

ヒューム『イングランド史』における 暴政擁護者としてのホッブズ

Hobbes as an Adherent of Tyranny in Hume's *History of England*

上田 悠久

要約

デイヴィッド・ヒュームの歴史書『イングランド史』において、ヒュームがトマス・ホッブズを暴政の擁護者として描いたのは妥当であるのか、そしてなぜヒュームがそう主張したのか、両者の契約、習俗、反聖職者主義にかんする議論に注目して検討する。ホッブズはたしかに契約論に基づく強力な主権を説き、君主制と暴政や専制を同一視し、絶対的主権者による政教一致を主張したが、ホッブズの習俗論は権力を支える他者評価の意義を認めていた。一方ヒュームは契約論や風土論に反対し権力の基盤を世評や習俗に求め、法の支配がある「文明化された君主制」を擁護するためにホッブズを暴政擁護と批判したが、反聖職者主義では一致していた。そしてホッブズを通俗的な暴政擁護論者と見なすことで、自説を守ったのである。

はじめに¹

18世紀スコットランドで活躍したデイヴィッド・ヒュームは、今日では経験論哲学者として著名である。だが当時の彼は哲学者としてよりも、10年以上の歳月をかけて出版されベストセラーとなった全6巻から成る大著『イングランド史』の著者として広く知られていた²。1757年に出版された第6巻で彼は、「空位期」から「1688年革命」をとりあげる。君主処刑により共和制政府が始まり、それが崩壊して1660年に君主制が復活し（王政復古）、そしてカトリックへの寛容政策をめぐる対立の結果、1688年に議会が国王を追放して新たな統治者を国外から迎える（名誉革命）までの歴史である。

特に共和制期にかんして、ヒュームは政治的出来事の他に、時代を彩った人物を紹介しているが、中でも長い一段落を使って紹介しているのが、17世紀イングランドの哲学者トマス・ホッブズである。ヒュームはこの中で、ホッブズの「体系」(system)には弱点があると述べた上で、その内容を以下のように指摘する。

ホッブズの政治学は暴政 (tyranny) を促すことだけに適合しており、彼の倫理学は放埒 (licentiousness) を促すものである。彼は宗教の敵であるが、懐疑主義 (scepticism) の精神を何も有してはいない。むしろ人間理性と特に彼自身の理性がそれらの主題において徹底した確

1 本稿は、上田 [2023] で部分的にしか触れられなかったヒュームのホッブズ評について、より詳細に論じるものである。そのため特に本稿第1節において内容の重複があることをお断りする。

2 なお1763年版からは8巻本に変更されたが、今日では底本 (Liberty Fund版) に見られるように6巻構成の本として理解されている。池田・犬塚・壽里 [2004] の犬塚による解題を参照。

信に到達しうるかのように、彼は自信過剰 (positive) で独断的 (dogmatical) である[HE VI:153]。

ホッブズが人間の自己保存欲求を強調し、そこから絶対的主権者の必要を導き出していたことを踏まえれば、ホッブズの議論を放埒と暴政の促進と一刀両断にするヒュームの論じ方は、その倫理学および政治学の全面的な否定と映る。さらに論者の多くは、ホッブズの宗教論が「懐疑の精神」を欠いていると論難する箇所に注目し、「懐疑の精神」を強調するヒュームが、ホッブズの「理性」に基づく独断主義的宗教論を批判したことを強調する[Tuck 2002, 107-108; 犬塚2011, 65-67; Susato 2015, 12]³。

「放埒を促す倫理学」は上で示したとおり自己保存欲求を強調するホッブズの倫理学・道徳学説を指しているものと思われるが、この見方はヒュームが書いた『道徳原理探究』の付録2「自己愛について」にも現れる。この中でヒュームは、自己愛 (self-love) や自己満足を追求しているとの意見を持つ哲学者たちも、実はその誤りに気づいていることを示す例として、エピクロスらと並んでホッブズとジョン・ロックを取り上げる。ヒュームによればホッブズとロックはまともな生活を送ったが、ホッブズの場合「彼の哲学の欠陥を補うような、宗教のいかなる制約も被っていなかった」。こう皮肉を述べたヒュームは、あらゆる情念を自己愛に帰着させる論者たちとして、エピクロス派と並んでホッブズ主義者 (Hobbist) の名を出している[EPM

Appendix 2.3-4]。

またヒュームは『人間本性論』第2巻において、類似の原因が類似の結果を生み出すという恒常的結びつき (constant union) の原理が物質以上に人間社会に見られるのを説明するにあたり、ホッブズの間像に言及する。そこでヒュームは、プラトン『国家』で描かれるのと同じ性格の人と、ホッブズ『リヴァイアサン』で描かれるのと同じ性格の人が、同じ場所にいることなど信じられないだろうと述べる[T 2.3.1.10]。ここでヒュームがホッブズの名で示しているのが利己の間像であることは間違いない。利己心の存在を求めつつ共感の理論を構築したヒュームにとって、ホッブズの道徳学説は簡単に賛同できるものではなかったのだ⁴。

一方ホッブズの議論を暴政擁護だとする批判は、ヒュームの他著作においては管見の限り見られず、また先行研究においても等閑視されている。はたしてホッブズは本当に暴政擁護の論者だったのか。そしてなぜヒュームはホッブズをそのように評価したのか。本稿では暴政批判の背景にある、支配被支配をめぐる両者の議論を考察し検討する。結論を先取りすれば、ホッブズは契約論に基づく絶対的主権を主張し、世俗主権を毀損する聖職者の支配に反対した一方、他者との関係を維持する評判そして習俗が支配被支配に果たす役割にも注目していた。一方ヒュームは、契約ではなく統治を支える世評や習俗に注目し、法の支配を実現する「文明化された君主制」を擁護しており、暴政や専制を君主制と同一視するホッブズの考えは受け容れなかったも

3 ただしラッセルは、ホッブズが「懐疑主義の精神」の持ち主であったことを、彼の宗教論に注目して論じている [Russell 2008]。ホッブズの宗教論と懐疑主義との関係については、『イングランド史』のホッブズ評における重要な検討課題であるが、紙幅の都合もあり稿を改めて検討したい。

4 一方『人間本性論』序文では、経験主義哲学を「道徳的テーマ」に適用したイングランドの哲学者たちを列挙するなかに、ジョン・ロックの名は示しても、ホッブズの名は載せていない [T intro. 7]。ホッブズが「選外」であったのは、「理性の教え」たる自然法の重視を、理性主義に懸念を示すヒュームが問題視したからではないかと坂本は推測している [坂本2011, 29-30]。

の、反聖職者主義の観点からホッブズ同様聖職者の「専制」には反対した。ただし習俗論を含めたホッブズのニュアンスに富んだ支配の理論ではなく、より人口に膾炙した「暴政の擁護者」としてのホッブズ像を強調することで、自らの議論を擁護したのであった。

1. ホッブズの議論——暴政擁護論？

本節ではヒュームが何を批判したのかを明確にするために、ホッブズ『リヴァイアサン』における政治論を整理する⁵。ホッブズは政治社会が契約（信約）によって成立すると考え、その結果樹立される主権者の絶対性を説明し、主権者が一人である君主制と暴政とを区別する意味はないと主張した。そして主権の絶対性を追い求める立場から、主権者が教会の支配者であることも明確にした。ただしホッブズは必ずしも支配被支配関係が契約だけで成立するとは考えておらず、コモンウェルスにおける秩序を生み出す習俗の存在に注目したのである。

1.1 ホッブズの契約論と暴政論⁶

ホッブズの『リヴァイアサン』が出版され

たのは1651年であるが、この本が出た背景には、イングランド内乱⁷と、それに至るまでの国王と議会の対立があった。両者の対立は、課税権をめぐる表面化した。議会は1628年に「権利の請願」（Petition of Right）を提出したが、その中で課税の際に議会の同意を求め、国王権力への制限を狙った。一方、集権的な国家を目指す国王チャールズ一世は、1629年に議会を解散し⁸、以来十年以上も議会を召集せず、議会に抵抗する。そして1634年からは、常備の海軍をつくる資金を調達するため「船舶税」（Ship Money）の徴収を、船舶税は徴用であり税ではないとの建前で、議会の同意なしに実施した〔酒井2005〕。しかしスコットランドとの戦争のための戦費不足に陥った国王は、戦費調達のため議会を召集せざるを得なくなり（短期議会、長期議会）、議会は国王大権（prerogative）の乱用を激しく追及した。こうして1642年に戦闘が開始し、戦いの末に議会軍が勝利した後、1649年にはチャールズ一世が処刑され、クロムウェル率いる共和政が始まったのである。

王党派と見なされ内乱中はフランスに亡命していたホッブズは、『リヴァイアサン』において平和には絶対的主権者の樹立が必要であると主張した。彼によれば、自然状態の悲

5 なおヒュームがホッブズのどの本を読んだのかは定かではないが、一般に英語で書かれた『リヴァイアサン』はイングランドにおいて、そしてラテン語で書かれた『市民論』は大陸ヨーロッパで読まれたことが知られる。またヒュームと同時代に活躍し個人的交流もあったアダム・スミスは、『リヴァイアサン』英語版を所蔵しており、旧蔵書は今日では東京大学経済学図書室に収蔵されている。こうした観点からすると、ヒュームが、『リヴァイアサン』を読んでいた可能性はある。

6 本項および次項の内容は、既に〔上田2021, 第3・第4章〕、および〔上田2023, 第1・第2節〕において触れており、記述に重複があることをお断りする。

7 かつて「ピューリタン革命」と呼ばれていた内乱は、近年の歴史学研究では、ピューリタン以外の宗派の重要性、中央と地方の対立などさまざまな要因が絡み合っていたことを重視し、「イングランド内乱」（The (English) Civil War）と呼ばれることが多くなった。さらにイングランドだけでなくスコットランドやアイルランドを巻き込んだ戦争であるとして、「三王国戦争」（The War of Three Kingdoms）と呼ぶことも多い〔岩井2010〕。

8 チャールズ一世は、最側近として宮廷政治を取り仕切っていたバッキンガム公J・ヴィリアーズの暗殺を機に、自ら政務を執り行う親政（Personal Rule）を開始した。

惨から抜け出すため人々は、「平和のために権利を放棄せよ」と教える理性の戒律たる自然法に従い、自然状態では権利として持っていた自然的自由（自然権）を放棄する約束を、信約（covenant）として人々同士でとりかわす。その信約とは、信約の相手が自分の権利を「一人または合議体」に譲渡し、「一人または合議体」を権威付ける（authorise）という条件の下、自分も「一人または合議体」に権利を譲渡し権威づけるという約束である [Lev. Ch. 17, 260 [87]; II:33]。人々はこの信約に基づいて仮想的に一つにまとまり、コモンウェルス（国家）を設立する⁹。権利を譲渡され権威づけられた「一人または合議体」はコモンウェルスを代表する存在であり、主権者（sovereign）と呼ばれる。

コモンウェルスの構成員となった臣民（subject）が主権者に刃向かうことは許されない。というのも人々が結んだ信約に含まれる「権威付け」すなわち授権（authorise）によって、人々は主権者の行為の本人が自分たちであることを認めているからである¹⁰。この主権者への抵抗不能を正当化する議論の存在こそ、ホッブズが「絶対主義者」と呼ばれる由縁である¹¹。

このように主権の絶対性を唱えるホッブズは、主権者の人数によって政体を分類する。すなわち主権者が一人の場合は君主制、少数の場合は貴族制、そして全員の場合は民主制である [Lev. Ch. 19, 284[94]; II:52]。さらに彼は以下のように、暴政と君主制には本質

的な差が無いと述べる。

歴史書や政治の書物のなかには、暴政（tyranny）や寡頭制のように、政体の他の名前がある。しかしこれらは政体の他の名前ではなく、同じ体制が嫌われたときの名前なのである。というのも君主制の下で不満を持つ者はそれを暴政と呼び、貴族制に嫌な思いをする人はそれを寡頭制と呼ぶからである [Lev. Ch. 19, 284[95]; II:53]。

君主制と暴政の同一視は、伝統的な政体論との違いを強調するためのものである。アリストテレスは『政治学』において、単独支配制（君主制monarchia）のうち支配者が共同体の利益を尊重する場合を王制（basileia）、支配者が自分の利益ばかり追求する場合を僭主制（暴政tyrannis）と呼んで区別する [アリストテレス2001, 133-134（第三巻1297a-1297b）]。一方ホッブズは、君主政において公共の利益と私的な利益が一致すると述べる [Lev. Ch. 19, 288[96]; II:55]。つまりホッブズは、誰の利益を考慮するかによって暴政と君主制を区別することを拒否し、アリストテレス以来の伝統的政体論からの決別を図っているのである。

またホッブズは、征服によって作られた、一見すると信約に依らない「専制」についても、実は信約によって設立されたコモンウェルスと同様に考えられると主張する。彼

9 ホッブズは主権者を有する抽象的（法）人格としての「国家」を指す際に、今日よく使われるstateではなく専らcommonwealthの語を使うので、本稿では国家とコモンウェルスを区別せず用いる。

10 ホッブズはこの授権理論を『リヴァイアサン』第16章において人格（person）概念を使って説明する。

11 近年、絶対王政はそこまで絶対的ではなかったとして、絶対主義を見直す気運が強まっている。たとえば内乱において国王を擁護した王党派ですら、実は混合政体や権力制限を擁護する立憲主義者であったと指摘されている。ただしそうした研究潮流においてもホッブズは例外的に絶対主義的であると評される [Smith 1994]。拙著上田 [2021] ではホッブズが絶対的主権の下での権力の多元性を擁護していたと主張し、こうした既存のホッブズ像への異議申し立てを行ったが、この議論の妥当性については犬塚が懸念を表明している。詳しくは上田ほか [2023] を参照。

は、征服や戦争での勝利に伴い敗北者を支配することが、主人 (despotēs) が奴隷を支配する「専制的」(despotical) 支配と呼ばれていると指摘する。敗北者が征服者に従うのは戦争に負けたからではなく、自分の生命と身体が確保されている限り征服者に服従すると、同意し信約するからである。この信約を根拠に、征服者は敗北者に対して何でも強要可能であり、敗北者が抵抗して罰せられたとしても主人である征服者を非難することはできない [Lev. Ch. 20, 312-314[103-104]; II:74-76]。しかしホッブズは、専制的支配における支配者の権利は、「設立によるコモンウェルス」における主権者の権利と同じであると付け加えている。

要するに、父権的かつ専制的な支配の権利と帰結は、設立による主権の権利や帰結とまったく同一である。その理由は前章〔正しくは第18章〕に叙述されている。それゆえ、異なる国民 (nations) の君主であり、一方では集められた人民〔合議体〕の設立によって主権を持ち、他方では征服によって、すなわち死や枷を逃れるための各個人の服従によって主権をもつ人が、一方の国民に対して征服された国民であるという理由で、征服を根拠としてもう一方の国民以上に要求するのは、主権の権利についての無知に基づく行為なのである [Lev. Ch. 20, 314[104-105]; II:76-77]。

ここでホッブズは、ある「国」で人々の信約によって設立された君主が、別の「国民」を征服した場合を想定し、征服地である「国」において主権者がより多くを要求できること

はないと主張している。なおホッブズは専制における支配者が1人であるとは明言していないものの、説明中で「君主」に言及していることから、ホッブズは専制と君主制を一体的に考えていることが窺われる。まとめると、専制においてたしかに主権者が臣民(被支配者)に強要できることは多く見えるが、実は設立(信約)による君主制において主権者が持つ権利と同じなのである。こうしてホッブズは、専制と君主制が基本的には同じであると捉え、専制をいたずらに貶める見方に反論するのである。

このようにホッブズは、君主制と暴政、あるいは暴政と専制の間に本質的な差異を見いだしていない。さらに主権者の下にいる臣民は、主権者に抵抗できないとも考えている。ホッブズは実質的に専制擁護者だとの結論を導き出すのは容易である。

ただしホッブズは、単なる専制擁護者だとの印象をもたれないよう注意を払っている。既に述べたように、『リヴァイアサン』は君主制崩壊後に出版されている。クロムウェルを筆頭とする共和制が始まったこの頃、イングランドの公職者達、そして多くの市民に共和制政府への忠誠を示すよう求める「忠誠論争」が起きていた。これと関連して、『リヴァイアサン』の最終章である「総括と結論」の論旨が、それまでの章での主張とずれているのではないかと、との疑問が呈されている。この「総括と結論」では「保護と服従の相互関係」が説かれており、この議論を素直に読めば、国王を倒した征服者(すなわち共和制政府)への服従も必要だ、との結論が導き出される¹²。結局のところ、ホッブズは自分が特定の党派を支持していると思われまいよう慎重に執筆しており、単なる「専制」擁護者と

12 「総括と結論」の位置づけを巡っては論争がある。マルコムは、『リヴァイアサン』の構想を国王処刑以前から練っていたホッブズが、共和制への臣従を正当化するために、新たに「総括と結論」を書き足したとの見方を持っている [Malcolm 2012]。

は言い難いのである。

1.2 反聖職者主義

イングランド内戦は、イングランドの宗教政策を巡る争いでもあった。16世紀に国王ヘンリー八世の手によってローマの教会支配から独立し、国王を教会の頂点とするイングランド独自の教会として誕生した「国教会」(Anglican Church¹³)は、ルターやカルヴァンらが主導する大陸ヨーロッパの宗教改革の影響を受け、イングランドの再カトリック化を狙うローマ教会とも対峙しながら、エリザベス一世の頃には国王を首長とし主教、司祭、執事ら聖職者の階級構造を備える、主教制(監督制)として制度化されていた。ただし国王は首長であるとはいえ教会を十分には掌握出来ておらず、むしろ聖職者は自立の動きすら見せていたと言われる[Cromartie 2006]。

そして内戦期、国教会の体制は崩壊してしまう。特に1645年、長期議会は国教会の聖職者トップであるカンタベリー大主教W・ロードを処刑した。彼は教会改革を進め、チャールズ一世の教会統治を支えたが、隣国スコットランドで一大勢力となっており、イングランド議会でも主要勢力となっていた長老派との関係悪化、そして議会の意に反した教会政策の断行により議会からの反発を生んでいた。こうして国教会の主教制が否定された後、議会は、議員と聖職者から成る「ウェストミンスター神学会議」を招集して、新しい教会統治体制を話し合わせることになったのである。会議では、教会を世俗権力から

切り離し、聖職者あるいは信徒代表による教会統治に移行する可能性も検討されたが、激しい対立によって意見集約はままならなかった[Van Dixhoorn 2017]。

ホッブズの絶対的主権論は、こうした宗教の空白期のなかで教会権力のあり方にも触れるものであった。主権の絶対性を強調するホッブズは、世俗権力が教会をコントロールするべきだとする「エラストゥス主義」(Erastianism)や、聖職者の強大な権力に反対する「反聖職者主義」の立場から、教会および聖職者は世俗の主権者に従属しなければならぬと唱えた。世俗権力を凌ぐほど政治(世俗)的主権者のもつ権威が、教会権力によって毀損されてはならないのである。

ホッブズは、聖職者が助言者に過ぎず、主権者が宗教面でも強い権限を持つと強調した。彼は、「私の王国はこの世のものではない」[ヨハネ18:36]とする聖書の言葉を度々引用し、現世には神の王国が存在しないこと示した上で、将来神の王国が到来することを人々に教える権力としてのみ教会権力を正当化する。ホッブズは、ローマ教皇の教会権力を正当化しようとする枢機卿ベラルミーノに対し、教会には強制権力も無く、ただ神の王国に服従するよう人々を説得し、「神の王国が来たときにそれを受け入れるためには何を為すべきか、服従した人々に対し戒律と優れた助言によって教える権力だけが残されている」と反論する [Lev. Ch. 42, 778-780[269]; III:207]。そもそもキリストが現世において果たす役割は、「神の王国」の到来に向けて人々を説得し準備を促す、助言者の役割であ

13 初期近代の「国教会」をAnglican Churchと呼ぶことについては、歴史学や宗教学においても見解の一致を見ない。また教義や礼拝形式などにおいてカトリックとは異なる国教会の独自色が発揮されるのは、共通祈禱書(Book of Common Prayer)の整備などにより国教会の礎を築いた、エドワード六世の時代を待たなければならない。早世した彼は長く日の目を浴びなかったが、近年再評価が進んでいる。またヘンリーの娘であるメアリー一世により、相当な犠牲を払ってカトリックに一旦復帰したが、この「血塗られたメアリー」(Bloody Mary)に対する再評価も高まっている。

る [Lev. Ch. 41, 760[261]; III:188]。

ホッブズは、自分たちの権威は神授権による (de jure divino) と主張する聖職者達に対し、キリスト教社会において神から直接権威を与えられているのは (政治的) 主権者だけであり、他の司牧者は主権者によって与えられた政治的権利による (de jure civili) のだと反論する。こうして「最高の牧者」となった主権者は、洗礼や聖餐など聖職者にしかできないと思われることも、「最高の牧者」であるがゆえに執り行うことができるはずである。そしてホッブズは、こうした教会の運営は、「接手」(手を置くこと) によってキリストの弟子である使徒から聖霊を継承した人々、つまり聖職者にしかできないとの考えがあることを指摘した上で、その理由を疑うのである [Lev. Ch. 42, 854-856[296-297]; III:272-273]。

以上の議論を通して、ホッブズは政治と教会の一体化を説いていた。キリスト教徒の主権者は、自国内における政治的権利と教会にかんする権利の両方を持っており、両者は結合している。国家と教会は同一の人々から構成されており、一体とみなすことができるとホッブズは考える [Lev. Ch. 42, 864[299]; III:279-280]。

この議論は、国王を頂点とする旧来の国教会体制をホッブズが支持し、宗教面においても絶対主義を唱えていたとの印象を与える。たしかにホッブズは教皇を頂点とするカトリックに対し、世俗主権者の権威と権限を傷つけているとして終始批判的である。しかし近年の研究では、ホッブズを国教会支持者と捉える研究者が居る一方 [Tuck 1993]、各教会の独立を主張する独立派 (クロムウェルの支持母体でもある) にホッブズが賛同していたとする見解も出されており [Collins 2005]、議論が続いている。いずれにしてもホッブズは、聖職者による教会支配を否定し、絶対的主権者による聖俗の一元的支配、すな

わち「政教一致」を目指したのである。

1.3 『リヴァイアサン』における他者との関係性と習俗論

ここまで紹介した契約論に基づく主権論の大きな特徴は、階級などない自然状態において人々を結びつける論理と、支配・被支配の関係性を正当化する論理を、自然権、自然法、契約といった法的言語によって一体的に語り、それによって主権者の聖俗両面にわたる絶対性を強調したことにある。『リヴァイアサン』に登場するあらゆる言説は、時としてこの「社会契約説」や「政教一致」の議論を補強説明する補助的な役割として見られることがあるが、果たしてそうなのであろうか。ここではホッブズの他者評価論そして彼の独特な習俗 (manners) 論に注目し、他者との関係性において発揮される人間の性向が支配を支えていることをみていきたい。

ホッブズの言説で最も有名と言っても過言ではない自然状態論において、彼は自然状態における不和の原因を人間の他者評価欲求に求めている。彼は以下のように、共通権力が無いところで人間が共に生きることは、他者から相応に評価されようとする人間本性ゆえに不可能だと説く。

人々は、自分たち全てを威圧しうる権力が無いところでは、仲間 (company) と付き合うことに喜びを感じない (かわりに、大きな悲嘆を感じる)。というのも各人は、自分が自分自身について設定するのと同じ額で、自分の仲間が自分のことを評価 (value) するよう求めるからである。そして、軽視または過小評価のあらゆるしるしに対して、[...] もっと大きな評価を強奪しようと努力するのが自然だからである [Lev. Ch. 13, 190 [61]; I:209-210]。

他者評価に依存する人間の本性は、栄光 (glory) として理解される。ホップズによると、人間が争うのは人間本性に競争、不信、栄光があるからであり、それぞれ利得、安全、評判を求めてなされるのだが、このうち第三のものについては「一語一笑、違った意見、そのほか全ての過小評価のしるしのような些細なことのために」暴力が行使される[Lev. Ch. 13, 192 [61-62]; I:210]¹⁴。

人間は他者から評価に依存するがゆえに、その人の卓越性すなわち徳も他者評価に依存する。彼は徳 (virtue) を、「卓越によって評価される何かであり、比較の中に存在する」として説明し、特に知的な徳 (virtues intellectual) を「人々が賞賛し評価し自分自身の中にあることを望むような、精神の諸能力 (abilities of the mind)」と理解している [Lev. Ch. 8, 104 [32]; I:124]。つまり徳を他者評価に依存するものとすることで、その絶対性を削ぎ関係的、相対的なものとしている¹⁵。徳はもはや、個人の内面に深く関わり「良き人」であることを可能にする道徳ではなく、他者に評価される優秀性でしかないのである。

そして評判 (reputation) は権力の存続を可能にする。ホップズは力 (power) を、善と思われるものを獲得するための道具だと定義し、各人の力を合成し一つの人格となる (すなわちコモンウェルスに結合する) ことが最大の力だと説く。一方で、「力がある

という評判」や「自国を愛するという評判」は、人々の帰順を生むので力であるとも述べる。また、人々に愛されたり恐れられたりするという性質を備えていること、あるいはそうした性質を持っているという評判があることも、それによって人々が実際に助力し奉仕するようになるので力である [Lev. Ch. 10, 132-134[41]; I:150-151]。このマキアヴェリを彷彿とさせる議論からは、ホップズの考える権力が信約や同意によって作られる一方、その権力は人々の評価によって維持されることが見えてくる¹⁶。

こうして評価や評判を通じて他者と関係を取り結ぶ人々の性向は、『リヴァイアサン』第11章において習俗 (manners) として表現される。同時代人が習俗を専ら行儀作法として理解していたのに対し、ホップズは習俗が形式的な行動様式ではなく、人々を共通権力の下での平和へと向かわせる、人間が本性的に備える性質ないし傾向性であると説く。

習俗〔の語〕によって私がここで意味するのは、人が相手にどのように挨拶すべきか、あるいは同席者たちの前でどのように口をすすぐべきか、歯をせせるべきか、あるいはその他類似の小道徳 (small moralls) のような、振る舞いの上品さ (decency of behaviour) ではない。そうではなくて、人類が平和と統一のなかで共に生きることに関わる、人類の性

14 なおラテン語版では第二の本性である不信 (diffidence) の代わりに防衛 (defensio) が充てられるが、これは安全を求めてなされ、自分たちを防衛するために暴力が振るわれるという、英語版での説明とも対応している。

15 ホップズは徳と、人間の持つ知力 (wit) との関係性を強調する。彼は知力を方法・訓練・指導によって得られる「獲得された知力」と、そうではない「自然の知力」を対比し、前者には推論そのものである一方、後者には想像力や判断力、思慮があるとする [Lev. Ch. 8, 104, 110 [32, 34]; I:124, 130]。

16 さらにホップズは、ある人の真の価値 (value, worth) は、売り手ではなく買い手、すなわち他者からの評価を超えるものではないと説明する。そして互いにつける価値の表明を名誉 (honour) ないし不名誉 (dishonour) と呼び、コモンウェルスによってつけられた価値を位階 (dignity) と呼ぶ [Lev. Ch. 10, 134-136[42]; I:152-153]。

質 (qualities of man-kind) である[Lev. Ch. 11, 150 [47]; I:168]¹⁷。

この習俗は、支配者、被支配者双方に見いだされるのであり、支配・被支配の関係性を強化する機能を果たしている。例えばホッブズは、次から次へと絶えず力 (power) を求めることを習俗の筆頭に置くが、これにはすでに最大の力を獲得した王が、今度は新たな征服により名声を獲得したり、あるいは技芸その他の精神能力における卓越を賞賛されることが含まれる[Lev. Ch. 11, 150-52 [47]; I:169]。また安楽や、平和的な技芸への愛好は、「人々を共通権力に従おうという気持ちにさせる」[Lev. Ch. 11, 152 [48]; I:170]。つまり人間の性向のなかには、共通権力の下での支配・被支配関係の維持に寄与するものがあるのである。ここで、習俗が人々の振る舞いにも関わっていることに注意が必要である。すなわち、ホッブズは習俗が行儀作法ではないとしながらも、権力に従ったり権力の座に居続けたりしようとする、具体的行動に関わるものとして位置づけているのである。

そして彼は、等しき人々の間で、利益供与を媒介とした共同性など容易に打ち立てられないことを示す。彼によると、自分と同等の人から受けた恩恵 (benefit) は債務 (obligation) であり、恩恵に報いることができる場合は互いに恩恵を与え合う「高貴で有益な争い」が生まれるが、返済不能な債務 (恩恵) は債務者のなかに債権者 (すなわち恩恵を与えた同等者) への憎悪を引き起こす。一方、自分より優れた人からの恩恵は、それを喜んで受け取ることは債権者に対する名誉であり、恩恵を与えた人に対する愛

を生じさせると、ホッブズはまとめる[Lev. Ch. 11, 154[48]; I:171-172]。この説明からは、支配・被支配の関係性の中では優者から劣者への利益供与が関係性の維持に寄与する一方、等しい関係性の中ではうまくいくとは限らないことがわかる。

このように習俗は契約に依らずして、他者との関係、そして支配被支配関係を成り立たせる役割を担っている。習俗が論じられた『リヴァイアサン』第11章は、信約に基づくコモンウェルスおよび主権者の設立を論じる第17章よりも前に置かれており、戦争状態としての自然状態から直ちに国家 (社会) 状態へ移行するというホッブズの一般的理解には留保が必要である。ただしホッブズの政治学においてこの習俗論が主たる役割を果たしているとは言い難いのも事実である¹⁸。

2. ヒュームの議論——なぜホッブズを批判したのか?

ここまでホッブズが単なる暴政の擁護者とは言えないことを見てきたが、それでもヒュームはホッブズの政治学が暴政を容認していると批判した。その理由をヒュームは明らかにしていないが、ホッブズの政治論そして君主制像に反発したようである。ヒュームは以下に見るように、イングランドの政体の成立や変容を、契約ではなく世評や習俗によって捉えられると考えた。そして彼は、契約論だけでなく、当時主流であった風土論も批判しながら、法の支配が君主制においても可能であると示し、法の支配がない暴政との違いを強調した。このようにホッブズの君主

17 キース・トーマスは、ホッブズが定義から排除した「振る舞いの上品さ」こそ、同時代に了解されていた習俗だと指摘する[Thomas 2018, 11]。

18 なおホッブズは『リヴァイアサン』第11章の習俗論において宗教の起源についても論じているが、これについては同書第12章の宗教論との関連も含めて、稿を改めて検討したい。

制観とヒュームのそれとは大きく異なるが、世俗の支配者が教会を掌握する点で二人は歩み寄っている。しかし彼は、ホップズの習俗論を評価することはなかつたのである。本節では以上の論点について、ヒューム『イングランド史』の議論を出発点に、彼の諸論攻の検討も交えて見ていく。

2.1 ヒューム『イングランド史』における世評と習俗

ホップズが生き残ったイングランドの17世紀は混乱の歴史である。スコットランド国王ジェームズ六世は1603年、世嗣に恵まれなかつたエリザベス一世の後を継ぎイングランド国王ジェームズ一世として即位し、スチュアート朝が始まった。その後を継いだのは息子のチャールズ一世であるが、議会と対立しイングランド内戦を戦った末、1649年に処刑された。君主の居ない共和制を挟んだ後、1660年に王政復古が実現し、チャールズ二世が即位したが、彼はカトリックに対する寛容政策（これは親フランス政策でもあった）を採用したことで反発を生んだ。このためイングランド議会は、弟である後のジェームズ二世の王位継承に賛成するトーリーと、反対するホイッグで二分された。だがついに1688年、議会は両党の多数の合意に基づき、オランダにいるジェームズ二世の娘メアリーとその夫オラニエ公ウィレムをイングランドの共同統治者として迎える決定を行い、ジェームズは国外に逃亡した。これが名誉革命である。翌年王座に就いた二人（メアリー二世とウィリアム三世）の下で法律化された「権利の章典」(Bill of Rights) は、国王の権限を限定し議会の優位を認めるもので、以後続く名誉革命体制の礎となった。

スコットランド人のヒュームは、イングランドの歴代王政ごとにセクションを分割し、その時代の諸相を切り取る『イングランド史』において、この「名誉革命体制」成立

に至るイングランドの歴史を第三者の目で観察し叙述した。彼の見るところ、イングランドで君主制を支えていたのは世評 (opinion) であった。そして17世紀に君主制が変化した背景には、習俗 (manners) の変化があつたのである。

まずヒュームは世評を以下の例に見られるように統治を支えるものとして位置づけている[Susato 2015, 73-74]。たとえばエリザベス一世は、女王の勅許や特権を問題視する議員に対し、議会は国事に口出ししてはならないとする方針を隠さなかつたが、それでも彼女は「イングランドの王座を支配してきた主権者のなかで最も人気であり続けた」というのも「彼女の支配原則 (maxims of her reign) が、国制に関して一般に抱かれていた、当時の原理、そして世評に合致していたからである」[HE IV:144-145]。またジェームズ一世によって始まるスチュアート王朝が広範かつ無制限の権威を有しているが、「この権威は、古くからの先例や範例に影響された人民の世評に基づくものに過ぎなかつた」[HE V:128]。

そしてヒュームはさらに、人々の習俗が変化し、その変化が政体の安定や混乱を生んだと指摘する。例えば彼は同書第5巻でジェームズ1世の治世について詳述した後、付録として当時のイングランド政体、習俗、財政、軍事、貿易、学芸について概観している。このうち習俗については以下のように、当時の習俗が君主制に適合的であつたと述べている。

国民 (nation) の習俗は君主政体に好ましかつた。それは広まっており、現在イングランドとその他全ての国々とを隔てる、あの奇妙な混合を含んではなかつた。勤勉と放蕩、質素と豊富、都会の洗練 (civility) と田舎の質朴、熱狂と懐疑といった、暴力的な極端さは、当時知ら

れてはいなかった。率直、誠実、謙虚は、その時代のイングランド人が現在と同じように持っていた、唯一の性質であった[HE V:132]。

ところがこの良き習俗は、イングランド内戦期に変化してしまう。ヒュームは『イングランド史』第6巻で、共和制期を叙述した最後に、「習俗と技芸について」というセクションを設け、内戦を経て共和制に至ったイングランドにおいて、習俗が党派のかつ熱狂的なものへと変化したと強調する。

この時代のイングランド国民以上に、自分たちの習俗の突然かつ全面的な変化を経験した人々などいないであろう。静謐、調和、服従、謹厳から、党派、熱狂、反乱、そしてほとんど狂乱の状態へと、一瞬で移り変わってしまった[HE VI:141]。

この習俗の変化を生んだものが何か、ヒュームは明言していない。しかし上記引用の直後に、王党派と議会派は互いの不埒さを罵る騒擾に満ちており、とりわけ議会派には熱狂が充満していたと彼は指摘している。つまり上記引用文中の党派とは王党派と議会派の対立であり、熱狂とはこの党派対立の背後にある宗教的熱狂のことを指すのである。ヒュームは特に、率直で誠実だったはずのイングランド人が宗教的偽善に苛まれ、党派人(sectaries)が聖書を都合良く利用していたと述べる[HE VI:142]。本稿前節で紹介したとおり、当時のイングランド国教会では、主教制(監督制)が排除され、来るべき教会統治のあり方を巡って何も決められない、宗教的無秩序に陥っていた。ヒュームはおそらくこの無秩序を背景に、宗教を道具にする者たちの作為によって習俗が変化し、まさに社会の分断と内戦をもたらしたと示したのである。

ところで習俗と世評との因果関係は明白では無く、両者は容易に区別できないとの見方もある。壽里は、習俗が世評を形成すると考えるが、『イングランド史』の叙述からは習俗の変化が世評の変化を生むには時間がかかることが窺えるとも指摘している[Susato 2015, 76]。しかし以下に見るように、世評は政体の成立に関して契約論批判の観点から、そして習俗は政体の違いについて風土論批判の観点から、ヒュームが強調したものである。つまりそれぞれ狙いを持って使われている概念なのである。

2.2 契約論批判と世評——政体の成立

イングランドそしてブリテンで盛んに読まれたフランシス・ベーコンの『随想録』に倣い、ヒュームが著した数々の論攷(essay)は、『政治論集』などの形で発行された後、最終的には『道徳・政治・文学論集』(以下、EMPL)としてまとめられた。これらの論攷でヒュームは、統治の基盤を契約や同意に求める考えを全面的に否定し、世評こそ統治を支えていると主張する。この見方は、人々が自然状態から抜け出すに当たり互いに互いの権利を放棄する契約(信約covenant)をとりかわし、同意に基づいて仮想的に一つにまとめ、コモンウェルス(国家)を形成すると考える、ホップズの契約論とは真っ向から対立している。

EMPL中の「原始契約について」という論攷でヒュームは、統治の起源を人々の同意や契約に求める、今日で言うところの「社会契約説」に懐疑の眼を向ける。彼は、人々の同意によって統治が生まれるとの考えに対し、統治の基礎を同意に求めること自体は否定しないものの、「理性、歴史、および経験が示すところでは、全ての政治社会はもっと不正確で変則的な起源をもっている」と指摘する[EMPL 2.12.21]。ヒュームが契約の代わりに強調するのは、政体の自然的かつ歴史的な

発展、そしてそれぞれの政体を微視的に観察すると見えてくる権力維持のメカニズムである。

ヒュームによると、支配を可能にするのは支配者・被支配者間の契約や同意ではなく、被支配者側の世評である。EMPL所収の「統治の第一原理について」でヒュームは、支配者がいとも簡単に人々を支配し、かつ被支配者が自分たちの情緒と情念を支配者に譲り盲目的に従うのは、「力 (FORCE) はいつも被治者の側にあり、支配者には自分たちを支えるものは世評以外に何もない」からであると述べる[EMPL 1.4.1]¹⁹。つまり契約や同意と言った特別な取り決めによって支配が正当化されるのではなく、支配される側の世評が支配を支えていると主張しているのである。

このようにヒュームは、支配を成立させるのは被支配者の世論であると考えた。これは、支配は被支配者による正統性の信仰に依存しているとする、マックス・ウェーバーの権力論とも通底する視座である。こうして統治の基盤を解明したヒュームは、イングランドにおいて君主制が成立したのは、人々が

契約・同意したからではないが、人々の世論が君主の支配を可能にしたと『イングランド史』で述べたのである。

2.3 風土論批判と習俗——政体の相違

人々の集団において共有され、同時代の異なる地域における政体の相違に、あるいは同じ国の政体の歴史的変遷に大きく関与するものとして、ヒュームは習俗 (manners) に注目する。この概念は、18世紀当時大きな影響力を持っていた風土論に対抗するために使われた。

そもそもヒュームは習俗を明確に定義してはいないが、彼にとって習俗とは、固定的な人間本性ではなく、歴史的・社会的に形成され経験的に検証可能な特徴を持つものである[坂本1995, 168]。そして習俗は個別の違いを超えてある集団内部で共有されるものである。ヒュームはEMPL所収の論攷「国民性 (national characters) について」において習俗に注目して論述しており、論攷の冒頭では以下のように国民特有の習俗について述べる²⁰。

19 ヒュームのこの「世評以外にない」との文言は、同時代そしてその後の欧米社会において大きな反響を呼んだが、同様の言葉は既に17世紀イングランドの外交官で著述家のウィリアム・テンプルが述べていた[Susato 2015, 59-60]。ヒュームのオリジナリティはむしろ、世評を分類したことにあると壽里は評価する[Susato 2015, 68]。ヒュームは世評を、統治から得られる利益や今の政権の有益さを知る「利益に関する世評」、古くから続く政体や家系への愛着に見られる「権力に対する権利に関する世評」、そして「財産に対する権利に関する世評」の3つに分類する（後者2つはまとめて「権利に関する世評」となる）。そして自己利益、恐怖、愛着は、世評に影響を与え統治に対し間接的に影響を及ぼす、統治の二次的な原理ではあっても、本来の原理では無いと断じる[EMPL 1.4.2-5]。なお堤林・堤林 [2021] は、この「世評以外にない」との言葉を足がかりに、権力を成り立たせる人々の「オピニオン」が織り成す政治思想史を概観している。特にフランス革命期における王政動揺の根本的原因を人々の「オピニオン」が離心したことに求めた記述は興味深い。

20 18世紀において国民性への関心は大きなものであった。例えばフランス啓蒙思想の金字塔である『百科全書』にはCaractèreの項目があり、そこにはディドロが執筆した国民性 (Caractère des nations) に関する記述がある [関口2021, 253-254]。この18世紀フランスにおける国民性論にかんして、関口はモンテスキューの「一般精神」論との関連を指摘する。そしてルソーは『ダランペールへの手紙』で演劇による国民性の深化を論じるなど、後年の著作で国民性に度々注目するが、関口によれば実はルソーは初めから国民性に関心を抱いていた（ただし関口は一貫して国民性ではなく「キャラクター・ナショナル」と表記する）[関口2021]。

庶民 (the vulgar) は全ての「国民性」を極端にまで突き進めがちである。そして、ある人民が悪辣、あるいは臆病、あるいは無知であることが原理としてひとたび確立すると、庶民は例外を少しも認めず、あらゆる個人を同一の非難の下に一括りにする。良識ある人々 (men of sense) はこうした見境のない判断を咎める。だが同時に彼らは、それぞれの国民には特有の一連の習俗 (a peculiar set of manners) があり、ある人民においてある特定の性質が、隣接する人民の間よりも頻繁に見られることを認めている [EMPL 1.21.1]。

この論致においてヒュームは、国民性そして習俗が、社会的 (moral) 要因によって変わることはあっても、自然的 (physical) 要因によって変わることは無いと断じる。ここで彼が念頭に置いているのは、18世紀に力を持っていた風土論、特に当時一世を風靡していたモンテスキュー『法の精神』における風土論であろう。風土 (climat) を全ての原因にすることには慎重ながらも重要と位置づけるモンテスキューに対し、ヒュームは風土論を徹底的に退ける²¹。

ヒュームは、人間の気質や性向が集団によって異なる要因を、風土では無く、人間集

団の内部で人から人へと感染 (communicate) する習俗に求めている。彼によると人間の精神には「模倣的な本性」があり、「仲間や社交への傾向性が強い」理性的被造物すなわち人間は、「習俗の類似性を獲得し、また自分たちの悪徳と美德を互いに伝える (communicate)」ことなしに交流など出来ない [EMPL 1.21.6]。そして彼は、地球上あるいは歴史上、「私たちは習俗の一致 [共感] ないし伝染 (sympathy or contagion of manners) のしるしを見つけるが、空気や気候 (climate) の影響のしるしは見つけない」 [EMPL 1.21.10] と述べる。

こうした習俗の持つ集団内での均質性と伝染性、そして風土論に対する代替性は、坂本が指摘するように、ヒュームが『人間本性論』で展開する共感論を想起させる [坂本1995,167]²²。ヒュームによると共感とは、一本の弦から別の弦に動きが伝わる共鳴と同じく、ある人から別の人へと感情 (ただし万人が持ちうる感情) が伝わることによって可能となる [T 3.3.1.7]²³。そして彼は同書第2巻において、以下のように風土論を退け共感原理の意義を述べる。

我々が同じ国 (nation) の人々の気質や考え方 (the humours and turn of thinking) のなかに観察できる大いなる均質性 (the

21 「国民性について」は、ヒュームがモンテスキュー『法の精神』に触発されて書いた可能性がある。しかし坂本は後で見る『人間本性論』の記述などを手がかりに、人々の具体的な生活様式 (習俗) と慣習の中から文明社会の原理を見出すという、ヒュームが大陸旅行での見聞によって得た基本姿勢が、この論致を書かせたのだと主張する [坂本1995, 169]。

22 坂本はポール・シャムレイの先行研究を引きながら、同じ sympathy の語を用いる「国民性について」における議論との類似を見ている。ただし『人間本性論』における共感論は、既に習俗 (生活様式) が共有されていることを前提としているのに対し、「国民性について」論致では習俗の歴史的・社会的形成に注目しており、「共感と生活様式との論理的関係についての明確な理解に到達した」と見る [坂本1995,168]。

23 犬塚によればヒュームの語る共感とは、「一般的視点」を身につけた人々の間で、ある人の感情が「観察と反省」を経て別の人へと伝染するものであるから、単なる受動的かつ主観的な心理メカニズムとは言えない [犬塚2023]。

great uniformity) は、この原理〔共感〕に帰せられるべきである。このような類似性が、土壌や気候の影響からよりも、共感から生じるというほうが、はるかに確からしい。土壌や気候は変わることなく同一であり続けたとしても、それによって、ある国民の性格 (the character of a nation) を一世紀同じままに保存することはできないのである [T 2.1.11.2]。

この本が執筆されたのは「国民性について」執筆の遙か前、彼が20代の頃であったから、ヒュームが風土論の超克と代替理論の構築に早くから関心をもっていたことが窺える。そして『人間本性論』において人々の気質や考え方そして国民性に注目した彼は、EMPL所収論文においては習俗概念を用い、その多様性を強調するのである。特にヒュームは「国民性について」論文のなかで、政体には固有の習俗が存在すると指摘している²⁴。

もともとヒュームにおいて、習俗と政体の相関関係は明白であるものの、因果関係は明白ではない。確かに彼は、政体の変化が習俗の変化を生むと述べる一方、新しい人民の混入や気まぐれ (inconstancy) によって変化するとも述べている[EMPL 1.21.17]。つまり政体変更は習俗の唯一の原因ではない。それでも彼は政体の相違を説明する要因として、風土よりも習俗こそ適切であると考えた。だからこそヒュームは、イングランドで君主制が大きく変容したのは、イングランドに固有で、君主制に適合的であった穏やかな習俗が変化したからだ、と、『イングランド史』

で述べたのである。

2.4 専制と「文明化された君主制」

このように観察をベースに君主制の存立基盤を探るヒュームは、EMPL所収の「市民的自由について」において、法の支配に基づく「文明化された君主制」(civilised monarchy) のメリットを強調する。彼は、「技芸と学問は自由な政体以外においては決して繁栄することはできない²⁵」とのテーゼ、すなわち君主制では技芸と学問は栄えないとの主張に反論を試みている[EMPL 1.12.4]。ここでいう自由な政体とは共和制のことである。ヒュームが鍵と見なしているのが、法の支配である。統治者たる市民による立法、および法への自発的服従を旨とする法の支配は、君主制における人の支配と対置される事が多い。これに対しヒュームは、「純粋な君主制の最も完全なモデル」であるフランスの観察から、法の支配がある「文明化された君主制」が存在しており、共和制と遜色ない発展を遂げていると指摘する [坂本1995, 137-138; 犬塚2004, 245]。

しかし近代では、あらゆる種類の政体 (government) が改善されているとは言え、君主政体は完成に向けて最大の進歩を遂げていると思われる。以前は共和制を称賛するときだけに言われていた「共和制は法の支配であり、人の支配ではない」という言葉は、いまや文明化された君主制についても主張することができる。文明化された君主制は、驚嘆するほどの秩序、方法、不変性 (constancy)

24 「習俗の一致ないし伝染のしるし」に関する第9番目の要素として、ヒュームは各政体における「特有の一連の習俗」を比較しながら、イングランドにおける習俗の混合が、君主制、貴族制、民主制の混合であるイングランドの混合政体に対応していると述べる[EMPL 1.21.19]。

25 この一節をヒュームは古代ギリシアの作家ロンギノスの言葉として紹介しているが、今日この一節が登場する『崇高について』はロンギノスの作ではないと言われている[EMPL II: 801]。

を許すものであるということがわかっている。そこでは所有権は安全であり、勤勉は奨励され、技芸は繁栄し、君主 (prince) は、子供たちに囲まれた父親のように、臣民に囲まれて安泰に暮らしている [EMPL 1.12.12-13]。

一方で法の支配を備えていない君主制への目は厳しい。ヒュームは別の論攷「技芸と学問の生成・発展について」において、皇帝 (ツァー) が支配するロシア帝国のように、まともな司法手続きが行われず、法の支配が存在しない君主制を「野蛮な君主制」 (barbarous monarchy) などと呼び、君主は無知で無教養なため法の支配の重要性に気づけないと断じる [EMPL 1.14.11-12]。こうした「純粋な専制」が文明化されるには、法の支配の仕組みを自由な政体、すなわち君主のいない共和制から借りてくるしかない [EMPL 1.14.26; 犬塚2004, 251]。このようにヒュームは「文明化された君主制」と「野蛮な君主制」「純粋な専制」を対比させた上で、絶対君主制と言われているフランスなどの君主制が前者であって後者ではないことを強調し、君主制が必ずしも文明の阻害要因ではなく、むしろ法の支配を伴った君主制は商

業の振興や技術の発達など、文明の発展にとって有益であると主張するのである²⁶。

このようにヒュームが「文明化された君主制」と専制の区別を強調したのは、名誉革命体制期の支配的思想であった「通俗的ホイッグ主義」の支持者を批判しようとしたからだと言われている。フランスの絶対君主制は東洋・アジアの専制と大して変わらないくらい悪く、イングランドの自由な政体こそ素晴らしいと述べる彼らの排外主義、自国中心主義をヒュームは正そうとした。そして、当初自分もヨーロッパの絶対君主制を専制と呼んでいたのを止め、法の支配があるヨーロッパの「文明化された君主制」と、それが無い東洋の専制や暴政を区別したのである [フォーズ2011, Ch. 5; 坂本1995, 132]²⁷。

こうしてみると、ヒュームがホッブズを「暴政の擁護者」としたのは、当時の支配的言説に対抗するためであったといえる。ホッブズは専制や暴政を悪だとは捉えていないが、絶対君主制も専制も同じだと考えるのは「通俗的ホイッグ主義」と変わらない。ヒュームはホッブズの言説に苛立っていたのではなく、そこに自分の批判対象と似たものを見てしまったのである。

ホッブズとヒュームは、どちらも君主制自

26 「純粋な専制」、「文明化された君主制」、「自由な政府」の三分類は、1741-2年の『道徳政治論集』に収められたこの論攷の初版（「自由と専制について」）に既に現れており、この6年後に出版されたモンテスキューの『法の精神』で示される、専制、君主制、共和制の三分類を先取りするものであった [坂本1995, 142; 犬塚2004, 252]。

27 なお坂本は、「文明化された君主制」（開明君主制）は通俗的ウィッグ主義を打破するものではあったが、「自由な政体」（共和制）からの法の移植を前提とする点で、イングランドに見られるような「近代君主制下における法と自由の成立過程」を解き明かすものではない。一方でヒュームが1752年の『政治論集』で提示した習俗（生活様式）論は、文明社会の根本要因であり、統一かつ体系的な一般理論の基礎であり、ヒュームの思想発展を物語っている [坂本1995, 247-248]。これに対し犬塚は、「文明化された君主制」論そのものに欠陥は無いと反論する [犬塚2004, 252, 注14]。犬塚は、文明論をつかって政体を分類したヒュームの斬新さよりも、アジアの専制をヨーロッパの政体と区別する伝統的な考えを、伝統的な形で踏襲していることに注意を払うべきであると主張する [253]。そして、「文明化された君主制」の鍵は（モンテスキュー同様）貴族の存在であるとするが、（モンテスキューとは異なり）騎士道精神のうち戦士の徳は退け、「名誉の感覚」や礼節 (civility)、洗練を重視し、（商業の発展では無く）これらこそがヨーロッパの習俗の起源だと考えたと主張する。[256-269]。

体を否定していない点では共通する。しかし統治の基盤は同意ではなく世評や態度であると考え、法の支配がない専制を批判するヒュームと、統治の基礎はあくまで人々の同意であるとして、君主制と暴政や専制の本質的差異を否定するホッブズとは正反対といえる。法そのものの位置づけも両者で異なる。ホッブズは法には自然法と市民法 (civil law) があると考え、このうち後者はコモンウェルスによる命令であり、主権者こそ唯一の立法者であって、市民法の制定・改廃権を持つ主権者は市民法に拘束されることはない [Lev. Ch. 26, 414-416[137-138]; II:164-165]。またホッブズは、市民法と自然法が対立するものではないとした上で、臣民は信約において市民法への従順を誓約しており、また市民法による自然的自由 (自然権) の縮小や制限は平和実現のための法の制定目的であるとして、自由への制約を正当化する [Lev. Ch. 26, 418[138-139]; II:167-168]。このこうした法の位置づけは、君主を法で拘束する「法の支配」の考えとは対立するものである。ダイゼンハウスのようにホッブズも実は法の支配の意義を認めていたとする研究者もいるが [Dyzenhaus 2001]、ホッブズはヒュームのように法の支配が無い政治体制を批判することはないのである。

2.5 宗教的専制への警戒

ここまでホッブズとヒュームの違いを強調してきたが、暴政・専制に関して一致する点もある。それが反聖職者主義であり、聖職者による教会支配である。

ヒュームはEMPL所収の「迷信と熱狂について」では、観察に基づいてイングランドにおける迷信と宗教的熱狂を考察する。それによると、迷信と熱狂はともに「偽の宗教」であるが、大きな違いがあるとヒュームは言う。まず迷信の源泉は対象が何なのかかわからない恐怖であるが、熱狂は説明のつかない精

神の高揚、狂喜である。そして二つの偽宗教は社会に異なる影響をもたらす。すなわち、熱狂する者は反聖職者的だが、最初は激烈でも温和に変化するので、政治的自由と親和性が高いのに対し、迷信は人々の中へ無意識のうちに忍び込み権威に従順にさせるので、聖職者に有利で圧政と親和性が高く、実は一見危険に見える熱狂よりも政治的自由に反するのである [EMPL 1.10.2-9]。ヒュームは以上のことを読者に理解させるために、イングランドの事例を持ち出す。彼は広教会派 (latitudinarian) のウィッグが政治的自由と寛容を求める熱狂の側にある一方、特権や王権を擁護する高教会派 (High Church) のトーリーは、ローマ・カトリックと同様に迷信の側にあると述べる [EMPL 1.10.9]。ただし極端な信仰である迷信と熱狂は、どちらも「偽の宗教」であることに変わり無く、ヒュームが迷信を貶め熱狂を称賛したと考えるのは早計である。しかも彼は「真の宗教」が何であるのかを明らかにしていない [Harris 2021, 83]。

「偽の宗教」や「真の宗教」の代わりにヒュームが消極的な形で容認するのが、既存の教会秩序である。たとえば『イングランド史』では、ローマ教会の害悪と比較したうえで既存の教会体制 (国教会) を擁護する。そして国家が聖職者に給料を与えることで、聖職者が自己利益の追求に走るものがなくなり、結果として社会的利益が促進されると述べる [HE III:136-137]。そして社会的利益の観点からすると、政教分離は避けなければならない。ヒュームによると、教会権力と世俗権力の分離は聖職者による権力の乱用を生み、迫害や宗教対立、そして宗教戦争をもたらした [EMPL 1.8.13-14]。新たな火種を防ぐには、政治権力が教会を管轄するほかない。聖職者が世俗の為政者に従わない限り、国の安全は保障されないのである [EMPL 2.16.64]。特にヒュームは、カトリックから

の離脱と国教会設立により教会権力と世俗権力の統合を達成し、争いを回避したヘンリー八世を評価する[HE III:206]。つまり政教分離は社会を混乱させた過去があるので、混乱を防ぐには政治による宗教への積極的関与が必要なのだ。

ただしヒューム研究者は、政教の完全分離や「真の宗教」の導入がかえって社会の分断と内戦を招くがゆえに、教会秩序は消極的に容認されたと考える[Susato 2015, Ch. 5.]。犬塚によればヒュームは宗教統制や迫害を無条件には容認しておらず、むしろ統制や迫害が宗教的自由や寛容をもたらすのかを疑う視点を持っていた。そして秩序維持のための宗教統制が正当化される時代はもう過ぎ去ったのであり、今や寛容や宗教的自由の社会的有用性を理解できるほどまでに、人々は経験を通じ文明は進歩しているのである[犬塚 2011, 75-78]。すなわち文明化とはそうした強権による宗教秩序の維持を克服することなのであり、そこへ至る過程としてのみ教会権力および権力者によるその一元的支配は容認されるのである。

こうしてみると、ホッブズとヒュームの反聖職者主義は同一とは言えないものの、その意図には共通点もある。たしかに国家による宗教統制を積極的に進めるホッブズと、それを過渡期の方策として消極的に認めるヒュームとの間には、温度差がある。ヒュームの狙いは、教会や聖職者の影響力を弱めることにあり、ホッブズのように世俗権力が教会を完全掌握することではなかったとの指摘もある[Susato 2015, 150-151]。しかし宗教勢力が政治に介入するのが当たり前だった時代に、聖職者の「専制」的な振る舞いが対立の火種になると懸念し、政教分離ではなく政治による宗教への介入こそ必要だと主張した二人の距離は、それほど遠くないのである。

おわりに

本稿ではヒュームの『イングランド史』において表明した、ホッブズは暴政擁護であるとの評価が妥当なものであるのか、そしてなぜヒュームがそのように主張したのかを検討した。国王と議会の対立を起因とする内乱を憂慮したホッブズは、契約論に基づく強力な主権の必要を説き、君主制と暴政や専制を同一視し、絶対的主権者による政教一致を主張するホッブズは確かに「絶対主義」的であり、暴政の擁護者というヒュームの評価は否定しがたい。ただしホッブズは平和を可能にする人間の性質を習俗と表現し、どのような強力な権力といえども、他者からの評価や他者との関係を維持しようとする人々の性質によって支えられていると主張したのである。

一方17世紀イングランドの君主制の変遷を分析したヒュームは、契約ではなく世評が君主制を可能にし、風土ではなく習俗が君主制の変化を生んだと主張する。そして法の支配がある「文明化された君主制」と、そうでない専制を峻別し、イングランド（およびフランス）の君主制を擁護した。つまりこうした考えの下で、ヒュームは自説と相容れないホッブズを暴政擁護と批判したのである。ただしヒュームはホッブズと同じく反聖職者主義者であり、世俗権威による教会支配は消極的にはあるが過渡期的方策として容認していた。

そしてホッブズもヒュームと同様、被支配者の評価が君主権力を支えると思なしていた。これは、名誉や名声を重視する古典的な政治論を彼らが受け容れていることを意味する。ただしこうした要素を副次的なものと思なし、平和実現のために主権者への授權をもたらす契約や同意を重視したホッブズに対し、ヒュームは被支配者からの評価が権力の発生や変換をも生むとして、より積極的に評価した。両者のこの違いは、共に君主制を擁

護しようとする両者が暴政への評価をめぐって対立する要因にもなっている。すなわちホッブズによれば、被支配者が自分たちの利益を追求しないと見なした権力者を暴政と形容することは、平和と秩序のために権力を維持する観点からすると本質的ではない。一方ヒュームの議論に基づけば、権力者が法の支配を守らず人々の利益を配慮していないという評判を生むことは、権力の維持において致命的なのである。こうしてみると、ホッブズとヒュームには共通項もあるものの、根本的な立場の違いは大きい。

そして、ホッブズの支配被支配をめぐる議論が単なる契約主義に留まらないにも関わらず、ヒュームはホッブズを通俗的な「暴政擁護」論と見なした。これは、ヒュームがホッブズの議論を詳しく知らなかったことに由来する可能性もあるが、本稿ではヒュームには意図があったと考える。すなわち、当時「ホッブズ主義」(Hobbism)との言葉があったとおり、ホッブズは基本的には批判されるべき対象であった²⁸。つまりヒュームには、ホッブズと自説との違いを際立たせ、自説がホッブズ的ではないと見せる必要があったのである。ヒュームは自説と全く対立するように見えるホッブズの議論のなかに、自分と通じるものを見出していたからこそ、あえて「暴政擁護」との烙印をホッブズに押したのである。

参考文献²⁹

【ホッブズ】※Lev.は章、マルコム版頁数、初版頁数、水田訳巻数と頁数を示す。

Lev.: T. Hobbes (2012) *Leviathan*, ed. by Noel Malcolm. 3 vols. Clarendon Press.(ホッブズ『リヴァイアサン』〈岩波文庫〉水田洋訳、改訳、全四巻、岩波書店、一九八五―一九二一年)なお訳出に際しては、加藤節訳『リヴァイアサン』(上下巻、筑摩書房、2022)も参照した。

【ヒューム】※HEは巻と頁数を、それ以外は部、章、段落番号を示す。

EMPL: D. Hume (2022). *David Hume: Essays, Moral, Political, and Literary*, ed. By Tom L. Beauchamp and Mark A. Box, 2 vols. Clarendon Press.(デイヴィッド・ヒューム『道徳・政治・文学論集』田中敏弘訳、名古屋大学出版会、2011年)

EPM: D. Hume (1998). *David Hume: An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, ed. By Tom L. Beauchamp. Clarendon Press.(デイヴィッド・ヒューム『道徳原理の研究』渡部峻明訳、哲書房、1993年)

HE: D. Hume (1983). *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*. Foreword by William B. Todd, 6 vols.. Liberty Fund.

T: D. Hume (2007). *A Treatise of Human Nature*, ed. by David Norton and David Fate Norton. 2 vols.. Clarendon Press. (デイヴィッド・ヒューム『人間本性論』普及版、木曾好能ほか訳、全三巻、法政大学出版局、2019年)

【そのほか】

Collins, J. R. (2005). *The Allegiance of Thomas Hobbes*. Oxford University Press.

Cromartie, A. (2006). *The Constitutionalist Revolution: An Essay on the History of England, 1450-1642*. Cambridge University Press.

Dyzenhaus, D. (2001). "Hobbes and the Legitimacy of Law." *Law and Philosophy*, 20(5): 461-98.

Harris, J. A. (2021). *Hume: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.

Malcolm, N. (2002). *Aspects of Hobbes*. Oxford

28 ホッブズと同時代およびその後の啓蒙思想におけるホッブズの受容については稿を改めて検討したいが、さしあたって[Parkin 2007]および[Malcolm 2002, Ch. 14]を参照。

29 ホッブズとヒュームからの引用では略号を用いる。なお原典からの引用は必ずしも既訳に従っておらず、引用者の責任において適宜変更している。また引用文中の〔 〕は引用者による補足である。

- University Press.
- (2012). ‘General Introduction’, in *Leviathan*, ed. Noel Malcolm, 3 vols, Clarendon Press, vol. 1: Editorial Introduction, pp. 1-196.
- Parkin, J. (2007). *Taming the Leviathan: The Reception of Political and Religious Ideas of Thomas Hobbes in England 1640-1700*. Cambridge University Press.
- Russell, P. (2008). *The Riddle of Hume’s Treatise: Skepticism, Naturalism, and Irreligion*. Oxford University Press.
- Smith, D. L. (1994). *Constitutional Royalism and the Search of Settlement, c. 1640-1649*. Cambridge University Press.
- Susato, R. (2015) *Hume’s Sceptical Enlightenment*. Edinburgh University Press.
- Thomas, K. (2018) *In Pursuit of Civility: Manners and Civilization in Early Modern England*. Brandeis University Press.
- Tuck, R. (1993) *Philosophy and Government*. Cambridge University Press.
- (2002). *Hobbes: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- Van Dixhoorn, C. (2017) “The Westminster Assembly and the Reformation of the 1640s” in *The Oxford History of Anglicanism*, vol. 1: Reformation and Identity 1520-1662, Oxford University Press, 430-443.
- アリストテレス (2001) 『政治学』、牛田徳子訳、京都大学学術出版会。
- 池田和央・犬塚元・壽里竜 (2004) 「ヒューム『イングランド史』抄訳(1)第23章末尾小括」『関西大学経済論集』第54巻第2号、293-314頁。
- 犬塚元 (2004) 『デイヴィッド・ヒュームの政治学』東京大学出版会。
- (2011) 「ポスト・コンフェッショナルリストとしてのヒューム——『イングランド史』における政治・宗教・歴史」『思想』1052号、62-83頁。
- (2023) 「ヒュームの共感論・再訪——共感とは受動的で主観的な感染伝染か」、小川公代・吉野由利編『感受性とジェンダー——〈共感〉の文化と近現代ヨーロッパ』水声社、135-156頁。
- 岩井淳 (2010) 『ピューリタン革命と複合国家』〈世界史リブレット〉山川出版社。
- 上田悠久 (2021) 『〈助言者〉ホッブズの政治学』風行社。
- (2023) 「ホッブズの〈啓蒙〉——専制・暴政と世俗化の観点から」、和田泰一・高山裕二編『政治思想と啓蒙——その光と影』ナカニシヤ出版、27-55頁。
- 上田悠久・梅田百合香・岡田拓也・犬塚元・稲村一隆 (2023) 「書評会『〈助言者〉ホッブズの政治学』」、『人文社会科学論集』第2号、245-264頁。
- 梅田百合香 (2005) 『ホッブズ 政治と宗教——『リヴァイアサン』再考』名古屋大学出版会。
- 酒井重喜 (2005) 『チャールズ一世の船舶税』ミネルヴァ書房。
- 坂本達哉 (1995) 『ヒュームの文明社会——勤労・知識・自由』創文社。
- (2011) 『ヒューム 希望の懐疑主義』慶應義塾大学出版会。
- 関口佐紀 (2021) 「国民から人民へ——ルソーにおけるキャラクター・ナショナルをめぐる考察」、永見文雄・小野潮・鳴子博子編『ルソー論集——ルソーを知る、ルソーから知る』中央大学出版部、249-289頁。
- 堤林剣・堤林恵 (2021) 『「オピニオン」の政治思想史——国家を問い直す』岩波書店。
- フォーブズ, ダンカン (2011) 『ヒュームの哲学的政治学』田中秀夫監訳、昭和堂。
- 付記 本研究はJSPS科研費(19K23178・22K13321)による助成を受けた研究成果の一部である。
- (うえだ・はるひさ 本学部講師)