

トーマス・ホッブスにおける三つの世界 (1)

富 貴 島 明

序

ホッブスの学問は全く複雑な体系をなしている。また彼の学問は多様に解釈されてきた⁽¹⁾。本稿では浦上博達著「経済学における三つの世界：Overhall」⁽²⁾（城西大学経済経営紀要，第10巻，第1号）を参考にして，ホッブスの体系を三つの世界に分け，解明してみたい。

ホッブスの第一世界とは事実をそのまま具体的に描写した世界である。現象を自然科学的对象として客観的に解明する世界である。ホッブスにとって，また当時において最も客観的方法であった因果必然的な力学法則に貫かれた決定論的世界である。自然，人間，社会が力学的モデルに還元された世界である。彼はこの方法を最も基礎的方法と考えていたが，この方法では自然や人間の一部を説明できても，人間や社会全体を説明しきれない。つまり，欲望と嫌悪という主観的感覚から発する意志的行動は，加算的に無限に拡大する。現在の自己保存という枠を越え，未来永劫をも欲し，また自己の限定を越え，他人のもつすべてのものや力をも欲するようになり，万人対万人の相互侵略の戦争状態に入る。このように力学的人間は全くエゴイスティックで，社会を形成できない。したがって社会を説明するために，自己の価値観（信念，内省）にもとづき，日常世界を解明する第二世界が第一世界と重複するように展開される。ホッブスの信念は，人間の自己保存は最も大切なものであり，それは完全な絶対主権のもとでしか実現できない，というものである。したがって第二世界の人間は，一人では生き残れないことを知り，自己保存のために集団を形成し，多数決原理による多数派の処罪の剣のもとに生きている。人々はある特定の人（人々）を調停者，名誉ある人，上位者，さらには聖人とあがめ，その人（人々）を中心に集団を形成することになる。この集団が拡大し，国全体に広がると民主政体という国家が設立される。民主政体下では，臣民と主権者は同一であり，主権者は絶対主権をもつことになる。しかし民衆は政治に飽き，自己の快樂に専念する。すると少数の雄弁家が政治を独占するようになり，貴族政体，君主政体と国家形態が変わる。このようにホッブスにとっての政体の変遷は，その出発点が個人の自己保存であり，終点が絶対君主の絶対主義である。しかし個人主義と絶対主義の相矛盾する価値観は両立しがたく，価値観そのものから矛盾が生じ，この世界も不十分とな

る。またこの第二世界では、その価値観にもとづき力学的人間像に修正が加えられ、ある程度理性的で社会的人間が展開される。しかし第一世界のエゴイスティックな人間が、第二世界の人間や社会に混入され、矛盾をきたし、やはり第二世界も不十分となる。自惚れで利己的な人間が、同時に小心で他人を尊敬するような人間でもあるという矛盾をきたすことになる。また臣民は抵抗権（自己保存権）をもちながら主権者に絶対服従することになり、主権の絶対性も自己保存権も不安定となる。ここで、論理的整合性という規準から採用された形式的推理が形づくる第三世界が登場してくる。論理的必然性を追求するあまりトートロジーとなった世界である。この世界では主権者と臣民が授權契約という行為によって同一人格になってしまう。各人が自己の権利を主権者に授ける契約をすることによって、主権者は臣民の代理人となる。すると臣民が主権者に反抗することは臣民自身に反抗することとなり、臣民の反抗はありえないという非現実的だが、論理的整合性のある形式的論理が展開されることになる。第三世界は個人主義と絶対主義が論理的に唯一矛盾しない世界である。しかしまたホッブス自身もこの論理整合性に酔いしれることができず、第一世界の、現実的な利己的人間と第二世界の、少し社会的人間が第三世界に挿入され、その結果、第三世界のトートロジーの矛盾が鮮明になる。

このようにホッブスは、第二世界の信念⁽⁹⁾、つまり「自己保存を完遂するためには絶対君主制しかない」という個人主義と絶対主義を両立させようという矛盾ある信念から第二世界を展開し、さらにそれにオーバーラップするように第一世界の力学的人間像と第三世界の代表理論というトートロジーの世界を展開したのである。しかし三つの世界の中心的世界である第二世界の信念そのものが当時としては近代的すぎ、矛盾であったので、ホッブスの三つの世界はかみ合わず、矛盾し、複雑な体系として出現することになったのである。たしかにホッブス自身も三つの世界の分断と矛盾に気がつき、三つの世界を総合しようと努力している。したがって本稿では、三つの世界の関連と構造に考慮しながら、三つの世界を順次明らかにしていくこととする。

注

- (1) ホッブス自身は学問それ自体を三つに分け、学問の方法を二つに分けた。(参照 *Elements of Philosophy, The First Section, concerning Body, written in Latin by Thomas Hobbes of Malmesbury and translated into English, 1655, in the English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury: Now first collected and edited by Sir William Molesworth, Bart, London, 1839, Vol.I* (以下の引用は *Body* と略す) pp.65-76. *Philosophical Rudiment concerning Government and Society, 1651, in the English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury, Vol.II* (以下の引用は *Gover.* と略す) pp.xiv-xx. 第一の自然科学 *natural philosophy* は物体としての一般的特性についての学問であり、第二の精神科学 *moral philosophy* は人間とその特殊な能力および情念についての学問であり、第三の政治科学 *civil philosophy* は政治的統治と臣民の義務に関する学問である。そして第一の物理学的原理から第二の心理学的原理を推論し、さらに政治学的原理まで演繹するのが総合的方法 *synthetical method* である。逆に、自己の精神の内省により得

られる原理から直接、政治科学に関する原理に到達する分析的方法 analytical method がある。つまり総合的方法は原因から結果へ向い、分析的方法は結果から原因へ向う方法をとる。ホッブス自身は総合的方法を最良の方法と考えていた。この方法を具体的に説明する。この方法は、当時の政治的事実を感覚、経験、内省などにより、最も単純で絶対的な諸要素にバラバラに解体することから始める。(したがって分析的方法が総合的方法の基礎となっている。) この要素が最も単純かつ普遍的な第一原因である運動 motion である。これから次々と学問分野が形成されることになる。物体の単純運動である幾何学 geometry からはいり、物体の複合的運動である力学 mechanism, 次に物体の部分的運動である物理学 physics (現代の生理学 physiology——感覚の原因の性質についての学問)、道徳科学 moral philosophy (現代の心理学 psychology——精神の運動としての情念に関する学問)そして最後にそれらの原理から政治科学 civil philosophy という人間集団と国家の運動に関する学問が構成される。実際ホッブス自身も第一部『物体論』de corpore 1655年、第二部『人間論』de homine 1658年、第三部『市民論』de cive 1642年の三部作を完成している。しかし第三部の『市民論』を先に出版している。その理由は、当時のイギリスが内乱状態にあり、法と国家の政治的原理の解明が急がれたという実践的理由と、政治科学のみ自己の内面を見たり、経験を通じて直接に政治上の原理に到達できるという方法的理由からである。政治科学のみ分析的方法が可能であることをホッブスは認めているのである。

本論の三つの世界とホッブスの三つの学問分野と方法論との関連について言及しておこう。(表1参照)

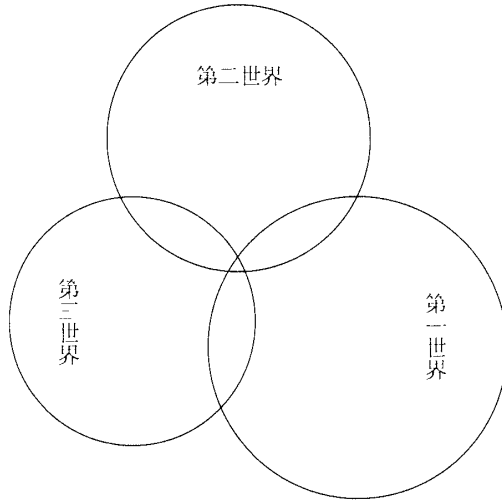
本論の第一世界は、ホッブスの総合的方法によりつくられた学問分野である。つまり、力学、物理学から、エゴイスティックな人間像をえがき出し、利己的な道徳、万人対万人に対する戦争状態を結論づける体系である。ホッブスの第一科学(自然科学)と第二科学(道徳科学)は第一世界で論じられるが、第三科学(政治科学)は論じられない。社会契約と臣民の義務を論じるのが政治科学なのだが、第一世界では永久に自然状態が続き、各人はバラバラに自然権を拡大し、相互侵略の戦争状態から抜けることができない。たとえ一時的に社会契約が結ばれることがあっても、すぐ破られ、各人が狼のような自然状態から抜け出せない。臣民と主権者の成立する国家状態は設立されない。力学、物理学からはエゴイスティックな人間を総合できるが、次の臣民、主権者、社会、国家までは総合できない。

本論の第二の世界は、直接に力学的人間像からは出発しない。自己保存のためには絶対主権が必要であるという信念から築かれた世界である。分析的方法(内省)により得られたすこし社会的人間が、集団を形成し、宗教も成立し、社会契約と服従契約を結び、民主制国家、貴族制国家、君主制国家を次々と設立してゆく世界である。したがってこの第二の世界では第二科学の社会的人間の道徳科

表1 T. ホッブスの三つの世界と三つの科学

第一世界	総合的方法	第一科学 (自然科学)	幾何学, 力学, 物理学
		第二科学 (道徳科学)	エゴイスティックな道徳(人間) 戦争状態の自然状態
第二世界	分析的方法	第二科学	少し社会的人間, 集団形成
		第三科学 (政治科学)	社会契約と服従契約による民主制, 貴族制, 君主制 の国家設立
第三世界	分析的方法	第二哲学	契約的(唯名論的・論理的)人間
		第三哲学	授権契約による絶対主権国家設立

図1 T. ホッブスにおける三つの世界



学と第三科学の政治科学が展開されることになる。しかし、この第二の世界と第一世界は重複していて、第一世界の力学的な利己的人間論が入り込み、社会的人間と並行して論じられている。これが第二世界の論理を複雑にしている。

本論の第三の世界も分析的方法により得られた政治科学が中心となる。絶対主権は授權契約によってしか得られないという信念から築かれた世界である。したがってこの世界の人間は授權契約を守ることを義務づけられている。この義務の根拠は、力学的・宗教的動機でなく、主権者に臣民が自己を統治する権利を権威づけ与えるという授權契約により主権者と臣民が同一人格となったという唯名論

的（人格論的）論理性にある。授權契約により論理形式的には完全な絶対主権者が誕生したこととなる。しかしこの第三の世界にも第一世界の力学的人間像と道徳論、また第二世界の社会的人間像と国家論などが混入し、ホッブスの第三世界も複雑である。

このようにホッブスの三つの世界は、ホッブスの三つの学問分野とずれながら重なり合い、明確に分けられない。それぞれに入り組み合い、ホッブスの体系を複雑にしている。

第二世界はホッブスの体系の中心となる信念からつくられた世界であるから、図の中央におかれている。第一世界はホッブスにとって基礎的・普遍の世界であるから最も大きくえがかれている。第三世界は形式的論理性の世界であるから、妥当性が限定されており、最も小さくえがかれている。

これに関連して、ホッブスの解釈にも三種類あることを言及しておこう。(cf. W.H. Greenleaf, *Hobbes: The Problem of Interpretation in Hobbes-Forschungen*, ed. Reinhart Koselleck und Roman Schnur, Dunker und Humblot, Berlin, 1969, SS.9-31.) 第一にあげられるのは、ホッブスの体系が自然哲学的に総合され、決定論的因果論にもとづき、物体、人間、政治が説明されているとする伝統的解釈である。しかしこの解釈は現在では評価されていない。ホッブスの政治理念は彼自身の内省と実践的關係から生み出されたものであり、物理学的説明で道徳と政治は説明しきれない、とするのが通説となっている。ホッブスの総合的方法により、物理学、道徳、政治学が築かれることは否定されている。第二に自然法的解釈がある。これはホッブスの道徳と政治思想はキリスト教的自然法思想をもととしているという解釈である。道徳や自然法は、神の命令だから守る義務が生じるのであり、物理学的因果の結果だからではないとする。これは Taylor-Warrender these として知られている。第三が個人主義的・実証主義的・唯名論的解釈である。これは第一、第二の解釈に反対する解釈である。つまりホッブスの政治論、道徳論は科学的方法や唯物論に貫かれていないし、また彼の道徳的義務の根拠は伝統的倫理やキリスト教理にもない。それらを単に利用したにすぎない。この第三の解釈では、ホッブスの暴力による死への恐怖、自己保存への欲求、自然権を彼の中心概念としてとらえられている。道徳法としての自然法は、それが自己保存にとって必要であるから遵守せねばならない、また、自然権の無限の拡大は暴力による死への恐怖をもたらすから制限しなければならない、と合理的に推理できる近代的・自律的人間をこの解釈の根源にすえる。M. Oakeshott, L. Strauss, J.W.N. Watkins などがこの解釈をとり、ホッブス解釈の主流となっている。

本稿はこの第三の解釈の立場に立ちながら、第一、第二の解釈にも留意し、三つの解釈を総合していくことを目的とする。

また、ホッブスの政治哲学の絶対主義的・全体主義的系列を表面的だが公的命題とし、その個人主義的系列を基本的だが私的命題として二分し、そのあり方と統合をこころみた研究もある。(cf. John Plamenatz, *Man and Society*, Longman, London, 1963, pp.148-150. 藤原保信, 小笠原弘親, 他訳, 近代政治思想の再検討 I, 260-264 頁。Pefer Cornelius Mayer-Tasch, *Thomas Hobbes und das Widerstandsrecht*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1965, SS.103, 123. 三吉敏博, 初宿正典訳, ホッブスと抵抗権, 102 頁, 245 頁。A.E. Taylor, *Thomas Hobbes*, Kennikat Press, Port Washinton, N.Y./London, 1970, pp.92, 98. 大谷恵教, ホッブスの政治哲学——その 2, 拓殖大学論集, 186 頁。中村義知, ホッブスの政治体系における顕教と密教——絶対主義と個人主義との拮抗, 政経論叢, 15-50 頁。福田歎一, 近代政治原理成立史序説, 69 頁, 332 頁。)

(2) 本稿で利用できる浦上氏の論点は次の三点である。

- ① 学的世界は三つに分かれること。つまり学問は、学的現象とそれに携わる人から構成される第一世界と、認識主体としてのわわれわの経済的認識の意味的解釈または世界観とそれに携わる人から構成された第二世界と、学的概念および命題の論理的説明つまり論理的内容の世界とそれに携わる人から構成される第三世界とに区別されること。
- ② これら三つの世界は部分的に重なっていること。つまり、第一世界は「共同体的同意」の客観性が追求されるのだが、この共同体的同意＝共通の価値前提は、実は第二世界の「我々にとって価値ある社会とは一体どのような社会であろうか」という「認識者の価値」判断をもとに発展したものである。また第一世界で用いられている概念や言明は、第三世界からもちこまれるのだが、どの概念や言明を道具として用いるかの意見は第二世界の価値観からきている。つまり第二世界の認識者の価値判断が他の世界の中心となり、方向を定めている。
- ③ したがって第三世界は、第二、第一世界で認識すべきことの主題化や対象化がなされたものの論理的内容、限界そして認識手段(概念・方法)が明確化され、その過程を経て論理的明証性が追求される世界である。そして氏が強調するのは、まさに第三世界は、この論理的明証性追求の極限の型としてトートロジーという性格をもつにいたるという点である。

本論文は、本学の浦上教授と武蔵野女子大学の杉原誠四郎教授との十数年におよぶ研究会の成果の一部であり、紙面を借りて謝意を表す。

- (3) シュトラウスはホッブスのこの信念を高く評する。古代的・キリスト教的信念とは違い、「人間の正しい生活とは何か」、「人間社会の正しい秩序とは何か」という近代的信念が政治学のより新しい展開を全面的に支えたのである。cf. Leo Strauss, *Hobbes' politische Wissenschaft*, Luchterhand, 1965, S.15. 添谷育志, 谷喬夫, 飯島昇蔵訳, ホッブスの政治学, 7 頁。

1. 第一世界

第一世界はホッブスの眼前に展開された事実世界を具体的・客観的に論じた世界である。

ホッブスが生まれたのは、スペインの無敵艦隊がイングランド南岸に近づきつつあった 1588 年 4 月 5 日、イングランド西南部のマームズベリーである。彼は自叙伝でいう。「私の母はその時非常な恐怖を孕んでいたもので、私と恐怖とは一緒に、まるで双生児のようである。⁽¹⁾」彼はオックスフォード大学へ進み、以来、デヴォンシャー伯などの家庭教師をして一生を過ごす。1640 年

に長期議会が成立し、1642年には市民革命がおこる。王党と議会派のたたかいは、1649年にはチャールズ1世の処刑、共和制の設立、1653年にはクロムウェル独裁をもたらした。ホッブスはこの内乱期に哲学三部作を書く。1640年には『法の原理』⁽²⁾、1642年には『市民論』⁽³⁾、1652年には『リヴァイアサン』⁽⁴⁾を書いた。ホッブスの眼前にあった事実の世界は、エゴイスティックな人間が情念のままに行動し、まさに暴力による死が日常的な戦争状態であった⁽⁵⁾。彼にとってこのような経験的世界こそ自然状態であり、この状態の中で生きる人間こそ自然人であった。

第一世界という事実の世界としてのホッブスの自然状態、自然人をみてみよう。

ホッブスは人間を物理学的に説明する。当時最新の力学的・生理学的観点から人間を分析することこそ、事実を正確に、客観的に説明できると信じていた。

まず人間の感覚 sense から分析をはじめ。外界にある感覚対象の運動が感覚器官を通して内部に伝わり、頭脳と心臓にいたり、そこに自らを解放しようという抵抗、反対圧力が生じる⁽⁶⁾。この対象から伝わった体内のさまざまな運動が感覚である。この感覚は対象がなくなっても残り、映像 imagination (おとろえゆく感覚) となる⁽⁷⁾。映像のつきかさなりが経験である。映像の系列が指導・規制されると因果の系列(結果と手段の系列)を知ることができるようになる。このようにできた過去からの未来の仮定が慎慮 prudence である⁽⁸⁾。またこの映像の系列を言葉の系列に移したものが推理=理性 reason であり⁽⁹⁾、推理を組み合わせたものが学問 science である⁽¹⁰⁾。

このように感覚は、その原因が外的対象にあるとはいえ、主体内の内的運動にほかならない。感覚は客観的でなく、主観的である。さらに、感覚から派生した経験、推理、学問そのものも主観的であり、確実性をもたず、その意味で単なる仮説、仮定にすぎない⁽¹¹⁾。だからホッブスは事実的世界をこういう。ある説明や討論において各自が、どちらの意見も確実でなく、自分の意見だけが真実だと主張する。そこで論争がおきる。「自然によって作られた正しい推理の欠如のために⁽¹²⁾」腕力沙汰がおこる。腕力沙汰は暴力と死をもたらす。そのため論争当事者は、みずから進んで第三者である仲裁者または裁判官の推理を受け入れねばならない。この状態が社会状態であり、規範的当為の世界(第二世界)である。しかし第一世界の人間は事実的存在の世界に生きているので、第三者の意見を受け入れられないほど主観的である。自己の意見を強引に主張し、暴力で決定しようとする人間が自然人である。事実として暴力が支配する世界が自然状態である。

このように暴力による死の恐怖が充満している戦争状態こそ事実世界であるという主張は、感情や行動の生理学的かつ力学的説明によってさらに強化される。

感覚とは外的対象から伝わった肉体内の運動であった。人間は、自己の生命運動を強化するようなこの感覚の原因である外的対象に接近しようと努力する。この努力が欲求 desire である。反対に、自己の生命運動を妨害しようとする対象から離れようと努力する、この努力が嫌悪

aversion である⁽¹³⁾。このようにホッブスは、人間の感情が主体的であると規定する。だから、その人の欲求対象はその人にとって善であり、その人の嫌悪対象はその人にとって悪である。感情が主体的であるから、善・悪の道德律も主体的である。善悪の客観的・絶対的な法則などない。第三者の仲裁者や裁判官自身の個人的道德律をすべての人々が同意し、受け入れた場合のみ一般法則が成立する⁽¹⁴⁾。(しかし後でみるようにこの第一世界では成立しえない。)

このような主体的感情にもとづいて行動が生まれる。

人間が行動するという事は、人間がまず対象を感覚し、欲求と嫌悪がおこることからはじまる。しかし対象が生命運動にプラスかマイナスか不明な場合がある。未知なる対象が出現する場合、また時と場所とによって主体的条件が変化する場合もある。この場合、試行錯誤をくりかえし、嫌悪と欲求の連続ができる。そして最終的にプラスになる対象だと決定すると、その対象を欲求し、あるいはマイナスになる対象だと決定すると嫌悪する。そしてこの嫌悪と欲求の連続が熟慮 deliberation である⁽¹⁵⁾。(嫌悪と欲求のどちらでも選択できる自由を放棄してどちらかに決定する、つまり意志することが熟慮の意味である。) 熟慮という系列の最後にくる欲求あるいは嫌悪が意志であり、この意志から行動が生まれる。逆にいえば、行動の意志とは、欲求(ホッブスにとって重要な、未来の対象の欲求である野心)と嫌悪(未来の対象の嫌悪である恐怖)の系列の最後にくる欲求あるいは嫌悪である。このように人間行動はまさに自己の生命運動を促進するためのものであるという意味で主体的であり、エゴイスティックとなる。また熟慮とは結果に対する自己の予見でもある。仮定的で不確実である。さらに慎慮や推理そのものも主観的であった。すると、主体的に自己の利益のみ考え、行動するエゴイスティックな性格をもつものが人間であるということになる。

かくて人間は主観的感覚、判断、推理にもとづき、主体的感情の意志に先導され、自己にとって善だと思われる将来のあるものを獲得する手段としての力 power をふるう行動をとることになる。ホッブスはこの力を力学的に次のように説明する。力そのものが加速するように、人間の力も加速する。最初は、現在の自己保存そのものに最低限必要なものを獲得するために力が行使される。次には、明日の自己保存のため、また自己保存を容易にする手段を目的とするようになり、ついには永遠の未来までの自己保存のために、いま必要でないものまで最大限・無限に獲得しようとして力をふるう。この手段に関して判断する感覚、感情、理性が主観的・主体的であり、不確実であるからである。本来、力は自己保存という目的の手段にすぎない。しかし力学的法則によるかのごとく、時間的・数量的に無限に拡大し、力の獲得そのものが力の目的となる。ここに目的と手段の転倒がおこる。このように人間の力が加速するのだから、競争がうまれ、各々が獲物をもとめて他人のものまで侵入せざるをえない。このことを感情論から説明すると、他人に対する不信から、安全を求めて他人に侵入する。また自己の能力のみ高く評価するという

虚栄（自惚れ，自負）vain glory に支配されているから，評判をもとめて他人に侵入する。人間は狼のように相互侵略する⁽¹⁶⁾。

このように人間を物理学的・生理学的に説明すると，この人間の自然（本性）状態とは各人对各人の戦争状態となる。つまり人間にとってより直接的で，具体的な「暴力による死」こそ科学的・経験的事実なのである，とホッブスは強調する。たとえば，人間は，旅に出る時には武装し，さらに十分な仲間をつれていく，睡眠時にはドアに鍵をかける。法律があり，武装した公吏がいてでもである。戦争状態は日常のありふれた経験的事実の世界である⁽¹⁷⁾。

さて，この第一世界は人間を事実にもとづいて説明しようとする世界であった。人間の感覚は主観的であり，感情は主体的であるから，意見の一致や統一はなく，相互不信が広がり，各自が自己の判断にもとづいてエゴイスティックに行動する。その結果は戦争であった。この戦争状態から抜け出て，社会状態へ入らせるものは，意見を一致させ，統一させる共通権力だけである。逆にいえば，戦争状態とはすべての人を威圧させておく共通権力がなく，意見の一致や共通見解のない状態である。第一世界での結論は，共通意見は統一されず，共通権力は樹立できず，永久に戦争状態が続く，ということである。では，ホッブスの時代における共通意見としての自然法は，ホッブスの第一世界ではどのように解釈されるのか。自然法は共通意見として人々の行動を規制し，共通権力を樹立させ，国家を設立できるのか。自然法をみていこう。（彼はコモン・ローの有効性を否定している。）

第一の自然法は，「各人は平和を獲得する望みが彼にとって存在する限り，それへ向って努力すべきであり，そして彼がそれを獲得できないときは，戦争のあらゆる援助と利益をもとめかつ用いてよい⁽¹⁸⁾」という内容の理性の戒律である。

自然法が平和という自己保存を目的とするものであることが確認され，第一の自然法として，自己保存＝平和のために努力せよと命ぜられる。

第二の自然法は，「平和のために，また自己防衛のために必要であると考えられる限りにおいて，人は，他の人も同意するならば，万物に対してもつ自由は，他の人々が自分に対して持つことを自分が進んで認めることのできる範囲で満足すべきである。⁽¹⁹⁾」

つまり，平和のために，すべてのものに対する自然権を放棄し，力学的に加速するこの力を行使しないように契約を相互に結ぶべきである。このことにより社会的共通権力が樹立され，社会が成立する。だから，この第二の自然法は社会契約を命ずる法である。

しかし社会契約は第一世界ではその有効条件を満たすことができず，実行されない。

社会契約の有効条件は二つある。

(1) 他の人々がすべて，すでに先に自然権を放棄していること。この条件がかなえば，自分も

自然権を放棄する。

しかしこの条件は第一世界におけるエゴイスティックな人間においては無効である。

自然状態において各人は自己防衛のために力を無限に拡大し、先制攻撃をしかけあっている。謙虚にも、最初に自然権を放棄する人は、野心や貪欲に支配されている他のすべての人々の餌食になるだけである⁽²⁰⁾。「最初に自然権を放棄することは、自己の生命と生存手段を防衛するという決してすてることのできない権利に反するのである。⁽²¹⁾」全員が先に自然権を放棄せず、後でしか放棄しようとしないう状態では、社会契約は結ばれない。まさに社会契約を命令する自然法そのものが、先に自然権を放棄するなと命ずるのである⁽²²⁾。このようにホッブスは矛盾を認めざるをえない。第一の条件はそのままでは無効である。だからホッブスは第二の有効条件をあげる。

(2) 契約の実行を強制するに十分な共通権力と強力があること。この条件がかなえば、最初にでも自然権を放棄する。

契約を破れば、その者に、破って得たであろう快楽=利益以上の苦痛=罰を与える権力を主権者が持ち、実際に与えるならば、この強制力への恐怖は、契約を破ろうとするその人々の野心、貪欲、虚栄心という情念を拘束し、契約は遵守されるであろう。社会契約は強制力=処罰の剣によって有効となる。剣なき契約は人を強制する何らの力も持たない無効な契約である。自然法は強制力のないところでは、内面の法廷（良心）のみ義務づけ、外面の法廷（行為）を義務づけない⁽²³⁾。このように、力を押さえつけるのがより大きな力である、という説明は、第一世界の力学的説明と矛盾しない⁽²⁴⁾。しかしここにディレンマがおこる。

第一世界の自然状態では人間の能力に差がなく、平等である。肉体的に弱い者でも、仲間との共謀によって強い者を殺すことができる⁽²⁵⁾。精神的能力（経験、慎慮、推理など）については、それを獲得しようと専心する時間は各人にとって平等だから、差がない。人間の本性の一つに虚栄があるが、各人がうぬぼれているような差は実際にはない。自然状態では、自然に、生まれながらに人より大きな力=強制力をもてない。ある人がこの強制力をもてるのは、①すべての人々が相互に信頼しあって、ある人（一人格者=主権者となる人）に自己の自然権を譲渡するか、②すべての人々が、相互信頼のもとに自己の自然権を放棄して、唯一人だけ放棄せず自己の本来持っているところのその人（主権者）の本源的権力の行使を妨害しないことによってである。つまり、①の積極的援助であれ、②の消極的援助であれ、すべての人々が自然権を放棄し、エゴイスティックな行動をとらないことが、主権者に強制力を与えることになる。しかし、すでに第一の有効条件で述べたように、すべての人間は、他の人々が先に自然権を放棄した後でなければ、おのれの自然権を放棄しない。皆が自然権を放棄する最後の人となろうとする。他人より先に自然権を放棄することは、人間の主体的感情に反することであり、自然法に反することであり、事実としての説得力をもたない。誰も先に自然権を放棄しないから、全員が自然権を放棄せず、強

制力の樹立もできない。強制力の樹立ができないから、自然権の放棄を命ずる自然法は内面の法廷だけ強制し、外面の法廷つまり行動を規制できない。このように社会契約の二つの有効条件は相互依存関係にある。つまり第一条件は自然権を放棄すれば強制力が樹立できるといい、第二条件はすでに強制力が樹立できていれば自然権を放棄するという。第一条件の前提として第二条件が必要であり、第二条件の前提として第一条件が必要である。無限後退をくりかえす。これが「剣と語のディレンマ⁽²⁶⁾」である。かくて第一世界では人間は自然法の命令にもかかわらず社会契約を実行できず、永遠に戦争状態にとどまらざるをえない。

この第一世界の物理学的説明がホッブスの政治哲学の基礎となっている。まとめてみよう。

まず人間の感情は外的対象を原因とするとはいえ、体内の運動である。これが映像となり、系列をなす。経験、慎慮がこれである。さらに映像の系列を言葉の系列に移したものが推理、理性、学問である。これらの精神能力は、その本源的な感覚が主体内の運動であるから主観的であり、不確実、仮定的である。

また人間の感情は、外的対象への欲求や嫌悪という生命運動を本源とする体内の運動（努力）である。この努力が系列をなし、さまざまな感情を生み出し、行動に結びつく。このように感情も主体内の運動であるから、行動も主体的でエゴイスティックである。特に力を行使する行動は自己防衛の範囲から無限に拡大し、他人のものを含むすべてのものにまでおよぶ。各人对各人の戦争が生じる。

このように自然状態が戦争の状態であるというのは物理的・力学的説明の帰結である。自然状態から社会状態への移行を命令する自然法も物理学的説明の世界では有効ではない。第一の自然法で平和への努力を命じられ、第二の自然法で自然権（力）の行使の制限を命じられても、自然状態では第一条件の自然権の放棄、第二条件の共通権力（剣）の設立を物理学的に説明できない。ディレンマにおちいって、無限後退に入りこむ。

この反省に立ち、第二世界が展開される。ホッブスの価値観・世界観にもとづき、現実を分析、修正、再構築した世界である。

注

- (1) *T. Hobbes Malmesburiensis vita, in Thomae Hobbes Malmesburiensis, opera philosophica quae latine scripsit omnia*, ed. by Sir William Molesworth, Scientia Verlag Aalen, Germany, 1966, Vol.I, p.lxxxvi. cf. John Laird, *Hobbes*, Russell and Russel, New York, 1934, p.3. 重松俊明, ホッブス, 1頁。
- (2) *The Elements of Law, Natural and Politics*, ed. with a preface and critical notes by Ferdinand Töniès, Ph.D., to which are subjected selected extracts from unprinted MSS. of Thomas Hobbes, Cambridge, 1928. (以下の引用は *E.L.* と略す)

- (3) *Philosophical Rudiment concerning Government and Society*, 1651, in *the English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury: Now first collected and edited by Sir William Molesworth, Bart*, London, 1839, Vol.II.
- (4) *Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*, 1651, in *the English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Vol.III (以下の引用は *Lev.* と略す) 水田洋の訳『リヴァイアサン』岩波文庫(一)~(四)があるが、訳は変えてある。
- (5) 「内乱は彼の根本的な精神的体験なのである。この体験は、人間学的出発点から、国家理論にみられる最終的な決断の細部に至るまで、彼の政治思想の全体を貫いているのである。」Peter Cornelius Mayer-Tash, *Thomas Hobbes und das Widerstandsrecht*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1965, S.5. 三吉敏博・初宿正典訳、ホッブスと抵抗権、8頁。この体験がホッブスの三つの世界を貫通しているのである。彼は1668年イングランドの内乱の原因の歴史を分析した書物を書いている。*Behemoth: the History of the Causes of the Civil Wars of England*, in *the English Works*, Vol.VI.
- (6) cf. *Lev.*, p.2. 訳(一)44頁。 *E.L.*, p.4.
- (7) cf. *Lev.*, p.4. 訳(一)41頁。 *E.L.*, p.6.
- (8) cf. *Lev.*, p.14. 訳(一)61頁。 *E.L.*, p.12. 映像の系列を規制し、指導するものは、理性でも慣習でもない。強い意欲や恐怖という情念である。
- (9) cf. *Lev.*, p.30. 訳(一)83頁。 *E.L.*, p.17. 移しかえる目的は二つある。①思考の連続の記録により、想起を可能にし、正確な知識をえること、②同じ語を同じ情念に移しかえることにより、相互に考えを伝えられること。(cf. *Lev.*, p.19. 訳 一68頁。)
- (10) cf. *Lev.*, p.35. 訳(一)89頁。 *E.L.*, p.19.
- (11) cf. *Lev.*, p.31. 訳(一)84頁。 *E.L.*, p.8. 何故に主観的であるのか。この感覚論の段階では、認識の直接的原因は対象という客観世界にあるが、認識そのものは自分の体内にある運動という意味で主観的である。さらに推理・理性を含めた広い意味での認識論では、認識を規制し、コントロールするものが情念という生命維持機能であるという理由で主観的・主体的である。
- (12) *Lev.*, p.31. 訳(一)84頁。
- (13) cf. *Lev.*, p.39. 訳(一)96頁。 *E.L.*, p.22.
- (14) cf. *Lev.*, p.41. 訳(一)98頁。 *Gover.*, p.151.
- (15) cf. *Lev.*, p.48. 訳(一)108頁。 *E.L.*, p.47.
- (16) cf. *Lev.*, p.112. 訳(一)202頁。 *Gover.*, p.11. *E.L.*, pp.28, 56. 精神の喜びは、「比較した場合に自分のほうがすぐれている、自慢できると思うような人を発見することである。」(*Gover.*, p.8.) つまり精神上の快樂は虚栄心にある。この虚栄心は想像の内だけで満足されず、不安が生じる。そこで虚栄の人間は現実には、他人に対して自分の優越性の承認を要求する。しかし人間の能力は平等であり、皆が虚栄心をいだいているから、その要求の結果は軽蔑しかかえてこない。軽蔑された相手に対しては復讐への意欲が生じ、攻撃が始まる。(cf. *E.L.*, p.30.) 当初のこの攻撃目的は各闘争相手の殺害でなく、ただ相手の服従だけである。殺しては相手から尊敬を受けられないからである。しかし事態は必然的に深刻となる。復讐心は憎悪に変わる。尊敬を求める想像上の闘争から、敵の死を求める現実的な身体的闘争へ必然的に移行する。(cf. Leo Strauss, *Hobbes' politische Wissenschaft*, Luchterhand, 1965, SS.26-29. 訳 23-26頁。)
- (17) cf. *Lev.*, p.114. 訳(一)204頁。 *Gover.*, p.6. ホッブスはこれと逆の説明もしている。このような予防措置を人にとらせるのは、ごく少数の追いはぎなどの存在であり、すべての人が相互に敵対しているということでない。「戦争の本質は、実際の闘争に存するのではなくて、その反対にむかうなんの保障もないときの全期間における、それへのあきらかな志向に存するのである。その他のすべての

期間は平和である。」(Lev., p.113. 訳 一 203 頁)

- (18) Lev., p.117. 訳(→)209 頁。cf. Gover., p.16. E.L., p 58
- (19) Lev, p.118. 訳(→)209 頁。cf. Gover., p 17. E.L., p.58.
- (20) 権利の同時・相互譲渡が契約 contract であり, この譲渡が将来に委ねられている場合をとくに信約 covenant という。当事者の双方が将来に委ねる場合と, すでに当事者の一方が事物や権利を譲渡し, 他方のみその信約の履行を将来に委ねる場合がある。(cf. Lev., p 120. 訳 一 213-4 頁。Gover, p.20. E.L., p 59) 不安定な自然状態では, 人々は同時・相互譲渡を行おうとしない。また現在のいま, 他人より先に権利を譲渡しようとしめない。最も安全, 確実な方法として, 相手が自然権を放棄したことを確約した後で, はじめて自分も自然権を放棄する。したがってホッブスの第一世界の社会契約は, 社会信約である。だが, 後で論じられるように, この信約も遵守されない。
- (21) Lev., p.124. 訳(→)219 頁。cf. Gover., pp.21, 91. E.L., p.60
- (22) cf. Lev., p 124. 訳(→)219 頁。Gover., p.21. E.L., p.60.
- (23) cf. Lev., p 145. 訳(→)247 頁。Gover., p.46. E.L., p 72.
- (24) 人間が, 障害がない限り, 自己の利益を無限に追求するのは, 物理学の慣性の法則にのっとって説明される。強制力という障害がない限り, 人間は利己的行動を止められない。cf. Body, p.71. Spyros Sakellariadis, *The Unity of Hobbes' Philosophy*, in *Hobbes War among Nations*, Avebury, 1989, p.32.
- (25) cf. Lev., p.110. 訳(→)199 頁。
- (26) このディレンマに関して代表的な二人の解釈がある。

① John Plamenatz, *Man and Society: A Critical Examination of Some Important Social and Political Theories from Machiavelli to Marx*, Longman, London, 1977, I (藤原, 小笠原他訳, 近代政治思想の再検討 I) プラムナッツは第一の有効条件から解決しようとする。彼によると, 自然状態の人間は自分達のおかれた状況を十分に, 明晰に理解し, 情念に影響されず, 理性に導かれて, 平和を熱望し, 信約を守り, 主権者を援助するのである。自然人は情念的であるが, それ以上に客観的判断能力としての理性にもとづいて行動する。プラメナッツのえかく自然人は, 共通権力がなくても他人より先に自然権を放棄することが, この共通権力設立のための必要条件であると合理的に推理できるから, 先に自然権を放棄するのである。

この解釈をとる人達は多い。C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism, Hobbes to Locke*, Oxford, 1962 David P. Gauthier, *The Logic of Leviathan. The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*, Oxford, 1969. 中村義知, トマス・ホッブスの自然法論における自律的人間観の確立, 政経論叢, 24-1, 1974。

② Taylor-Warrender these は, 第二の有効条件から解決していこうというものである。この解釈によると, 自然法を義務づけるものは神の制裁に対する恐怖だけである。自然法は神法でもあり, 自然法を破ることは, 最大の権力者である神の怒りを引きおこすだけである。自然法の合法性は, 人間の理性的能力・大度や, 破ったことに対して立腹する人間への恐怖心から生まれない。法を守るという, 神に対する宣誓が合法性の唯一の根拠である。したがって, 自然法は神の命令であり, 社会契約を強制する共通権力として神の力がすでに存在している。これが自然法を有効にしているのである。cf. A.E. Taylor, *The Ethical Doctrine of Hobbes*, in *Hobbes Studies*, ed. Keith C. Brown, Basil Blackwell, Oxford, 1965. Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Clarendon Press, Oxford, 1970.

2. 第二世界

第二世界とは、世界観とそれにかかわる認識主体から構成された世界である。形而上学的意味から日常世界を分析する世界である。

ホッブスにとって世界観＝形而上学的意味とは自己保存である。自己生命の防衛が最も大切であるという信念である。生命保全のためには絶対主権の設立が最も実用的であるという内省から生まれた世界である。自己保存を目的概念、絶対主権を手段概念⁽¹⁾とする世界こそホッブスの第二世界である。

ホッブスは第二世界でも第一世界と同じように事実にもとづいて力学的・物理学的に説明しようとする。しかし第二世界の説明では、形而上学的に意味づけられた事実のみが選別される。つまり第二世界でも人間や社会を科学的・物理学的に説明しようとするのだが、第二世界の世界観と矛盾する事実はすてられてしまう。第二世界は物理学的説明を基礎として、その上に、ホッブスが「人間、社会はこうあらねばならない」という主観的に意味づけられた世界が広がる世界である。第二世界は sein (存在) の世界でなく、 sollen (当為) の世界である⁽²⁾。

第二世界の人間は第一世界の人間よりも、少し理性的にえがかれている。そして少し社会的でもある⁽³⁾。したがって第二世界の自然状態は各人バラバラの、個人対個人の戦争状態ではなく、共通目的のもとに集合した集団対集団の戦争状態である⁽⁴⁾。

第二世界の、少し社会的で少し理性的な人間は、しかたなく集団を形成している、といえる。

「すべての人々を畏怖させておく共通の力がないために各人が各人の敵であるような戦争状態において、仲間の助力なしに、自分の強力や、智力によって自分を破壊から守ることは誰も望みえない。そこには各人が、同盟 confederates によってすべての他人と同じく防衛しようと期待している。⁽⁵⁾」

「したがって、相互の恐怖から、この状態（戦争状態——筆者）を抜け出て、仲間 fellows を求めることをわれわれは適切なことと思うだろう。また戦争はかならずしも、すべての人に対するものではない、何人かの援助なしには戦争しえないだろう。⁽⁶⁾」

このように自然状態の人間は、「平和と防衛のために結合する社会 society」を形成している⁽⁷⁾。したがって自己保存は集団で行われている。（この集団は家族ではなく、あくまで個人の独自の意志により人工的につくられた集団である。⁽⁸⁾）

自然状態の人間を集団にかりたてる心理条件を分析してみよう。

(1) 人々は共通目的に関する同意（共通認識）をもつ。

平和、安全こそ善であると皆が考えていることから出発する。共通善 common good として共通の平和が考えられている。同一目標としての平和があるから、人々は相互に力を集結し、援助しあえるのである。人は共通（相互）援助という共通に関する認識をもつ⁽⁹⁾。

同じように、自然状態の悲惨さに対する共通恐怖 common fear、相互恐怖をも認識する。具体的にいえば、「われわれを攻撃する敵を」を恐れ、「いま侵略されるかもしれないという恐怖」をいだく⁽¹⁰⁾。自然状態は集団間の戦争状態なのである。そこでの人間は、人間的力の強さは多数の人間の力の結合にあることを理解している⁽¹¹⁾。召使いや友人をもつことは力である。したがって、力で目標を達成できる自然状態では、「他の人が結合せる力をもってやってきて、彼の労働の果実のみならず、彼の生命または自由をうばおうとすることが、おそらく予期されるであろう。そして侵入者はさらに、同様な他人の侵入の危険にさらされる。⁽¹²⁾」この戦争状態では、自己の保全にのみ必要な範囲内で安楽をたのしむような謙虚な人は、他人に侵略されてしまう⁽¹³⁾。自己保存のためには、先手をうって共通の敵を攻撃する以外にない⁽¹⁴⁾。

このように集団に入る人は皆、平和こそ善であり、侵略による死こそ悪であることを理解し、集団で協力し、力を集め防衛している。共通の敵に「いま侵略されるかもしれないという恐怖と、逆に、いま征服できるかもしれないという希望⁽¹⁵⁾」から同意という共通意識が生まれる。つまり同一の目標と共通善に対してすべての意欲や力をむけようという同意 consent が集団を形成する⁽¹⁶⁾。そしてこの同意を形成させるものは、共通の敵に対する共通の恐怖である。第二世界の人間は、第一世界の人間よりもより現実を直視する。この現実感覚が集団でおしよせる共通の敵への恐怖をもたらし、力の集合の必要性を教える⁽¹⁷⁾。

(2) 共通の敵集団に勝つためには、それ以上の力を結合せねばならない。そして勝ちぬける集団の成員数は敵との相対的關係で決まる。

二・三人の集団では敵に恐怖を与えられない。勝利を確実にできないし、かえって敵をよるこぼせるだけである。敵に恐怖を与え、敵意をおこさせないほどに圧倒的に多数の集団が最良である⁽¹⁸⁾。反対に最悪の場合として、敵との関係で自分達を防衛するに明らかに弱すぎる場合は、逃亡するか、自分を保護してくれる他の集団（敵集団も含む）に服従する以外にない⁽¹⁹⁾。逃亡は結局は死である。他の集団に帰属する以外に生きのこれない。勝ち進むにつれ、集団成員数はますます大きくなり、そして集団数は少数に限定されてくる⁽²⁰⁾。

このように集団が存続するためには、目標に関する同意が成立し、なおかつ共通の敵より相対的に大きい成員数をもつことが必要であった。

(3) 次に、同意は継続的・恒常的であらねばならない。

「たとえ人数が多くても、ばらばらに多くの判断や欲求によって動かされているならば、共通の敵に対してもまた、相互の権利の侵害に対しても、なんらの防衛あるいは保護を期待すること

はできない。そのわけは、彼らが自分達の強さの最善の利用と適用にかんする意見において混乱しているために、たがいに助けあわないで妨げあうからであり、そして相互の対抗によって、彼らの強さを無に帰せしめるからである。⁽²¹⁾」

ホブズはこのように同意を重視する。継続的で確実な同意が、集団の結束力、結集力を強め、戦いを勝ちぬくことができるのである。現実には眼前にある共通の敵に対しては、人々は同意を形成しやすい。しかしその敵を打ち破った後、共通恐怖がなくなると内部分裂がはじまる。共通の敵を打ち破るためにも、また打ち破った後でも、集団は内部分裂することなく、一つの同意をもち、つまり一つの意志に統一されていなければならない。すべての集団成員の意志が一つの意志にまとまっていることにより、集団の力は共通権力⁽²²⁾ たりえるのである。

ところが、人間が社会的欲望をもつことを否定できないが、蜂や蟻のような生まれながらの社会的生物と比べると、第一世界でえがいたように、やはり社会的人間とはいえない。つまり人間は、名誉と位階をもとめて競争しており、相互に羨望と憎悪をいだき、最後には戦争状態に入る。また人間にとって共通の善と私的善とは本来ことなり、私的善を選ぶ傾向が強い。さらに人間は理性をもっているから、自分を他人よりも有能だと考え、集団や国家の欠点をあげつらい、混乱にいたらしめる。このように人間の同意とは、自然的でなく、人工的にむりやり一致されたものであるから、本来、はかなく、むなしいものである。このように、共通の敵を打ち破った後には、集団が内部分裂する可能性は大きい。少し社会的人間の同意を継続的・恒常的にし、集団の結集力を強めるには、さらになんらかの条件が必要である。

(4) 集団の同意は共通の恐怖によって継続的・恒常的になる。

第二世界の自然状態は集団間の戦争状態であった。集団には強力な共通の敵集団が存在する。この状態では、仲間を欺き、同意を破ることは集団の力を弱めることになるから、裏切り者や同意を破る者は集団から追放される⁽²³⁾。追放は他の集団による死という最大の悪をもたらすから、裏切り者はせず、同意は破られない。集団の結束力は強い。共通の敵に対する恐怖が、このように二重の意味で（同意を破ると集団の力が弱くなり、共通の敵に殺されるという恐怖、また同意を破ると集団から追放され、殺されてしまうという恐怖）、集団の同意を強める。

かくて、集団の外にある共通の敵に対する共通恐怖（外的恐怖）以外に、集団の内において、集団成員に同意を破らせないで相互協力を強要する共通権力（公共の剣）に対する共通恐怖（内的恐怖）の両方があるのはじめて同意は継続的になれる。集団外の外的恐怖が集団内に共通権力を生み出し、それに対する内的恐怖が外的恐怖を追い払う。ではこの共通権力はどうやって作られるのか。自然法によってではない。第一世界で述べたように、自然法は共通権力による保障が確立した後でのみ有効である。共通権力を作るために協力せよ、同意を継続させよ、という自然法の命令は心の中でしか有効でない。したがって第二世界では、集団の内側から強制力としての

共通権力を生み出すしかない。(テイラーやウォレンダーのように、集団の上にある、絶対的強制力である神の力は、ここでは考えないことにする。)

集団に強制力を与えるのは何であろうか。それは多数決の原理である。集団は多数決の原理により運営されている。

ホッブスの多数決は次のように行われる。集団内で平和(共通目的)に関する手段についての意見の違いが生まれた場合、多数派と少数派が生まれる。少数派は多数派の意見に同意せねばならない⁽²⁴⁾。少数派を服従させるものは多数派のもつ強制力つまり「処罰の剣」なのである。集団社会を形成する契約を意識的に結び、集合した人々でも、いかにたやすく契約を破るかは経験によって明らかである。共通目的のために集合したとはいえ、各自、自己に有利な手段をとろうとして、多数意見だということだけで約束を守り、服従することはありえない。したがって多数派は少数派に対して、多数派意見に従わないで得た利益よりも大きい罪悪を処罰として与え、少数派を服従させねばならない。つまり多数派の意見に従わない者は、仲間からの助力を得ることができず、社会の外に投げ出されて死をむかえるか、仲間から殺されてしまう⁽²⁵⁾。まさにホッブスの多数決の世界は、多数派が少数派よりも数が多いことを計算し、確認する理性的な擬制の世界以上の世界である。多数派の意見を拒否する者は、多数派の数の力によって「頭を叩き割るという暴力の世界」である⁽²⁶⁾。狼のような自然人の自然状態から突然と社会を実現するには、社会的に制御された「正義の剣」でなく、自然状態における「戦争の剣」こそ必要なのである⁽²⁷⁾。このように多数派による暴力の世界は、自然状態における無限定で不可測的な不可避的暴力の世界よりも、合理的で、唯一自己保存の可能な世界である⁽²⁸⁾。つまり万人対万人の戦争状態における不特定の敵によっていつ、どこで襲われるかわからない危険に対する、無限定で不可避的な恐怖でなく、目の前にいる共通の敵あるいは直接的には、自分が宣言して意志的に加入した集団の多数派がもつ共通権力(処罰の剣)に対する限定的かつ可測的な恐怖、またそれ故に自分の努力により回避可能な恐怖を、その意味で理性的な恐怖を法と国家の基礎としているのがこの世界である⁽²⁹⁾。直接的かつ合理的世界でもある。

このように多数派が数の力によって少数派を強制し、集団の統一性と恒常性を維持する。ではこの多数派そのものはどのように形成され、維持されるのであろうか。

この点について、ホッブス自身明記していないので、むずかしい問題である。まず確認しておこう。第二世界の人間は社会を欲するが、公的利益より私的利益を優先する。第一世界の人間と同じように主観的でエゴイスティックである。少しばかり社会的で理性的であるが、本性は利己的人間なのである。共通目的に関しては意見は一致するが、その手段に関する意見では常に激突がおき、集団を維持することはむずかしい。各自、自分に有利な手段を主張する。意見に統一性をもたらす、論争を終わらすには、意見の調停者または判定者の役割をはたすものが必要であ

る。第一世界では存在しえなかった。第二世界では存在せねばならない。仲裁者が中心人物として意見をまとめ、集団をつくっていく。そしてその調停者の能力がすぐれていれば、その集団は多数派となり、集団を拡大していくこととなる。

ホッブスの調停者に関する文章を読んでみよう。

「これらの善悪および軽視すべきという語は、常にそれを使用する人間との関連において用いられるのであって、単純かつ絶対的にそうであるのではなく、また対象自体の性質から引き出される善悪の一般法則というようなものもない。ただコモンウェルスのないところでは、その人間の人格から、またコモンウェルスの中では、それを代表する人格から、あるいはまた、意見を異にする人々が同意によって設立し、その判決を自分達の規則とすることにした調停者 arbitrator または裁定者 judge から、善悪の規則がひき出されるのである。⁽³⁰⁾」

『リヴァイアサン』におけるこの文章の解釈をしておこう。最初の文章はこうである。国家社会のないところでは、善悪はその人自身の人格からのみ引き出される主観的で個人的なものであり、善悪の客観的な共通法則は存在しない。だから戦争状態なのである。第一世界のままである。しかし国家の中では、代表的人格である主権者が善悪を決定し、命令する。それが共通法則となる。この代表的人格は第三世界の内容となるのでここでは説明しない。問題となるのはその次にくる文章である。意見を異にし、手段に関して論争している人々でも、調停者や裁定者を同意によってもうける、という文章である。これは矛盾であるが、まさにこの矛盾した状態が、この準自然状態という集団間の戦争状態であり、第二世界の状態である。この状態の人間は、共通の敵に対する共通恐怖をもち、力を集めて集団を形成しなければ生き残れないことを知っている反面、エゴイスティックで自分の意見を押しとおし、意見の不一致をひきおこし、集団の統一性を破りかねない性向をもつ。そして重要なのは、意見の不一致が集団を滅亡させるし、少数派は集団の外へ追放され死ぬ以外にないから、エゴイスティックな人間でも調停者の判定には同意するのである。意見の不一致状態では生き残れないであろうということと、調停者をたてようということは将来のことであり、それ故に理性のみに関することだからエゴイスティックな人々でも同意を形成できるのである⁽³¹⁾。エゴイスティックだが、少し理性的人間でもあるからできるのである。まさにこの矛盾した内容は、調停者がいないと論争が終わらず、国家が設立できないという第二世界におけるホッブスの信念からきているのである。

『市民論』における、調停者に関する文章も同じである。

自然法を守るべきことには皆が賛同するが、法を実行する手段やなされたことが合法的かどうかに関して疑念と論争が毎日おこり、党派に分かれてたたかい、どちらも自分が悪いとは思わない。「この場合に唯一考えられる救済策は、意見を異にする党派が問題を第三者に問い合わせることと、相互の盟約によって論争を決断する人の判定に服することを自ら義務づけることの両方

である。そして人々が問い合わせる人が裁定者とよばれる。それ故自然法の 15 番目は次のとおりである。正当性の問題について論争している両党派は第三者の意見と裁定に服さねばならない。⁽³²⁾」次に 16 番目の自然法として自己の訴訟事件では裁定者や調停者となれないことが記されている⁽³³⁾。誰でも自分に都合のよいものを求めるのが自然であるから、利害関係のない第三者のみが公平をたもちえるのだ。だから不公平な理由をもつ者は裁定者になれない。これが第 17 の自然法である⁽³⁴⁾。裁定者といかなる盟約も結べないことが第 18 の自然法である⁽³⁵⁾。

このように『市民論』では自然法の第 14～19 として、『リヴァイアサン』では自然法の第 15～19 として調停者＝裁定者に関する文章が続く。両書に共通な点は 4 つある。

- ① 調停者のみが論争を裁定し、戦争状態を終結できる。
- ② 調停者の安全は保障される。
- ③ 調停者は論争両当事者に信頼されている。両当事者間の同意により調停者が設定される。
- ④ 調停者は公平であること。両当事者と利害関係のない第三者であること。

『法の原理』では自然法に番号がふっていないが、調停者に関する内容は同じである。ただ一つの自然法が例外である。「忠告を聞く意志のないことを言明した者に、忠告や勧告を誰も押しつけ強要するべきでない。⁽³⁶⁾」しかしこの自然法の内容は、裁定者の公平さが疑われ、信頼できない時には、裁定者に服する必要のないことを表わしているのであるから、④の公平な調停者と同内容である。ホッブスの自然状態では、公平で信頼されている調停者が論争を終わらせるのである。そしてこの調停者が中心人物となってバラバラな個人を集団にまとめあげ、彼を中心とした多数派の力が集団を維持、発展させ、戦いを勝利に導き、ついには最もすぐれた調停者の存在する集団が国家を設立することになる。

では、ここで第二世界での自然状態をまとめ、公平で信頼される調停者が出現するありさまをみておこう⁽³⁷⁾。

人間の力が不平等で、少数の力の強い者が存在し、彼の力を他の多くの人々も認めているという状態から調停者が出てくる。

第二世界は第一世界と違う。第一世界は人間能力が平等であった。そして第一世界の人間は虚栄心が強く、自己の能力を高く評価し、他人の能力を低くみる。しかし皆すべての人々がそのように自己評価するということは、長期的かつ客観的にみれば能力が平等であるということになる。この精神的・肉体的能力の平等から相互不信が生じ、先制攻撃を合理的なものとし、戦争が生じる。このように第一世界の合理的自然状態においては、人間の力は平等であり社会の設立はありえなかった。

第二世界の能力不平等論は、力を生まれつきの力と後天的に獲得された力に分けることから始まる⁽³⁸⁾。生まれつきの力は平等であるが、後天的力は不平等になりえる。つまりホッブスは

「人間的な力の最大のもは、できるだけ多くの人々が同意して、ただひとりの自然的または社会的な人格にその力を結集するばあいである⁽³⁹⁾」と考えているのであるから、友人や召使いをもつことが力なのである。そして友人や召使いという他人の力を結集できる能力差が、人間能力の差となる。『リヴァイアサン』第10章「力、ねうち、位階、名誉およびふさわしさについて」において力を結集する能力についての長い論述がある。整理しながらまとめてみよう。

① 多くの人に愛され、恐れられるような性質は力である。特にすでに力を持つ者のそれらの性質は力を増す。援助や奉仕を得られるからである。

② 気前のよさと結びついた財産は力である。嫉妬のえじきとならずに、友人や召使いを獲得できるからである。

③ 慎慮があるようにみせる雄弁や善良さを予想させ、好意を得させる容姿のよさも力である。人を引きよせるからである。

④ 立派な成功も力である。知恵とか幸運をもつという評判を得させ、その結果、人々は彼を恐れたり、信頼したりするからである。

⑤ 次のような評判だけでも力である。愛され、恐れさせるような性質をもつという評判、力があるという評判、国を愛するという評判、和戦において慎慮を有するという評判。

⑥ 生まれながらの慎慮（多くの経験）は力である。人々は、慎慮ある人には自分の統治権をよるこんで委任しようとするからである。しかし学問（推理つまり名辞の結合）は日常生活では小さな力でしかなく、役立たない。というのは学問は大いなる努力によってしか正しく獲得できないものであるから、少数の例外的人間しか学問を身につけられない。実際に身につけた少数者しか内容を理解しえない学問は小さな力でしかない。日常生活は慎慮だけで十分である。わかりづらく、誤りやすい学問にたよるより、「生まれつきの慎慮によって、すぐれた、高貴な状態にある」ことができる⁽⁴⁰⁾。

以上6点をまとめると、愛される性質、恐れられる性質、財力、慎慮およびそれらの評判をもつ少数の人々が、友人や召使いなどの他人の援助や奉仕を得て、より強い力を獲得することができることがわかる。

ではこの自然状態において力はどのように認識されているのであろうか。

力の認識が名誉 honour である。そしてこの力の効用に対して与えられる額がその人の価値 value つまりねうち worth である⁽⁴¹⁾。そして力の価値は「絶対的なものでなく、他人の必要と判断とに依存している。⁽⁴²⁾」たとえば戦時にねうちのある力は軍隊の有能な指揮者の力であり、平時にねうちのある力は学識ある清廉な裁判官の力である。逆の場合にはねうちはない。力の価値は相対的なものである。また人は自分の価値をできるだけ大きく見積もろうとするが、真の価値は他人が評価する以上のものでない。つまり人は自分の場合、現実の価値より高い名誉を受け

ることを欲求する。(これが虚栄である。⁽⁴³⁾) だが他人の価値は現実以下にしか評価しない。だから人は軽視や過小評価を受けていると思い、暴力をもちいて高い名誉を得ようとする。名誉のために戦争がおこる。これが第一世界の体系であった。しかし少し社会的である第二世界では、名誉という力のあることのしるしは社会的性質をもつことになる。

まず名誉を与えることから honouring について見てみよう。

その人を恐れまたは愛する何かのしるしを示すことが、名誉を与えたことになる。力を集結する能力と同じ内容であるが、説明はくわしい。整理してみよう。

へつらうこと、他人の利益を促進しようと熱心になること、称賛し、賛美し、幸福だということ、敬意をもって話し、礼儀と謙遜をもって接することは、名誉を与えることである。それらはその人を愛し、恐れているしるしであるからである。

援助を懇願すること、服従することは、名誉を与えることである。助ける力をもつという意見のしるしだからである。

大きな贈り物をするのは、名誉を与えることである。施しものような小さな贈り物は、その人の力を小さくしか認めていないことだから、不名誉を与えることになる。

人を信じ、信頼し、たよりにするということは、徳と力のしるしの表明であり、その人を愛し、恐れているのであるから、名誉を与えることである。

忠告や議論を傾聴し、困難な行為にさいしてその人を用いること、その人が名誉のしるしであると認めていることを認めること、その人の意見に同意すること、その人のまねをすること、共鳴すること、これらすべては、その人の賢明さ、雄弁、智力、判断力、知恵を認めたしるしであるから、名誉を与えることになる。(ホッブス自身は、「その人を裁定者や調停者にするということは名誉を与えることになる」とは記していないが、上記のことから十分に解釈できる。)

位階、官職、称号という社会的名誉は、コモンウェルスによって与えられた名誉であり、コモンウェルスから支持されているというしるしであるから、本稿で論じている自然状態には妥当しない。

次に名誉あること honourable という、力の証拠またはしるしとなる所有物、行為、資質について論じている。

名誉ある所有物とは、財産である。

名誉ある行為とは、支配、勝利、経験、学問、分別、智力の豊富さから発するようみえる行為と言葉、あるいは損失を伴うのに公平な行為である。

名誉ある資質とは、大度、寛裕、希望、勇気、信頼、何をなすべきかについての時宜をえた決断と決心、あることに没頭していることから発する沈着さ、著名なこと(富、職務、偉大な行為、すぐれた良さのために人々に知られること)などである。特に永遠的幸運は、神のめぐみの

しるしであるから名誉あることである。

名誉に関しては、行為の正、不正は無関係である。名誉はひとえに、力の大きさ、困難さの相対的評価にのみ依存するからである。コモンウェルスが形成される前は、海賊や追剥は不名誉でなく、合法的な、名誉ある仕事であった。私的決闘は当時でも名誉あることである。

このようにまとめてくると次のことがわかる。自然状態では友人や召使いをもつことが力であり、力の認識が名誉である。名誉ある人（力ある人）は、多くの人から愛され、恐れられるものをもっている。名誉ある人は、財産、慎慮をもち、立派な成功、勝利を獲得でき、公平で、大度があり、勇気があり、沈着でもある。さらに永遠的に幸運でもある。あるいは、それらの評判でも名誉ある人となる。そして人々は、この名誉ある人を称賛し、敬意を払い、服従し、援助を乞い、大きな贈り物をし、信頼し、忠告を受け入れる。調停者、裁定者として受け入れるといってもよいであろう。たしかにこの名誉は相対的で、絶対的でないから、エゴイスティックで自己の能力のみ高く評価する人々は、評価の高低で競いがおこり、戦争を生み出す傾向もあるが、自然状態の人間は、少数の例外の人間に名誉を与えているのである。アダム・スミスの市民社会におけるように、ほとんどすべての人々が名誉を相互に与えあい、各人のそれぞれの能力を評価しあっているとは考えられないが、ホッブスの自然状態では、少数の人が名誉ある資質をもち、名誉を与えられていると考えられる。

例えば、『リヴァイアサン』の「総括と結論」において、「私は、あるひとり人間が、明晰な判断力と大きな想像力、強靱な理性とみごとな雄弁、戦争に対する勇気と法に対する恐れ、それらすべてを卓越して備えられている例を知っている⁽⁴⁴⁾」、としてシドニー・ゴドウィン Sydney Godwin 1610-1643 の実名をあげている。内乱期に最後まで戦った王党派の一人であり、詩人でもあった。ホッブスのパトロンの一であるから値引きして考える必要もあるが、次の文章も少数の人が名誉を与えられ、力の強い者として認められることをあらわしている。

「大部分の人間は、自分を、自分以外のほんの少数の、名声があるとか、自分と意見が一致するとかによって是認している人々を除く他の一般大衆に比べて、自分をはるかに知恵をもっていると考えている。つまり多くの人が自分より智力に富み、雄弁で知識があることを認める acknowledge ことができても、やはり自分と同じく賢明な者がたくさんいるとはなかなか信じよう believe としないのが、人間の本性なのであって、それは彼らが自分自身の智力を手中にみるように、他人のそれを遠くからみるためである。⁽⁴⁵⁾」

この文章は『リヴァイアサン』第13章「人間の至福と悲惨にかんするかれらの自然状態について」の「人間は生まれつき平等である」という小みだしをもつ文章からの引用である。だからこの文章の主旨は、皆が同じように自惚れており、その点において人間の知力は平等である、ということである。この平等から不信が生じ、戦争となるという解釈が第一世界の解釈であった。

しかし第二世界の解釈は次のようになるべきである。人々は自分と同じように賢明な人が多数存在することを頭では認識する（理性的認識 acknowledge）が、行動と結びつく感情のレベルでの認識（慎慮believe）はできず、結局、戦争状態を続けてしまう。だがこの自惚れの強い人間でも、ほんの少数の人々が自分と同じぐらいの知力をもっていることを、名声、評判とか自分との意見の一致により認めるのである。一般多数者の知力を認めないような自惚れの強い人間でも、例外的な少数者の知力は認めるのである。そしてこのような人間は次のような態度をとることになる。（『リヴァイアサン』第13章「さまざまな態度」より抜き書きをしてみよう。）

「自分がその判断を高く評価しているような人々を喜ばせるような」行為によって、その人の賞賛をえようとする⁽⁴⁶⁾。

「自分よりもすぐれていると認める者から恩恵を受けた場合には、愛情に傾く。」さらにこのような優越者からの貸与 obligation は、感謝であり、名誉を与えることである⁽⁴⁷⁾。

このように少数者の判断を高く評価し、賞賛する者、少数者を自分よりもすぐれていると認め、愛している者は、もはや自惚れの強い者とはいえない。自惚れは、年齢や職業によってしばしば匡正されるのである。だからホッブスは次に、自惚れの弱い者、自信のない者の方が安全で勝利をえやすいという。第一世界の逆の論述である。

「自分たちの敏感さに自信をもてない人々は、自分を賢明で巧妙であると考える者以上に、混乱や暴動のさいに勝利を得がちである。というのは自信のない者は忠告 consult を好むが、自信のある者は策略にかかることを恐れてまず相手をうとうとする。そして自信のない者の方が団結して力をできるだけ完全に利用でき、すぐれて戦略的である。⁽⁴⁸⁾」

自分をそれほど有能だとは思っていないが、それでも勇者だと思って得意になっている者は、みかけのよさにはばかり気をとられ、暴力的行為を実際にはおこさず、口先だけでいいたてるだけだから、それほど危険な状態におちいらぬ。さらに、自分の能力を他人の追従や以前の幸運な行為によって評価し、自分自身についての真の知識に発する確実な希望にもとづいて評価しない自惚れ屋は、向こうみずをやりかねないが、実際に危険や困難が近づくと、弁解をして引っこめ、名誉を傷つける方を選ぶ。つまり弱い自惚れしかもたない小心な者は、不決断で行動に移れないから、危険は少ない。しかし特に「統治に関するみずからの知恵に強い自信をいだく者は、野心をもちやす」く危険である⁽⁴⁹⁾。

さらに自らを無知と認めることのできる者の方が、賢明な者を信頼し、頼り、より安全である。つまり、「学問の欠如つまり自然的原因についての無知は、他人の助言や権威に頼る気持をいだけせ、それに依存することを余儀なくさせる。すなわち、真理にかかわりをもつ者は、もし自分自身に頼らなければ、自分より賢明で、また自分を欺くとは考えられない他人の意見に頼らなければならない。⁽⁵⁰⁾」

また、「知恵や親切のしるしを知らない人々は、おせじを伴う雄弁家を信頼してしまう。それにさらに軍事的評判が加わると、人は彼につき従い、信服することになる。⁽⁵¹⁾」

このように理解力の不足している者や無知なる者は、雄弁な賢人、永遠の原因である神を知ると自称する聖人や宗教家、力の強い軍人を頼ろうとする。無知な者の方が社会的である。もっとも正、不正の性質に関する無知から習慣に執着したり、平和の原因についての無知から私人につき従い、公共体を崩壊させたり、自然の原因についての無知から、軽信的となり、うそをついたりするという反社会的側面も無知はもっている⁽⁵²⁾。

このように第二世界の自然状態においては、自惚れの強い人間でも、例外的少数者の力を認め、その人に名誉を与え、信頼し、服従している。さらに自惚れの弱い者、自信のない者、自らを無知と認める者まで存在する。彼らは、より社会的であり、力ある者を愛し、恐れ、信頼している。そうなる社会設立にとって必要な感情として、希望と恐れ他に、卑下と失意の感情が重要となってくる。十分な基礎をもたない力の仮想からくるよろこびである虚栄が戦争をもたらすのに反し、「力が欠如しているという意見から生じた悲しみ」である失意が人間を社会的にするのである⁽⁵³⁾。経験的世界に立って、自己を見つめ、自己の無力を見出し、受動的感情としての無力感や失意をいだいている状態が第二世界の経験的自然状態である。

するとこの自然状態の一方には、少数の他人の財力や智力を高く評価し、名誉を与え、その人の忠告を受け入れ、団結し、服従することのできる多くの、自惚れの強くない人々が存在し、他方には、慎慮ある賢人、財力ある富者、勝利者、雄弁家（調停者、裁定者）という名誉を受ける少数の人々が存在することになる。自惚れが強すぎて、少数の名誉ある人々をも認められないような人は、集団を乱す者として、この集団から排除されてしまっていて存在しない。少数の上位者 superior と多数の下位者 inferior が存在するともホッブスはいつている⁽⁵⁴⁾。

この上位者と下位者との関係はさらに進む。上位者は下位者に名誉を与えるために、競争者の前で彼を賞賛する。このような「賞賛への意欲は、その判断を高く評価している人々をよろこばせるようなほむべき行為をしようという気をおこさせる。自分が軽蔑している人々については、その賞賛をも軽蔑する。⁽⁵⁵⁾」下位者は自分達が名誉を与えた上位者から皆の前で賞賛されるために、彼を喜ばせるような立派な行為を積極的に行おうとする。賞賛への愛から徳への愛が生じるという。また自分達より優越していると認める者から賞賛という恩恵をこうむることに対して、下位者は感謝という愛情をささげる。本来、恩恵とは債務であり束縛である。お返しをせねばならないものである。しかし自分よりすぐれたと認める上位者からの恩恵は、抑圧でも債務でもない。よろこびに満ちた受容という感謝が、その上位者に名誉としてささげられる。このような上位者の恩恵と下位者の感謝の関係は、恩恵を「受ける者の意図においては、相互の援助と奉仕の貸与であり、そこから誰が恩恵を与えることにおいてまさるかという競争が生まれる。それは可

能な限りもっとも高尚で有益な競争であり、勝利者は勝利を喜び、敗北者はそれを告白することによってむくわれるのである。⁽⁵⁶⁾」

上位者の下位者に対する恩恵、賞賛と下位者の上位者に対する感謝という、新しく、よろこばしき関係が生じたことになる。この関係は報恩 gratitude という自然法の命令でもある。『リヴァイアサン』では第四の自然法として報恩があげられている。「他人から単なる恩恵によって利益を受けた者は、相手にその善意を後悔するもっともな原因を与えないよう努力すべきである。⁽⁵⁷⁾」このような報恩こそ慈愛や信頼の端緒であり、相互援助と和解の端緒である。『市民論』では第三の自然法で「忘恩 ingratitude の禁止」と逆になっている。内容は同じだが、ただ心の中で in mind 努力すべきだという点の明記が違う。第一世界で説明したように、自然法は心の法廷でのみ義務づけ、外的行動の面では義務づけられない。『法の原理』では自然法に番号がふっていないが報恩に関しても内容は同じである。ただ一点違うところがある。「自分自身へのより大きな、あるいは小さくはない便益と援助を与えてくれるような人の恩恵と好意をえられるだろうことを信用しただけで、契約をとりかわすことなしに、人が他人の力のためになり、役立つことが、しばしばおこる。⁽⁵⁹⁾」契約なしに、将来利益を与えてくれるだろうことを信頼して、その相手を援助し、恩恵を与えることがしばしばあるという。将来の利益を信用して、今ここで先に報恩をすることを忘れるなという。(まさにこの文章こそ、第二世界の価値観から推論された文章である。)『法の原理』、『市民論』、『リヴァイアサン』とも平等な自然状態での報恩について書かれているのだが、当然この報恩は上位者と下位者、つまり名誉を与えられた力ある少数者と、自信がないが、その尊敬する上位者から皆の前で賞賛された多数者との関係においても妥当する。

このように考えてくると、第二世界の少し社会的な人間は、エゴイスティックとはいえない。自分の能力の弱さを自覚し、小心者でもあるから、自分一人では生きられないことを知り、少数の力ある者(上位者)を尊敬し、信頼し、服従し、忠告を受けることに感謝する。この上位者と下位者の関係に宗教が挿入されると、両者の関係はより社会的になる。ホッブスの宗教に関する論述を見てみよう。

宗教は将来に対する懸念から始まる。将来を知るため、ものごとの原因を慎慮し、最後にたどりついた第一起動因を神として確認し、その神の力を尊敬し、崇拜また恐怖の対象とするのが宗教である⁽⁶⁰⁾。「最初にして永遠の原因」である神がわれわれの運命を支配していることに対する恐怖が、宗教である。宗教心は人間の根本的心情の一つでもある。自然状態の、社会形成以前に本性として持っているものである。この宗教を利用することにより、「人々を服従、法、平和、慈恵および市民社会によりふさわしくする⁽⁶¹⁾」ことができる。つまり、①宗教的戒律を自己の案出物としてでなく神や精霊の命令であると称し、法を容易に受け入れやすくする。②法によって

禁止された事項は、神にとって不愉快であるから禁止されたと信じさせ、法を受け入れやすくする。③儀式、祈願、奉納、祝祭は神の怒りをしずめるためのものと称し、主権者の統治への不満をやわらげようとする。戦争の不成功、病気の大流行、各人の個人的不幸は、人々が法＝神法を破り、無視したり、儀式を誤ったりしたことにあるのであって、決して統治者（＝宗教的形成者）に対して不平不満をもってはならないし、ましてや暴動など起こしてはならない。このようにして宗教は積極的かつ消極的に法を受容すべきことを教え、人々をより社会的にする。

この宗教がはじまるのは、バラバラの人々つまり群衆がある一人の者を賢者（群衆の幸福をもたらすために働く者）と信じるばかりでなく、聖人（神みずからが彼にむかってその意志を超自然的に宣示したまう者）とも信じることからである⁽⁶²⁾。しかし、少ししか社会的でなく、小心で疑い深い人間に、このような信念をもたせるには、次のような4つの証拠が必要となる。①この賢人である聖人は、自然理性に反すること（不可能なこと、矛盾すること）を人々に強要しないという、知恵の証拠を示さねばならない。②自分が信じないことを強要しないという誠実の証拠を示さねばならない。③自分だけの支配、富、位階、快楽を獲得し、確保するために、他人に信仰を要求しないという愛情の証拠を示さねばならない。④超自然的なしるしとしての天命を直接に神から受け、奇蹟も行えるという聖人＝予言者の証拠を示さねばならない。これらのうち第一から第三までの証拠は、まさに賢人であること、つまり徳のある人、忠告する人、恩恵を与える愛情深き人の資質そのものである。上位者ならたやすく示せる証拠である。しかし第四の証拠は本性的なものであり、後天的努力によっても示しえないのである⁽⁶³⁾。ホッブスは、聖人だとか予言者だとか自称する者はほとんど虚偽者であり、その証拠は誰も示しえないと断言する。人々を扇動し、時の支配者への反乱を引き起こすために聖人を自称するのである⁽⁶⁴⁾。このように聖人たる証拠は完全に示しえない。しかしもし聖人が社会的武力をもてば、その恐怖心が聖人たることの疑念をいだかせない、とホッブスはいふ。

「あらゆる既成の宗教は、はじめは、群衆があるひとりの者に対してもつ信仰にもとづいている。人々は、この人が賢者であって人々に幸福をもたらすために働くと信じているばかりでなく、この人は聖人であって、神みずからが人々にむかってその意志を超自然的に宣言したまうのだと信じている。このことを知るならば、必然的に次のことが導かれる。すなわち、宗教上の支配権を持っている人々が、その知恵や誠実や愛情を疑われるにいたった時、あるいはそれらの人々が神聖な啓示のほんとうらしい証拠を示しえないならば、彼らが維持しようとする宗教は、同様に疑われるにちががなく、そして（社会的な剣 Civil Sword への恐怖がなければ）、反対され拒否されるにちがいない。⁽⁶⁵⁾」

つまり、聖人が聖人たる証拠を示しえなければ、彼の宗教は拒否されてしまう。しかしいままでの論理をつみかさね、そして、上に引用した文章をつけ加えると、次のように解釈される。聖

人が賢人であり、また誠実で愛情が深いことも証明できれば、自然に彼を中心として集団が形成され、力の集積が行われ、聖人は社会的武力をもつことになり、この武力が示されれば、聖人たる証拠を示す必要はないことになる。社会的武力への恐怖が、奇蹟の信憑性を保障し、宗教をもまきこんだ力の集積が拡大するのである⁽⁶⁶⁾。

ではこの宗教を確立した社会的武力が分裂し、現世的権威（市民的権威）と霊的権威（宗教的権威）とに分裂し対抗すると、内乱と国家解体を引きおこすのだが、その場合どちらが至上権をもつべきなのか⁽⁶⁷⁾。どちらの権威もそれぞれ利点をもつ。市民的権威はみえやすくかつ自然理性の明るい光の中にあるので、人々の多くの部分を引きつける。霊的権威は暗闇や霊の力に対する恐怖を中心とするので、多くの人々を引きつける⁽⁶⁸⁾。この恐怖心こそ最も強力である。だからホッブスは、人間の合法的主権者の命令よりも神の命令に服するべきだという。しかし市民的権威の保障がない場合には、真に神の命令であるかどうかを判明することは非常にむずかしい⁽⁶⁹⁾。そこでホッブスは強調する。各人が自己の私的理性や良心を判定者とするのではなく、「公共の理性たる神の至高の代理人の理性⁽⁷⁰⁾」つまり主権者の理性を判定者にすべきだ、と。「相互契約によってわれわれのうえに設けられた、われわれの市民的権威⁽⁷¹⁾」の命令のうちで、救済＝永遠の生命を喪失することなしに服従しう命令はすべて正義であるから、無条件に服従すべきなのである。そもそも神がわれわれに与えた戒律である自然法が相互契約による主権者への服従を命じ、その主権者が定めた法が市民法であるのであるから、「市民的権威がその領土における教会の主長」となることにより、神と市民的権威への服従は両立することになる⁽⁷²⁾。

つまり理念的には、人々は、奇蹟をおこし、啓示を示す聖人＝神の代理人の力に対してより大きな恐怖心をいだき、市民的権威以上に強く服従する。しかし神の代理人＝聖人としての証拠は示しえない。だから現実的には、人々は、すでに判定者となり、市民的力をもつ者（この力は神の法である自然法にも合致する）を神の代理人と解釈して、その市民的権威に服従している。いいかえてみよう。「もしわれわれが彼（神の至高の代理人）に、われわれの平和と防衛に必要なすべてのことを行うための主権をあたえてしまったならば、われわれは実際に彼を判定者としてしまったのである⁽⁷³⁾」から、現実には彼はまず市民的権威をもっている。この市民的権威をもつ者は奇蹟の証拠を示さないでも聖人たりえるわけであるから、この者は実際に宗教的権威もちえることになる。このようになんとしても現実的に主権者（共通権力）を設立せねばならない、という世界観から論理を引っぱっていき、この強引な論理のすきまを、理念的論述や物理学的論述でうめていくのが第二世界の特徴である。

かくて市民的権威と宗教的権威が合一し、力の集積は拡大、強化され、社会はより安定するかのごとく考えられるが、ホッブスはここでも第一世界からひきずっている「剣と語のディレンマ」を挿入してしまう。

「一私人はつねに、諸奇蹟として提示されている諸行為について、それらを主張したりよそおったりする人びとにどんな便益が、人びとの信仰によって帰属するかを、彼がみるであろうところに応じて、そしてそれによってそれらが奇蹟であるか否かであるかを、彼が推測するであろうところに応じて、彼の心の中で信じたり信じなかつたりする自由をもつ（思考は自由であるから）。⁽⁷⁴⁾」

「どのコモンウェルスにおいても、その反対の超自然的な啓示をもたない人びとは、宗教の外的行為と告白において、彼ら自身の主権者の諸法に服従すべきである。人びとの内面的な思想と信仰についていえば、それは人間である統治者たちが知ることができないものであって（なぜなら神だけが心を知っている）、それらは意志的でも諸法の効果でもなく、啓示されない意志により、神の力によるのである。だから義務をうけることがない。⁽⁷⁵⁾」

このようにホッブスは外面の行為や告発行為においては宗教的権威に服する義務を主張するが、心の内面では宗教的権威に服するかどうかは自由であるという。（自然法での義務論の逆をいう。）内面的信仰までは強制できないという。このことが力の合一を不安定にし、ホッブスの理想である絶対主権を不可能にする。やはりここでも第一世界破綻の要因であった「剣と語のディレンマ」が宗教を通じて第二世界の少し社会的人間にもあらわれ、第二世界を不完全にする。しかしこの矛盾はホッブスの政治形態論においてより鮮明にあらわれるから、第二世界の論理を政治形態論まで進めなければならない。これは次稿にゆだねるとして、ここで第二世界の人間をまとめておかねばならない。

第二世界は、第一世界の物理学的人間観と社会観の矛盾の上にたてられた世界である。物理学の説明だけによれば、人間は主体的でエゴイスティックであり、社会は万人の万人による戦争状態となる。ホッブスの理想とする平和で自己保存可能な社会は、第一世界では不可能である。しかしホッブスにとって物理学的、特に力学的説明は、人間に関する最も客観的・合理的説明であり、それを簡単にすてさることはできない。したがって第二世界は、ホッブスの価値観としての自己保存を可能にする範囲での物理学的人間像がなされる。この物理学的人間像を土台として、その上にホッブスの、こうあらねばならぬという世界観によって色づけされた説明が展開されている。第二世界の人間は少し社会的・理性的であるわけである。

まず第二世界の人間は集団を形成している。ホッブスの自然状態における人間は、エゴイスティックで相互に戦争状態にあるわけであるから、どんなに力の強い者でも永遠的に一人で生き残れないことを知っている。また集団で襲ってくる敵には一人で生き残ることは不可能であることも知っている。したがって第二世界の人間は、共通善としての自己保存と共通悪（共通恐怖）としての共通の敵を知っていることになる。そこから次のようなことになる。生き残れるような

集団の成員数は敵集団との相対的關係で決まる。またその集団の結束と同意は継続的・恒常的であらねばならない。そのためには、集団の外にある共通の敵への外的恐怖だけでは不十分である。眼前の共通の敵がいなくなっても、集団の結束を破ると集団から追放されるか集団によって殺されるかもしれないという内的恐怖も必要である。そもそも内的恐怖があつてこそ外的恐怖に対して結束をもって当たることができるのである。したがって集団内部に、この内的恐怖を与える共通権力（＝公共の剣＝処罰の剣＝正義の剣＝平和の剣）が存在していなければならない。

この内的強制力は多数決の原理により形成される。ホッブスはたしかに、多数派が少数派を強制すると書いている。したがって自然状態の人々は、集団を形成し、集団内の多数派権力の内的恐怖に服して行動していることになる。この内的恐怖は外的恐怖と違い、限定的・可測的であり、合理的恐怖であるともいえる。この恐怖が国家設立の基礎となるのである。

ホッブスの第二世界で最も説明しがたいのは、この多数派集団がどうやって形成されるかである。共通の善を追求し、共通の恐怖を避けるという目的では一致しても、具体的手段に関しては、エゴイスティックな人間の意見の一致はむずかしい。そこで第二世界の自然状態では、意見の調停者＝裁定者が中心となって集団が形成されると考えざるをえない。

調停者が存在しなければならない理由は、第二世界では2点ある。まず第一点は、意見が一致しないと集団が形成されず、生き残れないという、自然状態に生きる人々の現実感覚が調停者を求め、認めさせる点である。第二点は、調停者をたてるということは現在のことでなく未来のことであるから調停者が認められるという点である。ホッブスの理論における、強引で不十分な説明であるが、調停者なしには集団が形成されず、自己保存が不可能であるというホッブスの価値観から押しつけられた論理を、集団形成の出発点とせざるをえない。

この調停者が公平で、論争両当事者から信頼されている者であるという定義は、『法の原理』、『市民論』、『リヴァイヤサン』とも共通なものである。

またこの調停者は力ある者である。つまり多くの人に愛され、恐れられる性質をもち、気まへのよさと結びついた財力をもち、慎慮があり、また慎慮があるように見える雄弁と容姿のよさをもち、成功している。あるいはそれらの評判だけでよい。これらの資質を現実にもち、あるいはそれらの評判をえることにより、友人や召使いをえることができ、彼らの力を集積し、力の強き者となるのである。

さらにこの力を認めることが名誉であるから、この調停者は名誉ある者ともなる。名誉ある者の資質は調停者のそれと重複する。名誉ある者は名誉を認める者達から愛され、恐れられる。つまり名誉ある者は財力をもち、大度、勇気、慎慮、公平、沈着をもち、それ故、徳と力のしるしを持つ者として信頼され、忠告者ともなる。

ここで、調停者を中心に、彼を名誉ある者と認める人々が集合し形成されることになる。しか

しホッブスの自然状態の人間はエゴイスティックで、自惚れの強い人間であり、この調停者＝名誉ある者を認めることができないはずである。だがホッブスはみずからの価値観にもとづく人間像を強引にえがきだす。どんなに自惚れの強い人間でも、自分よりも智力のすぐれている多数者は認めないが、シドニー・ゴドウィンのようなすぐれた能力をもつ少数者は、評判などで認めてしまうという。さらに人間はさまざまな態度をもち、それらの態度を結びつけると自然状態の人間は、調停者＝名誉ある者を中心に、みごとに集団社会を形成していることになってしまう。つまりこれらの人間は、自己を冷静にみつめ、自己の無力さに気づき、自惚れず、自信がなく、小心で、不決断で、無知と自認でき、またみずからを下位者と認める。反対に、少数の例外的人物を、慎慮ある賢人、財力ある富者、勝利者、雄弁家つまり上位者と認めることができる。下位者は、上位者から忠告や恩恵をよろこんで受け入れ、上位者に感謝と愛情をかえす。上位者はそれに答え、下位者を皆の前で賞賛し、もっとよろこばせようとする。このようによろこばしき報恩の関係が成立する。この報恩は自然法の命令でもあるが、契約なしにまた強制力もなしに実行されるのである。ここで調停者が名誉ある者であると同時にはっきりと上位者として、人々の上に君臨することになる。

さらにホッブスの宗教に関する論述を読み加えると、自然状態においてこの調停者＝名誉ある者＝上位者は、市民的権威とならんで、聖人としての宗教的権威をも行使しえることになる。つまり聖人たる証拠の知恵、誠実、愛情と奇蹟（予言）の証拠を示しえれば、宗教的権威を行使しえるのである。知恵、誠実、愛情の証拠は、調停者＝名誉ある者＝上位者ならそのまま示しえる証拠である。しかしホッブスの第一世界の唯物論的説明では、奇蹟の証拠は誰も示しえない。ホッブスも、聖人や予言者と自称する者は皆うそつきで偽善者だと断言している。だが第二世界ではふたたびホッブスの価値観（信念）が第一世界の矛盾に入りこみ、強引な論理を展開する。つまりすでに力ある者＝市民的権威をもつ者は、奇蹟の証拠を示す必要なく聖人たりえると、ホッブスはいってしまう。ホッブスの理想は、市民的権威者（調停者＝名誉ある者＝上位者）が宗教的権威者（聖人）ともなることであった。つまり現世の絶対君主が教会の主長となることによって主権の絶対性は拡大し、このことによるのみ社会が平和になり、国家が設立、維持され、自己保存が可能になると考えていた。この考え（信念）から第一世界の論理をむりやりこじつけ、それを第二世界の基礎にすえたのである。

ここに第二世界の人間は、知恵、誠実、愛情、財力、雄弁というすぐれた資質をそなえた者（達）を調停者とし、意見の一致（合意）を生み出し、その者（達）を名誉ある者として信賴し、その者（達）のもとにみずからを資質や能力の劣った者として集合し、多数決原理にもとづく集団を形成する。さらにこの力を獲得した調停者を聖人として崇め、市民的権威とともに宗教的権威まで賦与し、その者（達）を完全な絶対主権者にしてしまう。この絶対主権者を生み出すため

に、第二世界の人間は、共通の恐怖（暴力による死への恐怖）をいだき、自己の無力さに気づき、自惚れず、小心で、自己を無知と自認できる者であらねばならない。このような人間は第一世界の主観的でエゴイスティックな人間とは全く違う。

このようにホッブスの第二世界では、彼の信念から、第一世界の物理学的人間像や社会像が強引にゆがめられ、第一世界の人間像や社会像とは両立しがたい人間像や社会像が展開され、論理的整合性に欠ける部分が多く生じている。この点の反省に立って論理的整合性のみにもとづいて人間、社会、国家を追求していったのが第三世界なのだが、まだわれわれは第二世界にとどまり、多数決の原理により民主主義国家が形成され、それがどのようにして絶対君主国家へ収斂してゆくかを、次稿においてみていかねばならない。

注

- (1) ホッブスは、1640年『法の原理』を王党派のニューカッスル侯にささげた。この書は手稿のまま回覧されたが、王党派と議会派の対立が激しくなると、彼は王党派のイデオログとされることに危険を感じ、その年の末にフランスへ「最初の亡命者」として逃げている。さらに1651年にはチャールズ1世のフランスでの亡命政権下で、逆にクロムウェルのイデオログとの疑念が広まり、イギリスに逆亡命している。このように恐怖とともに生まれたホッブスは、『自伝』でもいっているように、恐怖からの解放つまり自己の生命保存を理念として生き、そしてその理念にもとづいて理論を展開したのである。その論理の結論は、ひにくにも、公共的恐怖という強制力を与える絶対主権のもとでのみ、私的恐怖から解放され、自己保存が可能だということである。

ホッブスは絶対主権の確立を目的概念、自己保存を手段概念としたかのごとき錯覚を与えている。これはホッブスが内乱期という自己保存の困難な時期に哲学したという特殊事情から目論まれたのである。次のJ. ロックの時代になると社会は安定し、自然権（自己保存）の内容が拡大し、生命、財産、人格の保護までを含むようになる。このように目的概念が広くなると、絶対主権が手段概念であることは判明である。

- (2) 第一世界と第二世界はホッブスの方法論からも説明できる。ホッブスの方法は二種ある。総合的方法と分析的方法である。(cf. *Elements of Philosophy, the first section concerning Body, written in Latin by Thomas Hobbes of Malmesbury and translated into English*, 1655, in *the English Works*, Vol. I, pp. 75–76.) 第一世界は、総合的方法の力学や物理学などの自然哲学から順次、人間、社会、政治を説明しようとする世界である。分析的方法の内観＝認識主観から直接に人間、社会、政治を説明しようとするのが第二世界である。ホッブスは唯物論者であり、精神活動は精神体の運動と考えているから、総合的方法だけですべて説明可能であると考えていた。「物理学の次にわれわれは道徳哲学にむかわねばならない。」(E. W. I., p. 72.) しかし社会、政治の部門は、「経験によって十分に知ることのできるそれ自体の原理に基礎づけられているので」(E. W. I., p. 73.) 自然哲学的説明がなくても、内観だけで分析できるという。とくに、時間的余裕があれば、すべての研究は、第一原理たる物理学からはじまり、道徳哲学を経て政治哲学にいたる論順を守るべきなのだが、内乱期のような時間のない時には、内観からでも同じ結論に達することができるから、すみやかに政治哲学を展開すべきだという。(cf. *Gover.*, pp. xix–xx.) ホッブス自身は、第一世界の物理学的説明が不十分であることも知っていた。「自然科学の諸原理は……われわれ自体の本性をわれわれに教えることができない。」(Lev., p. 354. 訳 二 322–323 頁) しかしホッブスの著作においては、第一世界の自然哲学的説明をすてさることなく、この第一世界の上に重層的に第二世界が展開されている

のである。さらにこの第二世界でも不十分となると、『リヴァイヤサン』において特に鮮明となるのだが、第三世界を第一世界と第二世界の上に展開することになり、ますます自然哲学的説明から遠ざかっていく。(cf. J.W.N. Watkins, *Hobbes's System of Ideas*, Hutchisons University Library, London, 1973, pp.17-19. 田中浩, 高野清弘訳, ホッブス——その思想体系, 31-35 頁。Spyros Sakellariadis, *The Unity of Hobbes's Philosophy*, in *Hobbes: War among Nations*, ed. Timo Airaksinen & Mortin A. Bertman, Avebury, 1989, pp.28-31.)

- (3) 『市民論』では「人は社会に適応して生まれた創造物である」といい、注釈を加えているが、ここで理性の意味について説明しておこう。

まず「理性は感情と同様に人の本性であり、すべての人に同一である。」(E.L., p.57.)そして理性とは推論であり「ことばの連続の計算である。」(Lev., p.30. 訳 — 83 頁)しかし理性は絶対的現実性をもたない。計算が正しくとも、正しい理性とならない。正しい理性とは、経験によって明瞭に、自分のおかれた状況を判断し、自分の行動が将来どのような帰結をもたらすかを、また他人に対してどのような影響を及ぼすかを発見する能力のことである。(cf. E.L., pp.17, 57. *Gover.*, p.16.)具体的にいえば、自分の利己的行為を拡大し、他人を侵害することになれば、将来、相互の戦争が生じるから、この利己的行為を抑制し、自然権を放棄し、他人が自分に対してもつことを自分が進んで認めることのできる範囲で満足すること(第二の自然法の内容)を教える能力こそ理性である。また現在のことを教えるのは感覚だが、将来のことを教えるのが理性である。(cf. *Gover.*, p.48.)しかし理性の源である映像の系列そのものが強い意欲や恐怖という感情により規制し、指導されている。(cf. Lev., p.9. 訳 — 59 頁)理性は感情の奴隷である。したがって心の内で、自然法の命令である理性的行動をとることの正しさ、重要性を認識していても、実際に行動となってあらわれるのは、感情的で、エゴイスティックな行為となってしまう。第二世界の「少し理性的な人間」でも、将来の行動のプラス・マイナスを合理的に計算し、実際にすみやかに自然権をすて、社会を形成することはありえない。(参照、自著、トーマス・ホッブスの自然法, 4, 城西経済学会誌, 第16巻第2号, 14頁)したがってここまでは第一世界の理性と同じ意味になる。しかし第二世界の少し理性的な人間は、平和という共通善、共通利益、共通の敵、共通の目的という共通 common ということを認識する。この共通認識という能力が集団を生み出し、社会、国家を形成することになる。

さらに「理性的である」という言葉の意味は、次の「社会的である」という言葉と関連している。要約してみよう。人は生まれるとすぐ孤独が敵であることを知る。幼児は生きるために、助けてくれる人を必要とする。大きくなっても、よりよい生活をするためには、やはり助けてくれる人が必要だ。人は本来、競争的で、争いをこのむのだが、一緒になろうという欲望をもつことを否定できない。しかし社会は単なる集会でない。同盟 bonds であり、信頼と盟約 compact が必要なのだ。たしかに人は社会に入ることを生来的に望むが、この欲望を実現する能力は、後天的な智力や教育によって獲得されるものである。社会に入る利益と戦争状態の悲惨さを知り、あるいは教えられることによってのみ、人は社会に入れるのである。(cf. *Gover.*, p.2)まさにこの教育や訓練こそホッブスの著作の目的である。

これに対してアリストテレスは「人間は自然に国的動物である」という。(『政治学』第一巻第二章)共同体に向う衝動は自然で、すべての人に備わっており、訓練によって順応させる必要はない、と考えている。両者の人間論の根本的相違は、アリストテレスは社会的欲求が調和的に発展、統合し、国家を形成するのに対し、ホッブスは社会的欲求が一時的に実現することはあるが、大体において利己心により抑圧され、永続的、確実な国家を実現することはできない、という点にある。また国家論的相違は、アリストテレスが、男女が生活的必要性から結合し、家族をなし、部落共同体を形成し、次に、支配者と被支配者が両者の保全のために結合し、国家を形成するという国家の自然発展的形を考えているのに対し、ホッブスは、家族社会を出発点とはせず、個人の保全という必要性から

- むりやりに自然状態から一挙に、強制的に国家社会を形成してしまう、という点である。したがってホッブスの国家は不安定で、自然状態へ逆もどりする可能性を含んでいる。アリストテレスの人間の社会的欲求が自然であるから国家も自然であり、ホッブスの人間の社会的欲求が不十分であるから国家も人工的であやういのである。この国家社会形成の不安定性こそホッブスの三つの世界の重層性の原因である。(参照、P. Mayer-Tasch, *Thomas Hobbes und das Widerstandrecht*, SS 19 訳 36 頁。佐々木力, リヴァイアサン, あるいは機械的自然像の政治学, 上 85 頁, 思想, No.787)
- (4) テニースは、コモンウェルス設立の構成的根源集団の存在を考えた。(cf. Ferdinand Tonies, *Thomas Hobbes, Leben und Lehre*, Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart, 1971, SS.215. 著者も前稿においてテニースの用語を借りて、第一世界の自然状態を合理的自然状態、第二世界の自然状態を経験的自然状態とよんでおいた。トーマス・ホッブスの自然法, 5, 19 頁, 城西経済学会誌 第 22 巻第 2 号) 代々木高雄氏も自然状態, 準自然状態, 準国家状態, 国家状態と分け, 原集会の存在を説く。(参照, ホッブスの「獲得国家」について, 108 頁, 工学院大学研究論叢, 第 18 号) カブカは囚人のジレンマから自然状態を説明し, 「相互防衛のために他人と結合する, 自然状態での党派」(防衛のための集団)の存在を主張する。(cf. Gregory S. Kavka, *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University Press, 1986, p.157.)
- (5) *Lev.*, p.133. 訳(→)232 頁。
- (6) *Gover.*, p.12.
- (7) *Lev.*, p.134. 訳(→)232 頁。田中浩氏はこれを集団安全保障の思想的先駆と評価している。(ホッブス研究序説, 141 頁)
- (8) cf. *Lev.*, p.154. 訳(→)29 頁。
- (9) cf. *E.L.*, pp.65, 78, 79. *Gover.*, pp.65, 66, 68, 69. *Lev.*, p.134. 訳(→)232 頁。*Lev.*, p.158. 訳(→)34 頁。
- (10) *Gover.*, p.64. 太田可夫氏は, ホッブスの人間論では共通利益と個人利益が一致しないが, 社会論では一致していると指摘している。(イギリス社会哲学の成立と展開, 235 頁)
- (11) cf. *E.L.*, p.26. *Gover.*, p.65. *Lev.*, p.74. 訳(→)145 頁。
- (12) *Lev.*, p.111. 訳(→)201 頁, cf. *E.L.*, p.78. *Gover.*, p.12.
- (13) cf. *Lev.*, p.112. 訳(→)201 頁。
- (14) カブカは受動的防衛でなく, 積極的防衛こそ必要だと表現した。(G. Kavka, *op.cit.*, p.172)
- (15) *E.L.*, p.79.
- (16) 同意の定義がある。「多くの人の意志が同一の意志つまり同一の行為, 結果に収斂した時, 多くの人々の意志の一致が同意と呼ばれる。」(*E.L.*, p.48. cf. *E.L.*, p.80, *Gover.*, p.65.)
- (17) cf. Leo Strauss, *op.cit.*, SS.30-31. 訳 28 頁。
- (18) cf. *E.L.*, p.78. *Gover.*, p.64, *Lev.*, p.154. 訳(→)28 頁。
- (19) cf. *Gover.*, p.109. *Lev.*, p.191. 訳(→)81 頁。
- (20) このように集団が拡大していくと, 一つの集団がついに世界全体を支配する状態を考えねばならないのであろうか。唯一の世界的市民政府だけが戦争をおわらせられるという考えもある。(cf. Timo Airaksinen, *The Whiteness of the Whale: Thomas Hobbes and a Paradox of War and Fear*, in *Hobbes: War among Nations*, Avebury, 1989, p.57.) 反対に, 海とか山とかの地理的条件で世界統一は不可能であり, また大きすぎる集団は内部分裂をおこしやすいから統一集団は不可能であるとする考えもある。(cf. G. Kavka, *op.cit.*, p.162.) ホッブスにとっては, 自然状態は集団間の戦争状態であっても, あくまで論理的仮説としての「万人の万人に対する戦争状態」であり, そこまで論を進める必要もないし, 考えてもいない。(cf. *Lev.*, pp.113-115. 訳 一 202-206 頁)
- (21) *Lev.*, p.155. 訳(→)29-30 頁。cf. *E.L.*, p.79. *Gover.*, p.65.

- (22) まさにこの共通権力 *common power* をになう一つの意志こそ、ホッブスにとって国家なのである。一つの意志は *union* (*E.L.*, p.80), *cive* (*Gover.*, p.68), *common-wealth*, *Leviathan* (*Lev.*, p.158. 訳 二 34 頁) と定義されている。
- (23) cf. *Gover.*, pp.67-68. *Lev.*, pp.133-134. 訳(→)232 頁。
- (24) 多数決により集団社会が運営されているというホッブスの記述は三つの著作に共通してみられる。「連合 *union* 形成の本質は、……各人がそのような協議体 *council* を構成している人々のより大なる部分の人々の命令を全協議体の命令であるとする信約を結ぶことにある。」(*E.L.*, p.80)
「協議体を構成している人々の多数派 *major part* の人々の意志が協議体の意志となる。」(*Gover.*, p.68)
「共通の権力を樹立するためのただ一つの道は……多数者意見 *plurality of voice* によって、彼らすべての意志をひとつの意志とするのである。」(*Lev.*, p.157. 訳 二 33 頁。cf. *Lev.*, p.159. 訳 二 37 頁。*Lev.*, p.162. 訳 二 41 頁。)
- (25) cf. *Lev.*, p.134. 訳(→)233 頁。
- (26) 参照、福田敏一、近代政治原理成立史序説、324 頁。
- (27) ホッブスは『市民論』においてこの戦争の剣である処罰の剣を正義の剣とよんでいる。(*Gover.*, p.47) 多数派が少数派を服従させるために処罰の剣をふるうことは公共利益のためになることであるから正義なのである。また、集団に参加したということは、多数者の定めたことを守ることを十分に宣告したのであるから、多数者意見に服さない少数者は不正義を犯しているのである。そのような者の処罰は正義である。(cf. *Lev.*, p.163. 訳 二 41 頁。)
- (28) cf. L. Strauss, *op.cit.*, S.71. 訳 91 頁。
- (29) 「人々は、真の理性よりも、ある対象（共通の敵あるいは多数派の共通権力一筆者）に対する憎しみを通じて、恐怖や希望あるいは心の他の情動によって、より良く調和する」(*Gover.*, p.15) を参照せよ。またウォレンダーは自然法に有効性を与える処罰の剣の源を神の天罰の力に求めたが、神の力もやはり不可避的、無限定である。(cf. Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Oxford, 1957, p.207)
- (30) *Lev.*, p.41. 訳(→)98 頁。
- (31) cf. *Gover.*, p.47. 調停者への服従は第 16 の自然法の命令でもある。(cf. *E.L.*, p.70, *Gover.*, p.42. *Lev.*, p.143. 訳 一 244 頁。)
- (32) *Gover.*, p.42.
- (33) cf. *Gover.*, p.42. *Lev.*, p.143. 訳(→)244 頁。
- (34) cf. *Gover.*, p.42. *Lev.*, p.143. 訳(→)245 頁。シュトラウスは、ホッブスが「生命の維持」でなく「死の回避」それも「他人の暴力による苦痛に満ちた死」という、不可避的・必然的・確実な衝動である「前理性的な、とはいえ効果としては理性的に作用する恐怖」を道徳と法と国家の根源にもってきているという。(cf. Leo Strauss, *op.cit.*, S.26. 訳 22 頁。)
- (35) cf. *Gover.*, p.43. *Lev.*, p.143. 訳(→)245 頁。
- (36) *E.L.*, p.71.
- (37) 特に『リヴァイアサン』第 10 章「力、ねうち、位階、名誉およびふさわしさについて」、第 11 章「さまざまな態度について」は、第 13 章「人類の至福と悲惨さにかんするかれらの自然状態について」と比べると、第 13 章が力学的論理性にもとづいて人間が描かれているのに反し、第 10, 11 章はホッブスの眼前に生きている人間がそのまま描かれている。ホッブスの主観的経験（世界観）にとらえられた人間である。経験的自然状態が描かれていることになる。以下の論述は第 10 と 11 章が中心となる。
- (38) 生まれつきの自然的力には差がないというのがホッブスの原理だが、一つだけ例外がある。健康な

人と病人，大人と子供という生まれつきの差を認めている。(cf. *Gover.*, p.13) この力の差は人工的でなく自然的である。これが獲得国家（自然国家）の根源となる。しかし本論で問題としているのは能力の人工的差を根源とする設立国家（人工国家）である。自然的力と能力は長期的にみれば平等であり，自然的善は永続性と確実性をもちえず，国家の基礎となりえない。人々の同意に裏うちされた人工的力の差のみ永遠性と確実性をもち，国家設立の基礎となりえる。

(39) *Lev.*, p.74. 訳(→)145頁。

(40) *Lev.*, p.36. 訳(→)91頁。ホッブスの理性の用い方に混乱がみられる。定義では，理性は名辞の結合であり，後天的に獲得された智力である。自然法は正しい理性によって発見された一般法則である。しかし理性は絶対に誤りのない智力ではない。理性が戦争状態を引きおこす場合もある。理性は平和に対して二面性をもっている。(参照，自著，トーマス・ホッブスの自然法，5，城西経済学会誌，第22巻第2号，3-5頁) また別に「生まれながらの理性，自然理性」という表現 (*Lev.*, p.68 訳 一136頁。*Lev.*, p.360. 三26頁。*Lev.*, p.368. 三37頁。*Lev.*, p.697. 四149頁)，自己の私的理性（良心）と公共の理性（初の至高の代理人の理性）との区分 (*Lev.*, p.436. 訳 三133頁)，理性は経験であるという文章 (*E.L.*, p.57) もあり，混乱している。また慎慮と理性との関係を『リヴァイアサン』では次のようにいう。慎慮とは経験であり，生まれながらの智力であるから，各人平等である。しかし理性は方法と指導によって後天的に獲得された智力であるから，各人差がつく。この智力の差は，権力，富，知識，名誉などに対する意欲の強弱から生まれる。そしてこの意欲（情念）の相違は，一部は身体の素質の相違から，一部は習慣や教育の相違から生まれる。(cf. *Lev.*, pp.60-61. 訳 一126-128頁。)

(41) cf. *Lev.*, p.76. 訳(→)147-148頁。*E.L.*, p.26.

(42) *Lev.*, p.76. 訳(→)148頁。

(43) cf. *E.L.*, p.28 *Gover.*, p.7. *Lev.*, p.45. 訳(→)105頁。*Lev.*, p.112. 訳(→)202頁。ホッブスの場合，名誉という他人からの評価は自分の真の価値とも，自分の欲する評価とも一致しない。自分が他人から欲求する評価は，他人が下す評価よりも常に高い。この評価の差が戦争を生み出す。これが市民戦争時代の理論である。J. ロックの時代には市民社会が生まれているので，自分の仲間が自分をどう評価するかという評判を媒介として社会が形成されるという理論となる。D. ヒュームの時代には市民社会は安定し，自分が一方的に他人を評価し，認め，共感することにより社会が運行されているという理論に移行する。A. スミスの時代には市民社会は確立し，自分と他人が相互に評価しあい，公正で，適正な評価額が成立し，同感することにより社会は運行されているという理論である。(参照，田中正司，ロックの評判法とスミスの道徳的感情論，思想，No.589. 同感論におけるヒュームとスミス，思想，No.593.) またホッブスの場合，自己を最も賢明であると自惚れている者も危険である。「自分が他のだれよりも賢明であると考えた人々は，騒ぎたてて裁定者に正しい推論を要求するが……このことは人間社会では認められない。」というのは，このような自惚れ者は，自分の情念の一つをそのまま正しい推理として認めさせようと騒いでいるのだから，実は，正しい理性が欠如していることを暴露しているのである。(cf. *Lev.*, p.31. 訳 一84頁。)

(44) *Lev.*, pp.702-703. 訳(四)159頁。cf. *T. Hobbes Malmesburiensis vita*, Vol.I, p.xviii. 完全に理性的な親友として彼の名をあげている。

(45) *Lev.*, pp.110-111. 訳(→)200頁。

(46) *Lev.*, p.87. 訳(→)165頁。

(47) *Lev.*, p.88. 訳(→)166頁。

(48) *Lev.*, p.88. 訳(→)167-168頁。

(49) *Lev.*, pp.88-89. 訳(→)168-169頁。

(50) *Lev.*, p.90. 訳(→)169-170頁。『リヴァイアサン』の第9の自然法「自慢の禁止」の文章も参照

せよ。みずから賢明であると自惚れている者が、知恵に自信のない者と力によって争う場合、ほとんど常にといってよいほど、知恵に自信のない者の方が勝ちをおさめる。(Lev., p.142. 訳 一 242 頁。)

- (51) Lev., pp.89-90. 訳(一)169 頁。
- (52) cf. Lev., pp.91-92. 訳(一)171-173 頁。
- (53) cf. E.L., p.29. Lev., pp.45-46. 訳(一)105 頁。失意は、「正しく定義されず、正しく結合もされていない論究の結論」という意見から生じるのであるから、その失意は虚栄と同じように理解されることのない、一人よがりの仮定にすぎない。(Lev., p.53. 訳 一 116 頁)しかし虚栄と違って、他人を侵略しようとする行動を生み出すことはない。逆に、他人と結びつこうという行動を生み出すことになる。
- (54) cf. E.L., p.27.
- (55) Lev., p.87. 訳(一)165 頁。cf. E.L., p.27. ダーウィンも『人類の起源』の中で、野蛮な時代における仲間の賞賛と非難が道徳をつくり、社会を生み出すという。(世界の名著, ダーウィン, 192-193 頁。)
- (56) Lev., p.88. 訳(一)167 頁。レヴィ=ストロースは『悲しき熱帯』の中で、原始人にとって権力の武器として最も大切なものとして、気まへのよさをあげている。受けとったものより高価なものを返し、最も気まへのよい与え手になろうという競争が行われているという。(世界の名著, マリノフスキー, レヴィ=ストロース, 162, 550 頁)ホッブスのこのような人間描写は、当時の貴族の生き方をあらわしているといわれているが、ホッブスはもっと深く、人間の根源的生き方も見ていたのである。
- (57) Lev., p.138. 訳(一)238 頁。
- (58) cf. Gover., p.35.
- (59) E.L., p.65. これは信約 covenant である。(cf. Gover., p.20. Lev., p.121. 訳 一 214 頁。)
- (60) cf. E.L., pp.41, 46. Lev., pp.94-96. 訳(一)176-178 頁。Lev., p.98. 訳(二)92 頁。
- (61) Lev., p.99. 訳(一)182 頁。cf. Lev., pp.103-104. 訳(一)188 頁。
- (62) cf. Lev., pp.105-107. 訳(一)191-192 頁。
- (63) 奇蹟の定義がある。「奇蹟とは、神のごとであって(創造にあたって定められた自然の道によるかれの働きのほかに)かれが選んだ人々に対して、かれらの救済のための通常でない代行者の使命を明白にするために行われる。」(Lev., p.432. 訳 三 127 頁)この定義から推論できることは、奇蹟は予言者自身の徳性の結果でなく、神の直接の手の結果なのである。(cf. Lev., p.161. 訳 二 201-202 頁。)
- (64) cf. Lev., p.435. 訳(三)131 頁。
- (65) Lev., pp.105-106. 訳(一)191 頁。『リヴァイアサン』第 37 章では次のようにいっている。できごとを奇蹟と判断するかしないかは、まず神の代理人が判断する。しかし「もしわれわれがかれに、われらの平和と防衛に必要なすべてのことを行うための主権を与えてしまったならば、われわれは実際にかれを判定者としてしまったのである。」(Lev., p.436. 訳 三 133 頁。)
- (66) ヴァルター・ベンヤミンは次のようにいう。法が倫理的にあやしげなものである場合、法を指差し、維持するためには、暴力という強制力が必要であり、これが国家権力である。そしてこの強制力を強めるために、宗教的暴力も併用する。(参照, 野村修訳, 暴力批判論, 31 頁。)
- マッキーヴァも国の法を守らせるものは、国家の政治権力と宗教、道徳のような精神的な力の二つであることは歴史的に明確であるという。(cf. Robert M. MacIver, *Power Transformed*, the Macmillan company, New York, 1964, p.102. 岡村忠夫訳, 権力の変容, 世界の名著 60, 443 頁。)

- (67) cf. *Lev.*, p.317. 訳(二)267頁。
- (68) cf. *Lev.*, p.345 訳(二)311頁。
- (69) cf. *Lev.*, p.584 訳(三)338頁。
- (70) *Lev.*, p.436. 訳(三)133頁。
- (71) *Lev.*, p.586. 訳(三)340頁。
- (72) cf. *Lev.*, p.546. 訳(三)279頁。*Lev.*, p.598. 訳(三)358頁。藤原保信, 近代政治哲学の形成, 276頁。また次の指摘は注目に値する。ホッブスの場合, 当時の神授権説とは逆に, 「下から民衆か, 自分達の主権者に対して擬似的神性を付与し, 主権者を『不知の神』とする。」(J.W N. Watkins, *Hobbes's System of Ideas*, Hutchinson University Library, London, 1965, p.75, 田中浩・高野清弘訳, ホッブスその思想体系, 129頁。)
- (73) *Lev.*, p.437. 訳(三)133-134頁。
- (74) *Lev.*, p.436 訳(三)133頁。
- (75) *Lev.*, p.462. 訳(三)170頁。