慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	発話行為としての社会契約 : ルソー『社会契約論』の「全面譲渡」をめぐって
Sub Title	Le contrat social en tant qu'acte de langage: Sur l'Aliénation totale prévue dans le "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	2012
Jtitle	エティカ (Ethica). Vol.5, (2012.) ,p.1- 21
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20120000-0001

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.

発話行為としての社会契約

ルソー『社会契約論』の「全面譲渡」をめぐって

佐 藤 真 之

１．問題の所在――「全面譲渡」とはなにか

本稿の目的は、ルソーの「社会契約」概念の固有の意味を明らかにすることにある。読解の焦点となるのは、彼がこの契約の本質とみなす、共同体への各成員の「全面譲渡」がいかなる事態を指すものであるのか、という問題である。

共同体の創設に際して各人が交わす約束について、ルソーは『社会契約論』で次のように述べている。

> この〔社会契約の〕条項は、正しく理解されれば、全てがただ一つの条項に帰着することになる。すなわち、結合する各人を、その全ての権利とともに、共同体の全体に対して全面的に譲渡すること（aliénation totale）である。（CS 360）

この条項は、人民主権原理の正当化根拠と解されながら、同時に、専制的な政治体制を生み出す理屈であるとして、とりわけリベラリズムの思想家からの高い関心と、それだけいっそう強い拒絶反応とを引き起こしてきた。

例えばコンスタンにとって、「全面譲渡」は「統治機構から個人を保護する」手段を完全に奪い去ることと同義であった。そこから生み出される

「無制限の主権」は、それが「誰の手に渡ったとしても」、個人的自由の領域を隅々まで侵すことになるであろう。「全面譲渡」とは、この支配の〈全面性〉を基礎付けるものである[1]。

あるいはまた、現代のリベラリズムによって変化しつつある『社会契約論』全般への評価においても、やはり「全面譲渡」の文言は、ルソーを首尾良く自らの陣営に引き入れる際の障碍となっている。ロールズは、コンスタンのような（古典的）批判を退けるが、そのためにほとんど詭弁的な説明を弄して「全面譲渡」の〈非全面性〉を訴えることになる。

> 〔社会契約によって〕私たちは同意した諸条項に全面的に譲渡される（be comitted absolutely）ことになるけれども、それらの諸条項の範囲が全面に及ぶ（all-encompassing）わけではありません。[2]

個人的自由の領域を優先する、リベラリズムの伝統的な着想を助けとするならば、ロールズの言わんとすること自体を推し量るのは困難なことではない。しかしながら、そうした説明は「全面譲渡」そのものが社会契約の「条項」であるというルソー自身の言葉とまず相容れないものである。

いかなる先入見も抜きに「全面譲渡」の規定を文字通りに読めば、それは、契約の当事者たる個人（の身体および意志）とその他一切の占有物をひとたび〈共同体のもの〉とする、というほかに読解の余地はないように思われる。こうした読み方が（コンスタンがそう判断したのと同様に）危険なものであることを認めたうえで、こじつけのような別の読み方でルソーをあらぬ誤解から救い出す（あるいは穏便にやり過ごす）という方策には無理がある。

したがって、本稿は次のように仮定する――ルソー『社会契約論』の思想全般に肯定的な評価を下す者も、これを非難する者とともに、「社会契約」と「全面譲渡」の持つ意味をより根本的な部分で理解することに未だ成功していないのではないだろうか。

以下、本稿では、ルソーの「社会契約」の固有の意味を、その構想の理論的な経緯を跡付けながら明らかにしていく。ルソーが自身の「社会契約」を説く必要を見出すのは、既存の〈社会契約説〉に対する批判のなかにおいてである（本稿２）。そして、これまで見落とされてきたルソーの「社会契約」の独自の性格を、「全面譲渡」の意味の解明から、あらためて検討に付す作業がそれに続くことになろう（本稿３）。こうした試みは、とりわけリベラリズムの潮流のなかで作られたオーソドックスなルソー解釈との差異を際立たせることになるはずである（本稿４）。

２．従来の〈社会契約説〉への批判

ルソー自身の「社会契約」の詳細な検討のまえに、その〈前史〉を辿る予備的考察が必要となる。そこには各人の「全面譲渡」の必然性を唱える彼の着想を的確に捉えるための手がかりが存在しているはずである。

ルソーは、これまで多くの理論家が各様に正当化を試みてきた政治体制のうちにどれ一つとして正しいものがなく、むしろそれらが全て同じ誤りの上に築かれたものであることを非難している。

> 人間を集める（rassembler）方法は無数に存在するが、人間を結合させる（unir）方法は一つしかない。私がこの著作〔『社会契約論』〕において、政治社会を形成する方法を一つしか与えないのはそのためである。実際、政治社会の名のもとに存在している無数の集合体のうちには同じ仕方で形成されたようなものはおそらく二つとないにもかかわらず、私が打ち立てる方法によって形成された政治社会は一つもないであろう。（MsG 297）

「全面譲渡」に至る思考の道筋を辿るには、ルソーの言う唯一の社会的結合の方法を、その他の理論から区別する指標を明確にしなければならな

い。「政治社会」の成り立ちをめぐる彼の批判的考察は『不平等起源論』第二部で展開される「統治の仮説的な歴史」（OI 127）の記述にまず現れていた。そこには、いわゆる統治契約説から、（リベラリズムの社会理論の源泉の一つとなる）ロック流の社会契約説に至るまでの批判が含まれている[3]。

留意すべきは、ルソーがかつての理論家たちを評する、次のような言葉である。

> ひとは、共通の利益のために、彼らが互いに合意する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、それらを広く実施した結果が上手くいったというほかに何らの根拠も無い。……知恵よりも、しばしば偶然が生み出す、弱さあるいは強さ、富裕あるいは貧困と呼ばれる、人間のあいだのこのうわべの関係ほど不安定なものはないのであるから、ひと目見ただけでも、人間の建設するもの〔制度〕は崩れやすい砂の山の上に築かれているように思われる。したがって、それらを念入りに調べてみるのでなければ、また、その構造物を覆っている塵と砂とを払い除けた後でなければ、ひとはそれが建つべき揺るぎない土台を看て取ることも、その基礎を尊ぶことを学ぶこともできないのである。（OI 125-7：強調は引用者）

この一節のうちに予示されているのは、ルソーの「社会契約」が、諸個人の〈利害の一致〉に共同体の起源を見出して何らかの統治の形態を正当化する、という従来の理論家たちのそれとは質を異にするものだということである。そこではむしろ、「共通の利益」や「合意」という言葉が、その上に建つ制度の危うさを隠蔽するレトリックとして用いられることになる。

ルソーによれば、この不安定な制度は、全て「権利」概念の誤用（な

いし悪用）によって生じてきたものである。以下にその詳細を見ていくことにしよう。

「権利」の発明から〈社会契約〉へ

「ある土地に囲いをして、これは私のものだ、とあえて宣言することを思いつき、それをそのまま信じるほどあまりに単純な人々を見つけた最初の者が市民社会の真の創設者であった」（OI 164）。所有の観念の発明が、あらゆる社会的な取り決めの起源にあることは疑いえない（いっそうの注目に値するこのフレーズにはあらためて検討を加えることになろう）。しかし、ルソーが批判の対象とするあらゆる制度の悪しき理念型もここから直ちに生まれてくることになる。

冶金と農業による蓄財の始まりは、「私的利益」をめぐる人々のあいだの競争と物質的不均衡をもたらし、ほかの者より抜きん出て、先により多くのものを手にする「富者」を生み出す。富者はその力を固定的、恒常的なものとするために、これを法によって定められる「権利」とし、力による占有に「もっと立派な資格」（OI 176）を与えることを思い付く。「最も強い者でも、彼が自分の力を権利に、服従を義務に変えない限り、いつまでも主人でいられるほど強いものでは決してない」こと（CS 354：強調は引用者）、したがって、富と力の著しい偏在の状況においてさえ、支配する者と服従する者の双方にとってその状態を維持しうるのに十分な何らかの「共通の利益」が存在するのでなければならないことに気が付くのである。

> 自分〔の富の占有〕を正当化するのに有効な理由が見当たらず、自己を防衛するための十分な力も持たず、一個人なら簡単に踏み潰せるが、強盗の集団には自分自身のほうが踏み潰され、単独で皆と対峙し、また、略奪という共通の希望によって団結した敵に対して、互いの嫉妬心のために自分と同様の立場にある者たちを糾合することもできなか

> った富者は、必要に迫られて、ついにかつて人間精神のなかに入り込んだであろうもののうちで、最も深く考え抜かれた計画を思いついたのである。それは、自分を攻撃した者たちの力そのものを自分のために用い、自分の敵を自分の護衛にすることであり、自然法〔平等〕が自分にとって不利であったのとちょうど同じだけ自分にとって都合の良い、別の格率を彼らに吹きこみ、別の制度を彼らに与えることであった。（OI 177）

そこで富者は、自ら「公権力」（force publique）の地位に就くことで、各人の占有物に（所有の）「権利」を与え、それらを保護し、また人々のあいだの紛争を仲裁する役割を担うことを約束する。この公権力（政府）創設の「契約」（OI 184）は、それまで貧者たちの各々にとって最も手強い簒奪者であった富者を自分たちの利益の保護者に変え、長く無秩序な闘争に巻き込まれてきた彼らに、他人からの不当な干渉を受けることのない安全を保障する、という旨みのある提案であった[4]。「実際、抑圧から自分を守り、その財産、自由、生命、要するにその存在の構成要素を保護するためでないとしたら、どうして自分たちより上位の人間を受け入れたりするだろうか」（OI 180-1）。

貧者たちはこの「契約」の必要を認め、こうした提案にすすんで合意したであろう。彼らは自力救済の手段を放棄し、それらを公権力に集中するために武装を解くに至ったであろう。「ついに人々は公共の権威という危険な保管物を数人の個人に任せようと考え、人民の議決を遵守させるという仕事を為政者に任せることになったに違いない」（OI 180）。

> 人々は、互いのあいだに解決すべき事柄があまりに多く、仲裁人なしで済ませることはできなかったし、また、あまりの吝嗇と野心とで、ずっと主人なしで済ませることもできなかった。皆が自分の自由を確保するつもりで彼らの〔ために用意された〕鉄鎖の前に駆け寄った。

> というのも、彼らは政治制度の利益を感じるのに十分な理性は持っていたが、その危険を予見するだけの経験を積んでいなかったからである。その弊害を最もよく予感しえたのは、まさにこれを利用しよう（profiter）と企んでいた者たちであった。賢明な人々でさえ、負傷者が身体の残りの部分を救うために腕を切らせるごとく、彼らの自由の一部をほかの部分の保存のために犠牲にすることを決心しなければならないと解したのである。（OI 177-8）

貧者たちにとって、この提案が（現状に比して）いかに有益なものに映ろうと、それは結局、従来の不平等と搾取の構造を持続させるために捏ねられた理屈であることに変わりはない。富者は、せいぜい貧者が再び力を持ちすぎることのないように、与えるものと取り上げるものとを加減しながら、それらに権利、義務の名前を付けて、全ての力を自分たちの利益の保全に誘導していくことを画策していたにすぎないのである。

「権利」の弊害

しかしまた、この「契約」が両者の利益に適うものであり、両者の自発的な合意の手続きに則って結ばれたものであるとしても（むしろそうであるがゆえに）、富者の既得権益そのものを永続的なものにすることは不可能だったであろう。のちに続くであろう「統治の仮説的な歴史」においては、この制度（契約）の基礎となる「権利」概念がそのまま制度の安定を揺るがす原因となる。このような企ての孕んでいた弊害は、こんどは為政者の座に着いた富者の立場から次のように描かれるのである。

> 為政者は、不当な権力を僭取（usurper）するにあたって、そのいくらかの部分を分譲しなければならないような子分を作らずに済ますことはできないであろう。それに、市民たちが抑圧に甘んじているとしても、それはただ盲目的な野心に引きずられ、上位の者たちよりも下位

> の者たちのほうにばかり目をやって、支配することのほうが彼らにとって独立よりも貴重なものになっているあいだだけのことにすぎず、彼らがすすんで鉄鎖に繋がることに同意するのは、こんどは彼らのほうが〔それまで自分たちを抑圧していた者たちに〕鉄鎖をかけうる限りのことであるにすぎない。ひとに命令する野心を少しも持たない者を服従させることは非常に困難である。（OI 188）

富者の計画のうちで「契約」は、そもそも「力」の序列を「権利」のもとに固定するために持ち出された。そこでは貧者たちも「平穏な屈従」（OI 181）を何よりもまず優先させ、その対価を彼らの持つ僅かな財産（自由と独立）のうちから支払ったのである。しかし、そこでひとたび承認された「権利」は、やがて人々の政治的闘争の大義名分となる。「契約」がそれを揺るぎないものにしようとしていた支配服従の構図は、「権利」の発明と同時にすでに浸食され始めていたのである。

> このような〔政治制度の〕構造の持つ避けがたい弊害が、経験によって示されたか、あるいは人間の心理に関する知識がそれを予想させてくれるようになるまでは、この構造の維持を監視する任務にあたっていた人々自身がそれに最も強い利害関心を持つ（intéressés）者であっただけに、ますますその構造は立派なものに見えたに違いない。というのも、為政者の職とその権利は、基本的な法律に基づいて確立されていたので、その法律が破壊されるや否や、為政者たちは正統な存在であることをやめ、人民がもはや彼らに服従する義務はなくなるであろうから……各人は当然の権利によってその本来の自由に戻るであろう。……全ての権力を手中におさめ、契約のあらゆる利点を自分のものにする為政者が、それでも、権威を放棄する権利を持っているのだとしたら、首長たちの全ての過ちを償う人民こそ、なおさら従属を放棄する権利を持つべきであろう。（OI 185-6）

権利と義務の享受と負担は、そのまま「共通の利益」をめぐる駆け引きの材料になるのである。その結果、富者がその他大勢を占める貧者の〈数〉――それはすでにたんなる力の総計という以上のニュアンスを孕んでいる――との妥協を図るということもありうる。貧者は徒党を組むことによって、いずれ公権力そのものを「権利」の名において制限するに至るであろう。「権利」の軽重が「公権力」からの干渉の程度によって測られる相対的なものとなるにつれて、制度（契約の内容）そのものもまた、各自の私的な利益を拡大しようとする諸勢力のあいだのバランスのうえで常にかたちを変えていくことになる。

> 誕生したばかりの統治機構は、不変で一様な形態を少しも具えていなかった。哲学と経験とを欠いていたので、ただ目の前にある不都合にしか気が付かなかった。そこで、その他の不都合については、ただそれらが姿を現すのに応じて、人々は漸くこれを修繕しようと考えただけであった。最も賢明な立法者たちが、あらゆる細工を施したにもかかわらず、政情（Etat Politique）はいつまでも不確実なままであった。というのも、この状態がほとんど偶然の産物であって、そもそもの始まりが悪かったために、時がその欠点を発見してその処方箋を示唆しながらも、政体の構造にある欠陥を改めることは決してできなかったからである。つまり、後で立派な建造物を築くためには、スパルタでリュクルゴスがしたように、まず敷地を一掃し、古い建築材を遠ざけることから始めなければならなかったにもかかわらず、ひとは絶えず取り繕ってばかりいたのである。（OI 180）

人々の「権利」が、もとをただせば結局は「力」に還元されてしまうような社会秩序は（そうした制度の構造が「利益」によっていかに巧妙に隠されていようとも）、ホッブズの言う意味での「自然状態」から抜け出

すことはない[5]。そこで獲得されるであろう諸個人の「権利」はどれほど拡大していったところで空疎なものである。そのような社会を生きる人々にとって、その行動原理が「強者の掟」であることに変わりはないからである。むしろ、支配服従の関係の流動化が（たとえそれが力学的な均衡に向かうものであるとしても）「政体の構造にある欠陥」そのものを隠蔽するような、より治療の困難な悪弊を生むことになるであろう。

> したがって、次のことは私には確かなように思われる。すなわち、政府なるものが専制的な権力から生まれたものではないというのみならず、そうした権力はまさにその腐敗の行き着く極みにあるものなのであって、結局は政府をただ一つの強者の掟にまで導くことになるということ。そもそも政府はその処方箋として作られたはずなのだ。それに、たとえ政府がそのように〔専制的な権力から〕始まったのだとしても、この権力はその本質からして不当なものであるから、社会における諸権利の基礎としても、したがって〔制度による〕人為の不平等の基礎としても役立ち得るものではなかったであろう。（OI 184：強調は引用者）

「ここが不平等の行き着く果てであり、まさにその極点で円環が閉じて、私たちが出発した地点に接している。つまり、ここで全ての個人が再び平等になる」（OI 191）。これが、ルソーの「統治の仮説的な歴史」に沿って辿ってきた既成の〈社会契約説〉の不合理な帰結である。

ルソーの思考は、こうして「唯一の正当な社会的結合」を模索する『社会契約論』の入り口に接することになる。

３．ルソーの「社会契約」

「物理的な力の諸々のはたらきからどのような道徳的なもの（moralité）

が結果しうるのか、私には全く分からない」（CS 354：強調は引用者）。「権利」と「力」は、はっきりと区別されねばならない――両者はその属する次元を異にするものである。以上に見てきた「統治の仮説的な歴史」のなかで「物理的な力の諸々のはたらき」から導かれた既存の〈社会契約説〉の誤謬は、『社会契約論』の一節のうちで次のように要約されることになる。

> もし私が力とそこから派生する結果しか考慮しないとすれば、私は次のように言うであろう。人々が服従を強いられ、〔実際に〕服従している限り、それは結構なことである、と。だが人々がくびきを振りほどくことができ、実際にそれを振りほどくことになれば、それはなおのこと素晴らしい。というのも、人々は彼らの自由を奪ったのと同じ権利によって自由を回復するのであって、人々にはそれを取り戻す十分な資格があるということになるか、あるいは人々から自由を奪う資格など〔もとから〕全く無かったということになるからである。（CS 351-2：強調は引用者）

権利を力の隠れ蓑にしようとする試みは、やがて自家撞着に陥ることになる。そこで「権利という言葉が力に付加するものは何もない」（CS 354：強調は引用者）。ただ、上の引用のような滑稽な（insensé）議論が、一方で、「権利」という〈言葉〉のうちに、人々を拘束する（物理的な力とは異質な）もう一つの〈力〉が存在することを読者にほのめかすものであるということに注目しよう。

発話行為としての「社会契約」

「権利」という言葉の用法において、ここで暗黙の前提とされているのは、この概念に内在するある種の相互性、平等性の要請である。つまり、権利を標榜する者は、まさにそのことによって、自他の立場（ここでは

「主人と奴隷」の立場）が逆転した場合でも、自らが他人に課したのと同じ条件に服するのでなければならない。〈権利を標榜する〉とは、少なくともそのように約束することをすでにそのうちに含んでいるのである。

この〈約束の行為〉そのもののうちで、約束の内容からは独立に、すでにその相手との対等な関係を作り出すいわば発語内的な〈力〉がはたらいている。上に引用した議論の滑稽さは、この〈約束の行為〉が作り出す自他の関係と、約束の言明の中身における関係――奴隷は主人に従うべし――引き起こす齟齬に由来しているのである。

約束がその行為のうちに持つ〈力〉のアプリオリな性格と、その約束の中身との〈齟齬〉への気付きが、ルソーによって各テキストのなかで繰り返し表明されていることに注目しよう。以下に示すのは『エミール』の一節である。

> 約束を守ることへの義務感は、その利益の軽重によって子どもの精神のうちに根付くようなものではない。やがて芽吹き始める内面の感情が、良心の掟として、それに相応しい体験をしさえすれば直ちに発達してくる生得的な原理として、その義務感を子どもに課すようになるのである。この最初の兆候は人間の手によって印されるものではなく、あらゆる正義の創造者によって私たちの心に刻まれたものなのである。約束の原初的な掟（loi primitive des conventions）とそれが課する義務感を取り去ってしまえば、人間の社会におけるあらゆるものは偽りのもの、空虚なものとなる。自分の利益のためにのみ約束を守る者は、何も約束していない場合よりもいっそうそれに拘束されているわけではない。……この〔約束の生得的な〕原理は極めて重要なものであり、掘り下げて探究する価値のあるものである。というのも、人間が自己矛盾に陥り始めるのはまさにここからだからである。（Emile 334, note.：強調は引用者）

「共通の利益」への「合意」に共同体の起源を見る〈社会契約説〉は、「権利」概念と「約束」をめぐる一連の議論を通じて、最終的にはルソーによってこのような語用論上の錯誤のうえに立つ言説として退けられることになる。「奴隷化と権利、これらの言葉は矛盾している。それらは相容れないものである」（CS 358）。

ルソー固有の「社会契約」と、「全面譲渡」の文言の意味とは、以上のような、約束の持つ〈発話行為〉としての性格を踏まえてはじめて理解されうるものとなる。

「常に最初の約束に遡らねばならない」

確かに「権利」も人間を従属させる〈力〉を有している。それゆえ、その源泉は容易にその他のものと混同されるのである。しかし「〔物理的な〕力がいかなる権利を生み出すこともないのであるから、人々のあいだの一切の正当な権威（autorité）の基礎としては、約束（convention）だけが残ることになる」（CS 355）。「奴隷化の権利」を認めるグロティウスに向かってルソーが次のように述べるのも、いかに不合理な権利にもその究極的な根拠には必ず一切の物理的な力に先立つ「約束」が存在するのでなければならないことを確認するためである。

> 人民は自分を王に与えることができるとグロティウスは言う。だからグロティウスの言うように、人民は王に自分を捧げるまえにまず人民であるわけだ。この贈与そのものが〔すでに〕公共の議決を前提とする社会的な行為なのだ。したがって、人民がそれによって王を選ぶ行為を検討する前に、それによって人民が人民となる行為を検討すべきであろう。というのも、この行為が必然的にその他のものに先行するのであって、真の社会の基礎であるのだから。（CS 359：強調は引用者）

この「それによって人民が人民となる行為」こそが共同体を作る「最初の約束」（première convention）、すなわちルソーによって「社会契約」（pacte social, contrat social）と考えられているものにほかならない。ある共同体において何らかの個別的、具体的な権利に一応（prima facie）の形式的、手続的な〈正当性〉が与えられていると言える真の理由は、そもそも「権利」を〈標榜する〉という行為そのものが（権利の内容についての合意の事実に先立って）、成員間の対等な関係を作り出すことなしに遂行することの不可能なものだからである[6]。

『不平等起源論』からの先の引用をあらためて見てみよう。「ある土地に囲いをして、これは私のものだ、とあえて口にすることを思いつき（s’aviser de dire）、それをそのまま信じるほどあまりに単純な人々を見つけた最初の者が、市民社会の真の創設者であった」――一見して諧謔的な表現に思われるが、そこに〈発話行為〉としてのルソーの「社会契約」の本質が端的に示されていたことがわかる。

私的な利益についての「権利」をあえて口にする者は直ちに、それを信じる者とともに、力ずくの（あるいは無言の）物理的占有とは別の起源を持つ正当化の文脈（約束）のうちにあえて身を置くことになる。「社会契約」は、「権利」概念の創造およびその宣言と同時に交わされたものであり、各人はそれによってある共同体の「人民」となったのである。

成員に何らかの具体的な権利を承認するあらゆる共同体は、必ずこの「社会契約」（最初の約束）にその起源を持つものとみなされねばならない[7]。

「全面譲渡」の意味

こうした発見ののちに、ルソーは「社会契約」が共同体の創設に際して各人に要求することになる条件を「全面譲渡」としてパラフレーズすることになる。それは、この「最初の約束」という行為の性質から一義的な仕方で（分析的に）導かれるものである。

> この〔社会〕契約の条項は、行為の本質（nature de l’acte）によって非常にはっきりと定められているので、最も僅かな変更でもそれを空虚で無効なものにしてしまう。だから、この条項が正式に公布されたことはおそらくかつて一度もなかったであろうが、それはどこであろうと同一のものなのであって、いたるところで暗黙のうちに受け入れられ、承認されていたのである。（CS 360：強調は引用者）

〈発話行為〉として自己の利益についての「権利」を標榜する者は、誰しも、すべからく「社会契約」の当事者になることを宣言していることになるのであるから、同様の権利を主張する潜在的な資格、いわば権利のための権利を等しく他人にも与える「約束」に同意したことになる。ルソーの「社会契約」は、ただこうした事態のみを指示するものであって、それ以上の何物も含んではいない。

そして「全面譲渡」が、じつはその裏返しの表現である、というのは彼の次のような言葉のうちで理解されることになろう。

> 共同体の成員の各々は、共同体が形成される瞬間に自己を共同体に与える。つまり、彼自身と彼の持つ財産がその一部をなす全ての力とを、そのときあるがままの状態で（tel qu’il se trouve actuellement）与えるのである。……この譲渡が特異であるのは、諸個人の財産を受け取る際、共同体は彼らからそれを剥ぎ取るどころか、むしろ、その合法的な所持を保証し、簒奪を本物の権利に、享有を所有権に変えるだけだということである。（CS 365-7：強調は引用者）

つまり、「全面譲渡」とは、契約の前後における各人の境遇、およびその普遍的な対立（万人の万人に対する闘争）の状態に、外観上の何らの変化も生じさせないことを意味しているのである。譲渡の〈全面性〉は、そ

のような状態維持の完全さに存している[8]。したがって、ルソーの「社会契約」は、既存の〈社会契約説〉とは異なって、決して「私的利益」をめぐる個人間の対立を何らかの仕方で回避したり解消したりする手続きということにはならない。

ここで生じる唯一の〈変化〉は、先に示したように、（約束という発話行為に伴って）「権利」となる「私的利益」に対する正当化原理の移行である。これによって、「人民」のものとして主張される「権利」は、何であれ、ただちに共同体の「共通の利益」とみなされることになる。というのも、「権利」における自他の立場の反転可能性は、そのままその権利の正当化理由の普遍妥当性の要請に結び付くことになるからである。

要するに、「社会契約」と「全面譲渡」とは、共同体の全ての成員に「人民」という肩書きを与えることによって、あらゆる「私的利益」が共同体の「共通の利益」となる（つまり、利益追求のコストを共同体全体の負担とする）可能性を作り出すのであり、さらに、各人にその利益の〈公共性〉をめぐって対等に争う資格を与えるものなのである。

こうして、利害の普遍的な対立は、「全面譲渡」によって共同体内部における政治的な対立へと変換されることになる。物理的な力に拠らずに、自己の標榜する「権利」を正当なものとするには、それがたんに私的な利害関心にのみ基づくものではないこと（すなわち「共通の利益」であること）を、それを負担する共同体の全ての成員に対してどこまで説得的に主張することができるか、という点にかかっている。

こうしたことは、ただ実際に各人が自己の「権利」を主張する際に、常に前提されていなければならない〈建て前〉、すなわち政治的討議の最低限の条件を述べているにすぎない。ここから、ルソーの関心は、「共通の利益」を定める具体的な「立法」のプロセスの考察にただちに向けられることになる。

社会契約からその本質でないものを排除するとすれば、それは次のよ

うな言葉に要約されることがわかるであろう。私たちの一人ひとりが、その身体と全ての力を、共同のものとして、一般意志の最高の指導のもとに置く。そして、私たちは各成員を、全体から不可分の部分として、一つのものとして（en corps）受けとるのだ。（CS 361）

各人の「利益」は、政治的討議の場において彼の「意志」として表明されることになる。したがって、ルソーは、個人の「私的利益」を「特殊意志」によって表明されるものとし、また、「法」および「権利」として承認されうる「共通の利益」を「一般意志」によって表明されるものとする。この「特殊意志」と「一般意志」の概念を駆使して、ルソーは具体的な立法のプロセスにおける両者の「一致」の条件を明らかにしていくことになる[9]。

ただ、これ以上の論及は別稿に譲るものとして、さしあたってここでは、本稿の解釈による〈発話行為〉としての「社会契約」が、あらかじめ各人に約束することになる「共通の利益」という観点から、これに若干の考察を加えておくことにしよう。

４.「社会契約」と「共通の利益」

ロールズは、ロックとの思想的な連続性を強調しながら、ルソーの「社会契約」にも次のような条件が前提されていると主張している――個々人は、社会的協働による「根本的利益」（fundamental interests）の増進が見込まれる限りにおいて、「自由で平等な理に適った合理的な同意」に基づいて契約を結ぶのである、と[10]。

ルソーをリベラリズムの系譜のなかに位置付けようとするこうした解釈が、本稿の考察といかに食い違うものであるかについては、これ以上の説明を要しないであろう。ルソーが彼以前の〈社会契約説〉の伝統に与しないのは、それらが「約束」を利益に短絡させ、その〈発話行為〉として

の性格を看過したという誤りを共通の基礎に抱えているからである。

とはいえ、ルソーの「社会契約」によって実現される事態を、あらためて個々人の得る「利益」という観点から考察することは、むしろ本稿におけるような解釈にとって（それが困難なものに見えるだけに）ますます重要な課題となるのは確かである。あえてこう問わねばならない――ひとは何のために「社会契約」を結ぶのか。

ルソーによって「社会契約」と名付けられた唯一の正当な社会的結合の条件が、個々人の境遇の差異やそこから直接に引き出される諸利益とは無関係でなければならないということが明らかであるほど、実際に各人の私的な利害関心と、社会のなかで承認されうる「権利」とが一致を見ることは難しくなる。つまり、全ての成員が平等な資格を持つ「人民」でありながら（むしろそうであるがゆえに）、共同体の「共通の利益」とは何かをめぐって引き起こされる個々人のあいだの闘争は、「社会契約」によってある意味において激化するのである。

共同体の「人民」の資格を持ちながら、相変わらず「私的利益」のみを追求する個々人を何らかの協調へと向かわせる〈利害の一致〉とは、そもそもいかにして見出されるものであるのか、ルソーはこの問いに立ち返って、『社会契約論』のある箇所でダルジャンソンの言葉を引きながら次のように述べている。

> 各人の利害はそれぞれに異なる原理を持っている。二つの個別的利害は、第三者の利害と対立することによってはじめて一致する、とダルジャンソン侯は言う。彼はこう付け加えることもできたであろう。すなわち、全ての人の利害は、各人の利害と対立することによってはじめて一致するのである、と。（CS 371, note.）

互いに敵対し合う二人のあいだの「共通の利益」とは、彼らが力を合わせる、つまり相対的な強者となることによって、敵対する別のもう一人

から奪うことができるであろう利益のことである[11]。こうした利益のためにひとがそのような社会的状態を作り出すことの容易さ（そして、それに対して個々人がすすんで支払うことになる対価）は、先の「統治の仮説的な歴史」のなかに示されていたとおりである。ただ、ルソーはこう述べる――「それは人の群れ（aggrégation）とでも言えようものではあるが、結合（association）ではない。そこには公共の財産もなければ、政治体もない。……その利害はその他の人々の利害とは切り離されているのだから、やはり私的な利益でしかないのである」、と（CS 359）。

したがって、共同体の全成員にとっての真の「共通の利益」とは、むしろ利害の普遍的な対立の状況、すなわち各人の利害がほかの誰のものとも一致しえない状況からのみ導かれうるような利益である、ということになる。それゆえにこそ、「社会契約」は全ての個人を、彼らの対立の状況はそのままに、契約の当事者、すなわち共同体の「主権者」（*Souverain*）（CS 362）として遍く包摂するものでなければならないのである。利益が〈共通のもの〉であると言うために、全ての個人を〈受益者〉にする必要はない。「社会契約」が要請するのは、まず共同体の「共通の利益」が何であるかを決定するプロセスから一人の成員も除外しないことなのであって、それ以前にいかなる「結合」も、したがってまた、いかなる〈排除〉も行われてはならないということなのである。

「国家には一つの契約しかない。それは結合の契約である。これがただ一つあるだけで、そのほかの全ては排除される。この契約を侵犯しないような、いかなる公共の契約を考えることも不可能であろう」（CS 433）。共同体成員の「全面譲渡」を除く、あらゆる〈有益な結合〉の排除こそが、ルソーの「社会契約」が各人に約束する最初の「共通の利益」である、ということになる。

（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.

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

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

Emile : *Emile ou de l'Education*, OC, IV.

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　Benjamin Constant, *Political Writings*, New York, Cambridge University Press, 1988, pp.175-7.

2　John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p.220；邦訳、ジョン・ロールズ、『ロールズ政治哲学史講義 I』、齋藤純一ほか訳、岩波書店、2011 年、393 頁、訳文を変更。

3　『不平等起源論』という作品が、まさにロックを相手取った、リベラリズムの「詐欺的な社会契約説」に対する批判の書であるとする主張は、Carole Pateman, *The problem of political obligation : a critique of liberal theory*, Cambridge, Blackwell, 1985, p.142 以下を参照。ペイトマンは、ルソーの自然状態論の検討からそうした主張を展開している。

4　この富者の計略が「自然法」に反して「別の格率」と「別の制度」を人々に吹き込むものである、とルソーが言うとき、彼がレトリックとして「自然法」という語にあてているのは、「平等」の意であり、別の格率・制度とは、この「平等」とは別の価値を人々に優先させるもののことである。

5　実際に、ルソーは『社会契約論』において「自然状態」の語をホッブズのそれと同義に用いている（CS 361）。

6　したがって、「最初の約束」の〈最初〉とは、時間軸における歴史的起源を意味すると同時に、その他あらゆる約束に対する超越的な位置付けの意味をも有していると考えられよう。

7　サンデルをはじめとして、共同体主義の思想家たちは、社会契約が「フィクション」であることを格好の非難の対象としているが、それは少なくともルソーについては当てはまらないことになる。権利の起源を遡れば「約束」の実在は疑い得ない。（Cf. Michael J. Sandel, *Liberalism and the limits of justice*, Cambridge UK；New York, Cambridge Universtiy Press, 1998, p.105；邦訳、M.J.サンデル、

『リベラリズムと正義の限界』、菊池理夫訳、勁草書房、2009 年、120 頁。）

8　仮にこの譲渡において何らかの留保、つまり、契約ののちも排他的に享受される既得権益が特定の個人のうちに残されるようなことがあるとすれば、それはただちに「力」の偏在の状況を作り出し、共同体は「強者の掟」に支配されることになる。こうして「最も僅かな変更」が、それを「空虚で無効なものにしてしまう」のである――それはつまり「約束」という「行為の本質」にもとより反するものであったということになる（これはルソーが既存の〈社会契約説〉の欠陥として看て取ったものである）。

9　ルソーのこのような理論の構成が、現代の倫理学および社会哲学の領野において、ロールズの「リベラリズム」ではなく、ハーバーマスの「討議倫理学」のそれに近いものである、ということは注目に値する（ハーバーマス自身によるルソー解釈はまた別の問題であるが）。本稿において示した「社会契約」から「一般意志」へと向かうルソーの思考の道程は、ハーバーマスが「発話状況」の分析から「討議」の公正な条件（討議倫理原則、普遍化原則）を導き出していく仕方に近似している。（cf. Jürgen Habermas, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992 ; 邦訳、ユルゲン・ハーバーマス、『討議倫理』、清水多吉・朝倉輝一訳、法政大学出版会、2005 年。）

10　Rawls, op.cit., pp.216-7 ;邦訳 388-9 頁。

11　このような状況において「共通の利益」をあえて標榜することの意義をあらためて強調しておこう。上の引用はさらにこう続いている。「もし異なる利害というものがなければ、共通の利益などというものはほとんど感じられなかったであろうし、それは決して障碍にぶつかることなく、万事がひとりでに進行するであろう。そして、政治は一つの技術であることをやめるであろう」、と。