

一橋大學附屬
書館小平分館印

ホッブスと自然法思想

太田 可夫

1 自然法思想の本質

自然、すなわち神の永遠の法があり、それは人間のすべての生活の規範であると考えるのが自然法の思想である。この自然法の思想は古くギリシアに發生し、ローマに傳えられ、中世から近世をつうじて發展した思想の流であつて、したがつて、その内容や意味はかんたんに規定することはできない。同じように自然法といつても、それを考へている思想家、その時代、そのうしろにゐる世界觀の相違が、自然法の内容そのものを、まったく別なものとしてしまふからである。しかし自然法思想には、これらの區別にもかかわらず、ある本質的なものがあり、それはすべての自然法思想の基底によこたわつており、自然法思想の歴史的諸形態はその本質のあらわれたものとみななければならぬものである。

1 自然法思想における自然は、今日の自然科学の對象としての自然を意味しない。それは神を意味し、またそれは理性を意味する。自然法は神の法であるといわれ、また理性の法であるともいわれるのはこの理由によるものである。しかし、神と自然との一致はあらゆるものにおいて直接に神を見るパンスイイズムの理論であつて、キリスト教では

ホッブスと自然法思想

それはもはや成立しない。自然と理性との一致は、神と自然との同一視からひきだされる結論であつて、これもやはりパンスイイズムの思想に支えられる。しかもこの自然法思想の根柢にあると考えられる神はパンスイイズムの神であるけれども、なお宇宙を支配する神であり、神の支配は現世と來世に分けられるから、神の支配の法である自然法は單に現世の法である諸都市の法を超越することになる。すなわち自然法は實定法に對して規範法としての性格もち、したがつてまた道徳的であり、また宗教的でもあつたのである。このような、神と自然と理性との同一視は自然法思想の中心思想の一つである。この三つのものがまつたく同じものであるなら、三つのものの名をあげるのが無意味であり、まつたくちがうものならば同じものであるとはいえないのであるが、自然法思想では、これらを區別しながら同一視したのであつて、ここに、自然法の複雑な性格がかくされているといえる。なぜなら神・自然・理性の三つの概念はそれぞれ多くの意味をもち、その相互の關係はさらに複雑な意味をもちうるからである。

現實に、自然法思想の歴史をみるときに明らかになるように、ストア哲學のパンスイイズムの神の概念から、キリスト教の神のそれに移ることによつて、自然法思想はその内容を變更する。しかし、それにもかかわらず、神の永遠の法である自然法が存在するということは、そのまま受けつがれる。そして全自然法思想史をつらぬいて、自然法の法底に神が存在することが主張される。

自然法が理法であるといわれることから、神の自然的秩序である自然法は、人間理性をつうじて人間に開示される。初期自然法では理性は、宇宙論的であつたので、ただちに人間理性を意味しないけれども、のちに理性はしだいに人間的に解釋されるようになり、したがつて理性をつうじて人間は神の秩序をすることができるようになる。哲學

の體系が人間的體系になるにつれて、この傾向はさらに強くなってくる。理性は人間性 (Humanity) の意味になつてくる。

理性の意味が宇宙論的なものから、このように人間的なものになつてくるのにつれて、また自然の意味も變つてくる。人間における自然的なものは、すなわち人間性は、理性的なものと考えられるようになる。人間における自然的なものは、人間の内側から眺められるようになってくれば、形式の上では、自然が神と同一であるという自然法思想の前提をゆるした上で、内容的には、神の命令の内容がなんであるかを問題としないで、人間の現世的な、また内在的な本質を意味するようになってくる。この場合には神の思想は後退してゆく。この自然法の人間化は、自然法思想における自然思想と近代的自然科學の自然思想とが直接に結合することによつて、ますます人間的な方向におしすすめられてゆく。ことに十六・七世紀の自然科學は、まだ自然哲學とよばれるべき段階にあつたので、自然法思想における自然と、自然哲學の自然とは、原理的にもすこしも矛盾せず、容易に結びつくことができたのである。自然哲學は、方法論的には人間的的方法であるところの實驗・觀察・機械論的解釋によつて發展させられたけれども、形而上學的には自然を單に解釋 (interpret) することにとどめられており、この場合には、かれらは自然の背後に神を見ていたからである。

しかし、自然がこのように近代化されることに應じて自然法における自然の意味が本質的な變更をうけたことは、おおいに注意する必要がある。近代的自然科學と結ばれた自然法思想は、近代的自然法思想とよんでよいであろう。これに對して傳統的自然法思想は古典的自然法思想とよぶことができる。近代的自然法と古典的自然法とはともに、

神の永遠の法である理性法の實在を確信する點で同一思想にぞくするが、古典的自然法が觀想的に自然を見、自然の背後にただちに神の秩序を見ようとするのに對して、近代的自然法は、數學物理學的方法によつて自然を見、したがつて人間をもこの方法によつて把握し、このようにして把握された自然を、自然として見ようとすることによつて古典的なものから區別される。近代的自然法にとつても神は存在する。しかし自然は一つの人間の全體として對象的に把握される。その内部にはすでに數學物理學的な秩序が存在している。そしてこの人間の秩序の背後に神が存在するといわれるのである。古典的自然法思想では、ことにストア哲學の場合には、人間の現世的生活はむしろ否定される。近代思想では人間の未來的生活は否定はされないけれども、現世的生活がそれ自身の原理をもつものとして、未來なものに平行して存在させられる。平行させられるばかりか、むしろ前面におしだされる。自然法の規範性は古典的思想においては現實の否定となつて現われたが、近代思想では、現實の秩序の原理として現われる。近代思想では自然法はさらにすゝんで、現實の新秩序の創造者となる。自然科学は新しい自然的世界を創造したが、同じように自然法は新しい人間の社會を創造したのである。この意味の近代的自然法に對して決定的な役割をホッブスの自然法思想はもつていたのである。

人間のこの新しい見方によつて、自然法の原理である理性の意味も變つてくる。さて、自然法思想はすでにアリストテレスにおいて見られ、ストア哲學において發展し、ローマの哲學者によつてさらに研究され、キリスト教の成立とともに、ストア哲學的地盤からキリスト教的地盤にうつされ、キリスト教の神の支配の思想とも結合したのである。それはなおローマの法學とも結びつき、ローマ私法の諸概念とも結合した。自然法の全發展をつうじて理性が自然法

の基底にあることはすべてのものに承認されていたが、キリスト教的理性と、世俗的概念としての理性とは、思想的には區別された。十六世紀のカトリックの學者が神聖なる現實の計畫として自然法を研究したのに對して、自然法思想家たちは、「人間理性の自然の光」⁽²⁾の現われとして自然法を見たのであるから、思想的にみればここで根本的にちがった二つの分野がひらけたことになる。同じ自然法に對するこの世界觀の相違は古い世界と新しい世界との對立も意味している。人間理性の自然の光を尊重することは、十六・七世紀の哲學の主導的な傾向であつて、デカルトやロックの哲學にもわれわれは同じ思想と表現とを見つけることができる。自然の光はいわば天の光に對する地の光であり、教會の秩序に對する、世俗的秩序でもある。人間理性または自然の光そのものがここではまだ新しい方向を見せているだけで、正確な内容を示していないが、この思想の發展によつて、自然法はまったく新しい意味をえてくるのである。自然法が自然の光の現われであるとする新しい理論は、自然法を神聖秩序とする古い理論に當然に對立せざるをえない立場になつてくる。ここで自然法思想の内部で、教會が問題となつてきたのである。教會もまたこれに對抗した。この問題をもふくんで、十六世紀以後自然法は法律家・法學者・神學者などだけの問題ではなく、今や哲學者や思想家たちの問題ともなつてきたのである。理性の新しい意味がこの新しい動きを導いている。自然法の本質について以上のように簡単にのべたあとで、自然法の内容の説明にうつらう。

2 自然法思想の歴史的發展と近代的自然法思想の課題

5
ストア哲學では自然法の支配する神の國(City of God)が人類の眞の國であると説かれて⁽³⁾いる。この神の國は古い

歴史的・現實的國家をこえるコスモポリスであり、そこではすべての人間は理性的動物として統一される。個人の尊重と人類の平等の理念はすでにここに十分に明らかにされている。人間性 (Humanity) はこの意味では人類の統一 (Unity of mankind) の意味である。このように平等な個人の、神の支配による単一の世界國家の構想が初期の自然法思想家によつていだけられていた。

キケロの時代には法は *jus civile*, *jus gentium*, *jus naturale* の三つに分けられ *jus naturale* は共通の人間性によつて人類に課せられた法の意味をもち、*jus gentium* とは、それが共通法の意味をもつていたにもかかわらず、主として契約についての商法的關係に限定されていた點で、區別される。⁽⁴⁾ 自然法は一般的な法的理想を意味していたからである。

ローマ自然法はキリスト教會の傳統に流れこむ。初期の教父たちは、樂園を追われた人類は純粹に自然的ではないとして、純粹な法である絶対的自然法と、樂園⁽⁵⁾をおわれた人間のための相對的自然法とを區別し、後者においては國家・財産・奴隷をも認めている。この相對的自然法の思想が中世の教會で保持され、近代思想にまでつながるものである。なお神自身によつて制定された人類の實定法が存在するという聖トマス・アキナスの自然法思想は、かれ以後の教會の思想を支配した。⁽⁶⁾ 政治哲學と神學との關係を論じた十六世紀の神學者たちは、また政治哲學の問題を自然法の言葉で論じたのである。自然法思想と政治哲學とが新しい形で結合される。前にのべた自然法思想と教會との關係をここでさらに明らかにする。Suarez がその中では異彩を放つてゐる。

教會の側の自然法思想に對して、なおそのほかにローマ法の學者の自然法思想が大きく動いていたことは、とくに

注意しなければならぬ。ボロニアの法學者によつては、はじめられた十一世紀末のローマ法の研究の再興がそれである。それによつて、ユスティニアヌスの *Corpus Juris* が全ヨーロッパの大學において、研究の對象となり、それはすべての法學と政治思想・社會思想の基礎となつたのみならず、生きた法として社會に指導的役割を果したのである。教會の側においては、*Canon Law* にとりいれられ、世俗的には、現實社會の諸要求と調和されたのである。ローマ法がこのようにヨーロッパ社會において、世界的意味をうるようになり、したがつて自然的なるものとなるにしたがつて、ローマ法とはちがうものとしての、「純粹な」法としての自然法の思想が、その反動として現われてくる。ローマ法はヨーロッパ的とはなつたけれども、またその意味で、國際的文明の法とはなつたけれども、現實的問題と深く結合したために、現實的問題をこえ、それを批判する法の出現を要求する聲が出てきたからである。

また、歴史の歩み自身がこれを要求したのである。十六世紀から十七世紀にわたつて、一方では、國民的國家の新組織の問題、その原理の問題があり、他方では國民的教會の新組織の問題、があり、さらに、また國家と教會との相互的な關係の問題があつたからである。これらの社會哲學上の問題は、その解決のための新しい理論の出現を要求し、新しい自然法理論家に対して、新鮮な研究對象を豊富に與えたからである。この新しい自然法思想は、第一に教會の傳統から自由になり、第二にローマ法の傳統からも自由になり、すでにのべたように、人間的理性の見地から、かつてに理論しはじめたのである。近代的自然法の思想の社會理論はこのようなローマ法に對する批判から出てくるけれども、社會構成の原理としては、ローマ法の契約・組合・委任の思想をうけついでいることは、ここで注意しなければならぬ。⁽⁸⁾ 國家を社會契約から理解しようとするホッブス・ロック・ルソンの自然法理論は、この關連から、その理

論的性格を明らかにされる。

この新自然法思想は理論家たちや教授たちの思辨であつて、アカデミックな性格をもつていた。したがつてそれは十七・八世紀の哲學とも密接な關係をもつたのである。また逆に哲學者もその政治理論や社會理論を展開するに當つて、この新しい自然法思想の理論を利用したのである。自然法思想家としてこの二世紀に活動したのものとしては Grotius, Pufendorf, Burlamaqui, Wolff, Vattel, Hobbes, Locke, Spinoza, Rousseau, Heineccius, Thomasius, Nettelbladt, Kant, Fichte 等をあげることができる。十七・八世紀は自然法思想の最盛期といわれるが、これらの偉大な思想家がかつばつに活動したことを思えば、そういうのは當然である。

これらの自然法思想家は、法を發展させるか、あるいは法によつて規制されることのできる人間社會のすべての形式とすがたとを研究したのである。すなわち、かれらは(一)國家(二)國家と國家との關係(三)國家以外の他の團體、すなわち教會から商業的團體にいたるすべての團體(四)この團體と國家との關係を研究しようとしたのである。ギルケが一五〇〇—一八〇〇年の自然法理論の研究をしたのは、この時代の自然法思想が今あげた社會の原理的研究を目的としていたことに基くもので、それをつうじて、自然法理論とみずからの有機體的團體理論との關係を明らかにすることにである。ギルケの理論を認めるかどうかは別として、自然法を研究するものにとつては、ギルケの研究は貴重なものである。そこでギルケはこの時代の自然法理論を(一)國家の自然法理論(二)團體の自然法理論とに分け、第二のものを(a)國家内部における團體(b)國家をこえる團體(c)國家と併合する團體とに分けて、細密な研究をしている。細い内容に立ちいることが許されていないけれども、このギルケの區分は、自然法がこ

の世紀において、かちとりえた研究の成果を示しているといふことができる。この時代の新自然法思想は、この國家についてのそれは、近代國家がそこから出發すべきすべての政治的努力を指導するものであつた。それはただ單に理論であつたのではなく、人間の生活の變換を準備する先驅者の役割を果したのである。⁽⁹⁾

ギルケが自然法思想を問題としたのは、それとかれのゲルマン的團體理論との對比を明らかにするためであつたが、これとほぼ似た意欲の下にトレルチは、自然法思想のヨーロッパ思想史における特異な地位を明らかにしようとする。ほぼ似た意欲の下にと、のべたのは、トレルチが、ヨーロッパの思想を大別して、一方に自然法思想を當然にうみだしてくる西ヨーロッパ思想と、他方にロマン主義的であるゲルマン思想とを對立させたことをさしている。一方には、道徳と法とを包含するところの永遠な、合理的な神によつて定められた秩序があり、他方には、歴史的に創造的な精神の、個性的な、生きてゐる、たえず新しい肉體化がある。⁽¹⁰⁾この興味ある對比に深入りすることはあきらめなければならぬが、自然法思想の思想的特質を明らかにするために、しばらくトレルチの言葉をきこう。永遠にして神聖なる自然法、人間の平等、人類の統一を主張する西ヨーロッパ思想は、歴史の中に自己を實現する個性的な(平等的ではない)精神の實在を確信するドイツ思想から見れば、冷酷な合理主義であり、アトミズムであり、皮相な思想であるともいえる。イギリス思想の側からも、ドイツ思想が神祕主義的であると批評することができる。⁽¹¹⁾しかしわれわれの問題は、これによつて自然法思想と結びつく思想的要素を求めるところにある。これによつてみれば、自然法の概念には、神の秩序、人間の平等、人類の統一の意味における人間性、合理主義、合理主義にもとづく原子論的個人主義

の諸概念が思想的に結合せられていくことが明らかになる。トルルチは自然法、人間性、進歩の諸概念は密接に結合しているとのべている。⁽¹²⁾ 自然法思想の基底には人間理性の共通的要素に對する確信があり、それに基づいて、全自然、全宇宙の共通法 (Common Law) の觀念があり、さらに神を唯一の支配者とする全人類による單一の世界國家の理
念があり、現實の歴史はその實現の過程として、それに向つて、進歩するという思想がある。この思想においては法の原理は道德のそれと一致する。このうちには、個人の人格は尊敬せられ、しかも、社會がそれによつて成立させられるという思想がある。

このような思想的立場からみると、自然法思想は、まず、社會をそれ自身の統一として把握するために、その統一原理として主權理論を確立せねばならず、第二に、個人の權利すなわち、人間の基本的自由を自然法的にきそづけながら、主權と調和させ、さらには、個人の權利をできるだけ主權から解放することを考へなければならなかつた。⁽¹³⁾ 近代的自然法は、個人の權利を神の秩序によつて認められたものとして前提し、それに基づいて社會を創造することを可能にする理論を樹立しなければならなかつた。それは理論であつたばかりではなく、歴史の現實となつて現られた。フランス革命とアメリカの獨立とはこのような自然法思想の上に成立したといふからである。⁽¹⁴⁾

自然法思想はその自然の概念のゆえに、近代的自然哲學または、自然科學とも結合しえたのであるが、十七世紀にそれがとつた思想的性格、すなわち、哲學者が政治理論をたてるときに自然法思想をみずからの理論の基底として利用したということ、のゆえにも自然科學と結合したのである。十七世紀の哲學者は近代自然科學と結合せざるをえなかつたからである。ことにイギリスの自然法思想家は、たとえば、ホッブスとロックとは、その全理論を自然科學

の上にてたてている。すくなくともかれらの場合には自然科学的唯物論はその人間論をつうじて、その自然法思想と不可分離的に結合する。人間は、のちに分析するように物質的に、すなわち、物質によつて構成され、かつ、物質との相互的交渉の中にあるものとして、把握される。ここから人間の快樂主義的見方がでてくる。かれらの人間論はエピキュロスの快樂主義と結合したことは、一つのとかれるべき問題である。ストア哲學に見いだされる神の秩序を前面に出せば、現世の生活は無意味になる。このことはアダム・スミスが道德的諸感情の理論でくわしくのべているとおりである。また逆に、ホッブスやロックの唯物論的要素を前面におしだせば、自然科学的唯物論は成立するが、そのときには、永遠にして神聖なる法としての自然法は成立しなくなる。自然法思想は神によつて支えられていたといえ、自然と理性との兩概念が、歴史的に近代化され、また人間化されることによつて、よく近代社會の新しい理論となりえたのであるが、この方向をすすめて、人間を完全に近代的自然として割りきつてしまえば、神の概念は自然法から追放される。また逆に神の支配を最後のものとして許せば、論理的には近代的自然法はその眞の意味を失うはずである。

しかし、ホッブスもロックもあきらかに、神を肯定している。ホッブスはそれどころではなく、神の支配の概念を主權の概念の中へいれようとしているとさえ解釋できる。超越的秩序と人間的秩序とを論理的に矛盾なく調和させることは、二つの世界を、それぞれ別なものとして成立させるほかに途はなかつた。このことは社會思想としては教會と國家との兩立、來世と現世との兩立を意味している。これはまた、理性と信仰との兩立をも意味している。カント

の二世界主義も同じ思想にぞくするといふ。

近代的自然法はこのような矛盾をそのうちに含みながら、なお唯物論と結合するのである。

3 ホッブスの自然法思想

ホッブスの自然法思想⁽¹⁵⁾を論ずるときには、まず、ホッブス自身が、自然法をどのように考えていたかということ、つぎに、自然法に對するかれの思想だけではなく、それを含みながら、その全思想體系が自然法思想史の中で占める正しい地位はなんであるかということが明確に區別されとりあつかわれなければならない。この區別はホッブスを論ずる場合にはとくに必要である。なぜならば、ホッブスは自然法の概念を特定のものとして使用し、自然法思想からいえば、當然自然法思想の内容を構成すべき他の概念すなわち、自然権の概念、自然状態の概念を、かれの自然法の概念から明確に區別し、この區別に基いてその體系をたてているから、かれの自然法に對する思想からだけでは、かれの自然法思想は充分に明らかにされることができないからである。

すなわち、問題は二つである。自然法と自然権とである。この二つの概念はホッブスにおいては、一方が義務であり、他方が自由であると規定されて、まったく別なものにされるけれども、自然法思想史からみれば、この二つの概念とともに、自然法的概念である。したがつてかれの自然法思想を論ずるときにはこれらを包含してとりあつかわれなければならない。さらにその上で、かれの全體系の自然法思想史における地位が考えられなければならない。

この奇妙な概念構成はどこからでたか。自然法思想史からいえば、個人の権利の尊重はあきらかにその基本的概念

であつた。ホッブスはもちろんその線で考えている。しかしかれは、まず個人をまつたく社會とは無媒介に、自然人として考え、その上で、つぎに、社會的に他の個人とかんれんするものと考へたのである。この個人の抽象的把握が自然權の思想であり、社會的把握（ここではまだ市民的社會の概念がでていない。それは社會契約のあとで成立する）が自然法である。自然權は人間の自然的把握である。自然法は人間の理性的把握である。理性的把握はもちろん近代理性性と結合しうるし、かれの場合にはあきらかにそうであつたけれども、なお他面において、もつともよく神の秩序とも結合しうるものである。しかし、人間の自然的把握は、もちろん、「自然」を神につうずるものとして考へうるとはいへ、それよりもむしろ、近代的自然科學の自然における人間の把握を意味する。自然法思想が近代化されることは神聖なる秩序が人間の秩序として理解されるようになることを意味していたが、ホッブスでは、それは人間をこのように自然として割りきることを意味したのである。人間が自然概念によつて割りきれうるものかどうかについてはここで論ずるべきではない。そこにはあまりにも多くの論ずべきものがある。しかし、問題は残つていないわけではないが、人間の自然的把握をつうじて、自然法は自然科學と結合したのである。自然權の概念はまさにそれである。自然權が、その論理的歸結である自然状態とともに、抽象的であるといつて、多くの學者に非難されたのは、社會學的には當然と思われるが、ホッブスを非難するものは、この概念をつうじて、自然法思想が自然科學と結合したことを見のがすものである。

自然法思想の傳統において、自然は、一方において神に連る規範的意味と、他方において、肉體を媒介とする個人的人格の尊重の思想にあらわれるように、存在論的意味とをもつていたが、どちらかといへば、むしろ規範的意味の

方が優つていたようである。しかし、自然権はそうではない。自然権の内容は自己保存のために、すべてをなすうる自由、すなわち權利であるが、ここにあきらかなように、そこでは、自己保存という自然的事實が、そのまま基本的權利として承認されることが要求されるのである。自然が權利である。規範が自然から獨立しているのではなく、自然が規範である。

自己保存は、しかし、日常的概念ではなかつた。ホッブスにとつては世界は、合理主義的に、ガリレオの物理學に従つて、空間を占める物質の運動の體系として把握され、人間ももちろんその體系の一部として理解される。人間の意志的行爲はすべて、外部からの作用に對する心臓の生命的運動の反作用として規定される。この反作用は對象に接近する欲望と對象からはなれようとする嫌惡との二つの相反する運動として規定される。欲望の對象となるものは善であるといわれ、嫌惡の對象となるものは惡であるといわれる。善はいかなる意味でも、いわゆる精神的要素をふくまず、それは個人的な快樂を意味するにほかならない。ホッブスの理論がエピキュロスの倫論學に結びつくときまゝにいつたのは、まさにこのことをさしている。人間をこえる規範としての善が行爲を支配するのではなく、自然的である生命的運動の一つの方向が、なにが善であるかを決定するのである。生命の維持は自己保存である。自己保存のためあらゆる手段を、自己の判断によつて、決定し、實行する自由が自然権である。それが自然権であるとはばれることにはつゞきは、Elements of Law, De cive, Leviathan の三つの著作においてそれぞれがたつたニュアンスがあるけれども、もつとも後期の、したがつて、もつとも熟した思想を示すものと考えられるリヴァイアサンによれば上のように考えられる。自然法思想の中心思想の一つである個人の權利は、ホッブスにおいては、このように、近代的

唯物論に結合して形成される。自然法思想は近代的自然によつて基礎づけられる。

自然法思想の中心概念の他の一つである平等も同じように自然的に形成される。すなわちホッブスによれば、人間は、その自然的能力からみられるときには、けつきよくは平等であるとされる。平等は道徳的要求ではなく、自然的事實である。自然的事實というのはほんとうは適當ではない。人間の自然的能力からの論理的歸結であるという方がより適切であろう。それは倫理的な要素を含んではいない。

自然的にみて、平等なる人間が、平等なる自己保存の権利を、他人に無媒介に行使する状態が、ホッブスの自然状態である。自然状態は必然的に「すべての人のすべての人に對する戦争状態」となる。そこでは自己保存は不可能となる。したがつて、自己保存のために人間は、それが可能であるような組織を創造しなければならない。そこで平和の原理を教えるものとして、自然法が登場してくるのである。自然権と自然法との關係は、他人に媒介されない抽象的個人の立場と、他人に媒介された社會の中の個人の立場との關係に等しい。しかし、この場合の社會はまだ論理的なもので、現實の秩序をもつた社會を意味していない。

ホッブスの自然法は、その定義から考えて、二つの側面をもつてゐる。一方では前にのべたように、自己保存の目的を完全に實現せよという理性の命令であると規定される。この意味からみれば、社會に媒介された自然権ということができる。この意味の自然法を理論の前面へ出せば、自然法は自然権の實現の規則、または、自然権の自己發展と考えられ、自然科学的自然からの歸結として合理的に理解される。

しかし、他方では、自然法は、神の永遠の法であるといわれ、その意味では、ストア的世界觀につらなるものとな

る。そればかりではなく、自然法の内容の展開からみれば、リヴァイアサンでかれが明示するところのものからみても、その中には、キリスト教的倫理と、契約・裁判などのように、ローマ法の自然法思想となつたところのものとの二つの群を含み、かならずしも、自然権の概念からの論理的歸結としては理解できぬものが含まれている。精密な分析をしなければ明らかにはえないが、自然権には、きわめて近代的な、新しい理論が生きているのに、自然法には、自然権から理解しうる新しい理論の要素と、ストア哲學・キリスト教・ローマ法などの傳統的な自然法思想の要素、すなわち、新しいものから論理的にひきだしえない要素とが共存しているのである。ここにホッブス解釋のもつとも困難な問題の一つがひそんでいる。

ホッブスの自然法の二つの面のうち、自然権にかんする面は自然権の問題として考えることができるから、ここでは他の面のことを考えてみよう。それを明らかにすることによつて、自然法に對する、かれの思想が明瞭になるからである。リヴァイアサン第十四、十五章で、かれは十九の自然法をあげている。どのような資料に基いて、かれがこの十九の自然法をあげたのかは、明らかでない。しかし、この十九の自然法を内容にしたがつて分類すると、自然法の體系は、その基本的性格を規定する第一群と、正義にかんする第二群と、平和への諸感情すなわちキリスト教道徳的諸感情にかんする第三群との三群に分けられる。これらは實は、市民社會の原理を、論理的側面から(第一、二群)と、感情的面から(第三群)との二面から論じたものである。自己保存を中心原理とする市民社會の道徳哲學の原理がここで確立されている。それはロックやスミスの道徳哲學に筋をひくイギリス道徳哲學の原理を示しているというる。自己保存の権利が自然権であるからこのような解釋をとれば、ホッブス自然法の體系は、かならずしもその自

然權の思想とは矛盾しないようにも見える。しかし、ホッブスはこれらの自然法がすべて神によつて與えられたものと考へているのみならず、自然法と聖書の章句とが完全に、それぞれ對應することを證明しようとさへしているのであつて、その點ではやはり問題は殘される。

ホッブスの自然法思想において、自然權と自然法とが、ともにその内に含まれると解釋されるべきであるが、そうすれば、ホッブスにおいて、自然法思想は、一方では、自然科学と結合しながら、他方では、傳統的自然法思想をつうじて神とも結合していたと結論することができる。このことは別ないゝ方をすれば、自然法思想はホッブスにおいて、もつとも新しい形態をとつたことを意味する。自然權から自然法を演繹しようとするのが、かれの自然法思想の、他の自然法思想家のそれに對する、獨特の性格である。かれの自然法思想はこのように、自然權を中心として理解されねばならない。

自然權は個人の完全な自由を意味している。近代的自然法思想の一つの課題であつた、個人の基本的權利はホッブスの自然權の思想において、完全にして合理的な形式を見いだした。この自然權から、市民社會をいかにして形成するかがつぎの問題となる。それをかんたんにのべてみよう。

リヴァイアサンの思想にしたがえば、國家はつぎのように形成される。「一つの國家はつぎのときに設立されたいえる。すなわち、全員の人格を代表する權利を（すなわちかれらの代表者となる權利を）、多數決によつていかなる個人または集會に與えるべきかを、全員の同意により、各人が各人との契約によつて定めるときに國家は設立される。

各人は賛成したのも賛成しなかつたものも同じように、この個人または集會のすべての行爲と判断がかれら自身のものであるのと同じようにこれを承認しなければならぬ。この目的はそれによつてかれら自身が平和に生活し、外敵から防衛されることにある。⁽¹⁶⁾こうしてできた國家はヨブ記になぞらえてリヴァイアサンと名づけられる。この文章をわれわれに必要なように分析すると、つぎのようになる。

第一に、國家は人間によつて設立される。國家設立のときには全體の人間が集會する。このとき人間は平等である。テニエスはこれを國家設立の原集會とよんでいる。

第二に、だれが主權者であるべきかを、各人と各人との契約によつて定める。主權が個人に與えられる場合と、數人または全體に與えられるとを問はず、すべてこの形式で定められる。

第三に、主權の決定は多數決による。少數者がそれにしたがわなないことは自由であるがその場合は自然權が發動して、多數者は正當に少數者に實力を加えることができる。

第四に、このいわゆる社會契約は各人と各人とのあいだに行われるのであつて、いかなる意味でも、主權者と人民とのあいだに行われるものではない。服従契約がホッブスにあつたかどうかについて異論があるけれども、十八章からおせば、ないといわざるを得ない。すべての人の單一の契約だけによつて國家が一きよにできあがるとする思想は、ホッブスの特異な思想である。しかしこのことによつて、人民の人格は否定される結果になつた。

第五に、主權者は、各人と各人との契約内容が示すように、この集團の人格 (Person) を代表することになる。すなわち國家は單一の人格をもち、それは主權者によつて擔われる。主權者の意志と行爲とはそのまま全體の意志と

行爲である。集團の成員の意志は完全に主権者に吸収される。ここに主権の絶對性が確立される。もちろんこれはそのまゝでは絶對君主政治の主張ではなく、貴族政治にも民主政治にもあてはまることである。國家が一つの人格として把握されたのは、まつたくホッブスによつてであつて、このことはギルケによつて、もつとも高く評價される⁽¹⁷⁾。この點にかんする近代的自然法思想はホッブスによつてその最後の論理的結論に到達したといわれる。

第六に、近代的自然法思想では、主権にかんして二つの立場すなわち、支配者の主権と人民の主権⁽¹⁸⁾があつたが、國家設立にあつては、それはまつたく民主的原理によることがホッブスによつて明らかに主張されるけれども、國家が成立すると同時に、いかなる意味でも人民の主権は否定される。

第七に、人民(People)としてはなんらの權利も與えられないけれども、各人は自然權をなおそのうちにつねに保持している。したがつて、自然狀態に歸る意志のあるものは、たとえば、自己保存が國家の中でおびやかされるような場合には國家から離脱することができる。

上の分析が示すように、かれの國家理論は純粹に合理主義的であつて、國家の歴史的形成的問題にはすこしもふれていない。かれは國家成立の論理を明らかにしようとしたといえる。その論理的前提は自然權の概念であつた。この場合に、論理を明らかにしようとしたというのは、たんなる抽象的論理を明らかにしようとしたのではない。この國家を設立しようとする人間の動機が、その相互的恐怖にあるのをみれば、そのことは明らかである。人間の心理的な要素は十分に考えられている。人間は自然として考えられている。したがつて、自然法思想の論理にしたがつて、その一つの方向の結論を出したといわざるをえない。

さきに自然法思想の歴史的発展をのべたときに、なお教會の問題があることにふれておいた。それについてのかれの思想をのべてこの稿をおわろうと思う。

ホッブスにとつては國家のみが正しい人間的團體である。聖書によつて、舊約の世界が實は市民的社會であつて、その成立がまず神とアブラハムとの契約にもとづいてゐることを詳細に論じたあとで、ホッブスは新約の世界にはまだ市民的社會（國家）が成立しておらず、ただキリストの信仰のみが支配的であることを論じ、キリストが審判の日以後世界の支配者であることを完全に承認しながら、審判の日がまだきていないことから、神の國が未來的であることを結論する。この結論にしたがつて、現世の秩序としては、國家が教會の上に立ち、國家は宗教の内容的論争についてすら最後の決定權をもつことを強調する。教會そのものについては、普遍的教會が存在しえないことを結論するのである。神の國と人間の國とをそれぞれ成立させながら、二つの國が時間に距つてゐることを前提することによつて、その兩立を矛盾なきものとしようとしている。かれがこの二つの國の時間的距りを自然科学的に把握してゐたのか、またたんに宗教的に把握してゐたかを決定するのに十分な材料をわれわれは用意してゐない。

ホッブスの自然法思想の構想は上のようである。それは自然權の思想を原理としてゐる。自然權は個人の完全なる自由を意味してゐる。個人の完全なる自由が相互的には矛盾することから、自然權の調和のための、自然權の相互的移讓すなわち契約をつうじて、平等な人間を基礎とした市民社會すなわち國家が創設され、それは主權をつうじて單一の人格をうるようになる。個人による國家の創設はこのように語られる。

自然法思想に一貫して現られる自然概念は、つねにやゝ明確をかいていたが、ここでは自然権として明確に規定される。しかも、自然権は自己保存として、人間的自然の保存を意味し、物質的人間の思想すなわち、自然科学的人間の思想に直接に結合される。自然法は自然科学と結合する。これは自然法思想史、したがって思想史におけるかれのかがやかしき功績である。自然はこの意味では神の思想から分離される。しかし人間的秩序のあなたに神が存在することはホッブスにとつては否定することのできぬものであつた。かれの自然概念がこのようにまつたく新しいものであつたにもかかわらず、神の概念がなお残留していたことは、自然法思想の定型的系列の中に、かれの思想を分類することを可能にする理由である。

かれの國家理論についていふべきことがなお二つ残つてゐる。第一は、國家は單一人格をもつけれども、それは機械的なものであつて、なお有機體的生命をもたないことである。これはギルケによつて指摘された⁽¹⁹⁾。ここには歴史法學派と自然法學派との思想上の對立があることだけをここでのはのべることにする。第二は、ホッブスの理論は、歴史的現實に媒介される方法をかいてゐることである。これは一般に自然法思想に共通な點であるが、自然法が實定法の批判をする理論にとどまるものならばともかく、國家創設の原理を提供する理論の性格をえてきたこの段階では、重大な缺陷であるといわざるをえない。それは自然法思想の、あるいは、自然法思想からの、いま一段の飛躍的前進によつてのみなしとげられるものであろう。

—一九四九・五・二八—

1 ヒュームの *Novum organum* の思想はこれを明らかにしている。なお、ホッブスやロックにもおなじ傾向がある。
ホッブスと自然法思想

2 O. Gierke, *Natural Law and the Theory of Society 1500 to 1800*, tr. by E. Barker, London, 1934, Vol. I, p. xii. なおこのギルケの「自然法と社会の理論」は豊富な資料と正確な記述とを以て、自然法を研究するものとして、最も貴重な書物の一つである。ハンカの序説も同じように貴重であつて、教えられるところがきわめて多い。ローマ数字はハンカの序説のヘーシを、アラビア数字はギルケのチキストのヘーシを示す。

- 3 Gierke, op. cit. p. xxxv.
- 4 Gierke, op. cit. p. xxxvif.
- 5 Gierke, op. cit. p. xxxviii.
- 6 Gierke, op. cit. p. xxxiiii.
- 7 Gierke, op. cit. p. xxxix.
- 8 Gierke, op. cit. p. xlii.

なお、組合でいうのはホッパンスのリヴァイアサン第十六章を、委任については、第十七章と第十八章とを参照せよ。ホッパンスの社会契約を Mandat と云つて解釋しようとする學者としてはチリキスをあはれることが多い。F. Tommies, *Thomas Hobbes*, 1925 S. 240 f. をみよ。

また、拙著「キリク社会哲学の成立三五四ヘーシ以下」を参照せよ。

- 9 Gierke, op. cit. p. 35.
- 10 Troeltsch, *The Ideas of Natural Law and Humanity*, 1922. tr. by E. Barker. An appendice to Gierke's *Natural Law*. p. 204.
- 11 Troeltsch, op. cit. p. 204.
- 12 Troeltsch, op. cit. p. 205.

- 13 Troeltsch, op. cit. p. 207.
- 14 Gierke, op. cit. p. xlviii.
- 15 ホッブスの文獻目録としてはルビエンスキーのものがすぐれた内容をもっている。水田洋譯リヴァイアサン（日本評論社、昭和二十四年）には豊富な文獻があげられている。
- なお、以下のホッブスの分析については詳しくは、前掲拙著を見よ。ここではやむをえないもののほかは、引用の場所を示さなうとした。
- 16 The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury, 1939—45, Vol. III, p. 159. このリヴァイアサン第十八章の最初のパラグラフはかれの國家契約についての最終的な、したがって、もつとも完全な表現である。テニエスはこのパラグラフをきわめて高く評價している。ここではホッブスのあらゆる方面からの十分な用意がみられる。
- 17 Gierke, op. cit. p. 44, p. 52.
- 18 Gierke, op. cit. p. xlviii; Troeltsch, op. cit. p. 207.
- 19 Gierke, op. cit. p. 52.

（四十五頁から引用）

ただカルヴァンには、ロッタのように、神がまた人間所有の権利主體であると言う意識はなかつたように思われる。（なお Feuerbach は、創造説は人間が實踐的に自然を自己の意志と欲求に服従させる立場からのみ生ずると言っている。——Das Wesen des Christentums, Sämtliche Werke, 1883, Leipzig, Bd. 7, S. 171）