

R. フッカーの政治思想について

……J. Locke との関連で……

岡 村 東洋光

1. はじめに

J. ロック (1632-1704) が『統治二論』において数カ所にわたり R. フッカー (1553 or 4-1600) の『教会政治理法論』¹を引用し、自説の権威づけをしていること、また、同様に彼の論敵であった R. フィルマー (1589-1653) も自説の正当化のためにフッカーを引用していることは、周知のことである。² これまでにも〈立憲主義〉、あるいは理性を中心とする〈自然法〉の重視といった点で、フッカーとロックには継承関係があると見なされてきた。とはいえロックは民主政治理論の定礎者、フッカーはエリザベス時代のカトリックとピューリタンへの批判によるヴィア・メディア (中道) 神学の確立者として、両者の違いを捉えた上で、ごく限定された意味での継承関係をみるのが通説である。³

だが、フッカーの重要性が指摘されている割には、その研究文献は多くはない。ここでは、フッカーとロックの政治思想の繋りに関するこれまでの解釈のうちのいくつかを取り上げ、検討してみよう。その場合、本稿はフッカーとロックの思想的関連についての、我々の見解の構築のための一階梯であることを、予めお断わりしておきたい。

註

- 1) *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*. 8 vols. 最も手に入れ易いのは, *The Folger Library Edition. The Works of Richard Hooker*. 1977~82. である。これについては序文のみが (A.S. McGrade & B.Vickers, eds., 1975より) 翻訳されている。村井みどり訳「教会政治理論・序文」(1593), 所収; 『宗教改革著作集 12 イングランド』教文館, 1986. また, Preface, Book I, Book VIIIについては, A.S. McGrade ed., *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*. Cambridge U.P.1989. がある。本稿での関心事は, もっぱらこの書との関連である。
- 2) フィルマーは, 聖書には国王が人民によって選出されたという事例がないなどフッカーを3ヶ所にわたり引用している。cf. R. Filmer, *Patriarcha and Other Political Works of Sir Robert Filmer*. ed. by P. Laslett. 1984. pp.83-4. また, 金子和子「フッカーの「同意」理論と立憲主義」所収; 飯坂良明・田中浩・藤原保信編『社会契約説』新評論, 1977. 28頁を参照。
- 3) と言っても解釈多様であり, 例えばミュンズの場合には, フッカーとロックの間には僅かの違いしかないと見なしている。cf. P. Munz, *The Place of Hooker in the History of Thought*. 1952. p.205. 他方, サイクスの場合には, フッカーの保守主義に特質を見ている。cf. Norman Sykes, *Richard Hooker*. in: *The Social & Political Ideas of Some Great Thinkers of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. ed. by F.J.C. Hearnshaw. 1967 (first, 1926). また, 比較的最近の解釈については, R.K. Faulkner, *Richard Hooker and the Politics of a Christian England*. Univ. of California Press, 1981. の序文を参照。

2. フッカーの政治思想の特徴

フッカーはエリザベス時代(1558-1603)の宗教家であり, 彼の政治思想という場合には, 当然のことながら宗教的なそれであり, 純粋に世俗的な政治理論ではない。だから彼の政治思想を見るには, まず, エリザベス時代の宗教政策の基本方針を確認しておくことが必要であろう。それは一言でいえば, カトリック派とプロテスタント派の双方を批判するものであった。つまり, カトリックは自然法に基づいたキリスト教的世界秩序に基盤を置く政治思想を持っていたのに対し, これに反対したピューリタン

は、宗教を政治的利害に従属させるべきではなく、聖職者の手にゆだねるべきだと主張した。それはルター以来の考え方を継承するものであり、人間の理性的な能力の軽視し、したがって理性によって認識される自然法とその自然法によってなりたっているとされる伝統的世界観に疑義を唱えるものであった。エリザベス時代の宗教政策は、これらローマ・カトリックとジュネーヴ・プロテスタントのいずれにも偏らず、左右の極端な分子を排除して国民大多数の同意を得るために、礼拝様式は多分にカトリック的でありながら、教義的にはプロテスタントの立場に拠ったもので、いわば両者の〈中道〉を行くものであった。

とはいえ、その政策は時とともに紆余曲折する。ことにR.バンククロフトの説教(1589.2.9)を転機として、ピューリタンへの力による抑圧が開始された。彼は長老主義を現存国家・教会体制を覆そうとする危険思想であると批判したのみならず、「抽象的な神学論争によってではなく、スパイを使っての情報収集とそれに基づく弾圧というきわめて政治的な仕方によってピューリタン指導者の大半を活動不能の状態に追いやった」。こうしてジェームズ1世の登場までには、ピューリタン運動は骨抜きにされたが、「神学的理論による国教会の正当化の課題」は依然として残されていた。これを担ったのが、R.フッカーであり、彼の『教会政治理法論』であったのである。フッカーの立場は、一応このように整理できるであろう。⁴そこでフッカーの思想について幾つかの解釈をとりあげ、検討してみよう。

註

- 4) 以上の歴史的な流れに関しては、八代崇「中道(ヴィア・メディア)を目指して」所収;『宗教改革著作集 12イングランド』教文館, 1986. 386~419頁, および小嶋潤『イギリス教会史』刀水書房, 1988. 79~82頁を参照.

a. ダントレーヴの所説⁵

ダントレーヴは、まずフッカーが自然法思想(=理性)を軽視するピューリタンに対する批判の立場にあることを確認する。ピューリタンによると人間の理性と歴史は排斥され、聖書のみが神の意志として是認される。さらに信仰箇条・教義といった本質的な事柄のみならず、儀式等の規律や秩序といった非本質的な事物を巡っても教会統治の法が聖書に含まれていると解釈される。これに対するフッカーの立場は、聖書を唯一の完璧な規準とみなす聖書主義的原理の、消極的ないし積極的適用に対する批判であった。

フッカーの自然法理念、法・政治理論の大要は、トマスのその受容・復興として現われるが、同時にその実質的変容をも伴っていた。その変容について、ダントレーヴは、まず第1に、自然法理念自体の価値と意味の変容を指摘する。自然法思想は、政治の世俗化の推進要素の最も重要な要素の一つであるが、「新学派は、聖書、伝統の双方から解放され、理性にのみ無条件に基礎をおく徹底した世俗的自然法」⁶という考え方をとった。この規準からフッカーの自然法理論を見るとどのように位置付けられるかとして、ダントレーヴは次のように言う。

まずフッカーの法の定義が、トマス・アクィナスのそれと殆ど同じであり、フッカーにとっては、トマスと同様、法は理性的なものである、と。このように〈理性〉を位置付けることによりフッカーは、トマスに倣い本質的に階序的な世界概念を持って自然の階梯を段階的に昇りつめていき、法と理性が究極的に同一であることが明らかになる自覚的な理性段階に至る、と考える。これは、トマスの自然から神へと漸進的に上昇する連続的階序的宇宙観と結び付く。

その場合、注意すべきはフッカーが人間理性がこうした自然法を導き出

すと主張したとしても、完全な世俗的理論ではないことであるとして、a) 創造主としての神の与える諸実在と諸規範の客観的構造理念の受容、ならびにb)自然法の受容は、「最も賢明で最も熟練した部類」の人間による是認といった歴史感覚の強調がみられることを指摘する。だから、ダントレーヴは、フッカーの特徴を合理主義ではなく、「英国人に典型的な、合理的解釈に対する不信や伝統に対する深い思いやり」⁷を見いだす、というところに見る。

次に人定法について、フッカーはトマスと同様、人定法が自然法命令の「個別的な特定」であるとみなす。しかもフッカーは、世俗的な結合のみならず、教会団体の場合にも、人定法が政治社会によって作られると考える。その場合、人定法は人間の精神や意志が頑迷であったり、歪んだりしていることを前提として、正しい目的に人間の外面的な行動を方向づけることに限定される。だから人定法は「思考や感情の統制権を持たない」⁸。

人定法が、こうした外面的な行動のみに関わるという考え方は、エリザベス朝期立法に対する公式・非公式の底流をなす理論と同一である、とダントレーヴは言う。それは「政治的迫害の正当化と宗教的自由・寛容の是認とをまったく同時に含み得る理論である」⁹が、他方でそれは、「せいぜいのところ、教会の境界内での良心の自由は是認するが、国家内での宗教的自由についてはこれを否認する」程度の寛容でしかなかった。後世に問題となる世俗的権力からの信仰の自由という論点には至っていない。

また、フッカーは人定法に対する神法・自然法の無条件的優越を、したがって人定法の限界を画すとともに、神法と自然法が「任意且自由に放置している」事物は、「すべて、人間の実定的諸法に服する。」¹⁰そして非政治的な事物の政治権力による専断的運用は〈共通善のため〉という目的的制約の中で是認される。こうすることによりピューリタンの聖書主義の硬

直的判断から解放され、歴史的な便宜性と歴史的な発展を基調として人定法が構想される。こうしてフッカーにおいては、キリスト教的根本原理から人定法が相対的に独立することによって、可変的で進歩的なものへと変換した、とダントレーヴはみなしている。

次に、ロックとの関わりでは最も重要な論点、それは、政治的権威の起源と根拠に関する理論であり、(ロックに起源を持つ解釈で) フッカーを社会契約説の先駆と見なすのみならず、人民主権論の先駆として解釈するものである。この点について、ダントレーヴは次のように見なす。

確かにロックが引用しているように、フッカーには自然状態の記述があり、そこにおける諸々の不都合を解消するために、人々は相互に協定を結び、政治的権威を設立したのだとする。その歴史的起源はどうであれ、すべての公共的統治は、人間の意志の何らかの正式な表示、「人々の中の熟慮を重ねた忠告、相談、妥協」に、究極的に遡る。つまり、他人の同意が世俗権力の基礎であり、正当化の根拠である。この意味では、フッカーとロックは共通する。ここからロックは、社会契約と人民主権という自説の権威付けのために、フッカーを引用したのであった。¹¹

しかしダントレーヴに言わせれば、両者の思想的立脚点は相違している。例えばフッカーの「自然的な」自由と平等についてであるが、これは道徳的・宗教的原理であるにとどまらず、その政治的含みを感じたものであった。確かにアリストテレス的な自然的不平等を批判するものではあるが、国家に先行する独立した個人の「自然権」を主張するのではない。むしろ、現状の組織化された生活と対比される〈自然状態〉での政治組織の「因習的」性格を認めるに過ぎない。また政治組織は、アリストテレス的な人間的完成の状態などではなく、むしろ伝統的なキリスト教的政治理論の系列にある「人間の腐敗の帰結、人間本性の持つ邪悪な諸性向に対する

神与の救治策」とされている。¹² だから、ロックとの相違も明白である。

ダントレーヴは、これに関連して、万人間の結合契約と君主との服従契約という二つの契約概念を区別し、一見したところ、フッカーは前者の結合契約を持っているかのように見えるが、実際はそうではないとする。なぜなら、「相互的義務の関係を確立することを目的とする意志表示と解された契約、といった考え方自体が、フッカーには全く欠如している。」フッカー理論の中身は、「個人主義原理」たる「個人間契約」ではなく¹³、むしろ彼にあるのは、共通の目的に向う活ける有機体、歴史的生成としての共同体理念なのだという。こうしてフッカーは、民主主義的原理を抽象的に説いたのではなく、経験と歴史に根拠を置いて立憲的原理として概念したにすぎないとされる。これが、フッカーの主張する「同意が権力の唯一の正当化の根拠」の意味なのである。それは、後代の理論家のような抽象的思考によるのではなく、憲政的事実と歴史的経験によったものなのである。¹⁴

最後にもう一つの重要な論点として、社会的統合を実現する権力、すなわち主権の問題がある。これは無論、神法・自然法の許容する範囲内での、人定法立法者の完全な権力の主張である。〈あらゆる社会が持つ公的権力は、その社会に含まれる万人に及ぶ〉という公的権力の至高性は、〈社会〉が存在するための核心的条件である。フッカーはこの問題を論ずる際に、対象領域を英国に限定した。そのことによって却って事柄にうまく接近できたとし、中世的な伝統的な概念（同意、法の優位、混合政体、代議制等）を、近代的な要請にまんまと適合させた、と評価する。それは、いまだ議会内国王の至上性といった一般的な主張であったが、英国の統一とその絶対主権の主張を伴うが故に、重要であった。¹⁵

政治体を一つの統一体・生きた有機体と見なす発想は、フッカーと

テューダー朝期の法・政治理論の重要な要素である。ことにフッカーは、「人定法は、政治社会によって作られる。この社会のあるものは、世俗的に総合したものであり、あるものは、霊的に団結し、われわれが教会と呼ぶ団体を作っている。」¹⁶つまり、フッカーは、神秘体としての教会（超自然的）と区別される可視的教会（自然的）は、政治社会の性格を分けもつものとされる。だから、フッカーにとっては英国教会と英国社会は一つのものなのである。

英国社会の成員ではなく、英国教会の信徒である者はいず、逆に英国教会の信徒でなく、英国社会の成員であることはない。この一体性が成り立つ条件は「国家が真の宗教を受容し、国家の基礎を宗教的斉一性に置く場合のみである。だから、国家が非キリスト教的である場合や宗教的斉一性がない場合には、教会は、国家とは異なる自律的・独立的集団として概念されねばならない。しかし、自分たちが住んでいるのがキリスト教的国家であれば、国家と教会への分裂的な忠誠の余地はない。つまり、宗教の問題は統治の問題となる。」¹⁷

しかもフッカーの主張の基礎には、キリスト教的理想の政治的諸必要への屈服を拒否する立場があり、真の宗教は国家の向うべき目標となっており、また国家それ自体の権能・権力から完全に独立している。つまり、「国家とは、良心を持ち、宗教の何たるかを心得、その発展のための憲政的そして自然的な手法によって制約を課せられた人格であるという偉大な学説」¹⁸がフッカーのものである。

こうした民族的自覚とキリスト教的理念との間のこの和解が、物事の英国的性格の特徴でもあり、また国家というものを永遠的な諸価値へ依存させる理念は、中世的政治思想というより、キリスト教的政治思想の遺産である。以上が、ダントレーヴのフッカー政治思想の総括である。

ここであらためて主要な論点を確認すると、まず第1に、フッカーの自然法概念には、〈理性にのみ基礎を置く徹底した世俗的なもの〉というより、〈神の賦与した客観的構造と賢明な人々によるその是認〉という信仰と歴史的経験の重視がみられること。第2に、それと関連して神法・自然法が人定法に対して無条件に優越するという観点。第3に、抽象的な個人主義・個人間契約の理論ではなく、共通の目的に向う生ける有機体・歴史的に生成する共同体理念に基礎を置く立憲的原理の概念。第4に、キリスト教的理想を下敷とする国家理念があり、国家と教会は同一空間の重なりにおいて二重に存在する社会であること、である。こうしたダントレーヴの捉え方には、世俗的な価値を超えるキリスト教的価値の強調がみられ、それは1938年という時代における彼の時代認識が明瞭に示されており、近代が産み出したファシズムに対する批判的視座を、フッカー等中世の思想家の中に再発見しようとする問題意識で貫かれている。人間の抱く観念が時代とともに進歩するのではなく、場合によっては逆行することもありえるという歴史の観方がここにある、というと言いすぎであろうか。

註

- 5) ダントレーヴにはフッカーを扱った別の書物もあるが、ここでは差し当り次の書物のみを取り上げたことをお断りしておく。A.P.D'entreves, *The Medieval Contribution to Political Thought*. 1939. 友岡敏明・柴田平三郎訳『政治思想への中世の貢献』未来社. 1979.
- 6) A.P.D'entreves, *Ibid.*, pp.117-8, 邦訳 162頁.
- 7) *Ibid.*, pp.120-1, 邦訳 165頁.
- 8) *Ibid.*, p.121, 邦訳 166頁.
- 9) *Ibid.*, pp.122-3, 邦訳 166-7頁.
- 10) *Ibid.*, p.124, 邦訳 169頁. 『教会政治理法論』からの引用,
- 11) *Ibid.*, pp.125-7, 邦訳 170-3頁.
- 12) *Ibid.*, p.128, 邦訳 174頁.

- 13) Ibid.,pp.129-30, 邦訳 175-6頁.
- 14) Ibid.,pp.131-2, 邦訳 178頁.
- 15) Ibid.,p.136, 邦訳 182頁.
- 16) Ibid.,pp.136-7, 邦訳 183頁. フッカー『教会政治理法論』より引用
- 17) Ibid.,p.139, 邦訳186頁.
- 18) Ibid.,p.142, 邦訳 190頁. グラッドストーン『教会との関係における国家』(1841)より引用

b. モリスの見解¹⁹

モリスの本の主要テーマはテューダー王朝時代の政治思想に対するプロテスタンティズムのインパクトであり、したがってフッカー思想をプロテスタンティズムとの繋りを意識して書かれたものであると言えよう。ここではロックとの関係を念頭に置いて、「フッカーとテューダー王朝の政治思想」(第9章)を中心に、モリスの主要な論点を拾い出してみよう。

まず、モリスは基本的な見方として、フッカーを英国教会主義を単なる政治上の便宜的な手段以上のものにしたと同時に、それに積極的な知的内容を与えた最初の人物であった、と高く評価する。エリザベス朝において、フッカーはカトリックと清教徒派の抗議に対して本質的な点で反論することができたほとんど唯一の人物であった。彼の『教会政治理法論』は、イングランド国教会を擁護するために書かれたのであるが、極めて統一的で包括的な全体像を描いた体系的な哲学書であると同時に、他方でプロテスタント派の国教非信徒者への政府の圧迫を正当化するための、壮大な冊子であった、としている。²⁰

次に個別の論点であるが、注目される点として、モリスはフッカーがピューリタンと近い存在であったことを指摘する。フッカーの法哲学は聖トマス・アキナスのそれに近いし、教会と国家との関係についての理論もパドヴァのマルシリウスのそれに近い。事実、彼の『信仰義認論』からは救済に関す

るはっきりしたプロテスタント神学を読みとることができる、という。魂はどのようにしたら救われるかという点について、また魂の救済こそあらゆる事柄の中で最も重要であると考えた点で、彼はピューリタンたちと意見が一致していた。フッカーはまぎれもないプロテスタント教徒の一人であったのだと言う。²¹ だが、その他の事柄で意見が分かれた、と。

聖書が真理の唯一の源であり試金石であり、また神はその御言葉の中においてのみ自らを啓示し給うというピューリタン派の主張に反対して、フッカーは神がさまざまな方法で自らを啓示し給うと考えた。また、人間の全面的墮落というピューリタン派の信念を拒否し、理性の活用を奨めた。その場合フッカーの念頭には、長い間人々がよしとしてきたものは、おそらく理性にかなったものであるにちがいないし、歴史の有為転変を経て生き長らえてきたものにはそれなりの存在価値をもっているに違いない、という確信が前提されていた。²² つまりは、聖書のみならず、人間の経験や歴史に依拠した考え方の強調がフッカーにはあった。

次に、「理性は直接的な啓示を補うものであり、また理性によって見出された自然法は神の法自体を補うものである。」²³ というフッカーの主張には、彼の〈法〉哲学が表明されている。『教会政治理法論』第1巻は、宇宙における全ての法の階層関係を示す壮大な図式であり、それらは不変である神法を除き、種々の法はわれわれが発見できるものであると同時に、また変更可能なものもある。この変化する全てのものは「無規定中立事項」であり、決して本質的なものではないが、連綿と続く歴史において人々が適切なものとして選択してきた事柄であれば、それを軽んじたり、逸脱したりすることは適切ではない。「自然の状態にあるものには完全性の点で欠けるところがある。もちろんフッカーは『人間の墮落』をも信じていた。人間は生まれながにして『理性をそなえて』はいるが、生まれながらにし

て善良なわけではない]²⁴から、人々は結束して社会を作ろうとした。

その場合、フッカーはしばしば〈社会契約〉を持つといわれるが、彼が念頭に置いていたものは、「国家を人為的なものとみる考え方と有機体とみる考え方との中間を用心深く歩いて」²⁵いたのであり、歴史において明確に契約があったというようなものではなく、あたかも契約に基づいているかのように考えた、ということにすぎない。いずれにせよ政府や法律は人々の〈同意〉に基づいているから、一方では全ての人を拘束すると同時に、他方では廃止や変更も可能である。とはいえ、一旦作られた国家は簡単には覆されない。すくなくとも、「支配者は道義上、一般の交易を増進させるために統治し、法の示す規則を守らなければならない」²⁶し、とりわけ法律を定める正当な権限は神法・自然法に基づいて社会全体に属するものであるから、これに反することは正当ではないのである。つまり、フッカーにとって主権者は議会における国王であり、国王個人を意味するのではないから、国王は社会全体の意志に従わねばならないのである。

フッカーがピューリタンに反対したのは、彼らが最善のもの以外はなにものにも満足せず、妥協を軽蔑し、例外を認めなかったからであった。こうした教条的な態度に対してフッカーは、例えば「教会法に対する不服従は他の法律違反と同じように、社会を覆すものであることを主張しなければならなかった。このことは、エリザベス女王の「教会政策」が神の法とも「理性の法」とも矛盾するものではないことを証明することを意味した。」なぜなら「もしそこに矛盾がないことがはっきりしたら、良心や理性を口実にして人々が教会法に服従しない根拠がなくなるはずであった」からである。²⁷

フッカーは「無規定中立事項」については、世俗権力が決定してよいという立場であった。またその内容には、「儀式のみならず教会組織や教会

行政のすべてが、さらに主教制度そのものさえも含まれていた。」これに対してピューリタンは、聖書に定められている「規律」は、あらゆる教会にとって「事実上必要不可欠なもの」であると思なしていたから、規律や組織は無規定中立事項ではなく、また教会を神に選ばれた者だけからなる gatherd church と考えていた。となると、英国教会をイングランド臣民の教会と考えていた、したがって「教会と国家とはそれぞれ異なった側面にすぎず、各々の構成員は全く同一の人々である」と考えていたフッカーにとって、これは認められない主張であった。²⁸

フッカーは「プロテスタント神学を自然法の偉大な伝統と調和させる道を見いだしたし、初期のほとんどのプロテスタント教徒が無視して顧みなかった理性と人間とに対する信頼を大々的に復活させた。……だが彼は……あらゆるものを理性に基づいて再構築しなければならないなどと主張することなく、しかもなお理性を信じようとした。要するに理性に対する尊敬を、伝統と歴史と、さらに発展の原則に対する尊敬とに結びつけたのである。」²⁹

こうしてフッカーにはさまざまな思想の流れが集まっていた。アリストテレス、ストア派、聖アウグスティヌス、聖トマス・アクィナス、マルシリウス、ローマ法学者たち、封建時代の法学者たち、かれらの信念を集めて調和・融和させたのがフッカーの思想である。こうしてフッカーは「人文主義者であると同時にプロテスタント教徒であり、トマス主義者であると同時にアウグスティヌス主義者であり、合理主義者であると同時に伝統主義者であった。彼は権威と自由、同意と責務、法と主権、統一と寛容、教会と国家、人間性と墮落といったものを同時に信じていた。」³⁰ あらゆる古い伝統が一時的にせよ、そしてやがて再分離していったにせよ、この一人の人間の中で融合されたのであった、とモリスは集約する。

以上のようなモリスの整理から要点を挙げると以下のようなになるであろう。まず第1にモリスは、フッカーがカトリック派とプロテスタント派の両者に対する批判を、イングランド国教会擁護の立場で体系的に展開した点を評価する。第2として、その場合、魂の救済に関してピューリタンと意見が一致していたことを強調する。第3に、ピューリタンとは異なり、理性、および歴史と伝統の重視である。これに関連して、ピューリタンたちが無視して顧みなかった理性の働きを高く評価し、カトリック的な自然法の理念に訴えることによって、無秩序化した宇宙に法秩序を再び取り戻そうとした。こうした秩序を基盤とした教会と国家が表裏一体をなす有機体的社会こそ、イングランドにおけるキリスト教コモンウェルスである、とする点。そして、第4として、フッカーを様々な思想の調和・融合者として捉えた点である。

以上のような点が指摘されるが、モリスの要約は、多様性を強調することでフッカーの特徴が示されると同時に、他方で「多様である」ことの強調は、何とでも解釈できるということの指摘に行き着く面がある。

「訳者あとがき」で平井が書いているように、「要するに教会を統治する君主の権限は神授的なものであるとする見方が一方にあり、他方にはその権限は議会の暗黙の承認のうちに存在するという見方があった。……フッカーにおいては、この両者は、聖職者の見解を公的なものにするのは女王と議会であるから、必ずしも全面的に矛盾するものではないとされた。」³¹という点に、モリスの解釈の特徴が最もよく示されているように思われる。

註

19) C. Morris, *Political Thought in England: Tyndale to Hooker*.1980. (first 1953.)

平井正樹訳『宗教改革時代のイギリス政治思想』刀水書房.1981.

- 20) 同書, 訳者あとがき, ことに 256頁参照.
- 21) C.Morris,Ibid.,p.177. 訳書 196頁.
- 22) Ibid.,p.178. 訳書 197頁.
- 23) Ibid.,p.179. 訳書 198頁.
- 24) Ibid.,p.181. 訳書 200頁.
- 25) Ibid.,p.181. 訳書 200頁.
- 26) Ibid.,p.183. 訳書 203頁.
- 27) Ibid.,p.190. 訳書 209-210頁.
- 28) Ibid.,pp.190-4. 訳書 210-14頁.
- 29) Ibid.,p.196. 訳書 216頁.
- 30) Ibid.,p.197. 訳書 217頁.
- 31) 同書, 訳者あとがき, 254頁参照.

c. 次にわが国の研究者の中から, 八代崇の見解³²を見ておこう。

八代の結論を先に言えば, フッカーはエリザベス時代のイングランド国教会の教義の確立を「中道 (ヴィア・メディア) を目指して」行なった。つまり彼は, カトリックとプロテスタントの両極端を共に退ける第3の方向で, アングリカニズムの理論的定着を試みた。フッカーの主著『教会政治理論』全8巻は, イングランド教会の最初の本格的な神学書であり, 「この書でフッカーが意図したことは, イングランド教会はイングランドの国法はもちろん, 神の法にも理性の法にももとらない」³³ことを論証することにあつた, と八代は言う。

八代によると, フッカーの宗教的教義の特徴は以下のように整理される。すなわち, 他のプロテスタント教会と同様に, イングランド教会も聖書を最高の権威とするが, 聖書至上主義ではなく, 理性と教会の伝承を強調する。神の啓示は, 聖書とともに自然を通して, 神が与えた理性によって, 理性の法 (自然法) が示す神の意志を知り得る。ただ, 霊的な事柄を知るには, 神の恩恵の導きを必要とするから, 超自然が自然を完成するように,

啓示が理性を完成する。その場合、八代はフッカーの理性は18世紀に見られる自律的な理性ではなく、あくまでもキリスト者の理性であって、聖霊に導かれるものであったと言う。³⁴

そして、イングランドという社会においては、政治共同体（国家）と信仰共同体（教会）とは地理的に同延であり、それぞれの長が一致することは問題ではない、という国民教会の発想を持っていた。³⁵

つぎにフッカーの国家観であるが、これはピューリタンに対する批判を意識して構成されていた。³⁶つまり、一般的にピューリタンは、人間の理性と自然に対して低く見ていた。例えば、T.カートライト（1535-1603）の主張であった「あるべき教会」に従う国家体制の確立といった発想にそれが見られる。これは当然、国家の低い評価に繋る。すなわち教会は、〈キリストの救いにあずかって生まれ変わったキリスト者の交わり〉であるが、国家は〈人間の墮罪の結果必要となった〉ものであり、両者は本質的に無関係である。だから国家を墮罪した人間の理性によって弁護したり、国家の存在理由を自然の秩序から理性をもって導き出すことは不可能なのである。神の法は人間の法から峻厳に区別されるべきであり、神の法に従う教会は国家の定める人間の法によって束縛されるものではない。

教会はその起源、機能、目的において神的であるが、国家は人間的なもので、社会状況の変化とともにその体制を変える。聖書は人間の宗教的生活を規制するだけでなく、その政治的、社会的生活のすべてを規制する。したがって、国家は教会が宣する神の法に従って人間生活を規制しなければならない。なぜなら人間は墮罪によってその意志も理性も罪の影響を受けているから、国家の規制がなければ良き生活を送ることは不可能であるからである。

また、自然は神より離れて存在するものではないから、自然法の自然的

性格を強調することは、人間理性を崇めることであり、偶像崇拜にはほかならない。したがって、国家が制定する実定法の基礎に自然法を据えることは誤りである。³⁷

以上のようなピューリタンの理論に対し、八代によるとフッカーの主張は以下のように要約される。フッカーは、中世ローマ・カトリック教会の自然神学およびその完成者であるトマス・アクィナス（1225-1274）に指針を求めた。ここではトマスの政治思想を敢えて簡便化して要約すると、伝統的キリスト教政治理論とアリストテレスの政治教説の両者を調和・総合して進む中間の道というのが、彼の立場であった。フッカーがトマスから引き継いだのは、とくに自然法による実定法の基礎付けと、実定法の守備範囲は政治社会に限定され、かつその目的は人間の外部的な行動であり、思想や感情を統御することはできない、という観点であった。

フッカーはトマスの見解を基本的には受容しつつ法の分類を以下のようにする。つまり、法を不変的な法、すなわち第一永久法＝神自らのために定めたもの、第二永久法＝全ての被造物のために定めた法、自然法＝被造物の秩序ある存在とその統一された働き、天上の法＝天使や諸霊、道徳法（理性の法）＝教会、国家、経済体制、その他一切の制度が基礎づけられるもの、そして超自然法（神の法）＝啓示の法；歴史的には新旧約聖書を通して示されたもので、人間はこの啓示の法からも自然法、理性の法、実定法を知ることができる。および可変的な法、すなわち実定法＝人間が従うべき道徳法の立法化されたもの、の二つに分類している。

この場合、注意すべきは、トマスの自然法はフッカーでは道徳法を意味していることである。それはトマスの自然法と同様、人間は理性によって事物の原因や結果を検討し、その良否や人間の行動の善悪を判断することができる、という考え方に拠る。他方で、人は完全ではなく、必ずしも理

性に導かれて善悪を知るのではないから、実定法が人に守るべき義務を教え、行なわせしめる。これは、社会の構成員の同意と承認によって定められるものである。

元来、国家を自然の秩序に属するものとするアリストテレス＝トマス＝ストア的思考方と、初代教父以来の伝統に基づく、国家を人間の罪の結果生じたものとする、ピューリタンの思考方とは矛盾するが、フッカーは、この矛盾を国民教会を想定することにより、調和しようとした。つまり、「イングランドにおいて理性の法を立法化し、その監視者となるのが国家であれば、神の法の監督者は英国教会である。それは理性と啓示のように相互補完的なものである」³⁸と。

また、これに加えて、フッカーは〈契約：Contract〉理念を導入するが、エリザベスの絶対主義を正当化するために、ここではトマス（反絶対主義、共和主義的傾向）[第1巻]を離れ、マルシリウス[第8巻]に指針を求めた。政治社会において正義の根源で、それ自身は処罰の対象とはならず、何にも属さず、一切がその権威に従わねばならないもの。それをイングランドでは君主が有している。イングランドで国家と教会の一致を保ち、両者を同時に支配する者、それは（聖書、理性、歴史が教えるように）君主以外にはない。つまり、統治契約ではなく、服従契約である。³⁹第1巻では、立法権は元々国民全体のもので、現在でも本質的にはそうであるが、実際には国民がこの権限を君主に譲渡した、とされていたのに対し、第8巻では、国民は君主に権限を譲渡した瞬間に、君主の権限を制限する権利を永久に放棄した、とされた。

こうして見てくると八代説の特徴は、まず第1にフッカー思想を、カトリックとプロテスタントの両極端を退ける第3の方向で(中道を目指して)アングリカニズムの確立を行なったもの、として捉える。その場合、第2

に、モリスとは違って理性一般の強調ではなく、神の恩恵・啓示との繋りを的確に押さえていると言える。そして第3に、法・国家観については、一方で聖トマスの影響を重視し、神法・自然法による実定法の基礎付け、その守備範囲が政治社会における外的な行動に限定されている点を強調する。また、他方では第4に、国民教会を想定することにより、アリストテレス＝トマス的な考え方と、ピューリタンの考え方を統合・調和しようとしたが、事実上、統治契約を認めず、服従契約を想定しているために、解決できない矛盾を内包していることを指摘する点にある。

註

- 32) 『宗教改革著作集 12 イングランド 宗教改革Ⅱ』教文館. 1986.10の八代崇の解説・解題
- 33) 八代, 同書 416頁.
- 34) 八代, 同書 417頁.
 その場合, フッカーの理性には, 後藤が指摘するように, 二つの理性概念が使用されていると考えられる。つまり, 科学における理性と神学における理性である。八代の言うキリスト者の理性は, 後者に引きつけた解釈であると思われる。フッカーの立場は「彼にとって聖書は, 人間の理性によって折々の状況にあてはめて解釈されるべきであった。確かに, 救いに必要な凡てのことは聖書に記されている。しかし, 聖書に記されていないことに遭遇したとき, 人間は自らの歴史の中で決断していかなければならない。」というものであった。参照, 後藤真「リチャード・フッカーの「法と権威」の理論」『キリスト教学』立教大学キリスト教学会. 1968.139頁.
- 35) これはピューリタン革命以後のように, イングランド内に複数の教会が共存するようになると破綻する理論であった。八代, 同書 418頁.
- 36) 八代崇『イギリス宗教改革史研究』創文社.1979.とくに241頁参照.
- 37) 同書, 245-53頁を参照.
- 38) 同書, 249-50頁.
- 39) 森論文においても, フッカーにあるのは「服従契約」概念であり, 人間間の共同が意味するのは, 人々が「ある種の統治府」を受忍し, 「自らをそれに対して委ねる」のを共通目的とすることであり, したがって同意が政治権力の根拠であるという時, その原理は「伝統的な中世的同意論」にすぎない, とされている。参

照, 森義宣「フッカーと近代的政治理論」『阪大法学』1 (1951.12).

3. むすび

さて、代表的な三者の整理を見てきたのであるが、これらを参考にしながら、むすびとしてフッカー思想の特徴をロックとの繋りという論点を念頭に置いて整理しておこう。その場合、ロックの思想についての詳述は次稿に譲ることをお断りしておく。

まず、最初に指摘されるべきは、フッカーの宗教・政治的立場が、エリザベス時代の政策である「反カトリック・反プロテスタント」という所謂「中道」路線に立つイングランド国教会の擁護にあった。しかもその主張は、同一空間において世俗国家と宗教的社会が存在するという有機的・歴史的な共同体理念、言い換えると「イングランドに生まれた者は、すべて自動的にイングランド国教会の会員になる」という、イングランドにおける政治共同体と信仰共同体の一体性の主張⁴⁰を有していたことである。フッカーにとっての国教会の正当化は、ローマ・カトリックの支配からイングランドを分離し、自立化していくという現実政治の枠組みの中で、イングランドにおいては国教会のみが存在するという条件下にあったので、国民教会という枠組みが想定しやすいという要因があった。

他方ロックは、国教会から各派が外へ分離して存在する状況下で、依然として強固なカトリックの政治勢力からプロテスタント・イングランドの自立性を確保するという現実政治の状況下において、カトリックと無神論者を除く「寛容」を主張した。その意味で、置かれた状況の違いはあるが、両極端を批判するという立場において、両者には共通するものがある。

次に、神法・自然法が実定法に優先し、前者が後者を根底において常に

根拠付け、正当化するものとして構想されている点である。この点も、晩年のロックにおいて見られる発想である。また、これに関連して理性の重視、および神の啓示を評価する点についても共通するものがある。同様に、人間の歴史や経験を重視するという発想は両者に共通するものである。⁴¹

さらに関連して、神が命令も禁止もしていない非本質的な領域については、合法的な人間の権威が権能を持つのであり、その意味で人類の歴史や慣習が重視されるというフッカーの思想は、若いロックの『世俗権力二論』⁴²における主張と殆ど一緒である、と言えよう。この他、啓示と理性に関する位置付けについても両者の類似を指摘できる。⁴³

次に自然状態の实在の想定と立憲主義についてである。ロックがフッカーを引用するのは、この自然状態の存在についてのフッカー説である。即ち、政治社会成立前の状態は歴史上の实在と見なされていた。「人々の間に妬み、争い、闘争、暴力が増大した」ので、人々はこうした一切を取り去るため、理性の導きによって「慎重な助言、相談および妥協を人々のあいだでとりかわし、かれらが便利かつ必要と判断し」政治社会の設立に同意した。こうして政治社会全体が法を作り、その法が国王に権力を与えると同時に、国王は法によって権力の行使を制限される。これは契約説的な被治者の同意論であるが、そこには後世に出てくる「個人や自然権」という概念はなく、被治者集団としての服従契約的な意味しかない。但し、法に基づく支配という意味では「立憲主義」に立っていると見えよう。⁴⁴

以上のように両者の間にはかなりの共通性、つまり、ロックによるフッカーの継承という関係が想定される。そういう脈絡においてフッカーの存在は無視し難いものである。ただし、両者には根本的相違もある。例えば、フッカーが有機的・歴史的に生成する共同体理念に基礎を置いた立憲的原理を有するのに対し、ロックには国家を〈個人〉の主体的な参加による〈契

約〉思想で説明するという発想がある。また、フッカーの所謂国家と教会の二重存在に対しては、ロックには世俗国家と宗教を区別し、後者の問題を〈寛容〉を中心に考察していくという姿勢がみられる、といった具合にである。⁴⁵ これらの点についての検証は、稿を改めて論ずることにしたい。

註

- 40) C. ヒル, 小野功生訳『17世紀イギリスの宗教と政治』法政大学出版局.1991.23頁.
- 41) ロックの啓示概念については, さしあたり服部知文『英国経験論とロック哲学』創文社.1974.120-143頁を, また, 経験論については, 大槻春彦「イギリス古典経験論と近代思想」『ロック ヒューム』中央公論社1980.20-1頁を参照。
- 42) 『世俗権力二論』友岡敏明訳, 未来社.1976. in; P.Abrams, John Locke: Two Tracts on Government. Cambridge U.P.. 1967.
- 43) 「聖霊が人間をすべての真理に導く方法は二つだけです。ひとつは特別な方法, もう一つは普通の方法です。一つはある少数の者にしかかわりませんが, 他方は神から出た者すべてに及んでいます。一方は, われわれが神の特別な卓越性の例として啓示と呼んでいるものであり, 他方は理性です。」
- R.フッカー, 『教会政治理法論』序文.iii-10, 村井訳, 310頁。

この点に関して, 教会政治の仕事, ジュネーブのプロテスタント達は「啓示」(超自然的なもの)に, フッカーは「自然と理性」(自然的なもの)に属すると考えたとするウイリー説(バジル・ウイリー『イギリス精神の源流』創元社.1980.p.110)参照。ただしこの解釈は, フッカーが啓示を軽視したのではなかったこと, および政治に関してはその対象を「非本質的な事柄」に限定したことを無視している。

- 44) 金井, 前掲論文を参照。フッカーに見出された「被治者の同意」理論は, 近代の統治契約とは異なる服従契約であるが, 立憲主義という意味では連続性がある。
- 45) P.Munz, The Place of Hooker in the History of Thought. 1952. p. 205 ff.

Munzによるとフッカーの国家は, 教会と分ち難く結び付いた存在であるのに対し, ロックのそれは自然的な理性に基づいて作られる, 純粹に世俗的なものと見なされている, とする。『統治二論』の論理をこのように解釈するのは, ロックの自然法が神の法に規定されていること, および政治社会の形成主体がキリスト教の信仰を離れてありえないという論点を無視していると思われるから, 大いに問題があると言わねばならない。