

Title	人間の自然とは何か：ルソー道徳哲学読解序説
Sub Title	Quelle est la nature humaine? : introduction à la lecture de la philosophie morale de Rousseau
Author	佐藤, 真之(Sato, Masayuki)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2010
Jtitle	エティカ (Ethica). Vol.3, (2010.) ,p.1- 29
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20100000-0001

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.

人間の自然とは何か

ルソー道徳哲学読解序説

佐藤 真之

はじめに

『不平等起源論』（1755 年）において開始されるルソーの哲学的な思索は、やがて彼の探究すべき学問の領域を二つに分けることになる。それは、道徳に纏わる個人的な〈感情〉を対象にする「倫理学」と、共同体における〈法と制度〉を対象にする「政治学」という、それぞれに独自の問いと答えを要する問題圏であった。前者については『エミール』（1762 年）が、後者については『社会契約論』（1762 年）がそれらの追究の主な舞台となるが、本稿は、まず『不平等起源論』の（なかでも最初に俎上に載る）人間の「自然（本性）」をめぐるルソーの考察を詳細に検討することによって、彼が二つの領域へと思索を展開させる、まさにそのきっかけとなる根本的な問題意識が醸成される過程を描くことを試みる。そして、個々の作品を通じてその背景的な文脈を成すであろうこの問題意識が、思索の細分化に伴ってそれぞれどのような条件のもとで表出されることになるのかについての見通しを示すことで、これがルソーの〈道徳哲学〉全体にわたる一貫した読解への序説となることを意図するものである。

なお、この〈道徳哲学〉という言葉は “philosophie morale, moral philosophy” の訳語であって、ルソー本人の用いた術語ではないが、本稿ではこれを彼の同時代にいわゆる〈自然哲学〉（philosophie naturelle, natural philosophy）の対概念として理解されていた、広く人間的事象全般

に携わる学問の総体という意味で（一般名詞として）用いることとする。

さて、本論に入るまえにあらかじめ本稿全体の概略を記せば以下のようになる。まず第一章では、同時代の〈道徳哲学〉的言説に対するルソーの（『学問芸術論』以来の）批判を『不平等起源論』のテキストにおいて振り返り、彼が自身の〈道徳哲学〉の構築を決意するに至った背景（いわば潜在的な問題意識）を探る。続く第二章では、当初ディジョンのアカデミーの課したこの作品の論題そのものをルソーが批判的に分析することによってそれが〈人間とは何か〉という最も根本的な哲学の難問に重なるものであることを論証する（作品の真の問題提起への）過程を辿る。そのうえで第三章では、「自然状態」の概念を用いて〈人間〉を定義しようとした同時代人たちの〈自然本性論〉に対する批判——これは第一章で見るそれよりもいっそう具体的・内在的なものである——を踏まえてルソー自身の構想した理論の内実を確認し、彼の〈道徳哲学〉の基礎となる〈人間〉の姿がどのようなものであったかを見る。最後に第四章では、この「人間の自然」の定義に基づいて漸く作品の主題である「不平等」の問題がルソー固有の議論の射程に収まるのを見るが、ここで彼の問題意識に明確な表現が与えられ、その解決への方途が「倫理学」と「政治学」という二つの問題圏に分岐していくことになる。これらの新たな問いをさらに明示し、のちの二つの作品の読解へと繋がる予備的な考察によって本稿は閉じられる。

第一章 議論の照準

第一節 なにゆえの不幸か

「ある有名な著述家は、人間の一生における善いこと（biens）と悪いこと（maux）とを計算してその総計を比べてみて、悪いことのほうが善いことをはるかに凌ぐものであること、そして全てを考え合わせてみれば、結局は人生が人間にとってあまりよくない贈り物（assés mauvais présent）

であることを発見した。私は彼の結論にちっとも驚かない。彼はその全ての推論を社会的な人間〔社会人〕(homme Civil) の組成から引き出していたのだから。もし彼が自然の人間〔自然人〕(homme naturel) にまで遡っていたのだとすれば、非常に違った結果を見出していたであろうし、また、人間は自ら招いたもののほかに、ほとんど悪しきものを持たなかったということを認めたであろう。そして自然(nature)の正しいことが証明された(justificée)であろう」(OI 202: 強調は引用者)。人間は不幸に生まれついたわけではない、不幸になるのである。

思想家ルソーの、根本的な着想が凝集された『不平等起源論』のなかのこの注釈は、さらにおよそ〈社会〉(的な生活を営むこと)が人間にもたらしたであろう、あらゆる〈変化〉に対する強い非難へと続いている。変化とは、まず学問と芸術の深化、技術と産業の発展、それに続く商業、経済の繁栄といった、いわゆる文明の「進歩」(progrès)のことであるが、それはまた、こうした変化を通じて新たに人間の内面に生じてきた、心理の変容のことを含意している。彼にとって、この変容をも一概に進歩と呼ぶことはできない¹。

一方に人間の成した莫大な事業のことを鑑み……他方では人類の幸福のためにそれら一切のものから結果した真の利益を、多少とも心を凝らして探究するとき、これらの事柄のあいだに広がっている驚くべき不釣り合いにショックを受けずにはいられないし、人間の度外れた傲慢さと何とも空しい自己礼讃とを養わんがために、人間が陥りやすく、しかも善良な(bienfaisante)自然が注意して遠ざけてくれていたあらゆる悲惨を熱心に追いかけさせる、人間の盲目を嘆かずにはいられない。(OI 202)

社会がどれほど人間を啓蒙し、利口な生き物にするとやったところで、それが人間を善いものにした、あるいはその生を幸福なものにしたとは言

えない。むしろ、この人類社会の辿ってきた歴史は、ルソーにとって、その途上で個々人が次第に自身の持つ原初的な「善良さ」(bonté)——これが各人の人生に「平穏で無事の日々」(OI 142)を約束していた——を見失っていく過程であったとしか考えられないものなのである。

人間は邪悪である。悲しい連続的な経験がその証拠を不要にしている——それでも、人間は本来的には善良(naturellement bon)であるのだが。……ならば、これほどまでに人間を墮落させえたものが、その組成のうちに起こった諸々の変化と、成し遂げた進歩、獲得した知識でないとすればいったい何であろうか。人間社会を讃美したいのなら、ただそれだけでいい。それでもやはり、人間社会は必然的に人々を、彼らの利害(intérêts)が交錯するにつれて互いに憎み合い、うわべでは互いに奉仕し合いながら、実際には想像しうる限りのあらゆる害悪を互いに加え合うように仕向けているということは真実であろう。……だから、私たちの親切の他愛のない表現を通して、心の底で起きていることを洞察しなければならないのだ。(OI 202: 強調は引用者)

社会的になることによってはじめて精神活動のうちに入り込む知識や情念は、元来人間の内奥にある「自然」の上に層を成して堆積し、やがて人間がその「善良さ」を発揮すべき素地の全てを覆い隠してしまうかのようである。しかも、社交において人々が触れ合うのはそうした堆積物のごく表層においてのことであるにすぎない。そうなれば、もはや人間は、他人はおろか、自分自身の真正な感情や意志の起源がどこにあるのかすら自覚できず、それを照らし出す反省の光も容易に精神の深層にまでは届かなくなるであろう。

そこでは、諸個人の「利害」が、最も容易に人間の道徳的な振舞い——一見かけのうえでの友好的な関係、あるいは自己犠牲的な行為でさえ——

を説明する手段となり、また実際に人間を動かす誘因となる。ならば、そのような振舞いはやはりどこまでも偽善でしかないし、哲学者の仕事は、人々がこうして互いに疑心暗鬼に陥ることを防ぐのではなく、むしろこれにお墨付きを与えるために事柄の表面をなぞりながら話のつじつまを合わせることでしかない。ひとたび作品の序文に戻れば、ルソーの論述は〈学問〉についての次のような反省から始まっていた。

人間のあらゆる知識のなかで最も有益でありながら最も進んでいないもの、それは人間についての知識であると私には思われる。だから私は、デルフォイの神殿の碑文〔「汝自身を知れ」〕だけでも、より重要な教訓を、つまりモラリストたちの重厚な書物の数々よりも難しい教訓を含んでいたのだとあえて言いたい。……さらになお惨めなことがある。それは、人類のあらゆる進歩がその原初的な状態から絶えず人間を遠ざけ、私たちが新しい知識を蓄積すればするほど、あらゆる知識のなかで最も重要なものを獲得する手段を自分から捨てることになるということであり、私たちが人間を知ることができなくなったのは、ある意味では人間を大いに研究したおかげだ、ということである。

(OI 122-3)

ルソーの嘆きがこうしてまた〈学問〉に、とりわけ〈道徳哲学〉に向けられることになるのは、それが、人間社会の（不自然な）あり方を批判するというよりは、むしろこれを正当化し、また、人類の幸福に資するというよりは、大多数の不幸（と一握りの例外）を人類の目に晒すことを妨げてきた、一つの〈権威〉だからである²。そのような哲学が新たに発見し称揚する（道徳、法、権利等々に基づく社会秩序についての）どんなに巧妙な言説も、結局はその時々 of 支配的な（あるいはそうなりつつある）権力の恣意に還元されてしまうような理屈であるにすぎないとすれば、人間が自身の本当の姿を知るために「最も偉大な哲学者たち」と「最も力あ

る主権者たち」との「両者の側に必要とされる忍耐（というより明知と善意との継続）を伴う協力を期待することは、ほとんど道理に合致すること」であろう（OI 124）——そのような世界で哲学者に要求されるのは、常に正直であることよりも、むしろいっそう狡猾であることなのであるから。

第二節 ——それでも人間は善良である

しかし、〈社会的なもの〉に対するルソーの批判を概観したのちに、また翻って考えてみれば、そこに生きる人間の心理と行動、そしてそれらをそのまま是認するような哲学に対するこのペシミスティックな診断と同じだけまた堅固な、人間の〈自然な善良さ〉³への彼のオプティミスティックな信念は、いったい何に由来するのであろうか。また、その「善良さ」をことさら強調して語ることのうちに、どのような（思想的および現実的）意味があるというのであろうか。こうしたことが明瞭に示されない限り、彼の〈批判〉を、ただの逃避的なニヒリズムの表明から区別することは不可能になってしまうであろう。

そもそも、歴史と社会を捨象して「自然の人間にまで遡る」とはどのようなことか。それはまたいかにして可能となるのか。可能なものであるとしても、それがいまある人間の不幸に対してどんな救いをもたらすことができるのか。まずはこうした根本的な問いについての回答におおまかな見通しを付けておくことが必要となろう。それが、とりもなおさず、ルソーが自分自身の〈道德哲学〉を体系的に構築していく際に採用したスタンスと、それに用いた方法論的な道具立て（諸前提）を明らかにすることなのである。「何ということだろう。社会を破壊して、他人のもの、自分のもの〔という所有の観念〕をも失くしてしまい、森へ帰ってクマと一緒に暮らさなければならないとでも言うのだろうか。これは私の論敵たちの流儀による結論であり、私は彼らにそういう結論を引き出す恥も残しておいてやりたいが、同じくらいにその結論を予防したいのである」（OI 207：強調は引用者）。

第二章 ルソー最初の問い

ルソーの思索が、人間とその営みについての一切の価値を否定するニヒリズムに陥ることなく、むしろそのような厳格な認識のうえに立ってはいじめて、再び〈人間であること〉の無条件的な価値（善良さ）の肯定へと向かっていくものであること——このことは彼のどの作品を読む際にも常に意識されねばならない、いわば読解の指針である。思想家の膨大な仕事は、ある意味では全て、そのためにのみ果たされたと言いうるであろうし、実際、彼自身の筆致によって読者のうちに生じるかもしれない解釈上の戸惑いに対しては、この留意が、常に言葉の向おうとする方角を示す磁石の役割を果たすことになるであろう。

『不平等起源論』は、ルソーのうちにそのような〈道德哲学〉の基礎が形作られていく過程をそのまま観察することのできる格好の対象である。その後の著作において領域に応じて分岐し、より綿密な仕方でも展開され、体系化されていくことになる〈問題意識〉の萌芽が、この作品のいたるところに見出されるからである。

もっとも、そうした問題意識の最初の種は、ディジョンのアカデミーによって、懸賞論文の題目としてあらかじめ蒔かれていたものである。本章第一節の議論は、この題目に表現された問いそのものを、ルソーがいかなる仕方でも受け止め、またいかにして彼自身の思索の淵源として発芽させたか、というさらなる〈問い〉から始まることになる。

第一節 アカデミーの問いへのルソーの反応

「人間のあいだの不平等の起源は何であるか、またそれは自然法（Loy naturelle）によって許容されるか」（OI 129）。アカデミーによって提出された論題には、このように（前段と後段に分かれた）二つの問いが含まれていた。ルソーはこの論題の文言そのものから大いにインスピレーションを得て、アカデミーが期待したであろう回答とはおそらく正反対の議論を

自身の論文のうちで展開することになる⁴。作品「本論」の書き出しの機知に富んだ台詞だけで、読者は彼の議論の趣旨を直ちに理解することになるであろう。

私が語らなければならないのは人間についてである。そして私の検討しているこの問いが、私がまさに人間に向かって語ろうとしているのだということを私に教えてくれる。なぜなら、真理を尊ぶことを恐れるとき、ひとはこのような問いを決して提起したりしないものだからである。だから私は、そうするように私を誘う賢者たちの面前で確信を持って人間のために弁護するであろう。そして自分の主題と自分の審査員たちにふさわしいだけのことができれば、私は自分を不満には思わないであろう。(OI 131)

論題の前段——「人間のあいだの不平等の起源は何であるか」。ルソーはこの疑問文を一種の〈反語〉として受け取るのである。彼の読み方に従えば、この論文の出題者は（実際には）次のように問うていることになる。すなわち、人間は本来〈平等〉であるにもかかわらず、現今の社会は、どうしても悲慘な「不平等」の状態に陥ることになってしまったのか、あるいは、それを未だに許しているものとはいったい何であろうか、と。上の引用は、そのような〈体制〉への批判を（自己の利益に反してまで）あえて口に出すアカデミーの「賢者たち」の「真理を尊ぶ」態度を称えたものである。

一方、論題の後段、「不平等は自然法によって許容されるか」について、ルソーは問いの設定の仕方に問題があることを指摘する。この問いに何らかの答えを与えるためには、まずこれらの語彙について、前提として共有される「定義」が必要となる。しかし「自然法」なる語に関して、かつて「それを論じたさまざまな著述家のあいだに、ほとんど意見の一致が見られない」ことを考えれば (OI 124)、むしろこの概念が、その「定義を取

り繕うことで、ほとんど恣意的な便宜によって事柄の成り立ち（*nature des choses*）を説明するのに非常に都合の良いやり方」を哲学者たちに提供してきたものであることが分かる（OI 125）。

ひとは共通の利益（*utilité commune*）のために、彼らが互いに合意する（*convenir*）のが適当であるような規則を探すことから始める。次にこれらの規則の寄せ集めに自然法の名を与えるが、そこには、それらを一般に実施した結果が上手く行ったということ以外には何らの証拠も無い。（OI 125：強調は引用者）

ここで言われている「共通の利益」とは、要するに人々が（じつに非自然的な〈計算〉に基づいて定義された「自然法」のもとで）「不平等」に甘んじる代わりに手に入れるもののことである⁵。つまり、「自然法」は、もとより——その表向きの定義は別として——常に「不平等」を許容する（強制する）ために用いられてきた都合の良い言葉なのである。

そしてルソーはこのような問いの出し方自体が、アカデミーの意図に沿うような答えを要求する恣意的なものであることを正面から非難している。「不平等が自然法によって許容されるか」という問いに肯定的に回答することは、「（「自然法」にどんな内実が与えられていようと）要するに不平等が〈自然なもの〉であると言うことである。しかし、自然な不平等とは、元来ひとの努力（人為）によってはどうにもならないもの、たとえば各人のあいだの体力や性格の生まれながらの違いに帰せられるようなもののことであるから、「ひとは自然な不平等の源泉が何であるかと問うことはできない。なぜなら、この語の定義そのもののうちにその答えが言い表されているからである」（OI 131）。

したがって、この〈自然な不平等〉を（ひとが自らの手で作り出した）現今社会の膨大な〈人為的不平等〉⁶に結び付けて、両者のあいだに「何らかの本質的な繋がりが存するのではないか」などと理屈を捏ねるのは、

ほとんど問題の〈隠蔽〉であって、それはただ「命令する者のほうが、服従する者よりも必然的に価値があるかどうか、あるいは、体力ないし精神力、知恵または徳が、常にその権力や富に比例して同じ個人のうちに見出されるかどうか」を尋ねているのと同じ、ということになる。これは確かに「主人に傍聴させながら奴隷のあいだで討論させるにはもってこいの問題であるかもしれないが、真理を探究する理性的で自由な人間に相応しいものではない」（OI 131-2）。「不平等」の源泉をあえて問うことに意義があるのは、端的にそれが〈自然なもの〉（「自然法によって許容される」もの）ではないからである。

第二節 汝自身を知れ——なぜ人間の「自然」を知らなければならないか

アカデミーがこうして問いの出題の仕方を誤ったおかげで、ルソーの作品は、その体裁のうえでも出題者の意図に沿う（問いの形式に対応する）ものとはならず、「問いを解決しようという希望からというよりも、むしろ問いを明確にしてそれを真の状態に戻そうという意図」に基づいて執筆されることになる（OI 123）。彼は自身の作品のうちで真に問われるべき独自の〈問い〉をあらためて立て直す作業にとりかかるのである。

問いを「真の状態に戻す」——ただ、アカデミーの恣意的な論題が、それでも新たに検討すべき本物の〈問い〉の明確化に際して、ルソーに重要な示唆を与えるものであったことは間違いない。「不平等の起源」探究の課題は、アカデミーへの上述のような批判を通じてルソーによって次のように読み（書き）替えられたのである。第一に（「自然」に由来する不平等を論じることには意味は無いのであるから）、実際には自然ではないものが作り出した、人為的な不平等（の起源）こそが問われなければならない。そして、そのような不平等をあえて問うことは、そのまま現今の社会におけるものごとの非本来的なあり方に対する告発を意味している。ルソーにとって、「不平等の起源」を明かすとは、〈自然なもの〉であると人々が思い込まされてきた不平等の〈正体を暴く〉ことなのである。

こうした探究に伴うことになるであろう諸々の障碍——それは純粋に学問的なものに留まらない——についてはすでに見たとおりであるが⁷、その最初の足がかりとなるべき（純粋に学問的な）方法論それ自体は、一見して単純明快なものに思われる。ルソーによれば、これは、時の自然法学者の次のような主張によっても裏付けられている。

人間の自然本性についての無知こそが、自然法の真の定義についてあ
れほどの不確実さと曖昧さを投げかけている。というのも、ビュル
ラマキ氏によれば、法の観念は、いわんや自然法の観念は、明らかに
人間の自然本性に関する観念だからである。それゆえ、氏が続けて言
うには、この人間の自然本性そのものから、人間の組成とその状態と
から、この学問〔自然法〕の諸原理を演繹しなければならない。（OI
124：強調は引用者）

「不平等の起源」をめぐる探究は、したがってまず、この「演繹」の過
程をその〈公理〉にまで遡ることから始まる。「自然法」の名において許
容されていたあらゆる「不平等」から人々を解放するのは、融通無碍の
「自然本性」の概念に確固たる定義を与えることによってである。（ビュル
ラマキやルソーの言を俟たずとも）〈社会〉は、いずれにしても何らかの
〈人間〉の定義から導かれるものを秩序の正統性の根拠にしているとみな
されるのであるから、そこに許容されざるものがあれば、全てはこの定義
を見誤った結果であるということになるし、反対に、これを正しく見定め
ることができれば、こんどは本来あるべき社会の姿を知る確実な基礎を手
にすることになるはずである。

それはちょうど「哲学者の提出しうるもののうちで最も興味深く」、そ
れだけにまた「哲学者たちが解決しうるもののうちで最も厄介」であるよ
うな（OI 122）、哲学の根本的なテーマに重なることになるであろう。作
品の主題は、デルフォイの神殿の碑文の前に再びルソーを連れ戻す。人々

のあいだの「不平等の起源」を知ることは、すなわち〈人間とは何か〉を知ることなのである。

第三章 人間を知る方法

第一節 「私の論敵たちの流儀」

自然に帰れ。この名句を発明したのがルソー本人であったならば、彼はむしろ、自分と同じように「自然状態」(état de Nature)なる概念を用いて思索を物した偉大な哲学の先人たち——とはいえ、いずれも近代の——に向かってそう叫んでいたのではなかっただろうか。というのも彼は、「社会の基礎を検討した哲学者たち」が「みな自然状態にまで遡る必要を感じていた」にもかかわらず、「誰もそこに到達することはなかった」と述べているからである(OI 132)。じつは、本稿第一章の冒頭に引用した件の〈注釈〉のなかでルソーが「私の論敵たち」と呼んでいた相手こそ、この「哲学者たち」のことなのである。彼らの描いた「自然状態」(および「自然本性」)のうちのいくつかは、作品「本論」の冒頭から具体的な批判の対象として列挙されている⁸。

ある哲学者たちは、この〔自然〕状態において人間が正と不正の観念を持っていたと想定することをためらわなかったが、人間が〔自然状態でも〕こうした観念を当然持っていたはずであるということや、その観念が〔自然状態の〕人間の役に立ったということさえも証明しようという気にはならなかった。別の哲学者たちは、自己に属するものを保存するという、各人の持つ自然権(Droit Naturel)について語ったが、属するとはどういう意味であるのかを説明しなかった。また別の哲学者たちは、まず最も強い者に、最も弱い者に対する権力(autorité)を与えて、それから直ちに政府が生まれるとしたが、権力や政府という言葉の意味が人々のあいだに存在しうるまでに経過した

はずの時間について考えなかった。(OI 132)

(個々の分析と批判が正当なものであるかどうかは、いまは問わないにしても) ルソーが、このように銘々の見解を述べる「哲学者たち」をひと括りにして「私の論敵たち」と呼んでいるのだとすれば、それは、彼らの言説のうちに(ルソーとは共有されることのない)明確な共通点が存するからである、ということになるろう。

その共通点は、まず、彼らが「自然状態」を解消すべき〈問題状況〉として描いたうえで、その〈処方箋〉として、彼らの考える望ましい〈政治制度〉設立の条件(すなわち〈社会契約〉)を提示している⁹、という議論の図式のうちに見て取ることができる。この〈問題状況〉には、戦争状態から比較的穏やかな紛争仲裁の要請まで各様の想定がありうるが、それらは(程度の差こそあれ)全て人々のあいだの〈利害の衝突〉のことなのである。つまり、「哲学者たち」がどのような「観念」をそこに数え入れようと、彼らは〈私利私欲の追求〉を人間の「自然本性」の本質とみなす点で一致していたのである。

さらにルソーは、こうした〈自然状態観〉において「哲学者たち」が二重の〈誤り〉を犯していたことを指摘している。最終的には、彼らの〈誤り〉は(上の引用のように)「社会のなかで得た〔正義、所有、権力といった〕観念を自然状態のうちに移し入れていた」ことにあるが、人間がそのように高度な(社会的)「観念」を「自然本性」として持つことを、あたかも自然なことであるかのように見せかけていたのは、じつは彼らが「欲求、食欲、抑圧、欲望や傲慢」といった〈情念〉について「絶えず語ることによって」なのである(OI 132)。つまり、人間にとって、より原始的なレベルに存するような〈感情〉や〈情念〉に基づかせることによって、そこから派生する「観念」の(自然状態における)存在を彼らは正当化——聴衆にとって訴求効果の高いロジックを忍ばせる——しようとしていたのである。しかし、ヒトの生物学的な発展の比較的古い地層に見出さ

れるであろう、そうした〈感情〉や〈情念〉の一つひとつでさえ、そもそも「自然状態」のうちに存在しうるものであるのかどうか、それもまた〈社会的なもの〉でないのかどうかを「哲学者たち」は問題にし、証明せねばならなかったはずである。

結局、彼らは「未開人〔自然人〕について語りながら、社会人を描いていた」のだ、と結論せざるをえない（OI 132）——しかも、絶えざる〈利害の衝突〉によって〈政治制度〉の仲介を要するまでに「すでに出来上がった姿の人間たち」（les hommes tels qu'ils se sont faits）として（OI 125）。だが、そのような「自然人」は、自ら作り出した「悪しきもの」のうちに墮落した現在の人間たちと何ら変わるところがない。

そしてまたルソーによれば、「哲学者たち」のあらかじめ不平等（志向的）な「自然状態」から生まれ出るであろう〈政治制度〉こそ、その〈問題状況〉のいわば限界点に現れるものであり、結局は「不平等」をその極みにまで推し進めるものにほかならない。だから〈制度〉そのものも、またやがて腐敗して自壊するに至るであろう。こうして人間は、再び露骨な「強者の掟」（Loi du plus fort）の世界に、すなわち〈むき出しの暴力〉が支配する、彼らの「自然状態」に回帰して行くことになるのである（OI 191）¹⁰。

互いの〈利害〉をめぐって争うように運命付けられた人間は、「自然状態」にあろうと〈政治制度〉のもとにあろうと、いずれにしてもその「自然本性」によって、〈万人が万人に対してオオカミである〉ような「強者の掟」（ないし〈ジャングルの掟〉）の世界で、対立し競合する他人を淘汰していかなければならないことに変わりはない。だから「森へ帰ってクマと一緒に暮らさなければならない」のは、（真の）「自然状態」にまで遡ることのなかった「哲学者たち」の描いた「自然人」なのである（そして彼らの理論がもたらす、このような「結論」こそ、ルソーが「予防したい」と述べていたものである）。しかし「こうしたことは、決して人間の根源的な状態ではないし、このように私たちの自然な傾向の一切を変化させ、悪

化させるのは、もっぱら社会の精神であり、社会が生み出す不平等なのである」と言わねばならない（OI 193）。

第二節 「自然の人間にまで遡る」

「自分自身を知ることから始めない限り、どうして人間のあいだの不平等の起源が知れようか。……〔しかし〕人間自身の根本（fond）に由来するものを、環境や進歩が人間の原初的な状態〔自然状態〕に付け加え、変化させたものから、いかにして見分けようか。歳月と波と幾多の嵐によってすっかり姿を歪め、神というよりむしろ一頭の猛獣に似ていたグラウコスのように、人間の魂は、絶えず現れる無数の原因によって、社会のただなかで……ほとんど見違えるほどにその外貌を変えられてしまったのである」（OI 122）。原初の人間のうちに絶えず不純物を混入させ、その真の「自然状態」とのあいだに距離を隔ててきた〈社会化〉の歴史を通じて、〈人間を知る〉という試みはますます困難さを増してきた。だから、現在の人間が間違いないくそこに至るのは、余計に容易なこととは思われないのである。

さらにまた、この困難さの増幅の背景には〈人間を知る〉という試みに固有の方法上の問題が深く関わっている。実際、この試みに立ちはだかる最初にして最大の障碍は、（人間を知ろうとする）観察の行為が、対象（たる人間）そのものの変容（すなわち、観察のさらなる困難さ）を引き起こす、という逆説的な構造のうちにこそある。かつてこの試みによって獲得された知識が、いかにして人間に別人の自画像を描くことを可能にし、また、人間がいかにしてその像に己を順応させてきたのかは、本稿でもすでに見たとおりである——結局、「私たちが人間を知ることができなくなった」のは「人間を大いに研究したおかげ」なのである。

しかし、それでもなおルソーは述べる——「次のような問いに正しい解決を与えることが、私たちの時代のアリストテレスやブリニウスたちに相応しくないとは思われない。自然の人間の認識にまで到達するためには、

いかなる実験が必要となるであろうか、しかも、そのような実験を社会のただなかで行う手段とはいかなるものであろうか」と(OI 123-4)。

この問いは、上述のような反省を踏まえるならば、さらに次のようにパラフレーズされることになるであろう。すなわち、先人たちの為した、過去のあらゆる時代の〈観察〉にも増して複雑な対象を相手にしながら、また同時に、人間が人間を観察するという行為に付き纏う構造的な困難をも克服しようとする、「自然の人間」の認識の手段、すなわち人間の「自然本性」を同定する「実験」の方法とはいかなるものであろうか、と。これについて、さしあたってルソーは次のように記している。「この主題について確固たる観察をするためにどれほど慎重を期さねばならないかということ¹を厳密に測ろうとする者には、むしろ考えられる以上の哲学が必要となるであろう」と(OI 123: 強調は引用者)。

こうして、彼もまた「哲学者たち」に倣って——しかし彼らの轍を踏まぬように——人類の来し方を振り返る〈観察〉と「実験」に臨む。ただ、そこで彼の目指す真の「自然状態」の描写とは、必ずしもいっそうの〈真実らしさ〉という点で先人の力量に優るものというわけではない。ルソーが顧みようとする〈歴史〉とは、やはり「仮説的で条件的な推論」(OI 133)によってしか遡ることのできない抽象的な思考の対象であることに変わりないのである。それでも、どれほど深く「自然本性」に迫り〈人間〉を知りえたかを測るのには、たんなる〈事実〉とは別の審級が存在する、と彼は述べている。

だから、どうか読者には、私が厚かましくも、見出すことの非常に困難と思われるものを見出したと自惚れているなどとは思わないでほしい。私はいくつかの推論を始めて、思い切っていくつかの憶測(conjectures)を交えた。……ほかの人々は、簡単に同じ道をさらに遠くまで行くのかもしれないが、終点に到達することは誰にとっても容易なことではない。というのも……もはや存在せず、かつて存在し

たこともなく、おそらくこれから存在しないであろう一つの状態、それでも、それについて正確な (justes) 観念を持つことが私たちの現在の状態をよく判断するために必要であるような状態〔自然状態〕を十分に認識するということは、そう手軽な仕事ではないからである。

(OI 123)

つまり、こうした観察に要求される「考えられる以上の哲学」(的な厳密さ) とは、(まさに哲学がその本分とするような) 高い抽象度のことなのである。しかし、実在もせず、もはや(過去、現在、未来の) 時間軸の上のどこに見出されることもない純粋な「観念」¹¹としての「自然状態」について、それでも〈歴史〉(を遡る) というアナロジーをもって語ることによどのような意味があるというのであろうか(数多の前例とは異なる、いかなる動機がルソーのうちに見出されるのであろうか)。

おそらく、そこには次のようなイメージの重なりがあったのではないだろうか。つまり、現状の「不平等」を細かく枝分かれした樹形図の先端に見立てれば、様々な〈境遇〉へと差異化された人々にも、(時を) 遡ればやがて全ての枝々が復帰するであろう幹の部分に共通の祖先が存在する。それがルソーの言う「自然人」なのである。そして、この自然人から受け継がれる、いわば人類に共通の遺伝的形質が、すなわち人間の「自然本性」である、と。

だから、ルソーにとって「自然の人間にまで遡る」というのは、具体的には、まず個々人のあいだに観察される〈差異〉を(枝葉を落とすように)取り除いていくことによって、彼らに〈共通のもの〉のみを残していくという作業のことなのである。(ルソー自身の言葉を引けば、) 社会のなかで「今日私が見ているのと同じ」組成を持った生き物を観察の対象としながらも、「彼が受け取ったかもしれない全ての自然を越えた才能 (dons surnaturels) と、長いあいだの進歩によらなければ獲得しえなかった全ての人為的な能力とを剥ぎ取る (dépouillant) ことによって」こそ、「彼が自

然の手から出てきたままの姿を考える」ことが可能になるのである（OI 134：強調は引用者）。

こうした方法によることで、多くの人が同じような性格を有するという理由から、安易に（平均的な）人間の「自然本性」のなかにそれを組み入れるような誤りを防ぐことができるであろうし、また、観察対象の様々な特徴を捉えて、新たな発見があるたびに「自然本性」の候補リストを無際限に積み上げていくというような〈複雑化〉も生じない。一般的な意味での〈観察〉とは全く反対に、この方法では、それらを全て人為的、後天的なものともみなしてリストから除外していくことができるのである。対象の増加に反比例するように「自然本性」の候補は絞られていく。

したがって、このような〈観察〉においてこそ、その遂行に最高度の〈厳密さ〉が求められることになるのである。人間にとって真に〈共通〉（普遍的）であると言えるものは、原理上、存在しうる全ての〈差異〉を剥ぎ取ることによってしか得ることができないのであるから、そのために観察の対象とせねばならないのは、まさに全ての〈個人〉であるということになる。彼らの全員に〈共通のもの〉のみが、最も僅かでありながら、考えうる限り最も確かな、人間の「自然本性」なのである。

ルソーが、この壮大な〈観察〉を哲学の「実験」であると明言するのは、この作業に課せられた条件が事実上履行不可能なものであるからというわけではない。彼はこの〈観察〉を、最終的には一つのシンプルな〈問い〉（「仮説的で条件的な推論」）に翻訳するのである。全ての〈個人〉に共通の「自然本性」を発見するために、人間から一切の〈差異〉を剥ぎ取るという試みは、要するに、次のような問いについて考えることと同じである——つまり、およそ人間なるものが、あらかじめ唯一人で生きていく存在として世界のうちに投げ出された場合に、彼にとって最低限必要であったと思われる資質は何であろうか、と。

当然のことながら、このような（問いについての）「推論」から導き出される「自然状態」の具体的な描写（すなわち「未開人」の姿）は、原始

的ではあれ、実際に原始の人間が生きた（と今日考えられているような）事実とは次元を異にするものであり、しかも、それよりはるかに単純なものとなるはずである¹²——それでもルソーはその文芸の才をもって作品のなかでそこに可能な限りのリアリティーを持たせることに努めるのであるが。ただ、人間の置かれた「現在の状態をよく判断するため」には、その「自然本性」を〈社会的なもの〉の一切の束縛から解放されていた地点にまで遡って記述しなければならないのである。

では、彼が実際にこの「自然状態」をどのように描いたか、その一端を覗いてみることにしよう。

第三節 ルソーの「自然状態」

「地上は自然の豊穡さのままに委ねられ、未だ斧を入れられたことのない広大な森林に覆われていて」、「未開人」はそこで互いに遭遇することもなく分散して暮らしていたものと想像しよう。「私は、彼が一本の柏の木の下で空腹を満たし、小川を見つければ喉の渴きを癒やし、食事を提供してくれたその同じ木の根元に寝床を見つけるのを思い浮かべる。このようにして彼の欲求は満足させられた」のである（OI 135）。ルソーの「自然状態」において、常に〈個人〉は自足的な存在であり、自分の生命を維持しうるに足る（〈自己保存〉のための）最低限の欲求と、それに応じて行動しうるのに十分な能力しか持っていなかった。

器用さも、言語も、住居も、戦争も、また連携（liaisons）もなしに、少しも同胞を必要とせず……ごく僅かな情念にしか従わない未開人は、自分一人で生きていける（se suffisant à lui même）ので、この状態に固有の感情と知識しか持っていなかった。彼は自分の本当の必要だけを感じ、見て利益があると思ったものしか見なかった。（OI 160）

この「未開人」にとって、自分の必要を自分で満たすことができる

いう、自己の「充足」(bien-être)以上の〈幸福〉というものは存在しなかったであろう。彼らが自分の必要を超えたものについての欲求を心に抱くようになり、この〈幸福〉を、あるいは〈幸福〉とは何であるかを忘れてしまうのには、永遠に続いたかもしれない生活様式に決定的な変化をもたらすようなきっかけがなければならない¹³。しかし、この幸福な「自然状態」から彼らが自発的に出て行くような要素はどこにも見当たらないのである。

全てのものが、未開人から未開人であることをやめさせるような誘惑や手段を遠ざけている……彼の想像力は、彼に何も描いて見せない。彼の心は彼に何も要求しない。彼の僅かな(modiques)必要は非常に容易に彼の手近に見出され、より高度な知識を得たい、と欲するために必要な程度の知識からもあまりに遠くにいたので、彼は将来を予見する力も、好奇心も持つことができない。……何ものにも動じない彼の心は、もっぱら現在の彼の生存のための感情(sentiment de son existence)にのみ委ねられているのである。(OI 144)

この「生存のための感情」が、ルソーにおける人間の純粋な「自然本性」であるとするれば、これが「哲学者たち」の唱えた〈私的利益の追求〉への無際限の〈欲望〉からどれほど隔たったものであるかは言うに及ばない。

自分の必要とするものに対する権利が自分にあると認めるのは正しいとしても、その権利のゆえに、彼〔未開人〕が愚かにも自分を全宇宙の唯一の所有者であると考えている、というようなことを結論しないようにしよう。ホッブズは自然権についての近代の全ての定義の欠陥を非常によく見てとった。しかし彼が自分の定義から引き出した諸々の結果は、彼がやはり間違った意味にそれ〔自分の定義〕を解してい

たことを示している。この著者は、自分の確立した原理について推論するときに、自然状態とは、私たちの自己保存のための配慮が他人の保存にとって最も害の少ない状態なのだから、この状態は、したがって最も平和に適し、人類に最も相応しいものであった、と言うべきであった。〔ところが〕彼は、未開人の自己保存のための配慮のなかに、社会の産物であり、法を不可欠のものにした、多くの情念を満足させたいという欲求を誤って (*mal à propos*) 入れてしまったために、まさに正反対のことを言っているのである。(OI 153)

「未開人」のあいだには「いかなる種類の交渉もなかったのであるから、彼らは、虚栄心も、尊敬も、評価も、軽蔑〔といった情念〕も知らなかった。〔だから〕彼らは、他人のもの、自分のものという観念を少しも持たず、正義についての真の観念も全く持たなかった」のである (OI 157)。(こうした「観念」を含む) あらゆる取り決めに先立って、まず独立的な〈個人〉が(可能な「権利」の主体として)存在する。ルソーに言わせれば、「哲学者たち」のうちでも、ホッブズはそこまで〈遡る〉ことに成功していたのだが、それから自然状態における〈個人〉の在りようを、いわゆる〈エゴイズム〉と取り違えてしまったのである。

第四章 分岐する問題意識——本稿結論および展望

第一節 根本的な問題意識

さてこうして、かつて「哲学者たち」の描いた「自然状態」と、新たにルソーの描いた「未開人」の姿とを見比べることによって、これから彼が自身の〈道徳哲学〉を構築するにあたって積み上げて行かねばならない議論の大まかな見取り図を描くことができるように思われる。〈歴史〉を遡ることによって辿り着いた「自然状態」を出発点として、こんどは時間の流れる向きに沿ってこれを下って行かねばならない。

まず「未開人」が（不幸にして）社会的になる場面のうちで、同時に「不平等」の芽生える様子が詳細に描かれるはずである。そして、これまで〈自然なもの〉とされてきたあらゆる「不平等」が、実際には「自然の人間」の組成に反して生まれてくることが明らかになるであろう。

しかしながら、彼の課題は、それについての有効な処方箋を直ちに〈政治制度〉によって描くことではない。もはや〈問題状況〉として捉えられることのない「自然状態」から出発する限り、本来人間はその善良な「自然本性」によってこの「悪しきもの」から遠ざけられたはずだからである。この状態をあらかじめ〈利害の衝突〉の場として捉え、そのうちで人々が「共通の利益」のために「互いに合意するのが適当であるような規則」を探した「哲学者たち」に対して、ルソーは以下のような批判を加えている。

私たちが自然人を知らない限り、彼が受けいれた法、あるいはその組成にもっともふさわしい法を定めようとしたところで無駄である。私たちがこの法について極めて明瞭に認めることができるのは、それが法であるためには、たんにその法が、拘束される者の意志による承認をもって服従されうるものでなければならないということだけではなく、さらに、それが自然なものであるためには、その法が自然の声によって直接に話しかけるものでなければならない、ということである。

（OI 125：強調は引用者）

ありうべき「法」（および〈政治制度〉）と人間の「自然本性」との関係についてルソーの抱いていた思索の全体的な構想を、この一節から垣間見することもできよう。ただ、まずもって注目しなければならないのは、原始的でごく僅かなものに限られた「自然人」の生得的な「感情」（「自然の声」）そのものが、それでも実際に〈行為〉の水準において、個人へ自身の内面から「直接に」はたらきかける規範的性格を帯びたもの「でなけれ

ばならない」と彼が考えていたことである。これこそがルソーの〈道徳哲学〉の基礎にある問題意識の表現であり、彼の思索が大きな展開を見せるのは、まさにこの地点からなのである。

第二節 倫理学と政治学

したがって、ここから先、ルソーの思索の道筋は、それぞれに独立の考察を要する「不平等」についての〈問題圏〉への分かれ道に突き当たるのである。純粋な「自然状態」にまで遠く遡ることによって〈非自然的なもの〉の起源もまたそれだけ古く根の深いものであることが明らかになった。しかし、それはあくまで不変の「自然本性」に反するものであるのだから、法と制度によって外科的治療を施す必要が生じる前に、人間がその本来的な状態を回復しようとする個人的で内面的な自然治癒力の存在について考えを致さなければならないであろう。

だから、分岐する〈問題圏〉の一方の道は、「自然本性」についての一段と深い考察、すなわち、一個の「人間」(homme)であるとはどういうことかを知る、哲学における最も重要な問いのさらなる探究である。やがて「未開人」が完全な独立の状態を離れ、他人との〈社交〉のなかで嫉妬や羨望、虚栄心をその精神のうちに芽生えさせる幾多の状況——ルソーによってこれは「倫理的不平等」(inégalité morale)と表現される(OI 126, 131)——に晒されるときが来ても、「自然の声」は、なおもそれらに掻き消されることなく彼の心に響くのであろうか、そして、具体的にどのように振舞うことを彼に命じるのであろうか。

いかに墮落した境遇にあろうと「人間は本来的には(naturellement)善良である」というテーゼにルソーの込めた確信は、こうした問いに答えるなかではじめて現実にその意味を持ちうるようになる。また、この規範的な意味での「善良さ」が、個々人の〈幸福〉や〈価値〉を含んだ広義の「善良さ」にどのような仕方で結び付くことになるのかも、そこで明らかになるであろう。ルソーの言葉に従って、これらの課題は「倫理学」(la

morale)の問題圏に属するものとして『エミール』において独自の検討を加えられることになる。

そして、分岐する〈問題圏〉のもう一方の道は、「自然状態」を脱してからはるかに時を超え、すでにある一つの〈共同体〉のうちで生活を営んでいる「社会人」の在りよう——彼らは「市民」(citoyen)ないしその集合名詞としての「人民」(peuple)を自称しているのであるが、果たしてその名に値するものかどうかがまず問われなければならない——と、彼らがそのもとで秩序を維持しようとする〈法と制度〉について考察を巡らすことである。これらは(またルソーに倣って)「政治学」(la politique)の問題圏に属するものということになろう。

本来的な「善良さ」という事実の裏を返せば、全ての「悪しきもの」が人間の「自ら招いたもの」であるということもまた(「自然状態」に遡ることによって確かめられた)事実である。現今の「社会」のうちで人々の「不平等」を具現し、これをさらに悲惨な状態へと導くのも、結局は彼らが自ら定めた〈制度〉にほかならない。

社会状態のさまざまな階級を支配している教育と生活様式の驚くべき相違を……未開人の生活の単純さと一様性に比較するならば、人々との差異が、社会の状態におけるより自然の状態におけるほうがいかに些細なものであるか、そして、自然な不平等が、人類においては、人為の〔制度の〕不平等(inégalité d'institution)によっていかに増大せざるをえないかが理解されるであろう。(OI 160-1)

〈制度〉のもとで人々のあいだに生まれるこの物質的な格差——ルソーはこれを「政治的不平等」(inégalité politique)と呼ぶ(OI 126)——についても、もはやその由来を〈自然なもの〉に求めうるような余地は全く残されていない。だから、彼らがそのもとでどんな境遇に陥ることになると、それは「共通の利益」を目指す「市民」の合意と承認によってもたら

された結果とみなされるのである。このような現状に対して、こんどはルソーがいかなる〈制度〉を構想していたのかが『社会契約論』において独自の問題となる。ただ、その条件はすでにほとんど明らかにされていると言ってよいであろう。それは、「社会人」（市民）がそのもとであたかも「自然人」（人間）のように生きることができる〈制度〉でなければならない、ということである。

第三節 人間と市民

繰り返せば、〈共同体〉を秩序付ける〈法〉は、その正統化の〈手続き〉として「拘束される者の意志による承認をもって服従されうものではない」だけでなく、人間の「自然本性」に則した〈実体的な規範〉を持つ（内在させる）ものでなければならないと言われている。したがってそこからは、「人間」の（自然本性が）持つ規範的性格が、「市民」の共同体そのものの規範である法と制度の考察においてどのような意味を持ちうるのかという、双方の〈問題圏〉を貫く重要な問いが生じることになる。「倫理学」における思索の成果が、こんどは「政治体の真の基礎」と「その成員の相互的な権利」（OI 126）についての新たな着想を「政治学」の考察に提供することになるはずである。

この問いは、ひとたび分かたれた思索の道の一つの〈道徳哲学〉に再び合流させる際の重要な手がかりとなるであろう。しかしながら、目下、「自然」と「社会」それぞれにおける人間の描写は、「ほとんど見違えるほどにその外貌を変えられて」、互いに矛盾するもののようにさえ見える。両者を繋ぐ糸をたぐり寄せることもまた、そう容易いこととは思われないのである。ルソー自身でさえ、『不平等起源論』のうちでは、まだ次のようにそれを嘆くのみである。

未開人〔自然人〕は自分自身のなかで生きている。けれども、社交的な（sociable）人間〔社会人〕は、常に自分の外にあり、他人の意見

のなかでしか生きる術を持たない。……このような傾向から、どうして、あれほど立派な道德の言説の数々をもってしても、善と悪へのこれほどの無関心が生れてくるのか、また、どうして、あらゆるものが皮相なものになり、全てがわざとらしく演技的になってしまったのか——名誉、友情、徳もしかり、そしてついには悪徳でさえ、しばしばそれを自慢の種にするようなやり口が見出された——、要するに、どうして、あれほど多くの哲学と人間愛、礼節、崇高な格率のただなかにありながら、私たちが何者であるかの教えをいつも他人に請い、決してそれを自分自身に向かって問う勇氣を持たず、欺瞞的で軽薄な外面、徳なき名誉、知恵なき理性、幸福なき快樂だけを持つことになってしまったのであろうか。(OI 193)

「社会人」は、一個の独立した「人間」として自分自身のために生きるのをやめてしまった。それでも、彼らは未だに〈利己的〉な存在であり続ける。表向きには「共通の利益」を叫びながら、もはや意味の失われた〈私的利益〉——徳なき名誉、知恵なき理性、幸福なき快樂——を追い続けるのである。彼らは決して「市民」として社会のために生きることを選んだわけではない。おそらく、これがルソーの目に映じた〈近代人〉そのものの姿である。彼らは「人間」でもなければ、「市民」でもないのである。

(さとう・まさゆき 慶應義塾大学文学部非常勤講師)

* ルソーからの引用は、*Œuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau*, éd. publiée sous la direction de B.Gagnebin et M.Raymond, 5tomes, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1959-1995 に拠る（以下 OC と略記し、ローマ数字で巻数を記す）。また、各作品タイトルの略号は以下のとおり。

OI : *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes*, OC, III.

SA : *Discours sur les Sciences et les Arts*, OC, III.

各引用文末には、上記の略号とともにアラビア数字で該当頁数を付してある。

また、引用文中の「……」は省略を、[] 内は引用者による補足を表す。

- 1 彼の『学問芸術論』（1750 年）における批判の対象が、学問と芸術の復興、すなわちルネサンス以降の一つの限定された時代（を生きる人間の心性）であったのに対して、『不平等起源論』の批判の対象は（その語り口において）人類史一般にまで拡張されている。したがって、前者における時代区分としての〈近代〉は、後者において抽象観念としての〈近代性〉のレベルにまで普遍化されていることになる。このことは、『不平等起源論』を、ルソーが自身の確たる体系的〈哲学〉を表明した最初の作品であると（のちの彼の自伝的回想——『ボルド氏への第二の手紙の序文』および『告白』におけるこの著作への評価——に拠るのは別の仕方で）みなすことができる理由の一つであろう。
- 2 『学問芸術論』の有名な一節を想起されたい。「政府や法律が、人間たちの集団的な安全と充足の必要を満たすものであるのに対して、学問、文学、芸術は、それほど専制的であるとは言わないまでも、おそらくよりいっそう強力なものであり、人間が繋がれている鉄鎖に花輪で飾りを付け、彼らがそのために生まれてきたであろう根源的な自由の感情を窒息させ、彼らにその隷属状態を愛させるように仕向け、いわゆる文明化した国民（peuple policés）なるものを作り出したのである。欲求が玉座を築き、学問と芸術とがそれを強固なものにしたのだ。地上の権力者たちよ、諸々の才能を愛し、それを培う人々を保護するがいい。文明化した国民よ、才能を培うがいい。幸福な奴隷たち、諸君が誇りにしている繊細で洗練された趣味、諸君のあいだの交際をきわめて愛想よく穏やかなものにして性格の温和さと習俗の優雅さ、ひとこと言えば、いかなる徳をも持たずして、あらゆる徳を持ち合わせているかのような外観、これらはそうした才能によるものなのだ」（SA 6-7）。
- 3 一般に〈善い〉と漢字を用いて言う場合の〈よさ〉は、狭義において、当為・規範の文脈において〈正しい〉こと、〈然るべき〉ことのうちにあるが、本稿で訳語としてこれまでこの漢字をあててきた、ルソーの“bon” “bien” ないし“bonté” という語、およびその派生語・類義語——それらには引用に原語を併記してある——は、少なくとも彼が文脈上の特別な制約のない箇所ではこれらの語を用いている場合には、規範的な〈正しさ〉に留まらない、〈幸福な〉〈喜ばしい〉あるいは〈尊い〉〈優れた〉もの、こと、といったより豊かな意味を含むものと解さねばならない。それはルソーが、そもそもこうした〈意味の分化〉がなされる以前の、それらの始原にあるような無条件の〈よさ〉（文字通りいくつもの〈よさ〉を含んでいる〈善良さ〉）あるいは究極的な〈価値〉に

ついてまず語っているからである。にもかかわらず、本稿が基本的にこの漢字をあえて採用するのは、ルソーの議論が、やがてそこから狭義の〈善さ〉を（その他あらゆる〈よさ〉に対して基底的な地位にあるものとして）その主題とするからである。

- 4 1753 年に『メルキュール』誌上において募られたこの懸賞論文に当選したのは、不平等が自然法によって是認される、という趣旨の議論を展開したアベ・タルベールの論文であった（岩波文庫版『人間不平等起原論』の平岡昇氏による「解説」を参照）。
- 5 自然法を語る哲学者たちの議論の恣意性に対するルソーの非難は、その議論を抛りどころとして〈平等〉よりも（暴力への屈従そのものであるような）仮初めの〈平和〉を甘受しようとする人々の自己欺瞞に対する非難でもある——「人民は、いかなる奇跡の連鎖によって、現実の幸福を代償にして空想の安息を買うようになったのであろうか」と（OI 132）。
- 6 ここで〈自然な不平等〉に対置した〈人為的な不平等〉は、ルソーによって作品「本論」の冒頭から「倫理的〔精神的〕な（*morale*）、そして政治的な（*politique*）不平等」と（さらに）二つの領域に区別して記述されている（OI 131）。本稿の主題にかかわるこの描き分けについては、のちに詳しく取り上げる。
- 7 「これほどやりにくい、しかもこれまでほとんどひとが思い付きもしなかったこの探究こそ、しかしながら、人間社会の真の基礎についての知識を私たちの目から隠している（*dérober*）無数の困難を取り除くための、私たちに残された唯一の手段なのである。」（OI 124）
- 8 それぞれの著者と作品については、スタロバンスキによる注を参照（OI 1301）。
- 9 したがって、「哲学者たち」の感じていた「自然状態に遡る必要」とは（〈人間とは何か〉を知る「必要」ではなく）、秩序を欠いた「自然状態」を、解決すべき一つの〈問題〉として描き出す「必要」のことだったのである。
- 10 「哲学者たち」の〈政治制度〉については、別稿にてあらためて詳細に論ずるが、ここでは、ルソーによるその〈最後〉の描写を引いておく。「ここ〔腐敗した政治制度〕が不平等の行き着く果てであり、その極点で円環は閉じて、私たちが出発した地点〔自然状態〕に接している。ここで全ての個人が再び平等になる。というのも、彼らはもう何者でもなくなったのであって、臣民たちはもはや主人の意志のほかに法を持たず、主人は自分の情念のほかに規則を持たなくなって、善の観念や、正義の原理は再び消滅してしまうからである。ここでは全てがただ強者の掟（*Loi du plus fort*）に、したがって、私たちの出発点とした自然状態とは異なる、新しい自然状態に帰着することになるのである。

前者はその純粋さ（pureté）において自然の状態であったのだが、後者は過度の腐敗の結果である」（OI 191）。

- 11 実際には、一切の時間的・空間的な制約を受けない純粋な「観念」であることこそが、むしろ「自然状態」に〈普遍性〉を担保するためにぜひとも要求される条件なのである。これについては、拙稿、「「憐れみ」から「良心」へ——ルソー道徳哲学の転換点——」、『哲学』（第 124 集）、三田哲学会編、2010 年、83 頁を参照されたい。
- 12 ルソーは、人間の「自然本性」について語るとき、これにしばしば〈生得的な〉（inné）ものという表現をあてるが、彼の場合、一般にこの言葉が用いられるよりずっと限られたものにしかそれが妥当しない理由はそこにある。真に生得的なものは、自然人のごく僅かな性質のなかにしか見出されない。
- 13 「隷属の鎖は、人々の相互の依存と彼らを結びつける相互の欲望によってしか形成されないのであるから、ある人を服従させることは、あらかじめ彼をほかの人間なしにはやっていけないような事情のもとに置かないかぎり不可能である。〔このような〕状況は自然状態には存在しないのだから、そこでは誰でも束縛から自由であり、強者の掟は無用になっている。」（OI 161-2）