

〔論説〕

ロック政治思想の再検討（一）

友岡敏明

目次

序章

I

II（以上、本号）

III

第一章、政治学原理論

第二章、自然法理論

第三章、政治と宗教

ロック政治思想の再検討（一）（友岡）

## 序 章

## I

第二次大戦後三〇年このかた、驚嘆すべき大流行を見せて来たロック研究は、生み出されるロック像の「いずれが真のロック像か容易に断定しがたい」ほど隆盛な「ジョン・ロック〔研究〕時代」<sup>(1)</sup>とか「爆発的に推進されているロック研究」<sup>(2)</sup>として、既にわが国においても、紹介されている。しかし、時は、最早やその顛末を披露することによって人の耳目を属せしめる段階から、具体的成果の収穫の期に移っているのかも知れない。なぜならば、その優れた「紹介」的論文において、戦後のロック研究文献を驚異的広範囲にわたって洗われて後、戦後のロック研究史を両極的に二分して来た「伝統主義的解釈」と「近代的・マルクス主義的解釈」との「総合への道」を指摘された田中正司教授は、別論文において自ら財産論の視点からこの課題追求を試みられているからである。また、中村義知教授は、龐大な研究文献を涉猟されつつ、同様な総合的指向から、ロック自然法観の「変質」を跡付け、事実・価値二元論という政治学的特質の視点からロック政治思想を分析されているのである。<sup>(3)</sup>確かに、両教授におけるこうした「総合的」成果以外にも存在する研究者諸氏の業績を考慮に入れるとき、なお一層この紹介的段階から具体的収穫段階への遷移という事実は争い難い観を呈する。だが、もし手段的・準備的プロセスが本番的・目的的なものの追求に従前とは異なった視角を示唆し提供するとすれば、つまり、もしロック政治思想解釈史の再吟味がロ

ック政治思想研究への接近に、従来余り注目されて来なかった視角を示唆・提供するとすれば、ここに、屋上屋を架すことなきロック政治思想解、史の再吟味のためのレゾン・デートルもあるのではないか。

ところで、田中教授は、前記「紹介」的論文では、ロック政治思想の「伝統的解釈」と「伝統主義的解釈」をインターチェインジアブルに使用されている如くであるが、<sup>(7)</sup>本稿は、これを少々異なった意味で転用することにさせていただく。「伝統的解釈」は——いわば時間的範疇として——、J・W・ガフの『ジョン・ロックの政治哲学』(J・W・Gough, *John Locke's Political Philosophy*, 1st ed., 1950) までに欧米に出現した諸ロック解釈を、そして「伝統主義的解釈」は——いわば質的範疇として——、ロックにおける古代・中世的伝統的思想の中心的なウェイトを持った存在を主張する解釈を、それぞれ意味するものとして。こうした区別は、勿論、文字自体に本質的に内在するものではないが、それによって指称さるべき別個の、対象を含めしめ得る点、機能的有用性を持つであろう。例えば、「伝統的解釈」が「伝統主義的解釈」を表象せぬ時、この有用性は最もよく例証される。伝統性と近代性のロックにおける併存という田中教授のテーゼは、<sup>(8)</sup>これが「伝統的解釈」者中の重要なメンバーを構成するC・E・ヴォーン(一九二五年——使用する彼の著作の発行年、以下同じ)のいう、「獲得を制限する」「自然法」ないし「生まれながらにキリスト教的精神を持つ人々」の世界と「一定の不正義と恣意的因襲」の発現としての「資本主義的国家として知られる国々に施行されている法」の世界との矛盾に<sup>(9)</sup>対する内容的に精緻化された対応である限り、「伝統的解釈」のある性質に親近性を持つが、他方、このテーゼが、近代主義的解釈の雄L・シュトラウス(一九五三年)の「同調者」たるR・A・ゴールドウィン(一九六三年)のいう、「ロック以前の〔伝統的〕諸教説との何ら

かの関係<sup>(10)</sup>が見られるとしても他者への義務ではなく「普遍的な(自己)保存欲」によって担保されたという意味では、この伝統的諸教説との対比で、「極めて奇妙な」ロックの自然法<sup>(11)</sup>、に対する経済学的裏付けたる限り、それは「近代主義的解釈」である。かくて、田中教授のロック解釈は、ヴォーンに見られるような「伝統的解釈」のあ、る性質に響鳴しつつ、ゴールドウインの「近代主義的解釈」と共存的である。だが、また、「受容された(ロック)解釈」(「伝統的解釈」)や「今や常套的となった(ロック解釈上の)路線」に反逆したことを自ら誇るシュトラウス<sup>(12)</sup>が近代主義的解釈を下したと言われるには、この伝統的解釈への反逆の論理的、伴立的命題としてではなく、G・H・セイバイン(一九三七年)に見られる如き「伝統的解釈」の要素の極大化として具体に即して把握される必要がある。

このように、本稿は、伝統的解釈と伝統主義的解釈を区別して用い、ロック研究史を伝統的解釈の具体的内容の検討に遡らせて吟味しようとするものである。その際、最近におけるほど先鋭に自覚的ではないにしても、既に、ロック政治思想における伝統と近代の絡合い機構とでもいうべきものの解明が課題状況として存在し、しかもこれへの応答が、例外的少数にすぎぬにしろ、質的には特異な視角を見せつつ、伝統的解釈中に存在したことが判明するであろう。視角に関するこの質的な特異性こそ田中教授の戦後ロック研究史の総括とは些か異なった解釈史的展望をもたらすに至ると共に、ルネッサンスや宗教改革を発端とする近代的進行中における一細分化契機としてロックを捉える、わが国においては魅力的な観点から一步外にわれわれを連れ出さんとするものである。本稿が解釈史吟味をシュトラウス、ガフ、さらにはケンドールから遙かに遡らしめんとすることが単なる歴史的興味に終始する

ものではない所以である。

- (1) 田中正司「ジョン・ロック研究の動向」(『季刊・社会思想』、一一二、一九七一年)、三八九頁。
- (2) 中村義知『近代政治理論の原像』(法律文化社、一九七四年)、一頁。
- (3) 田中正司、前掲誌、参照。
- (4) 田中正司「ロックにおける伝統と近代」(『横浜市立大学論叢』、第二二巻、第二号、所収)、参照。
- (5) 中村義知、前掲書、参照。
- (6) L・シュトラウス以後の論争史を眺みながらロックを分析した業績としては、例えば、(i)「封建的絶対主義体制」の「批判」と「資本主義的不平等の存在する体制」、および形式的「観念」と日常的「体験」の二元性を帰結された、今井証三「ロックの憲法理に関する一考察」(一)(二)(『法政論集』、六一〜二、所収)、(ii)「ロックはいわば古い皮袋に新しい酒を満した」というW・オイヒナーの言を引用しながらも、初期ロックの自然法思想と成熟期ロックのそれとの関係を「複雑多様化」として捉えられた、齊藤英也「ジョン・ロックの自然法観」(『愛媛法学会誌』、第一巻、第一号、所収)、(iii)「政治正統論」(市民革命の論理・近代的要素に対応か——引用者——)と身分的政治機構論(国民主義の論理・伝統的要素に対応か——引用者——)との「矛盾」や無媒介的「並存」として捉えられて来た一種の分裂的ロック像の奥に在る「連関性」を「近代的ナショナリズム」(ブルジョアの展開も強力な君主権もこれに収斂する)に求めることによって、「ロック像再構成」を企てておられる、伊藤宏之「ジョン・ロック研究の問題点」(『商学論集』、第四三巻、第一号、所収)、同「ジョン・ロックの生産論」(同右誌、第四四巻、第一号、所収)、など。
- (7) 「ジョン・ロック研究の動向」、前掲、三九〇〜五頁、参照。
- (8) 田中教授によるロックにおける近代性Ⅱ「新しい市民社会の人間関係」の論証の拠となるのは、ロック思想中に見られるとされる「自分の労働生産の交換と蓄積の正当化」や「自然状態における『貨幣使用の暗黙の同意』」であり(「ロックに

おける伝統と近代」前掲、一八、二七〇八頁）、また、ロックの伝統性についてのそれは、「キリスト教的平等観に立脚した自然権の哲学」である（同書、二七頁。また同書、四〇五頁、参照）。

(6) C. E. Vaughan, *Studies in the History of Political Philosophy before and after Rousseau* (Russell & Russell, New York, 1960, 1st publ., 1925), pp. 160 ~ 1, 175 ~ 6. Cf. M. Seliger, *The Liberal Politics of John Locke* (Frederick A. Praeger, New York, 1969), p. 78.

(9) Robert A. Goldwin, 'John Locke', in L. Strauss and J. Cropsey (eds.), *History of Political Philosophy* (Rand McNally, Chicago, 1972, 1st ed., 1963), p. 459. 但し、「伝統的」と補ったのは、田中教授の「伝統性」との対応関係を明瞭ならしめたるためであらう。そのまま「古代・中世的」の意になるのではない。原文では 'earlier, となっており、ヴェーニンがいわゆる「宗教改革にまつ主張された私的判断の権利への請求」(Vaughan, *op. cit.*, p. 10) 以後のことと解される。

(11) Goldwin, *ibid.*

(12) Leo Strauss, *Natural Right and History* (The University of Chicago Press, 1953), p. 220; ditto, *What Is Political Philosophy* (Greenwood Press, Westport, Connecticut, rep. 1973, orig. pub., 1959), p. 302.

(13) Cf. George H. Sabine, *A History of Political Theory* (Dryden Press, Illinois, 4th ed., 1973, 1st ed., 1937), pp. 485 ~ 8. セインズバインがロックの政治思想の本質的要素の一つを「個人の自己満足」とか「利己的諸動機によって活かされる人々」とか「ホッブスの自然法理論と同様に自己中心的な」ロックの自然法理論」として直截にロックとホッブズを連結したことは、ロックの功利主義的側面の単なる抽象的指摘——しかたにこれに強勢がなされたこととせよ (cf., e. g., E. Troeltsch, *The Social Teaching of Christian Churches*, transl. by O. Wyon, 2 vols., vol. 1, pp. 637 ~ 8.) ——に比して、シムントロウスのロック解釈の一面の先駆として著しい。なお、シムントロウスの手法の新しい(過激な敵意を含む)は、合理と自我の「雑居」の場としてセインズバインが指摘する「常識」(Sabine, p. 483) をロックの哲学的真意の隠蔽の場(単なる 'civil present-

ation' とした『統治論』の序文に於て (cf. Strauss, Natural Right and History, pp. 220 ~ 1)。また「本稿一  
二頁参照。

(14) 丸山真男、水田洋、松下圭一、福田歓一等の諸教授の名を挙げるだけでその魅力の程が知られよう。丸山教授は言う、「スピノザの『神学・政治論』やホッブズの『レヴァイアサン』乃至『ビヘモス』……はルソーにおける『社会契約論一名政治的権利の諸原則』へと発展する。そうしてこのような両世紀を隔てる巨大な溝を橋渡しし、それを媒介する地位に立っているのがまさにジョン・ロックなのである」と(『ジョン・ロックと近代政治原理』、『法哲学四季報』第三号、一九四九年所収)、七六頁)。また、水田教授は、中世末期の唯名論と神秘主義ならびにこれらの錯綜的延長線上にあるルネッサンスと宗教改革によって「解体」せしめられた封建的自然法の跡を襲った「ブルジョア・オプティミズム」―近代自然法の枠内でロックを扱い、次のように言う。「ロックのオプティミズムは、ブルジョアの個人が、苦闘のすえに、ようやく自律的な社会秩序をつくりうるにいたった」つまり、「トマスのオプティミズム……が、マキアヴェルリ、カルヴァンをつうじて、てついでに破かいされ、さいごに、その廃墟にホッブズが、自然権をあたらしい社会の礎石としてすえたことによって、可能になったのである」(『近代人の形成』(東京大学出版会、一九五四年)参照。引用は、同書、一二〇頁)と。なお水田教授の次の主張をも参照。すなわち、(a)人民の抵抗権、革命権、「の思想的きそとしては……『フッカー、フォーテスキュウの伝統(トミズムおよび古典思想の適合化されイギリス化された継承』があることをわすれてはならない。ロウソンは、この伝統とロックをつなぐ環として、ウィック系譜の先駆となるのである」(同書、三九五頁)。これに対して、(b)「ロックが、伝統的自然法を継承しているようにみえたとしても、じっさいには、かれは、まさしくブルジョア革命の思想家としてそれをおこなったのであって、伝統をたんに延長したのではない」(同書、四〇一頁)。さらに、松下教授は、「ルネッサンスならびにリフォーメイション」と「一八世紀の啓蒙哲学」との中間の時期に実現した「世俗化」と「自然権の成立」という二つの「自然法理論の転換」の帰結としてのみ、ロックを捉える(『市民政治理論の形成』(岩波書店、昭和三四年)参照)。「ロックの登場によって『自然の光』としての理性は究極の勝利を獲得する」(同書、三頁)とか、「ホッブズ以後、ロック、ルソ

一にみられるように、人間的自然から出発するという国家の自然理論、したがって機械(人工)理論がはじめて形成される」(同書、四九頁。傍点は原文のまま)とか、「中世リアリズム」とは異なる「自然科学的な自然法」の考え方に「ロックは…古典的にかつともっとも整然とした形態をあたえた」(同書、二六二〜九頁参照)とかは松下教授の言葉であり、しかも、同教授は、一方で「ロックの権力分立は…グベルナクルムとユリスディクチオという伝統的な二元的対立へと解消していくかのごとくである」と述べつつも、ロックの政治機構論の弁証はあくまで「《個人》の自然権」を基礎の出発点とし、且つ革命権にしてもブラクトン、フォーテスキュー等に遡る「伝統的抵抗観念をふまえてはいる」が「《個人》の自然権としての革命権へと」「構造転換している」として、徹頭徹尾近代主義的に解釈している(同書、第四章、特に三四五〜三五三頁参照)。最後に、福田教授も、「中世世界の崩壊を内面から決定」づけた「ルネッサンス」と「宗教改革」の役割に就かれてのち、ピュリタン革命とホブズ——いずれも伝統破壊機能を發揮——の遺産を継承したロックの自然法(『理性の表現としての自然法の確認』)が「自然法そのものの実質的転換を意味」したとして、「内面的規範」としての「近代的自然法の定着」地、ロックを高唱している(『近代政治原理成立史序説』(岩波書店、昭和四六年)、特に第一部「道徳哲学としての近代自然法」、参照。引用は、同書、一四、一二七、一二九〜三〇頁)。但し立憲主義に関しては、福田教授は「ロックのつけたのはむしろ自然権の哲学(『議会主権』と伝統的自然法概念(『法の支配』との接合…であった」としている(同書、一三五頁。同書、一三一頁をも参照)。

## II

実際、西洋の偉大といわれる政治思想家にして、ロックほど伝統主義的解釈や近代主義的解釈と称される相互乖離的な二つの解釈の激突を蒙った思想家は存在するであろうか。まことに、J・ダンの言うように、「……シュトラウス教授とガフ教授の『統治論』解釈を読むことは、題名を除けば実に殆んど何も共通のものを持たない作品の



描写を得ることである<sup>(1)</sup>。だが、既に、伝統的解釈において、シュトラウスとガフの間の相違とは僅かにレヴェルを異にしてはいるが、少くともロック解釈の観点に関しての大きな分裂を認めることができる。

R・H・コックスの言を俟つまでもなく、殊に自然状態理論や自然法理論の点において、ロックの伝統性が強調された反面<sup>(2)</sup>、抽象的合理主義、個人主義的自由主義、機械論的社会構成、内面的紐帯を喪失した利己主義に裏打ちされた多数派専制、等の思想的源泉と言った点に着眼することによってロックを伝統との切断において捉えようとする有力な観点が存在したのである<sup>(3)</sup>。もし、ここで、「ジョン・ロックの政治理論は過去五〇年にわたってかくも頻繁に分析されて来、また彼の『市民政府論』の議論にはかくも入念且つ精密な吟味が施されて来たので、この主題に関して既に言われて来たことがらに何か新しいものを付け加えることは不可能な仕事である」という一九二八年の時点におけるドライヴァーの評言<sup>(4)</sup>が額面通りに受けとられるならば、このことは恐らく三つの意味合いを以て伝統的解釈に適応せられ得る。一つは、各解釈者がロック政治思想分析上の問題点について、ないしは政治理論家としてのロック像構成のための素材たるべき要素について、それぞれ過去の研究者が何がしかを抽出した結果、今や新しい問題点や新材料を持ち出すことが不可能である——したがって、ドライヴァーが自らの仕事とすること余儀なからしめられたのは、「ロックの政治的思想の背景をなす、一般的諸概念に関連した一、二の思想的脈絡を提示せんと努める」<sup>(5)</sup>（傍点引用者）ことである——ということ。第二は、T・H・グリーン以来、「近代世界の歴史における彼（ロック）の眞の位置」<sup>(6)</sup>が確固不動のものとして解釈的に定立されたこと——したがって、ドライヴァーの役割は、ロックとフィルマーの論戦を「近代的精神タイプと本質的に中世的〔な精神〕タイプとの闘い」<sup>(7)</sup>とし

てその背景を大きく拡大することによって、「スコラ主義的理想に対する永遠の別離を告げた」<sup>(8)</sup> ロック政治理論の自由主義的な政治理論的性格を補強ないし確認することである——。第三は、右のロックにおける伝統性<sup>(9)</sup>と非伝統性の総合的解釈の確立ということ——この意味に対応するドライヴァーの態度を探し求めるのは徒勞に帰す——。正に、この第三の意味において、ドライヴァーの評言は、単なる偏見か無根の豪語と化す。勿論、このことは、そもそもドライヴァーの出発点よりして明らかなことであるが(本節(注3)参照)、伝統的解釈における極限化された単純・素朴を代表すると称して過言でないほどに重要である。論より証拠、ドライヴァーがその論文の頭冒で「過去五〇年」の終結点に位置せしめて「素晴しい小論」と形容した概説書の著者、ほかならぬラスキは、一方においてロックを「偉大にして脈々たる伝統の後裔」とし、他方においてロックが「功利主義的要求に敏感な余り、終には人間合理性の強調に走り過ぎた」とか「偏狭な個人主義の桎梏につながっていた」と指摘する。<sup>(9)</sup> ダントレーヴの響に倣えば、これは、「多くの問題を解決しようとするよりもむしろ提起している」<sup>(10)</sup>。尤も、ある思想を伝統性・非伝統性のアックスに拠って総合的に解釈せんとする場合、両極的要素の併記を以って、「総合」という意味での新しいものの付加を排除するほどにコンクルーシヴだとなし得るとすれば、話は別である。だが、こうした問題提起として受け止め得なかった点、正しく、ドライヴァーにおける独断が指摘されなければならない。とはいえ、ドライヴァー独りに止まらず、伝統的解釈の大勢的傾向もまた———ということは少数の例外が存在するということだが———、ドライヴァー的な単純且つ明解な断定的総括を回避しながらも、伝統・近代の結び目の解明には背を向けていたといわなければならない。例えば、C・E・ヴォーンやP・ドイルはロックの思想を個人主義、自由主義、抽

象的合理主義、經驗的科學主義等の近代的類型の下に捉え、ロックを先鋭な近代史的進行へ解消し去ったし、F・ポロックやC・ベッカーは自然法なり自然の古典・中世から近代に流れ込む悠久的生命力の一噴出地点としてロックを把えることに顕著であった。<sup>(13)</sup>尤も、後者の群には、規範的合理主義の持つ弱点の指摘や信仰の稀弱化への言及があるにはあるが、これとて、統合的ロック像樹立に迫ったと言い得るにはほど遠く、精々ラスキの問題提起の繰返しである。

さて、こうした伝統・近代をアクシスとする統合的ロック像樹立の近似的没却——少数の例外あり、だから——の下では、「ロックの教説に関する受容された解釈〔すなわち伝統的解釈〕は『ロックは非論理的な欠陥や不貫で充ちている』という帰結をもたらす」というシュトラウスの包括的批判も、極めて曖昧なものたらざるを得ない。すなわち、ガフの意に反したこの引用によってシュトラウスの言わんとしたことは、L・ステイヴン、T・H・グリーン、W・グレナム等を経てP・ドイルに至り明言される、基礎的自然状態における理念と現実の乖離に見得る「不貫」<sup>(14)</sup>、もしくは、C・E・ヴォーンの言う、「一定の障害」の故に「黄金時代」と言えぬまでも「無垢にして誠実」な自然状態と「極悪非道の」恥を知らぬ所有愛〔*amor sceleratus habendi*〕の充滿する市民社会との間の「矛盾」ないし「不貫」<sup>(15)</sup>、であるのか、あるいはまた、近代の分裂としての合理対快楽よりも上位概念的対立を構成するところの、「自然状態」等の措置自体に内在する規範的抽象性と目的論的な伝統的自然法観との間の齟齬<sup>(16)</sup>なのか。シュトラウスは「すべて」と言うかもしれない。だが、後述するように、シュトラウスは伝統的教説とロックの政治教説の包括的対質という自らの観点に忠実に応えることなく、ただ、ロックの經驗主義的認識論の

究極的な論理的展開点における伝統的自然法否定および迫害的状况を切り抜けるための修辭的上塗りによる真意隠蔽——ロックの真意はマキアヴェリ、ホッブズの延長線で思惟することである——を両輪として、一義的にロックの伝統逸脱を決めつけている。ラスレットのいわゆる「ロック自身の頼もしい光、コモン・センス」<sup>(21)</sup>を過激に圧延してしまおうとしたシュトラウスの方法は、シュトラウスの議論を‘what’と‘how’の混同とするモンソンの批判<sup>(22)</sup>やロックにおける理性的直観能力と傾向的認識の存在ならびにロックの自然状態の「規範的装置」<sup>(23)</sup>の性格を指摘するヨールトンの反駁<sup>(23)</sup>を惹起すること必定と言って過言でない。これは、いわば‘unsympathetic harmonization’としての究極への論理の徹底の手前において、しかも無批判にロックの足取りに従う‘sympathetic harmonization’を克服しつつ、政治思想上に占めるロックの位置を確定する道がラスキ的な問題提起の形で示唆されていたことを、再びわれわれに想起せしめる論争過程にほかならない。曖昧なままに「伝統的解釈」否定に立つシュトラウスの「新鮮」さは、かくて、伝統・近代を機軸とする統合的ロック像の要請からすれば、一方的一元化であり、‘what’の領域における伝統的観念や認識論における伝統的要素を必ずや反射的に呼び起こさざるを得ない。古典・中世政治哲学に並々ならぬ造詣を示すシュトラウスは、<sup>(24)</sup>「包括的対質」(‘a comprehensive confrontation’)の必要性に自ら応えるべきであった。そうしたシュトラウスにして、ラスレットの如き「経験主義と合理主義の特異にして豊饒なる混和」<sup>(25)</sup>という内在的観点を超出することが可能であったはずである。しかるに、事実として、「スコラ主義に対してロックの負う負債の問題は中世研究家に遺された問題であり、この分野にはなされねばならぬ多大の仕事が残存している」というエアロンの提示する課題<sup>(26)</sup>——しかも伝統・近代の絡合い

の場としてのロック政治思想を説明するためには有効・必須の手續き——は、断片的言及を除外すれば、<sup>(27)</sup> 一般的に内在論に終始する——しかもロックの合理性と経験論はシュトラウスのロック像において「the ego」の政治哲学に収斂する<sup>(28)</sup>——シュトラウスによって遂に正面から取り組まれぬままに終っている。

だが、「伝統的解釈」には、その大勢的な傾向としての両極分化の中にもラスキの問題提起に応えんとする仄かな端緒が発見され得る。勿論、この例外は、問題接近への具体的方向を打ち出したエアロンの評価の網にも掛からぬほど彼の提示する課題に匹敵するものではないとしても、<sup>(29)</sup> ロックにおける伝統と近代の結び目を説明する徴候たるに変わりはない。

その例外の第一として、ロック政治思想そのものの分析よりも、認識論がその上に影を色濃く落しているロック倫理思想の比較的詳細な分析に力点をおいたS・P・ラムプレヒトを挙げることができる。ラムプレヒトによれば、観念の本性——起源とは区別された——に関するロックの見解は、知識の直接的対象としての観念と非観念的対象の知識を可能とする手段としての観念という異質の内容を包含する非一貫的なものである。<sup>(30)</sup> 認識論的レヴェルにおけるこの相反の見解は、倫理学の分野に持ちこまれ、論証的倫理と自然法とに関する異質の学説を結果する。<sup>(31)</sup> この結果の前者が認識論における近代的革新よりの帰結であるのに対して、後者を、ラムプレヒトは、「實在論的歪み」<sup>(32)</sup> (「a realistic bias」)に基く「伝統の遺物」(「a relic of the tradition」)とし、<sup>(33)</sup> これを、彼は、ロック政治理論の基幹だとする。<sup>(34)</sup> だが、ここで問題とするのは、二つの「観念」の延長上に姿を現わす二つの倫理思想——伝統的と近代的のそれ——間の矛盾をラムプレヒトが指摘したことではない。むしろ、ロックの近代性に連なる「知

識の直接的対象としての観念」<sup>(35)</sup> 観とアリストテレス的、スコラの認識論との関係についてのラムプレヒトの議論における混乱もしくは舌足らずは、<sup>(36)</sup> これを措き、ラムプレヒトのいう「伝統の遺物」の領域におけるロックの特異性——ラムプレヒト自身の了解にかかる——を問題とする。すなわち、先ず、ラムプレヒトは、伝統主義的解釈者と肩を並べて、人間本性がその一部をなす「自然の道」(the course of nature)との調和に自然法の根拠を求めるロックに触れ、「彼(ロック)」が知識の理論や観念の起源に関心を持つこと「最も少ない」『統治論』におけるロックの実在論的倫理思想の最も明瞭な展開を指摘するとともに、「……自然法は理性法と同等であろうが、しかし何かそれを食み出たものでもある」と付加することを忘れていない。<sup>(37)</sup> ここに、ロックはホッブズの合理主義から救出され、同時に伝統的自然法論のロックへの投影が示唆される。だが、次の瞬間には、「自然の道」<sup>(38)</sup>との調和という自然法の「形而上学的説明」を、ラムプレヒトは、『統治論』の一般的な雰囲気と色調とから来る「不明確且つ不可触のものとし、ロックにおける稀薄化した伝統性を主張する。しかし、また、初期『自然法論』(Essays on the Law of Nature, ed. W. v. Leyden, 1954)が未だ発見されていなかった時点とはいえ、『統治論』固有の議論から自然法の形而上学的説明としての客観的本性的秩序理論を明確な論拠を以って抽出し得ぬと主張するラムプレヒトが、ロックの自然法観念は単に「伝統的概念を使用」<sup>(39)</sup>したもの<sup>(40)</sup>に過ぎぬとか、「中世スコラの教説の繰返し」であるとかといった一片の言及に止める域を超えて議論していることは明らかである。ラムプレヒトは、かくて、革新的ならざるロックの認識論的部面——精神外に存在する事物を知性に媒介する手段としての「観念」——との親和性を見せるところの、そして『統治論』において「支配的概念」であるところの、自然法という「概念の背後に存在

する思想のもつ隠微・稀薄な伝統性にまで掘り下げ、遂には、「伝統との連繫を仮定の項目とするのである。さらに、ロックにおけるこうした形而上学的秩序のいわば semi-vacuum に——しかし、さりとして、少くとも『統治論』では超越的存在としての神への直接的訴えもなく——純粹合理主義が顔を出し、ここに、万人平等、自己保存権、財産権、約束履行における信義誠実等の自然法内容の合理的発見が実現する、とラムプレヒトは解す。<sup>(43)</sup> 勿論、このロックの純粹合理主義は、ラムプレヒトが絶えず厳密に区別せんとしているところに従えば、抽象的觀念の恣意的構成としての論証的倫理とは異なる実在論に根を下し続けている倫理を生むはずのものであるが、ロックにとつての肝心の「実在」が「ロックの時代におけるリベラルなキリスト教徒やホイッグたちの道徳的諸原理」であつたがために、ロックをして「教条主義」<sup>ドグマティスム</sup>に陥らしめた。そして、このラムプレヒトの論理に従い、「リベラルなキリスト教徒やホイッグたちの道徳的諸原理」が伝統的諸価値の幾分を帯有したとの仮定をそこに挿入するならば、その限度においてのみ、これら直接的実践的諸原理を吸い上げたロック政治思想の伝統性を語ることも可能である。したがつて、ラムプレヒトの実際になしたことは、ロック政治思想における合理性の持つ「破壊的批判の有効な手段」としての性格の指摘であり、より特殊には、このロックの合理主義の思惟が危険なほどに個人主義的・原子主義的な方向性を有する社会観を生み、虚構的社会契約に象徴される法律主義的政治観をもたらした、との帰結であつたが、その「合理性」は未だ一七世紀後半に残存する限りの伝統的諸価値という水分を含み得る余地を残すものであつた。このように、「伝統の遺物」の領域において自然法の存在論的基盤としての客観的本性的秩序の稀薄さから出発し、伝統的諸価値のロック政治思想における存在の問題に関してはロックの生きた時代の実践的内容にこれを委ねる一

方で、ロック純粹合理主義の近代的な社会・政治論的帰結にまで辿って来ることによって、ラムプレヒトは、「伝統の『真理』を引き出し、これを一連の抽象的原理によって示さんとしながらも、伝統の完全の意味合いを不可避的に逃がしてしまふ合理化」の所産たるM・オークショットのロック政治思想像を、よくバラフレイズ<sup>(46)</sup>し得たと言い得る。だが、同時に、ロックの合理性自体、既に、何を価値内容とするかという点において、時代的拘束を受けており、しかもその背後には未だ客観的本性的秩序の思想が稀薄ながらも漂っているときれる以上、ラムプレヒトの提示するロック政治思想像が、伝統的教説の単なる反復者としてロックを単純化しないに止まらず、ドライヴァー、ヴォーン、ジョンストン等の、さらに古くはJ・タッカーの、政治的伝統とは完全に切斷したロックという、他方の極端における単純化されたロック像をも回避していることを見落してはならない。

例外の第二としてボドワイエール<sup>(48)</sup>を挙げよう。ボドワイエールのロック政治論の分析の結論は、「半宗教的人物、半合理主義的人物による政治的な抽象物<sup>(49)</sup>」という一見変哲も無いものであるが、その分析過程は、「両極端を容れ得ない」人間の事象という両極を排し中庸を求める慎重且つ用心深い政治思想家としてのロックにのみ内在するのではなく、中世からフィルマーやホッブズを経てプライス、ベンサムに至る歴史の流れの中でロックを見ようとしている。ボドワイエールの論文の題名が示すように、その主眼点は勿論ロックとベンサムの理論的対比にはあるが、ボドワイエールは、ロック自身の政治哲学とその論理的ないし歴史的帰結とを区別するとともに、<sup>(50)</sup>『統治論』による完膚なきまでの論駁が「フィルマーのスコラの構想」・「スコラの理想」の永遠の潰滅をもたらしたとする極めて大胆なドライヴァーの主張<sup>(51)</sup>よりも、フィルマー理論を幾回となく「最近の」と形容するロックには、より、細心に<sup>(52)</sup>



従い、<sup>(53)</sup>このことによりロックを歴史的特殊性の中で解せんとする。<sup>(54)</sup>すなわち、「野蠻」か「絶対専制」かのホップズの窮地を切り抜けんとしてロックが措定する「自然の人間の内在的合理性」は、一方において時代的根を払拭されるや「個人の特殊な偏見」——高級な権利意識から低俗な情念の跳梁に至る様々なヴァリエーションをなすであらう——によって解釈される危険に晒されながら、他方において、依然、「啓蒙されたホイッグたち」の具有する伝統的諸価値を内容とするものであった。<sup>(55)</sup>

「かくてロックは、中世の政治的絶対物や抽象物を維持した」と、ボドワイエールは言う。<sup>(56)</sup>しかしながら、このロックの合理性の側面における伝統性は、必ずしもジョンストンの主張する解釈的背景にのみ、基因するのではなく、ロック政治原理それ自体に固有のものとされている。なぜならば、「ロック政治原理は倫理的な性格を有し、究極的には、世界の神的起源および人間の霊的本性に対するキリスト教的信仰に基礎をおいている」<sup>(57)</sup>からである。ここで、このロックの政治思想における「神」の位置と右に述べたラムプレヒトの所論との齟齬は、問題とならない。ボドワイエールのロック像にとって問題なのは、こうしたキリスト教によって媒介されるロックにおける伝統性が、自然理性によって裏打ちされなかったことである。ボドワイエールによれば、ロック政治思想にあっては、一方において、客観的、世界構造を予想せしめる「世界の神的起源」性が主張され、他方においては「健全な倫理学と形而上学」の欠如が見られる。ロックにおける「政治的抽象物」としての「自然権」は、したがって、後者の母胎から分離され、その限りにおいて権威否定の武器として一種の独立変数と化しているが、未だ前者との関連を払拭し切ったわけではない。ロックの政治的合理主義が、それ自身、ロックの時代の実践原理中に浮漂する伝統的諸価値を吸引

し得るものであるとともに、理論的には、超越的存在の創造行為によって担保された「果」(effectum)における客観的構造性と並行し得るもの——但し、内的関連性にまで掘り下げられない——であった点、しかし、また、それでいて批判的・破壊的機能性を有していた点、こうした諸点において、ボドワイエールのロック政治思想像はラムプレヒトのそれと軌を一つにしているといつてよい。<sup>(59)</sup> だが、ボドワイエールは、歩みを進めて客観的世界構造や人間の人格的価値に関する形而上学なき超越的担保の歴史的結末——実証主義への譲歩——との関連の下にロックをおき、近代の世俗化過程でロックの占める逆説的地位に言及せんとしている。<sup>(60)</sup> このボドワイエールの言及の意味は、ガフやダンによる、ロックの知的生活における宗教的地位の確定への努力、へと論理的に連結していくところに見られる。最近にも、「ロックの知的生活を彼の宗教的関心の視角から再検討する真剣な総合的研究は未だ存在しない」とその空隙に驚いたのはダンであるが、そのダン<sup>(61)</sup>は、ロックの自然理性による「神」の存在証明としての形而上学的営為が信仰の所産としてのキリスト教的「神」を確立するための知的慰めであったとし、ロックの法本質論に関わる主義主義と合理主義の親密な連結環を「〔知的に〕達成された哲学的立場よりもむしろ宗教的信仰」とする。<sup>(62)</sup> また、ガフは、ロックにおける自然法観に含まれる共に不徹底な両要素——合理主義と快楽主義——の矛盾からロックを「真に逃れしめたのは信仰であつて理性ではなかった」という<sup>(63)</sup>。こうしたガフやダンによつて受け継がれるボドワイエールの結論——形而上学的基盤の欠如と並行する信仰的「神」への無媒介的依拠——は、ガフやダンの名が暗示するところに反して、ロックの逆説的な近代性を主張し、ロックの政治思想がキリスト教的なるがゆゑに、伝統的なのでなく、キリスト教的なるにもかかわらず、近代的であるそのメカニズムの解明への志向性を見せている点、し

かもその議論の次元を、個人の価値や良心の尊重の思想を涵養したプロテスタンティズムとロックの関係とか中世的・古典的諸要素を包摂し且つ「次の一步を踏み出」したカルヴェイニズムとロックの関係といった、<sup>(65)</sup> いわば実践的価値論的問題意識ではなく、むしろ超自然的秩序と自然的秩序の關係といった根源的存在論的問題意識に基づかせている点、「伝統的解釈」においてその新鮮味を漂わせているものである。

こうした右の二「例外」は、伝統と近代の交錯の場としてのロック政治思想を、それがいかなる点でいかなる仕方での交錯かに視点を据えて、説明する方向を示している。これら「例外」がロックの使用する政治思想的表現、そのものや観念を超えて認識論、存在論、倫理学、神学の領域にまで論及する勢いを見せるのは、その方向からして当然である。ある表現された政治学的概念の意味内容の伝統性を検討するには、伝統的思想家におけるそれに対応する概念との精密な対比を必要とすることはいうまでもない。だが、これを行うに際しては、比較さるべき両思想家における政治哲学の根本的原理との関連が必ずや問題とされねばならないからである。

このことは、哲学的著作『知性論』と政治論的著作『統治論』の關係が多分の問題性を孕むロック<sup>(66)</sup>においても、依然、妥当する。それは、単に「真の政治学を道徳哲学の一部と私〔ロック〕は見做す」という学問区分に関する定義的理由によるのではなく、『統治論』の徹底的内在的分析によっても明らかにされるロック政治論における事実・価値の二重構造性が一度び主張されるや、<sup>(68)</sup> この価値論的部面における理論構成がたちまち哲学的議論の対象となるからである。否、より広く言って、ある特定の政治理論に「理性的基準」が内含されているという事実は、けっして、これと他の政治理論に内含される「理性的基準」との対質を排除するものではない以上、対質さるべき両

政治理論における「理性的基準」の弁証的根拠にまでの論及が要求される。セリガーは、「ロック後の功利主義と理想主義はますます自然法の觀念なしで済ませようとしたが、彼らは、強調の仕方こそ違え、理性的基準との関連なくしては政治生活は秩序づけられ得ないという信念を持ち続けた」として、「理性の命令の中心的役割りに関する功利主義倫理と伝統的倫理の間における根本的な一致」を媒介に、事実・価値二重構造性の一点における、伝統的政治理論<sup>(69)</sup>とロック政治理論<sup>(70)</sup>と功利主義的政治理論の等式を確立しようとする。だが、シュトラウスによる自然主義的ロック解釈や行動論的政治学的動向に対する批判を出発点とし、ロック政治理論における事実・価値二重構造性の事実的確定として真理性を保有するセリガーのこの主張は、けっして、次段階として、より広い、より深い、より堅固な価値理論への模索を禁止するものではないのである。セリガー自身引証するグリーンを麗しくも解して次のように述べるA・D・リンゼイの言は、この「次段階」における政治哲学としての政治理論史ないし政治思想史研究の可能性を、雄弁に物語っている。すなわち、「精神的デモクラットなるがゆえに政治的デモクラットであった」彼ら〔グリーンおよびその仲間〕は、功利主義者たちによって据えられたデモクラシーの理論的基礎が根本的に弱体であると確信した。その基盤は充分深くはなく、その人間本性の概念は余りにも浅薄であった。彼らは……人間本性に関して適切・固有の概念を獲得しなければならぬと感じた。これが、彼らの誰もが政治理論にのみ関るうとしなかった理由である。彼らの政治学は、人間本性に関する、そして世界に関する観方の結果——道徳哲学の、および形而上学の所産——であるべきであった」と。

事実・価値峻別論に立つ価値自由的科学的政治理論のイデオロギー性批判の逆照射たるロック分析は、「全宇

宙論的世界観 (a total holistic view of the world) に自らの名前を記すことなき政治信条論」としてのラスレット的ロック政治思想像<sup>(72)</sup>やその根拠に関して哲学的論証を必要とせぬ公理的価値構成 (juridical condition) を内容とする (an axiom of theology) としてのダンによるロック自然状態解釈<sup>(73)</sup>と、事、実、的、確、定、の、企、て、の、場、で、出、逢、う。後二者のロック像は、よしそれが哲学的構築物の欠缺の点において消極的態様を以ってであるにせよ、事、実、・、価、値、の、二、元、性、を、以、つ、て、そ、の、究、極、的、原、理、と、さ、る、べ、き、ロ、ック、政、治、理、論、像、の、問、題、性、と、絢、交、さ、つ、て、<sup>(74)</sup> 伝統的政治哲学との対質可能性を放棄したものではない。ロックの哲学的著作における議論と彼の政治学的思惟の間の「純論理的相互関係」を主張する見解、あるいはロック哲学とロック政治理論を全体と部分の関係として捉える見解、を排するラスレット<sup>(75)</sup>が「彼 (ロック) の政治学的著作を哲学として理解することは必然的に彼を誤解することになるといふことは、真実でない<sup>(76)</sup>」と述べることは、この意味で当を得たものであるし、また、ロック認識論のロック政治学分野への「論理的内含」 (logical implication) を主張する見解を「奇異」 (odd) として斥けたダンが、同時に『統治論』が『知性論』に具現されている「熱情的な想像力に富む知的努力」によって感染されていないとの主張をも奇異としたのは、<sup>(77)</sup> 当然に慎重な態度である。そして、このようにロック政治論の哲学への閉鎖性が内側から打破されるとき、ロックの全政治教説とフッカーのそれとの「包括的対質」というシュトラウスの課題提唱は、同様に、見当外れではなかったのである。そして、またもしそうだとすれば、われわれは、戦後における代表的ロック研究家のうち哲学的説込みに対して最も警戒的と思われる数人の業績に照らしても、哲学固有の領域にまで食み出しつつロック政治思想における伝統と近代の絡合い機構——本稿は、ラスキの問題提起とした——の解明に着手するというラムプレ

ヒトとポドワイエールの視角と方法が、けっしてその妥当性を否認するべきものでないことを確認し得るものである。と同時に、彼らの視角、方法は肯認され得るものの、その内容に関しては、ロック研究のための新資料（ラヴレイス・コレクション）の出現とこれを活用することによって挙げられて来た諸成果、ラスレットの精力的な考証によって提供された説得的な新情報（『統治論』執筆とその論駁対象）とこれに依拠する諸成果、等々による一層の精緻化ないし改訂が、当然、予期される。しかし、果して、実際にはどの程度に、伝統的解釈の提起した問題が真正面から採りあげられ、意識化されていたのか。あるいは、戦後の新しいロック研究状況は、自ら積極的にこうした問題提起を採りあげるよりも、むしろ単に、そうした観点を有する者のみによる採択・消化を待つ形で、新事実ないし新解釈を豊かに産出せしめているのが、実態なのかも知れないのである。こうした諸点を検討し、本論への出発点を定める作業は、次稿の課題としなければならない。

(1) John Dunn, *The Political Thought of John Locke* (Cambridge, 1969), p. 9.

(2) Cf. Richard H. Cox, *Locke on War and Peace* (Oxford, 1960), pp. 49 ~ 50, 208. コックスは、R・I・エマロン、

A・J・カーライル、G・H・セイバイン、H・D・フォスター、B・ラッセル、G・カトリン等を引合いに出しているが、F・ポロック、C・バステイド、C・ベッカー、E・トレルチ、C・H・マキルウェインにも引証できたであろう。

こうした固有名詞の連鎖は、確かに、「伝統的解釈」における有力な路線を物語っている。トレルチは言う、「……ロックの自由主義的・立憲主義的国家理論はカルビン主義的・スコラ主義的類いのキリスト教的自然法理論と明白に関連がある」と (Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, transl. by Olive Wyon, 2 Vols. (Harper Torchbooks, 1960, German edition, 1911), Vol. 2, p. 637)。また、マキルウェインは、「古代憲政における表立った分裂」としての 'royal absolutism' と 'anti-monarchical republicanism' の両極間の「感謝やれやれ中庸」('thankless Modera-

tion)を試みた理論家としてハントン (Philip Hunton) を挙げ、立憲主義理論に関して「ロックが「表現がより一層滑となつてゐる以外にはハントンに何ものをも付け加えてゐない」と指摘してゐる (Cf. C. H. McIlwain, 'A Forgotten Worthy, Philip Hunton, and the Sovereignty of Kings in Parliament' [originally appeared in *Politica*, Feb. 1935] in *Constitutionalism and the Changing World* (Cambridge, rep. 1969), esp. pp. 196 ~ 209)。<sup>9)</sup> ヌンステードは「極めて淡いながらも——ロックの 'originalité' が余りに強調されるからだが——、少くともロックの「自由主義的諸帰結」への被転用的素材として「万民法や自然法に関するスコラの哲学的理論」を指摘する点、ロックと伝統の連繋を認める方向にある (Cf. Charles Bastide, *John Locke, ses théories politiques et leur influence en Angleterre* (Slakine Repts., Genève, 1970, orig. 1906), pp. 141, 175 ~ 6, 228, 240)。<sup>10)</sup> なお「ボロマンやマッカーについては後述する通りを参照。他のロッキスの言及にかかる者については、右指摘箇所を参照された」。

(3) 例えば、F・W・メイトランド、G・P・グーチ、W・グレアム、C・H・ドライヴァー、C・E・ウォーン、P・ドイル、A・P・ダントレーヴ、J・マリタン、W・ケンドール、H・ジョンストン等々。<sup>11)</sup> メイトランドは、政治的権威の存立根拠をめぐる一七世紀英国的理論対立——すなわち「あらゆる同意とは独立して神 (自然) が何人かに支配権源を与えた」とする理論と「支配の権源は同意によってのみ獲得され得る」とする理論の対立——の枠内でロックを捉え、合理的自然宗教と功利主義間の方法的振幅というアリストテレス的人間本性的秩序不在の空隙をぬぐ近代ピストン運動をロック分析の道具として用ゐる (Cf. F. W. Maitland, 'A Historical Sketch of Liberty and Equality as Ideals of English Political Philosophy from the Time of Hobbes to the Time of Coleridge' [1875], in *The Collected Papers of Frederic William Maitland* (Logos, Tokyo, 1975), see, esp., pp. 4 ~ 5, 35 ~ 50)。<sup>12)</sup> グレアムは「演繹的方法に基づく先天的抽象的原理と帰納的方法に基づく歴史的思考の近代的分裂もしくは「効用」(utility)と「正義」(justice)との分裂の枠内でロックを考察する。現代の政治問題を考察する方法としては近代思想史が折出せしめた規範的・抽象的思考と歴史的・進歩的・功利的思考の折衷ないし総合が要求される、というのがグレアムの意識であるから、彼がロックを近代の

中に踰躐せしめるのは当然の帰結である (Cf. William Graham, *English Political Philosophy from Hobbes to Maine* (London, 4th impression, 1914), Introduction et pp. 50 ~ 87°) iii' グーチの『一七世紀英国における民主主義的諸理念』*English Democratic Ideas in the Seventeenth Century* (Cambridge, 1967, 1st edition 1893) は、題名の示す如き時間的制約を自らに課し、且つロックに関しては僅か三頁を割くに過ぎぬが、ロックを扱う一つの観点を明白に打ち出している。すなわち、マルシリオやニコラス・クザーヌス等の世俗思想家やトマス・アクィナス等の教会人のもとに見出される「人民主権」(グーチはこれを「民主主義の根本原理」とする)への開放性がフランス宗教戦争やスペインを通過して一七世紀中葉の英国の「偉大な民主主義的思想家の先駆者たち」へ流入して行くことを粗略して後、グーチは、「自由主義的立憲主義の立場を取り、人民主権という民主主義の根本原理を認めた」英国の「最初の全面的政治的著作家」たるロックとフォースキューとのつながりを暗示したのだが (Cf. *ibid.*, pp. 18 ~ 25, 28°) 前者の連関については「同時に無関心主義者であり鋭敏な機会主義者であったその「教皇権至上主義」のメンバーたちは「たまたま」手に入る武器に飛びついたのである」(*Ibid.*, p. 25)に窺われるように、古典的・中世的伝統の有機的発展として捉えていないし、後者の連繫についても、詳細な展開なき暗示に止まり、ましてや一七世紀末期にはロックにおける相抗争する二原理の一方、「自然権」ないし「社会契約」というアプリオリー原理が、息たえだえだったとすると共に、その起源を聖書・ローマ法・封建理論でなくアリストテレスとは反定立的なフッカーの中に見ている点において(カーライルのように「フッカーに訴える場合において、ロックは、近代政治文明の中世的それとの連続性を主張してゐた」とはならない)、ロックの伝統性を語る立場にいないのである (Cf. *ibid.*, pp. 289 ~ 290; A. J. Carlyle, *Political Liberty* (Frank Cass, London, 1963, first published 1941), p. 133°) iv' 以上の三者以上に歴然と近代的にロックを捉えたのがドライヴァーである。ドライヴァーによれば、ロック理解にとって规定的背景となるのが宗教改革によるカトリックの秩序の崩壊とコペルニクスやケプラーやガリレオ等に象徴される「トマス主義的種別的階序大系」の消失とデカルトの数学的(機械的)宇宙秩序の出現との三つであるが、より徹視的には「古いスコラ主義」に対する嫌悪と共にコペルニクスの伝統に立つベイコンが「雄弁な定式を与えた実験科学」的方法と「デカルト



の「綜合的擷取が、ロッキンを生涯導いた」(Cf. C. H. Driver, 'John Locke', in, F. J. C. Hearnshaw (ed.), *The Social and Political Ideas of Some English Thinkers of the Augustan Age* (Dawsons of Pall Mall, London, rep. 1967, first pub. 1928), see esp. pp. 69 ~ 70, 73)。この下ライイマーの観点は、「哲学上の伝統との袂別」を象徴する「メトロン、ガリネオ、デカルト、ローターン」等とよびて醸し出される「新哲学」(philosophia nova)の憂屈気の中でロッキンを排他的に捉えようとする「シニョラマンの先駆」として著して( Cf. Leo Strauss, *What Is Political Philosophy?* (Greenwood Press, Westport, Conn., 1973, orig. pub. 1959), p. 303)。A. マンナー、マリタン共に古典・中世の思想的伝統に通暁している点で著明だが、前者は「フッカーならびにロッキンの政治理論の基礎となる諸概念が「表見的に同一」だとしても、両者の「哲学的立脚点における根源的相違」は被うべくもなく、畢竟「一方における」生ける有機体としての共同体」観と他方における「機械論的社会構成」を論理的には含蓋する社会観との相違が両者間に較存する」と( Cf. A. P. D'Entrèves, *The Medieval Contribution to Political Thought* (The Humanities Press, N. Y., 1959, 1st pub. 1939), pp. 125 ~ 130)。また、後者「すなわちマリタンは「トマスの「創造的睿智」から啓蒙的合理的「幾何学的」理性への転換点としてロッキンを捉えている如くであり、彼の自然権なり自然法なりを古来の伝統的教説の擁護と解する方向を僅か見せようなら( Cf. Jacques Maritain, *The Rights of Man and Natural Law*, trans. by D. C. Anson, (Gardian Press, N. Y., 1971, orig. pub. 1943), pp. 80 ~ 1; ditto, *Man and the State* (the Univ. of Chicago Press, 1971, 1st pub. 1951), p. 183)。「個人主義者の王子」(「the prince of individualists」)を前提とするか反駁するかの点で異なるが、利己的な「popular whims」に裏打せられた多数派専制の思想的源泉としてロッキンを分析する観点を共有する。そして、「ケンドールは、そうした多数派専制が最初に胚胎したのがロッキンの政治理論においてであるとし、ジョンストンはロッキンの赤裸々な政治理論、自己——解読の背景と区別された意味での——を「キリスト教的伝統」との分離の視点と捉えよう( Cf. Willmoore Kendall, *John Locke and the Doctrine of Majority-rule* (Univ. of Illinois Press, Urbana, 1969, orig. pub. 1941), see esp. pp. 39, 54, 97, 113; Herbert Johnston,

'Locke's Leviathan', in *The Modern Schoolman*, XXVI, 3 (1949), see esp. pp. 208 ~ 210。なお、ウキーン、ドイルと  
ごうごは後注(本節、注12参照)。

(4) Driver, *loc. cit.*, p. 69.

(5) *Ibid.*

(6) *Ibid.*

(7) *Ibid.*, p. 86.

(8) *Ibid.*, p. 95.

(9) ラスキ『イギリス思想史II——ロックからヘンタムまで』堀・飯坂訳、岩波現代叢書、一九五八年、二八、三四、三  
九頁(H. J. Laski, *Political Thought in England, Locke to Bentham* (O. U. P. et Maruzen Co. Ltd., 1960, first pub.  
1920), pp. 40, 47, 52)。

(10) ダントレーヴ『自然法』久保正幡訳、岩波現代叢書、一九六二年、四〇五頁(A. P. D'Entreves, *Natural Law, An  
Introduction to Legal Philosophy* (Hutchinson's, Lond., 1951), p. 9)。  
ダントレーヴは、自然法のギリシア・ローマ・中  
世ヨーロッパ・近世欧米を通しての連続性に関して、「ハーカーがその連続性を主張する程に「神学からは独立の合理主義の  
体系」とか「世俗学派の哲学者たち」を介在させていることを、問題提起として受けとっている。こうした問題提起は、と  
りわけ自然法の歴史を扱おうとする者にとって必須考慮事項であろうが、伝統の連続と変質が交錯するところ、必ずや、頭  
を持ちあげるものと思われる。自然法観念という単一のイデーのカテゴリーとは区別されたロック政治思想の全体的性格に  
関しても、これを言及する所以である。

(11) 本稿は、S・P・ラムブレヒトやM・ド・ラ・ボドワイエールを考えている。彼らについては後出を参照。

(12) ヴォーンは政治的なものの究極的単位としての民族国家と個人との分裂の中世における起源からルソーやバークにおけ  
るそれらの融合・調和の曙光の開示に至るまでの歴史の流れの中でロックを扱っている。したがって、このようなヴォーン

の歴史哲学的な一般的枠内で、中世が顔を出すことに何ら怪しむべき点は存しない。しかし、ロックにおいて伝統的連続性が最も問題となるべき他ならぬ「自然法」は、非歴史的・合理的・抽象的な「衡平法典、人間の全義務の既製品」として、既に伝統的自然法観念と異質であり、ここより非歴史的・合理的自然法観念に依拠する「個人主義者の王子」(the prince of individualists)としてのロックは、近代史の弁証法的進行における一方の極の地位を与えられることになる (Cf. C. E. Vaughan, *Studies in the History of Political Philosophy before and after Rousseau*, 2 vols., (Russell & Russell, N. Y., 1960, first pub. 1925), vol. I, pp. 1 ~ 16, 130 ~ 203: Cited phrases on pp. 6 et 156)。ドイルもまた「観念一般の有する歴史性——曖昧模糊の中の起源・先鋭な適用ないし定式化・勿論のこととしての受容ないし常套化」の三段階を経る(近代における諸観念は、言うまでもなく、この第三段階に属する。「近代政治思想は過去から貯えられた常套的観念で満ちている」)——を語る中に、ロックの操作にかゝる諸観念の古典的・中世的起源を、暗黙の前提としていることを窺わせる。だが、ドイルが自らの真骨頂とする、「理論を生み出した環境」や理論を取り巻く「歴史的背景」なり「知的背景」への着眼は、ロイヤル・ソサイエティに象徴される(ロック自身一六六八年に会員となる)一七世紀の「科学的運動がルネッサンス以来始っていた中世との袂別を完成した」と報告する。しかも、より特殊には、「ロックの人間性への信頼」はエマニテへのルネッサンス的信念の延長であるのみならず、ロック自身の経験主義的・実験主義的哲学を潜して政治に受ち込まれたものであり、以後ヒュームからカント、ならびにモンテスキュー、ルソー、バーク、ベンサムへの近代史的展開が待ち受けていることになる。但し、ドイルの言う「絶対的諸物への信頼」(a belief in absolutes)に基礎をおく古い定式」とか「ある意味で一七世紀には疎遠であった神学から分離された政治学」とか「ロックによって人間の諸権利に与えられた神学的正当化」とかどの程度ロックの脱伝統性を中断するのか、その言及の断片的一過性のゆえに不明であるが、経験論の対極をなす合理論ではなく、大陸における宗教戦争と英国におけるピューリタン革命の成果の遺産を指している如くである。しかし、だからといって、ドイルがこうした宗教的に鼓吹された個人の権利の起源を以って、ロックと中世的伝統を連結せんとしているわけではなす (Cf. P. Doyle, *A History of Political Thought* (Jonathan Cape, Lond., 1949, first pub. 1933), chaps.

- IX ~ X, pp. 167 ~ 242, et epili., pp. 296 ~ 301 : citations, respectively from pp. 296, 7, 181, 191, 198, 199, 241).
- (13) ポロックといえども、ロックが完全にスロアの伝統的自然法体系を受容したと主張してはならない。ポロックは、フッカーをして「その伝統を実質的にその嘗てのキムの形で (on its accepted lines) 保持した最後の英国人著作家であった」として讃揚する (F. Pollock, 'The History of the Law of Nature' (1500), in his *Essays in the Law* (Archon Books, 1969, orig. ed. 1922), p. 58)。だが、自然法理論の形態から離れて見た場合、「[ヴロチウスにおける]最大にして最有益なる業績の時代に至るまで、自然法は、完全に連続した歴史を有する」というポロックの有名なテーゼは (*Ibid.*, p. 31)、彼のロック政治理論研究の中に、「中世の伝統は中断せしめられていたとはいえず、自然法が存在し、しかもそれが確認された時、この法が至上であるという中世の仮定が未だ流布してゐたことを想起することは、およそロックを公正に認識するためには重要なことである」(Locke's Theory of the State' (1504), in *Essays in the Law*, p. 86) とし、その悠久の生命力の活路が見出されてゐる。フッカーも、一方で、ロックにおける神との親密な神秘的交わりの喪失と自然の神格化を指摘しながらも (Cf. C. Becker, *The Declaration of Independence* (Vintage Books, orig. pub. 1922), pp. 36 ~ 7, 51 ~ 7)、他方では、ストアの哲学者、ローマの法律家、トマス・アクィナス等からジュリアンに至るまでの連続たる「自然の概念」の連続性の中にロックをおいてゐる。フッカーにとって、「一八世紀における広い舞台を領した自然の概念は、これ〔すなわち伝統的自然法概念における自然〕とは一見大いに異なつてゐるように見える。だが、その相違は、結局のところ、主として表面的なものである (*Ibid.*, p. 39 et cf. p. 79)。
- (14) Cf. Pollock, 'Locke's Theory of the State', p. 92; ditto, 'The Social Contract in Hobbes and Locke', in *Essays in the Law*, p. 105; Becker, *op. cit.*, p. 63; A. J. Carlyle, *op. cit.*, p. 134; Sabine, *op. cit.*, pp. 484 ~ 5; Troeltsch, *op. cit.*, pp. 637 ~ 8.
- (15) Leo Strauss, *Natural Right and History*, p. 220.
- (16) ガムは、J・P・プラメナツヤC・E・ヴォーンやW・ケンドール等の抽象的・学術的論文『統治論』を前提とし苛

敘誅求の論理を似つてする分析の結果が、「非論理的欠陥や不貫に充ちた」ロック像を生じと指摘したのであつて、これは「*カン*自身のロック観を表象化するものではない」（Cf. J. W. Gough, *John Locke's Political Philosophy* (Oxford, 1968, 1st ed. 1950), pp. 34 ~ 43, 47 ~ 56, 68 ~ 70, 120 ~ 3). M・ンヴィンは、それが宛もフガ自身のロック政治思想に関する判定の如く「解」つて (Michael Levin, 'What Makes a Classic in Political Theory?', *Political Science Quarterly*, vol. 88, 1973, pp. 463 ~ 4)。

(17) 山崎時彦教授の類型を借用してゐる。山崎教授は、「政治社会を論理的に基礎付けるものとしての自然状態」をこのように呼び、時間的範疇として原始時代に存する「前政治社会として」の自然状態を「原始的自然状態」と呼ばれてゐる (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』第十号所収 二九頁、参照)。

(18) L. Stephen, *History of English Thought in the Eighteenth Century* (A Harbinger Book, 1962, first pub. 1876), p. 115: 'A curious complexity [namely, of 'the region of pure empiricism' and 'the compact useless in reality'] is thus introduced into his arguments' (但し『統治論』第二篇「第一四節と第一一節の異質性」言及して「この点」を「*キャン*の系列」を参照。Cf. *ibid.*, p. 116); T. H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation* (Longmans, Lon., 1950, first delivered in 1879), pp. 71 ~ 2: 'It is the radical fault of the theory which finds the origin of political society in compact, that it has to reverse the true process ... Thus this theory must needs be false to itself ... [Id est] just so far as it realizes the conception of a society governed by a law of nature, as equivalent to that spontaneous recognition by each of the claims of all others... it does away with any appearance of necessity for the transition from the state of nature to that of political society ... This result is seen in Rousseau; but to a great extent Rousseau had been anticipated by Locke' (丸は「*ロック*」に「*ロック*」論理的レヴェルでの虚偽を衝いてゐる如くであるが、この虚偽を「*ロック*」より幾分緩和するために導入される自然状態の「不都合」(ibid., p. 74) は、自然法支配下の理念的状態と異質性を宣言される可能性を秘めてゐる。この可能性は、次のグラムムから

ヲイヘテ至リテ現実の事(云々)； W. Graham, *op. cit.*, p. 54 : "The law of nature which should govern men's conduct in the state of nature is plain and clear to all rational creatures, and man was always a rational creature ... Nevertheless, men are also ... biased by their interest..."; Ph. Doyle, *op. cit.*, p. 189 : "Inconsistent as this [i. e. the idea of the state of nature 'fraught with much inconvenience'] was with Locke's original premises that the law of nature clearly known to all those who tried by reason to comprehend it, yet it formed the basis of his argument to shift the execution of the law of nature out of hands of partial individuals into the hands of the comparatively impartial community".

(9) Cf. C. E. Vaughan, *op. cit.*, pp. 136 ~ 8, 158 ~ 60. ヴォーンが指摘する「矛盾」ないし「不一貫」は、やはり前群における理念・現実間の乖離と同一路線上に在るが、基礎的自然状態から出発して革命権に終るロックの議論を「契約理論の上に構築された理論中スピノザのそれと並んで最も一貫したもの」とヴォーンが評しているところから (Vaughan, *op. cit.*, p. 157) 前群とは区別して抽出されねばならない。

(20) ロックの「伝統的解釈」においては、啓蒙主義的合理主義的自然法観と伝統的自然法観の特殊ロックにおける緊張関係が、少数の例外を除いて、指摘されていない(この例外はラスキの問題状況への接近を見せた「例外」に対応する)。しかし、ポロック、セイバイン等において、一方における伝統の受容と他方における規範的抽象性の出現との区別的言及が見受けられる。「この状態〔すなわち自然状態〕は、社会の現実の起源を組み立てようとする試みよりも、むしろ……完全に意識的な抽象物である」(Pollock, 'Locke's Theory of the State,' *loc. cit.*, p. 87)。「ブラックストンは、明らかにロックの影響下に在りながら、自然状態の存在も『個人の契約』による社会の形成も、勿論のことながらこれらを放棄し、かくして或る程度自らを止しい批判の路線においた」(ditto, 'The Social Contract in Hobbes and Locke,' *loc. cit.*, pp. 103 ~ 9)。「全個人がその創造主によって生命、自由、および財産に対する権利を賦与されているということは、……確かに、何らかの経験的証明が与えられ得る命題ではない。これは……ただただ自明なものとして、公理でなければならぬ。……彼〔ロック〕

- は「彼自身の自然権理論がその以前のそれよりいかに大きく異なっていたか」が気付くところなかっただろうと『Sabine, *op. cit.*, pp. 488～9』。この『西書』によるこうした合理的性格の指摘に反対するのは、ある点ではその『マホメドヤムヤム』と『スコトラス』の「rationalism and hedonism」の反発的対比の一方項になく、「medieval assumption」や『Long』の「tradition of medieval political thought」や『S. P. (Cf. Strauss, *What Is Political Philosophy* (op. cit.), p. 305; S. P. Lamprecht, *The Moral and Political Philosophy of John Locke* (Columbia U. P., N. Y., 1918), pp. 147～8; Pollock, *op. cit.*, p. 86; Sabine, *op. cit.*, p. 483)°
- (15) Peter Laslett *John Locke: Two Treatises of Government* (Cambridge, 1970, first pr. 1960), p. 39.
- (16) Cf. Charles H. Morsm, Jr., 'Locke and his Interpreters', in *Political Studies*, VI, 2 (1958), pp. 120～6.
- (17) Cf. John W. Yolton, 'Locke on the Law of Nature', in *Philosophical Review*, LXVII (October, 1958).
- (18) Strauss, *What Is Political Philosophy*, p. 304.
- (19) Laslett, *op. cit.*, p. 87.
- (20) Richard I. Aaron, *John Locke* (Oxford, 1955, 1st ed. 1937), p. 8.
- (21) Cf. Strauss, *Natural Right and History* (the Univ. of Chi. Press, 1953), p. 203 ('... the distinction between the law of reason ... and the law revealed in the gospel ... is preserved by Locke'), p. 221 ('... however much Locke may have followed tradition in the *Treatise* ...'), pp. 221～2 ('After having quoted Hooker, Locke says, "But I, moreover, affirm that all men are naturally in [the state of nature]." He thus suggests that, according to Hooker, some men were in fact or accidentally in the state of nature. Actually, Hooker had not said anything about the state of nature: the whole doctrine of the state of nature is based on a break with Hooker's principles, i. e., with the principles of the traditional natural law doctrine.'), p. 225 ('... [according to Locke], there is no *habitus* of moral principles, no *synderesis* or conscience').

- (28) 五〇頁にわたるロッキ分析の結論について *vide, ibid.*, p. 248.
- (29) エロンが業績例として挙げる三篇(Aaron, *op. cit.*, p. 8, n. 1) は、Küppers, *J. Locke und die Scholastik* (Berne, 1894); Krakowski, *Les Sources médiévales de la philosophie de Locke* (Paris, 1915); Tellkamp, *Das Verhängnis J. Lockes zur Scholastik* (Münster, 1927) 及び「残念ながら筆者の手に入らず、これらに触れることができなかった」。
- (30) Cf. Sterling Power Lamprecht, *The Moral and Political Philosophy of John Locke* (Columbia U. P., N. Y., 1918), p. 57.
- (31) Cf. *ibid.*, pp. 75 ~ 84.
- (32) *Ibid.*, p. 79.
- (33) *Ibid.*, p. 80.
- (34) Cf. *ibid.*, pp. 82, 121 ~ 164.
- (35) 「……この伝統的論理学の僅少の「ロックにおける残滓は」、ロックによって、あらゆる観念が感覚経験に起原するといふ彼の理論と結合せしめられた。そして、ここに、認識理論としてのロックの絶大な意義が存在する。精神は観念についてのみ思考をめぐらすことができ、しかも同時に、観念は感覚経験の内容である。……かくて、スコラの受容された論理学上の公理は、新たな認識論上の問題へと変容せしめられる。……ロックがさらに進んで、知識は何らかの精神外の対象と観念との関係ではなく観念相互の関係に言うとき、彼の独創的な要素は顕著となり始める。観念たるもの、一切、思考の対象たり得ないのである」(*Ibid.*, p. 55)。
- (36) ロックのいう「観念」が、アリストテレス論理学以来スコラ主義によって維持されて来た「表象」(phantasma)と同義であるとしても、この定義が、「ロックの著作の他の諸特徴と組み合わせられるとき、最も革命的な意味あいを持つに至った」とラムブレヒトは指摘するが(*Ibid.*, p. 54コ) その「他の諸特徴」とは、生得観念否定の上に立つ観念の経験的起源論と観念のみを知的認識の対象とする立場とである。こうした「諸特徴」は、確かに、実在界の全対象を観念のみに極限するバ



ークリーからロックを画するものである。なぜならば、知的認識が観念のみをその全対象とするとはいえ、ロックの場合、観念には既に感覺の対象たる観念外的客体が何等かの形で具有されているからである。しかるに、観念が既にそうしたものだとなれば、少くとも大体的には精神と物体の分裂を生んだデカルト的立場からロックが遠く離れてアリストテレス・トマス認識論の側に立っていることは明らかであり、この点を除外して、「観念相互間の関係」から知識を得る知的作用が実在論的存在論に「背馳する」(Trun counter, *ibid.*, p. 56)とラムプレヒトが評言しているのは、余りにも不分明である。例へば、ラムプレヒトは、一方で「ロックが観念の起源の取扱いを強調することなく、伝統的論理学を響かせていた」(*Ibid.*, p. 55)の言い方をするかと思えば、他方では、「神の存在や精神的実体や物質的実体に関するロックの半デカルト的存在論は、異なった、遙かに経験論的でない、認識論の産物であった」(*Ibid.*, p. 59)という。一体、ラムプレヒトがロック経験論——認識論における近代的・革新的部面——と無縁に在るといふ「彼〔ロック〕のナイーヴに実在論的な精神傾向」(*Ibid.*, p. 87)は、伝統的論理学者に見る有の哲学としての存在論と関連するの否、それとも、*cogito ergo sum*を唱道する哲学者のものにおける存在論的 assumption の吸引の結果であるのか。否、神の存在証明において最も典型的に現われるように、アリストテレス・トマスの厳格に存在の階序を上昇する証明態度でもデカルトの本体論的証明でもなく、第三の道、すなわち道徳を介在せしめ、信仰の成果をも一部含ましめるアントロポロジカルな道への親近性をロックは見せるのであり(Cf. *ibid.*, p. 84; An Essay Concerning Human Understanding, Bk. 4, chap. 13, 3)の点におつて、ロックとF. スアレスの思想的連関の問題が浮上しても来る。しかし、いずれにせよ、ロックの出発点における「観念」＝伝統的「phantasm, notion, species」が維持される限り、「観念のみ」と「観念外事物」との区別によつてロックの伝統性、革新性を語り得ない。

(37) Cf. *ibid.*, pp. 81 ~ 2.

(38) *Ibid.*, p. 82.

(39) John Plamenatz, *Man and Society, A Critical Examination of Some Important Social and Political Theories from Machiavelli to Marx* (Longmans, 1963), Vol. I, p. 212.

- (40) Bertrand Russell, *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day* (London: George Allen & Unwin, 1974, first pub. 1946), p. 601.
- (41) Cf. Lamprecht, *op. cit.*, pp. 79 ~ 80.
- (42) 「もしロックがそのような〔倫理の源泉としての〕「自然の道」すなわち客観的本性的秩序の〕理論を頭に描いていたとするならば、彼は、その点において、道徳的〔善悪の〕区別を事物の本性そのものにもまで遡らしめようと努めたキケロやローマのストア主義者たち、あるいはカドワースやケムブリッジ・プラトニストたちの、「遠近」両方の人々から影響を受けたことになる。」(Ibid., p. 82 n.)
- (43) Cf. *ibid.*, pp. 82 ~ 3.
- (44) *Ibid.*, p. 86.
- (45) Cf. *ibid.*, pp. 85, 121, 131 ~ 2, 151. どうせでもなく、リムブレヒトが『知性論』と『統治論』の関係を一般的原理と特殊の原理の関係として捉えたり、ロックの自然状態を時間的範疇として扱ったたりする (Cf. *ibid.* esp., pp. 83 et 131) ことの適否は、ここで論じる必要がなす。
- (46) Michael Oakeshott, *Rationalism in Politics and Other Essays* (London: Methuen, 1974 (rep.), first pub. 1962), p. 25.
- (47) ドライヴァー、ジョンストンについては、本節注(3)を参照。ウォーンについては、本節注(12)参照。タッカーは、ヴァイナーのいわゆる「真意陰蔽仮説」論者としてシュトラウスのロック解釈の系列に立つコックスによって、その論者の嚆矢たるの地位を与えられている (Cf. Jacob Viner, 'The Perils of Reviewing: A Counter-rejoinder,' *Canadian Journal of Economics and Political Science*, Vol. XXIX, no. 4 (Nov., 1963), p. 565; Richard H. Cox, *Locke on War and Peace* (Oxford, 1960), p. 51) が、彼(タッカー)は少くもロックやその思想的後継者(ブリストリーやブノイス等)に於ける「理性的(合理的)自由の大義」の主観的存在は認めよう (Josiah Tucker, *A Treatise Concerning Civil Govern-*

- ment (Augustus M. Kelley, N. Y., 1967, 1st ed. 1781), p. 92)。たゞ、タッカーのアリストテレス的実在論の見地からは、ロッキの観念的合理主義が実在的基礎を有しないがゆえに、ロッキ政治理論は、究極的に ‘popular whims’ による政治を生むことになる (Cf. *ibid.*, pp. 27 ~ 8, 36 ~ 7, 42, 45, 49, 82 ~ 83, 92, 140, 204, 212, 220 ~ 1, 238)。そして、その場合、タッカーをしてラトンプレンボトと最も対照的とするのは、フリストテレンス、キヤロ、フッカー等と異なりロッキにおける客観的本性的秩序の完全な消失をタッカが指摘する点に、「理性的」という言葉の内容のうちで反映し得る一七世紀後半に於いて、もまた漂う伝統的諸価値にロッキ『統治論』との文脈をタッカーが遮断する点にある (Cf. *ibid.*, pp. 381 ~ 409, 83 ~ 96)。
- (48) Michael de la Bedoyere, ‘John Locke and Jeremy Bentham: 1632 ~ 1832’, *Thought*, vol. IX, no. 2 (1934).
- (49) *Loc. cit.*, p. 248.
- (50) Cf. *Loc. cit.*, p. 237.
- (51) Driver, *loc. cit.*, pp. 94 ~ 5.
- (52) Cf. “the current divinity of the times” (*Two Treatises of Government*, Laslett (ed.), ‘the preface’, p. 156); “the divinity of this last age” (*ibid.*, II, § 112, p. 361); “But that magistrates doing the something [i. e. attempting by force on the properties of any people], may be resisted, hath of late been denied...” (*ibid.*, II, § 231, p. 437); “In this last age a generation of men has sprung up among us, who would flatter princes with an opinion, that have a Divine Right to absolute power...” (*ibid.*, I, § 3, p. 160).
- (53) Bedoyere, *loc. cit.*, p. 237.
- (54) 勿論、僅々二三頁の小論をまじりて歴史的特殊性 (historical specificity) がロッキ解釈の方法論として確立され、適用されてくるわけではなから。この方法が本格的に採用されるには、ガフヤデンをまたねばならぬ。
- (55) Cf. Bedoyere, *loc. cit.*, pp. 237 ~ 9.
- (56) *Loc. cit.*, p. 239.

- (57) *Loc. cit.*, p. 242.
- (58) *Loc. cit.*, p. 244.
- (59) ただし、ロックの合理性と別範疇に在る客観的秩序をポドワイエールがキリスト教の影響下に置き、ラムブレヒトがキケロヤストア哲学者の思想の影響下において(本節、注(42)、参照)という相違点は注目してよい。但し、その理由は、この相違点を敷衍して行けば別種のロック像が生まれるからではなく、彼らの視点からロックとキリスト教化されたストア主義の連繫が生まれても、ロックとアリストテリコ・トミズムとの関連が入ってこないという消極的なものとしてである。
- (60) Cf. Bedoyere, *loc. cit.*, pp. 242, 247 ~ 8.
- (61) John Dunn, *op. cit.*, p. 195, n.
- (62) *Ibid.*, pp. 194 ~ 5.
- (63) Gough, *op. cit.*, p. 17.
- (64) E.g., Bastide, *op. cit.*, p. 227 (「われわれが到達した時期〔名譽革命〕には、ロックは、およそ次のような政治学説を抱懐するに至っていた。すなわち、ピューリタン達が神秘の衣に包み、良心に限定していた個人に対する尊敬は、イギリスやオランダのラティテューデネアリアン(広教派)のもので、思想の自由として実った。……こうした系譜に立って、これら両派の弟子たるロックが個人の「宗教体験的」幸福のみならず「より一般的哲学的」思弁をも国家による統制から除外する傾向が生じて来たのである」。また、ロックを「the prince of individualists」として捉えるウォーレンも、その思想的・文化的背景を「その「当然の帰結としての個人主義的パン種」を宿すがゆえに「ヨーロッパの政治生活に新しい頁を開いた」と評して過言でなく「プロテスタント革命」だとする(Cf. Vaughan, *op. cit.*, 8 ~ 13)。
- (65) E.g., Herbert D. Foster, 'International Calvinism through Locke and the Revolution of 1688,' *American Historical Review*, vol. XXXII, no. 3 (1927), esp., pp. 476 et 489 (「ロックの政治教説は、それ以前に、司教なり君主の専政に対する代表機関による九つのカルヴィン主義的の革命において、実践可能たることが証明されていた。……ロックは稀

れにしか原典を引用しないが、『統治論』における彼の引用は、完全にカルヴィン主義的である……」。カルヴィン主義者は、自然法の観念を創始しようとは思いつたりすることなく、その支援のためには、聖書のみならずローマ法や古典著作家達を絶えず引用した。「したがって」トルレチのように中世的・古典的諸要素を發見することは、すなわちカルヴィン主義的——非カルヴィン主義的ならざる——特徴を開示することには他ならぬ」。

(66) このことは、名うてのロック研究家の次のような相反するロック研究史の総括のうちで、象徴的に表現されている。ライチンは言う、「これら〔一方における『寛容書簡』と『統治論』、他方における『知性論』が学者によって解釈されるべきなすいぬ』政治的著作が『知性論』と独立し、また『知性論』が政治的著作とは独立し、〔それぞれ〕論じられる」(W. von Leyden, 'John Locke and Natural Law,' *Philosophy*, vol. XXXI, no. 116 (1956), p. 23) と。リスマントは言う、「しかし、彼〔ロック〕の死以来、『統治論』と『知性論』の関係は、今に至るまで〔ロックに関心を持つ者にとつての〕主要な課題となつてゐる。〔その場合の〕命題によれば、重要な哲学者が政治学に取り組んでゐる。従つてその成果は重要な政治哲学にちがひない」となる」(Laslett, *op. cit.*, p. 38) と。

(67) 一六九七年に Lady Mordaunt が宛じたロックの書簡 (Cited in Laslett, *op. cit.*, p. 89, n.)。

(68) Cf. Walter M. Simon, 'John Locke: Philosophy and Political Theory,' *The American Political Science Review*, vol. XLV, no. 2 (1951), esp., pp. 398 ~ 9; Richard Ashcraft, 'Locke's State of Nature: Historical Fact or Moral Fiction?', *The American Political Science Review*, vol. LXII, No. 1 (1968), esp., pp. 899 ~ 910, 914 ~ 5; M. Seliger, *The Liberal Politics of John Locke* (Frederick A. Praeger, 1969), esp., pp. 26 ~ 36.

(69) Cf. Seliger, *op. cit.*, pp. 45 ~ 9.

(70) *Ibid.*, pp. 47 ~ 8.

(71) A. D. Lindsay, 'Introduction' to T. H. Green, *op. cit.*, viii.

(72) Laslett, *op. cit.*, p. 89.

- (73) Cf. Dunn, *op. cit.*, part-III, chap. 9.
- (74) ショトラウスの厳格な概念を借用している。これについては後述(次稿)参照。
- (75) Laslett, *op. cit.*, 88.
- (76) *Ibid.*, p. 89.
- (77) Dunn, *op. cit.*, p. 92.