

啓蒙思想における契約と社会

メタデータ	言語: jpn
	出版者:
	公開日: 2017-10-03
	キーワード (Ja):
	キーワード (En):
	作成者:
	メールアドレス:
URL	所属:
	http://hdl.handle.net/2297/46145

啓蒙思想における契約と社会

人間社会環境研究科 人間社会環境学専攻

鉢 野 正 樹

要旨

本論は、古い階層社会が新しい市民社会へと移行する17～18世紀の西ヨーロッパにおいて、啓蒙思想がこの移行をどのように推進させたかを問題にする。この問題を本論は、啓蒙思想の持つ二つの側面から明らかにする。一つは、古い秩序を変革させた破壊的な側面である。一つは、新しい秩序を創設させた建設的な側面である。前者については、啓蒙思想の時代に現われた自然科学の台頭、フランスの啓蒙主義、そして、イギリス市民革命とフランス革命である。これらに共通する革命的性格をも明らかにする。後者については、啓蒙思想が契約によって社会を形成することを再発見したことである。本論は、個人の自由と平等を前提にする近代市民社会の実現を啓蒙思想に負っていることを論じる。啓蒙思想に固有の、理性の覚醒、人間の尊重、進歩への信頼が、個人の自由と平等とを推進し、契約に基づく近代市民社会を実現させることを明らかにする。啓蒙思想が開始したこの役割は、まだその創造的破壊の役割を果たし終えてはいないことを結論とする。

キーワード

血縁社会 契約社会 利益社会

Contract and Society in Enlightenment Thoughts

HACHINO Masaki

Abstract

This paper discusses how Enlightenment thoughts were the driving force that radically changed the old hierarchical system of society into modern civil society during the revolutionary 17th and 18th centuries in Western Europe. Regarding the problem, Enlightenment thoughts are analyzed from two aspects. First, destructive aspects of the thoughts are pointed out, as these brought about the demise of the old hierarchical society. Second, constructive aspects are focused on, as Enlightenment thoughts contributed toward building a free and equal society after the revolutionary ages. This paper refers to the rise of the natural sciences, the French Enlightenment, and the civil war in England and France. They have skeptical, critical, and rationalistic minds in common, which are peculiar to Enlightenment thoughts. The paper emphasizes the rediscovery of the social contract as the most important contribution of Enlightenment thoughts. Modern civil society is built on ideas of consent. Civil society owes the realization of liberty and equality among all its members to the ideas of awakening reason, esteeming humanity, and qualifying progressiveness in Enlightenment thoughts.

Keyword

kindred society, contract society, interest society

はじめに

本論は、まず、啓蒙思想の時代を問題にする。このために、啓蒙思想の起点を自然科学の台頭、フランスの啓蒙主義、イギリス市民革命とフランス革命に求め、時代と思想との関係から啓蒙思想の特徴を明らかにする。次に、啓蒙思想の革命的な性格を問題にする。この革命的な性格によって啓蒙思想は、イギリス市民革命、アメリカ独立革命、そしてフランス革命が相次いだ17～18世紀に、古い階層社会を根底から変革して、新しい市民社会を形成する上で精神的な推進力になったことを論じる。最後に、啓蒙思想における契約と社会を問題にする。啓蒙思想には、近代市民社会の基礎を契約に置いたことに功績のあることを論じる。合せて啓蒙思想の契約は、政治を形成するための契約であって、社会を形成するための契約ではないことを論じる。

1. 啓蒙思想の時代

啓蒙思想と近代市民社会の関係を合理主義という精神構造の視点と、市民社会という社会構造の視点とから見ると、精神構造については自然科学の台頭とフランスの啓蒙主義とが、社会構造についてはイギリス市民革命とフランス革命とが重要である。

1-1. 自然科学の台頭

啓蒙思想の起点を科学革命に置くと、それは自然科学が台頭した16世紀になる。コペルニクスの地動説が発表された16世紀に始まり、17世紀のケプラーとガリレオに受け継がれ、18世紀のニュートンに到る。科学革命の勢いは、それ以降も衰えを見せていない。パートランド・ラッセルは、ヨーロッパの哲学史を時代区分して、古典古代を

哲学、中世を教会、そして近代を科学の時代とした¹⁾。そして、科学の時代の偉大な先達としてコペルニクス、ケプラー、ガリレオ、ニュートンをあげた²⁾。4人が近代の自然科学の革新において際立っているのは、天文学と物理学における偉大な業績によるだけではない。それは、このような業績を生みだした4人の科学の精神による。この科学の精神についてラッセルは、2つの特性をあげている。1つは観察における異常な忍耐、もう1つは仮説設定の大胆さである³⁾。これら2つの特性は⁴⁾、人間の精神を中世の伝統主義から解放して、近代の合理主義へと向かわせた。伝統主義では、人間は過去を踏襲して、信じられ知られた領域からは離れない。これに比べ、合理主義は懐疑的、批判的、合理的精神によって人間を過去とは離れさせ、信じられもせず知られもしていない未知の領域へと進ませる。ラッセルの言う観察における忍耐も、仮説設定における大胆さも、過去と伝統とから離れない精神には起こりえない。コペルニクスの地動説は、人間の精神が天動説という旧知の領域を離れ、未知の領域へと足を踏み入れた象徴的な事例であった。伝統主義から合理主義への移行は、同時に、ヨーロッパにおいて古い社会構造を変革して、新しい社会構造への移行をも推進させた。

ラッセルが、観察における忍耐、仮説設定における大胆さと述べたことを、エルンスト・カッシーラーは、ガリレオとニュートンを例にして、次のように説明した⁵⁾。ガリレオにおいて放物体の法則は、放物体の観察から始まって、その事象の数学的な把握によって得られた。ガリレオはこれによって、自然科学的概念構成の方法が、分析的であると同時に構成的であることを示した。同じく、ニュートンも現象を所与として、原理を探究の目標にした。ガリレオもニュートンも、運動を、それを構成する距離、時間、速度に分解し、これら

諸量の数学的な関係、あるいは厳密な原理を問題にした。このように、物体や天体を運動に置きかえ、更にこの運動を、距離、時間、速度に置きかえる特有の思惟過程は、目にする現象を何の疑問も抱かずやり過ごす精神からは生じない。存在するのは見える現象だけでなく、その背後には見えない原理もまた存在するという観念は、科学者に固有であって、決して常識人にはない。この科学者のもつ観念もまた、懐疑的、批判的、合理的精神とともに、人間の精神を旧知の領域から未知の領域へと進ませる。

1-2. フランスの啓蒙主義

フランスの啓蒙主義を中心にとすると、18世紀が啓蒙思想の時代になる。18世紀を代表する知的業績『百科全書』が発刊されたのは、1751～1772年であった。それは、ダランベールによれば「すぐれて哲学の世紀」(the century of philosophy *par excellence*)であった⁶⁾。

ダランベールのいう哲学の世紀とは、人間がそれまで自明のこととしてきた知識も信仰も、それらを根本から問い直す時代であったということである。15世紀半ばのルネサンスについては知識が、16世紀半ばの宗教改革については信仰が問い直された。そして、17世紀半ばには、デカルトの懐疑主義が疑うことによって、真の知識とは何か、真の信仰とは何かを検証し真偽を明らかにする道を開いた⁷⁾。ダランベールが『百科全書』に載せた「百科全書序論」には、啓示によってではなく理性による知識獲得の方法が示されている。また、ルネサンスや宗教改革のように過去にさかのぼって知識を求めるのではなく、直面している現実からの知識獲得の方法が示されている。

ダランベールは、デカルトのように観念は万人に生まれながらに備わっているという生得観念の説は退ける。そうではなく、ロックに従って万人に生まれながらに具備されているのは観念ではなく感覚であるとする。そして、観念はこの感覚から生じると言う。更に、観念はこれも万人に具備されている記憶、理性、想像の能力によって、直

接的観念は反省的観念を生みだすと言う。直接的観念は記憶に結びつくと言歴史という間接的観念になり、理性（推理）と結びつくと言哲学（科学）となり、想像（模倣）と結びつくと言芸術になる⁸⁾。観念は、言葉なり、記号なり、画像なりによって、人間相互の間で伝達可能な形に置き替えられ万人に共通の知識になる。人は他の人々との交渉によって自己の観念の範囲を増大し、単独では持ちえない観念を協力によって作り出す。観念の相互伝達は、人と人の絆をも緊密にする⁹⁾。もし、知識がこのようにして得られ、拡張されるならば、知識はルネサンスで行なわれたように古典古代の文献研究に求められなくてよい¹⁰⁾。かえって、これが知識の獲得にとって障害となる。知識は、自然から人間が直接に自己の感覚や、観念や、理性によって得るべきものとなる。人間は、自然・人間・社会と直接に対決し、自己のうちに能力を活用して、知識は獲得すべきものとなった。ここにおいて、18世紀の啓蒙思想は16世紀のルネサンスと決別する。このように18世紀の啓蒙思想を経て人間の精神は、即事的そして即物的になる。実証主義的な傾向を広める端緒ともなった。それは、現実にある矛盾への呵責なき批判をも生み出すことになる。啓蒙思想の時代が、ヨーロッパにおいて革命の時代と重なるのは、決して偶然ではなかった。

1-3. イギリス市民革命とフランス革命

イギリス市民革命とフランス革命を重視すると、17～18世紀が啓蒙思想の時代となる。この時代は、ヨーロッパの歴史では中世の封建社会から絶対主義を経て市民社会に向かう歴史の転換期であった。松浦高嶺は絶対主義の説明において、この転換期を、次のように述べている。

「中世ヨーロッパにおいては、国内的には権力が封建諸侯に分散し、国際的にはローマ教皇や神聖ローマ皇帝の普遍的支配がとなえられていた。いまや絶対主義時代を迎えて、言語・宗教を同じくし、境界線によって相互に明確に区分された民族国家が、王権のもとに統一され、主権国家とし

て各々の国家利益の追求に国民的エネルギーを結集しながら、はじめて本格的な国際関係を展開してゆく」¹¹⁾。

松浦の叙述のように、中世のヨーロッパは、宗教的にはキリスト教によって統一され、世俗的には封建諸侯によって分割統治されていた。しかし、近代のヨーロッパは宗教改革によってカトリックとプロテスタントに分裂し、世俗的にも封建諸侯による権力の分割は終り、権力は国王に集中されるようになった。この結果、ヨーロッパには15世紀末から18世紀にかけて、言語・宗教を共有し国王のもとに統一された近代国家が成立した。近代国家は宗教的に統一を失って分裂したヨーロッパが、再び、王権のもとで再編成される過程で成立した。近代国家は、民族国家とも国民国家とも呼ばれている¹²⁾。

大航海時代に、絶対王政によって国家を統一して国民国家の先頭に立ったのは、海洋国家のポルトガルであった。ポルトガルの後には、スペイン、オランダ、イギリス、フランスが続き、18世紀後半には啓蒙君主によって国家を統一したドイツ、オーストリア、ロシアがこれに続いた。ヨーロッパは、宗教的には統一を失ったが、世俗的には封建諸侯に代わる国民国家によって再び分割統治された。新しく生まれた国民国家は、自国の存立を確かなものにするために、他国に比べて、より強く、より豊かで、より大きくなろうとして相互に競合した。国民国家相互の間には、覇権をめぐる権力闘争が避けられなかった。この結果、対立・紛争・戦争が生じた。

このように権力闘争は、国民国家にとって対外問題であっただけでなく対内問題でもあった。大航海時代とともに始まる商工業の発展は、貨幣による商品取引を盛んにした。これにともない、商工業に従事する市民階層の勢力も強まった。産業構造も、農業から商工業へとその中心を移し始めた。国王を中心とする上層階層の経済基盤は、中世と同じく農業であった。しかし、商工業の台頭によって産業構造が変化し、上層階層と下層階層との間の権力関係も変わり始めた。イギリス市民

革命とフランス革命とは、このような時代の対内問題として起こった。

イギリス市民革命は、周知のように1649年の国王チャールズ1世の処刑で終了した清教徒革命から、クロムウェルの共和制と独裁制を経て、チャールズ1世の子チャールズ2世による1660年の王政復古、そして1689年に権利章典を制定した名誉革命をもって終わる。この清教徒革命から名誉革命まで40年間にわたる市民革命において、闘争は国王と議会を中心に展開した。ただし、当時の議会は身分制議会であって貴族身分、聖職者身分、そして市民身分で構成されていた。市民身分とは、新興の商工業者であった¹³⁾。このため、議会は国王を支持する貴族身分と聖職者身分の王党派と、国王と対立した市民身分の議会派とに分かれていた。議会派には、クロムウェルの革命軍を支えた独立自営農民(ヨーマン)のような農民もいた。市民革命を経て、封建社会と絶対主義まで維持されてきた身分制度と階層秩序は、次第に崩れ始めることになった。

フランス革命は1789年6月に、3部会を構成する市民身分(市民と農民)の代表が、貴族身分と聖職者身分とに対立して、ヴェルサイユ宮殿の球戯場に立てこもったことに始まる。イギリスの名誉革命から、ちょうど100年後のことである。ルイ16世は市民身分に譲歩して、3部会を解散して新しく3身分による国民議会を招集することにした。しかし、事態は好転しないまま、パリ市民の間には失業と物価騰貴への不満が高まった。そして、1789年7月14日の王立バステューユ牢獄の襲撃によって革命の日を迎えた。1789年8月4日、憲法制定国民会議は封建制廃止を採択して旧体制(アンシャン・レジーム)を終わらせた¹⁴⁾。続いて国民会議は、「人間と市民の権利の宣言」(人権宣言)を採択した。

イギリス市民革命とフランス革命について遅塚忠躬は、次のように述べている。「イギリス革命とフランス革命は、いずれも近代的進化に対する封建的諸制約の除去を実現した市民革命であるが、その現象形態は、前者においては絶対王政

の規制体系の排除を中心とし、後者においては領主的諸権利の廃棄を中心としたと言えるであろう」¹⁵⁾。

イギリス市民革命とフランス革命とでは、歴史に100年の開きがあり、遅塚の言うように現象形態には相異がある。しかし、両革命には共通する社会構造の秩序がある。それはフランス・ベームの秩序理論に従えば、古い垂直的秩序 (Subordination) に対する新しい水平的秩序 (Koordination) である。近代国家は、市民革命によってそれ以前と以降とに分けられる。以前は、絶対主義であり以降は市民社会である。近代市民社会は古い社会秩序が崩れ、新しい秩序が生まれる過程で成立した。古い垂直的秩序は身分的特権と身分的差別のある封建的特権社会 (Feudal- und Privilegiengesellschaft) であり、新しい水平的秩序はこれらの身分的特権と身分的差別のない私法社会 (Privatrechtsgesellschaft) である¹⁶⁾。

垂直的秩序は、階層の間に上下の差別があったとしても、権力の乱用がなく相互尊重があれば、それ自体否定される秩序ではない。しかし、歴史の現実はそうではなかった。これに対し、水平的秩序も階層の間に上下の差別がなかったとしても、私権の乱用があり相互不信に陥れば平和を守る秩序ではありえない。

ここまでの論述では、啓蒙思想の起点は科学革命を中心にするれば16世紀、フランスの啓蒙主義を起点にするれば18世紀半ば、そしてイギリス市民革命とフランス革命とを起点にするれば17～18世紀に起源を持つものとし、ヨーロッパの精神構造が伝統主義から合理主義へ、社会構造が階層社会から市民社会へと変革した経緯を説明した。次に、啓蒙思想の持つ革命的性格を古いものを打破した破壊的側面からではなく、新しいものを創建させた建設的側面から説明したい。

2. 啓蒙思想の革命的性格

啓蒙思想はヨーロッパの精神史で、これに先立つルネサンスと宗教改革に比べると、革命

的性格を持っていた。ルネサンスと宗教改革が、エルンスト・トレルチのいう「源泉への」(ad fontes)¹⁷⁾、あるいは本源復帰への運動であったことはそれぞれの運動の限界ともなった。ルネサンスは古典古代のギリシャ・ローマへの復帰であったが、これを超えるものではなかった。同じく、宗教改革も原始キリスト教への復帰であったが、これを超えるものではなかった。この限界は、具体的に、ルネサンスについては貴族階級と貴族主義の文化であって一般民衆のものではなかったとも¹⁸⁾、宗教改革についてはカトリックに代わってプロテスタントの作りだした教会文化は、聖書の各国語訳に示されるように国民的な範囲に限られていたとも言える¹⁹⁾。これに比べると、啓蒙思想はトレルチのいうヨーロッパ的生を貫く根源的対立を解消して、古典古代の文化からも、キリスト教の宗教からも解放された、新しい精神基盤に立つことになった²⁰⁾。新しい精神基盤とは、ヨーロッパの精神を伝統主義から合理主義へ向かわせるものであった。啓蒙思想の持つ革命的性格が、古い社会構造を破壊し、新しい社会構造を創建させた。以下、その新しい精神基盤を説明する。

2-1. 理性の発見

啓蒙思想は、自然科学の台頭に見られるように、生的全領域にわたる文化に全面的変革を起こすほどに深い影響力を発揮した。啓蒙思想は、ルネサンスのように文学、美術において文化の巨匠を輩出しなかった²¹⁾。宗教改革のように、宗教の偉人も輩出しなかった²²⁾。この点で、啓蒙思想はルネサンスや宗教改革を超えるものでなく遺産の継承者に過ぎなかった²³⁾。啓蒙思想は、文化や宗教によってではなく、学問あるいは科学によって後世に、しかもヨーロッパを超えて世界に到るまで多大の影響を及ぼし、広く世界の意識革命にも寄与することになった。

啓蒙思想の起点は、科学革命を中心にするれば16世紀になる²⁴⁾。コペルニクスの地動説は古い観念を覆し、新しい観念への戸を開いた。地動説は、日の出から日の入りまで、見たままを疑わず、常

識人が素朴に作りあげてきた宇宙観を根底から覆した。後に、カントが言ったコペルニクスの転回(kopernikanische Wendung)は、太陽と地球との関係についての宇宙観にとどまらず、神中心の世界観を人中心に、君主中心の国家観を臣民中心に、客体中心の認識を主体中心に転換させた。17～18世紀のイギリス市民革命、アメリカ独立革命、フランス革命も、その革命的性格をコペルニクスの地動説にまで思想の源流をさかのぼることができる。

カント哲学の研究者ヴィルヘルム・ヴィンデルバントは哲学史を論じた中で、ギリシャ哲学と啓蒙哲学とを比較して、両者に共通するのは主体への内省(Einkehr in das Subjekt)であると述べている²⁵⁾。コペルニクスにおいても、もし、目に映じる現象を追うだけで、現象を内省によって再構成しなければ地動説の発見はなかったはずである。

主体への内省は、近代の精神に固有でなく、中世の精神でも重んじられていた。ただし、中世では光を外に求め近代はそれを内に求めるので、その求める方向に相異がある。よく知られているように、啓蒙思想の中心は理性である。中世が信仰の時代であったとすれば、近代は理性の時代であった。信仰が神からの啓示を光とするのに対して、理性は自らが光であり、自らが自然の法則を照射する。このように信仰と理性では、心の向きが外と内とで逆である。しかし、信仰も理性も、人の心以外にはその場所を持たない。しかし、信仰も理性も万人の心に共通に備わっていても、覚醒していることもあれば、休眠していることもある。中世の人の心では信仰は眼覚め、理性は眠っていた。近代の人の心では、これが逆転する。理性は中世の教会時代には、休眠させられていた。信仰が重んじられた分だけ、理性が軽んじられていたとも言える。この点を、カントのよく知られた言葉で表すと、以下ようになる。

「啓蒙とは、人間が自分の未成年状態から抜け出すことである。ところでこの状態は、人間がみずから招いたものであるから、彼自身にその責め

がある。未成年とは、他人の指導がなければ、自分自身の悟性を使用し得ない状態である」²⁶⁾。

カントのいう未成年状態というのは、後見人が必要であり、自らの足で立ち、自らの頭で考えないことである。表現を変えれば、理性の休眠と同じである。カントの言葉をこれに即して言い換えれば、人は自己の内に悟性あるいは理性を持ち、理性の光に頼れるのであるから、自己の外の人頼みや神頼みを止め、敢えて言えば、啓示の光にも頼ることを止めよということになる。かくして、理性の発見は自立した人間形成の始まりとなる。さらに、自主・自治・独立に立脚した近代人が、ここから生まれることにもなる。近代市民社会が自由で平等な個人によって成り立つためには、自由に意思し自由に行動する主体としての人間が欠かせない。啓蒙思想における理性の発見が、このことを可能にした。新しい精神基盤は、理性の発見に始まり、自立する人間の形成に到る。このように、カントは理性の覚醒による人間個人の自立と、自立する個人が形成する公民社会あるいは市民社会の形成とを論じた。カントのいう公民社会あるいは市民社会は、理性の覚醒を不可欠の条件としている。従って、もし自由な個人が社会を形成するために契約が必要ならば、契約の主体が正常な理性を持つことが条件として付加されなければならない。

2-2. 人間の尊重

ルネサンスによってヨーロッパ人は、古典古代のギリシャ・ローマにまでさかのぼり、中世の教会から求められた禁欲生活で失いつつあったありのままの人間の自然性を回復した。フランスのルネサンス文学者ラブレーの言った「なんじの欲することを行なえ」という言葉は、人間の自然性の解放宣言であった。ラブレーの言葉が、人間の内にある欲求の解放であったとすれば、啓蒙主義哲学者デカルトの「われ思う、故にわれ在り」という言葉は、同じく人間の内にある理性の解放であった。このように、ヨーロッパに始まる人間復興はルネサンスでの欲求の解放から、啓蒙主義で

の理性の解放へと発展する。この発展過程を、次に辿ることにする。

中世ヨーロッパに神中心の世界観が広まったことは、古典古代の皇帝崇拜という人中心の世界観を対極に置けば、その意義は無視できない。しかし、人中心の重圧のもとから、一旦は人心を解放したはずの神中心は、再び人心を重圧のもとに置くようになった。人であれ、神であれ、一旦絶対化されると、絶対化された人や神の前で人間が人間として扱われなくなる。神中心の世界観が、必ずしも人間性を否定するとは限らない。しかし、事実において、ヨーロッパ人は宗教や信仰を大義名分として拷問、迫害、そして戦争をも辞さない歴史を後世に残した。宗教であれ、国家であれ、それらがいかにそれ自体としては価値あるものであっても、一旦絶対化されると人間はその個人としての価値を限りなく脅かされる。

ルネサンスから啓蒙思想に受けつがれた人中心の世界観は、このような神中心の世界観の弊害を改善した。この過程で、中世の信仰と近代の理性との相克が、問題の突破口になった。信仰と理性とは、互いに矛盾する面を持つ。信仰は信じることであるが、理性は疑うからである。信じることと、疑うこととは両立しない。しかし、互いに他を必要とすることも確かである。なぜなら、疑うことなく信じる信仰は盲信に陥るし、疑うだけで信じることのない理性は結論を得ないからである。すなわち、信仰は理性を排除してはならない。理性も信仰を排除してはならない。しかし、現実には両者が緊張関係を失わず、これを維持することは容易ではない。この点に関して、カッシーラーは、ピエール・ベール²⁷⁾の信仰批判に触れて、次のように述べている。

「ベールは信仰の内容には立ち入ろうとはしなかった。そしてこの内容を明らかに批判することは控えたのである。だが彼は、信仰を擁護するためならばあらゆる方策も正しいと考える態度、換言すればそれがなんらかの意味で護教論の目的にかなうならば真理と妄念を、洞見と偏見を、理性と狂信を混同してかえりみない態度に対しては

最も烈しい攻撃を加えたのであった。このような態度では信仰の内容は救われず逆に破壊されてしまう」²⁸⁾。

ベールの信仰批判は、信仰の絶対化への批判であった。ベールが述べているように、信仰を擁護するにはすべてが許され、護教のためにはあらゆる疑いが神の名によって封じられるならば、理性は口を閉ざすほかはない。理性が休眠から覚醒し、疑うことが真理への道と確信した人間にとって、心に浮かんた疑問を、見なかったこと、聞かなかったこと、そして言わないですませることは、その良心が許さない。ヨーロッパの人間主義（ヒューマニズム）は、神の名のもとに一度は非人間的に扱われたと感じた人達が、その人間性をルネサンスでは欲求という面で、宗教改革では靈魂という面で取り戻そうとした。啓蒙思想は、この人間性回復を理性という面で行った。その後、近代国家の憲法に明記され始めた人権も法の下での平等も、いずれも啓蒙思想に受け継がれた人間性の回復と人間の尊重からの必然の結果であった。このように、啓蒙思想による人間の尊重もまた、近代市民社会にとって精神基盤を形成することになった。

2-3. 進歩の思想

啓蒙思想は、人類進歩の思想である。ドイツの啓蒙思想を代表するカントは、進歩の思想の代表者でもあった。論文「理論と実践」²⁹⁾においてカントは、人類進歩を否定したユダヤ人哲学者モーゼス・メンデルスゾーンへの反論を展開した。メンデルスゾーンは人類が時代とともに進歩するという見解に、人間性を悪とする立場から人類は全体として上下に小幅に振動をくり返すが進歩はせず、数歩進んで元の状態にもどるだけだと論じた³⁰⁾。

カントは、メンデルスゾーンとは意見を異にするとして、自己の立場を次のように述べた。「私は、次の二事を想定して差支えないと思う。第一に、人類は文化に関して絶えず進歩しつつある、そしてこの進歩はまた自然が人類に指示した目的

でもある、それだから人類の存在に対する道徳的目的に関しても、いっそう大なる善に向って進歩をとげつつある、ということである。また第二には、このような進歩の過程は、なるほど時に中断されはするが、しかし決して断絶しないであろう、ということである」³¹⁾。

カントの進歩の思想には、自然と理性に寄せる強い信頼がある。自然には人類を進歩させようとする目的があり、理性にはこれに応える能力がある。カントは被造物が、それぞれ内具する自然的素質 (Naturanlage) を、それが具備された目的に合うように開展させると言う³²⁾。生物一般と同じく人間も被造物であるが、他の生物とは異なり理性を持つ。人間に内具する自然的素質は、理性によって開展される。さらに、人間はそれを個によってではなく、人類という類によってなす。これによって、理性の能力は、試み、練習、教育によって向上し、個体では成しとげられない自然的素質の開展を達成する。それだけでなく、自然的素質は、世代にわたって相続され発展する。従って、自然的素質の開展は個でなく類ということでは社会性を、世代にわたる相続ということでは歴史性を帯びている。カントの論じた進歩の思想は、啓蒙思想には共通していた。古い状態に捕われず、新しい状態へと向かう積極的な態度は、古い体制を打破し新しい体制を創設する精神基盤となった。

以上ここまででは、啓蒙思想が理性の発見、人間の尊重、そして進歩の思想によって精神構造を伝統主義から合理主義へと変革し、同時に社会構造をも階層社会から市民社会へと移行させたと論じた。次に、階層社会が崩壊した後、啓蒙思想が市民社会をどのように論じたかを説明したい。啓蒙思想において、社会再建の中心に置かれたのは契約であった。この問題を、一旦は個人へと解体された人間共同生活が、契約によってどのように再建されたかを人間共同生活の政治ではなく社会に重点を置いて説明する。なぜなら、啓蒙思想ではカッシーラーの表現に従えば、「個々人を全体性へとまとめあげるような結合関係」が重視され、

その反面「個々人をゆるやかに結びつける結合関係」が軽視されたと思われるからである³³⁾。人間共同生活の社会形成よりも、啓蒙思想の関心は政治形成に置かれている。その理由は、啓蒙思想の時代が変革や革命にさらされていたからである。権力による平和を政治といい、和合による平和を社会というならば啓蒙思想の契約理論は、社会のためというよりは政治のためという性格がある。以下、啓蒙思想では看過されてきた社会を形成するための契約を、契約と社会の視点から論じてみたい。

3. 啓蒙思想における契約と社会

ヨーロッパの17～18世紀は、古い垂直的秩序から新しい水平的秩序へと社会構造が移行する歴史の転換期であった。古い垂直的秩序は、身分制度と職階制度を持つ階層社会であった。階層社会では、階層の上位者と下位者との間では、上位者が下位者を保護し、その代わり下位者は上位者に服従する服従契約³⁴⁾によって社会は安定した。この社会では、上位者と下位者との合意が契約を成り立たせた。古い垂直的秩序が崩壊したとき、水平的秩序への移行を精神的に推進したのは啓蒙思想であった。しかし、啓蒙思想は単に古いものを破壊しただけではなく新しいものをも建設した。

3-1. 契約と社会との関係

新しい水平的秩序は、階層社会の崩壊とともに身分と職分とから解放された個人あるいは私人がつくる市民社会であった。市民社会では、個人あるいは私人は法の下で、あるいは人格において相互に自由で平等である。啓蒙思想が古い階層社会を破壊し、新しい市民社会を建設しようとしたとき問われていたのは、自由となり平等となり一旦は旧来の社会を失った個人が、人間共同生活を混乱させず、新しい社会を生み出せるかどうかということであった。この問いへの啓蒙思想からの答えが、古い服従契約 (pactum subjectionis) に代わる新しい社会契約 (pactum societatis) であっ

た³⁵⁾。服従契約は、人間の間に垂直関係を前提にする。これに対して社会契約では、水平関係を前提にする。契約と社会の関係を論じるとき、それが服従契約であれ社会契約であれ、2つの問いを素通りすることはできない。1つは、契約があって社会が成立するのか、それとも社会があって契約が成立するのかという問いである。もう1つは、契約というのは人為・作為と言うべきものなのか、それとも自然・自生と言うべきものなのかという問いである。もし、人間のすることはすべて人為・作為と言うならば、契約は人間のすることである限り、自然・自生の余地はない。しかし、人間のすることには、強制されてすることと自由にするものの相異がある。従って、強制によるものを人為・作為とし、自由によるものを自然・自生とするなら、当事者相互の自由な意思の合致による契約は、自然・自生の契約となる。

啓蒙思想において、社会を契約と結びつける理論が一般的であったわけではない。社会の形成は契約によってではなく、物体同士が引力によって結ばれるように、人間同士も法則によって結ばれるのだという説明もあった。例えば、ヴォルテールは自然法によって人間は互いに他の人間を必要とするように定められていて、これが社会形成の原因であると説明した³⁶⁾。デイドローは、人間は互いによく似た感情や欲望を持っているので、これが人間相互の紐帯となって人間は仲間を作り社会を作るのだと説明した³⁷⁾。グロティウスは人間が社会を形成するのは、人間に生まれながらに具備されている社会を求める欲求、あるいは社会欲求 (*appetitus societatis*)³⁸⁾ があるからだと説明した。グロティウスに従えば、社会は社会欲求によって作られるのであって、こうした社会があって初めて人間は契約を結べることになる³⁹⁾。

ホッブズは、契約と社会との関係について、グロティウスとは異なり契約による社会形成の理論への道を開いた。ホッブズは、自然状態での万人の万人への闘争は、万人が自己防衛のために持つ自然権を第3の主体（代表者個人あるいは代表者会議）に委譲し、第3の主体を万人の代理とする

契約を結び、その後で万人がこの第3の主体に従うことによって、混乱なく秩序ある市民状態が実現するという理論を構成した。ホッブズの理論は、一見社会を形成する社会理論に思われるが、カッシーラーはこれを、政治を形成する政治理論とした。このカッシーラーのホッブズ解釈は重要である⁴⁰⁾。ホッブズの契約理論は、政治を形成するものであって、社会を形成するものではない。この理論は、カッシーラーが言うように⁴¹⁾、社会契約と服従契約を共に含み契約の二元性を解消する。ホッブズの委譲の理論と代理の理論は、社会契約を原理とする。そして、社会契約によって構成された第3の主体への万人の服従は、服従契約を原理にする。このために、ホッブズの契約理論は第3の主体の形成までは社会契約で、そして第3の主体への万人の服従では服従契約で説明する構造になっている。確かに、この理論構造によって社会契約と服従契約とは統合されて契約の二元性は解消された。しかし、ホッブズの契約理論の欠陥は、この社会契約が万人の万人への闘争状態を終わらせるための自然権の委譲と代理の契約という消極的なものであって、万人相互の間で和合による関係を形成する積極的なものではないことである。従って、契約によって人と人とが和合する社会形成の理論にはなっていない。ホッブズの契約理論は、このような意味での社会契約ではない。それでは、社会を形成する契約とは、どのようなものなのか。これは、契約と社会の関係について先に述べた契約があって社会が成立するのか、それとも社会があって契約が成立するのかの問いと同じである。以下、契約が社会を成立させることを家庭や企業のような小さな社会から始めて、これらの小さな社会を包括する大きな社会に到るまで、その契約原理によって辿ることにする。

3-2. 家庭を形成する2つの契機

—血縁と契約—

ホッブズの契約理論は、万人の万人への闘争から人間共同生活を救済し、平和を実現するための理論であった。この過程で、契約のもつ重要な機

能を明らかにしたのはホップズの業績であった。ただし、その契約は人と人との紐帯を確かにする社会形成のためというよりは、人と人との紛争を止めさせる政治形成のためのものであった。それでは、政治形成のためでなく、社会形成のための契約とはどのようなものかが問われなくてはならない。それをこれから、家庭、企業、そしてこれらを包括する社会の順に説明する。

社会を人と人との結びつきとすれば、これによって成り立つ最も普遍的で基礎的な社会は家庭である。家庭は家族によって構成され、その家族における人と人との結びつきは血縁によると思われる。しかし、家族を結ぶのは血縁だけではない。確かに、親子の間は血縁であるが夫婦の間は異なる。夫婦の間を結ぶのは、垂直的秩序の時代にあった政略結婚は別として、水平的秩序の時代では両性の合意である⁴²⁾。契約は、双方の合意によって成立する。その合意の内容は、必ずしも明示されず暗黙のことが多いが、民法に定める夫婦が互いに負い合う、同居、協力及び扶助の義務が一例として挙げられる⁴³⁾。いずれにしても、夫婦の関係が血縁でなく契約によって成り立っていることは確かである。従って、家庭という社会の最小単位では、血縁と契約という2つ契機が社会形成の原理になっている。家庭という社会では、夫婦という契約関係が基底であって、親子という血縁関係はこの上に置かれている。血は水より濃いと言い、血縁関係は確かに契約関係は脆いと言われることがある。しかし、血縁関係も血肉の争いとなれば脆く、契約関係も信義をとまえば確かである。さらに、血縁関係は自然・自生で、契約関係は人為・作為と思われるやすい。しかし、契約関係は強制されず自由になされるならば、人為・作為でなく自然・自生である。

確かに、契約は背信によって容易に崩れる。しかし、契約はそれが信義と誠実をとまうと、親子、兄弟の血縁関係に見られない社会の確かな紐帯となる。このため、契約は血縁に優るとも劣らない社会形成の原理である。契約は、双方の合意によって締結もされれば破棄もされるため、と

もすれば、契約は結婚生活の確かな基礎とはならないように思われやすい。しかし、ここには契約の誤認がある。合意が、双方の信義と誠実とによって守られさえすれば、契約には人と人との関係を愛情のように一時的にではなく、永続させる機能がある。さらに、人と人との間の和合にもまた合意に基づく契約が役に立つ。

3-3. 企業を形成する2つの契機

一 利益と契約一

人と人を結び合わせるものには、血縁のほかに契約があると論じると、このような人的結合の契機には、これらの他に利益もあると批判されるかも知れない。しかし、利益によって人と人を結ぶ代表的な組織である企業は、損失を生むリスクをもはらんでいる。企業は利益がある間は維持されても、損失とともに消失する。利益だけによる人的結合は、組織を作れても社会は作れない。企業が組織としてだけでなく社会としても成り立つためには、家庭が血縁と契約を結合したように、企業も利益と契約とを結合しなくてはならない。事実、企業も利益と契約という2つの契機を結合して存在を維持している。企業を構成する経営者と従業員は、各種の契約で結ばれているが、その契約事項にとって重要なのは契約を成り立たせる双方の合意である。この合意とそれによって成る契約が、企業において人と人との結ぶ紐帯となっている。更に、家庭において親子を結ぶ血縁があるように、企業においても利益が経営者と従業員とを結びつけている。従業員の提供する労役は、経営者にとっては利益となる。逆に、経営者が支払う賃金は従業員にとっては利益となる。企業の活動では、経済利益のみが関心を惹くが、企業も社会であり社会単位である限り、その社会単位を成り立たせている契約が見逃されてはならない。企業は、経営者と従業員との協力関係によって、生産をして、販売をして、収益をあげることで社会に貢献をしている。この限りでは、企業は生産単位である。しかし、これらすべての過程は人間の協力関係で成り立っている。協力関係にとって、

人間関係は大事である。企業を、このように人間関係という側面から見れば、社会であり社会単位である。このような社会単位では、経営者と従業員の間は立場の上では強弱の格差があったとしても、人間関係においては合意に基づく契約が重んじられなくてはならない。

3-4. 小さな社会から大きな社会へ

ここまでは、社会を構成している家庭や企業について、それぞれの形成の契機について説明してきた。社会の構成単位を家庭とすれば形成の契機は血縁と契約であり、企業を構成単位とすればそれは利益と契約である。ところで、家庭と企業とはそれ自体が社会のすべてというわけではない。それらは、社会を構成している単位であって、大きな社会に包括されている小さな社会である。

16～17世紀のドイツの法学者でありカルヴィン派の政治哲学者であったヨハネス・アルトジウスは、著書『政治学』(Politica)のなかで自然法の立場から人間社会も、小さなものから大きなものへと成長し発展するとして、5つの類型を示した。それは、家族 (family)、組合 (collegium)、都市 (city)、地方 (province) そして国家 (commonwealth) であった⁴⁴⁾。家族と組合 (ギルドや同業組合) とは、単純で私的な社会である。都市と地方と国家とは、複雑で公的な社会である。前者は小さな社会、後者は大きな社会である。小さな社会は大きな社会に守られ、その代わりにこれに従う。このため、私的な社会と公的な社会との間には、服従契約が成り立つ。しかし、服従契約も契約である限り、両者の間には合意が必要である。

アルトジウスは、『政治学』の冒頭で、次のように述べている。「政治とは、人々の間で社会生活を立て、養い、守るという目的のために人々を結合する技術である。このために、政治は共生 (symbiotics) と呼ばれる。政治学の主題は、従って、共に生きる人々が、暗黙にせよ明示にせよ合意によって、社会生活の平和な進展にとって有益であり必要であるものは何であれ、互いに融通し

合えるように結合することである」⁴⁵⁾。

以上の文章のラテン語から英文への翻訳者カルニーは、アルトジウスがここで言っている政治とは「共に生きる技術」であり、社会生活とは「共に生きること」だと言っているのは重要である⁴⁶⁾。なぜなら、これによって政治と社会との区別が明快になるからである。というのは、社会とは人々が共同生活を営むことそのものであり、政治とはそれを可能にすることであるからである。この相異に従って、共同生活を営むための契約と、それを可能にする契約の区別ができる。

3-5. 契約と合意・信頼・自由

啓蒙思想は、社会の構成単位を組織に分解し、更に個人にまで分割した。この結果、啓蒙思想においては、自由で平等な個人が単位となって社会を構成することになった。啓蒙思想が後世に残した功績は、細分化された個人が、小さな社会でも大きな社会でも人間の集団を分裂と崩壊に陥れることなく、契約によって秩序を保つことを明らかにしたことである。

水平的秩序のもとで近代市民社会は、自由で平等な個人が社会を形成し始めた。自由と平等とを前提にする人間社会の普遍的秩序は、血縁や利益ではなく契約である。なぜなら、契約という社会の形成原理は、血縁や利益を伴わなくても社会を作るからである。人と人の間に意思の合意があり、相互の間に意思の尊重があれば、人と人との間に和合が生じ、社会は自ずから形成される。このような社会にとって、血縁の有無、利益の有無は一義的な意味を持たない。もちろん、そうは言っても血縁や利益は、契約を基礎にするとき社会形成の契機として、より一層の機能を発揮することも確かである。人間共同生活において社会がどうであるかということは、近代市民社会のように生活の中心を経済が占め、人々の関心が多く経済に集まるようになって、変わることなく重要である。近代市民社会のように、自由で平等な個人が混乱に陥らず秩序ある社会を形成するためには、アルトジウスのいう家族や組合のような単純で私的な

社会であれ、都市や地方や国家のような複雑で公的な社会であれ、社会内部の人と人、社会同士の社会と社会とが、合意に基づく契約で結ばれることが必要である。ダニエル・エラツァールが、アルトジウスの『政治学』に寄せた小文で、次のように述べたのはアルトジウスの政治哲学にとってだけでなく、近代市民社会にとっても重要な認識である。近代市民社会は、アルトジウスが洞察したように契約社会である。「アルトジウスの政治哲学の基礎は徹頭徹尾、契約的である。契約が正当な政治組織の唯一の基礎である」⁴⁷⁾。

アルトジウスでは、政治にとって欠かせないのが契約とされているが、社会にとっても契約は欠かせない。政治においても社会においても、契約は合意によって成り立っている。契約によって社会が形成されるとき、小さな社会である家族や組合であろうと、大きな社会である都市や地方や国家であろうと、近代市民社会が自由で平等な個人の集団と言っても、それぞれの社会の内部では水平的秩序の社会契約だけでなく、垂直的秩序の服従契約が組み合わさっている。小さな社会とこれを包括する大きな社会との間にも、同じような社会契約と服従契約の組み合わせが認められる。特に、アルトジウスのいう単純で私的な社会と複雑で公的な社会の間にある社会契約と服従契約の組み合わせでは、公的な社会から私的な社会に下される権力や法規制のために、服従契約の影に社会契約が隠されがちである。しかし、契約は服従契約であれ社会契約であれ、いずれにおいても合意が無視されてはならない。契約は、合意とは不可分である。

また、契約には合意が欠かせないだけでなく当事者双方の間の信頼も無視できない。確かに、人と人の信頼は背信によって容易に破綻することも事実である。このため、破綻に備えるために契約があることも事実である。このようなことは、確かに商取引では常識である。しかし、契約が社会や政治を形成するためには、永続することが求められる。そして、契約が永続するには契約に信頼がともなうことが必要である。私人と私人との契

約であれ、私的社会と公的社会の契約であれ、信頼によって契約は永続する⁴⁸⁾。

更に、契約にとって最も欠かせないのは自由である⁴⁹⁾。契約は合意によって成るが、合意が当事者の偽りのない意思であるためには、権力による強制があってはならない。意思の合致が真であるためには、自由な意思の決断が必要である。契約は、信頼によって維持される。そして、信頼にとっても自由は欠かせない。信頼は、自由が尊重されるところで成立する。人が人を信頼するのは、自由を尊重してもらえるからである。自由の尊重は、人格の尊重と同じことである。従って、契約社会は自由社会とは不可分である。契約社会にとって、合意と信頼と自由とは欠かせない。

おわりに

啓蒙思想の功績は、歴史の大きな転換期に、古い秩序の新しい秩序への転換が求められたときに、契約という社会の形成原理を発見したことにある。啓蒙思想は、古い階層社会が崩壊して新しい市民社会が建設されたとき、すでに古典古代の都市国家や中世の中世都市で、市民と呼ばれる一部の人間集団の間で行なわれていた社会契約(pactum societatis)を近代市民社会で再生させた。自由で平等な個人相互の間で結ばれる社会契約は、古典古代の都市国家では生業から解放された民会に参加する戦士階層や市民階層の間で、中世都市の商工業者や都市市民の間で部分秩序として実現されていた。

本論は、階層社会に固有な身分制と職階制から解放されて自由で平等となった個人が、相互の対立と抗争のうちに人間共同生活を混乱させず、階層社会では保たれていた秩序を失わせることなく、新しい市民社会の形成原理として契約を再発見したことが啓蒙思想の国家理論あるいは社会理論の功績であることを強調した。同時に、啓蒙思想家の念頭に置いていた契約は政治のためであって、それが一般に社会契約と呼ばれるにもかかわらず社会のためではなかったことを批判的に論じ

た。すなわち、啓蒙思想における契約は国家を平和に統治するためであったとしても、社会の和合を実現するためではなかったことを論じた。

形成された社会が安定するかどうかは、その社会が社会成員の支持をどれだけ受けられるかに懸っている。更に、その社会が、社会成員にとって安住できる場所かどうか懸っている。重要なことは、近代市民社会の自由と平等とが、どれだけ社会成員のものになっているかということである。多くの個人が、この社会で自由と平等を実感していれば、多くの個人がこの社会を守ろうとするはずである。このような意味での近代市民社会は、まだ完成してはいない。

【注】

- 1) ラッセルの著書『西洋哲学史』(A History of Western Philosophy)には、古典古代を哲学、中世を教会、そして近代を科学の時代とするという時代区分は明示されていない。本論は、以下のラッセルの論述をもとに、本文の時代区分を行った。「神学と区分された意味での哲学は、紀元前六世紀にギリシャにおいて始められた。その哲学は古代に順調な発展を見せた後、キリスト教が興りローマが減びるにつれて、再び神学によって圧倒されてしまった。哲学の第二の偉大な時期は、十一世紀から十四世紀まで続くのだが、この時期はカトリック教会によって支配されていて、皇帝フリードリヒ二世(一一九五～一二五〇年)のような偉大な反逆者はきわめて少数であった。この時期は、宗教改革において絶頂に達する社会的混乱によって終止符が打たれた。第三の時期は、十七世紀から現代にまでつづいているものだが、第一、第二の時期よりもより多く科学によって支配されている時期である」(Russell, 1961, 14, 市井, 1970, 3) ([参考文献] 参照)。
- 2) Russell, 1961, 512, 市井, 1970, 521。
- 3) この箇所は、私訳による。市井訳は、以下のようである。「近代科学を築いたひとびとは、かならずしも同時には見出しえないところの、二つの長所をもっていた。すなわち観察において不

抜の忍耐力を示したこと、仮説をつくり出すにあたっての非常な大胆さを示したことである」(Russell, 1961, 514, 市井, 1970, 522)。

- 4) ラッセルは、科学の精神の2つのうち、仮説の大胆さは初期のギリシャ哲学者に、観察の忍耐は古代初期の天文学者に見られると述べている。しかし、2つの長所をあわせもつ例はアリストコス以外にはなかったと言う。さらに、中世においてはそのいずれをも、見出せないと述べている(Russell, 1961, 514, 市井, 1970, 522-523)。
- 5) Cassirer, 2007, 9, 中野, 1969, 11。
- 6) 「すぐれて哲学の世紀」という表現は、インターネットで公開されている『スタンフォード哲学辞典』(STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY)の「啓蒙」(Enlightenment)による。18世紀が「哲学の世紀」という表現は、ダランベールがその著書『哲学綱要についての試論』において用いている(Cassirer, 1932, 1, 中野, 1969, 1)。ダランベールは「百科全書序論」においても、18世紀半ばに発刊されたモンテスキューの『法の精神』を称賛し、「この世紀(18世紀)の真中は哲学の歴史において記憶すべき時期となるだろう」と述べている(橋本, 1979, 131)。「百科全書」の発刊も、18世紀半ばであった。
- 7) エルンスト・カッシーラーは、その『啓蒙主義の哲学』の1章で、ダランベールがその著書『哲学綱要についての試論』の冒頭で、一八世紀半ばの人間精神の一般像を描こうとして、世紀の半ばが常に精神生活の転換期であったと指摘したとして、次のように言っている。「十五世紀の半ばには『ルネサンス』の精神的・文学的運動が起こった。十六世紀半ばには宗教改革の運動がその頂点に達した。十七世紀にはそれが全世界像を決定的に変えてしまったデカルト哲学の勝利となって現われた。しからば十八世紀はこれと対比しうるような動きがうかがわれるであろうか」(Cassirer, 2007, 1, 中野, 1969, 1)。
- 8) 橋本, 1979, 70。
- 9) 橋本, 1979, 25。
- 10) ルネサンスの時代に文芸復興が始まったとき、ダランベールの表現によれば、「ひととは原始人たちがしたにちがいないように『自然』を研究することから始めなかった」(橋本, 1979, 85)。ルネサンスの時代の研究は、言語と歴史、すなわち文献研究から始められた。この理由をダランベールは、

「観察するよりは読むほうがずっと容易なのである」(橋本, 1979, 86)と説明している。

- 11) 松浦, 1976, 87。
- 12) 英文 nation state は, 民族国家とも国民国家とも翻訳される。
- 13) 福田, 2002, 146。
- 14) 花上, 1996, 274。
- 15) 遅塚, 1976, 127-128。
- 16) Böhm, 1980, 110。
- 17) 内田, 1967, 17。
- 18) 内田, 1967, 156。
- 19) 内田, 1967, 158。
- 20) トレルチのいうヨーロッパ的生を貫く根源的対立とは, 「預言的・キリスト教的な宗教世界」と「古代の精神文化」との対立である(内田, 1967, 74)。この対立は, 宗教世界の禁欲主義と精神文化の自然主義でもあった。啓蒙主義は, 一方では古代の精神文化の自然主義を受け継ぎ, 他方では預言的・キリスト教的な宗教世界の禁欲主義を受け継いで, 自然主義と同時に禁欲主義でもある新しい精神基盤の上に立ったと言える。
- 21) 文学ではイタリアのダンテ, ベトラルカ, ボッカチオ, フランスのラブレール, モンテーニュ, スペインのセルバンテス, イギリスのチョーサー, トマス・モア, シェイクスピアの名前が挙げられる。美術では, イタリアのレオナルド・ダヴィンチ, ミケランジェロ, ラファエロ, スペインのエル・グレコ, ドイツのデューラー, ホルバイン, ブリューゲルの名が挙げられる。
- 22) 宗教改革ではルター, カルヴィン, そして, カトリックの反革命ではロヨラの名が挙げられる。
- 23) Cassirer, 2007, x, 中野, 1969, iii。
- 24) コペルニクス, ガリレイ, ケプラーを, ルネサンスの科学者とすれば, コペルニクスは啓蒙思想の科学者ではなくなる。本論は, 科学革命の創始者としてコペルニクス, ガリレイ, ケプラー, そしてニュートンをあげたラッセルの説にしたがって, コペルニクスを啓蒙思想の科学者とした。
- 25) Windelband, 1976, 375。
- 26) Kant, 1999, 20, 篠田, 2013, 7。カントは, 「啓蒙とは何か」(Was ist Aufklärung)において, 悟性(Verstand)と理性(Vernunft)の2つの言葉を用いている(Kant, 1999, 21-22)。2つの言葉の間には, カントの使い分けがあるとしても, 「啓蒙とは何か」に見るかぎり, 両者を同義とみなし

ても差し支えないと判断して, 本論では特に区別せず同義に解釈した。

- 27) Pierre Bayle (1647-1706) は, フランスの新教徒であるユグノーであった。バールの仕事は, オランダでの亡命生活中になされた。その著作の多くは宗教の専門問題に関するものであったが, 1世紀にわたって最も多く読まれたものの1つであった。その『歴史的批判事典』は, 18世紀で一冊としては最も人気のある著書であった。その扱う範囲は, 寛容の哲学的考察, 悪の問題, 認識論, その他と広がった。バールの啓蒙におよぼした影響は, 広範囲にわたって革命的(subversive)であった(STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY)。
- 28) Cassirer, 2007, 169, 中野, 1969, 198。
- 29) 「理論と実践」は, 岩波文庫の日本語訳『啓蒙とは何か』に1950年の改訳のときに収録された。第3章「国際法における理論と実践との関係」には, 副題として「普遍的博愛の見地—換言すれば世界市民的見地において考察された(モーゼス・メンデルスゾーンに対する反論)」との表題がある。
- 30) 篠田, 2013, 175。
- 31) 篠田, 2013, 178。
- 32) Kant, 1999, 4, 篠田, 2013, 25-26。
- 33) 「政治理論の問題は, いかにしてこの絶対的な孤立状態から結合関係が一しかも個々人をゆるく結びつけるばかりではなく, 結局は彼らをひとつの全体性へとまとめあげるような結合関係が一生まれるかを説明することである。人間の自然状態および社会契約についてのホッブズの学説はこの問題を解決する試みである」(Cassirer, 2007, 268, 中野, 1969, 317)。
- 34) カッシーラーは契約の2つの基本的形式を, ヨハネス・アルトジウスを論じたオットー・フォン・ギールケにならって「社会契約」(pactum societatis)と「服従契約」(pactum subjectionis)とした(Cassirer, 2007, 268, 中野, 1969, 318)(笹川, 本間, 増田 2011, 76-89)。
- 35) Cassirer, 2007, 268, 中野, 1969, 318。
- 36) Cassirer, 2007, 257, 中野, 1969, 304。
- 37) Cassirer, 2007, 258, 中野, 1969, 305。
- 38) appetitus societatisの訳は, 中野訳は「社会的本能」である(Cassirer, 2007, 269, 中野, 1969, 318)。
- 39) カッシーラーは, グロティウスの社会理論を以下のように説明している。「それゆえ社会はその本

質上契約に根ざしそれにもとづいてはじめて形成されるという種類のものでは絶対ない。事態はまさに逆であって、本来的な人間の『社交的性格』(Soziabilität)を仮定し前提にしてはじめて、契約も可能なもの、理解されうるものとなる」(Cassirer, 2007, 269, 中野, 1969, 319)。

40) 上掲の脚注33) 参照。

41) 上掲の脚注33) で明らかなように、カッシーラーは「孤立状態からの結合関係」と「全体性へとまとめあげるような結合関係」と2つの結合関係を区別している。前者は社会契約に、後者は服従契約に相当する。さらにカッシーラーは、ホッブズの契約理論を「政治理論」としているように、ホッブズのウェートが前者にではなく後者にあると述べている。このことは、ホッブズの理論が社会形成というより政治形成の理論であることを意味している。

42) 憲法第24条 ①婚姻は、両性の合意のみに基づいて成立し、夫婦が同等の権利を有することを基本として、相互の協力により、維持されなければならない。本条にある、「婚姻は、両性の合意のみに基づいて成立し」という規定が、婚姻者相互の安易な婚姻関係の原因になるという批判がありうる。このような合意と契約の解釈は、一面の真理であっても合意に基づく契約は、婚姻当事者双方の意思が尊重されていることの半面を見逃している。この規定は、婚姻が双方あるいは一方の意思が踏みにじられることへの批判が含意されている。

43) 民法第752条 夫婦は同居し、互いに協力し扶助しなければならない。

44) アルトジウスの『政治学』の英文への翻訳者フレデリック・カルニーの人間社会の5つの類型、家族(family)、組合(collegium)、都市(city)、地方(province)、そして国家(commonwealth)は、ギールケでは家族(Familie)、団体(Korporation)、共同体(Gemeinde)、地方(Provinz)、そして国家(Staat)となっている。(Carney, 1964, 10-11)、(笹川、本間、増田, 2011, 26)。

45) 本文中で「人々を結合する技術」と訳したカルニーの英文翻訳は、the art of associating menである。同じく「互いに融通し合えるように」は、mutual communication of whatever is useful and necessary for the harmonious exercise of social lifeである。(Carney, 1964, 46)。

46) カルニーは、アルトジウスが『政治学』の冒頭に

において政治が「共に生きる技術」(symbiotics, or the art of living together)であり、社会生活が「共に生きること」(symbiosis, or living together)であるとすることによってすべての人間共同生活を自己の研究に含めようとした、と述べている。カルニーが、symbioticsとsymbiosisとを分けて前者を政治とし、後者を社会としたことは意味あることである。(Carney, 1964, 8)。

47) 文中にある「契約的」は原文ではcovenantalであり、「契約が正当な政治組織の唯一の基礎である」の「契約」はPACTUM (covenant)である。(Elazar, 1964, 24/214)。

48) 契約にとって信頼が欠かせないとすると、それは逆であって、契約は不信を前提にするという反論が起こりうる。信頼さえあれば、契約は不要で、水臭いものとの通念がこの根底にある。

49) 自由は多義的で、多様に解釈される。自由を否定的に解釈する者は、これを放縦、恣意、逸楽ととる。これを肯定的にとる者は、自主、自治、独立ととる。契約を自由と結ぶのは、契約が、強権や威嚇や暴力の下ではなく、これらから解放された当事者の責任ある決断が必要であることを言う。

【参考文献】

- Böhm, Franz, 1980, Freiheit und Ordnung in der Marktwirtschaft, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden.
- Cassirer, Ernst, 1932, 2007, Die Philosophie der Aufklärung, Felix Meiner Verlag Hamburg.
- カッシーラー, エルンスト著, 中野好之訳 1969 『啓蒙主義の哲学』 紀伊國屋書店。
- Daniel J. Elazar, 1964, Althusius' Grand Design for a Federal Commonwealth, in, Johannes Althusius, Politica, Politics Methodically Set Forth and Illustrated with Sacred and Profane Examples, Liberty Fund, Inc. <http://oll.libertyfund.org/titles/692> (16.03.2016 アクセス)。
- Frederick S. Carney, 1964, The Basic Structure of His Thought, in, Johannes Althusius, Politica, Politics Methodically Set Forth and Illustrated with Sacred and Profane Examples, Liberty Fund, Inc. <http://oll.libertyfund.org/titles/692> (16.03.2016 アクセス)。

- Hobbes, Thomas, 1651, *Leviathan*, Oxford at the Clarendon Press. ホブズ, トマス著, 水田洋訳, 1954『リヴァイアサン』(一) 岩波書店。
- Kant, Immanuel, 1784, 1999, *Was ist Aufklärung?* Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg. カント, イマニュエル著, 篠田秀雄訳 1950, 1974, 2013『啓蒙とは何か』岩波書店。
- Russell, Bertrand, 1946, 1961, *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, George Allen & Unwin LTD. ラッセル・パートランド著, 市井三郎訳 1970, 1988『西洋哲学史』みすず書房。
- STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY, <http://plato.stanford.edu/entries/enlightenment/> (22.03. 2014 アクセス)。
- Windelband, Wilhelm, 1891, 1976, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen. オットー・フォン・ギールケ著, 笹川紀勝, 本間信長, 増田明彦訳 2011『ヨハネス・アルトジウスー自然法的国家論の展開および法体系学説史の研究』勁草書房。
- ディドロ, ダランベール編, 桑原武夫訳編, 橋本峰雄訳 1971, 1979『百科全書一序論および代表項目一』岩波書店。
- トレルチ, エルンスト著, 内田芳明訳 1959, 1967『ルネサンスと宗教改革』岩波書店。
- ドルーシュ, フレデリック総合編集, 木村尚三郎監修, 花上克己訳 1996『ヨーロッパの歴史』東京書籍。
- 遅塚忠躬 1966, 1976「市民革命と産業革命」(井上幸治編,『西洋史入門』有斐閣双書)。
- 松浦高嶺 1966, 1976「絶対王制」(井上幸治編『西洋史入門』有斐閣双書)。
- 福田歓一 1985, 2002『政治学史』東京大学出版会。