

【翻 訳】

ウィリアム・E・コノリー 著

ホッブズ——神による規制の政治学——(1)

William F. Connolly, *Political Theory and Modernity*

(New York: Basil Blackwell, 1988), pp. 16-40.

的 射 場 敬 一 訳

目 次

- 一 存在論的文脈
- 二 理性の光
- 三 自然・狂気・からくり(以上本号)
- 四 自然の修辭学と主権(以下次号)
- 五 主権の戦略
- 六 理性・信仰・権力

ホッブズ——神による規制の政治学——(1) (的射場)

一 存在論的文脈

思想家ホッブズにその背景から迫る方法には幾通りもある。たとえば宗教をめぐる争いや内乱、議会と国王との闘争などに着目すれば、ホッブズが平和や主権に対して関心を抱くまでの経緯や、政治団体や宗教団体を主権的権威に従属させるようになった理由について、明らかにしうるかもしれない。この方法では、ホッブズを歴史のなかに位置づけることはできるとしても、当時の状況に対するかれの回答を説明することはできないのではないだろうか。というのは同じ時代の同じ状況のもとで生きた人の多くが、ホッブズとはまったく異なった結論に達しているからである。

同時代の人びとがホッブズを思想をどのように解釈したかについては、もっと細心の注意が払われてしかるべきであらう。というのはそうした人びとこそホッブズを理解しうるもっとも良い位置にいたと思われるからである。だがホッブズ解釈をめぐる互いに意見を異にし、ホッブズ自身は否定しているにもかかわらず無神論者だときめつけ、非難する人が多かった。このような非難は明らかに政治的動機によるものだと考えられる十分な根拠があるが、これらの政治的動機がホッブズの政治思想を歪めているのかそれとも明らかにしているのかを判断するには、思想そのものの検証を待つ必要があるだろう。ともあれここにホッブズ自身の反論がある。この反論そのものはもちろん政治的動機を有しているが、ホッブズの『市民論』(De Cive)に対して振るわれた批判者の斧に反論の矛先は向けられていない。

痛烈な異議申立てがなされた。政治権力をあまりに強大にした、と。これは聖職者によってなされたものであ

る。良心の自由を完全に取り去った、と。これは非国教徒によってなされたものである。君主を市民法の上においた、と。これはコモローヤによってなされたものである。それゆえこれらの人々の非難によっては、心動かされなかつた。批判している当の人びとが、自分がなすべきことをしないでそれ以外のことをしているからだ。^①

検証されるべきはおそらくホッブズの生涯であろう。利用できる文書は僅かであるが、次のようなことは明らかだ。ホッブズの父親は田舎の牧師をしていたが、明らかに「かんしゃくもちの飲んだくれ」であつた。ホッブズの幼年時代に、かれの父は、酒が原因でけんかをし訴追されたので妻子を残して失踪した。ホッブズは生涯独身を通し、九十一歳という稀にみるほど長生きをした。健康については並外れた関心を抱いていた。いろいろな健康法、たとえば規則正しい運動、肺の健康を保つための歌唱、中年を過ぎてからは赤肉（牛や羊の肉）を食べるのをやめることなどを実践したが、そのうちのいくつかは今日では常識となつてゐる。ある後援者からは援助を受けていたが、大学の学者からは好かれてはいなかつた。健康に関しては細心の注意を払つていたのに、必ずしも評判の良くない自説を表明することに對しては大胆であつた。宗教的權威と世俗的權威に對する姿勢は明らかに兩義的であるが、これを父親に對する兩義的な態度から説明しようと試みている研究者もいる。だが父親に對する態度がたとえ兩義的であつたとしても、それが人生の中でどんな風にあらわれるかは一樣ではないだろう。たとえば、著書のなかでは宗教的權威と政治的權威に對して絶えず恭順の意を表明しているのに、それ以外の場所では敵意を示す思想家もいるし、また逆の場合もある。著作のなかに權威に對する恭順と敵意の両面が表れる場合もあれば、表れない場合もあるのである。

おそらく有益なのは、同時代人や近い時代の人びとがホッブズにどの様な影響を及ぼしたかを検証することである。

う。当時は知的大変革の時代であり、中世から継承された諸概念が根底から再構築された時代であった。この知的大変革の時代の生き証人が、ルネ・デカルトであり、フランシス・ベーコンであり、ガリレオ・ガリレイであり、ウィリアム・ハーヴィであった。この時代にも旧態依然たる思想家はたくさんいたけれども、ホッブズはかれらとは無縁であった。ホッブズがデカルトやベーコンなどのとった途を選び、この旧態依然たる思想家のとった途を選ばなかったことについては、説明がいるだろう。デカルトやベーコンなどの思想家にも影響を与えていた一連の巨大な知的発展に対して、ホッブズはおそらくかれ独自の仕方では呼応していたのである。

これまでみてきたアプローチのいづれも、ホッブズの思想理解にとって必要なものであり、単独であれ組合せであれ、どのひとつが欠けても不十分である。というのは、思想は環境に刺激され影響を蒙り規制を受けるものであったとしても、環境に決定されるものではないからである。思想家、殊にホッブズのように偉大な思想家は、きわめて多くの方法で時代の地平を押し拡げ、自己の人生における両義性を独創的に展開し、同時代の論争の制約を再定義してゆく。思想は自律の契機をもつのであって、社会や個人的な環境に還元できるものではない。思想をより良く理解するためには、それが創造された文脈を考慮にいれた方がよいとしても、である。文脈は思想に精気を吹き込むが、精気を吹込まれた偉大な思想家は、文脈そのものを再構築する。

偉大な思想家を理解するためには、その思想家の置かれている文脈をとりだし、その思想にアプローチする水準を決定しなければならない。だがすでにみてきた方法のいづれも、モダニティという枠組みでホッブズを理解するに必要な水準には到達していない。理解のためにはもっと接近して、かれの思索を支えた存在論的環境を、そしてまたきわめて創造的な仕事をした同時代人の多くにも精気を吹き込んだ存在論的環境を理解するよう努力すべきであろう。

最後の章で、中世及びルネッサンス時代の世界解釈を一瞥するが、その世界解釈によれば、世界は神が与えた一連の徴（しるし）であり、人間に許されていたのはその徴によって存在の大きいなる連鎖のなかに、みずからの場所をかりうじて見分けることだけであった。だがこのような世界解釈は、中世においてさえも挑戦を免れることはできなかった。スコラ哲学やアリストテレス学説信奉者の思惟様式に叛旗を翻したホッブズは、この支配的な伝統に挑んだ中世の人々から多くのことを学んだのである。中世世界の伝統に対して挑戦した唯名論は、一四世紀のウィリアム・オッカムにおいて結晶化されるのだが、それはまさしくホッブズの課題にびつたりあっていた。

原始キリスト教が懸けていた期待は、キリストの復活が間近に迫っているということ、この世での信者たちの苦難に最後の審判が下されるということ、これであった。だが再臨は遅れた。再臨の遅れは神学上の危機をもたらし、新たな神学の必要性、すなわち恵み深い万能の神が造りたもうたこの世界になぜ悪がのさばっているのか、これを説明しうる神学の必要性をもたらした。初期キリスト教のグノーシス派によるこの問題の解決は、神は全能の救世主なのではなく、世界に内在する悪の力と絶えず闘っている救世主なのだととらえることであった。だがこの二元論的解釈は神による世界創造という観念を犠牲にし（すなわち世界に内在する悪に責任がないのは、神が世界を創造しなかったからだ）、キリスト教徒の注意をもっぱら神の再臨に向けさせた。だが再臨がないという事態のなかでキリスト教をまもり伝えてゆくためには、この世界と妥協し、世界に内在する悪についての責任を誰かに転嫁する必要があった。

神を全能の創造主として救い出したのは、才気あふれるアウグスティヌスである。その救出は、神が創造した世界における悪に対する責任を人間に転嫁することによってなされた。悪に対する責任は人間にある。なぜならば人間は

神に自由意志を賜わること、自らの罪深さにたいして責任をとりうる存在となったからである。罪人たる人間は、自らの魂の内側を探り、人間につきまとう誘惑を排除べく忠告されている。アウグスティヌスは悪についての責任転嫁を遂行することで、自我概念形成に向けての重要な第一歩を踏出したのだが、それはみずからの行動に責任を持つ内面化された主体の形成に向けての重要な第一歩でもあった。そしてまた悪についての責任を人間に転嫁することで、グノーシス派をキリスト教の正統から切り離し、かれらに異端の宣告を下した。

だが、神が自由な人間を悪を免れた世界に創造しえなかったのはなぜか、という疑問は依然として残る。これまでの有力な解釈によれば、全能で慈悲深い神にとってもこのことは不可能である。というのは人間が自由な意志を完成させるというのは、この世に悪が存在することを前提にしているのであるから。だが、もし自由意志のためには悪がこの世に存在しなければならぬのだとしたら、かかる必要性は神の創造力の限界をあらわにするものではないだろうか。

中世後期における総合は明らかに世俗世界がもつ耐久力との妥協の過程であるが、それは世俗世界に対する神の支配力の限界を暗に認めることによってなされた。再臨が今や無期限に延期された世界での慈悲深い神の勝利とは、企図の実現であるが、企図は神に関する人間の知識ではその一部しか推し量れないものである。なぜなら人間にとって神はまったく神秘的なものだからである。この神の勝利は信者に生の意義と救済の見込みを確認しなおさせたのである。しかし、もし世界において本質的な調和が実現されるのであり、それが人間にとって完全には知りえないものであるとすれば、これらの調和はまた神の創造力の頂点を示すと同時にその限界も示しているのではないだろうか。徴と調和よりなる摂理の世界は、視点を変えてみれば、神の総合力に限界を置いた世界なのである。

唯名論はこれに替わる視座を提供した。一四世紀に現れた唯名論は、神の全能性を救い出すために、キリスト教信者の超越的な不安を大きくするという犠牲さえ払った。神すなわち創造者は、世界に先立つ企図を表現するのではない。というのは世界に先行する企図があるとすれば、それは無限の力と知識とをもつ神を限定することになるからである。矛盾律だけが神の無限の力に対して限界を付与するのであって、それ以外にはない。神の創造した世界は、かくして神の意志のみが反映される偶然性の世界となる。神はしたいと思ったことは何でもできる。神は全能であるからこそ世界が根底から偶然的なものである必要があることになる。

だが唯名論は経験世界も非常に脆く不確実なものにした。唯名論は世界から徴を消し去ってしまったので、有限な人間に与えられていたかもしれない世界の企図や神の意図についてのがかりを失くしてしまったのである。もし神が世界の本当の創造者であるとすれば、人間の住まう世界は他のものと同じく偶然の可能性に過ぎなくなる。さらに、意のままに創造し再創造する神の無限の力を救い出そうとして、もし既存の偶然性の組織が、無限の可能性を欠いている有限な精神にとっては神秘的で恣意的なものとして現れざるをえないとすれば、その時、人間の経験や理性は世界の真理をかいま見る力を失うことになる。かくしてことばはその表現力を失い、世界内で何とかやってゆく世俗的な目的にとつてのみ役にたつ道具となる。そして倫理はその理性的な構成要素をなくす。人間の道徳は、聖書に啓示されている神の命令に対する単なる反応となる。人間の理性と安全は、神の全能性を救うための犠牲に供されたのである。

オッカムの唯名論は追隨者によって近代の道と呼ばれ、かれらによって極端な定式化がなされた。もし我々が神自身を憎むよう神に命じられたとするならば、その命令には従わねばならない。なぜならそれ以外の行為をなすいかな

る根拠も持ちえないのだから。したがって我々は、世界は直観的な(知覚を通じた)知識とならば一致するんだ、と自信をもってはいえないのである。「たとえ事物が破壊されてしまったとしても、それについての直観的知識は(神によって)我々に与えられるのであり、直観的知識とは必然的に存在するものについての知識ではないのである。いわば直観的知識とは存在しない何ものかであると云った方がいいものである。」^②

知覚の面で存在しないものの可能性を肯定するということは、神の全能性を肯定することである。だがそのことはまた、人間と人間が立っている世界との関係を、不確実で気紛れなものにすることももある。

唯名論は、中世世界における総合に含まれる緊張と矛盾を指摘し、挑戦した。唯名論が明らかにしたのは、これらのうちのひとつのテーゼ(神の全能性の主張)は、もうひとつのテーゼ(世界は創造を通して実現され、世界の中に埋めこまれていく徴を通して人間に対して部分的に開示される摂理をもった調和である)と緊張関係に立っているということである。しかし唯名論は、後の啓蒙思想において現れてくる要素を既に告知しているが、それ自身のなかにも緊張を含んでいる。その要点は、神への無条件の服従を支持していることであるが、このことは信仰を世界の経験からあまりに完全に切り離す危険を冒しているので、いかなる服従が必要であるかについて決定を下すことが不可能となるということである。聖書が神の基本的な命令を啓示しているという信仰はもともと、理性と知覚にたいして唯名論者が適用した心を蝕むような分析を潜在的には受けやすいのである。というのは聖書は神の言葉ではあるが、有限な信者を通して伝承された神の言葉であるからである。

唯名論は神の全能性を救いだすために、神を天高く押し上げ、世俗世界を構成している理性・経験・テキスト・徴から切り離れた。このことによって後の世俗化の準備を行なったのである。世俗化とは次のようなことを意味する。す

なわち自然の内には神の徴が含まれていないのだから、人間が自然を支配しようとすることに對しての神の禁止命令はまったく存在しないという判断。世界は人間のために企図されたものではないのだから、人間が物質的な必要を確保するためには世界に對するより効果的な支配を人間は要求しなければならないという当然の主張。人間の主体性、理性、技術、組織そして市民社会の統合を通してこの世界における人間の権力を支えようとする試み。天の価値の切下げと自然および人間主体の価値の切上げ。オッカム自身の主権理論の中にはこの動きを理解するヒントがある。だが、長い眼でみれば、これらの含意は唯名論者によってもその賞賛者によっても意図されたものではなかった。

「神は死んだ」というニーチェの狂人の宣言は、次のことを意味していた。まず第一に、キリスト教は世俗世界に不完全な神を産み出したということ、第二に、世俗世界から離れた前哨地まで神を撤退させることで、神の無限の力を取り戻したということである。キリスト教が創り出した神は、不安定で自己破壊的な潜勢力をもっている。唯名論者は神による調和の世界を批判し、不安定さをあらわにしたのである。

二 理性の光

ホッブズは政治理論を構築した唯名論者である。したがって無限の力をもつ主体と有限な信者の力とが分離しているのを緩和しなければならなかった。主権に堅固な存在論的足場を与えたので、十分に唯名論者の資格を有する。だが、他方ではその足場を保持しなければならなかったのは、第一に、主権者に自由な支配権能を与えて共通の規則を確立するためであり、第二に、不満をもった臣民が主権者よりも高次の権力に訴えようと試みないようにするため

ある。ホッブズは際どい綱渡りをしている。バランスをとって、一方では唯名論やプロテスタンティズムの無政府主義を克服しながらも、他方ではアリストテレス主義やスコラ哲学そして「教皇主義」の網に落ちないようにしなければならなかったからである。

ホッブズが唯名論者であることは明白だ。ホッブズにとって、ことばは人工的な産物であり、定義によって固定されているものである。知識によっては世界の本質には到達しえない。なぜならば知識は人間の創造になるものであり、論理と厳密な定義の命令を満たしている理論のうちに存在するものだからである。道徳的規則に関する知識は、数学に関する知識と同様に、前もって交わされた約束の結果なのである。

5 というのは2と3があわさって含まれている多くの統一体の名称である……この同意が知識と呼ばれ……このような方法で、いわば盗みとは何か、傷害とは何かについてもしも記憶するならば、ことばだけで盗みが傷害であるか否かについて正しく理解しうるのである。^③

さらにいうならば、神について正確に知ることは、有限な理性をもってしてはできない。神は有限な存在にとって神秘なのである。

それゆえ神にはどんな形も割当てることができない。というのは形というものはすべて有限だからである。想像力であれ何であれ我々の魂のどんな能力をもってしても、神について考えたり理解したりすることはできない。というのは我々が考えうるものは何であれ有限だからである。……ある事物が無限であるという場合に、実際に何も意味してはおらず、ただ我々の心の無力を表明しているにすぎない。^④

しかし、神の意志に関しては、純粋な唯名論者が許容しているよりはずっと多くのことが人間に知られている。神

の意志に到達する方法には、ホッブズが述べているように、ふたつある。ひとつは、聖書に啓示されている神のことはを通してであり、もうひとつは、自然理性を通じてである。神の意志と人間理性を結ぶ環について考察しよう。

神が命じたことをどのようにして人間は知りうるのか、と尋ねられるかもしれない。この問に対する答えは以下のとおりである。神は人を合理的な存在として造られ、人びとに次のような法を与え、全ての人びとの心に刻印された。すなわち他人にして欲しくないことを他人にするな、と。^⑤

そして再び「自然とは、人びととともに誕生した永遠の世界によって人びとに神が表明しているもの、すなわち自然理性のことである。」^⑥

ホッブズ理論における理性、主権、神の命令、自然法、これらの間の鍵となる相互関係は、次のふたつの定式から引出すことができる。すなわち法に拘束力があるのは、正当な権威によって命じられるからである。市民法は主権者の命令であり、自然法は神の命令である。「神が我々に命じたことを知りうるのは」神が我々に与えてくれた「自然理性」によってなのである。

ホッブズは合理主義者であるが、その合理主義は当然のことながら信仰によって支えられていた。その信仰とは、理性の「光」は神によって「授けられた」ものであり、正しい理性の「命令」によって神の命令が人間に啓示される、というものである。

ホッブズにとって理性とは、仮言的理性（もしXを望むならばYを行なうべき）であると同時に、それ以上のものである。それはまた神の意志に対して開かれた人間の窓でもある。無限の力をもつ神については、有限な理性をもつてしては知ることなどはしない。だが人間に対する神の命令ならば、媒介となるものによって理解しうるはずで

ある。ホップズは理性を信じていたので、かれの合理主義は信仰を通して世界そして神の意志と結びついたのである。だが、もしこのことが正しいとするならば、次の様な疑問が新たに生ずる。理性や啓示によって発見されたものが神の意志を本当にあらわしているかと信じられるのは、なぜか。唯名論者はこのことを可能だと考え、デカルトは検証するふりをしたのだが、全能の神が肝心な点で我々を欺かないといえるのは、なぜなのか。(どんなふうに啓示されたものであれ) 神の命令は人間に「課せられた」法として機能すべきであるというのは、なぜなのか。

我々の信仰では、神は「人間を合理的な存在としてつくった」のだから、自然理性が注意深く育成されるならば、それによって神の基本的な命令は明らかになるであろうし、これまでしばしば神の命令と称されてきた無数の慣習のなかからでも神の基本的な命令を識別することは可能なのである。だがかかる信仰はおそらく自己欺瞞的である。もしホップズがこのような可能性を政治理論のなかに持込んでいるとしたならば、かれの世界全体はばらばらに解体してしまうだろう。もし仮言的理性だけが残るのであれば、市民的平和の土台はかれの理論から消失してしまうだろう。ホップズが認めているように「一般的教義としていえるのは、信仰や神聖さは研究や自然理性によって獲得できるものではなく、どんな場合でも超自然的な靈感によるものである。」だがこのような直接的な靈感をもってしては、永遠の救いを求めての教義間の争いに裁定を下す原理など見つかるはずもない。もし救済の必要条件に関して裁定のための合意がえられないとすれば、それは内乱の種となり、その内乱は頻繁におき破滅的なものとなるであろう。と。いうのはこの世での死かそれとも永劫未来にわたる天罰かという二者択一を迫られた場合に、人は明らかに永劫未来にわたる天罰よりもこの世での死を選ぶものだからである。我々には自然理性への信仰が必要なのであり、そうすれば、自然理性の命令が人間の行為についての神の意志を具体化したものであるということが保証される。理性が必要

なのであり、十分に根拠づけられた理性であれば、神の靈感ではなくもつと高次のそしてより主観的な源泉に訴える論争家同志の争いを鎮めることができるのである。

ホッブズが自然理性を信じたということは、以上のことから分かるように、かれの政治理論にとって本質的なことなのである。因果連鎖を十分に遡って推論するならば、それ自身原因をもたない第一原因に至る、とホッブズは考えていたように思われる。が、しかしそれは、デカルトに反論している箇所述べていること、すなわち世界が創造されたということを論証するといかなる手立もないという見解とは、明らかに相いれないものである。理性には第一原因への信仰が必要なんだという見解を怪しいものだと思いつつも、それが明らかになっているのは、理性のためには、厳格な神が存在しなければならぬということだけである。有限な人間にとって真実であったとしても、このことはそれ自体が真実であるということ論証するものではない。つまり、第一原因がいかなる特徴をもつかについて何も分からないし、理性が発見する一番基本的なものが神の命令であるかどうかさえ分からないのである。だがホッブズにとって、政治理論を確立するためにはこれらの点をそれぞれ立証することが必要であり、また理性の「光」を通して神の目は輝くという保証が必要であった。

別の文脈でホッブズは、救済にとつて本質的な信仰の要素について詳しく述べながら、メタ信仰を肯定し、聖書が我々に授けられたものであるとするならば、もつとも「本質的な点」では我々を誤りに導くことなどありはしないと述べている。

しかし、信仰の問題を決定するのは、いわば神に属することであり、人間の能力を超えたことなので、(本質的な点では人びとを欺くことはない) 神の祝福が必要なのであり、それはキリスト自身の按手によってえられ

る。結局永遠の救済に与るには、超自然的な教義に従うべきであり、そしてそれゆえ我々には理解不可能なのである。窮乏のままで見捨てられ、肝心な点で欺かれるということは、衡平に反している。^⑧

理性に関して必然的に導きだせる結論は、以下のとおりである。我々が自然法に拘束力を感じるのは、自然法が神の命令だからであり、これらの法の実体を知りえるのは、神の命令を開示してくれる。「理性が我々に授けられている」場合だけである。もし神が我々に自然理性を授けているのに、この贈物によって人間が発見したものと神の命令とを切り離すようなことをして、「肝心の点で我々を欺く」のであれば、それは「衡平の原則に反することになる」であろう。そうすることは市民社会を「窮乏のままに」見捨てておくことである。自然法への鍵として理性を信じることは、自然の創造者としての神を信じることである。これら最初の二つを信じることは、神の衡平に関するメタ信仰を肯定することなのである。信仰に関するこれら三つの要求が前提となって次のようなホッブズの発言になる。「神はみずから人間を合理的な存在として造りたもうたのであるから、神みずから人間に次のような法を課したのである」と。

信仰がホッブズの学問体系のなかで果している役割を理解すれば、知識と信仰をホッブズがどのように区別したのかは一目瞭然である。

最後に信仰と知識の区別について。知識とは命題を思慮深く破壊しかみ砕くことであるのに対して、信仰は命題をまるごと飲みこむことである。というのは人間の能力を超え、信じるために提出されるものは、説明によっては明白にならないばかりに逆に曖昧になり、信じることさえ困難になる。同じことは自然理性によって信仰の神秘を論証しようとする努力している人にも降りかかってくる問題である。病人に必要なのは、苦い丸薬をかみ砕く

ことではなく、丸ごと飲みこむことである。したがって、病人が丸薬を丸ごと飲みこんではじめて治ったかどうかについて議論できるのである。^④

理性に頼って理性への信仰を論証しようとしている人にも同じことがいえる。理性への信仰は、いったん噛み砕いた丸薬を分析のためにとって吐き出したりするようなことなどできはしない。丸ごと飲み下すべきものである。それはテキスト全体を貫いている仮説として働くべきものであって、どんなふうにも機能しているかを途中で検査できるようなものではない。理性と自然法との関係を合理的な方法で証明しようとすることは、知識の基準を正当化しようとして、知識それ自身でみずからの基準に達しているかどうかを確かめることと同じである。環状道路では、狭い範囲であれば簡単にゆくことができるが、どこにでも速く行けるといわけではない。

だからホッブズは世界についての魔術的な見方、すなわち世界には調和や徴があるという見方を否定している。だが、神の意志に対して開かれた窓という考え方は捨ててはいない。神はもはや経験という穴を通してしか輝かないのだから、神の光は圧縮され強められている。ホッブズが理性すなわち自然の「光」について言及する場合に隠喩を用いているのは、聖書の重みを感じているからである。例えば以下のような趣旨で聖書を引用している。「主の命令は純粹であり、目に与えられた光である」。「主のことばは途を照す灯りであり」、そしてキリストは「真の光であり、この世に来る人すべてを照す光なのである」^⑤。かかる引用が想起させるのは、見るといふことに必要なのは見る人と見られる対象だけではないということである。つまり物体を可視的にする光こそが必要なのである。以上のことから分かるように、光の源泉は可視性の源泉なのである。

ホッブズは光の隠喩によって、理性や自然に神の權威を吹込んだ。神は理性の光を通じて輝き、神の命令は理性に

よって可視的になる。

理性によつては、神の神秘的な屬性については何も分らない。だが、神の意志についてならば本質的なことでもすべてわかる。神が天に退くためには、理性が神の光を伝える道具に改良される必要があつた。神がことごと出来事の世俗世界から撤退するに際して、理性という望遠鏡を人間に残し、遠くからでも神の意志を識別することができるようにしたのである。

依然として残る疑問は、自然法として我々に啓示されている神の意志になぜ従わねばならないのか、ということである。神の意志の深い意図や意味を理解してはいないのに、神の意志が我々の義務になるのはなぜなのか。ホップズはこの問いに旧約聖書とりわけ「ヨブ記」の論理に立ち戻ることと答えている。ホップズがいかに「ヨブ記」を重要視していたかは、そこにでてくる怪物の名前をとってみずからの著作に『リヴァイアサン』『ビヒモス』という表題をつけていることから明らかである。リヴァイアサンとは、海の強大な支配者であり「すべての高さものをさげすみ」「すべての誇り高ぶる者の王」である。ビヒモスは陸の怪物である。

ヨブという名前は、ヘブライ語では「憎まれ、迫害される者」「父なる神はどこにいるのか」というような意味を有している。「ヨブ記」にでてくる善良な男ヨブは、神を追い求めたにもかかわらず、神によって迫害され傷つけられた。義人には報酬を悪人には刑罰を神は与えるだろうと、ヨブ達は信じていた。だがヨブはその有徳な行ないにもかかわらず、何度も何度もひどい仕打を受けた。そこでヨブは、神は人間の事柄には関心をもっていないのではなかと考へ始めた。聖なる沈黙を破つた神は、ついにじかにヨブに語りかけた。その語りかけのなかで神が展開したアイロニーを秘めた問いかけは、無数の解釈を許すものであつた。

だがホップズはこの重要なテキストに、ただひとつの解釈を与えている。「義の人であったのに、なぜかくも多くのひどい苦難に苛まれなければならないのか、とヨブは神に詰寄った。神みずから口を開き、ヨブが直面している難問を解決し、みずからの権利を確証したのだが、それはヨブ自身の罪から引出されたものではなく、神みずからの力によってであった。」^⑩

神が権利として要求する服従は、「ヨブ自身の罪から引出されたものではなく、神みずからの力による」ものである。ホップズは神秘的で全能の神に訴えることで悪の問題を解決しているが、その神の力と目的は、有限な人間の理解力をはるかに超えるものであった。「この地上の基礎を築いたときに、おまえはどこにいたのか」と神はヨブに問うているが、この問いをホップズは服従理論の隅の礎石としたのである。

ホップズによれば、神の意志に服従しなければならないのは、神の意志がわれわれに理解できるからでも神と契約したからでも、我々みずからが採用した規則と神の意志とが合致するからでもない。神に従うのは、まさしく神が「支配する権利をもち、神のみがあらがい難い権力でもって神の法を破った人びとを罰する権利を有しているからである」^⑪。神すなわち世界の神秘的な創造者は、みずからが創造した世界の主人である。神が世界を創造したとき、われわれはどこにいたというのか。われわれのうちの誰がかかる偉業を成し遂げることができようか。神の力にあらがい難いというのは、第一に、われわれより格段に優れていて、世界をまるごと創造することが（もし望むならまったく違った風に再創造することさえ）できる、そういう存在を怖れているということなのである。第二に、われわれは神が造った事柄の要点をすべて理解出来るわけでもないし、有限で自惚れ屋の共同生活での突発事態を処理するために神が命令したもうたことをすべて理解できるわけでもないけれども、かかる力ある存在が打ち立てた規則の肝どころを信

じうるといふことである。第三に、神は、どんな出来事においても目的に適った途を進むものであるから、最初から神のことばに従ったほうがよいのだということである。第四に、いかなる点でもわれわれに無限に優っているような存在を畏れることは当然のことである。まさにこのような存在を信じるといふことは、このような存在に対して恐れ、敬い、謙遜し、畏まるような関係に立つことに他ならない。神の「あらい難い力」は人間の力をそれによさわしい程度にまで切詰める。神のまさにあらい難さは人間の力を責任ある行為の規則に転化する。自分の利害や名譽が関わっているときにはあまりにも自惚れで自己欺瞞的であるという印象を与える能力をもった人間を、神はなぜ創造したのだろうか。自惚れが少なれば少ないだけ当然のことながら自己規制の命令も少なくなるのだから、なぜ神はそんなふう人間を創造しなかつたのだろうか。神がみずからの意志だけで世界をまるごと創造したときに、あなたがたは一体どこにいたのか。

『悦ばしい知識』においてニーチェは問うている。「みずからの良心に従うように促す良心は、一体どこにあるのか。」かれがここで問うているのは、我々が良心の命令を受入れるのはなぜか、すなわち個々人の自我の内部の他の衝動、欲望、感覺、性向を適切に管理するような良心の命令を受入れるのはなぜか、ということである。良心はみずからが他に優っているということはどうして正当化できるのか。他の情念もまた、それらが押寄せてくるときに、その優位性を主張しはしないのか。あるものが他のものに優位するといえるのは、いかなる卓越した基準によつてなのか。慎慮か。しかしもしそうならば、慎慮を良心より上位におくことになるだろう。つまりそれは、自然法を私的利害の計算能力に還元することになる。市民社会の生活には多くの出来事がある。そこでは陰で法をかくぐつたり、法の裏をかくいたりしていたとしても、法に従っているふりをするのが一番都合がいい。私的利害の計算能力と、公

の利益をまもることを企図している法とは、しばしば衝突するのである。

この問いに対して、ホッブズは最初は慎慮によって、最後には神によってかれ独自の解答を行なっている。最高司令官たる神は情念や考慮されていない良心や私的利益などではなく、理性の命令に従うように我々に命令するのである。

それゆえホッブズは命令の鎖をもった義務の命令理論を唱導しているが、それは神に由来し、自然、理性、主權、自我を貫いて発展しているのである。もし神がこの命令の体系から撤退するならば、それぞれの部分は砕け散り、複合体のすべてはバラバラになってしまうだろう。

三 自然・狂気・からくり

ホッブズは人間はいつも利己的であると考え、したがってかかる利己的存在と闘うことができるような存在として主権者は組み立てられねばならないと信じていると見なされることが多い。だがこのようなホッブズ解釈は誇張されており、誤解を生みやすいものである。誇張されているというのは、人間は利己的で原理原則にのっとった存在となるべく予定されているはずなのに、市民社会で教育を受けるまえに、あたかも確固とした利己的な主体であるかのように取り扱かれているということである。誤解を生みやすいというのは、利己的個人というのはホッブズが認定した問題の解決策として提示された存在なのに、それがあたかも問題であるかのように主張されていることである。

「人びとは群れたがり」、ほとんどの人が「それを望むような（依存的な）立場で生れている」ということを否定し

ない^⑭」とホッブズは言っている。だが、社会を必要とするということは、とりもなおさず社会に適合的であることを意味するわけではない。「人間が社会に適合するのは、自然によってではなく教育によってなのである」^⑮。

我々は自然のままでは狂暴で激しく気紛れで落着かず情熱的で不安定でむら気で矛盾している。社会生活を望んでいるが、「自惚れ」ゆえにさまざまな要求に應えることができない被造物である。その要求とは、意図の安定性、期待の相互性、取引における信頼性、表現における用意周到さ、気持の落着き、そして自己利益の追求における合理性である。政治的支配の問題は、この自惚れで落着かずむら気で不安定な存在を、安定し計算能力があり注意深く信頼できる利己的な個人に変えることである。ホッブズの個人は、まず第一に所与のものではなく、この形式だけを受け入れることのできる素材から形成されるものである。第二にそれ自体が目的ではなく、安定した社会という目的のための手段としても重要なのである。ホッブズの個人は、かくしてある面では個人を規制する市民社会の産物なのである。ホッブズの問題は、自然法に従うことができ、またすすんで自然法に従い、市民社会に相応しい契約をするそういった個人をどのように造り出すか、ということなのである。

ある理論が他者というものをどんなふうに定義し取扱っているか、ここでいう他者とは当該の理論が正常と考えている範囲の外側に属する事物、行為、存在、出来事などのことであるが、このことはその理論が正常な個人の特徴と安定性についてどう考えているか明らかにしてくれる。だからホッブズは人間の問題について論じるのに、狂人について論じ、合理性や利己心の闕^レに達しない個人の存在理由と特性について考察しているのである。狂人とはたとえ市民社会の内部に住んでいたとしても、市民社会に適合しない人のことである。かれらは首尾一貫性や安定性に欠けているので、利己的ではありえない。「確固たる目標をもたず、その目標に向っての方向づけがなければ、大きな想

像力も一種の狂氣となる。枝葉末節の事柄にかかずらわい、多くの挿入句にはいりこみ、結局自分で何を言っているのか分からなくなってしまふのである。^⑩

狂氣が発生するのは、「激しい情念をもつ人びと」のなかからである。殊に人並みはずれた自惚れや自負心をもつた人びとや意氣消沈した人びとのなかからである。これらの特性が固定したり促進される場合に、この受難者を狂人と呼ぶ。そしてこの場合往々にして次の様な条件が付随している。つまり自分は神だという信仰や無神論の告白である。このどちらの場合でも、狂人とは神の命令から切り離された人のことなのである。かれらは自己の利害にとって不可欠な予見と自制心から解き放たれているのである。

狂氣とは、ある人にとっては「肉体の諸器官の悪しき組織」が原因で特に感じやすくなっている状態である。だがもしも市民社会の規制が働かなかつたり、最も危険な情念の自己規制がゆるめられていたならば、どんな人でも狂氣に陥る可能性がある。狂氣の可能性は誰にでも潜んでいる。実際に、狂氣はどんな人の内的生活にも絶えずつきまとうものなのである。

「人の内奥の思考は恥もなければ非難をうけることもなく、あらゆるものごと、すなわち神聖なもの、不敬なもの、清いもの汚いもの、重大なものもあるいは軽率なものなどをかけめぐっている」とホップズは述べている。^⑪ 各自の魂に潜む狂氣があらわれるのは、酔っ払ったときである。その時、憂うつになる人もいれば、不機嫌になる人もおり、また攻撃的なほらふきになる人もいる。酔っ払うのは罪だとホップズがいう理由は、まさしくここにある。自制的な自我にとって必要な判断力と理性を、酔いは破壊する。したがって狂氣が極端な状態だといっても、誰にでもその可能性はある。狂氣がある人に公然と出現すれば、そのことは、自我が正常であるためにはどの程度の自制と社会的

統御が必要であるかを明らかにする。「もつとも謹厳な人びとでさえも、気を配らず心を使わずに一人歩きしているようなときに、かれの心中に浮ぶくだらないとつびな考えを人前で暴かれることを、好まないであらう。このことが明らかにしているのは、導きのない情念とはたいは狂気にすぎない、ということである」^⑧。

市民社会は適切に構成されたならば、各人の内に潜む狂気から守ってくれるものである。市民社会のなかで、人びとは手に負えない荒々しく導かれぬ情念によって支配されている存在から、ホップズ的な世界に住むことが予定されている臣民に、すなわち疑い深く打算的で分別のある醒めた利己的な臣民に変わるのである。利己的な個人ということでホップズが考えているのは、次のような自我である。すなわち社会の侵略から守られるべきであるような本質的な本性をもつ自我ではなく、何よりもまず第一に市民社会に適合するような形式に作られた自我であり、第二に導かれた情念が無政府的な行動が引き起こす破壊的な結末から社会を守ってくれるようなそんな自我である。ホップズ的な個人とは馴化された人のことであり、「市民社会に適合する」ように作られたからくりのことである。

だが馴化はどのように進められるのか。また馴化された人びとが生産物が生産活動のために支払われた代価に値すると確信するのはどうやってなのか。自然状態について論じているホップズが実際に話しかけている相手は、すでに市民社会にいる人びとである。国家なき状態から国家状態へと、すなわち情念が野性的な状態から馴化されている状態へと、人びとを説得して動かそうと努力しているわけではない。むしろホップズが説得している相手は、不完全ながらも馴化されている臣民である。要するに現在の状態のままですこに留ることに同意を促し、その状態に安定をもたらし、習慣や原理をまると受入れよとホップズは説得しているのである。たとえその状態に「不便」があるにしてもである。自然状態にいる人びとが、この契約を信用する合理的な理由などもたず、自然状態から抜けだすこ

とを可能にする契約に同意したことなどかつてなかったとしても、それではホップズにたいする反論にならない。明白なのは、ホップズの自然状態には戦争と狂気が蔓延しているということである。自然状態とは一種の構築物であり、それがわれわれに教示しているのは、政治権力が取り去られた状態で他人と住むこととはどんなことなのか、ということである。

自然状態とは一種のショック療法であり、主権者が存在しないところでの生活がどんなものであるかを教示することで、臣民がとるべき優先順位を明確にする手助けをすることなのである。つまり暴力的な死にじかに直面することなどない人びとに疑似体験によって恐怖を味あわせ、それによって人びとを馴化しようとしているのである。暴力的な早すぎる死の恐怖に直面した人びとは、みずから進んで自己を規制し、みずからの生命を危険から守るために外的な規制を受入れるようになる。死の恐怖が自我を立て直すのである。死の恐怖は臣民に市民社会を受入れるように誘い、またすでに存在する市民社会の主権者による支配の手段となるのである。だからホップズは一方では狂暴で激しい情念を挫こうとしているのに対して、他方ではこの情念を顕現させ際立たせてさえいる。まさしくそれは有益な情念なのであり、自我の秩序化にとってだけでなく社会秩序の平和と安穩に役立つのである。

死の恐怖について調べてみて分かるのは、それが固定された自我における支配する性質であり、育成されるべき性質であるということである。「自然法とは理性性によって発見される処方箋すなわち一般的規則である。その法によって人はみずからの身体に破壊的なことをするのを禁止されている。……同じものを保存する手段を取り去られている。」^⑩みずからの生命に対する破壊的な行為は禁じられている。だから自殺は罪である。ホップズが語りかけている臣民は、すでに死を恐れる気持になっており、義務としてみずからの生命を守るよう努力すべく忠告をうけている。たと

え他のことをしたいと思つていたとしてもである。

だが生命を守るといふことはまた、最も危険な情念を保持することでもある。死の危険を避けて生きるということ、すなわち長く安定した生活を送るための性質を育成すること、みずからを市民社会が要請する自己規制的な自我に変へることである。というのは利己的な個人とは高度に組織された自我であるからだ。自我がおこなわなければならないのは、他者に与える効果を考慮にいれて、みずからの主張を加減することであり、欲望や衝動を利害関心に変へることであり、情念が生み出す危険や不利益を考慮にいれて情念を統合することである。利己的な個人のもつ逆説は、まさしくその個性のうちにあるのであって、利己的な個人であるためには、他人の態度や未来に対する見通しをしっかりと見定めていなければならないのである。つまり一連の社会規範を内面化していなければならない、たとえ何かをなしているときにそのふりをしていただけであつたとしてもである。外側の見せかけを調整するためにはもつとも個性的な衝動を規制しなければならない。というのは最も謹厳な人でさえも、かれの心中に浮かぶ「くだらない」とつびな考えを人前にさらすのは気がすすまない」ことだからである。

利己的な自我とはからくりであり、良く秩序づけられた社会に最も資するものとしてホッブズによって祝福されているからくりなのである。慎慮や道徳の規則のほとんどや主権者が従っている格率のほとんどは、このからくりを創りだし維持するために、ホッブズが案出したものである。人為的なものであるから形成されねばならず、その内側には抵抗を含んでいるので、その形式は規則と政策の用心深い適用によって維持されねばならない。その創造は個人の安全にとって本質的なものであるから、個人はそれ自身の自我の創造と保護に参加する。その形式は社会秩序にとつて決定的なものだから、主権者がその維持に携わる。ホッブズの秩序におけるあらゆる要素は、自我を統合するよう

な仕方だ働らうとするのやめる。

註

- ① Thomas Hobbes, *Man and Citizen: De Homine and De Cive* (subsequent references to *The Citizen* or *On Man* as appropriate), edited by Bernard Gert (Garden City: Doubleday and Co., 1972) Preface to *The Citizen*, p. 104.
- ② Quoted in David Knowles, *The Evolution of Medieval Thought* (New York: Vintage Books, 1962), p. 342.
- ③ Hobbes, *The Citizen*, ch. 28, p. 374.
- ④ *Ibid.*, ch. 24, p. 299.
- ⑤ Hobbes, *On Man*, ch. 24, p. 73.
- ⑥ Hobbes, *The Citizen*, ch. 14, p. 275.
- ⑦ *Ibid.*, ch. 12, p. 249.
- ⑧ *Ibid.*, ch. 27, p. 368.
- ⑨ *Ibid.*, ch. 28, p. 375.
- ⑩ *Ibid.*, ch. 4, p. 154.
- ⑪ *Ibid.*, ch. 15, p. 293.
- ⑫ *Ibid.*, ch. 15, p. 293.
- ⑬ *Ibid.*, ch. 15, p. 293.
- ⑭ *Ibid.*, ch. 1, p. 110.
- ⑮ *Ibid.*, ch. 1, p. 110.
- ⑯ Thomas Hobbes, *Leviathan*, edited by Michael Oakeshott (New York: Macmillan, 1962), ch. 8, p. 60.
- ⑰ *Ibid.*, ch. 8, p. 61.
- ⑱ *Ibid.*, ch. 8, p. 64.

ハンプズ——神による規制の政治学——(一) (的射場)

七六

⑤ *Ibid.*, ch. 14, p.103.

参考文献

ハの参考文献 William E. Connolly, *Political Theory and Modernity* (New York: Basil Blackwell, 1988) の第1章「ハンプズ 神による規制の政治学」を訳出したものを参照。