

La théorie de la volonté générale de J-.J.Rousseau

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: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/9703

ルソーの「一般意志」論

畑 安 次

はじめに

- I 政治・法思想の原点としての『学問芸術論』
- II 『人間不平等起源論』における不平等の起源と歴史
- III 『社会契約論』における政治社会構想と「一般意志」
 - 1 人民主権思想
 - 2 「一般意志」
 - 3 人権思想
 - 4 若干の検討

おわりに

はじめに

一般的に言って、思想は、多かれ少なかれその思想家の生活環境に制約されたかたちであられる。とりわけ、その生い立ちと教育によって大きく左右される。もちろん、これはあくまでも最大公約数的に言っていることであって、思想がその主体の生活環境を超えて展開していくことがあることをいささかも否定するものではない。ルソー（J.-J. Rousseau, 1712–78）の場合、それが最も端的なかたちで捉えうる思想家であると言ってよい。フランス啓蒙期の思想家を例にとれば、モンテスキューは最後まで貴族的発想から脱することはできなかったし、ケネーは地主の利益を表現し、ディドロは産業家の立場を擁護しようとした。それに対して、ルソーの立場は、革命後に全面展開することになる資本主義の下で過酷な運命に見舞われることになる農民、小生産者、小市民の利益を表現しようとするものであった。モンテスキュー、ケネーおよびディドロと同様に、ルソーも絶対王政末期の弊害をいち早く看取し、改革を主張している点で共通性を有している。しかし、いかなる立場でその改革の必要性を

説くかによって、その主張内容には格段の違いがある。

さて、デモクラシーの要諦は「人民の人民による人民のための政治」の実現にあると考えられるが、本稿は、この要諦をその究極にまで考究し続けた思想家としてルソーを位置づけ、政治および法に関する彼の主要な作品を取り上げて、彼の憲法思想を検討することにする。ここでいう憲法思想とは、フランス人権宣言（1789）以降、近代憲法の二大支柱として考えられてきた人権思想および人権保障のための統治機構構想を意味する。

ところで、このような近代憲法思想およびその変容としての現代憲法思想の現実政治における実現は、政治社会における「主権者人民の政治的自律」を前提とするものである。本稿でルソーを取り上げるのは、彼が、この「人民の政治的自律」の確立を終生の課題とし、その課題探求への視角が現代政治社会への問題提起ともなっていると考えるからである。

I 政治・法思想の原点としての『学問芸術論』

ルソーの思想家としてのデビュー作は『学問芸術論』（*Discours sur les sciences et les arts*, 1750）であるが、この作品は後述するように彼の全思想の要をなすものである。ディジョンのアカデミーの懸賞論文でグランプリを得たこの作品によって、無名の一青年は一躍その名を全ヨーロッパにとどろかせることになった。ルソーはその喜びを次のように述べている。「その時まで無名であった一作家が、雄弁ではあるが、パラドックスにみちた、わずか30ページの一論文を書いた。この論文は、著者の友人によって激賞された。カフェやサロンで、この論文について人々が、話し合うや、いずれもただちにこの小冊子をよみ、著者と知り合いになりたいと思った。ヨーロッパのカフェであるパリから、その名声は遠くまで書物と著者の名をはこんだ。」⁽¹⁾

この論文の基本的な立場は、次の一節にうかがえる。

「人間の精神は、肉体と同じように、それ自身の欲求を持っています。肉体の欲求が社会の基礎であり、精神の欲求が社会の娯しみの基礎です。政府や諸

法律が、人間集団の安全と幸福とに应じるのに対して、学問、文学、芸術は、政府や法律ほど専制的ではありませんが、おそらく一そう強力に、人間を縛っている鉄鎖を花環でかざり、人生の目的と思われる人間の生まれながらの自由の感情をおしこらし、人間に隷属状態を好ませるようにし、いわゆる文化人を作りあげました。」⁽²⁾

つまり、学問・芸術は「なに一つ徳をもたないのに、あらゆる徳があるかのようにみせかけ」るものにすぎない⁽³⁾。「芸術がわれわれのもったいぶった態度を作り上げ、飾った言葉で話すことをわれわれの情念に教えるまでは、われわれの習俗は粗野ではありましたが、自然なものでした」⁽⁴⁾と言うとき、さらには、「もはや真面目な友情も、本当の尊敬も、基礎の固い信頼もありません。あの画一的で不実なお上品さのおおいの下に、現代の知識のおかげであるあの誇らしげなみやびやかさの下に、疑惑、猜疑、恐怖、冷淡、遠慮、憎悪、裏切り、といったものがつねに隠されています」⁽⁵⁾と言うとき、そこには、真実の人間としての「徳（vertu）」を持っていないのにあたかも持っているかのような空気を呈しているサロン談義への痛烈な批判が秘められている。それは、18世紀フランスの文芸批判であり、社会批判でもある。こうしてルソーは、学問と芸術の進歩が「魂（Ames）」を腐敗させるという法則が自然法則よりも正確であり、それが時間と空間を超えてなりたつことをエジプト、ギリシャ、ローマ、中国などの古代史の諸事実によって実証する。「こうしてルソーは、人間が自然の幸福な無知の状態から抜け出るために行ってきた傲慢な努力（学問芸術の進歩）の天罰は、いつの時代にも、奢侈、習俗の頹廢、奴隷状態であったと結論する」⁽⁶⁾。これがこの論文の第一部である。

第二部では、「学問と芸術とが生まれたのは、われわれの悪のせいなのであって、もし、徳のおかげで生まれたのでしたら、われわれが、学問芸術の利益について疑うことは、もっとすくないことでしょう」⁽⁷⁾という問題意識にもとづいて、学問芸術の起源・目的・結果が考察される。「学問芸術が社会に与える第一の害悪は、無為、時間の浪費であり、第二の弊害は奢侈である。奢侈は国

家の存立と両立しがたいことはいくたの歴史的事実が示しており、また奢侈の当然の結果として、習俗の墮落、趣味の腐敗が生まれる。さらに学芸が進歩し、奢侈が広まるにつれて、真の勇氣、道德的資質の衰退が生まれる。」⁽⁸⁾

このような結論を支えている基本的認識は、次の一節に見出すことができる。「人びとが、習俗について反省すれば、かならず原始時代の単純な姿を思いだして、楽しむことでしょう。それは、自然の手だけによって飾られた美しい河岸であり、人びとが、たえずそれに目をむけて、遠ざかるのを名残おしく感じる、美しい河岸です。」⁽⁹⁾

やがて『人間不平等起源論』において展開される自然状態への賛美は、すでにこの時点で十分に用意されていると言ってよい。さらにルソーが生涯にわたって自らを規律し、同情を禁ずることのできなかつた農民や小市民への愛着は、次の一節にうかがえる。

「われわれは、物理学者、幾何学者、化学者、天文学者、詩人、音楽家、画家はもっていますが、もはや市民をもっていません。あるいは、まだ市民が残っていると、みすてられた田園にちらばっていて、貧乏でさげすまれて死んでゆきます。これが、われわれにパンを与え、われわれの子供に乳を与えてくれる人びとの陥っている状況であり、かれらが、われわれからうけとっている感情なのです。」⁽¹⁰⁾

これは、農民や小市民の感情であると同時に、ルソー自身の感情でもある。したがって、ルソーは、人間としての「有徳の市民」の台頭を願っている。さらに言えば、ルソーは、かれらのみがこの「徳」の担い手であると考えている。その願いは、やがて『社会契約論』において理論的に究明されるであろう。それでは、腐敗しきった学問・芸術に代わって、ルソーはいかなる学問・芸術を期待したのであるか。ルソーは言う。「おお、徳よ！ 素朴な魂の崇高な学問よ！ お前を知るには多くの苦勞と道具とが必要なのだろうか。お前の原則はすべての人の心の中に刻みこまれていはいしないのか。お前の掟を学ぶには、自分自身の中にかえり、情念を静めて自己の良心の声に耳をかたむけるだけで

は十分ではないのか。ここにこそ真の哲学がある。」⁽¹¹⁾

ここに意識されているのは、アテネの哲人ソクラテスにほかならない。それは、「私の知っていることのすべては、私が何も知っていないということである」という認識であり、「汝自身を知れ」という命題が「汝の良心の声に耳を傾けよ」という命題に置き換えられていると考えられる。そのソクラテスは、言うまでもなく、腐敗した社会への「抵抗者」としてのソクラテスであり、ルソーはそこに「有徳の市民」像を見出しているのである。かくして、『学問芸術論』は、ルソーの「庶民的な率直な道徳的感覚と、性格と教養よりするつよい理想主義によって、支配階級の頹廃と社会的不正を敏感に暗示した文化の逆説的な否定と徳の熱烈な頌歌」⁽¹²⁾を示すものであると言えよう。「わたしは自分自身にいいかせました。決して学問の悪口をいうのではない。徳、それをこそ、徳の高いひとびとの前で弁護するのだと」⁽¹³⁾との一節が、そのことを如実に物語っている。

註

- (1) 前川貞次郎訳『学問芸術論』(岩波文庫)「解説」227頁。
- (2) J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, t. 3. Bibliothèque de la Pléiade, p. 6-7. 前川貞次郎訳14頁。
- (3) *ibid.*, p. 7. 訳15頁。
- (4) *ibid.*, p. 8. 訳16頁。
- (5) *ibid.*, p. 8-9. 訳17頁。
- (6) 前川貞次郎訳『学問芸術論』(岩波文庫)「解説」235頁。
- (7) J.-J. Rousseau, *op. cit.*, p. 17. 訳31頁。
- (8) 前川貞次郎訳『学問芸術論』(岩波文庫)「解説」235頁。
- (9) J.-J. Rousseau, *op. cit.*, p. 22. 訳39-40頁。
- (10) *ibid.*, p. 26. 訳46-47頁。
- (11) *ibid.*, p. 30. 訳54頁。
- (12) 平岡昇訳『人間不平等起源論』(岩波文庫第1刷)の「解説」186頁。
- (13) J.-J. Rousseau, *op. cit.*, p. 5. 訳11-12頁。

Ⅱ 『人間不平等起源論』における不平等の起源と歴史

ところで、この時点ではルソーはまだモラリストとして止まっているが、その後の諸体験を通じて、「あらゆる事物は結局、政治に左右されるということ、また、ひとがどうしても、国民はその政府の性質によって限定される以外のものでは決してあり得ないということ」⁽¹⁾に気づきはじめ、「人民は政治によってつくられる」⁽²⁾と告白することによって、政治の次元へと移行するに至る。ルソーの政治社会構想については、『社会契約論』(Du contrat social, 1762)を待たねばならないが、『学問芸術論』と『社会契約論』の媒介をなしているのが『人間不平等起源論』(Discours sur l'origine et les fondement de l'inégalité parmi les hommes, 1755)である。すでに見たように、『学問芸術論』に散見する自然状態への賛美は、この論文に置いて理論化される。

この論文も第一部と第二部に分かれているが、第一部では自然状態についての全面的な展開が見られ、第二部では社会状態の形成と人間不平等の起源およびその歴史が論じられている。

ルソーは本論文の「序」の冒頭で、「人間のすべての知識のなかでもっとも有用でありながらもっとも進んでいないものは、人間に関する知識であるように私には思われる」⁽³⁾と述べているが、ここでも「汝自身を知れ」というソクラテスが念頭に置かれている。それゆえ、この論文の主題は「哲学の提供しうるもっとも興味深い問題の一つ」であり、「哲学者たちの解決しうるもっとも厄介な問題の一つ」⁽⁴⁾であるとされる。それゆえ、人間の間の不平等の起源を知るためには、人間そのものをまず知らなければならない。人間そのものを知るためには、「もはや存在せず、恐らくは存在したことがなく、多分これからも存在しそうにもない一つの状態」⁽⁵⁾、すなわち「自然状態」について正しい認識を持たねばならない。ルソーに至るまで、自然状態および自然法について多くの研究がなされてきたが、いずれも自然法の定義については不正確であり、不明瞭であった。ルソーによれば、それは「人間本性に関する・・・無知」に起因するものである⁽⁶⁾。したがって、自然法の観念を人間の本性＝「人間の

自然」そのものの考察によって構成しなければならない。従来の自然法論は、自然状態のなかに社会状態を介在させているか、社会状態における人間の姿を自然状態・自然法によって正当化しようとしているからである。かくして、ルソーは次のように言う。

「そこで、すでに出来上がった姿で人間を見ることしか教えてくれない学問上の書物はすべてすておいて、人間の魂のもっとも単純なはたらきについて省察してみると、私はそこに理性に先だつ二つの原理が認められるように思う。その一つはわれわれの安寧と自己保存とについて、熱烈な関心をわれわれにもたせるものであり、もう一つはあらゆる感性的存在、主としてわれわれの同胞が滅び、または苦しむのを見ることに、自然的な嫌悪を起こさせるものである。」⁽⁷⁾

ルソーの見ているのは、というよりも想定しているのは、孤立して生活して自己保存の本能＝「自己愛 (l'amour de soi)」と「憐憫の情 (la pitié)」に支配されている動物的な自然人にほかならない。この時点では、良心や理性は潜在的能力として止まっており、表面化していない。しかし、ルソーによれば、人間は動物と違って「知性」を有する存在である。この知性ももともとは潜在的能力であるが、他者との接触を通じて「言葉」が生じ、これによって顕在化してくる。このように、ルソーは自らの想定した自然状態における人間の、良心や理性に先立つ感情として、「自己愛」と「憐憫の情」を捉えている。したがって、ルソーの自然状態論は、従来の自然状態論および自然法論における「理性」中心の論法とは基本的に異なっている。

さて、ルソーは不平等を、自然的もしくは肉体的不平等 (l'inégalité naturelle ou physique) と社会的もしくは政治的不平等 (l'inégalité sociale ou politique) の二つに分けて考えている⁽⁸⁾が、自己愛と憐憫の情のみによって支配されている人間にとって、豊穡な自然状態においては、「肉体的自然的な不平等は悪影響を生むことはない」と見ている。ルソーは言う。「人は自然的な不平等の源泉は何かと尋ねることはできない。」なぜなら、それはこの「自然的な不平等」とい

う語の定義自体それ自体に示されているからである。つまり、肉体的不平等そのものが自然的所産なのである。ルソーは続けて言う。「この二つの不平等のあいだに何か本質的なつながりがありはしまいかと探求することはなおさらできない」⁽⁹⁾。なぜなら、体力や精神、知性や徳が必ずしも権勢や富に比例しているとは言えないからである。

かくして、この論文の主目的は次のようになる。

「それでは、この論文のなかで問題になるのは正確にいつ何であるか。事物の進歩のなかで、暴力について権利が起り、自然が法に服従させられた時期を指し示すこと、それから、いかなる奇跡の連鎖によって、強者が弱者に奉仕し、人民が現実の幸福と引き換えに想像上の安息を購うことに決心したのかを説明することである。」⁽¹⁰⁾

つまり、社会的政治的不平等の起源および歴史と、その不平等を隠蔽し正当化しようとする根拠を明らかにすること、それが本論文の目的である。この問題設定に対して最も簡明に答え、ルソーの政治的立場を鮮明にしていると思われるのが、次のような第二部の冒頭の一節である。

「ある土地に囲いをして『これはおれのものだ』と宣言することを思いつき、それをそのまま信ずるほどおめでたい人々を見つけた最初の者が、政治社会〔国家〕の真の創立者であった。杭を引き抜きあるいは溝を埋めながら、『こんないかさま師のことを聞かないように気をつけろ。果実は万人のものであり、土地はだれのものでもないことを忘れるなら、それこそ君たちの身の破滅だぞ！』とその同胞たちにむかって叫んだ者がかりにあったとしたら、その人は、いかに多くの犯罪と戦争と殺人とを、またいかに多くの悲慘と恐怖とを人類に免れさせてやれたことであろう？」⁽¹¹⁾

ここには土地所有が比喩的に挙げられているが、かかる現象は突然現れたのではなく、すでに見た自然状態のゆるやかな進行過程で現れてきたものである。要するに、ルソーは、社会的政治的不平等の起源を土地所有に典型的に見られる私有財産の発生に求めているのである。この私有財産の発生の結果、「一

方では競争と対抗意識と、他方では利害の対立と、つねに他人を犠牲にして自分の利益を得ようというひそかな欲望。これら一切の悪が私有の最初の効果であり、生まれたばかりの不平等と切り離すことのできない結果なのである。」⁽¹²⁾

こうして、私有から生じる不平等は止まることを知らぬかのごとく進行する。かくして、「生まれたばかりの社会はこの上もなく恐ろしい戦争状態に席を譲った。墮落し、悲嘆にくれる人類は、もはや来た道へ引き帰すこともできず、不幸にしてみずから獲得したものをすてることもできず、そして自分の名誉となる諸能力を濫用することによって、ただ恥をかくことに努めるばかりで、みずから滅亡の前夜に臨んだ。」⁽¹³⁾

私有財産の発生に伴う人類滅亡への悪循環を前にして、この悲惨な状態に対する反省が生まれる。とりわけ、富者の反省は深刻である。というのは、戦争状態においては、生命の危険は富者も貧者も共通であるとしても、財産については前者のみの恐怖となるからである。つまり、財産は一種の横領の積み重ねによって形成されたものであるから、力によってこれを奪われても文句のつけようがないからである。この点に関するルソーの次のような説明は巧みである。

「単に巧知・術策だけによって富んだ者たちであっても、その私有をもっとりっぱな権限によって根拠づけることはほとんどできなかった。『この塀を建てたのはわたしだ、わたしは自分の労働によってこの地面を手に入れたのだ』と言ったところで何にもならなかった。『だれが君たちに境界線をきめてくれたのか？』とひとは彼らに答えることができた。また、『われわれが君たちに押しつけたのでもない労働の支払いを、われわれを犠牲にして君たちが要求するというのはどういうわけだ？無数の君たちの兄弟たちが、君たちにはありあまるほどのものが足りないために死んだり、また苦しんでいるということ、そして君たちが自分の分け前以上の一切のものを、共同の生活の資料の中から取りだして、わがものとするためには、人類の明白で全員一致の同意が必要だということ』を君たちは知らないのか？』と」⁽¹⁴⁾

これに対して、何ら有効な弁明のできない富者たちは、しかし、「かつて人間の精神に入り込んだもののなかでもっとも深く考えぬかれた計画を思いついたのである」⁽¹⁵⁾。それは、横領が横領を生むという戦争状態に終止符を打つための口実には他ならない。つまり、戦争状態の恐ろしさをその隣人たちに説くことによって、富者自身が自らの私有財産を確保する方向へと彼らを導くためのもっともらしい口実である。ルソーによれば、その口実は次の通りである。

「彼は彼らに言った。『弱い者たちを抑圧からまもり、野心家を抑え、そして各人に属するものの所有を各人に保証するために団結しよう。正義と平和の規則を設定しよう。それは、すべての者が従わなければならない、だれをも特別扱いをせず、そして強い者も弱い者も平等におたがいの義務に従わせることによって、運命の気紛れをいわば償う規則なのだ。要するに、われわれの力をわれわれの不利な方に向けないで、これを一つの最高の権力に集中しよう、賢明な法に則ってわれわれを支配し、結合体の全員を保護防衛し、共通の敵を斥け、われわれを永遠の和合の中に維持する権力に。』」⁽¹⁶⁾

このような富者の口実の真のねらいを知らず、「粗雑でおだてに乗りやすい人々をそそのかすためには、こんな弁舌に似たものすら要らないぐらいであった」。その結果についてルソーは言う。「だれもかれも自分の自由を確保するつもりになって、自分の鉄鎖へむかって駆けつけた」⁽¹⁷⁾。確かに、富者といえども自己の上に最高権力をもつことの弊害は否定できない。富者もそのことを十分認識していた。しかし、彼らは、「あたかも負傷者が身体に残りの部分を救うためにその腕を切らせるように、自分たちの自由の一部分を他の部分の保存のために犠牲とすることを決心しなければならぬと考えた」⁽¹⁸⁾のである。

行きつくところまで行きついた社会的不平等を、不平等のままに、「法の下の平等」というフィクションで固定化すること、ルソーはそこに法の起源と法の階級性を見抜いているのである。ルソーはそれについて、次のように述べている。「社会および法律の起源はこのようなものであった。あるいはあったにちがいない。この社会と法律が弱い者には新たになくびきを、富める者には新た

な力を与え、自然の自由を永久に破壊してしまい、私有と不平等の法律を永久に固定し、巧妙な篡奪をもって取り消すことのできない権利としてしまい、若干の野心家の利益のために、以後全人類を労働と隷属と貧困に屈服させたのである。」⁽¹⁹⁾

ここには、法による私有財産の保障という契機と、そのために絶対的権力(最高権力)に服する契約を結ぶという二重の契機が秘められているが、後者の契約は統治者(君主)と被治者(臣民)との間に交わされる統治契約もしくは服従契約と呼ばれるものであり、後に展開される社会契約とは次元を異にするものである。すなわち、前者は君主と臣民との間の上下関係にもとづく契約であって不平等な身分秩序を前提とするが、後者は平等な諸個人を前提とする水平的契約である。ルソーは両者の違いをすでに意識しており、そのことについて次のように述べている。

「あらゆる政府の基本的な性質についてまだなすべき探求には、いま深入りしないで、私はただ、世の通念にしたがって、ここでは、政治体の設立を、人民と彼らを選んだ首長との間の一つの真の契約だとみなすだけに止めておこう。」⁽²⁰⁾

この「政府の基本的な性質」についての探求に関しては『社会契約論』を待たねばならないが、ここでは次の点に注意したい。すなわち、この服従契約によって合法的に成立した最高権力が恣意的・専制的になるに及んで、盲目的な服従が唯一の徳とされるような「人為的な人間の最後の段階」に至りつくことを、ルソーが指摘していることである。この「最後の段階」は、フランス絶対主義社会であるが、ルソーはすでにこの時点でこのフランス絶対主義社会の行方を次のように暗示している。

「これらのさまざまな変革のなかに不平等の進歩をたどるとき、われわれは法律と所有権との設立がその第一期であり、為政者の職の制定が第二期で、最後の第三期は合法的な権力から専制的権力への変遷であったことを見出すであろう。従って、富者と貧者との状態が第一の時期によって容認され、強者と弱

者との状態が第二の時期によって容認され、そして第三の時期によっては主人と奴隸の状態が容認されるのであるが、この第三の時期が不平等の最後の段階であり、他のすべての時期が結局は帰着する限界であって、ついには新しい諸変革が政府をすっかり解体させるか、またはこれを合法的な制度に近づけるにいたるのである。」⁽²¹⁾

フランス革命はこの「新しい諸変革が政府をすっかり解体させる」例として現れたのである。ルソーはフランス革命に思想的武器を提供したと言われるが、単にそれのみでなく、すでにその革命を予言している点に注意したい。すなわち、ルソーは、七年戦争敗戦の惨禍、財政の無秩序、大臣間の争い、「人民と国家のあらゆる身分に行きわたった不満」、ポンパドゥール夫人の強情等、「現在の政治情勢から推すと政府がすっかり崩壊することもありうる」⁽²²⁾と述べている。したがって、「ルソーは、社会的不平等の極限として、はるかなる無垢の自然状態からこの醜惡な専制主義社会までの人類の歴史を完成した」⁽²³⁾と言われるのである。

先に見たような『人間不平等起源論』においては、自然状態を無条件に賛美しているように思われる部分がないわけではない。「あなたの著作を読むと、ひとは四つ足で歩きたくなります」⁽²⁴⁾というヴォルテールの批判は、その典型である。この種の批判に応えるべく構想されたのが、『社会契約論』に他ならない。かつて自然状態において有していた人間の自由や平等を、社会状態＝政治社会においていかにして回復保持することができるか。それが『社会契約論』のテーマである。

註

- (1) (2) 桑原武夫訳『告白(中)』(岩波文庫) 197—198頁。
- (3) (4) J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, t. 3, p. 122. 本田喜代治・平岡昇訳『人間不平等起源論』(岩波文庫) 25頁。
- (5) *ibid.*, p. 123. 訳27頁。
- (6) *ibid.*, p. 124. 訳28頁。

- (7) *ibid.*, p. 125–126. 訳30–31頁.
- (8) *ibid.*, p. 131. 訳36頁.
- (9) (10) *ibid.*, p. 132. 訳37頁.
- (11) *ibid.*, p. 164. 訳85頁.
- (12) *ibid.*, p. 175. 訳102頁.
- (13) *ibid.*, p. 176. 訳103頁.
- (14) *ibid.*, p. 176–177. 訳104–105頁.
- (15) *ibid.*, p. 177. 訳105頁.
- (16) *ibid.*, p. 177. 訳105–106頁.
- (17) (18) (19) *ibid.*, p. 177–178. 訳106頁
- (20) *ibid.*, p. 184. 訳117頁.
- (21) *ibid.*, p. 187. 訳121頁.
- (22) 桑原武夫訳『告白（下）』（岩波文庫）121頁.
- (23) 平岡昇訳『人間不平等起源論』（岩波文庫第1刷）の「解説」190頁.
- (24) 本田喜代治・平岡昇訳『人間不平等起源論』（「ヴォルテールからの手紙」）（岩波文庫）190頁.

Ⅲ 『社会契約論』における政治社会構想と「一般意志」

1 人民主権思想

ルソーは『社会契約論』の第1編第1章の冒頭において、次のように述べている。

「人間は自由なものとして生まれた。しかもいたるところで鎖につながれている。自分が他人の主人であると思っているようなものも、実はその人々以上にドレイなのだ。どうしてこの変化が生じたのか？ わたしは知らない。何がそれを正当なものとしうるか？ わたしはこの問題は解きうると信じる。」⁽¹⁾

この一節について、若干の説明をしておきたい。第1に、「人間は自由なものとして生まれた」ことについては、すでに『人間不平等起源論』における自然状態＝自己愛と憐憫の情しか持たない自由で平等な状態、すなわち、自然的・肉体的不平等はみられるが、社会的不平等（道徳的・政治的不平等）の存在しない状態についての説明のなかに明らかである。

第2に、「しかもいたるところで鎖につながれている」ことについては、『学

問芸術論』および『人間不平等起源論』において展開されている。前者においては、学問と芸術の墮落の鎖につながれた人間のありさまが多く、歴史的現実にもとづいて説かれ、後者においては、私有財産の形成とそれを固定化する法律によって生じた社会的不平等という鎖につながれた人間のありさまが描かれている。

第三に、「自分が他人の主人であると思っているようなものも、実はその人々以上にドレイなのだ」ということの意味については、すでに『人間不平等起源論』において次のように説明されている。

「以前には自由であり独立であった人間が、いまや、無数の新しい欲望のために・・・その同胞の主人となりながらもある意味ではその奴隷となっているのである。すなわち、富んでいれば同胞の奉仕を必要とし、貧しければその救援を必要とする。と同時に、中位の者でも同胞がいなくては到底やっていけない。そこで人間はたえずその同胞を自分の運命に関心をもたせるように、そして、事実上または表面上、彼の利益のために働くことが自分たちの利益だと思わせるように努めなければならない。」⁽²⁾

つまり、他人の主人であると思っている者も所詮は私有財産の形成に伴う欲望に支配されており、自己の欲望を満たそうとして他者の労働を必要とするのであり、その意味では、彼もまた不平等社会における人間疎外の状況から脱することはできないのである。

第4に、「どうしてこの変化が生じたのか？わたしは知らない」と言うが、実はそうではなく、その原因についてはすでに『人間不平等起源論』において究明されている。

第5に、「何がそれを正当なものとしうるか？わたしはこの問題は解きうると信じる」と言っているが、その意味するところは、自然状態と社会状態（政治社会）のズレをいかにしたら「正当なものとしうるか」ということであり、結局のところ、社会状態のもとでの「確実な政治上の法則」とは何であるのか、つまり「市民の世界」（市民社会）における正当な政治原則の究明ということ

である。

さて、課題は設定された。いかにして解いていくか。ルソーはグロチウスの考え方を批判的に考察することから始めている。

「人民は、自分を王にあたえることができる、とグロチウスはいう。だから、グロチウスによれば、人民は、自分を王にあたえる前に、まず人民であるわけだ。この贈与行為（人民が自らを王に与えるという贈与行為）そのものが、市民としての行為なのだ。それは公衆の議決を前提としている。だから、人民が、それによって王をえらぶ行為をしらべる前に、人民が、それによって人民となる行為をしらべるのがよからう。なぜなら、この行為は、必然的に他の（王をえらぶという）行為よりも先にあるものであって、これこそが社会の真の基礎なのだから。」⁽³⁾

先に見たように、ルソーは『人間不平等起源論』では、「政治社会の基本的性質」に関する考察を将来の課題として残し、服従契約の考え方に止まっていた。この服従契約は統治者と人民との身分上の上下関係を前提とするものであって、絶対君主に対する諸公や貴族の特権擁護の理論にはなりえても、人民解放の武器とはなりえない。ディドロが「神は公共の福祉と社会の維持のために、人間が自分たちの間に服従の秩序を立て、彼らがなかまのひとりに服従することを許される」⁽⁴⁾のであり、「君主は臣民の上にふるう権威を、臣民自身から受けている。そしてこの権威は自然法と国法によって制約されている。・・・君主は臣民の選任と合意によってのみ、彼らの上に権力と権威をもつにすぎないのであるから、自分に権威をあたえた決議なり、契約を破壊するために、この権威をふるうことはできない・・・。そこで君主たるものは、国人の合意もえず、服従契約にしめされた選任を無視して、自己の権力と臣民を自由に処分することはできない」⁽⁵⁾と述べているように、啓蒙期における思想家の多くは、この服従契約の考え方から完全には脱却できず、政治社会（国家）の形成を主権者（君主）と人民（臣民）との間の契約でもって説明していた。この点をついたルソーの考察は、まさしく「政治哲学における革命」といってよいであら

う。

かくしてルソーは、君主と人民との間の服従契約に先行して社会契約が存在すると想定する。この社会契約はあくまでもフィクションであって、歴史的事実ではない。それは人民の自由と国家権力の強制という二律背反を止揚するためのフィクションにほかならない。それでは、その社会契約の内容はいかなるものであるのか。ルソーは次のように述べている。

「各構成員の身体と財産を、共同の力のすべてをあげて守り保護するような、結合の一形式を見出すこと。そうしてそれによって各人が、すべての人々と結びつきながら、しかも自分自身にしか服従せず、以前と同じように自由であること。」⁽⁶⁾

「この諸条項は、正しく理解すれば、すべてが次のただ一つの条項に帰着する。すなわち、各構成員をそのすべての権利とともに、共同体の全体にたいして、全面的に譲渡することである。その理由は、第1に、各人は自分をすっかり与えるのだから、すべての人にとって条件は等しい。また、すべての人にとって条件が等しい以上、誰も他人の条件を重くすることに関心をもたないからである。」⁽⁷⁾

「要するに、各人は自己をすべての人に与えて、しかも誰にも自己を与えない。そして、自分が譲り渡すのと同じ権利を受けとらないような、いかなる構成員も存在しないのだから、人は失うすべてのものと同じ価値のものを手に入れ、また所有しているものを保存するためのより多くの力を手に入れる。」⁽⁸⁾

「だから、もし社会契約から、その本質的でないものを取りのぞくと、それは次の言葉に帰着することがわかるだろう。『われわれの各々は、身体とすべての力を共同のものとして一般意志の最高の指導の下におく。そしてわれわれは各構成員を、全体の不可分の一部として、ひとまとめとして受けとるのだ。』」⁽⁹⁾

「このように、すべての人々の結合によって形成されるこの公的人格は、かつては都市国家という名前をもっていたが、今では共和国（République）または政治体（Corps politique）という名前をもっている。それは、受動的には、

構成員から国家 (Etat) とよばれ、能動的には主権者 (Souverain)、同種のものと比べるときは国 (Puissance) とか呼ばれる。」⁽¹⁰⁾

このようなルソーの説明には不明瞭なところが見られないわけではないが、最高権力＝統治者 (君主) と被治者 (人民) との服従契約ではなく、それに先立つ人民相互の社会契約によって政治社会の成立を説明しようとするものであり、その方法の斬新性は明らかである。このように、社会構成員としての人民の意志によって政治社会が形成されるとすれば、その政治社会の主体すなわち主権者は、その構成員としての人民そのものに他ならない。

2 「一般意志」

ここで注意を要するのは、ルソーの説明の中に出てくる「一般意志 (la volonté générale)」である。ルソーによれば、人民個々人は「特殊意志 (la volonté particulière)」を有している。その特殊意志の寄せ集めは「全体意志 (la volonté de tous)」にすぎない。全体意志と一般意志との間には、大きな相違がある。すなわち、一般意志は共通の利益 (intérêt commun) だけを心がける。全体意志は私的利益 (intérêt privé) だけを心がける。それは、特殊意志の総和にすぎない。「しかし、これらの特殊意志から、相殺しあう過不足分をのぞくと、相違の総和として、一般意志がのこることになる。」⁽¹¹⁾

要するに、社会契約に際して、各人の私的利益を追い求める特殊意志を相互に議論を通じてたたかわせれば、その結果として共通の利益を希求する一般意志が生まれるというのである。特殊意志をたたかわせることなく集計するだけでは、所詮は富者もしくは貧者の利益を求める全体意志が結果するにすぎない。したがって、社会契約に際して特殊意志をたたかわせる場合には、徒党を組むようなことがあってはならない。そのようなことをすれば、特殊意志が相殺されることなく全体意志が結果することになる。ルソーの社会契約を貫いている人間像は、あくまでも「自律した個人」である。

しかし、この点をめぐっては、果たして共通の利益を心がけるような一般意

志が導き出されるであろうか、という疑問である。この疑問を解く鍵は、ルソーが『学問芸術論』においてすでに提起していた「ヴェルチュ」の観念である。

『社会契約論』においては、ルソーはこのヴェルチュに言及してはいないが、それは私的利益と公共的利益とを常に統一的に把握し得る人民の政治道徳的資質であると考えられる。したがって、社会契約を説明するにあたって、ルソーの論述の背後には人民のこの政治道徳的資質としてのヴェルチュが要請されているのである。この点を押さえておかないと、ルソーの『社会契約論』を正しく理解することはできないであろう。「合法的あるいは人民政府、すなわち人民の幸福を目的とする政府の・・・最も重要な格率は・・・一般意志に従うことである」⁽¹²⁾とルソーが述べる時、そこに前提されているのは、このヴェルチュの観念である。このように考えれば、人民は一般意志を拒否することはできない。なぜなら、これを拒否すれば、人民はおのれの私的利益のみに駆り立てられることになり、政治社会を形成する以前の混乱状態に戻ってしまうことになるからである。

かくして、ルソーによれば、「この基本契約は、自然的平等を破壊するのではなく、逆に、自然的に人間の間にある肉体的不平等のかわりに、道徳上および法律上の平等をおきかえるもの」であり、「また、人間は体力や、精神については不平等ではありうるが、約束によって、また権利によってすべて平等になるということである」⁽¹³⁾。自由についていえば、人民はこの契約によって「自由であるように強制される」⁽¹⁴⁾ということである。

以上のことから、一般意志は政治社会の唯一最高の意志であるから、これを譲渡することも分割することもできない。したがって、いわゆる権力分立論は、主権と主権に従属する諸権限の混同に他ならない。ルソーにとっては立法権のみが主権の唯一の内容であって、執行権や司法権は主権者人民の「一般意志の表明としての法律」の適用権限にすぎ、したがって、「政府は主権者の公僕に過ぎない」⁽¹⁵⁾。さらに、「主権とは一般意志の行使」であるから、「代表されない」⁽¹⁶⁾。種々の理由から代議制をとるにしても、議員は「一般意志の代表者で

はないし、代表たりえ」ず、「人民の使用人でしかない。彼らは、何ひとつとして決定的な取りきめをなしえない。人民みずから承認したものでないような法律は、すべて無効であり、断じて法律ではない」⁽¹⁷⁾。したがって、「イギリスの人民は自由だと思っているが、それは大きなまちがいだ。彼らが自由なのは、議員を選挙する間だけのことで、議員が選ばれるやいなや、イギリス人はドレイとなり、無に帰してしまう」⁽¹⁸⁾。

このように見てくると、ルソーの構想した政治社会は、人民主権原理に基づく国家であるといえよう。直接民主制はその帰結であろうが、それが物理的に不可能な場合には、直接制的要素を内含した間接民主制ということになる。

3 人権思想

以上のようなルソーの政治社会構想を踏まえて、ここではルソーの人権思想、とりわけルソーにおいて人権の基礎的観念である自由・平等・所有の観念がどのように関連づけられているかを見てみよう。この点について考察するに際して、その素材となるのが『社会契約論』の次の一節である。

「社会契約によって人間が失うもの、それは彼の自然的自由と、彼の気を取り、しかも彼が手に入れることのできる一切についての無制限の権利であり、人間が獲得するもの、それは市民的自由と、彼のもっている一切についての所有権である。・・・以上のものの上にさらに・・・道徳的自由をも・・・加えることができよう。」⁽¹⁹⁾

ルソーは『人間不平等起源論』において、「生命や自由のような、自然の本質的な贈り物に関しては・・・各人に・・・これを放棄する権利があるかどうかは、少なくとも疑わしい。・・・これを棄てることは、自然と理性に同時にさからうことになる」と言い、また『社会契約論』の別の箇所で、「自分の自由の放棄、それは人間たる資格・・・を放棄すること」だと述べていることから、上に引用した一節における「自然的自由」を失うという表現には矛盾が感じられるかもしれないが、子細に見てみるとこれらの諸説は決して矛盾して

いない。というのは、上の「自然的自由」については、「個個人の力以外に制限をもたぬ自然的自由」という説明がなされており、それを「一般意志によって制約されている市民〔社会〕的自由からはっきり区別することが必要」だと説かれているからである⁽²⁰⁾。したがって、社会契約によって失うことになる「自然的自由」とは、いわばむき出しの力対力の自由、暴力によって奪われたものを暴力によって奪い返す自由にはほかならない。人々がこのような「自然的自由」に執着しているかぎり、平穏な共同生活の維持が不可能となることは明らかである。したがって、この意味における「自然的自由」を失ったからといって、それは「自分の自由の放棄」もしくは「人間たる資格の放棄」にはならない。

以上のことから、社会契約に際して失われる「自然的自由」とは、この語のあとに続いて用いられている「彼の気をひき、しかも彼が手に入れることのできる一切の無制限の権利」と同列のものと考えられる。この意味における「自然的自由」を失う代償として得られるのが、一般意志に基礎づけられた「市民的自由」である。それは換言すれば、社会契約における動物的自由の放棄とその代償としての人間的自由の入手ということである。

以上が社会契約をめぐるルソーの自由の観念であるが、平等の観念についてはどうか。上に引用した一節には「平等」についての説明は見られない。しかし、それに代えて「所有権」という表現が見られる。すなわち、社会契約に際して、人々は「自然的自由」を放棄するかわりに「市民的自由」と「所有権」を入手するとされている。ここで注意しなければならないのは、この所有権には厳格な制約条件が付されているということである。そもそも、ルソーは所有権を自然権としては考えていない。所有権は自然権としてではなく、いわば自然権としての生存を支える条件もしくは手段として位置づけられているに過ぎない。したがって、ルソーの所有権の観念は、この観点から重大な制約条件を付されるのである。例えば、『政治経済論』(*Economie politique*, 1755)には、次のような一節が見られる。「政治において最も必要な、そして恐らく最も困難な事柄は、すべての人間に公平であり、とくに貧乏人を金持ちの圧制

から保護するための厳格な潔白性ということにある。」「したがって、政府の最も重要な事業のひとつは、財産の極端な不平等を防止することにある。それは財宝を所有者から取り上げることによってではなく、それを蓄積するすべての手段を取除くことによって、また貧乏人のための救貧院を建てることによってではなく、市民が貧しくならないようにすることによってである。」⁽²¹⁾ また、『コルシカ憲法草案』(*Projet de constitution de la Corse*, 1765) では、私的所有を押さえ、管理、抑制し、それを公共善に常に従わせるように一つの規準、規範、拘束を与えることが必要だと説かれている⁽²²⁾。

このように見てくると、ルソーの社会契約によって人々が取得する所有権は、平等の観念と緊密に結びついていることが分かる。したがって、社会契約をめぐる人々の得失関係をまとめれば、次のようになる。すなわち、人々が失うもの、それは「無制限な権利」つまり他者の存在を無視して自己の利益のみを求めんとする「自然的自由」であり、人々が手に入れるもの、それは一般意志に基礎づけられた「市民的自由」と「所有権」すなわち「平等」ということになる。『社会契約論』の次の一節は、このことを明示するものと言えよう。「すべての人々の最大の善は、あらゆる立法の体系の窮極目的であるべきだが、それが正確には、何から成り立っているかをたずねるなら、われわれは、それが二つの主要な目的、すなわち自由と平等とに帰することを見出すであろう。」⁽²³⁾

かくして、ルソーの社会契約においては、自由と平等の観念は所有権の制限という考え方を介して不可分なものとして位置づけられているのである。「社会権的人権」という考え方が、所有権を前提としながらも、その制限を必要条件とし、その上で経済的弱者の生存の確保すなわち可能な限り実質的な社会的平等の実現を求めんとするものであるとすれば、ルソーの人権思想のうちに「社会権的人権」の考え方が秘められていることは明らかである。

ところで、最後に今ひとつ押さえておかねばならないのは、上に見た自由と平等の一体関係を政治社会において人々が自らの内に体现しえたとき、そこに人々の「道徳的自由」も見出されることになるルソーが考えている点である。

すでに見たように、ルソーは社会契約をめぐる人々の得失関係について述べた一節の最後の部分で、社会契約によって人々が入手するもののうちに「道徳的自由」を加えてもよいと述べていた。つまり、ルソーにあっては、政治社会において人々が自由と平等との不可分な一体関係を自らの内に体現し得たとき、人々は道徳的にも自由の境地に達しうるのであり、換言すれば、全人格的な意味において解放されるのだと考えられているのである。この意味において、ルソーの『社会契約論』は、政治社会における個人の自律性の確立という18世紀啓蒙思想の究極目標を徹底的に極めようとした作品であるということが出来る。

4 若干の検討

ルソーの社会契約論およびそれを貫いている一般意志論をめぐるのは、相反する評価が展開されてきた。すなわち、ルソーの社会契約論を全体主義的・絶対主義的であるとする評価と、逆に個人主義的・自由主義的であるとする評価である。前者の代表例として、ここではヴォーン (C.E. Vaughan) とデュギー (L. Duguit) の評価を引いてみよう。

「彼(ルソー)は・・・個人主義のみならず、個人の人格に対する不倶戴天の敵である。彼にとって、個人は共同体に完全に併合され、その自由は国家主権の内に完全に消滅する。」(ヴォーン)⁽²⁴⁾

「『社会契約論』は、自由主義的個人主義に満ちあふれかつ国家権力を制限する基本的義務を世界に宣言している人権宣言の対蹠に立つものである。ジャン・ジャック・ルソーは、ジャコバン的専制主義とシーザー的独裁の父である。」(デュギー)⁽²⁵⁾

「ルソーの理論は、その出発点においては明らかに個人主義的なものであるが、それにもかかわらず最も完璧な絶対主義に帰着する。」(デュギー)⁽²⁶⁾

ヴォーンやデュギーと異なり、ドウラテ (R. Derathé) は次のように評価する。

『社会契約論』第一編で問題となる《全面的譲渡》は、ヴォーンや多くの歴史家たちがそれに帰しているような絶対的な意味を持ち得ない。この譲渡は返還を伴うのであるから、それは、社会によって確立された秩序の中で、個人に対してその本質的な権利の行使を保障すべく設定された手段もしくは法的仮説でしかない。ルソーが考えているような社会契約は、究極的には、個人の利益に転換するところの補償の制度（*système de compensations*）である。」⁽²⁷⁾

上のような諸評価を踏まえて、次にブリモ（Albert Brimo）の解釈について考えてみよう。ルソーの一般意志論を継承する1793年憲法は反自由主義的であるとするドウサンシエール・フェランディエール（Andre Decencière-Ferrandière）⁽²⁸⁾に対して、ブリモは、ルソーの社会契約論においても「自由主義者たちにとって本質的な点である少数者の権利尊重の原理は、より一層正確に提示されうる」⁽²⁹⁾と主張する。その論拠の一つは、すでに見た「主権の限界について」と題する『社会契約論』第2編第4章の一節である。すなわち、社会契約は社会の全構成員に対する「絶対的権限」＝一般意志に導かれた主権を「政治体」に与えるが、個々の構成員の生命と自由は本来的に独立のものであるとする、一見矛盾するやに見える一節である。

この一節に着目したブリモは、「この一般意志は、今日われわれが理解しているような人民絶対主義すなわち《多数者》の無条件的意志ではない。それは、《共同善》の探求における唯一の意志であり、全ての人々の自由と平等を各人の自然権に調和させようとする集団的努力（*un effort collectif*）である」⁽³⁰⁾と解釈する。ブリモのこの解釈は1946年点のものであるが、それはその後の彼の著作においても変わっていない。

ところで、私は、ルソーの社会契約論・一般意志論を考察する場合には、先に見た「主権の限界について」と題する第2編第4章を、「全面的譲渡」に関する第1編第6章との関連で捉え、さらにそれを総合するものとして第1編第8章を分析すべきであると考える。

「この（社会契約の）諸条項は、正しく理解すれば、すべてが次の一つの条

項に帰着する。すなわち、各構成員をそのすべての権利とともに、共同体の全体に対して、全面的に譲渡することである。」（第1編第6章）⁽³¹⁾

「社会契約によって各人が失うもの、それは彼の自然的自由（la liberté naturelle）と彼の気を引き、しかも彼が手に入れることができる一切についての無制限の権利（le droit illimité）であり、人間が獲得するもの、それは市民的自由（la liberté civile）と、彼が持っているもの一切についての所有権（la propriété）である。」（第1編第8章）⁽³²⁾

すでに見たように、第2編第4章では、（1）社会の全構成員に対する「絶対的権限」＝一般意志に導かれた主権と、（2）個々の構成員の生命や自由とが一見すると矛盾するかたちで説かれている。したがって、（1）（2）のいずれに力点を置くかによって解釈が異なってくるとしてもさほど不思議ではない。そこで、上にあげた第6章と第8章の二節に目を向けてみよう。確かに、「各構成員をそのすべての権利とともに、共同体の全体に対して、全面的に譲渡する」とか「自然的自由」を失うといった表現は、第2編第4章の（1）の論点との関連からしても、反個人主義者・反自由主義者としてのルソーを彷彿させる。しかし、ルソーは別の箇所で、「自分の自由の放棄、それは人間たる資格・・・を放棄することである」⁽³³⁾とも述べているのである。それは、第2編第4章と結びつくものである。したがって、検討すべき問題は、社会契約における「全面的譲渡」が文字通りの「個人の自由」の放棄と「全能的国家権力」の出現につながるものであるかどうかという点である。

結論を先に言えば、決してそうではない。社会契約によって失われる「自然的自由」と「無制限の権利」については、ルソーが「自然的自由」を「個個人の力以外に制限をもたぬ自然的自由」と説明していることに注意しなければならない。つまり、この「自然的自由」と「無制限の権利」とは同一の意味で用いられているのである。換言すれば、社会契約によって失われる「自然的自由」と「無制限な権利」とは、「単なる欲望の衝動（に従うこと）」⁽³⁴⁾にほかならない。ルソーが『人間不平等起源論』で説いているところの、欲望が欲望を生む

といった所有欲やそれを充足するための無制限な実力行使を想起すればよい。これらを放棄することによって、人間ははじめて市民社会の構成員となるのであり、そこに「市民的自由」が生じるというのである。それは「各人が自然状態におけるような実力による支配を断念して、人民主権を前提とする法による支配に服すること」⁽³⁵⁾を意味する。

なお、そのこととの関連で見落としてならないのは、ルソーが、社会契約によって各人が失うものと手に入れるものとを論じた後で、その手に入れるものの内に「道徳的自由」をも加えてよいと述べている点である⁽³⁶⁾。ルソーの『社会契約論』のテーマは、個人の自由と国家権力による強制の二律背反を止揚しう政治・法原理の探求およびそれに基づく政治制度の構想にある。しかも、ルソーのルソーたる所以は、さらにその根底に据えられるべきものを見抜いている点にある。ルソーが説くところの、人民の一般意志を前提とした人民主権原理に基づく政治社会は、その構成員の不断の自己省察・自己規律を伴うことによってしかその生命を保ち得ない。それゆえ、人民主権原理に基づく政治社会の構想は、その構成員の道徳的な自己立法の原理＝自律の原理の探求でもなければならぬ。ルソーにあっては、その原理の探求は「徳（vertu）」に求められている。すでに見たように、ルソーはそのデビュー作である『学問芸術論』の結びの部分で、「おお 徳（vertu）よ！・・・お前の掟を学ぶには、自分自身の中に帰り、情念を静めて自己の良心の声に耳を傾けるだけでは十分ではないのか。ここにこそ真の哲学がある」と述べているが、この一節はルソーの社会契約論や一般意志論の真髄であるといえよう。

確かに、『社会契約論』においては、「徳（vertu）」をめぐる問題は、それ自体としては説かれていない。しかし、政治・法思想の領域で考えた場合、ルソーの説く「徳」は、個人と政治社会もしくは個人と国家権力の二律背反的關係がそれによって止揚されるべき究極的な政治道徳原理として捉えられているのである。換言すれば、それは、社会的存在としての人間の個人性と社会性を一体不可分なかたちで確保し得る価値原理である。ルソーにとって、「一般意

志 (la volonté générale)」は、個人の私的利益のみを求める「特殊意志 (la volonté particulière)」でもなければ、その総和としての「全体意志 (la volonté de tous)」でもない。それは、種々に対立する個人の私的利益を反映した「特殊意志」が「徳 (vertu)」を介して止揚された指導的意志に他ならない。この意味において、ルソーの「徳」は、「特殊意志」を「一般意志」へと昇華させる究極的な政治道徳的資質を要請する価値原理としての機能を期待されているのである。

このように考えれば、ルソーの『社会契約論』において考究されているのは、「ロックのような個人の権利と権力の必要性との調和ではなく、人間的連帯の名における個人と政府の融和」であり、「一般意志は、社会によって腐敗させられた人間の意志に対して道徳的価値を与え、人間を市民に変える」⁽³⁷⁾ものであるというプリモの指摘は、ルソーの政治・法思想の本質をついていると言えよう。

以上のことから、ルソーの社会契約論や一般意志論をもって、全体主義的・絶対主義的理論であるとするヴォーンやデュギーの見解、逆に、個人主義的・自由主義的理論であるとする見解は、いずれも一面的な見解だと言わざるを得ない。すでに考察したように、ルソーの社会契約論や一般意志論は、彼の「徳 (vertu)」の観点を根底に据えて理解しない限り一面的な理解に終始し、その全体像を捉えることはできないと言えよう。

註

- (1) J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, t. 3. p. 351. 桑原武夫・前川貞次郎訳『社会契約論』(岩波文庫) 15頁。
- (2) J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, t. 3. p. 174—175. 本田喜代治・平岡昇訳『人間不平等起源論』(岩波文庫) 101頁。
- (3) J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, t. 3. p. 359. 桑原武夫・前川貞次郎訳『社会契約論』(岩波文庫) 28頁。
- (4) (5) D. Diderot, *Œuvres Complètes*, t. 7, Edition de John Lough et Jacques Proust, HERMANN p. 537et s. 小場瀬卓三・平岡昇訳『ディドロ著作集』第3巻 [政治・経済] (法政大学出版局、1989) 11頁以下参照。

- (6) J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, t. 3. p. 360. 訳『社会契約論』29頁.
- (7) *ibid.*, p. 360—361. 訳30頁.
- (8) *ibid.*, p. 361. 訳30頁.
- (9) (10) *ibid.*, p. 361—362. 訳31頁.
- (11) *ibid.*, p. 371. 訳47頁.
- (12) J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, t. 3. 河野健二訳『政治経済論』(岩波文庫) 18頁.
- (13) J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, t. 3. 365. 訳『社会契約論』41頁.
- (14) *ibid.*, p. 364. 訳35頁.
- (15) *ibid.*, p. 396. 訳84頁.
- (16) (17) (18) *ibid.*, p. 429—430. 訳133頁.
- (19) *ibid.*, p. 365. 訳37頁.
- (20) *ibid.*, p. 364—365. 訳36—37頁.
- (21) *ibid.*, p. 258. 訳35頁.
- (22) J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, t. 3. p. 931. 遅塚忠躬訳「コルシカ憲法草案」『ルソー全集』第3巻(白水社) 32頁参照.
- (23) J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, t. 3. p. 391. 訳『社会契約論』77頁.
- (24) C.E. Vaughan, *The Political Writings of J.-J. Rousseau*, 2vols (1915)., Introduction. p. 59.
- (25) L. Duguit, J.-J. Rousseau, Kant et Hegel, *Revue du droit public et la science politique en France et a étranger*, 1918, p. 178.
- (26) L. Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, t. 2. 3ed., Paris, 1927. p. 202.
- (27) R. Drathe, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, 2ed., Paris, 1974, p. 348. 西嶋法友訳『ルソーとその時代の政治学』九州大学出版会, 1986, 325頁.
- (28) Andre Decenrière-Ferrandière, *La constitution de 1793*. (*Cahier du Centre d' Etudes de la Révolution française*, 1936) なお、これはドウ サンシエール＝フェランディエールが「フランス革命センター」の要請を受けて行った講演録であり、その後彼の追悼論集 (*Mélanges A. Decenrière-Ferrandière*, préface de M.G. Gidel, Paris, Edition A. Pedone, 1940. に収録されている).
- (29) Albert Brimo, *A propos de la constitution Montagnarde de 24 juin 1793 et deux conceptions de la démocratie*, *Mélanges dédiés a M. le Professeur Joseph Magnol doyen honoraire, Faculté de Droit de Toulouse*, Librairie du Recueil Sirey, 1948, p. 41.
- (30) A. Brimo, *Les grands courants de la philosophie du droit et de l'état*, 3ed., Paris, 1978, p. 127.
- (31) J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, t. 3, p. 360. 桑原武夫・前川貞次郎訳『社会契約論』30頁.
- (32) *ibid.*, p. 364. 訳36頁.
- (33) *ibid.*, p. 356. 訳22頁.
- (34) *ibid.*, p. 365. 訳37頁.
- (35) 恒藤武二「近世フランス法思想」尾高・峯村・加藤編『法哲学講座』第3巻(1956年) 137頁.

(36) J.-J. Rousseau, op. cit., p. 365. 訳37頁.

(37) A. Brimo, *Les grands courants de la philosophie du droit et de l'état*, Paris, 1978, p. 125.

おわりに

以上、ルソーの政治・法思想について見てきたのであるが、それは様々な評価を受けながらも、基本的な発想はそのデビュー作である『学問芸術論』から、『人間不平等起源論』を介して、『社会契約論』に至るまで変わっていないというのが、本考察の結論である。すなわち、ルソーの一貫して主張したのは、「政治社会における人民の自律性」の提唱であると言えよう。

すでに見たように、ルソーは『社会契約論』において、18世紀中期のイギリス人民について、「イギリスの人民は自由だと思っているが、それは大きなまちがいだ。彼らが自由なのは、議員を選挙する間だけのことで、議員が選ばれる也いなや、イギリス人はドレイとなり、無に帰してしまう」と指摘しているが、それから約2世紀半後の今日、世界は今なおこの指摘に応え得ているとは言えない。この意味において、「政治社会における人民の自律性」の確立というルソーの課題は、今日の私たちに対する課題であり続けていると言わねばならない。