

ホッブズの生涯（二・完）

はじめに

第一章 政治思想家としての出発（二五八―一六四〇）

第一節 マームズベリそしてオックスフォード大学

第二節 キャヴェンディッシュ家とトウキョウ大学の翻訳

第三節 幾何学との出会いと『法の原理』

第二章 フランス亡命と名声の確立（一六四〇―一六五二）

第一節 デカルトとの対決

第二節 『市民論』と自由意志論争

第三節 革命と『リヴァイヤサン』
（以上二八七号）

第三章 論争の時代（一六五一―一六六〇）

第一節 エンゲイジメント論争

第二節 神義論と政治学

梅田 百合香

第三節 『物体論』と数学論争

第四章 王政復古そして知識人としての使命（一六六〇—一六七九）

第一節 『リヴァアアサン』ラテン語版と『ビヒモス』

第二節 知識人としての使命

おわりに

（以上本号）

第三章 論争の時代（一六五一—一六六〇）

第一節 エンゲイジメント論争

第二章第三節で述べたように、ホップズが『リヴァアアサン』を書いた理由は、国王処刑をおそらく契機として、内乱の終結と再発の防止という政治的課題から、宗教を政治に包摂する論理を『市民論』以上に徹底化し、革命的な宗教的心情を原理的に封じ込める国家論を英語で書く必要がある、と彼が認識したからであった。しかしさらに、当時のイングランドの状況を見ていくと、ホップズが、祖国の抱えていた新しい争点にコミットする意図をもっていたことがわかる。それは「エンゲイジメント」(Engagement) 論争である。

一六四九年、「ランプ議会」⁽¹⁾は、三月に君主政と貴族院を廃止し、五月に「共和政宣言」を出した。次いで一

月、すべての公職者、聖職者、軍隊の士官、大学の学長などに対し「エンゲイジメントなる服従契約への同意の上の署名決議」を発した。そして翌年の一月には「エンゲイジメント」の対象を一八歳以上のすべての男性にまで拡大し、一六五二年に立法化したのである。「エンゲイジメント」論争とは、「ランプ議会」が自己の権力の正当化と臣民の服従獲得のために出した「エンゲイジメント」の是非をめぐる、一六四九年から一六五二年にかけて盛んに行われた議論のことである。そして、この「エンゲイジメント」論争のなかで現れた特筆すべき理論が「事実上の理論」(de facto theory)である。この理論の特徴は、ある政府が事実上、人民を保護する能力を持っているならば、人民は服従すべきであり、あるいはそうせざるをえず、その政府の起源つまり支配の正統性の根拠は問われる必要がない、と考える点である。前述した、王党派によって暗殺されたアンソニー・アスカムやマーカモント・ニーダムがこの「事実上の理論」の代表的論者であり、彼らは革命政府の権力を擁護するために、ホッブズの『法の原理』や『市民論』を援用していた。⁽³⁾ スキナーは、一六五〇年以降の『法の原理』、『市民論』英語版及び『リヴァイアサン』の出版は、ホッブズがこの「エンゲイジメント」論争に参加するためになされたものと主張している。⁽⁴⁾ 確かに「事実上の理論」の論者たちがホッブズの著作を積極的に援用したことによって、「エンゲイジメント」論争の賛否両陣営どちらからも『法の原理』や『市民論』英語版を求める声が高まり、公刊を促したと考えることができる。また、当時パリにいたホッブズは、この論争中イングリランドにおいて出版された著作やパンフレットを入手して読み、状況を把握していた。彼は『リヴァイアサン』の「総括と結論」でこう述べている。「最近印刷された様々なイギリスの本によって私が知るのは、臣民が征服者に対して義務づけられるようになるのはどの時点か、あるいは、征服とはなんであるかについて、内乱は人々にまだ十分に教えなかったということなのである。それゆえ、そのことについて人々をさらに満足させるために、私は言う。ある人が征服者に臣従するにいたる時点とは、その人

が征服者に降伏する自由をもっていて、明言された言葉か他の十分なるしで、彼の臣民であることに同意する時点である。』(『*ホッブズ*』)。したがって、ホッブズが『*リヴァイアサン*』を執筆する際に、この「エンゲイジメント」論争へ理論的に貢献する意図をもっていたということができよう。

しかしながら、ここで注意しなければならぬのは、『*リヴァイアサン*』は「事実上の理論」ではないし、またそれを擁護する理論でもないということである。革命によって、ほぼ六〇〇年続いた世襲王政が廃止され、戦争の勝利者である「ランプ議会」の支配の正統性の問題が浮上した。この問題に対する一つの対応が「エンゲイジメント」論争における「事実上の理論」である。「事実上の理論」は、臣民の服従理由を政府がもつ人民を守る権力にあるとし、政府の正統性の根拠を問わない。ホッブズと彼らとの決定的な違いは、ホッブズには、支配の正統性の根拠となる概念すなわち「同意」が存在するということである。先の叙述が示しているように、彼の課題は、臣民が征服者に服従する正確な時点を明確化することであり、それは言い換えれば、人民各人が支配者への服従に「同意」するのはいつか、ということである。そこで彼は独自の意志論に基づいて「同意」理論を構築した。ホッブズの社会契約論は、各人の信約によって国家を形成する論理であるが、そこでは次の二つの類型の国家が設定されている。すなわち、人民各人の相互契約によって作られる「設立による国家」(a Commonwealth by Institution)と「獲得による国家」(a Commonwealth by Acquisition)である。後者は、親の子に対する支配に基づく「家父長的」国家と戦争における勝利者の敗者に対する支配に基づく「専制的」国家の両形態を含んでいる。社会契約論というところ、一般的に「設立による国家」がイメージされているが、ホッブズにおいては「設立による国家」も「獲得による国家」も相互に矛盾することなく対等に設定されている。ホッブズの国家の二類型については別稿で詳しく論じるが、とくに世襲王政ないし征服者の支配の正統性を考える場合、「獲得による国家」に注目してみると、ホッブズが社

会契約論を形成した意図を読み取ることができるので、ここで若干触れておこう。

「獲得による国家」の一形態である「家父長的」国家においては、その正統性は「子供の同意」にあるとされる。つまりホッブズは、親が子供を「養育」し、子供がその「養育」を受け入れてきたという事実から、そこに親に対して服従する「子供の同意」があったと解釈するのである（L, 139）。彼は、子供が「契約」の当事者になりうるのかという、子供の「同意」能力について考慮しない。子供は養育する者がいなければ自己の生命を維持できないゆえに、この「生命の維持」を目的として、子供は実際の行為において「自発的」に養育する者に服従していると捉えるのである。このように「家父長的支配」は、「養育」という事実によって服従の約束を担保され、「養育」を媒介として、親から子へ、子から孫へと永遠に続いていく。「子供に対して支配権をもつ者は、その子供の子供たちに対してもまた支配権をもち、その子供たちの子供たちに対しても支配権をもつのである。」（L, 140）。これが「同意」に基づく「家父長的」国家の生成である。ホッブズによれば、領土内に住むすべてのものに対する支配権をもつ主権者は、被支配者が所有するすべてのものに対して支配権をもつので、その人の子孫を支配する権利も有することになる（L, 140）。こうして、臣民を永続的に支配する権利すなわち世襲王政が正当化されるのである。

もう一つの形態である「専制的」国家の場合においても、戦争の勝利者の支配の正統性は、勝利という事実ではなく、征服者へ服従するという敗者側の「同意」にある。したがって臣民が征服者に服従する正確な時点は、「敗者がやって来て勝利者に服従した」ときである（L, 141）。ここでは、征服者に抵抗することは自己の破滅をもたらすゆえ、服従の拒否は事実上不可能である、という強制的側面は無視される。なぜなら、ホッブズにおいて「恐怖によって強要された信約は有効」（L, 97）だからである。敗者は征服者に殺される「自由」を有していたにもかかわらず、死ではなく服従を選択した。自己の「意志」でそうしたのである。だからその服従行為は「自発的」な

ものである。それゆえ敗者は、その行為を無効にしてはならない義務を負う。このような「恐怖によって強要された信約は有効」であるという考え方は、ホッブズ独特の意志論に基づいている。彼は、現実の支配関係の中に、被支配者側の「同意」を見出し、その「同意」を担保として被支配者側の服従義務と支配者側の支配の正統性を導出する理論を創り出したのである。したがって、『リヴァイアサン』においては、世襲王政も革命政府も理論的に同時に承認されることがわかる。ホッブズの意図は、世襲王政のような現実に存在してきた国家権力であれ、革命政府のような内乱の勝利者として生まれた国家権力であれ、被支配者は自己の「意志」によって服従したのだから、権力に対する「非抵抗」を内面的に義務づけられる、ということを示すことにある。このようにホッブズの社会契約論は、通常我々が理解しているのとは異なつた「意志」ないし「同意」概念に基づいている。それは一見、前近代的な印象を与えるかもしれない。だが同時に、国家設立の根拠たる「同意」が、原理的に民衆ひとりひとりのレヴェルまで落として設定されており、平等性を備えている。これは政治思想上、画期的な近代的転換を示すものである。これらについて、別稿で社会契約論との関連で本格的に検討する予定である。

ホッブズは、内戦の勝利者である革命政権の支配の正統性を議論する「エンゲイジメント」論争に関与する一方、戦争の敗者であるチャールズ二世に『リヴァイアサン』を献呈している。チャールズは、父国王の処刑によって即位を宣言し、亡命地においてイングランド国王としてその支配の正統性を主張している当の人物である。もし『リヴァイアサン』が「事実上の理論」のように革命政権側を擁護しているのなら、彼らに父親を殺され、支配者の地位を追われた人にそのような本を献呈はできない。また、もし『リヴァイアサン』が国王側を擁護しているのなら、帰国後ホッブズはイングランドで無事に暮らせなかつたであろう。しかし事實は反対で、彼はクロムウェル政府の下、安定して暮らしていた。彼は自伝でこう述べている。「私は国務会議と和解しなければなりませんでした。そ

れを果たした後、すぐにきわめて平穩に隠遁し、こうして以前のように私は自らの研究に専念しました。」(20, xciii)。「リヴァイアサン」はきわめて政治的に巧妙に構成されている。そこには心情倫理的なものは一切排除されているのである。しかしそれは単なる処世のためではない。「事実上の理論」が革命政權擁護の理論であったのに対し、ホッブズは「同意」概念を軸に据えて、党派を越えて権力秩序を維持する理論を組み立てたのである。ホッブズの場合、王權も革命政權のどちらも論理的に支持される。彼には、「不公平なく、傾向性なく、人々の目の前に保護と義務との相互関係を示すこと」(I, 401)をなした揺るぎない自信があつたので、チャールズに『リヴァイアサン』を手渡すことも、「エンゲイジメント」論争に貢献することも、彼にとつて何ら矛盾はなかつたのである。

注

- (1) 一六四八年二月六日の「プライドのバージ」によつて、長老派議員は追放され、「長期議會」はわずか六〇名ほどの独立派議員だけで構成されることになり「ランプ（残部）議會」と呼ばれるようになった。今井宏、第六章「ピューリタン革命」、今井宏編『世界歴史大系イギリス史2近世』、山川出版社、一九九〇年、二一四ページ。
- (2) 鈴木朝生『主権・神法・自由』、木鐸社、一九九四年、二七九ページ。
- (3) 同書、二七八ページ。
- (4) Quentin Skinner, "Conquest and Consent: Thomas Hobbes and the Engagement Controversy," in *The Interregnum: The Quest for Settlement 1646-1660*, ed. G. E. Aylmer, Chapter 3, Macmillan, 1972, pp. 96-97.

第二節 神義論と政治学

一六五三年に召集された「聖者議會」は、異教的で不必要なことを教える大学や学校の廃止について審議していた(B, 264)。これはオックスフォード大学やケンブリッジ大学にとって大きな脅威となった。ルターの万人祭司主義をとるピューリタンは、聖俗の区別を軽視する面があるので、大学で神学を学んだ者しか牧師になれないということを否定する人々が一部現れてきたのである。その代表的な論客がジョン・デルとジョン・ウエブスターである。彼らは、大学を聖職者たちが牛耳っていることに嫌悪感を抱いていた。したがって「聖者議會」が解散した後、彼らは大学への攻撃を続けた(B, 264-265)。

一方、ホップズも『リヴァイアサン』で大学を批判している。「哲学の研究のためには、大学は、ローマの宗教の侍女としての場所しか持っていない。そして、ここではアリストテレスの権威だけが通用しているので、そこでの研究は適切には哲学ではなく、…アリストテレス学である。」(J, 462)。ホップズは『リヴァイアサン』第四部第四十六章で、アリストテレスの形而上学によって、大学に空虚な哲学が持ち込まれ、そして大学から教会に、つまり宗教に誤謬が持ち込まれたと指摘し、スコラ哲学を批判している(J, 462-463)。これは宗教改革以降、キリスト教からギリシア的要素を取り除いていこうとするプロテスタンティズムの流れに呼応するものである。こうして、大学改革が議事にもぼる革命政権下において、ホップズの大学批判及びスコラ哲学批判は受け容れられ、一六五〇年代、ホップズはデルやウエブスターと同様、大学批判者として認識された(B, 265)。そしてこのことによって、長老派、独立派、アングリカンを問わず、以前はホップズの賛同者であったセス・ワードをはじめとする大学側の人々と敵対することになったのである。

ホッブズのスコラ哲学批判は、「自由意志」論争と大きく関わっている。ホッブズによれば、スコラ哲学は「神は法の第一原因であり、かつその行為及び他のすべての行為の第一原因であるが、不正義の原因ではまったくなく、不正義は法に対する行為の不順応性である」と主張するが、「この区別は、自由意志の学説すなわち神の意志に従わない人間の意志についての学説を支持するためにつくられたのである。」(L, 406)。つまり彼の意見では、スコラ哲学は「自由意志」論に依拠しているので、神がすべての行為の第一原因だと認めておきながら、全能なる神が罪の原因を置くことを認めるのを恐れて、矛盾をおかしているというのである。第二章第二節で見たように、ホッブズは一六四五年にアングリカンの主教ジョン・ブラムホールとパリで「自由意志」について論争した。ホッブズはここで、宗教的にはルターの「奴隷意志論」やカルヴァンの「予定説」の系譜にみずから位置づけ(EW, V, 266)、「自由意志」を否定し、さらに人間の心理過程を考察して独自の意志論を形成した。そして彼は、この意志論を彼の政治学と体系的に結びつけ、『リヴァイヤサン』を構成したのであった。

ホッブズが、大学のピューリタンの改革についての論争を行っていた頃、彼の友人であるジョン・デイヴィスは、ホッブズとブラムホールとの論争についてデイヴィスの友人のためにフランス語に翻訳したので、「自由意志」論争の草稿を借してほしいとホッブズに願いだした。ホッブズは疑うことなくその依頼に応じ、草稿をデイヴィスに渡した。しかしデイヴィスは、この草稿をホッブズに無断でコピーし、聖職者を罵倒した手紙を自ら書いて序文として付し、一六五四年に「自由と必然について」(*Of Liberty and Necessity*)と題して勝手に出版してしまうのである。出版しないという約束を破られ、かつブラムホール側の主張を載せていないことにブラムホールは怒り、彼はすぐさま、「先行的で外来的な必然からの真の自由の擁護」(*A Vindication of True Liberty from Antecedent and Extrincal Necessity*)を出版した。このような経緯で論争内容が公にされたので、ホッブズは論争のより正確な

内容を公開する必要を感じ、二年後の一六五六年に、「自由、必然、偶然に関する諸問題」(*The Questions concerning Liberty, Necessity, and Chance*) を出版した (B, 267)。

そもそも「自由意志」論争というのは、人間は自らの「意志」の力で魂の救済にふさわしい宗教的・倫理的存在へと高めていくことができるという考え方と、人間は「自由意志」をもたず、救済は神の恩恵のみによるという考え方との対決である。五世紀初頭のペラギウス対アウグスティヌス、宗教改革期におけるエラスムス対ルターの論争に代表される、キリスト教思想史における一大論争である。前者と後者の対立は、しばしば神義論問題に対する態度の相違に由来する。なぜなら「自由意志」を認める立場は、後者の考え方——救済に至る人間の主体的な努力の可能性を否定し、神の一方的な恩恵しか認めない——では、救済が神の「選び」にのみ帰され、救済されざる者は、救済されざるようにつくられ、それゆえ救済されざる行為を犯すがゆえに、永遠に拒絶される、ということになり、「神の正義」が傷つけられてしまふ、と主張するからである。したがって「自由意志」論争は、「神の正義」とは何かという問題と密接に関わっているのである。⁽¹⁾ ホッブズも、神義論問題との格闘のなかで、神と世界に対する自己の思想的スタンスを形成していったと思われる。

神義論問題とは、神は正義なる存在であり、その神がこの世界を創ったにもかかわらず、なぜこの世には悪や不正、苦難や不条理が存在するのか、という問題である。これについて、「自由意志」論者ブラムホルの中心的論点は次のようなものである。もし「自由意志」を否定するならば、行為の不正義や罪に対する人間の責任が消えてしまい、そのため、救済されるために人間が努力することの動機も失われてしまふ。つまり、神は罪を犯すように人間をつくっておきながら、人間に罪を犯さないでおこうとする能力すなわち「自由意志」をも与えず、最後の審判において、人間をその罪ゆえに罰するという不条理をなす、ということになる。これでは「神の正義」はなきに

等しい。プラムホールからすれば、「神の正義」を認めるならば、人間は自己努力によって善を行い悪を退ける能力すなわち「自由意志」を与えられているはずである (EW, V, 306)。そうでなければ、「神に、この世に存在するすべての罪と悪の本当の原因であり、真なる責任主体 (author) であるという責を負わせることになる。」(EW, V, 112)。もしホッブズが主張するように「意志」が「必然的」であるならば、人間の罪に向かう「意志」は神を原因とし、人間自身によって回避することのできない「必然的」なものとなり、「罪の責任主体」(the author of sin) は人間ではなく神となる。

これに対してホッブズは、「神があらゆる行為と運動の原因だと言っているものであって、それらの責任主体だと言っているのではない」(EW, V, 215)と反論する。ホッブズにとって、神はあらゆるものごとの原因であり、人間の罪の原因でもあるが、厳密に言えば、神は「罪の原因を置」いたのであって、神が罪を犯したわけではなく、「罪の責任主体」ではない。なぜなら「罪の原因を置くことは必ずしも罪ではない。自ら以上に高い力に服することのない存在にとつて、罪はありえない」(EW, V, 298)からである。罪を犯すのはあくまで人間であつて神ではない。全能なる神は、たとえ何をしようと罪とはならない。「神の力のみで、その他に何もなくても、神の行為を正しいものとするのに十分である。」(EW, V, 115)。「抵抗しえない力は、それをもつ者のすべての行為を、現実には、本当に、正しいものとする。」(EW, V, 116)。ホッブズは旧約聖書の『ヨブ記』を引用し、ヨブの苦難すなわちこの世の不条理は人間の罪からではなく、神の絶対的な力によって正当化されると主張する (EW, V, 116)。人間や獣の苦難や死及び世界は一切の不条理は、それらの罪に由来するのではなく、「神の抵抗しえない力」すなわち神の全能性から引き出されるのである。「神の正義とは、まさに、神が幸福と苦難とを配分する際の、彼の行使する力そのものではなからうか。」(EW, V, 212)。ホッブズはこの神義論問題に対する同様な態度を『リヴァイアサン』

においても示している。「抵抗しえない力をもつ人々には、彼らの力の優越によって、すべての人に対する支配が自然的に付着する。そしてその結果として、この力から、人間に対する王国及び思いのままに人間を苦しめる権利が、創造者及び恵み深い者としてではなく、全能者としての万能の神に、自然的に属するのである。」(L. 247)。

神義論問題における態度決定において、ブラムホールは、救済に至るために人間側の主体的な努力の可能性を認め、「神の正義」と「人間の正義」とをリンクさせる立場をとる。つまり、神に人間的な正義、善、愛をあてはめ、その関連で人間の苦難の意味を探ろうとする。この考え方によれば、善なる神の被造物たる人間はある種の神聖さを帯び、人間関係において他者は自己と同様かけがえない存在であり、自らの良心を拘束する義務の根拠になりえる。だが、他方で苦難に意味を見出そうとし、他者の苦難は彼の罪と神の教育的手段としての戒めを原因とすると考えるので、苦難から抜け出せない者を蔑視し、苦難を被っていない者を正当化する危うさははらんでいる。ホップズの場合、ブラムホールとは対照的に、「神の正義」を人間中心に捉える見方を否定する。彼にとって現実とは、「抵抗しえない力」をもつ全能なる神が存在し、かつ世界には不条理が存在する、ただそれだけである。彼はこの人間の善悪と神の善悪との厳然たる断絶を受け止め、全能なる神とこの世の不条理の存在とを意味的に関連づけることを拒否するのである。救済は神の「選び」にあり、人間の「意志」は人間の力のなかにはない。神は不条理な苦難を与えもするし、神のその行為は神の力によって正当化される。したがって、罪がすべての苦しみの原因ではなく、不条理な苦難に意味はない。この神と人間との善悪の断絶こそが、ホップズの「自然状態」の姿である。国家が成立する以前の状態である「自然状態」においては、人間関係を律する国法が存在しないのだから、人間を律するのは神のみである。だが、神にとつての善は人間にとつての善とは限らない。「サタンは我々にとつて悪である。というのは、彼は我々の破滅を求めているからである。しかし、彼は神にとつては善である。なぜなら、彼

は神の命令を執行するからである。」(EW, V, 192)。このように、神と人間との間に善悪についての共通の基準は存在しない。したがって、「自然状態」には神と人間とを結ぶ共通の善悪の基準である「自然法」が存在しないだけでなく、その結果として、他者に対する行為を自己に義務づけるような道徳的基準も存在しないのである。だからこそ人間は、「自然法」が存在しないゆえに、いかなる不正を犯すことなく、その本性によって「万人の万人に對する戦争」に至るのである(「88」)。この人間と神との間の善悪や正義についての断絶こそ、「リヴァイアサン」の論理的出発点なのである。

ホッブズは、一六七〇年代にドイツの天才的思想家ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツ(当時二四歳)から賞賛の手紙を二通送られている(C, 713, 731)⁽²⁾。ライプニッツはホッブズの哲学を深く理解し、それはデカルトによっても陵駕されることはないと褒め称えている(C, 716, 720)。一八世紀に入って、ライプニッツは、神義論問題を扱った著書『弁神論』において、ホッブズとプラムホールとの論争について、第二附論として「ホッブズ氏が英語で出版した著作『自由、必然性、偶然』についての考察」を書いている。ライプニッツは神義論問題に取り組む際、ホッブズの議論を参照すべきと考えたようである。

ライプニッツは、人間には現在もつべき「意志」を選択する能力はない、というホッブズの主張に同意する⁽³⁾。しかしながら、人間は「意志」を直接的に支配することはできないけれども、魂が感情に間接的に働きかけることによって、未来の「意志」作用に傾向性を与えることはできると主張する。すなわち「意志は必然である」というホッブズの考え方を否定するのである。ライプニッツの議論では、人間には神が創造した最善の世界に一致するため能力が神から付与されているから、神が善を引き立てるために世界に悪を引き入れていても、人間は自己の悪しき意志を努力によって善なる意志へ変えることができる可能をもつ、とされる。ここに、プラムホールと同じく、

神と人間との善悪の共通性が見られる。ライプニッツも人間と神との間の善悪や正義についての断絶を認めようとはしなかったのである。それゆえ彼は残念ながら、ホッブズ独特の意志論が彼の政治学の基礎になっていることを見抜いていないようである。人間は自ら望む「意志」を意志することはできないというホッブズの主張について、彼は同意しつつかう述べる。「プラムホール」司教はこの考察にそれほど注目しなかったようだし、ホッブズ氏もこの点を展開することはしなかった。⁽⁵⁾ホッブズが「意志は必然である」という意志論を展開しなかったと見るのは誤りである。なぜならこれまで見てきたように、ホッブズの意志論は神義論問題との深刻な内的格闘のなかで形成され、そこから神と人間との断絶的距離を表す「自然状態」という概念が生み出されたからである。「自然状態」はホッブズの政治学の公理である。そしてこの「自然状態」概念においてこそ、彼の人間学と政治学と宗教論とがリンクするのである。

注

- (1) 磯部隆「近代政治思想史の形成と宗教意識(二)——神義論と「自由意志」論争をめぐって——」、「名古屋大学法政論集」第一〇六号、六二—六五ページ。
- (2) 最初の手紙(一六七〇年七月一三日付)はホッブズに届けられていない可能性がある。C. 71. ホッブズが返事を書いた証拠は残っていないので、おそらく書いていないと思われる。B. 335-336.
- (3) ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツ、佐々木能章訳「宗教哲学」『弁神論』下、「ライプニッツ著作集」第七巻、工作舎、一九九一年、一八六ページ。
- (4) ライプニッツ、佐々木能章訳「宗教哲学」『弁神論』上、「ライプニッツ著作集」第六巻、一九九〇年、一六九ページ。

(5) 同書、第七巻、一八五ページ。

第三節 『物体論』と数学論争

ホッブズは一六三〇年代後半から構想にとりかかっていた『哲学原理』の第一部『物体論』を、一六五五年にようやく公刊した。『物体論』の主な主張は、存在する実体 (substance) はすべて物体 (body) である、というものである (B. 271)。この「存在する実体は物体である」というホッブズの考え方は、デカルトとの論争の時から一貫しているが、これはキリスト教における三位一体論と大きく関わっている。そしてホッブズのこの三位一体についての解釈が、彼を無神論者とする非難の一つの大きな原因になっているように思われる。三位一体とは、キリスト教における基本的・中心的教理の一つで、神はその本性においては一つであり、この一つの神のうち三つの人格 (persona) つまり父と子と聖霊があることをいう。⁽¹⁾ ホッブズは『リヴァイアサン』第三四章において、人の子であるイエスはもとより、当時、スコラ学的には「無形の精霊 (Ghosts incorporeal)」と解されていた聖霊 (Holy Spirit) についても物体であると主張し (L, 274)、その結果、三つの人格の統一である神も物体であると主張するにいたるのである。神が物体であるという彼の見解は、『リヴァイアサン』ラテン語版の付録第三章において明示されている。「彼は確かに神が物体であることを主張する。」(Affirmat quidem Deum esse corpus.) (OL, III, 561)。
 神が物体であると明示的に主張することは、当時としてもかなり新奇な教説であつたらう。デカルトをはじめ、多くの人々が神を非物体的「実体」と考えていたので、非物体的「実体」を否定することは、神の存在を否定するこ

とであり、無神論者であると解されることにつながりやすかったと考えられる。こうした、当時において危険視される思想を、ホッブズはなぜ敢えて主張したのであるか。無神論あるいは異端と見なされることを、当然予想できたはずである。このようなこと見越しながらも、神すら物体だとして、すべての非物体的「実体」を否定した彼の意図は、時代状況との関係から推測することができる。第一に、この頃、影響力のある説教者や宗教的指導者が、自らの「夢」や「幻影」において神の啓示を受けたとして、民衆に対し宗教的な熱狂や「迷信的な恐怖」を煽って、現世改革を唱えていたということが挙げられる。そこでホッブズは、非物体的「実体」としての「幻影」の存在を否定することによって、神の啓示は彼らの思い込みにすぎないとし、秩序への叛逆を正当化する根拠を破壊しようとしたと思われる。第二に、この時代に特徴的なもう一つの事柄がある。それは教会権力による思想的抑圧である。神を非物体的「実体」と捉える教会権力は、彼らの神観念に拘泥するあまりに、科学的に正しい合理的な立場を否定し、しばしば抑圧していた。ホッブズからすれば、教会権力のこのような行為は、まるで神の存在が自然科学と矛盾するかのようであった。これに対しホッブズは、存在するものはすべて物体であるとし、自然と世界の創造主である神をも物体であると主張して、神の存在は自然科学に反しないことを示し、教会権力が科学的真実をねじまげることと異議を申し立てたのだと思われる。

このような状況でありながら、ホッブズは共和政イングランドにおいては比較的平穏に暮らしていた(VC, xciii)⁽²⁾。『リヴァイアサン』の初期の反応は、王党派からの非難は激しかったが、イングランド国内における批判は大部分、限定的であり間接的であった(B, 257)。⁽³⁾といたのは、おそらく『リヴァイアサン』の同意理論がエンゲイジメント論争においてみられるように、革命政権の支配を正当化するものと解されたり、あるいは、『リヴァイアサン』における辛辣な長老派批判及びローマ・カトリック教会批判が独立派に受け容れられたからだと推測される。ホッ

ブズ自身は『リヴァイアサン』において共和政府を支持するような個人的な党派心を吐露しているわけではないけれども、独立派に受け容れられていたというこの事実が、亡命中の王党派からはホッブズの裏切りと受け止められ、王政復古後、彼らのホッブズに対する復讐攻撃を導いたと思われる。

ホッブズは『物体論』において、古代ギリシアからの幾何学における作図の三大問題の一つである、与えられた円と同面積の正方形を作図する円積問題という難問に挑戦した。ホッブズはかつてユークリッドの定理に出会い、幾何学のもつ普遍性を心に深く刻まれるという体験をしている。そして人間学や政治学においても幾何学の論証形式を応用し、まず一般的な公理のような諸原理を設定し、そこから諸帰結を演繹するという叙述形式を、『法の原理』、『市民論』及び『リヴァイアサン』において用いた。つまりホッブズが名声を獲得した政治哲学は、幾何学をモデルとした論証形式を基盤としていたのである。したがって、彼は、彼の哲学の基礎である幾何学においても、政治哲学と同様ヨーロッパで学者としてトップに立つことを自らに課したのである。彼が数学において最前線の立場にあることを誰に対しても明らかにするのは、かつて誰も為し得なかった、この円積問題を解くことである。こうしてホッブズは『物体論』で円積問題に対する彼の証明を自信をもって披露した。しかし、難問には難問である理由がある。この円積問題は一八八二年にリンデマンによつて作図不可能が証明されたように、ホッブズの証明は間違っていた。ホッブズが『物体論』を出版するやいなや、この円積問題の証明に対する反駁が、オックスフォード大学幾何学教授ジョン・ウォリスからなされた(B, 278-279)。これを発端として、その後、ホッブズとウォリスとの間の約二十年にわたる激しい数学論争が引きされるのである(VA, xxxviii)。ウォリスは『物体論』が出た年に『ホッブズの幾何学の索引』(*Index Geometricae Hobbianae*)を出版し、ホッブズの証明の誤りを指摘した。これに対しホッブズは、翌年、『物体論』の英語版に『オックスフォード大学における身分高く学識あるサー・ヘ

ンリー・サヴィールによって設立された講座の、一人は幾何学、いま一人は天文学の、数学教授たちへの六つの課題』(Six Lessons to the Professors of the Mathematics, One of Geometry, the Other of Astronomy, in the Chairs Set Up By the Noble and Learned Sir-Henry Savile, in the University of Oxford) と題した付録をつけて出版し、応酬した。これはウォリスとオックスフォード大学の天文学教授であるワードの二人に向けられた批判である。ワードは一六五四年に既に『リヴァイアサン』の大学批判に対し『大学の擁護』(Vindiciae Academicarum) を出版し、ホッブズを攻撃していたが、彼はまた一六五六年に『トマス・ホッブズの哲学に対する書面による検討』(In Thomae Hobii Philosophiam Exercitio Epistolica) を出し、ホッブズの数学だけでなく哲学をも反駁した。しかし『六つの課題』の内容の大半はウォリスの『ホッブズの幾何学の索引』への返答であり、彼の他の著作に対する反論であった。一六五六年、ウォリスは『ホッブズ氏に対する適切な修正あるいは彼の課題を正しいと言わないための授業』(Due Correction for Mr. Hobbes, School Discipline for not saying his Lessons right) を出版。翌年ホッブズは『幾何学教授で神学博士であるジョン・ウォリスの間違いだらけの幾何学、粗野な言語、スコットランド式教会統治及び野蛮思想のしるし』(ETHICAL or Marks of the Absurd Geometry, Rural Language, Scottish Church Politics and Barbarisms of John Wallis Professor of Geometry and Doctor of Divinity) で答える。この題名が示しているように、『物体論』の円積問題に端を発した数学論争は、ラテン語とギリシア語における能力についてや神学ないし教会統治論にまで発展していった。⁽⁴⁾そしてさらに、この時期オックスフォード大学内で起きていたセクト対立が、論争の激化に拍車をかけた。独立派のジョン・オウエンがオリヴァー・クロムウェルに認められ、一六五二年にオックスフォード大学の副総長に任命されて以来、大学内で独立派と長老派との抗争が起こっており、長老派の代表格であるウォリスはオウエン及びその一派と対立していた。ウォリスと戦っていたオウエンや彼の保護下にあるヘンリー・スタップは、同じくウォリ

スと争っているホッブズを後押ししたため、ホッブズは大学内の抗争にも関与していくことになる(C, 311-314)。このように論争の規模は拡大し、ウォリスは溯って『リヴァイアサン』を徹底的に批判していく。

彼によれば、ホッブズの主張は、『リヴァイアサン』の教説がイングランドにおいて国教として確立されることの要求であり、ホッブズは『リヴァイアサン』を聖書の地位においているという。そしてその中身は、政治的主権者のみが正典と認められた聖書を宣言する権威をもち、聖書がどのように解釈されるべきか、どのような崇拜のやり方が認められるのかを決定する権威をもつ、というものである。このような主張はウォリスにとって、神の崇拜を主権者の崇拜に置き換えるものであつて、ひいてはすべての宗教の否定につながるものであつた。それゆえ、ホッブズはすべての既存宗教の敵であり、彼の哲学は根本的に無神論的である、と非難したのである。そもそも長老派は、牧師の承認は政治的主権者の管轄ではなく彼ら自身に帰属すると考える。それゆえ、聖書を伝える牧師の役職は主権者の権威に依拠する、というホッブズの主張は受け容れられるものではなかつた。こうしてウォリスはホッブズを無神論者として罵声を浴びせ、ホッブズの知的評判を効果的に落としていたのである。

他方で、ウォリスのそのような攻撃を助長したのが、ホッブズ自身の幾何学における名声への固執であつた。ホッブズは度重なる証明の失敗にもかかわらず、論戦から身を引くことをせず、展望のない勝利にこだわり続けた。友人で賞賛者であるサミュエル・ソルビエールやフランソワ・ドゥ・ヴェルデユですら、ホッブズの円積問題の証明に疑問をもち、ホッブズが数学的分野における継続的な失敗によってその名声を失いつつあるのを見かね、論争から手を引くように勧めている(C, 390-391, 413)。ソルビエールは、ガッサンディがデカルトとはきわめて巧妙で洗練された論争を行った一方、論争する価値のないモランとの間で時間を無駄に費やした例を引き合いに出し、ホッブズを論そうとしたのであるが(C, 391)、しかし彼はソルビエールにこう言う。「私と彼(ウォリス)との論

争は、ガッサンデイとモランあるいはデカルトとの間の論争のようなものではありません。私は同時に、ウォリスが私に反対して書いた物に味方する、イングランドのすべての聖職者たちと対峙していたのです。そうでなければ、私は彼を返答の価値があるとはほんの少しも考えなかったでしょう。」(C. 428, 429)。

当時、新奇な考え方に對して異端あるいは無神論というレッテルを貼るのは、相手を貶める常套手段であった。ウォリスも当然その方法をとった。また先に触れたように、『リヴァイアサン』における神観念は、伝統的なスコラ哲学の立場から無神論と非難されるようなものであった。したがって、ホッブズにとってこの論争は、彼の哲学(政治哲学と自然哲学)に敵対するすべての人々に対する防衛戦争になっていたのである。ホッブズは、彼の哲学における発想の基礎たる幾何学において、難問を解くことによつて彼の新しい方法論の優越を示しえろと考え、証明に固執した。反対に、ここで負けを認めることは、彼の哲学全体の徹底的な反駁を許してしまうことになると思つた。とりわけ無神論的だと非難され、「全聖職者を敵とした『リヴァイアサン』」(VC, xciv)を守ることは、それによつて「平和が人民のものとなる」(VC, xciv)と固く信じていたホッブズにとつて必須の課題であつたらう。ホッブズ研究者ダグラス・M・ジェセフは、宗教的及び政治的問題というような数学以外の要素は、ウォリスとの論争において限定的な役割しか果たしていないと主張している⁽⁶⁾。しかし、「存在する実体は物体である」それゆゑ「神は物体である」というホッブズの存在論に由来する神観念を鑑みれば、『物体論』が神学論争へと展開したのはむしろ当然であるように思われる。論争の火種はホッブズ独特の世界観にある。この点について少し敷衍しよう。

ジェセフ自身が認めているように、幾何学はホッブズの哲学体系にとつて必要不可欠なものである⁽⁷⁾。したがつて、数学論争の内容が、純粹に幾何学的証明の主張あるいは反論だとしても、それは彼の哲学体系(自然学・人間学・

政治学)と緊密に結びついているのであり、ホッブズにとつては単に数学だけにとどまらない重大な意味をもっていたと思われる。ライプニッツが鋭くも見抜いているように、ホッブズの哲学の特徴は、「諸事物は「2足す3が必然的に5になるといふのと同じような必然性に従つて、すべてが本性により存在する」と考えるところにある⁽⁸⁾。これをライプニッツは「幾何学的必然性」と呼ぶ⁽⁹⁾。既に述べたように、ホッブズは、学問において、あらゆる事物は「幾何学的命題のように絶対的に論証される」べきだと考え、著作において幾何学的論証形式を用いてきた。このような体系的な論証形式は、同時に、諸事物も運動法則も意志作用もすべて「作用因の幾何学的必然性にその源泉を有している」という存在論に裏打ちされているのである。だがライプニッツによれば、このような「幾何学的必然性」の見方は無神論に行き着くという。なぜなら、諸事物は絶対的な必然性から生じるのだから、「神によるとされているのと同じ結果が、諸事物の秩序の必然性によって生ずることになる」⁽¹⁰⁾、それゆえ神を必要としない、つまり「諸事物が…神もなしに存在する」ということになるからである。しかしながら、ホッブズはあらゆる事物の第一原因を神の意志と考える。これに対しライプニッツは、ホッブズが「神と呼ぶものは物質的な事物の集積の旨的な本性をもったものにすぎず、絶対的な必然性に従つて数学的な法則によって振る舞うものである」と説明する。そうだとすると、『リヴァイアサン』も『哲学原理』三部作である『物体論』・『人間論』・『市民論』も、ライプニッツの観点に立てば、理論内在的に無神論的な要素を抱え込んでいる、ということになる。したがって、この「幾何学的必然性」というホッブズの哲学の原理自体が、宗教的及び政治的問題を提起せざるをえない面をもっているのである。そうした彼の哲学の独特な新しさは、ピューリタンであれカトリックであれ、旧来の宗教的立場からすれば、きわめて異端的と映つたであらう。しかし、ホッブズのなかでは、神は事物の第一原因として論理上不可欠な存在であり、その哲学は無神論ではない。おそらく、このような哲学原理は、宗教戦争によって分裂し

ている人々を普遍的な論理によって納得させ、再び政治的に統合するという彼の実践的な課題と不可分に結びついていると思われる。神に対する篤い信仰心と熱情に突き動かされている人々を冷静にするには、絶対的に論証される幾何学的な必然性の原理によって説くほかない。ホッブズはそう信じたのである。

ホッブズはおそらく、「神は物体である」というような神観念が多くの人々にとって異端的と映るということを知っていた。しかし、それに基づいた彼の哲学の体系は真理であり、人民の平和の確立に資するという信念をもっていた。だからこそ、彼は敢えて挑戦的に論争に挑み続けたのであろう。ウォリスとの論争は王政復古後も続き、ホッブズへの復讐心を燃やす王党派の貴族や聖職者が復帰することによって、ホッブズへの非難はさらに過激さを増して強まっていく。そしてこの戦いは、ホッブズが亡くなるまで幕を閉じることはなかった(VA, xxxviii.)⁽¹⁵⁾。ホッブズは哲学者としての信念をかけて、無神論者という非難に対し、命の限り戦い続けるのである。

注

- (1) 『哲学事典』、平凡社、一九七一年、五五二ページ。
- (2) Richard Tuck, *Hobbes*, Oxford, 1989, p.31. 田中浩・重森臣広訳『トマス・ホッブズ』、未来社、一九九五年、六五ページ。
- (3) *Ibid.*, p.29. 邦訳「六一ページ」。
- (4) Douglas M. Jesseph, *Squaring the Circle*, Chicago, 1999, pp.10-11.
- (5) *Ibid.*, p.308.
- (6) *Ibid.*, p.343.
- (7) *Ibid.*, p.341.

- (8) ライブニッツ、前掲書、第七巻、一八四ページ。
- (9) 同書、九八ページ。
- (10) 同書、九六ページ。
- (11) 同書、九九ページ。
- (12) 同書、九九ページ。
- (13) 同書、一八四ページ。
- (14) 拙稿「ホップズの生涯（二）」、『名古屋大学法政論集』第一八七号、二〇〇一年、第二章第二節参照。
- (15) Joseph, *Squaring the Circle*, p.15.

第四章 王政復古そして知識人としての使命（一六六〇—一六七九）

第一節 『リヴァイアサン』ラテン語版と『ビヒモス』

一六六〇年、イングランドは王政復古を迎える。オウプリーは、ダービシャーにいたホップズにチャールズ二世が到来することを手紙で伝え、ぜひとも国王が到着する前にロンドンに来るよう求めた。オウプリーの伝えるところによれば、国王がロンドン入りした数日後、国王チャールズはデヴォンシャー伯爵とホップズが滞在していたソールズベリーの館を馬車で通過した時、門の前に立っていたホップズに気づき、快く帽子をあげてホップズに挨拶し、

彼にどうしているか尋ねたという。さらに数週間後、画家サミュエル・クーパーが国王の肖像画を描いている時、国王はポーズを取って座っている間、ホップズと歓談し、彼との愉快な話を楽しんだ。こうしてチャールズ二世のホップズに対する寵愛が取り戻され、ホップズは国王に自由に会うことができる許可を与えられた。国王はホップズの気のきいた即答が気に入り、彼のことを「熊 (the bear)」と呼んで、ホップズが宮廷に来ると、「熊がかまれに來たぞ」とからかったという (ABL, 152-153)。) のようにホップズは、王政復古後直ちにチャールズ二世と和解し、彼から年金を与えられるようになる (C, 819)。彼はこの時、既に七二歳。しかし彼は、穏やかな老後生活を通り越しているどころか、依然として論争の真っ只中であつた。

一六五〇年代半ばからのウォリスとの数学論争はいまだ続いていたが、ホップズの六〇年代の論争にはさらに新たな側面が加わつた。それは「王立協会 (the Royal Society)」との対立である。一六六〇年一月、チャールズ二世の命によって自然哲学を促進するため「ロンドン王立協会」が設立された。ホップズは当初この「王立協会」の設立を歓迎していた (VA, xxxix)。しかし「王立協会」は国際的な名声をもつホップズを入会させなかつた。「王立協会」は一六六三年末の時点で一三七名の常任会員を持ち、イングランドのおよそすべての著名な学者を含んでいた。その中にはホップズの敵であるウォリスやワードの他に、真空の実験的証明について彼と論争していたロバート・ボイルも入っていたが、他方で、デヴォンシャー伯爵をはじめ、ホップズの友人たちも会員であつた。それにもかかわらず、なぜホップズは排除されたのか。そもそも「王立協会」の基本的理念は「実験による自然的知識」の推進であつて (B, 297)、学問は一般的な公理のような諸原理に基づいて結論を演繹する論証形式をとるべきである、という信念をもつホップズとは相容れない。ホップズからすれば、「王立協会」が出す諸帰結は「実験の多種多様な些事の寄せ集め」 (VA, xxxix-xi) でしかなかつた。しかしホップズ研究者ノエル・マルコムによれば、

ホッブズの排除を導いたのは、このような学問に対する基本的スタンスの相違というよりは、「王立協会」とホッブズとの間における類似にあるという。その類似とは、機械論的世界観と宗教問題における理性への依拠という点である。⁽¹⁾ 新しい科学を追求する「王立協会」には、アリストテレス主義をとる保守的な学者や、新しい科学は無神論を導くと恐れた宗教的保守主義者が、敵対者として当初から存在していた (B, 300)。これらの批判者は、「王立協会」の主要なメンバーたちの、自然的知識における理性を支持する主張と彼らの宗教的見解の合理主義との結びつきに目をつけ、このような「合理的宗教」という考え方は無神論につながると批判した。⁽²⁾ 一方、ホッブズはウォリスとの数学論争以降、無神論者という非難を浴びせられていたので、「王立協会」は敵対者から自分たちとホッブズとの類似性を指摘されることをおそれた。したがって、ホッブズの評判が悪くなればなるほど、「王立協会」はホッブズを非難することによって、彼らが無神論とは関わりがないことを強調しなければならなかったのである。⁽³⁾ このような理由から、「王立協会」は、その中に親ホッブズ派の人々を少なからず含んでいたけれども、組織としてはホッブズを受け容れることができなかったのである。

ところで、イングランドにおける教会の復古体制は、長老派を含む緩やかな国教会体制を目指して寛容政策を試みた国王の意図に反し、極度に反動的な性格をもつに至った。というのは、革命前の国教会主流派であったアルミニアンのロード派が勢力を急激に回復し、ピューリタンを徹底的に排除する保守的なアングリカニズムが勝利をおさめたからである。そして、アングリカン聖職者や旧王党派である騎士派のピューリタンに対する復讐心は、一連のピューリタン弾圧法すなわち「クラレンドン法典」となって現れた。⁽⁴⁾ この名に示される王政復古の立役者クラレンドン伯エドワード・ハイドは、かつてグレイト・テュウ・サークル時代においてはホッブズの友人であったが、今やホッブズの裏切りに対し怒りをあらわにしていた。さらに復帰したアングリカン聖職者たちもホッブズに対し

攻撃を開始した。こうしたなかでホッブズは、ウォリス、クリステイアン・ホイヘンス、ルネ・フランソワ・ド・スルスとの数学論争、ボイルとの実験科学についての論争、及び「王立協会」との対立を続け、彼の異端ないし無神論者という評判はますます広がり、彼に対する非難は極度に強まっていった。そしてついに一六六六年一〇月、『リヴァイアサン』の無神論について調査を行う法案が議会で提出される。一〇月一七日の下院議会日誌には以下のように記録されている。「無神論と渾神に反対する法案が付託された委員会は、無神論と不敬、渾神に向かうような、または神の本質と属性に反するような書物、とりわけホワイトなる人物の名において出版された本と、ホッブズ氏の『リヴァイアサン』とに関する情報を得ることと、その件に関し自らの意見を付して報告する権限とを付与される。」議会の審査の対象となったのは、ホッブズとそして『世界論』の著者であるカトリック司祭トマス・ホワイトとであったが、彼ら二人は同時に「王立協会」から締め出されていた人物でもあった(B, 297)。この法案は翌年の一月に下院を通過するが、しかしこの年の八月にクラレンドンが失脚し、ホッブズの宗教的見解についての審査は、「カバル」の一人アーリントン卿ヘンリー・ベネットによつて結局、防がれたのである。ホッブズとアーリントンはパリの亡命宮廷で知り合ったようである。ホッブズの保護者であるデヴォンシャー伯爵やニューカスル侯爵もかつては有力な政治家であったが、王政復古後は公的生活から引退しており、ホッブズを危機から救出すほどの影響力をもち得ていなかった。⁽⁹⁾一六六六年に出版した『幾何学の諸原理と推論について』(De Principiis et ratiocinatione geometrarum)におけるアーリントン宛の献辞や翌年六月の手紙によれば、国王からの年金が滞りなく払われたのもアーリントンの力添えがあったからということが推察できる(C, 692-693)。

こうしてホッブズはアーリントンの保護を得たのであるが、しかし彼は、出版監督官によつて英語の著書刊行及び『リヴァイアサン』の再版を禁止され、⁽¹⁰⁾イングランドでは事実上、数学や科学以外の著作の出版を行うことがで

きなかつた (B. 325)。だが、ホップズは一六六三年時点において既に、これまで書いた諸論文をまとめあわせ、ラテン語著作集として出版することを計画していた (V. A. xi)。おそらくその年ソルビエールがイングランドを訪問した際、彼との話し合いの中でそのような計画がたつたのであろう (B. 325)。イングランドで出版ができないため、ソルビエールがオランダへ渡り、アムステルダム of the 出版社プリューから公刊するよう手配を進めた (C. 557)。ソルビエールの働きで、このラテン語著作集は一六六四年の一月には既に印刷開始が予定されていた。しかしながら実際にそれが出版されたのは、四年後の一六六八年であった。この遅れの原因は、著作集の中に『リヴァイアサン』ラテン語版を含めることになったからである (C. 574-575)。ソルビエールは一六六四年六月の手紙でホップズに『リヴァイアサン』をラテン語に翻訳するよう勧めている (C. 619)。この『リヴァイアサン』のラテン語版は、ほぼ大部分が一六五一年英語版のラテン語訳であるが、しかしラテン語版では、英語版にあった「総括と結論」が削られ、第四部の最後の第四十六章と第四十七章とが全面的に書き替えられ、そして第四十七章が結論を兼ねるように変更されている。そしてさらに異端問題を扱う付録三編 (第一章「ニケア信仰箇条について」、第二章「異端について」、第三章「リヴァイアサンに対する幾つかの反論について」) が付け加えられた。ホップズがラテン語翻訳を行っていたのは広く見積もって、一六六四年から一六六八年の間であるが、この間、彼は異端についての著作をその他に何本か書いている。それらは、『異端とそれについての処罰に関する歴史講話』 (An Historical Narration concerning Heresy and the Punishment Thereof)・『ビモス』 (Behemoth)・そして『哲学者マイングラントのコモン・ローを学ぶ生徒との対話』 (The Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England) である。これらすべてはホップズが生きている間には出版許可がおりず、死後出版されている。¹¹⁰

タックやマーティニッピは、ホップズがこの時期に異端問題を中心に論じた著作を書いた理由を、彼に向けられ

た異端ないし無神論批判に対する自己防衛であると捉えている。¹²⁾ むろんその側面を全く否定することはできないが、しかしこれまで見てきたように、彼の行動はきわめて政治的な志向をもつものであって、単なる自己防衛にとどまらない、彼の実践的課題が含まれているように思われる。

ホップズは、非難を増大させるおそれがあるにもかかわらず、一六六八年、敢えて異端問題を大きく取扱った『リヴァイアサン』ラテン語版の出版へ踏み切った。そして同じ頃、『歴史講話』と『ビヒモス』の出版許可を得るよう、アーリントンやチャールズ二世に積極的に働きかけている (C. 699, 771)。ホップズのこのような行動の背景には、当時のイングランドの不安定な政治・社会情勢があるように思われる。その特徴は大きく言って三つある。第一に、議会の多数派である騎士派が報復的なピューリタン迫害政策を強行していたということ。第二に、カトリック信仰に共感を抱いていた国王は、議会とは反対に、カトリック保護を念頭においたプロテスタント系を含む非国教徒寛容政策をとっていたということ。事実、宮廷ではカトリック勢力が増大しつつあった。そして第三に、社会的不安を駆り立てる事件が相次いだということ。一六六五年、ロンドンでペストが大流行した。明くる年、同じくロンドンを大火が襲った。さらに翌年の一六六七年、第二次オランダ戦争によるオランダ艦隊のテムズ川侵入といった事件が起こった。立て続けに起きた災禍がイングランド人を狂乱させ、神の怒りを示す禍いの原因は流神者、異端、無神論者の罪であると思わせるようにいたり、カトリックや異端の疑いのある者の迫害を求める風潮をもたらしたのである。そしてこのような国内状況に加えて、この時期、親政を開始したルイ一四世のフランスが、ヨーロッパの国際関係の構図を書きかえるほど膨張しはじめた。これへの対応において、国王はイングランドのカトリック化政策を実現するために親フランス外交に転換し、議会はそれに反対して、排他的アングリカニズムと反フランス政策をとった。¹³⁾ こうして宗教問題と政治・外交問題とが絡みついて、国王と議会とが決定的に対立し、イン

グランドの国内情勢は一気に混乱した状態に陥った。そしてこのような状況は、ホッブズの目には、まさにピューリタン革命前夜と同じと映ったのである。したがってホッブズは、『リヴァイアサン』ラテン語版を出版し、とりわけここでは、現在の最重要課題である異端問題に取り組み、内乱を再び起こすことのないように、宗教の政治への包摂をもう一度訴えたのである。なぜなら、異端の迫害は、臣民各人が自由に聖書を解釈し、自らと異なる宗教的見解をもつ人々を残酷に抑圧することであって、国内の分裂を引起し、内乱をもたらすからである。「それはきわめてしばしば教義の違いと才能の競争から生じる。」(OL, III, 56)。ホッブズは、異端とは学派ないし宗派の意見にすぎず、現在のイングランドの法律のもとでは「破門以外のどんな刑罰も科せられえない」(OL, III, 556)ということ、そして異端や無神論について内面的な思想を罰するのは、「思想を検査するものである神だけに属する」(OL, III, 557)とこのことを強調した。彼は、国内の分裂と戦争を防ぐという課題に対し、ラテン語版の出版によって対応したのである。

また、同様な課題から、ホッブズは、戦争史という表現形式をとった『ビヒモス』を書いたと考えられる。それはトゥキュデイドスの叙述スタイルを踏襲したものと推測できる。第一章第二節で述べたように、ホッブズはあまたのギリシアの古典作家の中で、特にトゥキュデイドスを好んだ。アリストテレスではなくトゥキュデイドスを選んだということには、ホッブズの思想形成上きわめて重要な意味があるよう思われる。おそらく彼は、トゥキュデイドスの特徴である責任倫理の思想に非常に共感を抱いたのであろう。トゥキュデイドスの叙述スタイルとは、客観的な歴史叙述の中に、ある決定的場面で、対立する政治的な討論演説を挿入し、対話において語らせることによって、政治的責任の所在を浮かび上がらせていくというものである。したがって、彼の歴史書は歴史叙述の形式をもった政治学の書でもあると言える。⁰⁴つまり歴史を政治における責任の観点から分析しているのである。⁰⁵鈴木朝

生も『ビヒモス』とは王政復古期における歴史叙述のスタイルを採った「政治V論文」であると、同様な見解を示している。彼によれば、この時期、王政復古後も生き延びて活動していた議會派を批判するために、王党派の歴史家たちが内乱史を書くということが歴史書の叙述上の一特徴であつて、ホップズも内乱の原因分析のために、これに参加し、対話体の内乱史を書いたという。¹⁷⁾ 王政復古後に書かれたホップズの著作の多くが、対話体を採用していることは興味深い。タックはこれを「純然たる人文主義的慣行への回帰を意味する」と解している。¹⁸⁾ スキナーも同様の見解であり、「科学の方法とルネッサンス・ヒューマニズムの技法とを結び付ける企図」は『ビヒモス』において最も顕著に表れているという。¹⁹⁾ ラティマーとの出会いを端緒として、ホップズのなかには「ルネッサンス・ヒューマニズム」の思想的伝統が脈々と流れていたと思われる。だがとりわけ『ビヒモス』は戦争史であるので、ホップズがそれを書く上で、若き時代から評価していた政治学的な歴史家であるトゥキユデイスの手法を念頭に置いた可能性は高い。トゥキユデイスは彼の政治認識の出発点であり、『ペロポネソス戦争史』の翻訳以来、『法の原理』、『市民論』、『リヴァイアサン』英語版及びラテン語版においても、ホップズは責任倫理の政治思想を一貫して保っている。それゆえ彼がイングランドの戦争史を書く際に、トゥキユデイスを意識しないはずがないと思われる。さらに、『ビヒモス』という題名が示すように、「陸獣」『ビヒモス』は「海獣」『リヴァイアサン』に対し敢えて対峙させられている。おそらくこのように対抗させたホップズの意図は、政治哲学の書である『リヴァイアサン』に対し、政治学的歴史学として『ビヒモス』を定位することであつたらう。前者は、内乱の終結及び再発の防止を目的とした、抽象的な国家権力についての理論であつた。これに対し後者は、実際に起きたイングランドの内乱を政治的な責任の観点から分析し、内乱の原因を具体的に明らかにすることを課題としている。だが、どちらも共通するのは、著述の究極の目的は「戦争状態」の終結すなわち「平和」であり、それを可能にするのは「抵抗

しえない力」をもつ怪獣つまり政治的主権者であるという政治学的な課題である。

注

- (1) Noel Malcolm, "Hobbes and the Royal Society," *In Perspectives on Thomas Hobbes*, ed. G. A. J. Rogers and Alan Ryan, Oxford, 1988, pp.64-65.
- (2) *Ibid.*, p.60.
- (3) *Ibid.*, pp.57-58.
- (4) 岸田紀、第四章「名誉革命体制の展開」、村岡健次・川北稔編著『イギリス近代史』、ミネルヴァ書房、一九八六年、七〇ページ。
- (5) 鈴木、前掲書、三三七ページ。
- (6) 同書、三五〇ページ。
- (7) クラレンドン失脚後、一六六七年から七四年までの政権は指導者五人(トマス・クリフオード、アーリントン伯、バッキンガム公、アントニー・アシュリー・クーパー、スコットランド貴族ローグーデイル公)の頭文字を取って「カバル」と呼ばれる。大久保桂子、第七章「王政復古と名誉革命」、今井宏編『世界歴史大系イギリス史2近世』、二四四、二七四ページ。
- (8) Jesseph, *Squaring the Circle*, p.335.
- (9) Tuck, *Hobbes*, p.35. 邦訳、七二―七三ページ。
- (10) *Ibid.*, p.34. 邦訳、七〇ページ。 *Leviathan with selected variants from the Latin edition of 1668*, ed. Edwin Curley, Hackett, 1994, p.Iii.
- (11) 『対話』については最後の部分が未完成であるので出版できないとホッブズはオウプリーに伝えている。C. 772. だが一六八一年に出版された。C. 773.

- (12) Tuck, *Hobbes*, p.34. 邦訳、七〇ページ。B. 320.
- (13) 岸田、前掲書、七一ページ。
- (14) 磯部隆『ギリシア政治思想史』、北樹出版、一九九七年、二四三ページ。
- (15) 同書、二四五ページ。
- (16) 鈴木、前掲書、三〇九ページ。
- (17) 同書、三六二―三六三ページ。
- (18) Tuck, *Hobbes*, p.35. 邦訳、七二ページ。
- (19) Quentin Skinner, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge, 1996, p.437.
- (20) *Ibid.*, p.431.

第二節 知識人としての使命

晩年においてもホッブズに対する風当たりは強かったが、彼の著作の需要は高く、『リヴァイアサン』ラテン語版は、一六七〇年にアムステルダムで、一六七六年及び一六七八年にロンドンで増版されている⁽¹⁾。また、ドイツのライプニッツから賞賛の手紙が送られて来るように、ホッブズの名声はイングランドよりも大陸においてのほうが大きかった。彼は、ヨーロッパにおける大哲学者としての名声に答えるべく、八〇歳を越えてもなお、精力的な著述活動を続けたのであった。それでは彼の著作活動を順を追って見ていくことにしよう。

まず彼は幾何学についての諸論文を出版した。一六七一年に『幾何学のバラ園あるいはこれまで間違つて試みられた幾つかの諸命題及び運動についてのウォリスの教説に対する簡潔な批評』(*Rosetum Geometricum, sive Propositiones Aliquot Frustra Antehac Tentatae. Cum Censura brevi Doctrinae Wallisanae de Motu*) を出版。続いて翌年、ウォリスとの数学論争の要約である『きわめて名高いオックスフォード大学における幾何学及び神学博士であるジョン・ウォリスとの衝突によって投げかけられた数学の光』(*Lux mathematica. Excussa Collisionibus Johannis Wallisii Theol. Doctoris. Geometriae in Celeberrima Academia Oxoniensi*) を公刊した (C, 726)。それから一六七四年に、『かつては放棄されたが、いまや簡潔に説明され、証明された、幾つかの幾何学の諸原理と諸問題』(*Principia et Problemata Aliquot Geometrica Ante Desperata. Nunc breviter Explicata & Demonstrata*) を出した (B, 336)。このようにホッブズはウォリスとの論争を続けるとともに、一六七四年には、オックスフォード大学クライスト・チャーチの学生監で、前大学副総長であるジョン・フェルとの間でも、オックスフォード大学史におけるホッブズの伝記の改竄をめぐって論争を行った。事の次第はこうである。オックスフォード大学の古物研究家であるアンソニー・ウッドは、ほぼ十年の歳月をかけてオックスフォード大学史である『オックスフォード大学の歴史と遺産』を完成した。大学においてもつとも有力な人物の一人であったフェルは、このウッドの大作の出版費用を受け持つことを申し出て、この本の中に、オックスフォード大学出身の有名な人物たちの伝記を含めることをウッドに勧めた。そこでホッブズの伝記も当然含まれることになり、ウッドはオウブリーにホッブズの伝記の原稿を依頼した。しかしフェルはホッブズをここのほか嫌っていたので、出版前に、オウブリーの伝記原稿におけるホッブズへの讃辞を抹消したり、彼を貶めるように書き替えたりしたのであった。出版の二ヶ月前にこのことを知ったウッドは、直ちにオウブリーを通してホッブズに、このようなフェルの行為を知らせ謝罪する手紙を書いた (C, 918)。そこでホッブズは、ウッ

ドへの手紙という体裁をとった改竄箇所を明示した抗議文書を印刷し、大学側にこれを『オックスフォード大学の歴史と遺産』に挿入するよう要求したのである。結局、この挿入は実現されなかったが、ホップズは、ウットへの手紙のなかで、フェルの不正は明らかであり、また、ホップズの国際的名声ははるかに大きいので、例え大学史から彼の名が消されたとしても、さして問題ではないと自尊心をもって述べており、それ以上論争を続けなかった(VA. xliii-lix, C, 744-745, 746-748)。しかし、ホップズが亡くなった後、オウブライとブラックバーンは、彼のラテン語で書かれた二つの自叙伝『マームズベリのトマス・ホップズの生涯』と『詩で表現されたマームズベリのトマス・ホップズの生涯』とを合わせて出版する際に、それらを補完する『ホップズの生涯補遺』を書き、同時にフェルによって改竄された事実とホップズの抗議文書載せて、彼の汚名を晴らしたのである。⁽²⁾

さらにホップズは、こうした論争の合間を縫って、若い頃に愛好した翻訳に回帰し、力を注いだ。まず一六七三年にホメロスの『オデュッセイア』の九巻から一二巻『オデュッセウスの旅』を翻訳し、出版した。これが好評だったので、一六七五年には『オデュッセイア』全巻を翻訳出版。続いて一六七六年にホメロスの『イリアス』も同様に翻訳して公刊し、成功を得た。これらは一六七七年、一七八六年にさらに二回増版されている(EW, X, 1-11; B, 339)。ホップズは、序文「読者へ、叙事詩のよさに関して」において、良い叙事詩の七つの特徴を挙げて説明し、ホメロスの叙事詩が多くの古典詩人のなかで最も優れていると主張している。オウブライによれば、ホップズの机の上にはいつもホメロスとウエルギリウスが置いてあり、愛読していたようである(ABL, 154)。だがそのウエルギリウスにさえホメロスは勝る、と述べている(EW, X, x)。それから、なぜホメロスを翻訳したのかについて彼は、既存の翻訳(ジョン・オジルビイのもの)に対する批判の意図はなく、「私は他にすることがなかったから」と説明している。また、なぜ出版したかについては、「それ(ホメロスの翻訳)は、私の敵対者たちが、私のより

重要な著作に対して彼らの愚かさを示すのを取り除き、私の詩に対して彼らの賢明さを示すように思うから」だという (EW, X^x)。これらの言説から二つのことが読み取れる。まず第一に、ホッブズは政治哲学及び自然哲学において、これまでに十分学を究めたので、「他にすることがなかった」と言いきれぬほど、哲学者としての自信に満ちていたということである。第二に、ホッブズからすれば、そのように卓越した彼の哲学的著作に対してはいかなる敵対者も「彼らの愚かさを示す」しかないが、彼は詩人としては素人であるから、何かしら議論の余地を残しているかもしれない。それゆえ、闘技場を、彼らの反論が徒勞に終わる哲学の領域から古典文学の領域へと移そうではないか、というものである。ここに、同時代の知識人に対するホッブズの尊大なる挑戦を読み取ることができよう。

ホメロスのギリシア語の翻訳は、我々が想像する以上に骨の折れる仕事である。八〇歳をとうに過ぎたホッブズが、並々ならぬ努力を要するホメロスの翻訳を行った背景には、敵対する知識人とくに聖職者に対し、彼がギリシア古典文学にきわめて造詣が深いということを示すことよって、「ルネッサンス・ヒューマニズム」の思想的伝統の意義を教示しようという意図があったように思われる。ホッブズは幼少期にラティマーからギリシア・ローマの古典の手ほどきを受けて以来、オックスフォード大学での伝統的人文主義的学問の修得、一六二〇年代におけるギリシア・ローマの歴史家や詩人の再学習、フランス亡命時代における修辭的技術の唱道者たちとの交流、王政復古後の著作における対話体の利用、というように、生涯にわたって人文主義的学問に携わってきた。一六三〇年代は、古典作品から一旦距離をおき自然科学的研究に重点をおいたが、それは自然学の原理として「運動」(motion)を見出したからである (VC, Lxxxix)。彼は幾何学との出会いをきっかけとして、幾何学的命題のように絶対的に論証される必然性に従う運動法則を発見し、それが世界を支配する根本原理であると考えた。そのような世界観の

なかでは、神は事物の第一原因として存在する。彼の論理においては神の存在は不可欠であり、ホッブズの理論は無神論ではない。しかし、例えば地動説のように、キリスト教的な世界観に反する学説は、しばしば教会的權威によつて弾圧される。ホッブズは『リヴァイアサン』において、自然科学分野における新しい発見が教会的權威によつて抑圧されてきたことについて非難しており (L, 473-474)、彼が自然科学的領域における思想の自由を求めたことを匂わせる。⁽⁴⁾つまり彼の中には、權威に束縛されずに自己の思索を展開するという知的態度が厳然と存在するのである。この知的態度は「ルネッサンス・ヒューマニズム」の基盤である。したがって、一六三〇年代の自然科学的研究への没頭は、彼の人文主義的側面と矛盾することはないと思われる。加えて、彼がこれまで政治哲学の諸著作において、聖書を駆使して宗教・教会論を展開してきたのを見れば、ホッブズは、ヨーロッパ思想の二つの伝統、キリスト教思想とギリシア思想との両方を兼ね備えていると言える。しかしながら、ホメロスを翻訳したが、国教会体制をめぐって国王と議会が争い、約一〇年後に名誉革命にいたる政治的及び宗教的に昏迷した時期であったことを考慮すると、分裂の大きな原因となつている宗教の政治的介入を封じ込めるといふ政治思想的な課題から、ホッブズはむしろ、キリスト教思想の代弁者である聖職者たちに対し、ギリシア思想の伝統でもつて対抗し、彼らの知的態度に挑戦したのかもしれない。

さて、亡くなる前の年である一六七八年において、ホッブズは、自然学についての著作『自然哲学についての十の対話』(Decameron Physiologicum; or Ten Dialogues of Natural Philosophy)を出版している(B, 336)。彼はここで、自らの自然学の公理を非常に簡明に整理している。それは、第一に、二つの物体は同じ時に同じ場所を占めることはできない、第二に、それ自体で動くものは存在しない、第三に、すべての運動は接触によつて起こるのであり、離れた作用はありえない、第四に、絶対的に静止しているものは存在しない、というものである(B, 348)。この

ような主張は『リヴァイアサン』、『物体論』、あるいはそれ以前の自然学的論文から一貫している。そしてここでも人文主義的な「対話体」を用いているのである。

こうしてみると、ホッブズは死ぬ間際まで寸暇を惜しんで執筆活動を行っていたことがわかる。またホッブズの基本的な主張は、政治哲学においても自然哲学においても、大きな転回を受けることなく、およそデカルトとの論争時代から貫かれているように見える。彼は、自ら確立したと考える哲学の諸原理を、より簡明で洗練されたものにしながら、晩年におけるまで、様々な分野で書き続け、読者に伝えようとしたのである。彼のこのように精神的な態度は、おそらくホッブズの知識人としての使命感から来るものであろう。

彼は、亡くなる年である一六七九年の早い時期に、「継承権に関する諸問題」という覚え書きを残している。これは、一六七八年頃からかまびすしくなった王弟ヨーク公ジェームズの王位継承排除問題に関して書かれたものと考えられている。⁽⁵⁾ ジェームズは、議会がカトリック教徒の公職排斥をねらった「審査法」を制定した直後に海軍提督職を辞し、自らカトリックであることを認め、さらにカトリックのモディナ公女と結婚したため、反カトリック感情が蔓延していた議会から王位継承者としての資格に疑念がもたれていた。⁽⁶⁾ それが決定的となったのは、一六七八年九月に起こった「教皇主義者陰謀」事件である。この事件はイエズス会士による国王暗殺計画であったが、それにはルイ一四世の支援を得たジェームズが加担していた、という噂が伴い、イングランド中を反カトリックのヒステリー状態に陥らせたのである。⁽⁷⁾ このような政治情勢の中で、デヴォンシャー伯爵の長男キャヴェンディッシュ卿は、ジェームズの王位継承問題についてホッブズに尋ねたのであろう(De Witt)。ホッブズは「継承権に関する諸問題」において、主権者は合法的にその相続人から継承権を剥奪することができるが、臣民はそうした継承権剥奪を主権者に強要することはできないと述べている。⁽⁸⁾ したがって議会の「王位継承排除法案」に対しては反対の立

場である。そもそもホップズは『リヴァイアサン』第三章で書いているように、たとえ政治的主権者が、不信心者すなわち異端や異教徒であっても、キリスト教徒である臣民は政治的主権者に服従すべきであるという立場を採っている。ましてキリスト教徒であるカトリックの国王に、臣民が服従しないでよいわけがあるか(「ホップズ」)。キャヴェンディッシュ卿は強烈な反カトリックであり、チャールズ二世がジェイムズの王位継承権排除に同意することを望んでいた。そして名譽革命時にはオレンジ公ウィリアムを支持し、革命推進に尽力したため、後に公爵に叙せられている⁽⁹⁾。それゆえ、彼はホップズの回答に満足しなかったかもしれない。ホップズの立場からすれば、臣民は「かれらの合法的主権者について不平を言うべきではなく、ましてや彼に戦争をしかけるべきではない」(「ホップズ」)からである。しかしながら異端やカトリックへの迫害の風に対するホップズの危機感は的中し、この十年後、彼の願いもむなしく、イングランドでは再び臣民が政治的主権者に「戦争をしかける」ことになるのである。

ホップズは、一六七五年にロンドンを離れ、キャヴェンディッシュ家の地所であるチャッツワースとハードウィックで余生をすごしていた。やがて一六七九年の一〇月の半ばに彼は体調を崩し、尿閉症に襲われる。しかし老齢ゆえに治癒は困難であると医者たちによって判断された。一月の末に、チャッツワースからより穏やかな気候であるハードウィックへ移る主人たちに無理して随行するが、到着した後、身体が麻痺し、話すこともできなくなった(ABL, 158-159)。こうしてホップズは、一六七九年二月四日木曜日に亡くなった。享年九一歳であった。デヴォンシャー伯爵の秘書ジャスティニアン・モースの手紙によれば、ホップズは死ぬ間際、聖体拝領を受けることができなかったが、少し前に危篤状態になった時に、デヴォンシャー家の牧師によってそれを受けている。彼の遺体は、ハードウィックからはほ一マイルほどのオールト・ハックナルの教区教会である聖ジョン・バプティスト教会に埋葬された⁽¹⁰⁾。長年、ホップズの筆記者を勤めた友人でもあるジェイムズ・ウエルドンやモースの証言によれば、

彼は老衰によって亡くなっており、非常に穏やかにこの世を去ったという。ホッブズの敵対者たちは、彼が安らかに死を迎えたことが許せず、ホッブズが死の床でサクラメントを拒否したという嘘をロンドン中で巻き散らした(甲356)。ホッブズが、内面的に無神論者であったかどうかは確かめることはできない。モースはホッブズと共にサクラメントを受けたことがあり、「彼はもっともらしい礼拝を行い、慎ましく、敬虔な態度でサクラメントをとった」と証言している⁽¹⁾。少なくとも外面的には、つまり彼の行為と言葉は、彼がキリスト教徒であることを示していた。ホッブズの思想においては、国家といえども個人の内面には介入することはできないので、外面的な行為から判断するよりほかはない。なぜなら「信仰や内面の思考は命令に服従するものではなく、神の通常のまたは異常の働きにのみ服従する」(乙, 108) ものだからである。ホッブズは、キリスト教国家イングランドにおいて、キリスト教徒として静かにその生涯を終えたのである。

注

- (1) *Leviathan*, ed. Curley, p. liii.
- (2) John Aubrey, *Brief Lives*, ed. John Buchanan-Brown, Penguin Books, 2000, pp. 413-414. 『ホッブズの生涯補遺』は、オウブリーが書いた原稿をブラックバーンがラテン語に翻訳したものである。しかしブラックバーンは、翻訳の際、体裁を整えるために伝記的事実の微細な部分を省略するなど、自己流にアレンジした。これについてオウブリーは相当不満を持ったようである。
Michael Hunter, *John Aubrey and the Realm of Learning*, Duckworth, 1975, pp. 78-79.
- (3) Quentin Skinner, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, pp. 429-431.
- (4) 拙稿「ホッブズの生涯（一）」第一章第三節参照。

- (5) Tuck, *Hobbes*, p.38. 邦訳、七八ページ。
 (6) 岸田、前掲書、七二ページ。
 (7) 大久保、前掲書、二四六―二四七ページ。
 (8) Quentin Skinner, "Hobbes on Sovereignty: An Unknown Discussion," in *Political Studies*, 13, 1965, p.218.
 (9) Tuck, *Hobbes*, p.38. 邦訳、七八ページ。
 (10) Allan Pritchard, "The Last Days of Hobbes," in *Bodleian Library Record*, 10, 1980, pp.182-184.
 (11) *Ibid.*, p.184.

おわりに

エリザベス期に確立されたイングランド国教会体制すなわちアングリカニズムは、カトリシズムとプロテスタントイズムの中間的存在として独自の立場をとっている。そもそもイングランド国教会は、礼拝様式と教会統治の面ではカトリック的要素を残したものの、教義の点ではカルヴィニズムを固持していたというのが定説である。⁽¹⁾だが、ウィリアム・ロードが「自由意志」を認めるアルミニウス主義を導入することによって、国教会はカトリシズムへの傾斜を強めた。そのような動向への反発としてピューリタンによる革命が起き、プロテスタントイズムへ引き戻そうという動きが出た。そしてまた、それへの反動として、王政復古とともにアングリカニズムが回復するが、国王はカトリック、議会はアルミニアンを支持し、ピューリタンは非国教徒として抑圧されるという分裂状況となる。

やがて名譽革命によつて議會と新国王との教義が一致し、プロテスタント国イングランドが確立する。要するに、一七世紀イングランドは、教義や教会統治をめぐる、信仰や宗教的使命に突き動かされた人々が、政治的手段をとつて現世改革を行おうとした宗教戦争の時代であつた。このような時代背景をもつホッブズの実践的課題は、革命的な宗教的心情を原理的に政治の枠内に位置づけることであつた。

この伝記的研究で我々が理解したのは、ホッブズはその政治的課題を果たすために非常に新しい体系的な哲学を構築し、その新しさゆえに様々な敵対者と戦わざるをえなかつたということである。そこでは彼の独特な宗教意識がきわめて重要な役割を担っている。ホッブズの出自は国教会の教区牧師の家であり、彼の宗教意識の根底にはオーソドックスなプロテスタントイイズムがあると思われる。だが他方で、幼少期にラティマーによつて「ルネッサンス・ヒューマニズム」の伝統を学び、ブルジョワの伯父の援助を得て大学に行つたという境遇が、権威にとらわれず自由な発想のもとに自己の思想を展開する彼の知的態度をもたらした。そして大学卒業後、君主権力に近い政治的貴族キャヴェンディッシュ家に属したことが、彼に国家レヴェルで物事を捉える広い視座を与えることになる。そしてさらにホッブズの思想形成上、一つの画期をなすが、一六三〇年の幾何学との出会いである。彼は絶対的に論証される幾何学の定理に触れることによつて、必ずそうあるはずの性質のもの——例えば、直角三角形の斜辺の上に立つ正方形の面積は、他の二辺の上に立つ正方形の面積の和に等しい、というような——つまり必然性を体験する。彼はおそらくこのとき、この幾何学的な必然性から、世界を支配している原理についてならかのヒントを得たのではないだろうか。なぜなら、必然は、「神の予定」と符合するのでカルヴィニズム的な宗教意識にかなうものであり、「それによつて神が世界を創り、世界を統治している芸術である」自然(「ソ」)の原理と「神の予定」との関係の説明できる可能性があるからである。ホッブズ研究史では、幾何学との出会いを契機として、ホ

ツプズの関心が自然科学へと移った一六三〇年代は、数学的な方法へと論証形式の転換が行われ、人文主義學問と決別した時代とされている。⁽²⁾ 筆者の推測によれば、この自然科学的研究への移行は、単に新しい科学への関心からではなく、必然性の原理の発見によって触発されたものと思われる。敢えて言うならば、この自然科学的研究に没頭した一六三〇年代こそが、同時にホップズが、神と人間との関係についての原理的な問題すなわち神義論問題と内的に対決した時代だったと考えられるのである。というのは、自然がいかなる原理によって存在しているのかを考へることは、神がどのようにして諸事物を支配しているのかを考へることだからである。「神の予定」——人間ではどうすることもできない、神が決定した必然——は、人間の善と一致するとは限らない。ここに「神の正義」とは何かという問題が生じてくる。神は一方的に人間に禍福をもたらす。それは人間の側からすれば、悪人が栄え善人が滅びるといふような不条理の問題となる。あるいは、まさにヨーロッパにおいて、神に対する純粹な信仰心にしたがって、善なる人々が互いに無残に殺し合っている現実がある。神は人間の善を基準にしてはかることはできない。この不条理の問題がホップズの心に突き刺さった。彼は時代が抱えた課題を自ら背負い、この世の現実と自然の成り立ちのすべてを、事物の本性にまで溯って、究極につきつめて思索した。そして、やがてそのような内的プロセスを経て、神の善と人間の善とが合致するとは限らないという否定し難い事実をそのまま受け入れるようになる。彼は「全能なる神」を承認することでこの問題に決着をつけるのである。人間が神に従わざるをえないのは、ブラムホールやライプニッツが主張したように、神が人間の善を配慮する善なる神だからではなく、神が「抵抗しえない力」をもつ存在だからである。この「抵抗しえない力」をもつ『ヨブ記』の神は、ホップズにとつて、絶対的な必然性に従って数学的な法則すなわち運動法則によって振る舞うものとして現れる。こうしてホップズは自然の根本原理を発見する。それが、諸事物の本性としての「運動」である。彼は神義論問題と格闘するなかで、

自然学の原理を発見するとともに、さらに、神と人間とに共通する善悪の基準つまり「自然法」が存在しない「自然状態」という政治学の公理をも見出すのである。したがって、自然哲学においても政治哲学においても、ホッブズの神観念は非常に重要な位置を占めているといえる。

ホッブズの実践的課題は、内乱の原因たる、あらゆる党派の対立を克服することであった。そこで彼は、独自の宗教意識と結びついて形成された概念「自然状態」を論理的な出発点として国家論『リヴァイアサン』を創り出した。『リヴァイアサン』においてとられた党派的な対立を越えるための方策は、政治的主権者への権力の一元化、というものである。「自然状態」は、国家に論理的に先行する人間の状態として設定されている。そこにおいて諸個人は、人間の本性（競争心、不信、名誉欲）から「万人の万人に対する戦争」へと至る。このような「戦争状態」から脱却するために、諸個人は主権者に服従するという国家設立の「契約」を結ぶ。主権者は人民各人の「意志」に基づいて形成されるのである。この国家を形成する論理は「意志は必然である」というホッブズの意志論に基づいている。したがって、主権者へ服従する臣民の義務は、究極的にいえば、人間の意志を決定づける神に結びつけられているのである。ホッブズは『リヴァイアサン』において、政治的主権者に従うことは「神に対する義務」として、臣民各人の内面を拘束するような論理構成をとっているのである。その背景に内乱の再発を防止するというホッブズの意図が読み取れる。

以上のように、ホッブズ独自の神観念ないし宗教意識は、彼の自然学、人間学、政治学と体系的に結びついている。ホッブズの体系化への努力は、すべての人が納得しうる普遍的な論理を求めて行われたものであり、人民の平和というホッブズの至上の課題に動機づけられたものだといえよう。我々は、ホッブズの生涯を通観することによって、彼の実践的課題と体系的な論理構成との関係について、このような視点を導くことができた。そして、ホッ

ブズの課題——平和の確立、そのために宗教を原理的に政治的秩序のうちに位置づけること——それはまた、『リアアサン』の論理構造及びその体系的な構成を分析する際に、明確に浮かび上がってくるのである。

注

- (1) 八代崇『イギリス宗教改革史研究』、創文社、一九七九年、二二三―二二四ページ。
- (2) Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes*, Chicago, 1952, p.29 & passim. 添谷育志・谷喬夫・飯島昇蔵訳、『ホッブズの政治学』、みすず書房、一九九〇年、三六ページ及び諸所に。

《訂正》

本誌『法政論集』掲載の拙稿「ホッブズの生涯（一）（二）（三）（四）（第一八七—一八八号）」、「ホッブズのリヴァイアサン——七世紀イギリスにおける政治と宗教——（一）（二）（三）（四）（第一八九—一九〇号）」において『リヴァイアサン』の翻訳にあたっては、基本的に『Leviathan, ed. Richard Tuck, Cambridge: New York, Cambridge University Press, 1996 および Leviathan, in Thomas Hobbes Opera Philosophica quae Latinae scriptis Omnia, vol. III, ed. William Molesworth, (first edition, London, 1839-45) second edition, Bristol, Thoemmes Press, 1999 から訳出し、これらからの引用箇所

のみを指摘した。訳出には、水田洋訳『リヴァイアサン』（一）（四）（岩波文庫、一九五四—一九九二年）を参照させていたのだが、邦訳については引用箇所を示さなかった。ここに水田訳の引用箇所を付記し、その不備をお詫びするとともに、感謝の意を表するしだいである。以下、『法政論集』ページ数と行、原典ページ数（英語版はシラテン語版は〇しと略す）、邦訳巻数とページ数という順に示す。

（梅田 百合香）

- 「ホッブズの生涯」
 第一八七号
 42.3 OL, 548. 訳Ⅳ295. 46.11 L, 234.
 訳Ⅱ264.
 51.1 L, 126. 訳Ⅱ44-45. 56.16 L,
 473-474. 訳Ⅳ134.
 56.18 L, 124-125. 訳Ⅱ42-43.
 63.17 L, 153-154. 訳Ⅱ101.
 68.5 L, 77. 訳Ⅰ184. 74.9 L, 93. 訳Ⅰ
 219.
 80.15 L, 154. 訳Ⅱ101. 81.14 L, 3.
 訳Ⅰ32.
 82.5 L, 491. 訳Ⅳ172.
 第一八八号
 279.15 L, 484. 訳Ⅳ160. 281.2 L, 139.
 訳Ⅱ72.
 281.8 L, 140. 訳Ⅱ74. 281.10 L, 140.
 訳Ⅱ74.
 281.14 L, 141. 訳Ⅱ75. 281.16 L, 97.
 訳Ⅰ229.
 283.5 L, 491. 訳Ⅳ172. 284.9 L, 462.
 訳Ⅳ112.
 284.12 L, 462-463. 訳Ⅳ113. 285.1
 L, 469. 訳Ⅳ125.
 288.1 L, 247. 訳Ⅱ288. 289.4 L, 88.
 訳Ⅰ210.
 291.13 L, 274. 訳Ⅲ63-65. 291.16
 OL, 561. 訳Ⅳ317.
 305.5 OL, 546. 訳Ⅳ291. 305.7 OL,
 556. 訳Ⅳ305.
 305.8 OL, 557. 訳Ⅳ305. 312.3 L, 473

- 474. 訳Ⅳ 134 - 135.

314.1 L, 413 - 414. 訳Ⅲ 360 - 361.

315.7 L, 198. 訳Ⅱ 191.

314.7 L, 414. 訳Ⅲ 360.

317.17 L, 9. 訳Ⅰ 37.

「ホブズのリヴァイアサン——七世紀イングランドにおける政治と宗教——」
第一八九号

151.1 L, 10. 訳Ⅰ 38.

155.10 L, 458. 訳Ⅳ 105.

155.18 L, 13. 訳Ⅰ 44.

156.6 L, 14. 訳Ⅰ 45.

156.16 L, 18. 訳Ⅰ 53.

157.10 L, 38. 訳Ⅰ 97.

157.16 L, 6, 41. 訳Ⅰ 103.

158.5 L, 44. 訳Ⅰ 111.

158.10 L, 35. 訳Ⅰ 91.

158.18 L, 15. 訳Ⅰ 47.

160.9 L, 146. 訳Ⅱ 88.

162.9 L, 48. 訳Ⅰ 119.

163.5 L, 47 - 48. 訳Ⅰ 118 - 119.

164.2 L, 223. 訳Ⅱ 243.

164.8 L, 32. 訳Ⅰ 85 - 86.

164.18 L, 187. 訳Ⅱ 170.

172.1 L, 88. 訳Ⅰ 210.

172.7 L, 201. 訳Ⅱ 200.

172.9 L, 90. 訳Ⅰ 213 - 214.

173.10 L, 88. 訳Ⅰ 209.

173.11 L, 90. 訳Ⅰ 214.

174.2 L, 111. 訳Ⅰ 256.

178.1 L, 111. 訳Ⅰ 256 - 257.

180.2 L, 91. 訳Ⅰ 216.

180.10 L, 91 - 92. 訳Ⅰ 217 - 218.

181.14 L, 9. 訳Ⅰ 37.

155.9 L, 9. 訳Ⅰ 37.

155.14 L, 13. 訳Ⅰ 43.

156.1 L, 14. 訳Ⅰ 44.

156.11 L, 15. 訳Ⅰ 47 - 48.

157.8 L, 23 - 24. 訳Ⅰ 65.

157.13 L, 39. 訳Ⅰ 100.

157.18 L, 44. 訳Ⅰ 109 - 110.

158.8 L, 44 - 45. 訳Ⅰ 111 - 112.

158.14 L, 45. 訳Ⅰ 111.

159.1 L, 147. 訳Ⅱ 88.

160.9 L, 147. 訳Ⅱ 88.

163.2 L, 47. 訳Ⅰ 117.

163.14 L, 223. 訳Ⅱ 242.

164.5 L, 32. 訳Ⅰ 85.

164.12 L, 33. 訳Ⅰ 86.

171.17 L, 87. 訳Ⅰ 208.

172.4 L, 89. 訳Ⅰ 212.

172.8 L, 90. 訳Ⅰ 213.

173.7 L, 185. 訳Ⅱ 166.

173.11 L, 87. 訳Ⅰ 209.

173.14 L, 91 - 92. 訳Ⅰ 217.

176.11 L, p.46. 訳Ⅰ 113.

179.1 L, 93. 訳Ⅰ 219.

180.7 L, 91. 訳Ⅰ 217.

180.17 L, 88. 訳Ⅰ 209.

183.9 L, 146. 訳Ⅱ 87 - 88.