

## ホッブズの哲学における自由主義 (Ⅱ)

吉田 達志

人文社会教室

(1991年8月27日受理)

### Liberalism in the Philosophy of Hobbes (Ⅱ)

Tatsushi YOSHIDA

*Department of Humanities*

(Received August 27, 1991)

In his inquiry into the meaning of Hobbes's philosophy, Andrzej Rapaczynski, the author of "Nature and Politics, Liberalism in the Philosophies of Hobbes, Locke, and Rousseau", consciously opposes the trends prevailing in most recent interpretations and presents a qualified defense of the more traditional point of view. Apart from its moralist condemnation of Hobbes's view of human nature, Rapaczynski believes the traditional view of Hobbes as a positivist is much more coherent and interesting than the effort to make him into a moralist. Also, Rapaczynski finds the attempt to detach Hobbes's political theory from the naturalist background in which he set it and to impart either a moralist or a prudentialist doctrine to his teaching both unnecessary and misguided. Rapaczynski finds it unnecessary because he thinks that a cogent interpretation of Hobbes is possible without denying the unity of his thought or basing his political theory on a moral system; as a matter of fact, Rapaczynski believes that only such an interpretation is compatible with what Hobbes actually wrote. And Rapaczynski finds this misguided because, contrary to what has been said on this subject, Hobbes's insights become more interesting under the more traditional interpretation. His crucial investigation into the problem of legitimacy of political power is, in Rapaczynski's opinion, only obscured by confusing the question of *de facto* legitimacy with moral or prudential considerations.

The aim of this paper is to introduce Rapaczynski's indication that the very importance of Hobbes's philosophy for the development of liberal political thought is connected with the positivist, descriptive character of his theory.

### 3 自己保存—機械論的、機能論的説明

ホッブズは、アリストテレス的な神学的世界観を自然についての機械論によって置き換え、その上に立って人間についての自らの理論を構築しようとする。彼は人間行動の性質を本質的で、相補的な関係にある、二つの観点から分析する。一つの観点は、彼の存在論が徹底的な機械論的演繹法を採用させていることに表れている。したがって彼は、人間を説明するために機械論にまつわる煩瑣な用語を採用し、例えば感覚、想像、理性といったその生命現象の最も発達した形態を一種の物理的運動として再記述しようと試みている。しかしながらもう一つの観点とは、人間の生命の研究とその個々の行動の研究とは、自然科学の場合に行われているような具合に容易に完全な「価値自由的な」探究を行うことはできないということに表れている。人間は自らに関わって来る研究に対しては情緒的、かつ情動的に反応するし、その行動の結果が自分に関わりがないということはほとんどないのである。その上、人間が実際には非常に複雑な機械にすぎなかりと、或いはそうでなかりと、人間は決して自らをそのような機械だとは考えないのであって、このことは理論的に重要である。つまりこのことは、ある説明を要求するのみならず、機械論的説明に加えて現象学的ないしは機能論的説明をも容認するのである。それ故、人間についてのホッブズの理論の中には規範的ないしは神学的理論の用語と似た用語を容認する説明が行われる余地があるということになる。ホッブズの理論は単なる肉体に還元されない「自己」という問題を扱うことができるし、異なる行動の型を生物の全「目的」に関わる、その「機能性」の観点から評価する。それにもかかわらず人間行動についてのホッブズの「機能論」的説明は、彼の機械論から独立した存在論的地位を有してはいないし、それはその有効性を人間はその行動の結果に情緒的意義を付与するという事実から引き出すということが忘れられてはならない。ホッブズ理論における自己保存の概念は、人間

についての機械論と機能論との間を架橋している、よい見本となっているのである。

神学は自己保存についてどのような概念を抱いているのであろうか。行為がある未来の状態の「ため」になされるというのは、そこに基本的な説明原理として目的=手段理論が存在していることを意味している。ホップズがこのような説明方法を挫折させることができたのは、彼の理論が出发点で徹底的なノミナリズムの帰結と結びついてきたからである。アリストテレスに由来する、自己保存の概念についての伝統的な理解によれば、ある存在論的状態が生物の現在の状態に因果論的な影響力を行使すべきだというのである。生物の未来の状態はその現在の状態が存在しているのと同じ方法で存在してはいないが、それは後者にある影響力を行使していると考えられるというのである。この問題に対するアリストテレスの解答の中には、物についての本質の概念が横たわっていて、それは物それ自体とは異なって永遠不滅なのである。生物の本質は、生物の発達が完成するための規準を常に提供し、生物がそれに向けて努力すべきだと考えられた状態を明確にするための規範となった。こうしてアリストテレス的な理論の枠組の範囲内においては、自己保存とは物の本質の実現に向けての努力を意味した。例えば人間の場合、人間の発達が何を意味するかを決定するのは合理性の概念であった。しかしながらホップズによれば、概念とは単なる言葉ないしは名称にすぎず、したがってそのようなものとしてそれは、アリストテレスによって付与された役割を演ずることはできないのである。概念とは、便宜上、個々の物を人工的に集合させて共通の名称の下に包摂したものを意味しているのであって、物がそれに従わなければならない、客観的に存在する雛形ではない。概念は約束による定義の問題であり、したがって独立した存在論的地位を有してはいないのである。

このことは、ホップズの自己保存の概念を理解する上で根本的意義を有している。まず第一に、自己保存の行動を取る主体である「自己」とは、個々人のことであって、不滅の人類の一員といったものではないということである。第二に、自己保存は未来指向的な行為ではなく、現状と変化への抵抗によって決定づけられるという意味で保守的な行為だということである。それ故ホップズにおける自己保存の概念は、伝統的なそれからは切断されている。アリストテレスの理論の文脈においては、人間の自己保存の概念と人間の本質との間の関係から人間の行為を説明すると次のようになる。即ち自己保存の行為は、人間は本質的に理性的であるという状態を達成するための努力を意味したのである。他方ホップズにとって、自己保存は単に自然的存在の永続化を図ろうとする、生物の盲目的な行動にすぎない。

自己保存の概念についての神学的な捉え方は、ホップズによって更に攻撃される。ノミナリズムの枠組の範囲内においても人間行動が生物が望ましいと考えた、ある未来の状態の表象によって導かれるという意味で、それは「目的を目指す」行動だと言うことは可能である。勿論ホップズは、未来についてのある表象が自発的行動を惹き起す過程で役割を演ずることを否定しはしないが、彼は精神現象を内的運動と同一視することによって、こうした事柄についての神学的な解釈を打ち砕き、そうすることによって見かけ上は目的を目指す行動を機械論的因果関係に置き代えて説明しようとしている。

興味深いのは、ホップズの機械論的演繹法がその政治哲学に与えた影響である。ホップズは、人間を外的刺激に反応する機械として描く。機械としての人間は、外からの刺激に対するその自発的な反応が自らの生存を延長させるような具合に作られている。しかし機械が存続するための「目的」とは、機械の働きが機能することである。自己保存は生物の体質の結果であって、それは生物の行動を因果論的に説明することを可能にするものではない。生物の反応がその生存を延長させる傾向があるということは、事実の問題であって、規範の問題ではないのである。

それにもかかわらずこのような分析の結果に反することなく、機械論のみならず機能論の文脈の範囲内においても、自己保存について語ることは不可能ではない。我々が人間の自己保存のための行動を描くのにしばしば使用する「…する傾向がある」(tend to)という語句は、内的努力を指示するものではない。「ある環境の下で砕ける傾向がある」物質というのを例にとると、このことはある結果が頻発することを意味しているにすぎない。しかしある意味において勿論、人間は自らを保存しようと努めている。というのはたとえ人間が根本的には複雑な機械にすぎず、石が落下するよう決定されているというのと同じ意味で自らの行動を行うよう決定されているというわけで、ほとんど別の行動を選択することができなくとも、自らの自己保存のための傾向が成功するか、或いは失敗するかは人間にとって非常に強い情緒的な意味をもっているからである。

こうしてホップズの理論に関して規範的解釈を要求しているように見える多くの文章、就中ホップズが自然的ないしは理性的法について語ったり、また、強制権力が不在の場合であってもこの法に違反するのは正しくないと語ったりしている文章は、次のように理解されるべきである。即ちホップズが一連の行動が理性の法によって命じられると言う時、彼は二つの点を念頭に置いているということである。第一点は、法が語ることは自己保存に役立つから、したがって法への全般的服従は機能論的には合理的だということである。第二点は、人間の自らの安全への関心に応

ずる形で、「自然法は人間をしてその発生を欲するよう命ずる」ということである。我々は、「命ずる」というのは道徳的ないしは慎慮による義務という強い意味を与えられた言葉だと理解するよりも、むしろ人間がその推論能力によってその安全に役立つと見なすものを必然的に欲するという意味で事実についての言葉だと理解する。たとえこの欲求が人間の本能的な力への渴望を挫くほど強くもなければ、また、その実際の行動に影響を与えるほど強くもないとしても。理性の法が自然的であるというのは、安全と、是認と欲求の内的状態との間が事実関係に立っているという意味においてであるにすぎない。

#### 4 人間の本性

人間と動物とを区別するために伝統的に用いられて来たいくつかの重要な特徴づけを、ホッブズは多くの種類の生物に共通したものという理由で、或いは無意味なものという理由で無視する。特にホッブズは、人間だけに自由に行動する能力が備わっており、したがって機械論的決定の必然性を免れているとの特徴づけによって人間本性の独自性を捉えたとする見解を無視する。ホッブズは、万物は機械論的必然性の支配を受けており、したがって自由についての伝統的概念は無意味だと信じている。ホッブズにとって人間と他の動物との間には基本的相違は存在しないのである。

とは言え、ホッブズは人間が言語を使用する点に人間と動物との間の相違を見出ししている。そして言語が導入された結果として起ったことの特徴とは、特定の刺激に直面した時に人間が答えることのできる反応の種類が著しく増大したことであり、したがってまた人間の力が著しく増大したことである。人間は劣った生物と較べた場合、それよりもずっと多くの反応を実際に示す。更に言えば人間は、動物よりもずっとありうべき危険に対してそれが実際に起るかのよう反応するのである。動物と異なって、人間はよく知っていることから欺かれてしまうことがあるを知っている。人間の抽象的な推論能力がよく知っていることのあるべき結果を描き出して見せて、それに不吉な印象を与える。かくして人間の自己保存機構は、そこに暴力死に対する強迫的な恐怖心が含まれているが故に常に最悪を予期させ、したがってそれに備えさせるから、人間は現在、所有しているものを安心して享受することができず、それを将来、奪われないように対処しようと絶えず努めるのである。動物と異なって、人間は将来の仮定的な危険を意識するが故に、その欲求に明確な操作を施そうとする。つまり人間はその欲求を力の欲求へと変換させるのであり、それは世界を絶対的な支配下に置こうとする努力を意味しているのである。

「世界を支配下に置く」という理想によって、ホッブズは近代人の自己理解を示す最も基本的な特徴の一つを描くのに成功した。しばしば指摘されているように天文学におけるコペルニクスの革命から始まり、自然についてのガリレオ的な機械論によって継承された初期の近代科学は、人間が宇宙において中心的位置を占めているという考えを掘り崩す結果をもたらした。人間は多くの自然的物体のうちの一つにすぎず、他の生物よりはより複雑で、才能にも恵まれてはいるが、他のすべての自然的物体の運命を決定しているのと同じ不変の法則からは免れてはいないと見なされるようになった。このような結論を一貫して強く主張したのは、ホッブズをおいて外にはいなかった。ホッブズは、人間のすべての行為を容赦なき必然性の領域に位置づけたのである。けれども正に近代の初めからもう一つの革命が進行していたのであって、それは中世的神学が想定していたよりも遥かに徹底的に自然の人間への従属化を推進したのであった。近代以前においては、人間は二つの別箇の領域に住んでいると見なされた。

アリストテレスにとって、人間が自然と関わる生活は単なる必要物の追求を意味したにすぎず、それは人間が他の動物と共有しているものであった。アリストテレスにとって、真の人間の生活とは他の人々との間に合理性を追求する際に生ずるものであった。キリスト教徒にとっては、精神的な生活と「自然的」生活との間の裂け目はより深く、救済への関心はたいいていの世俗への関心から切り離されているものだと見なされた。しかしながらホッブズの人間についての機械論によって先鞭をつけられた近代になると、人間の生活は人間の自然世界との相互交渉の中に位置づけられると同時に、そのことにより深い意味が付与された。後に自由主義理論は、このような意味づけに新しい道徳的意義を鼓吹することになるのである。よき生活の道徳的追求が行われるアリストテレス的「行為」の領域が存在する可能性は、ホッブズの徹底した決定論的自然主義によって破壊されてしまった。しかしながらアリストテレス的「生産」の領域という考え、即ち必要物を満たす領域が存在するという考えは、人間の欲望は原則として飽くことを知らず、自然を全体として人間の自己主張の場に作り変えてしまうというホッブズの考えによって更に拡大されたのである。こうしてホッブズ的な「力から力への休むことなき欲求」とは、人間本性からの逸脱どころか、ホッブズによって実際には正に人間本性そのものを構成する要素だと見なされた。ホッブズの存在論の機械論的枠組の範囲内でどのよう

な主観性の概念が樹立されるにせよ、それはこうした人間行動の特徴の上に基礎を置いていなければならない。

ホッブズは、人間についてその身体的存在から独立して成立しうるような主観性の概念を決して容認してはいない。その機械論的演繹法によって、彼はどのような自律的な存在論的狀態をも精神的状態だとは見なさない。デカルトの省察に対するホッブズの反論は、次のような主張に依拠している。即ち人間自身の過去の思考結果についての記憶としてではなく、現在の精神的行為についての直接的な意識として理解されるコギトという概念は、思考作用を結果から原因へと遡及させるものだというのである。ホッブズによれば、精神過程の実体は自意識を完全に欠いた精神作用と同一視することはできないが、けれどもそれは人間の身体的本体とその外的世界との相互作用の中に探し求められなければならないのである。

それにもかかわらず外的世界に対する人間の実際的な態度に関するホッブズの理論は、デカルトが「コギト」に帰し、ルソーが「反省」に帰し、他の思想家たちが「自我意識」ないしは「自我」に帰した人間存在の姿に必ずしも盲目であったわけではない。人間の主観性を必ずしも完全に演繹法的に説明するのではないホッブズの理論には、人間における欲求は力への欲求という形態を取るのだとの主張が含まれている。つまり彼の理論には、自己の身元を問う原理が導入されて、人間の本性を描写しているのである。外部へと向かう欲求活動が人間においては力への欲求という形を取るというのは、次のことを意味している。即ち人間の意識とは外的世界の現在の事柄に単に没入していることでもないし、記憶によってのみ接近可能といったものでもない。それは、外的環境がどうであろうと、生活の偶然的な事情を支配しようとする努力のことなのである。こうして欲求の実体は、人間の身体的本体の中に存在しているのであるが、我々は欲求を機能主義的ないしは現象学的用語を使用して自意識として語ることができる。この機能主義的ないしは現象学的枠組の範囲内においては、力への欲求は帰するところ一般的な自己意識そのものに等しい。欲求が個々のものへの態度から力自体への態度に一般化されるのは、人間が自らの保存を促進しようと行為するからであり、また、力への欲求が意味しているように、人間は自分がこのような仕方で行為しているのを直接的に意識しているからでもある。ホッブズ的な「自我」とは、人間の「自然」ないしは「本質」の副産物ではなく、本来的に自己主張の終ることなき努力のことなのである。

#### 四 政治理論

ラバチンスキイは、ホッブズの政治哲学について実証主義的な解釈を提出しようとしているが、彼は「権利」とか、「義務」とか、「服従」とかいった決定的に規範的内容をもった用語を排除するような、実証主義的解釈だけが唯一の可能な解釈だと主張しようというのではない。それにもかかわらず少なくとも『リヴァイアサン』においては、ホッブズ哲学の主調音は徹底的な実証主義となっている。ホッブズが自らの政治哲学の説明に先立って人間の本性について機械論的説明を行ったのは、彼が最小限、自らが実証主義者として理解されるのを望んだことを示している。文字通りに受け取れば、「自由」とか、「権利」とか、「服従」とかいった用語についてのホッブズの定義には、純粹に記述的な態度が含まれていると言える。ラバチンスキイがホッブズの政治哲学について実証主義的解釈を展開しようと試みる動機として、他に二つの考慮が働いている。第一のものは、政治哲学の領域において近代科学の実証主義的意味を克服することが自由主義思想の発展における重要な問題であるということに関係している。第二のものは、ホッブズが政治的權威の起源とその維持について規範的な探究を行ったというよりも、純粹に記述的かつ科学的な探究を行ったという仮定は、不毛どころか、政治権力の本質について非常に興味深い説明をもたらしたということである。

##### 1 実証主義と自由主義

すべての政治的權威の起源は、被治者の同意に由来するというのが初期自由主義的政治理論の根本的前提であった。この前提が決定的に重要だと見なすことによってホッブズは自由主義者の一人に数えることができると主張するならば、かえってこのような主張は權威の起源が同意にあるという信念は自由主義の十分条件ではないと明示することになる。理解するのがより困難ではあるが、同意から權威を引き出すのは、また自由主義の必要条件でもない。自由主義を契約説的な統治理論に結びつけるのは、明らかに自由主義にその活力を大いに失わせるような言質を負わせることになるであろう。政府は実際、契約にその起源を有するか、或いは各人は実際に市民になるのに同意するかといった主張は、もしも同意の概念が政治的權威を十分に正当化するような仕方で行われているならば、余り意味をなさないように思われる。

ところで契約論的考えの中には、個人はどのような政府も侵害することのできない自治の領域を所有しているという、自由主義的信念の精髓が含まれている。このことは、個人の生活設計はそれが他の諸個人の生活設計と両立するような一連のやり方にとどまっている限りは、それ自体、共同体の利益によって左右されるようなものではないということの意味している。成熟した自由主義思想においては、このような立場は、とりわけ規範的かつ道徳的意味を有している。しかしながらこうした成熟した自由主義による基本的な洞察は、自由主義の初期の歴史においては明瞭には存在しなかったのである。それどころかこのような考えは、人間を個人で自足をはかる能力は持っていないし、また、その最も基本的な人間の特徴を超個人的制度に依存している、本質的に共同体的な動物であるという、人間について最も強く確立された理論に反するものであった。

世俗的なものであろうと、或いは精神的なものであろうと、人間性を維持するためには共同体的制度が不可欠であるとする考えに対する最初の大規模な攻撃は、個人の自足性の名において起ったのではなかった。それどころかそれは、急進的なプロテスタンティズムの文脈の中で起ったのであって、プロテスタンティズムは人間の本性をそれ自体とても弱いものだと見なし、どのような地上の制度も人間をその墮ちた状態から引き上げることはできないとした。人生の最も基本的な目的としての人間の救済という問題は、人間の手になる制度が影響を及ぼすことのできる次元を完全に超えていると見なされた。このような考えは、将来の自由主義思想の発展に対して二つの重要な結果をもたらした。第一は、人間生活の最も重要な部分は人間の神に対する関係の中にあると見なすということである。この関係は今や本質的に私的な関係となったのであって、それは共同体の影響を受けもしないし、また、真に道徳的で、人間の本性について威厳あるとされるものすべてをも含んでいる。第二は、地上の共同体は、特に政治的権威は、もはや一連の実用主義的な制度以上のものではないということである。このような制度は、人間生活の外的状態に関わるべきなのである。

勿論ピューリタンの見解は、自由主義的思想を生み出す雰囲気を作り出すのに決定的な役割を演じたのであるが、けれどもそれは自由主義の見解そのものだと誤って解釈されてはならない。その宗教的な見方が世俗化され、人間の個人としての価値がその神学的基礎から切り離された時にのみ、個人は自分自身の運命を自らの能力に従って切り開いて行く、真に自律的な行為者だと見なされる。その場合にのみ我々は、自由主義思想を特徴づける人間の個性が根本的な尊厳を有していると語る事ができるのである。

このようなピューリタンの個人主義の世俗化の過程は、決して一直線に進行したのではなかった。世俗的自由主義の根本的特徴は、それが17世紀に燃え上った宗教運動に特徴的な超世俗性から離れ去った点にある。救済の追求は、人生の内面生活に目を向けさせ、信仰の役割と神の恩寵に焦点を当てさせるのに対して、自由主義は、それによって人間が自分の周囲の世界の主人とさせる生産活動を通じて幸福の追求を行うような生活に尊厳を付与しようとする。勿論ウェーバーによって描かれたように、カルヴァンの神学による理解の仕方がピューリタンを不安にさせて、選びの印としてこの世での成功を目指すようにさせ、それによって資本主義の生産力を解放したのは真実であろう。けれども少なくとも理論の水準においては、このような態度と自由主義の見解によって示される態度とは、それぞれ異なった世界に属しているのである。

人間を同時に世俗的動物でもあり、かつ人間共同体に関係づけなくともその生活設計を立てる能力のある、独立した行動者でもあると見なす着想は、ピューリタニズムとは異なった方角から出現したのであり、しかもそれは政治的にはピューリタニズムと対立するのである。それは、近代科学に根差した人間理論を説くホップズの試みから出現した。勿論ホップズは、ピューリタンの主張を正当化しようとはしなかったと同様に、後の自由主義的政治理論の基礎を提供しようとしたのでもなかった。けれども彼が人間の本性についての機械論的説明の中に暗黙のうちに含まれていると信じた結論は、多くの点で自由主義の勃興を助けたのである。正に科学の演繹的方法と結合されたノミナリズムによって、彼は国家を、そして社会を、自然的で有機的な統一体ではなく、諸個人の集合だと見なすようになった。しかしながらより重要なことは、自然科学の原理の適用から導き出された人間の本性についての實在論的説明によって、ホップズが生産と行為を区別するアリストテレスの人間観を無意味なものにしてしまった点である。ホップズの人間概念においては、至福とは一つの対象から他の対象への欲求の持続的進行にあるということと、安全のための努力とが人生の目的は生産への関心に結びついているのを明らかにしている。人生自体は欲求が停止した時に終わるということは、人間は外部世界を指向する存在であって、世界を自分の飽くことを知らない欲求に奉仕させようとする、終りなき過程にその満足を見出そうとするのだということの意味している。

このことは、物質的なものへの関心によって邪魔されることのない純粋な合理性の観点から人間生活の意味を捉えることから方角を変えさせて、人間を私益を目指す動物だと定義する方向へ向けるが、このような定義はホップズが

自由主義の発展に持ち込んだ最も基本的な前提である。こうした自由主義の特徴は、しばしば自由主義の敵対者たちによって強調されて来た。というのは自由主義の支持者たちは個人の自由とそれが人間に付与する尊厳に重きを置く傾向があったにもかかわらず、このような特徴は自由主義者を露骨な物質主義者に見せる傾向があったからである。けれども人間を利益を目指す動物だと見なす考えには、自由主義の反対者が想定したような露骨な物質主義の意味は必ずしも含まれてはいない。この考えは、我々が日々行っている営みの地位を貶めるような、人間の本性についての伝統的な二元論的説明に反論しているにすぎない。そしてこのような反論は、利益や欲求もがまた、人間生活の中でその位置を占めていることを我々に確信させようとして行われているのではなく、利益が単に動物主義的な衝動の表れ以上のものであり、生活において見出される「より高貴な目的」はすべて、人間の生産活動の文脈の中に統合されねばならないと主張しようとして行われているのである。

それにもかかわらず露骨な物質主義ないしは道徳上のニヒリズムという妖怪が、自由主義者に付きまどっている。その理由は、一つには自由主義が人間生活における利益の決定的な役割を主張する点にあり、もう一つには共同体の諸個人への強制に対する自由主義の非難は、それが善についてのすべての概念は等しい価値を有しているが故に全然、真の価値を有してはいないとする信念と容易に混同されてしまうという点にある。初期自由主義理論が自然科学によって基礎づけられたとするならば、この妖怪は自由主義の教義上の発展の最初の時期に、人間の本性についてのホッブズの決定論的説明に含まれている実証主義の中にはっきりとその姿を出現させた。この意味で自由主義に対して残したホッブズの遺産には、あいまいさが付きまどっている。一方において政治哲学を近代の最大の知的達成、即ち機械論的自然科学に基礎づけることによって、ホッブズは自由主義思想を基礎づけることになった新しい人間理論に対して強力な根拠と論争上の武器を用意した。他方においてホッブズは、近代科学を自らの理論の助けになるものと当てにして、そこから実証主義の意味を引き出したが、彼はまたその理論を自らが可能と考えた範囲を超えているような教義の中にまで統合しようと企ててしまった。このような問題に直面して、ホッブズの後継者たちは、就中ロックは、ホッブズが提出した権威主義的モデルはホッブズの新しい人間理論にとって不可欠な意味を持ってはいないことのみならず、理論そのもの（そしてその理論の上に打ち建てられた政治理論もまた）は、規範的ないしは倫理的内容を排除する、純粋に記述的な説明にだけ限られているのではないことをも証明しなければならなかった。

## 2 最強者の権利

ホッブズの政治哲学を規範的理論ではなく、記述的理論だと解釈するのに反対するホッブズの多くの読者は、ホッブズの理論が純粋に記述的だとするならば、「権利」とか、「義務」とか、「服従」とか、「契約」とかいった概念をホッブズが用いるのは無意味になってしまうと論ずる。けれどもその政治的著作を通じて通例、道徳的内容を付与されている「権利」とか、「服従」とか、「義務」とかいった用語をホッブズが使用したからという理由で、ホッブズがなんらかの道徳家でなければならないことを証明しようと試みるのは余り意味がない。一方において政治的権威の正統性とその限界に関する人々の信念はどのようなものかということと、他方においてそのような権威が自由に振るうことのできる権力がどのように、どの程度、行使されるのかということとの間の関係を調べる必要がある。次に人々の信念の *de jure* な価値について評価を行うことなく、人々の信念の性質を *de facto* に説明することは明らかに可能である。更に人々の信念の価値を説明する際に価値についての問を無意味なものとして拒絶しつつ、人々がいかにしてこのような信念を抱き、その上に立って行動するようになったかを説明しようとするのは明らかに不合理ではない。このような種類の探究を行うホッブズの如き科学者は、政治哲学の通常の語彙をねじ曲げたり、使用に堪えないものにしたりはしないのである。

国家の権力は、しばしば「自己充足的予言」と呼ばれるもの、即ちあることを信ずることがその信念を現実化させるとする立場に由来するという議論をホッブズは行っている。このような観察は、社会の平和と安全を保障するための政府の能力を説明しようとしてホッブズによって利用されたのである。

ホッブズの政治哲学において自己充足的予言が決定的役割を演じている場合が三つある。第一は、人々の自然的平等と、万人が私の生命を脅かすという非理性的信念とが一緒になって、此方から先制攻撃を仕掛けることによって相手の攻撃を先取りさせる場合であり、万人が同じ信念を抱くために信念は現実化して各人は各人に対して狼となるのである。第二は、もしも私がある人の意図を妨害したいが、その人は私を打倒し、殺す能力を持っていると私が信ずるなら、死への恐怖心故に私はその人に抵抗しないという結果が引き出される場合である。第三は、もしも多くの人々がある人がその命令を強制するための優越した権力を持つ故に、我々はその特別な人に服従する義務があることを十

分に説得されたとするなら、正にこの説得によってこの特別な人は優越した権力を獲得するという場合である。

これら自己充足的予言の三つの場合は、政治制度の起源についてのホッブズの説明に見られる三つの段階を明示しているし、各場合には重要な擬似道徳的概念が結びついている。第一の場合はホッブズ的自然状態を明示しており、それには権利の概念が結びついている。第二の場合は自然状態において権利の減少が可能となるような方法を明示しており、それにはホッブズが「自然的」義務と呼び、ラバチンスキイが「前政治的」義務と呼ぶ義務の概念が結びついている。第三の場合は社会契約を明示しており、それによって自然的義務はラバチンスキイが「政治的義務」と呼ぶものに変化させられる。そしてこれらの各場面において、我々が通常、道徳的概念と見なしているものがどのように人間行動に影響を及ぼしているかについて、因果論的説明がなされている点に注目することが重要である。ホッブズが擬似道徳的概念を使用しているのは、彼がそれに規範的意義を付与しているからではなく、それが我々が「自己充足的予言」と呼ぶ方法で人間行動の結果に因果論的に影響を及ぼすとの信念と結びついていると見なすからである。

### 3 権利

ホッブズが論駁しようとした政治思想の伝統は、「権利」という言葉の名詞形（「彼は権利を有している」といった具合に）は本来、形容詞形（「こうするのは正しい」といった具合に）と結びついていると見なす権利概念に依拠していたので、権利概念は義務の概念と密接に結びついていた。アリストテレスの哲学に起源を有するこうした立場においては、人間は本質的に社会的動物であり、その真に人間らしい存在の条件とは共同体の課す上位の要求を尊敬することであった。人間が自らの諸権利を所有していると言っているのは、「正しい生活の仕方」という考えが共有されている文脈においてのみであって、この考えは立派な個人生活の設計にとって基本的なものであったし、また、国家に対する義務の体系を意味していたのであった。

権利は常に義務を想定すると考える古典古代が鼓吹した権利概念は、依然として自由主義の批判者たちの間に多くの支持者を有しているが、彼らは権利と義務の間の環を切断したのは近代政治哲学の主要な罪の一つだと見なす。それ故、「権利」の有する二つの意味を混同していることに対してホッブズが警告を発しているのに注目することが大事である。

自然権に関して、ホッブズは権利と義務の間を混同しないように警告している。ホッブズは、権利概念を義務の体系に依拠する考えから完全に切り離そうとしている。アリストテレスの伝統に抗して、ホッブズは自然権の概念をその擬似道徳的概念の階層秩序の中で絶対的な最上席の地位にまで高めようとし、そうすることによって人間の共同体、特に政治的共同体の要求に対する個人の生活設計の絶対的優先を主張する。このような主張が自由主義的思想の根柢を捉えたのである。その思想に実証主義が緊密に結びついているが故に、ホッブズは後のたいていの自由主義者よりもずっと強く権利に義務に優先する地位を与えたのであった。

ホッブズにおける擬似道徳的概念に顕著な特徴は、それが客観的な価値を持った規範体系にその起源を有しているという点にあるのではなく、結果として人々間の関係を規制する、客観的な価値を有する規則となるような仕方でも因果論的に人間行動に影響を及ぼすという点にある。擬似道徳的概念は、それが自己充足的予言であるという点で、人間行動の他の決定要素とは異なる。それは道徳規範としてではなく、自然法として有効性を獲得する一連の規範を指している。それは人間の想像力の産物であって、人間の行動によって現実化されるのである。

### 4 義務

既にラバチンスキイが強調したように、義務に対する権利の優越というホッブズの考えは独創的であり、自由主義的政治思想の発展にとって重要である。ホッブズが国家の正統性の問題を提出した方法によると、国家の権威は各人が完全に自らの能力によって生き、自分自身のみ従うという、以前から存在する権利を減少させるような事情に根差すべきなのである。したがって、少なくとももある人の他の人に対する義務ないしはある人の国家に対する義務に関する限り、義務の理論は各人が有している義務ではなく、権利の平等という最初の状況から引き出されなければならなかった。正にこうした義務の派生的地位の故に、契約論は初期自由主義者の間に広まって行った。権利の優越性が所与であるとすると、それによって個人が自らの自然的自由の一部を放棄する同意の概念は、義務が、そして政治的権威が、初期自由主義の枠組の中で正当化される唯一の方法であるように思われたのである。

しかしながら更にまた、ラバチンスキイが強調したように、その実証主義の故にホッブズは、自然権の範囲の境界を定める上でたいていの自由主義者よりもずっと先に進んで、権利の概念がその通常の道徳的かつ規範的意味を喪失する地点にまでもって行った。この意味で、ホッブズは自由主義に依拠した初期政治哲学に挑戦したと言える。というのは、ホッブズは政治的概念の規範的性格を疑わしいものにしたからである。政治的義務の概念は、個人の権利の概念と調和させられねばならなくなったのみならず、義務自体の可能性も疑わしくなってしまった。ロックに始まる後の自由主義者たちは、自然と人間についての機械論的科学に根差す、ホッブズの権利に関する理論の実証主義的意味を克服するために多くの努力を払ったが、ホッブズ自身は実証主義的な義務論を構築したのであった。

## 5 契約

自然的義務と政治的義務との間の最も重要な相違点の一つは、自然状態にいる一人の人はいつでも前者を負おうとするが、後者を負おうとはしないことである。巨大な集団としてのみ、人々は政治的契約を結ぼうとするにすぎない。一人の人はいつでもすべての権利を所有して、政治社会に加入する際にそれを放棄するのであるが、彼が政治的義務の概念によって権利を放棄するためには特別の条件が必要である。

ホッブズの政治的教説を解釈する際に、その社会契約を契約上の義務の本質についての我々の通常の考えに照して理解しようとするのは、よくある誤りである。『リヴァイアサン』を表面的に読むと、人はホッブズが原社会契約について語る時、彼はそれを幾分かは歴史的現象だと仄めかしていると思うであろう。また、こういう議論がある。即ち、国家の設立集会は実際に起ったのかどうか、或いは正義の問題に判決を下そうとするための仮説的工夫にすぎないかどうかは、余り重要ではない。正統性の問題は権利の問題であって事実の問題ではないし、この問題の解決は現実の歴史的出来事には依存していないというのである。

けれども、こうした議論をホッブズの政治理論に適用できるかについては問題が残る。というのは、ホッブズは正統性の問題を大きく変革しようとしたし、国家の起源は理性的な決定に基づく建設によるという問題に解消できないとしたからである。ホッブズにおける問題とは、どのような種類の政府に服従すべきかを説明することではなく、どのような種類の諸政府に服従しているのか、そしてそれはなぜなのかを説明することである。その中でホッブズが正統性の問題を提起している全枠組のために、彼は最も合理的な形態の共同生活をいかに選択するかについて語ることはできない。実際、ホッブズが最も人間の本性に適した政府を選択したのは、彼が人間は理性的な行動を持続して行う能力がないし、また、理性的な選択を基礎とする成熟した共同生活を形成する能力がないと信じていることによる。

こうしてホッブズの契約論については、社会契約は理性的な意志決定が行われる実際上の事象でもなければ、仮説上の事象でもないということが理解されなければならない。社会契約という隠喩は、政治学者が社会生活の中で絶えず作動している一連の要素を分析する際に用いる範疇であって、ある一つの事象を表している用語ではない。かくして同意によって生ずる正統性とは、政府の安定性を説明する、事実の次元での問題なのである。

(完)