



## 可死の神

トマス・ホップズ『リヴァイアサン』の表紙絵を読み解く

### デッケ＝コルニル アルブレヒト

#### I

ホップズの『リヴァイアサン』ほど、技巧を凝らした人目を引く表紙を持つ哲学的な著作はまず存在しない。1651年の英語版の初版につけられたこの銅版画は、バロック・エンブレム芸術の粋にして、ヨーロッパの政治的イコノグラフィーの最も重要な資料でもある。印象的なタイトル『リヴァイアサン』、本の中身よりも有名になったこのタイトルとあわせて、多義的な口絵は、一目見るだけで言いようのない印象を与える。この著作は350年にも及ぶ時のへだたりを経てなお、そのアクチュアリティをおよそ失っておらず、口絵はその政治哲学的内容をエンブレムに凝縮して目に見える形にしている。

書籍史上おそらく最も有名なものと言ってよいこの口絵の、錯綜したシンボル内容を解きほぐすため、まずは描かれた個々の部分をできるだけ正確に捉えておきたい。

この絵は真ん中で上下に分かれている。下半分は祭壇画にも似た構図である。左右には、縦並びのパネルがあり、それぞれが五つの部分——下から順に、争い、兵器、俗世と宗教界それぞれの力のシンボル群——に分けられている。

左側のパネルは、俗世の争いに用いる、典型的な権力や戦い的手段を表している。上には火を吹く大砲で守られた城砦があり、その下には王冠が、それからその下には、大砲、旗、火縄銃、サーベル、太鼓、一番下に騎兵隊と

歩兵隊の野戦が描かれている。

右側のパネルは、宗教界の隠された力を、その独自の施設と知的方法で表し、左側の俗世の隠された力にとても似た配置になっている。同じ大きさの枠で、左右の絵は平行線で結びついている。城砦は教会に、王冠は司教冠に、大砲は破門の雷にそれぞれ対応し、戦闘で用いる武器には哲学者やスコラ哲学者の武器、つまり言葉の争いで相手を打ち負かすために用いる論理が対応する。二又の「両刀論法」、三又の「三段論法」、スコラ学の「識別術」としての熊手である。一番下には教会会議が見え、互いに対立する二つの派が決議委員たちを前に、信仰問題について論争している。神学的な論議は、真理と聖典の正しい解釈をめぐって行われる争いという意味で、左下の戦闘の模様と類似するものと解される。つまり、この表紙からしてこれを見る者に、「概念と識別は政治的な武器であり、その戦闘能力は物理的な武器のそれに何ら劣らない」という重要な認識を伝えるのである。

これら二つの絵のパネルに左右を挟まれた中心部は、上の枠に吊られた垂れ幕で覆われ、幕の上には本のタイトルが記されている。幕の下のバロック様式の巻き軸装飾には、出版地、出版社、および出版年が記されている。

タイトルの真上には、リヴァイアサンのよく知られたシンボルが半身をのぞかせている。それは、巨人の姿をし、丘をのぞむ風景の背後に天空をかすめる勢いで身を乗り出している。この上の部分には枠がつけられていないため、われわれは直接その場で穏やかで真剣な面持ちの巨人と見つめ合っているように感じる。この巨人は、王が儀式でするように、両腕を観る者に向けて。頭上には冠をかぶり、向かって左側の手、ちょうど左側の平和なき世俗のパネルの真上にある手には、俗世の権力のシンボルである剣を握り、向かって右側の手、同じく右側の平和なき宗教界のパネルの真上にある手には、宗教界の権力のシンボルである司教の錫杖を握っている。巨人は錫杖をかなり前につき出しているため、それは前景の街を越えて絵からはみ出すことになる。この剣と錫杖によって、リヴァイアサンは俗世と宗教界両方の支配者となっている。見様によっては、街と土地を守るために張りめぐらして

ある蓋いの一部ともとれるだろう。表紙の下半分の三つの区分、つまり、世俗権力／リヴァイアサン／宗教権力の三者は、上半分にも見受けられる。左には、城砦の上に剣が、真ん中には君主たるリヴァイアサンが、右には教会の上に司教の錫杖があるからである。

巨大な君主の体は、300人を越える人間によって構成される。彼らはぴったり体を寄せ合い、隙間のない体を形成している。帷子のようにリヴァイアサンの体を守り、同時に体そのものとなっている。胴と手は彼らでいっぱいになり、あごの下あたりでようやく姿を消す。これらの人間は、向かい合わせに結びつけられているわけではなく、それぞれがリヴァイアサンの頭部を向く。それはちょうど向日葵が太陽の方をいつも向くような形である。それゆえ彼らの横向きか後ろ向きの姿しか見ることはできない。

とはいえ、人間からつくられたこの体は、その人間たちに支配されてはおらず、完全に君主の意志の下にある。君主が市民に優越するということは、リヴァイアサンの頭がそのままつき出ていることから明らかである。体と違い、頭だけは人間から構成されていない。政治的カテゴリーに移し変えて表現すれば、君主は国家の頭であり、家臣は国家の体である。互いがなくては両者とも成り立たない。しかしその関係は対等なものではないのである。片方は命令を下すだけで、もう片方はそれに耳を傾けるだけであるから、対等な関係ではない。

リヴァイアサンの影はこの土地全体に広がり、強固な壁で囲まれた街——この街の前景右手にはゴシック風の教会が、左手には軍の演習場が見える——にかかり、絵の中ほどに見える、小さな村々や城砦、教会や所領のある丘陵にかかり、また、絵の中段右端の、商船が行き来する海にもかかっている。広大な土地はつとめてリアルに描かれており、決して桃源郷として描かれているわけではない。地形の細々とした部分から、この街はホップズの時代のヨーロッパ北部の街に移すこともできると思われる。中廊から二つの塔が突き出るといふ珍しいモチーフからすると、どうやらドイツのエアフルトの大聖堂がモデルになっているようである<sup>1)</sup>。

この土地にかかっている影は平和の影である。しかし、この平和にはそれなりの代償が必要であり、ホッブズはそれを「リヴァイアサン」という悪名高い名前で表し、力のある国家に与えたのだった。このリヴァイアサンは、口絵によれば、ありとあらゆる権勢を手中におさめ、俗世と宗教界の混乱に終止符を打つ、とされる。絵の最上部には、ラテン語で「Non est potestas Super Terram quae Comparetur ei」, 「この地上に、彼を支配する者はいない」(『ヨブ記』41章25節)と聖書の言葉が引用されている。この言葉が君主に関わることは、言葉が三つのしるし——すなわち、剣、王冠、そして司教の錫杖によって分割されていることから分かる。

聖書の引用は、『ヨブ記』で神がヨブに呼びかける箇所や他の箇所而言及される神話的な獣、リヴァイアサンと結びついている。いずれの箇所でも、ドラゴンを思わせる海の怪獣として描かれ、いかなる抵抗も屈服せざるを得ない強さを持つ存在である。神は、嘆いているヨブの前にこの怪物を出現させ、その底知れぬ力を教えてヨブを黙らせる。

## II

ホッブズは彼の大著である国家論を『リヴァイアサン』と名づけた。また、1642年から1649年にかけてのイギリスの市民戦争を扱った、はるかに知名度の低い後期の著作は『ベヘモット』という名である。ベヘモットとは、やはり『ヨブ記』に表れる、巨大な河馬ないしは象の姿をした陸の怪獣のことである。この著作でもユダヤ神話の動物を引っ張り出している。おぞましい出来事を伴ったピューリタン革命の研究に、ベヘモットというタイトルを与えた気持ちはよく分かる。ベヘモットは混沌と恐怖の怪物であり、ゆえに宗教的狂信とセクト主義から生じた無秩序を表すシンボルなのである。

1) Margery Corbett and Ronald Lightbown, *The Comely Frontispiece, The Emblematic Title-Page in England 1550-1660*, London-Hentley-Boston 1979, p. 225. Reinhard Brandt, *Das Titelblatt des Leviathan und Goyas El Gigante*, in: Udo Bermbach/Klaus-Michael Kodalle (Hrsg.), *Furcht und Freiheit. Leviathan—Diskussion 300 Jahre nach Thomas Hobbes*, Opladen 1982, p. 203 を参照のこと。

とはいえ、どうしてこの強い国家の哲学者は、市民戦争や無法状態に対して政治的に対抗すべく、少なからずおぞましい怪物の名前を絵の上のモットーに掲げたのだろうか。この問いには、今日まで納得のゆく解答が得られていない。『リヴァイアサン』が世に出て以来、この怪物をそう呼ぶことは困惑を招いてきた。平和を生む君主というポジティブな像とおそろしい海獣のシンボルの取り合わせは、むしろ読者をたじろがせ、著書で展開される政治理論を受け入れようとする心構えを、骨抜きにしたに違いない。『ヨブ記』でこの怪物は、「その心臓は石のように堅く、臼の下石のように堅い。それが起き上がると、力ある者もおじけづき、ぎょっとしてとまどう。それを剣で襲っても、ききめがなく、槍も投げ槍も矢じりもききめがない。それは鉄をわらのように、青銅を腐った木のようになす。矢もそれを逃げさせることができず、石投げの石も、それにはわらのようになる。(…)それは、すべての誇り高い獣の王である。」と描かれている。たしかにこれは、強い国家に付与されているとホップズが言う権力にはふさわしい形象である。しかし、それがこの神話的怪物を、それも初期近代には破壊の力の代名詞であった怪物を、平和を保障する君主の名づけ親にしなくてはならなかった理由なのだろうか。

絵そのものに怪物は見出せないわけであるから、旧約聖書の怪獣との結びつきにはますます困惑させられる。人間で構成された君主の巨大な姿には、たしかに恐ろしさを感じるが、それ自体は人間の特徴を備え、怪物の姿をしてはいない。われわれとしては、『ヨブ記』の描写をエンブレムに置きかえたような海の怪物、あるいは蛇のような、ワニのような、鯨のような怪物を期待しても良かったわけなのだが。本文には、「大きな人間」と「大きなリヴァイアサン」という記述が頻繁に用いられている。二つの形象——旧約聖書の水獣とプラトンの巨大な人間、*macros anthropos*——が直接並んでいるわけである。旧約聖書のモチーフを仄めかすのは、せいぜいこの表紙の細かい部分だけであろう。つまり、リヴァイアサンがベヘモットと違って、海の怪物としてイメージされることから、背景の君主は、海の中から身を乗り出

しているようかのに見える。

どうしてホブズが聖書の想像上の怪物を用いたのか——その答えの鍵は、この大著が完成した時代の政治状況に見出すことができる。1640年の『法学要綱』から1642年の『市民論』を経て1651年の『リヴァイアサン』にいたるまで、ホブズの国家論はドーバー海峡を挟んで市民戦争が起きていた時代に成立した。これらの著作の前提には、当時日常茶飯事であった暴力と恐怖がある。

1618年から1648年にかけて、ヨーロッパ大陸、とりわけドイツではカトリックとプロテスタントが闘い、30年にわたって殺戮がくり広げられた。戦争そのものばかりか、戦争が原因で生じた飢饉と疫病によって国土は荒廃した。たとえばドイツ南部で生き延びたのは、人口のわずか3分の1であった。この悲惨から経済的にいくらかでも回復するのに、100年以上の月日を要することになる。体や生命を危険にさらされる恐怖、飢餓、病氣、そしてあらゆる破壊への恐怖、この長く続く恐怖の体験は、ドイツ人の心に重度の集合的な精神的外傷を残し、その痕跡は20世紀まで跡づけることができる。この戦争が終わりに近づく1642年から1649年にかけて、イギリスは市民戦争の騒乱に陥っていた。

そのような混沌の時代に生き、執筆活動をしたホブズにしてみれば、秩序がない国家、そしてその結果としての市民戦争の恐怖は、文字通り差し迫った恐怖であって、これがためにホブズは、持てる知的エネルギーをすべてひとつの複合的な問いに動員することになった。すなわち、「どうしたらこの無秩序な状態を終わらせることができるのか、共同体はどのような原理でつくられ、どのような強制力を付与して、つねにひそむ人間の暴力を抑えて社会的責任のある行為を促せばよいのか」という問いにである。ホブズにとって市民戦争は、思想によって乗り越えねばならない精神的外傷だった。

ホブズの思想の推進力になっているのは、恐れである。死後に出版された自伝で伝えているように、彼は恐れと共に産声を上げた。「私の母は双子を同時に世に送り出した、そう、私と恐れだ。」(“My Mother did bring forth Twins

at once, both Me, and Fear.”<sup>2)</sup> このとき生を受けたのは、言うなればシャムの双生児であった。その誕生の日、1588年4月5日は聖金曜日(受難の日)にあたり、母親が迫り来るスペイン無敵艦隊の侵攻を恐れるあまり、陣痛が早まってしまったという。恐れはこの哲学者の道連れとなり、行動に際してつねに道しるべの役割を果たした。そう、ホッブズこそ、市民戦争が本格的にはじまる前から、恐れに駆られて逃げ出し、捕らえられて訴えられ、そしてイギリスを去った、そういう人物のひとりだったのである。亡命地にはフランスを選び、その後当地で主著『リヴァイアサン』が完成した。この本は、荒れ狂う恐怖に対して有効となる対抗策を展開した、唯一の偉大な試みと捉えることができるだろう。面白いことに、表紙で引用された『ヨブ記』の一節、「この地上に、彼を支配する者はいない」の続きには、「恐れを知らぬものとして創られた」と記されている。

### III

この恐れはホッブズの国家構想の出発点であると同時に目標でもあった。国家構想とは言っても、本論では、大まかに、それも表紙を理解するのに重要な観点に限ってしか触れることはできない。まずホッブズは人間の自然状態を描き出すことから始めている。それは、後のルソーの考えた自然状態とは異なり、牧歌的な要素は微塵もなく、文字通り地上の地獄と表される。『リヴァイアサン』第一部の悪名高き第13章「人類の至福と悲惨にかんするかれらの自然状態について」(“OF THE NATURAL CONDITION OF MANKIND AS CONCERNING THEIR FELICITY, AND MISERY”)<sup>3)</sup>では、利益の追求や享楽をコントロールする一切の力に服従しないとき、人間の相互関係は、戦争状態にあるものと理解される。それがずっと続くものであり、しかもはっきりそれ

2) Thomas Hobbes, *The Life of Mr. Thomas Hobbes of Malmesbury*, London 1680, p. 2.

3) Thomas Hobbes, *Leviathan, or The Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, in: *The collected works of Thomas Hobbes*, Collected and Edited by Sir William Molesworth, Vol. III, p. 110. なお、翻訳は以下の版に従った。ホッブズ『リヴァイアサン(国家論)』水田洋訳、河出書房新社、1974。



と分かる前線を持たないとなれば、きわめて熾烈な戦争状態としても解される。道徳が何ら介在しないこのおぞましい戦争にあつては、それぞれがそれぞれの命を奪う。危険が続くという点において、人間たちは等しい状態にあり、その意味で自然状態では平等的な関係が支配的となる。人間たちの絶えざる戦争の源泉をなしているのは、ほかでもない人間たちの平等なのだ、とホッブズは強調する。「自然は、人間を身心の諸能力において平等に作った。(中略) 人間同士のあいだには、ある人がそれにもとづいてかれのものとして要求しうる利益はどんなものでも、他人がかれと同様に主張してはならないというほどのなほだしい差異はないのである。(中略) この能力の平等から、われわれの目標達成についての希望の平等性が生じる。それ故、だれか二人の人が同じことを意欲し、しかも双方がともにそれを享受することが不可能だとすると、かれらは敵となる」。「(“Nature hath made men so equal, in the faculties of the body, and mind ; as that (...) the difference between man, and man, is not so considerable, as that one man can thereupon claim to himself any benefit, to which another may not pretend, as well as he. (...) From this equality of ability, ariseth equality of hope in the attaining of our ends. And therefore if any two men desire the same thing, which nevertheless they cannot both enjoy, they become enemies.”)<sup>4)</sup>

それぞれがこの危険を意識しているため、誰も信じられない空気が漂い、共同体の形成はおろか、ましてや文化の発展など望むべくもない。みな一人離れて生活することになる。それぞれがそれぞれの敵であり、ライバルとなる。ホッブズによれば、この自然状態を特徴づけるのは、「継続的な恐怖と暴力による死の危険とが存在し、人間の生活は孤独で、貧しく、険悪で、残忍でしかも短いことである。」(“continual fear, and danger of violent death; and the life of man, solitary, poor, nasty, brutish, and short.”)<sup>5)</sup>

『リヴァイアサン』からのこれらの章句は、まさに、古典古代と中世の政治哲学からの革新的な断絶を成し遂げ、政治的思考をめぐる近代特有の理解

---

4) *Ibid.*, pp. 110–111.

5) *Ibid.*, p. 113.

を表現した場所である。このなかには、近代的個人の中心的問題が範例的に表現されている。すなわち、あらゆる拘束から脱落し、ただ自分自身のみに向け返された近代的主体は、可能なかぎりのあらゆる拘束を新たに築き、自己拘束の関係の中に入っていき義務を負うのである。

さらに近代的な特別の性格をもっているのは、人間の個人性を、自然的かつ共通の基礎的動機に還元しようとする、ホッブズの基本的志向性である。彼にとっては、例外なくすべての市民を唯一の主権者の下に臣民とすることが問題であったから、臣民として服従するように人々を誘い、いかなる状況下においても、貴族のなおも戦闘的な矜持や市民の情熱的な自己意識を凌駕しうる、人間本性の内部に備わったあるものを示さなければならない。そしてこの人類学的還元作業の際に、彼が遭遇した最大の動機とは、顕在的、潜在的を問わず、さまざまな破壊的脅威に対して抱かれる防衛的恐怖であった。これは最終的には死への不安という形をとる。人間の心理的な等しさに関する学説をもとに、ホッブズは、近代の人類学的平等主義の基礎を築き、貴族階級の理論的解体に決定的な貢献を成し遂げる。つまり恐怖が普遍的な動機として宣言されることにより、貴族の伝統的な自己根拠、すなわち恐怖と死への不安とに対する拒否というものが無化されてしまうのである。人間相互間の本質的相違と信じられていたものが、実は非本質的であると宣告されることで、高貴さという貴族的理念は地に墮ちる<sup>6)</sup>。

人間は危険だという命題は、ホッブズの国家哲学の大前提だが、これは17世紀の合理主義者の多く、はたまたカントも認めるところであった。それどころかカントなどは、人間は悪魔の集まりだ、とさえ言っている。彼らはみな、自然状態にある人間を「悪」としたが、ここでの「悪」は道徳的な意味での「悪」ではなく、餓えや情欲や不安になすがままの動物のような、罪のない悪である。ホッブズの有名な発言、「Homo homini lupus」(オオカミとしての人間)は、罪のなさにアクセントが置かれた、動物のような人間の

6) Peter Sloterdijk, *Die Verachtung der Massen. Versuch über Kulturkämpfe in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt am Main 2000, pp. 41–42 を参照のこと。

悪なのである。

とはいえホップズが、この言葉で、暗に人間の無意識にひそむ欲望に注意を促したと考えるなら、それは大きな間違いである。人間をして自分の、そして他者の脅威にするもの、それは人間の非合理的な「傾向」ではなく、まさに人間の知性なのである。欲望に左右されるからではなく、認識する力を備えた、「意識的な動物」であるがために、人間は危険だとされる。このことは、認識が時間の意識と共に芽生えた、ということに関わる。過去も未来もない、絶対的な現在だけの天国、そこでの無垢を失ってからというもの、人間は現在に生きるだけでなく、不確かな未来を前にし、過去を引きずって生きる存在になった。もはや、現在という一瞬のあいだ身を守るのでは不十分であり、未来を憂い、果てしない危険にさらされなければならない——そう、自分の力不足だけでなく、他の人間や、自然の恐ろしい力に由来する危険にさらされるのである。理性が権利を主張すればするほど、潜在的な危険は増すことになる。先を見通し、理性を備えている。まさにそれゆえに、人間は凶暴性を身につけて、いかなる時も、先制攻撃する体制にしなければならない。なぜなら先手を打つのが早ければ早いほど、後手に回る危険が少なくなるからである。重要なのは、最悪の事態を考慮し、他者の暴力に先んじることである。相手は平和を望んでいると期待するなど、まったく非合理的である。自分の利益にかなうのが合理的な考え方なのだから、暴力をふるう備えがあることの方が合理である。未来を保障し、その不確かさを極力小さくしてくれる力——将来の危険を知ることで、その力を求める気持ちが一人ひとりに芽生える。だが、他者を犠牲にしてでも自分を守ろうと、力を手に入れたい輩は他にもいるわけだから、自然状態では力が行ったり来たりすることになる。競争状態となれば、力は無限に大きくならざるを得ないであろう。力は大きくなることにその意義を持つものだから。ホップズは書いている、「そこで、わたくしは第一に、全人類の一般的性向として次から次へ力を求め、死によってのみ消滅する、やむことなくまた休止することのない意欲をあげる。」(“So that in the first place, I put for a general inclination of all mankind, a

perpetual and restless desire of power after power, that ceaseth only in death.”<sup>7)</sup>

力が集まるダイナミズムの帰結、それは戦乱の地獄絵図となる他なく、しまいには、未来に備えるためという本来の動機も、その足元をすくわれかねない。破壊する力にたがは利かず、自衛を試みても徒労に終わる。人類は、集団的な没落に直面するのである。絶望にくれてどうして良いか分からず、不安は最高潮に達する。

この究極の困窮の瞬間、どんでん返しが起こる。危機の絶頂にあつて、突如として「理性」(ratio)が権威を獲得し、人は認識するに至る。すべての暴力がひとつの暴力にまとめられるような、秩序ある状態の方が好ましいのだと。秩序のない状態では、誰もが、隣人の誤解や物欲の犠牲になることを恐れなくてはならない。一人のままこのような時代から救われようとする、万人の万人に対する戦争に行き着かざるを得ないのである。つまり、平和をつくりだすためには、個々の暴力を束ね、それを社会から一掃し、国家へ一元化しなくてはならない。君主ただ一人が暴力をもつとなれば、もう互いを恐れる必要はない。それぞれが憎みあつた状態で、最終的に合意に至るのは、「自然に与えられた自己決定権と自己防衛権は、君主のために契約によって放棄し、この君主をみな安全と福祉の擁護者に据える」という考えなのである。反抗的な人々を、「コモン・ウェルス」に組み込むのは難しいが、知性の助けがあれば可能である。ありがたいことに、この人の皮をかぶつたオオカミには、理性が備わっているから、全体の平和は必要だと合理的に納得するであろう。この閃光のごとき啓示のもとに、一人の新しい神の誕生が告げられる。「人びとを、外敵やかれら相互間の侵害から守り、またそれによって、人びとが、みずからの労働と土地からの収穫物でその生命を支え、快適な生活を送ることができるように保護してやれる能力をもつた共通の権力を樹立するための唯一の道は、かれらのあらゆる権力と力とを、多数決によって、すべての意志を、一つの意志とできるような一人の人あるいは合議

7) Ibid., pp. 85–86.

体に与えることである。(中略)このことがなされると、この一人格に統一された群衆は、コモン-ウェルス——ラテン語ではキウィタス——と呼ばれるのである。これが、かの偉大なりヴァイアサン、いやむしろ(もっとうやまっていえば)、あの可死の神の生成であり、われわれが不死なる神のもとで、〔国内の〕平和を維持し、〔外敵から〕防衛されているのは、この可死の神のおかげなのである。] (“The only way to erect such a common power, as may be able to defend them from the invasion of foreigners, and the injuries of one another, and thereby to secure them in such sort, as that by their own industry, and by the fruits of the earth, they may nourish themselves and live contentedly; is, to confer all their power and strength upon one man (...) This done, the multitude so united in one person, is called a COMMONWEALTH, in Latin CIVITAS. This is the generation of the great LEVIATHAN, or rather, to speak more reverently, of that *mortal god*, to which we owe under the *immortal God*, our peace and defence.”)<sup>8)</sup>

## IV

この神とはいったい何者なのだろうか。不安にさいなまれる人々に平和と安全をもたらし、オオカミの皮をかぶった人々を市民に変え、そしてこれらの奇跡で神として現れる、もちろん単なる「可死の神」——ラテン語で言えば「*deus mortalis*」、英語で言えば「*mortal God*」——としてしか現れようのないこの神とは<sup>9)</sup>。この問題は、引用で結びつきの明らかなりヴァイアサンの形象に劣らず、研究者の論議の的であった。神学、ないし形而上学の観念は無関係であろう。ホップズにとって、秩序あるコモン-ウェルスの国家とは、結局人の悟性と創造力の産物だからである。人々は国家を自分たちの手でつくりあげる。人々はその素材であると同時にその設計者である。もっぱら自らの力を持ち、自分に必要な秩序を、自らの責任で打ち立てねばならな

8) Ibid., pp. 157–158.

9) Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Stuttgart 1982 (Erstveröffentlichung 1938), p. 48 を参照のこと。

いのである。

人間の自律を強調するホップズの議論は、まったく啓蒙主義的なものだと  
 言えよう。ここで言う契約とは、中世の観念のように、神のおきてに従って  
 打ち立てられた、すでにあるところのコモン-ウェルスではなく、また古典  
 古代の、人間の共同生活を束ねる規則から生まれた、存在の秩序とも関係は  
 ない。契約が結ばれてはじめてコモン-ウェルスは生まれる。君主は、神の  
 恩寵を持ち出せないし、神あるいは自然権に由来する平和を持ち出すことも  
 ない。君主自らが、まったくの俗世の平和をつくりだすのである。だから表  
 紙には、宗教的啓示や形而上学的超越が見当たらない。絵にある宗教的シン  
 ボルは、そのまま俗世の力のしるしとなり、人の体でできた巨人の視線も、  
 神の智慧やプラトンの理念を求めるような上向きではなく、絵を観る者の現  
 実世界へ向けられている。とはいえ、国家の創生には何かしら宗教的な神秘  
 がつきまとうものであり、つまりそれはある種の奇跡なのだが、人間が行っ  
 た奇跡なのである。従って、その結果できたもの、すなわち国家の成立の仕  
 方を見れば、個人の間で結ばれた契約が生み出す以上のもの、まったく別の  
 物が生み出されていることが分かる。単なる合意だけでは、法がなく国家が  
 ない自然状態を、まったく違う統一体にすることは無理である。自然状態と  
 国家創生は、対極の関係にあって、人間は、自然状態にあるか社会化された  
 状態にあるかのいずれかで、それ以外ではあり得ない。戦争状態から平和へ  
 飛び移るのは、平和の守護者たる国家君主が、個々人の意志を寄せ集めた力  
 を凌駕してはじめて可能なのである。

「偉大なるリヴァイアサン」、あるいは「可死の神」は無から創造される。  
 この点、聖書の神が行った「*creatio ex nihilo*」、すなわち「無からの創造」  
 に類似している。これによって神は世界を創造し、原初の混沌を克服した。  
 神の似姿たる人間は、同じく創造する力を用い、第二の創造を行うのであ  
 る。つまり、コモン-ウェルスを創造して、人の共同生活の混沌状態を克服  
 する。ホップズは、神の「〈…よあれ〉という命令」と、人間によるリヴァ  
 イアサンの創造とが、相関関係にあることを強調し、こう書いている。「こ

の政治体の各部分を最初に作りだし、集め、結合した、約束および信約は、創世のさいに、神が宣し給うた、人間をつくろうという、あの命令にたとえられる。」(“Lastly, the *pacts and covenants*, by which the parts of this body politic were at first made, set together, and united, resemble that *fiat*, or the *let us make man*, pronounced by God in the creation.”)<sup>10)</sup>とすれば、人間の創る君主は、神の創る人間に対応することになるだろう。神は人間を自分に似せて創ったという、聖書の言葉を額面どおり受け取るなら、可死の人間に創られた君主は、人間の容貌を備え、人間のように可死であるべきだと類推できる。

絵の巨人が、「可死の神」と言われるのは、一見、ホッブズの反形而上学的な国家論に矛盾すると思われるかもしれない。しかしこの呼び方には、それほど深い神学的な含みはない。俗世の権力である政治を、宗教が擁護する——ホッブズはそんな昔に戻ろうとしているわけではないのである。なぜなら、彼の議論は、中世キリスト教のものとは正反対に進むのであるから。つまり、神に由来するがゆえに、国家権力は全能なのではなく、権力そのものが全能なるがゆえに、神のような性格を持つ。しかし、その全権は神に由来しない。それは人の手が創り、人の手でなされた社会契約によって立つ——ホッブズはそんなふうに議論を進める。

先述のように、この契約は、恐怖に端を発した合理的思考にもとづいている。死を恐れる人々が、自らの自然の権利をひとりの君主に委ねることで、生き残ろうとしているのである。恐怖がこの契約を結ぶよう働きかけ、またこの恐怖ゆえに人は契約を破ることができない。契約による秩序が侵されないためには、この恐怖が続く必要がある。絶えず恐怖をつくりだしては、この契約を守る者、それが君主である。君主は、本当は抑えることができない混沌を、抑える役目を担う。ホッブズのいう「国家」とは、市民戦争を、巨大な力で抑え続けている状態に他ならない。無秩序に後戻りする危険を、いついかなる時も阻むために、君主は怪物の力を利用しなければならないので

---

10) *Leviathan*, p. x.

ある。君主は、敵の象徴たるベヘモットを抑えつけねばならない。そのためにホップズは、君主を「偉大なりヴァイアサン」として、つまり、聖書の伝えるところでは、その恐るべき強さで、力の劣るすべてのものに君臨する、神話的な想像上の怪物として君主を描き出すのである。このようにして、君主の力を手におさめた者は、恐怖を巻き起こす力を借りて、すべてのものを支配下におくことができる。先ほどの引用の続きを引けば、「というのは、コモン-ウェルスにすむ各人が与えたこの権威によって、かれは、その付与されたきわめて強大な権力と力とを利用でき、その威嚇によって、すべての人びとの意志を、国内の平和を維持し、外敵に団結して対抗するようにしむけることができるからである。そして、かれのなかに、コモン-ウェルスの本質があるのである。」(“For by this authority, given him by every particular man in the commonwealth, he hath the use of so much power and strength conferred on him, that by terror thereof, he is enabled to perform the wills of them all, to peace at home, and mutual aid against their enemies abroad. And in him consisteth the essence of the commonwealth”.)<sup>11)</sup>

実際、ヨーロッパに17、8世紀に形成された諸国家は、恐怖から生み出された。それらの根っこにある暴力は、国民のシンボルとみなされている猛獣にうかがうことができる。アメリカ人、ポーランド人、ドイツ人は鷲、イギリス人はライオン、そしてロシア人は熊といった具合である。こうした恐ろしい動物たちの先頭にいるのはリヴァイアサンである。

それにもかかわらず、市民を主権者の法の服従下に置くのは、単に恐怖という動機のみによるのであってはならない。国家が、あたかも共同的生活を強制的に形成するための単なる手段であるかのように扱われることを、ホップズは不十分だと、それどころか危険であるとさえ考えていたからである。第30章で主張されているように、主権者たる者は、単に「法的処罰の脅威」(“terror of legal punishment”)<sup>12)</sup>にうったえることだけでは、決して自らの合法性

11) Ibid., p. 158.

12) Ibid., p. 323.



と、それに基づく諸法規を遵守するように民を動かすことはできない。もし国家が存続することができたとして、人々がそのとき服従をよしとしたのは、不服従のもたらす結果を恐れたがゆえではなく、彼ら臣民が十分な理由のもとに、君主との合意を確認したからである<sup>13)</sup>。恐れられる主権者の姿に人々は、自由意志に基づいて権力を委譲した結果を、つまり最終的には彼ら自身の姿を見てとることになる。自らの利害のために服従を選んだ市民の主権性は、その市民自身の外部にのみ認識することができる。市民はその主権性を君主の姿のうちに見る。理性化された潜在的暴力性、あるいは心理分析の表現を借りれば、臣民の超自我を体現する君主の姿にである。これはまたおそらく、なぜ表紙のリヴァイアサンが、海の怪物の姿ではなくて人間の姿をしているかということの、一つの理由になっているだろう。この人間は、巨大な体躯においてのみ、彼の身体を構成している人々と異なっているが、その他の点では人々と全く等しい姿である。

## V

ホブズズの言う契約の特徴をここで総括するなら、以下の4つの点にまとめることができる。第一に、契約は相互行為である。人々が絶対服従の義務を負う代わりに、君主は彼らを内部や外部の敵から守る。保護と服従は相互に規定しあっている。保護を与える権力を持たない者は、他者に服従を要求する権利も持たない。そしてその逆もまた真であり、保護を求め、それを受け取る者は、服従を拒む権利を持たないのである。第二に、契約は、すべての者が参加してはじめて効力を発揮する。みな同じことをするという契約でまとまってこそ、個々人は権利を君主にゆだねることができる。誰一人として、自分は自分で守ると主張する権利をもたない。とはいえ、社会契約で据えられる君主は、契約のパートナーではなく、契約に参加せず利益を得る第三者となる。これが第三の特徴である。君主はいわば、契約の上部機関に

13) Quentin Skinner, *Freiheit und Pflicht. Thomas Hobbes' politische Theorie*, Frankfurt am Main 2008, p. 104 を参照のこと。

なるわけである。契約の当事者ではないため、契約に縛られないのだから、行動には制限がない。つまり、君主のみが権利の埒外にあり、絶対的な力を行使できるというわけである。第四に、契約には何ら留保も棄却も認められない。一度は認めた君主の権利を取り上げるなど、政治的なコモン-ウェルスを解体することに他ならないのである。だから、そうした行為は権利として認められることはない。なにしろコモン-ウェルスは、君主あってのものだから、君主を罷免することなどできない。逆に、保護という課せられた使命を、リヴァイアサンが果たせないとなると、契約関係はご破算になり、絶対服従の義務はなくなり、自然状態に戻ることになる。

以上の考察をふまえた上で、ふたたび銅版画を見てみたい。注目するのは、都市とその周辺である。整然とした都市の建築、ならびに市壁の内側や外側に荒廃が見られないことから、ここに描かれているのは、自然状態においては猛威を振るうほかない、万人の万人に対する闘争が克服された、平和な国家の姿であると言えるだろう。それゆえ、市壁の内外に住人が数人しか見当たらないのには余計に驚かされる。目の前にははるかな風景が広がるのに、農夫や牧人がそこで働く姿は見られない。農場や村には人氣がなく、都市と田舎にも生活感が感じられない。唯一、左手の河岸にある前哨に一人いるが、これとて肩にかついだ武器から、兵士と思われる。兵舎の面々も、一人残らず武器を手にしている。軍事的な領域からはずれる人物は、銅版画の下部、教会の広場に描かれた二人の人物だけである。この二人は、当時疫病医がかぶっていた、鳥のくちばしのついた帽子をかぶっている。だから都市に取り残された人物は、平和を享受しているとはいいがたく、むしろ脅威を生み出す者たちである。

では、兵士や医者のをぞく、他の住人たちはどこへ行ったのだろうか。その答えは、風景の後ろに屹立する巨人を、一目見れば分かる。つまりそこに、すべての住民たちが集まっているようなのである。リヴァイアサンの体の人々が密集していることと、都市や風景に人がいないことは、互いに関係している<sup>14)</sup>。

狭い空間にひしめく人々の顔は、必ずリヴァイアサンの顔に向けられている。従って彼らは、その四肢や胴体が見えるが、背中向きでも見える。全体の印象として、敬虔な共同体の、宗教儀式を連想させる。剣を持つ右腕の大勢の人々は、円柱のような並び方や跪く姿で、厳粛な瞬間を表している。司教の錫杖を持つ左腕にも、同じように人が密集している。誰も彼も簡素な平服を着ているが、その簡素さが、平等の原理を強調するように思える。

彼らの外見と態度から、ここに描かれたのが「可死の神」を据えるという、民主的な行為であると結論できるだろう。同時に、集まった人々が一様に君主の顔を見ている——唯一人間でできていない部分を見ているということは、この巨人を据えるのに、すべての人の契約が重要であることを示している。この契約で人々は、破壊をもたらす我欲をリヴァイアサンにゆだね、リヴァイアサンのもとにひれ伏すのである。つまりこの表紙は、先ほど引用した文章を、目に見える形で示している。「これが、かの偉大なりヴァイアサン、あるいはもっと敬意を込めて言えば、**可死の神**の誕生である。われわれは、**不死の神**のもとにあって、この**可死の神**に平和と防衛を負っている」。

## VI

この力強いリヴァイアサンのイメージで、ホップズは、メッセージ性の強いシンボルをつくり出したが、その政治的な含意については、今日でも議論が分かれている。多くの人からすれば、ホップズは、絶対王政——つまり市民個人の自由を軽んじ、それを支配者の限度を知らぬ専制に売り渡す政治体制の、悪名高い理論家である。このイメージのリヴァイアサンは、西側の民主主義体制が唾棄すべきものとする考え、全体主義国家的なものの原像である。すでにライプニッツは、「ホップズの考える巨人は、暴力を防ぐどころか、それを欲しがままに独占する」と危惧の念を表明し、ジョン・ロック

14) Horst Bredekamp, *Thomas Hobbes. Der Leviathan. Das Urbild des modernen Staates und seine Gegenbilder. 1651–2001*, 3., korrigierte Auflage Berlin 2006, pp. 108–110 を参照のこと。

は「猫や狐を恐れて、一匹のライオンに食われるのを、安全と考えるようなものだ」と声を荒げていた。ロックにしてみれば、ホッブズの君主とは、自然状態から生き残った最後のオオカミに他ならず、邪魔者がいない、存分に自分の獲物を追いかけることができるというわけである。この批判は、たしかにホッブズの国家哲学のはらむ問題の、一側面を捉えているが、その意図全体にまで迫るものではない。哀れな個人を、自然状態の不安から恐怖国家の不安へ追いやる——それが、ホッブズの思想全体の目的だとしたら、きわめて奇妙な理論ということになるだろう。しかしホッブズの眼目は、理性的な国家を打ち立てて、封建制や教会が、我先にと権力を求める無秩序な状態を克服し、さらにそこから狼煙を上げる市民戦争をも克服し、教会や他の間接的な権力の代わりに、守る力のある透明性の高い権力の統一体を打ち立てることにあった。ホッブズの念頭にあったのは、権威のある力が一人歩きする脅威ではなく、政治的な分散化の脅威だったのである。しかもホッブズは、社会的な平和がいかに高くつき、つねにそれを脅かす力がいかに強力であるかを知っていた。真理の希求は、決して平和を生みださず、反対に戦争を煽り立てることをも、身をもって知っていたのである。対立し合う市民戦争諸党派の宗教的な真理要求に対して、彼はただつけんどんに、「真理ではなく権威が法をつくるのだ」(*Auctoritas, non veritas facit legem!*)と言い切っている。この原則に従って、主権者はたしかに厳格なる服従を要求することができるけれども、より高次の真理の名において、またその真理の貫徹を目的として権力の資格を行使することは許されない。逆に言えば、臣民はたしかに法律を遵守しなければならないけれども、内的確信からその法律に同意することまでは、義務として求められてはいないのである。信仰告白の義務は免除されている。つまりホッブズの権威主義的絶対主義には、強度にリベラルな動機が内包されているのである<sup>15)</sup>。

よってホッブズに、現代の全体主義国家の理論家を見るような批判は誤りである。われわれが20世紀に、ファシズムや共産主義で経験した独裁者による国家テロ、それは本質的にはイデオロギーを動員したものであった。ヒ

トラーとスターリンは、自分たちには絶対的な権力があると考えたばかりか、自分たちは絶対的な真理を持っていると考えていた。問題なのは、国家機関に暴力を振るわせるような世俗化された宗教勢力、すなわち絶対的な真理要求をもつ党派的な社会集団で、これをホッブズは国家の支配におきたいと願ったのである。ホッブズの考えでは、こうした政体は国家に非ず、つまりリヴァイアサンの具現化するものではなく、その対蹠である怪物ベヘモットの具現化したものである。

ホッブズによると、唯一正当な国家の使命とは、市民を内外の暴力から守ることにある。この防衛機能を十全にすべく、ホッブズは国家に暴力の独占を認め、ときには社会的な平和を抑えつけることもできるような権力を与えるのである。人間の攻撃的な性向を骨抜きにするのは、人々が互いの脅威となる以上に、君主が臣下の脅威となってはじめて可能というわけである。とはいえ、これでは問題が生じてしまう。国家はその市民や他の国家に対して暴力を行使するが、この暴力は、平和を守るという正当な使命とはなんら関係がないからである。君主は自らも侵略者になる可能性を秘めており、そしてわれわれ自身が苦渋の経験から知っているように、どんなに悲惨な市民戦争のそれにも劣ることのない様々な荒廃を、君主は引き起こすかもしれないのである<sup>16)</sup>。

この問題に取り組んだのが、自由主義法治国家の生みの親ジョン・ロックである。彼の政治理論は、そのままホッブズの問題への解答とも受け取れる。ロックは、個々人を君主の勝手気ままや、権力の濫用から守ることが肝要だと考えた。君主が、その防衛機能の範囲を踏み出さないようにしておくため、ロックが要請したのは、私有財産権、言論の自由といった、個人の基

15) Walter Euchner, *Auctoritas non veritas facit legem? Zur Abgrenzung von Politik und Nicht-Politik bei Thomas Hobbes*, in: Udo Bembach/Klaus-Michael Kodalle (Hrsg.), (前掲書), pp. 176–200. Hermann Lübbe: *Carl Schmitt liberal rezipiert*, in: Helmut Quaritsch (Hrsg.), *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*, Berlin 1988, pp. 427–440 を参照のこと。

16) Heinrich Popitz, *Phänomene der Macht*, 2., erweiterte Ausgabe Tübingen 1992 を参照のこと。

本的な権利であった。

事実、恐ろしい力を持っていたホップズのリヴァイアサンは、時代が下るとその力を大きく制限された。法という手綱がつけられ、勝手気ままに振舞うことはできなくなったのである。ヨーロッパのほとんどの国家がロックの言った意味で発展し、自由権、権力分立、国民主権のそれぞれが保障された世俗的な立憲国家に変貌した。こうしてリヴァイアサンは、1970年代に隆盛する現代福祉国家の形態で、かつてないほど大きくなり、社会生活のほぼすべての分野に浸透したのである。遍在の神のごとく、リヴァイアサンは市民を完全なる監視の下に置いた——これはまさしく昔日の独裁主義的警察国家に類似している。とはいえ、これが叶ったのは、市民の命令と圧力があったからであり、市民はさらにリヴァイアサンに、より包括的なサービスを期待し、身の回りの保障まで求めるようになった。高度経済成長の時代には、国家はもはや厳格な支配者ではなく、人にやさしい社会福祉の擁護者として現れる。その結果、かつてニーチェによって「あらゆる冷酷な怪物たちのなかで最も冷酷な怪物」(“das kälteste aller kalten Ungeheuer”)<sup>17)</sup>と呼ばれた恐ろしいリヴァイアサンも、福祉国家では有用な家畜に姿を変え、搾りたいときには何の心配もなく近づける優しい乳牛になったと保守的な批評家に揶揄される始末である<sup>18)</sup>。

国家史の専門家は一致して、国家の統合力と制御力は、1970年代にすでに臨界点に達し、それ以来はずっと下降傾向にあると考えている。これが顕著なのが経済統制の領域であり、国家という船はもはやこぎ手の言いなりにはならず、国際的な好景気の波任せになっている。17世紀の中葉に西欧からすべての大陸へ広がっていった、国家という近代的な政体は、没落に瀕し

17) Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, in: Werke, kritische Gesamtausgabe, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzano Montinari, Berlin 1968, Bd. VI/1, p. 68.

18) Arnold Gehlen は、*Moral und Hypermoral*, Frankfurt am Main, p. 109 で批判的に述べている。Erhard Denninger は、*Der gebändigte Leviathan*, Baden-Baden 1990 の p. 29 で、この発展を肯定的に評価している。

ているようである<sup>19)</sup>。地球規模で見た場合、この国際的なシステムは、領域を持ち、権利上同じ立場に立つ、専制的な国家の競合から離れつつある。むしろヨーロッパからアフリカまでの多くの国が、より大きな共同体へまとまるか、ないしは解体するかのどちらかである。国家そのものが解体してゆくなかで、古典的な国家間の戦争も終わりを告げた。今日では、ほとんどの国家が、戦争を独占的に遂行する力を失っている。しかしこれで戦争が世界から消えてなくなるわけではない。戦争はその形を変えただけであり、なかでも国際的なテロリズムは、国家の独占的権力とその中枢にある合法性の基盤を破壊するために、極度に不安を煽る現象である。この紛争に軍隊が介入するにせよ、しないにせよ、最先端の対テロリズム戦争は、新しい時代に、すなわち中央集権国家以後の時代に属する問題となっている<sup>20)</sup>。

われわれがまさに目撃している紛争はさながら市民戦争であり、多くの点で、三十年戦争時分のヨーロッパを思わせる。民族・文化の緊張状態のほか、宗教的信条が中心的な役割を果たしている点は特にそうである。これは、ヨーロッパの初期近代に生じていた、戦争状態から国家が生まれてゆく時代への後戻りと言い表せるだろう。不安は再び回帰している。この点で、とくに用済みになったと言われてきたホッブズの国家理論は、新たにアクチュアリティを持つことになる。ホッブズは経験から執筆したのだが、その同じ経験は、もしかしたら21世紀のはじめに立つわれわれ自身の時代の経験ともなりうるのである。

(本学教授 ドイツ文学・哲学)

19) Martin van Creveld, *The Rise and Fall of the State*, Cambridge 1999. Wolfgang Reinhard, *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München 1999. Wim Blockmans, *Geschichte der Macht in Europa. Völker, Staaten, Märkte*, Frankfurt am Main 1998 を参照のこと。

20) Herfried Münkler, *Die neuen Kriege*. 5. Auflage Reinbek bei Hamburg 2003 を参照のこと。