
論 説

「共通善の政治学」と社会契約論 (6)-2

——ルソーと「共通善の政治学」——

菊 池 理 夫

- (1) はじめに
 - 1 現代コミュニタリアニズムによるロールズの「社会契約論」批判
 - 2 ロールズの社会契約論 (以上 35 卷 3・4 号)
- (2) 1 英米における社会契約論の研究史
 - 2 日本における社会契約論パラダイム (以上 36 卷 3・4 号)
- (3) 1 ロールズによるホブズ理解と日本のホブズ評価
 - 2 ホブズと「共通善の政治学」 (以上 37 卷 3・4 号)
- (4) 1 ロールズによるロック理解と日本のロック評価
 - 2 ロックと「共通善の政治学」 (以上 38 卷 3・4 号)
- (5) 1 ホブズ・ロックと「アメリカ」
 - 2 アメリカ建国とホブズ・ロック (以上 39 卷 2 号)
- (6) 1 ロールズによるルソー理解と日本のルソー評価 (39 卷 3・4 号)
 - 2 ルソーと「共通善の政治学」 (本号)

2 ルソーと「共通善の政治学」

以上のように、ルソーの社会契約論に関して、日本ではさまざまな研究があるが、近年ではルソーを「近代人」としてとらえるよりも、古代からの共和主義の伝統に位置づける議論が多くなり、日本のルソー研究において、社

会契約論の近代的側面を強調する「福田パラダイム」はなくなっているように思われる。しかし、とりわけ政治学者の研究ではルソーにおける共和主義の伝統とも関係の深い「共通善の政治学」を本格的に語るものはなく、「共通善の政治学」を無視ないしは否定する「福田パラダイム」は現在でも根強いと思われる。これに対して、英米ではジョン・ロールズのように「共通善」やその「類概念」を中心としてルソーを論じる研究があり、またルソーの「共和主義」をどう評価するかは別にしても、サンデルやテイラーが西洋の共和主義を評価して「共通善の政治学」＝コミュニタリアニズムを唱えていることから、ルソーについても、共和主義者以上にコミュニタリアンであるという研究がありうると思われる。

実際、アメリカにおいて、しかもロールズに学んだ者のなかに、ルソーをコミュニタリアンとみなす研究がある。それはジョシュア・コーエンによる『ルソー——平等者の自由なコミュニティ』（2010年）である。コーエンはルソーの基本的な主張を副題にあるように「平等者の自由なコミュニティ」と考え、その中心的概念を「共通善」とする。コーエンによれば、「平等性の理念と共通善」は、「一般意志」にとって「政治社会における自律性の達成」のために不可欠のものである。「一般意志の社会では、市民は共通善の理解を共有し」、たがいに平等な存在として、他の成員に対して重荷となることを課すことがない。

共通善の理解の内容はそれぞれの市民の善に対する平等な配慮を反映している。市民はその共有された理解を自分たちの政治的熟議の究極の基盤とする。また自分たちのコミュニティの法を共同で決めることによって、その共有された理解を表明する。最後に市民は共通善に基礎づけられた法によって定められた政治的責務を承認する [Cohen 2010: 15]。

「平等者の自由なコミュニティ」というルソーの政治思想は、「個人の自己愛と自由の価値」を重視し、「自由で平等と考えられた個人による契約」に

よって、「個人の基本的な利益を追求する」点ではリベラルな傾向がある。しかし、「共有された社会的でナショナルな連帯、特色ある生き方への愛着、そのような共通の愛着からの自然な結果としての政治的同意」を強調する点では、ルソーにはコミュニタリアンや共和主義者の要素があるが、コーエンはとくに、ルソーがコミュニタリアンであることを強調する。コーエンによれば、ルソーは「哲学的にはリベラルであり、社会学的にはコミュニタリアンである」[Cohen 2010: 21-2]。私はサンデルも含めて、現代コミュニタリアンは基本的にはリベラルなコミュニタリアン、「リベラル・コミュニタリアン」であると考え、また本稿(4)においてロックを「コミュニタリアン・リベラル」とも呼べることを明らかにしたので、ルソーは「リベラル・コミュニタリアン」と呼ぶことができるかどうかを考えていきたい。

コーエンは、ルソーが「共通善」を重視することが、どのような思想的影響から生じているのかを説明しておらず、アリストテレス-トマス系譜の「共通善の政治学」や「伝統的自然法」についてもとくに議論していない。ルソー自身がアリストテレスの政治学を人間の不平等性を認めるものとして批判し、また当時の自然法理論はむしろ絶対主義体制を肯定するものとして否定していることから、これまで見てきたように、日本の研究では、アリストテレス-トマスとの関連からルソーの思想を議論するものはなく、「共通善（共同善）」の追求を中心に置く西嶋法友の研究でもこのことは論じられていない。15世紀の「公会議運動」を研究したアンソニー・ブラックによれば、公会議と教皇のどちらが優位するかという論争において、公会議を擁護する者も、教皇権を擁護する者も、どちらもアリストテレス-トマス由来の「共通善」に訴えて彼らの議論を正当化するが、その公会議を擁護する議論から、「共通善」が内在する「全人民」に主権があるという「人民主権」の思想が生み出された[Black 1970: 133-4]。このような「人民主権」を主張する者として、ルソーも言及されているが、「公会議運動」がルソーに直接影響を与えたという研究ではない[Black 1970: 37, 52]。アリストテレスの「共通善の政治学」のルソーに対する影響に関して、ルソーが『人間不平等起源論』

において、ロバート・フィルマーの父権論に対する批判者として、ロックと並んでアルジャノン・シドニーをあげていることに私はとくに注目したい [Rousseau 1964b: 182 = 2008b: 163]。シドニーは王政復古後にチャールズ2世に対する反逆罪で処刑され、現在では共和主義者として評価されている思想家である [Cf. 菊池 2011: 35-6]。シドニーの『統治論』(1698年)は、プレイヤード版の『ルソー全集』の注によれば、フランス語に訳され、ルソーも当然読んでいた [Rousseau 1964: 1354]。シドニーはフィルマーを批判して、政府の目的が一人や少数者の利益のためではなく、「社会の善」のために制定され、プラトンとアリストテレスによれば、「合法的国王と僭主を区別する確かな方法は、前者が共通善を確保することを求め、後者が自分自身の快樂や利益を求めていること以外にはない」と主張している [Sidney 1996: 91]。また、フィルマーが民主政治では「公共善」は得られないと主張していることに対して、シドニーは「自由な国家において暮らす者は、ふつうは彼らの状況に満足し、それを維持しようと望み、各人は自分自身の善を公共のなかに含まれていると思っている」と主張し、その例として古代ローマ共和政治が長く続いたことをあげている [Sidney 1996: 270]。このように、わが国の現在の政治学ではほとんど無視されているが、「善き政治」では、つまり民主政治や共和政治では「共通善」が追求されるという伝統は、西洋近代の政治思想のなかでも明確に存在しているのである。

ルソーの「社会契約論」を純粹に政治理論として読んでいくために、自然状態が記述された『人間不平等起源論』から始め、自然状態についての記述もある『ジュネーヴ草稿』から『社会契約論』へと内在的な論理構造を明らかにし、そのなかで「共通善の政治学」や「自然法」がどのように位置づけられているかを考えていきたい。なお、その3作品の参照・引用の頁は、プレイヤード版の『ルソー全集』第3巻からであり、邦訳の頁はそれらの新しい訳がある角川文庫からであるが、communという言葉を「共通」という訳にするなど邦訳はかなり変更している。

まず『人間不平等起源論』の「ジュネーヴ共和国へ」という「献辞」からこの書の意図を考えていきたい。ここではまず人間は自然に（本来）「平等」であったが、人為的に「不平等」が制定されたと語られている。とくに注目すべきなのはジュネーヴ共和国では、「平等」と「不平等」とが幸福に結びつき、「自然法」に最も近く「公共の秩序と個人の幸福」が維持されていると述べていることである [Rousseau 1964a: 111 = 2008a: 10]。つまり、ジュネーヴではすべての点で平等ではなく、制度的に不平等が存在すること（後でいうように執政権は平等ではない）も認めていることと、現実の国家も「自然法」によって、公共善（「公共の秩序」）と私的善（「個人の幸福」）が結びつくべきであると考えていることである。つぎに、ルソーは望ましい国家として、「主権者と人民」が「同じ利益」を持ち、「共通の幸福 (bonheur commun)」を追求し、「人民と主権者」が「同一人物」である「賢明にも穏健な民主政府」をあげている。つまり、「共通の幸福」（「共通善」と類概念）を追求する望ましい民主政府が「穏健な」ものと考えていることにも注意すべきである。このことは川合清隆が指摘しているように、当時のジュネーヴの共和国を指していると思われるが、私はとくに、つぎに「法の支配」を述べていることと関連して理解したい。つまり、ルソーはこの民主政では、「自由」が「法律の尊敬すべき拘束」のもとにあり、その拘束が「快い拘束」として「従順に」受け入れられていると主張する。そしてこの「拘束」を振り払おうとすると「自由とは正反対の抑制のない放縦」に陥り、「革命」が起きても「扇動者」に支配され、人民は隷属状態になる [Rousseau 1964a: 112-3 = 2008a: 11-13]。このことは後に述べるように、『社会契約論』の「自由への強制」であり、無制限の自由でなく、法的拘束を受ける「自由」として、立憲主義のもとでの民主政治の主張である。さらに、ルソーが望ましいと思う国家は「立法権がすべての市民に共通に分け与えられた」ものであるが、法律の作成は市民が勝手な思いつきからではなく、「為政者」に任すべきものであり、人民が「法律を執行する」ことは避けるべきである。そのような人民が法の執行も行う例として、「自然状態」から脱したばかりの粗野な「最初の政府」と「ア

テネの共和国」をあげている。ルソーの考える「共和国」とは「為政者の徳」を人民が尊重するものである [Rousseau 1964a: 113-4 = 2008a: 15-16]。このようにルソーのいう「穩健な民主政府」とは、そして「人民主権」とは、人民は法律の賛否ができる立法権を有するが、「執政権」は分離され、アテネのようすべての権力が「人民」に集中する直接民主政ではない。

『人間不平等起源論』の「序文」では、与えられたテーマとしての「人間の不平等の源」を「人間の実際の本性 (la Nature)」の探求から始めるために、そのなかにある「人為的なもの」から区別され、過去にも現在にも未来にも存在しないが、「現在の状態」を正しく理解するための「自然人」の状態を想定するとルソーは主張する [Rousseau 1964a: 122-4 = 2008a: 33-37]。つまり、ルソーの「自然状態」はあくまでも現在の「不平等状態」を理解するための仮説にすぎず、ルソーの理想状態ではない。これに関連して、ルソーはこれまでの自然法学者のいう「自然法」は矛盾し合い、その定義が一致しないのは、自然状態から出た人間をもとにして自然法を考えているからであり、あくまで「自然の声」が直接語るものから「自然法」を考えるべきであるという [Rousseau 1964a: 124-5 = 2008a: 37-41]。ルソーはこれまでの学者による「自然法」を否定しても、「自然法」の存在自体は信じていた。この点でルソーは、「自然人」には「理性に先立つ2つの原理」として、「自己保存」と「同情 (la commiseration)」があり、この「2つの原理」から「自然権のあらゆる規則が生じる」という。ただ、この2つの原理は他の動物とも共有するものであり、人間固有の原理とは考えていない [Rousseau 1964a: 125-6 = 2008a: 41-3]。

『人間不平等起源論』の「第1部」は「純粋な自然状態」の記述であるが、私の観点からは、なぜルソーはホブズを批判しながら、ホブズと同じように孤立した存在（「原子論的人間」）を前提とし、ロックのように自然状態を自然法の支配下において、「共通善」を追求する「コミュニティ」として考えていないのかという問題がある。ルソーによれば、この「原初の状態」では、われわれのように家族は「同じ住居」で暮らすこともなく、「共

通の利益」によって結びつけられた「親密で永続的な結合」もない状態である [Rousseau 1964a: 146-7 = 2008a: 85]。つまり、ここには「共通の利益」(共通善)を追求する「コミュニティ」は存在しない。この記述は「言語の起源」の問題に関して述べられている箇所であり、そこから自然状態では言語を生み出すような社会状態ではないと主張されている。「自然」は「人間の社会性」を形成することに関係がなく、また「自然生活」よりも「社会生活」の方が「悲惨」であり、「自由に生きている野蛮人」が自殺したことがあるのかとルソーは問うている [Rousseau 1964a: 151-2 = 2008a: 96-7]。この点は、当時の「善良なる野蛮人」の神話や、ルソー自身がやがて「孤独」の生活を強めていくことと関連させることができるかもしれないが、私はルソーの政治論の内在的構造を考えているために、ここでは「自然人」は「ゾーン・ポリティコン」, 「政治人」ではないとされていることだけを指摘しておきたい。

このような「自然人」からなる「自然状態」は、ホッブズの「自然状態」が「戦争状態」であるのと異なって、平和な状態である。というのも、「自然状態」では「自己保存への配慮」は「他人の自己保存」にとっても「害にならない」からであり、また自然が「自己保存の欲求」を和らげて、「同胞の苦しみ」への「憐れみの情 (la Pitié)」を人間に与えているからである。この「憐れみの情」は弱く不幸になりやすい人間にはふさわしい「素質」であり、「普遍的で有益な徳」, 「自然の徳」である [Rousseau 1964a: 153-4 = 2008a: 99-102]。この「憐れみの情」によって、「自己愛 (l'amour de soi)」の活動は和らげられ、種全体の「相互保存」が図られ、ホッブズの主張するような「戦争状態」にはならない [Rousseau 1964a: 156 = 2008a: 107]。このように、自然状態では孤立していても、「憐れみの情」のような「利他性」を持っていることが、後の「社会性」につながっていくとルソーは考えていたと思われるが、ただ『社会契約論』のなかではこの問題は直接ふれられていない。この自然状態は何世紀も「粗野な状態」で続くが、「他人と関係を持たずに暮らしている」ために、各人は自由であり、不平等は存在しない [Rousseau 1964a: 161-2 = 2008a: 115-9]。結局、人間を孤立した状態としてルソーが描くのは、

「自然状態」では人間には本来、政治的・経済的不平等が存在せず、「不平等」は社会状態になってから生じたことをいうためであると思われる。ただ、不平等の発展は、「人間精神の段階的な発展」のなかの「進歩」であり、自然人に「潜在的に」ある「自己改善能力」や「社会的な徳」のような能力が発展することでもある。しかも、この発展は「外部の偶然の要因」によるものであり、「理性を改善して完璧なものとし」、「人間を社会的なものとする」と人間を「墮落させ」、「邪悪なもの」とするとも述べている [Rousseau 1964a: 162 = 2008a: 119-20]。つまり、ルソーは自然状態から社会状態への発展を「自然人」にもある能力の発展として「進歩」ととらえながら、そのこと自体が人間を「社会人」として墮落させるものであるという両義性で考えていたことになる。

「第2部」は、ある人が誰の土地でもない土地を囲い込んで「これはわたしのものだ」と叫んだことから、自然状態は終わり、「政治社会 (la société civile)」が始まったという有名な記述から始まる [Rousseau 1964a: 164 = 2008a: 123]。ルソーはこの段階に至るまでの「多くの進歩」について語っていく。その進歩も何世紀もかかり、ゆるやかなものであったが、人間の知能と技術の発達から、「第一の革命」として住居や家族が形成された。これが「私有」の始まりであり、「争いや闘い」を生じさせた。ただし、「夫婦愛」や「父性愛」のような「優しい情愛」も発展し、「共同で (en commun)」狩猟することが一般的になっていった [Rousseau 1964a: 167-8 = 2008a: 131-2]。また、「習慣や特性」が一致した「個別の部族 (Nation)」も形成され、人間はたがいに親しくなり、「永続的で優しい結びつき」が強まったが、他人を比較して評価することから、「不平等」や「悪徳」が生まれることになる。自己への軽蔑に対する復讐心が生まれ、人間は残忍なものになっていった。このことは現在知られている大部分の「野蛮人」に認められることから、「人間は本来残忍なもの」であるという見方が生じたが、これは「最初の自然状態」から離れた民族の状態であり、「原初的な状態にある人間ほど優しい人間はいない」という [Rousseau 1964a: 169-70 = 2008a: 134-7]。ルソーのいう「純粹

な自然状態」の「自然人」は、現実に存在する「野蛮人」ではない。この「第1の革命」によって生まれた「自然状態」は、私のロック論にちなんでいえば「自然状態2」は、ロックと違い道徳的に「墮落した人間の腐敗と状態」にあるのではなく、「純粋な自然状態」の「善良さ (la bonté)」による、のどかな状態と「狂おしい利己愛 (amour propre)」の状態との「中間」にある。この状態は最も「革命」が起こりにくい「最善」の状態であり、「共通の利益 (l'utilité commune)」が維持されていた [Rousseau 1964a: 170-1 = 2008a: 138-9]。ルソーはここではコミュニティという言葉を使っていないが、この「自然状態2」は、「共通善」を追求する「コミュニティ」が成立した状態であると思われる。

しかし、「冶金と農業」という発明による第2の「大革命」によって、不平等が進み、「隷属と窮乏」が発展していく。「アメリカの野蛮人」などはこの2つの発明を知らないために、「野蛮」のままにとどまっている [Rousseau 1964a: 171-2 = 2008a: 140-1]。この技術の進歩によって人間の能力は発達し、「利己愛」によって「利益」が追求され、「理性」は能動的になり、「精神」はほぼ完璧になる反面、人間の「実態と外見」とはまったく別のものとなり、あらゆる「悪徳」が現れる。私有財産制による貧富の拡大によって、「支配と隷属」、「富める者の横領と貧しい者の略奪」が始まり、「闘いや殺戮」に明け暮れる「戦争状態」となる [Rousseau 1964a: 174-6 = 2008a: 146-50]。このようにホブズという「戦争状態」は、ルソーにとっては「自然状態」の終わりの出来事であり、本来の人間の条件ではない。このような「戦争状態」では、「富める者」が自分の財産を失う危険性が大きいため、策略を用いて隣人たちに団結を訴え、「正義と平和の規則」、「賢明な法」によって、「協団体 (l'association) のすべての成員」を保護し、「共通の敵」に対処する「至高の権力」を打ち立てる演説をする [Rousseau 1964a: 177 = 2008a: 152-3]。私にはこの演説は「戦争状態」から絶対的な主権を打ち立てようとするホブズの議論のパロディのように思われる。ルソーによれば、このことが「社会と法の起源」であるが、それらは弱者には「新たな拘束」を、富者には「新

たな力」を与え、「自然の自由」を破壊し、「財産と不平等の法」を固定化し、若干の「野心家の利益」のために、「全人類」を「労働と隷属と悲惨」の状況にする。この法は国内では「自然法」と関係のないものとなったが、「自然法」は「万民法」として国際間には流通する。しかし、国際間において「自然の同情 (la commiseration naturelle)」はなくなり、そのような自然法は数名の「偉大なコスモポリタン」にしか残っていない。国家間では「自然状態」が支配的であり、戦争や流血が「美德」と同じものとなる [Rousseau 1964a: 177-8 = 2008a: 154-6]。このように、国内法も国際法も自然法に基づくべきであると考えていると思われるが、「自然の同情」という人間の本来の感情を失った「社会状態」における「協同体 (アソシエーション)」の「賢明な法」は、実際には支配や不平等を正当化するものになったとルソーは考えている。この段階では「社会 (la Société)」は「若干の一般的な合意」だけから成立し、各人はその合意を守ることを約束し、「コミュニティ (la Communauté)」は各人に対する「保証人」となる。

ここで、「社会」と「コミュニティ」が使い分けられ、とりわけ「コミュニティ」という言葉が後で扱う『社会契約論』と同様に突然出てくるが、本稿(4)で引用したトマスがいう「共通善」を追求する「全人民 (tota multitudo)」の意味であり、ここでは「全人民」が「保証人」であるという意味に理解できる。実際、その後で「公衆 (le Public)」のみがその約束が守られたかを判断し、裁く者であるとされ、「コミュニティ」は「公衆」と同じ意味である。ただ、このような方法では「不都合や無秩序」が増大して、「人民の熟議 (les délibérations du Peuple)」を守らせる任務を「為政者」に任せる結果となった。ルソーによれば、このように「為政者」や「首長」を設けるのも、あくまで人民の自発行為であり、「奴隷になるためではなく、自らの自由を防衛するためである」 [Rousseau 1964a: 180-1 = 2008a: 159-61]。このような行政権の設立に関して、「通説に従って」(当時一般的であった「統治契約」)、「人民と人民が自ら選んだ首長」との契約について論じている。この契約から、「双方の当事者」を結びつける「基本法」が制定され、為政者は「善き

行政」を執行し、人民の意向に従って「権力」を行使し、「自分の利益よりも公共の利益 (l'utilité publique) を選ぶ」ことが義務づけられている。その「基本法」が破壊されれば、非合法の為政者に服従する義務は人民になくなり、各人の権利によって「自然の自由」に戻っていく [Rousseau 1964a: 184-5 = 2008a: 169-71]。このように、「社会契約」ではない、「統治契約」であっても「共通善」、「公共の利益」を追求する法による支配であることに注目すべきである。ルソーはつぎに「統治形態」として、「君主政」、「貴族政」、「民主政」をあげるが、いずれも統治者は最初は「選挙」によって選ばれるという。ただ、この選挙のために、「派閥が形成され、徒党の争いが先鋭化して」、内戦が勃発する。そのなかで野心のある有力者が世襲の支配者となり、専制政治が始まり、人民は奴隷となって不平等が拡大していく [Rousseau 1964a: 185-7 = 2008a: 173-5]。

ルソーは、この「不平等」の最後の段階において「円環が閉じ」、また出発点に戻るようになるという。というのも、すべての人民は「無であるからふたたび平等になる」からである。ここでは「善のさまざまな観念も正義のさまざまな原理」も消滅し、「最強者の法」に従うだけであり、「腐敗の極」にある「新しい自然状態」となる。ルソーはこの最後の段階の「人工の情念」しか持たない「人為的人間」である「社会人」と「野蛮人」を比較し、「野蛮人」は「自分自身のなかで生きている」のに、「社会人 (l'homme sociable)」は「つねに自らの外で生き、他人の評価によってしか生きることがない」。そのため、「善悪」には無関心であり、「人為的な演技」だけの「軽薄な外見」しかない。結局、ルソーが孤立した自然人を想定するのも、「自然の善性」から離れ、他者との関係だけで生きている「社会人」を批判するためである。人間が「不平等」であることも、「自然な傾向」からでなく、「社会の精神」が生み出したものであり、「自然法」に反したものであるというのがルソーの結論である [Rousseau 1964a: 191-4 = 2008a: 184-90]。

私はこのような「社会人」から「自然人」にまた戻るのではなく、「政治人」を新たに生み出すことが、ルソーの『社会契約論』の課題であると考え

ている。この点を理解するために、『社会契約論』の草稿である『ジュネーヴ草稿』の、『社会契約論』にはない「自然状態」から「社会状態」への移行の問題についてここで取り上げておきたい。『ジュネーヴ草稿』の第1篇第1章で、この著作の目的が「社会体の設立」の問題であると述べてから、第2章を「自然状態」の記述から始めている。ここでは『人間不平等起源論』とは異なり、人間は最初から「さまざまな人間関係に依存する」存在とされている。人間の欲望には限界があり、他者と対立するほど、逆に『人間不平等起源論』でいわれた「同情」や「憐れみの情」と類似の「愛他心 (bienveillance)」が必要となる。しかし、それは無力なものであり、「和解と和合」だけではなく「競争と嫉妬」も生じさせる [Rousseau 1964b: 281-2 = 2008b: 304-7]。そのため、各人は「共通の幸福 (félicité commune)」や「一般的福祉 (bien général)」を求めることがなく、「自分の利益」や「自分の情念」しか追求しない [Rousseau 1964b: 283 = 2008b: 308]。『人間不平等起源論』とは異なり、ここでは「無垢な古代」においてさえ、人間は孤立して、自分のことしか考えず、「善良さ」や「美德への愛」がなかったとルソーは主張している。しかし、人類を「一つの道徳的人格」として仮定したときには、「共通の存在」として「共通の目的」があり、そのための「普遍的な原動力」として、「自然法」がある。しかし、実際の制度のもとでは、「社会の進歩」によって「自分の利益」を優先する傾向が強まり、「自然法」というよりも「理性の法」となり、自然が命じた「社会的協約」は「妄想」にすぎないものとなる。「公的な善悪」は「個々の成員の善悪の合計」ではなく、それよりも大きなものであり、「公共の幸福 (la félicité publique)」こそが個々の成員の幸福の土台となるものである [Rousseau 1964b: 283-4 = 2008b: 310-1]。この記述は『社会契約論』の「一般意志」の導入を思い出させるものであり、後で詳しく論じる必要があるが、政治の目的が「共通善」の追求であることが語られていることは間違いない。

ただ、「共通の幸福」や「公共の幸福」を語っている箇所は草稿から抹殺された部分であり、ルソーはこのような「共通善」の追求が現実には困難で

あることを理解していたと思われる。人間が「独立した状態」であれば、「自らの利益」を追求し、「共通善 (bien commun)」のために協力しない。そのような人間は、強者と力を合わせて、弱者から奪ったものを分け合い、「正義」よりも自分の「利益」や「安全」を追求する。この点では独立した主権国家も同様に行動するであろうとルソーは主張する。その点では、「神という崇高な観念」によって、神が命じる「同胞愛」や「社会的な美德」を説いても、「大衆 (la multitude)」にとっては理解が困難である。大衆の神は「分別のない」、「破壊的」な情念を駆り立てるものである。神や「自然法」も「人々の心」に内在するとしても、また人民に教えられるようになっても、現実には「調和と平和」よりも「虐殺と殺害」が多く、無意味なものである [Rousseau 1966b: 284-6 = 2008b: 312-5]。哲学者 (ディドロ) による「すべての人間が最大の幸福を獲得する」という「一般意志」の議論も同様なものであり、「独立した人間」は、なぜ「一般意志」に従うべきであるのか、それが自分の利益になるのかどうかを疑問にするであろう。「ふつうの人間 (le commun des hommes)」は、「一般意志」に従おうとする「善き意図」があっても、その適用で思い違いし、「法」に従わず、自分の「好み」に従っているだけである。このような「誤り」に陥らないために、「内なる声」、「良心」に従うべきであるという主張もあるが、そのような「声」は社会や法律のなかで「習慣」によって形成されるものであって、法律の作成には使えないとルソーは指摘する。実際に、「社会秩序の観念」はすでに確立されている「社会秩序から得られた観念」であるとルソーはいう。この点で、人々はまず自分たちの「特殊な社会」に基づいて、「一般社会」を考えるのである [Rousseau 1964b: 286-7 = 2008b: 315-8]。

ここでは、『社会契約論』における「共通善」を追求する「一般意志」が法律作成の原理であるとともに、「ふつうの人間」には受け入れ困難であることが語られている。その点で、このような「ふつうの人間」にも「一般意志」が受け入れられるための考察をルソーはするのである。『人間不平等起源論』で述べたように、「自然状態」は「戦争状態」ではないとホブズを

批判し、「自然状態」では「自由」であったのに、人間は「社会的になる」ことで「不幸」や「邪悪」になり、「社会状態の要求」に従っているために、「正義と平等の法」は何の意味もなくなっているとルソーは主張する。しかし、人間は本来「美德や幸福」を求めるものであり、「墮落」することを求めてはいない。そのためには、「悪」によって「悪を癒す手段」を求め、「新しい結びつき」によって「一般的な結びつきの欠陥」を直すことを試みる。このことは自然状態の「初歩的な人為」による「害」を「完成された人為」で補うことであるという。それは「幸福」であると思われていることが「悲惨」であると考え、「見かけだけの利益」よりも「十分納得したうえでの利益」を選ぶことである。いずれにしても、「より善い体制のもとでは、善行は報われ、悪行は罰せられ、正義と幸福が一致する望ましい状態が実現される」[Rousseau 1964b: 287-9 = 2008b: 318-21]。このことは「ふつうの人間」の「特殊意志」という「悪」を「共通善」に変える「一般意志」によって、「正義」と個人の「幸福」をともに実現する道徳的国家を目指すことであると思われる。この点でこの草稿から離れて、『社会契約論』そのものを論じていきたい。

『社会契約論』完成稿の冒頭では、「あるがままの人間」にとっての「あるべき法」を定めて、「正当で確実な統治の規則」を探求することが本書の意図であると述べられている。このことは「正義と利益」とを分離せずに、「権利」と「利益」とを結びつけることであるとも主張されている[Rousseau 1964c: 351 = 2008c: 17]。この「あるがままの人間」とは、『人間不平等起源論』でいう墮落した自然状態が作り出した「社会人」であると思われ、もっぱら「特殊利益」、私的利益を追求する「ふつうの人間」であると考えることができる。このような「ふつうの人間」の真の「利益」にもなる「権利」を「あるべき法」によって保障する最善の「立法国家」を探求することが『社会契約論』の意図である。そこでは「正義」や「権利」とともに、個人の真の「利益」や、草稿の言葉では真の「幸福」も実現される。第1篇第1章は「人は自由なものとして生まれたのに、至るところで鎖につながれている」という

有名な一節から始まるが、これは、「自由」と思っていることが、むしろ「悲惨」であることを示し、「自由」を回復するための主張である。ただ、この「自由」は実際には「自然の自由」ではないことは後で述べられている。この自由を回復するために、社会は「自然」から生まれたものではなく、自由で平等な人間の「合意」によって作られたことがアリストテレスの人間不平等論などの議論を論駁して主張されていく [Rousseau 1964c: 351ff. = 2008c: 18ff.]。その最後の第5章では、社会を形成する際に、「少なくとも一度は全員一致の合意」があったといい、つぎの第6章でそのための「社会契約」が論じられていく [Rousseau 1964c: 359 = 2008c: 38]。

ここでは「自然状態」の終わりから議論が始められ、人々はもはや「自己保存」を維持できない状況となり、「生き方」を変えなければ、滅亡する状況を迎えているとルソーは仮定する。その際、自らの「自己保存」のために使える手段は、人々が集合した「力の総和」しかないが、各人が被害を受けず、しかも「自己への配慮の義務」を維持するために、その「力と自由を拘束する」という困難な問題があることを指摘する。この「共通の力」によって「各人はすべての人々に結びつきながら、しかも自分にしか服せず、それ以前と同じように自由であり続けること」を可能にすることが「社会契約」である [Rousseau 1964c: 359-60 = 2008c: 38-9]。この「社会契約」の唯一の条項といえるのが、「各構成員を、そのすべての権利とともに、コミュニティ全体に対して全面的に譲渡する」ことである。この「全面的な譲渡」とは、ルソーの説明では各人が自らを自らに与えることであり、失ったものと「同じ価値」のものをふたたび手に入れることである。このことは各人が「自らの人格とすべての力」を「共通のものとして、一般意志の最高の指導のもとに置き」、各人が「全体の不可分の一部」になることである。この契約によって、個別の人格に代わって、「一つの道徳的で集団的な団体」がただちに形成され、「共通の自我」となる [Rousseau 1964c: 360 = 2008c: 40-1]。この「全面的な譲渡」に関しては後で議論することにして、ここで注目したいのは、「コミュニティ」という言葉がここでも突然出てくることである。『人間不平

等起源論』における「コミュニティ」が解体した後の最後の「自然状態」から社会契約が結ばれるために、この「コミュニティ」は社会契約によって新たに形成されたものであるが、それを「コミュニティ」と呼ぶのは、「共通の力」、「共通の自我」として、後で述べるように「共通善」を追求するからである。この「道徳的で集团的な団体」である「コミュニティ」は、かつては「都市国家 (Cité)」と呼ばれ、現在では「共和国」「政治体」と呼ばれるものであり、受動的な意味では「国家 (Etat)」であり、能動的な意味では「主権者」と呼ばれるものである [Rousseau 1964c: 361-2 = 2008c: 42]。つまり、コミュニティとは「主権者」という集合体である。第7章はこの「主権者」に関するものである。各「個人」は自分自身と契約するが、そのことは「二重の関係」での契約である。つまり、各人は「個人」に対しては「主権者の成員」として契約し、「主権者」に対しては「国家の成員」として契約するのである。その点では、「本来、独立した絶対的な存在」である個人は「特殊利益」も持っているので、「共通の利益」に反して、「臣民の義務」を果たさず、「市民の権利」だけを享受しようとするかもしれない。しかし、このような「不正」が続けば、「政治体の崩壊」となる。そのために、社会契約には「一般意志」への服従を強制するという契約が含まれ、各人は「自由であるように強制されている」。「一般意志」はその成員が「特殊利益」だけを追求し、「共通の利益」を追求しなくなれば解体するからである。つまり、「共通の利益」を追求することが「義務」であることから「自由への強制」は主張されているのである [Rousseau 1964c: 362, 363-4 = 2008c: 44, 47-8]。

その強制される「自由」とは何かはつぎの第8章「社会状態」で論じられている。「自然状態」から「社会状態」への移行は「大きな変化」をもたらすものであり、「本能的な欲動」、「肉体の衝動」から「正義」、「道徳性」や「義務の声」によって「権利に基づいた行動」をするようになることである。このことは、自然状態でさまざまな「利益」を失うものの、それ以上の「利益」を得ることを意味しているとルソーは主張し、「自然状態」と「社会状態」との「自由」を比較する。「自然状態」の自由は、自分勝手な

「無制限の権利」であり、「欲望」だけで動かされる「奴隷」のものであるのに対して、「社会状態」での自由は「一般意志による制約」を受けた「政治的自由 (la liberté civil)」として「自ら定めた法に服従する自由」であり、また「真の意味の主人」になる「道徳的自由」である [Rousseau 1964c: 364-5 = 2008c: 48-51]。このように、社会状態では無制限な「自然の自由」を失い、自由は「政治的自由」や「道徳的自由」に変化し、「法に服従する」ことをルソーは「自由への強制」として主張しているのである。個人の自由や権利を絶対化し、一切の「強制」がなくても善き政治が可能であると考えない限り、この「自由への強制」は福田歓一も何ら問題を認めていないように、政治的に見たとき当然の議論である。人間は政治社会、つまり「コミュニティ」のなかで生活する限り、「法に服従する」義務があるという当然の主張である。つぎの第9章の「土地の支配権」では、権利をコミュニティに「全面的に譲渡する」意味が「所有権」に関して明らかにされている。つまり、コミュニティに個人の財産が譲渡されることは、個人から財産を奪うのではなく、「土地の合法的な所有を個人に保障する」ことである。現在の社会でも、個人の所有権は登記して、国家によって認められるのであることを考えれば、この主張は奇妙なことではない。ルソーによれば、社会契約による「譲渡」は、一般的には「自然の不平等」の代わりに、「道徳的・法律的平等」を確立するためである。人間は「体力や才能」では「不平等」であるが、「約束事と権利」によってすべて「平等」になる [Rousseau 1964c: 367 = 2008c: 55-7]。このように、「全面的譲渡」は個人の権利を確保し、「法の前の平等」を実現するために行うのであり、これも政治的に見たとき当然の議論である。

つぎの第2篇第1章は「主権は譲渡されえない」ことが論じられている。ここで明確に国家の目的は「共通善」であり、それに従って「一般意志」は「国家のさまざまな力を指導する」ものであると述べられている。つまり、「特殊利益」の対立から社会を設立したのは、それらが一致できたからであり、異なった利益のなかにある「共通のもの」が「社会の絆」を作るのであ

る。この「共通のもの」がなければ、「いかなる社会も存続できず」、「この共通の利益によつてのみ社会は統治されなければならない」。この「一般意志」を行使することが「主権」であり、その「意志」は譲渡できないものとして、主権者である「人民」に内在する [Rousseau 1964c: 368 = 2008c: 58-9]。国家の目的が「共通善」の実現であり、それがなければ国家は解体するということは伝統的な考えであり、しかも「共通善」は日本でかなり誤解されているのとは異なり、私的な利益の対立も前提として形成されていくのである。ルソーの「一般意志」とはこの「共通善」を目的とするもの、あるいは「共通善」そのものである。第2章では、「一般意志」は「人民全体の意志」であるから「分割できない」と主張され、この「表明された意志」が「法」となると主張されている [Rousseau 1964c: 369 = 2008c: 61]。

第3章では、「一般意志」は「つねに正しい」と主張される。ただし、人民の一般意志は「つねに正しい」とは限らず、何が幸福かわからないことから「欺かれる」ことがあるという [Rousseau 1964c: 371 = 2008c: 64-5]。このことは、「一般意志」はそれ自体理念としては正しいが、それが現実化された「法」が間違つたものになることもありうるという主張であると考えたい。冒頭でいわれた「あるべき法」と「あるがままの人間」のずれ、「理念」と「現実」のずれの問題である。つぎに「私的な利益」を目指す「特殊意志」の総和である「全体意志」と、「共通の利益」だけを目的とする「一般意志」とが区別されるが、この2つの意志がときには同じことにもなるといい、「あるがままの人間」にある「特殊意志」をはじめから否定していないことにも注意しておきたい。ここで「個別意志から、相殺し合う過不足を除く」と「相違の総和」として「一般意志」が残るという定式が述べられている。この解釈が日本の研究でもさまざま試みられているが、ルソー自身が注において説明しているように、「利益の対立」の存在を前提とし、そこから「共通のもの」としての「共通の利益」が「一般意志」になるという意味ぐらいで理解しておきたい。「一般意志」に関しては、人民が「十分な情報をもって熟議する」が、「たがいに意志を伝達しない」ときに、「つねに善い」ものと

なり、意見の違いを少なくして、「意志の一般性」を低くする「部分的結社」という「特殊意志」が存在せずに、それぞれの市民が「自分自身の意見」だけをいうことが重要である。つまり、それぞれの熟議された「特殊意志」が数多く個別的に表明された方が「一般性」を高めると主張されている [Rousseau 1964c: 371-2 = 2008c: 65-6]。この点もいろいろ議論されているが、「部分的結社」の意志を否定するためとはいえ、数多くの個人の「特殊意志」からむしろ「一般意志」が生じるということは難問であると思われる。ただ、この場合も「共通善」の概念でこの問題を考えるべきである。第4章では、「一般意志」が正しい理由として、各人が自分の「幸福」を望み、自分のことを考えて、「全員のために投票する」からであり、「各人がまず自らを優先する」という「人間の本性」から「権利の平等」と「正義の観念」が生じると主張されている。つぎに「一般意志」が一般的であることに関して、その「本質」とともに、「対象」も一般的であると主張され、「特殊意志」だけを対象とするときに「一般意志」でなくなるとも主張されている。このような「個別性」と「一般性」の問題の矛盾を解くのは、ルソーによれば「共通の意志」の概念である。ある意志が一般的になるためには、「投票の数」よりも「投票を結びつける共通の利益」である。つまり、「人民主権」という一般意志によって、「各人が他人に従わせる条件には自分も必ず従う」という「平等性」があるからである。このことを「利益と正義の一致」と呼んでいる。

結局、「特殊意志」が多く表出されても、社会契約は市民が同じ条件で約束するので、すべての市民が「同じ権利」を享受し、「平等に義務づけ」、あるいは恩恵を与えるという徹底した「平等」が確立されているから、「一般意志」は「共通のもの」に近づくのである。実際、社会契約がすべての人に「共通なもの」であるから「公平」（正義）であり、「全員の福祉」だけを目的とするから「有益」である。つまり、社会契約に服従することは、「自分自身の意志だけに服従する」ことである [Rousseau 1964c: 373-5 = 2008c: 69-73]。このように、「利益」と「正義」、「個別性」と「一般性」が結びつくこと

は、伝統的自然法にもある。本稿(3)で水波朗による「人格」と「国家」の関係で説明したが、その場合、トマス・アクイナスは「共通善」を「大衆の善」として、人民に内在するものと考えていた。しかしルソーは、『ジュネーヴ草稿』では「共通善」を人民が追求することが困難であると考え、『社会契約論』の最終稿では、「私益」を追求する「あるがままの人間」から「共通善」の追求を可能にするための「立法者」が要請される。第6章において、「公衆」は真の幸福を知らないために、「啓蒙される」ことによって、「社会体」の「知性と意志が一致する」として、第7章において「立法者」の必要性が語られていく。立法者は「人間性を変革し」、「人民に制度を与える」ものである[Rousseau 1964c: 380, 381 = 2008c: 86, 88]。この場合の「公衆」は「あるがままの人間」としての「社会人」あるいは「経済人」であり、それが「共通善」を内在する「政治人」になるために、「人間性」を変革する「立法者」の「制度」が必要であることをルソーは主張している。第12章では、実定法以外に建国のための重要な「第4の法」として、「習俗、慣習、とくに世論」をあげ、「偉大な立法者」もこれについて配慮しているという[Rousseau 1964c: 394 = 2008c: 117]。「立法者」や「習俗」なども、「社会人」あるいは「経済人」としての「あるがままの人間」から「共通善」を追求する「あるべき法」が作られていくための問題である。

第3篇は政体論であるが、ルソーのいう「人民主権」があくまで立法権だけに関するものであり、行政権は「選挙による貴族政」を主張していたことだけにここではとどめておきたい。ルソーの「共通善の政治学」を探求している観点からは、第4篇第1章においてふたたび「一般意志」の問題が取り上げられることから考えていきたい。第4篇第1章では「最も幸福な人民」とは、「農民たちが樾の木の下に集まって国事を決め、いつも賢明に行動する」ような「一つの意志」に統一され、「共通の幸福」を追求するものであるとしている。しかし、「特殊利益」の追求が強くなると「共通の利益」は変質し、投票は「全員一致」でなくなり、「一般意志は全体意志でなくなる」。最後に国家が滅亡しようとするとき、「最も卑しい利益」が「公共善」を悪

用するようになり、「一般意志」は消滅してしまう [Rousseau 1964c: 437-8 = 2008c: 206-8]。このような記述は、まったく「利益の対立」がない「共通善」の追求がルソーの理想状態であり、立法者が定めた制度に人民はただ従っているだけの存在であるかのように思われ、一般的にいつて、ルソーが全体主義的であると批判される原因になっていると思われる。また第1節で引用したように、サnderルやテイラーが批判したルソー像であるようにも思われる。この点では、たしかに一つの意志に統一された「共通善」としての「一般意志」はルソーにとって理想的なものではあるが、実際には「一般意志」はあたかも一つの意志に統合されたものとみなすべきであるとルソーは考えていたと思われる。

第4篇第2章の「投票」においても、「人民の集会」で「一般意志」が「全員一致」に近づくほど、「一般意志」が支配的であり、逆に議論に時間がかかるときは「特殊利益」が強くなり、「国家の衰退」に向かっているという [Rousseau 1964c: 439 = 2008c: 211]。ただ、ルソーは「社会契約」だけが「全員一致」の法であり、それが最も「自発的」なものであると主張している [Rousseau 1964c: 440 = 2008c: 213]。一般の「法律」に関して、自分が同意しないものに服従する必要がないという議論に対しては、「社会契約」によって、「すべての法律に服従することに同意している」から服従すべきであると考えられるべきであるという。「一般意志とは、国家のすべての構成員の不変の意志」であり、この一般意志によって、「人民」（ここでは「政治人」となり、「自由」となるのである。だから、人民に求められているのは、「その法律が人民の意志である一般意志に合致しているかどうか」である。自分が少数派になるということは、自分が考えた「一般意志」が「一般意志」ではなかったことを示している [Rousseau 1964c: 440-1 = 2008c: 214-5]。このような「一般意志」＝人民主権の主張は、現代の議会制民主主義における国民主権の概念でも、いったん決まった法には、少数派であっても主権者としての全国民の意志＝法として服従すべきであることを考えれば奇妙なものではない。いずれにしても、現在一般的になっている「利益集団政治」の「経済人モデル」の投票

と異なり、自分たちの「特殊利益」を求めて投票するのではなく、あくまでも「一般意志」、「共通善」を求めて投票する「政治人」になることをルソーは求めている。すべての人民が自発的に（自由に）平等に同意して得られる「一般意志」を求めて投票することは、個人の自由（ただし「政治的・道徳的自由」）や個人の利益（ただし「共通の利益」に反しない利益）の追求とも矛盾しないものであるというのがルソーの主張である。ただし、このように現実の「あるがままの人間」、「ふつうの人間」としての「社会人」「経済人」が「政治人」になることは、きわめて困難なこともルソーは自覚していた。そのために、最後に「社会性の感情」を育て、「善き市民」と「忠実な臣民」という「政治人」になるために「政治宗教 (la Religion civile)」が必要になるのである [Rousseau 1964c: 468 = 2008c: 272]。

ルソーは矛盾した思想家、最近では「逆説の思想家」として「嘘の思想家」とまで呼ばれている。私の試みは日本の研究ではほとんど論じられていないルソー自身が使っている「共通善」やその「類概念」を使って、むしろその矛盾、とりわけ政治における理念と現実の矛盾を明らかにするものである。つまり、「自然状態」において自由で平等であったが、「政治的動物（ズーン・ポィティコーン）」、私の言葉では「政治人」ではなかった人間は、現実の社会では、他者との関係だけで生きる「社会人」であるとともに、墮落した「特殊利益」だけを追求する「経済人」となり、本来の「自由」や「平等」が失われていった。そのために、「共通善」を追求する「一般意志」の表明である「法」を制定し、それに服従する「政治人」に全員がなるべきという「理念」が主張された。ルソーの社会契約論は、政治や法律の目的が「共通善」としての「一般意志」の実現であると主張している点で、「共通善の政治学」であると私は考えている。しかも、個人の権利や自由の追求の重要性を主張しながら、政治社会（コミュニティ）形成の目的として「共通善」という規範を主張する点では、ロックの立場が政治的には「コミュニタリアン・リベラリズム」であると主張できるのであれば、ルソーは「リベラル・コミュニタリアン」であるというのが私の結論である。ただ、ルソーが同じリ

ベラル・コミュニタリアンである現代コミュニタリアンと異なるのは、人間は本来「共通善」を追求するという「政治人」モデルからよりも、「社会人」「経済人」モデルからまず政治論を展開しているために、「あるべき法」に、より依存した政治論になっており、「共通善」もリベラルなロールズの正義の原理（「法」）を重視した「共通善」（むしろ「共通正」）に近いものとなっている点である。ただしロールズのように、道徳的・政治的立場に価値中立的であるが、政治における個人の利益追求を前提とする現代のリベラルよりも、政治における道徳的・政治的価値、とりわけ「ふつうの人間」による平等な政治参加のための「共通善」を強調している点では、ルソーの主張は現代コミュニタリアンに近いものである。

個人の自由や権利、さらには個人の利益追求を絶対化し、「共通善」はこのような個人の自由や権利、利益追求を否定するものであると批判する個人主義的リベラルやリバタリアンは、このようなりベラル・コミュニタリアンの「共通善」であっても、権威主義ないしは全体主義的なものであると批判するように、ルソーの社会契約論における「自由への強制」や個人の権利のコミュニティへの「全面的譲渡」を全体主義的なものとして批判する。あたかも、彼らは政治では個人の自由や権利だけが追求され、一切の「強制」が必要ないかのように、「共通善」の理念だけでなく、「共通善」の現実も否定するかのようである。しかし、少なくともロールズやコーエンのようなアメリカのリベラルのなかには政治の理念や現実における「共通善」の重要性を理解し、ルソーに対しては好意的である者もいる。日本では、ルソーを評価しても多くは、ルソーにおける「共通善」の重要性をわからずに評価している。ロックと同様にルソーが「共通善」やその「類概念」を使っていることが日本のパラダイムのせいが見えない研究者が多い。とりわけ政治学者が、西洋の政治思想の伝統では政治の目的である「共通善」を無視するか、誤解することは奇妙なことである。このことがルソーの恐れた不平等が拡大していく「経済人」の跋扈になることに気づいていない。このことは18世紀の問題だけではなく、むしろ現代の問題でもある。

参考文献

- Black, A. J. [1970] *Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430–1450*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Cohen, Joshua [2010] *Rousseau: A Free Community of Equals*, Oxford: Oxford University Press.
- Rousseau, Jean-Jacques [1964] *Œuvre Complètes III*, N.R.F., ed. Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris: Gallimard [Bibliothèque de la Pléiade].
- [1964a] *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité*, Rousseau [1964], pp. 111–223 = [2008a] 『人間不平等起源論』中山元訳, 光文社 [光文社古典新訳文庫]。
- [1964b] *Du Contract Sociale ou Essai sur la Forme de la République (Première Version)*, Rousseau [1964], pp. 279–346 = [2008b] 「社会契約論——または共和国の形式についての試論 (ジュネーヴ草稿)」『社会契約論/ジュネーヴ草稿』中山元訳, 光文社 [光文社古典新訳文庫], 303–330 頁。
- [1964c] *Du Contract Sociale; ou, Principes du Droit Politique*, Rousseau [1964], pp. 347–470 = [2008c] 「社会契約論」『社会契約論/ジュネーヴ草稿』中山元訳, 光文社 [光文社古典新訳文庫], 15–301 頁。
- Sidney, Algernon [1996] *Discourses concerning Government*, ed. Thomas G. West, Indianapolis: Liberty Fund.

菊池理夫 [2011] 『共通善の政治学——コミュニティをめぐる政治思想』勁草書房。