

差異と対立から生まれる自由

——ファergusンにおける多元主義とマキアヴェッリ的なもの

青木 裕子

一 本稿の目的

ファergusン(注1)の政治思想はマキアヴェッリ的である。ケトラーとポーコックがこの見方を示してからファergusン研究は、ファergusンの共和主義、シヴィック・ヒューマニズムを検証しその意義を問う政治思想研究へと重心が移った。それまでの研究では、ハイエクらが示したように、ファergusンはアダム・スミスのように分業、自由市場、自生的秩序の意義を発見し、立憲君主制を支持した初期リベラルとして特徴づけられていた(注2)。近年、特に一九九〇年代以降盛り上がりを見せてきたファergusン研究(注3)では、ポーコックが先導しケンブリッジ学派が推し進めた研究、すなわち徳と商業を説得的に和解させようとし、共和主義を新しい時代の条件に適合させようとした思想家としてファergusンを描く研究が重要な意味を持った(注4)。ケトラーによると、ファergusンは「マキアヴェッリ流のモラリスト」である。またポーコックによると、ファergusンの市民権についての分析は「スコットランドの著作のなかでは、恐らくは最もマキアヴェッリの」であり、「ファergusンの試みは、共和国を時間のなかに位置づけるヒューマニストの試行の一つの結果である」。これはつまり、マキアヴェッリが十六世紀のフィレンツェにおいて「徳」を「ヴィルトゥ」に置き換えて古典的共和主義を読み替えたように、ファergusンもまた十八世紀のスコットランドに共和主義を適合させたということである。ポーコック

と同様にデイヴィーも、ファーガソンを「スコットランド思想家のなかで最もマキアヴェッリの」と位置づけた(注5)。またオズルサルツバーガーによればファーガスンは「最後の『ネオ・ローマ人』であり、「古典的共和主義を慎重に再表明した」人物である(注6)。

これらの研究は、十八世紀において共和主義を近代化した思想家としてのファーガソンを強調してきた。しかしながら、従来型のファーガスンのリベラルな側面を強調する研究も依然として大きな意味を持っている。本稿では論じないが、ファーガスンは初期においては極めて共和主義的だったものの、晩年になるほどリベラルな方に傾いていったからである。なお、この文脈において自由主義と古典的共和主義とを架橋する思想家としてファーガソンを捉える研究も重要である(注7)。

本稿の目的はより限定的で、先行研究の成果を踏まえ、ファーガスンのマキアヴェッリ的な部分を炙り出しながら、マキアヴェッリよりも近代的で現代社会にも豊かな示唆を与える部分を探究することにある。この目的のために、ファーガスンが論じた市民的自由、活動的人間本性、対立から生まれる調和について検証し、ファーガスンの描く多元主義的な社会の意義について考察する。

二 自由 (liberty) の維持と法による支配の脆弱性

ファーガスンによれば、人間の「悪徳」は、危害を及ぼさないように捕獲される「毒蛇」と「虎」と同じで、制御されなければならない。悪徳を制御し、犯罪を抑止しなければ、国民の「身体と財産」の安全は保障されないし、法の下での自由 (liberty)、すなわち市民的自由 (civil liberty) は維持できず、専制の出現を回避できない。そのための最善の策は、人々が互いに警戒し合い、法と制度を整備することである。法と制度は、人間の社会が未開社会から文明社会へと発展するなかで「改良されてきた」誇るべきものである。そして以下で論じるように、ファーガスンが強調するのは、権力分立と公正な法を完全に実施できたのは、「理解力と誠実さ」、「断固とした活気ある精神」を備えた国民だけだったという主張である(注8)。

しかしファースンは、法や制度に対して強い警戒心を持つ。法は人間の恣意的な判断から完全には独立し得ないからである。例えば「腐敗した行政官」は彼の目的に役立つような場合には法を尊重するが、邪魔になる場合には法を無視するだろう。権力を直接行使する者は、常に権力を濫用できるし、狡猾な者が法の網目をくぐろうとすれば、法には抜け穴がある。また法や制度が複雑化、細分化し、専門家にしか説明できないようなものになればなるほど、専制支配を回避することは困難になる。法や制度に国民の諸権利の保全を依頼することは、「書物を積み重ねた本棚から生まれる魔法の力」に依存していると同じくらい非現実的である(注9)このためファースンは、人々を腐敗させる目的で恣意的に法や制度をつくる支配者が現れることに對して警戒する。

また法や制度には、専制君主の私的な野心による支配と同じように、「国民を隷従」させるような性質があるからである。法と制度の整備が、国民の「政治的権利」と「政治的性格」を無視し、「政治的精神 (the political spirit)」を静止させるための単なる工夫」となるならば、国民が「活動的な徳 (the active virtues)」を発揮することを妨げる。国民が「本来の立法精神」を喪失し、法を受動的に遵守すれば、法は「権力の不正を禁止せず、それを覆い隠すのに役立つ」ものに過ぎなくなる。このとき成文法は、「国民の権利を記録しているもの」でも、「法律の文字があらわしているものを擁護しようとする諸党派の意図を物語るもの」でもなくなり、「単なる記録」に過ぎなくなる(注10)。

しかしファースンがより警戒するのは、人々の法への盲従と「公的秩序の完成により得られた保障そのものの悪用」である。法への盲従は、「生活様式を腐敗」させ「国民精神を喪失」させる。それはどのようなことだろう。例えば街路に柵がなければ安全と平和が守られない、あるいはきちんと定められた作法なしに心地よい会話ができないなどというように、ルールなしには社会秩序が保たれないならば、人々はルールそのものに支配されてしまう(注11)。また、法への盲従により思考能力は停止し、その結果、「各自の快楽の追求に熱中」するようになり、公共の事柄に関心を持たなくなるであろう。この場合の国民は、「自由かもしれないが、自由を享受するのに値せず、また、それを保持するのに適していない」(注12)。

また、ファースンが「公的秩序の完成により得られた保障そのものの悪用」を警戒するのは、各人が、法の下で自由

が確立された後に、もはや自由の獲得を目指すように行動しなくてもいい、あるいは自分自身の注意や努力は安全を確保するために不要であると考えられるようになると、自由を「生活の便宜品や必需品を享樂する機會」としか捉えなくなるからである。そうになると、社会は人間の食欲を満たす機會を提供するものに過ぎなくなる。ファergusンによると、このよう
な人々は、会話のなかでは自由な国制を誇っているが、それを無視した行動をとっており、実際には「自由な国制に飽き飽きしている」。このようなときほど、自由が危機に瀕しているときはない。自由の危機は、「人間性の癒し難い病氣」すなわち、商業的精神や奢侈からではなく、「国民の怠慢 (remissness of a people)」や「任意的な怠慢や墮落」から生じる(注13)。つまり法への盲従と依存は、社会に対する知的責任能力と市民的自由の放棄を意味し、このこと自体が腐敗であり、平和で平穩な豊かな社会であっても専制の温床になる。

法への盲従とその帰結を防ぐためには、「十分な警戒心と勇氣」をもって、最初に「条項の実施を決意した人々の力」を維持しなくてはならない。何故なら、「自由は、全ての個人が自分の力によって積極的に擁護しなければならない權利であり、またこれを恩恵として与えようとする者は、与えようとする行為そのものによって實際これを否定したことになるような權利」だからである。国民の個々の活力によって確立された市民的自由を維持するためには、「自由を得ようと決意した人々」が社会に与える影響力が必要で、依然として「自由な国民の活力 (vigour) と警戒 (jealousy)」、「国民の個人的な活力」、「精神の力」に頼らなくてはならないのである(注14)。

三 ファergusンにおける「活動的精神」とマキアヴェッリの「ヴィルトゥ」

それでは法が支配する近代文明社会において、人々が法への盲従に陥らず、「活動的精神」「国民精神」「政治的精神」「活動的な徳」「活力」などが損なわれないようにするにはどうすればよいのか。そもそもそれらの「精神」や「徳」を、ファergusンはどのようなものとして捉えていたのだろうか。

ファergusンは、ローマとイングランドを参照することによりこの課題に挑んだ。ローマは民主政治寄りでイン格蘭

ドは君主政治寄りだが、ともに混合政体であり、また両国はともに「偉大な立法者」として認知されているからである。ヨーロッパ大陸の民法典の基盤と骨組みは、ローマから受け継がれた。そして、人類史上かつてないほど完全に法の権威と支配を徹底させたのはイングランドだった。イングランドは、実定法のみならず、慣習や法廷の慣例や決定にも法としての権威を与えた。また透明性と公明正大さを目指して、あらゆる審判と処置に細心の注意を払った注15)。

ローマとイングランドは、法体系は異なるものの、裁判方法には重要な共通点があった。それは、両国ともに市民権についての裁決や刑事上の問題を「同等の身分にある陪審員の審判 (the tribunal of peers)」に委ねていたことだった。また陪審員たちは法廷において「同胞である国民を裁定するなかで、彼ら自身の生活条件を主張した」。つまり両国における陪審員法廷は、完全に公正な法の支配を目指して用意周到に設けられた制度であったと同時に、国民が自らの生活条件を改善するために堂々と主張する場でもあった。紙面では公正な法が、実際の施政においては、専横で圧制的になり「極端な専制主義と一致する」場合がある。しかしそのような場合でも、陪審員による審問の形式により法的権威が維持され得る。両国では、陪審員制度によって監視と均衡の制度が確立されていたのである。このように陪審員制度が、ローマとイングランドの法の支配を下支えし、補強していた(注16)。

それでは何故イングランドからグレイト・ブリテンへと国の規模が拡大しても、法令の効果を確実にするような制度が維持され効力を失わなかったのだろうか。その理由の一つはファergusンが『プライスへの反論』で端的に示したように、「法の正義に関心を持っている人々が立法権を持ち、そして彼ら自身にとって有害になりそうなあらゆる法を拒否ないし修正する権限をあらゆる身分の国民が持っている」からである。しかしより重要な理由は、グレイト・ブリテンの「国民気質」にある。ファergusンによると、柔弱で怠慢な国民でさえ発作を起したように「国民的活力 (national vigour)」を発揮し、熱狂的に社会に参加し活動することがある。しかし熱狂が覚めると、ほとんどの国家では「中庸への回帰が暗黒への後退を意味する」のに対し、グレイト・ブリテンの国民は熱狂が過ぎ去った後にも「御し難い、荒れ狂う熱意と同様な精神」、または活動的な「国民的活力」を保持し続け、狂気と愚かさを睿智に変えることができた(注17)。

この精神または活力を持ち続ける国民の下で「政策、学問、芸術に関するあらゆる分野」が発展する。またこの精神を

發揮し続ける国民氣質を持つてゐるために、「内乱の終わりにおけるグレイト・ブリテン王国」と「不安を抱かせるような暴動直後の古代の諸共和国」は、「破滅の淵にまできた状態から、最大の繁榮へ」と移行できたのである(注18)。ファースンが古代ギリシアとローマの共和国やイングランドを絶えず参照し、最大級の賛辞を表するのは、まさにこの国民氣質を持つてゐるからであり、これらの国々が「御し難い荒れ狂う熱意と同様な」活動的な精神を發揮することによってでしか、市民的自由を維持できないことを示してきたからである。

このように、ファースンは、市民的自由を維持するためには法に服従するだけでは不十分であり、「活力」や「活動的精神 (active spirit)」が發揮されることがいかに重要かを主張している。さらにファースンは、このような人間の精神や活力の原型を未開社会に遡って求め、不服従の自由 (freedom) の精神を未開人に見出す(注19)。ファースンによると、人間はこのような精神や活力を本性として持ち合わせている。この人間本性は、未開人の好戦的なエネルギーや英雄的な精神に典型的に表出している。古代ギリシアやローマの市民が勇氣や名譽を重んじ、私益よりも公益を優先させていたことも、未開人と同様に利害を行動の動機とせず、人間が本性として持つこのような活力を存分に發揮していたからだとファースンは論じる(注20)。

このようにファースンが論じる活力、活動的精神は、十六世紀フィレンツェのマキアヴェッリが論じた「ヴィルトゥ (virtù)」を想起させる。「ヴィルトゥ」の「ヴィル」とは、元々「男らしさ」を意味し、マキアヴェッリにおける「ヴィルトゥ」は、「力量」「力能」「英雄的精神」「剛」などとも訳されている。ヴィルトゥは、激しい闘争心と勇氣から沸きあがる荒々しい力で、英雄的行為に最も体现されるものであり、マキアヴェッリにおいては、「美德 (virtue)」といった倫理的徳性の意味は薄い。ポーコックはマキアヴェッリのヴィルトゥについて、「公民的徳 (civic virtue)」の生活から、腐敗の生活へと逸脱したくなるような衝動へと人間を誘う、偶然性を代表する外部の力を表す「フォルトゥナ」運命の女神 (fortuna) と対峙するものとして説明している(注21)。ファースンが説く活力や活動的精神はマキアヴェッリのヴィルトゥに近い。しかしそれは、ローマ的な概念でありながら、異なる歴史的経緯をたどって別ヴァージョンになっていることを確認したい。十八世紀のグレイト・ブリテンはローマだけではなくゲルマン民族の継承者でもある。このことを理解するために、ファースン

ガスンに強い影響を与えたモンテスキューが、イングランドの国制について敬意を表しながら論じた箇所に目を向けてみよう。

ゲルマン人の習俗についてのタキトウスの実に見事な著作を読めば、イングランド人がゲルマン人から政治体制の観念を引き出したことがわかるだろう。この美しい体系は、森のなかで見出されたのだ(注22)。

イングランドの国制はローマ法をモデルにしてつくられたが、モンテスキューが述べたように直接的にはローマの征服者であるフランク王国から継承された(注23)。このことを看過すると、ファールガスの活力や活動的精神についても理解が遠くなる。先述のようにファールガスは、法令の効果を確実にし、市民的自由を守るのは、「グレイト・ブリテンのような幸福な国民が持つ、御し難い、荒れ狂う熱意と同様な精神」であると論じた(注24)。この精神はマキアヴェッリにおけるヴィルトゥを思わせるし、ファールガスにおいては未開人に典型的に見られた人間が本性として持つ活力や闘争心と同様なものである。しかしながらファールガスは、近代文明社会において市民的自由を維持し得る精神について、ローマ的な概念に「ゲルマン人の英雄的、騎士道的精神」と「キリスト教精神」とが結びついたものとして説明している。つまりファールガスによると、古代ローマ人が野蛮とみなした古代ゲルマン人に見られた荒々しい活力と、中世ヨーロッパのゲルマン人の騎士道精神、そしてキリスト教精神の三つが歴史的に融合した結果、「勇気が宗教と愛によって導かれ、好戦的な性格と柔らかな性格とが結合している組織の基礎」となった。マキアヴェッリのヴィルトゥとは異なるファールガスの活力の内実がここに示唆されているのである(注25)。次の一節には、ファールガスの説く活力がどのようなものが示されている。

人間は、何を知っているかによってではなく、何をやり遂げることができるかによって評価されるべきである。また、異なる生活の目的に種々の材料を応用させる技術によって、また、政策目的を追求するなかで、そして戦争および国家的防衛において、急場しのぎの手段をみつけることができる活力と行為によって評価されるべきである。(注26)

上記の一節では、人間の真価は「活力と行為」によって決まることが説かれている。特に国政や国防で難局に直面した時に、とっさに下す判断と行動で真価が問われる。このような見解には、臨機応変に状況に応じた行動を取り、瞬時に的確な判断ができるかが重要であることが示されている。つまり、人間の価値は正しい公共善への接近によって決まるのではなく、また抽象的な、普遍的な善を標榜することによって決まるものでもないとファergusンは論じているのである(注27)。

四 ファergusンにおける市民的(政治的)徳とは

それでは、ファergusンにおける「市民的徳(civil virtue)」、「政治的徳(political virtue)」とはどのような概念なのだろうか。まず両者は同一視されている。例えばファergusンが「専制政治は腐敗の上に、また、全ての市民のおよび政治的な諸徳(civil and political virtue)を抑圧することで成立する」と述べる時、厳密な区別はないどころか同じものとして論じている(注28)。「civil」＝「political」の伝統的な用法がここにある。そして「市民的徳」は、「活動的な徳(the active virtues)」、「政治的精神(the political spirit)」、「国民の精神(the spirit of nations)」、「国民的徳(national virtue)」、「国民的活力(national vigour)」などともほぼ同じ意味で用いられている。このような場合には、「civil」は「political」だけでなく「active」「national」ともほぼ同じ意味に使われているのである(注29)。これらは全て社会との関わり合うことで生まれてくるものであることは言うまでもない。ここで、モンテスキューの政治的徳の概念に目を転じると、ファergusンが市民的(政治的)徳の概念について尊敬するモンテスキューから深く吸収したことが明らかである(注30)。

私が共和政体における徳(*la vertu dans la république*)と呼ぶものは、祖国への愛(*l'amour de la patrie*)、すなわち平等への愛(*l'amour de l'égalité*)だといふことを注意しておかなければならない。それは、決して道德的徳(*une ver-*

tu morale)でもなければ、キリスト教的な徳 (une vertu chrétienne) でもない。それは、政治的徳 (la vertu politique) である。そして、この政治的な徳は、共和政体を動かすバネなのであり、ちょうど、名誉が君主を動かすバネであるのと同じである。だからこそ、私は祖国と平等とへの愛を政治的徳と呼んだのである(注31)。

このようにモンテスキューは、「政治的徳」とは「共和政体における徳」であり、「祖国と平等への愛」であると論じた。モンテスキューから強い影響を受けたファースンの市民的(政治的)徳は、先述のように「活動的な徳」「活力」とほぼ同じ意味で使われているのだが、モンテスキューと同様、愛国心がなければ成り立たない。それは、市民的自由を維持するために、腐敗と専制を回避しようとするものであり、国の内外いづれからであろうと自由を脅威にさらすものに抗するものである。このため市民的(政治的)徳は、自由の防衛に最も顕示されるのである。

他方、ファースンにおける最も主要な徳は「仁愛 (benevolence)」であり、ファースンは、仁愛の実践の内にこそ人間の幸福があると論じた。ファースンにおいては、このような内省的な徳と、政治の場における実践的な徳は異なるものであった(注32)。ファースンは、「道德的性質と政治的性質」を、明白に区別したのである(注33)。ケトラーは、『市民社会史論』と『道德政治科学原理』とは、徳の概念が異なることに着目した。ケトラーによると、両著述の論理的矛盾は、知識人としての思索的志向と、活動家としての実践的志向の葛藤に基因している(注34)。『道德政治科学原理』では、ストア派、特に、マルクス・アウレリウスやエピクテスの、叡智についての概念から、個人の徳を定義している。つまり、人間は、普遍的な秩序に先立つロゴスの理解に達しない限り、幸福に、すなわち有徳にならないというものだ。この規定では、活動はそれ自体には道德的価値をもたない。そこから生まれる、自由で積極的な権利要求だけが、それをもたらす。このため、徳も自由も、内省的で、消極的なものである(注35)。

五 活動的人間本性と人間の社会性

それでは次に、近代商業社会において国民的活力、活動的精神、市民的（政治的）徳などはいかにして育くまれ実践され維持されるのだろうか。ファーガスンはまずは、人々が積極的に社会に関与すること、あるいは活動的な「参加」の重要性を説いた。ファーガスンは、そのための具体策として民兵制度導入を提言しキャンペーンを行った（注36）。ここでは、活動的な参加の必要性が市民的自由を保持するために「道具的に」主張されたと言えよう。

またファーガスンは、「凡庸な制度」と、「精神を強化し、勇気を鼓舞し、国民の幸福を促進する制度」とを区別して考える。後者は、国民の精神を荒廃させることは決してない。しかし前者は、技術や富の増加を重視するもので、国民を誤った方向に導くもので、結局は「活力の弛緩」によってなくなる。このため、前者は国家の存続に影響を及ぼさない。つまりファーガスンによると、活力の弛緩が生じようのないほど基本的理念が堅固な制度を設けることが必要である（注37）。しかしながら一方でファーガスンは、活動的で自律的であることは人間本性の一部なので、その本性を妨げないことが健全な社会の保持につながると主張した。つまりファーガスンは、人間は活動的であるべきだと単に道具的に主張するのではなく、活動的であることが人間本性であることに着目しそれが発揮されることは自然なことであると主張したのである。この主張が後述するように、「対立」「不和」の肯定へとつながっていくのである。

ファーガスンによると、「全ての個人は、彼自身の意志の絶対的な主人」（注38）であり、自律的で活動的な人間は、「発明の才（*ingenuity*）、鑑識眼（*discernment*）、意志（*will*）を付与された、生まれながらの創造者（*artists*）」（注39）であるため、受動的であることは人間本性に反する。活動的であることは人間本性であり、それを発揮することは人間にとって自然なことである。

また、「人間の性質の構造は多忙であること」を要求しており、人間は「休息するためにつくられたのではない」とファーガスンは論じる。人間の幸福とは、休息の状態でも心配から解放された状態でもない。何故なら人間は「危険や困難」に立ち向かおうとする欲求を持ち、「行動しようとする人間の性向」は「休息しようとする性向」に勝っているからである。人間にとって退屈と倦怠は、苦痛よりも我慢できないものである。（注40）

ストア派の幸福概念に影響を受けたファーガスンは、幸福とは享楽という受動的な、単なる平穏な状態ではなく、人間

が様々な目標に向かって努力する能動的な過程で見出されると考えた(注41)。さらに、共和国への愛と市民的(政治的)徳に基づいた活動的生活の追求は、ファーガソンの善き生の理論へのキー概念であり、市民的(政治的)徳を発揮することこそ、真の幸福を見出すことができるとファーガスンは考えている。このようなファーガソンの幸福に対する考え方は、人間本性について論じられる『市民社会史論』の各章と、『道徳政治科学原理』や『ローマ共和国盛衰史』における、歴史と政治についての議論のなかに表れている(注42)。

「社会からは、力だけでなく人間の最も幸福な感情そのものも導き出される」(注43)とあるように、人間の幸福は社会との関わりのなかにあることが繰り返し主張される。ファーガスンによると、「最も幸福な国家」と「最も幸福な人々」とは次のようなものである。

最も幸福な国家とは、国民によって最も愛されている国家である。また、最も幸福な人々とは、その心が共同体と婚約している人々である。その共同体のなかで彼らは、自らの寛大さと熱意を捧げる対象と、あらゆる才能とあらゆる有徳な性質を実践する上で力を発揮すべき対象を見出す。(注44)

人々が理性や打算を忘れて寛大さや熱意によって行動し、また、多様な価値観を認め合い、各々の才能を発揮することが、幸福な状態である。そして最高の愛情を傾ける対象は、家族や同胞、そして自分自身が帰属する社会あるいは国家である。この主張は、次の一節にも表れている。

人類が、その最高の愛情を注ぐ対象を見出すのと同様に、また自らの才能を最大限に発揮し得るのは、市民社会の諸業務を遂行する(conducting the affairs of civil society)場合においてである。(注45)

ここでの「市民社会」とは「政治社会」国家であり、または「社会」そのものである。「最も卑しいとされる国民」でさえ、

活動的で自律的な人間本性を持つゆえに、「服従すると共に支配し得る」(注46)存在であるため、政府にすべてを委ねるのは人間本性に反する。更にファーガスンは、人間の精神が成長するのは社会においてであるという見解も示した。

全体的にみて、社会という大気は、そのなかで人間精神が知性そのものをはじめて息づかせたにちがいない基本的要素であると結論づけられよう。道徳感情という神聖な気体が燃え上がるのに必要な、生気ある大気がなかったなら、その炎を力強く燃え上がらせることができないことは疑いない。そして人間精神は、身近な例でいえば、ばらばらの燃料では殆ど燃えないが、山のように燃料が集められると容易に炎となって燃え上がることに例えられるであろう。

(注47)

一七四六年に出版されたファーガスンの最初の著述、『説教』にも同様な見解が示されている。社会と人間同士の交流が「科学、技術、改良および理性的存在の繁栄に貢献するあらゆるもの」を進歩させる。社会は人間本性にとって不可欠であり、人間は社会から計り知れないほどの恩恵を受けている。このため、各人は「自分自身の繁栄のためにも、公共の繁栄のためにも」、「この結合を維持するように義務づけられている」(注48)。

このような文脈からファーガスンが、人間は生来「ポリス的(政治的／社会的／国家的)動物」であるため、人間本性は社会的で、ポリスで活動することによって満たされるというアリストテレスの主張に一貫して同意していたことが理解できる(注49)。そして、市民の公的領域としての政治的領域と、非市民の私的領域としての経済的領域(オイコス、家政)とが明確に分離していた古代ギリシアのポリスを共和国の一つの規範型とみなしていた。しかし当然のことながら、十八世紀後半の近代文明社会においては二つの領域が分離していないことも承知していた。十八世紀においてはあらゆる人が経済的人間(ホモ・エコノミクス)であった。ファーガスンは近代文明社会における人間の価値観の多様性を認め、諸個人が自由に目的を選択し追求することを肯定的に捉え、人間本性が経済活動に向かうことも自然なこととして受け入れた(注50)。そして活動的な人間本性が「財産を増加させること」や「各々の快樂追求」に限定されるべきではなく、公共の場

においても実践されるべきだと論じた(注51)。このことは、活動的な人間本性が経済的利益の追求に向かうことをファースンが否定しているわけではないことを示している。しかしそれと同時に、人間の関心がただ私的なことだけに注がれることは活動的な人間本性に反することとして否定的に捉えたことを示している。

六 人間の社会的本性における対立的性質

他方でファースンは、人間が「社会的 (social)」あるいは「社交的 (sociable)」であるということは、集団を形成する人間が結合的、協調的だけでなく、敵対し合い、分離的で対立的な性質も併せ持つことを強調した。

優越に対する特別な要求が何もないところであっても、未開の諸国民や異なるクランの間で起こっている結合することへの嫌悪、頻発する戦争、あるいは寧ろ永続的な憎しみは、人類がどれだけ協調 (concert) と同様に、対立 (opposition) に向いているかを発見させるものである。(注52)

上記の一節には、対立や分離が結合や協調と同じ程度に、人間本性の一部であることが示されている。例えば、「仲間と争ったことが一度もない人間は、人類の感情の半分も知らない人と言うべきである」という一文が表しているように、両感情はどちらも等しく人間本性に根づく自然なものであることが強調されている。対立や分離を否定的に捉え、この人間本性を抑圧することを善とするならば、人間は「消極的な受難者」になり、結果的には、専制を黙認する体質を生み、社会は崩壊へと向かうだろう。ファースンは、対立や闘争の積極的意義を問い直す。(注53)

個体を形成するために必要なのは、社会や他の人々との合流より以上に、諸国民の拮抗と競争であり、それらが国家の政治的生活の諸原理を活気づけるのである。(注54)

同様にファergusンは、「民族間の競争や戦争の遂行がなければ、市民社会はその目的も組織も見出し得なかったであろう」と述べ、平和と共同と同様に、人間同士の不和、闘争、競争、戦争が果たしてきた役割を高く評価する。ファergusンは「人間は相互に恐怖と愛の対象であること」を人類の歴史から見出し、人間事象を取り扱う際には、結合および対立の原理から導き出さなければならないと論じた。つまり、敵に対する共通の憎悪が同胞愛を生むこと、また、対立があるからこそ仲間意識がより強固なものとなることを強調したのである(注55)。

異なる価値体系を持ち、対立する利害を持つ諸集団にとって、「友情と敵意は最も重要な条件」である。「敵を区別して友を選び出す」ため、友情と敵意が混同されることは決してない。ケトラーが指摘したように、ファergusンは対立や闘争を人間がアイデンティティを形成する中心的なメカニズムとして捉えたのである。「同国人という名称は、異質な者との対照区別において成立する」という一節が示すように、アイデンティティは、排他的な自己指示的なものではなく、他者との関係性において構築されるものである。共通の敵の存在を自らの社会の外部に認めることは、「社会相互間においては、まことに恐るべきものであり、相容れないもの」だが、「社会内部においては忠実であり、無害であり、また寛容なものである」。そして国家は、「便宜の原理」によって、また、「外敵と国内の無秩序に対する安全を確保するために」形成される。つまり国家とは対立の産物であり、また、内外からの自由の脅威、無秩序に対する保護手段であった。(注56)

ファergusンのこのような対立と不和についての見解は、平穏な社会を最も望ましいとするアリストテレス以来の伝統への挑戦であった。ファergusンは敵対関係を「生か死か」の対決として無益なものとする一般的な社会観を批判した。ファergusンにおける「結合と不和」は、例えばホッブズが仮定したような二項対立の関係(注57)にはなく、寧ろ密接な相互補完的な関係にある。一見、社会を混乱させられると思われる対立が、結合の維持と強化に意図せずして役立つと強調した点が、ファergusンの個性であった。それは次の一節にも表れている。

国内の平穏については、国民が危害から免れているという意味では、あるいは、戦争から起こり得ることから助命さ

れているという意味では、確かに至福である。このこと自体は、平和を享受することである。しかし、防衛や抵抗の力を何も持たずに、不当な行為にさらされることは、平和ではなく、最も悪意のある種類の敵意が心にたれこめる戦争である。(注58)

ファーガスンによると、戦争は人類社会が文明化する過程で重要な役割を果たしてきた。戦争は、自由に対する外部からの脅威と戦うものであると同時に、「社会的紐帯を強固にするのに役立ち」、また人間の「相互的愛着および勇気を鍛える機会」となってきた。戦争によって社会的結合、連帯感情、利他主義が生まれたのである。そして、戦争により個々人の武勇の精神のみならず、政治的手腕(国政術)が洗練されていった結果、国政部門の集合体である国家の誕生が可能となったのである。つまり、「民族間の競争や戦争の遂行がなければ、市民社会はその目的も組織も見出し得なかった」のである。フォーブズは、ファーガスンの戦争観について、「スコットランド啓蒙思想家たちは、文明化の進展における戦争の役割が、創造的であると同時に破壊的であることに気づいていた。しかしファーガスンの説明が、最も深遠だった」と述べた。また田中も「戦争に創造性を認める点に、スコットランド啓蒙のなかでのファーガスンのユニークさがある」と指摘した(注59)。

しかしながら、人類が対立的であると同時に結合的でもあることもやはり重要である。人類は利害対立が生じることを決して望んでいるわけではない(注60)。ファーガスンは、この両方の性質が単に共存しているのではなく、互いに人類社会の進歩を認めるような方法で補い合っているものと認識したのである。

七 多元主義と対立の容認

人間は既述のような社会的本性を持っているので、諸個人の活動的な精神が社会において発揮されれば、必然的に対立が生まれる。ファーガスンは、対立を市民社会を象徴する事象と捉え、「単なる平穏な」社会の危険性を説いた(注61)。つ

まり、「自由な国家の不穏や騒乱は、専制政府下の平穩に見える状態と対照をなしている」(注62)と論じ、政治的平穩を警戒し、自由な国家に不穏はつきものであると主張した(注63)。ファーガスンによれば最良の政治体制は「不便 (inconvenience)」を伴う。そして自由の行使からは、「不平 (complaints)」が生じる(注64)。換言すれば、不便さがない政体、そして誰も不平不満を唱えないような社会は健全でなく、自由な社会でもない。

またファーガスンは、「意見に関する完全な一致は、最も選ばれた仲間同志にあっても得られるものではない。もしそうであるとするならば、社会はどうなるであろうか」(注65)と主張し、社会において画一的な価値観を求めることを否定した。ファーガスンは恐らくルソーを念頭に置きながら、社会の全成員の合意に基づき特定の政策や制度的取り決めに正当化しようとする試みは、「人類の歴史のなかで、これまで決して実現されなかった何か」であり、実現不可能な以上に、「無価値で馬鹿げたこと」であると論じた(注66)。合意の追求は、危険でさえある。何故なら、暴力的な抑圧だけが社会に人工的な合意を強要することができるからである(注67)。複数性という事実を受け入れることと、一般的な合意を模索することの両立は不可能であり、社会が単一の行為体になる可能性はファーガスンにおいては却下されたのである。

ファーガスンによる一般的合意の有効性の否定は、人間は理性によって様々な意志を調和させることによって状況をコントロールし決定できるといふ、楽観的な見解を攻撃する現実主義的なものだった(注68)。歴史は人間の理性によってではなく、人間同士の相克が織り成した意図せざる結果だった(注69)。政府や法制度も、政治的対立の意図せざる結果であり、一般的合意が軽信されることは危険であった。全ての組織は、「提携」によって形成されないし(注70)、制度的取り決めも、熟慮 (deliberation) や、合意から生まれるのではない。この点について、次のような言及がある。

実際には人間は、社会において異なる種々の目的や個別の見解を追求するうちに、権力の広範な分配を獲得しているのである。そしてある契機により、種々の市民的関与 (civil engagements) を行う心構えに到達するのである。それは過去において、人間の叡智が静かに考案し得たものよりも、人間本性にとってより望ましいことである。(注71)

ファergusンは、法を、対立関係にある政治的党派間の戦略的な相互作用を通じて確立されるものとして、また秩序を、妥協の産物として捉えた。対立する政治的党派のいずれかが圧倒的に強力になるような可能性を阻止するような権力の不均衡が、慎重な妥協による政治的秩序の安定をもたらし、人々を相互依存状態のなかに組み込むことができる。このため、自由な国家における「最も賢明な法律」とは、特定の階級の人々に都合のよいように制定されるものでは決してなく、「様々な人の手により、発案せられ、反対され、また修正される」。この結果、「相争う党派が採択せざるを得なくなった、中間的なものや妥協」が「最も賢明な法律」となる(注72)。このようにしてファergusンは、近代文明社会における健全な法は、対立、交渉、戦略的妥協の産物であると主張し、それが極めて相関的で、偶然的な権力構造に基づくものであることを示した。

これによりファergusンは、「自由 (Liberty) は、多数の人々の不和 (differences) や対立 (oppositions) が絶えず存在することによって維持される」のであり、「公正な統治のために彼らが熱心に協力することによって維持されるのではない」とはつきりと主張した(注73)。見解や利害の相違をめぐって対立は生じるが、対立する人々の意図とは無関係に、対立を通じて、自由は形成され、維持される。そして「平和と共同」ではなく、むしろ「分離した個々の社会と競争と自由国民の不安動揺」こそが、「公共的福祉 (public felicity) の主要な基礎」と「政治的生活の原理」であり、「人間を鍛える場所」である(注74)。ファergusンはプルタークの一節を引用し、これに同意した。

プルタークいわく、「スパルタの立法者は、彼の国民の間に不和と軋轢の種を蒔いたと思われる。彼は、善き市民たちは、論争へと導かれるべきと考えた。彼は競争を、諸徳を燃え立たせる矩火とみなした。そして、慇懃丁寧さによって、人々がよく吟味することなく意見を述べることを、腐敗の主要な源泉として理解したと思われる。」(注75)

論争の重要性については、「善良な人々の会話は、しばしば討議や論争の形態をとる。そして、実際、この形態において、彼らは相互に教え合い、考えを改良することが最もあり得る」(注76)という一節にも表れている。ファergusンにとって、

多元的な諸力による対立抗争を内に含みつつ、全体として一致をみるというのが、政治体におけるあるべき秩序である。換言すれば、多元的な秩序からなる国家こそが「自由な国家」であり、専制と対比される国家である。

八 マキアヴェッリの「対立による調和」との親和性

不和と対立が自由にとって不可欠であるとするファーガスンの議論は、モンテスキューの「不協和の調和」の影響の下にあることは言うまでもないが、その源泉をマキアヴェッリにたどることができる。ここでマキアヴェッリの「対立による調和」と称し得る議論を検討して、ファーガスンとの接点とファーガスンの独自性について考えてみたい。

マキアヴェッリは、『デイスコルシ』第一巻四、「平民と元老院の対立により、ローマ共和国は自由かつ強大なものになった」(注77)で、次のように論じている。

貴族と平民との不和を非難の対象とする人々は、私からすると、ローマに自由をもたらした第一の原因そのものに文句をつけているようなものだ。彼らは、いわば、彼らが生み落とした素晴らしい成果よりは、内紛が巻き起こしたざわめきと叫びのほうに、より心を奪われているのだ。(注78)

マキアヴェッリは、タルクィニウスからグラックスにいたる三〇〇年以上の間に、ローマでは様々な紛争が起こったが、追放にまでいたった事実はずかしがなく、流血、追放、死刑、財産没収の事態になった例も少なかったと主張する。「多くのヴィルトゥ（英雄的行為）によって光彩を放っている国家を、無秩序な国家だとはどうしてもいえないのである。というのは、英雄的な偉業は正しい教育のたまものであり、正しい教育は、よい法律から生まれる」。よい法律とは、多くの人が「考え違いをして非難している、あの内紛に由来している」のである(注79)。そして、マキアヴェッリは次の点を強調する。

私は敢えて、次のように言いたい。あらゆる都市では、彼ら人民は自分の欲望の吐け口をみつけることができた。とくに、重要な問題に人民の意志を反映させることをもくろむ都市では。(注80)

つまり、人間本性としての対立、衝突が抑制されれば、結果としてかえって大きな惨事が生じることになることをマキアヴェッリは論じたのである。

このようにマキアヴェッリが政治的対立の意義を認めたことは、十六世紀のフィレンツェにおいては一般的ではなかった。それは、紀元前一世紀のキケロやその他のローマの著述家たちが残した歴史的、理論的な遺産への挑戦でもあった。多くのローマの著述家たちや、彼らに影響されたマキアヴェッリと同時代の公民的人文主義者たちの大多数は、共通善が党派的なあるいは利己的な関心に優先されるべきだという信条に基づき、共和国の秩序を維持する一つの鍵は、国内の調和や協調を確かなものとする事(*concordia ordinum*)と考えた。このため、マキアヴェッリはこの時代においては、いわば異端児だったのである(注81)。マキアヴェッリの論敵グイッチャルディーニは次のようにマキアヴェッリを批判した。

平民と元老院との分裂がローマを自由に、かつ強大にしたという事ではない。何故なら、そのような分裂がなかったなら、いっそうよかったからである。(……) 不和を称賛することは病人に用いられている治療法がすぐれているからといって、その病人の病気をほめそやすようなものだ。(……) 共和国をつくろうと思えば、ローマの制度を手本としてはならない。(注82)

ゲウナによると、十七世紀と十八世紀のイングランドまたはスコットランドのコモンウェルスマンのなかでも、対立が自由を生むというマキアヴェッリの主張に共感した者は寧ろ少なかった。ハリントン、そして既述のようにヒュームは、グイッチャルディーニと同様に、社会的および政治的対立には何ら積極的意義を見出さなかった。ハリントンは、ローマ

よりは寧ろ、機構の安定したヴェニスを政治的モデルにした。(注83)

しかしファergusンは、マキアヴェッリと同様に、共和政ローマの崩壊の直接原因を、平民と元老院との分裂に見なかった。また、奢侈の流入にもみなかった。「ローマの元老院の全権力が人民會議に委譲されたとき、ローマの自由は終わった」(注84)とあるように、カエサルという一人の野心家の台頭を許した腐敗した民衆による政治、すなわち「多数による専制」が行われていたことが、共和政ローマの崩壊の素地を作ってきたとファergusンは考えた。「人民は、民衆統治というみせかけの下で、恣意的な権力を樹立したのである」(注85)。したがって、共和政末期のローマにおいて、帝政を目指すカエサルが、共和政を目指す小カトーと争い勝利したのは、当然の帰結であった。既に見たように、自由を求める活力を失った墮落した民衆を統治するのに最適な政体は、専制だからである(注86)。

しかしファergusンとは異なりヒュームとスミスは、「洗練された社会」、すなわち「商業の発展した近代文明社会」は、「古代の諸国家」に比べ、物質的な便宜をはかるためのよりよい方法があり、平穩な状態であるため望ましいと考えた。これに対して、ファergusンは、未開人の欠点を克服した洗練(Politeness)が過度になると、対立のない平穩な状況の下で、不活発と政治的腐敗が生じることを懸念した。ファergusンは、市民的(政治的)徳が、その最も究極的な形で表現されるのを、共同体防衛のために命を投げ出す未開人、そして古代共和国の戦士の英雄的行動に見ていた(注87)。それは、利他心そのものであり「忠実で、私心のない、寛容な」(注88)共同体のものである。ファergusンは、スミス、ヒュームが示した、近代文明社会における見知らぬ者同士の友好的な関係よりも、結束の強い共同体内の仲間意識を重視する。

小規模で単純な諸部族は、共同体内部では最も堅固に結合しているが、異なる民族として対立し合う場合には、しばしば最も無情な憎悪によって活気づけられるのである。(注89)

上記の一節が示すように、人間には好き嫌いがあるからこそ、味方と敵を区別する外縁が生まれ、友愛という感情が生まれると考えた。ファergusンは、契約を尊重し、種々の意見を同化させることや、礼儀正しい会話に加わる意志によつ

て生まれるものは友愛ではないとして、ヒューム、スミスを批判した(注90)。既述のようにファীগアソンは、対立や不和を不可避とし、また社会秩序の形成に役立つものとして歓迎したことから、政治的対立、党派競争も望ましいものとして捉えた。フォーブズが指摘するように、党派争いと政治的平穩についてのファীগアソンの議論は、ヒュームへの批判的なコメントとも受取れるのである(注91)。

このようにファীগアソンは、対立から秩序が生まれるというマキアヴェッリの議論の純然たる後継者だった。しかし、十八世紀スコットランド啓蒙のファীগアソンがマキアヴェッリと異なるのは、未開と文明という歴史的視点に立つて、人間本性を科学的に分析するために未開社会を参照したことにあり、また対立のみならず「友愛」も強調したことにあるだろう。

九 結論——差異、対立から生まれる調和と自由

以上のようにファীগアソンによると、市民的自由を保持するためには、社会における多様な価値観と対立を容認しなくてはならない。多様な価値観はばらばらに存在する私的な居場所から離れて、政治の場で出会い争われなくてはならない。このように社会が多様なものから成り立っていることを受け入れ、対立を重視するファীগアソンは、全員が同じ方向を向く可能性と有効性を否定している(注92)。ルソーとは異なりファীগアソンにとって全会一致の普遍的な合意を探ることは、絵に描いた餅であった。次の一節には、ファীগアソンの現実主義的な政治観が表れている。

我々は今、人々がすべきことを問うているのではない。……人類は、自らの置かれている状況のなかで行動することには満足しなくてはならない。(注93)

現実問題として、大多数の合意の下で秩序を安定させようとすれば、少数の反対者を排除しなければならない。しかし、

合意から排除された少数者が、「拷問と火あぶりの刑の恐怖政治を敷いてでも」、自らが信じる真実や人類救済のために、熱狂的に活動する(注94)場合、このような少数者に大多数者は対峙しなくてはならない。その時大多数者は自らを防衛するために、外縁を規定する制度を設けるのである。

しかし、大多数者は暫定的で流動的である。少数者も同様である(注95)。このため、両者の間に引かれた境界線上の制度は、話し合い交渉する場を提供する必要がある。

制度の目的は、理想的な秩序を形成することではなく、「権力の不均衡」(注96)を是正するような多元主義を涵養し保護する政体をつくることにあると、ファーガスンは考えたのである。制度は、対立や差異を排除すべきでなく、また包みこむべきでもない。差異は政治的対立の場で議論の俎上に上り続けなければならない。政治的対立が常に行われることにより、社会を破滅へと導くような決定的な争いを回避できるのである。重要なことは対立を除去しようとしないうことである。対立を除去しようとすることは、「国家行政において、平等な役割を担う、廉潔な人々の論争を抑圧」することと同じであり、「腐敗または隷従」の状態を生むからである(注97)。

それでは、衝突や対立を、社会が自己破壊をきたさないような程度に容認し、最終的に意見の調和を図るといえるのは、いかにして可能なのか。ファーガスンは「恐らくこれらを調和する必要はないであろう」と主張する。何故なら、「平和を愛する人々は、人間の敵意を和らげ意見を調和するために全力を尽くすであろう」からである。また、活力を持ち続けていれば、イングランドや古代の共和国のように、「暴力的な動乱がもたらす狂気それ自体でさえ、結局叡智に落ち着く」(注98)のである。対立のなかにこそ自由があると考えたファーガスンが、人間の社会的本性が、分離的であるとまったく同じ程度に結合的であると捉えていたことは、決して単に楽観的なのではなく、「平和を愛する」人間本性も「敵対し合う」人間本性と全く同じ程度に信頼していたことを示している。それらがどちらに偏ることなく同程度に発揮されることにより、調和が成立し自生的に政治秩序が生まれるとファーガスンは考えていたのである。

- 1 アダム・ファーガソン (Adam Ferguson, 一七二二—一八一六) は、十二歳年上のデイヴィッド・ヒューム (David Hume, 一七一—七六) や同い年のアダム・スミス (Adam Smith, 一七二三—九〇) らと共に、十八世紀のスコットランド啓蒙という思想潮流のなかで活躍し、母国グレート・ブリテンのみならず欧米諸国で名声を博した。ファーガソンの著述は、植民地時代のアメリカの大学でもテキストとして用いられ、アメリカ建国の父たちにも影響を与えた。
- 2 Hayek (1973); Hanovay (1986); Gautier (1998).
- 3 十九世紀二十世紀を通じてファーガソンは読み継がれてきたものの、次第に研究史のなかで言及されるにとどまり、ケトララーが指摘したように「忘れられた」思想家であった。Kettler (1965)。しかしながら二十世紀後半以降、そして先述のように特に一九九〇年代以降、ファーガソン研究が盛り上がりを見せってきた。著作の新版、書簡集、手稿集などが続々と出版され、またファーガソンの思想の多様な側面に光を当てる研究が発表され続けている。二〇〇八年一月には記念すべき初のファーガソン研究論文集が出版され、翌年にはその第二弾が出版された。Heath and Merolle eds. (2008), (2009).
- 4 Pocock (1975); Oz-Salzberger (1995a); Geuna (2002).
- 5 Kettler (1965); Pocock (1975), p. 499; Davie (1981), p. 27; Cf. Pocock (1975), p. 500. 「ひとたび共和国が時間のなかに位置づけられるようになる、共和国の歴史は徳による自己破壊の歴史となる傾向があった」。
- 6 Forbes; Oz-Salzberger (2005).
- 7 Hill (1996).
- 8 Essay, p. 210 (433).
- 9 *Ibid.*, p. 249 (515).
- 10 *Ibid.*, p. 159 (324), p. 249 (515-6).
- 11 *Ibid.*, p. 209-10 (432). ¹ *ibid.* は「専制君主が支配する『中国』が例示されている」。
- 12 *Ibid.*, p. 210 (433-4).
- 13 *Ibid.*, pp. 202-3 (417).
- 14 *Ibid.*, pp. 249 (515-6); p. 251 (520); p. 249 (516); pp. 160-1 (325-6).
- 15 *Ibid.*, p. 159 (324).
- 16 *Ibid.*, pp. 159-60 (323-5).
- 17 *Price*, p. 13; *Essay*, pp. 160-1 (325-6).

- 18 *Ibid.*, pp. 201-2 (414-5).
19 Cf. 青木 (2007).
20 Cf. 青木 (2005).
21 Cf. Pocock (1975), p. 85. 共和国「そして、その公共的制度と法は、市民がフォルトゥナと戦い、腐敗を辛うじて食い止めるのに必要なヴィルトゥに達するために不可欠な手段であった」。

- 22 Montesquieu (1950), p. 221 (丁 306).
23 Cf. Taylor (1990), pp. 105-6.
24 *Essay*, pp. 160-1 (325-6).
25 *Ibid.*, p. 192 (393-4).
26 *Ibid.*, p. 33 (57).
27 Cf. *Principles II*, pp. 418-9. 「人間本性は、抽象のなかのどこにも存在しない」、「人間の諸徳は、全ての具体的な事例に、具体的な素材の使用に、あるいは特定の目的に所与の素材を適用することに付随している」。ケトラーは、「賢明な政治的手腕の主要な目的」は、「人間の「道徳的性質」の発展ではなく、「政治的性質」の発展にある」とファーガスンが論じたことに着目した。Cf. Kettler (1965), p. 265.
28 *Essay*, p. 260 (539). 『市民社会史論』において「政治的徳」という言葉の登場回数は上記に引用した箇所のみで、主として「市民的徳」が選択され用いられている。「政治的対象としての徳 (virtue as a political object)」という言葉も、一度登場する。*Essay*, p. 156 (315).
29 ファーガスンは「civil」を「商業的 (commercial)」、「文明化した (civilized)」の意味でも用いていた Cf. 青木 (2005); *Ibid.*, p. 210 (433); p. 141 (284); p. 132 (266); *Ibid.*, p. 132 (266).
30 Cf. Gauthier (1993), p. 95.
31 Montesquieu (1950), p. lvij (丁 31).
32 ヨーティエによる「徳と商業」よりも寧ろ「徳と活動の和解」が『市民社会史論』の主眼であった。Gauthier (1993), pp. 95-6.
33 *Principles II*, p. 412.
34 Kettler (1965), p. 183.
35 *Principles I*, p. 313.
36 ファーガスンは、ジャコバイトの乱鎮圧から十年が経過し、七年戦争が勃発した一七五六年に『民兵制度に先立つ諸考察』を匿名で出版した。マキアヴェッリ以来長い歴史を持つ民兵と常備軍をめぐる論争は、スコットランドでは十七世紀末のアンドルー・フレッチャールの民兵制度支持から始まった。しかし、ジャコバイトの乱による混乱を経て、秩序が回復傾向にあった十八世紀半ばに、この論争が再燃した

背景には、国際情勢の緊迫化があった。選良協会でも、一七五五年に「グレイト・ブリテンにとって常備軍とよく規制された民兵のどちらが有利か」というテーマが取り上げられた。Cf. 天羽 (1993), p. 74; Fagg (1955), pp. xxvii-viii; イングランドとウェールズでは、一七五七年の民兵法令により、民兵軍が生まれ、スコットランドにおける民兵制度導入運動が一つのピークを迎えた。一七五九年には、ミルトン卿の指導のもとに、エディンバラでスコットランド民兵制度設立委員会が結成され、エディンバラ市会もこれを支持した。しかし、スコットランドの民兵法案は、一七六〇年に否決された。イングランドとスコットランドに不均衡が生まれた背景には、スコットランドが、ジャコバイトの最後の反乱（一七四五―一七六〇年）の後、十年を経ても依然として根強く警戒されていたことにあった。この否決は、ファーガソン、ロバートソン、カーライルら穏健派知識人にとって大きな衝撃だった。一七六一年には、ファーガソンは、風刺文書『妹ベグ』を匿名で出版した。しかし一七六二年に、イングランドの民兵法の継続が議会で取り上げられると、スコットランド民兵問題も審議されるようになり、民兵論争が世論を再びにぎわした。このような状況の下で、ファーガソンは、一七六二年初めに、「民兵制度への熱意を原理とし、武装した人民の勇氣と愛国心以外にはこの島国の自由と独立にたいする永続的な保障はありえないという確信に基づいて設立された協会」、通称、「ボーカー・クラブ」の設立の中心的役割を担った。Cf. *Ibid.*, pp. xxiv-v; また、ジョン・ヒュームが中心となり、ファーガスンも協力した演劇を通じての啓蒙活動でも、民兵の意義が説かれた。『ダグラス』のすぐ後に上演された悲劇『アジス』の序幕では、スバルタの市民的徳が称賛された。「市民と兵士は同じだった。兵士たちは英雄だった。彼らにとって名誉こそが富だったからだ」。Robertson (1985), p. 81; なお、ロバートソンによると、ジョン・ヒュームが『アジス』を執筆したのは、『ダグラス』よりも前である。*Ibid.*

37 *Essay*, pp. 211-13 (439).

38 *Principles* I, p. 202.

39 *Principles* I, p. 200.

40 *Essay*, p. 200 (409); p. 51 (94), p. 45 (86).

41 ファーガスンは、ストア派を精読し、特にローマのストア派に影響を受けた。*Essay*, p. 38, p. 55; *Institutes*, pp. 154-5, p. 158; *Principles* I, p. 7, p. 310, p. 312, pp. 331-2; *Principles* II, p. 356, pp. 359-60; なかでもファーガスンは、マルクス・アウレリウスとエピクテタスを尊敬し、著作のなかにもよく登場する。Mosner (1963), pp. 12-7; *Institutes*, p. 138; その他の古典からの主な影響は、アリストテレス、タキトゥス、ポリビウス、トゥキディデス、キケロに認められるが、最も登場頻度が高いのは、タキトゥスである。*Essay*, p. 45, p. 79, p. 87, pp. 93-4, p. 98, p. 101, p. 103, p. 262; *Rome, passim*; また、彼に影響を与えた近代の思想家からの影響は、シャフツベリー、ハチスン、マキアヴェッリ、モンテスキューが挙げられるが、マキアヴェッリの名は著述に登場しない。ヒルは、ファーガスンがモンテスキュー経由で、マキアヴェッリの思想を学んだという見解を示した。Hill (1996); またマキアヴェッリに大きな影響を受けたド・レス枢機卿からの引用がある。Ferguson (1995), p. 119, Cf. Heath (2009), p. 155; ノマッグは、エディンバラ大学図書館に残るファーガスンの図書貸し出

しカードからファーフガソンの読書記録を調査した。この詳細な調査からもマキアヴェッリを読んだ形跡はない。Fagg (2008): *Principles* II, pp. 57-69.

42 Oz-Salzberger (1995), pp. 154-5.

43 続いて「もし、人間を荒野に一人ぼっちにさせるならば、人間は根っこから引き抜かれた植物同然となる。形だけは残るだろうが全ての機能は衰え、器官は枯れてしまう。人間的容姿と人間的性格は存在しなくなる」とある。Essay, p. 21 (32).

44 *Ibid.*, p. 59 (112).

45 *Ibid.*, p. 149 (301).

46 *Ibid.*, p. 144 (289).

47 *Principles* I, p. 269.

48 *Sermon*, pp. 7-9; p. 9.

49 Cf. Berry (1997), p. 135.

50 Cf. 青木 (2004)

51 *Essay*, p. 172 (351).

52 *Ibid.*, p. 25 (40).

53 *Ibid.*, p. 28 (46); p. 25 (40).

54 *Essay*, p. 116 (233).

55 *Ibid.*, p. 28 (46); p. 21 (32); p. 21 (32); 「敵対者に対する群集の敵意を容認しなくても、仲間で団結する感覚が生じ得ると考えることは無駄である」。*Ibid.*, p. 29 (48); *Principles* I, p. 33. 「分離それ自体は、各々の異なった国家の成員が、より強い結びつきを感じるようになるため、社会の絆を緊密にする効果がある」。

56 *Ibid.*, p. 100 (198); Kettler (1977), p. 450, p. 453; *Principles* I, p. 33; *Essay*, p. 101 (197); *Principles* I, p. 34.

57 ホンズベ著『リヴァーマサン』第十三章第一部参照。

58 *Principles* I, p. 502.

59 *Essay*, p. 28 (46), p. 58 (107); p. 28 (46); Forbes (1966), p. xviii; 田中 (1996), p. 189.

60 「対立と同様に、分離と疎遠(separation and estrangement)は、不快感に端を発していいような亀裂を拡大させる。我々が人類を一つの家族の状態にまとめるまで、または、大きな結合を主張するための何か外部的な理由を見出すまで、人類は絶えず党派に分かれ、諸国家の複数性を形成するであろう」*Essay*, p. 26 (41).

- 61 アリストテレスの説く善き政治的生活には、闘争の余地がなかった。ゲウナによると、アゴラでは、卓越 (excellence) を目指して、競争が行われていたが、純然たる闘争を生じさせるような基本的な差異が、市民の間になかった。Geuna (2002), p. 193.
- 62 *Principles II*, p. 510.
- 63 イグナティエフによれば、ヒュームは、人民 (寡頭政治に対立するものとしての) が、共和国の党派的争いに明け暮れる政治に参加するよりも、絶対王政下であっても、法の支配下の平穏な安全を享受する方を選ぶ。これは、ファergussonとは明らかに異なる立場であった。Ignatieff (1983), pp. 329-30 (551).
- 64 *Essay*, p. 270 (528).
- 65 *Ibid.*, p. 63 (120); *Principles II*, p. 510. 「自由な諸国家では、どのような主題についてであっても、一つの意味になることはめったにならな」。
- 66 *Ibid.*, pp. 470-1.
- 67 *Essay*, p. 63 (120). 「ただ腐敗と屈従のみが、国家の施政において平等の役割を担う廉潔な人間の間に行われる論争を抑圧し得るにすぎない」。
- 68 ケトラーは、ファergussonの政治思想の核となる歴史観について、「社会をリードする立場にある人々の熟慮に基づいた行動は、実際に、彼らの誰もが意図しなかった政治的帰結を生み出す。それは、彼らの間の争いの結果であり、また、状況との相互作用の結果である。そして、これが諸国民の歴史の内実なのである」と説明した。Kettler (1977), p. 450.
- 69 青木 (2004).
- 70 *Essay*, p. 120 (239).
- 71 *Ibid.*, p. 225 (464).
- 72 *Ibid.*, p. 125 (250).
- 73 *Ibid.*, p. 128 (250).
- 74 *Ibid.*, pp. 61-2 (119-20); しかしスバルタでは、「市民が、別々の階級に分類されても、彼らは、意見の相違によって、相互に監視・牽制するのであり、利害をめぐる計画によってではない」。ファergussonにとってスバルタは共和国の理想形態であり、例外として示されている。*Ibid.*, pp. 154 (311-2).
- 75 *Ibid.*, p. 62 (120).
- 76 *Principles II*, p. 510.
- 77 Machiavelli (1976), p. 113-5 (21-23).

- 78 *Ibid.*, p. 113 (22).
- 79 *Ibid.*
- 80 *Ibid.*, p. 114, p. 23.
- 81 Skinner (1990), p. 130
- 82 Guicciardini (2002), pp.393-4.
- 83 Cf. Geuna (2002), pp.191-2.
- 84 *Price*, p. 14.
- 85 *Rome*, pp. 178-9.
- 86 「専制政治の規則とどうものは、墮落した人々を支配するためにつくられるのである」。 *Essay*, p. 228 (470).
- 87 *Ibid.*, pp. 104-5 (208-10).
- 88 *Ibid.*, pp. 99 (197).
- 89 *Ibid.*, pp. 25 (40).
- 90 Mossner (1960).
- 91 Forbes (1966), p. xxxvi
- 92 *Principles* I, p. 262. 「社会の規模の大小を問わず、完全な平等を実現し、いかなる個人も排除したことのない社会を思い描くことは、全くの幻想であり、未知のものである」。
- 93 *Principles* II, p. 263.
- 94 *Ibid.*, p. 319.
- 95 *Ibid.*, p. 470. 「大半の人々は、何らかのルールを遵守することは割に合うと思うことによって、また、全ての個人は、黙従して大多数となる利点に乗じていることによって大多数に代表権を与えるが、大多数は、事実上の政府 (government de facto) 以上の何ものでもない」
- 96 *Principles* I, p. 263.
- 97 *Essay*, pp. 61-2 (119-20).
- 98 *Ibid.*, pp. 201-3 (415).

参考文献

Ferguson, Adam (1746). *A Sermon Preached in the Ersh Language to His Majesty's First Highland Regiment of Foot*. London: Printed for

- A. Millar, opposite Katharine-Street in the Strand. MDCCXLVI. (Sermon-を監訳)
- ([1767], 1995a). *An Essay on the History of Civil Society*, ed. and introduction by Fania Oz-Salzberger, Cambridge: University Press. 大英欽定憲法 (1943). 『中世社会史 (一)』 白水書局。 (Essay-を監訳)
- ([1776]. *Remarks on a Pamphlet lately Published by Dr. Price*, London: Printed for T. Cadell. (Price-を監訳)
- ([1792], 1975). *Principles of Moral and Political Science: Being Chiefly a Retrospect of Lectures delivered in the College of Edinburgh*. Vol. I, II., with an introduction by Jean Hecht. New York : G. Olms. (Principles-を監訳)
- ([1783], 1858). *The History of the Progress and Termination of the Roman Republic*, with a notice of the author by Lord Jeffrey, New York: Derby & Jackson.. (Rome-を監訳)
- Aoki, Hiroko (2007). "The Significance of Freedom of Rude Men in Commercial Society: In Search of Reinforcing Liberty of Civilized Men by Adam Ferguson," *Journal of Social Science, COE Special Edition*, Vol. 60, Social Science Research Institute, International Christian University, pp. 181-204.
- Davie, George (1991). *The Scottish Enlightenment and Other Essays*, with a Foreword by James Kelman, Edinburgh: Polygon.
- Fagg, Jane B. (2008). "Ferguson's Use of the Edinburgh University Library," in Heath and Merolle eds. (2008), pp. 39-64.
- 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.
- Gautier, Claude (1993). *L'invention de la Société Civile: Lectures Anglo-Ecossaises: Mandeville, Smith, Ferguson*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Geuna, Marco (2002). "Republicanism and Commercial Society in the Scottish Enlightenment: The Case of Adam Ferguson," in van Gelderen, Martin & Quentin Skinner eds. *Republicanism: A Shared European Heritage*, Volume II, *The Values of Republicanism in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 177-95.
- Guicciardini, Francesco (2002). "Considerations," in *The Sweetness of Power: Machiavelli's Discourses & Guicciardini's Considerations*, translated by Atkinson, James B. & David Sices, Illinois: Northern Illinois University Press.
- Hanowry, Ronald (1986). "Adam Smith, Adam Ferguson, and the Division of Labour," *Economica* 35, pp. 249-59.
- Hayek, Friedrich A. (1973). *Law, Legislation and Liberty Vol.1: Rules and Order*, London: Routledge & Kegan Paul. 矢野龍溪・水戸俊徳訳 (1998). 『ハイエク全集八 ルールと秩序—法と立法の自由 (一)』 春秋社。

- Heath, Eugene (2009). "Ferguson on the Unintended Emergence of Social Order," in Heath and Merolle eds. (2009), pp. 155-68.
- Heath, Eugene and Vincenzo Merolle eds. (2008). *Adam Ferguson: History, Progress and Human Nature*, London: Pickering and Chatto.
- (2009). *Adam Ferguson: Philosophy, Politics and Society*, London: Pickering and Chatto.
- Hill, Lisa (1996a). "Anticipation of 19th and 20th Century Social Thought in the Work of Adam Ferguson," *Archives Europeennes de Sociologie / European Journal of Sociology*, Vol. 37, (1996) No. 1, pp. 203-28.
- Hont, Istvan & Ignatieff, Michael eds. (1983). *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press. 水田耕・谷口敬平訳 (1990). 『富と徳』 未来社。
- Ignatieff, Michael (1983). "John Millar and Individualism," in Hont & Ignatieff eds. (1983). 鈴木亮訳 (1990). 『ジョン・ミラーと個人主義』 未来社。
- Kettler, David (1965). *The Social and Political Thought of Adam Ferguson*, Columbus: Ohio State University Press.
- Machiavelli, Niccolo (1976). *The Discourses*, ed. with an introduction by Crick, Bernard, using the translation of Walker, S. J., Leslie J., with Revisions by Richardson, Brian. Penguin Books. 永井三朗訳 (1999). 『マキヤヴェッリ全集II ディスカース』 筑摩書房。
- Montesquieu, Charles Baron de (1950). *"De l'Esprit des Lois", Oeuvres Completes de Montesquieu*, Tome I, Paris: Les Editions Nagel. 田武久訳 (1997). 『 Montesquieu (上) 中』 弘文堂。
- Mossner, Ernest Campbell ed. (1960). "Of the Principle of Moral Estimation: A Discourse between David Hume, Robert Clerk, and Adam Smith" An Unpublished MS by Adam Ferguson, *Journal of Ideas*, Vol. 21, Issue 2, (Apr.-Jun, 1960), pp. 222-32.
- Oz-Salzberger, Fania (1995). "Introduction," in Ferguson (1995a), pp. vii-xxxiv.
- (2001). "Civil Society in the Scottish Enlightenment," in Kaviraj, Sudipta & Sunil Khlmani eds. (2001). *Civil Society: History and Possibilities*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 58-83.
- (2002). "Scots, Germans, Republic and Commerce," in van Gelderen, Martin & Quentin Skinner eds. *Republicanism: A Shared European Heritage*, Volume II, *The Values of Republicanism in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 197-226.
- (2008). "Ferguson's Politics of Action," in Heath and Merolle eds. (2008), pp. 147-56.
- Pocock, J. G. A. (1975). *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republic Tradition*, Princeton: Princeton University Press. 田中秀夫・奥田敬・森岡邦泰訳 (2008). 『マキヤヴェッリ全集II マキヤヴェッリ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。

Skinner, Quentin (1990). "The Republican Idea of Political Liberty," in Bock, Skinner & Viroli eds., *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 293-309.

Taylor, Charles (1990). "Modes of Civil Society," *Public Culture*, Vol.3, No.1, Fall. pp. 95-118.

青木裕子(2004).「商業社会における利己心の肯定の不可避性——ファーガスンにおける『意図せざる結果』の論理——」、『社会科学ジャーナル』第五三号、国際基督教大学社会科学研究所、pp. 99-119.

——(2005).「ファーガスンの歴史認識および歴史編纂の再検討——未開人の徳の意義——」、『経済学史研究』第四十七巻、第二号、経済学学会、pp. 57-74.

——(2006).「アダム・ファーガスンの近代文明社会観と民主主義への不信——友愛・敵意、共同体防衛、少数支配をめぐる——」、『社会科学ジャーナル』第五九号、国際基督教大学社会科学研究所、pp. 5-25.

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。

田中秀夫(1996).『文明社会と公共精神』昭和堂。