

ホッブズにおける二つの自然——自然法と自然権

Thomas Hobbes and his two kind of Nature—Natural Law and Natural Right

望月 由紀

Mochizuki Yuki

要旨 トマス・ホッブズの哲学における自然法は自然権との関係から、自然権を先行させる立場と、自然法を先行させる立場の大きく二つから長く論じられてきた。また、自然法を優位にとる立場においては、自然法はどのようにして人間を従うよう義務付けるのか、という点からその動機を神の命とする立場と自己利益とする立場に対立してきた。それは自然法が神の法であるのか、それとも理性の法であるのか、という違いに基づいた議論である。本論は人間の理想的本性から自然法が、また実在的本性から自然権がそれぞれ考えられているという立場から、それらを対立、あるいは従属関係にある概念と捉えず、また自然法自体は神の法でもあり理性の法でもあることを示すものである。それは自然法が、人々が従うべき義務を負う法であるからではなく、主権者が従うべき超法的法であることにより、神の法であることが要請され、かつ理性の法でなければならないからである。

1. はじめに

トマス・ホッブズの哲学における自然法については、自然権との関係から多く論じられてきたことは周知の通りであるが、それらは大きく二つに分類することができる。一つは自然権が自然法に先行するという立場であり、この立場を代表するのがレオ・シュトラウスである。彼は近代的自然法の特徴を人間の意志に基づく一連の権利、すなわち自然権に求め、その思想的基礎をホッブズに求めたのであった。自然状態では、人間を無条件に義務づける自然法は存在しても沈黙しているので、そこでは死の恐怖によって正当化される自然権が法、秩序、あるいは義務の起源となる。法の優位を否定し、個々人のもつ権利から出発することにより理想主義的な伝統に反対するホッブズ独自の近代的な政治哲学の特徴を見て取ることができる¹、というものである。

もう一つは自然法が自然権に優先するものであるという立場であり、これはハワード・ウォレンダーに代表されるものである。彼はシュトラウスが注目した権利よりも法、特に自然法に従う義務に注目し、その義務の源泉を自然法が神の命令であることに求めるのである²。また自然法を自然権に優先させながらも、それを神の法ではなく理性の計算による合理的な自己利益と捉える立場に J.W.ワトキンスやデイヴィット・ゴティエ、あるいは相互の契約による道徳的義務と捉える立場にマイケル・オークショットらがいる。

よってホッブズの自然法の位置づけには自然権との優先問題とは別に、自然法が神の法であるのか、理性の法であるのか、という問題が存在しているのである。

本論文はこれらのどのマトリクスにも拘泥することなく、自然権と自然法はまったく独立した概念であり、どちらが優先するのでもないこと、そして自然法とは神の法であり、かつ理性の法でもあることを主張するものである。

2. 自然法と義務

自然法的思想は古代ギリシアや古代中国においても存在していたこと、およびそれが「人定法」に対する批判として、あるいは全面的な否定という立場から登場したという面があることは、改めて述べるまでもないだろう³。例えば A.P.ダントレーヴは「二千年以上もの長い間、自然法の観念は思想上また歴史上顕著な役割を演じてきた。それは正邪の究極の尺度、善良な生活または「自然に従っての生活」の鑑と考えられた。それは、反省への強力な刺激剤、既存の諸制度にとっての試金石となり、保守主義の正当化にも同じく革命の正当化にも役だった」⁴と述べている。そして正邪の基準の権威が神に求められる場合、自然法は神の法として実定法に対する判断基準となったのであった。

近代に入り自然法の自然とは人間の自然、すなわち理性によって見出される法へと世俗化してゆき、グロチウスやプーフENDORFらを経てホッブズにおいてその近代性は完成するとされる。例えば福田歓一は、ホッブズの自然法における世俗化の意義を重要ととらえ、「ここに自然法は本来の性格をまったく奪いつくされ、実定法の基礎としての自然法はついに主権者の主観的誠実の問題に帰して、法としてはまったく権力を拘束し得ぬものとなってしまった」⁵としている。

それではホッブズは自然法についてどのように述べているのだろうか。

自然法とは、理性によって発見された戒律または一般法則であり、それによって人は自分の生命を破壊したり、生命維持の手段を奪い去るようなことを行ったり、また生命が最善に維持されると彼が考えることをしないでいることが禁じられる。⁶

このあまりに有名な一説により、ホッブズの自然法とは理性の法であることが強く主張されるのである。また同様な記述は『市民論』においても見ることができる。

正しい理性と相反しないどんな行為も正しいということをすべての人が受け入れるならば、正しい理性に衝突するどんな行為（すなわち真なる原理から正しく推論した結果至るある真実に矛盾する行為）も間違っていると考えるべきである。しかしわれわれはそれがある法に反しているがゆえに行為を間違っていると呼ぶのである。よって法は正しい理性であり、それは（心の他の能力や情念と同様人間の自然の部分であるために）また自然であるともいわれるのである。よって自然法とは（それを定義すると）生命や身体を可能な限り長く維持するためにすべき、あるいはすべきでないことについての正しい理性の規定なのである。⁷

自然法とは理性の命令であり、理性の法が自然法なのである。

しかしホッブズは一方で、自然法を神の法であるとも述べている。

道徳的そして、自然的法は通常神の法とも呼ばれる。そしてそれは二つの理由により正しいのである。なぜなら、自然法それ自体である理性が、人々の行為の規則としてそれぞれすべての人に直接神から与えられているからであり、また、生活のためにそこから引き出された戒律は、われわれの主であるイエス・キリストと神聖なる預言者と使徒に

よって喧伝された天の王国の法のように、神自身の威光によって喧伝された戒律と同じだからである。⁸

『市民論』ではさらに続けて、自然法と聖書の対応関係が詳細に述べられている。

この記述はホッブズにおける中世的自然法理解の残存であるとするのか、それともキリスト教に対する配慮と読むのか、それとも文字通り神の法と捉えるのか、理解が分かれるところである。たとえばワトキンスは、宗教的過激派たちを納得させるために自然法を神の命令と書いたに過ぎないと、ホッブズの意図を推測している⁹。しかし批難をかわすためだけに、思想の一貫性を損なうような記述を、はたしてホッブズが行うだろうか。

本論の主張はホッブズの記述を損なうことなく統一的に理解すること、すなわちホッブズにおける自然法とは理性の法であり神の法でもある、というものである。ホッブズにおける自然法とは人間の自然である理性によって理解されるが、自然法自体は神の法でなければならないのである。よって、ホッブズが自然法から神の權威を払拭した、という意見には賛同しない。それは次に述べる理由からである。

前述したように、ホッブズの自然法を義務との関係から神の法としたのがウォレンダーである。従来のホッブズ解釈においては、個人は自然法に従うべきとされながらも、その個人がなぜ従う義務があるのか（義務の源泉）、そして自然法が理性の法である場合には自己利益の多少により、またそれが神の法である場合には神の命であることが自然法へ従う動機付けとされた。そしてウォレンダーは、義務を自己利益だけから導き出すことの困難性を指摘した上で、自然法に従うべき義務の根拠について、それを神の法であることから導き出すのである。ウォレンダーは周到に自己利益や自己保存¹⁰といった情念による動機付けを排除している。例えば人々が自然法に従うべきであるのは、従うということが、人間の最高の利益である救いを手に入れる手段だからである、としたならば、利己主義的な行為の動機付けと最も調和する考え方になるだろうが、自己利益と義務は同じではないとしてこの考え方を退けている。自然法は神の意志であり、そのことの故に従われるべきである¹¹、ことを示すために自然法が神の法であることが重要となるのである。

しかしウォレンダーが自然法を神の法として位置づけたのは、人々が自然法に従うべき義務を課す上部構造の必要性¹²からであったが、リチャード・タックやオークショットは自然法とは従うべき義務の存在する法ではなく、従うのが当然な理性の法である¹³、として、ウォレンダーを批判している。またゴティエが指摘しているように、ホッブズにおいて義務が生じるのは、自然権の大部分を放棄した場合に、その自然権を他の人間が行使することを妨げてはならないことにのみ生じる¹⁴。自然権を放棄するという約束をした後は、その約束を違えてはならないことが義務付けられるのである。よってウォレンダーが自己利益や自己保存が権利であって義務ではないことを理由に自然法への動機付けを退けたように、自然法に従うのは理性の計算による結果であって義務ではないことを理由に、自然法に従う義務自体が退けられるのである。

「なぜあらゆる人々は平和を求めて努力すべきなのか」という問いに対して、これは義務ではなく権利であると主張したのはオークショットである。彼はホッブズの哲学における義務的行為とは「恥ずかしい死の恐怖から発しこの恐怖を和らげるために考案される活動だけが、良心によって是認され、義務的なもの」であるというシュトラウスらの意見に

対して、平和を求めること、すなわち自己保存は権利であって義務ではないこと、また例え平和を求めることが一貫して合理的な行為だとしても、合理的であることは直ちに義務にはならないことから、義務的行為ではないことを結論付ける¹⁵。よって、自然法に従うことは義務ではなく理性的な選択であるために、義務の観点から自然法が神の法である必要はないといえるだろう。

3. 神の法

自然法が神の法である理由は、人々が従うべき義務という観点からは否定されたとするならば、自然法はなぜ神の法であるということが出来るのだろうか。

自然法自体は歴史上、常に神の法として存在していたわけではなく、人定法への批判として法学上から要請されたものであるという主張¹⁶は多くなされている。たとえばホセ・ヨンバルトは次のように述べている。

近代に入ってからよく言われる自然法（論）の「世俗化」(Sakularisation des Naturechts)の問題も、実は何世紀も前にキリスト教に絡んで（あるいはもっと以前はキリスト教ぬきで）自然法が「神聖化」されていたという事実を忘れては語れない。むしろ、自然法思想の生まれかたをみると、「世俗化された」というより、もともと世俗的理論として登場したものというべきであろう。¹⁷

これはもちろん、自然法が全時代、全地域において宗教的側面をもたなかったという主張ではない¹⁸、実際ヨンバルト自身も「法学上の自然法（論）は必ず形而上学上の自然法（論）を前提としている」¹⁹ことは認めている。また、ヨンバルトの主張のように、自然法の持つ人定法への批判機能は必ずしも作動せず、しばしば擁護の理論として利用されたこともまた事実ではあるが²⁰、しかし援護的であれ、批判的であれ、どちらの機能を果たすにしても、自然法が人定法とは独立した判定基準をもっている、と考えられていたことは確かであろう。ある法の正当性や不正について、その法の内部において判断することはできないからである。

この判定基準の機能から自然法は神の法であることが要請されることになる。なぜなら自然法が現行の人定法の正・不正を判断できるのは、現行法をメタレベルに判断することを可能ならしめる基準と、その基準に対する権威が必要となるからである。そして現世の法に対して超越的、かつ普遍的な権威は神によって与えられる必要があるのである。自然法が持つ実定法への超越こそ、自然法が神の法であるゆえんである。

ではなぜ理性の法では役不足なのだろうか。それは逆説的ではあるが、コモン・ウェルスが社会契約によって成立することから、自然法が神の法であることが必要となるのである。

王の持つ権力の権威が神から与えられたものであるならば、彼の権力は神に権威づけられたものとして保証されるために、それ以上の権威を必要としない。しかし社会契約においては、個々人は自らの保護を与えてくれるものと契約をするが、その契約する相手である主権者は超越的な権力を持つ者であれば、それがどのような人間であるかは問われない。よって超越的ではあるが、誰であってもよい主権者が、人々の従うべき法を制定でき

る権力を持つためには、それが何らかによる権威付けの保証がなされなければならないだろう。すなわち主権者の制定した法に従うべき法たらしめる権威が必要となる。

ホッブズによれば、主権者は市民法（実定法）に服従することなく、ただ立法者として法を制定し、あるいは破棄する力をもつ²¹。しかし主権者が従属する義務のある法がある。それが自然法である。

主権者の任務とは（それが君主、あるいは合議体の場合でも）彼が主権力を信託された目的である人々の安全を獲得することにある。彼はそれを自然法によって義務付けられ、そしてその法の創造者である神に対して、また神に対してのみ説明を行うよう義務付けられている。²²

人々が安全であるためには主権力を持つ人物、あるいは人物たちに、すべての階層の人々に公平に裁判が執行されることが要求される。……なぜならここにこそ衡平があり、自然法の命令であり、主権者も自分の国民の最も卑しい人々と同じに従わなければならないからである。²³

自然法が神の法であるが故に絶対的権威を持つ主権者はそれに従うよう義務付けられ、主権者の任務を果たすことができるのである。

また主権者の権利の根拠については、次のように述べている。

これら主権者の権利の根拠については入念に、また正しく教えられる必要がある。なぜなら、それら権利の根拠はいかなる市民法によっても、あるいは法的処罰の恐怖によっても維持できないものだからである。市民法は、反乱（そして主権者に必須の権利への全ての抵抗）を禁じているが、（市民法としては）それは義務ではない。しかし信念に反することを禁じる自然法によってのみ、義務づけられるのである。²⁴

主権者の権利の根拠は市民法には存せず、ただ神の法である自然法にのみ従うことにより、主権者の果たすべき義務は全うされるのである。

主権者が唯一従うべき法とは自然法である。しかし自然法の内容は、主権者の制定する実定法を制限するものではない。あるいは実定法の制定の助力になるようなものではない。それではなぜ主権者の上に自然法が位置付けられなければならないのだろうか。主権者の制定する法に従うこと自体について、人民は同意しているので従わなければならない。しかし主権者の制定する法の妥当性は、どのように保障されるのだろうか²⁵。この保障を与えることができるのは結果として神だけである。

よって自然法が神の法であること自体が重要というよりも、むしろ現行の法を制定する主権者を権威づけるために、主権者が唯一従うべき自然法が主権者よりも超越している根拠として、神の法であることが重要なのである。ここから、宗教改革による教会勢力の弱体化により、自然法が世俗化されていったということは、単純に結論づけることができないのである。

しかし自然法が神の法であることが要請されていたとしても、ホッブズにおいて自然法

が理性の法であることは引き続き重要である。理性は神から与えられたものであるからこそ、理性の法である自然法は神の法であるという理論は、自然法をただ神の命令であるとするよりも、より強い強制力を持つ。そして主権者における権力の二重性の危険性に自覚的であったホッブズは、自然法が神の法である、という立場をとり続けるのである。

4. 自然権

もちろんこのように理解される自然法から、ただちに自然権を導き出すことはできない。ホッブズ自身も述べているように、自然法と自然権は明確に区別されなければならない。理性によって理解される自然法は、「自分がされて欲しくないことを人にしてはならない」、あるいは「全て人からして欲しいと望むことを、あなた方も人にしなさい」（「マタイによる福音書」7章12節）という一言でまとめることができる、いわゆる黄金律と呼ばれるものだが、自然権とは人間が生きていることにより自然に存在する権利だからである。

自然権とはまず第一に、全ての人間が有する、この世界のあらゆるものに対する権利である。人間は身体能力においても、精神的能力においても、それほど個人差が存在しない。よって自然状態にあつては誰も能力において卓越しないために、他者の自由を侵害するような正当な権利を有さないことから、全ての人間はあらゆることを行う自由、すなわち全てのものに対する権利という自然権を有するのである²⁶。

しかし人間は、自分の生命が奪われる危険に対して抵抗する権利も有している。すなわち侵害に対して自らの生命を守る権利であり、これが自然権の第二の権利である「可能なあらゆる方法によって、自分自身を守れ、という権利」である。

しかし第一の自然権には、他の人間の身体、あるいは他者の生命を奪う権利も含まれるために、第二の自然権と対立する。「あらゆるものに対する権利」によって自分は他の人間に対する生命への権利を有するが、「自分自身を守る権利」において、他の人間の権利の行使である自分の生命への侵略から、自分の生命を守る権利も有するのである。そこで他の人間からの侵略に対して、自分の生命を守るために、闘争が生じる。これこそが、ホッブズにおける自然状態である。

自然状態において全ての人間があらゆるものに対して持つ権利とは、人間の欲望が有限のため、もしくは分配可能な資源が有限であるために、一様に捉えることができない。よってホッブズのいう戦争状態には複数の位相が存在することになる。

「あらゆるもの」が稀少である場合、全ての人が欲する対象が他の人間の欲するものと重なるため、自己利益という合理性に従うことによって相互に奪い合う結果、戦争状態になってしまう。もし分配可能な資源が潤沢にある場合は自然状態が戦争状態になる恐れはないだろうという意見に対して、ホッブズの述べるところでは、例え資源が潤沢に存在しようとも、他の人間と欲望が重なれば、それは戦争状態になると反論するのである。また自然状態が戦争状態でなければ、生命を守るために要求される絶対的君主や国家が必要なくなるが、人間本性の観察からその可能性は排除され、戦争状態となるのが必然なのである。これが一般的に解釈されるホッブズの自然状態である。

しかしホッブズにおいて、自然状態を生じさせる原因はもうひとつ存在している。それは、絶対的な善悪の基準がないために生じる戦争である。それぞれが良いと思ったり悪い

と思ったりすることは、個人の選好に依存している。そこで自分が良いと思っていることと、他の人間とのそれが一致しない場合、自分にとっての善を他の人間も受け入れることを望み、戦争状態になってしまうのである。他の人間に対する支配権欲、もしくは認めてもらいたいという欲望により、戦争状態が引き起こされるのである。

人の好み inclination はその体質、習慣、意見の多様性に従って多様であり、それは、われわれが人々が味覚、触覚、嗅覚などの感覚によってとらえるものが多様なものと同じである。そしてある人間が賞賛すること、すなわち善と呼ばれるものを、他の人は悪として軽視する、というようなことは、生活において普通に見られる行為に属するのである。それどころか、同じ人間がそのときそのときによって同じものを賞賛したり非難したりすることはしばしばある。そこにおいては不一致や争いが必至となる。²⁷

自然状態における闘争の第一の原因とは、人々の単純な欲求の衝突から生じる争いであったが、この場合の原因とは、何を善と見なすか、という道徳的価値を、各人が提出し合うことから争いが生じるのである。なぜなら道徳的価値は各人の選好に依存しているので、共有される価値基準が存在しない状況の結果、各人が自分の価値こそ「正しい」価値であると言い争うことになるからである。

よって実際に肉体的な侵略行為が発生していなくとも、そのような危険性が恒常的に存在している状態がすでに、戦争状態なのである。しかもこの戦争状態においては、共通する超越的権力がないために、自然法ですら人々の行為を制限することができない。それは自然法の命ずる平和を求めよ、という理性の結論付けた目的は存在しているが、自然法が法としての強制力を持たないために実行されないのである。

ホッブズにおいて法が法たるゆえんは、法が権威付けられていること、およびそれが言葉としてあらわされ、そして法を強制する刑罰が存在する必要がある。しかし自然法は、神の言葉として認定されず、不成文法であるがために、正式な法としての強制力を持たない。よって自然法は「良心の法廷」において強制することはあっても、人々の行為を法に従うよう強制できるのは、「安全が伴う場合においてのみ」なのである²⁸。

また自然状態において自然法が法として存在していれば、それに従うことによりそもそも人間が戦争状態に陥ることはないはずである。しかしホッブズは自然法だけでは人間は平和に保たれることがないと考える。それは、法の順守よりも不履行によって、自らがより多くの善を得る場合には、人々は法を破るであろうからであり²⁹、その行為は法の強制力がないために不正ではないのである。よって自然状態においては、何ごとも不正なことが存在しない。何かなされようとも、それらは全ての人間がもつ自然権によって許諾されているのである。他の人間に危害を加えようとも、自然状態においてはその行為が「不正である」、「行ってはいけない」という非難も行為の制限も存在しない。

このような自然状態においても存在する自然権はしかし、シュトラウスの述べたように圧倒的に自然法に優越しているわけでも、また伝統的な自然法理解から導かれるような自然法に従属するものでもない。むしろ自然法にどのような形でも依存しない自然権を設定するホッブズの思想こそ、この時代においては特異なものであるということができよう。自然法の解釈については長い伝統があり、ホッブズ自身も自然法の解釈においては、

それらと特に変わった主張をしているわけではない。しかもホッブズの才能は従来の「自然法」に含まれていたさまざまな内容を整理し、自然法と自然権、および道徳に明確に分離したところにある。ホッブズにとって自然法とは人間の自然における理性の法であるとする、自然権とはその自然法に従うことから生じる義務を負った権利ではなく、人間が本来的に有する権利のこととして、決定的に分離したのである。ただ生きていることのみから何らかの義務が生じないように、自然権もまた義務を生じない。自然権とは人間の自然が本性的に有する生存にかかわる権利なのである。

ホッブズの自然権の特異性は、例えばロックと比較してみると明らかになるだろう。ロックにおける自然権とは、ほぼ所有権として捉えることができるようなものであり、身体や生命に関する権利以外は、譲渡可能なものとして捉えられている³⁰。また、この権利には他の人間の権利を侵害してはならない、という（全面的な）義務が付属する。これはいわゆるロック的但し書き、と呼ばれるものであり、「他の人の迷惑にならない限りにおいて、その自然権の行使が許される」のである。このようなロックの自然権とは、自然法に優先しているということができるだろう。

ホッブズの自然権もまたロック的な所有権と同様なものと捉えられ、よってロックの自然権に付随する義務もまた、ホッブズにおいても存在すると考えられてきた。確かにホッブズは自然権を「あらゆるものに対するあらゆる権利」としているが、しかしそれはものに対する権利であると同時に、かつ行為に対する権利でもあることが重要である。そしてこの権利は人間が本来的に有する権利であるために、ただ生きていることのみから何らかの義務が生じないように、この自然権もまた義務を生じないのである。

ホッブズの自然権に義務を読みとってしまうのは、ホッブズが『リヴァイアサン』における自然権と自然法の説明をしている箇所において、「法と権利には、義務と自由のような違いがあり、同一のことがらに関して両者が一致することはない」³¹と述べていることにひとつの原因があるといえる。ホッブズは権利と法の違いは義務と自由のように違う、と述べてはいるが、権利は自由であり、法は義務であるから違う、と述べているのではない。またどちらにしても権利は義務を伴うものとして考えられていないことは明らかだろう。

このようにしてホッブズは自然法と自然権を人間の自然である本性から導き出すのであるが、自然法は自然における理想的（そうあるべき）側面を受け持ち、自然権は実在的（そうである）側面を受け持つこととなる。自然法とは（神に与えられた）理性によっていわば理想的に理解可能な法であるとしたならば、自然権は自然状態という理念的状況においてではあるが、現実的に人間が有する権利のことであるといえる。

5. 二つの自然

自然法が神の法であり、かつ理性の法であること、そして自然権が人間の実在的自然から導き出された権利であることを理解するためには、「自然 nature」という言葉の意味する二重性と、人間の自然である本性がどのように捉えられるかが重要となる。人間の自然といった場合に、人間が本来的にもっているとされる「そのままの性質＝実在的自然」と、人間が教育や成長を経ることにより自然に身に付くとされる「あるべき性質＝理念的自然」の、二つの自然が考えられることは指摘するまでもないが、この二つの自然が自然法

においても存在していることは重要であろう。第一の自然に相当するのが環境としての自然における法則としての自然法（これは現代における物理法則と捉えることができるだろう）であり、第二の自然に相当するのが人間の理性の法である自然法のことである。

例えばアリストテレスのいう自然の法とは、「いたるところにおいて同一の妥当性を持ち、それが正しいと考えられているといないとにかかわらない」正しさを持つものであり、例えば火は、どの地においても同じように燃えるといった自然界の法則のことをも含意した法のことである³²。しかし少数の例外を除き自然法とは、自然の物理的法則というよりも、理念的かつ実定法に超越する法として想定されてきた。すると、自然法における自然とは、環境としての自然、あるいは手を加えられていない人工と対立するものとしての自然ではなく、まさに人間の理念的な自然としての理性という本性のこととなる。この理念的な自然とは、もっとも人為的な自然であるにもかかわらず、理性こそが人間の自然的な本性とされることにより、最も自然的な自然の法となるのである。

この自然法の二重性について、ヨハネス・メスナーは次のように述べている。

自然法は一方では、存在秩序としての本性、つまり「事物の本性」によって要求されているものであり、他方では理性秩序としての本性つまり本性に固有な、それゆえ本源的な倫理的な良心によって、要求されるものである。³³

このような自然の二重性はホッブズにおいても存在しており、それは彼の人間本性(自然)のとりえ方によく現れている。

ホッブズは先験的な知識に頼らず、人間の自然的な本性の観察から自然法や道徳を説明可能であると考えていた。人間をアトム的存在としてとらえた場合、例えば、人間が本来的に平等であるのは、ホッブズにおいては前提であって、自然法から導き出される結果ではない。人間は個々人の間で身体的、精神的にそれほど優越をつけることができないが故に平等である³⁴、というこの人間理解は、あるいはアリストテレス的な徳による人間の分類に対するアンチテーゼであったかもしれないが、何よりも人間の本性をそのままの性質として観察することから得られたものである。すなわち人間の平等は、自然法によって保護されるべきもの、あるいは自然権として改めて所有するものではなく、ホッブズにおいては人間の自然として前提されているものなのである。よってこの平等は、理念的に結論づけられるような目的ではなく、人間を観察することによって理解される経験的知識なのである。

人間をこのようなありのままの自然的存在としてとらえる態度はまた、人間に社会性を無根拠に前提することを排除する。例えば「人間は本性的に社会的動物である」という考えは、アリストテレスに有名であり、ホッブズの想定する自然状態にあっても人間は動物とは違い、言葉を話しかつ理性を持つ存在とされていることから、社会性を人間の能力のひとつとすること自体は、人間の本性と必ずしも相反するものではない。

しかし社会的動物であることは、社会がすでに成立している世界における人間の本性である。本性的に社会的であるのならば、自然状態においても人間は社会を形成するであろう。よってホッブズはそのような、いわば生来的な社会性を認めない。ホッブズは人間が本性的に社会的動物（ゾーン・ポリティコン）であることを「それが他の仕方では生起し

得ないような本性から考察するのではなく、偶有性によって考察することになる」ために否定している³⁵。本性的に社会的である、という主張は、人間の本性をきちんと見ていないからいえることであって、人間が社会的動物であるのはあくまでも結果であって、本性的にそうであるという前提から考察してはならないのである。

ホッブズにとって人間の自然的本性とはまず、競争（獲物を得るすなわち、他人の人格、妻、子ども、家畜の主人となるために暴力を用いる）、不信（安全を求め、自分を防衛するために暴力を用いる）、自負（名声を求め、過小評価に会うと暴力を用いる）といった争いの原因となる情念を指す。そしてそれらの情念が原因となり、人々は戦争状態となることは、余りにも有名な説明である。

しかし人間の自然的本性にもまた、理念的自然としての理性が存在するのである。もちろん理性は人間に生まれつき備わっているものではなく、学習や努力によって獲得されなければならないものである³⁶。その意味では人間の理性もまた、社会性と同様に獲得されるものであることから、人間が社会的動物であることが否定されるように、人間の理性もまた否定されなければならないかもしれない。しかしホッブズは、「人間という概念には、全ての人間が実際に理性 *reason* を付与されている *endue* ことを理解している」³⁷と述べているところからも、理性が能力として人間に備わっている、と理解していた。よって、ホッブズにとって人間の自然的本性もまた、実在的自然と、理念的自然の二つが存在していることが明らかになる。そして、自然法とはそれらの自然のうち、後者の自然、すなわちあるべき理念的な自然であるところの理性の法のことなのである。

6. 法と言葉

こうして自然法が神の法であり、理性の法であることが理解されるとしても、それが「法」であるためには、言葉の問題が深く関係してくる。法が法であるためには、それが言葉として表されていなければならない、そして法が何らかの言葉であり、何らかの強制力や義務を持つためには、法の文言が何を意味しているのかと同時に、誰によって、あるいは誰の権威によって発せられた言葉なのか、ということが重要となるのである³⁸。なぜなら、法が正しいのは、そこにおける定義と、その内容の正しさと共に、その法が誰によって権威付けられているのかが重要だからである。

実定法における言葉の定義の重要性については、改めて指摘するまでもないだろう。例えば少年から青年、そして中年の間の区別は、定量的に決定することはできないが、日本の民法における「成年者」とは満20歳以上の者を指すことが定義されている³⁹。よって、ホッブズにとって定義が重要であるのは、「青年以上の人間は飲酒を許可する」というよりも、「成年者以上の人間は飲酒を許可する」という法文でなければ、その文章が真偽を判定可能な命題であることができないからである。

少年も青年も、日常的には普通に使用される言葉であり、「青年」という用語でおおまかには何を指すのかは社会的に了承されている。しかし「青年」が法文として使用されるためには、あるいはホッブズがいうところの命題文における名辞として使用されるためには、「青年」が例えば「満15歳から満20歳までの男女」と定義されなければならないのである。よって、実定法においては言葉の定義が明確にされなければ、結局のところ何が罪で何が正しいことであるのかが人々に共有されないであろう。

法文の正しさとは「明確でかつ一義的であること」⁴⁰に依存しているが、それを実現させるためには名辞の定義とその組み合わせである命題としての正しさが重要である。ホップズが言葉の定義を何よりも重視したのは、命題の正しさと共に、ある言葉が多義的な意味を有していたならば生じる混乱を排除するためであった。しかしそれらの言葉は、経験的にその意味を確定できるものではない。

われわれは経験から、正義、もしくは不正義と呼ばれる何ものも、あるいは正しい、もしくは誤っていると呼ばれる何ものも結論付けることはできない。同様に、人間によって恣意的におかれた名辞の使用について想起することから引き出されたものでない限り、どのような命題も結論付けることはできない。⁴¹

経験から正義や不正義という言葉の意味することを結論付けることはできないので、それらは法によって一義的に決定されるべき事柄となるのである。

それでは法文自体の正しさはどのように導き出すことができるのだろうか。ホップズは真なる命題を「その述語が主語を内包、あるいは含んでいるものであり、あるいはその述語が、主語が名辞である全ての事物の名辞であるものである」⁴²としている。すると、法の正しさが命題として正しいことであれば、例えば未成年者が20歳未満のことであることが定義されれば、未成年者による飲酒の可否が明らかにならなければならない。しかし「未成年」という言葉に「飲酒は許可されない」ということが含まれるとしたならば、それは法の制定が前提となる。「三角形は2つの内直角を持つ」という命題と同列に扱うことはできない。よって、法文の正しさは、命題として真偽が可能なものではない。その内容は言葉の連結の問題ではなく、ホップズによれば自然法に照らし合わされて判断されるのである。

それでは自然法における言葉とその定義はどのようなものなのだろうか。しかし自然法は、不文法であるために言葉の定義の制限を受けない。「法とは命令であり、命令は、命令者の意思が声 *voice*、文書 *writing*、あるいはその同じように十分な論拠 *argument* によって宣告され、表明されたもの」⁴³でなければならないが、自然法とは不文法 *unwritten law* であり、

もし例外なく全ての国民 *subject* を義務付けながらも、書かれたり、あるいはそれを人々の気付くような場所に公表 *publish* されたりしていない法があるとしたならば、それは自然法である。他人の言葉によるのではなく、全ての人が自らの理性 *reason* によって法であることを知るものは、全ての人の理性に同意できるものに違いなく、それは自然法以外にいかなる法でもない。よって、自然法は公表されたり宣告する必要がなく、全世界に認められているこのひとつの文章に含まれる。「他の人にされて不合理だと思うことは、他の人に対してしてない」。⁴⁴

よって自然法は、不文法であるために、言葉の定義の曖昧さから生じる不合理や定義の正当性をめぐる紛争からも排除されるのである。

しかしわれわれが従うべき法とは、言葉や文書によって宣告される必要があるのと同様

に、その法が誰によって権威付けられたかを重要視している。よって、ホッブズにおいて法とは、その内容の正しさと共に、誰によって発言されたのかが重要となる。そしてこの法は、言葉であり、発言されるものである以上、オースティンがいうところのパフォーマティブな発話の側面を抱え込むのである。なぜならホッブズは

立法者が分かっており、文書または自然の光によって法が十分に公布されていても、法を義務とする obligatory ためには、さらにひとつきわめて重要な点が欠けている。法の本性 the nature of the Law は文字ではなく、意図 intendment や意味、すなわち権威付けられた真正な法の解釈（それは立法者の意味するところ sense の）にあるからである。⁴⁵

と述べ、法がどのような意図に基づいて制定されているのかを重視しているからである。なぜなら、法文であろうとも、言葉とは曖昧さを含むものであるからである。

明快さは、法それ自体のことばよりも、むしろその法が作られた原因や動機が表明されているかに存する。つまり明快さとは、われわれに示された立法者の意図である。そして立法者の意図が知られることにより、法は多いよりは少ない語数によってより容易に理解される。なぜなら、ことばは全て曖昧になりやすく、したがって法の本文の語数が増えれば、それだけ曖昧さが増すからである。⁴⁶

法とは何よりも言葉であり、発話され、伝達されるものであるがために、どれほど定義を重ねてもそこには必然的に、曖昧さが進入せざろう得ない。よって法においては、言葉の定義的正しさと共に、文脈に依存した意味や発話者（立法者）の意図が含まれた言葉として理解されなければならないのである。

以上のことから、ホッブズにおいて法に従うべきであるのは、その法が誰によって発せられた言葉であるのか、そしてどのように権威付けられているかが重要となる。決して、法の内容的正しさによって従う義務が生じるのではないことが理解されるであろう。

それは実定法においても同様である。実定法はその内容の正しさ故に人々に服従義務を生じさせるのではない。実定法に従うべきなのは、主権者が個々人から法を作る権威を与えられているために、彼の制定した法が正式なものとなり、人々が服従すべき法となるからである。しかし彼の制定した法の内容の正しさは、国民の判断にゆだねられているわけではない。そこで主権者は神の法である自然法に従い、その内容の妥当性を判別しなければならないのである。批判的、あるいは援護的であろうとも、自然法が超越法として必要とされるのは、この意味においてである。

7. おわりに

以上のことから、実定法の外にある主権者に対し、正しい内容の法を制定しなければならない義務を負わせることのできる唯一の法が自然法であり、それが理性によって見出される神の法である必要があるために、神の法であることが要請される、という主張が理解されるであろう。これは、ウォレンダーらのいうように、人々が自然法に従う義務の源泉

として神の命令である必要がある、という主張とは違い、自然法をすべての人が従うべき義務の存在する法とは捉えない。自然法とは従うことが理性によって当然と理解される理性の法であり、その意味ではゴティエやオークショットの理解に沿うものである。しかし主権者を権威付け、同時に制限するために、自然法が理性の法であると同時に神の法でなければならない、という理解は、ホッブズの主張を矛盾なく統一的に理解できる解釈であろう。そして神の法であることが主権者の権威を絶対的にしながらも、法の目的を人々の生命の保存へと設定可能にするのである。これこそホッブズの想定した、反乱を許容しない絶対的権利を持つ主権者が統治する、人工的自然たるリヴァイアサンを支える法なのである。

(もちづき・ゆき 看護学部 COE フェロー)

ホッブズの主要著作からの引用は、以下の略語を使用する。また、続く数字は章・節を表す。

Leviathan : *Leviathan : Or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*, ed. Richard Tuck, Cambridge University Press, 1991
 On Citizen : *On the Citizen*, ed. Richard Tuck, Cambridge University Press, 1998
 On Body : *Elements of Philosophy, the First Section, Concerning Body, The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Vol.1, edited by Sir William Molesworth.

- ¹ シュトラウス, レオ『ホッブズの政治学』添谷育志他訳(みすず書房、1990年) Leo Strauss, *Hobbes Politische Wissenschaft*, 1965, Hermann Luchterhand Verlag GmbH)
- ² Warrender, Howard, *The Political Philosophy of Hobbes*, 1957, Oxford U.P.
- ³ ホセ・ヨンパルト「自然法論の歴史と法学上の自然法の歴史性」『法の理論 12』所収、(成文堂、1992年) 74-78頁、福田歓一「近代政治原理成立史序説」『福田歓一著作集 二』(岩波書店 1998年) 7-9頁。もちろん、自然法が歴史上、多様であったことはいうまでもない。
- ⁴ ダントレーヴ, A.P.『自然法』久保正幡訳(岩波書店、1952年)、A.P.D'Entreves, *Natural Law*, 1951, Hutchinson's University Library。なお、旧漢字を新字体に修正した上で引用している。
- ⁵ 福田「近代政治原理成立史序説」58頁
- ⁶ *Leviathan*, chap. 14, p.91
- ⁷ *On Citizen*, 2-1, pp.33
- ⁸ *ibid.*, 4-1, pp.58
- ⁹ ワトキンス『ホッブズ』田中浩他訳(未来社、1988年) 160-161頁
- ¹⁰ 自己保存は権利であって義務ではないため、自然法を義務付けることはできないとされる。Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes*, pp.200-221
- ¹¹ *ibid.*, p.279
- ¹² *ibid.*, p.278
- ¹³ オークショット, マイケル「ホッブズの著作における道徳的生」『政治における合理主義』所収(勁草書房、1988年) 316頁、Tuck, Richard, *Hobbes*, Oxford U.P., 1989, pp.124-125 (リチャード・タック『トマス・ホッブズ』(田中浩他訳、未来社、1995年) 207-8頁)。もっともオークショットは自然法を道徳法と見なした上で、主権者の命令によって自然法が道徳的義務となる、としている。
- ¹⁴ *Leviathan*, chap. 14, pp.92-3
- ¹⁵ オークショット「ホッブズの著作における道徳的生」320-1頁
- ¹⁶ 福田は自然法の本質を人間平等の観念に求め、これをキリスト教の同胞愛との親和性から、自然法の神の法としての優越性として解釈している。「近代政治原理成立史序説」9-10頁
- ¹⁷ ヨンパルト「自然法論の歴史と法学上の自然法の歴史性」75頁
- ¹⁸ 自然法を道徳的規範とした上で、キリスト教の体系に組み込むべく神の法としたことについてはポール・フォリエ、カウム・ベレルマン『法・契約・権力』(平凡社、1988年) 26-28頁
- ¹⁹ ヨンパルト「自然法論の歴史と法学上の自然法の歴史性」78頁(注(10))
- ²⁰ 自然法の持つ補完的、および統制的など、さまざまな機能については、フォリエ他『法・契約・権力』

53-61頁

- ²¹ *Leviathan*, chap. 26, p.184, *On Citizen*, chap.6-9, p.79
- ²² *Leviathan*, chap. 30, p.231
- ²³ *ibid.*, chap. 30, p.237
- ²⁴ *ibid.*, chap. 30, p.232
- ²⁵ 主権者における権力の二重性については、ジャック・デリダの『法の力』（堅田研一訳、法政大学出版局、1999年）が、またそれをカール・シュミットの「例外状態」という概念を用いて鋭利に論じたものとして、ジョルジュ・アガンベン『ホモ・サケル』（高桑和巳訳、以文社、2003年）がある。
- ²⁶ 自然法に対する自然権の優位を主張したのがシュトラウスであることはいうまでもないが（シュトラウス『自然権と歴史』塚崎・石崎訳、昭和堂、1988年、198-202頁）、日本においても、ホッブズにおける自然権の優位と、それに対する反論については、例えば長尾龍一と菅野喜八郎のあいだで行われた論争において、両立場の問題点が整理されて述べられている。特に菅野喜八郎「単眼ホッブズ論」『抵抗権論とロック、ホッブズ』所収（信山社、2001年）212-222頁。
- ²⁷ *On Citizen*, 3-31, p.150
- ²⁸ *ibid.*, 3-27, p.149
- ²⁹ *ibid.*, 5-1, p.166
- ³⁰ 譲渡可能な権利としての人格概念については望月由紀「近代国家成立装置としての「人格」概念」『千葉大学社会文化科学研究科研究プロジェクト報告書 第三十三集』24-33頁
- ³¹ *Leviathan*, chap.14, p.91
- ³² アリストテレス『ニコマコス倫理学』高田三郎訳（岩波書店、1971年）1134b、194頁
- ³³ ヨハネス・メスナー『自然法』水波朗他訳（創文社、1995年）337頁
- ³⁴ *Leviathan*, chap. 13, pp.86-7
- ³⁵ *On Citizen*, 1-2, p.111
- ³⁶ *Leviathan*, chap. 5, p.35
- ³⁷ *On Citizen*, 2-1, p.122
- ³⁸ *Leviathan*, chap. 2。また、ホッブズにおける法と言葉の関係については、Biletzki, Anat, *Talking wolves*, Kluwer Academic Publishers, 1997, p.72
- ³⁹ 碧海純一『新版法哲学概論』（弘文堂、1989年）132頁
- ⁴⁰ *ibid.*, p.131
- ⁴¹ Elements of law natural and politic, *Human Nature and De Corpore Politico*, J.C.A. Gaskin ed, 1994, 4-11, p.34
- ⁴² *On Body*, 3-7, p.35
- ⁴³ *Leviathan*, chap. 26, p.187
- ⁴⁴ *ibid.*, chap. 26, p.188
- ⁴⁵ *ibid.*, chap. 26, p.190
- ⁴⁶ *ibid.*, chap. 30, p.240