

ヘンリー・スタップ著『古き善き大義』(3)

友岡敏明

二四
 ともあれ、話を先に進めよう。私自身の魂を省みるとき、私はしばしば、「ノルマンの軛」の下での「束縛」とそれからの「解放」といったわが国の民の軌跡を、エジプトにおけるイスラエルの子らの「抑留」とその「隷従状態」からの最終的な脱走に準えること^{二五}がある。つまり、約束の地へと向かう旅の途上でイスラエルの民が蒙った幾多の摂理の恩恵が、「自由」へと向かうわが国の民の旅程でわれわれに降り注いだ「類似の慈悲」と「歓喜」とを私に想起せしめたように、殊にも、「古き善き大義」をめぐる最近の論争は、当時の「主の民」をその「隷従」から解きはぐすためにモーゼがとった方策をいくつか省察してみるきっかけを提供してくれたのである。神は、モーゼに、「私はイスラエルの民をエジプトの苦悩から救い出し、これを導いてカナン人の地に到り、そこに彼らを住まわせるであらう」という(「出エジプト記」第三章第一〇、一六、一七、一八節^{二五})。「そして、モーゼは、このメッセージをイスラエルの長老たちに伝えることになっていった」。それに加えて、(フィロ・ユデウスがいうように^{二六}、そして聖書のその箇所)の状況がそれを確かなものとしているように、「モーゼとイスラエルの長老たちがエジプトの王の下に行つて、ヘブライ人の主なる神がお越しになりましたので、主なるわれらの神に生贄を捧げるために三日間荒れ野に旅をさせて下さい(後生ですから)」と申し出るように」とモーゼは命令を受けていた。「そこで、モーゼは、イスラエルの子

らのすべての長老たちを集めて、「先ほどのメッセージとその意味を彼らに熟知せしめた（「出エジプト記」第四章第二九節）。だが、モーゼがその『企図』の『概要』を伝えたのが『民全体』であったとはどうも考え難い。なぜならば、イスラエルの女性はエジプト人と雑婚状態にあり、情愛によってか恐怖を通じてか民族の脱出計画を察知するにいたるやもしれぬ工事監督人の支配の下に民族全体がいる状況下であって、「もし『民全体』が計画を知ったならば、」いかにして物事が準備に必要な長期間にわたってファラオやその諜報の手先から隠蔽されえたか想像すらできないからである。そして、「モーゼはアロンとともに、宮殿に入ってファラオに嘆願した、民が砂漠への三日間の行程の旅に出、主に生贄を捧げることにつきファラオから許可を賜わるように」と（「出エジプト記」第五章第三節）。そして、これはモーゼの口実であるのみならず、彼が次のように命じられている（「がゆえな」）のである（「出エジプト記」第七章第一六節）。すなわち、「ヘブライ人の主なる神は、『荒れ野で私に奉仕するために私の民を行かせなさい』と告げるために私をあなた（ファラオ）の下に遣わせました」と。彼らがファラオに対して宣明したその意図は、「荒れ野へ行って生贄を捧げるために」ということのみであった（「出エジプト記」第八章第二七節^{二七}）。ファラオとモーゼおよびアロンとの間の言葉の戦い（同第一〇章第二四、二五、二六節）から次の様子が窺える。すなわち、モーゼやアロンは、最初、「男の大人だけが出て行く」自由を欲したのであって、「老若を問わず、息子も娘も、羊の群れも牛の群れも引き連れていく」（「出エジプト記」第一〇章第一〇節^{二八}）ことを欲したのではなかった。王の明言したところでは、「あなたたち大人の男子が行って、主に奉仕するがよい。それをあなたたちが欲したのでから」（「出エジプト記」第一〇章第一一節^{二九}）となっているのである。フィロによれば、エジプトからカナアン人の地までは寄り道しないで三日間の旅程である。したがって、「荒れ野で主に奉仕して生贄を捧げる」という彼らの希望が「約束された地に定住したい」との心の思いの「隠れた」表現であったとしても、また、心中のことをもっと詳細に説明する機会でもあった次のような三つの段階、すなわち^{三〇}、

1、彼らが「あまり遠くへ行かないという条件で」荒野野での生贄の儀式に行かせようとファラオが言ったとき
 「出エジプト記」第八章第二八節^三、

2、主への祭儀を執行するために、彼らが「その全親類」や財産をもっていきたいとの願望を述べるとき——このときは、ファラオが束縛から逃れようとする彼らの企図を察知して、「私があなたたちやあなたたちの子供たちを行かせる際には主があなたたちとともにいるように、なぜならば、邪悪があなたたちの前にあるから」と言った
 「出エジプト記」第一章第一〇節——、

3、ファラオが「彼らの羊の群れと牛の群れが後に残るように」とだけ欲したとき——このときには、彼らは、「私たちが私たちの神である主に生贄を捧げることができるよう、あなたは生贄と焼きつくす生贄（となるべき素材）を私たちに与えなければならぬ。したがって、私たちは主なる神に奉仕するために家畜を連れて行き、一頭も後に残さない。私たちは、彼の地に着くまで、どの家畜でもって奉仕するか、知らないのだから」
 「出エジプト記」第一章第二四、二五、二六節——、

これらの段階にわたって、彼らの目的のより明確な表明が「ファラオにして」ついで得られなかったとしても（だから、エジプト人たちは「イスラエル人の」心中をそれ以上知ることが恐ろしくなかつたので、「金・銀の宝石」や祭礼^レで身に着ける「衣装」を貸してやったのである（「出エジプト記」第二章第三五節、また同第三章第二二節、参照）、また、ファラオまでが「立ちなさい、そして私の民の中からあなたたちの仲間とイスラエルの子らを選び分け、あなたたちのいうように、出て行って主に奉仕するがよい」（「出エジプト記」第二章第三一節）と彼らについて告げるにいたることがあるとしても、また、そうした状況下で、ファラオがもしイスラエル人たちの行動について、彼らが「生贄を捧げるために三日間の旅程」を行ったとか、「モーゼの」話にあったような儀式をとり行ったとか、「初めのうちはそれらしく見せた」「そのような旅」を続けたという知らせではなく、「今日の」われわれが聞

いて知っているように、進路を変えてミグドルと海の間にあるピ・ハヒロト^{三三}の前にテントを張ったとか（「出エジプト記」第一四章第二、五節）、エジプトに戻ってくる考えもなく逃走するつもりだとかといった知らせを受けて、武装して彼らを追跡したとしても、否、もしファラオがイスラエル人に追いついて、なぜ「いかなる大義のために」自分に対してそのような「騙して逃走するような」仕打ちをするのかと諫めたところで、現在われわれに浴びせられている咎め立ての言葉以外の言葉をファラオは使用することができたであろうか。その咎めの言葉とは、次のようである。すなわち、

^{三三} あなたたちが出発のために装った「古き大義」とは、この仕打ちのことか。これが、あなたたちの神が最初にあなたたちに提唱した「古き大義」か、それともその「大義」とは「他の恩惑の隠れ義」にすぎなかったのか。あなたたちは、これか、これ以外の何らかの「公言された目的」のために、あなたたちの子供や家畜を連れ出したのか。これが、あなたたちの「生贄」なのか。この仕打ちを称して、あなたたちは、あなたたちの神を祭りに行くというのか、それとも、あなたたちがその下にあった「屈従」からの解放というのか。われわれは、あなたたちに「持ち去ってもらう」ために、われわれの「選び抜いた服」をあなたたちに着せたり、「宝石」であなたたちを飾らせたのか。これが、「主に奉仕することか、それともあなたたち自身に奉仕することか」、あるいは「神に対して生贄を捧げることかそれともあなた自身の計略に対して捧げることか」、あるいは「借りること」を意味するのか、それとも「奪うこと」を意味するのか。

^{三四} 否、彼らに対してこのように小言を述べるのは、ファラオのみではなかったであろう。不平をいうイスラエル人たち（はじめのうちはモーゼの企図を知らなかった彼ら）もまた、一方側にファラオの軍隊、他方の側に紅海というふうに包囲されたときに、モーゼに対して同様な叫びをあげた、あるいはあげたとしてもおかしくはなかった、であろう。「エジプトに草がなかったので、あなたは、わたしたちを荒れの野で死なすために連れ出したのか。あなたがわ

たしたちをエジプトから連れ出してどのような仕打ちをしようとしたのか」と(「出エジプト記」第一章第一節)。

以上三三のような事態の推移(そこに私は、あたかもルターの当初の試図と同様、われわれの試図が有するとされる目的への類似の歩みを見るのであるが)三六のうちに、私が觀察するのは次のことである。すなわち、モーゼは、主の〃お召し〃に従っていることと、〃不正な束縛〃からイスラエル人を解放したこととに満足して、イスラエルの民に対して「恐れずに堅く立ち、主の救いを見なさい」(「出エジプト記」第一章第一三節)とのみ語って、善き結末については主に依り頼んでいるのである。主は、われわれがモーゼの例に倣うことによって、われわれに対する神の慈悲深い取り計らいのうちに神に従って歩み、われわれが今いるその〃自由〃の状態にわれわれをもち下さつたその聖手を疑つたり、不平をいったりしないように強められることを、善しとされたのである。つまり、われわれは辛苦の末に砂漠三七を渡り、「われわれの神」が順調にわれわれをお導き下さつたのである。神の有り難い御摂理は、〃謙讓〃で〃總明〃な魂によって、それを感知するわれわれを教え導くために日々われわれの前を行く雲として、また「後にも立って」、主がお建てになる「イスラエルの国」に反抗しこれを破壊しようとする人びとの目をくらます雲として見做されるべきである。主は、「恐れ」を振りほどいて「勇氣」を鼓すほどに剛直でない人びとを「堅く立たせ」、イスラエルの救いを「見させる」のである。

私が本書で論じた「統治の起源」に関して提起されるやも知れない一つの無視しえない反対説三八が存在する。その反対説とは、私の所論によれば、「古き善き大義」に対して忠実三九でかつ「高い徳望」を得た「誠実」な人びとによって大いに「非難」され「論難」を受けた「不平等な国家 (Unequal (sic.) Commonwealth)」の設立にいたるのではないか、というものである。この国の善き民の抱く確乎たる決心に私自身黙して従う覚悟であると公言したり、私の私情が何であれ〃共益〃に背を向けることはなからうといったりするだけでは、そうした反対説に対しては不十分三九な返

答〕であらう。また、異なった資質の人間を平等と見做すことこそ「不平等な国家」だといったりもしないでおこう。さらに、私は、自分たちの自由を奪ってしまうであらう人びとの自由に対して被支配者たちが表明する「麗しき氣遣い」を咎めだてしないであらう。だが、私は次のことをはっきりといっておかなければならない。すなわち、人びとがなお異を唱え反抗する敵対者たちにそのような「自由 (Franchisements)」を付与することが衡平で理性に叶っているなどとうとういえるのか、私には想像もできないことである、と。つまり、そのような「自由」とは、人びとが「狂人」か「痴人」か、それとも「子供」か、いずれかであると証明できないかぎりには、自らの意に反して、敵対する相手にこれを所有せしめるようなことをするよりは、自らこれを希望することの方がもっと素直に受けとられるものである。勿論、人びとを狂人扱い等することの正当化は、アメリカ大陸原住民 (Indians) がスペインから来た「篡奪者」たちから投げかけられた同様な汚名を「スコラ学者たち (Casuists)」によって漱いでもらう以上に、困難なことではある。

「平等な国家」を主張してきた者たちは、そうした国家が形成されたならばその持つであろう優秀さと便益を示したが、どのようにそれが万人の国家になりうるのか、また同意もしない人びとに対してどのように権力を設立することができるのか (how a power can be erected over any men which is not derived from them) を論証しなかった。ハリントン氏 (氏) の勤勉と学識が私にとって裨益するところ大であったことを私は認めるし、聡明な人びとならば彼の著作のうちに、同じことを論じるにも「学」のある人間や「生まれ」の良い人間は一味違っている例証を見て取ることができようし、私にしても、氏に対する嫌悪よりも、氏のような著名な御仁の知遇を得たその名譽に恥じない精進を誓っている次第である) が、私以上に、平等な国家を普遍的に推進するその人であるというのには当たらない。私は彼の「国家建設の」範型 (his modell) を素晴らしいと思うし、それがあたかも「ホレブの」山上で「神がモーゼに伝授した幕屋」の範型 (the pattern in the Mount) であるかのごとくに賛嘆を惜しむものではない。問

題は、私が本書で論じたものに基づいて何が論駁されうるかではなく、そのことに基づいて誰が受益者となるかということである。われわれの中で廉直で誠実な人びとのための本書における // 弁護 (plea) // が、一般人に対する不満を示すものとはならないことを、私は希望する。そして、また、「現在のところ国民全員に漏れなく自由を委ねるべきではない」、つまり「平等な国家」とは慎重にそれへと進んでいくべき目標であつて、それは直ちに樹立しようとするれば隷従の身に再度転落するといった途方もない危険を冒すことにならざるをえない標的である、と私が考えているとしても、そのことで私が彼ら一般人に対して罪を犯したことはならないであろう。あれほどの危難と流血によつてわれわれがこれまで産んできたものは何であつたか。それは、野戦で撃退された敵が今度はもつと有利な条件で勝利の果実を議論で探ろうとする機会にすぎぬのであろうか。// 野外戦 // においては、// 数 // に対して勇氣とか技術等で釣合いをとることは可能である。しかし、武装解除して取りあげられた剣が「票という形で」また元の武人の手に戻り、勝利の希望が // 多数派 // 次第となる「平等な国家」では、われわれは、多数票を得た者たち（その根底には、われわれから分離する点でのみ意見の一致をみる人びとの復讐心、無知、多様な利害が存在する）^{四二}が // 国家 // を設立した人びとの利益を損つたり、神がわれわれのうちに永年かけて建立されたすべてのものを転覆したりする仕方^{四三}で主導権を握る (sway) とつた制度 (procedure) によつて、ものごとを確実に危険に晒すことになる。こうしたことは、// 寛宏な樂士 (agenerous Gallantry) // のための工夫であるかもしれないが、『オセアナ共和国』^{四四}をローマ人たちの國家の一つに算入してはならない。「この國の國民は『古來からの慣例になじんだ形態から分離した異分子』であり、『國制 (orders) に帰順せしめられないがゆえに野蠻で愚劣である』と見做されるべきではない」。そう見做されるべきは、正直いつて、われわれの // 愛國者 //、// 古き善き大義 // への忠実な信奉者の立場であるかもしれない。だが、自余の者については、彼らは愚劣であるどころか // 王位 // とか齊一的秩序に関して頑として変えようとせず、また彼らは // 分離 // （これは彼らの内なる自発性の証左である）しているどころか、枷にはめられ、彼らが分離してそこへ到

達したのではない状態（彼らがこれを悔んでいる以上彼らにとってこれは自由ではない）に押しこめられていることである。彼らにとつては、国家 (Commonwealth) に生え出る最初の叢は、テセウスの手で鎖を解かれ、冥府から地表へと引揚げられて 光 に触れ、絶叫 とともに アコニトン (Aconitum) と呼ばれる 凄じい猛毒を 嘔吐 して元の 冥府の番犬としての 持ち場 (Station) へと逆戻りした ケルベロス にとつての 日光 の出現と同様に、戦慄すべきものである。

^{四八} 国制の下にある（そしてそれに馴致させられてしまった）国民は、現在ある 統治 のもたらす恵沢を確信しているか、それとも現在のもの以外の 統治 をまったく知らないがために、内部分裂によつて最近われわれに一つの証言を行なつてくれている スイス人やオランダ人（それにわれわれとは氣質の異なる ヴェニス人）の場合のような紛争もなく、平静で賢明であるかもしれない。だが、エフライムとマナッセがユダを滅亡せしめんとして意見の一致を見 た ような ことに 類する 場合は 例外 としても、いかなる 共同の問題 においても 意見を 同じく することなく、また 自ら 恵沢 を受け とる ことに 確信 の 持て ない 国民、国家 (Republic (sic)) 内での訓育を欠き、国家 を 気嫌 い する 国民 は、国制 (国民自らの軍隊でなければならぬ) の下から、いかなる 支配権力 も 国民 を この 国制 の下に 留めて おく ことは ない の下に置かれたからといつて、ことほど 左様に 静穩 で 温和 となる であろうか。そのようなことは夢想だにできないことである。例え、資産 や 身代 (Estates and fortunes) の 状況 が われわれに 期待 すること を 許す 以上 に、その 国民 が その 間に 住む 高潔 漢 と う まく 混淆 ・ 混和 し、したが つて 職業 の 数 や それ によつて 生計 を立て る 人間 の 数 が 減少 して 「質 が 幾分 向上 した 小規模 な 国家 の 」 場合 であつても、事情 は 同じ である。「ただし、 」 足下 のお ぼ つか ない 幼児 が 「つまり 一般 の 平凡 人 」 が 歩行 する ため には ただ 彼 を 歩行 器 (a standing stool (sic)) に入れ さ え す れば それ です む ような 場合 には、それ ら 「高潔 漢 という 」 審判者 (referees (sic)) は、賢明 な 者 として 通用 し うる であらう。

^{五二} ^{五三} アムフィオンがテーベの地に建国するために立琴を携えてそこに赴いたとき、彼は台地を測り、市街とその城壁に

ついで構想を練つたであろう。だが、「神話にあるように」砕きも磨きもしていない石(アムフィオンのノ楽の音に逆らうことなく、その調べに乗って動いたといわれている)が、彼の意のままに空中を舞つたとしても、「現実の」世界のすべての国制が「美事な不巧の結構」を生み出したわけではないであろう。「航海する人間(a mariner [sic])は海を信頼するのではなく、この船を信頼するのである。国民の精神もまたその自由のままに委せられるべきではなく、宣言された法すなわち国制(Stated laws or Orders)によつて律せられるべきである。したがつて、信頼の源泉は、国民の「あるがままの」精神ではなく、彼らの国制にある。国制は、国民が締まりがあるかないかに照応する点で、船であり、一度び船出した国民はこの船より飛び出したり、この船なくしていかなる身動きをとることもできない」。航海する人が海の穏かき、静かきを当てにするのみならず、そのノ船ノにも大きな信をおくことは、もとよりである。ただ、この比喩をとともかくも具体的に意味あるものとし、愛国者ノや立法者ノたち(彼らがノ航海者(mariners [sic])に相当するとして)に国民の精神に信をおくように説得するには、反対の見解を保持する人(the Objectour [sic])は、賢明な航海者がそれに乗つて出帆する船と同程度に操舵・操船のしやすい状態に国民を訓育しておく必要があるであろう。そこまでいくと、その船は、机上の優れた構想にとどまるのではなく、実際に立派に建造され、バラストも綱具も装備されたものといえる。同様に、国家(Commonwealth)は、優秀な国制と活発な精神(この精神あつてはじめて国制が順守され、そしてもしそのような「順法的」氣質が欠乏した民族にあつては、共和国(Republic [sic])が高潔な連中以外の者を取り込むならば、その氣質は支配権力(over-ruling power)によつてのみ注入されうる)を持たなければならぬ。国制に欠陥があるからといって国民の活動が止まることはないが(そのようなことは、殊にノ北方ノの風土では、生起しえないからである)、その活動は方向性を欠き、出鱈目なものとなる。けれども、ノ欠陥国家(defective Commonwealth)におけるこうした不都合ですら、ちようど「身体に内在する」自然の活力が病気を克服するのに対して、混乱の折りには優秀な国制によつてすら「元来節操を欠い

た」自由な勇闘氣と精神（「のまたらす空虚」が補填されえないのと同様、高邁な精神（a gallantry of spirit）によつてこそ補填されるのである。だが、突如襲う急性の病氣以上に恐しい徴候であると医者たちがいつている（「身体に内在する」自然の衰弱と同じくらいに、「社会における」混乱は、不吉なものである。このことは、いくつかの大隊（Battalies）に分けられた訓練の行き届いた軍隊を例にとつてみると、もつと判りやすい。彼らが優秀な規律をもつていながら相互に足の引張り合いをしないように塩梅するには、そうしないことが彼らの利益であるようにし、同時に、そうしないことが彼らの利益であることを了解させなければならぬ（なぜならば、人間は真に彼らの利益であるものではなく、彼らにとつて利益と見えるものを追求するからである、が）。あるいはまた、不満を持つてゐるが未だ好意的な分子（もしその数が少なければ、彼らが散ばつていつてより多数の、そしてより強力な反逆者たちの間に混入して、無益な存在とならないようにしなければならぬ）に対しては、彼らが国制あるがゆえに心底からそれへと離くにいたつたそのものへと他人をも畏敬の念をもつて赴かせうるような対処の仕方をしなければならぬであらう。

五六

さて、わが国の現下の状態に鑑みて、共和制（Republic）を推進することが万人の利益とならないし、「少なくとも」誰かれにも利益になるとはかぎらない（老年になつて人生をやり直すというなら話は別であるが）ことは、明白である。共和制の推進が利益になるような人びとでも、そのすべてがそのことを十分に確信しているとはかぎらない。そうしてみると、われわれの「国家（Common-wealth）」を「高潔で誠実な一派」に限定して、残余の者たちに現在有しうる、あるいは今後有することになるような最大限の自由を委せることこそ、われわれの採るべき進路であることは明らかである。権力の起源に関して「本書で」私が述べたところから、右に述べた最後の方法が思慮深い道であるのみならず正義に叶つてゐること、そしてそれ以外のいかなる手続きも、いかにそれが人民の善を招来するかもしれないにしても、それ自体正統的とされえない（not to be legitimated in itself）ことは、明らかではないかと

思う。のみならず、そのことは、イスラエルの「国家」(「の物語」)から判り易く説明することができる。

イスラエル人がエジプトから脱出したとき、婦女子は別にして、一つの血統から出た同族の成年男子が六〇万人い

たのに加えて、さらに遠征途上に彼らに加わった異邦人 (strangers) (奴隸は除外) がかなりの多数に上っていた。

このことは、フィロ・ユデウスやエウゼビウスやニチェフォルスの伝えるところである。神を冒瀆した息子 (「レヴ

イ記」第二章第一〇節)の母親シロミスのエジプト人の夫は、そのように付け加わった人物の例であり、×××

××のいうように「転向者」ではなかった。彼ら異邦人は、「自ら」処分できる自然的自由 (natural (sic) liberty) を

有しており、数の上ではイスラエル人に劣ってはいたけれども、その数的劣勢のゆえに生得権 (birth right) を奪わ

れることはなかった。彼らは、共に、カナーンに向かつており、イスラエル人以外の何人をも土地所有者としないよ

うな土地配分をイスラエル人が行なった (あるいは神がそう約束した) のでもなかった。荒野において、彼らは、

「神」を立法者として (「神が立法者たるのは」)「主権」の行為によってか、それとも自らの可謬性を識る人間が、そ

れによって欺罔されることもないと確信したときに、誤ることのないその全能者 (omnipotent deity) に対して帰す

べき、そして必ずや帰すであろう権威によってか、その点は問わない)、「国家 (Commonwealth)」を建てるのであ

る。(この「国家 (Commonwealth)」を指して「神政政治」と呼ぶことを好むものもいるのであるが、はたしてそれ

が然るやは私の解せぬ点である。なぜならば、神が判事を選定し給うことが国家 (Commonwealth) であることと矛

盾しないのは、神が「王たち」を選定し給うことが「君主制」の破壊でないのと同断であり、また「王たち」の下で

そうし給うたと同様、呼ばわれ給うのに応じて神が自らの御意志を表明なさる (delivering himself) のは「国家」

の否定ではないからである。したがって、イスラエル人の「国家」は遂に君主制でなかったか、それとも最初に「共

和制」であったかいずれかである。) この「国家」は、約束の土地の所有者たちとしてのユダヤ人のみを構成者とし

ている。異邦人は立ち去るか、

すれば (according to one, the Israelite) 平等であるが——「国家」を設立することは、正義に適ったことであるのみならず、賢明のなせる業でもある (not onely [sic] just but prudential [sic]) ことになる (なぜならば、神はそれら二つの屬性を完全な形で所有しておられるからである)。

イスラエルのみがそのような「国家」のではなく、スパルタやヴェニスや栄光と盛りの過ぎたローマもまた、実に、しかるのである。ローマに関していえば、次のような事実が看取される。すなわち、ローマの没落は、財産に関する不均等な状況以外に、部分的には、「旧」市民 (Old citizens) が怠慢・墮弱・放蕩に陥り、国家 (Republick [sic]) の諸原理の教育を欠きつつ「修辭的華麗」に巻きこまれたことに原因があった。また、その原因は、部分的には、新しく増えた「新市民 (New citizens)」が「君主制」の下で教育され「ローマ的」政体とは異なった国家 (Republick [sic]) に狎なれてしまつて (そして、人が「そうした狎れによつて」善ならぬことと考えるものを転覆させようとしたり、もしくはこれを保護することに情熱を感じないことは、当然である)、「君主制」への依存者となつていたことにも求められうる。かくて、ユリウス・シーザーがローマの市民とし、「元老院議員」としたのは (スエトニウス『皇帝列伝』第一巻第七十六章)、「ローマの」国制 (orders) が「半野蛮人たる」ローマ人を抑制しようとシーザーが考えたからではなく、かえつてローマ人が (その性向を変えることなく)「国制 (orders)」を覆すであろうと考えたからである。「分裂しさまざまな分派に別れた」国民のなかで「国家の原理を真に弁えた」
 「小党派」の保全を「命令 (Order)」によつて図ることは、惰沈した「身体麻痺患者」(彼らのうちに生命を続けんとする多くの精気こそ残つていても、身体を動かす精気は残存しない) に対して、歩き方を身振りで示したり、剩あまづきえ御指南に及ばんとして、「立つて歩きなさい」というのと何ら選ぶところがないのである。「病者」に向かつてそのようないい方をするのは「瀆神的」であるのだが、同様に、「分裂的な利害・怨嗟・教育・生活条件」によつて没落途上のローマに劣らず引き裂かれた「国家 (Commonwealth)」において「国制 (Orders)」に依存せんとすること

は、わが身の保存に関して、神を試みることに、なるであろう、と私は衷心から思う。さらに、ローマ、新規に加わった改宗者を含めたイスラエル、ヴェニスが、社会の一定の部分ないし地域と比較して、不平等な部分を抱えることによつて、貴族制となるにいたるやもしれぬとすれば、国家 (Commonwealth) はなぜ最初からそのように建国されてはならぬのであろうか。『オセアナ』は合成された初めての共和国 (the first complexive Republic (sic)) であるから、そこには単なる共和国の建設のみならず、われわれをそれへと鼓舞するようなならゆる共和国の繁栄した様、継続、安全保障が存在する。現実となつた共和国において (in a diffused Republic (sic))、最初のうちは、純粹に国民の善を求めつつ、そして国民を完全な自由の状態におくことを意図しつつ支配する一モーゼ、一リユクルゴス、一ティモレオンが潛主制をなすものではないとすれば、同じ目的に向つてにすぎない多くのソロン、多くのリユクルゴス、多くのトラシユブロスから成る、協調的議會に對して、募頭制といった名称が与えられねばならぬのはなぜなのか。

ハリントン氏のモデルの伝播のために私の判断 (そのモデルに賞賛を惜しむことなく、なおそれを敷衍するつもりである。世界の理知ある部分が彼に送るにちがいない喝采、そして、贊嘆の言は多々ますます弁ずるのではあるけれども、彼に相応しいのみならず、なお彼の真価には追いつきえない喝采、に何ほどかを加えることを身の程知らずのことと私自身考えなかつたからである) を表明しておかざるをえない。というのも、このモデルは、古き善き大義に帰依してきた善き国民に限定されたものであるからであつて、イスラエルの国家 (Commonwealth) は、他の理由もさることながらこの大義の点において、われわれの範型となりうるであろうと私は思考するからである。だが、もつとキチツとしたい方を (stretch the cords farther) べきだというならば、私は、影響力ある何らかの元老院 (Senate) にこそ安全保障を求めるものである。この元老院は、国民の必要がそれを要求する限りの期間存続しうるものとする。その理由は、議員に對して任期 (time of durance) を設定しながら、任期

の原因 (cause of their duration) にたるものに対して期限を決定しえないことが「そうした任期制度の」思いあがり (presumptuous) を示しているのみならず、次のような不都合がさらにそれに付随しているからである。すなわち、任期が設定されな^らず (indeterminate) に政体にあつては、議員に在職する理由を与え続けるかぎりには (whilst [sic]) they shall not cease to give occasion for their continuance) に統治者 (state-holders) に存続するのであるから、国家 (Commonwealth) に中傷する者たちも、捲土重来 (after-game) に期す思惑を放棄せざるをえないであらうのに比して、「定まつた任期制の下にあつては」そうした中傷者たちはいかほどの期間そのような思惑を胸中に温めておけばよいか判るであろう(し、したがって「体制の下に」心服することがないであろう)、ということである。この協調し合う元老院^ががどの程度までの権限を持つか、またそれがいかにして「寡頭制」に頹落せずにするか、といったことは、それを提議するものたちには疑いもなく判明するであろう。私の考えるところでは、一〇人会議 (Decemviri) の例は彼らにとって不利となる例ではない。われわれの愛国者たちが幾人か集まつて、彼らの善意に對する信頼以上に大きな動機をもって私が支持する(ひとかたならぬ私の信頼の対象である) そうした「元老院」によつて、「寡頭制」を建国するなどは、余りにもありそうもないことであつて、私はそうしたことは不可能と考えるのである。

原注

(2) フィロ・ユデウス『モーゼの生涯』(de vit. Moses [sic]) 第一卷。エウゼビウス『教会史』(hist. eccl.) 第一卷第七章。ニチェフォルス『教会史』(Ecclesiastica Historia) 第一卷第一章。

(3) イスラエルにおいては、何人も「改宗者」となることを強制されなかつた、とユダヤ人はわれわれに告げている。しかし、もし何人かが「恐怖」からか、それとも何らかの「世俗的利得」を求めてか、「全的改宗者」となつた(そしてその「改宗者」が「国的集合 (Great Congregation)」での投票権を有した) のだとしても、彼らは宗教上の職業に就くことを認められたのであつて、その職務遂行に随伴する取得を認められたのではなかつた。かくて、ユダヤ人の言によれば、イスラエルが四圍

の国ぐに冠たるダヴィド王、ソロモン王の時代には、『此岸的利益』をめぐる煩惱が大衆を捕え、そして『政治権力 (Mystical)』の執行的部分とそれ以上の部分の唯一の維持者であるイスラエル人大衆間に存立する『国制』や協力態勢にもかかわらず、『改宗者』によって『集会 (Assembly)』が牛耳られてしまうこととならないように、何人も『完全改宗』を認められなかった。

訳注

- 二四、この段落は、訳者のものである。
- 二五、この注記の仕方は、不正確である。すなわち、「一六節」は、本文にある次の引用箇所であり、「一八節」は、さらにその次に来る引用箇所に相当する。
- 二六、後にも出てくるフィロ・ユデアス (Philo Judaeus, c. 20 B.C. ~ 50 A.D.) は、ユダヤ人哲学者。アレクサンドリア在任のユダヤ人を代表してローマ皇帝カリグラに会ったことは記録に残るが、その生涯は不詳。多数の著作が残存。
- 二七、ただし、指示の箇所は、「主はモーセの言葉通りにして、ファラオとその下僕たちとその人民とから虻を遠ざけられたので、虻は一匹も残らなかった」とあり、引用の意図とはまったくかけ離れている。むしろ、引用の意図に相応するのは、第八章第二三節である。
- 二八、テキストでは、次注二九の箇所と合わせて、この文章全体の始まる前にカッコなしで書かれているが、内容を見てみるとこのような分離した注記の方が著者の意図に沿うと考えた。
- 二九、前注二八を参照。
- 三〇、以下の箇条書きは、読みやすくするために訳者がとった体裁である。
- 三一、二四節の誤り。
- 三二、テキストの綴りは“Pi-harithoth”となつてゐるが、“Pi-hahiroth”の誤り。
- 三三、この段落は、訳者のものである。
- 三四、この段落は、訳者のものである。
- 三五、この段落は、訳者のものである。
- 三六、テキストでは、“proeduce”とあるが、“procedure”の誤り。

三七、テキストでは、"desart"とあるが、"desert"と解した。

三八、テキストでは、"elioign"とあるが、"eloin"と解した。

三九、この場合、スコラ学を復興した一六世紀のスペインの神学者たちを指すと思われる。現にヴィットリア (Franciscus Victoria, d. 1546) 及び、アメリカ原住民の国家形成能力をトマス・アリストートルレス主義に則って弁護している。 Cf. F. Victoria, *De Indis et de Iure Belli Relectiones* (New York: Oceana Publications Inc., repr. 1964; 1st edn. in *Relectiones Theologiae*, 1557, post mortem auctoris (1546)).

四〇、この段落は、訳者のものである。

四一、James Harrington (1611~77) のこと。代表的著作は、後出の『オセアナ共和国』*The Commonwealth of Oceana* (1656) である。チャールズ一世に重用されたが、その共和政治思想のゆえに王政復古後チャールズ二世によってロンドン塔に監禁された(一六六一年)。ただし、スタップが本書を書いた時点では、未だ逮捕されていなかった。

四二、テキストでは、この受けのカッコが脱落している。

四三、テキストには、"all that God hath been long a building amongst us"とあるが、この節中の"a"は、明らかに不要である。

四四、訳注四一を参照。

四五、クレタ島の迷宮に怪物ミノタウロスを討ったギリシア神話の英雄。

四六、私の使用するコピーでは、A. o. itun と。の部分の活字が不鮮明となっているが、本文のように判読した。現在は、有毒植物の「とりかざ」と属の学名となっている。なお、*Aconitum* のギリシア語源は、*akoueron* であるから、この語源の音をとって表記した。

四七、ギリシア神話に出る冥府の入口の番犬。スタップが使用しているラテン語の表記では *Cerberus* となっているが、ギリシア語表記 *Kerberos* の音をとった。

四八、この段落は、訳者のものである。

四九、スイス人の場合というのは、一六世紀前半におけるカトリック信仰を固守する農村州と新教に傾いた都市が優位を占める州との間で武力紛争が相次いだことを指すものと思われる。また、オランダ人の場合とは、ネーデルランド地方がスペイン軍支配下の南部と北部の叛逆州(ホラントとゼーラント)との対立状態となった一六世紀後半の情勢を指しているかと思われる。

五〇、ユダはヤコブの第四子ながら長子権を得てイスラエル民族のその後の中心の血統をなす。エフライムとマナッセは、そのユダの甥に当たり、彼らの父ヨゼフはユダをはじめとする兄たちの嫉妬のために外国人に売り飛ばされた身であった（「創世記」第三章、参照）。しかし、そうした経緯と、スタッフのほうに「エフライムとマナッセがユダを滅亡せしめんとして意見の一致を見た（*Ephraim and Manasse were to ruin [sic] Judah*）」という故事との関連は、訳者に不明である。

五一、原文に“Scituation”とあるが、“Situation”と読んだ。

五二、この段落は、訳者のものである。

五三、“Amphion”はギリシマ語で表記すれば、“*Amphion*”であり、このギリシマ語音に忠実な日本語表記は、「アムピオーン」となるが、ここでは英音表記に従った。次の「テーベ」も同。アムフィオンは、ギリシマ神話に出る琴の能手。ゼウスとアンティオペーの間に出来た子で、その大伯父は、テーベの王。

五四、この丸カッコは、訳者の補ったものである。

五五、この丸カッコは、訳者の補ったものである。

五六、この段落は、訳者のものである。

五七、この段落は、訳者のものである。

五八、訳注二六参照。

五九、エウゼビウス（Eusebius de Caesarea, c. 263~339）は、現存する第一級の原典『教会史』のゆえに、「教会史の父」と称される。

六〇、*εὐσεβίου* Callistus Xanthopoulos Niceforus (c. 1256~1335) のこと。彼は『教会史』*Ecclesiasticae Historiae in Migne, Patrol. Gr., cXLV, cXLVI, cXLVII* の著作がある。

六一、判断不能。すなわち、次の可能性のうちいずれを読むべきかの決定を行ないえない、というところである。「Jarchi」, “Jarchi”
bi”*,” Jarchi”*, “Jarchi”*,” Jarchi”*, “Jarchi”*,” Jarchi”* の三文字は鮮明だが、…部分の判断が難しく、ということになる。

六二、テキストでは、ピリオドはこれに続く丸カッコ内の最後に付されているが、読み易さのために、訳ではここに句点を付しておく。

六三、以下の簡条書きは、読み易くするために訳者がとった体裁である。

六四、キッコーとその中のラテン語は、原文のものである。

六五、スタップによるこの1、2の箇条書きを整理された『改宗』の区別は、フィロ(訳注二六参照)に従ったものと思われる。フィロは“*Metokoos*”の語を用いて、限定的な権利を有してイスラエル人の間に住む半異邦人を表わし、“*poofuros*”の語によって改宗者を意味せしめた。しかし、前者の半異邦人に相当するヘブライ語の「七十人約聖書」のギリシア語訳である“*pdouros*”とは、割礼を受けてはいなかったが、続くスタップの本文にあるように愚像崇拜の放棄等の最低限の倫理的戒律である七箇条のノアの律法(次注六六参照)を遵守する『半改宗者』と見なされる。Cf. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, s. v. “*proselyte*”.

六六、「ノアの息子たちに与えられた七つの戒律」とは、①正義の法廷を設立すること、②愚像崇拜をしないこと、③冒瀆をいわないこと、④姦淫しないこと、⑤人殺ししないこと、⑥盗みをしないこと、⑦血を流す生物の肉を食さないこと、から成っていた。

六七、訳に当って“they must live... without any capacity of national [*sic*] employment civil [*sic*] or military, or [to] share in the legislative power”とあるが、この“to”を補って“capacity”に接続せしめた。もしなければ“share”は“live”と併列する関係となり、その場合の意味は「立法権に参与しなければならぬ」となり、「官吏」となる資格を欠く者についての描写としては辻褄が合わなくなる。

六八、キッコーおよびその中のラテン語は、原文のものである。

六九、この文章全体は“it is evident from hence that a Commonwealth need not at first take in all that cometh forth with them out of *Egypt*, as it were much lesse [*sic*] those that they should take in the *Canaanites* that fought against them”となつてゐる。訳出に当って、アンダーライン部分は不要なものとして扱った。

七〇、この始めのダッシュと次の締めダッシュは、訳者の補ったものである。

七一、Cf. Suetonius, *De Vita Caesarum*, in Loeb classical Library, Lib. I, cap. lxxvii: “[J. Caesar] eadem licentia spreto patrio more tribuit, civitate donatos et quosdam e semibarbaris Gallorum recepti in curiam.”
 エリハム (Gaius Suetonius Tranquillus, b. c. 69 A. D.) の生涯は不詳だが、ローマの作家である、アントニヌス皇帝 (Hadrianus, emp. 117~38) の秘書をも務めた。なお、丸カッコは、テキストでは角カッコ(ブラケット)となつてゐるが、注の付し方として形を統一するために、このように変更した。

十四、オキスエド “Odes” ヲダダシク “Oder” ヲ讀んだ。

十五、オキスエド “a distressed Paralytic [sic.] (in whom they are one) [sic.] so many remaining spirits as to continue life, not give motion)” ヲダダシク “in whom they are one) [sic.]” ヲ “there” ヲ讀んだ。

十六、オキスエド “I do verily think it would not be mere Blasphemous for any to speak so to the infirm, [but also] the a tempting of God in our preservation to rely upon Orders in a Commonwealth that by the severall [sic.] interests, animosities, educations, and conditions of men is as broken as Rome in its [sic.] declination” ヲダダシク “()” 中 “but also” ヲ “they” 轉ス “in whom they are one) [sic.]” ヲ “there” ヲ讀んだ。文のちやうど訳した。

十七、オキスエド “ine-” 改行 “quality” とイタリック体とローマン体が混交しているが、全体をイタリック体とした。

十八、オキスエド “誤者” ヲダダシク。

十九、 “…Mr. Harrington’s modell [sic.] (in the praises [sic.] whereof I would enlarge, [for] did I not think my self [sic.] too inconsiderable to adde [sic.] any thing to those applaunds [sic.] which …” ヲ “()” 中 “for” を補って訳した。

二十、オキスエド “cause” とは “cause” と “cause” の誤りである。

二十一、Oxford English Dictionary の “stretch” の語の意味として “to extend (something flexible, e.g. a cord or curtain) from one point to another or across a space, by drawing it out more or less straight” ヲダダシク “()” 中に依拠した。

二十二、人民の利益の側に立った「十二表法」制定の委員会や農地分配のための委員会を指すものと思われる。

二十三、オキスエド “least the apprehensions of temporal [sic.] benefits might prevail with multitudes to come in, and so the Assembly be swayed by the Proselytes …” ヲ “()” 中 “in whom they are one) [sic.]” ヲ “there” ヲ讀んだ “least” ヲ “test” と解した。