

〔論説〕

「敵対刑法」論とトマス・ホッブズ

長尾 龍 一*

一 「自然状態」の復権

ジョン・ロック（John Locke 1632-1704）の政治哲学が、自由主義的で民主主義的な近代国家の政治原理の観望拠点であるのに対し、トマス・ホッブズ（Thomas Hobbes 1588-1679）のそれは、時代を超えて人間界の政治世界全体を観望する拠点である。よく似た構成の『荀子・性悪篇』や『墨子・尚同篇』が、古代から現代まで、東洋から西洋までの、政治的事象の観望拠点であるように。

ホッブズの政治理論は、「人間性と政治秩序」という主題について、アリストテレスや孟子のパラダイムに対立する二大体系の一つであり、ゲマインシャフトとゲゼルシャフトという人間社会の二大モデルのうちの後者を先駆的・古典的に定式化したものである。二十世紀前半最大のホッブズ学者フェルディナント・テニエスが、『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』という書物の著者であったことは偶然でない。テニエスは、「ホッブズは、来るべき理性の王国、光明と啓蒙の王国の告知者であった。しかし彼はまた商業社会、激烈な競争、資本主義的搾取の勃興の認識者でもあった」と言っている¹⁾。そしてそれは現代人の孤独という手段にも連なっており、「団地が共同体となり得るか」というような現代的主題とも無関係ではない。

彼の政治理論は、十七世紀には、宗教内戦の克服という時代的課題に挑戦し、自我に始まり自我に終る近代個人主義の哲学を基礎として絶対君主制を正当化するという離れ業を演じた。それは絶対君主とブルジョワジーが封建的諸階級を挟み撃ちした絶対主義時代の歴史に、ブルジョワジー（工場主）の伯父に育てられた彼が一役買って出たものとも評し得るであろう。クラレンドン伯爵（Edward Hyde, Earl of Clarendon 1608-1674）は、ホッブズの人間平等主義を嫌悪し、「ホッブズは貴族に極度の悪意を抱いている。彼はそのパンですずっと生活してきたのに」と言っている²⁾。生涯を貴族階級の周辺的存在として送った彼は、幼時体験の世界を拠点として、この滅びつつある世界を観察していたのである。

十八世紀には、彼の作り出した、平等な民衆の合意による政治体制の樹立という構想が、ロッ

編集部注* 東京大学名誉教授 本稿は平成22年7月23日に開催された法学研究所第42回シンポジウムでの講演を基にしたものである。

1) Ferdinand Tönnies, *Thomas Hobbes: Leben und Lehre*, 3rd ed., 1971, p.275.

2) Aloysius Patrick Martinich, *Hobbes: A Biography*, 1999, p.144.

ク、プーフェンドルフ (Samuel Pufendorf 1632-1694)、ジョン・ワイズ (John Wise 1652-1725) などを通じて米国独立宣言に影響を与え、またルソー (Jean-Jacques Rousseau 1712-1778) を通じてフランス革命にも影響した。

そして十九世紀西洋諸国は、彼が自然状態から人類を救い出す平和的情念として挙げたもの、即ち「快適な生活に必要な諸物に対する欲望、勤労によってそれらを獲得しようとする希望」³⁾を保障するブルジョワ法治国体制を実現した。法秩序の違反者に加えられる制裁は、基本的に生命・自由・財産の剥奪であり、それを避けて遵法的に行動するブルジョワジーが社会の中心となり、名誉を生命・財産より重んずる貴族や殉教を讃美する宗教的原理主義者を社会の周辺に追いやることによって、この体制は安定した。しかしやがてそれは、プロレタリアや民族主義の革命的ヒロイズムが台頭することによって動揺したのである。

二十世紀前半には、国際世界を無政府状態・自然状態とする彼の認識が、世界戦争期の国際政治を認識する枠組を提供した。一九三九年独ソ間で締結された「モロトフ＝リッベントロップ協定」がほどなく破られ、その両国に挟まれた東欧諸国の独立が蹂躪された歴史は、「剣なき約束は言葉以上のものではない」(Covenants, without the sword, are but words)⁴⁾というホッブズの言葉の現実性を裏書きした。一連の国際法否認論者たち、国際世界を純粹の力関係としてとらえるリアリズム国際政治学の主張者たちがこの状況の中から生れ、二十世紀後半へと影響力を継続した。

二十世紀後半には、「現代」の正統性を標榜する米国と、「未来」の正統性を標榜したソ連との、絶滅兵器を手にした対決の状況が現出した。これはまさしくホッブズのいう「威信 (glory) 対死の恐怖 (fear of death)」の緊張関係であり、リヴァイアサンとビヒモスの対決である。その対立が「冷戦」に留まり、戦闘 (核戦争) へと現実化しなかったのは、「死の恐怖」が「威信」への欲望を上回ったからであろう。

そして二十一世紀。その発足とともに起った「九・一一事件」は、国際法秩序対宗教的国際テロリズムの「自然状态的対決」という問題を人類に提起した。一九八〇年代にドイツに登場した「敵対刑法論」は、この法秩序対テロリズムの「自然状态的対決」というホッブズの問題を提出している。テロリズム問題の超法的・自然状态的状況を象徴するものにグァンタナモがある。

二 自然状態——『リヴァイアサン』第十三章

ここで改めて、「自然状態」の概念を思想史に導入した『リヴァイアサン』第十三章を顧みてみよう。

3) Thomas Hobbes, *Leviathan*, Chap. XIII, p.63. (*Leviathan* の頁数は、Head 版による。これはホッブズ自身が校正した、著者自身の手になる、authentic なものとされる (Hobbes, *Leviathan*, Edited by Crawford Brough MacPherson, Pelican Classics, p.67)。Pelican 版にこの頁数が付されている。なおホッブズの原典の単語表記は、Martinich 等に倣って現代表記に変えた)。

4) *Ibid.*, Chap. XVII, p.85.

人間の能力は平等である。なぜなら、最弱者も最強者を殺し得るからである。能力が平等なら、希望も平等であり、人々は両立できない欲望に動かされて「敵」となる。植物を植えたり、種を蒔いたり、家を建てたり、安楽な住宅に住んだりしている者がいると、他の者が連合して、その労働の成果、更に生命や自由をも奪うだろう。だがその侵害者はやがて別の侵害者の餌食となるのである。

恐れ (awe) の対象となる上位の力の存在しないこのような状態においては、先制攻撃 (anticipation) が最も合理的な安全保障の手段である。世の中には、自分が必要とする以上のものを欲求しない穏和な人物もいるが、そうでない人物もいる。前者も、後者の可能的な侵略の脅威から身を守るために、先制攻撃に駆り立てられる。また人間は、他人に優越する榮譽 (glory) を求める。人間の本質的平等という現実から見れば、そのような自尊心は幻想であり、その榮譽は空虚な榮譽 (vain glory) である。しかしある種の人間にとってこの榮譽こそ最も重要なものであり、他人の言動に些かでも侮辱、過小評価のしるしを感じると、「俺の力を思い知らせてやろう」としてそれに復讐し、ここから闘争が始まる。

このように、人間界には、欲望の衝突 (competition)、相互不信感 (diffidence)、「自尊心」 (glory) という闘争の原因があり、それによって万人の万人に対する戦争状態がもたらされる。ここで戦争 (war) とは、「戦闘状態」 (battle)、現実の闘争行為 (act of fighting) のみではなく、戦闘に訴えようとする意志が明示されている場合を含む。そうでない時のみが「平和」である。

万人が万人の「敵」 (enemy) であるこの戦争状態においては、自力以外に安全保障の手段がなく、働いてもその成果を自分の手にする保障がない。そこでは農業も航海も貿易も、安全な住居も交通・運搬手段も発達しない。従って地理学も暦学も芸術も文学も社交 (society) も存在し得ない。人々は常に恐怖の中、暴力死の危険の下に生き、その生活は孤独で、貧しく、汚く、動物的で、人生は短命である。

「いくら無政府状態とて、まさかこんなにひどいことはないだろう」と思う者もいるだろう。だがそういう人物も、旅行に出る時には、武装し、同伴者を連れていくではないか。寝る時はドアに鍵をかけるではないか。自宅の中でさえも、貴重品箱には鍵をかけるではないか。我々は、違法行為を罰する役人がいる国家権力の下でも、こうして自然状態の事態に備えているのである。

「このような戦争状態など、これまでどこにもあったことはない」と言う者もあろう。確かに世界が全体としてこういう状態であったような時代は存在しなかったであろう。しかしところどころにそういう場所はある。アメリカの先住民たちは、政府のないままに、自然の欲望 (natural lust) によって、小家族で住んでいる。その動物的生活形態は、まさに私が描いたようなものである。平和の内に生きていた人々が、内戦に巻き込まれた場合にも、そういうことが起る。

また個人相互間が戦争状態であったことは、これまでに存在しなかったかも知れないが、君

主や主権者たちは、その独立性の故に、常に嫉妬し合い、剣士相互のように身構えている。彼らは、国境に城塞・兵営・砲台を備え、隣国には間諜を派遣しているのではないか。こうすることによって初めて、国家間の戦争状態にも拘らず、国民は生業にいそしむことができ、個人間の無政府状態のような悲惨な状態にならずに済んでいるのである。

この「万人の万人に対する戦争」の状態においては、不正ということはあり得ず、正邪とか、正義不正義というような観念はそこにはない。共通権力がなければ法がなく、法がなければ不法はない。戦時においては暴力と詐欺は二つの基本徳目（cardinal virtues）である。そこには所有権や領有権というものもない。物は奪い取れば自分のものとなるが、奪い去られればそれでおしまいである。

自然のままだと、人間界はこういうひどい状態にある。それではこれから脱出する可能性があるのか？——ないではない。そのカギの一部は情念（passion）にあり、一部は理性（reason）にある。人々を平和に向かわせる情念は、①死の恐怖、②快適な生活に必要な諸物に対する欲望、③勤労によってそれらを獲得しようとする希望であり、理性が人々を合意へと導く平和の諸条項を示唆（suggest）する。この諸条項が自然法である⁵⁾。

この叙述の背後には、「人間の情念は通常理性より強い」⁶⁾という人間観がある。それ故、人々が平和を求める主導力は情念にあり、理性は平和を可能とする条項を「示唆」するにとどまるのである。これは彼の、「理性による情念の抑制」というストア派的・正統派的倫理学よりの逸脱を示している。

三 自然状態は無規範状態か？

ホッブズは、自然状態においては暴力と詐欺が美德であると言ったが、常識的には、暴力や詐欺が野放しの状態は無規範状態であろう。そこに仮に規範が存在しても、暴力や詐欺を禁止せずして、何を禁止しようとするのか。暴力に必ず歯止めがかかって、殺人にまでは至らないなどということは考え難いから、暴力が美德であれば、殺人もまた美德であろう（モーセの十戒にある「殺すなかれ」という規範がホッブズの自然法規範の列挙の中になく、「己の欲せざるところを他人に施すことなかれ」という黄金律からその存在が間接的に推測されるに留まる。黄金律は契約遵守義務より劣後する規範である（後述）。また、ホッブズの挙げている自然法の第三規範は「締結された約束は遵守さるべきである」というものであるが⁷⁾、詐欺はたいてい約束違反であるから、それが美德であるとすれば、自然状態ではこの自然法規範は沈黙しているのであろう。

ところが実は、そうとも言えないのである。ホッブズが『リヴァイヤサン』第十三章で国際世

5) *Ibid.*, Chap. XIII, pp.60-63.

6) *Ibid.*, Chap.XIX, p.96.

7) *Ibid.*, Chap. XV, p.71.

界が自然状態であると述べていることは先に見たが、第三十章末尾では、その国際世界は、個人的世界の自然状態がそうであると同様に、神が良心を拘束する自然法の支配を受けている、と言っている⁸⁾。そうであるとすれば、「狼」対「狼」、「万人の万人に対する戦争」として描かれた個人間の自然状態もまた、自然法の支配を受けていることになるのではないか。一体ホッブズの自然状態は、無規範的世界なのか、それとも自然法という規範の支配を受けた規範的世界なのか？

こういう問題を考察するに当っては、生涯を規範の問題の考察に捧げたハンス・ケルゼン(Hans Kelsen 1881-1973)の理論を顧慮することも無意味ではあるまい。一種のカント主義者であるケルゼンによれば、「ある状態が規範的状态であるか、無規範的状态であるか」という問題設定そのものが誤っている。ある状態を因果的カテゴリーによって捉えれば無規範状態となり、規範的カテゴリーによって捉えれば規範的状态となる。事実そのものはその何れともなり得るのである。万象を因果的カテゴリーで捉える自然科学者からすれば、人間界の事象もすべて無規範的状态であろうが、万象を規範的カテゴリーでとらえる未開人によれば、日も月も、山も川も、鳥も獣も規範的人格であって、これらは功や賞、罪や罰、契約や不法行為という規範的關係を取り結んでいる。これがいわゆる神話的世界観である。

この見地からすれば、ホッブズの自然状態もまた、規範的なカテゴリーの対象としては、規範的世界でしかあり得ない。一見そうでないように見えるのは、容認規範や授権規範のみの世界、何の義務も拘束もない状態を無規範状態と誤解しているからである。仮にホッブズの自然状態が容認規範・授権規範のみの支配する世界であるとしても、それはやはり規範的状态である。ここでの人間は、すべてを許容され、すべてを授権されている規範的人格に他ならない。

ところが、ホッブズ的自然状態の人間が、したい放題、すべてを許容された存在かどうかには、異論の余地がある。先に述べたように、ホッブズは『リヴァイアサン』第三十章末尾において、自然状態である国際世界について、次のように言っている。

主権者相互間の義務、通常国際法 (law of nations) とよばれているものは、・・・自然法 (law of nature) と同一物である。主権者は、自国民の安全を確保するために、個人が自己の身体の安全を確保するに当って有するのと同じの権利をもっている。そして、国家に対し作為・不作為を定める自然法の命令は、無権力状態における個人に対する作為・不作為の命令と同様のものであり、それは主権者たる王や会議体の、良心に対する命令である。自然的正義の法廷は、良心の内にはしか存在しない。良心の法廷の支配者は、人ではなく神である。神の法はすべての人類を義務づけるものである。その神は自然創造者 (author) としての神であるから、その法は自然法なのである。⁹⁾

8) *Ibid.*, Chap.XXX, pp.185-6.

9) *Ibid.*, Chap.XXX, pp.185-6.

自然状態には実定法は存在しないから、実定法的にはすべてが許容されているにせよ、自然法上はそうではないのである。ウォレンダー（Howard Warrender 1922-1985）は、ホッブズの双務契約においては、先に履行しても相手が反対給付をする保障がないから、先に履行することを要求されても同時履行の抗弁権があるが、相手が先に履行した場合には、反対給付することが義務づけられている（obliged to perform）、という趣旨のことを言っている¹⁰⁾。ホッブズ自身「一当事者が既に履行している場合」、相手方が反対給付をしないと、その相手方は平和と防衛のために団結しているいかなる結社（society）にも受け容れられなくなり、殺されるにまかされる、とする¹¹⁾。そうであるとすれば、自然状態においても認容規範・授權規範以外に、禁止規範、義務づけの規範も妥当しているのである。

なおここでホッブズが、国家以外に「平和と防衛のための結社」（society, that unite themselves for peace and defence）、即ち国家と個人の間での軍事結社が存在し得ると言っていることは注目すべきである。自然状態において、人々の非国家的団結があり得るとすれば、当面の非戦闘状態を求め人々は団結するであろう。vain glory が強烈で、「死によってのみ終息する力また力への止まることのない永続的願望」¹²⁾の持ち主ではない、「自己の能力を正しく評価する穏和な人物」¹³⁾たちは、連合して平和の秩序を樹立することを考えるであろう。そうなれば、プルードン（Pierre Joseph Proudhon 1809-1865）の描いたような、連合を下から積み上げる全体秩序の創造も可能なのではないか。ホッブズの自然状態も、少し前提を修正すると、様々な政治理論に結びつき得るのである。

四 国家契約

『リヴァイアサン』第十四・十五章において列挙されている自然法諸規範のうち、第三規範は、「締結された約束は履行すべきである」（that men perform their covenants made）というもので、この契約によって創設された国家権力とその法（実定法）に対して、もはや「国民」となった人々は、服従義務を負う。ここからホッブズの、「悪法も法である」という帰結に直結する法実証主義が生れる。なぜなら彼は、私人の善悪判断資格を剥奪するからである。

「各私人が善悪の判断者である」という教説は、国家法の存在しない自然状態や、国家法が未決定の問題に関しては正しい。しかしそのような教説は叛乱的教説であって、その毒から国家の病いが生ずる。国家法が定めている場合には、行為の善悪判断の基準は国家法であり、判断者は国家の代表者である立法者である。私人を善悪の判断者とするこの誤った教説の故に、人々は相互に争い、国家の命令の正当性を議論の対象とし、服従するかしないかを、私的判断に従

10) Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes*, 1957, p.42.

11) *Leviathan* Chap. XV, p.73.

12) *Ibid.*, Chap. XI, p.47.

13) Hobbes, *De cive*, I.4.

って論議するようになる。こうして国家は混乱し、弱体化する。¹⁴⁾

ホッブズ政治理論の権力性はここに由来する。「お前は国家契約において権力に服従することに同意したのだから」という理由で、「権力悪」に対する抗議はすべて、第四規範以下の自然法を根拠とするものを含めて、否定されるのである。第四規範以下の穏和で良識的な諸規範は、法実証主義の下で蹂躪されてしまうように見える。ところが話はこれで終らず、この法実証主義には重大な留保が示される。生命権・生命防衛権である。

『リヴァイアサン』第十四・十五章において列挙されている自然法諸規範のうち、その冒頭に掲げられる第一規範は「各人は平和が獲得可能だという希望をもつ限りは平和を求めよ。平和が得られないならば、戦争に訴えてよい」というもので、ホッブズは、前半を自然法 (law of nature) の基本法、後半を自然権 (right of nature) の要約であるとして、後者を「我々は可能なあらゆる手段で自衛してよい」(By all means we can, to defend ourselves.) と言い換えている¹⁵⁾。「戦争が生命を保ち、平和が生命を破壊するなどということは決してないのであるから」、平和を命ずる自然法は永遠不変である¹⁶⁾。ということは、ホッブズの規範体系の根本は「生命権」であり、平和主義の根底には生命権絶対性の思想がある。この生命権は、戦争状態ではそれが戦争権となり、平和の見込みがあるところでは自然法遵守義務となる。この自然法は窮極目的である生命維持の一手段、下位規範ということになる。

生命防衛権、生命を奪おうとして力で襲ってくる者に抵抗する権利は、いかなる言葉によっても (by any words) 放棄することはできない¹⁷⁾。「俺を殺してくれ」と明言しても、それは無効なのである。生命権は本人の意志・意志表示にも優先する。そこから、自然権が危うくなれば、実定法服従義務が消失するという、「ホッブズの抵抗権」が帰結される。

「自己の身体を防衛しない」という約束は無効である。それ故主権者が (有罪である) 者に「自分を殺せ、傷つけよ、不具にせよ」と命じても、「攻撃者に抵抗するな」と命じても、「生存に不可欠な食糧・空気・医薬を摂取するな」と命じても、彼は不服従の自由をもっている。¹⁸⁾

死刑判決を受けて国家に生命を奪われそうになった者は、生命防衛権という自然権を行使することができ、その者と国家との関係は自然状態に戻る。「犯罪者たちが刑場や牢獄に護送される時、彼らがその法律に同意していても、武装した者が同行する」¹⁹⁾。もはや護送者と犯罪者との関係が規範状態ではなく、自然状態だからである。

14) *Leviathan*, Chap.29, p.168.

15) *Ibid.*, Chap.XIV, p.64.

16) *Ibid.*, Chap. XV, p.79.

17) *Ibid.*, Chap. XIV, p.66.

18) *Ibid.*, Chap. XXI, pp.111-2.

19) *Ibid.*, Chap. XIV, p.70.

ホッブズの体系においては、その他様々な場面に自然状態が残存している。まず、国家契約に参加を拒否した者は、国家との関係で自然状態に留まる。

多数者が「彼（ないし彼ら）が主権者である」と宣言したならば〔即ち多数者が主権者を指名したならば〕、この段階で反対者も多数者に同意し、今後の行動はその決定に従うべきである。そうでなければ、多数者が彼を殺しても正当である。なぜなら彼はその集会に自発的に参加することによって、多数の決定に従うことを（黙示的に（*tacitly*））宣言したものである。彼がそれへの服従を拒否し、決定の諸条項のどれかに反対したならば、〔黙示の〕約束に違反したもので、不法である。そもそも、彼がこの集会に参加しようといまいと、賛否が問われていようといまいと、彼はその決定に服従するか、従前通りの戦争状態に留まるかの二者択一の前に立っている。後者を選んだならば、誰に殺されても不法でない。²⁰⁾

契約にもともと参加しなかった者、集会に参加したがその決定への服従を拒否する者、一旦参加したが後に脱退した者と国家との関係は、こうして自然状態に留まる、ないし戻るのである。

孤立した敵対者はすぐに殺されてしまうかもしれないが、多衆が集団で国家に敵対すれば、勝利することもないではない。これはビヒモスがリヴァイアサンを倒す革命である。

多衆が合同して不法に主権に抵抗し、また犯罪を犯して、当然死罪に当たると思われる場合、彼らは団結して共同防衛する自由をもたないであろうか。当然その自由はある。彼らは生命を防衛しているのであるから、無罪の者がもつと同様の自由をもつのである。確かに彼らの最初の犯罪は不法であるが、その後に武装して抵抗することは、その不法の継続になるとはいえ、不法ではない。それが自己の人身を維持するに過ぎないものならば、全然不法ではない²¹⁾。

国家権力（リヴァイアサン）対叛乱勢力（ビヒモス）の関係もまた自然状態である。内戦はリヴァイアサンの「死」であるから²²⁾、内戦状態が自然状態であることは当然である。自然状態においては、暴力と詐欺は二つの徳であるとする、ピューリタン革命下の英国もそうであったか、それはいつからいつまでか、という疑問も生ずる。『ビヒモス』においては、一六四〇～六〇年の二〇年間を「高潮の時代」（*the highest of time*）であったと言っている²³⁾。『国民論』（*De cive*）の「読者への序文」（一六四七年）においては、「何年か前にわが国で内戦が燃え盛った」と過去形で語っている²⁴⁾が、その「序文」の最後のところでは、「自国の現在の災厄（*calamitas*）」につ

20) *Ibid.*, Chap. XVIII, p.90.

21) *Ibid.*, Chap. XXI, pp.112-3.

22) *Ibid.*, Introduction, p.1.

23) Hobbes, *Behemoth*, edited by Ferdinand Tönnies, p.1.

24) Hobbes, *Opera Latina* II, p.151, *English Works* II, p. xx.

いて語っている²⁵⁾。情勢ないし彼の情勢判断が二転三転したのか、彼がクロムウェル政権下に帰国した時は、既に自然状態ではなくなっていたと考えていたのか。

ホップズは国家契約に参加しない者を国家の「敵」として、誰でもその人物を殺す権利をもつとするが、老荘思想などに親しんできた東洋人からすれば、ここに「無害な『隠者』も敵なのか」という問題が念頭に浮かぶ。

太公望は「吾は天子に臣たらず、諸侯に友たらず、耕作して之を食ひ、井を掘りて之を飲む。吾は人に求むるなし。上の名なく、君の禄なく、^{つかへ}仕を事とせずして、力を事とす」とうそぶいていた二人の人物を死刑にした。千里の馬も「^{すす}駆るも前まず、^{しりぞ}之卻るも止らず、之を左するも左せず、右するも右せず」というのでは有害無益だからだというのである²⁶⁾。

ホップズがこのような隠者を許さない理由は、「無益」だからでなく、潜在的に有害だからだろう。即ちそのような人物も、生命が危うくなれば、先制攻撃をかけてくる危険があるというのであろう。しかし彼の挙げる争いの三原因（競争・不信・名誉心）のどれにも当らなければ、放任という態度をとる余地があるのではないか。hermitの語源はギリシャ語の「砂漠」に由来し、社会からの切断を象徴する。そうであるとすれば、ホップズは、「無益」だといって殺す韓非子よりは寛容だということになるのだが（「大隠は市に隠る」（莊子）として市井の民の中で暮らしている「陸沈者」は、テロリストの偽装と見分けがつかないから、人間恐怖のホップズは許容しないだろう）。これを現代的問題として考えれば、選挙における棄権の評価という問題となる。旧ソ連では、党の名簿に丸をつけるだけのインチキ選挙の投票率が九九パーセントだとかか誇っていたことがあった。棄権の自由さえ剥奪しようとしたのである。

ホップズは、神と無神者との関係は自然状態であり、神は実力によって彼らを征伐すると言うが²⁷⁾、無神者の中には、神に対する積極的反抗者でない隠者風の者もいるであろう。この思想は当然に隠者風無神者にも適用されるものかどうか。これは宗教者の非宗教者に対する寛容・非寛容という主題の一部である（闘争的無神者への寛容、彼らとの平和的共存という主題もまた別にある）。

五 国際世界

先の『リヴァイアサン』第十三章の「自然状態」の叙述の中で、国際世界が自然状態であるとされていること、また第三十章の叙述において、自然状態としての国際世界も主権者の良心を拘束する自然法の支配を受けており、いわゆる国際法は自然法に他ならない、とされていることも既に見た。

ホップズの「戦争」と「戦闘」の区別が重大な意味をもつのは、国際法との関連においてであ

25) *Opera Latina*, II, p.154, *English Works* II, p. xxiv.

26) 『韓非子』「外儲右上」、長尾『古代中国思想ノート』（新版）pp.153-4.

27) *De cive*, XIV,19.

る。彼が「ここで戦争（war）とは戦闘状態（battle）、現実の闘争行為（act of fighting）のみではなく、戦闘に訴えようとする意志が明示されている場合を含む。そうでない時のみが『平和』である」と言っていることは先に見たが²⁸⁾、これは通常国際政治用語から見て、戦争概念が広過ぎ、平和概念が狭過ぎるのではないか。この定義によれば、開戦以前の深刻な対立状況は広く戦争状態に含められ、また「痛み分け」に終わった講和の後も、ずっと戦争状態が続いていることになる。これは単なる言葉の問題のようであるが、この定義が自然法第一規範の平和追求義務の範囲という問題と結びつくと、平和追求義務の範囲が狭まり、戦争権発動の条件が拡大する。文字通りに解すれば、自然状態の中での武装した無戦闘状態は、努力対象でないことになる。

国際世界に適用されたこの「平和」概念は、ホッブズの意味での「戦争」のない状態、従って主権国家武装並立体制が克服された状態を意味し、その実現は、根本的には世界政府の成立を待つことになる。カント（Immanuel Kant 1724-1804）の目指した「永遠平和」とて、なお主権国家原理を克服していない国際連盟（Völkerbund）の下での平和であるから、侵略的強国が登場すれば、消し飛んでしまうであろう。これが第一次大戦後の「国際連盟」（League of Nations）の下で現実に入った事実であった。

しかし人々が平和への願望として現実に追求してきたのは、いつまで待たされるか分からないこのような「平和」ではなく、当面の「戦闘のない状態」であり、この状態は、遠い未来の理想としての平和（「理想的平和」）と区別して、「現実的平和」とよぶことができよう。これを追求することは、現実の生命の危険を避けるための緊急避難行為でもある。ところがこの「現実的平和」の状態は、ホッブズによれば「自然状態」、即ち戦争状態である。従って「各人は平和が獲得可能だという希望をもつ限りは平和を求めよ。平和が得られないならば、戦争に訴えてよい」という自然法の第一規範において、平和獲得の希望がもてない状態と性格づけられるであろう。

しかし、戦闘はそういつでも起こる訳ではないから、努力すれば当面の「現実的平和」は見込みのないものではない。「平和」概念を拡大解釈し、「現実的平和」をも平和の一種と考え、これをも自然法第一規範の意味での「平和」と解し得るならば、それが獲得可能だという希望がもてる場合には、その平和を求める義務が課されるであろう。「死の恐怖」は現前する現実の恐怖であって、それを避けるために求められるのはさし当って「現実的平和」であるから、それが獲得可能だという希望が存在するのならば、ホッブズ「理論」においてそこが戦争状態と性格づけられるにせよ、なお主権国家は、この「平和」を探求する義務を負うのではないか。

今朝（二〇一〇年十二月八日）の『日本経済新聞』朝刊に、一九六二年のキューバ危機に当事者として関わったウィリアム・ペリー（William Perry 1927-）元国防長官の回想が掲載されており、同氏は次のように述べている。

実際、統合参謀本部の一部には、米国によるキューバ侵攻を進言する声もあった。もしケネディー（John Fitzgerald Kennedy 1917-1963）大統領がそれに従っていたならば、我々は間違

28) *Leviathan*, Chap. XIII, p.62.

いなくソ連との核戦争に突入していたことだろう。(私の履歴書)

ケネディーが「理想的平和」概念をとり、現実を戦争状態と定義し、先制攻撃の危険の故にその先手を取る先制攻撃権に訴えていたならば、核戦争という帰結があり得た。彼が「現実的平和」概念を採用し、それが獲得可能だと考えたから、戦争を避けたと考えることも可能であろう。

第一の自然法規範の「平和」を「現実的平和」と解し、そこでは主権者の良心を拘束する自然法が妥当し、また自然法の第三規範の定める合意(条約)も拘束力をもつとすれば、ホッブズとグロティウス(Hugo Grotius 1583-1645)の体系は接近する。グロティウスの『戦争と平和の法』(一六二五年)も、その導入部において国際世界を実力主義の支配する無規範的世界として叙述している。彼はその上で、人間の社会的本性に従って自然法が主権者の良心を拘束すると説き、合意拘束原則に基づいて条約の拘束力を基礎づけたのである。仮にホッブズが、「現実的平和」の状態に一定の規範的地位を与え、それを一つの努力目標とする議論を具体的に展開していたならば、くどくどと整理の悪いグロティウスよりも、国際法学史において、はるかにしばしば引用されたであろう。

両者は同時代人として、もちろん知りあっていた。Great Tew Circle とよばれた知識人のサークルにおいて、グロティウスは共感をもって読まれ、論じられていた²⁹⁾。グロティウスも一六四三年四月十一日の書簡で『国民論』(*De cive*)に言及している³⁰⁾。

しかしホッブズの理論は、二つの点で大きくグロティウスと異なっていた。その第一はこの平和概念である。

国家間の状態は自然状態、即ち敵対状態である。いわゆる平和状態、闘いの止んだ状態といっても、一息ついた状態(respiratio, breathing time)に過ぎない。敵対者同志が相互に相手の動作と態度を観察し、自らの安全を、約束に従ってではなく、敵の力と策略の見地から測っている状態である³¹⁾。

即ち、隙さえあれば直ちに攻撃に移ろうとする状態だということである。「現実的平和」などは、戦闘中の息抜きの時間に過ぎず、それを平和だと解するのは幻想である。「いわゆる平和状態」(*idcirco pax dicenda est*)の実現などは努力目標にならない、という訳である。

相違点の第二は「先制攻撃」(anticipation)の許容性に関してである。グロティウスの正戦論は侵略、即ち先制攻撃の禁止を柱としており、先制攻撃を最善の防御として自然権の中に取り入れるホッブズは、これと対立するパラダイムを導入した。こうしてホッブズは、国際法の祖であるグロティウスと袂を別ち、国際法否認論の伝統の発端に立つことになったのである。

29) Martinich, *op.cit.*, pp.108, 231.

30) Richard Tuck & Michael Silverthorne, *Hobbes: On the Citizen*, p. xiii.

31) *De cive*, XIII, 7.

ホッブズが生きたのは、ヨーロッパ大陸の宗教戦争、英国の宗教内戦の時代であった。そこでは、カトリック教会はルターを「サタンの使徒」と呼び、プロテスタントたちは教皇を、再臨するキリストのふりをして人々を滅びに導く「アンチキリスト」と呼んで敵視し合った。神とサタン、キリストの側の者とアンチキリストの側の者とは、まさしく敵対関係にあり、無規範的・自然状態的対立関係にあるであろう。ゾロアスター教徒であったキュロスによってバビロン捕囚から解放されたユダヤ人たちの信仰において、群小の悪魔たちの上にサタンという、神に対立する宇宙論的悪の原理が登場した。ゾロアスター教的二元論に倣った神とサタンの対立は、ほぼ対等な人格間の宇宙論的対立であり、それこそ超自然状態的な敵対関係であろう。

ところが、ホッブズ理論をこういう図式の中で捉えることは、必ずしも適当でないように思われる。まず唯物論者であるホッブズにとって、霊的存在としての天使の存在が疑わしく、神に叛逆した天使である悪魔の存在も、哲学的理由で否定される。霊魂や悪魔観念は夢や幻覚の産物に過ぎず³²⁾、「ユダの中にサタンが入った」(ルカ二二・三)とは、イエスを売ろうとする悪しき意図(intention)が生じたという心理的事実に過ぎない³³⁾。ホッブズは君主が教会の頂点にあった聖職者を従属させているアングリカン・チャーチの体制の擁護者であって、それへの反対者は「敵」ではあるが、神の宇宙論的な敵というような仰山なものではない。スコラ学で理論武装したカトリック教会の教義の根柢は、実体でない諸概念を実体化したアリストテレスの空虚な(vain)哲学である³⁴⁾。ホッブズの敵(enemy)は、宗教的議論によって国家権力(civil power)を傷つけようとする外部者とその内応者である³⁵⁾。

宗教戦争のヨーロッパを普遍的自然法の屋根の下に統合しようとしたグロティウスに対し、ホッブズは英国がそのようなヨーロッパ的秩序に包摂されることを拒否し、あくまで祖国をヨーロッパ諸国と自然状態的に並立する存在として維持しようとした。その意味では、彼は現代英国内の反EU論者の先駆者といえることができる。

六 世俗化の歴史

ホッブズは、「同一宗教内の宗派对立ほど激しい(acrius)ものはない」と言っている³⁶⁾。ホッブズが生きたのは、宗派对立の時代であった。この時代的狀況について、カール・シュミット(Carl Schmitt 1888-1985)は、一九二九年スペインで行なった講演において、大略次のようなことを言っている。

十六世紀は神学の時代で、あらゆる問題が神学的に立てられ、神学的に論じられた。問題が

32) *Leviathan*, Chap. XLIV, p.333.

33) *Ibid.*, Chap. XLV, pp.354-5.

34) *Ibid.*, Chap. XLVI, pp.370-1.

35) *Ibid.*, Epistle Dedicatory to Francis Godolphin.

36) *De cive* I, 5.

神学的に解決されると、他の問題も附随的に解決されると考えられた。続く十七世紀には、解決の見込みのない神学的論争・闘争に人心は倦み、人々は神学的対立から中立的な領域、「形而上学的自然」の領域に共通の場を求めた。ここに西洋合理主義の英雄時代が到来した。それはスアレス、ベーコン、ガリレイ、ケプラー、デカルト、グロティウス、ホッブズ、スピノザ、パスカル、ライブニッツ、ニュートンが同時に活躍した時代であるが、宗教的対立を棚上げするこの「中立化」への一歩が、その後のヨーロッパ精神の世俗化への方向を決定した。こうして現代の精神なき経済・技術の時代となったのである、と³⁷⁾。

自然状態と自然法の思想家ホッブズもまたこの英雄たちの一人である。本稿の冒頭に述べたように、ホッブズは十七世紀に内戦を克服する近代主権国家の原理を教え、十八世紀に平等な個人の合意による民主国家の原理を教え、十九世紀に生命と現世的幸福を保障するブルジョワ法治国の原則を教え、そして二十世紀に「死の恐怖」によってのみ抑制し得る国際政治の苛烈な現実を教えた。

「精神なき経済・技術の時代」という現代（二十世紀前半）の性格づけには、「経済には経済の、技術には技術の精神がある」という反論があり得るであろう。ところがこの反論に対してこそ、宗教的精神のみが真の精神であるとする、宗教者シュミットの強硬な主張が存在するのである。先の論述に続いて、シュミットは（言外に述べたことを加えるならば）次のように言う。

十六世紀の神学の時代、十七世紀の形而上学的自然の時代、十八世紀の経験的人間主義の時代、十九世紀の経済の時代を経て、二十世紀は技術の時代であるように見える。しかしまだ今世紀は三十年足らずしか経っていないのだ。精神を棄てた罪に対する神罰はこれから下るのだ。その時こそ、新たな宗教的精神が甦り、近代の世俗化過程の全体を断罪するだろう、と³⁸⁾。

これは第一次大戦中、青年時代の彼が『テオドール・ドイブラー（Theodor Däubler 1876-1934）の「極光」』（一九一六年）において、現代の世俗的幸福を求める世俗の文明を「アンチクリスト」の誘惑と性格づけた時に示された時代批判である。アンチクリストは、終末に現われて、キリストのふりをして人々を滅びに導く者で、現代人はこの現代文明というアンチクリストの「地上の楽園」への誘惑によって滅びへの道を辿っている、と³⁹⁾。

シュミットはこの終末の予言を、古代の詩人ヴェルギリウス（Vergilius 70-19 BCE）の詩句に託して示唆している。即ち「新規巻き直して新たな秩序が生れるであろう」（Ab integro nascitur

37) カール・シュミット「中立化と脱政治化の時代」『カール・シュミット著作集』。Francisco Suarez（1548-1617）、Francis Bacon（1561-1626）、Galileo Galilei（1564-1642）、Johannes Kepler（1571-1630）、Baruch Spinoza（1632-1677）、Blaise Pascal（1623-1662）、Gottfried Wilhelm Leibniz（1646-1716）、Isaac Newton（1642-1727）。

38) シュミット、同。

39) 長尾「シュミット再読」『カール・シュミット著作集』pp.326-7。

ordo) と。この詩人は、黄金時代から銀の時代、青銅時代と経て最低の鉄の時代に没落している現代から、ほどなく黄金時代が再生することを予言しているのである⁴⁰⁾。

シュミットがこの終末の担い手として期待したのがファシズム的傾向であったことは、恐らく疑いのないところであろう。講演の場スペインもまた、やがてヨーロッパ・ファシズムの重要舞台の一つとなる。そしてシュミットはほどなくナチの旗を振り、もみくちゃになって、汚辱の敗戦を迎えた。そして彼は結局、ナチも近代技術で武装した権力体制であることを悟らされた。

ドイツ愛国主義の旗を振ったシュミットは、一九四〇年代より一種の「ヨーロッパ主義者」となり、ヨーロッパ共同体の具体的秩序が、海洋国家英国、経済と技術による地上の楽園の誘惑者米国、そして擬似宗教的地上楽園の宣布者ソ連によって解体され、ヨーロッパもドイツも東西に分割された状況を慨嘆しつつ、なお四〇年の長寿を重ねた。「アンチクリスト」の誘惑に乗って地上の楽園に人類を導く米ソは、一九八五年という彼の死の年には、なおヨーロッパを分割し続けていた。それからほどなくソ連帝国が崩壊し、米国流地上楽園信仰によって「歴史の終り」(フランシス・フクヤマ) が到来したかに見えた。

二〇〇一年九月十一日、新世紀の発端に起った事件は、シュミットとの関連でも象徴的意味もっている。十六世紀の神学の時代から、ヨーロッパは宗教を棚上げする世俗化の道を一路辿ってきた。一九二九年、シュミットは奇蹟のような歴史の逆転、黄金時代の復活を夢見たが、歴史の敗者となった。

そこへイスラムの登場である。現代世界に七世紀の預言者の定めた戒律を遵守し、中世の宗教的精神を固守してきた幾億の人々が現われ、その一部は近代西欧の選んだ道、世俗主義を「敵」として闘争を開始した。現在ヨーロッパで深刻な対立を惹起している「スカーフ問題」を見ると、戒律の宗教であったユダヤ教から破門されて、「儀礼を宗教の本質的要素でない」と主張したスピノザの名を想起せざるを得ない。十七世紀の彼のような人々が、西洋世界とイスラム世界の分岐点に立っているのである。

イスラム過激派から見て世俗主義が「敵」であるならば、世俗化の中から成立した現代ヨーロッパ法秩序から見て、イスラム過激派は敵である。こうして西洋刑法学の中から、それと「敵」として対峙しようとする「敵対刑法」論が登場した、ということになる。

七 「敵対刑法」論

敵対刑法論者がホップズに言及する場合に引用するのは、何よりも『リヴァイアサン』第二十八章であり、その源流を辿れば『国民論』第十四章の「叛逆罪論」である。「俺は権力に服従する意志をもたない」と、言葉や行為で宣言した者は、叛逆罪 (crimen laesae majestatis) の犯人であり、その犯罪は国家法上の犯罪でなく、自然法上の犯罪であって⁴¹⁾、国法による処罰の対象ではな

40) シュミット「中立化と脱政治化の時代」『カール・シュミット著作集』p.215.

41) *De cive* XIV, 20.

く、叛逆者は国家の敵（*civitatis hostis*）として戦争権（*jus belli*）の対象となる⁴²⁾。

『リヴァイアサン』においても、「敵」（*enemy*）と宣言された者は、法に従った刑罰の対象ではなく、その者に対してはいかなる危害を加えることも許される。行為や言葉によって国家の代表者の権威を意図的に否認した者は、国民（*subject*）ではなく、敵だからである、と言っている⁴³⁾。

「敵」という言葉はホッブズにおいて格別に強烈な意味をもっているが、そのことを端的に示すのは、無神者（*atheos*）を「神の敵」（*hostes Dei*）とする思想であろう。神の存在や権威を否認する者は、律法違反者として罰されるのではなく、神の敵として征伐されるのである⁴⁴⁾。この場合、ホッブズにおいて、神が「力の神」であることに留意すべきであろう。彼は「善人が不幸に遭い、悪人が幸福を受けるのはなぜか」という古き問いに答えて、神は正義の神でなく、力の神だからだ、「ヨブはその罪（*peccati*）によって不幸に遭ったのではなく、その不幸は神の力（*potentia*）の故なのだ」と答えている。「わたしが大地を据えたとき、お前はどこにいたのか」（*Job XXXVIII 4*）、と⁴⁵⁾。天地を創造する力の前に、ヨブの幸不幸など眼中にない、というのである。

この『ヨブ記』で、レヴィアタン（リヴァイアサン）は「この地上に彼を支配する者はいない」（*XLI,25*）とされており、ホッブズはこの「力」の故にリヴァイアサンを国家権力に喩えている。『リヴァイアサン』の口絵にこの『ヨブ記』の言葉が掲げられているのはその故であり、ホッブズにおける「神と国家（＝地上の神（*mortal God*））」の類比性は、「力の神」と「力の国家」の類比性である。「汝の欲せざるところを人に施すことなかれ」という黄金律の自然法規範の上位に、このリヴァイアサンが聳え立っており、そのリヴァイアサンに対し底辺の個人の生命権が対峙している。

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

イスラム過激派との敵対関係に気をとられているうちに、東方から陸の巨獣ビヒモスも登場している。東洋のビヒモスは、「内戦や帝国主義の侵略よりはました」という論理で、一党独裁を正当化しており、自然状態・内戦の恐怖から絶対君主制を正当化するホッブズと共通の構成をとっている。この点でも、人類の「ホッブズ離れ」はなかなかできないようである。

しかし最後に、ホッブズを真に人類史的思想家とする窮極的重要性に触れなければならない。それは『リヴァイアサン』第十三章の自然状態の叙述が、未来における世界国家の成立の理路を示していることである。世界各国が核ミサイルで武装し、全人類を巻き添えにして破滅的闘争に突入しようとする瞬間に、人々の心が「死の恐怖」に捉えられ、理性の助言に従って武装を世界政府に寄託し、超リヴァイアサンを結成する。この道筋を示したことが、ホッブズの人類への最大の遺産と称される時期が来るかもしれない。

42) *Ibid.*, XIV, 22.

43) *Leviathan*, Chap.28, p.163.

44) *De cive*, XIV, 19, XX 2.

45) *Ibid.*, XV,6.

