

Title	共和国の倫理学：ルソー『社会契約論』における「立法者」「習俗」「市民宗教」の可能性
Sub Title	L'éthique concernant une République: la portée des idées du «Législateur», des «moeurs» et de la «religion civile» dans Du Contrat Social de Rousseau
Author	佐藤, 真之(Sato, Masayuki)
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.25- 52
JaLC DOI	
Abstract	Dans ce manuscrit, nous allons nous focaliser sur une question importante, qui incite Rousseau à s'approcher de nouveau de l' « éthique » dans Du Contrat Social. Nous allons éclaircir les réponses qu'il a données pour cela, à travers l'analyse des quelques petits sujets suivants. Le premier sujet est : quel rôle est donné au « Législateur » lors de la naissance d'une société égale (que Rousseau appelle une République). Le deuxième sujet est: pourquoi Rousseau dit que les « moeurs » des gens sont surtout importantes dans cette société. Le troisième sujet est: quelle « religion civile » convient à la « République ». Au cours des études sur chaque sujet, nous allons retrouver « de la conscience » en tant qu'idée cachée dans tous les arguments.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20080930-0025

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.

共和国の倫理学

ルソー『社会契約論』における「立法者」「習俗」「市民宗教」の可能性

佐藤真之

精神的なことがらにおける可能性の限界は、
私たちが考えるほど狭いものではない。(CS 425)

はじめに

本稿では、『社会契約論』に登場する「立法者」(Législateur)、「習俗」(mœurs)、そして「市民宗教」(religion civile) という三つの概念をそれぞれ題材に採り、これらを相互に関連付けながら(テキストの一貫した読解に留意しつつ)論ずることとする。政治思想の分野でこの作品が採り上げられるとき、人民主権原理に基づく法の創設を説く「社会契約」と「一般意志」の概念への言及に比して、必ずしも上記の諸概念が果たす役割に十分な注意が払われているとは言い難い。それらがたんに現代的な政治学の術語に馴染むものではなく、純粹な政治制度論の範疇をはみ出したものに見えるからというだけではない。おそらくは、この諸概念が『社会契約論』という一著作の包括的な読解に整合性を求めることを難しくしているからであり、これらを捨象して部分的な解釈の光を当てることのほうが、「政治思想家」としてのルソー像を描くことをより容易なものにしているからである¹。

たしかに、一つの作品のうちには、いわばその主旋律となる言説と背

景を成すものが並存している。だが、そうした区別を踏まえながらも、背景から前景のみを切り取って作品全体を評価するのであれば、作者の意図はまさに表層的な部分においてしか読み取られないことになる。テキストの深部においてこの背景的諸概念が保っているであろう、「主旋律」との潜在的な連関を汲み取る努力を放棄することは、ルソーの体系的な思考の流れのなかでこの作品が占めるべき位置を見極める際に必要となる指標の一つを見落とすことにも繋がるであろう。

「政治思想」とのあいだに整合性を保ちながら、それぞれの概念がいかなる仕方でルソーの思考の連関のうちに包摂されることになるのか。より広い視野をもってテキスト全体を見渡すためには、作品が書かれた動機にまで遡る必要がある。

したがって、本稿の構成は以下のようなになる。まず第一章第一節で、ルソーの『社会契約論』執筆の企図と、その思想体系上の位置付けを彼の倫理学（『エミール』での良心論）との関係において確認する。これをふまえて同章第二節では、彼が（「社会契約」と「一般意志」の原理的考察の後に）この著作のなかで再び倫理学の領域へと接近する具体的な契機となるある「問い」——立法者の必要性——に焦点を当てる。文脈に即してこの問いをパラフレーズしたうえで、以下の章では彼がそれにどのような回答を与えることになるのかを順を追って明らかにしていく。それは、平等な社会的結合（ルソーの言う「共和国」）の誕生に際して「立法者」に与えられる役割についての考察（第二章）に始まり、次いでそのような社会的結合にとって人々の「習俗」がとりわけ重要なものとされる理由の解明（第三章）へと向かう。そして最後に、ルソーの構想する共和国にふさわしいとされる「市民宗教」の内実を検討する（第四章）ことで、これらは漸く一つの「答え」を成すことになる。各章節における個別的な問題への応答がまた新しい問題を生むかたちで、本稿の議論はそれぞれの鍵概念の周辺を通り抜けていくが、その行き着く先に、個々の文脈を貫く通奏低音としての「良心」の概念が再び浮かび上がることになるであろう。

第一章 問題の所在

第一節 『社会契約論』のなかの「良心」

人間の「社交性」(sociabilité)を自然な(生得的な)感情としての「良心」に求めた『エミール』(1762)での倫理的考察から、『社会契約論』(1762)における法・政治哲学の構想へと至るルソーの思考の流れは、『ボームンへの手紙』(1763)に残された彼自身の言葉によって辿ることができる。

結局、あらゆる私的利益が、かき立てられ衝突し合い、発酵させられた自己愛が自尊心となり、各人に全宇宙を必要とさせるあの世評というものが、全ての人を互いに生まれながらの敵に仕立てて、誰も自らの幸福を他人の不幸のなかにしか見出せないようにさせるのです。そうなれば、良心は煽り立てられた情念よりも弱く、情念によって窒息させられ、もはや人間たちの口のなかには互いに騙し合うために作られた言葉しか残されていません。そこで各人は、公共の利益のために自己の利益を犠牲にすることを望んでいるかのような振りをして、そして全員が嘘をつく。それが自己の利益と一致するときにしか誰も公共の利益を望まない。したがって、この〔公益と私益の〕一致こそが人民を幸福にし、善良にする真の政治の目的です。(Lettre 937)

「契約」によって市民の権利として承認される諸個人の政治的な平等(とその表象としての一般意志)は、『エミール』で考察された人間本来の自然的な秩序を、国家という共同体のうちに再現(représenter)するものであった。ひとたび見失われた「良心」の声は、こうして社会のうちで「ただ理性のみから導かれる普遍的正義」(CS 378: 強調は引用者)の原理に取って代わられることになる。『社会契約論』に至る道筋をこのように

辿って来れば、確かにルソーの思索における一つの到達点というべきものがそこにはある。だが、ルソーの哲学の体系がそこで完結を見るわけではない。注目すべきは、彼が「ジュネーヴ草稿」において記していた次のような言葉である。

理性にのみ由来し、ただ人間の権利の上に基礎付けられた普遍的な正義というものを認めている人々について言えば、彼らは間違っているのである。良心の声を取り除いてしまえば、理性はたちまち黙り込んでしまう。(MG 1423)

良心なくして正義を語ることはできない。法の支配に貫徹された社会においてさえも、である。ルソーの思考は、こうしてまた「市民の道徳とは何か」というかたちで「倫理学」の次元に回帰していくことになる。『社会契約論』定稿の術語としては影をひそめることになるこの「良心」が、実際には、以下に論じるように、人民の習俗や宗教をめぐる考察のなかで新たな視座を得て再び彼の問いかけの対象となっているのである。本稿がこの著作のなかでも周縁的と目される諸概念をあえて注視するのは、そうした観点においてである。

第二節 『社会契約論』の余白

さて、『社会契約論』において「良心」に再び焦点が当てられるのは、どのようなかたちにおいてであろうか。本稿で取り上げる諸概念がそれぞれこの著作のなかで果たすことになるであろう役割を明らかにするためには、まず「社会契約から一般意志へ」という一連の議論によってはなおも解決しえないとルソーが考えていた問題が何であるかを確認する必要がある。その手がかりは、まさに彼が社会契約と一般意志の原理的考察を終えた後、第二編第六章の末尾に付け加えた次のような「問い」のうちに表れている。

法とは本来、市民的結合の諸条件に他ならない。法に従う人民がその作り手でなければならない。社会の諸条件を規定することは互いに結合する人々にのみ属することがらである。だが、いったい彼らはこれらをどのように規定するのであろうか。それは突然のインスピレーションによる全員一致でということなのであろうか。……法令を作成し、あらかじめそれらを公けにするのに必要な先見の明を誰がその政治体に与えるのであろうか。……無分別な大衆が、どのようにして立法の体系のように偉大で困難な企てを自ずから実行しようとするのであろうか。人民はいつもひとりで幸福を欲するものだ。けれども、人民はいつもひとりでそれが分かるわけではない。一般意志は常に正しいが、それを導く判断は常に啓蒙されているわけではない。……諸個人には善いことが見えるがこれを拒絶する。公衆は善いことを欲するがこれを見ない。共に等しく導き手を必要としているのである。諸個人にはその意志を理性に一致させるよう義務付けなければならない。公衆には己の欲するものを知る術を教えなければならない。そうすれば、公衆の啓蒙の結果、社会体のなかで悟性と意志との結合が生まれ、そこから諸部分の正確な協力、そして漸く全体の最大の力が生まれる。こうした点から立法者（Législateur）の必要性が生じてくるのである。（CS 380）

この「問い」によってルソーが言わんとすることを直ちに理解するのは難しい。段落最後の「立法者の必要性」に至るまで、彼は自身の理論のうちどんな不足を見出したというのであろうか。内容を整理し、言葉を補いながら考えてみる必要がある。ただ、さしあたってそれが「社会の誕生」（CS 382）における合理的な説明の困難さに起因するものであるということは推察できよう。

ルソーの想定する「市民的結合の諸条件」の第一のものはすでに明確

にされている。すなわち、「各人が自分の持つ全ての権利とともに自分を共同体全体に完全に譲渡する」(CS 360)という社会契約の条項がそれである。この最初の条件を規定する行為がルソーにとって厄介なものとなる理由は、このような結合条件の内容そのものの独自性と密接に関係している。というのも、諸個人はこの結合によって「平等」になることを約束するのであるから、こうした提案を初めに持ちかけるであろう人物が(その結果として)共同体のなかで他人より有利な立場に立つような事態は当然避けなければならない。「社会」の創設に際してあえてそれを提案するという行為の動機が、結果として得られる自己の(排他的な)利益であってはならないということがなにより強調されねばならない。そもそも、この結合の条件は、仮に特定の契約当事者双方にとって明らかに有益であるような事態に遭遇したとしても、彼らが安易に結託すること(フライングすること)を禁止しているのである。ルソーの契約説の本質は、「全ての個人」が当事者であるような結合形態を除くあらゆる「有益な結合」の排除を約束することにある。自己の必要、欲求に従って孤立的(ときには集団的)に存在していたであろう社会契約以前の諸個人のうちいったい誰が、果たして自分の利益になるかどうかともわからない「市民的結合の条件」をあえて提示するのかということが問題となるのである。

あまりに一般的な観点や、あまりに遠くにある対象は等しく人民の理解のおよぶ範囲を越える。各個人は、自分の特殊利益に関係のあるものの他には、どんな統治の構想も好まないのだから、良き法の課する永続的な制約(privations)から得られるはずの利点を容易に認めようとはしない。いま生まれつつある人民が政治の健全な格率を是認し、国家理性の根本的な諸規定に従うことを可能とするためには、結果が原因となりうる必要があるであろう。すなわち、本来は制度の所産である社会的精神がその制定そのものをつかさどること、そして、人々が、法の生まれる前に、彼らが法によってそうなるべきものになって

いることが必要であろう。(CS 383)

こうして、まさに「突然のインスピレーションによって全員一致でそうする」のでない限り、この約束が「公け」にされることは不可能であるように思われるのである。人民主権原理に基づく市民の「平等」が伴うことになる「共和国」の起源についての合理的説明の困難とはこのようなものであろう。「立法者の必要性」が生まれ、この概念の位置付けについての(ルソーの論理に固有の)曖昧さが生じてくるのはここからである。

立法という仕事には、両立しえないように思われる二つのものが同時に見出される。人間の力を越えた企てと、それを遂行するための無に等しい権威 (*une autorité qui n'est rien*) とである。……立法者は力を用いることも理屈を用いることもできないのだから、彼は必然的に、暴力によらずに導くことができ、説き伏せる (*convaincre*) ことなしに納得させ (*persuader*) うるような、別の秩序に属する権威に頼る他ないということになる。(CS 383 : 強調は引用者)

さしあたってそれが何者であるかははっきりとしないまま、「立法者」は共同体の生成過程におけるブラックボックスになっている。そして、おそらくはこの点が、『社会契約論』においてルソーの純粹に法・政治理論的な言説と、倫理的ないしは人間の *moral* なものに関わる言説との結節点になる箇所と考えられよう。「立法者」という概念は、彼と同時代の政治的(ないし宗教的)言説におけるたんなる言語慣習以上の必然性を持って、ルソー独自の意味付けを帯びてこの著作に登場することになる。

つまるところ、ルソーにとってこの立法者問題とは、契約(および立法)の自発性ないし主体性の起源をどこに求めるのかという議論の糸口となるものなのである。

第二章 立法者

さて、以上のように問いを整理し直したうえで、立法者なるものに要求される「性格」がいかなるものであるか、まずはルソーの語ることに耳を傾けてみよう。

一つの人民に制度を与えようとあえて企てる者は、いわば人間性（nature humaine）を変えることができるという自覚を持っていなければならない。すなわち、それ自体で一つの完全で孤立的な全体である各個人を、この個人がある意味でその生命と存在とをそこから受け取るようなより大きな全体の部分に変え、人間の体質（constitution）を強めるために変容させ、全て私たちが自然から受け取った身体的、独立的存在を、部分的で精神的な存在に置き換える、そうしたことができるということを実感していなければならない。一言で言えば、立法者は人間からその固有の力を取り上げ、彼には無縁であった力、他人の援助なしには使用できないような力を与えなければならない。自然的な力が死に消え去っていくにつれて、それだけ獲得されたものは大きく持続的になり、制度もまた堅固で完全となる。……そして、全体によって獲得された力が全ての個人の自然的な力の総和と等しいか、それよりも大きいのなら、立法はそれが到達しうる完成の最高点にあると言えよう。（CS 381-2）

実際には、こうした言い回しは、自然状態に生きる各個人が「契約」を経て社会状態へと至る（政治的な主体性獲得の）道程を繰り返して表現したものであるに過ぎない。このことはテキストを遡れば簡単に確かめられる。「社会状態について」と題された第一篇第八章において、すでに同じ趣旨の主張がなされているのである。

自然状態から社会状態へのこの移行は、人間のうちに極めて顕著な変化を引き起こす。その振る舞いにおいて本能の代わりに正義を用いると同時に、それまで彼らに欠けていた道徳性をその行為に与えるのである。義務の呼び声が肉体の衝動に、権利が欲望に取って代わり、それまで自身のことしか考えなかった人間が、それとは別の原理によって行動し、自分の好みに耳を傾ける前に彼の理性に問い合わせねばならなくなっていることに気付く。この状態にあつて、彼は自然から受け取るいくつもの利点を失うとしても、そこから非常に大きな利益を取り戻すのである。彼の能力は訓練され発達し、考えは広がり、感情は気高くなり、その魂全体が高められる。(CS 364)

個々人に諸々の能力を与えたり、それを高めたりするのは社会（的结合）そのものである。（人民の人間性や体質を向上させるといったことに立法者が直接関与するのではない。）先に整理したように、「立法者の必要性」をめぐる争点化されている問題がどのようなものであったかを考慮しさえすれば、その大袈裟な筆致にもかかわらず、必ずしも先の引用における記述が立法者に帰せられる特殊な能力や超人的な資質に力点を置くものではないということは容易に理解されよう。

確かに、立法者は「国家のうちにあつて、あらゆる点で異常の人」であると云わなければならないであろう。しかし、この異常な性格は、その「才能」によるものというより、その「職務」ないし「役どころ」（*emploi*）の特殊な位置付けに負うところが大きい。それは「行政機関（*magistrature*）でもなければ主権でもない」うえに、そもそも「共和国を創設するというこの仕事は、創られた国家組織（*constitution*）には含まれていない」ものなのである（CS 382）。

たとえば、ルソーの同時代人であるエルヴェシウスやケネーらにとっての「立法者」は、まず「啓蒙専制君主」に冠される概念であった²。「平等な社会」の実現を、個人的・私的自由の拡大に伴う階層的な社会秩序から

の漸次的な解放の一つの帰結とするような（歴史的な）説明に委ねるなら、立法者の問題がルソーにとって躓きの石になることもなかったであろう。だが、彼がこうした説明に頼ることを拒むのは、それが（全員一致の結合契約を要請するような）共和国の「正当性」という『社会契約論』の企てる規範的叙述に即応するものではないからである。

ルソーの政治思想の基本原則が、立法の主体性を必ずしも市民的「自由」の必要条件としないような思考とは根本的に異なっているうえに、彼の考察の向かう先がそのような現実的な妥協を模索することではないのだとすれば、いったいこの立法者という存在にどのような身分を与えれば良いということになるのであろうか。彼が共和主義の宝典とみなすマキャヴェリの言葉³を参照しつつ提示するのは、次のような一文である。

こうした事情によって、あらゆる時代を通じて、建国の父祖たちはやむなく天の媒介に頼り、彼ら自身の知恵に神々の栄光を与えたのである。それは、人民が自然の法則に従うのと同じように国家の法律に従い、人間の形成にも都市国家のそれにも同じ力を認め、自由な心で服従し、公共の至福（*félicité*）というくびきを素直に身に着けるようにするためである。（CS 383）

「人間に法を与えるには神々が必要であろう」（CS 381）。理論的な整合性の追求のうえではむしろ問題の棚上げのようにも見えるこの一言が、「立法者」の身分についてのルソーの最終的な回答である。マキャヴェリに倣って、彼は立法者の概念を古代スパルタにとってのリュクルゴスのような、建国の「神話」に現れる伝説的な人物（「祖国に法を与えるに際して、彼はまず王位を捨てた」）に重ねるのである（CS 382）。そして、「立法者について」と題された章（第二篇第七章）は次のように締め括られる。すなわち、「政治と宗教とが、われわれにとって共通の目的を持つと結論すべきでなく、諸国民の起源においては、宗教が政治の道具として役立つ

のである」と (CS 384)。

立法者とは、まさに神のごとき存在でなければならない。いかなる権力からも隔絶した（政治的なものから切り離されるまで抽象化された）存在でありながら、現に共同体に生きる人々の精神を支配するものでなければならない。何らの実体を持たぬまま、共同体の成員個人々人に対する影響力を等しく保持しうるものとしての「宗教」こそが立法者問題への答えなのである。

ただ、こうした結論が共和国の正当性をめぐる哲学的な「余白」を埋めるものにはなっていないどころか、むしろ新たな問いの余地を生み出す元にさえなっている。とはいえ、この曖昧な回答によってルソーが堅持しようとしているのが、諸個人の「平等」であるということはここであらためて確かめることができるであろう。

第三章 習俗

ところで、先の引用にも見られるように⁴、立法者は「権威」を体現するものである。権威とは、いわば諸個人を共同体に結び付ける求心力のことであり、それは前近代的な国家においては、絶対的な権力を持つ君主（＝中心）が臣民に与える諸特権によって目に見えるものとなっていた。権力分配の多少に応じた権威の浸透力の強弱が、そのまま身分制社会の秩序における上層から下層にかけての求心力のグラデーション構造を成していたのである。しかし、ヒエラルキーに基づく生身の権威が、ルソーの論理のうちで生まれつつある新たな結合形式のもとで居場所を失うことになるのは確かなことである。では、平等な社会における権威とは何か。少なくとも、それはいかなる実質的な力（暴力、利害あるいは理性的推論でさえ）も抜きにして、諸個人を共同体への無条件的な結合に向かわせる動機となるものでなければならない。

すでに見たように、ルソーは立法者の定義を、共同体を構成する諸個

人に共通するある種の信仰の次元に移し入れることによって、平等な社会秩序のうちでこの求心力を維持しようと考えた。「法の分類について」と題された章（第二篇第十二章）の最後には、人民の「習俗」が、実定法以上に強力に市民を拘束する力を持つものとして語られているのである。

これら三種類〔国家法、市民法、刑法〕の他に、第四の法、すべての法のうちで最も重要な法が加わる。この法は大理石にも青銅にも刻まれてはいないが、市民の心に刻まれているものである。これこそ国家の真の骨組み（constitution）を成すものであって、日々新たに力を得るもの、他の法が古び、また滅びていくときにこれらに生氣を吹きこみ、またこれらの代わりを務めるもの、そして人民をその建国の精神（l'esprit de son institution）のうちに保ち、いつの間にか權威の力を習慣の力に置き換えるものである。私が述べているのは、習俗、慣習、とりわけ信条（opinion）⁵のことである。法のこの部分は現代の政治学者たちには知られていないが、他のすべての法の成否はこの部門にかかっている。偉大な立法者は、個々の規定のことしか考えていないように見えるときでも、ひそかにこの部門に心を配っている。個々の規定は円天井のアーチの部分に過ぎないが、習俗は、その生成こそ緩慢なものではあっても、ついには円天井の揺るぎない要石となるのである。（CS 394：強調は引用者）

超越的な「立法者」の「權威」を「市民の心」に内面化することによって、全ての個人に「建国の精神」を分け持たせ、立法の絶えざる原動力となる「習俗」を形成させる。理屈のうえでは、この習俗が常に法の制定に先立つ基礎となるのであって、根本契約の条項についてもそれは例外ではない。「立法者」の概念は、ここへ来て個々人の信条の集合としての「習俗」の概念にその役割を受け渡す。ルソーの意味における習俗は、まさに「円天井」の比喻によって表現されるような緊密な平衡状態（平等な

結び付き)を人々の間に維持する「要石」(＝アーチの頂点に打ち込まれる楔石でありながら、その他のものと全く同様に円天井の一部分を成している)の役割、すなわち、彼の言う「無に等しい権威」の役割を果たしているのである。

この「信条」を根本的な動機として、個人は自ら不断に他人との平等な社会的結合を望むことになるのであって⁶、やはりそこには「全員一致」による共和国の創設という不可能に見える企てに何らかのかたちで整合性を与えようとするルソーの思考の足跡が見られる。ここで新たに浮かぶ疑問は、未だ結合契約を交わさずに、共同体を形成してもいない離れ離れの個人のうちにおいてさえ、そのような信条が彼らに共通のものとして分かち持たれている(と考えられうる)のはなぜかということである。ルソーの企ての核心部分に触れるであろうこの問いは、「個人」の「心」のあり様の問題に、つまり、「宗教」と「道徳」の問題へと収斂していくことになる。

第四章 市民宗教

第一節 「人間の宗教」と「市民の宗教」

R.ドゥラテの註釈によれば⁷、『社会契約論』定稿ではその末尾(第四篇第八章)に置かれることになる「市民宗教」(religion civile)⁸についての議論は、もともと題名を持つ独立した章ではなく、「ジュネーヴ草稿」の段階では「立法者について」の章(第二篇第二章)に続きとして書き込まれていたものである。そこでルソーは自身の言う「共和国」にふさわしい宗教を具体的に論じるにあたって、あえて宗教と国家の関係をめぐる歴史の変遷を辿ることから始めている。

まず、原始的な宗教は、まさにある集団が自ら形成するに至った一定の社会的結合の起源における正統性の表現であったから、「民族」(nation)の数だけ存在したはずである。そしてそのような民族は「神政

(Théocratique) 以外の政治を持たなかった」(CS 460)。つまり、そこでは宗教的権威がそのまま国家権力を保持していたのである。

各々の宗教は、もっぱらその信仰を命じた国家の諸法に結び付けられていたために、ある人民を改宗させるために彼らを隷属させる以外に方法は無く、また征服者たちの他に伝道者はいなかった。(CS 461)

やがて、イエスが神学の体系を政治の体系から切り離したが、これによって「国家が一体であることをやめ、以後キリスト教の諸国民を揺るがして止まない内部分裂が発生する」ことになる(CS 462)。国家のうちには、二つの権力、二つの主権者が存在することになり、漸くホッブズが「この病弊とその療法とをよく見極め、驚の双頭を一つにすること、また全てを政治的統一の状態に戻すことをあえて提案した」のであった(CS 463)。

こうした記述を踏まえて、ルソーは歴史上に実在する宗教のなかに「市民の宗教」(Religion du Citoyen) と「人間の宗教」(Religion de l'homme) という二つの理念型をみとめる。

〔市民の宗教は、〕神への尊敬と法への愛とを結び付けることにおいて、また、祖国を市民たちの熱愛の対象とさせ、国家に奉仕することがとりもなおさず守護神に奉仕することになると教えることにおいて善いものである。それは一種の神政であって、そこでは君主以外には教主(pontife)はありえず、行政官以外には僧侶もありえない。そこで祖国のために死ぬことは殉教に赴くことであり、法を破ることは不敬を犯すことである。(CS 464-5)

確かに、この宗教は諸個人を共同体に結び付ける強固な紐帯(liaison)である。しかし「民族」の特殊性に由来する家父長的な宗教国家は、共同

体の成員に対しては圧制的、共同体の外部に対しては排他的となり、「彼らの神を認めない者は誰でも容赦なく殺しながら、神聖な行為をしていると思ひこむ」ように人民を不寛容にすることになる（CS 465）。

一方、「人間の宗教」（ルソーはそれが「福音書のキリスト教」であると述べている）は、「同じ神の子である人間たちを、全て互いに兄弟と認め合い」、彼らを結び付けるであろう「社会」は死によっても解消されることがない（CS 465）。だが、この宗教は地上の政治体に対してどんな特殊な（個別的な）関係も持たないために、有限の諸個人からなる一つの共同体を形成するための紐帯としては効力を発揮しえないのである。

キリスト教は全く霊的（sprituelle）な宗教であり、ひたすら天上のことだけに心を傾けている。……「キリスト教共和国」と言うのは間違いである。この二つの語は互いに相容れないものである。（CS 465-7）

こうした考察によって、結局いずれの宗教もルソーにとって「共和国」の市民にふさわしいものたりえないということになる。一方は、その極端な「不平等」と「不寛容」という特徴によって、そして他方は、それとは正反対の特徴によってである。

ところで、「市民の宗教」と「人間の宗教」というような区別の仕方は、直ちに『エミール』冒頭部におけるルソーの次のような表現を想起させる。

人間をつくるか、市民をつくるか……同時にこの両者をつくることは出来ない。……もし仮に、提示された二つの目的を一つに結び合わせることができるとすれば、人間の矛盾を取り除くことによって、その幸福への大きな障碍を取り除いたことになるであろう。（Émile 248-51）

二つの宗教の描き分けは、たしかにルソーがここで行っている「人間」と「市民」との対比に重ね合わせることができる。『エミール』の思索が、「人間であり、かつ市民であること」、そしてまた社会のうちにありながら「常に一個の人間であること」の矛盾（を止揚すること）に向けられていたことを踏まえれば（Émile 250）⁹、『社会契約論』のうちで「共和国」を構成する個々人にとって必要とされているのは「人間の宗教を持つ市民」という資格であるということになる。「自然」の秩序において「人間」として生き、「社会」の秩序において「市民」として生きることの矛盾と葛藤こそが、「個人」をしてあらゆる共同体のなかから「共和制」という国家の形態を選択させる動因となる。

第二節 根本的な「問い」への回帰

ここまで論じたところで、ルソーの問いはその出発点に戻ってきたことになる。宗教の類型化を通じて再び浮き彫りになった、「普遍的なもの」と「特殊なもの」とのあいだに生きる人間のディレンマは、本稿のはじめに見たように、「良心」と「社交性」についての考察（『エミール』）を経て、「正義」と「一般意志」の論理（『社会契約論』）へと至る問題意識の変遷にちょうど重なるものである。共和国の成員にふさわしい「市民宗教」について、この著作のなかで論じられているルソーの見解をより深い思考の連関のうちで読み取るためには、いったん文脈を離れて彼の唱える「根本的な結合契約」の意義をもう一度確認しておくことが有用であろう。「人間の平等」と「市民の平等」との弁証法的な考究のためには、共同体の設立に際して個々人が相互に「約束を交わすこと」の意味を、また違った角度から眺めてみる必要がある。

実際にそのような観点へと読者を導くであろう問題提起が、定稿からは削除された「ジュネーヴ草稿」の冒頭部（第一章および第二章）において最も直截なたちでなされていたことに注目しよう。

人間たちのあいだに自然的で一般的な社会というものが全く存在せず、彼らが社会的 (sociable) となることによって不幸で邪悪なものになってしまったとしても、また、自然状態の自由のうちに生きながら同時に社会状態の欲求に従っている人々にとって、正義と平等の法など無きに等しいものであったとしても、それでもなお、私たちには徳も幸福も無いであるとか、天は人類の墮落を救う術もなく私たちを見捨てたなどとは考えずに、悪そのもののなかから、それを治療すべき薬を引き出すことに努めよう。願わくば、新しい結合によって一般的結合の欠陥を矯正しよう。(MG 288 : 強調は引用者)

ここでルソーが彼の「新しい結合」を持ち出す際にこれに対置させている「一般的社会」ないし「一般的結合」とは、百科全書「自然法」の項目のなかでディドロが「人類」をその主体と想定し、「一般意志」の唯一の源泉とみなす共同体のことを指している¹⁰。ディドロにとって人類は一つの巨大な「社会」の範型なのである。一方、ルソーにとって「人類」と「社会」とは相容れない概念であり、「一般意志」の論理をそこに適用するのは不可能なことである。ディドロの説く人類の一般的結合の持つ欠陥を指摘しつつ、ルソーが共同体成員個々人の自発的な意志に基づく「根本契約」による新たな結合の必要性を強調するのは以下のような批判の文脈においてである。

人類という言葉からは、それを構成する個人のあいだにいかなる現実の結び付きも前提としないような純粋に集合的な観念しか思い浮かばないのは確かである。望みとあらば、それにこんな仮定を付け加えてみよう。すなわち、人類を一個の精神的人格 (personne morale) として考えてみよう。それは人類に一個性を与え、統一体を成立させる共同的な存在の感情を持ち、一般的で、全体に関わる目的のために各部分を行動させる普遍的な原動力を持つものであると。この共同の感情

とは人類愛 (humanité) の感情であり、自然の法があらゆる機構の活動の原理であるものと考えてみよう。そのうえで、同胞との関係のなかで人間の組成から生じるものを観察してみよう。すると、私たちの仮定したこととはまったく反対に、社会の進歩は、個人的利害に目覚めさせることによって人々の心のなかの人類愛を窒息させること、自然法 (むしろ理性の法と呼ばねばならないであろう) の観念は、情念がそれより先に発達し、その掟の全てを無力にしまうときになってはじめて発展し始めるにすぎないことを私たちは見出すであろう。こうしたことから、自然によって課せられたこのいわゆる社会的協約 (traité social) なるものは全くの妄想であることがわかる。なぜなら、その協約の条件は常に曖昧であるか、あるいは実行不可能なものだからであり、それらは必然的に無視されるか、侵犯されることになるはずだからである。(MG 283-4)

誰も自らの幸福を他人の不幸のなかにしか見出せず、「全ての人が、全体の福祉に向かう代わりに、全体の福祉から遠ざかろうとするからこそ互いに接近し合う」という人間の社会的結合の本質 (不可避な要因) を考え合わせれば (MG 283)、共同体をどこまで拡大していったところでこの「全ての人」がすなわち「人類」を意味するような事態はありえないことがわかる。人類全体を包括するような「社会的協約」なるものが自然によって課せられていると想定することは不可能であるし、人類は「自然法」なるものの拠り所にはならないのである。この「自然」と「社会」との位相の違い (二つの実在のあいだのいわば存在論的な差異) を明確に認識しない限り、「自然状態の自由のうちに生き、しかも同時に社会状態の欲求に従って生きる」ような者、すなわち協同によってもたらされる利益を一切の対価を支払わずに (義務を負わずに) 一方的に享受しようとする者が現れるのを防ぐことはできないであろう。ルソーはそのような存在を「啓蒙された独立人」(l'homme éclairé et indépendant) と呼んで (MG 285)、彼

の口からそうした振舞いについてのもっとな言い分を語らせている。

私が自分の利益を他人の利益に一致させるように望んだところで、それは空しいことだ。あなた¹¹が社会の法の利点について私に語ることの全ては、私がそれを他人に対して細心に遵守する一方、全ての人がそれを私に対して遵守することが確かであるならば適切でありえよう。だが、あなたはその点について私にどんな保証 (sûreté) を与えるのか。(MG 285 : 強調は引用者)

「自分の振舞いについての釈明を自分自身の他に行う必要のないあらゆる主権社会が同様に推論している」ことを見れば (MG 285)、現存する「国家」こそがこの「啓蒙された独立人」の典型例であって、「一般的社会」なるものの成立を妨げている張本人であるということがわかる。言い方を変えれば、国家とはその成員に「共通の利益」を約束できる社会的結合の規模の限界なのである。

ある社会的結合から引き出される利益は、常にその結合の外にある人間ないし別の結合の (利益の) 排除によって成り立つものである。この事実を抜きにして公共の福祉などというものを構想することはできない。それでも何らかの意味で「全ての人」が一般意志に従うという「保証」を独立人に与えるには、「契約」によって共同体の成員 (全ての人) を限定する手続きのみが残ることになる。共同の利益の極大化を図る一方で、同時に各成員の「平等」を現実のものとするには、一般意志を国家の限界のうちに押し留めなければならないのである。

第三節 「純粹に市民的な信仰告白」とは何か

もっとも、共同体における諸個人の「平等」を最高度を実現するこの契約の条項 (「各人が自分の持つ全ての権利とともに自分を共同体全体に完全に譲渡する」) こそが、その「侵犯」を最も容易にするような状況を

作り出すことになる。(しかもそれは、一人の人間の契約違反によって、残り全ての成員の潜在的な利益が独占されるというような極端な状態を生むであろう。)したがって、「啓蒙された独立人」の問いに対して『社会契約論』が最終的に持ち出すことになる「保証」が、市民一人ひとりが結合に際して一種の「宣誓」を行うことなのである。これがルソーの論理において「市民宗教」と呼ばれるものの存在する実質的な意義である。

各市民にその義務を愛させるような宗教を持つことは国家にとって非常に重要なことである。とはいえ、この宗教の教義が国家やその成員に関心の及ぶものとなるのは、ただそれを信じる (professer) 者が他人に対して果たさねばならない道徳や義務にこの教義が関係している場合だけである。その他のことがらについては、各人は彼の好むままの信条 (opinion) を持つことができ、それを承認することは主権者に属することがらではない。というのも、主権者は彼岸の世界における権限を全く持たないのだから、臣民たちがこの世において善き市民でありさえすれば、来世において彼らの運命がどうあろうと、それは主権者には関わりのないことである。

したがって、純粹に市民的な (civile) ¹²信仰告白というものがあ、その箇条を定めるのは主権者の役目である。この箇条は厳密には宗教の教義としてではなく、それなくしては善き市民でも忠実な臣民でもありえないような社交性の感情 (sentimens de sociabilité) として定められるのである。主権者は、それを信じることを何人にも強制することはできないが、それを信じない者は誰であれ国家から追放することができる。主権者は、彼を不信心な人間として追放しうるのでなく、非社交的 (insociable) な者として、法と正義とを誠実に愛することのできない者として、また、必要の際に己の生命を義務のために犠牲にすることのできない者として追放しうるのである。もし、この教義を公けに是認したあとで、それを信じないかのように振舞う者があれ

ば、彼は死をもって罰せられるであろう。彼は最大の罪を犯したのであり、法の前で偽ったのである。(CS 467-8 強調は引用者)

ところで、上記の引用のなかの、「この箇条は厳密には宗教の教義としてではなく、それなくしては善き市民でも忠実な臣民でもありえないような社交性の感情として定められるのである」という一文には、ルソー自身による奇妙な註釈が付けられている。それは次のようなものである。

カエサルは、カティリナを弁護して魂は死滅するという教義を証明しようと努めた。カトーとキケロは、それを論駁するために煩瑣な議論に耽って (philosopher) 暇を潰したりはしなかった。彼らは、カエサルが悪い市民として語っており、国家に有害な教説を主張したことを示すだけに留めた。実際、ローマの元老院が判断しなければならなかったのはまさにこの点についてであって、神学上の問題についてはなかったのである。(CS 468 note.)

ただこの世において「善き市民」であるために、個々人はいかなる煩瑣な哲学・神学上の議論とも無縁であるような「魂 (の不滅)」についての素朴な信念を持つのでなければならない、とルソーは言う。市民宗教の信仰箇条の基礎となる「社交性の感情」とこの「魂」とのあいだにいかなる関係が存するというのであろうか。

第四節 「魂」への信念

両者の緊密な結び付きが明らかとなるのは、『エミール』「サヴォア助任司祭の信仰告白」での人間の生得的感情の探究においてであった¹³。魂が肉体とともに滅び去るものであるという物質一元論的な考えをルソーは頑なに拒絶する。あらゆる「感情」が物質的欲求に還元されるわけではないことを人間は常に感じているからである。自然本性としての社交性の肯

定は、人間の感情の起源についての二元性の発見に基づいている。

人間の自然について深く考え、私はそこにはっきりと違った二つの根源的なもの (*deux principes distincts*) が見出せると思った。一方は、永遠の真理の探究や、正義と道徳的な美への愛、そしてその観照が賢者の至上の悦びとなるような知的世界の領域に人間を高めるものであり、もう一方は、人間を自身のうちの低い方へと連れ戻し、官能の支配に、またその手先である諸情念に隷属させ、前者の原理から生まれる感情が人間に感じさせるものを何もかも諸情念によって妨げるのである。これら二つの対立する衝動に引きずられ、悩まされている自分をみとめて、私はこう思った。そうだ、人間はひとつのものではない。……私が〔諸情念に〕屈服するとき、何よりも耐え難い苦しみは、自分は抵抗することもできたのだと感じていることである。(Émile 583)

人間のうちには身体的な欲求から生じる諸情念とは明らかに異なる感情がある。物質的快樂に引きずられた情念が個体的な自己保存の必要を超えて膨張し、ついに「他人」をその欲望追求の手段にすると、己の振舞いに対する呵責や後悔を通じてこの(他人への)「依存」の不快を人間に抱かせるもう一つの原理がまた同時に働いている。

人間の自然な「自己愛」(*amour de soi*) が、何らかの欠乏を自身の力で補うために与えられた自足性の感情であるとするなら、私的な利益追求の手段として「他人」を利用せざるをえないということもまた(人間の本来的な自足の傾向にとって)一種の欠乏状態なのである¹⁴。そこには身体的充足とは異なる次元で個人の精神的な独立を保とうとする(「常に一個の人間」であろうとする)もう一つの自己愛が働いている。この(「身体」の自己愛とは区別された)「魂」に属する自己愛をルソーは「良心」と呼ぶ¹⁵。

個人に関する〔生得的な〕感情とは自己愛であり、苦痛に対する恐れ、死への恐怖、そして充足への欲求である。しかし、これは疑い得ないことだが、人間がその本性から言って社交的（sociable）である、あるいは、とにかく社交的になるように作られているとすれば、人類に関連する別の生得的な感情によってのみそうなることができるのである。肉体的な必要だけを考えれば、それは確かに人間を互いに近づけないで、分散させるはずなのだ。ところで、良心の衝動が生まれてくるのは、まさに自分自身と自分と同じ人間とに対するこの二重の関係によってかたちづくられる道徳の体系からなのである。（Émile 600）

依存を忌避して自己充足を志向するという点で、確かに「良心」も人間に生得的な自己愛の一つであると言える。ただ、この感情は人間同士の相互的な交わりのなかではじめて作用する本性なのである。良心に基づいて人間が真に「社交的になる」と言えるのは、その充足への傾向が、一個の人間としての自己の独立を目指すことにあるのと同時に、他人を、たんに自己の欲望追求の手段や道具（いわば自己の延長）と見なすことなく、自己と対等な一つの人格として認めることに存するからである。他人との私心のない結び付きは、魂の自己充足が導く人々のあいだの平等な関係に基づいてはじめて可能となるのである。

第五節 「信仰告白」と「根本契約」

したがって、善き市民が信仰を約束すべき「社交性の感情」とは「良心」のことであり、その聖性はこの自然的感情の起源としての非物質的な「魂」が実在するという信念によって支えられている、ということになる。

こうして共和国の市民宗教における「純粹に市民的な信仰告白」の内実とその果たすべき役割とが明らかになる。それは、各個人が「市民」として一共同体への帰属を宣言するという社会的結合に際しての誓いの行為

(「最初の約束」) であると同時に、その共同体の成員に約束された平等が、本来「人間」に普遍的な社交性の原理に基づくものであることを承認することでもある。偉大な立法者や賢者の知恵を持ち合わせてはいない「無分別な大衆」によって、そのような社会が自発的に形成されるのだとすれば、その成否は彼らの知性ではなく、むしろ彼らとその狡知に惑わされることなく自身の内なる自然に耳を傾けることができるかどうかにかかっている。

自然の秩序における人間の普遍的な平等からすれば、「一般意志」を中心とする『社会契約論』の諸々の概念規定は、あくまで一共同体における平等を「公共の利益」の名の下にかろうじて再現しようとするものであるに過ぎない。だが、「根本契約」に基づいて「人々のあいだの自然的な平等を権利のなかで再建する」(ÉP 248) ことが可能となるのは、ルソーによれば、共同体を構成する全ての個人が己の「良心」を信ずる限りにおいてのことなのである。

おわりに

良心は法の支配に貫徹された「共和国」の底部になお息づいている。それは『社会契約論』のうちで、宗教的信条のかたちを借りて、共同体を構成する全ての個人による相互的な結合の「自発性」の根拠となり、あるいは、その結束を維持する真の紐帯となる。大衆が容易に認めようとはしない「良き法の課する永続的な制約から得られるはずの利点」(公共の福祉) は、まず天の媒介によってもたらされる「公共の至福というくびき」として各個人に受容されるのである。この信条の現れが人々のあいだの習俗、習慣であり、「建国の精神」を実践のうちに投影させるダイナミズムとなる。「偉大な立法者」の姿が各人の心に内面化され、「権威の力が習慣の力に置き換わる」ことによって、前近代的な(絶対主義的) 権力の上からの支配に対して全く逆のベクトルを持った、個々の市民からなる自発的

な社会的結合の力が生まれることになる。

一方、「一般意志」は共同体における私的利益追求の正当化のための手段（建て前）であるにすぎず、私益と公益の一致は、一般性（正義）のルールに基づく（私益追求の）競争の公正化によって社会的協同を維持する外的な誘因——そこで「各人は、公共の利益のために自己の利益を犠牲にすることを望んでいるかのような振り」をする——になりこそすれ、なぜ全ての個人にこの競争に参加する資格が与えられねばならないかという立法の主体性問題への内在的な解答になりうるものではない¹⁶。ルソーの論理のうちにおいては、良心の導く「全員一致の結合契約」が正義（および理性）に基づく立法の基底根拠をなすのである。

ルソーにとって「共和国」とは人間の自然的平等を模した箱庭であり、立法者の問題をきっかけとして『社会契約論』に導入される諸々の概念は、両者の相似性を担保するための補助線の役割を担っている。「人間であり、かつ市民であること」が避け難く個人のうちに抱かせる葛藤に対してこの著作の処方する「共和国」の思想の全体像がはじめて浮き彫りになるのは、おそらく政治学と倫理学とのこのような立体視によってなのである。

したがって、「ジュネーヴ草稿」においてディドロに対して示された「人類の一般的結合」への批判的言辞にもかかわらず、ルソーがその（理念的）価値自体を否定しているわけでないことは明らかである。「書物のなかで義務についての高説を垂れながら、自分の回りの者に対して果たすべきことを蔑ろにする世界市民主義者」（*Émile* 249）を一方向的に非難しながら、「自分の振舞いについての釈明を自分自身の他に行う必要のない主権社会」のうちに安住することで事足りれりとするのはあまりにも馬鹿げている。外部に対する「排他性」がいわば共同体の（不可避な）本性であるとしても、そこに生きる人間の本性は「人類」の普遍性へと開かれているのでなければならない¹⁷（そもそも共同体自体が一定不変の存在ではないのであるから）。

ただ、こうした問いに直ちに明快な答えを与えることは難しい。ルソ

一の主張から少なくとも言えることは、共同体の限界を人間の限界にしてはならないということである。

(さとう・まさゆき 慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程)

* ルソーの著作からの引用に際しては、*Œuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau*, éd. publiée sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, 5 tomes, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1959-1995. (以下、OC と略記) を用いた。各作品の略号は以下の通り。

CS: *Du Contrat Social*, OC, III.

MG: *Du Contrat Social (première version, Manuscrit de Genève)*, OC, III.

Émile: *Émile ou de l'Éducation*, OC, IV.

Lettre: *Lettre à C. de Beaumont*, OC, IV.

ÉP: *Discours sur l'Économie Politique*, OC, III.

各引用の末尾にこれらの略号を付し、アラビア数字で各巻における頁数を記してある。引用文は基本的に拙訳であるが、訳出に際しては主に白水社版『ルソー全集』を参照した。なお、引用文中における「……」は省略を、[] 内は引用者による補足を意味する。

- 1 例えば R.ポランは、ルソーの「立法者」の概念について次のように述べている。「ルソーがその諸著作で述べているような立法者の理論は、この理論を多くの政治理論の本質的な部分としている長い伝統のなかで書かれている」にもかかわらず、「ルソー自身の固有の理論はきわめて特殊な性格を示し、この理論の現存自身がある点で非常に驚くべきものであるために、それは多くの解釈者を迷わせあるいは失望させたのであった。それは今日まで、晦渋でしかも曖昧なままにとどまっている」と (Raymond Polin, *La politique de la solitude*, Editions Sirey, 1971, p.221. 邦訳、レイモン・ポラン『孤独の政治学——ルソーの政治哲学試論』、水波朗・田中節男・西嶋法友訳、九州大学出版会、1982年、219-20頁)。
- 2 逸見修二「ルソーと共和主義」、田中秀夫・山脇直司編『共和主義の思想空間』、名古屋大学出版局、2006年、371頁参照。
- 3 「事実、いかなる国民においても、異例の法を公布するに際して、神の仲立ちに頼らなかった例は存在しなかった。そうでもしなければ、それは受け入れられなかったであろう。というのも、一人の賢者にはそうすれば良いことが認め

られても、他のの人々にはそれを納得させるだけの理由が見つからないような利点というものがしばしばそうした法律のうちに存するからである」(CS 384 note.)。

- 4 本稿第一章第二節最後尾の引用を改めて参照されたい。
- 5 ここで「信条」と訳した“opinion”は、既成の邦語文献においてはほとんど「世論」と訳されている。(また、第四編第七章「監察について」に表れる形容詞付きの“l’opinion publique”という言葉にも「世論」の訳語が用いられている。)だが本稿では、この単独の“opinion”について直ちに政治的意見(opinions politiques)を連想させる日本語を採用すべきではないと考える。したがって、ここではむしろより一般的に「心に抱く考え」という程度のフラットな意味合いを持つ日本語をあてた。それは政治的な意見であることもあれば、宗教的な意見であることもあろう。後述するが、第四篇第八章「市民宗教について」のなかに表れる“opinion”には一般にこの「信条」の訳語があてられている。
- 6 本稿第一章第二節最初の引用で述べられているように、「諸個人が意志を理性に一致させる」(CS 380)のは、まさにこのような仕方においてであろう。
- 7 Cf. OC, III, p.1498.
- 8 本稿では、一般的な邦語訳に照らして、“religion civile”の訳語に「市民宗教」を、“Religion du Citoyen”の訳語として「市民の宗教」をそれぞれ区別してあてている。紛らわしいが両者を明確に区別されたい。これらの意味の相違について(この後の文脈において改めて考察を加えることになるが)、後者の「宗教」に含まれた“Citoyen”とは、もっぱら“homme”という語との対比においてしばしばルソーが用いる、狭義の「市民」の意であることを予め注記しておくことにする。
- 9 拙稿、「ルソー『エミール』における「充足」について」、『倫理学年報』(第五十七集)、日本倫理学会編、2008年、127-8頁を参照。
- 10 「私たちが正義と不正義との本質を決定する権利を個人から取り上げるとするならば、この大きな問題を私たちはどこへ持って行こうか。どこへ? 人類の前にである。それを決定するのはただ人類にのみ属することである。……この人類の一般意志と共通の欲望の考慮は、同じ社会のうちでの個人対個人に関する行動の規則であり、また、彼が構成員である社会に対する個人の行動、および彼が構成員である社会のその他の社会に対する行動の規則である。……一般意志の権威と不可謬性を結び付けている神聖な人類にいかなる尊敬を払わねばならないかを見るのは容易いことである」(Denis Diderot, « *Droit Naturel* », in *Choix d'articles de l'Encyclopédie / Diderot*, Editions du C. T. H. S., 2001, pp.320-2.

訳出に際しては、恒藤武二訳「自然法」、桑原武夫訳編『百科全書——序論および代表項目』、岩波文庫、1971年、210-2頁を参照した。

- 11 「あなた」は、暗に哲学者デイドロのことを指している。
- 12 文脈から察するに、この“civil”という語（その訳としてあてた「市民的」という語）は「世俗的」という意味合いを含んでいる。
- 13 「サヴォア助任司祭の信仰告白」における、社交性の感情と心身二元論との関係についての詳細な論及は、前掲拙稿、132-8頁を参照。
- 14 いかなる形態であれ「社会」と呼ばれるものは、すべからくそのような人間相互の「依存」に立脚したものである。それゆえにこそ、ルソーは『社会契約論』の冒頭で次のように述べるのである。「他人の主人であると思っているような者こそ、実は彼ら以上に奴隷なのである。……何がそれを正当なものにしうるか、私はこの問いを解きうるものと信ずる」と（CS 351）。
- 15 「自己愛はもはや単一な情念ではない。……そしてその二つの存在の充足は同じではありません。……発達し活動的になったこの魂の愛は、良心という名前を持っています」（Lettre 936）。『エミール』において、ルソーは「魂」という語を「精神」とほぼ同義で用いている。
- 16 「一般意志」の名において、少数者は多数決によってその都度「排除」されるのであるから。
- 17 「不寛容、それは私たちが排除した諸宗派に属する。」（CS 469）