

# 思想史における所有概念の政治的・哲学的蓋然性

—古代ギリシアから十八世紀まで—

青木 裕子

(武蔵野大学政治経済学部准教授)

## はじめに

### 1 本稿の目的と「所有」の意味と意義

本稿の目的は、所有 (property) 概念が、古代ギリシアから近代十八世紀までの西洋の思想史の中でどのように論じられてきたか、また、所有権を自然権とし、その保全を中心に国家の役割を論じることが、ジョン・ロック (John Locke, 1632-1704) 後の近代においてどのように受け止められたかを考察することにある。この考察により、今日では当然のように人権の一つに含められている所有権の普遍性、そして、人権そのものの普遍性を問い直すきっかけができるのではないかと期している。この目的のために、まず本論に入る前に、所

有という言葉がどのように定義づけられてきたか確認し、その後本論で古代ギリシアのアリストテレス、古代ローマのキケロ、近代のロック、ファースンの所有に對する考え方を検討し、最後にアメリカ独立宣言とフランス人権宣言における所有権の取り扱いの違いについて考察する。

今日において所有 (property) という言葉は、一般には「所有」全般を、そしてより限定的には「所有権」やその対象物の「所有物」、「財産」、「財」、「資産」などを表す。さらに「私的所有あるいは私有財産 (private property)」という概念もある。ある人が所有物に對して権利を持つということは、その人の持ち物については、その人が自由にすることができるといふことであり、いかなるものであろうとその人以外のものが、その人の意に反して奪ったり処分したりすることは認められないといふことである。自分の持ち物について自由にできるといふことは、自分の財産を享受し自由に用いる権利だけではなく、悪用したり濫用したりする権利も含んでいる。また、ある物がある人の物であることを自他共に認めることは、その人のアイデンティティと直接関係する。これらのことから、所有権は「個人の自由」の前提条件となってきた。換言すれば、「所有」という概念は、最も基本的な部分で個人の自由を保障するものとして機能してきたのである。<sup>(1)</sup>

人類はいつから所有を意識し、問題にし始めたのか。アダム・ファースン (Adam Ferguson, 1723-1816) は人類の社会が未開から文明へと進む過程を説明する中で、最も未開な部族社会においても、人間が道具、武器、住居、そして人間 (家族や奴隷) などについて、自分のものに対する意識を強く持つて示した。ファースンのように人間の社会的本性を所与として論じれば、人間が常に社会と共に存在してきたこと、原初から所有してきたことを否定する理由はなくなる。つまり、有史以前から人間の存在と共に所有のシステムは存在してきたことになるため、その起源を明らかにすることもできなくなる。しかし、所有に今日想定され

ているような公式の地位を与えたのは誰なのかという問いには、明確な答えがある。それはローマ人である。ローマ法により、所有権が侵害された場合侵害者が自らの侵害行為を正当化しなくてはならなくなったのである。しかしこの点についてガルブレイスは、所有権に対するローマ人の貢献は経済学史家や思想史家たちに見過されたと述べている。<sup>②</sup> ガーズニーも、所有権が確立する上で、共和政ローマから東ローマ帝国下のローマ人が果たした偉大な役割は無視されてきたと述べている。<sup>③</sup> ガルブレイスやガーズニーはつまり、思想史の中の所有論が近代以降に偏ってロックやマルクス (Karl Heinrich Marx 1818-83) の意義を説くあまり、ローマという所有概念にとつての重要なポイントを見過<sup>④</sup>してきたことを指摘し、改めてローマが所有概念の発展に果たした役割を喚起したのである。

ローマにおいて法的表現が与えられた所有の制度は、特に近代以降は、最も重要な制度の一つとなり今日にいたっている。しかもこれほど多くの社会的・経済的・政治的な軋轢を生み出してきた制度はない。つまり所有をめぐる問題は、個人の満足・経済発展・政治抗争・国際政治の中心となってきたのであり、人間と社会をあらゆる側面から動かし続けている重要な概念であることは明らかである。

## 2 「所有」概念の変遷—古代から中世、そして近代へ—

所有概念は、他の多くの概念と同様に、歴史の中で複雑になってきた。所有はまず法律の上で、土地所有をめぐって問題になった。古代ギリシアやローマにおいて、所有とは何より「土地の所有」のことだった。土地所有をめぐる問題は、ポリス市民とローマ市民の政治・軍事的な権利基盤に直接関係するため非常に重要だった。初期ローマでは「所有」(dominium)と「占有」(possessio)ははっきりと区別されていた。所有権を主

張できるのは所有地のみで、占有地はその対象にならなかった。しかし、ローマが農業共同体から世界的商業帝国へと姿を変えていく中で、所有概念は次第に複雑になっていった。十二表法（紀元前四五—四五〇年）からプブリキアーナの訴え（*actio Publiciana*）、そして六世紀の『ユスティニアヌス法典』（東ローマ帝国皇帝ユスティニアヌス一世（Justinianus I, 483-565）の命により、法律家たちがローマ法を統合して書き直した『ローマ法大全（*Corpus Iuris Civilis*）』の通称。）にいたる間、所有は、「使用（*usus*）」、「占有（*possessio*）」、「事実支配（*habere*）」、「所有権（*dominium*）」の変化を経て、「占有」と「所有」が接近し、同一化され、そして再び区別されるようになったのである。<sup>4)</sup>

中世から近代へと時代が移り変わる中、所有概念はどのように変化したのだろうか。ロックの所有論研究で著名なマクファーンソンとタリーの主な論点を要約した生越を参考にしつつ、ここでタリーの見解を見ていくことにする。<sup>5)</sup> タリーは所有権をまず二種類に分類した。一種類目は、「対物権（*right to a thing; jus adem*）」＝何らかの方法で自分に属すべき物を請求できる権利であり、二種類目は、「物権（*right in a thing; jus in re*）」＝現実占有しているものに対する排他的権利である。この区別にもとづいてタリーは近代所有概念の発展を概観する。十三世紀に神学者トマス・アクィナス（Thomas Aquinas, 1225?-1274）は、キリスト教精神にもとづき個人の私的所有を制限するために、「個人の排他的な所有権」を意味する「私有権（*proprietas*）」を用い、「万人共有の使用権」を意味する「占有権」および「使用支配権（*dominium utile*）」と対比させた。しかし、その後の私的所有の増大により、所有概念にも変化が生じた。十七世紀初頭に、所有の決定的な概念転換を行ったのがグロティウス（Hugo Grotius, 1583-1645）だった。グロティウスは、所有を意味する「*dominium*」という言葉は、かつては共有という意味で用いられていたが、現在では「他の誰かの同等の所有を絶対的に排

除する」という、特定種類の専有 (proprium) を意味する言葉になったと主張した。グロティウスの影響は大きかった。それまで厳密に区別されていた「dominium」と「proprietas」という言葉は相互交換的になり、どちらも「排他的権利」、つまり「物権 (right in a thing, jus in re)」を意味するようになった。この所有概念は、プーフENDORF (Samuel von Pufendorf 1632-1694) にも受け継がれ、彼は「dominiumと proprietas は全く同じである」とした。こうして近代的な所有概念の二つの特徴——すなわち、①所有とは物本体に対する権利であること、②所有とは特定個人に所属するものであること——が、十七世紀に確立された。その後この二つの特徴にもとづいて所有は論じられていく。<sup>6)</sup>

ここまで、所有という言葉の意味内容が変化してきたことを近代まで概観してきたが、その変化の過程で、思想家たちが所有についてどのように論じてきたか検討していく。

## 一 古代ギリシア——アリストテレスの所有論

### 1 アリストテレスの私的所有の肯定

古代ギリシアにおいて、ポリス市民の私的所有制度は、奴隷制度にもまして堅固に確立されていた。古代ギリシア人にとって所有とは何よりもまず土地所有のことを指した。土地所有の重要性は、それが何よりポリス市民の市民としての資格と自由と自律の基盤であったことから理解され得る。しかしプラトン (BC427-B.C347) はこの私的所有に疑問符をつけた。プラトンは、衆愚政治に陥り政治的混沌が訪れた祖国アテネを嘆き、理想のポリス像を描くために『国家 (Politeia)』を執筆したが、その中で、ポリスの守護者 (guardian)

たちには私的所有と私的生活を認めるべきではないと主張した。統治階級が公益よりも私益に関心を払うようになれば、ポリスは崩壊すると考えたからである。<sup>9)</sup>

プラトンの弟子アリストテレス (B.C.384-B.C.322) は、『政治学 (Politika)』第二巻の「共通の見解 (communis opinio)」をもとに、共有財産を否定し、多様な人々からなるポリスにおいては私有財産の方が望ましいと考えた。アリストテレスはプラトンと同様に、私益の追求に懐疑的で、特に蓄財を目的とした利益の追求は否定した。しかし、私的所有は次の理由から望ましいと主張した。

最大の人数の人に共通なものは、最小の配慮しか得られない。なぜなら人びとは私的なものは、これをもっとも気遣うけれども、公共のものは、これを顧みることが少ないか、各人に割当てられた分しか関心をもたないからである。<sup>9)</sup>

財産の配慮・責任が人々の間に配分されるなら、彼らは互いに文句をつけることもないであろうし、かえって各人が自分のものに打ち込むから、いっそう大きい効果をあげることになる。<sup>10)</sup>

これらのことから、アリストテレスが効率性と個人のインセンティブの観点から、共有よりも私有の方が望ましいと考えたことがわかる。

## 2 アリストテレスの私的所有への懸念

しかしそれでも、財産の私有化が過度の欲望をかき立て、社会を奪い合いの場にし、深刻な貧富の差を生み出してしまふ懸念は拭えない。アリストテレスの懸念は、私的所有に対してというよりは、生活必需品の獲得を超えた経済活動に対して向けられていた。アリストテレスは、自然的な財産の取得（狩猟、牧畜、農耕）と、人為的な財産の取得（交換）とを区別した上で、特に交換を警戒した<sup>(1)</sup>。アリストテレスは、道徳的価値基準として自然的か、自然的でない（人為的）かの区別を重視した。

私的領域の活動は、元々は生活必需品の生産に限定され、商品の売買や交換に巻き込まれていなかった。家族は基礎的な生産単位だったが、生産は私用のために行われ、剰余物はほとんど生まれなかった。そして交換は、元々は単純な物々交換が村落において行われていただけだった。人々は、自分たちにとっての必需品を、本質的に「経済的」とはほぼみなされない宗教的・血縁的諸制度を通して生産した。

しかし、貨幣を媒介として、遠隔地間の物々交換が行われるようになり、富の蓄積が可能になると、大きな問題が発生した。すなわち、交換の最大の目的が、必要物の充足から貨幣の獲得と蓄財へと変化したことである。「生み出されたものに食料を供給することは自然の仕事である」が、富が追求されるようになったことにより、人々は家族の必要物の獲得という自然な営みから離れてしまった。富の追求は、あらゆる徳を従属させるほど強い力を持つものであり、人間活動の道徳的可能性を歪めてしまう。商業と交易によって、富の獲得という目的が生活を維持するという道徳的目的と分離することを認識したアリストテレスは、個人的な蓄積や私的利害はポリスを腐敗させるというプラトンの思想に近づいたのである。

商業と交易に対するアリストテレスの懐疑は、蓄積される貨幣の量には本来的な限界がないという懸念にも

とづいていた。貨幣は交換手段として成立したのであり、それを獲得し蓄えることが目的ではなかった。それにも関わらず、交換による財の取得はすべて、「他の人間を犠牲にして」営まれるという不自然なものになる。貨幣は富の正当な分配を不可能にし、人々を私的欲望が命じるままに動かす。貨幣は道徳的に危険であり、交換以外の活動領域を巻き込み、服従させる。この懸念により、アリストテレスは高利貸しと利潤に対する有名な批判を行った。すなわち、高利貸しは他人の犠牲の上に成り立っているから自然に反しており、また、貨幣そのものから利潤を得ているから憎悪すべき対象としたのである。<sup>12)</sup>

### 3 所有の私有と使用の共用の両立

しかし、それでもアリストテレスは、所有は私有でなくてはならず、共有にしてはならないと主張する。問題は、蓄財が目的化することである。そうならないためにはどうすればよいのか。アリストテレスは、「財産を均等にすることによってではなく、人心の欲望を均等にしなければならぬ」と言う。そして人々が強欲にならないように、法によって教育することが肝要であると述べ、教育によって解決しようとする。<sup>13)</sup>

また、アリストテレスは、「財産は私有とし、それを使用するのは共通にするのがよりよい」と主張し、次のように説く。

誰もが自分自身を愛することは、恐らく無意味なことではない。かえって自然なことである。しかし利己的であるのは非難されて正当である。それは自分自身を愛することではなく、しかるべき以上に自分を愛することである。金銭愛にしても同じことである。ほとんどすべての人がこうしたものをそれぞれ愛する



のはけだし事実であるから。さらにまた、友人や、客人や、仲間に関切にし、助けてやるのはもつとも楽しいことである。それは財産があつてこそできることである。<sup>(15)</sup>

右の一節にあるように、アリストテレスは、人間の自己愛は自然なことと認めるが、利己主義は自然的でないとして否定する。人間は本性的に、他者を助けることに喜びを見出すものである。しかし、そのような本性は徳が高くならないならば存分に發揮されない。そこでアリストテレスは、「友の間はすべてが共通」という諺を引き、それは人々の徳のなすこととした上で、他者を助けるために自らの財産を使うように人々を導き、徳を涵養するのは、立法家の務めであると説いた。<sup>(16)</sup>

以上のように、アリストテレスは、所有の共有は、ポリス全体にマイナスの効果をもたらすとし、私的所有の効果を確認した上で、使用を共用にすべきと主張するが、それは、富とは蓄積することではなく、使うことに意義があると考えるからである。しかも自分のためだけに使うのではなく、他者を助けるために使うという徳を人々が身につけてこそ、私的所有の制度は有意義になると説く。このような徳を人々が育むためには、どうすればよいのか。アリストテレスは、私的領域における人間の自然的欲求を否定し排除することなく、それを生かした上で、人々の徳を育て啓発し、私的所有をポリスの持つ目的、すなわち有徳な善き生活、共通善の実現に導くのが、国家の務めであり目的であると述べている。

「持つことよりも使うことに、はるかに大きな豊かさがある」とするアリストテレスの、蓄財を目的とする経済活動への非難、使用のための生産の擁護は、古代ギリシアの政治思想の核心でもあった。経済的動機は社会関係からの分離は、政治的・道徳的性質によつてのみせき止めることができると考えたアリストテレスの目的

論によって、すべての領域における人間活動の道德性を高めるものとしての政治が理論化されたのである。人間の道德的本性と徳に期待をかけ、そこにポリスの可能性を看取するアリストテレスの解決策であった。

## 二 古代ローマ——キケロからローマ法による所有の保護へ

「はじめに」で述べたように、所有に公式に特定の地位を与え、その所有者に今日想定されているような所有権を認めたのは、ローマ人だった。<sup>(17)</sup> 非政治的領域あるいは私的領域の中の所有権を初めて法で表現したローマ私法は、その後の政治・経済にとって偉大な遺産となった。しかし、所有権に対するローマ人の功績は、思想史の中ではほとんど認められていない。<sup>(18)</sup>

ローマ私法形成に影響を与えたのが、マルクス・トゥリウス・キケロ (Marcus Tullius Cicero, B.C.106–B.C. 43) の構想だった。共和政ローマ末期に生きたキケロは、圧政、抗争、搾取、蜂起、反乱などの社会的混乱を目の当たりにし、共和政の崩壊を命がけで防ごうとした。キケロの思いは遂げられずローマは帝政へと移行した。しかしながら、キケロが共和政を維持するために提示した様々な構想は、後世に豊かな示唆を与えた。その中の一つが私的所有の保護だった。

キケロは、ローマ市民を暴政から守り、国家を腐敗から守るためには、私的所有権を確立しなければならぬと考えた。その主な理由は、所有を保障することにより、ローマ市民の自律と自由が守られると考えたからである。キケロは、貴族の財産を取り上げてそれを再分配しようとする、グラックス兄弟ら改革派の農地法には反対した。しかし、それと同時に、貧しい人々も強欲な搾取から守ろうとした。

## 1 キケロの私益追求に対する懸念

キケロは私益追求についての見解を見てみよう。キケロは、「自分の所有物を増やすのは、誰をも傷つけない限り、非難されるべきではない」とした上で、「常に避けねばならないのは不正である」と述べている。<sup>19)</sup> 同様に、「われわれ一人一人には生活必需品の確保を他人のためよりもまず自分のために望んでよいことが認められており、これは自然に反しない」とした上で「それに対し、他人からの略奪物によって我々の資力、資産、財産を大きくすることを自然は許さない」と述べ、次のように説明している。

人が他人から物を奪い取り、他人の不利益によって自らの利益を増やすことは、死や貧窮や苦痛、その他、われわれの身体あるいは身体以外の所有物に関して起り得る様々な毀損にも増して、自然に反すること  
は言うまでもない。なぜなら、それは第一に、人間の共同生活と、人と人とのつながりを破壊するからである。実際、われわれが、各自の利得のために他人の物を略奪し、または害する傾向を持つならば、自然に最も順合してできているこの人類の絆というものも破壊されることは必然である。かりに、われわれの体の器官の一つ一つが、隣の器官の健康を自分に移せたら、自分が壮健になれる、と考えるようになったとすれば、体全体は衰弱して滅び去ることは必然である。これと同様に、われわれの一人一人が他人の財を奪い、それぞれとれるだけの利益を自分の成功のためにとるならば、人間の社会と絆も壊れることは言うまでもない。<sup>20)</sup>

この一節から示されるように、キケロはアリストテレスと同様に、自分の利益のために他人の物を奪うこと

は、不正であり、また、社会の絆を断ち切る行為でもあると説く。キケロによると、自分の利益のために他人の権利を侵害する者は、自身の行為に自然に背くところがないと考えているか、回避すべきは死、貧窮、苦痛、家族や友人を失うことであって、他者に不正行為を働くことは二の次と考えている。そういう者は、「人間から人間たるゆえんをすべて取り去る輩である」<sup>(21)</sup>。自然に調和した行動をする者は、他人の物を奪わないということである。したがって、「自己の利益のために他人の物を奪うこと」<sup>(22)</sup>は、社会一般、国家、個人の観点から禁止すべきと考え、これを正義のなすべき務めとしている。

キケロはまた、「強欲ほど嫌悪すべき悪徳はない。わけても指導者や国家の舵取りの場合にはそうである。実際、国家を利得の道具にするなどは、恥ずべき行為であるばかりか、犯罪であり、非道である」とし、すべての富める民族が減びる原因は「強欲」にあること、国家を預かる人々は、「潔癖さと清廉さ」によって大衆に好かれると説いている。<sup>(23)</sup>ここで興味深いのは、キケロが農地改革の立案者などに非難の矛先を向けることである。

民衆派であろうと欲して、そのために農地法を立案して所有者を所有地から追い出そうとしたり、あるいは、債務者の借金返済免除を提案したりする者たちは国家の礎石を瓦解させている。<sup>(24)</sup>

何故彼らが国家の基盤を崩すのか。その理由は次のようなものである。

第一に、金をこちらの人間から奪い取ってあちらの人間に譲り渡すというのでは協調の精神が成り立ちえ

ず、第二に、各人が自分の物を保有することを認められなければ公平さが完全に失われてしまうからである。実際、右にも述べたように、市民による都市国家の本来的意義は、各人による財産保全の自由と不可侵を守ることなのである。(……) また、長年、あるいは、何世代にもわたる所有地がそれまでまったく所有地をもたなかった者の所有となる一方で所有していた人の手から離れることになれば、どこに公平さがあると言えるだろうか。<sup>(25)</sup>

つまりキケロは、グラックス兄弟らの農地改革<sup>(26)</sup>や借金返済免除を、人々が他者を犠牲にしてまで私的利益を追求することの一つの重大な事例として挙げて非難しているのである。「ある人に与えるために、別の人から奪う、というような施しに国家を守ろうとする人なら手を染めない」とキケロは説く。国家は、何よりもまず「各人の財産保全と自由と不可侵を守る」ために存在しているのだから、国家を守ろうとする人は、「法と裁判を公平に保つことによって各人が自身物を保持するように、すなわち、貧者が低身分のために不利を蒙ることも富者が自身の所有物の保持や回復を世間の反感によって妨害されることもないように」<sup>(27)</sup>すると述べている。つまり、階級や貧富を問わず、すべての人の所有を法の下で公平に守るのが国家の務めだと述べている。キケロは、貴族の財産を没収して再分配しようとする農地法に激しく反対し、財産相続制度を主張し、貧者を搾取からも守る制度を作ることも主張した。キケロは、最も富む人と最も貧しい人の私的所有を同時に守ることができるような公共的な制度をつくることによって、社会の安定をはかることに熱意を傾けたのである。

## 2 所有を保全するためのキケロの提案

このようにキケロは、アリストテレスと同様に、私的利益の追求が社会全体の腐敗と不幸の道に通じること懸念していた。私的所有が正当化される唯一の根拠は、それが使用されることにあると考え、富を増大させることが目的化することへの懸念をアリストテレスと共有していたのである。

また、キケロが私的所有の保護が不可欠であると考えた主な理由も、古代ギリシアの古典的共和主義を明白に受け継ぐものだった。つまり、それによって市民が市民である条件が守られるからである。一定の財産と余暇がなければ、国防と国政に自発的に参加する有徳な市民の条件は失われてしまう。市民の自律と自由を守るためには、財産を保護する制度を成立させることが不可欠だとキケロは考えたのである。

しかし、アリストテレスと異なるのは、アリストテレスが私的所有を保護する方法についてほとんど論じなかったのに対して、キケロは法と政治制度によって私的所有を保護して、人々の社会生活を守らなくてはならないと論じた点である。

アリストテレスの思想からと同様に、ストア派の思想からも深く吸収していたキケロは、理性による「調和一致（コンコルディア）」すなわち絆を志向していた。つまり、宇宙を自然に見事に調和させ秩序づけている自然の理と同じように、人間の世界は人間の理性——人間の歴史とは独立に存在する普遍性をもつもの——によって秩序づけられるという考えを持っていた。このことは次の一節に表れている。

琴あるいは笛、さらに歌そのものや音声において様々な音から成る調和を保つことが必要であり、それが変えられ、あるいは外れるなら、訓練を受けた耳は耐えることができないように、またその調和が極めて

多様な声の統御によって一致融合したものとなるように、そのように、音に比すべき上中下の階級から成る国は統御された理性のゆえに極めて多様な要素の一致において調和する。そして、歌において音楽家によって調和と呼ばれるものは、国においては一致、すなわち、すべての国家において安寧のための最強最善の絆であり、一致は正義なくしては決して存在しえないのである。<sup>28)</sup>

キケロによると、混沌<sup>カオス</sup>を生むのが人間の私的な関心、利己的な判断、私的利益の衝突であるのに対して、秩序を生むのは、自然の理性に調和する人間の理性、社会的絆である。宇宙を秩序付ける正しい理性の原理にしたがって共和国を組織し調和させれば混沌<sup>カオス</sup>は克服できる。そして、共和国を秩序づけるのは、共和国の理性である法だとキケロは論じた。共和国の基礎は、共通善として理解される理性による正義であるだろうし、すべての合法的国家の形態はこの第一原理にもとづいている。政治的腐敗は、共和国（*res publica*）が存在することをやめることを意味する。すなわち、

国家とは国民のものである。しかし、国民とは何らかの方法で集められた人間の集合体ではなく、法に就いての合意と利益の共有によって結合された民衆の集合である。<sup>29)</sup>

つまり、国とは法による市民の結合以外の何ものでない。キケロは人間の徳性にも期待して、私益よりも公益が優先されるべきことも説いたが、古代ギリシアの共和主義的な理想や道徳的勧告だけでは、個人を私利私害から離れさせ共通善に向かわせることはできないと考え、正義を人々の私利私害から独立させ「人々の務め」

の中心に位置づけようとした。そしてその上で、新たな政治制度を確立する重要性を説いた。経済格差が生み出す対立を、政治制度が緩和し防ぐことできれば、腐敗と墮落も防げると考え、富者と貧者それぞれの利害を、政治的に調節する方法を模索した。

その結果キケロが提示したのは、混合政体を確立することだった。混合政体は所有の格差に政治的表現を与えることができ、階級間の柔軟で調和した均衡を生み出す。

権利と義務と任務の等しい釣り合いが国に存在し、こうして十分な権限が政務官たちに、十分な権威が指導者たちの審議に、十分な自由が国民にあるのでなければ、国家のこの政体は不変に保つことができないのである。<sup>(30)</sup>

キケロは、君主政・貴族政・民主政というそれぞれの要素を混合し、政治的に調整することにより、所有を保全し、暴政と暴徒による支配を回避して共和国の安定をはかろうとした。混合政体こそが、経済力の分配を考慮し、不平等な階級が同時に平和に共存することを可能にすると考えたのである。キケロの平等概念は、経済格差を埋めようとするものではなく、私的利害の価値は等しいものではないが、政治的安定性によってすべての私的利害が保護する目的のものだった。<sup>(31)</sup> キケロは、国家権力の中心に元老院を据えた。彼は「護民官」によって調整された元老院が貴族の利益を代表することを認識していたが、元老院が共和国の一層の墮落を防ぐと固く信じていた。



### 3 ローマ法とその影響

キケロの構想は日の目を見なかった。ローマは共和政から帝政に移行した。しかしながら、キケロが命を賭けて防ぎたかった帝政ローマは、パックス・ローマナ（ローマの平和）を築き、キリスト教も認め、歴史に大きな足跡を残した。アウグストゥスの下で実現した平和な世（パックス・アウグストゥタ）で形成され始めた法体系は、当初はローマ市民の権利と特権のみを守るものだったが、政治権力が時と共に集中するにつれ、キケロの構想のように私的所有を保護するものになり、公共的領域の外部に存在する私的領域を法的に表現するものとなった。

こうして、ローマ法は、家族と財産に法的表現を与え、相続財産を規定し、私的生活についての法的領域を確立した。法は、公的領域のみならず、家族と財産によって構成される私的領域を法的に表現するものになった。国家（*res publica*）と相関的な領域としての私的所有（*res privata*）の存在が、公式的なものとして認められたのである。これにより、個人は公的人格のみならず私的人格も認められるようになった。換言すれば、政治的人間であることだけが社会での存在証明であったのが、経済的人間であることも認められるようになったのである。

ガーズニーは、ローマ人は所有理論を持たなかったという認識が定着しているため、近現代の政治学や法哲学の所有理論の書物の中で、東ローマ帝国のユスティニアヌス一世と、『ローマ法大全』（通称『ユスティニアヌス法典』）を編纂した法学者たちが登場することはほとんどないが、プルドン（Pierre Joseph Proudhon, 1809-65）が指摘したように、この「忘れられた人々」こそが、後世の所有権に多大な影響を及ぼしたと述べている。つまり、後期註釈学派<sup>12)</sup>を代表するイタリアの法学者バルトルス（Bartolus de Saxoernato, 1314?-

1357)の所有の定義は、『ユスティニアヌス法典』の『学説彙纂(Digesta)』から派生しており、近代法の礎となった『ナポレオン法典』(一八〇四年に制定されたフランス民法典の通称)における所有権の規定は、ローマ法から来ている。高度に複雑で洗練された所有の法体系をつくったローマの法律家たちが、所有概念や所有への権利という考えが欠けていたとは、ローマの伝統の中にいた十二世紀から十九世紀初までの法律家たちは考えもしなかっただろう、とガーズニーは主張している。例えば、註釈学派の研究成果の集大成である『標準註釈(Gloss Ordinaria)』をまとめたアッククルシウス(Accursius, 1182-1263)とバルトルス、十六世紀の人文主義法学を代表するフランスの法学者ドノー(Hugues Doneau, 1527-65)とクロティウス、十八世紀フランス最大の法学者ポティエ(Robert Joseph Pothier, 1699-1772)とフランス民法典の主な起草者ポルタリス(Jean Étienne Marie Portalis, 1746-1807)などである。<sup>(83)</sup>ガーズニーが指摘するように、所有権理論に対するローマ法の貢献については、キリスト教支配下の中世において「カノン法学の父」と呼ばれる修道士グラティアヌス(Johannes Gratianus, 1100?-1150?)が『矛盾教会法令調和集(Concordia canonum discordantium)』(後に『グラティアヌス教令集(Decretum Gratiani)』と称されるようになった)で論じたキリスト教的共有性と自然法の比較とも関連づけて、今後さらに検討されるべき重要な課題であろう。

### 三 近代——ジョン・ロックの所有論

十七、八世紀の哲学者たちにとって、「先占(occupatio)」(それまで誰の私有財産でもなかった物を最初に手にすること)の概念は、特に微妙な問題だった。なぜならば、先占はすべてのものが全員にとってアクセス

可能な共有物であるという神の摂理を破壊するものだったからである。創造主が共有を念頭に入れていたことを、自然法思想家たちは普遍的に受け入れていた。グロテイウスとプーフENDORFは、私的所有権に共同体は暗黙にあるいは明白に合意していたことを示した。そして、プーフENDORFは、自然状態では、挑戦されるべき、あるいは侵害されるような権利や主張は存在しなかったとし、先占を説明しようとした。

## 1 所有権は自然権なのか

「所有権は自然権として認められるのか」という問題に真正面から取り組んだのは、イングランドの思想家、ジョン・ロック (John Locke, 1632-1704) だった。ロックが所有論を展開した『統治二論 (*Two Treatises of Government*)』(一六八九年) 第二篇第五章は、ロックの政治社会論全体を支える重要な役割を果たしている。ロックは絶対君主政を批判し、それに代わる新たな政体を提示する目的で『統治二論』を執筆した。当初、トマス・ホブズ (Thomas Hobbes, 1588-1679) ではなく、王党派の主張を批判対象にしたロックは、当時絶対君主政のバイブルとして流布していたロバート・フィルマー (Robert Filmer, 1588-1653) の『族長論 (*Patriarcha, or the Natural Power of Kings*)』(一六八〇年) を論駁しなくてはならなかった。

聖書に依拠して絶対君主政を擁護したフィルマーは、この世界の完全な支配権を持っているのはそれを神から与えられたアダムであり、国王はアダムの継承者としてその支配権を主張することができるという、政治権力を父権に求める王権神授説を展開した。ロックは、フィルマーの見解が成立しないことを主張するために、『統治二論』第二篇で、政治権力の正統性の根拠を父権的継承にではなく別のものに見出そうとした。<sup>(34)</sup> その上で、国家権力が無制限であれば、国家が保障するはずの安全が逆に侵害され、政治社会は成立しなくなると論じた

のである。

それでは、所有権について論じられた第五章は、このような目的を持つ第二篇の中でどのような役割を果たしたのだろうか。結論から言えば、ロックは所有論を展開することによって、「自己保存に必要なのは、主権者の圧倒的な政治権力ではなく、所有権の保護だ」という主張を世に知らしめたのである。

## 2 ロックの所有論

第五章の議論の前提の一つに、フィルムマーによるグロティウスら自然法論者に対する批判がある。フィルムマーによると、自然法を根拠にして共有物の存在を宣言しつつも私的所有の状態を導こうとする自然法論者には、整合性や一貫性が欠けていた。また、共有物を個人の専有に変更する際に共有者全員の合意が必要ならば、それはできるはずもないことであり、また、合意なき取得は略奪を意味するとした。このように、自然法論者たちの矛盾を突くフィルムマーに、ロックはあくまでも自然法を用いて対峙した。<sup>(35)</sup> ロックは、土地とはすべての人が享受するために与えられたものとした上で、すべての人は、自己の生存を維持するために自然が与えるものを用いる権利を持つという、周知の自然法的立場から議論を開始したのである。

ロックによると、自然状態においては理性の教えである自然法により、人間はみな平等で独立していた。大地は神が人類に与えた共有物だった。このため、自然状態にあるものはすべて共有財産だった。しかしながら、この状態が永続し、私的所有が成立しなければ、フィルムマーの絶対君主政論を乗り越えることはできない。そこでロックは、「大いなる疑問」を提示する。すなわち、すべての物が共有物である中で、個人はどうやって何かを私的に占有し、それに対して所有権を獲得することができるのかという問いである。<sup>(36)</sup>

第五章の残りの部分は、この問いへの解答を提示する形で展開される。まずロックは、地上のすべての物が存在している目的を明らかにする。すなわち、「地とそこにあるすべての物は、彼らの生活の維持充足のために与えられている」<sup>(37)</sup>。この目的のため、共有物として神に与えられたすべての物は、個々人の生活の中で各人の所有物にならなくてはならないとする。問題はそれをどうやって実現するかであるが、これに対してロックは、「すべての人は、自分の身体に対して所有権を持つ」<sup>(38)</sup>という前提から始める。自分自身の身体的所有権という前提にもとづき、ロックは個人の労働もまた、個人に帰属すると主張する。「彼の身体の労働、彼の手の働きは、まさしく彼のものであるといつてよい」。そしてこのことは、所有権が発生する条件となるのである。「彼が、自然が備えそこにそれを残しておいたその状態から取り出すものなんでも、彼が自分の労働をまじえたのであり、そうして彼自身のものである何物かをそれにつけ加えたのであって、このようにしてそれは彼の所有となるのである」。「この労働は、その労働をした者の所有であることは疑いをいれないから、彼のみが、この労働をひとたび加えられたものに対して権利を持つ」<sup>(39)</sup>。人が自分の労働をまじえた自然の一部の私的占有は、組織された社会に先行し、しかもそれに依存しない。こうして、自然が与える共有物を私的に占有する権利は、自然的自由と自分自身の身体的所有権から導き出された。

ロックはここで、制約条件を二つ付け加える。第一に、「共有の物がほかに他の人にも十分にそして同じようにたつぷりと残されている場合」にのみ、労働はそれが付加された対象に所有権を発生させるといふものである。第二の制約条件は、神の目的から生じるものである。神は、人々が享受するために事物を作ったのであり、腐敗させたり破壊したりするために作ったのではない。このことからロックは次のことを導き出す。「いかなるものであっても、それが腐敗してしまわないうちに生活のために有効に利用し得る限りにおいて、その

人は労働によって所有権を不動のものにしておくことができる<sup>(40)</sup>。

労働によって所有権が発生するというロックの主張は、依然として明確ではない。つまり、どのような理由から、占有や意思によってではなく、人々は労働を通じて所有権を獲得することができるのか。その答えは神の目的にある。神が人々に働くことを命じたのは、それにより人々の生活が快適に便利になるためだった。ロックはすべての人々が労働意欲を持っているとは想定しておらず、神は「勤勉で、理性的な人々」に対して共有物を与えたとした。誰もが勤労ではないということは、すべての人が喜んで働くわけではないことを意味する。したがって、労働には報酬が与えられなければならない、所有権は勤勉な人々に対する正当な報酬なのである。このようにロックは、労働に対して人間が本性的に消極的であると捉えることによって、勤勉な人々の労働から所有権が発生すると説明しようとしたのである。ロックはまた、個人の労働は生産物の価値を増大させ、社会全体に利益をもたらすと主張する。ロックは土地を例に挙げて、一〇エーカーの土地を囲いそこから一〇〇エーカーの共有地から得られるのと同じ量の生産物を生み出す者は「人類の共同財産」を増やしたことになる<sup>(41)</sup>と主張する。

### 3 所有権を保障するために設立される国家

ロックは、私的所有、特に占有が、自然における人間の権利であるとし、その権利の保障を中心に政治社会論を展開したが、それは、所有がすでに人間生活の必要条件になっていたことをホッブズ以上に認識したからであった。ロックはホッブズとは異なり、自然人が理性的、道徳的、社会的で、自然状態が「平和、善意、相互扶助や保全<sup>(42)</sup>」の状態であったことを前提に、自由、労働、交換、所有が自然状態において存在したとして、

国家設立以前に存在する人間の活動領域から政治社会を導き出した。自然権は、ロックの反絶対主義の根幹をなすとともに、同意にもとづかない新たな私的所有論の根拠となったのである。

ロックによれば、自然状態は平和で、自己保存の「完全に自由な」状態であり、かつその権利を行使できる「完全に平等な」状態である。しかし、私的な争いについて、人々が公平な裁判官となることはできなかった。私利私欲が、自然的な社会の絆を壊し、「敵意、悪意、暴力、相互破壊」を招いた。私的な争いを裁定する客観的な共通権力がないことが、自然状態における「不都合」であり、人々が政治的統治と国家を必要とするようになった理由である。<sup>(44)</sup> 理性的な自然人は、所有権—個人の自由の包括的表現—を十分に守れないという自然状態の困難さゆえに、自然状態を脱しようと考ええる。

彼はどんなに自由であっても、恐怖と絶えざる危険に満ちているこの状態を進んで放棄しようとする。したがって、彼が生命、自由、および財産—これらを私は所有物という名で総称するが—を相互に保全するために、既に結合しているか、またはこれから結合しようと思っている他の人々とともに社会をつくることを求め、進んでこれに加わることを願うのは、理由がないことではないのである。<sup>(45)</sup>

人々は、自らの自然権をより効果的に守るために自然状態を脱して政治社会、国家を設立することになるが、本性的に社会的存在であるため、ホッブズが言うような絶対的な主権者の権力の下に置かれなくとも十分に共存できる。このロックとホッブズの違いは決定的なものだが、政治権力によって所有権を保障することで国家が成立するという点では一致している。ロックは、政治権力とは次のようなものであると説明する。

所有権を調整し保全するために死刑、および以下のあらゆる刑罰を含む法律を作り、このような法律を執行し、外敵から国家を防衛するにあたって共同体の力を用いる権利のことであり、しかもこれらすべてはただ公共の福祉のためにのみなされる権利である、と考える。<sup>(46)</sup>

自然状態から人間が持っていた所有権を規制し維持するために、それを人々から譲渡されることによって生まれた政治権力は、新しい権利を生み出すものではない。しかし、この「所有権」という言葉に、ロックは大きな広がりを持たせた。「財産」を「生命」や「自由」と同じ次元で確認し、所有を包括的に捉えたのである。さらに国家は、政治権力が社会と同一となることで誕生する。

政治権力とは、誰もが自然状態で持っていた権力を放棄して社会の手に引き渡し、そして社会の中では、社会がそれ自身の上に置いた統治者の手に引き渡したものである。その際、この政治権力が社会の人々の利益と、彼らの所有物の保護のために用いられるようにという、明確な、または暗黙の信託を伴っている。<sup>(47)</sup>

社会と政治権力は、ともに私的利害のために存在する。「人々が結合して国家をつくり、統治に服そうとする大きなそして主な目的は、その所有物の維持にある」<sup>(48)</sup>。国家は、まさに所有権を中心に成立したのである。伝統的に国家は共通善という概念を中心に論じられてきたが、ロックにおいては、共通善は所有の保全であるため、共通善に公共的意味はなくなった。所有が常に社会にとって本質的であり、「公共的な問題は派生的で



浅薄でとるに足らないものとなった<sup>(49)</sup>。

#### 四 近代——ファアガスンにおける文明化と私的所有の問題

##### 1 社会契約論の否定

ロックは国家について、所有権の保全という明確な共通の目的を持った人々が、互いに契約することによって成立すると論じた。これに異議を唱えたのが、十八世紀のスコットランド啓蒙思想家たちである。中でもファアガスは、『市民社会史論 (An Essay on the History of Civil Society)』(一七六七年)において、未開状態から文明状態にいたる人類社会を三つの状態(野生、野蛮、文明)に分類し、私的所有の発達を歴史的發展段階の基本軸にして、未開から文明に至る人類の歴史を描いた。彼は、経済発展に文明化の作用を認めた。しかし、社会契約論者に反論し、人類の最も初期の状態から社会、私的所有、政治的権力、原始的だが民主的な統治は存在してきたと論じた。社会的本性を持つ人間が常に社会と共にあったことと同じように私的所有も、権力関係もあつたことは自明のことだとファアガスは述べた<sup>(50)</sup>。また、ホッブズやロックは利害をめぐる私的な対立を強調するあまり、人間の社会的本性や、社会的絆の重要性を説明しなかったことを問題視した。未開から文明への進歩を描く中で、ファアガスは文明状態を人類の一つの到達点として率直に称賛したが、フォーズが「ファアガスンが、所有が進歩についての事柄であると言う時、彼は進歩が所有に関する事柄であるとは言っていない!」と強調したように、ファアガスは、文明社会の形態と発展を私的所有の構造と発達にのみ負うものとは考えなかった<sup>(51)</sup>。国家の基礎として社会的絆を据えたファアガスは、文明、進歩、商業社会

を賛美したスコットランド啓蒙思想家たちの中でも異彩を放っていた。

## 2 意図せざる結果の論理

ファীগASNは、人間の歴史に前社会的段階など存在しようもないと考えた。社会的絆のない時代を想定することは意味をなさない。社会的絆がなければ人間は人間ではない。人間は、市民社会の中でまた市民社会のために生まれたので、市民社会の外にいることは想定できない。ファীগASNは、市民社会とは社会そのものであり、原初からあったと論じる。自然状態などなく、あるとすれば今ここで人々が生活しているところにある。そして、人間の道徳の発展と物質的幸福は、ともに他人との親密な関係において実現するのであり、個人の私利私欲と社会の道徳的幸福は対立するものではないと論じた。ファীগASNによると、人間は、他人と社会を形成するために自然が与えた道徳的力を常に活用してきたので、人類の市民社会への移行を契約によって説明する必要はない。<sup>(33)</sup>

ファীগASNは、人間の社会が、「未開状態」から様々な段階を経て「文明状態」へと自然に進歩してきたと捉えた。未開状態においても人間は、生命、自由、所有の保全を望んだ。人間が排他的所有をするに至ったことをファীগASNは次のように説明している。

親が自分の労働と熟練を他人と別個に用いて、多くの協同者による混乱した管理の下で見出されるよりも多くの食糧を自分の子供たちのために欲し始めると、彼は排他的な所有を望み、また土地の所有と土地の生産物の利用を求めるようになる。自分の仲間には、すべてのものを共同で使用しようとする性質がも

やないことを個人が知ると、彼は自分の財産所有に心を奪われ、また誰もが自分のために心配するようになる。彼は必要性によって駆り立てられ、また競争と警戒によっても駆り立てられる。<sup>54)</sup>

こうして、私的所有の重要性が高まるのに伴い、「社会の紐帯は緩くなり、社会はより頻繁に無秩序になる」。そして、「財産分配における不平等な分け前によって、社会の成員の間で区別されるため、恒久的かつ明白な服従の基盤が打ち立てられる」と説明し、政治的制度が自然にできあがっていった事を説明する。<sup>55)</sup> 次の一節では、ルソーの有名な言葉を引用しつつ、政治制度を含むあらゆる事柄は、あくまでも「自然的」であることが端的に示している。

人類は、彼らの精神のさし当たった感じに従っているとき、様々な不便を除去しようと努力しているとき、または、明瞭な目前の利益を増大させようと努力しているとき、彼らの想像力でさえ予期できなかった結果に到達し、他の動物が自分達の本能に従うように、その終点を意識しないで進んでいく。「私はこの野原を専有したい。これを子孫に遺す」と最初に言った人は、彼が民法や政治制度の基礎を打ち立てているとは気づいていなかった。一人のリーダーの傘下に初めて入った人は、永続的な服従の例を作っているとは気づいていなかったのである。<sup>56)</sup>

ここでファーガソンは、法や制度は、所有の自然の成り行きとしてできたものとして説明する。また、所有財産が不平等であることも、「人間が織りなすことの一般的な成り行き」である。このため、「富者の浪費」は

「貧者が生活できるように」認めざるを得ない。また「労働する必要のない一定の階級の人々」を容認せざるを得ないのは、これらの人々が「多忙な人々が熱望する野心の対象」となるからである。そして、「社会で異なる目的や別々の考えを追求している」人々は、「権力の広範な分配」を獲得しているのであり、「人間の知恵」によってではなく、「人間性にとって好ましい、政治に関与する (civil engagements) 心構え」を持つにいたる。<sup>(57)</sup>

ファーガスンは、人類の歴史は人間活動の意図せざる結果の連続体であると確信し、社会契約論を否定した。<sup>(58)</sup> 次の一節では、社会が人間の思索や計画とは無関係に生まれ発展してきたことが論じられている。

知らない場所から吹いてきて、好きな所へ吹いて行く風のように、社会の形態は、何か曖昧な、遙かな起源から生じている。それらは、哲学の始まる遙か以前に、人間の思索からではなくて、本能から発生している。人間集団の制度や政策は、彼らが置かれている環境によって定められる。啓蒙時代と称される時代においてさえ、群集のすべての歩みや動きは、いずれも将来に対する何らの見通しもなく行われる。そして諸国民は色々な制度を偶然見つけ出す、それらはなるほど、人間の行動の結果ではあるとはいえ、人間の計画の結果ではない。<sup>(59)</sup>

この世に存在するあらゆるものと同じように、社会も自然に未開な社会から次第に洗練された文明社会へと発展していく。あらゆることは自然であり、国家や制度等の起源を人間の意図的な行為に跡付けた自然状態論者のように、「自然」と「自然でない」状態を分けることはできない。ファーガスンは、他の啓蒙思想家たち

と同様に理性を重視したが、このように社会を人間活動の意図せざる結果にもとづくものとした。

啓蒙の時代と称されている時代においてさえ、他の時代と同じように、群衆のすべての歩みとすべての動きは、未来がまったく見通せない中で行われる。そして諸国民は、事実上人間の行動の結果ではあるが、人間のどの構想デザイナの遂行でもない体系に偶然出くわす。<sup>(60)</sup>

つまり、「合意によって形成される政体はなく、計画から写し取られる統治はない」ということである。経済発展著しい十八世紀スコットランドの商業社会に生きたファーガスンは、私益の追求についても、意図せざる結果の論理を駆使して肯定してみせた。経済発展の最良の方法は、各々の人間が、利己的な関心に基づいて利益を追求することであり、それは「国家の入念な政策に優る商業と豊かさの保護者である」<sup>(61)</sup>。そして、私利所有を増大させることだけが目的の利己的な人間の活動が、社会的全体を富ませ、経済発展の結果、人間の生活は便利に清潔に豊かになり、人々の選択の自由は広がり、学問、技術も発展したことを説明したのである。<sup>(62)</sup> 文明化は、所有の確保・商業の拡大・諸権利の保護など人々の私利私欲活動の結果生じている。社会は明示化された諸規則と同程度に、日常的な行為や慣習によって営まれている。そして、ファーガスンにより経済事象に拡大し始めたこの論理を、友人のアダム・スミスは、後に『国富論』で展開していった。

### 3 歴史の動きを規制するものとしての所有

しかし、ファーガスンは、未開から文明へと進む人類の歴史を、意図せざる結果の論理だけによって説明し

たわけではない。天羽が指摘したように「個人の意図や願望とは別の社会の動きがあるとすれば、それは何によって規制されるのか」。「歴史の動きを規制するもの」として、ファーガスンがここで注目したのが私有財産制度であつた。<sup>(64)</sup>

ファーガスンによると、未開な人々の中には、「主として狩猟、漁猟、あるいは土地の自然的産物によって生存し」、「財産に対してほとんど注意を払わない」人々がいる一方、「畜群を所有し、その飼料を牧草に依存している」ので、貧乏とは何か、富裕とは何かを知っている」、「財産を主たる関心と欲望の対象」としている人々がいる。この違いにもとづいて、ファーガスンは、未開時代を野生 (savage) と野蛮 (Barbarous) の二つの時代に分類した。つまり、所有財産制度の発達度によって未開状態を野生と野蛮の二つの状態に分けて考察したのである。<sup>(65)</sup> 天羽は、「このように、財産を歴史の段階区分の原理とする見方が、ファーガスンをマルクスの唯物史観の先駆者とする、パスカルやミークの解釈を生み出した」と述べている。<sup>(66)</sup>

ファーガスンは、所有形態を、生活手段の獲得様式によって考察し、統治の問題を、財産制度から考察する。私有財産制度が発達するにつれて激化する財産をめぐる対立を抑制するには、所有物と所有者を確定するため何らかの方法が必要になつた。このことについてファーガスンは次のように述べている。

利益に対する欲求が侵害の最大の動機である。それゆえ法律は主として財産と関係する。それは、時効 (prescription) 、譲渡 (conveyance) 、相続 (succession) といった財産が取得されるであろうさまざまな方法を確定し、そして、財産の所有を確実なものとするための必要な規定をもうける。<sup>(67)</sup>

ファergusンは「所有は進歩の原因」であると述べる。それは、所有制度が人間の生活習慣や性質に多大な影響を与えるからである。進歩と所有制度の発展の関係についてのファergusンの考察を、天羽が整理している<sup>(68)</sup>ので、それを参考にしつつ見ていく。まずファergusンによると財産に対する要求は経験から生まれ、「獲得したり改良したりする勤勉は、怠惰とか享楽に向かう現在の傾向を克服して、遠くの目的のことを考えて行動する習慣」が生まれる<sup>(69)</sup>。また、「暴力が抑制されている場合には、このような動機にもとづいて、彼は金儲けの技術<sup>アートの</sup>を用い、飽き飽きする仕事に専念し、また、彼の労働の将来における報酬を辛抱強く待つことができるのである」<sup>(70)</sup>。こうして所有制度の発展を比例して、人々は勤勉になり、几帳面になり、辛抱強くなる。そして労働者、職工、商人の習慣が徐々に形成されるのである。

#### 4 近代社会への疑念

しかしファergusンは、経済発展が幸福をもたらすとは確信できなかった<sup>(71)</sup>。文明化が高度に進んだ商業社会において目的化した蓄財は、結局、人類が未開状態から道徳的に進歩してこなかったことを示していると、ファergusンは認識した。

商業社会においては、私利利害と社会的分業によって社会が分裂し、社会は利己的な人間の集合体になる。すなわち、文明社会の成員を互いに分離させている職業の差異(distinction)の下では、すべての人々それぞれ独自の才能、あるいは、特殊の熟練を持っており、他の者はそれについて明白に無知である。そして、社会は各部分から成り立っており、社会の精神それ自体によって活気づけられている者はいない<sup>(72)</sup>。

ファーガスンは、経済的事象が道徳的な社会生活を破壊するという古代ギリシアから語り継がれてきた教訓をかみしめた。多くの人々が市民社会を富の蓄積の場とみなすにつれ、ファーガスンは、逆に、公共生活には耐え難い腐敗・独裁制・政治的無関心が現れることを憂慮し、警告を発した。

いかなる国民であろうと、国内においてあらゆることが文明化される中で、被統治者の政治的性格を尊重せずに、彼の身体と財産を保障することが政策の公然の目的であるならば、このような体制は実際に自由かもしれないが、国民は自由を受けるのに値せず、自由を維持するのに適さないものになる。このような体制がもたらす効果は次のようなものである。すなわち、あらゆる階級の人々を、それぞれ快樂の追求に没頭させることであり、彼らは今やそれをほとんど邪魔されずに享受することができるのである。あるいは、それぞれを利益の追求に没頭させることであり、その利益は コモンウェルス 国家 に対してまったく考慮しないで保持されるのである。<sup>(73)</sup>

所有の権利を保障するために国家を設立するという思想への反発が、ファーガスンを意図せざる結果の論理に至らせた。しかし、経済的には発展しているが、政治的には腐敗している商業社会で、市民を公共善へと向かわせた古代ギリシアのポリスのように、道徳性や社会的絆を社会の原理とすることは難しかった。ファーガスンは次のように述べている。

われわれは、「徳とは」異なる源泉から自由を導き出すことに満足しなくてはならない。また、為政者の



権力を制限することによって正義を期待し、臣民の財産と身体を保障するために制定された法に保護を委ねることに満足しなくてはならない。<sup>76)</sup>

利害関係を抜きにした結びつきよりも、富を生み出す相互依存関係が強さを増し、所有を中心に回り出した社会において、道徳的な結びつきだけでは、社会に溢れ出る利己心の作用には対抗できない。したがって、徳ではなく法の下で保障される自由と所有権に満足しなくてはならないと説いたのである。

しかし、ファーガスンは依然として人間の内面性や社会的絆が永続的な社会生活の唯一の基盤であると考えた。ファーガスンは幸福について、次のように述べた。

幸福とは、どのような目的であれ、それを追い求めることから生じるのであって、達成することから生じるものではない。そして、われわれが到達するすべての新しい状況において、裕福な生活過程においてさえ、幸福を決定づけるのは、われわれがその中で行動しなければならぬ事情や、われわれの手の内にある物質や、あるいはわれわれが提供されている道具よりは、われわれの精神がどの程度適切に用いられているかということである。<sup>77)</sup>

ロックの影響下で、国家の目的として所有権の保全を重視する傾向は、ファーガスンが生きた十八から十九世紀にかけて強まっていった。アメリカ独立宣言も、フランス人権宣言も目撃したファーガスンは、しかし、所有の重要性は受け入れたものの、国家の最重要課題を所有の保全とすることに抵抗し、それ以上の意義と政

治的役割を国家に求めた近代所有論の批判者であった。

## 終わりに——アメリカ独立宣言とフランス人権宣言に見る

### 所有概念の政治的・哲学的蓋然性

所有権、すなわち、財産を取得し保有する権利は、自然権あるいは基本的人権として認められるか——十八世紀後半、この問いに対してアメリカとフランスはそれぞれ別の答えを出した。アメリカは「ノー」と答え、フランスは「イエス」と答えた。

アメリカ独立宣言の約三週間前、六月十二日にアメリカ十三植民地の一つであるヴァージニア州が「ヴァージニア権利章典 (Virginia Bill of Rights)」を発した。十八世紀の自然権思想を集約的に成文化し、基本的人権の思想を世界で初めて明文化したものと知られている。主な起草者はジョージ・メイソン (George Mason, 1725-92) だった。ここで重要な点は、ヴァージニア権利章典において、財産を取得所有することが不可譲の権利として明記されたことである。その約二週間後の六月二十九日に採択された「ヴァージニア憲法 (Constitution of Virginia)」は、第一条にヴァージニア権利章典を組み入れ、アメリカが独立を果たす前の州憲法ながら、憲法としては世界で初めて基本的人権の保障を宣言したものとなった。その後、他の州もヴァージニア権利章典をモデルにした。しかしながら、ヴァージニア憲法採択からわずか五日後、一七七六年七月四日に公布されたアメリカ独立宣言の「前文」では、不可譲の自然権の中に所有権は含まれなかった。<sup>76)</sup>

一方、その二十三年後、ラファイエット (Marie-Joseph Paul Yves Roch Gilbert du Motier, Marquis de La

Fayette, 1757-1834) が主な起草者となつて作成され、一七八九年八月二十六日に公布されたフランス人権宣言では、所有権は自然権の一つとして含まれた。<sup>(78)</sup>

この違いは何に起因するのか。ガーズニーによると、アメリカ独立宣言の主な起草者であったトマス・ジェファソン (Thomas Jefferson, 1743-1826) が故郷ヴァージニアの権利章典の起草にも携わつていたことから、独立宣言にも所有権は自然権として含まれるだろうと当初は考えられていた。ジェファソンが所有権を外した理由は明らかになつていないものの、奴隷制度と関係があると考えられているとガーズニーは述べている。人間というものが公然と重要な所有物となつていたアメリカにおいて、所有権を自然権ないしは人権として認めれば、大きな矛盾が生じることは明らかで、一方では奴隷制度そのものを正当化してしまう危険性さえあった。ジェファソン自身は他のアメリカ建国の父たちと同様に、奴隷制に反対する奴隷所有者で、奴隷制について矛盾のない一貫性のある意見を持つことができなかった。また、アメリカ原住民の問題もあった。アメリカの指導者たちは、ヨーロッパからの入植者がアメリカ原住民の土地を奪っていくのを止めることはできなかったし、そうすべきだとも思つていなかった。しかしながら、所有に対して自然権があるのであれば、入植者とその子孫の所有はすべて疑わしくなる。アメリカ原住民の土地や所有物に対する考え方<sup>(79)</sup>にも接してきたであろうジェファソンは、奴隷制に対してと同じように、アメリカ原住民に対して、またアメリカの広大な土地をめぐる排他的所有について、様々な考えが交錯していたに違いない。また、ジェファソンは、一七八〇年代に駐仏大使としてパリに赴任している際、ラファイエットに、所有権を人権宣言草案から外すようアドバイスした。しかし、ラファイエットは、自分の信念を守り、所有を最終的な「宣言案」(一七八九年七月)に保持した。ガーズニーは、ジェファソンがロックではなく、フランスの自然法学者ピュルラマキ (Jean-Jacques Burlamaqui, 1694-1748)

の影響下にあったと指摘している。これらのことから、ロックの忠実な教え子はラファイエット、従ってフランスであり、ジェファソンではなく、従ってアメリカでもなかったと言えるだろう。

しかしながら、ここで重要なことは、ガーズニーが論じるように、ジェファソンが所有権を、哲学的にはいまだ正当化することはできない疑わしい概念と捉え、なおかつ政治的に利用することも賢明ではないと判断した点にあるだろう。<sup>(80)</sup> 今日において、所有権は人権の中に当然のように含まれているが、所有権や人権の普遍性を問う上で、ジェファソンの迷いと決断は、私たちに重要な示唆を与えている。

#### 注

- (1) 鷲田 (2000), pp. 4-8.
  - (2) ガルブレイン (1988), p. 27.
  - (3) Garsney (2007), pp. 236-7.
  - (4) 碧海他編 (1976), 等参照。
  - (5) Tully (1979), pp. 114-38; 生越 (1991), pp. 145-51.
  - (6) タリーによる「フィルマー (Robert Filmer, 1588-1653) は、このような近代的な所有概念の立場に立ち、property と private dominion に同じく「排他的所有権」という意味を持たせた。そしてその究極的根拠を、彼は始祖アダムの「支配権」に求めた。フィルマーに反論していくのがロックである。(生越 (1991), p. 146); アダム・スミス (Adam Smith, 1723-90) は、一七六二年十二月二十四日のグラスゴウ大学での講義で、所有の根拠を五つに整理して説明した。
- ①「先占 (occupation)」(それまで誰の私有財産でもなかった物を最初に手にすること)、②「譲渡 (tradition)」(他人に所有権を手渡すこと)、③「添付 (accession)」(自然的事象の経過により、追加的実物の所有が出現すること)、「時

- 効 (prescription)」「(な)し」継統使用 (usucapio)」。長期間にわたる排他的使用)、「相統 (succession)」「(所有者の死により所有権を移転する公認された方法) である。スミスは特に先占を説明するために、文明社会史論を展開していくのである。(スミス (2012), p. 11, pp. 4-15; ラファイル (2009), pp. 120-4.)
- (7) プラトンが『国家』を執筆した頃のアテネは、古代の直接民主政治のピークとも言われる「ペリクレス時代」の末期だった。ペリクレスが病死し、衆愚政治と呼ばれる政治的混沌が訪れた。紀元前四〇四年のペロポネソス戦争では、ライバルのスパルタに負けた。その五年後には、プラトンの師ソクラテスが、謀略によつて裁判にかけられた結果死刑になり、毒杯をあおいだ。
- (8) プラトン (1976), 416D-417B, 464B-C: ガーズニーは、プラトンがポリスの私的所有を全否定し、すべてを共有化することを主張したのではなく、ポリスの守護者の私的所有と私的生活を否定したことを強調し、この点をアリストテレスが誤解し歪めてしまったため、後世においてプラトンは共産主義者として誤解され続けると指摘した。(Garsney (2007), p. 233)
- (9) アリストテレス (2001), p. 53.
- (10) *Ibid.*, p. 59.
- (11) このアリストテレスによる区分を、十八世紀に文明社会史、推測的歴史の枠組で三段階あるいは四段階理論に洗練させるのが、アダム・フーガソンやアダム・スミスらスコットランド啓蒙思想家たちであった。Cf. 青木 (2010), 第一章。
- (12) アリストテレスの高利貸し批判については次を参照のこと。アリストテレス (2001), p. 35; エーレンベルク (2001), p. 38.
- (13) アリストテレス (2001), p. 75.
- (14) *Ibid.*, p. 60.

- (15) *Ibid.*
- (16) *Ibid.*, pp. 59-60.
- (17) ローマ人がつくった法を「ローマ法」というが、それは、王政ローマから東ローマ帝国時代の間に作られた法全般を指す漠然とした概念である。
- (18) ガルブレイス (1988), pp. 26-9.
- (19) キケロー (1999c), pp. 141-2.
- (20) *Ibid.*, p. 290.
- (21) *Ibid.*, p. 290.
- (22) *Ibid.*, p. 167-8.
- (23) *Ibid.*, pp. 271-2.
- (24) *Ibid.*, pp. 272.
- (25) *Ibid.*, pp. 272.
- (26) グラックス兄弟とは、兄ティベリウス・センプロニウス・グラックス (Tiberius Sempronius Gracchus, B.C.163-B.C.133) と弟ガイウス・センプロニウス・グラックス (Gaius Sempronius Gracchus, B.C.154-B.C.121) の二人を指す。ティベリウスが紀元前一三三年に護民官に就任し、ラティファンディウム (パトリキ (貴族) の大土地所有による公有地の占有を制限し、無産市民に土地を再分配した上で、自作農を創出すること) を目指したが、暗殺され、その志を受け継いだガイウスも失脚し、自殺に追い込まれた。
- (27) キケロー (1999c), p. 276.
- (28) キケロー (1999a), p. 106.

- (29) *Ibid.*, pp. 37-8.
- (30) *Ibid.*, pp. 98-9.
- (31) エーレンベルクは、適度な富によって富者・貧者とともに守る相続財産と政治的知恵によって市民社会を組織しようとするキケロの意欲に、マキアヴェッリ、モンテスキュー、マディソンなどは多大な影響を受けたと述べている。(エーレンベルク (2001), p. 53)
- (32) 註釈学派とは、十一世紀から十三世紀にかけて、古代ローマ法(特に集大成であるユスティニアヌス法典など)の主要文言に註釈をつけて解釈した法学者の一派。中心地がボローニヤだったためボローニヤ学派とも呼ばれる。
- (33) Garsney, pp. 236-7.
- (34) 田中 (1994), p. 57: ロックは次のように述べている。「統治の発生と、政治権力の起源と、政治権力を持つ人を指定し識別する方法などについて、ロバート・フィルマー卿が教えたものとは別のものをせひとも見出さなければならぬ。」(ロック (2007), p. 6.)
- (35) Tully (1980), p. 54.
- (36) ロック (2007), pp. 31-2. 「私は、共有物として神が人類に与えたもののうちのいくつかの部分について、全共有者の明確な契約もないのに、どのようにして人が所有権をもつにいたったかを明らかにするよう努めたいと思う。」
- (37) *Ibid.*, pp. 32.
- (38) *Ibid.*, p. 33.
- (39) *Ibid.*, p. 33, 36.
- (40) *Ibid.*, pp. 50-2, 54-5.
- (41) *Ibid.*, pp. 37-8, 38-9, 42-4, 46.

- (42) *Ibid.*, p. 23.
- (43) *Ibid.*, p. 23.
- (44) *Ibid.*, p. 16.
- (45) *Ibid.*, pp. 129-30.
- (46) *Ibid.*, p. 7.
- (47) *Ibid.*, p. 178.
- (48) *Ibid.*, p. 130.
- (49) エーレンベルクは次のように述べている。「この考え方の多くは、彼が直接体験したイギリス革命の過程で培われた。当時の知識人たちと共にロックは、貴族や絶対君主が自由に対する最大の脅威であると確信した。共通善が実質的に私的諸権利の擁護に等しいことは十分な根拠があるように思われたのである。」(エーレンベルク (2001), p. 133.)
- (50) 青木 (2010) 第一章第三節参照のこと。
- (51) Forbes (1966), p. xxv.
- (52) 青木 (2010), p. 94.
- (53) *Ibid.*, 第一章第二節参照のこと。
- (54) Ferguson ( [1767] 1995), p. 95 (188); ( ) 内の数字は大道安次郎による邦訳書の該当頁であるが、本稿の『市民社会史論』の訳は、すべて筆者が行った。なお、天羽康夫と筆者による同書の新訳が、近々京都大学学術出版会から出版される予定である。
- (55) *Ibid.*, p. 97 (191).
- (56) *Ibid.*, p. 119 (237-8).



- (57) *Ibid.*, p. 225 (463-4).
- (58) ファーガソンの意図せざる結果の論理については、青木 (2010), 第二章第七節参照のこと。
- (59) Ferguson ([1767] 1995), p. 119 (237-8).
- (60) *Ibid.*, p. 119 (237-8).
- (61) *Ibid.*, p. 119 (238).
- (62) *Ibid.*, pp. 139-40.
- (63) 青木 (2010), 第二章参照のこと。
- (64) 天羽 (1993), pp. 185-6.
- (65) Ferguson ([1767] 1995), pp. 81-2 (158-9); 天羽 (1993), p. 186; 青木 (2010), 第一章第三節、第四節参照のこと。
- (66) 天羽 (1993), p. 186; 天羽は、ファーガソンの唯物史観が首尾一貫したものではなかったと指摘し、次のように述べている。「パスカルやミークが高く評価した、財産制度と生活資料の獲得様式に注目したファーガソンの先駆的な唯物史観は首尾一貫したものではなかった。社会の諸現象が、生活資料の獲得様式を基軸に据えて説明されていたわけではない。経済的要因は、人間生活を規制する諸要因の中の一つに過ぎなかった。」(*Ibid.*, p. 188)
- (67) Ferguson ([1767] 1995), p. 130 (303); したがって、前節で述べたように「私はこの野原を専有したい。これを子孫に遺す」と最初に言った人が、意図せずして、民法や政治制度をつくったことになる。
- (68) 天羽 (1993), p. 187.
- (69) Ferguson ([1767] 1995), pp. 81 (159).
- (70) *Ibid.*, p. 97 (191).
- (71) ファーガソンの商業社会への疑念については、青木 (2010), 第三章を参照のこと。

- (72) Ferguson ([1767] 1995), p. 207 (426).
- (73) *Ibid.*, p. 210 (433-4).
- (74) *Ibid.*, p. 155 (313-4).
- (75) *Ibid.*, p. 51 (94).
- (76) 「ヴァージニア権利章典」は、「ヴァージニア憲法」に第一条として組み入れられた。「ヴァージニア憲法」第一条には次のように記されている。
- 「すべての人は、生来ひとしく自由かつ独立しており、一定の生来の権利を有するものである。これらの（一定の生来の）権利は、人民が社会を組織するに当たり、いかなる契約によっても、その子孫からこれ（一定の生来の権利）を奪うことのできないものである。かかる（一定の生来の）権利とは、すなわち財産を取得所有し、幸福と安寧とを追求獲得する手段を伴って、生命と自由とを享受する権利である。」
- (77) アメリカ独立宣言（一七七六年七月四日第二回大陸会議により採択、十三のアメリカ連合国諸邦による全云一致の宣言）の前文には、次のように記されている。「われわれは、以下の事実を自明のことと信じる。すなわち、すべての人間は生まれながらにして平等であり、その創造主によって、生命、自由、および幸福の追求を含む不可侵の権利を与えられているということ。」
- (78) Garsney (2007), pp. 221-2.
- (79) 「たとえば絵に描いたような近代的『自己所有』論の実践者たちが、ライフルとバイブルの威を駆って、インディアンを追いつめては土地分割協定を提案したとき、十九世紀にいたってさえ、インディアンの最長老は、伝えられるところによれば、こう語って拒んだ。「この大地は、人間と動物に生命を与えるために、ここに存在する『……』。大地は大いなる精霊によってここにおかれたのであって、われわれは売ることができない。なぜなら、われわれのもの

のではないからだ。』と。」(大庭 (2000), pp. 201-2; Cf. アタリ (1994), p. 56.) アタリは、十九世紀初めのアメリカ先住民の所有観について、次の事例も挙げている。(Ibid., pp. 56-7.) 「同じ頃、ショーニー族のある戦時首長もこう明言していた。『私の心底で生きている精霊は、過去との霊的交わりから私にいう、それほど遠くない時期に「……」土地全体は大いなる精霊に所属していた。われわれが大地を保全し、その所産を享受し、われわれの種で満ち満ちるようにと、そうされたのだ「……」。この大地は過去において分割されたことは一度もない。大地は各人の利用のために万人に所属しているのだ。』」

(8) Ibid., (2007), p. 225.

#### 参考文献

- Ferguson, ([1767] 1995). *Adam An Essay on the History of Civil Society*, ed. and introduction by Fania Oz-Salzberger, Cambridge: Cambridge University Press. (大道安次郎訳 (1948). 『市民社会史(上・下)』 白日書院)。
- Forbes, Duncan (1966). "Introduction," in Forbes ed., Adam Ferguson ([1767] 1966). *An Essay on the History of Civil Society*. Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. xiii-xli.
- Garnsey, Peter (2007). *Thinking about Property: From Antiquity to the Age of Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ryan, Alan (1984). *Property and Political Theory*. Oxford: Basil Blackwell.
- Ryan, Alan (1987). *Property*, Milton Keynes: Open University Press. (森村進・桜井徹訳 (1993). 『所有』 昭和堂)。
- Tully, James (1980). *A Discourse on Property*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 青木裕子 (2010). 『アダム・スミスと市民社会』 勁草書房。

- 碧海純一・伊藤正己・村上淳一編(1980)、『法学史』東京大学出版会。
- アタリ、ジャック(1994)、『山内昶訳』『所有の歴史』法政大学出版会。
- 天羽康夫(1993)、『ファーガスンとスコットランド啓蒙』勁草書房。
- アリストテレス(2001)、『牛田徳子訳』『政治学』京都大学学術出版会。
- 一ノ瀬正樹(2007)、『ジョン・ロックと『所有すること』の謎』、一―四頁。
- エーレンベルク、ジョン(2001)、『吉田傑俊訳』『市民社会論―歴史的・批判的考察』青木書店。
- 生越利昭(1991)、『ジョン・ロックの経済思想』晃洋書房。
- 大庭健(2000)、『所有というナウい神話』鷺田清一・大庭健編『所有のエチカ』ナカニシヤ出版、一九六―二二三頁。
- ガルブレイス、ジョン・ケネス(1988)、『鈴木哲太郎訳』『経済学の歴史―いま時代と思想を見直す』ダイヤモンド社。
- キケロー(1999a)、『岡道男訳』『国家について』、岡道男訳『キケロー全集8』、岩波書店、一―一七五頁。
- キケロー(1999b)、『岡道男訳』『法律について』、岡道男訳『キケロー全集8』、岩波書店、一七六―三〇七頁。
- キケロー(1999c)、『高橋宏幸訳』『義務について』、中務哲郎・高橋宏幸訳『キケロー全集9』、岩波書店、一二五―三三二頁。
- スミス、アダム(2012)、『水田洋・篠原久・只腰親和・前田俊文訳』『アダム・スミス法学講義 1762-1763』名古屋大学出版会。
- 田中秀夫(1994)、『近代自然法思想とイギリス啓蒙思想』平井俊彦編『社会思想史を学ぶ人のために』世界思想社、五二―八六頁。
- プラトン(1976)、『藤沢令夫訳』『国家―正義について―』、『プラトン全集11』岩波書店。
- ラフィル、D.D.(2009)、『生越利昭・松本哲人訳』『アダム・スミスの道徳哲学―公平な観察者』昭和堂。
- ロック、ジョン(2007)、『宮川透訳』『統治論』中公クラシックス。
- 鷺田清一(2000)、『所有と固有』鷺田清一・大庭健編『所有のエチカ』ナカニシヤ出版、四―四一頁。