

Title	ホッブズと「市民社会論」：個人・社会・国民国家
Author(s)	田中, 浩
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.21, 2001.9：11-44
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=4122
Rights	



聖学院学術情報発信システム：SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

「ホッブズと『市民社会論』」

—— 個人・社会・国民国家 ——

田 中 浩

はじめに

研究会「市民社会と国家の役割」から、「ホッブズと市民社会論」についてなにか話をするように、という御連絡をいただき、気軽にお引受けしましたが、実は、いまになって大変後悔しております。

と申しますのは、わたくしは、これまで、ホッブズを近代民主主義思想の祖とか近代国家論の定礎者という視点から主として捉えてきましたが、「経済学の父」スミス理論に典型的な「市民社会論」あるいは「市民社会観」と関連づけ、ホッブズを考えてみたことはほとんどなかったからであります。さらにもう一点。そもそも、この研究会で「市民社会論」がどういう「問題意識」で取りあげられ、またそれについて、これまでどのような討論の蓄積がなされているのかもまったく存じあげませんので、果して、このようなテーマについてわたくしが語ること自体、適当かどうか、いささか不安がないわけではありません。しかし、ホッブズを、近代民主主義思想の祖、近代国家論の定礎者と規定するならば、絶対主義国家や封建的経済制度を止揚しつつ生まれてきた「市民社会論」とホッブズの政治・経済・社会思想と

は、当然になんらかの相互関連性があるはずであろうし、もし、そうであれば、ホッブズと「市民社会論」という観点から語ることもあながち、さほどのはずれなことでもないだろうと考えるようになりました。

というわけで、これから、「ホッブズと市民社会論」というテーマにそつてお話いたしますが、そのさい、「市民社会論」をめぐる二つの問題点との関連でホッブズの政治思想の意味を考えてみたいと思います。まず第一は、「市民社会論」を、一七・一八世紀のロング・タームな近代民主主義思想形成史のなかで位置づけ、それとホッブズ思想との関連を考察する作業であります。そして、このような作業は、わが国の思想史研究が、とかく各国毎、時代別毎に個別化され、通次的・同時代史的比較にもとづく考察がなされないという弱点をもっているだけに、とくに重要ではないか、と思われれます。

ところで、こんにち「市民社会論」の研究が注目をあびてきている問題関心の背景にはもうひとつ、すぐれて現代的な意味が敷設されているようにも思われれます。それは、端的にいえば、いまから十年ほどまえの「冷戦終結宣言」(一九八九年)前後の「資本主義」と「社会主義」の思想的相互関連性をどう考えたらよいか、という全地球的規模での問題であります。そして、これから述べてまいりますように、こうした問題と「市民社会論」が深くかかわっていることが、「市民社会論」研究が現代思想史上のもつとも興味深い問題となる所以であります。

したがって、「市民社会論」をめぐる問題は、ホッブズからスミスに至る初期近代の時代で終了したわけではなく、この「市民社会論」は、実は一九・二〇世紀から二一世紀にかけての政治・経済・社会観をめぐる最重要なキー概念である、といえましょう。このため、本日の話も、ホッブズや一七・一八世紀の思想的問題が中心にはなりますが、同時にまた、一九世紀からこんにちに至るまでの「市民社会論」をめぐる問題点も念頭に入れながらお話したいと思います。

さて、これは、まったく私的な整理で、これでよろしいかどうかは、はなはだ心もとないのですが、「市民社会論」

をめぐる概念には、次の三つの代表的なタイプがあると思われれます。

一つは、ホップズからロック、ルソー、ペイン、ベンサム、スミスに至るヨーロッパ自由主義や近代デモクラシー観の原型としての「市民社会論」。

二つは、ヘーゲル流の「公正・正義」を実現する権力手段としての「国家」の概念と「欲望の体系」としての「市民社会」（経済社会）観とを分離・対置させて、「国家」の「市民社会」にたいする優位を説く政治・経済・社会思想としての「市民社会論」。ここには、イギリスをはじめとする先進資本主義国に対抗してドイツの国家体制や政治思想を高唱するきわめて強烈なナショナリズムの主張がその根底に横たわっているように思われます。

三つは、「国家」を階級（資本家）支配の権力的道具、「市民社会」を近代社会の支配階級であるブルジョワジーの利益を増進し保障する経済社会として規定し、そのいづれをも止揚して真に万人平等の社会を実現すべしと主張するマルクス主義的「市民社会論」の規定、以上の三つに分けられると思います。そして、きわめて興味深いことには、この三種のタイプの「市民社会論」は、実は、一九世紀末から二〇世紀にかけての世界史上に登場してきた主要な三つのタイプの政治・経済・社会思想にそれぞれ対応しているという点であります。

まず、ホップズからスミスに至る「市民社会論」は、こんにちの近・現代国家の思想的基調をなしている自由民主主義、社会民主主義、福祉資本主義の思想的ルーツといえます。

次のヘーゲルの「市民社会論」は、国家統一のための国家主導型政治を説き、国家の個人にたいする絶対的優越を説くという意味において、第一次世界大戦前のドイツのプロイセン国家、第二次世界大戦前の日本の明治体制国家に、また一九二〇・三〇年代に登場した超国家主義としてのファシズム的・ナチズム的国家形成に大きな影響を与えております。

そして、第三のマルクス主義的「市民社会論」は、一九世紀中葉以降の労働運動や社会主義社会の実現を旨とする社会

主義運動、またとくに、一九一七年のロシア革命以後は、全世界の労働者・農民階級による変革・社会主義革命の指導理論となりました。

いずれにせよ、以上三つのタイプの「市民社会論」は、一九世紀中葉以降こんにちに至るまでの約一五〇年間、世界の二つの主要思想潮流であった「資本主義」と「社会主義」をめぐる諸問題を解明するさいの基本的抗争概念として、こんにちでもなお、その思想的・理論的生命力をもち続けていることはまちがいのないところである、といえますよう。

ところで、「福祉資本主義」、「ファシズム」、「社会主義」のうち、一九二〇・三〇年代に登場したファシズムは、一九四五年のドイツ、日本の相い継ぐ敗北によつて、わずか二十数年余でこの地上からその姿を消してしまいました。ファシズム敗北の理由は、自由・平等・平和といった人類の普遍的価値を求める歴史の進展方向に逆行したからであります。これを見ても「人間の本性」に反する政治は永續させず、すべて崩壊してしまうことは、歴史の証明するところがあります。

次に、社会主義についていえば、現在のこの地上には、中華人民共和国（中国）、ベトナム社会主義共和国、朝鮮人民民主主義共和国（北朝鮮）、キューバ共和国が社会主義国家として存在しておりますが、いまから一〇年ほどまえの一九八九年に、東欧諸国が自由化・民主化を求めてソ連邦から離脱し、また九一年末には、社会主義の盟主ソ連邦自体が解体して独立国家共同体（CIS）に転生したため、社会主義の思想的・制度的影響力は確実に衰退してしまつた、といえますよう。

このため、現時点では、資本主義の勝利のみが声高に叫ばれていますが、現代資本主義国家の大半は、一九世紀中葉以降の利潤至上主義の帝国主義国家とは異なり、社会主義からの批判をとり入れた福祉資本主義であることを忘れてはならない、と思います。つまり、社会主義の思想や政治・経済制度が、きわめて不十分ながらも、資本主義国家のなか

にとり入れられているということです。こうした「資本主義」と「社会主義」の混合形態としての国家モデルは、「欧州連合（EU）」一五カ国がそれで、このうち一三カ国は、なんと「社会主義的なるもの」を党の思想と行動に採用している社会民主主義政権であります。また戦後五〇年間ほどの短期間ではあれ、社会主義の経験をもったことのある東欧諸国も、「EU」への参加を強く求めていますので、かつては「不倶戴天」の敵としてはげしく敵対し合っていた「資本主義」と「社会主義」の双方からの接近がますます進んでいくことになりましょう。そして、いまのところ、「EU」諸国プラス「西欧」・「東欧」の参加希望国、それにアメリカ、カナダ、日本などをふくめた約三〇カ国が、二一世紀における自由・平等・平和の実現を求める主要国として、今後の世界の民主化への道をリードしていくことになりましょう。

といたしますと、二一世紀の諸国家における主要な問題は、歴史的所産でありかつ遺産でもある「資本主義」と「社会主義」の長所と短所を勘案しつつ、どのような新しい組み合わせによって個々の政治・社会体制や国際平和秩序を構築していくか、より具体的には、「市場原理」（資本主義）と「平等（公正）原理」（社会主義）との関係をどう調節するかという点にある、といえましょう。そして、わたくし自身は、先ほどから述べている「市民社会論」——とくに第一と第三の「市民社会論」——が、「資本主義」と「社会主義」の接合、「市場原理」と「平等（公正）原理」との相互関連性の問題を解明していくうえで、のきわめて有効な思想的ツール（tool）になりうる、と考えております。とするならば、近代国家論の祖ホッブズにおける「市民社会論的なるもの」について考えてみることは、十分に意味があることである、と思います。

以下、ホッブズの市民社会論について述べることにいたします。

一 ホッブズ問題——かれは、絶対主義者か民主主義者か

ホッブズの政治学書のなかには、しばしば「シヴィル・ソサイアティ」(Civil Society)という言葉がでてまいります。それは、「政治社会」という言葉で使われており、スミスのような経済社会を念頭においた「シヴィル・ソサイアティ」という概念のものではありません。しかし、人間生活の基本を保障すべき経済社会の発展・安定には、なによりも、健全な自由・民主主義を基調とする政治社会の存在が前提となりますから——戦前のドイツ、日本のような民主主義なきファツシヨ的経済大国も存在しましたが、これはあくまでも例外であり、それ故に、わずか二〇年ほどの短命で崩壊しました——、人間の生命の尊重を最高価値におき、そのための「政治社会」の構築を理論化したホッブズこそが、まさに近代における「市民社会論」の始祖といつてもまちがいでないでしょう。事実、ホッブズなしには、一七・一八世紀の政治・経済・社会思想の先達たち、すなわち、ハリントン、ロック、ルソー、スピノザ、ペイン、ベンサム、スミスなどもこの世に存在していなかったかも知れません。それほどホッブズの思想的・理論的影響力は決定的なものであります。

ところが、日本では、戦後になつても、いまだにホッブズを、絶対君主の擁護者だという人——イギリスやアメリカなどの民主国家においては、いやドイツですら、こういうことをいう人はほとんどいないのですが——がいます。そして、こうしたホッブズの捉え方は、一つには、ホッブズが「主権の絶対性」——一国においては、一つの最終的決断をする最高権力が必要であるという意味の近代政治学のイロハを少しでも知っていれば、分権的封建体制を克服して一つの権力機構を作った結果生まれたのが近代国家であることはただちにわかることだと思いますが——を唱えていたのを

みて、明治維新後の薩長藩閥政府がその専制権力を正当化するために絶対不可侵の「天皇主権」なる語を用いていたことと重ね合わせて、戦前には、ホップズは絶対君主の擁護者だと捉えられたのではないかと思われまます。にもかかわらず、ホップズをちよつとでも踏み込んで研究すれば、ホップズの思想それ自体がきわめて民主主義的なものであり、また、その人権尊重の思想が明らかになりますので、戦前の官僚・軍閥の支配する絶対主義国家日本においては、ホップズはむしろ危険なる思想家として、政治思想研究のうえではほとんど無視されてきました。こうして、戦前にはホップズの正しい思想的立場づけがほとんどなされず、その結果、ホップズ＝絶対君主の擁護者といういまわしいホップズ像のみがつくられていったものといえましよう。

そこで、戦後日本において、ホップズが民主主義思想の系譜の元祖として改めて捉えられはじめたとき、まずは、ホップズは、果して民主主義の擁護者なのか、それとも絶対君主の擁護者なのか、という問いが発せられ、かれの思想的地位の確認が求められたのはまことに無理のないことだった、といえましよう。

そして日本で、最初にこのような問題提起をしたのが水田洋氏であった。水田氏は、F・ボルケナウの『封建的世界像から近代的世界像へ』（一九三四年）という中世から近代初頭に至る主要な政治・社会思想の発展と変容のプロセスを記述したきわめて壮大かつ魅力的な書物のなかで、思想家の立場を下部構造との関連で明らかにしていく手法——丸山真男氏も戦前の一九三〇年代にその思想史研究をはじめたときに大きな影響を受けたといわれている——にヒントをえつつ、ホップズの政治的立場を確定することによって、かれの思想的性格を明らかにしようといいました（「ホップズかいしゃくの一序列」『歴史学研究』一三八号、一四二号）。

水田氏はいう。ホップズは、主著『リヴァイアサン』の第一部「人間論」では、「社会契約説」を唱えているから民主主義的立場をとっているが、第二部のコモーンウェルス（国家）論では、「絶対主権論」（主権者には強い力を与えよとか、主権者を選んだら人民はかれの命令に抵抗してはならない、というホップズの言葉）を唱えているから絶対君主

を擁護しているのではないか。そして、そうした矛盾が、かれの思想に内在しているのはなぜか、という問題を提起しております。ここで水田氏は、その謎解きのために、ホッブズの階級的立場を追い求める。そして、ホッブズの仕えたデヴォンシャー伯爵家は、いわゆる「近代地主」（地代を徴収するだけの旧来のやり方ではなく、農業労働者に賃金を払って働かせ、生産物を市場で売って利益をえる資本家的経営をしている新しいタイプの地主、ボルケナウの規定）であるから、ホッブズは近代地主層の立場を代弁しているのではないかと述べながら、そこから水田氏は、次のように推論する。革命を推進したのは、中産ヨーマン層（独立自営農民）とそれを支持あるいはそれに追隨した都市の職人・徒弟層であり、そのさい、近代地主層は、革命には消極的姿勢を示したが、最終的には名譽革命にみられるように革命の成果をつみとった階層であったから、ホッブズは、第一部「人間論」では民主的な社会契約論を、第二部「コモン・ウエルス論」では絶対主権論を展開したのではないかと。これで、ホッブズ政治論に内在する矛盾は、みごとに「一件落着」をしたかのように思われた。

なるほど、このような新しい思想史方法論は、戦前日本においては、神国日本という大前提のもとに、客観的諸事実との関連を抜きにして、絶対主義国家イデオロギーを正当化する観念的・非科学的（神話的）な思想史学の影響下にあっただけに、きわめて斬新な方法として注目されました。そして、こうした方法論は、戦後のマルクス主義の隆盛、社会経済史学の発展によつて、ますます支持されることになりました。

思想家の思想的位置を政治・経済・社会などの客観的諸事実との関連で考察する方法は、基本的には正しいし、非実証的かつ空想的な分析方法は、思想史研究の方法としてはもはや通用しえないことは明らかでありました。

この点、先ほどの水田氏のホッブズ解釈の方法では、ホッブズの階級的立場をまず規定したのち、『リヴァイアサン』における「社会契約論」と「絶対君主論」の矛盾の意味を説明する方法がとられていましたから、そこに新しい思想史学のモデルが提示されたもの、といつてもよいかと思えます。

しかし、にもかかわらず、これだけではなにかが欠けているような気がいたします。つまり、このようなホッブズ解釈だけでは、そこにホッブズ自身の思想や理論大系がみえてこないのです。ではどうすればよいのか。ホッブズの思想を理解するためには、だれでもがそうするように、まずはホッブズの政治学書そのものを丹念に読んでみる必要があります。そして結論を先取りしていえば、のちにお話しますように、かれの政治学書全体に流れる思想・理論は、一目瞭然すぐれて近代的・民主的な性格であることがわかります。しかし、水田氏も提起しているように、「社会契約論」と「主権は絶対でなければならない」（絶対主権論）という論理的関連をどう考えたらよいか、という点になりますと、どうも『リヴァイアサン』を読むだけではわかりにくい点があります。

ところで、この点を明らかにするためには、ホッブズが、ピューリタン革命（当時は、このようなネーミングはなく、内乱 (Civil War) あるいは反乱 (Rebellion) と呼ばれておりましたが) をどのように捉えていたかがわかれば、このいわゆる「ホッブズ問題」の解明はもつとはつきりするのではないかと思われます。すなわち、ホッブズは、内乱の原因や経過をどのようにみていたのか、またそれによって、悲惨な武力闘争から平和を回復するためにどのような処方箋を書こうとしていたのか、これらがわかれば、ホッブズ政治論の解釈は、よりいつそうはつきりしたものになりましょう。

このように考えていたときに、わたくしは、まことに幸運にも、ホッブズ自身が書いた一六四〇年から六〇年に至る内乱史『ビヒモス』（一六六六〜一六六八年頃に書かれたと推定）の存在を発見いたしました。ホッブズは、福田歓一氏も述べていますように、『リヴァイアサン』その他の政治学書では、種々雑多な歴史的対象を捨象して、きわめて抽象的（理論的）な形で精緻な理論体系を展開しております。したがって、『リヴァイアサン』を読んだだけでは、なぜホッブズが、「主権は絶対でなければならない」という考えをあれほどまでに強く主張したかという具体的な理論構築のプロセスが、わかりにくい——『リヴァイアサン』のなかでも、内乱の原因について触れた部分（第二九章）があり、

ある程度のこととはわからないわけではありませんが——のであります。

しかし、『ビヒモス』では、内乱全体について述べているので、ホッブズの政治論執筆の動機がひじょうにはつきりすることはいうまでもありません。そして、このことからみても、思想史研究には、少なくとも、思想家自体が、かれの生きた時代をどのようにみていたか、また、そこからどのような処方箋を書こうとしていたのか、さらには、かれの時代認識や解決のための処方箋が、どの程度正しかったのか、等々を検討してみる大変に手間暇のかかる作業が要求されます。ではホッブズは、内乱Ⅱ革命の原因をどのように捉え、どのような処方箋を書こうとしていたのか。

二 内乱(革命)の原因をどうみていたか

ホッブズは、『リヴァイアサン』第二九章で、「コモン・ウェルスを弱め、またはその解体に役だつものごとについて」というごく短い文章を書いております。革命史や革命思想史を少しでも知っている人ならば、これでホッブズの革命観や革命分析がほぼわかるはずであります。しかし、これだけではあまりにも簡単で短い。この点、『ビヒモス』は、『リヴァイアサン』の三分の二ほどの大部のポリウムのおかげで、内乱そのものの政治史や思想闘争の内容を展開しておりますから、ホッブズが、この革命をどのようにみていたか——その捉え方は、さすがに第一級の政治思想家の書いたものであるだけに、生き生きとした筆致で画かれている——がわかります。もつとも、この本は、王政復古後に書かれたものでありますから、かなり国王寄りに軌道修正されているのではないか、という疑問もありうるかも知れません。しかし、ホッブズの最初の政治学書『法の原理』(一六四〇年)から『市民論』(四二年)、『リヴァイアサン』(五一年)や『ビヒモス』と同じ頃書かれたといわれる『哲学者とイングラントのコモン・ロー学徒の対話』(一六六六年頃から

七〇年代後半にかけて書かれたものと推定される)等々をみて感じることは、かれの政治思想の視座は、小さな点では、表現その他の違いはあるかも知れないが、革命前、革命期、革命後を通じて「人命尊重」を至上のものとす立場を一步も崩すことなく一貫していた、といつてよい。その点では、近代日本の思想的大河ドラマのなかで自由主義・民主主義の旗を守り続けた福沢諭吉、田口卯吉、陸羯南、長谷川如是閑、丸山真男なども、言葉の正しい意味でホッブズの思想的後継者であった、といえましょう。

ではなぜ、ホッブズの思想には「ぶれ」がないのかあるいは少ないのか。それは、ホッブズの時代認識が、その大筋において正確であり、それ故に、時代のかかえていた矛盾を解決するための適正な処方箋を提出することができたからだと、と思われまふ。ですから、思想史研究にさいしては、まずなによりもその思想家の時代認識(政治・経済・社会・思想状況の認識など)の研究が必要となります。

にもかかわらず、戦後日本の思想史研究とくに西洋政治思想史研究においては、理念史研究が重視され、歴史研究は、社会思想史研究者にまかせればよいとして、「読み込み」と称する研究方法がより価値高きものと錯覚され、あるいは西洋の研究者たちの解釈を器用につなぎ合わせるることによつて、解釈上にさまざまな「ぶれ」が生じる結果となりました。さらに、はなはだしきは、思想史に歴史研究を適用するのは、マルクス主義思想史学だという短絡的なレッテル張りがなされるというようなこともありました。しかし、これも、八〇年代頃から、スキナー、ポーコック、ダンなどの思想史研究における歴史重視の傾向をみるや、日本でもにわか「歴史」「歴史」と叫ばれるようになりました。これも、現実の政治・経済問題同様に、学問の世界においても、「外圧なければ転換なし」という一例であるのかも知れません。いかなる時代を対象にするにせよ、またいかなる立場をとるにせよ、社会諸科学の研究には、歴史研究が不可欠の条件であることはいうまでもありません。そして、このことは、ホッブズ研究にさいしても同様であると思えます。

さて、話が少し脱線しましたので、本線にもどしまして、まずはじめに、ホッブズは、内乱^{II}ピューリタン革命の原因をどのように捉えていたか、という点についてお話したいと思います。

端的に申しますと、ホッブズは、一つは、これがイングランドにおける基本的な対立ですが、国王派と議会派の対立、もう一つは、そうした対立に劣らず重要な、世俗権力と宗教権力との対立、に今次の悲惨な内乱の原因を求めておられます。

このことは、『リヴァイアサン』冒頭の序の部分で、ホッブズが、こんにち「余りにも多くの権力を欲するもの」、他方では「余りにも多くの自由を欲するもの」がいて——前者は恐らく王党派、後者は議会派を想定していると思われるのですが——この両勢力のいずれをも納得させて、「平和な社会」を回復させるための新しい権力創出の理論を構築することが必要である、——これは至難^{わづ}の業であるとホッブズはいう——と述べていることから、かれの政治理論の課題がどこにあつたかがわかります。

さらに、大著『リヴァイアサン』の半分を占める量の第三・第四部で、ホッブズは、宗教をめぐる問題や宗教と政治の関係について述べておりますから、ホッブズにとって、「世俗権力」と「宗教権力」の関係をどう考えたらよいか、という点がこれまたいかに重要であつたかがわかりましょう。

以上に述べたことをさらに整理いたしますと、国王権力と議会権力という純粹に世俗的な権力同士の関係についていえば、ホッブズは、当時、近代的国民国家を形成するためには、「権力を一つ」にしなければ、その国家（政治社会）は、安定した形で運営・統治することはできない、と考えていたということであります。「権力は一つ」というのが国民国家形成の定番であり、このことは、たとえば、明治維新前後の大政奉還、藩籍奉還、廢藩置県などの操作を通じて日本の封建社会から近代国家への転換のやり方をみれば理解できると思えます。

ところで、「権力は一つ」とは、あらゆる国家においては、主権（最高権力）がなければならない、ということと同

義語であります。では、「権力は一つ」であればそれでよいのか、といえはそうはいきません。明治絶対主義国家やヒトラー統治下のナチス・ドイツでも、「権力は一つ」であったからです。そこで、次の問題は、いかなる性格の権力や主権を作るか、またそれを作る主体となるのはだれか、ということになります。これにつきましては、のちに述べますように、近代自由主義や近代民主主義の思想や理念にそつて、近代国家のモデルを史上最初に構築したのが、いまお話ししておりますトマス・ホッブズでありました。そして、こうした方法によつて形成された近代政治学や近代政治思想が、本稿のテーマである「市民社会論」と深くかかわっているものであり、これについては、のちほどよりくわしくお話ししたいと思います。

次に「世俗権力」（国王・議会）と「宗教権力」（ローマやジュネーブ）をめぐる問題がありますが、世上よくホッブズは、国家至上主義者で、なにが国定の宗教（国教）であるかは、主権者（国王であれ、議会であれ、その他の為政者であれ）がきめる、と述べたとされ、そのことが、かれが絶対君主を擁護したイデオログというレッテルを貼られた理由のひとつかと思われませんが、これはまったくの誤解であります。これもあとでもう一度述べることになると思いますが、ホッブズがいつていることは、「宗教の自由」、「内面的自由」は保障するが、人命を危損し、政治社会を破壊するような宗教集団については、世俗権力がこれを規制する、ということとして、こういうことであれば、どこの現代国家においても同じことであります。当時は、国家権力と宗教権力の関係や「宗教の自由」や「宗教的寛容」についての明確な理論はまだ十分に定式化されていなかったのですが、この点を明らかにしたのが、ホッブズであります。そして、こうした方策を理論化できたのは、かれがピューリタン革命に遭遇したという幸運によるものといえましょう。かれは、政治闘争に宗教闘争がからまつた複雑な内乱を鎮める方策としては、宗教問題にかんしては、「イエスはキリスト（救い主）である」というただ一点において新・旧諸宗派が闘争をやめよ、と呼び掛けております。このさい、かれは、主権者は、「内面の自由」は保障するが、破壊的暴力行為に訴える外面的行為については、これを断乎チェック

する、と述べているわけです。

こうしてホッブズは、新しい近代国家、近代社会においては、世俗的主権者が最高意志の決定者で、近代国家内においての「宗教の自由」はこの観点からこれを保障する、という市民的自由の方式を作りあげたのであります。ロックでさえ、無神論者とカトリック教徒は寛容の対象からはずし、またイギリスでは一九世紀の中葉頃まで、カトリック教徒は公職に就けなかったこと、完全なる「宗教の自由」の思想はJ・S・ミルの『自由論』（一八五九年）においてようやく人びとのあいだでの共通理解になったことを思えば、ホッブズの宗教論がいかに早熟な民主主義的性格をもつていたかが、おわかりいただけるかと思えます。

以上、ホッブズは、今回の内乱は、イングランドにおける主権の欠如（権力が一つでなかったこと）にあること、すなわち「国王権力と議会権力」、「世俗権力と宗教権力」（ローマやジュネーブ）という二重権力間のヘゲモニー争いにあることを確定し、それにたいして、内乱収束のためのもつとも有効な薬剤として、『リヴァイアサン』を処方したものである、といえましょう。そして、このさい、なによりも重要なことは、ホッブズは、たんに内乱収束の応急手当だけを考えていたわけではなく、数世紀先を展望した普遍的価値を有する政治理論を構築しようともくろんでいたことでもあります。

ホッブズが、同時代の群小のイデオログたちのような短期的な特殊利益を擁護する方法をとらず、近・現代全体に通底するような政治学を構築しえたのは、ひとえに、かれ自身がギリシア・ローマ時代以来の、また同時代のヨーロッパ全体をカバーするような思想的・理論的業績を体得していたことと無関係ではないと思います。ホッブズこそは、一七世紀の最高の百科全書学者アンソクローベディストであつたといえましょう。

では、次に、いよいよ、本日のテーマであります「ホッブズと市民社会論」にかかわる、かれの「市民社会論」構築のプロセスについて論を進めることにいたしましょう。

三 ホッブズの問題意識と先行思想の受容

ホッブズ政治論が、近代国家論の出発点となりえたのは、政治を考える基本的単位を人間においた点にあります。ではなぜ、ホッブズは、人間を政治の原点においたのでしょうか。

それは、これまでお話ししましたような、ホッブズの革命認識に関係があると思います。ホッブズによりますと、一七世紀に入ってから一六四〇年の革命勃発時点までにおける王党勢力と議会勢力との権力闘争は、もはや和解できないほどの対立・敵対関係に突き進んでいるように思えました。「国王大権」と「議会展権」のバランスによるイングランドの政治的安定というマグナ・カルタ以来の伝統的な政治理論を根本的に再編する必要がありました。しかし、「国王大権」か「議会展権」かという特殊利益を主張する限り、相手方を説得することはほとんど不可能な状態になっておりました。このときホッブズは、これまでのイングランドにおける、いつさいの伝統的政治理論を捨象して、それに代えて、ルネサンス以来の「人権と自由」を中心とする民主主義の精神は堅持しつつ、まったく新しい観点から、内乱状態を克服し、内乱後の新しい国民国家論を構築する作業を開始したのであります。その結果、人間の「自己保存」論にはじまる、「自然状態」、「自然権」、「自然法」、「社会契約」による「共通権力（主権）」論の形成と主権者の選出による「コモニーウェルス（国家、政治社会）の設立」と続く近代国家論のモデルが一気に作成されたのです。そして、この政治論は、一三〇〇年近くローマ教会の支配下にあった「神と人間」、「神の国と人の国」、「教皇と君主」という基本的関係でもつぱら政治の世界を考えてきた人びとに、決定的な発想の転換を迫りました。

では、なぜ、このようなことがホッブズにおいて可能となったのでしょうか。それは一つには、ホッブズが、まった

く幸運にも世界最初の市民革命に遭遇したということ、もう一つは、かれが、当時、ヨーロッパ・ルネサンスが台頭しつつあつた学問的状況のなかで、伝統的なキリスト教的環境とはまったく異なるギリシャ思想と接触しえたこと、などが考えられましよう。わたくしは、この二つの政治的・文化的契機——革命とギリシャ哲学——がなかつたならば、ホッブズの政治思想は決して生まれなかつた、と思つております。このことは、ホッブズと同時代の近代的制度論の祖ハリントンについてもいえますし、また資本主義の矛盾が顕在化しはじめた一九世紀中葉に古典派経済学（スミス）と古典哲学（ヘーゲル）とフランスの社会主義運動を接合してまったく新しい政治・経済・社会理論としての社会主義・共産主義理論を構築したマルクスにもいえるかと思ひます。

では、ホッブズは、ギリシア哲学のどの思想家と接触したのでしようか。ホッブズは、かれ自身のいかなる書物にもコメントしていませんが、ホッブズ政治論の中核は、エピクロス哲学、エピクロス政治思想であるとわたくしは知らせております。ホッブズについては、ドイツの哲学者デイルタイやギリシア思想研究の泰斗ツェラーなどをはじめとして、多くのヨーロッパ研究者（日本では太田可夫氏）が、「ホッブズの政治思想にはエピクロスの性格がある」、と指摘しております。しかし、それ以上に深く突っ込んで考究した著書、論文はほとんどありませんでした。わたくしの知る限りでは、ハースの『エピクロスの国家・法哲学の一六・一七世紀の哲学にたいする影響について』（一八九六年）という小著があるのみであります。しかし、これも直接にホッブズだけを対象にしているものではありませんので、ホッブズのエピクロスの性格の説明としては、必ずしも十分ではありません。これにつきましては、結局のところ、ホッブズの政治論とエピクロスの政治論を突き合わせて比較してみる必要があります。わたくしの学部卒業論文は、以上の問題関心をふまえて、きわめて不十分ながら、「ホッブズ自然法論におけるエピクロスの性格」というテーマを追いかけたものであります。

この点にかんしましては、きわめて偶然かつ幸運なことに、ベイリーの『エピクロス』（一九二六年）という本に出

会ったことでもあります。研究途上において、「一冊の本」との出会いが、いかに決定的なものになりうるかは、研究者であれば、だれしもが経験されたことだと思えます。わたくし自身についていえば、敗戦後の思想的混乱のなかで、封建主義的・軍国主義的思想から民主主義思想に方向転換しえたのは、河合栄治郎氏の『自由主義の擁護』を読んだことであり、九州の田舎の旧制高校時代に、社会科学の研究を目指すには、まずは哲学研究が必要だとして哲学科へ進学したのは、——この選択が正しかったかどうかは別として——、同じ河合氏の『トマス・ヒル・グリーン思想体系』に刺激を受けたことにあります。また上京後、哲学と歴史と社会科学の接合についての方法論を教えてくれたのは、当時、法学部や経済学部や史学科に進んでいた旧陸軍経理学校——敗戦により当然に廃校となり同級生は全国の旧制高校や東京商科大学予科に進学し直した——時代の多数の友人たちでした。

ホッブズ研究をはじめたさいに、エピクロスと偶然に出会ったことはすでに述べた通りですが、ホッブズの「社会契約論」と「絶対的主権論」との関係を説明するキー概念としての、「制限・混合王政論」の重要性に注目できたのは、これまた偶然に、ラトガース大学のM・A・ジャドゥスン教授の『体制の危機』という好著に出会ったことであります。さらに、戦後民主主義の再検討が、全世界的に問われはじめていた大学闘争全盛期の一九七〇年代に、ファシズム期のC・シュミットや、大正デモクラシー期の長谷川如是閑とまつたく偶然な契機から出会い——その出会いについては、わたくしのさまざま著書の「あとがき」その他において折にふれて述べておいた——、そのことがわたくしのホッブズ研究の進展に大きな刺激となりました。考えてみますと、そもそも、研究とは、「偶然の系列」から成り立っているように思われます。そして、この偶然なるものは、とくに社会科学のばあい——自然科学のばあいはどうかはわかりませんが——そのときどきの研究者自身の問題意識と深くかかわっているように思われます。さて、いつもの悪い癖でまたも話が半分それてしまいましたが、ホッブズにもどりましょう。

卒論にホッブズとエピクロスの関係を考究すると定めたわたくしは、学部三年（旧制大学は三年制）の四月から七月

にかけて、先ほどのハースとベイリーを読み、筆写する——当時は当然のことながら、便利なコピーなどはありませんでした——ために、太田可夫先生（哲学教授）の仲立て、国立くにたちの一橋大学の図書館に通いました。

ベイリーの本は、ギリシア語と英語の対訳本でそこには、エピクロスの全政治思想が展開されていました。ともかく、びつくりしました。ホッブズの政治学書にてくくる政治原理論の部分すなわち、「人間論」における、感覚にはじまる運動論から「自己保存」を担保する理性の導出へと進み、その後、自然状態、自然権、自然法、社会契約、政治社会の設立に至る全論理プロセスの説明は、すべてエピクロスの方法と同一のものであることが、わかりました。もつともギリシヤの都市国家末期時代のエピクロスとは異なり、ホッブズは、その規模においても、人口数においても比較にならないほどに大きな一七世紀のイングランド王国を対象にしていたのでありますから、ホッブズはエピクロスの理論を「ひょうせつ」したと騒ぎ立てることはまちがっていると思います。むしろ、伝統的な政治・社会思想から近代的な政治・社会思想への一大飛躍——これなしには、ロックやルソーも生まれなかった——のために、当時のだれもが思いもつかなかつたエピクロスの政治・社会思想を当時のイングランド政治に適用した点にこそホッブズ政治論の偉大さと斬新性を認めるべきである、と思います。また、ベイリーを読んで気づいたのは、一つは、ホッブズの自然状態では「戦争状態」——これにつきましては、これまで大いに誤解されておりますが、のちほど述べます——、エピクロスでは「平和状態」となっている以外は、感覚・運動論から社会契約論に至る論理プロセスにはホッブズとほとんど違いがないということ、それから次に、これこそがホッブズ政治論の真骨頂ともいえる「主権論」が、エピクロスでは欠如している——「社会契約論」どまり——という点であります。小さな都市国家では、一七世紀のイングランドの大規模な国民国家におけるような「主権論」考究の必要はほとんどなかったためではないか、と思われまふ。

それはともかくとして、ホッブズは、どのようにしてエピクロスと遭遇したのでしょうか。ホッブズには、数種類のきわめて短い自伝がありますが、そこではエピクロスについてはまったく述べておりません。そのほか、ホッブズは、

第三回目の大陸旅行中の一六三六年頃フィレンツェのガリレイを尋ねているはずなのですが、これについてもふれていません。ホッブズは、「人と人との関係」については述べない、というのが、革命の嵐に翻弄され身の危険さえ感じたかれの最上の生命安全策であつたのかも知れません。ところで、ホッブズが、その長い人生のなかで最も気が合つたと思われるのは、フランスの物理・数学者、哲学者であつたガッサンデイ（一五九二〜一六五五）で、かれとは当時ヨーロッパ随一のサロンの当主で数学者でもあつたメルセンヌ（一五八八〜一六四七）のサークル——ホッブズの雇い主二代目デヴォンシャー伯爵のいとこにあたるニューカースル伯の紹介で出入りできた——で知り合つたが、このガッサンデイ——デカルトとスコラ的アリストテレス説に反対し、エピクロスおよびルクレティウスの唯物論を支持——から、ホッブズはエピクロスの思想を示唆・伝授されたものと思われれます。ここでも、ホッブズが、オクスフォード大学卒業後、イングランド随一の開明貴族デヴォンシャー伯爵家の家庭教師になつた運命的な偶然性を思わざるをえないのであります。

さて、ホッブズ政治思想理解のための先行思想としては、ギリシアのエピクロス哲学が決定的に重要なことはこれでありましたが、これだけでは、ホッブズの政治思想はわかりません。とくに第二部のコモニーウェルス（国家）論の「主権論」の部分であります。まえにも述べました、「ホッブズは民主主義者か絶対君主の擁護者か」という問題のキー・ポイントは、かれの「主権は一つでなければならぬ」といういわゆる「主権論」にあります。主権とは国の最高権力を意味し、憲法上では、主権は唯一・絶対・不可譲・不分割などと定義づけられています。そして、ホッブズは第二部では、強い主権者の必要を唱えておりますから、ホッブズは、絶対君主の擁護者ではないか、といったような短絡的なホッブズ解釈が生まれてまいりました。

そこで、ホッブズの「主権論」の真意を理解するためには、われわれは、ホッブズが、「主権は一つでなければならぬ」と述べているときに、かれは、なにを念頭に入れて述べていたのか、ということを知る必要があります。そし

て、このことを理解するためには、われわれは少なくとも、マグナ・カルタの時代から一七世紀前半のステュアート王朝の時代に至るまでのイングランドにおける「国王と議会」との関係を研究する必要があります。そしてこの問題について述べるとすれば、このような紙数ではとうてい述べつくすことはできませんので、結論だけ申しませう。

イングランドの政治は、一三世紀末に模範議会（国王・上院・下院から構成）が形成されて以来、基本的には、国王と議会（上・下院）の協同あるいは「同意と抵抗」によってとりおこなわれてきていて、そのことが、大陸のフランスやスペインのような大国における絶対君主の登場を阻止し、イングランドでは、一七世紀までには、議会が国王権力と並ぶ一大政治勢力になっていました。イギリスの民主主義は、まさにこのような国王と議会の事実上の「力の均衡」と「制限・混合王政観」（王権は、法によってまた議会によって二重に制限される）という政治思想によって数世紀かけて発展してきたものであります。しかし、一六世紀から一七世紀の前半にかけて、イギリス資本主義が急速に形成されてくるなかで、旧封建階級と新興の産業階級とのあいだで利害の対立が激化してきて、どちらが将来の政治的・経済的利害のヘゲモニーを握るかをめぐって政治紛争が起こってまいります。ハリントンが、「内乱は所有権をめぐる闘いであつた」と述べたのは、まさにこのような状況を説明したものといえましよう。ホッブズは、古典・古代の哲学はもとより、ルネサンス以来の自然科学やイングランドのマグナ・カルタ制定後の政治・経済・法・思想・宗教にかんする歴史や教義など、それこそ驚くべきほどの知識を有していた大思想家でありましたから、当然に、このような政治闘争の原因と内容を熟知していたはずであります。

ホッブズによれば、イングランドにおいて争乱が絶えないのは、結局、相拮抗する二つの政治勢力があるからで、その意味で「主権は一つ」でなければならぬ、ということ、『法の原理』、『市民論』、『リヴァイアサン』を通じて一貫して述べております。このため、ホッブズは、イングランド伝統の政治思想である「制限・混合王政観」のような「権力均衡論」を嫌っていると思われ、また議会は、「制限・混合王政論」を根拠に権力拡大をはかる国王権力と争つてい

ましたから、ホッブズは、議会に否定的な態度をとり、国王つまりモナーキーに好意的な立場をとっていると思われるが、実は、必ずしもそうではありません。

『リヴァイアサン』や『哲学者とイングランドにおけるコモン・ロー学徒の対話』などを読みますと、政治社会において、ある権力が、国民の意志と合意によって担保されたものであれば、それは、チャールズであれ、クロムウエルであれ、はたまた残余議会（革命政権下の議会）であれ、なんでも良かったし、のちのロックによって定式化される、国王・上院・下院からなる議会が最高権力であるとする——この政治思想（議会制民主主義）がイングランドの政治的伝統を生かした新しい国民国家論としてイギリスで最終的に定着するのだが——、いわゆる「議会あつての国王」「議会における国王」（King in Parliament）であつてもかまわない、とホッブズは考えていた、といつてもよいと思われまふ。ホッブズにとつて肝要なことは、最高権力の基礎が、人民の同意によつて担保されているかどうか、政治社会の良否のリトマス試験紙であつたわけです。であれば、われわれはもはや、ホッブズは、民主主義者か絶対君主の擁護者かで悩む必要もなくなります。

そもそも、革命前のイングランドは、暗黒の絶対主義時代、革命勃発後は社会契約説にもとづく健康な民主主義の時代と截然と分けて考えること自体、きわめて単純な発想であることは、イングランドでは、一四世紀から一七世紀にかけて国王権力と対抗しつつ、国王が目指した絶対君主への道をチェックしてきた「制限・混合王政論」を背景に大陸諸国家とは比較にならないほどに議会権力を拡大してきたことから容易に推測がつくと思ひます。

革命成功の条件は、イングランドではほとんどでき上がつていました。だから革命はほんのちよつとボタンを一押しするだけで爆発いたしました。ホッブズのまったく新しい近代的政治理論はそうした状況下の最高の表現であつた、といえましよう。

四 ホッブズ政治論の前提（社会契約論）

ホッブズが、なぜ人間を主体にした政治論から出発しなければならなかったか、についてはこれまでに述べてきました。

かれは、政治行動に価値を与える既存のいつさいの政治用語——たとえば国王大権、議会特権、ローマやジュネーブの世俗君主にたいする優位等々——を排除し、もしくはそれらの用語のドウラスティックな転換——たとえば自然権、自然法、共通権力（主権）、社会契約などにおける——を通じてまったく新しいタイプの政治理論を構築していきました。そして、そのモデル・チェンジにもつとも効果を発揮したのが、ほかならぬエピクロスの政治理論でありました。

ホッブズは、エピクロスにならつて、人間を感覚する存在、運動する生命体として捉え、それ故に、人間にとつての最高の価値は、生命の安全・保持＝自己保存——運動が終れば生命活動はとまる、あるいは生命活動がとまれば運動は終る——にある、としました。そしてこのような人間を主体とする考え方は、たとえ、ホッブズが、神は世界の起動因であると述べていたにしても、当時の宗教諸派の教義にとつては絶対に許容しえないものであったことは、いうまでもないでしょう。

しかし、ホッブズは、かまわずに先に進みます。人間は孤立しては生きていけないから、なんらかの社会生活を営んでいる。この政府も国家もない原始の状態を、かれは、自然状態と呼び、ここでは、人は、自分の生命は自分で守らなければならない——ばあいによつては人を殺してもかまわない——とし、この権利を自然権と呼んでおります。したがって、ホッブズによれば、自然状態にあつては、人は絶対的に自由であり、あらゆることにたいしてみずからの判

断で決定できる裁判官である、といえます。

このように自然状態においては、人間は絶対的に自由で、すべてにたいする裁判官、王様であるが、各人が、お互いにこの権利を主張し合えば、そこに「万人の万人にたいする闘争状態」が生じるとホッブズはいいます。これが、ホッブズの有名な「人の人にたいする狼」という言葉となり、ここから人は、ホッブズは、人間は放っておけば不断に闘争し続ける野獣のような存在であるとみているとして、ホッブズを好戦主義者あるいは人間性悪論者とみる、ホッブズ像が生まれてまいりました。しかし、これは、まったくの誤りであると思います。なぜならホッブズにとつても、自然状態は、基本的には、エビクロスやのちのロックと同じように平和な状態として捉えられていたから——戦争こそが、人間の生命の保存にとつてもつとも危険であるから——です。

ホッブズは、自然状態では、生命の危険を犯すような無法者が現れたときに、法や政府や国家のようなそれを抑制・抑圧するような権力がないので容易に戦争状態になりうる、としているだけでして、それ以上のことはなにもいつておりません。人間は、その本質上、自己保存を至上のものと考えておりますから、本来的には平和愛好的存在であるはずですが、ホッブズによれば、闘争が生じるのは、近代国家以前の戦国乱世時代の権力闘争に巻き込まれるときとか、飢饉や風水害や地震等々によつて食料が枯渇し、生命の危険にさらされるとき、個人あるいは集団を組んで他人の食料や財産を襲うといったような例外状態のばあいです。

したがって、ホッブズは、自然状態における人間には情念だけあつて理性はないと考えているとする、ホッブズ人間像の捉え方は間違つております。なぜなら、これでは、情念しかない人間が、なぜ突然に理性的人間に変身して、平和な社会を作ろうとするのかの説明つかないからです。これについては、ホッブズは、人間は、生まれたときから、よりよく生きるためには、なにを選択すれば最良であるかを判断できる理性（最後の欲求）をもっている、と述べております。そして、この一連の理性の系列こそが、ホッブズによれば自然法なるものです。ホッブズは、人間には一九の自然

法（理性の戒律）を理解する能力があり、人間は、安全に快適に生きるためには、この自然法の教えを有効に用いて、まず第一の自然法（自己保存のために平和を確保せよ）にもとづいて、自分で自分の身を守ると闘争が生じやすいので、それをやめるために各人の自然権を放棄して共同社会を作れ（社会契約）という第二の自然法のすすめにより、自分たちの生命を守るために「力を結集」せよ、と述べております。

ホッブズは、この「力の結集」のことを「共通権力」と呼んでいますが、これこそが、近代国家において、各国民が自分たちの政治社会を形成し、団結して自分たちの生命の安全をはかる姿そのものではないでしょうか。この「共通権力」は、実態的には、各国毎の「国民力」ともいうべきもので、法的には、「主権」とか国民主権とか人民主権とか呼ばれるものでしょう。のちに、ルソーは、こうした「力の結集」のことを「力の合成」あるいは「一般意志」（『社会契約論』、一七六二）と呼んでいます。これらは、ホッブズの「共通権力」と同義語であるといえます。

ともかく、ホッブズによつて、人間が、生命の安全を保障するために（自己保存）、自由なかつ主体的な決断と合意によつて、自然状態とは異なる一つの政治社会を形成するプロセスの理論的モデルが構築されました。そして、この政治社会こそが、従来の絶対主義的・専制主義的・軍国主義的な封建社会の思想や制度とはまったく断絶した自由で民主主義的な「市民社会」のモデルといえないでしょうか。なぜなら、ホッブズは、この「共通権力」＝政治社会を、かれが特殊利益の集団とみた国王権力、議会権力、教会権力、ギルド権力などの上位にあるものとして位置づけたからであります。このため、ホッブズは、当時のあらゆる権力を敵に回すことになりましたが、このあまりにも危険な代償なしには、かれは、近代民主主義思想の創始者の栄誉を獲得することはできなかつた、と思えます。そして国民主権・人民主権の基本理論ともいうべき「共通権力論」こそ、ホッブズ政治学の中核思想であることを再度、強調しておきます。なぜなら、このことを正しく理解しておかなければ、ホッブズはすぐさま絶対君主の擁護者とか絶対主義者とか解釈されることになるからであります。

五 ホッブズ「主権論」の民主的性格

わたくしは、これまで、くり返しくり返し、ホッブズ政治論の民主的性格について述べてまいりました。それは、第一部「人間論」において、ホッブズが、人間の生命の尊重（「自己保存」）を政治社会存立の最高価値におき、そうした人間が主体的に「共通権力」を形成するために（社会）契約を結び、その「共通権力」を政治社会における最高権力Ⅱ主権と規定したことであります。

そこで次には、「主権」すなわち「共通権力」（ロックは、これを「共同社会^{コミュニティー}」と呼んでいます）を形成したのちの政治社会における政治運営のルールをホッブズがどのように説明していったかについて述べてみたいと思います。

ホッブズは、人びとが「共通権力」を形成しただけだと、それはまだ群衆^{マルチテュード}の状態（スピノザもホッブズのこの群衆の概念を借用してその政治論を展開しております）のままでは、ただの木偶坊^{でくのぼう}にすぎないので、これに「魂」を入れる必要があるといえます。その魂こそ、世俗的な政治社会を安全・正常に運営する主権者のもつ権力（主権者権力）であります。そこで、ホッブズはまず、この群衆のなかから代表Ⅱ主権者を選ぶ必要がある、そして、この主権者が多数決で選出されたときコモンウエルズ（国家・政治社会）が設立されたと、ホッブズはいいいます。「主権者なければ国家なし」であります。それはともかく、ここで重要なことは、ホッブズが、主権者設立のプロセスのなかで近代民主政治のキー概念である多数決とか代表概念を用いていることであります。多数決は、イングランドでは、中世以来、裁判所の判決や議会の採択で用いられてきましたし、一七世紀中葉までにその力を伸張しつつあったイングランド議会では周知のものであったでしょう。問題は、ホッブズがこの両政治概念を人民の合意によって形成（契約）した

「共通権力」から、「人民による」、「人民のための」政治運営のための権力（主権者権力）を導出するというまったく新しい政治論を構築するさいの政治概念に組みかえている点であります。

ところで、ホッブズは、選出された主権者は一人あるいは意志統一可能な少数数の会議体でもよいと述べていて、これがまたさまざまな論議を呼び起こしました。この表現は、きわめて意味深長ですが、一六四九年に国王チャールズ一世が首をはねられるまでは、国王や議會を、一六五一年に『リヴァイヤサン』を書いた当時は、革命軍総司令官クロムウエル、当時の共和国議會——上院は廃止され、下院のうち長老派議員を追放した約五〇・六〇名の少数独立派議員からのみなる——である「残余議會」を想定していたと思います。そして、王政復古後には、この主権者は、国王あるいはロックのいう「立法部の最高権力性」なる国王・上院・下院からなる議會権力（議會あつての国王 King in Parliament）も想定していたと思います。要は、その政治機関が、政治社会構成員の大多数の同意によつて認められ、国民の自由と安全を保障できるものであるかどうか、をホッブズは問題にしていたわけでした、これをみてもホッブズが、断じてフィルマー流の絶対君主論者ではなかつたということが、おわかりいただけたかと思ひます。

そこで、次に、ホッブズに絶対君主論者の容疑がかけられたいくつかの問題について、その誤解をとおきましよう。ホッブズは、主権者をいつたん選んだら、「かれに強い力を与えよ」と述べています。このことを取りあげて、ホッブズは絶対君主の擁護者であると声高に糾弾する人がいます。では、なぜホッブズは、そのように述べたのでしょうか。それは、このように考えられましよう。

人びとが、せつかく自然権を放棄して自己保存を貫徹しようとして作った政治社会において、社会秩序を暴力的に破壊するような行動が起こつたばあい、代表たる主権者が、そうした行為を抑止・抑制できなければ、人びとはふたたび、自分の生命は自分で守るといふ、きわめて不安定な自然状態に回帰することになりますから、主権者には強い力を与えよ、とホッブズが述べたのは至極当然なことであつた、といえましよう。したがつて、ホッブズの「主権者（人民

の代表)には強い力を与えよ」という意味は、人民の生命の安全をはかる政治社会(国家)を守れ、という意味に解すべきだ、と思います。

ホッブズ絶対君主論者説にかかわる問題がもう一つあります。それは、「主権者を選んだら、かれの命令に反抗・抵抗してはならない」というホッブズの文言であります。これがまたホッブズ攻撃の格好の材料となっております。これは、国民(人民)は、ヒトラーや東条の独裁のもとにあるのと同じではないか、というのがその理由であります。しかし、これもホッブズの文言を注意深く読めば、たちまち氷解いたします。

ホッブズによれば、主権者は、国民の代表であり、それ故に、論理的には主権者イコール国民それ自体であります。それ故、コモンウエルス(国家)においては、主権者は国民の利益にそつて法を作り、主権者もまた法の下で統治することが前提とされております。近・現代の民主主義国家における「法の支配」という観念は、内容的には、権力を担当する側は良法を作り、それを正しく執行する、そして、統治される側はそれを自発的に守る、ということを相互に承認し合うことによつて成り立っているのではないのでしょうか。すなわち、われわれの属する各国民国家においては、主権者は、国民の代表として国民のための統治をおこなうことが当然とされ、国民は主権者を設立した当事者として主権者と一体であり(ルソーは、このさいの国民を主権者と呼んでいる)、それ故、国民の代表たる主権者の定めた命令にたいしては、国民は積極的・自発的にそれに服従(ルソーは、このさいの国民を臣民と呼んでいる。また、こうした政治姿勢を、リンカーンは、「人民の」という言葉で表現している)しなければ、政治社会の安定を維持することはできない、というのがホッブズの趣旨なのであります。主権者の命令とは、主権者が国民に代わつて政治社会の安全を維持するために定めた法やルールでありますから、国民は基本的には法を守る——にもかかわらず、ホッブズは、悪法は無効であり、主権者の誤つた命令には従わなくともよいと述べていますが——必要があり、この相互了解が、統治者と被治者とのあいだに存在しなければ、そもそも政治社会の存立そのものがありえないだろう、と思います。このよ

うに考えますと、リンカーンの「人民の」、「人民による」、「人民のための」というキャッチフレーズ（一八六三年）の全内容は、リンカーンより二〇〇年余もまえに、ホッブズの政治理論のなかに結実されていた、といつてもよいでしょう。

以上、ホッブズ「主権論」の民主的性格について種々述べてまいりましたが、それでもなお、主権者とは、最高、唯一、絶対、不分離、不可譲であり、主権者の権力には制限はつけられないから、そもそも主権論を唱えたホッブズは、絶対君主の擁護者である、と頑張る方がおられますので、それが誤りであることを示す最後の一撃を加えておきましょう。一般的には、たしかに、いかなる国家においても、主権は最高・絶対でだれも制限・干渉はできません。国民意志の代表である各国議会の決定は最高であり、いかなる国家も、他国の主権の独立を侵害することはできません。また、主権者は、人権や自由を侵害するような法律を作ることではできませんし、生命の危険をとまなうような命令もだすことはできません。

その点にかんしてホッブズは、「自然法」の内容すなわち人間の生命の尊重を最高のものとする道徳法に反する「市民法」（各国毎に定めた法）は、それに違反する部分にかんしては無効である、と述べております。戦前のヒトラーや日本の官僚・軍閥の時代には、「悪法といえども法は法なり」という「法万能主義」、「悪しき法実証主義」によつて人権や自由がまったく無視されてきました。現代日本のどうしようもない「道徳破壊」^{モラル・ハザード}の横行は、いかなる市民法（実定法）の背後にも、神の眼が光っているという道徳哲学が日本人の法意識に欠如していることに起因し、そのことが、法にさえ書いてなければ、なにもしても合法的だ、という悪しき行動につながっているのではないかと思われまふ。この意味で、自然法に反する市民法の部分については無効である、というホッブズの言葉は、近代民主主義政治・法思想発展史を知るうえできわめて重要な言葉である、と思われまふ。ホッブズの主権者＝代表の行為は、基本的には絶対的でありまふが、そこには道徳的「自己抑制」の契機が強く働いていることを忘れてはならない、と思ひまふ。

次にもう一点。ホッブズは、もしも主権者Ⅱ代表が、戦争にさいして、人びとに戦場におもむくように命じたばあい、どうするか、という点にかんして次のように述べています。

もしもその人が臆病者で戦場にいくことが怖いばあいには、金を支払って交渉し、回避できるならばそうすればよいし、ばあいによっては海外に逃亡してもよい、また、その主義・主張上、人を殺すことはできない（たとえばクエーカー教徒のようなばあい）という信条をもつ人は、主権者の命令を拒否してもよい、という趣旨のことをホッブズは述べております。武士道華やかなりし頃のサムライにとつて、臆病はもつとも唾棄すべき行為であり、戦前の日本において、金を支払って出陣を免れる行為は忠誠心のかけらもない飛んでもない恥づべき行為であり、ましてや国外逃亡などは、非国民の最たるものであります。ホッブズが、戦前の日本で深く考究されなかつたのは、以上のかれの言葉からもわかりますように、かれの思想が、軍国主義日本にとつてもつとも不都合なものであつたからだ、と思われまふ。人命尊重第一主義、これこそが、ホッブズ政治思想の中核部分でありました。さらに、ホッブズは、死刑囚が死刑台に向かうとき、チャンスがあれば逃亡してもよい、実際にはそれは不可能だけれども、とさえ述べています。

ところで前者についていえば、それは、こんにちの英米における「良心的徴兵忌避」につながる思想の原点ともいえましようし、また後者についていえば、それは、現代の「死刑廃止論」にまでつながる考え方も知れません。ともあれ、徴兵制時代の軍国主義全盛下の日本においては、敵前逃亡や徴兵忌避は万死に値する反道徳的・非国民的行為であつたことを思えば、ホッブズの思想がいかに進歩的かつ人間的な思想であつたかがわかります。主権者Ⅱ代表、現代でいえば、国家や議会や政府といえども、人びとの生命にとつて、確実に生命の危険をもたらすようなことは、絶対に命じることではできないのでありまして、それ故に主権者の権限行使は無制限ではなく、そこには道徳的・法的な制限があるとホッブズが考えていたことはこれをもつてしても明らかなことである、と思ひます。

さて、最後になりましたが、主権者Ⅱ代表たる世俗的権力の長と各種のキリスト教宗派との関係をホッブズがどのよ

うに考えていたかについて簡単に述べておきたいと思えます。なぜなら、この問題の処理の仕方は、革命後の「国家と宗教」をめぐる関係の民主的解決と深くかかわっているからであります。

一七世紀は、まさに、「宗教の時代」であり、旧教と新教とのあいだ、あるいは各宗派のあいだでの教義や教会統治の方法にかんしてさまざまな違いがあり、それが社会的争乱の重要な一因となっておりました。同時に、各宗派は、当時の世俗権力とさまざまな対応関係——カトリック君主とプロテスタント臣民、プロテスタント君主とカトリック臣民など——にあり、世俗権力の意向に反対する宗教諸派は過酷な弾圧を受けていました。

ホッブズは、こうした内乱の原因や革命期における激しい宗教諸派内部の争いをみて、「イエスは救い主である」というこの一点において和解せよ、と呼び掛けている。その趣旨は、宗教の世界においては、人は、「信教の自由」・「内面の自由」をそれぞれに認め合い、それによつて、宗教戦争や人権を侵害する破門や残虐刑（死刑、はりつけの刑、八つ裂きの刑など）をやめよ、と進言しております。各宗派が、自派教義の正当性だけを主張し、教義布教のヘゲモニーを獲得するために政治権力と結びつき、それが今回のような内乱の大きな一因になっていることをホッブズは鋭く見抜き、宗教諸派は、政治的現実とかわることから手を引き、純粹に宗教の問題に集中せよ、と述べていたものと思えます。そして、こうした考え方は、こんにちの各国憲法における「宗教の自由」、「政・宗分離」の思想のルーツであるといえましよう。

次に、世俗権力と宗教諸派との関係については、ホッブズは、『リヴァイアサン』最後尾の「統括と展望」という個所で大胆な提言をおこなっています。ホッブズは、無神論者・唯物論者として、当時の人びとに毛嫌いされ、こんにちでもホッブズを無神論者・唯物論者と規定している人が多数存在します。また、そのほか、ホッブズは、イギリス国教会には好意をもつていた——父親はマームズベリの小さなイギリス国教会の貧しい教師であった——とか、クロムウエルの独立派に近かったとかいわれていますが、これは、はつきりしません。ホッブズが、一六四七年の亡命中のフラ

ンスで一時期危篤状態になったとき、友人メルセンヌがカトリック式の罪障赦免の式を受けさせようとしたが、ホッブズはこれをはぐらかし、数日後、アングリカンのやり方で聖礼を受けている、という事実があります。そして、ホッブズ最晩年の一六七五年に、いよいよロンドンを離れて、デヴォンシャー伯の邸宅のあるチャツワースとその近くにあつたハードウィック・ホールに引き込むと、ホッブズも、キャベンディッシュ家（ハードウィックの男爵ウイリアム・キャベンディッシュのちに初代デヴォンシャー伯爵となつた。そしてこの伯爵が、ホッブズを長男の家庭教師に雇い入れた）の伝統にしたがつて、教会に通いだし、聖餐式にも加わつたが、説教がはじまると、いつも退散してしまつていたらしい。ホッブズは、一六七九年二月四日に亡くなつてゐるが、ホッブズの遺体は、ハードウィック近在のオールト・ハックナルの教区教会である聖ジョン・バプティスト教会の祭壇の前方床下に埋葬されております。

このように、ホッブズ自身とキリスト教あるいはかれとキリスト教会との関連は、これ以上にはわかりませんが、かれの各種の著作を読む限り、旧約・新約聖書、キリスト教義をめぐる諸宗派間の争い、世俗権力と宗教権力との争いなどについて、かれほど宗教問題についての知識をもつてゐる人はいないのではないか、と思われまふ。そして、こうした宗教問題を熟知したうえでくだした、ホッブズの「平和な政治社会」を維持するための処方箋が、『リヴァイアサン』最後の次の発言であろう。しばしば述べてきたように、ホッブズは、一度たりとも、神の存在やキリストの再臨を否定してはいません。そのうえでホッブズは、「キリストはいまはまだこの世に存在しない」、「神はキリストの再臨まで、人びとが安全に平和に生きていくために、人びとに自然法を与へ給うた」。そして、この「自然法こそ、わたくしが、これまで述べてきたところのものであり、この自然法こそが大学で教えられるべきである」、と述べております。

宗教問題について、ホッブズは、まず第一に「宗教の自由」を唱え、宗教の世界と政治の世界を分離して、「政治」や「国家」の「宗教からの解放」を主張し、そうした思想を育成するために「聖書」と並んで、自分のいう「自然法（人権尊重の思想）」を学習せよ、と述べたものと考えられます。そして、これらのかれの提言が、当時の人びとにどの

程度受け入れられたかどうか——恐らく大変な不評を買ったと思われるが——は別として、ホッブズの唱えた「宗教の自由」、「宗教からの国家の解放」、「近代自然法の学習」の思想は、現代民主主義の最重要な三点セットとして、ピューリタン革命以後、全世界的なひろがりを見せて波及していったことは、ここで説明するまでもないと思います。

むすび

「ホッブズと市民社会論」というテーマで、ホッブズの市民社会論を追い掛けていくうちに、いつしか、わたくしは、ホッブズの政治・社会思想の内容を説明するのに終始していました。

このことは、結局、ホッブズの政治・社会思想が、近代の市民社会論のルーツであり、またモデルそのものである、ということを示しているのではないか、と思います。

スミスによつて表明された市民社会においては、人間は、自由・独立の存在としてその経済活動を行うことを保障されてきました。ところで、そうした経済社会を保障するためには、まずは、そこに確固たる民主的な政治社会——思想的にも制度的にも——が構築されなければなりません。

近代国家の形成への道が、近代資本主義社会の成立と同時進行したのはそのためでありました。ホッブズの政治・社会思想は、かれ自身は、無意識的であつた、と思いますが、まさに、近代資本主義⇨近代市民社会の成立を担保するものであり、その思想原理が近代初期から現代にまで通底する自由民主主義でありました。

そして、この自由民主主義にもとづく近代国家と近代資本主義社会との関係を、ハリントンやマルクスは、上部構造と下部構造の関係として捉え、上部構造は下部構造の変化によつて規定される、と述べております。そして、この規定

は大筋において正しいといえましょう。現代における先進資本主義国家（福祉資本主義）のほとんどが、社会民主主義的政策をとる国家に変貌しつつあるのはそのことを証明していると思います。マルクスやレーニンは、一九世紀後半の資本主義国家を帝国主義国家としてはげしく非難攻撃いたしました。その非難は、当時にあつては、かなりの程度正しいものでありました。このため、第二次世界大戦後に社会主義勢力が台頭すると資本主義は、もはや再起不能とさえみられ、とくに、アメリカのベトナム戦争における敗北が決定的になった一九七五年頃までには、社会主義の勝利が全世界的に声高に叫ばれていました。

しかし、社会主義の指導者たちは、一つだけ見落としていたことがありました。それは、下部構造の変化によつて上部構造も変化するというマルクスの定義が、資本主義社会にも社会主義社会にも働いていた、ということでした。資本主義は、一九世紀中葉以来、社会主義からの攻撃を受けて、下部構造を福祉資本主義社会に変え、上部構造を自由民主主義から社会民主主義へと変えていきました。そして、資本主義社会において、このことを可能にしたのは、ホップズが構築した近代政治・社会思想のなかに、自由・平等・平和という普遍的原理がしっかりとつくられていた、欧米デモクラシーは、その思想原理を継承しつつ、時代の変化に合わせて柔軟に上部構造と下部構造の調整をはかつていったからです。

こんにち、「冷戦終結宣言」やソ連邦の解体後、資本主義の勝利が声高に叫ばれ、それにともなつてにわかに「市場原理」が、二一世紀の主要な政治・社会思想として登場してきております。自由な経済活動を認める「市場原理」の思想は、それが適正に用いられるならば、それは正しいものといえましょう。しかし、「市場原理」の名のもとに、世界をアメリカ化することが最良であるとする「悪しきグローバリゼーション」や「ヘッジハンド」による短期的な資本の導入・回収によつて自己の利益のみをはかり、後進地帯に経済的危機を呼び起こすようなことは、決して好ましいことではありません。このさい、ホップズ思想の二一世紀的表現である社会民主主義をとる国々（とくにEU諸国）におい

ては、異常な「市場原理」を「社会公正の原理」によつて抑制する方向をとっているのは、注目すべきことである、と思います。

したがつて、「ホッブズと市民社会論」というテーマを考究することはたんに、ホッブズの政治・社会思想とスミスの市民社会論との思想的関連性を問うことだけではなく、実は、二二世紀世界における政治と経済の根本問題である、資本主義的「市場原理」と社会民主主義的「社会公正の原理」との関連（第三の道）を問うことであることを指摘しつつ、この話を終わりたいと思います。

参考文献

- 太田可夫『イギリス社会哲学の成立』、弘文堂、一九四八年
岸畑 豊『ホッブズ哲学の諸問題』、創文社、一九七四年
鈴木朝生『主権・神法・自由——ホッブズ政治思想と一七世紀イングランド』、木鐸社、一九九四年
高野清弘『トマス・ホッブズの政治思想』、御茶の水書房、一九九〇年
田中 浩『ホッブズ研究序説——近代国家論の生誕』、御茶の水書房、一九八二年
田中 浩『ホッブズ』、研究社出版、一九九八年
福田歓一『近代政治原理成立史序説』、岩波書店、一九七一年
藤原保信『近代政治哲学の形成』、早稲田大学出版会、一九七四年
水田 洋『近代人の形成』、東京大学出版会、一九五四年