

# ホッブズの政治的熟議論

## ——動く「リヴァイアサン」——

重 森 臣 広

はじめに

- I. 苦境としての集合的熟慮
  - II. ホッブズの国家論——政治的リスク回避の設計図
  - III. 熟慮する人間、熟議する国家
  - IV. 主権とその行使の区別
- むすびにかえて

### はじめに

政治は未来の可能性を探求する集合的な営みである。私たちは過去に起こった出来事を歴史の教訓として未来を予感したり、あるいは科学的な知見をもとに未来を予測したりしながら、集合的行為の針路を選択しようとする。一口に「未来」あるいは「可能性」といっても、「現在」との距離の大小はまちまちであるし、起こり得ると予測される事態も一様ではない。概ね過去に起こった事柄の反復に近いと想定されることもあれば、何が起こるか皆目見当のつかないような場合もある。どのような事態が想定されるかに応じて、政治の特性についての理解も異なってくるだろう。

なそうとする行為の選択は実践理性の所産である。過去がどうであったか、現在がどうであるかを知ることと、これからどうすべきかを選択し、決定することのあいだには大きな違いがある。現在から未来へ向けてどう行為すべきかは知られるのではなく、熟慮（deliberation）される。ここでとりあげるトマス・ホッブズにとっても「熟慮」は人間学および政治学の重要概念の一つであった。人間は個人として未来を熟慮し、これからなすべき行為を選択する存在である。その人間が集合体をなし、集合的な未来を熟慮し、未来へ向けた行動の針路を選択する営みが政治である。ホッブズは個人的熟慮と集合的熟慮とを平行に論じているが、両者の接続のストーリーは複雑である。「熟慮」を論じることは実践世界への視野を確認することである。小論では「熟慮」の概念に焦点を据えることで、政治理論におけるホッブズの実践的視野の輪郭の一端を確認してみたい<sup>1)</sup>。

## I. 苦境としての集会的熟慮

政治の根幹に集会的熟慮が据えられるとして、ホッブズはいったいこれをどうみていたのか。この点からはじめよう。総じて、ホッブズは集会的熟慮にたいして強い懸念を抱いていた。ホッブズが政治学に託した課題は、平和のための道徳哲学の提示である。すなわち、それを読み、学習しさえすれば、政治秩序が動揺し、国家が崩壊の淵に立たされるような事態を回避できる、そのような教説を展開することが、政治学の課題であった (L., ch.15, pp.110-11)。だとすると、ホッブズが政治秩序崩壊の要因に強い関心を寄せるのは当然である。

『リヴァイアサン』第29章は「コモンウェルス [国家] を弱体化し、解体させることがら」について論じた箇所であるが、彼は絶対的権力を欠いたまま設立された不完全な国家について一般的な所見を述べたあとに、国家設立を不完全にし、それに拍車をかけるものとして様々な「意見」を列挙する。「善悪についての私的判断」は国家の「病気」であり、「各人自身が善悪の判定者である」とする考えかたに、それは端的に現われているとする (L., ch.29, p.223)。ここでいう善悪の判断は、個人生活に関わる善悪であるよりも、「コモンウェルス (国家)」総体にとっての善悪であり、一般に「国益」と呼ばれるものの判断に等しい。各個人それぞれが、何をもって「国益」とするかを判断するというのは一種のアナーキーであろうというのが、ホッブズの考えかたである。そして、この考えかたを起点にして、国家を弱体化させる他の様々な「意見」が湧いて出てくる。良心の国法にたいする優位性、超自然的靈感の保有、主権者の国法への服属、財産権の国法にたいする優位、主権の分割など、神学や政治学の様々な「学説」がそれである (L., ch.29, pp.223-25)。それだけではない。「模倣」もまたアナーキーを生み出す力をもつ。「隣接諸国民の異なった統治の例も、しばしば人々に自国の統治形態を変えようという気持ちを起こさせる」。とくにホッブズが懸念を抱いたのは「ギリシア人、ローマ人の模倣」である。いわば歴史書を読むことで人々の政治的信条は不穏になると言う。「青年をはじめ、確固たる理性の解毒剤をもっていない多くの人々は、ギリシア、ローマの軍隊の指揮者たちによる偉大な戦争の手柄から、強烈で、しかも魅惑的な印象を受けてしまい、指揮者たちの偉業を好感をもって受け入れる」 (L., ch.29, pp.225-26)。

要するに、人々は個人的な信念、信仰から、あるいは間違った学説から、さらには過去の歴史に魅せられて、それぞれの国益像を結び、それぞれの政治的意見を表明する<sup>2)</sup>。ホッブズの行論を追跡していくと、結局、解体要因にかんする議論の帰着点は「忠誠心」の分散への懸念にあることがわかる。「コモンウェルス (国家)」の解体とは「戦争によって敵が終局的勝利を獲得し、その結果、忠誠をつくす国民を保護することができなくなった」ときのことを言う。国家が解体すれば「自分自身の思慮の命ずるところに従って、自由に自己を保護することができる」——すなわち、自然状態への復帰である (L., ch.29, p.230)。

ピューリタン革命を挟んだ10年あまり、パリでの亡命生活を余儀なくされたホッブズにとって、イングランド王制の崩壊過程こそ、こうした国家解体論の証左に他ならない。晩年に書かれたイングランドの「内乱」史、『ビヒモス』は四つの「対話」によって構成されるが、その第

一対話は「内乱」の原因探求をめぐる二人の登場人物（原著では単にAとBと記される）のやりとりで始まる。ホッブズはそこにおいて、集合的熟慮の場が「煽動」の空間と化すさまを描き出し、その「煽動」の担い手として、「キリストの代理人」「神の使節」を自称する聖職者、教皇派、独立派・再洗礼派・第五王国派・キューカー派・アダム派などの「様々なセクト」、さらには「古代ギリシア・ローマの共和国の著名人がその政体や偉大な行動について書いた著作に若い頃から親しんでいた人々」を列挙する。さらには、「ロンドン市中やその他の大きな商業都市」はオランダを模倣して、統治形態の変更によってさらなる商業的繁栄を得られると考えようになったと言い、（ホッブズ自身はそう表現していないが）「モップ」とでも呼び得る人々——「自分の財産を浪費してしまった人々、…自分たちは真面目にやっているのにちっともうだつが上がらないと思っている人々」——の存在に言及している<sup>3)</sup>。

『ビヒモス』における「内乱」の原因論のなかでも長老派にたいする批判がもっとも痛烈である。個人が善悪について私的な意見をもつようになり、それが集合的熟慮の場で増幅させられ、国家にたいする忠誠心を稀薄化させていく——ホッブズが批判の矛先を向けるのは、長老派によるこうした政治戦術である。善悪の私的尺度の登場は「聖書の俗語訳」に由来する。「聖書がイングランド語に翻訳されて以後、イングランド語を読むことのできるすべての人々、年端のいかない少年少女までもが、自分は全能の神と語ったなどと考えるようになり、神の言葉を理解したなどと思込むようになった」(B., p.135)。聖書解釈のこうした「だらしなさ」がおびただしい数のセクト登場の直接的原因である。とくに「ロンドン市部で大きな勢力」をもっていた長老派は、このような状況をもっともうまく利用した。民主政による統治を望むジェントルマンたちによく訴求するように、彼らは「説教壇から人々に自分たちの意見を支持するようにさせ、当時受け入れられていた教会統治の形式、戒律、一般祈祷書を嫌悪をするよう誘導」した。ジェントルマンたちも「熱弁をふるって」一般の人々を「民主政治の愛好者にしたてあげ、…当時の国家統治が専制政治に他ならないと信じ込ませることに成功した」(B., p.136)。その他に、長老派の牧師たちは人心を惹きつけるために実に巧みな戦術を採用したとホッブズは指摘する。説教のトピック、説教の前に行なわれる即興的な祈祷などを通じてである<sup>4)</sup>。支持層にたいする訴求力をいかに維持するか、総じていえば、長老派の念頭にあったのはこれであるとホッブズは断言する。

私的意見にすぎないものが政治性を帯び、その表明が野放しにされるならば、秩序解体を予防する完全な国家の設計図は、意見と熟議の制御を根幹にすえたものでなければならないのは当然である。国家の設立あるいは創建と呼ばれるホッブズのお馴染みの議論は、私的意見の表明と集合的熟慮が生み出すであろう圧力の回避策を中心に組み立てられている。

## Ⅱ. ホッブズの国家論——政治的リスク回避の設計図

ホッブズの国家論を、私的意見の表明と集合的熟慮のリスク回避の設計図として読み直してみる。模型の設計図などもそうであるが、そこでは国家という建造物を構成する部品がどのよ

うなものであるかが説明され、それらの部品を組み立てる手順が示され、部品と部品がどのような関係にあるかが指示される。私たちは、その指示通りに部品を組み合わせて最終的な建造物をつくりあげる。それでは、ここでいうリスク回避の仕組みはどのように設計されているのか。

まず、よく知られた国家設立の手順からみてみよう。人間学にあたる部分は、国家の部品である人間の性格を包括的に記した部分である。生きているかぎり自己保存の運動を継続する人間は、自分の保存に必要であると思われることであれば何をしてもよい自由=自然権をもつ。そして、自分一人の保存に注力する人間が複数いて、それらが遭遇すると、自然権は大きな自己矛盾に陥る。人間は相互に不信を抱きあい、自分自身の保存のために相互に機先を制することを是と考えるようになる。人々は不安に苛まれ、誰一人安全ではいられなくなる。自己保存への注力が自己保存そのものを否定する (L., ch.14, p.92)。「万人の万人にたいする戦争状態」として描かれるこの「自然状態」からの離脱が国家設立の出発点となる。有名な「自然状態」の記述をここで引いておこう。

このような状態においては勤労の占める場所はない。勤労の果実が不確定だからである。したがって、土地の耕作も、航海も行なわれず、海路輸入される物資の利用、便利な建物、多くの力を必要とするような物を運搬し移動させる道具、地表面にかんする知識、時間の計算、技術、文字、団体のいずれも存在しない。そして何よりも悪いことに、絶えざる恐怖と、暴力による死の危険がある。そこにおける人間の生は孤独で貧しく、きたらなく、残忍で、しかも短い (L., ch.13, p.89)。

しかし、これ以後、国家設立の手順を論じるホッブズの視点は変化する。人間は国家を構成する部品である。それまでホッブズはその部品の特性を記述し、ついに自然状態という残忍で惨めな状態を、自ら生み出す可能性があることを明らかにした。ところが、自然状態の記述のあとに続く第14章および第15章では、自然法の項目が逐一解説されるのであるが、そこにおいてホッブズは国家の部品としての人間ではなく、行為主体としての人間について語りはじめる。人間はそのような苦境の最中から離脱するためにどう行為すべきなのか。その行為主体を導くものが自然法である。自然法は「理性の戒律」である。苦境の最中において、人間は熟慮を重ね、平和への希望を意志する境地にたどり着く。しかし、行為主体として人間が苦境から首尾よく離脱し、成功裏に国家を設立するためには、こうした熟慮と意志決定だけでは不十分である。ホッブズにとって「熟慮」は欲求と嫌悪の間の往来もしくは動揺を意味し、意志は最後に選択された欲求もしくは嫌悪であるにすぎないからである (第3節を参照)。欲求と嫌悪のあいだを往来する熟慮とその最終到達点である意志は安定しない。人間が死にいたるまで自己保存の運動を続ける存在であるかぎり、再び「熟慮」のプロセスが始動し、逆の意志が現われる可能性は否定できない。そうであればこそ、ホッブズは「理性の戒律」は「法」——抵抗しがたい力をもつ者による命令——としての拘束力を付与される必要があると考えた。

これら理性の命令を、人は法の名で呼んでいるが、それは正しくない。なぜなら、これらの命令は何が人間の自己保存と防衛に役立つかの結論ないしは定理であり、他方、法とは本来、権利によって他を支配する者のことばである。しかし、もしも私たちがこれらの定理を、あらゆることを命ずる権利をもつ神の言葉のなかに述べられたものと考えらば、その場合には、それは法と呼ばれるにふさわしい (*L.*, ch.15, p.111)。

「権利によって他を支配する者」の定立が鍵になることはすでに明らかであろう。言い換えれば、「平和」への意志を恒久的の帰着点とするために、熟慮の停止が要求される。果たしてそれは可能なのか。

人間が運動する生命体である以上、「熟慮」の文字通りの停止は不可能だろう。それは運動そのもの、すなわち生命維持の活動をやめることを意味するからである。したがって、ホッブズは仮想的な「熟慮」の停止策を考案する。それが自然権の放棄と譲渡、代表人格の定立である。まず、「平和の望みがあるかぎりでは」とか、「他の人々も同意するならば」とか、条件付きの「戒律」であるとはいえ、「万物にたいしてもつ自由は喜んで放棄すべきである」と示唆される。『リヴァイアサン』では合計で19の自然法が列挙されているが、ホッブズは単純にはそれらを「法」であるとは断言しない。「容易に遵守できる」と言い、またそれが何であるかを知る簡便な方法——「自分自身してほしくないと思うことを他人にも行なうな」といったルールによる検証——があるとする一方で (*L.*, ch.15, p.109)、そのルールは内面を拘束するにすぎず、「努力だけを求める」にすぎないとする。自然法上の義務をどう理解するかは、ホッブズ研究においてきわめて重要な論点であるが、ここではそれをおいておこう。むしろ、ここで注目したいのは、総じて自然法は行為主体としての人間に何を求めているのかである。第五の自然法を論じるさいに、ホッブズは「順応もしくは適応性 (accommodation)」に言及する。

人間の、社会への適応性には、その感情の差異から生じる千差万別の性格があって、その差異は、大建築を構築するために集められた多くの石材のそれと同じである。すなわち、それらの石材は形がでこぼこで不規則であるために、それ自身より大きな空間を他の石材から奪い取り、さらにその固さゆえになかなか平らにならず、建築の邪魔になる石材は、役立たずで厄介なものとして建築師によって破棄される。これと同様に人間の場合にも、その性格のゆがみから、自分ではなくむしろ他人に役立つものを、いつまでも自分で抱え込もうとし、頑なな性格のために匡正されない場合には、社会の厄介ものになる (*L.*, ch.15, p.106)

このように、自然法は順応・適合性を説く。自然法の規則は人と人とを接着する効果をもつと言い換えられるだろう。しかし、これもまた条件的規則であるにすぎず、その接着効果はそれほど強力ではない。

順応・適合性 (accommodation) のルールの接着効果を補強するためにホッブズが導入するの

は代表人格の概念である。自然状態の苦境の最中で、人々は自己保存のための自然権が自己矛盾を来すことを察知し、その放棄が合理的であると知り、かつそれを意志するようになる。ただし、ホブズが想定するのは、単なる自然権の「放棄」ではなく「譲渡」であった。権利の「譲渡」とはその権利によって得られる利益を「だれか一人の者もしくは複数の特定の人々に帰するよう意図されてなされる」行為のことである (*L.*, ch.14, p.92)。いったん権利が譲渡されると、それ以後、被譲渡者による当該権利の行使を妨害しないよう義務づけられ、そうした妨害は「不正」となる。譲渡契約による所有権移転を想定すればよい。

通常の譲渡契約では個別的な所有権が移転するにすぎず、被譲渡人は所有権が設定されている財物にたいする支配権を保有できるにすぎない。しかし、ここで放棄され譲渡されようとしているのは、そうした財産所有権ではなく、自己保存を目的とする万物に対する権利である。すなわち、自己保存のために何が必要であるかを判断し、必要であると判断されたことを遂行する全面的な自由である。『法の原理』、『市民論』から『リヴァイアサン』にいたるまで、この論理は一貫している (*E.*, 1-15-2; *C.*, 1-2-2)。そして、『リヴァイアサン』においては「代表」の概念への詳細な言及を通じて、自然権の被譲渡人の性格がいかにあるべきかがいっそう明快に語られている。

ここで、ホブズが議論の出発点とするのは、代理人と本人のあいだの一種の法的擬制である。代理人は本人によって委任された権限の範囲内で行為することが許される。その場合、代理人の行為が本人の行為とみなされることは当然である。国家設立に必要とされるのはこうした法的擬制である。「擬制によって代表され得ないものはほとんどない」(*L.*, ch.16, p.113)。

国家もこうした擬制の上に設立される。では、未だ政治的紐帯をもたぬ複数の個人＝「群集 (multitude)」が国家を設立するためには、どのような擬制が必要なのか。

群集が一人の人間もしくは人格によって代表されるという場合、もしもそれが、その群集を構成するすべての個人の同意によってそうなるのであれば、群集は一つの人格となる。「一つの」人格をなすのは、代表者の「単一性」であって、代表される者のそれではないからである。そして、人格、しかも唯一の人格を担うのが代表者であって、それ以外に群集が「単一性」をもつなどということはできない (*L.*, ch.16, p.220.)<sup>5)</sup>。

これを代理人と本人の間の法的擬制の観点から捉えれば、群集の代表者が「彼らの名において言ったり、したりしたこと」については多数の本人が存在することになる。

このように国家設立の手順を描くなかで、ホブズは二つの戦術を採用した。一つは譲渡契約のメタファーである。自然権を放棄し譲渡する意志を表示した以上、各個人がなお自然権を行使し続けることは、自ら表明した意志に背くという点で不条理である。かりに自然権の放棄と譲渡が自然「法」の命令として受け入れられたのであれば、それは義務違反でもある。そして二つ目が、自然権の被譲渡人の代表人格としての概念化である。この概念化を通じて、包括的権利としての自然権を譲渡された被譲渡人の決定および行為の本人は、自然権の譲渡人のす

べてであるとされるにいたる。被譲渡人である主権者の命令や行為に反逆することは、定義上、自己矛盾であり不条理なのであることに加え、自然権を譲渡してしまった以上、それは不可能であろうとホッブズは主張する。ただし、ホッブズは自己保存の運動そのものを否定する結果となるような権利譲渡を認めないことには注意が必要である（*L.*, ch.13, pp.93-4）。

ホッブズは設立された国家の法的編成をも、こうした法的擬制の延長線上で描くことになる。法は主権者の命令である<sup>6)</sup>。いかなる法も不正ではありえず、何となれば正と不正を識別する尺度が法だからである（*L.*, ch.26, pp.183-84）。法は主権者の口と国家成員の耳をつなぐ「鎖」である（*L.*, ch.21, p.147）。そして、宗教もまた法であり（*Answer*, p.333）、聖書の法的拘束力の根拠も主権者の命令としての法におかれることになる（*L.*, ch.33, pp.260-61）。では、国家成員の自由はどこにあるのか。主権者の命令＝法が沈黙する領域に他ならない（*L.*, ch.21, p.152）。しかも、命令は意志の表明であり、意志は可変的でありうるから、命令の沈黙によって確保される国家成員の自由も、定義上、可変的である。晩年の著作『哲学者と法学徒との対話』のなかで、ホッブズは「哲学者」に次のように語らせている。

罪悪は人の心のうちにある、よこしまな考えやひそやかなたくらみごとであり、それについては、裁判官、証人、その他の人々にもうかがい知れないものである。一方、犯罪は、法律に反する行為であり、そのばあいには、弾劾されたり、裁判官が審理したり、証人によってその犯罪の事実がはっきりさせられたり確証されたり、身の潔白が明らかにされたりする。さらにそれ自体は必ずしも罪悪ではなく、あるいは罪にかかわりがなくとも、実定法によって罪とされることもある。たとえば、絹製帽子は着用すべからず、という制定法が施行されるとしよう。そのさいには、以前には罪ではなかったのに、それ以後は絹製帽子の着用は罪となる。そればかりではない。ときに、それ自体は善なる行為であっても、制定法が新しく作られたために罪になるばあいも出てくる。たとえば、身体強壮な貧者に施しものを与えることは不可という制定法が作られたら、この法律の成立以後は、貧者への施しは罪になる（*D.*, p.42）。

「哲学者」と「法学徒」によるこの『対話』は、法の定義からはじまる。法は理性に反せず——しかし、ホッブズに言わせれば、この言明は法の定義としては不十分である。彼がここで問題にしているのは法の拘束力である。法は理性に反せざるがために人を拘束するのか。また、その場合の理性とは誰の理性のことなのか。何故に法は拘束力を持ち、何故に人は法への服従を義務づけられるのか。これらのやりとりのなかで、「法的理性」の特権的優位性を説く法律家たちの誤謬が暴かれ、法とその拘束力の関係は次のような言明によって定義されるにいたる。すなわち、「法は英知（wisdom）ではなくして、権威（authority）がつくる」（*D.*, p.10）のである。もちろん、ホッブズは法の内容が不条理であってもかまわないと言いたいのではない。法は立法者の英知ゆえに拘束力をもつのではなく、法の拘束力は、立法者としての地位に由来することが強調される。立法者の英知なり法の合理性なりの要素は、法とその拘束力のフォーマルな

定義からすればノイズであり、それらは徹底的に排除される。

以上がホッブズによる国家設立の論理である。ホッブズにとって論理の根幹にあるのは言葉の定義であった。だから、その国家論はフォーマルな定義の集成のようでもある。そして、その定義集が描き出すのは国家、主権者、国家成員を結びつける法的擬制であった。しかし、ホッブズが道徳哲学あるいは正義の科学として政治学を論じようとした意図は、国家にまつわる定義集に汲み尽くされているだろうか。冒頭に述べたように、政治は未来の可能性探求の集合的な営みであり、政治学は集合の実践学でもある。人は国家の成員として、どう振るまうべきか。あるいは主権者はどのように国家を経営すべきか。こうしたすぐれて実践的な問いをホッブズは不問に付したのだろうか。「熟慮・熟議 (deliberation)」に焦点をすえてこの点を論じてみよう。

### Ⅲ. 熟慮する人間、熟議する国家

「熟慮・熟議 (deliberation)」をごく一般的に定義すれば、「決定のために考察を重ねること (to use consideration with a view to decision)」となるだろうか (OED)。ホッブズによる定義もほぼこれと同じである。なお、便宜上、ここでは個人に関して deliberation が語られる場合には「熟慮」、国家など集合体に関してそれが語られる場合には「熟議」と訳すことにする。

一つの事柄について欲求を感じたかと思うと、逆に嫌悪感をもったり、それが希望の対象にもなれば、恐怖感を抱いたりするなど、相反する感情が交互に心の中に生じることがある。また、何か行為をなそうとしているときに、その行為の善い結果と悪い結果の予測が代わる代わる心に浮かぶことがある。こうした欲求や嫌悪、希望や恐怖やは、それが実行されたり、実行が断念されたりするまで続くが、ホッブズはこれら欲求と嫌悪、希望と恐怖の継起の全体を「熟慮」と呼んでいる (L., ch.6, p.44; E., 1-12-1 and 9; C., 1-5-7)。

このような情念、情緒の継起は永遠に続くわけではなく、必ずどこかで終結する。人がその継起の最後に抱く欲求もしくは嫌悪を、ホッブズは「意志」と呼び、「意志」は「熟慮」の終了であり、また自由の終点であるとも言う。自由は意志決定までのあいだに生じる情念、情緒の継起の状態のことを言い、意志決定は熟慮＝自由に終止符を打つわけである。だとすると、個人の内面的な決定作成における「熟慮」は、それ自体で意志と行為の合理性を保障するわけではない。人は「想像力」をもつ。その「想像力」の誘導によって、最終的に抱いた欲求もしくは嫌悪から導き出された意志とその行為が、予想もしなかった正もしくは負の結果を生じさせることがある。そうした意志決定にもとづく行為が負の結果を生じさせたとき、それは愚かな決定と呼ばれるだろう。決定の失敗である。

人生の様々な局面で、私たちは賢明な決定をする場合もあれば、愚かな決定をする場合もある。これは個人の生の現実である。しかし、ホッブズはどうやら「熟慮」と決定の問題を、ひとり個人的生の実像を描き出すためにだけ論じていたのではないようである。個人が意志をもつのに先だって「熟慮」の過程があるように、集合体である国家もまた意志をもつことから、それに先だって「熟議」の過程があると彼は考えていた。個人の「熟慮」と集合体の「熟議」とが



パラレルに論じられているのである。

ホッブズのフォーマルな定義にそっていえば、国家の意志は主権者の意志であり、その意志は国家成員を本人とする。自然権を譲渡された主権者は、自ら判断し行為する自由をもつから、国家意志に先立つ「熟議」は主権者の「熟慮」だということになる。もしも、国家が王制であれば、このことは理解しやすい。自然人である王の「熟慮」が国家意志に先行すると考えればよいからである。

しかし、ホッブズの議論はそれほど単純ではない。国家主権が自然人である国王によって担われる場合も含めて、政治的熟議においては、集合化および複雑化の必然性を考慮する必要がある。集合化は自然人の日常的な「熟慮」においてもみることのできる現象である。たとえば『法の原理』では、「熟慮」の過程で、私たちは善もしくは悪を予期させる様々な想念を心に抱くが、そうした想念を表出する発話形式をホッブズは COUNSELLING と呼ぶ。助言あるいは忠告である。その上で、

われわれ自身がなすべきこと、あるいはなしてはならないことについて心の中で熟慮する場合、われわれの助言者 (counsellors) となるのは、心の中に相次いで浮上する行為の結果であるが、同じように、ある人が他の人々に相談 (counsel) をもちかける場合、行為の様々な帰結を順次、提示してくれるのはこの助言者たちである (E., 1-13-5)。

助言者は相談する本人の「熟慮」の代行者である。こうした代行者の存在は、日常的に広くみられるものであるが、後にみるように、ホッブズが政治的熟議を視野に入れて主権とその行使の分割を論じる際の鍵となるのは、「熟慮」の集合化と助言者の役割である。「熟慮」の代行者が複数存在する場合、「熟慮」の代行は混乱する。ホッブズはこれについていくつかのケースをあげる。

第一は、十分な見識をもたぬ者が多数、集合的「熟議」に流入するときに生ずる混乱である。集合的「熟議」においては、その参加者の数が多ければ多いほど、意志決定にいたる過程は混乱する、ことに「国家の保全の全般に資するあらゆる事項について適切な助言を行おうとするならば、内政問題のみならず諸外国の事情についても理解する必要がある」が、「大きな合議体のメンバーのほとんどは、それらの事項に精通していない（あるいは無知である）から、それに適した者の数は限られる」。「お門違いの意見」に執着するメンバーは、善き助言者ではありえず、「単なる妨害者」以外のなにものでもない。自称「助言者」の不明による混乱である (C., 2-10-10)。

第二は、集合的「熟議」が私的野心を満たすための格好の機会を提供することである。「人は誰しも公的な業務の達成よりも、私人としての業績の方を気遣う」ものである。したがって、多数者が参加する集合的「熟議」の場は、たとえば、「自分の雄弁の力をみせびらかす」ことで、「自分の頭のよさ、賢明さ」を誇示する絶好の機会となる。そのような者にとって最大の喜びは、公務の遂行とそれに伴う達成感であるよりは、「帰宅して友人、両親、妻、子供たちを前にして、

[合議の場において] 伶俐にたちまわったことを喝采され、それを喜び勝ち誇ること」であるにすぎない (C., 2-10-15)。

第三は、集合的「熟議」の場で表出される助言の歪みあるいは形骸化とでも呼ぶべき事態である。合議体のメンバーの多くは、自ら具体的な助言を発するというよりは、他のメンバーの助言に賛否を表明する程度の関与しかしない。しかも、それぞれのメンバーは、自分自身の「熟慮」の結果としてそうするのではなく、多くは「誰かの雄弁」に翻弄されてか、あるいは「誰か演説を行なった人の不興を買わないように」とか、「辻褃のあわないことを口にして他の皆の不興を買わないように」とか、あるいは「反対意見を言うことで頭が悪いことを露呈させることを恐れて」とか、その類の動機からそうするのである (L., ch.25, p.181)。メンバーが多くなればなるほど、審議そのものが同調的あるいは迎合的になるのはそのためである。

以上の三点を勘案してみたとき、ホッブズが描く集合的「熟議」は、むしろ決定の失敗に帰着することが必定のように思われる。ただし、ホッブズは、「熟慮」「熟議」を経た意志決定全般が非合理であると言っているのではない。個人の意志決定の行方を決するのが「熟慮」のあり方であったように、集合的意志決定の合理性、非合理性を決するのもまた「熟議」のあり方次第である。

では、集合的「熟議」を歪めるものは何か。それは雄弁 (Eloquence) だとホッブズは言う。『市民論』第2部第12章に、カティリナを描いたサルスティウスへの言及がある。サルスティウスは、英知と雄弁とを峻別し、英知は「平和と静穏の教導」を特性とし、雄弁は「騒乱好きな連中がもって生まれたもの」だとする。ホッブズはこの区別を引きながら、自身の雄弁論を展開する。

それによると、雄弁には二種類のものがある。一方は心の中の想念を優雅かつ明晰に表出する雄弁であり、この種の雄弁は事物そのものの熟考と不可分であり、言葉の意味をその固有で正確な意味において理解するところから生まれてくる。他方のものは、希望、恐怖、怒り、憐憫といった心の中の様々な情念の動揺から生まれてくる。前者は真理の原則に依拠する発話を導き、後者は人々に広く受け入れられている意見——その意味で人々の賞賛や支持を得られそうな意見——に依拠した発話を導く。前者の雄弁を支える学知は論理学であり、後者のそれは修辞法である。前者の目標は真理であるのにたいし、後者は(論争における)勝利を目指す (C., 2-12-10)。

したがって、これら二種類の雄弁は用途が異なる。後者の雄弁、すなわち動揺する情念の発露である雄弁は「煽動」において活用される。そして、前者すなわち真理の原則に立脚する雄弁が活用される場が「熟議」だと言う。「熟議」の場で活用されるべき雄弁は「英知」と不可分の関係にある。「煽動」の道具でしかない雄弁は、「愚者」を「狂人」に変え、悪意をもつ者の不満を増幅させ、従順である者に悪意を抱かせ、あるいは法外な希望を膨らませ、また当然感得すべき恐怖を忘れさせる。集合的「熟議」の場である合議体は、「英知」とは正反対の雄弁が、制御不可能な仕方では飛び交う格好の場でもある。ならば、いっそのこと雄弁そのものを排除し、政治を語るボキャブラリを科学化してはどうか。国家設立の設計図は概ねこの線に沿って描かれている。それは、無用な論争を招くことのない言葉の厳密な定義を出発点とする演繹的推理

の産物である。しかし、ホッブズは雄弁を排除することはしない。政治には「熟議」が必然的に伴うからである。雄弁は説得の技術である。そうであればこそ、雄弁のもつ「力」は大きい。

何かを熟慮する場合でも、法廷での訴訟手続の場合でも、つねに堅固な推理能力が不可欠であることは言うまでもない。推理能力が欠けているならば、熟慮の結果下される判断は性急なものでしかないであろうし、訴訟における審判も不正にならざるを得ないであろう。しかし、人々の注意を喚起し、人々の同意を獲得するだけの強力な雄弁がなければ、推理の効果はきわめて小さいだろう（*L.*, Review and Conclusion, p.483）。

真理はそれ自体で説得力をもつわけではない。

たしかに、雄弁は思慮と英知を装う技術であり（*L.*, chs.10 and 11）、「善と悪、利益と損失、誠実と不誠実」などの観念を「現にそうである以上に膨張させたり、萎縮させたり」する詐術へ墮す可能性をもつ（*C.*, 2-10-12; *E.*, 2-27-14）。しかし、雄弁と適切な推理能力（reasoning）および判断力（judgment）は相互に排他的であるわけではない。それどころか「推理と雄弁は（自然諸学においてはそうでないにしても、道徳諸学にあっては）うまく両立しうる」のであり、「明晰な判断力と大いなる想像力、堅固な推理力と品格ある雄弁を併せもつ」ことは可能であり望ましい（*L.*, Review and Conclusion, pp.483-84）。

#### IV. 主権とその行使の区別

近代サイエンスの影響下で、その哲学体系を構築したホッブズであるが、以上のような雄弁術への言及はどこか座りが悪い。なぜ、ホッブズは熟慮、煽動、雄弁のような古風な概念に言及したのだろうか<sup>7)</sup>。上にみたように、ホッブズは政治的意見の野放しな表明が招来する政治的リスクを念頭に、完全な国家を設立するための設計図を提示した。それは法的擬制の展開によって集成される定義集のようなものでもあった。しかし、ホッブズの国家論はこれで終わりではない。あらゆる事物が運動の相の下にあるとする第一哲学との関連はさておき、国家もまた運動し、作動するのである。設計図通りに組み立てられた国家が現に作動しはじめたとき、どのような問題が生じ、その経営、運転にはどのような配慮が必要なのか。これは国家の実践学である。

ホッブズは、この実践学にあたる部分を体系的には論じていないが、その片鱗はある。『リヴァイアサン』第22章から第25章は、動きはじめた「リヴァイアサン」が生み出す可能性のある諸問題が扱われている。「リヴァイアサン」の統治術だと言ってもよいであろう。国家と国家内部の民間団体（「私的団体」）および個人の関係（第22章）、次にみる主権とその公的代行者の役割（第23章）、国家の「栄養摂取と生殖作用」と題された国家内部の交易・通商、財政論（第24章）、そして助言及び助言者が論じられる第25章である。ここでとりあげたいのは、主権とその行使の区別を前提とした主権者と助言者の関係に関する議論である。

「至上の権威〔主権〕に伴う権利とその行使は区別されなければならない」とホッブズは言う。一般に抽象度の高い権威の具体的な行使のありようは、制度論として展開される。しかし、ホッブズはとくに国家の制度的配置について議論してはいない。それどころか、制度論については「各国の政治的実践 (Political Practice) に委ねられるべきだ」と素っ気ない (C., 2-13-1)。むしろ、国家が作動しはじめるときに生じ得る政治的な問題としてホッブズが着目するのは、国家の意志決定に先立つ集合的「熟議」のコントロールである。

権利とその行使を代行する者の存在が前提とされているのであれば、そこには意志疎通の場が介在する。国家意志を体現するのが主権者であるとしても、主権者がかつ様々な権利の代行者がいるのは当然である。そして、それら代行者にたいして主権者が一方向的に指令するなどという事態は想定しにくい。まして、主権者が合議体であれば、なおさら「熟議」が必要になる。そうであればこそ、第 25 章でホッブズはとくに助言者に論及しているのである。

助言者の職務はあくまでも主権者に対する忠告にある。命令 (command) と助言 (counsel) の混同は回避されなければならない、ともすれば助言者は主権者の利益や国益をではなく、自分自身の善を指向しがちであること (腐敗の可能性) に細心の注意を払わなければならない。では、どのような助言と助言者が有益で有能なのか (L., ch.25, 178-79)。

第一に、助言者の利害と国益とが相反しないことである。国家の人格を担う主権者にとって助言者は、自然人における「記憶力と思考力 (mental discourse)」の位置を占める。自然人において記憶力と思考力を作動させる際の基盤となるのは経験であり、経験は「感覚の自然的対象」に由来する。「感覚の自然的対象」がそれ固有の情念や利害をもつことはあり得ない。自然人が錯乱するとすれば、それは自身の想像力に原因がある。ところが、政治的熟議において「記憶力と思考力」の役割を担う助言者は生身の人間であることから、それ自身の情念と目標をもつのが普通である。助言者が自身の情念に動かされ、自身の目標を追求することが普通であるならば、そうした情念の発露と目標追求が、同時に国益の維持拡充に連鎖する工夫が必要になる。個々の助言者による私益追求が総体として国益に資するような制度的配置といえよだろうか。これは助言者の資質の問題ではなく、助言者が従うべきゲームのルールについての提案である。

第二に、助言者の言語表現への論及がある。先にみたように、「熟議」は意志決定によって終結する。意志決定に先立つ熟議を構成するのは、国家の集合的行為の帰結についての予測である。助言者は、このような行為の帰結についての予測を代行するのだから、「堅固な推理、有意味で正しい言語の使用、簡潔な表現、そして証拠が許容する限りでの予測」を心がけなければならない。「熟議」における発話の明晰性と合理性とでも言い換えられようか。ホッブズがとくに戒めるのは、単なる例示、評判の高い書物の権威への依拠である。

第三は、長い経験と研究の積み重ねである。「大きな国家の行政を司るために知る必要のあるすべての事項を経験できる者はいない」。しかし、国家行政に関わる業務に専念した経験があり、かつ「その業務について省察、考察した経験をもつ者」こそが助言者に相応しい。ただし、単なる実務経験の豊富さだけでは十分ではない。政治は未来の可能性探求の営みである。ならば

「人間の性向、政府の諸権利、衡平・法・正義および名誉の本性、自国と隣国の国力・産業・地理、自国の利益を侵す可能性をもつ諸国の情勢や企図、これらについての豊富な知識を有する」ことが条件となる。実務経験もさることながら、それ以上に伶俐で包括的な判断力が必要であり、その判断力は「教育」によって培われる。

第四は、とくに外交関係に関連する助言についての指摘で、相手国の情報、文書、その国との間に締結された条約や協定についての知識が必要であるだけでなく、とくにこの分野の助言者の選任は代表人格自身が行わなければならない。

最後に助言者の活用方法への論及がある。複数の助言者が介在する合議体では、主権の代行者をどう活用すべきか。助言者は一人一人個別に聴取することが望ましい。これは上にみた、煽動の道具としての雄弁がもつリスク、多くのメンバーがともすれば陥りがちな同調、迎合を回避するための方策である。複数の助言者を一堂に集めて助言を聴くことになれば、助言は歪められる。国益に反する動機から助言を行なう者の存在も否定できない。そうした歪んだ助言が同調と迎合の傾向によって他の助言者に感染するおそれがある。助言者の個別聴取ならば質疑応答が可能であり、助言の理由や根拠の真実性を確認しやすい。国家行政には機密事項が多く、その面からも集会的聴取にはリスクがある。

集合体の意志決定——とくに大きく複雑な国家の意志決定にあっては「熟議」をスキップすることは不可能である。自然人における意志決定の合理性を左右するのが「熟慮」のありようであるとすれば、国家にとってもそれは同じである。集会的「熟議」にはリスクが伴う。それでも「熟議」なくして国家の運営、経営は不可能である。これが動きはじめた「リヴァイヤサン」の決定のありようなのである。

## むすびにかえて

以上のように、ホッブズはその人間学によって析出された自然人の意志決定を念頭におきながら、これと平行に国家の意志決定過程に伴う固有の問題を視野にいれ、決定の失敗を回避するための条件を描き出した。「熟慮・熟議（deliberation）」は個人の意志決定と国家の意志決定を接続する際の鍵概念である。同時に、自然人と国家それぞれの意志決定を分岐させるのは、後者が固有の情念と目標をもつ自然人たる助言者（counsellors）の介在を必然化する点であった。

動揺する情念、参加者の同調や迎合、私的な情念や目標から逃れ難い助言者たち——これらが織りなす意志決定の場は、どこか非合理的な要素がつきまとう。しかし、ホッブズは決定の失敗が人間の集合体の宿命であるなどと断言するほど無邪気でも楽天的でもなかったようである。動きはじめた「リヴァイヤサン」による決定の失敗を回避するために、政治的「熟議」の適宜性を確保する条件の探求へ向かおうとするからである。

今日でもなお「熟議」は決定の失敗を回避するための焦点であり続けている。熟議型民主主義をめぐる議論は、決定の失敗にかんする記述と説明の反復を乗り越えて、合理的決定作成へ向かう条件の一つとして立法議会の改革や政治的熟議のさらなる民主化を指向する。同じように、

「熟議」に着眼しながらも、これら民主主義の規範理論とホッブズの距離はあまりにも大きい。

目が多ければそれだけ多くのもが見えることは確かである。しかし、助言者が多いということそのように解すべきではない。それがあてはまるのは、最終決定が一人の人間の手中にあるときに限られる。それ以外の場合には、目がたくさんあれば、同じものをちがった角度から見ることになるが、それは私的利益に傾きやすい。したがって、見誤ることを恐れる人々は、見回すためには両目を使うが、狙いを定めるには一方の目だけを用いるのである (L., ch.25, p.182)。

それぞれに思惑を異にする複数者が介在する政治空間の針路決定は難しい。しかし、その決定を断念し回避すれば、それはもはや政治空間であることをやめざるを得ない。完璧な国家の設計図を描いた上でもなお、ホッブズの念頭にあったのはこの問題だった。国家の実践学——「リヴァイアサン」の統治術あるいは経営学——に足を踏み入れたホッブズにとって、人間（主権的権利の代行者であり助言者）は「理性の戒律」（自然法）に従って、自身の「熟慮」を停止し平和への意志を保持し続ける模範的人間だとは限らない。それぞれに思惑をもち、「国益」を捏造し、周囲に同調、迎合するやもしれない生身の人間だった。そうした生身の人間の間でうまく舵取りができるかどうかは可能性の問題でしかない。だから、国家は文字通り「死すべき神」であらざるを得ない。そして、「熟議」の不全によって国家が「死」の淵に立たされたとき、参照されるべきは国家の完全な設計図、すなわち平和のための政治学である。おそらく、そのときホッブズはこう指示するに違いない。『リヴァイアサン』を、あるいは『法の原理』や『市民論』を冒頭から読み直すようにと。

#### 注

\*本稿で使用したホッブズの著作のテキストは以下の通りである。ホッブズのテキストからの引用箇所はそれぞれ略号とともに文中に示す。なお、邦訳のあるもので参考にさせていただいたものについては以下のリストに付記したが、本文中の訳文は必ずしも邦訳通りではない。

E.: *The Elements of Law: Natural and Politic*, Edited by Ferdinand Tönnies, With an Introduction by M.M. Goldsmith, Burnes and Noble: New York, 1969.

C.: *On the Citizen*, edited and translated by Richard Tuck and Michael Silverthorne, Cambridge University Press: Cambridge, 1998 (本田裕志訳『ホッブズ市民論』京都大学学術出版会、2008年)。

L.: *Leviathan*, edited by Richard Tuck, Cambridge University Press: Cambridge, 1991 (永井道雄責任編集『ホッブズ』中央公論社、世界の名著 28、1979年)。

B.: *Behemoth or the Long Parliament*, edited by Paul Seaward, Clarendon Press: Oxford, 2010.

D.: *A Dialogue between a Philosopher and a Student, of the Common Laws of England*, edited by Alan Cromartie, Clarendon Press: Oxford, 2005 (田中浩・重森臣広・新井明訳『哲学者と法学徒との対話』岩波書店、2002年)。

Answer: *An Answer to a Book published by Dr. Bramhall... Catching of the Leviathan*, in *The English Works*

of *Thomas Hobbes of Malmesbury*, vol.IV, edited by Sir William Moleswoerth, John Bohn: London, 1840.

- 1) 一般にホッブズは政治学を實踐世界 (praxis) から制作 (poiesis) 技術の世界へ移動させたとみなされる。Jürgen Habermas, *Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main, 1978, Kap.1 (細谷貞雄訳『理論と実践——社会哲学論集』未来社、1999年); Manfred Riedel, “Zum Verhältnis von Ontologie und politischer Theorie bei Hobbes”, in *Hobbes-Forschungen*, herausgegeben von Reinhart Kosseleck und Roman Schnur, Duncker und Humblot, Berlin, 1969, ss.104-105. また、本論でもみるように、国家の構成要素である人間の科学的観察を追求するホッブズが、自然「法則」ではなくして、人々を道徳的に義務づける自然「法」を導出しえたのか、また、その自然の「権利」として描かれる人間の自由は、はたして「権利」の名に値する規範的意味をもちうるのか。これらは20世紀のホッブズ解釈の一大争点であった。自然法にたいする自然権の優位をホッブズの思想の中に見出したシュトラウスは、設立される国家の基本的性格を規定する「自由」に規範的意義を見出した。これにたいして、自然法による道徳的義務づけを強調するいわゆるテイラー＝ウォーリンダー・テーゼは、自然状態からの離脱の意志に、計算的理性の指示以上の重みがあることを強調し、カント的な義務論の萌芽をホッブズの中に取り取ろうとした。Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, The University of Chicago Press: Chicago and London, 1963 [1st published 1936] (添谷育志・飯島昇蔵・谷喬夫訳『ホッブズの政治学』みすず書房、1990年); Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Oxford University Press: Oxford, 1966; *Natural Right and History*, The University of Chicago Press: Chicago and London, 1965; A.E. Taylor, “The Ethical Doctrine of Hobbes”, in *Philosophy*, vol. XIII, 1938. しかし、ホッブズの著作が心理的エゴイズム、権利論、義務論のいずれかの視点によって一貫しているとみるのは難しい。とくに政治学を論ずる際のホッブズの視点は揺れ動く。人間学的考察において人間は科学的観察の対象とみなされる。しかし、自然法論においては行為主体としての人間が現われる。そして、本論でもみる通り、設立された国家の運動を視野にいれたとき、ホッブズは政治的行為者の実践を論じているのである。
- 2) 政治秩序の解体要因を列挙するこの章には、やや性格の異なる項目もみられる。「独占」「徴税人の地位濫用」「人気のある人々の存在」「大きすぎる都市」「多すぎる団体」などである。
- 3) 「これらの連中はある意味で戦乱を望んでいた。戦乱がおきたら、あわよくば勝ち馬ののってうまくたちまわり、戦乱で大儲けをした人々に仕えてよい思いをしたいと思っていた」(B., pp.109-110)。これらはいずれも、対話の構成上、年長者と思われるAの発言である。
- 4) ホッブズはここで、長老派の政治的戦術を6つ列挙している。それらはいずれも都市住民にたいする訴求力を最大化するよう考案されたものだと彼はみている。「説教牧師たちは商人や職人が利益を得ることが悪徳だなどとは言わなかったし、これを非難することもなかった。…これは多くの市場町の住民にとっては心の安らぎだった」。一方、彼らは一種の洗脳戦術を使うことも厭わなかった。「彼らは説教の中でも書きものの中でも、心の最初の動きが次第に何かの意図に高じていくのをどんなに抑えていたとしても、そういう気持ちをもつことこそそのものが罪であると繰り返し主張した。たとえば、男女がお互いをみて喜ばしい気持ちになるような場合がそれだという。これでは若い男女はみな自分が断罪されると絶望するしかなくなるだろう。喜びの対象を喜びを感じずに眺めるなどということは不可能なはずなのに、こういう手口を使って、説教牧師たちはまんまと良心に悩みを抱える人々の聴罪司祭となり、良心のどんな病でもなおせる心の医者として、人々の服従を得ることになった」(B., pp.138-40)。
- 5) ホッブズはここで代表者が複数個人からなる合議体である場合を想定している。その場合「多数者の意見を彼ら〔群集をなす個人〕のすべての意見と考えなければならない」とする。ある案件について賛成と反対に意見が割れた場合はどうか。賛成者が少数派であったとすると「〔多数派の〕反対意見のうち、賛

成意見に反駁されなかった超過部分が、その代表者のもつ唯一の意見である」とする。代表者が合議体である場合がここでは想定されているが、すでに政治的熟議とその効果が視野に入れられていることがわかる (L., ch.16, p.221)。

6) 法命令説の立場は様々な著作で表明されているが、ここでは『法の原理』の次の一節を引いておく。「法と助言のあいだの相違は次の点にあらう。助言における発話は一般に『最善であるがゆえにそれをなせ』であるのに対し、法における発話は『我は汝を強制する権利を保有するがゆえにそれをなせ』あるいは『我が言うがゆえにそれをなせ』となる」(E., 2-110-4)。

7) この点との関係で、Q. スキナーはホッブズによる修辞学(法)の位置づけの変化を追跡し、次の点を指摘している。ホッブズはルネサンス人文主義の下で教育を受けたのちに、修辞学(法)の政治的リスクを察知するにいたり、近代サイエンスのボキャブラリーによって自身の政治理論を再構築することになった。しかし、そうした科学的精神が浸透しているのは最初の政治学『法の原理』および亡命中に哲学体系第三部として書かれた『市民論』であって、そのタイトルからも示唆されるように、『リヴァイアサン』では再び修辞法を縦横に駆使することになる。これは著述戦術の変更とでも言い得るであろう。Quentin Skinner, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge University Press: Cambridge, 1996. この研究は、ルネサンス人文主義がホッブズ思想に及ぼした影響を、近代サイエンス以前の初期段階に限定するのではなく、円熟期のホッブズにも及んでいることを、同時代の学校修辞学の実像を追跡するなど詳細な調査によって明らかにした。修辞法は政治の実践的技法である。晩年の著作が対話法によって書かれるなど、ホッブズが終生、政治実践——語り、説得する営み——への視線をもち続けたことは明らかである。ならば、ホッブズの政治学そのものに政治実践への視線がどのように組み込まれているのか。これはルネサンス人文主義の影響如何の問題を超えた論点であろう。あるいは、著述のスタイルを超えた論点とってよいかもしれない。