

## J・ロック『統治二論』におけるR・フッカーの引用について

岡 村 東洋光

## 1. はじめに

ロック(J.Locke 1632-1704)は、『統治二論』(Two Treatises of Government)<sup>1</sup>において数カ所にわたりフッカー(R.Hooker 1554-1600)を引用し、自説の権威付けと正当化をはかっている。本稿では、それらの引用を手がかりとして、後者の前者への思想的なつながりについて検討をくわえる。<sup>2</sup>

これまでもロックがフッカーに哲学的に負っていたとか、親近性を感じていたといった指摘がガフやラスレットらによってなされてはいたが、フッカー思想自体への立ち入った研究はあまりみられない。<sup>3</sup>むしろこれまでは、フッカーを取りあげることは、ロックを「中世的な自然法思想の系流に」<sup>4</sup> 追いやることになるという評価が主流であったといつてよい。

確かにフッカーはエリザベス時代の宗教家であり、エリザベスの宗教解決たるローマ・カトリックとピューリタンのどちらにも組みしない中道路線に沿って、イングランド国教会の教義の確立に努めた人物であった。思想内容としては、トマス・アクィナスやマルシリウスの影響を受けた人物であり、「フッカーの国家論は基本的には中世キリスト教共同体を支えていた理念と変らない。その意味では、フッカーもまた近世初頭に生きながら中世人であった」<sup>5</sup>と位置づけられる。だが、ロックはフッカーの発想からかなりのものを継承しつつ乗りこえていったのであり、この点を明らかに

することは、ロック思想と先行する思想との関連という、これまであまり注目されてこなかった側面に光をあてることになると思われる。<sup>6</sup>

ところで『統治二論』については、カトリックの信者がイングランドの国王になることを排除する運動、いわゆる王位排斥運動の渦中に排斥推進派の立場で書かれ、名誉革命の後に出版されたことは周知のところである。<sup>7</sup>内容的には、第1編でR.フィルマーの王権神授説の批判が展開され、第2編ではロックの市民=政治社会論の積極的な提示が見られる。フッカーからの引用は、いずれも第2編においてなされており、その意味でロック理論の積極的内容に関わる論点において、フッカーからの引用がなされていると言えよう。もちろん、フッカーからロックへの形式的連続性は、より世俗化された政治理論においては、その意味の変化を蒙る。<sup>8</sup>

引用は次の各章においてみられる。あらかじめ各引用の要点のみを指摘しておく、第2章「自然状態について」、ここでは自然状態の实在とその内容が平等と博愛の原理を有するものとして引用されている。第6章「父権について」、ここでは理性と自由とを不可分の関係にあるものとする引用である。第7章「政治社会、すなわち市民社会について」と第8章「政治社会の発生について」においては、絶対君主制批判の観点から、法の支配の重要性の強調が見られる。第11章「立法権の範囲について」においては、被治者の同意による社会形成論が引用され、そして第19章では、自説の正当化のためにフッカーの権威が利用されている。

#### 〔注〕

- 1) J.Locke, Two Treatises of Government.本稿ではP.Laslett版(2nd edi.,1967)を、邦訳本については、岩波文庫の鶴飼信成訳を利用し、中央公論社の宮川透訳を参照した。ただし、訳は若干変更した箇所もある。以下、表記は…TT.p.10.岩20

頁,中200頁…のように表す。

- 2) 『統治二論』第2編の中で、ロックは本文と註を合わせて13箇所フッカーを引用ないし参照している。ただし、ほとんどがフッカー『教会政治理法論』(Treatise of the Laws of Ecclesiastical Polity)全8巻のうち、第1巻のみからの引用である。本稿では Folger Library (edi. by W.S.Hill. 1977)版を使用した。以下、表記は… Folger. p.10…のように示す。また、1841年版を随時参照した。なお、ダントレーヴはロックがほとんど第1巻のみから引用していることを、その正銘性のゆえに評価している。A.P. d'Entréves, *The Medieval Contribution to Political Thought*, Thomas Aquinas, Marsilius of Padua, Richard Hooker. Oxford U.P., 1939. 友岡・柴田訳『政治思想への中世の貢献』未来社, 1979. 171頁。
- 3) J.W.Gough, *John Locke's Political Philosophy*. 2nd.edi., 1973. p.50.宮下輝雄訳『ジョン・ロックの政治哲学』人間の科学社, 1976. 52頁, および P.Laslett, *Ibid.*, pp.56-7 を参照。
- 4) 平井俊彦『ロックにおける人間と社会増補』ミネルヴァ書房, 1967. 11頁。
- 5) 八代崇『宗教改革著作集12』教文館, 1986. 「解題」443頁。
- 6) cf.R.Ashcraft, *John Locke Critical Assesment*. vol.1. 1991. Intro., p.xiv.
- 7) cf.M.Cranston, *John Locke A biography*. 1985. pp.207-8.
- 8) cf.A.P. d'Entréves. *Ibid.*, 同訳本. 159-60頁。

## 2. 自然状態について

そこで以下、各引用を見ていくと、まず第2章の第4節で、ロックは自然状態が完全に自由で平等な状態であり、そこでは「同じ種、同じ級の被造物は、生まれながら無差別にすべて同じ自然の利益を享受し、同じ能力を用い得るのであるから、もし彼らすべての唯一の主なる神が、なんらかの明瞭な権利をその者に賦与するのでない限り、互いに平等であって、従属や服従があるべきでない」としている。これは、いわば天賦人権論的な自然的平等論である。この自説を正当化するために、フッカーを引用している。

すなわち、第5節で「このような人間の自然の平等をあの明敏なフッカー

は、本来全く明白疑いをいれないもの」としており、これこそが「人間の相互的愛の責務の基礎であり、その上に人間が相互に負っている義務が築かれ、そこからして正義と博愛との偉大な原理を引き出すことができる」と見ているとして、「他人を愛することは自分を愛することと同様にその義務である、ということを経験に教えたのは、万人の均しくもっている自然の動機である。なぜなら、万物が平等である以上必然的にすべてのものはただ一つの標準によらざるを得ないからである。」<sup>2</sup>とした。

ここにみられるように、フッカーの主張は道徳的な性格を有しているが、ロックはこれを引用し権威づけている。その場合、自然状態には自然法が支配し、誰もがそれに従わねばならないとする。「この法たる理性は、それに聞こうとしさえするならば、すべての人類に、一切は平等かつ独立であるから、何人も他人の生命、健康、自由または財産を傷つけるべきではない、ということを経験に教えるのである。」<sup>3</sup> このロックの自己保存概念は排他的ではなく、いわば利他的で他者保存を同時的に実現していくものを含んでいることを指摘しておきたい。つまり、フッカーの道徳的な定義から学び、ロックは自然法の戒律を自己保存＝他者保存という定式において理解しているのである。<sup>4</sup>

第15節でロックは、「自然状態における人間などというものは決して存在しなかった、という人たちに対しては、私は先ず賢明なフッカーの権威を以て対抗しよう」<sup>5</sup>として、フッカーから引用する。「上に述べてきた法(すなわち自然法のこと)は、たとえ人々がなんらの共同関係を結ばず、また何をなすべきか、何をなすべからざるかについて、なんら相互間に厳粛な協定をもたずとも、まさに彼らが人であるがゆえに、彼らを絶対的に拘束する。しかしながらわれわれの力はわれわれの本性が要求するような生活…中略…にとって必要なものを、自分で十分に備えるには足りない以上、

…中略…われわれは自然，他のものとの友好と仲間関係とを求めざるを得ないのである。これが人間のはじめての政治社会に結合する原因であった。』<sup>6</sup>のである。

つまり，フッカーは自然法が人々を絶対的に拘束すること，また，一人一人の孤立した生活の不完全さゆえに人は結合せざるを得ないこと，そして人間の社会的性格が政治社会形成の原因である，と説明している。この論理は，先の自然法的な規準たる自己保存＝他者保存という定式を踏まえつつ，それとは一応区別された，人々の本性としての社会性に根拠づけられた社会形成論であるといえよう。

ところで第2編第5章までは，自然状態における自然法の支配を想定したうえで自然的な権利について論じられている。第3章で戦争状態を，第4章で奴隷状態を取りあげることによって，自然状態を戦争状態や奴隷状態と対比している。その場合，自然法は理性したがって自由と不可分なものとして捉えられている点が注目される。のみならず，ホッブズが自然状態を戦争状態へと収斂していくように書いている<sup>7</sup>のと比較すると大いに異なっていて，自然状態を相互的に友好的な関係として描く発想，自然状態を戦争状態や奴隷状態に対比される一種の平和な状態として想定する発想はロックの特徴でもあり，後の議論にとってはなほ重要な出発点になっている。また，これをフッカーの引用で権威づけていることには，注目しておいてよい。

無論ロックがフッカーとは異なり，第5章では，天賦による共有論，自然法的制約論を踏まえた上で，自己労働に基づく財産の自己所有論を展開していること，また，ロックの自然権論は，こうして自然法に裏付けられた生存権，自由，財産論として展開されていることは無視できない相違点ではあるが。<sup>8</sup>

次に第6章では、続く7, 8章の市民=政治社会論の前提として、「社会」の歴史的な概念と形成について論じている。それは、家族関係、ことに親子関係とのつながりにおいて論じられている。ロックの説明の骨子は次のように展開されている。まず、各人が平等であるというのは、「どんな他人の意志あるいは権威にも服従させられることなく、自分の自然の自由に対して持っている平等の権利」<sup>9</sup>を意味するということである。ただし、子供たちは「この平等に入るために生まれたが、平等の中に生まれたのではない。彼らの両親は彼らがこの世に来た時およびその後しばらくは、彼らに対して一種の支配権および裁判権をもっている。」<sup>10</sup>のである。そして彼らが平等になるのは、彼らが自分の理性を行使できる年齢、つまり自然法を認識し、それにしたがって生活する年齢に到る時であり、また、その理性の行使が各人の「自由」を意味するのである。こうして「われわれは生まれつき理性をもち、生まれつき自由なのである。ただし、われわれが生まれるや否や現実はこの二つを行使しているのではない。その一方をもたらず年齢は、同時に他方をももたらずのである。」<sup>11</sup>と。以上のような解釈を権威づけるために、第60節でフッカーを引用し、「自分を導く正しい理性の力を持つべき年齢にまだ達しない子供…略… [は] …他人の有する理性を、自分の指導者としてかり受ける」<sup>12</sup>とする。

また、ロックは自然法を知り得る理性を得る年齢は「何人でも熟練と知識で決定するよりは、常識で識別する方がはるかに易しい問題である」<sup>13</sup>という。これは第4章22節での「人間の自然の自由とは、地上のすべての優越的権力から解放され、人間の意志または立法権の下に立つことなく、ただ自然法のみをその掟とするということであり、社会における人間の自由は、同意によって国家内に定立された立法権以外の立法権の下に立たないことである。」<sup>14</sup>というロックの主張とつながっており、ロックの「自由」概

念にとって重要な論点をなす。つまり、自由を持つとは、理性を持つということであり、これなくしてはプロパティ概念は成立しない。

第6章でのもう一つの引用は、第74節の注であり、そこでは父権が子供の未成年の間には、彼らの訓練と支配にふさわしい程度において機能するが、その範囲はあくまで「家族」を越えず、したがって政治的な「統治権」ではない。しかし、世界の初めの時代においては、「一家の父親にとって、その君主となる」のは容易であった。それは、「決して父権に基づくものではなくて、単にその子供たちの同意によるものである」といった論理<sup>15</sup>との関連で、フッカーを引用している。すなわち、「あらゆる公支配は、それを便利かつ必要と判断する人々の慎重な助言、相談および妥協の産物として生じたものである」<sup>16</sup>と。

つまり、ロック理論においては、父親の家族への支配権は、その性格上、例えば、その子供が未成年の間に、彼を養育し教育するに必要・かつ妥当な範囲に限られるものであり、他方、政治的な権力は死刑を含むあらゆる刑罰を作り行使するものである。だから、元来、政治的な権力と家族的な権力とは全く異なるものである。しかし、世界のはじめの時代においては、一家の父親がその君主となることは容易なことであったから、なんらかの統治が必要になった時、彼らは「すべての自由人がもともともっている自然法執行権力の行使を、父親のみに許し」<sup>17</sup>たのである。けれども実際にはこれは決して父権に基づくものでなくて、単にその子供たちの同意によるものなのである。このようにして「暗黙の、ほとんど避け難い同意によって、父親の権威と支配とに路を開くことは子供たちにとって難しいことではなかったし、またまず自然なことであった。彼らは子供の頃から彼の指揮に従うのが常であったし、また小さい争いが起こった時には彼に裁決を任せた。そこで彼らが成長した場合、父以上に彼らを支配するのに適した

ものがいただろうか。』<sup>18</sup>

こうして理性を身につけた自由な主体の「暗黙の同意」が、「家族の自然の父」を「目に見えない変化によって彼らの政治的君主とした」、というロックの「同意→政治権力」論が作られた。これをロックは、理性の獲得が平等と自由をもたらす、またその主体たる人々の同意が公支配の基礎である、というフッカーの論理で権威づけたのである。

### 〔注〕

1) TT.p.287. 岩10頁, 中194頁。

2) Ibid.,p.288. 岩10-11頁, 中195頁。和田小次郎『近代自然法学の発展』有斐閣, 1978(初版1951)は自然法に関する優れた先駆的業績であるが、例えば、ロックの自然法の基本原則を「汝自身および汝の共同人を保持せよ」とし、「自然状態は相互的扶助と相互的好意の状態」であるとしているから、フッカーを全面的に無視しているのは納得がいかない。同, 215頁以下を参照。

3) TT.p.289. 岩12頁, 中196頁。

4) ロックの自然権は次のように想定されている。「自然の理性が教えるように、人間は、ひとたび生まれるや生存の権利を持っており、従って食物飲料その他自然が彼らの存在のために与える者を受ける権利を持つのだと考えることができる。あるいは天啓の示すように、この世界は神がアダム、ノア及びその子たちに与えた賜物であると解することができる。」

また、「各人は自分自身を維持すべきであり、また自己の持ち物を勝手に放棄すべきではない。同じ理由からして、彼は自分自身の存続が危うくされないかぎりできるだけ他の人間をも維持すべきであり、そうして、侵害者に報復する場合を除いては、他人の生命ないし生命の維持に役立つもの、他人の自由、健康、肢体、もしくは財貨を奪いもしくは傷つけてはならない」(TT.p.289. 岩12-3頁, 中196頁。)

5) TT.p.295. 岩21頁, 中201頁。

6) Ibid.,pp.295-6. 岩21頁, 中201頁。

7) T.Hobbes, *Leviathan, or the matter, forme, power of a Commonwealth ecclesiastical and civil. 1651. Chap.13.* 水田洋訳『リヴァイアサン』岩波書店, 1954. 第1部第13章, 特に200-3頁を参照せよ。

この点に関してホッブズは自然権と自然法とを区別して論じ、それぞれ自由と義務に対応するものとして描いた。タックは、戦争状態からの脱出は、市民の権利の



制限、主権者への市民の服従しかなく、これは自由主義の基本思想に反するものである。これは道徳的相対主義が反リベラルに陥り易いことの事例であり、現代においても有り得る；という指摘をしている。R.Tuck, Hobbes, Oxford U.P. 1989. 田中浩・重森臣広訳『トマス・ホッブズ』未来社, 1995. 145頁参照。

- 8) ロックのプロパティの定義は、後世の近代的な経済的な意味合いではなく、むしろ政治的な意味合いにおいて使われていた。参照, P.Deane, The State and the Economic System. Oxford U.P., 1989. 中矢俊博他訳『経済認識の歩み』名古屋大学出版会, 1995. 41頁
- 9) TT.p.322. 岩58頁, 中226頁。
- 10) Ibid.,p.322. 岩58頁, 中226頁。
- 11) Ibid.,p.326. 岩64頁, 中229頁。
- 12) Ibid.,p.326. 岩63頁, 中229頁。Folger.p.79.
- 13) Ibid.,p.327. 岩65頁, 中230頁。Folger.p.76.
- 14) Ibid.,p.301. 岩28頁, 中205-6頁。
- 15) Ibid.,pp.334-5. 岩76-7頁, 中238頁。
- 16) Ibid.,p.334. 岩78頁, 中239頁。Folger.p.100.
- 17) Ibid.,p.335. 岩77頁, 中238頁。
- 18) Ibid.,pp.335-6. 岩78頁, 中238-9頁。

### 3. 法の支配について

つぎに、第7, 8章では、<市民社会における法の支配の強調>が見られる。これをロックは、人間の社会性の把握から始め、ことに自由な存在、つまり理性的な存在を市民社会形成の主体として把握し、これを絶対君主制との対比において捉えて、法の支配を強調するのである。

ロックは第7章77節において、社会形成の必然性を次のように説明している。「神は人を次のような被造物に創り給うた。すなわち、神自ら判断して、人は一人にてあるは善からずとされ、そこで神は必要とか、便利とか、性向とかいう点からして人が社会を作らざるを得ないようにされた。……中略……最初の社会は、夫と妻の間にあり、そこから両親と子供との間の

社会関係が生まれた。時が経つにつれて、更に主人と僕との間のそれが加えられるようになった。これらすべてのものが合して一家族をなし、主人または女主人がその家族に適したある種の支配を行うことがあったし、実際またそれが普通であった。これらは……中略……まだ政治社会にはなっていない<sup>1)</sup>。

政治社会が成立するためには、一人一人が本来保有している自然権としてのプロパティ<sup>2)</sup>を守るための執行権力たる自然的な権力を放棄し、これを公共の手に委ねることが必要である。そうして定立された公知の一權威に、すべての人が従わなければならない。つまり、すべての人が法の支配に入るのが、市民社会の不可欠な条件である。ところが絶対君主は、立法権や執行権をすべて掌握しているとされるから、絶対君主政は市民社会とは相容れないのである。

この絶対君主政批判の意味で、ロックはフッカーを引用している。「あらゆる社会の公権力はその社会に含まれているすべての者の上にある。そうしてその権力の主たる用途は、その下にあるすべての者に法を与えるにあり、その法には、理法または神法がその反対のことを命ずるということを主張せざるを得ないような理由がはっきり証明される場合を除き、我々は服従しなければならぬ。」<sup>3)</sup> この引用で、誰もが法の支配に服さねばならないことを確認して、ロックは専制的な支配を批判している。そうして、これは先に引用した「一人の意志によって生きることは万人の不幸を結果する」という命題によって補足されている。

つまり、市民社会の目的は「その社会の各成員が蒙った侵害または起こり得べき争いについて訴え得る、また社会の成員一人一人が従わねばならない、公知の一權威を定立することによって、各人が自分の事件に関する審判者であることから必然に生ずる自然状態での不都合を回避矯正するこ

とにある」<sup>4</sup>が、絶対君主制の下においては、人々はこの訴えるべき共通の権威を持たないから、人々は依然として自然状態にあり、従って絶対君主制と市民社会は相容れないものである、とする。

と同時に、法の支配の重要性を説いている。すなわち、第2章で書いていたように、<自然状態には、これを支配する一つの自然法があり、何人もそれに従わねばならない>し、また、市民社会の設立目的は各人の「安全と保障」であるから、そのために立法府をつくり、また各人はそこで作られた法に従わねばならない。どんなに優れた人であっても、「市民社会では何人もその法を免除されるわけにはいかない」のである。<sup>5</sup>もし人々「相互の間に生じた権利の争いの決定に関して、地上に訴えるべきなんらの永続法も、共通の審判者も持たない」<sup>6</sup>ならば、人々は依然として自然状態にいるとあってよい。だから、絶対君主制下の臣民は、本来彼らの保有する権利が侵害されても、それを訴えるべき途をもたないから、彼らは自然状態にさらされるのである。

ロックは、こうした状態を抜け出すには相互の同意しかない、としてフッカーを引用している。すなわち、「一切のこうした相互の煩い、侵害、非行というような自然状態において人々に伴うものを取り去るためには、道は一つしかない。妥協や協定を作らせること、ある種の公政府を定めること、またこれに服従することによって、彼らが支配統治の権威を認めた者によって他の者の平和静平そして幸福が保障されるようにすること」<sup>7</sup>である。

こうして絶対君主制が必ずしも人々の「安全や保障」をもたらさないことを強調した上で、ロックは再度「市民社会では何人もその法を免除されるわけにはいかない」<sup>8</sup>ことを強調し、フッカーで権威づけている。「最初なんらかの種類政府が立てられた時には、恐らく統治の方法は、支配者た

るべきものの知恵と裁量とに任されて、それ以上には考えられなかったの  
であろう。その後彼らはこれがあらゆる面で不都合であって、したがって  
彼らがそれを匡正するために考案したことがそのいやすべき傷を大きくす  
るに過ぎないことを経験によって知った。一人の意志によって生きること  
は万人の不幸を結果するということを彼らはさとった。これが彼らをして  
法を作ること余儀なくさせたのである。そこでは何人も自分の義務をあ  
らかじめ知り、またそれを犯した場合の刑罰をも知るようである。<sup>9</sup> また  
「市民法は政治団体全体の法であるから、したがってその団体の各部分  
のどれをも支配する。」<sup>10</sup> こうした「法の支配」論や「同意による社会形成」  
論に、フッカーの影響をみてとることができるのではなからうか。

ところでフッカーの自然的な自由と平等は、上で見たように道徳的かつ  
宗教的な原理であったが、同時に政治的な性格をも帯びており、人間本性  
が持つ社会性を根拠にして、人々の結合を説く。だが、これは独立した個  
人の「自然権」を主張するものではなく、むしろ現状の組織化された生活  
と対比されるものとしての自然状態であり、その慣習的ないし因習的性格  
の認識にすぎない。それは被治者としての集合的人間の社会性であって、  
自立した個人の参加という発想ではない。<sup>11</sup>

これに対してロックは、人々の同意・妥協を取り込みながら、自由・平  
等・独立な個人の主体的な参加としての同意を想定している。すなわち、  
人は「本来、万人が自由平等であるから、何人も、自己の同意なしにこの  
状態を離れて他人の政治的権力に服従させられることはない。人が自分の  
自然の自由を棄て市民的社会の絆のもとにおかれるようになる唯一の道は、  
他の人と結んで共同体を作ることによって同意することによってである。」<sup>12</sup> こう  
してロックは、フッカーの「人々の中の熟慮を重ねた忠告、相談、妥協」、  
つまり〈集合としての被治者の同意〉を、〈自立した諸個人の明示的な同

意>へと組み替えている。<sup>13</sup>

フッカーは、自然状態での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という。その歴史的な起源がどうであれ、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。その場合、人々とは被治者集団を意味するが、彼らの同意が世俗権力の基礎であり、正当化の根拠であるとされる。ロックもまた、ここから出発するが、フッカーを自説の権威付けのために引用しつつ、内容的にはそれを巧みに組み替え、<自由・平等・独立な個人>からなる市民＝政治社会論に作り替えている。

次に、人々が市民社会に入る唯一の道は、「他の人と結んで共同体を作ることに同意する」ことによるが、「そこでは多数を占めた者が決議をきめ、他の者を拘束する権利をもつ」<sup>14</sup>のであるが、この説明に対する批判<このような事例は歴史上見たことがない>に対する応答として、ロックは「家族が漸次国家に発展してゆく場合もある」が、それらは総じて「貧しいけれども、正直な時代」の話であり、そうした時代においては、支配を委ねられた人は公共の福祉を規準として行動していたのであり、これはいわば黄金時代であったという。そこにはより徳の高い統治者と、より悪徳の少ない臣民がいた。だが、その後統治の目的に沿わないで、「ただ野心と奢りだけが、権力を保持拡大し、また追従に助けられて君主にその臣民とは区別された利益をもつことを教えたので、人々は政府の起源と権利とを一層注意深く検討し、またその権力の喩越を制限し、乱用を防止する方法を発見する」必要を感じたのである。<sup>15</sup> こうした議論の流れにおいて、法の支配の重要性と法の支配の一般性が強調されたのである。

## 〔注〕

- 1) TT.pp.336-7. 岩81頁, 中240頁。
- 2) 大澤麦『自然権としてのプロパティ』成文堂, 1995. 特に23-7頁を参照。
- 3) Ibid.,p.344. 岩92頁, 中247頁。Folger.p.139.
- 4) Ibid.,p.344. 岩91-2頁, 中247頁。
- 5) Ibid.,p.348. 岩98頁, 中251頁。
- 6) Ibid.,p.344. 岩92-3頁, 中247-8頁。
- 7) Ibid.,pp.344-5. 岩93頁, 中249頁。
- 8) Ibid.,p.348. 岩98頁, 中251頁。
- 9) Ibid.,p.348. 岩98-9頁, 中251頁。Folger.p.100.
- 10) Ibid.,p.348. 岩99頁, 中251頁。Folger.p.108.
- 11) この点については, A.P.d'Entrèves,Ibid.,友岡・柴田訳『政治思想への中世の貢献』未来社,1979.176頁「後代に発展せしめられる社会契約説を特徴づけるあの個人対国家の暗黙の対立や機械論的社会構成を容れる余地がフッカーの構想中に存在しないことは,十分に明白なことである。」を参照。
- 12) TT.pp.348-9. 岩100頁, 中252頁。
- 13) この点については, 金井和子「フッカーの「同意」理論と立憲主義」所収;飯坂良明他編『社会契約説』新評論,1977.27頁参照。ただし,ロックとフッカーの関係を,原理的側面(社会契約説による人民主権)は無関係で,制度的側面(議会制とか法の支配等々)は,緊密な関係があるとするのには異論がある。
- 14) TT.pp.348-9. 岩100頁, 中252頁。
- 15) Ibid.,pp.359-61. 岩114-6頁, 中262-4頁。

## 4. 立法権について

次に,第11章だが,立法権に関する議論において,ロックは第134節で社会の存立に必要な手段としての法を作るという意味で,立法権の重要性を指摘している。あらためて自然法(社会と各個人の維持)→実定法(立法権)の関係を確認した上で,これが国家の最高権であることを説明している。すなわち「人々が社会を作る大きな目的はプロパティの維持・享受であり,その手段は法である。だから国家の第一の,基礎的な実定法は,立

法権の樹立にあり、それは社会の同意によって作られる」<sup>1</sup>のである。

これを権威づけるためにフッカーを注で引用している。「人間の全政治社会に命令すべき法を作る合法的権力は、その同じ社会の全体にまさしく属するものであるから、地上のどんな種類の君主や主権者でも、もしそれを自らの力で行使しようとし、神から直接かつ個人的に受けた明示的委任によらず、もしくは彼らが法を課する相手方であるその人々の同意に本来由来するところの権威によらないとするならば、それは全くの専制に他ならない。それ故、そのように公に承認したものでないものは、法ではない。」「人定法は、どういう種類のものでも、同意のある時にのみ、有効なのである。」<sup>2</sup>

つぎに第135節では、立法権が自然法と公共の福祉に基づくものであり、恣意的なものであってはならず、「自然法上の義務は社会になっても終止せず、かえって多くの場合には一層厳密となり、その遵守を強制するために人定法によって定められた刑罰が付加される」のであり、「自然法は、万人に、すなわち立法者にもその他の者と同じように、永遠の規則として存続する」ものとされる。<sup>3</sup>

こういった主張を権威づけるために、注でフッカーを引用している。すなわち、「公社会を支える二つの基礎がある。その一つは、すべての人が社会的生活と友好とを欲する自然的傾向であり、他は、明示的または黙示的に同意された、彼らの共同生活における結合の仕方に関する秩序である。後者はわれわれが公共の法と呼ぶもの、政治団体の魂そのものであり、政治団体の各部分は法によって活力を与えられ総合され、公共の福祉の要求するような作用のために発動させられる。」<sup>4</sup>このフッカーの、人間の社会的性向の強調や政治体が公共の福祉のために機能するという主張は、ロックにも継承されているところである。

また、第136節においては、立法権が「公布された恒常的な法と、公知の

授權された裁判官とによらなければならない』<sup>5</sup>と主張されるが、注では人定法が自然法および神法によって拘束されるものであり、そうでなければ悪法だというフッカーの主張を引用し、法が合理性を持つものであるとしている。

こうして立法権は社会の同意に基づく、立法権は自然法と公共の福祉に基づく、立法権の定める人定法は神法と自然法によって規定されるものである、といった論点をフッカーから引用し権威づけた。この点は、従来もロックに先立つフッカーの立憲主義的、かつ社会契約説的発想の先駆として評価されてきた点でもある。もちろん、社会の同意とはいっても、フッカーの場合には、先に見たように独立した個人の明示的意志による参加というのではないが。

また、第19章は政府の解体に関する議論であるが、ロックは社会の解体と政府の解体を区別した上で政府の解体に関する議論に関連して、国王が自分のしたことによって国王でなくなる二つのケースがあり、一つは国王が政府を転覆させようとした場合で、他の一つは国王が他の者に従属するようになった場合があるとする。こうした場合には、「祖先が彼に残し、また人民が彼の自由にするようにと、彼の手中に与えた王国を、他の者の支配に服せしめた」ことを意味するから、彼は「その王国を失うことになり、そうして彼自身は、従来もっていた権力を失う」のであり、「こういう行為によって、彼は人民を解放し、人民が自分たちの自由に行動することを許すことになる。」という。<sup>6</sup>

これに関してロックはバークレイを引用し、批判する。上の例は、バークレイ説では「一口で言えば、権威を持っていない場合には常に、その者は国王ではないし、これに抵抗してもよいのである。というのは権威がやめば、国王もまた国王でなくなり、権威を持たない他の人々と同じになる



からである。」しかし、ロックに言わせれば、バークレイはその主張の源となる原則を省略してしまっている。その原則とは、「合意された政府の形態を保存せず、政府の目的である公共の福祉とプロパティの維持を意図しないという点で、信任を裏切る」ということである。<sup>7</sup>

また、バークレイは国王の「人民に対して企てられた害悪は、それが実行される前に人民はこれを予防してよい」というが、その理由は、国王がその自由を注意深く守らなければならない人民を裏切り、彼らに強制したからである。つまり、国王が「守らなければならない人民の自由」を失ったからである。<sup>8</sup> この自由の喪失が人民の抵抗の根拠であるという主張に権威付けが必要ならばということで、ロックはフッカーを引き合いに出す。すなわち「フッカーをあげるだけでも、人々を満足させるに十分であると思う」<sup>9</sup> というのである。この点については、当時なお、イングランド国教会周辺においてはフッカーの権威が強く支配していたから、このような引用がなされたのであろうと考えられる。

### 〔注〕

- 1) TT.pp.373-4. 岩135頁，中275頁。ロック『統治二論』がどのように受容されたかについては、さしあたり M.P.Thompson, *The Reception of Locke's Two Treatises of Government, 1690-1705*. in; CA vol.I, pp.100-9. を参照。出版された当時、プーフENDORF, ティレル, シドニーらの著作と比べて『統治二論』は影響力が少なかったこと、最初は第1論文のフィルマー批判が注目されたこと、アイルランドの独立問題に関しては不利な証拠とみなされたこと、第2論文は当初あまり評価されていなかったが、結局は18世紀の中頃には第1論文の評価を凌ぐようになった。しかし、それは革命の法的な正当化にとってはあまりに一般的すぎ、また古代の国制のラジカルな変化を支持するものと見なされたから、ホイッグ主流には受け入れられなかったこと等、を指摘している。
- 2) Ibid., p.374. 岩136頁，中277頁。Folger.pp.102-3.
- 3) Ibid., pp.375-6. 岩137-8, 中277頁。

- 4) Ibid.,p.375. 岩138頁, 中277頁。Folger.p.96.
- 5) Ibid.,p.376. 岩139頁, 中278頁。
- 6) Ibid.,p.442. 岩238頁, 中342頁。
- 7) Ibid.,p.442. 岩238-9頁, 中342-3頁。
- 8) Ibid.,p.443. 岩239-40頁, 中343頁。
- 9) Ibid.,p.444. 岩240頁, 中344頁。

## 5. 一応のまとめ

こうして『統治二論』におけるロックによるフッカーからの引用をめぐる諸論点の検討から、ロックがフッカーから継承し、また乗り越えたと考えられる点として、次のように集約できよう。

『統治二論』においては、まず、第2論文での重要な論点である自然状態の实在、平等や博愛原理の支配する平和な自然状態の想定、および社会生活へと傾いていく人間の本性という把握をフッカーから引き継いだ。だが、他方でフッカーは、社会生活を人間が腐敗し、墮落した結果としての「神与の救治策」として捉えている。そこには、同意の主体が理性的認識を身につけることと同義として理解されてはいるが、独立した諸個人の主体的な参加という発想はない。人々が何らかの公共的統治を必要とし、これを受容するという意味合いと、統治の根拠が人々の同意にあるという主張のあわさったものである。しかもそれには、英国の憲政の事実と歴史的な経験とがむすびつけられており、有機的な国家としての英国社会が構想されているのである。<sup>1</sup>

ロックにおいては、自然法は、さしあたり自己保存＝他者保存という定式で示された。同時にロックは、自然状態を戦争状態や専制・奴隷状態との対立概念として、自由・平等・独立な諸個人が自然法に基づいて生きて

いく状態であり、生命・自由・財産というプロパティが認められる状態として作りなおした。また、ロックは、フッカーから人間の持つ社会性認識を踏まえた人々（被治者）の同意に基づく統治という概念を継承したが、ロックは自然権の担い手としての諸個人の参加＝同意に基づく統治という概念を持っており、その主体は「自由」をもった個人である、と定義している。

こうしてロックは、自然状態での自由、平等、正義と博愛の原理を、自然的権利である生命・自由・財産としてのプロパティ論として展開するが、その場合、生存権を自己保存＝他者保存論として展開し、自由については、理性的人間の定式化をフッカーから引用し権威づけるとともに、フィルムマー的な家父長的な父権の限界を明確化し、さらには専制的な支配（奴隷状態）を批判する。これらを踏まえて、財産の概念を自己労働に基づく所有という形で定式化し、生命・自由・財産の三つの概念を相互に連結したものとして捉え、次の市民社会＝政治社会形成論につなげている。

つぎに、フッカーの法の支配の重要性と一般性の認識の継承がある。すなわち、＜一人の意志によって生きることは万人の不幸を結果する＞し、また＜市民社会では何人もその法を免除されるわけにはいかない＞。そしてまた、これらの法は神の法・自然法に基づいて公権力が定めるものであり、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、＜人々の間の熟慮を重ねた忠告、相談、妥協＞に究極的に遡るのである。こうしたフッカーの認識を踏まえて、ロックはフッカーの曖昧さを取り除いて、＜集合的な被治者の同意＞を＜自立した諸個人の明示的な同意＞へと組み替えた。<sup>2</sup>しかも、ロックはフッカーの法による支配論を、誰もが法の支配に服さねばならないと解することで専制的な統治の批判へと繋げたのである。

こうして公権力は神の法、理性の法に基づいて社会の成員の上にあって、

彼らに法を与え、彼らすべてを支配するものであるといったフッカーの「法による支配」論を、ロックは神法—自然法—実定法という自然法学的体系において継承した。<sup>3</sup> (のみならず、『寛容書簡』において、「寛容」を伴う宗教と世俗政治の明確な分離と接合において市民=政治社会理論を作りあげた、と言えよう。)

最後に、こうしたいわばロックのフッカー思想からの継承と乗り越えの他に、ロックがフッカーを引用した背景には、第19章での言及に見られるように、当時の論敵（イングランド国教会の信奉者）たちの間でフッカーの権威がかなりのものであったから、フッカーを引用して権威づけたということを指摘しておこう。<sup>4</sup>

この点に関連して、フッカーの理論において〈人々の同意が権力の唯一の正当化の根拠である〉という意味は純理論的な考察というよりも、イングランドの憲政的事実と歴史的な経験に基づくものであり、これを正当化する理論であった。したがってフッカーの念頭にある政治体は「活ける有機体、歴史的な生成としての共同体」であり、政治体を一つの統一体=活ける有機体とみなすのは、フッカーならびにテューダー朝期の法・政治理論の重要な要素でもある。

すなわちフッカーの時代はイングランド国家とイングランド国教会が同一の地理的空間を持っていたのを反映して、フッカーはイングランド世俗国家とイングランド国教会の二重構造の合致を前提とするナショナルな統合の発想を持っていた。フッカーにとって政治社会は世俗的な総合であるとともに、「神秘体としての教会と区別される可視的な教会」の性格をわけもつものでもあった。その意味で、フッカーにとっては、英国教会と英国社会は一つのものであり、世俗と宗教の二重統合を意味した。

更にその場合、フッカー思想においては、キリスト教的理想が政治的な

目的に屈服するのではなく、逆に真の宗教は国家の向かうべき目標とされている。英国社会と英国教会の一体性は、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成り立つ。しかも、イングランドはキリスト教的国家だから、国家と教会の分裂はなく、したがって宗教問題は即政治問題を意味したのである。

ロックの場合どうであったかという点、彼が『統治二論』を書き、そして出版した王位排斥危機から名誉革命にかけての時代は、再びカトリック勢力（特にフランス）の脅威が増大し、イングランドの政治的・宗教的自立が不安定になっていた（とロックには思われた）時代であり、ロックにとってカトリックの脅威の排除は、イングランドの政治的な安定にとって、第一義的重要性を持っていたと考えられる。

『統治二論』段階では、カトリックの専制政治の脅威に対する批判と、社会の形成のための契約主体としての無神論者の排除が見られる。これは、アングリカンが国教会を占め、その他の宗派はその外側に位置するという状態の下での、ロックによるイングランドの社会統合論でもあった。社会統合のためには、世俗権力と宗教を分離した上で、カトリックと無神論者を除き、他の宗派が国教会の外に「寛容」されて存在する状態を認めることを主張しなければならなかった。これが、ロックの宗教的「寛容論」の持つ世俗的利害の観点である。つまり、ロックの時代にはフッカーの時代にあった政治共同体と宗教共同体の一体性が崩壊していたから、ロックはあらためて非国教徒の「寛容」という方法によって、非常に緩やかな宗教的な統合＝共同性を想定したのであった。<sup>5</sup>

こうしてみると、政治的安定のために、カトリックと無神論者を除くキリスト教徒の結合によるイングランドの統合というロックの視座は、フッカーの世俗と宗教の二重統合という視座を、ロックの時代に合わせて組み

替えたものと言えよう。このことは、ロックの時代においても、依然としてカトリック諸国の脅威からのイングランドの「自立」が大きな課題であったことの反映であると思われる。

### 〔注〕

- 1) フッカーにあっては、「真の宗教は、国家の向かうべき目標となっており、しかも、根底において、国家それ自体の権能・権力から完全に独立しているもの」であるし、フッカーの著作には、「民族的自覚とキリスト教的理念」とが見事に調和している。こうした国家権力と国家作用の、高次でしかも実に永遠的な諸価値への依存、といった理念は、中世的政治思想のというよりも、むしろキリスト教的政治思想の遺産である。」cf. A.P.d'Dentréves, *The Medieval Contribution to Political Thought*. 1939. 友岡・柴田訳『政治思想への中世の貢献』未来社, 1979. 189-90頁。
- 2) この諸個人という概念がでてこざるをえない論点として、自由概念と共有物の私有化論がある。後者については、J. Marshall, *John Locke Resistance, Religion and Responsibility*. Cambridge U.P., 1994. p. 209. を参照。
- 3) フッカーの「法定義は、トマス・アクィナスによるそれへのほとんど逐語的な呼応である。法と理性との間には、緊密な連続が存在する、つまり、法は、アクィナスのかつて言ったように、理性的なあるものなのである。…中略…法定義を通して、理性の観念が、神の本性概念自体に導入され、翻って、この理性原理こそ、人間の有限性と神の無限性との間の深淵の架橋を助ける当のものである。われわれは、このように、本質的に階序的な世界概念へと導かれる。」A.P.d'Dentréves, *Ibid.*, 邦訳書, 162頁。

フッカーの法体系は以下のようなものである。まず神自らのために定めた第一永久法、次にすべての被造物のために定めた第二永久法＝自然法則、それはさらに自然法、天上の法、道徳法にわかれ、これは理性の法である。これに加えて人間の行為を規制するものとして、超自然法と実定法がある。そして実定法は国内法と万民法に分けられる。こうした体系において本質が割り振られ、その規定から逃れているものが非本質的なことがらである、とされる。その場合、法は不変的な法と可変的な法(実定法)とに分けられ、前者は神の法のみならず、自然法や理性の法をも含む。後者は前者に依拠する。実定法は、人間の意志が悪に傾くということがなければ本来不必要なものであるが、フッカーはピューリタンの主張を容れ、人間は必ずしも理性によって知りえた善のみを追求するのではないと考えるから、国家は人間に守るべき義務を教え、またそれを行わせるために実定法を定めざるをえないのである。すなわち、その守備範囲は人間の外面的な行為にのみかかわる。(以上については、

八代崇『イギリス宗教改革史研究』創文社，1979。特に246～8頁を参照。）

たしかに法の区分の上では，フッカーの道徳法がロックの自然法に対応しており，フッカーの自然法は神の被造物の動きを律する自然法則という意味であり，自然法概念自体については両者の定義にはズレがみられることには注意しておかねばならない。しかし，ロックの法体系もまた，上で見たように，神の法—自然法—実定法という形で，神法を頂点とする階序的な構造を持っている。

両者の相違は，フッカーが，世俗権力の決定が神の命令に違背しないのみならず，世俗的権力はこれに従属するものであり，神の意志を実現するものと見なしており，あくまでキリスト教的な理想の実現という教会政治の観点から，世俗国家のあるべき姿を見ているのに比し，ロックは，政治権力による実定法が神の法・自然法に違背しないととも，公共の福祉という規準に合わせて行使されるものであるが，それはあくまで世俗政治の観点から捉えられている点にある。「諸国の国内法の大部分は，……中略……それは自然法の上に築かれる限りにおいてのみ正しく，また自然法によって規律解釈せられるべきものなのである。」(TT.p.293；岩18頁，中199頁)と。そして，ロックの場合には，神法が理性によって捉えられたものが自然法であり，自然法が成文化されたものが実定法である。

こうして『統治二論』においても，神法を頂点とする法体系が想定され，法の支配の重要性が主張される。だがそれは，フッカーがあくまでキリスト教的な統合と世俗的な統合を矛盾しないものとして捉え，かつ世俗国家の目標をキリスト教的な価値観の実現にあると考えたのに対し，ロックの場合には，神の法に反しないという形式を取りながら，世俗権力の定める人定法(市民法)による政治社会が中心テーマとされている。つまり，フッカーは不変的な法と可変的な法という二分法によって，後者の領域を確定しながらも，その法体系はキリスト教的な価値の実現のためにあるが，ロックにおいては宗教の領域から区分された世俗権力の守備範囲を確定した上で市民社会=政治社会を独自のものとして扱っている。この点，ロックがフッカーとは明らかに異なることを忘れてはならない。

- 4) ロックがフッカーの権威を活用しようとしたのは，アングリカンの牧師たちが，神聖な主教制度への王室の支持をえるために，神聖な君主政のためのキャンペーンをはっていたから，彼らの主張の思想的な支えとなっていると思われるフッカーを引用し，彼らの足元を救う意図があったと推測される。cf.J.Marshall,Ibid.,p.205
- 5) この点については，ロックの『寛容書簡』を参照。R.クリバンスキー序，平野明訳注『ジョン・ロック寛容についての書簡』朝日出版社，1970。また，ロック『統治二論』段階の寛容思想がカトリック信者と無政府主義者を排除するものであったことについては，拙稿「J.ロックにおける宗教と政治」所収；岡村・佐々野・矢野編著『制度・市場の展望』昭和堂，1994。を参照。