

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	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19801100-0565">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19801100-0565</a>

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.

# ジョン・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の地位を享受して来たし、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来た。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〔彼が少年期をおくった〕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。<sup>(1)</sup>

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って、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』<sup>(2)</sup>（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』<sup>(3)</sup>（一六六〇／六三）の極端に権威主義的な政治論である。<sup>(4)</sup>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来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っていたと証明する文書は存在しないことがわかった。<sup>(5)</sup>こうしてロックが権威主義政

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』<sup>(6)</sup>に至っ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った。例えば、ラヴレス・コレクションを十分に利用し得た克蘭ストンは、『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」と述べた。<sup>(8)</sup> 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ぬ。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った。

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・発展をもって、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。<sup>(9)</sup> これに対して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ことによっ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う際の認識論は、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観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ってよい。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」<sup>(10)</sup> (unspeculative philosopher) 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二著のうち、『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、私の観点からは直接政治論の展開されている『世俗権力二論』の方がより重要となる。

以下私は、『世俗権力二論』のロックの所論を論敵バグショ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、『統治二論』からその人間像を抽出し、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・発展を裏づけてゆきたい。

#### 註

- (1) I. R. Aaron, *John Locke*, Oxford, 1937 (1971), pp. 2-3.  
(カッコ内引用者)
- (2) *Essays on the Law of Nature*, ed. by W. von Leyden, Oxford, 1954 (1970). 浜林正夫訳『自然法論』一九六二年。
- (3) *Two Tracts on Government*, ed. by P. Abrams, Cambridge, 1967. 友岡敏明訳『世俗権力二論』一九七六年。
- (4) 小稿では「権威主義」及び「自由主義」という語を次のように解する。しばしば指摘されるようにロックにおいて統治の究極目的は、初期においても成熟期においても一貫して神与の道徳秩序の実現でありそのための人民の福祉であった(例えば、R. Polin, 'John Locke's Conception of Freedom', in J. W. Yolton ed., *John Locke, Problems and Perspective*, Cambridge, 1969)。そしてこの目的を達成するためのより実効的な統治形態として統治者に専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加させ、彼らが何らかの政治的役割を担い得ると主張して結果として人民個々人の自由を擁護する立場に立つ場合を自由主義と解する。
- (5) これら問題となる文書は次のとおり。
  - (a) 一六五六年父にあつた二通の書簡。The Correspondence of John Locke, ed. by E. S. de Beer, Oxford, 1976, I, no. 29, pp. 41-2, Locke to John Locke (sen.). Ibid., no. 30, pp. 42-4, Locke to John Locke (sen.). 以下の書簡においてもクライスト・チャーチの若き学生ロックがクウェイカ―教徒に対してきわめて不寛容な態度を示している。Cf. M. Cranston, *John Locke, a Biography*, London, 1957, pp. 41-2.
  - (b) 一六五九年、ヘンリー・スタップあつたの書簡。The Correspondence of John Locke, I, no. 75, pp. 109-12, Locke to S. H. 友人ヘンリー・スタップが宗教寛容を説いた著作 *An Essay in Defence of the Good Old Cause*……を出版し、一部をロックに送ったその返札として書かれたものであり、ロックがスタップの著作を「非常に満足して読んだ」と述べ、自

らを「あなたの賞賛者」としていることから、この時点でのロックがスタッフの寛容論に同調していたと見なされて来た。もしロックのスタッフへの賞賛を文面どおりに受け取るならば、この書簡は初期ロック文書中、寛容を志向した唯一の例外となる。しかしアブラムズはスタッフの所論自体がそれほどリベラルな寛容論ではないし、ロックが賞賛しているのはスタッフの論の明晰なものであって結論そのものではないと解釈している。同時にわれわれはこの書簡が礼状であって、相手を批判する場ではなかったという事実にも注意しなければならない。 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. Kilbansky 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.

◎小論文 *Sacerdos* 及 *Ecclesia* Lord King, The Life of John Locke, London, 1830, ii, pp. 82-92, 99-101. ローゼ・キングが一六六一年のロックの備忘録 *Adversaria 1661* に含まれていたとして引用した小論文。これら二編の小論文はロックは宗教が国家の危害にならない限りどのような条件で教会と国家

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、為政者自身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、寛容論の立場に立っている。しかしながらアブラムズは上記二論文が一六六一年ではなく後期に属すると主張した (P. Abrams, John Locke as a Conservative, 1961, pp. 27-9. P. Abrams, Two Tracts on Government, 1967, Introduction, p. 9)。更にアブラムズの示唆に従って入念な調査を行なった井上公正氏の研究によつて *Ecclesia* は一六八二年 *Sacerdos* は一六九八年のものであることがほぼ論証されたところである (井上公正「J・ロックの *Ecclesia* 及 *Sacerdos* についての一考察」その執筆時期をめぐむ問題——『研究年報』(奈良女子大文学部) 十九巻、一九七六年)。 Cf. J. W. Gough, op. cit., pp. 206-8. R. Kilbansky and J. W. Gough, op. cit., pp. 12-4.

これらの他にあげられてリベラルな主張を含む小論文で、フォックス・ホーンがシャフツベリー文書集 (P. R. O.) から抜き出した一六六〇年のロックの著作であるとして主張した *Reflections upon the Roman Commonwealth* 及び ラッセル・スミスの研究に於てプロックとロバート・ワルター・モートン (Walter Morelle) の間の関係を解明した (R. H. Fox Bourne, The Life of John Locke, London, 1876, i, pp. 147ff. Cf. J. W. Gough, op. cit., p. 205.

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

Toleration and Toleratio 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 (Unpub-

lished 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.

## 一 『世俗権力二論』

### (1) 『世俗権力二論』

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とピューリタン長老派の協力のもとに王政復古へと向った。一六六〇年四月、チャールズ・スチュアートがブレダ宣言に調印し、翌五月ロンドンに入城した。そして翌年五月には「騎士議会」が成立し、王党派の勝利のうちに復古体制が整えられようとしていた。この様な激動のさ中、一六六〇年九月、ロックと同じクライスト・チャーチの研究員であったエドワード・バグシヨウ (Edward Bagshaw, junior) のパンフレット 'The Great Question Concerning Things Indifferent in Religious Worship, ……' が現われた。<sup>(1)</sup> バグシヨウ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いるのであるが、ロックの『世俗権力二論』はピューリタン・バグシヨウのこのパンフレットに対するアングリカンの立場からの彼の反論であった。<sup>(2)</sup>

「非本質的事物」とは、信仰の核心にかかわる故にすでに神によって規定されている本質的事物 (Things Necessary) とは区別される、礼拝の外的形式に関する事柄であって、バグシヨウの定義によれば、「神法が自由で恣意的なものとして放置し、その使用に関してわれわれに単に一般的規定を与えているに過ぎない、われわれの〔宗教的〕行為の外的環境

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。<sup>(3)</sup> 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して絶対的・恣意的権力 absolute and arbitrary power を持たねばならない」と反論し、「彼〔為政者〕がいやしくも権威を持っ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」とまで述べて、ホッブズの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のであるが、ここでは小稿で検討するロックの論点に関係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。<sup>(6)</sup>

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採るか、一方とともに他方を捨てるか」<sup>(7)</sup> 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、仮説的にはあるが、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「人間が生れつき隷属状態にあり」<sup>(8)</sup> 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<sup>(9)</sup>とする神権説 *jure divino*、ないし「子供に対する父権」とここから生じてくる支配権とを主張する<sup>(10)</sup>「家父長説 *ius paternum*」他方に「最高の立法権威・権力が人民の同意によって為政者に賦与される<sup>(11)</sup>」とする同意理論 *consensus populi* の二つの政治権力起源説を仮説的に並列し、いずれが真理であるかを吟味していない。ただ彼は、彼の政治論をいづれに基礎づけるにせよ為政者の恣意的・絶対的権力の正当性を主張し得るとしつつ、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譲歩として<sup>(12)</sup>、同意理論を採用するとして論理を展開してゆく。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って）他人に対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ざりにして（と彼らの偏見に写るのだが）己れの自由を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会を持ち来たらすためには、人々がその生来の自由 *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ことが欠かせないことなのである<sup>(13)</sup>。『世俗権力二論』の全政治論は、人間が本来生得的自由を有し平等であったにもかかわらず、人間の社会学的存在条件——人間性の不完全さ——利己性 *partiality* の故に、契約によって政治権力を設置し、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権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変るところがない<sup>(14)</sup>。

しかしながら一六六〇年から六七〇年にかけて、同意理論の内実は決定的に逆転されるに至る。『世俗権力二論』においては臣民の側の服従意志にのみ焦点がしぼられることによって、ホッブズの絶対主義的統治権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、政治社会と統治権力が依然として臣民の服従意志によって設立されるが、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権力を与えると同時に、為政者権力を限定する働きを持つに至る。だからガフに従って、「同意による



「統治」の觀念にとつて、被治者の側の統治されたいとする明白な意志表明（同意）が単に必要な条件に過ぎず、その上さ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りうるという認識によつて、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、<sup>(15)</sup>『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。<sup>(16)</sup>

こうして『世俗権力二論』は、仮説的にではあれ、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論と変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の統治権力から人民の権利への議論の重心の移行であつたと見なし得る。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つたか。

(2) 歴史的要因—秩序志向—と内在的要因—否定的人間像

王政復古のイングランド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「口調や觀念は治安の職務を請負う者のそれであつて、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つた」と言われている。<sup>(17)</sup>『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、こうしたイングランドの歴史的・政治的情勢を反映したものと考えられる。ロックは一六三二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ライスト・チャーチは宗教的非本質的事物をめぐる論争によつて、イングランドの情勢を縮尺したかのご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)、アングリカン穩健派レナルズ (Edward Reynolds) とモーリー (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ふ激動ぶりを示している。<sup>(18)</sup>

ジョン・ロックの目には革命期の政治的諸事件は、「この気の毒な国民をかくも疲弊、荒廃させた戦争、残忍、略奪、混乱といった復讐の女神ども」<sup>(19)</sup>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して、互いに己れの神を唯一真正の神と主張した諸セクトに対しては、「国家破壊にとりかかるのに寺院を建てるという口実」<sup>(20)</sup>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難している。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、従って私は嵐が近づいてくるのを最高の喜びと満足をもって迎え入れざるをえない」と独白し、「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に、人々が自らの宗教、国、及び彼ら自身に対して十分いたわりの心を持つに至ってくれるよう願っている」<sup>(21)</sup>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」<sup>(22)</sup>として無条件で迎合しているのである。後には形成期ウィ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) をかけ、反チャー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ルズを「善良な人物でしかも善きキリスト教徒たる者」<sup>(23)</sup>と呼び、チャールズへの軽卒とも思える信頼を表明している。

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っていると言わざるをえない。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

権力の付与によって政治秩序を保証しようとしたのであって、ここに『世俗権力二論』のホッブズの強権国家論を導いた要因の一つを窺うことができる。<sup>(24)</sup>

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っていた。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* に悪意をもって付けられた名称に他ならない」<sup>(25)</sup>。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ったのではなく、世界の多くの事物に幾多の多様な形を与え給うた。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るか。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」<sup>(26)</sup>。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観を抱いていた。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、それが放縦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」<sup>(27)</sup>とする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ってゆく。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て、ロックがホッブズの統治権力の正当化論を説かねばならなかった原因として、私は『世俗権力二論』が成熟期の諸著作と顕著に異なっている点、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<sup>(28)</sup>。というのは、ロックは常に懐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* であるの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懐疑主義が過謬性の自覚の上に立っ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、またこの懐疑主義が、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って寛容思想の根柢となり得たのに対して、『世俗権力二論』の懐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墮落に運命づけられたものと直観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ことにさえ出来ない。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<sup>(29)</sup>」。人間が墮罪以来永久に浄化され得ない墮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ぬのは当然である。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、しかも強靱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うことは不可能である<sup>(30)</sup>」と述べ、「この飼い馴らされぬ獣<sup>(31)</sup>」、「無知で直情経行的大衆<sup>(32)</sup>」として、人民・大衆への不信感、民衆蔑視をあらわにしている。

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喩え、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喩える。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、それ故に集团的、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||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。船の翻弄と動揺、幾回かの進路方向の変化は外来のものであって、操船・操舵の術によって生じるのではない」<sup>(33)</sup>。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 公共の利益にかかわることか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」<sup>(35)</sup>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獣と呼んでいた者」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る者」として対置されている<sup>(36)</sup>。

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ブズの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っているため、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かせ足かせをはめるためではなく、臣民が放縦に走らないようにするために与えられたとし、「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」与えられたと主張するのに対して、ロックは「縮小する」と「限界を示す」の区別を無意味であると斥け<sup>(37)</sup>、もっぱら自由か権威かの二者択一に終始することになる。

この様な人間性への否定的懐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観からは、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って論理必然的に導かれたと言えよう。従ってロック自身の思想的成熟によってこうした観念が解消するならば、その権威主義も氷解してゆくはずである。私は次に、一六七九年から八一年にかけて王位継承排斥運動のさ中で時局論文としてその大部分が執筆されたと言われるロックの政治哲学名著、『統治二論』の中に、成熟期ロックの抱いた人間像を求め、この点を確かめてゆこうと思う。(以下次号)

#### 註

(1) 私の使用したテキストはボドリ図書館(オクスフォード)所蔵のもの。なおバグショウはこの他に上記の続篇として『The Second Part of the Great Question...』, Oxford, 1661. 及び『The Necessity and Use of Heresies, or the Third Part ...』, London, 1662. を執筆しているが、私はこれらを参照してはいない。

(2) 王政復古段階でのピューリタン長老派の立場は、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・包摂してその他の諸党派を排除しようとする

ジョン・ロック政治思想の形成過程に関する一考察(一)

「包摂」政策 Comprehension であつたとされる。Cf. A.

A. Seaton, *The Theory of Toleration under the Later Stuarts*, Cambridge, 1911, pp. 93-4. これに対してバグショウの主張は「寛容」であるから、長老派より左派のピューリタンに属すると思われる。

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

(カッコ内引用者)

(4) *Two Tracts on Government*, pp. 122-3. 友岡敏明訳『世俗権力二論』一九七六年、二一ページ。以下『世俗権力二

論』からの引用は同邦訳書による。

(5) *Ibid.*, p. 152. 邦訳七七一―八ページ。

(6) 元来「非本質的事物に関する論争は、一五五九年の *Elizabethan Settlement* 以来一世紀にわたってアングリカントと

ユリタンの間で闘われ続けた論争であった。すなわちエリザ

ベスは宗教改革によってカルビンの教義を導入したが、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ぎ、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、

この点にピュ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* など牧師祭服に関する規定を嫌

悪し、論争を展開した。バグショウとロックの対立も基本的に

は一世紀の歴史をもつこの論争史の繰返しであった。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けていまだチ

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っていたとい

える。その後は周知の様にクラレンド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ト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

ラレンドン法典成立以前に位置し、論争後の事態はロックの主

張にそっ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

あったにもかかわらず、宗教寛容に関する従来の歴史的研究に

おいて独立のカテゴリーをなすものとは認められて来なかつ

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って一六・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

た。Cf. *Ibid.*, ch. IV, pp. 132-81.

(7) *Two Tracts on Government*, p. 229. 邦訳一五一ページ。

(8) *Ibid.*, p. 230. 邦訳一五三ページ。

(9) *Ibid.*, p. 126. 邦訳二六ページ。

(10) *Ibid.*, p. 230. 邦訳一五三ページ。

(11) *Ibid.*, p. 126. 邦訳二七ページ。

(12) *Ibid.*, pp. 122, 123, 174-5. しかしながらバグショウは数

行の示唆的行文を除いて何ら同意理論に訴えてはいない。Cf.

Bagshaw, *op. cit.*, p. 4, ll. 17-9.

(13) *Two Tracts on Government*, pp. 137-8. 邦訳四九ペー

ジ。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、次の一文か

らロックは実際には、為政者が人民によって任命されるが、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、同

意理論と神権説(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〔神権説と同意理論〕の二つに、恐らく、

世俗権力構成の第三の方法を加えることができるであろう。こ

の方法においては、すべての権威は神から、この権力を行使す

る人物の指名ないし任命は人民から出ると仮定されるであろう。さもなければ、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ことは決して容易なことではないだろうからである。」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『寛容試論』以後はその政治論を仮説的ではなく同意理論に基礎づけ、成熟期の『統治二論』では同意理論を完全に定式化するに至るが、他方で最近のロック研究が明らかにしたように、ロック政治論にはフィルマーと同じ家父長主義的伝統が一貫して厳存している。ロックは『統治二論』においては、家族から国家への歴史的発展を事実として認めつつ、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なすことによつて、家父長的国家起源論と同意理論を整合させていた。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『世俗権力二論』のロックが同意理論とともに家父長説を志向していたことは、むしろ成熟期との思想的連続を示すものといえる。

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

(16) また鈴木秀勇氏に従つて、『統治二論』におけるロックの政治論が、共同社会の形成において同意理論、統治の設立とそれへの権力の付与過程において信託理論という二重構造に立っ

ジョン・ロック政治思想の形成過程に関する一考察(一)

ているとし、「ロックの信託理論は、権力の民衆から政府への付与過程」であるにとどまらず、更に「信託の解消任意性によつて、民衆の政府に対する優位を語るものであると同時に、権力の政府から民衆への復帰の理論でもあり、このことによつて抵抗権＝革命権理論の強力な基礎となっている」とするならば、『世俗権力二論』の政治論に決定的に欠如していたのはこの信託理論であったといえる。鈴木秀勇「ジョン・ロックの政治哲学における『同意』の理論」、『一橋論叢』三二巻、五号、一一一―一二ページ。

(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. 凡そ註へば P. Abrams, *John Locke as a Conservative*, 1961, ch. 3.

(19) *Two Tracts on Government*, p. 118. 邦訳一三二頁。

(20) Ibid., p. 160. 邦訳九一頁。Cf. Ibid., p. 159.

(21) Ibid., pp. 119-20. 邦訳一五一―五六頁。Cf. Ibid., pp. 118, 210.

(22) Ibid., p. 125. 邦訳一六六頁。Cf. Ibid., pp. 211-2.

(23) Ibid., p. 130. 邦訳三四頁。

(24) シートンによれば、ロックに限らず王政復古期の不寛容論者たちはホッブズの的な立憲主義絶対主権論を好んで用いた。A. A. Seaton, op. cit., pp. 86-92. 但しアブラムズはホッブズの



ロックへの影響を見ていなす。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) 『世俗権力二論』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ぎないとしても、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、『世俗権力二論』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ィッグのリーダーとなるシャフツベリのもとに走ったのかを説明し得ない。Cf. J. W. Gough, *op. cit.*, p. 199. R. Kilbansky and J. W. Gough, *op. cit.*, p. 12. 秩序志向という観点から見れば、ロックは後期においても「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くいちがいが生じた場合については受動的服従を説いている。この点で一線を越えたのが『統治二論』であるが、そこにおい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きわめて慎重に提出されているに過ぎないのであって、『世俗権力二論』のロック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

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ねばならぬ。

- (29) *Two Tracts on Government*, p. 155. 邦訳八三ページ。  
 (30) *Ibid.*, p. 149. 邦訳七一ページ。  
 (31) *Ibid.*, p. 158. 邦訳八七ページ。  
 (32) *Ibid.*, p. 211. 邦訳一二三ページ。Cf. *Ibid.*, pp. 154, 169.  
 (33) *Ibid.*, pp. 158. 邦訳八八ページ（カッコ内引用者）。Cf. P. Abrams, *John Locke as a Conservative*, 1961, pp. 211-3.  
 (34) *Two Tracts on Government*, p. 239.  
 (35) *Ibid.*, p. 137. 邦訳四八ページ（傍点引用者）。  
 (36) *Ibid.*, p. 158. 邦訳八八ページ。  
 (37) *Ibid.*, p. 140. Cf. *Ibid.*, p. 119.

(以下次号)