

プーフエンドルフとハチスンの政治理論

—自然法学体系と社会契約説の比較考察—

前田俊文

目次

- はじめに—問題の所在—
- 一 プーフエンドルフとハチスンの自然法学体系
- 二 自然状態と社会契約
- 三 政体論と抵抗権
おわりに

はじめに—問題の所在—

ドナルド・ウインチは、『アダム・スミスの政治学』(Adam Smith's Politics, 1978)のなかで次のように述べている。

「ハチスは今日では主として、倫理に関して道德感覚的に捉える見方の有力な代表的論者として記憶されているけれども、『一八世紀の思想に対する彼の最も独創的な貢献は疑いもなく政治学の分野でなされた』とロビンズは

説論

述べている。ハチスンの政治思想の重要性が、彼の同時代人たちの間で気づかれなかったわけではないことは確かである。⁽¹⁾

フランシス・ハチスン（一六九四—一七四六）は、「スコットランド啓蒙思想の父」と呼ばれ、アダム・スミスやデイビッド・ヒュームの若き日の思想形成に多大な影響を及ぼした思想家・教師として広く知られている。スミスがハチスンのことを「決して忘れることのできない（never to be forgotten）」先生であると、彼の師に対する思慕の感情を抱いていたことは有名な事実である。

したがって、従来のハチスン研究は、こうしたスコットランド啓蒙思想の形成と展開というコンテキストのなかで行われてきたといえよう。その結果、ハチスンの思想研究は、スミスやヒュームとの関連性がつねに意識され、さらには一八世紀の「道德感覚（moral sense）理論」の先駆者としての位置づけから、もっぱら彼の道德感覚論・倫理思想にのみ研究が集中し、限定されてきたきらいがある。事実、彼の道德哲学に関する研究の多くは、道德感覚論を中心とした倫理学を取り扱ったものである。⁽²⁾

しかしながらハチスン自身は狭義の倫理学者としてよりも、自然法学者として一七世紀の近代自然法との理論的格闘を通して自らの道德哲学を構築しようとしていたのである。ハチスンが、グラスゴウ大学「道德哲学」講座の教授として講述した授業の内容そのものは、実際には彼の倫理思想が中心というよりも、所有論と社会契約説をその根幹とする一七世紀の近代自然法学の基本的枠組み（フレームワーク）を前提としつつ、それに改良を加えながら、新たなイギリス国制と市民社会を指向するための政治学と経済学に関わる諸問題がむしろ講義のメインテーマであったのである。彼の倫理思想は、彼の道德哲学体系のなかでは、倫理学↓自然法↓経済学と政治学という形で、体系の中核である近代自然法学の前半部分に新たに付け加えられるという体裁をとっている。⁽³⁾ このことは、ハチスンの道德哲学

が、近代の自然法学体系（とくにプーフエンドルフの自然法学）をほぼそのまま自らの体系の基礎に置いていたことの証左に他ならない。ハチスンはそのことを『道德哲学綱要』（*Philosophiae Moralis Institutio Compendiaria*, *Libris* III、ラテン語版一七四二年、英語版一七四七年）の冒頭部分で次のように示唆している。

「学識ある者は、「私の著書である」この綱要が、他の著述家たち、すなわち「古代では」キケロとアリストテレス、そして近代では言うまでもなくプーフエンドルフの簡易な著作である『人間および市民の義務について』から、いかに多くのものを得ているか、ただちに理解するであろう。⁽⁴⁾」

すなわち、ハチスンは、「道德哲学」講座の前任者カーマイケル教授（一六七二—一七二九）に倣って、道德哲学を学生に講義する際には、そのテキストとしてグロティウス（一五八三—一六四五）やプーフエンドルフ（一六三二—九四）に代表される大陸系の自然法学者の著作に主に依拠しながら、それに注釈を加えることで自らの講義の体系の骨格部分を構築していたのである。⁽⁵⁾

したがってハチスンは、大陸との交流が深いスコットランドという特殊な思想的環境のなかで、イングランドの政変（名誉革命）後に成立した体制を擁護しつつも、ホブズやロックに代表されるイングランドの自然法思想とはやや異なる大陸自然法学に接近しながら、自らの自然法学を構想するという独特の思想形成を行っていたといえよう。

後述するように、ハチスンの道德哲学の著作『『道德哲学綱要』と『道德哲学体系』(A System of Moral Philosophy, 1755、一七三七年ごろ完成したとされる)』は、プーフエンドルフの自然法学を思想的母体としつつ、それに改良を加え、その注釈（コメンタリー）を批判的に行うことで自らの体系を完成している。その自然法体系の構成そのものは、プーフエンドルフの自然法体系をモデルとしていることは明らかなのである。⁽⁶⁾

しかし、自然法体系の構成そのものの類似性にもかかわらず、その政治理論の展開においては、ハチスンは、プー

フエンドルフの自然法学を基礎としつつも、特殊イギリス的な政治社会状況を背景としながら、プーフェンドルフとは異なる政体論や抵抗権理論を論じている。その際、ハチスンが主に依拠したのは、プーフェンドルフと同時代人のジョン・ロック（一六三二—一七〇四）の政治理論であった。その結果、ハチスンの政治理論は、プーフェンドルフとロックの社会契約説の折衷ともいえる性格を有することとなるのである。

政治理論のみならず、そもそもハチスンの自然法は「プーフェンドルフのロック的焼き直し（Lockian revision of Pufendorf）」であると主張するバツクルのような論者も存在するが⁷、日本においても田中正司教授は「彼（ハチスン）の社会理論にはそれ自体としては何らみるべきものがなく、あえていえば、プーフェンドルフとロックの焼き直しにすぎない」と指摘している⁸。ハチスンの政治理論がはたしてプーフェンドルフとロックの折衷あるいはプーフェンドルフのロック的焼き直しであったのか否かを検証するためには、ハチスンの政治理論の構造的説明が必要であるう。

本稿では、以上のような問題関心に基づきながら、ハチスン政治理論の基本的性格をより明確に把握するために、プーフェンドルフとハチスンのテキストの比較と分析を中心に、ハチスンがプーフェンドルフの自然法学に依拠しつつも、ドイツとイギリスとの政治社会状況の相違に影響されつつ、プーフェンドルフの政治理論をスコットランドにどのように受容して適用しようとしたのか、その思想的プロセスを追ってみることにしたい。そのなかでハチスンの政治理論の特性も自ずと明らかになるであろう。

一 プーフエンドルフとハチスンの自然法学体系

本稿の主題は、プーフエンドルフとハチスンの政治理論の比較であるが、両者の政治理論はそれぞれの自然法論を構成する一部として構想されており、社会契約説という形態をとって展開されている。政治理論の部分だけを抽出して考察することも可能ではあるが、自然法論者の思想を研究する際には、自然法体系の全体像について概観することもある必要であろう。そこでこの節では、プーフエンドルフとハチスンの自然法学体系の構成について見ておきたい。両者の自然法論の類似性はその体系のなかにも見受けられるからである。

プーフエンドルフとハチスンの自然法体系を比較する前に、まず、ホッブズやロックのイングランドの自然法とグロテティウス、プーフエンドルフに代表される大陸系の自然法の違いについて簡単に言及しておきたい。ハチスンの道徳哲学Ⅱ自然法学を分析する上でこの二つの自然法の違いを認識しておくことはきわめて重要であるからである。

ホッブズやロックの自然法とグロテティウスやプーフエンドルフの自然法との決定的な違いは、一言で言えば、前者が人びとが遵守すべき自然法の原理や精神を一般的・抽象的に論じているのに対して、後者は、人間の社会的本性を第一原理として、その演繹としての自然法の内容を市民社会や市民生活に関わるさまざまな諸問題にまで敷衍し、私法、公法、国際法などの実定法と関連させつつ、個別具体的に踏み込んで展開しようとしている点にある。大陸自然法が実際の法典（たとえばプロイセン一般ラント法）のモデルとして研究された所以はそこにある。

自然法という抽象的な原理を扱いつつも、大陸自然法は法規範としての体系性と現実的な法問題にある程度対応できる具体性とを併せ持っていたのであった。そのことは、プーフエンドルフ自身が、『自然法と万民法』(De Jure

Naturae et Gentium Libri Octo, 1672) の序文で、ローマ法のなかに見受けられる特殊ローマ的な法の要素とあらゆる国家に普遍的に適用される法の要素Ⅱ自然法とを区別することが自らの自然法論執筆の動機の一つであると述べ⁽¹⁰⁾、市民生活に実際に適用されたローマ法を自然法のモデルとして想定していることからもうかがえよう。

それに対して、ホッブズやロックの自然法は、自然法の一般原理を提示はするが、市民生活に関わる自然法の具体的な内容をそれほど詳細に展開することはなかった。たとえばホッブズは『リヴァイアサン』(*Leviathan*, 1651)の第十四、十五章において、十九の自然法を挙げているが、いずれも国家の秩序や安全を維持するための一般的な心構えや方策であり、人びとの経済活動や所有のルールに関わるような市民生活の具体的な諸問題に踏み込んだ自然法は論じていない⁽¹¹⁾。

ロックの場合も同様である。実はロック自身は自然法の具体的内容に言及することを明確に避けているのである。彼は『統治論二篇』(*Two Treatises of Government*, 1690)のなかで、自然法は「すべての人類に、万人は平等であり独立しているのであるから、何人も他人の生命、健康、自由あるいは財産を侵害してはならない、ということをお教える」と、自然法の最大公約数的な一般命題は提示しつつも、自然法の具体的内容を個別的に展開することを事実上放棄している。

「自然法の詳細……にまで立ち入ることは、私の差し当りの目的以外であるが、しかしこのような法の存在すること、そしてまた理性のある者やその法の研究者にとっては、この法は国家の実定法と同様に明瞭平明なるものであることは確かである。」(傍点筆者)⁽¹³⁾

つまり、ロック自身は市民生活を規制する自然法が具体的にどのようなものであるか、という問題に関心がないか、あるいは自然法の個別の条項を証明することは不可能であると考えていたように思われる⁽¹⁴⁾。このようにロックが、そ

の詳細な内容を具体的に論ずることを放棄した自然法を実定法とも関連させながら、個別具体的な内容にまで踏み込んで展開しようとしたのがプーフエンドルフの自然法学である。ホップズやロックの自然法とプーフエンドルフの大陸自然法とは基本的にこのような相違点があったのである。

こうした大陸自然法学の特質は、一八世紀スコットランドの諸大学における法学や政治学の学風に比較的受け入れられやすかったようである。ハチスンが、学生の講義用のテキストとしてプーフエンドルフの大陸自然法学に注目したのは、スコットランドの法体系がイングランドのコモン・ローとは違い、ローマ法に近かったことや、スコットランドの法学研究者たちが留学などを通じて、大陸との交流を深めていたことなどが考えられるが、最大の理由は、グラスゴウ大学「道德哲学」講座の前任者であるカーマイケルの講義スタイルを基本的に継承したということであろう。⁽¹⁶⁾カーマイケルはプーフエンドルフの自然法学を講義用のテキストに指定しつつも、それに注釈を加えることで自らの道德哲学を構築しようとしたのである。ハチスンはこうしたグラスゴウ大学「道德哲学」講座の伝統に従って、プーフエンドルフの自然法学を基本的に受容したのである。

それでは、本題に戻ってプーフエンドルフとハチスンの自然法学体系の構成を比較してみることにしたい。ここでは両者の比較を容易にするために、プーフエンドルフは『自然法に基づく人間および市民の義務』(De Officio *Hominis et Civis juxta Legem Naturalem Libri Duo*, 1673、以下『義務論』と略記)を、ハチスンは『道德哲学綱要』(以下『綱要』と略記)を取り上げ、その自然法体系に注目したい。

というのは、まず、『義務論』と『綱要』が執筆された理由が共通しているからである。プーフエンドルフ、ハチスンとも主著はそれぞれ『自然法と万民法』、『道德哲学体系』(生前には出版されていない)であるが、両著ともボリユームがかなりあり、学生用あるいは初学者用のテキストとしては、難解で不十分であった。また、分量が多すぎ

るために両著ともやや文体等に冗漫な部分も見受けられ、より整理され簡易化された自然法体系を明示する必要性があった。したがって、『義務論』、『綱要』とも、両者の自然法体系をよりコンパクトにするために執筆されたものであった。そういう意味において、『義務論』と『綱要』は両者の自然法体系がより明確に整理されている点で比較の対象として適しているといえよう。

『義務論』と『綱要』を比較するもう一つの理由としては、ハチスンが『綱要』を執筆する際に、多分にプーフエンドルフの『義務論』を意識している点が挙げられる。というのは、カーマイケルはプーフエンドルフの『義務論』を道徳哲学のテキストに指定し、それに注釈を加えるという形で講義を行っているが、プーフエンドルフの自然法体系そのものの変更を行ってはいないからである。ハチスンは『綱要』の序文で、自らの師をたたえて、カーマイケルがプーフエンドルフの『義務論』につけた注釈は「テキストよりもはるかに価値がある（*much more value than the text*）」と述べて、⁽¹⁸⁾プーフエンドルフへの対抗心と独自の自然法体系に道徳哲学を構築する意欲を示している。

それではまず、プーフエンドルフとハチスンの自然法学体系の構成を見てみることにしよう（以下、表1・2を参照）。この節では、自然法の体系の比較を中心主題としているので、各章別の内容の詳細な比較にまでは言及しないことをお断わりしておく。

プーフエンドルフは、社会契約論者が一般にとった「分解—統合の方法（*analytical-synthetical method*）」に基づき、まず国家をその構成単位である個人にまで分解し、自然状態における人間の権利と義務の考察を経て、自然状態から国家がいかにして形成されるかを説明する。

ただし、ホッブズのように人間本性（*Human Nature*）論から自然法論を始めることはなく、人間の行為の分析から入り、人間の行為を規制する法の必要性を説き、そこから自然法とは何かという主題に移行する。プーフエンド

ルフ自身は、人間本性の考察を基本的自然法（第一巻第三章）を導出するためと、国家設立の理由（第二巻第五章）を説明するためにのみ行っており、人間本性の哲学的考察は独立の章としては存在しない。

それに対して、ハチスンは『綱要』第一巻「倫理学の諸原理」の第一―三章に人間本性論と徳性論を置いており、人間の認識能力や知覚能力（内的感覚⇔道德感覚）について詳細に分析しているが、人間の行動を内面的に規制する倫理の必要性が強く主張されている。プーフエンドルフは、『義務論』の序文で自然法と道德神学を峻別しているように、⁽¹⁹⁾人間の内面倫理と人間の外面的行動とを分離して考察する傾向があるため、ハチスンのように人間の内的感覚（道德感覚）や同感（sympathy）から人間の行動を規制する倫理学を構築するという観点は希薄である。このように自然法体系の導入部分では両者は大きな違いを見せているといえよう。

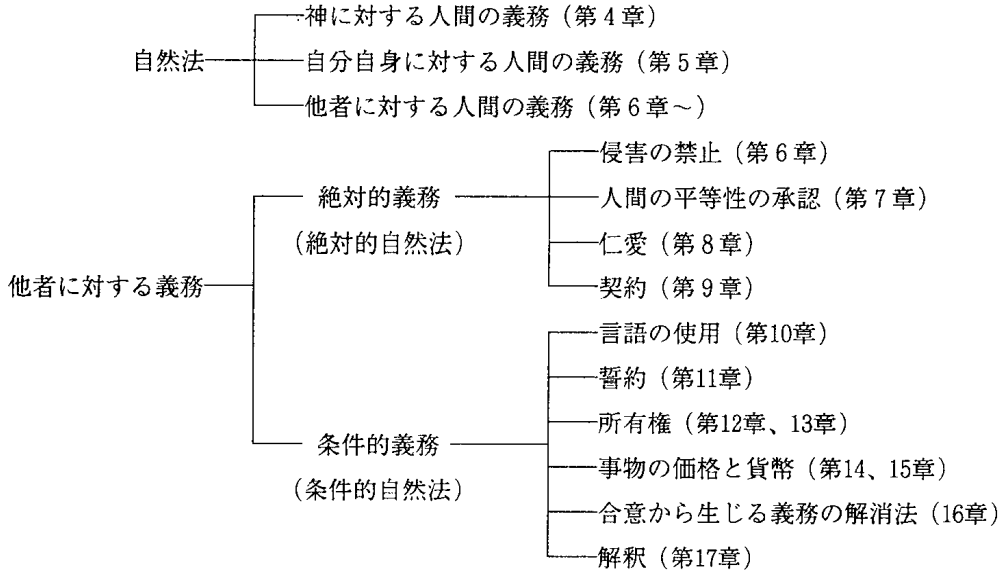
しかし、ハチスンの自然法学の独自性もこの倫理学の部分につきるといっても過言ではない。というのは、ハチスンの道德哲学体系のこの前半部分（倫理学）を除いては、両者の自然法体系にはさほどの相違点はなく、むしろ類似点の方がより多く見受けられるからである。年代的にはプーフエンドルフの自然法学がハチスンのそれよりも七十年ほど前の著作であることを考えると、ハチスンがプーフエンドルフの自然法体系をほぼそのまま踏襲したという言い方がよりの確であろう。

表1を見てもわかるように、プーフエンドルフは、自然法の義務を（一）神に対する義務、（二）自分自身に対する義務、（三）他者に対する義務に分類し、この（三）の他者に対する義務が、自然状態あるいは市民社会における市民生活を規制する具体的な義務に該当する。この他者に対する義務の項目には、ホッブズやロックにも見られる自然法の一般的な命題である絶対的義務（侵害の禁止、人間の平等の承認など）と人びとの置かれた状況に対応して、人間のコンヴェンション（暗黙の合意）によって決定される条件的義務（言語、所有、事物の価格、貨幣など）があ

（表1）プーフェンドルフ『義務論』の体系

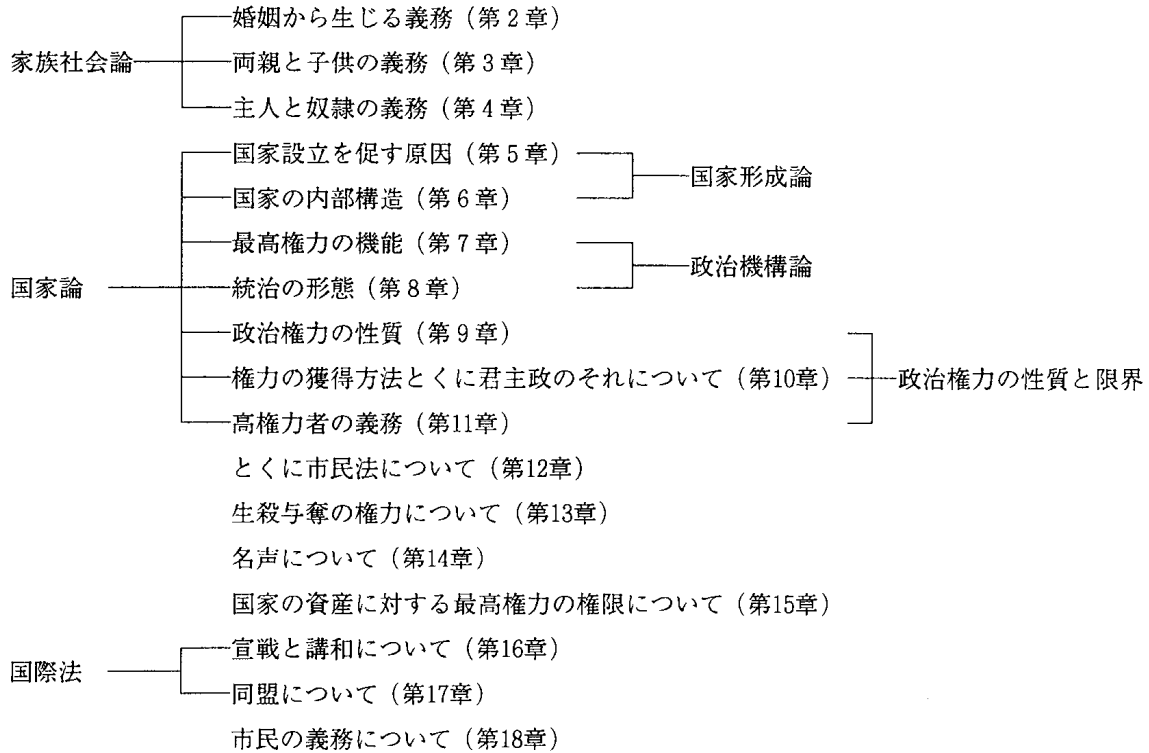
第1巻

人間の行為について（第1章）—— 法とは何か（第2章）—— 自然法とは何か（第3章）



第2巻

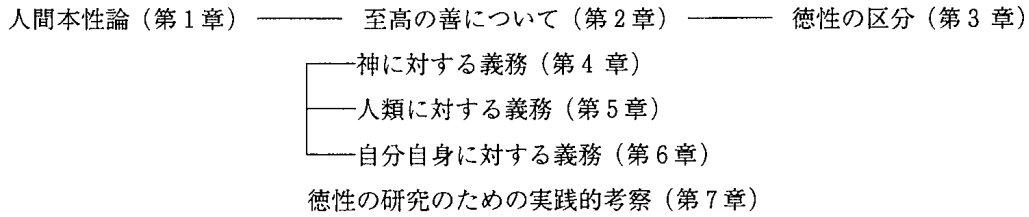
人間の自然状態について（第1章）（→家族社会→政治社会）



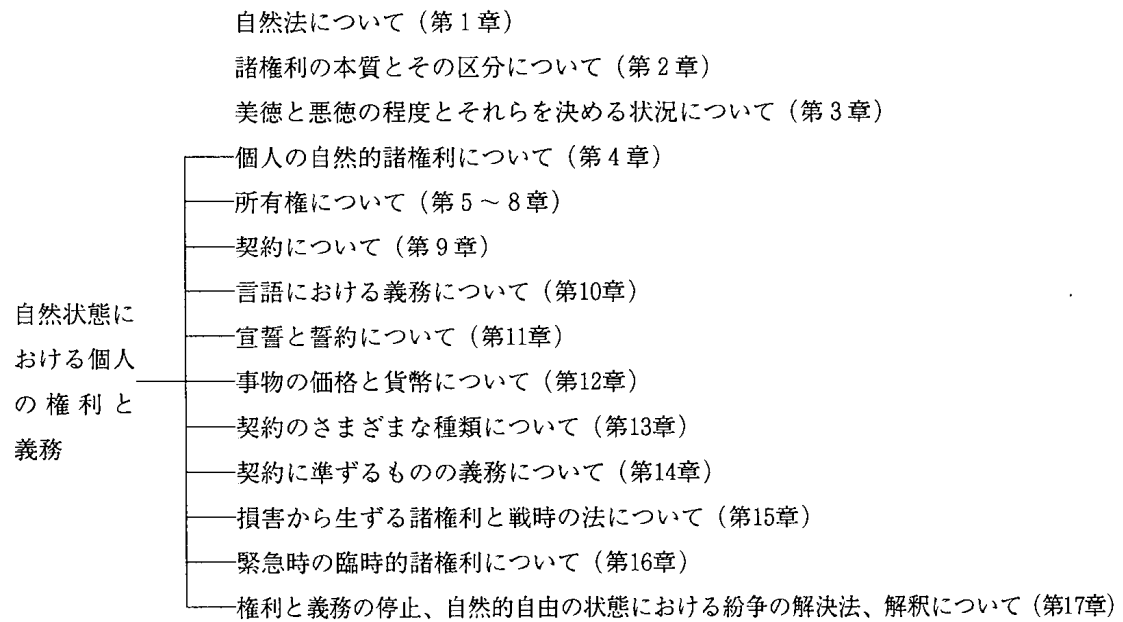
論 説

(表2) ハチスン『綱要』の体系

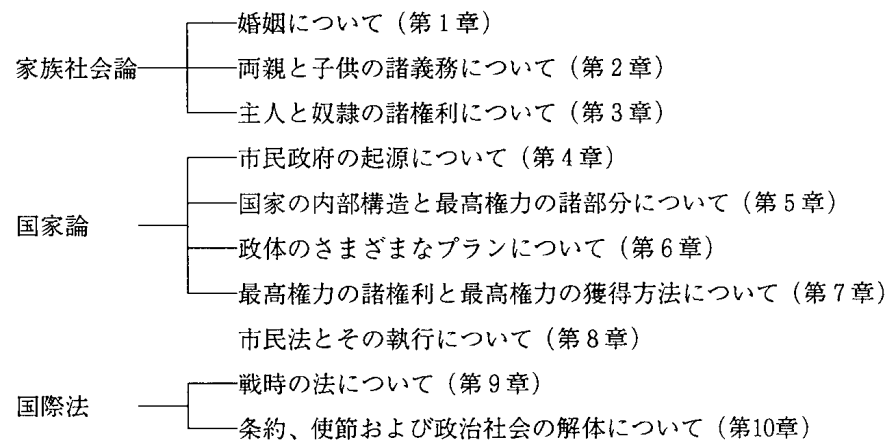
第1巻 倫理学の諸原理 (The Elements of Ethicks)



第2巻 自然法の諸原理 (Elements of the Law of Nature)



第3巻 家政と政治の諸原理 (The Principles of Oeconomicks and Politicks)



る。前者はいかなる時代・状況でも人間が遵守しなくてはならない絶対的自然法であり、後者は人類や社会の状況にあわせて人びとのコンヴェンションによって決定される条件的自然法である。⁽²⁰⁾

ハチスンの場合は、プーフェンドルフとは違って絶対的自然法と条件的自然法とが章立てでは明確に区分されていないが、基本的な構成はほとんど同じである。ハチスンは、第二巻の自然法論において、第四章以降、自然状態において人間が有する権利と義務を考察しており、第四章において展開されているいわゆる自然権 (private natural rights) が、プーフェンドルフの『義務論』における絶対的自然法に相当している。⁽²¹⁾ また、プーフェンドルフの条件的自然法に該当するのが、第五章以降の所有権、契約、言語、貨幣などに関する部分である。

このなかで最も重要なのが所有権であるが、ハチスンは、所有権は人間の行為と制度 (human deed or institution) によって決められる権利 (adventitious rights) であるとしている。⁽²²⁾ 所有論に関して、ハチスンがプーフェンドルフと同様にコンヴェンションナリズムの立場をとっていたか否かについては議論があるが、⁽²³⁾ 少なくとも、所有権の社会的な承認を必要としないロックの排他的な労働所有論とは違って、対他的な道德関係として所有の概念を捉えていたことは間違いないであろう。

自然状態、言い換えれば市民社会における主要な権利と義務を絶対的自然法と条件的自然法に分けて考察し、人類や社会の状態に応じて、人間の行為によって作られるさまざまな制度 (所有権、言語、貨幣など) を近代自然法が扱うべき主要な問題として提示している点においては、プーフェンドルフの自然法学とハチスンの自然法学は、基本的に同じ構造と構成をとっていることが以上のことから理解されよう。

プーフェンドルフの『義務論』の第二巻とハチスンの『綱要』第三巻では政治社会論が展開されている。まず、婚姻から家族社会が構築され、こうした家族社会が独立して存在し、相互に結合する以前の自然状態からいかにして国

家が設立されるかを説き、さらには国家の構造や最高権力の性格と制限が論じられているが、その構成そのものはほとんど同じである。しかし、その内容に関しては少なからず相違点が存在する。それを検討することが次節以降の主題である。

二 自然状態と社会契約

前節において、プーフエンドルフとハチスンの自然法学体系（とくに『義務論』と『綱要』）には、自然法論における構成上の類似性が見受けられる点を確認したが、第二節以降では、両者の政治理論の内容について比較することにする。

ハチスンの道徳哲学体系は、プーフエンドルフの自然法学の構成を基本的に継承しつつも、プーフエンドルフの自然法学には希薄であった人間の行為の倫理的動機の問題を追究し、人間の内的感覚⇨道徳感覚が人間の行動を規制する主要な要因であるとして、プーフエンドルフでは人間の外面的行為をもつばら規制するものとされた自然法をより内面化したものであったが、両者の自然法学の政治理論の部分に関しては、ハチスンがプーフエンドルフの自然法に全面的に依拠している部分と、名誉革命後のイギリスの国制に適合させるためにそれを大きく変更している部分の両方の側面が見受けられる。

この節では、プーフエンドルフとハチスンの政治理論を比較するために、両者が国家論を構築する上でともに採用している社会契約説の構図、すなわち自然状態⇨社会契約⇨国家の設立という図式に従いながら、とくに自然状態と社会契約に関する彼らの議論に焦点を合わせて考察を進めていくことにする。

(1) 自然状態

まず、自然状態の叙述についてであるが、一般に社会契約論者は、国家設立以前の自然状態を設定し、自然状態の特徴および不便宜を説明することによって、共通権力（common power）の必要性和国家を構築する目的とを導出しようとするが、ホッブズに典型的に見られるように、自然状態は人びとに混乱と闘争を招く無秩序な状態であるがゆえに、国家権力の必要性が認められるというのが基本的な図式である。ところが、ホッブズ以降の自然法論者たちには、自然状態をたんなる戦争状態とは捉えない主張が一般化してくるのである。

すなわち、ホッブズのように人間の自己保存の欲求や利己性を前提としつつも、それを規制する人間の理性能力や社会的本性を強調することによって、自然状態は単純な戦争状態ではなく、不安定な平和状態であるとする論調が強まってくるのである。たとえば、プーフェンドルフは『自然法と万民法』のなかで、争いの原因となる人間の情念を抑制する理性と自然法の存在を指摘することで「人間の自然状態は戦争状態ではなく、平和状態である」と主張しているが、ロックやハチスンにも同様の考え方が見受けられる。⁽²⁴⁾ 次のようなハチスンのホッブズ批判も基本的にはプーフェンドルフの考え方に同調しているものといえよう。

「自然状態は平和と善意、無垢と善行の状態であって暴力、戦争そして略奪の状態ではないということは明らかである。⁽²⁶⁾」

「この万人の万人に対する普遍的な戦争状態は、想像しうる最も破壊的なものに違いないが、避けることのできるものでもある。……理性は、人類に平和を維持し、あるいは取り戻すのに適した、ある明確な行動規則を示しているのである。……絶対的な孤立状態を人類に対する自然状態と呼ぶのも言葉の愚かな濫用であろう。というのは、このような条件の下では、奇跡が起こらなければ、いかなる人類も存在することができないし、あるいは数日たり

とも生き続けることができないからである。⁽²⁷⁾」

さらにハチスンには、後述するように、ホッブズとは違い自然状態を人間の孤立した状態ではなく、人びとが社会的な関係をすでに形成している状態、あるいは形成しつつある過程として捉えていくが、こうした見解もすでにプーフエンドルフの自然状態論に見受けられる。プーフエンドルフは『自然法と万民法』のなかで、ホッブズの自然状態論を批判しつつ次のように述べている。

「自然状態を社会的生活と対置するのは適切ではない。というのは、自然状態で生きている人びとでさえ、相互に社会的生活を送ることは可能であるし、そうすべきであり、またしばしばそうしているからである。⁽²⁸⁾」

自然状態を人びとの孤立状態ではなく、相互に社会的な生活を営んでいる状態として捉える傾向は、ホッブズ以降の近代自然法思想の一つの大きな流れといえよう。自然状態が戦争状態ではなく、基本的に平和な状態であり、そこに生きる人びとが孤立しているのではなく、相互に助け合いながら協同して社会的生活を送っているとすれば、自然状態の性質や自然権の内容、そして国家の目的も自ずと異なってくることはいうまでもなからう。

プーフエンドルフやロック、ハチスンらの自然状態論に共通して見受けられる特徴は次の点に存する。(一) まず、自然状態において人間の社会的本性 (*socialitas*) に基づく共同社会の形成を認めていること、(二) 次に、所有権に代表される自然権を想像上の権利ではなく、現実にも有効な権利として確定し、人びとの所有の交換によって行われる経済活動や商取引に一定の自立性を与えようとしていること、(三) さらに、国家設立以前に存在する市民的社会は、人間の生来の弱さ (*imbecillitas, weakness*) を克服するための相互依存体系であることを主張していること、以上の点である。

ホッブズの場合には、たとえば自然権は「万物に対する万人の無制限・無制約の権利」として個人の主観的権利に

とどまり、⁽²⁹⁾自然権を社会的に承認する契機を欠いていたために、自然権は実際には無効で有名無実であるばかりか、自然状態を戦争状態に陥らせる根本的な要因となつてしまい、人びとの現実の権利の確定には国家権力による承認を必要としたが、⁽³⁰⁾プーフェンドルフやハチスは自然状態において、所有権などの自然権を国家権力を介さず人びとが相互に取り決めた制度として社会的に承認しようとする。つまり、換言すれば自然状態論のなかに、現実に施行されている市民社会の基本的なルールを自然法として読み込もうとしているのである。

したがって、プーフェンドルフとハチスが想定する自然状態のなかに、ホッブズの仮想的な純粋な自然状態と、人びとの諸行為によって作られた、いわば人為的な制度を含む、実在する自然状態の二つのレヴェルが存在しているといえるのである。プーフェンドルフは自然状態を「虚構によって描写される (per fictionem repraesentatur)」自然状態と、「実際に存在する (revera existit)」自然状態があると二つの自然状態を区別しているが、前者の例としてギリシア神話の英雄カドモスの話を挙げていることからわかるように、ホッブズ的な虚構（フィクション）としての自然状態ではなく、実在する自然状態をプーフェンドルフ自身が描こうとしていたことは確かである。⁽³¹⁾

換言すれば、プーフェンドルフとハチスの自然状態論は、実際には自然状態のなかに、いかなる人為をも排した純粋な自然状態と、人間の行為やコンヴェンションによって後天的に形成された制度を前提とする人為的な状態 (status adventitius) の二つのレヴェルを包摂していたのである。

自然状態のなかに、いわば人為的な状態を読み込むことは形容矛盾のように思われるが、プーフェンドルフもハチスも人間の社会的本性を主張しており、国家という最も人為的・作為的な制度の前に、言語や所有権、貨幣などの人間のコンヴェンションによって作られるプレ国家的な諸制度は、人為的ではあつても国家とは根本的に性格の違う、人間本性Ⅱ人間的自然の自然的な産物にすぎないと捉えていたのである。⁽³²⁾

こうした考え方をとっているのはプーフェンドルフ、ハチスンばかりではない。たとえば、ロックは所有権を人間のコンヴェンション、すなわち人びとの暗黙の合意の産物としては捉えていないが、貨幣発生の説明には同意 (consent) 理論を用いており、ロックの自然状態も純粹な自然状態というよりも、人為的な制度を前提とした状態とされている点でプーフェンドルフ、ハチスンと共通しているのである。⁽³³⁾ 純粹な自然状態における人間の生活は、確かにホッブズの言うように「孤独で、貧しく、險悪で、残忍でしかも短い」ものではあるが、プーフェンドルフやハチスンにとって、実在する自然状態は、共同生活を営む人びとがさまざまに制度を構築しながら経済活動を行う、一定の秩序ある状態あるいは物質的には比較的豊かな状態として構想されていたのである。

人びとが戦争状態ではなく、不安定ではあるが平和な状態のなかで日常の経済生活を行っているとされる、プーフェンドルフやハチスンの自然状態論は、人間が生来の弱さを克服するために、相互に依存し合っているという主張によってさらに理論的に補強されている。

たとえば、プーフェンドルフは次のように述べて、自然状態において人間が生来の弱さを克服するために社会的生活を営むことの必要性を強調している。

「自然状態は、自由とあらゆる服従からの免除によって、人びとにきわめて魅力的な状態に映るが、すべての人びとがその状態に孤立して存在していると想像するにせよ、あるいは離れ離れになっている家父という状況を考えるにせよ、人びとが共同体へと統合されるまではなお、それ以上の多くの欠点を有しているのである。というのは、成年に達している人でさえも、この世界に一人だけ放置され、快適さと援助——それによって人間の発明が生活より文明的で安楽なものにしているのだが——がまったくなくない状態を想定すれば、裸体でもの言わぬ、ひどく困窮した動物を見出すことになる。彼は植物の根と葉で飢えをしのぐのが精一杯であり、たまたま見つけた水で渴き

をいやし、荒天のときには洞穴に逃げ込み、野獣にいつ襲われるかわからず、それらに遭遇するたびに震えあがるのである。「それよりも」いくらか文明的な生活は、散在する家族社会のなかで生活する人びとの間で可能であった。ところが、そこでの生活は、どのようなにしても市民生活と比較することができない。それは、その家族が欲望を抑制しつつ、かなりの程度しのぐことが可能な欠乏のためというよりも、安全性が十分には確保できないためである。⁽³⁵⁾

つまり、プーフェンドルフは、自然状態では国家におけるほどの治安のよさは確保することができないものの、人間の孤立状態における貧困や経済的困窮は、家族社会を形成することで、あるいは複数の家族社会が相互に結合することによって十分に克服することが可能であると考えていたのであった。

ホッブズの自然状態論は、強力な国家権力を正当化する理論的仮説としての性格を強く有していたために、国家設立以前の状態において、人びとが相互に共同しながら商業的・経済的活動を行っているという側面は後退しているが、プーフェンドルフとハチスンの自然状態論は、まさしく人びとの経済的交流と協働が人間の生来の弱さを克服し、彼らの文明的生活の維持に不可欠であるという、相互依存体系としての市民社会を描いている点でホッブズ以降の近代自然法の流れの一つの範型（モデル）を示しているといえよう。

以下、ハチスンの『道徳哲学体系』における自然状態の説明を例にしてこの問題を考察していくことにする。ハチスンにおいて相互依存体系としての市民社会は、分業と協業によって数多くの家族社会が結合した大規模社会として描かれている点が特徴的である。

まず、ハチスは人間の生来の弱さを指摘し、孤立した状態では人間の生活は不可能であることを強く主張している。

「人間の生活を維持するためには、……食糧、衣服、住居、多くの家庭用品そしてさまざまな家具といった、きわめて多くの外的な事物が必要不可欠であることが明白であるが、それらは相当量の技能と労働そして同胞の友好的な援助なくしては得られないものである。……さらに人間は、絶対的な孤立状態では、成人としての能力を持ち、生活をする上でのあらゆる技能に十分習熟しているとしても、最低限の生活必需品を調達することもほとんどできないことが明白である。⁽³⁶⁾」

こうしてハチスンの主張する実在する自然状態は、人間の孤立状態を否定し、自然状態でも人びとは社会的生活を営んでいることを示唆しているのである。その最小の単位となるのが家族社会である。

「小規模な家族社会における少数の人びとの相互的な援助は、生活必需品のほとんどを調達し、「外敵からの」危険を減じ、洗練された快樂ばかりでなく社交の喜びも生み出す余裕を与えるのである。同じ利点は、近隣地域に住するいくつかの家族社会の相互援助によって、より一層効果的で豊富に得られよう。というのは、彼らは万人の共通善のためのより労力のかかる企図を達成でき、我々の社会的性向をより喜びに満ちて実現するからである。⁽³⁷⁾」

人間の生来の弱さを克服し、日常の必需品を獲得するためには、家族社会内そして家族社会間の協働が必要であったが、こうしたハチスンの主張はやがて、少数の家族社会が集合した小規模社会から、多数の家族社会が結合した大規模社会における分業の効用の強調へと移行する。

「生活に必要なものあるいは便益を供給する際に、たとえば、二十人の人びとの労働生産は、二十人がそれぞれ自らの生存に必要なあらゆる種類の労働を、どの労働にも十分に習熟することなく次々と一人で行わなくてはならない場合よりも、短期間で技術と技能を身につけることができる特定の仕事を一人一人に別々に割り当てるほうが、飛躍的に増大するのである。その方法〔Ⅱ分業〕により、各人は特定の種類の商品を大量に手に入れるが、必要に

応じて、その一部を他者の労働によって得られた商品と交換することができる。ある者は農作業に、他の者は放牧と牛の飼育に、三人目は石工に、四人目は狩猟に、五人目は鉄工に、六人目は機織りの技術に、このように残りの人びとも「それぞれの分野の」エキスパートになるということである。こうしてすべてのものが完璧な技能を持つ人びとの仕事とともに、交換によって供給されるのである。⁽³⁸⁾」

分業と協業（concert）なくしては豊かな文明生活を送ることができないことを認識した人びとは、自然状態において散在していた家族社会を相互に統合する。

「〔複数の家族社会の〕より大きな結合は、我々の享受（enjoyment）の手段をさらに拡大し、我々のあらゆる種類の能力をより広範囲に、より快適に行使用することを可能にする。多くの人びとの発明、経験、技術が伝えられ、知識は増大し、社交的な気分がより広められよう。大規模な社会（larger societies）は、より持続的でより大きな利益をもたらす壮大な計画を達成する力を有するのである。こうしたことを考えると、まさしく我々の生存のためには、社会の中で生活し、同胞の助けを得ることが必要であることは十二分に明らかであろう。すなわち、生活を改善し、あらゆる我々の享受を増大させるには、人びとのより大きな結合が大いに役立つのである。⁽³⁹⁾」

こうしてハチスは、自然状態においてすでに家族社会が存在していること、その家族社会同士が相互に結合することによって大規模な社会を形成し、そこでは分業と協業が行われ、相互に助け合うことによって、比較的豊かな生活を人びとが送っているということを指摘するのである。その結果、自然状態は秩序のある平和な状態となり、所有権などの社会的諸権利が人びとの取り決めにより制度として定着していくことになるのである。

プーフェンドルフ、ハチスンの自然状態論は、ホッブズには見られなかった国家設立以前の市民的社會、すなわち、多くの家族社会が結合した比較的規模の大きい社会の存在を認めることによって、国家ではなく市民相互のコンヴェ

ンションによって作られた諸制度（所有権、貨幣など）が一定の秩序ある平和状態のなかで社会的に機能していることを主張している点で、大きな類似性を示しているといえよう。

（2）社会契約

自然状態において、商業的あるいは経済的利益のために結合した人びとによる市民的社会の形成を主張することによって、プーフエンドルフとハチスンの自然状態論は、ホッブズの自然状態論とはその理論的性格を大きく異にしていたが、国家（*societas civilis*）の必要性を説く論理においては、ホッブズ的な自然状態を彼らは完全に否定できていない。

というのは、国家設立の理由を説明するには、自然状態における不便宜や欠陥を指摘せざるをえず、何らかの原因で自然状態が戦争状態あるいは混乱状態へと転化する危険性を示唆せざるをえないからである。

しかしながら、プーフエンドルフ、ロック、ハチスンのような、自然状態を不安定ながらも基本的に平和な状態と捉える論者たちに共通しているのは、自然状態がホッブズのような「万人の万人に対する全面的な戦争状態」に転化することで、強力な国家権力の必要性を主張するのではなく、むしろ、自然状態が不安定な理由の説明とその不便宜性を指摘することで、国家が安全性の点でより優れているという論理を採用している点にある。

その結果、ホッブズ的なリヴァイヤサン（国家）に比べると国家権力そのものの絶対性がより緩和され、国家権力の及ぶ範囲が限定されることとなる。このような共通点を持ちながらも、プーフエンドルフとハチスンの社会契約説は、政体と抵抗権に対する見方において違いが見受けられる。それは両者が生きていた時代と政治社会状況の違いの必然的結果ともいえるが、その論点については次節に譲るとして、以下両者の社会契約の論理の相違点を見ていくこ

ととしよう。

まず、自然状態の不便性と国家の必要性の議論に関して、プーフェンドルフとハチスンにはその論理構成に違いが見受けられる。それは人間本性の捉え方がプーフェンドルフとハチスンでは微妙に異なっているからである。

プーフェンドルフは、人間の社会的本性（socialitas）を主張しつつも、アリストテレス的なゾーン・ポリテイコンを否定して、ホッブズのな自己保存の本能（self-preservation）＝自己愛（amor sui）の強さを認め、自己保存をはかるための手段としての社会性の概念を持ち出してくる。すなわち、プーフェンドルフによれば、人間は利己的ではあるが、生まれながらに無力（imbecillitas）な存在であり、社会を形成して他者の援助・助力を得ることが必要であるために、自己愛を抑制し、可能なかぎり他者の利益を促進しなくてはならないとされる⁽⁴⁰⁾。したがって、プーフェンドルフが主張する社会性とは、ア・プリオリで生得的なものというよりも、本性的には利己的である人間が、自らの自己保存をよりよく実現するために目指すべき当為（Sollen）としての性格を強く有していたといえよう。

しかし、ハチスはアリストテレス的なゾーン・ポリテイコンの概念を、ホッブズ的な人間の利己的本性を強調することによって否定するようなことはせず、基本的に容認することから議論を始めているのである。

「すべての人びとが、自らの諸義務を忠実に履行すれば、すでに説明したように「自然状態で家族社会は」結合しているのだから、人びとの生活は十分裕福であり、快適であるに違いない。したがって、人びとを政治権力（civil power）に服従するようにさせるのは、人間の弱さあるいは欠陥から生ずる害悪に対する懸念のためであったのである。しかし、だからといって、政治社会（civil society）を不自然である（unnatural）とか、自然に反する（contrary to nature）とか見做してはならないのである。というのは、自然が我々に与えた理性が、我々が自然に望む利益を得たり、それとは反対の害悪を避けるために必要であり、あるいはそれに大いにつながると示してい

るものは何であろうと、理性と予見能力を自然に授けられた神の創造物〔「人間」〕にとって、自然であることは明白に違いないからである。したがって、人間は『生まれながらにして国家 (civil polity) に適した生き物』であると言われるのも当然なのである。⁽⁴¹⁾ (傍点筆者)

このようにハチスンは、政治社会をアリストテレス的なゾーン・ポリテイコンの延長線上に捉えようとしている点で、他の社会契約論者たちとは一線を画しているが、⁽⁴²⁾ 後述するように社会契約による国家の作為性までも否定していない点で政治的保守主義者ではないことがわかる。

プーフエンドルフは国家設立の理由として、人間にのみ見受けられる情念の存在を強調し、所有の発生に伴う余剰物への飽くことなき人間の欲望や名声の追求・羨望などが侵害の原因になりうること、また、侵害が生じた場合に自然状態では紛争を解決する裁判官が存在しないことなどを指摘しているが、⁽⁴³⁾ 自然状態に付随する不便宜のこうした説明の仕方は他の社会契約論者たち(たとえばロック)とさして変わるものではない。

これに対して、ハチスンは国家設立の理由として、以上のような自然状態の不便宜を指摘するとともに新たな論点を加えている。それはすぐれたリーダーの必要性と彼らの存在の社会における効用である。

「すべての人間が公正であり、人に害を及ぼすと考えている行為はどのようなものであれ、他者に対してなさない」と仮定してみても、彼らは自らの強い利己的欲望と激しい情念という性向を持つために、自らの諸権利と他者の諸権利に関して錯誤を起こす傾向をきわめて強く有している。このことよって、しばしば人びとの間には紛争が生じるのである。さらに、多くの実直な人びとが、あまりに猜疑心が強すぎるために、彼の敵対者が仲裁者と結託しているのではないかと、あるいは仲裁者をそそのかす術を彼が有しているのではないかと懸念して、争議を他者の仲裁に付さないと仮定してみよう。これに加うるに、〔紛争の〕両当事者が自らの力に過剰の自信を持っていた

り、意見を頑迷に譲らなかつたりすると、自然的自由の状態〔Ⅱ自然状態〕における彼らの紛争は、暴力と戦争のあらゆる災厄以外のいかなる方法によつても解決されることはなくなるのである。ところが、我々の本性のなかに、我々をより直截的に政治権力〔を設立しよう〕促すものが存在する。我々の種〔Ⅱ人間〕のなかには、凡庸な大衆よりも知性の点で明らかにすぐれている人びとが存在する。……これらのすぐれた賢人たちは、すべての人びとが認めていることだが、多くの人びとの共通の効用（common utility）のために重要な多くの事柄を考案し、發明することができ、もし彼らの指示に従えば、各人が自らの利益を促進するためのより効果的な方法を見つけ出すことができるのである。これらの能力に、卓越した道德的能力、美徳、正義、剛毅が加われば、そうした人物の出現はすべての人びとの信頼と信任を獲得し、その人を名譽と権力のある地位へ就かせるよう人びとは熱望するであろう。なぜなら、彼らの指導の下であれば、すべての人びとがあらゆる種類の繁栄を得られるに違いないと考えるからである。したがって、侵害に対する恐怖ばかりでなく、卓越した能力とそれらに対して我々が自然に抱く高い是認も、政治社会を設立するよう我々を動かす最初の〔原因〕となつたことは大いにありうることなのである。〔⁹⁴〕

（傍点筆者）

他の社会契約論者たちが人間の能力の平等性を説き、主権者に関しては政治機構上の位置づけにしか関心を持たず、さらには支配者の権力濫用に対して一般に強い懸念を有していたのに比べると、ハチスはプラトンの哲人政治を思い起こさせる議論を展開し、社会契約の論理性ばかりでなく、すぐれた政治的リーダーに従うことが社会全体の繁栄と幸福につながるといふ効用性に着目している点は近代的というよりも、ある意味において古典古代的であり、そこにハチスンの政治理論の特徴があらわれているといえよう。

しかし、ハチスはこうした論点を展開しつつも、基本的には社会契約説そのものを否定したり、破壊するような

論理を支持することはない。たとえば、当時の人類学者や社会学者が行ったような社会契約の歴史的・事実そのものを否定して、国家の起源は社会契約ではなく征服や暴力にあるとする主張にハチスンとは与することはないのである。⁽⁴⁵⁾ なければ、ハチスンは「我々は正当な権力の正しい原因 (just causes of just power) について探求しているのだ」として、社会契約説を擁護しているからである。⁽⁴⁶⁾

ハチスンの社会契約説はやや複雑で折衷的である。基本的には社会契約の論理としてはプーフエンドルフの二重契約論をほぼそのまま採用しているが、当時の名誉革命後のイギリスの政治体制を念頭において、ロックの信託理論もこれに接合させているからである。すなわち、政府に対する抵抗権の理論的根拠として二重契約説だけでは不十分と感じ、それを補完するために信託 (Trust) の理論も採用しているのである。これによりハチスンの社会契約説はプーフエンドルフとロックの社会契約の完全な折衷となっており、論理的に一貫したものになっているのかいささか疑問が残るのである。

ハチスンの社会契約説を説明する前に、プーフエンドルフの二重契約説について簡単に見ておこう。⁽⁴⁷⁾ プーフエンドルフは、国家設立の手続きを厳密に言えば三段階に分けて考えている。まず、国家設立の前段階としての人民の結合体 (coetus) を形成するための結合契約 (pactum primum)、次に国家形態を決める決定 (decretum) がなされ、最後に主権者と人民の間で統治契約 (pactum alterum) が交わされる。⁽⁴⁸⁾ こうした社会契約の手続き自体はロックのそれに近いと思われるが、ロックの場合は最後の統治契約が信託に置き換えられている。統治契約は双務契約であり、主権者が義務づけられるばかりでなく、人民の側にも服従の義務が生じるが、信託の場合は片務契約であり、人民の福祉のための政治を行うべしという主権者側の義務の側面のみが強調され、それに違反した場合には委託者 (trustor) である人民が主権者を解任し、主権を取り戻すことができる。ハチスンは社会契約の手続きとしては完全

にプーフェンドルフの二重契約説をそのまま採用している。彼はそのことについて次のように述べている。

「通常の方法で国家あるいは政治体を構築するには、以下の三つの行為が必要である。まず、全員が一つの合議体によって統治される一個の社会に結合するという、各人とすべての人びとの間で交わされる契約である。次に、統治のプラン（the plan of government）と統治者の指名に関する、人民による決定あるいは布告である。そして最後にこれらの統治者たちと人民の間で交わされるもう一つの信約あるいは契約があり、これにより支配者たちは人民の信頼に忠実にこたえる政治を行うように、人民は服従をするように義務づけられる。権力が最初に構築される時に、粗野で軽率な群衆が、「彼ら」より卓越した人物のすぐれた徳性を大いに賛美して、これら三つの正規の段階をふんでいたかどうかは疑わしいことは確かである。しかし、権力の正当な構築が行われる時はいつでも、これら三つの「手続きが」なされたのとまったく同じ効力を明らかに有する何かが始めに行われていたのである。というのは、この権力の構築に際して、あらゆる方面から熟知され明言されたその目的とは、全体の共通善だったからである。」⁽⁴⁹⁾

こうしてハチスンはプーフェンドルフの二重契約理論に全面的に依拠しながらも、名誉革命後のイギリス国制により適合した社会契約理論に仕上げるために、ある改良を施している。それはプーフェンドルフの契約理論にロックの信託理論を接合させることであった。ハチスンは、プーフェンドルフの第二契約Ⅱ統治契約では、主権者の権力濫用に対する抵抗権の理論的根拠づけが不十分であると考え、信託理論を採用することによって主権者が人民の共通善を実現するための代理人Ⅱ受託者（Trustee）であることを明確にし、信託に違反した際の抵抗権の存在を強調しようとしたのであった。主権者は、あくまでも委託者である人民の信託に基づく受託者にすぎないことをハチスンは次のように主張している。

「為政者は〔人民の〕代理人 (Mandataris) として行動するが、〔もし権力を濫用し人民の利益を損なうような行為をした場合には〕その代理人は、全般的な委任によつて特定の重要な職務を行うために他者にいったん雇われた後で、彼を雇った人びとからの特別な指図あるいは制限を受け入れるのを後になつてから拒絶し、あるいは彼の最初の任務を放棄しているようなものである。為政者は自らの行為に対する見解を正当化し説明することで、人民を納得させることができない場合には、困難を伴う職務を辞するのが当然のことなのである。」(傍点筆者)

実際ハチスは、彼の思想形成の初期の段階からロッキの信託概念を支持していたことがわかる。すなわち、処女作である『美と徳の観念の起源』(An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue, 1725) のなかですでに、ハチスは主権は為政者に一方的に譲渡されたものではなく、人民の信任に反した場合には、主権は人民の下に返還されると主張しているのである。

「君主か合議体かの、あるいは両者が結合しての絶対的な支配とは、全人民の自然的な力と財産を、それらが本来譲渡し得る限りにおいて、君主、合議体あるいは結合した両者の慎慮にしたがつて、国家の公共善のために処置する権利であり、ただし、支配者が要求する財産の量、賦課の方法あるいは臣民の労働の配分については、いかなる保留もない、と我々は解する。しかしあらゆる国でこの暗黙の信任 (tacit Trust) には、『譲渡された権力が支配者の最善の判断にしたがつて、公共善のために行使されるであろうこと』が前提されている。したがつて、為政者たちが公然と国家を破壊する意図を表明し、あるいはそれが必然的に起こるようなやり方で行為する時には、市民的政府のあらゆる形態において想定されている、本質的な信託 (essential Trust) が侵害されているのであり、その結果として〔主権の〕譲渡は無効となるのである。……〔為政者が人民の権利を侵害する〕場合の唯一の救済策は、このような背信行為をなした受託者 (perfidious Trustees) に対する全面的な反乱なのである。」⁽⁵¹⁾

ハチスンは、プーフエンドルフの二重契約理論を自らの社会契約説の根幹に据えながらも、特殊イギリス的な政治的事務を考慮して、第二契約Ⅱ統治契約にロックの信託理論を結合させることによつて、人民の公共善を顧慮しない専制君主に対する抵抗権の理論的裏付けをより強固にしようとしたのである。しかし、ロックがプーフエンドルフとは違い、統治契約を信託に置き換えたのは、抵抗権を実際に行使するには統治契約よりも信託の方がより有利であると考えたからであり、抵抗権の根拠を磐石のものとするためであった。すなわち、統治契約は双務契約であるが、信託は片務契約であり、人民の利益を最大限に優先できるからである。ハチスンのようにプーフエンドルフの二重契約理論にロックの信託理論を簡単に接合させてしまうことは理論上いささか無理があり、このことは政治理論家としてのハチスンの未成熟さを示しているように思われる。

したがって、ハチスンの社会契約説は、社会契約理論としてはその論理的・一貫性と整合性を欠いていると言わざるをえず、学説史上のその価値を減じることとなつてしまつたのである。つまり、ハチスンの社会契約説は独自性がなればかりか、プーフエンドルフとロックの思想の完全な折衷となつてしまつたのである。

ハチスンの社会契約説の意義と評価について検証するためには、一七世紀における社会契約説の発展をホッブズ、プーフエンドルフ、ロックに着目して概観しておく必要があるだろう。社会契約説の学説史上におけるプーフエンドルフの二重契約理論の意義は、ホッブズの社会契約批判にあつた。すなわち、ホッブズの社会契約では人民が国家へと結合する際に、自然権を主権者に一方的に譲渡してしまうため、いったん主権者を設立してしまうと、主権者が人民の代理として統一的な意思を代弁するために、人民はもはや集団として存続することはできず、ばらばらの群衆（multitude）に解消されてしまひ、⁽⁵²⁾主権者が人民の福祉を損ねた場合に、その失政を集団で追及しその責任をとらせるといふ観点⁽⁵²⁾が希薄であつた。この欠点を是正するために、プーフエンドルフはホッブズの社会契約を二段階に分

け、主権者の任命後も人民の集合体 (corpus) を残存させ、主権者が暴君と化した際に主権をいったん人民の集合体に取り戻す道を切り開いたのである。また、統治契約を主権者と人民の間に結ばせることで、主権者の契約違反の際には抵抗権を行使できる理論的根拠も明確にしたが、後述するようにプーフENDORFの場合には、主権者の契約違反を判断する主体と基準をあいまいにしたため、実際には抵抗権の行使には消極的とならざるをえなかった。⁽⁵³⁾ このプーフENDORFの限界を超えたのがロックである。ロックはプーフENDORFの第二契約を人民の主権者に対する信託に置き換えることで、人民の利益にならない場合にはいつでも主権を人民の下に返還させ、主権者を交替することができるようにしたのである。

このように近代自然法論者たちが構築した社会契約説の理論的展開をたどると、ホッブズ→プーフENDORF→ロックへと社会契約そのものがその内容を止揚させ、進化していることがわかるが、ハチソンは結局のところ、プーフENDORFとロックの契約理論を折衷させることで新たな論理を構築することもなく、社会契約説の学説史上の発展に大きく貢献することはなかったのである。その意味において、ハチソンの社会契約説そのものには独創性がなかったといえよう。

むしろ逆説的な意味において近代自然法的な政治理論を批判的に乗り越えようとしたのがヒュームとスミスである。彼らは社会契約説の根本的な原理そのものを否定し、新たな支配—服従の原理を構築しようとしたのであった。ハチソンの弟子であるヒューム、スミスの時代になると、社会契約そのものの虚構 (フィクション) 性が問題視されるようになり、スコットランド啓蒙思想の政治理論の本流から社会契約説は除外され、やがて衰退していくこととなるのである。⁽⁵⁴⁾

三 政体論と抵抗権

社会契約説そのものにおいては折衷的であり、獨創性のなかったハチスンの政治理論だが、政体論においてはきわめてユニークな議論を展開している。ハチスは政体論において、混合政体である名誉革命後のイギリス国制を前提としつつ、最善の国家形態とはいかにあるべきかについて原理的な考察を行っている。政体論においてハチスンとプーフェンドルフの政治思想は最もきわだった違いを見せており、それぞれの生きた時代の政治社会状況の相違がその理論にも反映していることがうかがえる。

政体論については、アリストテレス以来の六政体論がよく知られているが、ホッブズ、プーフェンドルフ、ロックなどの近代の自然法論者たちにおいては、一般に主権者の数によって政体の種類は区分されている。すなわち、ロックが「立法権がどこに置かれるかによって、国家の形態は定まる」と述べているように、⁽⁵⁵⁾主権を有する為政者の数によって基本的に君主政、貴族政、民主政の三つの主要な形態に区別される。アリストテレスの場合には、さらにそれぞれの政体の墮落形態が想定されていたため政体の種類が倍加するが、ホッブズやプーフェンドルフにおいてはこうした政体の統治の質による区分を廃止しようとする動きが看取される。ホッブズは『リヴァイアサン』第十九章のなかで次のように述べている。

「歴史や政治に関する書物のなかには、僭主政や寡頭政といったような、何か別の統治の名称が見られる。しかし、それらは何か異なった統治の名称ではなくて、同一の統治形態について不満を持った時の名称なのである。つまり、君主政の下で、それに不満を持つ人びとは、それを僭主政と呼び、貴族政を喜ばない人びとは、それを寡頭政と呼

ぶのである。同様に、民主政の下で苦しめられていると思つてゐる人びとは、それを無政府状態（それは統治の欠如を意味する）と呼ぶが、しかし、私は統治の欠如が何か新しい種類の統治だと考える人があろうとは思わないし、また、同じ理由から、人びとがある統治を好む時と好まぬ時、あるいは統治者に抑圧されている時とで、統治の種類が異なると考えるべきだとも思わないのである。⁽⁵⁶⁾」

プーフエンドルフもまたこうしたホッブズの考えを基本的に支持しつつ、政体の種類の統治の質による区分をなくすべきだと主張する。

「〔統治がうまくいつている〕健全な国家と病いにかかった国家とではきわめて大きな違いがあるが、しかし、だからといってそれが理由で国家の種類が増えるということにはならないのである。……なぜなら、そのような〔国家の〕欠陥は権力の本質それ自体を変えることはないし、その本来の対象を変えることもないからである。⁽⁵⁷⁾」

こうしてホッブズとプーフエンドルフは、統治の質による政体の区別を否定したが、それは彼らが為政者による悪政を看過したり許容したのではなく、統治の質の問題以上に重要な問題があると考えていたからである。それは主権と呼ばれうるものがはたして当該の国家に存在しているのか否かという問題である。ホッブズが生きていた内乱時代のイングランドもプーフエンドルフが体験した三十年戦争時代の神聖ローマ帝国も、まさしくこの時期に国家を統一する主権そのものの存否が問われていたのである。彼らにとっては、正しい統治が行われているか否かという問題以前に、自らが生きている国家はそもそも国家としての体裁を整えているのかということが最大の関心事だったのである。したがつて、統治の質に関しては二次的で派生的な問題とならざるをえなかつたのである。ホッブズとプーフエンドルフにとって統治の質と国家主権の存否はまったく別次元の問題であつたのである。

ホッブズもプーフエンドルフも主権の分割や複数の機関による主権の共有を認めず、国家主権の不可分性と最高性

を主張している点で共通しているが、政体論に関して言えば、彼らの関心は統治の質ではなく、主権論との兼ね合いで国家がはたして正常な状態にあるのか否かという問題にあった。すなわち、統治の質による区分に変わって登場するのが、規則的な政体と変則的な政体の区別である。

ホッブズは『リヴァイアサン』第二十二章のなかで、次のように述べている。

「団体 (Systems) とは、ある利益や仕事のために結合した人びとの集まりをいうのである。団体には、規則的な (Regular) ものもあれば、変則的な (Irregular) ものもある。規則的なものとは、一人の人か、人びとから成る一つの合議体が、全員の代表として構成されているものである。その他はすべて変則的なものである。」⁽⁵⁸⁾

つまり、規則的な団体と変則的な団体の根本的な違いは、統一的な意思を形成する機関が一元化されているか否かにあるのである。⁽⁵⁹⁾ ホッブズは規則的な団体が正常な状態であると主張することによって、主権が分割されたり、共有されたりしている混合政体を暗に批判しているように思われるが、ホッブズと同じ問題意識で神聖ローマ帝国の国制を分析したのがプーフェンドルフである。

プーフェンドルフは、セウエリヌス・デ・モンツァンバーノという匿名を使って『ドイツ帝国国制論』(De Statu Imperii Germanici ad Laelium Fratrem, Dominum Trezolani Liber Unus, 1667) とする当時ではベストセラーとなった書物を著している。そのなかで彼は、政治的分裂状態にある神聖ローマ帝国の惨状を嘆いて、ドイツ帝国の政体は「変則的な政体であり、怪物に似ている (irregulare aliquod corpus et monstro simile)」と述べているが、⁽⁶⁰⁾ 『自然法と万民法』第七巻第五章「国家の形態について」においても、変則的な政体の例として東西分裂後のローマ帝国とドイツ帝国（神聖ローマ帝国）を挙げている。彼はその問題を次のように論じている。

「変則的な政体が見られる有名な」実例として、我々はローマ帝国について論じようと思うが、もう一つの実例

としてドイツ帝国を取り上げたのがセウエリヌス・デ・モンツアンバーノなる人物（「プーフエンドルフ自身のこと」である。ここでは古代ローマ帝国の例において認められる、その変則性（Irregularitas）について所見を述べることで十分であろう。古代ローマ帝国では、一人のローマ皇帝が東（「ローマ帝国」）を所有し、他の皇帝が西（「ローマ帝国」）を所有していた時には、一度に二個の胴体を持ち、三人の皇帝が分割によってローマ社会を所有していた時には、一度に三個の胴体を持っていたように思われる。……〔その場合には〕二人の皇帝が帝国を所有し、一人は東ローマ帝国をもう一人が西ローマ帝国を所有していたなら、国家は分割されており、それぞれが独立していたのであるから、実際には「ローマ帝国」の名称を冠する二つの異なる王国が存在していたことが認められなくてはならないだろう。……総括すると、そのような分割された主権はセリムの次のような見解によって十分に説明されるであろう。すなわち、彼はドイツ帝国を豎琴（*fasces*）にたとえているが、「調律するのに」大変な労力が使われてやっとハーモニーが奏でられるのだが、それは少しも長続きしないのである⁽⁶⁾。」

このようにプーフエンドルフ自身もホップズと同様に、主権の分割が行われていたり、国家的統一のなされていない政治共同体を変則的な政体と見做し、正常な状態から逸脱した「病」におかされた形態だと考えていたのである。したがって、名誉革命後のイギリス国制のような混合政体に関しては、プーフエンドルフは批判的に捉えていたと考えられるのである。

これに対してハチスン、ホップズやプーフエンドルフが否定的に捉えていた主権の分割や共有を認め、まさしく混合政体こそが人民の幸福を実現する上で最善の政体であると主張することによって、純粹な単一政体を規則的で正常と考えるホップズやプーフエンドルフの政体論とは著しい対照を示すこととなるのである。

さて、その論点に移る前に、政体に関するハチスンの基本的な考え方を確認する必要がある。ハチスンは、『綱

要』第三卷第六章「政体のさまざまなプランについて」のなかで政体論を展開しているが、まず政体の区分について次のように述べている。

「統治の純粹な形態は、権力が一人の人物か一個の合議体に委ねられるのに応じて、三つの種類に区分される。それが一人の人物に委ねられれば君主政と呼ばれ、少数の高い身分の市民から成る合議体に委ねられれば貴族政と呼ばれ、すべての自由な市民か、あるいは彼らの代表となる信頼に足るべき人びとから成る人民議會に委ねられれば民主政と呼ばれる⁽⁶²⁾。」

主権を有する為政者の数によって政体を区分する方法は、ホッブズやロック、プーフェンドルフとまったく同じである。さらにハチスンは、採用された政体がすぐれたものかどうかを見極めるための判断基準を六つに分けて提示している。そしてこの基準は、三政体の優劣を判断する上で決定的な意味を持っているのである。

それは、(一)「国家を構築する上で四つの目標が存在すること」、(二)「主権の諸部分が異なる主体に置かれる場合は、対立を起こさないような政治的結束が必要であること」、(三)「権力はその基盤に大きな財力を有していないと安定しないこと」、(四)「一部の階級に特権が認められると争いが絶えなくなること」、(五)「いかなる政体であろうと政権内に善良で賢明な人物が存在しないと大きな成果は得られないこと」、(六)「国家の最適な人口数は正確には決められないこと」⁽⁶³⁾、である。

これら六つの基準は政体を構築する上で留意しなくてはならない心構えであるともいえるが、これらの基準のなかでも最も重要でありかつ注目すべき項目が(一)の四つの目標である。ハチスンはこれについて次のように述べている。

「国家を構築する際に、以下の四つの点が目標とされなくてはならない。まず、国家にとって何が最善のことであ

るかを判断するための十分な賢智 (wisdom) が政府に存在することである。それから最善のものを選択するための忠義 (fidelity) 「が必要であり」、次には政治的・一体性 (concord) が維持されなくてはならない。そして最後に「挙げられるのが」機密的で迅速な執行 (secret and speedy execution) である。⁽⁶⁴⁾

そしてハチスンはいくつかの四つの目標 (wisdom, fidelity, concord, secret and speedy execution) を充たしているかどうかに基づいて、三政体のそれぞれの長所と欠点を分析していくのである。まず君主政については、ハチスンは、これをいくつかのタイプに分類して考察している。

「君主政体 (monarchy) は、それが政治的・一体性 (concord) を保持し、いかなる計画でも機密的で迅速な執行 (secret and speedy execution) を行うのに適しているという特別な利点を有している。しかし、世襲的な君主政では君主の賢智 (wisdom) あるいは忠義 (fidelity) に関しては保証があまりない。選挙王政では、賢智の点では確実性が増すであろうが、忠義はむしろ危うくなる。どちらの「君主政体」君主も死去した際には、内乱に発展する可能性がある。世襲的な絶対君主政では「四つの」どれも確かではない。世襲的な制限「君主政」の下では、賢智にはそれほど警戒しなくてよいが、忠実に行政を行っているか警戒を強めるべきだろう。というのは、君主が基本法を犯すか、あるいは基本法によって彼の権力に課された制約を破ると、明らかに彼は自らが専制君主と化したことを宣言することとなり、自らの権利を失うことになるからである。⁽⁶⁵⁾」

このように君主政体に関しては、基本的にハチスンは四つの目標の二つしか充たしていないと考えており、三政体のなかでも最も厳しい評価を下している。名誉革命体制を支持しているハチスンが、このような見方をしていること自体は当然ともいえる。次に、貴族政と民主政については次のように分析している。

「純粹な世襲的貴族政では、賢智にはそれほど警戒しなくてもよく、忠義、政治的・一体性あるいは機密的で迅速な

執行にはあまり警戒する必要はない。選挙による「貴族政」では賢智と忠義には警戒心を強めなくてはならないが、政治的の一体性と「迅速で機密的な」執行には警戒心を強める必要はない。民主政では、人びとが彼らの財産の額に応じて投票を行う場合か、あるいは議会が人民によって選ばれた代表によって構成されている場合には、忠義に關してはつねに心配する必要はないが、賢智についてもある程度は期待できよう。しかし、「全人民が直接政治に參加する」純粹な民主政では、政治的の一体性あるいは迅速で機密的な執行は保証されないであろう。⁽⁶⁶⁾

君主政ほどではないが、貴族政と民主政にもそれぞれ欠点があり、とくに直接民主政にはハチスンは強い懸念を示していることがわかる。三政体に限定して言えば、ハチスンは相対的に貴族政に政体としての優位性を与えているように思われる。しかし、三政体のいずれも四つの目標を完全に達成することはできないのである。以上のような三政体の四つの観点からの分析を通じて、ハチスンは単一の純粹な政体では理想的な政体としては不十分であると主張する。

「純粹な統治形態のいずれも、国家を幸福な状態に保つのに十分には適していないということを証明するために、我々は周到な説明を行ってきた。……それぞれの純粹な形態につきまとう、いくつかの大きな不便宜は、混合的で複合的な「形態」を用いることの必要性を示しているのである。それぞれの純粹な「形態」に特有ないくつかの大きな利点は、これら三つの種類が巧みに合成される場合には、こうした混合的な形態が最善であることを示しているのである。そしてこのことは古代の賢人たち（「ルプラトン、アリストテレス、ゼノン、キケロ」）の意見でもあった。⁽⁶⁷⁾」

ハチスンはこのように混合政体の優位性を主張した後で、理想的政体の具体的説明に移行するが、彼がそのモデルとしたのはまさしくイギリス国制、すなわちイギリスの混合政体だったのである。イギリスの混合政体は、庶民院、

貴族院の二院から成る議会と君主によって構成されているが、ハチスン⁸⁸は庶民院、貴族院、君主が、前述した四つの目標をそれぞれ分担して達成すべきだと考えているのである。

「一般的な人民の利益によって正規に選ばれた代表あるいは代理から成る合議体〔庶民院〕は、忠義 (fidelity) あるいは誠意に欠けることは決してなく、賢智 (wisdom) が足りないということもほとんどないのであるから、政治権力の大部分がそうした集合体に置かれることは当を得ているといえよう。……国家の重大な職務を遂行する際に、能力と忠義を有する少数の人びとから成る貴族院も存在する場合には、人民議会〔庶民院〕のために、要件を慎慮し、討論し、発議する権利だけを〔貴族院に〕委任しておいて差し支えないであろう。……最後に、予期せぬ緊急事態あるいは脅威の発生に備えて、さらには公共の利益が必要とすることを機密的に迅速に執行する (secret and speedy execution) ために、ある種の王的なあるいは独裁的な権力が必要である。しかし、その権力はその効力に関して法以外のいかなる根拠も有してはいないのである。この権力に対しては、戦時での指揮権と法の執行が委任されよう。この第三の部門〔君主〕は、貴族階級と平民との間に激しい抗争が生じた場合に、国制を担う二つの部分〔庶民院と貴族院〕のバランスを保つ、調停者として存在するのである。あらゆる種類の職務を促進するための権力は、なんらかの方法でこれら三つに共同して与えられ、あるいはそれらの間で分割されるのである。〔たとえば〕優れた才能と賢智が要求される職務は、貴族院にまかせることで果たされるであろうし、迅速な執行を行うために雇用される官吏は、君主によって任命されるであろう。人民の諸権利を守り、彼らの間で正義を執行する官吏は、人民によって選ばれるであろう。」

ハチスンの場合、国家に求められる四つの目標をすべて充たすことが、人民のために必要不可欠であると考えられており、そのためには庶民院、貴族院、君主がそれぞれの得意分野でその役割を分担する混合政体が最善の政体であ

るといふ結論になろう。これはまた名誉革命で決着した当時のイギリス国制の最終的な形態でもあったのである。したがって、ハチスはホッブズやプーフェンドルフとは違って、主権の共有や分割を認めているため、前述した変則的な政体の議論もまったく出てこないのである。ましてや混合政体やイギリス国制に対する批判はまったく行われておらず、むしろ理想的政体のモデルとなっているのである。

社会契約説の根幹部分ではプーフェンドルフの理論をほぼそのまま踏襲したハチスが、政体論においてはまったく対照的な結論をとらざるをえなかった背景は、彼らの生きた時代の政治社会情勢の相違にあるといつてもいいであろう。三十年戦争後の荒廃した国土とヴェストファーレンの講和条約によって実質的には領邦国家による国家連合と化した神聖ローマ帝国の惨状を深刻に受けとめていたプーフェンドルフは、祖国に対して批判的な見方をとらざるをえず、ボダン・ホッブズのな主権論を掲げることによってドイツにおける近代的統一国家の成立を願望していたのに対して、ハチスは、二度の市民革命を経て、君主による横暴な専制政治を議会が防止する混合政体をすでに確立したイギリス国制に基本的な信頼をよせており、そのためには主権の共有や分割にも反対しない立場に立っていたのである。こうした両者の理論的相違は抵抗権に関する考え方においても見受けられる。最後にこの問題について触れておきたい。

近代における抵抗権の基本的スタンスは、近代初頭にヨーロッパに登場した絶対主義国家のシンボルである強大な権力を持つ君主の専制政治に対する、主に市民階級の側からの自由と平等を求める抵抗運動であったといえよう。しかし、絶対主義はネガティブな意味においてだけ捉えられてはならず、神聖ローマ帝国のような中世的な広大な宗教的紐帯から各地域の領邦国家が主権を主張して独立していくという、近代国家の成立にとっては必要不可欠な過渡的な形態でもあったのである。

したがって、近代の政治思想家たちは、それぞれの置かれた歴史的局面的なかで思想的営為を行わざるをえないと

いう制約も課されていたのである。その点において、ドイツとイギリスとでは根本的に政治的事情が異なっていたといえよう。また、イギリスにおいても、市民革命の内乱期と名誉革命後とは政治思想家たちの思想的課題は大きく違っていたこともまた事実である。すなわち、ホッブズは内乱状態を沈静化するための強い国家権力を標榜することが重要な理論的課題であり、ロックやハチソンは君主と議会がバランスを取り合う立憲君主制の確立したイギリス国制を理論的に正当化する必要性があったのである。一方、プーフエンドルフは、国家としての体裁を失っていた神聖ローマ帝国の批判と再建が最優先の理論的課題であり、そのためにはホッブズとはやや異なるもの⁽⁶⁹⁾、やはり国家統一のための強力な主権の重要性を強く認識していたのであった。こうした政治的状況の違いが各思想家たちの抵抗権思想に微妙な影響を与えていくのである。

まず、ホッブズについてであるが、彼は抵抗権の根拠を国家設立の理由から導き出している。すなわち、社会契約によって各人は主権者の行為を自らの代理的行為であると認めているため、基本的にこれに逆らうことはできないものの、⁽⁷⁰⁾国家 \parallel コモンウェルスはそもそも自然状態で各人が有する自己保存の権利を守るために設立されたものであるから、主権者がその個人の自己保存を奪うような行為に対しては個別的に防衛行為を行ってもよいことになる。しかし、ホッブズはこうした個別的な自己防衛としての抵抗権は認めてはいるが、国家の秩序を最優先させているために、主権者の不正を糾すための集団的抵抗権については消極的である。しかし、その例外としてホッブズが認めているのが、死刑の宣告を受けたり、あるいは死刑に値する重罪を犯した人びとが共同して自分たちの自己保存を守るといふ行為である。⁽⁷¹⁾これは権利としての集団的抵抗権は認めないが、事実としての集団的抵抗はありうるということ⁽⁷²⁾をホッブズ自身が黙認したということになる。このようにホッブズは、主権者の契約違反に基づく集団的抵抗権への道は閉ざしているが、自己保存を守るための不可避的行為としての抵抗は認めるといふアンビヴァレントな態

度をとっているのである。

これに対してプーフェンドルフは、自らの二重契約理論に基づき抵抗権の理論的基礎づけを明確に示している。すなわち、第二契約Ⅱ統治契約により、主権者は人民の福祉を実現しなくてはならないという義務を負っているため、これに違反した場合には主権者に抵抗し、彼を交替させる権利を人民が有しているということになる。ただし、プーフェンドルフはこうした人民の主権者に対する抵抗権が実際に発動されることを危惧し、抵抗権の具体的ケースを個別的な自己防衛権 (*jus defensionis*) に限定させようとする意図が見受けられる⁽⁷²⁾。つまり、抵抗権を発動するためには、主権者が明確な契約違反を行ったという判断が必要となるが、プーフェンドルフは、主権者が不正を行った場合にそれを審判する主体が人民であるということをロックのように一貫して主張することができないため、事実上集団的抵抗権は行使できなくなっている⁽⁷³⁾のである。

これは、人民が主権者に対する集団的抵抗権を実際に行使することになれば、神聖ローマ帝国の政治的分裂状況がさらに深刻になるといふプーフェンドルフ自身の警戒心のあらわれと見ることもできよう。さらに、プーフェンドルフは、実際の抵抗権の行使は個々の市民が主権者に対して行う個別的なものに限定しようとする傾向も見受けられる。個々の市民の主権者に対する個別的抵抗は国家全体としてみればさして脅威とはならないからである。このようにプーフェンドルフもホッブズと同様に、基本的に国家の安寧と秩序維持を最優先させている傾向が強くなる⁽⁷⁴⁾のである。プーフェンドルフが生きていた当時の弱体化した神聖ローマ帝国において抵抗権を積極的に認めていくことは、まさしく国家の破壊を招く危険な行為であったといえるのである。

ホッブズやプーフェンドルフが生きていた時代に比べると、ハチスンが執筆活動を行った名誉革命後のイギリスでは、抵抗権を声高らかに唱導する社会的背景が十分に整っていたといえよう⁽⁷⁵⁾。なぜなら、名誉革命そのものが専制君

主に対する抵抗権の発動そのものだったからである。したがってハチスンには、ホップズやプーフエンドルフとは違って、人民の福祉を顧慮しない専制君主に対して集团的抵抗権を行使することには躊躇しないのである。

ハチスンの抵抗権に対する考え方は『綱要』よりも『道徳哲学体系』でより詳細に展開されている。したがって、ここでは、『道徳哲学体系』第三巻第七章の「統治者の諸権利について」における記述に従いつつ、ハチスンの抵抗権思想を跡づけることにしよう。

ハチスンはまず、指導者としてはそれほどすぐれてはいない統治者に対する心構えを次のように説いている。

「徳性がとくにすぐれているわけでもなく、あるいはその公共的な行動についてもさまざまに欠陥が見受けられるような統治者たちであっても、彼らが誠意をもってやる気を出し、彼らの統治がなんとかそれなりに公共の利益を推進できているうちは、我々は「そうした統治者たちが」その高い地位にあることの難儀さと「彼らが」きわめて誘惑にかられやすいことを考慮しつつ、彼らの弱点を大目に見てやらなくてはならない。「というのは」彼らはそれでも公共の利益にとってなおきわめて重要な人びとであるからである。……「統治者たちによる」危害が、暴力による「統治者たちの」すぐ替えの際に生じるであろうと懸念される害悪よりひどくない場合、そして「彼らの」すぐ替えによって、「その時に生じる」害悪にまさる、すぐれた善が得られるであろうという見込みがない場合は、「その統治者たちに対する」服従を続け、内乱による害悪を避けることは、臣民の祖国に対する神聖な義務である。しかし、そうではなく、いかなる穏便な方法でも国家を悲惨な状態から救済し、あるいは保護することができないような場合には、プランを変更し、あるいは不埒な統治者たちが権力の座から退くよう全力を尽くすのは、万民に課せられた祖国に対する義務である。⁽⁷⁶⁾」

このようにハチスンは、道徳的に劣っている為政者たちや暴君を交替させる代替手段がない場合には条件付で暴力

的な抵抗権を行使することを認めているのである。そしてハチソンは第二節で述べたように、社会契約の際に主権者と人民の間で成立する信託の理論を持ち出して抵抗権を理論的にさらに補強していくのである。彼は『道徳哲学体系』第三卷第七章第三節「抵抗権はいかなる〔政体の〕プランにも存在する」において、次のように述べている。

「憲法によつて自らに与えられていない権力を篡奪し、あるいは最高権力の一部を分有している政治的な合議体あるいは議会に与えられた諸権利を侵害する、制限君主あるいは貴族院に抵抗する権利が存在することはきわめて明白である。しかし、そうした抵抗は、何らかの基本法、あるいは統治者たちが任に就くのを承認する際になされた契約あるいは誓約が、人民に特定の諸権利を留保させ、統治者たちの権力から免れさせていることが明白である、制限された政府においてのみ合法であると想定してはならない。このような場合には、抵抗権は疑問の余地が少ないであろう。そしてその国民ばかりでなくすべての人類も、抵抗権が正当であることとそれを行使すべき適切な時機について直ちに合意するであろう。しかし、あらゆる政府において、最も絶対主義的な政府においてさえも、信託（trust）の本来の目的は、全社会（the whole body）の繁栄と安全にあるということとは広く知られている。したがって、支配者たちにとつともなく専制的な意図あるいはそれと同等の効果を有する支配者たちの愚かな行為あるいは不正によつて、権力がこの目的からそれて、人民の破滅へと悪用される場合には、信託に違反しているのであるから、その国民は抵抗権を持たなくてはならないのである。……再び述べるまでもなく、あらゆる抵抗権を排除して君主あるいは貴族院に絶対的権力を全面的に譲渡することは、本来無効な行為なのであり、そうした契約において、何が最も重要なことであり、一般的な善のためにそうした権力がいかにあるべきかを誤解してなされたものと言わざるをえないのである。」（傍点筆者）⁽¹⁷⁾

したがってハチソンの主張に従えば、彼は人民の福祉に反する統治を行う為政者に対して抵抗する理論的根拠を、

人民と主権者の間に存在する信託の違反に求めていると考えることができる。こうした思想はロックの抵抗権理論と
 きわめて近いといえよう。しかし、前節でも指摘したように、ハチスンは一貫して信託に求めることはせず、プーフエンドルフの
 第二契約Ⅱ統治契約にも求めるといふ、理論的あいまいさを残しているのである。それは彼の次のような言説にもあ
 らわれている。

「最高の地位にいる政治的な為政者たちあるいは支配者たちは、神と自然の法に服し、彼らが権力の座につくこと
 を承認される際に、取り結ぶ、明示的なあるいは黙示的な何らかの契約〔Ⅱ統治契約〕によって拘束されているので
 ある。彼らは憲法が彼らに与えた範囲を超える権力を持つことはできない。あらゆる政治権力は、公共善のためだ
 けに認められ、受け入れられていることは明白なのであるから、それを正反対の目的に用いる者は、彼の側の背信
 行為によって他方〔Ⅱ国民〕をあらゆる義務から解放し、その結果、国民は諸悪に対抗して自らを守る自然権を有
 することとなるのである。」⁽⁷⁸⁾

統治契約は、モナルコマキの抵抗権理論に典型的に見受けられるように、君主が戴冠を受ける際に、人民の福祉と
 自然法を守ることを約束し、その義務を負う契約である。その代わりに人民の側には彼に服従するという義務が生ず
 る双務契約である。しかし信託の場合には、君主はあくまで委託者である人民の利益を最大限実現するための受託者
 にすぎず、人民の側に服従の義務は生じない。君主の側だけが義務を負う片務契約なのである。したがって、統治契
 約と信託とは義務と権利の関係において、その理論的性格が大きく異なるのである。ハチスンは統治契約と信託を
 明確に区別することなく、混在させてしまっているために、理論上は相容れない二つの契約理論を併存させてしまっ
 たのである。この点にハチスンの抵抗権理論の根本的欠陥があったといえよう。

しかし、それ以外の点では基本的にロックの抵抗権の考え方をそのまま踏襲していると言っているであろう。たとえば、プーフェンドルフにおいてはあいまいであった、為政者の失政の審判者は誰であるのかという論点には以下のような明快な解答を与えている。

「あらゆる憲法において、政治権力は公共善のための信託であると認められている。したがって、政治権力が〔支配者から〕剥奪されるような背信行為によって、それが濫用されたのか否かという問題が生じてこよう。……権力の濫用が〔支配者の国民に対する〕忠実な意図と矛盾するのかどうか、あるいは権力の濫用があまりにひどすぎて、そのままだと人民にとって破滅的であるのかどうかという問題が生じた場合に、「我々はどうすればいいであろうか」？ 抗争する当事者同士のもつ論争の最も公平な審判者たりえないと思われるかもしれない。しかし、支配者は審判者に対して最悪の抗弁をする可能性がある。というのは、その問題の核心は彼が自らの権力を放棄するか否かにあるからである。「彼が審判者であれば」自らに不利となる判決は決して下さないことは明白である。……人民か、あるいは彼らが信頼でき、彼ら自身によって選ばれた、英知ある代議士から成る合議体〔こそ〕が、この問題を解決する権利を最も要求することができよう。なぜなら、あらゆる政治権力が設立される目的は、彼らと彼らを選んだ人びとの利益にあるからであり、彼らの支配者の利益にはないからである。……〔支配者の〕審理に際して、人民は、彼らが明らかに自分たちの利益 (good) のために構築した権力のプランが実際には彼らにとって危険なものだとわかれば、それを変更する権利を有するのである。」(傍点筆者)

人民が為政者の失政の審判者であるということを一貫して主張することによって、ハチスンは、イギリスの名譽革命後の体制を抵抗権理論によって完全に正当化したといえよう。こうした抵抗権思想はロック以来、保守的な反動勢力に対抗する市民階級にとって最も重要な政治的イデオロギーとなったのである。

以上見てきたように、プーフエンドルフの社会契約説を基本的に踏襲したハチスンの政治理論も、政体論と抵抗権の捉え方においては、両者が生きていた政治社会状況や取り組んでいた思想的課題が大きく異なっていたため、プーフエンドルフとは対照的な思想を展開することとなったのである。とくに抵抗権思想においては、ハチスはプーフエンドルフよりもロックの思想の影響をより強く受けていたように思われる。

一八世紀のスコットランドにおいて、一七世紀に最も成熟した近代自然法学あるいは社会契約説を受容し、その思想をヒュームやスミスに伝え、それを新たな啓蒙の時代の思想的酵母にしたハチスの役割は決して過小に評価されてはならないであろう。しかしながら、プーフエンドルフの自然法学とハチスの道徳哲学の構成と内容を詳細に比較し、分析していくと、倫理思想の部分を除いた政治理論の根幹的部分ではハチスン自身の獨創性はそれほど見出すことはできないのである。したがって、倫理思想家ではなく政治思想家としてのハチスンに敢えて評価を下すとすれば、ハチスンに特段の獨創性や獨自性はなく、プーフエンドルフとロックの焼き直し、あるいは両者のほぼ完全な折衷であったといえるのではなからうか。

おわりに

一七・一八世紀における近代自然法は、ホブズ、ロック、ルソーへと発展する、所謂「社会契約論」の流れと、グロテイウス、プーフエンドルフ、トマジウス、ヴォルフらに代表される大陸自然法学の流れの二つの系譜に分類されることが多いが、この性格のやや異なる二つの近代自然法が合流した場所がスコットランド啓蒙思想であった。すなわち、グラスゴウ大学で教鞭をとったカーマイケルとハチスは自らの自然法学を構築する際に、二つの近代自然

法を区別したり、一方を排除するというようなことはせず、大陸自然法を思想的基盤にしつつも、それにイギリス哲学やホッブズ、ロックの自然法を柔軟に融合させることで、新たな自然法学Ⅱ道徳哲学を完成させようとしたのであった。カーマイケルやハチスは、それぞれスコットランド啓蒙思想の拠点となったグラスゴウ大学「道徳哲学」講座の担当教授であったという点で、スミスやヒュームに与えた影響は計り知れないものがある。オランダやドイツで生まれた大陸自然法学は、その後カントやヘーゲルが登場するまで自国においては著名な思想的後継者にめぐまられなかったという点においては、本国よりもむしろスコットランドの地で新たな生を享けたともいえよう。

しかしながら、大陸自然法学をスコットランド啓蒙思想に受容したという、ハチスの思想上での貢献は高く評価されるべきものの、本稿で指摘したように、ハチスの自然法学は前半の倫理学の部分を除くとそれほど独創性のあるものではないことが確認されるのである。すなわち、自然法学体系の構成、自然状態論、社会契約説、抵抗権理論などの最も根幹的な部分において基本的にはプーフェンドルフの自然法学とロックの政治理論に依存しているからである。さらには、社会契約説を展開する際に、プーフェンドルフの二重契約理論とロックの信託理論を結合させるという、理論上やや無理のある思想的折衷を行っている点で、政治思想家としてのハチスには未成熟さも見受けられるのである。政治理論に限定して言えば、ハチス自身は一七世紀の近代自然法の枠内に止まっており、それを思想的に止揚することはなかったといえよう。

こうしたハチスの限界を乗り越えようとしたのがヒュームとスミスである。スコットランド啓蒙思想のハチス以降の思想的課題としては、まさしくこの近代自然法の根幹である社会契約説をいかに批判的に超克するかにあったといえるであろう。それはまた社会契約説の虚構性の暴露でもあった。しかしながら、その問題は本稿の課題ではない。最後に、ハチスがプーフェンドルフの自然法学をスコットランド啓蒙思想に受容したことで、ヒュームやスミ

すがそうした新たな思想的課題に取り組むきっかけと道筋を与えたことだけは確かであることを指摘しておきたい。

(1) Donald Winch, *Adam Smith's Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), p.47. 永井義雄・近藤加代子訳『アダム・スミスの政治学』(ミネルヴァ書房、一九八九年)、五六ページ。ただし訳文は同一ではない。

(2) Cf. W. R. Scott, *Francis Hutcheson, his Life, Teaching and the History of Philosophy* (New York: Augustus M. Kelley · Publishers, 1966); H. Jensen, *Motivation and the Moral Sense in Francis Hutcheson's Ethical Theory* (Hague: Martinus Nijhoff, 1971) ハチスンの倫理思想に関する研究文献については、ハチスン著、山田英彦訳『美と徳の観念の起原』(玉川大学出版部、一九八三年)、二八四―二八六ページに挙げられている参考文献リストも参照されたい。

(3) ハチスンは、道徳哲学は「徳性の本質を教え、「人間の」内的性向を規制する、狭義の倫理学の部分と自然法の知識を授ける部分を含む」と述べ、道徳哲学が(狭義の)倫理学と自然法学の二つの部分から構成されると説く。自然法の内容としては、(一)「私的な諸権利あるいは自然的自由の状態で通用する法に関する教義」(二)「家政学、すなわち、家族の複数の構成員に関わる法と諸権利」(三)「市民政府のさまざまなプランと国家相互間の諸権利を教える政治学」を含んでいると主張している。Cf. Francis Hutcheson, *A Short Introduction to Moral Philosophy* (Hildesheim: Georg Olms Verlagbuchhandlung, 1990), p. i. 以下 *Short Introduction* と略記する。おそらくハチスンは、人間の外面的行為の規制を目的とした、規範的性格を強く有する近代自然法学(とくにプーフエンドルフの自然法学)には、人間の内的感覚に根ざした倫理学が欠けている、あるいは不十分であると感じていたのである。アダム・スミスの思想形成が、『道徳感情論』(倫理学) ↓ 『法学講義』(自然法学) ↓ 『国富論』(政治経済学) へと発展していったことは、近代自然法学をベースにしたがらも、それに道徳感覚に基づく倫理学を付け加えたハチスンの道徳哲学の体系と構成に影響を受けていることは間違いないであろう。田中正司『アダム・スミスの自然法学』(御茶の水書房、一九八八年)も参照されたい。

(4) *Short Introduction*, p. i.

(5) カーマイケルに関しては、拙稿「イギリス自然法思想とプーフエンドルフの自然法学——グラスゴウ大学「道徳哲学」講

- 座における大陸自然法学の批判的受容——」〔前田繁一編『現代社会の諸相』（晃洋書房、一九九二年）〕を参照されたい。
- (6) Cf. Michael Brown, *Francis Hutcheson in Dublin, 1719-30* (Printed in England : Four Courts Press, 2002), p.16.
- (7) Stephen Buckle, *Natural Law and the Theory of Property* (Oxford : Oxford University Press, 1991), p.223.
- (8) 田中正司「アダム・スミス『法学講義』研究序説——ハチスン『道德哲学体系』との対比的考察——」〔『横浜市立大学紀要』社会科学編 新シリーズ 第一号、一九八三年〕、三三三ページ。
- (9) 「彼〔プーフェンドルフ〕は、理性法論が実定法学に対して影響を及ぼすことを、はじめて可能ならしめたのである。一八世紀初頭以来、ドイツでの彼の弟子たちが、中欧官憲国家の啓蒙主義に対して影響を及ぼし、かつ理性法論的な教養を具えた法律家たちが、最初の近代的諸立法を委託された。それ以降、上に述べた実定法学に対する理性法論の影響が、現われはじめたのである。さらに、プーフェンドルフの体系的業績は、理性法論の時代を超えて、存続した。というのは、それは民事法学によって永続的に採用されたからである。」フランツ・ヴィーアッカー著、鈴木祿弥訳『近世私法史』（創文社、一九六一年）、二七八ページ。
- (10) Cf. Samuel von Pufendorf, *De Jure Naturae et Gentium Libri Octo, Praefatio 1684*, p.11. テキストおよび *Samuel Pufendorf Gesammelte Werke*, Band 4, herausgegeben von Frank Böhlting (Berlin : Akademie Verlag, 1998) を使用した。以下 *De Jure* と略記する。引用の際には巻、章、節の順に表記する。訳出にあたっては『The Classics of International Law』C. H. Oldfather & W. A. Oldfather による英訳版を参照している。
- (11) ホッブズが自然法の内容として具体的に挙げているのは、(一) 平和に向かって努力せよ、(二) 他人もそうする場合に平和のために自らの権利をすすんで放棄せよ、(三) 信約は履行せよ、(四) 恩には報いよ、(五) 他者に自らを適応させるよう努力せよ、(六) 犯罪者が罪を悔いている場合は許しを与えよ、(七) 復讐は抑制せよ、(八) 傲慢であってはならない、(九) 自惚れてはならない、(十) 尊大であってはならない、(十一) 衡平でなくてはならない、(十二) 共有物は平等に使用しなくてはならない、(十三) 共同で使用できない場合はくじで決めよ、(十四) 共有で使用できない物は最初に生まれた者が、最初に占有した者に与えられなくてはならない、(十五) 仲裁者の安全は保証されなくてはならない、(十六) 仲裁者の

- 判決には服従しなくてはならない、(十七) 自らの訴訟事件の仲裁者になることはできない、(十八) 判決の結果次第で利益を得る可能性のある者は仲裁者となつてはならない、(十九) 利害当事者以外の証言を信用しなくてはならない、以上の十九の項目である。ホッブズの場合一貫しているのは、第一の基本的自然法(平和を求めよ)を実現するために、残りのすべての自然法が導き出されていることであり、自然法の最大の目的は市民生活に秩序と安定をもたらすことであることがわかる。
- Cf. Thomas Hobbes, *Leviathan*, edited with an introduction by C. B. Macpherson (The Penguin English Library, 1968), pp.189-214. 水田洋・田中浩訳『リヴァイアサン(国家論)』(世界の大思想9、河出書房新社、一九七四年)、八七—一〇五ページ。本文中の訳出にあたっては訳文とは必ずしも同一ではない。
- (12) John Locke, *Two Treatises of Government*, a critical edition with introduction and notes by Peter Laslett, second edition (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), p.289. 鶴飼信成訳『市民政府論』(岩波文庫、一九六八年)、二二—二三ページ。ただし、訳文は必ずしも同一ではない。
- (13) *ibid.*, p.293. 邦訳、一八—一九ページ。
- (14) ロックは、初期の著作である『自然法論』(*Essays on the Law of Nature*, 1664)において、自然法の認識方法や存在証明に大きな関心を寄せているが、ここでも自然法の具体的な内容についてはほとんど言及していない。一般論的に「自然法の命令のうち、絶対的で、窃盗とか淫乱とか中傷とか、あるいは他方、宗教や慈善や誠実などをふくむもの、その他これに類するものは、世界中のすべての人を、国王でも臣民でも、貴族でも平民でも、親でも子でも、野蛮人でもギリシア人でも、すべての人を拘束する」と述べているにすぎない。Cf. J. Locke, *Essays on the Law of Nature* (Oxford: Oxford University Press, 1954), p.197. 浜林正夫訳『自然法論』(河出書房新社、一九六二年)、一七五—一七六ページ。
- (15) この点については前掲の拙稿「イギリス自然法思想とプーフェンドルフの自然法学」とくに四一六ページを参照されたい。
- (16) Cf. M. Brown, *op. cit.*, p.22.
- (17) カーマイケルは、プーフェンドルフの『義務論』に自らの注釈を加えた版を一七一八年と一七二四年にそれぞれグラスゴウ、エディンバラで出版している。
- (18) Cf. *Short Introduction*, p. 1.
- (19) Cf. S. v. Putendorf, *De Officio Hominis et Civis juxta Legem Naturalem Libri Duo*, Lectori Benevolo

- Salutem, p.6. ニキストとハチス、Samuel Pufendorf Gesammelte Werke, Band 2, herausgegeben von Gerald Hartung (Berlin: Akademie Verlag, 1997) を使用した。以下 *De Officio* と略記する。引用の際には巻、章、節の順に表記する。訳出にあたっては *The Classics of International Law* の Frank Gardner Moore による英訳版を参照している。
- (20) この点については、拙稿「自然法の道徳的拘束力の根拠としての公共的効用について——キケロ、プーフェンドルフ、ヒュームにおける自然法の世俗化——」(『久留米大学法学』第三八号、二〇〇〇年)、とくに四七—四八、六五—六六ページを参照されたい。
- (21) ハチスンは *private rights* を *natural* なものと *adventitious* なものに分けているが、前者は人間の行為や制度によって人為的に作られるものではなく、自然状態において誰もが有している絶対的な自然権であるといえる。*private natural rights* は *perfect* なものと *imperfect* なものに分類されている。*perfect* な *private natural rights* とハチス、(一) 生命を守る権利 (二) 貞操を守る権利 (三) 自らが清廉潔白であることを主張する権利 (四) 自然法の範囲内で自らの判断にしたがって行動する権利 (五) 公共善のために自らの生命を捧げる権利 (六) とくに宗教に関しての自己判断の権利などが挙げられている。*imperfect* な *private natural rights* とは、我々の良心が自らに課す義務と同義であり、たとえば大きな災禍に見舞われた人が援助を乞う権利などが挙げられている。Cf. *Short Introduction*, pp. 141-145.
- (22) *Short Introduction*, p. 147.
- (23) この点については、田中正司『前掲論文』、とくに二〇—二一、四一—四二、一五〇ページを参照されたい。ハチスンは所有権や政治権力の具体的な在り方については神が決めるのではなくて、人間が自らの英知を使って決定すべきものだとして主張している。したがって、所有権や政治権力はその社会の置かれている状況に合わせて、人間のコンヴェンションによって決められていくということになる。こうした論理そのものはプーフェンドルフの条件的自然法とまったく同じである点が目される。「神はあるべき統治の形態や委任されるべき権力の大きさ、あるいは「権力の」継承の方法について、啓示によって定められておらず、現在、世界に存在しているいかなる国家の統治者も任命してはいないのである。神の法〔自然法〕は、統治をなすしめよと求めている〔だけ〕である。……政体の形態と委任されるべき権力の程度は人間の英知 (*prudence*) に任せられているのである。神の法は同じように所有権 (*property*) が「確立されるべし」と要求し、すべての人間の生来の (*natural*)

- そして後天的な (acquired) 諸権利を認めている。しかし、それらをどのように扱うかは人間の英知に任せられているの
 である。』[A System of Moral Philosophy (Hildesheim : Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1990) Volume
 II, p.269. エー Moral Philosophy の略記である。]
- (24) Cf. *De Jure*, II, ii, §9.
- (25) ロックはホッブズの戦争状態としての自然状態の観念を明確に否定し、人間は理性を使って自然法の範囲内での自由を
 行使するから、自然状態は平和状態であると主張している。ただし、自然法に関する解釈や意見の相違を調停する裁判官が
 自然状態では存在せず、損害が生じた場合に賠償が得られるかは予断を許さない。さらに所有権をめぐるトラブルが自然状
 態を戦争状態へと転化させる可能性も否定していない。こうした自然状態論はプーフエンドルフのそれときわめて類似して
 いる。 Cf. J. Locke, *Two Treatises of Government*, pp.287-294. 邦訳「一〇〇一九ページ」。
- (26) *Short Introduction*, p.139.
- (27) *Moral Philosophy* Volume I, pp.282-283.
- (28) *De Jure*, II, ii, §5.
- (29) Cf. T. Hobbes, *op. cit.*, pp.189-190. 邦訳「八七―八八ページ」。
- (30) Cf. *ibid.*, p.234. 邦訳「一九―二〇ページ」。
- (31) Cf. *De Officio*, II, i, §§1-6.
- (32) こうした考えはデイビッド・ヒュームの自然法に対する考え方とも共通している。前掲の拙稿「自然法の道徳的拘束力の
 根拠としての公共的効用について」(とくに五八―五九、六七ページを参照されたい)。
- (33) Cf. J. Locke, *Two Treatises of Government*, pp.311, 319-320. 邦訳「四二―五四ページ」。
- (34) Cf. T. Hobbes, *op. cit.*, p.186. 邦訳「八五ページ」。
- (35) Cf. *De Officio*, II, i, §9.
- (36) *Moral Philosophy* Volume I, p.287.
- (37) *Moral Philosophy* Volume I, p.288.
- (38) *Moral Philosophy* Volume I, p.288.

- (39) *Moral Philosophy* Volume I, pp.289-290.
- (40) Cf. *De Officio*, I, iii, §§3, 7-9.; *De Jure*, II, iii, §§14-15.
- (41) *Short Introduction*, p.279.
- (42) バックルの指摘するように、ハチスは基本的には一七世紀の社会契約説の主張に則っており、ハチスの思想形成に大きな影響を与えたシャフツベリのように国家が自然に生ずるとする説は採用していないことに注意する必要があるであろう。「ハチスは、国家 (*civil polity*) は国家設立以前の状態から人間によって構築されなくてはならないことを認めている。この点で彼は、道徳感覚を政治理論に関連づけようとするシャフツベリの解釈とは明確に異なっている。シャフツベリは人間本性に自然に「備わった」社会的愛情が政治社会そのものをその性質上、自然現象にするのであり、「政治社会は」作為の結果ではないと考えていたのである。したがって、彼（「シャフツベリ」）は国家設立以前の起源的な状態という観念を含む理論にはきわめてそっけなかったのである。これに対してハチスは、道徳感覚の仁愛的な感情が及ぶ範囲をもっと限定的に解釈している。仁愛的な感情は確かに社会性の基礎ではあるが、それは国家の本性的な基礎を提供することはできないのである。市民政府は合理的な作為によって生み出されるのであり、したがって、それは起源的な自然状態からやがて生じるに違いないのである。」(S. Buckle, *op. cit.*, p.229.)
- (43) Cf. *De Officio*, I, iii, §4.
- (44) *Short Introduction*, pp.279-280.
- (45) Cf. *Short Introduction*, p.282. 前掲の拙稿「イギリス自然法思想とプーフェンドルフの自然法学」、とくに二〇―二二三〇ページも参照されたい。
- (46) Cf. *Short Introduction*, p.282.
- (47) 二重契約説については、デイヴィッド・バウチャー／ポール・ケリー編、飯島昇蔵／佐藤正志他訳『社会契約論の系譜』（ナカニシヤ出版、一九九七年）、とくに一三二―一三三ページを参照されたい。
- (48) Cf. *De Jure*, VII, ii, §§7-8.
- (49) *Short Introduction*, p.286.
- (50) *Moral Philosophy* Volume II, p.273.

- (15) F. Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue* (Hildesheim : Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1990), pp.303, 305. 邦訳『一四二—一四四ページ』。ただし訳文は同一ではない。
- (22) Cf. T. Hobbes, *De Cive* The English Version, a critical edition by Howard Warrender (Oxford : Oxford University Press, 1983), pp.109, 151. ホッブズは「人」を人民 (People) と群衆 (Multitude) の區別を「する」。ホッブズによれば、主権者に服従する臣民は、人民ではなく群衆とされる。
- (53) この点については拙稿「プーフエンドルフ——自然法国家理論の基本構造——」〔田中浩編『現代世界と国民国家の将来』(御茶の水書房、一九九〇年)〕とくに一五六一—一六〇ページを参照されたい。
- (54) Cf. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Second Edition, with text revised and notes by P. H. Nidditch (Oxford : Oxford University Press, 1978), p.493. 大槻春彦訳『人性論(四)』(岩波文庫、一九五二年)六七一—六八ページ。id. *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, edited by Tom L. Beauchamp (Oxford : Oxford University Press, 1998), pp.17-18. 渡部峻明訳『道徳原理の研究』(哲書房、一九九三年)二六一—二八ページ。ヌーム『原始契約について』(世界の名著³²、中央公論社、一九八〇年)とくに五三七—五四一ページ。Adam Smith, *Lectures on Jurisprudence*, edited by R. L. Meek, D. D. Raphael and P. G. Stein (Indianapolis : Liberty Press, 1982), pp.398, 401-404. 高島善哉・水田洋訳『グラスゴウ大学講義』(日本評論社、一九八九年)八九、九一—一〇五ページ。
- (55) J. Locke, *op. cit.*, p.372. 邦訳『一三四ページ』。
- (56) T. Hobbes, *Leviathan*, pp.239-240. 邦訳『一二四ページ』。
- (57) *De Jure*, VII, v, §11.
- (58) T. Hobbes, *op. cit.*, p.274. 邦訳『一四九ページ』。
- (59) ホッブズやプーフエンドルフは変則的な政体をもつばら主権の概念から捉え、政治機構上の問題として扱おうとしているが、ハチソンは、変則的な政体とは「社会の利益に合致しない」政体であるとして、統治の質の観点から捉えようとしている。したがって、人民の利益に適う政体であれば、主権の分割や共有が行われていてもハチソンにとっては「規則的な政体」なのである。 Cf. *Moral Philosophy* Volume II, pp.240, 258.

- (60) 『ドイツ帝国国制論』については、拙稿「プーフェンドルフの政治思想に関する一考察——とくに、『ドイツ帝国国制論』を中心に——」（『一橋論叢』第一〇〇巻 第二号、一九八八年）を参照されたい。
- (61) *De Jure*, VII, v, §15.
- (62) *Short Introduction*, p.292.
- (63) *Short Introduction*, pp.294-297.
- (64) *Short Introduction*, pp.294-295.
- (65) *Short Introduction*, pp.297-298.
- (66) *Short Introduction*, p.298.
- (67) *Short Introduction*, pp.299-300.
- (68) *Short Introduction*, pp.300-301.
- (69) 主権論に関して言えば、プーフェンドルフはおそらくホッブズを意識しつつ、絶対的な主権 (*absolutum imperium*) と最高の主権 (*summum imperium*) を区別していることが注目される。すなわち、プーフェンドルフ自身は主権者が恣意的に諸権利を行使することを肯定してはおらず、自らの唱える最高の主権という概念が絶対君主の下で行使される主権とは異なることを強調しているからである。「最高の〔主権〕と絶対的な〔主権は〕決して同一の事柄ではない。というのは、前者は同じ地位に同等なものか上位のものが存在しないことを意味しているが、後者はあらゆる権利を自分自身の判断と選択に基づいて行使する権能を〔意味している〕からである。」(*De Jure*, VII, vi, §10.)
- (70) Cf. T. Hobbes, *op. cit.*, p.232. 邦訳、一八ページ。
- (71) Cf. *ibid.*, p.270. 邦訳、一四六—一四七ページ。
- (72) この点については前掲の拙稿「プーフェンドルフ——自然法国家理論の基本構造——」、とくに一五八—一六〇ページを参照されたい。
- (73) 拙稿、とくに一五六—一五七ページを参照されたい。
- (74) プーフェンドルフ自身は、国王の専制政治は認めないにせよ、安易な抵抗権の発動によって国内が混乱することにも深い憂慮を抱いていた。そのことは、『ヨーロッパの偉大な諸帝国および諸国家の歴史序説』(*Einleitung zur Historie der*

vornehmsten Reiche und Staaten so itziger Zeit in Europe sich befinden, 1682) のなかで、市民革命期のイギリスにおいて、抵抗権の発動に伴って内乱が頻発し、政情が不安定な状況に対するプーフエンドルフの次のような不快感にもよくあらわれている。「イングランドほど宗教に関するさまざまな意見と愚かな見解が衝突し合っている国は世界中どこにも存在しないであろう。イングランドではだらしのない遊民たちが公道で盗みと略奪に耽り、死刑執行人たちはいつも休む暇もないほどである。……彼ら自身の歴史が次のことを十分に証明している。すなわち、彼らはずねに〔為政者たちに〕反抗し、国内の暴動を起こす癖があるのである。したがって、国王たちは、人民の不安定な精神状態を用心深く見張っていないと決して安全でいることができないのである。」〔S. v. Pufendorf, *An Introduction to the History of the Principal Kingdoms and States of Europe* (London : Printed for Tho. Newborough at the Golden Ball, 1702), p.153]

(75) ハチスンの祖父と父親は、長老派の牧師であったと言われているが、水田洋氏はこうしたカルヴァン派≠非国教徒としての彼の政治的・宗教的立場が彼の抵抗権思想をより強固にしていると指摘している。水田洋『アダム・スミス研究』(一九六八年、未来社)、二〇〇ページを参照されたい。また、板橋重夫氏は、「〔社会〕契約説は統治権の濫用に対する抵抗の根拠として、常に革新と反抗のエネルギー源として留保されていたと言ってよい。伝統的な自然法観、契約説との明白な断絶を宣言しなかったハチスンの方が、リアリズムの立場に立ったヒュームよりも、より革新的な立場に立ち得たということとは偶然ではあり得ないという感がする」と指摘し、ハチスンの政治的革新性は社会契約説を否定しなかったことでより高められていると主張している。板橋重夫『イギリス道德感覚学派——成立史序説——』(北樹出版、一九八三年)、二三八ページ。

(76) *Moral Philosophy* Volume II, pp.269-270.

(77) *Moral Philosophy* Volume II, pp.270-271.

(78) *Moral Philosophy* Volume II, p.271.

(79) *Moral Philosophy* Volume II, pp.272-273.

(80) この点については、拙稿「プーフエンドルフの思想史的位づけに関する一考察」(『久留米大学法学』第三十号、一九九七年)とくに九六一―二〇二ページを参照されたい。