



筑紫女学園大学リポジット

J.-J. Rousseau et la société écontemporaine

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2015-10-13 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 浅田, 淳一, ASADA, Junichi メールアドレス: 所属:
URL	https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/478

ルソーと現代社会

浅 田 淳 一

J. - J. Rousseau et la société contemporaine

Junichi ASADA

序

18世紀は、啓蒙の世紀と呼ばれ、啓蒙期はまた近代という現代に至る時代区分を決定的に方向づけた時代とされる。近代というパラダイムは、未完成でありそれを完成へともたらさねばならない（ハーバマス）にしる、それを超えて新たなパラダイムへと突入しなければならないにしる、とにかく、そのパラダイムを何らかの形で総括しなければならない時代にさしかかっていることに異論を述べるものはいないだろう。ここで扱おうとしているルソーという思想家は、このパラダイムが始まろうとしているその現場に立ち会いながら、その問題性と可能性を根源的に考え抜いた人の一人である。我々は、時代が曲がり角にさしかかっている今だからこそ、アクチュアルな我々自身の課題を携えて、敢えて近代の出発点においてラディカルな思索を展開したルソーに対峙する必要があるのではないだろうか。本論では、先ず近代というパラダイムを特徴づけるキーワードを析出し（第一章）、次に、そうした近代から現代にまでつながる問題点を挙げ（第二章）、そうした問題に対して、ルソーの思想が与える答えを探ってみることを目指す（第三章）。まず、近代というパラダイムの特徴をいくつかのキーワードから振り返ってみよう。

第一章 近代のパラダイムを構成するキーワード

(1) 「人間 (l'homme)」と「人権 (le droit de l'homme)」

西洋の社会は、ギリシア・ローマ時代から、中世に至るまでの間、ほぼ（ヘレニズム期やローマ期に例外的な哲学者は輩出したが）身分制の社会であったといってもいいだろう。身分制の社会では、人々は社会によって求められる身分や職業につくべき存在としてこの世に生を受けてきた。つまり、人々は、人間として生まれる前に、まず「～屋さん」として生まれたのである。そうした社会では人々が「分を弁えること」が美德とされ、複雑に有機的に組織された社会という座標軸の中で各人が正確に自分の位置を測り、自分の身分に相応しい振舞や職業を誠実に実践していくことで、全体としての社会が最大限の調和を実現することが理想とされてきたのである。

しかし、ルネッサンスに端を発する人間そのものへの関心の高まり、ガリレオに代表されるような近代科学の相次ぐ発見は、こうした旧制度 (l'ancien regime) に大きく揺さぶりをかけることとなった。哲学者では、デカルトが、理性あるいは良識 (bon sens) は、あらゆる人間に等しく備

わっているということをその著作『方法序説』で高らかに宣言し、そうした理性を、全ての人間が正しい仕方で使用すれば、人類は限りなく進歩することができるということを信じる啓蒙主義へと、大きな一步を踏み出した¹⁾。また、ほぼデカルトの同時代人である哲学者ホッブズは、自然科学的な目で人間という存在を見直し、有機的に組織された従来の社会的しがらみから解放されたアトムの・個体的な個人から出発して、合理的な社会あるいは国家のあり方を探求した。こうした中世から近代へとつながる一連の流れの中で、最も重要なのは、「人間は人間として（～屋さんとしてではなく）生まれる」という現代では当たり前になっている事実が確認されたということである。付言すれば、この「人間」という概念の再獲得が、人権（le droit de l'homme）の獲得につながるのである（cf. 『人権宣言』 *La déclaration du droit de l'homme et du citoyen*）。以上のことからすぐに分かるのは、近代という時代は、社会や国家という仕組みを、全ての先入観をぬぐい去って、そもそも「人間とは何か？」という問いから出発して、構築し直すことから始まったということであり、このことが全ての古いしがらみを絶って、理性的に考えられた原理から、社会や国家を革命的に作り直すことを可能にしたということである。

(2) 「自由 (la liberté)」と「独立 (l'indépendance)」と「平等 (l'égalité)」

旧制度 (ancien regime) の特徴が、複雑に有機的に組織された人々のネットワークだとすれば、近代の特徴は、そうした古い桎梏からの解放であり、それによって獲得される「自由」である。人間は、「～屋さん」として生まれるのではなく、単なる「人間」として生まれるのであれば、「どのような身分に属するか」、「どのような職業につくのか」は、自分以外の誰によっても決められるべきではなく、人間は、自分の人生を「自由」に構築していくことができるし、むしろ、自由に構築していくべきなのである。それでは、こうした「自由」を得るための条件とは何であろうか？それは、先ず「人間」を身分から解放すること、すなわち、中世的な階級社会を破壊することである。そのプロセスにはその国の事情によって多様性があるが、アメリカでは独立、イギリス、フランスでは革命という形で進行した。長く続いた、固定的な身分制度は複雑な特権や義務によって構成されているために部分的な変革は非常に困難であり、革命というある種暴力的な手段で一挙に破壊される必要があったのかもしれない。この過程で、上流階級に属する人々も下層階級に属する人々もその身分に属することの特権を失うことになったが、逆に何者にでもなりうる「人間」という規定とともに、「自由」を獲得したのである。また、旧制度における社会像の基本は身分制社会であり、そこでの理想は、各人が各人の分を弁えて、それぞれがそれぞれの役割を最大限に果たすことによって、社会全体が調和して機能するというものであった。すなわち、そこでは、善い意味での相互依存が善きものとされ、人は支えあって初めて自分らしく生きていけると考えられていたのである。こうした社会観は、西洋ではプラトンやアリストテレス以来長年にわたって継承されてきたものである。

それに対して、近代の思想は、そうした依存関係そのものを人間の自由を縛る桎梏と見なす。それまで、その人の自分らしさの根拠として肯定的に評価されてきた依存 (dépendence) が、自由の反対物として否定的に評価されるようになり、それと軌を一にするように、自由の前提としての独立 (依存の否定 = indépendance) が称揚されるようになるのである。ルソーの『社会契約論』の冒頭の言葉「人間は自由なものとして生まれたが、しかも至るところで鉄鎖につながれている。

他の人々の主人であると信じている者も、その人々以上に奴隷であることを免れていないのだ。』²⁾は、そのことを如実に示している。その際に、注意すべきなのは、こうした自由で独立した人間は、全員が人間である限りにおいて、権利の上で、少なくとも人権の上では「平等」であるという点である。むしろ、逆に、平等こそが、全ての人間が、その自由と独立を享受するための前提として要求されることにある。何故なら、極端な不平等は、富者と貧者を相互依存へと陥れ、その独立を損なうことによって、我々から自由を奪うことになるからである。

つまり、「人間を人間として捉えかえよう」というルネッサンスから近代に至る運動の当然の帰結として、中世的な身分制社会からの解放が要請され、そのためのスローガンとして「自由」と「独立」と「平等」いう理念が、重要な役割を果たしてきたのである。

(3) 「理性 (la raison)」と「進歩 (l'évolution)」

哲学の上で近代を切り開いたのは、言うまでもなくデカルトである。彼は、初めてラテン語ではなく、フランス語で哲学書を書いた哲学者として有名であるが、その理由は単純である。彼が言うには、理性（別名、le bon sens「良識」）は、人間である限りあらゆる者に備わっているものなので、ラテン語を操れる学識者でなくとも、根気強く論理をたどる覚悟のあるあらゆる人間には、誰にでも自分の著作は理解してもらえるはずであり、その意味で、学者以外の誰でもが読めるフランス語で書くことに意味があるというのである³⁾。このことは、言うまでもなく(1)で触れた近代における「人間」の再発見の先駆けである。

我々は、あきらかに学者である前に「人間」なのであり、こうした考えはデカルトが生きた17世紀から、啓蒙の世紀である18世紀に着実に引き継がれることになった。旧制度下の時代には、学問は、ラテン語を話す一部の専門家のものであり、決してあらゆる人間に開かれたものではなかった。その意味では、学者でない一般の人々に分け持たれてきた理性は、殆ど未使用のまま錆び付いてきたのである。その後、こうしたデカルトの考えを引き継いだ18世紀の啓蒙主義の哲学者たちは、こうして錆び付いてきた人々の「理性」を覚醒させることに腐心することになる。それこそが、啓蒙（Aufklärung（独）、illumination（仏）、Enlightenment（英）⇨明らめること）運動であり、全人類の暗がりの中にあつた理性を明るみのもとに引っ張りだし、それを全面的に活動させることによって、人類の歴史を飛躍的に進歩させていくことが夢見られていたのである。そして、18世紀にディドロやダランベール達によって編纂された『百科全書』（*L'Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*）はその典型的な表明である。そこには、現段階での理性の活動の成果と同時に、それによるさらなる進歩を促そうという楽観的な信念が示されていたのである。

(4) 民主主義 (la démocratie)

以上の近代のパラダイムからの当然の帰結として、政治的意志決定の方法の大きな変更が行われることになった。身分制の社会、すなわち複雑なネットワークの中で、様々な特権や拘束によって支えられてきた社会、支配者である王の意志が優先されながらも、封建領主であった貴族たちの支配も残存していた政治的意志決定のプロセスは、個人がそうしたネットワークから切り離されアトム的な人間として自立することによって、当然のことながら維持しえなくなった。社会はすでに身分制の有機体的な社会ではなく、自由で平等で独立した個人が、何らかの仕方で、人為的に再構成

しなければならぬものとなった。その際に重視されるのは、社会あるいは国家の構成員の全体としての意志である。そして、こうした意志を何らかの仕方（例えば多数決）で汲み取って、国家の立法や運営を、こうした国家の全構成員の意志に従わせようというのが「民主主義」の考え方である。

それでは、こうした近代を切り開いた先駆者たちの引いたレールの上を数百年間走り続けてきた我々人類は、今、どのような問題にさらされているのだろうか。次に、近代の問題性について簡単に触れてみよう。

第二章 近代の問題性

(1) 欲望の爆発

近代は欲望を解放した。宗教的な権威が失墜し、身分制が解消され、人々は中世的なしがらみから解放されてアトム的な個人へと分断された。かつては、宗教的な権威によって、人間には、求めて善い欲望と、求めてはならない欲望が区別されていた。そうして、こうした禁を犯せば、人は地獄に落ちてしまうのである。しかし、こうした宗教的権威が失墜すると、人間には「アプリアリに求めてはならないことが決まっているような欲望」は無くなる。つまり、善い欲望と悪い欲望を区別できなくなったのである。しかも、その区別は、不可能であるだけでなく、むしろ、してはならないものとして禁止の対象にさえなった。何故なら、そうした価値の押しつけは、人間の自由に対する大いなる侵害となるからである。こうした意味での自由を強く主張したのが19世紀イギリスの哲学者ジョン・スチュアート・ミルである⁽⁴⁾。また、彼の主張する「功利主義」は、他者危害則と「最大多数の最大幸福」という原理を導入することにより、こうした欲望の解放と、社会の秩序の両立を可能にした。つまり、人間は、「他者に危害を加えない限り、また、社会の最大多数の最大幸福と両立する限りにおいて、どのような欲望を追求しても構わない」というのである⁽⁵⁾。むしろ、人々は、欲望を抑制するどころか、そうした欲望を最大限に追求することが、奨励されさえしたのである。アダム・スミスは、各人がルールに違反しないかぎり、最大限に自らの欲望追求のために利己的に行動することが、結果として、神の見えざる手（invisible hand of God）によって、社会全体の富を増すことにつながり（laissez faire）、それによって全員がその恩恵に浴することができると主張したのである⁽⁶⁾。その結果、こうして増大する欲望に答えるべく、啓蒙主義の哲学者たちが予測した通りに、科学技術は、人間に普遍的に備わる理性を活用して、限りなく進歩を続けることになった。解放された欲望が、新たな技術の開発を促し、その結果あらわれた新しい技術が、さらに、人々の新たな欲望を刺激していく。こうして我々の欲望は無際限に増大し、今やその欲望は爆発しようとしているのである⁽⁷⁾。

(2) 理性の限界

(1)で示したような科学技術と欲望との無限のスパイラルの帰結としての欲望の爆発は、すでに我々に与えられた理性の制御の能力の範囲を超え出ているのではないだろうか。20世紀に人類が経験した二つの世界戦争、原子爆弾、そして環境破壊、さらには原発問題における制御不可能性など、全て人間がその欲望を飽くことなく追求した結果であるにも関わらず、人間の理性が防ぐことができなかった問題なのである。また、最近の巨大な自然災害の頻発は、自然の前での、人間の理性の

無力を、痛ましい形で、我々に見せつけてもいる。我々が、考える力として理性を持っていること、このことはデカルトや啓蒙主義の思想家たちが説いたように、人間の本質であり、素晴らしいことであるには違いない。しかし、我々は、これまでこの素晴らしい力をひとえに爆発する欲望を満足させるために使ってきた。果たして、我々のそうした理性の使い方は、正しかったのだろうか。そして、こうした理性の使い方の果てに我々が行き着くであろう社会は、我々にとって本当に幸福な社会であると言えるのであろうか。今、理性に対する信頼が揺らぎつつある。こうした危機に対しては、例えばユルゲン・ハバーマスは、あらたな仕方での理性の復権を目指して議論を展開しているが、しかし、そのこと自体が、理性の危機が感じられていることの紛れもない証左なのである⁸⁾。

(3) 市場原理主義の問題

言うまでもなく、資本主義の経済は、増大する欲望と相性のいい経済体制である。資本主義経済下では、各企業は最小の損失と最大の利潤を目指して激しい競争を繰り返さざるを得ない状況にある。何故なら、どんな企業も同じことだけをしていれば、他社の技術革新のあおりを受け、またたく間に利潤率が低下し競争から脱落するだけでなく、いづれは倒産の憂き目にあってしまうからである。企業は、つねにさらなる利潤率の向上を目指して技術革新をつづけていかねばならず、また、さらにそうした技術革新の成果である商品を打ち続けるために、消費者の欲望を刺激し続けなければならないのである。確かに、こうした資本主義的競争は、社会全体としての生産力を増大させ我々に物質的な富をもたらしてくれた。しかし、他方で、資本主義は、人々が満足することを許さないものである。企業が競争に生き残るには、不可避免的に人々の欲望を掻き立て、従って、人々を常に欲求不満な状態においておかなければならないのである。果たして、常に欲求不満な状態に置かれている人々は、幸福であると言えるだろうか？

先に述べたアダム・スミスの自由放任 (laissez faire) の考え方を彼らなりの仕方で行き受け展開し、世界の様々な政府に提言を行ってきた経済学者たちは、市場原理主義者と呼ばれている。ミルトン・フリードマンらシカゴ大学の経済学者たちは、市場に対する政府の介入を最小限にすることによって、市場を自立的に機能させれば、企業の業績が上がり、労働者の賃金も上昇して、国全体の富が増大すると主張し、政府に対して、税金を減らして、福祉にかかる費用を削減し、規制緩和をすすめることで、自由競争を促すことを薦めた。その結果、多少富が偏在することになるとしても、富者がもうけた金を消費にまわしたりすることで、貧者もおこぼれにあずかることができ、社会は総体的により豊かになることができるはず (Trickle Down 理論) であると主張する⁹⁾。しかし、こうした政府の政策は、実際には、各人に自己責任と結果責任を負うことを強要し、激しい競争を煽ることによって、人々を社会から切り離し、孤立化させていくことを促進する。ある意味では、経済の自律的な展開が、つながりのある社会を破壊していくことになるのである。人間は、「社会的な生き物」であり、お互いにお互いを支えあっていくべき存在であるが、資本主義経済、とりわけ市場原理主義的な経済は、人間からこうした社会的な機能を奪っていく傾向にある。経済は、個人を合理的エゴイスト (ホモ・エコノミクス) と見なし、また、そうした合理的エゴイストをターゲットとして展開していくが、ある意味で、合理的エゴイストは、須らく、共同を旨とする社会に対しては、破壊者として働く運命にあるのである。本来、社会的動物 (アリストテレス『政治学』) である人間が、その社会性を失ってしまうことが果たして幸福と言えるだろうか？

(4) 民主主義の限界

先にも述べたように、「自由」「平等」「独立」を掲げた近代国家は、その政治的意思決定のシステムとして民主主義を採用している。しかし、単純な多数決は、決して社会として最善な選択を帰結することができないということがケネス・アローの一般不可能性定理によって証明されている。厚生経済学の批判的検討を行う中で、彼は、民主主義的な社会で採用されるに足る集計ルールを持つべき最低限の性質を挙げた上で、そうした性質を有する集計ルールを構成することが可能か？という問いに対して、明確に否と答えた。この指摘は、結果的に、エゴイストの共存を目標とする多数決民主主義の限界を暴露することになった。このアローの一般不可能性定理の証明以来、民主主義の不可能性について悩み抜いたインドの経済学者であり哲学者でもあるアマルティア・センは、その問題の一つの説明を、囚人のジレンマゲームを用いて、次のように与えている¹⁰⁰。ここで言う囚人のジレンマゲームとは以下のようなものである。

二人の人物が、ある深刻な犯罪の共犯者であると考えられるが、この二人を裁判で有罪にするのに十分な証拠がない。地方検事は、囚人に次のように提案する。

- 二人ともが自白しない場合⇒証拠不十分で両者ともに2年の刑
- 一方だけが自白した場合 ⇒自白した囚人 ⇒1年の刑
- 自白しなかった囚人⇒10年の刑
- 両方が自白した場合 ⇒二人とも6年の刑

二人を全体として見れば二人がともに自白しないことが最善の策であるにも関わらず、利己的な観点からすれば、どちらか一方の囚人にとって自白という戦略は、自白しないという戦略に対しては（2年よりは1年の方がいいし、10年よりは6年の方がいいから）完全に優位を占めることになるのである。

		PRISONER 2	
		Not confess	Confess
PRISONER 1	Not confess	(2, 2)	(10, 1)
	confess	(1, 10)	(6, 6)

つまり、新古典派経済学（シカゴ学派）が想定するような、合理的なエゴイスト（Homo Economics）が、民主主義的に単純な多数決で国家の意志決定を行ったとしても、その決定が、社会全体としては最善の決定となるとは必ずしも限らないのである。

(5) 「自由」で「独立」した個人に立脚する近代国家の問題点

近代は、中世的で身分制的なネットワークを断ち切って、アトム的な個人を創出することから始まった。しかし、そのことによって、かつては支え合いの原理として肯定的な意味を与えられてきた「依存（dépendance）」が、逆に否定的に位置づけられ、政治的な意志決定に参加する資格として「独立（indépendance）」が要求されるようになった。しかし、近代当初にこうした能力を持つとされていたのは男性に限られ、従って、政治への参加の可能性も女性には認められなかったのである。つまり、女性は「依存する性」とされ、市民権を与えられなかっただけでなく、逆で、このみ依存が許される場所としての家庭の中に閉じ込められることになってしまった。そして、この後者の問題は、20世紀になって、女性に普通選挙権が与えられるようになった後にも、現在に至

るまで女性差別の温床になりつつづけている。そして、この問題は、女性だけの問題にとどまらない、身体的・精神的障害のために、あるいは経済的な不遇のために、「依存すること」を余儀なくされている弱い人々を、一人前の市民として扱わず、社会の外へと排除しようということにもつながっている⁹¹。この問題は非常に根が深い、何故なら、このことは近代が実現した肯定的な諸価値の影の部分だからである。中世に後戻りすることなく、こうした影の部分にどのように対処していかなければならないかが、我々現代に生きる人々の課題である。

第三章 近・現代の問題性とルソーの哲学

ルソーは、先に述べた啓蒙主義の哲学者たちと同様、近代の幕開けの時期に生きた思想家であり、彼自身の理論が近代を切り開いたといえるような人物であるが、当時としては例外的に近代の延長線上に展望される未来に対して悲観的な見方をしてきた人物でもある。第二章で述べたように、様々な問題をかかえて、曲がり角にさしかかりつつある近・現代に対して、その草創期に立ち会ったルソーから、我々は何を学ぶべきなのか。以下、上に上げた近代の問題性に則して、ルソーの哲学を振り返ってみよう。

(1) 欲望の爆発に対する対処

ルソーは、彼の著作『エミール』の中で、幸福について次のように語っている。
「絶対的幸福または不幸がどんなものか、私たちは知らない。・ ・中略・ ・私たちの欲望と能力の不均衡の内にこそ、私たちの不幸がある。能力が欲望に等しいと感ずることのできる存在は、絶対に幸福な存在である。では、人間の知恵、すなわち、真の幸福への道はどこにあるのか。正確には、それは、私たちの欲望を減らすことにはない。欲望が私たちの力以下であり、能力の一部が無為にとどまり、私たちの全存在の享受が不可能だからだ。さらにまた、私たちの能力を広げることにもない。欲望が同時に、より以上の割合で広がれば、私たちはもっと不幸になるだけだからだ。真の幸福への道はただ、能力に比べての欲望の過剰をなくし、力と意志とを完全に等しくすることにある。そうすることによってはじめて、全ての力が活動状態にあり、しかも心は平穩を保ち、人間は善く秩序づけられた自分を見いだすのである。」⁹²ここから読み取れることを整理すると以下のようなになるだろう。

- ①欲望が満たされること、つまり、不満のない状態が、幸福の第一条件である。
- ②能力が発揮されていることも、人間の幸福にとっては必須の条件である。
- ③①が、満たされるには、能力と欲望が釣り合っていることが必要である。

さて、もしこうしたルソーの幸福観を認めるとするならば、近代の帰結としての欲望の爆発は、とても幸福であるとは言えないだろう。何故なら、我々が生きている資本主義社会は、決して欲望が満たされることを許さない社会だからである。我々が生きている社会は、むしろ、能力も増大するが、それ以上に欲望が増大していくような社会、すなわち、生産力は飛躍的に増大し、物質的にはこの上なく豊かになっているにも関わらず、人為的に掻き立てられた欲望が無際限に増大することにより、能力と欲望が不均衡に陥り、常に欲求不満にかられている状態にあると言えよう。ルソーは、理性が旧制度の桎梏から解放され、科学技術の進歩によって、人間の欲望が満たされていくことを皆が夢見ていた18世紀に、すでにそうした期待の空しさを指摘していたのである。それでは、

ルソーが、こうした近代の問題に対して示す処方箋とは如何なるものであろうか？彼は続けて、次のように述べている。

「現実の世界には限界があり、想像の世界は無限である。前者を広くすることはできないことなのだから、後者を縮めることだ。・・・(中略)・・・私たちの領域の範囲を測って、クモがその巣の中央にいるように、その中心に止まり、つねに自足しておれば、私たちの弱さを嘆くことはあるまい。弱さを感じることはないだろうから。(強調、筆者)」¹³³

つまり、我々にとっての本来の欲求 (besoin = 必要) とは何かを反省し、不必要なものへの欲望 (désir) を諦める (仏教用語としては、「真理を知ること」を意味する) ことが、当面の対応策である。「我々の欲望を掻き立てるコマーシャルリズムや、新しい快楽を与えてくれる科学技術に踊らされることなく、冷静に自らにとっての必要 (besoin = 欲求) とは何かを考え、そしてそれを獲得するための能力を養い、また、そのための手段を考えること」。こうしたことのために、人間に普遍的に与えられている「理性」を用いることが、「人間」本来の生き方なのである。ルソーは、近代が全面的に開花しようとしていた18世紀の真っ只中であって、すでに21世紀の我々が直面している近代の問題性を喝破していたのである。

(2) 理性の限界という問題に対する対処

ルソーの理性に対する態度は、両義的である。つまり、理性自体は、価値論的に言って透明な存在なのである。ルソーは、次のように語る。

「理性に従って論ずる技術は、理性そのものではありません。むしろ、往々にして理性の濫用です。理性とは、我々の魂のあらゆる能力を、事物の自然に則して、および事物が我々に対して持つ関係に則して、秩序立てる能力のことです。理性に従って論ずるとは、既知の真実を比較して、今まで知らなかった別の真実を合成する技術のことであり、このような真実は推論により発見されるものです。しかし、我々は、推論によって他の真実の構成要素となる基本的な真実を知ることはできません。ですから、その基本的な真実のかわりに、我々が自分の意見、情念、偏見を置くとすれば、推論は、我々の蒙を啓くどころか、我々を盲目にし、魂を高めることはまったくせずにそれを無力にし、当然錬磨しなければならないはずの判断を腐敗させるのです。(強調筆者)」¹³⁴

彼は、神は人間に動物以上の存在になってほしいと、理性と意志をあたえたという。しかし、人間は、その神が折角あたえてくれた理性を、自らの意志で悪用しているというのである。悪用するとは、まさにこれまで近代社会を生きる我々が行ってきたこと。すなわち、欲望を触発し、さらにその欲望を満足させるために理性を用いて科学技術を発達させてきたということである。理性と同様に我々の科学技術もそれ自体では価値論的にいって透明な存在であり、その利用の仕方によって、悪にも善にも傾くものなのである¹³⁵。それでは、先の引用文にある「他の真実の構成要素となる基本的な真実」つまり、我々に基本的なところで原理を与え、善・悪を知らせてくれるものは何なのだろうか？

ルソーにとっては、その解答を与えてくれるものは感情である。感情だけが、我々人間に善悪の原理を与えてくれる道標なのである。理性は、この感情が示す正しい原理に従って機能する限りにおいて、正しく働くことができるのである¹³⁶。それでは、感情はどのような原理を我々に教えてくれるのだろうか？それは、先ず、生きるための必要 (besoin) が満たされれば容易に満足してしま

う「自己保存」のための欲求と、社会の中で生まれ無際限に増大する人為的欲望(désir=l'amour propre)とを区別し、そうした欲望ではなく、必要(besoin)の方を原理とすることである。そして、もう一つ、感情が教えてくれることは、「他者の不幸の内に、自らの幸福を感じ、他者の幸福の内に自らの不幸を感じる(l'amour propre)」ことではなく、逆に「他者の不幸の内に自らの不幸を感じ、他者の幸福の内に自らの幸福を感じること(pitié)」を大事にしろということである⁶⁶。現実の我々のように、様々な仕方で触発されるがままに無際限に増大する欲望に駆られて生きている限り、他者を自らの欲望を満たすために利用せざるを得ず、カントの言うように常に「目的そのもの」として扱わなければならない「人間(人格)」を単に「手段」としてのみ扱うことへと傾かされてしまう。これは、決して本来の人間のあり方ではない。

我々が自らの理性に対して採るべき態度を要約すれば、以下のようになるだろう。まず、理性を自らの欲望を増大させたり、その欲望を満足させるために用いるのではなく、自らの必要(besoin)を満たすために用いること、そして、他者と共感しあう幸福、すなわち、「他者の幸福の内に自らの幸福を感じる」ために、そして、そうした「他者のためになすべきことを為すために理性を用いること」、この二点である。そうすれば、人間の欲望が暴走することもなく、従って、理性は自らの限界を特に暴露することもなくなるであろう。何故なら、理性そのものが、我々人間の宇宙の中の本来の地位を教えてくれるだろうからである。

(3) 市場原理主義の問題に対する対処

先ずルソーが問題にするであろうことは、その格差の増大に対する危惧であろう。ルソーにとって何より重要なことは、人間の本性でさえもある自由の確保である。彼によれば、自由は人間にとって欠くべからざる本性であり、自由の放棄はそのまま人間であることの放棄につながるものである。何故なら、自由こそが我々人間と本能に支配される動物とを画する人間の人間性以外の何物でもないからである⁶⁷。ルソーにとっての「平等」の重要性は、それが、この自由を確保するための不可欠の前提であるからである。何故なら、富者と貧者の貧富の差が、お互いが他方に依存しなければ生きていけないほど増大してしまった場合、双方の独立が損なわれ、再び依存関係の中に巻き込まれ、それによって、自由が失われてしまうからである。こうした極端な格差は、人間の自由を守るために、是非とも是正されなければならないのである⁶⁸。ルソーの忠実な弟子を自認する現代の政治学者ロールズが導入した正義の二原理とりわけ、その第二原理に示される格差原理(maximin rule)は、こうした平等に対するルソーの要求を忠実に再現していると言えよう⁶⁹。市場原理主義者は、「格差が拡大しても社会全体としての富が増大すればほぼ全員がそのおこぼれ(Trickle Down)にあずかれるのだ」として、格差の拡大を正当化しようとするが、現実の社会を見れば「下層」といわれる人々がますます社会から疎外されてきているのが現状である⁷⁰。ルソーは、『コルシカ憲法草案』の中で、その経済政策の目標を次の様に規定している。「万人が生きるべきであり、何人も富むべきではない。これこそが国民の繁栄の根本原理であって、私が提案している治世もまた、出来るだけ近道を通してこの目標に至るためのものである」⁷¹。つまり、経済学の目標は、「生きるための必要=besoin≠désir(欲望)」が満たされ、各人が自分の力で自らの幸福を追求できる条件を整備することであり、無際限に欲望を掻き立て、その欲望を満足させる生産力をさらに増大させていくこと(資本主義の原理)では決してなかったのである。

もう一つ、これは市場原理主義に限らないが、合理的なエゴイストによる社会的絆の分断という問題がある。これは、孤高の経済学者カール・ポラニーが、その大著『大転換』の中で述べていた論点である。彼によれば、近代以前の社会では、経済は社会の中に埋め込まれ、むしろその社会の相互扶助の関係を促進する方向に機能してきた。彼がその典型的な例として提示するのがポトラッチである。それに対して、近代の資本主義は、社会全体の富を増大させるために、利己的な諸個人間の自由競争を強力に促してきた。その結果、こうした意味での経済は社会から自立して動き出すだけでなく、複雑なネットワークによって結ばれた社会の絆をズタズタに分断する方向に働くようになるのである²²。ルソーのこの最後の問題に対する対処は、次項以降の検討に関わるので、そちらでの検討に委ねる。

(4) 民主主義の袋小路に対する対処

ルソーは、近代が始まろうとしていた時代にあつて、既に、民主主義が孕む問題を鋭く見抜いていた。それは、まさに、アマルティア・センが囚人のジレンマゲームを援用して指摘していた問題である。つまり、各人が自己の利益だけを完全に合理的に追求すると、結果的に社会全体として最悪の帰結が生じることがありうるのである。ルソーは、実際この民主主義の袋小路（個々の利己的な自由な選択の結果、社会全体として望ましくない結果を招来してしまうということ）を、全体意志（個人の私的な欲望を示す特殊意志の総計）と区別される（社会全体としての共通善を意志する）一般意志によって克服することを提案している。社会の構成員たる我々個人は、自らの中にある特殊意志と一般意志が対立した場合、自らの意志によって特殊意志を一般意志に服従させることによって、自らの本来的幸福を実現することができるのである。ただ、意志の弱い一般の市民が、個々人の意志だけで、こうした決断をしていくことは極めて困難である。つまり、長く広い展望のもとでの社会全体の善よりも、目の前にある利己的な欲望に負けてしまう可能性は大いにある。そこで、個々人は、自らの一般意志の表現としての法を制定し、その法に実効性を持たせるために政府を介入させることによって、自らの意志（一般意志）に自らの欲望（個別意志）を服従させる必要があるのである。これこそ、ルソーが、「自由であるように強制する」ということの意味である。この場合、強制するのも自己（一般意志の主体）であり、強制されるのも自己（特殊意志の主体）である限りで、この主張はルソーが終始こだわり続けた「自由」とは全く矛盾することはない。ルソーは、その意味で自由を否定するような全体主義者では決してない。むしろ、自己以外の意志に従わないという意味で他者の支配から自由であるだけでなく、カントが重視した自ら立てた法に自ら従うという人間固有の自律的自由（アウトノミー）が、ここで初めてルソーによって実現されることになるのである²³。

そして、こうした民主主義の袋小路に対するルソーの対処は、そのまま、市場原理主義の問題に対する対処にもなっている。つまり、資本主義的経済による社会の分断に対しては、一般意志が志向する「共通善」を対置し、さらにそれを補強する第四の法（慣習）によって、社会的紐帯の再生と維持を図っていかうというのである。現代の政治学者の中でもとりわけ共同体主義者たちは、こうした主張に「社会的に共有される価値観の重要性の指摘」を読み取り、高く評価している²⁴。

(5) 近代の成果の裏側にある「依存をネガティブに扱う」という問題

この問題に関しての通説では、ルソーはやはり近代を代表する哲学者として扱われる。何故なら、

彼は啓蒙主義の思想家の中でも、突出して「依存」を嫌い、「独立」と「自由」を称揚する思想家だからである。近代は、やはり人間を人間として社会から独立させることを目指していたと言わざるを得ないだろう。ルソーやその継承者であるロールズを含めて、近代のリベラリストは「依存を余儀なくされている人々」を切り捨ててきたと言わざるを得ないような気がする。このことは、『社会契約論』第一章冒頭の有名な言葉「人間は自由なものとして生まれたが、しかも至る所で鎖につながれている。他の人々の主人であると信じている者も、その人々以上に奴隷であることを免れてはいないのである。」²⁹が端的に現している。この言葉の内実は、人間は独立（⇔依存）したものとして生まれたが、社会の中で「人間への依存」を余儀なくされているということである。人間への依存は、主人と奴隷の双方から自由を奪い、双方を無際限に増大する欲望の虜にして、本来的に人間に備わっている共感感情（pitié）を圧殺していく元凶なのである。ここから分かるのは、一部のフェミニストたちの「ルソーは依存を余儀なくされている人々を一様に切り捨てた」という批判³⁰（同質性批判）は、この文脈に従う限り、免れることはできないだろうということである。何故なら、ルソーの全哲学において、「自由」は常に中心概念であり、その前提には常に「独立（indépendance）」すなわち「依存していないこと（in-dépendance）」が置かれていたからである。こうした主張からは、確かに「依存を余儀なくされているひとへの関わり」としての「配慮（ケア）」の観点に欠落しているように思われる。この批判には、ルソーを含めた近代の理念に対する強力なアンチテーゼが込められており、これからの政治学・哲学が必ず答えていかなければならない重要な論点を突いていると思う。しかし、他方で、そのために、近代が獲得してきた様々な肯定的な価値も簡単に放棄してしまってよいものではないだろう。何故なら、極度に依存的であった中世的な社会からの解放を求めたからこそ革命が行われたし、そうした依存からの自由を求める戦いから人権思想が生まれ、そうした思想によって、奴隷解放、黒人の市民権運動、女性解放が行われてきたのも事実だからである。これからの我々に課せられた課題、それは、近代が獲得した肯定的な遺産を継承しつつ、崩壊の危機にさらされている「社会にあるべき相互扶助の仕組み」を人為的に建設していくという課題である。

この問題に対して一つだけ付言しておく、ルソーは、上記の『社会契約論』での理想である「市民（le citoyen）」とは別に、彼のもう一つの主著である『エミール』では、「人間（l'homme）」という理想を掲げている。「市民」の徳は、強い「意志」と「共通善」を見抜くための合理的な「理性」であるが、「人間」に求められる徳は、むしろ、他者に対する深い思いやりの「感情」である。共感こそがルソーにおいては「人間」の原理なのである³¹。そしてこの共感とは、まさに共に苦しむこと（共苦=la compassion）に他ならない。この点が、ロールズらの英米系の社会契約論者たちとルソーを分かち点になるかもしれない。フェミニズムの思想家の中には、近代を代表する思想家としてのルソーを批判するフェミニズムの思想家たちに抗して、こうした共感というルソーの思想の他方の側面から、今後の社会について考えていくために、ルソーに学ぶことの必要性を説く論調もうかがえるのである³²。

結 語

我々は、「近代がかかえる問題を携えて、あらためてルソーの思想に問いかけてみよう」とこの

考察を始めたが、その結果、今なおルソーには学ぶべき点がたくさんあるということに気づかされてきた。しかし逆に、ルソーはやはり18世紀という時代の子であり、その歴史的な視野には限界があることにも気づかざるを得なかった。我々は、こうしたルソーの限界をも視野に納めながらも、その示唆に富む思想をさらに深く学び続ける必要があると強く感じている。何故なら、近代のパラダイムがそのほころびをさらけ出しつつある今こそ、近代の当初に、敢えて近代そのものに疑問符を突きつけていたルソーに学びつつ、その混迷に示唆を与える「新しい思想的な枠組み」を獲得する必要がある、今こそあるからである。

註

- (1) René Descartes, *Discours de la méthode*, Oeuvres de Descartes publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Tome VI, 1996, Librairie philosophique J.Vrin.
- (2) Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres Complètes* Bibliothèque de la Pleiade, Editions Gallimard, 1964, p.351
以下、このプレイアド版のルソー全集をO.C.と略す。
“L'homme est né libre, et par-tout il est dans les fers. Tel se croit le maître des autres, qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux.”
- (3) René Descartes, op, cit.
- (4) ジョン・スチュアート・ミル、『自由論』山岡洋一訳、光文社古典新訳文庫、2006年
- (5) ibid.
- (6) アダム・スミス『国富論』水田洋監訳、杉山忠平訳、岩波書店〈岩波文庫〉2000年
- (7) 拙論：「欲望の爆発は回避できるか」（『生と死の倫理学』、篠原駿一郎・波多江忠彦編 ナカニシヤ出版、2002年所収）参照。
- (8) ユルゲン・ハバーマス『コミュニケーション的行為の理論』未来社 1985年
- (9) ミルトン・フリードマン『選択の自由—自立社会への挑戦』日本経済新聞者 1980年
- (10) Amartya Sen “Games, Justice and the General Will” (Mind, New Series, Vol.74, No.296), 1965
- (11) 岡野八代『フェミニズムの政治学—ケアの倫理をグローバル社会へ—』みすず書房、2012年
- (12) cf., O.C., tome IV, *Emile, ou de l'éducation*, p.303
- (13) ibid., p.305
- (14) O.C., tome IV, *Lettres morales*, Lettre 2, p.1090
- (15) cf., O.C., tome IV, *Emile, ou de l'éducation, Livre IV*, p.558
- (16) cf., ibid., p. 600「我々にとって、存在するとは感じることだ。我々の感性は、疑いもなく、知性に先行し、我々は観念よりも先に感情を持ったのだ。それは、我々の本性に適合した感情を我々に与えることによって、我々に自己保存の手段を与えており、少なくともこうした感情が生得的であることは否定できまい。・・・中略・・・しかしもし、疑い得ないことだが、人間がその本性からして社会的である、あるいは少なくとも社会的になるようにつくられているとするならば、人間という種に関連する別の生得的な感情によってのみ社会的でありうるのである。・・・中略・・・善を知るとは善を愛することではなく、人間は善についての生得的な知識を持ってはいない。しかし人間の理性が彼に善を知るようにさせるとすぐ、彼の良心は善を愛するように彼を仕向ける。この感情こそ生得的なのである。」
- (17) O.C., tome III, *Du Contra Social*, Livre I, chapitre 2, p.336.
「自由を放棄することは、人間の特性を、すなわち、人間としての権利を、さらには、その権利さえも放棄することなのである。」
- (18) ibid, Livre II, chapitre 11 p.391

- (19) cf., ジョン・ロールズ『正義論』川本隆史他 訳 紀伊國屋書店 2010年 p.84
cf., Céline Spector, *Au Prisme de Rousseau: usages politiques contemporains*, Voltaire Foundation University of Oxford, 2011 p.116-
- (20) 市場原理主義の行き過ぎについての警鐘については、以下の書籍を参照のこと
内橋克人『悪夢のサイクルーネオリベラリズム循環』（文春文庫）-2009年
ジョセフ・E・スティグリッツ『世界に格差をバラ撒いたグローバリズムを正す』徳間書店、2006年、
『世界を不幸にしたグローバリズムの正体』徳間書店、2002年
- (21) O.C., tome III, *Projet de Constitution pour la Corse*, p.905
cf., Bertil Friden: *Economic Philosophy Beyond the Market of Innocents*, Kluwer Academic Publishers, 1988 (ルソーの経済哲学に関する極めて鋭い考察)
- (22) cf., カール・ポラニー『大転換』野口建彦・栖原学（翻訳）東洋経済新報者2009年
先に挙げた、グローバリズム批判の旗手スティグリッツが、この本の新版の序文を書いているのも示唆的である。
- (23) cf., Bernard Grofman, Scott L.Feld, *Rousseau's General Will: A Condorcetian Perspective*, The American Political Science Review, Vol.82, No.2. (Jun., 1988), pp.567-576.(コンドルセーの陪審定理を用いて一般意志の現実的適応を試みた意欲的論文)。日本では、気鋭の思想家の一人である東浩紀氏の『一般意志 2.0 ルソー フロイト グーグル』（講談社2011年）が注目を集めた。細部においては、論者と意見を事にする部分があるが、民主主義の袋小路に「一般意志」という武器で立ち向かおうという点に大いに共感を覚えた本である。
- (24) op.cit., Céline Spector, p.139-
cf. Michael Walzer, *Spheres Of Justice: A Defense Of Pluralism And Equality* Basic Books 1984
- (25) O.C., tome III, *Du Contra Social*, Livre I. chapitre 1, p.351
- (26) cf., Iris Young, *Justice and the Political of Difference*, Princeton University Press, 1990, cf., Seyla Benhabib, "The Generalized and the Concrete Ohter: The Kohlberg-Gilligan Controversy and Feminist Theory" in eds. by S. Benhabib and D. Cornell. *Feminism as Critique: Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies*, University of Minnesota Press, 1987
- (27) 本論文、第三章(2)参照。そこでは、理性に先立つ原理としての感情が言及されていた。
- (28) cf., Julia Simon-Ingram, "Expanding the Social Contract: Rousseau, Gender and the Problem of Judgment" *Comparative Literature*, Vol.43, No.2 pp.134-149 Duke University Press on behalf of the University of Oregon (Spring, 1991) この論文の著者は、ヤングやベンハビブのルソー批判が、ルソーからロールズにつながる自律的個人を重視するルソーの一側面に着目して批判しているが、ルソーには、むしろ共感的感情を重視して、人間の多様性を受容するような別の側面もあることを指摘している。フェミニズムに関しては、マーサ・ナスバウムのルソーに対する肯定的評価も見逃せないところである。cf., M.Nussbaum, *Frontiers of justice: disability, nationality, species membership* Cambridge, MA, 2006, *Upheavals of thoughts: the intelligence of emotion*, Cambridge, MA, 2003

(あさだ じゅんいち：人間科学科 人間関係専攻 教授)