

エッセイ

ホッブズにおける統治・科学・レトリック

－ Q. スキナーの所説をてがかりに－

重森 臣広

Thomas Hobbes on Government, Science and Rhetoric: A Perspective of Q. Skinner's Interpretation

Tamihiro SHIGEMORI

Abstract

Throughout the works of Hobbes, who aimed to establish a science of politics, we find passages that criticize the politics based on humanitarian training of rhetoric. Relying on Professor Q. Skinner's analysis of the rhetorical education of early modern England and his interpretation of its influence on Hobbes's works, it is revealed that Leviathan was the product of the author's attempt to construct a science to teach and persuade people politically.

はじめに

19世紀末の『ネイチャー』誌に掲載された論文「政治家の科学」には次のような一節がある。

政治科学と政治は二つの異なった事物である。政治経済の事実の整理や帰納の方法化については一定の進歩がこれまでにみられるが、しかし、政治はなお党派的偏見と個人的罵倒の混沌のなかにある。しかし、政治行動や国家活動が、科学的な探査活動を遂行するときのように、科学的な方法によって教導されるべきではないとする理由は何もない。... 個人の発展に作用する法則は国家の真の進歩にも作用する。これらの法則を発見するためには、厳密な科学的原則にそった誠実な調査が行なわれなければならない ('The Science of Statemanship', in *Nature*, January 29, 1880)。

ここに示されているのは、国家政策の領域に科学的知見をもっと導入すべきだとする控え目で素朴な要求であり、その背後にあったのは、科学研究と科学教育にたいして理解を示そうとしない政府への苛立ちであるとともに、政府部門を支配している弁論術と党派政治——すなわち「文学者」の政治——への懸念であった。統治は科学でなければならず、科学的知見と科学者こそがもっとも有用な統治資源であることが知られる必要がある¹。「古典文学」を中心とする公務員採用試験の抜本的改革と、科学者たちの官職への登用を求める科学者たちが強く求めていたのは統治の確実性であった。弁論術によって右往左往させられてきた民主政治を混沌から救い出し、激化する国際競争の只中で大英国の国益を効率的かつ効果的に実現するのは科学に他ならない。真の愛国主義は科学の中にこそある²。

いうまでもなく、ホッブズの時代からおよそ300年を経過した世紀転換期におけるこうした科学者たちの議論と要求はホッブズと直接的な関係をもつわけではないし、ホッブズの名前が言及されているわけでもない。しかし、修辞の技法とそれに立脚した弁論術が統治の基盤を揺さぶり、やがては国家に亀裂をもたらし、内乱へ人々を駆り立てたとみるホッブズが希求してやまなかったのは、確実な統治とその恩恵である平和と安全であった。そして、ホッブズにとっても、確実な統治は同時に確実な知識（科学）に立脚した統治のことを意味していた。

しかしながら、ホッブズの政治思想の問題はここから始まるとも言える。「政治の科学」を提示するさいに、19世紀末の科学者たちがそうであったように、弁論術に左右される政治を斥けたかみえるホッブズであるが、とりわけ『リヴァイアサン』以降の晩年にわたる彼の著述は必ずしも、修辞の技法を科学によって克服したといった単純なストーリーで理解することはできない。むしろホッブズによる政治の科学化の試みは挫折を余儀なくされたように思われる。

ここでは、彼の主要な三つの政治論——『法の原理』、『市民論』、『リヴァイアサン』——の関係に焦点をあて、これら三著作の関係を整理し概観しておきたい。そのさいの分析の補助線として用いたいのは、Q・スキナーによる分析である。そこで、まず政治理論と科学の関係にまつわるこれまでの研究史を概観し、次にスキナーによる分析の要点を紹介し、主要な三つの著作にテキストについて若干の考察を加えた上で、小論を結びたい。

1. 政治理論と科学への旋回

まずはホッブズの思想形成史を「科学への旋回」論を中心に振り返り、その上で三つの主要著作の関係が研究史を通じてどのように理解・解釈されてきたのかを整理しておこう。

1628年の「ツキディデス」論から最晩年にまでおよぶ著述活動によって残された著作・作品群の軌跡はどのように描かれるのが問題になる。（ことに政治思想に関係するテーマでいえば）その三主要政治論——『法の原理』（*Elements of Law*; 1640）、『市民論』（*De Cive*; 1642）、『リヴァイアサン』（*Leviathan*; 1651）——の関係はどのようなものか。これらの政治論と（生前には刊行されることのなかった）『ビヒモス』、『コモンロー対話』などの著作群との関係はどうか。

長いホッブズ研究史のなかで提示されてきた議論を網羅的に紹介することは到底できないが³、小論の主題との関係で概要を示せば次のようになる。

一般に三つ著作にみられる議論の基本線は大きく異なることはないとされてきている。国家（コモンウェルス）が平和の確立と維持を目的として行なわれる各人相互の信約によって成立すること、設立された国家の意志は主権者によって体现され、その権力は絶対的であること、さらにこうした国家の設立と構造を根拠づける人間本性の分析の内容についても、三つの著書はおおむね同じ議論を展開している。もちろん、議論展開の細かな部分やそこで用いられる概念については、若干の相違をみることができる。たとえば、『法の原理』から『市民論』そして『リヴァイアサン』へと展開される議論のなかで、「宗教」関連の議論——ことに啓示宗教論——が飛躍的に増大していく傾向がある⁴。また、国家構成員の自然人格を国家人格が代表するということが何を意味しているのかについて、『リヴァイアサン』は他の二つの著作よりもはるかに明晰な説明を与えているといったこともある。しかし、それらは、ホッブズの政治論・国家論の主題を大きく変化させるほどの相違ではない。

しかし、そうであればこそ、三著作に関して解明すべき別の問題が浮上してくることになる。ホッブズはなぜ三つの政治論を書かなければならなかったのだろうか。『法の原理』は印刷されないまま回覧されたにすぎないのであり、それから二年後にホッブズが（ほぼ同内容のものであっても）『市民論』を刊行したことは理解できる。しかし、よく整理され完成度の高い『市民論』があるにもかかわらず、再度、『リヴァイアサン』を刊行したのはいったいなぜだったのだろうか。1640年から1651年にわたるおよそ10年のあいだに、ホッブズ自身の政治論に格別な「発展」なり「深化」なりがあったのであれば、それも納得できる。

これまでのホッブズ研究は、これら三著作の異同について次のような整理をしてきた。レオ・シュトラウスの古典的な研究『ホッブズの政治哲学—その基礎と発生』（*The Political philosophy of Thomas Hobbes: It's Basis and It's Genesis*, Oxford: Clarendon Press, 1936）によると、ホッブズの政治思想の基本構造は、いわゆる科学的旋回以前にすでに形成されていたとしながらも、『リヴァイアサン』へ至る思想形成のプロセスで、その道德哲学は貴族的な美德からブルジョア的な美德を軸に展開されるようになっていったとされる。ハワード・ウォーリンダーの『ホッブズの政治哲学—その義務の理論』（*The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, New York: Oxford University Press, 1957）は、ホッブズの道德哲学が自然主義に解消できない義務の理論を含むものだとし、むしろその構図を『市民論』の論述に明確にみてとることができるとする。F.C. フッドの『トマス・ホッブズの神学政治論—「リヴァイアサン」の一解釈』（*The Divine Politics of Thomas Hobbes: An Interpretation of Leviathan*, Oxford: Clarendon Press, 1964）は、その表題が示す通り、『リヴァイアサン』に焦点をすえて、政治的服従がキリスト教信仰から独立した哲学的フィクションとして構成されているものの、議論そのものは伝統的なキリスト教の教義とそれほど大きな落差のないことを強調した。『リヴァイアサン』のなかに、他の二著作にはみられない終末論的な歴史観を読みとるポコックの研究（*Time, History and Eschatology in the Thought of Thomas Hobbes*,

London: Routledge and Keagan Paul, 1970) もある。クレイナックの研究 (*History and Modernity in the Thought of Thomas Hobbes*, Ithaca: Cornell University Press, 1990) は、ポコックが終末史観として再構成したホッブズの歴史論を文明史として読み返し、その視野を『リヴァイアサン』以後の著作にまで広げたものである。もちろん、政治論としての三著作のあいだに基本的な相違はないとの立場から、科学あるいは哲学への旋回を分水嶺として、ホッブズの思想形成史をあとづけるものもある。ホッブズの自然科学論に注目するワトキンズの研究 (*Hobbes's System of Idea*, London: Hutchinson, 1965)、いわゆるロバートソン＝シュトラウステーゼの論駁を行なったゴールドスミスの研究 (*Hobbes's Science of Politics*, London: Columbia University Press, 1966)、さらに科学的旋回による懐疑主義の克服と自然権を軸にした倫理学の再構築を強調するタック (*Hobbes*, Oxford: Oxford University Press, 1989) の研究がこれに含まれる。

1996年に刊行されたQ. スキナーの『理性とレトリック—ホッブズの哲学』(*Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1966) がとりわけ重視するのは、『リヴァイアサン』における著述戦略の転換であった。これはホッブズ思想の形成と展開の理解に新たな視角をもたらした刺激的な研究である。ルネサンス期の政治思想研究者として著名なスキナーは、1960年代から多くのホッブズ研究を発表してきた。とくに、『リヴァイアサン』とエンゲイジメント論争の関係を跡づけた論文は、すぐれたホッブズ研究であるのはもちろんであるが、共時的な政治言語空間の中に丹念にテキストを位置づけるそのアプローチは、思想史研究者を多いに刺激した。『理性とレトリック』では、ホッブズの政治思想がイングランド後期ルネサンスにおける人文主義教育——とりわけ学校修辞学——によって提供された知識環境との格闘の軌跡として位置づけられている。そのホッブズ理解は、いわゆる科学的旋回論のある種の見直しの試みとみることができる。スキナーの分析をみる前に、この科学的旋回論について整理しておこう。

ホッブズは、イングランド・ルネサンス期の人文主義的な教育環境の中に見を置いていた。古典語であるラテン語ならびにギリシア語の修得力にすぐれ、詩作の才能にも恵まれたホッブズは、16歳でオックスフォードのモードリン・ホールに入学し、卒業するとすぐに、家庭教師としてキャヴェンディッシュ家に仕え、その家業をサポートする顧問・代理人としての職責をも担った。これは、ルネサンス期の人文主義教育を受けた知識人がとった進路選択の一つの典型である。

ホッブズの著作家としての経歴も、こうした人文主義的な知的背景とともに始まった。彼がはじめて出版物の中でその名を世に知らしめたのは、ツキディデスの『戦史』の翻訳者としてであった。また、彼はピークディスクリクトの自然の美しさを素材とした詩を書き、これを出版している。また、おそらくは家庭教師としての仕事の副産物であろうが、アリストテレスの『弁論術』の英語訳の摘要を出版している。語学、詩、歴史、修辞学といった人文主義の重要学科目に沿うように、ホッブズの著述活動は始まった。

ところが、1630年代に入ると、ホッブズはそれまでとはちがった知識分野に関心をむけるよ

うになる。まず、ホッブズは私的な科学サークルとの交流を通じて、自然科学に多大な関心をむけるようになる。ガリレオを知るようになったのは、このころのことである。ユークリッドを知ることによって「幾何学との恋」に落ちたのもこのころのことである。実験科学的な発想に立脚した自然学や明晰な演繹的論理による証明を指向する数学との出会いは、ホッブズ思想の立脚点を大きく変化させ、ホッブズ思想は人文主義から科学へと大きく旋回したとされている（科学的旋回論）⁵。この「科学的旋回」はその政治哲学の基本戦略を規定し、その思想形成史の流れを決めたと考えられてきた。これ以後、ホッブズは道徳や政治を論ずる「科学」を構想し、自然・人間・社会からなる方法的に一貫した科学の体系を構想するようになる。道徳や政治もまた科学的な手続を採用することで明晰な推論によって真理を発見できる分野に他ならない。こうした政治科学をはじめてまとまった形で公にしたのが『法の原理』である。ホッブズ思想の展開を、科学的旋回以前と以後に分割する図式がここから浮上してくる。

ホッブズが上にのべたような旋回を行なったのは確かであるし、『法の原理』、『市民論』、『リヴァイアサン』のいずれにおいても、その科学としての政治学の理念と方法が明快に述べられている。しかし、それでホッブズ思想の軌跡にまつわる問題に決着がついたわけではない。この図式は、亡命先からイングランドへ帰国して以後、1679年にその生涯を閉じるまでのホッブズ晩年の著作群—とりわけ、歴史、政治、法、宗教を主題とする著作群—をうまく整理できないのである。帰国後のホッブズは論争の渦中にあった。その論争は、たんなる学術論争であったわけではない。世俗主権の絶対性を中心にして展開されるその政治論は、徹底的に反教権主義的であり、そうであるがゆえに彼はほとんど迫害に近い攻撃を受け、抹殺されるかもしれないといった懸念をさえホッブズは抱いていた。そうした中で、ホッブズはなお歴史、政治、法、宗教などを主題とする著作を書き続けた。そのいずれもが—たとえば『法の原理』や『市民論』のような—科学論文とは大きく赴きを異にしているのはなぜだろうか。多くは対話の形式で書かれ、その題材は歴史である。そこでは過去の出来事や思想・思潮の分析を通じて、三政治論の骨子が再論されている。『リヴァイアサン』のラテン語版の補遺として書かれた三つの対話篇、そのうちのひとつとほぼ同じ内容をもつ英語の歴史論、イングランド内乱の原因と展開を主題とする対話篇、イングランド法制史を素材としながら異端焚刑の是非と可能性を論じた対話篇などが、その代表的なものである。この他、ホッブズは自伝詩を書き、ホメロスを翻訳している。こうしたいわば人文主義への回帰は、科学的旋回論だけではうまく説明できないように思われる。スキナーの『理性とレトリック』は、ルネサンス期イングランドにおける修辞教育の伝統を吟味することで、ホッブズ哲学の思想的背景を探り、『リヴァイアサン』における著述戦略の転換を克明に跡づけた研究であるが、次節においてはスキナーの理解と解釈の概要をまとめておこう。

2. 修辞学と政治学

『理性とレトリック』の第一部「ルネサンス・イングランドにおける古典的弁論術」は、そ

の表題が示す通り、ルネサンス・イングランドの主としてグラマースクールの教育課程に関係する当時の議論と論争をたどりながら、ホップズが受けた教育の知的背景を明らかにする。ラテン語・ギリシア語の初歩的学習、その応用段階として位置づけられる古典語文献の音読、古典語による作文、そしてグラマースクールにおける学習の集大成としての修辞学からなるその構造が分析され、教材として使用された歴史、道徳哲学、スピーチなどが検討されている。

「ジェントルマン」の育成を目的とした当時の人文主義教育の主眼は、為政者ならびに為政者の善き相談者・教育者の育成にあり、リベラルアーツとしての人文主義教育は自ずから統治の技術と政治世界の理解と深い関係をもつ一種の実務教育、実学であった。こうした教育の本旨をまっとうするために、いかなるカリキュラム、教材、教育アプローチ、理念が必要かつ適正なのかをめぐって、さまざまな議論が交換されることになる。古典語の学習を言語教育として純化すべきだとする主張、上級段階にあってはコモンローの学習を加えるべきだとする主張、医学をはじめとする職業教育もまたジェントルマンの知識として必須であるとする主張などがそれにあたる。しかし、人文主義教育が「ジェントルマンの育成」を目的とするものであった以上、その教育は最終的には統治と政治の実践世界に向けられることになる。修辞学はそのような実践世界に身をおくべき人材にとって必修の科目であった。

為政者の職務は端的に「語る」ことである。それは民主的合議体において同輩に「語る」ことでもあれば、自らが仕える君主に「語る」ことでもありうるし、さらには被治者に「語る」ことでもありうる。

「語る」ことは同時に説得することでもある。統治の技術と政治の理解は、その社会なり団体なりにとってもっとも大きな便益をもたらすと思われる政策を提示し、その政策への賛同が得られるよう、とるべき行動指針を語り説得することで完結する。ルネサンス・イングランド——とりわけ、テューダ朝後期——を通じて了解されていた修辞学の意義はこのようなものであった。こうした了解のもとで、学校教師たちが依拠したのはキケロをはじめとするローマの文人たちの修辞学である。「後期テューダ朝時代ならびに初期ステュアート朝時代の生徒たちは主としてローマの作家たちの世俗的な性格をもつ修辞学の伝統の中で懸命に勉強した。この伝統によると、修辞の技術を勉強する重要な目的は政治的な性格を帯びており、この技術を修得していなければ、貴族としての責務や国家の一員としての責務をよく果たすことはできないとされていた」(67) ののである。

第一部の後半部分(第3章「説得の手段」、第4章「記述変更のテクニク」、第5章「比喩的表現の用例」)では、「善く語り」(あるいは「善く書き」)、「善く説得する」技術として、いかなる技法が教えられたのが分析される。政治的な文脈における説得の目標は、提案された政策なり行動指針なりに聴衆・読者が賛同し、それにそって行動する決意を固めることである。そのための説得の話し方としてローマの作家たちは、(たとえば)次のような技法を重視した。

第一に、常套句(*loci communes* or *Commonplace*)の使用である。何かの行動指針を、それが正しいという理由で提起しているとする。その場合、広く知られており、その提案と整合する「正義に関連する多くの格言」を使用することが効果的である。そうすることで、それら

の格言やそこに含まれている原則の正しさを認める人々は、その行動指針を受け入れなければならない気持ちになる（114-115）。新しい事実、考え方をスピーチや論述の中におりませることで自分の明敏さを示すことはできるだろう。しかし、「親しまれている格言」や「広く受け入れられている原則」もまた、言わんとすることを強力に根拠づけることができる。したがって、すぐれた修辞家とは、通俗的な格言の数々を選別し、これを自らの主張に応用する方法を知る者のことである。主張を通俗的な意見（*vulgi opinione*）に同調させる技法だといってもよい（常套句の使用による説得の技術への関心から、議論のもつ説得力を増幅させる格言のアンソロジー—*Centio* とよばれるジャンルの出版物も登場した。116-119）。

第二は、情動的な表現である。これは、「ロゴスにパトスを付加する技法」として了解されていた。相手が判事、陪審員、民会の同僚議員のいずれであれ、主張の受容如何は聴衆の情緒をどれだけ操作できるかにかかっている。ローマの修辞学に範をとる学校修辞学の核心は、理性的な議論による説得よりも、「情緒を動かす」ことで説得することにおかれていた⁶。スピーチや論述の冒頭においては、「穏やかな情緒を刺激する」—聴衆の共感や仁愛に訴える—ことで聴衆の関心を集め、その上で、より強くより深く情緒を刺激する戦略をとることが望ましい。たとえば、法廷で誰かを弁護している場合には、弁護されている本人への愛や憐憫をかき立てる。逆に、誰かを論駁しようとしているときには、憤激、憎悪、軽蔑の情緒をあおる。

第三は「エートスの確立」と呼ばれる技法である。情緒を刺激されて「動く」聴衆を、自らが意図する方向へ誘導する技法として、主張内容が聴衆と重大な関係をもつことを強調すること、聴衆にとって意外な内容をおりませたり、聴衆を喜ばせる内容をおりませること、そして、話者なり書き手なりが誠実であり、かつそれなりの功績をもつ人物であることを強調することなどがあげられる。論争の渦中であって、自分がいっさいの党派的関係をもたないことを強調することなどもこれに含まれる。

最後は、議論の増幅である。これは、心の奥底から聴衆を賛同させるための切り札的技法といってもよいだろう。「無知な聴衆」が誤ることのないように、真理と正義と公共善のために、他に手段がないときは、「彼らを欺くこと」が必要とされることさえある。自らが正しいと確信する判決や行動指針に人々を導くために、たとえば、自分の主張に有利な事実を増幅させ、不利な事実を取るに足らないものとして描き出す、いわば「真理を伸縮させる」技法である。

第4章で分析される「記述変更（*redescription*）のテクニク」は、上にみた議論の増幅手段の一つである。それは、キーワードとなる道徳観念（美德と悪徳）の定義を操作することで、相手の主張を根底から覆す議論の方法だといってよい。これは賞賛あるいは非難される行為や行動に「新しい道徳的光」をあてることだと了解されていた。「寛大」は「放蕩」として非難され、「勇気」は「自暴自棄」の愚行とみなされ、あるいはその逆の記述変更が行なわれる。過去の人の行為についてであれ、未来の行動指針の検証であれ、政治的言説は純粋な記述ではありえない。行為の記述はすぐさま行為の評価に連鎖する。記述変更（*redescription*）は、記述と評価が交錯する政治的言説のなかで主張を貫き通すための道徳論だといってよい。厳格と残虐、賢明と狡猾、信仰と盲信は「隣接しあう」のである。修辞学のポイントは、論争に勝ち、

聴衆の賛同と賞賛を獲得するためのスピーチと作文の技法（「ウィニングスタイル」）である。問題は、話者がいかにして聴衆の心のなかに望ましい観念（conceptions）を醸成できるかにある。弁論術が心理分析と密接な関係をもつのはそのためである。

私たちの観念は感覚的な印象に由来する。ことに、視覚的な印象の影響はきわめて強く、その記憶は私たちの心の中に長くその痕跡を残す。だとすれば、政治を語る者は、聴衆の想像力に働きかけることで、その心の中に見えざるものの「ビジュアルな」イメージを描き出す能力が求められる。それは「聴衆」を「観客（spectator）」に転じさせる技法である。ルネサンス期の人文主義教育は詩学を重視した。「詩は語る絵画」だからである。その意味で、詩学もまた政治学の一分野であると考えられた。

アリストテレスは、他の学問にはみられない弁論術の特長の一つを、「相反する結論」を導くことができる点に求めている（1355a 30）。人物の評価、過去の行為の是非、未来の行動指針にかんする評価をめぐって、相反する意見が交錯するのが政治実践の世界である。対立する意見のいずれに与する者にとっても弁論術は有効である。弁論術は特定の評価の方向を指示するものではない。むしろ、評価の方向を所与として、人々をその方向へと誘導するための技術に他ならない。弁論術はその意味で政治的アクターにとって有用な技術である。後期ルネサンスの学校修辭学は人々の行動を促す力が道徳的議論にあることを確信し、人々の道徳観念の根底に情動や利益感覚があることを見通していた。道徳的名辞の記述変更が強力な技法として推奨されるのはそのためである。

修辭の技法に立脚した人文主義の政治観は二通りの受けとめ方が可能である。経験的な議論によって反証不可能な政治的言説が果てしない論争と紛争を展開し、これに嫌悪観をいだくとき、私たちは確実な知識に立脚した政治を望ましいと考える。確実な知識、科学的な真理によって無意味な論争に終止符を打ち、合理的で確実な統治が期待される。他方で、政治的な決定が科学的言説による討論以外的一切を拒絶するとき、私たちは統治における道徳的な次元——正と不正、善と悪——に目をむける。その思想形成の上で科学的旋回を行なったホップズは、「修辭の政治」を前者のイメージで受けとめたということができる。その政治科学は、論争と煽動の政治をサイエンスによって克服する一つの試みであった。

ここで、スキナーの『理性とレトリック』がどのような構図で、ホップズの政治科学（civil science）を整理しているかを簡単にみておこう。ホップズが思想形成をとげた知的空間をルネサンス後期の学校修辭学に求めるスキナーの主題は、政治科学が修辭学にたいしてくだてた一つの反乱である。こうした主題設定は、ホップズ研究史上、次の点で注目に値する。

政治科学の誕生と科学への旋回は、通常、人文主義から科学への転向として比較的単純に理解されるか、あるいは、人文主義から科学への旋回を、アリストテレス批判、懐疑主義批判、そして権利論による懐疑主義の克服という図式で理解されるかのいずれかであった。先にふれたように、どちらの解釈をとるにせよ、ホップズ晩年の人文主義的著述戦略への回帰をうまく説明することができない。スキナーは、科学への旋回を認めながらも、政治科学の構想をある種の挫折とディレンマとの遭遇のプロセスとして理解し、一度は批判され放棄された修辭の技

法が、この挫折とディレンマとの遭遇によって再度復活するとみなす。これは『リヴァイアサン』以後の晩年の著述活動までを含めたその思想の全体像を理解するためにきわめて有効なアプローチであると同時に、『法の原理』、『市民論』、『リヴァイアサン』の三つの政治論の間の異同の問題に新たな光をあてるものだと見える。

修辞学への消極的評価はすでにアリストテレスの『弁論術』の摘要に見いだすことができる。しかし、本格的な修辞学批判が展開されるのは、『法の原理』ならびに『市民論』においてである。『法の原理』の献辞には、この著作がひとり「科学」のみに依拠して書かれたこと、そしてその「文体の拙さ」は「論理」のみを導きの糸とし、修辞の技法には関心を払わなかったことによるとと述べられている。これは修辞学との絶縁宣言といってよいだろう。また、『市民論』の献辞にも次のような一節がある。

これまで道徳哲学者たちが論じてきましたことは、真理の知識に関していかなる進歩ももたらませんでした。むしろ彼らは知性にたいして光を与えるのではなく、情緒を喜ばせることだけを考えてきました。そのさいに使用されたのは巧妙な修辞的言説であります。これによって人々は性急に受け入れられた意見に確信をもたせてきた次第です。

修辞の技法、雄弁（Eloquence）は、情念を刺激することで人々を説得する技術である。雄弁は人々を特定の意見に誘導する働きをするだけでなく、それ自体が評判の源泉でもある。また、民主政治や合議体は修辞と雄弁がもっともよく発揮される舞台である。そして、修辞と雄弁は、科学の対極に位置するものでもある。科学は事物それ自体に関する知識であり、事物それ自体の観察から引き出された英知であり、その目指すところは真理である。これにたいして、修辞は確たる根拠のない意見や信念をもとに人々を「誘惑」する。もちろん、科学が雄弁に語ることがないわけではない。しかし、（少なくとも『市民論』と『法の原理』で強調されるのは）修辞における「判断力の欠如」、「英知の欠落」である。

雄弁には二つの種類がある。一つは明晰で卓越した思想と観念を具現するものであり、これは事物の観察、正しく意味を定義された言葉の理解に由来する。もう一つは、（希望、恐怖、怒り、憐憫などの）情念をかきたてる雄弁であり、それは情念に照準をあわせた比喩的な言葉の使用に由来する。前者は真実の原理をもとに言説を形づくるのにたいして、後者はすでに受け入れられている意見をもとに言説を形づくる。前者の学問は論理学と呼ばれ、後者は修辞学と呼ばれる。前者の目的は真理であり、後者の目的は勝利である。いずれもそれなりの有用性がある。前者は何かを熟考する（deliberation）ときに役に立ち、後者は何かを唱導する（exhortation）ときに役に立つ。前者は英知とわかちがたく結びつき、後者はつねに英知を欠いている。国民を煽動し革命へとかりたてる人々が実際に何を行ってきたのかをみるがよい。そうすれば、事物の知識や英知とは無縁のこの種の雄弁がじつに強力であることがわかる。彼ら自身が、平和と国家にとって有害で不条理な意見

の保持者である。そうでなければ、国民がそうした意見が広まることはありえないだろう。賢明な人の場合にはあり得ないほどの無知をここにみることができる。少しでも知恵があると自分で思っている人が、法の力がどこに由来するのか、何が正義と不正義なのか、名誉と不名誉のちがいは何か、善悪のちがいはどこにあるのか、人々の平和にとって何が必要であり、何が平和を破壊するのか、自分のものと他人のものとの区別は何か、自分がしてもらいたいことは何か（それは他人にも行なうべきものである）、こうしたことを何も知らないということがあるだろうか。彼らが聴衆を狂気にかりたてる能力（聴衆はそれまでは単に愚かであるにすぎない）、悪い状態をさらに悪いと思ひこませ、よい状態ですら悪い状態だと思ひこませる能力、何の根拠も示さずに希望を過大に語り、リスクを最小化して語る能力はまさに雄弁のなせるわざに他ならない。もちろん、それは事物をあるがままに語る雄弁ではなく、話者の興奮を聴衆の心の中に伝達し、すべてを興奮した気持ちで、すべてを自分が描いたものと同じように語る別の雄弁のことである（*On the Citizen*, chap.12, sect.12）。

「善き雄弁家こそが善き市民である」——雄弁を市民的美德として賞揚する人文主義の政治観は、ホッブズにいわせると、じつのところ評判を希求する虚栄心に満ちた人々の政治観にすぎない。「いったいどうして人は自分の仕事よりも公共問題に時間を費やすようなことをするのだろうか。それは、公共問題にこそ自分が雄弁を発揮できる余地があるからに他ならない。雄弁を発揮することは、知性や分別の評判を得ることにつながる。そして、偉業のために〔論争に〕勝利したことの喜びを友人や両親や妻とわかち合うことができる」（*On the Citizen*, chap.10, sect.15）。『法の原理』においても『市民論』においても、修辞と雄弁についての議論が「国家の解体要因」を論じる章にとりわけ集中していることからわかるように、こうした虚栄心は安定した国家の存立と整合しない。そうであればこそ、「雄弁」が市民的美德であるとする政治観を、政治の科学によって一掃する必要があった。

ホッブズによると科学とは次のような知識形式のことである。

科学とよばれる知識を、私は感覚を端緒とし感覚の原理に出立する真理の証明と定義する。命題を構成する言葉もしくは用語は、つねに私たちの心のなかにある想念であるが、これらの言葉もしくは用語の意味を理解できていなければ、命題の真理性は証明され得ない。また、私たちがこれらの想念を想起できるのは、私たちの感覚によってその想念をつくりだした当の事物があるからである。したがって、知識の第一の原理は、私たちがあれこれの想念をもつことに存する。第二の原理は、私たちの想念を生みだすもとなった事物にあれこれの名辞を与えることにある。第三の原理は、私たちがこれらの名辞を、真の命題をつくりだすように結合することである。最後に第四の原理は、結論へ至るような仕方ですべての命題を結合することである。結論はこれら四つの段階を経ることで知識となり証明となる。こうして結論の真理が認識されたといえるようになる。ところで、知識には事

実の経験と真理の証明の二種類がある。豊かな事実の経験が慎慮（prudence）と呼ばれるように、すぐれた真理の証明は、古今の著作家たちによって通例はサピエンス（SAPIENCE）すなわち英知と呼ばれてきた。真理の証明は人間にだけ可能なものであるのにたいし、事実の経験は動物もまたこれを行なう（*Elements of Law*, Part 1, chap.5, sect.6, Of Knowledge, Opinion, and Belief）。

こうした科学理解は、その後も変わることはなかった。正と不正、善と悪、美德と悪徳などの道徳観念は、状況に応じて雄弁家が修辞の技法によって自在に操作できるものであってはならない。政治科学は道徳観念を一種の科学的知識として位置づける。道徳的な評価が人間の情緒に起因するものであるならば、情緒を指示する名辞が逐一、正確な定義を与えられ、経験的な事実と関連づけられることで、そうした評価の「揺らぎ」は抑止できるはずである。修辞が、あるときは聴衆の情緒に同調し、またあるときは聴衆の情緒を誘導し増幅させることで、道徳的評価そのものを拡散させる技法であったのにたいし、政治科学は道徳的評価を経験的事実にそって集束させるための知識だったといつてよい。

3. 正義の科学（scientia iustitæ）

ホッブズにとって政治科学は同時に道徳科学—美德と悪徳の科学—である。美德と悪徳の中でもっとも政治的に重要な意味をもつのは、正と不正、正義と不正義であり、国家の解体は常に正義と不正義の規則についての無知や誤謬に起因する。イングランドを引き裂いた内乱の要因もまた、「正義と不正義の正しい科学」を国民が学ばず、誤謬にみちた政治学が大学を拠点に広められたことにある。それでは、ホッブズがいう「正義の科学（scientia iustitæ）」とはどのようなものだろうか。

まず、三つの政治論のいずれにも共通するのは、正義と平等（あるいは公正）とのあいだに概念上の差別化を行なっていることである⁷。伝統的な正義論は正義の観念を「交換的正義」（算術的比例）と「分配的正義」（幾何的比例）とに分類してきたが、ホッブズによると、この区別はきわめて不十分なものである。前者は売買や貸借などの市場交換や契約関係の場面で登場する正義であり、後者は人々の威信と功績の評価と密接な関係をもととされている。しかし、算術的比例としての正義の観念は次の点でまちがっている。

「何かの財産をできるかぎりよい値段で売却することが買手の権利侵害につながることはありえない」。なぜなら、買手はそれを欲しがっているのであり、それを入手しようとしているのだからである。また、幾何的比例としての正義の観念についても、「私が所持するものより多くの部分を、功績の点で高く評価されない人に付与したとしても、私はいかなる人にもたいしても権利侵害を行なったとはいえない」と指摘される。『リヴァイアサン』の表現でいえば、功績や能力の卓越性は「ひとり好意によって報われるだけ」であり、正義の規則によってこれにたいする報償が保障されるべきものではない（*Elements*:16-5, *On the Citizen*: i-3-6,

Leviathan: chap.15)。

ホッブズにとって正義は単純な事実を前提とした評価的概念である。不正義とは権利侵害 (injury) のことをいい、権利侵害はそれに先立ってなされた約束もしくは信約による権利の譲渡を前提にしている。権利侵害とは、約束もしくは信約に反してすでに譲渡もしくは放棄したはずの権利を行使することをいう。

「使用人は主人にたいしてすでに服従の信約を行なっているが、主人が使用人にたいして第三者への金銭の支払もしくは用役の提供を命じたにもかかわらず、使用人がこの指示を遵守しなかったとしよう。この第三者は一定の損害を被る。しかし、この場合に使用人が権利侵害を行なったのは主人にたいしてであって、第三者にたいしてではない」。ある行為が正義にかなっているかどうかを判断するさいに必要なのは、その行為に先立って何かの契約なり信約なりが行なわれていたかどうか、問題となっている行為がその契約なり信約の条件と整合するかどうかという事実問題だけである。ある行為が不正義すなわち権利侵害を伴う行為として評価された場合、矯正的正義が問題になりうる。しかし、ホッブズによると、矯正的正義の領域は仲裁者の「衡平 (equity)」すなわち「自然理性」による判断の問題だとされる。仲裁者の権限は主権者の権限より派生するものとされるから、矯正的正義そのものが主権者の自然理性による判断に読み替えられたよってよい (そして、主権者の地位は信約による)。

ホッブズはこのように正義の観念から煩瑣な区分を排除し、正義論を経験的に反証可能な議論によって再構成した。算術的比例ならびに幾何的比例を正義論に持ち込む伝統的な正義観念は、道徳的論争に終止符を打つどころか、むしろこの論争を増幅させる。とくに分配的正義があれこれの人物の功績と威信に応じた事物の配分——たとえば官職や地位の配分——を追求するのであるかぎり、人物の道徳的な評価をめぐって果てしない論争が生じる可能性がある。学校修辭学が教える「記述変更」のテクニックがこうした論争の推進力になりうることはすでにみた。正義の評価を構成するものは経験的に反証可能な議論、自然理性に立脚した議論だけである。正義の判断に「特別な理性」はもはや必要とされない。必要とされるのは「事実の経験」と「真理の証明」のための能力だけである⁸。

ホッブズによる正義の科学の構想は、正義の評価を事実問題に還元した上で、正義問題のほぼすべてを法的判断の問題に解消するものだったとよってよい。法は正義と不正義の基準であって、法の正義もしくは不正義を論じることは不条理そのものである。法は主権者の命令であり、法の正義もしくは不正義を論じることは、主権者の正義もしくは不正義を評価することに等しい。しかし、ホッブズの国家論において、定義上、市民と主権者のあいだにはいかなる約束・信約も存在しない。主権者の権限は、国家を設立するさいの個人相互が行なう権利の譲渡契約に由来しているからである。この権利譲渡の契約は、平和と秩序の維持に何が必要かを判断する権利を放棄し、これを主権者の決定に委ね、その命令に服従するという内容を含んでいるから、市民サイドにおける不服従は不正義となる。

4. 著述戦略の転換

前節でみたような政治科学—「正義の科学」—の構想は、ホッブズの主著である『リヴァイアサン』にも当然引き継がれる。しかし、この書物の冒頭に付せられたエッチングの挿し絵は、通例の学術書にみられるものとは大きく趣を異にする。街の彼方にみえる山の背景から見下ろすように描かれた剣と王勺を手にした巨人が権力と国家の象徴とされ、その表題はおよそ学術書にはおよそ似つかわしくない名称でもある。また、章・節によって議論の論理構造を明示した『法の原理』、『市民論』のスタイルは、『リヴァイアサン』にはみられない。自然状態とコモンウェルスは、「悲惨」と「至福」の対称として描かれ、それが章題そのものに明示されているだけではなく、過去の国家のあり方は「苦境」であり精神の「暗黒」である



図1 『リヴァイアサン』挿絵

とされ、この「暗黒」に乗じて利益をむさぼる集団が論難される。人間の分析にはじまり、「暗黒の王国」の解剖と告発に終わる『リヴァイアサン』は、たんなる科学論文ではありえない。

『理性とレトリック』は、『リヴァイアサン』に顕著なこうした形態変化をホッブズ自身の「著述戦略 (literary strategy)」の変化として解釈し、戦略転換を促したものが科学的知識観の変化にあるとする。もちろん、『リヴァイアサン』においても前節で紹介した科学観そのものに変化がみられるわけではない。ホッブズが問題にしたのは科学の「説得力」である。スキナーによると、この変化は亡命先パリで生じたとされ、少なくとも1647年の時点でこれを確認することができる。ホッブズは同年、『市民論』の第二版を出版するさいに「読者への緒言」と本文に多くの解題をつけた。第14章第19節「無神論はいかなる種類の罪なのか」につけられた解題のなかに次の文章がある。「神の存在は一部の人々には理性の光によって知られうるものである。しかし、快樂と富と名誉を求めることにはしか関心をもたない人々や正しく推理する習慣も能力も関心もない人々にはそうではない」。科学が忍耐を必要とする知識形式であることは、すでに『修辞の技法』や『法の原理』の中でも指摘されている。しかし、『リヴァイアサン』では、そうした指摘を超えて、いかに多くの人々が科学と無縁であり、そうした人々にたいして科学がいかに無力であるかが幾度となく指摘されているというのがスキナーの主張である。

計算の練習をしていない人は、必ず計算に躓き間違った答えをだす。専門家ですらしばしばそういうことがありうる。それは他の分野の推理についても同じである。どんなに注意

深く、どんなに訓練を積んだ人でも、思い違いをしたり間違った結論を出してしまうことがあります。推理はつねに正しい推理だとは限らないし、計算がつねに確かかつ無謬とは限らない。しかし、一人の人間の推理であろうと、複数の人間の推理であろうとその確実性にちがいはあるわけではない。計算の答えの真偽が、その答えを承認する人の数で決まるわけではないのと、それは同じである (*Leviathan*, 32)。

真理は多数決で決まるわけではない。科学者にとってそれは常識である。しかし、多くの人々は支配的な意見に追従し、これを真理とみなしてしまう。ホッブズの科学的推論のモデルとなった幾何学は、一般の人々にとっては「魔術も同然」である。科学的知識に関して、一般の人々は子供も同然である。「出産のことを何も知らない子供たち」が、どうして子供が生まれるのかをたずねて、「女性たちに兄弟や姉妹は庭で拾ってきたのだと信じ込まされる」と同じである。

私たちは日常生活の中で、ありとあらゆる種類の人々に出会う。何かを研究しようとすることもなく、食べ物と安楽のことだけしか知ろうとしない人々は、何かの不条理に遭遇しても、苦勞してこれを検証してみようとは思わず、それを信じ込むことで満足する。いったん自分が信じたことは、新しい法律でもできないかぎり、まるで相続財産でもあるかのように、これを後生大事に抱きつづける (*Leviathan*, 454)。

科学の力は小さい。それは多くの人々の目にとまらず、「ごく少数の人々にしか認められない」からである。科学を理解できるのは「すでに科学の力量を相当にもっている人々にかぎられる」 (*Leviathan*, 63)。こうして、『法の原理』ならびに『市民論』の中で、あれほど科学とは無縁のものとして排除された修辞の技法——とりわけ雄弁の力——が『リヴァイアサン』のなかで再び認知される。「雄弁は力である。雄弁は知恵ある者のようにみせるからである」。もっとも、修辞の技法や雄弁の否定的評価が積極的評価に転じたというわけではない。前節で紹介した科学観を保持するかぎり、論争での勝利を真理と同一視することはなお不条理そのものである。少なくとも 1642 年までは、ホッブズはそう信じていた。「私は経験によって次のことを知るにいたりました。あれこれの意見にたいする賛同は、著者の名声、主張内容の奇抜さ、その表現方法の巧みさからくるのではなく、その推理が堅固であることからくるのだということです」 (『市民論』の「献辞」、On the Citizen, p.6)。

ところが、第二版のさいに追加された「読者への緒言」は、完全に「キケロふうのスタイル」であるとされる。

読者諸氏に、およそ書物の熟読を促すと考えられるすべてをこの書物が兼ね備えていることを約束しよう。その主題は重要かつ有用で、主題を取り扱う方法は正しく、著述の理由

は適正で、その目的は誠実であり、著者の分別は深い。

そして、「緒言」の末尾では、「もしも本書の中に明晰性に欠ける箇所、過剰に厳しい表現があると思われたならば、どうかご寛恕をいただきたい。それは党派的信奉者の言葉ではなく、ひたすら平和のみを熱望する者の言葉であって、母国の惨状にたいするその悲しみが正当であることにご配慮の上、お許しねがいたい」（15）。スキナーの分析では、これはローマの修辞家からルネサンス後期の学校修辞学が引き継いだ「エートスの確立」の典型的な事例である。自らの誠実さと無党派性を強調することは、聴衆に主張を受容させる技法の一つである。論駁する相手の品位をけがすこともそうである。『オックスフォード大学…数学教授に与える六教程』は、論争の相手方であるウォリスについてこう述べている。「私はこれまで科学の諸原則を彫琢し、これを明らかにする努力を続けてきた。つまり、それはウォリス博士が給金を受取るためにやっている仕事と同じである」。『市民論』の第二版以後、とりわけ『リヴァイアサン』には学校修辞学が教える技法（真理の装飾、直喩の活用、論争相手の品位をけがす表現の効果的利用など）が頻繁にみられる。たとえば、「誰もが知っているように」、「誰もが認めていることだが」、「誰も否定できないであろう」といった表現に遭遇した聴衆や読者は、自分が無知であるとみなされたくないために、すぐさまそのあとに続く主張を受け入れるようになる。「自分の家族を養うことのできる程度の理性をもつ者は、誰もが〔自然法の命ずることを〕知るべきである」といった表現も、無知という評判を恐れる読者の情緒に訴える技法である。そして『リヴァイアサン』における修辞の技法がもっとも明確に発揮されるのは、古代の哲学（アリストテレス）ならびに大学神学（School Divinity）の批判においてである。「だれも新しいぶどう酒を古い皮袋にいれはしない。もしそうすれば、ぶどう酒は皮袋をはり裂き、ぶどう酒も皮袋もむだになってしまう」—この聖句は、アリストテレス哲学と学校神学のむすびつきを論難するために利用される。新しいぶどう酒であるキリスト教信仰は、神学者たちの蒙昧によって、アリストテレス哲学という古い皮袋に入れられてしまった。学校神学によって信仰は「はり裂ける」運命にある。

手稿で回覧された『法の原理』は別にしても、すでにほぼ同じ趣旨の政治科学を展開した『市民論』が『リヴァイアサン』よりも前に出版され、版を重ねていた。それにもかかわらず、ホップズへの批判が1651年以後、突如として沸騰したかに思えるのは、『リヴァイアサン』に含まれる「悪意ある」修辞の技法によるところが小さくないであろう。

『リヴァイアサン』のホップズは、「きわめてルネサンス的なスタイルの修辞技法を体系的に実践した。思想的敵対者が槍玉にあがるときは、どれ一つとして嘲笑の文彩を用いなかったことはない」（419）。スキナーは、ここに『リヴァイアサン』における著述戦略の転換——人文主義への再回帰——をみてとる。もちろん、修辞の技法の多用が科学的旋回によって成立した政治科学を否定することにつながったわけではない。スキナー教授の再回帰論は、あくまでも科学を語る戦略の転換を指摘しているにすぎない。そうした転換を促した経緯を明らかにする視点として、スキナーは次の三点を指摘する。

第一に、『リヴァイアサン』は新たな訴求対象者（新しい読者層）を念頭においていた可能性があるということである。『法の原理』は知人・友人の間で手稿として回覧されるために書かれたにすぎない。また、『市民論』は初版、第二版ともラテン語で出版された。英語で書かれたホッブズの政治論がはじめて正規の形で出版されたのは『リヴァイアサン』がはじめてだった（1650年の英語版『市民論』は、いわゆる海賊版である）。そのさいに、ホッブズが少なくとも先行する二つの著作よりも広い読者層を想定したことは十分に考えられることである。

第二は、亡命先のフランスにおける「利益政治」論の撰取である。フランスでは1630年代にユグノーの政治指導者のあいだで、「利益政治」論が盛んに論じられるようになる。この場合の「利益」は「国家理性」論とむすびついた為政者、君主の自己利益、したがって国益のことであったが、同時にそれは個人の自己利益の政治観へと展開していった。この「利益政治」論のポイントは、人の行動が理性ではなく利益によって動かされるという視点である。人々の行動を動機づけるのは、科学的真理ではなく利益感覚である。（科学的）真理は自ら語り説得することをしない。ここに、科学的探求と人々に語ることの相違が論点として浮上する。

第三は、ホッブズによる内乱分析の深化である。1640年に母国を離れてから、『リヴァイアサン』の執筆にいたるまでのあいだに、国王が処刑されイングランドは「空位時代」を経験する。そうした内乱の経緯は、科学的真理の無力さをあますところなく示したはずである。のちに『リヴァイアサン』と対の名称『ビヒモス』の表題で書かれるホッブズ自身の内乱史は、経験的に反証可能な議論によって構成される科学的言説がいかに無力であったかを、内乱の要因分析として詳論している。雄弁の力は、根拠のない教説をも人々の心のなかに浸透させる。これもまた政治の経験的事実であった。

5. むすびにかえて

科学はけっして論争を排除するものではないし、議論を嫌悪するわけでもない。科学は論争と議論の一つの作法である。ただし、論争と議論が泥沼のようなカオスに落ち込むことを科学は嫌う。経験的な証拠によって反証可能な命題と主張だけが、議論と論争を行なう資格をもつ。政治実践の世界は整然とした合理的メカニズムではない。不確実な政治世界は非合理的な世界である。しかし、科学者はこうした政治観にけっして満足することはない。

興味深いことは、政治科学であれ、正義の科学であれ、ホッブズにとって——そして19世紀末イギリスの「パブリックサイエンス」にとっても——科学は、客観的事実の記述と説明だけを視野に入れた知的営みであったのではなく、人々に確実な行動指針を与える知識形式として理解されていた点である。ホッブズは大学神学と大学における人文主義教育を批判する一方で、生涯、大学を重要な戦略拠点とみなし続けていた。たとえば、『ビヒモス』には次のようなやりとりがある。

B: それならば、大学で養成された人々のほとんどを罰する必要がありますね。そういっ

た好奇心をそそるような神学上の問題は大学で議論されだしたからです。それに、世俗統治と教会統治の権利にまつわるすべての政治的問題も大学ではじまったものです。さらに大学では、アリストテレス、プラトン、キケロ、セネカといった人たちの著作やローマやギリシアの歴史書をもとに自由を愛好する議論とそうした問題がむすびつけられています。その目的は主権者に必要な権力に論争をいどむことに他なりません。イングランドの大学が主権者権力の安定、つまり国王の法ならびにイングランドの国璽を付した公告への絶対的な服従を教えることにその研究主題を方向づけなさないかぎり、イングランドの平和が永続することなど望むべくもないと思います。そうなれば、多くの学識豊かな人々の権威に支えられた堅固な理性が私たちの間に平和を維持するために力を発揮してくれるわけで、もう叛徒たちが勝利を得ることなどなくなるだろうと思います。でも、国家の仕事に不可欠な国家の行動に、大学がそのように従順になることは不可能なのではないでしょうか。

A：たしかに大学はこれまでずっと教皇の権威を維持してきた。教皇の権威は、神の法、国家の法、自然の法のいずれであるとを問わず、およそすべての法に背き、イングランド国王の権利に反抗してきた。王国の主権者にして教会の首長である国王の権利を守ることは、すべての法と衡平にかなったことだと思うが、どうして大学にそれができないというのかね（Toennies edition, Dialogue I, 55-56）。

政治科学を構想するさいに、ホッブズは政治と道徳に関する知識の「力」に配慮していた。「知識」の意義—少なくともその一つの意義—は「力」であることである。自然科学の発見が生活の便宜をもたらしたように、政治科学の発見は平和の力となるはずである。それが政治科学の基本課題でもある。修辞の技法を不可欠の要素として組み込んだ古典的政治論は、実践知であることが出発点であり、目標であった。未来の行動指針にたいする賛同をかちとるために人々を説得し、行動にまで導く技法——科学的探求としての学術のあり方に慣れている私たちには奇妙に思える技法——が焦点となったのはそのためである。ホッブズが、無意味な論争を克服することのできる実践知の構築を想定していたとすれば、それは、真理を雄弁に語る科学であらざるを得ない。『リヴァイアサン』はたしかに雄弁に語った。この著作以後にはじまる長い反ホッブズ文献の系譜がそのことを物語っている。それはおそらくホッブズの思惑とは違った反応だっただろう。その後の科学と統治にまつわる思想の展開との関係で一つ指摘できることがある。それは、科学的真理の探求者として政治と道徳を観察しつつ、そのあるべき姿を語ることがいかに困難か、このことをホッブズの政治科学は示している。

付記

立命館大学を退任するにあたり、拙い文章を掲載する機会を与えていただいた政策科学会に感謝申し上げます。思い起こせば、本学部に赴任したときに新入学生の基幹科目が「善く語る」技法の修得で構成されていたことは驚きでした。ディベートと呼ばれる教育方法です。嬉々と

して取り組む学生もいれば、クラスメイトの前で発話することそのものに躊躇する学生もおり、クラス運営はたいへんで、本ばかり読んできた私も戸惑いました。しかし、この授業は、とくにあれこれの政策争点について「語る」ことが、単なる意見表明であってはならず、証拠と論理の適宜性を新入学生に自覚させる契機を提供するものだと、ほどなく気づくことになります。であるならば、それまで続けてきたホップズ研究も、あながち本学部の教育と関係がないわけではないなと人知れず感じたのを覚えています。駄文ではありますが、そんなことを思い出しながら書かせていただきました。

注

- ¹ Henry Armstrong, 'The need of general culture at Oxford and Cambridge', *National Review*: 40, 1902/3.
- ² E.P. Poulton, *Science and the Great War*, Oxford: Clarendon Press, 1915.
- ³ Hugh Macdonald and Mary Hargreaves, *Thomas Hobbes: A Bibliography*, London: The Bibliographical Society, 1952 はホッブズの著作に関する詳細な書誌である。これに加えて、ホッブズ没後 300 年の翌 1980 年に二つの重要な書誌が刊行されている。Charles H. Hinnant, *Thomas Hobbes: A reference guide*, Boston, MASS: G.K.Hall and CO., 1980: William Sacksteder, *Hobbes Studies (1879-1979): A Bibliography*, Philosophy Documentation Center (Bowling Green State University): Bowling Green, 1980.
- ⁴ 高野清弘『トマス・ホッブズの政治思想』（御茶ノ水書房、1990）
- ⁵ これとの関連で「第一原理に関する小論」ならびに「馬の歩行について」が、このサークル時代に書かれたホッブズの論稿ではないかとされてきた。しかし、タックは「小論」がホッブズによるものであるとする証拠はないとする一方で、「馬の歩行について」はホッブズの著作であろうと推定している。これにたいして、マルコムはいずれもホッブズの論稿ではなく、当時このサークルに出入りしていたロバート・ペインのものだとする。
- ⁶ この点は、ローマの著作家と彼らが学んだアリストテレスの『弁論術』とで大きく異なっている。アリストテレスの『弁論術』は、修辞学の目的が「説得」にあるとしながらも、単なる情動的な話術に修辞学を矮小化すべきではないと指摘する。弁論術の多くは、法廷弁論術をもっぱら扱っているが、この分野においてさえ、「善い主張」「正しい論拠」といったものの識別が重要である。三百代言的な詭弁は似非弁論術だとされている。また、法廷弁論術と議会弁論術との比較がなされているのも興味深い。法廷で弁論を行なう者は他人の利益のために「語る」にすぎない。また、法廷に参集して弁論に耳を傾ける人々も、多くは「楽しみ」のために論争を聴くにすぎない。しかし、議会弁論にあっては、そこに弁論者も参集する人々もみな自分の利益に関する話題を語り、聴くのである。スキナーは、ホッブズによるアリストテレスの摘要作成の段階で、すでに修辞学にたいして消極的な評価しか与えていないとして、いくつかの文章を『修辞の技法』から引用している。とくに、裁判官は公理をもとに長い系列の推論を理解する忍耐力と能力を欠いているがゆえに、レトリックという近道に誘われるとする部分は、アリストテレスにはみられない指摘として追加されたものだとする。また、修辞学は他者を説得するための技術ではなく、self-serving の技法だとする指摘についても同様だとする。いずれにせよ、テューダ朝後期の学校修辞学が模範としたのは、ローマの著作家たちによって改作された『弁論術』だった。アリストテレスの『弁論術』は、むしろ情念分析のテキストとして心理研究の分野で活用された点が興味深い。
- ⁷ アリストテレスは、正義の美德を次のように分類していた。まず、正義は普遍的正義と特殊的正義とに分類される。普遍的正義は「法の遵守」を意味する。法は生活のあらゆる側面の処方箋であり、法はポリス共通の善をもたらすものである。政治共同体の幸福を生みだし保持するものは「正しい」とよばれるから、「法の遵守」は正義であるだけでなく、その「正義」は美德そのものである。一方、特殊的正義は、「分配的正義」と広義の「矯正的正義」に分類され、「矯正的正義」はいわゆる「交換的正義」と刑罰の公正な配分に関係する狭義の「矯正的正義」とに分類される。アリストテレス自身がのべているように、特殊的正義は「平等」の分類でもある。しかし、「平等」の理念—等しい人を等しくとりあつかう—には、算術的比例と幾何的比例とに分類される。分配的正義は幾何的比例としての平等を追求し、矯正的正義は算術的比例としての平等を追求する。
- ⁸ 『リヴァイアサン』以後も、こうした意味における自然理性による道徳判断について、『イングランドコ

モンローに関する哲学者と法学生の対話』の中で再論している。この対話篇の最初の話題は、正義の規則についてであり、そこでサー・エドワード・クックの『法学提要』を参照しながら「法的理性」の存在を主張する法学生にたいして、ホッブズは、この「法的理性」なるものは法曹の特権と野心の表現にすぎないと批判している。法は正義と不正義を判別する規則である。その法は主権者の命令として理解されなければならない。神権説の立場をとらないかぎり、主権者の決定と判断の論拠は自然理性以外にはありえない。法曹の専門職業的英知としての「法的理性」が自然理性の上位におかれるべきだとすれば、主権者の自然理性による決定と判断を正義と不正義の基準として機能させるホッブズの戦略は崩れることになる。「神の特別な啓示」を論拠とした教会人の主張も、これと同じ構図の中で批判されることになる。聖書解釈の最終的な権限が主権者にある一聖書の言葉の意味を決めるのは主権者である一という主張の意味はここにある。