

Title	ルソーの一般意志：個性と全体性の統合
Sub Title	La Volonte Generale Chez Rousseau : L'integration de l'individualite dans la totalite
Author	佐藤, 真之(Sato, Masayuki)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2006
Jtitle	哲學 No.116 (2006. 3) ,p.117- 146
JaLC DOI	
Abstract	Rousseau est-il individualiste ou totalitaire? C'est une des questions qui, depuis la Revolution francaise, ont suscite beaucoup de debats. En effet, du moins au premier abord, la pensee politique rousseauiste nous semble comporter ces deux aspects bien differents, voire contradictoires. D'ou vient une telle structure double? La question reside essentiellement dans les formulations de la volonte generale et de la volonte de tous, formulations par lesquelles Rousseau distingue nettement deux sortes de volonte qui tendent sans cesse a se confondre. Ces formulations, d'autant plus celebres qu'enigmatiques, apparaissent toutes deux dans Du Contrat Social, et toutes les contradictions que les commentateurs ont relevees leur sont etroitement relatives. Nous essayons ici d'interpreter ces formulations par analogie avec le calcul infinitesimal qu'a invente Leibniz. Grace a cette analogie, nous pourrions introduire le concept d' integration dans la lecture de Rousseau et, de la sorte, nous serions enfin a meme de surmonter les difficultes d'interpretation si tenaces et dues a la question susdite. Dans le present article, nous employons les mots "individu", "tout" et leurs derives dans le meme sens que Leibniz donnait aux mots "Monad", "Univers" et leurs synonymes dans la Monadologie. A notre avis, Rousseau a du s'en etre inspire lorsqu'il a ecrit Du Contrat Social; bien des passages reputes difficiles a percer de ce dernier, s'avereraient, de ce point de vue, parfaitement clairs et coherents.
Notes	投稿論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000116-0117

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.

投稿論文

ルソーの一般意志

— 個性性と全体性の統合 —

佐 藤 真 之*

La Volonté Générale Chez Rousseau

— L'intégration de l'individualité dans la totalité —

Masayuki Sato

Rousseau est-il individualiste ou totalitaire? C'est une des questions qui, depuis la Révolution française, ont suscité beaucoup de débats. En effet, du moins au premier abord, la pensée politique rousseauiste nous semble comporter ces deux aspects bien différents, voire contradictoires. D'où vient une telle structure double?

La question réside essentiellement dans les formulations de la «volonté générale» et de la «volonté de tous», formulations par lesquelles Rousseau distingue nettement deux sortes de volonté qui tendent sans cesse à se confondre. Ces formulations, d'autant plus célèbres qu'énigmatiques, apparaissent toutes deux dans *Du Contrat Social*, et toutes les «contradictions» que les commentateurs ont relevées leur sont étroitement relatives.

Nous essayons ici d'interpréter ces formulations par analogie avec le calcul infinitésimal qu'a inventé Leibniz. Grâce à cette analogie, nous pourrions introduire le concept d'«intégration» dans la lecture de Rousseau et, de la sorte, nous serions enfin à même de surmonter les difficultés d'interprétation si tenaces et dûes à la question susdite.

Dans le présent article, nous employons les mots «individu», «tout» et leurs dérivés dans le même sens que Leibniz donnait aux mots «Monade», «Univers» et leurs synonymes dans *la Monadologie*. À notre avis, Rousseau a dû s'en être inspiré lorsqu'il a écrit *Du Contrat Social*; bien des passages réputés difficiles à percer de ce dernier, s'avèreraient, de ce point de vue, parfaitement clairs et cohérents.

* 慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程 哲学専攻 (倫理学)

注意深い読者諸君、どうか、性急にここで矛盾をとがめないようお願いする。言葉というものは貧弱なので、私は用語の矛盾を避けることができなかった。だが、しばらく待っていただきたい。（『社会契約論』）

はじめに

個性と全体性という二つの概念が、もともとルソーの政治思想を読み解くうえで重要な「鍵」であったことは間違いない。抽象的で大雑把な区分になるが、これまでの一般的なルソー読解は、これらの概念のうち、いずれかいっばうに肩入れした（非常に色合いの異なる）ものとなっていることが多い。これらの両概念の対立を解消できずに、ルソーの記述自体が結局は「矛盾」しているとして片付けられることもある。

だが、個と全体という対極的な概念が持つ、互いに妥協不可能に見える性格のどちらもまったく損なうことなく、また、そのどちらにも偏ることなく、ルソーを読むということは不可能なのであろうか。ルソーをありのままの姿で、論理的に首尾一貫したものとして読むことができないかどうかを、いま一度問うてみることにしたい。「ルソーは個人主義者か全体主義者か」などというような、古くからの（そしていまだ根強い）解釈の対立図式を超える「読み」を示せないであろうか。本稿のテーマは、個性と全体性の「統合」である。

本稿はまず、ルソーの「自然状態」論を、「個人」を政治的単位として抽出する、「個性」の定義の場として読む。次に、そうして確立された個人が、いかにして政治、そして社会という「全体性」に（理論的に）結びつくのかということ、『社会契約論』における「一般意志」の定式化の考察によって見ていくことにしたい。

1. 本 性 論

本性論の終り

政治学者ピエール・マナンが、ルソーの思想について言及するなかで、哲学と自然本性との関係について以下のように語っている。

「哲学」の観念は「自然・本性」(nature)の観念と不可分である。ひとたびこの観念〔自然・本性(引用者注)〕が排除されても、確かに人間は「思考」し続ける。人間とは、本来的に (dans sa nature) 思考するものだからである。しかし、たとえこの思考がその原初的な推進力を哲学から得続けるのだとしても、その思考は哲学とは別のものである¹。

政治思想における「本性」は人間の「あるべき姿」を導くための、いわば公理・公準に相当するものである。本性論を欠いた思想は、人間の事象についての断片的で散漫な説明しか示してくれない。というのも、それは基礎づけられた知識ではないからである。「真理」を志向する哲学の営みは、本性上、基礎づけるといふ企てから離れて存在することができない²。

ルソー『社会契約論』からの引用は、*Du Contrat Social*, in *Œuvres*, Gallimard, Pléiade, t. III によるものである。文中に C.S. と略記し、アラビア数字でページ数を示す。

¹ Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Calmann-Lévy, 1987, p. 171, note. [ピエール・マナン『自由主義の政治思想』高橋誠・藤田勝次郎訳, 新評論, 1995年, 183頁, 訳文を変更] 以下, “nature”の訳語は, 文脈に応じて「自然」, 「本性」を使い分ける。基本的に意味は同一であるが, 人間の「自然」が, すなわち「本性」となる。

² たとえば, ヒュームの以下のような指摘に依拠して, 「重要な問題で, その解決法が人間の学のなかに包含されていないようなものは一つとしてなく, われわれがこの学に通暁する前にいささかなりとも確たる解決法を与えうる問題は何一つないのである。ゆえにわれわれは, 人間本性の諸原理を解明しようとするとき, とどのつまりは, 諸学問の完全な体系を目指しているのであり, それら諸学問は, まったく新しいと言ってよい基礎のうえに築かれ, しかもそのような基礎のうえにのみ諸学問が堅固なものとして確立されうる。」David Hume, *A Treatise of Human Nature*, D. F. Norton and M. J. Norton (eds.), Oxford University Press, 2000, p. 4. [ヒューム『人性論』(一)大槻春彦訳, 岩波文庫, 1948年, 22頁, 訳文を変更]

自然本性を明らかにしようとすることは、人間のあるべき姿を究極的に基礎付けようと企てる哲学の本性的なものである。

人間の現にいまある姿から、本来あるべき姿への最適なルートを示すという、もっぱら実践的な要請によって政治思想に引き入れられる本性論は、一見して、起源（過去）への遡及的な認識というかたちをとりながら、それが「あるべき」姿の探求へと結びつくかぎり、未来への投企という性格を付与されていることも間違いない。

しかし、本性の探求がやがて到達することになるであろう最終的な規定（あるべき姿）が、「人間とは結局それだけのものでしかない」という、自分自身についての限界設定と表裏の関係にあるということを否定するのは難しい。むしろそこで、人間は自らの有限性に直面しながら、自身の設定した本性に抵抗し、基礎づけられることを拒み続けるであろう。本性の認識は、つねに実践のレベルにおいて実存的な葛藤を生み出す。本性論という方法自体が負っている諸刃の剣のような性格が露呈されるのは、そもそも、こうした「認識」と「実践」との溝を哲学が横断しようとするときなのである。

まして、「自分自身で考える」ことを始めた近代人が、「自分の本性とは何か」などという問いに真に納得のいく回答を与えることなど不可能なのではないか。そして、その本分が基礎付けであるような哲学の帰結に、近代人が自ら素直に服従し続けるとも考えられない。

決定なしの人間

とはいえ、本性論をたんに無効なものとして徒に槍玉にあげるのとは反対に、むしろ、「人間本性」の項目を不断に更新し続けてきた思想史の運動そのものから、近代人はあるひとつの発見へと促されるのである。

つまり、「人間」に何らかの決定された姿 (*figure déterminée*) を与えようという試みが、結局はいつも失敗に終わるのだとしても、そうした失敗は、「あるべき姿」への志向（思考）そのものを人間に諦めさせるのに

十分な証拠であるとはいえない、ということである。「どんな定義もすべての人間を包括することはできない」のだとしても、「すべての人間を包括するにはどんな定義も避けなければならない」といえる可能性は残る。「認識」の限界が「実践」の限界をも包摂するというわけではないのである。

もちろん、このような逆説的な表現によって、体系的な完結性を「思考」が獲得する道が開けるわけではない。だがむしろ、この「どんな定義も避けなければならない」という要請こそが、じつは人間の「普遍的なもの」への「志向」を擁護しうる唯一の表現なのではないだろうか。

伝統的・社会的地位ないし共同体への帰属によって避けがたく植えつけられるあらゆる属性から個人を解放し、人間が、すべての属性を超越した「何か」を志向し、また志向し続けることを可能にするのは、ただ、自分自身を「決定なしの人間」(l'homme sans détermination) という一見してちっぽけな (dérisoire) 抽象的観念に留め置こうとするかぎりにおいてなのである³。

たとえば、「人権」といった観念が、既成の政治的権威に対して（あるときは決定的といえるまでの）批判的機能を発揮することができるのは、人間が自身の本性をつねにそのような不安的で未決定の状態に置いてきたからこそである、ということに人は気づかされるのである。

人間は自然的所与を超えた何かによって、初めて「人間」になるということ。また、それはいかなる物理的差異にも還元されない、諸個人に共通の資格でなければならないこと。これらの条件を現実世界の秩序に導入しようと努めることは、相変わらず「思考」に託された課題なのである。

ところで、そのような課題に直面する「人間」を、「自由の刑」に処せ

³ Cf. Claude Lefort, *L'invention démocratique*, Fayard, 1981. cité par Alain Renaut, *Sartre, le dernier philosophe*, Grasset, 1993, p. 19. [アラン・ルノー『サルトル、最後の哲学者』水野浩二訳、法政大学出版局、1995年、14頁を参照]

られたものと述べたサルトルを「最後の哲学者」と形容するアラン・ルノーの提案に従って⁴、「人間の本性とは、むしろ本性をもたないこと、すなわち自由であること」であるという単純かつ究極的な（無規定性の）規定（「人間は、自由なものとして生まれた」(C.S., 351.)）を、本性探しとしての哲学に初めて導入した人物のひとりであろうルソーを、「最初の最後の哲学者」と呼ぶことが許されるのではないだろうか。

2. 個 体 性

ルソーにおける「個性性」

ルソーの著作は、しばしば人間の「自然」ないし「自然状態」という馴染みの用語を採用しているが、こうした言葉を彼が用いるのは、むしろこれらのイディオムを真に近代的なものへと変容させる意図、ないし哲学的に徹底化しようとする意図に基づいてのことである。

人類学者ルイ・デュモンの考察によれば、人間を全体に対する部分にすぎないものと認識した古代的な「ユニヴェルシタス」としての共同体観に比して、近代人は（オッカムの唯名論の登場以来、）個人の意志を政治的秩序の基礎とする「ソキエタス」としての共同体観をもつようになる⁵。

その意味で、「人間本性」論、そして「自然状態」論は、「政治が、自然(nature)を模倣する」という論理から、個人の本性(nature)を社会ないし政治に先行するものとみなす論理へと転換した「近代的思考」そのものを反映しているのである。したがって、「全体」と「個人」の位相が、こ

⁴ Cf. Renaut, op. cit., p. 245. (初期サルトルの現象学的「倫理学」の限界と挫折を描いた、ルノーの「最後の哲学者」は、「哲学の完成者」ではもちろんない。ただし、やがて訪れるであろう「人間の死」の思想にとって、「最後」の抵抗者であったサルトルを、ルノーはその態度においてむしろ評価しているのである。)

⁵ Cf. Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Seuil, 1983. [ルイ・デュモン『個人主義論考：近代イデオロギーについての人類学的展望』渡辺公三・浅野房一訳，言叢社，1993年。]

の近代的転換において、まったく逆転したのだとすれば、「全体」の観念がもともともっていた「自然」の「自足性」や「完結性」は、「個人」の「本性」のうちに完全な仕方で転化されてしかるべきである。

ルソーは自然状態を「問題状況」（人間のあるべき姿に対して何か欠落した状態）として描くことはしない（したがって、自然状態に対する可能なオルタナティブとして社会・国家を要請するという論理の筋道をたどることもない）。自然状態（における人間の姿）とは、あくまで人間の「あるがままの姿」であって、それ以上のものでも以下のものでもない。

ルソーの独創性は、「自己完結的なもの」こそが人間の自然（あるがままの姿）である、とした点にある。「現に社会を生きる人間」からの哲学的な「引き算」⁶によって導かれる「自然人」の定義は、他人へのいかなる依存もなく、つまり「社会的」であることなく、完全に独立している「個人」というものである。したがって、この「引き算」のあとに残るものは、（何か不足した存在ではなく、）むしろそれ自体で「充足」する存在の最小単位（ひとつの全体）なのである。そして、それこそが語の十全な意味における「個人」であるということになる。

文明化と進歩のただなかにある現在の人々に対して「自然人」とは、何らかの点で劣った、何か「欠如した」存在なのではない。反対に、自然人は自然的所与（本性）によって閉じられた体系のうちに、たった「ひとり」で「充足する」存在なのである。そのように自己完結的な自然人の生は、ただ「ひとり」であることによって、自己のうちで「あるがままの姿」と「あるべき姿」とが一致する、それ自体「幸福」で「善い」ものである。

しかし、ルソーが、自らの思想全体に照らして、そのような自然状態の記述にしかるべき布置を与えねばならなかった理由はなにか。以上のような自然状態の考察は、一見して現にいまある人間に対する実践的なインセ

⁶ Cf. *ibid.*, p. 97.

ンティヴをまったく持たないかのようである。自分自身で充足する自然人は、具体的な「あるべき姿」について何の示唆も与えてくれないようにさえ見える。

ルソーによって反実仮想として記述された「自然」は、「個人」が非自然的所与としての「社会」のなかに生まれてくるという事実によって、つねに「すでに失われてしまったもの」でしかない。ルソーの描く、自然状態と社会状態との間には、「移行」の関係が存在しないのである⁷。

だが、ルソーの自然状態論が、現にいまある人間にかろうじて示してくれるものを明らかにしようとするれば、以下の（二つの）点をあげることができるであろう。

ひとつには、（自然状態における個人の「自足性・自己完結性」に比して、）現にいまある個人が、他人への依存状態としての社会のなかで、あるがままの姿からあるべき姿へと自らを投企する（善くあろうとする）のは、自分自身が己のうちで充足しようとする、絶えず「ひとり」（ひとつの全体）であろうと欲する求心的な傾向（「あるがままのものとしてあらねばならない」という志向⁸）に導かれることによってである、ということである。自然人における、あるがままの姿とあるべき姿の一致の描写が、「失われた本性」という到達不可能な地点を現在の人間に示すのである。

もうひとつは、現にいまある人間と自然状態との「断絶」が明らかにされることによって、「幸福」と「善」が、（人間の自然と共に）まさに取り返しのつかない「過去」として失われるということである。現にいまある人間はただただ不幸であるし、そのような人間の生きる社会はただただ悪

⁷ Cf. *Discours sur l'inégalité*, in Œuvres, Gallimard, Pléiade, t. III, p. 191. 現に社会を生きる人間が、自然状態を記述することは、「忘れられ失われた道」(les routes oubliées et perdues) を遡る試みでしかないとルソーは述べている。

⁸ 「あるべきものであらねばならない」という（外部への）志向性とは一見対照的に。

いものであろう。個人は、もはや自身のうちに充足しえないという不幸を背負って、悪しき「社会」のうちに生まれてくることになる。

だが、人間が「自由」なものとして生まれるというルソーの認識は、こうした「自然的善性」との断絶の帰結として生じる。すなわち、もはや人間本性は、現にいまある個人の姿を規定する権能を何ら付与されてはいないという認識である。

こうして、あるがままの自然とあるべき秩序との一致の構想（人間本性論）の挫折は、（失われた本性に向かって限りなく）ただ「ひとり」で充足しようとする傾向と、自然本性の未決定状態としての「自由」という二つの契機を、現に社会のなかで生きている個人のうちに発見させる。そして、これらの契機が、ルソー的な意味での個人の「個性」⁹を構成しているのである。

自然という中心を失いながら、無限の求心的傾向を自己のうちに保ち続ける自由な個人にとって、あらゆる「社会」（複数の個人の集合体とその秩序、つまり決定された規範）は、つねにその「個性」に「対立」するものとして現れることになる。社会そのものが個人に対立するとすれば、そのうちで個人が求める幸福や善さは、それがいかなるものであろうと、つねに不完全なものたらざるをえない。「人間は自由なものとして生まれたが、しかもいたるところで鉄鎖につながれている」（C.S., 351.）

人間は、最善の社会秩序を結局は実現することができない。その代わりに、秩序の「是正」を不断に求めることを要請されているのである。社会

⁹「個性」(individualité)という術語はルソーの言葉ではないが、ここではライブニッツによって限定された、「主体」のひとつの形態を指すものとして用いる。さしあたって「個性」という表現は、(ライブニッツにとって)主体とは「個体」(substance simple)としてのモナドである、というテーゼの表面的な援用にすぎない。モナドは、本質的に唯一のものであり、どの存在も他のすべてのものと異なっている。したがって、「個性」という語本来の意味は、主に二つの要素から成っている。ひとつは、不可分性および単一性、もうひとつは還元不可能性である。

がそれ自体不正なものであるという状況が、現にいまある姿へのあらゆる異議申し立てに「固有性」を与える。ルソーの「自由」とは、あくまでこうした意味において語られるものであり、最終的には社会の悪を改善するための「批判」への主体的参与の権利・義務として、個人の「個性」のリストに記されるのである。

3. 全体性

個から全体へ

ルソーの「自然状態」論において追求された「個性」の考察は、「人間をあるがままの姿でとらえ、法をありうる姿でとらえ」(C.S., 351. 強調引用者) するという、『社会契約論』本文の冒頭フレーズに収斂することになる。しかし、この著作はこの「あるがままの姿」という語に託された背景的な意義についてほとんど説明を付与せずに議論を開始する¹⁰。読者は、こんどはすべての個人を共同体の全体へ「全面譲渡」(l'aliénation totale) (C.S., 360) するという「社会契約」の表現によって、ルソーの思索を「全体性」という方向付けのなかに見出すことになる。

ルソーのこのような一方の極（個性）からもう一方の極（全体性）への議論の振幅は、(再びピエール・マナンの言葉によれば、) 以下のように表現されうるであろう。すなわち、社会が個人にとって「なによりも自然に反したもの」であるならば、「社会が自然と最も一致するのは、社会が自然に最も反しているかぎりにおいてである」、と¹¹。両極端は接近するのである。

あるがままの人間は、ひとりであるがゆえに幸福であり、善いのであっ

¹⁰ ルソーが『人間不平等起源論』で描いた「個人」は、『社会契約論』第二編第七章にいたって漸く簡潔な表現を与えられる。「それ自体で一つの完全で孤立した全体であるところの各個人」(chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire) (C.S., 381).

¹¹ Cf. Manent, op. cit., p. 169.

た。そうだとすると、幸福で善い「社会」とは、各成員の個性性、自足性をそのまま維持するものでなければならないということになるであろう。だが、そのような社会の実現は、人間が「自由」な存在であるかぎり挫折を余儀なくされる——なぜならあらゆる社会は、人間の本性に対立するのだから。

それでも、社会のなかで個人はかぎりなく、「あるべき姿」に近づこうとする。つまり、「個性性」の完成を目指す。だが、個人はもはやひとりで「ひとり」になることはできないのである。その際、社会が個人に対して為しうることは、各人を可能なかぎり政治体の全体と「同一化」(identifier)する(ひとつにする)ことなのである。

人々が避けがたく依存し合う「社会」において、もはやひとりではいられない個人が、なおもその個性性の完成を求めることを運命づけられているのだとすれば、こんどは「社会」があたかも「個人」であるかのように振る舞うのでなければならない——一見矛盾したこうした表現の内実については後で説明する。そして社会がそのように振る舞うとき、ルソーはこれを「政治体」(corps politique), ないし「共和国」(République)と呼ぶ。

集合体のいかなる構成員も、「自らの存在を自分が一部となる共同的存在からもはや区別しない」ように、そして、「共同的存在を自らの固有な存在からもはや区別しない」ようにすることが必要である¹²。「市民」となった個人は、政治体という「このより大きな全体と自分をほとんど同一化し、自己を祖国の成員と感じ、孤立した人間なら自分自身に対してしかもたない高貴な感情をもって祖国を愛¹³」するようになるのでなければならない。

したがって、社会契約の本質はルソーによって以下のように表現される

¹² Cf. *ibid.*, p. 163.

¹³ *Sur l'économie politique*, in *Œuvres*, Gallimard, Pléiade, t. III, p. 259.

ことになる。

この結合行為〔社会契約・全面譲渡（引用者注）〕は成立するとただちに、各契約者の個人に代わって、ひとつの精神的・集合的団体を生ぜしめる。この団体は集会の有する投票権と同数の構成員からなり、この結合行為からその統一性、その共同の自我、その生命とその意志を受け取るのである。（C.S., 361. 強調原文）

つまり、個人は自分の自我（意志）と政治体の自我とを、ただ「ひとつ」に結合することによって、その「個性」を維持しようとするのである。

だが、こうした議論の展開（転回）は、やはり読者を戸惑わせずにはおかない。つねに人為的（非自然的）で本性に対立している社会も、それが「ひとつの意志」に統合された存在となるかぎりにおいて、人間の本性に沿うようになる。否、むしろ本性自体を社会に沿うものに変えることができる、とまでルソーはいうのである。つねにひとりであろうとする個人が、（社会契約によって）全面的に自己を「全体」に委ねてしまうというのならば、そして自己が全体に適応しうるように変化するというのならば、もはや、そうした“aliénation”には、「譲渡」よりも「疎外」や「放棄」という別の訳語のほうがふさわしく見えてくる。

こうした戸惑いは、ルソーが「個性」に与えた二つ目の契機（自然本性の未決定状態）を思い起こせば、ある程度は解消されるであろう。個性から全体性への転回は、先に述べた、「人間の本性とは、本性をもたないこと、すなわち自由であること」である、という「個人」への新たな規定によって理論としての連続性（一貫性）を担保されているのである。つまり、「自由」の観念は、人間を本性の体系に包摂する「社会」（全体）という伝統的図式に対するラディカルな批判においてこそ生まれてきたもの

だ、ということである。したがって、「全面譲渡」の対象たる（ルソー固有の意味における）「社会」は、当然のことながら、伝統的な意味での（自己完結する体系としての）「閉じた社会」とは根本的に質を異にする。ルソーの意味における社会は、諸個人の自由に由来する「批判」に「開かれている」かぎりにおいて、社会としての存続を許されるのであり、その全構成員への包括性を維持しうるのである¹⁴。

「人間をあるがままの姿でとらえ、法をありうる姿でとらえ」（C.S., 351. 強調引用者）というルソーの試みは、つまり、すべての個人が（個人の資格で）政治体の現にいまある姿をありうる姿へと「是正」する自由（異議申し立ての自由）をもつことで、「全体性」へと結びつくという道筋を示すことなのである。このような意味において、個人は「共同の自我」たる「一般意志」（法）の創出への不断の参与（ありうる法・あるべき法の絶えざる更新）を通じて、つねに「より大きな全体の部分」（C.S., 380）としての位置づけを確保するのである¹⁵。

これまでの議論をまとめておくとすれば、以下のようなになるであろう。すなわち、人間は生まれつき何らかの「本性」（それがいかなる本性であろうと）を持つことによって、社会に組み込まれるのではない。「全体性」という点からいえば、あるいは、「個性」の哲学的、近代的徹底化という点からいえば、人間の自然状態から社会状態への連続的移行という筋道をたどるあらゆる理論は、いまだに前近代的な「ユニヴェルシタス」志向の名残を留めているのである。真に近代的な人間は、むしろ個人の「個性」の「完成」を志向するかぎりでは、「政治」を媒介として社会に結びつくのである。全体をありうる姿へと「是正」しようとする政治的「意志」

¹⁴ つまり、ポパーのルソーに対する診断とは反対に。

¹⁵ ルソーのいう、「より大きな全体の部分」（*partie d'un plus grand tout*）は、「全体に対する部分」ではない。それは「全体としての部分」でなければならない。なぜなら、本来個人は、それ自体でひとつの完全で孤立した「全体」なのであるから。

表明の行為こそが、すべての個人を全体に結びつける。

そのような仕方では、個人にとって「一般意志」は、必ず「私の意志をそのうちに含んでいる」、ないしは「私の意志そのものである」といえるのでなければならない。

4. 一般意志

一般意志の定式化をめぐる諸解釈

こうして、個性と全体性、つまり個人と政治体とを架橋する原理として「一般意志」が導入されることになる。「全体」のうちで、個人が「個性」を維持するということは、他人の意志、つまり最も強い者や多数を占める集団の意志に自身の意志を服従させることであってはならない。（それは「全体意志」を形成することになる。）これに対して、「一般意志」は、個人の「個性」をそのまま維持しながら、構成員の数に応じて事実上無数に存在する意志を「ひとつ」に統合するものでなければならない。このように一見矛盾した一般意志の条件は、『社会契約論』において以下のような定式化を受ける。（以下の議論において、たびたびこの箇所に戻ることになるため、あらかじめ周囲を線で囲んでおくことにする。）

全体意志と一般意志には、しばしばかなりの相違がある。一般意志は共同の利益のみを考慮する。全体意志は私的な利益を考慮するものであり、特殊意志¹⁶の和にすぎない。しかし、これらの特殊意志から、相殺される過不足を除けば、一般意志がその差異の和として残るのである。(C.S., 371.)

¹⁶ 一般に「特殊意志」と訳される、ルソーの“volonté particulière”は、たんに各個人のひとつひとつの意志、すなわち「個別意志」のことを指しているにすぎない。それ以外の特殊な含意はない。

よく知られた、それでいて難解なこの一節が、一般意志の形成プロセスの内実について、文字通り百家争鳴の解釈を生んできた。（ときにはまったく無視されてきた。）この数行の意味するところについて、現在でも多様で互いに関係離れた解釈が提出されている。ここでは、(比較的最近の)いくつかの解釈を紹介したうえで、(本稿の)「個性性と全体性の統合」原理という観点からこれらを検討する。そのうえで、こうした観点による読解に資する、より一貫した解釈を示すことが課題となる。

上記引用(「一般意志の定式化」と記す)について、もっともシンプルで素直な(したがって哲学的気骨を欠く)読解といえるものは、ジョン・プラムナッツによって簡潔に示されているが¹⁷、このモデル自体、ルソーの主張の不合理と矛盾を指摘するためになされたにすぎないため、当然のことながら一般意志とはいったい何であるのか、読者にはまったく理解できない。プラムナッツの整理に従って、定式化の額面通りを図式にして示せば以下のようなになる。

Plamenatz による「一般意志の定式化」の整理

$$A = X + a \quad B = X + b \quad C = X + c \quad (\dots A, B, C \text{ は各個人の特殊意志})$$

- X = 各人に共通する意志

(→「一般意志は共同の利益のみを考慮する」の解釈から導かれる「一般意志」)

- $a + b + c$ = 差異の和

(→「一般意志が差異の和として残る」の解釈から導かれる「一般意志」)

¹⁷ John Plamenatz, *Man and Society*, Vol. 1, Longmans, 1963, pp. 393-394. (ジョン・プラムナッツ『近代政治思想の再検討 III』藤原保信他訳, 早稲田大学出版社, 1978年, 99-100頁。)なお, その図式化による整理は, 鳴子博子『ルソーにおける正義と歴史』中央大学出版会, 2001年, 250頁, 注を参照。

以上のような、「足し算引き算」的解釈から考えられる二通りの一般意志が、どのような関係にあるのかは不明であり、それらが同一であるということも、もちろんできない。

だが、暗号めいた一般意志の定式化をナンセンスとして退ける方法のほかに、もっとも広く見られるのは、この定式化を「全員一致」を志向したコンセンサスの成立過程の記述と見る解釈ではないだろうか。そうした例を無作為に抽出すると、たとえば以下のような記述に出会う。

ルソーによれば、一般意志とは、全員の意志の過剰と不足を相殺した残余の総計である。ルソーがこの数学的モデルによって、具体的にどんな形の意志形成を問題としているのか明確とは言い難いが、文脈から推察すれば、集会に参加する市民が、党派や団体を組まず、自立した個人として発言し、対立意見のプラス・マイナスが相殺され妥協が成立して得られる満場一致、多数決原理とは異なる全員一致の決定を意味するものと解釈されよう¹⁸。(強調引用者)

だが、こうした説明では、全体意志と一般意志の区別は十分に明確なものとはならない。(それはやはり全体意志である。) たしかに、「個人として発言」しなければならないという部分は、ルソーの意に合っているといえるであろう。「党派や団体」による組織的な利益追求のために、政治的合議の外部において個人にかけられる同調圧力(いわゆる談合)は排除されなければならない。そうすれば、個人の「独立」を、まさに「同調圧力の最大化」から帰結する全体意志から(理念のうえで)区別することはできる。「一般意志が十分に表明される」ためには、「市民相互があらかじめ

¹⁸ 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、313頁。(また、一般意志を妥協的コンセンサスモデルと解する代表的なものに、C. J. Hall, *Rousseau: introduction to his Political Philosophy*, Macmillan, 1973, pp. 126-137. がある。)

なんの打ち合わせ」もせずに、「各々の市民が自分だけに従って意見を述べる必要がある」(C.S., p. 372) と、ルソーも述べている。

しかし、全員一致の手続きをもって集团的決定に「一般性」を与える根拠とする、というやり方は、集团的合議の内部で個々人の利害が対立している状況そのものを不可視なものにしてしまう。こうした考え方が問題であるのは、通時的な観点において、集合的決定から引き起こされるあらゆる帰結（意図せざる結果も含む）に対する「批判」のチャンスを、全員一致によって決定責任主体が誰であるのかが曖昧になった玉虫色のコンセンサスが奪ってしまうからである¹⁹。

一般意志の規定は、利害の対立を「妥協」によって解消するということとは結びつかないのである。そして、一般意志は、「全員一致の決定」であるということにもならない。

これもまた謎めいた表現ではあるが、ルソーは以下のように注釈している。すなわち、「あらゆる人の利益の一致 [一般意志, 利益の一般性 (引用者注)] は、各人の利益に対する反対によって成り立つ」(強調引用者) のである、と。そして各人の「利害が異なっていないならば…(中略)…政治は技術であることをやめるであろう」(C.S., 371, note), と。

積分的アナロジー

以上のような例とはやや異なる角度から一般意志の定式化を読み解く有力な解釈がある。アレクシス・フィロネンコの研究によれば²⁰、一般意志の定式化に込められたルソーの意図は、一般意志の形成過程を、たんなる

¹⁹ こうした観点から、ルソーが「全員一致」の決定よりも「多数決」のほうがむしろ望ましいと考えていた理由がわかる。

²⁰ Cf. Alexis Philonenko, *Jean-Jacques Rousseau et la Pensée du Malheur, Apotheose du Désespoir*, J. Vrin, 1984, pp. 30-35. また、フィロネンコの解釈を解説したものに、Luc Ferry-Alain Renaut, *Philosophie Politique 3, des droits de l'homme à l'idée républicaine*, PUF, 1984, pp. 70-86. がある。(なお、これらの解釈は、西嶋法友『ルソーにおける人間と国家』成文堂、1999年、169-176頁においてその概略が簡潔に紹介されている。)

足し算引き算よりはやや高度な数学的比喩を用いた「積分的モデル」として説明することである。

ルソーには微積分法の独学に勉めた一時期があり、また『社会契約論』執筆に先立ってライプニッツの著作に再び出会っている²¹。したがって、こうした解釈に実証的な不都合はないようである。実際、積分的アナロジーによる解釈こそが、ルソーの配置した各々のフレーズの中に矛盾を生じることなく、定式化全文を読み通すことのできる、もっとも「辻褃の合う」解釈なのである。そして、この積分的アナロジーこそが、これを展開すれば、一般意志を「個性性と全体性の統合」原理として読解する際にもっとも適切かつ有用なものとなる、ということをおおきく述べておきたい。

ただし、こうした解釈を仔細に検討することは、ふたたび読者をルソーの思索の原点にまで立ち戻らせることになる。そこでは、また新たな視点からルソーの「個性性」の着想に焦点をあてねばならず、そこから再び「全体性」へ向かって議論を積み上げていかねばならないことになる。だがそうすることで、一般意志が、いかにして両概念をまさしく「統合」(intégrer)するといえるのかが見えてくる。最終的には、ルソーの思索全体がひとつの企図に沿って確実に築かれている、という首尾一貫した「読み」がいつそう強化されることになるであろう。

5. 一般意志をとらえなおす

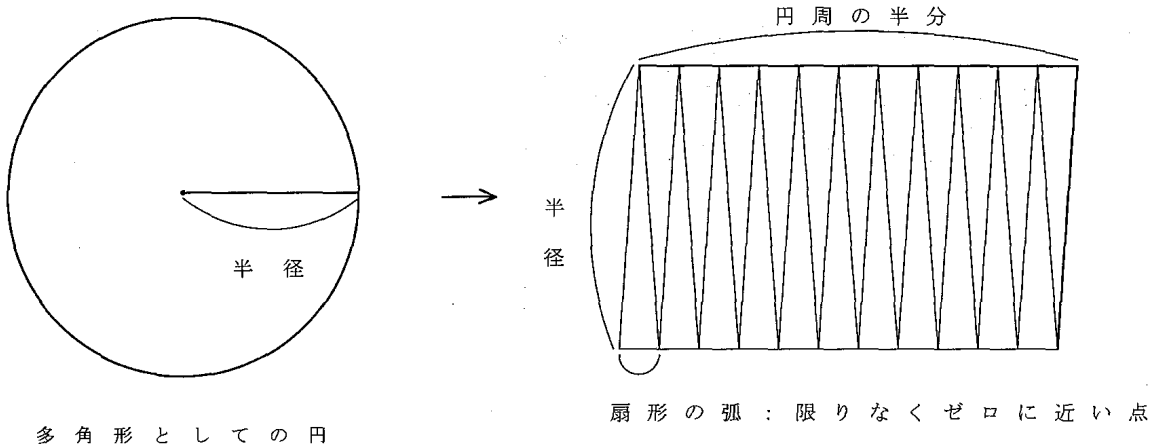
一般意志… $\int f(x)dx$

フィロネンコの解釈に基づいて、積分法の基本的な発想からこのアナロジーを見ていくと、まず以下のような円の求積法を例に、これを一般意志の定式化における文言に置き換えて説明することができるであろう。

円を、限りなく小さい辺の集まりである多角形とみなすとき、「個人」

²¹ Cf. Philonenko, op. cit., pp. 27-28.

をこの無限に小さな辺のひとつとして考える。そして、「一般意志」を、その多角形と一致する「円」とみなすのである。多角形と円との「差異」は、限りなく小さな誤差を除く操作（積分）のなかで修正されていく²²。



図を用いて説明するとすれば、円の面積を求める際に、等分に切り分けられた無数の扇形を互い違いに組み合わせて（図右のような）長方形を作る、という方法がある。円周（点の集まり）が一般意志を構成する人民の全員を表すとすれば、等分に限りなく小さく切り分けられた扇形の弧は、それぞれの個々人（個体的存在）のひとりひとり（ひとつひとつ）に対応する。等分に切り分けられる扇形の数が多ければ多いほど、そして扇形の弧の長さが小さければ小さいほど、つまり「点」に近づくほど、円の面積は限りなく長方形の面積に近づいていく（そして扇形の弧が「点」であるとき、一致する）。「一般意志」の正確な「面積」を求めるためには、無数の「個人」が、等しく「点」として数えられるのでなければならない。

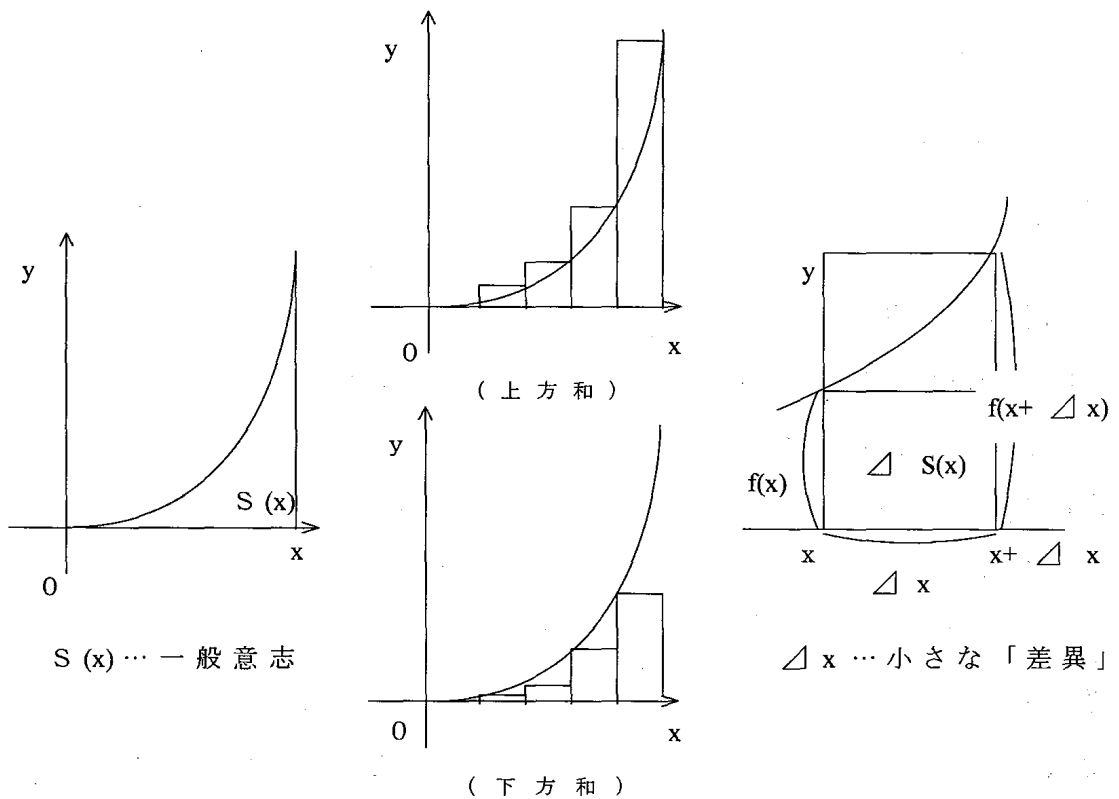
以上のような説明を踏まえて、積分の記号 $\int f(x)dx$ に、一般意志の定式化の文言をそれぞれ置き換えてみると、 dx （無限に分割されたもの）を「個人」に見立てたとき、個人の「特殊意志」 $f(x)$ を積分したものが「一般意志」である、というようにとらえることができる。これがフィロネン

²² Cf. *ibid.*, p. 33.

ルソーの一般意志

この主張する「アナロジー」の端的な表現となるが、以下に図を参照しながら具体的に説明していくことにする。

一般意志の定式化において用いられている「差異の和」という表現は、ルソーによって、そのすぐ後の行で、「多くの小さな差異」(du grand nombre de petites différences)が集まったもの、と言い直されている。このことから、ひとつひとつの「小さな差異」は、「個人」ひとりひとり(その含意は後で検討する)を指すものであることが分かる。



上方和と下方和…相殺する過不足

図で示すように、積分法によって求められる面積 $S(x)$ が「一般意志」であるとすれば、個々人の特殊意志において、「相殺される過不足」とは、積分によってその差が限りなくゼロに近いものとなる(相殺される)「上方和と下方和」のことである。この上方和と下方和の差を限りなくゼロに近づけることによって導出される Δx 分の面積 $\Delta S(x)$ が、限りなく小さな

「点」としての「個人」の特殊意志なのである。過不足を相殺して Δx をゼロに近づけるということは、(全体意志の形成ないしは部分集団の妥協的コンセンサス形成を排して) 個人ひとりひとりの特殊意志を正確に表現することを意味している。 $\Delta S(x)$ は、隣り合う「点」(隣り合う個人) との間の限りなく小さな (Δx 分の) 「差異」であるともいえる。その限りなく「小さな差異の和」が $S(x)$ 、すなわち、すべての個人の特殊意志を積分した「一般意志」を指しているのである。こうして、すべての個人の特殊意志が漏れなく含まれるひとつの「全体」が導かれることになる。

以上のような比喩によって得られたルソーの確信は、以下のようなフレーズのなかに生きている。すなわち、「すべての票が数えられる必要がある、形式の上での除外はすべて、一般性を破壊する」(C.S., 369, note.)。一般意志の定式化は、まず形式のうえで、すべての個人を平等に「ひとり」として数えることを要請するのである。

モナドとしての個人

以上のような考察は、フィロネンコの解釈を支持するフェリーとルノーの指摘によれば、じつはライプニッツが『モナドロジー』において以下のように述べているのと同じ事態を指している。

おなじ町でも異なった方角から眺めると、まったく別な町に見えるから、ちょうど見晴らしの数だけ町があるようなものであるが、同様に、単一な実体の無限の数を考えると、おなじ数だけのあい異なった宇宙が存在していることになる。しかしそれは、ただひとつしかない宇宙を、各モナドのそれぞれの視点から眺めたさい、そこに生ずるさまざまな眺望にほかならない²³。(強調引用者)

²³ G. W. Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison; Principe de la philosophie ou Monadologie*, PUF, 1954, pp. 104-105. cité par. Ferry-Renaut, op. cit., p. 78. [ライプニッツ『モナドロジー・形而上学序説』清水富雄・竹田篤司・飯塚勝久訳, 中央公論社, 2005, 22頁.]

個々人が自己の観点から宇宙を眺めることによって、それぞれの個別の観点、すなわち、個人の特殊意志が、隣り合う観点から（微小な差異によって）無限小の仕方で相違するのである。それでも、宇宙はただ「ひとつ」のままであり、したがって、個々人のさまざまな観点は、まさしく「積分」として描くことができるような定式化によって、ひとつの宇宙に「統合」される、とというるのである。

ルソーは、一般意志をこうしたモナドロジエ的「宇宙」のようなものとして構想していたのである。それはつねに「ひとつ」でありながら、個々の主体の無数の観点にともなって限りなく増殖していくものでもある。各個人の特殊意志は、一般意志のなかにそれぞれ場所を有し、その各々は隣り合う個人とごくわずかではあるが必然的に個別的で異なっている。この「差異」が、個体的存在（個人）が政治空間のなかで占めている、かけがえのないひとつの場所なのである。

人民が十分な情報をもって討議するとき、市民相互があらかじめなんの打ち合わせもしていなければ、小さな差異が多く集まって、その結果つねに一般意志が生みだされるから、その結果はつねに良いものである。 (C.S., 372.)

いっぽうで、同じ意志をもつ人数のたんなる足し算である「全体意志」の形成は、一部分集団を形成する人数の増大を意味しているが、政治的決定が諸利害の対立において要請されるかぎり、この足し算の和が「全体」を表現することはありえない。多数派の形成はつねに他の排除を伴うからである。したがって「ただひとつの宇宙」を表現する意志は生まれない。

そのうえ、複数の個人を同じひとつの「モナド」に還元しようとする全体意志は「不可弁別者同一の原理」に矛盾する。同じ観点から宇宙を映すモナドは必然的に「ひとつ」の個体であるということになるから、全体意

志のなかの「個人」は、自己が自己であること（すなわち個体的であること）の必然性（固有性・個性）を失ってしまうのである。実際に、多数派 (majorité) の意志が政治的決定の「正しさ」を示す唯一の指標であるというとき、「政治」はもはや存在する意義をもたない。

結社の一つが非常に大きくなって、他のすべての結社を圧倒するようになると、結果は、もはやさまざまな小さな差異の和があるのではなく、ただ一つの差異だけがある、ということになる。そうなれば、もはや一般意志は存在せず、勝利を占める意見は、特殊な意見であるにすぎない。(C.S., 372.)

いっぽう、一般意志は、すべての個人の意志（個性・差異）を包括する「全体」(宇宙)によってしか表現されえない、政治的決定の「正しさ」の指標となるのである。フェリーとルノーの言葉を借りれば、要するに、法を表明する一般意志とは（「共通の意見の和」にあるのではなく、）「自己同一性 (identité) の和」²⁴ のうちにある。

（個人は、つねに「個性」の完成を目指すのであるが、）「政治」における「個人」にとって一般意志とは、それなしには自身が真に「個人」であるとはみなされえないものなのである。つまり、一般意志の創出自体が、個人の「個性」の追求にとって必要不可欠な条件を成しているのである。

もっとも強く「ひとつ」であることを志向する一般意志は、ここに至って、（本来さまざまに異なった個人の特殊意志の）「多様性」のもっとも厳格な表出を要請するものである、とさえいいうるようになるのである。

一般意志の「本質」と「対象」

個人の「個性」を最大限維持しながら、共同体の「全体性」の最大限

²⁴ Ferry-Renaut, op. cit., p. 79.

の実現へと向かうルソーの試みは、こうした表現のなかでまさに結実するのである。だが、積分的アナロジーは一般意志の定式化にあまり多くのことを語らせないように見える。一般意志が本来志向するところの「公共の利益」が現実は何であるかを、この解釈は示してくれるだろうか。この点について、アナロジーはアナロジーにすぎない、というフィロネンコ自身のコメントもあるが、本稿では、なおもそこに踏みとどまって、こうした解釈から一般意志のもつ何らかの実践的な規範的含意を引き出すことを試みたい²⁵。

ルソーは一般意志の考察によって諸個人を「ひとつ」に統合し終えたあと、そこから導かれる一般意志のもつ規定を以下のように記述している。「一般意志が真に一般的であるためには、その本質におけると同様に、その対象においても、一般的でなければならない」(C.S., 373. 強調引用者)、と。一般意志の「本質」とは、政治的決定の「主体」のことであり、そこには「すべての票が数えられる」という条件がすでに含まれている。そして、その「対象」(客体)とは政治的に決定されるものである。すなわち、公共の討議において表明され、(共通の利益として)採択される「意志」そのものなのである。

²⁵ 西嶋法友, 上掲書, 175-176頁。「右の検討 [フィロネンコの解釈 (引用者注)] によって得られる成果は、あくまでも、ルソーが苦心惨憺して票計算から一般意志を導き出そうとする思考過程を、内在的によりよく理解できるという点にとどまるのであって、それ以上のものでは決してない。ルソーがこれによって一般意志発見の経験的方法について満足のいく説明を与えることができたか、と問うならば、我々は「否」と答えざるを得ないのである。その決定的な理由は、ルソーがこの手続きを数学モデルでしか示し得なかったという単純な事実のなかにある。実際この数学モデルによる説明は、フィロネンコも言うように単なる「類推」の域を出ないのであって、全員の意志からの一般意志の区別は数学モデルの世界では可能ではあっても、立法の現場への適用は不可能であると言わざるを得ないのである。」本稿はフィロネンコ自身の考察に抗して、立法の現場に適用しうる一般意志の実体的規範をこのモデルから導き出したい。

対象の一般性

形式的には、投票においてすべての個人がひとり一票として数えられる。しかし、その結果、必ずしも「最多数の意見」(la voix du plus grand nombre) (C.S., 440) がつねに一般意志を表現しているということになるわけではない。

意志を一般的なものにするのは、投票の数よりもむしろ、投票を一致させる共通の利益であることが理解されねばならない。なぜなら、この[一般意志の(引用者注)]創設においては、各人は、自分が他人に課す条件に自分もかならず従うからである。この利益と正義のすばらしい合致が、公共の討議に公正さ(équité)という性格を与える。(C.S., 374)

つまり、一般意志を構成するのは、「共通の利益」という「対象の一般性」なのである。さらに、この引用には、この「自分が他人に課す条件に自分もかならず従う」という対象の一般性の「基準」(正義)も示されている。これがまさに、ルソーの一般意志の定式化から導かれる実践的、規範的含意にほかならない。つまり、全員の投票という手続きによる決定の正当化(一般意志の「本質」規定からの正当化)からは独立に、「投票を一致させる共通の利益」の判定基準(一般意志の「対象」規定からの正当化)を、ルソーは明確に示しているのである。

先に見たように、一般意志は特殊意志の「多様性」のもっとも厳格な表出を要請する。この「多様」さは、ひとつの町や、ひとつの宇宙に対する無限の観点に喩えられている以上、統一性のない、たんに混沌とした状況を指しているのではない。個々人の特殊意志の多様性はあくまでひとつの対象を志向するさまざまな個性の「差異」の表れなのである。問題は、このことが現実の政治的討議の場面において何を意味しているのかを考え

ることである。

答は、討議において表明されるすべての意志が「一般性」をもつということである。これを先に示した積分的アナロジーに引きつけて説明するならば、任意の個人 x (独立変数) の意志は、つねにあるひとつの関数 $y = f(x)$ によって表される、ということである。すべての個別的「モナド」が同じひとつの宇宙を表象しているということは、表明される個々人の諸意志が互いにいかに異なって見えようと、それらは相変わらず、すべての個人が表象するひとつの対象の表現でなければならないということである。つまり、意志の「一般性」を標榜しなければ、個人は自己の意志をそもそも表明できないのである。ルソーは（それがライプニッツのものであったとしてもおかしくないような言葉で）以下のように述べている。

人民全体が人民全体に対して法を規定する時には、人民は自身のことしか考えていない。そのとき、ひとつの関係ができたとしても、それはある視点 (point-de-vue) から見た対象全体と、他の視点から見た対象全体との関係であって、全体が分裂したわけではない。この場合、法を与えられる実体 (matière) は、法を与える意志と同じく、一般的なものである。私が法と呼ぶのはこの行為なのである。(C.S., 379)

そもそも政治には、理想的な決定というものはない。そして、ルソーの「一般意志」はしばしば、そうした理想的な決定を唱えるものとして誤解されてきた。だが、争点とされた利害について、すべての個人の賛同を得ることなど矛盾（ないしは欺瞞）でしかない。現実には、政治的討議が自己の利益追求のための諸個人の闘争の場であり、そのための戦略的な部分集団形成を少なからず誘発するというとき、それがあくまでも「政治」の場であるということから期待できることは、せいぜいそれがたんな

る闘争ではないということにすぎない。ただ、一般意志の定式化は公共の討議の参加者に「公正さ」だけを要求するのである。

最終的には、多数決による賛否（「もっともこのことは、一般意志のあらゆる性格が、依然として、多数(pluralité)のなかに存していることを前提としている。」(C.S., 441. 強調引用者))を手がかりにして、決定された事柄についての一般性(普遍妥当性)を事実のうえで承認し、その決定のもたらす諸帰結から、自分が果たして正しい判断をしたのかどうかを事後的にチェックすることができるにすぎない。

しかし、すべての意志は「一般的」でなければならないという規定は、あらゆる政治的討議において必ず従わなければならない最低限のルール、つまり、公共の討議において、どのようにして個別の意志が、公共の利益に適うものとして承認されるのかを明らかにする。すなわち、討議において掲げられる意志、およびその意志が依拠する「観点」は、その他のあらゆる「観点」から見られた場合でも等しく妥当性を有するといえるものでなければならない、ということである。

要するに、(討議において表明される)すべての特殊意志は、可能なあらゆる(観点からの)「批判」に耐えうる、という主張をその表明行為自体に内在させているのである。したがって、表明されるすべての意志はあらゆる批判に対する開放性と応答可能性を同時に引き受けるものでなければならない。そうした性格をもたないような意志をそもそも議場にのせる意味はないのである。

一般意志の内在的規範

一般意志の定式化のなかには、政治的意志決定に参加するすべての個人が、誰にも妨害されることなく対等の立場で意志を表明しなければならない、という強い「平等」の要請が含まれている。だが、一般意志の規定が政治に課すそうした要請は、たんに自己の特殊利益追求のチャンスを、公共の討議において平等に分配せよ、ということとは異なる。ルソーによる

一般意志の「対象の一般性」規定は、明確に、法の内容を制約する条件を明らかにしているのである。

法の対象はつねに一般的であると私がいう場合、その意味は、法は臣民たち (sujets) を一体 (en corps) として、また行為を彼らの種と彼らの類によるものとして考えるのであって、決して人間を個人として、また行為を特殊的で個体的なものとして考えるのではない、ということである。だから、法は特権の存在を取りきめることは十分できるけれども、何びとにも名ざしで特権を与えることはできない。…(中略)…ひとことでいえば、個体的な対象に関する機能は、一切、立法権に属さないのである²⁶。

ライプニッツの言葉を借りれば、本質的に「唯一のもの」であり、「どの存在も必然的に他のすべてのものと全面的に異なっている」²⁷ モナドとしての「個人」を、それが個体的存在であることだけを理由にして「一般化」することは不可能である。つまり、立法（一般意志）が、その指示する対象に差別的扱いを要求する「理由」は、なんらかの普遍化可能な属性に基づくものでなければならない。

したがって、政治的討議において表明される意志には、（その意志の採択によって）仮に不利益を蒙る他者の立場になったとしても自分がそれを受け容れうるという、自己と他者（利益を得る者と不利益を蒙る者）との「観点」の反転可能性が前提されていなければならない。つまり、そのような反転が起こったとしても、自己の「意志を通すこと」には相当の理由があるという主張を、一般意志は内在させているのである。じつは、この

²⁶ *Du Contrat Social (première version)*, in Œuvres, Gallimard, Pléiade, t. III, p. 327.

²⁷ Cf. Leibniz, op. cit., pp. 72-73.

ような「理由」の普遍妥当性こそが、ルソーのいう「対象の一般性」なのである。一般意志の定式化から導かれるこの「規範」は結局、「各人は、自分が他人に課す条件に自分もかならず従」え、というシンプルな文言のなかに集約されているのである²⁸。

個人と政治

以上、一般意志の定式化を「本質」と「対象」の二側面において検討することによって、政治の実践において一般意志が持つといえる規範性を明らかにすることができる。

ある決定が「一般的」であるといえるのは、以下の条件を満たす場合に限られる。第一に、公共の討議において表明される特殊意志が、個人の「個性」のみに基づく差別の禁止という「対象の一般性」のテストをパスすること。第二に、そうした特殊意志が、その都度の投票によって判断される際、その判断「理由」が、(あらゆる観点からの)可能な「批判」に対する応答可能性を最大化したものであること、である。

すべての「個人」の意志を包摂する一般意志の「全体性」は、(それが与える最大限の自由と平等への代価として)政治が個人に要求する重い負荷を明らかにする。すべての個人が意見を述べ、すべての票が数えられることで、個々人は政治的決定に不可欠の「主体」(主権者)としての位置付けをうるとともに、その決定から生ずるいかなる帰結も引き受ける(つまり、決定に伴うコストを自身で負担する)「臣民」なのでなければならない。つまり、一般意志の規定が、意志決定の主体として不断の政治参与をすべての個人に許可するかぎり、すべての個人はそうした決定の(達成度の)評価責任主体、すなわち「批判」の引き受け手として自分自身を認識しなければならないのである。

一般意志による個性と全体性の統合というルソーの企図は、閉鎖的コ

²⁷ 「対象の一般性」への洞察は、井上達夫『共生の作法—会話としての正義—』、創文社、1987年、113頁を参照。

ルソーの一般意志

ンセンサスの政治観ではなく、批判への開放性と試行錯誤的なプロセスの展開の可能性を旨とする「多事争論」の政治観へと読者を誘うものである。

※なお、本稿の一部は2005年度三田哲学会において発表され、いくつかの有益な御指摘を頂いたが、時間の都合上その応答をここに反映することはできなかった。記してお詫びするとともに、貴重な御意見を下さった諸先生方に感謝を述べておきたい。