

〔翻 訳〕

## 福祉の概念史(II)

モハメド・ラッセム 著

杉田孝夫 田崎聖子 訳

### 目 次

- I. 序文
- II. ギリシャ・ローマの伝統
- III. 新約聖書における憐れみと奉仕
- IV. 中世から宗教改革へ（以上 第19号）
- V. 16世紀から18世紀にかけての福祉学の発展（以下 本号）
  - 1. 語彙史からの概観
  - 2. 「宗教改革期の実践的財政学者」、新ストア派
  - 3. ドイツの行政学：ゼッケンドルフ、ベッヒャー、シュレーダー
  - 4. 自然法的・哲学的基礎づけ：プーフェンドルフ、ライプニッツ
  - 5. 二人の体系家：ヴォルフとレアル・ドゥ・クルバン
  - 6. 神聖ローマ皇帝カール六世とプロイセン王太子フリードリヒの  
プロパガンダ
- VI. カリタスと福祉政策の危機
  - 1. 三人の批判家：マンデヴィル、メーザー、ヴォルテール
  - 2. 新たな社会哲学：ルソー、スミス、ファーガソン、ペイリー（以上 本号）
  - 3. ゲーテとヘルダーとカントの違い（以下次号）
- VII. 三月前期における貧民救済の理論的理解と経験的理解
- VIII. 福祉国家へ向かって
- IX. 展望

〔前承〕

### V. 16世紀から18世紀にかけての福祉学の発展

#### 1. 語彙史からの概観

##### a) 「福祉」(Wohlfahrt)

中高ドイツ語の「wol varn」は「幸福に生きる」あるいは「繁栄する」という意味をもち、14・15世紀になってここから派生するのが「das wolvarn」「dat wolfar」「die wolvare」、そしてとくに「die wolvarn」といった名詞である。これらは特に低地ドイツ語の文献に確認され

る<sup>79)</sup>。似たような語彙形成は中世後期にもみられ、例えば英語の「welfare」（名詞としての記録があるのは1302年以來）や、アイスランド語の「verför」「velferd」、オランダ語の「welvaren」「welvaert」<sup>80)</sup>、スウェーデン語の「välfärd」である。

「varn」とは「行く」「旅する」「企てる」、そしてまた「死する」（「去る」）をも意味するが、その具体的な意味が明らかになるのは「var wol」（英語の「fare wel」）という別れの挨拶においてである。この挨拶は死者に対する告別

の辞ともなる。古代北欧語の「velfare-öl」は儀式的な「送別の会」(Abschiedensmahl)を意味する<sup>81)</sup>。ここから「wolvarn」という語は、英語の「welfare」と同じように、14・15世紀から17・18世紀にかけて儀礼的な挨拶ならびに宗教的関連においてみられるようになる<sup>82)</sup>。中高ドイツ語の「varn」, すなわち新高ドイツ語の「fahren」「Fahrt」の積極的な意味は、「Wolvarn」「Wohlfahrt」という名詞形において直接的に現れることはまれだが、しかし中高ドイツ語の「wol varn」や低地ドイツ語の「wolfahren」という表現においては極めてはっきりと認められる。そこには、「善く行う」(bene agere)ということとは「幸運である」(secunda fortuna uti)以上のことだという含意がある<sup>83)</sup>。今日においてこの用法は自明のものではなくなっているものの、我々はいまだに「verfahren」という動詞を「行為する」(handeln)の意味で使っている<sup>84)</sup>。

新高ドイツ語で書かれた文献には、「福祉」(Wohlfahrt)という名詞が当初から使われている。ルターの聖書にも<sup>85)</sup>、そして初期プロテスタントの政治的性格をもつ論文にもみられる。その後も引き続き使用される「wohl fahren」という表現との区別は文法上鮮明ではなく、これが名詞化された記録も16世紀にはみられない<sup>86)</sup>。17世紀以降の辞典が伝える意味としては以下のものが挙げられる。「一時的」あるいは「永遠」の「幸福」(Heil) (salus)・「幸運」(Glück) (felicitas)・「至福」(Seligkeit)・「繁栄」(Wohlergehen), そして「実利」(Utilitas)・「繁栄」(Gedeihen) (prosperitas)・「成功」(Erfolg) (successus)・「健康」(Gesundheit) (bona valetudo)<sup>87)</sup>。この「福祉」(Wohlfahrt)という語が一般的なないし公共的な事柄に関して使われることはすでに15世紀にみられ、その際にはたいてい補足説明が付されている。例えば低地ドイツ語にみられる「公共の善の繁栄」(wolvarn des ghemenen guden)という表現のようにである。ところでここでいわれる「公共の福祉」(gemeine Wohlfahrt)は、英語の「commonwealth」

(あるいは commonweal) や今日の「福祉国家」(Wohlfahrtsstaat) のように、即座に政治的な結合をさすものではなかった。ドイツ宗教改革期のあるユートピア作家が語った「国の福祉」(landt wolfaria, 1521年)は卓越した意味論的試みではあったが、慣用句となるには至らなかった<sup>88)</sup>。それにもかかわらず「福祉」(Wohlfahrt)は、16世紀から18世紀までにドイツ語で著された政治的文献のなかで、国家の主要目標あるいはその一つを表わす語として用いられることになる。これにより、「公共の最善の促進」すなわちローマの伝統的な意味についての「サルス・プブリカ」(salus publica)は、キリスト教の神の民にとってのこの世の幸福を意味するものになっていった<sup>88a)</sup>。

貨幣に関する議論や官房学(Kameralismus), そして治安行政学(Polizeiwissenschaft)によって「福祉」概念はいよいよ個別化され、さらに、重点が経済におかれるのか、あるいは救貧、衛生管理、治安対策におかれるのかによって、ときに狭義化されもした。ここにおいて「福祉」は、かつての「慈善」(ラテン語の caritas, フランス語の charité) の領域に重なることとなり、まさにそれゆえに、[転換期たる]「はざま期」(Sattelzeit)<sup>89)</sup>には一般的な公共政策あるいは福祉政策の特殊な一部分としてみられるようになるのである。

## b) 「善行」(Wohltat)

「善行」(Wohltat)という名詞は「福祉」(Wohlfahrt)よりも古く、すでに中世初期にみられる<sup>90)</sup>。さらに古い時代にはもっぱら「Guttat」が使われ、新高ドイツ語にもそのバリエーションがみられる。「wohl」という副詞のかわりに形容詞「gut」を含むこの語は、対格(例:「Gutes tun [善を成す]」)として、あるいは古高ドイツ語の「guot」つまり「寛容な」(freigebig)「慈悲深い」(mild)という意味で同格として用いられた。他方、動詞の固定した使いまわし(「er tut nicht gut」(彼は役に立たない)やこれから派生した「Tunichtgut」(役

立たず), 「Taugenichts」(役立たず)のような否定形でも存在し, また中高ドイツ語では「woltun」が「wol varn」のようにたんに「gut handeln」(善い行いをする)「recht machen」(正しい行いをする)を意味することもある<sup>91)</sup>。

「福祉」(Wohlfahrt)という表現がその当時実際に使用されていたゲルマン語から派生し, 16・17世紀になってからのちの学者たちによって古代の国家学の概念と関連づけられるようになったのに対して, 「Wohltun」と「Guttat」とに関しては事情が異なる。というのも, 両者ともすでに早くから訳語として用いられていたからである。前者はラテン語の「benefacere」の訳語として, 後者はラテン語の「beneficium」とギリシア・ラテン語の「elemosyna」の訳語として用いられていた<sup>92)</sup>。後に人文主義者たちが古代哲学研究に従事し(「beneficentia」はキケロにおける主要概念の一つである), また他方で「Wohltat」がルター訳聖書に取り入れられることによって, 「慈善」(Wohltätigkeit)はその意味を保持し強めていくこととなった。

ルターはサマリア人の行い(ルカによる福音書10. 33-37 [善きサマリア人のたとえ話])を「wol thun」ないし「wolthat」として欄外に記し, 本文中には「あわれみ」(barmherzigkeit)という語を用いている。この語はラテン語の「misericordia」<sup>93)</sup>を意味する古いドイツ語で, キリスト教の慣用語のうちでは比較的重要な概念である。新約聖書の「カリタス」(caritas: ヘブライ語の「ahab」, ギリシャ語の「agápe」)<sup>94)</sup>には「愛」(Liebe)というドイツ語があてられた。中高ドイツ語の「lieptât」や新高ドイツ語の「愛の贈り物」(Liebesgabe)「愛の行い」(Liebestätigkeit)はキリスト教的意味合いを「Wohltun」よりもさらに明らかにするが, しかしながらフランス語の「charité」<sup>95)</sup>や英語の「charity」(しばしば複数形の「charities」で用いられる)のようにドイツで自国語化されることはなかった。フランス語や英語とは対照的に, 「caritas」はドイツ語の中では外来語として残り続け, 神学の専門用語としてあり続けること

で, 例えば英語の「charity」が経験したような啓蒙的道德哲学の用語へと変化していくことからまた免れたのであった。

## 2. 「宗教改革期の実践的財政学者」<sup>96)</sup>, 新ストア派

「福祉」(welfare)という語はおそくとも1530年以来, プロテスタントの社会政治的文書のタイトルに見られるようになる。これらの論文は厳格な「お上」概念(Obrigkeitsbegriff)に基づくものである。例えばヨハン・アイゼルマン [Johann Eisermann, 1486-1558] は1533年に「救貧」(furthelffen)と施しについて, 「そしてそれゆえに民たちはあらゆる点において守られ, 福祉 (welfare) を享受できる」<sup>97)</sup>と述べている。これより少し前には, より政治経済的な, ザクセン地方の貨幣に対する弁駁書『貨幣について』(1530年)があり, この著者は副題のなかで自らを, 「領邦の福祉 (welfare) を支持する一臣民」と言い表している。「領邦ならびに臣民の不利益は, 神の御慈悲による配慮をもってして未然に防がなくてはならず, さらなる繁栄と改善が導かれていかななくてはならない」<sup>98)</sup>とあり, 保護原理 (Fürsorgeprinzip) が非常に明らかになる。

メルヒオール・フォン・オッセ [Merchior von Osse, 1506-1557] にはすでに, 近世的なドイツ福祉国家イデオロギーの主要命題が数多く見られる。「いかにして統治者はその統治を彼自身の利益と繁栄のために有利でかつ賞賛されるべきものにするか」を彼は問い, 「領主と領邦の安寧が相互に切り離されないこと」を提案する。つまり, 領主だけではなく市井の人々が裕福になれなくてはいけない<sup>99)</sup>。アンブロシウス [Ambrosius, c. 333-397] と古代の哲学者たちも言っていたように, 統治者には「寛大さ」と「慈悲深さ」が要求されるのだ。そこで求められるのは, 「優しい慎重さから生まれた良い助言をもって他者に必要な保護, 庇護, 交際, そして救済, 悪人から逃れる手助けをし, …寛大さと慈悲深い善意ならびに善行を与えるこ

と、これが人々の心をつかむのである。なぜならば人々は、統治者が自分自身の利益ではなく、また墮落や人々への損害でもなく、人々への理解と福祉 (Wohlfahrt) の増大を、たゆまぬ勤勉さをもって、父親のようにそして慈悲深く探求していることに気がつくからである。そうすれば徳は、与えることだけではなく、むしろ上に述べてきたような方法を通じて、すなわち正しい仕方なされるのである<sup>100)</sup>。

ドイツのプロテスタント諸邦の学識ある助言者たちによるこのような政治的箴言は当然、他のヨーロッパ諸国にも見られる。16世紀後半は「政治的」(信仰に関して寛容で、往々にして信仰不信気味な) 文献の時代であった。代表作はリプシウス [Lipsius, 1547-1606] の『政治』(Politica, 1588年) である。領主は「善行者」(Euergetes) として、つまり「善行をなし救済をなす神聖な者とされ、統治者の威厳と高貴さはその使命と職務に結びつけられる」<sup>101)</sup>。たとえ臣民が領主に対して同時に「愛と恐怖の間で」(inter amorem timoremque medii) 恐れを抱いていたとしても、領主の厚情や、彼の臣民に対する愛情は、臣民によって報われる<sup>102)</sup>。つまり、マキアヴェッリとは対照的に、「相互愛」が理論的にも心理的に擁護されるのである。

16世紀の穏健な道徳的政治的諸文献を締めくくるのは、ピエール・シャロン [Pierre Charrons, 1541-1606] の『つつしみについて』(De la sagesse, 1601年) であろう。このカトリック説教者による編纂本の内容は、ストアの原則に従った善行と福祉国家の枠組みをはるかに凌駕している。近代的扶助救済の味気なさと、その一方での効率性がここには先駆的に現れている。

### 3. ドイツの行政学：ゼッケンドルフ、ベッヒャー、シュレーダー

17世紀後半を代表する文献の著者として以下の三人が挙げられよう。この三者はともに実務家としても成功を収めた。

ゼッケンドルフ [Veit Ludwig von Seckendorf,

1626-1692] は当時の (オランダの) 社会政策に精通する者として、また領主に助言や勸告をする者として、そしてその反面、民衆訓導者として、福祉国家の断固たる擁護者であった。「よい秩序と法を祖国の安寧と公益のために制定することは統治者にとっての主要問題である」というが、ここでいう「制定」とはただ君主のみに課せられる義務である<sup>103)</sup>。「繁栄と福祉…はとくに、よい暮らし、人口と富の増加、商業の発達において示される。しかしこの目標は平和と正義に結びつけて考えられるものである。それゆえ、これらすべての主目的は内政秩序ないし統治全体を、統治者の名誉・勢力・高権 (hoheit) を保ちながら健全に維持することであり、そして最終的な目標は神の栄光である」<sup>104)</sup>。臣民の外的な財を促進する以外にも<sup>105)</sup>、国家は臣民の「精神的福祉」(seelenwohlfahrt) への責任を負っている。これはすなわち、キリスト教的品行を植えつけるという責任であり、品行方正さへの責任である<sup>106)</sup>。ゼッケンドルフの主張が、すべてを法のみによって実現できるという点にないのは明らかである。むしろ、オランダを手本として、特権と商業上の諸機会が提供されなくてはならないというのだ。臣民は、「服従の立場にありつつも、自由の身に生まれた者のように扱われねばならず、公正な統治の下で、すなわち、彼らの身体および精神の福祉 (Wohlfahrt) を守る者の下で、キリスト教的で神・自然・帝国の法に則ったお上 (Obrigkeit) によって正当に保護されかつ配慮されなくてはならない」<sup>107)</sup>。

この偉大な行政法学者とは異なった福祉政策を提案するのは、自然科学を専門とする者たちである。ヨハン・ヨアヒム・ベッヒャー [Johann Joachim Becher, 1635-1682] は1668年に、自分の理想とする人口豊富な政治社会 (societas civilis) を、宗教者による統治体としてではなく、むしろ穏健な絶対主義的国家として示した。そしてそれを、宗教・民族 (Nation)・言語・心情のレベルで団結し、(統治者のためだけではない) 国民の幸福 (Volkswohl) に尽力する

ものとしてとらえた。保たれるべきは中庸であり、「偉大な君主と統治者の基本道徳とは結局のところ、公正かつ慈悲深くあれということである。厳格すぎれば独裁的になり、慈悲深すぎれば柔弱になる。愚かしい慈悲は、厳格な正義よりも、神の不興を買うきっかけとなりうる。…ぜひとも慈悲と正義を称えたいものだ」とダビデ王は言ったのではないか。そう、ただ慈悲だけではなく、正義をも称えたのだ。偉大な君主が慈悲を正義とみなし、そして正しい手段を講じる場合にこそ、その君主は永遠に栄えるのである」<sup>108)</sup>。

国民の福祉 (Volkswohlfahrt)、すなわち公共の安寧 (salus publica) は、このようにしてドイツ国家理論の根本要求へとなっていった。これを「国家の」外的な枠組みとして強調する者も少なからずおり、例えばヴィルヘルム・フォン・シュレーダー [Wilhelm von Schröder, 1640-1688] が挙げられる。シュレーダーによれば「臣民の福祉と繁栄が土台となり、その上に、臣民の統治者としての領主の幸福が築かれるのである」<sup>109)</sup>。

#### 4. 自然法的 - 哲学的基礎づけ：プーフENDORF、ライプニッツ

「万人は万人の利益を追求しなくてはならない」という標語をもってプーフENDORF [Samuel von Pufendorf, 1632-1694] は、「人間の義務の多様性について」という章を始める。ここでは ベネフィケンティア 慈善 というテーマが扱われる<sup>110)</sup>。市民のために保証されている権利は、主観的な権利の留保 (Reservate) というよりもむしろ社会的慣習というべきものであり、これがいわゆる相互的な社会的義務の遂行を可能にし、いわば福祉国家のもつ「社会を形成する力」を保証するのである<sup>111)</sup>。「保護」(Fürsorge, ラテン語の cura) の概念は文化概念へと拡大していく。「文化」(Cultura) とは一種の活動であり、「社交」(socialitas) すなわち相互援助や創意を通じて人間の自然状態を高貴にするものである。文化は個人のレベルから始まり、その個人

に課される義務は、有徳で、尊敬されるに値し、社会的であるように自らを修養すること (キケロのいう「精神の養育, cultura animi) である<sup>112)</sup>。個人や自然法をこのように強調するにもかかわらず、プーフENDORFは「統治権」(majestas) すなわち「最高統治権」(summum imperium) の非分割性を固持する。というのもそれは、たんなる「契約」(pactum) よりもずっと強力な「紐帯」(vinculum) であるからである。それゆえに福祉政策は本質的に、なによりも「穏健」で「啓蒙された」絶対主義的国家の任務とされる。「人民の安寧こそが最も重要な法である」(salus populi suprema lex esto) というキケロの言葉は、プーフENDORFにも引用される<sup>113)</sup>。

ライプニッツ [Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716] は格別な確信と宗教的深化をもって、カリタスの原理と福祉の原理を、個人倫理のみならず国家学においても擁護する。「初期啓蒙」の活動主義が生まれ出る背景は、1670年頃に彼がラテン語まじりのドイツ語で著した、公共慈善施設のための呼びかけ文に非常によく反映されている。これによると「カリタス」と「神の愛」、「真の懺悔」(contritio) と「冥福」(beatitudo aeterna) は、「公共善と全体の調和を愛すること」以外の何ものでもありえないという<sup>114)</sup>。人は自らの悟性と能力を三重に使わなくてはならないといい、つまり、「第一に」「よき言葉」によって、「第二に」「よき信心」によって、「そして第三に」「よき行為…あるいは善行…」によって、である。「良心の呵責なしにいられるのは、人が自らを神の栄光のための道具とみなす場合、そして、これと同じことではあるが公共の利益のための道具とみなす場合であり、また、同胞たちの扶養、安心、快適、指導、啓発のためになるように自らを使用する場合」である<sup>115)</sup>。「自然からの完全な脱却と実践的技術の完成は敬虔へのきっかけと貢献」となる。これらはまさに「不変で継続的な施し」であり、すなわち、施しと貢献が意図する目的を実際に果たすことになる<sup>116)</sup>。そしてこれこそが、祖

国の繁栄と福祉に貢献するはずの作用なのである<sup>117)</sup>。

これらの原理は40年後、『弁神論』の序文にフランス語で著されることになる。それを当時のドイツ語訳やラテン語訳と比較してみることができよう<sup>118)</sup>。そこでいわれる「真の敬虔」(véritable piété)と「幸福」(félicité)(Glückseligkeit)は、「神の愛のなかにあり、それはしかしながら啓蒙された愛であり、光によって導かれている」(consiste dans l'amour de Dieu, mais dans un amour éclairé, dont l'ardeur soit accompagnée de lumière)。1739年のラテン語訳では「啓蒙された愛のなか」(in amore illuminato)、1720年のドイツ語訳では「純粋で啓蒙された愛のなかにあり、その愛は熱意のみならず正しい認識を備えている」(in einer reinen und ausgeklärten Liebe bestehe, die nebst ihrem Eifer auch eine rechte Erkenntnis hat)とある。このような愛から、「善き行いをするという喜び」(plaisir dans les bonnes actions, ドイツ語訳: das Vergnügen über unsre gute Taten)が生じ、「人は公共の最善のために行為をし、この公共の最善とはまさに神の栄光である。一般的利益と結びつくこと以上に大なる個別利益はなく、万人のための真の利益を追求することに我々は喜びを見出すのである」。この「万人のための真の利益」(les vrais avantages des homme)のドイツ語訳は「besonderes und generales Interesse」(個別の利益と公共の利益)、ラテン語訳は「utilitas privata aut generalis」である<sup>119)</sup>。

また、人間の忘恩がきっかけとなって、「我々のもつ慈善の気持ちを実行すること」(exercice de nostre humeur bienfaisante)(1720年訳: wohlthätige Gemütsart, 1726年訳: Guttätigkeit)が妨げられることはない。「愛(charité)のないところには敬虔もなく、精勤と善行なくして(sans estre officieux et bienfaisant)人は誠実でも敬虔でも信心深くもありえない」。1726年版は、「誠実な帰依」(rechtschaffene Devotion)を dévotion sincère の訳としてあてている<sup>120)</sup>。

善行(Wohltat)の目的は、実践的で実用的な援助だけではなく、人類と文化の完成(perfectio)にある。このことを考え合わせるならば、ライプニッツの初期の著作にすでにみられるような、国家の最高目的としての「福祉」(Wohlfahrt)がいわれるわけが理解されよう。

共通善(bonum commune,あるいはサルス・プブリカ)が個々人の幸福(bona singulorum)を内包するというのを、我々は古い自然法から知っている。個人の幸福は、共同体への義務によって妨げられることはない。というのも、厳正で客観的な理性と実践的な隣人愛はそれ自体が「快適」(agréable)で楽しみに富んだものであり、また、それらは自然であるがゆえに「精神の楽しみ」(plaisir d'esprit)なのである<sup>121)</sup>。いざごさの際には、古代の著作家たちもいったように、サルス・プブリカが優先されることになるが、しかし、ライプニッツのいう福祉国家において人は専制を恐れる必要はない。なぜならば、法とその形式を維持すること自体は、人民の安寧(salus populi)の一部であり、いわば形式的な一側面にすぎないからである<sup>122)</sup>。

## 5. 二人の体系家：ヴォルフとリアル・ドゥ・クルバン

18世紀に書かれたもっとも包括的な教本は、クリスティアン・ヴォルフ [Christian Wolff, 1679-1754]<sup>123)</sup>とギヤスパール・ドゥ・リアル・ドゥ・クルバン [Gaspard de Réal de Curban, 1682-1752]<sup>124)</sup>によるものである。両者が共通して主張するのは、神に対する義務、自分自身に対する義務、他者に対する義務、という義務論の三分割である。この三種の義務は互いに調和しあい、「我々が他者の幸福をも愛するならば、我々の隣人愛は他者の隣人愛と一緒に増大し、一つの徳となる」。三種の義務は互いに互いを生じせしめ、「神への愛が生じせしめる他者への愛は、神の愛に依存する」<sup>125)</sup>。保守的な体系家であるヴォルフもドゥ・リアル・ドゥ・クルバンも、これらの要因のどれをも否定する

ことなく、むしろそれらを互いに結びつけようとするのである。そのような統一をもたらすための原理が、理性的に考えられる範囲内での「自然法」(loi naturelle)であり、これが「神の愛」すなわち「必然的に宗教へと向かう理性」を基礎づけ、さらに「愛」と「欲求」(le double lien de l'amour et du besion)から生まれる相互的奉仕 (offices mutuels)<sup>126)</sup>によって社会を基礎づける。この相互的奉仕は、部分的に自発的なものとしてとらえられる<sup>127)</sup>。

隣人愛は、好んで「義務」として表現され、それは、「他者に負わされているのでありながらも、喜びをもたらしもするし、他者の福祉を促進するように人間を励ますものである」<sup>128)</sup>。共同体においては、「個々人の公共の福祉」に加えて、「部外者(外国人)の公共の福祉」も採用されなくてはならない。「公共の福祉を促進し、公共の安全を維持せよ」というヴォルフの定言命法にカントはもはや何の但し書きもつけ加えられないであろう<sup>129)</sup>。ドゥ・レアルが言及するのは隣人愛だけではなく、本来的でキリスト教的な「祖国愛、つまり政治的秩序を保つための秘密の活力」についてである<sup>130)</sup>。絶対王政主義者であるドゥ・レアルですらけっして疑わなかったのは、支配者と主権者の義務に関して、主権者は「臣民の公共の利益」を促進しなければならないということであった<sup>131)</sup>。

ここでいわれる福祉 (Wohlfahrt) とは実質的にはどのようなものなのであろうか。ヴォルフの非常に有名な定義によると、「国家の目的」(Absicht eines Staates) は「生の充足」(sufficiencia vitae)にある。つまり、「生活における必需品、快適さ、喜び、さらに人間の幸福にとって必要とされるすべてが、国家の内的平穏 (tranquillitate civitatis)において、すなわち不正あるいは権利・安全 (securitate)の侵害への恐れから解放された状態、または外的暴力の恐れから解放された状態において、十分に満たされていることである。すると、国家の福祉 (salus civitatis) とは、生の充足と平穏そして安全の享受にあるといえる。この享受が確

保される限りにおいて、それは公共の最高善 (das gemeine Beste, bonum publicum) と名づけられる」<sup>132)</sup>。ここで重要なのは、ヴォルフが「完成」(perfectio)という概念を、つまり市民の教育、学問、芸術、宗教教育を、国家の目的として数えているという点である。彼は、生の「美しさ」(pulchritudo)をも自然法の基盤とみなす<sup>133)</sup>。

## 6. 神聖ローマ皇帝カール六世とプロイセン王太子フリードリヒのプロパガンダ

ローマ帝国の善行者神話ないしサルス神話は、君主の助言者をつとめる学者たちのおかげで、18世紀においても色あせることはなかった。皇帝カール六世 [1685-1740、在位1711-40]の建築とエンブレムに一瞥を与えるだけでそれはすぐさま明らかになるだろう。ウィーンのカール教会は「人民の安全祈願」(Votum pro Salute Populi)のためにあり、教会の高廊と皇帝の紋章には、「公共の幸福」(Publica Felicitas)のしるしとしての宝角 [山羊の角に花・果物などを盛って豊饒の象徴としたもの]が見られ、宮中図書館は「公共の利益」(Publico Commodo)に捧げられている。支配者のための美德の基軸は、「カエサルの慈悲心」(clementia Caesaris、ここでは「オーストリアの慈悲心」(clementia Austriaca)と呼ばれる)と「保護」(Fürsorge, cura)である。人びとを「支配する君主とは…疲れることなき勤勉と、父親以上の慎重さをもって政治に従事し、かつその政治のために自らの幸福 (Wohlfahrt) という喜びを後回しにする者である」。ここでいう幸福とは、生にかかわるすべての領域にまたがるもので、それはけっして [物質的な] 繁栄 (「富と領土の取得」) だけではなく、むしろ、政治的文化的活動の全体を意味している<sup>134)</sup>。

1739/40年にはまだ無力であったプロイセン王太子フリードリッヒがオーストリアとフランスの宮廷を発信源とする政論に感銘を受けたことには疑いの余地がなく、彼は『反マキャベリ論』の中で、「人間性 (humanité) の擁護」な

らびに福祉政策の擁護を引き継いでみせた<sup>135)</sup>。領主は、「寛容と大度そして慈悲深さによって、生ける神の似姿 (images vivantes de la Divinité)」であらねばならないという<sup>136)</sup>。これは、非カトリック的なかたちを取った、ウィーンの皇帝賛美である。というのも皇帝は、たんなる原動力としてのみならず、幸福の担い手としても理解されているからである。ストイックな皇帝に対するフリードリヒの、

「慈善者アントンよ！わが英雄、  
わが手本よ、声を大にして言わん、  
聖堂を建てて貴方を讃えようと」  
(Bienfaisans Antonin! mes héros,  
mes exemples, Il faut vous invoquer,  
vous méritez des temples)<sup>137)</sup>

という熱狂は、その源泉をフランスにもつとも考えられよう<sup>138)</sup>。君主は国家の下僕である、という彼の有名な格言は、古代後期のキリスト教的伝統であり、君主を「助祭」(Diakon)あるいは「代理行為者」(administrator)とみなすという、エラスムスからライプニッツにいたる流れを汲んでいる。18世紀後半にみられる通俗的で敬虔主義的な解釈によると、下僕としての君主は宗教的な輝きを与えられ、キリストの後継者として、精神を導く者 (Seelenführer, Fürst der Herzen) として<sup>139)</sup>、そして「善行の守護神」(Wohltätiger genius)<sup>140)</sup>としてみなされるようになる。

## VI. カリタスと福祉政策の危機

18世紀は、多様な、そしてときとして中世後期から続くような慈善施設を引き継ぎ、それに新解釈を施し、刷新し、その数を増した。その際、プロテスタント諸国において重要な役割を果たしたのは、世界的運動へと広がりつつあった敬虔主義 (Pietismus) である。敬虔主義は、その宗教的主観主義にもかかわらず、あるいはまさにそれゆえに、社会的活動つまり隣人性という意味での「社会的人間」(homo societatis)<sup>141)</sup>をめざした。理神論的合理主義

もまた、例えばフリーメーソンのように組織化され、慈善活動を広めていく。「はたしてそれは善行か否か」とは、[フリーメーソンの会員でもあったモーツァルトの『魔笛』の中で] 想像上の聖職者たちが新改宗者タミーノに投げかけるお定まりの問いである<sup>142)</sup>。博愛主義や人道主義を旨とする教育は18世紀の主要な要請となり、同時に、人間の「生来的な親切心」がどこからくるのか、そして、それがはたして神学的なまわりくどさを抜きにして聖パウロ流の善意やキリスト教的カリタスと結びつけられうるものなのかどうか根本的に問われ始めるようになった。実践ということに関していえば、救貧政策はたんなる無計画な施し以上をめざすものであり、これは雇用政策と人口政策でもある。この関係は、カリタスを批判する者にとっても、政治的理論家たちにとっても明らかであった。

### 1. 三人の批評家：マンデヴィル、メーザー、ヴォルテール

基本概念が危機に直面するのは、隣接概念との関係が危機に直面するときであり、また、その基本概念の現実性が危うくなるときでもある。17世紀末頃から議論や風刺のかたちをとって語られてきたのは、道徳と宗教は互いに結びつけられてはならないということであり (例えばピエール・ベイユ)、これはつまり、善行とキリスト教的哀れみも互いに結びつけられてはならないということであった。善行と生来の同情心までもが互いに引き離されて考えられるようになり、その際の基盤となるのはストア的な命題や懐疑主義的な命題あるいは実践的で心理学的な観察である。バーナード・ドゥ・マンデヴィル [Bernard de Mandeville, 1670-1733] には一層潜在的になったカルヴァン主義がみられる。それは、人間がもつと思われている徳性への根本的な不信である。彼はとりわけシャフツベリーの楽観主義に批判の矛先を向けた。それは、公共の最善を求めかつ実現するような生来の美德があるとする立場であるが、マンデヴィルはまさにこの点に関して意を異にす

る<sup>143)</sup>。つまり、「公益」(publick benefits)は、「私悪」(private vices)にもかかわらず成り立つ、あるいは「私悪ゆえに成り立つ」というのだ。そしてその前提となるのは、人間の悪徳が、公益や国家の世俗的権力に役立つということを如才ない政治家たちは知っているということである。「利益」(benefit)という語は皮肉にも本来「善行から生じる用益」を意味し、すなわち法的には、与える側の善意の意図と目的が仮定される。マンデヴィルは「貧民救済」(Armenpflege, charity)、特に慈善学校を、国民経済の課題として捉える。救貧院と工場、貧民救済と職業訓練、労働力の移動と国土開墾は、互いに関係しあうのだ。頻繁に引用される自由放任主義の祖の一人、自由主義経済の祖の一人として彼は、巨大な国家事業がいかにか国民にとって有意義であるかを賛美する。その国家事業とは、その後イングランド島を改造することになる、将来のための「利益」[という概念の導入]である。そして、「私悪」はここではまったく言及されなくなるのである<sup>144)</sup>。

一世代後にユストゥス・メーザー [Justus Möser, 1720-1794] は自らの観察をもとに、ロンドンの地下社会を舞台とする「乞食の幸福」を描いた。彼が導き出した結論は、「働くよりもむしろ好んで物乞いをするという誘惑はそうそう弱いものではない」ということと、「これまでに乞食が不自由を感じてきた唯一のことといえば、物乞いという生業が不名誉なものとされてきたことだ」ということである<sup>145)</sup>。ここで彼がいわんとするのは、「貧困はあくまで軽蔑されるべきものである」という原則である。さらに、「無思慮な慈悲深さがキリスト教的同情として示されながら」も実際は乞食を増やしているという苦言を呈することも忘れない。わざと挑発的に示される「軽蔑」は、貧者の勤勉への尊敬と結びついている<sup>146)</sup>。お涙頂戴と、「悟性を欺く同情」への政治的な不信感と呼応するのは、「善行をなすという喜び」の信奉である<sup>147)</sup>。これらの基盤の上にメーザーの保守的プラグマティズムは成り立っており、将来への

公的な備えと経済的革新のなかにちょうどいい解決法を見出そうとする。彼にとって、当世流の絶対主義的福祉政策は、経験的にも民衆感情からしても縁遠いものであった。

ヴォルテール [Voltaire, 本名: François-Marie Arouet, 1694-1778] は「袖珍辞典」としてまとめた論争文集のなかで、四つの枢要徳と三つの神学的徳を、善行だけで、つまり、「慈善の心を持つ隣人」(bienfaisance envers le prochain) というただ一つの徳で置き換えようとする。というのも、善行だけが隣人への関係を取りもち、さらには「社会の幸福」(bien de la société) との関係を取りもつからである。それゆえ、伝統的な徳のうちで彼が認めるのはせいぜい公平と愛だけであり、かつそれらが実際に行われている限りにおいてである。「公正であるだけでは充分とはいえず、慈善的である必要がある。これが真に枢要な点なのだ。愛は行為として現れない限り何の意味ももたない。隣人愛こそが唯一の真の徳である」<sup>148)</sup>。ここで理神論者ヴォルテールには、18世紀の改革教会的思想と一脈相通じるようなところがあり、コリント人への第一の手紙一の13 [キリストはばらばらに分けられてしまったのですか。]をほのめかすようなことも怠りはない。「隠者」(solitaire) やこの世的でない者は神聖であるとされるかもしれないが、しかしながら「有徳」(vertueux) ではないという。なぜなら彼らは「慈善の交わり」(commerce de bienfaits) に参加していないからである。ヴォルテールの思想は当然、宗教とカリタスは社会的善行のための条件ではないという枠をも飛び越えて、まるでネロのような、「慈善を普及させるだけの」(ont repandu des bienfaits) 「怪物」であると主張するまでにいたる<sup>149)</sup>。キリスト教的隣人愛に基づく施設(病院、救貧院)を肯定しながらも、ヴォルテールはそれら[施設の現実的有用性]を、カトリック的慣習や礼拝儀式における長所がなにか魔術的なものとして蓄積されていくこと[という危険]に対する切り札として用いるにすぎない<sup>150)</sup>。

## 2. 新たな社会哲学：ルソー、スミス、ファーガスン、ペイリー

時代は、実践的で社会的な成果を求める傾向を示しはじめ、人間の本性からいかにして成果をあげることができるのかが問われるようになる。啓蒙的な文筆家たちが取り組んだのは、イギリス人が「哀れみ」(pity), 「共感」(compassion), 「愛」(love) よりもむしろ好んで「同情」(sympathy) と名づけたような、自然に湧き出る同情の力であり、神の恩恵はそれほど問題にされなかった。同情とは、たんなる「善い人間」というナイーブな概念の実体化ではなく、むしろ逆である。というのも、「自己愛」「自己本位」「自己保存の欲求」がまさにこの人類学の主要概念であり、「同情」は直接的には社会的な成果とならないことがここでの主要な問題とされるからである。これはルソー [Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778] にもあてはまる。彼にとって「同情」(pitié, commisération) とは、「われわれの同胞が減び、または苦しむのを見る際に起こる、自然な嫌悪」であり、これは彼流の心理学においては自己愛と並ぶ基本原則である<sup>151</sup>。「この唯一の特質から、すべての社会的な美德が生ずる」というものの、ルソーは、いかにして主観的体験から善い社会的秩序が成り立ちうるのか、そして、いかにして観察者かつ自己反省的な者として他者と自らを「同一化」(identification) することによって善い社会的秩序が成り立ちうるのか、ということを経験的に知らないのである<sup>152</sup>。彼の理論に従うと結局は、人工的な全体国家となってしまう。

アダム・スミス [Adam Smith, 1723-1790] の場合は違っている。とはいえ彼も「同情」に中心的意味合いを与えざるを得なかった。なぜならスミスは、感情的な承認を、すなわち、社会的に正しく「適切」である行為 (propriety of actions) の「是認」(approbation) を、倫理の基盤とみなすからである<sup>153</sup>。道徳的行為や道徳的不作為といった相互的な善い親切 (mutual good offices) を、自由で強制される

ことのできない固有の慈善 (proper beneficence) として論じはするが、それは「感謝」(gratitude) と「敵意」(resentment), 「長所」(merit) と「短所」(demerit), 「報償」(reward) と「非難」(blame) といった社会的緊張領域から形づくられるものであるとする<sup>154</sup>。

慈善は普通、家族や他者に対してだけではなく、「社会」(societies) (これは隣接諸国すら含む) に対しても示されるものとされる。「祖国愛」(The love of our country) には二種類の意味があるという。「法に敬意を払わずかつ国家の行政官に従わない者は市民 (citizen) とはいえず、そして、同胞たち (fellow-citizens) からなる社会全体の福祉 (welfare) を自分のできる限りで促進することを望まない者がよい市民とはいえないのは明らかである」<sup>155</sup>。

スミスが批判するのは、イギリスの、教会的な意味における慈善だけではなく、市民的 (civil) で共同体と結びついた意味での慈善 (charity) である。それは、ギルド [同業組合] 組織がするのと同様に、「不十分な法律」こそが労働市場の流動性を妨げている、という批判だった<sup>156</sup>。ではどうすればよいのかというと、雇用主は「理性と人間愛の命令」(the dictates of reason and humanity) に耳を傾けるべきであり、労働者には団結の自由が保障されなくてはならない、という<sup>157</sup>。スミスの『道徳感情論』にみられる彼の理神論的な道徳哲学と道徳心理学は、自由市場と労働市場における自己調整という交換理論が焦点となるやいなや、明らかに適用しづらくなる。

アダム・ファーガスン [Adam Ferguson, 1723-1816] はこの「商業社会」(commercial society)<sup>158</sup>を相対化してみることを力説し、『国富論』出版より以前に、「繁榮」(Wohlstand) を「福祉」(Wohlfahrt, national felicity) と混同しないように、あるいはそれを国家の主目的とみなさないように警句を発していた<sup>159</sup>。彼によると、人間同士の団結は、利得や見かけの快適さよりも、むしろ刺激的な困難という「人間の感情 (affection) や... 情熱 (passion)」

に活気を与えるようなものによって生み出される。「人間の胸の内に燃える炎が倍加するのは、不正や難儀に苦しむ友人や祖国が彼の助けを必要とするときである」<sup>160)</sup>。人間のもつこのような基本的性質（ガルヴェのいうところの「善行と同情への気質や性向」）が、彼に助けるといふ行為をなさしめる（「他者のためになることをするに耐えうるようになる」<sup>161)</sup>。道徳的あるいは社会的な事物は、「自己否定」ではなくてむしろ人間本性から生じ、それは「継続的満足」（*continual satisfaction, immerwährendes Vergnügen*）を保証する<sup>162)</sup>。

ここでいわれる「慈悲」（*Beneficence*）とは、市民的共同生活をそもそも可能にするための義務の大部分を内包するような大概念のことである<sup>163)</sup>。宗教哲学の観点から注目すべきはつぎのような区別である。「敬神の表現は不動（「自然的」）であるかあるいは恣意的である。敬神の不動の表現は、慈善（*beneficence, Wohltätigkeit*）の行為であり、それは神の摂理と共に神の創造物の幸福（*the good*）を促進する。敬神の恣意的表現は、多様な儀礼的慣習であり、国によって多様に異なるものである」<sup>164)</sup>。

ファーガスンよりも神学的に正統派な（そしてヒュームやスミスとは対照的に、ケンブリッジの教科書として承認されていた）のは、ウィリアム・ペイリー [William Paley, 1743-1805] の『道徳政治哲学の諸原則』（*The Principles of Moral and Political Philosophy, 1785*）である。そこでは「慈善」（*charity*, ガルヴェはこれを *Wohltätigkeit* と訳した）という主題のもとで、「我々の従僕と臣下に対する振る舞い」といった社会的義務が論じられ、同時に、市参事会員、弁護士、医者、司祭などの「専門家からの援助」(*professional assistance*)」についても述べられる<sup>165)</sup>。

(続)

\* 本稿は、Mohammed RAssem, “Wohlfahrt, Wohltat, Wohltätigkeit, Caritas”, in: *Geschichtliche*

*Grundbegriffe – Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Band 7, Klett-Cotta, Stuttgart, 1992, SS 595-636の全訳である。本号では609頁から623頁までを掲載し、623頁以降は次号に掲載する。[ ] 内は、訳者による補足である。

#### 注

- 79) 以下の辞典に多くの用例をみることができる。BENECKE/MÜLLER/ZARNCKE Bd. 1 (1861), 242ff., s. v. *var, vuor, gevarn*; GRIMM Bd. 3 (1862), 1247ff., s.v. *fahren*; ebd., Bd. 4/1 (1878), 2090ff., s. v. *Gefährte, Gefährt*; ebd., Bd. 14/2 (1960), 1032ff., s. v. *Wohl*; ebd., 1111ff., s. v. *wohlfahrt, wohlfahren, wohlfarig, -färig, Wohlfahrt*; JOHANN ANDREAS SCHMELLER, *Bayerisches Wörterbuch*, 2. Aufl., bearb. v. KARL FROMMANN, Bd. 1 (München 1872; Ndr. 1985), 736ff., s. v. *faren, bes. 747f.*; KARL SCHILLER/AUGUST LÜBBEN, *Mittelniederdeutsches Wörterbuch*, Bd. 5 (Bremen 1880), 765f., s. v. *Wohlfahrt*. 「Wohlfahrt」という語の語彙史と、ゲルマン系諸言語の間での対応関係に関する研究成果はまだないようである。
- 80) 典型的な事例として、E. VERWIJS/J. VERDAM, *Middelnederlandsch Woordenboek*, Bd. 9 (Gravenhagen 1929), 2136ff., s. v. *Welvaert*.
- 81) ラテン語の「*ascensio*」の訳語としての「Himmelfahrt」（昇天）と、死者があの世界へ向かうという意味での「*fahren*」を以下の文献で参照せよ。JACOB GRIMM, *Deutsche Mythologie*, 4. Aufl., hg. v. Elard Hugo Meyer, Bd. 2 (Gütersloh 1876; Ndr. Basel 1953), 706; ebd., Bd. 3 (1878; Ndr. 1953), 255. [ヤーコプ・グリム『ドイツ神話学』第27章「Tod」の邦訳: 「死神」木村豊訳, 『ユリイカ』1999年4月号, 99-111頁, 青土社]
- 82) SCHILLER/LÜBBEN, *Wörterbuch*, Bd. 5, 766, s. v. ここでは1388年の「*selige wolvar*」という用例が挙げられている。OED vol. 12 (1933), 276c, s. v. ここでは「*Desyryng to here of yower wellefare and prosperyte of body and sawle*」(1466年頃)の例がある。ルター訳聖書には「*in der Furcht des Herrn fahren*」(Sir. 1, 27; vgl. ebd. 1, 13)という用法がみられる。ZEDLER Bd. 58 (1748), 105ff. にはまだ「*Wohlfahrt der Christen*」(ここで意味されるのは「キリスト者としての生活態度」)という項がみられる。
- 83) これは JOHANNES FRISIUS, *Dictionarium germanico-latinum* (Ausg. Zürich 1690), 334-6, s. v.

- Wohlfahren にもまだ見られる。興味深いのは LUTHER 2. Kor. 5, 11-13 (傍注付き)。
- 84) 以下を参照せよ。GRIMM Bd. 3, 1260, s. v. fahrlässig; ebd., Bd. 4/2 (1877), 1666f., s. v. Hoffahrt; ebd., Bd. 11/2 (1936), 210f., s. v. Überfahung („Exzess“, „Delikt“); ebd., Bd. 12/1 (1956), 286ff., s. v. verfahren. 近世初期には中性名詞「Gefährte」が「Benehmen」の意味で用いられることが頻繁にみられる(これは中高ドイツ語と北方ドイツ語にもみられる)。新高ドイツ語の「wohlfähig」は、「wohlhabend」の意味だけでなく、「dienstbar」や「anständig」の意味においても用いられる。フランス語の「bienséance」と比較せよ。能動的意味と受動的意味の中間に位置する用法は、現在の話し言葉のなかに残っており、例えば「damit bin ich gut gefahren (なかなかうまくいきました)」のように使われている。
- 85) 「Wohlfahrt」と記されている。Dan. 8, 25 (傍注付き); 1. Maccab. 12, 12 (修道院の枠を超えた修道士同士の親睦組織 [Gebetsverbrüderung, societas fraternitatis] との関係で扱われている); Ps. 106, 5 (ヘブライ語「tobah」の訳語として)。
- 86) これは MAALER (1561) にはみられない。「Wohlfahrt」の意味を表す箇所においては「Wohlstand」(ebd., 505) が用いられている。「Süddt. ist Aventins, Wolfarung teutscher Nation' (南ドイツは「ドイツ民族の福祉」の発祥の地である)」という引用が G. LEIDINGER, Aventins Germania illustrata, Sitzber. Bayr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Abt. (1935). H. 3, 25, 29にある。
- 87) これに類似した単語と意味の関係はすでに1477年にオランダ語で書かれた GERT VAN DER SCHUEREN, Teuthonista (Leiden 1804; Ndr. 1896) にみられる。これらは VERWIJS/VERDAM, Wörterbuch, Bd. 9, 2136, s. v. Welvaert にまとめられている。
- 88) JOH. EBERLIN v. GÜNZBURG, 15 Bundsgenossen 10. 11 (o. O. [1521]), Ausg. Schr., Bd. 1, hg. v. Ludwig Enders (Halle 1896), 108; vgl. ebd., 122.
- 88a) プロテスタントの選帝侯たちに捧げられた、BASILIUS JOHANN HERDOLDT によるダンテの翻訳 Von der Monarchie oder dasz das Keysertumb zu der wohlfahrt dieser welt vonnöten (Basel 1559; Ndr. 1965) をみよ。
- 89) 本辞典第一巻 XV ページ以下の序文を見よ。坂井栄八郎は「はざま期」という訳語をあてている。くずれ始めた中世以来の「古い時代」と16世紀以降の胎動する「新しい時代」が並存・同居し、交錯する時期という意味である。狭くは1770年頃から1830年頃までの時期をさす。(坂井栄八郎『ゲーテとその時代』朝日選書, 1996年, 8-9頁参照)。
- 90) ゴート語の聖書(四世紀)は、テモテへの手紙一第6章2の「wailadedes」をギリシア語の「εὐεργεσία (善行)」の訳語として用いている。これに相当する古高ドイツ語の単語は、この翻訳の影響を受けることなく形成されたと思われる。GRIMM Bd. 14/2, 1025, s. v. Wohl を参照せよ。
- 91) これと以下の記述に関しては次の語文献を参照せよ。BENECKE/MÜLLER/ZARNCKE Bd. 3, 134ff., s. v. ‚tuon‘; GRIMM Bd. 4/1, 6 (1935), 1477ff., s. v. Guttat; ebd., Bd. 14/2 (1960), 1185ff., s. v. Wohltat; TRÜBNER Bd. 8, 239ff., s. v. Wohltat, Wohltun; vgl. ebd., Bd. 3 (1939), 260f., s. v. gut. 「woldat」と「woldaet」についての多数の例証が中低ドイツ語辞典文書館(ハンブルク大学)でみられる。MAALER, 505は「Wohltuon」と「gut leben」の自動詞的な意味を強調している。
- 92) 例えば, BENECKE/MÜLLER/ZARNCKE Bd. 3, 147f., s. v. guottât があるように、「tuo dine guottête heimeliche」は「fac elemosinam in abscondito」と訳される。
- 93) LUTHER, Heilige Schrift Deusch [ルター聖書] (前号掲載の注38参照), 2100のルカによる福音書第10章36についての欄外傍注に、「Der Nehest ist nicht allein der wol thut, sondern auch der wolthat bedarff.」(隣人は善い行いをするだけでなく、善い行いを必要としてもいる)とある。
- 94) Isador von Sevilla といった古い著作家たちや、15世紀以降の印刷物の多くに、「charitas」(「Karitas」とも)という語が見られるが、それらはあたかも、ラテン語の「carus」に由来しているのではなく、ギリシア語の「χαρις」に由来しているかのごとく表現されている。それによって、この語のもつ世俗的な意味(「高価」)は薄れる。
- 95) 古フランス語において、「charité」が隣人愛を意味するようになったことや、「charitable」が慈善的という意味を持つようになったことは、意味論上ないし正書法上の相違のみならず、ラテン語の「carus」に由来するより一般的な「cherté」や「cher」といった語との発音上の相違をも生み出すこととなった。
- 96) これは WILHELM GEORG FRIEDR. ROSCHER, Geschichte der National-Oekonomik in Deutschland (München 1874), 97ff. の章題である。
- 97) JOHANN FERRARIUS MONTANUS [ d. i.

- JOHANN EISERMANN], Von dem Gemeinen nutze, in massen sich ein ieder, er sey Regent, aber unterdan, darin schicken sal, den eygen nutz hindan setzen, und der Gemeyn wolffahrt suchen (Marburg 1533), 63b.
- 98) [Anonym], Die Müntz Belangende (1530), fol. B II. 「wolffahrt des Gemeinen nutz ynn dem fůrgang」 という用法は ebd., fol. F I に見られ、類似の表現は B IV にもみられる。ザクセンで出版されたこの匿名の抗議文は、例えばヴォルフエンビュッテルの Herzog August Bibliothek に所蔵されている（請求記号は FG 482）。ROSCHER, Geschichte, 101ff. を参照せよ。
- 99) MERCHIOR VON OSSE, Prudentia Regnativa, das ist Ein Nützliches Bedencken, ein Regiment, sowohl in Kriegs als Friedens Zeiten, recht zu bestellen … (Frankfurt 1607), 9f.
- 100) Ebd., 71ff. ebd.; vgl. ebd., 48ff.; ebd., 61ff.; ebd., 74f.
- 101) JUSTUS LIPSIUS, Politicorum sive civilis doctrinae libri sex (Ausg. Leiden 1590), Melchior Haganeus 訳の序文 (1599), A IIIf. 「Gottheit」のラテン語訳は quoddam numen (p. 4), フランス語訳 (1609年) は Dieu-bienfaicteur.
- 102) Ebd., Vorword (p. 4) u. 4, 8 (p. 146ff.). 上記の注 72 を参照せよ。
- 103) VEIT LUDWIG V. SECKENDORFF, Teutscher Fürsten-Stat 2, 8, § 1 (1655), hg. v. Andres Simson v. Viechling (Jena 1737; Ndr. Aalen 1972), 203f.
- 104) Ebd. 2, 8, § 2 (p. 205).
- 105) Ebd. 2, 8, § 7 (p. 215f.).
- 106) Ders., Christen-Stat 2, 9, § 1 (1685; Ausg. Leipzig 1716), 238, 244ff.
- 107) Ders., Fürsten-Stat 2, 4, § 1 (p. 58). 第三版 (1665年) 以降に付された補遺には、自由への契機と絶対主義批判が一層色濃くみられる（例えば 2, 8 § 42, p. 214ff.）。
- 108) JOHANN JOACHIM BECHER, Politische Discurs, von den eigentlichen Ursachen daß Auff- und Abnehmens der Städt, Länder und Republicken 1, 2 (1688), 3. Aufl. (Frankfurt 1688; Ndr. Glashütten/Ts. 1972), 39, 27f.; vermehrte Aufl., hg. v. GEORG HEINRICH V. ZINCKE 1, 3, § 9 (1759), Bd. 1, 392. ここからの引用は, CILLY BÖHLE, Die Idee der Wirtschaftsverfassung im deutschen Merkantilismus (Jena 1940), 15 にあり。
- 109) WILHELM V. SCHRÖDER, Fürstliche Schatz- und Rentkammer, nebst seinem Tractat vom Goldmachen, wie auch vom Ministrissimo oder Oberstaatsbedienten (1688; Ausg. Königsberg, Leipzig 1752; Ndr. Vaduz/Liechtenstein 1978), Vorrede, § 10.
- 110) SAMUEL PUFENDORF, De jure naturae et gentium libri octo [プーフェンドルフ『自然法と万民法』] 3, 3 (1672), Ndr. d. Ausg. v. 1688, hg. v. Walter Simons (Oxford, London 1934), 234. 現代英語訳は ebd., vol. 2, ed. Charles Henry and William Abbott Oldfather (1934). Ders., De officio hominis et civis 1, 8 (1673), Ndr. d. Ausg. v. 1682, hg. v. James Brown Scott (New York 1927), 50ff. を参照せよ。プーフェンドルフについては、前田俊文『プーフェンドルフの政治思想』（成文社、2004年）がある。
- 111) HORST DENZER, Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf. Eine geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung zur geburt des Naturrechts aus der praktischen Philosophie (München 1972), 29ff.
- 112) PUFENDORF, De jure naturae 2, 4 (p. 159ff.) ; vgl. ebd. 7, 1, § 3 (p. 649). 他の例に関しては JOSEPH NIEDERMANN, Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder (Florenz 1941), 132ff. を見よ。
- 113) PUFENDORF, De jure naturae 7, 3, § 1; 7, 4, § 9 (p. 683f. 694) ; vgl. ebd. 8, 6, § 7 (p. 884f.) ならびに CICERO, De off. 2, 11, 3. (キケロ『義務について』高橋宏幸訳, キケロ選集第9巻, 岩波書店, 1999年)
- 114) LEIBNIZ, Grundriß eines Bedenckens von aufrichtung einer Societät in Teutschland zu auffnehmen der Künste und Wißenschaufften, § 9 (1669/70), AA 4. R., Bd. 1 (1931), 532.
- 115) Ebd., § 13 (p. 533) ; § 10 (p. 532).
- 116) Ebd., § 20 (p. 535) ; § 25 (p. 537).
- 117) Ebd., § 22 (p. 536).
- 118) Ders., Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mal (1710). , Philos. Schr., hg. v. Carl Immanuel Gerhardt, Bd. 6 (Berlin 1885), 13ff.; ドイツ語訳は Georg Richter, Essais de Théodicée oder Betrachtung der Gütigkeit Gottes … (Amsterdam 1720; veränderte Aufl. 1726) ; ラテン語訳は Johann Ulrich Steinhofner, Tentamina theodicaeae de bonitate Die (Frankfurt 1739; veränderte Aufl. Tübingen 1771). [ライブニッツ『弁神論』佐々木能章訳, 工作舎, ライブニッツ著作集 6 巻 7 巻, 1990/91年]

- 119) LEIPNIZ, Théodicée, 27f. (Vorrede) ; lat. p. 7; dt. 6f.
- 120) Ebd., 28; dt. Ausg. 8. Herbert Herring による現代語訳 Bd. 2/1 (Darmstadt 1985), 9f.
- 121) Ders., Nouveaux essais sur l'entendement humain 2, 20 § 2 (1704), AA 6. R., Bd. 6 (1962), 162; ebd., 1, 2, § § 9-10 (p. 92ff.). [ライブニッツ『人間知性新論』谷川多佳子他訳, 工作舎, ライブニッツ著作集4巻5巻, 1993/95年]
- 122) Ders., Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae [ライブニッツ『法学を学習し教授するための新方法』] 2, § § 76f. (1667), AA 6. R., Bd. 1 (1930), 345.
- 123) Bibliographie des œuvre de CHRISTIAN WOLFF, GW 2. Abt., Bd. 17 (1972), LXVff.
- 124) GASPARD DE RÉAL DE CURBAN, La science du gouvernement, ouvrage de morale, de droit, et de politique, qui contient les principes du commandement et de l'obéissance ... 8 vols. (Aschen, Paris, Amsterdam 1751/65). 部分訳が Johann Philipp Schulin, 6 Bde. (Frankfurt 1762/67) にあり.
- 125) CH. WOLFF, Philosophia moralis sive ethica [クリスティアン・ヴォルフ『道徳哲学』], § § 62. 66 (Ausg. 1753), GW 2. Abt., Bd. 16 (1973), 77. 80. Vgl. RÉAL DE CURBAN, La science, t. 3: Droit naturel, 272ff.
- 126) RÉAL DE CURBAN, Lascience, t. 3, 23. 121; ebd., t. 1, 5.
- 127) CH. WOLFF, Jus naturae method scientific pertractatum [ヴォルフ『科学的方法による自然法』], Tl. 4: De actibus ad aliorum utilitatem tendentibus in specie, ubi agitur de donationibus, et de contractibus tam beneficis (1744), GW 2. Abt., Bd. 20 (1968).
- 128) Ders., Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, zu Beförderung ihrer Glückseligkeit [ヴォルフ『幸福を促進するための人間の行動についての理性的思考』] 4, § § 774. 776 (1720), 4. Aufl. (Frankfurt, Leipzig 1733), GW 1. Abt., Dt. Schr., Bd. 4 (1976), 545f.
- 129) Ders., Vernünfftige Gedancken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und in sonderheit dem gemeinen Wesen ... 2, § 215 (1721), 4. Aufl. (Frankfurt, Leipzig 1736), GW 1. Abt., Dt. Schr., Bd. 5 (1975), 163.
- 130) RÉAL DE CURBAN, La science, t. 3, 363ff.
- 131) Ebd., t. 4, 707.
- 132) CH. WOLFF, Grundsätze des Natur- und Völkerrechts ..., § 972 (1754), GW 1. Abt., Bd. 19 (1980), 697. 類似の表現が ders., Jus naturae, Tl. 8: De imperio publico, seu jure civitatis, § § 1ff. (1748), GW 2. Abt., Bd. 24 (1968), 1ff. にあり.
- 133) Ders., Jus naturae, Tl. 1: De obligatione et jure hominum universali, § § 471ff. (1740), GW 2. Abt., Bd. 17 (1972) ; ebd., Tl. 8, § § 426ff., Bd. 24, 316ff.
- 134) JOHANN BASILIUS KÜCHELBECKER, Allerneueste Nachricht vom Römisch-Kayserl. Hofe ... (Hnnover 1730), 250. 703. FRANZ MATSCHE, Die Kunst im Dienst der Staatsidee Kaiser Karls VI. (Berlin 1981), 226を参照せよ. 同218ff. と386ff. にさらなる文献あり.
- 135) [FRIEDRICH D. GR.], Anti-Machiavell oder Versuch einer Critic über Niccolò MachiavellsRegierungskunst eines Fürsten [フリードリヒ二世『反マキャヴェリ論』] (Frankfurt, Leipzig 1745; Ndr. Dortmund 1978), 213 (フリードリヒ大王による序文). 217f. (「bien des peuples (臣民の幸福)」のための「Wohlfahrth (福祉)」について).
- 136) Ebd., 214. 原文には「bonté», 「magnanimité», 「miséricorde」とある.
- 137) Ders., Gereimter Brief an seine Schwester in Beyreuth, Nr. 13. これは ERNST BENZ, Der Philosoph von Sans-Souci im Urteil der Theologie und Philosophie seiner Zeit, Akd. d. Wiss. u. d. Lit., Abh. d. Geistes- u. Sozialwiss. Kl. (Mainz 1971), Nr. 10, 430に引用されている. [ここで詠われている「アントン」はカール六世のミドルネームの一つ.]
- 138) これは例えば, 1758年5月5日に交わされた Heinrich de Catt との会話にみられる. それは, JEAN BAPTISTE RACINE, Britannicus. Tragédie 4, 3 (Paris 1670) [ラシーヌ『ブリタニキウス』渡辺守章訳, 岩波書店, 2008年] の中で皇帝ネロが軍人プッルスに投げつける「心を千々に引き裂く」言葉についての会話である. これは HEINRICH DE CATT, Unterhaltungen mit Friedrich dem Großen. Memoiren und Tagebücher, hg. v. Reinhold Koser (Leipzig 1884), 47に引用されている. 「福祉の促進」というキーワードは, CARL GOTTLIEB SVAREZ によって起草されたフリードリヒ大王の法と国家についての演説 Vorträge über Recht und Staat (1788/92), hg. v. Hermann Conrad und Gerd Kleinheyer (Köln, Opladen 1960), 8にもみられる. 同37ff. と487f. を参照せよ.

- 139) FRIEDRICH CARL V. MOSER, *Der Herr und der Diener* (Frankfurt 1759), 13.
- 140) MATTHIAS CLAUDIUS, *Über die neue Politik, Der Wandsbecker Bothe*, Tl. 6 (1702), 2; ebd., 32. これは GERHARD KAISER, *Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland. Ein Beitrag zum Problem der Säkularisation*, 2. Aufl. (Frankfurt 1973), 104に引用されている.
- 141) CARL HINRICHS, *Der hallische Pietismus als politisch-soziale Reformbewegung des 18. Jahrhunderts* (1953), in : *Zur neueren Pietismusforschung*, hg. v. MARTIN GRESCHAT (Darmstadt 1977), 特に254ff.
- 142) EMANUEL SCHIKANEDER, *Die Zauberflöte* 2, 1 (1791), hg. v. Friedrich Dieckmann (Berlin 1984), 60. [エマヌエル・シカネーダー [台本], モーツァルト [作曲] 『魔笛』 荒井秀直訳, 音楽之友社, 2000年]
- 143) BERNARD DE MANDEVILLE, *The fable of the Bees: Or, Private Vices, Publick Benefits*, 3<sup>rd</sup> ed., 2 vols. (London 1724/29), ed. Frederick Benjamin Kaye, 2<sup>nd</sup> ed. (Oxford 1957) ; 序文つきの独訳 Walter Eichner (Frankfurt 1968) のとくに35ff. をみよ. [マンデヴィル 『蜂の寓話 - 私悪すなわち公益』 泉谷治訳, 法政大学出版局, 1985年]
- 144) Ebd., 286ff. 349ff. (「Essay on Charity」の結語)
- 145) JUSTUS MÖSER, *Patriotische Phantasien* 1, 10 (1768/69), SW Bd. 4 (1943), 65. 68. メーザーは1763年にロンドンで、マンデヴィルの生きた時代に書かれた (1728年) 風刺オペラ「Beggars Opera」の再演を鑑賞した. [ユストゥス・メーザー 『郷土愛の夢』 肥前 榮一他訳, 京都大学学術出版会, 2009年.]
- 146) Ebd., 1, 11 (S. 69).
- 147) Ebd., 70f.; ders., *Aufsatz v. 15. 3. 1747, Die Deutsche Zuschauerin*, Bd. 1, 11. Stck., SW Bd. 1 (1944), 334f.
- 148) VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, t. 4 (1764), *Oeuvres compl.*, t. 20 (1879), 572ff., Art. Vertu, sect. 1. [ヴォルテール 『哲学辞典』 高橋安光訳, 法政大学出版局, 1988年]
- 149) Ebd., sect. 2.
- 150) Ebd., t. 2 (1764), *Oeuvres compl.*, t. 18 (1878), 133ff., Art. Charité; ebd., t. 4. *Oeuvres compl.*, t. 20, 508, Art. Thèse.
- 151) ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et le fondements de l'inégalité* ... (1754), *Oeuvres compl.*, t. 3 (1964), 126, preface; 独訳は *Diskurs über die Ungleichheit*. Krit. Ausg. d. integralen Textes, hg. v. Heinrich Meyer (Paderborn 1984), 56. [ルソー 『人間不平等起源論』 本田 喜代治他訳, 岩波書店, 1972年]
- 152) Ebd., 155 (マンデヴィルへの批判) ; Ausg. Meyer, 146.
- 153) ADAM SMITH, *The Theory of Moral Sentiments* (1759), *Works and Correspondence*, vol. 1, ed. D. D. Raphael and A. L. Macfie (Oxford 1976). [アダム・スミス 『道徳感情論』 水田洋訳, 岩波書店, 2003年]
- 154) Ebd., 2, 2, 1 (p. 78ff.).
- 155) Ebd., 6, 2, 2 (p. 231). Ders., *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* 5, 1, 2f. (1776), *Works and Correspondence*, vol. 2, ed. ed. R. H. Campbell, A. S. Skinner, W. B. Todd (Oxford 1976), 708ff. ここではスミスの、愛国的かつ闘争的で、それでいながら反国教会的な態度が一層明らかになる. [アダム・スミス 『国富論』 水田洋他訳, 岩波書店, 2000/01年]
- 156) Ders., *Wealth of Nations* 1, 10, 2, 44ff. (p. 152f.).
- 157) Ebd., 1, 8, 44 (p. 100).
- 158) Ebd. 1, 4, 1 (p. 37).
- 159) ADAM FERGUSON, *An Essay on the History of Civil Society* 3, 4 (1767), ed. Duncan Forbes (Edinburgh 1966), 145; [アダム・ファーガソン 『市民社会史』 大道安次郎訳, 白日書院, 1948年] vgl. ders., *Principles of Moral and Political Science*, vol. 2 (Edinburgh 1792; Ndr. Hildesheim, New York 1975), 495ff.
- 160) Ders., *Essay* 1, 3 (p. 19).
- 161) Ders., *Institutes of Moral Philosophy* [アダム・ファーガソン 『道徳哲学』] 4, 5, 2 (Edinburgh 1769), 174. 独訳は CHRISTIAN GARVE, *Grundsätze der Moralphilosophie* (Leipzig 1772), 152. 天 羽 康 夫 『ファーガスンとスコットランド啓蒙』 (勁草書房, 1993年) がある
- 162) Ebd., 4, 2, 2 (p. 166; dt. 146) ; 4, 5, 2 (p. 175; dt. 154).
- 163) Ebd. 6, 5, 2 (p. 243 ; dt. 211).
- 164) Ders., *Principles*, vol. 2, 352ff.
- 165) WILLIAM PALEY, *The Principles of Moral and Political Philosophy* [ウィリアム・ペイリー 『道徳と政治哲学の諸原理』] 3, 2, 2-5. vol. 1 (London 1785; Ndr. 1978). 独訳は CH. GARVE, *Grundsätze der Moral und Politik*, Bd. 1 (Leipzig 1787), 255. [ペイリーについては大村照夫 『ウィリアム・ペイリーの政治哲学』 (晃洋書房, 1996年) がある]

