

## 紹介と批評

川添美央子著

『ホップズ 人為と自然——自由意志  
論争から政治思想へ』(二〇一〇年、創文社)  
を読む(合評会と著者による応答)

去る七月一九日に、鷺見誠一慶應義塾大学名誉教授主催のクオ・ヴァディス(Quo Vadis)政治思想研究会にて、右の著書を扱った合評会が開催された。書評者として中金聡国土館大学政経学部教授と半澤孝磨東京都立大学名誉教授が順に報告されたのち、著者の川添美央子氏による応答があり、その後フロアも参加して計三時間にもわたる活発な論議が交わされた。以下に掲載する文章は、合評会における報告と応答をもとにお三方が執筆されたものである(但し、半澤氏は当日既に完成原稿を用意されていた)。

なお、著者の川添氏は、現在、聖学院大学政治経済学部の准教授であるが、慶應義塾大学法学部出身で慶應法学会

の会員でもあり、二〇〇六年三月には慶應義塾大学法学研究科より法学博士の学位を授与された。ここに書評される著書は、氏の博士論文が土台となっている。

(文責：堤林 剣)

## ホッブズにおける自然学と人間学

中金 聡

はじめに

「ホッブズ問題」を論じるにあたっては、自然法、自然権、社会契約、授権、代表、政治的義務、等々の考察が必要不可欠と考えてきた評者は、それらの観念を主體的には論じない本書がみごとにホッブズ政治思想研究となつていくことに、まず新鮮な驚きをおぼえる。著者は自由意志論や唯名論などホッブズ研究の未見の領野を開拓し、早くから学界の注目をあつめてきた。その成果にもとづく本書では、ホッブズにおける「自然」の意味を重層的・複眼的にとらえ、「制作学」としての政治学の成立根拠を問ひ質すきわめて独創的かつスリリングな考察が展開される。そこで明らかにする「自然と人為」の制約し・克服する弁証法的関係は、ホッブズ研究の新局面を確実に開くばかりでなく、政治的近代性の来し方・行く末をめぐる真剣な省察を讀む者すべてのうちに喚起するだろう。少なくとも評者は、

一冊の本からホッブズにかんしてこれほど多くの新しい知見を得たことはない。

評者のホッブズへの関心は、R・G・コリングウッド、レオ・シュトラウス、M・オークショット、B・ド・ジュヴネルら二〇世紀の政治哲学者にとつて（ヘリヴァイアサン）<sup>1</sup> がもつ意味にある。かれらのホッブズ解釈は、魅力的とはいえテクストによる確たる裏づけに乏しい。それに「毒」<sup>2</sup> された評者には、著者の緻密な議論をたどつて逐一論評する能力がなく、本書の面目のひとつといふべきホッブズ記号論の分析にいたつては拝聴するのみであつたと告白しておく。以下の考察も、評者に理解できたかぎりでの著者のホッブズ解釈の特質をシュトラウスおよびオークショットの所説との比較によつて論じること主題を限定している。しかしこの比較対象の選択は恣意的でない——著者にははた迷惑であろうが——と信じてたい。シュトラウスとオークショットはホッブズをめぐる対蹠的な立場にあり、しかもそのいずれの解釈もすでに研究史上の役割を終えたというのが常識である\*。だがそこにいまだ生けるもの（少なくとも有効な反証が提起されていないもの）があつて、しかもそれは二人の政治哲学者が根底で一致するホッブズ解釈上の論点だという評者の非常識に、本書がはか

らずも確証をあたえてくれるように思われるのである。

そこで以下では、著者の基本的な研究姿勢と、ホッブズの自然概念を考察する本書の第3章から第5章までに論評対象をかぎり、シュトラウスおよびオークショットのホッブズ解釈との比較をつぎの四点にしぼって試みる。

1 ホッブズの「意図」や「真意」よりも、ホッブズ「をしてそのようになさしめたもの」(七頁)に着目する著者のアプローチは、ホッブズの著作に散見される矛盾をどうすれば整合的に理解しうるかという研究史上の争点にひとつの見識を示している。一方シュトラウスとオークショットは、この矛盾をホッブズ自身の意図したものと、それゆえ整合的解釈によつて解消されてはならないホッブズ哲学の本質的要素とみなす。

2 著者は、ホッブズの自然概念に「物的自然／規範的自然／人間的自然」という三つの位相を区別する一方、この自然哲学面にいわば直交するような人間学面での議論を展開しており、ここではホッブズのなかに「現存の社会通念を撤去しようとする態度」と「既存の共通了解に訴えようとする態度」の両義性があることが指摘される(二四六頁)。一方シュトラウス(およびオークショット)

ト)は、自然を論じる哲学にはかならず「希釈されない自然／希釈された自然」という二つの位相の区別がある」と主張する。

3 ホッブズ哲学を「近代への過渡期の思想」(二〇一、一六四頁)とみるべきだという著者の結論は、ホッブズ哲学を古代の「自然」と近代の「啓蒙」のどちらに近づけて理解するかにかかっている。この点で制作学的近代の帰趨にかなする本書の展望は明確さに欠け、同じ問題圏をあつかったシュトラウスの観点によつて補填される必要がある。

4 以上の論点は、本書で論及されないホッブズの宗教理解の問題に収斂する。

#### 1 哲学とレトリック

評者のみるところ、本書の最大の狙いは、「統一な機械論的自然を主張するホッブズ像に隠れた、ホッブズのうちにある別の思考様式」(七頁)を明らかにすることにある。ホッブズ「をしてそのようになさしめたもの」とは、アリストテレス・トマス・アクィナス的な「自然」の解体にともない、かつてそこに統合されていた宇宙・政治社

会・人間が「物的自然／規範的自然／人間の自然」として分岐していったことをいう。ホッブズ哲学は機械論形而上学を統一原理とする体系ではなく、分岐した「三つの自然」にそれぞれ対応する「神／主権者（審判者ないし哲学者）／人民（行為者ないし多数者）」という三つの「視座」が混在したものであり、ホッブズはそのあいだをかなり気ままに往還しつつ、必要に応じて「神」「主権者」「人民」の視点を選んでいる。

そのような研究枠組みは、著者自身が明らかにしているように、思想史方法論上のある前提を自覚的に選択した結果である。すなわち、ホッブズ哲学を時代の哲学が直面していた問いへの解とみなして、そこからホッブズ哲学の成否をはかり、あるいはその整合的な理解をめざすという態度である。このアプローチをとる解釈者にとって、ホッブズ哲学のなかにみられる矛盾はホッブズ自身の意図した結果ではなく、「ホッブズに押し寄せていたベクトルの異なる複数の思想的課題」（七、一五八頁）相互の齟齬に帰せられる。そこにはもうひとつ、暗黙のうちに所与とされていることがある。すなわち、中世の目的論的自然観から近代の機械論的自然観への変容・転換という大きな精神史的物語を大筋で妥当とみなすという前提であり、本書はホッ

ブズ哲学をこの物語の一エピソードとして解説し、その転換なるものの道のりが想像以上に平坦でなかったことを明らかにする。

さて、シュトラウスとオークショットは、この二つの前提を拒絶する点で一致をみている。そこで本書のホッブズ解釈との対照を鮮明にするために、まず二つの前提がどちらもアリストテレスとホッブズの関係如何の問題にかかわって密接不可分であることの説明からはじめよう。

シュトラウスの『ホッブズの政治哲学』は、若き「人文主義期」のホッブズがアリストテレス『弁論術』を愛読し、その情念論から多大な感化を受けていた次第を明らかにし、両者の自然観の相違ばかりを取り沙汰する研究状況に一石を投じた。それ以来、ホッブズの哲学的キャリアにおいてアリストテレス主義の影響がどこまで持続したかの問題は研究史上の一大関心事となり、さまざまな解釈を生みだしてきた。シュトラウス自身の——少なくとも『ホッブズの政治哲学』執筆時点での——結論は、初期ホッブズの「弁論術的方法」は「貴族の徳」とともに次第に失われ、『リヴァイアサン』では「ブルジョワ的道德性」と「論証」の制覇が確認できるといったものであった。著者もまた、ホッブズの情念論のモデルがアリストテレスからデカルトに

置き換えられていくことに注目し、そこに「他者の評価によって各自が自己を理解する構造」という共通点があることはひとめながら、全体としては「徳」から「力」へとホッブズの関心が推移していったという（二二—二三頁）。本書ではホッブズの個人史についての本格的な論及はあえてなされないが、著者の立場がホッブズ哲学の内的発展をアリストテレス主義の漸次払拭の過程としたシュトラウス説に近いことは、ここから推測される。

だがシュトラウス本人は後年、『リヴァイアサン』で「力」の哲学が強調されると反比例して、ホッブズの議論に曖昧で両義的な箇所が目立つようになる点を重視し、「もつとも重要な主題を論じるにあたって、なぜかれがそのような曖昧さなしいし矛盾をもつて自分を表現したか」こそが問われるべきだと主張するにいたる（ホッブズ政治哲学の基盤について）。この点ではオークショットがシュトラウスのお株を奪うような議論を展開しており、ホッブズの著作に見られる矛盾の多くが、一般人向けの理論と（潜在的）哲学者向けの理論とを使い分ける「エソテリック」な著述の技法に由来する可能性を指摘する（トマス・ホッブズの著作における「道德的生活」）。つまり兩人によれば、ホッブズの数々の矛盾はホッブズ自身が意図し戦

略的に使用したレトリックとして理解されるべきものなのであり、整合的解釈によって解消するべきものではない。ホッブズが語ったことは哲学的にすべて同じ程度の真摯さをもつて語られているわけではなく、したがってすべてを同次元で理解する必要もないのだが、そのすべてがホッブズ哲学の理解には必要なのである。

もちろんこれを思想史方法論のちがいと切つて捨てることもできなくはない。しかし問題は、ホッブズのこのレトリックが、国家の制作を目的として（著者の表現を無断借用するなら）「自己主張の強い素材」（一六二頁）たる同時代人たちに自分の理論を納得させる「雄弁」（Q・スキナーが強調するのはレトリックのこの側面である）には還元できないばかりか、ホッブズの自然哲学とも無縁ではなく、むしろそれに不可欠の本質的要素かもしれないことなのである。『リヴァイアサン』の「ロジックかレトリックか」ではなく、『リヴァイアサン』の「ロジックのレトリック」（V・カーン）が問題となるのは、そのような次元においてである。

昨今のルネサンス研究は、人文主義によるアリストテレス継受の内容が倫理学にとどまらず、自然学分野にも及んでいたことを明らかにしつつある。人文主義者たちは、ア

フロデイシアスのアレクサンドロスやアヴェロエス（イブン・ルシユド）らが『形而上学』『自然学』『靈魂論』にあつた注釈をつうじて、アルベルトゥス・マグヌスとトマス・アキナスによつてキリスト教化される以前のアリストテレスを、すなわち「実体的形相」「神の無からの創造」「個々の魂の不滅」に異を唱え、宇宙の永遠性と決定論を説くラディカルな自然主義者を発見した。この（ラテン）アヴェロエス主義やパドヴァ学派の思想的遺産が、「人文主義期」を経てホッブズの哲学的ツールの一端をなしていたとみる論者は少なくない（古くは J・W・N・ワトキンズ、近年では K・シューマンや C・ライイェンホルスト）。なかでもパドヴァのアリストテレス主義者ボンポナッツィは、宇宙の必然性と人間の自由の関係について本書で説明されるホッブズの所説や、あるいはガッサンディともきわめて近似した議論を展開しており、ルネサンス自然主義と機械論形而上学とを繋ぐ興味ぶかい存在であろう。

だがたとえいくら自然主義的に解されようと、アリストテレス自然学は近代自然科学の遠い一淵源以上のものにはなりえない。ホッブズへの影響として重要なのは、アリストテレス自然学の内容そのものというよりも、ラディカルな自然の哲学者アリストテレスの弄するレトリックであ

る。この関連を裏づけるホッブズのテクストは、たとえば『リヴァイアサン』の「……アリストテレスは（かれの形而上学からキリスト教神学にもちこまれた）「存在性」や「本質」のような概念が「虚偽の哲学」であることを知っていた、しかし、ギリシアの宗教と齟齬をきたさないように、またソクラテスの運命を恐れてそれを書いた」（第四章）云々という件である。これが暗示しているのは、時代の思想的デフォルト（標準環境）に配慮した自然の語りかたを、ホッブズがルネサンス人文主義経由でアリストテレスから学んでいた可能性があるということである。この契機を重視する研究からは、アヴェロエス⇨ボンポナッツィ的な「信仰の真理／理性の真理」の二重真理論を『リヴァイアサン』の解説に適用する試みも生まれている（G・バガニーニなど）。

評者の最大の関心は、基本的アブローチをかくも異なる二つの解釈が、しかしともに定説に逆らつてホッブズの自然概念を多義的にとらえていること、そしてこの多義性の理解において真に袂を分かつことにある。すなわち、本書の著者が「ベクトルの異なる複数の思想的課題」によつてホッブズ哲学に「視線」の分化が生じたと考えるところで、シュトラウスとオークショットは、ホッブズ哲学がそ

もそも複数の「聴衆」を想定していたと主張するのである。

## 2 ホッブズにおける「自然」の多義性について

ホッブズ哲学を嚆矢とする自然の機械化・数学化はボイルやニュートンの世代において絶頂に達するが、この過程は同時に「自然」から「人間」的含意が希薄化していく過程でもあった。ホッブズの同時代人にしてみずからも自然の数学化に多大な貢献をなしたバスカルは、人間にまったく無関心な幾何学的自然に戦慄し、その「無限空間の永遠の沈黙」(ブランシュヴィツク版『パンセ』二〇六)に実存的な恐怖をおぼえるにいたる。

そのようにみると、ホッブズの自然観念において際立つのはその新しさであるよりも古さであり、古典的な「自然」規範と観との断絶よりも連続性であるかのように感じられる。しかしシュトラウスは『ホッブズの政治哲学』で、古典古代と対比しながらホッブズの自然の哲学が真正の「先祖返り」であったのかどうかを検討し、これを否と結論した。プラトン・アリストテレスの自然が「想起」されるべき永遠なるもの、また「言説」によって正当化されるものであったのにたいし、ホッブズの自然は「驚異的に新

しいもの、前代未聞の冒険」であり、日常言語的に正当化されるのではなく「論証」されるものであったからというのである。

本書で提示されるホッブズの三つの自然のうち、シュトラウスのいう「前代未聞の」新しさの内実をもっともよく示しているのは「規範的自然」であろう。著者によれば、「規範的自然」は制作(学)にとつて「統制原理的」(九二頁)に作用する自然であり、「無形の物体」や「分離された諸本質」のようなスコラ的概念を無意味化することで、それらに立脚する教会権力をも無効にする(九四頁)。それは「既存の社会通念を撤去する」(哲学の)要請(一六三頁)から導かれた自然である。だがシュトラウスとはちがって、著者はホッブズが「自分の理論の正当性を主張するために……共通理解に訴える」(政治の)要請にも応えようとしたと主張する。「人間的自然」のなかに著者が見いだした「自生的意味空間」ないし「ある程度の相互理解が担保されている空間」(一二二頁)の重要性はそこにあると考えられる。評者の理解では、これはホッブズ哲学を単純な自然主義哲学ならぬ「自然」の哲学として解釈するために不可欠な観点であり、著者はシュトラウスとはちがったやりかたで、ホッブズ(政治)哲学における「言説的

「弁証術的」(dialectical) な要素の発見につとめているかにみえる。ただしそのように理解する場合、「物的自然」が万象の必然性を見そなわす「神の視点」(九一頁)に対応するという意味は、やや判然としなくなる。「統一的な機械論的自然を主張するホップズ像」に批判的な著者は、ホップズ哲学における機械論的要素をほぼ「物的自然」の領域に集約させている。ホップズの不可知論や懷疑主義を所与のものとして、「物的自然」は認識を制約するが認識の対象にはならない「物自体」の世界のようなものと考えたいのだろうか。

だがここで、古典古代の自然の哲学が「二つの自然」論によって特徴づけられることをシュトラウスの『自然権と歴史』で確認し、本書の「三つの自然」論と比較しておきたい。「自然」は哲学の要請から導かれ、社会の常識や通念を超えたものであるがゆえに、哲学者ならぬ一般の人びとにとっては理解不可能なもの、つねに疑わしいものとしてあらわれざるをえない。それゆえ、「……都市を導こうとする哲学者は、都市に有益で役立つには知恵の要求が制限され薄められねばならないことをあらかじめ知っている。もし知恵の要求するものが自然的正(Natural Right)や自然法と同じなら、自然的正なり自然法は希釈され、都市

の要求と両立できるものにならない。「自然」は政治社会にとつてつねにダイナマイトであるとシュトラウスはいう。それを知る古典古代の哲学者は、「自然」に合致した政治社会——自然の哲学は、「自然」を認識しうる知的にすぐれた少数者の支配を「自然の権利」として正当化する——をことばの厳密な意味において「ユートピア」にとどめつつ、非哲学者に向けては「希釈された自然」を説論する節度をもって、哲学の要求と社会の要求との両立をはかった。

制作(学)にとつて「統制原理的」な制約作用をもつホップズの「規範的自然」が、同時に「既存の社会通念を撤去する」ほどにもラディカルであるのだとしたら、この「前代未聞」の新しい規範を受けとめる「共通理解」はどこにもとめられるのだろうか。シュトラウスによれば、哲学としての政治哲学があくまで共通の意見や通念に訴えるのなら、哲学的ラディカリズムを放棄せざるをえなくなり、政治社会に達成可能な目標を追求する「マキアヴェリズム」に転落する。かといって規範の高貴さに執着すれば、コモン・センスを踏みにしてまでも「希釈されない自然」の現実化をめざす過酷な「アイディアリズム」に囚われる。その隘路を避ける古代の手段こそ「希釈されない自

然／希釈された自然」の区別であるが、シュトラウスによればホッブズの哲学にはそれが無い（少なくともシュトラウスはそれがあると明言しない）。オークショットはシュトラウスの問題提起を受けるかのように、ホッブズが自然法をめぐって無神論的な議論と有神論的な議論とを意図的に混在させていると主張し、後者の自然法理論が敬虔な同時代の一般人向けに「希釈された」自然であることを示唆している（「トマス・ホッブズの著作における道徳的生活」）。

仮に著者がいうように、国家の制作が「その素材による制約」（二二四頁）を潜在的に被らざるをえないのだとしたら、ホッブズが「自分の理論の正当性を主張するために……訴え」た「人間的自然」は、制作の統制原理たる「規範的自然」そのもの*に*いわば高さ、制限をあらかじめもうけることになるかと考えられるが、どうだろうか。

### 3 「自然／人為」のその後について

著者はホッブズの思想を「近代への過渡期の産物」とみなす。たしかにホッブズの「規範的自然」は「目的論的秩序から人間を解放する近代性」を予示してはいたものの、

主権者による恣意的な国家制作の危険をも内包させていた。この「人為」の恣意性を制約する「自然」の契機がホッブズ哲学のなかには二つあって、そのいずれもが著者によれば十分に「近代的」ではない。ひとつは「物的自然」のなかにある「抽象名辞と偶有性との結合」にあらわれた「実在論的な痕跡」であるが、これは「中世的思考の残滓」（二〇一頁）と解されるべきものである。もうひとつは「人間的自然」のなかにある「力に対する評価」（一五五頁）であるが、しかしホッブズのそれは「……徹底してエゴイステイックに解された自己保存の欲求や虚栄心、他者の力を推し量る習性を土壌とするものであり、他者と共同して社会を形成しうる実践的で道徳的な能力、特に権力による強制がなくとも約束を実行できる能力にはあと一歩およばない」（二五八頁）。それゆえホッブズにおける国家の制作は、「万人が参加できるものではなく、哲学者や主権者といった少数者のみが特権的に参画できる営み」（一六三頁）でしかなかったとされる。

著者の結論の当否は、ホッブズ哲学を古代の「自然」に近づけて理解するか、それとも近代の「啓蒙」の先駆思想として理解するかにかかっているように思われる。自然法の認識能力をめぐってホッブズが哲学者・主権者と多数者

を区別し(一三二頁)、「……平等なはずの人間の中で、ある者には主体に、別の者達には客体になることを求めた」(一六三―一六四頁)と著者が指摘する点は、さしあたりホッブズにおける前近代的な要素とみなすことができる。自然は知性を平等に配分していない(理性がある者に多く、ある者に少なくあたえられていること自体は「自然≡偶然」である)というのが古典古代の人間学的大前提であり、アリストテレスによれば、そもそもレトリックはこの不平等に立脚する(『弁論術』一三五七a参照)。だがその一方で著者は、ホッブズ哲学のうちにラディカルな啓蒙への暗示が「第三者的理性」を普遍化する可能性として存在することも指摘している。理性を主観性の侵食から保護するのは教育、すなわち「人間的自然」の改造であり、これが真の「コモンウェルスのはじまり」である(一四〇―一頁)。そしてそのかぎりにおいて、「人間的自然が客体であることを止め、自ら秩序形成力をもつ主体としての力へと完全に変貌するためには、ホッブズより後の時代を待たなくてはならなかった」(二六四―六五頁)ことは、たしかに否定できないだろう。

この自然と人為の物語をシュトラウスの観点によって補填すると、結末はつぎのようなものとなる。万人が国家の

「共同制作」行為に参加するためには、「人間的自然」そのものが改造・改良され、自然によってさだめられた理性の不平等な配分が克服される必要がある。制作学的近代とは自然の「陶冶≡文明化」(ヘーゲル)の過程にほかならず、啓蒙の「知的廉直」(ニーチェ)が指し示すはるかな目標は、意志による「自然≡偶然」の完全なる征服である(『スピノザの宗教批判』)。そのように考えるとき、「第三者的理性」にもつばら臣民たるにふさわしい受動的な役割しか期待しなかったホッブズの「人間的自然」の古さは、「近代への過渡期の産物」という表現が暗示する端的に振り払われるべきもので片づけられるのだろうか。著者はホッブズにおける契約論の意味を低く見積もることによって(第5章3節)、シュトラウスと同じ結論をすでに導いているようにもみえる。契約論的近代は、「人間的自然」を平等主義的に(つまり「人と人との間」ではなく普遍的「人間本性」たる自己保存として。一二二頁参照)解し、自由かつ平等な個人間の合意から国家を導くが、こうしてできた「人為」のなかで「自然」はもはや規範でも基準でもないのである(『自然権と歴史』)。

#### 4 「死の恐怖」と宗教の問題

本書のホッブズ解釈を特徴づけるもののひとつに、「死の恐怖」にさしたる重要性をみとめないという点がある。著者はとくに、「死の恐怖」という情念が人間の行為の動因となるにさいして、各個人の経験や状況判断が、すなわち主観性と恣意性の要素が混入しやすいたことをあげ、ホッブズ哲学においてそれが特権的な意味をもつとする解釈に疑問を投げかける（一一三—一四頁）。だがシユトラウスおよびオークショットにしたがえば、「暴力死の恐怖」は「死の恐怖」一般から明確に区別されねばならない。人間理性をして平和共存の条件探求に赴かしめるのはあくまでも「暴力死の恐怖」であるとされ、ホッブズ哲学全体に占めるその規範的な位置は、少々複雑な論理をたどって最終的にホッブズにおける宗教の問題と関係づけられる。

シユトラウスによれば、ホッブズは「暴力死の恐怖」を「見えざる霊の恐怖」と対照的な関係においている。人びとが誤った想像力に呪縛され、原因にかなする無知の状態にとどめおかれているかぎり、「見えざる霊の恐怖」はつねに「暴力死の恐怖」にまさる。啓蒙はこの呪縛を解き、「暴力死の恐怖」にその本来の力を取り戻させるのに不可欠なのである。したがってホッブズの理論は、「完全に

「啓蒙された」、つまり非宗教的あるいは無神論的社会的設立を、必然性をもって指し示した最初の理論」のようにみえるのだが、だからといってホッブズ自身が無神論者であったということの証明にはならない点が重要な問題なのだとシユトラウスはいふ（『自然権と歴史』）。おそらくは同じことをオークショットはこう説明している。たしかに地上の国家は、「暴力死の恐怖」に不断にさいなまれる状態からの脱出を可能にするが、「死の恐怖」そのもの（あるいはバスカルの無の恐怖）への処方にはけつしてなりえない。つまり（リヴァイアサン）は人類の「最終的」救済として構想されたものではなく、ホッブズ哲学のなかにはなおも宗教への——いわゆる‘civil religion’とは異なるキリスト教信仰への——真剣な洞察があるはずではないか（『リヴァイアサン序説』）。

私見によれば、宗教は「人為と自然」には本質的に馴染まない。したがってこれは『人為と自然』と題した書物の論評としては反則になるのかもしれないが、上に挙げた諸論点は結局ホッブズにおける宗教の問題に収斂していくように思われるため、あえて最後に指摘しておきたい。

\* シユトラウスのホッブズ研究といえは『ホッブズの政治

哲学』(英語版一九三六年)が名高い。しかしシユートラウス自身はのちにその「欠陥」をみとめ、『自然権と歴史』(一九五三年)および「ホッブズ政治哲学の基盤について」(初出仏語版一九五四年)でホッブズ解釈をほぼ全面的に訂正している。その間のシユートラウスとオークショットの応酬については、オークショット『リヴァイアサン序説』(拙訳)所収の「解説」を参照。

## BIBLIOGRAPHY

- Michael Oakeshott, *Hobbes on Civil Association* (Indianapolis: Liberty Press, 2000). 中金聡訳『リヴァイアサン序説』(法政大学出版局、二〇〇七年)。
- Leo Strauss, *Spinoza's Critique of Religion* (Chicago: The University of Chicago Press, 1997; originally 1930).
- \_\_\_\_\_, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis* (Oxford: Clarendon, 1936). 飯島昇藏ほか訳『ホッブズの政治学』(みすず書房、一九九〇年)。
- \_\_\_\_\_, *Natural Right and History* (Chicago: The University of Chicago Press, 1953). 塚崎智・石崎嘉彦訳『自然権と歴史』(昭和堂、一九八八年)。
- \_\_\_\_\_, "On the Basis of Hobbes' Political Philosophy," *What Is Political Philosophy? And Other*

## 政治思想史における

### ホッブズの位置を考える

半澤 孝磨

(1) 「序論」から「補論」へ

〈基本的スタンスへの一考察〉 ホッブズのように、あらゆる事柄はすでに論じ尽くされたかに見える対象にあらためて挑戦する研究者は、何よりもまず、研究史における、方法論も含めた自己の立ち位置を鮮明にしなければならず、本書も例外ではない。著者は、「本書は、ホッブズの政治学」の制作学としての側面に焦点を当て、人為と自然の関係を問うことを通じて、その制作の性質を説明しようとする試み（四頁）、と宣言することから叙述を始めるが、その作業は一貫して、〈哲学者である限り〉のホッブズ政治理論の解明に向けられている。著者は、先行諸研究に従って、中世から近代への哲学史の中でホッブズを見ようとすると同時に、とりわけわが国の研究を長く支配してきた、ホッ

ブズにおいては自然哲学と政治哲学が演繹的に直接連続するという立場とは距離を置き、両者の「弱い結びつきのみを見て取るうとする」と自己認識する。本書の最後に置かれ、それまでの行論の総括でもある「補論」の次の一節は、その作業に当たった著者の方法意識を再確認させると同時に、〈なぜホッブズ哲学か〉、という問いに対する誠実な、実存的とすら言える答えと読むことができる。

「ホッブズの政治思想の哲学的基礎付けの有り様を問うことは、「我々の世界」を定義するにあたって、内容においては教会から、根拠において神学からの離脱を試みるべく、幾何学や物理学、あるいは修辞学などの、ホッブズの精神を養い、あるいは彼が夢中になっていた学問がいかなる働きをしていたかを検討することである。……諸学問領域の自立運動に伴う多様な方向からの対象把握のせめぎあいの中で、人間が持つ二つの側面「後出」の調停という哲学史上普遍的な問題に随伴する困難が、ホッブズにおいて具体的にいかなる形で現れたかが「著者の」関心の所在であり……」（一六九—一七〇頁）。

私は、ヨーロッパでの近年のホッブズ研究を読んでいないし、また、哲学史に詳しい者でもないので、このように哲学的分析を正面に押し出した本書を論評する資格があるのか、疑問ではあるが、書評子の責を果たすべく、この著者の基本的態度表明を、私なりの視点から考えることから始めてみたい。あらためて言えば、本書は、機械論的哲学者ホッブズ、社会契約説論者ホッブズ、同時代政治論者ホッブズなど、研究史の中の錯雑した議論を咀嚼し、同時にホッブズの動機にも配慮しながら、「制作学」という視

点をホッブズの中に読み込むことで、新しいホッブズ像を提起しようとする野心的試みであり、著者渾身の力作である。(契約)行為の相互性に対して、「制作」行為における権力主体の側からの働きかけの一方性、さらには恣意性を見るという視点をホッブズ研究に取り込もうとする意欲は新鮮である。半面、そうしたホッブズ理論の一種マキアヴェエリ性を支え、実際、同時代における批判の焦点だったはずの神学政治思想家ホッブズの姿は、続く一・二章で自由意志論争として触れられているものの、必ずしも正面からは追求されていない。あるいはそこには、近年の日本における、政治史に強く傾斜したホッブズ研究者たち(とりわけ鈴木朝生、福田有広)の中で、彼らと一定の認識を共

有しながら、しかも自分独自の位置をどう定位するか、という問題が関わっているのであるが、やはり「哲学者ホッブズの政治思想」を、それ自身として追求したいという意欲が根本にあると読みたい。

だがそう考えてくると、一つの疑問が頭をもたげる。著者は、「序論」冒頭で、「中世から近代への歩み」を「人為」「作為」の原理が徐々に台頭していった過程、「人間が自身の存在条件の完全な支配者」となる過程であるとし、「二章」冒頭でも、「ホッブズの思想的営為を、人為の台頭と自然の変容という哲学史的文脈の中で捉えることが本書の目的である」と宣言する。この宣言は、中世Ⅱ目的論的自然社会観から近代Ⅱ機械論的または人為論的社会観へ、という従来の哲学史における通説的な発展史観を前提したものと読める。また著者は、上の引用にある「人間が持つ二つの側面」とはすなわち、個性性と全体法則従属性の相克という「時代を超えた普遍的な問題」であり、ホッブズにおけるその現れを検討するとも宣言する。このように、超歴史的な普遍的問題の存在を前提しながら、それを個と全体の緊張の問題に特化するのもまた、十九世紀以来のヨーロッパにおける哲学史の枠組みであろう。著者はこの二つの宣言を問題提起としながら、ホッブズにおける理論的

齟齬の発見、制作学の視点の導入などを通じて、そうした哲学発展史の中でのホッブズの位置を見極めようとする。そして、「中世哲学との連続と変容という補助線」を引きながらもなお、ホッブズの思想を、「近代への過渡期の産物」(一六四頁)と位置付ける。だが私には、思想家ホッブズの個性を豊かに描いている本書にとって、こうした普遍主義的単線型発展史観という、哲学史または政治思想史の定説(その実体は読者の同意に支えられた仮説にほかならない)からの借り入れは必要だったのだろうか、むしろこの仮説への疑問の表明から本書は出発すべきだったし、叙述の内容からしてもそれは可能だったのではないかと、この疑問を禁じえない。

私の疑問の根拠は次の通りである。確かにホッブズ自身は、ローマ・カトリック、目的論的自然観、コモンローなどは、今日から見れば(中世的)なものを嫌悪し、また、成否はともかくとして、自然学のモデルに従って政治理論を構想しようとしていた、といった事実はある。だが、これらの事実の与える一般的印象がそのまま、伝統的な(実はヘーゲル垂流)哲学史の仮説の自明性を担保するものではない。具体的に言えば、上記二つの宣言のうち第二にはここでは立ち入らないが、第一のそれについて、少なくとも

二つの問題が伏在していると思う。その一つは、中世においては人為ではなく自然が支配していた、という人口に膾炙したこのテーゼは、全称命題としてはたして成立するのだろうか、とすればそれを口にするには慎重でなければならぬのではないか、という問題である。私の知る限り、少なくともトマスにおいて、政治社会は、自由人によってそれぞれの歴史状況に応じて合目的に作為されるべきものであって、それこそが人間の「自然」であった(拙著『ヨーロッパ思想史のなかの自由』第三章第二節Ⅱ参照以下拙著と表記)。そこには特定の階層社会をそのまま神与の自然とする発想はほとんどない。ただし、このことと、宇宙の全体構造の階層性の承認とは矛盾しない。そして、この意味での「自然」が、大局的には、スアレス、(より歴史に傾斜してはいるが)フッカーなどを通してロックにも受け継がれている、と拙著で私は判断した(ホッブズは、その「自然」に機械論が侵入したことによる突然変異と見る)。すでに十九世紀、ギールケが、中世においては、人民による統治者決定論と王権神授論のように一見矛盾する主張が一人の思想家においてすら共存していた、有機体論は最終的勝利を収めることは決してなかった、と指摘していたこともここで再び思い出される。

もう一つの問題は、中世における目的論的社會觀と自然觀との幸福な一致状態に対して、近代においてはそれが破れ、目的論的社會觀は崩壊し、自然觀は機械論的に、社會觀は人為論的に変容した、という著者の前提する命題の、これまた一般的妥当性の当否である。確かに、中世までの物理的自然觀は初期近代以来崩壊した。しかし、見逃されてならないのは、それにもかかわらず目的論的社會觀あるいは倫理觀は、形を変えながらではあるが、少なくとも十八世紀末までは完全に健在だったという事実である。「存在の連鎖」の思想は、ルソーも含めて、十八世紀においてこそ全盛期を迎えた。裏を返せば、その点でホッブズは一世紀以上もの間、異端児、例外的存在だったのであり、彼を最終的には無神論者と見た同時代人たちの判断もまったく見当違いではなかった、と言うべきであろう。周知の通り、自然學と政治學を含めてホッブズが思想家として高く評価されるようになったのは、思想世界の世俗化が決定的となった十九世紀半ば以降であり、それ以来、言うなれば〈ホッブズ現象〉が現在まで続いているわけである。単線的發展史觀もまた同じ状況の産物であった。関連して、ホッブズ以後、自然學を基礎に人間を見て行こうとしたのは、ホッブズの直接の影響下にあったスピノザを別としてカン

トがある。自然學者として出発した初期のカントには、行為の決定論を主張し、「自由意志はただ神のみに属する」というホッブズ紛いの言葉もある。しかし、そのカントも倫理學では、自由意志論を基礎にした目的論の体系を構想しなければならなかった。一方で機械論に立ちながら自由意志論と取り組むことにおいて、ホッブズの問題とカントのそれとは、状況を越えてほとんどパラレルであり、違いは、ホッブズが、内乱に翻弄されながら、著者も見るように、征服權力への余儀ない服従の中に辛うじて自由を見出すため、懸命の理論的努力をしなければならなかったのに対して、フリードリヒ大王の下ですでに功成り名遂げたカントは、人間内面における倫理性、自由への衝動は、理由は分らないが事実だ、といわば居直って見せた点だけにある。

## (2) 「一章 ジョン・ブラモール」

〈前提に関わる問題〉 私にとって、一章でのブラモールも含めた自由意志論に関する叙述には若干の理解困難な点があるが、間違いなく本書の中心は三章から五章であり、それに対して、一・二章はなお序論の継続という色彩が濃

いと思われるので、細かい論点については立ち入らずに  
 きたい。まず、ブラモールの自由意志説それ自身および政  
 治思想の紹介について、それがアングリカン高教会派の議

論であることは理解できた。ただ私自身、ブラモールど  
 るか、同時代のいわゆる Caroline divines について一次  
 資料をほとんど読んでいないので、著者の、対象に即して  
 の整理の仕方の当否を具体的に判断する立場にはない。し  
 たがって、ここではきわめて一般的な感想を述べるほかに  
 いが、強調しておきたいのは、ヨーロッパ思想史において、  
 「自由意志論」とは、たんに世界を整合的に理解するため  
 に数ある理論言語の一つだったのではないということであ  
 る。それは、立場の如何を問わず、「原罪」、「神の似姿」、  
 「恩寵」、「贖罪」その他、人間の神への義務と希望を表現  
 するすべての言葉の一つとして、オリゲネスその他、教父  
 時代以来、アウグスティヌス、トマスからホッブズの時代  
 まで、否、それ以降も一貫してキリスト教信者の実存の根  
 幹に関わる、思想史上の最も根本的観念であった。もちろ  
 ん、それが人間的自由の一表現である以上、そこには、と  
 くにはアリストテレス以来の、ヘレニズム的ヨーロッパ思想  
 史のすべてが流入している（なぜ思想史研究者たちは、日  
 本でも欧米でも、この最も基本的な事実に関心なのか、

理由はいろいろ推測できるが、ここはその問題を論ずる場  
 ではない）。

具体的に言うならば、肯定から全否定に至るスペクトル  
 ムにおいて、個々の「自由意志論」の具体的表現にはほと  
 んど無限のニュアンスと、政治的立場との結合の可能性が  
 あり、「自由意志論」として何が中世的あるいは中世から  
 の継承であり、何が特殊に近代的であるのか、一般的に論  
 じることについてはきわめて慎重でなければならない、と  
 いうことである。とくにルターが、いわば霊的必然論を唱  
 えて自由意志を否定した宗教改革以降、問題は複雑化し、  
 カトリックの中にも、自由意志を自明の前提とはするもの  
 の、同時にとくに社会像において必然論への傾斜を隠さな  
 かったパスカルもあれば、一見機械論的世界像論者デカル  
 トのように、それを建前以上に維持した論者もあつた。時  
 代を下つて、ある種歴史主義的必然論が、ボシユエヤド・  
 メストル、十九世紀の改宗者ニューマンなどの中に出現す  
 るが、そのニューマンをピウス九世体制下のカトリック教  
 会での徹底的冷遇から救い出し、枢機卿位を与えたのは、  
 世紀後半のトマス復興を指導したレオ十三世だった。逆に  
 プロテスタントイズムの中でも、予定説は早々に撤回され  
 て自由意志説が復権し、そのアルミニウス主義がイングラ

ンドに入り込んで、ここで紹介されているブラモールのよ  
うな主張も出てくる。しかし、同じアルミニアン自由意志  
論者でもブラモールとロックでは政治的立場は正反対であ  
る(『人間知性論』第二巻第二十一章から私は、ロックを  
自由意志論者と見る)。アルミニアン・グロティウスも、  
ルター主義者・プーフエンドルフも自由意志論者だったが、  
トリエント以後のカトリック思想家たちは、イエズス会を  
例外として、自由意志論には相対的に冷淡で、宗教改革期  
とは状況は逆転しているかの感すらある。十七世紀にはデ  
カルトがあるが、十八世紀の自由意志論者モンテスキュー  
(ほとんどのモンテスキュー研究者はこの事実を軽視して  
いる)と教会との関係は冷たかったと思う。あるいはこの  
列にトクヴィルを加えてよいのかもしれない。他方で、初  
期近代のプロテスタント自由意志論は、国権論的な政治的  
動機の強さのゆえか、中世カトリシズムのそれとは異なり、  
恩寵論との関わりはむしろ捨象しているかに見える。これ  
までほとんど注目されてこなかった、ホッブズの自由意志  
論を正面から取り上げようとする著者の野心的意図にはま  
ったく同意するが、そのためにも、あまりにも多くの事実  
を切り捨てている発展史観をここで借り入れてくる必要は  
あるだろうか。

〈叙述の内容に即しての疑問〉 右の考察を踏まえて、次  
にテクストに即して疑問点を二つだけ挙げてみたい。その  
一つは、「一章 二節 スコラ哲学の継承」の中で述べら  
れているブラモールにおける「神と自然との同盟関係」、  
「神と自然的秩序、道徳、政治秩序の連続と相互浸透」(一  
九頁)というテーゼであり、いま一つは、中世—近代思想  
史発展史観のためであろうか、「自由意志を基とするブラ  
モールの道徳論が、中世の階層的秩序観と表裏一体であ  
る」(二七頁)とするテーゼである。後者は、「自由意志へ  
の信頼は、人間のうちに現われている、階層秩序をなしつ  
つ働いている自然への信頼と結びついているものであつ  
た」(三七頁)とも言い換えられ、さらにブラモールにお  
ける家父長権論(三二頁)もその一部と考えられているか  
に見える。

まず、第一のテーゼについて言えば、これは、あるいは  
ブラモールについては言えることかもしれないが、少なく  
ともトマスにおいて全自然は「被造物」であるという、た  
った一つの理由だけからでも、それがトマスも含むスコラ  
哲学に一般的に適用すべき言葉であるとは私には考えられ  
ない。おそらくトマス自身は、「神と自然との同盟関係」  
という表現が自分について言われていることだと聞かされ

たら、驚いて拒絶するだろうと思う（実は、思想史研究の中では、ホップズやロックを民主主義者と見るといった、この種のことは多々ある。もちろん、分析概念は対象からは論理的に切り離されているのだからそれでよいのだ、という立場もあることは承知のつもりである。だが私自身は、分析概念といえども、当該思想家が拒否するであろうようなものであつてはならない、と考えている）。とすれば、もしもブラモールについてはこのテーゼの通りならば、(1)でトマスについて述べた理由も含めて、ブラモールとトマスはほとんど完全に切れている、と言わなければならぬ。関連して、もしトマスとスアレスとの断絶を言うならば、それは一言二言で済む問題ではない、ということも指摘しておきたい。スアレスのテクストの中で『神学大全』への言及は、他の思想家たちへのそれに比して格段に多い。

第二のテーゼに関して言えば、問題は、もしも（私の誤解でないとしたら）、著者において〈自由意志論と階層秩序論との表裏一体性〉なるものが、中世思想一般の特質と考えられ、しかも、そこでブラモールに代表性を与えることで、家父長権論が必然的にスコラ学（トマス？）の一部であると考えられるとすれば、はたしてその言明は妥当か、というところにある。自由意志論についてはすでに

述べたので、ここでは家父長権について一言したい。ブラモールがアングリカン神学者であることは自明の事実だが、思い出されるのは、「アダムと彼に続く家父長は、父たる身分の権利によつて彼らの子供たちに対する王の権威を持つた」とする、同時代家父長権論者フィルマー『パトリアーカ』冒頭の次の一節である。

「スコラの神学が始まつて以来……次のことが共通の意見として主張されてきている。いわく、人類は生まれながらに、すべての従属から自由であり、好むままに統治形態を選ぶ自由を持ち、誰かある人が他の人に対して持つ権力は、人間の権利によつて、最初は民衆の判断に従つて賦与された。この教義はよき神学として最初はスコラで抱かれ、続く教皇主義者たちによつて育まれてきた。改革教会の神学者もその考えを持ち、いたるところで民衆はそれを喜んで受け入れていた。……」

ここでフィルマーは、スコラの政治思想はまさに共和主義的であり、ピューリタンたちはそれを継承しているとしているが、私のトマス理解からすれば、この言葉は、そこ

に政治的バイアスはあるにせよ、歴史的には荒唐無稽では決してなく、むしろ正確な診断であると言わなければならぬ(因みに、Q・スキナーのスコラ政治思想理解は、経路は異なるかも知れないが、結論的に私のものと似ている)。なぜならば、詳しくは拙著で述べ、(1)でも若干触れたのでここでは繰り返さないが、トマスにおいて顕著なのは、その共和主義的思考だったからである。もちろん、トマスも含めて、王の身体も権威も神聖なものとするのは、中世からルネサンスまでの思想家たちに共通の前提ではあったが、だからと言って、それは王の権力を「家父長の原初的権利」と考えることを意味しなかった。その点でトマスはアリストテレスに厳格に従っている。王制を、人間的現実においては所与とせざるをえないことは認めるにしても、エラスムスのように、選挙王制を本来のあり方とした例もある(私は、トマスについても同じことが言えるのではないかと想像しているが、その根拠は拙著一三九頁の引用文にある)。とすれば、家父長権論は、ボダンなども含めて、旧約聖書を重視し、むしろスコラとは対立する、初期近代絶対王政に特徴的なイデオロギーだったと見なければならぬ。因みに、ボダンは選挙王制を最悪と見ている。なお、フッカーには両者の妥協形態が見られるが、フィル

マーとブラモールとの間に家父長権論内の異同はあるのだろうか。また、フィルマー論との関係で一言付け加えれば、(スコラ共和主義論)は、依然としてわが国で支配的な近代政治理論発展史からすれば、およそ理解不能な命題かもしれないが、このように、後代の研究者と同時代人の診断とが著しく食い違う場合、まず疑うべきは前者ではないだろうか。第一級の一次資料に接しているはずの同時代人の判断を疑うのには、特段の慎重さが必要であろう。

(3) 「二章 自由意志論争におけるホッブズの視座」

〔疑問と同意〕 本章では、続く三章から五章への導入として、自由意志論争から政治理論に至るホッブズの議論には、異なる三つの視座が並存しているという視点(仮説?)が提示される。著者によれば、ホッブズには、「彼がその時々立脚する異なる視座」として、「神の視点」、「行為する人間の視点」、「審判者の視点」が混在し、それぞれが場合に応じて使い分けられ、そのことが理論的「齟齬の由来」ともなっていると言う。だが、対象の、あるいは実際に非合理的混乱かもしれない言説を、その事態をも想定しながら、なお合理的に分析、説明するのは、きわめて

困難な試みである。当然、本章は全編の中で最も晦渋な章とならざるをえない。もちろん著者は、「ホップズの矛盾を断罪するためにだけ」、「複数の視座を摘出」しようとしているわけではない。続く章で、ホップズ理論の特徴を示すものとして「制作学」という分析視角が提示されているのは、そこに混乱を終息させる最終着地点を見出そうとする意図と読める。

それにしても本章、とくにその構造は難解であり、論評に困難である。この難解さは、一つにはホップズの議論そのものによるのかもしれないが、あるいは、著者の叙述の仕方と枠組みにも理由があるのかもしれない。この章はホップズの自由意志論を素材としているはずであるが、著者の分析枠組みの説明はされても、分析の素材そのもの、つまりはテキストが、必ずしもその論述の進行に応じた形で十分には紹介されていないかに感じられる。また、枠組み自体について言えば、ホップズにおける異なる三つの視座とは、著者が資料の解読作業を通じて設定した分析のための概念装置であろうが、私にとっては、いずれも必ずしも直観的に理解できるものではなかった。とくに疑問なのは「神の視点」の概念である。必然性に従って運動する物体として人間を見る視点を「神の視点」とする著者の言い換

えは、ホップズに即してどこまで妥当と言えるだろうか（前節に提起した論議をここでも適用するならば、はたしてホップズはこの概念化に賛成してくれるだろうか）。ホップズの神は、（パスカルがデカルトに対して非難したように）万物の起動者として最初の一弾きを与えるだけの存在ではなく、「リヴァイアサン」に示されているように、すべての個人に、「イエスはキリストである」という内面の信仰を保持し、かつ、外的行為においては主権者の定める国法に服従したか否かを問う、プロテスタンティズム国教の、裁きと赦しの神でもある。著者も認めているように、「審判者の視点」と「神の視点」とは容易に重なってしまうのではないだろうか。

だが、こうした疑問は感じるものの、ホップズが必然論を維持しながら同時に人間の自由を必死に救い出そうとするとき、彼が依拠した自由の概念は（能力）ではなくて〈状態〉のそれであった、という指摘には全面的に同意したい（四七頁）。ホップズよりも遥かに一貫して必然論を主張し、しかも、その人間が、必然性に促されて相互の契約によって構成する国家こそ、最も自由な国家であると言ふことができたのはスピノザであった。スピノザの国家における自由とは、まさに不安からの解放、平安の状態とし

ての自由にはかならなかつた。こうした自由論の出発点には、『キリスト者の自由』におけるルターの、能力としての自由否定論があつたと見なければならぬ。能力としての自由を神のみに帰し、人間には、曖昧さは残るものの基本的に自由の状態のみを許すホッブズは、機械論的自然学の衣をまといはいるが、まさに同時代プロテスタントの理論家であつたと私には見える。なお、五二頁以下に述べられる、ホッブズにおける *compel* と *force* の区別の議論は、『ニコマコス倫理学』でのアリストテレスの選択意志論との親近性を感じさせるが、これは偶然の一致だろうか。もしも偶然ではないとすれば、その意味は何だろうか。

#### (4) 「第五章 政治思想における人為と自然」

〈ホッブズ自然法の問題〉 続く「第三章」と「第四章」は、それぞれ物体論と情念論の検討に当てられている。「第三章」では、ホッブズの物体論には「物的自然」の決定論には還元しきれない「規範的自然」があり、それが「制作」の成立根拠となること、「第四章」では、さらにそれ以外にもさまざまな位相の下で働く情念などの「人間的自然」があることが、周到に論じられる。そして、その前提の上に、続

く「第五章」で、それらが制作学としての政治学への規定または規制要因になっているありようが検討されている。テクストとの対話を重ね、一つずつ論点を確認しながら議論を進めていく著者の手法は堅実であるが、個々の論点を論評することは哲学史に疎い私の手には余るので、ここでは本書の最核心部分と読める「第五章」について、私なりの理解を述べて結びとしたい。ただ、それも結局は、ホッブズ自身の私にとつての〈分らなさ〉を述べることになってしまふい。い。

さて、第五章の中心主題は、制作学としての政治学における、いわば事物の客観性に規定される側面と、反対に主権者の恣意に委ねられる側面それぞれの性質、および両者の緊張関係である。だが、ここで興味深いのは、著者の視線がまず後者の側面に向けられていることである。著者は、ホッブズの言葉に従って、「制作の根拠となる」「規範的自然の中でもコモンウェルスの設立と維持が依つて立つ基礎」は、「理性とそれによって見出される自然法」であるとするが、同時に、その自然法論の中に、「理性と自然法に内在する「人為」に吸収される傾向性、すなわち容易に恣意的な内容にすりかえられうる構造」を読み込んでいく

(二二七頁)。著者によれば、それを「確認」させるものは次の「三つの要素」、すなわち、①ホッブズにおいては「自然法が個々人の生存の欲求に従属していること」、②「自然法の実現が解釈に依存すること」、③「解釈の道具である言葉自体が、……そもそも自然ではなく人為に由来すること」である(同上)。加えて、『リヴァイヤサン』で、いわゆる第二の自然法における人々の相互的権利放棄に付された「平和と自己防衛のために彼が必要だと思ふ限り」という条件節が、そこに個々人の解釈の流入を促し、しかもそこで流入する解釈の権利が事実上主権者に独占的に帰せられることよって、「道徳言語の内容に関する共通理解の崩壊が、自然法の名のもとに人為的規範が打ち立てられる素地を提供している」とも著者は判断する(一三〇頁)。

このように著者は、ホッブズにおける「自然」という言葉の意味の多層性を執拗に追求することを通して、ある意味では、はたしてホッブズの自然法は事実上、自然法の名に値するのか、と言うにも等しい厳しいホッブズ批判を提起している。これは、ホッブズにおける契約説を重視する通説的な解釈からは到底認められない見解であろうが、私には十分納得のいく解釈である。と言うのも私は、著者と

は異なった経路で、結論としては類似の解釈に到達しているからである。

ここで『ヨーロッパ思想史における〈政治〉の位相』第四章二九六頁以下に述べた私の考えの要点を繰り返すと、問題はホッブズの自然法論においては、自然法の〈認識論〉が、おそらくは意図的に、まったく素通りされている点にある。私の知る限り、歴史的に使われてきた自然法という言葉の意味は、キリスト教徒であると異教徒であるを問わず、人間がまさに人間なるがゆえに持つ普遍的な理性の規範意識であった。だからこそ、トマス以後現代に至るまで、優れた自然法論者は皆、規範の普遍性の主張を、歴史的な法と慣習の多様性の事実の認識とやかに調和させるか、人間はいかにして自然法を知りうるのか、という認識問題に真剣に取り組んできた。トマス、ロック、モンテスキュー、二十世紀ならばマリタンなど、いずれも然りである。このように自然法論とその認識論が不可分なのは、自然法とは決してア・プリオリな抽象命題として人間の心に唐突に現れてくるものではなく、人間の経験の中で、たとえ時に錯誤はあるものの、行為の選択において自ずからなる善悪判断として現れてくるものと考えられるからである。トマスはそれを人間本性の傾き(inclinatio)と呼ん

だ。人間の精神は生まれながらの状態では「白紙である」という命題は、三角形の内角の和の自然法との類推同様、通常はロックの名とともに記憶されているが、実はいずれもロックに先んじてトマスのそれであった。対して、グロテュウス、プーフェンドルフなど、ロックとモンテスキューを除くいわゆる「近代自然法」論者は共通に、良心を口にする以外、概して自然法の認識論には興味を示さない。なお、自然法の認識問題を素通りするいま一つの方法は、グロテュウスのように、その問題は多くの権威によつて論じられていていわば解決済みだ、とすることであったが、ホッブズはこの手法は使わなかった。いずれにせよ、こうした自然法認識論の軽視ないし無視と、その論者の多くが国権論者であることは連動しているのではないだろうか。この理由から私は、いわゆる「近代自然法」なるものには固有の理論的実体がなかったと考えている。

ホッブズは、自然法の認識論を弄ぶことは反乱の正当化に手を貸すことになりかねず、エラスティアニズムを貫徹不可能にすると考えたに違いない。彼は、人間の自然を、何よりもまず情念の機械的運動であると主張する。もちろん彼は、彼よりもはるかに安全な生活を送っている後世の研究者に指摘されるまでもなく、情念の機械的運動では国

家論という規範論の体系を構築できないことは承知していたに違いない。そこで彼は、通貨価値の高い自然法論を、自由意志論に基づく同意理論も含めて裏口から密輸入して武装したのではないだろうか。密輸入の手段は、正式な輸入手続きたる認識論を黙してやり過ごすところにあった。しかし、素知らぬふりをして一たんそこを突破してしまえば、『リヴァイアサン』第十五章のように、何の説明もなく自然法の項目を一挙に十九も並べることも可能だったし、国家において人々の平和と安全に役立つと（主権者が判断する）事柄をすべて自然法の名において正当化することもできた。こうして、*De Cive* では、外敵に対する備え、租税の公平な賦課、腐敗した裁判官の処罰などだけではなく、私的、秘密裡にはなく公的に神を礼拝することもまた自然法とされ、しかも、それらの行為についての判定権は、人々の自然権の移譲によつてすべて主権に独占される。もちろん「制作学」の中にホッブズ理論の特質を読む著者の眼は、これらすべてを考慮に入れていと思う。

このように著者は、ホッブズ自然法論の〈危うさ〉について、経路こそ異なれ結論において、私とある程度共通の判断をしているかに見えるが、実は著者には、その先に、私の気付かなかつたいま一つの視点がある。それは、自然

概念の包括性からして制作学としてのホッブズ政治理論を規定している、「事物の客観性」としての自然への、一步踏み込んだ考察である。著者にそれを可能にしたのは、ホッブズ政治理論を一つの完結した哲学体系として読もうとする方法意識だと思ふ。私から見ればホッブズは、cynicとは言わないまでも、間違ひなくエラスティアンであり、

方法的には、この時期の思想家に多く見られる折衷主義の巧みな使い手の一人である。折衷主義者にとっては〈理論的マキアヴェリズム〉は、それが読者の説得のため合目的であるかぎり、矛盾でも何でもない。これに対して、著者は、「ホッブズの自然法に、恣意性の侵入をくいとめる契機があるとすれば、それは公平な審判者としての第三者の視点の存在にかかっている」(一三二頁)と考える。そして、「争いの当事者ではない第三者としての審判者のうちに、彼「ホッブズ」が自然法の明察や公平性の実現を期待していたことは疑いえない」(一三三頁)と判断する。ただし、この「よき審判者」たる裁判官自身が、自己の「情念や党派性からの独立」(一三四頁)をいかにして達成できるのか、必ずしも明らかではないことは、著者はおもしろん承知である。また、「日常言語」に媒介されて、「日常的経験にひそむ自然的なもの「自然的秩序?」の発見を促

す傾向がホッブズに存在すること」を著者は「あらためて強調」するが(一四五頁)、結局はそれもまた主権者意志に従属せざるをえない方向性を持つという両義性を否定していない。

著者のこうした議論には、ある意味で、〈民主主義者ホッブズ〉像を支える解釈の一部と通ずるものがあるのかもしれない。著者は、ホッブズ自然法論の中に、社会の自生的秩序への、少なくとも可能性を見出そうとしているかにも見える。「この人間的自然とは、いわば自生的意味空間であり」(一二二頁)という言葉が物語っているように、あるいは著者は、言語論を根柢とする現代の自生秩序論の出発点と問題点をホッブズに求めているのかもしれない。だがそれはそれとして、私にとっては、〈自然法論者〉ホッブズが、征服権力に服従する行為をなぜ〈自由〉として表象しなければならなかったのか、そこには、喫緊の要請として彼のパトロンであった貴族と復古王政との取引を援護射撃する以上の、哲学者としての彼自身にとっての理論的必然性があつたのか否か、依然疑問のままである。

## 著者による応答

川添 美央子

まず応答に先立ち、拙著に対しそれぞれに本質を突いた書評を下されたお二人の先生方に、心からの感謝の意を記したい。お話をうかがいながら目を開かれたり、考えさせられたりすることが多く、私にとっては大変実り豊かな合評会となった。拙著では「中世から近代へ」という視座を掲げていたものの、私はプラモールからホップズへの世界観の変遷のみに視野が限定されていたきらいがあること、中世についても一七世紀以降についても、まだまだ視野を広げてゆく必要があることを、あらためて痛感した。提起していただいた論点に対し、先生方にご満足いただける応答ができるか心もとなく、また重要なご質問の取りこぼしもありえようが、現段階の私に可能な範囲で、お答えしてゆきたい。ここでは原則として合評会当日の順序に従い、まず中金先生の提示された論点を、関連する場合は半澤先生からのご指摘にも言及しつつ取り上げ、続いて半澤先生

の問題提起を検討する、という順序で応答する。しかし場合によっては叙述が多少前後するかもしれないことをお許しいただきたい。

### 一、レトリックの問題

拙著では、ホップズに見られる様々な矛盾の根源を「思想家に押し寄せていたベクトルの異なる複数の課題」に起因するものとして、中金先生の表現によれば「整合的に」捉えた。これに対し、これらの矛盾は整合的に解されてはならず、戦略的レトリックだとするのがシュトラウスとオークショットだという。優れた政治哲学者でもある二人の解釈と私のホップズ像との距離を、特にレトリックという点に関して見て取るためには、次のことが問われなければならぬだろう。つまり、「人間的自然」への訴えをレトリックと見るかどうか、という問題である。

私はカーンやバガニーニの研究にまで目を配っていないため、「レトリック」の語にこめられた意味の幅を誤解している可能性はある。その上で述べるなら、「人間的自然」への訴えのなかでも、自己内省の喚起と、日常的言語感覚へ依拠している部分とは、ホップズの思考様式の中でもき

わめて本質的な部分であり、意識的な戦略といった面を差し引いても残ってしまう要素だったと考える。というのも、自己保存というモチーフ、特に彼の過激な自然権の定義に表現されるような自己保存の傾向性は、内乱をくぐり抜けた経験や観察を通じて得られた、ホッブズ自身の人間への洞察に由来すると思われるからである。そしてその洞察を訴えるとき、ホッブズは人々に（例えば日常生活において抱く警戒心についてなどの）自己内省を促すことで、彼が得た洞察を読み手もつかんでくれることを目指している。それは、単に時代のデフォルトに配慮した語り方というよりは、「経験を内省することで発見する」というホッブズの洞察のあり方が、おのずと要求する語りだったという意味で、本質をなすものだったと考えるのである。従って、「人間的自然」への訴えの全てを、戦略的に用いたレトリックだと見なす必要はなからうというのが、現段階での私の理解である。

むしろ、拙著において検討したテキストの中で、明らかに「レトリック的」ないし特定の読み手を意識した書き方のように見られるのは、自由意志論争において、ホッブズが自分もプロテスタント陣営の一員であることをさかんにアピールしようとする言説である。ホッブズは、自由と必

然に関する自分の理解が、プロテスタントの錚々たる著作家達のものとはほぼ同じであることを主張し、次のようにも述べる。「これらの人々（スアレスやスコトウス——括弧川添）のことを私はやや軽んじている。しかし教会の他の博士達、例えばマルティン・ルター、フィリップ・メランヒトン、ジャン・カルヴァン、ウィリアム・パーキンスやその他の人々は、彼らの意味するところを明快に著述した。私は彼らを軽んじたことは決して無く、むしろ常に尊敬し、崇拜してきた」[LNC266]。この時のホッブズは、ルターやカルヴァン、メランヒトンの名を意識的・戦略的に用いていると言つてよいだろう。このことと、では『リヴァイアサン』三、四部も同様に戦略的レトリックとして理解できるのか、という問題は関連しあうだろう。しかしその問題を現段階ではまだ検討できないことについては、後ほど弁明したい。

## 二、ホッブズにおける自然の多義性

かつてシュトラウスは古代哲学における「二つの自然」を区別したという。いわく、政治社会にとってダイナマイトとなりかねない「希釈されない自然」と、一般人向けの

「希釈された自然」である。シュトラウスによれば、ホッブズにはこの二つの自然の区別がないはずだが、私が提示した「規範的自然」「人間的自然」は、シュトラウスが古代に関してなした自然の区分を彷彿とさせるものにも見える。そのため、シュトラウスと私が描くそれぞれの「二つの自然」が同じようなものなのか、問われる余地があるのだろう。確かに、人々に共有可能な見解に訴えるという意味では、「希釈された自然」と「人間的自然」には共通点がある。にもかかわらず、「希釈されない自然／希釈された自然」と、「規範的自然／人間的自然」との間には、次のような違いがある。

第一に、シュトラウスの「希釈されない自然」は、「都市を導こうとする哲学者は……」という文脈で登場することからも分かるように、古代ギリシャのポリスを念頭に置きながら述べられた概念である。この場合、その「自然」概念の中には、「善（アガトン）」という意味合いが含まれてくる。たとえばプラトンは善のイデアを太陽になぞらえたわけだが、そのような善の強烈さゆえにこそ、「希釈される」必要も出てくるのではないか。これに対し、私が「規範的自然」として抽出した自然概念は、そのような「善」といった要素を限りなく希薄化した上で、数学的・

手続きのな合理性に近いものとなった自然概念である。従って倫理的・美的な内容よりは、論証の手続きが則るべき規則にすぎないため、シュトラウスの「希釈されない自然」の光の強さに比べると、無色透明に近い。とはいえ五章で展開したように、私は公平性の判断能力たりうる第三者的理性を、この規範的自然と表裏をなすものとも捉えているため、完全に数学的なものに還元されたとは言いつれない面もあるが、古代や中世に見られるような強い倫理的色彩を極力薄めたものであることにはかわりはない。その点が一つの違いだといえる。

第二の違いは、二つの自然の関係のあり方に関するものである。シュトラウスが描く二つの自然の関係は、その名の通り「希釈される」か、あるいは一方が他方に「妥協する」といった語で表現される。勿論、シュトラウスの二つの自然と同様、規範的自然が人間的自然に「妥協する」場合も実際にあるだろう。オークショットが述べるようにホッブズが「規範的自然」のロジックを有神論的レトリックによって説得しているとすれば、それは「妥協」や「希釈」に近い関係と呼べるのかもしれない。しかし、規範的自然と人間的自然の関係は、「妥協」や「希釈」ばかりでなく、その時々々の社会状況によって様々なヴァリエーショ

ンがありうることが予想される。拙著ではいくつか自然を抽出したものの、抽出された複数の自然の関係について踏み込めていなかった面があるので、ここでその点について考察してみたい。

この問題は、前代未聞の新しい規範を受け取る共通理解はどこに求められるか、という質問にも関連する。私は次のように考えている。我々が持っている物事全般への理解から、既存の社会通念や伝統的な物の捉え方、その地域・時代・文化に特有の思考を全て差し引いたとしても、なお何らかの、他者と共有可能な見解が残るとする。その共有可能な見解とは、ホップズによれば自己保存への欲求あるいは横死（暴力死）への恐怖、権利の平等性や平和の確立の必要性といったものである。引き算が終わった後のこの共有可能な見解こそ、規範的自然と人間的自然が交叉しあう、わずかな面積の場にあたるかと考えられる。従って、規範的自然は「妥協する」というよりは、このわずかな面積の場をともに見出すべく、人間的自然に対し辛抱強く働きかけるといった対応が求められる場合であろう。具体的にいえば（滅多にないかもしれないが）、主権者の側が公平な第三者的理性を維持していて、むしろ臣民の側が分裂・抗争したり、あるいは特定の他者（マイノリティな

ど）を排除する方向に暴走したりしている時は、このような形で「人間的自然」に対し「規範的自然」が忍耐強く切り込んでゆく必要があるだろう。

これらはいくまで思考実験の次元の話で、ホップズ自身がそのような具体例を展開しているわけではない。しかし「妥協する」だけではない、このような多様な関係を展開する可能性を理論的には秘めているのが、「規範的自然」と「人間的自然」だと考える。よって「指摘の通り、「人間的自然が規範的自然に高さ制限を与える」という面も否定はできない。しかし本来、必ずしも高邁とはいえない規範的自然は、人間的自然とどこかで接点を持ちうるはずのものだと、ホップズは考えていたのではないか。

最後に、「神の視点」に対応する物的自然について述べておきたい。物的自然は他の二つの自然に比べると、政治思想における存在感は確かに薄い。とはいえ私の理解によれば物的自然にも二つの意味がある。第一は、均質な物体の運動によって成ることにより、事物を数学的に処理されることが可能なものたらしめ、そのことよって幾何学をマテシスの地位に押し上げていること。その結果、規範的自然は幾何学的な性格をもまとうようになった。第二に、物的自然に根を持つ偶有性が言語（特に抽象名辞）の基礎

でもあることによって、命題の共有可能性を担保し、そのことが共通の世界理解の保証につながっていることである。これらは微々たる形ではあるものの、共有される意味空間の構築に対し間接的な貢献をなしていると言えるのではないだろうか。

### 三、ホッブズ思想は近代への過渡期の産物か

両先生からご質問やご指摘のあった「近代への過渡期」という言明については、他の方々からも「ではそこで言う近代とは何か」と問われ、やや軽率な書き方をしてしまったと反省している点である。私がホッブズ思想を「近代への過渡期」と書いた時、念頭にあったのは福田歓一の『近代政治原理成立史序説』のパラダイムであった。すなわち、社会契約説が構成原理として働き、その後設立された国家においても批判原理として機能し続けること（いわゆるロックの国家像）を以て近代だと見なしていた。これに対し、ホッブズの国家においてはまだ契約説が構成原理・批判原理として働いているとは言えず、むしろ制作学と契約説の緊張のうえに国家も政治思想も成り立っているという考えから、「近代への過渡期」という書き方をしたので

ある。

しかしその後、他の方との会話なども経て、確かに契約説が国家においても批判原理として機能しているという点ではロックが近代的かもしれないが、平和な自然状態像にも見られるようにロックの方が穏健で保守的で、ホッブズの方が既存の通念の破壊ぶりと人為原理の適用において、はるかにラディカルだともいえると、思いなおすようになった。よってあちらが近代でこちらが前近代と一概に言う話ではなく、思想史の流れが単線的ではないことをあらためて認識しなおした。従って、単線型発展史観への疑問からスタートすべきだったという半澤先生のご指摘については、素直に甘受したい。

このことと関連するのが、中金先生からいただいた「人間が制作の主体となる」という近代観の行き着く先は人間的自然の改造だろうが、その場合ホッブズが「近代への過渡期」であることをどう評価するか。ホッブズは古代の自然に近いのか、啓蒙思想の先駆なのか、という問題提起であろう。教育による第三者的理性の普遍化可能性が示唆されてもいることから、啓蒙思想の先駆という要素をかすかに見て取ることは不可能ではないと思う。それでもなお私にはホッブズ思想が、古代の自然と啓蒙思想という二つ

の山の間にある谷底のようにも見える。何故なら、社会を通じた人間の陶冶についてのオプティミズムが、限りなく欠落しているからである。教育を通じた第三者的理性の普遍化も、平和的に持続する秩序構築のために要請されるのであって、より善き生や徳、ましてやヘーゲルのように世界史の終着点を目指した陶冶とは方向性が異なるからなのである。

そして、啓蒙思想に完全には吸収されえないホップズのこのような特質を、私はポジティブに評価すべきと考えている。すなわち、人間的自然のうちに、容易に人為によってねじ曲げられえない一定の自律性が見て取れる点、「制作」がさまざまな「自然的なもの」からの制約を受けてかろうじて成り立っている点を、肯定的に捉えるべきだと思う。よって私は「人間的自然」を端的に振り払われるべきものとは考えていない。人間的自然は時代や場所によって内容を異にし、中には問題のある慣習や思考・行動様式もあろうが、それでもそれらが人為に対し他者の如く立ちほだかつてくる面を一定程度尊重すべきと考える。そして、政治思想史において「人為」や「制作」の原理が台頭した時、なかでもラディカルなホップズ思想にあつてすら、これら「自然的なもの」との均衡を探りながら制作の営み

が成立していたことは、現代に生きる我々もまた「人為」や「制作」の営みにおいて謙虚であるべきことを、物語っているように思えるのである。

四、ブラモールの思想の特質、特にフィルムマーとの比較において

まず、階層的世界観に基づくブラモールの家父長権論を以て中世政治思想を代表させ、それをトマス由来であるかのように書いてしまっていたとすれば、それは確かにトマスについての教科書的・表面的理解に基づくことによつてであった。トマスの共和主義的側面を見落としていたことは認めたい。

ただ、アルミニウス主義者であるブラモール自身がスコラ学者ではないにしても、自分はおおむねスコラ的な思考枠組みの中で思考しているという自己認識はあつたようである。というのも「スコラ学者達」(Schoolmen) [CH104]と一括した表現をしつつ、ブラモールはしばしば、自由意志論争文書において自らの立場を補強すべく、スコラ学者達に言及するからである。ただしごく概括的な言及の仕方であり、トマスなどの固有名詞を挙げることは

ほばない。トマスとの類似性を喚起するような形でブラモールの思想を描いてしまったのは、分析の対象とした、神の意志や働きについての様々な区別が、実際にトマスにおいて詳細になされていた区分だったからである。このように説明や理解が甚だ不十分だったことは認めざるをえないが、本書ではともかくホップズにおける自然の解体を描きかかった。よってその解体ぶりを際立たせるためにも、解体する以前の、事物も規範も人間をもその中に調和的に統合していた統一的自然のあり方を、簡単にスケッチしておきたかったのである。

そのことを弁明した上で、半澤先生のご質問にある、フィルムマーとブラモールの家父長権論内での異同について、ごく簡単に現時点の私に知りえた限りのことを記しておく。なお、一つ留保を付しておくべきだろうが、私は『真の自由の擁護』や『ホップズ譴責』『リヴァイアサン捕獲』など、もっぱらホップズとの論争文書に描かれたブラモールの思想を対象としている。ブラモールがその王党派としての政治思想を存分に展開しているのは『蛇のこう薬』においてのようであるが、残念ながらこの著作についてはまだ未検討である。従って家父長権論内での異同というよりは、彼らの政治思想のごく概略的な比較になってし

まうであらうことをお断りしておきたい。

家父長権論はスコラと対立し旧約聖書を重視するというご指摘にあるように、理性と聖書のどちらに依拠しているかという観点から見ると、フィルムマーはこと政治理論において理性は間違いやすい<sup>(2)</sup>ため、聖書に注意を向けることが必要だとしていたようである。他方ブラモールは全般的に、聖書と同様の敬意を理性に対しても示し、聖書に依拠して語るのと劣らないだけの紙幅を、理性にのつとつた議論に対して割いているという違いが見受けられる。

しかし最も大きな違いは、フィルムマーはボガンから多大な影響を受けているが、ブラモールはそうではなかったという点である。フィルムマーの著作の中には、『国王の絶対的権力の必要性について』<sup>(3)</sup>のような、ほとんどがボガンの著作からの抜粋で、そこに一言二言「イギリスの君主政の場合」という文言を付け足しただけのような作品がある。他方ブラモールを見ると、ホップズとの論争文書に関する限り、彼がボガンの言葉を自らの援護射撃のために用いている箇所は無い。人的関係を見ても、テュー・サークルの人々と頻繁に交流のあったエドワード・ハイドとブラモールは親しく交わり、ともに「絶対的君主政ではなく」<sup>(4)</sup>「立憲主義的君主政という見解を共有していた」と指摘される。

このようにボダンの傾向の有無というのは両者を分ける一つのメルクマールになると思うが、それは具体的に次のような形で表れている。

ブラモールは折に触れて君主が一定の制限のもとにあることや、自らを制限すべきであることを様々な仕方でも語るのに対し、フィルムマーは、君主が神以外には何もものにも縛られず、拘束されないことをしばしば強調する。君主の自らへの制限についてのブラモールの言葉は、拙著三四頁でやや長めに引用しておいた。それ以外にも「主権者の権力についての偉大な擁護者 (propugner) は、強制的な権力から君主を免除するだけで十分と考えてきたのであり、法が君主達に対し指導的な力を持つことは認めてきた。しかしホップズは彼らの強さ以外に何の制限も課していない」[LNC133]。このように、法が君主の上にあることを強調し、ホップズ批判に絡めて君主が一定の制限の中にあるべきことを示唆する言葉がある。これらの言明から、他の機関によって君主を牽制させるような型の制限君主政ではなくとも、君主が一定の制約の中で行為したり立法したりすることを好ましいとする、穏健な君主政のイメージが浮かび上がってこよう。

ブラモール同様、フィルムマーも確かに、君主が神の法の

もとにあることを認める言明はなす。例えば「王や主権的君主は自らの法に従属してはいない。主権的君主は自ら望まない限り、自分の手を縛ることはない。君主の法は、理性に根を下ろしていようと、それが依拠しているのは彼の率直な善き意志にのみなのである。しかし神の法と自然の法<sup>(5)</sup>に対しては、全ての君主と人民はそれに従っている」というように。このように見るとフィルムマーとブラモールの描く政治思想は、大筋では大差ないとも言えるかもしれないが、一方は「制限」を、他方は「制限されていない」ことをしばしば訴えるという力点の違いは、やはり無視できないようにも思う。「主権者の尊厳や絶対的権力はもっぱら、彼らの同意を得ることなく、臣民に法を与えうることに存する」<sup>(6)</sup>などと、君主が自らの法や臣下の同意には制限されていないことをさかんに強調する傾向は、ブラモールには見られないものである。しかも穏健な君主政を好んだブラモールに対し、「純粹な絶対的君主政 (a pure absolute monarchy)こそ最も確固としたコモンウェルスであり、比較するまでもなく全ての中で最良のものである」<sup>(7)</sup>としたフィルムマーのボダンの傾向は、やはり際だっているといえる。

最後に付け加えるならば、ボダンは選挙王政を最悪と見

たということだが、ブラモールは特に選挙王政への否定的な言辞を述べてはいない。例えば自由の行使の一例として、ドイツ皇帝選挙に言及する箇所がある〔LJNC88-69〕。それでも、皇帝選挙を劣った制度のようにには言わないばかりか、「選ばれた王と同様、世襲の王もまた快く好ましいものでありうる」〔LJNC89〕と、選挙された王が善政を敷くことを当然とするかのような表現もする。

このように、限られた材料に基づく不十分な比較からも、君主の権利を描く際の明白なニュアンスの違いが、伝わってくるのではないか。

##### 五、「神の視点」あるいはホッブズの宗教論について

続いて、神の視点を決定論を透視するだけの視点に還元し、審判者としての神を除外したことへの疑念が提起されたので、この点に関するささやかな弁明を試みたい。

拙著は自由意志論争文書や『物体論』を扱うなどとして、多少はホッブズの著作を横断しながら議論を練ったつもりではあるものの、『リヴァイアサン』という作品に限つていえば議論の対象を一、二部に限定しており、三、四部を扱っていないという限界がある。『リヴァイアサン』前半

部と後半部の関係、すなわちホッブズにおける啓示と理性の関係はどう捉えるか、そのことが神、主権者、人民の関係にどのように投影されているかという問題は、それ自体が非常に大きなテーマである。そして、拙著で試みた「中世から近代へ」という視座をあてはめるならば、「中世における自然／超自然の関係がどのように変遷していったか」という視点をふまえつつ扱うべき論題でもある。ところが拙著で見たように、ホッブズにおいては自然概念一つとっても多様な意味合いが見られるため、さらに超自然というモチーフまで含めて一冊の本で扱うことは私の力量では無理だと判断し、今回は『リヴァイアサン』に限っては前半部に議論を限定したことを、まずはお断りしておきたい。

従って、「神の視点」を決定論の透視に還元できるかどうかという論点は、本書では最終的な結論を出すべき問題ではない。今後私が研究を進めてゆく上でホッブズにおける審判者としての神という側面がクローズアップされる可能性はある。よって、このような留保を付した上で、次のような必要性から、拙著では物体の運動を透視する視点Ⅱの神の視点とした。

自由意志論争のホッブズの言葉には、人々が相互に共有

している文脈という視界や、あるいは言語や記号を用いた論証の体系という次元と同時に、それらと区別されるものとして、とにかく全てを徹底して物体の運動に還元しようとする傾向が見られる。その傾向を示すものとして、人間の世界を眺めるものとは別の視点を設定する必要があった。そして、自由意志論争の文書は特に、ブラモールという論敵が存在するためか、ホッブズの作品の中でも決定論の擁護という要素が前面に出てくる作品である。そして神も審判者として登場するよりは、我々人間には認識できない「必然性」を見通せる者、すなわち物体の運動の連鎖の把握者として登場する割合が圧倒的に高い。このような理由により、ホッブズの宗教論を検討していない以上、あくまで本書の中でのみ、分析装置として用いられる便宜的なものだという留保を付した上での「神の視点」というネーミングである、というようにご理解いただければと思う。

また、シュトラウスとオークショットが示唆するという「ホッブズにおける信仰に対する洞察」の問題については、正直なところ十分にお答えする用意はまだできていない。拙著（四章註5二二三頁）でも触れたが、現段階ではどちらかという和政治理論についての宗教的解釈よりは世俗的解釈に親近感を覚えているが、まだ子細にテキストと共に

考えたわけではないので、最終的な結論ではない。現段階での見通しをあえて述べるならば、今後この問題を考えてゆくに際し次の点には留意しようと思っている。それは、ホッブズにおいて宗教の要素を重視し、ホッブズ自身の信仰を重く見ることを、必ずしもウォレンダーが展開したような義務論的解釈に直結させなくてもよいのではないか、ということである。そして私見ではポーコックの有名な論文やフォアノーの著書はその路線を——すなわち、必ずしも義務論を強調しない形でなおかつホッブズにおける啓示の要素を救い出す道を——模索しているように見える。そもそも契約説よりも制作学であることを重視し、契約説を（構成原理ではなく）解釈原理に近いものとして捉える私の立論には、神への義務に基づいて契約するの可否か、ウォレンダーほどの切実さを以て問うべき理由がない。従って今後も、特に義務論的解釈に焦点を当てることにはこだわらない形で、ホッブズにおける啓示や信仰の要素について、考えてゆくことになると思う。

六、自然法の密輸入およびホッブズ問題について

最後に、半澤先生が「自然法の密輸入」とご指摘された

論点について考えてみたい。つまりホッブズのみならず、グロテウスやプーフENDORFなどの近代自然法論者は全般的に自然法の認識論を正面から取り上げずに自然法を前提として議論する、という問題である。私は自然法密輸入の問題も、それと関連してくるホッブズ問題をも主題化して扱ってはいないが、この点についてどのように理解しているか、簡単に述べておきたい。

この問題は拙著においては、次の点に隠れている。私は第五章一節において、自己保存のための計算理性とは区別され、それを乗り越えたところにあるはずの第三者的理性の存在を提示した。しかし、前者から後者への橋渡しをするもの、すなわち我々が欲求や情念、その欲求に従属する自己保存のための計算理性をいかに乗り越えて、第三者的理性が開く地平に立てるのか、その道筋については触れなかった。触れなかったのは、そのような媒介項となりうるものが、そもそもホッブズの理論の中にないからである。この媒介項の欠如が、別の表現では「自然法の密輸入」と呼ばれるのだと思う。第三者的理性は、自然法を明察する能力でもあるからである。そしてこれはまた、いわゆるホッブズ問題の一つの表れでもある。

ホッブズ問題は通常、自然状態において自然権の論理に

従って、自分の身を守るためにあらゆる手段を行使できる人間が、いかにして自然法を認識し、その自然権を捨てて契約するという行為をなしうるのか、という問題として描かれる。ホッブズはその道程を示さなかった。そのことが契約説の困難にも帰着すると同時に、拙著のストーリーでは第三者的理性への道筋の欠如として表れる。あるいは半澤先生の言葉では、「自然法の密輸入」として表現されるのではないか。

また、ホッブズが服従を自由と表象した意味についての私見も述べておきたい。もともとホッブズの「自由」の語からは、どこかアイロニカルな響きが聞こえるように思う。罪からの自由ですらない、様々な時間的空間的な状態を自由と名付けること自体に、ホッブズのシニシズムが表れているように見えるのである。憶測の域を出ないが、我々が「自由」という語に感じる高揚感や開放感を、ホッブズは(学問の構築を含めた)「人為」「制作」などの言葉と営みのうちに、感じていたように思えてならない。「人為」は既存の世界の閉塞感を打ち壊し、新たな秩序を作りうる、人間の力能の展開そのものだからである。征服権力への服従すら自由と表象されていることは、制作者であることに高揚を感じ、一人一人の「自由」に対しては終始シニカル

だったホッブズの態度を、象徴していると言えるのではないかとはいえ私は、いかにシニカルなホッブズといえども、

わずかな希望も抱いていたことを何とか汲みたい思いがあった。よって、二つの理性の媒介項もなく、「裁判官自身」が、自己の『情念や党派性からの独立』をいかにして達成できるのか、必ずしも明らかではない」ことも承知の上で、第三者的理性や人間的自然が牽制力を持ちうる道を示唆しなかった。人間的自然が「結局はそれもまた主権者意志に従属せざるをえない方向性」が完全に否定しきれないのは確かだが、ホッブズが細心の注意を払いながら人民の動向に目を配るよう求めていることを汲んだ結果、主権者権力による人為、人間的自然、人々に期待される第三者的理性（規範的自然）の間の緊張と微妙な均衡の上に成り立つ構造物として、ホッブズの国家を理解した。そして今も、『リヴァイヤサン』のうちに持続する秩序への処方箋を読み取ろうとするならば、その処方箋の核心は、この緊張と均衡において他ないのではないかと考えている。

以上が、現在の私に可能な範囲での応答である。説明の不十分な点や取りこぼしている問題もあるだろうが、それ

らは今後の課題とさせていただければ幸いである。この応答を準備する過程で、自分の提示したホッブズ像を様々な角度から見直すことができ、多くの発見があった。あらためて、書評を下されたお二人の先生方と、誌上合評会の掲載を許可して下さった『法学研究』編集委員会の皆様に、心より御礼申し上げたい。

\* 本文中におけるホッブズ、ブラモールらの著作の引用の略記については、拙著の凡例に準ずる。

(1) 当日フロアからいただいたご指摘にも関連するが、当時はルター派、カルヴァン派、ピューリタンなど、プロテスタンティズムの中にも様々な宗派があったにもかかわらず、ここで「プロテスタント」と一括してしまっているのは、続く引用箇所にあるように、ホッブズ自身がこの様々な宗派を代表する思想家達を並列し、一括して扱っているからであることをお断りしておきたい。

(2) Sommerville, "Introduction", in Filmer, *Patriarcha and Other Writings*, p. xxxi

(3) "THE NECESSITY OF THE Absolute Power of all KINGS : And in particular, OF THE KING OF ENGLAND" in Sir Robert Filmer, *Patriarcha and*

*Other Writings*, ed. by Johann P. Sommerville,  
Bath : Cambridge University Press, 1991

(4) Jackson, *Hobbes, Bramhall and the Politics of  
Liberty and Necessity : a quarrel of the Civil Wars  
and Interregnum*, Cambridge : Cambridge Univer-  
sity Press, 2007, p.127.

(15) Filmer, "THE NECESSITY OF *The Absolute  
Power of all KINGSS*", p.173.

(16) Filmer, *op.cit.*, p.177.

(17) Filmer, *op.cit.*, p.182.

(18) J.G.A.Pocock, "Time, History and Eschatolo-  
gy in the thought of Thomas Hobbes" in *Politics,  
Language and Time*, London ; The University of  
Chicago Press, 1989(1960). L.Foisneau, *Hobbes et  
la toute-puissance de Dieu*, Paris : Presses universi-  
taires de France, 2000.