

川合清隆『ルソーの啓蒙哲学—自然・社会・神』

名古屋大学出版会，2002年11月10日刊，354頁，5800円

比留間 亮平

本書はジャン=ジャック・ルソーの思想を、特にその『人間不平等起源論』（以下『不平等論』）、『言語起源論』、「サヴォワ人助任司祭の信仰告白」（『エミール』第四部の挿話、以下『信仰告白』）に即して明らかにしようとするものである。著者はルソーが『不平等論』、『エミール』、『社会契約論』の主要3作品において展開している思想体系を、「有神論の世界観と人間本性論」、「人類史の起源からの回顧的展望（歴史哲学）」、「文明人の墮落への救済策としての新たな教育論」、「専制支配に陥った不平等な文明社会の根本的変革を目指す未来社会構想」という四つの局面において捉えている。本書が主に扱っているのはその1つ目の局面、「有神論の世界観と人間本性論」とされている。ニュートンの万有引力の発見に代表される自然科学の発達により、神的自然が自然的自然へと変貌した18世紀においては、人間も社会も、宗教でさえその神的超越性を喪失し、フィロゾフたちによる理性の批判にさらされることとなった。内的自然すなわち道徳的自然であろうと、外的自然すなわち物理的自然であろうと、もはやそれは自明のものとして自らの存在を主張することはできず、あくまで理性的批判によってその合理性を証明されなければ誤謬と判定され、改革の対象となる。ルソーもまた理性の世紀に生きる者として、自らの社会及び教育、さらに宗教の改革プランを提示する前に、まずこの内的自然と外的自然を彼独自の方法で規定し直さなければならなかった。その意味で本書が考察するこの内的自然と外的自然の解釈学はルソーの哲学的基盤であり、ルソー思想を理解する上で極めて重要な意味を持つ。

本書は著者の長年に渡るルソー研究の成果を集めた、計3部、11章で構成される論文集の形を取っており、その構成と各論文の初出年度は以下の通りである。

第Ⅰ部 『人間不平等起源論』について

- 第一章 啓蒙哲学と神学的正統（1988年）
- 第二章 自然状態論の虚構性（1978年）
- 第三章 自然法と歴史（1986年）
- 第四章 「ルソー問題」としての人間本性論（1975年）

第Ⅱ部 『言語起源論』について

- 第五章 言語の起源—自然と制度（1989年）
- 第六章 言語起源のアポリア（1991年）
- 第七章 言語と社会の成立過程（1992年）

第Ⅲ部 「サヴォワ人助任司祭の信仰告白」（『エミール』）について

- 第八章 認識論（1971年）
- 第九章 良心論（1974年）
- 第十章 理神論—ルソーとヴォルテール（1981年）

第十一章 弁論 (1990年)

以上のように本書は基本的にそれぞれ独立した内容を扱う論文で構成されているため、本書が扱うテーマ、すなわちルソーにおける内的自然と外的自然の解釈学の解明という点への貢献度からすると、各章の内容には微妙な開きが存在する。それゆえ、以下の内容紹介でも基本的にこのテーマに大きく関係する章のみ詳しく解説し、それ以外の章は簡単な紹介に留めることとする。

まず第一章では『不平等論』が当時の正統的思想、すなわち原罪説との間に引き起こすこととなった緊張関係について記述され、第二章では、このようなルソーの自然状態論の特質、すなわちそれが「虚構であるが同時に実在性を帯びた両義的概念」であるということが検討される。いずれの章でも指摘されているのはルソーにおける原初の自然人のあまりにも完全な姿、「文明の鎖に繋がれず」「心は平和、身体は健康である自由な存在」というポジティブな理解であり、それは当時謳歌されていた文明の進歩の賞賛に対する強烈な批判でもある。それは同時代の教会やフィロゾフたちとルソーとを対立させる契機ともなるが、この自然状態論こそがルソー思想の大きな特徴であると著者は指摘している。第三章では、ルソーにおける自然法、すなわち実定法に法的有効性を与える道徳的基盤（内的自然）の解釈論に焦点が当てられる。純粋な自然状態から理性や社会を排除したルソーは、そこにおける自然法を感情、特に自己保存と憐憫という2つの原理に基づくものとして規定した。そしてこの自然法を「自然法」たらしめるのが、ルソーが人間に与えた上記の2つの感情以外の2つの本性、すなわち自由と自己完成能力である。理性を排除した自然状態における自然法は、憐憫のみに基づく限り義務や権利を発生させる道徳的基礎とはなり得ないが、ここに自由という人間本性を導入することによって人は自らの行為を意志によって選択することとなり、それは自然法すなわち道徳的基礎として機能しうようになる。そして未だ理性を持たない自然状態の人間の感性的自然法を、相互の契約に基づく社会状態における理性的自然法（すなわち社会契約）へと導くのが自己完成能力という人間本性なのである。

第四章ではルソーの人間本性論と社会理論におけるジレンマの問題が、『不平等論』と『エミール』におけるテキスト上の異同という形で検討される。端的に言うと、ルソーは『不平等論』では人間本性からロックらが主張した社交性原理、すなわちいかなる状況下でも社会を形成しようとする人間本能を排除し、社会を偶然的歴史的要件に還元してしまったのであるが、後の『エミール』では反対に社交性原理を人間本性に再導入し、社会の必然性を弁証しようとするかのようなことを述べているのである。ここで著者はこのジレンマをルソーの人間本性論と社会理論が必然的に孕む問題として理解する。既に述べたように、ルソーは『不平等論』で記述した自然状態における自然人の本性を自己保存と憐憫という2つの感性的な原理によって規定し、そこから理性や社交性原理を排除した。代わって導入されたのは人間の潜在的能力としての自由と自己完成能力によって主導される歴史という概念であり、人間本性としての理性や社会契約は歴史的に生成するものとして捉えられたのである。だが、人間本性から社交性原理を排除し、社会と人間本性との関係の必然性を廃棄しては、自由な個人間の契約に基づく社会というルソーの社会契約思想の理論的必然性が保証されなくなる。これが社会や理性、文明のアプリオリ性を批判しつつ新たな社会を構築しようとするルソーの人間本性論（内的自然の解釈学）と社会理論が必然的に抱えるジレンマである。

第Ⅱ部、第五、六、七章では、『不平等論』及び『言語起源論』において展開されているルソー

の言語論が検討される。ルソーは社会と同様に言語もまた個人間の契約、約束によって初めて成立する現象であると考えたが、ルソーは『不平等論』の段階においては言語を観念的な思考の産物と捉えたため、個人の内面においても諸個人間の関係においても「言語の成立には言語が必要である」という循環論法に陥った。しかし『言語起源論』においてルソーは言語を生成する能力を、自分を相手に伝えたい、そして相手のことを理解したいと願う感情、特に恋愛の感情に求める。そのような精神的な欲求から生じた「情念の叫び」こそが言語の起源として提示されるのである。だが、その本性から社交性原理を排除された『不平等論』における森の中で暮らす自然人が、異性とのこのような精神的交流を行い得るまでになった、すなわちある意味における社会を形成するに至ったのはいかなる理由によるものか、という問題が依然として残る。ここでルソーは人間の本性から社交性原理や理性を排除した代わりに、歴史にそのような発展をもたらすための動因として、「神の摂理」によって引き起こされる「天変地異」と、それによる小島などへの人々の集住を想定している。ルソーは言語や社会が直接的に神から人間に与えられたとは決して述べず、この点で言語神授説、すなわち言語の全体か或いはそれを生成する能力が人間に先天的に与えられているとする立場とは明確な距離を置くものの、あくまで外的要因としての「神の摂理」を導入しなければ自らの社会理論、言語理論に理論的必然性を与えることができない、というジレンマがここでも現れているのである。

第三部からはルソーが『信仰告白』中で表明しているその有神論的世界観が焦点となるが、まず第八章では主体としての人間と外的世界との関係性の問題、すなわち認識論が検討される。ここでルソーが選択した路線は、世界観としてはデカルト的二元論を踏襲しつつ、そこに認識の主体として感覚・感情のアプリオリ性を導入するという折衷的な方向性であった。だが、ルソーがこの感覚・感情に基づく認識論を述べる時、そこで依拠するのは彼の論敵たちのように合理的な思考実験によって得られた「実験結果」ではなく、あくまでも「外界の実在性」と「感覚の真実性」に対する「人類の素朴な確信」であった。このような素朴实在論の延長上にあるルソーの認識論はこの世紀の哲学水準からすると「遅れた」「古い」思想と見なされることになるが、ここに哲学的認識論と道徳・宗教論との境界線上に立つルソーとこの『信仰告白』の独自性を著者は再び認めている。

第九章では、ルソーの道徳哲学の核心部を成す良心論が検討される。ルソーの良心論においてその根底にあるのは、無神論・唯物論との闘争である。当時の思想界においては、道徳・良心を人間のアプリオリで普遍的な性質ではなく、習慣・経験によって獲得されるものと見なす道徳相対主義、あるいは道徳功利主義が1つの流れを形成していた。しかし有神論者ルソーは断固としてこれに反対し、良心は人間に普遍的な「神聖な本能」であるとする彼の性善説的立場を再び主張する。だが18世紀の思想界に生きる者として、ルソーもまた正義や善といった内的観念のアプリオリ性は主張しない。それはすでにロックによって理論的破産を宣告された神学的理論である。そこでルソーは良心を内的観念によってではなく、再び感情を原理とするものとして提出する。観念は確かに外からやってくるが、しかしそれらの観念を評価する感情（すなわち良心）は我々の内部に存在し、そしてそれは憐憫と自己愛という感情から生まれるがゆえに全ての人間にとって普遍的であるとルソーは述べる。しかしこのように良心を潜在的で発生的なものと規定することにより、ルソーはその良心論から原理的一元性を喪失することとなる。この理論には体系

を破綻に追い込むような根本的矛盾は存在しないものの、「神聖な本能」としての形而上学的超越性もまた感じられない、と著者は指摘している。

第十章ではルソーの宗教論が考察の対象となる。ここでは理神論の代表者であるヴォルテールの宗教思想とルソーのそれとを比較し、理神論との関係においてルソーが立つ位置を測定するという方法が用いられる。その前に理神論という論争的な概念を定義しておく必要があるが、ここでは「啓示宗教（キリスト教）もその教義・教会も認めないが、神の存在は認めて自然宗教の立場に立つ人々の哲学的立場」といった意味が与えられている。この意味からすると、ヴォルテールは明らかに、ルソーも一応は理神論者であると言える。しかし彼らは自らの立場を理神論とは呼ばず、無神論の反対概念である有神論という言葉で定義した。これは彼ら2人共がまずもって神の存在への信仰をその思想上の原理としていたこと、そして当時のデイドロ等の無神論者と旧態依然とした教会という左右両方の敵との思想闘争を念頭に置いていたことを意味する。だが、そのような前提は共有していても、彼ら2人の宗教思想はその内実において決定的に異なる。ヴォルテールが信じる「神」とは、澄み切った宇宙の彼方に数学的真理と同じ合理的確実性をもって存在し、ほとんど機械論的法則として人間世界を支配する「神」であり、そのような観点から教会制度はもとより、原罪や三位一体の教義や聖書、イエスの奇跡に至るまで無知と蒙昧の産物として排除される。一方ルソーはヴォルテールと同じく原罪等の教義や教会の権威、奇跡や予言は否定するものの、聖書やイエスの神聖性、そして真正なキリスト教的道徳性は、「それが私の心を打つ」がゆえに承認する。この宗教論の領域においても、理神論者とキリスト者との境界線上に立つかのようなルソーの思想的に微妙な立場が露呈することとなるのである。

第十一章では弁神論、すなわち現実世界における諸々の悪や不正義と神の摂理との関係に対するルソーの思想が検討される。第I部で見たように、ルソーはこの世における一切の悪の起源を文明社会の成立と人間精神の発達の中に見た。すなわちカントが評価したように、ルソーは悪の根源を純粋に歴史的な出来事の中に封じ込めることによって神とその摂理をこの弁神論問題から解放し、同時にそのような悪の問題を神学ではなく社会学・政治学の領域で解決するべきものへと変貌させたのである。しかし、ルソーは靈魂の非物質性・永遠性と天上の道德界の存在を想定することによる、弁神論問題に対する伝統的な神学的解決も完全に捨ててはいない。「普遍的調和の中であって、[人間社会の]これほどショッキングな不調和に出会えば、[靈魂の永遠性と天上の道德界の想定によって]私ならそれを解決せずにはいられない」と助任司祭の口を借りて語るルソーの思想は、ここでも社会政治学と形而上学という2つの領域に同時に踏み込んでいる。

以上、各章の内容を簡単に紹介したが、本書は基本的にそれぞれ独立したテーマを扱う論文集であるために論旨が少々錯綜しており、このままでは本書が扱ったルソーにおける内的自然と外的自然の解釈学というテーマも理解しづらいと思われるので、ここでもう一度それをまとめ直そうと思う。まず内的自然についてだが、ルソーは人間本性から理性や社交性原理を排除し、代わりに憐憫と自己保存という2つの根元的感情と自由と自己完成能力という2つの本性によってそれを規定した。そのような観点から、社会（3、4章）、言語（7章）、良心（9章）等の現象も人間本性に直接的に内在するものではなく、歴史的に生成するものとして解釈されたのである。次に外的自然についてだが、信仰者としてのルソーが理解する外界とは有神論的な調和的秩序に満たされた「神の摂理」に基づく世界である（10、11章）。この「神の摂理」は現在の世界を支

配する秩序にとどまらず、歴史における動因として先の内的自然に基づく社会や言語の成立をも導くこととなる。また「ルソー問題」について言えば、著者がここで提示しようとしているのは、単純に1つの思想的立場に還元できず、いくつもの立場の境界線上に立つとしか表現できないような中間的存在としてのルソーの姿である。彼は理性的な批判の担い手たるフィロゾーフであるが同時に信仰者として発言し、理神論的な立場に立ちながらも自らを真のキリスト者と確信し、そして文明や社会のアプリオリ性を批判しながら契約社会の到来を求める。しかしこのようなルソーの態度は必然的にその理論にジレンマを生じさせることとなる。彼は言語論や認識論においてはそこに神の摂理や素朴な確信を導入したが故にその理論的厳密性を失い、社会理論や良心論ではそれを歴史的に生成するものと捉えたが故にその必然性や超越的な崇高さを失ってしまうのである。以上が本書が提示しようとするルソーにおける内的自然と外的自然の解釈学、及びそこに現れるルソー問題であろう。

ここまで本書の内容を概観してきたが、次に本書における問題点を考察することとしたい。ここで指摘しておきたいのは、本書におけるルソーの「自由」概念の扱い、すなわち著者がルソー思想を「人間の霊的本質である自然的自由を現実において市民的自由の形式のもとに実現するという理想への道程を示してくれるもの」として高く評価している点である。自然的自由とはルソーがその「神が人間に付与した霊的本性」という形而上学的な表現によって明らかにしている自然法における自由、すなわち人間のアプリオリな本性としての自由であり、一方市民的自由とは現代社会において我々が享受しているところの実定法における自由、すなわち行動や思想信条の自由、権利としての自由である。前者の「自由」とは個人の自律的意志としての自由、自ら何らかの行為を選択する意志的能力としての積極的意味における自由であり、それゆえにその自由は自ら善を選択することにより、カント的な意味において人間に道徳性を発生させる基盤となりうる。それに対して後者の「自由」はあくまでも実定法によって保障される場所の自由、前者の意味における自由の使用を妨げるような外的強制からの解放としての自由であり、消極的意味における自由である。

ここでルソーにおける自由概念を考察すると、「神は、人間が自分で選択して、悪いことではなく良いことをするように、人間を自由な者にしたのだ。神は人間に色々な能力を与え、それを正しく用いることによってその選択ができるような状態に人間をおいている。(中略)悪いことをするのを止めてくれないから、と神に愚痴をこぼすのは、神が人間をすぐれた本性を持つものとしたこと、人間を高貴なものとする道徳性を人間の行動に与えていること、美德に対する権利を与えていること、そういうことについて愚痴をこぼすことだ」(『信仰告白』)という表現からも明らかなどおり、それは前者の意味におけるアプリオリな意志的選択能力としての自由である。本書第1部でも考察しているように、ルソーは純粋な自然状態においてもこの意志的選択能力としての自由は認めている。そして歴史的発展の過程において人が社会を得、言語を得、さらに宗教を得ていく中で、この単なる選択能力としての自由は「自分で選択して、悪いことではなく良いことをする」という善意に基づき道徳的自由へと変化していく。ルソーにおける自由の発展図式とはこのような自然的自由から道徳的自由へという移り変わりであり、あくまでも積極的意味の枠内における「自由」概念の発展である。

このように見てくると、先に引用した「人間の霊的本質である自然的自由を現実において市民

的自由の形式のもとに実現するという理想への道程を示してくれるもの」という著者の見解をそのまま受容することは困難となる。なぜなら、ルソーにおいて自然的自由は契約社会の実現と共に道徳的自由へと変化するが、この道徳的自由と外的強制からの自由という市民的自由とは基本的に異質なものである。まず道徳的自由は、それが志向するところの善意志が市民的自由すなわち実定法に基づく制度によって保障されてしまえば、それは道徳的自由たり得なくなる。なぜなら道徳的自由は自律した個人が自らの意志のみによって善を選択した時にはじめて道徳性を獲得するのであり、そのような善意志が社会全体の総意によって市民的自由の形式のもとで制度化されてしまえば、もはや個人が自らの意志でそのようなものを選択することはできなくなるからである。著者も述べているように、ルソー的な市民社会においては「エミールには結局、自由を規定した法に背く自由はな」く、そして「ルソーの自由の王国においては、市民には悪を犯し墮落する自由はない」。このような状況下で先の道徳的自由がその本来的な道徳性を喪失するのは自明のことである。一方、消極的自由としての市民的自由もまた、積極的自由としての道徳的自由をその体系に組み込んでしまえば、当然そこには理論的破綻が生じざるを得ない。実定法としての市民的自由が何らかの道徳的格率を市民に課した時、それは外的強制の排除というその本来の存在意義を変容させてしまうからである。

ここでさらにこの問題を鮮明にするため、この積極的自由と消極的自由とを2つの領域に区分して考えてみようと思う。すなわち個人という領域におけるそれと社会という領域におけるそれである。まず個人において「自然的自由を現実において市民的自由の形式のもとに実現する」という「理想」がどのような形で現れるかを考察するが、それは政治権力による干渉、抑圧からの解放という「市民的自由の形式」のもとで、それぞれの個人が自らの良心や能力に従って思考し、行動するという「自然的自由」、「道徳的自由」の実践という形で実現されるだろう。それはアンシャン・レジームの抑圧的体制下でルソーが望みながらも得られなかった自由の実現であり、実際に現代の市民社会において我々が個人の内面において享受している自由の形態でもある。よってこのように個人という領域においては先のテーゼは（宗教上の原理主義者等にとっては別であるにしても）決定的な問題とはならない。

一方、社会という領域において先の「理想」がどのような形で現れるかを考察すると、そこには直ちに問題が生じざるを得ない。すなわち、先に述べたように道徳的自由は市民的自由に保障されることによってその道徳性を失い、市民的自由は道徳的自由という領域に接触することによってその非干渉性を失う。それは20世紀において全体主義的国家のファシズムの支配体制として現れたところの理念の現実化であり、そのような歴史を経験した者として、我々はこのような社会という領域における市民的自由と道徳的自由との結合には危険な因子を感じずにはいられない。そして、ルソーが『社会契約論』において提示しようとしている社会理論とは、明らかに後者の領域における自由の現実化としての社会なのである。このルソーの自由概念の問題性を十分に考察しないまま、著者がルソーの社会契約理論に対し、「各構成員の身体と財産を共働の力の全てを挙げて防衛し保護する結社形態を見つけだし、その結社を通して各人が全ての人と結びつきながら、しかも自分自身にしか服従せず以前と同じように自由であるような政治社会」を構築するがゆえ、「そののみが人間に真の自由を保障する」と述べようとする時、それは自らが評した「盲目の大跳躍」となる危険性を孕んでいるのではないだろうか。