

## T・ホッブズ『市民論』（承前）

訳者 工藤喜作

### 第五章 国家の原因と生成について

1. 〈自然は平和の維持のためには十分でない〉<sup>(1)</sup> 人間の行為が、意志から、意志がまた希望や恐怖から生じることはそれ自体で明らかである。したがってより大きな善があるいはより小さな悪が、法を守るよりも、むしろそれを破ることによって得られると見えるとき、人間は、いつでも好んで法を破る。それゆえ、自分の安全と保存についての各人の希望は、力と技術を用いて彼の隣人を公然とあるいは策略によってだしぬくことができることにかかっている。以上のことから理解されることは、自然法というものは、それが認識されるや否や、直ちに、それを守ろうとする人に安全性がもたらされないということである。したがって外部からの侵害に対して安全の保障がない間、あらゆる人に残されているのは、欲するどんな手段によっても、またなしうるどんな手段によっても、自分を守る原始的な権利、すなわち、あらゆるものに対する権利、あるいは戦争の権利である。そして自然法の成就のために十分なことは、平和が得られる可能性があれば、それを得ようとするための心の準備をなすことである。

2. 〈自然法は自然状態においては沈黙する〉<sup>(2)</sup> 戦争中は法は沈黙するということばは使い古されたことばである。そしてこのことばが市民法ばかりでなく、自然法にも、そして心ではなく行為にも関係させられるならば、第3章27節によりそれは真であるし、また戦争が、単なる自然状態におけるように、万人の万人に対する戦争と理解されるならば、真である。だがかつて民族対民族の戦争においてある種の節度が守られるのが常であった。したがって古代において、戦争は生活の方便、つまりギリシャ語のレーストリケーン、略奪によって生活することといわれる一種の経済活動であった。それはこのような条件のもとでは、自然法に反するものではなかったし、またそれを勇敢に行使しても、残忍に行使することがなかったという栄光を伴うものであった。彼らが習わしとしたものは、他のものは奪うけれども、生命を大切にし、耕作用の牛や農業に必要なあらゆる道具には手を触れないというものであった。しかしこのことは、それが自然法によって拘束されたというように受け取られてはならない。むしろ彼らが名誉を重んじ、過度の残忍や恐怖によって非難されないようにするためであった。

3. 〈自然法にしたがって生きることの安全性とは、多数のもの的一致に成り立っている〉<sup>(3)</sup> それゆえ、平和を維持するために必要なことは、自然法を行使することであり、そしてそれを行使す

るために必要なものは安全性であるから、考察されなければならないことは、このような安全性を与えることができるものは何かということである。このために考えられることは、各人が自分に適した方策を準備して、一方から他方への侵害が非常に危険なものになること、そしてそのどちらも戦うよりは制御する方がベターであると考えしかありえない。第一に、明らかなことは、二人あるいは三人の一致ではこのような安全性を決して達成することができないということである。というのは、一方の側における一人あるいは若干の人間の追加は、確実なそして疑うことのできない勝利に対して十分であるし、また敵対者を攻撃するための勇気を与えるからである。かくてわれわれが求める安全性を手に入れるために必要なことは、相互に力を合わせる人の数が多いことであり、その結果として敵に対して少数の人間が攻撃することは、勝利に対しては決定的な意義をもたないということである。

4. 〈多くの者の一致は永続的な平和のために十分ではない〉<sup>(4)</sup>次に、自己防衛のために協力する人の数がいかに多くても、そのためにしなければならぬ最善の仕方、彼らが相互に一致することなく、むしろ各人がそれぞれその流儀にしたがってその力を用いるならば、何もかも得られないということであろう。というのは、彼らの意見が分裂して、相互に妨げあっているか、それとも一つの行動において勝利、戦利品、あるいは復讐への希望によって十分に意見の一致を見たとしても、のちに考え方や会議の意見の相違、対抗心、嫉妬によって——これらによって人間は自然に相互に争いあうことになる——分裂し、何か共通の恐怖によって抑えられなければ、相互に力を合わせることも、相互の平和をもとうともしなくなるからである。以上のことから帰結されることは、多くの人の一致が（このことは前節において述べられたように、彼らの行動のすべてが同じ目的そして共通の善をめざしていることにのみ成り立っている）、すなわち、相互扶助のみから成り立つ社会が一致や社会的結合に対して、われわれの求める安全性、つまり、上述の自然法そのものを相互に行使する安全性を与えないのではなく、むしろかつて平和や相互扶助をめざして、共通の善によって一致した人びとが、自分の個人的な善が共通の善とは異なることから、のちに再び不一致となり、恐怖によって妨げられないように、もっと大事なことがなされる必要があるということである。

5. 〈なぜいくつかの動物の政治体制が一致のみに成り立ち、人間の場合はそうではないのか〉<sup>(5)</sup>アリストテレスは、彼らが「政治的」と呼ぶ動物の中に、人間のみでなく、他の多くの動物、たとえば蟻や蜂などのようなものを数え入れている。彼らは理性——これによって契約をしたり、政治体制に従属できるのだが——を欠いているけれども、一致して、つまり、同じものを欲求したり、また避けることによって、彼らの行動を共通の目的に向けている。その結果、彼らの群れは不和におちいることがない。それにもかかわらず彼らの群れは国家ではないし、またじっさい彼ら自身政治的動物とはいわれない。たしかに彼らの政治体制は一致においてしか成り立たない。それとも多くの意志は一つの目的をめざしている。だが（国家において必要であるような）一つの意志ではない。感覚や欲望によってのみ生きる被造物において、彼らの心の一致は、その一致のために、そして（その結果として）相互の平和を維持するために、その自然的欲望を除いて他の何もかも必要としないから、永続的であることは真である。

しかし人間においては事情は異なる。なぜなら、人間には第一に名誉と地位のための争いがあり、動物にはそれがないからである。このことから憎しみや嫉妬が、そしてそれらから反目や戦争が人間のうちに生じるが、動物にはそれがない。第二に、蜂やそれに似たような被造物の自然的欲望は一致し、そして共通の善をめざしている。そしてこの共通の善は彼らにあっては私的な善から区別されない。しかし人間にあっては、他の者が所有するものに先立って何か独自のそしてすぐれたものが所有者にないようなものはほとんど善とはみなされない。

第三に、理性をもたない生物は、彼らの王国の管理において何らの欠乏も見ないし、またそれを見ても思われぬ。だが、人間の群衆の中には、自分が他人より賢明であると評価し、ものを革新しようと努めるきわめて多くの人たちがいる。そして種々の仕方でも革新する。このことが不和となり、市民戦争となる。

第四に、野獣は相互に自分たちの感情を表わすために、自分たちの声を用いることができるとしても、それらは心の動きを引き起こすために必要とされることばの術を欠いている。たしかにことばの術によって、じっさいにあるよりも「善い」は「より善い」、「悪い」は「より悪い」として心に表現される。しかし人間の舌は、戦争と不和についてのトランペットである。ペリクレスはかつて自分のスピーチを雷鳴のようにとどろかし、きらめかせて、全ギリシャを混乱におとし入れたといわれている。第五に、野獣は不法と損害とを区別しない。このことから、彼らがうまくいっているときは、仲間を非難するようなことはしないのである。しかし人間は国家にとってきわめて厄介な存在である。彼らはきわめて大きな閑暇をもつことが許されている。なぜなら、彼らは飢えや寒さに打ち勝つ以前には、公のことに携わらないのが常だからである。最後に、それら野獣の一致は自然的であるが、人間の一致は契約によるしかない。すなわち、その一致は技巧的である。それゆえ、人間が平和に生きるために、それ以上のものが必要であるとしても、それは驚くべきことではない。かくて一致、あるいは契約社会は、罰に対する恐怖によって個々人を支配する権力なしには、自然的正義を行使するために必要とされる安全性に対しては十分ではない。

6. 〈人間の平和のために要求されるものは、一致のみでなく、むしろ連合である〉<sup>(6)</sup> それゆえ、同じ目的をめざして多くの人の意志が一致することは、平和の維持と確固とした防衛のために十分ではないから、次のことが要求される。すなわち、平和と防衛のために必要なものは、すべての人たちの一つの意志である。だがこのことは、各人が自分の意志を他の一つのもの、すなわち、一人の人間の、あるいは一つの議会の意志に従属させるのでなければ、起こりえない。その結果、すべての人の、ならびに諸個人の意志の代わりに、一人の人間あるいは一つの議会が、共通の平和のために必要なものすべてをもたなければならない、と意志するであろう。ところで私は、すべての人の共通の善のために、行為したり、しなかつたりすることについて、多くの人々がじっくり考えるための会合を「議会」と呼ぶ。

7. 〈連合とは何か〉<sup>(7)</sup> すべての人の意志が、一人の人間の意志に、あるいは、一つの議会の意志に従属することは次のようなときに起こる。彼らのおのおのが、かの人間の意志に、あるいは彼が従属するかの議会の意志に抵抗しないように、残りのおのおのの人たちとともに契約によって義

務づけられるときに、すなわち、他のどんな人に対しても彼の富と力の使用を（暴力に対して彼自身を防衛する権利は保持されていると理解されているから）彼が拒ばないように義務づけられるときに、起こるのである。これが「連合」と呼ばれるのである。しかし議会の意志、それは議会を成立させる大部分の人たちの意志と理解される。

8. 〈連合においてあらゆる人の権利は一つのものに委譲される〉<sup>(8)</sup> しかし意志はそれ自体では意志的ではなく、意志的行為の始まりでしかないけれども（なぜなら、われわれは意志することを意志するのではなく、…なすことを意志するからである）、したがってそれが熟考したり契約したりするのではない。自分の意志を他人の意志に従属させる人は、それにもかかわらず他人に自分の力と能力の権利を他人に委譲することである。このことは他の人びとも同じことをなすのであるから、人びとを自分のもとに従属させる人は大きな力をもつことになり、その結果人びとを恐れさせることによって個々人の意志を統一と一致に向けて形成することができる。

9. 〈国家とは何か〉<sup>(9)</sup> さてこのようにつくられた連合は、国家あるいは市民社会そして市民的人格と呼ばれる。なぜなら、それはすべての人の一つの意志であるから、一つの人格とみなされなければならないからである。そして一つということによって、あらゆる特殊な人間から区別され、識別される。そしてそれはそれ自身の権利と固有の性質をもっている。かくて市民の誰か、またすべての人が同時に（もしその意志があらゆる人の意志の代わりとなるような人を除外すれば）国家とみなされるべきではない。それゆえ、「国家」とは（われわれが定義するように）その意志がきわめて多くの人たちの契約によって、彼らあらゆる人の意志とみなされなければならない一つの人格である。かくて国家は、共通の平和と防衛のために個々人の力と能力を用いることができるのである。

10. 〈市民的人格とは何か〉<sup>(10)</sup> しかしすべての国家は市民的人格であるけれども、逆にあらゆる市民的人格が集まって国家となるのではない。なぜなら、多くの市民が、国家から許されて、ある仕事をなすために一つの人格に結合することが起こりうるからである。今やそれらの人びとは、商人の組合や他の多くの団体のように、もろもろの市民的人格となるであろう。しかしそれにもかかわらずそれらは国家ではない。なぜなら、それらは単純にも、またあらゆる点においても団体の意志に自分を従属させず、むしろある種の事柄においては国家によって決定されているからである。その結果、彼らのうちの誰かには組合という団体そのものに対して他人の面前で議論することが許されるのである。しかし国家に対してはこのようなことは市民に許されていないのである。それゆえ、この種のもろもろの社会は国家に従属する市民的人格となる。

11. 〈最高の統治権をもつとはどういうことか、また臣民とは何か〉<sup>(11)</sup> あらゆる国家において、その意志に個々人が自分の意志を（そのように言われているように）従属させている、かの人間あるいはかの議会は、「最高の権力」あるいは「最高の統治権」、それとも「最高の支配権」をもつといわれる。その権力と統治権は、おのおのの市民がそのすべての力と能力をかの人間あるいは議会に委譲することに成りたっている。これをなしたということは、（自分の力を他人に委譲することは自然的な仕方では何びともなしえないから）、抵抗権を放棄したことにほかならない。おのおの

の市民は、あらゆる従属的な市民的人格と同じように、最高の統治権を有する人間の「臣民」といわれる。

12. 〈二つの種類の国家、自然的国家と設立による国家〉<sup>(12)</sup> 今まで述べてきたことから十分明らかかなことは、多くの自然的人格がいかなる仕方で、またいかなる段階を経て、自己維持の努力と相互の恐怖によって、国家と呼ばれる一つの市民的人格に融合するかということである。しかし彼らが恐怖のために他の人に従属するのは、自分が恐怖をいだいている人に従属するか、それとも自分が保護されるために、自分の信頼する他の誰かに従属するかのどちらかである。第一の仕方によれば、滅ぼされないように、戦争に負けることである。第二の仕方は、まだ敗北しない人びとが敗北しないようにするためである。第一の仕方は自然的能力にその起源がある。それは国家の自然的な始まりとすることができる。第二の仕方は議会や結合する人びとの組織に起源がある。それは設立による国家の始まりである。このことから国家には二種類がある。一つは自然的国家であり、それは父系的ならびに専制的な国家である。他は設立によるものであり、それはまた政治的と呼ぶことができる。第一の国家において、主人は意のままに市民を獲得する。第二の国家において、市民は自分の意志によって自分たちの上に主人をいただくが、その主人は一人の人間であるか、それとも最高の統治権を伴う人間からなる一つの団体である。ところでわれわれは最初に設立による国家について語り、次いで自然的国家について語るであろう。

## 第6章 国家の最高権力者（それが議会であれ、唯一の人間であれ）の権利について

1. 〈国家の外では群衆にいかなる権利も帰せられないし、また彼らが個々に同意しなかつたいかなる行為も帰せられない〉<sup>(13)</sup> 先ず第一に考察しなければならないことは、人間（自分自身の意志で一つの国家に結びついた）の群衆<sup>(注1)</sup>とは何であるかということである。すなわち、それは何かある一つのものではなく、そのおのおのが自分の意志をもち、そして提議されたあらゆるものについて自分の意見をもっている多くの人びとのことである。たしかに特殊な契約によって個々人が自分の権利と財産をもち、これは私のもの、あれはあなたのもの、また彼のものであると言うけれども、すべての群衆には、個人から区別された人格のように、これは他人のものというより、自分のものであると正しく言うことができるようなものは何もないであろう。また群衆に対して、それは彼らのものとして帰せられなければならないいかなる行為もない。むしろそれは（すべての人あるいは多くの人たちが同意しているような）行為ではないであろう。それは人間が存在するだけ多く存在する行為であろう。なぜなら、何らかの大きな反乱において、その国の人民が武器を手にしたと一般に言われているけれども、それは武器を手にした人びとについてのみ、あるいは彼らに同意した人についてのみ真である。なぜなら、一つの人格としての国家が、それ自身において武器を手にすることはできないからである。それゆえ、群衆によってなされたすべてのことは、群衆をつくるおのおのの人びとによってなされたと理解されなければならない。そして群衆の中にありながら、なされたことに同意しない人は、力を貸すこともなかつたし、またなされたことに同意しなかつた

た、そして何にもしなかったとみなされなければならない。その上、上に述べたような仕方でもまだ一つの人格にとけ込まない群衆の中には、すべてのものがすべての人のものであるという、かの自然状態がまだ残っている。また、所有と財産といわれる私のもの、あなたのものの余地はない。上述の箇所でも自然法の行使のために必要であることが示された、かの安全性がまだ存在していないからである。

(注解1)「群衆とは」 市民に及ぼす国家権力についての教説は、支配する側の群衆と支配される側の群衆との間の差異の認識にまったくといっていいほどほとんど依存している。なぜなら、国家の本性は、市民の群衆あるいは集まりが、命令する側にあるばかりではなく、それに従属する側にもあるからである。しかしこの二つは異なる意味をもっている。私はその違いをこの第一節において十分説明したと思った。しかしそれに続く事柄に対する多くの人たちの反論から、事実はそうでないと感じるにいたった。かくて私は十分な説明をするために、このことについて若干敷衍しようと決心した。

群衆ということばは、集合名詞であるから、多くのものを表すものと理解される。つまり、人間の群衆は多くの人間と同義である。そのことばは数的には単数であるから、一つの群衆というように一つのものを表している。しかしいずれにしても、群衆がその本性から与えられた一つの意志をもっているとは理解されない。むしろどの人も異なる意志をもっているのである。それゆえ、それがどんなものであれ、群衆に一つの行為が帰せられてはならない。かくて約束する、契約する、権利を獲得する、そしてそれを委譲する、あることをなすこと、ものをもつこと、所有する等々のことをなすのは、個々にあるいは個人的になされてのみ、群衆にとって可能なのである。人間が存在するだけ、約束、契約、権利がそれだけ多くあるということである。このため、群衆は自然的な人格ではない。しかし同じ群衆が個人的に契約を結び、その結果、ある一人の人の意志、あるいは彼らの多くの部分の同意を得た意志が、すべての人の意志とみなされるならば、そのとき一つの人格が生まれる。なぜなら、それには意志が与えられているからである。したがって、それは一つの意志的行為をなす。つまり、命令し、法律を制定し、権利を獲得したり、委譲する等々のように。そして群衆ということばよりも、人民ということばのほうがよりしばしば使われる。それゆえ、次のような区別がなされる。人民や群衆がそれ自身何かを意欲したり、命令したり、なしたりするとわれわれが言うたびごとに、われわれは、それを一人の人間の意志によって、あるいは多くの人たちの同意を得た意志によって、命令したり、意欲したり、行為する国家であると理解する。だが、このことは会合においてでなければ起こりえない。しかしその数が多くても少なくとも、人間の群衆によってあることがかの人の意志あるいは会合の意志なしになされるといわれるたびごとに、それは従属した人民によって、すなわち、同時に多くの個人的な人びとによってなされたのであって、一つの意志からでなく、むしろきわめて多くの意志から生じると理解される。そのような人びとは市民ならびに臣民であって、国家ではない。

2. 〈国家の始まりは、同意した大多数の人の権利である〉<sup>(4)</sup> 次に考察しなければならないことは、群衆のおのおの（これによって国家建設の始まりとなる）が、団体においてある人が提議した

ことについて、彼らの大部分が欲することをすべての人の意志とみなすように、他の人びとといっしょに同意しなければならないということである。なぜなら、さもないとその性向と願望が相互に非常に異なる人間の群衆にとって、意志というものはまったく存在しなくなるであろうから。また誰かが同意しなくても、他の人たちは彼なしに国家を相互につくるであろう。以上のことから帰結されることは、同意しない人に対して国家はその始源的な権利、すなわち敵に対するように、戦争への権利を保持するということである。

3. 〈各人は、自分の安全が見通せない間、自分自身の判断にしたがって自己防衛の権利を保持する〉<sup>(45)</sup> しかし、前章の第六節において、人間の安全のために必要とされること、つまり、「平和」と「防衛」にとって必要なことについて、人びとの同意のみならず、意志の従属があること、そして連合あるいは従属のうちに国家の本性が成りたつことが述べられたので、ここでは次のことを考えなければならない。人間の団体（そのすべての意志が大部分の意志のうちに含まれる）において提議され、議論され、主張される事柄から、「平和」と共通の防衛にとって必要なものは何かということである。ところで、とくに平和にとって必要なことは、各人が安全に生きることができるように、すなわち、彼が不法を働かない間は、他人を恐れる正当な原因をもたないように、他人の暴力に対して十分に防護されていることである。たしかに彼らが不法にも傷つけられたり、殺されることがないように、人間の相互傷つけ合いから人間を安全にすることは不可能である。それゆえ、このことについては考慮しない。しかし人に恐怖を起こさせることに正当な原因がないことが予見される。なぜなら、安全とは、人間が他の人たちに自分を従属させることを目的としている。そしてそれが与えられないならば、いかなる人も自分を他人に従属させることは理解されないのである。あるいは自分の意志で自分を防衛する権利を破棄することは理解されないのである。自分の安全の見通しが得られる以前に、自分を何かに拘束させたり、あらゆるものに対する自分の権利を放棄することは考えられないのである。

4. 〈強制力は安全のために必要である〉<sup>(46)</sup> 国家へと結合するおのおのの人たちが、他の人たちとことばや書面で、殺さない、盗まないこと、そしてそれと似たような掟を守ることにについて契約を結んでも、以上のような安全性を得るには十分でない。なぜなら、すべての人に自明なことは、人間の性格が悪いということである。そして経験によってきわめてよく知られていることは、罰を免れ、約束を意識しながら、人間が義務を守ることがいかに少ないかということである。かくて安全が保証されるのは、契約によってではなく、罰によってである。不作為よりも作為の方に明らかにより大きな罰が下されるように、個人の不法に対してより大きな罰が下されるとき、保証は十分になされる。なぜなら、すべての人間が、それ自身にとって明らかに善であるものを選ぶことは、自然の必然だからである。

5. 〈正義の剣とは何か〉<sup>(47)</sup> 罰を下す権利は、各人が罰を受ける人を助けないと契約するときに、ある人に与えられると理解される。ところで私はこの権利を正義の剣と呼ぶであろう。だが、この種の契約は、人びとが自分自身あるいは自分の友人が罰せられるのでなければ、十分に守られない。

6. 〈正義の剣は、最高の統治権をもつ者の手中にある〉<sup>(48)</sup> それゆえ、諸個人の安全のために、

したがって共通の平和のために必要なものは、罰に対して剣を用いる権利が、ある人間に、あるいは議会に委譲されることであるから、かの人間あるいはかの議会が、国家において最高の統治権を権利によってもつことが必然的に理解される。なぜなら、罰を自分の意志で権利に基づいて下す人は、自分の欲するすべてのことにすべての人を権利によって強いることができるからである。そしてこれ以上に大きな統治権を考えることはできないのである。

7. 〈戦争の剣は彼の手中にある〉<sup>(19)</sup> 外部の者に対して自分を守ることができない人が、相互の平和を促進しようとしても無駄である。自分の力を結集しえない人が、外部の者に対して自分を守ることは不可能である。したがって個人の保存のために必要なことは、次のような権利をもつある一つの議会、あるいは一人の人間が存在することである。その権利とは、不確かな数の敵やその力に対して共通の防衛が必要とされあらゆる危険なときに、あるいはそのような機会があるとき、すべての市民を武装させ、結集して結合させる権利であり、また他方都合のよいときにいつでも敵と講和を結ぶ権利である。それゆえ、個々の市民たちがある一人の人間に、あるいは議会に戦争と平和のすべての権利を委譲したと理解されなければならない。そしてこの権利（われわれはこれを戦争の剣と呼ぶことができる）が同じ人間あるいは議会に属し、そしてこれに正義の剣が属しているのである。なぜなら、服従しない人を権利によって罰することができなければ、何びとも市民に武器を手にとるように、また戦争の費用を負担するように強いることはできないからである。かくて戦争と正義の剣は両方とも、国家の仕組そのものからそして本質的に最高の統治権に属するのである。

8. 〈判断は彼の手中にある〉<sup>(20)</sup> しかし剣の権利は、権利によって自分の意志で剣を用いることにほかならないから、剣を正しく用いる意志あるいは判断はその人に属することが帰結されてくる。なぜなら、判断する力がある人の手中にあり、そしてそれを行使する権力が他の人の手中にあるならば、何ごとも成就されないからである。というのは、命令を執行できない者が判断しても無駄だからである。あるいはそれが他の者の権利によって執行されるならば、彼自身は剣の権利をもつとは言われぬからである。むしろ彼は他者の従者でしかない。それゆえ、国家におけるあらゆる判断は剣をもつ者に属する。すなわち、最高の統治権をもつ者のうちにある。

9. 〈立法権も彼の手中にある〉<sup>(21)</sup> さらに、生じた争いをおさえるよりも、争いが生じないように防止することの方が、少なからず、否、より多く平和に役立つ。しかしあらゆる論争は、私のものとあなたのもの、正義と不正義、有用と無用、善と悪、正直と不正直等について、人間が相互に意見を異にすること、そしてそれらを人が自分の判断によって評価することから生じる。そしてあらゆる人にとって共通の規則あるいは尺度を示し、そして各人が何を自分のもの、他人のもの、何を正義、不正義、何を正直、不正直、何を善、悪と呼ぶべきか、要するに共同の生活において何をなすべきか、また何を避けるべきか、を知るものを公に宣言することは、最高の統治権に属する。しかしかの規則あるいは尺度は市民法あるいは国法と呼ばれるのが常であるが、それらは国家において最高の統治権を手中にしたものの命令である。そして「市民法」（われわれはこれらをこのように定義しよう）は、国家において最高の権利を与えられた者の命令、つまり、市民の未来の行為



についての命令にほかならない。

10. 〈国家の官職と大臣の指名も彼の手中にある〉<sup>(22)</sup> さらに戦争と平和に関する国家の業務は、大臣やそれに従属する官僚なしに、一人の人間あるいは一つの議会によってすべてを管理することは不可能である。そして戦争と防衛に属する大切なことは、論争について正しく判断し、そして隣国の「意図」を見抜いて、戦争を慎重に行い、そして国家の利益をあらゆる面から見通すように心を向ける人たちが、その義務を正しく果たすことである。彼らが戦争と平和において最高の統治権をもつ人に依存し、そして選ばれることは理性に合致する。

11. 〈教義の審査も彼の手中にある〉<sup>(23)</sup> あらゆる意志的な行為が意志に起源をもち、必然的にそれに依存していることも明らかである。しかしあることをなしたり、なさなかつたりする意志は、人が作為あるいは不作為の結果と考えるような、善や悪の、報酬や罰についての意見に依存する。かくてすべての人の行為は、各人の意見によって左右されることになる。それゆえ、必然的なそして明日な推論によって理解されることは、次のようないかなる意見も教義も市民の前に提示されないことが、共通の平和のためにもっとも大事であるということである。つまり、市民たちがそれによって想像するか、それとも権利によって、国家の法に、すなわち、国家の最高の統治権が委ねられている、かの人間あるいは議会の命令に従うことができなくなるような意見あるいは教義である。それとも主権者に抵抗することが許されているとか、服従を拒否する者よりも服従する者の方に重い罰が下されるというような意見あるいは教義である。なぜなら、ある人が自然的な死という罰によってあることを命令し、他の人が永遠の死という罰によって、それを禁じるならば、そして両者とも権利によってそのことをなすならば、次のことが帰結されてくるのである。つまり、市民たちは、たとえ悪意をもたなくても、権利によって罰せられるばかりでなく、国家が完全に解体されるということである。なぜなら、人は二人の主人に仕えることができないからである。また損害の恐怖のために服従しなければならないとわれわれが思う人は、時間的な死の恐怖によって服従を強いる人に劣らず主人である。あるいはそれ以上である。それゆえ、国家によって最高の統治権を委ねられたもの、それが一人の人間であれ、法廷であれ、そのものは、どんな意見や教説が平和の敵であると判断し、そしてそれらが教えられないように禁じる権利をもっているのである。<sup>(注解2)</sup>

(注解2)「判断し、そして」 神への礼拝や人文学に関してドグマはほとんど存在しない。これらから不和、さらに不一致、口論、つまり総じて戦争が生じえないのである。このことはドグマが誤っているからではない。むしろ自分を賢明と思い、またすべての人にも同様に見られたいという人間の本性のために生じてくるのである。しかしこのような不一致が生じるのを妨げることができなくても、公共の平和が妨げられないように、最高の権力の行使によってそれらを抑えることができる。かくてこの種の意見について私はここでは語らなかつたのである。

市民たちを教唆して次のようなことを信じ込ませるようないくつかの教説がある。つまり、国家に対する服従を拒否し、そして最高の君主ならびに最高の権力と戦うことが権利によって可能であるとか、否、それらと戦うことを要求する教説である。そのようなものは、最高の統治権を委ねられた人とは異なる人に服従を、直接にそして公然とあるいは結論的には曖昧に要請するものである。

以上のことが、他国においてローマ法王に多くの人が帰せしめている権力に、そしてローマ教会の外のどこかで僧正たちが自分たちの国で要請する権力に、そして最後に宗教の口実のもとで下層の市民たちも受け入れる自由に適用されているのを、私も否定しない。なぜなら、この根源から生じなかった、あるいは育成されることのなかった、キリスト教世界における市民戦争は、かつてどんなものとして存在したのか。それゆえ、教義の判断が市民の服従に反するかどうか、そしてもし実際に反するならば、それが教えられないように禁じる権力を私は、市民的権力に帰するのである。

なぜなら、国家の平和と防衛に属する事柄についての判断を国家に認めない人はいないから、また私が前に述べたどんな意見が国家の平和に属するかは明らかであるから、必然的にどんな意見がそのようなものであるかどうかの審問は、国家に、すなわち最高の統治権を有する者に帰せられなければならないということである。

12. 〈彼のなすことはすべて罰せられない〉<sup>(24)</sup>最後に、市民の各人は、国家において最高の統治権を有する者の意志に自分の意志を服従させ、その結果として自分の固有の力を彼に反して用いることができなくなることから、彼によってなされるだろうすべてのことは、罰せられてはならないことが、明らかに帰結されてくる。なぜなら、十分に力をもたない者が彼を自然的には罰することができないように、権利によって十分に力をもたない者は、権利によって罰することができないからである。

13. 〈市民たちによって絶対的な統治権を承認された者には、それに見合う服従がなされなければならない〉<sup>(25)</sup>今まで述べてきたことからきわめて明らかなことは、すべての完全な国家において(すなわち、いかなる市民も自分の意志によって自分自身の維持のために自分の力を用いる「権利」をもたないところでは、あるいは私的な剣の権利が排除されているところでは)、ある人のうちに最高の統治権があるということである。それ以上のものが権利によって人間に与えられることはないし、またそれ以上のものをいかなる可死的人間も自分のうちにもつことはできないのである。人間によって人間にそれ以上のものが委譲されない統治権を、われわれは「絶対的」<sup>(註解3)</sup>と呼ぶ。なぜなら、自分の意志を国家の意志に従属させ、どんなことでも罰せられることになすこと、法律を制定し、論争を判断し、罰を課することができ、自分の意志であらゆる人の力と財産を用い、そしてこれらすべてを権利によってなすことができる人は、誰でも認めることのできる最大の統治権を自分に与えたからである。同じことは、存在し、またかつてあったところのあらゆる国家を通して経験的に確認することができる。なぜなら、どんな人間が、またどんな議会が国家において最高の統治権をもつか、ときどき疑問になるとしても、このような統治権は分裂と内乱のときを除いて常に存在し、行使されるからである。そしてそのとき二つの最高の統治権が一つのものから生じてくるのである。じっさい絶対的権力に反抗するのが常である反逆的な人たちは、それを排除するのではなく、むしろ他の側に移そうとしているのである。なぜなら、この権力が取り去られると、国家は廃止され、あらゆるものの混乱が戻ってくるからである。かくて国家の統治のために必然的に要求されるだけ、市民の服従が最高の統治者の絶対的な権利に結びつけられる。つまり、彼の権利が空しいものと認められないだけ、結びつけられる。しかしこの種の服従は、より大きくなると

履行されなくなるので、ときどき何らかの原因のために権利によって否定されるけれども、私はこのような服従を「単純」と呼ぶであろう。しかしこの服従を履行する義務は、われわれがわれわれのすべての権利を国家に委譲するという契約から直接に出てこない。むしろ間接的に、つまり、服従なしには統治権が無用のものとなるであろうということ、したがって国家はまったく設立されなかったであろうということから出てくる。なぜなら、私があなたに何でも命令する権利を与えることと、あなたが命令するあらゆることを私がなすであろうということは、別のことだからである。そしてものごとをなすよりも、むしろ殺されたいと望むような命令があるかもしれない。<sup>(26)</sup> だからといって、何びとも自分が殺されたいということに義務づけられないし、また死よりも重いことに義務づけられないのである。私が私自身を殺すように命令されるならば、私はそれに義務づけられないのである。なぜなら、私が否定しても、統治権は無とならないからである。というのは、それをなすように、命令されても、拒絶しない他の人びともいるからであるし、私も契約したことをなすのを拒絶しないからである。同様に最高の統治権を有する者が、私はこのような人を統治者と呼ぶのだが、この統治者が自分を殺すことをある人に命じたならば、その人はそれをなすように義務づけられない。なぜなら、彼がそのようなことを契約したとは考えられないからである。また父を殺すことにも義務づけられない。彼に罪があろうとなかろうと、また法的に有罪であろうとも。というのは、それをなすように命じられるのを欲する他の人たちもいるし、また息子は不面目にそして世間の人たちから憎まれて生きるよりも死ぬことの方を望むからでもある。他の多くの例がある。たとえば、命令が、ある人びとにとってそれをなすことが不名誉であり、他の人びとにとってはそうでないとき、服従は後者が権利によって遂行し、前者は権利によって拒否する。そしてこのことは統治権によって与えられた絶対的権利を損なうことなく行われる。なぜなら、いかなる場合にも服従を拒否した人を殺す権利が統治者から取り去られないからである。だが、このように殺す人びとは、権利の所有者から権利を認められたとはいえ、正しい理性が要請するのとは異なる仕方での権利を用いるならば、彼らは自然法、すなわち、神に対して罪をおかしているのである。

(注解3)「絶対的」<sup>(27)</sup> 民衆の国家は絶対統治を明らかに要求するが、市民はそれに反対しない。なぜなら、多くの人たちは集って国家の様相を認識するし、未経験な人たちですら事柄が議会によって処理されているのを理解しているからである。しかし君主国家は民主国家に劣らず国家である。そして絶対的な王たちは、彼ら自身の顧問官をもち、彼らの助言をうけ、すべてのより重要な事柄において彼の命令がなくても、たしかにそれらが審議されることを欲しているのである。しかし国家が王の人格のうちに含まれることは、多くの人たちには明らかではない。かくて彼らは絶対統治に対して先ず第一に、もし誰かがこのような権利をもっているならば、市民の状態はあわれであろうという異論をとる。なぜなら、彼らは王が取り、奪い、殺すというように考えているからである。そして各人は自分が奪われない、殺されないと思っている。しかし彼はなぜそのようなことをなすのであろうか。それは彼にそういうことができるからではない。なぜなら、彼は自分が欲しなければ、そういうことをしないからである。彼は一人あるいは何人かの人を喜ばすために、他のすべての人たちから奪おうとするのか。第一に権利によるとはいえ、すなわち、自分をおかす不法

がなくても、それをなすことができる。だが、正義によって、すなわち、自然法を侵害することなく、また、神への不法なしにはそれをなさないであろう。かくて君主に誓いをたてることによって臣民に対するいくらかの安全が生じてくる。次に、彼が正しくそれをなすことができるならば、あるいは彼が誓いに何の顧慮も払わないならば、なぜ彼が自分の市民たちから奪おうとするかの理由は、生じてこないであろう。というのは、彼にとってそういうことは善ではないからである。君主もときには不公平をなそうという気をおこしうるのを否定できない。むしろあなたが彼に絶対的な権力を与えたのではなく、むしろあなた自身に他人の不法から身を守るための十分な権力を与えたとせよ。そしてそれは、もしあなたが安全であることを欲するならば、与えるあなたにとっては必然的な権力である。すべての同じものが恐るべきものなのか。なぜなら、すべてのものを保護するために十分な力をもっている者は、すべてのものを圧迫するために十分な力をまたもっているからである。それゆえ、人間的な事柄が何らかの不利益なことなしにありえないということを除いて、何ら困難なものはない。この不利益なもの自身は統治権からではなく、市民から生じてくる。なぜなら、もし人間が個人の固有の統治権によって自分を制御することができるならば、すなわち、自然法にしたがって生きることができるならば、全く国家というものは必要でなくなるであろう。また共通の統治権によっておさえられることはないであろう。

第二の異論がある。キリスト教世界においては絶対統治はないというのである。このことはじっさいには真ではない。なぜなら、あらゆる君主国家と他のあらゆる国家も絶対的であるからである。なぜなら、最高の統治権をもつ者は、自分の欲するすべてをなし得ないし、国家にとって有用であると知ることすべてをなし得ないとはいえ、それは法の欠陥ではなく、むしろ私的なことに関心を向けて、公的なことに関することを無視する市民たちの考えであり、彼らは時として国家の危機なしには義務へと強制されえないからである。かくて君主は、ときには法の執行を控え、賢明にも事実については何らかのものを放棄するが、権利については何も放棄しないのである。

### あとがき

筆者は『目白大学人文学研究第1号』において「ホッブズの『市民論』の翻訳」を掲載させていただいた。しかし紀要の性格上、紙数に制限があり、第2章第13節で擱筆しなければならなかった。今回はその続篇であったため、その第14節から始めなければならなかったであろう。しかし筆者はこれを敢えてせず、「統治」の第5章「国家の原因とその生成について」から始めることにした。その理由は、第5章以下が『リヴァイアサン』の「コモンウェルス」に匹敵して、ホッブズの国家論の核心部分をなしており、また筆者の関心もここにあるからである。

しかし第2章の途中まで翻訳し、その後の部分ならびに第3章、第4章を省略するのは何としても片手落ちの感を免れない。このため、以下において省略した第2章の第14節からその最後にいたるまでを概略し、第3章については『リヴァイアサン』との異同を中心に略記したい。

『市民論』第2章第14節のテーマは、「契約の義務付けは最大限の努力以上には及ばない」というものである。ここで問題となっていることは、契約した時点で可能であっても、のちにそれが不

可能となった場合、どうするかということである。『リヴァイアサン』の第14章第25節においてホッブズは「はじめに可能と考えられていたものが、のちに不可能と判明したときも、その契約は有効であって、(そのものごと自体ではないせよ) その対価に対して拘束する。あるいはできる限りその履行に誠実に努力しても、なおそれが不可能である場合、それ以上についてはいかなる人も義務づけられない」と言っている。この点『市民論』の該当箇所は、「その理由は不確かな未来のことについて何かを約束した人は、見返りに他のことをなすという条件のもとで現在の利益を受け取るのである。なぜなら、現在の利益を与える人の意志は約束されたものごとの価値と見合う何らかの善をもっている。約束されたものごとは、それがなされうるならばという条件付きのもとで問題となるのである。だが、それが可能でないということになれば、与えられるかぎりのことがなされなければならない。それゆえ、契約は契約されたものごとそのものに対してではなく、むしろそれを与えるための最高の努力への義務付けである。われわれの手中にあるものは、この努力だけであって、ものごとそのものではないからである」と言っている。

『市民論』の第15節は、契約からの解放が、契約の履行と免除によってなされると説くが、これは『リヴァイアサン』では第14章第26節に該当する。また前者の第16節は、恐怖のもとでなされた契約が有効であると主張しているが、これは後者の同章第27節に該当する。この根拠について述べているのが前者である。つまり、もしこのことが無効であるとすれば、自然状態から社会状態を形成することが不可能であるといっている。第17節の「前の約束と矛盾する後の約束は無効である」は、『リヴァイアサン』同章第28節に該当するが、後者においては時間的前後のことが言及されているが、前者では時間的前後ばかりでなく、矛盾関係を問題にしている点が異なる。第18節は、「私の身体に危害を加える人に抵抗しないという契約は無効」であるが、それは『リヴァイアサン』同章第29節に該当する。第19節は「自分自身を訴える契約は無効である」が、これは『リヴァイアサン』の第30節に該当する。第20節から終節の第22節までは「宣誓」に関わるものであり、これは『リヴァイアサン』同章第31節から33節までに該当する。

『市民論』の第3章は「その他の自然法」をテーマとしたものであり、この章は内容からいって、『リヴァイアサン』の第15章に該当する。両者の間にははじめにいくつかのくい違いがあるが、その後は両者の叙述は並行しているため、両者は相補的であるといえる。くい違いは『市民論』の第1節が「第二の自然法、契約は履行されなければならない」であるが、『リヴァイアサン』第15章の第1節は「第三の自然法、正義」となっており、この中に『市民論』の第二の自然法が含まれていることである。とすれば、『リヴァイアサン』の第二の自然法は『市民論』ではどうなっているかであるが、これは「自然法の第一の特殊な法」と称されている。つまり、『リヴァイアサン』の第二の自然法は、『市民論』では基本的自然法としての第一の自然法に内属するものとして扱われているのである。以後『市民論』の第三の自然法が『リヴァイアサン』では第四の自然法となっているように、一つずつずれている点を除いて、各自然法の内容は両者においてほとんど変わっていないので、以下については省略する。

『市民論』の第4章は「自然法は神的な法である」をテーマとしたものであり、自然法の根源を

聖書の中に求めたものである。このことは『リヴァイアサン』ではところどころ散見されているが、『市民論』のようにまとまった形で述べられていない。この意味でこの第4章は、ホップズの自然法の性格を理解する上で貴重である。だが紙数がつきたのでここで擱筆する。

## 注

- (1) E. XIX, 1; Lev. XVII, 1 et 2.
- (2) E. XIX, 2; Lev. XVII, 1 et 2.
- (3) E. XIX, 3; Lev. XVII, 3.
- (4) E. XIX, 4; D.C. cf. VI, 1.
- (5) E. XIX, 5; Lev. XVII, 5.
- (6) E. XIX, 6; Lev. XVII, 6.
- (7) E. XIX, 7; Lev. XVII, 6.
- (8) E. XIX, 7; Lev. XVII, 6.
- (9) E. XIX, 8; Lev. XVII, 6.
- (10) E. XIX, 9.
- (11) E. XIX, 10; Lev. XVII, 6.
- (12) E. XIX, 11; XX, 1; Lev. XVII, 7.
- (13) E. XX, 2; cf. D.C. V, 4; cf. Lev. XVII, 3 et 4.
- (14) E. XX, 3; Lev. XVIII, 1 et 4.
- (15) E. XX, 5; cf. D.C. I, 7, 10, 14; VII, 18; Lev. XIV, 8 et 22; XXVII, 12; cf. XXI, 17-20.
- (16) E. XX, 6; cf. D.C. II, 11; Lev. XIV, 15; XVII, 2.
- (17) E. XX, 7; Lev. XXVIII, 2.
- (18) cf. E. XX, 7; Lev. XVIII, 12; XXVIII, 2.
- (19) E. XX, 8; Lev. XVIII, 7 et 10.
- (20) E. XX, 9; Lev. XVIII, 9.
- (21) E. XX, 10 et 19; cf. D.C. XII, 2 et 7; XIV, 1 et 2.
- (22) E. XX, 11 et 19; Lev. XVIII, 11.
- (23) Lev. XVIII, 9.
- (24) E. XX, 12 et 19; Lev. XVIII, 6.
- (25) cf. E. XX, 13; Lev. XVIII, 14, 16, 18; XX, 14.
- (26) cf. Lev. XXI, 6, 10-13.
- (27) cf. D.C. X, 1, 3, 6, 7, 18; XIII, 1 et 2; Lev. XVIII, 18; XIX, 4; XX, 14; XXX, 1.

上の注に使用されている E., D. C., Lev. は左の書物の略号である。

E. は The Elements of Law, D. C. は De Cive, Lev. は Leviathan の略号である。またローマ数字は「章」を表し、アラビア数字は「節」を表している。たとえば E. XIX, 1 は The Elements of Law の第19章第1節を表している。