



Title	戦争と平和の法 ―ホッブスの自然状態について―
Author(s)	遠藤, 博也; ENDO, Hiroya
Citation	北大法学論集, 40(5-6上), 1-75
Issue Date	1990-08-31
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/16702
Type	departmental bulletin paper
File Information	40(5-6)1_p1-75.pdf



戦争と平和の法

——ホッブスの自然状態について——

遠藤博也

目次

- 一 はしがき
 - 二 自然状態、自然法と市民法
 - 三 国内平和と国際平和
 - 四 永遠平和のために
 - 五 あとがき
- 注

一 はしがき

一 深瀬忠一教授は、長年にわたり、戦争放棄と平和的生存権の確立に、その学問的努力と実践的営為を傾注してこられた。その成果は、『戦争放棄と平和的生存権』（一九八七年・岩波書店）に結実し、いわば教授の全人格のないとなみのあとがそこに集約されている。また、教授は、これに先立って、具体的な裁判事件とのかかわりから詳細な研究報告を、『恵庭事件における平和憲法の弁証』（一九六七年・日本評論社）、『長沼裁判における憲法の軍縮平和主義』（一九七五年・日本評論社）などの形にまとめて世に問うとともに、さらに、平和の法思想史研究として「戦争放棄と軍備撤廃の法思想史的研究(1)」（一九七二年・宮沢古稀・憲法の現代的課題所収・有斐閣Ⅱ以下、平和法思想史研究と略称）を公にしておられる。

右の平和法思想史研究は、記念論文集掲載の論文でありながら、A五版抜刷二二六頁に及ぶ大著であつて、この問題にかける教授の意気込みの激しさと該博な学問的知識の蓄積のほどを雄弁に物語っている。キリスト教における戦争と平和、ギリシャ・ローマにおける平和思想にはじまる同論文には、読むたびにいつも圧倒される思いがしている。ただし、ひとつだけ、素人目からする不満をいえば、ここでは近代政治哲学の祖といわれるホッブスが正面からはとりあげられていないことである。ホッブスは、モンテスキューとルソーの部分で、もっぱら消極的に、自然状態を戦争状態ととらえた過ちを批判されたものとしてのみ引き合いに出されているにとどまる（平和法思想史研究一四四頁、一五二頁）。

筆者は、もちろん、ホッブスが近代政治哲学の祖としての地位を一般に承認されているからとりあげるべきだといった形式的理由から不満をのべているのではない。まさに平和を希求することの強さにおいてホッブスほどに激しい思想

家を筆者は他に知らないからである。たしかに、ホッブスは、自然状態における万人の万人に対する戦いの言葉によって有名であり、自然状態を戦争状態としてとらえている。そこでは法もなければ正義もなく、力による弱肉強食の世界が展開しているかのようである。冷徹な現実主義者ホッブスがこのような悲惨な事態を肯定的に眺めているかのようない誤解もありうるかもしれない。しかしながら、筆者には、まさに逆だと思われる。冷徹な目で人間の本性を観察するとき、政治社会（コモンウェルス）なき自然状態が悲惨な戦争状態でしかありえないものであればこそ、ホッブスは、この悲惨な状態から脱却する途としてコモンウェルスの建設しかありえないことを、その『リヴァイアサン』の全体を通じて、終始、体系的、論理的に徹底して論じ尽くそうとしている。戦争という極限状況を描き出すことによって、逆説的に、これを平和建設へのバネとしていっているといつてよい。これだけ首尾一貫して全体を平和の一点に焦点をあわせて論じた文献は他に例が乏しいであろう。

二 ホッブスは、自然権によって近代自然法を建設した⁽²⁾こと⁽³⁾によって知られ、また、政治社会なき自然状態に明確な形を与えたこと⁽⁴⁾によって知られているが、その自然状態は、他の著者のもの⁽⁵⁾とくらべると、つぎのような違いがみとめられる。

(1) ごく大まかにいうと、ホッブスの自然状態は戦争状態であるのに対し、ロックの自然状態は自然法が支配する状態⁽⁶⁾であり、ルソーのそれにいたつては、むしろ逆に自然状態こそ平和な状態である。ホッブスの自然状態における人間像に近い先例としては、『リヴァイアサン』⁽⁷⁾においてホッブスが非難攻撃してやまなかったアリストテレス『政治学』⁽⁸⁾の有名な人間は政治的動物であるとしたくだりに続く部分⁽⁹⁾において、自然によってポリスなき人間は劣悪な人間か超人間かのいずれかであるとし、前者は、孤独で戦いを好む者であるとし、また、人間は共同体で完成されたときは動物の中

で最も善いものであるが、法や裁判から孤立させられたときには最悪のものである⁽⁹⁾、とする部分がある⁽¹⁰⁾。

(2) 他の著者の自然状態には二種類の自然状態ないし二つの段階があるのに対し、ホッブスの自然状態は一つである。なぜかといえば、ロックやルソーのように、自然状態が、文字どおりに、そのままで自然法が支配する平和な状態であるならば、およそ政治社会を構成すべき契機が与えられないからである。その契機を求めるとすれば、結局はホッブスのものとならざるをえない。これは、ルソーの『人間不平等起源論』の第一部における自然状態と、第二部における自然状態とを比較すれば明白であろう。前者において、ルソーは、ホッブスの自然状態が社会の産物である諸情念を混入したものであるとして批判しつつ、後者において、ルソーは、家族、私有財産、土地の分割などの下で、血を好み残酷となった人間の間での野心、嫉妬心、競争と対抗心によって色どられた戦争状態を描いている⁽¹¹⁾。後者は、ホッブスの自然状態の世界と酷似している。

このように、自然状態を一面においてユートピアとして描くとともに、他面において、ある歴史的発展段階以降を逆にユートピアならぬディストピアとして描く傾向は古くからよくみることができるといえる。たとえば、プラトンの『国家』⁽¹²⁾ 第二巻第二章・一三章には、健康な国家（真実な国家）と贅沢な国家（熱でふくれあがった国家）における社会像が描かれている。前者は、つつましいながら、平和で健康な社会であるのに対し、後者は、 unnecessary 欲望にとらわれ、グルメと芸能にうつつをぬかし、プラトンが終始きびしい批判を加えている真似（模倣）の仕事にたずさわる者たち（詩人など）が横行する社会である。注意すべきは、後者においてはじめて戦争が生じ、このため専門の軍隊（ひいては守護者＝政治支配者）を必要とするとされていることである⁽¹³⁾。また、アリストテレス『政治学』⁽¹⁴⁾ 第一巻第九章・二〇章には、財貨の取財術として家政術と商人術とが区別され、前者は必要欠くべからざるもので賞讃されるべきものであるのに対し、後者は、貨幣による国際取引誕生後のもので、交換的で限りがないゆえに非難されるべきものであるとされている⁽¹⁵⁾。

この区別は、ロックによっても採用されている。『国政二論』第二編いわゆる『市民政府論』第五章第四五節では、自然の需要にしたがい労働が所有権を設定した時代と貨幣使用後に共同体内部の協約と同意が所有権を確定した時代とが区別され、また、同第八章一〇節・一一一節において、政治社会発生における正直な時代ないし黄金時代（空虚な野心や邪悪な貧欲が人の精神を墮落させて真の権力と榮譽について誤解させるようになる以前）とそれ以後とが区別されている。ここには、ヘレニズム（ヘシオドス『仕事と日々』¹⁹）など、ヘブライズム（アダムとイブの楽園追放）を通じて西歐世界に普遍的にみられるユートピア思想である黄金時代伝説のあらわれをみる事ができるといってよい。

ホッブスには、このような二段階の自然状態観はみられないが、しかし、戦争状態の一面だけかというところとはいえない、二面的な見方があるし、後述のとおり、新約聖書を神の王国の地上における再来の予言と解し、ユートピア思想とも無縁でないように思われる。

(3) いまひとつ、ホッブスがロックやルソーと異なる点は、伝統にしたがって家族ないし家政から政治社会の発生を論ずるといふやり方をとっていないことである。もちろん、ロックやルソーは、家政ないし家族と政治支配ないし政治社会との区別を強調しているが、これは、アリストテレス『政治学』においても全く同様である。²⁰ ホッブスは、バラバラに分解し孤立させた人間の本性から論じはじめているため、アリストテレスよりはむしろプラトンの『国家』のほうに似ている。ただ、しかし、ホッブスは、設立によるコモンウェルスと並んで獲得によるコモンウェルスのみとめ、後者には専制的支配とともに父権的支配をあげているため、伝統的思考とは無縁ではない。ここにも伝統と断絶したかにみえつつ、伝統の強い残影というホッブスの二面性をみることができよう。

(4) ホッブスの自然状態Ⅱ（イコール即）戦争状態とする説に対して先の深瀬教授の平和法思想史研究にも紹介があるように批判がある。たとえば、ロックは、戦争状態の語を自然法に反する暴力行為が行われた場合に限定しているた²¹

め、これはホッブスの戦争状態と戦闘行為の区別⁽⁴⁾における後者に近い。注目されるのは、ルソーの『社会契約論』第一編第四章が、戦争は人と人との関係ではなく、国家と国家との関係である⁽⁵⁾、とし、また、モンテスキューの『法の精神』第一編第三章が、戦争状態に個人相互間と国家相互間との二種類のものがあるとしていることである⁽⁶⁾。ホッブスは、このような区別をしていないと一般にみられている。しかしながら、後の分析検討がしめすように、ホッブスの戦争状態は個人間レベルのものでなく、むしろ国家レベル、少なくとも集団間レベルのものであって、ここにホッブスの理論をとく鍵があるように思われる。

三 ホッブスの自然状態が悲惨な戦争状態であることをしめすものとして、必ずといってよいほどよく引かれる『リヴァイアサン』の二つの文章がある。

ひとつは、第一部第一章の「わたしは第一に、全人類の、一般的な性向として、次から次へと力を求め、死によつてのみ消滅する、やむことなく、また休止することのない意欲をあげる。この原因は、人がすでにえているものよりも強度の歓喜を望むということでは必ずしもなくて、かれが現在有しているところの安樂に生きるための力と手段を確保するには、それをさらにそれ以上獲得しておかなければならないからである」との文章⁽⁷⁾である。

いまひとつは、第一部第三章の、このような競争、不信、誇りから争いが生じ、「人びとは、すべての人を威圧しておく共通の力をもたずに生活しているあいだは、かれは戦争と呼ばれる状態にあるのであり、そして、かかる戦争は、各人の各人に対する戦争なのである」とするあまりにも有名な文章のつぎの文段にある「このような状態においては勤労の余地はない。なぜなら、その成果が不確かだからである。したがって、土地の耕作は行なわれず、航海も海路で輸入される財貨の使用も行なわれず、便利な建物もなく、多くの力を要するようなものを運搬し、移動させる道具もなく、

地表にかんする知識も時間の計算もなく、技術も文字も社会もない。そしてもっと悪いことは、継続的な恐怖と暴力による死の危険が存在し、人間の生活は孤独で、貧しく、険悪で、残忍で、しかも短いことである」とする文章である。

右の文章のとおりだとすると、ホッブスの自然状態はまことに悲惨な戦争状態ということになる。しかしながら、右の第二の文章の「このような状態においては」の前には、「各人が各人にとつて敵である戦争の時代にもなつて起ころことはすべて、同様に、人びとが、かれら自身、強さや工夫によつて与えられるもののほかに、なんの保証もなく暮らしている時代にも起ころるのである」とする文章があつて、まさに、このような時代に限定された話であつて、自然状態について一般的に妥当するものとして語られた話では毛頭ない。

このことは、同じ章の後半部分の文章によつても明らかである。すなわち、ホッブスは「おそらく、このような戦争時代または戦争状態は決して存在しなかつたと考えられるかもしれない。わたしも、全世界にわたつて、一般的に、さうだつたのだと信じているわけでは決してない。しかし、こんにちでも、多くの地方で人びとがそのような生活をしている」として、アメリカの多くの地方の野蛮民族の場合と内乱におちいつた場合の二例をあげたあと、「しかし、たとえ個々の人びと相互に戦争状態にあつた時代がまつたく存在しなかつたとしても、あらゆる時代において、国王や主権者はかれらの独立性のゆえに、たえざる嫉妬のうちにあり、剣闘士の構えと態度で互いに武器を擬し目を注いでいる。かれらの王国の境界にある要塞や守備兵や鉄砲およびかれらの隣国にたいする絶えざる間諜がさうであつて、これはすなわち戦争の態勢である。しかし、かれらはそうすることによつて、かれらの臣民の勤勞を維持しているのであるから、個々の人びとの自由にもなう悲惨は、それからは生じてこないのである」としている。

この文章では、個人相互間のレベルにおける戦争状態と、国家間のレベルにおける戦争状態とが明確に区別されている。しかも、後者によつて、前者が解消され、個人間レベルではその勤勞が維持され自由にもなう悲惨が生じないと

されているから、まさに後者によつて、先にいわれた悲惨な状態が解消するものとされている。⁽³⁰⁾ 国家間の戦争状態によつて、国内平和が維持されるといつてもよい。戦争といい、平和といつても、多元的であるといわなければならぬであろう。

いまひとつ、重要なことは、ホッブスは、第一部第一三章で自然状態を論じたあとで、それに続く第一四章、第一五章において、実に詳細に自然法を論じていることである。この部分の理解のいかんによつて、自然状態の理解もおのずから異なつてくる可能性があるであろう。

四 本稿は、ホッブスの『リヴァイヤサン』を素材として、つぎの二つのことを主たる検討対象とする。

ひとつは、ホッブスの自然状態における自然法といわれるものの性格・根拠を検討する。とくにコモンウェルス成立後の市民法との関係、自然法と市民法の両者について、その窮極の妥当根拠は何か、を探究することとしたい。

他のひとつは、戦争と平和の多元的な相互関連を探究するため、国内平和と国際平和の題名の下で、個人間ではなく、むしろ国家間ないし諸団体間の戦争状態を検討する。ここでは、おのずから、ホッブスの全体の理論構成における伝統との断絶（すなわち、バラバラに分解され孤立させられた個人の次元における人間の本性からの出発）とは裏腹にある伝統の残影（家族、党派などの諸団体）を発掘し、ホッブス理論の二面性を浮き彫りにすることになる。

さらに進んで、いまなお憶測の域を出ない仮説であるが、第二の検討課題である多元的な構造をもつて、第一の検討課題である自然法および市民法の妥当性の窮極の根拠、もしくは、少なくともこれを補強する実質的根拠だとする説を展開してみたいと考えている。⁽³¹⁾

なお、最後に、これまた大ざっぱな憶測であるが、論者における国内平和ないし国内政治支配の理論的構造のいかん

と国際平和に対する論者の態度の関連をごく簡単にみておくこととする。

いまひとつ、筆者のかねての関心事は、プラトンの『国家』とホッブスの『リヴァイアサン』の間の類似性である。プラトンは魂の構造の三区分から出発して人間の種族の三区分、国家構造を導き出し、さらに、国制の種類まで導き出すという全体構成をとるとともに、国家の理想像を統一性をもった一人の人間像に求めている。しかも、この人間像は神の似像を範として描き出されるものである。⁽³²⁾ おまけに、その第九卷第一二章には、多頭の怪物、ライオン、人間の三つからなる一つの人工的人間像を描き出しているから、⁽³³⁾ これまた人工的人間像であるホッブスのリヴァイアサン像に共通するものがある。ホッブスは『リヴァイアサン』の序説で、人間を素材として人間がこの人工的人間を創造するといふ名は神が人間を創造するいとなみを模倣するものだとしている。このたとえ話と、同書第三部「キリスト教のコモンウェルス」における「神の王国」論との関係、とくに聖書によって神の王国は地上の王国であり、過去には存在したが、現在はいまだ存在せず、将来来たるべきものであるとする理論とのそれは、ひとつのユートピア思想に仮託して、自己の理想の将来における実現を描く寓意をもつものと理解することもできそうである。実は、後述のように、本稿執筆のきっかけは第三部の謎ときにあるが、謎の第三部をふくめて、『リヴァイアサン』の全体構成を探究することも本稿のひそかな課題のひとつである。

二 自然状態、自然法と市民法

一 自然法の由来　ホッブスの『リヴァイアサン』第一部の第一四章と第一五章には、自然法、すなわち、第一の基本的自然法にはじまって、第一九の自然法におよぶ一九の自然の諸法があげられている。かりに、このような自然法

が自然状態を支配しているものとすれば、ロックの場合と同様に、自然状態は悲惨な戦争状態ではないということになる。ホッブスの自然法は、いかなる内容・性格などをもつものであろうか。

まず、その自然法は、なにに由来するものであろうか。

ホッブスは、第一部第三章の終りの部分⁽³⁵⁾で、悪い自然状態から脱却する可能性はあり、その可能性は、一部は諸情念に存し、一部は理性に存するとして、「人びとを平和に向かわせる諸情念は、死への恐怖であり、快適な生活に必要なことを求める意欲であり、かれらの勤労によってそれらを獲得しようとする希望である。そして理性は、人びとが同意する気になれるような都合のよい平和の諸条項を示唆する。これらの諸条項は、自然の諸法とも呼ばれる」としている。

(1) 人びとを平和に向かわせる諸情念が存在することは、すでに第一部第一章の先に引いた「次から次へと力を求め、死よつてのみ消滅する、やむことなくまた休止することのない意欲」の少しあとに、「生活を楽にするものや肉感的快楽への意欲」、「死や傷害への恐怖」、「知識および平和的なものや技芸への意欲」は、いずれも人びとを「共通の力にしたがおうという気持を抱かせる」ものとし、「抑圧への恐怖は、人をして、社会の援助をすすんで求めさせる」などとすると明らかに明らかである。また、『リヴァイヤサン』の最後の「総括と結論」の部分の初めのところ⁽³⁷⁾においても、「人びとの意見や生活態度一般が対立的」であり、「名誉と財産と権威とをもとめる永遠の闘争」のほかにはほとんどなく、「不変の市民的友好をもつことは、不可能だ」とする通念に対して、ホッブスは、「困難なことではあるが、不可能なことではない、とこたえる。なぜなら、教育と規律によって、それらは和解させられるし、ときには、和解させられているからである(中略)。したがって、人間の本性は、市民的諸義務と、ある人びとが考えるほど一致しないものではない」としている⁽³⁸⁾。

(2) ホッブスが、第一部第一三章で、⁽⁴⁾「人間の本性のなかに、われわれは、争いの三つの主要な原因をみいだすのである。第一は競争であり、第二は不信であり、第三は誇りである」としてあげている三つのものは、第一が支配への競争であり、第二はこれに対する防衛であり、第三は「直接自己の一身にかかわるものであると、間接に自己の親戚、友人、国民、職業、家門にたいするものであるとを問わない」のであって、これら三つは、そのほとんどすべてのものが個人間レベルのものではない。すなわち、これらは個人レベルの本性のなかにとうぜんにみられるものではないゆえに、万人がこれらにかかわりをもつものとはとうていということができないのである。

(3) そもそもホッブスがいう「力の競争」における「力」は、のちにくわしくみるように、個人レベルのものではない。すなわち、第一部第一〇章の最初の「力」の定義における「生まれつきの力」ではなくて、「手段的な力」である。後者は党派・同盟の力のように、いわば社会的に合成された力である。

(4) このように、力の競争における力が社会的に合成された力だとすると、少なくとも、その部分社会内部においては平和が必要である。プラトンの『国家』第一巻第二三章で、不正は正義より大きな力をもち強いと主張するトラシユマコスに対し、ソクラテスが、「国家にせよ、軍隊にせよ、盗賊や泥棒の一味にせよ、あるいはほかのどんな族でもよいが、いやしくも共同して何か悪事をたくらむ場合に、もし仲間どうして不正をはたらき合うとしたら、いささかでも目的を果たすことができるであろうか？」との質問をして、できないとするトラシユマコスの返答に、「不正」はお互いのあいだに不和と憎しみと戦いをつくり出し、「正義」は協調と友愛をつくり出すものだから」と理由づけている部分が想起されよう。力の競争、戦争を行うには、まず、そのための力を合成するために、協調と友愛が必要なのである。

二 自然法の内容

ホッブスの自然法は一九の命題にまとめられているが、さらに、大まかに整理してみると、つ

ぎのようなものである。

(1) まず、基本的な第一と第二の基本的自然法があげられる。

第一の基本的自然法は、「①各人は、平和を獲得する望みがかれにとつて存在するかぎり、それへ向かつて努力すべきであり、②そしてかれが、それを獲得できないときには、戦争のあらゆる援助と利益を求めかつ用いてよい」である（括弧内原文イタリック・邦訳の傍点を省略し、説明の便宜上①②を付した）。

第二の自然法は、第一の①から導かれるものであつて、「①人は、他の人びともまたそうであるばあいには、平和と自己防衛のためにそれが必要だとかれが思うかぎり、すすんですべてのものごとにたいするかれの権利を捨てるべきであり、②そして、他人が、かれにたいしてもつことをかれが許すような自由を、他人にたいして自分もつことで満足すべきである」である。この第二の①は、権利の放棄を、その②は、留保すべき権利の範囲をさだめている。ごく大まかにいうと、第一の②は、自己保存のための全面的な権利（自然権）をさだめたものと解され、そのなかには、自己一身の防衛権のほかに、他人と協力して相互防衛する権利（他人のため必要なら第三の他人を侵害する権利）や正邪・善悪の判断権などをふくむが、そのうち、ここの第二においては、自己一身の防衛権のみを留保し、その他のものを放棄すべきものとすると解される。

(2) 第三の自然法は、正義であつて、「人びとは結ばれた信約を履行すべきだ」を内容とし、先の第一、第二と並んで、ホッブスのコモンウェルス理論上、最も重要な自然法をなしている。これによれば、正義は、信約の履行であり、不正義は、信約の不履行にほかならない。このように、正義の根拠は、信約を履行すべきものとする自然法にある。しかしながら、自然状態にあつては、不履行の恐れが除去されていないから、信約は有効とはいえない。したがつて、「正義および不正という名辭が存在しうるためには、人びとが信約破棄から期待する利益よりもいっそう大きな罰により、かれ

らに平等に信約の履行を強制し、かつまた、人びとが相互の契約によって、かれらが放棄する普遍的権利の代りに獲得する所有権を、確保すべきなんらかの強制力がなければならぬ。そのような力は、コモンウェルスの樹立以前には存在しない(中略)。このようにして、正義の本質は、有効な信約を守ることに存するが、信約の有効性は、人びとにそれを守らせるに十分な、社会的権力の設立によってのみはじまり、それと同時に所有権もまたはじまる⁽¹⁶⁾とされる。

自然状態においてすでに契約の拘束力をみとめ、所有権の存在をみとめるロックと異なり、ホッブスにあつては、これらは、コモンウェルスの樹立による社会的権力をまたなければならぬ。しかしながら、のちにのべるように、コモンウェルスの樹立そのもの、すなわち、第二の自然法の①による権利の放棄は、その信約が守られてはじめて有効である。すなわち、まさにこの第三の自然法が守られてはじめて有効となる。信約は強制力なくして有効ではない。しかし、強制力の基礎は信約にある。ここに大きなパラドックスがある。この矛盾をとくことが本稿の目的である。

(3) 第四ないし第八の自然法は、第三の場合のように信約(権利の相互譲渡)が先行する場合ではなくて、恩恵(無償譲与)や逆に犯罪が先行した場合や何も先行しない場合の他人に対してとるべき態度にかかわる。

第四(報恩)は、恩恵が先行した場合で、「相手から、たんなる恩恵によって利益をえた者は、それを与えた者が、かれの善良な意志を後悔するもつともな原因をもたぬようにと、努力すべきである⁽¹⁷⁾」であり、逆に、犯罪が先行する場合について、第六は「過去に罪を犯した者が後悔して、許しを乞うならば、将来についての保証にもとづき、許してやらなければならぬ⁽¹⁸⁾」とし、第七は「復讐において、人びとは過ぎ去つた悪の大きさをみないで、きたるべき善の大きさをみるべきだ⁽¹⁹⁾」とする。第五と第八はなんらかのようなものが先行しない一般的な場合について、第五(従順)は「各人が自分以外の者に自己を適応させようと努力すること⁽²⁰⁾」であり、第八(傲慢の禁止)は「だれでも、行為、言葉、顔付き、身振りによって、他人を憎悪または軽視していると表明しないこと⁽²¹⁾」である。

(4) 第九と第一〇は、ふたたび基本原則を内容とするものであって、第九（自惚れの禁止）は、「各人は他人を生まれながらかれに等しい者と認めること」⁽⁵⁵⁾であり、平等原則の承認を内容とし、第一〇（尊大の禁止）は、「平和の状態に入るさいには、いかなる人も、自分以外の人が留保すれば自分が満足しないような、いかなる権利をも、みずから留保することを要求しない」⁽⁵⁶⁾であつて、第九の平等原則によるとともに、第二の基本的自然法の②と重なっている。

(5) 第一ないし第一四は、争論の裁断（裁判官および仲裁者の仕事）において平等原則にしたがつた処理（平等な配分）を内容とする。

まず、第一一（衡平）は、「もし、ある人が、人と人とのあいだを裁く仕事を託されたならば、かれらのあいだを、平等に処理すること」という配分的正義を内容とする。第一二ないし第一四はこれを具体化したものであつて、第一二（共有物の平等な使用）は、「分割できないようなものは、共同で利用できるならば、そうすること、そしてもしそのもの量が許せば、制限なしに、そうでなければ権利を有する者の数に応じてそうすること」⁽⁵⁷⁾であり、共同利用も分割もできないものについて、第一三は「全権利が、あるいは（交替に利用することにして）最初の占有が、くじによつて決定されること」⁽⁵⁸⁾とし、第一四は、最初の占有者または最初に生まれた者に、くじによつて獲得された者と判定して、与えられるべきであるとする⁽⁵⁹⁾。

(6) 最後に、第一五ないし第一九は、裁判にかかわる。

第一五は「平和を仲介するすべての人びとが行動の安全を保証されること」⁽⁶⁰⁾であり、第一六は「争論をしている者はいかれらの権利を仲裁者の判決に服従させること」⁽⁶¹⁾である。第一七以下は公平な裁判を目的とするものであつて、第一七は「だれも自分自身の裁判官たりえない」⁽⁶²⁾、第一八は「当然に不公平となる理由をもつ者は、裁判官であつてはならない」⁽⁶³⁾、最後に第一九は「事実にかんする争論において、裁判官は（他の証拠がなければ）一方を他方以上に信用すること

はできないから、第三者などの当事者以外の証人によらなければならない⁽⁶⁶⁾である。

三 自然法の性格 問題は、以上のような内容をもった自然法はいかなる性格をもつものであるか、である。つぎの諸点があげられる。

(1) まず、ホツプスによれば、「自然法は、内面の法廷において義務づける。いいかえれば、それが行なわれるべきだ」という意欲をもつように拘束するのである。しかし、必ずしもつねに、外部の法廷において、すなわち、自然法が行為に移されるように拘束するものではない⁽⁶⁷⁾との性格をもつ。その理由として二つのことが考えられる。

ひとつは、自然法の内容自体に由来するものであって、第一と第二の基本的自然法の内容が無条件のものではなく、条件付きのものであることによる。第一の①によれば、平和の可能性があるかぎりにおいて平和に向かつて努力すべきこととなっている。また、第二の①によれば、より具体的に、他の人びともまた権利を放棄し、かつ、自ら平和と自己保存のために必要だと思ふかぎりにおいて権利を放棄すべきこととなっている。このような条件がみだされなにかぎり、すなわち、他の人びとが自分に対して同じ自然法を守るといふ保証があるゆえに安全であることの保証がある場合でなければ、自ら進んで自然法を守ることは要求されていない。

他のひとつは、コモンウェルス樹立後の市民法との比較において、後者が主権者の命令として違反に対して罰則による強制力をもつたため行為を拘束することができるのに対し、自然法は、これを欠くために、内面の法廷である良心を拘束するにとどまることである。

この二つの理由は区別される。しかし、前者によって、権利を放棄することが、後者において、各人の放棄した権利を統合してコモンウェルスの主権者の権力を合成する（個人の剣を公共の剣に代え、私の理性を公共の理性に代える）

ことにほかならないから、この両者は、盾の両面としての性格をもっている。

(2) 自然法は道徳律である。それは、内面の法廷においてのみ義務づけるものであり、後述の市民法をまっしてはじめて法となるものである。ホッブスは、この自然法に関する学問が真の道徳哲学であるとしている。このいみで、ホッブスは、道徳と法を区別している。それでは、ホッブスの道徳哲学の特色はどのような点にあるのであろうか。

第一に、ホッブスは、最高の善を平和とし、上記の自然の諸法にみられる正義、報恩、衡平などをその手段とする。道徳哲学は、人類の交際と社会における善悪に関する学問であるが、個人の欲求が善悪の尺度であるかぎり、人は戦争状態をさけることができない。バラバラに分解された個々人の本性から出発し、人の平等という基本的前提に立つて、この問題を解決する途は、徳の本質を「平和な社交的な快適な生活への手段」とするほかないものとみる。この見地から、ホッブスは、徳の本質を「諸情念の中庸性」におく見解を批判している。

このような「諸情念の中庸性」に徳をおく見解の代表例として、『ニコマス倫理学』におけるアリストテレスが想起される。アリストテレス『政治学』は、これを政治の世界に移して、その第四巻第一章において、徳が中間だとするならば、中間の生活が最善の生活であり、これを体現する「中間の人々」が少数の富裕者と多数の貧困者のほかに相当数をしめる生粹の寡頭制と極端な民主制との「中間的な国制」が実際の見地からする最善の国制であるとし、また、その第三巻第十六章では、同様に、「法律は中間のもの」だからという理由で、人の支配よりも法の支配のほうが優れているとしている。このアリストテレスの政治理論は、主人的支配（デスポテイアー）と政治家的支配（ポリテイアー・アルケー）とを区別し、あるべき国制のメルクマールである後者においては、国民の平等を前提としているから、そのかぎりでは、ホッブスの理論と類似している。しかしながら、アリストテレスにおいては、あらかじめ国民概念そのものが能動的な国民に限定されている。理論上あるべき最善の国制においては、社会構造上、筆者が講義でよくいう「士農工

商」のうちの「士」だけが国政に参加すべき国民とされている。⁽⁷⁶⁾そこにおいては、平等な国民が順番に国政に参画するゆえに、政治支配の根拠が深刻な問題の対象とされていない。また、もともとアリストテレスにおいて、国家は個人によつて構成されているのではない。複数の家共同体が村共同体を構成し、それが複数集つて国共同体（ポリス）を構成するから、⁽⁷⁷⁾国家と国民の構成単位は家族である。⁽⁷⁸⁾政治・経済・文化・宗教等の単位である家（オイコス）を基礎とするため、中間層の存在による安定化機能といつた社会経済的基盤にまで目が及ぶ反面、政治の基盤となる社会構造について、おのずから、「土農工商」的な身分観によつて政治的徳の帰属がきめられてしまつている。国制の種類によつて、国民の範囲が拡大されるにせよ、そこには国民の種類による国政参加の範囲・程度の差異がみとめられる。

これに対して、ホッブスは、万人の平等から出発しているから、なによりもある人が他の人を支配する政治支配の根拠が理論的に明らかにされなければならなかつた。そこにおける人間像は優劣のない平均人⁽⁷⁹⁾であり、また、バラバラに分解された個人レベルでの人間の本性を前提とする以上、この根拠もまたこの万人に共通の個人レベルの人間の本性の中に求めるほかないことになる。いわば人の意欲を平和に向けるべき理性の指示が自然法である。

(3) 各人が自然権を所有する万人の平等を徹底するとき、政治支配の根拠としての権力（正統性）を個人の意志すなわち同意に求めざるをえない（社会契約説⁽⁸⁰⁾）が、ホッブスはさらに、政治支配の手段としての権力（力）も個人レベルの力の合成によつてえられるものとしてゐる。すなわち、コモンウェルス設立契約は、多数決によつて選んだ主権者のみずからを統治する権力を放棄し授権することを内容とする各人相互間の（全員一致による）契約であるが、これによつて各人全員の「あらゆる権力と力」とが主権者に与えられ、主権者は、「人びとの平和と共同防衛に、全員の力と手段を利用する」ことができることとされている。⁽⁸¹⁾そうだとすると、この点からも、これら各人の「権力と力」は、自然法においてすでにその存在が許容されていなければならぬ。上記のように、ほかならぬ第一の基本的自然法こそは、自己

保存のためあらゆることをなしうる自然権をみとめたものであり、第二をはじめ、他の自然の諸法はことごとくこの基礎のうえにきざかれています。ホッブスの自然法は権利の体系であり、我田引水的にいえば、権利自由前提原則をとっている。そして、この「自然の権利すなわち人間の自然的自由は、市民法によって縮小または抑制される（中略）。法が生じたのは、相互に害することなく助け合い、共通の敵にたいして結束するように、個々人の自然的自由を制限するた⁽⁸³⁾め」である。自然法が権利の体系であるのに対し、市民法は主権者の命令であり、義務づけるものである。このいみで、道徳と法は区別される。

(4) 自然法の究極の妥当根拠は何であろうか。ホッブスは、これを一七世紀のイギリスを支配していたキリスト教の宗教的権威に求めているようにもみられる⁽⁸⁴⁾。ホッブスは、自然法を「神の言葉」の中にのべられたものとしては法であるとし、「神の永遠の法」であるとし、「自然法は、永遠かつ普遍的であるからすべて神的なものである」とし、⁽⁸⁵⁾ 理性の諸原理ではないとしても「聖書の権威からでた諸原理」であるとし、「良心のほかに自然的正義の法廷はないのであつて、そこでは、人間ではなく神が治め」るものとし、「神の諸法」が同時に自然の諸法であるとするなどしている。また、自然法の全体を要約して、「おまえがおまえ自身にたいしてなされるのを欲しないようなものごとを、相手にたいしてしてはならない」と福音書の法になぞらえ、さらに、主権者の本質的諸権利について十戒のたとえによって説明する⁽⁸⁶⁾などしている。これらを見ると、ホッブスも、ロック同様に、自然法を神の権威によって基礎づけているとみることも不可能ではないかもしれない⁽⁸⁷⁾。

とくに、その第三部の「キリスト教のコモンウェルス」が第二部以上の分量をもって書かれている理由もここに求められる余地がある。しかしながら、第三部の内容は、徹頭徹尾、理性的かつ世俗的に理解されたキリスト教であつて、まず、キリスト教の教義の典拠を聖書に限定し、聖書を正典たらしめている権威（さらにそれを解釈する権威）は地上

の政治的権力にもとづくものであるとするなど、いやしくも万人の平等から出発するかぎり、神の言葉が万人の自然の理性によつて理解できる自然の言葉である場合以外の、特定者に対する超自然的な啓示である予言的な言葉であつて、理性をこえるものである場合であつても、自然の理性に反するものではなく、また、この言葉を人に仲介する者の権威は、人と人との間の権威である以上は、人が服従することを同意した政治的権力によるもの以外にはありえないとする立場によつて一貫されている。聖書の権威によりつつ、これまた理性の権威によつて基礎づけられている。少なくともこの両者は対等なものであるとさしあたりはみておくことにしよう。

四 自然法と市民法の関係 自然法は、内面の法廷において義務づけるにとどまるから、法としては不完全である。義務履行を担保すべき強制力を欠いている。コモンウェルス樹立後、国家実定法である市民法が完全ないみでの法として登場する。この市民法の性格や自然法との相互関係はどのようなものとされているのであろうか。

(1) 市民法は、主権者の命令である。主権者がコモンウェルスにおける唯一の立法者であるが、市民法は、コモンウェルスの成員を拘束するために、主権者が作ったものである。慣習も時の力によつてではなく、主権者の同意によつて法となる。伝統的社会において法とはむしろ古くよりの慣習である。たとえば、アリストテレスの『政治学』において法の支配をいうとき、成文による法律ではなく慣習による法律であり、慣習による法律の支配は人の支配にまさり、人の支配は成文による法律の支配にまさるものとされている。これに対して、ホッブスは、人が人為的に作るものとしての近代的立法の概念を確立したものといえる。法の解釈もまた主権者の権威にもとづくものでなければならぬから、主権者の権威にもとづいて任命された人びと(個別事件について判決を下す裁判官がその代表例)が解釈者である(著作者たちの権威はいかに真実な意見であつてもこれにあたらぬ)。

(2) 刑罰的な法の分野においても、市民法がないところに犯罪はない。事後法によつて犯罪としたり、より重い処罰をすることはできない。これらは罪刑法定主義に相当するものであるが、いわばホップスの実定法主義は刑事法の分野においても貫徹していることになる。所有権も市民法にもとづくから民事法の分野も同様である。それでは、コモンウェルスにおいて、主権者の権威から出た実定法ではない自然法は存在の余地はないのであろうか、というところ、そうではない。そのわけは、元来、市民法は、自然法上の個々人の自然の権利すなわち自然的自由を前提として、平和の目的のために、これを縮小または抑制するものだからである。それゆえ、自然法は、コモンウェルス樹立後も、市民法に吸収されて存在を失うことはなく、相応の機能をはたすものとされている。

① 一般に、対する関係において、市民法が主権者の権威によることを明示するため公布・布告を必要とするのに対し、公布・布告を必要としないで万人の理性によつて知るべき自然法の存在がみとめられている。このことから、刑事法の分野においても、市民法を知らないことはいいわけになるが、自然法を知らないことはいいわけにはならない。

② 主権者に対する関係において、主権者は、コモンウェルス設立契約（信約）の当事者でないがゆえに信約破棄の責めをおうことなく、また、市民法は主権者の意志であるがゆえに市民法に拘束されることもないとしてされているが、王の王たる神の諸法である自然の諸法は全人類を義務づけるがゆえに主権者も拘束される。第二部の結論は、「臣民は、その服従が神の諸法にそむかないあらゆることについて、主権者にたいして単純に服従すべきこと」であつて、それゆえ「神の諸法とはなにか」が第三部において探究される必要があつた。

③ 自然法による主権者の拘束は、具体的には、その公的代行者に對する関係において生ずる。まず、公的代行者（裁判官など）は、その行為（判決など）をする際、公的理性である主権者の理性と合致しなければならぬが、主権者はつねに衡平であると解されるから、公的代行者もそうであるように自然法に拘束される。また、自然的衡平に反する法

を作ることにはできないし、不条理な先例に拘束されぬ。さらに、立法者の意図はつねに公平であると仮定されるから、明文の法が合理的な判決を十分に権威づけていないとき、自然法をもつておぎなうべきである。⁽¹⁶⁾

④最後に、主権者の他の主権者に対する関係は、諸国民の法によるが、これは自然法と同一物である。⁽¹⁷⁾

(3) 自然法と市民法の相互関係について、ホッブスは、つぎのようについて、「自然の法と市民法は、相互に他を含み、その範囲をひとしくする。というのは、自然の法は(中略)、本来、法ではなくて、人びとを平和と服従へ向かわせる性質なのである。コモンウェルスが、いったん設立されると、そのときに、それは現実に法となるのであつて、それまでは法ではないのである(中略)。それらを拘束的なものとするには、主権の命令が必要であり、それらに違反する者にたいして罰則が定められるべきなのである。それ故、これらの命令は、市民法の一部であり、したがつて、自然の法は、世界中のあらゆるコモンウェルスにおいて、市民法の一部である。それに対応して、市民法もまた自然の命令の一部なのである。というのは、正義いいかえれば信約を履行することと各人にそれぞれのを与えることとは、自然の法の命令だからである。だが、コモンウェルスの各臣民は(中略)、市民法に服従することを信約したのであつて、それ故に、市民法への服従もまた自然法の一部なのである」⁽¹⁸⁾。

これによると、自然法は市民法の一部であると同時に、市民法は自然法の一部である。両者は、相互に他を含み、その範囲をひとしくする。しかし、なによりも注目をひくのは、自然法に実効性を与えるものは市民法であるが、自然法に強制力を与えて、まさに拘束力ある市民法とするところのものが、ほかならぬ信約を履行すべきだとする自然法(正義の原則)に求められていることである。信約の有効性は市民法による強制力をまたなければならなかったが、その市民法に根拠を与えるものは自然法だといわなくてはならない。

(4) 自然法こそは市民法の根拠だとする一見驚くべき結論は、主権者の職務を論ずる第二部第三〇章のつぎの文章に⁽¹⁹⁾

おいても明らかにのべられている。すなわち、主権者にとって、「かれの本質的諸権利の基礎や理由について、人民を、無知のままあるいは誤解しているままにしておくことも、かれの義務に反する。というのは、そうしておいたなら、コモンウェルスがそれらの行使と運用を必要とするさいに、人びとは、かれに抵抗するように誘惑され引き入れられやすくなるからである。そして、これらの権利の基礎は、いかなる市民法や法的処罰の脅威によつても維持されえないものだから、それだけですすまず、熱心に正しく教えられる必要があるのである。というのは、反乱（およびすべての主権の本質的権利への抵抗）を禁止する市民法は、（市民法としては）なんら義務づけうるものではなく、ただ、誠実の違反を禁ずる自然の法によつてのみ義務づけうるものであり、人びとがもしも、その自然的義務をしらなければ、かれらは、主権者が作るいかなる法についての権利もしりえないし、また、かれらは、処罰についても、それを敵対的な行為とのみ考え、自分たちが十分に力があると思うときには、かれらは、それを敵対行為によつて回避しようと努めるからである」。

抵抗権を実定法上の権利として承認することの理論上の困難についてはしばしばいわれるところであるが、逆に、抵抗権禁止の根拠が実定法ではなく自然法にあるとするホッブスの説は、一見奇異な感じを与える。たしかに、コモンウェルスの樹立そのものが、設立によるものであれ、獲得によるものであれ、各人の同意という信約にもとづくものであること、この信約を破棄して主権の権威を否定する者は臣従の関係を離脱したコモンウェルスの敵として処せられること、これらのことから論理的帰結として説明することは不可能ではない。また、自由かつ平等な、バラバラに分解された個人から出発して政治社会を構成する方法をとるとき、主権者の本質的諸権利といえども、その最終の妥当根拠としては、各人の内面の法廷にこれを求めるほかない。それゆえにこそ、『リヴァイアサン』は第二部で閉じることなく、第三部を必要としたと解することもできよう。

しかしながら、宗教的權威もこの地上においては政治的權威によつて基礎づけられ、その市民法は自然法に妥当根拠をもち、その自然の諸法はすなわち神の諸法であるというのでは、堂々めぐりが止むところがない。信約の破棄は市民法による処罰という恐怖をともなうがゆえに、信約の履行が強制力をもつて確保されているが、この強制力も究極的には信約を守るべきであるとする自然法によるものである。ホッブスにおいては、人間の闘争性と社交性、自由と権力、自然法と市民法、宗教的權威と政治的權威など、元来、矛盾対立するはずのものが、いわば尖鋭に矛盾対立することのまさにそのゆえをもつて、きわどく調和させられているところに限りない魅力がある。とはいふものの、この堂々めぐりはどこかで断つ、断ち切らないまでも、メスを入れて断面を見る必要がある。

その手がかりは、やはり第一と第二の基本的自然法の中にある。まず、第一の自然法は徹底した個人の自由の承認にある。その上に立つて、第二の自然法においても、権利の放棄（留保）による権力への統合を各人の自主的判断に委ねている。元来、ホッブスにおいて、「人間の価値すなわちねうちとは、他のすべてのねうちと同じく、かれの価格である。すなわち、かれの力の効用にたいして与えられるであらう額に等しいのである。それ故、それは絶対的なものではなく、他人の必要と判断とに依存している（中略）。他のものごとにおけると同様に、人間についても、売手ではなく、買手がその価格を決定する」⁽¹²⁾ものであった。「力の効用」すなわち権力の価値もまた買手が決定することは、各人の自由を前提とする以上、当然のことである。権力の場合の「力の効用」は、保護の能力であつて、ホッブスは、この能力のいかに臣従をかからしめ、コモンウェルスの三形態（王政、民主政治、貴族政治）間の差異、家族と王国の違い、捕虜の勝利者への臣従の自由、戦勝国への臣従の自由、新しい権力に降服する自由、等々をみちびき、その最後の「総括と結論」の終りの部分に「保護と義務との相互関係を示すという意図だけで、最後まで書いてきた」といつている⁽¹³⁾。

この保護の能力は、きわめて相対的である。力はつねに他の力との比較において価値をもつ。それゆえにこそ、力の

競争が生ずる。コモンウェルスは、この力の競争による戦争状態に終結をもたらさず、ある範囲と程度において安定した平和な状態をもたらす。しかし、力の競争が全面的に終結するわけでないことは、ホッブス自身、新しい権力への降服の自由をみとめることによって承認している。コモンウェルスの内外には、力の競争が続いている。人工的人間であるコモンウェルスは、内乱による自然死、戦争による暴力死の危険につねにさらされている。であればこそ、内外の平和を願ってホッブスの理論があるのであるが、しかし、このような状況を前提としつつ、あくまで買手の論理をつらぬいて、買手に対し信約の履行が有利なゆえんを説得しなければならぬ。さきにふれたように、権利放棄と代表者（主権者）への授權という信約による権力への統合には、象徴的意味（正統性）のほか、手段としての権力調達という現実的意味があるから、信約の履行はそれ自体、権力の保護能力を高める機能をもっている。しかし、単一の権力との関係においてではなく、複数の権力が存在するという現実の世界において、信約の履行の有利さが説得的に説明される必要がある。現実の世界は、多数の権力と力が存在し、戦争と平和は、それらの権力・力それぞれの内外・相互間において、多元的に存在している。そこにおいて、買手の選択の自由の余地は、現実には、どの程度存在しうるのであろうか。

三 国内平和と国際平和

一 戦争と平和の多元的構造 戦争（状態）といい平和といっても、それが多元的なものであることは、本稿のはじめに引いたホッブス自身の言葉において明らかであろう。そこでは「たとえ個々の人びとが相互に戦争状態にあった時代がまったく存在しなかったとしても、あらゆる時代において、国王や主権者はかれらの独立性の故に（中略）戦争の態勢である、しかし、かれらはそうすることによって、かれらの臣民の勤勞を維持しているのであるから、個々の人

びとの自由にとまなう悲惨は、それからは生じてこないのである⁽¹⁾としている。したがって、個人間レベルの戦争状態と国家間レベルの戦争状態が明確に区別されるとともに、後者によつて前者が解消され、個人間レベルでは悲惨な自然状態はなくなり勤労の成果を享受できる平和な状態となっている。国際的な戦争状態によつて、かえつて国内平和が維持されているといつてもよい。これは、アリストテレス『政治学』の第五卷第八章の国制の保全を論ずる部分で、国制はその破壊者が遠くにあるときばかりでなく時には近くにあるときに保全されるとするのを想起させる。

いまひとつ、重要なことは、個人間レベルの戦争状態を論じたかみえるところも、実は、単なる個人ではなく、大家族・党派・同盟などの諸団体、諸グループ間のそれであることがその大部分をしめていることである。これは、まず、戦争の原因とされている力の競争における「力」の概念の分析からえられる。

(1) ホップスによれば、力は、「生まれつきの力」と「手段的な力」とに区別される。前者は、身体または精神の諸能力の優秀性であり、後者は、前者の利用または僥倖によつて獲得されるものであつて、「財産や評判や友人」などを獲得するための方法・手段である。ところで、前者の肉体の強さと精神的諸能力については人びとは生まれつき平等だとホップスはしている⁽²⁾。そうだとすると、競争の対象となるのは、主として、後者の「手段的な力」である。また、前者の肉体の強さの平等の理由は、「もつとも弱い者でさえ、ひそかなたくらみにより、あるいはかれ自身と同じ危険にさらされている者と共謀して、もつとも強い者を殺すだけの強さを有している」からであつた。さらに、知力も、「生まれつきの知力」と「獲得された知力」に区別される⁽³⁾。前者は、構想の迅速と目標への確固たる指向であるが、後者は、言葉の正しい使用にもとづく推理による。そこにおいて、知力の相違をひき起す諸情念は、「主として、力や財産や知識や名譽にたいする大小の意欲である。それらはすべて、最初のもの、すなわち力の意欲に帰せられうる。財産や知識や名譽は、力のさまざまな種類にほかならないからである」として⁽⁴⁾いる。

右に傍点をふつた語のうち、「友人」と「共謀」とは、個人をこえた力の合成をいみしている。「財産」、「評判」、「知識」、「名譽」も、ホッブスの言葉の定義によれば、やはり力を合成するゆえに、その価値をもつものとされている。たとえば、「気前のよさと結びついた財産もまた力である。というのは、それは友人をえ、召使を抱えるようにするからである。」また、「力があるという評判は力である。なぜならそれは、そのことによつて保護を必要とする人びとに帰依する、ようにさせるからである」⁽¹⁵⁾。同様に、「ある人を多くの人に愛されあるいは怖れられるようにする、すべての才能や、かかる才能をもつという評判も力である。それは多くの人びとの援助と奉仕とをえる方法だからである」「りっぱな成功は力である。それは知恵または幸運をもつという評判を作り、この評判は人びとをして、かれを恐れさせるかあるいはかれにたよらせるからである」「すでに力をもっている人びとが、愛想のよさをもっているのは力をいや増すことになる。それは人の愛をかちうるからである」「私戦の処理において慎慮を有するという評判は力である。というのは、われわれは、慎慮を有する人にたいしては他の人にたいするよりも、すすんで自分たちを統治することをまかせようとするからである」⁽¹⁶⁾。しばしば「評判」が力として登場するのは、さきにふれたように、「人間の価値すなわちうちとは（中略）、他人の必要と判断とに依存し（中略）、売手ではなく買手がその価格を決定する」ものだからである。その「価値の表明は、普通に、名譽を与えることおよび不名譽にすることと呼ばれているものである」⁽¹⁷⁾。

(2) 以上によつて、力とは合成された力をさすことはずでに明らかであるが、ホッブス自身も、つぎのように明言している。「人間の、もつ力のうちで、最大のものは、できるだけ多くの人びとが、同意によつて、自然的なまたは社会的な一人格に統合された力の合成力であつて、この人格は、かれらのすべての力を、モンヴェルス⁽¹⁸⁾の力がそうであるように、かれの意のままに使用しうるか、あるいはまた、党派の力やさまざまな党派の同盟の力がそうであるように、それぞれの意志に依じて使用しうる。したがつて、召使たちを抱えることは力であり、友人たちをえることも力である。と

いうのは、かれらは統合された力となるからである⁽¹³⁾。ここには、社会的な一人格に統合された力の典型例であるコムンウェルスの力のほかに、「党派の力」や「党派の同盟の力」などの合成された力の存在がみとめられている。

(3) 力の競争における力とは、右のような合成された力の間の競争であり、競争とは、まさに力の合成を求めておこなわれるものにほかならない。

「全人類の一般的性向として、次から次へ力を求め、死によってのみ消滅する、やむことなくまた休止することのない意欲」をホップスはあげ、その原因は、人が「現在有しているところの安楽に生きるための力と手段を確保しようるには、それをさらにそれ以上獲得しておかなければならないからである⁽¹⁴⁾」とし、そこで、「最大の力の所有者たる王は、国内では法により、国外では戦争によって、それを確保しようと努力し、そのことが達成されると新しい意欲がそれに続く⁽¹⁵⁾」としている。そこにおいて、競争は、「財産、名誉、支配またはその他の力についての競争」であるがゆえに、「争論、反目、闘争になりやすい⁽¹⁶⁾」のである。

同じく、あまりにも有名な「各人の各人に対する戦争」にいたる三つの原因としてあげられているものは、ことごとく合成された力がおたがい力への合成における優劣をきそう競争を内容としているものと解することができる。第一の獲得を求める競争は、さきに「平等から不信が生ずる」とされる部分⁽¹⁷⁾に相当するもので、「結束した暴力」によって、他人の労働の成果、生命、自由を奪おうとするものであり、第二の防衛のため他への不信は、さきの「不信から戦争が生ずる」とされる部分⁽¹⁸⁾に相当するもので、防衛のため先手をうって「自分をおびやかすほどに大きな他の力がないようになるまで、できるかぎり多くの人身を支配すること」であり、それが許される理由として「人によっては、自己の安全のための必要を越えた征服を追求し、この征服行為における自己の力を眺めて喜びを感じる人もいるので、もしそうでなければ謙虚な限界内で安楽を楽しんでいたような他の人たちも、侵害することによって自分たちの力を増大させるこ

となく守勢に立つばかりでは、長く生存して行くことができないであろう。それ故、人びとにたいする支配をこのように増大することも人の保存に必要なこと」だからであるとしている。第一が攻撃ないし征服のための力の合成であり、第二が防衛のための力の合成である。これに対し、第三の誇りは、これら力の合成における優劣の評価をさしている。このような力の合成による支配と防衛をめぐる競争であればこそ、現状に甘んじていては、現在のものを確保することができない。やむことのないより多くを求めてエスカレートする一方の競争に追われることになる。ここには、後代の力の均衡論によるたえざる軍備拡張競争や防衛の名の下に行われた侵略の数かずを想起させる。

(4) 「各人の各人にたいする戦争」は、その内実において、個々人相互間のものではなく、合成された力（大家族・党派・同盟・国家など）相互間のものであり、力の合成をきそって行われるものだとすると、これら合成された力（組織体）内部においては、平和がなくてはならない。内部で相争っていたのでは、力の合成ができないからである。これら諸団体や諸組織は、正規のコモンウェルスにあたらないうまでも、ミニ・コモンウェルスないしコモンウェルス類似の側面をもつ。このようにして、戦争と平和は、諸団体・諸組織の相互間と内部に多元的な形で存在するといわなくてはならないのである。

二 国内における合成力 ホッブスは、万人の自由と平等とを基本的な前提とし、バラバラに分解した個人から出発して、全体のコモンウェルスを構成する方法をとっているため、国家と個人以外の中間的諸団体を排除し、中間項ぬきで国家と個人とを対立させ、しかも、その個人の自然権を統合することによって、まさに国家の主権者の権力を創出しているところに、近代政治哲学の祖としての面目がある。伝統との断絶が顕著である。しかしながら、その前提にある力の競争が合成された力の競争である以上、諸団体、諸組織（大家族・党派・同盟など）が、コモンウェルス内におい

て、現実⁽¹⁾に力を振っている事態を無視することはできない。そこに、伝統の影響も残っていることは否定できない。

(1) まず第一に、伝統との断絶の面を強調しておくことが公平であろう。最初の手がかりとして、第二章「政治的および私的な臣民の諸団体について」⁽²⁾をみると、コモンウェルス以外の諸団体はことごとくコモンウェルスの主権に從属するものであつて、そのうち政治的なものは、コモンウェルスの主権の權威によつて作られるものであり、また、私的なもので合法的なものはコモンウェルスが承認したものである。コモンウェルスの主権の權威と各人の同意によるもの以外に、諸団体の代表者に成員を代表する資格が与えられることはない。⁽³⁾ 個々の成員と団体との間の訴訟事件の裁判権は主権の權威にもとづく裁判官にあるのであつて、団体自身にはない。⁽⁴⁾ 個々の成員も諸団体もすべてコモンウェルスの法(市民法)の下にあるといつてよい。さらに、コモンウェルスの保護の下にある以上、党派・徒党などのコモンウェルス内の相互防衛のための同盟は原則として非合法であり、大家族の私兵も不正であり、⁽⁵⁾ 国家統治のための諸党派も、主権者の手から劍を奪うことになるから、不正である。⁽⁶⁾

(2) 伝統的特権は否定される。ホップスは、主権者の仕事のうちすぐれた忠告者を選ぶべきだとするところで、「富、裕、なままたは高貴なものから、国事についての、すぐれた助言を期待できない」とし、身分的議會特権について、「これは、古代ゲルマン人の征服に起源を有するものであつて、そこでは、多くの絶対領主が、他国民を征服するために連合したが、かれらは、将来において、自分の子孫と臣民の子孫との、ちがいを示すしとなるような特権をえることなしには、連合しなかつたのである。そういう特権は主権と両立しない」とする。⁽⁷⁾ むしろ、国内問題について「最良の忠告は、各地方の人民の一般的な通報や不満からとられるべきである」としている。⁽⁸⁾

また、犯罪の処罰や裁判に関する部分では、「多数の有力な親類縁者をもつ人びとや、大衆のあいだで名声を博し人氣ある人びとは、法を施行しうる権限をもっている人びとを抑圧しうるという期待を抱いて、あえて法を破る」⁽⁹⁾ことがあ

るが、このような「法を施行すべき人びとに抵抗する力や財産や味方があるのだという推定」から生じた犯罪の処罰は重いとし、「人民の安全は、さらに、主権をもつ人または人びとに対して、いかなる階層の人民についても、平等に裁判が行なわれることを求めるのである。すなわち、富裕で権勢のある人も、貧乏で無名な人も、その受けた侵害については、平等に権利を回復してもらえらるること、同様に、上流の者が、下層の者に暴力をふるったりその名誉を傷ついたりその他なんらかの侵害をした場合に、後者のだれかが前者のだれかにそのようなことをしたばあい以上の免罪の期待はない」とされている。むしろ、貧しい人からの略奪や上流の人びとによる暴力などは、かえって重く罰せられるべきであるとされる。なお、保護の対価である租税についても保護の平等から対価の平等を導き、ホップスは「平等は、消費する人びとの財産の平等よりも、むしろ消費されるものの平等に存する」として、消費税を平等の見地から肯定している。周知のとおり、ホップスは、労働価値説の元祖の一人でもあり、「多く労働してその労働の果実を貯えてわずかし消費しない人が、なまけて生活してわずかしかえず、えたものすべてを消費する人よりも多く賦課される理由」がないからである。

(3) 人工的人間であるコモンウェルスは、人間を素材として人間によって創造されたものであるが、その下における諸団体は、この権威と成員の同意による以外の権能をもちえない。すべてがバラバラの個々人の意志の産物である。しかし、ホップスの獲得によるコモンウェルスの存在が示すように、諸団体、諸組織のすべてが人工的、人為的に作られたものではなく、自然発生的に存在するものがある。その第一は、家族であつて、ホップスは、家長的支配を獲得によるコモンウェルスの第一にあげ、一大家族を父親ないし主人を絶対主権者とする一小王国とし、コモンウェルスとの差異を保護能力の程度に求めている。コモンウェルス設立後も、父親ないし主人は子供たちや召使たちを法の許すかぎり義務づけ、かれらが家内の統治のもとにいるあいだは、その父親や主人に、直接の主権者にたいするよう臣従

する。⁽¹⁰⁾ また、「親を殺すことは他の人を殺すことよりもその犯罪は重い。というのは、親は、(かれは自分の権力を市民法に譲渡したのだとはいえ)、主権者たるの榮譽を、本来、自然によつて与えられたのだから」である。⁽¹¹⁾ ホッブスは、さらに、両親を尊敬すべきだとする十戒の五をのべる部分でも「本来、各人の父親はかれにたいして生殺与奪の権力をもつた主権者であつた」とし、最後にまとめの部分で、『リヴァイアサン』全体の理論の理解について、「だれでも、かれ個人の家族を統治するのに十分なだけの理性をもつと主張するものは、無知であるはずがない」として、その読者ないし理論のあて先として家族の長を想定している。これらからみると、コモンウェルスという国家社会の構成単位をバラバラの個人にみる、およそ伝統と断絶したものとばかりみることは、やはり一面的なように思われる。少なくとも力の合力としてのコモンウェルスにおける力の構成単位としては、家族だとしているといつてよい。⁽¹²⁾

たしかに、ホッブスとホッブスにしたがつたロックは、父権的支配の根拠を子供の同意にもとづかせている。しかしながら、その同意は、ホッブスにおいては、「自分を危害から保護してくれた人に従うべきだからである。そのわけはいえ、人が他人に服従するようになるのは、生命の維持を目的とするのだから、各人は、自分を救つたり滅ぼしたりする力のある人に服従を誓うものと考えられるから」という理由から想定される同意であり、⁽¹³⁾ ロックにおいては、「暗黙の、ほとんど避け難い同意」である。これはおよそ明示の同意に対する黙示の同意でもなく、理論的仮説として想定される同意にすぎない。けれど、ロックにおいて、政治支配の根拠としての同意は法を理解できるだけの理性をもつた自由人の同意だつたはずで、未成年の子供はこの理性を欠くゆえに教育することこそが親の権利義務の内容の一つであつたから、成人前には同意はありえないし、成人後の同意も避けがたい同意である。⁽¹⁴⁾ なお、ホッブスは、神の主権の権力を全能者としての万能の神から導いている部分で、「抵抗しえぬほどの力をもつ人びとには、その力の優越によつて、すべての人びとにたいする支配が、当然に、帰属する」としている。⁽¹⁵⁾

(4) 家族以外にも、さまざまの諸団体が存在することは否定されていない。たとえば、合議体に、属州または植民地の統治を委任する場合について、「合議体は、かれらが作った法律を破る成員にたいしては、だれにでも料金を課する権利をもっているが、その植民地外では、それを行使する権利をもたない」としたあと、そこで「合議体の権利についてのべたことは、都市・大学・学寮・教会の統治、あるいは、そのほかの、人びとの身体を拘束するいかなる統治にもあてはまる」としている。もちろん、個々の成員と団体自身との間の訴訟事件の裁判権は、コモンウェルスの主権に属することは、これに引き続いてのべられているものの、逆に、ある程度の団体の自治が予定されている。ホッブスは、コモンウェルスの弱体化と解体についてのべる第二章の中で、コモンウェルスの弱点の一つとは、「都市が不当に大きくて、それ自身の範囲内で、一大軍隊の成員と費用とを供給できるばあいである。組合が多いばあいもそうであつて、それらは、いわば、大きなコモンウェルスの腹中の多数の小コモンウェルス」であるとしている。

コモンウェルスの中のミニ・コモンウェルスの数かずをなくし、内乱の禍根を断つことこそがホッブスの目的であつた。第三部のキリスト教のコモンウェルスにおいて、教会をコモンウェルス内においては世俗権力に服させるのもこのためであり、相互防衛のための同盟としての党派・徒党を非合法視するものこのためである。しかしながら、現実にかれらが存在することは否定できない。まさにそれゆえにこそ、ホッブスは、主権の確立による平和の確保を説く、すなわち、「人びとが、不完全で無秩序にもどりやすいものである」ため、コモンウェルスの「構成を永続的たらしめるための理性の諸原理」を説くのである。しかし、そのホッブスは、コモンウェルスを作るさい、自分自身を防衛する権利は放棄しないが、他人を防衛する権利は放棄するものとし、他人を防衛するために、コモンウェルスの剣に抵抗する自由はだれももたないとしつつ、「多数の人びとが結束して、すでに、主権者にたいして不正な抵抗をなし、あるいは、死刑に値する重罪を犯したりしたため、かれらのおのおのに死が待ちうけているばあいに、かれらは結束し、相互に援助し、

防衛する自由をもたないであろうか。たしかに、かれらは、もっている。なぜなら、かれらは、自分の生命を守るだけのことなのであって、それは、罪のあるなしにかかわらずだれでも、同じようになしうるからである」としてゐる。元来、ホッブスの授權理論によれば、臣民各人は、主権者が行うすべての行為の本人であるから、かりに主権者の行為や判断がまちがっていたとしても、これを非難することができない。しかるに、ここにおいては、臣民の側に不正や罪があつても、相互に援助し防衛する自由がみとめられている。それは、もつぱら主権設立の目的に由来し、自分の身体を侵害するものにはたいしては、たとえそれが合法的なものであつても防衛する自由をもつゆえであり、自分の身体を防衛しないことをきめたような信約は無効だからである。ここから、消極的な戦時の戦闘拒否などの服従拒否がみとめられているが、この相互に援助し防衛する自由となると、それが個別的ではなく、放棄したはずの他人を防衛する権利にもとづく集団的なものであり、かつ、結束した不正な抵抗に連続してみとめられるものだとすると、消極的な抵抗権にとどまらない積極的な抵抗権とみる余地があるものである。もちろん、この段階にいたれば、すでに主権者と抵抗者とは相互に戦争状態にたちかえつてゐるから、もはや抵抗権という構成さえ必要としない事態にある。

抵抗権の問題に本稿で立ち入る余裕はないが、ここで注意すべきは、コモンウェルスにおいて、公共の剣が私の剣にとつて代わり、私兵による諸家族間の防衛も、党派・徒党による相互防衛の同盟も必要がなくなつたとはいつても、それは権利問題であつて、事実問題ではない。私の剣がごとく消え去つたうえで、全き公共の剣が存在するのは、後世の話で、一七世紀中葉のヨーロッパ世界にはいまだ常備軍も、領土の末端に及ぶ行政機構も存在していない。公共の剣はすでにある私の剣を集めて、極論すると必要のつど作られる必要があつた。いわばコモンウェルスは、力の合成力の完成体であるが、権威としての権力は独占しているが、手段としての権力までは独占していない。上記のとおり、都中も後者を調達できる能力をもつ。後者は、コモンウェルス以下のその他の力の合成力である諸団体にもなお残されて

いる。コモンウェルスは、この見地からすると、力の合成力のさらに合成された力である。そのいみで、権力は多元的であるばかりでなく、多層的ないし重層的な構造をもっている。したがって、内乱や主権に対する抵抗を起しやすくしている実質的基盤がそこにある。

三 国際関係における合成力の争い ホッブスの世界に存在するものは、バラバラの個人と国家(コモンウェルス)だけではなく、数かずの力の合成力が諸団体の形をとって存在する。コモンウェルス自体がこれらの合成力をさらに合成したものであり、また、コモンウェルスも地上に唯一のものではなく、多数存在するものである以上、これらの相互関係が問題とならなければならない。

(1) 獲得によるコモンウェルスの第二類型である専制的支配は、征服や戦勝によって獲得された支配権であつて、敗北者の同意、すなわち、敗北者自身による勝利者への服従の信約にもとづくものとされている。その成立の契機において、各人相互間の恐怖によるものではなく、勝利者に対する恐怖による点で異なるが、成立後の主権と国民との関係は、設立によるコモンウェルスの場合となんら異なる⁽¹⁸⁾。ホッブスは、アリストテレス『政治学』の用語例にしたがつて、召使に対する主人の支配権という言葉を使っているため誤解を招きやすいが、右の信約後、主権に対する関係で、被征服国民と従来の国民との間で差異はみとめていない⁽¹⁹⁾。したがつて、ここには、個別的ないし諸団体間の征服・戦争のほかに、複数のコモンウェルス相互間の戦争によつて戦勝国が敗戦国を吸収合併する場合がふくまれている。

設立によるコモンウェルスにおいては、戦争状態はコモンウェルス設立契約という信約によつて終結しているが、この場合には、戦争状態は、まさに戦争によつて、しかしなお、最終的には戦争終結のための戦勝者に対する敗北者の服従の信約によつて終結している。論理構造においてつねに信約が終結させるとはいえ、実質的には、戦争状態がほかな

説 説
て義務づけられることになる⁽⁸⁾。なお、「もしも君主が、かれ自身とその世継たちの双方について、主権を放棄するならば、臣民たちは、自然の絶対的自由に復帰する⁽⁹⁾」。そもそも『リヴァイアサン』の全体は「保護と義務の相互関係を示す」という意図だけで、最後まで書いてきた⁽¹⁰⁾ものであることはすでにふれたとおりである。

このように、コモンウェルスの主権は絶対だとはいっても、それは保護する能力をもつかぎりにおいてであるから、各人はよりよく自己を保護してくれる「新しい権力に服従する自由⁽¹¹⁾」をもっている。ホッブスの国家像は、プラトンの『国家』におけると同様に、本来期待されるべき機能は、たゞに即して描かれた徹底的に合理的なものである。しかしながら、ここで注意すべきは、現在のコモンウェルスを離脱して「新しい権力に服従する自由」はあるとはいふものの、「およそ権力に服従しない自由⁽¹²⁾」もしくは「自分たちで新しい権力を作る自由」は、現実には、きわめて選択の余地が乏しいことである。コモンウェルスに対する抵抗やこれからの離脱は、「新しい権力に服従する自由⁽¹³⁾」ならぬ「新しい権力に服従する結果」に終るおそれが強い。ホッブスはいう。「主権が強大すぎると考えて、それを制限しようとする者はだれでもそれを制限しうる権力すなわち、より強大な権力に臣従しなければならないのである⁽¹⁴⁾」。すなわち、このような動きは、「外国のコモンウェルスによって支持されるだろうからである。外国のコモンウェルスは、かれら自身の臣民の利益のためには、かれらの隣人たちの状態を弱めるほんのわずかの機会すらのがさないのである⁽¹⁵⁾」からである。

(3) 外国のコモンウェルスの存在は、それぞれの国家の領土をみとめる領土国家の承認をうかがわせる。ホッブスは、これを明確にみとめている。家長的支配をのべる部分で、二つの王国の君主である男女間に生まれた子供に対する支配権について、両者間に契約がなければ、子供の居住する「場所の支配に従うのである。なぜなら、各国の主権者は、その国に住むすべての者にたいして支配権をもつからである⁽¹⁶⁾」としている。領土という言葉は、とくに第三部、『リヴァイアサン』中最も長大な第四二章の後半の法王権力を論ずる部分に最もよく用いられている。後に論ずる。ロックも、こ

の領土国家概念をとっていることは、政治社会結成のための契約における同意について、周知の「黙示の同意」をみとめ、「どの政府の領土のどの部分にでも、財産をもちあるいはそれを享受しているものはすべて、これによって黙示の同意を与えたものであり、そうしてこのように財産を享受している間はその政府の法に対し、そのもとにある何人とも同様、同じ程度にまで服従の義務がある」と。この場合それは、彼自身およびその子孫にとって永久的な土地の所有でもいいし、あるいはただ一週間の宿りでもいい。あるいはまたたんに街道を自由に旅行することでもいい。いづれにしても、その政府の領土内に人が存在しているということ自体に基づいてそういう義務を負う」として(20)いるところに明らかである。領土内に存在すること自体が黙示の同意という構成は、理論上の仮説といわんより、ただ領土国家論のいいかえにすぎないように思われる。ただし、明示の同意による場合と異なり、黙示の同意による場合は、右の財産を手放しさえすれば、自由に他の国家に加入することも、新しい国家をはじめ(21)ること(22)もできるとされている。しかし、新国家建設がむずかしいとすれば、他の国家の領土主権に服するだけの話であろう。すなわち、領土国家の現実を前提とするかぎり、領土となっていない土地に新国家を建設する余地はとほしく、新国家建設も既存国家の主権間の問題と無関係ではありえないことになる。

このようにして、父権的支配に始まった国家が連合によって設立によるコモンウェルスとなり、征服によって、他のコモンウェルスをその属州とするなど、三つのコモンウェルス成立による種類が同一国家において重複する。とともに、かつてのコモンウェルスが新しいコモンウェルスの下における諸団体の一つ(家族、属州など)となること(23)がある。

(4) 領土国家にとって、領土をこえた普遍的権力を主張する法王権力は、地上の主権の絶対性にもとづく政治的統一による平和に対する脅威となるおそれがある。これがホップスをして、第二部以上の分量でもって第三部を書かせた理由の一つであり、しかも、全編最大の分量をついやした第二章において、とくに後半部分で、法王権力批判を書かせ

た理由であろうと推測される。そこにおいて、領土の語がしきりに登場するのは、領土国家の領土内において、政治的權威を最高のものとならしめ、法王権力やこれに呼応・加担する内外諸勢力の脅威をとりぞくためである。内面の法廷を支配すべき神の諸法の典拠、解釈をさだめる地上の權威をも主権者の政治的權威と一致させることによって、主権の權威をゆるぎないものとするのが、その目的であつたと思われるが、詳論は別の機会にゆずりたい。

四 ホップスの世界——二つのイメージ　ホップスが描くモンウェルスの世界のイメージには、二つのものが可能のように思われる。ひとつは、巨大なリヴァリアサンとバラバラの個人とが二極に分解している世界である。他のひとつは、大小さまざまな多数のモンウェルスが離合集散を重ねて止むことがない世界である。

(1) 前者は、一般にとられているものであつて、ホップスの論理構造と合致している。すなわち、①その方法の点でも、バラバラに分解された個人を素材としつつ、政治体に結合するのは各人の信約であつて、これによつて人工的人間リヴァリアサンたるモンウェルスを創造するものであり、②その内容の点でも、各人の自由と平等から出発するかぎり、政治的權威への服従の根拠は、本人の意志しかありえないものであつて、中間的諸団体の権能も、各人の統合された同意にもとづく政治的權威か各人個別の同意かによるものである。③このことを論理的に説明するため、ホップスは、政治社会に先立つ自然状態における各人の自然権を想定し、政治社会の設立に際して、平和維持の目的に必要なかぎりの部分を放棄して、主権者にこれを授權し、私の剣に代わる公共の剣、私的理性に代わる公共の理性を生みだすものとしている。いったんモンウェルス樹立後、自らが作つた唯一絶対の主権の前に、個人は、中間的諸団体の媒介なく、相對峙する。これらにふさわしいイメージである。

(2) 後者は、本稿において筆者が仮説として提供するものである。後者は、前者のイメージを否定するのではない。

これを前提としつつ、しかし、二つの点で修正を加える。第一は、ミクロには前者によりつつ、マクロには、小さきさまの前者の世界が多数共存しているものとみる。第二には、しかも、これらが静止しているのではなくて、離合集散を重ねて止むことがない動態的な状態だとみる。逆にいうと、前者のイメージは、動いているものを静止画像でとらえ、しかも、数あるコンウエルスのうち一つの内部構造だけしかみていないことになる。しかしながら、離合集散を重ねて止むことがない動態的な状態においては、内部といい外部といつても、相互に密接な関連をもって変転している。ホップスにおける「力」の概念、とくに合成力としての力の分析からえられる多元的な戦争と平和の状態は、このような動態的な考察によつてはじめてとらえることができるはずである。

(3) そこで、本稿が課題とするホップスの理論の堂々めぐり、とくに自然法が有効性をもつには、主権者の命令である市民法による強制力が必要であるが、このほかならぬ市民法は、服従の信約を履行すべきだとする自然法上の義務に基礎をおいている、という自然法と市民法の妥当根拠の相互依存関係ないしディレンマをとくことにしよう。

第一のイメージによるときは、信約の不履行は、先に信約を履行した者やこれから信約を履行しようとしている者など、不履行者と同様ないし類似の立場にある者に対して、相應の反応をよび、不履行者はそれなりの不利益をこうむることが予想される。この予想は内面の法廷において、信約の履行を義務づける。しかし、状況いかんによつて、行為にまでは義務づけない。

第二のイメージによるときは、バラバラの個人ではなく、すでに小さきさまの諸団体が存在し離合集散を重ねている状態にあるから、類似・同等の立場にあるバラバラの個人の反応ばかりではなく、このような諸団体とくに自己が帰属している諸団体の反応が問題となる。この場合、信約の不履行は、この帰属団体の制裁とくにそこからの排除の恐れをとまなう。ホップスは、信約を履行すべしとする正義の原則（第三の自然法）は理性に反しないとする部分で、つき

のようである。「すべての人びと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、戦争状態においては、仲間の助力なしに、自分の力や知力によって自分を破壊から守ることは、だれものぞみえない。そこでは、各人が、同盟によって、すべての他人と同じく、防衛しようとして期待している。したがって、ある人が、かれを援助する者たちをあざむくことが合理的だと思ふと言明するならば、かれは当然、自分だけの単独の力によってえられる以外には、安全のための手段を期待しえない。それ故、信約を破つたうえで、しかも、理性にそむかずにそうすることができると言明する者は、平和と防衛のために結合しているいかなる社会からも、あやまつて人びとがかれを受容するばあいを除いては、受容されえない（中略）。したがって、かれが社会のそとに残され、または投げだされるとすれば、かれは滅び、もしかれが社会のなかに生きているとすれば、それは、他の人びとのあやまちによるものである。このあやまちは、かれの予見し当てにしえぬものであるから、かれの自己保存についての理性に反する」^(悪)。

右の文章中における社会(Society)の語は戦争状態におけるそれであつて、ホップスが第二のイメージをとつていうことは明らかである。そこで戦争状態とは「仲間の助力なしに、自分の力や知力によって自分を破壊から守ることは、だれものぞみえない。そこでは、各人が、同盟によって、すべての他人と同じく、防衛しようとして期待している」状態である。これはすなわち、戦争状態における力の競争が、個人単独の力のレベルのものではなく、同盟など、合成された力のレベルのものであることをしめしている。そこには、「平和と防衛のために結合している」数かずの社会が存在し、「自分の力や知力」という「自分だけの単独の力」では安全に生きていけない状態にある。「社会のそとに残され、または投げだされるとすれば、かれは滅び」るのである^(悪)。

コモンウェルスの成員を一〇〇単位と仮定すると、前者のイメージによるとき、各単位の価値は等価値である。信約不履行に対する反応は、この等価値をもつ複数単位の者の動きによつてあらわされる。しかし、後者のイメージによ

るとき、各単位に一〇〇点から一点までの合成力の力の差異にもとづく等級づけをすることができるといえる。これによると、単位社会からはみだした者は、安全性の点で、最下位にまで脱落する。誰からもやつつけられることになる。しかし、このイメージでは、最上位一〇〇点のものも、下位の例えば、等級二〇点のものをあなどってはならない。全面戦争によって自らの力を二〇点を失って八〇点になるとすると、たちまち等級八〇点の位置にまで下落する。同盟ないし統合（合従連衡）などの形で離合集散が重ねられるゆえんである。このように、単位社会の外側が、合成された力の間の戦争状態にあればこそ、個人は、単位社会の内側にとどまっておくことが安全である。この個人レベルでいわれたことは、合成された力についても、孤立して安全でないかぎり、妥当するであろう。

結論をいえば、第一のイメージによると、信約不履行による不利益は、利害打算上の一要素にとどまっているが、第二のイメージによるときは、致命的である。したがって、信約を履行すべしとする正義を内容とする第三の自然法は、戦争状態である自然状態においても、相当程度の妥当力をもっているといっている。第四の自然法（報恩）も、それによって「相互援助」や「和解」がえられるものであり、第五の自然法（相互の適応、従順）も、それによって、「社会の厄介もの」として、のけものにされ、あるいは投げだされる」ことのないようにするものであった。これらをはじめとする自然法は、いずれも、第二のイメージを背景においてはじめて、その意義を鮮明に浮び上がらせるであろう。これは、まさに悲惨な戦争状態という対極にあるものをバックに描くことによつて、鮮烈に平和の価値を描き出し、それへの希求を訴えるというホップスのとつた方法にそつた見方といつてよいであろう。

(4) 以上の第二のイメージによる物の見方には、しかしひとつの弱点がある。それは、コモンウェルスの設立によつて、まさに第二のイメージによる世界をすつかり解体し、第一のイメージによる世界に作り変えたのではないかという批判である。巨大なりヴァイアサンたるコモンウェルスの主権の前に、構成各単位の等級づけのごときは霧散し、等級

なしの同等の単位すなわちバラバラの個人しか存在しない。この状態では、戦争状態であるがゆえに、かえって信約に相当程度の実効力があるという逆説は、戦争状態が対外的にはともかく対内的には消滅しているゆえに、通用しなくなる。対外的な外国のコモンウェルスの恐怖だけによって、国内の平和（信約履行、内乱防止）を維持できるであろうか。⁽²⁰⁾

しかしながら、筆者は、コモンウェルスの樹立は、合成力の合成ではあれ、決して、それ以前に存在したさまざまな力の合成力を解体しつくすものではないと考える。それは、ホップスの世界ではなく、むしろルソーの世界である。一七世紀のホップスの国家像は、権威としての権力を独占するものではあれ、手段としての権力まで独占するものではない。しかし、後者の独占が実現し第一のイメージが現実の世界となつたあかつきにおいて、主権の根拠は、一方の極限において、それ自体の実力であろうか。それとも、他方の極限において、やはりホップスに従つて、それは理性の諸法であり、神の諸法ということになるのであろうか。

四 永遠平和のために

一 プラトン　ごく簡単に、国内支配の構造と対外支配の構造ないし国際平和についての考え方との関連についてふれておきたい。⁽²¹⁾

まず、プラトン『国家』の場合、プラトンは、魂の三区分から、国制のあるべき構造、国制の種類など、すべてのものを導いて論じている。(1) 個人の魂は、①理性的部分、②気概の部分、③欲望的部分の三つに分けられる。⁽²²⁾ (2) 人は、①知を愛する人、②勝利・名譽を愛する人、③金銭・利得を愛する人に分けられ、(3) 人の種族は、①守護者の種族、②補助者の種族、③金儲けを仕事とする種族に分けられる。(4) 最善の国制は、知を愛する人(哲学者)が守護者となつ

て支配し、名誉を愛する人が補助者となつてこれを助け、金を愛する人である金儲けを仕事とする人などは支配される国制である。(4) 国制の種類には、①の最善の国制のほかに、②名誉を愛する人が支配者となる名誉支配制、③の1として金を愛する人が支配者となる寡頭制、③の2として、不必要な欲望にとらわれた人が支配する民主制、③の3として不法な欲望にとらわれた人が支配する僭主独裁制がある。(5) 支配者となるべき哲学者とは、善のイデアを知るものであるが、太陽、線分、洞窟のたとえ話によつて区別される①直接知(知性的思惟)、②間接知(悟性的思考)、③直接的知覚(確信)、④間接的知覚(影象的知覚)は、それぞれ①が知を愛する人、②が名誉を愛する人、③④は、数かずの欲望にとらわれた人びとに対応している。

プラトンは、個人の魂の構造から国家の構造を導き、前者において、理知的部分が非理知的な欲望的部分を支配している状態が一人の人間として健康であるのと同様、後者においても、理知的部分にあたる知を愛する人(哲学者)が、他の部分にあたる種族の人を支配し、三つがそれぞれの分をおかさないうで調和している状態を国家における正義であるとしている。ところで、このような国内支配の構造を国際関係におよぼすとどうなるか。

プラトンは、敵対関係の相手が、ギリシア人の場合と夷狄(バルバロイ)の場合とを分け、前者を内乱とし、後者を戦争とする。前者においては、戦勝者は敗北者を奴隷とすることもできないし、土地を荒らしたり、その住居を焼くこともできない。それぞれの国におけるすべての人びとではなく、ただその不和を引き起した責任者である少数の者だけを敵とみとめるべきである。逆に、後者においては、これと正反対のことがみとめられる。その理由として、そこにあげられているのは、ギリシア人の種族はお互いどうし身内であり同族であるが、夷狄に対しては異民族でありよ、そのものだから、というものである。しかし、これだけの理由で、相手方を奴隷としなやかするとかいうには不十分である。そこに、合理的な理由を見い出すとすれば、魂の構造、国内支配構造にみられるハイラーキーが、おのずから、国際的

関係にも及んでみるとみる事が可能である。国内支配において、支配者たるべき哲学者は、人間に可能なかぎり神的で秩序ある人となるが、自己自身をそのように形づくるにとどまらず、他の人間の品性のなかにこれをつくりこむといふ仕事を担当し、他方、他の人間は、「最もすぐれた人間を支配している部分と同様の部分によって支配されるようになるためにこそ、その人はかの最もすぐれた人間、自己の内に神的な支配者をもっている人間の下僕とならなければならぬ(中略)。あらゆる人にとって、神的な思慮によって支配されることこそが——それを自分の内に自分自身のものとしてもっているのがいちばん望ましいが、もしそうでなければ、外から与えられる思慮によってでも——より善い(為になる)」^(註)とする考えによれば、これを国家間の関係になぞらえると、先進国が後進国を支配し、バルバロイを奴隷とすることは許されることになる^(註)。

二 アリストテレス アリストテレス『政治学』は、主人的支配(デスポタイア)と政治家的支配(ポリータイケー・アルケー)とを区別し、前者は支配者の利益をめざすのに対し、後者は共通の利益をめざし、互いに自由・平等な者の間の支配である^(註)。この区別に応じて、後者による正しい国制として、王制、貴族制、「国制」、前者による逸脱した国制として、僭主制、寡頭制、民主制という国制の種類がみとめられる。ただし、アリストテレスは、プラトンと異なり、理論的に首尾一貫した論理を徹底しないで、実際の見地からする相対的な立場に立っているため、国際的な関係に対する見解は必ずしも明確ではない。ただ、最善の国制を論じた第七巻の序説的部分(第一章ないし第三章)において、主人的な生活よりも自由人の生活がまさり、主権者の生活が自由人の生活よりもまさるとしている^(註)。ここに、主人的な生活とは、ラケダイモン(スパルタ)やクレテのように、戦争と隣国を主人的に支配することを国家目的としている国制をさし、アリストテレスは、本性上優劣が明確でないかぎり、主人的支配を否定する^(註)。相互に等しい自由人の

間においては、政治家的支配であるべきであり自由人の交代による支配を理念とする。対外的関係においては、自分だけ離れた位置をしめ、他とは孤立した生活を選んでゐる国もよいとしている⁽²²⁾。それは、幸福とは善く行為することであり国にとつても個人にとつても行為的な生活が最善であるが、自己完結的思惟も行為的であるという理由によるものである。このように国において、国制の目標は戦争でも征服でもなく、戦争は、国にとつて、ただ手段にすぎないとしてゐる⁽²³⁾。なお、プラトンの『法律（ノモイ）』においても、戦争は平和のための手段であつた⁽²⁴⁾。

三 カント カント『永遠平和のために』は、永遠平和のための第一確定条項として、「各国家における市民的体制は、共和的でなければならぬ」とし、共和的とは、①社会の成員が（人間として）自由であるという原理、②すべての成員が唯一で共同の立法に（臣民として）従属することの諸原則、③すべての成員が（国民として）平等であるという法則、この三つにもとづいて設立された体制であるとする⁽²⁵⁾。この共和的体制は、永遠平和への期待にそつた体制であつて、戦争をすべきかどうかを決定するために、国民の賛同が必要であるため、戦争にきわめて慎重であるのに対し、他の体制では慎重さを要しないものとする⁽²⁶⁾。つぎに、永遠平和のための第二確定条項は、「国際法は、自由な諸国家の連合、制度に基礎をおくべきである」とするものである。各国家間に上下がない以上、それぞれの存在をみとめたうえでの連合制度にもとづかなければならないからである。カントも、「人間の本性にそなわる邪悪は、諸民族の自由な関係のうちにあからさまに現われるが（もつともこれは、市民的法的状態では、統治の強制によつて、ほとんどおおい隠されてゐるが）」として、人の間、諸国家間の戦争状態をみとめてゐるが、この諸国家間の戦争状態は、個別の戦争を終結させるにとどまる平和条約によつて終結するものではなく、平和連合によつてのみ、すべての戦争を終結させることができるものとしてゐる⁽²⁷⁾。さらに、永遠平和のための第三確定条項は、「世界市民法は、普遍的な友好をもたらす諸条件に制

説 限されなければならない」である。⁽²³⁾

論

なお、注目されるのは、その第二補説で、「国王が哲学することや、哲学者が国王になることは、期待されるべきことではなく、また望まれるべきことでもない」⁽²⁴⁾とされている点である。哲学者の自由な発言を要求する趣旨のほかに、暗にプラトンの哲人王思想を批判したものとすると、さきあげた国際関係に対するプラトンの立場とカントとの差異が、国内支配構造の差異にもとづくものだとする理解もあながち的はずれではないであろう。

四 ホッブス 個人の本性から出発して国家生活ないし国内支配の構造を論じ、それがさらに国際関係の説明にも推及されるという古典時代からの伝統的思考方法は、わがホッブスにおいてもとられていた。先にみたように、ホッブスの世界は、大小さまざまなコモンウェルスが離合集散を重ねて止むことがない世界である。力の合成力が、その合成を競い合つて変転きわまりない状態にあるから、国内といい、国際といつても、時間の流れの中では相対的である。テイリイは「ヨーロッパ国家形成史の回顧」の中で、一五〇〇年にヨーロッパで五〇〇を数えた統治体が一九〇〇年には約二〇になったといい、また、「戦争が国家を作り、国家が戦争を作つた」といつている。⁽²⁵⁾昨日のコモンウェルスは、明日は、新しいコモンウェルスの属州となるなど、離合集散の結果が、右の数字となつていくわけであるが、ホッブスの世界像は、右の歴史を描き出していたといつてよい。ホッブスが英訳したツキデイデスの『歴史』の世界を抽象化したように、客観的であり、いわば価値中立的のようである。しかし、ホッブスは、中立的ではない。

(1) ホッブスは平和に最高の価値をおいている。伝統的な善悪といった徳目の諸価値は、私的理性の判断に差異があり、この差異こそ争いのもととなるから、平和こそ最高の善として、これを公的理性におきかえるべきだとする。⁽²⁶⁾絶対的主権の善悪は、ロックと異なり、無政府状態よりましである。⁽²⁷⁾

(2) 最高の善である平和の手段は、自然の諸法である。この自然法は、諸国民の法すなわち国際法と同一物である。「市民政府をもたない人びとが、相互になにをなし、なにを回避すべきかを指示するその同じ法が、コモンウェルスに、すなわち主権者王候や主権者合議体の良心にたいして、同じことを指示するのである」^(註)。上位に共通の主権をもたない国際社会において、第一の基本的自然法の後半②の部分においていわれるとおり、各国は自己保存のため戦争の権利をもっている。しかし、平和を第一の目標とする自然の諸法は、極力戦争をさけ平和に向かうことを指示しているのである。また、自然の諸法は「内面の法廷」である良心を義務づけるにとどまるものであるが、大小さまざまなコモンウェルスが離合集散を重ねて止むことがない戦争状態は、逆説的に、かえって、これに相当程度の妥当力を与えるものであることは、さきにも述べたとおりである。

(3) ホッパスによるコモンウェルス設立のモデルは、国際間においても、平和と協調のための組織のモデルを提供している。とくに注意すべきは、それは、単に、「仲間」、「家族」、「同盟」をこえたもので、すなわち立場上の味方も敵をもふくめた結合をさしていることである。後世の国際連合、相互安全保障の組織にとつてのモデルと比べていいすぎではないであろう^(註)。

(4) 一五〇〇年に五〇〇を数えた統治体が一九〇〇年には二〇に減少するという離合集散の究極の姿は、将来、いかなるものとしてホッパスの脳裏に描かれていたのであろうか。想像をほしきままにするほかないが、『リヴァイアサン』第三部にいわれる地上に一つのコモンウェルスが政治的権威と宗教的権威とを統一的にもつ、「神の王国」の地上への再現であろうか。しかし、一方で、ホッパスは、昔の道徳哲学者の書物がのべているような究極目的とか至高善とかは存在しないと、「ある意欲がある目標に到達した人は、感覚と構想力が停止してしまった人と同じく、もはや生きていけない」としているから、これになぞらえると、人類が生存を続けるかぎり、止むことのない力への意欲がさまざまに

説 形を変えた戦争と平和の状態を継続させ、完全な平和のユートピアは、永遠の彼方にあるのであろうか。他方、アダム

論

とイブの樂園追放後、人類に課せられた苦役である労働について、ホッブスは、怠惰の予防のための労働の強制を論ずる部分で、「全世界の人口が過剰になれば、すべてにとつての最後の手段は戦争であつて、それは、各人に勝利または死を与えるのである」というこわい予言をしている。自然、環境、資源の見地からして、世界の人口はすでに過剰である。プラトンのいう熱で、ふくれあがつた、贅沢な国家（いわゆる先進国家）の消費水準を健康な国家（いわゆる後進国家）が真似るとき、自然、環境の破壊、資源の枯渇、これらの配分をめぐる戦争によつて、人類の破滅は、見やすい道理であると、警告しているのであろうか。

五 あとがき

一 本稿執筆の経緯は、つぎのような事情（連想の連環）によるものである。

本年（一九八九年）秋の公法学会総会において、池田政章教授は、「宗教・国家・日本人——『憲法と宗教』の歴史的心理」と題する報告をされた。日本神道がいかに仏教、道教をはじめ土俗の習俗を混合した、習俗と区別のつかない存在であるかを、蘊蓄をかたむけて話をされた。総会報告としては珍しく聴かせる話であつた。この話を聞きながら、ホッブスの『リヴァイヤサン』の第三部、第四部を想い出してゐた。ホッブスもまた、キリスト教の中に、土俗の習俗をはじめ、いかに多くの夾雑物がふくまれてゐるかを指摘し、あやまれる教説を批判することの激しさにおいて、池田教授以上のものがあつたからである。神道もキリスト教も事情は変らぬ不思議な暗合に驚いた。

二 筆者は、かねて、ホッブスの『リヴァイアサン』の第三部や第四部が、なぜ、第一部、第二部に匹敵する分量で書かれなければならないのか、疑問であった。一応、およそつぎのような理由が考えられる。

(1) ホッ布斯自身が、第二部第三章の最初にのべているように、「コモンウェルスは、主権がなければ、実体のない言葉にすぎず、存立しえないこと、臣民は、その服従が神の諸法にそむかない、あらゆることについて、主権者にたいして単純に服従すべきこと」を書いてきたゆえに、神の諸法とはなにかが分からなくては、市民的服従と神の諸法への服従とが矛盾するおそれがあるからである。ルソーの言葉によれば、「驚の双頭を一つにする」^(註)問題である。ホッ布斯は、これを地上の政治的権威の優越によってといた。

(2) ホッ布斯が恐れたものは、内乱による悲惨さであり、平和をみだす私的理性の対立のうち、当時の内乱原因の最たるものは、キリスト教における宗派の争いであった。戦争とは宗教戦争といっても過言でなかった。それゆえ、教義の典拠を聖書に限定し、その内容をイエスがキリストであるという一点に集約し、論争の種となるその他の一切の余計な議論を排除しようとした。

(3) 領土国家の立場から、ローマ法王の普遍的権威の主張を排斥した。全編中の最長編の第四二章(第三部終りから二番目)で、これを展開している。

(4) 一七世紀イギリスは宗教の世紀であった。よく知られたホッ布斯誕生時の一五八八年(フィルマーも同じ年に誕生)スペイン艦隊の潰滅は清教の風、すなわち、神風によるものであったし、ペストの流行は罪に対する神の天罰というのが当時の世論であった。^(註)法制度上にも、教会礼拝出席義務、非国教徒なканずくカトリック教徒の公職・教育職からの排除、一八八〇年にいたるまでの無宗教者の証人資格の剝奪などがあり、最大多数の文盲の庶民には聖書の言葉以外によるべきものがなかった。ホッ布斯が、臣民の服従を十戒の教えにたとえるなど、理性と並んで聖書の権威によら

しめる必要があつた。ロックの『キリスト教の合理性』などでは、聖書に理性以上の權威を与えている。^(註)

以上のほか、さらに、本稿では、(5) 内面の法廷で義務づける自然法が、かえつて、市民法の妥当根拠であり、第三の自然法(正義の原則)が、主権者の本質的諸権利の根拠である以上、内面の法廷を支配すべき神の諸法について論ずる必要があり、しかも、(6) 『リヴァイアサン』序説にある人工的人間リヴァイアサンを作つた「約束および信約は、創世のさいに、神が宣し給つた、人間をつくろうという、あの命令にたとえられる」という言葉と、聖書の「神の王国」を地上のものとみるホッブスの説とをあわせて、ひとつのユートピアを説くものとする見方を展開する予定であつたが、時間と能力の制約で、今回ははたすことができなかつた。

三 つぎの連想は、聖徳太子である。このたびあらためてホッブスの『リヴァイアサン』を読み返して、その全体の構想や自然法の部分などの基本的なところにおいて、聖徳太子「一七条の憲法」^(註)の内容との類似性に驚かざるをえなかつた。一七条の憲法は、なによりもまず第一条に「和をもつて貴しとし、忤らうことなきを宗とする」ものであり、その理由は「人みな党あり、また達れる者少な」いゆえに生ずる社会的混乱をさけるためであり、第五条に「私に背いて公に向くは臣の道なり」とし、私あるときには「制に違ひ、法を害す」ゆえに、第一条において「上下和諧」といたのであるとしている。目ざすところが私的な政治的・経済的な諸勢力の否定による公権力の確立にあることは明らかである。この趣旨は、第三条に「詔を承りてはかならず謹め。君を天とし、臣を地とする」に明言され、さらに、公権力の代表である租税について、第一二条に「国司・国造、百姓に賦斂ることなかれ。国に二君なく、臣に両主なし。率土兆民、王をもつて主となす。所任官司みな王臣なり。なんぞあえて公とともに、百姓に斂らん」とする。そのほか、万人「ともにこれ凡夫のみ。是非の理、たれかよく定むべき。相共に賢愚なること鑑の端なしがごとし」とする第一〇

条には、万人平等の思想をみることができるし、第九条に「信は、これ義の本なり。ことごとくに信あるべし。それ善悪成敗要ず信にあり。群臣、(梅原・後掲三八七頁は君臣と訓む) 共に信あるときは、何事かならざらん。群臣信なきときは、万事悉く敗れん」とあるのは、コモンウェルス存続のかなめと云ってよいホッブスの第三の自然法(信約を履行すべしとする正義の原則)を想起させる。公平な裁判をのべる第五条など、その他の類似点は多いが、ここでは省略しよう。

ところで、この聖徳太子の一七条憲法への関心は、梅原猛『聖徳太子・憲法一七条』とともに、深瀬忠一教授から、そのフランス語訳⁽²⁹⁾をいただいたことによるのである。そこで、池田政章教授、ホッブス、聖徳太子と続いた連想の環は、深瀬教授にいたって完結する。深瀬教授の退官記念のために、本稿を草したゆえんである。

四 最初に問題の一つとしてあげたプラトン『国家』とホッブス『リヴァイアサン』の類似性については、とりあえず、つぎの諸点をかかげて、なお今後の検討課題としておきたい。

(1) プラトンの『国家』は、ケパロスのハデス(冥界)の物語に始まって、最終巻はハデスの物語、すなわち、魂の不死の証明に終わっている。しかし、ホッブスの『リヴァイアサン』は、可死の人間を素材として可死の人間が作る可死の人工的人間リヴァイアサンの話から始まって、第四部の終りの部分で、魂の不死性が否定されている。死の恐怖が神の恐怖や救済によって、とってかわられたり柔らげられることがない⁽³⁰⁾。あたかも、プラトンをボジとすれば、ホッブスをネガとするような世界が描かれている。

(2) プラトンは、社会契約説をとっていないが、国家における節制を論ずる部分で、「誰が支配しなければならぬかについて、支配している人と支配されている人々の間に同一の考えが成立している国家」⁽³¹⁾「このような合意こそがへ節

説 制)にほかならない」としている。

論

(3) 近代的な社会契約説であるホッブスにおける合意は社会成立時に社会構成そのものについて要求されるものごとくであるが、しかし、既成社会の維持に重点をおいたとみられる部分が少なくない。

(4) ホッブスは、プラトンのような理性の支配でなく、死の恐怖という情念にコモンウェルス形成の契機を求めていることが、その特徴として、よく指摘されている。しかし、この情念を前提としつつ、人びとを社会へと向かわせるのは、理性の戒律である自然の諸法であり、また、主権は人工的人間の魂である。

(5) プラトンは、人間に優劣の差異をみとめるものとみられている。しかし、そのイデア論における有名な洞窟のたとえ話からもわかるように、各人の真理を知るための器官と機能とははじめから魂の中に内在しているのであって、問題はそれを転向させ「魂の全体といつしよに生成流転する世界から一転させて、実におよび実在のうち最も光り輝くものを観ることに堪えうるようになるまで、導いて行」くことであり、教育とは、まさにこの「向け変えの技術」にほかならない。その哲学者支配における哲学者とは、①一〇歳からの少年時代の予備的教育、②二〇歳からの科学的教育、③三〇歳からの哲学的問答法の研究、④三五歳から五〇歳までの実務従事をへて、⑤五〇歳から守護者職に交替で順番に従事するものであり、右の各段階における選抜をへたものであつて、あらかじめきまつた哲学者が支配者となるわけでは毛頭ない。今日ひろくみられるエリート支配といつてもよい。

(6) プラトンもホッブスも、教育にきわめて重要な意義を与えている。それゆえ、プラトンは、理性にもとづく新しい国家の建設のため、情念に訴えることによつて社会の習俗を形成してきた詩人たちに激しい攻撃をくり返した。ホッブスもまた、宗教と政治支配に関するあやまれる教説に激しい批判を加えざるをえなかつた。

(7) しかし、誤まれる教説(言葉の誤用による推論のあやまり)の存在を知るゆえに、ホッブスは、理性の体現者に

よるエリート支配の考えをとることができなかった。プラトンによれば、言葉の誤用による推論のあやまりは、まさに哲学的問答法によって克服されるはずであるが、ホッブスは、これをとらずに、コモンウェルスの保護の能力とこれに対する需要者（買手）側の服従の自由選択にゆだねた。

以上のような数かずの素人考えを忘年会、新年会などの機会に辛抱強く聴いて下さって、貴重なご教示をいただいたのが小川晃一教授である。教授のご教示がなければ、とうてい本稿を公にする勇氣をもたなかったであろう。本稿は、プラトンのイデア論でいう第四の間接的知覚（影像的知覚）の段階にとどまっている。本稿は、もっぱら、平和思想の専門家である深瀬忠一教授と、政治思想の専門家である小川晃一教授とから、ご教示をいただくことを目的として書かれた。両教授の今後とも変らぬご教示によって、いつの日か洞窟の外の出られることを念願しつつ、筆をおく。

(1) たとえば、レオ・シュトラウスによれば、「ホッブスが、他の誰でもなく、近代政治哲学の父である」(Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Its Genesis*, 1952, p. 156)。これにしたがう説は多し (p. ex., M. Forsyth, *Thomas Hobbes : Leviathan. in A Guide to the Political Classics* edited by M. Forsyth and M. Keens-Soper, 1988, p. 120 ; G. Mace, *Locke, Hobbes and Federalist Papers. An Essay on the Genesis of the American Political Heritage*, 1974, p. 56 ; Frank M. Coleman, *Hobbes and America. Exploring the Constitutional Foundations*, 1977, p. 68)。しかしながら、シュトラウス自身が、右のホッブス研究のアメリカ版序文において、ホッブスを近代政治哲学の創設者としたのは誤りだったとして、その榮譽はマキャベリ (Machiavelli) にあるとしつつ、なお、結論として、ホッブスが、キティオンのゼノン (Zeno of Citium) 、パドヴァのマルシリウス (Marsilius of Padua) 、マキャベリ、ボダン (Bodin) 、さらにはベーコン (Bacon) 以上に先行する政治哲学との断絶をより明確にしているから、なお、ホッブスを近代政治哲学の創設者としてよいとしているところに、問題の複雑さをうかがわせるものがある。

まず、レオ・シュトラウスは、マキャベリについて、「ホッブスが理論構造を建設した大陸を発見した偉大なコロンブスは

マキャベリだった」(Leo Strauss, *Natural Right and History*, 1974, p. 177) とし、「ホッブスによってなされた革命はマキャベリによって決定的に準備された」(Leo Strauss, *Studies in Platonic Political Philosophy*, 1983, p. 212 = Leo Strauss, Thomas Hobbes, in *History of Political Philosophy*, edited by Leo Strauss and Joseph Cropsey, 1981, p. 273) としている。

ここで、ホッブスではなく、グロティウスを近代政治哲学ないし近代自然法の祖とするものが少なくない (Richard Tuck, *Natural Rights Theories : Their Origin and Development*, 1979, pp. 58-81, 156-77 ; James Tully, *A Discourse on Property : John Locke and his Adversaries*, 1980, pp. 70-72, 81-85, 112-14 ; Richard F. Teichgraber, *Free Trade and Moral Philosophy : Rethinking the Sources of Adam Smith's Wealth of Nations*, 1986, pp. 22, 58-9, 156)。なお、わが国における本格的なグロティウスの総合研究である大沼保昭編『戦争と平和の法』(一九八七年、東信堂)では、約二〇か所におよぶホッブスの引用部分のほとんど全てにおいて、ホッブスの近代性に対するグロティウスの前近代性が対照的に強調されている。そのグロティウス評価(後期スコラ哲学との継続性)はグロティウス研究の成果(同書五七九頁注54、55)によるとして、そのホッブス評価は、わが国の従来(のホッブス研究)によっているようであるが、そこには、上記のレオ・シュトラウスのほか、マクファーン(C. B. Macpherson, *Political Theory of Possessive Individualism*, 1962)の影響が無視できないように思われる。マクファーン(のホッブス解釈)に問題が多いことは、ホッブス研究においてほとんどつねにいわれていることであるから、ここでは深く立入らない。なお、マクファーン(のロック解釈)に対して、高木正道『ヨーロッパ初期近代の諸相』(梓出版社、一九八九年)参照。

さらに、ホッブスについて、中世後期スコラ哲学などとの連続性を指摘する説も少なくない。たとえば、オークショット (Michael Oakeshott, *Hobbes on Civil Association*, 1975) がその例であって、ホッブスは懐疑の後期スコラ哲学の伝統の中にあり (op. cit., p. 25) その政治哲学の基礎となった懐疑主義と個人主義は後期スコラ哲学の贈物であって(中略)、ホッブスの偉大さは、新しい伝統を始めたことではなく、「一五世紀」一六世紀に神学者達によって始められた知的変化を反映した政治哲学を構成したことである (op. cit., p. 58, なお、上掲書七四頁までは、オークショット編集の一九六〇年オックスフォード、ブラックウェル版『リヴァイアサン』の Introduction to Leviathan の再録である)。近代政治哲学の最も深い運動は、ストアックの自然法理論にエビキュリアンの理論を接合したものの復活であり(中略)、ホッブスを近代政治哲

学の創始者というのはいいすぎだとする (op. cit. p. 148)。コーチェも、ホッブスは自然法の中世的概念から完全には解放されていなかったから自然の諸法について語っている (David P. Gauthier, *The Logic of Leviathan*: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes, 1979, p. 70)。「クロフシイも、ホッブスは、ポリスを懐古するものとして、近代はインヴェイションではなく復古 (restoration) だとし、ホッブスと初期近代は、伝統のある部分に訴えることによって、伝統の他の部分に反対しているものだ (Josef Cropsey, *Political Philosophy and Issues of Politics*, 1977, pp. 225, 313) というい方をしている。

たしかに、「一三世紀末のアリストテレス『政治学』の発見 (数かずの翻訳・注釈書の登場) と、トーマス・アクィナス (cf. Saint Thomas Aquinas, *Selected Political Writings* edited by d'Entreves (tr. by Dawson) 1959; M. P. Malloy, *Civil Authority in Medieval Philosophy*, 1985, p. 141 et s.) に始まる中世後期スコラ哲学によるこれとキリスト教神学との調整の試みは、近代政治思想への途を開くものだといつてよかった。というのは、アリストテレスの『政治学』にいう「人間は本性上、政治的動物である」(1253a3) という言葉には、単に人間が本来政治社会を構成すべき性格をもつというほかに、人間は政治社会 (ポリス)、すなわち、現世の地上の国家において、その本性を完成することができるという意義がある。これは、彼岸の神の国においてこそ人間は救済されるとするアウグスティヌスなどの正統的キリスト教神学にとつて許しがたいことであろう。加えて、ポリスの市民はポリスの政治に積極的に参加することによって市民 (国民) であり (第三巻第一章)、政治的動物としての人間の本性を完成させることができるものとされている。このようなアリストテレス『政治学』の影響は、後期スコラ哲学における政治理論や国家論に、一見きわめて近代的な色彩を与えるのであって、たとえば、右のレオ・シュトラウスが名前をあげているパドヴァのマルシリウスなどにおいては、人民ないし全体としての共同体に主権をみとめ、その授権にもとづいて政府が存続すべきものとするなど、一七世紀・一八世紀の近代政治哲学といわれるものの子がごとごとく見い出されるといっても過言でないような状況があるようである (cf. *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* edited by N. Kretzmann, A. Kenny and J. Pinborg, 1988, pp. 741-2, 755, 759, 767, 770. 以上の引用部分は、次の二論文にあたる。A. S. McGrade, *Rights, Natural Rights, and the Philosophy of Law*; D. E. Luscombe, *The State of Nature and the Origin of the State*)。

筆者の困惑は、ホッブスによるアリストテレス批判が、かりに右の社会的動物たる人間のいわば現世における自己完結性

の破壊にまで及ぶものとすれば、それゆえ『リヴァイアサン』の第三部を書かざるをえなかったのではないかという疑問をいだきつつ、まだ解けないことである。ウォーレンターのように、ホッブスの理論を神の命令たる義務の体系とし、自然法の伝統にもと断定できればならぬのだが（Howard Warrender, *The Political Theory of Hobbes : His Theory of Obligation*, 1957, pp. 213, 312 ; cf. B. Barry, *Warrender and His Critics*, in *Hobbes and Rousseau* ed. by M. Cranston and R. S. Peters, p. 37 ; J. Watkins, *Hobbes's System of Ideas*, 1989, p. 57.）

(2) Leo Strauss, *Natural Right and History*, p. 182 ; Karl-Heinz Ilting, *Naturrecht : in Geschichtliche Grundbegriffe* Bd. 4 S. 245 ff. 280.

(3) John Locke, *Tow Treaties of Government* edited with an Introduction and Notes by Peter Laslett (Cambridge U. P.), 1988, p. 271. 鶴飼信成訳『ロッキン・市民政府論』（岩波文庫以下「邦訳」と略称）第二章第六節「一二頁」。

(4) ルソーの引用は、本稿では、白水社版の『ルソー全集』（以下「邦訳」と略称）による。第四卷「人間不平等起源論」第一編参照。

(5) 『リヴァイアサン』は、ブラックウェル版、コリエ（Collier）版、エブリマンズライブラリー版も参照したが、本稿では、引用頁数は英語全集版（English Works）による。邦訳は、岩波文庫版（水田洋訳）、中央公論社版（永井道雄・宗片邦義訳）も参照したが、引用は河出書房新社版（水田洋・田中浩訳以下、「邦訳」と略称）による。

(6) Hobbes, *Leviathan*, pp. 678, 683. 邦訳第四部第六章「四五五、四五六頁」。

(7) Aristotels, *POLITICA* edited by W. D. Ross, 1986 ; Aristotle, *The Politics* translated by B. Jowett and edited by S. Everson, 1988 ; Aristotle, *Politics* translated by H. Rackham (Loeb) 1977 ; 山本光雄訳『アリストテレス・政治学』（岩波文庫以下「邦訳」と略称）。

(8) Aristotle, *Politics*, 1253a3. 邦訳第一卷第二章「三五頁」。

(9) Aristotle, *Politics*, 1253a30. 邦訳第一卷第二章「三六頁」。

(10) なお、プラトンの『法律』の最初の部分にも、万人の万人に対する戦いに類した表現が登場するが、あとでふれる。

(11) ルソーは自然状態を歴史的なものではなく、仮説的・条件的なものとしつつ（邦訳第四卷「人間不平等起源論」二〇〇頁）、「あいにく発展を通して」描く（同二〇二頁）結果、きわめて発展的、歴史的色彩をおびてゐる（cf. William Pickles, *The*

- Notion of Time in Rousseau's Political Thought : in Hobbes and Rousseau edited by M. Cranston and R. S. Peters, 1972 p. 365)。これは、フイヒテ『フランス革命論』(梶田啓三郎訳)一四九頁における自然法の領域などとは大いに異なる点がある。
- (12) Platonis, OPERA, TOMVS IV, RES PVBLICA ; Plato, Republic translated by P. Shorey, 1982 (Loeb). 藤沢令夫訳『プラトーン著・國家』(B) (岩波文庫II以下「邦訳」と略称)。
- (13) Platon, Republic, 372a-373d. 邦訳(B)一三九頁以下。クラウコンは後者を「豚の国」とする。
- (14) Platon, Republic, 373e. 邦訳(B)一四三頁。
- (15) Aristotle, Politics, 1256b40-1258b8. 邦訳五一頁以下。
- (16) Aristotle, op. cit., 1258a39. 邦訳五七頁。
- (17) Locke, Two Treatises of Government, p. 299. 邦訳五〇頁。
- (18) Locke, op. cit., p. 342. 邦訳一一五頁。
- (19) 松平千秋訳『ヘーシオトス・仕事と日』(岩波文庫)二四頁以下の五時代の説話参照。
- (20) たとえば、ハリー・レヴィン『ルネッサンスにおける黄金時代の神話』(若林節子訳、ありえず書房、一九八八年)参照。
- (21) オットー・ブルンナー『全き家』と旧ヨーロッパの『家政学』、『ヨーロッパ―その歴史と精神』(石井・石川・小倉・成瀬・平城・村上・山田訳)一五一頁以下参照。
- (22) Aristotle, Politics, 1252a8, 1255b20, 1278b33-1279a10, 1280b30-38. 邦訳二一七、一四六、一三七、一四七頁。
- (23) Locke, Two Treatises of Government, p. 280. 邦訳第三章第一九節、二四頁。
- (24) Hobbes, Leviathan, p. 113. 邦訳第一部第一三章、八五頁。
- (25) 邦訳第五卷一一七頁。とくに邦訳第四卷三六九頁以下「戦争状態は社会状態から生れるところ」と「にくわし」。
- (26) Montesquieu, De l'esprit des lois, introduction par V. Goldschmidt, 1979, p. 127 ; Montesquieu, The Spirit of the Laws translated and edited by A. M. Cohler, B. C. Miller and H. S. Stone, 1989, p. 7. 野田・稲本・上原・田中・三辺・横田訳『モンテスキュー・法の精神』(岩波文庫・上)四六頁。
- (27) Hobbes, Leviathan, p. 85. 邦訳六七頁。

- (28) Hobbes, *Leviathan*, p. 113. 邦訳八五頁。
- (29) Hobbes, *Leviathan*, p. 115. 邦訳八六頁。
- (30) アリストテレス『政治学』にも「もろもろの国制はそれを破壊する人々から遠くにあるが為のみならず、また時には近くにあるがためにも保持される」というのは国民たちが彼らを恐れて、それだけ一層固くその国制を握りしめるからである」という言葉がある。Aristotle, *Politics*, 1308a27. 邦訳二五二頁。アウグスティヌス『神の国』にも「ライバルのカルタゴの滅亡によりローマが内部から崩壊した」という話がくり返し登場する。Augustine, *City of God I*, translated by W. M. Green (Loeb), pp. 127, 203, 367; St. Augustine, *Concerning The City of God against Pagans* translated by H. Betterson, pp. 42, 68, 122; 『ハウステンヌス著作集11』(教文館)八九―一三三、二二〇頁参照。
- (31) 近時の英語圏の若干の諸文献が、ホッブスの自然状態における契約の拘束力をゲームの理論を用いて説明している。とくに『*レヴィアタンの二著に顕著である*』Gregory S. Kavka, *Hobbesian Moral and Political Theory*, 1986, p. 126 et s.; Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, 1986, p. 61 et s. それに比べて少し疑問を感じたため、別のより簡明な説明を試みたものであるが、あまり自信はない。なお、数あるホッブス解釈の概観は『D. D. Raphael, *Hobbes, Moral and Politics*, 1977, p. 74 et s.; W. H. Greenleaf, *Hobbes: The Problem of Interpretation*, in *Hobbes and Rousseau* ed. by M. Cranston and R. S. Peters, 1972, p. 5. et s.; D. Baumgold, *Hobbes's Political Theory*, 1988, p. 1 et s. 水田洋『近代人の形成』三二―三頁以下、三九―一頁以下参照。
- (32) Platon, *Republic*, 501b. 邦訳(六)六二頁。
- (33) Platon, *Republic*, 588c-588b. 邦訳(五)二九一頁以下。なお、ルソーの「政治経済論」(邦訳第五卷六一頁以下)においても「政治体を「人間の身体に類似した生命をもつ一つの組織体」と見做し、主権をその頭(ただし、「社会契約論」第三編第一章では、主権を政治体の生命の根源とし、その立法権を心臓としている)とし、また、「一つの意志をもつ一個の精神的存在」であるとして、この一つの意志のことを「一般意志」とよんでいる(六六―七頁)」。あとでふれる。
- (34) Locke, *Two Treatises of Government*, p. 271. 邦訳一二二頁。
- (35) Hobbes, *Leviathan*, p. 115. 邦訳八七頁。
- (36) Hobbes, *Leviathan*, p. 86. 邦訳六八頁。

- (37) Hobbes, *Leviathan*, p. 702. 邦訳四七六頁。
- (38) ホッブスは、その「政府と社会に関する哲学的基礎論」第二章第二節の最初の注の中でも、人は「自然によってではなく、教育によって、社会に適合するようにできている (man is made fit for society not by nature, but by education)」と述べている。Hobbes, *Philosophical Rudiments concerning Government and Society*, p. 2.
- (39) 前注におけるホッブスの言葉は、その本文においてアリストテレスの政治的動物 (ポリティコン・ゾオオン) を批判する部分のために書かれている。したがって、ホッブスはあくまでアリストテレスと異なるというべきだと思われるかもしれない。しかし、アリストテレスの言葉の英訳「人は自然によって政治的動物である (man is by nature a political animal)」における「自然 (*physis*)」の語は、周知のとおり、アリストテレスの用語例において、その直前の説明のように、「生成がその終極に達した時に各事物があるところのもの」(1252b30) をさし、目的的で規範的な色彩の濃いものである。プュシスとノモスの対立はそこにはまだないといつてもよい。R. G. Mulgan, *Aristotle's Political Theory*, 1977, p. 18.; A. Rapaczynski, *Nature and Politics. Liberalism in the Philosophy of Hobbes, Locke, and Rousseau*, 1989, p. 30.; M. Ostwald, *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law, Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens*, 1986, p. 89. なお、R. G. コリングウッド＝平林康之・大沼忠弘訳『自然の概念』一三三頁以下、E・ハイニマン＝広川洋一・玉井治・矢内光一訳『ノモスとプュシス』参照。この自然概念とホッブスにおける自然概念(福田歓一「政治理論における『自然』の問題」近代政治原理成立史序説四〇七頁以下、四一五頁参照)とは内容を異にしている。アリストテレスは、プラトンの『国家』におけるソクラテスの私有財産制否定論を批判する部分で、国は「多数であるから、教育の力によってそれを共同的なものにし、かくて一つのものとしなければならぬ」(1263b36. 邦訳七九頁)として、プラトン『国家』の行きすぎた単一化を非難している。ホッブスとアリストテレスの差は、ホッブスが強調するほどは大きくないように思われる。なお、プラトンの『国家』に描かれている国家の物語は「守護者(支配者)の特権としてみとめられるウソ(作り話)であることがほめかされている(379a1, 382c7, 389b3, 414b9, 459d. 邦訳一五九、一七〇、一八四、二五一、三六七頁)から、人民を説得するために創作された新しい神話でもって」(cf. J. G. Gunnell, *Political Philosophy and Time: Plato and the Origins of Political Vision*, 1987, pp. 143-150)「プラトンが本当に信じていたからやっかあやしむ気がする」(cf. 471c-473a, 540d)。

- (40) Hobbes, *Leviathan*, p. 112. 邦訳八四頁。
- (41) Platon Republic, 351c7-d5. 邦訳(八八九頁。アウグスティヌス『神の国』(前注30)第一九卷第一二章にも戦争の目的がよりよい平和にあり、同第一三章にはある種の平和なくして戦争がありえないとの言葉がある。
- (42) Hobbes, *Leviathan*, p. 117. 邦訳八八頁。
- (43) Hobbes, *Leviathan*, p. 118. 邦訳八八頁。
- (44) cf. Hobbes, *Leviathan*, p. 297. 邦訳二〇四頁参照。ただし、例外的に相互援助防衛の自由がみとめられることがある。
cf. Hobbes, *Leviathan*, p. 206. 邦訳一四七頁。
- (45) Hobbes, *Leviathan*, p. 130. 邦訳九七頁。
- (46) Hobbes, *Leviathan*, p. 131. 邦訳九七頁。
- (47) Locke, *Two Treatises of Government*, p. 277. 邦訳第二章第一四節、二〇頁。
- (48) Locke, *Two Treatises of Government*, pp. 288, 291, 298. 邦訳第五章第二八節・三四頁、同三四節・三八頁、同四四節・四九頁。ただし、ロックにおいても所有権の成立と確定とは区別され、後者は、自然状態の第二段階(貨幣使用に対する同意、社会内部の法)という一定の社会の存在を前提としている。Locke, *op.cit.*, pp. 283, 295, 299, 301. 邦訳第五章第三六節・四二頁、同三八節・四四頁、同四五節・五〇頁、同五〇節・五四頁。
- (49) 『リヴァイアサン』の第二部第十七章と第一八章によれば、コモンウェルスの設立は、①構成員全員一致による結合契約(各人の各人に対する信約)、②多数決による代表者(主権者)の選任、③代表者(主権者)への代表権の授権(主権者の行為と判断を各人本人のものとする)の三つの側面があるが、②③は①の内容とされているため、これら三つが別個の行為や時間的に異なる段階を形成するものではないと解される。各人の権利放棄は、代表者への授権と対応しているが、後の第二八章の処罰権のところで、「臣民たちがその権利を主権者に与えたのではなくて、ただ、かれら自身のものを放棄することによって、主権者が、かれら全体の維持のために適当だと思ふ通りに、かれら自身のものを放棄することによって」としてあるので、放棄ではあるが、譲渡ではない。この点、ロックと異なるが、ここでは立入らない。
- (50) Hobbes, *Leviathan*, p. 138. 邦訳一〇二頁。
- (51) Hobbes, *Leviathan*, p. 139. 邦訳一〇二頁。

- (52) Hobbes, *Leviathan*, p. 140. 邦訳一〇三頁。
 (53) Hobbes, *Leviathan*, p. 138. 邦訳一〇二頁。
 (54) Hobbes, *Leviathan*, p. 140. 邦訳一〇三頁。
 (55) Hobbes, *Leviathan*, p. 140. 邦訳一〇三頁。
 (56) Hobbes, *Leviathan*, p. 141. 邦訳一〇四頁。
 (57) Hobbes, *Leviathan*, p. 142. 邦訳一〇四頁。
 (58) cf. Hobbes, *Leviathan*, p. 137. 邦訳一〇一頁参照。
 (59) Hobbes, *Leviathan*, p. 142. 邦訳一〇四頁。
 (60) Hobbes, *Leviathan*, p. 142. 邦訳一〇四頁。
 (61) Hobbes, *Leviathan*, p. 142. 邦訳一〇四頁。
 (62) Hobbes, *Leviathan*, p. 143. 邦訳一〇五頁。
 (63) Hobbes, *Leviathan*, p. 143. 邦訳一〇五頁。
 (64) Hobbes, *Leviathan*, p. 143. 邦訳一〇五頁。
 (65) Hobbes, *Leviathan*, p. 143. 邦訳一〇五頁。
 (66) Hobbes, *Leviathan*, p. 144. 邦訳一〇五頁。
 (67) Hobbes, *Leviathan*, p. 145. 邦訳一〇六頁。
 (68) Hobbes, *Leviathan*, p. 253. 邦訳一七六頁。ホッブスが道徳哲学と自然法を同一視している点について、F. Tomines, *Thomas Hobbes, Leben and Lehre*, 1971, S. 198.
 (69) Hobbes, *Leviathan*, p. 146. 邦訳一〇七頁。
 (70) Aristotelis, *ETHICA NICOMACHEA* edited with notes by L. Bywater, 1104a24, 1106a26-1108b31, 1133b32. 加藤信明訳『アリストテレス全集』・ニコマコス倫理学』四三頁、五二頁以下、一六二頁。
 (71) Aristotle, *Politics*, 1295a37. 邦訳二〇二頁。
 (72) Aristotle, *Politics*, 1296a7. 邦訳二〇五頁。

(73) Aristotle, *Politics*, 1287b4. 邦訳一七一頁。これに対しては、ホッブスは、「いったいどのような人間が、法すなわち言葉と紙が、人びとの手も剣もなしに、かれを傷つけると信ずるであろうか」と批判している (Hobbes, *Leviathan*, p. 683. 邦訳四六四頁)。しかし、法の支配ではなく、人の支配をとくこの部分はホッブスの全体の体系と合致しない。ホッブスは、最初のコドルフイン氏への献辞の中で権力にある人についてではなく、抽象的な権力の座(職)について語る (I speak not of the man, but, in the abstract, of the seat of power) ものとし、主権は自然人でなく、人工的人間に対する授權にもとづくものとす全体論にそぐわないといふべきであろう (cf. Gauthier, op. cit. pp. 126, 171; G. Mace, op. cit., p. 39)。なお、オークショットも、ホッブスは法の支配たる結社としての国家の理論を作ったとする。M. Oakeshott, *On History and Other Essays*, 1983, p. 119 et s. ただし、アリストテレスにおいて、法とは主として、慣習法であるのに対し、ホッブスにおいては、主権者の命令である実定法というちがいがあがある。

(74) Aristotle, *Politics*, 1278b31. 邦訳三卷第六章・一三七頁。

(75) Aristotle, *Politics*, 1274b40-1275b20. 邦訳三卷第一章・一二二頁以下。

(76) Aristotle, *Politics*, 1328b4-1329a39. 邦訳七卷第九章・三二八頁以下。

(77) Aristotle, *Politics*, 1252b10-1253a1, 1280b30-1281a3. 邦訳三三頁以下、一四五頁。

(78) Aristotle, *Politics*, 1289b29. 邦訳一八一頁。

(79) ホッブスは、第一部人間論の第四章で言葉の効用と並んで言葉の悪用をあげ、第五章で推理の効用と並んで背理をあげ、「学問をもたぬ人びとでさえ、生まれつきの慎慮をもっていれば、まちがった推理のために、またあやまった推理をしている者を信頼したために、まちがった背理的な一般法則をみつめる人びとよりも、まだましな、結構な状態にある」としている。なお、第三章の人の生まれつきの平等における精神的諸能力は、努力にもとづく学問のレベルのものではなく、経験にもとづく慎慮のレベルでいわれている (Hobbes, *Leviathan*, pp. 19-20, 31-37, 110, 325. 邦訳三三頁以下、三三三頁以下、八三頁、二二二頁)。

(80) 契約説は、プラトン『国家』第二巻におけるグラウコンの説 (Platon, *Republic*, 359a, 邦訳(上)一〇六頁)や『クリトン』の後半部分(久保勉訳『プラトン著・ソクラテスの弁明、クリトン』岩波文庫、七九頁以下)に登場するなど、ギリシャ・ローマ時代からみられ、一二一五年のマグナ・カルタがしめすように、人的結合を特色とする中世封建契約にもその特異の

- 形のがみられる。ごく大きっぱいについて、政府機能の基盤となる政治社会そのものが構成員の合意によってつくられるとする近代的な社会契約の観念は、中世後期のスコラ哲学（ラウテンバッハのマンガルト、パドヴァのマルシリウス、クザのニコラス、スワレツなど）に始まるものようである（cf. D. E. Luscombe, pp. 759, 769）。ホッブス、ロック、ルソーなどは、これを発展させた。とくにホッブスは、政治社会に先立つ自然状態を悲惨に描くことよって、政治社会の構成人為性をきわだたせた。シュトラウスによれば、「ホッブス以来、自然法理論は本質的に自然状態論となった」（Leo Strauss, *Natural Right and History*, p. 184）。しかし、実際には、「古典社会や中世社会と異なり、近代主権国家が領土国家であるため、かえって、ホッブス、ロック、ルソーなどにおける「同意」は、きわめてフィクション性の強いものとなっている。
- (84) Hobbes, *Leviathan*, p. 147. 邦訳一〇七頁。
 (85) Hobbes, *Leviathan*, p. 264. 邦訳一八三頁。
 (86) Hobbes, *Leviathan*, p. 272. 邦訳一八八頁。
 (87) Hobbes, *Leviathan*, p. 325. 邦訳二二二頁。
 (88) Hobbes, *Leviathan*, p. 342. 邦訳二二三頁。
 (89) Hobbes, *Leviathan*, pp. 348, 587. 邦訳二三六、四〇〇頁。
 (90) Hobbes, *Leviathan*, p. 144. 邦訳一〇六頁。
 (91) Hobbes, *Leviathan*, p. 326. 邦訳二二三頁以下。
 (92) Locke, *Two Treatises of Government*, I, §86, 19-20 and note (p. 205), II, § 6 (p. 271), § 56 (p. 305). 邦訳二二、五八頁。なお、John Locke, *The Reasonableness of Christianity*. 田中正司『増補ジョン・ロック研究』九八頁以下、友岡敏明『ジョン・ロックの政治思想』八二頁以下など参照。
 (93) へくた Warrander = 前注 (83)

- (94) Hobbes, *Leviathan*, pp. 378, 444, 512-20. 邦訳二五六、三〇二、三四八頁以下。
- (95) Hobbes, *Leviathan*, p. 360. 邦訳二四三頁。
- (96) Hobbes, *Leviathan*, pp. 366, 424-426, 436. 邦訳二四八、二八七-二八九、二九六頁。
- (97) ロックは 'The Reasonableness of Christianity' の中で聖書の権威のほうを理性の権威よりも上にあるものとしている。ホッブスについては、第三部の解説がまだできなため、結論を留保しておきたい。
- (98) Hobbes, *Leviathan*, p. 252. 邦訳一七五頁。
- (99) Hobbes, *Leviathan*, p. 252. 邦訳一七六頁。
- (100) Aristotle, *Politics*, 1287b5. 邦訳一七一頁。なお、1265a20' 邦訳一〇〇頁参照。cf. Platon, *Republic*, 426c-e. 邦訳二七八-九頁参照。ちなみに、ロックが市民政府論でしきりに引用しているフッカー (Richard Hooker) においては、人民の同意と慣習と法とを同一のものとした (cf. David Little, *Religion, Order and Law*, 1969, pp. 160, 182.; Richard Hooker, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity* edited by A. S. McGrade, 1989, pp. 93, 145, 180. ノリスタンナー・モリス=正井正樹訳『宗教改革時代のイギリスの政治思想』二〇一頁)。なお、ルソー『社会契約論』第三編第一章の終り(邦訳第五卷一九七-八頁)でも「法律が古くなるにつれて力を弱めてゆくようなところではどこでも、そこにはもはや立法権は存在せず、国家は生命を失っている証明である」としている。
- (101) Hobbes, *Leviathan*, p. 263. 邦訳一八三頁。
- (102) Hobbes, *Leviathan*, p. 278. 邦訳一九二頁。
- (103) Hobbes, *Leviathan*, p. 281. 邦訳一九四頁。
- (104) カール・シュニッツト=長尾龍一訳『リヴァイアサン』一一六頁注参照。
- (105) Hobbes, *Leviathan*, p. 234. 邦訳一七七頁。
- (106) Hobbes, *Leviathan*, p. 254. 邦訳一七七頁。
- (107) Hobbes, *Leviathan*, p. 258. 邦訳一七九頁。
- (108) Hobbes, *Leviathan*, p. 274-80. 邦訳一九三頁。
- (109) Hobbes, *Leviathan*, p. 161. 邦訳一七頁。

(10) Hobbes, *Leviathan*, p. 252. 邦訳一七五頁。ただし、臣民が民事事件であれ刑事事件であれ、「主権者と既存の法をもとにして (grounded on a precedent law) 論争するばあいには、かれは、臣民と論争するさいと同じように、主権者によつて任命された裁判官に、自分の権利について訴訟をおこす自由をもっている」(pp. 206-7. 邦訳一四七頁)とされている。絶対的主権の圧倒的権力の前に臣民の権利自由が無にひとしいかのような俗説的ホッブス解釈をときおりみかけるが、これはホッブスの一部をみて、全体を読んでいない。ホッブスにあつては、司法権に関する叙述が具体的かつ詳細で(第二部第二六章ないし二八章)、権利自由保障の尊重のほどは、ロック、ルソーなどの亜流ホッブスにくらべて、群を抜いている。シュトラウスが、自由主義の建設者はホッブスだった (Leo Strauss, *op. cit.* p. 182) とし、オークショットが、ホッブスはほとんどすべての自称自由主義者よりも、より自由な哲学をもっている (M. Oakeshott, *op. cit.*, p. 63) というのがあつたっている。ロックでなく、ホッブスこそがアメリカ建国の思想とされるのもそのためであらう (G. Mace, F. M. Coleman 前掲)。

- (11) Hobbes, *Leviathan*, p. 343. 邦訳二二三頁。
 (12) Hobbes, *Leviathan*, p. 343. 邦訳二二三頁。なお、p. 275 (邦訳一九〇頁)。
 (13) Hobbes, *Leviathan*, p. 258. 邦訳一七九頁。
 (14) Hobbes, *Leviathan*, p. 263. 邦訳一八三頁。
 (15) Hobbes, *Leviathan*, p. 267. 邦訳一八五頁。なお、ウォーレンダー (Warrender, *op. cit.*, p. 146) は、自然法の解釈について、個人解釈による古い型と公的(主権者による市民法の一部としての)解釈による新しい型とを区別している。ホッブス自身は、後者を基本としつつ、必ずしも明確でないように思われる (cf. p. ex., pp. 263, 258. 邦訳一八三、一七九頁)。
 (16) Hobbes, *Leviathan*, p. 342. 邦訳二二三頁。
 (17) Hobbes, *Leviathan*, p. 253. 邦訳一七六頁。
 (18) Hobbes, *Leviathan*, p. 131. 邦訳九七頁。
 (19) Hobbes, *Leviathan*, p. 323. 邦訳二二〇頁。
 (20) 例、宮沢俊義『憲法Ⅱ』一一六頁以下。
 (21) Hobbes, *Leviathan*, pp. 300, 305. 邦訳二〇六、二〇九頁。

- (122) Hobbes, *Leviathan*, p. 76. 邦訳六〇頁。マクファーソンは、この部分を競争的市場の本質的諸特徴をあらわすものとして引いている (Macherson, op. cit., p. 37)。しかし、前後の文脈から、経済的価値でなく、包括的な力の価値の評価にかかわるというべきであろう。たとえば、R・C・リチャードソン著・今井宏訳『イギリス革命論争史』三四頁以下参照。
- (123) Hobbes, *Leviathan*, p. 173. 邦訳一二五頁。
- (124) Hobbes, *Leviathan*, p. 191. 邦訳一三六頁。
- (125) Hobbes, *Leviathan*, p. 208. 邦訳一四八頁。
- (126) Hobbes, *Leviathan*, p. 321. 邦訳二一九頁。
- (127) Hobbes, *Leviathan*, pp. 703-4. 邦訳四七七—七八頁。
- (128) Hobbes, *Leviathan*, p. 713. 邦訳四八四頁。
- (129) Hobbes, *Leviathan*, p. 115. 邦訳八六頁。
- (130) 前注(30)参照。
- (131) Hobbes, *Leviathan*, p. 74. 邦訳五八一—九頁。
- (132) Hobbes, *Leviathan*, p. 110. 邦訳八三頁。
- (133) Hobbes, *Leviathan*, p. 56. 邦訳四九頁。
- (134) Hobbes, *Leviathan*, p. 61. 邦訳五二頁。
- (135) Hobbes, *Leviathan*, p. 74. 邦訳五九頁。
- (136) Hobbes, *Leviathan*, p. 75. 邦訳六〇頁。
- (137) 前注(122)。
- (138) Hobbes, *Leviathan*, p. 76. 邦訳六〇—一頁。
- (139) Hobbes, *Leviathan*, p. 74. 邦訳五九頁。
- (140) Hobbes, *Leviathan*, p. 86. 邦訳六七頁。
- (141) Ibid.
- (142) Ibid.

- (143) Hobbes, *Leviathan*, p. 111. 邦訳八四頁。
- (144) *Ibid.*
- (145) cf. Hobbes, *Leviathan*, Introduction ; John Watkins, *Hobbes's System of Ideas*, 1989, p. 47.
- (146) Hobbes, *Leviathan*, pp. 210-225. 邦訳一四九―五九頁。ホッブスの国家の近代性は、以下の中間団体、特権身分の排除に求められる。藤原保信『近代政治哲学の形成―ホッブスの政治哲学―』二六〇頁。
- (147) Hobbes, *Leviathan*, p. 212. 邦訳一五一頁。
- (148) Hobbes, *Leviathan*, p. 217. 邦訳一五四頁。
- (149) Hobbes, *Leviathan*, p. 222. 邦訳一五七頁。
- (150) Hobbes, *Leviathan*, p. 224. 邦訳一五八頁。
- (151) *Ibid.*
- (152) Hobbes, *Leviathan*, p. 340. 邦訳二三一頁。
- (153) Hobbes, *Leviathan*, p. 341. 邦訳二三二頁。
- (154) Hobbes, *Leviathan*, p. 283. 邦訳一九六頁。
- (155) Hobbes, *Leviathan*, p. 250. 邦訳二〇〇頁。
- (156) Hobbes, *Leviathan*, p. 332. 邦訳二二六頁。
- (157) Hobbes, *Leviathan*, p. 296. 邦訳二〇三頁。
- (158) Hobbes, *Leviathan*, p. 333. 邦訳二二七頁。
- (159) Hobbes, *Leviathan*, p. 334. 邦訳二二七頁。
- (160) Hobbes, *Leviathan*, pp. 232-3. 邦訳一六三―四頁。なお、アリストテレスにも、プラトン『国家』の財産共有制を批判するところ及び労働と消費の比例をいう部分がある。1263a10. 邦訳七六頁。
- (161) Hobbes, *Leviathan*, p. 334. 邦訳二二七頁。
- (162) Hobbes, *Leviathan*, p. 186. 邦訳一三三頁。
- (163) Hobbes, *Leviathan*, p. 191. 邦訳一三七頁。

- (164) Hobbes, *Leviathan*, p. 222. 邦訳一五七頁。
 (165) Hobbes, *Leviathan*, p. 295-6. 邦訳二〇三頁。
 (166) Hobbes, *Leviathan*, p. 329. 邦訳二二四頁。
 (167) Hobbes, *Leviathan*, p. 710. 邦訳四八二頁。
 (168) この点、アリストテレス『政治学』以来の伝統の反映をみる事ができる。なお、前注(21)、成瀬治『近代市民社会の成立』一〇三頁なり参照。
 (169) Hobbes, *Leviathan*, p. 188. 邦訳一三四頁。
 (170) Locke, *Two Treatises of Government*, § 75, p. 317. 邦訳七八頁。
 (171) Locke, *Two Treatises of Government*, §§ 57-59, pp. 305-7. 邦訳五九一六三頁。
 (172) 〃 (170)
 (173) Hobbes, *Leviathan*, p. 345. 邦訳三三五頁。
 (174) Hobbes, *Leviathan*, p. 217. 邦訳一五四頁。
 (175) Hobbes, *Leviathan*, p. 321. 邦訳二一九頁。
 (176) 〃 (149)
 (177) Hobbes, *Leviathan*, p. 324. 邦訳二二二頁。
 (178) Hobbes, *Leviathan*, p. 297. 邦訳二〇四頁。
 (179) Hobbes, *Leviathan*, p. 206. 邦訳一四七頁。
 (180) Hobbes, *Leviathan*, chap. 16, pp. 147-152. 邦訳一〇七一一頁。この授權 (authorization) 理論を高く評価するのは、ゴッティエであってこれをホッブスの政治思想への不朽の貢献であるとし、これが政府の市民ないし臣民の代理ないし代表としての役割を明らかにし、ロックの信託 (trust) のメタフォール以上に、政府の市民との複雑な同一性と差異の關係を明らかにすることが出来るものとする (D. P. Gauthier, op. cit., pp. 171, 174, 175)。ウーテンは、「人民」の同意について、「統一的な政治体」としての同意と「多数個人の集合体」としての同意を区別し、ホッブスの授權理論は当時のレバニアースのこうした後説をあらわすものとみなす。David Wootton, *Devine Right and Democracy*, 1986, p. 57. なお、cf. D.

- Baumgold, Hobbes's Political Theory, 1988, p. 39.
- (181) Hobbes, *Leviathan*, pp. 163, 199. 邦訳一八〇、一四二頁。
- (182) Hobbes, *Leviathan*, p. 204. 邦訳一四五頁。
- (183) Hobbes, *Leviathan*, pp. 300, 305, 324. 邦訳二〇六、二〇九、二二二頁。
- (184) 抵抗権については、下記の諸文献参照。R・C・マイヤー・タッシュユ＝三吉敏博・初宿正典訳『ホッブスと抵抗権』、これに対する批判、福田歓一『国家・民族・自由―現代における自由を求めて―』一六二頁以下、「トマス・ホッブスの自由論―抵抗権―論議との関連において―」、田中浩『ホッブス研究序説―近代国家の生誕―』三八頁（ホッブスは個人的抵抗権の創始者であり、実践者であった）。
- (185) 〃 (150)
- (186) 〃 (151)
- (187) Hobbes, *Leviathan*, p. 189. 邦訳一三五頁。なお、「征服者の保護のもとに公然と生活する」ことは服従の約束とみなされる (p. 705. 邦訳四七八頁)。
- (188) Hobbes, *Leviathan*, p. 190. 邦訳一三六頁。
- (189) Aristotle, *Politics*, 1254b5, 1255b16, 1278b33. 邦訳四一、四六、一三七頁。Hobbes, *Leviathan*, p. 188 (DESPOTICAL, from *Δεσποτία*)
- (190) 〃 (188)
- (191) Hobbes, *Leviathan*, p. 159. 邦訳一五五頁。
- (192) Hobbes, *Leviathan*, pp. 208, 321. 邦訳一四八、二一九頁。
- (193) 小和田哲男『戦国武将』八八頁以下。石井紫郎『日本人の国家生活』日本国制史研究Ⅱ・一四二―一六五頁。
- (194) Hobbes, *Leviathan*, p. 208. 邦訳一四八頁。
- (195) Hobbes, *Leviathan*, p. 209. 邦訳一四九頁。
- (196) Hobbes, *Leviathan*, p. 209. 邦訳一四八頁。
- (197) 〃 (128)

- (198) Hobbes, *Leviathan*, pp. 321, 704. 邦訳二一九、四七八頁。
- (199) Hobbes, *Leviathan*, p. 195. 邦訳一三九頁。
- (200) Hobbes, *Leviathan*, p. 309. 邦訳一二二頁。
- (201) Hobbes, *Leviathan*, p. 188. 邦訳一三四—三五頁。
- (202) Locke, *Two Treatises of Government*, II, § 119, p. 347. 邦訳一二三頁。なお、ルソー『社会契約論』第四編第二章(邦訳第五卷二一六頁)も領土内居住は国家承認とする。プラトン『クリトン』も同旨。
- (203) Locke, *Two Treatises of Government*, II, § 121, p. 349. 邦訳一二五頁。
- (204) p. ex., Hobbes, *Leviathan*, pp. 548, 551, 558, 568. 邦訳三七二—三七四、三七九、三八七頁。なお、領土の詔語は dominion (p. ex., in the dominions of other princes) に対して与えられている。
- (205) Hobbes, *Leviathan*, pp. 133-4. 邦訳九九頁。
- (206) ホブズのもつとも良き理解者の一人であるルソーにも、同じイメージがみられる。①まず、「ただ一つの社会の成立が、いかにしてほかのすべての社会を必要欠くべからざるものにしたかは、団結した力に立ち向かうためには、いかにして自分たちもまた団結しなければならなかったかは、容易にわかることである」(「人間不平等起源論」邦訳第四卷二四七頁)、「最初の社会が形づくられれば、その結果かならずほかのすべての社会の形成が行われる。その社会に属するか、または、その社会に対抗するために団結させねばならない。真似て社会をつくるか、または、その社会にそのまま併呑されるかせねばならない」(「戦争状態は社会状態から生まれるということ」邦訳第四卷三七四頁)とする。②ついで、これら社会相互間においては、「すべての人民は、デカルトの渦巻のように一種の遠心力をもち、それによつてたえず作用しあい、隣の人民を犠牲にして大きくならうとする傾向をもつからである。だから、弱者はたちまち併呑されるおそれがある。したがって、どんな人民も、他のすべての人民と一種の均衡状態にするのでなければ、すなわち、それによつて相互の圧力がどこでもほぼ等しくなるようではなければ、自己を保存することはほとんどできない」(「社会契約論」第二編第九章・邦訳第五卷一五四頁)。「国は、人為的な集合体だから、きまつた限界はまつたくないし、国家にふさわしい大きさに際限がなく、どこまでも拡大させることができるので、国家は、自己より強大な国家のわずかでもあるかぎりには、自己を弱小だと感じるのだ。自己の保障と保全とが、すべての隣邦諸国より強大になることを命ずるのだ」(「戦争状態は社会状態から生ずるということ」邦訳第

四卷三七六頁)とする。③さらに、社会相互の支配関係は、「自分たちより上を眺めるよりも下を眺めて、支配のほうが独立よりも貴重なものになるかぎりであり、鉄鎖をつけるのに同意するもの、次には、鉄鎖を与えることができるかぎりにおいてである。命令をしようとしなない人を服従させることは非常に困難である」(「人間不平等起源論」邦訳第四卷二四七頁)とする。④最後に、「彼(ホップス)のばかげた学説とはまったく反対に、戦争状態は人間にとつて自然であるどころか、戦争は平和から生れたことが、あるいは少なくとも人々が恒久平和のためにとつたさまざまな配慮から生れたことがわかるだろう(「戦争状態は社会状態から生ずるということ」邦訳第四卷三八二頁)とする。以上は、ホップスとソックリといつても過言ではない。最も激しく批判するものに最も良く似る(最も似るものを最も激しく批判する)という古今東西よくみられる現象の一例である。なお、ルソー「政治経済論」(邦訳第五卷六七七八頁)で、部分社会の一般意志は政治社会に対して特殊意志であり、一つの政治社会の一般意志は他の政治社会に対しては特殊意志であるとしている。

(207) ホップスは、小コモンウェルスの維持については「強大な隣接諸国家への嫉妬」の存続を必至としつつ、民主的、大コモンウェルスについては「外敵」に対する結束のほか、内部の「一人のすぐれた人物の名声」、「互角の党派の相互恐怖」などを必要とするとしている(p. 250. 邦訳一七四頁)。

(208) ここでいうルソーは、通俗的に理解された後世のルソー像で、ルソー本人のものではない。

(209) 国内支配の構造と対外支配の構造の相互関係については、①連続性ないし正比例関係とみるもの、②非連続性ないし反比例関係とみるもの、③相互に中立的ないし多元的とみるもの三つが区別できる。大沼保昭・同編『戦争と平和の法』一三頁(ナチズム、ファシズム、スターリニズムなど)が①の例であり、平和から戦争が生れるとする前注(206)におけるルソーが②の例である。ホップスは③の例のようにも思われるが、本稿では、もはや紙幅の余裕がないため、今後の検討の準備作業として、とりあえず、ここでは①の線にそつて、荒げずりなスケッチを描くにとどめておく。大沼保昭「国際法史における欧米中心主義」(同編・前掲書五八三頁以下、五九一頁)にも、ロックの労働価値説が植民地支配の根拠とされたところあるように、右の②にも、大きな魅力があるが、ここでは立ち入らない。

(210) Platon, Republic, 439d-e, 441e-442a. 邦訳(上)三一八、三二四頁など。なお、フロイトのスーパーエゴ、エゴ、リビドの三分は、このプラトンの三分にほぼ対応している。

(211) このほか、さまざまな三分が随所にみられる。その極限は、僭主(独裁者)が王よりも、三の二乗の三乗(七二九)倍

- 不幸だとする部分 (587d-e. 邦訳(二)八九頁)であるが、ここでは割愛する。cf. C. D. C. Reeve, *Philosopher-Kings: The Argument of Plato's Republic*, 1988; R. S. Brumbaugh, *Platonic Studies of Greek Philosophy*, 1989, p. 84.
- (212) *Platon, Republic*, 434c6-10, 443c9-444a7. 邦訳(三)三〇二―三三二―三三三―三三三頁。
- (213) *Platon, Republic*, 470b4-9. 邦訳(三)三九五頁。
- (214) *Platon, Republic*, 470c. 邦訳(三)三九六頁。なお、ルソーは「グロテイウスを引いて、グロテイウスにいたるまで、一般的な考えだったとしてらる」。『社会契約論(シュネーブ草稿)』(邦訳第五卷二七九頁)参照。vgl. Grotius, *Das Recht des Krieges und Friedens*, übersetzt von J. H. v. Kirchmann, 1869, Buch II, Kap. 15, 5, S. 460.
- (215) *Platon, Republic*, 500d4-6. 邦訳(三)六〇頁。
- (216) *Platon, Republic*, 590d. 邦訳(三)二九六頁。
- (217) ただし「プラトンは、健康な国家ではなく、不必要な欲望に支配された贅沢な国家(熱でふくれあがった国家)になってはじめて戦争が登場するものとし(373e2. 邦訳(三)一四三頁)、最悪の国制である僭主独裁制において戦争が好まれるとしている(566e-567a. 邦訳(三)三〇一頁)から、戦争や征服を積極的に肯定するものとみることができない。なお、最晩年の著作『諸法律』(LEGES, NOMOI, Laws)の最初の立法の目的に関する部分(625d-626e)には、諸国家間、諸村共同体間、諸家族間、諸個人間が戦争状態にある旨の問答が登場する。これがホッブスのモデルではないかとするものもあるが(cf. Simone Goyard-Fabre, *Le Droit et la Loi dans la Philosophie de Thomas Hobbes*, 1975, p. 213)「そこでは、やがて『プラトンの』個人内部での戦争状態も登場し、結局、『国家』におけると同様、個人においても、国家においても内部的に分裂なく調和のとれた状態が最善とされているから、後述のアリストテレスにおける孤立的生活のほうが好きいとされているといえる(理想国家における人口・国土問題におけるアリストテレスのプラトン批判参照。Aristotle, *Politics*, 1255a19, 1327a-b. 邦訳八四―三三二―三四頁)。
- (218) Aristotle, *Politics*, 1255b16, 1278b31. 邦訳四六―一三七頁。
- (219) Aristotle, *Politics*, 1279a34. 邦訳一三九頁。
- (220) Aristotle, *Politics*, 1323a-1325b. 邦訳三〇七―一七頁。
- (221) Aristotle, *Politics*, 1324b35. 邦訳三二三頁。

- (222) Aristotle, *Politics*, 1325a1, 1325b25. 邦訳二一四、三一七頁。
- (223) Aristotle, *Politics*, 1325a8. 邦訳二一四頁。
- (224) 前注 (217)
- (225) カント著 宇都宮芳明訳『永遠平和のために』(岩波文庫)二八頁。なお、深瀬忠一「カントの平和の法思想について」北大法学論集二九卷三・四合併号九三頁以下、シセラ・ボク『戦争と平和』(大沢正道訳)三三三頁以下参照。
- (226) 前掲三二頁。
- (227) 前掲三八頁。
- (228) 前掲四〇頁。
- (229) 前掲四二頁。
- (230) 前掲四七頁。
- (231) 前掲七四頁。
- (232) 前掲一三六頁(訳者・解説者の宇都宮芳明教授の説)。
- (233) C. Tilly, *Reflections on the History of European State-making* : in *The Formation of National States in Western Europe* edited by C. Tilly, 1975, pp. 24, 42. なお、猪口邦子『戦争と平和』第一部第一章参照。
- (234) Hobbes, *English Works*, Vol. 8, 9 ; Hobbes's *Thucydides* edited with an introduction by R. Schlatter, 1975.
- (235) Hobbes, *Leviathan*, p. 146. 邦訳一〇七頁。
- (236) Hobbes, *Leviathan*, pp. 170, 195. 邦訳一一三、一三九頁。
- (237) Hobbes, *Leviathan*, p. 342. 邦訳一三三頁。
- (238) ホッブス理論の後代ないし現代の国際社会にとつてもつ意義について、田中浩・前掲書は、ホッブス理論が集団安全保障論の国内版であり(一四七頁)、現代国際政治における平和理論や国際平和機構論の先駆者だたとする(一七八頁)。ゴーチェも、ホッブスの自然法第二原則は長期政策として軍備撤廃を求めるものとす。D. P. Gauthier, *op. cit.* p. 207.
- (239) Hobbes, *Leviathan*, p. 85. 邦訳六七頁。
- (240) Hobbes, *Leviathan*, p. 335. 邦訳二二八頁。

- (21) 小川晃一教授が最終講義「正義論」のロックの財産権の根拠にふれた部分で、神の意志にもとづく自然的制約のもつ現代的意義についてのべられたところは、筆者自身の国家論の講義でも同旨のことをのべたばかりであって、大変興味深かった。なお、获生徂来「政談」(辻達也校注・岩波文庫) 一〇二頁参照。
- (22) ルソー「社会契約論」第四編第八章(邦訳二四四頁)。
- (23) Hobbes, *Leviathan*, pp. 425, 590. 邦訳二八八、四〇二頁。
- (24) ダニエル・デフォー『ベスト』(平井正穂訳・中公文庫) 二三一五三頁、三八八―九三三頁参照。
- (25) 前掲(92)。なお、ホップスの宗教について、加藤節『近代政治哲学と宗教』一九七九年、四九頁以下参照。
- (26) 拙著『行政法スケッチ』第17章、三九一頁以下参照。
- (27) T. Fukase et Y. Higuchi, *Le Constitutionnalisme et ses problèmes au Japon. Une approche comparative*, 1984, p. 252 et s.; T. Fukase, *Héritage et actualité de l'ancienne culture institutionnelle japonaise-A propos de la Charte de dix-sept articles du Prince-dauphin Shōtoku*, R. I. D. C. 4-1985, p. 947 et s.
- (28) 「主権者以外のだれかが、生命よりおおきな報酬を与え、死よりも大きな処罰を課する権力を、もつところでは、コモンウェルスが存立することは不可能である」。Hobbes, *Leviathan*, p. 437. 邦訳二九七頁。なお、第四部第四章で、人間の魂の不死性は自然のものではなく、神の恩寵による点など、アウグスティヌスと類似するところがある。今後の検討にゆだねたい。
- (29) Platon, *Republic*, 431e1. 邦訳(二一九四頁)。
- (30) Platon, *Republic*, 432a7. 邦訳(二九五頁)。なお、「民の声」(415f. 邦訳(二五四頁))の語もあり、これに、シヨリーは、「口伝えの世論」(popular belief from mouth to mouth)という注をつけている。天声人語にあたるというべきか。
- (31) Hobbes, *Leviathan*, pp. 324-5, 326, 548. 邦訳二二一、二二二、三七二頁。
- (32) なお、ルソーは「一般意志を」各個人のなかにあつて、情念の抑制のうち推理する悟性の純粹な作用」としている(「社会契約論」(ジュネーブ草稿)邦訳第五卷二七七頁)ため、プラトンの哲学者を客観化したものが「一般意志といえる。なお、デイドロ・ダランベール編『百科全書』の「自然法」9(桑原武夫訳編・岩波文庫二二―二頁)参照。
- (33) Platon, *Republic*, 518c5-10. 邦訳(二〇四頁)。

- (254) Platon, *Republic*, 518d4-5. 邦訳(下)一〇四頁。
- (255) その選抜を誰がするのか、哲学者の育成システムを作るには、哲人王が必要ではないか、というパラドックスがある。
- (256) cf. J. G. Gunnell, *op. cit.* pp. 125-150.
- (257) なお、プラトン『国家』第一巻の技術のたとえ話においても、技術の探究する利益は対象となるものの利益であり、第一〇巻にも、使うための技術に、作るための技術、真似るための技術とくらべて、最上位の地位が与えられている。