

ロック “自然状態” 観念の形成

友 岡 敏 明

一 問題提起

ロックの政治的思索の進展における二〇年間、つまり『世俗権力二論』執筆の頃から『統治論』執筆にいたるまでの振幅は、一見、ドラマチックである。例えば、「非本質的な事柄すべてにおける為政者への服従は、神がその無限の叡智のうちに必要ならしめた」という『世俗権力二論』から、「あらゆる時代にわたって人類を攪乱し、人類に対して……諸害悪の最大限のものをもたらせてきた大問題とは、この世に権力が存在すべきかどうかとか、それがどこからやって来たかとかではなく、誰が権力を持つべきであるかであった」(I・106)⁽²⁾と喝破する『統治論』への移行は、神を頂点とした存在論的秩序論から人間界に終始する政治的義務論への、ないしは、より敷衍して言えば、中世的世界像から近代的それへの進展を、ロック一身に具現しているごとくである。けれども、近代政治学原

理の分析上のまぎれもなく重要な素材となるこの『統治論』が、その著者自身によって、「諸法一般に関する真の観念」を扱った「聡明なフッカー」の『教会組織法論』と並行して、その一分枝として推奨されていることを忘れてはならない。すなわち、ロック自身の認識に従えば、『統治論』は、「法がそれを扱うべく作成される題材たるプロパティ」が「最も明瞭に説明された」書物であることを最大の眼目として、自薦に値するものであったのである。⁽³⁾ 3) ここにおいて、政治過程にプロパティを貫徹させ、この土台において権力の正当性論と抵抗論を構成しようとした『統治論』の一般的性格は、すでに明らかである。そして、その意味では、ガフが指摘したように、『統治論』は「政治理論上の一般的諸問題を抽象的に解決しようとする純粋学術的論文」ではなかったし、⁽⁴⁾ 同時にガフとは最大限に乖離的なロック解釈家であるシュトラウスがいうように、「派生的性格」を有する近代政治学の一典型であったといえる。⁽⁵⁾ 5)

私は、こうした性格を称して、『統治論』の「限定性」というが、そうした限定性は、勿論のこと、今や定説化した執筆にまつわるその経緯にもっている。それによれば、『統治論』が王位排斥運動（一六七九年〜八二年）の渦中での所産であるが、この書思想性は、フィルマーの手に成る「思弁的論文に対する応答として著作された「ロックの」思弁的論文」⁽⁶⁾ 6) ないしは「フィルマーの「思想的」見解との熾烈な「思想的」対決」⁽⁷⁾ 7) たることによって担保されるとともに、その刻印を深くしている。この刻印を極めて精緻に解釈していけば、右の「限定性」はよりいっそう特殊化され、ダンのいうように、『統治論』は「いかにして統治をうち建てるのか、まさにいつ抵抗が望ましいかとかについての書物ではなく、一定の環境の下で人びとが抵抗する権利をもつのは何故かについての書物で

ある」⁽⁸⁾、ということになる。

勿論、ある書物の特殊に限定された思想的性格は、そうした視角から確定されたその書物の意味内容をより普遍的レヴェルにおいて他期の書物の意味内容と比較する道を途絶せしめるものではない。なぜならば、そのある書物に含まれる「諸観念に歴史がある」⁽⁹⁾以上、したがってまた、そこでの諸観念と他の書物での諸観念との間の関係を語り、それらの間の断絶・連続・変容の析出が許されざるものでない以上、当該書物の思想的見定めようとする欲求は、当然の知的活動の発露として肯定されるからである。この意味において、例えば、一九世紀末の問題意識を抱えて国家の倫理的機能を念頭におくヴォーンがロックを「個人主義者たちのプリンス」⁽¹⁰⁾と規定し、国民の「生命と財産の保護といった純粹に消極的な〔国家の〕機能」しか論じない『統治論』に長嘆を漏らし、⁽¹¹⁾そこでは「著者の教育について一言も発せられていない」とないもの、⁽¹²⁾なだりにかこつたのも、実は、『統治論』の限定性からして当然であるとともに、かつ思想史の方法から逸脱するものではなかつたのである。そこで、思想上の個物を歴史的特殊性のなかで意味分析の俎上にのせることから思想史の構築へと突き進む場合において、前者は必須の前提作業ということになる。いかんせん、ヴォーンの場合、ロックに帰属させた「個人主義」は、余りにも非歴史的点に難点がある。ヴォーンはいう、「個人を一個の純粹抽象物とし、これが他の〔そうした〕諸個人と結合して国家を形成するが、自身は国家とは完全に分離・独立して存在するというふうに考えることは……問題の第一要素を無視することである。そして、そのような前提の上に築かれた理論は、砂を基盤に建てられたものである」⁽¹³⁾と。こうした抽象的なロック解釈に対しては、勢い、「ロックの真実の出発点は自然状態における権利主体

としての諸個人の理論的集合体ではなく、彼自身の時代のイギリス憲政の下にある彼自身の国民仲間であった⁽¹⁴⁾と
いった、歴史的特殊性を強調する立場が生じてきたとしても、不思議ではない。いずれにせよ、ロックに対して思
想史的位置づけを付与するための基礎作業としてなさるべきことは、ダンやガフの業績によって尽くされてはいな
い。例えば、ガフのいうように、『統治論』がロックの「多年にわたる広汎な読書と省察の果実である⁽¹⁵⁾」とすれば、
『統治論』に結実したロックによる政治的思索の苦吟の過程からの逆照射によって、『統治論』そのものの解明が
試みられてもよいのである。私は、この視角からロック自身の『統治論』に関する右の自薦の弁を確認しながら、
かつそれを思想的ベースクティブにおいてみたいと思うのである。

ただ、この基礎作業を進める上での既存の大きな貢献は、ラスレットがその『統治論』の批判版に付した「ロッ
クの読書に見る『統治論』の資料」と題する一覽表である⁽¹⁶⁾。けれども、こうした一覽表なりその作成の元資料なり
を駆使してロックの政治思想形成を組織的に扱った業績は、未だないように思われる⁽¹⁷⁾。そこで以下の本稿では、さ
らに焦点を絞って、『統治論』にいたるまでのロック自身の著述やメモ類、ならびにロックの読書を手掛りにして、
『統治論』の基礎的観念である「自然状態」の生成を追ってみようと思う。いうまでもなく、『統治論』の「自然
状態」観念は、その著作全体の性格を占うに足る重要性を冠せられてきた基礎的観念である⁽¹⁸⁾。それゆえ、ロック
『統治論』の歴史的位置づけといった総合的評価にいたる基礎的作業中の最たるものの対象として「自然状態」観
念があるからである。だが、それに先き立って、本稿で採用するロックの読書文献の有意味性の根拠についてそれ
が本稿の視角の遂行を支える重要なものであるから、是非とも検討しておかなければならない。ロックの読書文献

中、彼の“自然状態”観念の形成に関連性を有するものとして本稿で主として採り上げるのは、次の七点である。

第一群として、ロックが『統治論』執筆に際して活用した、ないしは活用したとかなりの確度をもって推測する文献がある。すなわち、前者として、フッカーの『教会組織法論』⁽¹⁹⁾があり、後者として、ローソンの『聖・俗統治論』⁽²⁰⁾と『ホブズ批判』⁽²¹⁾がある。フッカーに関しては、ロックは、『世俗権力二論』を執筆した頃(一六六〇年)に読み始め、途中で抜書きを遺しながら、『統治論』そのものにおいて多大の引用を行っている。したがって、『教会組織法論』の採用について、何ら問題はないと思われる。⁽²²⁾⁽²³⁾

ローソンについては、少し議論の余地があるかと思われる。ロックは、書物リストや自身の手記から成る「タブレット」と称される一資料を遺しているが、これは一六七八年から一六八五年までかけて、つまりロックのフランス静養旅行の末期からイギリス帰国を経てオランダ亡命の初期にいたるめまぐるしく揺れ動いた生涯の時期に、たえず身近におかれて活用された雑記帳である。⁽²⁴⁾ロックは、その四〇頁に一六「七九年」の項の下で「Shaftesbury

[...] Lawson's Book of the English Governm[en]t」と配したのち、これを横一線で抹消している。第一に、この記入ならびに抹消の意味が定かではない。あるいは、例えばこの資料四六頁に「メイプルトフト……〔一六七九年〕六月五日ウィンダム婦人の抵当関連の書類を入れた赤色の小型トランクを彼に寄託した」(“Mapletoft…… Leftwith him 5. Jun. a lit[t]le red trunk wherein were writings belonging to Lady Windham[']s mortgage”)と記した上で、これを同じく横一線で抹消している場合が強く暗示するように、⁽²⁵⁾ラスレットのいうとおり、「シャフツベリーがこの「ローソンの」書物をロックに貸し、ロックがそれを返却したときに記入を抹消した(もし

くは貸主がロックで借り手がシャフツベリーであったかもしれない⁽²⁶⁾」し、あるいは同資料の六九頁から七七頁にかけてある「シャフツベリー、各ペアー類二本……各プラム類二本……各ピーチ類二本……」の例が示すごとく⁽²⁷⁾、シャフツベリーの依頼によりロックが入手して届けたことを物語っているのかもしれない。だが、いずれにせよ、ローソンは一六七九年の時点におけるシャフツベリーの、したがってロックの、思索財の一つであったことは確かであり、少くともそうした状況証拠としての、活用に値するものといえる⁽²⁸⁾。ただし、第二に、“Lawson’s Book of the English Governm[en]t”は、圧倒的可能性として、『聖・俗統治論』を指し、『ホップズ批判』を指す可能性は、“イギリスの統治”という内容から推して、きわめて少い⁽²⁹⁾。だが、この点に関しても、『聖・俗統治論』に示されたローソンの思想展開を補完するという意味で、『統治論』執筆時のロックをとり巻く知的環境の一つとして、『ホップズ批判』はレレヴァンシーをとどめている。ことに、“自然状態”に関して『聖・俗統治論』がこの語を明示的に使用せず、『ホップズ批判』ではホップズの自然状態論に示された人間観への批判という主論の下に自然状態の語が消極的に使用されているという相違こそ存在するものの、ロック“自然状態”観念の思索的時代状況を照らすためには両々あいまって有益性を發揮するはずである。

第二群として、ディッグス、ジー、レン、アスカムによる次の四著書がある。すなわち

① Digges, Sir Dudley, *The Unlawfulness of Subjects’ Taking up Arms against their Sovereign* (Oxford, first pub. 1643).

② Gee, Edward, *The Divine Right and Original of the Civil Magistrate* (London, first pub. 1658).

③ Wren, Matthew, *Monarchy Assirted, or the State of Monarchical and Popular Government* (Oxford, first pub. 1659).

④ Ashcarn, Anthony, *Of the Confusions and Revolutions of Governments* (London, first pub. 1649).
である。

ロックの「自然状態」観念解明にとつての①②③のレレヴァンシーは、その表紙の裏側の左肩に“67”すなわち「一六六七年」と記したロックの手記帳に基づいている。⁽³⁰⁾①は、この手記帳の九頁に、②と③は五頁にそれぞれ書き留められている。これら文献がロックの読書対象となつた時期に関しては、この資料一九頁以降の記入方針の転換と一六頁にバグショーへの言及があること等から一六六七年よりも早い時期、それも『世俗権力二論』の第二論文の稿が書き上げられた時期（一六六二年頃）とするエイブラムズと、⁽³¹⁾シャフツベリーの関連で一六六七年に描きあげられた書物リストであるとするラスレットとの間に見解の相違がある。けれども、いずれの見解を採るにせよ、右のローソンの場合と同様、少くともそれら書物が「自然状態」論を展開するまでにロックの眼に留っていたことは不動の事実であつて、それらをロックが「しかじかの著者を入念にかそれとも少くとも無意識のうちに剽窃した」⁽³³⁾根拠としてではなく、ロック「自然状態」観念の背景を炙り出す知的状況の例証として活用する有効性は首肯されなければならない。

④の書物もまた、同じ観点から採用されるのであつて、その根拠は、ロックがウェストミンスター・スクールの少年時代からオックスフォードを去つてシャフツベリーの許に居を移すまで（一六四九年～六六年）つけていた出

納簿である。⁽³⁴⁾一六五〇年に相当するその八二頁に“Mr. Ashcam[']s booke”とあるが、エイブラムズ・アクス
テル共に“Ashcam”は“Anthony Ashcam”だとし、エイブラムズは“booke”は前掲の書物を指すとす。⁽³⁵⁾
私は“Ashcam”が“Anthony Ashcam”であるとす。アクステルとエイブラムズに従い、なおかつアクス
ルによれば“booke”が「アンソニー・アスカムの政治的諸著の一つ」⁽³⁶⁾であるその「一つ」の前掲書とするエイ
ブラムズに従っているが、その理由は次のごとくである。第一に、アスカムが共和制側を代表する駐スペイン外交
官としてロッキの右の記入と同じ年に王党側の人物によって殺害されたこと——⁽³⁷⁾恐らくそのニュースはロッキたち
の耳にも入ったろう——、第二にロッキが“Mr. Ashcam[']s booke”と同時にほぼ同時に“The Common-
wealth stated”を購入して、これを前者と並べて記入していること——クロムウェル指導下の共和制の行方に対
するロッキの関心が示されていよう——、第三に、共和制に対するこうした政治的関心を前提にすればケムブリッ
ジ大学出身の俊英の一人でかつ非業の死を遂げた議會派大使アンソニー・アスカムの政治的著作が当然に想到され
るのであるが、ロッキが購入した可能性のある著作は④かこれと同様の内容を有する *A Discourse: wherein ex-*
amined. What is particularly lawful during the confusions and revolutions of government (London, 1648)
かであること⁽⁴⁰⁾等である。しかるに、こうした焦点を絞りをえた次の瞬間に、右の第三の理由に関して、④の書を探
るか *A Discourse* を採るかまったく大差のないことがらである。両著の副題は、共に実質的に寸分違わず、*How*
farre a man may lawfully conforme to the Powers and Commands of those who with various success
hold Kingdoms divided by Civill or Forraigne Warrs ... Likewise Whether the Nature of Warre be

inconsistent with the nature [or precepts] of the Christian Religion” であり（ただし「」内は④の著による）、これによってそのまま両著の内容が語られており、しかも、何よりも“自然状態”に関して論じる本稿にとっては、この観念に關説する兩者同質の議論こそ大切な点だからである。⁽⁴¹⁾

さて、こうしたフッカー、ローソン、ディッケス、シー、レン、アスカムといった著作家たちが醸し出す知的雰囲気は、はたしてホップズやハリントンといった屹立する孤峰との論理的比較がもたらすであろうのとはいささか趣きを異にして、いかにロックのうちに照り映えるかを見ることになるが、その前に節を改めて、“自然状態”観念にまつわるロック独自の思索の発展枠とでもいうべきものを探っておかなければならない。なぜならば、ロックが剽窃家でなかったことは勿論のことながら、それ以上に、ガフの言を借りて右にも指摘したように「広汎な読書と省察の果実」であるロックの『統治論』、したがってロックの“自然状態”観念は、前提としてのロックの主体的・独立的思索努力そして次には、この前提を踏まえての知的環境のなかでの思想的選択と継受した諸観念の加工努力の成果であったからである。

一 発展の枠組

“自然状態”観念が同意論を母胎としているとすれば、『統治論』における同意論の内在的分析とは別に（これについては他の機会に論じるつもりである）、ロック独自の思索的努力における“自然状態”観念の境位を見定めるのに必要なぎりおいて、彼の同意論の発展に先ずもって触れておくことは、余儀ない選択である。

『世俗権力二論』や『自然法論』の時代のロックは、同意論を唯一妥当な政治論的思考法として採用してはいなかった。同意論は、当時の彼にとって、「人民の同意によって為政者にもたらされた政治権力という仮定」として存在し、自然的自由という考え方に立って宗教上の非本質的事項を世俗政治権力から排除しようとしたバグショー(Edward Bagshaw)たち非国教徒過激派との論争的便宜策として採用されたにすぎなかった。⁽⁴²⁾ ロックは、一六六一年の「備忘録」において、「統治」(Politia)の項目下にその「基礎」(Fundamenta)として「父権」(Jus patrum)と「人民の同意」(Consensus populi)とを記し、⁽⁴³⁾ その決定性を欠いた思考範囲の痕跡をとどめていた。けれども、同時に、『世俗権力二論』自体においても、彼は、「この問題」[すなわち世俗支配権の源泉糾明の問題]に關して大いに論じている著作家たちの著作中に「人間が生まれつき隷属状態」にあると仮定する「父権論」と「人間を自由に生まれついたものと仮定する」⁽⁴⁴⁾ 「同意論」とを認めたことを告げ、しかもこれら二論の「いずれが真であるかについて」の判定を回避している。だが、『統治論』との関連で銘記しておかなければならないのは、次の二点である。すなわち、第一に、ロックが『世俗権力二論』でこの二つの統治弁証論に加えて、「第三の方法」(tertius modus)として「すべての権威は神から、この権力を行使する人物の指名と任命が人民から出る」という仮定を挙げていることである。⁽⁴⁵⁾ しかも、ロックは、それを挙げるに際して、「父権」→「政治権力」、「自然的自由」→「政治権力」という二つの弁証通路が「けっして容易なことではなからう」(“haud facile constabit”)と付言したのである。⁽⁴⁶⁾ 第二に、いかなる統治弁証論を採るにせよ、ロックにとつての根本的で不動の前提は、「人間同士間には社会と秩序と統治が存在することを神が欲せられた」⁽⁴⁷⁾ こと、「神が無限の叡智によって」[統治を]必要たら

しめている」⁽⁴⁸⁾のであって、この点で人間が自由に放置されているのではないということである。第一の点が投射する意味は、『統治論』において「同意」とか「自然的自由」の觀念が唯一妥当性の地位を獲得したその背後に、『世俗権力二論』の時点で感知されていた「難点」の克服が存在しなければならぬという点である。第二の点が投射する問題連関は、第一の点の「第三の方法」ともども「神」の処偶いかんという点に存在するのである。ロックの政治論にあっては、この両契機が厳然とその不可欠性を主張しているものであって、したがって『世俗権力二論』から『統治論』に通じる政治権力弁証論に関するロックの思索発展の線から、「同意」論のみを採り上げて「神」を捨象してしまうことは、余りにも恣意的である。そこで、いまま少しその発展路線を追っておく必要がある。

ロックは、『自然法論』において、「何らかの法、すなわちわれわれが行うべき事柄に関しての上級権力の意志、を認識するための二次的要件 (secundum requisitum)」として、「神が人間に何かを行うよう欲する」といった「神」の意志が存在し⁽⁴⁹⁾、したがって政治権力の拘束力 (obligatio) もまた「二次的代理的力による」(per aliud et virtute mutuatia) という意味では、「神」の意志に淵源するものである⁽⁵⁰⁾。もっとも、そうした権力の神の淵源性は、結局のところロックにとって、統治者の神授的絶対権を意味するのではなく、かえって権力の法的拘束性の觀念を生むものであったことは看過しえない点である。もし「神」の意志たる「自然法がまったく存在しないならば、統治者の条件は被統治者のそれと何ら変わるところがないであろう。なぜならば、この自然法なしには国民は、「統治者の」法に縛られることもまたありえないからである」⁽⁵¹⁾。勿論、ここにおいては、いまだ自然法が政治権力の設立因であるとの思想は、論理的帰結の可能性としてとどまっており、より顕示的なのは、自然法→統治

治者というよりも、自然法→(統治者)→被統治者といった思考路線である。だが、早くも一六六七年の著作『寛容に関する小論』では、政治権力の神的淵源性すなわち法的被拘束性の図式が具体化することになる。つまり、第一に政治権力の神的淵源性は、その消極的・外延的側面において、「神が為政者の権力に設定した範囲・限界」⁽⁵²⁾として発現し、第二にこれと不可離の他の側面すなわち積極的・内包的側面において、「すべての臣民の善」・福祉・「保存」⁽⁵³⁾ Ⅱ 「生命・財産・自由の点における人民の保護」といった目的設定として顕然化する。そして、こうした神的淵源性に依拠した政治権力の外延・内包の規定が同意論と相互適合的であることは、すでにロックも認めていたところである。「為政者がもつすべての権力が人民の同意・承認に由来すると主張する他の人びとがいるが、私は彼らに対して次のようにいいたい、すなわち自己の保存以外の目的のために自分に対する支配権を仲間の人もしくはそれ以上の者に与えたり、この世の限界を超えて「来世に関する事柄まで」支配範囲を拡大したりすることは考えられない、と」⁽⁵⁴⁾。しかしながら、依然として同意論者は、ロック自身としてその姿を現わしてはいない。つまり、『世俗権力二論』において統治の必要を「十分に」教えるときれた「自然の光と彼ら〔人類〕自身の便益」⁽⁵⁵⁾が、理論的契機としてはいまだ潜在的であったのである。この契機が顕在化する時、秩序維持機能ないし統治手段としての自然法、つまり自然法→(統治者)→被統治者といった思考路線のみならず、政治権力の設立因としての自然法、つまり自然法→統治者の思考路線が明示的となり、よりいっそう鮮明化するであろう。

だが、いかんせん、その鮮明化が決定的に成就されるのは『統治論』においてであるが、これにいたるまでのロックの思索の進展は、資料によるナマの線によって提示されえない。しかし、幸い、資料の提供する点に依拠して、

これを敷衍することによって、線を構成することは、不可能ではない。例えば、「自然法」と題された一六七八年七月一五日付けの日誌は、この恰好の点を提供する。「神がある人ならばに他の人びとを、彼ら人間が社会なくして存続しえない境遇に創造し、さらにこの社会をいかにして守護しうるかを識別する判断力を人間に賦与したということが人間に判明する場合に、その人間には社会の保存に益する諸規範を守る義務があり、かつ神がこれを要求している」と結論する以外のこと「が可能であろうか」と。ここで示されているのは、「社会」を「守護」するという神的目的の実現のための人間の判断力＝理性能力の活用ということである。ロックの頭脳には、すでに、そうした神的目的の実現のための用具としての「統治」が収まっていたことを想起すべきである。なぜならば、一六七六年二月二五日の日誌にいうように、「市民」「政治」社会の目的「市民的」「世俗的」「平和」を達成する「統治を攪乱したり瓦解させたりすること」は、「神の法」によって禁じられている、⁽⁵⁷⁾からである。だとすれば、究極的な神的意思の完遂のなかで、人間はその判断力つまり理性的能力をも行使するのであって、「いかにして」の発見を通じて、神的規範的意図に対する人間的協働の構図を作り出すのである。この人間的協働こそ、やがて人間の自然的隷従と父権的絶対君主権とのフィルムマー論駁を通じての対決状況のなかで、「理性を活用する人びとの同意」⁽⁵⁸⁾の強調と「政治社会のはじまりは個々人の同意に依存する」^(II・106)との教説へと結実していくものである。

このように見てくると、『統治論』における同意論は、『世俗権力二論』における同意論そのままの延長形態ないしは同意論の仮言性から定言性への転換形態ではなく、意外にも「第三の方法」の枠内での発展形態であったことが浮上してくるのである。この認識に立って、ロックの政治権力弁証に関する思考発展を振り返ってみるとき、

“神”の叡智と“人間”の自然の光の両契機をおいた『世俗権力二論』と、人間理性の発動としての同意に加えて“神”の作用因——「単独でいては善くはないような被造物として人間を造った神は、人間を社会へと駆り立てる必要・便宜・傾きといった強力な拘束の下に人間をおいた」(Ⅱ・77)——に言及することを忘れなかった『統治論』との間には、同質的な深層構造が走っていたことも判明する。それは、弁証の方法としてはとりもなおさず「第三の方法」であり、一方では神権的 (jure divino)・自然権的 (jure naturali) 統治権力説を排除しつつ、他方では宇宙の究極因とりわけ人間界の規範的作用因としての地位を“神”のために留保しておくものであったのである。だが、ここで生起する問題は、そうした究極的存在者が人間的自由界を透過して、いかにして規範的作用因として機能しうるかという点である。換言すれば、これが右に述べた“難点”の克服の問題であり、“自然的自由”——“政治権力”という弁証通路における前提の変質の問題であったのである。

ロックの思索発展内における「第三の方法」の温存・持統は、「神から出ない権力は存在しない」(Non est potestas nisi a Deo) といった統治の神的淵源性と「人民の同意を媒介として」(mediante populi consensu) という人間の介在との両契機を承認しながら、ついにはこの後者を維持しえずに放棄して、統治神権説 (Jure divino) に短絡したディッケスとは、⁽⁵⁹⁾ 好対照をなしている。ディッケスは、「何人も自身が有する以上の権利を他人に譲渡することはできない」⁽⁶⁰⁾ という格言ないしは公理と生殺与奪の権力を有する統治権力の要請との間の架橋不可能性に幻惑されたがゆえに、あらゆる復讐権を掌中にする (vindicta mea, ego retribuam) 絶対的存在に統治権の源泉を求めたのであった。⁽⁶¹⁾ 『世俗権力二論』においてロックが逢着した“難点”も所詮これと同様の問題であっ

たのである。だが、ロックが『世俗権力二論』においてディゲスと行を共にしなかったその理由は、とりあえずは対バグショーの論争上の便宜による方向づけに負っており、ロックにしては「難点」の根本的処理に立つ必要はなかったからである。とはいえ、「難点」の解決がロックに迫るのは、彼の思索発展の上で必然であった。そして、その萌芽は、すでに『自然法論』において現われていた。

『世俗権力二論』は仮定的出発点として「各人が欲しがるだけ大きな自由を各人が自然的にもつと認める」ことを採用したのに対して、『自然法論』は、「あらゆる権利も衡平も〔自分外に存在する〕外在的な法ではなく、各人の個別の利益によって評量されるべし」といった一部の人びとの見解を批判した。ところで、先きに仮定的に採用された見解もこの批判された見解もいずれも、いわば無規範的自由概念たることに変りはない。無規範的自由、それは、コックスが「ホッブズ的自然状態概念」と指摘した「平和・安全・享受がなく万人と敵対し、何物をも安全に所有できず、しかも無政府と反乱に随伴する眼を覆いたくなるような悲惨の数々」といった諸不都合をもたらす元凶なるがゆえに、これを「為政者に委託しなければならぬのは避けられない」こととなるのである。⁽⁶⁶⁾しかるに、この擬似ホッブズ的自然状態は、いうまでもなく本来的なロックの自然状態とは構造の上でも機能の点でも異なっている。⁽⁶⁷⁾はたして、『自然法論』は、右の無規範的自由の「採用」と「批判」との対照に照応してロック自身の見解としては、「日常茶飯事の戦争と人びと相互間の恒久的・破壊的敵対が存在する」状態を「ある人びとが主張していること」(quod aliqui volunt)として片付けたのである。⁽⁶⁸⁾ロック自身の自説とは次のことであった。すなわち、「自然法によってすべての人びとは、お互いに友だちであり、共通の必要によって結ばれたものである」⁽⁶⁹⁾。ここで、

われわれは、ただちに『統治論』における自由の境位を想起せしめられるであろう。すなわち、自由とは、法によって保護され、拡大されるものであって(Ⅱ・57参照)、いわば法との相即性をまもっていたのである。ロック的「自然状態」が「放縱の状態」から区別されて「それを治めるべき自然法をもつ」(Ⅱ・6)と概念されたその素地は、この意味において、『自然法論』に見出されるものであったのである。

だが、このようにいうことは、ロック本来の、「自然状態」観念それ自体が萌芽的にでも『自然法論』において認められるということではない。本来の構造と機能をもったロック的「自然状態」観念がはじめ出現するのは——しかも、その出現には予徴が欠けている——、『統治論』において以外ではなかった。けれども、「自然状態」のロック的意味での本来の構造と機能を担保する、法に相即的自由、つまり無規範的ならぬ有規範的自由は、『自然法論』以来ロックの脳裡に存在したのである。ロックが、同意論の基礎を無規範的自由に見てその帰結を「アナキー」としたフィルマーの同意論攻撃に立ち向かいえたのは、⁽⁷⁰⁾ロックにおけるその有規範的自由の観念の保持以外の何ものでもなかった。他方、勿論のこと、有規範的自由のみでは、明らかに、全人類共同体とは別個の各個別国家を弁証しえない。この欠陥を俊敏に衝いたのは、これまたフィルマーであった。フィルマーはいう、同意論者は「彼ら自身の原則によって全世界の人類は自然的にただ一つの国民を形づくるのみであることを銘記しなければならない」と。ロックがこれに対して用意した回答は、「墮落した人間の腐敗と邪悪」(Ⅱ・13)による自由の脱規範性であった。事実、ロックの「自然状態」は、有規範的自由のみで収まる単層的ユートピアではなく、人間をして人間たるの地位を喪失せしめて人間の敵たらしめること(Ⅱ・11参照)自由の脱規範性をも抱えこむ複合構造となっていたのである。

さて、かくして、 Δ 無規範的「自然的自由」 \rightarrow 「政治権力」 ∇ という弁証通路が Δ 有規範的自由と自由の脱規範性の複合としての「自然状態」 \rightarrow 「政治権力」 ∇ という弁証通路へと変質したことが、追跡された。そして、その場合に、「有」にしろ「脱」にしろ自由の質を規定する「規範」にこそ、ロックが「第三の方法」を堅持しえた圧倒的に重要な鍵があるのである。「規範」とは、いうまでもなく神意の表出としての「自然法」であり、この「自然法」が「神」が人事現象としての政治へと透過するルート・手段であった。そして、設立された政治社会は、「自然法」守護を目的とし、この目的実現における人間の主体的役割——「同意」——は、理性的被造にとって本質的であり、したがってこのような規範貫徹の観点から「神」と「自由」の両契機の相互救助が図られていたのである。⁽⁷²⁾かくて、ロックの「自然状態」は、神意の人間界への表出としての自然法を基軸とした有規範的自由と自由の脱規範性によって織り成された人間の社会関係、つまり現実より統治を抽象した自然法的法律関係としての観念であって、いわば「第三の方法」の自然法的規範論的理論構成の基点に立つものであった。その「自然状態」観念において、自由の脱規範性は統治設立の動機をよく説明し、有規範的自由は、自然法相即的たることによって、右の動機に則りながらも、統治設立の目的を自然法すなわち神意の貫徹におく同意の主体としてよく機能しえたということが出来る。

三 伝統的革新

ロックの「自然状態」は、ダンとともに「無社会的状態 (an asocial condition) ではなく無歴史的状态 (an ahistorical condition)」であって、⁽⁷³⁾「創造性と抽象性の特異な結合」⁽⁷⁴⁾を宿していたと凝縮的にいってもよい。ロック「自然状態」観念が規範貫徹のための政治権力設立へと照準を定めて構想された概念であったとすれば、これは、当然の属性であったからである。ところで、こうしたロック「自然状態」観念の「無歴史性」なり「創造性と抽象性の特異な結合」を前提とするとき、⁽⁷⁵⁾それは、ロック自身のいう「黄金時代」(the Golden Age) ⁽⁷⁶⁾とは異なっており、セネカの「黄金時代」(saeculum quod aureum perhibent) ⁽⁷⁶⁾とも異なっているのは当然である。その「黄金時代」がロックの場合のごとく「支配者と人民の間に統治者と統治をめぐる相克がなかった」⁽⁷⁷⁾時代であったか、それともセネカにおけるごとく「神々の許に支配権 (imperium) があり、人間同士間には対等に基づく連帯 (consortium) が存在した」⁽⁷⁷⁾時代であったかにかかわりなく、これらはいずれも歴史的範疇に属する観念であったからである。しかも、「自然状態」における自由の脱規範性の展開——ダンのいう「創造性」の一局面——は、「自然状態」を「黄金時代」から遠く引き離すものである。⁽⁷⁸⁾それでは、もしこのようにロック「自然状態」をその独自性において捉えるならば、ロック解釈史において次のような問題が生じていたことにも留意すべきである。すなわち、それは、ロック「自然状態」観念がフッカーや聖書の伝統と隔離されてしまったことを意味するのいかいなかの問題である。例えば、シュトラウスは、「フッカーは自然状態について何も語っていなかった」⁽⁷⁹⁾し、

「聖書の観点からすれば重要な区別は、自然状態と政治社会状態とのそれではなく、無垢の状態 (the state of innocence) と墮罪後の状態 (the state of the Fall) である」⁽⁸⁰⁾ ことから、ロックの「自然状態の全教説がフッカーの諸原理との訣別に基づいている」⁽⁸¹⁾ のみならず、その「自然状態」の「仮定は聖書とは全的に無縁である」⁽⁸²⁾ と、論じたのである。そこで、ロックがそのなかで、「自然状態」観念を抱懐するにいたったその知的環境を検討することによって、ロック「自然状態」観念がはたしてフッカーや聖書の伝統とは異質な新奇性を実質としていたかどうかを見てみなければならない。

そこで、そうした知的環境のうち、先ずジューの所論に当たってみることにする。ジューはロックの『統治論』に先き立ってフィルマーの父権論をかなり詳細に論駁していた人物であるが、その統治権弁証の枠組は、ロックの「第三の方法」そのものであった。⁽⁸³⁾ ジューは、強制力と教導権つまり権威との伝統的区別に立って、後者を本質とする政治権力の起源を「神」においた。⁽⁸⁴⁾ ジューにとって、政治権力は前者つまり強制力の側面において「原罪」に起源を有していたが、⁽⁸⁵⁾ この政治権力の本質と偶有的側面とに関して、政治権力の正当化因は、ジューにとっても勿論のこと、その権威という本質的側面にあった。ジューが「自然的権力」とも呼んだ強制力は、「共同体の同意」によって権威を付与されてはじめて正当性をまとうのである。⁽⁸⁶⁾ それでは、政治権力の起源としての「神」と政治権力の正当化因としてのこの共同体の「同意」との間を繋ぐものは、ジューにとっては何であったのか。それは、実質的な自然状態であった。ジューはいう、「自然によって現実には何人も他の人間以上に為政者ではなく、自然はすべての人間を平等・自由、つまりいかなる特定の制度や人物にも保留されない状態に残した」⁽⁸⁷⁾ と。しかるにこの実質的・自然状態――

ジ―は「自然状態」という用語そのものは使わないからだが――の下では、自然的権力の作用は芳しくない効果を發揮する。つまり、「自然的権力の作用は、その権力による征服が生起する場合にあって、現実とその下にある人びとを現実の従属状態におき」、これはあたかも「ある人間がライオンの爪の下に身を横たえたり、ある旅人がその胸元にピストルを突きつけた迫剣ぎに身を晒す」と何ら選ぶところがない状態である。⁽⁸⁸⁾ 勿論、このような状態へと懲慫として進み行くべき義務は、何人にもなく、かえって「自己保存の義務」こそ存在する。⁽⁸⁹⁾ けれども、ジ―においては、この「義務」は完遂されえず、「ある者たちがその自然的権力を侵害のために活用する一方で、他の者たちはこれに対して自己を防禦できない」のである。⁽⁹⁰⁾ ここに、「自然的権力による非道の防止ならびにそれよりの救済」、したがって「一般的および各人の個別的な善を目指す共同体の安全の確保」を目的とする、強制力の側面における政治権力の「設立の特別の理由」があるのである。⁽⁹¹⁾

これが自然状態に関連したジ―の所論の要旨である。これをロックと比較してみた場合、ジ―には、ロックが「自然法執行権力」とした自然的権力^{II・13, 87, 138}を「各個人が放棄してこれを共同体の掌中に移譲」する^{II・87}といった描写が欠如しており、その自然的権力もロックにおけるように法的關係に受肉した概念⁽⁹²⁾ではなく中立的な物理力として概念されていた。この相違は、ロック独特の規範装置として自然法下の法律關係といった体裁をまとして整備された“自然状態”観念とそうではないジ―の實質的、自然状態との間の相違を代弁するものであると思われる。そしてまた、両者間のこの比較のうちに、「自然法執行権力」の各個人、の放棄――ロックは「すべての人間は彼ら自身の同意によって自らを何らかの政治社会の成員とする」^(II・15)ともいう――を概念しえたロックの自然法

的個人主義を読みとることもできよう。だが、同時に、こうした相違の深層において両者間の共通の水脈に掘り当てることもできる。すなわち、それは人間の墮落の思想である。この水脈の底流には、ジーにおいて「人間の無垢の状態」(the state of man's innocence)⁽⁹³⁾あるいは「完全な状態」(the state of integrity)⁽⁹⁴⁾と対照された「人間の汚染した状態」(man's vitiated state)⁽⁹⁵⁾があり——まさしく聖書の伝統における対照ないし区別であるが——、この後者から強制力の側面における政治権力がその存在根拠という養分を汲み、他方においてはその水脈の上澄みに、「自愛心」・「邪心・情念・復讐心」(II・13)といったロックの「墮落した人間の腐敗と邪悪」(the corruption, and viciousness of degenerate men)^(II・13)の思想があり、ロックにおける「社会の執行権力」(II・13)——政治権力を担う者へと信託される当のもの——がこれへと根を下ろしているのである。要するに、シュトラウスの期待とは裏腹に、一七世紀の土壌に根を下ろしていたロック「自然状態」観念は、それがいかに法的合理性の装いの下にあろうとも、ジーを通じて聖書の伝統へと連なっていたといわざるをえない。勿論、一七世紀の土壌の例示は、ジーにとどまらない。そこで、われわれは、次に、アスカムとローソンを祖上に乗せてみよう。

アスカムにとってもまた、ジーにとつてと同様、政治権力の本質は、けつして「罪」の結果ではない。なぜならば、「神は罪をけつして犯さなかった人びとや善き天使たちの上に統治権を行使する」がゆえに、「統治それ自身が現実の罪を前提とするものではない」⁽⁹⁶⁾からである。アスカムは、政治権力のこの本質的局面に目を止めて、アリス・トレスやトマスを髣髴せしめる仕方です。「社会性の欠如の度合いに応じて人間性の開花もまた少い」⁽⁹⁷⁾(where there is less society, there must be less humanity)とやえ述べている。だが、アスカムは、ジーと異なつて、

実質的、自然状態から一歩進めて、「自然状態」の語をも明示的に用いたのである。それは、「市民社会の状態」(Civil state)と対照された「自然的自由の世界の状態」つまり「自然状態」(a state of Nature)であった。⁽⁹⁸⁾ところが、アスカムの場合、そうした対照ないし区別を超えて聖書の原理が及んでいたことが、特徴的である。すなわち、人間の「より高貴な部分」「理性」、したがってより高貴な状態の墮落 (a corruption... of the nobler state) がいずれの状態にも「腐敗した生活」(depraved lives) を導き入れ、「豪華な宮廷においてはいままや贅^{ぜい}が狂奔する」とすれば、多くの人がそこへの「帰還」を希求する「自然状態」は、「醇朴と慈愛」の故郷であるどころか、「人びとが人間であるよりも獣のごとくである」状態である。⁽⁹⁹⁾創造当初の人間は、シーにとつと同様アスカムにとつても、「神の似像」(God's Image)として、人間より「下級の被造物」に対する支配権のみを手中にしていた。⁽¹⁰⁰⁾そして、その延長として、「われわれがわれわれ個人の身体やすべての事物に対して皆同等に絶対的で至高の権利を有していたことを否定するのは、無益であろう」。これがすなわち自然状態でありその下での自由であるが、「腐敗した生活」が市民(「政治」)社会にも自然状態にも及ぶ道理によって、自然状態は「法ではなく力の審判にすべてを付す……戦争状態」へと墮したのである。⁽¹⁰¹⁾いままや人は「獣に半ば参与する動物」(an Animal, participating half with the brute)となったのであり、長いものにはまかれろの行動原理を受け容れざるをえなくなつた。しかし、それも神より出する原理であつて、「全能性と至高の不可抗性」のゆえに万物が神に服従することなく、「反抗したい者に対して正当に反抗」するし、「われわれが自然的に抗することができない権力を備えた能力ある者たちに対して服従することも正当であつた」、⁽¹⁰²⁾となる。だが、アスカムの場合、その「権力を備えた能力ある

者」が誰であるかの認定は、服従する側の権利であつて、ここに自発的な納得つまり「同意」の契機が蔽存した。⁽¹⁰⁴⁾ しかも、アスカムによれば、「契約は諸社会の連立のためには単なる権力以上により確実な方法であると判断された」歴史的事実も存在するし、「それを維持するのに最小の力を必要とする国家が最善である」ということにさへなる。⁽¹⁰⁵⁾ と同時に、アスカムは、その擬似ホッブズの自然状態観にもかかわらず、ホッブズとは一線を画して「神の似像」に潜む原理をも貫徹しようとするごとくであつた。「ホッブズ氏が仮定するごとき、そのようなすべての権利や理性の全的な移譲は、人間として不可能なことがらの一つ (one of our moral impossibilities) である」⁽¹⁰⁶⁾ — アスカムは「自己保存」の権利を考えているが——がゆえに、「統治が自然とわれわれの同意に反して行使されるときには、統治のタガをふりほくことも合法的だといえよう」と。⁽¹⁰⁷⁾

かくて、内乱と分裂の時代に合法的帰順先きを求めて逆説的で解きほぐし難い議論を重さねていくアスカムの書物はついにその企図を達成するのであるが、われわれにとつてだいじなことは、彼の自然状態論がやはり「神の似像」や「墮罪」といった聖書的觀念の影響から免れていなかったことである。この点で、いかにアスカムが「自己保存」や「戦争状態」の語を使用してホッブズに接近しようが、政治権力の因を一種の墮罪の波及効と関連させ、しかもそれでいて、「自然状態においては根源的に、そしてあらゆる社会に先行しては、個々別々にとりあげられた諸部分とは別個の全人類の共通利益は存在せず……各個々人はたとえ他の人びとの破滅を来しても彼自身の利益を追求する権利をもつていた」⁽¹⁰⁸⁾ という直接的でまったく世俗的な出発点に立った真正正銘のホッブズ主義者マンユールンとは立場を異にしていたことは、特筆に値することがらである。アスカムにはなお、「人類を統治の下

へ帰順せしめる以前には……人類の共通の権利ないし利益 (common Right or Interest) は存在しない」と喝破したこのレンとは異なつて、同意によつても消失しない「自然の権利」への人類共通の希求の趣きがなお残されていたと見ざるをえない。このほのかに残る趣きをはるかに拡大し明確化したのが、ローソンの立場であつたので、次に、自然状態に關説したローソンの議論に目を移してみることにする。

敬虔なキリスト教神学者ローソンの自然状態観念には、「神の似像」や「墮罪」の観念がともに反映するのは当然かもしれない。だが、正確にいえば、ローソンは、ホップズの『リヴァイアサン』が提示する自然状態＝戦争状態の等式を、「神の似像」や「墮罪」に關する正統的神学の立場から論駁・修正したのであるが、このこと自体によつて、ローソンは、自然状態観念と聖書の伝統の無縁性の主張がすでに維持できないことを示すのに大きく一役を買つたといひうる。ローソンはいう、「もし自然〔という用語〕によつて彼〔ホップズ〕が自然の腐敗、しかも原罪による生得的腐敗のみならず、永続的行為によつて獲得された腐敗、自然の光を消し去り、神がその似像の痕跡として遺したかの諸原理の活力を圧殺するほどまでの腐敗、を意味するならば、自然状態が戦争状態であるという彼〔ホップズ〕の主張は、真実であるかもしれない」⁽¹¹⁾。だが、「人間は、墮落したとはいへども、〔神の〕被造性の何がしかを保持しているのであつて、これによつて人間は理性的被造であるのみならず、社会的被造でもあり続けるのである」⁽¹²⁾と。勿論、ローソンにおいても、政治権力の設立以前の状態には、個人の財産に対する権利と自由が存在し、「統治の点で上位者、下位者の区別がない」相互的な平等性といった自然状態観念に常套的な特徴が接續する⁽¹³⁾。だが、政治権力なき段階といへども、ローソンにとつては神の「被造性」つまり「神の似像」が残存する

人間同士は、すでに社会的であって、「共同体」を形成していた。⁽¹⁵⁾そして、ローソンによれば、この「共同体」が政治権力を有することへの「煮詰った可能性の状態」(in proxima potentia)にあり、共同体が政治権力の源泉であった。⁽¹⁶⁾この「煮詰った可能性の状態」は、アスカムやジーの場合のように人間の悪しき面と明示的に関連づけられておらず、ローソンにおいては政治権力により積極的意味を付与する概念ではあつたろう。だが、そうだとすても、他方アスカムやジーにとつてもまた、政治権力の本来的形態は前述のごとく、「罪」なき世界にさえ存在したのであり、また逆に、ローソンにとつてもまた、政治権力の発動が「十分な強制力なくしては効果なく、空疎とならざるをえない」⁽¹⁷⁾と概念されていたのである。そうしてみると、ローソンにとつてもまた、教導的側面における本来的権力は「罪」以前の、そして強制的側面における権力は「原罪」以後の存在ということになると思われる。しかしながら、ローソンは右に述べたことから明らかなように「原罪」による人間の完全墮落説に対しては強く留保的態度をとっているから、彼は、現実の政治権力を強制的権力としてのみ見ず、「神より出ずる」「彼ら〔人間〕自身より大いなる善」⁽¹⁸⁾のための権力と概念していたことはまったく明らかである。だが、ローソンが「よく構成された市民的統治によって……自然法と平和がより容易に、そしてよりよく順守されうる」⁽¹⁹⁾と述べたとき、そこにはこの両極面における権力の具体的内容が集約的に表現されていたといふ。そこで、ローソンにあってはこうした政治権力の存在目的にそぐう、自然状態の概念内容が詳細に明示されてはいなかったとはいへ、「原罪」によつてもなお破壊しつくされなかった「神の似像」の社会的展開としての「共同体」——自然状態の常套的メルクマール、自由・平等は相互扶助や愛情と矛盾せず、⁽²⁰⁾かえつて「理性的で正義になつた同意」(rational and just consent)

つまりキケロのいう「権利・法についての合意」(juris consensus)を潜在させていたからだ⁽¹²⁾が——に力点をおきつつ、政治権力存在以前の段階を語ったローソンの議論は、統治以前に「人類の共通の権利ないし利益は存在しない」といったホッブズ主義的自然状態観に対して、聖書の伝統に則って自然状態を受容せんとした立場から投げかけられた強力なアンチテーゼであったといふべきである。そして、ロックが「自然状態はそれを治めるべき自然法をもち」(Ⅱ・6)、「自然法の義務が〔政治〕社会において止むのではなく、かえって多くの事例においてより精緻化されるにすぎず、人定法によって公知の罰則を付加されてその順守を強制されるにすぎないのである」(Ⅱ・135)と述べたとき、彼がその知的環境のうちから聖書の伝統の成果の側に立つ選択を行ったということは、紛れもない事実として浮かび上がってくるであろう。

他方、ロック“自然状態”観念が、描写の上で多少とも楽天的な色調を漂わせたローソンに比して、前述のごとく「墮落した人間の腐敗と邪悪」(Ⅱ・8)の思想をより、自覚的に打出していたとすれば、それは、誰よりもフッカーの影響を物語るものであった。あるいは、むしろローソンのプロテスタントらしからぬ温厚な“原罪”解釈をこそ強調すべきであらうか。しかし、いづれにせよ、ロックの自由の脱規範性の根底をなす墮落の思想は、フッカーの思想にまったく適合的であったのである。フッカーはいう、「自然をそれ自体として考える場合には、人びとがいかなる公的統治もなく生活していたことも不可能ではない。しかしながら、われわれの本性(“自然”)の墮落を前提とする以上、自然法が何らかの種類の統治をいまや必然的に要求していることをわれわれは否定することができない⁽¹²⁾」、と。しかも、フッカーにとってもまた、「われわれの本性の墮落」は、人間の「始源の完全⁽¹³⁾」(original

integrity)と対照して語られていたのであって、それは聖書の伝統の再説以外ではなかった。だが、自然状態に関するフッカーとロックの関係を語る場合、強調しておかなければならないことは、右の引用からもすでに明らかのように、統治に自然法実現の目的を本質的に付与したその明晰さであった。したがって、ロック「自然状態」観念との関連で、フッカーが「人間およびその子孫がかくも墮落し罪深くなっている現在」⁽¹²⁴⁾において、統治なき状態が「すべてのそうした相互の不満や侵害や不正」⁽¹²⁵⁾に見舞われると指摘したことは、大きな意味をもってくるのである。つまり、フッカーのそうした議論において、視点は、創造と墮罪という神学的枠組を破壊することなく、しかしながらよりいっそう鮮やかに、政治権力弁証に自然法の軸を通すことへと絞られたといえるのである。そして、他でもなくこれは、前節で見たごとく、ロックが採った根本的視点でもあった。ロックは、フッカーの後継者として、そうした弁証目的により合目的な概念装置、「自然状態」観念を構想し、その弁証過程の基軸たる自然法の対象を、神の被造物たる人間各自の固有のもの、つまり「プロパティーすなわち彼の生命・自由・財産」(II・9)として表象した——法対象としてのプロパティー自体それ自身の長い歴史をもつ (ius の歴史へと連なっている) のであるが——のであった。

かくて、「自然状態」観念のロックにおける生成に徴してみても、神権的絶対的権力の潮流が逆巻かんとしていた状況のなかでプロパティーの保護を貫かんとした政治論としての『統治論』は、必然的に、本稿冒頭に述べた「限定性」を負課として背負いこまざるをえなかったのであるが、それは、ロック自身の思考努力を基盤としての、それまでいたる彼の全教養の一つの集約点、その思考力において体系的な法的衣装へと明確に衣替えした聖書の・

フッカー的伝統の革新としての“自然状態”観念、に支えられた結果でもあったのである。

- (1) J. Locke, *Two Tracts on Government*, ed. by P. Abrams, (Cambridge, 1967), p. 122. 拙訳『世俗権力論』(未来社、一九七六年)一三三頁。
- (2) 以下、本文ないし注においてこのように表示するローマ数字とアラビア数字の組合わせは、それぞれ『統治論』の篇と節を示したものである。使用キキムトは「J. Locke, *Two Treatises of Government*, ed. by P. Laslett (Cambridge, 2nd. edn., 1970) 以下」。
- (3) “A Letter to Richard King” (25 Aug. 1703), in *The Works of John Locke*, (London, 1823), vol. 10.
- (4) Cf. J. W. Gough, *John Locke's Political Philosophy* (Oxford, 1950), pp. 38 et 57.
- (5) Cf. L. Strauss, *What Is Political Philosophy* (Greenwood Press, Connecticut, 1973), pp. 28 et 49.
- (6) E. S. de Beer, “Locke and English Liberalism: the Second Treatise of Government in its contemporary setting”, in J. W. Yolton (ed.), *John Locke: Problems and Perspectives* (Cambridge, 1969), p. 36.
- (7) J. Dunn, *The Political Thought of John Locke, An Historical Account of the Argument of the ‘Two Treatises of Government’* (Cambridge, 1969), p. 50.
- (8) *Ibid.*
- (9) S. Edwards, “Political Philosophy Belimed: the case of Locke”, *Political Studies*, vol. 17, no. 3 (1969), p. 273.
- (10) C. E. Vaughan, *Studies in the History of Political Philosophy*, vol. 1 (New York, 1960), p. 156.
- (11) *Ibid.*, p. 194.

- (12) *Ibid.*, p. 195.
- (13) *Ibid.*, p. 188.
- (14) Gough, *op. cit.*, p. 70.
- (15) *Ibid.*, p. 124.
- (16) "Appendix B: Sources of 'Two Treatises' in Locke's Reading" to Laslett's edn. of *Two Treatises of Government*, pp. 133~145.
- (17) ただし「ラスレットが『統治論』に付した豊富な脚注や序論」及び「ダンの右の著書は、そうした資料を駆使した顕著な例である」。
- (18) 例えば、後に検討すべき素材となるが、シュートラウスにとってロックの「自然状態の全教説はフッカーの原理との訣別を基として成る」とであった。 Cf. L. Strauss, *Natural Right and History* (Chicago, 1953), p. 222. シュートラウスは、これに、ロック政治論の個人主義的偏向を帰結させた前述のヴォーンが「これを対照的に popular whims に席捲されるロックの多数派主義的民主主義を説いたケンダルも、はたまたロックの議論の倫理を没却した自然主義的性格を指摘したコンクスやサンダンスも、ロックの『自然状態』観念を極力重視した」とある。 Cf. W. Kendall, *John Locke and the Doctrine of Majority-Rule* (Univ. of Illinois Press, Urbana, 1965), e.g. pp.66~7, 97 et 113 ; R. H. Cox, *Locke on War and Peace* (Oxford, 1960), e.g. pp. 45 et 57 ; E. Sandoz, "The Civil Theology of Liberal Democracy: Locke and his Predecessors", *The Journal of Politics*, vol. 34, no. 1 (1972), esp. pp. 30~3.
- (19) Richard Hooker, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, eight books (Bks. 1~4 : London, 1594 ; Bk. 5 : 1597 ; Bks. 6~7 : 1648). 本稿で使用するのは J. Keble (ed.), *The Works of that Learned and Judicious Divine, Mr. Richard Hooker* (Oxford, 1888, first pub. 1836) 所収のものを参照。

- (20) George Lawson, *Politica Sacra et Civilis* (London, 1660).
- (21) ditto, *An Examination of the Political Part of Mr. Hobbes, his Leviathan* (London, 1657).
- (22) Cf. e.g. MS. Locke f. 14, pp. 23, 110.
- (23) ラスレットによれば、ロックがフッカーからの引用を『統治論』に組みこんだのは、一六八一年に『教会組織法論』のこの年の版を購入してからである。しかるに、『自然状態』論を扱った部分Ⅱ・4と15をはじめとするⅡ・22までが一六七九年中の執筆であることは、ラスレットの考証によって確度の高い推定となっている。しかも、すでにこの年にいたるまでに前注の文献の箇所に『教会組織法論』第一巻からの抜粋があることから明らかなように、ロックは『自然状態』観念に関連するフッカーの部分に精通していたと考えられる。Cf. Laslett, "Introduction" to his edition of *Two Treatises* (*op. cit.*), pp. 56, 58~9. したがって、同じく一六八一年に購入されたプフェンドルフの『自然法論』(S. Pufendorf, *De Jure Naturae*, 1672) は、フッカーの場合と異なって、ロック『自然状態』観念の形成という観点からすれば、本稿で採りあげるほどの本質的価値をもたないとは判断した。ラスレットは、「ロックが『統治論』執筆時に参照した著作家たちのうちサムエル・プフェンドルフが恐らくロックにとっても役立つたであろう」と述べているが (Laslett, *loc. cit.*, p. 74) この判断とⅡ・22までの執筆時期に関する彼の提言との関連については、あいまいなままである。ダンは、右のラスレットの提言を「示唆に富む議論」としながらも、慎重に「最大限遅くとも一六八一年のある時点」がロックが体系的なフィルム一駁論にとりかかった時期としているから、「恐らくとりわけプフェンドルフを最近読んだことから提示の仕方の点で明瞭化された」という恩恵をロックが蒙ったと判断している。Cf. Dunn, *op. cit.*, p. 48 n.1 ; p. 50.
- (24) MS. Locke f. 28.
- (25) メイプルトフト (John Mapletoft, 1631~1721) は医師であり、この仕事を通じてロックと知りあつた。Cf. Locke's Letter to Dr. John Mapletoft, 10 July 1670', in *The Correspondence of John Locke*, ed. by E. S. de Beer, vol. 1

(Oxford, 1976). また「ウィンダム婦人の「抵当関連の書類」とは、一六七六年にロックがこの婦人に抵当を設けた上で年利三十六ポンドで六〇〇ポンドを貸したことに関連したものである」。 Cf. M. Cranston, *John Locke, a biography* (London, 1957), p. 115 n.3.

(26) Laslett, "Introduction", p. 59 n.

(27) ロックは「シャフツベリーから送附した樹木の若木をフランスから取り寄せるよう依頼を受けていた（一六八〇年八月）。 Cf. MS. Locke c. 31, fol. 168, cited in P. Long, "A Summary Catalogue of The Lovelace Collection of the Papers of John Locke in the Bodleian Library", *Oxford Bibliographical Society Publications*, new series, vol. 8 (Oxford, 1959), p. 44. 依頼を受けたロックは「一六八〇年一〇月四日にフランスの親友に当該樹木を入手の上、送付してくれるよう頼み、翌一六八一年二月八日に「樹木が良好な状態で到着し、すでに植樹されて久しい」と親友に返礼してゐる。 Cf. 'Locke's Letters to Nicolas Toinard, 6 October 1680 et 20 February 1681', in De Beer (ed.), *op. cit.*, vol. 2 (Oxford, 1976).

(28) マクリーンは「ロックとローソンの間には「原理においても議論の展開においても、きわめて一貫した類似性が存在し、そうした全面的な一致がまったくの偶然によると信じることはほとんど満足できないほどである」とし、オランダ亡命中最後の二年間ロックが止宿したファーリー (Benjamin Furly) 家の図書目録に『ホッブズ批判』(六五年版)が見られることと、一六八八年にロックの秘書ブラウノーヴァ (Syrranus Brownover) が作製したロックの図書目録に『聖・俗統治論』(一六六〇年版)が載っていることから、『統治論』執筆中にロックが『聖・俗統治論』を座右におき、『ホッブズ批判』にも直接近づく機会があったと論じた。 Cf. A. H. Maclean, "George Lawson and John Locke", *Cambridge Historical Journal*, vol. 9, no. 1 (1947), pp. 74~5. しかして本稿では「ロックの『統治論』の執筆時期としてマクリーンが想定した時期よりもおよそ一〇年間早い時期を扱っているのである。」「自然状態」「観念のロックにおける形成の点からしても、

マクリーンの考察は、ラスレットが指摘したように遺憾ながら「余計な」(otiose) 苦勞であった (Laslett, "Introduction", p. 59 n.)。

(28) 『聖・俗統治論』の副題は、"Book of the English Governm[en]t" と要約されるべきであろう。すなわち "Wherein, besides the positive Doctrine concerning State and Church in general, are debated the principall Controversies of the times concerning the Constitution of the State and Church of England, tending to Righteousness, Truth and Peace" である。ただし、ラスレットは、両著の可能性に区別を付けようとする。Cf. "Appendix B", no.50.

(29) MS. Locke f. 14.

(13) Cf. Abrams, "Appendix I" to his edition of *Two Tracts*, pp. 247~8 ; ditto, "Introduction" to *Two Tracts*, p. 16.

(32) Cf. Laslett, "Appendix B", p. 131 ; "Introduction", p.33. ラスレットは MS. Locke f. 14 に記入された書物と「公文書館」(Public Record Office) に保管されたシャノンズリー資料中のロックの手に成る書物リストとの間の大幅な類似性を重視するのである。

(33) Gough, *op. cit.*, p. 124 n. 2.

(34) MS. Locke f. 11.

(35) Cf. J. A. Axtell, "Introduction" to his edition of *The Educational Writings of John Locke* (Cambridge, 1968), p. 25. マクスウェルは、"Ashcan" の所有者一人の可能性として "Roger Ashcan" をあげたのち、彼の書いた教育書は生徒よりも教師の持つべき書であったとして、この可能性を斥けている。これに対して、エイブラムズの選択には理由が付されようとする ("Appendix I", p. 248)。

(36) Axtell, *loc. cit.*

エル季の分を二〇月二四日、クリスマス季の分を一六五二年一月二〇日にそれぞれ支払っていた。ここで脱落しているのは、一九四九年のクリスマス季と一六五〇年の洗者ヨハネ季ならびにシカエル季である。しかるに、MS. f. 11, p. 83 の「支払」という見出し——p. 84 の「クリスマス以降の支出」に接続するものであるが——、を上方にして見た左頁の七番目の支出項目が消えて一ポンドの金額が残っている。この一ポンドは、まさにズビーへの支払い金額と一致するものであって、これが脱落の第一のクリスマス季のものであったと考えることが許されるならば、そして、右記の“for 2 quarters”が脱落第二の二季に相当すると考えるならば、二年間半に渡る全季が連続して記帳されていたことになるのである。いまこれを表にして示せば、右のようになる。

そうしてみると、“paid Mr. Busbie for 2 quarters”は、表の△と△を指し、××月は六月以降でなければならぬ。このように見てくると、「アスカム氏の書物」の購入は、早くとも六月二九日から遡って一九項目めの支出であったことや、アスカム暗殺(六月五日)に関する物議とは時間的な齟齬を来たさない範囲内にあることが推定されるであろう。

(38) ロックの共和制の行方に対する関心は、他にも“an act of parliament”の一六五一年における購入(MS. Locke f. 11, p. 78), “Act of Oblivion”の一六五二年における購入(loc. cit., p. 70)、“またわれより先きの”Declaration of Parl[am]en[t]”の一六四九年における購入(loc. cit., p. 86) 等によって証示されている。

(39) Cf. M. H. Curtis, *Oxford and Cambridge in Transition 1558—1642* (Oxford, 1959), p. 62.

(40) 他にも一六五〇年*のA Reply to a Paper of Dr. Sanderson[’s, containing a censure of Mr. A. A. [ie. A. Ashcam] his Booke of the Confusions and Revolutions of Gover[n]ment (1650); A Resolution of Conscience, by a learned Divine in answer to a letter sent with Mr. Ashcam’s booke treating how far it may bee lawful to submit to an usurped power (1649) がロック購入可能性のものとしてあるが、これは“Mr. Ashcam’s booke”本体そのものではない。

- (41) 例えは「シーは『自然状態』に関する主張者としてアムカイの *A Discourse*, Pt. 1, cap. 1, § 4 を参照せよというが、それは④の Pt. 1, cap. 5, § 4 (なす) Pt. 2, cap. 11, §§ 7~8) をあてはめて一貫してかきまなす。 Cf. *The Divine Right* et cetera, p. 22. 以下は該新聞所収の草稿の最後を言及するのをあつた。
- (42) Cf. Locke, *Two Tracts*, pp. 122~3.
- (43) Cf. Abrams, "Appendix 1", p. 245 ; Dunn, *op. cit.*, p. 48 n.3.
- (44) Cf. Locke, *Two Tracts*, pp. 200~1.
- (45) Cf. *Ibid.*, p. 201.
- (46) Cf. *Ibid.*
- (47) *Ibid.*
- (48) *Ibid.*, p. 122.
- (49) Cf. Locke, *Essays on the Law of Nature*, ed. by W. von Leyden (Oxford, 1970, first pub. 1954), p. 156.
- (50) Cf. *ibid.*, p. 186.
- (51) *Ibid.*, p. 118.
- (52) Locke, *An Essay concerning Toleration*, in *John Locke: Scritti editi e inediti sulla Tolleranza*, ed. by C. A. Viano (Torino, 1961), p. 94 ; cf. *ibid.*, pp. 83, 86, 91.
- (53) Cf. *ibid.*, pp. 87, 88, 89.
- (54) *Ibid.*, p. 82.
- (55) Locke, *Two Tracts*, p. 172.
- (56) MS. Locke f. 3, printed in W. von Leyden, "John Locke and Natural Law", *Philosophy*, vol. 31, no. 116

- (1956), p. 35.
- (57) MS. Locke f. 1, printed in King, *The Life of John Locke*, vol. 1 (1830), pp. 114—7.
- (58) ただし、ロッキは「父権論を論駁しなければならぬ」ときには「同意論の必然性を主張した」。 Cf. MS. Locke c. 39, printed in Cranston, *op. cit.*, pp. 132—3.
- (59) Digges, *Unlawfulness* (本稿「三三頁」①), pp. 28—9.
- (60) *Ibid.*, p. 34.
- (61) Cf. *ibid.*
- (62) Locke, *Two Tracts*, p. 123.
- (63) Locke, *Essays on the Law of Nature*, p. 204.
- (64) Cox, *op. cit.*, p. 5.
- (65) Locke, *Two Tracts*, p. 156.
- (66) *Ibid.*, p. 125.
- (67) ロック「自然状態」観念の構造と機能に関しては、別論したことがあるので繰り返さない。拙稿「ジョン・ロックの「自然状態」論—近代的政治的義務論の基礎—」、平井・毛利・山口編『統合と抵抗』(有斐閣、近刊)所収、参照。
- (68) Cf. Locke, *Essays on the Law of Nature*, p. 162.
- (69) *Ibid.*
- (70) Cf. Robert Filmer, *Observations upon Aristotles Politiques touching Forms of Government*, in P. Laslett (ed.), *Patriarcha and Other Political Works of Sir Robert Filmer* (Oxford, 1949), pp. 224—5.
- (71) ditto, *The Anarchy of a Limited or Mixed Monarchy*, in Laslett (ed.), *Patriarcha and Other Works*, p. 285.

(72) 『統治論』は、明らかにパウロの「ローマ書」第三章の冒頭における「神から出ざる権威はなし」云々を解釈して、これを自然法のタームで再説し次のようにいう、「為政者の剣は、悪をなす者にとつての恐れとして存在し、この恐れによつて、公共のために自然法に合致して作成された社会の実定法の順守を確保する」のである（I・92）。と。また、「同意」の効果についてもこの言明に符節を合わせて次のようにいう。すなわち、「各国家の最高権力」は、「社会の成員各自の権力を合成したものにすぎず、したがつてそれは、彼らが社会に入る前に自然状態でもつていて、そして共同体に移譲した権力以上ではありえない。なぜならば、何人も自身が有する以上のものを他人に譲り渡すことができず、何人も自身の生命を減したり、他人の生命・財産を奪つたりする絶対的・恣意的権力を自らの上にも他人の上にもつていないからである。……人間は、自然状態において他人の生命・自由・所有物に対して恣意的権力をもつのではなく、ただ自らと他の人類の保存のために自然法が彼に与えた限度の権力のみをもつのであるから、人間が国家に移譲する、あるいは移譲しうる限度はこれにつきるのである。……自然法の諸義務は社会において止むのではなく、多くの事例においてより精緻化されるにすぎず、人定法によつて公知の罰則を付加されてその順守を強制されるにすぎないのである」(II・135)と。

(73) Dunn, *op. cit.*, p. 97.

(74) *Ibid.*, p. 111.

(75) 反対説も多し (Strauss, *Natural Right and History* (Chicago, 1953), p. 216 ; R. Ashcraft, "Locke's State of Nature", *American Political Science Review*, vol. 62, no. 1 (1968), p. 912 ; L. Stephen, *History of English Thought in the Eighteenth Century* (A Harbinger Book, 1962), p. 116) が、山崎教授が指摘されたように、すべて政治社会が成立しているわけであるから、「黄金時代」と「自然状態」は区別されるべきである(山崎時彦「ジョン・ロック『政府二論』の妥協的性格と同盟権の思想」、『季刊法学』第一〇号所収、四〇頁注(4)、参照)。ラムブレドトやダンも同旨。 Cf. Lampecht, *The Moral and Political Philosophy of John Locke* (New York, 1918), p. 125 ; Dunn, *op. cit.*,

p. 117 n.5.

- (9) Cf. Seneca, *Epistolae*, no. 90, in *Seneca: Letters to Lucilius*, trad. par H. Noblot, tom. 4 (Paris 1971), pp. 28~9. ちなみに、ロックは、『自然法論』執筆より以前から使用されていた「*Lemmata*」と題される抜書帳 (MS. Locke e. 6) でセネカの言葉を沢山引用しているが、その際に利用したセネカの『全集』(Seneca: *Opera* [Omnia], [3 vols.,] Lugd. Batav., 1649 — cf. MS. e. 6, fol. 2) の第二巻が書簡集となっている。このように、ロックは、若い頃からセネカの著作を精読しており、セネカのいわゆる「*saeculum aureum*」をよく承知していたと思われるが、にもかかわらず「自然状態」に関してはセネカに範をとったわけではない。なお、この語は、ロックが利用した右「第二巻」の三二三頁に出づる。

(77) Loc. cit.

- (78) この点について、ラッセルのように、ロックの自然状態との関連で、「過去における幸福な「自然状態」といった信仰は、部分的には聖書の族長時代の物語に、部分的には黄金時代についての古典時代の神話に由来する。過去における悪に対する一般的信仰は、進化の教説とともに「はじめてやってきた」と述べることは、無意味である。ロックの合理的体裁の下に抱かれた「自然状態」観念は、以下検討するように、素朴な古き良き時代への信仰と進化の思想との混成なものではなく、聖書的伝統に鼓吹された法的関係の概念であった。白鳥教授は、ラッセルの考えを繰り返すに止っておられる。Cf. B. Russell, *History of Western Philosophy* (London, 1974, first pub. 1946), p. 602. また、白鳥令『政治論の形成』(東海大学出版会、一九六五年) 三二三頁、参照。

(79) Strauss, *Natural Right and History*, p. 222.

(80) *Ibid.*, p. 215.

(81) *Ibid.*, p. 222.

- (82) *Ibid.*, p. 215.
- (83) Cf. Gee, *Divine Right* (本稿'三三頁'③), pp. 144 ff.
- (84) Cf. *ibid.*, p. 124.
- (85) Cf. *ibid.*, p. 20. シーは「原罪以前の」完全な状態 (the state of integrity) では、「それはまったく無用であったからである」
えない。なぜならば、「欄外注として引用してゐる。」
- (86) Cf. *ibid.*, pp. 131 ff.
- (87) *Ibid.*, p. 128. シーは「この見解の主張者に、アリストテレス、キケロ、ホブズを挙げ、また他の類似の箇所でも
フッカー、アスカム、ホブズを挙げてゐる (*ibid.*, p. 12.)。
- (88) *Ibid.*, p. 12.
- (89) Cf. *ibid.*, pp. 12~3.
- (90) *Ibid.*, p. 20.
- (91) *Ibid.*
- (92) ロックの自然的権力は、「いかにそれが『自然状態』の諸不都合をもたらすのであったのであれ、『戦争状態』の核概念
「力」(force)とは異なつて、本来的には「自然法施行」のための法的概念であつた(II・11, 128および19参照)。
- (93) Gee, *op. cit.*, p. 123.
- (94) *Ibid.*, p. 124.
- (95) *Ibid.*, p. 175.
- (96) Ashcam, *Of the Confusions* (本稿'三三三頁'④), p. 106.

- (76) *Ibid.*, p. 19.
- (78) *Ibid.*, pp. 19 et 108.
- (86) *Ibid.*, pp. 19~20.
- (90) Cf. *ibid.*, p. 98 ; Gee, *op. cit.*, pp. 15~6.
- (10) Ashcan, *op. cit.*, pp. 107~8.
- (102) *Ibid.*, p. 49.
- (103) *Ibid.*, p. 108.
- (104) Cf. *ibid.*
- (104) *Ibid.*
- (104) *Ibid.*, p. 121.
- (107) Cf. *ibid.*, pp. 7, 44, 108.
- (108) *Ibid.*, p. 108.
- (109) Wren, *Monarchy Assrted* (本體 三三三三⁽³⁾), p. 49.
- (111) *Ibid.*, p. 56.
- (111) Cf. Ashcan, *op. cit.*, e.g. p. 24.
- (112) Lawson, *Examination* (*op. cit.*), pp. 3~4.
- (113) ditto, *Politica* (*op. cit.*), p. 12.
- (114) Cf. *ibid.*, p. 16.
- (115) Cf. *ibid.*

- (116) Cf. *ibid.*, p. 28.
- (117) *Ibid.*, p. 30.
- (118) Cf. *ibid.*, p. 29.
- (119) Lawson, *Examination*, p. 4.
- (120) Cf. ditto, *Politica*, p. 13.
- (121) Cf. *ibid.*, p. 10.
- (122) Hooker, *op. cit.*, bk. 1, ch. x, § 4.
- (123) *Ibid.*, § 13.
- (124) *Ibid.*
- (125) *Ibid.*, § 4.

〔付記〕 この研究は、神戸学院大学海外研究基金の援助に負うところが大きい。誌して感謝したい。また、一時的にせよ研究の場を提供していただいたオックスフォード大学ボドリー図書館に対しても遠く謝意を表しておきたい。