



Title	意思・徴そして事後：ホッブズの意思論
Author(s)	上野, 修
Citation	カルテシアーナ. 1991, 11, p. 11-27
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66939
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

意志・徴そして事後—ホッブズの意志論

上野修

われわれの行為が称賛と非難に値するとすれば、それは自由意志に基づく行為のみ。意志は各人が自らのうちで直接覚知しているとおり⁽¹⁾の内の事実であり、意志が意志であるにはそれで十分だ。これはよく知られたデカルトのテーゼである。が、ホッブズにとって事はそれではすまされない。「私は意志する」という表現は、それだけではまだ「肯定的断定 (affirmation)」とは言えないとホッブズは言う (L, VI/EW, III, 49)。ホッブズは常に、人間は思惟するだけでなく言葉を話す存在でもあることをわれわれに思い出させようとする。人間は語り聴取される存在である。そのとき「意志」は直接に知られる内面の心的事実ですむだろうか。人は語りかつ自ら聞き取ることによって、他人に対してのみならず、自己に対しても意志を偽りうる存在ではないか (ibid., IV/EW, III, 20)。しかしかのことをする意志があると云っておきながら、約束を違える存在、あるいは実際にある行為をしておきながら、あれは自分の意志ではなかったと言いつつ誤る存在、それが人間ではないか。ホッブズは「意識」に彼独特の解釈を与える。「二人ないしそれ以上の人間が一つの同じ事実を知っている場合、彼らはその事実を互いに〈意識〉していると云われる」。つまり「意識」はその語源 (conscientia) からして「ともに知っているということと同じ」であり、だからこそ「意識||良心」に反し

て語ることはよくないとされてきたのだと (*ibid.*, VII/EW, III, 53)。このように言うホッブズにとって、「意識」とは私的な内面性以上のもの、言語と他者が主体のうちを生じさせるある疎隔のなかでしか十全に考えることのできぬ何かなのだ。だから「私は意志する」という主張は、それだけではまだ何ものでもない。そうした「直接法」の言表が真偽に関係する断定となるのはもっぱら「推論」の中でしかなく (*ibid.*, VI/EW, III, 49)。そのためには共有された何らかの外的手がかり、すなわち「意志の徴 (*signum voluntatis*)」が必要なのである。したがってホッブズの場合、「意志」は「ともに知っている」という意味での「意識」共知」において「徴 (*signum*)」をもとに推定され、そうやって「肯定的断定」へともたらされねばならぬ問題的なもの、つまりは一個の係争事項となるであろう。かかるホッブズの「意志」の理論を彼のいくつかの著作に当たりながら再構成し、その構造と問題性を明らかにすること、これが本稿の課題である。

一 意志の徴

ホッブズにとって人間は、何よりもまず一個の身体として他の諸事物の間に物理的に存在する。意志が帰属させられるのも身体である。身体はいくつかのレベルにおいて「意志の徴」を外に漏洩するものでなければならぬ。

(0) 〈物としての身体〉の次元

まず単なる物としての身体がある。身体は他の物体と同様、その運動を妨げる「外的障害」が不在であるなら「自由」だとホッブズは言う。この意味で、鎖につながれずに歩行したり立ち止まったりしている身体は、障害物で堰き止められずに流れ下る川の水と同様に「自由」なわけだ (*LN/EW*, IV, 274)。この「外的障害の不在」としての自由は直

ちに意志を立証するものではないが、以下の諸レベルにおいて意志を証するための、いわば基本条件となる。

(1) 〈推論し行為する身体〉の次元

そのうえ身体は複雑な運動機構を有する。だから行動する身体の中には眼に見える運動に先立って、運動のある種の「微細な端緒」が存在するはずだとホッブズは考える。これが「努力 (*endeavour*)」なら、「想像 (*imagination*)」に他ならない。じっさい「〈行く〉・〈話す〉およびそれに類する意志的運動は、それに先行する〈どこへ〉・〈どのようにして〉・〈何を〉といった思考に常に依存している以上、想像がすべての意志的運動の最初の内的端緒であることは明白」(L, VI/EW, III, 39) なのだから。外部刺激の圧力に抗して生じる内からの反対圧力であるこの想像は、身体内部で一種の「推論計算」という形で継起する。「考量 (*deliberation*)」と呼ばれるこの継起は、「もしこれがなされるならこのことが引き続いて起こるだろう」といった「仮定法」で表現しうるような一連の「心的ディスクール」を形成し、その計算の各段階で、「これを為せ、あれは控えよ」といった「命令法」にあたる欲求ないし嫌悪をはじぎだす (*ibid.*, EW, III, 49)。さて、計算は状況に急ぎ立てられていざれ終結し、差し当たりの結論を打ち出すわけだが、この最終指令、すなわち「行為ないしその行為の差し控えに直結している最後の欲求ないし嫌悪」、これがホッブズの定義する「意志」に他ならならぬ (*ibid.*/EW, III, 48)。

ここから「意志的行為 (*voluntary actions*)」に関するホッブズのやや風変わりな見解が出てくる。

(a) まず、意志的行為はすべて必然的に生じること。個々の意志作用はみな必然的なプロセスによって生じるのであって、意志そのものを意志する自由はなす (LN/EW, IV, 240, 247; HN, XII, 5/EW, IV, 69)。*た意志は行為に直結する最後の欲求である以上、われわれは自分の意志に反して行為する自由もなす (LN/EW, IV, 274)。だから

「自由意志」というものはない。「自由な行為者」は普通「結果を生じるのに必要な一切がそこにあるにもかかわらずそれを生じないでいられるもの」と定義されるが、これはナンセンスであるとホッブズは言う。「それはまるで、原因が〈十分〉すなわち〈必然的〉であっても〈結果〉は生じないだろう、と言うようなものである」(*ibid./EW, IV, 275*)。

(b) 次に、「人の〈行為〉で〈考量〉が伴わないと言ひ得るようなものは一切ない」(*ibid./EW, IV, 272*) ということ。いかに衝動的に見える行為であろうと、「選択」や「考量」の余地がなかったとは言えない。なぜなら「その者はそうした行為を為すべきか否か、先立つ人生の全期間にわたって〈考量〉する時間があったと想定される一からである。例えば突然の激昂から殺人を行なったとしても、彼は常日ごろ殺人の善し悪しについて考量するのを妨げられなかった以上、その殺人行為は彼自身の「選択」から生じたものと「判定され」ねばならない (*ibid.*)。要するに、考量に先立たれない行為は定義からして存在しないのである。先の「外的障害の不在」に加えて、もうひとつの「自由」の定義がここに現われる。すなわち、まだ考量を終結していない間は、なるほどわれわれは為しあるいは為さぬ選択の自由をまだ手放してはいない」という意味での自由である (*HN, XII, 1/EW, IV, 68*)。行為者が自由だと言えるのはこの意味でしかなく (*LN/EW, IV, 273*)。そしてこの自由は行為(差し控えもまた行為である)とともに消滅する。そのとき考量は終結し、選択の自由は事実上終わっているのだから。終結に向う考量は *deliberation* の字義どおり、自由に「終止符を打つ」(*L, VI/EW, III, 48*) ことつまりは「われわれ自身の自由を奪う去る」ことなのだ (*HN, XII, 1/EW, IV, 68*)。だがこれは逆に言うと、いったん行為してしまえばもはや選択がなかったことにはできないというところに他ならない。ホッブズによれば、動物であろうと虫けらであろうと、狂人であろうと子供であろうと、自己の行為に関して一連の仮言的なイメージ連鎖を有するかぎり、やはり彼らはその行為を選択しているのであり、選択し終えるまでは

「自由」だったはずなのである (LN/EW, IV, 244)。

(c) 最後に、強制のもとで、止むを得ず選択した行為も、またすべて意志的だということ。これは(a)(b)から容易に予想される。例えば戦闘で敗北し、死ぬかさもなくば敵に服従するしかなくなるとしよう。それでもやはり選択の余地はある。どちらがより堪え忍びやすいかを考量するのは妨げられないのだから。同様に、牢獄に連行される者でもやはり選択を有すると言わねばならない。彼は地面の上をめぐれば抵抗しながら引きずられてゆくか、それとも自分の足で歩いてゆくか考量できるのである (ibid./EW, IV, 264)。いずれにせよホッブズによるなら、いかに状況が苛酷であろうと、また(選択の結果ではなく)選択すること自体が強制されたものであろうと、それは行為が意志的でないという理由にはならない (HN, XII, 3/EW, IV, 68-69)。選択は、その動機が何であれ選ばなかった選択肢の排除であり、それは事実上、身体が別様に振る舞うのを妨げる内的な障害、主体が自らに課した「恣意的な」障害なのである (DCV, IX, 9/OL, II, 259)。

結局ホッブズは何が言いたいのだろうか。いったんある行為が物理的な「外的障害」なしになされたなら、あるいはやろうと思えば出来たはずの行為をしなかったのなら、それは行為者の取り消し不可能な選択意志を立証するということ、これである。差し控えもまた行為の一形態だとすれば、まさに外に現われた行為こそは「意志の徴」であり、それによって意志は本人の否認や釈明とは独立に確証し得るものとなるわけだ。ホッブズにとって、行為から切り離して内面に留保される意志、あるいは行為のあとで取り消し可能な意志というものはない。日常の会話では、いったんはこうしようと思志を持ったが、結局しないでおいたなどと言う。が、そんなふうにあとで取り消される意志は正しくは「単なる傾向 (inclination)」にすぎない、とホッブズは注意している。意志が真正の意志であるかぎり、それは為された

行為の直前にあったはずの唯一かつ「最後の欲求」でなければならぬ。それはちょうど荷に堪えかねた馬の背が「最後の羽根」によってついにはし折れるのと同じように、「最後の判断」の直後に生じるカタストロフィックな欲求であり、行わないしその差し控えに直結する唯一の欲求なのである (L, VI/EW, III, 49; LN/EW, IV, 268-269, 272)。

(2) 〈発話し契約する身体〉の次元

以上のことは「心的ディスクール」を有する動物すべてに当て嵌まる。だが人間はそこにとどまっておらず、このディスクールをさらに「言語的ディスクール」に転換する。ホップズによれば、この転換は単なる転写ではない。それは以下に見るように、動物たちが易々と行なっている「自然的」な同意からの決別、本能によって取りしきられるへいま・(こ)からの離脱と疎隔を意味するのである。

ホップズは「言葉」というものを、徹頭徹尾、他者に対して使用される物質性という観点から考える。「言葉」とは、移ろいゆく心的イメージを記録してあとで呼び出すための「可感的な痕跡 (monimenta)」（DC, II, 1/OL, I, 12）の一種である。それも私的なものであってはならない。「それを用いて他者に知られるようにならないような徴というものはならぬ」（DCV, XV, 17/OL, II, 347）と言われているように、あくまで他者に通用することではじめて意味性をもつ「徴＝合図 (signa)」が言葉なのである。私的な「心的ディスクール」を「言語的ディスクール」に転換して公共的に伝達し、他者という証人の立ち会いのもとでそれを記録にとどめること、(こ)に「言葉の使用」の本質がある (L, IV/EW, III, 19)。ホップズが『リヴァイアサン』の言語の章を「印刷術」と「文字」の発明から説き起こしているのは偶然ではあるまい (ibid./EW, III, 18)。人間を動物的な行為の現在時から解放し、だれにも帰属しない公共的時空間の中に置き入れる〈エクリチュール〉、それが言語なのだ。この解放はしかし、約束する動物、言質を取られる動物の

誕生をも意味する。人間の同意は人為的な「信約」によるほかないとホッブズが言うのはそのためである。

たしかに、言語なきところ「未来時の意志」は問題にならない。昨日指図に従った犬が今日そうしないからといって、犬の不実をなじっても無駄だろう。だが相手が「約束」する動物なら話は別である。人が「しかじかのことをしよう」と約束するとき、なるほどそれは、それ自体としては発声器官を動かして特定の音声を発するという一個の意志的行為にすぎない。が同時にこの行為は、もうひとつの別な意志的行為に「未来形」において言及することで、他者に対しこの未だ存在しない別な行為の前もっての徴となる。一個の身体運動の対他的な二重化だ。言葉をかえれば、「約束」という行為は、それがいま直接出てきた「最後の欲求」の徴であると同時に、言及された「未来時の意志」の徴でもあり、この結果、徴を与える唯一の行為の中で、意志が現在と未来へと二重化されるのである。こうして言葉の時制（ホッブズはこれに並々ならぬ注意を払っている）のおかげで、ありもしない未来時の意志が人間という動物のなかに滑り込んでくる。それは単なる「心的ディスクール」による未来の先取りとは異なるという点を、われわれはしっかり見ておかねばならない。なぜなら他者に聴取される言葉がもたらすこの疎隔は、また「不正 (injustice)」の可能性でもあるからだ。ホッブズが不正を議論における「背理 (absurdity)」に例えているのは偶然ではない。すなわち、「背理」が「はじめ主張していたことに矛盾すること」であるのと同じように、「不正」ないし「侵害」とは「はじめに意志的に為してしまったことをあとで意志的に帳消しにすること」である (L, XIV/EW, III, 119)。そしてそのような帳消しが可能となるのは、時間的に隔たる二つの意志的行為が「約束の言葉」によって記録され、他者のなかで関係付けられているからなのだ。こうして「言葉」のおかげで意志は直接的な現前から解放され、単なる先取りとは異なった未来へと繰延べられる。そこに始まるのは、各人に直接現前する私的な「心的ディスクール」の時間ではない別な時間、痕跡と

しての「徴」に担われたもうひとつの時間、主体が言質を取られているという意味で他者に保管された時間、つまりは動物たちの知らぬ「法」の時間なのである。

(3) 〈履行に後れる身体〉のレベル

とはいえ、約束する意志は約束された未来時の意志そのものではない。あくまでそれは代わりであるにとどまる⁽²⁾。行為や身振りと違って言葉が「偽りの可能性のある」徴である(HN, XIII, 1/EW, IV, 71)とすることは別としても、やはりこの代理的性格は約束の言葉にある不確定性を残さずにはいない。「無償の贈与」についてのホッブズの分析(DCV, II, 8/OL, II, 172-173)は、まさにこのことを物語っている。誰かが何かをあげようと未来形で約束したとしても、だがそれだけでは、彼が本当に贈与の責務を負うと解されたがっているとする根拠は何もない。定義上、彼は相手からの返礼への期待に全く拘束されていないのだから。それゆえそういう約束をする者は「考量中」であって、相手の受領資格が変わり次第気持を変える可能性があると解されねばならない。しかるに「考量している者はその限りにおいて自由であり、贈与を行なったとは言われない」。ゆえにそこに「信約」は存在せず、たとえ贈与が行なわれなくても「不正」よびわりはできない…。同じ論理は、相手の履行の保証が無いような相互信約についてホッブズが分析するところにも現われる(L, XIV/EW, II, 124-125)。権利の相互譲渡を約束しあっても、相手が続いて履行するという保証のまったく無い「自然状態」では無効である。じっさい双方にとって、そんな条件下で自分の方から先に履行することは「敵に自分を売り渡す」のに等しい。そうであるかぎり、たとえ契約を結んでも、相手が履行しないうちは心變わりを責められるいわれはいずれの側にもない。

というわけで、未来の意志にかかわる約束はそれだけではまだ単なる言葉、「息」にすぎない。信約の締結はそれ自

体「考量の最後の行為」(*ibid./EW, II, 126*) でなければならぬが、言葉という徴だけではこの「最後の」という点を、他人のみならず当人さえも確立できないのである(これが相互不信に充ち満ちた「自然状態」の本質だ)。そのためには何が欠けているのだろうか。如何なる徴が約束する者から「まだ考量中である」という口実を、これを最後に奪い取ることが出来るのだろうか。信約に関するホッブズの議論からわれわれはそれをはっきり取り出すことができる。他者の先なる履行、これである。『市民論』の一節から引用しよう。

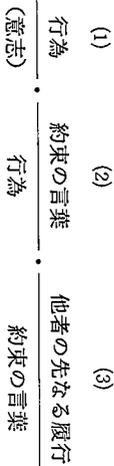
「しかし一方がすでに履行してしまっていて、他方が信用されているという場合、後者が前者に対して結んでいる〈信約〉は、たとえ約束が未来に関わる言葉で為されたとしても、やはり約束が現在ないし過去に関わる言葉でなされた場合と同じく未来時における〈権利〉を移動させる。なぜなら履行(*praestatio*) という行為は、そのように履行した方が相手を信用し、相手の言明を約束された時期に履行する意志のそれとして解してしまった、ということのこの上なく明白な徴(*signum*)だからであり、またこの徴によつて相手もまた、自分がそのように解されていると認めたことになるからである。この者は訂正しなかつた以上、そう解されるよう意志したのである。だからこそ、受領すべき善のために結ばれる諸々の〈約束〉——これはまた信約でもあるのだが——は意志の徴(*signa voluntatis*)、言い換えれば、不履行の自由がそれによつて取り除かれる考量の最後の行為の徴なのであって、それゆえ責務を課すのである。じっさい自由が無くなるそのとき責務が始まるのだから」(*DCV, II, 10/OL, II, 173-174*, 傍点引用者)。

相手が履行してしまつたなら、そしてその履行を阻止する自由がありながら私がそうしなかつたとすれば、そのときまさにこの他者の先なる履行自体が、履行に後れている私の側の取り消し不可能な意志を立証する明白な徴となる、ホ

ツブズはそう言っているのだ。「無償の贈与」と見える場合でも、相手側に何らかの先なる履行が伴うなら同様である。例えば競技で一番になった者に賞品を与えようと約束するとしよう。それを聞いた者たちが一斉に走りだしてしまつたなら、もはや約束した者は言質を取り消すことはできない。「なぜならもし彼が自分の言葉をそのように解されたくなかつたのなら、彼らが走るがままにさせておくべきではなかつただろうから」(L, I, 14/EW, III, 122)。要するに、相手の先なる履行に出し抜かれたその時、私は約束を行なつた時点において持つたであろう未来に関するある意志を現に今持っている者とされ、私の権利は約束時点ですでに移動していたことになる、というわけだ。他者の先なる履行、これこそが、まさに私の約束の言葉が「考量の最後の行為」の徴であつたことの徴、「ともに知っている」者たちに共有される「この上なく明白な徴」なのである。このいわば徴の徴のもとで、人ははじめてある取り消し不可能な出来事の後として未来を引き受け、消すに消されぬ責務の時間の中に「意識」の主体として入り込むことになる。

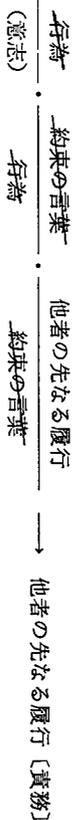
二 責務の隠喩

さて、以上三つのレベルにおける意志の重層的な規定は、次のような「意志の徴」の置き換えから成る連鎖として図式化できる。



各項とも横線の上が顕在的な徴、下がその指し示す不可視なものである。書かれてはいないが、レベル(0)で示した

「外的障害の不在」が基本条件になっていることは言うまでもない。まずレベル(1)では為された眼に見える「行為」が不可視の「意志」に取って代り、これの徴となる。次にレベル(2)では「約束の言葉」が「行為」に取って代り、これの徴となる。このとき言葉に取って代わられた行為はいまだ為されぬ行為として不可視の下方に潜り、同時に意志は未来時の意志へと二重化される。最後に(3)のレベル。ここでは「約束の言葉」に「他者の先なる履行」が取って代り、その顕在的な徴となる。このとき約束の言葉は他者に聞かれたであろうと徴から推測される不可視な対象として下に潜り、同時に意志は、未来時の責務を引き受けたであろう意志として、事後的に約束の時点に書き込まれる。というわけで、最終的に「私は意志する」が考量の終結と同置され、責務の取り消し不可能な源泉として指定されるとすれば、それはこうした三つの徴のシステムの連鎖が遡及的方向に沿ってひとつに圧縮され、そこにいわば〈責務の隠喩〉が、その本質的な事後性において成立するからにはかない。すなわち、



意志は始点に置かれているが、それはあくまで後から遡及的に指定される場所にすぎない。この「あったはずの場所」を責務のもとに呼び起こすのが他者の先なる履行という徴である。他者の先なる履行から遡及されるある取り消し不可能な意志をめぐっての隠喩、それが責務であって、このときはじめて意志はへいま・ここという現前から離脱してある種の不滅性を帯び、そのようなものとして主体に帰属させられるようになる。逆に言えば、約束が取り消し不可能となるには、約束それ自身は事後的にのみ指定される位置へと消失し、退いていなければならない。右の図式の抹消線はこのことを示している。つまり、他者から先なる履行を受けてしまうということが、約束とその意志とを単なる一

過往の出来事以上のものにするのであり、その時ようやく約束は確固として存在していたことになり始め、意志は私が持っていなければならぬはずの意志となり始めるのである。引用しよう。「ただ約束しただけの者も、すでに自分がそのために約束したところの益を受け取ってしまっている以上、あたかも権利が移動すべきだという意図を持っているかのごとくに、(as if he intended the right should pass) 解されねばならない。じっさいもし彼がそのように解されても構わないと思っていたのでなかったなら、相手方が先に履行するはずはなかっただろうから」(L, XIV/EW, III, 123 傍点引用者)。

人間の間で問題となる意志なるものは事後的にのみ、それも徴に担われてのみ存在すること、言い換えれば、意志はかつて自ら他者に約束したであろう意志へとあとから折れ重なり二重化され、そうやってある種の差異を内包することによってのみその道徳的な現在を構成するのだということ、これがホップズの意志論の教えるところである。意志が当人のその都度過ぎ去る決意から独立し、「良心」、すなわち「ともに知っている」という意味での「意識」において永続し得るのは、ある決定的な出来事の事後、他者の先なる履行の事後においてでしかない。「あとから私が持っていることになってしまった意志」、それだけが行為を非難と称賞に値し得るものとするのである。ところで主体のある決定的な遅れのなかにとり残すこの(他者の先なる履行)、これはしかしほとんど一方的な贈与のように見えはしないだろうか。

三 選択なき選択あるいは暴力の事後

ある事例をあげよう。『市民論』の一節から引用する。

「例えば盗賊から生命をあがなうために、《後日一千枚の金貨を引き渡します、あなたが捕えられて法廷に突き出

されるようになることは一切しません」という〈信約〉を結んだとしよう。さて私は約束を守るべきだろうか」(DCV, II, 16/OL, II, 176)。

ホップズの答は、然り、である。「恐れから出てきたという理由で」信約が無効になることは決してない。なぜなら「善がすでに受領されており、かつ約束とその対象とが許されているならば信約は責務を課すということ、これは普遍的に真実」なのだから。それゆえ「死への恐れによって強いられた信約は自然状態において有効である」(ibid. 傍点引用考)。ご覧のように、この事例は第一章で見た全レベルを集約している。私は生命か金の約束かという選択に直面し、その「考量の最後の行為」として約束を必然的に行なったのであり、そうすることを妨げる外的障害は何もなかった。しかるに相手は、私を生かしておくという先なる履行をすで行なっており、私は殺されずにすむという「善」をもう受領してしまっている。それゆえ、いかに状況が苛酷なものであると、やはり私のした約束は取り消し不可能な私の意志の徴であり、私を履行に義務づける、というわけである。

しかし問題は、盗賊の「先なる履行」のもつ曖昧な性格である。盗賊の同じ身振り、すなわち同じ死の一撃の宙吊が、そこでは約束を強いる脅迫(死か約束か)と、約束を取り消し不可能にする先なる履行(差当り殺さない)の両方を兼ね備えてしまっているのだから。死の切迫でもあり遅延でもあるというこの決定しがたい曖昧さが、この事例の核心を成しているとなさえてもよい。この曖昧さのおかげで、むりやり結ばされた信約は直ちに私の責務を伴うものとなる。なぜなら、信約が結ばれるその瞬間に相手の先なる履行はもう既に完了しているのであり、死の恐れへの私の屈伏はそのまま「生命の贈与」の受領を意味するのだから。「善がすでに受領されており云々」とそこでホップズが言っているのはまさにこの、暴力的でほとんど一方的な「生命の贈与」の受領のことではないか。とすれば、ホップズの論理に従

うかぎり、これほど確実に人を責務に追い込む信約はあるまい。そしていったん信約が成立してしまうと、死の一撃の遅延は「約束を破れば殺されても文句は言えない」という正当性のなかに移し代えられ、もはや決して過ぎ去ることのない脅迫的な準現前（死か履行か）として維持されることになるだろう。暴力が徴を強い、徴のもとで法に転身するのである。

あまりに極端な事例だと人は言うだろうか。しかしホッブズの場合、人間は本来、死を回避するあらゆる手段に対して「自然権」を有するとされる以上、人間がその権利をわずかなりとも他者に譲渡するなどということは、自然法の命じる死の回避との引き替えでなければとうてい考えられない。とすれば、このような生命と引き替えの強いられた信約は例外どころか、むしろ約束の原型とでも言うべきものではないか。じっさいホッブズがあらゆる支配権の始源に、この種の脅迫的な「生命の贈与」を想定していることは紛れもない事実である。⁽⁵⁾「勝者は敗者に対し、あるいは（たとえ健康で屈強な者がひ弱な者に、成人が子供に対するように）強者は弱者に対し、その者が死を選ぼう、としない場合、未来時の服従の保証を示すように（権利をもって）強制できる」。だから「人間の自然状態にあっては、断固として抵抗不可能な力が抵抗できない者たちに対する支配と命令の権利を与える」のだとホッブズは言うのである（DCV, I, 14/OL, II, 167 傍点引用者）。いやそれは、暴力に基づく「獲得による国家」の話であって云々と人は言うだろうか。しかし忘れてはならない。引用された先の事例は、まさにあらゆる約束に先立つ約束、すなわち国家契約の試金石として出されているのである。ホッブズは言う。もしこの種の死への恐れからむりやり結ばされた信約が無効だとすれば、国家設立の信約もまた「無効だ」という結論になってしまう」だろう。というのも国家設立信約もまた、「万人の万人に対する戦争」という相互殺戮の恐れから止むなく各人が結ぶ信約なのだから、と（*ibid.*, II, 16/OL, II, 176⁽⁶⁾）。ホッブ

ズにとって、人間は生れ付き社会的な動物などではない。系統発生的にも個体発生的にも、人間はあらゆる約束に先立ってひとたび暴力的な「生命の贈与」を他者からこうむり、それと引き替えに「言葉」を、他ならぬ自分自身の「意志の徴」として自らに帰属させねばならなかった。社会はそうした、いわばあらゆる意志に先立つ意志の事後的な虚構なしには成立し得ない。……おそらくホッブズはこのように考えていたのではないだろうか。あらゆる約束の根底には、死か徴かというほとんど選択の余地すらない選択がすでにあつたものとして存続している。ホッブズの「社会状態」とはそうした事後以外の何ものでもない。いずれにせよホッブズにとって、意志の存在はデカルト的な意識への直接的現前という境位の内にあるのではない。それは〈責務の隠喩〉によって事後的にのみ意味されるような、単なる現前以上の何かなのである。

結 論

以上から差当りこう言うことができよう。すなわち、ホッブズには徴(記号)および他者の暴力と密接したある種の時間論があつて、「意志」は常にこの時間性との関連のなかで考えられているということ、これである。われわれはそれを差当り「事後性」と名付けた。たしかに、ある取り消し不可能性とも言うべきものがなければ、どうして行為が称賛や非難に値するものとなり得よう。言葉が意志に対してもつ決定的な意味にホッブズが気づいていたことは間違いない。じつさい言質を取ることのできぬ動物の選択には、「誤算(error)」はあり得ても「不正(injustice)」はあり得ならず(L, V, XIV/EW, III, 32-33, 119)。選択を「良心」に従ってわが意志として引き受け得るのは、ただひとり〈責務の隠喩〉の中で生きる人間、他者に「意志の徴」を保管されている人間のみである。かくてホッブズの意志論は、デ

カルト的な「私は意志する」の内面的直証性に大いなる疑問を投げ掛けずにはいない。意志とは、死の回避と引き替えに徴のなかで生き延びることになったわれわれの、それと知られぬ事後的構成物でないとはたして言い切れるだろうか。

注

- (1) Cf. Descartes, *Passions de l'ame*, art. 152; —, *Principia philosophiae*, I, art. 39, 41.
- (2) 「意志それ自体は考量の対象にも、信約の対象にもならず」(DCV, V, 8/OL, II, 214) とホッブズが言っている「意志」は、現物の意志、未来時において現実に行為を引き起こす意志のことである。信約の対象になり得るのはあくまでこの現物の、現時点での代わりでしかない。
- (3) ホッブズによれば、この種の信約が無効になるとしても、それは國法がその履行を禁止するからであって、「恐れから」それが結ばれたという理由によるのではならず (DCV, II, 16)。
- (4) 強いられた信約の事例は、『リヴァイアサン』では同じく身の代金や奉仕を要求する「敵 (enemy)」が相手になっている (L, XIV/EW, II, 126-127) のだが、『市民論』はこうした戦争の敗者の結ぶ信約に関してほゞきりきり言っている。「このような契約において弱者が勝者ないし強者から受け取る善とは、生命の贈与 (vitae condonatio)、すなわち人間の自然状態の中では戦争権によって取り去られることもあり得た生命の贈与」であり、かかる善を受領してしまつた以上、敗者は「絶対的服従」を履行する義務があるのだと (DCV, VIII, 1/OL, II, 250)。
- (5) ホッブズは支配権の起源を次のものにしか認めない。すなわち①相互殺戮を回避すべく各人が相互信約によって主権者を設立し、これの支配権に自らを委ねるか、②戦闘で敗北した者が「死を避けようとして」強者への服従を信約するか、③遺棄されればただちに死ぬしかなない子供が生み殖やされるか、④の三つである (DCV, VIII, 1/OL, II, 249-250)。①からは「設立による国家」が、②③からは「獲得による国家」ができるとホッブズは言う。
- (6) もっともこの場合、各人に信約を強い「生命の贈与」を行なうのは、各人にとつての「残りの者」全体と考えねばならないだろう。この点に関しては拙稿「残りの者」——あるいはホッブズ契約説のパラドックスとスピノザ」(『カルテンアーナ』第八号、大阪大学文学部哲学哲学史第一講座、一九八八年) を参照されたい。

なお在典に因りては、『市民論 (De Cive)』をDCV、『レヴァハン』をLV、『人間本性論 (Human Nature)』をHN、『自由と必然のつらつ (Of liberty and necessity)』をLN、『物体論 (De Corpore)』をDCP略記してその章数と節数で示し、かゝるそれぞれつらつMolesworth 1249のEnglish Works (EW) 4895にOpera Latina (OL) の巻数と頁数を示した。

(山口大学教養部助教授)