

Title	『人間不平等起源論』における憐れみと自然的善性の格率の問題
Sub Title	Le problème de la pitié et la maxime de bonté naturelle dans le Discours sur l'inégalité
Author	吉田, 修馬(Yoshida, Shuma)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2008
Jtitle	エテイカ (Ethica). No.1 (2008.) ,p.1- 24
JaLC DOI	
Abstract	<p>Dans le Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Rousseau pose deux principes à la nature humaine. «L'un nous intéresse ardemment à nôtre bien-être et à la conservation de nous mêmes, et l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir perir ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables ». Le premier est l'amour de soi et le dernier est la pitié.</p> <p>La pitié inspire à tous les hommes la « maxime de bonté naturelle, bien moins parfaite, mais plus utile peut-être [...]. Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible».</p> <p>Cependant, dans la société, il a écrit que l'inégalité «inspire à tous les hommes un noir penchant à se nuire mutuellement, une jalousie secrete d'autant plus dangereuse que, pour faire son coup plus en sûreté, elle prend souvent le masque de la bienveillance; en un mot, concurrence et rivalité d'une part, de l'autre opposition d'intérêt, et toujours le désir caché de faire son profit depends d'autres».</p> <p>Alors, Comment est-ce que la pitié et la bonté naturelle sont dans la société? Est-ce que la maxime de bonté naturelle qui est montrée dans première partie soit niée dans seconde partie? Nous considérons la seconde partie de Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.</p>
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20080930-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

『人間不平等起源論』における憐れみと自然的善性の格率の問題

吉田修馬

はじめに

『人間不平等起源論』（1755, 以下『不平等論』と略記する）¹は、ジャン＝ジャック・ルソー（1712-1778）が、彼の思想の中心的な原理である「人間は自然的には善良である（*homme est naturellement bon*）」（OI, III, p.202）という「自然的善性（*bonté naturelle*）」（OI, III, p.156）の主張に基づく考察を²、初めて全面的に展開した著作である³。

『不平等論』の「第一部」では「できるだけ他人の不幸を少なくして、自分の幸福をきずけ（*Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible*）」という「自然的善性の格率（*maxime de bonté naturelle*）」が、憐れみ（*pitié*）から導かれている（OI, III, p.156）。これが『不平等論』で示されるルソーの倫理学の核心である。

しかし『不平等論』の「第二部」においては、自然的な憐れみはしだいに押し殺され、人間は「つねに他人を犠牲にして自分の利益を得ようとするひそかな欲望（*toujours le désir caché de faire son profit depends d'autres*）」（OI, III, p.175）を持つようになると述べられる。

すると、「第一部」で示された憐れみが導く道徳理論は、「第二部」では捨て去られてしまったのではないか、あるいは自然的善性に基づく倫理学は、現実の社会において有効ではないのではないか、という疑問が生じ

る。

そこで、まず第一節では『不平等論』の「第一部」における自然的善性の内容を解釈し、次に第二節では「第二部」において人間が墮落する描写をたどる。さらに第三節では社会において憐れみがどのような変質を受けるかについてのルソーの議論を考察し、そして第四節では自然的善性の格率が放棄されてしまったのかどうかを検討する。

本論では、ルソーは墮落した社会においても憐れみを含む人間本性が完全に破壊されることはありえないとみなし、自然的善性の格率は社会における人間にこそ向けられており、だからこそ自然的善性の格率を導く憐れみは社会に生きる人間においてもその存在を否定されたわけではないことを示す。

1. 自然的善性の主張

本節では、主に『不平等論』の「序文」と「第一部」を取り上げ、自然的善性の意味を明らかにする。第一に、人間本性の規定や自然状態の描写を概観し、第二にそれに基づいて自然的善性の主張がどのような意味を持つのかを特定し、そこから自然的善性の格率が導かれていることを確認する。

まず『不平等論』の「序文」では、人間本性の原理として自己愛 (*amour de soi*) と憐れみ (*pitié*) が挙げられ、以下のように定義されている。

人間の魂の最初の最も単純な働きを省察すると、私は理性に先立つ二つの原理が認められるように思われる。その一つは私たちの安楽 (*bien-être*) と自己保存 (*conservation*) について熱烈な関心を抱かせるものであり、もう一つはあらゆる感覚的 (*sensible*) 存在、主に自

分の同類が減んだり苦しんだりするのを見ることに自然な嫌悪を起こさせるものであり、実はこの他に社交性 (sociabilité) の原理を導入する必要は少しもない。(OI, III, pp.125-126)

自己愛とは自己保存と安楽への関心であり、憐れみとは感覺的存在が苦しむことへの嫌悪である⁴。

次に「第一部」では、「動物の間で特に人間を区別するもの」として、二つの特質あるいは能力が述べられる。一つ目は「自由な行為者 (agent libre)」であること、あるいは「自由行為 (act de liberté)」である。人間は意志し選択する力を持ち、しかもそれを自覚しているということである (OI, III, p.141)。二つ目は「完成能力 (perfectibilité)」である。それは「環境の助けを借りて次々とあらゆる別の能力を発達させる、[...] 特殊なほとんど無制限の能力」(OI, III, p.142) であるという。

しかし「自然人が潜在的に受け取った完成能力や社会的徳やその他の能力は、それ自体では決して発達することができず、それが発達するためには、決して起こらなかったこともありえた [...] いくつかの外的な要因が必要であった」(OI, III, p.162)。自然人の能力は潜在的なままでどまり、それ自体では発達しない。

というのも自然人には「それを必要なものにする欲求がない」(OI, III, p.199) からである。なぜならルソーによれば、人間は「強くたくましい」「有利につくられた動物」であり、自然は人類の存続に十分な資源を持っており人類はその中で散らばって生きており (OI, III, pp.134-135)、「その欲望 (desir) はその身体的な欲求 (besoin) を超えることはない」(OI, III, p.143) からである⁵。

それゆえ自然状態における人間には、先見性も好奇心も、驚く精神も未来の観念もなく、火を使用することも農業を行うこともない (OI, III, p.144)。

器用でもなく、言語もなく、住居もなく、戦争もなく、関係も結ばず、同類を少しも必要とせず、同類に危害を加えることも少しも望まず、おそらく同類の誰かを個人的に見覚えることさえなく、森の中をさまざまよい歩き、未開人は情念に駆られることがほとんどなく、自分だけで自足して、この状態に固有の感情と知識しか持たず、自分の真の欲求だけを感じ、見て利益があると思うものしか眺めず、知性はその虚栄心と同じように進歩しなかった。(OI, III, pp.159-160)

そのような自然状態における人間は、夫婦や家族もつぐらない (OI, III, p.146) ほどに孤立して充足しており、そこには継続的な人間関係が存在しないのである。

彼らはお互いにどんな種類の交渉 (commerce) もなく、従って、虚栄 (vanité) も、尊重 (considération) も、敬意 (estime) も、軽蔑 (mépris) も知らなかった。また、彼らは君のもの (tien) と私のもの (mien) という観念が少しもなく、正義 (justice) についての真の観念もまったくなかった。また、彼らは乱暴されることがありえても、それを容易に償いのできる不幸とみなし、罰しなければならない不正 (injure) とは思わず、復讐 (vengeance) を考えさえしなかった。(OI, III, p.157)

それでは、そのような正義も不正もない状態において「人間は自然的には善良である」というのは、どのような意味においてであろうか。

まず、「この [自然] 状態にある人々はお互いにどんな種類の道徳的關係やはっきりした義務も持っていないので、善良でも邪悪でもありえず、悪徳も徳も持っていないかった」(OI, III, p.152)。自然状態には人間関係がなく、道徳や正義もない。その意味では自然人は善良であるより、善悪無記あるいは道徳以前の存在である。

しかし自然人は「善人とは何かを知らないから、まさしく悪人ではない」(OI, III, p.154)。自然人は善悪を知らないのであるから、そのために他人に悪意を持ちえない。つまり「人間は自然的には善良である」というのは、第一に、自然人は意図的に他人に危害を加えることがありえないということである⁶。

第二に、自然人は「自然的な憐れみによって、誰に対しても自分から危害を加えることを抑制されている」(OI, III, p.170)ということである。そもそも自然人は他人を害することはほとんどないが、他の感覺的存在が苦しむことへの嫌悪のために、憐れみは他人に危害を与えることを潜在的に抑制する。

また、憐れみは自分の幸福を追求する自己愛や利己愛 (*amour propre*) を和らげる。憐れみは「ある状況においては人間の利己愛の残虐さを和らげるために、あるいはこの利己愛の発生以前には自己保存の欲求を和らげるために与えられている、同類の苦しみを見るのを避ける生得的な嫌悪感から自分の幸福を追求する熱意を緩和するという原理である」(OI, III, p.154)。

ルソーはここに、「利己愛と自己愛とを混同してはならない。この二つの情念はその性質もその効果も非常に異なる」という注をつけて、その違いに注意を促している。自己愛は、自己保存を目指す自然的感情 (*sentiment naturel*) であり、憐れみに導かれて人間愛や徳を生み出すと言われる。それに対して利己愛は、他人と比べて自分を優先させる人為的感情 (*sentiment factice*) であり、自然状態には存在しないと言われる (OI, III, p.219)。「ルソーにおいて、「利己愛」は常に「邪悪の根源」を意味するわけではない⁷」という点は注意しなければならないが、ここではさしあたり、憐れみが自己愛と利己愛の両方を和らげると言われていることを指摘することにとどめておく。

以上のように自然的善性とは、人間は生まれながらにして道徳的にすぐれているということではいし、人間のうちに秩序のある社会やよき統治

をつくる性質が生まれつき埋め込まれているということでもない。そうではなく、人間本性に悪や不正をなす傾向があらかじめそなわっているのではない、そして憐れみは自己愛や利己愛を緩和し、また他人に危害を加えることを潜在的に抑制すると主張されているのである。

そしてそのような憐れみは、自然的善性の格率を導くとされる。『他人からしてもらいたいと思うように他人にもせよ』というあの崇高な、合理的正義の格率のかわりに、『できるだけ他人の不幸を少なくして、自分の幸福をきずけ』という、確かに前のものほど完全ではないがおそらくより有用な、自然的善性の別の格率をすべての人の心に抱かせるのは、この憐れみである」(OI, III, p.156)。

本節では、第一に自然人は自己愛と憐れみだけをその原理として、孤立して自足し、継続的な人間関係をつくらないこと、第二に「人間は自然的には善良である」という主張は、自然人は憐れみによって、自己愛の行き過ぎや、他人に危害を加えることを抑制されているということであること、そして第三に憐れみは「できるだけ他人の不幸を少なくして、自分の幸福をきずけ」という自然的善性の格率を導くとされることを示した。しかし社会における人々は他人を犠牲にして利益を得ようとするとも言われる(OI, III, pp.175, 202)。では人間はどのようにして自然状態から離れて社会を形成し、それによってどのように変化すると論じられているのだろうか。

2. 人間はどのように墮落するか

『不平等論』の「第二部」では、どのような偶然が起こることで自然人においては潜在的であった完成能力や理性が発達し、社会が形成され不平等の進展が促進されるのかということについての、仮説的な歴史が論述される。本節では、道徳や正義はどのように成立するのか、人間はどのよう

に墮落するのか、という観点を中心にして「第二部」の記述を整理する。

その際にここでは、上の二つの観点を踏まえて、「第二部」の特に前半部を便宜的に、約束の観念が獲得されるまでの原初的な段階、定住による私的所有の成立から人間の行為に道徳性が導入されるまでの「世界の青年期」と呼ばれる段階、農業の開始によって正義の規則が生じ利害の対立が激化して「戦争状態」となる段階の、三つの段階に分けることにする。

第一の段階では、偶然に生じる困難に対処するために技術が発達し、狩猟や漁労が開始されると、他の動物に対する人間の優越性の自覚から高慢心が生まれ、また他人との類似性の知覚から約束とそれを履行することの利益についての観念が生まれる。

食料不足に対する工夫や競争から技術が発達すると、人間の心情にも最初の発達が生じる。人々は一方では、自他の関係を知覚するようになり、「大小、強弱、遅速、憶病と大胆」などの「ある種の関係の知覚」や「ある種の反省」は「他の動物に対する人間の優越性 (supériorité) を人間に自覚させる」。すると「人間が自分自身に向けた最初の視線は、彼の心に最初の高慢心 (orgueil) の動きを生み出した」。人々は「種としての自分を第一位にあると考えて、個人としても早くから第一位を要求する心がまえをしていた」(OI, III, pp.165-166)。

また人々は他方では、他人を観察して「安楽への愛が人間の行動の唯一の動機である」という点での他人との類似性を感じ取るようになり、「共通の利益 (intérêt commun) から」協同したり、自分の利益のために競争したりするようになる。ここから人間は「相互の約束 (engagement) と、それを果たすことの有利さ (avantage) について」の「何らかの大ざっぱな観念を獲得することができた」(OI, III, p.166)⁸。

しかしこの状態の人間は、未来への関心が非常に薄いため、協同や約束は頻繁ではなかった (OI, III, pp.166-167)。そのためここでの人間は、自他を比較し、利益や約束についての観念が生まれていても、依然として

道徳以前の状態にとどまっていると言える。

第二の状態では、家族の設立と私的所有の導入という「第一の革命」によって、言語が完成して部族が形成されると、人々は注目や尊敬を集めることを望むようになり、虚栄や嫉妬、侮辱や軽蔑が生まれ、人間の行為に道徳性が入り込むという。

まず、小屋への定住が「家族の成立とその区別とを形成し、一種の私有財産を導入した」。住居でともに暮らすことから心情が発達して、一方では家族どうしの愛や絆が生まれ、他方では束縛が生まれ、そうして家族は「小さな社会」になる。すると人間は柔和になって「共同するのがより容易になり」、また「言語の使用が確立され、あるいは完成される (OI, III, pp.167-168)。

次に、群や民族が形成され、人々は家族や群の中で「様々な対象を考察し、比較することに慣れ、知らず知らずのうちに選り好み (préférence) の感情を生み出す価値 (mérite) と美 (beauté) とについての観念を獲得する」。すると一方では恋愛と嫉妬が目覚め、他方で心情の発達から人類は従順になり結合が広まる (OI, III, p.169)。さらにこの長所を選り好みする感情から、人は他人からの注目や尊敬を受けたいと思うようになり、虚栄や羨望が生じるという。

各人は他人に注目し、自分も注目されることを望み始め、こうして公衆の敬意 (estime publique) を受けることが一つの価値 (prix) を持つようになる。最もうまく歌い踊る人、最も美しい人、最も強い人、最も器用な人、あるいは最も雄弁な人が、最も尊重されるようになる。そしてこれが、不平等への、同時に悪徳 (vice) への第一歩であり、この最初の選り好み (préférence) から、一方では虚栄 (vanité) と軽蔑 (mépris) が、他方では恥辱 (honte) と羨望 (envie) が生まれる。こうした新しい酵母が原因となった発酵から、ついには幸福と無邪気

さにとっては不吉な合成物が生み出されるのである。(OI, III, pp.169-170)

こうして「人々がお互いに評価し合うことを始め、尊重 (considération) という観念が彼らの精神の中に形成されるとすぐに、誰もが尊敬を受ける権利 (droit) を主張した […]. そこから礼儀 (civilité) の義務 (devoir) が、未開人の間においてすら生まれた」。すると故意の不正は、損害であると同時に侮辱であるとみなされ「各人は自分に示された軽蔑を、自分自身を尊重する程度に応じて罰したので、復讐 (vengeance) は猛烈になり、人々は血を流すことを好むようになり、残酷になった」。このようにして初めて、はっきりとした形で「道徳性 (moralité) が人間の行為の中に導入され始めた」(OI, III, p.170)。つまりここでは、尊敬を受けたいという願望と、その裏返しとしての侮辱や軽蔑への復讐心が、人間の行為の道徳性の起源や端緒とされている。

直前では人間は心情の発達から柔和で従順になると述べられていたが、お互いに評価し尊敬を求める人々は残酷になるとも言われている。しかし、復讐への恐怖は侮辱を抑止させることになるという (OI, III, pp.170-171)。ここから「原初状態ののどかさ、利己愛の手に負えない活動との中間に位置する」(OI, III, p.171) この状態では、実際に人々が侮辱し合い復讐し合うことは少ないと考えられる。

ここでの人間は他人に依存せず自立しながら交流するという意味で、この状態は「最も幸福で最も永続的な」「世界の青年期」である。人間の行為に道徳性が導入されながらも、人間は自立していて利己愛に駆られることもなかったからである (OI, III, p.171) ⁹。しかし余暇は「不幸の最初の源」であり (OI, III, p.166)、個人的資質の優越に対する尊敬を求める傾向によって「不平等と悪徳への第一歩」(OI, III, p.169) が踏み出される、という側面も強調されている。ルソーが記述する人間の姿は、しだいに変わり始めている。

第三の局面では、冶金と農業が開始し分業が進展して、人々は相互依存的になり、占有が私的所有に転化すると、正義の規則が生じ、利害の対立も激化するとされる。「第二部」において人間が決定的に墮落し始めるのはこの状態からであると言えるので、いくらか詳しく彼の議論を追うことにする。

まず冶金と農業が始まると (OI, III, pp.171-173)、「土地の耕作から必然的に土地の分配が起こり、そして私有 (propriété) が一度認められると、それから最初の正義の規則 (premières règles de justice) が生じる。というのも、各人にその所有物を返すためには、各人が何かを所有することができなくてはならないからである。」(OI, III, p.173)。逆に言うと、「私有のないところに不正 (injure) はありえない」(OI, III, p.170) のである。ルソーだけに特有の議論ではないが、正義の規則の発生は、農業の開始にともなう土地の私有から説明されている。

次に、強い者や器用な者や利口な者は、より効率よく労働をするようになる。また農業の成果は保存しておくことができる。すると自然状態では影響力を持たなかった、個人的資質の不平等などの自然的不平等は、農業や私有の開始を介して富の不平等をもたらすとされる (OI, III, p.174)。

そのような変化にともない、「あらゆる能力は発達し、記憶と想像は働き出し、利己愛は利害に目覚め、理性は活発になり、精神は可能限りの完成の極点にほとんど到達する」。やがて人々は尊敬を受けるために、価値や才能といった個人的な資質を持っていなくても、それらを持っているふりをするようになる。すると「自分の利益のためには、実際の自分とは違うふうに見せることが必要であった。存在 (être) と外見 (paraître) がまったく違う二つのものになった」(OI, III, p.174)。

この存在と外見の分裂が、不幸や悪徳の決定的な原因とみなされている。存在と外見の分離からは、まず人間の相互依存が生じる。「以前は自由で独立していた人間が、今や無数の新しい欲求のために、言わば自然全

体に、特にその同類に屈従するようになる」(OI, III, p.174)。つまり、人々は生存には不必要で際限のない欲望や、実際の自分からはかけ離れた他人の評価に振り回されるようになるのである。

また、利益を得ようとするための欺瞞や策略が生じる。「彼の利益のために働くことが同類たちの利益であると思わせるように努めなければならない。その結果、彼はある人たちに対しては狡猾で悪賢くなり、他の人たちに対しては横柄で冷酷になり、また自分が必要とするすべての人々から恐れられるようにすることができないとき、同類のために有効に奉仕してもそれが自分の利益にならないと知るときには、彼はいやおうなく同類を欺かざるをえないことになる」(OI, III, p.175)。人々は狡猾で冷酷になり、自分の利益のために他人をだますようになるという。

そうして、他人より優位に立ちたいという熱情から引き起こされる競争や利害対立が、他人を犠牲にして自分の利益を得ようとする欲望を生じさせる。

最後に、貪欲な野心 (ambition)、本当の必要からではなく、むしろ他人を見下したいために自分の不十分な財産を増やそうという熱情が、すべての人に、お互いに危害を加え合う邪悪な傾向を呼び覚まし、またさらに確実に成功を収めるためにしばしば親切という仮面をつけるだけになおさら危険な、ひそかな嫉妬心 (jalousie) を呼び覚ます。要するに、一方では競争 (concurrency) と対抗心 (rivalité) と、他方では利害の対立 (opposition d'intérêt) と、つねに他人を犠牲にして自分の利益を得ようというひそかな欲望、これらすべての悪が私有 (propriété) の最初の効果であり、生まれただけの不平等と不可分の結果である。(OI, III, p.175)

つまり私的所有に端を発する個人的資質や富の不平等の拡大は、人々が他人を犠牲にして自分の利益を得ようとする欲望を持つ事態にまで行き着く

というのである。

冶金と農業の開始から正義の規則が生まれると、理性や精神が発達する。すると他人から尊重されたいという欲望が、存在と外見の分裂という事態を招き、それによって人間は自分と他人を偽り、また他人からの視線や評価に従属する存在になる。そこから嫉妬心や対抗心が活発になり、人々は他人を犠牲にして自分の利益を得ようとするようになる。このようにして人間は道徳的に墮落していくとされるのである。

これ以降のルソーの議論の焦点は専制権力批判にあり、彼の政治理論を考察するには不可欠な部分であるが、道徳や正義、悪徳や不正の起源といった議論はあまり取り上げられなくなるので、本論では割愛するが、要点のみを挙げると、まず法律と所有権の設定が富者と貧者の不平等を強化し、為政者や首長の設立が強者と弱者の不平等を追認し、合法的権力から専制的権力への変化が主人と奴隷の不平等を固定化するということになる¹⁰。

以上のように本節では、不平等の拡大や社会の成立にともなう人類の道徳的墮落に関するルソーの議論を、三つの段階に分けて整理した。ここでは第一に利益から約束の観念の発生が説明され、第二に他人からの注目や尊敬を受けたいという願望から人間の行為への道徳性の導入が議論され、第三に土地の所有によって正義の規則が生まれるが、同時に存在と外見の分裂や利害対立の激化から人々は自分の利益のために他人を犠牲にするようになる、と述べられていることを示した。

3. 憐れみは失われるのか

それでは人間が道徳的に墮落する中で、憐れみは失われてしまったのであろうか。『不平等論』の「第二部」において、憐れみという用語が登場する場面は多くないが、憐れみはどのようにになると論じられているのであろうか。

まず前節の第二の段階では、尊敬されたいという願望や価値や美への選り好みから、虚栄や羨望が生まれ、人々は侮辱や軽蔑に復讐しようとしていくらか残酷になるとされていた (OI, III, pp.169-170)。

しかしここでは、憐れみはある程度変質してはいても、失われてはいないという。「人々は以前よりは忍耐力がなくなり、自然的な憐れみはすでに多少の変質をこうむっていたけれども、この人間の能力の発達の時期は、原初状態ののどかさ、私たちの利己愛の手に負えない活動との、ちょうど中間に位置して、最も幸福で最も永続的な時期であった」(OI, III, pp.170-171)。

この状態での人々は自立しながら交際する。「彼らがただ一人のできる仕事や、数人の手の協力を必要としない技術にだけに専心している限り、彼らはその本性によって可能であった程度には、自由で健康で善良で幸福に生き、そしてお互いに独立した状態での交流の楽しさを享受し続けた」(OI, III, p.171)。従って、自立しており、依存し合わない人々の間では、利己愛や利害対立は穏やかであり、憐れみも損なわれていないので、いくらか人間が残酷になるとはいえ、人々が侮辱し合ったり復讐し合ったりすることは少ないと考えられるであろう。

次に前節の第三の状態の最後には、「富者の横領と、貧者の略奪と、万人の放縦な情念が、自然的な憐れみとまだ弱々しい正義の声とを押し殺して、人々を強欲で野心的で邪悪にした。強者の権利と最初の占有者の権利との間に、果てしない紛争が起り、それは闘争と殺害とによって終息するほかはなかった。生まれたばかりの社会はこの上なく恐ろしい戦争状態に席を譲った」(OI, III, p.176) とある。

憐れみの声は弱くなり、しかも正義の声もまだ弱いという記述は、正義は社会状態において自然的な憐れみに代わるものとみなされていることを示唆しているように思われる¹¹。というのも逆に「第一部」では、憐れみは「自然状態において、法律、習俗、徳の代わりをするもの」であると

述べられているからである。(OI, III, p.156)。

しかし他人に悪意を持たず、めったに他人に危害を加えない自然人に、法律や正義は不要である。その意味では、自然状態では憐れみが正義の代わりをするというより、社会状態では正義が憐れみを補うという方が正確であろう。

なお、ルソーの理論の構成では、この第三の段階の終わりに至って初めて歴史の経過を経た自然状態が戦争状態になるのであり、そうして初めて法律や政府が必要になる、という順序になっている。戦争状態も政治社会も、人間本性から必然的に導かれるわけではないのである。

前節では細かくは取り上げなかった不平等が拡大していく段階においては、「自然的な憐れみは、人と人との間で持っていたほとんど一切の力を社会と社会との間では失ってしまった」(OI, III, p.178)と述べられている。

ここで失われるのは社会と社会との間の憐れみである。社会どうしの憐れみというものがありうるとして、確かにそれが失われれば、対立や戦争が起きたときに、過激になり残酷になる危険はある。しかしここでは、人間と人間の間の憐れみが失われると言われているのではない¹²。

以上のように、少なくとも『不平等論』においては、憐れみが完全に失われてしまうとは、どこでも言われていない。

反対に、ルソーは人間の本性や憐れみが、完全には破壊されないことを強調しているように思われる¹³。

例えば「本論」では、「自然から受け取った性質は、教育と習慣とが墮落させることはできても、破壊することはできなかった」(OI, III, p.133)と述べられている。

また「第一部」でも、思わず残酷な光景から目をそむけてしまうような人間の傾向は「あらゆる反省に先立つ、自然の純粋な衝動であり、これがどれだけ墮落した習俗でも破壊することが難しい自然的な憐れみの力で

ある」(OI, III, p.155)と書かれている。

これらからは少なくともルソーは、いくら社会や習俗が墮落しても、憐れみが完全に破壊されてしまうことはないと考えていたと言える。

さらに、「同情 (commiseration) とは苦しむ者の身になる感情であり、未開人では不明瞭だが生き生きとしていて、文明人では発達しているが弱々しい感情にすぎないことが、たとえ真実だとしても、そのような考えは私の述べたことの真実性をいっそう強める以外には、何の意味も持たないであろう」(OI, III, p.155)と述べられている。「苦しむ者の身になる」という規定から、同情は憐れみとほぼ同義語であるとみなせる。

上の引用は、憐れみの働き方が未開人と文明人とで異なることを示している。社交性の原理を排除しつつも、森の中をさまよう自然人においてすら原初的な憐れみが存在しているとするのが、ルソーの理論の特徴の一つである。しかし社会の中の人間における同情や憐れみが、自然人のように直接的で活発には働かず、弱いものであっても、むしろ洗練された形で反省的に働くことは排除されていない。

だからこそ、「実際、寛大 (générosité) や慈悲 (clemence) や人間愛 (humanité) は、弱者、罪人あるいは人類一般に適用された憐れみでなければ何であろうか。親切や友情でさえも、それを正しく理解するなら、特定の対象にそそがれた不変の憐れみから生まれたものである」として「社会的徳 (vertu sociale) が憐れみから生じる」と述べられるのである (OI, III, p.155)。

このように本節では、ルソーは社会状態においても憐れみが完全に失われてしまうとは考えておらず、むしろ自然状態とは違うしかたで発揮されうるとみなしていたという解釈を示した。

4. 自然的善性の格率は否定されたのか

ルソーは憐れみが社会においても形を変えながら存在すると考えていたとみなすことができる。ではその憐れみが導く「できるだけ他人の不幸を少なくして、自分の幸福をきずけ」という自然的善性の格率についてはどう考えることができるであろうか。

まず第二節で取り上げた三つ目の段階においては「他人を犠牲にして自分の利益を得ようとするひそかな欲望」(OI, III, p.175)が生じるとされていた。このような欲望は「できるだけ他人の不幸を少なくして、自分の幸福をきずけ」という格率と対立する。ではルソーは自然的善性の格率を放棄してしまったのであろうか。あるいは、彼は自然的善性の格率を、社会状態においては役に立たないものとして捨て去ってしまったのであろうか。

ルソーは、他人を犠牲にして自分の利益を得ようとする欲望が、上の第三の段階のような特定の段階の社会においてのみ生じるとはみなしていない。というのも、「社会は必然的に、人々の利害がもつれるにつれて、人々がお互いに憎み合い、お互いに表面的にはつくし合い、実際は想像しうる限りのあらゆる危害をお互いに加え合うようにするということはやはり真実であろう」(OI, III, p.202)として、社会における利害の対立が必然的であると述べられているからである。

確かに社会では利害は複雑になるであろう。利害の対立によって、誰かの不幸が他の人の幸福となる例として、ルソーは以下のようなものを挙げている。

公共の理性が社会という組織に教えるのとは正反対の格率を、各個人の理性が各人に命令し、各人が他人の不幸の中に自分の利益を見出す商業について、人はどう考えたらよいのか。裕福な人で、貪欲な相続

人やしばしば自分自身の子どもからまでひそかにその死を望まれない人は一人もいないし、海上の船で、難破するのが誰か商人にとって吉報でないような船は一隻もないし、誠意のない債務者が何かすべての書類とともに燃えるのを見たいと望まないような家は一軒もないし、隣国の民族の災難を喜ばないような民族は一つもないであろう。このようにして私たちは同類の損害の中に自分の利益を見出し、また一方の破壊はほとんどつねに他方の繁栄となる。しかしそれよりもさらに危険なことは、公共の災害が多数の個人の期待や希望となるということである。つまり、ある者は病気を、他の者は死を、またある者は戦争を、また他の者は飢饉を望んでいる。私は豊年の兆しを見て泣き悲しむ恐ろしい人々を見た。またあれほど多くの不幸な人々に生命や財産を失わせたロンドンの呪わしい大火災で、おそらく一万人以上の人々が財産を作った。(OI, III, pp.202-203)

やや極端な表現ではあるが、このような社会批判は、さしあたり二つの問題提起として受け取ることができる。

第一に、人間は実際に他人に危害を加えなくても、自分の相対的な幸福のためにつつい他人の不幸を期待してしまう傾向があるのではないか、ということである。実際に上に挙げられている例も、受益者が被害者に直接に損害を与えるわけではない。ルソーの真意はすべての社会を否定することではなく、つい他人の害悪や不幸を期待してしまう悪意のある心情を批判することにあっただかもしれない。

第二に、他人に危害を加えないで得られる利益よりも、他人に危害を加えて得られる利益の方が大きいのではないか、ということである。「もし人が私に向って、社会は各人が他人に奉仕することによって利益を得るように構成されているのであると答えるならば、私はそれに対して、各人が他人に損害を与えることでさらに多くの利益を得るのでないならば、それは大変結構であろうと反論しよう。正当な利益であるかぎり、不当な手

段で得られる利益を上回ることは決してない」(OI, III, p.203)。「正しくあるためには、たいてい高くつくものである」(EG, III, p.607)。だからこそ『社会契約論』のルソーは「正義と有用性が決して分離しないようにするために、権利が許すことと利害が命じることを結びつけるように努める」(CS, III, p.351)のである。とはいえ彼にとっては、不当な利益は正当な利益よりも大きい、ということが真理であったのかもしれない。

いずれにしても、彼はすべての社会を否定したわけではない。ルソーがこれほど激しく社会を批判するのは、あるべき社会の姿が他にあって考えていたからであろう。そしてそのような批判を可能にするためにこそ、自然状態や人間本性についての独自の考察が必要だったのである。また、彼はすべての幸福や利益を否定したわけでもない。このことは自己保存や安楽への関心という自己愛を人間本性として規定したことからも明らかであろう。

以上のことを踏まえて改めて「できるだけ他人の不幸を少なくして、自分の幸福をきずけ」という格率を見直してみる。その際に、この格率が「完全ではないがおそらくより有用」であると形容されていたことを手かりにしたい (OI, III, p.156)。

自然的善性の格率は、「他人にしてもらいたいと思うように他人にもせよ」という聖書の崇高な黄金律に比べて「完全ではない」のであった。さらにそれはまた、「人々をそうあるべきものにする」(EP, III, p.251)ようなものではないし、人間性を改善するようなものでもないであろう。

しかし完全な道徳は、不完全な存在である人間には実行不可能である。例えば『社会契約論』にも「秩序にかなったよいことは、事物の本性によるものであり、人間の約束から独立している。すべての正義は神に由来し、神のみがその源である。[...] 確かに、理性だけに由来する一種の普遍的な正義はある。しかしこの正義は、私たちの間で受け入れられるためには相互的でなければならない」(CS, III, p.378)とある。

従って、それ自体としては完全ではない自然的善性の格率は、不完全な存在である社会に生きる人々にとっては、まさに「完全ではない」からこそ「有用」なのではないか。そしてその意味で、自然的善性の格率は社会に生きる人間に向けられているのではないか。というのも、もともと憐れみにさからわない自然人は、他人に危害を加えることをあらかじめ抑制されているのであるから、自然人に対しては「できるだけ他人の不幸を少なくして、自分の幸福をきずけ」と言う意味がないのである¹⁴。

つまりルソーは自然的善性の格率を、自然人に対してではなく、現に生きている人間にこそかけているのであり、それはまた他人の損害が自分の利益になってしまうような状況でこそ省みるべきものなのである。

以上のように本節では、ルソーは利害が複雑に絡み合った社会における人間のあり方を厳しく批判してはいるが、『不平等論』の「第一部」で示された自然的善性の格率は、むしろ社会における人間に向けられているという解釈を示した。

おわりに

以上のように、ルソーはどんなに墮落した習俗でも憐れみを破壊しつくすことは困難であるとみなしており、憐れみはそのあり方を変えながらも社会状態においても機能するのである。また、自然的善性の格率は社会における人間に向けられているのであって、自然的善性の格率は放棄されていないのである。最後に、この自然的善性の格率が持つ意義についてもふれておきたい。

第一に、自然人は自然的な憐れみによって、無反省的に他人に危害を加えず、また自然的善性の格率を守る。しかし社会における人間は、理性や反省を用いて意識的に憐れみを働かせないと自然的善性の格率に反してしまうかもしれない。しかし自分の自由や選択によって、なるべく他人を

不幸にしないような自分の幸福をきずこうとする社会人は、無自覚に他人に危害を加えないだけの自然人よりも道徳的にすぐれていると言える。

第二に、社会を生きる人間には嫉妬心や対抗心があり、特に強く意識しなくても自分の幸福や利益のために他人の不幸や損害を望んでしまうこともある。しかし自然的善性の格率は、自分でも知らず知らずのうちに他人の不幸や損害を望んではいけないかどうかについて反省を促し、なるべく他人の不幸が少なくなるようなしかたで、自分の幸福を見出すことができるのではないかと語りかけることで、社会における人間のあり方を問い直してもいるのである。

(よしだ・しゅうま 慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程)

* ルソーのテキストからの引用は、プレイアード版全集 (*Œuvre complètes de Jean-Jacques Rousseau*, édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebon et Marcel Raymond, Bibliothèque de la Pléiade, 5 tomes, Paris, Gallimard, 1959-1995.) からの拙訳であるが、翻訳にあたっては各種邦訳を参考にさせていただいた。なおきっこうカッコ [] は注釈者や訳者によるもの、引用文中の大カッコ [] 内の補足や省略は引用者によるものである。

本文中の括弧 () 内のアルファベットは略称、ローマ数字は巻数、アラビア数字は頁数を示す。*Dernière réponse à M. Bordes* (『ボルド氏への最後の回答』) は DR、*Narcisse* (『ナルシス』) は N、*Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes* (『人間不平等起源論』) は OI、*Discours sur l'économie politique* (『政治経済論』) は EP、*Que l'état de guerre nait de l'état social* (『戦争状態は社会状態から生まれるということ』) は EG、*Du contrat social* (『社会契約論』) は CS、*Émile* (『エミール』) は E、*Lettre à Christophe de Beaumont* (『クリストフ・ド・ボーモンへの手紙』) は LB、と略記した。

- 1 『不平等論』を対象にした研究では、その自然人や自然状態を中心に解釈したものに多くの蓄積がある。例えば、ルソーの学説を自然法学派の伝統に位置づけた労作、Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, PUF, 1950 や、体系的なルソー解釈を示した大著、Victor

Goldschmidt, *Anthropologie et politique: Les principes du système de Rousseau*, Paris, J. Vrin, 1974 においても、ルソーの自然状態が持つ実在性と虚構性という両義的な性格が分析されている。野田又夫「ルソーの哲学」桑原武夫編『ルソー研究〔第二版〕』岩波書店、1968年、32-65頁や、平岡昇「ルソーの自然状態についての試論」『思想』567号、岩波書店、1971年、28-43頁にも、自然状態についての議論がある。これらを要約しつつ、ルソーの自然状態論がなお論じられるべきものであることを示したものとして、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、41-45頁。

ルソー本人の思想形成をたどりながら『不平等論』を取り上げたものでは、より理論的な、小笠原弘親『初期ルソーの政治思想—体制批判者としてのルソー』御茶の水書房、1979年。より伝記的な、小林善彦『誇り高き市民—ルソーになったジャン=ジャック』岩波書店、2001年。ルソーの思想とジュネーヴ共和国との関係の重要性を論じたものとしては、Michel Launay, *Jean-Jacques Rousseau, Ecrivain Politique (1712-1762)*, Grenoble, ACER, 1971。近年では、小林淑憲『『人間不平等起源論』とジュネーヴ共和国との関連についての一考察』『北海学園大学経済論集』（北海学園大学）54巻2号、2006年、15-42頁。川合清隆『ルソーとジュネーヴ共和国—人民主権論の成立』名古屋大学出版会、2007年。

それに加えて、ルソーの政治理論における『不平等論』の仮説的な歴史哲学や人類学の役割に注目したものが増えている。例えば、Asher Horowitz, *Rousseau: Nature, and History*, Toronto, University of Toronto Press, 1986 や、Arthur M. Melzer, *The natural Goodness of Man, On the system of Rousseau's Thought*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1990 などである。

特にメルツァーは、ルソーの思想の基本的な原理としての自然的善性を詳細に分析しているが、そこではルソーの政治理論とのかかわりが重視されている。確かにルソーは「すべての悪は、人間そのものではなく、悪く統治された人間に属する」(N, II, p.969)と述べ、また「人間を通して社会を、社会を通して人間を研究しなければならない。政治学と倫理学を別々に取り扱おうとする人は、そのどちらにおいても何も理解しないことになる」(E, IV, p.524)とも説いている。しかし本論では、『不平等論』の主に「第二部」を対象にしながらも、そこにおける政治学や人類学についての記述よりも、人間本性や人間のあり方の変化に注目して、まずそこにおける道徳理論や倫理学説を明らかにすることを目標にする。

- 2 彼は『クリストフ・ド・ボーモンへの手紙』で、自分の著作における原理が自然的善性の主張であることを以下のように説明している。「私のすべての著作

の中で議論を進める際に依拠したあらゆる根本的な原則は、それについては最近の著作『『エミール』』のできる限り明快に展開しましたが、それは、人間は正義と秩序を愛する自然的に善良な存在であること、人間の心の中に本源的な悪は存在しないこと、自然な本性の最初の衝動はつねに正しいということです」(LB, IV, pp.935-936)。

- 3 この自然的善性の主張は『不平等論』に先立つ『ボルド氏への最後の回答』において控えめな形で述べられていたが (DR, III, p.80)、それに基づく学説が詳しく展開されたのは『不平等論』からである。

ルソーが「自然的善性」という用語を使うことは少なく、後のルソーは「本源的善性 (bonté originelle)」(LB, IV, p.936) という言葉を採用することも多い。しかし「ルソーにおいて、「本源的 (originel)」とは、時間的な広がりを持つ「自然〔本性〕的 (naturel)」という表現の始源を意味する」(坂倉裕治『ルソーの教育思想——利己的情念の問題をめぐって』風間書房、1998年、296頁)。そこで本論における表現は、引用部分を除いて、より広い概念である「自然的善性」で統一した。

- 4 少なくとも『不平等論』において、自然状態における憐れみは、社交性や社交的感情ではない。『不平等論』の自然状態において、生得的感情である憐憫は、自然人の心の中では生き生きと機能し、生物間の闘争を抑止し、平和共存の秩序を維持するために働いている。しかし、この憐憫は、「人間を互いに近寄らせる」ような作用をまったく果たしていない。ルソーの自然人は、「肉体的な欲求しか考慮」せず、それゆえ「分散」して生存している。自然人は、憐憫という、人間を相互に近づけ「社交的」にするはずの「生得的感情」を備えているにもかかわらず、彼はいかなる社会生活も営まず、最低限の社会である家族さえも持たない。それゆえ、憐憫は道徳的な感情であっても社交的な感情ではない (川合清隆『ルソーの啓蒙哲学』、95頁)。

従って『不平等論』では、憐れみから社会が形成されるのではない。「『不平等論』における社会成立のプロセスでも、憐憫の感情はいかなる役割も担っていない。[...] この生物間の闘争を抑止する平和的感情には社会を構成するような積極性はない。[...] 憐憫は一切の道徳の淵源、道徳の自然的基礎ではあるが、社会の自然的基礎ではない。人間を相互に接近させ、社会的結合に向かわせるような能動的な性格は憐憫には存在しない。『不平等論』において、自然状態から社会状態への移行は、人間の社会的本性の必然性によるものではない。社会の成立は人間の本性ととの関係では偶然的出来事にすぎず、しかも、その偶然は自然環境の突然変異によってもたらさせるのである」(川合、前掲書、95頁)。

- 5 自然状態における人間は強く自立しているという規定は、人間は単独では弱い存在なので社会を形成しないと生存できないといった、相互依存性や社交性から社会を説明する従来の自然法学の議論に対する反論でもあると思われる。
- 6 『エミール』では、善悪を知らない子どもが、結果として悪となる行為をしたとしても、その責任を問うことはできないとして「悪い行為とは害を与えようという意図による」(E, IV, p.322)と言われている。ただし、ルソーの学説全体を動機説や動機中心理論の倫理学として解釈できるかどうかについては、ここでは留保しておきたい。
- 7 坂倉、前掲書、151頁。
- 8 約束の発生がその有利さや利益から説明されていることは注目に値するが、ここで論じられているのは約束の起源であって、約束の目的や正当化ではないということにも留意する必要がある。
- 9 この「人類の青年期」が「最も幸福で最も永続的な時期」であり「人間にとって最良の状態」(OI, III, p.171)であること理由を、ルソーは十分には論じていないように思われるが、少なくとも二つの説明を見出すことができる。

一つには、この状態においては、自然的な憐れみが失われず利己愛がまだ活発でないことや、人々がお互いの援助を必要とせず、「お互いに独立した状態での交際の楽しさを享受し続け」という議論がある(OI, III, p.171)。もう一つには、ルソーは、第二部には三つだけしかつけられていない原注のうちの一つで、ヨーロッパの文明人は未開人の生活に憧れるが、未開人は文明人の暮らしを嫌悪し、奢侈も富も技芸もほしがらうとしないと述べて、幼い頃からキリスト教の原理とヨーロッパの慣習に従って育てられて文明化した未開人が、自分の出身部族を訪問してそこに戻っていったという逸話を紹介している(OI, III, pp.220-221)。
- 10 この段落は、ルソーが不平等の進展を三つの時期に分けた記述に従った。「様々な変革の中に不平等の進展をたどると、法律と所有権の設立がその第一期であり、為政者の職の制定が第二期で、最後の第三期は合法的な権力から専制的な権力への変化であったことを見出すであろう。従って富者と貧者の状態が第一の時期に、強者と弱者の状態は第二の時期に、主人と奴隷の状態は第三の時期に認められる」(OI, III, p.187)。
- 11 しかしルソーは正義さえあれば、憐れみは不要であると考えていたとはみせない。「この「自然な感情〔憐憫〕」を如何に強化し、充実させるか、如何にしてこの感情を、「自己愛」という人間にもっとも根源的な感情と一体化させるか、ということが『エミール』第四巻における道徳教育の主眼である」。ジャン＝ジャック・ルソー『不平等論——その起源と根拠』戸部松実訳、国書刊行

会、2001年、246頁（訳注）。

- 12 『社会契約論』における戦争についての規定を参照すると、ルソーにとって「戦争が起こるのは物と物との関係からであって、人と人との関係からではない。戦争状態は、単純な個人と個人との関係からは起こりえず、物と物との関係からのみ起こるのだから、個人的な戦争、つまり人と人との戦争は、固定した所有権のない自然状態にもありえないし、すべてが法の権威のもとにある社会状態にもありえない」。また「戦争は人と人との関係ではなく、国家と国家との関係であるので、その場合に個人どうしは人間としてではなく、市民としてでさえなく、ただ偶然に兵士として敵となる」。戦争は国家と国家の関係であっても、実際に戦うのは人間どうしである。人間同士の関係と事物どうしの関係を区別するルソーの立場からすると、戦時においてすら個人と個人の間では憐れみが働く余地があるのではないだろうか。だからこそ「ときには、国家の構成員を一人も殺さずに国家を殺すことができるのである」（CS, III, pp.357-358）。
- 13 「人間の自然＝本性は、歴史的に構造化された関係によって、様々な変質を蒙っているが、それはルソーが繰り返し強調しているように、自然＝本性が消滅したことを意味するわけではない。それ故に制度の設立の根拠を求める場合に、それは各人の自己保存の本能と全く反したものととはなりえないのである」。吉岡知哉『ジャン＝ジャック・ルソー論』東京大学出版会、1988年、60頁。
- 14 自然的善性の格率は合理的に導かれているが、自然人は理性によってこの格率を守るわけではない。「ルソーが、『不平等論』で提言している合理的に推論される道徳律は、わずか一カ条である。その道徳律は、定言命法的に述べられているが、自然人はその道徳律を理性の推論や反省によって獲得するわけではない。自然人は憐憫によって自然にそう振舞うのである」（川合、前掲書、74-75頁）。

自然的善性の格率が合理的な推論によって導かれているのなら、自らも社会に生きる人間であるルソーは、同じく社会に生きる人々に対して、歴史の産物である理性の言葉を使って、自然的善性の格率を説いていると言えるのではないだろうか。この点に関連して次のような指摘がある。「ルソーの著作は、理性に向けて語りかけ、理性自体の機能を転換させるという迂回路を強いられている。[...] この迂回路のとり方こそ、ルソーの方法と呼ばれるべきものであり、ルソーの作品を成立させているものである」（吉岡、前掲書、97頁）。『不平等論』の「序文」が、現代の人間が人間本性を認識することの難しさを指摘することから始まっていることは（OI, III, p.122）、ルソー自身がそのような自分の方法とその困難に自覚的だったことを示しているように思われる。