

## 新ストア主義研究の新段階

——ギュンター・アーベル著『ストア主義と初期近代——倫理学と政治学の領域  
における近代思想の発展史——』、とくにその「紀律化」の分析に関して——

山 内 進

私見によれば、近世・近代ヨーロッパの精神的法——国制史研究において最近とくに注目されるのは、国家や社会の近代化と新ストア主義との緊密な関連についての指摘である。言うまでもなく、この関連はこれまで殆ど注目されてこなかった。一九四五年以前つまり第二次世界大戦終了以前に、このテーマに関してそれ相応の言及をしているのは、わずかにW・ディルタイとF・ボルケナウくらいのものであろう。しかも、その二人の研究もまた、なお十分とはとうてい言えない。ディルタイについては後述することになるので、ひとまずボルケナウに関してのみ触れておくならば、ヨーロッパ初期近代の社会思想を独自の視角から遍くしかも鮮やかに描き出した名著『封建的世界像から市民的の世界像へ』<sup>(1)</sup>は、さすがに新ストア主義の重要性に着目し、リプシウスをして「マキアヴェルリの世界像」を「いっそう体系的に、マキアヴェルリのそれがもつ中世的なギルド理想の残滓をのぞいて」出現せしめ

たものとして、新ストア主義は、形式的には資本主義の外部にたとうとしながら資本主義を内容的に受け入れ、最初の思考形態である<sup>(2)</sup>とするなど、分析の鋭さを随所に示してはいるものの、彼以前の研究の不十分さを指摘しつつ、なおより詳細な研究の必要性を次のように自覚的に主張している。「新ストア主義の文献は乏しい。『ディルタイ全集第二巻』各所に夥しい記述があるが、上述の如く不完全な観点からのものである。フォルトエナ・ストロウスキー『パスカルとその時代』における多くの資料、とくに第一巻の終章における、リプシウスとデュ・ヴェールにかんするみごとに要約。ストロウスキーはストア主義とカトリック主義との関係について、とくにフランスでの反宗教改革の徹底に伴っておこるストア主義の崩壊について、きわめて確実な叙述を与えている。だが、もっとも重大な点である、新ストア説の分析を、かれはしていない。この問題にかんする、わたしの知っている唯一の特殊研究、レオンティヌ・ザンタ『一六世紀におけるストア主義の復興』パリ、一九一四年(學位論文)は、資料の上からも、観点の上からも充分ではない。新ストア主義について、とりわけ諸種の生活領域に対する意義を顧慮してあるような、特殊研究が、これから書かれるべきである。<sup>(3)</sup>」(傍点は引用者。以下同。)

ボルケナウのこの言葉は、彼自身を含む多数の歴史家や思想家に暫時忘れ去られていた。だが、彼の提言の意味と重要性を改めて想起させるに足る研究が一九五〇年代に突如として出現する。「ローマ・ストア主義とオラニエの軍制改革」<sup>(4)</sup>(一九五三年)、<sup>(5)</sup>「近代の権力国家の理論家としてのユストゥス・リプシウス」<sup>(6)</sup>(一九五六年)、「自伝におけるユストゥス・リプシウス」<sup>(7)</sup>(一九五六年)、「カルヴェニズム、新ストア主義そしてプロイセントゥーム」<sup>(8)</sup>(一九五六年)などがそれである。さらにベルリン自由大学に提出された教授資格論文「ユストゥス・リプシウス(一五四七—一六〇六)における古代精神と近代国家——政治的運動としての新ストア主義」<sup>(9)</sup>(一九五四年)がある。こういった一連の論文はいずれも一人の人物によって執筆されていた。ゲルハルト・エストラライヒ Gerhard Oestreich がその人である。彼は、新ストア主義とその発起人にして代表者であるユストゥス・リプシウスにはじ

めて正面から光をあて、グロテイウスやブーフエンドルフの近代自然法論へも連続するネーデルラント後期人文主義の精神運動がヨーロッパ近代とりわけでもまたブランデンブルク・プロイセンの政治と国制に多大な影響を及ぼした、との驚くべき説を大胆に打ち出したのである。その後も彼はオットー・ヒンツェの論文集の編纂——ちなみに彼はその際たいへん優れたヒンツェ論を序に付している——に力を注ぎつつ、身分制や絶対主義をめぐる制度史的、社会的、国制史研究に従事する傍ら、リプシウスを中心とするヨーロッパ初期近代の重大な精神運動の内在的理解とその軌跡を追求し続ける。一九六五年には「政治的新ストア主義とヨーロッパとくにブランデンブルク・プロイセンにおけるネーデルラント運動」<sup>(9)</sup>が発表され、一九六九年には制度史的、国制史的論文とともに、そういつた一連の新ストア主義研究を含む論文集『初期近代国家の精神と形態』<sup>(10)</sup>が公刊されるに至っている。彼はそれ以降もさらに関連論文を発表し<sup>(11)</sup>、その仮説つまりユストゥス・リプシウスとその後継者たちの諸著作が一六・七世紀のヨーロッパで決定的な権威をもち、当時の思想界のみならず現実政治の世界にも影響をかなり及ぼした、とのそれを執拗に補強し続けた。しかし、ペーター・バウムガルトの伝えるところによれば、<sup>(12)</sup>彼は一九七八年二月五日長年にわたる病魔との戦に敗れ、ついにコップフェル・アム・ゼーにて他界したという。それ故、現時点で我々は、もはや彼自身の手になる優れた成果を期待することは全くできない。極めて遺憾なことに、私はエストライヒその人と同じに見える機会を持ち得ず、その人となり等については記すすべもないが、彼の作品によって常に啓発されてきたし、また、これからも啓発され続けるであろう。私は、この場を借りて、感謝の念をこめつつ、エストライヒの冥福を祈ることにしたい。

さて、エストライヒの試みは、無論、彼の死をもって頓挫したわけではない。彼の詩いた種は、急速には言えないとしても、着実に育ちつつあるように思われる。エストライヒの仕事の外にも、リプシウスや新ストア主義をテーマとする、あるいはそれと関連する問題を扱った論文が相当見られるようになってきたし、単行本さえ出版さ

れるに至っているからである。いま後者に關してのみ指摘するならば、例をば E. A. Seils, Die Staatslehre des Jesuiten Adam Contzen, Beichrater Kurfürst Maximilian I von Bayern, Lübeck und Hamburg, 1968. のマキシミリアン一世治下のバイエルン絶對主義形成期における政治と反宗教改革的政治学とリンシウスの政治学との連関を問題とし、E. Himrichs, Fürstenlehre und politisches Handeln im Frankreich Heinrichs W. Untersuchungen über die politischen Denk- und Handlungsformen im Späthumanismus, Göttingen, 1969. などより四世とそのイデオログたちの政治思想をボダンやリンシウスのそれとの関わりの中の問題としてゐる。やうに G. Güldner, Das Toleranz-Problem in den Niederlanden im Ausgang des 16. Jahrhunderts, Lübeck und Hamburg, 1968. もまた、一六世紀のネーデルラントにおける寛容の問題を扱うなかで、リンシウスとローレンヘルトとの論争に全著作のほぼ半分の頁数をさしている。ただ、以上の三著はなおリンシウスやその後継者たちの新ストア主義とその影響連関の諸相を描き出すことを直接的課題とはしていない。だが、一九七八年つまりエストライヒの没年について新ストア主義の思想構造の分析を直接的、中心的テーマとし、これまでエストライヒとのみ結びついていた新ストア主義の研究史に画期を与える著作が現われた。それはギェンター・アーベル著『ストア主義と初期近代——倫理学と政治学の領域における近代思想の發展史——』<sup>(13)</sup>である。

G・アーベルがこれまで如何なる人生経験を経てきたのか、そして彼がどのような思想のもち主であるのかは、現在のところ全く分からない。しかし、著作の「序言」によれば、少なくとも、彼が「初期近代のストア主義」とはじめて関わったのはマールブルクにおけるエストライヒの演習でのことであり、『ストア主義と初期近代』もまた一九七六年にベルリン自由大学に提出されたディセルタツイオンに手を加えたものだ、ということは確認される。したがって、ドイツの一学生が新ストア主義という未開拓だが勝れて重大と思われる初期近代の思想運動に出会い、それに知的関心を刺激されて研究活動に入り、その最初の成果をここに発表した、ということだけは確かだ

ある。<sup>(14)</sup> おそらく、ここにはとりたてて注目すべきエピソードは何もない。だが、この平凡な出来事はそれ自体で一つの意味を有している。なぜなら、それは新ストア主義の研究が今や普通の履歴を有するであろう若い世代の手にごく自然に渡ったこと、そしてそれ故に新ストア主義の研究がエストライヒの人格、個性との結びつきを離れて、より間主観的な拡がりをもった新しい段階に入りつつあることを暗黙のうちに語っているからである。<sup>(15)</sup>

アーベルの、『ストア主義と初期近代』の最大の意義もまた、エストライヒの先駆的業績を前提として、さらにそれを拡大、深化させたこと、言い換えると特定の問題についての個別的考察をより綿密に深めたことにある。エストライヒはいわばただ一人でリブシウスを再発掘し、その歴史的意義を訴えてきた。そのため、彼の叙述は時には性急で、時には論理と歴史事実の認識の飛躍という側面を多少なりとももたなかったわけではない。また、彼の新ストア主義研究は壮大なスケールを有するものの、内容的にやや密度に欠ける嫌もないわけではない。例えば、リブシウスの名著『恒心論』や『政治学』の分析はどちらかと言えば表面的、紹介的であり、他の新ストア主義の作品内容に対する言及は殆どなく、新ストア主義という近代社会—国家形成のための知的運動、即ち彼言うところの哲学的、政治学的精神運動としての「ネーデルラント運動」というものもまた、その性格を根本においていま一つはつきりさせず、したがってそれは目下の所かかなりの範囲にわたって「仮説」の域をなお出していないようにさえ思われる。しかし、もとよりその責めを一人エストライヒのみに帰するのは余りに酷であろう。彼はまず第一に国制史家としての立場を優先させたのであり、<sup>(16)</sup> しかもその立場をはるかに越えて全ヨーロッパ的精神運動としての新ストア主義研究の先駆者としての役割を十二分に果たしたのである。むしろ、彼の大胆な仮説を検証し、その欠落を埋め、誤りを正し、研究内容をより充実したものにしておくこと、これこそが次の世代の者に遺された重要な課題なのだ、と言うべきであろう。そして、まさに新しい世代の先陣を切って社会—政治哲学としての新ストア主義を

近代との関連の中で全体的にしかもその基本的性格を鮮明に描写、分析せんとした人物こそ、かのアーベルだったのである。それ故、我々は彼のこの著作をエストライヒの手を離れた新ストア主義研究の「新段階」を告げるものとして重視し、以下とくに我々の研究に資すると思われる部分に重点を置いた紹介、論評を行なっていくことにしたい。直ちに明らかになるように、その際とりわけ注目されるのは「紀律化」とについての考察である。

- (1) フランツ・ホルケナウ(水田洋他訳)、『封建的世界像から市民的世界像へ』みすず書房、一三三七頁。
- (2) 同、二四二頁。
- (3) 同、一三三九頁。
- (4) Gerhard Oestreich, Der römische Stoizismus und die organische Heeresreform, HZ 176, 1953, S. 17—43.
- (5) Ders., Justus Lipsius als Theoretiker des neuzeitlichen Machtstaates, HZ 181, 1956, S. 31—78.
- (6) Ders., Justus Lipsius in sua re, in: Formen der Selbstdarstellung. Festgabe für Fritz Neubert, 1956, S. 291—311.
- (7) Ders., Calvinismus, Neustoizismus und Preußentum, Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands 5, 1956, S. 157—181.
- (8) Ders., Antiker Geist und moderner Staat bei Justus Lipsius (1547—1606). Der Neustoizismus als politische Bewegung, 1954, Maschinenschrift U. B. der Freien Universität Berlin.
- (9) Ders., Politischer Neustoizismus und Niederländische Bewegung in Europa und besonders in Brandenburg-Preußen, Bijdragen en Mededelingen van het Historisch Genootschap, 79, 1965, S. 11—76.
- (10) Ders., Geist und Gestalt des frühmodernen Staates, Berlin, 1969, 355S.
- (11) Ders., Das politische Anliegen von Justus Lipsius De constantia...in publicis malis (1584), in: Festschrift für Hermann Heimpel, Göttingen, 1971, S. 618—638. und Ders., Justus Lipsius als Universalgelehrter zwischen Renaissance und Barock, in: Leiden University in the Seventeenth Century. An Exchange of Learning. edit. by Th. H. Lunsingh Scheurleer and G. H. Posthumus Meyjes, Leiden, 1975, p. 177—201. und so weiter.
- (12) Peter Baumgart, Gerhard Oestreich zum Gedächtnis, Zeitschrift für Historische Forschung 5—2, 1978,

- S. 129. なお、付言すれば、バウムガルトのこのネクロロギーはエントライヒの人と業績を極めて要領よくかつ的確に記している。
- (13) Günter Abel, Stoizismus und Frühe Neuzeit, Zur Entstehungsgeschichte modernen Denkens im Feld von Ethik und Politik, Berlin, 1978, 377S.
- (14) 『ルネッサンスの道徳について』の簡単な小論を発表している。G. Abel, Juste Lipse et Marie de Gournay autour de, L'Exemplaire d'Anvers' des, Essais de Montaigne, Bibl. d'Hum. et Ren. 35, 1973, p. 117—129. なお、*ibid.*。
- (15) その意味において、フーネルの著作と同年にはやはりライセルタッポーンに基づく新ストア主義の研究書が公刊されているのである。大塚興味深し。Vgl. Karl Siedschlag, Der Einfluß der niederländisch-neustoisichen Ethik in der politischen Theorie zur Zeit Sullys und Richelieus, Berlin, 1978, 263S.
- (16) 例えば、彼は、「近代的権力国家の理論家としてのヘンリッヒ・リッピンウス」の中で、こう述べている。「我々は、リッピンウスのうちに、ロッカの価値—生活感情や一七世紀のローマ的、権力国家的思想の一人の主要な創造者を認めなければならない。したがって、この論文で重要なことは、彼の精神的整理とか全体的評価というよりは、むしろまず第一に幾つかの政治的な根本思想を取り出すことである。」(Gerhard Oestreich, Justus Lipsius als Theoretiker des neuzeitlichen Machtstaates, in: Geist und Gestalt des frühmodernen Staates, Berlin, 1969, S. 50.)

二

『ストア主義と初期近代』は次のような構成をとっている。まず最初に作品全体の概観が与えられ(第一部第一章)、その後「ストア主義と初期近代の関連」が学説史的整理のうちに——と言っても、W・ディルタイとH・ブルームベルクが問題とされるにすぎないが——論及される(第一部第二章「革新されたストア主義と初期近代」)。さらに、「ストア的思考や解釈」が「人文主義とルネサンスの文脈の中で」はじめて「成功」し得たとの認識の下

に、「人文主義とルネサンスにおけるストア的理論の諸断片」（第一部第三章）が扱われる。次に、この第一部で与えられた予備知識を前提として、いわば本論である第二部が以下のように展開される。第二部第四章「後期人文主義とストア哲学の意識的革新（ユストゥス・リプシウス）」、第二部第五章「思考―行為形式としての新ストア主義（ギョーム・デュ・ヴェール）」、第二部第六章「懐疑的合理主義と絶対君主制の前提にて（ピエール・シャロン）」つまり、第二部は、こういった表題からしてすでに明らかのように、新ストア主義思想の代表的著作家三名にかなり立ち入った検討を加えている。もちろん、三名の著作家のそれぞれの特徴が示されるが、ここでの焦点は新ストア主義的世界観の全体的把握にある。しかも、これは分量的にも一六七頁と全体のほぼ半分に近いだけの頁数がさかれており、質、量ともに本書の核心部を織り成している。これに続く第三部は、第二部が新ストア主義を内から理解することに努めたのに呼応して、今度はその理解を他者との関係の中で確認している。即ち、「新ストア的理論の影響運関の諸相」（第三部第七章）として、新ストア主義とラミスムスやアリストテレス主義との関係が問題にされ、さらに具体的にフランスにおける新ストア思想の影響度が測定される。最後に、著者は極めて有名なストア主義批判を行なったヘーゲルを素材として、ストア思想とその近代性との内的親和性について再確認する（第三部第三章、「G・W・F・ヘーゲルにおけるストア主義の哲学的批判によせて」）。しかし、私は、最後にあえてヘーゲルをもち出してくることに意義については、相当の疑問を抱かざるを得なかった。少なくとも、私にはその必然性が未だに良く理解できない。

さて、著作全体の概要についてはこれくらいにして、次にもう少しその内容に目を向けてみることにしよう。まず、作品の主題を理解する上で重要なのは、第一部第二章でのディルタイならびにブルーメンベルクとの対決（「革新されたストア主義と初期近代」）である。彼はそこで自己の基本的な視点を明らかにしているからである。最初に彼はディルタイを祖上にのぼす。彼の解釈によるなら、ディルタイは近代の理性的な「精神科学の自然的体



系」をもたらししたのは「ローマ・ストアの革新」である、とのテーゼを打ち出していた。その際、この「自然的体系」の概念が可能となるのは、「理性の自律志向」がストア的な「自然的目的論」の中に位置づけられるからである。要するに、「デイルタイの自然的体系は有機体の思想と自然的目的論に基づいている。この自然的目的論にとって、理性は自然的傾向 (inclinatio) の意味で本来はじめから潜伏している自然傾向と生来の普遍概念的 성격の手段として位置づけられ、かつそのようなものとして現われる。」<sup>(1)</sup>デイルタイのこのような認識は、明らかに、古代ストアにおける人間理性と宇宙理性との合致という確信の延長線上にある。しかし、近代においては、人間の意識と外的世界とははつきりと分離し、まさしくそのような意味で理性と自然はもはや目的論的關係に立たないのではあるまいか。アーベルはこの点に俄然注目する。つまり、彼の判断するところでは、そのことからして、初期近代におけるストア主義の出現は、デイルタイの考えたような古代ストアの直線の復活ではあり得ない。それはあくまで「新ストア主義」なのである。かくして、アーベルは「新ストア主義の構造と近代的合理性 (heutzutage Rationalität) との関連」に着目し、こう主張する。「我々の考えでは、この関連は、ストア哲学に固有の自然と理性との關係を、理性的な構成主義 (vernünftiger Konstruktivismus) へと決定的に変換させたことにある。我々は、後に、この近代的な帰結をホップズの理論のうちに明確に見出すであらう。」<sup>(2)</sup>

アーベルは続いてブルーメンベルクの見解をとりあげる。ブルーメンベルクは、デイルタイとは対照的に、近代とストア哲学との關係を否定している。なぜなら、彼は、近代的な理性の在り方は自己保存 (Selbsterhaltung) という概念によつて根本的に規定されており、まさにその概念はストア思想の継受ではなく、デカルトやホップズそしてまたとりわけニュートンやホップズと後期唯名論との關係のうちに把握されるべきものだ、と考えるからである。しかし、アーベルはとくにホップズをとりあげてこれに反論する。なるほど、ホップズの「物理的―機械論的―理性的構成」こそ真に近代的なものであるとしても、それは「人間の生活圏に対しては何らの作用を及ぼしてい

ない。」言い換えると、ホップズの物理的—合理的方法論は、なまの社会—政治—法の世界そのものにおける近代化としての「紀律化 (disciplinierung)」を直接導き出さないのである。「近代的世界の成立のために、評価されねばならないのは、まさしく、生活の領域、行動を動機づける領域、行動倫理の領域の紀律化という根本行程である。この行程とともに新しい世界観や人間観から生ずる諸マキシムや(自然)法則の成立と確定化がゆっくりと進むのである。それ故、T・ホップズのその如き近代的理論は、たしかにこの変化してしまつた歴史—現実理解の成果と解釈さるべきであるとしても、真の近代への転機とか起点とみなされ得るものではない。」<sup>(3)</sup>むしろ、初期近代の諸状況の下で、この「紀律化」により決定的に貢献した思想は他にある。アーベルによれば、それこそが新ストア主義に外ならない。

さて、我々はここで少し脇道にそれておかねばならない。というのは、アーベルが「近代化」の「根本行程」として強調している「紀律化」という概念は、現時点では、法—国制史や思想史にとつて必ずしも周知のものではなく、それについて多少説明を付け加えておく必要があるからである。実は、アーベルがあなたも自明であるかのように使用する「紀律化」は、かのエストライヒによつて創出された概念である。そこで、我々はひとまずエストライヒの使用法を次に見ておくことにしよう。彼は例えば、中世的国制から近代的国制への大きな流れを展望しつゝ、こう述べている。「……自由 (Tibertat) という保守的原理に対して貫徹されたのは、公的生活の全領域での明白な紀律化のうちになされた絶対主義期の国家形成というヨーロッパ共通のプロセスである。事実、まさに一七八世紀の大陸では、旧身分制的、地域主義的に保護されていた自由 (特権 Freiheit) から権力国家的な、中央集権的に指導された秩序への発展、中世的—封建的な支配形態から近代的な国家的形態 (staatlichkeit) への発展の速度が増していった。支配装置、内的な国力つまり国家的に組織化された軍隊や国家的に指導された経済の紀律化——我々は一般にこれを官僚主義と絶対主義、軍国主義と重商主義という概念によつて特徴づけんとする——

は、それぞれの面が観察者の立場ごとに仄く多面的にカットされたクリスタルに比せられ得る、言わば単一の現象なのである。マックス・ヴェーバーは、かつて、生活形態の合理化の進展のうちに、西欧の政治的、社会—経済的發展のすべてに抜きん出た傾向を認めた。が、私が思うには、絶対主義期においては、その行程がひとり卓越した役割を果たしたわけではない。むしろここですべて重要なものは、あらゆる生活領域での紀律化と従属化という重大な事実である。したがって、合理化は、決して単なる周縁部の現象とはならないにせよ、一つの部分行程としてあらわれる。ヨーロッパ的な国家—人間形成の前景にあるのは、生成しつつある政治的形成物や形態の意味において要請された従属 (Unterdannung) つまり服従の原理なのである。人間の紀律化——軍事的指揮官と被指揮官、経済的企業家と手工業者、大臣と文官、そして一般に総ての臣民の紀律化——はあらゆる自由 (特権 Freiheiten) の克服を等しい方向性をもって目指すことへの表現であり、制度の紀律化そしてそれに続く合理化の前提を構成する。労働、言語、精神的領域での思想の紀律 (Zucht) の要請は、公生活の下で追求された政治—軍事的紀律に照応する。政治的、軍事的そして経済的紀律 (disciplina civilis, militaris et oeconomica) は従来<sup>4)</sup>の自由と権利 (libertas et iura) つまり過度の自由 (nimis licentia) と衝突する。紀律の理念は、今や、統一化の傾向すなわち絶対主義期の政治家の統一を求める政治的理想に、仕えるのである。(4) (傍点部は原文ゲシュペルト) 要するに、エストライヒの言う「紀律化」は、ヨーロッパの近代社会—国家を形成する最重要の推進力にして傾向かつその構成要素なのである。我々はすでにそのようなものとして、マックス・ヴェーバーの「合理化」とか「官僚化」という概念を知っている。だが、エストライヒによれば、「紀律化」はそのような社会学的傾向をも包括する、より大きな上位概念なのである。それ故、その歴史的意義からすると、この「紀律化」はある意味でエストライヒの遺産の中で最も重要なものとなるかもしれない。奇妙なことに、アーベルは「紀律化」という言葉をエストライヒに何ら言及することなく使用しているが、彼がそれを最も大切な遺産と考えたことはまず間違いない。彼が『スト

ア主義と初期近代』で行なっているのは、結局、「紀律化」の思想的起点として新ストア主義を位置づけること、そしてそれを詳細に分析することだからである。少なくとも、私には、アーベルの著作はそうのように読める。それ故、以下の紹介においても、エストライヒがなお十分に果たし得なかった、新ストア主義における「紀律化」の思想構造の解明がアーベルの下でどのように為されたかが、主として注目されることになるだろう。おそらく、それはアーベルの著作の骨格を最も良く伝えることにもなるはずである。

論述を再びアーベルの作品の世界に戻すことにしよう。歴史現実と密切に関わる、そして新たな歴史を切り拓くこの「紀律化」という観点からすると、ディルタイもブルームベルクも「新ストア主義の構造」を読み誤っていたことになる。なぜなら、新ストア主義はたしかに内在的、目的論的なものを依然として所持しているが、それは「初期近代」の諸条件の中で、それに相見合う「構成」を旨とする「理性」的性格を有していたからである。アーベルは、「初期近代の理性」の働きを(一)一次的自然からの離脱、(二)二次的自然の形成として把握するが、彼にとって新ストア主義とはまさにそのようなものに外ならなかった。新ストア主義は、完全な状態としての自然状態を想定した古代ストアとは異なって、第二の自然の理性的構成を試みているのである(理性的構成主義)。新ストア的な賢者は世界からの退却と自己の理性的紀律化の後、そのような自己の存在を可能とするために再度つまり二次的に世界に関わる。もとよりその本来の目的からして、かかる国家や政治といった外的世界は理性的に構造化されることになる。つまり、それは安定した権力秩序たらねばならない(紀律化)。「新ストア主義の政治理論は国家組織を一次的自然の秩序という意味において刻印するのではなく、静謐、秩序、平和、所有そして安全を保証する権力国家——秩序の消滅と危機を克服し、かくして理性そのものの可能性をはじめ作り出し、維持するそれ——を目指す。新ストア主義の国家は理性国家であって、自然国家ではない。もし人が新ストア主義の国家に、それにも拘らず、理性的、自然法則的性格と威厳を帰することができるし、そうしなければならぬとすれば、これはその

自律化と正当化の決定的深化を意味する。とすれば、新ストア主義にあつては、倫理学と政治学は……衝動としての自己保存の、理性としての自己保存への移行、というホッブズの成果をすでに主張しはじめており、内在—目的論の観念を越えて、この新ストア的な諸モメントはホッブズの構成そのものへと入り込んでいくことになる。<sup>(c)</sup>

私が理解する限りでは、アーベルは理性的立場による(一)一次的自然からの離脱、(二)二次的自然の形成ということを通じて社会—政治哲学としての新ストア主義の基本構造と把握し、その点をとくに強調している。しかも、その際とりわけ注目されるのは、この基本構造をさらに根本において支えているのが「自己保存」の思想だということである。それこそが新ストア主義の全思想体系の出発点であり、要であると思われるからである。つまり、一次的自然からの分離も二次的自然の理性的構成もいずれも「自己保存」のために構想されるにすぎない。その限りにおいて、アーベルが第一部第二章「人文主義とルネサンスにおけるストア的理論の諸断片」へと論述を進め、新ストア主義出現の歴史としてルネサンス期の様々な哲学者、ペトラルカ、ブルーノ、モンテーニュ、カルヴァン、ルター、エラスムス、ビュデ、ラブレール等々について考察を進めた時、とくに生彩ある記述となつたのが普通は余り重視されないテレージオについての言及であるのも、そう不思議ではない。というのは、彼によれば、自己保存 (*conservatio sui*) がテレージオの思想の中心にあつたからである。テレージオにおいては、自己保存は単に自然的なものではなく、一つの倫理だつた。 *conservatio sui ipsius* (こそが最高善 (*supremum bonum*)) であるとされたのである。ただ、テレージオの場合、この思想は依然として古代ストア的自然学の枠組みの中にとどめられていた。自己保存を中心に据えて、いわば二つの「自然」を分離させるには、新ストア主義の出現が待たれたのである。アーベルは言う。「新ストア哲学の恒心 (*Constantia*) の要諦には、二つのモメントが見出される。本能的な自然的自己保存と理性を唯一の基準とする自己保存の構成である。後者の構成は第二の自然としての装を有し得るものであり、また自己保存の命令がもちろん人間存在の最高の表現である理性にとつとりわけ妥当することからして、一次的

自然に由来する<sup>(6)</sup>」と。しかし、それでは何故に、このような区分と手續が「初期近代」に必要とされたのだろうか。それはその時代に特有の状況、宗教戦争、内乱そして国際戦争の中で体験された「危機の歴史的状況」の故である。そのような状況は人間の生存そのものを危ういものとする。したがって、人はまず最初にこの危険な状況から離脱し、然る後に新しい「自然」を再構成しなければならない。かくして、新ストア的賢者は安全、紀律そして秩序の不存在によって特徴づけられる現実世界の漂泊性と不透明性を前にして、哲学的に基礎づけられた新しい生活目的と確固たる政治秩序を目指すことになる。「ここに新ストア的な思考—行為形式の歴史的起源がある。」<sup>(7)</sup>

アーベルはひき続きこの二つの基本認識、即ち(一)新ストア主義は「自己保存」を中軸として現実と対決しつつ第二の「自然」を形成する、(二)その前提は宗教戦争と内乱を特質とする時代状況にある、とのそれを新ストア主義の代表的著述家たちの思想への分析の中で、より具体的に明らかにしている。最初に対象とされるのは、言うまでもなく、新ストア主義の創設者ユストゥス・リプシウス(第二部第四章「後期人文主義とストアの意識的革新」(ユネトゥス・リプシウス))である。アーベルによれば、リプシウスが一六世紀後半の歴史的状況の下で狙ったものは「現実を克服することを目指す実践哲学」だった。しかも、この実践哲学の中心におかれるのは常に「私(Tu)

であり、「私」の「安全」である。アーベルが鋭く指摘するところでは、リプシウスの主著『恒心論(De Constantia Libri duo...praecipue...in malis publicis)』の決定的に重要な側面は「内的な私」と「その外部の現実」とがはっきりと分離されていることである。かくして、新ストア的賢者たる「私」の内部でなされた「理性的な紀律化の原理」が二次的に外部にもたらされることになる。「新ストア主義者はまず第一に自己自身を律し、……然る後に内的でしかも非情緒化された距離をもって第二次的に再び社会へと踏み込む。」つまり、新ストア主義に特徴的な「理性」と「瞻見」の決定的対立は「恒心」による諸情念の克服という形で処理され、その後「恒心」を有する「理性」的人間の手になる「紀律化」が開始される。問題はこの時点で勝れて新ストア的な意味で政治的なものと

なる。なぜなら、アーベルがとりわけ強調するところによれば、この「理性」的な「紀律化」とは、結局、「秩序紊乱的な騷擾の火種」である。「人民大衆」を内的にも外的にも「服従」させることを意味するからである。新ストア主義に特徴的な「理性」と「情念」の対決は、「理性」に依拠する新ストア的賢者としての支配者と「情念」につき動かされる一次的自然に服する存在としての人民大衆とのそれに転化するわけである。もとより、新ストア主義においては「理性」が「情念」を克服する。ここに成立するのが「紀律化」としての「政治的支配」である。「政治的支配が、人民大衆の第一次的な自然的本性を命令・服従の秩序の下に馴らし、矯正しなければならない。まさにこの秩序は、こういった人間学的な不完全性から、その決定的な正当性を得るのである。国家は、より高度の秩序たる自然として、人民の野蛮な自然を自己のうちに吸収する。国家は第二次的でかつ平和なものとされた自然状態であり、したがってそれはその関心の中心に一般的福祉を設定する。『公共の福祉の無視は、理性のみならず、自然に反する (Communis utilitatis derelictio contra naturam est, non solum rationem)』<sup>(8)</sup>」それが、アーベルはリプシウスの国家を「命令・服従の秩序 (Ordo in iubendo et parendo)」と規定する。リプシウスにとって、国家はいわば一隻の船だった。人間は皆同一の船に乗っている。皆がかじをとろうとするならば、全員が必ず死滅するであろう。それ故、「命令・服従の秩序」は、相互的利益と一般的福祉によって「あたかも自然的な仕方である正当化される——「たとえ、それが個人の自由の空間に剪定を施すものであるにせよ」——。したがって、「自己保存」が根底に据えられ、君主が臣民のために存在することが明言されているにせよ、「君主権力はその正当性を諸個人の契約による合致といったようなものうちにはもたない。大事なのは「支配者の下での権力秩序の基礎づけと安定化」なのである。「国家成立という体系的な問題においても、自然―意志的のモメントがとり出されてはいるが、しかしそれにもかかわらず、支配が契約の意味で委任され、したがって（たとえ抽象的とはいえ）計算の基準、相互的な計算可能性に委ねられる、ということとは決してみられない。」<sup>(9)</sup>つまり、リプシウスの新ストア主義的

な国家はたしかに「人工的性格」を有するとしても、それはなお「契約」抜きで一挙に第二の「自然」に転化させられたもの、ということになる。強調されるのは個人の生存の危機とそれを克服すべく公共の福祉を一義とする「命令・服従の秩序」だけなのである。つまり、ホッブズのようにこの両者を民主主義的に（おそらくそう言うても良いだろう）媒介する契機は、ここには殆どない。我々は、そこで、リプシウスにおける「私」そして「私」の「安全」＝「自己保存」とは一体何ものなのか、とここで問い返さざるを得ない。極めて遺憾なことに、アーベルはこの点については全く触れないが、おそらくそれは当時の「理性」に覚醒した知的、社会的、政治的エリートたる「私」であり、その「安全」ひいては彼等によって代表される「全体」の「安全」なのである。事実、彼はこう述べている。「個人の自己保存のエネルギーはそこで秩序全体に移行する。集合的で権力的な基盤の上で、まさに各部分の存在と存続を全体の保全という上位の目的によって保障するためである。」<sup>(10)</sup>「自己保存のエネルギー」は政治的支配者（層）の下で「紀律化」のエネルギーに一気に転化するのである。

アーベルは、リプシウスに続いて、新ストア的社会—政治哲学の注目に値する担い手としてギヨーム・デュ・ヴェールを分析している（第二部第五章、「思考—行為形式としての新ストア主義（ギヨーム・デュ・ヴェール）」）。ただ、私自身はこの章に余り感心しなかったので、ごく簡単にその概略を伝えるにとどめたい。デュ・ヴェールもまた、カオス的な脅威の状況に面して一次的自然性に反対し、理性を強調する。ここでもまた、「理性的なもの」と解釈された自然構造への適合」と「情念」から自由な「理性的で安定的かつ紀律化された」「政治的秩序」が要請される。彼においては、「国家」が「自然—理性にしたがった権威の担い手」なのである。それ故、彼の名著『公の不幸の下での恒心と慰めについての論稿（Traité de la Constance et Consolation es Calamitez publiques）』にあつては、やはりリプシウスの「恒心論」と同様に、臆見に捉われず理性に服従する男性的な「強固な意志形成」が人々に求められる。「この確固とした自己主張が新ストア主義の核心的部分を構成する。」しかも、デュ・ヴェール



ルは自ら直接、現実政治に関与した。法服貴族として、彼は「近代的権力国家の形成と保障のために歴史現実的に意義を有した領域つまり司法、地方行政、経済そして軍事の分野で活動したのである。」しかも、その分野こそ、近代的権力国家形成のプロセスに関わることから総てに対するその紀律的な性格の故に、「行動倫理的にして動機形成的人間―世界観」を要請していたものだったのである。アーベルがデュ・ヴェールの新ストア主義を「思考―行為形式」と称する所以である。<sup>(11)</sup>

しかし、新ストア主義の勝れて近代的ではあるがまた極めて一面的な政治的性格を象徴的に示しているのは、むしろピエール・シャロンであろう（第二部第六章「懷疑的合理主義と絶対君主制の前庭にて（ピエール・シャロン）」。アーベルは、シャロンに即して、この特色を実に鮮やかに描き出している。彼によれば、シャロンは人間を三段階に区分する。野獸に近い最下層の精神を有する一般人民、その上の中間精神そして極めて稀な高度の頭脳である。その上で、シャロンはこの階層的区分をそのまま社会―政治秩序へと拡大し、それを根拠にして権力―支配関係、命令―服従関係を確定せんとする。かくして、彼においては、「政治的権力―支配秩序の課題は二重である。第一にそれは、広範な人民大衆のネガティブな特性つまり安全、平穩そして秩序を脅かす特性を、紀律化のうちに制しなければならぬ。第二にそれは、この権力国家としてのそういった寄与を通じて、精神の高邁な個人が自己を損なわれずに展開し得るように配慮しなければならぬ。」<sup>(12)</sup> シャロンにあっては、「高い精神」だけが許されるのであって、「うろつき回り、浮浪する精神――政治的騒乱は常にその帰結である――は、宗教、法律、慣習、学問、命令、判決そして罰則によって抑制されねばならない。……精神の紀律は錯誤を妨げるが、国家における紀律は騒擾と反乱を妨げる。国家はこの展望の下では社会的平面での紀律化的アンシュタルトであり、その対象は人民の中にある政治的情念である。」<sup>(13)</sup>もとより、新ストア主義にあっては、この一次的自然に属する情念を抑圧するのは、あくまで人間の「理性」である。しかも、ここでの理性はもはや宗教的性格を、禁欲的プロテスタンティズムの世

俗内的性格との関連さえをも、殆どもたない。我々は、アーベルとともに、そこに近代的な支配の一つの原型を読み取ることができるだろう。なぜなら、かかる神からの解放は、シャロンの場合、「懷疑的相対主義」をもたらすことになったからである。アーベルは言う。「倫理は外的な状況、その定めにおける外因的な意志に規定されてはならない。真の道徳は、シャロンの見解によれば、人間個人の自然、理性、意志にのみ基礎づけられ得る。」カントにまで連続し得るこの倫理の主観化は、もちろんその当時のドグマ的な実践（異端審問）や新スコラの理論やその知的な理想に反対するものであった。しかし、それはただそれだけのものでは断じてない。新たに要請された「政治的、国家的秩序」は「懷疑論者にして相対主義者のシャロンにとって、神聖さと普遍性を奪われた目的的アンシュタルト」にすぎないものとなるからである。「この国家は、純粋に世俗的なアンシュタルトとして、教会、宗教そしてまた倫理的な普遍性から解き放たれている。したがって、個人の自然的道徳のアクティブな側面は社会と政治的なるもの特定の組織を要請するが、懷疑的、相対主義的側面はやはり臣民の側からの受動性と無批判的な受容によってさらにこの秩序を存続させ、確固たるものとし得ることになる。歴史現実的観点からするならば、これは絶対君主制のための多大な支柱を意味した。懷疑は、……すべての可能な反論から、倫理的普遍性の諸基準にしたがって行なわれる批判のための基礎を奪い去ることによって、初期近代国家を支えるのである。」<sup>14</sup>新ストア主義はかくして「自己保存のエネルギー」を「秩序全体」へ移行させたばかりか、この秩序の保全を思想的に可能なものとしたわけである。とする時、そこに残るのは権力の側からの「紀律化」のみということになる。アーベルは、安全のためひたすらに秩序を志向し、その際ほほ一面的に上からの「紀律化」を要請する、という新ストア主義の基本的性格をここにみごとに描き出したのである。

アーベルが著作の第二部で様々に展開した議論を一言で要約するならば、新ストア主義は初期近代の性格を有した、近代的人間―制度形成的な紀律化的社会―政治哲学である。アーベルはそれを、第三部「新ストア的理論の影

響連関の諸相」において、時代の思想的寵児たるラメーと廃れ行くアリストテレス主義との対比のうちに、さらに確認する。まず、彼は、「近代への移行期」において「大変な拮がり」をもったラミスムス（一五四三年から一六五〇年までにP・ラムスとO・タロンの作品は一一〇〇版を数えた）が新ストア主義にかなりの影響を与えた、と主張する。少なくとも、それは「新ストア的政治思想の弁証法的方法という形式の母胎」として作用したのである。たしかに、リプシウスは自らラムスを批判しているし、新ストア主義にとって哲学は倫理学であるとともに政治学たかねばならないのに、ラムスにおける哲学とは論理学とレトリックに編入されてしまうものにすぎないという相違はあるものの、ラムスのいわゆる二分法（Dichotomie）という独自の「方法」をはじめて政治学に導入したのは、通例考えられるようにアルトジウスではなく、リプシウスその人であった。リプシウスによって「政治学は方法的となり、かくして……『政治学（*civilis doctrina*）』は近代的な教科書つまり政治的行動理論、統治理論と統治技術のハンドブックとなるに至ったのである。」<sup>(15)</sup>「そもそも新ストア主義とラミスムスは、とくに論理学において、「反アリストテレス主義」つまり「アリストテレスからの逸脱、キケロやストア主義者への志向」という点で、軌を一にした。しかも、アーベルによれば、それこそがまさに「初期近代の論理学」を特徴づけるものなのである。

他方、アリストテレス主義は、ヨーロッパ中世後期のみならず初期近代においても、なお唯一の正当な「公的理論」であり、「学校哲学」であった。アーベルはこの事実を決して否定しない。それどころか、彼は新ストア主義とアリストテレス主義とのある内的な関係さえも指摘している。しかし、彼はそれにもかかわらず「反アリストテレス主義が初期近代に特徴的な態度である」と断言する。なぜなら、時代の優れた知性の大部分は反アリストテレス主義の立場にあったのであり、何よりもストア哲学の思惟構造そのものがすでに近代的観点を含んでいたからである。即ち、ストアには「内在—目的論的に自己保存する自然秩序」という基本的な世界観があった。この「自

「己保存」の中心にあるのは人間であり、それ故、人は普遍的理性の秩序化の作業を自己のものとし得ることになる。換言すると、人間は自然―理性法則に従うことによって単なる自然の決定を越え得るのである。「ストア主義は、第一次的で包括的な自然のふところのうちにあつて、理性を通じて、いわば第二次的で人工的な自然を創設せんとする志向を……もっている」<sup>(16)</sup>つまり、この「理性的構成主義」こそ勝れて近代なものなのである。ところが、アリストテレスの政治哲学の基本思想である「政治的動物 (zoon politikon)」の観念は、およそそのような二次的自然の形成とは無縁である。つまり、アリストテレスの政治哲学の下では、個人の幸福とポリスの幸福とは合致し――これを我々なりに表現するならば、かかるポリスはそのものとして正しい所与の「自然」であつた――、それ故に「すでに確固とした、かつ幸福な私が、二次的な意味で社会や国家に合流する、ということとは重要ではない」<sup>(17)</sup>。だが、一六・七世紀は、その宗教的内乱の故に、人間性を展開する場としての集合的な秩序成体という観念を、そしてそれへの信頼をもち合わせていなかった。重要なのはまさしく「自己保存」であつた。その意味において、時代に適合していたのは明らかに新ストア主義だったのである。新ストア主義にあつては、人間の本性や幸福は、アリストテレスのように政治的共同体への内在化のうちにはなく、しよせん個人の内面の問題にすぎない。それ故、ここにあるのは、近代的な意味での「公」と「私」の分離である。「私」から分離した「国家」は「自己完結的な権力―管理秩序」であり、「命令・服従の秩序」以外の何ものでもない。なぜなら、それは、人間の生命の安全を保障するために「政治的強制」を一身に集中すべきもの、とされたからである。このことはまた、アリストテレスの政治学ではなく、新ストア主義が時代の社会―政治哲学たり得た、もう一つの理由ともなる。それは絶対君主制の進展に呼応したのである。しかも、ここで念のために言及しておく、アーベルは絶対主義に関する最近の研究成果を知らないわけではない。彼は、絶対君主制が地域的な身分制的体制や地方のコーポレーションを完全には排除し得なかつたこと、むしろそれを一つの構成要素としていたことを認めている。だが、彼は、そ

の両者のうちに原<sup>い</sup>理的な断絶がある、と言う。「絶対主義」は、その下では「善き生活と善き行為を目的とする人間が、彼に課せられたこの使命を政治秩序の全体へと自由、平等に参加することによっては……実現し得ないという限りで、『善き生活』という規範に服する相互に結合した自由人と同輩からなる社会としてのアリストテレス的『政治的共同体 (politiké koinonía)』とはもはや共通性をもたない、一つの歴史的な支配形式を表現している。なぜなら、この秩序は、一般に自由と同輩の原理と根本において矛盾する絶対的権力のそれ、即ち『命令・服従 (in iubendo et parendo)』の秩序だからである。」<sup>(17)</sup>改めて指摘するまでもなく、この「命令・服従の秩序」こそ新ストア主義が創設せんとした「近代的権力国家」に外ならない。

かくして、アーベルは、絶対主義とくにその典型であるフランスで新ストア主義がどのように受容されていたか、を具体的な人物を通して追求する。だが、ここでそれを逐一紹介していく余裕はもはやない。しかも、このテーマに関しては、先にも紹介した最近の注目すべきもう一冊の著作、カール・ズイトシュラク、『シュリーとリシュリユーの時代の政治理論におけるネーデルラント—新ストア的倫理の影響』がより詳細な議論を展開しているので、フランス絶対主義下での（現実の政治家のそれをも含む）リアルな（政治）思想と新ストア主義との関連については、むしろそちらが参照されて然るべきであろう。<sup>(18)</sup>したがって、我々は、この件に関しては、当時の知識人や政治家の蔵書からみる限りでも、リプシウスの著作がボダンと比肩するものとされていたこと、新ストア主義といわゆるポリティクとがやはり結びついていたこと、パスカルに代表されるジャンセニズムのペラギウス主義批判もまた初期近代のストア主義の出現と関連していること、さらに新ストア主義が近代資本主義の精神をも提供したこと、つまりフランスにおける資本主義的企業家たちに「その行動的エートスの維持と正当化」を準備したのは新ストア主義であること、といった類の指摘だけを、比較的注目すべきものとして挙げておくにとどめたい。<sup>(19)</sup>

『ストア主義と初期近代』の挿尾を飾るのはヘーゲルとの対決（第三部第三章、「G・W・F・ヘーゲルにお

るストア主義の哲学的批判によせて」である。最初に述べたように、私はここでヘーゲルをとくに引き合いに出さねばならない必然性をどうも良く理解できないが、とにかくアーベルは、ヘーゲルのストア主義批判を分析することを通じて、新ストア主義の近代的な基本構造を最終的に確認する。アーベルはまず、ヘーゲルがその哲学の核心をなす主観と客観、意志と外的世界の弁証法的合一の視点からストア主義を主観的意識への一面的反省にすぎない、と批判したことに着目する。なぜなら、そこにヘーゲル特有のバイアスがあるからである。即ち、ヘーゲルはその樂觀主義的な弁証法的合一の想念の故に、ストア主義者による歴史現実的世界の理性的な主観化と内面化、そしてそれに続く外的現実へのアクティブな関与、という二段構えに気付かなかつたのである。新ストア主義において重要なことは、理性が一次的自然性に反対するだけでなく、第二の自然を形成せんとするところにある。内面的な規律と秩序が「命令・服従としての秩序」形成を目指すのである。新ストア主義における理性は単なる主観ではない。「理性による、そして理性としてのこの規律化が構成せんと目論むところのものは、人間と自己自身の関係、人間相互の関係そして社会的、政治的秩序である。」念のために付記するならば、かかる「理性による、そして理性としての、個人を中心に据えた、人間の、社会の、そして国家と政治の規律化は、その後純粹な、政治的に近代的な表現をトーマス・ホブズのうちに有するに至るであろう。」<sup>(21)</sup>したがって、アーベルの見解では、(新)ストア主義は弁証法的合一への途上にある一段階ではなく、「……実存的倫理性を有する自律的に作用する秩序の崩壊の後、生存を守るための歴史的に最も重要な運動であり、戦略なのである。」<sup>(22)</sup>新ストア主義が中世的世界の崩壊期として近代への移行期に出現したのは、それ故、偶然でも何でも無い。ヘーゲルは、主と奴(Herr und Knecht)との弁証法的合一という視点から、ストア主義を批判した。しかし、新ストア主義は、危機の時代の中でそのような樂觀主義的弁証法を否定し、「内面的な自然の規範的規律化」をあくまで追求した。しかも、この規律化的原理は、ヘーゲル流の主奴関係の弁証法的解消に対応し得るような、中間権力の必然的存在を要請しない。かくして、

アーベルは、この特性こそが「新ストア主義の最も歴史的な効果をもったモメント」だと断定する。なぜなら、主と奴の弁証法の排除は「歴史的作用の終りではなく、始まりを意味する」からである。「絶対君主制のリアルな歴史」がここに始まり、ここに反映する。<sup>(23)</sup> アーベルの著作は、絶対主義という歴史現実へのこの注目すべき展望をもつて終る。

- (1) Günter Abel, Stoizismus und Frühe Neuzeit, Berlin, 1978, S. 11.
- (2) Ders., *ibid.*, S. 14.
- (3) Ders., *ibid.*, S. 22.
- (4) Gerhard Oestreich, Reichsverfassung und europäisches Staatensystem 1648—1789, in: Ders., Geist und Gestalt des frühmodernen Staates, Berlin, 1969, S. 286.
- (5) G. Abel, Stoizismus und Frühe Neuzeit, S. 38—39.
- (6) Ders., *ibid.*, S. 51.
- (7) Ders., *ibid.*, S. 66.
- (8) Ders., *ibid.*, S. 98.
- (9) Ders., *ibid.*, S. 102.
- (10) Ders., *ibid.*, S. 105.
- (11) ゼムゼ Ders., *ibid.*, S. 114—152 の断片である。
- (12) Ders., *ibid.*, S. 156.
- (13) Ders., *ibid.*, S. 210.
- (14) Ders., *ibid.*, S. 207—208.
- (15) Ders., *ibid.*, S. 229.
- (16) Ders., *ibid.*, S. 253.
- (17) Ders., *ibid.*, S. 271.
- (18) 本書 1 の註(19)参照。

(19) Vgl. G. Abel, *ibid.*, S. 272—310.

(20) もともと、ヘーゲルのストア主義批判を素材としつつ、新ストア主義の思想構造や歴史的意義を改めて浮彫りにすることには成功してゐるようである。彼もまた言葉の上ではそれ以上の意味をヘーゲルとの対決には与えていない。Vgl.

G. Abel, *ibid.*, S. 354.

(21) Ders., *ibid.*, S. 336.

(22) Ders., *ibid.*, S. 327.

(23) Ders., *ibid.*, S. 350.

三

ギェンター・アーベルの『ストア主義と初期近代』を貫く視点は、あくまで新ストア主義の近代的な思惟構造の析出にある。私見によれば、その構造の基本を織り成すのは、「理性的構成主義」である。しかし、言うまでもなく、この近代的思惟構造の特質は何も新ストア主義に固有のものというわけではない。それ故、新ストア主義をあえて問題にする時、その「理性的構成主義」に独特の在り方がさらに問われねばならないだろう。アーベルはその問いかけを実地的確に行なつた。そして、その解答もまた極めて的確なものであつた。即ち、「紀律化 (*disziplinierung*)」がそれである。

すでに述べたように、「紀律化」という概念は本来エストライヒによって創作、使用されたものである。だが、エストライヒはこの「紀律化」を新ストア主義の思想構造の特質としてよりも、むしろ近代社会—国家形成の特質として把握、描写している。おそらくエストライヒのこの壮大な視角は、綿密な検証を殆ど受けていないというところをあえて度外視するとすれば、その方向性の点で大変興味深くかつ妥当と目され得るものであり、アーベルもまた明らかに是認するところである。しかも、エストライヒが「紀律化」という概念をリプシウスの著作、とりわけ



その『政治学』第五卷の軍制論から得ていることも、また疑問の余地がない。彼は新ストア主義の思想のうち「紀律」という概念を探りあてていたわけである。しかし、彼はそれをさらにつき詰めて考察することはしなかった。彼は新ストア主義の思想構造を全体的に問題とすることも、それを「紀律化」との関連で分析することもしなかったのである。だが、アーベルは、軍事的紀律 (militaris disciplina) との結びつきにまでは進み得なかったが、エストライヒがついに果たさなかったこの作業を徹底的に遂行した。したがって、アーベルの『ストア主義と初期近代』は、新ストア主義研究における一つの画期的な成果だと言うことができよう。つまり、それはまず第一に、新ストア主義の思想的理解を格段に深めた、という点で高く評価されねばならない。

さらに、アーベルが新ストア主義と「紀律化」の思想との構造的連関を明らかにしたことの意味は、ただ単に新ストア主義の思想的理解を大幅に深めた、ということに尽きはしない。なぜなら、その連関は歴史現実のより深い理解をも可能とするように思われるからである。言い換えると、新ストア主義の研究は、孤立した(社会―政治)思想史の文脈の中にとどまることなく、絶対主義期の法―国制史の流れの中にも位置づけられ得るのである。というのは、こうだからである。我々はさきに、アーベルがホッブズの政治理論に関して、それは人々の現実の社会―政治生活に対して「何らの作用を及ぼしていない」、と断言していたのをみた。繰り返しになるが、その部分を再び引用しておこう。彼は言う。「近代的世界の成立のために評価されねばならないのは、まさしく生活の領域、行動を動機づける領域、行動倫理の領域の紀律化という根本行程である。この行程とともに新しい世界観や人間観から生ずる諸マキシムや(自然)法則の成立と確定化がゆっくりと進むのである。それ故、T・ホッブズのその如き近代的理論は、たしかにこの変化してしまつた歴史―現実理解の成果と解釈さるべきであるとしても、真の近代への転機とか起点とみなされ得るものではない。」<sup>(2)</sup>アーベルによれば、ホッブズの政治思想はまさしく歴史現実の鋭い把握であるとしても、そして近代の「理性的構成主義」の最も鮮やかな表現であるとしても、それは結局のと

こゝろ孤立した（政治―社会）思想の分野に属するものであって、「真の近代への転機とか起点」ではあり得ない。ところが、新ストア主義は、ホップズのその如き洗練された理論を持ち合わせてはいないにせよ、深く歴史現実の形成に関与せんとした、かつまた関与した実践哲学（praktische Philosophie）なのである。この実践哲学の真の狙いは「紀律化」である。もはや改めて指摘するまでもなく、この「紀律化」は、「近代的世界成立のために評価されねばならない」（アーベル）ものであり、さらにまた、絶対主義期の「国家、社会そして国民の根本的な社会的変化」という「構造的現象」と深く関わる「根本的行程、基本的事実そして指導的理念」（エストライヒ）なのである。ヨーロッパ近代の法―国制史の現実の本質的部分が「紀律化」の産物であり、あるいは「紀律化」という概念によって表現される、少なくともそう仮定され得るとすれば、新ストア主義は紛れもなくリアルな歴史現実に深く関わる、あるいはその構成部分そのものということになる。したがって、その思想構造の探求はただ単に思想史のみならず、法―国制史研究の一つの重大な課題たり得るであろう。法―国制史研究もまたプラグマティッシュな、より社会科学的に表現するなら、理解社会的たることが必要だからである。その意味において、アーベルが新ストア主義の思想構造を解決する鍵を「紀律化」に求め、それ故に新ストア主義を単に社会―政治思想として孤立して把握するのではなく、またヨーロッパ近代の法―国制史と深く関わるものとみなすのを可能にしたことは、たとえアーベル自身がその点については何も語ってはいないにせよ、新ストア主義の思想構造の深部に及ぶ解明とともに、高く評価されて然るべきであらう。少なくとも、ヨーロッパ近代の法―国制史を理解社会学的に捉えんとする者にとって、それは重要な側面である、と言わねばならない。

ただ、私は、この法―国制史的観点から、一つの留保を『ストア主義と初期近代』に対して、示しておきたい。それは、新ストア主義の国家倫理観に関わる問題である。アーベルによれば、新ストア主義の国家思想の基本的特質は国家を「命令・服従の秩序」と規定するところにある。私の見るところでも、この規定を否認する余地はまず

ない。先覚者エストライヒにおいてもまた、新ストア的国家は「近代的権力国家」以外のなものでもない。しかし、注目すべきことに、エストライヒは、この権力的側面とともに、新ストア的国家思想の倫理的側面に関してもかなり高い位置づけを与えている。彼は、例えば、マキアヴェリとの対比でこう述べているのである。「リプシウスもマキアヴェリも、権力に基礎を置く強力な政治的権威を有する国家を望んだ。しかし、そこへと至る途は、時代の性格とそれぞれの個性のために、分岐することになった。教会とヒューマニズムが機能せず、時代のはばかりことを知らない実践的政治の中で、倫理的定めにも捉われず活動する政治家の強力な個性だけが成功への展望を有するように思われる、世紀初頭イタリアの絶望的状况の中で、マキアヴェリの国家は、権力行使と権力上昇という目的を定めている。サン・バルテルミーの虐殺、政治的殺人と内乱の恐怖が世紀末に証明したことは、マキアヴェリの倫理からの解放はすべての国家的秩序を破滅させる、ということである。軍事的権力と結合した確固たる倫理的基盤だけが、宗教的狂信と無権威を特質とする身分制国家に終焉を準備し、この基盤の上でのみ、君主は国際社会において対外的に自己主張することができた。政治的秩序は、同時に、また節度ある力 (*vis temperata*) のうちに倫理的価値を体现するものとなる。政治的人文主義と新ストア哲学は、こうして軍事―権力国家の創造の倫理的基礎をはじめて洞察した。この倫理的基礎<sup>(5)</sup>がかかる国家の成功を保障したのである。」つまり、エストライヒの強調するところでは、新ストアの倫理は、政治的指導者に対して、節度ある権力の的確な適用を求め、それ故に君主の「職務」を「義務」とみなした。その際、最高の「義務」とみなされたのがいわば公共の福祉であり、それはセネカの『慈愛について (*De Clementia*)』に依拠しつつ論じられたのである。<sup>(6)</sup>この公共の福祉をリプシウスは「公益善 (*bonum publicum*)」と呼び、最高の国家目的、為政者の最大の義務と明記している。まさにそれは「臣民の利益、安全、福祉以外のなものでもない」(*quae non aliud quam subditorum commodum, securitas, salus*)<sup>(7)</sup>。したがって、新ストア的な君主は、節度をもってその「職務」を行使し、人民のために尽さねばならないのである。

しかも、このような新ストアの倫理観はほどなくして近代ドイツ自然法論とポリツァイの思想のうちに見出されることにさへなるであらう。

だが、アーベルは、このような国家目的—倫理観については、余り重きをおかない。そもそも彼の分析では、自己を理性的に紀律化する「私」の安全が出発点におかれ、この新ストアの賢者たる「私」とその安全を脅かす愚昧な人民との対比が極だたされ、前者が理性的存在としての活動を担保するために後者を訓育する「紀律化」としての二次的自然の形成ということが力説されるのである。それ故、彼の論理からすると、人民の安全は新ストア主義の主要目的ではない。<sup>(8)</sup>もとより、彼は、新ストア主義において「支配の秩序」が「倫理的品格をもたねばならない」との命題を有していることを認める。しかし、彼は、そのような倫理的要請もまたかの「命令・服従の秩序」に吸収されてしまう、即ち新ストアの倫理は結局その政治的叡知 (*prudentia civilis*) に依拠するものでしかない、と判断するのである。彼は言う。「政治的なるものをも拘束する基準となるのはもはや倫理ではなく、リップスの下で国政的であると同時に社会的な叡知を意味し、倫理の普遍主義的特性を自らに求めた『政治的叡知 (*prudentia civilis*)』である。倫理そのものは二重の変化を被った。第一に、それは、公的、政治的な領域から大幅に抜き取られ、その拘束力の及ぶのは一人一人の個人にまで、というところまで切り込まれた。第二に、それ自身がいわば手段化 (*Instrumentalisierung*) に服することになった。その手段化は近代的権力国家における宗教のそれと完全に比較し得るほどのものである。倫理が政治的なるものの維持に役立つのは、その包括的で基準たる拘束力の故ではない。それは政治の内側でのあり得べき作用の故なのである。倫理はかくして政治的モラルへと移行する。古典古代すなわちプラトンやアリストテレスにとって倫理学としての実践哲学は同時にまた政治学であったが、この連関は近代の初頭にはつきりと分離された。問題の領域の内容は、爾来、もはや『倫理と政治』ではなく、『道徳と政治』なのである。<sup>(9)</sup>アーベルの論理は徹底しており、ここでも「紀律化」が決定的に優位にある。ま

さしく、シャロンの「壞疑主義」は、このような、「倫理」の「政治」からの排除と「道德」の「個人」化の決定的な表現であった。アーベルは新ストアの意味での国家倫理の問題をも「紀律化」のうちに包摂するのである。

私が理解するところでは、エストライヒとアーベルの新ストア的倫理に関する見解は、実は根本においてはそう違わず、力点の置き方の相違に由来するものでしかない。しかし、それは機能の面である重大な差異を生み出した。即ち、新ストア主義の紀律化的性格をとりわけ強調するアーベルは、リプシウスを出発点としてシャロンとフランスへと分析の矛先を向けるのに対して、倫理的側面をそれなりにポジティブに捉えるエストライヒは、新ストア主義と（啓蒙的）絶対主義との内的関連、さらにはリプシウスからグロティウス、プーフENDORF、トマジウスへ、という大陸自然法論の流れ、要するに「ネーデルラント運動」という精神的潮流へと、展望を拡げるのである。たしかにこの「ネーデルラント運動」という概念は余りにも広く、したがって漠然としているが故に相当の難点を残していると思われるが、最近ハンス・ティームによって高く評価され、法史学にとつてもまた見過し得ない仮説であることが確認されている。<sup>(12)</sup> それ故、我々は、アーベルとエストライヒのいずれがより適切かという問題はさておくとしても、少なくともアーベルが「紀律化」という観点から新ストア主義の倫理的側面を切斷し、近代ドイツ自然法論やポリツァイの思想と実践への拡がりを見せられないことについては、留保を示しておくべきであろう。もちろん、この両者は、本来「紀律化」とも内的に固く結合している。したがって、その意味でも彼の倫理に関する分析は極めて鋭く、かなりの妥当性を有すると思われる。しかし、その徹底性の故に「ネーデルラント運動」の考察への途までをも断ち切る結果になるとすれば、それはやはり行き過ぎであろう。むしろ、我々は、「紀律化」とともに、国家倫理の問題とも絡む近代ドイツ自然法論やポリツァイの果たした歴史的作用に着目しつつ、ポジティブな意味においてもネガティブな意味においても認められるであろう、それら三者の相互的關係を「ネーデルラント運動」との関連の中で明らかにしなければならぬ。<sup>(13)</sup> 思うに、「絶対君主制のリアルな歴史」と

も強く結びつくこのテーマは、近代ヨーロッパ法—国制史研究の一つの重大な課題たり得るのではあるまいか。

しかし、そのような留保をせざるを得ない点を考慮に入れるとしても、なおアーベルの『ストア主義と初期近代』は紛れもなく快作である。それは、新ストア主義の紀律的思想構造を的確に描き出し、この構造が初期近代の歴史現実と深く関わることを明らかにしたのである。ところで、大筋において我々もまた受容し得ると思われるこの重大な成果を支えているのは、新ストア主義思想のうちに潜む「紀律化」の概念を、若干の副作用をもとせず、執拗に抉り出さんとした、アーベルの徹底した立脚地であろう。とすれば、最後に一つの疑問が生じる。彼は何故にこれほど「紀律化」にあくまでこだわったのであろうか。言い換えると、彼にとって、新ストア主義のうちに「紀律化」の起点を求めるといふことは、何を意味したのであろうか。もとより彼が学問的に「紀律化」の歴史的意義を認識し、その歴史—思想的理解を求めた、ということとはとくに指摘するまでもない。アーベルは、これまでなおざりにされてきた「紀律化」が近代ヨーロッパにおける社会—国家形成に対して極めて大きな役割を果たしているとの前提（仮定）の下に、何よりもこの「紀律化」の思想的意味内容を探ろうとしたのである。つまり、彼を新ストア主義の研究へと衝き動かした第一の動機は、「紀律化」を知的に「理解」せんとする学問的なものだ、と言えよう。だが、他方、この学問的動機とともに、彼のパーソナリティーそのものにより関係するもう一つの重要な動機がある、と私には思われる。それは、アーベルが「紀律化」に対して示す、価値判断的な意味での否定的反応である。彼は『ストア主義と初期近代』のまさに最後になって、ほんの付言という装のうちにこう述べているのである。「新ストア主義に対して批判的に、心に留めておかねばならないことがある。それは、危機的であることが身をもって知られかつ経験されていた現実を把握し、安全なものとし、確固たるものとするために、新ストア主義のとった戦略が、個人そのものには背を向けている、ということである。なぜなら、新ストア主義はすべての生活領域を支配する紀律化の過程を——歴史的な危険責任という観点の下で考慮し——計画的に準備したからであ

る。この紀律化の過程は、利益と必然の装の下に現実の中で自己を形成する新しい非人間的な秩序に暗黙のうちに同意するものであるばかりか、独自の主体性を絶対的に守らんとして、なるほど中世の封建的秩序に対しては見逃し得ない進歩のモメントを示してはいるが、しかし同程度に、自由に関して、まさしく個人の利益と相容れず、ストア哲学本来の内容にさえ背く、権力国家の理論を進んで提供したのである。<sup>(14)</sup>「アーベルはまた言う。「新ストア主義に特有の寄与は紀律化なのであって、自由ではない。そのシステムは個人と自然法則性に基づき、個人は結局この法則性に委ねられる。……新ストア主義においては、個人はまず最初に自己の内的自然を理性にしたがって、かつ理性として支配する。然る後に、彼は、彼の外界を同じく紀律化された状態に置く。かくして、個人の固有の存在と善き生のための諸条件が十分効果的に維持されることになる。」と同時に、主観性とともに、もはや一様な伝統的政治—哲学的諸理論には関わり合わず、したがって個人から世界の保全を志す要素たることを奪い去る、政治的絶対主義が解放されるのである。<sup>(15)</sup>つまり、「彼は、主観的理性を根拠として行為せんとする個人」と「この主体によって共に創られた客観的秩序のまさにこの個人への反作用」との「弁証法」のうちに、「新ストア主義の歴史的作用のネガティブな側面」を見出すのである。なるほど、彼のこのような見解は三五〇頁を越す力作の最後の僅か二ページで述べられているにすぎず、分量からすると、著作全体の中で大きな比重を占めている、とはとうてい言い難い。しかし、「紀律化」を分析の対象としつつもそれについての価値判断めいた表現を全く垣間見せることのない禁欲的な学問的営為の最後になって、ほんの僅かに、だが明白に語られたこの見解は、少なくとも私には、たいへん印象的である。おそらく、それは彼がどうしても一言付け加えておきたかったものなのであろう。それ故、私はそこにアーベルの本音を見る思いさえする。彼は、その価値観としては、「紀律」よりも「自由」を、「非人間的秩序」よりも「個人」をより重視するようである。逆説的だが、そうであるからこそ、彼は「近代」の形成、特質に深い影響を与えた、あるいはその最適な表現である「紀律化」を自己のテーマとしたのではあるまいか。なぜ

なら、彼は、「個人」の「自由」と「弁証法」的關係に立つ「紀律化」が最近にまで至る（ヨーロッパ）「近代」の一つの決定的趨勢であることをはっきりと認識しており、「自由」を立脚地としつつ、なおこの「紀律化」を徹底的に「理解」する必要を覚えた、と判断され得るからである。私は、彼が新ストア主義を「紀律化」の思想的起点として研究したもう一つの所以はここにある、と考える。

この二つの動機の絡み合い、とりわけ後者のそれが根底に据えられ続けたことによって、彼の新ストア主義の分析は文字通り剔抉という表現がふさわしいまでに鋭いものとなった。おそらく、「紀律化」の重要性と歴史現実の性格を認めつつも、なおそれに傾倒しない者の目にこそ、「紀律化」の否定的側面をも含む全体像がより鋭角的に見えてくるからであらう。かくして、『ストア主義と初期近代』は新ストア主義の思想構造を扶るかのように鮮やかに描き出すことに成功し、新ストア主義の研究に画期をもたらすことになった。それ故、これから先、この貴重な成果を踏まえ、新ストア主義について語ることはもはやできない、とさえ言えるだろう。とまれ、新ストア主義の研究は『ストア主義と初期近代』によって決定的に前進したのである。

- (1) Vgl. G. Oestreich, *Strukturprobleme des europäischen Absolutismus*, in: Ders., *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*, Berlin, 1969, S. 194.
- (2) G. Abel, *Stoizismus und Frühe Neuzeit*, Berlin, 1978, S. 22.
- (3) G. Oestreich, a. a. O., S. 187.
- (4) 参照、拙稿、「ビュッヘの国制史における人間精神の意義」(一)、(二)、(三)、成城法学五、六、七号。なお、エストライヒが「紀律化」をしばしば「社会的紀律化 Sozialdisziplinierung」と呼ぶのも、その国制史の意義を顧慮してのことであらう。それは、「国家、社会、人民の根本的な社会的変化に関わる」「構造史的現象」(a. a. O., S. 187)なのである。したがって、思想的紀律化と社会的紀律化とをリンクして把握することが、エストライヒ、アーベルに続く我々の課題とすべきである。
- (5) G. Oestreich, *Justus Lipsius als Theoretiker des neuzeitlichen Machtstaates*, in: Ders., a. a. O., S. 64—65.



- (6) G. Oestreich, *Politischer Neutorismus und Niederländische Bewegung in Europa und besonders in Brandenburg-Preußen*, in: Ders., a. a. O., S. 114.
- (7) Justus Lipsius, *Politicoorum seu civilis doctrinae libri sex qui ad principatum maxime spectant*, in: Idem., *Opera Omnia IV*, Anvers, 1637, p. 28.
- (8) 実はブーネルの主張する新ストア主義的世界観の根幹たる「安全」という概念の「主体」は余り明確ではなからず。彼は殆どの場合、「私」の安全と言ったが、これは決してホッブズ的な「身心の諸能力において」「平等」な「各人」のそれ、即ち「自然権」の根拠(トマス・ホッブズ、水田訳、『リヴァイアサン』、岩波文庫、第一巻、二〇八頁)と同一ではない。それにもかかわらず、彼は時として「個人の自己保存」とか「安全」というホッブズ的な言葉を使用する。このあたりの関係が大変あいまいで、私はそれに不満を覚える。しかも、彼は新ストア主義における秩序全体の自己保存の思想の重要性をも指摘するから、ますます「自己保存」の主体もしくは対象が不透明となる。しかし、いずれにせよ、彼は人民つまり臣民の安全が新ストアの国家的な主要目的である、と述べられている。
- (9) G. Abel, a. a. O., S. 81—82.
- (10) 例として vgl. Karl-Heinz Mulačák, *Phänomene des politischen Menschen im 17. Jahrhundert*, Berlin, 1973, S. 74. また、ホッブズ・チンノーとその内容の隠微な部分の組織的かつ体系的な研究を参照せよ。Vgl. Horst Denzer, *Disquisitionsbeiträge*, in: Hans Thieme (Hrsg.), *Humanismus und Naturrecht in Berlin-Brandenburg-Preussen*, Berlin, 1979, S. 37—38. 以下は対して、ホルトマン、Die Bedeutung des niederländischen Späthumanismus für Brandenburg-Preußen“ (in: H. Thieme (Hrsg.) *Humanismus und Naturrecht in Berlin-Brandenburg-Preussen*, Berlin, 1979, S. 50—52) に回答を待たせよ。
- (11) トマス・テューム(石部雅亮訳)、『ヘッリン・フランツ・ヤン・ルター・ブローセンにおける人文主義と自然法』、法学雑誌『イタリカ』二〇八—二二七頁。H. Thieme, *Humanismus und Naturrecht in Berlin-Brandenburg als Aufgabe der Geschichtsforschung*, in: H. Thieme (Hrsg.), a. a. O., S. 3—15.
- (12) この立場からの一つの試みとして、参照、拙稿『近代自然法のつわゆる『世俗性』とリッピンサムの『恒心論』』、『成城法學』一、二二号。
- (13) そのような意味でも最近の刮目すべき成果として、村上淳一、『近代法の形成』、岩波書店、があげられるであろう。

それは、「ネーデルラント運動」については注意深く言及を避けているが、「公共善」に注目しつつ、自然法（権）やポリツァイそして「紀律化」を「近代法の形成」との関連でかなり体系的に扱っている。また、「紀律化」とポリツァイそして絶対主義との関係については、G. Oestreich, *Strukturprobleme des europäischen Absolutismus*, in: Ders., *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*, S. 193. がすでに言及している。やはり、エストライヒの研究成果を踏まえた上で、独自の「疑問」から「ラント条令」について為された優れた論述、千葉徳夫、「一四四六年テューリンゲンのラント条令——領邦身分制と行政立法——」、*社会経済史学*四七二、もこの関連で見出し得ない。

(14) G. Abel, a. a. O., S. 352.

(15) G. Abel, a. a. O., S. 353.

(やまうち・すすむ) 本学助教