の間における関係性である。南極と北極という概念には回転する地球という天体を支える軸としての物理的な根拠が存在するのに対して、東極と西極という概念には同様の根拠が存在しない。したがって、西洋や東洋という概念は何よりも思想的な構築物として理解する必要がある<sup>683</sup>。西洋と非西洋という区別は政治的に構築されたものなのである。その際に大きな役割を果たしたのは文明と野蛮という範疇であった。文明を代表する西洋的なものと野蛮を代表する非西洋的なものという理解は世界政治において長く権勢を誇った。次に問題となるのは親としての国家が子としての国家の世話をするという関係性である。親と子という表現は比喻であるに過ぎない。しかしながら、親の子に対する支配という発想の政治的な応用には思想的な基盤が存在する。それは家父長制主義と呼ばれる思想であり、ロバート・フィルマーはその最も著名な思想家である。子としての人民を世話するという名目の下に、父としての統治者は絶対的な支配権を行使する<sup>684</sup>。ホッブズにとっての個人とは自己決定を行う能力を持った原子論

---

九五七年) 八四―九八頁。

<sup>681</sup> 岡倉天心(斎藤美洲訳)「日本の目覚め」、櫻庭信之ほか訳『茶の本／日本の目覚め／東洋の理想――岡倉天心コレクション』(ちくま学芸文庫、二〇一二年) 一八三頁。

<sup>682</sup> J. L. Holzgrefe, “The Origins of Modern International Relations Theory” *Review of International Studies* 15:1 (1989) p. 21.

<sup>683</sup> 彌永信美『幻想の東洋(下)』(ちくま学芸文庫、二〇〇五年) 一七三―一七四頁。

<sup>684</sup> ロバート・フィルマー「家父長制君主論」、伊藤宏之／渡部秀和訳『フィルマー著作集』

的に独立した存在であり、フィルムナーにとっての個人とは家族という共同体へと先天的に埋め込まれた存在である。フィルムナー的な比喻によれば、子としての国家はホブズ的な自然権を保持した国家ほどに成熟した存在ではない。したがって、そのような国家は本来的に自己決定を行う能力を持たず、親としての国家の世話を必要とするのである。それはアナキーとしての世界政治をホブズとは異なった方法によって秩序付けようとする原理なのである。

## 第一節 新世界

一四九二年において、クリストファー・コロンブスはヨーロッパから大西洋を渡り、「新世界」を発見した。コロンブスの考えによれば、新世界の発見という出来事は、彼の航海を支援したスペインにとってのみならず、キリスト教世界全体にとってもまた大きな意味を持つに違いない歴史的な出来事なのであった<sup>685</sup>。コロンブスをその最も重要で象徴的である存在にした時代は「大航海時代」と呼ばれている。ヨーロッパ人は海を渡り、世界を発見していった。彼らにとっての世界は拡大を続け、それに伴い、彼らにとっての世界の理解もまた拡大を続けていった<sup>686</sup>。西洋による最終的な世界支配はこの時代において始まる。そして、西洋の側から見た世界史もまたこの時代において始まるといわれることすらある<sup>687</sup>。アメリゴ・ヴェスプッチは、一五〇三年に書かれたと推定されている書簡において、新世界がどのような世界であるのかを自らの航海の経験を元に説明している。それは巨大でありながらも温和な世界であり、人間すらもが居住することのできる世界なのであった。過去のヨーロッパ人はそのような世界が存在するとは考えていなかったが、今やそのような世界は実際に存在するということが明らかとなったのである<sup>688</sup>。文学的な想像の次元においては、新世界なるものは未来においていつの日かは必ず発見されるはずのものであった。古代ローマの時代に生きたルキウス・アンナエウス・セネカは、『メデア』と題された悲劇において、既にそのような発想を披露している<sup>689</sup>。ホセ・デ・アコスタが一五

---

(京都大学学術出版会、二〇一六年) 二一—二二頁。

<sup>685</sup> コロンブス「計理官ルイス・デ・サンタンヘルへの書簡」、林屋永吉訳『全航海の報告』(岩波文庫、二〇一一年) 五八頁。

<sup>686</sup> ボイス・ペンローズ(荒尾克己訳)『大航海時代——旅と発見の二世紀』(筑摩書房、一九八五年) 四一—三頁。

<sup>687</sup> 織田武雄『地図の歴史』(講談社、一九七三年) 八六—八七頁。

<sup>688</sup> アメリゴ・ヴェスプッチ(長南実訳)「新世界」、コロンブスほか『航海の記録』(岩波書店、一九六五年) 三二—頁。

<sup>689</sup> セネカ(小林標訳)「メデア」、『悲劇集(一)』(京都大学学術出版会、一九九七年) 二七—三頁。

九〇年に『新大陸自然文化史』を公刊した時点において、新大陸には移住したヨーロッパ人たちが生活を営んでいた。アコスタは、セネカの『メデア』を引き合いに出しつつ、新世界が既に想像ではなく現実のものとなったことを断言することができた<sup>690</sup>。新世界は旧世界の側から再発見されたのであった。

コロンブスによっても指摘されているように、新世界の発見は政治的な意義のみならず、宗教的な意義をも持っていた。新世界の発見をめぐる政治思想の理解は中世ヨーロッパ政治思想の理解を先決的に必要とする。中世ヨーロッパ政治思想はそれ以降のヨーロッパ政治思想に対して決定的に重要な影響を及ぼしているといわれている<sup>691</sup>。問題となるのはその名の通り普遍性という意味を持つカトリシズムの世界認識である。キリスト教という宗教それ自体は、それが世界宗教であることをそもそも標榜していたことから理解できるように、人類全体を把握する視点を持ち合わせていた<sup>692</sup>。世界全体あるいは宇宙全体は一つの国家をなしているものとして想像されることになる。政体論的には、そのような国家は君主制国家のようなものとして理解される傾向があった<sup>693</sup>。宇宙を統治する一者とは神のことに他ならない<sup>694</sup>。「レスプブリカ・クリスティアーナ」と呼ばれる中世ヨーロッパのキリスト教世界において、教会を意味する「エクレスシア」という言葉と国家を意味する「レスプブリカ」という言葉とはほぼ同様の意味を持っていた<sup>695</sup>。キリスト教会は神による支配を地球において実現させるための制度的な媒介の役割を果たした。中世ヨーロッパ政治思想はこのように特殊な性格を帯びていた。中世ヨーロッパの想像力は世界国家の想像力であった。通常、政治という活動は国家という共同体の単位と不即不離の関係にあるものとして理解されている。中世ヨーロッパの政治は国家的なるものでも国際的なるものでもない超国家的なるものに関わっていた。国家の台頭という出来事は実際に中世の終わりの始まりを象徴する出来事ですらあったのである。

中世のキリスト教世界とは近代国家の台頭によって宗教戦争が克服される前の時代において存在した世界である。ヨーロッパ全体が宗教戦争によって二分される時代は未だ遠い未来の話であった。興味深いことに、トマス・ホッブズと並んで近代国家の概念的な父祖

---

<sup>690</sup> アコスタ（増田義郎訳）『新大陸自然文化史（上）』（岩波書店、一九六六年）一一五頁。

<sup>691</sup> Joseph Canning, *A History of Medieval Political Thought, 300-1450* (London: Routledge, 1996) p. 187.

<sup>692</sup> 小林珍雄『法王庁と国際政治』（岩波新書、一九四九年）一二〇頁。

<sup>693</sup> トマス・アクィナス（有働勤吉／中山浩二郎訳）「形而上学註解」、『中世思想原典集成（一四）』（平凡社、一九九三年）四九〇－四九一頁。

<sup>694</sup> トマス・アクィナス（竹島幸一訳）「使徒信条講話」、『中世思想原典集成（一四）』（平凡社、一九九三年）七三三－七三四頁。

<sup>695</sup> J. Neville Figgis, “Respublica Christiana” *Transactions of the Royal Historical Society* 5 (1911) p. 75.

に数えられるジャン・ボダンも魔女狩りの専門家でもあった。彼は、一五八〇年に公刊された『魔女の悪魔憑きについて』において、魔女の抹殺を神の敵の抹殺として正当化している<sup>696</sup>。魔女狩りとは正統による異端の駆逐である。それは中世的思考における闇の側面をほぼ単独的に体現していると共に、政治における排除の問題を考えるにあたっての有力な範型を後の時代に残すこととなった。正統と異端とをめぐる問題系は、キリスト教世界の内部においてのみならず、その対外政策においてもまた姿を現わした。それは十字軍による聖戦である。一〇九五年に開催されたクレルモン公会議において、教皇ウルバヌス二世はキリスト教世界に向けて第一回十字軍の派遣を宣布した。野蛮人である異教徒によって支配された東方を解放するというのがその目的であった。神の僕の代表者としての教皇によるこの呼びかけはキリスト教世界における全ての君主と全ての個人に対して向けられたものであった。十字軍に参加するということは宗教的な罪の赦免を得ることができるということを意味していた<sup>697</sup>。九世紀から一四世紀にかけてのキリスト教世界の政治を支配したのは「テオクラシー」と呼ばれる教説である。それは、宗教的な権威の指導によって世俗の政治は監督されるべきであるという前提に基づいて、教皇に対して聖と俗との両方の領域に介入することのできる強大な権限を認めるものであった<sup>698</sup>。教皇はありとあらゆる権限を手にしていった。王を廃位し、任命し、住民に対して彼に対する不服従を命じる権限、教会法の権威によって世俗の法を無効化し、世俗の活動に独自の制裁を加える権限、キリスト教世界の内部と外部とに存在する敵を征伐するために軍を招集し、戦争の諸段階における展開を監督し、戦争後の新しい現状を法的に承認する権限、キリスト教世界の内部における全ての人間の所有権を統轄することができる権限といったものがそこには含まれる<sup>699</sup>。ウルバヌス二世による呼びかけはこのような強力な制度によって裏付けられていた。十字軍は、その遠征の過程において、多数のイスラム教徒やユダヤ教徒を相手に大規模な略奪、殺戮を実行した<sup>700</sup>。十字軍はヨーロッパにとっての最初の対外進出であり、そ

---

<sup>696</sup> Jean Bodin, *De la démonomanie des sorciers* (Paris: Jacques du Puys, Libraire Juré, à la Samaritaine, 1580) pp. 194-217.

<sup>697</sup> Urbani II, “Epistula Urbani II papae ad omnes fideles in Flandria commorantes”, in *Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes quae supersunt aevo aequales ac genuinae*, ed. Heinrich Hagenmeyer (Innsbruck: Verlag der Wagnerschen Universitäts-Buchhandlung, 1901) pp. 136-137.

<sup>698</sup> M・パコー（坂口昂吉／鷲見誠一訳）『テオクラシー——中世の教会と権力』（創文社、一九八五年）七頁。

<sup>699</sup> ヴァルター・ウルマン（朝倉文市訳）『中世ヨーロッパの政治思想』（御茶の水書房、一九八三年）一一八—一二〇頁。

<sup>700</sup> 橋口倫介『十字軍——その非神話化』（岩波新書、一九七四年）一〇七頁。

れは計り知れない象徴的な意味を帯び続けることになる<sup>701</sup>。

一四九二年という年度は中世と近代との両方に片足ずつを付けた立脚点を象徴している<sup>702</sup>。コロンブスの航海を支援したスペインは栄華を極めていた。スペインは戦争と征服とを通じて拡大を続け、ローマ帝国を凌駕した帝国としての名声を誇りさえした<sup>703</sup>。スペインと並んで海外における権勢を顕著に拡大していたのはポルトガルであり、両帝国の利権は時に対立することもあった。教皇アレクサンデル六世は、一四九三年に「インテル・カエテラ」という勅令を発布した。それはスペインとポルトガルとの間に発生した海外における領土紛争を調停し、両国の勢力圏を明文化した<sup>704</sup>。この出来事は、テオクラシーの衰退していく趨勢にあって、教皇が政治的に果たすことのできる象徴的な役割を再確認させるものであった。教皇はまたスペインとポルトガルとに対して新世界におけるキリスト教の布教を独占的に推進する任務を委託した<sup>705</sup>。カトリシズムにとって、新世界とはカトリシズムによる発見を待つがために長い間神から秘匿されていた世界なのであった。そうであるからこそ、異教徒を改宗するために彼の地へと進出したカトリシズムの勢力の拡大は奇跡を通じた神の加護によって正当性を付与されたものとして理解されたのである<sup>706</sup>。新世界において、新たなる土地は日を改める毎に発見され続けていった<sup>707</sup>。このような状況を背景に急浮上した問題こそがいわゆる「インディアス問題」と呼ばれる問題なのであった。インディアス問題とは一四九二年に端を発した新世界における一連の問題を総称的に呼ぶ名称である。新世界の発見によって圧倒的に拡大された世界を理解しようとする旧世界の側の知的格闘は後世に至るまで長く影響を与え続けるイデオロギーの原型を生み出すことになる。西洋政治思想史におけるその系譜的な位置付けは極めて重要である。インディアス問題をめぐる政治思想において誕生したのは、マキアヴェッリ、ボダン、ホッブズ

---

<sup>701</sup> ルネ・グルッセ（橋口倫介訳）『十字軍』（文庫クセジュ、一九五四年）一三四頁以下。

<sup>702</sup> ジャック・アタリ（斎藤広信訳）『1492——西欧文明の世界支配』（ちくま学芸文庫、二〇〇九年）四二八頁。

<sup>703</sup> マチューカ「インディアス戦争への手引き」、青木康征訳『未知の戦士とのたたかい』（岩波書店、一九九四年）一七〇—一七一頁。

<sup>704</sup> アレクサンデル六世（宮崎和夫訳）「アレクサンデル六世の教皇勅書（一四九三年五月）」、歴史学研究会編『世界史史料（五）』（岩波書店、二〇〇七年）二八五—二八七頁。

<sup>705</sup> ラス・カサス（長南実訳／石原保徳編）『インディアス史（二）』（岩波文庫、二〇〇九年）一一一頁。

<sup>706</sup> サアゲン（染田秀藤訳）「メシコの戦争」、『神々とのたたかい（一）』（岩波書店、一九九二年）一八二—一八五頁。

<sup>707</sup> エルナン・コルテス「第四書簡」、伊藤昌輝訳『コルテス報告書簡』（法政大学出版局、二〇一五年）四〇四頁。

らが名を連ねる近代国家論の系譜とは別箇の「もう一つの国家論」の系譜なのであった<sup>708</sup>。近代国家論の系譜が国家論の関心の対象であり続ける中で、それは埋もれた系譜として無関心の対象であり続けたのである。

インディアス問題とは正義の問題であった。スペインは新世界への進出に成功したが、それに付随したのは現地の統治という新しい問題に対峙する必要性であった。それは征服者に対して正義の問題との対峙を要求したのであった<sup>709</sup>。戦争という問題が中短期的な問題であるとすれば、征服者の責任という問題は長期的な問題であった。戦争の開始から戦争の終了後に至るまでの複合的な段階を全体的に評価するという課題が今や浮上する。バルトロメ・デ・ラス・カサスの証言によれば、スペイン人のキリスト教徒は原住民のインディオを大量に虐殺し、大量に奴隷化していた。彼らは金の欲望に憑かれていた。インディオはスペイン人を温かく歓待した人々であり、危害を加える存在ではなかった。そのような彼らが今や人間以下の存在として扱われていたのであった<sup>710</sup>。現代において、この大惨事はホロコーストに比肩する出来事として語り継がれている<sup>711</sup>。スペイン人によるインディオに対する戦争は、スペイン語で宣言される「降伏勧告」が非スペイン語話者に対して一方的に通告されることによって、正当な戦争であると見なされた。ラス・カサスはこれを不正な戦争であると考えた。既に統治者を持つ人間たちに対して新しい統治者を持たせるということが問題となっている中で、このように拙速な手続は到底正義に適ったものであるとはいえなかった<sup>712</sup>。スペイン人たちの行動は明らかに行き過ぎていた。インディオをキリスト教に改宗させるという目的は不正な手段によって実行されてはならず、改宗を拒否するインディオに対しては防御的な戦争はやむを得ないまでも攻撃的な戦争は禁じられていたはずであった。さらに、インディオとの関係に関しては平和的共存を維持しながら彼らを漸進的にキリスト教へと導いていくという手順に則る必要があり、インディオを労役に用いる場合に関しては彼らを人道的に扱う必要があるはずであった<sup>713</sup>。スペインが教皇から委託された任務は新世界におけるキリスト教の布教であった。新世界の征服の正

---

<sup>708</sup> 松森奈津子『野蛮から秩序へ——インディアス問題とサラマンカ学派』（名古屋大学出版会、二〇〇九年）一一二頁。

<sup>709</sup> ルイス・ハンケ（染田秀藤訳）『スペインの新大陸征服』（平凡社、一九七九年）二頁。

<sup>710</sup> ラス・カサス（染田秀藤訳）『インディアスの破壊についての簡潔な報告』（岩波文庫、二〇一三年）三三—三四頁。

<sup>711</sup> David E. Stannard, *American Holocaust: Columbus and the Conquest of the New World* (New York: Oxford University Press, 1992) p. x.

<sup>712</sup> ラス・カサス（長南実訳／石原保徳編）『インディアス史（七）』（岩波文庫、二〇〇九年）四〇六—四〇八頁。

<sup>713</sup> ラス・カサス（長南実訳／石原保徳編）『インディアス史（六）』（岩波文庫、二〇〇九年）二九—三七頁。



当性はその目的によってのみ満たされたはずであった以上、本来の目的から過度に逸脱した不正が横行しているということは明白であった。新世界に渡った宣教師たちは事態の深刻性を最もよく理解していた。現地の教会において開催された説教の中で、ある神父はスペイン人によるインディオに対する仕打ちを宗教的な表現に依拠して批判した。しかしながら、改悛する者はいなかった<sup>714</sup>。新世界において、正義は崩壊した状態にあるかのようであった。

ラス・カサスにとって、スペイン人の所業は人間の所業ではなかった。それは、人間の仮面を被った悪魔の所業なのであった<sup>715</sup>。ラス・カサスにとって、このような告発は正義の感覚によって動機付けられた告白であった。しかしながら、それはスペイン人にとっての正義の感覚の総意を表したものではなかった。ある地域において、インディオは絶滅した。ある解釈によれば、その絶滅はインディオが犯した罪に対して神が下した罰なのであった<sup>716</sup>。ラス・カサスであれば激怒したはずのこのような解釈はあくまでも正義の感覚から湧き出てきたものである。ヨーロッパにおける宗教戦争と同様に、それは宗教と正義とを合致させる思考であった。硬直したイデオロギー スペイン人にとって、インディオとは、人間であることは間違いないながらも、文明の程度が低く、偶像崇拜や人身御供や乱雑な性行為などを実践し、真の宗教を知らない存在であった。そうでありながらも、彼らは真の宗教であるキリスト教に改宗する余地が残っている存在でもあった<sup>717</sup>。インディオは確かに人間であったかもしれない。しかし、ホロコースト級の大虐殺の犠牲者となったインディオは人間であるかのように扱われることすらなかった。人間と非人間との区別がここでは問題となっている。その区別が新世界における現実に適合する形で定式化されるに際して決定的な役割を果たしたのはアリストテレスの『政治学』であった。メルベケのウィレムによる『政治学』のラテン語訳、およびそれについての多くの学者による註釈の蓄積によって、中世におけるアリストテレス受容は連綿とした歴史を持っている<sup>718</sup>。ラテン語化された『政治学』から引き抜かれたのは『政治学』の特殊な読解であった。それは

---

<sup>714</sup> ラス・カサス（長南実訳／石原保徳編）『インディアス史（五）』（岩波文庫、二〇〇九年）三〇－四〇頁。

<sup>715</sup> ラス・カサス（長南実訳／石原保徳編）『インディアス史（四）』（岩波文庫、二〇〇九年）二〇－二一頁。

<sup>716</sup> オビエード（染田秀藤／篠原愛人訳）『カリブ海植民者の眼差し』（岩波書店、一九九四年）七三－七九頁。

<sup>717</sup> ゴマラ（清水憲男訳）『拡がりゆく視圏』（岩波書店、一九九五年）七－八頁。

<sup>718</sup> Jean Dunbabin, “The Reception and Interpretation of Aristotle’s Politics”, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100-1600*, ed. Norman Kretzmann, Anthony Kenny, Jan Pinborg (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1982) pp. 723-737.

アリストテレスのいわゆる自然奴隷論のインディオに対する適用である<sup>719</sup>。アリストテレスは、『政治学』において、人間の範疇を「自然による自由人」と「自然による奴隷」とに分割した上で、前者による後者の獲得を正しい戦争に類推している<sup>720</sup>。アリストテレスにとっての自然奴隷はウルバヌス二世にとっての野蛮人と概念的に合体し、その人間像が新世界におけるインディオに対して投影されることになる。フアン・ヒネス・デ・セプルベダによれば、文明化されたキリスト教徒による支配は野蛮なインディオにとっては有益なことですらあった<sup>721</sup>。生まれつき他人による支配に相応しい人種である野蛮人が支配を拒絶する場合には武力を行使してでも支配するべきなのである<sup>722</sup>。

## 第二節 普遍主義

新世界はスペイン以外の勢力によっても発見され続けた。最初の頃、ヨーロッパ人の中にはコロンブスを詐欺師であると決めつける者もいた。新世界と呼ばれるに値するほどの世界がそれもヨーロッパ人の知らない地域に存在するとは到底思えなかったのである<sup>723</sup>。スペインは広大な帝国であり、多数の植民地を保有していた。それにも関わらず、台頭する新興国の目に映ったスペインはいくらか無防備な状態にもあった<sup>724</sup>。新世界にはヨーロッパから様々な勢力が進出してくるようになる。新世界において、時にヨーロッパ諸国は相互に激突し、残酷な戦いを繰り広げることもあった<sup>725</sup>。ヨーロッパ諸国は真の宗教たるキリスト教の真の宣教者の地位をめぐる競争し合った<sup>726</sup>。同時に、新世界の「発見、占

---

<sup>719</sup> ルイス・ハンケ（佐々木昭夫訳）『アリストテレスとアメリカ・インディアン』（岩波新書、一九七四年）一九頁。

<sup>720</sup> アリストテレス（牛田徳子訳）『政治学』（京都大学学術出版会、二〇〇一年）一五—一九、二三—二四頁。

<sup>721</sup> セプルベダ「アポロギア」、染田秀藤訳『第二のデモクラテス——戦争の正当原因についての対話』（岩波文庫、二〇一五年）一五頁。

<sup>722</sup> セプルベダ「第二のデモクラテス——戦争の正当原因についての対話」、染田秀藤訳『第二のデモクラテス——戦争の正当原因についての対話』（岩波文庫、二〇一五年）一〇三頁。

<sup>723</sup> ローリ（平野敬一訳）「ギアナの発見」、ハクルートほか『イギリスの航海と植民（二）』（岩波書店、一九八五年）六一—四頁。

<sup>724</sup> ハクルート（越智武臣訳）「西方植民論」、ハクルートほか『イギリスの航海と植民（二）』（岩波書店、一九八五年）九四—九五頁。

<sup>725</sup> ル・シャルー（高橋由美子訳）「フロリダ殉難記」、レリーほか『フランスとアメリカ大陸（二）』（岩波書店、一九八七年）五八三—五九〇頁。

<sup>726</sup> スミス（平野敬一訳）「ヴァージニア入植についての真実の話」、ハクルートほか『イギ

領、植民」は「キリスト教信仰の伝播」を第一の目的としているのではなく、「金と銀、世俗的な利得と栄光」を第一の目的としているのであるという醒めた見方もまた存在した<sup>727</sup>。「インテル・カエテラ」は既に過去の遺物となっていた。それはアレクサンデル六世とスペインとポルトガルとの三者以外の何者をも拘束するものではなかった<sup>728</sup>。世界帝国の地位を狙うヨーロッパ諸国の様々な思惑が交差する圏域となった新世界は、一六世紀から一七世紀にかけて締結された様々な条約を通じて、ヨーロッパの国家間関係の変数の中に組み込まれていった<sup>729</sup>。ヨーロッパ諸国は、発見と征服との同時的な進行によって、新世界の土地を次々と手中に収めていった。また、後にアメリカ合衆国へと譲渡されることになる地域には「限りを知らない領域の帝国」が形成されつつあった<sup>730</sup>。新世界における新興勢力であるヨーロッパ諸国はスペインが先に遭遇していた原住民たちに改めて遭遇することになる。彼らは狩猟と採集とによって生活を営んでいた<sup>731</sup>。彼らは征服を目的とすらない単なる情念の表現としての戦争に耽っていた<sup>732</sup>。ヨーロッパ人は新世界の人間たちの中に太古のヨーロッパ人の姿を思い浮かべさえした<sup>733</sup>。現代人と古代人との差は歴然としていた。ヨーロッパ人は原住民をあらゆる面において圧倒していた<sup>734</sup>。

新世界におけるヨーロッパ人の経験は次々と活字化され、新世界の紀行文学は一つの独立した文芸のジャンルとして認知されるに至る。それはヨーロッパ人の想像力に多大な刺

---

リスの航海と植民（二）』（岩波書店、一九八五年）四〇五―四〇六頁。

<sup>727</sup> Francis Bacon, “Advertisement Touching a Holy War”, in *The Works of Francis Bacon*, Vol. VII, ed. James Spedding, Robert Leslie Ellis, and Douglas Denon Heath (London: Longmans, 1859) p. 21.

<sup>728</sup> フーゴー・グロティウス（伊藤不二男訳）「自由海論――すなわち、東インドとの通商に参加するオランダ人の権利についての論考」、伊藤不二男『グロティウスの自由海論』（有斐閣、一九八四年）二一一頁。

<sup>729</sup> J・H・エリオット（越智武臣／川北稔訳）『旧世界と新世界――1492-1650』（岩波書店、二〇〇五年）一二七―一六六頁。

<sup>730</sup> James Kent, *Commentaries on American Law*, Vol. I (New York: O. Halsted, 1826) p. 242.

<sup>731</sup> ジャック・カルチエ（西本晃二訳）「航海の記録」、カルチエ／テヴェ『フランスとアメリカ大陸（一）』（岩波書店、一九八二年）三七―四〇頁。

<sup>732</sup> ジャン・ド・レリー（二宮敬訳）「ブラジル旅行記」、レリーほか『フランスとアメリカ大陸（二）』（岩波書店、一九八七年）二〇九頁。

<sup>733</sup> アンドレ・テヴェ（山本顕一訳）「南極フランス異聞」、カルチエ／テヴェ『フランスとアメリカ大陸（一）』（岩波書店、一九八二年）二八〇―二八一頁。

<sup>734</sup> ハリオット（平野敬一訳）「ヴァージニア報告」、ハクルートほか『イギリスの航海と植民（二）』（岩波書店、一九八五年）三五六―三五七頁。

激を与えた<sup>735</sup>。それは現代における比較政治学に類する研究の端緒を切り開くことになる<sup>736</sup>。紀行文学によって刺激された想像力は比較政治学的な観点から自らの政治文化を相対的に反省するように促す。その最も代表的な例は一五一六年に公刊されたトマス・モアの『ユートピア』であろう。「ユートピア」と呼ばれる架空の国家は新世界に向かう途中で発見された国家であるとされ、ヨーロッパの既存の国家と比較されるに相応しい独特の政治体制を持っているのであるという<sup>737</sup>。モアのユートピアは新世界にとってのユートピアではなく、旧世界にとってのユートピアであった。それは、新世界的な設定の下に異世界的なオーラを身に纏うことによって、旧世界的な現実の認識に揺さ振りを与える効果を与えるのである。フランシス・ベーコンは、一六二〇年に公刊された『ノヴム・オルガヌム』において、航海の経験と海外の経験とが哲学一般に対して及ぼしつつある影響について言及している<sup>738</sup>。彼の秘書でもあったホップズはその興味深い一例である。ホップズは、自然状態の悲惨を描いた『リヴァイアサン』の第一三章において、自然状態が当時において実際に存在していた具体的な地域としてアメリカの名前を挙げていた。このように見ると、ホップズの政治理論とは新世界的なるものの否定によって基礎付けられた構築物であったということもできる<sup>739</sup>。興味深いことに、新世界において最も発達した国家を持っていたと考えられるインカ帝国はホップズ的な国家に類似した国家なのであった。インカ帝国が存在する以前のインディオは無秩序の中に生きていた<sup>740</sup>。しかし、インカ帝国によって征服され、支配されたインディオは理性と秩序とによって規律された生活を送るようになり、彼らの生活は野蛮の生活から文明の生活へと進歩したのであるという<sup>741</sup>。ホップズはイギリスにおいてインカ帝国のような国家を再現しようとしたのである。

ホップズはアメリカにおける植民地を建設する勅許会社の関係者でもあり、当地の事情

---

<sup>735</sup> バーナード・ベイリン（和田光弘／森丈夫訳）『アトランティック・ヒストリー』（名古屋大学出版会、二〇〇七年）二九―三二頁。

<sup>736</sup> Andrew Hadfield, *Literature, Travel, and Colonial Writing in the English Renaissance, 1545-1625* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998) p. 2.

<sup>737</sup> トマス・モア（平井正穂訳）『ユートピア』（岩波文庫、二〇一一年）一七頁。

<sup>738</sup> ベーコン（桂寿一訳）『ノヴム・オルガヌム（新機関）』（岩波文庫、一九七八年）一三五頁。

<sup>739</sup> ホップズ『リヴァイアサン（一）』二一―二二―二一三頁。William Brandon, *New Worlds for Old: Reports from the New World and Their Effect on the Development of Social Thought in Europe, 1500-1800* (Athens: Ohio University Press, 1986) p. 86.

<sup>740</sup> シェサ・デ・レオン（増田義郎訳）『インカ帝国史』（岩波文庫、二〇〇六年）二一―二二頁。

<sup>741</sup> シェサ・デ・レオン（染田秀藤訳）『激動期アンデスを旅して』（岩波書店、一九九三年）一四五―一四八頁。

を知ることが可能な立場にあった<sup>742</sup>。同様の立場にあった著名な思想家にはジョン・ロックがいる。彼は政治家と官吏とを中心に構成された植民地経営の諮問機関に顧問として参画していた<sup>743</sup>。彼はまた、スペイン人によって書かれたものも含めて、新世界の紀行文学を数多く所有しており、その世界観には十分に精通していた<sup>744</sup>。ホッブズと同様に、ロックの政治理論は社会契約説の思想的系譜に属するものである。ホッブズのそれと同様に、ロックの政治理論における自然状態もまたアメリカを模範としている。問題となる部分は所有権の問題を論じた『統治二論』の第二巻第五章に現れる。ロックによれば、世界を人間に与えた神は開拓されない自然の世界を望まず、開拓された作為の世界を望む。前者の世界においては、動産であれ不動産であれ、全てが共有物であるのに対し、後者の世界においては所有権が確定している。前者の世界は自然のままに暮らす停滞した未開人の世界であり、後者の世界は自然に対して作為を加える進歩した文明人の世界である。前者の世界は荒蕪地の世界であり、後者の世界は国家の世界である。アメリカは前者の世界に属しているが、本来的には全ての国家の起源はアメリカのような状態にあった<sup>745</sup>。ホッブズの政治理論と同様に、ロックの政治理論もまた新世界的なるものの否定によって基礎付けられた構築物なのである。しかしながら、ホッブズの自然状態論におけるアメリカが参考されるべき事項として短く言及されるのみであったのに対して、ロックの自然状態論におけるアメリカは非常に具体的な存在感を伴って議論の全体に満遍なく染み込んでいる。ロックの政治理論は、アメリカの原住民とヨーロッパの文明人との比較を通じて、前者の政治体制の正当性を否定し、後者の政治体制の正当性を肯定している<sup>746</sup>。それはまた文明人による非文明人の収奪を正当化する暴力的な思考でもあった<sup>747</sup>。

文明人による非文明人の収奪をキリスト教的世界観の内部から導き出したロックの政治理論は、ロック本人の意図は別として、世界帝国を正当化する思想の範型を提供している<sup>748</sup>。

---

<sup>742</sup> Noel Malcolm, “Hobbes, Sandys, and the Virginia Company”, in *Aspects of Hobbes* (Oxford: Oxford University Press, 2002) pp. 53-79.

<sup>743</sup> Peter Laslett, “John Locke, the Great Recoinage, and the Origins of the Board of Trade: 1695-1698” *The William and Mary Quarterly* 14:3 (1957) pp. 370-402.

<sup>744</sup> William G. Batz, “The Historical Anthropology of John Locke” *Journal of the History of Ideas* 35:4 (1974) pp. 663-670.

<sup>745</sup> ジョン・ロック (加藤節訳) 『統治二論』(岩波文庫、二〇一〇年) 三二四-三五八頁。

<sup>746</sup> James Tully, “Rediscovering America: The Two Treatises and Aboriginal Rights”, in *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994) pp. 138-140.

<sup>747</sup> 加藤節「思想としての二十世紀——「文明」と「野蛮」との間」、『政治と知識人——同時代史的考察』(岩波書店、一九九九年) 九〇頁。

<sup>748</sup> デイヴィッド・アーミテイジ「帝国の理論家ジョン・ロック?」、平田雅博ほか訳『思

ロックの政治理論は近現代における民主主義の思想的な魅力が語られるに際しての絶対的な参照点であると考えられている<sup>749</sup>。自然の否定と作為の肯定という発想は社会の静態性の否定と社会の動態性の肯定という発想に結び付いている<sup>750</sup>。作為の人間は今や所与の束縛から解放され、自律的な存在としての自我を手に入れ、選択による共同体を主体的に創設する権能を手に入れるというのである<sup>751</sup>。このような見方に対しては、ロックの政治理論を支えている植民地的背景を無視することを問題視する指摘がある<sup>752</sup>。ロックもその執筆者の一人に名を連ねた「カロライナ憲法草案」には、カロライナ植民地における自由人の黒人奴隷に対する絶対的な権力を規定する条文が存在する<sup>753</sup>。自由人へののみ着目することによって民主主義の理論的定礎の功績をロックに帰することは可能であったとしても、黒人奴隷やその他の非従属民の存在を考慮の対象から外すことには大きな問題がある。新世界における原住民の発見とはヨーロッパによる他者の発見の歴史において最も驚異的な発見であり、ヨーロッパにとっての自と他との認識の形成に対して決定的な影響を与えた<sup>754</sup>。デジデリウス・エラスムスは、一五一七年に公刊された『平和の訴え』において、キリスト教徒間の宗教戦争を回避するための方法として、異教徒であるトルコ人をキリスト教世界にとっての共通の敵として定めることによってキリスト教世界の一体感を回復すべきであるという構想を展開している<sup>755</sup>。新世界はエラスムスにとってのトルコと類似した役割を果たした。新世界と対峙したヨーロッパのキリスト教国は、肯定を肯定することによってではなく、否定を否定することによって自らのアイデンティティを発見したのである。言うまでもなく、社会契約説の主要な目的は国家の正当化である。しかしながら、自然を脱却した作為としての国家は、自らの外部において、さらなる作為を必要とする自然と対峙することになる。ロックの神はそのような自然にも作為を加え続けることを要請

---

想のグローバル・ヒストリー——ホブズから独立宣言まで』(法政大学出版会、二〇一五年)一六三—一八九頁。

<sup>749</sup> 丸山眞男「ジョン・ロックと近代政治原理」、『戦中と戦後の間——1936-1957』(みすず書房、一九七六年)三九四頁。

<sup>750</sup> 丸山眞男「近世日本政治思想における「自然」と「作為」——制度観の対立としての」、『日本政治思想史研究』(東京大学出版会、一九八三年)二二三—二四〇頁。

<sup>751</sup> 福田歆一『近代政治原理成立史序説』(岩波書店、一九七一年)三五三頁。

<sup>752</sup> Barbara Arneil, *John Locke and America: The Defence of English Colonialism* (Oxford: Oxford University Press, 1996) p. 2.

<sup>753</sup> 「カロライナ憲法草案」、ジョン・ロック(マーク・ゴルディ編)山田園子/吉村伸夫訳『ロック政治論集』(法政大学出版局、二〇〇七年)三一頁。

<sup>754</sup> ツヴェタン・トドロフ(及川馥ほか訳)『他者の記号学——アメリカ大陸の征服』(法政大学出版局、一九八六年)六一—一〇頁。

<sup>755</sup> エラスムス(箕輪三郎訳)『平和の訴え』(岩波文庫、一九六一年)四八、七六頁。

する。自然と作為との論理において、国家の正当化と対外進出の正当化とは相互に連動し合っているのである。したがって、ロック的な世界政治とは作為の世界としての旧世界による自然の世界としての新世界の競争的な開拓であるということになる。ヨーロッパ人にとって、新世界とは丁度ヨーロッパの面積に匹敵する空間なのであった<sup>756</sup>。世界は二つの世界へと丁寧に分割されているのである。新世界全体が作為の空間となるまでの道は長い。また、新世界を越えた新たな新世界全体が作為の空間となるまでの道はさらに長い。

一般的に、一度の遭遇のみならず数度の遭遇が見込まれる相手に対しては、人間は現在における利得の理解と将来における利得の理解とを調整し、協調に傾くものであるといわれている<sup>757</sup>。人間とは社会的な動物なのである。原始時代の人間もまた社会的な動物であったに違いない。非社会的な段階から社会的な段階へと進歩する人間を描き出す社会契約説には重大な疑念の余地が存在するのである。ある見方によれば、自然状態の描写とは文学的な描写である以上のものでも以下のものでもない<sup>758</sup>。人類が誕生して以来、既に遙かなる時間が経過していた。社会性の記念すべき第一歩を印付けた原始人の生活というものは推測の対象でしかなかった。そこで次善的な関心の対象として浮上するのが現在において実際に存在している最も後進的な社会なのである<sup>759</sup>。ところが、未開人が実際に送っていた生活は自然状態の生活ではなく、社会的な生活なのであった。少なくとも、そこにおいて「万人の万人に対する戦争」は存在しない。人類学は社会の起源を考察する政治哲学の誤謬を証明してしまうのである<sup>760</sup>。人類学的な関心は、しかし、人間が形成する様々な社会を比較する視座を提供する。そのような観察の結果、社会の未開性とその文明性とは程度の問題であるということが明らかとなる<sup>761</sup>。文明人は未開人よりも進歩した段階の社会に生きているように思われた。自然状態の存在を証明することが不可能となった以上、残された選択肢は進歩していない社会に対する進歩した社会の優越を自己肯定することしか存在しない。新世界の情報を辿れば辿る程に、ヨーロッパ人にとっての現在の理解を遙かに超える他者の生活の像が浮かび上がってくる。ヨーロッパ人にとっての現在を正当化

---

<sup>756</sup> ロードニエール（宮下志朗訳）「フロリダ航海記」、レリーほか『フランスとアメリカ大陸（二）』（岩波書店、一九八七年）四〇四頁。

<sup>757</sup> R・アクセルロッド（松田裕之訳）『つきあい方の科学——バクテリアから国際関係まで』（ミネルヴァ書房、一九九八年）一一一一二頁。

<sup>758</sup> ヘンリー・サムナー・メーン（小泉鐵訳）『古代法律』（信山社、二〇〇九年）七一頁。

<sup>759</sup> E. Sidney Hartland, *Primitive Law* (London: Methuen, 1922) pp. 3-4.

<sup>760</sup> M・フォーテス/E・E・エヴァンス＝プリッチャード「序論」、フォーテス/Eヴァンス＝プリッチャード編（大森元吉ほか訳）『アフリカの伝統的政治体系』（みすず書房、一九七二年）二二—二三頁。

<sup>761</sup> E・B・タイラー（比屋根安定訳）『原始文化——神話・哲学・宗教・言語・芸能・風習に関する研究』（誠信書房、一九六二年）八—二〇頁。

するためには、それは完全に否定される必要があった。それは克服された過去として理解される必要があった。こうして、社会契約説は野蛮状態から文明状態への移行を説明する一つの歴史哲学としての役割を果たすことになる<sup>762</sup>。人類の状態を進歩した状態と進歩していない状態とに区別するためには普遍的な尺度が必要であった。自然状態と近代国家という二つの概念はまさにそのような普遍的な尺度の役割を果たすことになるのである<sup>763</sup>。

### 第三節 多元主義

ヨーロッパの内部における宗教戦争と並んで、ヨーロッパの外部における新世界もまた国際法の理論的理解の深化に大きな影響を与えた<sup>764</sup>。スペインは世界帝国であった。スペインが世界全体を一つの法秩序の中で統治する帝国として表象されたこともまた理由なきことではない<sup>765</sup>。スペインのこのような特徴は国際法の理論的考察が花開くにあたっての理想的な環境を準備した。旧世界と新世界という二つの世界が存在する。しかし、実際には世界は一つしか存在しない<sup>766</sup>。一つの世界の内部で複数の世界が共存するということはどういうことであるのかという問題が浮上する。フランシスコ・スアレスによれば、人類全体は複数の国家に分割されていながらもある種の一体性を維持している。複数の国家間における相互的な交流はある種の法によって規律されている。人類全体は一つの社会を構成しているのである<sup>767</sup>。セプルベダの場合、ヨーロッパ人とインディオとの区別はキリスト教徒と異教徒との区別によって判断され、それがそのまま人間と非人間との区別を正当化する基準を生み出したのであった。このような単一的な基準に対しては懸念が抱かれても当然のことであった。新世界の征服者たちは暴力的な行動と暴力的な統治とによってインディオを苦しめている。しかし、もしもインディオが非人間ではなく人間であったとすれば征服者の振舞は正当化できないのではなかろうか。もしかすると、それは同じ皇帝の

---

<sup>762</sup> Robert P. Kraynak, *History and Modernity in the Thought of Thomas Hobbes* (Ithaca: Cornell University Press, 1990) pp. 7-31.

<sup>763</sup> Beate Jahn, *The Cultural Construction of International Relations: The Invention of the State of Nature* (Basingstoke: Palgrave, 2000) pp. 118-122.

<sup>764</sup> James Brown Scott, "Preface", in *De Indis et De ivre belli relectiones*, ed. Ernest Nys (Washington: Carnegie Institution of Washington, 1917) p. 5.

<sup>765</sup> カンパネッラ (近藤恒一訳) 『太陽の都』 (岩波文庫、一九九二年) 一〇一頁。

<sup>766</sup> インカ・ガルシラーソ・デ・ラ・ベエガ (牛島信明訳) 『インカ皇統記 (一)』 (岩波文庫、二〇〇六年) 二一―二二頁。

<sup>767</sup> フランシスコ・スアレス (山辺建訳) 「法律についての、そして立法者たる神についての論究」、上智大学中世思想研究所編訳『中世思想原典集成 (二〇)』 (平凡社、二〇〇〇年) 八三六―八三七頁。



下で統治される臣民の間でなされる重大な犯罪行為なのではなかろうか<sup>768</sup>。単一的な基準はより詳細な検討によって補完される必要があった。ラス・カサスは自然法、神法、万民法という三つの法を区別し、異教徒の見方を複合化する視点を提供する。第一に、物理的な攻撃を加えてくる異教徒が存在する。第二に、イデオロギー的な攻撃を加えてくる異教徒が存在する。これらはそれぞれが自然法と神法との領域に関わっており、それぞれに対して緊急度の異なる対応が存在し得る。第三に、キリスト教の存在すら知らず、物理的な攻撃もイデオロギー的な攻撃も加えてこない異教徒が存在した。インディオとはまさにそのような異教徒なのであった。彼らは自前の支配者を戴く独立した支配権を保持している。したがって、ヨーロッパ人とインディオとの関係は国家と国家との関係として万民法による調整を必要とする。キリスト教の布教は武力によらない平和的な手段によるものでなければならない<sup>769</sup>。フランシスコ・デ・ビトリアにとって、世界は一つの国家のようなものを構成していた。その法は国家間の合意に基づく万民法である。万民法は全ての国家を例外なく拘束し、そこからの離脱を許さない権威を持っている<sup>770</sup>。

国家間の合意による国際法という発想はホッブズにおいても存在した。ビトリアを始めとする一六世紀スペインのドミニコ会士やイエズス会士は「サラマンカ学派」と呼ばれているが、彼らの法学的な業績はホッブズに先駆ける業績としての重要な意味を持っている<sup>771</sup>。サラマンカ学派にとって、トマス・アクィナスは学問における永遠の模範であった。彼にとって、神学的な理解に基づく政治的秩序と自然的な理解に基づく政治的秩序とは区別されるべきものであった。ここには、宗教的な正当性と世俗的な正当性とを区別する視点が明らかに存在している<sup>772</sup>。世界秩序の構想に関するサラマンカ学派の業績は中世的なるものと近代的なるものとの間で架橋的な役割を果たしたのである<sup>773</sup>。ここにおいてもまた、彼らのホッブズに先駆ける業績を確認することができる。『戦争と平和の法』を始めと

---

<sup>768</sup> ビトリア「インディアス問題に関してフランシスコ・デ・ビトリアがアルコス神父に宛てた書簡」、佐々木孝訳『人類共通の法を求めて』（岩波書店、一九九三年）二二八頁。

<sup>769</sup> ラス・カサス（長南実訳／石原保徳編）『インディアス史（一）』（岩波文庫、二〇〇九年）五四―五六頁。

<sup>770</sup> フランシスコ・デ・ビトリア（工藤佳枝訳）「国家権力についての特別講義」、上智大学中世思想研究所編訳『中世思想原典集成（二〇）』（平凡社、二〇〇〇年）一五二―一五三頁。

<sup>771</sup> Annabel S. Brett, *Liberty, Right, and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997) p. 1.

<sup>772</sup> トマス・アクィナス（稲垣良典訳）『神学大全（一五）』（創文社、一九八二年）二三七頁。

<sup>773</sup> ジェームズ・レスリー・ブライアリー「スアレスの世界共同体構想」、長谷川正国訳『諸国民の法および諸論稿』（成文堂、二〇一三年）二四五頁。

した業績によって「国際法の「父」と呼ばれているのはフーゴー・グロティウスではあるが<sup>774</sup>、国際法にとっての実の父はビトリアであるともいわれる<sup>775</sup>。ビトリアは既に近代国際法の理論的基盤を完成させている。キリスト教国と異教国とは形式的に平等な国際法上の主体であり、それによって国家以上の政治的単位は宗教的なものであれ世俗的なものであれ実効的な権威を否定される。こうして、宗教的に正当化され権威付けられた征服戦争は正当性を失うことになる<sup>776</sup>。世界は一つの国家のようなものを構成していながらも、そこには世界の支配者たる主体は存在していない。存在しているのは国際社会なのである。内乱の鎮圧を目的とした国家間協調をホップズ的な国際社会が正当化したように、ビトリア的な国際社会もまた新世界の発見以降になされた一連の征服戦争に対して特定の見方を促すことになる。アキナスの権威によれば、正当な裁判官に対する自己防衛は不正であり、不正な裁判官に対する自己防衛は正しい<sup>777</sup>。問題となるのはどのような法が執行されるのかである。ラス・カサスによれば、スペイン人の戦争は不正な戦争であり、インディオの戦争は正しい戦争である。スペイン人による暴力的な戦争と支配とは犯罪に他ならない。したがって、戦争によって犯罪者を処罰する法を執行するインディオに対して犯罪者たるスペイン人は自己防衛すらしてはならない。ラス・カサスはここで一つの留保を付ける。新世界には既にキリスト教に改宗したインディオが存在し、彼らと共に生活している聖職者が存在する。脆弱な彼らを保護することはスペイン人に課された義務である<sup>778</sup>。万民法による取り決めに反する神法の強制的な執行は戦争に正当性を与えない。他方で、自然法の執行には例外的な状況における幾許かの余地が残ることになる。

ビトリアに結実するサラマンカ学派の思想は新世界の大虐殺や新世界の否定を否定する思想であった。「野生の部族<sup>779</sup>」は野蛮人の代表的な象徴としてサラマンカ学派の後にも長

---

<sup>774</sup> L. Oppenheim, "The Science of International Law: Its Task and Method" *The American Journal of International Law* 2:2 (1908) p. 316.

<sup>775</sup> 伊藤不二男『ビトリアの国際法理論——国際法学説史の研究』（有斐閣、一九六五年）一頁。

<sup>776</sup> フランシスコ・デ・ビトリア（工藤佳枝訳）「最近発見されたインディオについての第一の特別講義」、上智大学中世思想研究所編訳『中世思想原典集成（二〇）』（平凡社、二〇〇〇年）一六八—二三〇頁。

<sup>777</sup> トマス・アキナス（稲垣良典訳）『神学大全（一八）』（創文社、一九八四年）二七三頁。

<sup>778</sup> バルトロメ・ラス・カサス（J・ヨンパルト訳）「インディオの墳墓で発見された財宝について」、上智大学中世思想研究所編訳『中世思想原典集成（二〇）』（平凡社、二〇〇〇年）一〇二—一一〇頁。

<sup>779</sup> Henry Sumner Maine, *Village-Communities in the East and West* (London: John Murray, 1871) p. 16.

く人間の想像を支配することになるであろう。野蛮人は単一的な範疇を形成しない。第一に、安定的な政治体制を持ち、発達した文化を持つ野蛮人が存在する。第二に、安定的な政治体制を持ち、発達した文化を持たない野蛮人が存在する。第三に、安定的な政治体制を持たず、発達した文化を持たない野蛮人が存在する<sup>780</sup>。新井白石は見方次第では野蛮人であったが、彼もまた西洋を「番夷」と見なす余裕を持った世界に暮らしていたのである<sup>781</sup>。真正なる野蛮人としての「野生の部族」は新井白石よりも遥かに野蛮な存在である。彼らは定住を忌避し、他者との協働を拒絶する集団である<sup>782</sup>。ロックにとってのアメリカ人とはそのような集団なのであった。世界各地に進出していったヨーロッパ人たちによる未開人の評価は「低劣なる未開人」という否定的なものに専ら限られていたわけではない。場合によっては、彼らは「高潔なる未開人」という評価に値する人々に出会うことがあった<sup>783</sup>。ヨーロッパ人は原住民の親切さに満ちた歓待に心を打たれることもあった<sup>784</sup>。総体的に見れば、ヨーロッパ人による原住民の教化という事業は失敗した事業なのであった<sup>785</sup>。確実なものとして残されたのは暴力のみであった。見方によれば、真正なる野蛮を代表していたのは原住民の側ではなくヨーロッパ人の側なのであった<sup>786</sup>。西洋と非西洋との関係を垂直的な視点からではなく並列的な視点から理解しようとした人間は存在したのである。ヨハン・ゴットフリート・ヘルダーの考えによれば、ヨーロッパ人は非ヨーロッパ人を理解する能力、共感する能力、受容する能力を喪失していた。それは遺憾な事態であった<sup>787</sup>。ジャンバッティスタ・ヴィーコは、文明国の国民と野蛮国の国民との間における共通した慣習を探ることによって、文明と野蛮とを区別する理解を相対化させようとした<sup>788</sup>。ヴォ

---

<sup>780</sup> アコスタ（青木康征訳）『世界布教をめざして』（岩波書店、一九九二年）八―一二頁。

<sup>781</sup> 新井白石（宮崎道生校注）『西洋紀聞』（平凡社、一九六八年）三頁。

<sup>782</sup> モンテスキュー（野田良之ほか訳）『法の精神（中）』（岩波文庫、一九八九年）一二四頁。

<sup>783</sup> V. G. Kiernan, “Noble and Ignoble Savages”, in *Exoticism in the Enlightenment*, ed. G. S. Rousseau and Roy Porter (Manchester: Manchester University, 1990) pp. 86-116.

<sup>784</sup> バーロー（平野敬一訳）「アメリカ海岸への最初の航海」、ハクルートほか『イギリスの航海と植民（二）』（岩波書店、一九八五年）二五二頁。

<sup>785</sup> ルソー（中山元訳）『人間不平等起源論』（光文社古典新訳文庫、二〇〇八年）二五九頁。

<sup>786</sup> モンテーニュ「食人種について」、原二郎訳『エッセー（一）』（岩波文庫、一九六五年）四〇五頁。

<sup>787</sup> ヘルダー（小栗浩／七字慶紀訳）「人間性形成のための歴史哲学異説——今世紀の多くの寄与に対する寄与」、登張正實責任編集『ヘルダー／ゲーテ』（中央公論社、一九七九年）八三頁。

<sup>788</sup> ジャンバッティスタ・ヴィーコ（上村忠男訳）『新しい学（一）』（法政大学出版局、二〇〇七年）一八七―一八八頁。

ルテールにとって、人類全体を構成する全ての個人は兄弟なのであった<sup>789</sup>。類似した発想はロックにおいても存在している。キリスト教徒同士の関係においてのみならず、キリスト教徒と異教徒との関係においてさえも、寛容の精神は真正なるキリスト教徒が必ず身に付けておく必要のあるものであった<sup>790</sup>。帝国と帝国主義とが着実にその輪郭を整えつつあった時期において、このような思想の系譜が存在したということは特筆に値する。どちらかといえば、それは適切な評価を受けてこなかった思想の伝統なのであった<sup>791</sup>。複数の集団へと差異化された人類には交流の可能性が残されているのである。

野蛮人の問題は人種の問題でもある。フランソワ・ベルニエは、一六八四年において、「複数の人種による地球の新たな分割」という論考を匿名で公刊した<sup>792</sup>。今日的な意味における人種概念は、ベルニエらによる研究を経由し、イマヌエル・カントにおいて一つの基礎が定立されることとなる<sup>793</sup>。カントの報告によれば、人類は白色、黄色、黒色、赤銅色の皮膚を遺伝的に継承する集団に分かれている。それらは世界における複数の地理的区分に従う形で相互に孤立した生活を行なっているが、今後の探究次第ではより多くの人種が特定される可能性がある。人種には複数性が存在する。しかし、そのこと自体は人類全体の一体性を損なうものでは決してない<sup>794</sup>。別の機会において、カントは黒人を子供に比喻する差別的な言及を行ってもある<sup>795</sup>。人種差別に関しては、その心理的な側面に着目したジャン＝ポール・サルトルによる興味深い試論が存在する。それは様々な恐怖心に憑かれた臆病な人間が人種という生得の特徴によって結合された集団の中で居場所を得ようとして他の人種の人間を攻撃する際に生じる自己充足の気分なのである<sup>796</sup>。それは属人的な性格の欠陥が表出した態度である。そのような属人的な性格の欠陥を持ったカントは、し

---

<sup>789</sup> ヴォルテール（斉藤悦則訳）『寛容論』（光文社古典新訳文庫、二〇一六年）一九七頁。

<sup>790</sup> ジョン・ロック（加藤節／李静和訳）『寛容についての手紙』（岩波文庫、二〇一八年）一二―一三頁。

<sup>791</sup> Sankar Muthu, *Enlightenment against Empire* (Princeton: Princeton University Press, 2003) p. 1.

<sup>792</sup> François Bernier, “Nouvelle Division de la Terre, par les differentes Especies ou Races d’hommes qui l’habitent” *Le Journal des sçavans* 24 avril (1684) pp. 133-142.

<sup>793</sup> Robert Bernasconi, “Who Invented the Concept of Race?: Kant’s Role in the Enlightenment Construction of Race”, in *Race*, ed. Robert Bernasconi (Malden: Blackwell Publishers, 2001) pp. 11-36.

<sup>794</sup> カント（望月俊孝訳）「人種概念の規定」、『カント全集（一四）』（岩波書店、二〇〇〇年）七二―七三、八二―八三頁。

<sup>795</sup> カント（久保光志訳）「美と崇高の感情にかんする観察」、『カント全集（二）』（岩波書店、二〇〇〇年）三七九頁。

<sup>796</sup> J-P・サルトル（安堂信也訳）『ユダヤ人』（岩波新書、一九五六年）六〇―六二頁。

かしながら、人種を理由に人類全体の一体性を否定することはなかった。このことは極めて重要である。人種という概念そのものには必ずしも危険性は存在しないという見方が存在する。ある人種と別の人種との間における差異を認める主張はそれらの人種の間における不平等を正当化する主張とは別個のものである<sup>797</sup>。人種差別と「人種主義」とは異なっている。「人種主義」とは複数の人種の間には優劣の位階を導入することによってその序列化を図る思想なのである<sup>798</sup>。「人種」の理念と「ホモ・サピエンス」の理念とは相互に対立し合う関係にあるものとして理解されることがあるが<sup>799</sup>、人種主義はそのような相互に対立し合う関係を積極的に煽り立てるのである。哲学史の研究において、人種という問題は長らく周辺的な地位に置かれてきたといわれている<sup>800</sup>。同様のことはまた世界政治の研究に関してもいわれている<sup>801</sup>。国際社会という枠組にとって、人種という概念は決定的に重要な役割を果たしてきた。しかし、人種差別と人種主義との差異に関する議論が示唆しているように、国際社会という枠組が人種差別的であるのか人種主義的であるのかという問題は困難な問題である。

#### 第四節 文明

ヨーロッパ文明は作為が自然に対して勝利する文明であり、非ヨーロッパ文明は自然が作為に対して勝利する文明であるという考えは生き残り続けた<sup>802</sup>。ロック的な自然状態論もまた国家の実践において長く生き残り続けた。一八世紀の時点において、ヨーロッパ人はもはや世界の隅々に至るまで到達不可能な場所は存在しないと考えていた。彼らは自らの対抗者を畏怖させる破壊の手段を持っていた。それもまた自然による破壊ではなく、作

---

<sup>797</sup> Kwame Anthony Appiah, *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture* (New York: Oxford University Press, 1992) p. 13.

<sup>798</sup> フランソワ・ド・フォンテット（高演義訳）『人種差別』（文庫クセジュ、一九八九年）七頁。

<sup>799</sup> 寺田和夫『人種とは何か』（岩波新書、一九六七年）ii-iii 頁。

<sup>800</sup> Emmanuel Chukwudi Eze, "Introduction", in *Race and the Enlightenment: A Reader*, ed. Emmanuel Chukwudi Eze (Cambridge, Mass.: Blackwell, 1997) pp. 2-3.

<sup>801</sup> Alexander Anievas, Nivi Manchanda and Robbie Shilliam, "Confronting the Global Colour Line: An Introduction", in *Race and Racism in International Relations: Confronting the Global Colour Line*, ed. Alexander Anievas, Nivi Manchanda and Robbie Shilliam (Abingdon: Routledge, 2015) p. 2.

<sup>802</sup> ヘンリー・トマス・バクル（西村二郎訳）『世界文明史（一）』（而立社、一九二四年）三二九頁。

為による破壊なのである<sup>803</sup>。古代において、野蛮は文明を力によって圧倒することができた。近代においては、逆に、野蛮は文明を力によってすら圧倒することはできない。今や野蛮は攻撃する側ではなく攻撃される側に回るのである<sup>804</sup>。ここで再び実務者にとっての権威であるエメール・ド・ヴァッテルを参照すると、そこにおいてもロック的な自然状態論がやはり忠実に受容されていることが確認できる。作為に生きる定住者である文明人は自然に生きる放浪者である未開人を征服する。狩猟と採集とによって自然との共生を実践していた人間たちの世界には今や所有権の観念が導入され、支配の観念が導入される。世界全体を効率的に管理する責任を持つ人類全体は近代国家の論理に従った植民地化によって野蛮人を次第に狭まっていく場所へと追い込んでいく<sup>805</sup>。文明による野蛮の収奪は「無主地」の先占という概念によって正当化された。ヨーロッパ人の法文化はローマ法によって精神を吹き込まれているが、「先占」というローマ法の概念はその文脈において大きな役割を果たした。所有者の存在しない物を取得した人間は、その取得物が適切に管理される限りにおいて、その取得物の所有者となる<sup>806</sup>。「無主地」の植民地化が可能となるためには、それが譲渡された所有物でもなく継承された所有物でもなく、誰の所有物でもない本当の「無主地」である必要があった<sup>807</sup>。国家の実践は正反対の記録を残している。少数の原住民しか存在しない土地においては、彼らの存在は無視され、条約の締結などの必要な手続きが省略されたままに、あたかも無人の土地が発見されたかのような扱いがなされる場合があった<sup>808</sup>。このようにして、文明人以外の人間は最初からあたかも存在していなかったかのような歴史意識が胚胎するのである<sup>809</sup>。新世界の原住民たちに関しては、「異教徒、非信者、未開人であるという理由によって、彼らは絶対的、主権的、独立的な国家に属する権利を剥奪されたのである<sup>810</sup>」というのが実情であった。思想は現実を忠実に踏襲していたのである。無主地ではない無主地の発見に端を発する様々な問題の被害は現代に生きる

---

<sup>803</sup> ヴォルテール（林達夫訳）『哲学書簡』（岩波文庫、一九八〇年）七五頁。

<sup>804</sup> アダム・スミス（水田洋監訳）『国富論（三）』（岩波文庫、二〇〇一年）三七三頁。

<sup>805</sup> ヴァッテル（ヴァッテル研究会訳）「国際法、すなわち諸国民と諸主権者の行動および事務に適用される自然法の諸原則（五）」『立命館法學』八〇号（一九六八年）四〇八―四一一頁。

<sup>806</sup> ガーイウス（佐藤篤氏監訳）『法学提要』（敬文堂、二〇〇二年）六七頁。

<sup>807</sup> Western Sahara, Advisory Opinion, I. C. J. Reports (1975) pp. 38-39.

<sup>808</sup> J. Hight and H. D. Bamford, *The Constitutional History and Law of New Zealand* (Christchurch etc.: Whitcombe and Tombs, 1914) p. 89.

<sup>809</sup> Edward Jenks, *A History of the Australasian Colonies* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1895) pp. 2-3.

<sup>810</sup> Joseph Story, *Commentaries on the Constitution of the United States*, Vol. I (Boston: Hillard, Gray, 1833) p. 135.

子孫たちに対しても及んでいるとする告発もある<sup>811</sup>。

新世界の無秩序は異質な内部として旧世界の秩序へと包摂されることとなった<sup>812</sup>。それは帝国の秩序であった。一般的な理解によれば、複数の国家による個別的な支配を通じた国際秩序の維持という発想は帝国による普遍的な支配を通じた世界秩序の維持という発想からの脱却の産物である<sup>813</sup>。これは正しい。このような意味における帝国とはキリスト教世界の一体性と普遍的帝国との象徴を担った神聖ローマ帝国の理念が描くような帝国のことをいう<sup>814</sup>。それは世界全体の規模における君主制の実現によって世界全体の平和もまた達成されるのであるという素朴な発想にもまた結び付いている<sup>815</sup>。ヴォルテールにとって、神聖ローマ帝国の理念とは非現実的であるのみならず滑稽ですらあった。それは「神聖でもなく、ローマでもなく、帝国でもない<sup>816</sup>」。国家以上の政治的単位は世界の支配者としての権威の象徴を独占していたが、今や個別の国家はそのような象徴を窃取する<sup>817</sup>。国家の個別的な秩序は宇宙の普遍的な秩序を司る神秘を吸収するのである<sup>818</sup>。普遍性から個別性への移行は確かに発生した。しかし、その個別性は普遍性の霊的な属性を我有化した個別性なのである。近代国家はアナーキーを自らの内部から外部へと追放する。そこには別の近代国家が成立する。アナーキーは次第にその場所を失っていく。アナーキーの縮減は社会性の進展を意味する。ヨーロッパの国際社会はこのような過程を経ながら自らの姿を形成していった。しかしながら、アナーキーはヨーロッパの国際社会の外部においても存在したのである。社会性の進展を推進するためのアナーキーの縮減はヨーロッパによる非ヨーロッパの接収によって実行された。一八〇〇年、一八七八年、一九一四年というそ

---

<sup>811</sup> Taiaiake Alfred, *Peace, Power, Righteousness: An Indigenous Manifesto* (Ontario: Oxford University Press, 1999) p. xi.

<sup>812</sup> J. A. Fernández-Santamaria, *The State, War and Peace: Spanish Political Thought in the Renaissance, 1516-1559* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1977) pp. 59-60.

<sup>813</sup> David Jayne Hill, *A History of Diplomacy in the International Development of Europe*, Vol. I (New York: Longmans, Green, 1905) p. 1.

<sup>814</sup> M. Creighton, *A History of the Papacy during the Period of the Reformation*, Vol. I (London: Longmans, Green, 1882) p. 11.

<sup>815</sup> ダンテ（黒田正利訳）「帝政論」、『世界大思想全集——哲学・文芸思想篇（四）』（河出書房新社、一九六一年）六八頁。

<sup>816</sup> Voltaire, “Essai sur les mœurs et l’esprit des nations”, in *Les oeuvres complètes de Voltaire*, t. XXIV, ed. Henri Duranton (Oxford: Voltaire Foundation, 2011) p. 41.

<sup>817</sup> Walter Ullmann, “The Development of the Medieval Idea of Sovereignty” *The English Historical Review* 64:250 (1949) p. 24.

<sup>818</sup> エルンスト・カントロヴィッチ「中世政治思想における「祖国のために死ぬこと」」、甚野尚志訳『祖国のために死ぬこと』（みすず書房、一九九三年）二六頁。

それぞれの時点において、世界中の陸地面積の三五パーセント、六七パーセント、八四・四パーセントがヨーロッパの諸国家の支配下に組み込まれていることになるであろう<sup>819</sup>。中世ヨーロッパにおける普遍的秩序を担ったキリスト教会は独特の道徳と法とによって統治された政体であると共に、その成員資格を万人に対して解放していた<sup>820</sup>。それは限界の存在しない政体なのであった。新しい帝国もまた限界の存在しない政体であった。それは実力によって本国の限界を越えていくのである。帝国は複数の民族を単一的な支配系統の中に組み込んだ複合的な社会を形成する<sup>821</sup>。それは通常的な意味における国際関係ではない。しかしながら、それは一つの国家を越えた疑似的な国際関係とでも呼ぶべき関係を成立させている。ホッブズ主義的な国際秩序とは国家間の形式的平等を特徴とする国際社会の秩序であった。帝国の秩序はそれとは異なった独特の国際社会の秩序を形成しているのである。今や一つの帝国ではなく複数の帝国が存在し、一つの普遍主義ではなく複数の普遍主義が存在することとなる。

西洋は世界を席卷する。西洋の歴史と世界の歴史とは今や一体のものとなる<sup>822</sup>。文明の概念は世界史を駆動する概念として新しい装いの下に再浮上することになる。一六世紀と一七世紀とにおける国際法の正当性原理が非キリスト教国に対するキリスト教国の優越性であったとすれば、一八世紀と一九世紀とにおけるそれは非西洋的な非文明国に対する西洋的な文明国の優越性へと転換する<sup>823</sup>。文明という概念は今や国際社会の構成原理として公式的な位置に昇り詰めるのである。「文明化する」という動詞は文明国による植民地化を通じた野蛮国への文明の移植という行動を表現するようになる<sup>824</sup>。帝國的な関係においては、上位者としての政治的単位と下位者としての政治的単位との区別は歴然としている。それは力と正義とを混同する意志によって維持されている上下関係の区別である<sup>825</sup>。この

---

<sup>819</sup> D. K. Fieldhouse, *Economics and Empire, 1830-1914* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1973) p. 3.

<sup>820</sup> John Robert Seeley, *Ecce Homo: A Survey of the Life and Work of Jesus Christ* (London: Macmillan, 1866) pp. 315-330.

<sup>821</sup> ヴァッテル (ヴァッテル研究会訳) 「国際法、すなわち諸国民と諸主権者の行動および事務に適用される自然法の諸原則 (三)」『立命館法學』七四号 (一九六七年) 八七頁。

<sup>822</sup> ホイジンガ「歴史とは何か」、兼岩正夫訳『ホイジンガ選集 (三)』(河出書房新社、一九七一年) 一二六―一二七頁。

<sup>823</sup> カール・シュミット (生松敬三／前野光弘訳) 『陸と海と——世界史的一考察』(福村出版、一九七一年) 六九―七一頁。

<sup>824</sup> King James VI and I, “Basilicon Doron”, in *Political Writings*, ed. Johann P. Sommerville (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994) p. 24.

<sup>825</sup> William Scott Ferguson, *Greek Imperialism* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1913) pp. 2-3.



ような非対称的な関係性においてこそ最も理想的な効果を挙げる道徳というものが存在する。それはパターナリズムの道徳である。パターナリズムの主題は害悪からの保護というものである。保護される主体の意思に関わりなく、保護する主体は保護される主体にとっての善を強制的に実現させる<sup>826</sup>。平等な主体間の関係において、パターナリズムは道徳の禁忌に触れている。帝國的な関係におけるパターナリズムは、家父長制主義者のフィルマーがホッブズの自然権論を否定したように、被支配者の自由を否定することを通じて被支配者にとっての善を実現させるのである。ホッブズ的な国家と同様に、帝国あるいは帝国主義といった概念でさえもが意外な形で何らかの道徳を表現することがあり得る。グローバル正義論のイデオロギー的起源の一つはここにおいても特定することが可能である。

帝国や帝国主義の邪悪さを語る際に最も問題となるものは人種をめぐる問題である。ジョゼフ・ラドヤード・キップリングは、一八九九年において、「白人の責務」と題された詩を発表した<sup>827</sup>。以後、この「白人の責務」という言葉は帝国主義の歪んだ道徳的使命感を描写する際に最も頻繁に引用される言葉となることであろう。人種主義は人種差別の科学的な正当化を標榜する知によって構築されている。人種主義は人種を「人類の様々な集団の知能と社会との状態とを決定する永遠の法則<sup>828</sup>」として提示する。それは人間の活動を全般的に支配する属性ですらある。ロバート・ノックスがいうように、「人種が全てである。文学、科学、芸術、一言で言えば、文明は人種に依存しているのである<sup>829</sup>」。一八五三年から一八五五年にかけて公刊された『人種不平等論』において、アルテュール・ド・ゴビノーは頂点に君臨する白人の下に置かれた黄人とさらにその下に置かれた黒人という人種の優劣関係を提示した。彼が歴史の教訓として導き出したのはあらゆる文明の成功が白人的な要素の割合の多寡に依存しているという知見であった<sup>830</sup>。チャールズ・ダーウィンは、一八五九年において、『種の起源』を公刊した。生物の保存と繁殖の成功とは同種の個体が所与の環境の下で集団的に他種の個体と繰り広げる闘争の結果に依存する。彼はこれを「生存闘争」と呼んだ。その帰結として良い個体は残存し、悪い個体は消滅する。彼はこれを「自然選択」と呼んだ。このようにして、新しい種の台頭による古い種の絶滅は自然的な

---

<sup>826</sup> Joel Feinberg, “Legal Paternalism” *Canadian Journal of Philosophy* 1:1 (1971) p. 105.

<sup>827</sup> Rudyard Kipling, “The White Man’s Burden”, in *The Five Nations* (London: Methuen, 1903) pp. 79-81.

<sup>828</sup> John Bigland, *An Historical Display of the Effects of Physical and Moral Causes on the Character and Circumstances of Nations* (London: Longman etc., 1816) p. iv.

<sup>829</sup> Robert Knox, *The Races of Men: A Fragment* (Philadelphia: Lea & Blanchard, 1850) p. 7.

<sup>830</sup> A. de Gobineau, *Essai sur l’inégalité des Races humaines*, t. I (Paris: Librairie de Firmin Didot Frères, 1853) pp. 350-354, 359-360.

現象として説明されることになる<sup>831</sup>。「自然選択」という概念には魅力があった。それはそのまま人間の世界を説明する手段として受容されていく運命を辿ったのである<sup>832</sup>。「劣等人種の漸進的な絶滅は自然の法則であるのみならず、人類にとっての恩恵でもある<sup>833</sup>」。国際社会の拡大はヨーロッパによる世界の支配の企図であり、白人による他の人種の支配の企図であるという側面を確かに持っていた<sup>834</sup>。西洋人種と下等人種と見なされたその他の人種との関係は、西洋の世界への拡大に伴って、深刻な問題として前景化することとなる<sup>835</sup>。ゴビノーラをその代表とする人種主義の背景には西洋の歴史的な使命感の覚醒があった。それは従者としての非西洋に対して主人としての西洋を演じる使命感の覚醒であった<sup>836</sup>。「先進的な」人種と「後進的な」人種との関係は今や人類全体の課題となる<sup>837</sup>。人種間関係は既に並列的なものから垂直的なものへと転換している。世界政治における「文明」の担い手と「白人の責務」の担い手とは相互に重なり合っていた。世界政治における文明の道徳は必然的に人種主義との類縁性を持つことになり続けるのであろうか。ダーウィンの理論は等級の高い生物の台頭というものに強い関心を持っていた<sup>838</sup>。ダーウィンの従兄にあたるフランシス・ゴルトンは、一八八三年に公刊された『人間の能力とその発達に関する研究』において、「ユージェニクス（優生学）」という造語を公表した。それは「良い血統にある」、あるいは「世襲的に高貴な質を授かっている」という意味を持つラテン語の「エウゲネス」に由来し、「血統を改善する科学」という学問的な役割を担うものであった<sup>839</sup>。ゴルトンによって創始された優生学はやがてナチス・ドイツの興味を引き付けるこ

---

<sup>831</sup> ダーウィン（八杉龍一訳）『種の起原（上）』（岩波文庫、一九九〇年）八八―九〇、一一六―一一七、一四九頁。

<sup>832</sup> ジャック・バーザン（野島秀勝訳）『ダーウィン、マルクス、ヴァーグナー——知的遺産の批判』（法政大学出版局、一九九九年）一七四頁以下。

<sup>833</sup> Charles Wentworth Dilke, *Greater Britain: A Record of Travel in English-Speaking Countries during 1866 and 1867*, Vol. I (London: Macmillan, 1869) p. 130.

<sup>834</sup> Robert K. A. Gardiner, “Race and Color in International Relations”, in *Color and Race*, ed. John Hope Franklin (Boston: Houghton Mifflin, 1968) p. 18.

<sup>835</sup> ベンジャミン・キッド（角田柳作訳）『社会之進化』（開拓社、一八九九年）二三三頁以下。

<sup>836</sup> Eric Voegelin, “The Growth of the Race Idea” *The Review of Politics* 2:3 (1940) pp. 297-298.

<sup>837</sup> James Bryce, *The Relations of the Advanced and the Backward Races of Mankind* (Oxford: Oxford University Press, 1902) pp. 6-7.

<sup>838</sup> ダーウィン（八杉龍一訳）『種の起原（下）』（岩波文庫、一九九〇年）二六一―二六二頁。

<sup>839</sup> Francis Galton, *Inquiries into Human Faculty and Its Development* (London: Macmillan,

ととなる。社会の構成員としての不適合性を判定された人々の血統を絶たせ、その適合性を判定された人々を優遇するナチス・ドイツによる優生学の応用は、一九三五年にベルリンにおいて開催された国際人口科学学会における好評の獲得に見られるように、学問的に高い評価を受けることとなる<sup>840</sup>。ヒューストン・ステュアート・チェンバレンは、独特の選民意識に基づいて、ゲルマン人による世界の征服を正当化した<sup>841</sup>。文明の概念と特定の人種による世界の征服を正当化する選民意識とは一蓮托生の関係にあるのであろうか。

## 第五節 トラストイーシップ

スペインの次にローマ帝国の後継者を名乗る程度の勢力を形成したのはイギリスであった。その勢力形成における急速度と広範囲度はスペインのそれらを圧倒している。ジョン・ロバート・シーレーが一八八三年に公刊された『英国膨張史論』において指摘しているように、イギリスはまさに人々が気づいた頃には既に世界帝国となってしまうのであった。イギリス人は本国の歴史と海外における従属国の歴史とをあたかも切り離されたものであるかのように考えた。彼らは前者に対しては相応の関心を抱くのに対して、後者に対してはほとんど何も知らない状態にあった<sup>842</sup>。彼らは「イギリス臣民によって無主地が発見され、植民された場合、イギリス法が彼の地においても直ちに発効する<sup>843</sup>」というコモン・ローの法慣習を持っていた。野蛮人の土地においても同様に、イギリスの法と主権とが直ちに発効した<sup>844</sup>。時に暴力的な手法を用いながらも、イギリスは自己を増殖し続けるかのように着実に拡大を続けていたのである。帝国を正当化する理論に関しても、イギリスはスペインのそれに匹敵する理論を生み出すこととなる<sup>845</sup>。文明と野蛮とをめぐる世界政治の思想に関しては、以後しばらくの時代にかけて、イギリスがその代表的な役割を

---

1883) pp. 24-25, n. 1.

<sup>840</sup> シュテファン・キュール（麻生九美訳）『ナチ・コネクション——アメリカの優生学とナチ優生思想』（明石書店、一九九九年）六七、七三頁。

<sup>841</sup> H・S・チェンバレン（保科胤訳）『新世界観の人種的基礎』（栗田書店、一九四二年）四〇八—四一一頁。

<sup>842</sup> シーレー（加藤政司郎訳）『英国膨張史論』（興亡史論刊行会、一九一八年）一六一—一八頁。

<sup>843</sup> William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, Vol. I (Oxford: Oxford University Press, 1765) pp. 104-105.

<sup>844</sup> Charles James Tarring, *Chapters on the Law Relating to the Colonies* (London: Stevens and Haynes, 1882) pp. 3-4.

<sup>845</sup> Nicholas P. Canny, “The Ideology of English Colonization: From Ireland to America” *The William and Mary Quarterly* 30:4 (1973) pp. 575-598.

担うことになるであろう。新世界における植民地の建設を業務としたヴァージニア会社に下達した勅令において、国王ジェームズ一世は「文明と人間性とに向けた野蛮人の矯正」という表現を用いている<sup>846</sup>。ロッキ的な主体はここに誕生したのであった。しかし、文明人による非文明人の収奪は文明の理論と実践との全てを枯渇させるのではない。文明の野蛮というものが存在するとすれば、文明の文明というものが存在する。文明の中に野蛮を見る視点それ自体は文明の内部に辛うじて存在しているのである。文明の野蛮の犠牲者に対して文明の反省的な視点が可能にした思考は次のような一文にその凝縮された姿を現わしている。「極めて頻繁に、彼らの領土は強奪され、彼らの所有物は押収され、彼らの人口は減少され、彼らの人格は毀損され、文明の伝播は妨害された<sup>847</sup>」。帝国の道德というものは果たして存在するのか。存在するとすれば、その成功と失敗とを区別する基準とはいかなるものであるのか。これらの問いに対する答えは文明の反省的な力によって練り上げられる必要がある。

文明の文明によって文明の野蛮を矯正するという統治の構想が存在した。それは「トラスティーシップ」と呼ばれる統治である。トラスティーシップは「信託」という意味を持つ「トラスト」という言葉を語源に持っている。トラストの概念それ自体は遺言と相続とをめぐるコモン・ローの法慣習に関連するイギリス法の概念として誕生した<sup>848</sup>。政治理論におけるトラストの概念は統治者にとっての政治的正当性の存在と不在とを測る目安としての役割を果たす概念として受容された<sup>849</sup>。国家の「頭であり腕」である国王は「国家の最高の保護者であり被信託者」としての存在であり続けることが期待されることになる<sup>850</sup>。トラスティーシップの概念は国内における統治を指すのみならず、海外における統治を指す用途においても用いられた。海外における統治を指すトラスティーシップの概念は一八世紀におけるイギリスのインド支配にさかのぼる概念として紹介されることが多い<sup>851</sup>。エ

---

<sup>846</sup> James I, “A Third Charter of K. James I to the Treasurer and Company for Virginia: March 12, 1611-2”, in William Stith, *The History of the First Discovery and Settlement of Virginia* (Williamsburg: William Parks, 1747) p. 23.

<sup>847</sup> Great Britain Parliament House of Commons Select Committee on Aboriginal Tribes, *Report of the Parliamentary Select Committee on Aboriginal Tribes, (British Settlements)* (London: William Ball etc., 1837) p. 3.

<sup>848</sup> F・W・メイトランド（森泉章監訳）『信託と法人』（日本評論社、一九八八年）二六頁以下。

<sup>849</sup> John Dunn, “Trust and Political Agency”, in *Interpreting Political Responsibility: Essays 1981-1989* (Princeton: Princeton University Press, 1990) pp. 26-44.

<sup>850</sup> S. T. Coleridge, *On the Constitution of the Church and State* (London: Hurst, Chance, 1830) pp. 90, 91.

<sup>851</sup> L. I. Izuakor, “Colonial Challenges and Administrative Response: Sir Charles Eliot and

ドマンド・バークはその古典的な定式化を行った。ある国家が別の国家を支配する場合、支配国は被支配国を支配する信託を与えられる。信託を通じた特権に由来する支配者の地位は被支配者の公益を保護するべく支配者を拘束する。信託からの著しい逸脱は支配者としての責任の欠如を意味するものであり、支配者の特権が剥奪されるに十分な事由となる<sup>852</sup>。支配国が支配者の地位にあるのは被支配国の進歩を前進させるためであって、被支配者の進歩を後退させるためではない<sup>853</sup>。バークによるトラスティーシップの概念の定式化はイギリス領インドの初代総督を務めたウォーレン・ヘースティングズを弾劾する議会演説において登場する。インドからは「違法行為と不品行」、「非常に劣悪な失態」の横行がイギリス本国へと報告され続けていた。バークの演説は「バークの名高い演説」として歴史に書き込まれることになる<sup>854</sup>。バークにとって、世界帝国としてのイギリスの役割は道徳の観点によってのみ適切に理解されるものなのであった。帝国を構成する様々な下位の国家は本国のイギリスの指導によって一体性を与えられる。イギリスは帝国の秩序を否定する構成国には懲罰を与え、脆弱な状態にある構成国には支援を与える<sup>855</sup>。世界政治の歴史における思想的な金字塔はここにおいても存在している。インド問題への介入によって、バークは帝国の時代における西洋と非西洋との関係を道徳の観点から定式化した重要な思想家として認知を受けることとなる<sup>856</sup>。バターナリズムの道徳としての帝国の道徳には成功例が存在したのである。

バークによって定式化されたトラスティーシップの概念はインドにおいて一段階さらに進展を見ることとなる。その中心にはジョン・スチュアート・ミルがいた。彼は東インド会社に長く勤務した後に、国会議員となる。ロックと同様に、ミルの政治理論もまた近代における民主主義の思想的な魅力が語られるに際しての絶対的な参照点であり続けている<sup>857</sup>。ミルは、一八五九年に公刊された『自由論』において、「危害原理」と呼び習わされ

---

‘Native’ Trusteeship in Kenya, 1901-1904” *Transafrican Journal of History* 17 (1988) p. 34.

<sup>852</sup> エドマンド・バーク「フォックスのインド法案についての演説」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）四六三頁。

<sup>853</sup> エドマンド・バーク「ブリストル……商会宛の手紙の写し」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）二九七頁。

<sup>854</sup> Robert Bisset, *The History of the Reign of George III.: To the Termination of the Late War*, Vol. III (London: T. N. Longman and O. Rees, 1803) pp. 430, 452.

<sup>855</sup> エドマンド・バーク「アメリカへの課税についての演説」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）一四七—一四八頁。

<sup>856</sup> Frederick G. Whelan, *Edmund Burke and India: Political Morality and Empire* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1996) p. 5.

<sup>857</sup> アイザイア・バーリン（小川晃一／小池銈訳）「ジョン・スチュアート・ミルと生の目的」、小川晃一ほか訳『自由論』（みすず書房、二〇〇〇年）三九三—三九六頁。

ている原理を定式化した。文明社会において、個人の自由は、自衛という目的と他者に対する危害を防ぐという目的とを例外として、干渉されてはならない。ただし、彼はこの原理の適用を文明社会における成人にのみ限定し、未成年者は除外する。個人の自由はまた集団の自由へと類推される。文明社会に適用される原理は未成年状態にある社会には適用されない。野蛮国の野蛮人は成長するための干渉を必要とするのである<sup>858</sup>。ミルの父親であるジェームズ・ミルは一八一七年に『イギリス領インドの歴史』を公刊している。この書籍は改訂を経ながら読者を獲得し続けると共に、インドにおける植民地行政を学ぶ人間にとっての教科書としての地位を保ち続けることとなる<sup>859</sup>。『イギリス領インドの歴史』の基本的な論旨は文明人としてのイギリス人が野蛮人としてのインド人に「慈悲深い善き統治<sup>860</sup>」を与えることへの和讃である以上でも以下でもない。それにも関わらず、父ミルはエドワード・ギボンの後に現れた最も重要な歴史家としての賞賛の対象となったことすらあった<sup>861</sup>。この書籍の長所を挙げるとすれば、それが西洋の主導による文明間邂逅の時代における文明の新しい概念を最も簡潔に示しているということを挙げることができる。西洋の文明とインドの文明とが存在する。しかしながら、文明には低級な文明と高級な文明とが存在している。イギリスは、「文明の物差」を片手に、未知の文明を測定しつつそれに見合った統治の方法を選択しなければならない<sup>862</sup>。ミルにとって、文明という概念には野蛮の反対という意味と進歩という意味との二つの意味が存在した<sup>863</sup>。これらの二つの意味は連動し合っている。文明と野蛮とをめぐる思想がこれまでも明示的あるいは黙示的に明らかにしてきたように、それは文明と野蛮とを両端とする一つの物差の上を行ったり来たりする人間と社会とを説明しようとする一つの歴史哲学なのである。物差は、水平に置かれたものというよりは、垂直に置かれたものとして想像するのが適切であろう。トラスティープの統治は被支配者を下から上へと押し上げようとするのである。

フランスにはゴビノーが存在し、ドイツにはチェンバレンが存在する。これらの人物と同列に、イギリスにはミルが存在するということができるであろうか。結論からいうと、その答えは否である。ミルに先行する時代において、「国民性」の哲学というものが花開い

---

<sup>858</sup> ミル（斉藤悦則訳）『自由論』（光文社古典新訳文庫、二〇一二年）二九―三一頁。

<sup>859</sup> G・P・グーチ（林健太郎／林孝子訳）『十九世紀の歴史と歴史家たち（下）』（筑摩書房、一九七一年）二七頁。

<sup>860</sup> James Mill, *The History of British India*, Vol. III (London: Baldwin, Cradock, and Joy, 1817) p. 581.

<sup>861</sup> Alexander Bain, *James Mill: A Biography* (London: Longmans, Green, 1882) p. 369.

<sup>862</sup> James Mill, *The History of British India*, Vol. I (London: Baldwin, Cradock, and Joy, 1817) p. 429.

<sup>863</sup> J・S・ミル（山下重一訳）「文明論」、杉原四郎／山下重一編『J・S・ミル初期著作集（三）』（御茶の水書房、一九八〇年）一八三頁。

た時代が存在した。デイヴィッド・ヒュームの整理によれば、それには気候などの環境的条件が特定の国民の生活態度に与える影響を探究する流儀と政体の運用などの制度的条件が特定の国民の生活態度に与える影響を探究する流儀とが存在する<sup>864</sup>。国民性の哲学の知見によれば、人間は外的な条件によって形成される可塑的な存在である。この知見だけをもってしても、人間を差別する要素は含まれていない。しかし、ミルの場合はそこから出発してさらに先を目指すこととなる。彼は人間のより良い生活を実現するために既存の外的な条件を改造しようとするのである。西洋文明の本質は自然に対する作為の優位である。ミルの場合、それは人間を拘束する所与性の中に運命性を読み込もうとするあらゆる趨勢との戦いを意味した<sup>865</sup>。最大多数の最大幸福をもって正義の基準と見なす功利主義とはそもそもそのような社会の改造を目的とした知的運動なのであった<sup>866</sup>。「文明の物差」を掲げる父ミルもまた功利主義者であった<sup>867</sup>。格別の関心を与えられることになるのはジャック・テュルゴーが「普遍史」と呼ぶもの、すなわち「人類の連続的な進歩とそれに寄与した原因の詳細との考察」である<sup>868</sup>。それはロック的な思想を独自に発展させていった極めてイギリス的な歴史哲学なのでもあった。人間が成長するのと同様に、集団もまた成長する。「哲学的な歴史家」は「社会の勃興と進歩、そして文明の歴史を追跡すること<sup>869</sup>」を任務とする。彼らは、自らが「最高度の洗練にまで到達した時代」に生きているという自覚の下に、「社会的生活の進歩」、「科学の発展」、「野蛮から文明への移行」といった主題を説明する歴史の法則に関心を抱く<sup>870</sup>。彼らが最終的に到達するのは「未開人における初歩的な段階から、連続した幾つかの変化を経て、文明社会における最高段階の進歩に至る<sup>871</sup>」過程の法則を解明するという研究である。「連続した幾つかの変化」への着目は、ホブズ

---

<sup>864</sup> デイヴィッド・ヒューム「国民性について」、田中敏弘訳『道徳・政治・文学論集』（名古屋大学出版会、二〇一一年）一七一頁。

<sup>865</sup> J・S・ミル（大内兵衛／大内節子訳）『女性の解放』（岩波文庫、一九五七年）一九一、一九二頁。

<sup>866</sup> エリー・アレヴィ（永井義雄訳）『哲学的急進主義の成立（一）』（法政大学出版局、二〇一六年）五三―五四頁。

<sup>867</sup> James Mill, “Government”, in *Essays on Government, Jurisprudence, Liberty of the Press, and Law of Nations* (London: J. Innes, 1829) pp. 3-32.

<sup>868</sup> Anne Robert Jacques Turgot, “Plan de deux discours sur l’histoire universelle”, in *Oeuvres de Turgot*, t. II, ed. Eugène Daire (Paris: Guillaumin, 1844) p. 627.

<sup>869</sup> John Logan, *Elements of the Philosophy of History*, Vol. I (Edinburgh: John Robertson, 1781) p. 18.

<sup>870</sup> Thomas Warton, *History of English Poetry*, Vol. I (London: J. Dodsley, 1774) p. i.

<sup>871</sup> Henry Home, Lord Kames, *Historical Law-Tracts*, Vol. I (Edinburgh: A. Millar, 1758) p. v.

とロックとは異なり、自然状態からの脱却の前と後とを野蛮と文明とに結び付ける二項対立的な思考から袂を分かち意志の表れでもある。このような歴史の法則の探究は「スコットランド啓蒙」として知られる知的潮流に属する思想家を中心に「四段階理論」と呼ばれる歴史哲学を生み出した。社会は狩猟、遊牧、農業、商業という四つの段階に沿って進歩を続けるものとして理解されることになる<sup>872</sup>。アダム・スミスによれば、四段階理論はそれぞれの段階間における所有の観念の差異を理解する助けとなる。所有が存在しない状態から、社会の進歩を経て、複雑な法体系によって所有が保護される状態へと到達する<sup>873</sup>。野蛮から文明への移行は人種の問題ではなく制度の問題なのである。

人間と社会とを規律するのは制度である。制度が変化すれば、人間も社会も変化する。これこそがスコットランド啓蒙の到達した知見なのであった<sup>874</sup>。文明と野蛮という問題は今や単純な人種主義からは切断されることとなる。スコットランド啓蒙の到達点はスコットランドを故郷に持つ父ミルにおいても継承されているように思われ、ミルにおいても継承されているように思われる。ミルの生きた時代において、国家それ自体の正当化という問題は過去と比較してその喫緊性を失っていた。目的としての国家を論ずる段階は終わり、手段としての国家を論ずる段階が到来していた<sup>875</sup>。宗教戦争の時代に生きた人間たちには終ぞ与えられることのなかった恩恵は既に確定的な現実として存在していたのである。圧倒的な安定性を持った国家の人間は海外において圧倒的な不安定性を持った国家を発見した。ミルにとって、インドとは統治の信託を授けられていない国家であり、授けてはならない国家なのであった<sup>876</sup>。ミルの同時代人であったカール・マルクスもまたイギリスのインド統治を支持する一人であった。それは古さの象徴の破壊と新しさの象徴の建設とを担う歴史的な事業なのであった。さらに、それが後進国において実行されるということには格別な意味があった<sup>877</sup>。理論としての功利主義の実践における応用は、その本拠地である本国のイギリスにおいてよりも、植民地のインドにおいてより一層の効果を発揮する機会

---

<sup>872</sup> ロンルド・L・ミーク（田中秀夫監訳）『社会科学と高貴ならざる未開人——18世紀ヨーロッパにおける四段階理論の出現』（昭和堂、二〇一五年）ii頁。

<sup>873</sup> アダム・スミス（水田洋ほか訳）『アダム・スミス法学講義——1762-1763』（名古屋大学出版会、二〇一二年）一三頁。

<sup>874</sup> William Robertson, *The History of America*, Vol. I (London: W. Strahan, 1777) p. 324.

<sup>875</sup> J・S・ミル（末永茂喜訳）『経済学原理（五）』（岩波文庫、一九六三年）一三頁。

<sup>876</sup> John Stuart Mill, “A President in Council the Best Government for India”, in *The Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. XXX, ed. John M. Hobson, Martin Moir, and Zawahir Moir (Toronto: University of Toronto Press, 1990) p. 201.

<sup>877</sup> カール・マルクス「イギリスのインド支配がもたらすであろう将来の結果」、辰巳伸知ほか訳『マルクス・コレクション（四）』（筑摩書房、二〇〇五年）一三九頁。



と場所とを与えられることとなる<sup>878</sup>。功利主義はマルクスの期待を満たすにあたっての指導的な哲学となった。ミルもまた功利主義者ではあったが、彼は他の功利主義者とは異なる独特な功利主義者であった。彼にとって、幸福な豚の生ではない不幸なソクラテスの生こそが生きる価値のある生なのであった<sup>879</sup>。野蛮国を統治する文明国は野蛮人を幸福な豚に近い主体へと改造してはならなかった。野蛮人は不幸なソクラテスに近い主体へと改造されなければならなかった。イギリスは未成年者としてのインド人を豚ではなくソクラテスに育て上げなければならない。そのためには、インドの植民地当局は権力分立の一翼を担う独立した機関であることが望ましかった<sup>880</sup>。インド統治の専門家集団は啓蒙絶対君主の役割を果たすことが期待された。イギリスは議会制民主主義の政治を誇りとする国家であった。しかし、ミルは議会制民主主義の宿命である政治的決定の偶有性がインド統治に与える影響に対して過敏な反応を見せる。本国の政治過程における特殊な利害の調整によって生み出される政治的決定はミルにとっての啓蒙絶対君主の政治哲学とは相容れない可能性が高い。それは危険なことであった<sup>881</sup>。功利主義者は「哲学的急進主義者」と呼ばれていた<sup>882</sup>。哲学的急進主義の名に懸けて、功利性の原理という真理は可謬的な諸個人の集約された意見とは同列に扱われてはならなかったのである。

バーナード・ウィリアムズは、一九七三年に公刊された「功利主義の批判」において、功利主義を支えているエリート主義的な前提に関心を促している。それは、支配者と被支配者との間における階層的関係が絶対視される状況において、支配者による被支配者に対する意識されざる抑圧を正当化する<sup>883</sup>。このような指摘は帝国という政治的単位における支配者と被支配者との関係にまつわる特殊な事情を上手く捉えている。帝国の道徳なるものが仮に存在するとしても、それは不正義の継続的な存在を前提とした道徳なのである。

---

<sup>878</sup> Eric Stokes, *The English Utilitarians and India* (Delhi: Oxford University Press, 1959) p. vii.

<sup>879</sup> J・S・ミル「功利主義」、川名雄一郎／山本圭一郎訳『功利主義論集』（京都大学学術出版会、二〇一〇年）二六九頁。

<sup>880</sup> John Stuart Mill, “The Petition of the East-India Company”, in *The Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. XXX, ed. John M. Hobson, Martin Moir, and Zawahir Moir (Toronto: University of Toronto Press, 1990) pp. 87-88.

<sup>881</sup> John Stuart Mill, “Observations on the Proposed Council of India”, in *The Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. XXX, ed. John M. Hobson, Martin Moir, and Zawahir Moir (Toronto: University of Toronto Press, 1990) p. 183.

<sup>882</sup> エリー・アレヴィ（永井義雄訳）『哲学的急進主義の成立（二）』（法政大学出版局、二〇一六年）一五七―一五九頁。

<sup>883</sup> Bernard Williams, “A Critique of Utilitarianism”, in J. J. C. Smart and Bernard Williams, *Utilitarianism: For and Against* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1973) p. 139.

ホッブズにとっての国家の道徳もまたそのような道徳なのであった。克服されるべき対象としてのアナキーは、実際にそれが存在したか否かに関わらず、特殊な視点から一方的に見出されたものなのであった。インドにおいて、国家のようなものは存在した。その支配者は暴君であった。インド人は悲惨な状態に置かれていた。それは暴君の暴政と国家の機能不全という二つの矛盾した混乱の産物であった<sup>884</sup>。西洋の文明国の視点から見れば、それは国家ではない何ものであるようにも思われた。インドに到来するイギリス人にとって、インドの発見は「中世」の発見に比喻されるものであった<sup>885</sup>。また、インド人の発見は「地球において最も女々しい住人たち<sup>886</sup>」の発見に比喻されるものであった。世界帝国としてのイギリスはインド以外にも多数の従属国を保有していた。それらの中であって、インドという存在は特別な意味を付与されていた。従属国の成熟度次第では、ある程度の自己統治の権限が承認される余地は存在した。インドは最低の成熟度にある国家であり、例外的に特別な配慮を必要とする国家なのであった<sup>887</sup>。選択肢は「普遍的なアナキーと破滅」であるか「イギリス人による慈悲深くも強固な統治」であるかの二択であった<sup>888</sup>。インド問題を得意としたある政治家は「闇の真なる治療法は光の導入である」といつている。「我々の光と知識とを彼らに伝えるということは彼らの様々な無秩序に対する最善の救済策となるであろう。この救済策は次のような十全なる確信に基づいて提案されるものである。すなわち、慎慮に基づきかつ忍耐強く適用されるならば、それは彼らに対して多大なる幸福な結果をもたらすであろうという確信である。そのような結果はまた我々にとっても名誉なことであり、都合のよいことである」<sup>889</sup>。

イギリスのインド統治は体制転換の試みであった。国家が適切に機能していない状況にあって、インド人は苦境に閉じ込められているように思われた。そこで、イギリス人はインドの悪政を善政へと転換させればインド人も変化するであろうと考えたのであった<sup>890</sup>。

---

<sup>884</sup> Robert Orme, “General Idea of the Government and People of Indostan”, in *Historical Fragments* (London: F. Wingrave, 1805) pp. 399-400.

<sup>885</sup> Mortimer Durand, *Life and the Right Hon. Sir Alfred Comyn Lyall* (Edinburgh/London: William Blackwood and Sons, 1913) pp. 182, 185,

<sup>886</sup> Robert Orme, “Effeminacy of the Inhabitants of Indostan”, in *Historical Fragments* (London: F. Wingrave, 1805) p. 472.

<sup>887</sup> John Stuart Mill, “Report to Court of Proprietors on India Bills”, in *The Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. XXX, ed. John M. Hobson, Martin Moir, and Zawahir Moir (Toronto: University of Toronto Press, 1990) p. 165.

<sup>888</sup> John Strachey, *India* (London: Kegan Paul, Trench, 1888) p. 360.

<sup>889</sup> Charles Grant, *Observations on the State of Society among the Asiatic Subjects of Great Britain* (London: S. N., 1797) p. 148.

<sup>890</sup> Alexander Dow, *History of Hindostan*, Vol. I (London: T. Becket and P. A. de Hondt,

ミルの考えによれば、イギリスのインド統治とは停滞状態にあった未知の民族でしかなかった人々の幸福が外国人による支配の試行錯誤を通じて格段に向上した稀有な例なのであった<sup>891</sup>。一九世紀の人間によるこのような評価は二〇世紀の人間に対しても引き継がれることとなる<sup>892</sup>。放縦の支配が蔓延した国家には法の支配が導入された。「賢明な法の公正な施行ほどに強力な文明の原動機は存在しない<sup>893</sup>」。現地の体制を転換する一連の改革は「それに先立つ物理的征服と比較して、より顕著であり、より持続的であり、はるかに堅実である道徳的征服<sup>894</sup>」なのであった。インド総督を務めたウィリアム・ベンティンクは「サティ」と呼ばれるインド人の伝統的な慣行を廃絶させた。それは寡婦の殉死を称賛の対象として崇める土着の道徳であり、イギリスがインドに到来する以前から数世紀に遡る歴史を持っていた慣行であった。一九世紀に公刊されたベンティンクの評伝の著者は、ベンティンクによる「サティ」の廃絶を歴史に残り続けるであろう偉業として記録している<sup>895</sup>。ベンティンクにとって、統治の目標は「人類」という理念と「正義」という理念とによって規律されたものであった。啓蒙的な統治を実践するにあたって、それらは現地の特殊な事情との安易な妥協によって犠牲にされてはならない理念なのであった。それはインドの幸福に資するはずであった。そして、何よりも、イギリスの名誉に資するはずでもあった<sup>896</sup>。文明の統治をインドに定着させようとした人間は次のようなことを考えていた。「それでは共同体の幸福はどのようにして増進することができるだろうか？その答えは人口が密集していて、甚だしく無知で、偶像崇拜的な迷信に深く没頭していて、活力を欠いていて、運命論的な思考に支配されていて、我々が人生における悪と見なしているもののほとんどに無関心であり、戦うことによってそれらを廃止しようとする努力よりもそれらに屈服する

---

1768) pp. xiii-xiv.

<sup>891</sup> John Stuart Mill, “Memorandum of the Improvements in the Administration of India during the Last Thirty Years”, in *The Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. XXX, ed. John M. Hobson, Martin Moir, and Zawahir Moir (Toronto: University of Toronto Press, 1990) p. 155.

<sup>892</sup> Anton Bertram, *The Colonial Service* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1930) p. 2.

<sup>893</sup> Lord William Bentinck, “The Judicial System of British India” *The Asiatic Journal* 24:139 (1827) p. 28.

<sup>894</sup> J. Fitzjames Stephen, “Legislation under Lord Mayo”, in W. W. Hunter, *A Life of the Earl of Mayo, Fourth Viceroy of India*, Vol. II (London: Smith, Elder, 1875) p. 168.

<sup>895</sup> Demetrius C. Boulger, *Lord William Bentinck* (Oxford: Oxford University Press, 1892) pp. 77-96.

<sup>896</sup> W. C. Bentinck, “Minute by Lord William Bentinck: November 8<sup>th</sup>, 1829” in Demetrius C. Boulger, *Lord William Bentinck* (Oxford: Oxford University Press, 1892) p. 111.

ことから得られる平静を愛好するような国家にヨーロッパ文明の本質的な部分を導入することである」。その「文明」とは「平和、秩序、法の支配、犯罪の予防、不正の矯正、契約の執行、国軍の整備と集中化、公共事業の施行、それに必要な財源を公共の利益を最大限に増進するために徴収し支出すること、住民の余暇や財産には可能な限り干渉しないこと、人民の陶冶」といったものであった<sup>897</sup>。インド統治の教科書を執筆した父ミルとその息子のミルの思想は実務家たちの精神にも根付いていたようである。

インディオが文字通り全滅することはなかった。奇跡的に生き残ったインディオが存在した。ラス・カサスは生き残ったインディオの背後に神の摂理を見て取った。彼はスペイン人の犯罪者たちを待ち受けている死後の地獄における生活に想像を巡らせた。彼はまた本国における宮廷顧問官達のことを思った。新世界における大虐殺を止めることができなかったのは本国の怠慢であったのではなかろうか<sup>898</sup>。キリスト教は殺す理念であったと共に、生かす理念でもあった。同様のことはキリスト教の後継的な概念として定着した文明の理念に関してもいうことができる。ここから何らかの教訓を引き出すことが可能であるとすれば、それは次のようなものであろう。国際社会の普遍的な規範というものは世界の普遍的な支配を正当化する口実にもなり得る。その場合においては、普遍主義とは支配する側の理解のみに基づく普遍主義のことをいうのであり、支配される側の理解は全く勘案されない普遍主義のことをいうのである<sup>899</sup>。正当にも、インディアス問題は西洋における国際社会論の起源の一つとして認知されている<sup>900</sup>。単なる地理的な名称であるに留まることなく、新世界は新世界的なるものとして概念的な存在を維持し続けてきた。帝国という政治的単位には数世紀にわたる長い歴史があり、人類の歴史において無視することのできない存在感を誇っている<sup>901</sup>。概念的な存在としての帝国は新世界的なるものの概念をその内部に取り込んだ。文明と野蛮という範疇を元にして、帝国は新世界的なるものの管理を道徳の実践として把握する。文明と野蛮という範疇は共同体の限界を想像する独特な方法

---

<sup>897</sup> J. F. Stephen, “Foundations of the Government of India” *The Nineteenth Century* 14:80 (1883) p. 554.

<sup>898</sup> ラス・カサス（長南実訳／石原保徳編）『インディアス史（三）』（岩波文庫、二〇〇九年）二一六―二一七頁。

<sup>899</sup> Yasuaki Onuma, “When Was the Law of International Society Born?: An Inquiry of the History of International Law from an Intercivilizational Perspective” *Journal of the History of International Law* 2:1 (2000) pp. 60-61.

<sup>900</sup> Michael Donelan, “Spain and the Indies”, in *The Expansion of International Society*, ed. Hedley Bull and Adam Watson (Oxford: Oxford University Press, 1984) pp. 75-85.

<sup>901</sup> アンソニー・パグデン（猪原えり子訳）『民族と帝国』（ランダムハウス講談社、二〇〇六年）二二頁。

である。それは人類の範囲を限定させる効果を持っている<sup>902</sup>。それは人間と非人間との区別を再生産し続けてきた。人間による非人間の大虐殺は道徳の観点から語られたのであった。しかしながら、本章が追跡した思想の系譜は人間と非人間との区別を親と子との区別へと転換させた。帝国が辿り着いた道徳とは文明の概念の反省的な自己更新の産物なのであった。

正当性原理は行為の評価に対してある一定の限界を設定する。キリスト教の名においてであれ文明の名においてであれ、ある一定の限界を越えた行為は非キリスト教的あるいは非文明的であるという疑念を招来することになる。ミルは文明の統治に徹底的に固執した。ある植民地においては植民地当局の不正を糾弾する現地人の抗議活動が発生し、植民地当局は過剰鎮圧によってそれに対応する。ミルはこのような事態が発生することそれ自体を嫌悪した。それは厳格な法の支配ではない人間の支配を連想させる何かが発生している証拠なのである。このような場合、政治家としての彼は植民地当局ではなく有色人種を擁護する側に立つ。また、植民地当局は懲戒の対象となる<sup>903</sup>。絶対的な強者による絶対的な弱者の啓蒙的な統治は絶対的な弱者の幸福を必ず増大させることができる。それによって、絶対的な強者の名誉もまた必ず増大する。それは文明の使命なのであった。文明は野蛮と戦い続け、文明の野蛮とも戦い続ける。ミルは人種主義にこそ加担しなかったが、文明と野蛮との対比には最後まで拘り続けた。優等人種と劣等人種との区別は存在しないまでも、文明国と野蛮国との区別は存在し続けるのである。それはフィルムメーカー的な親と子との関係を世界政治に応用したものであった。野蛮国を非人間ではなく子供に類推するということには大きな意味がある。ミルの考えによれば、子供は成長するのである。親としての文明国は慎重に見極めながら子の野蛮国の自己統治が可能になるまで待つ必要がある。しかし、子の信頼度が向上するにつれて、親は子の統治への参画を段階的に認める必要がある<sup>904</sup>。このようにして、ミルの『自由論』における反パターナリズムとパターナリズムとの概念的な矛盾は解消することとなる。その究極的な核心はやはり反パターナリズムである。パターナリズムとは反パターナリズムを円滑に実現させるための過渡的な処置であるに過ぎない。このように考えると、反パターナリズムとパターナリズムとは必ずしも相互的に矛盾している訳ではない<sup>905</sup>。帝国の道徳とは始めと終わりとは明確な道徳なのであ

---

<sup>902</sup> Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1982) pp. 15-24.

<sup>903</sup> J・S・ミル (村井章子訳) 『ミル自伝』 (みすず書房、二〇〇八年) 二五三-二五六頁。

<sup>904</sup> John Stuart Mill, "The East India Company's Charter", in *The Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. XXX, ed. John M. Hobson, Martin Moir, and Zawahir Moir (Toronto: University of Toronto Press, 1990) p. 65.

<sup>905</sup> Samuel V. La Selva, "Selling Oneself into Slavery: Mill and Paternalism" *Political Studies* 35:2 (1987) pp. 222-223.

る。文明国は野蛮国を発見し、征服し、世話をする。いつの日か、野蛮国は野蛮状態を脱却する。その時、文明国はその役割を終えるのである。支配と被支配との関係に対応する西洋の文明国と非西洋の野蛮国との関係は帝国という国際社会を形成する中で独自の道徳を育てていった。ホブズ主義の道徳とトラスティープの道徳とは世界政治におけるアナキーという問題に対する国際社会の二つの解答である。正戦論の適切な理解は国際社会のイデオロギー的起源をなすこれら二つの思想の系譜を基盤としなければならない。

## 第五章 正戦論の近代的起源

トマス・ホッブズの同時代人であったエイブラハム・カウリーは、「ホッブズ氏へ」と題された詩において、ホッブズを哲学にとっての新世界を発見したクリストファー・コロンブスに比喻している<sup>906</sup>。ホッブズは近代国家を理論的に定礎し、近代国家によって構成される国際社会の枠組を理論的に定礎した。カウリーの比喻は過度な誇張ではない。福澤諭吉は、一八七三年に公刊された「学問のすゝめ二編」において、「有様の等しき」と「権利通義の等しき」という区別を導入している。ホッブズにとっての自然権と同様に、それは万人の事実上の不平等とは別個の万人の規範上の平等を擁護するものであった<sup>907</sup>。同年に公刊された「学問のすゝめ三編」において、福澤はこの知見を国家間関係へと類推している。再びホッブズと同様に、それは国家平等の原則を擁護するものであった<sup>908</sup>。しかしながら、彼は、一八七八年に公刊された「通俗国権論」において、外交や国際法よりも重要であるのは大砲や弾薬であるという考えを明らかにしてもいる<sup>909</sup>。このような世界政治の理解は福澤のみが抱いていたものではない。彼と同時代に生きたある国際法学者は、「大国の優位性」と題された論考において、次のようなことをいっている。国家平等の原則は「役目を終え急速に時代遅れとなりつつある」。それは今や「確立した事実の厳格な論理を尊重する形で、放棄する時期が訪れているように思われる」<sup>910</sup>。リチャード・カンバーランドは、一六七二年に公刊された『自然法論』において、ホッブズ的な主体によって社会が構成されるということは所詮不可能なことであるに過ぎないと指摘している<sup>911</sup>。ホッブズ的な理解によれば、人間は確かに反社会的な存在なのであったとしても、国家こそは社会的な存在なのであった。ジャン＝ジャック・ルソーはこのような考えを否定する。国家間の戦争状態という新しい戦争状態に改めて身を置かれることによって、個人間の戦争状態を

---

<sup>906</sup> Abraham Cowley, "To Mr. Hobs", in *Abraham Cowley: Poetry & Prose*, ed. L. C. Martin (Oxford: Oxford University Press, 1949) p. 44.

<sup>907</sup> 福澤諭吉「学問のすゝめ二編」、『学問のすゝめ』（岩波文庫、一九七八年）二三―二五頁。

<sup>908</sup> 福澤諭吉「学問のすゝめ三編」、『学問のすゝめ』（岩波文庫、一九七八年）三一―三三頁。

<sup>909</sup> 福澤諭吉「通俗国権論」、寺崎修編『福澤諭吉著作集（七）』（慶應義塾大学出版会、二〇〇三年）一九四―一九五頁。

<sup>910</sup> T. J. Lawrence, "The Primacy of the Great Powers", in *Essays on Some Disputed Questions in Modern International Law* (Cambridge, UK: Deighton, Bell, 1884) p. 192.

<sup>911</sup> Richard Cumberland, *De legibus naturae, disquisitio philosophica* (Londini: Typis E. Flesher, 1672) pp. 317-319.

克服するために作り出された国家はより激しい戦争状態へと突入することとなるのである<sup>912</sup>。したがって、ホブズ主義的な理解による国際社会とは幾許かの改善を伴った戦争状態の継続であるに過ぎない<sup>913</sup>。権力政治が終わることはない。国際社会の存在を主張するに際して、ルソー的な悲観主義者を楽観主義者に改宗させる必要はない。楽観主義から出発する国際社会論が存在するとすれば、悲観主義から出発する国際社会論というものもまた存在する。本研究が解明を目指している国際社会の枠組とは中庸の道徳の枠組である。それはある種の理想が達成可能であるとは考えつつも、また別の種の理想は達成不可能であると考えようとする特殊な先入見なのである。国際社会の問いとは悲観主義によって無駄を削ぎ落された残りのものを使ってどれだけの楽観主義に近づくことができるのかをめぐむ問いに他ならない。国家平等の原則を否定する大国の優位性の原則は実際に没道徳性の原則ではない。戦間期に公刊されたある論考において、ある国際法学者は国家平等の原則を理論と実践との乖離を典型的に示す空論であるとしつつ、そのような乖離が危険な水準にまで引き上げられる可能性を示唆している<sup>914</sup>。万人の万人に対する戦争という発想を可能にしたのは他ならぬ万人の万人に対する平等という条件なのであった。しかるに、国家間関係においては大国と小国との間で圧倒的な不平等が存在している。それは国際社会の歴史における構造的に埋め込まれた事実でもある<sup>915</sup>。大国の優位性の原則は国際秩序を管理する特権を少数の大国に授権することによって戦争を抑制する役割を担っている。それらの大国は文字通り「警察官」として「世界を警察する」<sup>916</sup>。それは国際社会を維持する制度の立派な一例なのである<sup>917</sup>。第三章と第四章とにおいて検討されたように、世界政治のアナーキーには二つの異なる理解が存在しそれぞれの理解に対して近代国家と帝国という二つの異なる解決法となる道徳が存在する。大国の優位性の原則は二つの道徳の両方

---

<sup>912</sup> ジャン＝ジャック・ルソー（宮治弘之訳）「戦争状態は社会状態から生まれるということ」、山路昭ほか訳『ルソー・コレクション——文明』（白水社、二〇一二年）一八二頁。

<sup>913</sup> ジャン＝ジャック・ルソー（宮治弘之訳）「戦争についての断片」、山路昭ほか訳『ルソー・コレクション——文明』（白水社、二〇一二年）二〇八—二〇九頁。

<sup>914</sup> P. J. Baker, “The Doctrine of Legal Equality of States” *The British Year Book of International Law* 4 (1923-1924) pp. 1-20.

<sup>915</sup> Robert W. Tucker, *The Inequality of Nations* (New York: Basic Books, 1977) p. 3.

<sup>916</sup> “Memorandum of Conference Held at the White House, by Mr. Harry L. Hopkins, Special Assistant to President Roosevelt: May 29, 1942”, in *Foreign Relations of the United States: Diplomatic Papers, 1942, Europe*, Vol. III, ed. G. Bernard Noble and E. R. Perkins (Washington: United States Government Printing Office, 1961) pp. 573-574.

<sup>917</sup> ヘドリー・ブル「国際関係における社会とアナーキー」、H・バターフィールド/M・ワイト編（佐藤誠ほか訳）『国際関係理論の探究——英国学派のパラダイム』（日本経済評論社、二〇一〇年）三七—三八、三九頁。



に跨っている。ヨーロッパの古典的な国際社会は大国としての近代国家の小国としての近代国家に対する優位性と支配国の集団の被支配国の集団に対する優位性とを特徴とする。ホッブズの新世界とコロンブスの新世界とのイデオロギー的な子孫が「確立した事実の厳格な論理」の下でどのような役割を果たすのかという問題が本研究の最終章となる本章における探究の対象となる。

国際社会の拡大を追跡する際の重要な着眼点は「ヨーロッパの国際社会とその拡大」を追跡することにあつた<sup>918</sup>。国際社会は世界全体を覆った。今や誕生するのは「普遍的国際社会」である<sup>919</sup>。そのような社会は曲がりなりにも二〇世紀に入る前に既に存在していた<sup>920</sup>。言い方を変えれば、ヨーロッパから世界全体へと拡大したのは文明であつた<sup>921</sup>。国際社会とは世界政治の「シヴィライゼーション」の産物であるに過ぎない。近代国家はヨーロッパの内部に位置するそれぞれの国家の内部の「シヴィライゼーション」を達成した。「混沌とした廃墟に秩序をもたらすため、新たな文明を栽培し敵対的で不平等な複数の人種を一つの国民へ混合するためには、必要なのは自由ではなく力であつた<sup>922</sup>」。この一文は帝国がヨーロッパの外部において達成した「シヴィライゼーション」を説明する際においても有効である。『国際法の起源』と題されたある著作はその議論を中世ヨーロッパから開始している<sup>923</sup>。一般的な理解によれば、国際法とは中世と現代との中間において誕生した近代の一つの知恵であり、それは国家間関係を規律する規範を道徳から法へと変化させた<sup>924</sup>。同時に指摘されるのは、道徳を克服した規範である国際法それ自体がまた何らかの道徳を

---

<sup>918</sup> Adam Watson, “European International Society and Its Expansion”, in *The Expansion of International Society*, ed. Hedley Bull and Adam Watson (Oxford: Oxford University Press, 1984) pp. 13-32.

<sup>919</sup> Hedley Bull, “The Emergence of a Universal International Society”, in *The Expansion of International Society*, ed. Hedley Bull and Adam Watson (Oxford: Oxford University Press, 1984) pp. 117-126.

<sup>920</sup> Ian Brownlie, “The Expansion of International Society: The Consequences for the Law of Nations”, in *The Expansion of International Society*, ed. Hedley Bull and Adam Watson (Oxford: Oxford University Press, 1984) p. 357.

<sup>921</sup> John Emerich Edward Dalberg Acton, *Lectures on Modern History*, ed. John Neville Figgis and Reginald Vere Laurence (London: Macmillan, 1921) p. 33.

<sup>922</sup> John Emerich Edward Dalberg Acton, “The History of Freedom in Christianity”, in *The History of Freedom and Other Essays*, ed. John Neville Figgis and Reginald Vere Laurence (London: Macmillan, 1907) p. 33.

<sup>923</sup> Ernest Nys, *Les origines du droit international* (Bruxelle/Paris, Alfred Castaigne/Thorin & fils, 1894) pp. 7-12.

<sup>924</sup> ジェームズ・レスリー・ブライアリー「国際法の展望」、長谷川正国訳『国際法の展望および諸論稿』（成文堂、二〇一〇年）五頁。

体現したものでもあるということである<sup>925</sup>。このことは一見して理解することが困難である。この点に関して、第二章は道徳を絶対的な道徳と相対的な道徳とに区別する視点を提示した。近代国家にとってのホブズ主義であれ帝国にとってのトラスティーシップであれ、それらの道徳は何らかの過激な道徳を食い止めるための対抗的な道徳としての性格を持っている。それらは共に宗教的な異端の排斥という過ぎ去った中世ヨーロッパ的な道徳の再現がその時代錯誤性を納得していく過程において登場したものである。文明とはこのようにして新しく登場した道徳のことである。

概して、正義と戦争とが結合する場合に際して正義が戦争を抑制する動機を持つことはない<sup>926</sup>。したがって、正義のために戦われる戦争から不正義が生じるということには何らの驚くべき点が存在しない。「エクス・ベリス・エティアム・ユスティス・ムルタ・マラ・オリオリ<sup>927</sup>」という標語は正戦論を論じるにあたっての絶対的な出発点である。デジデリウス・エラスムスは「戦争は体験しない者にこそ快し」という<sup>928</sup>。正戦論は戦争それ自体を快しとはしない。したがって、正戦論の総本山であるカトリシズムはキリスト教の教義に照らして正戦論と平和主義とを両立させる必要性を説いている<sup>929</sup>。本来は正戦であった戦争が結局は節制を失ってしまう事態というものが有り得る<sup>930</sup>。キリスト教徒にとって、そのような節制には情念の支配に対する自戒や宗教的な罪への恐れなどといった独特な世界観に基づいた動機が存在した<sup>931</sup>。しかしながら、宗教的な動機というものは暴力を促進することがある。ここにおいて、世界政治における道徳は二分化する。まず、善と悪との戦争を声高に叫ぶ道徳というものが存在する。これに対して、道徳の可謬性を理解しつつそのような道徳が持つ傲慢や不寛容に起因する破壊性を食い止める別の道徳が登場するこ

---

<sup>925</sup> ジェームズ・レスリー・ブライアリー「国際法における義務の基礎」、長谷川正国訳『国際法の展望および諸論稿』（成文堂、二〇一〇年）二〇五―二〇八頁。

<sup>926</sup> Cornelius van Bynkershoek, *Quaestionum juris publici libri duo* (Lugduni Batavorum: Joannem van Kerckhem, 1737) pp. 4-5.

<sup>927</sup> Balthazar Ayala, *De jure et officiis bellicis et disciplina militari libri III*, Vol. I, ed. John Westlake (Washington: The Carnegie Institution of Washington, 1912) pp. 6-7.

<sup>928</sup> エラスムス（月村辰雄訳）「戦争は体験しない者にこそ快し」、二宮敬『エラスムス』（講談社、一九八四年）二九一―三五七頁。

<sup>929</sup> アメリカ・カトリック司教協議会（アンセルモ・マタイス／片平博訳）『平和の挑戦―神の約束と我々の応答：戦争と平和に関する教書』（中央出版社、一九八三年）八七頁。

<sup>930</sup> Herbert Butterfield, "Morality and an International Order", in *The Aberystwyth Papers: International Politics, 1919-1969*, ed. Brian Porter (Oxford: Oxford University Press, 1972) p. 339.

<sup>931</sup> G. E. M. Anscombe, "The Justice of the Present War Examined", in *The Collected Philosophical Papers*, Vol. III (Oxford: Blackwell, 1981) p. 72.

とになる<sup>932</sup>。国家間関係における絶対的な道徳やイデオロギーは理想の完全な実現を追及する過程において紛争を激化させるという知恵は外交の制度を発達させた。外交もまた一種の独特な道徳なのである<sup>933</sup>。このような道徳の実践が積み上げていく歴史的な慣行の集積は文明化された国家間関係としての「国際秩序」なる道徳を形成していく。それは国家間関係における権力政治の重要性を十分に理解しつつも権力政治の自足性を否定しつつそれを抑制する枠組を発展させていく<sup>934</sup>。これがホッブズ主義に基礎を置く近代国家の文明の帰結である。国際秩序はその外部に対しては積極的に攻めていく。正戦論とは国際社会の拡大という過程それ自体に附随した戦争の総称である<sup>935</sup>。正戦論はまた征服の理論として西洋による非西洋の支配を正当化する論理の提供も行った<sup>936</sup>。今や出現するのは「植民者にとっての世界の塑像<sup>937</sup>」に嵌った世界である。それは暴力的な歴史であった。そこで登場したのがより啓蒙的な支配の理論である。それは強者による弱者の「親としての」統治であり、「絶対的であり、優しく、心が広い」統治である<sup>938</sup>。これがトラスティーシップに基礎を置く帝国の文明の帰結である。このようにして、正義の暴走を抑制する二つの独特な道徳が完成する。宗教戦争は外交によって指導された戦争になる。文明の戦争としての正戦とはまさにそのような戦争である。他方で、普遍的国際社会の完成によって世界地図はもはや空白を持たない。正戦がかつて存在したに違いないという前提を守り抜くために、諸大国は時に協調もしつつ文明による世界支配を正当化する方法を考え出していく。

『戦争と平和の法』の名声によって、フーゴー・グロティウスは国際法の父の名を帰せられる存在となった。それは「著者の造詣、彼の清廉、そして彼を貫き活気付ける正義に対する熱烈な愛<sup>939</sup>」に満ちた大作である。『戦争と平和の法』の頁を繰り返れば理解でき

---

<sup>932</sup> Herbert Butterfield, “Christianity and Human Relationships”, in *History and Human Relations* (London: Collins, 1951) pp. 37-65.

<sup>933</sup> Herbert Butterfield, “Tragic Element in Modern Conflict”, in *History and Human Relations* (London: Collins, 1951) pp. 9-36.

<sup>934</sup> Herbert Butterfield, *Christianity, Diplomacy and War* (London: Epworth Press, 1953) pp. 79-101.

<sup>935</sup> B. V. A. Röling, “Jus ad Bellum and the Grotian Heritage”, in *International Law and the Grotian Heritage*, ed. T. M. C. Asser Instituut (The Hague: T. M. C. Asser Instituut, 1985) p. 119.

<sup>936</sup> 高野雄一『国際法概論（上）』（弘文堂、一九八五年）二五—二六頁。

<sup>937</sup> J. M. Blaut, *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History* (New York: Guilford Press, 1993).

<sup>938</sup> Alpheus Henry Snow, *The Question of Aborigines in the Law and Practice of Nations* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1921) p. 32.

<sup>939</sup> Ernest Nys, *Le droit de la guerre et les précurseurs de Grotius* (Bruxelles: C. Muquardt,

るように、それはジャンルを超越した膨大な典拠の権威によって国家間関係における慣行を歴史的に復元し理解する試みなのであった。それは合理主義的な哲学を構築する試みではない。その道徳哲学は絶対的な道徳ではない相対的な道徳を対象としている。その意味において、グロティウスは国際法の定礎者ではない。彼は「収集し、調整した<sup>940</sup>」国際法の編纂者であった。したがって、ルソーはホッブズの方法論を詭弁家のそれに比喻して馬鹿にするついでにグロティウスの方法論を詩人のそれに比喻して馬鹿にすることができたのであった<sup>941</sup>。方法論的な次元において、グロティウスは人文主義者であった。人文主義にとっての権威とは経験であり経験の範例である<sup>942</sup>。人文主義的な教養の実践知は危険な航海を安全に導く方位磁針に比喻されることもある<sup>943</sup>。人文主義の伝統の対極に位置しているのはスコラ主義の伝統である。スコラ主義に対する人文主義の評価は頗る厳しい。フランチェスコ・ペトラルカにとって、スコラ主義の伝統は無意味な説教の伝統に過ぎなかった<sup>944</sup>。彼にとって、スコラ主義の学者とは熱心な研究に勤しむ反面で物事の判断力が鈍い人間なのであった<sup>945</sup>。正戦論の探究には歴史家の方法と哲学者の方法との二つが存在する<sup>946</sup>。人文主義者は歴史家の方法を選択し、スコラ学者は哲学者の方法を選択する。本研究が基本的に共感を寄せてきたのは人文主義者の方法である。人文主義者には弱点が存在する。人文主義者は他ならぬ常識に従って規範を体系化しようとする<sup>947</sup>。しかしながら、そこにおいて致命的に欠けているのは原理的な根拠である<sup>948</sup>。人文主義的な知はそれが忘

---

1882) p. 5.

<sup>940</sup> Alphonse Rivier, *Note sur la littérature du droit des gens avant la publication du "Jus belli ac pacis" de Grotius (1625)* (Bruxelles: F. Hayez, 1883) p. 6.

<sup>941</sup> ルソー (今野一雄訳) 『エミール (下)』 (岩波文庫、二〇〇七年) 二九四頁。

<sup>942</sup> ペトラルカ「範例の効用を範例で示して——フラ・ジョヴァンニ・コロナに」、近藤恒一編訳『ルネサンス書簡集』 (岩波文庫、一九八九年) 一三五—一三六頁。

<sup>943</sup> ペエトロ・ベンボ (天野恵／深草真由子訳) 「アゾラーニ (第一巻)」、『原典イタリア・ルネサンス人文主義』 (名古屋大学出版会、二〇一〇年) 八〇一—八〇二頁。

<sup>944</sup> フランチェスコ・ペトラルカ (近藤恒一訳) 「イタリア誹謗者論駁」、『原典イタリア・ルネサンス人文主義』 (名古屋大学出版会、二〇一〇年) 三九頁。

<sup>945</sup> ペトラルカ「早すぎる名誉欲について——トンマーゾ・ダ・メッシーナに」、近藤恒一編訳『ルネサンス書簡集』 (岩波文庫、一九八九年) 二〇頁。

<sup>946</sup> Peter Hagemacher, "Grotius and Gentili: A Reassessment of Thomas E. Holland's Inaugural Lecture", in *Hugo Grotius and International Relations*, ed. Hedley Bull, Benedict Kingsbury and Adam Roberts (Oxford: Oxford University Press, 1990) pp. 166-167.

<sup>947</sup> 大沼保昭「結語——「愛とソロバン」の伴奏で舞うプリマドンナ「法」」、大沼保昭編『戦争と平和の法——フーゴー・グロティウスにおける戦争、平和、正義』 (東信堂、一九九五年) 五六—五六二頁。

<sup>948</sup> 田中忠「法の概念」、大沼保昭編『戦争と平和の法——フーゴー・グロティウスにおけ

られ去られた時には何も残らない。戦間期に公刊されたある論考は世界政治におけるアナーキーを主権が「神」となりナショナリズムが「宗教」となる世界として説明している<sup>949</sup>。それはヨーロッパの「文明の伝統」においては野蛮の発想であったものが普遍化した世界であった。本章が検討するのは強者と弱者とが存在する世界政治において「文明の伝統」が強者にとっての規範であり得た時代である。正戦論的な思考の帰結はこの時代においてどのような姿を現したのか。

## 第一節 文明ノ神聖ナル使命

トラスティーシップの系譜の展開はその追跡が容易である。国際連合憲章第七五条はその名もそのままに「トラスティーシップ」となる「信託統治」という制度を規定している。今日において、この制度はその役割を終えている。ある学者は信託統治の制度を「化石」と呼んでさえいる<sup>950</sup>。国際連合総会は一九六〇年に「植民地独立付与宣言」を可決した。世界の全ての人民は自決の権利を持つ。自らの政治的共同体の運命は自らによって決定されるべきであるという理念とは両立することのない植民地主義の理念は今や世界の平和に対する危険となる。このような主張の延長としてトラスティーシップはその一刻も早い廃止が叫ばれる対象となる。離れた場所に生きる人間たちによる立法の下で生きなければならないということは不正である。このことはヨーロッパ人でも知っていた<sup>951</sup>。ジェレミー・ベンサムのような問いかけは決定的である。「あなた方は自らの政府を選ぶ。では、なぜ他の人々は自らの政府を選ぶことができないのか？」<sup>952</sup>。一九世紀の世界は白人種が残りの人種を一方向的に支配することが可能な世界であった。二〇世紀に入ると共に、そのような世界の正当性に対する実効的な挑戦の気配が漂い始める<sup>953</sup>。決定的な変化の起点は第二次世界大戦の終盤に現れた。一九世紀の世界を支配したヨーロッパの諸大国はファシズムによる挑戦を前にして自らの力のみで世界秩序を維持することに失敗し、アメリカ合衆国

---

る戦争、平和、正義』（東信堂、一九九五年）一一一頁。

<sup>949</sup> Norman Angell, "The International Anarchy", in *The Intelligent Mans Way to Prevent War*, ed. Leonard Woolf (London: Victor Gollancz, 1933) p. 27.

<sup>950</sup> 石本泰雄「国連憲章千姿万態」、『国際法の構造転換』（有信堂高文社、一九九八年）一六八頁。

<sup>951</sup> マラー（富永茂樹訳）「植民地の独立（一七九一年一二月一二日）」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）一七六―一七七頁。

<sup>952</sup> Jeremy Bentham, "Emancipate Your Colonies! Addressed to the National Convention of France, anno 1793", in *The Works of Jeremy Bentham*, Vol. IV, ed. John Bowring (Edinburgh: William Tait, 1843) p. 408.

<sup>953</sup> W・E・B・デュボイス（木島始ほか訳）『黒人のたましい』（未来社、二〇〇六年）五頁。

とソビエト連邦というヨーロッパ外の二大勢力がその代わりに台頭することとなる。一九世紀の序盤において、アレクシ・ド・トクヴィルは既にこのような事態を予言していた。これらの国家は人々の気が付かない間に恐るべき急成長を遂げていた。これらの国家はいつの日か必ず世界全体の運命を左右する存在となるはずであった<sup>954</sup>。これらの国家は弱体化するヨーロッパが未だに世界全体に及ぶ帝国を維持し続けることを疎んだ。一九四二年の段階において、アメリカ合衆国大統領フランクリン・ローズヴェルトは将来における「白人国家」による植民地の永久的な放棄を念頭に置いた新しいトラスティーシップを制度化する構想を披露している<sup>955</sup>。彼によれば、それは「自己統治に向けて教育する」ためのトラスティーシップであった。「スターリンはその考えを気に入りました。中国もその考えを気に入りました。イギリスはその考えを気に入りませんでした」。イギリスにとって、そのような制度は「彼らの帝国を粉々にしてしまう可能性がある」のだった。ローズヴェルトは「今の所はあまり色々と言わない方がいいでしょうね」と言いつつ、イギリス首相ウィンストン・チャーチルを「ビクトリア朝中期の人間」と呼んで馬鹿にしている<sup>956</sup>。

決定的な事件となったのは一九五六年から一九五七年にかけて発生したスエズ危機であった。エジプト大統領ガマル・アブドゥル＝ナーセルはフランスとイギリスとの共同経営の下にあったスエズ運河の国有化を強行した。ナーセルはスエズ運河におけるフランスとイギリスとによる経済活動を帝国主義的な搾取の事例であると考えた。彼にとって、それは植民地時代の歴史の継続を意味するものであり、エジプトは過去を克服し失われた自己を回復するために戦争となれば国家の存亡を賭けて戦う必要があった<sup>957</sup>。フランスとイギリスとはイスラエルをも巻き込み武力の行使を決断したが、結局は世界中の非難を浴びる中で撤退を余儀なくされるという不名誉を味わうこととなる。とりわけ目を引いたのはアメリカ合衆国の冷淡な態度であった。「主権」、「尊厳」、「威厳」、「東洋対西洋」などといっ

---

<sup>954</sup> トクヴィル（松本礼二訳）『アメリカのデモクラシー（一・下）』（岩波文庫、二〇〇五年）四一八―四一九頁。

<sup>955</sup> “Memorandum of Conference Held at the White House, by Mr. Samuel H. Cross, Interpreter: Monday, June 1, 1942, 10:30 a. m.,” in *Foreign Relations of the United States: Diplomatic Papers, 1942, Europe*, Vol. III, ed. G. Bernard Noble and E. R. Perkins (Washington: United States Government Printing Office, 1961) p. 581.

<sup>956</sup> Franklin D. Roosevelt, “The Nine Hundred and Ninety-Second Press Conference—Held En Route from Yalta (Excerpts). Abroad the U. S. S. Quincy: February 23, 1945”, in *The Public Papers and Addresses of Franklin D. Roosevelt: 1944-45*, Samuel I. Rosenman (New York: Harper & Brothers Publishing, 1950) pp. 562-563.

<sup>957</sup> Gamal Abdel Nasser, “Speech by President Nasser: Alexandria, July 26”, in *The Suez Canal Problem: July 26-September 22, 1956* (Washington: The Department of State, 1956) pp. 25-30.

た言葉が飛び交う事態に対して、國務長官ジョン・フォスター・ダレスはイギリスとフランスとに肩入れすることなく第三者的な立場からただ呆れた態度を示しているのみである<sup>958</sup>。「ナショナリズム対国際主義」、「ナショナリズム対植民主義」、「アジア対ヨーロッパ」。このような口論によっては「問題はほぼ解決不可能になってしまいます」<sup>959</sup>。「再燃するナショナリズムの時代<sup>960</sup>」が到来していた。アメリカ合衆国大統領ドワイト・D・アイゼンハワーは「ビクトリア朝中期の人間」たちとは全く異なるアメリカ合衆国の立場を明確にしている。「自己統治の能力を持った人民が自らの政治的体制を持つ権利というものはアメリカ的思考の中に深く埋め込まれているものです」。そして、「独立と自由とを勝ち取り世界共同体の平和的な構成員となるであろう新しい国家が次々と誕生するのを我々は満足しながら歓呼して迎え続けることでしょう」<sup>961</sup>。スエズ危機はイギリス帝国の凋落を決定的に印付けた。イギリスとアメリカ合衆国とでは帝国や植民地に関する見解に決定的な違いが存在した。アメリカ合衆国はそもそも帝国それもイギリス帝国との戦争によって独立を勝ち取った国家であった。逆に、イギリスはトラスティーシップの利点を強弁することができた。カナダ、オーストラリア、ニュージーランド、南アフリカ共和国といった国家はイギリス帝国の家父長制主義の内部における成長を経て成熟した模範的な国家なのであった<sup>962</sup>。イギリス帝国とアメリカ合衆国とからなる英語圏国家の大連立を通じて世界平和の前衛の役割を果たすという理想は過去において存在した<sup>963</sup>。新興の世界大国はイギリス帝国をもはや世界規模における役割の担い手とは見ていない。二〇世紀は西洋と東洋との文

---

<sup>958</sup> John Foster Dulles, “News Conference Statements by Secretary Dulles: September 13”, in *The Suez Canal Problem: July 26-September 22, 1956* (Washington: The Department of State, 1956) p. 337.

<sup>959</sup> John Foster Dulles, “News Conference Statements by Secretary Dulles: August 28”, in *The Suez Canal Problem: July 26-September 22, 1956* (Washington: The Department of State, 1956) p. 296.

<sup>960</sup> Dwight D. Eisenhower, “Message to the Congress Transmitting the Tenth Annual Report on United States Participation in the United Nations: July 19, 1956”, in *Dwight D. Eisenhower: 1956* (Washington: Office of the Federal Register, 1958) p. 143.

<sup>961</sup> Dwight D. Eisenhower, “Address and Remarks at the Baylor University Commencement Ceremonies, Waco, Texas: May 25, 1956”, in *Dwight D. Eisenhower: 1956* (Washington: Office of the Federal Register, 1958) p. 114.

<sup>962</sup> イーデン（湯浅義正／町野武訳）『イーデン回顧録（二）』（みすず書房、二〇〇〇年）一六〇―一六二頁。

<sup>963</sup> George Burton Adams, *The British Empire and a League of Peace* (New York/London: G. P. Putnam’s Sons, 1919) pp. 3-4.

明が従来における優劣の関係から衝突の関係へと移行する段階にあった<sup>964</sup>。「西洋への反逆」が始まる<sup>965</sup>。国家承認の理論においては、文明の基準はその実定国際法上の実効性を否定されるに至る<sup>966</sup>。国家承認の基準はキリスト教でもなく文明でもなく単純に主権である<sup>967</sup>。ヨーロッパ中心主義的あるいは西洋中心主義的な世界秩序においてはキリスト教国や文明国の専有的な属性であった主権は植民地の相次ぐ独立の中であらゆる国家に対して解放されつつあった。主権の理論は遂にフランスとイギリスとからヨーロッパ全体そして世界全体の教義となったのである<sup>968</sup>。「植民地独立付与宣言」は真正なる普遍的国際社会の成立を印付けるものであった<sup>969</sup>。第三世界は西洋の旧宗主国を相手に革命的な闘争を継続していた。これによって西洋中心主義が崩壊した訳ではない。しかしながら、その世界秩序を支えていた重要な何かがこの時点において決定的に崩壊し古い時代の遺物となってしまったことは間違いない<sup>970</sup>。

二〇世紀序盤の人間にとって、過去の一世紀はそれ以前の全ての世紀の成果を些末にする程の進歩を達成した一世紀であった。それは近代化の威容によって文明の勝利を証明することに成功した世紀であった<sup>971</sup>。帝国主義は順調にその動きを加速し続けていた。海外において膨大なる収穫を得た帝国主義国家に関しては、本国それ自体が「自らの保有する植民地の背後では小人」であるかのように見えた<sup>972</sup>。「ヨーロッパの拡大」は「人類の知的、経済的、精神的な進歩」をもたらした<sup>973</sup>。その正当化の論理を提供したのはやはり文明の

---

<sup>964</sup> Valentine Chirol, *The Occident and the Orient* (Chicago: The University of Chicago Press, 1924) pp. viii-ix.

<sup>965</sup> G・バラクラフ「西洋への反逆——ヨーロッパ人の覇権に対するアジア・アフリカの反撃」、中村英勝／中村妙子訳『現代史序説』（岩波書店、一九七一年）一八〇—二三六頁。

<sup>966</sup> H. Lauterpacht, *Recognition in International Law* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1948) pp. 31-32.

<sup>967</sup> Georg Schwarzenberger, *A Manual of International Law*, 5<sup>th</sup> ed. (London: Stevens, 1967) pp. 15-17.

<sup>968</sup> Christopher Brewin, "Sovereignty", in *The Community of States: A Study in International Political Theory*, ed. James Mayall (London: Allen & Unwin, 1982) p. 34.

<sup>969</sup> 芹田健太郎『普遍的国際社会の成立と国際法』（有斐閣、一九九六年）二七頁。

<sup>970</sup> Hedley Bull, "The Revolt against the West", in *The Expansion of International Society*, ed. Hedley Bull and Adam Watson (Oxford: Oxford University Press, 1984) pp. 217-228.

<sup>971</sup> Ellsworth Huntington, *The Character of Races* (New York/London: Charles Scribner's Sons, 1924) pp. 334-335.

<sup>972</sup> Parker Thomas Moon, *Imperialism and World Politics* (New York: Macmillan, 1926) p. 1.

<sup>973</sup> Wilbur Cortez Abbott, *The Expansion of Europe: A History of the Foundations of the Modern World*, Vol. I (New York: Henry Holt, 1918) p. 4.



概念であった。「より強くより文明化された国家は必然的により弱くより野蛮な国家を吸収する<sup>974</sup>」。単純な説明に依拠すると、このようにして形を整えていった国際社会のイメージは二重楕円構造のイメージによるそれである。内側の楕円と外側の楕円とが存在する。前者は文明国の集団を包含し、後者は人類全体を包含する<sup>975</sup>。より複雑なイメージによれば、国際社会は三つに分割された範疇を持っている。ジェームズ・ロリマーは、一八七二年に公刊された『国際法提要』において、人類全体を「シヴィライズド・ヒューマニティー」、「バーバラス・ヒューマニティー」、「サヴィッジ・ヒューマニティー」に分類している<sup>976</sup>。福沢の『文明論之概略』には「文明」、「半開」、「野蛮」という類似した分類が登場している<sup>977</sup>。世界秩序の道徳は人類全体を包摂する普遍性を基調としたものから次第に文明国に有利な特殊性を基調としたものへと変化する<sup>978</sup>。帝国主義はその好例を提供している。ヨーロッパの内部における比較的な安定期の賜物であった一九世紀のヨーロッパの外部への進出は文明の名の下に正当化されたにも関わらず、その文明は今や普遍的な文明ではなく各国の特殊な文明を指すようになっていた<sup>979</sup>。ここにおいて問題となったのはまたもやナショナリズムであった。一国中心主義的な理想は国家間の協調や人類の協調といった理想と必然的に背馳する訳ではない。しかしながら、それらは背馳することもあるのである。このようにして、複数の帝国主義を奉ずる複数の帝国は相互的に対立し合う危険な関係に入る。同時に、健全な植民地主義とは別個の不健全な植民地主義の存在が目立つようになる<sup>980</sup>。帝国主義の意味は大きな変化を遂げた。帝国主義者とは今や自国の対外政策を牛耳りつつ海外進出を通じて私的な利益を追求する経済活動の主体を意味する言葉に過ぎなくなる<sup>981</sup>。

---

<sup>974</sup> Sidney Herbert, “Mr. Sidney to Lord M.: Wilton, December 8, 1855”, in Earl of Malmesbury, *Memoirs of an Ex-Minister: An Autobiography*, Vol. II (London: Longmans, Green, 1884) p. 39.

<sup>975</sup> Martin Wight, “The Origins of Our States-System: Geographical Limits”, in *Systems of States*, ed. Hedley Bull (Leicester: Leicester University Press, 1977) p. 128.

<sup>976</sup> James Lorimer, *The Institutes of the Law of Nations*, Vol. I (Edinburgh: William Blackwood and Sons, 1883) p. 101.

<sup>977</sup> 福沢諭吉（松沢弘陽校注）『文明論之概略』（岩波文庫、一九九五年）二五―二六頁。

<sup>978</sup> C. H. Alexandrowicz, “Doctrinal Aspects of the Universality of the Law of Nations” *British Year Book of International Law* 37 (1961) pp. 506-515.

<sup>979</sup> George Louis Beer, “The German Colonies in Africa”, in *African Questions at the Paris Peace Conference*, ed. Louis Herbert Gray (New York: Macmillan, 1923) p. 3.

<sup>980</sup> ホブスン（矢内原忠雄訳）『帝国主義論（上）』（岩波文庫、一九五一年）四一―五三頁。

<sup>981</sup> ホブスン（矢内原忠雄訳）『帝国主義論（下）』（岩波文庫、一九五二年）二九四―三〇八頁。

帝国主義者は今や単なる経済活動の主体になり下がった。このことによって失われたのは帝国主義の道徳であった。つまり、パーク的な意味における「強い国民と弱い国民、先進的な国民と後進的な国民との関係における指導的な規則」としてのトラスティーシップの道徳である<sup>982</sup>。「自分たちに対しては自由を温かくも擁護する一方で、他者を奴隷にすることを正当化するなどという真似をやってのける<sup>983</sup>」人間たちは新世界の発見以来いやそれ以前から存在し続けてきた。強い存在であるが故に弱い存在を守る義務があるという教えを実践してきた人間たちはそのような人間たちと戦い続けてきた。トラスティーシップの理念はそのような人間たちの傍にあった。したがって、少なくとも帝国主義と道徳との概念的な両立は可能であったという点を確認しておく必要がある<sup>984</sup>。新しい帝国主義の時代において、それは被支配者の「搾取」ではなく「発展」を推進するという政策の採用を意味した<sup>985</sup>。「原住民の福祉」こそが「外部の世界の利益」に優先する必要がある<sup>986</sup>。このような文脈において誕生したのがいわゆる「デュアル・マンデート」という理念である。帝国主義的な支配の関係において、ヨーロッパ人と原住民とは協力して利益の共有を図るという目標に加えて文明の名の下に原住民の生活水準を発展させるという目標との両方を追及する必要がある<sup>987</sup>。新しい帝国主義が呈示した別の喫緊の問題は帝国主義国家間における戦争の可能性であった<sup>988</sup>。アジア、アフリカ、南アメリカといった帝国主義の主要な進出地における経済的な利権の対立を調整することは戦争の危険性を減らすためには欠かすことのできない課題であった。文明国と非文明国とを巻き込むこのような世界大の規模における問題は世界平和に直結する問題であり、常設の国際委員会の存在が望まれる所であった<sup>989</sup>。そのような国際委員会の理想に一定の根拠を与えたのは一八八四年から一八八

---

<sup>982</sup> R. Coupland, *Wilberforce: A Narrative* (Oxford: Oxford University Press, 1923) p. 58.

<sup>983</sup> Josiah Tucker, *A Treatise Concerning Civil Government* (London: T. Cadell, 1781) p. 168.

<sup>984</sup> George Louis Beer, "Middle Africa: The Economic Aspects of the Problem", in *African Questions at the Paris Peace Conference*, ed. Louis Herbert Gray (New York: Macmillan, 1923) pp. 74-75.

<sup>985</sup> William Franklin Willoughby, *Territories and Dependencies of the United States: Their Government and Administration* (New York: The Century, 1905) p. 11.

<sup>986</sup> George Louis Beer, "The Colonial Question", in *African Questions at the Paris Peace Conference*, ed. Louis Herbert Gray (New York: Macmillan, 1923) pp. 431-432.

<sup>987</sup> F. D. Lugard, *The Dual Mandate in British Tropical Africa* (Edinburgh/London: William Blackwood and Sons, 1922) p. 617.

<sup>988</sup> ケブナー（塩沢昌貞訳）『植民政策』（大日本文明協会事務所、一九一三年）八一―九頁。

<sup>989</sup> J. A. Hobson, *Towards International Government* (New York/London: Macmillan/George Allen & Unwin, 1915) pp. 136-148.

五年にかけて開催されたベルリン会議の前例であった。ベルリン会議において締結されたベルリン協定は諸大国の経済活動における機会の平等を明記すると共に原住民の保護と発展とを文明の名の下に推進することを明記した。さらに、その履行を監視するための国際委員会の設置も明記した<sup>990</sup>。悪名高い「コンゴ自由国」はこのような経緯の中で誕生したのであった<sup>991</sup>。一八九一年から一九〇六年にかけて、ベルギー国王レオポルド二世は原住民を文明化することを誓って獲得したコンゴ自由国を完全に私物化した。彼はコンゴの原住民を制約のない搾取と暴力との犠牲者にし、現地における資源の開発から得た収益によって大いに私腹を肥やしたのであった<sup>992</sup>。コンゴ自由国という失敗例は文明の理念が持つ大きな問題に関する次のような指摘を正当化する。「文明という言葉ほどに曖昧で、かつ大きな不正をなされるがままに放置してきたような言葉は存在しない<sup>993</sup>」。

コンゴ自由国を生み出したベルリン会議には結果として不十分な点が存在したとしても、それはヨーロッパの外部におけるヨーロッパの国家間関係の対立を緩和し同時に植民地における原住民を保護し発展させるという事業に関して帝国主義諸国が「国際的な協調と管理<sup>994</sup>」に合意したという点において大きな意味を持っていた。トラスティープに関しては、今や一国が主体となるそれに加えて多国間の協調によるそれが選択肢に上ることになる<sup>995</sup>。ヨーロッパ文明に与る諸大国は「卑しむべき警戒心は脇にやり、力を合わせて正義に適った統治と健全な教育とを他の人種に対して拡大していく<sup>996</sup>」という理想に立ち返ることになる。それはともすれば野蛮な用途にも転用することの可能な文明の具体的な恩恵物に先行する本来の文明の道徳に立ち返るということを意味する。第一次世界大戦の終結と共に、トラスティープは「委任統治」の制度においてその精神が引き継がれるこ

---

<sup>990</sup> “General Act of the Conference of Berlin Concerning the Congo: Signed at Berlin, February 26, 1885” *The American Journal of International Law* 3:1S (1909) pp. 10-13.

<sup>991</sup> A.-J. Wauters, *L'État indépendant du Congo* (Bruxelles: Librairie Falk Fils, 1899) pp. 29-38.

<sup>992</sup> Raymond Leslie Buell, *The Native Problem in Africa*, Vol. II (New York: Macmillan, 1928) pp. 415-434.

<sup>993</sup> Ch. Salomon, *L'Occupation des territoires sans maître* (Paris: A. Giard, 1889) p. 195.

<sup>994</sup> George Louis Beer, “Middle Africa: Problems of International Cooperation and Control”, in *African Questions at the Paris Peace Conference*, ed. Louis Herbert Gray (New York: Macmillan, 1923) pp. 191-286.

<sup>995</sup> H. Duncan Hall, “The British Commonwealth and Trusteeship” *International Affairs* 22:2 (1946) p. 200.

<sup>996</sup> Daniel Garrison Brinton, *Races and Peoples: Lectures on the Science of Ethnography* (New York: N. D. C. Hodges, 1890) p. 299.

ととなった<sup>997</sup>。委任統治という制度は第一次世界大戦の敗戦国から没収した海外植民地の扱いに関して、敗戦国への返還、戦勝国による併合、国際的な管理という三択の中で一番目が却下された後に二番目と三番目との折衷案として考案された方策である<sup>998</sup>。委任統治の構想に最も大きな役割を果たしたのはイギリス帝国の一員であった南アフリカ連邦のヤン・スマッツであった。敗戦国の旧植民地の中にはヨーロッパ的な基準に適った自己統治の能力を欠いた野蛮人が暮らしている植民地が存在した。国際連盟はそれらの植民地を監視する国際委員会を設置し、特殊な利益の追求や軍事的な活動への利用を禁止した上で、それらの植民地の統治を適切な国家に対して委任する<sup>999</sup>。それは「スマッツ・プラン」と呼ばれた国際連盟規約の有力な草稿の一部をなす構想であった<sup>1000</sup>。最終的に、国際連盟規約第二二条はやはりスマッツの構想を基本的に反映したものとなっている。トラスティープの義務を果たす諸大国は国際連盟が設置する常設委員会に対して年報を提出する義務を果たす。委任統治が果たすトラスティープの義務は「文明ノ神聖ナル使命」という道徳的な位置付けを受けている<sup>1001</sup>。それは監視の実効性が持つ程度の問題を別とすれば、ベルリン会議の後継者的な位置付けを与えられる制度であった<sup>1002</sup>。歴史家は委任統治を世界政治の歴史における大きな前進として記録した<sup>1003</sup>。肯定的に評価すれば、それは「漸進主義」を特徴とする「啓蒙的な帝国主義」ですらあった<sup>1004</sup>。

---

<sup>997</sup> M. F. Lindley, *The Acquisition and Government of Backward Territory in International Law: Being a Treatise on the Law and Practice Relating to Colonial Expansion* (London: Longmans, Green, 1926) p. 336.

<sup>998</sup> Wm. Roger Louis, “African Origins of the Mandates Idea” *International Organization* 19:1 (1965) p. 20.

<sup>999</sup> J. C. Smuts, *The League of Nations: A Practical Suggestion* (London et al.: Hodder and Stoughton, 1918) pp. 15-24.

<sup>1000</sup> J. C. Smuts, “The Smuts Plan”, in *The Drafting of the Covenant*, Vol. II., ed. David Hunter Miller (New York/London: G. P. Putnam’s Sons, 1928) pp. 23-60.

<sup>1001</sup> 「国際連盟規約」、外務省編『日本外交年表並主要文書——1840—1945 (上)』(原書房、二〇〇七年) 四九九頁。

<sup>1002</sup> “Secretary’s Notes of a Conversation Held in M. Pichon’s Room at the Quai d’Orsay, Paris, on Tuesday, January 28, 1919, at 11 O’clock a. m.”, in *Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, The Paris Peace Conference, 1919*, Vol. III, ed. Joseph V. Fuller (Washington: United States Government Printing Office, 1943) p. 750.

<sup>1003</sup> W. G. A. Ormsby-Gore, “The Mandatory System”, in *A History of the Peace Conference of Paris*, Vol. VI, ed. H. W. V. Temperley (London: Oxford University Press, 1924) pp. 502-503.

<sup>1004</sup> Wm. Roger Louis, “The Era of the Mandate System and the Non-European World”, in *The Expansion of International Society*, ed. Hedley Bull and Adam Watson (Oxford: Oxford

ローズヴェルトが嘲笑し、アイゼンハワーがその敵を煽り、イーデンが苦し紛れにその利点を吟じた統治の仕組を世界政治の高等な道徳に仕立て上げることできた思想的な根拠は他ならぬバークが定式化したトラスティーシップの理念である。委任統治は実質的にイギリス帝国の統治をそのまま模倣したものであるといっても過言ではない<sup>1005</sup>。バークは商業によって繁栄した富裕な都市であったブリストル市選出の下院議員であった。政治家としての彼にとって、都市全体の利益、国家全体の利益、帝国全体の利益はそれぞれがそれぞれに対して調整を必要とするものであった<sup>1006</sup>。そうである以上は、アイルランド植民地に関する問題に関してはイギリス人でありながらアイルランド人になりきる。アメリカ植民地に関する問題に関してはアメリカ人になりきる<sup>1007</sup>。世界帝国としてのイギリス帝国はそこに住まう人間に対して次のような空間認識を可能にさせる。「我々は一つの偉大なる国家の市民であるのみならず、様々な民族の驚嘆すべき協同と連帯とによって結ばれたイギリス帝国、より良い言い方ではイギリス連邦の市民でもある<sup>1008</sup>」。イギリス帝国はそれ自体が一つの国際社会であった<sup>1009</sup>。それは「グレート・インターナショナル・ステート」そのものであり、全ての大陸にわたって人類全体を発展の程度に応じて複数の階層に区別しつつ管理する独特の帝国なのであった<sup>1010</sup>。様々な種類の政治的共同体を包含するイギリス帝国の複雑な構成は本国人にとってすらもその整理が困難であったことで悪名高い<sup>1011</sup>。まず、専門用語としての「植民地」は混乱をもたらすことの多い多義的な用語であることに

---

University Press, 1984) p. 203.

<sup>1005</sup> H. Duncan Hall, *The British Commonwealth of Nations: A Study of Its Past and Future Development* (London: Methuen, 1920) pp. 336-338.

<sup>1006</sup> エドモンド・バーク「ブリストルの選挙人に対するの演説」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）一六五—一六六頁。

<sup>1007</sup> エドモンド・バーク「ブリストルの選挙に臨んでの演説」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）四〇一—四〇二頁。

<sup>1008</sup> Ramsay Muir, *A Short History of the British Commonwealth*, Vol. I (London: George Philip & Son, 1922) p. 3.

<sup>1009</sup> J. C. Smuts, "The British Commonwealth of Nations", in *War-Time Speeches: A Compilation of Public Utterances in Great Britain* (New York: George H. Doran, 1917) p. 26.

<sup>1010</sup> L. Curtis, *The Commonwealth of Nations: An Inquiry into the Nature of Citizenship in the British Empire, and into the Mutual Relations of the Several Communities Thereof* (London: Macmillan, 1916) pp. 2-3.

<sup>1011</sup> Martin Wight, *British Colonial Constitutions, 1947* (Oxford: Oxford University Press, 1952) p. 1.

注意する必要がある<sup>1012</sup>。一般的に、ある政治的共同体に従属する地位にある政治的共同体の総称は「従属国」である<sup>1013</sup>。狭義における「植民地」とは「貿易や耕作の目的で占領された遠隔の領地あるいは地方」のことをいう<sup>1014</sup>。「保護国」とは、文明国であれ非文明国であれ、対外的な主権を持たず対内的な主権のみを持つ国家のことをいう<sup>1015</sup>。これらの国家は独立国ではない「半主権国家」と呼ばれる国家であり、その国家間関係は通常的な国際法にとって外部である別個の法によって規律される関係である。これらの国家はその「実質」において国家であったとしても、その「様式」において国家ではないものとしての扱いを受けることとなり、独立国との間においては差別が存在する<sup>1016</sup>。イギリス帝国はほぼ完全に独立した政治的共同体とほぼ完全に支配された政治的共同体とを両極とする多様な政治的共同体を包含しているのである<sup>1017</sup>。それは「人間の集団が自己を統治する義務を実現させることを可能にする世界において最も偉大な制度」であると呼ばれたこともある<sup>1018</sup>。ほぼ完全に独立した政治的共同体とほぼ完全に支配された政治的共同体とはそれぞれが「直轄領」と「責任政府」という地位にある。理念上において、これらの地位は固定的なものではない。それらは自己統治の能力を測る進歩と退歩との尺度の上で地位の昇格と降格との可能性を持っている<sup>1019</sup>。イギリス帝国は自らの複雑な統治の仕組の美点をその「順応性」に求めることができた<sup>1020</sup>。「人々は国家間の連盟や国家間の政府を論じています。しかしながら、国家間の政府として今までに成功した唯一の実験こそが正にイギリス帝国なのです。それは人類にとって最も高級な政治的な理想に訴えかける原理に基づいているの

---

<sup>1012</sup> M. I. Finley, "Colonies: An Attempt at a Typology" *Transactions of the Royal Historical Society* 26 (1976) pp. 167-188.

<sup>1013</sup> George Cornwall Lewis, *An Essay on the Government of Dependencies* (London: John Murray, 1841) p. 70.

<sup>1014</sup> Charles Clark, *A Summary of Colonial Law* (London: S. Sweet, 1834) p. 1.

<sup>1015</sup> William Edward Hall, *A Treatise on the Foreign Powers and Jurisdiction of the British Crown* (Oxford: Oxford University Press, 1894) pp. 218-220.

<sup>1016</sup> Travers Twiss, *The Law of Nations Considered as Independent Political Communities* (Oxford: Oxford University Press, 1861) pp. 25-26.

<sup>1017</sup> Henry Jenkyns, *British Rule and Jurisdiction beyond the Seas* (Oxford: Oxford University Press, 1902) p. 9.

<sup>1018</sup> Lionel Curtis, *The Problem of the Commonwealth* (London et al.: Macmillan, 1915) p. 4.

<sup>1019</sup> Arthur Berriedale Keith, *Responsible Government in the Dominions* (London: Stevens and Sons, 1909) pp. 1-17.

<sup>1020</sup> Charles P. Lucas, "British Colonial Administration and Its Agencies", in *The Oxford Survey of the British Empire*, Vol. VI, ed. A. J. Herbertson and O. J. A. Howarth (Oxford: Oxford University Press, 1914) p. 69.

です<sup>1021</sup>」。世界帝国に最も接近したイギリス帝国にとって、帝国の秩序とは軍事的な秩序というよりは自由の秩序であった。それは「人民の人民による人民のための政治」が最も効果的に実現される空間を提供するものですらあった<sup>1022</sup>。「我々は帝国中に強力な自由な国家が多数成長しているのを目の前で目撃しています<sup>1023</sup>」。トラスティーシップという理念の指導の下に、バーク的な帝国の道徳は支配か独立かの二者選択を強いる世界政治に対してより多くの現実的な選択肢を与えることに成功している。世界全体に散住する人類の文明と野蛮との状態を一目瞭然に総覧することのできる地図を彼は「グレート・マップ・オブ・マンカインド」と呼んだ<sup>1024</sup>。そのような地図の主演であったイギリス帝国の理想的な政治家とは帝国の内部における複数性を適切に管理しつつ帝国の一体性を維持するというこれまたバーク的な帝国の道徳を実践することのできる政治家であった<sup>1025</sup>。普遍主義と多元主義との独特な一体性によって成立していたイギリス帝国の秩序は「本物の進歩」と「真の自由」とを両立させる秩序たらんことを目指した<sup>1026</sup>。ナショナリズムの時代の到来はそのような考え方それ自体を過去の遺物にしてしまった。

## 第二節 勢力均衡

ニコロ・マキアヴェッリは近代的な政治の精神を定礎した。彼は天国への行き方を学ぶよりも地獄への行き方を学ぶ必要があると説く。本当に地獄へ行きたいと思っているからではない。本当に天国へ行きたいと思っているからこそ、そうする必要があるのである<sup>1027</sup>。

---

<sup>1021</sup> J. C. Smuts, "The Future Constitutional Relation in the Empire", in *War-Time Speeches: A Compilation of Public Utterances in Great Britain* (New York: George H. Doran, 1917) p. 13.

<sup>1022</sup> Charles P. Lucas, *The British Empire* (London: Macmillan, 1917) pp. 2-3.

<sup>1023</sup> J. C. Smuts, "The War and Empire Problems", in *War-Time Speeches: A Compilation of Public Utterances in Great Britain* (New York: George H. Doran, 1917) p. 6.

<sup>1024</sup> Edmund Burke, "Edmund Burke Esq., to Dr. Robertson: June 10, 1777", in *The Works and Correspondence of the Right Honourable Edmund Burke*, Vol. I (London: Francis & John Rivington, 1852) p. 339.

<sup>1025</sup> Arthur Berriedale Keith, *Imperial Unity and the Dominions* (Oxford: Oxford University Press, 1916) p. 25.

<sup>1026</sup> William Edward Hartpole Lecky, *A History of England in the Eighteenth Century*, Vol. VIII (New York: D. Appleton, 1890) pp. 551-552.

<sup>1027</sup> マキアヴェッリ (松本典昭／和栗珠里訳)「フランチェスコ・グイッチャルディーニ宛。カルピ発。一五二一年五月十七日」、『マキアヴェッリ全集 (六)』(筑摩書房、二〇〇〇年)二九七頁。

長い間、マキアヴェッリの名は権謀術数の代名詞であり続けてきた。人々はマキアヴェッリの教えを暴力による統治の理論として理解したのであった<sup>1028</sup>。しかしながら、天国と地獄とをめぐるマキアヴェッリの考えは権謀術数なるものが実際はある種の道徳によって触発されているのではないかという見方を可能にする。レオ・シュトラウスは、一九五八年に公刊された『マキアヴェッリの省察』において、悪魔としてのマキアヴェッリの姿へではなく、墮天使としてのマキアヴェッリの姿への注目を促している<sup>1029</sup>。権謀術数を説くことによって、マキアヴェッリの政治理論は「道徳への間接的な奉仕<sup>1030</sup>」という役割を果たしているのである。マキアヴェッリの政治思想は真剣な学者による真剣な読解をもってしてもその姿を捉えることが困難である。それは実に二〇通り以上の解釈の対象となっている<sup>1031</sup>。マキアヴェッリは政治における最も重要な要素として武力と慎慮とに格別な信頼を寄せる<sup>1032</sup>。彼はまた他者による憎悪と軽蔑とを回避することの重要性を指摘しもする<sup>1033</sup>。マキアヴェッリ的な政治とは純粋な暴力の自足性を謳うものではない。暴力の考察なるものは物理的な次元と非物理的な次元との二つの次元を統合する視覚を必要とする。暴力の表象は見えるものと見えないものとの相互的な影響の下に成り立っている。そうであるからこそ、暴力の効果的な使用は高度な知性による適切な指導を必要とするのである。国家間関係の観察に際して、マキアヴェッリは驚くほどに冷静な視点の持主である。彼は外交官として活動した経歴を持っていた。外交の世界とは国家間における利益に基づいた行動と名誉に基づいた行動とが複雑に入り混じった世界なのであった<sup>1034</sup>。そこにおいては何よりもまず他者が存在する。一国の規模における暴力による統治の理論はそのままの形においては通用しない。暴力と結び付いた精神の高揚は冷静になる。したがって、外交官とし

---

<sup>1028</sup> ピエール・ベール「マキアヴェリ」、野沢協訳『ピエール・ベール著作集（四）』（法政大学出版局、一九八四年）六四五頁。

<sup>1029</sup> レオ・シュトラウス（飯島昇藏ほか訳）『哲学者マキアヴェッリについて』（勁草書房、二〇一一年）五―六頁。

<sup>1030</sup> L. Arthur Burd, “Preface”, in *Il Principe*, ed. L. Arthur Burd (Oxford: Oxford University Press, 1891) p. xiv.

<sup>1031</sup> バーリン（佐々木毅訳）「マキアヴェッリの独創性」、『バーリン選集（一）』（岩波書店、一九八三年）一―九七頁。

<sup>1032</sup> マキアヴェッリ（武田好訳）「資金調達についての発言」、『マキアヴェッリ全集（六）』（筑摩書房、二〇〇〇年）二―一頁。

<sup>1033</sup> マキアヴェッリ（松本典昭／和栗珠里訳）「フランチェスコ・ヴェットーリ宛。フィレンツェ発。一五一四年十二月二十日」、『マキアヴェッリ全集（六）』（筑摩書房、二〇〇〇年）二七九―二八〇頁。

<sup>1034</sup> マキアヴェッリ（藤沢道郎／武田好訳）「一五〇三年十二月九日付。イモラ発。十人委員会宛」、『マキアヴェッリ全集（五）』（筑摩書房、一九九九年）三二二―三二三頁。



での経験を元に外交の助言を行う彼は権謀術数の負の側面を主張しさえするのである<sup>1035</sup>。国家間関係に取り組むマキアヴェッリは明らかに国際社会の内部で思考している。暴力に対するマキアヴェッリの執着は不安定性の支配する時代において緊急的な対処法を見つけ出そうとする衝動が生み出した一つの表現であった<sup>1036</sup>。彼においてはまた安定性を志向する意識が存在している。尚武的な精神は制度による規律を通じたある種の馴致を必要とするのである<sup>1037</sup>。マキアヴェッリの著作に関して夙に指摘されるのはそれが「明白な矛盾」を内に宿しているという困難である<sup>1038</sup>。国家間関係に関しては、権力政治と国際社会とはそのような「明白な矛盾」の關係に置かれる可能性がある。マキアヴェッリ本人は政治における秩序と無秩序との問題を円環的な時間意識の下に捉えた。秩序は無秩序へと転換し無秩序は秩序へと転換するという絶えざる回転のみが存在する。それは強硬な精神によって裏付けられた軍事的な政治と軟弱な精神によって裏付けられた教養的な政治との絶えざる回転なのである<sup>1039</sup>。

マキアヴェッリの政治理論は近代的な国家理性の政治理論である。フリードリヒ・マイネッケは一九二四年に『近代史における国家理性の理念』を公刊した。果敢にも、一九五七年に公刊されたその英語訳は『マキアヴェッリズム』と題されている。国家理性はイコノロジーの分析対象でもある。チェーザレ・リーバによって一五九三年に初版が公刊された『イコノロジーア』はその材料となる図像を取めている。攻撃用の装備と防御用の装備とで重武装した女性が立っている。彼女は左側に獅子を従えている。彼女の足元には一冊の書籍が転がっている。書籍には「ユス」というラテン語が書かれてある<sup>1040</sup>。この図像が示唆しているように、戦争と正義という概念は象徴的な次元において近代国家の概念と結合しているのである。ところで、国家理性を論ずるに際しての出発点をなす問題とは政治と道徳との切断の可否をめぐる問題である<sup>1041</sup>。国家理性論は国家それ自体に政治と道徳とを架橋する役割を担わせることによってその問題を解決したのであった。政治と道徳とは

---

<sup>1035</sup> マキアヴェッリ（武田好訳）「ラファエッロ・ジローラミに与える書」、『マキアヴェッリ全集（六）』（筑摩書房、二〇〇〇年）一六三頁。

<sup>1036</sup> H. Butterfield, *Statecraft of Machiavelli* (London: G. Bell and Sons, 1940) pp. 89-90.

<sup>1037</sup> ニッコロ・マキアヴェッリ（服部文彦訳）『戦争の技術』（ちくま学芸文庫、二〇一二年）二七二―二七三頁。

<sup>1038</sup> Christian E. Detmold, "Translator's Preface", in *The Historical, Political, and Diplomatic Writings of Niccolo Machiavelli*, Vol. I (Boston: James R. Osgood, 1882) p. iii.

<sup>1039</sup> マキアヴェッリ（齊藤寛海訳）『フィレンツェ史（下）』（岩波文庫、二〇一二年）一一―一四頁。

<sup>1040</sup> チェーザレ・リーバ（伊藤博明訳）『イコノロジーア』（ありな書房、二〇一七年）三三八頁。

<sup>1041</sup> J. Ferrari, *Histoire de la Raison d'Etat* (Paris: Michel Lévy Frères, 1860) p. v.

ある意味においては切断されており、ある意味においては結合されている。マキアヴェッリの生きた時代の三世紀後の時代を生きたヨハン・ゴットリーブ・フィヒテにとって、マキアヴェッリ的な国家とは時代を超えて持続する意味を持つ作品であった。それは力を背景に持つ規律によって内面の善悪と外面の善悪との区別を維持し続ける装置なのであった<sup>1042</sup>。宗教や正義といった名の下に、内面の善悪は妥協の不可能な絶対的な道徳を説く。それに対して、外面の善悪は妥協の可能な相対的な道徳の対象なのであった。内面の善悪とは異なり、それは秩序の実現に必要な外面的な行動の型であり、学習を通じての習得は万人に対して開かれている。それはまた時間の経過に伴って変化する人間の行動に適応する修正に対して開かれてもいる。マキアヴェッリ的な国家は普遍性の権威の名の下に個別性の犠牲を要求する倨傲から個別的な共同体による自己決定を守る防波堤となる。それはパドヴァのマルシリウスが「平和の擁護者<sup>1043</sup>」と呼んだものの成長がとりあえずの頂点に到達した帰結であった。個別的な国家はそれ自体がそれ自体の価値を体現した存在である。それは馴染みのない世界にとっての善に自らを適応させる生活ではなく自らの共同体にとっての善を「公共善」あるいは「共通善」とする生活の空間を確保させる<sup>1044</sup>。マーチャモント・ニーダムによって一六五九年に公刊された著作の題名は林立する新しい近代国家にとっての標語を雄弁にも物語っている。「利益は嘘をつかない<sup>1045</sup>」。アンリ・ド・ロアンは、一六三九年に公刊された『君主とキリスト教国との利益について』において、「真の利益」という概念を導入している<sup>1046</sup>。近代国家にとって、それはもはや一つの規範と化すこととなる。「国王が間違えることはあり得ますし、顧問官が墮落することはあり得ます。しかしながら、真の利益だけは（とド・ロアン氏は言う）間違えることがありません<sup>1047</sup>」。理論と実践とにおいて近代国家の国家理性を明証したアルマン・ジャン・デュ・プレシー・ド・リシュリユーはいう。「理性こそが国家の規則と手段とであらねばならない

---

<sup>1042</sup> フィヒテ（菅野健／杉田孝夫訳）「マキアヴェッリについて」、『フィヒテ全集（一七）』（哲書房、二〇一四年）四八一―四八二頁。

<sup>1043</sup> パドヴァのマルシリウス（稲垣良典訳）「平和の擁護者」、『中世思想原典集成（一八）』（平凡社、一九九八年）五〇八―五四五頁。

<sup>1044</sup> Richard Hooker, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, ed. Arthur Stephen McGrade (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1989) p. 152.

<sup>1045</sup> Mar. Nedham, *Interest Will Not Lie: Or, a View of England's True Interest* (London: Tho. Newcomb, 1659).

<sup>1046</sup> Henri de Rohan, *De l'interest des princes et Etats de la chrestienté* (Paris: S. N., 1639) p. 187.

<sup>1047</sup> John Suckling, *A Letter from Sir John Suckling to Mr. Henry German, in the Beginning of the Late Long Parliament, anno 1640* (London: S. N., 1679) p. 2.

<sup>1048</sup>」。近代国家を操縦する可謬的な政治家の判断力が掴むこともあれば逃すこともある絶対的な実在としての真の利益はまさにそのような理性それ自体であった。それはマイケル・オークショットの批判する「政治における合理主義」とは何らの関係も持たない。再びリシュリューが断言するように、「書籍から引き出された原理に従って王国を統治したいと願う者ほど国家にとって危険な人間は存在しない<sup>1049</sup>」。国家理性の政治は実践知の政治である。したがって、国家理性の政治の道徳もまた政治に特有の日常性に根差した実践知の政治の道徳であるということになる。

一五〇〇年において五〇〇前後が存在したヨーロッパの国家の数は一九〇〇年には二五前後へと減少する。ヨーロッパの国家間関係の役者となるそれらの諸国家は政治的共同体の自然選択の結果として生き残った生存者なのであった<sup>1050</sup>。近代国家をその担い手とするヨーロッパの国際関係はここにおいて本格的に花開くこととなる。一七世紀から一八世紀にかけてのヨーロッパはフランス、イギリス、ロシア、オーストリア、プロシアという五つの大国を急成長させそれぞれの座を固定化させた<sup>1051</sup>。それらは「人口、啓蒙、領土、勢力、嫉妬心の度合においてほぼ同じ水準にある<sup>1052</sup>」国家の集合であった。ヨーロッパの近代国家は政治の自律性を体現する主権者による指導の下に世俗と宗教との区別を維持することに成功した<sup>1053</sup>。ホブズ主義の政治理論は国家理性の理論的な完成を画した。ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツが理解したように、それは真の宗教と真の道徳なるものを人工的な宗教と人工的な道徳なるものへと転換させるという意味を持っていた<sup>1054</sup>。ホブズ主義がヨーロッパ全体の規模における読者を獲得したのと同様に、真の利益という概念は特定の国家における特定の人物によってのみ唱道された概念ではなかった。

---

<sup>1048</sup> Armand Jean du Plessis de Richelieu, *Testament politique*, t. II (Amsterdam: H. Desbordes, 1688) pp. 8-14.

<sup>1049</sup> Armand Jean du Plessis de Richelieu, *Testament politique*, t. I (Amsterdam: H. Desbordes, 1688) p. 242.

<sup>1050</sup> Charles Tilly, "Reflections of the History of European State-Making", in *The Formation of National States in Western Europe*, ed. Charles Tilly (Princeton: Princeton University Press, 1975) p. 15.

<sup>1051</sup> レーオポルト・フォン・ランケ (村岡哲訳) 『世界史の流れ』(ちくま学芸文庫、一九九八年) 一七八ー二一六頁。

<sup>1052</sup> Denis Diderot, "Fragments politiques", in *Oeuvres complètes de Diderot*, t. IV, ed. J. Assézat (Paris: Garnier, 1875) p. 42.

<sup>1053</sup> Gaspard de Réal de Curban, *La science du gouvernement*, t. VII (Aix-la-Chapelle: S. N., N. D.) pp. v-vi.

<sup>1054</sup> ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツ (佐々木能章訳) 「正義の共通概念についての省察」、『ライプニッツ著作集 (二・二)』(工作舎、二〇一六年) 一四三ー一四四頁。

それはヨーロッパ全体へと拡散し、善き統治なるものの基礎として確固たる地位を占めるに至ったのである<sup>1055</sup>。ホッブズ主義によって理論的に定礎された近代外交と近代国際法という二つの制度は利益の追求によって指導される権力政治を媒介としてヨーロッパの国家間関係を規律する道徳の役割を果たすこととなる。理論の世界においてホッブズ主義が解決した問題は実践の世界においてウェストファリア条約が解決した。ウェストファリア条約が定礎した平和はヨーロッパ全体を巻き込んだ宗教戦争の痛みを忘却させると共に戦争が発生する前の現状へと回帰することを謳うものであった<sup>1056</sup>。その精神は「近代史における転機」として象徴的な意味付けの対象となる<sup>1057</sup>。以後において、ヨーロッパ全体を巻き込む大戦争とその講和は国際秩序の実体を定義する重要な役割を果たし続けることとなる。文字通り、条約は歴史を作ることとなる<sup>1058</sup>。ウェストファリア条約の次に同等の重要性を担うこととなった条約はユトレヒト条約であった。それはフランスのルイー四世の野望に端を発する大戦争としてのスペイン継承戦争の講和条約である。フランスの王制は「最も古く最も輝かしい」王制であり「キリスト教世界において最も強力な」王制であった<sup>1059</sup>。スペインの王位継承をめぐる混乱の中で、ルイー四世は自らがその適任者であることを証明するためにフランスとスペインとの合同を企てた。そのような合同によるフランスの膨張はヨーロッパ全体の安全と自由とに対する挑戦であると考えた諸大国は協調してルイー四世を打倒することに成功する。ルイー四世はスペインの王位継承を放棄することを余儀なくされ、フランスとスペインとの二つの国家は分離の状態に置かれることとなった<sup>1060</sup>。

「ルイー四世は自らの野望によってしばしばヨーロッパを震撼させもしたが、治世も終わりに差し掛かる頃にくつかの運命の変転を経験した後には彼の燦然たる生涯にも幕が下ろされるに至った<sup>1061</sup>」。いわゆる「政治的表現としての「ヨーロッパ」の確立」はルイー

---

<sup>1055</sup> Pieter de la Court, *The True Interest and Political Maxims of the Republic of Holland* (London: John Campbell, Esq, 1746) pp. 1-2.

<sup>1056</sup> (佐久間弘展訳)「ウェストファリア講和条約(一六四八年一〇月一四/二四日)」、歴史学研究会編『世界史史料(五)』(岩波書店、二〇〇七年)三一九頁。

<sup>1057</sup> James Breck Perkins, *France under Mazarin*, Vol. I (New York: G. P. Putnam, 1886) p. 481.

<sup>1058</sup> ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツ(酒井潔訳)『『国際法史料集成』序文』、『ライプニッツ著作集(二・二)』(工作舎、二〇一六年)三四三-三四四頁。

<sup>1059</sup> Gaspard de Réal de Curban, *La science du gouvernement*, t. II (Aix-la-Chapelle: S. N., N. D.) p. 2.

<sup>1060</sup> (高澤紀恵訳)「ユトレヒト条約(一七一三年四月一日)」、歴史学研究会編『世界史史料(六)』(岩波書店、二〇〇七年)一〇四-一〇五頁。

<sup>1061</sup> Frédéric II, “Considérations sur l’état présent du corps politique de l’Europe”, in *Oeuvres posthumes de Frédéric II*, t. VI (Berlin: Voss et fils et Decker et fils, 1788) p. 13.

四世のフランスに対するヨーロッパ全体の団結が可能にした産物であった<sup>1062</sup>。主権を相互に承認し合う複数の大国を中心とする近代国家が外交と国際法とを通じて共通の利益を保護する枠組としてのヨーロッパの国際社会はユトレヒト条約の成立までにその基礎を既に完成させた状態にあった<sup>1063</sup>。地理的な一体性を帯びた地域としてのヨーロッパという理解は中世において既に存在していた。ダンテ・アリギエリの『神曲——煉獄篇』には「ヨーロッパ」全体に名声を轟かせる名家なるものが登場する<sup>1064</sup>。ヨーロッパとは地理を表現する概念であるのみならず価値を表現する概念でもあった。「ヨーロッパ、美しいヨーロッパ、我が愛の対象<sup>1065</sup>」。特に一八世紀以降においては、ヨーロッパの概念はキリスト教世界の概念の後継者としての色彩をいよいよと強めていくことになる<sup>1066</sup>。政治的な一体性を欠きつつも文化的な一体性を有するヨーロッパは、その部分を形成する諸国家の政治文化の均質性によって、その全体が一つの国家であるかのような様相を見せてすらいいた<sup>1067</sup>。一つの家族としてのヨーロッパにおいて、諸国王は互いが兄弟であり、彼らの代表する諸国家もまた互いが兄弟なのであった<sup>1068</sup>。ヨーロッパは安定期に入っていた。「ヨーロッパが享受する平和によって、全ての大国は自国の内政へと関心を移動させることが可能となった<sup>1069</sup>」。決定的に克服されたのはヨーロッパ全体の規模における宗教戦争の危険である。宗教戦争の時代は宗教的な暴力による打倒の対象として虚偽の権力を担う虚偽の支配者なるものの存在を想定することができた<sup>1070</sup>。それはタキトゥス的な歴史の主題を彷彿させる戦争を導いたのであった。そのような戦争とは政治的共同体の内部における戦争と外部における戦争

---

<sup>1062</sup> H. D. Schmidt, “The Establishment of ‘Europe’ as a Political Expression” *The Historical Journal* 9:2 (1966) pp. 172-178.

<sup>1063</sup> Martin Wight, “The Origins of Our States-System: Chronological Limits”, in *Systems of States*, ed. Hedley Bull (Leicester: Leicester University Press, 1977) pp. 129-152.

<sup>1064</sup> ダンテ・アリギエリ (原基晶訳) 『神曲——煉獄篇』 (講談社学術文庫、二〇一四年) 一二九—一三〇頁。

<sup>1065</sup> Jean Desmarets de Saint-Sorlin, *Europe: Comédie héroïque* (Paris: Henry Le Gras, 1643) p. 2.

<sup>1066</sup> Denys Hay, *Europe: The Emergence of an Idea* (New York: Harper & Row, 1966) p. 125.

<sup>1067</sup> ヴォルテール (丸山熊雄訳) 『ルイ十四世の世紀 (一)』 (岩波文庫、一九五八年) 一四頁。

<sup>1068</sup> Pierre François Joachim Henri, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques, 1767* (Paris: P. Geuthner, 1910) p. 249.

<sup>1069</sup> Frédéric II, “Histoire de la guerre de sept ans”, in *Oeuvres posthumes de Frédéric II*, t. III (Berlin: Voss et fils et Decker et fils, 1788) p. 13.

<sup>1070</sup> 匿名 (前間良爾訳) 「農民大衆の集会に与える」、『宗教改革著作集 (七)』 (教文館、一九八五年) 三八一頁。

とが相互的に連携することによって戦争と平和との区別をも無意味化するような激烈な戦争である<sup>1071</sup>。マキアヴェッリのリアリズムを生み出した土壌においてもまたそのような戦争が存在していた。彼の出身地であるフィレンツェの歴史は単純なる一次元的な権力闘争に留まらない複雑なる多次元的な権力闘争の頻発によって彩られた破壊的な歴史であった。そのような暴力の歴史を克服したフィレンツェは途端に成長期に突入することになる<sup>1072</sup>。ホブズ主義的な近代国家の時代において、戦争と平和とを作り出す任務は主権者のものである<sup>1073</sup>。今や私人を主体とする前国家的な戦争と公人を主体とする国家的な戦争とは概念的に明確な区別を手に入れる<sup>1074</sup>。安定期に入ったヨーロッパの政治に関して注目すべき点は前国家的な戦争が正義の理念の乱用によって私的な利益を追及する勢力と関連付けられて論じられるという点である。プロイセン国王フリードリヒ二世はそのような勢力を犯罪者と呼ぶに相応しい存在として断罪している<sup>1075</sup>。ホブズ主義的な近代国家はヨーロッパの様々な国家において完成していた。そのような国家間において成立する国際社会もまた既に定着していた。「国際社会は有用であるのみならず必要であり不可欠ですらある<sup>1076</sup>」。価値の表現としてのヨーロッパ、文化的な一体性を持つヨーロッパ、兄弟が団結したヨーロッパといった理念はヨーロッパの国際社会を分厚い結合体へと纏め上げた。ヨーロッパの象徴は多様性と一体性との両立である。そのような特徴はヨーロッパの外部の様々な地域との比較においても際立つ特徴である<sup>1077</sup>。

ヨーロッパの多様性と一体性との両立を維持するに際して大きな役割を果たしたのは勢力均衡と呼び習わされることになる実践であった。マキアヴェッリの同時代人であったフランチェスコ・グイッチアルディーニはロレンツォ・デ・メディチの外交政策を論じる中でその古典的な解説を残している。ある国家の勢力が増大し他の国家に対する優勢が確立するということは危険な状況の到来を意味する。したがって、増大する勢力に対しては別

---

<sup>1071</sup> タキトゥス（國原吉之助訳）『同時代史』（ちくま学芸文庫、二〇一二年）一四頁。

<sup>1072</sup> マキアヴェッリ（齊藤寛海訳）『フィレンツェ史（上）』（岩波文庫、二〇一二年）一七―二二頁。

<sup>1073</sup> Gaspard de Réal de Curban, *La science du gouvernement*, t. IV (Aix-la-Chapelle: S. N., N. D.) pp. 465-475.

<sup>1074</sup> T. Rutherford, *Institutes of Natural Law*, Vol. I (Cambridge, UK: J. Bentham, 1754) pp. 470-471.

<sup>1075</sup> フリードリヒ二世（大津真作監訳）『反マキアヴェッリ論』（京都大学学術出版会、二〇一六年）二八二頁。

<sup>1076</sup> Gaspard de Réal de Curban, *La science du gouvernement*, t. V (Aix-la-Chapelle: S. N., N. D.) pp. 1-4.

<sup>1077</sup> オスカー・ハレットキ（鶴島博和訳者代表）『ヨーロッパ史の時間と空間』（慶應義塾大学出版会、二〇〇二年）二二―二三頁。

の勢力を引き合わせながら均衡の状態を生み出す必要がある。平和とはそのような均衡を維持することによって達成されるのであり、均衡に脅威を与える紛争に対しては格別の関心を維持し続けなければならない<sup>1078</sup>。以後、均衡という概念は「キリスト教世界の均衡<sup>1079</sup>」というような名詞としての用法と「勢力を均衡させる<sup>1080</sup>」というような動詞としての用法とにおいて定着することとなる。古代人にとって、勢力均衡の実践は決して未知のものではなかった<sup>1081</sup>。近代人にとって、勢力均衡の実践は当然のものとなる。近代ヨーロッパの国家間関係は先行する時代とは明確に区別される構造的な特徴を持っていた。個別的な国家の独立と平等という原則の上に成り立つ国家間関係は古代ローマにおいても中世においても存在しなかった<sup>1082</sup>。個別的な国家の独立と平等という原則の上に成り立つ近代ヨーロッパの国家間関係において、勢力均衡は主権や外交や国際法と同列に扱われる価値を体現するものであった。それは国際社会を支える制度の一つとしての役割を果たしたのである。アナーキーの中に成立するヨーロッパの国際社会において、平和状態とは戦争状態の暫定的な停止を意味した。国家間における戦争と平和との繰り返しはスポーツの競技者が運動し、疲労し、休憩し、再び運動するという周期的な律動をなしていた<sup>1083</sup>。次のような一文が示すように、勢力均衡とは運動と運動とが一体となって織り成す力学的な関係性である。「最初は、勝利はイタリアに傾いているように思われた。しかし、間もなく、フランスの勢いは均等な均衡を設定し直した<sup>1084</sup>」。ヨーロッパにおける国家間関係を規律する規範としての勢力均衡が格別の注意を払ったのは「ヨーロッパの平和を乱す行い<sup>1085</sup>」や「普遍的君

---

<sup>1078</sup> F・グイッチアルディーニ（末吉孝州訳）『イタリア史（一）』（太陽出版、二〇〇一年）三八―三九頁。

<sup>1079</sup> Francis Bacon, “Draught of a Proclamation for a Parliament”, in *The Letters and the Life of Francis Bacon*, Vol. VII, ed. James Spedding (London: Longmans, Green, Reader and Dyer, 1874) p. 125.

<sup>1080</sup> Francis Bacon, “Considerations Touching a War with Spain”, in *The Letters and the Life of Francis Bacon*, Vol. VII, ed. James Spedding (London: Longmans, Green, Reader and Dyer, 1874) p. 470.

<sup>1081</sup> デイヴィッド・ヒューム「勢力均衡について」、田中敏弘訳『道徳・政治・文学論集』（名古屋大学出版会、二〇一一年）二七一頁。

<sup>1082</sup> M de Maulde-la-Clavière, *La diplomatie au temps de Machiavel*, t. I (Paris: Ernest Leroux, 1892) p. 3.

<sup>1083</sup> Le Trosne, *De l'ordre social* (Paris: Debure, 1777) pp. 374-375.

<sup>1084</sup> Philippe de Comynes, *Mémoires de Philippe de Comynes*, t. I, ed. Émilie Dupont (Paris: Jules Renouard, 1840) p. 113.

<sup>1085</sup> Charles Davenant, “An Essay upon the Ballance of Power”, in *Essays* (London: J. Knapton, 1701) p. 33.

主制あるいは帝国<sup>1086</sup>」といった野望である。ヨーロッパの国際社会とは自由の空間であった。そのような空間において特定の国家が圧倒的な力を持つようになる事態は国家間において主人と奴隷との関係が発生することを意味した<sup>1087</sup>。勢力均衡とは複数の国家が存在する社会において単一の国家がその他の国家の権利を侵害することを防止するために対抗する制度であった<sup>1088</sup>。このような制度が存在してこそ、国際社会の視点から見た「私的な利益」と「ヨーロッパの一般的な利益」との区別が可能となった<sup>1089</sup>。フランソワ・ド・フェヌロンは『国王の良心に向けた指導』という著作において「普遍的君主制を明白に熱望している外国勢力に対抗して防衛的同盟や攻撃的同盟を形成する必要性について」という節目の下に次のような主張を行っている。「隣接し合う諸国家は正義と信義との規則に従って相互に接し合うことを義務付けられるのみならず、諸国家の安全と共通の利益とのために一種の社会と大国家とを形成しなければならない<sup>1090</sup>」。このようにして、真の利益に立脚した国家理性の実践は高度に規律化された社会的な実践と化すのである。勢力均衡は強者と弱者とが共存するヨーロッパにおいて強者が弱者を奴隷化する野望を挫く安全な空間を作り出した。それはあたかもヨーロッパの国際社会が霊的な力によって保護されているかのような印象を与えすらする<sup>1091</sup>。一八世紀のヨーロッパは国際社会の制度としての勢力均衡がとりわけ高い評価を受けた時代である。ルイ一四世の打倒もまた勢力均衡の与えた恩恵であった。一八世紀を生きた政治家が勢力均衡に関して「判断力と知識とを兼ね備えた人間にとっては、永遠に最も重要な概念であり続け最も真剣な注目に値する事項である考えられ続けることであろう<sup>1092</sup>」といった時、その心に偽りはなかったのではないか。

### 第三節 反革命

---

<sup>1086</sup> Charles Davenant, “An Essay upon Universal Monarchy”, in *Essays* (London: J. Knapton, 1701) p. 237.

<sup>1087</sup> Jean-Paul comte de Cerdan, *Europe a Slave, Unless England Break Her Chains* (London: W. D., 1681).

<sup>1088</sup> Friedrich Gentz, *Fragmente aus der neuesten Geschichte des politischen Gleichgewichts in Europa* (St. Petersburg: Johann Friedrich Hartknoch, 1806) p. 1.

<sup>1089</sup> Henry St. John, Lord Viscount Bolingbroke, “Letter VII”, in *Letters on the Study and Use of History*, Vol. I (London: A. Millar, 1752) p. 258.

<sup>1090</sup> François de Fénelon, *Directions pour la conscience d’un roi* (La Haye: J. Neaulme, 1748) pp. 107-108.

<sup>1091</sup> ランケ（村岡哲訳）「列強論——歴史的見解の断章」、林健太郎責任編集『ランケ』（中公バックス、一九八〇年）五二—五三頁。

<sup>1092</sup> Duke de Ripperda, *Memoirs of the Duke de Ripperda* (London: John Stagg, 1740) p. 356.



ジャン＝ジャック・ルソーは一七六二年に『社会契約論』を公刊した。彼は社会契約説の立場から国家の必要性を次のように説明した。万人は人間としての権利を放棄することと引き換えに市民としての権利をそこから得ることの可能な結合体を形成する。そのような結合体への服従は特殊的な人格への服従ではない普遍的な人格への服従となるような性格を持たなければならない<sup>1093</sup>。市民となった人間は今や国家を媒介として自らが自らを支配する関係性の中に立つことになるのである。フランス革命に先立つ旧体制のフランスはルソー的な国家の基準を満たす国家ではなかった。特権身分の貴族は社会における圧倒的な大多数である「第三身分」の国民を抑圧していた。エマニュエル＝ジョゼフ・シイエスはこのような状態を不正な状態であると考えた。圧倒的な大多数である第三身分は圧倒的な少数による立法の下に生きるのではなく独自の立法府による立法の下に生きる必要がある<sup>1094</sup>。フランス革命のこの後の展開は既によく知られている。第三身分は既存の君主制の枠内において執行権とは区別される立法権を通じて国民に由来する権力の可視化を要求する<sup>1095</sup>。新しく発足した立法府はフランス人全体の九六パーセントにとっての代表者であることを自称する<sup>1096</sup>。フランス国王ルイ一六世は国家の共通善の守護者として既存の秩序の枠内で新しく生じた身分間の対立を克服する決意を明らかにする<sup>1097</sup>。武装した群衆がバステューユ牢獄を襲撃する事件が発生し、治安の緊張が一気に高まる<sup>1098</sup>。強盗、略奪、暴動、騒乱による治安の悪化は「大恐怖」として全国に拡散する<sup>1099</sup>。国内のアナーキーが深化する中で、ルイ一六世を支持する人間でさえもが革命を否定しつつも反革命をも現実的ではないと考えるようになる<sup>1100</sup>。革命の主題歌となった歌は武装した人民が専制に対する自由

---

<sup>1093</sup> ルソー「社会契約論」、中山元訳『社会契約論／ジュネーヴ草稿』（光文社古典新訳文庫、二〇〇八年）四〇－四二頁。

<sup>1094</sup> シイエス（稲本洋之助ほか訳）『第三身分とは何か』（岩波文庫、二〇一一年）一一－二一頁。

<sup>1095</sup> （木崎喜代治訳）「パリ市の第三身分の陳情書」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）七八－八三頁。

<sup>1096</sup> （木崎喜代治訳）「国民議会設置の布告（一七八九年六月一七日）」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）八九頁。

<sup>1097</sup> ルイ一六世（木崎喜代治訳）「国王の演説および宣言（一七八九年六月二三日）」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）九一－九二頁。

<sup>1098</sup> （服部春彦訳）「バステューユ占領の報告」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）二〇〇－二〇七頁。

<sup>1099</sup> （服部春彦訳）「「大恐怖」にかんする報告」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）二〇八－二一三頁。

<sup>1100</sup> ミラボー（西川長夫訳）「ルイ一六世への手紙（一七九〇年五月一〇日）」、河野健二編

の戦争を来るべき新しい時代に向けた真理の虚偽に対する戦争として位置付ける<sup>1101</sup>。「人間と市民の権利の宣言」は人間の自由と平等とを謳う人権を以て政治を基礎付ける原理とし、国民主権の推進が新しい政治の目的となる<sup>1102</sup>。立法府は封建制の廃止と教会財産の国有化とを敢行する貴族と聖職者との没落が始まる。革命以前と革命以後との急激な差異は巨大な混乱と無秩序とに帰結する<sup>1103</sup>。ルイ一六世はこのような事態を立法府の慎慮を欠いた第一原理に依拠した野蛮な支配と位置付け、自由の獲得を目指す行為が自由の喪失につながる状況の不正を世界全体に対して訴える<sup>1104</sup>。立法府はルイ一六世の王権の停止を決定し、彼を軟禁状態に置く<sup>1105</sup>。立法府は自由と国家とに対する反逆の廉で彼に有罪宣告を下し、人類の名の下における正義の表現として彼に執行猶予のない死刑宣告を下す<sup>1106</sup>。彼はギロチンによる斬首刑により処刑される。

フランス革命に対する関心は革命に対するものが主流であり続け、反革命に対するものは傍流であり続けたという指摘が存在する<sup>1107</sup>。しかしながら、フランス革命における革命勢力に対する反革命勢力の戦いは正戦論の近代的起源にとっての土壌を準備した。ヨーロッパの反革命勢力にとって、フランス革命はその後の大混乱を引き起こした「諸悪の根源」であるに過ぎなかった<sup>1108</sup>。フランス革命は暴力的な体制転換の事例であった。啓蒙絶対君主の理念は国王の役割を「彼は国家の第一の従僕であるに過ぎず、あたかも全ての瞬間において彼の市民たちに対して自らの執政の説明責任を果たすかのように廉潔と知恵と完全

---

『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）二二三―二二五頁。

<sup>1101</sup> （宇佐美齊訳）「ああ サ・イラ サ・イラ うまくいくだろう」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）二二六―二三二頁。

<sup>1102</sup> （田中正人訳）「人間と市民の権利の宣言（一七八九年八月二六日）」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）一〇四―一〇八頁。

<sup>1103</sup> アーサー・ヤング（阪上孝訳）「フランス革命について」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）二七〇―二七六頁。

<sup>1104</sup> ルイ一六世（田中正人訳）「パリ逃亡のさいの国王の宣言（一七九一年六月二〇日）」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）一三八―一四三頁。

<sup>1105</sup> （石井三記訳）「王権停止の諸法令（一七九二年八月一〇日）」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）二九四―二九八頁。

<sup>1106</sup> （富永茂樹訳）「議会の採決（一七九三年一月一五―一九日）」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）三一九―三二二頁。

<sup>1107</sup> ジャック・ゴデショ（平山栄一訳）『反革命―理論と行動 1789―1804』（みすず書房、一九八六年）。

<sup>1108</sup> William Pitt, “November 24, 1797”, in *The Speeches of the Right Honourable William Pitt*, Vol. III (London: Longman, 1806) p. 202.

なる無私の心によって行動するように義務付けられている<sup>1109</sup>」と説明することができた。また、それ以前に、「正当な政府」としての既存の政府は神の保護によって存在し続けるものであった以上、その転覆を企図する者は「公共の敵」であり「神の敵」であったはずである<sup>1110</sup>。フランス革命はこれらの思想を暴力的な手段によって完全に否定したのであった。それはキリスト教の台頭や宗教改革に引き続く歴史的な重要性を持った出来事であった<sup>1111</sup>。その「炎と剣によって自らの教義を伝播する原理<sup>1112</sup>」は限界を持たない宗教的な暴力との類推によって語られる傾向が存在した。それはヨーロッパ全体そして世界全体に波及する可能性を持っていた。「フランス革命の鋭い眼はヨーロッパのあらゆる場所を見つめ、世界のあらゆる場所を見つめ、捕獲や略奪の対象を探している<sup>1113</sup>」。フランスはヨーロッパ全体との戦争に突入する。フランスはフランス国民と同様に自由の回復を願う諸国民を支援するという目標を設定した<sup>1114</sup>。ヨーロッパとの戦争は君主を打倒し既存の体制を廃止することによって自由を輸出するための戦争であった<sup>1115</sup>。ヨーロッパ全体に対するフランス革命の戦争は旧体制におけるルイ十四世の戦争を新たな装いの下に更新したものであった。それは何よりも奴隷の状態から自由の状態へと移行した国民が革命の勢いに乗じて敢行する戦争であった。自らの生存の継続と終了とを賭けた戦争であるが故にそのような戦争には妥協の余地は存在せず、その究極的な目標はヨーロッパにおける全ての国民の解放という途方もないものであった<sup>1116</sup>。反革命の立場から見れば、そのような戦争の危険は従来の戦争の危険とは全く異なるものであった。それは「世界に脅威を与えた最も大きな危険」であり、「過去において一度も存在したことの無い危険」であり、「その程度と範囲とにお

---

<sup>1109</sup> Frédéric II, “Essai sur les forms de gouvernement, & sur les devoirs des souverains”, in *Oeuvres posthumes de Frédéric II*, t. VI (Berlin: Voss et fils et Decker et fils, 1788) p. 84.

<sup>1110</sup> Jacques Bénigne Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte* (Paris: Pierre Cot, 1709) p. 76.

<sup>1111</sup> William Edward Hartpole Lecky, *A History of England in the Eighteenth Century*, Vol. V (New York: D. Appleton, 1887) p. 300.

<sup>1112</sup> William Pitt, “May 30, 1794”, in *The Speeches of the Right Honourable William Pitt*, Vol. II (London: Longman, 1806) p. 216.

<sup>1113</sup> William Pitt, “February 3, 1800”, in *The Speeches of the Right Honourable William Pitt*, Vol. IV (London: Longman, 1806) p. 26.

<sup>1114</sup> (堀井敏夫訳)「一七九二年一月一九日の法令」、河野健二編『資料フランス革命』(岩波書店、一九八九年) 三二三-三二四頁。

<sup>1115</sup> (堀井敏夫訳)「一七九二年二月一五日の法令」、河野健二編『資料フランス革命』(岩波書店、一九八九年) 三二四-三二六頁。

<sup>1116</sup> イスナール (堀井敏夫訳)「イスナール (一七九一年一月二九日)」、河野健二編『資料フランス革命』(岩波書店、一九八九年) 一七九-一八一頁。

いて何ものによっても決して比肩されない危険」であり、「地球上の全ての国家に脅威を与えた危険」なのであった<sup>1117</sup>。イギリス国王ジョージ三世によれば、フランスは今や「ヨーロッパの一般的な利益にとって危険である」国家であり、「あらゆる国家社会の平和と秩序とを完全に転覆する」国家である。こうして彼はフランスに対抗する必要性を説く<sup>1118</sup>。彼はさらに「ジャスト・アンド・ネセサリー・ウォー」なる戦争の必要性を説く。それは「アナキーと混乱との拡大を予防しヨーロッパの安全と安寧とに寄与するという関心」に基づいて「あらゆる独立国の安全と平和とを攻撃し節制、誠実、正義のあらゆる原則を公然と無視する体系のさらなる進撃を防ぐ効果的な障壁」を築くための協調の一環としての戦争である<sup>1119</sup>。ここにおいて現代人が目撃することになるのは正戦論に関する現代において支配的なある種の考え方とは全く異なった論法に従った正戦論である。正戦論とは国際社会の枠組を前提とする国家理性の範囲内で正義を追及する理論なのである。それはマイケル・ウォルツァー以降の正戦論が多く依拠する正義と必要性との区別を持たない。両者は一体をなしているのである。

「一八世紀における政治家の中でエドモンド・バークほどに持続的な関心を惹き続け細心の研究に十分に値するような政治家は存在しない<sup>1120</sup>」。これ程までの名声を一手に引き受けたバークこそは正戦論の歴史を適切に理解するためには絶対に欠かすことのできない重要な人物である。一七九六年の「国王弑逆の総裁政府との講和・第一信」という書簡には「ジャスト・ウォー」なる概念が登場する。「If a war to prevent Louis XIV. from imposing his religion was just, a war to prevent the murderers of Louis XVI. from imposing their irreligion upon us is just; a war to prevent the operation of a system, which makes life without dignity, and death without hope, is a just war」（「ルイ十四世が彼の宗教を強制するのを予防する戦争が正義に適切だとすれば、ルイ十六世を殺害した人間たちが彼らの無宗教を我々に強制するのを予防する戦争は正義に適切です。生から尊厳を奪い死から希望を奪う体系の所業を予防する戦争は正義に適切した戦争なのです」）<sup>1121</sup>。戦間期に公刊されたヨアヒ

---

<sup>1117</sup> William Pitt, “February 17, 1800”, in *The Speeches of the Right Honourable William Pitt*, Vol. IV (London: Longman, 1806) p. 61.

<sup>1118</sup> George III, “His Majesty’s Message of the 28<sup>th</sup> of January: February 1, 1793”, in *The Speeches of the Right Honourable William Pitt*, Vol. II (London: Longman, 1806) p. 93.

<sup>1119</sup> George III, “Message from His Majesty: February 12, 1793”, in *The Speeches of the Right Honourable William Pitt*, Vol. II (London: Longman, 1806) p. 113-114.

<sup>1120</sup> William Edward Hartpole Lecky, *A History of England in the Eighteenth Century*, Vol. III (New York: D. Appleton, 1882) p. 196.

<sup>1121</sup> Edmund Burke, “Letters on a Regicide Peace: Letter I”, in *The Works and Correspondence of the Right Honourable Edmund Burke*, Vol. V (London: Francis & John Rivington, 1852) p. 297.

ム・フォン・エルベという国際法学者の「国際法における正戦の概念の展開」という論考は正戦論の正史となる歴史認識を準備した重要な論考であるが、そこにおいてバークの名前は登場しない<sup>1122</sup>。近年における正戦論の研究目録においても同様にバークの名前は登場しない<sup>1123</sup>。最も重要な研究はバークの戦争論を国際社会の秩序に挑戦する内なる他者に対する「保守主義的十字軍」と名付けるものである<sup>1124</sup>。バークの「ジャスト・ウォー」とはまさにそのようなものなのである。直近のジョージ三世の戦争論に照らし合わせただけでも、バークの正戦論を正戦論の唯一の近代的起源であるということは不可能であるが、充実度に関していえばバークの正戦論はその主要な起源として十分な存在感を持っているということが可能である。

バークの重要性は彼が近代保守主義や反革命の思想の全てに対して何らかの影響を及ぼしているという点にある<sup>1125</sup>。彼にとっての保守の対象とは「古来の国制」であった。それは理性よりも経験に立脚した実践知の集成が織り成す伝統主義的な政治の制度のことである<sup>1126</sup>。その中核をなす「コモン・ロー」とはイングランドに流通する慣行の集合的な記憶が「共通の慣習」となる「ユス・ノン・スクリプトゥム」である<sup>1127</sup>。このような考え方は古代ローマにおいても通用した長い歴史を持つ考え方でもあった。最善の国家においては、慣習それ自体が法の役割を果たすのである<sup>1128</sup>。「古き良き主張」と「真理」とは相互に背馳するという考え方が存在する<sup>1129</sup>。しかしながら、この場合において両者は等しいものである。それは「作法」によって規律される秩序を体現するものであった。作法とは道徳と法

---

<sup>1122</sup> Joachim von Elbe, “The Evolution of the Concept of the Just War in International Law” *The American Journal of International Law* 33:4 (1939) pp. 665-688.

<sup>1123</sup> Michael Farrell, *Modern Just War Theory: A Guide to Research* (Lanham: Scarecrow Press, 2013).

<sup>1124</sup> Jennifer M. Welsh, *Edmund Burke and International Relations: The Commonwealth of Europe and the Crusade against the French Revolution* (Basingstoke: Macmillan, 1995) pp. 89-166.

<sup>1125</sup> カール・マンハイム（森博訳）『保守主義的思考』（ちくま学芸文庫、一九九七年）一三八頁。

<sup>1126</sup> J. G. A. Pocock, “Burke and the Ancient Constitution: A Problem in the History of Ideas”, in *Politics, Language, and Time: Essays on Political Thought and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1989) pp. 202-232.

<sup>1127</sup> John Davis, “A Preface Dedicatory”, in *Les reports des cases & matters en ley*, ed. John Davis (London: E. Flesher et al., 1674) unpaginated.

<sup>1128</sup> キケロー（岡道男訳）「法律について」、『キケロー選集（八）』（岩波書店、一九九九年）二四〇頁。

<sup>1129</sup> Joseph Priestley, *An Essay on the First Principles of Government, and on the Nature of Political, Civil, and Religious Liberty*, 2<sup>nd</sup> ed. (London: J. Johnson, 1771) p. viii.

とが独特な形で結合したものの結晶である<sup>1130</sup>。政治家としてのバークの個人的な信条が評価するものは可能性と理想との間の相互的な調節であり、私的な利益を積極的に追求することに対する懐疑であった<sup>1131</sup>。道徳に関しては、彼は狭小な道徳を第一原理の地位に祭り上げることの弊害に対して敏感であった。そのような原理はその汎用性の高さの故に肝心な場合に大した価値を持つことがない<sup>1132</sup>。第一原理は一点突破を目指して突進する原理であるが、彼はこれを嫌った。道徳的判断とは広範囲の中で平均を行った結果として生き残る善を突き止める技術なのである<sup>1133</sup>。古来の国制における政治の究極的な理想とは自由と秩序とを両立させるということであり、その安定性の維持は政治家に託された重大な使命である<sup>1134</sup>。古来の国制が体現する立憲的な秩序の現状それ自体に内在することは正気であり、それを超越することは狂気である<sup>1135</sup>。政治の役割とは現状それ自体が体現する秩序を首尾よく統治することであり、政治的な行為の正当性はそのような秩序の内部から拘束を受けることになる。そのような政治の道徳とは内在的な道徳であり超越的な道徳ではない<sup>1136</sup>。政治の変革はその持続性と成長性とに留意した穏健的で漸進的なものでなければならない。過激なそれは慎重さを欠いた拙速のなす失態であり、完全性の不完全性が露呈する失態である。それは秩序を破壊し、無秩序をもたらすことになる<sup>1137</sup>。したがって、彼にとっての政治の変革の標語は「廃止」、「破壊」というよりも「保存」、「改革」である<sup>1138</sup>。したがって、バークの政治的な信条はフランス革命が達成した政治の過激な変革に対して

---

<sup>1130</sup> J・G・A・ポーコック「徳、権利、作法——政治思想史家のための一つのモデル」、田中秀夫訳『徳・商業・歴史』（みすず書房、一九九三年）九二—九三頁。

<sup>1131</sup> エドモンド・バーク「投票拒否についてのブリistol演説」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）四四〇頁。

<sup>1132</sup> エドモンド・バーク「現代の不満の原因を論ず」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）八一頁。

<sup>1133</sup> エドモンド・バーク「議会任期の短縮法案についての演説」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）三七七頁。

<sup>1134</sup> エドモンド・バーク「ブリistol市における下院議員選挙に際して同市到着時に行なわれた演説」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）一五六頁。

<sup>1135</sup> エドモンド・バーク「サー・ハーキュリズ・ラングリッシュへの手紙」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）七四三頁。

<sup>1136</sup> エドモンド・バーク「ユニテリアン協会の陳情についての演説」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）七八八—七八九頁。

<sup>1137</sup> エドモンド・バーク「経済改革演説」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）三一—三二—三一三頁。

<sup>1138</sup> エドモンド・バーク（中野好之訳）『フランス革命についての省察（下）』（岩波文庫、二〇〇〇年）六四—七〇頁。

あらゆる側面から反対することができたのである。確かに、彼は「深みのある哲学者」であった<sup>1139</sup>。ただし、そのような深みとは形而上学的なそれではなく歴史的なそれである。

フランス革命に端を発する戦争における革命と反革命との激突は「革命を伝播するという口実」と「革命を粉碎するという口実」との激突であった<sup>1140</sup>。国家理性の観点から見れば、革命の側は硬直なイデオロギーの影響を受け過ぎていた。国家理性の理想はそれが「不動で、教条的で、絶対的」ではないことを必要とする。それは「政治的で、理性的」であり、「ヨーロッパの慣行」や「ヨーロッパの良識」に適っており、「自然的な境界」の範囲内にあり、「想像においてのみ存在する最終的な大義」からは距離を置くことを必要とした<sup>1141</sup>。「ヨーロッパという長期にわたって慎重に均衡された政体」において革命とは「地震」のようなものであった<sup>1142</sup>。それはルイ十四世が起こした地震とは質的に異なった地震であった。「自らの生存の法則に従って、フランスは近隣の諸国家に対して叛乱を扇動したのであり、既存の勢力均衡は高次の法則に服従する形で矯正されなければならなかった<sup>1143</sup>」。それは単なる国家理性の暴走に留まらずそれに対して硬直したイデオロギーによる扇動を加え続け別次元的な緊張を創造し続ける「宇宙における全ての国王に対する全般的な反乱を指導する委員会<sup>1144</sup>」が起こした地震であった。「フランスとヨーロッパとの間における戦争は不可避であった。フランスは革命の最中であつた。この革命を構成する様々な要素に因んで、革命政府は最も暴力的な部類に属するものであつた。さらに、その成功は武力を必要とし、その君臨はテロルを必要とした<sup>1145</sup>」。「主権者による叛乱」としてのフランス革命は「永久革命」の過程にあつた<sup>1146</sup>。反革命勢力はその休息を知らない過程の中にある種の

---

<sup>1139</sup> William Edward Hartpole Lecky, *A History of England in the Eighteenth Century*, Vol. II (New York: D. Appleton, 1878) p. 508.

<sup>1140</sup> Albert Sorel, *L'Europe et la révolution française*, t. V (Paris: Plon, Nourrit et Cie, 1903) pp. 37-38.

<sup>1141</sup> Albert Sorel, *L'Europe et la révolution française*, t. IV (Paris: Plon, Nourrit et Cie, 1892) pp. 458-459.

<sup>1142</sup> Gillespie Smyth ed., *Memoirs and Correspondence of Sir Robert Murray Keith*, Vol. II (London: Henry Colburn, 1849) p. 271.

<sup>1143</sup> John Emerich Edward Dalberg Acton, *Lectures on the French Revolution*, ed. John Neville Figgis and Reginald Vere Laurence (London: Macmillan, 1910) p. 317.

<sup>1144</sup> Georges Danton, "La France doit déclarer la guerre aux rois: Convention, vendredi 28 septembre 1792", in *Discours de Danton*, ed. André Fribourg (Paris: Au siège de la Société, 1910) p. 203.

<sup>1145</sup> Albert Sorel, *L'Europe et la révolution française*, t. II (Paris: E. Plon, Nourrit et Cie, 1887) p. 565.

<sup>1146</sup> William Pitt, "May 7, 1793", in *The Speeches of the Right Honourable William Pitt*, Vol.

脆弱さが存在していることを見抜く。革命の混乱が継続するフランスの内政において、支配者と被支配者との一体性は崩壊しており、既にフランスは国家の体裁をなしてすらいないう状態にある<sup>1147</sup>。国王対国王の戦争でもなく国民対国民の戦争でもない革命対反革命の戦争において、革命の敵は国外のみならず国内においてもまた存在した<sup>1148</sup>。それは安定した政治的秩序の存在を前提とした秩序の内部と外部との明確な区別を不可能にし暴力の氾濫を封じ込める空間的な限定性の安全を失わせるのである。そこで、革命に対する反革命の戦争の目的は次のような基本的な形式を取るようになる。フランスは暴力的な党派によって篡奪された政府によって支配される無秩序の状態にある。秩序と正義とを回復するためには正当なる政府を復古する必要がある、それによって暴力的な無秩序の暴虐に苦しむフランス人を救出する必要がある<sup>1149</sup>。革命と反革命との対立は決定的である。革命勢力は反革命勢力としてのヨーロッパの諸大国が革命を頓挫させるためにフランス国内で内乱を扇動しているのではないかという恐怖感を抱くようになる。したがって、ヨーロッパとの戦争はそのような事態を食い止めるためには必要な戦争となる<sup>1150</sup>。

バークの「ジャスト・ウォー」は以上のような言説空間の文脈の中で理解する必要がある。彼にとってもまた、フランス革命とはヨーロッパ全体から人類全体へと波及する限界を知らない教義の戦争であった。その中心には第一原理に基づく道徳を振り回しながら無秩序を生み出し続ける野蛮人たちが存在した<sup>1151</sup>。フランス革命とは硬直したイデオロギーの革命であり、その威力は宗教改革との比較においてこそ適切に理解することができるものなのであった。それは武力を用いた宗教の輸出によって様々な国家の改宗と内政の分裂とを狙う宗教戦争に等しいものなのであった<sup>1152</sup>。バークにとって、ヨーロッパなるものが体現する理想的な現状とは野蛮の状態を克服しきった文明の状態であった<sup>1153</sup>。国家の体裁

---

II (London: Longman, 1806) p. 156.

<sup>1147</sup> William Pitt, “January 26, 1795”, in *The Speeches of the Right Honourable William Pitt*, Vol. II (London: Longman, 1806) pp. 263-265.

<sup>1148</sup> ロベスピエール（堀井敏夫訳）「ロベスピエール（一七九一年一二月一八日）」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）一八三頁。

<sup>1149</sup>（田中正人訳）「ブラウンシュヴァイク宣言（一七九二年七月二五日）」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）一九四―一九五頁。

<sup>1150</sup> ブリッソー（堀井敏夫訳）「ブリッソー（1）（一七九一年一二月二九日）」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）一八六―一八八頁。

<sup>1151</sup> エドモンド・バーク「一貴族への手紙」、中野好之編訳『バーク政治経済論集――保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）八〇三、八〇八―八〇九頁。

<sup>1152</sup> エドモンド・バーク「フランスの国情についての考察」、中野好之編訳『バーク政治経済論集――保守主義の精神』（法政大学出版局、二〇〇〇年）六九六―六九七頁。

<sup>1153</sup> エドモンド・バーク（中野好之訳）『フランス革命についての省察（上）』（岩波文庫、



をなさない狂信的な武装集団でありフランス国民の敵でもある野蛮人としてのフランスの革命勢力はヨーロッパの中心にアナーキーを出現させた。文明世界は野蛮人の進撃によって自らの空間にアナーキーが波及することを警戒する必要がある、その具体的な手段としては予防戦争が必要となる。彼はその模範としてスペイン継承戦争を挙げている。さらに、そのような予防戦争の根拠として彼は文明世界に属する国家の安全とアナーキーに属する人々に対する同情を挙げている<sup>1154</sup>。このように、バークはある種の国際社会の枠組の内部で議論を展開している<sup>1155</sup>。彼はエメール・ド・ヴァッテルの『国際法』を精読していた。ヴァッテルはヨーロッパの国際社会を「その構成員がそれぞれ独立していながらも共通の利益の絆を通じて秩序と自由との維持のために一体性を形成したある種の国家」と説明しつつ、その維持は「永続的な交渉」によるものであるとしている<sup>1156</sup>。バークはこのようなヨーロッパの伝統的な国際社会の枠組に依拠しつつ、その秩序の内部と外部とを文明と野蛮という概念によって説明している。その内実をなすのは一八世紀的な意味における作法の秩序である。バークはヨーロッパの国際社会におけるフランスの逸脱行動を「隣接するあらゆる国家を最も悪く最も下劣な野蛮によって脅かす忌むべき原理と下品な作法の伝染的な本質」と呼ぶ<sup>1157</sup>。作法とは個人が習得するものであるのみならず、国際社会の構成員としての擬人化した国家が習得するものでもあった。したがって、一八世紀の文献においては、ある国家の「国制、法、作法の進歩」なる表現が登場することがある<sup>1158</sup>。ヨーロッパの国際社会における諸国家の「国制、法、作法」を規律する暗黙的な役割を果たしたのは国家間の条約の集積であった。それらは全体としてヨーロッパ全体を規律する「ヨーロッパ公法」なるものを形成している<sup>1159</sup>。「公法は事実の集積に基づいている。それらを

---

二〇〇〇年) 一四一—一五〇頁。

<sup>1154</sup> エドモンド・バーク「フランス国民議会議員への手紙」、中野好之編訳『バーク政治経済論集——保守主義の精神』(法政大学出版局、二〇〇〇年) 五四六—五四七頁。

<sup>1155</sup> Peter J. Stanlis, “Edmund Burke and the Law of Nations” *The American Journal of International Law* 47:3 (1953) pp. 397-413.

<sup>1156</sup> Edmund Burke, “Extracts from Vattel’s Law of Nations”, in *The Works and Correspondence of the Right Honourable Edmund Burke*, Vol. V (London: Francis & John Rivington, 1852) p. 65.

<sup>1157</sup> Edmund Burke, “The Right Hon. Edmund Burke to a French Lady: Beaconsfield, January 25, 1791”, in *The Works and Correspondence of the Right Honourable Edmund Burke*, Vol. I (London: Francis & John Rivington, 1852) p. 601.

<sup>1158</sup> William Robertson, *The History of the Reign of the Emperor Charles V*, Vol. I (London: W. and W. Strahan, 1769) p. ix.

<sup>1159</sup> L’Abbé de Mably, *Le droit public de l’Europe: fondé sur les traités*, t. I (Geneve: Campagne des Libraires, 1748) “Avertissement de l’auteur”, unpaginated.

理解するためには歴史を知る必要がある<sup>1160</sup>。したがって、ヨーロッパ公法とはヨーロッパにおける国家間関係の「古来の国制」のようなものである。バークが理解するヨーロッパ公法によれば、フランスの正当な政体は君主制である。その動かざる古来の事実を現実化させるために諸大国は彼が「ディプロマティック・リパブリック・オブ・ユーロプ」と呼ぶ「連合的な社会」の枠内においてフランスの適切な国家承認の様態を決定する必要がある。それは諸大国にとっての「権利、利益、義務」に適った実践である<sup>1161</sup>。バークにとって、このような国際社会に対してフランスの革命勢力が行った挑戦は第一にヨーロッパの勢力均衡に対する挑戦である。それは「ヨーロッパ全体と世界全体とに及ぶ均衡の完全な破壊<sup>1162</sup>」であった。しかしながら、より重要な挑戦は第二に霊的な問題に関わるものであった。バークの考えによれば、フランスの革命勢力は「フランスという身体に憑依した悪霊」としてヨーロッパ全体とヨーロッパ人全員とに憑依するための霊的な洗脳活動を開始する拠点を手に入れることに成功してしまった。こうして、フランスとヨーロッパとの関係は滅亡するか滅亡されるかという共存不可能な関係の中に入ることとなる<sup>1163</sup>。最後に、バークにとっての国際社会は革命に対する反革命の戦争が終了した後の構想を準備している。勢力均衡の原理を遵守しつつ、彼は諸大国によるフランスに対する過度な懲罰を戒める。フランスは「大国としてのキリスト教国家の一般的な自由と独立」を再び享受する。その「小国の集合への解体」は「ヨーロッパにおける全ての重要な国家の解体」を伴う程度のことがない限り企図する必要すらない<sup>1164</sup>。フランス革命とヨーロッパとの戦争を「ジャスト・ウォー」と呼んだバークは勢力均衡の回復と王政復古を通じた体制転換との二つを正戦とした。それは国際社会の内部を代表する文明がその外部に飛び出した野蛮を再びその内部へと取り戻すための戦争である。マキアヴェッリによれば、抵抗者に対する古代ローマの知恵とは寛恕を与えるか与えないかの考慮に際して中庸を否定したことであ

---

<sup>1160</sup> Le Baron de Bielfeld, *Institutions politiques*, t. I (La Haye: Pierre Gosse, 1760) p. 16.

<sup>1161</sup> Edmund Burke, “Remarks on the Policy of the Allies”, in *The Works and Correspondence of the Right Honourable Edmund Burke*, Vol. V (London: Francis & John Rivington, 1852) p. 37.

<sup>1162</sup> Edmund Burke, “Letters on a Regicide Peace: Letter III”, in *The Works and Correspondence of the Right Honourable Edmund Burke*, Vol. V (London: Francis & John Rivington, 1852) p. 371.

<sup>1163</sup> Edmund Burke, “Letters on a Regicide Peace: Letter II”, in *The Works and Correspondence of the Right Honourable Edmund Burke*, Vol. V (London: Francis & John Rivington, 1852) pp. 320, 321, 342.

<sup>1164</sup> Edmund Burke, “Letters on a Regicide Peace: Letter IV”, in *The Works and Correspondence of the Right Honourable Edmund Burke*, Vol. V (London: Francis & John Rivington, 1852) p. 439.

った<sup>1165</sup>。このような思想の伝統はウィンストン・チャーチルにもまた継承されている。攻撃者としての抵抗者と投降者としての抵抗者への対し方はそれぞれが完全な殲滅と完全な抱擁でなければならない<sup>1166</sup>。文明対野蛮の戦争をこのような発想の下に国際社会の枠組を用いて定型化したものこそがバークの正戦論であり、近代的な正戦論なのである。

#### 第四節 強さと優しさ

アルベリコ・ゲンティリは戦争を次のように定義している。「ベルム・エスト・プブリコルム・アルモルム・ユスタ・コンテンツィオ<sup>1167</sup>」。国家的な戦争が前国家的な戦争に取って代わる過程において、あらゆる国家は戦争に際して自らの正義を自称することができるようになった。戦争において暴力を行使する権威を独占する君主は法的な意味において上位者を持たない<sup>1168</sup>。上位者が存在しない場合、あらゆる国家は平等である。平等な主体間において権威を帯びた懲罰が下されることはあり得ない。したがって、懲罰としての戦争もまたあり得ない<sup>1169</sup>。国際法は「自然法あるいは万民法」と呼ばれる場合には道徳や法や政治の一般的な規則のことをいう<sup>1170</sup>。しかしながら、近代の国際法はより限定的な意味では単純に国家間の法という意味しか持たない「ユス・インテル・ゲンテス」である<sup>1171</sup>。利益と正義との妥協の産物としての合意という装置によって、国家間における権利と義務との確定は下からの積み上げによってその既成事実化を目指すものとなる<sup>1172</sup>。国家間の水平的

---

<sup>1165</sup> マキアヴェッリ（石黒盛久訳）「キアーナ溪谷地方の反徒の処遇策について」、『マキアヴェッリ全集（六）』（筑摩書房、二〇〇〇年）三〇―三一頁。

<sup>1166</sup> W・チャーチル（中村祐吉訳）『わが半生』（中公クラシックス、二〇一四年）三九八頁。

<sup>1167</sup> Alberico Gentili, *De jure belli libri tres*, ed. Thomas Erskine Holland (Oxford: Oxford University Press, 1877) p. 10.

<sup>1168</sup> Giovanni da Legnano, *Tractatus de bello, de represaliis et de duello*, ed. Thomas Erskine Holland (Washington: Carnegie Institution of Washington, 1917) p. 94.

<sup>1169</sup> Johann Gottlieb Heineccius, *Elementa juris naturae et gentium* (Hala: Orphanotropheum, 1738) p. 536.

<sup>1170</sup> James Mackintosh, *A Discourse on the Study of the Law of Nature and Nations* (London: T. Cadell, Jun. and W. Davies, 1799) pp. 3-4.

<sup>1171</sup> Richard Zouche, *Juris et judicii feccialis, sive, juris inter gentes, et quaestionum de eodem explicatio*, ed. Thomas Erskine Holland (Washington: Carnegie Institution of Washington, 1911) pp. 1-2.

<sup>1172</sup> グローティウス（淵倫彦訳）「訳注——グローティウス「戦争と平和の法・三巻」(一)「献辞」および「序論・プロレゴメナ」」、『帝京法学』二六卷二号（二〇一〇年）二七二―二七四頁。

な関係が理論上において確定的になっていくにつれて、正戦論は有名無実化していく。その瞬間は一八世紀に設定されることがある<sup>1173</sup>。同じ時期において、正戦論はまともな学説としては消滅してしまう<sup>1174</sup>。しかしながら、バークという人間一人だけを取り上げたとしても、事態はそれ程までに単純なものではなかったのではないかという感想を生じさせるに十分である。バークの正戦論とその周辺を見渡すと、いくつかの新鮮な発見がある。ザムエル・ラヘルは、一六七六年に公刊された『自然法と万民法とに関する論考』において、戦争を正当化するためには正義のみでは十分でなく必要性をもまた必要とするといっている<sup>1175</sup>。確かに、「ラツィオ・ベリ」という言葉は正義に反しているのみならず国際法にとってはそもそも禁句ですらある<sup>1176</sup>。しかしながら、必要性の概念と国家間におけるあらゆる規範を否定する好戦性の概念とを同一視することは間違っている。「ジャスト・アンド・ネセサリー・ウォー」とは社会性を維持するための戦争なのであった。ある種の態度がその姿を整えようとしている。平和とは通常であり、戦争とは異常である<sup>1177</sup>。戦争と平和との問題を論じるに際して、社会性は一定の所与性を帯びることになるのである。それは欺瞞に満ちた社会性であったのかもしれない。しかしながら、何らかの社会性が存在したのは確かなのである。

勢力均衡に対する皮肉として、完璧な均衡とは秤に何も載っていない状態のことをいうというものがある<sup>1178</sup>。実際に、そのような状態が存在したことはない。しかしながら、正戦論の正史は似たようなことを主張している。差別戦争観の復活を印付けた戦争の違法化は勢力均衡を過去の遺物にしたという主張がそれである<sup>1179</sup>。実際には、第一次世界大戦の後も第二次世界大戦の後も勢力均衡の政治を超克する試みがなされたにも関わらず、結局

---

<sup>1173</sup> 田畑茂二郎『国際法講話——新しい「国際法の話」』（有信堂高文社、一九九一年）二七—二九頁。

<sup>1174</sup> 祖川武夫「国際組織の発展」、小田滋／石本泰雄編『国際法と戦争違法化——その論理構造と歴史性：祖川武夫論文集』（信山社出版、二〇〇四年）八—九頁。

<sup>1175</sup> Samuel Rachel, *De jure naturae et gentium dissertationes* (Kiloni: Literis Joachimi Feumanni, 1676) pp. 271-272.

<sup>1176</sup> Johann Wolfgang Textor, *Synopsis juris gentium* (Basileae: Impensis Joh. Michaelis Rüdigeri, 1680) p. 9.

<sup>1177</sup> Samuel von Pufendorf, *De jure naturae et gentium libri octo* (Londini Scanorum: Sumtibus Adami Junghans, 1672) pp. 1159-1161.

<sup>1178</sup> Alexander Pope, “The Balance of Europe”, in *The Complete Poetical Works of Alexander Pope*, Vol. I, ed. W. C. Armstrong (New York: World Publishing House, 1876) p. 417.

<sup>1179</sup> 田畑茂二郎『国際法新講（上）』（東信堂、一九九〇年）一六—一九頁。

は再び勢力均衡の政治との対峙を余儀なくされたのであった<sup>1180</sup>。確かにそれは毀誉褒貶の対象ではある。リチャード・コブデンによれば、それは「説明されることがなく、説明することもできず、理解することもできない意味のない言葉<sup>1181</sup>」である。しかしながら、次のような評価も存在する。それは「政治の重要性を高めると共にしばしば軽視され知られることすらない重要性を政治に対して与える崇高で美しい思想<sup>1182</sup>」なのである。勢力均衡とは「キマイラ」である<sup>1183</sup>。それは権力政治の過大に対しても過小に対しても流れない中庸性の政治を実践する技術たり得たことは確かである。何よりも、「バランス・オブ・パワー」という概念それ自体は権力分立に関連する立憲主義的な概念であった<sup>1184</sup>。シャルル＝ルイ・ド・モンテスキューによれば、権力の乱用を予防するためには別の権力による抑制が必要となる。それは法の支配の下で政治における自由を守るために必要な抑制なのであった。彼にとって、政治における自由とは理想を実現する自由ではなく、実現されてもよい理想を実現する自由のことである。権力の乱用に関しては、彼は悪意に発する乱用に加えて善意に発する乱用もまた存在し得るといっている<sup>1185</sup>。このような立憲主義的な「バランス・オブ・パワー」の思想は「ヨーロッパの政治的な均衡<sup>1186</sup>」という場合の国家間関係における勢力均衡においても当てはまる。ヨーロッパの反革命勢力である諸大国はフランス革命によってもたらされたフランス国内のアナーキーからフランス人を救出しようとした。しかしながら、フランス革命の革命勢力もまたヨーロッパの君主制がヨーロッパ人を苦しめていると考え、彼らを救出しようとしたのであった。バークに反して、それは善意に発する権力の乱用であったと考えることもできるであろう。正戦論を論ずるに際して、正義と国家理性とは対極に位置したものとして扱われる傾向がある<sup>1187</sup>。本章が明らかにし

---

<sup>1180</sup> Alfred Vagts, “The Balance of Power: Growth of an Idea” *World Politics* 1:1 (1948) p. 82.

<sup>1181</sup> Richard Cobden, “Russia”, in *Political Writings*, Vol. I (London/New York: William Ridgway/D. Appleton, 1867) p. 258.

<sup>1182</sup> Ernest Nys, “La théorie de l’équilibre européen” *Revue de droit international et de législation comparée* 25 (1895) p. 34.

<sup>1183</sup> Johann Heinrich Gottlob von Justi, *Die Chimäre des Gleichgewichts von Europa* (Altona: Iversen, 1758).

<sup>1184</sup> William Pitt, “March 1, 1784”, in *The Speeches of the Right Honourable William Pitt*, Vol. I (London: Longman, 1806) p. 159.

<sup>1185</sup> モンテスキュー (野田良之ほか訳)『法の精神 (上)』(岩波文庫、一九八九年)二八八―二八九頁。

<sup>1186</sup> Frédéric II, “Histoire de mon temps”, in *Oeuvres posthumes de Frédéric II*, t. I (Berlin: Voss et fils et Decker et fils, 1788) p. 13.

<sup>1187</sup> G. I. A. D. Draper, “Grotius’ Place in the Development of Legal Ideas about War”, in

た正戦論はそのような対極性を否定するものである。一六世紀のイギリスに生きたある人間は、イギリス国王エリザベス一世に対して、神が「勢力均衡と正義とを陛下へとお与えになりました」という献辞を捧げている<sup>1188</sup>。国家理性に基づいた権力政治の技術としての勢力均衡は正義と背馳するどころか両立することが可能なのである。このような視点から正戦論に関する記述を読み返すと、正戦とは正義の侵害に対する正義の対抗として記述されていることに気付く<sup>1189</sup>。それは作用と反作用との力学的な関係を政治に応用した勢力均衡の記述にどこか類似している。ハンス・ケルゼンによれば、国際法が国際法であるための条件とはその違反に対する何らかの制裁が存在することである。そこで彼は戦争に対する制裁としての戦争なるものの存在を示唆する。戦争には国際法を否定するための戦争と国際法を肯定するための戦争との二つが存在するというのである<sup>1190</sup>。彼によれば、正戦論とはまさに戦争に対する制裁としての戦争なのであった<sup>1191</sup>。それは国家間関係を規律する規範に基づいて「戦争」としての戦争と「反戦争」としての戦争というまさに作用と反作用との関係を持つ二つの戦争を区別する戦争論なのである<sup>1192</sup>。このような考え方に対しては懸念も存在する。秩序の破壊であるはずの戦争に対して秩序の維持を任せてもいいのか<sup>1193</sup>。戦争と反戦争との区別は果たして容易であるのか<sup>1194</sup>。反革命の国際社会論の観点からすれば、フランス革命とヨーロッパとの戦争において、そのような区別は可能であった。勢力均衡には「対立型」のそれと「協調型」のそれとの二つの類型が存在する<sup>1195</sup>。勢力均衡を社会的な実践として理解する場合、秩序を破壊するものではなく秩序を維持するものとして戦争を利用することは十分に可能である。

---

*Hugo Grotius and International Relations*, ed. Hedley Bull, Benedict Kingsbury and Adam Roberts (Oxford: Oxford University Press, 1990) pp. 206-207.

<sup>1188</sup> Geffray Fenton, “The Epistle Dedicatorie”, in Francesco Guicciardini, *The Historie of Guicciardin*, tr. Geffray Fenton (London: Thomas Vautrollier, 1579) unpaginated.

<sup>1189</sup> P・ヘルツォグ (小林珍雄訳) 『戦争と正義』 (創文社、一九五五年) 二四―二五頁。

<sup>1190</sup> ケルゼン (清宮四郎訳) 『一般国家学』 (岩波書店、一九七一年) 二〇九―二一〇頁。

<sup>1191</sup> ハンス・ケルゼン (長谷川正国訳) 『国際法原理論』 (信山社、二〇一六年) 三一頁。

<sup>1192</sup> ハンス・ケルゼン (鶴飼信成訳) 『法と国家』 (東京大学出版会、一九六九年) 四四―四六頁。

<sup>1193</sup> 祖川武夫「戦争の法化現象」、小田滋／石本泰雄編『国際法と戦争違法化——その論理構造と歴史性：祖川武夫論文集』 (信山社出版、二〇〇四年) 一〇三―一〇四頁。

<sup>1194</sup> 祖川武夫「カール・シュミットにおける「戦争観念の転換」について (一)」、小田滋／石本泰雄編『国際法と戦争違法化——その論理構造と歴史性：祖川武夫論文集』 (信山社出版、二〇〇四年) 一二―一二頁。

<sup>1195</sup> Richard Little, *The Balance of Power in International Relations: Metaphors, Myths, and Models* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2007) pp. 11-12.

ド・ロアンは次のような言葉を残している。「王国の強さは国王とその同盟者に存する。それは血に基づいているのではなく、利益に基づいているのである<sup>1196</sup>」。一般的に、勢力均衡とは自足的には不安定である。何らかの立憲主義的な枠組が追加的に必要となる理由はそこにある<sup>1197</sup>。本章が再評価した近代的な正戦論は一見して合理的な利益の要素と一見して非合理的な血の要素との配合の上に成立している。それは何よりもヨーロッパ的な正戦論である。ヨーロッパの一体性という理念は戦争から平和への移行が物理的な力のみならず精神的な力によってもまた実現されなければならないという意味を含んでいる<sup>1198</sup>。バークは自らにとっての国際社会の枠組へと最終的に到達するまでにいくつかの複雑な段階からなる知的格闘を経ている<sup>1199</sup>。彼にとっての理想とは「秩序と均衡と信仰との精神的な楽園<sup>1200</sup>」であった。彼の「ディプロマティック・リパブリック・オブ・ユーロップ」もまたそのような楽園であった。リパブリックの語源である「レスプブリカ」とは利益と規範とに関して合意した主体間の結合を意味する概念である<sup>1201</sup>。バーク的な国際社会にとってのレスプブリカかどのようなものであったのかについては重合する様々な指摘が存在する。まず、それはヨーロッパという概念に対してホップズ的な国家間関係が含意するもの以上に分厚い共同体としての道徳的な役割を与えている<sup>1202</sup>。それは文明国において標準化された国内的な規範がそのまま国際的な規範を規定する「ユス・ゲンティウム・イントラ・セ」によって規律された社会である<sup>1203</sup>。すなわち、それは「同質なものとしての国際社会」である<sup>1204</sup>。それは「国際秩序の文化的基盤」を重要視する国際社会である<sup>1205</sup>。これらの特徴

---

<sup>1196</sup> Henri de Rohan, *Discours politiques du duc de Rohan* (N. P.: S. N., 1646) p. 175.

<sup>1197</sup> ラインホルド・ニーバー（高橋義文／柳田洋夫訳）『人間の運命——キリスト教的歴史解釈』（聖学院大学出版会、二〇一七年）三〇〇—三〇二頁。

<sup>1198</sup> ノヴァーリス「キリスト教世界、またはヨーロッパ」、今泉文子訳『ノヴァーリス作品集（三）』（ちくま文庫、二〇〇七年）一一八—一二〇頁。

<sup>1199</sup> Iain Hampsher-Monk, “Edmund Burke’s Changing Justification for Intervention” *The Historical Journal* 48:1 (2005) pp. 65-100.

<sup>1200</sup> John Morley, *Edmund Burke: A Historical Study* (London: Macmillan, 1867) p. 255.

<sup>1201</sup> キケロー（岡道男訳）「国家について」、『キケロー選集（八）』（岩波書店、一九九九年）三七—三八頁。

<sup>1202</sup> James F. Davidson, “Natural Law and International Law in Edmund Burke” *The Review of Politics* 21:3 (1959) pp. 491-492.

<sup>1203</sup> R. J. Vincent, “Edmund Burke and the Theory of International Relations” *Review of International Studies* 10:3 (1984) p. 212.

<sup>1204</sup> フレッド・ハリデイ「同質なものとしての国際社会」、菊井礼次訳『国際関係論再考——新たなパラダイム構築をめざして』（ミネルヴァ書房、一九九七年）一二八—一六九頁。

<sup>1205</sup> ジェニファー・M・ウェルシュ（高橋和則訳）「エドモンド・バークとヨーロッパとい

を帯びた社会において発生する突然変異はその構成員によって容易に認識することが可能なものである。フランス革命の側は「ディプロマティック」なるものに対する不信を公然と宣言する<sup>1206</sup>。反革命の側はそのようなフランスの承認を「永遠の恥辱<sup>1207</sup>」であると考え。実際に、フランスはヨーロッパの諸大国との関係性の外部へと自ら飛び出したのである<sup>1208</sup>。国際社会における前提と背馳する前提を奉じる主体としてそのような国家は国内的な意味においてのみならず国際的な意味においても「革命国家」となる<sup>1209</sup>。国際社会の視点から見れば、「政府の非正当性<sup>1210</sup>」は容易に認識することが可能となる。フランス革命の革命勢力に対するヨーロッパの反革命勢力の反撃はヨーロッパの国際社会という概念を彫琢するに際しての格好の材料となった<sup>1211</sup>。それはケルゼン的な正戦論の理解を容易にする。しかしながら、国際社会の枠組における正戦論はケルゼン的な正戦論以上の戦争を正当化することにもなる。一般的に、同盟には「防衛的同盟」と「攻撃的同盟」とが存在する<sup>1212</sup>。反革命勢力の戦争すなわち「ジャスト・ウォー」は防衛的でもあり攻撃的でもあった。ある国家は外交的な取り決め次第では他国のために戦争を行うことが可能である<sup>1213</sup>。国際社会の枠組における正戦論は防衛的戦争よりも攻撃的戦争に対して、そして自国のための戦争よりも他国のための戦争に対して開かれている<sup>1214</sup>。したがって、反戦の立場を基本的に

---

うコモンウェルス——国際秩序の文化的基盤」、イアン・クラーク／アイヴァー・B・ノイマン編（押村高／飯島昇蔵訳者代表）『国際関係思想史——論争の座標軸』（新評論、二〇〇三年）二一九—二四三頁。

<sup>1206</sup> ヴェルニオ（堀井敏夫訳）「ヴェルニオ（一七九二年一月一八日）」、河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九年）一八九—一九一頁。

<sup>1207</sup> William Edward Hartpole Lecky, *A History of England in the Eighteenth Century*, Vol. VI (New York: D. Appleton, 1887) p. 80.

<sup>1208</sup> Albert Sorel, *L'Europe et la révolution française*, t. III (Paris: E. Plon, Nourrit et Cie, 1891) p. 524.

<sup>1209</sup> David Armstrong, *Revolution and World Order: The Revolutionary State in International Society* (Oxford: Oxford University Press, 1993) p. 1.

<sup>1210</sup> Brad R. Roth, *Governmental Illegitimacy in International Law* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

<sup>1211</sup> Edward Keene, *International Political Thought: A Historical Introduction* (Cambridge, UK: Polity Press, 2005) pp. 157-159.

<sup>1212</sup> Le Baron de Bielfeld, *Institutions politiques*, t. II (La Haye: Pierre Gosse, 1760) p. 110.

<sup>1213</sup> プーフェンドルフ（前田俊文訳）『自然法にもとづく人間と市民の義務』（京都大学学術出版会、二〇一六年）二五五—二五六頁。

<sup>1214</sup> George R. Lucas Jr, “The Role of the ‘International Community’ in Just War Tradition: Confronting the Challenges of Humanitarian Intervention and Preemptive War” *Journal of Military Ethics* 2:2 (2003) pp. 122-144.



取りつつもなお「最も野蛮なアナキーを生み出し、かの不幸な国家に恐怖と荒廃とをもたらした」フランス革命を傍観することは不可能であるという理由で戦争の必要性を論じることが可能となる<sup>1215</sup>。このような論じ方は自国が攻撃の対象となっていない時にさえ可能な論じ方である。フランシス・ベーコンは一七世紀序盤に書かれた「帝国について」という随筆においてスコラ主義の防衛的戦争を却下しつつ勢力均衡の攻撃的戦争を高く評価している<sup>1216</sup>。国際社会の枠組における正戦論はそれら二つの戦争を両方とも正戦として認めることができる。このように、近代的な正戦論は中世やスコラ主義に専ら関連付けられて論じられる正戦論との比較においては新鮮な姿を見せることになる。

このような国際社会は確かに欺瞞に満ちた社会性を表現しているかもしれない。ベーコンによれば、道徳とは若者が得意とするものであり、政治とは年寄りが得意とするものである<sup>1217</sup>。その意味においては、ヨーロッパの国際社会は間違いなく年寄りに相応しい政治の枠組であった。それは現状の肯定こそが正義であると考えた発想に基づいている。近代的な正戦論もまたそのようなものである。バークの「ディプロマティック・リパブリック・オブ・ユーロップ」に関してはもう一つの論点が存在する。それは教養の標準として「ディプロマシー」という言葉の範例となった。一九世紀の終盤に公刊されたある辞典はその言葉を「交渉による国家間関係の操縦」、「国家間関係が大使と使節とによって調整され操縦される際の手法」、「外交家の職務や技芸」、「国家間の交際と交渉という振舞における技量や手際」と定義しつつ、その文献学的な裏付をバークの中に求めている<sup>1218</sup>。フランス革命に端を発したヨーロッパの大混乱において最終的な勝利を取めたのは年寄りたちであった。「ナポレオンが粉碎されたのは優れた戦術によってではなく、圧倒的な力によってであった。そしてそのような圧倒的な力の集中を可能にしたのは外交官たちの力量であった<sup>1219</sup>」。戦争状態なるものは永遠に継続するものではない。実際には、戦争と平和との中間が存在し、そのような中間において商業のような活動が成立するものである<sup>1220</sup>。外交とはこのよ

---

<sup>1215</sup> William Pitt, "March 25, 1801", in *The Speeches of the Right Honourable William Pitt*, Vol. IV (London: Longman, 1806) p. 196.

<sup>1216</sup> ベーコン「帝国について」、渡辺義雄訳『ベーコン随想集』（岩波文庫、一九八三年）九〇―九一頁。

<sup>1217</sup> ベーコン「青年と老年について」、渡辺義雄訳『ベーコン随想集』（岩波文庫、一九八三年）一八九頁。

<sup>1218</sup> *A New English Dictionary on Historical Principles*, Vol. III, ed. James A. H. Murray (Oxford: Oxford University Press, 1897) p. 385.

<sup>1219</sup> Marquess of Salisbury, "Lord Castlereagh", in *Essays by the Late Marquess of Salisbury: Biographical* (London: John Murray, 1905) p. 13.

<sup>1220</sup> L'Abbé de Condillac, *Le commerce et le gouvernement* (Amsterdam: Jombert & Cellot, 1776) p. 408.

うな意味における商業に似た活動である。一六世紀の著作が外交に従事する人間を「レガトウス」、「オラトル」、「インテルプレス」、「ヌンキウス」というように区別しているように、外交には様々な職掌が存在する<sup>1221</sup>。外交の現場とは「陰謀と交渉との大きな中心<sup>1222</sup>」に他ならない。したがって、一般的に外交という場合はそのような中心における活動をもっぱら指すことが多い。外交は平和を目指す活動である。しかしながら、それは「平和を継ぎ接ぎする<sup>1223</sup>」というように着実に地味な活動である。交渉とはその開始から終了に至るまで真の意図を隠匿した人間が漸進的な雰囲気のある自然な流れに身を任せながら不承不承の振りを意図的に見せつけつつ望ましい結論の流れを誘導することによって成功する活動である<sup>1224</sup>。一言において、外交とは「アーツ<sup>1225</sup>」である。交渉を通じた利益の相互的な調整によって平和を紡ぎ出す活動である以上、その美徳は慎慮である<sup>1226</sup>。さらに必要なものは「知恵」と「機転」とである<sup>1227</sup>。それは「継続的な相互の譲歩<sup>1228</sup>」によって円滑に進行する。したがって、「良き弁論家」であるという資質も必要となる<sup>1229</sup>。基本的に、外交は穏健性によって特徴付けられる活動である。「拡声器による外交」、「侮辱による外交」などといった表現は「名辞矛盾」であるに過ぎない<sup>1230</sup>。道徳と外交との結合は望ましいものであるが、道徳によって振り回される外交は望ましくない。なぜならば、外交に必要なもの硬

---

<sup>1221</sup> Alberico Gentili, *De legationibus, libri tres* (Londini: Thomas Vautrollerius, 1585) p. 2.

<sup>1222</sup> William Coxe, *Memoirs of the Life and Administration of Sir Robert Walpole, Earl of Orford*, Vol. I (London: T. Cadell, Jun. and W. Davies, 1800) p. 428.

<sup>1223</sup> Geo. Carslake Thompson, *Public Opinion and Lord Beaconsfield, 1875-1880*, Vol. II (London: Macmillan, 1886) p. 73.

<sup>1224</sup> グイッチャルディーニ「リコルディ」C、永井三明訳『政治と人間をめぐる断章——リコルディ』（中公クラシックス、二〇一八年）八三—八四頁。

<sup>1225</sup> Lord Derby, “Lord Derby to Lord M.: Knowaley, January 10, 1864”, in Earl of Malmesbury, *Memoirs of an Ex-Minister: An Autobiography*, Vol. II (London: Longmans, Green, 1884) p. 310.

<sup>1226</sup> William Coxe, *Memoirs of the Life and Administration of Sir Robert Walpole, Earl of Orford*, Vol. III (London: T. Cadell, Jun. and W. Davies, 1800) pp. 34-35.

<sup>1227</sup> Ernest Satow, *A Guide to Diplomatic Practice*, Vol. I (London: Longmans, Green, 1917) p. 1.

<sup>1228</sup> Quoted in Lord Augustus Loftus, *The Diplomatic Reminiscences of Lord Augustus Loftus, 1862-1879*, Vol. I (London et al.: Cassell, 1894) p. 327.

<sup>1229</sup> J. A. V. Zuñiga y Figueroa de la Roca, *Le parfait ambassadeur*, tr. le Sieur Lancelot (Paris: S. N., 1642) pp. 177-178.

<sup>1230</sup> Harold Nicolson, *The Evolution of Diplomatic Method* (London: Constable, 1954) p. 91.

直性ではなく柔軟性であるからである<sup>1231</sup>。「外交において論理が役に立つことなどあろうか<sup>1232</sup>」という表現は外交という活動を究極的に捉えた表現である。それは実践によって学ぶしかないものであった。外交の教育に関する手引は次のようにいう。「学問としてのそれであれ、政治の研究とは事実と型との研究なのである<sup>1233</sup>」。パークの依拠したヨーロッパ公法もまた重要な「外交の手引」である<sup>1234</sup>。外交とは「比較的排他的な職業」であった<sup>1235</sup>。「旧体制の外交官はヨーロッパにおける最も華やかな社交界において格別に優雅で洗練された集団を形成している<sup>1236</sup>」。そのような世界の原型は宮廷社会にあった。それは単純な利益には還元されない作法の交換によって人間と人間との交流が社会性を獲得する世界であった<sup>1237</sup>。「交渉の作法に関して与えられる規則なるものは存在しない」。したがって、「大使は宮廷の慣習に準拠する必要がある、宮廷における慣行に適應する必要がある」<sup>1238</sup>。宮廷社会においては芸術や体操などといった余興の交際までもが善き統治への入口を提供する<sup>1239</sup>。このような交際の重要性は後においても継承される。夕食の席を共にすることなどは外交において効用がある<sup>1240</sup>。「外交的な」という形容詞は「外交的な性格」、「外交的な才能」、「外交的な度量」、「外交的な能力」などといった語用法を持っている<sup>1241</sup>。それは個人の属性を表現する言葉なのである。したがって、外交の手腕なるも

---

<sup>1231</sup> H・ニコルソン（斎藤眞／深谷満雄訳）『外交』（東京大学出版会、一九六八年）四三頁。

<sup>1232</sup> Lord Salisbury, “Lord Salisbury to Lord Lyons: May 22, 1878”, in Lord Newton, *Lord Lyons: A Record of British Diplomacy*, Vol. II (London: Edward Arnold, 1913) p. 141.

<sup>1233</sup> Comte d’Hauterive, “L’Education d’un diplomate” *Revue d’histoire diplomatique* 15 (1901) p. 166.

<sup>1234</sup> Fred. de Martens, *Guide diplomatique*, t. I (Berlin: Auguste Mylius, 1801) p. v.

<sup>1235</sup> Horace Rumbold, *Recollections of a Diplomatist*, Vol. I (London: Edward Arnold, 1902) p. 108.

<sup>1236</sup> Albert Sorel, *L’Europe et la révolution française*, t. I (Paris: E. Plon, Nourrit et Cie, 1897) p. 71.

<sup>1237</sup> ノルベルト・エリアス（波田節夫ほか訳）『宮廷社会』（法政大学出版局、一九八一年）一六三頁。

<sup>1238</sup> Abraham de Wicquefort, *L’ambassadeur et ses fonctions*, t. I (Amsterdam: Janssons a Waesberge, 1730) p. 22.

<sup>1239</sup> カスティリオーネ（清水純一ほか訳）『カスティリオーネ宮廷人』（東海大学出版会、一九八七年）六三〇－六三三頁。

<sup>1240</sup> Edward Hertslet, *Recollections of the Old Foreign Office* (London: John Murray, 1901) pp. 205-207.

<sup>1241</sup> William Coxe, *Memoirs of the Life and Administration of Sir Robert Walpole, Earl of Orford*, Vol. II (London: T. Cadell, Jun. and W. Davies, 1800) pp. 71, 110, 111, 118.

のは本質的には経歴に関係ではなく性格の問題である<sup>1242</sup>。次のような人間は外交に適した人間の性格を列挙した一例である。「交際において温和であり、会話において愛想が良く、思いやりのある気質と愉快的物腰の故に魅力的である<sup>1243</sup>」。しかしながら、それが全てである訳ではない。「大使とは自国の善のために嘘をつく目的で海外に派遣される紳士のことである<sup>1244</sup>」という格言がある。「外交において、行き過ぎの愛情は時に憎悪よりも不都合である<sup>1245</sup>」。外交はこのような人間と人間との間で営まれる微妙な関係性の上に成立していた。外交の理論的な理解は「交渉の科学、あるいは技術<sup>1246</sup>」の集成として後世に遺されることになる。しかしながら、外交という活動はそれが最も花開いたかのように思われる時代においてすら「ほとんど理解されておらず、不適切に理解されてもいる<sup>1247</sup>」状態にあった。外交とは具体的な世界で具体的な日常性を生きた様々な人間の人生が交差した活動以上でも以下でもない。強さと強さとが衝突する時、外交は時に「鋼鉄の手に付けたベルベットの手袋<sup>1248</sup>」の役割を果たした。それは権力政治の世界に文明の温もりを与えることができた。近代的な正戦論が守ろうとしたのはそのような文明の世界である。

一六四七年に匿名で公刊された『反マキアヴェッリ』という著作は「誠実さ」の概念を「政治」の概念に対抗させている<sup>1249</sup>。近代的な正戦論は年寄りだけのものではない。それは若者のものでもあった。バークの正戦論は人道的な関心に基づくものでもあった。したがって、彼の正戦論はいわゆる人道的干渉とよばれる実践に関連して論じられることもある<sup>1250</sup>。バークと志を同じくするヨーロッパの反革命勢力がフランス革命を撃退した一九世

---

<sup>1242</sup> Gillespie Smyth ed., *Memoirs and Correspondence of Sir Robert Murray Keith*, Vol. I (London: Henry Colburn, 1849) p. 214.

<sup>1243</sup> Lord Augustus Loftus, *The Diplomatic Reminiscences of Lord Augustus Loftus, 1862-1879*, Vol. II (London et al.: Cassell, 1894) p. 58.

<sup>1244</sup> Quoted in Logan Pearsall Smith, *The Life and Letters of Sir Henry Wotton*, Vol. I (Oxford: Oxford University Press, 1907) p. 49.

<sup>1245</sup> Lord Newton, *Lord Lyons: A Record of British Diplomacy*, Vol. I (London: Edward Arnold, 1913) p. 81.

<sup>1246</sup> Le Baron Charles de Martens, *Le guide diplomatique*, t. I, 4me ed. (Paris: Gavelot Jeune, 1854) p. 2.

<sup>1247</sup> Antoine-Louis Deffaudis, *Questions diplomatiques et particulièrement des travaux et de l'organisation du Ministère des affaires étrangères* (Paris: Goujon et Milon, 1849) p. 9.

<sup>1248</sup> Geo. Carslake Thompson, *Public Opinion and Lord Beaconsfield, 1875-1880*, Vol. I (London: Macmillan, 1886) p. 113.

<sup>1249</sup> Anonymous, *Anti-Machiavell: Or, Honesty against Policy* (London: S. N., 1647).

<sup>1250</sup> Brendan Simms, “‘A False Pinciple in the Law of Nations’: Burke, State Sovereignty, [German] Liberty, and Intervention in the Age of Westphalia”, in *Humanitarian*

紀は「ある国家による他国の内政への干渉は我々の時代においていよいよ頻繁になってきた<sup>1251</sup>」という状況の下で人道的干渉をめぐる議論が旺盛に展開された時代であった<sup>1252</sup>。国際社会の制度としての国際法は次のような性格を持っている。「それが通常の法と異なるのはそれが国家の権威によって保障されていないという点にある。それが通常の道徳と異なるのはそれが国家にとっての規則であって個人にとっての規則ではないという点にある<sup>1253</sup>」。しかしながら、人道的干渉は国家よりも個人に対してより多くの関心を持つ。それは「コール・オブ・ヒューマニティー<sup>1254</sup>」に対する呼びかけである。それは無実の人々に襲い掛かる加害者たちに対する怒りと傍観するだけで何もしない周りの人間たちに対する怒りとに対する道徳的な反応としての行動である<sup>1255</sup>。「他国の領土と公海とにおける自国民の保護を目的として干渉する政府の権利の存在が疑われたことは決してない<sup>1256</sup>」。人道的干渉は逆に他国民の保護を目的とする。グロティウスは他者の援助を目的とする戦争なるものが正義に適っている場合が存在するといっている<sup>1257</sup>。彼らは自国民ではないにも関わらず、彼らは人類全体に属する同じ人間である。これだけで彼らを援助する理由は十分である<sup>1258</sup>。それは「忌まわしい状況を終結させる<sup>1259</sup>」ため、あるいは「圧倒的に抑圧されている人種、すなわち抑圧者によって同じ共同体における統治の便益を完全に拒絶された人種を救援す

---

*Intervention: A History*, ed. Brendan Simms and D. J. B. Trim (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011) pp. 89-138.

<sup>1251</sup> A. de Floeckher, *De l'intervention en droit international* (Paris: A Pedone, 1896) p. 1.

<sup>1252</sup> Jean-Pierre L. Fontayne, "The Customary International Law Doctrine of Humanitarian Intervention: Its Current Validity under the U.N. Charter" *California Western International Law Journal* 4 (1973-1974) pp. 205-206.

<sup>1253</sup> Thomas Erskine Holland, *The Elements of Jurisprudence* (Oxford: Oxford University Press, 1880) p. 265.

<sup>1254</sup> Theodore Salisbury Woolsey, "Cuba and Intervention", in *America's Foreign Policy: Essays and Addresses* (New York: The Century, 1898) p. 64.

<sup>1255</sup> トニー・ブレア (石塚雅彦訳) 『ブレア回顧録 (上)』 (日本経済新聞出版社、二〇一一年) 三七一頁。

<sup>1256</sup> John Bassett Moore, *American Diplomacy: Its Spirit and Achievements* (New York/London: Harper & Brothers, 1905) p. 131.

<sup>1257</sup> グローチウス (一又正雄訳) 『戦争と平和の法 (二)』 (酒井書店、一九八九年) 八七五-八七六頁。

<sup>1258</sup> グローチウス (一又正雄訳) 『戦争と平和の法 (一)』 (酒井書店、一九八九年) 二三七-二三九頁。

<sup>1259</sup> John Bassett Moore, *A Digest of International Law*, Vol. VI (Washington: Government Printing Office, 1906) p. 3.

るために干渉する<sup>1260</sup>」ため、あるいは「人間性それ自体が破壊されている状態を矯正する<sup>1261</sup>」ための干渉である。そのような干渉によって「流血を止める」ことは「正当化できるのみならず、時には人類によって課された義務ですらある」<sup>1262</sup>。ラサ・オッペンハイムによる古典的な定義によれば、干渉とは「現状を維持すること或いは変更することを目的とするある国家の他国に対する専断的な介入」のことをいう<sup>1263</sup>。それは「国際法における最も曖昧な部門の一つ」である<sup>1264</sup>。逆に、不干渉の原則は「いかなる例外をも許容しない法<sup>1265</sup>」である。ある国家が別の国家の主権を行使するということは主権の定義に反する以上、干渉なる実践は力の横暴によってのみ可能であり、それが権利となることは不可能である<sup>1266</sup>。干渉の一般化は「世界の平和」にとっての危険であり、「諸国家の独立」にとっての危険である<sup>1267</sup>。これはまさにホップズが取り組んだ問題であった。しかしながら、助けなければならぬ人々は存在する。一八六〇年から一八六一年にかけて、オスマン帝国の支配下にあったシリアにはそのような人々が存在した。「我々がシリアを舞台とする大虐殺とその戦慄する光景を知り及ぶ中、恐怖に満ちた長い叫び声がヨーロッパ中に渡っている<sup>1268</sup>」。それは野蛮に対する文明の怒りを呼ぶことになる。「シリアを舞台とする前代未聞の残虐行為は世界全体を正当な憤慨によって満たした。あの国に住む我々と宗教を同じくする人々に降りかかった巨大なる惨事は歴史において前例の存在しない野蛮な行為の痛ましい帰結である<sup>1269</sup>」。干渉という問題は国家間関係の理論と実践との矛盾が最も強力に表出する問題であ

---

<sup>1260</sup> Edward S. Creasy, *First Platform of International Law* (London: John Van Voorst, 1876) pp. 303-304.

<sup>1261</sup> Sheldon Amos, *Lectures on International Law* (London: Stevens and Sons, 1874) p. 40.

<sup>1262</sup> H. W. Halleck, *International Law: Or, Rules Regulating the Intercourse of States in Peace and War* (New York: D. Van Nostrand, 1861) p. 340.

<sup>1263</sup> L. Oppenheim, *International Law: A Treatise*, Vol. I (London: Longmans, Green, 1905) p. 181.

<sup>1264</sup> P. H. Winfield, "The History of Intervention in International Law" *The British Year Book of International Law* 3 (1922-1923) p. 130.

<sup>1265</sup> Thomas Alfred Walker, *The Science of International Law* (London: C. J. Clay and Sons, 1893) p. 151.

<sup>1266</sup> Christian Wolff, *Jus gentium methodo scientifica pertractatum* (Halae: Prostat In Officina Libraria Rengeriana, 1749) pp. 200-201.

<sup>1267</sup> Mountague Bernard, *On the Principle of Non-Intervention* (Oxford: J. H. & Jas. Parker, 1860) p. 6.

<sup>1268</sup> François Lenormant, *Les dernier événements de Syrie* (Paris: Ch. Douniol, 1860) p. 5.

<sup>1269</sup> J.-L. Courcelle-Seneuil, *Les massacres du Liban* (Paris: C. Albessard et Bérard, 1860) p. 5.

る<sup>1270</sup>。外交という穏健性の制度がもたらす文明の秩序は干渉に対する慎重さを要求する。それは基本的には「非人道的不干渉<sup>1271</sup>」を要求するかもしれない。しかしながら、「純真と真実への深い愛」は「外交の曖昧な表現法と紋切型の擬制に対する軽蔑」を生む<sup>1272</sup>。人道的干渉に関しては次のような評価が存在する。それは「より公平無私であるが故に、判断を誤る危険は他の場合よりも少ない」。また、「そのような判断を要求される場合は比較的稀であるが故に、判断の誤りがもたらす悪い結果はより小さい」<sup>1273</sup>。しかしながら、このような評価に対しては慎重になる必要もある。というのも、大国が横暴を働く際に人道性を虚偽の口実として用いる可能性が存在するからである<sup>1274</sup>。一九世紀における干渉の特徴は専らそれが大国による小国に対する干渉である点にあった<sup>1275</sup>。「その目的において人道的であり利害を欠いている干渉でさえも違法である。そのような干渉は行為としては有益であるかもしれないが、先例としては有害である。というのも、慈愛は野望の口実になるかもしれない、善が生じるからといって悪を行うことが私人にとって正当化されないのと同様に国家にとっても正当化されないのである<sup>1276</sup>」。「干渉の権利」なるものは「一般的な規則を規定することの困難」を持っている<sup>1277</sup>。それは「権威を帯びた解決がなされたことのない問題であり、恐らくは今後もなされることのない問題」である<sup>1278</sup>。一九世紀において、人道的干渉をめぐる学説は合意に到達することに失敗した<sup>1279</sup>。したがって、それは政治的

---

<sup>1270</sup> Amos S. Hershey, *The Essentials of International Public Law* (New York: Macmillan, 1912) pp. 147-148.

<sup>1271</sup> Thomas M. Franck and Nigel S. Rodley, “After Bangladesh: The Law of Humanitarian Intervention by Military Force” *The American Journal of International Law* 67:2 (1973) p. 293, n. 81.

<sup>1272</sup> W. R. W. Stephens, *The Life and Letters of Edward A. Freeman*, Vol. II (London: Macmillan, 1895) pp. 121-122.

<sup>1273</sup> Theodore Woolsey, *Introduction to the Study of International Law* (Boston/Cambridge, Mass.: James Monroe, 1860) p. 91.

<sup>1274</sup> エイクハースト＝マランチュク（長谷川正国訳）『現代国際法入門』（成文堂、一九九九年）三五六－三五七頁。

<sup>1275</sup> F. W. Payn, “Intervention among States”, in *Cromwell on Foreign Affairs, Together with Four Essays on International Matters* (London: C. J. Clay and Sons, 1901) p. 91.

<sup>1276</sup> Richard Wildman, *Institutes of International Law*, Vol. I (London: William Benning, 1849) p. 49.

<sup>1277</sup> Wm. Oke Manning, *Commentaries on the Law of Nations* (London: S. Sweet, 1839) pp. 97-98.

<sup>1278</sup> John Norton Pomeroy, *Lectures on International Law in Time of Peace*, ed. Theodore Salisbury Woolsey (Boston/New York: Houghton, Mifflin, 1886) p. 243.

<sup>1279</sup> Charles G. Fenwick, “Intervention: Individual and Collective” *The American Journal of*

な問題であるということになる。「干渉は法の問題というよりは政治の問題である<sup>1280</sup>」。また、「干渉に関しては、革命に関してと同様に、その本質はその違法性であり、それを正当化するものはその成功である<sup>1281</sup>」。あるいは、人道的干渉は「法的な」正当化は不可能であるとしても「道徳的な」正当化は可能である干渉、国際法の地位を手に入れることはない干渉であるとしても「称賛に値する」干渉であることになる<sup>1282</sup>。このような理論的な行き詰まりの中であって、バーク的な正戦論の言語が密かに復活していた点は注目に値する。人道的干渉は「特定の国家の国内的な遣り取りによって他の国家の利益と安全とが直接的に影響を受けるのみならず、野蛮で専制的な政府による過剰な行為によって人類の一般的な利益が侵害されるような場合<sup>1283</sup>」の干渉となる。それは国際社会に挑戦する勢力に対する応答となる。つまり、「諸国家の家族を構成する国家は道徳的な主体であり道徳的な義務と責任とを帯びているため、公然たる恥辱に等しい程度の非道徳的なあらゆる行為は単一の社会と見なされる諸国家の全体に対する侮辱として対処される」こととなる<sup>1284</sup>。人道的干渉を必要とするまでの事態を引き起こす国家は国際法にとっての外部の存在となる<sup>1285</sup>。ある国際法学者は正当な干渉として「他国の対外的及び対内的な平和を攻撃する国家の政府を鎮圧する」干渉と「ある国家が周辺国の対外的及び対内的な平和を不可避的に攪乱するまでのアナキーあるいは暴政に陥った場合」とを列挙する<sup>1286</sup>。また、別の国際法学者は「「人権」としての権利が常習的に侵害されている場合、一つの国家あるいは複数の国家は国際社会の名の下に干渉することが許され、干渉された国家の代行者として永久的にではなくとも少なくとも一時的に主権を行使する措置をとることが許される<sup>1287</sup>」という。こ

---

*International Law* 39:4 (1945) p. 650.

<sup>1280</sup> Historicus, “The International Doctrine of Recognition”, in *Letters by Historicus on Some Questions of International Law* (London: Macmillan, 1863) p. 14.

<sup>1281</sup> Historicus, “Neutrality or Intervention?”, in *Letters by Historicus on Some Questions of International Law* (London: Macmillan, 1863) p. 41.

<sup>1282</sup> T. J. Lawrence, *The Principles of International Law* (Boston: D. C. Heath, 1895) pp. 132, 133.

<sup>1283</sup> Henry Wheaton, *Elements of International Law* (Philadelphia: Lea & Blanchard, 1836) p. 91.

<sup>1284</sup> Hannis Taylor, *A Treatise on International Public Law* (Chicago: Callaghan: 1901) p. 428.

<sup>1285</sup> Alphonse Rivier, *Principes du droit des gens*, t. I (Paris: Arthur Rousseau, 1896) p. 256.

<sup>1286</sup> John Westlake, *International Law*, Vol. I (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1904) p. 305.

<sup>1287</sup> Edwin M. Borchard, *The Diplomatic Protection of Citizens Abroad* (New York: Banks Law Publishing, 1915) p. 14.



れらは全て本章が検討した近代的な正戦論の論法に似ている。皮肉なことに、先のシリアに人道的干渉を行ったのはナポレオン三世のフランスであった。現代において、その業績は純粋な動機に基づいた人道的干渉として評価の対象となっている<sup>1288</sup>。それは文明の名において野蛮を打倒するための戦争であった。それは「人でなしとの戦争」という「神聖なる大義」によって正当化された<sup>1289</sup>。人道的干渉、あるいは「人道的外交」を支える文明の道徳とは「国家間関係における利益の教説」と「公平性と正義とに基づいた道徳と人間性との原理」とを配合させる道徳であった<sup>1290</sup>。それは人間である限りどこに暮らす誰であれ見捨てたくないという気持を支えてくれる。第二次世界大戦における連合国はナチス・ドイツとの戦争を文明と野蛮との戦争として位置付けた。「ヨーロッパにおけるユダヤ人の大規模で体系的な殺人」は「歴史全体の中で最も暗澹な罪の一つ」であり「人道に対する罪」であった。彼らに対する勝利は「野蛮に対する勝利」であり必ず達成しなければならない勝利なのであった<sup>1291</sup>。数百万人規模のユダヤ人を強制収容所に送る作戦に関与したアドルフ・アイヒマンはカントの定言命法の定義を暗唱することができた<sup>1292</sup>。この事実は道徳哲学の自律性を疑うに十分な事実である。道徳に関していえば、文明の理念とは功利性の原理や定言命法の手前の入口である。それは人間のみが潜ることを許される入口である。そこを潜ることができる人間は少なくとも優しい。ただ、それだけでは足りない。野蛮人と戦うためには強くなければならない。

---

<sup>1288</sup> Ian Brownlie, *International Law and the Use of Force by States* (Oxford: Oxford University Press, 1963) pp. 339-340.

<sup>1289</sup> Henri Calland, *Les massacres de Syrie* (Paris: Les Principaux Libraires, 1860) p. 15.

<sup>1290</sup> Oscar S. Straus, "Humanitarian Diplomacy of the United States" *Proceedings of the American Society of International Law at Its Annual Meeting* 6 (1912) pp. 53-54.

<sup>1291</sup> Franklin D. Roosevelt, "The President Askes That Frontiers Be Opened to Victims of Nazi Oppression and Declares That War Criminals Will Be Tried and Punished: March 24, 1944", in *The Public Papers and Addresses of Franklin D. Roosevelt: 1944-45*, Samuel I. Rosenman (New York: Harper & Brothers Publishing, 1950) p. 104.

<sup>1292</sup> ハンナ・アーレント (大久保和郎訳) 『エルサレムのアイヒマン——悪の陳腐さについての報告』(みすず書房、二〇一七年) 一九〇—一九二頁。