

リヴァイアサンの論理(三)

岡 部 悟 朗

四、ホッブズの国家論

自然本来のあり方からいえば、人に不正を加えることは善(利)、自分が不正を受けることは悪(害)であるが、ただどちらかといえば、自分が不正を受けることによってこうむる悪(害)の方が、人に不正を加えることによって得る善(利)よりも大きい。そこで、人間たちがお互いに不正を加えたり受けたり合つて、その両方を経験してみると、一方を避け他方を得るだけの力のない連中は、不正を加えることも受けることもないようにお互いに契約を結んでおくのが、得策であると考えられるようになる。このことからして、人々は法律を制定し、お互いの間の契約を結ぶということをはじめた。

——プラトン『国家』359 A

(一) 国家諸概念の史的整理

国家論を検討する際には我々は、様々な国家諸概念と共に同義語あるいは関連諸語を持っている。polis, civitas, res-publica あるいは state 等の国家諸概念と共に、政治社会、政治体、また、ゲマインシャフトやゲゼルシャフトの諸概念である。その際我々は、ただそれらの諸概念の現代的関連づけに終ることなく、個々の歴史的社会的実態のもつリアリア (realia) にあつていづれの語に力点がかかっているのか、あるいは「善」や「法」といった嚮導^{リテイニング}概念によつていかに嚮導されているのか、あるいはまた「自然」や「作為」等の思考的外被によつてそれらはいかにおわれているのか、そして更にまたそれらの諸語の史的位相 (Topoi) —— 変容と交錯 —— を概念史と歴史の実態との一致の中に追究しなければならぬ。但し、本稿のこの作業はあくまでホッブズ国家論の前提として予備的な交通整理にとどまること、また、〈state〉を「一定の国民に対し一定の領土において実力の行使を統制する資格を具えた一個の組織」⁽²⁾と考えること、また、〈ゲマインシャフトとゲゼルシャフト〉についてはリーデルのテンニエス批判を考慮にいれつつもテンニエスの概念、即ち、ゲマインシャフトを「様々に制約されている諸個人間の関係の必然的な所与の性質」⁽³⁾とする定義を保持しゲゼルシャフトをゲマインシャフトのもつ「必然性」並びに「所与性」—— 個人の労働力や利益や思考の未分離ないしは未分化 —— の分離、分化と考えるものである。

まず 〈polis〉から始めよう。ポリスは、自然的な生成であり共同善の最高の表現であつたが、それは構成員の土地に対する関係は表さず構成員の総体を指示するものであつた。「ポリスは、現に我々が見る通り、いづれもある種の共同体 (koinonia) である、そして共同体はいづれもある種の善きものを目当に構成せられたものである。……そしてその「善の」至高のものというのが世に謂う、ポリス、あるいは〈politike koinonia〉なのである」⁽⁴⁾ポリスは「自由人のコイノーニア」、また「同様な者〔平等な者〕からなるコイノーニア」⁽⁶⁾である。「ポリスの至高の権力を有するのは国民団 (polituma)」⁽⁷⁾であり、それは「舵取り (kubernetes)」⁽⁸⁾と比喩されたり「ポリスの主権者」⁽⁹⁾とも呼ばれる。一方、「自然に、即して構成せられたコイノーニアが家 (oikia)」⁽¹⁰⁾であり、それは家父長による経営体である。そして「一つ以上の家から

先ず最初のものとして出来たコイノニアは村 (kome)⁽¹⁾ であり「一つ以上の村から出来て完成したコイノニアがポリスである。」⁽¹²⁾ かくして我々は、以下のように要約できよう。つまり、それは家↓村↓ポリスへと自然的に秩序づけられた共同体の世界であり、共同善の実現をテロスとする世界である、と。その世界にあつては、ポリス政治社会⇨公民団⇨統治者が同一のもの(リーデルはこれを「同一性原理」と呼ぶ)として語られており、経済は共同体の基体たる家に属しているのである。つまり、一言でいえばすべて共同体の政治理論なのである。⁽¹³⁾

ローマの〈civitas〉も基本的には共同体の政治理論であつて、キヴィタスは市民 (civis) の、即ち市民権保持者の共同体なのである。この市民の団体を〈res populi〉といい、それが統治団体〈res imperatis〉なのである。その世界が〈societas civilis〉であつて、この政治社会は、それに並立する唯一異種の家族共同体、即ち〈societas domestica〉のみを認めていた。ただ、ギリシヤと違いローマは、キヴィタスと並んで、populus, gens もその同義語であるように国家構成員の領域が広域化され人間社会〈societas humana〉の概念をもつたこと、またギリシヤの嚮導概念たる「善」を「法 ius」に転換せしめたこと、である。

中世においては、ヨーロッパの諸方面、特にイタリアで繁栄した都市国家を〈civitas〉と呼び、中世盛期以来形成過程にあった領邦制国家を〈regnum〉、そして、更に広大な社会、即ちあらゆる信者を一つの冊冊の中に団結させるものが〈respublica christiana〉であつた。レスプブリカ・クリステイアーナは自然的共同体を基盤にして帝国と教会という双頭を持つ楕形的・二中心的統一体であり、その嚮導概念は神であつた。⁽¹⁴⁾ コイノニアの訳語として〈communitas, communicatio, communio〉が使われ、それらは〈societas〉と同義であつた。しかし、緩やかな時間の中にも様々な変化が現れる。アウグスティヌスは、ローマの「人間社会」の概念を継承しつつそれを人類一般(人類のソキエタス)〈societas generis humani〉へと拡張したが、それは家(domus)、村(vicus)、都市(civitas, communitas)、州(provincia)、王国(regnum)、そして帝国(imperium)を包含する統一的階層構造をなしていた。しかもトマス・アクィナスによつて

キエタスは私的・公的、あるいは一時的・永続的の区別をうけ私法的領域を画定されたのであるが、公的・永続的ソキエタスとはキヴィタスあるいはレグヌムにおいて形成される共同体であり人間の生命全体に及ぶソキエタス・ポリティカであった。ソキエタス・ポリティカは、神 \parallel 神法と自然法に嚮導されるから、「市民の合意の内容とされたのは何よりも法(nomos, lex)であつて権力(arche, potestas)なし支配権力(imperium)ではなく、その際、契約(pactum)は協調(concordia)」、絆(vinculum)「集合(coetus)」「結合(unio)と同義」であつた。即ち、中世にあつては、ギリシヤ以来の国家 \parallel 政治社会の同一性原理が保持されつつ、神、共同体的の外被におおわれていたのである。一三世紀中葉以降、レス・プブリカ・クリステイアーナは、近代のステート概念に最接近する「完全にして自己充足的な社会(communitas perfecta sibi sufficiens)」に発達しながらも、複数の個々の社会、即ち、キヴィタスとレグヌムへと分裂しつつあつた。当時のゲルマンにあつては、〈Reich〉がレグヌムに相当する言葉として用いられそれは何よりも統治、より厳密には君主の統治を意味していたが、都市共同体はキヴィタスと呼称されていたのであつた。ただ特筆すべきことは、これらの国家諸概念と共に〈Land〉が用いられ始め、それは古代ギリシヤやローマの国家概念がもっている、構成員という指示内容に最も鋭く対立して国家の重点を土地の要素においたのであつた。

さて、〈state〉の語源で「生活状態や生活様式」を意味するラテン語の〈status〉は低ラテン語と中世ラテン語を經由して政治的意味をおびるようになるが、それはある特殊な社会——キルへ、インペリウム、レグヌム——の繁栄、幸福、健全な秩序の同義語であつた。三世紀にはテルトゥリアヌスがレス・プブリカの意味でスタトゥスを用い、また六世紀にユスティニアヌスが「我々は国家の秩序を維持する(statem reipublicae sustentamus)」とか「教会または王国の繁栄の為に祈る(precari pro statu ecclesiae or regni)」として用いている。しかし、スタトゥスの曖昧な意味に次第に厳密な二つの限定が加えられる。一つはある特定の社会的ないし経済的な地位を示す、フランス語の〈Etrats generaux〉の〈et-ai〉や英語の〈status, estate〉と、二つは一定の社会の特殊な法的構造を示すものであり、後者が重要である。例えば

ローマ法の『キヤムデン字説類集』で公法 (*jus publicum*) とは「ローマの国家組織に関するもの (*quod ad statum rei romanae spectat*) とする例である。中世後期の文献ではこの意味でスタトゥスと並んでイタリア語の *(lo stato)* が頻繁に用いられる。ダンテは『ボカ神曲』において専制国家 (*tyrannia*) に対する自由な国家 (*stato franco*) を用いている。しかし、*(lo stato)* は国家組織の意味に用いられただけでなく、特定の権力が行使される国民または領土を指示する場合もあり、ブルクハルトによれば *(lo stato)* は大使の報告において当初はすべての共同体に常設されていた永続的な権力及び官職を表す為に用いられていたが後には支配領域そのものを表す為に用いられた、という。このことから、マキアヴェリが *(lo stato)* を必ずしも一貫して用いていないのも不思議ではないが、しかし、かれは新しい意味の決定的な形跡を示すあらゆる国家概念の総称として決定づけたのである。「これまで人々を治めてきた国 (*stati*) や領土 (*domini*)、また現に治めている国や領土はすべて、共和国と君主国のいずれかである。」¹⁰⁸⁾

しかし、*(lo stato, etat, Staat, state)* だけが各国において各々使用されたわけではなく、他の類義語と併用されたのである。ボダンは、‘*De la République*’ (一五七六年) の中で *(estat)* を *(république)* と共に用いた *(estat)* を状態、秩序の意味で *(estat d'une république)* / *(l'estat de la France)* と使用したり、*(estat)* を *(societas civilis)* と同一視している。また同時代の英語の著述家は *(state)* を *(realm, body politic, commonwealth)* と併用したのであった。

イェリネクによれば「イギリスにおいては *(state)* という言葉が国家の専門的な呼称としてシェイクスピアによって頻繁に使用されている」¹⁰⁹⁾ という。しかし、英語の *(state)* は一四世紀では公的職権の意味で「大司教は職務停止処分を受け、教皇は大司教の手から *(state)* を奪った」(一三三八年) の様に使われ、一五世紀には力の概念領域の中へ入り込み「最強の *(might)* と主要な *(state)* を持った君候たち」(一四〇〇年)、「我々は *(state)* を求めて争いたくはな」(一四七〇年) と使われるようになり、十六世紀も同様に君主の権能の意味で「国家または君主 (*state or potentate*)」(一五五九年、エリザベスの首長宣誓) と使われていた。*(state)* が *(all that concerns the government or ruling power*

of a country the sphere of supreme political power and administration) (S. O. D.) の意味で使われるのは、イタリア、フランスの国家理性⁽²⁰⁾ (ragione di stato, raison d'Etat) 概念の影響が絶大であったと考えられる。英語の (state) は、(reason of state) の (reason of) が脱落した形で定着するのである⁽²¹⁾。

ドイツ語の (Staat) は一五世紀に「状態 (Zustand)」の意味で用いられ、その後、統治 (Regiment) の意味を獲得しながら、一七世紀になって国家会計、財政 (Finanz) の意味に用いられた。その後暫く、それはオランダ共和国自体を特殊に指す言葉であったが、一七世紀中葉、国家理性概念の影響をうけ一六四〇年以降やっと近代国家概念の意味をおびたのである。著作用語としてはプーフエンドルフによって『もつとも高貴なる諸国家 (Reich und Staaten) の歴史への序論』(一六八三年)において初めて導入されたが、『自然法と万民法』(一六七二年)や『国家生活に関するキリスト教の慣習について』(一六八七年)においても (Staat) = (civitas) = (societas civilis) という同一性原理は保持されたままであった。

「ホッブズにおつて (civitas, commonwealth, state) が意識的に等置される」のであるが、ホッブズの検討は暫くおき、我々はホッブズ以降を簡単にみておこう。

ホッブズからジョージ・ロウソンを経て、ロックは、「最初の社会 (society)」⁽²²⁾ が夫婦間に存在するとするがしかしそれは「政治社会 (political society)」ではない。政治社会は以下の時に成立する。即ち、「どれほどの人数であろうと、人々が結合して (unite) 一社会 (one society) を構成し、その結果、すべての人が自然の法の執行権を放棄してそれを公共の手 (the public) に委ねるときにはいつでも、そこに、またそこにのみ、政治社会、あるいは市民社会、(a political or civil society) が存在するのである。そしてこのことは、どれほどの人数であろうと、自然状態にあった人々が社会に入り、唯一至高の統治 (one supreme government) の下で、一つの国民 (one people) 一この政治体 (one body politic) をつくる場合、あるいはだれかある人が既に存在する統治に加わり (join) 一これと合同する (incorporate) する場合に

はいつでも行われるのである。⁶⁵⁾」ところが、第八章九五節では以下のような混惑させる表現もある。「市民社会の拘束を受けるようになる唯一の方法は、他人と合意して一つの共同体 (a community) に加わり (join) 結合する (unite) することである」あるいはまた「どれほどの数の人であろうと、人々が一つの共同体 (one community) あるいは統治 (government) をつくることに同意したならば、そのことによつて彼らは直ちに合同し (incorporate) 一つの政治体 (one body politic) をつくることになる。」ここまでロックの論理をおうと、人間はまず自然状態から社会 (society) をつくる為に結合する。その社会のうちにあつて、人々は政治社会Ⅱ市民社会Ⅱ共同体 (community) Ⅱ政治体をつくる。その政治社会Ⅱ共同体の構成員——それは多数決を行うことの出来る自由人 (第八章九九節) である——が「合法的な政府 (government) を開始」させるのである。つまり、政治社会Ⅱ共同体において自由人が集会を開き政府を設立する。だから、この共同体は政府に対して「最高の権力 (supreme power)」を保有しており、共同体は最高権力Ⅱ立法権を政府に信託 (trust) するのである (第十三章一四九節)。共同体は、一旦、立法権を政府に信託すればそれは休止状態に入るが、信託条件違反があるかないかを監視するから (常に抵抗権の発動態勢にある)、決して解体されるのではない。このようにロックの理論は、政治社会Ⅱ共同体という古典的同一性原理を保持している。「コモンウェルス」という言葉によつて私が常に意味しているのは、民主制とかその他の統治形態のことではなく、ラテン人がキヴィタスという言葉で表した独立のコミュニティのことである、と理解してもらわなくてはならない。英語でこの言葉に最もよくあてはまる語はコモンウェルスであり、これは英語のコミュニティと都市 (city) では表現できないような、一種の人間の社会 (such a society of men) を最も適切に表現している。何故なら、従属的な諸共同体 (subordinate communities) が一つの統治の中に存在する場合もありうるし、また我々の間でいう都市は、コモンウェルスと全く異なった概念だからである。⁶⁷⁾」コミュニティであつてコミュニティと表現できないことに難解な国家概念なのであるが、我々少なくとも国家Ⅱ政治社会という古典的同一性原理を確認出来よう。しかもロックの政治社会Ⅱ共同体は自由人で構成されること、つまり、制限選挙による一部の国

民で構成されているのである。²⁹⁾とすれば、政治社会Ⅱ公民団の等式も成立するのである。「ロックは……(ゲゼルシャフト) 概念の伝統的な位相を、一方では内容的に解釈しているのだが、しかし他方では、国民と市民的ゲゼルシャフトの同義性ということも含めて(アリストテレス的な目的理念)を保持している」というリーデルの指摘は(かれの「ゲゼルシャフト」概念に一定の留保つきで)首肯できよう。しかし、ロックの思想は、古典時代以来の同一性原理の繰り返しにとどまるものではなく、新しく「経済」概念との結びつきを示している。つまり、「自然状態」において貨幣と所有権を論理展開の軸としつつ交換と分業の萌芽がみられるのである。後にアダム・スミスによって市民社会Ⅱ経済社会という完成をみるその前段階と考えられよう。「スマスのいう市民社会は、ロックによって自然状態として把えられ、スマスのいう国家はロックによって市民社会として把えられることになる。」

イエリネクは「国家と社会を対置したのは、よしんば両者の間に用語上の区別をしなかったにしても、ルソーが最初であった」として『政治経済論』の次の箇所を掲げる。「あらゆる(société politique) は様々な種類のより小さい(société) から成っており、その各々は自らの利害と格率(maxime)をもっている。しかし、これらの社会は公認のかつ明白な形式において誰にでも識別されるが、しかしそれは「Etat」の中に現実存在する唯一のものではない。共通の利益によって相互に結びつけられている個々人もすべて、同様に、永続的あるいは一時的な他の社会を作るのであって、それらの社会の力は、人々が殆どそれに気がつかないとしても、少なからず現実的であって、また、それらの種々の関係を充分に観察すれば、習俗についての真の知識を形成する。これらすべての、暗黙のあるいは公然たる結合体(associations)が、すべてその影響を通じて、実に好きな仕方で公共意志の表現を制約する。」ルソーの『政治経済論』ではこのように「[Etat, société politique, corps politique] が同時に使われ、またそれらと同義で「communauté, sociétés civiles」も使われている。ただ我々は、『政治経済論』において、第一に「一般経済または政治経済(économie générale ou politique)」(あるいは公経済(économie publique)と「家庭経済または私経済(économie domestique ou particulière)」

の区別によって経済社会としての市民社会の展望をもつこと(但しルソーの公経済は政府(Gouvernement)に執行権と同義である)、第二にアソシアシオンの登場の意義(後述)、第三にアソシアシオンに一般意志、大社会に特殊意志であることを確認しておく。『人間不平等起源論』ではもっぱら、(société)と(sociétés civiles)の概念のみで論じられていたものが概念的格闘が行なわれ『政治経済論』での一定の深化だと考えることができる。それは『社会契約論』において(sociétés civiles)の語が完全に姿を消すことから確認しうるのである。では『社会契約論』をみてみよう。「あらゆる社会の中でもっとも古く、またただ一つ自然なものは家族という社会(société)である。」「家族はいわば政治社会(société politique)の最初のモデルである。」⁽⁶³⁾しかし、この(société politique)も『社会契約論』の中でその後使われない。使用されるのは、もっぱらアソシアシオンとコミュニテであつてこの両概念が論理の軸となる。「各構成員の身体と財産を、共同の力のすべてをあげて守り保護するような、アソシアシオンの一形式を見出すこと。そうしてそれによつて各人がすべての人々と結びつきながら、しかも自分自身にしか服従せず、以前と同じように自由であること」という根本題から始まり、その根本題に解決を与える社会契約の「諸条項は、正しく理解すれば、すべてが次のただ一つの条項に帰着する。即ち、各構成員をそのすべての権利と共にコミュニテの全体に対して全面的に譲渡することである。」⁽⁶⁵⁾つまり、ルソーの論理に従えば、人々は自然状態から結合してコミュニテに入る。その時、各人の権利はコミュニテ全体に対し全面譲渡する。従つてコミュニテ内部で各人がそれぞれ権利を主張すれば(自分自身が裁判官であること)「自然状態」が存続するし、あるいは全面的な自由喪失にfranchiseとなる。コミュニテにあつて全体的関連なしに個人の意志を考察する場合、個人の特殊意志と呼びその総計を全体意志と呼ぶが(ヘーゲルの「欲求の体系」)、この特殊意志を止揚するのは、アソシアシオンにおける方向性の一致である。「我々の各々は、身体とすべての力を共同のものとして、一般意志の最高の指導の下におく。そして我々は各構成員を、全体の不可分の一部として、ひとまとめとしてうけとるのだ。」⁽⁶⁶⁾即ち、コミュニテの全体にアソシアシオンの方向性に一般意志なのである。この一般意志の確認に実体化が次の文章であ

る。「アンシアシオンのこの行為は、直ちに、各契約者の特殊な自己に代わって、一つの精神的で集合的な団体 (un corps moral et collectif) をつくりだす。その団体は集会 (assemblée) における投票者と同数の構成員からなる。それは、この同じ行為からその統一、その共同の自我 (※ G・D・H・コールによる英訳は common identity) 、『その生命及びその意志を受けとる。このように、すべての人々の結合 (unite) によって形成されるこの公的人格は、かつては (Cité) という名前をもっていたが、今では共和国 (Republique) あるいは政治体 (corps politique) という名前をもっている。その構成員によって、政治体が受動的に法に従うときは国家 (Etat) 、『能動的に法をつくるときは主権者 (Souverain) と呼ばれ、それを他の同じ公的人格と比べるときは、国際法の上で国 (puissance) と呼ばれる。構成員についてみると集合的には人民 (Peuple) という名称をとり、主権に参加するものとしては、個別的に市民 (Citoyens) 、『国法に従うものとしては臣民 (Sujets) と呼ばれる。』⁸⁷⁾ だから、我々は、この「精神的集合的団体」を公民団と呼んでもよからうが、しかしその時、コミュニノテの構成員の一部が公民団を構成するのではない。ルソーの場合、コミュニノテの構成員において能動的市民と受動的市民の差異はないのであって、コミュニノテの意志を、内部にある個々の利益や意志にみる場合全体意志であり、コミュニノテ全体の共同の利益や意志にみる場合一般意志なのであるから、公民団は正確には市民団^{シトワイヤン}としか呼べぬであろう。コミュニノテ構成員と同数の者がこの団体を構成し集会を開く。つまり、コミュニノテ構成員^{シトワイヤン}集会構成員である。ただ我々はその集会において議決については多数決もあること、また集会は「廃止ないし延期しない定期集会 (les assemblées périodiques)』⁸⁸⁾ であること、を確認しておこう。だから、ロックの集会が不定期的・間接的なものに比べて、ルソーの集会は定期的・恒常的なものである。この集会を通して表現される意志 (一般意志) が公的人格^{シテ}シテ^{シテ}レ^{シテ}レ^{シテ}プ^{シテ}リ^{シテ}ク^{シテ}エ^{シテ}タ^{シテ}シテ^{シテ}レ^{シテ}コ^{シテ}ル^{シテ}・ポ^{シテ}リ^{シテ}テ^{シテ}ィ^{シテ}ク^{シテ}である。『社会契約論』⁹⁾ の中ではその後、もっぱら、シテ、エタ、コール・ポ^{シテ}リ^{シテ}テ^{シテ}ィ^{シテ}ク^{シテ}の三語が使用される。「エタまたはシテは精神的、人格にはかならない。』⁹⁾ だから、エタ^{シテ}一般意志を実体化して執行する者、即ち、代理人が必要である。人民^{シテ}市民^{シテ}主権者が、発した一般意志 (エタ) の、執行人^{シテ}代理

人、これが政府 (gouvernement) である。それはエタとスヴレの中間にある。つまり、中間団体である。「この団体の成員は、施政者 (magistrat) または王 (roi)、即ち統治者 (gouverneur) と呼ばれ、団体全体としては執政体 (prince)」⁽⁴⁰⁾ という名をもつ。従つて政府とは執行権にはかならないのである。このようにルソーの論理を辿ってみると、ソシエテ、コミュニテ、エタ、等の概念の区別は必ずしも明瞭でないし、またコミュニテの発する一般意志を实体化するプロセスにおいて構成員が常に同数であることから、ルソーの政治は大規模社会では殆ど実現不能に陥つてしまふ。その意味で、リーデルが「ルソーの契約構成には、この一般意志を共同体の中で制度的に実現する点に関して首尾一貫性が欠け、またその政治理論には、最後に至つて再度古いポリス(シテ!)に回帰するという論理的矛盾が見られる」という指摘は充分首肯できよう。しかし、ルソーのコミュニテとアソシアシオンの概念は人民主権の主張とあいまって、後世のアソシアニストや空想的社会主義者、またマルクスにも大きな影響を与えることになる⁽⁴²⁾。

さてカントがルソーの影響をうけたことはよく知られている。「国家論において、カントはルソー『社会契約論』の自由並びに同意と、ホッブズ『リヴァイアサン』の支配並びに絶対的権威とを結びつけようとする。かれは自由主義的、個人主義的諸前提から出発するが、拘束されないエゴイズムのもつ力に対する恐怖と、人民、大衆に対する一般的恐怖の為に、保守的で権威主義的な諸原理を弁証することで結論を下すのである。」⁽⁴³⁾カントの論理の出発点は自然状態(status naturalis)に對立する公民状態(status civilis)であり、「諸個人の全一体は、その固有の諸成員との關係において国家(civitas)と呼ばれる。即ち、法的状態において存在しようとする万人の共通的な(gemeinsam)利害により結合したものとして、公共体(Gemeinwesen)〔広義の共和国(res publica latius sic dicta)〕と名づけられ、他方、他国民との關係においては、端的に勢力(Macht, potentia)と呼ばれている。」⁽⁴⁴⁾こゝまではルソーとほぼ同じ論理である。しかし、ルソーがポリスシテに回帰することによつて、コミュニテへの各人による結合契約との論理矛盾をきたしたことから、カントは公民的結合契約(pactum unionis civilis)を、ア・プリオリな規範として主張するのである。「ア・プリオリ」

の意味については後述しよう)「国家(civitas)とは法の諸法則のもとにおける人間の一群の結合である。……即ち、理念における国家である。……それは規範(norma)として役立つ。」「立法のために結合してこういふ社会(societas civilis)の、即ち国家の、成員となる者たちは、国家公民(cives)と呼ばれる。」「この(公民的)自立性(subsufficiantia)という性格は、能動的な国家公民と受動的なそれとの間に区別を設けることを必然ならしめる。」「受動的公民とは職人、雇員、未成年者、婦人等を指しており、カントはロック的な制限選挙を主張することによりルソーと訣別することになる。カントは、アリストテレス以来の国家Ⅱ政治社会Ⅱ公民団という同一性原理の最後の主張者であり、しかもそれを内在的論理というよりも外在的な、ア・プリオリな規範によって設定するのである。ところで、カントは一七九三年、(フランス)「人間と市民との権利宣言」に関連して)「理論において正しくとも、実践においては役立たないという俗諺について」⁽⁴⁶⁾を著わしその第二章においてホッブズ批判を展開している。しかし、ホッブズ批判とはいえ、「その大筋においてホッブズの思想を追う」⁽⁴⁷⁾ものであり、批判点といえば、ホッブズの「抵抗権」(それを革命権とみなした上で)の否定だけだといつてもさしつかえあるまい。その論文においてカントは「ア・プリオリの原理」を明らかにしている。⁽⁴⁸⁾それは、

① (societas civilis) の各構成員の、人間としての自由 (Freiheit)、② 各構成員と各構成員との間の臣民としての平等 (Gleichheit)、③ 公共体 (Gemeinwesen) の各構成員の公民 (Staatsbürger) としての自立 (Selbstständigkeit, subsufficiantia) である。この「ア・プリオリな三つの原理」についてリーデルは五点にわたって問題提起をしている。⁽⁴⁹⁾ 第一、

第二原理は「フランス人権宣言」の基本原理と同じであるが問題は第三原理にある。第一にカントのいう公民の自立性概念はア・プリオリに証明されるものではない。第二に根源契約がア・プリオリな原理に従って社会を基礎づけるとしても、公民の自立性概念によって国民の分裂、公衆Ⅱ公共の分裂が生ずること、つまり「投票権に即してみるとア・ポストエリオリな原理によって基礎づけられている」のである。第三に能動的公民と受動的公民の区別によって支配からの解放を理論の中で停滞させたこと、つまり、自由で自立した人間が家長のもつ法的特徴に意味づけられたのである。第四は、第

一、第二原理と第三原理との矛盾である。第五に、社会領域が政治社会のア・プリアリかつ法的な構成の副産物にとどまり、単に相互的自由と平等とを内容とするかみえるあの法概念から一方的従属と新しい不平等とが結果として生ずることである。さて、カントの先験性の現実的背景とは何であつたらうか。「すでに権力を獲得し安定させた社会階層は、世界構成の諸要因が必然的に先験的なものではなく、事実上経験的なものであると主張することが比較的容易であるし、またそれらの諸要因間の具体的な関連性という基本的問題に自ら答えるゆとりをもつこともできるのである。ところが、これらの諸要因とその関連性とが将来の可能性として、まだ単に待望され、願望されているだけであるところでは、換言すれば存在の認識ではなく、その評価が問題とされるところでは、そのような傾向は弱くなる。それらは「経験」を超越した理念として、要請としてうけとめられるはかはない。」カントの論理が、*Staatbürger-politair, civis* であり、*Staat=civitas, societas civilis* であれば、カントはまさしく古典的な同一性原理の伝統にある最後の主張者としてそれを後進的ドイツの社会現実に位置づけたのである。カントもまた、ロックやルソーと同じく、古典的同一性原理への回帰、あるいは繰り返しであれば、ヘーゲルによって以下の様に批判されざるをえない。即ち、「もし国家が様々の人格の一体性、ただ共同性であるような一体性と考えられるならば、これによって考えられているのは、市民社会の規定であるにすぎない。近代の国法学者の多くは、これ以外の国家観にこぎつけることはできなかったのである。」⁶⁰⁾

カントが世界構成の諸要因とその関連を論ずる際、論理の起点をア・プリアリな原理、即ち構造の外へ、理念、要請としておいたとすれば、アダム・スミスは逆にそれら一切を経験の中に解消し歴史の実態の中で語る。それは理論的論理ではなくて歴史的現実的論理である。国家Ⅱ政治社会の定式は現実のコモンウェルスⅡ政府 (*government*) と表現され、そのガヴァメントもせいぜいのところ *(civil institution)*⁶²⁾ にすぎない。つまり、ルソーにおいて一般意志を代理で執行する施政者 (*magistrat*) は、スミスにあつては経済利益社会の番人 (*civil magistrate*) にすぎないのである。結合契約、統治契約の双方を示す原契約 (*original contract*) は「決してありえない。」⁶³⁾ 原契約は、経済社会としての市民社会

(civil society)、厳密に言えば一八世紀イギリスの経済的ゲゼルシャフト64近代市民社会にとけこみ、交換と分業の形態としてのみ現れる。家共、同体もまた、夫が妻の動産、不動産を自由に処分しうることでゲゼルシャフトへとひきよせられる。つまり、国家も共同体も市民社会65に経済社会に吸収されるから、ラサールが鋭く指摘するようにスミスの国家はまさしく夜警国家なのである。スミスによれば、人々が市民社会に加わるのは、原契約ではなく權威及び功利の原理66(principles of authority and utility)である。權威の原理は「年長である、心身の能力の優越、家柄の古さ及び富の優越」ということが、ある人に他人に対する權威を与える四つの事情であ67って、社会発達の四段階——狩猟、牧畜、農業、商業——のうち商業社会を除く社会で働く原理である。商業社会で働く原理が功利の原理である。この原理は、個人の功利よりも公的功利を優先させ「社会における正義と平和を維持し」また「政府を転覆しない方が私の利益よりも優先する」という原理である。まさしくこれは、一八世紀イギリス社会の完全な肯定なのである。テンニエスがスミスの社会を「市民社会68交易ゲゼルシャフト」と表現したのは至言であろう。

既に見たように、ロックがコモンウェルス69ポリティカル・ソサエティ70コミュニティ、ルソーがシテ71エタ72コール・ポリティック73コミュニケーション、カントがシュタート74キヴィタス75ソキエタス・キヴィリス76シュタートビュルガーという形で古典的同一性原理を保持したとすれば、ヘーゲルの場合、この同一性原理の解体、更にいえば近代社会契約論批判から始まるといつてよからう。その際、ヘーゲルにこの原理の解体を促したのもこそ、スミスの経済社会としての市民社会概念であった。ヘーゲルはいう、「国家経済学は……近代において成立した学の一つであり、……〔スミス、……をみよ〕……思想の榮譽になる学である。」と。ヘーゲルは社会契約説を批判して、「精神の偶有性がもろもろの個人なのである。だから倫理的なものを扱うさいには、いつも二つの視点でしか可能ではない。すなわち実体性を起点にして考えるか、それとも原子論的扱い方をして個別性を基礎とし、これから昇って行くかである〔社会契約論〕。だが、この後の視点は精神を欠いている。何故ならそれは一つの合成物に行きつくだけであるが、精神は個別的なものではなく、個

別的なものと普遍的なものとは一体性だからである。」という。「精神の直接的実体性」が家族であるが、ヘーゲルの家族は家父長的経営とは無関係な全く私的な近代の家族である。⁽⁶¹⁾ 家族は「市民社会 (bürgerliche Gesellschaft) 自身の基盤」であって、人間 (Mensch) は家族にあつては家族員、市民社会にあつては市民 (Bürger) として現れる。市民社会は、労働と欲求の満足という欲求の体系、所有を保護する司法活動、そして共同的なるものを配慮し管理する福祉行政と職業団体という三つの契機を含んでいる。⁽⁶³⁾ 「市民社会は万人に対する万人の個人的利益の闘争場であるとともに、この個人的利益が共同の特殊な要件に対して衝突する場でもあり、さらにこの二つがいっしょになって国家の一層高い見地と指令に対して衝突する場でもある。」⁽⁶⁴⁾ しかし「市民社会は家族と国家の間にはいる差別態」であつて「市民社会において各人は自分にとって目的であり、その他の一切のものは彼にとって無である。……ところが特殊の目的は、他の人々との関連を通じておのれに普遍性の形式を与えるのである。」⁽⁶⁵⁾ かくして市民社会という圏は、普遍性を獲得する国家へと移る。「国家は倫理的理念の現実性」であり、「即自かつ対自的に理性的なものである。」⁽⁶⁶⁾ 「ここにおいて初めてヘーゲルによって、国家と(市民) 社会の分離が完成する。しかもその分離は、家族、市民社会、国家という諸概念の区別と連関性を見事に規定しえたのである。ところが、政治的国家は「a」普遍的なものを規定し確定する権力——立法権、「b」特殊な諸圏と個別的な出来事を普遍的なもののもとへと包摂する権力——統治権力、「c」最終意志決定としての主体性の権力——君主権」に区別される。君主権は「憲法及び法律の普遍性と、特殊なものもを普遍的なものへと関連させることとしての審議、自己規定としての最終決定の契機」を含んでいる。統治権は、「市民社会に属していて、国家という即自かつ対自的に存在している普遍的なものそれ自身には属さないような共同の特殊の利益に対する行政的管理は、地方自治体やその他の商工業団体や身分団体といった諸団体と、それらの管理者 (Ordnungsgewalt) や長や経営者などによって行われる」という。これはコーポラティズムにはかならない。立法権は「議会は、「実体的関係を基礎とする身分(＝農業身分)と、特殊の欲求とこれを媒介する労働とを基礎とする身分(＝商工業身分)」で構成される。しかも諸身分が議會

構成員として構成される際には「それが既にそうであるところのもの」、即ち市民社会が身分的に編成されている、そのことの反映としてなのである。ここにおいてヘーゲルの市民社会は平等な市民からなる社会ではなく身分的階層的秩序として現れる。さらに議会には、商工業身分にあつては経営者が、農業身分にあつては、「市民社会のうちの一身分はこの政治的關係へ制度的に配置されうるのに、それ自身だけでふさわしい原理を含んでいる。それは自然的倫理の身分である」として、農地所有者の身分のうちの教養ある部分、土地貴族が、代表として参与するのである。かくして、ヘーゲルも市民団ボイテウニョニクタイツヒルグ公民団シユクタイツヒルグへと回帰することになる。ヘーゲルは国家と市民社会の分離を完成しながら、再び国家から逆旋回し始めるのである。それは、アリストテレスがコイノーニアから出発してポリスに至ると、ポリスが「ある事物がそのためにあるところのそれ」、即ち終極目的テロス、最善のものであることから、「自然には〔本性上は〕、ポリスは家や我々個人より先にある」として、ポリスからコイノーニアを逆規定していったようにヘーゲルもまた家族から出発し市民社会を経由して国家に至ると、「(国家の)学的概念の歩みにおいては、国家はおのれが眞実の基礎であることを明らかにしながら、成果として現れる。……国家こそ総じてむしろ最初のものであり、……国家の理念そのものがこれら両契機(家族と市民社会)へおのれを区分する」として国家から家族と市民社会を逆規定するのである。このことは、古典的同一性原理を最終的に保持してしまい、この原理とスミスの市民社会を結びつけようとするヘーゲルのアポリアを告白するものである。」「そのアポリアは、簡単にいえば、ヘーゲルの国家理念の構想が、ポリスないしキウイタス、及びコイノーニア・ポリテイケないしソキエタス・キウイリスとその一体性に関する古典的理論に結びついていると同時に、国家と市民社会との衝突を前提とする近代的な政治制度論とも結びついていることにある。」かくして「ヘーゲルは市民社会にある程度まで内在することができたとしても、そこからいそいで神秘的な国家理念への上昇に旅立ってしまった。」のである。「しかし、ヘーゲルの哲学の意義はドイツ観念論の最高峰に座しながら、よくイギリス経験論の論理を止揚したところにあるとみられる。いわば平面的で多元的なイギリス人の市民社会観を立体化し、一元化した」のであった。

註

(1) この概念整理にあたっては以下の諸著作を参考にし特に断らない限り著者によって要約されたものである。

Georg Jellinek, Allgemeine Staatslehre, 1900 芦部、阿部他共訳『一般国家学』学陽書房、昭和四九年。特に第一編第四章第三節「社会の概念」並びに第二編第五章「国家の名称」

A. P. d'Entreves, the Notion of the State, 1967 石上良平訳『国家とは何か』みすず書房、一九七二年。特に第一部三「新造語としての国家」

マンフレート・リーデル、清水、山本訳『ヘーゲル法哲学』福村出版、一九七六年。特に五「市民社会」概念とその歴史的起源の問題」

F・ハルトウング他『伝統社会と近代国家』岩波書店、一九八二年。特にリーデル「支配と社会」並びにA・O・マイヤー『Staat という言葉の歴史に寄せて』

マンフレート・リーデル、河上他編訳『解釈学と実践哲学』以文社、一九八四年。特に第三部「政治哲学におけるパラダイム転換か」並びに「古典古代政治学及び近代自然法におけるゲゼルシャフト概念のトピックについて」

Robert Derathé, Jean Jacques Rousseau et la science politique de son temps, 1950 特に、西嶋法友訳「用語法の諸問題と基本的な諸概念」長崎大学経済学会『経営と経済』六五巻四号（一九八六年）

(2) ダントレーブ 『国家とは何か』三九頁

(3) F・テンニエス、杉之原寿一訳『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』岩波文庫、四二頁。リーデルはテンニエスが「形式社会学を基礎づけることを目的とした理念的構成」をなし概念を「存在論的・心理学的基礎づけ」ることによって「ゲゼルシャフトとゲマインシャフトとの背反的把握は、概念と歴史との本源的な関連を破壊している」と批判する。ところがリーデル自身のこれらの概念規定並びに両概念の区別と関連は必ずしも明瞭でない。リーデル『解釈学と実践哲学』三三二―三三頁

- (4) アリストテレス『政治学』第一卷第一章一二五二a、岩波文庫、三二頁
- (5) 同右、第三卷第六章、一二七九a 一三八頁
- (6) 同右、第七卷第八章、一三二八a 三二七頁
- (7) 同右、第三卷第六章、一二七八b 一三六頁
- (8) 同右、第三卷第四章、一二七六b 一二八頁
- (9) 同右、第三卷第六章、一二七九a 一三七頁
またプラトン『国家』四八九c 岩波文庫下巻、三一頁。〈kubernates〉がラテン語の〈gubernator〉を經由して仏語の〈gouverneur〉や英語の〈governor〉となる。
- (10) アリストテレス、同右、第一卷第二章、一二五二b、三三三頁。家(oikia)における経営が〈oikonomia〉である。「(ECONOMIE) または〈OEKONOMIE〉」という言葉は、オイコスとノモスから来たもので、元来は家族全体の共同利益のためにする・賢明にして、法にかなった家政を意味するものでしかない。」
J. J. Rousseau, Discours sur l'économie politique, 1775, trans. by G. D. H. Cole, Everyman's Library, Dent, p. 117
- (11) アリストテレス、同右、第一卷第二章、一二五二b、三三三頁
- (12) 同右、第一卷第二章、一二五二b、三四頁
- (13) リーデルは、アリストテレスの、「かような共同体へ向かう衝動は自然に凡ての人のうちに備わってはいるものの、しかし国を組織した、最初の人はやはり最大の善事の原因者である。何故なら人間は完成された時には、動物のうちで最も善いものであるが、しかし法や裁判から孤立させられた時には、同じくまた凡てのものの中で最も悪いものであるからである。」(『政治学』第一卷第二章、一二五三a 二九一三一)を引用して、「人間的な生活形態としてのポリスそれ自体は自然的なものではなく、人為によるもの、立法者の法と制度の作品なのである。」と解釈する。(『解釈学と実践哲学』三二二頁)そしてその解釈に立って、「アリストテレスが基礎を置いた政治学理論が〈ゲゼルシャフトの理論〉である」(三四〇頁)と主張する。リーデルのこの主張は、ホップズがアリス

トテレスのパラダイムを転換しなかったという主張に繋がっていく前提なのであるが、何よりもこの問題は、リーデルの〈ゲマインシャフトとゲゼルシャフト〉の概念の不明瞭な定義に発しており、我々はあくまでアリストテレス理論を〈ゲマインシャフトの理論〉と考えてよからう。

- (14) 拙稿「リヴァイアサンの論理(一)」参照のこと。『法学論集』第十七巻一・二号(合併号)、一五六頁
- (15) マンフレート・リーデル「支配と社会」F・ハルトウング他著『伝統社会と近代国家』岩波書店、一九八二年、八頁
- (16) ダンテ『神曲』地獄篇第二七歌第五四行。しかし、この〈スタート〉も自由都市チエゼーナを指している。寿岳文章訳、世界文学全集2、集英社、一三八頁。
- (17) J. Burkhart, *Die Kultur der Renaissance in Italien*
柴田平三郎訳『イタリア・ルネサンスの文化』中公・世界の名著、六四頁
- (18) N. Machiavelli, *Il Principe* 池田廉訳『君主論』中公・世界の名著、四五頁
- (19) イエリネク、前掲書、一〇五頁。マイネッケも「シェイクスピアはおそらくすでに、国家理性 *ragione di stato* という新流行語について耳にしていたのだろうか。」という。(菊盛英夫、生松敏三訳『近代史における国家理性の理念』みすず書房、一九六〇年、一六五頁)『リチャード二世』(第四幕第一場)、『トロイラスとクレシダ』(第三幕第三場)を始め多数の用例がある。詳細は、Alexander Schmidt, *Shakespeare Lexicon and Quotation Dictionary*, Vol. II, p. 1118, Dover Pub. Inc., New York, 1971 参照。用例箇所は七二箇所を数える。
- (20) 「国家理性」の言葉は、マイネッケによれば、つとにキケロが「共和国の理性と利益 (*ratio et utilitas reipublicae*)」の形で使用したが、この概念の「事柄そのもの」についての使用は「ニココロ・マキアヴェリが最初の人にほかならぬ。」(マイネッケ、同右、三三二頁並びに三七頁)なお、ホップズ『市民論』(I—II—I)の〈*Civitanis ratio* (L.p. 99)〉(the reason of the Supreme) (E.p. 52) が市民法と同一であり、国家理性の概念は用いられていないが、「ホップズの力強い国家学説の中に国家理性の理念が…強く脈うっている」(二八五頁)とマイネッケはいう。

- (21) 冠詞なしの〈state〉は、文献上、一五八二年に Allen が (Martyrdom Campion) において「国事」政治 (matter of state) の形で使用しているが、Addison が レーノン・テタの訳語として (reason of state) を、一六〇〇年 (S. O. D.) 一六一一年 (O. E. D.) に用いて、その後、〈reason of〉が脱落して〈state〉のみが用いられたのである。
- (22) ダントレーブ『国家とは何か』四〇頁
- (23) ロウソンは「国家 (commonwealth) と共同体 (community) を区別して、共同体がラテン語のキヴィタスであり国家はラテン語のレプブリカに相当」とする。その上で、国家を共同体の同意に基礎づけるのである。かれの国家概念は「人びとが敬神と誠実の中に平和的に生きるために、一つの最高議会権力 (supreme power civil) に秩序した一つの共同体である」とする。ロウソンの主張は既述した如く、キヴィタスやレプブリカの概念理解においても、ホップズ批判とはならない理解である。しかし、ロックの思想的な前提として国家をより共同体の側にひきよせる論理であるとは確かにいえよう。今中比呂志「ジョージ・ロウソンのホップズ批判」、横越英一教授退官記念論集『政治学と現代世界』御茶の水書房、一九八三年、二八四―五頁
- (24) John Locke, *Two Treatises of Government*, II-7(77), Everyman's Library, Dent, p. 155
- (25) *Ibid.*, III-7(89), p. 160
- (26) 「従属的諸共同体」とは何であるかについてロックは『統治二論』の中では明確にしていなが、ドゥラテは「プーフエンドルフが『自然法と万民法』で語っている国家ニ従属スル諸団体 (corpora civitatis subordinate)」、つまり、組合、教会共同体、等のことである。」という。ドゥラテ、前掲書、西嶋法友訳「用語法の諸問題と基本的な諸概念」、『経営と経済』六五巻四号、一四二頁
- (27) Locke, *op. cit.*, II-11(133), p. 183
- (28) *Ibid.*, II-13(158), p. 198
- (29) リーデル『解釈学と実践哲学』三五五頁
- (30) 中村義知『近代政治理論の原像』法律文化社、一九七四年、九〇頁
- (31) イエリネク、前掲書、六九頁

- (32) J. J. Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, 1775, trans. by G. D. H. Cole, Everyman's Library, Dent, p. 121
- (33) J. J. Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, I-2, trans. by G. D. H. Cole, Everyman's Library, Dent, p. 166
- (34) *Ibid.*, I-6, p. 174
- (35) *Ibid.*,
- (36) *Ibid.*, I-6, p. 175
- (37) *Ibid.*, ヘーゲルは、ルソーが「意志を、国家の原理として立てたという功績がある。だが彼は、意志をただ個別的意志という特定の形式において捉えただけであり、そして普遍的意志を、意志の即自かつ対自的に理性的なものとしてではなく、ただ意識された意志としてのこの個別的意志から出てくる共同なものとして捉えたにすぎない」と批判している。ヘーゲル、岩崎武雄訳『法の哲学』中公・世界の名著、二五七節、四八一頁
- (38) *Ibid.*, III-13, p. 237
- (39) *Ibid.*, III-4, p. 186
- (40) *Ibid.*, III-1, p. 209
- (41) リーデル「支配と社会」ハルトゥング他『伝統社会と近代国家』岩波書店 一九八二年、一一頁
- (42) 田中清助「マルクスにおける *Assoziation* の概念について」『社会学評論』一八巻三号、一九六七年。田中は、P・L・E・ロッシ、バステイア、フォーシェ、ランジュ、フリーエ、サン・シモン、ブルードンのアンシアシオンの概念を辿り、その後、初期マルクスの『プロイセン王と社会改革』、『ドイツ・イデオロギー』、並びに『共産党宣言』における〈*Gemeinwesen*〉と〈*Assoziation*〉の関係をさぐり、特に『共産党宣言』における「労働の組織化と個人の自由な発展」(『共産党宣言』岩波文庫、六九頁)という〈*Assoziation*〉の意義を明らかにしている。ルソーからマルクスに至るアンシアシオンの概念史の文脈を考えれば、オークショットが『リヴァイアサン序論』を一九七四年に再版するにあたって〈*civil society*〉を〈*civil association*〉に書き改めたことは注目

してよからう。無論、ホッブズ自身は (association) の概念を使用していない。また、オークショットも (association) ではなく (civil society) (p. 58) を、また (community) (p. 61) をそれぞれ一箇所不用意に使っている。M. Oakeshott, *Hobbes on Civil Association*, Oxford, Basil Blackwell

(43) *Haward Williams, Kant's Political Philosophy*, Oxford, Basil Blackwell, 1983, p. 161

(44) カント、加藤、三島訳『人倫の形而上学』〈法論〉四三節、中公・世界の名著、四四八頁

(45) 同右、四六節、四五―一二頁

(46) カント、篠田英雄訳『理論と実践』、『啓蒙とは何か』所収、岩波文庫

(47) 原田綱『カントの政治哲学』有斐閣、一九七七年、二〇二頁。「カント道徳哲学の中にホッブズの人間類型との一定の類似をみだすことができる。たとえそれは、かれらの教義が根本的に異なるものとしても、である。それぞれ、自制心のある、個人主義的な選択者を想定し、人格間の一種の孤立した関係において論ずる。ホッブズにとって、孤立へ導くシヴィル——かつ道徳的な——アソシエーションの基本的特質は力の平等である。カントにとっては、それは、それぞれの人格か他の人格を、平等で道徳的な身分をもつ人格として、つまり、潜在的に理性的で自由な意志を、『目的の王国』の構成員として承認することである。」

S.I. Benn, 'Individuality, Autonomy and Community', in 'Community as a Social Idea', ed. by Eugene Kammenka, Edward Arnold, London, 1982, p. 45

(48) カント、前掲書、一四二頁。同様に『人倫の形而上学』〈法論〉四五節でもそれを内容的に示している。

(49) リーデル『支配と社会』一五―二二頁

(50) 原田、前掲書、八一―九頁

(51) ヘーゲル、岩崎武雄訳『法の哲学』中公・世界の名著、第一八二節追加、四一四頁

(52) アダム・スミス、高島、水田訳『グラスゴウ大学講義』日本評論社、一九四七年、一〇〇頁。

(53) 同右、一〇二頁

- (54) 同右、二二二頁
- (55) 「諸君、これは夜警思想です。その全職務が盗奪と侵入との防止にある夜警の観念のもとにのみ国家そのものを考えることができるので、それは夜警思想です。……もしブルジョアジーがその帰結をとことんまでいおうとするなら、かれらはこの思想によれば、強盗や窃盗というようなものがない場合には、国家は一般にはまったく余計なものである、ということをして、承認しなければならぬでしょう。」F・ラサール、森田勉訳『労働者綱領』、法律文化社、一九八一年、一八〇頁。なお、『グラスゴウ大学講義』の第二部のタイトルは「of police」で、スミスによれば、ポリースは「(politia) から来たとし、それは統治のうちでまさしく「卑近な部門」、即ち、「清潔、安寧、並びに低廉または豊富 (cleanliness, security, and cheapness or plenty)」を司るものである。(スミス、前掲書、三一三頁) 第二部の叙述は、しかし、スミスの貧相な国家に比べて、経験的な一八世紀イギリス市民社会Ⅱ商業社会を極めて生き生きと描いている。
- (56) スミス、前掲書、九八—一〇二頁
- (57) 詳しくは、Donald Winch, *Adam Smith's Politics*, Cambridge Univ. Press, 1978 参照のこと。
- (58) テンニエス『ゲームンシャフトとゲゼルシャフト』(上)岩波文庫、一二二頁。しかし、このスミスの商業社会は、正確には「たんに(商品)流通社会として成り立つのではなく、むしろその前に、(商品)生産社会として成り立っている」と解すべきであろう。高島善哉『アダム・スミスの市民社会体系』、岩波書店、一九七四年、二三頁。
- (59) ヘーゲル、前掲書、第一八九節追加、四二二頁
- (60) 同右、一五六節追加、三八四頁。なお、『ドイツ憲法論』では、「ひとつの人間集団は、その所有物の主体を共同して防衛するよう、に結合されているときにのみ、国家と称することができる」とし、国家は、農業——工業間の均衡を回復することが使命であつて、(シュレーツァのいう)「国家というものはただひとつのバネがその他の無数の歯車のすべてに運動を伝達する機械である」という機械的国家論を批判している。これはヘーゲルがホッブズ国家論をどう考えているか、一つの示唆となろう。ヘーゲル、金子武蔵訳『政治論文集』(上) 岩波文庫、六四頁並びに七四頁。

- (61) 同右、一五八節、三八六頁。しかし、政治との関連でいえば「女性が政治の頂点に立つとすれば、国家は危険におちいる」(一六六節追加、三九六頁)といい、女性の教養は「どうしてだかわからないが」雰囲気によって形成される、という。
- (62) 同右、二三八節、四六六頁
- (63) 同右、一八八節、四二一頁
- (64) 同右、二八九節、五四五頁
- (65) 同右、一八二節追加、四一四頁
- (66) 同右、二五八節、四七九頁
- (67) 同右、二七三節、五二〇頁
- (68) 同右、二七五節、五二七頁
- (69) 同右、二八八節、五四五頁
- (70) 同右、三〇三節、五六一―二頁
- (71) 同右、三〇五節、五六四頁
- (72) アリストテレス、前掲書、一二五二b―三四、一二五三a―一
- (73) 同右、一二五三a―二〇
- (74) ヘーゲル、前掲書、二五六節、四七八頁
- (75) マンフレート・リーデル、池田、平野訳『ヘーゲルにおける市民社会と国家』、未来社、一九八五年、九六―七頁
- (76) 高島善哉、前掲書、二八一頁
- (77) 同右、三二頁

(二) ホッブズ国家論

ヘーゲルは「ホッブズのうちには、人間の本性や人間の傾向性等々の基礎のうえにこそ国家の根本と組織とがおかれるべきであるというこの一事が存在しているのである。」「ホッブズは国家結合、国権の根本を我々自身のうちにあり、我々か我々自身のものとして認める諸原理に帰着せしめんと努めた」という。あるいはまた、デイルタイは「生衝動を以て個人、階級あるいは国家の権力闘争の源となし、この生衝動の見地から首尾一貫して、全精神界を解釈したホッブズの陰鬱な勢力ある体系⁽²⁾」という。我々は結論を先取りして言えば、ホッブズの理論は徹底した個人主義で貫かれ、その個人主義は一方で家父長を中心として家共同体、あるいはその他の諸共同体を解体し、他方で国民や市民の一部が身分や制限選挙によって構成する公民団^{II}政治社会の解体をめざすものであるといおう。即ち、一言で言えば、個人主義によって徹底的な政治的ゲゼルシャフト化を果たした理論だといえよう。そのことは『リヴァイアサン』において確立したとはいえ、しかしその確立のプロセスにはホッブズの長い思想的格闘があつたのである。そのことを「法の原理」、「市民論」、「リヴァイアサン」の順序で検討していこう。

まず、『法の原理』においてホッブズ政治理論は〈Union〉の規定から始まる。「多数の意志が、同意する一人以上の意志の中に含まれるいは包みこまれる場合、……その時、一人以上の多くのその意志の包含が〈Union〉と呼ばれる。」⁽³⁾その際、多数の人々の意志の同意によって共通権力が擁立されるが、それは「多数の意志を一人の人間の中に、あるいは、人々の一定数の大多数の意志の中に、含みあるいは包みこむ」⁽⁴⁾ことによって成立するのである。つまり、多数決原理も承認しているのである。「このようにしてつくられた〈Union〉が今日の人々が(Body politic)あるいは(civil society)と呼び、ギリシヤ人は〈polis〉、即ち〈city〉と呼んでゐるものである。そしてそれは、共通の平和と防衛と利益の為に共通の権力によって単一人の人格へと統一された多数の人間であると定義されることができよう。」⁽⁵⁾まるでルソーの文章と

見紛うばかりの表現であるが、それは根拠がないことではない。『法の原理』でのホッブズはこの〈Union〉を〈Democracy〉と結びつけているからである。即ち、「かれらの全構成員の多数者がすべての個々人の意志を含むと想定される場合、〈デモクラシー〉といわれ、」〔〈デモクラシー〉は他のすべての統治制度に先行する〕⁽⁷⁾ というのである。しかし注意せねばならぬことは、この〈デモクラシー〉は、(ホッブズが自らの階級的立場を表現するものとして「土地ジェントリーのうちでもっとも意識の進んだブルジョアの部分の、イデオログ」⁽⁸⁾)であるかどうかは別にして、少なくとも統治形態としての民主政ではない。「それは民主政治の名をもつけれども本来の民主政治ではなく、民主政治も含めて三種の政治の基本條件たるべき民主的原理」⁽⁹⁾を意味している。ともあれ、ホッブズは〈Union〉と〈Democracy〉を結びつけ、民主的原理を根本とする限り、一方で非抵抗と他方で自由とを結合して主張する。「政治体の権力、その本質は構成員の非抵抗(not-resistance)であ」⁽¹⁰⁾り、「〈デモクラシー〉の基礎あるいは意図は自由である」⁽¹¹⁾。また、我々はこの自由の中で、経済活動が臣民の自由に属するものとして語られていることも注意しておこう。所有権の確定は正義の確保の保証なのである。まさしくスミスが『グラスゴウ大学講義』第一部序論冒頭で「正義の目的は侵害(財産^{エッセツ}への)からの防止にある」と述べたことを想起できよう。ともあれ、『法の原理』のホッブズは、アリストテレスに対する高い評価とあいまって、ステート・ソサエティ・ソサエティという同一性原理を保持している。

『市民論』も基本的には『法の原理』と同じ論理で展開される。「すべてのこれらの人々の意志の、一人の人間もしくは一つの会議体(counsel concilium)への服従(submission)がなされる。……これが〈Union, unio〉と呼ばれる。』⁽¹²⁾ このようにして作られた〈Union〉が〈City, civitas〉、なご〈civil society, societas civilis〉、あるいは〈civil Person, persona civilis〉とも呼ばれる。つまり、すべての人々が一つの意志しかもたない場合、〈Union〉は一つの人格とみなされるべきであるし、またその語によって、それ自体の権利と利益をもっていることが知られようし、またそのことからすべての個人と区別されるからである。だから(自分の意志がすべての者の意志たる者を除いて)いかなる〈citizen,

civis) も市民全体 (all of them together, omnes simul) ではなく、city) とみなされてはならない。それゆえ city) は一つの人格 (one Person, persona una) であり、その意志は多数の人々の約束 (compact, pacts) にもとづいて、かれら全員の意味とみなされるべきであり、また、その人格は、平和の維持と共通の防衛の為に、かれら各人のすべての力と能力を用いてよいと、定義してよからう。」⁽¹⁴⁾そして、『法の原理』と同様『市民論』でも city) は Democracy) と結びついている。「city) を建設しようとする意図をもって共に集会した人々は集会 (meeting, coetus) の行為そのものにおいて殆ど Democracy) であった。というのはかれらは意志的に集会したのであるから、多数者によって決定される義務に従うと推定されるからである。つまり、その集会 (convent) が継続するか、あるいはある特定の期日や場所に延期されている間は明白な Democracy) である。」⁽¹⁵⁾しかし、『法の原理』における city) = Democracy) は、共通の権力であったが『市民論』におけるそれは最高権力である。「あらゆる city) において、その意志に個人が自らの意志を(上述の如く) 服従せしめるかの人または会議体 (Council, concilium) が最高権力 (supreme power, summam potestatem)、あるいは最高命令権 (chief Command, summam imperium)、あるいは支配権 (Dominion, dominium) をもつといわれる。」⁽¹⁶⁾この最高権力に対する抵抗権は『法の原理』と同様、明確に否定されている。我々は『リヴァイアサン』に移る前に、もう一点、注意しておこう。それは『市民論』全体の目的が所有権の解明にある、とする点である。「私が自分の思想を自然的正義 (Natural Justice) の考究に適用したとき、私はただちにまさしく正義なる語(それは各人にかれ自身のもの、his Owne) を与える確たる意志を意味する) から私の探求は、人が何を他人のものではなく自分のものと呼ぶべきなのはどこから始まるのか、ということではなければならぬことを告知された。そして私が、このことから生ずるものは自然 (Nature) からではなく、同意 (Consent) からである(というのは、自然が最初に共有状態 (in common) においてものを、人々は後にいくつかの私有財産 (Impropriations) へと分配したのである、から) ということをみいだしたとき、私はそこからもう一つの探究に導かれた。即ち、すべてのものが平等に各人の共有 (equally everymans in common)

だったとき、人々が各人は自己の所有 (Inclousure) をもつべきだということをむしろ適切だと考えたのは、どんな目的の為に、またどんな動機 (Impulsives) に基づいてかという探究にである。そして、私はその理由が、財貨の共同体 (Community of Goods) から、その財貨の享受を最大にしようという争い (Contention) が必ず生じるに違いないというところにあることをみいだした。そしてその争いからあらゆる悲惨が不可避的に生ずるに違いないし、各人はそれを避けることを自然の本能によつて教わるのである。」ともあれ、『市民論』においても、〈city〉≡〈civil society〉の同一性原理は保持されているが、しかし、リーデルが主張するように、この等式を〈city ≡ civil society ≡ 公民団〉にまで拡張するかどうかは微妙な問題をはらんでいる。リーデルは「たんなる公民の結合 (unio civilis) がほとんど (paena eo ipso) 公民たちが自由で平等なものとして集まることだけで、民主政であるとされている。……国家 (civitas) はもはやたんなる社会結合 (societas) ではなく、公的人格 (persona civilis) として定義されている」としてこの段階のホップズは無論のこと、『リヴァイアサン』も含めて、ホップズ政治理論を同一性原理の伝統の中におくのである。しかし、リーデルのいう公民団がホップズの国民 (People, populus) 概念と等しいとしても、ホップズはこの国民概念自体に必ずしも一貫した規定を与えていないし、さらに、「意志と行為を一つにされた国民」の内部に能動的市民と受動的市民の区別を持ちこむことは行き過ぎであろう。(註(15)を参照のこと。)リーデルもこの微妙さを意識してか、ホップズは「公民団のイデーを機能的なものとしてのみ解釈している」⁽²⁰⁾、「同一性定式は……機能的であることが判明する」⁽²¹⁾ また、「公民団のイデーは最後には『リヴァイアサン』において、の意味か——筆者) 完全に取り除かれる」という。

さて、『リヴァイアサン』の検討に移ろう。『リヴァイアサン』でも〈state〉と〈commonwealth〉と〈civitas〉の語が併立して現れるのは確かである。しかしその時、ホップズは、国家≡政治社会、あるいは国家≡政治社会≡公民団の同一性原理を踏襲したのであるか。あるいはまた、国家と共同体との関係はどのように捉えられていたのだろうか。ウォーリンがいうように、ホップズの社会的前提は、「いったん教会が強固に結合された統一体であることをやめた場合、宗教生活

はどのような条件のもとで営まれるのかということである。この問題を政治の用語に翻訳すれば、いったん社会が共同社会であることをやめた場合、統治という行為はどのような基礎のうえに遂行しうるのか、ということである。……共同社会が自然な統一体を意味するものとは感じなくなってしまったということ²³なのである。ホッブズは“annihilation”の思考方法によって自然性と共同体性を解体し人為性とゲゼルシャフト化を意識的に行うのである。この自然性と共同体性の解体の論理は、まず家父長制家族の解体へと向かう。確かに、『市民論』では「子供と奉公人をもつ一人の家父長は、父権的裁決によつて(civil Person)となるが、それが家族と呼ばれる」として家父長制家族を認めていた。しかし、『リヴァイアサン』においては、自然権の個人的平等、夫婦間の平等、親に対する子の支配への同意²⁴によつて、「実在の家父長的秩序の自然的・神秘的紐帯を解体する、個々の主体的な権利意識の自律化の論理」²⁵が貫徹されるのである。この「個々の主体的な権利意識の自律化の論理」こそホッブズ政治理論を貫く赤い糸なのであるが、この論理は家父長制家族の解体の後、逆転して政治社会の共同体的性格、つまり公民団の解体の論理として働く。かくして我々は、ホッブズの国家の問題へと向かうわけであるが、ホッブズ国家問題を解く鍵は恐らく第十六章の〈person〉、〈representation〉、〈authority〉の二つの概念の理解にあるだろう。とりわけ、〈representation〉概念の理解にあると思える。

〈representation〉の語は、「象徴」とか「表示」とか「描写」という意味をもっているがそれはより古い意味であつて「〈representing〉が他人に代わる行為となるのはホッブズ自身の時代にすぎない。……それ以前には決して政治的行為に言及しない」²⁶のである。そしてまた、ホッブズにおいてもこの〈representation〉の語は、『法の原理』や『市民論』にはなく『リヴァイアサン』において初めて現れる語なのである。とはいえウォーリンがいうように、ホッブズの〈representation〉の概念は、現代の代表概念をことごとく否定するものである。即ち、①「代表委員会」という場合のように決定権を与えられた集団の性質、②公職を選出する方法、③決定そのものの実質、それらをすべて否定するものである²⁷。それではホッブズの〈representation〉とは何か。即ち、それは他人の語や行為を〈represent〉＝「再現する」ことであ

る。「扮する(personate)とは、かれ自身や他のものを演ずる(act)こと、即ち、再現する(represent)ことであり、他人を演ずる者はその他人の人格をになうとか、その名において行為するとか、いわれる。……人爲的人格のうちのあるものは、かれらの語と行為を、かれらが再現するものに所属させる。」⁽⁸¹⁾「群衆が、ひとりの人間または人格によって再現されるときには、もしそれが、その群衆のうちの個別的な各人の同意によって行われるとすれば、その群衆はひとつの人格にされる。」⁽⁸²⁾群衆とはそれぞれの語と行為を行うもので、『市民論』では群衆を国民に転化させる論理がみられたが、『リヴァイアサン』ではひとつの人格に再現者となる。だから、このことは、第一章で統治形態を論ずる際にも貫徹される。統治形態論は、つとにアリストテレスが質的基準によって区分したのに対しホッブズが主権的権力の荷い手の数という量的基準によってのみ区分したことが、これまでかれの近代性を示すものとして論じられてきたのであるが、しかし、それよりも重要なことはその前提なのである。即ち、主権的権力という結果ではなくしてその原因たる国家意志がどのように再現されるかにあるのである。ホッブズは、多数(群衆)が国家意志を再現するのか、一部の人々がするのか、あるいは一人の人間が再現するのかを問うるのである。「その会議体にはあらゆる人が入る権利をもつか、あるいはあらゆる人でなく残余から区別された一定の人々がその権利をもつか、そのどちらかなのである」というのはその意味なのである。だから、この〈Representor〉はあくまで〈共通の〉それであって決して〈至高の(supreme)〉のそれではない。つまり、群衆とひとつの人格に〈representor〉の関係には決して支配—服従という垂直関係を含まないのである。群衆と再現者の関係は、いわば数学の数の集合概念に似ているといえよう。そのことを『リヴァイアサン』初版本扉絵は見事に偶意しているのである。ウォーリンは、自然状態を人間関係の無秩序の象徴だけでなく、意味についてもアーキーであることによって混乱させられた状態であると解釈し政治社会の一体性を確立し維持していく際の最も重要な要素たる共通の政治言語を定義し、共通の意味を与える者が主権者だとする。⁽⁸³⁾この解釈に立てば、ホッブズの大学や教会に對する激しい攻撃もよりよく理解できよう。ともあれ、ホッブズは、コモンウェルスを以下のように定義する。「それ

は、一つの人格であつて、かれの諸行為については、一大群衆がその中の各人の相互の信約によつて、かれらの各人すべてを、それらの行為の本人としたのであり、それは、この人格が、かれらの平和と共同防衛に好都合だと考えるところに従つて、かれらすべての強さと手段を利用しようとする⁸⁴⁾。この人格をになうものが主権者であり、かれは主権者権力 (sovereign power) Ⅱ 共通の権力をもつ。ホッブズの政治社会は、バラバラの個人が力と語の絆によつて人為的に結合した状態、いいかえれば、一切の共同体的紐帯や、公民団という市民間の差異を排除した平等な諸個人による政治的ゲゼルシャフトの国家なのである。このことは、「所有 (property) と支配 (dominion)」が対立的に論じられていることも説明できよう。戦争状態においては、所有も支配も存在せず、また、子供や白痴や狂人といった非理性的なものは、〈state civil〉において「人格に対する支配」があつて初めて人格化されると論じ⁸⁵⁾、設立による国家の主権者権力のすべてとして、所有権の設定をいい、獲得による国家のみを父権的及び専制的支配と、ホッブズは注意深く使いわけている。少なくとも設立による国家においては支配—服従の垂直関係を含まず、また獲得による国家においても服従者の同意という制限がつくわえられるのである。ウォーリンは、「ホッブズにおける社会は、各人の個性性を克服することではなく、むしろそれを保証することを任務としている。……ホッブズの共同社会は、一体性を断念したので、一体性についていまやその根柢は主権者の統一的な意志に求められなければならない⁸⁶⁾。」という。ホッブズの徹底したゲゼルシャフト国家論において新しいゲメインシャフトの一体性を求めることは、かえつて古いゲメインシャフトを擁護することになるのであつて、新しい形でのゲメインシャフトの復活はマルクスの〈Association〉まで待たねばならぬであろう。ホッブズの段階は、いまだ萌芽であつて、わずかにコモンウェルス内部にある「政治的及び私的 (private) な諸組織 (systems)」⁸⁷⁾、即ち、「ひとつの利害や仕事において結び (join) つけられた若干の人々」⁸⁸⁾にその展望をみいだすのみである。

さて、次に、ホッブズの国家はどのようにして形成されるのであろうか。『市民論』では「集会」が明確に設定され、そこでは国家を建設しようとする意志がより強調され集会の内容は必ずしも明確ではなかつた⁴⁾。『リヴァイアサン』では

であろうか。少なくとも設立による国家の場合には、「多数者意見によったり」、「かれらすべての人格を表現する権利（いいかえれば再現者となること）を多数者が……与える」という記述から推論すれば、一定の集会を設定することは可能である。テンニエスはこの集会を「構成的根源集会（eine konstituierende Versammlung）」と呼び、それは、「国家（Staat）の『自然の』、即ち、理性的で規範的な（『典型的な』）起源である。この集会は一定の限定的代理権（Mandat）、即ち、国家設立の代理権をもつ……それ自身は国家でない。それは何の主権的権力（soveräne Gewalt）をもたない。しかし、その代理権の範囲内で、その決議は委任を与えた者を拘束する。代理権は主権的人格の任命によって果たされる。」⁴³⁾という。テンニエスもまた、主権者人格と群衆とを垂直な関係でとらえる嫌いがあるが、ともあれ、その原集会において各人は協定ないし信約を結ぶとしよう。もしここで社会契約論の一般モデルというものを考えることが許されるとすれば、まず各人は自然状態から社会に入る為に結合契約（pactum unionis）を結び、第二に集会を開き、統治者を選定し、統治者と集会参加者との間で統治契約あるいは服従契約（pactum subjectionis）を結ぶという、二段階が考えられる。ロックの場合には社会に入る為に結合契約があり、その社会の一部の構成員が制限選挙によって（community）を形成し、そのコミュニティが政府を開始させる。コミュニティと政府の関係は、コミュニティが政府を開始させた後、「休止状態」に入るから、統治契約とはいえごく緩やかなものであり、あくまで「信託」⁴⁴⁾にすぎなかった。ルソーの場合は、自然状態からコミュニティに、結合（アソシアシオン）行為によって入り、その同じ構成員がシトワイヤンを構成し同時に「精神的集合的団体」となった。この団体は廃止も延期もしない定期集会となりこれが政府を恒常的に監視した。だから、ルソーの場合には結合契約のみで統治Ⅱ服従契約は全く認められなかった。ホッブズの場合も、自然状態から社会状態に入る時に結合契約を結ぶが、設立による国家の場合、結合契約はただちにそのままコンウエルスとなる。主権者が契約当事者ではない、⁴⁴⁾という意味は、結合契約があくまで各人の横のつながりであって、そのつながりの集合概念が主権者なのだから、自然権を主権者に贈与したとか、主権者の絶対権力を生み出す基礎と、理解されてはならない。⁴⁵⁾

統治契約がなく結合契約のみあるということは、その意味で『市民論』の論理を踏襲しているといえよう。「各人が、かれの諸能力をかれ自身の利益の為に用いるように、以前にもついていた権利は、今や共通の利益の為に一定の人、または会議体にすべて移される。各人が他のものと結ぶ相互的な諸契約や、各人が統治の支配権を承認することを余儀なくされる権利の付与によって、統治は市民たちからの二重の義務(a double obligation from citizens)によって支持される。第一のものは、かれらの仲間の市民たちに帰すべきものであり、第二のものはかれらがかれらの君主(Prince, imperantem)に対して負うものである。それ故、いかなる臣民もいかにかれらが多く集まろうと、統治をもつ人から、かれ自身の同意なしに、その権威を正当に奪い取ることはできないのである。」⁽⁴⁶⁾だから結合契約は各人の間に相互の義務を発生すると同時に、集合IIゲゼルシャフトの全体II主権者に対する義務を発生するのであって、その義務違反は自分自身への違反、自己矛盾なのである。ラファエルがいうように、集合IIゲゼルシャフトII主権者にいかなる義務もない、⁽⁴⁷⁾ということは、もし義務ありとすれば、統治契約の承認ということになるからである。ホッブズは、モナルコマキの教説の否定の文脈でも、統治契約を否定し、従って抵抗権をも否定するのである。ホッブズは、「かれらは、各人をして、かれらの人格をになうものに主権を与えさせたのだから、もしかれらがそのものを廃するとすれば、かれらはかれから、かれ自身のものを奪うのである。こうしてそれもやはり不正義である。のみならず、自分の主権者を廃しようとするものが、こういう企ての為に主権者によって殺されたり処罰されたりするならば、かれは設立によって、かれの主権者がおこなうすべての本人なのだから、かれ自身の処罰の本人なのである。」⁽⁴⁸⁾といい、抵抗権を明確に否定している。主権者への抵抗は、結合契約の目的にも違反するし、結局、自分自身に抵抗するという論理矛盾なのである。そもそも国家権力創出の際に自らの国家に対し抵抗権を認めるのは自ら「トロイの木馬」を導き入れるようなものであるか、あるいは藪医者が自分の医院の待合室に「手術ミスの可能性あり」と掲示するようなものである。国家権力創出の理論とその権力の自己規制の理論は別次元で別角度から論じられなければならぬだろう。

しかし、問題は、ホップズに抵抗権を認める論者のその論拠であろう。『リヴァイアサン』において通常、その論拠とされるのは以下の箇所である。①「人は、かれの生命を奪おうとして力づくでかれを攻撃する人々に対して、抵抗する権利を放棄することはできない。」②「もし主権者が、ある人に対して……かれ自身を殺したり、傷つけたり不具にしたりせよと命じ、あるいは、かれを襲う人々に抵抗するなど命じ、あるいは食物や空気や薬やその他の、それなしにはかれが生活しえないものの使用をやめると命じるならば、それでも、その人は、従わない自由をもつのである。……従って人が時々もつことがあるような、主権者の命令によってある危険又は不名誉な職務を実施するという義務は、我々の服従の語にもとづくのではなく、そのことから理解される意図にもとづくのである。だから、我々の従順拒否が、主権を定めることと目的を破壊するならば、その場合には拒否の自由はなく、そうでなければ拒否の自由がある。」③「多数の人々が一緒に、既に主権者権力に対して不正な抵抗をしたり、ある重大な罪を犯したりして、その為に、かれらの各々は死を予期する、という場合に、かれらは一緒に結合し (joint)、互いに援助し防衛しあう自由を、もたないであろうか。確かにかれらはもつ。」④「主権者権力がなくなる場合には、犯罪も又、なくなる。即ち、そういう権力が無いところには、法からえられるべき保護がなく、従って、各人はかれ自身の力で自分を保護していいのである。何故なら、誰も主権者権力の設立にあたって、かれ自身の身体を維持する権利を手離すとは想定されないからである。」⑤「何故なら誰も、法が自分にまにあう時間に援助を与えない場合に、かれの生命又は手足を防衛することを、コモンウェルスをつくるにあたって放棄したとは想定されえないからである。」⑥「誰も、暴力に抵抗せぬように信約によって拘束されることは、想定されないものであり、従って、かれが、自分の身柄に暴力をくわえる何らかの権利を他人に与えたということは、意図されるものではない。」⑦「ホップズが、ルソーのように一般意志をただ執行するものとして政府を考えてたとえコミュニテと政府との間に解離が生じてもコミュニテが政府を解任すればよいのであるが、かれは、主権者は「同意や和合 (concord) 以上のものであり、それは一にして二ならぬ人格による。かれらすべての真の統一 (real unite)」とも

いつており、各人の同意や和合の範囲をこえたところで、主権者の暴走と臣民の抵抗権が存在する余地が考えられるのである。それではその場合の「抵抗権」とは何を意味しているのだろうか。右に掲げた論拠のうち、④は、たんなる自然状態への回帰を述べており問題となるまい。①、②、⑤、⑥は、すべて、自然権、自然法、ないし結合契約Ⅱ国家設立の目的を根拠、あるいはそれらの範囲内にある事柄であつて、たとえ主権者が「同意や和合以上のもの」かつ暴走したとしても、そこでの抵抗権は、集団としてではなく個人の、しかも刑法上の、「責任阻却事由としての緊急避難、免責緊急避難に類似する」⁶⁷⁾にすぎないであろう。また、そこに政治的意味が加えられるとしても、マクファーレンのいう「政治的不服従」、即ち、「広義の意味において、政治的不服従は、国家またはその基底にある社会・政治体制の諸行為、政策、法律、政府または憲法の変更を獲得する目的をもつて、法律または国家によつて禁じられている行為を行うこと、あるいは、法律または国家によつて要求されている行為を行わないことを含む」⁶⁸⁾のうち、後者の消極的不服従のみについて妥当するであろう。③については、集団的自衛が認められているようにみえる。マイヤー・タツシュは、これを誤想防衛の許容まで含めて、「能動的な政治抵抗というトロイの木馬にレヴィアタンの国の門を開いている」⁶⁹⁾という。しかし、それは国法上の抵抗権の容認というよりも、再度、各人は結合契約の時点、あるいは契約の目的變更に立ち帰つたというべきであろう。さらに、マイヤー・タツシュは、服従契約の否定の論理を逆転させて、主権者の同意がなくても各人は一致して統治変更しうる、つまり、「始源契約は反対行為によつて破棄されうる。……このように始源契約の破棄という観点からしても、革命権が生じてくることがわかる」⁶⁹⁾という新しい論点を示している。しかし、この主張も、既設の国家の内部でおこなわれることではなくて、いったん自然状態に帰り再び結合契約を結ぶというにすぎないであろう。

さて、我々は最後に、ホッブズ国家論の意義を簡単に小括しよう。ホッブズ国家論について次のようにいえるであろう。つまり、個人主義が自然状態から社会状態にまで貫かれ、国家も諸個人の集合概念であつて少なくとも設立による国家においては、支配―服従という垂直関係は含まないのである、と。その意味では、経済的ゲゼルシャフトが政治的ゲゼ

ルシャフトを呑み込んだスミスの国家論とはまさに逆に、政治的ゲゼルシャフトが経済的ゲゼルシャフトを呑み込んだ国家論なのである。ワトキンスが、ホッブズの国家論を「ノミナリズム国家」と名づけたのはまさに至言である。⁶¹⁾リーデルもいう、「ホッブズの体系全体において市民社会はあまり重要でない位置しかしめていないということのみならず、国家に対する市民社会の従属という当時の歴史的状况に合致した事柄も見逃すことになる。ホッブズは、国家と市民社会は別物だという近代的な差異の定式を発見することなしに、古典的な同一性定式を放棄したのである。」⁶²⁾

註

- (1) ヘーゲル、藤田健治訳、『哲学史』、ヘーゲル全集一四b、下巻の二、岩波書店、一八一頁並びに一八四頁
- (2) デイルタイ、山本英一訳、『世界観の研究』、岩波文庫、五九頁
- (3) T. Hobbes, *The Elements of Law*, I - xii - 8, ed. by F. Tönnies, Frank Cass & Co. Ltd, 1969, p. 63
- (4) *Ibid.*, I - XIX - 6, p. 103
- (5) *Ibid.*, I - XIX - 8, p. 104
- (6) *Ibid.*, II - I - 3, p. 109
- (7) *Ibid.*, II - II - 1, p. 118
- (8) F. Borkenau, *Der Übergang vom feudalen zur bürgerlichen Weltbild*, 1934
水田他共訳 『封建的世界像から市民的世界像へ』、みすず書房、一九六五年、五四三頁
- (9) 太田可夫 『イギリス社会哲学の成立と展開』前編第三部第四章、社会思想社、一九七一年、二六八頁
- (10) Hobbes, *op. cit.*, II - I - 18, p. 116
- (11) *Ibid.*, II - III - 3, p. 170 この言葉は、『アリストテレスの『政治学』第六巻第二章、一三二七a - 四〇「民主的国制の根本原理は自由である」(岩波文庫、二八五頁)の引用であって、ホッブズは「アリストテレスは正しくいつている」と評価している。こうしたアリストテレスに対する高い評価は、『市民論』、『リヴァイアサン』へと進むにつれて、低い評価へと変わる。
- (12) スミス 『グラスゴウ大学講義』、前掲書、九二頁
- (13) De Cive, II - V - VII, ed. by Howard Warrender, Clarendon Press, Oxford, pp. 88-9
- (14) *Ibid.*, II - V - IX, p. 89
- (15) *Ibid.*, II - VII - V, p. 109 しかし、次の様な一貫しない表現もみられる。「国民 (People, populus) は一個の意志を有し一個の行為が帰せられうる単一なるものであり、群衆 (Multitude, multitudo) についてはこうしたことは正確にいうことができない。あ

らゆる統治において国民が支配するのである。というのは、一人の人間の意志を通じて国民が意欲するので〈Monarchy〉にあつてすら国民が命令するからである。しかし、群衆は市民 (citizens, civis) 即ち臣民 (subjects, subditi) である。(Democracy) や (Aristocracy) にあつては市民は群衆であるが、〈Court, curia〉が国民なのである。また君主政にあつては臣民は群衆であつて(いかに逆説にみえようが) 国王 (King, Rex) が国民である。(Ibid., II—III, p. 151)。つまり、国民が主権的意志を示す者、あるいは「公民団」の意味として解されるのであるが、「国民ということ、統治される多数の臣民である」と理解する。(Ibid., II—III, p. 157) という記述もみられる。

- (16) Ibid., III—V—VI, p. 89 リーデルはホッブズの国家の支配力を最高権力ではなく共通権力であるとする(リーデル『解釈学と実践哲学』三二五頁)が、正確にはこれは『法の原理』についてのみえるのであつて『市民論』では最高権力、『リヴァイアサン』では共通権力ないし主権者権力である。また、リーデルは『リヴァイアサン』一七章の「主権者と呼ばれ、主権者権力をもつといわれる」という箇所を「最高権力 (summa potestas) をもつといわれる」と誤つて重大な変更をしている。(リーデル、同右、三一八頁)

(17) Ibid., II—V—VI, p. 90

(18) Ibid., Ep. Ded., pp. 26—7

(19) リーデル『解釈学と実践哲学』三二五頁

(20) 同右、同頁

(21) 同右、三一七頁

(22) 同右、同頁

(23) S・ウォーリン、尾形他訳『西洋政治思想史』III、福村出版社、一九七七年、一〇七—八頁。教会制度そのものの全体的解体ではなくても、ホッブズが目ざしたのは少なくとも国家と教会の二重権力状態の国家による克服であることは間違いない。「キリスト教徒の全著作のうち、哲学者ホッブズだけがこの悪弊とその対策をよく理解し、鷲の双頭を一つにすること、政治的統一がなければ

- 国家も統治もよく組織されないので、すべてを再び政治的統一のもとに帰せしめることをあえて提案した唯一の著作家であった。しかし、彼もキリスト教のすべてを支配しようとする精神が彼の体系とあいれぬこと、そして国家 (État) の利害より僧侶の利害が常に強力であることを認めざるをえなかった。ホッブズの政治哲学を忌まわしいものにしたのは、そこに恐ろしいことや誤ったことが含まれているからというより、「むしろ正しいこと、真実なことが書かれているからなのだ。」(J. J. Rousseau, *Du Contrat*, III-8, trans. by G. D. H. Cole, Everyman's Library, Dent, p. 271)
- ②4 De Cive, II—IX—X, p. 126
- ②5 Leviathan, chap. 20, Everyman's Library, Dent, p. 105 「子供に対する支配は、ひとしく両者に属すべきである。……ある人々が、男の方がすぐれた性だからといって、支配を男だけに帰属させたが、しかし、その際、かれらは計算違いをしているのである。なぜなら男女の間には権利が戦争なしに決定されるほどの強さや慎慮の違いが、必ずしも常にありはしないからである。」
- ②6 Ibid., 「支配は、……生殖からひきだされるのではなく、明言された、あるいは他の充分な証拠によって宣告された、子供の同意からひきだされるのである。」
- ②7 小池正行「家父長権思想とホッブズ」(下)、『思想』五六八号。(なお同論文(上)『思想』五六七号も参照のこと)そこには、
 ↳フライズム、アリストテレス、カトリシズム、トマス、ルター、ピューリタン、ロック等の思想がもっている強固な家父長思想の歴史が論及されている。なお『リヴァイアサン』二二章の「父及び主人は、コモンウェルスの設立以前には、かれら自身の家族における絶対主権者であったので、それ以降に、かれらの権威を、コモンウェルスの法がかれらからとりあげるより多くは、失わないからである」(p. 124)は、ホッブズの家父長制の承認をうかがわせるが、しかし、問題は家族共同体のゲゼルシャフト化なのである。
- ②8 H. Pitkin, *Hobbes's Concept of Representation*—I, A. P. S. R. L. VIII, 2, 1964, p. 328 「Representation」(理論)が「リヴァイアサン」にあつて、中核的役割を演じているのは事実である。ホッブズの代表概念の分析は、政治哲学史上、もつとも重要な体系的で挑戦的なものの一つである。」しかし、ピトキンの研究は日常言語哲学的には興味深いものであるが、ホッブズの

〈Representation〉が結局、支配—服従の垂直関係でとらえられている。また、ゴートイエも「権威賦与 (authorization) の概念は政治思想に対するホッブズの不朽の功績である。」として、ホッブズの権威理論の中に「古典的社會主義論」との類似性をみいだしている。(D. P. Gauthier, *The Logic of Leviathan*, Clarendon Press, Oxford, 1969, p. 171&176)

(29) *Ibid.*, p. 338

(30) ウォーリン、前掲書、一八六頁

(31) *Leviathan*, chap. 16, p. 83 だから第一八章冒頭で、「かれら (群衆) すべての人格を表現する (いいかえれば、再現者となること)」、……その人または人々の合議体のすべての行為や判断を、あたかも自分自身のものであるかのように、権威づける (authorise)』と云うのである。(Ibid., chap. 18, p. 90)

(32) *Ibid.*, chap. 16, p. 85 宗教についても、「すべての形成された宗教は、最初は群衆がある一人の者に対してもつ信仰にもとづいてつくられた」(chap. 12, p. 60)とし、群衆が不信をおこせば帰依の関係は瓦解する構造になっている。つまり、群衆と一者との関係は、決して支配—服従関係ではない。

(33) ウォーリン、前掲書、一四〇—一四五頁。しかし、ウォーリンは、ホッブズが「利害は様々な意志という形でのみ代表される」と考へたとしているが、ウォーリンは契約における力の譲渡の側面を欠落し、自ら解釈不能におちいつている。(同右、二〇〇頁以下)

(34) *Leviathan*, chap. 17, p. 90

(35) *Ibid.*, chap. 13, p. 66

(36) *Ibid.*, chap. 16, p. 85

(37) *Ibid.*, chap. 18, p. 93

(38) ウォーリン、前掲書、一七七—一八二頁。諸個人のゲゼルシャフトに立った国家という命題は、ホッブズ理論を、一方で主権者—絶対主義の理論と解釈する立場や、他方で階級闘争の理論と解釈する立場を否定する。リーデルは「この理論構成の結果は、……：絶対主義の登場であった。……：一種の啓蒙絶対主義であるが……：」とする。(リーデル「支配と社会」九頁) これに対しては、

コールマンが解答している。「ホッブズを絶対主義の範疇に入れることはできない。(彼の) 国家の権威は結局のところ絶対的ではなく、臣民の是認という独立の行為に依存するからである。臣民は契約関係において自らの自治権を君主に移譲することを約束するけれども、その約束の遵守は、君主が本質的権利を保護するか否かによって左右されるのである。君主が権威を維持しなければ、彼がやるべきこととやっつてはならないことがある。君主は臣民の安全を保障しなければならぬ。臣民が攻撃をうけたとき君主に保護能力がなければ、君主に対する臣民の義務は解消する。権威を維持しなければ、君主は臣民の生活を惨めなものにしてはならぬ。」(Frank M. Coleman, *Hobbes and America*, Univ. of Toronto Press, 1977, p. 92) また、ボルケナウは、戦争状態を階級闘争と解釈し「主権が實際上、階級闘争から発生しているのと同じく、ホッブズの主権についての論証もまた階級闘争からひきだされる」(前掲書、五五二頁)という。「階級」であれ「階級闘争」であれボルケナウは余りに時代を先取りしている。

(39) 本稿、前半の註(42)参照のこと。

(40) *Livathan*, chap. 22, p. 117 リーデルも「市民的なゲゼルシャフトという政治的レポリス的概念に代わって、ますます一般的で統一的なゲゼルシャフト概念が現れる」という。(リーデル『解釈学と実践哲学』、三五四頁) しかし、「売買の自由、その他の相互契約の自由、かれら自身の住居と生業を選択する自由、自分たちが適当と思うように子供を教育する自由等々」(*Livathan*, chap. 21, p. 112)は「法の沈黙」の領域にあった。その意味では、ホッブズの経済社会は「主権者の意志が法律の間隙として残した領域の自由」であり「市民的自由」概念を消極的にのみ定式化した(リーデル、同右、三二二頁)といえよう。またボルケナウはクロムウエルの実行した経済政策をホッブズが支持したものと考えている。(ボルケナウ、前掲書、五四四頁)

(41) *De Cive*, II—III—V, p. 109 勿論『市民論』においても次の様な記述がある。「最高命令権は、単独の市民、即ち、臣民各人が相互に他の市民と結ぶ協約 (compacts) によって構成される。」(*Ibid.*, II—VI—20, p. 104) 『市民論』では、民主政に対する評価の相対的低下や国家権力の強化と並んで、国家設立の意志がより強調されているように思える。

(42) F. Tönnies, *Thomas Hobbes, Leben und Lehre*, (Stuttgart—Bad Cannstatt, 1971) ss. 240—1. これに対して、コールドスミスは、「統治を行う特定の諸人格を選出する最初の民主的集会は、統治があらかじめ各人対各人の信約によって決定されている場合は

不必要である。」(M. M. Goldsmith, *Hobbes's Science of Politics*, Columbia Univ. P., 1966, p. 159)

(43) ホッブズも「信託」概念を使う場合もある。「主権者の職務は(それが君主であれ合議体であれ)かれがその為に主権者権力を信託(trust)されたところの、目標に存する。」(Leviathan, chap. 30, p. 178)

(44) 「主権者とされる人が、あらかじめかれの臣民たちといかなる信約も結ばぬことは、明らかである。」(Leviathan, chap. 18, p. 91)しかし、獲得によるコモンウェルスの場合には、その限りではない。「剣によって屈服させられて、かれが生命を許される為に従順を信約する場合のように、各人が代表自身と信約するか……」(chap. 26, p. 142)というように、主権者との契約を認めている。

(45) ゴールドスマスは、ホッブズは「代表人格を権威づけるという相互信約が方策によって、共同体が創られると同時に臣民の同意を基礎にして絶対的で無制約の主権者を創り出すという解き難く(解決不能という人があるかもしれない)かつパラドキンカルな成果をおさめる。共同体の創出と主権者の創出とは同一の行為によって成し遂げられるが故に、共同体は主権者の存在の力によって存在するにすぎないし、かつ共同体はその代表者、即ち主権者を通して行動できるにすぎない。かくして主権者より分離した公共団体(communal corporation)の存在は無効である。」(Goldsmith, op. cit., p. 160)という。また、マイヤー・タッシュは、「ホッブズは、支配者も自然法を遵守しなければならぬという一般的義務と並んで、なお臣民に対して支配者が負う数多くの特殊義務を列挙している。わけても支配者は、絶えず臣民の福祉を増進し平和を維持すべきものである。相互的義務が成立していることほど、共同社会関係の存在をよりよく証し立てするものはない。」(P. C. マイヤー・タッシュ, 三吉、初宿訳『ホッブズと抵抗権』、木鐸社、一九七六年、一〇五頁)という。しかし、マイヤー・タッシュはこの相互的義務からホッブズの抵抗権をもひきだしていくわけであるが、それは、主権者と臣民との関係を縦の関係でとらえる為に、共同社会関係と規定されてもそのような解釈となるのである。なお、マイヤー・タッシュについては、佐々木高雄『トマス・ホッブズと抵抗権』の研究(一)、(二)、『青山法学論集』一三巻二号、四号並びに福田欽一「トマス・ホッブズの自由論——『抵抗権』論議との関連において——」、『国家学会雑誌』第九〇巻第九・十号参照のこと。

(9) De Cive, II-V-20, p. 105

- (47) 拙稿、「幾つかのホッブズ研究をめぐって」、『法学論集』第二巻第二号参照のこと。
- (48) モナルコマキの教説については、マイヤー・タツシュ、前掲書、第二部第一章第三節、並びに、佐々木高雄「トマス・ホッブズと暴君放伐論」1、2、『法律時報』四九巻一号並びに二号、参照のこと。
- (49) *Leviathan*, chap. 18, p. 91
- (50) *Ibid.*, chap. 14, p. 68
- (51) *Ibid.*, chap. 21, pp. 114-5
- (52) *Ibid.*, chap. 21, p. 115
- (53) *Ibid.*, chap. 27, p. 155
- (54) *Ibid.*, chap. 27, p. 158-9
- (55) *Ibid.*, chap. 28, p. 165
- (56) *Ibid.*, chap. 17, p. 89
- (57) 菅野喜八郎「ホッブズの抵抗権？」東北大学『法学』四六巻二号、一六五、一七一、一八六頁
- (58) L・マクファーレン、斉藤他訳、『政治的不服従論』、早稲田大学出版部、一九七七年、四頁。マクファーレンは、ホッブズが「自分自身の生命を守る為には、権威に対する消極的不服従と積極的抵抗のいずれも認めている」(同右、二二頁)というが、その時の「積極的抵抗」の意味内容は「免責緊急避難」と考えられるから、「積極的」という形容詞は語弊があろう。
- (59) マイヤー・タツシュ、前掲書、一九一、一九三、一九七頁。
- (60) 同右、二二六-二七頁。なお、ホッブズの「革命」概念については、Mark Hartman, *Hobbes's Concept of Political Revolution*, *Journal of the History of Ideas*, vol. XLVII, No. 3, July-Sept., 1986 参照のこと。「革命」が運命や神の介入だと考えられていたのをホッブズが初めて権力篡奪という政治的「革命」概念に変えた、ハートマンはいう。
- (61) J. W. N. Watkins, *Hobbes's System of Ideas*, *Hutchinson Univ. Lib.*, pp. 114-18 esp. 115&118

(62) リーデル『解釈学と実践哲学』、三三二頁