

〔書評〕

幾つかのホッブズ研究をめぐって

岡 部 悟 朗

一、

本稿は、外国書の書評であつて、あくまで論説でも研究展望でも研究動向でもなく評論なのであるが、ただ、一冊の書物をめぐる評論ではなくて数冊の書物をめぐるそれなのである。外国書の翻訳紹介について、いまさら、その難しさを強調する必要はないのであるが、そこには、翻訳技術をめぐる異質の文化構造に位置する言語、意味、構文等の本来的な問題に加えて、同時に、紹介をめぐって、紹介者側の思想と問題意識が混入せざるをえないからである⁽¹⁾。

さて、わが国では、一九五〇年代―六〇年代中葉までの外国におけるホッブズ研究のフォローについて、テラー、ウォレンダー、ピーターズ、フッド、シュトラウス、レアド、等に関してかなり深くなされてきたのであるが、六〇年代後半からの、ワトキンス、マクファーソン、ゴールドスミス、マックネーリー、ゴージェイ、スブラゲンス、ラファエル等については、最初の二者を除けば、言及されることも少ない⁽²⁾⁽³⁾。

かれらすべてについて、唯一にして、ごく簡単な紹介が、藤原・佐藤『ホッブズ・リヴァイアサン』⁽⁴⁾である。紹介されている研究者のうちで、ゴールドスミス、ゴージェイ、スブラゲンス、ラファエルに限定して引用しよう。「……ゴールドスミスは、……政治理論と自然哲学、とりわけ科学的方法と密接に結びつけることを目指している。その際、……ゴールドスミスは科学的説明に注目する。……ゴージェイは、授権の理論に鋭さを見せている。スブラゲンスは、『パラダイム』

の概念を駆使して、ホッブズはアリストテレスの枠組みを用いながら、そのなかの実質的概念を近代的に転換したと主張する。ラファエルの著書は入門書とはいえ、自然的義務と人工的義務という独創的な対概念を用いた分析がなされている。」

私は、ここで、ゴールドスミス、ゴージェ、スプラゲンス、ラファエルを中心に紹介したいのだが、これらの研究者の力点はこのように異っているし、それらを、一度に全面的にとりあげるのは困難な上、それらを論争的にかみあわせるのも夥々困難である。従って、最も近著であるラファエルをベースにしなが(6)ら、他の研究者の主張を出来る限りかみあわせ、ホッブズ研究の奥行を展望したい。

註

(1) 例えば、ホッブズの有名な戦争の定義の箇所の翻訳を比較してみよう。

[For Warre, consisteth not in Battell onely, or the act of fighting, but in a tract of time, wherein the Will to contend by Battell is sufficiently known: ...For as the nature of Foule weather, lyeth not in a shovre or two of rain: but in an inclination thereto of many days together; So the nature of War, consisteth not in actual fighting: but in the known disposition thereto, during all the time there is no assurance to the contrary.]

(Leviathan, chap. 13)

「戦争は、戦闘や闘争行為のみに存するのではなくて、戦闘によって争そおうとする意志が十分に知られている期間に、存する。……不良な天候の本質は、一降りふた降りの雨にあるのではなくて、多くの日をいっしょにした、それへの傾向にあるのであるが、それと同じく、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証もないときの全期間における、それへの明らかな志向に存するのである。」

(水田洋訳、岩波文庫(一)、二〇三頁)

「戦争とは、格闘や闘争行為のみを意味するのではなくて、闘争に訴えてまで争う意志が十分に知られている期間を意味する。……恰かも悪天候という性質は驟雨が一度や二度あることではなくて、何日も何日も雨の降りそうな模様を指すのと同じく、戦争の本質も現実の闘争ではなくして、平和の確実性が存しない期間全部を通じて明瞭に存在する闘争への傾向のうちにあるのであ

る。」

(丸山真男、『現代政治の思想と行動』未来社、三六四頁)

「戦争とは、闘いつまり戦闘行為だけではない。闘いによって争おうとする意志が十分に示されていさえすれば、そのあいだは戦争である。……悪天候とは一度や二度のにわか雨ではなく、雨の降りそうな日が何日も続くことであるように、戦争の本質は実際の戦闘行為にあるのではない。その反対へ向かおうとする保証のまったく見られないあいだはそれへの明らか志向がすなわち戦争である。」

(永井道雄訳、『リヴァイアサン』中央公論社、世界の名著、一五六頁)

傍点筆者。この翻訳の相違のうちに、既に翻訳者の思想の相違が感ぜられるであろう。

(2) 我が国で(研究論文を除いた)出版物の中では、ゴールドスマイスとゴートイエが言及されたにすぎないが、ゴールドスマイスについては、三個所、藤原保信『近代政治哲学の形成』早稲田大学出版部、昭和四九年、一八、九九、一九七頁、ゴートイエについては、一個所、である。

三吉敏博『イギリス、ドイツのホッブズ研究』、『社会思想史研究』第三号、一九七九年、一六七頁、

(3) 記述した研究者以外の研究動向については、『社会思想史研究』第三号参照のこと。

(4) 藤原保信、佐藤正志『ホッブズ・リヴァイアサン』有斐閣新書、一八四頁。

(5) M. M. Goldsmith, *Hobbes's Science of Politics*, New York: Columbia U. P., 1966.

D. P. Gauthier, *The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Th. Hobbes*, Oxford: The Clarendon Press, 1969.

T. A. Spragens Jr., *The Politics of Motion: The World of Thomas Hobbes*, London, Croom Helm, 1973.

D. D. Raphael, *Hobbes: Morals and Politics*, London, George Allen & Unwin Ltd., 1977.

(6) ラファエルについては、野田又夫、伊藤邦武訳、『道徳哲学』紀伊國屋書店、一九八四年、「解説」参照のこと。但し、Raphael, *Hobbes*, 1979 は1977の誤りである。

二、

ラファエルの『ホッブズ—道徳学と政治学』は、八章一〇四頁のもので、第一章、ホッブズその人、第二章、問題と方

法、第三章、形而上学と心理学、第四章、道徳学と政治学―I、第五章、道徳学と政治学―II、第六章、批判、第七章、解釈―I、第八章、解釈―II、から成っている。第七章、第八章は、ホッブズ研究者の解釈をめぐるラファエルの批判であるが、その中で、ゴールドスミス、ゴージェ、スプラゲンスを順次、紹介することから着手するのが適切であろう。まず、ゴールドスミスについては、かれによって、科学的方法の影響力がワトキンスよりも全般的・徹底的に指摘されたとし、その時、ホッブズの政治理論は、全般的な科学的試みの一部であり、科学の方法は、社会哲学を含む探究の全分野に適用されるという⁽¹⁾。しかし、その為に、ゴールドスミスは、ホッブズが哲学を科学に同化したとする誤りを犯したという。勿論、ラファエルは、ゴールドスミスが個々の問題点の論争的な解釈を批判する際に分別があり、しかも屢々、判断には鋭いものがある、という⁽²⁾。

次に、ゴージェの研究の眼目は、テイラー・テーゼを否定することにあつて、道徳理論が心理学理論から自律しているとしつつも、テーラーが提出した論拠には同意している、とする⁽³⁾。しかし、ゴージェの研究の最も重要な点は、授権論authoritative(権威づけの理論)にあつて、ゴージェは、ホッブズの授権論は、『法学原理』並びに『市民論』には見られず、『リヴァイアサン』において新生面を切り開いたとするのである。ゴージェの着目の意義は、(1)ホッブズは、主権者の処罰権を本源的自然権から保持されるものとするが、それは授権によって授与される権利の要素とした方がよいこと、(2)『リヴァイアサン』の自然の神の王国では、『市民論』における神に対する人間の自然的義務の教義を省いていること、これを明らかにしたことである。「授権の教義は、授権を撤回しないという信約とあいまって、主権者の行為(あるいは、その意志)を、臣民自身の行為としてかれらに認めさせ、従つて主権者の命令に服従するよう義務づける」とする⁽⁴⁾。ラファエルは、「ある歴史家が、ある思想家自身、理解しなかつた方法で、その思想に照明あて、意識されざる影響の眞の説明を与えるかもしれない」と述べ、その明白な事例がゴージェの評価だとしている⁽⁵⁾。

スプラゲンスの主張は、クーンのパラダイム概念をホッブズに適用したことに特色があるが、その際、かれは、アリス

トテレスを批判するホッブズの中に、アリストテレス的要素を見いだしつつも、結局、ホッブズの意義は、アリストテレス・パラダイムを転換させたことにあると論ずる。しかし、ラファエルは、スプラゲンスの主張は、第一に、パラダイム概念自体のあいまいさにもとづいていると批判し、第二に、アリストテレス思想をホッブズの思想に近づかせる傾きがあるという⁽⁶⁾。パラダイム概念のあいまいさについては、スプラゲンスも自覚しており、ただ、クーンが極めてあいまいな定義しか与えなかったことにあるのではなくて、むしろ、相互に関連した一群のものごと全体に同一の用語を使用したことにあるとしているのである⁽⁷⁾。このように、ラファエルは、スプラゲンスを批判しつつも、しかし、スプラゲンスの解釈の新しさは、ホッブズの政治理論よりもその形而上学を評価することであり、かつ、政治理論についても、最近の解釈者の学説を問題にする際、多くの鋭い批判をなしている、としている⁽⁸⁾。

なお、ラファエルの第七章、第八章は、そのほかに、ロバートソン、ブラント、テラー、ウォレンダー、ピーターズ、シユトラウス、オークショット、にとどまらず、ワトキンス、レアード、マックニリー、ガート、ポラン、マクファーソン、トマス、フッド、をとりあげ、コンパクトにまとめながら、問題点を正確に指摘している。

註

- (1) Raphael, op. cit., p. 84
- (2) Ibid., p. 96
- (3) Ibid., p. 80
- (4) Ibid., p. 98
- (5) Ibid., p. 99
- (6) Ibid., p. 85
- (7) Spragens, op. cit., p. 42, p. 207
- (8) Raphael, op. cit., p. 98

三、

さて、ラファエルの第一章に戻ろう。ここでは、ホッブズの生涯が要約される。ラファエルは、ホッブズが恐怖との双生児として生れたという自叙伝の引用から開始して、恐怖とホッブズ個人並びにホッブズ思想との関係を論ずる。ホッブズ個人が臆病かどうかは判然としないとしつつも、恐怖の概念はホッブズの思想研究に有意性があるとする。その時、(ホッブズ個人Ⅱ利己的Ⅱ)ホッブズ心理学Ⅱ利己主義とされることについて、前半は別にしてホッブズ心理学における人間動機としての恐怖の影響力を過小評価するのは間違いであるし、かれの政治学の分野では高潔な動機は広範な役割を演じていないとする。⁽²⁾

第二点目のラファエルの指摘は、ホッブズの方法論、特にアリストテレスやベーコン、デカルトやガリレオとの関連である。ラファエルは、「ホッブズの心理学の最大の誤謬は、かれがアリストテレス『修辞学』にみいだしたたんなる誇張的な表現にすぎない⁽³⁾」としながらも、(ベーコンの帰納法の影響はうけずに)、ベーコン、デカルト、ガリレオと共に、新科学Ⅱ幾何学の賞賛とアリストテレス論理学の軽視とで一致していたとする。⁽⁴⁾

第三の指摘は、ホッブズの信仰に関してである。一六六六年、『リヴァイアサン』と『市民論』に狙いを定めた無神論を罰する法案が下院に上程されたことを言及した上で、ラファエルは、全体としてはホッブズは無神論とはいえないとする。ホッブズは唯物論者であり、かれの神観念は確かに伝統的なものではないが、抗いがたい力としての明確な神観念をいだいているとする。⁽⁵⁾ゴージェイも、「(ホッブズの)いわゆる無神論的見解は、かれが、かれの有神論と矛盾すること認めない教説からの結論によってせいぜい導きだされるものである。従って我々は、かれの思想は有神論だとみなすべきであろう⁽⁶⁾」とする。しかし、我々が関心をいだくのは、ホッブズが有神論か無神論かという論争よりもむしろ、その神観念、あるいは、自然や人間に対する神の位置づけ、換言すれば、自然—人間—神という三者の関係なのである。コリン

グウツドが、「自然は、一方ではその創造者である『神』に真向うから相対し、他方では、その認識者である人間に相対している。ガリレオによれば、『神』も人間も共に、自然を超越している」とみなされる」として、一七世紀における自然に対する『神』と人間の位置を明瞭にしていることに首肯すると共に、「近代科学のありとあらゆる途徹もない探究は、実際のところ、ほとんど着手されていない。だから恐るべき誇り高いホッブズこそ、一人の創造者と他の創造者との、闘い」という神の排戦をうけいれる人なのである」としたヤコブソンの神と人間の関係の指摘を首肯すべきであろう。

第二章に移ろう。ここでのラファエルの指摘は二点ある。第一点は、ホッブズがその問題意識を得たのは、当時の政治変動からであるとすゝる指摘である。しかし、ホッブズの政治認識は、議会反乱が中世の思想的・社会的構造に対する総体的解体をもたらすことを理解せず、しかも、カトリック権威とアリストテレス科学への反抗は支持したが、道徳的・政治上の権威に対しては、それを維持したかたとするのである⁽⁹⁾。確かに、中世世界全体の破砕は、ルネサンス、宗教改革、農民戦争、科学革命のすべてを要因として考えねばなるまいが、しかし、我々は、スブラゲンスと共にそれらを集中化する知性革命インテレクチュアルの概念を用いて、「人が、新しい運動観の過程全体に向う絶対的な集中性をいよいよ印象づけられるのである⁽¹⁰⁾」といわねばなるまい。さらにまた、ホッブズが、政治上の権威を維持したかたどうか、つまり、かれが王党派であったかどうかは別にして、「少なくとも近代哲学を前提とする最初の政治理論であった。そこに近代の国家理論の一つのモデルができた。つまり、正統性の体系としての国家理論を作り出したのである⁽¹¹⁾」としなければならぬ。ラファエルがホッブズ国家論の近代性を強調しないことは、論理的仮説としての自然状態論（後に詳述する）、さらにいえば、自然状態から国家状態へ移行する内部的論理構造を明確にしない、少なくとも誤解をうむニュアンスを含んでいるからである。つまり、ラファエルは、自然状態⇨戦争状態を、明確に、内部的な移行論理過程に位置づけずに、それを現代条件の下における国際戦争と国際不安に読みかえることができる⁽¹²⁾と説明するからである。無論、これは、ラファエルのニュアンスの誇張なのであるが、これは、ヤコブソンのニュアンスを誇張すれば、自然状態は人間の内面性であるという逆の誤まった主張

と対極をなすことになる。「自然状態は、逆に恒久的な、つまり、我々すべてを創造物として運動せしめている状態の比喩的な記述なのである。内面の恒久的な自然状態を明示したものが、通常、想像や夢や観想なのである。その外化された表現は、個人間の斗争と競争の中にみいだされるのであり、ホッブズに従って、それを婉曲に社会という。」⁽¹³⁾

さて、ラファエルの第二番目の指摘は、一七世紀に哲学革命があったとし、その知識哲学（認識論と形而上学）はデカルトに負うが、実践哲学（道徳学と政治哲学）はホッブズに負うとする。その時、ホッブズの新しさは、その原理にあるのではなくて、方法にあるのであり、①因果説明の科学方法を使用したこと、②人間と社会の科学を自然学の一部として取扱ったこと、にあるとする。この因果説明が同時に幾何学の手法なのであるが、しかし、それは、社会哲学においてどのように結びつけられるのだろうか。ホッブズは、「幾何学もしくはその他の学問において、よい定義とは、定義されるものごとがいかに構成されるかを述べることであつて、それが、生成もしくは構成の方法に、ありうる原因を与える」(「ありうる原因」と「必然的で現実の原因」とは区別されている⁽¹⁴⁾筆者)と考えたからであつて、従つて、その方法は、社会抗争あるいは無秩序、並びに安定あるいは秩序だった社会に対する社会哲学の、因果的⁽¹⁵⁾幾何学的方法として展開されたのである。

第三章は、ホッブズの人間論の概説であつて、『市民論』を援用しつつ、『リヴァイアサン』を中心に論じているが、そこには注目をひく指摘はない。二点だけあげるとすれば、第一点は、ホッブズが、ガリレオの物理学とハーヴェイの生理学に負いながら、物質とその運動の概念を精神の領域にどのように適用したかという説明にあるだろう。ラファエルは、ホッブズのいう生命運動と意志による運動のつながり、感覚―構想力の認識論的なつながり、そしてまた、意欲・嫌悪―快・苦―善・悪―熟慮⁽¹⁵⁾―意志のつながりを手際よく整理している。ただその時、ホッブズの決定論と自由意志論の関係で、「すべての行動は必然的であるが、しかし、すべての行動が外部的原因によって余儀なくされるのではない。自由は、外部的な強制と対照的であろう。もし私が刑務所の壁によって今の場所に留まるよう強制されるとすれば、私は自由でも

ないし解放された状態にもない。しかし、私は、私が望むが故に、ある特別室に留まるとすれば、そしてまた、私がでかけるなら不愉快な経験を被むることを恐れるからだとしても、その時、私は、私自身の意志で行動している⁽¹⁶⁾という。しかし、この後半の説明は、明らかに自由意志論への逆戻りであろう。そのことについては、ゴティエが、自由と力の概念を関連づけて、力を、①潜在的な力、もしくは能力、②現^{アクトアル}実の力、③現^{アクトイ}在の力の三つに区別して、病人、健康人、縛られた人には、例えば歩行する力は、①は全員にあるが、②は病人のみになく、③は健康人にしかない、という指摘は、決定論—自由意志論との関係でも、よりホッブズに近いものである。

第三点は、ホッブズは「心理学を生理学に還元しようとするし、生理学を物理学に還元しようとする。一切が運動する物質であり、運動はどこでも機械的単純法則に従って生起するのである⁽¹⁸⁾」という指摘である。ホッブズが機械論の説明を貫徹することは確かだとしても、一切を物理学に対して還元する物理学「基底還元主義」ではあるまい。逆は真ではないのである。

註

(一) Raphael, p. 9.

しかし、第一章では、屢々、オーブリーの伝えるエピソードを紹介して、全体的にはホッブズに臆病に利己的という主張を否定している。特に第一章末尾(91)で、オーブリーの伝えるエピソード、つまり、貧しい老人にホッブズが施しを与えたという事実(オーブリー「名士小伝」富山房百科文庫、一一九頁)を引用して、ホッブズの人間性を擁護して、しめくくっている。

(2) これについては、ゴールドスミスが、ホッブズ理論における「高潔な動機」を高く評価すると逆になっている。「かれは、争闘をおこなうのに充分な諸徳—勇氣、剛勇、自身の能力についての正確な評価をもっているが故に、(かれ)が努力することは、平和を希求することに他ならないし、争闘を恐れる為に、それを一義的にするのはない。…かれは非合理に恐れはしないから、残酷ではない。かれは、不実、不名譽、狡猾、不正義、不公平、復讐、忘恩を決してしようとしない。」(Goldsmith, pp. 79-82) 勿論、これらの諸徳は、ホッブズの中世的諸徳の残滓として論じられてきたのであるが、ゴールドスミスは、いわば、ウェーバー的な心情倫理的な人間として、ホッブズを描いている。

(3) Raphael, p. 10.

(4) Ibid, p. 11.

ホップズの、ベーコン、デカルト、ガリレオとの関係は、コリンクウッド『自然の観念』みずが書房、一九七四年、一四六一―七二頁参照。
 なお、アリストテレスとホップズの関係については、スプラゲンスの図表が便利である。(Spragens, p. 150)

ホップズとアリストテレスにおける科学的推理の構造比較

認識論的課題 もしくはカテゴリー	アリストテレス	ホップズ
科学/哲学の本質	必然的な因果の知識	アリストテレスと同じ
科学形態	線型であって 循環的でない。	同じ
科学的前提	原因を含む本質的定義	原因を含む唯名論的定義
普遍的諸原理 (第一定義・前提)	実体、体質	部分、構成要素 (運動と拡張)
前提/普遍的原理の 運動過程	帰納(種の形態の固定化)	分解(特殊なるものの普 遍的構成要素への分析)
帰納/分解の経路	感覚から記憶へ経験へそして 普遍的なるもの(特殊から普 遍)への知覚	同じ
第一原理の理解	noetic (=noesis) 純粹知性による直観	数学的直観
第一原理の根拠	明晰かつ明確な観念の明白性 必然性、顕現	同じ
必然的な 結果/帰結の発見	三段論法(普遍から特殊への) による論証	三段論法的計算(普遍か ら特殊への)による構成 総合。
論証の範囲	異質な実体をもつ宇宙におい て単一類へ限定する。	同質的な物体をもつ宇宙 において開かれている。

- (5) Raphael, p. 14.
- (6) Gauthier, p. 180.
- (7) コリンクワッド、前掲書、一六一—二頁。
- (8) N. Jacobson, *Pride and Solace*, California U.P. 1978, p. 53.
- (9) Raphael, p. 17, p. 50.
- (10) Spragens, p. 53.
- (11) 福田欽一『政治学史』岩波書店、一九八五年、三二六頁。
- (12) Raphael, p. 17.
- (13) Jacobson, p. 56.
- (14) Raphael, pp. 18—21.
- (15) このホッブズの論理における善悪の位置づけと共に、例えば、ゴールドスミスが、善悪の種類として、①予想としての善悪（美、醜、勇敢、下品）、②結果としての善悪（歓喜、不快）、③手段としての善悪（有用、不利益）を区別するのは有益である。
(Goldsmith, p. 52) なお、Raphael, pp. 42—45, pp. 67—69 と比較せよ。
- (16) Raphael, p. 27・cf. pp. 64—68.
- (17) Gauthier, pp. 63—64.
- (18) Raphael, p. 28.

四、

ラファエルの第四章から第六章までが、かれの主張の眼目である。第四章は、ホッブズのいわば「社会論」と国家論の総論であり、第五章はその各論、第六章は、再び、ホッブズ思想全体をとりあげ、それを方法、形而上学、行動心理学、道徳理論、政治理論に区分して論じたものである。そこには、人間論をも含んだ興味深い指摘が種々なされているのであるが、ここでは思い切って割愛し、自然状態論と国家論に限定して紹介したい。なおもいえば、自然権と自然法、あるい

は権利と義務であり、つきつめていえば、それは、政治的義務の根拠について、である。何故なら、ラファエルは、ホッブズの政治理論の鍵を義務論においているからなのであるが、それを展開するにあたって、まず、『リヴァイアサン』冒頭の自然的なるものと人為的なるものの区別の重要性を強調することから始める。内乱や無政府は自然的であり、秩序だつた国家は人為的である。無政府たる自然状態では、人間は、すべてのものごとに対する権利¹自然権をもち、行動をさし控えるべきいかなる義務ももたない。力は、自己保存の目的にとっての手段であつて、その手段を行使する、もしくは、控えることが権利であるから、人は、自然状態において、選ぶことは何であれおこなうことができる。しかし、その結果は、自己保存の目的にとつて反する戦争状態へと帰結する。その状態から人間を救済するものこそ、「我々の生命を保持する為に、我々がなすべきところのもの、我々がおこなうように義務づけられるものを命ずる」²自然法である。その意味で、自然法は、仮言命令であり、それは、我々自身の利益にとつての手段を規定する。自然法は、仮言命令、つまり、慎慮の義務³、『市民論』では「自然的義務」とも呼ばれる。しかし、義務には、二種類あつて、一つは、自然的義務⁴仮言命令であるが、もう一つは、人為的義務⁵定言命令である。この人為的という表現は、『リヴァイアサン』の第一七章、及び第二一章にもとづいているが、「人為的義務は、(恩恵の報酬としての約束である) 信約によつてなされる言葉に表わされた義務あるいは約定である。」⁶それは人工的でもある。「自然法に反することは、無分別だという意味で非合理なのである。それは、慎慮のある推理の結論に反する点で非合理なのである。…本質的には、約束を破ることは、無分別ではない。約束を破ることは、ある人の有利となることもあり、その場合には、その人が『自然的』とか『仮言的に』、その約束の遵守を義務づけられるとはいえない。しかし、約束破棄は非論理的あるいは自己矛盾となるが故に、その人にはさらに約束の遵守の人為的あるいは言葉の上での義務があるのである。」⁷この自然的義務と人為的義務は、次の様にもいいかえられている。「ホッブズは、自然的義務を因果的必然性の一形態とみなしている。しかるに、かれは、人為的義務を単なる論理的必然性の一形態、つまり、論理的一貫性の問題として論ずる。人為的義務を破ることは、自己

矛盾の事柄なのである。」⁽⁷⁾では、自然的義務と人為的義務の関係はどうであろうか。「ホッブズによれば、自然的義務が真の原動力である。本性上、義務づけられる人とは、恐怖や希望によって、つまり、真に心理的な力によって動かされる人間である。この自然的義務、つまり、真の力は、約束が結ばれた時、我々のいう人為的『義務』によって模倣される。⁽⁸⁾

このように、自然法は全体としては自然的義務であるが、第一の自然法(前段)を純粋な自然的義務とし、第二の自然法は、自然権の放棄を命ずるから、結果として相互に攻撃を加えないことを導びく人為的義務を課す信約をもたらしようになる。第三の自然法は、それ自体は、自然的に仮言的義務であるが、それは、約束もしくは信約それ自体によって生じた人為的もしくは言葉の上の義務に対しただちに補助的なものとなる。第四以下の自然法は「社会道徳の一般規則」であって、それらはすべてが自己利益にもとづいている点が重要である。⁽⁹⁾我々は、かくして、無政府の結果に対する恐怖から生れる、慎慮の、もしくは自然的義務から、そしてまた、もう一つは約束遵守の非・慎慮的、もしくは人為的義務から国家に服従することになる。その時の国家は、設立によるコモンウェルスでも、征服によるコモンウェルスでも論理的には同一である。国家の下にあつては、捕虜や奴隷には自然的義務しかないが、臣民や召使は、自然的義務に加えて人為的義務もあわせもつことになる。なお、主権者のいかなる権利も、契約上の義務によって制約されることはないが、しかし、自然法には従属している。つまり、主権者の責務は仮言的もしくは慎慮的である。⁽¹¹⁾さて、ラファエルの義務論を、もう少し明確にする為に、権利論との関係を試みよう。まず、自由と権利の関係であるが、「外的障害の存在しない」というホッブズの自由の定義について、ラファエルは、「外的」の語の意味を「法的もしくは道徳的」と解釈し、自由は「法的もしくは道徳的障害のない状態」だとする。つまり、自然状態にはそれらが存在しないから、(自然の)力が「出来る」を意味すると共に、自然権は、ある行動を「してもよい」ということだとする。⁽¹²⁾従って、権利には、①何かを行う権利、つまり、何かをしてもよい、それを行うことが許されているという意味で、「行動の権利」あるいは「許可」、⁽¹³⁾あるいはホッ

ブズの呼ぶ「自由」と、②何かに対する権利、誰かから何かをうけとる権利、つまり、誰かに対する権利、この意味で、「受領の権利」あるいは「債権」とがある。従つて、自然的義務に照応するのは、自然権であつて、それは行動の権利を意味するが受領の権利は意味しない。かつまた、定言的義務は信約によつて生ずるのであるから、受領の権利と同じく他人に逆らう権利は人為的権利とよべよう。ホッブズは、権利の語を行動の権利に限定しようとするが、政治理論へと進むにつれ、受領の権利を自覚せずに取り入れてしまふ。主権者には、自然権、つまり、行動の権利があるのであるが、市民、臣民が服従する契約を結べば、服従をうけとる権利が発生し（同時に臣民には服従する義務は人為的義務が生ずる）、従つてホッブズは意図せずして主権者の権利に受領の権利は人為的権利をもちこんでいるのである。（しかし、主権者には自然的義務があつても人為的義務はない。）しかし、ラファエルの論理をつきつめれば、コモンウェルスの確立の後では、主権者には、自然的な権利と責務と人為的権利があつても、臣民には、残余の自然権と、人為的義務しかないことになる。それでは、その時、臣民の人為的義務と臣民の自由との関係はどうであろうか。臣民の自由とは、「人為的束縛からの自由、つまり人為的義務の束縛からの自由」なのであるが、臣民は束縛を破ることは許されていないが破ることは可能である。その意味では自然的自由はあるが、人為的自由、つまり、法的・道徳的自由はない。従つて、法的・道徳的自由、つまり臣民の自由とは、①市民法が禁じない行動であり、②行動を義務づけることができない（自然的義務に反することを義務づけられない）が故に実行する権利のある行動、である。

以上が、ラファエルの主張の概要である。

さて、我々は、ラファエルの主張を検討する段階に至つた。以下、検討を、若干加えてみよう。

スプラゲンスはいう。

「自然を、仮言命令を強制するものと理解することは可能であろう。……仮言命令が持つている特殊な強制は、それらが附随している目標、すなわち人間であること、の目的という、實際上、問うことのできない位置から生ずる。すなわち、

仮言命令としての自然の諸法は、『人間であろうとすれば、かくかくのを行わねばならない』という形で表現されるはずである。人間であることの、唯一明らかな別のものは、神か野獣かあるいは実在しないものであるから、そういう前提にたつて導出される諸義務は、議論することが困難である。⁽¹⁵⁾

また、ゴールドスミスはいう。

「自然の諸法は、定言命令ではなく仮言命令である。……自然の諸法は、すべての行動における個々の実行に対してではなくて、諸法を履行する努力に対して拘束する。それらは、人間の意図と態度に対する規則である。……それらは、科学的結論の特徴を現わしている。つまり、それらは不変的で永遠的であり、しかも事実については何も語らず、仮説的であつて絶対的ではない。……これらの規則は、論理的なものであつて、たんなる慎慮的なものではない。⁽¹⁶⁾」

また、ゴージェイはいう。

「①自然の諸法は自然権に諸制限を課さない。②自然権は一切の義務に論理的に優先する。③一切の義務は自然権に一つの拘束として自ら課す。④自然の諸法は義務をうまない。⁽¹⁷⁾」
「ホッブズの『道徳体系』は、共通の、あるいは、普遍的な慎慮の体系にしかすぎない。⁽¹⁸⁾」

三者の解釈は、まったく逆の評価もあるし、力点も異っているけれども、ラファエルの主張との関連では、第一点は、自然状態の「力の世界」としての強調からくるものであり、第二点は、自然法が必ずしも義務と結びつかない、とする点で共通している。自然状態論については、スブラゲンスとゴージェイが主張する自然状態における資源の稀少性の問題がラファエルには欠落することもあつて、ラファエルが、自然状態を情念の世界として描くこと、あるいはその比喩で「国際間の争い」としてしまい、従つて、自然状態が戦争状態に転化する客観的必然性を浮き彫りにしないきらいがある。そしてまた、「不信の世界」としての自然状態は、ラファエルが主張するように容易には（自然的義務から）信約を結びせないであろう。我々は、ゴージェイが論じたように信約に対する、片務的、相務的な遵守と違反のゼロ・サム・ゲームに⁽²⁰⁾

まで深入りする必要はないが、少くとも、ゴールドスミスがいうように、「自然状態に対する合理的戦術」としては「誰もが、その行動がどうであるか確かでないように行動することである」⁽²¹⁾という自然状態における鉄則を考慮しなければならぬし、そして、その鉄則は、信約締結のギリギリの時にまで貫ぬくであろう。しかし、それでは、何によって信約は締結されるようになるのであろうか。通常、それは、恐怖の情念にもとめられるが、その結論の前に、もう一度、ラファエルのいう自然的義務Ⅱ、慎慮の義務Ⅱ因果的必然性の一形態という主張を想起しよう。慎慮は、「リヴァイアサン」では、過去から将来にわたる因果関係を知る推測能力を定義されていた。⁽²²⁾この慎慮は、生れつきの智的な徳であって、「なにかある卓越によって評価されるもので、比較のうちに存する」のであった。つまり、そこには、道徳的な意味は皆無であって、他人との力、能力、技術の関係しかない。完全に相対的な世界なのである。しかも、その相対性は、他人とつながりをもった相対性というよりも、すべての人々が慣性的に運動し続ける位置の相対性にしかすぎない。ただ、人々はそのように動くということにしかすぎない。我々は、自然的、仮言的、慎慮的の形容詞を、ラファエルのいうように義務の名詞に結びつけるのは、やはり、無理であって、ゴティエと共に、自然状態にはいかなる義務もないし、自然法はいかなる義務も生じないというべきであろう。

註

(1) Raphael, pp.29-32.

(2) Leviathan, Dent, chap 17 (p.89), chap. 21 (p.111)

「これらの被造物の一致は、自然的であり、人々のそれは、信約のみによるものであって、信約は人為的である。」(水田訳、岩波文庫(一)、三三頁)

「かれらはまた市民法とよばれる人工artificialのくさりをつくった。…これらの枷legは、…」(同右、九三頁)

(3) Leviathan, Dent, chap. 11 (p.50)

- 「恩恵は、貸与するものであり、貸与は束縛であり…」(同右(一)、一六六頁)
- (4) Raphael, p. 33
- (5) Ibid.
- (6) Ibid.
- (7) Ibid., p. 69
- (8) Ibid., p. 34
- (9) Ibid., p. 56
- (10) 「獲得による」コモンウェルスを、ラファエルは「征服による」コモンウェルスと同一に論じている。その問題については、水田訳、岩波文庫(一)、第二七章註(3)、並びに第一八章註(1)を参照されたい。
- (11) Raphael, p. 37, p. 58
- (12) Ibid., p. 51
- (13) Ibid., p. 52
- (14) Ibid., p. 53
- (15) Spragens, p. 121
- (16) Goldsmith, pp. 94-108
- (17) Gauthier, p. 48
- (18) Ibid., p. 98
- (19) Spragens, p. 190
Gauthier, p. 18
- (20) Gauthier, pp. 26-97
- (21) Goldsmith, p. 99
- (22) Leviathan, Dent, chap. 3 (p. 10), chap. 8 (p. 35)
- 岩波文庫(一)六一頁 一二六頁