

## ホッブズ哲学の体系について

桜 井 弘 木

## Concerning the System of Hobbes' Philosophy

HIROSHIGE SAKURAI

はじめに

§1. 哲学と学問

§2. 権利と法

結 語

うるであろう。

## はじめに

本稿はホッブズ哲学の体系の原理を説明することを意図している。ホッブズはイギリスの思想家としては、まれにみる体系家であった。その体系の骨格は、物体一元論の世界観に基づく、自然学—倫理学—政治学（物体論—人間論—社会論）の連続的構造である。しかし、われわれがこのホッブズ哲学の全体的、斉合的理解を得ようとするとき常に出会う戸惑いと困難は、各個別領域内における、また、各領域相互間における、いくつかの概念やことからの対立的区別とそれらの同一の共存である。特に、自由と必然、価値と事実、そして目的性と機械性などがそれである。これらの区別と同一が共存する原理的根拠が明らかにされない限り、ホッブズ哲学の理解は不可能であらう。なにゆえにホッブズにおいて、区別されるべきことが、区別されながら、かつその区別が止揚されているのか（例えば、自由は自由であり、必然は必然であって、かつ自由は必然である）。その原理と方法が明らかにされねばならない。それに基づいて諸概念のホッブズ的な意味が正しくとらえられて、はじめてホッブズ哲学は全体的に理解され

## §1. 哲学と学問

庭先の菊が、今年は地面に近い方の茎のまわりの葉を目立って枯れさせている。何が原因なのであろうか。過去の経験やひとの話をつき合わせて判断すると、どうやら時どき根を掘りかえして植え直しをしてやらないかららしい。一応は原因がわかったので、秋には植え直して来年の菊がまともに育つように努力したい。きつとうまくゆくにちがいない。ホッブズのいう科学 (science) は、ここに示されたような、結果とか現象といった経験的事実の分析を介して、将来のために或ることがなされたとき、それが原因でどのような生成と結果がもたらされるかという、原因から結果への正しい推論 (reasoning) のことであり、また経験をこえる論証 (a priori demonstration) のことでもある。<sup>1)</sup> あとで更にくわしくふれるが、ホッブズの科学は、近代科学でいう科学と必ずしも同じ意味では用いられていない。従って、その区別を意識して、以下ホッブズのいう科学を science という語そのまま表現する。

ホッブズにおいて哲学 (philosophy) と science

は重なり合った意味あいでも用いられている。「science, それは哲学ともよばれる」.<sup>2)</sup>しかし、両者は全くの同義語ではなく、哲学の方が science より広義のようである。われわれは、まずホッブズにおいて哲学とは何か、の理解からすすみたい。

ホッブズの哲学の定義は、いくつかの個所において、若干ニュアンスの違った表現でなされている。差し当り、物体論 (Concerning Body) の第1章における定義はつぎのとおりである。すなわち、「哲学は結果または現象についての知であるが、それはわれわれがはじめにその原因または生成について持っている知から正しい推論によってわれわれが獲得するような、そういう結果または現象についての知のことであり、またその一方で、哲学は原因または生成についての知でもあって、それははじめにその結果を知ることからの、可能なかぎりの原因または生成についての知のことである」.<sup>3)</sup>簡単に云ってしまえば、哲学とは原因から結果を、また結果から原因を知ること、つまり因果関係の知のことである。しかし、その二つの方向の意味するものは決して単純ではない。

ホッブズは、このあと引きつづいて、哲学について若干の補足説明を行っている。すなわち、感覚や記憶(おとろえゆく感覚)<sup>4)</sup>は推理によって得られたものではないから知ではあるが哲学(の知)ではない。哲学の定義の後段、すなわち結果から原因を知することは、云うまでもなく推理によるものである。また多くのものごとの記憶以外の何ものでもない経験も、またすでに経験したことがらによる単なる期待にすぎない熟慮 (prudence) も哲学とはみなされないのである。<sup>5)</sup>ホッブズにおける経験の意味と位置づけは留意されねばならないが、ホッブズの補足説明で、特にいま重要なのは、つぎのこと、すなわち推理は計算 (computation) であるということの指摘である。計算には加減乗除の4つがあるが、乗法は同じものをいくつか加えることであり、除法は同じものをいくつか減じることであるから、結局において計算するということは、加えたり減じたりすることである。

従って推理するということは、あるものに別のものをつけ加えたり、またはあるものからそのなかに含まれている何かあるものを取り除いたりすることである。

ところで、このような操作またははたらきが可能であるためには、問題にするもの、問題に係わるものは、すべて組立てや分解が可能なものでなければならない。このような、分解、組立てが可能なのが哲学の対象として物体 (body) と名付けられる。「哲学の主題 (subject), または哲学の取扱うもの (matter) は一切の物体であって、われわれはそれに関して何らかの生成を知覚することができるし、また何らかの考察によってほかの物体と比べることもできるし、また一切の物体は組立てたり、分解したりすることができる」.<sup>6)</sup>従って、ホッブズは、哲学から神学を排除する。何故なら、ホッブズによれば、神学とは「永遠にして、生成することのない、そして理解することのできないような神についての教説であって、その神のうちには、分割したり結合したりするようなものは何もないし、また知覚されるような何らの生成もない」<sup>7)</sup>からである。そして、哲学におけるこれらの組立てや分解は、それぞれ総合的方法 (synthetical method), 分析的方法 (analytical method) とよばれる。<sup>8)</sup>

つぎに、われわれはホッブズによるそのほかの個所での哲学の定義などを参照しながら、哲学と science の比較検討を更にすすめたいのだが、その前に、ホッブズが論証ということばをどのような意味で用いているかを確かめておく必要があるかと思う。

「論証」が、ホッブズにおいてどのような意味と意図において用いられているかについての理解を得るために、われわれがまず注目しなければならないのは、ホッブズのつぎのことばである。「幾何学は、これまでに神が人類に授けて意になかった唯一の science である」.<sup>9)</sup>すなわち、ホッブズは science のモデルとして、(また、やがて明ら

かになるように、哲学がめざすものを獲得する仕方として)、常に幾何学を念頭においていたことは明らかである。

幾何学における証明 (demonstration) は、云うまでもなく、証明を必要としない、自明の、普遍的な原理 (定義・公理) から、任意に、または意図的に作られた図形について、その諸性質を解明してゆくものである。このようにして証明された諸性質は、既知のものに還元されるという意味では確かに発見 (finding out, searching out)<sup>10)</sup> である。しかし、そのような諸性質の発見をもたらした図形、すなわちかかる性質を有する図形は、任意に、また意図的に、そしてまた単純なものから複雑なものへ、すべて最初は発明 (invention)<sup>11)</sup> である。所与の図形からより複雑な新しい図形が作られる、すなわち発明されることによって、新しい性質が発見される (例えば、三角形の各辺の中点を結ぶと平行線が生ずることが発見される)。また、所与の図形において新しい性質を発見するために、より複雑な新しい図形が発明される (例えば、補助線を引くとか、平行線を引くなど)、等々。このようにして、幾何学は science (のモデル) として存立している。ホッブズの云い方によれば、「教えるということは、すなわち証明するということである。……そして、その教えるということは、われわれが自分の発明を自分自身の知性で獲得した、その道すじに従って、われわれが教えようとする者の知性を、われわれの発明の知識に導くこと以外の何ものでもないのであるから、それゆえに、われわれの発明に役立った、その同じ方法がまた、ほかの人びとに対する証明にも役立つであらう」。<sup>12)</sup> すなわち、発明を追いかけるように、発明に伴って、順序だって、証明、一般的に云って論証がなされるのである。云い方をかえれば、論証できないものは新しい発明ではない。要するに発明は論証であり、論証は発明である。さらにまた、幾何学における図形の発明は、云うまでもなく組立てであり、総合的である。「それゆえに、すべての論証の方法は総合的である」。<sup>13)</sup> すなわち、

論証というのは、発明であり、総合的方法そのものである。

ホッブズのいう science が、冒頭に指摘したごとく、「原因から結果への正しい推論」のことであり、それはまた「経験をこえる論証」のことであり、というときの論証は、以上のごとき意味をもつものである。また、そのことによって明らかなどく、原因から結果への推論は総合的な推論である。

便宜的に、原因から結果への知の方法を上向法、結果から原因への知の方法を下降法と名づけると、前者は論証の方法であり、総合的方法である。そして、後者 (下降法) は論証的ならざる方法であって、原理的に分析的方法であるということができる。従って哲学は、かかる意味において、上向法および下降法による知のことである。これに對比して云えば、science は、(下降法を介しての) 上向法による知であると云うことができる。

哲学と science の比較検討を、さらにすすめることにする。

哲学が推論であって、それは一方において生成に関する知から現象または結果への知であり (上向法)、他方結果に関する知からその産出をあとづける知である (下降法) ことは、ホッブズがくりかえし説くところである。<sup>14)</sup> 従って、「哲学的考究の方法は、既知の原因による結果の発見、または既知の結果による原因の発見についての、最も簡潔なやり方のことである」<sup>15)</sup> のは云うまでもない。そして、その方法が総合的方法と分析的方法を駆使すること以外の何ものでもないことも、すでに明らかである。

これらのことをふまえて、ホッブズは、結果を知ることとはどういうことを明らかにすることで science を、より一そう明確にし、且つ限定してゆく。すなわち、ある結果を知ることとは、「そのことには原因が存在すること、そしてどのような問題の中にその原因が存在するのか、どのような問題の中でその原因がその結果を生み

出し、そしてどのような仕方ではじめに知ろうとしたある結果を生ぜしめるかを知る」<sup>16)</sup> ことである。そのような意味の「結果を知ること」が science である。従って、感覚によって生ずる知覚とか、知覚のあとに残る記憶などは、同じ因果関係をもつが、その直接性のゆえに区別される。それらは、「単なる事実に関する知」<sup>17)</sup> である。また、知覚や記憶が集まって経験が構成される。そして、この経験的事実にもとづく知も、上向法的には論証的であるが、その不確かさと、その過去性のゆえに区別される。過去性とは、経験からいかに程知識を推し進めてみても、それは過去の事実の集積以外の何ものでもないからである。それゆえに、science が人間にとってまさに science であるのは、「人間自身の意志に、その生成が依存するようなことがらについてのみの、経験をこえる論証」<sup>18)</sup> によってである。

science が意志的なことがらの論証であるということは、science の上向法的、発明的本質を示すものである。すなわち、単純に感覚的経験的事実を根源として論証するのではなく、更に根源的な、普遍的原理、本来的に論証を必要としない原理——人間の発見による定義——からの論証を意味している。また、人間の意志はホッブズにおいて人間の欲求であり、人間の努力であり、それは結局物体の運動一般に帰着することと考え合わせると、また後述するごとく、政治学を倫理学に、その倫理学を更に自然学に、更に力学やモデルとしての幾何学にまで下向した普遍的原理からの論証を意味しているがゆえに、この意志は、自然一般であり、またホッブズのいう「神の意志」<sup>19)</sup> でもある。

以上のごとき、ホッブズにおける science の意味あいから、もう一度、ホッブズにおける哲学を見直すとき、われわれは、ホッブズのつぎのような説明に、哲学の本質を見い出すことができるように思う。すなわち、「哲学ということによって、推理によって獲得される知が理解され、それはあるものの発生の仕方からそのものの諸性質へ

の、またはその諸性質からそのものの生成の可能なある道すじへの、推理によって獲得される知である。そして、目的とすることは、物質と人間の力が許すかぎり、人間生活が必要とする結果を産み出すことを可能にすることである」。<sup>20)</sup> ここでいうあるものの「諸性質からそのものの生成の可能なある道すじ」の探求は、云うまでもなく下降法を示している。そして、「あるものの発生の仕方からそのものの諸性質へ」の上向法とともに、哲学を表裏一体となって構成している。しかし、哲学の存在理由である、その目的性の観点からすると、下向法は、必要不可欠なものであるが、あくまでも補助的、副次的なものであると云うことができよう。必要不可欠なものであるというのは、「すべての思考のはじまり (original) は感覚」<sup>21)</sup> であって、あらゆる問題の取扱い、経験的事実である感覚や記憶の分析によらない限り不可能であるからである。しかし、それが補助的であって、上向法にこそ目ざすものがあるということに、哲学の、まさに哲学たる本質的核心がある。science は上向法的推理(論証)において存在する。要するに、哲学の本質、哲学の目ざすものが science である。その意味で、「science は哲学ともよばれる」のである。

以上によって、ホッブズにおける science の意味を、哲学とともに、原理的に明らかにし得たと思う。われわれがここで、敢て science を科学と訳さずに用いたのは、scientia (知ること、または学問) とは何かについてのホッブズ的な意味を示したかったからであり、さらにわれわれにとって重要なことは、ホッブズの science と近代自然科学における科学と同じでないことを知っていたからである。両者のちがいを主題とする場ではないが、ホッブズ哲学の体系的、全体的理解を明確にするために必要な限りにおいて、ここで両者のちがいをとりあげたい。

近代自然科学における科学（以下、しばしば単に科学とのみ記す）の本質とその方法を、ホッブ

ズにおける science の本質とその方法と比較すると、それは二つの点で特徴づけられると思う。一つは経験の意味内容のちがひ、もう一つは、science において補助的、副次的である分析的方法が、科学においては、帰納法と連動して、むしろ主導的なものに逆転しているということである。

第一の経験概念について云えば、ホッブズの経験は、前にもふれたごとく、“多くのものごとの記憶”であり、“映像と記憶はひとつのものにほかならず”、その映像とは“おとろへゆく感覚”にほかならないのである。従って、ホッブズの経験は、“過去の、変更しえない事実”についての単なる知識であるにすぎない。スコラ哲学的思弁を脱却して、経験を基本的に重視してはいるが（感覚主義）、しかし経験は science としての知のための端緒乃至手がかり以上のものではない。science は“経験をこえる論証” (a priori demonstration) である。之に対して、科学における経験は、経験的認識という意味の経験、すなわち認識論的構造をもった、まさに科学的認識（科学知）の所産としての、それ自体学問としての科学の内容を示すことばとして用いられている。近代科学は、経験を限りなく豊かにしてゆく学問である。近代科学が経験科学であるというのは、経験概念をこのように用いた上での表現である。近代科学の基礎づけと経験（的認識）の権利と限界を明らかにした、カントの認識論が想起されねばならない。

このような経験の形式的な狭さと広さは、哲学、一般的に云って学問の性格を特徴づけ、science と科学を区別する第二のことがらに結びつく。すなわち、science が経験をこえて普遍主義的に形成されるのに対し、科学は原理的に経験の枠内で、厳密な意味で経験主義的に形成される。従って、近代科学は、実験や観察にもとずいて、与えられた結果や現象の原因にさかのぼり、事物の構造や法則性を探求し、発見するという分析的、推理的認識活動（下降法）およびその所産として規定され、学問と云われている。云うまでもなく、科学的認識としては、分析に基づく帰納的な結論を立

証するために、仮説的なものの演繹的検証、総合的な再構成（上向法）を試みるが、これはあくまでも発見したことがらの確認のためであって副次的である。また、科学的知識はどのような複雑な手続きと内容を持とうとも、それが経験的知識であるかぎり、単なる過去の事実に関する知識であることに変わりなく、現在および未来に関する知（原因から結果への、総合的方法知）は、原理的には予測、類推の域を脱し得ない。

これに対して、science は感覚すなわち経験的事実の分析（下降法）から出発するにも拘らず、それらをつき抜けて、本来的に論証を必要としない原理、第一の命題 (primary proposition)<sup>22)</sup>、すなわちことばを発明した人間が発見した定義に立ち帰り、それからの正しい推理による論理的斉合性（上向法）において、過去、現在、未来を一貫した方法知として規定される。従って、分析的方法是副次的であって、未来に向う総合的方法が第一義的である。

要するに、上向法と下降法、論理的整合性に重きをおく論証主義と観察や実験に重きをおく経験主義の、どちらがどちらを包みこむか、すなわち「自然の観察や実験をユークリッドの方法の枠に組み入れ、このやり方を政治学と倫理学との考察にまで広げようと努力する」<sup>23)</sup>か、または経験的認識に幾何学的方法を援用するかという、いわば基本的に逆方向の学問として、science と科学を対比しうると考えられる。\*

\* われわれは、近代科学、特に近代自然科学において、いわゆる基礎科学と応用科学乃至総合科学という分類において、前者が本来の科学であって後者は派生的、二次的な努力であるとみなし、経験的、分析的な事実が、まさに事実として、われわれの願望にかかわる価値と切り離されるのが、科学の、そして学問の本質であるとみなし、発明的な、価値的な応用科学や総合科学に、とってつけたような位置を与えるきらいがある。そして、そう考えることによって、却って事実と価値の結びつきをむづかしいものになっている。ホッブズの science は、むしろそ

の逆であって、応用科学や総合科学こそ真の学問であって、いわゆる基礎科学は、そのための補助的なものとしてとらえていると理解することができる。

science と科学は、原理的方法的に逆のものである。science こそ問題解決の知的な営みとしての学問の名にふさわしい。ホッブズの哲学は、原理的方法的に science と科学の統合であり、かつ science をその本質とし、その課題としている。かかる意味あいでは、以下 science を学問と表現したい。哲学と学問 (science) との関係は、比喩的に云えば、ものを作る (学問する) ときの、分業による協業 (哲学する) のごときものであらう。"学問、それはまた哲学ともよばれる。"

学問は、哲学の本質は、ホッブズにおいては根源的な、初発の、普遍的な原理 (それ自体は決して論証を必要としない窮極的なもの) からの、正しい総合的な推理、すなわち論証である。そのような原理乃至窮極的なものとはどのようなものであらうか。ホッブズは次のようにこの問題を推し進める。「普遍的なものは、個々のものの性質 (nature) のうちに含まれているから、それら普遍的なものの知識は、推理によって、すなわち分解によって獲得されるはずである」。<sup>24)</sup> そう云って、正方形が、四つの等しい直線、四つの直角で区切られた平面、また金 (gold) が、可視の、重い個体であるといった例をあげる。そのうえで、「それら普遍的なものとして、いづれにしても何らかの原因を持っているのであるが、その原因は自明的であり、または (ふつう云われるごとく) 自然に知られるので、全く方法というものを必要としない。何故なら、かかる普遍的なものはすべて、唯一つの普遍の原因を持っているだけだからである。それは運動である。というのは、あらゆるかたち (figure) の多様化は運動の多様性によるのだし、その運動は何か運動以外の原因を持っているとは考えられないからである。また、色、音、味などのように、われわれが感覚によって知覚する

ものの多様性も、一部はわれわれの感覚に働きかける対象の内なる運動、一部はわれわれ自身の内なる運動のほかに、いかなる原因をも持たないからである。そのような運動は、推理なしではどんな種類の運動か知るよしもないが、いかなる仕方にせよ明らかにある種の運動である」。<sup>25)</sup> 原因はすべて運動であり、「運動は運動以外の何ものを生まない」<sup>26)</sup> のである。

このような分析のもとに、ホッブズは何を原因から結果えの向上法的推論 (論証) の出発点としたか。それは最も単純な "定義" である。すなわち、ホッブズは、「これまでに 神が人類に授けて意になかった唯一の学問」である幾何学に則って、最も単純なものとしての普遍的なものの知識として、その定義を示し、その定義されたものを論証の出発点としたのである。ホッブズは、例えばとして、まず第一に場所 (place) の定義をあげる。すなわち、分析的推論によって、「場所についての正しい概念を持っているひとは、次のような定義について無知であるはずがない。場所とは、ある物体によって出ず入らずに占有され、満たされている空間のことである。そこで、運動というものを正しくとらえているひとは、運動とは、一つの場所のそう失と、別な場所の取得のことであるということを認めざるを得ない」。<sup>27)\*</sup>

\* 運動は物体の空間的移動にとどまらず、物体の生成、変化を含んで複雑化する。「変化 (mutation) というのは、変化させられる物体の各部分の運動以外の何ものでもあり得ない」。<sup>28)</sup> また、物体というのも、さきに (p. 64) 指摘したごとく、ホッブズにおける哲学、および学問の唯一の対象であるが、それは生物、無生物のような自然的物体だけでなく、社会や国家のような人為的物体を意味するようになるのも留意すべきことである。

以上のような、最も単純な、場所および運動の定義から、生成についての出発点として、「(例えば) 線は点の運動によって作られ、面は線の運動

によって作られ、そのようにして一つの（物体の——筆者）運動が別の（物体の——筆者）運動によって作られる、等等」.<sup>29)</sup>ということが指摘されている。このようなことを、生成、従ってそれについての論証の第一の普遍的原理として、それにつづく複雑な論証を促すことになる。このようにして、哲学の内容は豊かになり、哲学の目ざすもの、すなわち学問は限りなく発達する。

かくして、ホッブズ哲学の各部門（それは学問の諸領域でもある）は、普遍的、原理的に単純なものから、複雑なものへ、上向法的論証の展開として、連続的に体系を構成してゆく。差当って、ホッブズ哲学の、かかる方法論的体系を簡単に描出しておけば、ほぼ次のように云うことができる。<sup>30)</sup>

まず、これまでに明らかにしたような方法論的原理に則って、点、線、面という単純な運動からはじまり、それらの加減乗除（作図的計算）から何が生ずるか、またそれらはどんな結果、どんな図形、どんな性質を生むか、そういった意図的考察から幾何学が成立する。つぎに、かかる単純な運動の問題から、一つの動かされた物体が別な物体にどういう結果をもたらすかといった考察にすすむ。そこに、物体運動論一般として、力学乃至純粋自然学（pure physics）が生れる。それについて、物体内の各部分の運動によって生ずるような結果の探求にすすみ、光、色、音、熱などの感覚的性質及びその変化、それから感覚それ自体がどのようにして生ずるかが考察される。これが自然学\*である。以上を一括して自然哲学（natural philosophy）とも云われている。

\*「自然的事物の諸原因はわれわれの力のうちになく、神の意志のうちにある」<sup>31)</sup>などの理由から、自然的事物に関する知は、常にある結果についての経験からの論証、すなわち a posteriori な論証となる。しかし、そのことによって、ホッブズ哲学の本質としての学問が、a priori な論証という原理的枠組みを有するということは、いささかも損なわれない。

つづいて、道徳哲学（moral philosophy）、すな

わち倫理学（ethics）がある。そこでは、心（mind）の運動、すなわち欲求、嫌悪、希望、そして恐怖などが取扱はれる。それらがどのような原因を有し、またどのようなことの原因であるか、国家（社会）を形成する原因と必要性、そして自然権—権利—とは何か、義務とは何かを考える。そして、最後に社会哲学（civil philosophy）、すなわち政治学（politics）に到達する。そこでは、道徳哲学と重なり合いながら、人工的物体としての国家の形成とその運動—法—が取扱われる。

社会哲学の展開には、体系的原理からの総合的方法によるだけでなく、自然哲学を知らない人びとさえも、社会哲学の諸原理を経験の分析によって獲得できるという特殊性がある。そこで、例えば、社会的行為に関する正、不正が問題になり、その不正というのが法に反するという事実に着着される場合、法とは何かが問題になる。その場合、自然哲学の延長上のいみの法と、社会哲学固有のいみの法との関係は、ホッブズ哲学の全体的、体系的視点から、極めて重要な問題である。つぎにわれわれは、そのような視点から、権利と法の問題を取扱うことにする。

## §2. 権 利 と 法

本節においては、ホッブズがこれらの概念をどのような意味で用いているかを、特に自然法概念を差当っての手掛りとして明らかにしたい。

ホッブズの自然法概念が、それ自体として、また権利と法の関係の裡で、いかなる意味とはたらきを持っているかを明らかにするためには、一つはホッブズ哲学体系のうちにおいて、それがいかなる位置と役割を持っているかという視点から、いわば内在的に考察することと、もう一つは思想的に自然法理論が、その意味とはたらきにおいて、どのような変せんを持ち、その間においてホッブズの自然法概念、関連して自然権概念が、どのような特徴を持っているかを明らかにするという視点から、いわば比較的に考察することの両面が必要であらうと思う。まず、後者からとりあげたい。

## 1. 歴史的考察

この課題については、主としてダントレーヴ (A.P.d'Entréves) の著書「自然法」(Natural Law) を手がかりにしたい。かれは、「自然法の歴史は、優れた学者たちがいかに自信たっぷりそれについて考え、かつ探ったとしても、とても手に負えない企てである」<sup>32)</sup> という認識に立つ。そこでかれは、自然法理論の歴史を描くことをせず、歴史的に果たした機能的役割からみて、「最もよい例証と思われるもの」<sup>33)</sup> を三つあげる。ローマ法に関連する古代自然法理論、教会法、特にトマス・アクイナスの思想に関連する中世自然法理論、そしてロック・ルソー・フランス人権宣言などに関連する近代自然法理論が、すなわちそれである。その行間において、しばしばホッブズの自然法、自然権概念が問題にされる。従って、われわれは必ずしも充分ではないが、ダントレーヴが類型化した三つの自然法理論と、ホッブズの自然法理論を対比することによって、ある程度ホッブズの自然法、そして自然権のとらえ方を、その独自性において明らかにしうるであらう。

ダントレーヴは、中世自然法理論をつぎのような簡潔な表現で示す。「自然法は神にさかのぼる。自然法の諸規定は、それらが啓示によって確認され、実効あるものにされるという事実から権威を獲得する」<sup>34)</sup> 確かに、トマスにおいて、「神による、被造物の理性的な導きは永久法 (Eternal law) とよばれ、……理性的被造物による、その永久法への関与が自然法と呼ばれている」<sup>35)</sup> そして、「自然理性による光 (light) は自然法 (善悪を識別するもの)」<sup>36)</sup> であるが、その自然法は、かかる人間の理性知によっては測り知ることの出来ない神の意志、神のはたらき (永久法) に精一ぱい入りこんだ理解、関与であって、その内容は永久法の枠内にありながら、しかし不完全である。それゆえに、「神の恩寵は自然を廃することなく、これを完成する」<sup>37)</sup> のである。理性と信仰は同じ方向性において両立し、地上の国と神の王国の厳しい対

立は解消する。このような中世自然法理論を媒介として、アリストテレスの目的論的世界観における運動論——それは、第一原因、不動の動者としての神の意図の、この世界における実現の仕方を書くものであり、すべての事物の神への帰一としての目的実現運動、換言すれば意図したものの未来における実現を自然とみる理論である——は、実定法としてのローマ法とともに、キリスト教の教義に組み込まれた。これがトマスの思想であり、教会法の本質である。

アリストテレスは、その「政治学」において、人間は自然においてポリス (国家) 的な動物であること、そしてポリス (国家) は自然において存在するものの一つであること、しかも人間だけが動物のうちでロゴス (理性・言葉) を持っていることで、より優れてポリス (国家) 的な性格をもった動物であることを述べている。<sup>38)</sup> 中世自然法理論からみれば、地上の国としての、キリスト教的な、それぞれの次元の社会および国家は、アリストテレスの哲学の世界観そのままに、自然法的な自然 (形成) 物である。国家は自然物である。その限りにおいて、人間は国家の構成要素として、理性的かつ社会的 (ポリス的) 存在としてとらえられている。重きが置かれているのは国家であって個人ではない。国家が個人の上位にあって優先する。それは、アリストテレス的に云えば、全体が部分よりも先にあるのが必然的だし、運動論的に、より終り (目的) に近いものに、より価値 (善なるもの) があるからであり、またトマスの云えば、個人 (の存在) より国家 (の形成) が、永久法へのより進んだ関与であるからである。

中世自然法理論の *jus naturale* は、個々の人間や国家に限らず、それらをも含めた自然的・普遍的、必然的な在り方についての、人間の理性知による理念的表現である。そのいみで自然法 (則) ——*law of nature*—— である。自然法 (則) という表現は、自然的世界におけるいわゆる自然法則と、倫理学、政治学におけるいわゆる自然法を原理的に区別していないことを示すものとする。さら



にまた、*jus naturale* は、自然法(則)であるとともに、個々の人間にとっての、自分もその自然法(則)としての *jus naturale* の裡にあるという、主観的、特殊的な自覚内容でもある。そのいみで自然権——*right of nature*——でもある。自然の権利とは、ここでは普遍的、必然的な自然法(則)の主観的な自覚を示すにすぎない。従って、権利と法は別のことがらでなく、云わば主観的に受取られた法が権利であり、客観的に受取られた権利が法であると言うことができる。「いづれもが、*jus* という同じ名称によって表されており、そして英語においては *law* と *right* という異った名称によって表わされているところの、客観的な権利 (*objective right*) と主観的な権利 (*subjective right*)、行為の規律 (*norma agendi*) と行為の権利 (*facultas agendi*)」<sup>39)</sup> は区別されながらも、しかもこの二つのものは相反するものでなく、むしろ同じものであったのである。

アリストテレスにおいて、国家が市民に優先するということは、法が権利に優先するということではあるが、これは上述のごとくただ単に区別されたものの序列ではなく、云うなれば同一のものの表(国家—法)と裏(市民—権利)にすぎない。それゆえに、トマスにおいても、確かに人間の権利を特に取り出して擁護することはないけれども、しかし「人間の人格の承認を、いな実にその防衛をも含んでいると云うことができる」。<sup>40)</sup> 中世自然法理論において、権利と法は別ではない。従って権利と義務も別ではない。むしろ、自然法(に則した教会法、実定法)の裡にあるという自覚としての権利意識に伴って、そのいわば自負と反省的自覚において、自然に義務意識を持つに至る。要するに、国家または法のもとに、その一員であるという自覚が権利意識のはじまりであり、神の恩寵または永久法にかかわるものの一員であるという自覚が、中世的に云って、権利意識そのものである。

ホッブズが「この問題——自然法 (*law of nature, lex naturalis*) の問題 [筆者]——について

語る人びとは、権利と法 (*jus* と *lex, right* と *law*) を混同して用いているが、しかしそれらは区別されるべきである」。<sup>41)</sup> と云ったのは、以上のとき *jus* の中世自然法理論的な意味および考え方を脱け出そうとしていることを示すものである。そして、ここで予め留意さるべきことは、権利と法を区別するとき、従来の *jus* における人間の権利の意味を重視し、*jus* をもって権利を意味させ、法には *lex* という別なことばを用いているということである。

ホッブズが、その哲学体系において神学を棚上げしているのは、先に指摘したとおりである。恩寵にあずかることのできる信仰を別とすれば、残るのは理性である。しかも、キリスト教神学以前の、いわば本来のアリストテレスの政治学と比べても、ホッブズにおいて、個人における権利(意識)は、一段と強められている。ホッブズが権利と法とは別だといって、権利を強調した根底には、中世共同体社会から近代市民社会への過渡期における個人主義の成長における、個の自覚の高まりがあったことは云うまでもない。ホッブズの自然法概念は、中世自然法理論のそれと異っている。権利と区別された法としての自然法は、ホッブズにおいて、自然的個物としての理性的存在者の自己主張にもとずいて、すなわち人間の権利の確保のために「理性によって発見された戒律または一般法則」<sup>42)</sup> となる。しかし、それによって、中世自然法理論における、法と権利の表裏一体性が全く失われたわけではない、ホッブズにとっても自然は、「神がそれによって世界をつくり、かつ統治しているわざ(*art*)」<sup>43)</sup> である。この自然の名のもとに、自然権と自然法は一貫した本性をもちつづける。そして、この自然法についての正しい教説、すなわち自然法についての *science* がほんとうの道徳哲学、すなわち倫理学である。<sup>44)</sup>

ところで、ダントレーヴによれば、「市民法全典(いわゆるローマ法——筆者)の中には、実定法に対する自然法の優越性——すなわち、両者が衝突した場合に、一方が他方を却下すべきである、と

いう意味での優越性——の断言は、事実、どこにも見出されない」<sup>45)</sup> という。すなわち、古代自然法理論における自然法は、ローマの法律や政治に対して、重大な機能的役割を果たしたに違いないが、しかしその自然法なるものは、「かれら（ローマの法学者たち——筆者）にとっては、法規の完全な、そして既成の体系ではなく、解釈の手段であった。」<sup>46)</sup> 中世自然法理論の自然法と異なるホッブズの自然法は、一面においてこの古代自然法理論のそれに近い意味を有する。すなわちホッブズ倫理学における自然法は、幾何学において定理が発見されると同じように、自然権の確保（の自覚）から発見されるのである。その意味でホッブズの自然法は存在する。しかし、それ以上ではない。それ以上でない、という意味は、法学や政治学における自然法は存在しないということである。従って国家は自然法的な自然物（アリストテレスのいう国家は正にそうであった）ではなく、人間が作ったもの、すなわち人工的 (artificial) なものである。従って、当然国家を構成する法（実定法）も、予め実在すると信じられている神の法（永久法）や自然法を、いわばなぞるようなものではない。ホッブズにおける国家や法は、自然権や、それから発見される自然法を、いわば定義や定理として、論証的推論において発明されてゆく、すぐれて実践的なものである。その意味で、自然法を理念的な導きとして法（実定法）を作っていった古代ローマ法における古代自然法理論に近い面を有するのである。ホッブズの政治学が発明の推論であることに對比して云えば、アリストテレスの政治学も、トマスの神学も発見の推論である。かかる方向性のちがいにおいても、ホッブズの自然法は、中世的自然法理論の自然法と区別されなければならない。

つぎに、ホッブズの自然権、および自然法と、ロック、ルソーからフランス人権宣言にいたる近代自然法理論の自然権、および自然法との比較にすすむ。

「近代自然法理論は、正しく云うと、すこしも法の理論ではなかった。それは権利の理論であった」<sup>47)</sup> と、ダントレーヴは云い切っている。ホッブズの意味の自然権、自然法と、ダントレーヴのいう権利の理論としての近代自然法理論のそれらとを比べると、そこにも大きな違いがある。その違いは、理性とは何か、自由とは何かについての両者のちがいから明らかにしうと思う。

ダントレーヴは、近代自然法（自然権）理論の三つの特徴として、第一に理性主義 (rationalism)、第二に個人主義 (individualism)、そして第三に急進主義 (radicalism) をあげる。第一の特徴において理性概念のちがいが、そして第二、第三の特徴において自由概念のちがいが顕著である。まづ、理性概念のちがいからとりあげたい。

確かに、いかなる時代、いかなる思想家においても、その自然法理論において理性は大きな役割、不可欠の役割を担っていた。しかし、「その理性なるものは、ローマの法律家にとつては、おそらくは経験の単なる別名であった。中世の哲学者にとっては、それは神の賜物であった。両者いずれの場合にも、理性の明証性 (evidence) はなにか他の明証性——事実のそれとか、信仰のそれとか——によって実効あるものにされ、本当に承認されていた。しかし、いまや理性の明証性はそれ自体で充足的なものである」<sup>48)</sup> このような啓蒙主義的な理性を人間理性と名付けるとすれば、ホッブズの理性は、かれ自身がしばしば用いるごとく、自然理性として特徴づけることができよう。ホッブズにとって人間とは、「神がそれによって世界をつくり、かつ統治しているわざ」であるところの自然の、理性的な作品である。神学を排除したホッブズ哲学における自然法理論において、理性は*いわば自然の賜物である*。人間は第一義的に自然的存在であって、理性はすぐれたはたらき、人間を本質的に規定するほどのすぐれたはたらきではあるが、自然のはたらきの一つであることは否定できない。理性を有するということと理性を原理とすることは異なることである。ホッブズの理性

は、かかる意味で正に自然理性であって、近代自然法理論における理性主義的な意味の人間理性と異なる。

この自然理性と人間理性の区別から云えば、ホッブズの自然権および自然法は、多分にアリストテレス的、中世自然法理論の要素を残している。自然の、この世界における普遍的貫通において、人間も含めて、この世界に存在する生物、無生物すべてを一貫する原理に立つホッブズの物体一元論が自然理性に相応する。これに対して、近代自然法理論の自然権および自然法は、個人の理性的自覚の自律的徹底による人間理性において、まさに人権の理論として新しい人間観を形成する。そこでは、自然的なものと理性的なものは結局は峻別され、デカルト的な物心二元論の延長上に立って、ホッブズと隔絶する。即ち、自然理性と人間理性のちがいが、ホッブズの自然権、自然法と、近代自然法理論の自然権(=人権)、自然法(=人権の法)のちがいを明らかに示している。

両者のちがいは、自由概念のちがいでいっそう明らかである。

ホッブズの自由は必然と両立する自由である。またその自由は人間に限らずすべての物体にあてはまることである。その一方で、ホッブズのいう人間の自然権は人間の自由のことであり、かつその自然権と自然法、一般的に云って権利と法は区別されている。つまり、権利としての自由は、拘束、または命令としての法(自然法、自然法則)と対比、区別されている。<sup>50)</sup>しかし、必然と両立する自由、自然権的自由は、「本来、自由と呼ばれる唯一のものたる」<sup>51)</sup>自然的自由として、「あらゆる物体の運動において外的障害という意味の反対がないこと」<sup>52)</sup>という意味において用いられていること、また「自然権というのは、それ自体原理的に正しい、そしてその他の正しい要求のものであるような、最低限度の要求(minimum claim)……つまり、生命や身体を護るだけの要求」<sup>53)</sup>であることからすれば、そこに何ら矛盾を含むものではない。何故ならば、自然法は、「最低

限度の要求としての自然権”のための理性的な一般法則であり、自然法則は人間も含めてすべての物体に固有な運動を原理的に可能ならしめるための理性的な一般法則であり、また“自然権・自然法にもとづく国家の法”としての実定法(市民法)——これが本来、権利に対する法と呼ばれるべきものであるが——その実定法は、“自然権にもとづく市民権”のための、云い方をかえれば自然的自由にもとづく社会的自由(ホッブズのいう臣民の自由)のための理性的な一般法則であるからである。すべて自由から、そして自由において生じたものは、必然性において生じたものである。もし、そうでなかったら生じることはない、自由の停止としての不自由も必然性において生じる。ただし、人間はその自然法(則)性において、自由の確保、実現に向って自覚的に、理性的に努力する(欲求する)という自然性をもが、理性をもたない無生物は、そのような自覚をもたないというちがいがただである。このように、ホッブズのいう人間の自由は、本来的には最低限度の要求としての自然権として、自然法(則)と区別されながら、しかも自然法(則)に従って、つまり必然のうちに、一つの物体としての自己の存在を全うしようとする(自己の運動を実現しようとする、つまり生きようとする)人間の存在様式である。

これに対して、近代自然法理論における自由は、ダントレーヴの指摘する、第二、第三の特徴である個人主義、急進主義において表現されるごとく、あらゆる政治の制度や権力の行使によって、何んとしてでも実現されるべき「自然の、譲渡できない、そして神聖な人権(rights of man)」<sup>54)</sup>としての自由である。これは、自然的なものと区別された人間的なもの、人間に固有なものとしての自由であり、しかも社会的自由としての理念的包括的自由である。従って、またそれは必然と区別された自由、云うなれば人間理性の自由である。このことによって、いわゆる自然法則と自然法は区別され、自然法は、人間理性を媒介項として、もっぱら人権としての自然権の内容叙述となる。これ

が、「近代自然法理論は、正しく云うと、すこしも法の理論ではなかった、それは権利の理論であった」ということの意味である。ホッブズにおいては、自然権のための自然法という、ある意味での両者の区別があった。しかし、近代自然法理論においては、この両者の区別がなくなる。このちがいはすでにロックにおいても明らかであり、それがホッブズとロックの自然状態 (state of nature) のちがいに端的に現れている。

ホッブズの自然状態は、一面において戦争状態であるが、ロックは両状態をはっきりと区別する。<sup>56)</sup> ロックの「自然状態は、その自然状態を支配する自然法を有し、それが各人を義務づける」。<sup>56)</sup> 自然法というのは理性のことであって、<sup>57)</sup> 従って、「人びとが理性に従って、ともに生きるのが、……まさに自然状態である」。<sup>58)</sup> そして、「人間の自然的自由というのは、……人間の意志 (will) によらずして、……ただ自分の規律として自然法のみを持つということである」。<sup>59)</sup>

ホッブズが自然的世界における自然的なものの連続性において、また自然権(自由)と自然法を区別して人びとが自然法を取り入れる前の、いわば自然法およびその法を守ることが正しく理性的であると推論する前の状態を自然状態と規定したのに対して、ロックは自然的なものと人間的なものを切断し、人間がまさに人間であるべき本来的な姿において、つまり人間理性的な状態として自然状態を規定したのである。自然状態において人びとの生活が全うされるわけではないという点については、ホッブズとロックは一致しているが、自然権と自然法が全く重なり合っている点でロックの自然状態はホッブズのそれと区別される。このように、ホッブズの自然権、自然法は、ロック以降の近代自然法理論のそれらと意味あいを異にするものである。

近代自然法理論において、自然法の領域は縮小されたと云うことができよう。すなわち、近代自然法は、理性主義的な人間理性による、人間固有の権利の理論として、自然の事物の在り方の問題

を切り離すことによって、自然法則とみずからを区別する。近代自然法は自然的世界の一貫性から目をそらし、人間のみに目を向け、人権の名のもとに、人間の固有性(人間の精神性、人間の理性、人間の自由)が強調される。そして、物質的自然と原理的に区別された人間を課題とすることによって、近代自然科学を結果的に認知する。ホッブズの自由や理性は、従ってまたかれの自然権や自然法は、そこまで自然を離れはしなかったのである。

以上われわれは、ホッブズにおける権利と法、そして自然権と自然法について、中世的思想、近代的思想との比較において、その特徴を探ってきた。つぎに、これらの概念を、ホッブズ哲学の中に入れて、いわば内在的に解明することで、ホッブズ哲学の体系的全体性に照明をあててみたい。

## 2. 内在的考察

ホッブズの自然権は人間の根源的な権利、人間の本来的な自然性の自覚である。それはホッブズ哲学、およびその方法を、具体的に、しかもその体系的斉合性において明確に示す最も重要な概念である。ホッブズの自然権は、中世及び近代の自然法理論と比べることによって明らかであったごとく、その自然権を強調しながらも、それを自然法(則)の、自然・人間・社会を一貫した連続性の枠組のうちにとどめ、その限りにおける人間についての自覚としてとりあげられている。

自覚というのは、人間の意識のスムーズな流れから生ずるものではない。一般に云われるごとく、自由の自覚は不自由の自覚からはじまるということは、ホッブズにも妥当している。すなわち、自然権の自覚(それは自由の自覚にはかならないが)、それは人類の悲惨な自然状態と規定せられた現実(的結果)からの、原因または生成を探るという下降法的思考によってのみ、はじめて可能である。<sup>60)</sup> 同様にして、自然法も、「予め存在している市民法、およびその強制力を通してのほかは気付かれることはない」<sup>61)</sup> のである。このようにして自覚された自然権、および自然法は、上向法的思考に

において、自然法(則)に組みこまれる。

ホッブズの倫理学 (ethics), または 道德哲学 (moral philosophy)<sup>62)</sup> は、「人間の心の運動の考察, すなわち欲求, 嫌悪, 愛, 慈悲, 希望, 恐怖, 怒り, 張り合い, ねたみなど, それらがどんな原因をもち, どんなことの原因になるかについての考察」<sup>63)</sup> であり, 「自然権を取扱うもの」<sup>64)</sup>, 「自然法についてのほんとうの教説, ……自然法についての science」<sup>65)</sup> である。この倫理学, または道德哲学が, ホッブズ哲学において, その著作の裡で必ずしも明確な一義的な位置を与えられていないということを指摘しておくことは, 自然権を理解するため, ひいてはホッブズ哲学の体系的理解のために必要であろうと思う。

ホッブズ哲学は物体を対象とする。物体以外のものは哲学の対象ではない。そして, ホッブズは, ある意味で非常に異った二種類の物体を考える。すなわち, 自然的物体 (natural body) と人工的物体 (artificial body) としての国家 (commonwealth) である。(そのほかの人工的物体は広く自然的物体に含めて本質的には差支えない)。従って, 哲学の原理的な二部門として, 自然哲学と社会哲学を区別する。

人間はもともと自然的物体であるから, 自然・人間・社会を貫通する自然法(則)的, 上向法的思考, つまり原因から結果への論証的推論においては, 当然倫理学は自然哲学に入る。<sup>66)</sup> しかし, その一方国家の方からみると, 人間は, その素材であり, かつ発明者 (artificer) であって, 「国家に固有の性質を知るためには, 人間の性質, 性情, 行いを知ることはまず第一に必要であるから」<sup>67)</sup> という理由からも, 倫理学を社会哲学の部門に入れている。ただその場合は, 社会哲学を倫理学と政治学 (politics) に分け, 後者を狭い意味で社会哲学と云うこともあると, ことわっている。<sup>68)</sup> 国家の方からみる, ということは, 云うまでもなく下降的思考, 結果から原因への推論による。

このように, 倫理学または道德哲学が, ホッブズ哲学において二義的な位置づけを持っていると

いうことは, ホッブズ哲学の方法の忠実な反映であり, それぞれのすすめ方に応じた異った区分が生ずるのは当然の結果である。しかし, 両者は, 云うまでもなく同一のもの(人間)を扱っており, いづれのすすめ方が本質的であるかが重要である。それがホッブズ哲学の正しい体系的理解につながる。

倫理学, または道德哲学が二義的な位置を持つこと, またそうなるような二通りの探求の仕方があること, またそれが可能であることの理由について, ホッブズはまたつぎのようにも述べている。<sup>69)</sup> すなわち, 心の運動の原因は推論によってだけでなく, それらの運動を自分の心のなかで苦勞して観察するひとの経験によっても知られる。それゆえに, 哲学の本当の第一原理から総合的方法によって, いわばはじめから順序だって倫理学, 政治学の問題にすすまなくとも, つまり哲学の最初の部分, すなわち幾何学や自然学を学ばなくとも, 社会哲学の諸原理を獲得することは可能である, という。

従って, それらにもとずいて, 社会哲学が science として構成されることも可能である。道德哲学, 社会哲学の要(かなめ)をなす自然権が, 人間の権利の自覚であるからには, そのことは当然考えられる。しかし, だからと云って, ホッブズにおいて異った二つの社会哲学が存在しているということでは決してない。哲学の真の第一原理から総合的に, 論証的に構成された倫理学, 政治学と, 経験的事実の自覚からの倫理学, 政治学は, 同一のものであるということである。云いかえれば, 予め歴史的考察においてふれたごとく, 自然権, より一般的に云って権利というのは自由のことであるが, それは自由であるとともに, より根底的には, 自然法(則)に則ったもの, すなわち必然でもあるということである。ここで更に, この自然権の二義性について, 自由のとらえ方から探ってゆくことにする。

自然権を自由の問題としてとらえる仕方はさきに指摘したごとく, 人類の悲惨な自然状態を問題

にすることからはじまる。この自然状態については、「リヴァイアサン」第十三章において、ホッブズは、「自然は、人間を、その身心の諸能力において、平等につくった」ということからはじめて、その戦争状態の性格と特質を詳述し、そのうえで情念 (passions) と理性による平和への可能性を示唆する。そして、戦争状態としての自然状態から平和状態としての社会状態への、上向法的思考、発明的思考の端緒として、第十四章の冒頭に自然権の定義を置く。「一般に著作者たちが *jus naturale* とよぶ、自然権とは、各人の有する自由のことであるが、それは自分自身の自然、すなわち自分自身の生命を維持するために、自分自身の欲する (will) ように、自分自身の力 (power) を用いるという自由である。従ってまた、それは自分自身の判断と理性において、そのために最も適切な手段であると考えられるような、あらゆることを行なう自由である」。<sup>70)</sup>

この定義づけは、多くの問題をはらんでいるが、いま、われわれは、次の二点を特にとり出したい、すなわち、一つは、自然権というのは、「自分自身の欲するように、自分自身の力を用いる」ことであるということ。もう一つは、それが「自分自身の判断と理性において」行使されるということ、である。まず後者、特に自然権と理性との関係からはじめたい。

この定義において示されている自然権と理性の関係は、自然権とか自由とかいう何かがまず以前に前提され、これを理性的に扱うということではない。自然権そのものが理性的であるということである。これまでのところ、理性 (reason) は推理とか計算 (ratiocination) という、機能的な意味で用いられてきた。また、人間理性に対し、自然理性という表現で、自然的物体としての人間が人間である限り常に有するはたらきとしてとらえられてきた。ここでは、そのようなはたらきによって得られる内容的なものも含めて、人間存在の在り方の意味で用いられている。従って、自然権が理性的であるということは、下降法的に誰が考え

ても、人間が人間である限り、その自然権は理性的であるという推理がなりたつということである。ライデン (W. von Leyden) は、かかる自然権の合理性について、大略つぎのような分析を行っている。<sup>71)</sup>

ホッブズが云うごとく、人間の能力の平等性から目標達成についての希望の平等性が生れる。\*

\* 窮極の目標は、各人が「自分自身の自然、すなわち自分自身の生命を維持する」ことである。このことは、ホッブズにおいて、経験的事実としての自覚であるとともに、自然法(則)的な、物体の運動の人間的表現でもある。これについては、努力 (endeavour) に関連して、改めてふれる。

この希望の平等性において、よくあることであるが、利害の衝突から、不信と争いが展開する。そのような極限状態、すなわち人間的自然の根源性をホッブズは自然状態ということばで示す。その限りにおいて、自然状態は、万人の万人に対する戦争状態でもある。このような状態に関して、「ホッブズは、自己保存と攻撃との同一性を正当化するために、多くの規範的なことば (nomative terms) を用いて、さまざまな手だてをつくす」<sup>72)</sup> のである。すなわち、かかる状態においては、「お互いの不信からして、自分自身をまもるためには、だれにしても、先手をうつことほど reasonable なことはない。……そして、これは自分自身の保全が必要とするもの以上ではなく、一般に許されることである」。<sup>73)</sup> また、ホッブズは、自然状態について、「かかる戦争においては、なにごとく不正 (unjust) ではない」。<sup>74)</sup> と云っている。ライデンに云わせれば、かかる状態での人間相互の疑いや恐怖は、十分に根拠があると考えられることであり、reasonable であって、まったくもって正当な権利であり (rightful), 正しい (just) のである。

逆に云えば、相互信頼の信約 (covenant) によって、各人を拘束する力をもつ政府がつくられて、疑いや恐怖が除去された社会状態 (civil state) に

においては、かかる疑いや恐怖は、もはや reasonable ではなく、信約を守ることが reasonable であり、正しいのである。

要するに、「信約には先立つては、いかなる権利も譲渡されておらず、あらゆるひとはあらゆることに権利をもつ。従って、いかなる行為も不正ではありえない。しかし、信約がなされると（すなわち、自然法を前置きにすると——筆者）、それを破ることは不正となる。……（しかし）不正でないものは正しいのである」。<sup>75)</sup> 云い方をかえれば、社会状態において、法は reasonable であり、その法を守ることが正しい。一方また、自然状態において、自然権は reasonable であり、その自然権に従って生きることは正しいのである。「正しいということは、（従って、また reasonable ということは——筆者）、異なる種類の行為、およびそれらの行為が逐行される異なる環境の場を性格づける」<sup>76)</sup> のである。

以上、ライデンの分析を手掛りにしたが、自然権の合理性 (reasonableness) が、ほぼ明らかになったと思う。ホッブズも指摘するごとく、本来権利と呼ばれるためにはいかなる場合にも、理性に反してはならないのである。<sup>77)</sup>

さて、「自然権が合理的であり、自然権に従って生きることが正しい」ということは、自然状態における人間の在り方を肯定することであり、それが規範的意味を持つことは明らかである。また、自然状態を自然状態たらしめている自然権が、自由や目的（自然、すなわち生命を維持するために）という価値的なものであることは、ホッブズの定義の示すことである。そして、その一方において、その自然権が合理的であるということは、自然権が論証的推論の埒外（らちがい）のものでなく、従って各人の自然権によってくりひろげられる自然状態が、自然・人間・社会を連続的に一貫する、自然法（則）的な自然の状態として、普遍的必然性と経験的事実性において、われわれにつきつけられていることも否定しえないことであろう。然らば、「自然権のための自然法」に基づく社会状

態における、「合法性としての合理性」、一般的に云って、法の遵守としての正しさは、一体自然状態の自然権の正しさと、どのようにかわるのか。

われわれは、論理的斉合性の視点から、またホッブズ哲学の体系性という観点からして、いわゆる自然状態と社会状態とを、異質のものとして画然と区別することは、妥当でないと考えざるを得ない。自然状態は、戦争状態（政治的内乱、市民社会的競争など）として現実の状態の大きな部分を占めていると考えるべきである。そして、自然権の自覚に基づいて、道徳哲学、および社会哲学は、下降法的思考から上向法的思考へというパターンをくりかえしながら、完成に向って、science としての歩みをつづけている過程である。社会状態とは、人類の悲惨な自然状態 (natural condition) と、人類の至福 (felicity) の自然状態のはざまの現実の状態である。国家は、人工的人間 (artificial man) として、人間を発明者 (artificer) として発明された。しかし、完成にはほど遠い人工的物体 (artificial body) である。「戦争の原因は、人びとが求めてそれを手にしようとしているからではない。何故なら、意志というのは、善いこと、少なくとも善いと思われること以外の何ものをも対象としないから。また、戦争の結果が悪であることを知らないからでもない。貧困と生命のそう失が大きな悪であると考えないひとがいるだらうか。それゆえに、戦争の原因というのは、戦争および平和、いずれもの原因を人びとが知らないということである。人びとを平和のうちに団結させ、維持させる、いろいろな義務を会得した人が殆んど居ないということ、すなわち社会生活の規範を充分に会得した人が殆んど居ないということである」。<sup>78)</sup>

遺憾ながら、いま、われわれが世界の現実を省みると、ホッブズ自身も、「会得した人」ではなかったと云わざるを得ない。しかし、少なくともホッブズは、みずからの哲学の体系と方法において、倫理学、政治学の science としての在り方を示していた、ということは出来るであらう。

つぎに、先程の自然権の定義においてみられた、もう一つのこと、自然権というのは“自分自身の欲するように、自分自身の力を用いる”ことであるという点に移りたい。

われわれは、まえに、ホッブズの自由と近代自然法理論における自由とを比較した。そのさい、ホッブズの自由は必然と両立すること、また、その自由は人間に限らず、すべての物体の運動において、外的障害のないことであること、そしてまた自然権というのは、そのような思考の枠組みのなかでの、人間における最低限度の自由のことである、ということを描き示した。ここで、われわれは、かかる自然権や自由が、ホッブズ哲学の体系的、方法論的展開において、どのように位置づけられているかを明らかにしなければならない。

ホッブズの自然権が、人間の根源的な権利の自覚として、現実からの下降法的思考の結果であることは、前に述べた。その自然権の自覚は、その内容が現実には必ずしも実現していないことの自覚、つまりその実現への意志(欲求)の自覚であって、実現のためのあれこれの選択意志は次の段階(自然法)である。また、その実現は外的障害の排除による運動の実現として、力を必要とする。物体の運動としての哲学体系における倫理学、政治学の端緒としての自然権、その自然権の端緒としての意志や力は、更に下降させた場合、それはどのようなものとして理解せられるか。

ホッブズの思考は、感覚にはじまり、記憶、経験、熟慮と積み上げられ、ことばを用いながら、それらは理性のはたらきで整えられ、深まり、高まって哲学となる。もし仮りに、思考もなく、従って自然権の自覚も無かったとしたら、この世界には、ことばもなく、意味もなく、ただ自然的物体の運動があるのみであらう。思考する物体としての人間の、下降法的思考による自然権の自覚を端緒に、上向法的思考としての倫理学や政治学がはじまる。(云うまでもなく、自然学その他あらゆる science も相伴ってはじまる)。はじまると

いうことは、物体の運動という一貫性において、論証的推論がなされるということである。すなわち、自然権の端緒をなす意志は、さらに下降法的にあとずければ、あれこれの熟慮をとおして、欲求、または嫌悪に還元され、それらはまた更に、身体内における運動の小さな端緒としての努力(endeavour)に帰着する。<sup>79)</sup> また、力も、一般的に云ってそれは、欲するものを獲得するために、あるひとが持っている手段であり、生れつきの力、獲得された力が考えられるが、<sup>80)</sup> しかし、この力も、人間にとっては、自由の実現という運動の、単なる別な表現であって、それは根源的、端緒的には、意志と同じく、努力に還元される。運動は運動以外のものを生まないのである。努力というのは、その運動の一環をなす、身体内の極微の運動のことである。<sup>81)</sup>

自然権が、自分自身の欲するように、自分自身の力を用いることであるということとは、人間の下降法的(反省的)自覚としては、自由の主張であるが、より下降し、より原理的には、その自然権は、自然的存在としての人間の、(人間的特質を有するとはいえ)、自然法(則)的、必然的な運動である。「努力は人間の最低限度の自由であり、その意味で正しいのであり、それゆえに人間の自然権を構成する、というのがホッブズの見方である」。<sup>82)</sup> 要するに、下降法的に自覚された自然権は、一面において努力(必然的運動)、一面において最低限度の自由である。かかる自然権の自覚から、理性的に、倫理学、政治学が、そしてそのほかの science が上向法的に発明され、限りなく前進するのである。

## 結 語

ホッブズ哲学の体系は、いうまでもなく、その方法の具体化である。ホッブズ哲学の方法というのは、原因から結果を、また結果から原因を、最も簡潔な仕方を探し出すことである。<sup>83)</sup> 前者に関しては、われわれは、論証的推論、上向法的思考、発明的思考をもって、理解、または特徴づけ、後



者に関しては、単なる経験による推論、下降法的思考、発見的思考をもって、理解、または特徴づけた。そして、ホッブズ哲学の本質は前者のうちにあり、それが science であることも看取した。このような、ホッブズの scienceこそが、ホッブズにとって学問であり、科学であったのである。

世界は物体の運動であり、すべて自然法(則)的に必然的な見方において認識することができる。学問は、経験的事実、経験的自覚にもとづく、下降法的、発見的思考によって、そのことがらの自然法(則)性を認識しつつ、かつそれぞれの特質的な端緒から、それぞれの領域を構成し、上向法的、発明的思考によって、科学として推進される。特に人間自身に関する領域は、人間的自然の特質にもとづき、自由、目的、価値、自然権、自然法などの概念によって示されることがらを特質的な端緒として、道徳哲学や社会哲学(または倫理学や政治学)を構成する。そして、ホッブズに云わせれば、<sup>84)</sup> ほかの領域にくらべて、より遅れてではあるが、発明的思考の途上にある。

発見とは、人間が第一起動者 (first mover) としての神の意志(神の努力)をうかがい知ろうとする人間の努力である。それは自然の下降法的解明である。その発見がまだ完了していないからといって、その発見がそれ自体として学問ではないのである。ホッブズ哲学の本質としての学問 (science) は、神のわざ (art) としての自然において生き、自然にそって発明することである。たとえ自然は解明しつくされなくとも、それを物体の運動という原理的な世界観的なはたらきとし、その思考の枠組みのなかで、各領域において下降、上向をくりかえしながら発明すること、それがホッブズ哲学である。そして、そのように発明しながら生きることが、人間存在の本質的な在り方であると、ホッブズは云いたかったのではあるまいか。

終りに、ホッブズ哲学の体系的著作の第一部をなす物体論の冒頭のホッブズ自身のことばを引用しておく。

「穀物やワインは、昔からこの世にあったのだ、

と云われていると同じような仕方では、哲学もいまの人たちの心のうちにあると、私は思う。というのは、ぶどうの木や穀物の実は、はじめから野原のあちこちに育っていたのだが、それらをわざわざ植えたり、播いたりするということは、誰も気付かなかったのである。そのため、人びとはかしの実などを食べて生きていたのである。やがて誰かが、未知の、疑わしいぶどうや穀物の実を、敢て大胆にも食べたとしたら、そのひとは自分の健康を壊けてそうしたのである。同じような仕方では、あらゆる人びとは、哲学、すなわち自然理性を自分の世界にもち込んだのである。というのは、人はだれでも、ある程度あることがらについて推理することが出来るけれども、推理のながいつながりが必要な場合、大抵のひとは道にまよって誤りに陥ってしまう。それは、いわば種を播いたり、木を植えたりすることの欠陥に似て、理性を活用する方法の欠陥のためである。このことから次のようなことがおこる。すなわち、かしの実などを常食とすることにしたとえられるような、日々の経験でみずから満足している人びと、または哲学を拒否するか、もしくはそれ程考慮に入れない人びとは、概して尊敬される。また、実際のところ、つぎのような人びとよりは、かれらはむしろ健全な判断の持ち主である。その人びとというのは、低俗ではないけれど不確かで且つ不用意に受け入れられた意見から、口論けんかに明け暮れしている人びと、云うなればものわかりのよくない人びとのことである。

確かに、量や図形が計算されるような哲学の分野は大いに活用されていると思う。しかし、そのほかの分野では同じような進歩がみられないので、私の目的は、私にできるかぎりにおいて、純粹で真なる哲学が今後、除々にでも成長するように、そのためのいくつかの種子として、哲学一般の、ごく限られた、最も重要な原理を明らかにすることにあるのである。<sup>85)</sup>

(1982.11.3.)

註

- 1) Ed. Gert, B; Man and Citizen—Thomas Hobbes's De Homine, and De Cive. translation—(Doubleday Co. Anchor Books, New York, 1972) p. 41. (以下, Man and Citizen と略す)
- 2) Hobbes; The English Works of Thomas Hobbes. (Scientia Verlage Aalen, 1966.) Vol. III—Leviathan—p. 72. (以下 Leviathan と略す)
- 3) Hobbes; ibid Vol. I—Concerning Body—p. 3. (以下, Concerning Body と略す)
- 4) Leviathan. p. 5. ff.
- 5) Concerning Body. p. 3.
- 6) ibid. p. 10.
- 7) ibid.
- 8) ibid. p. 66.
- 9) Leviathan. p. 23. ff.
- 10) Concerning Body. p. 69, 79.
- 11) ibid. p. 80.
- 12) ibid.
- 13) ibid. p. 81.
- 14) ibid. p. 65. ff.
- 15) ibid. p. 66.
- 16) ibid.
- 17) Leviathan. p. 35.
- 18) Man and Citizen. p. 41. 頭点は筆者.
- 19) Leviathan. p. 198.
- 20) ibid. p. 664.
- 21) ibid. p. 1.
- 22) Concerning Body. p. 37.
- 23) Mayer-tasch, p.c.; Thomas Hobbes und das Widerstandsrecht (J.C.B. Mohr—Paul Siebeck—Tübingen, 1965) p. 10.  
—— 三吉. 初宿訳; ホッブズと抵抗権(木鐸社) p. 21. ——
- 24) Concerning Body. p. 68. ff.
- 25) ibid. p. 69. ff.
- 26) Leviathan. p. 2.
- 27) Concerning Body. p. 70.
- 28) ibid. p. 126.
- 29) ibid. p. 70. ff.
- 30) 以下の叙述は, 主として Concerning Body. p. 71. ff. によったが<sup>3</sup>, Man and Citizen. p. 41. ff も参照している.
- 31) Man and Citizen; p. 42.
- 32) A.P. d'Entréres; Natural Law. (Huntchinson, 2th. ed. 1970) p. 14.  
—— 久保訳: 自然法(岩波) p. 3 —— (以下 Natural Law と略す)
- 33) ibid. p. 18 (訳. p. 11)
- 34) ibid. p. 38 (訳. p. 46)
- 35) ibid. p. 43. (訳. p. 55 以下) —— St. Thomas Aquinas; Summa Theologica. Ia zae, quae. 91, art. 1, 2. (Eyre & Spottiswoode 対訳版, Vol. 28, p. 21. ff. 参照) ——
- 36) ibid. (訳. p. 56.) —— 同上 ——
- 37) ibid. p. 44. (訳. p. 58) —— 同上, Ia quae 1, art. 8. (Vol. 1, p. 31.)—高田訳(創文社) 1. p. 25. ——
- 38) アリストテレス全集(岩波) 15. 政治学 p. 6. 以下. —1252 b 27. ff. ——
- 39) Natural Law; p. 61. (訳. p. 88. 以下.)
- 40) ibid. p. 48. (訳. p. 65. 以下).
- 41) Leviathan; p. 117.
- 42) ibid.
- 43) ibid. ix.

- 44) *ibid.* p. 146.
- 45) *Natural Law*; p. 34 (訳. p. 40)
- 46) *ibid.* p. 33. (訳. p. 39.)
- 47) *ibid.* p. 61. (訳. p. 87)
- 48) *ibid.* p. 52. (訳. p. 72) —— 頭点は筆者 ——
- 49) *Leviathan*; chap. 21.
- 50) *ibid.*; chap. 14.
- 51) *ibid.* p. 198.
- 52) *ibid.* p. 196.
- 53) L. Strauss; *The Political Philosophy of Hobbes* (Chicago. univ. 1961) p. 155.
- 54) *Natural Law*; p. 51. (訳. p. 70) —— フランス人権宣言からの引用, 頭点は筆者 ——
- 55) J. Locke: *Works of John Locke* (Scientia verlag Aalen, 1963) vol. V. —— *Two Treatises of Government*, Book II. —— § 16~§ 19. (別版による鈴木訳: ロック統治論第二篇, 一河出書房 p. 62. 以下)
- 56) *ibid.* p. 341. (訳. p. 54).
- 57) *ibid.* (同上)
- 58) *ibid.* p. 348. ff. (訳. p. 63).
- 59) *ibid.* p. 351. (訳. p. 65).
- 60) *Leviathan*; chap. 13~14, *Philosophical Rudiments concerning Government and Society* (English Works, 2) chap. 1, および *Element of Law* (*ibid.* 4) chap. 1, いづれにおいても自然権は, 戦争状態としての自然状態の叙述に伴って定義づけられている.
- 61) *Man and Citizun*; p. 85.
- 62) ethics, moral philosophy, また morals の語が, ホッブズにおいて, 必ずしも明確に区別されていない. また, これらは politics, civil philosophy とのつながりの文脈的關係で意味内容も広く, 狭く用いられている. 従って必要に応じて, 二つの語を併記する.
- 63) *Concerning Body*; p. 72.
- 64) *Philosophical Rudiment concerning Government and Society*; p. iv.
- 65) *Leviathan*; chap. 15.
- 66) *ibid.* chap. 9.
- 67) *Concerning Body*. p. 11.
- 68) *ibid.*
- 69) *ibid.* p. 73. ff.
- 70) *Leviathan*; p. 116. —— 頭点は筆者 ——
- 71) 以下の叙述は, 主として, W. von Leyden; *Hobbes and Locke* (Macmillan, 1981), Part One. による.
- 72) *ibid.* p. 4.
- 73) *Leviathan*; p. 110.
- 74) *ibid.*; p. 115.
- 75) *ibid.*; p. 130. ff.
- 76) W. von Leyden: *ibid.* p. 7.
- 77) *Elements of Law*. (English Works. 4.) p. 83.
- 78) *Concerning Body*; p. 8.
- 79) *Leviathan*; chap. 6.
- 80) *ibid.*; chap. 10.
- 81) *Concerning Body*; p. 206. *Leviathan*; p. 39.
- 82) W. von Leyden; *ibid.* p. 14.
- 83) *Concerning Body*; p. 66.
- 84) *ibid.*; p. 2.
- 85) *ibid.*; p. 1. ff.