

ルソーの政治思想とジュネーブの関係

——平等主義的自由論とその形成基盤——

土橋 貴

- 一 平等主義的自由論
 - 二 ルソーの政治思想形成の背景
 - 三 『人間不平等起源論』
 - 四 『社会契約論』から『山からの手紙』へ
 - 五 ルソーからトクヴィルへ
- 一 平等主義的自由論

フランス革命はいつたい何をめざしたのであろうか。それがめざしたものは「民主化」democratization 闘争を介した「平等」の実現であった。フランス革命は、同じ民主化運動を介し自由を実現しようとしたヘイギリス名誉革命に対するアンチテーゼであり、しかもその運動は、今も間断なく続いているのは周知の事実である。

ところで民主化を介した平等の実現という目標をフランス革命に教えた最大の政治思想家としてルソーをあげるのはいささかも不当ではないだろう。ルソーは、自由よりも平等を愛好した人間であったといわれる。フランス革命の一年前の一七七八年に死んだルソーは、もちろんフランス革命を目にすることはなかったが、死後におきたフランス革命の課題を誰よりもよく知っていたと思われる。その証拠にルソーが、平等よりも自由を愛好したJ・ロックの自由観を執拗に批判したことがあげられる。自由は、放っておけば「放恣」licenceに流れやすいというルソーの考えは、ロックを氣にした言葉であるといわれている。このような危険をもつ自由を無害なものとした上で、自由を肯定するというのがルソーの真意であった。

それではどのようにして自由を無害化していくのか。根っからの平等主義者であったルソーは、イギリス革命が解決することができなかった課題であった自由と平等の対立を、彼独特の弁証法により解こうとしたのであった。そこでルソーは自由を平等のなかに取り込もうとする。〈平等を介した自由の実現〉あるいは〈平等のなかの自由〉⁽¹⁾がそれである。ルソーは、イギリスの清教徒革命と名誉革命が解くことができなかった自由と平等の対立の止揚という課題を、フランス革命を待たず、自己の課題に据え政治哲学のなかで解こうとしたといつてよからう。現在我々の前に立ちはだかっているといえよう「リバータリアニズム」(libertarianism)といわれる〈平等なき自由〉と「右翼全体主義・左翼全体主義」といわれる〈自由なき平等〉の対立を解く鍵は、ルソーの〈平等主義的自由〉(egalitarian freedom)の政治共同体論に求めることができる。

このようにルソーは、近代政治思想の原理を、完成点にまで持っていく形で、我々の前に提示したのであるが、問題は、そのような原理がどのような背景下で構築されたのかということである。我々は、たとえばかつてスピノ

ク (J. P. Spink) が述べたように、『社会契約論』をたんなる「純粹思索の産物」といつてかたづけすることはできない。その問題を考えるためには、我々は、H・ローゼンブラット (Herena Rosenblatt) が、『ルソーとジュネーブ』で展開したように、ルソーの政治思想形成を、「ジュネーブの背景」Genevan context から見ていかなければならぬ⁽³⁾。このことをより具体的にいえば、ルソーによって考案された近代政治思想の平等主義的自由論という抽象的原理は、じつは特殊ジュネーブ共和国体制の政府権力を握る小評議会と総会の戦いのなかで、総会の側に与し、総会派のイデオログとして論陣を張ったという事実をつかまない限り、理解できないことになる。少年時代ジュネーブを出奔し一七四九年まで「反ジュネーブ人」であったルソーは、ジュネーブ人に回帰した一七四九年に『学問芸術論』を、一七五四年に『人間不平等起源論』を、ジュネーブ人をやめた一七六二年には『社会契約論』そして一七六四年には『山からの手紙』という一大傑作を世に問うたが、それらの作品に示された一般意志を介した平等主義的自由論という近代政治思想の普遍的原理が、ヨーロッパの一リージョナルにしてローカルな大都市国家ジュネーブ共和国の政治体制批判から生まれたということを確認することが大事なのである。そこで我々は、これから特に今述べた『人間不平等起源論』と『社会契約論』そして『山からの手紙』を、ジュネーブ体制批判と新しい体制ビジョンの形成という課題を秘めて書かれたという視点から分析していくことにしよう。

二 ルソーの政治思想形成の背景

G・H・セイバインは、『西洋政治思想史』の「マルチン・ルター」で、M・ルターとカルヴァンの政治思想の特質を、次のように対比する形で述べた。「ルターは、宗教的体験の純粹な内面性を強調することで、現世的権力

に對する静寂主義と黙認の態度を人々に植えつけた。宗教は、おそらく靈的なものにおいては、えるところがあつただろう。しかし国家は、疑いもなく、その権力を増大させた。神秘主義的傾向をもつたルター主義的教会は、世俗的活動さらには世俗的成功すらがキリスト者の義務と考へるカルヴァン主義的教会に發展した宗教のタイプと鮮明な対照をなす⁽⁴⁾。一六世紀の一種の「領邦国家カトリシズム」となつたM・ルターの宗教の後に現れたJ・カルヴァンを介し、宗教改革運動はさらに進んだが、そのカルヴァンは、ジュネーブで、世俗の政治を、市の参事会の長老市民と協力しながら、背後で牧師が仕切ろうとする、一種の緩い「シオクラシー」(Theo「神」の「支配」Cracy「支配」という名の僧侶の支配を創設した。カルヴァンは、ルターの「国家を介した宗教の支配」を「宗教を介した国家の支配」に切り換えようとしたのであつた。一六世紀のカルヴィニズムの下で政治を動かす国家イデオロギー装置は、カルヴァン主義的牧師により担当されることになつた。しかし一七世紀から一八世紀のカルヴィニズムの時代になると、世俗権力の力が強くなり、世俗権力が宗教を統制することになる。

ローゼンブラットによれば、J・ラプラセット(J. La Placette, 1639-1719)やラプラセットの弟子J・アバディ(J. Abbadie, 1658-1727)そして一六八〇年にジュネーブのサンジュルベ教会の牧師となつたB・ピクト(Benedict Pictet, 1655-1724)のような一七―一八世紀ジュネーブの「カルヴァン神学者」たちは、一六世紀の厳格な絶対「予定」Predestination 説とか絶対「原罪」sin originale 説などというペシステックなドグマを教へることはしなくなり、人間の「可能性」に目を向け、樂天的人間觀を教へるようになった⁽⁵⁾。一七世紀から一八世紀になるとジュネーブのカルヴィニズムは、よきカルヴィニストになることがよき市民となる条件だと教へるが、そのカルヴィニズムは、ローゼンブラットが『ルソーとジュネーブ』で、「リベラルカルヴィニズム」Liberal Calvinism (寛大

なカルビーニズム」という言葉で説明したように、啓蒙主義哲学の波を浴び、「啓示宗教」から共同体の倫理的なものを教える「道德神学」moral theologyに変化していく。⁽⁷⁾ そのような宗教的变化のなかでルソーは、ジュネーブのカルヴァン神学を、政治化（神学的言説の政治的言説への変換）することを介し、「歴史化」historizationしていく。キリスト教神学者は、キリスト教のパラダイムとしての〈恩寵と自然〉のパラダイムのなかで、思考し続けてきた。神学によれば、人間は、神の恩寵を介し自然の罪から救済される。だがルソーの時代、ジュネーブの牧師は、「リベラルなカルヴィニズム」の影響下で、パラダイムを変換し、〈自然の罪〉を〈自然に対する罪〉に変換し、しかも自然に対する「罪」を、自由を介し自然に対する罪をつくっていったという形で、「歴史化」していった。⁽⁸⁾ 我々は、このような自然に対する罪の歴史化とそのような歴史からの自然の救済という課題のなかで、自由と自由の発現形態としての〈一般意志〉なるものを考えていかなければならない。神学的伝統の下で形成された人間を救済するという〈神の一般意志〉もまた、政治の力により人間を救済する〈民衆の一般意志〉という形で、歴史化されていくことになる。しかも民衆の一般意志となった神の一般意志は、自由つまり完全自治の意志に世俗化されていくことになる。

そこで我々は、ルソーの政治思想を理解するために、次のことを問わなければならない。特殊一八世紀の(a)ジュネーブ共和国体制とはどのようなものであったか、さらに(b)その体制を支える階級構成とはいったいどのようなものであったかである。まず(a)の問題から検討していくことにしよう。森田安一の『スイス・ペネルックス史』⁽⁹⁾によれば、スイスには〈都市邦〉と〈農村邦〉があったが、双方とも、自らは「ランツゲマインデ」Landgemeindeの下に「共和制」を敷き「共同体の自由」を実現するという自覚があった。このランツゲマインデの「共同体の自

由」こそが、ルソーの一般意志を介した自由が生まれる基盤であつたかも知れない。都市邦のランツゲマインデにあたるものは、①市民の「総会」Conseil generalであつたが、それは、安田によれば、ルソーの時代、既に「シボル格的」なものにすぎなくなつてゐた。さらにE・W・モンターの『カルヴァン時代のジュネーブ—宗教改革と都市国家¹⁰⁾』によると、ジュネーブの市民総会は、二五才以上の「全男子市民」から構成され、通常年二回召集された。次に②重要な法律制定に当たつて賛否を表明し、適当と思われる場合に有罪判決を受けた者に特赦を与へ毎年二月に小議會議員を選出する任務をはたすために、一カ月に一回召集される「二〇〇人会」Conseil des Deux-Cent が存在した。そして③頂点に毎週少なくとも三回「山の手」にある「市庁舎」で開かれる「四人の国家の行政長官ないし市長に率いられ、共和国の財務官と二人の秘書を含む二五人の組織」の「小議会」Petit Conseilがあつたが、この小議会つまり「小評議会」こそが政府であり、実質的な国家権力担当者であつた。

次に(b)の問題に移らう。ローゼンブラットによれば、一八世紀前半ジュネーブの国家権力をめぐる戦いに加わつてゐたのは次のような社会的勢力である。ルソーの時代ジュネーブの総人口は、二万人を数え、総会に参加する権利と参政権をもつ一五〇〇人の①「旧市民」Citoyensと②「新市民」Bourgeois、さらに定住権のみをもち参政権をもたない一八五〇〇人の③「土地っ子」Natifと④「新参者」Habitantsがいた。¹¹⁾「中世的コミュニティ」の色彩を残す市民総会は、ルソーの時代には、かつての「決議機関」から、四人の「行政長官」(市長)が下す決定の「承認機関」に落とされてしまつた。二〇〇人会と総会を支配する小評議会の「都市貴族」patricianの長老を介した「寡頭政」がジュネーブを仕切るようになってしまつた。問題は、ジュネーブの産業を支える新市民つまりブルジョワが、小評議会のメンバーにはなれなかつたことにある。

「新市民」(ブルジョワ)の全員と「旧市民」(シトワイアン)の一部を含んだ「市民」は、総会のヘゲモニーを奪還するために、寡頭政治に対抗して一七〇四年から一七〇七年にかけて一回目の一斉蜂起したが鎮圧されてしまった。続いて「城壁整備」のための課税(その税金が自らを弾圧する傭兵を雇う費用に使用されるといふ憂慮したのである)をきっかけに一七三七年二回目の蜂起が起き、翌年の一七三八年に、城壁整備法をのむ条件下で、市民総会が主権の主体であることが宣言され、ブルジョワが一応の勝利をものにした。この後一七六八年に旧市民とブルジョワの連立勢力が参政権拡張運動に成功したが、一七八二年にベルンとフランスの軍事介入により、ブルジョワは全面敗北してしまった。

ルソーの政治思想の構造を解く鍵は、ルソーがジュネーブ共和国のどの社会的地位に属したかをつきとめることにある。ルソーの家系はルソーから溯って五代先まで分かるが、そのうち祖父のダビット・ルソー(David Rousseau)としてイザックの従兄弟のJ・F・ルソー(Jean François Rousseau)とルソーの父イザック・ルソー(Isac Rousseau)は、いったいどのような社会的勢力にいたのであろうか。ルソーの父イザック・ルソーは、一七二二年、ジュネーブの上層貴族のメンバーのピエール・ゴーチエ(Pierre Gautier)と諍いをおこした。ゴーチエは、イザックが、自分の領地に勝手に入り込み狩りをしていたとして抗議したが、ゴーチエのその態度が悪いとして、イザックは、その場で口喧嘩になったが、そのときはそれで納まった。だが後に再びジュネーブで会ったとき、イザックは、ゴーチエの頬を剣で叩いてしまい決闘になり、ゴーチエにより当局に訴えられたが、裁判では勝ち目がないと悟った父は、ジュネーブを出走してしまった。⁽¹²⁾その父のイザックとルソーの祖父のダビット・ルソーは、一七一五年に小評議会政府が総会の承認を受けずに課税したとき、課税に反対する「政治的反対派」が形成さ

れたが、この政治的反対派に属するブルジョワであった。⁽¹³⁾

上層階級に所属する市民たちは、フランス文化の影響下で、科学的な考えに触れるようになったが、それとひきかえに旧来の道徳が廃れてきた。父が貴族とケンカして出奔した後、ルソーは、カルヴィニストの田舎牧師のランベルシエ (Lambercier, 1676-?) に預けられたが、彼から旧来の道徳から離れ富を追求することは偶像崇拜に走ることだと教えられたことであろう。⁽¹⁴⁾ 父同様出奔したルソーは、(二五才になるとその権利が発生する) 亡き母の遺産相続権を行使するために、一七三七年にジュネーブを訪問したが、一七三八年に勃発する騒乱を前にした官憲の規制にあい足止めを食らい、ジュネーブ市に入れず、郊外にあった伯父の「ベルナル」Bernard 宅に逗留した。そこでルソーは政治的反対派の「政治的パンフレット」を読み総会派の主張に共鳴したのである。⁽¹⁵⁾ ルソーは、出奔後ヴァランス夫人の下に身を寄せたとき、カトリックに改宗してしまい、ジュネーブ市民権を失ってしまった。⁽¹⁶⁾ 彼は、「反ジュネーブ市民」つまりフランス的な啓蒙主義的教養を身につけたコスモポリタンとなったが、一七四九年『学問芸術論』を書いたとき、「ブルジョワ」的なジュネーブ市民に回帰し、当時の「リベラルなカルヴァニスト」のカルヴァニズムを信奉したのであった。そのさらなるアナウンスメントは、一七五四年の『人間不平等起源論』として現れ、遂には一七六二年の『社会契約論』として結晶したのは論を待たない。

では特に「ブルジョワ」的市民の立場を弁護するために書かれた『人間不平等起源論』と『社会契約論』とさらに『山からの手紙』は、いったいどのような課題の下に書かれたのであろうか。それを前以て要約的に述べてしまおうと次になるであろう。それはこうだ。ルソーに従えば、かつて「存在すべきもの」として存在したものは今や存在すべきものを失ったものとして存在しているのであり、その意味で存在すべきものを、これから再生させ

なければならぬ。前者は『人間不平等起源論』で展開され、後者は『社会契約論』と『山からの手紙』で示されたのは論を待たない。これからこのことを説明することにしよう。

三 『人間不平等起源論』

先に述べたように一七二八年にジュネーブを出走したルソーは、ヴァランス夫人のところに身を寄せ、カトリックに改宗し、フランス啓蒙主義の洗礼を受け「反ジュネーブ人」となったが、後にそのことを後悔し、一七四九年に『学問芸術論』を書き上げたとき、真の自己とは何かを問い、ジュネーブ人として再生する決意を固めた。ではルソーがなろうとしたジュネーブ人とはいったいどんな人なのであろうか。我々は、このことをルソーが『人間不平等起源論』の「ジュネーブ共和国ささげる」を検討することにより確認しよう。その時間題にすべきことは、ルソーが「高邁にしてきわめて尊敬すべく並ぶ者なき方々よ」と呼びかけたその相手はいったい誰かである。ルソーは、「献辞」で市民を「magnifiques, très honorés et Souverains Seigneurs」として為政者を magnifiques et très honorés seigneurs と区別して呼んでいることから分かるように、もちろん政府の権力をさす「小評議会」などではなく、主権者としての市民の「総会」に呼びかけたといっている⁽¹⁷⁾。ルソーは、「立法権がすべての市民に共有であるような国をもとめた」⁽¹⁸⁾、といい総会に主権を認めたのである。ルソーは、「国家を統治するために市民のなかでもっとも有能で公明正大な人々を年々選びだすような共和国」⁽¹⁹⁾を期待する。これが小評議会を怒らせてしまった。小評議会は、「国家を統治する」為政者を市民総会が、「選挙」を介して選ぶことなど言語同断だと考えた。二五人のメンバーからなる小評議会は、代々「旧市民」たちが世襲にもとづき選んできたのであり、新市民で総会

に席を占める「ブルジョワ」が「年々選びだす」ことなど論外であった。小評議会は、ルソーの賛辞の裏に自分たちを非難する意図を感じとった。現に『人間不平等起源論』の「本文」でルソーは、人間が、「半端な作為」を介し、自然状態から社会状態へ移行する様を描写するが、そのなかに小評議会を怒らせるものが存在する。ルソーによれば、これは俺のものだといふ土地に囲いをした者が出現したとき、所有をめぐる争いが出てきた。その争いに勝った者は、敗北者に対して、「所有権」なるものを主張した。ここで富める者と貧しい者の二極対立が生まれ、富める者は、貧しい者に対して自己が共有地から強奪した土地を、貧しい者から守るために「最強者の権利」といわれる「暴力」violenceを行使することになる。富める者は強い者となり貧しい者は弱い者になってしまった。だが強い者は、弱い者を力によってのみ支配することが、支配の効率の点から見た場合、よくないことに気づいた。そこで強い者は、弱い者が自分に刃向かってくる力を殺ぐために、弱者を政治に参加させ共犯者に仕立て上げるのが得策であると考え、双方が平等の立場で集まり、契約を介し、政治的決定を下していく政治制度として民衆の総会をつくった。だが総会はやがて形骸化し、実質的決定機関としての政府が民衆の総会の選挙を介し生まれた。しかし選挙を介した政府からやがて世襲を介した政府首長が生まれ、このなかから「世襲王政」が出現することになる。〈選挙〉から〈血縁〉を介した一種の王制の出現。これがジュネーブの小評議会の逆鱗に触れた。ジュネーブ共和国は、民主主義のマントをまとっていたが、じつは小評議会を乗っ取ったパトリシアンの寡頭政治であり、ルソーのジュネーブ共和国への献辞は、イデオロギーと現実の「ズレ」をジュネーブの小評議会議派の旧市民と総会派のブルジョワに知らせてしまったのである。ところでルソーは、『人間不平等起源論』と同じように、二五人委員会の世襲貴族制批判を、『社会契約論』の特に「政府論」で展開しているので、以下それを説明していくこ

とにしよう。ルソーによれば総会は「意志」の主体である。意志の主体は「力」つまり執行権まで握ってはならないというのがルソーの信念であった。自分がつくった法を自分が執行したらどうなるか。恣意的になるだけであろう。そこでルソーは、二つの権力を分ける。意志を表示する立法機関としての総会は、自分から法案を提出する権限をもてない。法案を提出する権限は、政府だけに属するのであり、総会は、提出された法案を批准するかしないかの権限を行使することができるだけである。このような限定条件があるのにもかかわらず、総会の権限が政府のそれを凌ぐことができるというならば、どのような方法によってかが問題となるであろう。ルソーは、〈最良の政府〉形態を「選挙貴族制」に求める。なぜなのか。ルソーによると総会が選挙を介し政府のメンバーを決めさらにはそのメンバーを総会が解任することによって、総会の主権を強化することができるからである。選挙貴族制は、二五人委員会のメンバーが世襲を介し、都市貴族からリクルートされていたジュネーブ共和国の体制批判以外のなものでもない。

ところでルソーは、『不平等起源論』で、小評議会のイデオロギーを攻撃する。ではそのイデオロギーとは何か。それは、ローゼンブラットにより「近代自然法学派」modern natural law schoolと呼ばれた、いわゆる「大陸自然法学派」の自然法観である。⁽²⁹⁾大陸自然法学派は、オランダの国際法・自然法学者でアルミニアンのH・グロチウス（一五八二—一六四五）から始められたが、その後ドイツのルター派に属すプーフENDORF（一六三三—一六九四）、さらにはプーフENDORFの書物を翻訳したジュネーブ人のJ・バルベイヤック（一六七四—一七四五）そして最後に特にルソーから非難の集中攻撃を浴びたJ・J・ビュルラマキ（一六九四—一七四八）の人たちが出現したが、大陸自然法学派の自然法の特質は、自然法を、中世の神学者のように〈神学〉からではなく、人間の〈自

然)から弁証することにある。⁽²¹⁾ではビュルラマキの自然法観は、いったいどのような特質をもっているのか。ローゼンブラットによれば、ビュルラマキの自然法の核は、マンデヴィルやメロンやモンテスキューそしてヒュームによりつくられた「甘美な交流」*doux commerce* 論にある。⁽²²⁾彼らによれば、一方では人間は「自己愛」の主体であり、その意味では利己的存在であるが、他方では自然的な「社交性」*socialité*をもつ。そしてこの二つは対立する。ではこの二つの対立を解きうるものは何か。それが、特に「レッセフェール理論の初期主唱者」⁽²³⁾といわれるイギリス人のマンデヴィルが『蜂の寓話』で提唱した、「甘美な交流」である。自己愛の主体は、自己愛を実現するために、他者と積極的に「交易」*commerce*するが、その交易は、結果として自己と他者の双方を豊かにし、そこから甘美な交流が生まれる。

ルソーもまた人間を自己愛の主体とするが、交易が自然的社会性と自己愛を媒介するとは考えない。ルソーによればむしろ人間は、交易により出現する富の不平等所有を介し、自己愛を、他者に対する自己の優越性を感じることから出現する「自尊心」*amour propre*に変質させてしまう。ルソーは、ここで自己愛を「歴史化」したといえる。⁽²⁴⁾ルソーは、人間を結びつけるものとして「憐れみの情」のほかに「社交性の原理」などもってくる必要などないといひ、自然的社交性を自然法の核とする大陸自然法学派の自然法観に反対し、カルヴァンが『キリスト教要綱』で述べた、「公平」をめざす「良心」⁽²⁵⁾に自然法の核を求めたのである。ルソーのこの自然法は、ジュネーブ共和国の都市貴族の自然法観を否定するために提起されたのである。

四 『社会契約論』から『山からの手紙』へ

『人間不平等起源論』の出版から八年後の一七六二年に出版された『社会契約論』もまた、『人間不平等起源論』同様、ジュネーブ共和国体制批判を前提に書かれているのは間違いない。そこで問題となるのは、ルソーが「誰に対する抗議」として『社会契約論』を書き上げたのかである。はたして名宛人は存在するのであるか。名宛人は、ローゼンブラットによれば、ジュネーブ共和国小評議会のイデオログであったビュルラマキである。『社会契約論』の「副題」である「政治的権利の諸原理」は、先に触れたように、オランダの国際法と自然法学者でアルミアンのH・グロチウスにその始祖を求めることができる「大陸自然法学派」に属するビュルラマキの『政治的権利の諸原理』Principes du droit politiques という書物から借用されたものである。²⁶ ビュルラマキは、ジュネーブの貴族の家庭に生まれ、一七二三年にジュネーブのアカデミー（学院）で、自然法と民法の教授となった人物であり、二〇〇人会と二五人委員会のメンバーでもあった。当然このキャリアから窺えるように、彼は、政府のイデオログであり、その点でルソーの攻撃の的となった人物であった。ではルソーは、ビュルラマキの「政治的権利の諸原理」の何を批判したのであるか。それは、ビュルラマキの「効用」（小評議会の御都合）と「正義」を同じものとしてしまう姿勢であった。ルソーは、『社会契約論』の第一編の冒頭で、これを次のように批判する。「わたしは。人間をあるがままのものとして、また法律をありうるものとして、取り上げたばあい、市民の世界に、正当で確実な何らかの政治上の法則があるかどうか、を調べてみたい。わたしは、正義と有用性が決して分離しないようにするために、法が許すことと利害が命ずることとを、この研究において結合することに努めよう」²⁷。ルソーは、

「あるがまま」のものとしての「有用性」を「自由」とし、この種の自由は「放縦」となりがちであるとき、「法」となつて客観化する「ありうるもの」としての「正義」を「平等」とした。その場合、自由と平等は対立下に立たされる。そこでルソーは、この対立を、平等のなかに自由を封じ込め、自由を「平等化」していくことで止揚せんとした。これを、ローゼンブラットの「コンテクスチアルアプローチ」contextual approachを介し、ジュネーブのなかに置き見ていくと、放縦に走りやすい政府権力としての小評議会の自由を、法制定権者である総会が制定する法（それは平等を客観化するもの）を介し、平等化していくという姿勢が浮かび上がってくる。我々は、このようなコンテクストから『山からの手紙』の「第八の手紙」を読むべきであろう。ルソーはいう。「わがままと自由とを同一視しようとすることは無駄⁽²⁸⁾」であり「真に自由な意志とは何人もそれに反対する権利のないような意志⁽²⁹⁾」であると。ルソーは、そのような意志を「法律」に求める。そこでさらにルソーいう。「人民は法律に従いますが、しかし法律にしか従いません。そして、この法律というものによって、人民は個々の人間に服従せず⁽³⁰⁾にすむのです」。ルソーは、総会の人民は、〈平等を客観化する法〉を制定し、小評議会は総会により制定された法のなかで動くとき、「わがまま」ではなく「自由」となるといっているのである。だからこそルソーは、『社会契約論』の第一編で、ジュネーブ体制に対し、本音から次のように述べたのである。「自由な国家の市民として生まれ、しかも主権者の一員として、私の発言が公けの政治に、いかにわずかの力しかもちえないにせよ、投票権をもつということだけで、わたしは、政治研究の義務を十分課せられるのである⁽³¹⁾」。先に述べたように、ジュネーブのブルジョワ的な「自由な国家の市民」たちは、一七八二年に最終的に敗北するまで、「投票権」を介し、二五人委員会の寡頭政治に対し、総会の力を強めようとしていた。そのコンテクストの下に、先のルソーの言葉を読まなければならな

い。小評議会派は、ルソーの『社会契約論』の「第一編」に総会派の戦闘宣言を感じとったのだ。

ルソーが『社会契約論』でいたかったことはいったい何か。そこで第一編の第四章の「ドレイの状態について」に注目しよう。ルソーはいう。「二人の人間が、ただで自分の身をあたえるなどというのは、ばかばかしくて想像もつかぬことである。こうした行為は、それをやる人が思慮分別を失っているという、ただそのことだけで、不法な無効の行為なのだ。それとおなじことを人民全体についていうのは、人民を気がいとみなすことである。

ところで、狂気からは何の権利も生まれない⁽³²⁾。そこからルソーはさらに続けて次のようにいう。「自分の自由の放棄、それは人間たる資格、人類の権利ならびに義務さえ放棄することである。何人にせよ、すべてを放棄する人には、どんなつぐないも与えられない。こうした放棄は、人間の本性と相いれない。そして、意志から自由を奪い去ることは、おこなないから道徳性を全くうばい去ることである。要するに、約束するとき、一方に絶対の権利をあたえ、他方に無制限の服従を強いるのは、空虚な矛盾した約束なのだ⁽³³⁾。為政者の「絶対の権利」と人民の「無制限の服従」の交換契約は「空虚な矛盾した契約」だ。社会契約を介し生まれる政治体で、民衆は主権者となる。主権者となった民衆は、社会契約を介し、いったい何を失い、何を獲得するのであろうか。失うのは、自然状態を生き抜くための「力」を介した「自然的自由」liberté naturelleであり、獲得するのは一般意志によって守られる「市民的自由」liberté civileで「彼が持っている者一切についての所有権」である。ルソーによれば、一般意志とは民衆の「自治」をさし、民衆が自治の主体となることができたとき「道徳的自由」liberté moraleは生まれる。もちろん自治の主体となるのが総会派であった。

先に触れたように、ビュルラマキは、小評議会を主体化し、ブルジョワをもっぱら臣民化するためにのみへ統治

契約論」を展開した。小評議会派によれば、ブルジョワは自治能力をもっていない。ブルジョワに自治権を与えれば内乱になるだけである。だからブルジョワは、自治権を政府に譲渡し、そのかわりに政府の力を介して守られる市民的自由をもつことに満足せよというのが小評議会派のイデオロギーであった。⁽³⁴⁾だがルソーは、民衆は、〈結合契約〉を結び政治体に入ったとき、自然的自由を捨て、市民的自由をもつようになるが、その自由を守るのは、統治契約を介し出現する政府ではなく、民衆の完全自治を意味する一般意志であるという。ルソーの場合、へ自由と平等（鎖）の対立を解く主体は、小評議会ではなくブルジョワの市民の総会の一般意志となるが、後のヘーゲルは、その矛盾対立を市民社会の「抽象的権利」と「道徳」のそれに変換し、それを止揚する主体を、「具体的自由の現実体」（絶対知）としての国家としてしまい、マルクスは、ルソーの自由と平等の対立を、市民社会の「人間」hommeと「市民」citoyenの対立に変換し、その対立を解く主体をプロレタリアートに祭り上げることになる。「政治化」（神学的言説の政治的言説への変換）された形で歴史化されたルソーの一般意志の政治思想は、このようにやがてヘーゲルを介しマルクスに流れていくのである。

ところでルソーは、一七六二年に、ジュネーブ小評議会が、自己の作品『社会契約論』と『エミール』を発禁処分しさらに逮捕命令を下したことに激しく怒った。ルソーは、この処分と逮捕命令に対し、ルソーを支持する人達が立ち上がるのを期待したが、思惑が外れたことに深く失望し、一七六二年の五月二日にジュネーブ市民権を放棄した。ジュネーブの総会派市民たちは、ジュネーブ当局が下したルソーに対する逮捕命令の無効を、「意見提出権」droits de representationにより訴えたが、小評議会は、逮捕令状発行が有効か無効かを判断するのは小評議会に属し、そのような意見提出行為は、総会にはなじまないものといいい、市民有志の「意見提出」に対し、「拒否

権「Le droit négatif」を行使した。そこで「意見派」les représentationsの総会派と「拒否派」les négatifsの小評議会は衝突した。

折りも折り、小評議会の議員でかつ検事総長のトロンシャンなる者が、一七六三年九月、ルソー弾劾決議は正当であることを弁明する『野からの手紙』なるものを刊行した。ルソーの友人は、この書物に対しぜひ反駁するよう懇願した。そこでルソーは、一七六四年の二月一八日、トロンシャンの向こうを張って、『山からの手紙』なるものを公刊した。ルソーは『山からの手紙』で次のようなことを述べた。「どうして私が、あらゆる政府の転覆をもくろむことなどできるでしょう。私が原理として据えたものはどれもあなたがたの政府の原理そのものなのですから」⁽³⁵⁾。となると『社会契約論』は、決して「空想の国」ではなく、まさに「実在の対象」である「ジュネーブの政治の歴史」を描いたことになろう。ルソーは、「現実」の体制としてのジュネーブ共和国は、大いに欠陥があったのであり、また現実の体制であるかぎり欠陥があるのは当然のことであり、その欠陥を示し、かつ「この政体を維持するためになすべきことを示」⁽³⁶⁾。そうとして書いた『社会契約論』がなぜ発禁処分されるのか分からないと述べた。しかしルソーの真の意図は、共和国の理念と現実のズレを、総会派のブルジョワ的市民に知らせ決起を促すことにあり、そのことが小評議会議の都市貴族たちを怒らせてしまったというのが真相であろう。

先に述べたように、ルソーは、『社会契約論』で、〈最良の政府〉は選挙貴族制であり、〈最悪の政府〉は世襲貴族制であるといった。だが総会は、世襲貴族たちの政府権力に対し法案提出権をもつことができないうとき、自らの主権をどのようにして確保することができるのであろうか。意見提出権はたんなる「目安箱」に終わってしまう類いのものではないだろうか。総会の意見提出権とは、行政が、総会を介し制定された法を忠実に執行しているかど

うかを監督する権利である。「意見派」としての総会派のルソーは、意見提出権を提起することで、「拒否権」を行使する政府に対する総会の抵抗を正当化せんとしたのである。⁽³⁷⁾ではルソーはどのようにして総会の抵抗を正当化したのであろうか。総会を介し制定される法は、万人に平等に適用されることがその要件である。平等な法を執行する小評議会が、その義務に背き、平等をその本質的要件とする「従来の法律を維持する」ことなく、その法を破るならば、総会は、小評議会による、そのような法を破るという意味での「すべての改革を防ぐ」*prévenir tout changement* ことが必要となる。「すべての改革を防ぐ」とは法適用の平等を守るということをさす。ルソー問題に対する総会の意見提出権を拒否した小評議会の決定は、したがって法適用の平等つまり正義を破る行為であるというのがルソーの見解であった。

五 ルソーからトクヴィルへ

近代政治思想の金字塔でありまたフランス革命のイデオロギーとなったルソーの平等主義的自由論は、どのような背景から形成されたかを本稿で見えてきたが、ローゼンブラットによれば、それを解く鍵は、「ジュネーブの背景」に注目することにあった。ローゼンブラットによれば、ルソーの一七四九年から一七六四年までの政治思想は、「ジュネーブの背景」を知った時のみ理解できる。ジュネーブ共和国は、一六世紀のフランスの亡命ユグノーとイタリアからの亡命者が結託し「都市貴族」*les patriciens* をつくったが、その都市貴族の数家族による寡頭政治により支配された。⁽³⁸⁾しかしこの体制は、これまで見てきたように、デモクラシーのイデオロギーをまとった。現実と理念のズレは、一八世紀になるとそのまましておくことはできなくなった。少数の都市貴族に率いられたシトワ

イアンと当時の産業をささえたブルジョワの利害は対立し始め衝突する。これがジュネーブを「革命の実験室」と呼ばれる原因となった。すべてのブルジョワ革命は、課税問題から始まり、「反税闘争」の形をとり激化する。ジュネーブもその例にもれない。一七〇七年、総会は、政治的反対派のファテオ (Pierre Fatio, 1662-1707) を先頭に、事実上開かれなかった総会を開くよう小評議会に要求し、今後五年毎にそれを開催することを小評議会に約束させたが、一七一二年に、小評議会は、その約束を反故にしてしまった。一七一五年に小評議会は、総会の同意をえず、新しく課税したが、A・レジェ (Antoine Leger) たちは激しく抵抗した。さらに小評議会は、一七三四年に、「城壁整備」と「傭兵増強」のために、課税しようとしたが、A・レジェと彼の息子であったミシエル・レジェ (M. Leger) たちが中心となり、ブルジョワたちは、意見を提出し、小評議会と対立したが、その対立は遂に、内乱にまでに発展してしまった。この内乱を收拾するために、ベルン、チューリッヒとフランスの力を頼み、『ジュネーブ共和国の混乱を收拾するための卓越せる調停決定』なるものが公布された。ここでは総会は、法案や課税を承認するかあるいは却下する権利・交戦・講和権・市長を選出する権利をもつことが認められたが、総会は、①小評議会や二〇〇人会の承諾を得ることなくして決定を変更できない②小評議会と二〇〇人会を経た法案しか審議できないさらに③小評議会の招集なしに総会を開催できない最後に④民兵は市長と小評議会の命令なしに武器をとれないといった、実質的に総会の力を殺ぐ制限事項が付け加えられた。時限立法的な『ジュネーブ共和国の混乱を收拾するための卓越せる調停決定』が一七五〇年以降期限切れになったとき、総会は、要塞強化等のために小評議会によって提起された課税案に対し、さらに小評議会と戦うことになる。このような小評議会派のシトワイアンと総会派のブルジョワの戦いは、最終的に一七八二年に総会派が敗北するまで延々と続くことになるが、この戦いの

なかの特に一七四九年から一七六四年までの年月のなかで、ルソーの政治思想の特質を抽出していくことが肝要なのである。

ローゼンブラットによれば、ルソーは、挫折する運命にあったブルジョワ革命としてのジュネーブ革命のなかで、いわば過激な政治的反対派に属し、パリに亡命していたジュネーブ人のルニウツプ (Toussaint-Pierre Lenieps) などに、反動派の小評議会派に対する理論武装のためのプロパガンダ書を書いてくれるようにとの依頼をうけ、先に述べてきた『人間不平等起源論』や『社会契約論』や『山からの手紙』を書いたことになる。一七四九年の『学木芸術論』(本稿では触れることがなかったが)や一七五四年の『人間不平等起源論』、一七六二年の『社会契約論』そして一七六四年の『山からの手紙』の作品を理解するためには、ジュネーブのコンテキストをおさえることが必要となるのである。先に述べたことをくりかえすと、ルソーは、ジュネーブを出走した一七二八年から一七四九年まで、「反ジュネーブ市民」であったが、一七四九年から一七五四年になると「ジュネーブ市民」として再生しそして、一七六二年になると再びジュネーブ市民たることをやめてしまう。このようなパーソナルヒストリーは、ジュネーブの小評議会派と総会派との反目と戦いのなかで培われ、その闘争のなかから平等主義的自由論は生まれたのであった。

では小評議会との戦いのなかで考案された平等主義的自由論を、一七〇一八世紀のブルジョワ革命史のなかに入れて見ていくと、いったい何が見えてくるであろうか。イギリスのヘビューリタン革命のなかで、革命中間派の「独立派」は自由、「左派」のとくにディッカーズは平等のために戦ったが、〈名誉革命〉によって結局自由の勝利に終わってしまった。その一〇〇年後に平等のために戦ったヘフランス革命が起きたが、その直前に、平等のた

めに戦い敗北してしまったブルジョワ挫折革命が「革命の実験室」ジュネーブに起きたことに注目すべきであろう。小評議会派の特権の自由と総会派の平等をめぐる戦いのなかから、自由を平等のなかに封じ込めるルソーの平等主義的自由論が考えだされ、彼のその理念がフランス革命に多大の影響を与えたと思われる。

ところでJ・S・ミルは、一八五九年に公刊した『自由論』(On Liberty)で、一八世紀にルソーが投げた「爆弾」は、一九世紀になって「炸裂」したといった。では炸裂した爆弾とはいったい何であろうか。それは平等の理念であろう。そこで問題となるのは、フランス革命後の一九世紀の思想家たちは、民主化を介した平等化をどのようにとらえたかであろう。民主化を介した平等化とは、「一者」The One (エリート)とは異なる「多数者」The Many (凡庸な者)の支配を意味した。パークやトクヴィルやキェルケゴールそしてニーチェのエリートたちは、平等を、凡庸なる者の「水平化と一様化」(K・レーヴィット)ととらえ、それに対して嫌悪感を抱いていた。⁽³⁹⁾ そのなかで貴族のトクヴィルは、『旧体制と大革命』で、大革命は、既にアンシャンレジームにより始められていた「公権力の力と権限の拡大」をよりいっそう促進したが、そのような「後見的な行政権力」の拡大は、自由を圧殺する、「諸条件の平等」egalite des conditionsをもたらしたと断言した。「平等と専制の結合」がここには見られる。⁽⁴⁰⁾ トクヴィルは、デモクラシーとしての「生成する条件の平等」は、「歴史的必然の傾向」として今後さらに発展していくものであり、それが逆行することはありえないことを冷静に見抜いていた。平等化の波を誰もとめることはできない。とするならば、平等化の波に逆らうのではなく、その波に乗りながら、どのようにして専制を介しもたらされる平等化の波から自由を救いだすかである。ルソーは、「平等を介した自由の実現」という平等主義的自由論を展開したが、トクヴィルは、反対にどのようにして平等を「自由化する」liberiseかという視点

から「自由主義的な平等」Liberal equality の理念を提起した。我々は、今後トクヴィルが示した彼独特の自由主義的平等観を、抑圧の平等と隷属の平等をつくりだす新たな専制主義的な「中央集権的な巨大な後見的権力」に対する反抗理論となりうるかどうかという視点から検討していくことが必要となるであろう。

(1) ルソーの平等主義的自由論については拙著『自由の政治哲学的考察』（明石書店）と『ルソーの政治思想—平等主義的自由論の形成—』（明石書店）を参照。

(2) J. P. Spink, Jean-Jacques Rousseau et Genève (Paris, 1934), p. 42, 87, 90.

(3) H. Rosenblatt, Rousseau and Geneva, 1997, Introduction, pp. 1-9.

(4) G. H. Sabine, A History of Political Theory, 1937, p. 362.

(5) H. Rosenblatt, Ibid, pp. 13-17. ローゼンブラットによればラブラセットは「人間は、信仰心をもたなければならぬだけでなく、救済されるためには何かをしなければならぬ」しまたそれをできると考えた。そこからラブラセットの道徳神学では「神の恩寵の役割は、人間の役割が高められる一方で、低められ」ることになる。そこから「罪の重要性は軽視され、予定説は控えめに扱われ」るようになった (H. Rosenblatt, Ibid, p. 13.)。

(6) H. Rosenblatt, Ibid, pp. 10-11. ローゼンブラットによれば「ジュネーブで成長することは、ヨーロッパ中のフランス語を話す他のどんな都市で成長することも異なっていた。それは一つの独立した共和国であり、そしてカルヴァン主義の都市国家の文化の中で成長したことを意味する」。総会の開催場所が、ジュネーブの主たる教会である「サンピエルの大聖堂」であったことは象徴的なことである。ジュネーブ市民はそこで「善良な市民になりたいのなら、何よりも善良なキリスト教徒になるべきである」と説かれた。牧師を介し、よき市民であることとよきキリスト者であることは密接不可分の性質をもっていと説かれた。そこからカルヴァン主義的宗教を捨てれば自動的に市民権を喪失するという事態が発生することになるのである。

(7) H. Rosenblatt, Ibid, p. 16.

- (8) H. Rosenblatt, *Ibid.*, pp. 175-176. ローゼンブラットによれば、ルソーは、ジュネーブの牧師たちが、自然や社会についていっていたことを述べたのであり、その意味でルソーの先駆者は既にいたということになる。
- (9) 森田安一、『スイス、ベネルックス史』、山川出版(新版)、九一—九二頁。
- (10) E・W・モントー(中村賢二郎・砂原教男訳)、『カルヴァン時代のジュネーブ——宗教改革と都市国家』、教文社、二二二—二二三頁。
- (11) H. Rosenblatt, *Ibid.*, pp. 17-18.
- (12) H. Rosenblatt, *Ibid.*, pp. 33-34.
- (13) H. Rosenblatt, *Ibid.*, p. 30.
- (14) H. Rosenblatt, *Ibid.*, pp. 34-35.
- (15) H. Rosenblatt, *Ibid.*, p. 38.
- (16) H. Rosenblatt, *Ibid.*, pp. 38-39p.
- (17) J.-J. Rousseau, *Oeuvres Complètes*, (III), ed. B. Gagnebin et M. Raymond (Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1959-), pp. 115-117.
- (18) ルソー(本田喜代治・平岡昇訳)、『人間不平等起源論』、岩波書店、一三頁。
- (19) ルソー。同書、一四頁。
- (20) ローゼンブラットは、「近代自然法学派」という言葉を使用しないのがよいのではないだろうか。というのも、通例近代自然法という言葉は、イギリスのホブズとロックの近代自然法をも含むと思われるからである。それゆえに大陸の近代自然法学派を「大陸自然法学派」と呼ぶのが妥当であろう。
- (21) H. Rosenblatt, *Ibid.*, pp. 91-96.
- (22) H. Rosenblatt, *Ibid.*, pp. 52-59.

- (23) H. Rosenblatt, *Ibid.*, p. 54.
- (24) ローゼンブラットによれば、A・スミスは、『エジンバラレビュー』（一七五五年—一七五六年）に書簡を送ったが、そこでルソーとマンテイブルを対置させたとき、「ルソーが、『人間不平等起源論』で、マンテイブル博士を批判していることを完全に知っていた」（H. Rosenblatt, *Ibid.*, p. 77）。
- (25) カルヴァン（渡辺信夫訳）、『キリスト教要綱』（IV/2）、新教出版社、二五〇頁。逆にいうと「公平」の根拠が「良心」といふことになる。
- (26) H. Rosenblatt, *Ibid.*, p. 242.
- (27) ルソー（桑原武夫・前川貞次郎訳）、『社会契約論』、岩波書店、一四頁。（ただし訳本の「権利が許すこと」を「法が許すこと」と訳し直した）。ルソーは、有用性と正義を混同してはならないというが、そのような考えを、誰から学んだのであろうか。ローゼンブラットによれば、それを、ルソーは、効用は正義の基礎とはならない、利益は道徳を基礎づけなないといった、ジュネーブの牧師で哲学、神学の教授であったA・レジェ（Antonie Leger）から学んだ（H. Rosenblatt, *Ibid.*, p. 262）。
- (28) (29) (30) ルソー（川合清隆訳）、『山からの手紙』（第八の手紙）、「ルソー全集 第八巻」、白水社、三八六頁。
- (31) ルソー、『社会契約論』、一四頁。
- (32) (33) ルソー、同書、二二頁。
- (34) H. Rosenblatt, *Ibid.*, p. 247.
- (35) (36) ルソー、『山からの手紙』（第六の手紙）、三四六頁。
- (37) ルソー、同書（第八の手紙）、三八七—三九二頁。
- (38) H. Rosenblatt, *Ibid.*, pp. 17-18.
- (39) Sanford A. Lacof, *The Equality in Political Philosophy*, 1964, Chapter seven, *The Conservative Paradox*.

(40) アレクシス・ド・トクヴィル(小山勉訳)、『旧体制と大革命』、ちくま学芸文庫、一二五頁。