

Title	ジョン・ロック政治思想の形成過程に関する一考察(一) : 道徳的人間像の変容
Sub Title	A study on the shaping process of John Locke's political thought (I)
Author	大森, 雄太郎(Omori, Yutaro)
Publisher	三田史学会
Publication year	1980
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.50, No.記念号 (1980. 11) ,p.561- 576
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	西洋史 第五〇巻記念号
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19801100-0565

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ジヨン・ロック政治思想の形成過程に関する一考察（二）

—道徳的人間像の変容—

大森雄太郎

はじめに

従来ジョン・ロックはその成熟期の思想によって自由主義の古典的地位を享受して來たし、また成熟期の自由主義的ロック像が初期にまで敷衍されて、ロックが生涯一貫してリベラリストであったとする解釈が受け入れられて來た。例えば、古典的なロック研究者I・R・アーロンは、ロックの「人生に対する基本的な姿勢は〔彼が少年期をおくつた〕ベルトンの質素な家庭ですでに決定されていた」のであって、ロックが少年期にはすでに「政治的自由の意味を学んでいた」とした。⁽¹⁾

しかしながら一九四七年にロック文書集、ラヴレス・コレクションが公開されたことによつて、同コレクションに含まれていた初期ロックの二つの未発表論稿が従来のロック像とは異質の政治論を示していることがわかり、ロック研究者の注目を集めた。すなわち、自然法の認識と拘束力を論じた『自然法論』⁽²⁾（一六六三／六四）に窺える権威主義ないし保守主義、及び教会政策論を論じた論争の書、『世俗権力二論』⁽³⁾（一六六〇／六三）の極端に権威主義的な政治論である。⁽⁴⁾そしてこの二つの著作を考慮に入れて初期ロック文書ないし従来初期に属すると見なされて來た文書を吟味するならば、初期ロックがすでにリベラルな立場に立つていたと証明する文書は存在しないことがわかつた。⁽⁵⁾こうしてロックが権威主義政

ジョン・ロック政治思想の形成過程に関する一考察（一）

治論を述べた一六六〇年の『世俗権力二論』から著作活動に出発し、一六六四年の『自然法論』でも依然として保守的傾向を示し、一六六七年の『寛容試論⁽⁶⁾』に至って初めて初めて成熟期ロックにつながる自由主義的な立場に思想転回したことがロック研究者の間では周知の事実となつた。例えば、ラヴレス・コレクションを十分に利用し得たクランストンは、『世俗権力二論』が「もし公刊されるならば、寛容についての彼の成熟期の思想のみでロックを知り、以前の伝記作者たちの提出したロックの知的発展の物語にのみ親しんでいる人々を驚かせるであろう」とし、「ロックは一六六〇年と六一年においては右派であり、極端な権威主義者であった。彼の政治観は数年内に根本的に変更されるはずである」⁽⁷⁾と述べた。⁽⁸⁾ 実際、従来の論者たちは成熟期のロック像を敷衍して初期ロックを解釈していたのであるが、アプローチの仕方はむしろその逆でなければならない。こうして初期ロックの権威主義から成熟期自由主義への思想転回の説明がロック研究の課題の一つとされるようになつた。

現在のところ、自然法（実体）の認識可能性の確信からその断念へというロックの認識論の進化・発展をもつて、権威主義から自由主義への政治論の変更を説明しようとするアブラムズの仮説が広く受け入れられている。⁽⁹⁾ これに対しても、小稿はアブラムズの研究成果を導きの糸としつつも、認識論という純理論的側面ではなく、より明瞭に変化を窺える側面としてロックにおける道徳的・政治的人間像の変容に照明をあてるによつてこの問題の説明を試みる。もちろんアブラムズの仮説におけるロック認識論の進化といふ際の認識論は、神意の表われとしての自然法が人間理性によって認識可能か否かをめぐるものであり、認識主体たる人間の觀念を含むのであるから、認識論上の進化・発展と人間像のそれとは緊密な対応関係にあると言えるし、むしろ同じものの異なる側面であると言つてもよ。しかし私が後者の側面からのアプローチを試みるのは、ロックが「思弁的でない哲学者」⁽¹⁰⁾であり、経験から多くを学ぶ哲学者であるならば、認識論という純理論的領域における変化の他に、むしろ雑多な経験の吸収と反省を通じて得られる経験的な人間学的発展の側面も看過されてはならないと考えるからである。そして初期ロックの一著のうち、『自然法論』は自

然法の認識可能性と拘束力を論じたものであるから、私の觀点からいは直接政治論の展開されたる『世俗権力』の方がより重要となる。

以ト私は、『世俗権力』のロックの所論を論敵バグシウとの対比において吟味し、次に成熟期ロックの政治哲学主著、『統治』からの人間像を抽出し、両者の比較検討を通じて初期から成熟期へのロック政治論の転回・発展を裏づけた。

註

(一) I.R. Aaron, John Locke, Oxford, 1937 (1971), pp. 2-3.

(カ) ロック用語

(2) Essays on the Law of Nature, ed. by W. von Leyden, Oxford, 1954 (1970). 沢林正夫訳『自然法論』(一九六一)

母。

(3) Two Tracts on Government, ed. by P. Abrams,

Cambridge, 1967. 友田敏明訳『世俗権力』(一九七二年)。

(4) 小稿では「権威主義」及び「亞田主義」といふ語を次のよう
に解する。したがつて指摘われぬようロックにおける統治の究
極目的は、初期における成熟期における一貫して神の道
徳秩序の実現やおもひのための人間の福祉であった(例えば、

41-2).

(b) 一六五九年、クハマー・ベタシアホーの翻訳。The Correspondence of John Locke, I, no. 75, pp. 109-12, Locke to

R. Polin, 'John Locke's Conception of Freedom', in J. W. Yolton ed., John Locke, Problems and Perspective, Cambridge, 1969.)。やつてこの亞田を達成するためのもの実
効的な統治形態として統治者に專断的権力を認める場合を権威
主義、被治者人民を統治の過程に参与せしめ、彼らが何らかの政
策がスタッフの著作を「非常に満足して読んだ」と述べ、亞

るを「あなたの賞賛者」としてゐるとか、この書簡のロックがスタッフの寛容論に回調してゐたと見なわれて来た。むしろロックのスタッフへの賞賛を文面より受け取るには、この書簡は初期ロック文書中、寛容を専門とした唯一の例外となる。しかしながらアブラムズはスタッフの所謂眞体がそれほどリマハルな寛容論ではなし、ロックが賞賛しているのはスタッフの論の明晰化である。總體そのものではなくて解釈している。同時にわれわれなりの書簡が礼状であつて、相手を批判する場ではないたゞい事實とも注意しなければならぬ。Cf. P. Abrams, John Locke as a Conservative (Unpublished dissertation in the Cambridge University Library), 1961, pp. 3-4, 11-2, 23-5. P. Abrams, Two Tracts on Government, Cambridge, 1967, Introduction, pp. 8-9. M. Cranston, op. cit., pp. 44-5. J. W. Gough, John Locke's Political Philosophy, Eight Studies, Oxford, 1950(1974), pp. 196-7. R. Klibansky and J. W. Gough, Epistola de Tolerantia, Oxford, 1968, Introduction, pp. 3-4. W. von Leyden, Essays on the Law of Nature, Oxford, 1954 (1970), Introduction, pp. 21-2.

(c) *Sacerdos & Ecclesia* Lord King, The Life of John Locke, London, 1830, ii, pp. 82-92, 99-101. ロード・キングが一長大一冊のローハクの題論¹⁶ *Adversaria 1661* は、即ちおこしたヒトトモニアした小論。これは「羅の小論」でローハクが宗教が國族の危機となつてゐる時条件で教會の國族

の分離を主張し、また宗教礼拝における個人の良心の意義を強調して、為政者由來の属する教会以外の教会における世俗為政者の教会領域への介入権を否認し、寛容論の立場に立つてこれを後継に屬する主張した (P. Abrams, John Locke as a Conservative, 1961, pp. 27-9. P. Abrams, Two Tracts on Government, 1967, Introduction, p. 9)。更にトマス・アーヴィングに従つて入念な調査を行なつた井上公正氏の研究によれば、「Ecclesia」は一六八一年、「Sacerdos」は一六九八年のものである。井上氏は此論述を「一・ロックの Ecclesia & Sacerdos による二・その執筆時期を述べる題題——」『羅宋年譜』(孫良子著大文部局) 十九編、一九七九年。Cf. J. W. Gough, op. cit., pp. 206-8. R. Klibansky and J. W. Gough, op. cit., pp. 12-4.

この年の他にもねんじらうした主張を仰ぐ文書文で、ローハク・ボーグ・ダーナハヤハベイー文書集 (P. R. O.) から抜かれた「一長大一冊のローハクの題論」もまた「Reflections upon the Roman Commonwealth」は、ワシヤン・マッケの著述ともいふ。ローハクはナッシュ・チャーチ・チャーチ (Walter Morely) の「ロード・キングの反對論」である。R. H. Fox Bourne, The Life of John Locke, London, 1876, i, pp. 147ff. Cf. J. W. Gough, op. cit., p. 205.

(d) An Essay concerning Toleration, in R. H. Fox Bourne, op. cit., i, pp. 174-94. An Essay concerning

Toleration and Tolerance collated, with an Introduction and Notes by K. Inoue, The Society for the Study of Locke's Philosophy, 1974.

(7) M. Cranston, op. cit., p. 59.

(8) Ibid., p. 67.

(9) P. Abrams, John Locke as a Conservative (Unpublished dissertation in the Cambridge University Library), 1961. P. Abrams, Two Tracts on Government, Cambridge, 1967, Introduction.

(10) E. S. de Beer, 'Locke and English liberalism: the Second Treatise of Government in its contemporary setting', in J. W. Yolton ed., op. cit., p. 36.

I 『世俗権力』¹

(1) 『世俗権力』¹

一六五九年五月、リチャード・クロムウェルがプロテクターを辞職し、イングランドは王党派ルーティタン長老派の協力のもとに王政復古へ回った。一六六〇年四月、チャールズ・スチャーチがブレダ宣誓に調印し、翌五月ロンドンに入城した。やがて同年五月には「騎士議会」が成立し、王党派の勝利のうちに復古体制が整ふるやうになった。この様な激動のやうに一六六〇年九月、ロバート・クライバート・チャーチの研究員であったルーティラン・ベグン⁽¹⁾ (Edward Bagshaw, junior) のペーパー、*The Great Question Concerning Things Indifferent in Religious Worship*, ……が現われた⁽²⁾。ベグンは宗教上の非本質的事物 (Things Indifferent) への世俗為政者権力の介入の是非を論じてゐるのであるが、ロックの『世俗権力』¹はルーティラン・ベグンのこのペーパーに對するアンゲリカンの立場からの彼の反論であつた。

「非本質的事物」⁽³⁾は、信仰の核心にかかわる故にすでに神によって規定されたことの本質的事物 (Things Necessary) とは區別される。礼拝の外的形式に関する事柄であるべく、ベグンの捉義によれば、「神法が皿皿だ恣意的なもの」と放置し、その使用に關してわれわれに單に一般的規定を與へておいたに過ぎない、われわれの〔宗教的〕行為の外的環境

ジョン・ロック政治思想の形成過程に関する一考察 (1)

Outward Circumstances」であり、具体的には「宗教礼拝のための集会の時と場所」及び「イエスの名の個所でのおじぎ、洗礼時の十字架印、教会内の絵図、説教時の法服、聖さん式の跪座、定められた祈とう式文」などである。⁽³⁾ 本質的事物に関して言えば、事物はすでに神によって啓示・規定されているのであるから、為政者も臣民も神の命に従わねばならず、故に為政者がこれを臣民に強制する権力を正当に有するとする、この点でバグショウとロックは一致している。しかし神が放置し、われわれ人間にその判断を委せている非本質的事物に関しては、バグショウは、為政者は人々が自らの光（理性）に従って行為するようにし、これを規定・強要してはならないと主張して、世俗政治権力の宗教介入権を否定する。これに対してロックは、「全ての国の最高為政者はその設立のされ方如何を問わず、必然的にその人民のあらゆる非本質的行為に対する絶対的・恣意的権力 absolute and arbitrary power を持たねばならない」⁽⁴⁾ と反論し、「彼〔為政者〕がいやしくも権威を持つていればそれで十分であって、彼が彼の〔制定する〕法令の理由をしらしめる必要はない。彼自身この理由に満足することで十分なのである。……しかも私の考えでは為政者がそれを制定すれば犯罪的であるかも知れないような諸法にも、臣民は服する義務があるだろうと断言しても、これは一向に逆説ではない」⁽⁵⁾ とまで述べて、ホーブズ的な強権国家論を打ち出している。バグショウは上述の彼の主張を、キリスト教的自由の観念（良心の自由）へのアピール、福音書の訓戒からの論証、キリストと使徒たちの行ないからの論証、プラグマティックな側面からの論証、以上四側面から裏づけてゆくのであるが、ここでは小稿で検討するロックの論点に関する限りでバグショウの論点を取り上げてゆこうと思う。⁽⁶⁾

さてロックは、宗教的非本質的事物に対する為政者権力と世俗的非本質的事物に対する為政者権力とは、「他方とともに一方を探るか、一方とともに他方を捨てるか」⁽⁷⁾ の関係にあると捉え、一方の権力の論証が他方の論証をも充足するとして、彼自身の議論をむしろ世俗領域における政治権力論に傾斜させた上で、その政治権力を、仮説的ではあるが、政治権力起源説としての同意理論に依拠させている。すなわち彼は、一方に「人間が生れつき隸属状態にあり」⁽⁸⁾ とし「為政者

が直接的に神から委任を受け、神から社会の管理を委託された」とする神權説 *jure divino*⁽⁹⁾ ないし「子供に對する父權とここから生じてくる支配權とを主張する」⁽¹⁰⁾ 家父長説 *ius paternum*、他方に「最高の立法權威・權力が人民の同意によつて為政者に賦与される」とする同意理論 ⁽¹¹⁾ *consensus populi* の二つの政治權力起源説を仮説的に並列し、いつれが眞理であるかを吟味していない。ただ彼は、彼の政治論をいつれに基礎づけるにせよ為政者の恣意的・絶対的權力の正当性を主張し得るとして、なおかつ人間の生得的自由を主張するピューリタンへの讓歩として、同意理論を採用するとして論理を開いてゆく。いわく、「人間というものは、えてして（自分の言い分に味方する判定人であつて）他人に對する衡平に心から満足せず、他人がこの衡平性の規準をなおりにして（と彼らの偏見に寫るのだが）己れの自由行使しているのだと判定してしまいがちである故に、人々の間に平和と社會を持ち来たらすためには、人々がその生來の自由 native liberty の行使を誰か一人の選ばれた人もしくは複数のそういう人々の処方と賢明に移譲する give up ことにお互いに同意し、この人もしくは人々がお互いの間の行為の規準となり享樂の準尺となる法を作るということが欠かせないこと、なのである。⁽¹²⁾ 『世俗權力二論』の全政治論は、人間が本来生得の自由を有し平等であつたにもかかわらず、人間の社會學的存在条件——人間性の不完全性——利己性 partiality の故に、契約によつて政治權力を設置し、その源初的自由をこれに委託せねばならないというフーカー的政治權力起源説に基礎づけられている。その限りでは一六六七年の『寛容試論』以後の自由主義的立場と變るところがない。⁽¹³⁾

しかしながら一六六〇年から六七年にかけて、同意理論の内実は決定的に逆転されるに至る。『世俗權力二論』においては臣民の側の服従意志にのみ焦点がしほられることによつて、ホップズ的な絶対主義的統治權力が擁護されている。これに対して『寛容試論』以降の同意理論においては、政治社會と統治權力が依然として臣民の服従意志によつて設立されが、同意による臣民の為政者への意志の委譲が逆に為政者の行為の自由を制限すると捉えられるに至る。すなわち臣民の意志が為政者に權力を与えると同時に、為政者權力を限定する働きを持つに至る。だからガフに従つて、「同意による

「統治」の観念にとって、被治者の側の統治されたいとする明白な意志表明（同意）が単に必要条件に過ぎず、その上からに統治が自然法に準拠せねばならぬという必要、及び統治行為が自然法から甚しく逸脱した場合には革命が起らうるという認識によって、統治の恣意性が抑制されていることをその十分条件とするならば、⁽¹⁵⁾『世俗権力二論』はなるほど同意理論に依拠してはいるが、成熟期に明確化される「同意による統治」に立脚してはいないと言える。⁽¹⁶⁾

こうして『世俗権力二論』は、仮説的ではあれ、基本的な理論装置として同意理論に依拠している点で成熟期の政治理論と変わらないにもかかわらず、そこでは同意理論が成熟期のごとく人民の権利の擁護と統治権力の抑制ではなく、人民の服従と為政者の恣意的権力の正当化論に用いられている。この間の転回は、同一の理論装置を用いた上で統治権力から人民の権利への議論の重心の移行であったと見なし得る。では、このような重心の移行を生起せしめた要因は何であったか。

(2) 歴史的要因——秩序志向——と内在的要因——否定的人間像

王政復古のイギリスは二〇年の長きにわたる革命の動乱に疲れ果てた結果、「ケイオスの恐れが内乱の残した遺産」となり、デイセンターズを抑圧せよと説くアングリカンの「口調や観念は治安の職務を請負う者のそれであって、秩序維持という最高の要請が多くの人々の心の中で至上のものであった」と言われている。⁽¹⁷⁾『世俗権力二論』におけるロックのほとんど強迫觀念的な秩序希求は、こうしたイギリスの歴史的・政治的情勢を反映したものと考えられる。ロックは一六三一年に生れ落ちて以来、一六六〇年に至るまで文字どおり激動の時代を生き抜いて来た。しかもアブラムズによれば、とりわけ王政復古前後のクリスト・チャーチは宗教的非本質的事物をめぐる論争によって、イギリスの情勢を縮尺したかのとき混乱の渦中にあり、一六五九年クリスマスから翌年にかけてのわずか一年間に、独立派オーウェン(John Owen)、アングリカン稳健派レナルズ(Edward Reynolds)、モーリー(George Morley)、アングリカン強

硬派のフェル (John Fell) と、それぞれ政治信条を異にする四人の学寮長が交替劇を演じるという激動ぶりを示している。⁽¹⁸⁾

ジョン・ロックの目には革命期の政治的諸事件は、「この氣の毒な国民をかくも疲弊、荒廃させた戦争、残忍、略奪、⁽¹⁹⁾混乱といった復讐の女神ども」と映った。またとりわけ『世俗権力二論』のテーマである宗教信仰に関する「国家破壊にとりかかるのに寺院を建てるという口実」を用いたとして、混乱を惹起せしめたその独善主義を厳しく批判している。こうしてロックは、「私は社会的なものごころのついた瞬間から、自分が嵐の中に置かれていることに気づいた。この嵐は殆んど今に至るまでも続いたわけで、従つて私は嵐が近づいてくるのを最高の喜びと満足をもつて迎え入れざるをえない」と獨白し、「殆んど取るに足りぬ、せいぜいのところ非本質的な事柄と人々が自ら告白しているその事柄については過度に熱狂的な論争を繰り広げて再び平和と安定という実質的な祝福を危険にさらすことなきよう、人々が自らの宗教、国、及び彼ら自身に対しても十分いたわりの心を持つに至ってくれるよう願つてゐる」として、復古体制がもたらすであろう秩序擁護の心情を吐露している。ほとんどのイングランド人と同様にロックも復古王政を「わが国の昔からの自由と幸福の幸運な復帰」⁽²⁰⁾として無条件で迎合しているのであり、後には形成期ウイッグの中心人物シャフツベリの側近として王位継承排斥法案 (Exclusion Bill) をかかげ、反チャーチルズの立場に立つことになる彼が、一六六〇年にはこの同じチャーチルズを「善良な人物でしかも善きキリスト教徒たる者」と呼び、チャーチルズへの軽率とも思える信頼を表明している。⁽²¹⁾

ロックは後期においても「礼節と秩序」 Decency and Order を統治の第一義的要請としている。しかし成熟期の政治理論において問題とされるのは、政治目的たる「人民の福祉」を達成するためにより効果的な秩序が何であるかであるが、『世俗権力二論』においては「人民の福祉」そのものが状況としての秩序に環元されてしまつてゐると謂わざるをえない。こうしてロックは一六六〇年の政治情勢に起因する無政府状態の危機感覚からひたすら秩序を切望し、復古王朝への絶対

権力の付与によつて政治秩序を保証しようとしたのであつて、ここに『世俗権力』論のホップズ的強權國家論を導いた要因の一つを窺うことができる。⁽²⁴⁾

しかしながらバグショウもロックと同様に秩序の必要性を十分に認識していたのであるが、ただ彼の場合には秩序↔無政府の図式的対立から解放されて、「調和ある多様性」というリベラルな観念を持つていた。すなわちバグショウは、為政者に非本質的事物の規定・強制権力を認めないならば無秩序と混乱が生起し、宗教の統一性と本質が失われるであろうとする反対論を予想して、すでに次の様に反論している。反対論者のいう無秩序とは、「卓越した、最も美しいもの、すなわち多様性 variety に悪意をもつて付けられた名称に他ならない」。⁽²⁵⁾ バグショウは非本質的事物における多様性を無秩序・混乱の原因としてではなく、神の前での調和と捉える。というのは、「神は確かに秩序の神であるが、すべての人間を同じ一つの顔つきにお造りになつたのではなく、世界の多くの事物に幾多の多様な形を与えた」。しかしその本質においては同一のものとしてあらせ給うた。同様に、神をたたえようと集まり、礼拝の本質において一致している神の臣民の衆会において、神が礼拝者の外的環境条件の多様性をお喜びになることを、何故にわれわれは疑わねばならないのだろうか。礼拝者の良心がその様な外的環境条件の行使を促すのみならず、神御自身も彼らにそれを勧めておられる。⁽²⁶⁾ こうしてバグショウは、秩序維持の必要性を認識しつつも個人の判断の相違を混乱ではなくむしろ「卓越した、最も美しいもの、すなわち多様性」と捉えることによって、秩序の要請と個人の良心の多様性との両極間にバランスを認める柔軟な社会觀を抱いていた。だからこそ彼は、キリスト教徒の為政者は「臣民の自由を縮小する Abridge ためにではなく、それに限界を示す Bound ために彼の権力を行使し、礼節と秩序 Decency and Order の名のもとに彼らの自由に手かせ足かせをはめて傷つけるためにではなく、それが放縱に走らないようにするために、彼の権力を行使せねばならない」と言うことができたのである。

他方ロックは、こうしたバグショウの秩序と多様性の両立、「自由を縮小する」と「自由に限界を示す」の区別を理解し

得ず、秩序志向から短絡的に絶対的・恣意的政治権力の正当化論にまわつてゆく。王政復古段階で同じ様に秩序の必要性を認識しながらも、バグショウがその柔軟な社会観から寛容論を説いたのに対し、ロックがホップズ的統治権力の正当化論を説かねばならなかつた原因として、私は『世俗権力二論』⁽²⁸⁾が成熟期の諸著作と顕著に異なつてゐる点、すなわち若きロックの抱いていた否定的人間像・人民像に着目しようと思う。というのは、ロックは常に懷疑的人間像を抱き続け、人間が哲学的には過謬的であり道徳的には利己的 partial であると一貫して自覚していたのであるが、次章で検討する様に成熟期の懷疑主義が過謬性の自覚の上に立つて人間理性の練磨の必要性を説く能動的・肯定的なものであり、だからこそ啓蒙思想の嚆矢となり得たし、またこの懷疑主義が、いかなる党派も自己の主張の真理性を保証し得ないという信念を導くことによつて寛容思想の根拠となり得たのに對して、『世俗権力二論』の懷疑主義は全く異質の土壤にあると思われるからである。

『世俗権力二論』においては、ロックは人間本性を道徳的堕落に運命づけられたものと直觀して次の様に述べている。

「脆弱な人間本性あるいは人間の改良された腐敗が、自分自身または隣人を損なおうと利用しないほど善なるもの、汚れなきものが何か存在し得るか、われわれは考えてみると見え出来ない。初めて罪の汚れに身を投じて以来、人間は手に持つものをすべて汚してしまふのである」⁽²⁹⁾。人間が墮罪以来永久に浄化され得ない堕落の淵にありとするペシミズムからは、人間が理性的に行動し得るかも知れないという可能性すら導かれないのは当然である。そして個体としての人間がこの様に捉えられるならば、人民・大衆像もまた否定的とならざるをえない。ここでは人民 people と大衆 multitude とは明確に区別されていないのであるが、ロックは「人民の頑固な首は屢々くびき、しかも強靭で重いくびきを必要とし、これなしには彼らを秩序正しく使っておくことは不可能である」と述べ、⁽³⁰⁾「この飼い馴らされぬ獸」、「無知で直情経行的大衆」⁽³¹⁾として、人民・大衆への不信感、民衆蔑視をあらわにしてゐる。

またロックは航海のアナロジーを用いた個所では、人民と大衆とを明確に区別して、市民社会の構図を次の様に描いて

いる。すなわち彼は、市民社会を荒波に乗り出す船に喻え、為政者を舵手、大衆とは区別される人民を乗客、大衆を航海を脅かす荒れ狂う波に喻える。既述のごとく彼は人民・大衆が道徳的墮落のために理性的判断をなし得ないと見なし、それ故に集団的、市民的生活を営み得ないと信じている。ここにおいて国家という船を脅かすのは内部的抗争ではなく、外界の自然力³²大衆であり、人民は大衆の脅威から守られて安全に目的地に到着するためには為政者に服従し、操船に関してもは彼に絶対的・恣意的権力を委ねねばならないと捉えられている。「彼〔舵手〕為政者」は、この風波のよろしきを得れば、荒々しい手つきではなく穏やかな手つきで船を操縦することに満足したいのではある。彼はただ嵐と波瀾の激化に合わせ、力と手荒さを増し加えるだけである。船の翻弄と動搖、幾回かの進路方向の変化は外来のものであって、操船・操舵の術によつて生じるのではない³³。他方で、為政者でさえも罪（誤謬）を犯し得ることを認めた行文が存在しなくもないが、「為政者はその性質上 *in his constitutions* 公共の利益にかかることがらを尊重するのであって、私的な意見を重んずるのではない³⁵」とされて、利己性をまぬがれた唯一の理性的存在として措定されている。「無知な頭」「知者がいつも正体をあばいて獸と呼んでいた者」が人民・大衆であるならば、為政者は「知恵ある頭」「聖書が神々と呼んでいた者」として対置されている³⁶。

こうして『世俗権力二論』の市民社会像は、一方に理性的でほとんど不可謬な行為者として期待され、措定された為政者（ないし為政者集団）、他方に人間本性への根本的ペシミズムに裏づけられた非理性的・利己的人民・大衆（後者が更に区別されて、利己的である故にホップズ的権威なくしては共存し得ない人民、及び市民社会からは完全に排除され外部からそれを脅かす大衆）という基本的構図においてよく理解され得る。そして理性的行為者たりうる為政者と無知蒙昧な人民・大衆という人間性の截然たる二分法がとられる限り、彼の社会観はいきおい硬直したものとならざるおえない。ここでは為政者の英智のみが人民の福祉のための望み得る最大限の保証となつてゐるため、本来行動的主体であるはずの個人が参与し、様々な個人の意欲が交錯してなおかつ秩序の維持し得る場としての社会像の現われる道が閉ざされることに

なる。だからこそ、バグショウが礼拝様式の多様性と秩序維持の両立可能を認識し、為政者権力を臣民に手がせ足かせをはめるためにではなく、臣民が放縱に走らないようにするために与えられたと、「臣民の自由を縮小するためではなくそれに限界を示すために」⁽³⁷⁾ 叫えられたと主張するのに對して、ロックは「縮小する」と「限界を示す」の區別を無意味であると斥け、もつぱい自由か権威かの二者择一に終始することになる。

この様な人間性への否定的懷疑と人間理性の二分法（為政者↔人民・大衆）、この二分法に起因する硬直した社会觀からは、政治的行動主体としての個人の意義及び政治的過程における人民の役割が認識されないのは当然である。『世俗権力二論』の権威主義は、こうした人間像、社会像、加えて王政復古段階でのロックのとりわけ強い秩序志向、これらの諸要因によつて論理必然的に導かれたと言えよう。従つてロック自身の思想的成熟によつてこうした觀念が解消するならば、その権威主義も氷解してやくはずである。私は次に、一六七九年から八一年にかけて王位繼承排斥運動の中で時局論文としてその大部分が執筆されたと謂われるロックの政治哲學主著、『統治二論』の中で、成熟期ロックの抱いた人間像を求めて、この点を確かめてゆこうと思つ。

註

- (1) 私の使用したテクストはボヌリ図書館(オックスフォード)所蔵のもの。なおベックン・チャーチの他上記の続篇として、*The Second Part of the Great Question...*, Oxford, 1661. 及び *The Necessity and Use of Heresies, or the Third Part...*, London, 1662. を執筆したが、私はこれかを参照して止めた。

(2) 王政復古段階のジョン・チャーチン長老派の立場は、いわゆる「寛容」政策 *Toleration* ではなく、アングリカン教会に長老派のみを妥協・包摶してその他の諸党派を排除しようとする。

(3) E. Bagshaw, *The Great Question Concerning Things Indifferent in Religious Worship*, 1660, p. 2.

(カッコ内用語)

(4) Two Tracts on Government, pp. 122-3. 友田敏明訳『世俗権力二論』一九七六年、一一一ページ。また『世俗権力二論』

論」から引用は回邦訳書による。

(5) Ibid., p. 152. 邦訳七七一ページ。

(6) 元来「非本質的事物に関する論争は、一五五九年の Elizabetian Settlement 以来、一世紀にわたってアングリカンチャーチとローリタンの間で闘われ続けた論争であった。すなわちヨリザエスは宗教改革によってカル빈的教義を導入したが、同時に牧師祭服、祈とう中の跪座、イエスの名の個所でのおじや、説教と教義問答の規則的な実施、洗礼における十字架印の使用、堅信礼における誓約、結婚指環その他に関する規定を強要し、この点でローリタンはカソリック的要素を見出して、とりわけ alb, chasuble, surplice などの牧師祭服に関する規定を嫌悪し、論争を開いた。バグショウとロックの対立も基本的に一世紀の歴史をもつての論争史の繰返しだった。Cf. J. R. H. Moorman, A History of the Church in England, London, 1953 (1976), ch. 13, 14, 15, esp. pp. 201, 208-9, 250.

しかし一六六〇年には、空位期から復古体制に向かってまだチャールズ二世の教会政策が未確定な政権の交替期にあって、非本質的事物論争が従来にも増して切実な意味を持つていたといえる。その後は周知の様にクラレンデン法典と呼ばれる一連の議会立法によって反動的アングリカン体制が再建されるのであるが、バグショウとロックの論争はチャールズ二世復帰後、クラレンデン法典成立以前に位置し、論争後の事態はロックの主張にそつて進展したといえる。

なおアブラムズによれば、宗教上の非本質性の観念は一六・

七世紀イングランドにおける寛容論争の重要なテーマの一つであつたにもかかわらず、宗教寛容に関する従来の歴史的研究において独立のカトリックをなすものとは認めて來なかつた。P. Abrams, John Locke as a Conservative, 1961, pp. 16-7, 132. アブラムズはこうした認識に立てて一六・七世紀の様々な著作家が参加した非本質的事物の論争史を入念に検討している。Ibid., ch. IV, pp. 132-81.

(7) Two Tracts on Government, p. 229. 邦訳一五一页。

(8) Ibid., p. 230. 邦訳一五二ページ。

(9) Ibid., p. 126. 邦訳一七六ページ。

(10) Ibid., p. 230. 邦訳一七七ページ。

(11) Ibid., p. 126. 邦訳一七六ページ。

(12) Ibid., pp. 122, 123, 174-5. しかしながらバクショウは数行の冗談的行文を除いて何ら回意理諭と言へてはこない。Cf. Bagshaw, op. cit., p. 4, ll. 17-9.

(13) Two Tracts on Government, pp. 137-8. 邦訳四九一頁。Cf. Ibid., pp. 123, 124-5, 126, 129-30, 230-1.

(14) しかしながらアブラムズが指摘している様に、次の二文からロックは実際には、為政者が人民によつて任命されるが、任命された為政者の権威そのものは神から与えられるとする、回意理論と神權説（更に家父長説）の折衷型を好んでいたと思われる。いわく、「以上〔神權説と回意理諭〕の一いに、恐らく、世俗権力構成の第三の方法を加えることがであるであらう。この方法においては、あくまでの権威は神から、この権力を行使す

る人物の指名なし仕事は人間から出ぬと仮定せねばである。やむなれば、父権から支配権、人民の「自然的」権利から生殺与奪の権利が、自明のものとして生れる出とは決して容易なことではなきだらうかね？」*Ibid.*, p. 231. 邦訳一五五ページ。Cf. P. Abrams, *op. cit.*, pp. 88-9.

なおロックは、一六六七年の『宽容論』以後せやの政治論を仮説的にではなく同意理論に基づいて構成するが、他方で最近のロック研究が明かにしたように、ロック政治論にはハイムマーと

同じ家父長主義的伝統が貫して續存してゐる。ロックは『政治論』によれば、家族から國家への歴史的発展を事実として認め、同意理論を政治社会の設立理論としてよりは既存政治社会への加入の理論と見てゐる。家父長的国家起源論と同意論を離れてはこない。Cf. M. Seliger, *Liberal Politics of John Locke*, London, 1968, ch. VII, VIII. G. J. Schochet, 'The Family and the Origins of the State in Locke's Political Philosophy', in J. W. Yolton ed., *op. cit.* 従つて『自然権力』論のロックが同意論といふ家父長説を挽回つてゐたことは、むしろ成熟期の思想的連続を示すものである。

(15) J. W. Gough, *op. cit.*, ch. 3. esp. pp. 64-5.

(16) また鈴木秀勇氏に従つて、『統治論』は必ずしもロックの政治論が、共同社会の形成によつて同意論、統治の設立とわたくの権力の付与過程において信託理論と二重構造を立つ

てゐる。「ロックの信託理論は、権力の民衆から政府への付与過程」であることを述べ、更に「信託の解消任意性により、民衆の政府に対する優位を語るものであると同時に、権力の政府からの民衆への復帰の理論でもあり、このことによって抵抗権＝革命権理論の強力な基礎となつてゐる」とするながら、「世俗権力」論の政治論に決定的に欠如してゐたのはじめの信託理論であったと言ふ。鈴木秀勇「ジョン・ロックの政治理論における『信託』の理論」『一橋論叢』三三三卷、五四、一九一—一九二頁。

(17) G. R. Cragg, *From Puritanism to the Age of Reason*, Cambridge, 1950 (1966), p. 205. Cf. A. A. Seaton, *op. cit.*, p. 110.

(18) P. Abrams, *Two Tracts on Government*, 1967, Introduction, pp. 30-6. もの論じて P. Abrams, *John Locke as a Conservative*, 1961, ch. 3.

(19) Two Tracts on Government, p. 118. 第二回一九二頁。

(20) *Ibid.*, p. 160. 第二回一九二頁 Cf. *Ibid.*, p. 159.

(21) *Ibid.*, pp. 119-20. 第二回一九二頁 Cf. *Ibid.*, pp. 118, 210.

(22) *Ibid.*, p. 125. 第二回一九二頁 Cf. *Ibid.*, pp. 211-2.

(23) *Ibid.*, p. 130. 第二回一九二頁。

(24) ハーマンもれば、ロックは監視の行政復古期の不寛容論者たるはロック的な立憲主義絶対主義論を好んで用いた。A. Seaton, *op. cit.*, pp. 86-92. 但してハーマンはロックの

ロックの影響を現したもの。P. Abrams, *Two Tracts on Government*, 1967, Introduction, pp. 75-9.

- (25) E. Bagshaw, op. cit., p. 13.

- (26) Ibid., pp. 13-4.

- (27) Ibid., p. 4.

- (28) 『世俗権力論』の権威主義から成熟期のより自由主義的な立場への転回が、同一の理論装置=同意理論の上に立つ議論

の重心の移行に過るなりしも、ガフの様にこの間の移行を単に歴史的状況の変化による執筆動機の相異にのみ求め、『世俗権力論』の権威主義を、王政復古直後のロックが政治秩序を切望していたことのみによって説明しようとする解釈では、何故にロックが、『寛容試論』執筆以前の一六六七年に寛容論のチャンピオンで後にウェーブのリーダーとなるハチャメダニのゆきに走ったのかを説明し得なる。Cf. J. W. Gough, op.

- (34) *Two Tracts on Government*, p. 239.

- (35) Ibid., p. 137. 邦訳曰べマージ（憲政而忠義）。

- (36) Ibid., p. 158. 邦訳バペーベ。

- (37) Ibid., p. 140. Cf. Ibid., p. 119.

(本文次脚)

を説明するためにはやはりロック自身の主体的な変化の要因が提示されるべきだ。

- (29) *Two Tracts on Government*, p. 155. 邦訳ハリマージ。

- (30) Ibid., p. 149. 邦訳セリマージ。

- (31) Ibid., p. 158. 邦訳ハセマージ。

- (32) Ibid., p. 211. 邦訳ハリマージ。Cf. Ibid., pp. 154, 169.

- (33) Ibid., pp. 158. 邦訳ハハマージ（カハリマジ）。Cf. P. Abrams, John Locke as a Conservative, 1961, pp. 211-3.

12. 秩序志向という観点からの現象ながら、ロックは後期において「礼節と秩序」Decency and Orderを市民社会の第一義的要請としていて、為政者と人民の意志の乖離が生じた場合にこそ受動的服従を説いている。この点で一線を越えたのが『統治論』であるが、そこにおこしても抵抗権は自然法を侵犯した為政者に対する抑制策としてあわめて慎重に提出されているに過ぎない。従って初期から成熟期への思想転回は確かに秩序を切望していたのではあるが、それも成熟期と比して程度の差異に過ぎない。従って初期から成熟期への思想転回