

『社会契約論』における習俗の役割について

渡辺, 貴史
九州大学大学院 : 博士課程 : 哲学

<https://doi.org/10.15017/1430879>

出版情報 : 哲学論文集. 37, pp.125-142, 2001-09-25. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

『社会契約論』における習俗の役割について

渡辺 貴史

1 最も重要な法としての「習俗」について

『社会契約論』第二編第十二章は「法の分類」と題され、国家体に秩序を与える四種類の法について論じられている。それらは、第一に国家と主権者との関係を規定する「政治法」、第二に国家の構成員相互の関係または各構成員と全体との関係を規定する「民法」、第三に違法行為と刑罰の関係を規定する「刑法」、そして第四に上記三種の法の成否を握る、すべての法の中でもっとも重要な法とされる「習俗 (mœurs)・習慣 (coutume)・世論 (opinion)」である。ところがルソーは、これら四種の法を列挙した後、「政府の形態を制定する政治法が、私の問題に関わる唯一のものである (CS, liv. 2, ch. 12, OC, t. III, p. 394)」と述べて、⁽¹⁾ 以後の章では政治法以外の法については触れず、特に最も重要な法とされる第四の法についてはほとんど言及していない。

『社会契約論』における「習俗・習慣・世論」の説明は以下の程度にとどまる。まず、習俗については、人々の集団がつ

くり出す、道徳的な觀念に基づいた風習という意味合いで使用される。次に習慣は、それぞれの民族あるいは国家の中で、人々が日常的にくり返すことで形成される一種の生活様式といった意味をもち、この習慣が長く続くうちにその民族独特の習俗をつくり出すことから、習俗が形成されるための条件としての意味合いをもつものと思われる。³⁾そして世論は、人々の道徳的判断の表明 (declaration) としての役割をもつものと思われる。⁴⁾これら三つの法の關係を見た場合、習慣は習俗の形成条件として、世論は人々の道徳的判断の表明としての役割をもつにすぎず、一国や一民族の性向や道徳性に直接に関わるのは習俗であり、したがって第四の法の中で最も重要視されているのは習俗であると考えられる。⁵⁾では、なぜルソーは『社会契約論』において、ほとんど説明もしていない第四の法の、そのなかでも特に習俗に、他の諸法の成否を握るほどの重要性を与えているのだろうか。そもそも、なぜ政治法、民法、刑法が適切に運用されるために、習俗に注意が払われねばならないのだろうか。しかし、このような疑問に対する明解な説明は、『社会契約論』中には一切見出し出されないのである。

そこで本論では、この第四の法の意味と役割を明らかにするために、『社会契約論』以外のルソーの著書も参考にして考察を進め、彼が習俗に与えた意味と機能を導き出し、『社会契約論』においてこれが果たす役割を明らかにしたい。⁶⁾

2 習俗の種類

ルソーのテキストに登場する様々な集団の習俗を調べると、大別して二種類あるように思われる。一つは、文明期以前の未開人たちが小規模な集団をつくることで形成される習俗、あるいは文明社会に依然として残る地方の村落に形成される習俗であり、これらは気候や地形などの自然条件によつて形成され、ルソーにおいては、人間の善性を育む母体として常に肯定的に描かれる。例えば『人間不平等起原論』で描かれる未開人社会は、悪徳がほとんど存在しない「もつとも幸福でもつとも永続的な(…)最良の状態 (negative OC, t. III, p. 171)」であつたとされる。また『新エロイズ』に登場する農村の人々

は、素朴さと心のむらのなき、無私の人間味と平和な落ち着きをその習俗のうちに保つものとして描かれる(*cf.* NH, OC, t. II, p. 79)。『エミール』においても、成人し結婚したエミールは、田舎の小さな村で幸福な家庭を築くのである(*cf.* *Emile*, OC, t. IV, p. 859)。

もう一つは、文明化された人々の集団に対して、立法者が法を与えることで形成される人工的な習俗である。これには、『ポランド統治論』で挙げられるモーセ、リュクルゴス、ヌマの三人の立法者がそれぞれの人民に与える法と、そこから形成される習俗が挙げられる。彼ら三人の立法者は、それぞれの人民に意図的に他民族とは異なる法を与えて、彼らを孤立させ、民族間の衝突や迫害を生み出すが、まさにこうした人工的な苦難が、孤立した集団内部に健全な習俗を形成させるのである。

3 習俗形成のための条件

上記二種類の習俗が、他の諸法の成否を握る重要な役割を担っているのだが、これらが形成されるためには、いくつかの条件が満たされねばならない。まず、習俗が形成されるためには、人々が集まって生活を共にしなければならぬ。本来孤獨な生活をしている自然人や、他者と共同すべき理由をもたない文明人を一カ所に集める必要がある。次に、一民族の習俗形成には、かなりの時間が必要と考えられることから、いったん集まった人々が再び離散することなく、安定した共同生活を維持しなければならない。ここから、人々を相互に強く結び付けて共同生活を営ませるものが必要となる。

ルソーによれば、自然状態において孤立した生活を送っていた人々を共同生活へと導いたのは、気候の変動や地震、火災などの偶然的な事態であったとされる。例えば北方地域では、寒冷で厳しい気候が、生き残るために人々に共同生活を強いたのであり、南方地域では、乾燥した気候が、水のある場所へ人々を集めたとされる。また地震や火災などの自然災害は、

共同して共通の損害をつぐなうように人々を結び付ける役割を果たした(Cf. *Langues*, OC, t. V, p.402)。人々は自己保存という共通の利害によって集まり、互いに助け合いながら共同生活をはじめたことになる。

しかし、人々を相互に近付けたのは利害関係だけではない。それだけでは集団を持続させる動機としては不十分である。

なぜなら、生存を脅かす危険が去って、他者と共動する必要がなくなれば、人々は再び孤立した生活へ戻っていくであろうからだ。人々は「その共同をつくり出した一時的な欲求が存在している間 (*Inégalité*, OC, t. III, p.166)」しか行動を共にしないだろう。また、文明が発達し、人々の心に共通の利益よりは他人の犠牲の上に自分の利益を得ようと欲する「利己愛 (*amour propre*)」が影響力をもちはじめると、利害の対立と不平等が生じ、集団の安定した存続をさまたげるだろう。⁷⁾

したがって、安定した集団を形成するための絆が、利害心の他に求められなければならない。この絆をルソーは他者への愛情のうちに見い出す。様々な困難が人々に与える苦しみと、そこに見い出される人々の弱さやみじめさが、人々相互を愛情によって結び付けると彼は言う。「人間を社会的にするものは人間の弱さである。我々の心を人間性へと至らしめるのは我々に共通のみじめさなのである。(…)我々に共通の必要は我々を利害によって結び付けるが、我々に共通のみじめさは我々を愛情によって結び付ける (*Emile*, OC, t. IV, p.503)」。この愛情の源は、ルソーが人間の魂の最初の働きとして示す「憐れみの情 (*pitié*)」である (*Inégalité*, OC, t. III, p.126)。憐れみの情は、他人の苦しむ姿を見てまるで自分の苦しみのように感じ、他者の安全に関心を払う。ここから他者への愛情が育まれ、安定した共同生活が可能になると考えられる。

以上のことから、孤立して生活していた自然人が集団を形成し、持続的な共同生活の中で習俗をつくり出すためには、人々の間に共通の利害があると同時に、他者への愛情を生み出すことによって人々を結び付ける「憐れみの情」がなければならぬことになる。

そして同じことは、すでに文明化された人々が、新たに社会集団を形成し習俗を生み出す場合にも当てはまる。モーセやリユクルゴス、ヌマが、他の民族とは異なる法を人々に与えて孤立させ、他民族からの迫害を故意に引き起こすのは、ちょ

うど自然状態において、人々が過酷な自然環境によって共同生活を余儀なくさせられるのに似ている。立法者によって意図的に他民族から孤立させられた人々は、他民族から自己を守るといふ共通の利害によって集団をつくり、そこで互いに見知り合い密接な関り続けることで、迫害に苦しむ共通のみじめさや弱さを認めあい、憐れみの情によって相互に愛情を抱き、安定した共同生活を維持することで、やがて固有の習俗を形成するに至るのである。『政治経済論』でルソーは次のように述べる。「人間の感情は、地上全体に広がるにつれて希薄になり弱くなるようであり、我々は、ヨーロッパの人民が被った災害ほどには、日本やタタールでの災害には心を動かされないようである。人間の感情に活動性を与えるためには、利害や同情をなんらかの方法で限定し圧縮する必要があるのである。ところで、我々のこの傾向は、我々が共に生きねばならぬ人々に対してのみ有効であり得るので、同胞間に集約された人間性が、互いに会いまみえる習慣や、また互いを結びつける共通の利害によって新しい力を獲得するのはよいことである(Economie, OC, t. III, pp. 254)」。単に共通利害だけではなく、共に生活する人々に愛情を抱くことで、社会は安定して持続し、習俗を形成しうるのである。

4 良心の形成と習俗

これまで見てきたことから、習俗を形成する上で、憐れみの情が重要な役割を果たしていることが明らかになったが、これとは別にルソーによれば、憐れみの情は、個々人の心の中に良心を形成する役割をも担っており、それは以下のような過程で行われるとされる。

まず、社会が形成され人々が他者の存在を身近に認めるようになると、自分と他者との関係が意識されるようになる。そして人々は、「自己愛 (amour de soi-même)」と憐れみの情との対立の中で、自分の利害を優先させるべきか、それとも他者への援助を優先させるべきかという葛藤に悩まされることになり、やがてこの葛藤は、自分と他者との関係についての

新しい感情を生み出す。この感情が良心である。自己愛と憐れみの情という「自分自身と自分と同類のものとの二重の関係によって形作られる道徳体系から、良心の衝動が生み出される (*Emile, OC, t. IV, p. 600*)」のである。そして、ルソーにおいて良心とは「共同のために尽くせと語りかける自然の感情 (*ibid, p. 602*)」であり、「ここから「自分と同じ人間に対する愛 (*ibid, p. 593*)」としての善の観念が生まれてくることから、憐れみの情は、良心の形成と善の観念の形成において中心的な役割を果たしていることになる。

では、習俗と良心とはどのような関係にあるのだろうか。

社会形成に際して人々相互を結び付けたのは、自己保存という共通の利害と、同胞への愛情としての憐れみの情だったのであり、この結びつきが安定した社会を維持することで、やがて習俗が形成される。その一方で、自己愛と憐れみの情は、人間の心の内に良心を形成することで善悪の判断に関わることから、自己愛と憐れみの情は、個々人の内部には良心を形成し、集団全体には習俗を形成すると言い得る。つまり、良心と習俗の基本的な構成要素は同じと見ることができるのである。そして、人間の善とは「自分と同じ人間に対する愛」とルソーが述べていることから、良心も習俗も、共に善を指向するものと言い得るだろう。両者は分かちがたく結びついており、良心が抑圧されているところでは習俗は成り立たず、習俗が荒廃しているところでは良心は顧みられないだろう。

無論、その構成要素が同じであるとはいえず、良心と習俗は同じものではない。良心は各人の内にあつて善を愛し、善の観念を形成し、何が善であり何が悪であるかを指し示すものであるが (*cf. Emile, OC, t. IV, p. 600*)、習俗は各人の外部で、人々の関わりの中において形成される道徳的観念に基づいた風習であり、外部から人々の行為を規定するものである。そして、このような習俗の働きが、人々の良心の活動を活発にし、善悪の判断を容易にするのである。

また、ルソーは各集団で形成される習俗が、すべてよいものであると主張しているわけではない。総じて習俗は、未開人の間で形成される素朴なものや、文明社会において有徳な立法者によって形成された初期のものにおいては良いものとされ

る。しかし、社会規模が拡大して人々が互に見知り合う習慣を失い、相互の愛情が生まれなくなると、また公共の利害よりは自分の利害だけに関心を向ける「利己愛」が蔓延しはじめると、習俗は腐敗しはじめる。人々は共通の利益よりは自分の利益を優先するようになり、健全な習俗による善悪の判断は、人々の利害の対立にとって代わられ、悪しき習俗が蔓延することとなる (cf. CS, liv. 4, ch. 1, OC, t. III, p. 437)。

この利己愛の中に、ルソーは、社会的不平等や不自由など人間が生み出したすべての悪徳の原因を見出す。彼がもつとも恐れたのは、利己愛が増大して人々の心を退廃させることだったのであり、この利己愛の働きを防止または抑制するために、良き習俗の必要性を強調するのである。『政治経済論』で彼は次のように述べる。「注意深く、また良き意図をもつ政府は、絶えず人民の間で祖国愛 (amour de la patrie) と良き習俗を保持、喚起するよう注意を払い、(…) また、個々人を著しく孤立させ、その結果、国家が個々人の力のために弱体化し、個人の良き意志から何も期待し得なくしてしまう、そうした個人的利害 (intérêt personnel) を、狭い境界の中に閉じ込める (Economie, OC, t. III, p. 262)」。したがって、ルソーが未開人の社会や田舎の集落に見られる良き習俗をことさらに重要視するのは、それが人々の利己愛の増大を抑制する機能を具えているからに他ならない。

では、このような習俗の機能は、『社会契約論』においてどのような役割を果たしているのであろうか。

5 一般意志と利己愛

『社会契約論』で述べられる「一般意志 (volonté générale)」は、常に社会構成員全員の共同保存と公共の利益を目指している。これは、すでに述べたように、良き習俗が安定した共同生活によって実現するものと同じであると考えられる。一般意志と習俗の違いは、一般意志は法の制定に関与し、国民一人一人の投票によって表明されるのに対し、習俗は法の制定

に直接関わるものではなく、その意志の現れは「世論」として表明されるという点にある。

ところで、社会契約を結ぶ場合、人々は共同保存を保証され、市民的自由を手に入れる代わりに、彼らが本来具えていた「彼の氣をそそり、彼が手に入れることができるものすべてに對する無限の權利 (CS, liv. 1, ch. 8, OC, t. III, p. 364)」としての自然的自由を失わなければならない。これに限らず、一般意志を成立させるためには、個々人の特殊意志 (*volontés particulières*) —つまり、自分を他者よりも優先することを得られる利益を断念して、共通の利益を選択しなければならない。「一般意志によるすべての真正な行為は、すべての市民を平等に義務付けあるいは恩恵を与える (CS, liv. 2, ch. 4, OC, t. III, p. 374)」からには、一般意志が、特定の個人を他者よりも優遇するような状態を生み出すはずがない。市民的自由は共通の利益を保証するが、各人の利己愛は断念されなければならないのである。

ここで留意すべきは、自分を他者よりも優位に置こうとする「利己愛」が、他者と平等の利益に満足することはあり得ないことである。ルソーによれば、利己愛は自分を優位に置くためであれば、いかなる不正や悪行をもいとわないうきわめて強力な情念である。人々の利己愛が、共通の利益を平等に得ることに満足するとは考えられない。

もし彼らが、彼らの利己愛にある程度の折り合いをつけて、多少の我慢をすることで公正と公益を求めるといった器用さを具えていると考えるのであれば、つまり、もし彼らが共同保存という安全な避難所に隠れ住むことの利益を欲して、利己愛と妥協した結果が社会契約であり、一般意志への服従であるというのであれば、これは利己愛の働きを過少評価しているというべきであろう。これは、利己的欲求の追求を万人が一樣にできるようにするために、人々が共同保存を欲したと考えるに等しい。ここには利己愛を断念する意志はなく、また、一般意志を尊重し、これを守ることが正義であり、それを破ることは不正であるという理解に基づいて契約を守ろうとする意志もない。人々は、他者を出し抜く機会を伺いながら、表面上、他者と共同しているにすぎない。そのような契約は、利己愛と公益のバランスが崩れた時点で即座に解体するだろう。社会構成員の満場一致で決定された自由と平等も、それは彼らが自由と平等から利益を得る間だけ維持されるものにすぎず、

もし自由と平等を破棄することがより多くの利益をもたらすという目算が見い出されれば、即刻社会契約は破棄され、専制または独裁制に転じるであろう。このような民主制と専制の中間の状態——人々の利己愛が適度に抑制されて安定を保ち続けている状態は、現代の社会制度に見い出されるのかもしれない。しかし、ルソーがこのような妥協案を提案しているのではないことは、誓約を履行する義務を説くルソー自身によって否定されている。ルソーは『エミール』で以下のように言う。「約定の本源的な法と、それが命じている義務とを取り除いてしまうと、人間社会におけるすべてのことは幻想的で空しくなる。自分の利益のためにのみ約束を守る者は、何も約束していない場合よりもいっそうそれに縛られているわけではない、(Emile, OC, t. IV, p. 334)」。

そもそも、もしこうした折り合いが可能であるほどに利己愛が穏やかなものであるのなら、不平等社会が生じることはなかったはずである。人々は、ちょうど未開人が初期の社会を形成した頃の時代に——利己愛の萌芽はあっても「原始状態ののんきさと、我々の利己愛の手におえない活動とのちょうど中間に位置する、もつとも幸福でもつとも永続的な時代 (Inégalité, OC, t. III, p. 171)」にとどまりえただであろう。まして、専制や貴族制などの政治制度が生まれることはなかったであろう。

6 習俗の役割

したがって、共通の利害は、各人の利己愛の増大によって容易に破棄されるのであり、利害の一致だけで一般意志が形成され得るとは考えられない。ここにおいて人々の利己愛を抑制し、一般意志の形成を支える働きをもつものが必要となる。その役割を果たすのが習俗であり、一般意志が形成されるためには、社会の基礎に、他者への愛情から共同保存と共通の利益を指向する習俗がなければならぬのである。

この習俗がすたれると、人々の関心は、他者への愛情よりは個人的利害の方へ向かうようになる。利己愛がはびこり一般

意志の形成を阻害する。「社会の結び目 (noeud social)」がゆるみはじめ国家が弱くなりはじめるとき、個人的な利害が感じられるようになり、いくつもの小さな集団が大きな社会に影響を及ぼしはじめるとき、共同の利益は損なわれ、その敵対者が現れる。(…)一般意志はもはや全体の意志ではなく、対立や論争が生じる。(…)最後に、国家が滅亡に瀕しもはや幻の空虚な形でしか存在せず、社会の絆 (lien social) が人々の心の中で破られ、もつとも卑しい利害ですらうずうしくも公共の幸福という神聖な名で身を飾るようになるとき、そのときには一般意志は黙り込んでしまう(CS, liv. 4, ch. 1, OC, t. III, p. 438)」。この文章で述べられる「社会の結び目」や「社会の絆」とは、明らかに利害の一致だけを意味するのではなく、人々相互の愛情に基づく結びつきをも意味している。つまりルソーはこの文章において、習俗の退廃が、一般意志の成立を困難にし、法の制定とその適切な運用を妨げることが述べているのであり、逆に言えば、健全な習俗があるからこそ利己愛の増大は抑えられ、共同保存という利害の一致が全員によって認められて一般意志が成立し、市民的自由と平等の下に法が制定され遵守され得ることを示しているのである。

また、一般意志を形成する場合に、人々が良心の声に忠実にしたが、自己の利害を差し置いて公共の利益を欲することは期待できない。良心の声にしたがって利己愛を断念するには多大な困難を伴う。この人間の善性のせい弱さを補うために習俗が必要とされる。人それぞれが、自己の利益を考えて投票する場合に、他者の利害に目を向けさせ、利己愛の過度の振舞いを抑制するための機能として習俗が必要となるのである。習俗は、良心のように個人の意志によって善を選択する積極的な能力ではないが、良心が活発に活動することができる場をつくり出す。

まさにこの意味で、ルソーは習俗を第四の法として他のすべての法の上に置いたのだと考えられる。このことは、『政治経済論』でも以下のように言及されている。「政治家たちは公的権威の最大の原動力が市民の心の中にあり、政府を保持するためには習俗に代わるものなど何も無いことを感じるだろう。法を司ることができるのは善人だけであるというだけではない、法に従うことができるのも、結局のところ誠実な人間だけである (Economie, OC, t. III, p. 252)」。健全な習俗があるからこ

そ、社会集団は安定して持続しうるのであり、時に利己愛に翻弄される人々の中にあっても、共同の利益が求められ一般意志が成立しうるのである。

しかし、ルソーは決して、現実に見られる悪徳に満ちた社会を改善しようとしているのではない。そのような社会を改革しようとするのは、危険で無駄な企てであると言う (cf. *CS*, liv. 2, ch. 8, *OC*, t. III, p. 385)。また、都市ではいかに有徳な人であっても、墮落から身を守るのは容易なことではない (cf. *ES*, *OC*, t. IV, p. 885) として、むしろ都市から離れ、比較的利益己愛が増大しにくく習俗が保たれやすい田舎の村落に暮らすことを強く勧めるのである。つまり、ルソーは『社会契約論』において、現実に見られる悪徳に満ちた社会を良心や習俗の力で——つまり人間の本源的な善性によつて改善しようと考えていたのではない。

彼が同書中で行ったのは、「人間をあるがままのものとして考察する場合に、そしてまた法をあり得るべきもとして考察する場合に、市民秩序のうちに公正で確実な何らかの政治上の規則が存在しうるかどうか (*CS*, liv. 1, ch. 1, *OC*, t. III, p. 351)」を検討することにすぎない。そして彼はまず、人々の自由と平等を保障する社会契約と、公共の利益を生み出す一般意志こそが、この正当で確実な政治上の規則であることを示した。しかし、これらの規則が「あるがままの人間」に支障なく適用できるかどうかを考えたときに、利己愛に翻弄される彼らが、利己的な欲求を捨てて自らこれらの規則に従うことはとうてい期待できないことも認識していた。そこで、これらの規則に実効性をもたせるために、彼らの利己愛を抑制し、人々の良心に活動性を与える働きをもつものを求めたのである。それが健全な習俗であり、これがあつてはじめて、公正で確実な政治上の規則が市民秩序のうちに存在しうることを示したにすぎない。このことは、ルソーが『社会契約論』第二遍第十章において、かなり厳格に立法に適する人民を定義し、その結果、実際に立法可能な国をコルシカに限定していることから窺える。

7 功利的な統治システムとしての社会契約

またこのことから、『社会契約論』において、ルソーが人間の善性を度外視して、利己愛に翻弄される邪悪な人々を、特殊な政治制度で統治する方法を示そうとしたのでも、功利的に彼らを導く政治制度を示そうとしたのでもないことが明らかになる。彼は決して、善人・悪人に関係なく、あらゆる人々の集団を、自動的に一般意志へと導くような、理想的な政治システムを提言しているのではない。

こうした功利的な性格を『社会契約論』に認める根拠の一つとしては、『ジュネーブ草稿』の第二章が挙げられるだろう。そこにおいてルソーは、デイドロが執筆した百科全書の項目「自然法」を批判することで、邪悪な社会人を自然法によって善に導くことは不可能であると主張しているとされる。さらに「最初の人為が自然に加えた諸悪を、完成された人為が修復する (MS Genève, OC, t. III, p. 288)」と述べることで、人間の本源的善性に期待せずとも、人間によってつくられる諸制度だけで秩序ある社会を形成しうることを、従って自然法を社会契約の根底に置く必要はないことを主張しているとされる。そして、この完成された人為の中には、社会契約やその他の法、あるいは『政治経済論』や『ポランド統治論』などで提案される祖国愛や名譽による人心の操作、この操作を容易にするための人工的な習俗の形成、これらによる市民形成なども含まれる。つまりルソーは、人間の本源的な善性など、実際に社会を統治する上ではほとんど役に立たないのであり、従って極めてうまく構成された諸制度によって人間の邪悪さを抑制しあるいは徳へと導く他ないという意図から『社会契約論』を書いたとされるのである。もしそうであれば、ルソーは、利己的な情念を抑制し、あるいは徳にさえ変容させる国家規模の周到的計画を立案していることになる。そして、その意図の根底には、人間の善性を信じていながらも、人々が良心に従って行動し有徳となることはあり得ないという諦めがあることになる。ルソーは、利己愛が引き起こす悪の癒しがたさに、

もはや人々の良心に期待することをやめていることになる。このようなルソーの市民形成論に関して、坂倉氏は次のように述べる。「ルソーの市民形成論が訴えるのは各人の情念に対してであり、良心に対してではない。このことは、所与の社会のもつ矛盾とそこに生きる人々の疎外状況を照らし出している。各人の私利と公共利害の一致に各人の真の利益を實現し、統治の成果を効用として目に見える形で示すようにルソーが要請するのは、他人の犠牲の上に自己の相対的な幸福を求めようとする、邪悪で功利的な人々のあり方に対するきわめて悲観的な認識が前提としてあるからに他ならない」⁽¹⁰⁾。しかし、このような考え方には、いくつかの問題点があるように思われる。

第一に、ルソーは『ジュネーブ草稿』で自然法を否定しているのかという問題がある。確かにルソーは同書中でデイドロの言う自然法を否定しているが、それはデイドロが自然法概念中に、一般的で共通の利益 (*intéret général & commun*) を欲する一般意志の存在を認めたからである。⁽¹¹⁾ もしこうした一般意志を自然法に認めてしまうと、人々は、実定法や契約がなくとも、本性によって個人的利益よりも人類全体の利益を優先し、そのための義務に従うことになるだろう。しかし、ルソーによれば、人々の間に相互依存が始まっているにも関わらず契約や実定法が存在しない状態においては、人々は個人的利益を優先しようとするのであり、彼らがこうした自然法に従うと期待することはできないのである (*MS Genève, OC, t. III, pp. 284*)。デイドロのように自然法に社会性を認めれば、人間の本性に、共通の利益への欲求と他者に対する義務が存在することになるが、それでは利己愛の過剰な働きと社会的人間の邪悪さが説明できなくなるのである。また、人類全体の利益などの観念は「人間悟性の最も困難で最も遅れて現れる働き」*(ibid., p. 286)*であり、これに適った行為を普通の人々に期待できるものではない。ルソーが批判するのはこれらデイドロが自然法に与えた性質であって、自然法そのものを否定しているのではない。

ではルソーのいう自然法とはいかなるものか。

ルソーの自然法は、社会形成以前の自然人に具わる性質の中から見い出される。「人間の魂の最初の、そしてもっとも単純

な働きについて考察すると、わたしはそこに理性に先立つ二つの原理が見出せると思う。一つは、私たちに物質的な充足と私たち自身の保存について熱烈な感心を持たせるものであり、もう一つは、私たちに、すべての感性的な存在、とりわけ私たちの同胞が苦しみ、または死ぬのを見ることに、自然の嫌悪を引き起こすものである。(…この二つの原理を、私たちの精神が協力させたり、組み合わせたりできることから、自然法のすべての規則が生じてくるように思われる (*Ingénuité, OC, t. III, pp. 125*)。この二つの原理が自己保存の欲求と憐れみの情を表わしていることは明らかである。そしてこれらは社会が形成され人間の理性が発達した後には、自然法として理解されるのである。このとき自然法は、理性によって見いだされる善に関する基本的な知識となる。このことから、ルソーのいう自然法とは、社会形成以前の自然状態においては「共同の保存のために、すべての生物の間に自然によって確立された一般的な関係を表現したもの (*ibid., p. 124*)」であり、また社会形成後においては「道徳的な存在、つまり知的で自由な、そして他の存在との関係において考察された存在に課せられる規則 (*ibid.*)」として認識されることになる。ルソーの自然法は、生物の共同保存を可能にする自然秩序の表現であり、また同時にそれが人間社会の道徳的な関係をも表しているのである。

ここで重要なのは、ルソーの言う自然法には本来社会性は含まれていない点である。それはもともと孤独な自然人が具えている性質であって、共通の利益への欲求と他者に対する義務をもつものではない。そうであれば、デイドロのいう共通の利益を欲する一般意志を自然法に含める必要もなく、本性によって個人的利益よりも人類全体の利益を優先し、そのための義務に従う必要はない。自然法は存在するけれども、人々は利己愛やその他の情念に流されて悪徳を行うこともあり得るのである。よって、ルソーの自然法は現実社会に見られる利己的な人間の活動と何ら矛盾しない。ここから、ルソーが『社会契約論』から自然法の関与を排除しているという主張も認める必要はなくなる。実際、ルソー自身が、自然法が社会契約に優越していることを認めている。「個々人の契約が実定法に違反することは許されないと同じく、社会契約が自然法に違反することは許されないと (*L. Montagne, OC, t. III, p. 807*)」。

第二に、もし『社会契約論』において、ルソーが自然法に依存した制度を排除しているとすれば、人々を統治するために必要となるのは、彼らの個人的利益を巧みに誘導して特殊意志と一般意志の一致を実現し、そうやって健全な国家運営をはかることになるだろう。そしてそのためにこそ、ルソーは人々に祖国愛や名譽への欲求を喚起しようとしたのであり、こうした操作を行うために必要な人々とのつながり、つまり「全体を構成する諸部分間の結びつき（*MS Genève, OC, t. III, p. 283*）」を獲得する手段として習俗を持ち出してきたのだ、という説明がなされるかもしれない。しかし、この場合でも、習俗の形成の際に、人々を互いに近づけるものは何かという疑問は残る。それが利害の一致を伴うにしても、それだけでは特殊意志を一般意志に一致させ、愛する人々が欲することを欲するような祖国愛（*cf. Economie, OC, t. 3, p. 254.*）を醸成するには不十分であろう。すでに述べたように、習俗形成にはともに生活する人々への愛情が必要なのである。結局、国家形成の根底には人間の善性が根底になければならないのである。

むしろ、社会を形成した文明人すべてが、良心に従って善を為すことを期待するわけにはいかない。しかし、人々の善性にまったく期待せずに、ただ功利的に人々を操作することで人々を善へと誘導することも不可能である。したがって、せめて習俗という形で、社会の根底に善を指向するものを期待する他ない。この期待を前提として、『社会契約論』は書かれているものと思われる。

8 結論

こうして、ルソーが『社会契約論』において習俗に言及する理由が明らかになる。彼は、習俗を他の諸法の上に置くことで、すべての根底に人々の善性がなければ一般意志も諸法も成立し得ないことを示そうとしているのである。したがって、『社会契約論』で述べられる諸制度は、人間の善性を認めた上で成立可能なものとして述べられているものと考えられる。

註

- (1) ルソーのテキストは、以下のような記号を用いて当該箇所を本文中に示している。
- OC : *Œuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau*, B. Gagnebin et M. Raymond (dir.), Bibliothèque de la Pléiade, 5vol., Gallimard, 1956-1995.
- NH : *Jolie, ou la Nouvelle Héloïse* 『新ヒロイーン』
- Ingéatité: Discours sur l'origine et les fondements de l'ingéatité parmi les hommes* 『人間不平等起原論』
- Economie: Discours sur l'économie politique* 『政治経済論』
- MS *Genève: Du contrat social, ou essai sur la forme de la République* [1^{ère} version] 『シュネーブ草稿』
- CS : *Du contrat social, ou principe du droit politique* 『社会契約論』
- L. Montagne: Lettres écrites de la montagne* 『山からの手紙』
- Emile: Emile, ou de l'éducation* 『エミール』
- ES : *Emile et Sophie, ou les solitaires* 『エミールとソフィー』
- Langues: Essai sur l'origine des langues* 『言語起源論』
- (2) mœurs の語義には「一國や一族」一時代の習俗や風習といった意味と同時に「個人の品性や道徳的性向、生活習慣」という意味も含まれる (*Dictionnaire de L'Académie Française*, 5^e ed., 1798)。「社会契約論」中「はつきりと後者の意味で mœurs が使用される箇所は、第四部第七章の最終段落にある「品行のよくない人 (un homme de mauvaises mœurs)」だけであり、他の使用箇所では、すべて両方の語義を含んでいると考えられる。従って、例えば習俗の退廃という語をルソーが使用する場合、それは一集団全体の風儀の墮落を意味すると同時に「その集団に属する個々人の道徳的資質の墮落をも意味するものと思われる。」
- (3) ポランは習慣を「徳への道」、善良な習俗を「徳の実践」と呼んで *Polin*(Raymond), *La politique de la solitude: Essai sur J.-J. Rousseau*, Sirey, 1971, V-3)。
- (4) ルソーによれば「公衆の判決としての世論が表明されるのは監察 (censure) によってである。『社会契約論』(CS, liv. 2, ch. 12, OC, t. III, p. 394) で特に世論の必要性を強調しているのは、監察による世論の表明が習俗の保全に大きな影響をもつからであると思われる。しかし監察は、世論を個別の事例に適用するだけで、世論と異なる決定を下したり、世論自体を変える能力はもたない。世

- 論はあくまでも習俗との関わりにおいて良くも悪くもなるものとされる (*ibid.*, liv. 4, ch. 7, p. 458)。
- (5) 習俗についてルソーは、「それが現れるのはずつとゆつくりとであるが、結局はアーチの堅固な要石となる」と述べて、その重要性を強調している (CS, liv. 2, ch. 12, OC, t. III, p. 394)。
- (6) 『社会契約論』中に習俗の定義が見い出されない以上、ルソーの他のテクストにそれを求めざるを得ない。そして、この重要な概念の意味を明らかにすることなしに、『社会契約論』において論じられる社会契約や一般意志等の諸概念の意味を明確にすることはできないものと思われる。ところが、こうした手順を踏まえて習俗の役割に言及した研究はあまり見受けられない。例えば、ドウラテは、自然法を侵犯しない形での社会契約の成立を目指すことがルソーの意図であったと主張する彼の議論から、習俗の働きを注意深く取り除いている (Derathé/Robert, J.-J. Rousseau et la science politique de son temps, Virn, 1970)。またポランは、習俗を「統治の技術」あるいは「政治的徳性」として統治の根本に必要な条件と見るが、習俗形成の要因となるもの、つまり習俗が形成されるのは何によってなのかという点に答えてはならない (Polin/Raymond, *La politique de la solitude : Essai sur J.-J. Rousseau*, Sirey, 1971, V. 3)。
- (7) 社会における不平等の行き着く先は、過度の腐敗の結果生じる「一つの新しい自然状態」であるとルソーは言う。そこではすべてが最強者の法に帰着し、そのもとですべての個人が平等となるが、この体制が続くのは最強者の支配が続く限りであり、彼が追放されれば新しい支配者がその地位にとって代わり、新たな最強者の法で支配することになる (cf. *ibid.*, p. 191)。
- (8) 自己保存の欲求 (*désire de se conserver*) が憐れみの情との関わりにおいて語られる場合、「自己愛」の語を当てられる場合がある。これは「利己愛」との対比を明確にするために用いられたものと思われる。自己保存の欲求は、主にそれが動物と共通の感情として語られる文脈において使用される。いずれにせよ、自己保存の欲求と自己愛は同義であると考えられる。
- (9) ルソーによれば、人工的に習俗を形成するには法を制定する必要がある。「法が習俗を定めるわけではないが、習俗を生じさせるのは立法 (*legislation*) である (CS, liv. 4, ch. 7, OC, t. III, p. 459)」。
- (10) 坂倉裕治『ルソーの教育思想』風間書房、1998年、241頁
- (11) Diderot, article “*Droit naturel*”, *Œuvres politiques*, édition Vernières.
- (12) 『ジュネーブ草稿』における「自然状態」(*MS Genève*, OC, t. III, p. 282)。これは「人間不平等起原論」で述べられる、農耕と冶金を発明した後の状態に相当すると思われる。この状態では、人々はすでに独立して生活することをやめて集団を形成しており、既に不平等と私有が導入されている (*Inégalité*・OC, t. III, pp. 172)。
- (13) この二つの引用文のうち、前者の自然法の定義は、ルソーによればローマの法学者たちによる自然法の定義であり、後者は近代の法学者たちの定義である。『不平等論』を書く折にルソーが指摘する自然法に関する混乱は、近代の法学者たちが「自然法の権能を

理性を授かった唯一の動物、すなわち人間だけに制限 (*Inégalité* OC, t. III, pp. 124) したために生じたものであり、ルソーの自然法の定義は、ローマの法学者と近代の法学者の定義を融合させたものと言いうるだろう。

(本学大学院博士課程・哲学)