

ルソーについて

—自律としての自由—

土 橋 貴

- 1 問題の所在
- 2 自律としての自由（Ⅰ）『エミール』
- 3 自律としての自由（Ⅱ）『社会契約論』
- 4 ルソーの自由の現代的意義

1 問題の所在

エルンスト・カッシーラー (Ernst Cassirer) は、1945年、『18世紀の精神』で、「ルソーとカントの人格的・哲学的歩みを詳しく調べてみても、2人のあいだには何らの接点も見つけることはできないであろう」⁽¹⁾ といながら、にもかかわらず、双方には確固たる共通点があると断言した。ではその共通点とは、いったい何か。それは、カッシーラーによれば、「権利」であった。ではその権利とは何かといえば、それは「自由」であったろうが、その自由には、〈自律としての自由〉と〈選択肢としての自由〉の2種類ある。そのうちこれから、主としてルソーの自律としての自由とは何かを見ていくことにする。

17世紀の政治思想から始まった、「倫理的理念」(ポール・ジャネ)と呼ばれるものに「自由」があった。ホブズ、ロックから開始されたといわれる自由は、ホブズのそれが他者を殺害する権利を意味し、ロックのそれが財産権を保全する権利を自由としている点で、後のカントが受容した自由観とは異なる。というのも一方は、敵により、他方は、財産権により

規定あるいは限定され、あるいは拘束されているそれであるがゆえに、人間は、他律下にあり、その意味で、真の自由の主体ではないと、カントにより一蹴されたと想われるからである。

それにせよカントのこのような自由観は、いったいどこからくるのだろうか。カントが守り続けた自由とは、「他律 (heteronomy)」の鎖を断ち切り、カントがつくった言葉ともいわれる「自律 (autonomy)」の精神を打ち立てることから生まれるそれであったが、この自律としての自由を彼に教えたのは、カッシーラーによれば、実はルソーであった。そこで本稿において、カントに教えたルソーの、この自律としての自由を、『エミール』と『社会契約論』から探っていくことにしよう。

2 自律としての自由 (I) 『エミール』

ところで18世紀のルソーの時代とはいったいどのような時代であったか。18世紀フランスのアンシャン・レジームは、まさに今でいう超格差社会であり、またその変革が、平民によって叫ばれた時代であった。17世紀は、イギリス革命に見られるように、ブルジョワが自由を求める運動の時代であったが、18世紀は、フランス革命がその典型であるように、貴族に対する平民の平等を実現せんとする運動であった。

では平民の怨嗟の的となったアンシャン・レジームとは何か。それはまさにピラミッド型の社会であった。フランス革命前、フランスの総人口は2600万人で、頂点に第1身分としての「僧侶」(10万人で総人口の約0.4%)、その下に第2身分としての「貴族」(40万人で総人口の約1.6%)、さらにその下に第3身分としての「(大・中・小)ブルジョワ」、そして底辺に、「無以下の存在」と看做された「平民」がいた。僧侶と貴族の2大階級は、特権階級で、「免税権」や、「年金受領権」や、「官職独占権」をもち、全国土地の約40%を独占する大地主であり、領主と教会は「10分の1税」や「人头税」を徴収する権利を持っていた。彼らは、トクヴィルの如くいえば、

アリストクラートというよりも、インドの「カースト」における支配階級に似た存在に成り下がっていた。特に農民は、その下で、塗炭の苦しみに喘いでいた。

平民は、大ブルジョワとは違い、どんなに努力しても、僧侶や貴族の特権階級の仲間に入るのは、ほとんど困難であった。上昇志向が強いが、頂点に昇ることができなかった、平民のうちの若い「知識人階級」(物書きや弁護士たち)にとり、「社会的上昇の閉塞」をもたらす、中間地帯は、「ストレスゾーン」⁽²⁾であり、そのなかでもがき苦しみ、遂には忍耐の限度を超えたと想い、体制への反逆運動に走って行く者も少なくなかった。ルソーもまた、そのようなストレスゾーンで、長い間、身の不幸を切齒扼腕していた人物であったろう。その時、彼らを鼓舞したイデオロギーが、「フランス革命の弾丸」といわれた『百科全書』であった。

ルソーは、『エミール』の第4巻「サヴォア助任司祭の信仰告白」(以下「信仰告白」と略記する)で、後のカントの自由観に大きな影響を与えた、自律としての自由観を展開しているので見ていくことにする。ルソーは、『信仰告白』で、次のようにいう。「人間の意志を決定する原因はなにか。それはかれの判断だ。では、判断を決定する原因はなにか。それはかれの知的能力だ、判断する力だ。決定する原因は人間自身のうちにある。それ以上のことになると、わたしにはもうなにもわからない」⁽³⁾。ルソーによれば、「あらゆる行動の根源は自由な存在者の意志」であり、「わたしの外にあるなものによっても決定されないでそうすること、まさにそういうところにわたしの自由がある」⁽⁴⁾。

ルソーは、人間の意志を決定づけるものは、判断力あるいは知的能力であり、「それ以上のもの」に決定権を認めるわけにはいかないといった。自律は理性を働かせることによるのみ可能となる。ことの是非善悪を決めるのは、精神の自律からくる自由なのだ。ルソーは、体制を正しく判断する物差しとして、自律としての自由を謳ったのだ。

不平等を固定するアンシャン・レジームは、この自由を阻み、認めなか

った。だからルソーは、自律の精神としての〈自由をとおし平等を造っていく〉決意を固めたのである。

3 自律としての自由 (II) 『社会契約論』

『エミール』は、個人に「人間の教育」を施すものであり、それに対し『社会契約論』は、個人に「市民の教育」を施すものである点で異なるといわれるが、「存在すべきもの」としての、自律としての自由を育成しようとしたことでは、同じである。

問題はルソーが、『社会契約論』で、自分自身の主人の証となる「自分の自由」を、どのようにしてつくろうとしていたのだろうかである。ルソーは、人間が「市民の国家 (cité)」あるいは「共和国 (république)」の主体となることによるのみ、そのような自由をつくれると考えたのである。社会契約をとおし政治社会を構成する者は、法制定に参加する(これをルソーは「主権に参加するといっているが)「市民 (citoyen)」となり、同時に自分が制定した法に「服従する者 (sujet)」となった時のみ、「真の自由」を得る。〈自己が制定した法を自己が忠実に守る〉。これをルソーは、「倫理的自由 (liberté morale)」という言葉で表現したが、我々現代人ならば、この自由を「民主主義」と呼ぶのではなかろうか。

民主主義は、〈支配と服従の自同性〉つまり支配する者は服従する者となり、服従する者は支配する者となるという意味で、相互の間に「平等」な人間関係を打ち立てようとする。倫理的自由は、実はその内部に〈相互性・平等性〉を含んでいるがゆえに、〈倫理的自由イコール平等〉になるともいえるであろう。このような自由を「平等主義的自由 (egalitarian freedom)」と呼ぶことも可能であろうが、後のカントは、『道徳形而上学原論』で、ルソーのこのような自由観を学んだのであったが、20世紀の政治哲学者ジョン・ロールズもまた、『正義論』で、今述べたルソーの倫理的自由観を、カントを媒介として、忠実に受け継ぐことになる。

先述したように、ルソーは、『エミール』で、自律としての自由を、エミールという個人に「人間教育」を施すことにより実現しようとしたが、『社会契約論』ではその自由を、プラトンを模倣し、「政治教育」を施すことにより、政治の場で実現することを考えた。

では自律としての自由は、『社会契約論』では、どのように表現されているのだろうか。ルソーによれば、人間は、自然状態下では、自然の法則下で生き、脱自然状態下では、他者に縛られ、生きてきたが、今後は、新しい共同関係を作りながら、自律としての自由をつくっていかねばならない。

話は変わるが、ルソーの自由観の特質を探るためには、キリスト教神学に触れない訳にはいかない。キリスト教の要諦は救済神学にある。第1に、キリスト教の神学者は、神は人間を善き者として造ったのにもかかわらず、人間は堕落しているのはなぜかと問い、その答えを自由に求めた。自由こそ悪をつくった原因とされてしまった。第2に彼らは、では神はこのような者を、どのようにして救済するのかという問いを発した。第1の問題は、「神義論 (theodicy) であり、第2のそれは、第一の問い、神義論への解答であり、「メシアニズム」である。

この2つの問いを、17世紀イギリスの厳格なカルヴィニストであったホップズは、次のように「政治化 (politicalization)」する形で、世俗化した。〈神の恩寵 (奇蹟=決断) を介した彼岸での魂の救済〉から〈地上の神 (リヴァイアサン) の国家権力を介した此岸での生命の救済〉へ。ホップズは、メシアの位置にリヴァイアサンをもってきたが、その時、自由を禁圧してしまったのに対し、18世紀のルソーは、この政治化を、恩寵の位置を占める「自然」を客観化する〈民衆の一般意志つまり自由〉を介した「歴史」の変革〉に変換した。このように、肯定的に解釈し直されたルソーの自由観は、世俗化されたキリスト教のなかで構成されたのである。

問題は、ルソーが、いつ〈自然 (自然法と理性と意志の自由) —歴史 (不平等な人間関係)〉の2項対立のパラダイムを考えついたかである。多分そ

れは1749年の夏、猛暑の午後のことであつたらう。ルソーは、『盲人書簡』で、神の存在を否定するような「過激な唯物論哲学」を展開したため、ガリカン教会に呪まれ、何らの裁判や聴聞も受けず、国王の勅令によりパリ近郊のヴァンセンヌ城の独居房に収監されたが、数週間後それを解かれ、城やその周囲を自由に動き回ることを許されたデイドロに会うために、約8キロの道をとボトボ歩きながら、途中携えていった雑誌『メルキュード・フランス』を読んでいると、翌年に選考されるディジョン・アカデミーの懸賞論文テーマの次の言葉に釘付けされ「錯乱に近い興奮状態」に陥ってしまった。「学問・芸術の進歩は、風俗を墮落させたか、それとも純化させたか」。

それにしてもなぜ彼はそのような「錯乱の瞬間」を迎えてしまったのか。活断層の急激なズレにより大地震が発生するように、「内的自己」（出奔する16歳までジュネーブで培われた自己）とその上に堆積した新しい「外的自己」（コスモポリタンな啓蒙主義哲学を身につけた自己）の間に急激なズレが生じ、クラッシュしたから、我を失い錯乱してしまったのであろう。

彼は、その後、双方の自己を統一するよりも、むしろ外的自己を捨て、内的自己に忠実に生きる道を選んだが、それはルソーにとりジュネーブ人として再生することを意味した。ルソーはルソーとなったのだ。彼は直感的に〈学問・芸術の進歩と風俗を対立させた〉が、その瞬間陥った錯乱の瞬間、目の前に〈自然と歴史〉の2項対立のパラダイムが突然おぼろげながら浮かんだのを見たのであろう。『学芸論』では習俗とされている「自然」は、「外観」あるいは「作為」と対立させられているが、その作為は「学芸」とされている。では学芸を育むものは何か。ルソーによれば「奢侈」であり、それは「人間の無為と虚栄」から生まれる。これは「よき習俗」と正反対である。奢侈は「富の確かなしるし」であり「商業と金銭」から奢侈が生まれるとされた。悪しき風俗をもたらしたものは、後に歴史に置き換えられていくだろう。

4 ルソーの自由の現代的意義

先述したように、ルソーの自律としての自由を、民主主義、あるいは道徳的自由と置き換えることができるが、さらに「一般意志 (volonté générale)」をその仲間に加えてもよいであろう。というのもルソーは、一般意志を、〈平等あるいは公正〉を志向する意志、特殊意志を、不平等あるいは差別に傾く意志といっているからである。ルソーが、そのような一般意志を「正義 (justice)」ともいっていることから窺えるように、〈一般意志と平等・相互性と正義〉は、実はシノニムなのである。

周知のようにルソーは、ロックの労働価値説を受容し、私有財産を認めたが、それが自律としての自由を侵害する、「金権支配 (plutocracy)」の政治に傾く危険性を察知し、〈平等＝公正＝正義〉の視点から、「中産階級支配 (mediocracy)」の政治体制をつくり、それを抑制しようとしたのであった。

実は古代ギリシャのアリストテレスから受け継いだ、ルソーのこのような政治思想は、2010年日本の菅直人総理大臣が「最少不幸国家」案を国会で所信表明として提起した時、「修正資本主義」の政治的イデオロギー、つまり「修正自由主義」(マクファーソン) —それを国家論として見た時「福祉国家」論となる—となって再浮上した。その菅に修正自由主義のヒントを与えたのはいったい誰かといえば、ルソーの政治思想を受け継ぎ、1960年代から70年代の終わりまで、アメリカ民主党政権の政策に、多大な理論的支えを提供した、現代の政治哲学者ジョン・ロールズ (John Rawls) であり、彼の代表作が『公正としての正義』であるのは周知の事実である。

ロールズのその作品によれば、第1に、人間に自由を実現する「機会の平等」を保障すること、第2に、その平等を「自由」に利用しながら、第3に、社会的・経済的にステップ・アップした者は、第4に、そのなかで

「最も恵まれない者が、最も恵まれるような状態に保護された時のみ、最も恵まれた者の社会的権力・経済的富の不平等・格差は認められる」(マクシマン原理)。ロールズの「公正としての正義 (Justice as Fairness)」観は、市場社会で勝ち残った者が、自己の勝利を正当化する際持ち出す、「リバタリアニズム」や「実力説」に対する対抗原理として有効であろう。

ロールズの正義観は、人間の中の「絶対的平等」を唱えるのではなく、逆に許容できる格差を、公正という視点から、確定あるいは測定する作業の傾向を持っていたのにも拘らず、後の〈リベラル—コミュニタリアン論争〉で、コミュニタリアンのマイケル・サンデル (Michael J・Sandel) 等によって、「負荷なき個人の自我」の権利を無制限に認めるものとされたが、それは言い過ぎであろう⁽⁵⁾。ロールズは、後に出現するであろう、アメリカの歴史と伝統により育まれたコミュニティの「草の根民主主義 (civic democracy)」を守れと主張する、保守主義者のコミュニタリアンと、ロックの思想に潜在的にあったと思われる、無軌道な自由を弁護する、自由至上主義者といわれるリバタリアンのどちらにも与せず、別の道を提唱する。ロールズは、自由の行使には「義務」としての公正が伴うという、1種の「義務論的自由主義 (deontological liberalism)」を主張したのであり、至極当然のことを述べただけである。それは、既に、ルソーにより民主主義、道徳的自由、あるいは一般意志という言葉で説明されていたのである⁽⁶⁾。

注

- (1) エルンスト・カッシーラー (原良男訳)、『18世紀の精神』、思索社、「一個人的影響」を参照。カントの選択の自由については、矢島羊吉、『カントの自由概念』(福村出版、「序論」)を参照。
- (2) 柴田三千雄、『フランス革命』、岩波書店、「II 原因」を参照せよ。
- (3)(4) ルソー (今野一雄訳)、『エミール』(中)、151頁。
- (5) サンデルは、『これからの「正義」の話をしよう』(原題は、『Justice—What is Right Thing to do』(Michael J・Sandel, 2010, Penguin Group (USA) Inc.) の「第1章 正しいことをする」で、「便乗値上げ禁止法」に

ついて、賛成派一反対派の論理を丁寧に見直ししながら、彼らの論理が「3つの理念」つまり「正義への3つのアプローチ」、1つ目は、「幸福の最大化」(功利主義)、2つ目は、無軌道な「自由の尊重」(リバタリアニズム—「実力説」もそれに属すと思われる—)、そして3つ目は、「美徳の尊重」(アリストテレス主義)から展開されているといい、正義に関する見解を批判的に検討した結果、最初の2つは、マーケットでの自己の成功を、自己の「自由あるいは力」のお陰にするという錯覚に帰しているがゆえに、賛成できないとし、最後の1つを善きものとする。

サンデルは、「第5章 重要なのは動機 イマヌエル・カント」で、「権利の道徳的規準とは何か」と問い、正義と道徳を自由と結びつけるカントを高く評価する。カントによれば、自由は、欲望や因習を脱し、自分の「理性」が定める「法則」に従うところに生まれ、その意味で、自由とは「自律」なのである。道徳の最高原理は〈自己が定めた法に従うこと〉である。法に従う義務が道徳であり、それをカントは自由というが、カントは、これをルソーから学び取ったと思われる。しかし本稿では触れなかったが、サンデルが、市民の「美徳 (virtue)」を最高の正義と見るのは、いささか時代錯誤に思えるが、近代のリベラリズムを批判するために、古代ギリシャの「古典的自由主義 (Classical Liberalism)」に遁走した、レオ・シュトラウス (Leo Strauss) に似たものを感じるのは私だけであろうか。

- (6) ロールズに対しては、1つ目は、生産よりも「消費」の分配に比重がかかっている点、また2つ目は、「誰」が公正な分配をするのが明確になっていないという点で、批判されている。問題は特に後者である。シャントル・ムフの『政治的なるものの再興』(シャントル・ムフ (千葉真他訳)、『政治的なるものの再興』、日本経済新報社。)の「3章 ロールズ 政治なき政治哲学」によれば、「政治的なるもの」の本質は、〈友一敵〉関係、〈抗争関係〉にあり、またそれを友好的敵対関係にまでもっていき、統合するのが「政治」の役割であるのに、ロールズは、友一敵関係を看過して、公正な分配を考えている点で、公正としての正義の実践は無理である。確かにロールズの場合、〈政治的なるもの〉に対する目配せは足りない感じはする。