

## 研究ノート：T. H. グリーンの主権論

本間信長

はじめに

この小論文では、グリーンの『政治義務の原理』<sup>1</sup>における「B. スピノザ」から「F. 主権と一般意志 ルソーおよびオースティン」の主権概念に関する議論まで（§32～§112）を主な対象として、以下の課題と取り組む。<sup>2</sup>

I. スピノザ、ホブズ、ロック、ルソー、オースティンらの理論の批判を通してグリーンが展開する主権概念をグリーンの議論に則して理解する。

II. ルソーの一般意志主権論及びその亜流たる「人民主権」概念、さらにロック的な人民の至高権力という信念に対するグリーンの状態を説明する。

III. さらに、グリーンが共通善によって主権を条件づけたために、彼は抵抗の義務についても語っているということ、そしてそれが個人の判断においてなされるべきだと説かれていることに光を当てる。

グリーンの主権論の重要性は、主権が「共通善」（＝「道徳的生活の条件である自由の条件を維持する上で政府が仕える機能」<sup>3</sup>）を前提とするという点を前面に押し出したこと、更に、これによって共通善に反すると思われる命令に対しては、抵抗の権利ということにとどまらず、抵抗の義務が導きだされている点にある。

### I. 従来の主権論へのグリーンの批判とグリーンの主権論

〈主権論の前に〉

グリーンは§1で『政治義務の原理』の目的を語り、<sup>4</sup> §31までは主に英国

における権利 (rights) という用語の用いられ方について問題提起をしている。彼が問題にするのは、英国では権利という用語が、その人の人格の社会性が考慮されることなく人間の人格から直ちに引きだされるかあるいはそれに必然的に帰属するものとして用いられているという点である。すなわち、義務と表裏一体であるべき権利は、人格の社会性とは無関係に権利が存在するという幻想のもとに義務から引き離されてしまった、とグリーンは批判する。一方、グリーンが考える権利とは、単なる力 (powers) ではなく、他者によってその行使が承認されているものでなければならず、彼によれば人は常に他者にその行使を認めてもらうよう働き掛けていく存在である。<sup>5</sup>

この権利論を踏まえて主権について考察を進めるのだが、グリーンはスピノザ、ホッブズ、ロック、ルソー、オースティンに批判を加えつつ論を進める。<sup>6</sup>

#### 〈スピノザの主権論：力の集積としての主権〉

グリーンがスピノザを解釈するのはそれ自体として独自の問題となりうるが、本稿ではグリーンに焦点を絞って、彼がどうスピノザを批判したのかに注目する。

グリーンが理解するスピノザによれば、スピノザは権利を自らの力 (power) と強さ (strength) に応じて持つものと考えている。そして、グリーンがスピノザに注目するのは、スピノザが主権をその権利概念と整合するように構想しようとしたからである。<sup>7</sup>

グリーンが理解するところでは、スピノザの主権概念はつぎのようにまとめられる。すなわち、人は生来敵同士なのであり、自然状態では (スピノザのいう) 力 (potentia = power) あるいは権利 (jus) <sup>8</sup> は存在せず、集団として権利を持つ場合にはじめて人は自分たちの領域を維持できるようになる。しかし、個人が他の自然物に対して持つ権利は集合的権利が彼に許可するものであり、他の、たとえば個人相互間などの事柄に関しては、個人は共通の決定によって彼に課されるすべての命令を実行しなければなら

ない。そしてグリーンは、スピノザが「この集合的権利—それは人々の力によって定義されるが—は、一般的に主権 (imperium) と呼ばれる」<sup>12</sup> といっていることを指摘している。

主権は力であり権利は力としての主権によって初めて存在すると主張し、主権と権利の間の連続性を見ていたことにグリーンはスピノザの意義を認めている。

ところがスピノザは、主権 (imperium) の本当の目的は、主として理性によって特徴づけられる *vita* (生) という意味において「調和のうちに生きること (vitam concorditer tanigere [living in harmony])」や「生活を向上させること (vitam colere [improving life])」ともいい、この目的のために設立された主権 (imperium) は「自由な人々によって設立された」ものであると語っている。<sup>13</sup> このことから、グリーンはそのような目的に対する欲求 (desire) が人々の側にあるということが含意されていると考える。しかしグリーンは、そのような欲求がどうして各人の自然的力 (naturalis potentiae) の衝突から、あるいは人々を自然的敵 (natura hostes) となさしめる衝動から生じるのかということは、説明されていないという。<sup>14</sup> これでは「主権=力」という出発点での前提と矛盾する、というのがグリーンの理解であり、故に彼は、スピノザの主権論は矛盾していると考える。<sup>15</sup>

#### 〈ホッブズとロックの主権論：社会契約主権論の問題〉

次にグリーンはホッブズについて触れている。<sup>16</sup> グリーンによれば、ホッブズはスピノザと同じ前提で始めている。スピノザは主権を力の集積と見なし、その論理的な帰結として、服従する者の力と主権 (imperium) が衝突すると主権は主権ではなくなると考えた。これに対してホッブズは、主権 (sovereign power) がその従属者全員の服従に対する絶対的権利を持つと考えている。故に、ホッブズにおいては、スピノザの主権論にあった論理的整合性は失われている、とグリーンは言う。

さらに、ホブズは「獲得または設立による主権」として議論を展開しておきながら、「獲得による主権」については説明しておらず、しかしながら、実際に行なわれたのは「獲得による主権」だとホブズが考えていなかったとは思われないとグリーンは述べている。<sup>14</sup> つまり、ホブズの社会契約は想像上の出来事 (fiction) の領域に入っているというのが、グリーンへのホブズに対する批判である。<sup>15</sup>

また、スピノザとホブズが自然の法 (law of nature) について語る時、「law of nature」や「law of God」という呼称によって、実はこの法を賦課する者はいないという事実が隠ぺいされてしまい、この法はそれに従う者の側に、それについてのある認識または意識がなければ存在しえない、という点を理解していなかった、とグリーンは断じている。<sup>16</sup>

この点に関してグリーンへのロック評価は前の二者とは異なっている。ロックは、義務づけるが主権者という形での賦課者がいない法としての「自然法 (law of nature)」は「人々の頭の中にしか見つからない」、すなわち、それは、それに従う人の意識の中にしか存在しないということを認識していたとグリーンは理解している。<sup>17</sup>

ロックにおいては、抵抗権 (立法府を取り除いたり替えたりする最高権力 [Suprem Power]) が人民に認められているが、グリーンはその人民の最高権力をロックにおける究極の「主権」と見なし、<sup>18</sup> 立法府はその究極の「主権」に服してはいるものの、立法府が必然的に最高権力 (the supreme power) であり、行政府はそれに従属している、と理解している。グリーンによれば、ロックはホブズと異なり人間の本来的社会性を前提としたために原初契約 (the original pact) を単に市民社会を形成するための同意と見なしたので、人民の最高権力を立法および行政の最高権力から区別することができたのである。このように、ロックはホブズが混同したもの—政府の解体と政治社会の解体—を区別することができた、とグリーンはいう。市民社会は政府を持っていないけれども、必ずしも常に同じ政府を持っていないわけではなく、ロックにおいては抵抗

権が担保されるようになったと説明し、グリーンはロックに一定の評価を与えている。

しかし、グリーンは、ロックの理論では、事実上の政府に対する抵抗がどのような場合正当であるのかはわからないという。ロックは抵抗が「主権を持つ人民」の行為である場合に正当であるとする。<sup>19</sup> 政治が民主的である場合は、多数派の行為である場合にそのような場合であるといえるが、この場合多数派が明らかであり問題は生じない。しかし、政治が民主的ではない場合は、既存の行政府または立法府に対する抵抗が多数派の行為であるかどうかはわからない。<sup>20</sup> 何が「主権を持つ人民」の行為で、何がそうではないのか、という問題は残り、グリーンによればロックの理論ではこの問題は解決されない。<sup>21</sup> そしてグリーンは次のように言っている。

もし我々がホッブズとロックとともに、政府の権威は—直接的にであれ、あるいは同意した社会がその権力を一人または複数の代表に委任する二次的な行為によって媒介されてであれ—すべての人々のすべての人々との契約から由来すると考えるならば、同様の行為がそれをキャンセルするために必要であるが、そのような行為を現在の状況下で考えるのは大変困難であるという理由で、それによって政府が創出されたところの原初立法（original act）は不可逆的であるというホッブズの見解は有力である<sup>22</sup>

グリーンによると、ロックの理論は、政府の解体または交代の可能性を示唆はするが、政府の権威を人々の同意に求める理論であるという点でホッブズと同様であり、この理論はその創始がどのような条件でなされたのかわからないのと同様、現在ある政府が解体しようとしているもしくはある政府が別な政府によって取って代われようとしているということを想像しなければならない場合も、どのような条件でそれがなされているといえるのかははっきりしない、というのである。<sup>23</sup>

グリーンはロック等の社会契約への批判として述べている部分において主権に目的論を導入し、次のように述べている。

もし政府の権威—つまり我々の服従への要求—が元始契約やその他の契約

にはなく、道徳的生活の条件である自由の条件を維持する上で政府が仕える機能に由来するならば、その解体を正当化するのに以前の行為を取り消す人々の行為は必要とはされない。この目的に仕えるのをやめるならば、政府は我々の服従を要求することはできなくなる。そのような状態は *parekbaois* (*corruption* [腐敗]) である。(ここでもまた、同意からではなく、政府が仕える目的からその権威を引き出すギリシアの理論の方が、近代の理論より健全である) <sup>24</sup>。

そして、こうした「目的」という観点を持つものとしてルソーに注目する。

#### 〈ルソーとその主権論〉

グリーンによれば、ルソーの社会契約説は二つのことに帰結する。一つは、個人は、自らが為しまたは得ることができることを、為しまた得る自然的自由——その人の相対的強さによって制限される自由——を、一般意志によって直ちに制限され、かつ守られる自由と置換えるということ。もう一つは、個人は、それと同時に道徳的行為者となるということ。つまり、自ら課す法に従うことから成る道徳的自由が本能 (*appetite*) への道徳的奴隷状態に取って代わる、ということである。

ルソーにおいて初めて、主権の議論に、個人が強制されるということとは異なり、個人がなすべきことがあるという議論が出てきたというのが、グリーンへのルソーに対する評価である。ルソーは一般意志こそが主権だと考えた。この主権論は、これまでの最高の強制力に主権を見る主権論と一線を画する。

しかし、ルソーの一般意志主権論には、それを現実の主権に応用する場合に、現実には主権が作用していない国家が存在すると考えるか、あるいはルソー (及びグリーン) の時代の国家は正しくは国家ではないと考えなければならぬ、という問題があるとグリーンは言う<sup>25</sup>。

## II. グリーンの主権論：オースティンとルソーの批判的摂取

グリーンはルソーの主権論とオースティンの主権論を批判的に摂取することによって、自らの主権論を構成している。

オースティンは主権を特定の人または人々に認め、その本質は権力（power）にあるとするが、一方ルソーは主権をいかなる特定の人または人々の意志にも同一視できないものと見なし、強制力とも結びつけない。<sup>26</sup> この二つの説の二者択一ではなく、主権の実態を観察し、二つの説から批判的に摂取することによって、グリーンは主権の実像に接近しようとする。この接近方法をとることをグリーンに可能にしているのは、ヘンリー・メインの「非常に大きな影響力——それを我々は短く道徳と呼んでよいが——は、永続的に社会の主権によって社会の諸力の実際の方向を形成、制限、禁止している」<sup>27</sup> という分析に対する信頼である。

### 〈主権の二つの規定要因：「一般意志」と「強制力」〉

グリーンは、この議論を進める上で、「一般意志と呼ばれうる、共通の利害関心を持っているという感覚、つまり人々の側での共通の目的への欲求（desire）」（以下「一般意志」）と、「我々が指さして、彼または彼らに人々からの習慣的服従を強要する究極の権力があるといい得る特定の人または人々」という意味での「見掛け上の主権」（ostensible sovereign）という二つの概念に分けて、主権の分析を行っている。<sup>28</sup> そして、まず「見掛け上の主権」に関して、人々が習慣的に服従するある特定の人（々）がいる場合、彼（等）は法を課し、法を守らせるための承認された権力を持つ特定の人々であり、それ故に主権者と呼びうることを認める。<sup>29</sup>

しかしながら、グリーンは、彼（等）は主権者ではあっても、人々がある行為をしたりあるいはしなかつたりする時に働いている本当の権力（power）は、彼（等）に帰され得ないとする。そのような権力は、「より複雑でより特定しにくい、あるいはさほど簡単に特定できないものであり、共通の関心を持っているという感覚、人民の側での共通の目的への欲

求が、常にその存在の条件なのである」とし、「この感覚もしくは欲求——それは正しく一般意志と呼ばれうるが——が作用するのをやめてしまえば、あるいはそれが主権者の命令と一般的に衝突するようになれば、習慣的服従も止まるであろう」と述べている<sup>30</sup>。

グリーンは、実際上ある特定の人（々）が主権者と呼ばれることはこのように認めているが、オースティン的な主権の定義を受け入れている人々に対しては、それらの「見掛け上の主権」に人民が服従する根拠を帰すことは差し控えねばならない、と注意を喚起する。すなわち、オースティン主義者が主権とする「見掛け上の主権」の背後に、「一般意志」と呼ぶべき複雑で特定が難しい共通の関心を持っているという感覚が存在しており、それこそが人々がある行為をしたりしなかったりする場合の本当の根拠だと考えるのである。このように、グリーンは主権に、権力を持つ特定の人（々）という側面と、「一般意志」という側面の二つの側面を見ており、主権とはその二側面を合せ持つものであると考えている。

このような考え方は、ロック的な革命権の信念、つまり、人々は究極の主権を持っており、受託された立法及び行政権力が濫用されている場合にはそれらを取り戻してよいという思想とも異なる。ロックの理論では、ある政府に対する抵抗の条件は、その抵抗が「主権を持つ人民」によるものであるかどうかであり、現実的にそれを基準として現存する政府に当てはめて抵抗の是非を判断することは事実上不可能であるというのがグリーンの意見であった。それに対し、グリーンの主権論では、「一般意志」の根底にある共通の利害関心に照らして具体的に個人が判断をする契機が与えられるからである。

#### 〈「一般意志」の範囲〉

「一般意志」を巡ってはその範囲について問題があった。グリーンの理解するところでは、その提出者であるルソーにおいて、主権に対する習慣的服従が本当のところ依存している「一般意志」の見解は、せいぜい「自



治的共同体」にしか適用できず、専制的な主権の下にある共同体には適用できないとされていた。<sup>21</sup>

これに対し、法を賦課し法が守られるべく行政の任務を認められた権力を持つ特定の人（々）という意味での主権が本当に存在する社会ならばすべての社会で、このような「一般意志」の概念は適用可能であるというのがグリーン的主張である。グリーンは、ある特定の狭い範囲の人々の直接民主制によってしか「一般意志」は表明されないというのではなく、「一般意志」は人々の投票行為とは別のものであることを明確にしている。むしろグリーンは「一般意志」と法の結びつきに注目しており、法は公的関心が表明されてきたものだと考えている。そのことは次の議論の中で、一部メインを引きながら、「見掛け上の主権」が法とどのような関係にあったのかを軸にして考察されていることに現れている。

まず、グリーンは、過去の政治体制を振り返ると、法や権威のある習慣が順守されてきたが、それを守らせる権力——これは「一般意志」である——と時の支配者が同一ではないことがしばしばあり、その場合は前述の意味での主権があるとは言えないと考えるべきだ、としている。<sup>22</sup>

メインによると、ローマ帝国を除く古代の専制帝国と近代の東方の帝国は、主に徴税機関であり、それらは、ある目的のために被支配者に強制力を行使するが、それらの帝国は「時々特定の命令」とは異なる法を課すことはないし、慣習法の行使を司ることもない。このことをもってグリーンは、それらの帝国の中では、人民の生活上の行為の一般的基調は、帝国が決して干渉しない諸権威によって規制されており、これらの諸権威はある特定の人（々）に存するとはいえず、これらの諸権威は聖職者、または慣習的宗教の宗教家、家の中で行為する家長、そして家を越えて行為する村議会に混合して存在していると考えられる。それ故に、グリーンは、それらの帝国には先に定義したような「一般意志」を体現する特定の具体的支配者という意味での主権は存在しないという。<sup>23</sup>

次にグリーンは軍事支配の場合を考察している。軍事支配者も抵抗する

このできない強制力を持っているという意味では主権者であるが、実際のところこの強制力は狭い範囲で行使されるのみであり、立法的または司法的な意味で行使されるのでは決してない。それ故に、先に定義した意味での主権とは見なされない。また、もし軍事支配者の強制力がその範囲を越えて慣習法と衝突する仕方で行使されるならば、無政府状態を招来するであろうが、そのような状態には主権者は存在するとはいえない。しかし、そのような状態においても実際の生活の規制は作用しているということにグリーンは注目し、その源泉は「一般意志」を代表する権威に存するという。<sup>24</sup>

グリーンは次に外国統治領 (foreign dominion) の場合を考察している。彼によれば、外国の権力は法の策定者かつ維持者という意味では、主権ではない。外国統治領の人々は、暴力からの盾は外国権力によって提供されているが、成文または不文法を引き継ぎ、自分たちでそれを維持する。そのような状況においては、外国の強制権力がなくなっても無秩序状態や確立された権力の侵害は必ずしも生じない、とされる。<sup>25</sup>

ところが、外国権力がローマ帝国のように本当に法の策定及び維持者である場合は事情は異なるとされる。ローマ帝国が法策定及び維持という性格をもっていた限りにおいて、ローマ帝国はその恒久性、つまり人民の「習慣的服従」の拘束力を「一般意志」を支持することから得ていた。ローマ帝国は、ある地域を征服した場合、その国の慣習法及び成文法をローマ市民の権利、つまり被征服民が持っていたよりもはるかに完璧な行為と交易の保護システムに取り換えた。このことからグリーンはルソーに対する批判を引き出す。すなわち、被征服民は自分たちが従う法の策定には全く関わらなかったのだから、ルソーが考えたであろう自由な状態では全くなかったわけだが、しかし恐らくいかなる政治制度もローマ帝国ほどに被治者の快諾 (good will) に基づくものはなかった、というのである。<sup>26</sup>

グリーンの分析では、イギリスのインド支配はローマ帝国と徴税及び兵士徴用帝国との中間的機能を果たしている。インドではイギリスは徴税と

既存の慣習法の維持を行っており、法策定はほとんどしていない。しかし、この慣習法の維持ということから、インドの人々のイギリス政府に対する習慣的服従がなされるのだ、と説明されている。

ロシアの場合は、ツァーがインド支配政府と同じような機能を果たしているとされる。ロシアのツァーの強制権力は絶対的なものではないので、ロシアのツァーに対して習慣的な服従がなされているのは、ツァーによって統制されている行政当局が個々人に対し課する法制度が、公正かつ必要なものであるという一般の感覚に対応しているからである、と説明されている。<sup>37</sup>

#### 〈グリーンの主権論〉

過去の政体の分析を通じてグリーンが主張するのは、「一般意志」は常に存在してきたということで、これは法や権威のある習慣が有効性を持ってきたという事実から説明されている。

グリーンは、政治社会にとって不可欠なのは、他者に同じ自由を認めることを条件とする人民の権利（一定の行為と交易の自由）を保証する権力であり、そこで保障される自由がより完全であればあるほど、政治社会はより完全である、と考えている。<sup>38</sup> そこで、グリーンは主権の目的に目を向け、その観点から見ると、主権とは権利を保障する権力となる。彼は、主権ということこれまで理論家達が意味していたものも、権利を保証する権力であったということに変わりはないとし、主権とは権利を保証する権力である、と定義する。<sup>39</sup> そして、権利を維持するための法は「一般意志」の表現であるという。<sup>40</sup> ここから、主権者は「一般意志」の表現である法を策定し、維持する人（々）であるという命題が導きだされる。

グリーンは、主権に関して、オースティンから受け継いだ強制権力を持つ人（々）という側面に、「一般意志」を背景に持つ法的側面を加えている。グリーンによれば、もし主権者が強制権力によって被治者を統治しようとするならば、それは結局のところ主権者が主権者としての役割を果た

していないということの意味する。ここから、後に見るように、抵抗の義務が生じる。このようなグリーンの主権概念に該当するのは、立憲体制である。グリーンは彼の時代に至るまでの歴史をふまえ、その上で、歴史上法や権威ある慣習によって表現されてきた「一般意志」を取り込み、より包括的な主権概念を構成した、と言えよう。

#### 〈亜流としての「人民主権論」—ルソー信奉者の誤解—〉

グリーンによれば、ルソーは主権を特殊な意味で用いているので、実践理性や「一般意志」の概念に暗く、法律上の主権の概念に慣れ親しんでいる人々は、主権の属性としての最高の強制力という考え方を保持したままルソーの著書を読んでしまい、純粋な無私性というルソーが主権に持たせている属性を無視してしまう、という。

その経緯をグリーンは次のように説明している。主権という言葉から最高権力という要素は取り除かれないので、我々が一般意志は主権を有すると宣言すると、我々はまず間違いなく、一般意志を市民の多数派の投票と同一視する。市民の多数派が最高の強制権力を行使するものと考えことは可能ではあるが、共通善への無私な関心という意味の「一般意志」は強制権力を行使するものとは認識されえないからである。こうして「一般意志」の主権のかわりに、我々は多数派の主権を得る。しかし、多数派は必ずしもどこでも最高であるとは限らないので、その主権の主張は、それが「権利に由来する主権 (sovereignty de jure)」を有するという言い方にならざるを得ない。<sup>41</sup> その結果、行為が主権的人民のものだと見なされるための条件の検討なしに、主権を持つ人民 (the sovereign people) の大権を内容不明のまま賛美することになってしまう。<sup>42</sup>

こうして、法と政府の行為及びこれらによって与えられる権利の正当性は、単に人民がそれらを望んでいるという事実求められるようになり、それらが本当の一般意志、つまり公正で無私な共通善への意志を代表しているという事実求められるのではなくってしまう。<sup>43</sup>

結果的に、多数派獲得のために、良き生活を可能にするための条件を守るために国家によって何が本当に立法されなくてはならないのか、という問題は見失われ、ヨーロッパの巨大な国々では、「人民の我慢の限界」<sup>44</sup>以外では人民の意思は確かめられないので、近代的政治運営の奇弁や選挙民のマニピュレーションや選挙民への饗応が横行し、選挙で勝利することばかりが重視されてしまう。<sup>45</sup>

しかし、「権利に由来する主権」を有するという場合、その本当の意味は共通善への関心が政治社会の基盤であるということであるから、本当は、政府が人民に対し共通善を体現する限りにおいてのみ、人民は政府に従うべきだと考えられるべきであるとグリーンは強調している。このことはルソーの「一般意志」主権説においてはいまだ未発達であり、「ルソーは、従うよう要求されている人民自身により投ぜられた票に由来する以外の服従要求を、政府は持ちえないという命題と混同している」<sup>46</sup>。

このいわばファンダメンタルな人民主権説は、実は自然権の錯覚から生じているとグリーンは分析している。その説では、社会に由来するのではない権利を持つ個人は、自身が参与する立法によってしか、その権利は無効にされないと考えられている。それ故、個人は自身が成員である議会により、自身が明確にあるいは無言のうちに束縛されるのに同意した議決 (decision) によって法律が成立したのでなければ、その法律を無視する権利を有するという主張が出てくるのだ、というのがグリーンの分析である。

『政治義務の原理』の初めの部分で明らかにされているように、社会に関係なく人が好きなようにする自然権などというものはない、というのがグリーンの認識であった。個人の権利は社会との関係、つまり、共通善を認識している他の人々との関係に依存しており、権利は共通善に貢献するものとして要求され、また承認される力である。それ故、社会の一員として扱われる権利と区別されるところの、社会に対抗する権利というのは、用語矛盾であり、法律が好まないことをするよう要求しているという理由で、及び、法律の由来する権威に対して服従を同意しなかったという理由

で、法律または政令に反抗する権利を持つ者はいないとグリーンは考える。もし共通の利害関心が、ある法律または政令を必要とするのであれば、それに反する権利を申し立てることはできず、それが人民の投票によるものだからといって、それが守られる権利が強化されることはないし、そのような投票がなかったからといって、それが守られる権利が減少することもない、とさえ言っている。<sup>42</sup>

ルソー自身が、議会への提案に関して市民が自問すべき適当な問いは、「私はそれを好み賛同するか？」ではなく「それは一般意志にかなっているか」であるといっており、後者の問いは、グリーンによれば「それは一般的利害関心 (the general interest) にかなっているか？」という問いと言い換えられる。人民の投票が法に対して、従われるべき権利を賦与することができるのは、その投票がこの一般的利害関心の有機的な一部である場合のみである、というのが、ルソーを批判しつつグリーンが提示する命題である。

グリーンが、ルソーにおいては未発達だという通り、実はルソー自身が一般意志を一般利害に言い換えられるとしていた。<sup>43</sup> グリーンはこの理解を深めて、人民の意志表明の「形式」ではなく、つまり一般意思が投票という行為で表明されるという議論に固執するのではなく、一般意志は何を求めているのかと問うこと（一般意志の「内容」）に注目している。投票による人民の意志の表明を強調することは、内容を問わず決断を強調することにつながり得るが、グリーンは内容を問うことよって、主権の強制力を条件付け、制限する契機を入れている。このことにより、討論の可能性が広げられている。

人民主権論の危険性についてのこの洞察は大変重要であり、この点からグリーンは政治の現代的問題を認識していたといえる。つまり、政治から「共通善」を取り去って形式論のみに陥ってしまうと、たとえそれが人民の多数派の投票という事実を支えられているものであっても、公的な要素が消去されてしまうということに対して、警鐘を鳴らしているのである。

ナチスの政権奪取など、民主的プロセスに基づく政治的危機は、通常は民主主義のパラドクスというように理解され、エリート主義対大衆民主主義という構図が描かれてきたように思われるが、グリーンは、民主的プロセスだけではその結果が頼りないものとなりうることを洞察し、ニヒリズムに陥らないよう人々に判断することを促したといえよう。それ故、彼の理論は、今もあるそのような構図に対して別な視点を提供し得るものである。

### III. 抵抗の義務

今まで述べてきたように、グリーンは主権を強制力と共通善の両方を体现するものと論じており、従来の主権論に共通善という要素を付け加えている。さらに、権力に対し抵抗する義務も語られており、それが義務となる判断の根拠は、共通善のためであるのか否かである、としている。よって、グリーンの語る共通善なるものが具体的に何なのか、という点に大きな期待が寄せられる。メルヴィン・リクターもそのような期待を寄せた一人である。

しかし、グリーンは、共通善について考察している「F 主権と一般意志ルソーとオースティン」という節の中では、当時におけるその内容を具体的に語っていない。また、革命状況、つまり主権の揺らいだ状況においては、結果で判断するしかないといいつつ、過去の具体例と、一般的考察を展開するのみであるが、それは以下の通りである。

共通利害関心 (common interest) が、ある法律または政令を必要とするならば、それに対抗する権利を申し立てることはできないといっても、グリーンにおいては、個人は自分で、ある法律または政令が共通善のためであるのかどうかを判断しなければならないという命題は堅持される。そして、もしそれが共通善のためでない判断するならば、その人はそれに対してどのように行為すべきかを次に考察している。

まず、英国のように、民主的政府 (a popular government) と法律の立法及び廃止のための確固とした方法がある国では、常識的答えで十分である

とされる。その人は合法的方法によりできること全てを、その命令を取り消してもらうためにするべきであるが、それが取り消されるまではそれに従うべきであるという。取り消されるまでは、悪い法律や政令に服従することからよりもむしろ反抗することからの方が、共通善は害を受けるというのがその理由である。

しかし、以下の三つの場合は問題が生ずる。(1) 主権が争われており、結果として命令の法的權威が疑わしい場合、(2) 廃止するための法的手段がないような統治の場合、(3) 公的関心に対して敵対的な私的利益によって、法律と統治の全体系が妨げられており、維持すべき共通善が存在しなくなった場合、である。

(1) の場合、近代国家では、主権の概念はゆっくりとしたプロセスによって明確になったに過ぎない。それで、全ての近代国家の歴史には、人々または人々の諸団体が、服従の権利を主張している權威に対し抵抗する資格を当然持っていると思なされた時期があり、実際そうする力を持っていた、ということが後から判明することがあった。<sup>42</sup> そのような場合、どちらの側にも権利と言えるようなものはなかったのだ、とグリーンは言う。<sup>43</sup>

どんな社会においても、諸権利の一般的組織は、ある特定の主権の存在によっているのではなく、社会が共通善を認識し、ある規則的な原理にしたがって人々の行為を統制することによっている、とグリーンは考える。そして、そのような統制は、紛争の時期に弱まることはあっても決してなくなることはない、と主張する。

また、紛争の時期にはどちらの側にも明らかな権利はないといっても、このことはどちらの側にも善・悪・より善い善・より悪い悪がないということの意味するわけではなく、我々は、人間の善を構成する目的を参照して判断するべきだ、とされる。<sup>44</sup> 例えば南北戦争の場合のように、ある一連の行為により国または人類の共通善が明らかに促進されるから、それがなされるべきであると明確に判断できる場合はあるが、他方、どちらかがより人間の善に貢献すると必ずしも明確に言えない場合もある。いわゆる



「事実に由来する主権」と「法に由来する主権」との区別の問題が生じるのは、そのような場合においてである。しかし、この問題が生じるような場合というのは、主権が一時停止の状態にあるのであり、国家は完全に組織された状態に至っていないか、あるいは、国家が混乱しているということなのである。<sup>22</sup> そのような状態にあつては、市民は自らを導く権利の規則 (rule of right) を持つてはいないとグリーンは言っている。しかし、市民を導くものは全く何もないというわけではなく、人類の道徳的善を引き合いにするという一般的な規則があげられるとも述べている。ただし、この規則は多くの知識と洞察を必要とするものであり、とても個人が判断の基準とすることはできないとグリーンは認めている。それでも、グリーンは、確立された善・悪の規則が使い物にならない時にでさえ、利己心からもっとも縁遠い性格 (character) をもつ人は、もっとも確実に最善の結果をもたらす一連の行為をとるということを考慮しておかなければならないとし、<sup>23</sup> 後で述べる動機説に基づく判断によるべきだ、としている。

(2) の場合、つまり共通善に反すると思われる命令に対して、訴える法がない場合の抵抗の義務の問題であるが (ここで抵抗の義務といわれるのは、抵抗の義務がない限り抵抗の権利もあり得ないからである。というのも、共通善のためにという根拠に基づく以外に権利はあり得ないし、もし共通善のためということであれば義務があるからである)、自然権という前提で始まる17世紀と18世紀の書物では、この問題は決して適切な土台に乗せられなかったとグリーンは言う。いかなる場合に、市民は共通善のために主権に抵抗すべきであるかは問われず、個人または所有物に対するいかなる種類の損害が、彼に抵抗すべき自然権を与えるかということが問われただけだった、と言うのである。<sup>24</sup>

ここでグリーンは、多数派の抵抗権を議論するかわりに、我々は少数派と多数派に等しく可能である抵抗の義務を議論することが重要であると、多数派であるが故に主権に抵抗する権利があるなどということはないし、他方、抵抗をすることは共通善のためであると一般に認識され

ることは—それによって抵抗の力 (power) は権利となるのだが—, 多数派の投票が伝達するよりも, より習慣的で持続的であり浸透力があると述べており,<sup>22</sup> 共通善の認識は多数派の投票に勝るといことが繰り返され, 共通善が決定的に重要視されていることがはっきりしている。

(3) のような極端な場合についてグリーンは, 有効な人民の支持を見つけられる望みがなくとも, 公的関心 (the public interest) のために抵抗するという義務がありうる場合もあるとし,<sup>23</sup> その少数派が抵抗と挫折を繰り返すことによってしか公的精神が引き起こされることはないのかもしれないし, 同様に, 君主制あるいは寡頭制に対する抵抗であっても, 政府が倒されることにより, その政府が支えている活動と交易および自己発展の一般的自由<sup>24</sup> という目的がおろそかにされそうな場合は, 多数派が支持しているからといってその抵抗が正当化されはしない, と述べている。つまり, 専制的政府に対する抵抗が義務となる条件に関しては, 適切な規則は得られないのだとグリーンは言っているのである。<sup>25</sup> しかしながら, 良き市民が抵抗を考える上で考慮すべき一般的な問はあるとし, 次の三つを挙げている。<sup>26</sup> まず一つは, 既存の主権の性質の修正または主権の行使の仕方の向上をもたらすような, 抵抗の仕方は可能かどうか, である。次に, 主権が倒される場合, 人々の気質は主権打倒後も無秩序に至らないようなものであるかどうか, 言い換えれば, それによって社会秩序が一般的に維持され, 諸権利が保護されているところの諸影響力は, 主権が倒されることによって無秩序を招来しない程度に, 主権とは切り離されているか。最後に, もし主権が倒されることにより, 実際に無秩序に至るとするならば, 法と統治の全体系は, それを維持する共通利害関心が存在しない程度に, 公的関心に敵対する私的利害関心によって歪められているか。

しかし, 上述の問も動乱期には実用的ではない, とグリーンは言う。革命家達は, かなりの程度革命を盲目状態で行うし, また行わねばならないのである。革命家自身がそのような問にそって判断すると期待しうるものではなかった。そのような判断をしようとしたならば, 彼らは行動できな

くなってしまうだろう、とすら言う。<sup>60</sup>

グリーンが与える唯一の指針は、一種の動機説である。つまり、我々がどのように行動すべきかを自分で決める最良の方法は、我々を行為へと駆り立てる動機が我々の中で善であるかどうか—偏りのない利己的でない動機かどうか—を問うことである、という。また、他者の行為を判断する場合は、問題と状況が単純である場合は、「その行為はどの程度良き人格を現すものであったらうか」という形で最もうまく言い表される、とされる。<sup>61</sup>

しかし、このことさえ、グリーンは注意深く制限している。ある一連の行為の蓋然的効果が、それを行っている時にはとても曖昧である場合は、相対的に最も善い人格が人をして最も善い結果になる一連の行為をとらせるとか、あるいは結果においてある一連の行為は善いことがわかったので、その人の人格は善かったのだということは、確実に言うことはできない、というのである。そして、革命に関しては、その正当性を結果で判断するしかないと言い切っている。<sup>62</sup>

グリーンによれば、それが歴史的判断に必然的に伴う不完全性というものであり、我々は他者の道徳性判断の材料については、最善の人—自分の人格または他者の人格において、何らかの形で人間性の完成に、最も無私に献身している人—は、その結果によって善と判断される仕方で行為する傾向が最も強い、という一般論に頼る他はない、とされる。そして、この一般論が当てはまらない場合、すなわち、善き動機からなされたのに結果が悪である行為に対しては、留意すべき三つの点を挙げている。一つは、いわゆる良心というものにはしばしば多くの利己心が含まれており、悪質な行為をもたらす「良心的な」動機は、最も高次の意味において無私ではないのかもしれない、ということ。二つ目は、ある行為の結果は、我々が原因だと考えるその行為の他に多くの影響があり、もし動機が純粹である行為が悪い結果をもたらすならば、これはより価値の低い動機に結びついている他の影響に由来するのかもしれない、悪いと思われるその結果は、純粹な動機に基づく行為が介入していなかったならば、更に悪

かったかもしれないということ。三つ目は、善い結果は、しばしば利己的な人物のおかげだとされるが、それはその結果からはより隔たっており、より複雑ではあるが、無私である活動から生じたとされるべきであり、また逆に、ある一連の出来事が悪い結果をもたらす場合、それはある人物のせいとされ、その人物が別な行動を取るべきであったのだといわれ、その人物が、善き人が悪の原因となる例として取り上げられることがあるが、その場合、その善き人物が行動していなかったら起きたであろうより大きな悪は見過ごされているということ。これら三点である。

これら三点を挙げてグリーンは、彼の動機說的行為判断に対する予期される批判に対処していると思われる。その上でグリーンは、政治運動の結果は、以上の考察で挙げてきた善き市民が自問すべき間に関連しており、既存の制度を最大限利用し、社会秩序と権利の一般的組織を守るという関心（これをここでグリーンは公共善と言っている）に照らして、既存の政府の価値を判断する善き市民性（citizenship）の量に比例する、と述べている。<sup>42</sup>

ところで、「動乱期には実用的ではない」間しかあげていないことが、不満に思われるかもしれない。<sup>43</sup>しかし、その不満は的を得たものだろうか。むしろここに、グリーンの主権論のもつ意義を認めるべきではないだろうか。

グリーンは『政治義務の原理』の§100で、個人は自分で、ある法律が共通善のためであるのかどうかを判断しなければならないのではないか、という問を立てている。ここで重要なのは、「個人は・・・判断しなければならないのではないか」という問になっていることであり、それに肯定的に答えている点である。

グリーンは、彼の『倫理学序説』の中で、認識は、永遠意識（eternal consciousness）が個人に作用してもたらされると論じているが、認識の主体は個人である、ということが堅持される。その認識論からすれば、現状についての判断は、各人に任される。そして§100で、個人は判断すべきだということがはっきりといわれているのだから、グリーンとしては、後

は判断する上で留意すべき諸点を挙げれば足りる。よって、むしろグリーンが過去の具体例についてのコメントと判断の材料となる一般論に終始したのは、首尾一貫しているといえる。個人が判断すべきである、という点を語ったことがグリーンの主権論の大きな特徴である。リクターは行為の判断基準としての有効性という観点から、グリーンと、グリーンが批判した理論家達を比べて、グリーンに優位性が認められないとしているが、<sup>65</sup> グリーンの理論のこの特徴を捉えきれていないと思われる。

ただし、グリーン<sup>66</sup>の理論からすれば、諸個人が判断するのに必要な条件の障害になっている要因があれば、その要因を取り除くことが急務となるであろう。それ故、『政治義務の原理』の§209では、共通善の認識に関して、教育の権利・義務ということが語られている。<sup>67</sup>

つまり、グリーン<sup>68</sup>の主権論は、個人がそこに共通善を認識することができる場合は従う義務があり、認識できない場合は抵抗する義務があることを説くが、どのような場合に共通善があると認識すべきかについては、一般論以上のことを語らず、その判断はあくまでも個人に任されるのである。むしろ、この点に意義がある。政治的行動に関しては、処方されたプログラムによることができず、その時々には主体の判断が要請され、しかも、主権が揺らいでいる時にはことさら、その判断の是非は後の時代の判断に委ねざるを得ないものだということ、つまり人間はそのような不確実な状況の中で政治的判断を繰り返しつつ生きて行かねばならないということ<sup>69</sup>を明らかにもしているからである。政治にはそのような側面がある。そのような状況の中で、危機回避のために唯一可能なのは、政治的判断が妨げられないよう、教育の普及などの「障害の除去」による危機予防であり、グリーンはそれを主張し、実践した。<sup>70</sup>

結びに変えて—今後の研究課題として—

さて、このような主権論によって語られていることは、実はグリーン<sup>71</sup>の独特な個人主義ということに他ならない。たしかにこれまでのグリーン<sup>72</sup>の

評価には、ヘーゲル主義者あるいは集団主義者というレッテルが含まれてきた。<sup>68</sup> グリーンは、権利については社会的なものであると論じ、主権についても、個人の自然権ではなく共通善をその正当性の根拠として打ち出しており、これらの点では今日用語では共同体主義者的である。よって、個人主義という、普通は無条件に個人の自然権を前提とするカテゴリーには、確かになじまない。しかしグリーンは、善・正義の判断を徹頭徹尾個人に帰属させている。このことにより、抵抗の義務が説かれるのである。その抵抗の義務は、たとえその抵抗が当事者にとっては失敗に終わるものであっても為すべき場合があるという重い課題である。そのような抵抗からしか公的関心に基づく政府の維持に必要な公的精神を巻き起こす見通しが見えてこないこともあるからである。しかしながら一方、この個人主義は共通善の観念を媒介にして自立した判断を持つ人々を結びつける可能性も秘めている。グリーンが共同体主義者であるという場合、この意味においてでなければならない。本稿はグリーンの議論の紹介にとどまり、共通善を媒介とする政治判断の個人主義は共同体と個人の在り方に新しい光を当てたという点からグリーンのなした近代英国政治思想史上の貢献を評価することは本稿の手に余る。思想史上のグリーンの位置づけに関する論考は今後の研究課題の一つとしたい。

## 注

- 1 原題はLectures on the Principles of Political Obligation。グリーンは1879～1880に“The Principles of Political Obligation and the Social Virtues”という講義をオクスフォード大学ベリオール・カレッジ (Balliol College) で行った。それがN. L. Nettleshipの編集によりグリーン全集の第2巻 (Works of T. H. Green Vol. II PHILOSOPHICAL初版発行は1886年) に収められた。本論文執筆には、グリーンの講義ノートにあたって全集に収められていたものに改訂を加え、スピノザの『政治論』からのラテン語の引用をA. G. Wernham (Oxford, 1958)に置き換えたHarris & Morrow編のものを用いた。タイトルの和訳は萬田悦生『近代イギリス政治思想研究—T. H. グリーンを中心に—』に倣ったが、「政治的義務の原理に関する講義」とされていることもある(日下喜一, 「T. H. グリーンの政治思想」, 「T. H. グリーン研究」所収)。なお、北岡勲氏の訳で『トマス・ヒル・グリーン政治義務の原理』(駿河台出版社, 昭和二十七年)があるが、これは全集に収められていたものと同じものをもとにしている。なお、1997年に、Peter Nicholsonの編集で5巻本のグリーン全集が出版されたが、そこにはR. L. Nettleship編のものが収められている。
- 2 Harris, Paul, “Green’s Theory of Political Obligation and Disobedience”, in a. Vincent, ed., *The Philosophy of T. H. Green* (Aldershot, 1986), pp. 127-42. やMehta, V. R., “T. H. Green and the Problem of Political Obligation”, *Indian Political Science Review*, 7 (1973), 115-24. また、Pant, Nalini, “Political Authority and Individual Liberty in Rousseau and Green: An Autopsy”, *Journal of Political Studies*, 7 (1974), 1974, 70-7. などが関連する二次文献として存在するが、この小論文ではそれらの研究との対比などを含めることができなかった。
- 3 “Lectures on Principles of Political Obligations”, § 62. (以下、言及のない限り引用はここからのものである。なお、版によってページが異なることを考慮し、セクション番号のみを挙げておく) グリーンの共通善の捉え方に関しては、前掲日下論文、萬田論文に詳しい。
- 4 その目的とは、1、法の機能、及びそれに従うべき道徳的義務を明らかにすること。2、近代ヨーロッパに広く行き渡っている主要な政治義務の理論を検討し、それらを批判することによってより真理に近い理論の主要点を明らかにすること。3、文明化された諸国家における主要な権利及び義務を考察し、それらの正当性は何か、及びそれらを尊重する根拠は何かを考察すること、である。
- 5 グリーンは§ 31で、「社会の成員が共通の利害関心 (common interest) の意識を持つことなしに権利はあり得ない。それなくしては、諸個人の側に何らかの力 (certain powers) はあるが、その力は他者によってその行使が認められるものではなく、そのように認められるよう要求されることもない。そしてこれが認められたり、あるいは認められるよう要求されることなくして、権利はあり得ない」と述べている。それ故、この権利観は静的 (static) なものではなく、常に進行状態の動的 (dynamic) なものである。

- 6 時代内在的にグリーンの全体像を明らかにしようとしたグリーン研究者M. リクターによれば、グリーンへの敵は社会進化論、帝国主義、H. スпенサーの教条的個人主義と彼の人間の苦しみに対する無感覚、及び功利主義であり (Richter, p.222), 議論の上で彼らとの対峙を意識しているという (同,p.225)。恐らくその必要から、これらの理論家が選ばれたと思われる。
- 7 工藤喜作, 『人類の知的遺産 35 スピノザ』, p. 309 ~311
- 8 グリーンによれば、スピノザは自然の法 (jus naturae [law of nature]) を単なる力 (potentia [power]) と捉えており、すべての法 (jus) を単なるpotentiaと見なした。ここでのlaw of natureはロックのlaw of natureとは当然異なる。よって訳は、ここではlaw of natureには自然状態における法則というニュアンスを込めて「自然の法」とし、ロックのlaw of natureには理性的なものとしての意味合いが込められていると考えて一般的にその意味が含まれる「自然法」とした。
- 9 Spinoza, *Tractatus Politicus*, 「17. (グリーン, §32より) なお、スピノザはimperiumという言葉を用いているが、グリーンが考察しているのは、何故それに人が従うのかという観点からなので、sovereigntyの考察の対象となっている。実際、Harris & Morrow版ではこのimperiumにsovereigntyという訳語が当てられている。
- 10 §35, 及び前掲工藤, p.320
- 11 §36
- 12 この節の冒頭で断っておいた通り、グリーンへのスピノザ理解の問題は取り上げなかった。この問題は別項を要する重要な点だと考えている。
- 13 むしろスピノザの方がホッブズから影響を受けた思想家であるのだが、グリーンは理論の一貫性という面でスピノザを重視したため、スピノザが先に論じられたと思われる。
- 14 LPPO, §45
- 15 ホッブズに関しては、一般に彼の理論の理論としての画期性が肯定的に評価されていると思われる (例えば、福田歓一, 『政治学史』におけるホッブズ評価。しかし、彼の理論が当時の現実を与えた影響という点に関しては、福田は否定的である。)
- 16 §54
- 17 §57
- 18 ロックがこの用語を用いているのではないことをグリーンは断っている。(§59) それでも敢えてここでこの用語を用いているのも、グリーンが主権という語に持たせようとする意味に由来する。
- 19 §60
- 20 §61
- 21 §61 革命においては、革命派の誰もが「主権を持つ人民」が自分たちの側にあることを主張するだろうし、革命が成功しても、それが始まった時に多数派が味方についていたかどうかかわからないとグリーンはいう。山岡によれば、この政治的判断に関する問題は、ロックの議論において「巨大な循環がみいだせ



る」のであり、ロック理解の上での難問であるということである。（山岡龍一、「ロック—自然法と自由主義の政治」、藤原保信・飯島昇藏編、『西洋政治思想史』所収, p.286)

22 § 62

23 § 62

24 § 62

25 § 78～79。グリーンはルソーの理論の全体的な流れからして、ルソーは、彼の時代のいかなる主権者も服従を要求することはできないということを示したのだ、と考えている。

26 § 83

27 § 84より。Maine, Early History of Institutions [Lecture XII], p.359 (Harris & Morrow, p.68より)

28 § 84

29 河合栄治郎はグリーンが強制力を軽視したと考えている（『トーマス・ヒル・グリーン思想体系』, p.294～295）が、それは誤解であると思われる。

30 § 84

31 § 87

32 § 87

33 § 88

34 § 88

35 § 89 グリーンによれば、ホブズは実際の権力喪失 (deposition) から無秩序状態が必然的に由来すると考えていた。

36 この分析は近代ナショナリズムを軽視しているとも言えるが、逆にグリーンは近代ナショナリズムで曇らされてしまったものに光を当てていたともいえる。

37 § 90 これは、後に革命が起こった時によりはっきりしたといえる。強制力は絶対的なものではなく、人々が「公正かつ必要」であると感じなくなった時にツァーは倒れた。

38 § 91 それ故、家族や遊牧民の一群は、それらがそれぞれ保証する自由の範囲が狭いので、政治社会と呼ばれない。

39 § 91 「主権とは、主権と市民政府についてのこれまでの著者達が、全員の全員との契約によって制定されると想定したところの、権利を保証する権力である。[彼らはそう想定することによって] そのような権力を維持することに人々が持っている共通の利害関心を、それによって人々が主権を設立したという想像上の歴史的行為に置き換えてしまった。[しかし、] 彼らが主権について語っていた時に思い描いていたのはこの権力だったのだ。」ちなみに、グリーンによれば、国家とは、権利を維持するために社会が取る形態である。それ故、主権は国家の属性である。

40 § 94

41 § 98

- 42 § 69  
 43 § 69  
 44 つまり、革命ことをいっているのだからと思われる  
 45 § 69  
 46 § 98  
 47 § 99  
 48 例えば、ルソー『社会契約論』, p.46, 第3章冒頭部分。  
 49 § 102  
 50 § 103  
 51 § 104  
 52 § 105  
 53 § 106  
 54 § 107  
 55 § 108  
 56 § 108 グリーンは、例として、イタリアの統一運動を推進した愛國的社會運動家ジュゼッペ・マッツィーニを挙げている。  
 57 自由貿易擁護論のような言葉が出てくるが、ここではむしろそれが公共の利害にかなうというグリーンの判断により、例としてこのことが挙げられている、という点を指摘しておく。  
 58 § 109  
 59 § 109  
 60 § 110  
 61 § 111  
 62 § 111  
 63 § 112  
 64 例えばリクターは、グリーンは自分自身の原理の優越性を示さなかったと述べ、自らの原理の優越性を自ら崩すような議論をグリーンがまじめに展開していることに、困惑を示している (Richter, p.246)。  
 65 Richter p.246。リクターは、グリーン思想はグリーン死 (1882年) 後、第1次世界大戦に至るまで英国で強い影響力を持ち、実践政治にかかわる人にも感化を与えていたことを挙げており、何故グリーン思想が支持されたのか、と自問し、グリーン理論が時代の精神的状況 (特にキリスト教信仰にかかわるそれ) に適合したからだだと答えている。リクターの説はもっともだが、グリーン理論を検討すると、その中に公的な事柄への関心をかき立てる要素があることが明確であり、私はその側面にも光を当てるべきだと考える。  
 66 「…子供の側の権利の能力に対する障害の防止として、…教育は国家により実施されるべきなのである」。  
 67 高校の設立や、大学拡張運動に参加し、実績を上げた。全集第3巻のネトルシップによる追想、リクター pp.344～376参照。

68 グリーンの個人主義についての研究状況に関しては、若松繁信がまとめている。「イギリス自由主義史研究」[p.31~64] 参照。

#### 参考文献

##### 一次文献

Green, Thomas Hill, *Lectures on the Principles of Political Obligation and other Writings*, ed. by Paul Harris and John Morrow, Cambridge University Press, 1986.

Green, Thomas Hill, "Lectures on the Principles of Political Obligation" [1879-1880], in *Works of Thomas Hill Green*, vol. ii (London, 1886), pp. 335-553. The works have been reprinted by Minoru-Shobo, Tokyo, 1968; again reprinted by Theommes, Bristol, 1997, with an introduction by Peter Nicholson.

スピノザ著，島中尚志訳，『国家論』，岩波文庫，岩波書店，1997年（第19刷）

ルソー著，桑原武夫・前川貞次郎 訳，『社会契約論』，岩波書店，1954年。

##### 二次文献

Richter, Melvin, *The Politics of Conscience — T. H. Green and His Age —*, Weidenfeld and Nicholson, 1964.

Vincent, Andrew and Plant, Raymond, *Philosophy, Politics and Citizenship — The Life and Thought of the British Idealists —*, Basil Blackwell, 1984.

Vincent, Andrew, *Theories of the State*, Basil Blackwell, 1987.

萬田悦生，『近代イギリス政治思想研究—T. H. グリーンを中心にして—』，慶應通信，1986年。

若松繁信，『イギリス自由主義史研究』，ミネルヴァ書房，1991年。

山岡龍一，『ロックー - 自然法と自由主義の政治』，『西洋政治思想史』，藤原保信・飯島昇藏編，新評論，1995年，pp.272-289。

行安茂，藤原保信責任編集，『T. H. グリーン研究』，御茶の水書房，1982年。

## “Research Note: T. H. Green’s Theory of Sovereignty”

## &lt;Summary&gt;

Nobunaga Honma

This research note deals with Thomas Hill Green’s theory of sovereignty, particularly focusing on section 32 through section 112 of his “Lectures on the Principles of Political Obligation,” and tries to clarify from the very intricate writing of Green’s his concept of sovereignty.

Green constructs his theory of sovereignty by criticizing such thinkers as Spinoza, Hobbes, Locke, Rousseau, and Austin, so this research note will trace his criticism to arrive at his version of sovereignty. After grasping Green’s theory of sovereignty, attention is paid to its difference from the theory of sovereignty of Locke, and from that of Rousseau.

Special emphasis is put on the fact that Green, qualifying the sovereignty by “the common good”, went so far as to state not just the right of resistance but the duty of resistance.

Green starts his argument of sovereignty with the discussion of the way in which the word, rights, is used in Britain. His concern is that the word is used as if it were automatically derived from the person without regard for the character of the person, or without regard for the social aspect of the rights.

Then, Green set forth his argument on the sovereignty, criticizing previous theorists.

Green takes up Spinoza first, for he thought that Spinoza was successful in constructing the concept of the sovereignty and that of rights in a consistent manner. Yet, when it comes to the purpose of the sovereignty, Spinoza starts to include what his presuppositions do not allow. So Green finds Spinoza self-contradicting.

Then Green moves on to Hobbes and Lock, both of whom are dismissed by

Green because they rely on imaginary contract by all with all, and, with Locke, because of inapplicability of his theory in reality.

Green pays close attention to Rousseau since he thinks that Rousseau regards “general will” as the sovereign. Green finds it important that in Rousseau the sovereignty that rests not on the force but on the general will appears. Yet, Rousseau’s theory also has the problem of practical applicability.

To supplement Rousseau’s weakness, Green turns to Austin’s definition of the sovereignty and calls it “the ostensible sovereign[ty]”. Green combines “the ostensible sovereignty” aspect and general-will-based sovereignty aspect in his concept of sovereignty. By so doing Green secures the room for the concept of sovereignty based on the general will, and leaves it to the people to render “the ostensible sovereign” more the embodiment of the general will.

As it is left to the people to have better embodiment of the general will assume the position of “the ostensible sovereign,” Green sets forth the duty of resistance. Green explains various cases where conscientious citizen should resist. Green’s argument on the criteria by which one should judge whether to resist or not does not seem exhaustive if we look for a kind of prescription for action and inaction in such cases. Rather, Green only provides a kind of motivism. Understanding this seemingly shrinking conclusion of Green’s argument on resistance has been a puzzling task to those who try to interpret it.

One interpretation proposed in this essay is that Green’s involved style, not very crisp to be sure, is only a reflection of his awareness that there is no room for prescribed program in the area of political action, which always requires judgements by individual persons of the time, and whose consequences must necessarily be judged afterwards, and that the fact Green only provided a kind of motivism is in consistency with such awareness.