

## 論 説

権利から功利へ：ヒューム（Hume）の  
近代自由観における思想面の貢献\*

斬 継 東

ノルベルト・ボッピオ（N. Bobbio）によれば、近代政治哲学は古典政治哲学と区別される最も基本的な特徴は、「それまで中世の自然法によって支えられていたギリシアの宇宙論的政治秩序を打破し、政治あるいは国家の正当性の根拠を新たな原則に移し、それによって政治或いは国家がこれまでとは全く異なる意味として捉えられるようになった<sup>1)</sup>」。この近代政治哲学の基礎をなす新しい原則は、個人の不可侵の天賦の権利の保有を基本的論理の出発点とし、近代の政治と国家の合法性の基礎を推論・構築することによって、国家と政府が個人に対して正当に行行使し得る権威の限度を定めるものであり、すなわち、社会契約論とそれに内包される自然権論である。功利主義哲学は、自然権や社会契約論のモデルを否定し、目的論的功利主義の原理を政治や国家の哲学的基盤としているが、その理論的主張の究極の到達点は、近代自由主義のテーマである個人の最大自由を追求することには変わりはない。このように、近代自由主義の発展は、権利自由主義と功利自由主義という2つの明確な段階に分けられる。この2つの基本的な自由観の伝統の間で、ヒューム（David Hume）は非常にユニークな立場にある。彼は、ロック（John Locke）の自然権と社会契約論の論理を批判しながら、ロック（Locke）の理論的帰結をほぼ保持した；政治と国家の出現を功利主義的観点から説明し、後の功利主義者に理論的アプローチを提供したが、ベンサム（Bentham）とミル（Mill）はヒュームの導きより遥かに先に進んだことは明らかであった。そのためノーマン・P・バリー（Norman P. Barry）は、古典的自由主義の伝統を総括する際に、「古典的自由主義の伝統を正しく理解するには、2種類の功利主義、すなわち、一般的な結果至上主義と、ベンサム（Bentham）やその追随者に関連する特定の形態の功利主義を区別する必要がある<sup>2)</sup>」と強調せざるを得なくなった。この意味で、ヒューム（Hume）の自由観は、近代自由主義における権利論のパラダイムから功利論のパラダイムへの移行を理解する上で必要不可欠な思想資源であるだけでなく、現代社会における国家権威と個人の自由との関係についての諸観点を理解する上でも重要な理論的視点として、独自の価値を示しているのである。

## 一、個人権批判と功利主義的解釈

学者の中には、古代ギリシャの政治的伝統に遡ってこそ、自由主義の真の源流を見つけ出すこ

\*筆者：斬継東，東北財経大学（中国・遼寧省大連市）教授，雑誌社主任。

訳者：楊占偉，東北財経大学国際商務外国語学院日本語教師。

とができ、自由主義全体の発展のために時代を貫くような思想路線を確立することができると主張する者もいる。自由主義の意味や起源については、現在でも思想家によって理解が異なり、そのため様々なスタイルの自由主義観が提唱されている。しかし、グレイ（John Gray）が言うように、「自由主義を正確に理解する鍵は、その歴史的特性、ある確定的な文化的・政治的環境における起源、および近代初期ヨーロッパの個人主義の道筋における背景を明確かつ徹底的に理解することにある<sup>3)</sup>」。近代西洋の歴史や文化、政治などの諸特性の中で、自由主義理論の本質的な特徴は、個人の自由と政治的権威の関係を中心とする国家学説にあり、主に以下の3つの基本的な問題に関連している。第一に、社会と国家の根幹をなす個人は、どのような性質で、どのような形で存在するのか；第二に、その個人はどのような目的で、どのような方法で社会的・国家的状態に入るのか；第三に、最終的に形成された国家は、どのような目的や性質を持ち、どのような活動をするのか。このような基本的な問題をめぐり、近代自由主義の発展過程で、権利論と功利論という2つの基本的な伝統が発展してきた。

近代自由主義について言えば、権利論と功利論は、理論的発展の重要な2つの段階であるだけでなく、2つの異なる理論的解釈の方法でもある。まず、権利と功利とは相容れない概念であるが、自然権は近代国家の合法性の原則あるいは尺度を求めるために近代の啓蒙思想家によって作り上げられた架空の概念であり、功利概念も近代国家活動の合理性と密接に関係している。「どちらの概念も生まれた背景は同じであり、すなわち、古き伝統的な道德概念に何か人工的なものを代える必要があり、その代用は新しい社会的機能を（たとえ表面的にでも）果たすためには、何か根本的な革新的性格を持たなければならない<sup>4)</sup>」。これは、権利と功利という2つの概念の革新性が、近代社会の政治的発展の要求と近代自由主義社会の性善説的主張に合致していることを意味する。自然権は近代市民革命の理論的支柱となり、功利主義は、「何世紀にもわたって人民を抑圧してきた慣習や権威は、人類の進歩の基準によって検証されなければならない（『人間は万物の尺度である』）…功利主義は偏見と迷信に対する最も強力な武器である<sup>5)</sup>」と主張するものであった。次に、権利と功利は近代自由主義に異なる理論的基礎と論証方法を提供している。権利論は、個人の主観的な要求に基づき、個々人が生命、自由、財産などに対する正当な権利を有し、このような正当な権利は個人が生まれながらにして有する道徳的財産であり、社会や国家などの他者が正当な理由なしにこの財産を侵害したり否定することは許されないと主張するものである。社会や国家に比べ、個人のほうがより根源的で優先的であり、社会や国家は本質的には個人の派生物にすぎず、個人または個人の権利の保護を目的に創造され存続しなければならない。一方、功利論では、自由を主張することの正当性の論拠は、その功利的帰結にあるとされている。自分の主観的な欲望を満たそうとするのは人間の本性であるが、それは生まれつきの権利ではなく人生の目的なのである。目的は善であり、個人と社会の両方の目的は幸福の最大化であるが、その目的に合致する、またはそれを達成するのに有利な行動のみが正当化される。個人による権利の享受が功利的な目標の達成に資するのであれば、個人の自由を主張することはその自然な理論的帰結であろう。結局、権利概念と功利概念をもとに導かれた結論は一致し、両者は同じ理論的方向性を示しており、すなわち、個人と国家の関係を調整し、前者を後者より優先させることを強調しながら、個人の自由が最大限に尊重されるべきであり、国家の活動は限定的であることを主張するという自由主義のテーマに方向づけられているのである。

自由主義の現れ方が時代とともに変化しており、自由主義を信奉する学者や政治家は、しばしば異なる視点から自由主義を定義してきたが、権利と功利は常に自由主義の研究において避けて通れない2つの基本的な歴史的伝統と理論的アプローチであった。現代自由主義に関する様々な議論でも、その中心は、「功利主義的観点と基本権論的観点、一体どちらが、この陣営が支持している政治制度や政策を裏付けるのによりよい根拠になるのか<sup>6)</sup>」という点にあるのである。権利と功利という2つの伝統の間で、ヒューム（Hume）の立場と影響力が注目されるべきである。彼はこの2つの伝統の外に身を置きながら、密接な関わりを持っている。時間的にはヒューム（Hume）は権利論を継承した上で、功利論を提唱し始めた。理論的には、ヒューム（Hume）は権利自由主義の論理と前提を批判しつつ、その理論的帰結を保持し、功利主義の要素をもってこれらの結論を新たに解釈しているのである。彼が亡くなった後、ベンサム（Bentham）はヒューム（Hume）の功利に関する論述から啓示を受け、功利を規範的な原則として政治理論の構築に適用し、さらにミル（Mill）によって洗練されていったのである。このことは、ヒューム（Hume）の自由観が近代自由主義思想の伝統において不可避であることを示唆し、他方では、近代自由主義思想の2つの伝統である権利と功利が、ヒューム（Hume）の自由観における研究の基本軸としても位置づけられることを意味する。

#### （一）自然権的自由観に対するヒューム（Hume）の功利論的批判

ジョン・マクレランド（J.S. McClelland）は、ヒューム（Hume）が自分のいた時代に自然権論と社会契約論<sup>7)</sup>に対し、特異な方法で攻撃を仕掛けたことを指摘している。実際、ヒューム（Hume）はユニークであったが、一人ではなかった。彼の背後には、彼に代表されるスコットランド啓蒙主義学派の特殊な理論的趣旨があった。この学派の主な理論的観点は以下の通りである。第一に、社会や政府の起源と発展の問題に関して、スコットランドの思想家のほとんどは、社会と国家、政府は人間の理性によって設計されたものではなく、自然本性に従って発展してきた結果であると考えている。スミス（Adam Smith）によれば、社会の発展には狩猟、牧畜、農業、商業の4つの段階があり、それぞれの段階が財産所有の性質と規模に関連している。アダム・ファーガソン（Adam Ferguson）によれば、人間社会は自然の摂理に従って発展し、無論、神によって創造されたものではなく、精神的な産物でもなく、人間の本能に由来するものであり、しかも常に進化し、人間がはっきりと意識しないうちに、人間の社会活動を支配し、こうして非人間的理性意識や設計の目的に導かれている。その上で、近代商業社会は人間の相互作用の結果として形成され、この結果は人間の合理的な設計を実施したものではない。第二に、近代商業社会に関する倫理的・制度的分析を重視し、特に利己主義や贅沢といった伝統的悪徳と公益の関係などの問題に焦点を当て、ヒューム（Hume）とスミス（Smith）はそれぞれ、制度的問題を経済生活に、政治的自由を経済的自由に結びつける必要性を指摘している。第三に、政治経済学の研究を創造的に展開し、経済生活が自己調整的・能動的・自己持続的な自然過程であることを強調しながら、その上で政府がどのように機能するかといった問題に重点を置かれている。スコットランド啓蒙主義学派では、政治哲学はほとんどの思想家の関心の中心にはなかった。ハッチソン（Francis Hutcheson）は道徳哲学者であり、ファーガソン（Adam Ferguson）は市民社会史に関心を持ち、スミス（Smith）はイギリス古典政治経済学の研究に集中していたのである。ヒューム（Hume）

だけが、自分の経験主義哲学をもとに、当時の社会・政治生活の中で注目されていた理論的・実践的問題を極めて真剣に探究し、自らの理論的特徴を確立していったのである。

ヒューム（Hume）は、ロック（Locke）の結論に同意するが、その根拠となる原理を否定することを明言し、権利自由主義の前提であり、論理でもある社会契約論と自然権の学説に理論的批判を向けたのである。ヒューム（Hume）は、自然法の理性の基礎における経験的分析を通じ、以下のことを明らかにしている。ロック（Locke）の権利的自由主義は、自然状態やそこに設定された種々の条件の存在や妥当性を経験的に立証できないばかりか、自然状態において人間が権利を有することを肯定しながら、権利の保有が人間の自然的属性であり、そうした自然権を侵害することは不当であるを主張している；これを基礎に、社会契約による授権方式によって形成された国家と政府の権威には、正当な道徳基盤があり、国家と政府の権威がこれらの権利を侵害すると、自らの道徳基盤と矛盾することになり、こうして、最終的に制限された政府という結論に至ったのである。ヒューム（Hume）からすれば、これらは全てロック（Locke）が事実判断と価値判断を混同した結果であり、人間の理性を過大評価する権利的自由主義から必然的に生じる誤認識であった。ヒューム（Hume）によれば、人間は理性が弱く、近視眼的であるものであり、大きな志を持ったとしても、それを叶える力がない。したがって、社会、国家、政府の形成は、人間の貪欲に基づき論じられるほかない。望めば望むほど得難くなるとよく言われるが、人間は貪欲に動かされ、より多くの欲求の充足を求めると違いない。しかし、財物が他人に奪われる危険がしばしばあるため、財物所有権の確立、承認による譲渡、契約の履行など社会的ルール、すなわち正義の規則などに人々は互いに合意したのである。ヒューム（Hume）は、これらの規則は、人間がその結果を予測して理性的に設計したものではなく、その有用性を相互に認識した結果であり、また、その合意形成の方法や過程も、一足飛びに契約や承認がなされるのではなく、互いの利益や感情を認識した上での「暗黙の合意」によって成り立っていることを強調している。正義の規則は、人類にとって有用なものであるが、人間性だけを頼りに、すべての人によって自発的に施行される保証がないため、そこから国家や政府が誕生したのである。

ヒューム（Hume）は、政府の誕生は人間性を変えるのではなく、利己的な個人が政治的・社会的条件のもとで公益に関心を持つように、その行動を方向転換したに過ぎないと強調し、そして、政府の誕生はある意味で人間の意志によるものであるが、実際には社会の自然な進化の結果であり、その権威は約束された義務ではなく、経験則に基づいていることを指摘している。利益や功利を追求する自然な過程から生まれ、正義の規則を施行することを目的とする政府の主要機能は、勿論、社会的相互作用に比較的消極的な「ゲームのルール」を提供することである。このルールについては、自由主義的なものであるとはヒューム（Hume）が明言していないが、その中核となすものはロック（Locke）が強調している財産権であり、これらの権利は、自然状態における個人の既存の属性ではなく、人為的に取り決められた社会的相互作用の一連のルールである。このように、ヒューム（Hume）は、理論的基盤は異なるものの、ロック（Locke）と同じ結論、すなわち、政府は制限されたものであり、財産権などの保護に主眼を置くべきであるという結論に達したのである。彼は、「社会的・政治的制度は、それらが生み出す結果、またそれらの制度が『自然人』の態度や情緒との整合性によって評価されるべきものであり<sup>8)</sup>」、抽象的な個人の天賦人権によって評価されるものではないと主張している。同時に、ヒューム（Hume）は、

制限された政府とは、権威そのものではなく、政府の機能が制限されることを強調している。すなわち、政府の機能は、防衛、安全、取引規則、及び簡単な公共施設の維持などの基本的サービスを提供するだけであり、社会公益を達成するために自主的措置を講じるものではない。こうして、ロック（Locke）の政治理論の中心であった政治的正統性の問題は、ヒューム（Hume）によって次第に希薄化され、政府機能といった現実的な問題へとシフトし始めたのである。

## （二）功利的自由観におけるヒュームとベンサム（Bentham）の理論的相違点

ヒューム（Hume）が功利主義の立場から自然権や社会契約説を批判した先駆者とも言えるが、しかし、真に功利主義に基づく政治的自由主義を提唱し始めたのは実はベンサム（Bentham）であった。ベンサム（Bentham）にとって、被治者の同意に基づく政治的権威をいかに構築し、革命期の王権を新しい政治的正統性の基準で問うかという問題は、すなわち政治的正統性の問題は、革命、立憲、分権などの措置の実施によってすでに解決されており、問題の焦点は、権力の価値を十分に実現するために政治権力の運用をいかに合理化するかということに転換されたのであった。同時に、自然権や社会契約説は、革命時代が過ぎ去ったことで現実に対する解釈力を失っており、これらの神話あるいは寓話のような革命的な言葉がベンサム（Bentham）の常識にそぐわないとき、彼はそれを功利主義の原則に置き換えようとしたのである。功利主義は表面的には人々の経験に基づいているが、それを導いている真の力はロック（Locke）と同じような理性主義であった。この功利主義の原則は、政府の制度や規則の合理性は人々の利益に対する有用性にあるとするヒューム（Hume）の主張とは異なり、「最大幸福原理」を最大化するように政府を導くことを目的とした規範的原理である。ベンサム（Bentham）は、社会の共通利益を個人の功利に還元することで、社会の利益最大化を実現するための最良の方法として、個人の自由の最大化という結論を導き出したのである。

ベンサム（Bentham）の思想の継承者として、ミル（Mill）は功利主義と自由主義の整合性を主張している。ミル（Mill）の政治哲学において、功利主義と自由主義は、個人と社会との関係をどう扱うかという同じ問題に直面し、その問題を解決することを望んでいる。ミル（Mill）は、倫理学の研究においては、自由主義のテーマである個人と社会のことを探究し、自由についての研究と論証においては、功利主義の基準を用いたのである。彼は、「（功利主義から独立したものとしての）抽象的な権利概念から導き出された私の論証に有利になるようなすべての点を、私は使<sup>9)</sup>わずに放棄した。確かに、道徳の問題においては、私はいつも功利主義に訴えているのである」と主張している。しかし、ミル（Mill）は、両者の両立をより一層図るためには、ベンサム（Bentham）の功利主義を改善しなければならない、すなわち、快楽を質的に区別し、他者の利益を功利主義の原理に組み入れる必要があると考えたのである。全体として、功利主義はミル（Mill）の修正によってドライなドグマから救われ、人間の尊厳という意味での個人の自由を尊重するようになったのである。個人の自由は、単に何らかの目的を達成するための手段や方法ではなく、それ自体が善であり、個人だけでなく社会にも利益をもたらす、社会の進歩と文明の発展に寄与するものである。実際には、ベンサム（Bentham）によって始まり、最終的にミル（Mill）によって完成された自由主義の伝統の分断は、近代自由主義の権利と功利の2つの伝統の間における転換と移行であり、また、社会的現実によって伝統的な功利自由主義にもたらされた困惑か

ら逃れるためにミルの行った理論的調整は、近代自由主義の現代的段階への移行を意味するものであった。ヒルグリーン（Thomas Hill Green）やホブハウス（Hobhouse）といった現代自由主義者は、思想面ではミル（Mill）に追従しなかったが、公益を実現するために国家介入を支持する、あるいは支持し得るという点においては、思想的に功利主義者と類似していたのであった。その意味で、倫理哲学・政治哲学としての功利主義は、国家介入と個人の自由の両立を主張する現代自由主義に対して、重要な理論的基盤を提供しているのである。

しかし、このように近代・現代自由主義における功利自由主義者の理論的立場と役割を論じ、評価する際、ベンサム（Bentham）やミル（Mill）などの功利自由主義とヒューム（Hume）が唱えたスコットランド流の功利主義的観点とは、根本的な思想的差異があることを肝に銘じなければならぬ。ベンサム（Bentham）の場合、ヒューム（Hume）と同じく経済自由化や貿易自由化といった経済的自由主義政策の支持者であったが、ヒューム（Hume）より功利主義のインスピレーションを得たと公言した後、まもなくヒューム（Hume）との違いを見せ始めた。解釈的要素に過ぎなかったヒューム（Hume）の功利主義的観点を、政府の運営や政策を測るための規範的評価基準に変換したのであり、ベンサム（Bentham）の論理に従い、後の現代自由主義者たちは容易に国家介入を支持する結論を出すことができたのである。知識の土台の面では、ベンサム（Bentham）の理性の力に対する信奉も、ヒューム（Hume）とは大きく異なっていた。ベンサム（Bentham）は理性に対する判断と応用を通じ、やがて政治において急進的な自由主義的姿勢を打ち出し、当時のイギリスの社会と政治制度・政策に対する急進的な功利主義的改革を提唱し、このように、限定合理的姿勢に基づく政治改革を行うというヒューム（Hume）のスコットランド流の慎重さとは全く対照的であった。政治哲学の主要内容という点では、社会と国家の起源、及び政治的正統性に関するロック（Locke）の命題について、ベンサム（Bentham）はヒューム（Hume）ほど力を入れず、単にヒューム（Hume）に導き出された結論をなぞっただけであった。また、政府運営の合理性をいかに最大化するかというヒューム（Hume）の残した課題に取り組んでいたが、出された結論の多くがヒューム（Hume）の意図に反するものであったことは明らかである。ミル（Mill）の場合、気質的にはベンサム（Bentham）よりもヒューム（Hume）に近かったが、国家や政府が積極的な機能を果たすべきという主張はヒューム（Hume）には受け入れられず、特に、経済領域における生産と分配を区別し、分配を制度選択の議題としたことは、ヒューム（Hume）に代表されるスコットランド啓蒙主義学派の、経済と政治を一つの相互作用システムとして捉えるという考え方から根本的に乖離したのである。ヒューム（Hume）やスミス（Smith）などは、社会における経済システムと政治構造は一体であり、政治の自由的構造と秩序は、自由経済システムの自然な対応物であるとし、政府が分配を支配することができるというミル（Mill）の考え方は、政治が経済社会を凌ぐ地位と目的を持つことを認めるに等しいと考えていた。これらは、後の現代自由主義者が求めるものであり、ヒューム（Hume）のようなスコットランド啓蒙主義学派の思想家が提供できるものではなかったのである。

以上のように、権利と功利という近代自由主義思想の2つの基本的な伝統の間で、ヒューム（Hume）は非常にユニークな立場にある。この2つの伝統の変遷と転換を体現し、その証人となり、橋渡し役として両者をお互いに結びつけているだけでなく、政治哲学の理論的内容と思想上においては、両者と密接なつながりを持ちながら、明らかにこの2つの伝統の外に身を置いてい

た。この2つの伝統の間で、「ヒューム（Hume）は、太い心柱を持つ新しいビルを建てることを夢見る建築家のようなものであった。そして、このビルは、外観を除けば、柱が構造上必要なものではない。柱を取り除いたとしても、このビルは依然として崩壊しないばかりか、より美しく見えるようになる。なぜなら、より重要な建築的特徴のほうがより重要視されるからである、とヒューム（Hume）が認識したのである<sup>10)</sup>」。ここで、ヒューム（Hume）が取り除いたのは、権利自由主義にとって不要と思われる理性主義の契約論的論理であり、保持したのはロック（Locke）の自由主義の基本的な結論であった。ベンサム（Bentham）やミル（Mill）のような功利自由主義者は、ヒューム（Hume）の名のもとに、いかにしてこのビルが顧客のニーズを最大限満たすことができるか、すなわち、社会の最大幸福の実現を探究するとき、その努力が現代自由主義という別のビルに向かってしまうことに気づいていなかったかもしれない。

## 二、自由観に関する知識の裏付け

ヒューム（Hume）は、「政府は完全に大衆の信念に基づくものである<sup>11)</sup>」と考えている。すなわち、ロック（Locke）をはじめとする近代自由主義思想家の様々な理論的努力は、政治社会において、絶対的権威でも無政府でもない中間状態が可能であり、かつ唯一「そうあるべき」政治的生活様式であるという考え方を人々に納得させようとしたことにほかならない。このような信念がなければ、人々はなぜ抵抗する気もなく政府の統制に従おうとするのか、また、政府が権力を拡大する野望を抑えられず、専制政治に向かってしまう場合は逆に容認できないのか、と説明することは困難である。また、このような信念がなければ、いかなる自由主義の現実の制度・規則も堅実な心理的基盤を欠くことになる。しかし、大衆の信念は政治の基本であるならば、その根拠はどこにあるであろうか。ヒューム（Hume）によれば、政治哲学者が直面する主要な課題は、そうした信念の知識の土台、及び知識化された信念が大衆の心に届く方法やプロセスについて問うことである。こうしてヒューム（Hume）は、近代自由主義の知識の土台、すなわち、近代的自由観がなぜ、そして、いかに大衆の心に届き、大衆に受け入れられるかという問題に、理論的関心を向けるようになったのである。

そもそも信念とは何か。信念という言葉は用途が広く、非常に多義的で曖昧であるため、まず定義づけする必要がある。この定義は、政治的信条の知識の土台を探ることを目的とするため、西洋哲学的な知識観と密接に関連させる必要がある。すなわち、人が確信し、それに基づき行動しようとする考えや結論がその人の信念であり、その信念が集団や社会共同体によって確信され、それによって社会共同体の行動ルールの体系が形成されれば、それもまた社会の共通信念を構成することになる。西洋哲学の伝統によれば、知識そのものは、第一に、何らかの知識の事実が存在すること；第二に、人々がこの知識の存在を信じること；第三に、この知識は信じられるようになるには論証されなければならないこと、という三つの要素が含まれているはずである<sup>12)</sup>。このように、ヒューム（Hume）のいわゆる大衆に受け入れられている「政治的信念」は、実は近代の自由思想家がそれぞれの政治的見解を知識化しようとする努力と密接に関係しているのである。このような努力の中で、特定の政治的見解や主張を打ち出しただけでなく、その見解や主張を論

証し、その論証の論拠が大衆に受け入れられると信じ、さらにその論拠に基づく政治的見解が正当であり、実現可能であるという信念を生み出したのである。

18世紀のイギリスでは、近代自由論、すなわち、ヒューム（Hume）が言う「モダンな」政治学体系であるロック（Locke）の自由主義の政治的主張ほど重要かつ一般的な政治的信念や知識はなかった。この主張は、人間は生まれながらにして自由であり、生命、財産、自由に対する権利を有していること；人間は互いに対等に接し、寛容の心を持ち、一定の秩序をもって互いの利益に対処すべきであること；これらの権利と自由を確保するために法の支配、分権、制限された政府などの制度を適用すべきこと；その核となるのは「個人の自由」を守ること、などの内容が含まれている。実は、これもロック（Locke）、ヒューム（Hume）、ベンサム（Bentham）、ミル（Mill）などに共通している政治的主張、あるいは信念であった。しかし、彼らは皆、自由主義の政治的結論を支持し、そのような主張に基づいた政治的取り決めのみが正当化されるという確信を共有していたが、それぞれ異なる理論的根拠を提示していたし、むしろ正反対であった。ヒューム（Hume）は、知識論において、他の近代自由主義者とはまったく異なる理論的趣旨を示したのである。

近代自由主義の中心は、個人の自由と政治的権威のそれぞれの権利領域をどう線引きするかという問題であった。それは、政治社会で政治的権威が許される状況、並びに政治的権威に支配される市民が他者の正当な権利を損なわずに自由を享受すべき範囲という問題に答えようとするものであった。ロック（Locke）は、正当な政治権力は、正当な理由なく勝手に侵害されることのない「権利」である；それは「自然法」上の権力であり、主権者は自然法に違反したり、自然法に定められている自然権を侵害したりしない限り、合法的に行使することができ、すべての国民はその権力に服従し、異議を唱えるべきでない、と主張している。言い換えれば、「個人の自由」を核とする政治的信念とは、政治的規範であり、道徳的知識なのである。この道徳的知識は、政治社会において個人や国家がどのように行動すれば正当化されるかを判断するために使われる。この知識には、政治社会における個人は自由である、あるいは自由であるべきという隠れた前提が含まれている。この隠れた前提には、まず、「なぜ人は自由でなければならないのか」という問いに対する答えが必要である。それについて、ロック（Locke）は「自然状態」の観点から論じている。彼は、政治社会において個人が自由であることは「公正かつ適切」であるのは、国家が発生する以前の自然状態において人々はすでにこのような自由の権利を持っており、このような道徳規範は前政治的なものであり、政治と国家はこれらの道徳規範を保護、または実現するために発生したからだと考えているのである。政治社会や国家の起源からわかるように、人々が自然状態で持っている自由の権利が、政治や国家を生み出す基礎であると同時に、その存続の目的でもある。人々が社会や国家の形成に合意する基本的な目的は、自然状態で享受する種々の自然権を効果的に保障されることである。政治社会における政府の権力がこの目的を超えてしまうと、必然的に人々の本来の意図に反し、各人の自由権を侵害することになる。その場合、政府の権力は違法的、かつ不当なものとなる。明らかに、ロック（Locke）の自由に関する主張は、人間が生まれながらにして自由であり、先験的自然法によって明らかにされた権利を享受するという、先験的な「天賦の自由」であることが分かる。この自由が、政治社会と国家を形成する基礎であり目的である以上、人々が政治生活においても自由権を有することは当然のことである。ロック



（Locke）が述べた「自然状態」は仮想のものであり、この仮想の「自然状態」が存在した十分な理由がなく、「自然状態」において人々が持つ自然な自由もあくまで仮想的に過ぎないことが明らかである。では、この仮想の「自然権」は、現実の社会で人々が自由を享受すべき根拠として、どのように役立つのであろうか。言い換えれば、ロック（Locke）は、この仮想的な権利が、各人の政治生活において自由な行動を追求するための根拠となり得ると、どうやって人々を納得させるのであろうか。

ベンサム（Bentham）は、ロック（Locke）のいわゆる先験的自由論は不合理であり、それは因果関係のない結果に過ぎず、自由の原理を正しく説明することは不可能であると指摘している。ベンサム（Bentham）によれば、自由権は政治や国家の形成の結果であり、原因にはなり得ない。功利を追求するという人間の天性は、政治や国家を形成する基礎であり、「最大多数の最大幸福」の追求は、政府の基本目的であり、社会体制や政策の正当性を測るための価値尺度である。同時に、社会は架空の共同体にすぎず、個人を離れては存在し得ないのである。したがって、社会の利益は個人の利益の総和である。もし政府の目的が社会の利益を最大化することであるならば、各人には自分の利益を最大化する自由を与えられるべきである。最大多数の最大幸福は、個人が自分の富の成長を最大限に追求することによって達成されるのである。個人の自由、特に経済的自由に対する政府の介入は有害無益であり、国富の蓄積に害を及ぼすだけである。したがって、「最大幸福」の原則は、個人が自由であるべき唯一の正当な根拠なのである。「なぜ社会が私の権利を守らなければならないのかといえば、それは普遍的な功利のためであり、他に理由はない、としか言いようがない」とミル（Mill）<sup>13)</sup>が一言でまとめたのである。ベンサム（Bentham）とその追隨者たちの見解は、ロック（Locke）の出した自由主義的結論と一致していたが、彼らが依拠する理論的前提は「天賦権利」の考えとは大きく異なっていた。ベンサム（Bentham）は、自由に関する形而上学的な追究を放棄し、人間の功利的本性に基づき、現実社会における自由の重要な価値を明らかにすることが必要であると主張しているのである。しかし、個人の自由の理論的根拠として、いわゆる経験的に裏づけられた功利原理を用いるのはやはり無理がある。なぜなら、「最大幸福」の原理において、ベンサムがすでに経験的に裏づけられない理論的前提を置いているからである。例えば、平等原則の場合、あらゆる嗜好が平等に扱われなければならない、すべての人に平等な権利が与えられなければならない、一人の人間を一人として扱い、多数として扱ってはならない、といったことが功利原理に要求されている。ベンサム（Bentham）は、平等原則が社会的功利の最大化をもたらすが、社会的功利の最大化が平等原則の裏付けとなるのではなく、功利の最大化は先行の平等原則から派生したものであると強調している。明らかに、功利主義者が平等について論じるとき、彼らは経験に訴えるのではなく、証明不可能な何らかの原理として扱っているのである。このように、彼らが主張している自由のための経験的裏付けは、実は十分な根拠があるわけではないのである。

ホブハウス（Hobhouse）は、近代イギリス社会の発展について、「ベンサム（Bentham）主義者は異なった観点から出発したが、彼らを得た実際の結論は、天賦人権説と大きな違いはなく、全体として2つの勢力が一体となって一つの学派を形成し、改革期には、この学派がイギリスの自由主義に極めて大きな影響を与えたのである」<sup>14)</sup>という事実を指摘している。すなわち、権利と功利という論拠の異なる2つの自由説は、現実の政治、社会、経済などの状況に大きな影響を及ぼ

したのである。また、自由主義が当時のイギリスの政治的、社会的現実にこれほどの影響を与えたのは、何らかの大衆の信念、少なくとも社会の主要な階層の広範囲にわたる支持なしには考えられなかったということは、重要なことである。では、上記のロック（Locke）とベンサム（Bentham）が遭遇した困難がうまく解消され、彼らの見解がある種の知識化の政治信念に変換されることができた要因は何であったのであろうか。あるいは、彼らが自分の論拠にそれほど自信を持った要因は何であったのか。彼らの自信は、どのような知識の土台によって支えられていたのであろうか。この問いは、彼らの心の中では、近代人々の道徳的知識を合理化するための基準は何であったのか、彼らはどのような認識論の立場をとっていたのであろうか、と言い換えることができるであろう。

近代思想の知識の土台は、「合理性」を中心とした認識論に基づいている。ロック（Locke）やベンサム（Bentham）などは、自由の知識的根拠はデカルト（René Descartes）の理性主義にあると主張したのである。ロック（Locke）によれば、契約のプロセスとそれに内在する論理は、いかなる理性的な人間にとっても明白かつ明確であり、その論理的帰結、すなわち政治社会における個人の自由の保護は、誰もが納得するはずのものであり、また、政府もこの目的に沿って自らの行動の方向性と範囲を決定する必要がある。人間の理性は同一で不変なものであり、自然状態から政治社会に移行することによって少しも変わることはない。したがって、理性の法則である自然法も、人々が自然状態を放棄しても破棄されることはなく、政治社会においても、政府の行動を制約し、規制する効果を持ちつづけるのである。ロック（Locke）は、神の創造物として、すべての人間は神から与えられた理性的素質を平等に持ち、理性に従って自分の行動を方向付けることができ、理性の自然法に従って国家との関係を処理することができると考えている。要するに、政治社会における市民的自由の保護は、人間の理性の本質によって決定され、すべての理性的な人間にとって理解できるものなのである。

ベンサム（Bentham）のいわゆる「最大幸福」の原理においても、ロック（Locke）が依拠する理性の原則が重要な役割を果たしているのである。違いは、ロック（Locke）の理性の原則が中世的な尾を引いており、神学や形而上学が理性の究極的な源泉と見なされていることである。一方、ベンサム（Bentham）は、功利原理は、いかなる形而上学に訴える必要はなく、人間の経験や理性的常識だけで理解できる価値基準であり、誰もが経験しうる明白な事実として実生活と密接に結びついていると考えているのである。来るべき「名誉革命」を擁護するために書かれたロック（Locke）の『政府論』と同様、ベンサム（Bentham）の功利原則も解釈的というよりは批判的なものであった。彼の批判は、同時代のイギリスの政治体制に向けられていたのである。彼の考えでは、社会の最大幸福は、功利原則によって改造された、あるいは、それに従って行動する政府によってのみ達成できるものなのである。功利主義者は、政府が理性的な功利原則を適用して統治すれば、社会の最大幸福という目標が達成できると信じていた。そして、政府が功利原則に従って社会を治め、社会福祉の最大化を追求するならば、個人に対して最大限の自由を認めるべきである。このように、ベンサム（Bentham）が自由主義的政治観念を論証する方法も、理性主義的なものであった。彼は、人間の理性的能力を信じ、また、理性的な人間は功利主義の原理を理解し、功利主義の理論の道筋に沿って現実の政治問題を考え、自由の功利主義的根拠を信じることを確信していた。

ヒューム（Hume）にとって、ロック（Locke）の自由主義的結論はそれ自体疑う余地のないものであるが、それを支える知識の土台である理性的認識論は疑わしいものであった。ヒューム（Hume）は、理性が人々が信念や知識を獲得するための重要な手段であることは否定しないが、人々に当然と思われている理性が、本当に信念や知識の確かな土台となり得るのか、と疑問を呈していたのである。特に、政治社会のような経験的な生活において、人々はどのような理性に依拠しているのか？ その理性はどのような知識合理性の基準を提供しているのだろうか？ ヒューム（Hume）は、人間の理性は経験に基づくものであり、経験的事実に対する理性的判断は蓋然的であるが、「自由」や「権利」といったようなものに対する価値判断は理性ではなく、人々の感情に基づくものに過ぎず、そして、こうした政治的感情の基礎となるのは、人々が自分自身の利益に対する認識や見方であるしかない、と考えている。

ヒューム（Hume）によれば、政府の基礎となる大衆の信念は、基本的に利益に関する認識と権利に関する認識の2つに分けられる。利益に関する認識とは、「大衆は政府から一般的に利益を得ることができることを認識し、現在設立<sup>15)</sup>されている政府は容易に安定化できる他の政府と同様に優れており、大衆の利益になると信じる」という信念である。もし社会の大多数の構成員が、自由な政府からより大きな利益を得ることができると認識すれば、そのような政府を支持する信念が生まれるであろう。ヒューム（Hume）は、人々は理性的能力が限られているため、最初は経験の中でしか次第に正義の規則の恩恵を互いに認識せず、その後、正義の規則に従うことを合意したが、その合意自体は理性的で明白な行為ではなく、同じボードに乗る二人が一緒に権を漕ぐようなものであり、相互の意思があれば明確な契約は必要ない；また、人々は近視眼的であり、長期的な利益よりも目先の利益にとらわれやすいため、正義の規則の施行を強行し、共同の利益に奉仕する政府が必要とされるのである；同様に、政府の成立も人々の理性的な予見と設計に基づいたものではなく、慣習と歴史の産物であり、人々は政府の利点について徐々に知識を獲得していったのである、と強調している。ヒューム（Hume）は、権利について、一つは統治権、もう一つは財産権に関するものであると考えている。前者については、ヒューム（Hume）は、以下のように指摘している。歴史と経験に示されているように、いかなる政治社会と政府の起源と成立はあまり明確かつ確定的ではなく、長期的な占有、篡奪、征服、相続など全てが現実の政府の形成した要因となる可能性があり、違法となる可能性のある痕跡が時間と慣習によって消し去られることがある。自由政府の原則はより良いものであるが、古い政府が徐々に改善され、法治を実行し、正義を厳守することができるようになれば、この上なくよいことであろう。後者については、ヒューム（Hume）は、人々が自分の財産を自由に処分し、財産の交換・譲渡、契約の履行を合法的に行うことができるように、人々の財産権を守ることに、すなわち、財産の安定や経済的自由といった社会の基本ルールを維持することができれば、政府の信念の基盤はより強固なものになると強調している。

ヒューム（Hume）はロック（Locke）の政治的論理を批判しながら、その自由主義的な理論的帰結を保持したのである。しかし、ヒューム（Hume）は、人々が自由観を信奉する知識の土台は、人間の理性では全くなく、経験と利益である；同様に、自由の理論的基盤は、先験的な「自然権」や「天賦人權」にあるのではなく、社会的ニーズに対する自由の功利的帰結にあるのである、と強調している。すなわち、「ヒューム（Hume）の考えでは、自由主義は、その効用、すな

わち選択を行う個人、またはより広範囲の社会にとって『有用』であることを証明する個人的自由システムであり、このシステムは無数の個人、社会集団、文明の進歩にとって、いかなる種類の社会的協力システムよりも有効である<sup>16)</sup>。ある意味で、ベンサム（Bentham）もまた、自由によって社会的福祉の最大化に有用な結果をもたらされることを、自由に関する主張の根拠としているのである。しかし、前述のように、ベンサム（Bentham）の自由主義的理性主義は、非常に急進主義的であるのに対し、ヒューム（Hume）は理性を疑い、経験や慣習に基づき、社会的利益のための自由のルール必要性を明らかにしようとしたのである。

### 三、権利観と社会的ルールについて

イギリスの政治的伝統では、自由は権利の観点から定義されているのである。ヒューム（Hume）によれば、自由は個人の権利を意味するだけでなく、本質的に近代の政治社会が依存する行動ルールの体系でもある。自由は、一連の社会経済的、政治的規則であり、その中にある個人の自由な財産権を保障するだけでなく、人間社会全体の公益にも資するものである。

ホッブズ（Thomas Hobbes）以前のイギリス人は、自由を抽象的ではなく具体的な言葉で定義しており、そして、王権反対という古く久しい伝統にしばしば遡っていた。中世では、契約に基づいた封建的な関係が人々の権利と義務を定め、各人が身分や地位に応じて一定の義務を負い、それに相応する権利も享受していた。その後、中央集権化が進み、王権が台頭・拡大すると、本来貴族に属する権利の一部が次第に王権によって侵害されるようになり、こうして封建貴族は王権に対抗し、自分たちの権利を求めて闘うようになり、長い歴史の中で重要な勝利を次々と収めたのである。例えば、1215年、イギリスの僧侶・貴族たちは、国王に『マグナ・カルタ（自由憲章）』への署名を強要したことで、教会の独立、同意なければ課税なし、貴族と市民の人身及び財産の尊重・保護などの原則が承認され、これらの原則は権利または自由として宣言されたのである。イギリスの伝統的な考え方では、権利を守ることは自由を得ることであった。しかし、このような自由はまだ少数派の権利であり、言い換えれば、封建時代の貴族たちの特権に過ぎず、普遍的なものではなかった。それに対し、近代自由主義が主張する自由とは、普遍的で誰もが平等に持てる自由でなければならない。ホッブズ（Hobbes）とロック（Locke）による「自然権」の理解と解釈には大きな違いがあったが、二人とも「自由」を「個人の権利」という観点から定義している。彼らの言う自由権とは、歴史上イギリス貴族が有していた特殊かつ経験的な権利ではなく、個人の社会階級や身分を超えた一般的で平等な自由を指すのである。このような自由は、事実上の自由ではなく、道徳的権利を肯定するものである。マインが『古代法』で述べているように、近代の法学者が「すべての人間は生まれながらにして平等であり、自由である」と語る時、彼らは歴史的事実を語っているのではなく、すべての人間が自由で平等であるべきだということを強調しているのである。

ヒューム（Hume）は、道徳哲学、政治哲学において、自然権の概念をほとんど用いなかった。ヒューム（Hume）によれば、権利の概念には2つの理論的伝統があり、この2つの伝統が混在しているため、人々はそれを知らずに権利の概念を使用してしまうと、結果として何を言いたい

のか意味不明になることはしばしばある。1つ目の権利の伝統では、権利は道徳的存在としての個人が「所有」するものであり、そのような権利は道徳と財産や権威構造などの道徳的付属物の基礎を成し、グロティウス（Grotius）やホブズ（Hobbes）の哲学的伝統の理論的基盤を形成している。グロティウス（Grotius）やホブズ（Hobbes）にとって、自然権とは神秘的なものではなく、孤立した個人が自分の置かれた環境の条件に応じ、自然や他者に対して正当な要求を提示するものに過ぎない。このような権利観は、ヒューム（Hume）の財産権ルールに対する理解に近いものであるが、ヒューム（Hume）はこの権利を認めなかった。彼の考えでは、この権利理論は、社会的・政治的取り決めを定める契約意志論の構築に直接つながっただけでなく（彼には受け入れられなかった）、その理論的帰結において、この権利の主張はしばしばピューリタンのような政治的狂信主義と結びついてしまうため、政治的に危険な結果をもたらす可能性がある。2つ目の権利の伝統では、権利は個人の基本的な道徳的性質というより、自然法に明らかにされている権利と義務の関係の中に存在するものであり、この自然法の伝統はキリスト教的な意味での自然法の概念と密接に結びついている。この権利の伝統の最大の特徴は、権利が義務に依存することである。すなわち、誰かがある財に対する権利を有する場合、そのものに対して権利を主張し続けられないような義務を他者に発生させるのである。この権利の伝統は、ヒューム（Hume）が提唱した正義の規則に近い性質を持っている。しかし、ヒューム（Hume）の考えでは、このような権利観は、目的論や神の意志といった宗教的・形而上学的な意味を持つものであり、受け入れられてはならないのである。

ヒューム（Hume）は伝統的意味での2つの権利概念には賛同しなかったが、どのような意味で権利概念を使用しているのであろうか。伝統的権利論の否定は、権利概念を完全に否定することにつながるのであろうか。実際、ヒューム（Hume）は、政治的自由と密接な関係にある権利そのものではなく、権利概念の伝統的な理解と適用を否定しただけであり、伝統的に個人的性質を持つ権利を、権利に関する行動ルールの体系、すなわち正義の規則に転換しただけであったのである。ヒューム（Hume）は、個人の財産権に関するロック（Locke）の見解に異議と批判を投げかけた。ロック（Locke）が自由と呼んだものは、人間の生まれつきの属性であり、人間が政治社会に入ったからといって少しも変わるものではない。国家、政府及び法律は、人間の自由を廃止し、抑制するために作られるのではなく、自由を維持し、拡大するために作られなければならないのである。これら国家と政府の目的となる自由権には、生命、自由および財産に対する権利が含まれる。ロック（Locke）の言う財産権は、人間が自分自身と自分の労働に対する所有権に由来しているものである。財産権の本質は、自然状態における人間と自然物の関係であり、人間が労働によって物の性質を変えることで、それを無主、または共有の状態から排他的私所有の状態、すなわち私有財産権に変化させることである。労働によって物の性質をどう変えるのか？ ロック（Locke）は、労働によって、私達の自分自身及び労働に対する所有権が自然物に組み込まれ、その結果、その物に私達の権利が与えられるようになって考えている。その意味で、ロック（Locke）が考えている財産権の根源は、実は個人が生まれながらにして持っている自由という性質にあるのである。ヒューム（Hume）によれば、自由や権利が人間の性質として見なされるかどうかは疑問であり、なぜなら個人としての人間が持つ自由な性質は、客観的な観察者によって経験的に推論されたものだけであり、明確な結論のない仮想的な性質に過ぎないからで

ある。

では、ヒューム（Hume）はどのような意味で権利という概念を理解しているのでしょうか。ヒューム（Hume）によれば、権利とは人が持っている性質ではなく、人と人との間に形成されているルールである。ヒューム（Hume）は、財産権とは、ロック（Locke）が言うような人と物の関係とは本質的に異なることを強調している。例えば、私が苦勞して一匹のウサギを捕まえたとしよう。ロック（Locke）の考えによれば、ウサギに私の所有物である労働を加えることで、ウサギは私のものとなり、他の誰も所有することができなくなるのである。しかしヒューム（Hume）の考えによれば、私がウサギを独占的に所有しても、実際にはウサギについては何も変わらず、私と他者の関係だけが変化し、他者は意識的に私からウサギを奪うことを抑制するのは、私がウサギを独占的に所有していること、すなわち私のウサギに対する財産権を認めているからに過ぎない。これは、私と他者との間に道徳的関係が形成され、それぞれが自分のものを所有し、互いにこの独占的な所有権を尊重することを意味するのである。私たちがそうするのは、ウサギなどを奪い合うことで大きな損失を被ることがないように、相互に制約し合うことによってより大きな利益を得るためである。このように、財産権は外的な物の性質を何ら変えるものではなく、人と人との間の行動ルールを変えるだけなのである。ヒューム（Hume）の考えでは、人々は互いの財産権を尊重するが、その権利は孤立した個人または財産が持つ何らかの性質ではなく、利己的な目的を持つ個人が共同の利益を達成するために従うことに同意する社会的ルールである。言い換えれば、ロック（Locke）と違い、ヒューム（Hume）は財産権を社会成立の前提とはせず、権利は社会の中でしか存在し得ないと考えているのである。権利とは、その性質上、いかなる形而上学的権威によって掲示されたり公布されたりするものではなく、単に一定の社会的条件のもとで異なる個人の相互作用と行動の結果であり、一種の社会的ルールなのである。

ヒューム（Hume）によれば、この社会的ルールには、財産の所有、相続、譲渡に関する各人の正当な権利が含まれているとともに、社会のすべての構成員が守らなければならない行動ルールも定められている。このような行動ルールがあるからこそ、人々はうまく機能する社会的相互作用システムを構築することができ、そこから恩恵を得ることができるのである。このルールのおかげで、安定した財産所有権を手に入れた人々は、ルールに従い、自分の意志に基づいた自主的生産、すなわち社会全体の欲求を満たすためではなく、自分自身の欲求を満たすための生産を行うことができるのである。この社会的ルールから人々が得た恩恵は、古代社会では想像を絶するものであった。当時の学者の中には、古代共和国の自由に魅了される者もいたが、古代では自由の社会経済的基盤は奴隷制度であり、奴隷には自由も権利もなく、当然富を生み出すために精一杯努力する動機もなかった；一方、名誉や復讐にばかり目が向いている平民には社交も享楽もする余裕がなく、生活は窮屈で苦しかった。近代社会になると、正義のルールが生まれ、法治状況が変化していく中で、人々は不安や混乱から解放され、安定した財産権の保障を得たことで、消費と享楽の欲求が次第に刺激されるようになり、そして、あらゆる業界は活気とやる気に満ち溢れるようになり、商人はより意欲的で進取の気性に富み、製造業者はより卓越した技術に専念するようになったのである。実は、上記は、ヒューム（Hume）は近代資本主義市場経済の発展、特に彼の故郷であるスコットランドがイングランドに併合された後の商品経済の隆盛について述べたものである。<sup>17)</sup> 彼が強調している正義のルールは、まさに近代資本主義市場経済の政治秩序の

ことであつたのである。

#### 四、政治的自由から経済的自由への移行

ヒューム（Hume）による財産権と正義のルールの記述は、実は、商品交換を中心とする近代経済社会の発展に政治的に必要な条件とは何か、近代社会の条件とそれに相応する政治的取り決めとの間にはどのような関係があるのか、という重要な理論的問題を提示しているのであつた。さらに、ヒューム（Hume）によって、これらの問題は、自由のルールを守るためには、どんな政府が必要であるか；重要なのは自由主義政府の体制なのか、機能なのか、それとも両方なのか、ということに集約されていたのである。

ヒューム（Hume）は、社会の政治的取り決めは、人間の一般的な人間性の構造と、それに対応する社会の諸条件や状況という二つの要素に関係していることを認識した。一方、古代から現代に至るまで、人間の内発的動機、人格と外発的行動との間には何らかの恒常的连接の法則が存在するため、「各国において代々の人間の行動には大きな一律性があり、しかも人間性の原則と効果は変化していない。同じ動機がしばしば同じ行動を生み、同じ物事がしばしば同じ原因で起こる<sup>18)</sup>」。政治学者は、このような全人類に共通する人間性の原理に基づき、特定の政府体制とそれが人々の行動に及ぼす影響についてまとめて研究し、何らかの一般的な結論を導き出す上、どのような形態の政府体制が人間の本性により適しているかを模索することが可能である。その意味で、ヒューム（Hume）は、政治学も数理科学のように「科学的な」研究が可能であり、政府体制と人間の行動との間に関数関係を構築することができる<sup>19)</sup>と考えているのである。しかし、ヒューム（Hume）はまた、このような「科学的」論断には全幅の信頼を置いていなかった。なぜなら、このような経験的科学は、数学のように厳密ではありえないということが分かっていたからである。デイヴィッド・ミラー（David Miller）は、「ヒューム（Hume）が政治科学の可能性について躊躇していたことは理解できる。それは、人格同一性の問題に関わると同時に、政府、経済、社会構造、及び文化の相互関係にも関係する<sup>20)</sup>」と述べている。言い換えれば、ヒューム（Hume）は、人間性の原理の普遍性に加え、政治的取り決めがその社会の経済的、文化的、社会的構造の複雑さと関係していると考えていたのである。

ヒューム（Hume）の著作では、体系的な分類を意図的に行っているわけではないが、それにしても4種類の社会類型が大まかに記述されていることがわかる。ヒューム（Hume）によれば、最初の社会は、アメリカ大陸のインディアン部族や遠い昔のゲルマン民族のような、権威が確立されていない単純な社会形態であつた。このような社会は、初歩的で基本的な社会秩序しかなく、人々は軍事的才能のある酋長の命令に従うという未開で野蛮な社会であつた。隣人からの略奪で生計を立て、農業は行わず、工業や商業も極めて未発達であつた。第二種の社会について、実は、ヒューム（Hume）は古代ギリシャ・ローマのことを述べているのである。これらの社会は農耕民族が主体で、兵士である同時に民間人でもある独立した農民からなり、四方八方で頻繁に戦闘を行った；社会の市民の間には大規模な平等化が進んでいたが、その基礎は奴隷制であつた；農産物や手作業品の交換はあつたが、工業は発達しておらず、公德を重んじ、個人的な利益を求め

るよりも都市国家のために献身することを奨励される社会であった。封建社会は、ヒューム（Hume）が語る第三種の社会類型である。ヒューム（Hume）によれば、この社会の経済は単作農業を基礎としており、農奴は社会の富を増進する動機も手段もなく、一方、領主たちは名誉に突き動かされ生きており、それ以外は何も望まなかった；この2つの基本的な社会集団の間には大きな社会格差が生じており、一方は富裕で政治の全権を握っていたが、他方は権力も欲もなく、適当にやり過ごしているだけであった；このような社会階級の格差は政治的取り決めにも反映されていたのである。ヒューム（Hume）が最も複雑で豊かな社会とする第4種の社会類型は、近代商品社会である。このような社会形態は、社会の構成員間の分業を基礎としており、農業、工業、商業が盛んに行われ、経済的繁栄と社会的豊かさをもたらされている；経済、社会、文化における複雑化に伴い、政治的取り決めも非常に複雑であり、それぞれの社会と国によって政府の形態と機能が異なるようになっているのである。

ヒューム（Hume）によれば、近代社会の政治構造は、近代のさまざまな社会的条件や状況に適応してきたのである。政治的取り決めと、それに関わるさまざまな経済的、社会的、文化的な要素との関連性を考慮せずに、特定の制度形態を意図的に押し付けると、その結果は望ましくないものになる可能性がある。では、近代社会のさまざまな関連要素の相互作用はどのように起こったのであろうか。すなわち、近代社会の経済的・政治的秩序はどのようにして生まれたのか。ヒューム（Hume）はこの過程を分析した。彼の考えでは、近代社会の発展は、まず経済的なものであり、経済の発展が文化的意識の変化をもたらし、また、贅沢品の出現で貴族たちの嗜好が変化し、贅沢品が次々と買いあさられることによって商品の需要が著しく高められ、その結果工業や農業の発展が促されたのである。そして、経済の発展が社会構造の変化をもたらし、次第に商人や製造業者が貴族の地位に挑戦するようになった。貴族たちは贅沢な暮らしをした挙句、自分たちの財産を使い果たすだけでなく、自身の実力の低下にもつながった。同時に商人や製造業者たちはさらなる蓄積と投資に必要な資金が手に入り、従来の貴族に取って代わる自信がますます高まるようになった。その後、社会の変化は政治的変革をもたらし、新興中産階級は貴族や君主たちの権力を監視・監督することが自分たちの利益に合致すると考え、やがて法秩序の誕生につながったのである。最後に、法律による安全保障なしには、経済の発展も、新しい技術の発明も不可能であることを人々は認識した。こうして、政治的取り決めは、経済、技術、社会の発展のためのルールと条件を意識的に提供するようになった。

ヒューム（Hume）は、政治的取り決めと経済、社会、文化などの諸要素との関係は非常に複雑であり、民族や国ごとにまったく異なる条件や状況があるため、政治的取り決めにおいてはすべて同じであるはずがないことが分かったのである。それゆえに、ヒューム（Hume）は、理論的には政治の「科学的」な研究は可能であるが、現実の政治問題を論じる際には、あらゆる関連要因の影響を十分に考慮し、慎重に進める必要があると考えている。ヒューム（Hume）は、多くの同時代人と同様、当時のイギリスとフランスの政体を、政治制度の形態という観点から比較することに熱心であった。ヒューム（Hume）によれば、イギリスの場合は、多くの国民が権威を共有し、下院議会が最高立法権威を代表するのに対し、フランスの場合は絶対君主制であり、権威は最終的に一個人に帰属している。当時、この比較は、イギリスの自由を謳歌し、フランスの専制主義を批判するといった一般的な思想の基礎となったのである。しかし、ヒューム



（Hume）は、この区別の背後には、一般的で普遍的な法による政府統治と、君主個人的意志や特別な法令による政府統治との、より根本的な違いがあることを見抜いていたのである。ヒューム（Hume）の考えでは、権威の共有と法による統治は自由な政府の2つの基本的特徴であるが、前者は形式的なものであり、後者は本質的なものであった。当時多くの学者は、政府の形態に注目するあまり、「法による統治」こそが自由な政府の本質的な特徴であることを見落としていた。後者に比べ、政府の形態の問題は、社会、経済、文化などの諸要素と絡み合い、より複雑で見極めが難しいだけでなく、人々が考えているほど重要ではなかったのである。

ヒューム（Hume）はイギリスの政体についての批評の中で、ハリントン（Harrington）の見解に特に言及している。ハリントン（Harrington）は、自由な政府形態が自由を実現するための前提条件であることを強調した。この点については、ヒューム（Hume）は、ハリントン（Harrington）が現実の政治形態と経済状況の間の非常に複雑な関係を単純化し、一般化しすぎている；実際、政府の設置などの現実問題は、経済発展の直接的な結果ではなく、すなわち、「政治の変遷は、<sup>21)</sup>経済や社会の発展の結果ではなく、それに伴って生じるものである」と考えている。また、イギリスにおける君主制の復活は不可能であるとハリントン（Harrington）が主張している間に、チャールズ2世が王政復古した。このような恥ずべき事態を招いたのは、まさにハリントンが現実の政治問題を研究する際、理論的にあまりにも軽率であったからと、ヒューム（Hume）は、皮肉を込めて述べていた。実際、ハリントン（Harrington）をはじめとする共和制を主張する思想家たちも、自由が法の支配に依存することを重視しながらも、自由でない体制では、自由を守るための法律を制定することは極めて困難であることを強調していた。ヒューム（Hume）の考えでは、自由の実現と自由な政府形態との間には、ハリントンらが考えるような必然的な関連性はなく、特定の政府形態は自由を実現するための必然的な前提ではない。当時のイギリスの政治生活において、政権を握っていたホイッグ党のイデオロギーでは、個人の自由の実現と関連する政府体制は不可分のものだと考えていたが、ヒューム（Hume）の考えでは、そうではなく、自由政府の形態は必ずしも自由の実現と結びつくものではないのである。

ヒューム（Hume）によれば、人類は経験的にも知的にも、政府の形態と自由の実現との間に必然的な関係を築くことはできない。人類にとってこの世界はまだ若すぎて、どこにでも当てはまり、万世にまで末永く伝えられるような普遍的に適用可能な政治的真理を確立するのは難しい。不完全な経験と人間性に対する理解によって、現代社会の条件・状況が古代社会に比べ、根本的に変化していることだけがわかる。しかし、この変化は、古代の自由を現代社会で再現することは不可能であることを、人々に認識させるのに十分である。なぜなら、古代共和国のどのような美徳の精神に感銘を受けても、古代の自由は、小規模で単純な、比較的平等主義の社会にのみ出現し、そのような政府形態を大規模な現代社会に取り入れることは不可能であるという事実を見落とすことができないからである。また、現代社会は諸事情が複雑に絡み合っており、古代社会のような単純なものではないため、政治的取り決めも相応に複雑で見極めが難しいものにならざるを得ないのである。現実には、現代社会は人間の支配よりも法の支配に基づく政府を必要としておるが、「文明的」君主制が時代とともに、自らを改善し続け、財産権を保護し、産業の発展を促し、貿易と経済の自由の原則を守ることができれば、その古風な形態を批判する必要はなからう。

ヒューム（Hume）は、自由という言葉が3つの意味で使われることを認識していた。1つ目の意味は、規則や法の支配と結びついたものとしての自由；2つ目の意味は、外的な制約がないこととしての自由；3つ目の意味は、特定の政府形態としての自由である。ヒューム（Hume）が、3つ目の意味での自由、すなわち、特定の政府形態を自由の本質的特徴とすることに賛同しなかったことは明らかである；2つ目の意味での自由については、言論の自由、信教の自由といった純粋な私的行為に限定された非常に狭い意味での自由としてしか認めなかった。ヒューム（Hume）が重視したのは、自由の1つ目の意味、すなわち、法と規則の支配下における自由である。この規則と法の支配は、恣意的で特定のなものではなく、財産権を中心とした普遍的で一般的な自由のルールである。ヒューム（Hume）の自由に対する理解によれば、彼が重視するのは、実は統治権力への参加や共有を目的とするいわゆる政治的自由ではなく、個人的自由であったのである。また、自由な政府とは、いわゆる自由な政府の形態ではなく、自由な政府が果たすべき機能を意味するのである。このことは、ヒューム（Hume）が、近代において「商業社会の出現で、制度に対して新たなことが要求され、すなわち、建設的な対応を求められている。政府の責任を明確にし、それを防衛、仲裁、公共事業など最低限必要なものに限定し、長期的には国民の政治参加の機会を拡大することが、何よりも重要である<sup>22)</sup>」ことをすでに認識していたことを示唆している。

近代自由主義思想史において、上記のヒューム（Hume）の立場は、政治的自由から経済的自由への移行を象徴するものであった。もし「アダム・スミス（AdamSmith）が古典的自由主義をホブズ（Hobbes）やロック（Locke）の政治的言語ではなく、経済学理論の形で明確に表現した最初の人であった」とすれば、ヒューム（Hume）はスミス（Smith）の思想上の先駆者であり、少なくともスミス（Smith）の経済的自由主義の先導役であったことは明らかである。スミス（Smith）の経済学的思想は次のように集約される。まずは「経済人」の仮説である。人間は利己的で自己中心的な存在であり、個人的な利益を追求することが人間の行動の基本的な動機であり、そのことは人間の経済活動の中で最も顕著に現れている。同時に、人間には思いやりがあり、どんなに悪人でも、そうした思いやりが自分の利益にならないこともあるにせよ、そうした感情を欠くことはない。人間の利己心と思いやりの原則は、市場経済が正しく機能するための前提条件である。次に、スミス（Smith）は、人間社会の経済生活は自然の摂理に応じ、人間の自然的本性によってもたらされるものであり、したがって、市場経済は自然で調和のとれた経済であるのに対し、人為的制度措置はこうした自然の傾向を阻害することになり、民間の経済活動への国家の介入はしばしば妨げとしてのみ作用することを強調した。スミス（Smith）は、人は誰でも自分の利益の最善の判断者であり、自分のやり方で行動するようにさせるべきである；干渉を受けなければ、人は自分の最高の目標を達成できるだけでなく、公益の実現にも役立つと確信していた。スミス（Smith）の経済学には、ヒューム（Hume）の姿がはっきりと見える。ヒューム（Hume）によれば、「人間の科学は他の科学の唯一の堅固な基礎であり<sup>23)</sup>」、すべての科学は、必然的に人間性の基本原則に依存しており、経済科学も当然例外ではない。利己心と貪欲は人間の本性であり、人が苦勞を厭わずひたすら勤勉に働く唯一の動機であり、人々がそれぞれの品物を互いに交換し合うようになったきっかけでもある。人間の欲は無量大であるが、自然資源は量が限られているため、やがて財産を所有するための制度的なルールが作られるようになった。これら

のルールは「人為的」な産物であり、その中に人々の明白な意図と目的も含まれているが、そのような「人為的」なルールとそれに由来した社会経済秩序は、人間性の自然に発展した結果であり、「自然的」ルールでもあったのである。「公益」を侵害しない限り、社会や国家がそれを制限する必要はない。もし政府が、「平等」といったような一般的な経済ルールを超えた何らかの理念に基づき、社会経済生活に介入するとしたら、その結果は深刻なものになるであろう。第一に、これらの新しい機能を果たすために、政府は官僚機構と人員規模を拡大しなければならず、社会資源の支出と浪費が大幅に増加することになる；第二に、社会経済的配分への関与がますます頻繁になると、政府側に差別意識が生まれ、結局、政府が社会の一部の利益を犠牲にして他方の利益を補償することになる；第三に、これらの行為は政府の公平性に対する人々の信頼を損ね、政府の権威への服従の基盤を弱め、最終的には政府の崩壊と社会不安を招くことになる。そこで、ヒューム（Hume）は、公共の安全や司法、社会的必要性のある基本的な事業を除けば、政府はできるだけ個人が自由に経済活動を行い、人々の間や国家間で自由に貿易することができるようにすべきだと主張したのである。それは、個人的な利益を得るための最善の方法だけでなく、公益を最大化し、社会の繁栄を促進することにもつながるのである。なぜなら、「一般的には、どの国においても商業の発展と富の増大は、隣国の商業の発展と富の増大に害を及ぼさないばかりか、逆に寄与するものである…もし近隣諸国がすべて無知、怠惰、原始的な状態にあったとしたら、その国の商工業も発展できなくなり、これ以上発展する余地もないのであろう<sup>24)</sup>」。明らかに、ヒューム（Hume）とスミス（Smith）は、経済的自由、貿易の自由、自由市場への信頼に関する立場において、極めて一貫しており、彼らは共に近代イギリスの自由資本主義経済の発展を促進するために卓越した理論的貢献をしたのである。

## 五、歴史的影響と思想的地位

ラッセル（Russell）は、多くの重要な思想家の場合、歴史的にも現実的にもその思想の卓越性や優位性にふさわしい地位を得ていないことが多いことを指摘している。ヒューム（Hume）はまさにその中の一人であった。政治学者たちが伝統の中で長い間疎外されていたヒューム（Hume）を「発見」し、ヒューム（Hume）から現実問題を解決する知恵を得ようとしたのは、現代西洋社会が多くの困難に遭遇した時であった。また、ヒューム（Hume）は、哲学的観点と日常生活とが必ずしも一致するわけではないが、学問の場での研究は、社会の現実に目を向けず、人々のニーズや生活に貢献できなければ、その価値や意義が失われると繰り返し強調したのである。

近代自由主義は、このような理性的社会と精神的雰囲気の中で生まれ、すべての人が生まれながらにして自由で平等であると唱え、個人と社会、権利と公益、自由と権威などの関係における自由主義的なバランスと調和が取れるように、政府を制限し、個人を保護することを要求しているのである。同じラッセルの下で、権利論者は、権利こそが個人にとって唯一重要な存在の性質であり、政府は権利に由来しているため、権利を目的として個人の自由を保護し、拡大しなければならないと強調している；功利論者は、功利こそが人間の本性、すなわち人間の目的であり、

政府は最大の功利の実現を目指し、個人に自己利益を追求するための最大の自由を認めなければならないと主張している。しかし、近代西洋社会の産物である自由主義が直面した矛盾は内在的で根源的なものである。第一に、自然の属性を人間の基本的な特徴とみなし、人々の自然的欲望や利益を追求する行為の正当性を認め、そして、「自由」と「権利」の名の下に、他人と社会に尊重と保護を求めている；同時に、個人が自己の利益を追求することによって生じる無秩序や混乱状態を防ぐために、各人の無制限の自由を規制し抑制するための何らかの公的権威の確立をも求めているのである。このように、政治的権威は個人の自由の内在的要求として現れるが、本質的には個人の自由と対立するものであり、両者の間の矛盾は根源的なものなのである。第二に、近代啓蒙主義の精神に則り、自由主義は理性を基準とし、人間の理性で個人間の利益や意見の衝突を調整することができ、個人間の関係や行動を規制するための制度化された理性的手続きを確立でき、人間の政治や社会的取り決めに絶えずに進歩させることができると信じている。これは、近代自由主義の「性善主義」の特徴である。しかし、近代社会の衝突の根源であり、理性的社会秩序の基礎となる個人の利己的動機は、理性によって支配されているのではなく、個人の自然な欲望、感情、感覚に基づいているのである。このように、個人の動機の非理性と社会の公共的理性との間の矛盾も根源的なものなのである。

「ヒューム（Hume）は啓蒙思想家と同様、宗教と大部分の伝統的な形而上学に反対していた。この反対の根底にあるのは、これらの考え方が私たち自分自身の本性を蔑ろにし、さらに抑圧することにつながるからということである<sup>25)</sup>」。しかし、ヒューム（Hume）は、人間には社会が必要であり、自由は社会の中にしか存在しないことを強調したが、ヒューム（Hume）も他の近代思想家と同様、普遍的、抽象的、同一の人間性が存在すると考え、自然の属性を人間の基本的な特徴と見なしていたことは明らかである。このような観点から、ヒューム（Hume）が近代自由主義に与えた基本的な影響は、彼が提唱した新しい人間観や理論的主張にあるのではなく、自由主義の方法論的基礎を強調していることにある。ヒューム（Hume）によれば、科学的な政治学は科学的な人間性を基礎にしなければならない、人間科学は神学や形而上学の束縛から脱してこそ、人間性の本来の姿を見出すことができる。人間性は、星月の朝の光のように自然で恒常的なものである。このような人間性の知識は、人間の限られた経験から導き出されたものであり、経験に基づく人間の推理力には限界があるように、経験的人間性と限定合理性を基礎とする政治理論の科学性も、このように理解されるべきである。こうしてヒューム（Hume）は、理論的分析の焦点を、近代自由主義の理性の基礎に向けたのである。彼は、近代多くの自由主義者が信奉してきた理性は、果たしてその名のとおり、社会的・政治的生活における種々の良い見通しを達成することができるのであろうか、それとも、自分自身や社会の発展における問題を解決する根本的な力を身につけていると勘違いするような、偽りの信頼性を構築しているだけなのであろうか、と疑問を呈している。実は、ヒューム（Hume）の理性主義に対する批判は、人間の理性そのものを否定しているのではなく、啓蒙的理性の形而上学的傾向に反対しただけであり；自由そのものの価値を否定しているのではなく、抽象的な理性の法則を自由の根拠とすることに反対しただけなのである。彼の考えでは、人間にあるのは日常生活における理性と自由だけであり、生活や経験そのものから離れた「自由」の名のもとに、人間の政治的実践は恣意的なものになりかねないのである。

ヒューム（Hume）の自由観は、実は、近代自由主義の権利伝統と功利伝統の以外にあるもう一つの理論的アプローチであった。権利自由主義の理性の基礎を破壊しただけでなく、後の功利自由主義の過激で理性的な性質とも一線を画していたのである。ラッセル（Russell）はヒューム（Hume）の政治哲学の影響を的確に指摘している。「ルソーは狂っていたが影響力があり、ヒューム（Hume）は正気だったが信奉者がいなかった<sup>26)</sup>」。ヒューム（Hume）の死後10年以上経ってからフランス革命が勃発し、ロベスピエール（Robespierre）などの革命指導者がバイブルと称したのは、ヒューム（Hume）の冷静で慎重な政治改革の主張ではなく、ルソー（Rousseau）の『社会契約論』であった。20世紀に至るまで、多くの政治のユートピア的主張がロマン主義や公理主義の旗印のもとに追求され、政治的盲目と狂信の悲劇が繰り返されてきた。自由主義にとって、ルーズベルトの「ニューディール政策」からジョンソンの「偉大な社会計画」に至るまで、人間の理性によって良き社会生活を構築するという理想は常に存在していたのである。自由主義的理性の主張が現実的な困難や壁に直面している今、ヒューム（Hume）と彼の慎重で冷静な政治哲学を再考することは、現代社会にとって必要かつ意義深いことである。

## 注

- 1) 萌萌主編：『啓示と理性』，中国社会科学出版社，2001年。
- 2) ノーマン・P・バリヤー：『古典的自由主義とリバタリアニズム』，上海人民出版社，1999年。
- 3) ジョン・グレイ：『自由主義』，台北桂冠図書株式会社，1991年。
- 4) アラスデア・マッキンタイア：『美徳なき時代』，龔群ほか訳，中国社会科学出版社，1995年。
- 5) ウィル・キムリッカ：『現代政治理論』（上），劉幸訳，上海三連書店，2004年。
- 6) デイヴィッド・ミラー，ヴァーノン・ボグダナー編：『ブラックウェル政治学百科事典』，中国政法大学出版社，1992年。
- 7) ジョン・マクレランド：『西洋政治思想史』，海南出版社，2003年。
- 8) デイヴィッド・ミラー，ヴァーノン・ボグダナー編：『ブラックウェル政治学百科事典』，中国政法大学出版社，1992年。
- 9) ジョン・スチュアート・ミル：『自由論』，商務印書館，1959年。
- 10) アラン・S・ローゼンバウム編：『憲政の哲学的次元』，三連書店，2001年。
- 11) ヒューム：『ヒューム 政治論集』，商務印書館，1993年。
- 12) プラトン：『プラトン全集』第二巻，人民出版社，2003年。
- 13) トム・L・ピーチャム：『哲学の倫理学』，中国社会科学出版社，1990年。
- 14) ホブハウス：『自由主義』，商務印書館，1996年。
- 15) ヒューム：『ヒューム 政治論集』，商務印書館，1993年。
- 16) サリー：「自由主義とは何か——自由思想における知識の根源の探究」，『公共論叢・立憲主義と現代国家』，三連書店，2003年。
- 17) デヴィッド・ロバーツ：『イギリス史：1688年から現在まで』，中山大学出版社，1990年。
- 18) ヒューム：『人間知性研究』，商務印書館，1957年。
- 19) ヒューム：『ヒューム 政治論集』，商務印書館，1993年。
- 20) David Miller, *Philosophy and Ideology in Hume's Political Thought*, Clarendon Press Oxford, 1981.
- 21) David Miller, *Philosophy and Ideology in Hume's Political Thought*, Clarendon Press Oxford, 1981.
- 22) デイヴィッド・ミラー，ヴァーノン・ボグダナー編：『ブラックウェル政治学百科事典』，中国政法

- 大学出版社，1992年。
- 23) ヒューム：『人間本性論』（上），商務印書館，1980年。
  - 24) ヒューム：『ヒューム 経済論集』，商務印書館，1997年。
  - 25) チャールズ・マーグレイヴ・テイラー：『自我の源泉——近代的アイデンティティの形成』，訳林出版社，2001年。
  - 26) ラッセル：『西洋哲学史』（下），商務印書館，1976年。