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

Title	『人間不平等起源論』におけるルソーの道徳思想
Sub Title	La pensee morale de Rousseau dans le Discours sur l'inegalite
Author	吉田, 修馬(Yoshida, Shuma)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2008
Jtitle	哲學 No.120 (2008. 3) ,p.51- 73
JaLC DOI	
Abstract	Les hommes sont mechans, dit Jean-Jacques Rousseau, dans le Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalite parmi les hommes, cependant l'homme est naturellement bon, je crois l'avoir demontre. Il a dit qu'il y a deux principes dans nature humaine. L'un nous interesse ardemment a notre bien-etre et a la conservation de nous memes, et l'autre nous inspire une repugnance naturelle a voir perir ou souffrir tout etre sensible et principalement nos semblables. Le premier est l'amour de soi et le dernier est la pitie. La pitie inspire a tous les hommes la maxime de bonte naturelle, bien moins parfaite, mais plus utile peut-etre [...]. Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible. Il parait qu'il eclaircit l'etat psychologique de la pitie ou compassion. Cet article a pour but de faire une description de la pensee morale dans la maxime de bonte naturelle chez Rousseau. Nous considerons la premiere partie de Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalite parmi les hommes.
Notes	投稿論文 test
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000120-0051

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

『人間不平等起源論』における ルソーの道徳思想

吉　田　修　馬*

La pensée morale de Rousseau dans le *Discours sur l'inégalité*

Shuma Yoshida

《Les hommes sont méchans》, dit Jean-Jacques Rousseau, dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes,* 《cependant l'homme est naturellement bon, je crois l'avoir demontré》.

Il a dit qu'il y a deux principes dans nature humaine. 《L'un nous intéresse ardemment à nôtre bien-être et à la conservation de nous mêmes, et l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir perir ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables》. Le premier est l'amour de soi et le dernier est la pitié.

La pitié inspire à tous les hommes la 《maxime de bonté naturelle, bien moins parfaite, mais plus utile peut-être [...]. *Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible*》. Il paraît qu'il éclaircit l'état psychologique de la pitié ou compassion.

Cet article a pour but de faire une description de la pensée morale dans la 《maxime de bonté naturelle》 chez Rousseau. Nous considérons la première partie de *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.*

* 慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程（倫理学）

0. はじめに

ジャン＝ジャック・ルソー[1] (1712～1778) の思想は多面的で複雑であり，ときには矛盾しているとみなされることもある．なかでも，本論が主に取り上げる『人間不平等起源論』(1755，以下『不平等論』と略記する) には，その叙述の簡潔さにもかかわらず，ときおり突飛な想定や飛躍のある推論が含まれていて，その議論の運びを理解するのは容易ではない．

そこで本論では，まず『不平等論』の特に「第一部」におけるルソーの議論の概要をたどり直し，さらにそこにおけるルソーの人間論や道徳論や社会論（これらを合わせて，広い意味で道徳思想と呼ぶことにする）の特徴を整理し，そしてその問題点を検討することにする．

具体的には，1節において『不平等論』を読む上での本論の立場を示し，2節では『不平等論』という著作の構成を確認する．さらに3節では，『不平等論』の「第一部」における人間本性論を検討し，4節ではそこでの道徳論を中心に考察する．そして5節においては本論で明らかにする『不平等論』の思想がルソーの他の作品においても見出されることを提示し，6節では簡単な結論を述べることにする．

『不平等論』は，そこにおいてルソーが初めて自らの思想体系を確立し，それ以降の彼の思索の出発点となった著作である．しかし『不平等論』と，彼の主著である『社会契約論』(1762) や『エミール』(1762) などとの

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

本文中の括弧内のアルファベットは略称，ローマ数字は巻数，アラビア数字は頁数を示す．*Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*（『人間不平等起源論』）はOI，*Du contract social*（『社会契約論』）はCS，*Émile*（『エミール』）はEと略記する．

間には，その主張に乖離や齟齬があるようにみえる．以下での『不平等論』の検討は，そのような著作間の差異を埋めることにもつながると思われる．

1. 問題の所在

ロベール・ドラテは『ルソーの合理主義』において，ルソーの道徳理論には善性 (bonté) と徳 (vertu) という二つの原理が存在することに言及している．「人は善性と徳との間のこの区別を，どれだけ強調しても強調しすぎることにはならないであろう．というのも，それはルソーの学説のうちで第一義的に重要な役割を果たしているからである」[2].

この二つのうちで，ルソーは善性よりも徳により高い価値を見出していたという．「疑いなく，徳は善性より道徳的に高い地位にある．それは自然に対する意志の勝利であり，それだけで人間の価値を作り出す．善性はこれに対して，自然的善性の結果にすぎない．自然的に善良な人間は努力なしに善良であり，それゆえ価値を持たない」[3].

しかしこれに続けて，ルソーが徳の実践は現実には困難であると痛感していたこともまた指摘されている．「しかし徳に対するジャン＝ジャックの熱狂は，ある種の懐疑的態度を伴っている．ルソーは人間の道徳的能力についてどんな幻想も抱いていない．彼は自分自身の弱さの経験からして，自分が徳の実践に対する愛からいかに離れているかを心得ている」．つまり「徳は大部分の人間にとっては実際到達しがたい理想にとどまるという不都合を持っている」[4].

これに対して「善性はあらゆる人々の手の届くところにある．それゆえルソーは，人は道徳的生活の全体を義務と徳との上に基づかせうる，とは

[2] Robert Derathé, *Le rationalisme de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, PUF, 1948, pp. 115–116.
[3] *Ibid.*, p. 117.
[4] *Ibid.*, pp. 118–119.

考えない．彼には人間に善をなさせるようなその自然的善性を発展させるほうが，より容易であると同時により確実であると思われたのである」[5].

しかしここでのドラテの目的はルソーがある種の合理主義者であることを論証することにあり，彼は「ルソーは道徳的生活を唯一の原理に還元することには成功しなかった」[6] と述べるにとどまっていて，万人に到達可能な自然的善性 (bonté naturelle) に基づく道徳の内容についての詳細な分析が行われているとは言いがたい．

もちろんこれまでのルソー研究においても，自然的善性の問題は論じられてきたし[7]，『不平等論』と『社会契約論』や『エミール』などの著作間の整合的な解釈を試みた研究も多くある[8]．しかし，自然的善性の道徳的な意味については十分に考察されてこなかったように思われる．

そこで本論の目的は，第一に『不平等論』の中心的な原理である「人間は自然的には善良である (l'homme est naturellement bon)」(OI, III, p.

---

[5] *Ibid.*, p. 119.

[6] *Ibid.*, p. 117.

[7] 例えば邦語文献に限っても，政治学からの研究では，小笠原弘親『初期ルソーの政治思想——体制批判者としてのルソー』御茶の水書房，1979 年，155–177 頁において，自然的善性の主張は，自然状態を戦争状態とみなすホッブズの政治学への批判という観点から論じられている．

教育学からの研究では，坂倉裕治『ルソーの教育思想——利己的情念をめぐって』風間書房，1998 年，92–112 頁で，自己愛と利己愛とを区別するルソーの戦略にそって自然的善性が分析されている．

哲学からの研究では，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，29–38 頁において原罪の教義への批判として自然的善性の主張がとらえられ，67–75 頁では自然法理論との関係で自然的善性の格率が扱われている．

それぞれ緻密なルソー解釈が展開されているが，いずれも自然的善性の格率が含意する倫理にことさら注目するものではないように思われる．

[8] 古典的で代表的なものとして，カント主義的な Ernst Cassirer, *Das Problem Jean-Jacques Rousseau*, Archiv für Geschichte der Philosophie, Band XLI, 1932, pp. 177–213, 479–513 や，精神分析的な方法を応用した Jean Starobinski, *Jean-Jacques Rouuseau—La transparence et l'obstacle*, Paris, Librairie Plon, 1957 など．

202) という自然的善性の主張から引き出されるルソーの道徳思想が，自己愛 (amour de soi) と憐れみ (pitié) が導く「できるだけ他人の不幸を少なくして，自分の幸福をきずけ (*Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible*)」(OI, III, p. 156) という自然的善性の格率 (maxime de bonté naturelle) に示されていることを提示することである．そして第二にその自然的善性の格率が表している倫理の問題点を検討することである．

自然的善性の格率は，自分の利益のみを優先するという意味での利己主義とも，他人の利益のみを優先するという意味での利他主義とも異なる．そこに表現されているのは，自分も他人も自らの幸福を求める存在として等しく尊重しようとするという意味において，他者への配慮を含んだ道徳思想なのではないか，というのが本論の主張である．それでは実際に『不平等論』には何が書かれているのであろうか．

2. 『人間不平等起源論』の構成

『不平等論』はジュネーヴ共和国への「献辞」，人間本性 (nature de l'homme) の探求を表明した「序文」，より簡潔に本文の主題を述べた「論説」，主に人間本性論である「第一部」，仮説的な歴史哲学である「第二部」，「第一部」や「第二部」と同程度の分量からなる「注」から構成されている．

「献辞」では，概してその前半でルソーが理想とする共和国が述べられ，主に後半でときには対立を起こすことのあったジュネーヴ市民のそれぞれの階級に向けて「誠実で永久的な和解」(OI, III, p. 15) が説かれている．

主に人間本性論として叙述されている「第一部」は，大まかに五つの部分に分けて読むことができる．これを便宜的に a)〜e) とすると以下のようになる．

a) まず，人間の身体的な側面が検討される (OI, III, pp. 134–141).

b) 次に，人間の精神的な側面が考察される (OI, III, pp. 141–146).

c) 加えて，言語の起源に関する問題が提起される (OI, III, pp. 146–151).

d) さらに，道徳思想が集中的に議論される (OI, III, pp. 151–163).

e) 最後に，「第一部」の結論が付け加えられている (OI, III, pp. 159–163).

本論の主要な関心の対象である自然的善性の倫理が主に扱われるのは d) の部分である．しかし『不平等論』における道徳思想は，自然状態 (état naturel) 論として，さらに言えば人間本性論としてそれ以外の箇所でも論じられている．また自然的善性の倫理を理解するためにも，そこまでの議論を踏まえることが不可欠である．そこで以下では，人間本性論という形で展開されているルソーの道徳思想を見ていくことにする．

3. 『人間不平等起源論』における人間本性論

初めに「人間そのものを知らなければならない」(OI, III, p. 122) と宣言された「序文」に戻ってルソーの問題設定を簡単に確認しておく．彼はそこで自分の探求は「歴史的な真実ではなく，ただ仮説的で条件的な推論であると考えなければならず，この推論は本当の起源を証明するよりも，事態の本性を解明するのにふさわしい」(OI, III, pp. 132–133) ものであると述べている．

まずルソーは自然状態を以下のように定義している．それは「人間の現在の性質において，根源的なものと人為的なものとを区別し，もはや存在せず，おそらく存在しなかったし，そしてたぶんこれからも存在することは決してない，しかしそれについて正しい考えを持つことが，私たちの現在の状態をよく判断するためには必要である状態」(OI, III, p. 123) である．

そしてこのような自然状態では「人間をでき上がった姿でしか見せてく

れない学術書はすべて捨てて，人間の魂の最初の最も単純な働きを省察すると，私には理性に先立つ二つの原理が認められるように思われる」(OI, III, pp. 125–126) と言われている．

その二つの原初的な原理のうち「その一つは私たちの安楽と自己保存について熱烈な関心を抱かせるものであり，もう一つはあらゆる感覚的存在，主に自分の同類が滅んだり苦しんだりするのを見ることに，自然な嫌悪を起こさせるものである．実はこの他に社交性の原理を導入する必要は少しもない」(OI, III, p. 126)．前者が自己愛であり，後者が憐れみである．

さらにルソーは「私たちの精神がこの二つの原理を競合させたり組み合わせたりできることによって，自然法のあらゆる規則が生じてくるように思われる．後に理性が次々に発展してついに自然を窒息させてしまったとき，理性はこれらの規則を別の基礎の上に立て直さなければならなくなる」(OI, III, p. 126) と続ける．

「序文」の記述は簡単に済まされているが，このわずか数文の中に重大な宣言がいくつもなされている[9]．例えば，自然人 (homme naturel) においては理性が未発達であること，自己愛以外の非利己的な原理として自然人に憐れみが想定されていること，憐れみの対象は人間だけでなくすべて

[9] 特に，自己愛と憐れみという人間本性から自然法の規則を引き出すというのは，当時の自然法説からしても特異な主張であったと思われる．ルソーが自然法を否定したのではないかという論争については，Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science poritique de son temps*, Paris, PUF, 1950 で論証された，ルソーは自然法説を放棄していないという結論で決着したとみなすことができる．

ところが近年，Maurizio Viroli, *Jean-Jacques Rousseau and the 'well-ordered society'*, translated by Derek Hanson, Cambridge, Cambridge U. P., 1988 や Jean-Fabien Spitz, *La liberté politique*, Paris, PUF, 1995 など，ルソーを共和主義的に解釈する研究が有力になっている．

そして市民的人文主義 (civic humanism) 的な共和主義は，自然法説と対立するという見解がある．さしあたりルソーの思想には共和主義的な側面もそうでない側面もあると言いうる．しかしいずれにしろルソーの自然法理論については，ドラテの時代とは異なる観点から論じ直す必要があると思われる．ルソーにおける自然法説や共和主義の問題については，別の機会に取り上げて論じたい．

の感覚的存在であること，自然人から社交性 (sociabilité) の原理を排除していること，理性も社交性原理も抜きで自然法の規則を説明できるとしていること，などである．

憐れみや社交性については後に 4 節で取り上げることにして，以下では「第一部」の a) から c) の部分を順番に検討していく．

a) 人間の身体的側面

ここでは「身体的人間が考察」(OI, III, p. 141) されていて，その「身体的構造」(OI, III, p. 134) について二つの主張がなされている．

第一の主張は，人間の有利さである．「彼が授けられていたかもしれない超自然的な才能と，長い間の進歩によって獲得されたかもしれないあらゆる人為的能力を取り除き，つまり自然の手を離れたままに違いないような姿で人間を眺めると，ある動物よりは弱く，他の動物よりは敏捷ではないが，結局すべての動物の中で最も有利に形成された一個の動物が思い浮かぶ」(OI, III, pp. 134–135).

しかし，他の動物に対して人間を弱く不利な動物であるとみなす考え方もありうるはずである．これに対するルソーの反論は二つある．

反論の一つ目の根拠は，人間の可塑性である．「動物はどの種も自分に固有の本能しか持っていないが，人間はおそらく自分に特有の本能は何も持たないので，すべての本能を自分のものにし，他の動物が分け合っている様々な食物の大部分を同様に自分の食物にし，その結果どの動物よりも容易に自分の生活の資源を見出すという利点を持っている」(OI, III, p. 139).

これについては，例えば生まれてすぐに自分で立つ草食動物に比べると，人間は極端な言い方をすれば未完成で生まれてくるのであり保護を必要とするが，他方では乳幼児期に様々な事柄を吸収できるということや，そして人間の雑食性が有利であることは，認めてよいと思われる．

反論の二つ目の根拠は，自然人のたくましさである．「自然は立派な体格の人たちを強くたくましいものにし，そうでない人をすべて滅ぼしてしまう」(OI, III, p. 135)．自然状態では，身体が鍛えられる機会が多く，また強くたくましい人しか生き残れず，さらにその子孫も強くたくましくなるはずというのである[10]．逆から言うとルソーにしてみれば，「人間が弱く臆病で卑屈になる」のは，人間が「社交的になる」からであるということになる (OI, III, p. 139).

第二の主張は自然の豊富さと，それに伴う人類の分散である．「大地はその自然の豊富さのまま放置され，いまだに斧が入ったことのない広大な森林におおわれ，一歩ごとにあらゆる種類の動物に食料庫と隠れ家を提供している．人間は動物の間に散らばっている」(OI, III, p. 135).

しかし，自然の恵みは人間に対して不十分であるとみなす考え方もありうるはずである．これに対してルソーは，「彼［未開人］の欲望はその肉体的な欲求以上に出ることはない」(OI, III, p. 143) と反論する．

ここで『エミール』における議論を参照しておくことにする．「人間は自己保存に強い執着を持っているのは本当である．しかし私たちが感じているこの執着の大部分は，人間が作り出したもの」である (E, IV, p. 307)．そこで「本当の必要，自然の必要と，現れ始めた気まぐれによる欲望［…］とを注意深く見分けることが必要である」(E, IV, p. 312) ということになる．

つまり社会は人間の欲望を増やすので，必要不可欠であると思われているものの中にも，実際には自己保存には必要のないものもある．自然の資源が不足しているように思われるのは，社会が欲望を増大させたせいであり，少ない欲求しか持たない未開人にとっては，自然は十分に豊富であるというのである．

[10] ここは，ルソーが優生思想を賛美しているかのようにもとられかねない箇所である．しかし自然状態は彼が無条件に理想とするものではない以上，ここだけから彼が優生思想を肯定していたと判断するのは性急であろう．

確かに自然も地球も有限である．しかし例えば私たちが必需品と感じているものでも，途上国ではぜいたく品である場合がある．だからルソーが言うように，もし全人類が慎ましい生活で満足できたとしたら，自然の資源は人類のうちに餓死者を出すほどには少なくはないのかもしれない．

そのようなものとして自然状態を考えてみると，自然人は不自由なく暮らしているのであって「私たちの不幸の大部分は私たちのせいであり」(OI, III, p. 138)，また「決して起こらないこともありえた珍しい偶然な状況の一致を想定しない限り」(OI, III, p. 140)，自然人は自然状態から離れないであろう，というのが a) の部分の結論である．

b) 人間の精神的側面

ここでは，「動物の間で特に人間を区別する」(OI, III, p. 141) 人間の特質として，感覚 (sense) や知性 (entendement) ではなく，第一に「自由な行為者 (agent libre)」(OI, III, p. 141)，第二に「完成能力 (perfectibilité)」(OI, III, p. 142) が挙げられている．というのもルソーは，人間と他の動物との間の感覚や知性の違いは，「程度の差異があるに過ぎない」(OI, III, p. 141) とみなすからである．

彼によれば「動物の間で人間を特に区別しているのは知性ではなく，自由な行為者という人間の性質である．動物の行動においては自然だけがすべてを行うのに対して，人間は自由な行為者として自然の行動に協力するという点で違っている．一方は本能によって，他方は自由な行為によって取捨選択する」(OI, III, p. 141).

彼は続ける．「自然はあらゆる動物に命令を下し，動物は従う．人間も同じ印象を受けるが，同意するか抵抗するかは自由であると自認している．そして特にこの自由の意識において彼の魂の霊性が現れる．なぜなら，自然学は感覚の機能と観念の形成とをとにかく説明するが，意志する力，というより選択する力とこの力の自覚の中には，力学の法則によって

は何の説明もつかない純粋に霊的な行為だけが見出されるからである」(OI, III, pp. 141–142). 本能にも自然法則にも制約されずに，意志し選択する自由を自覚していることに人間の特徴がある，ということである.

ただしここで言われている意志の自由や選択の自由は，『社会契約論』の言葉を使えば，一般意志 (volonté générale) によって制約された市民的自由 (liberté civile) や，自分で自分の主人となる道徳的自由 (liberté morale) ではなく，個人の力以外に制限を持たない自然的自由 (liberté naturelle) である，ということに注意する必要がある (CS, III, pp. 364–365). というのも後で見るように，自然人の間には道徳的関係も義務も善悪もないからである.

そしてルソーは，人間の第二の特質の説明に移る. 動物と人間の「両者を区別して，異議のありえないような極めて固有の，もう一つの特質があり，それは自己を完成する能力である. それは環境の助けを借りて，次々とあらゆる別の能力を発達させ，私たちの間には種の中にも個体の中にも存在している」(OI, III, p. 142).

しかしその肯定的な語感にもかかわらず，ルソーの完成能力に対する評価は両義的であり，否定的ですらある.

「私たちにとって悲しいのは，この特殊なほとんど無制限の能力が，人間のあらゆる不幸の源泉であり，静かで無邪気な日々が流れていたであろう原初状態から，時の経過によって人間を引き出すのもこの能力であり，人間の知識と誤謬，悪徳と徳を数世紀の時の流れとともに開花させ，ついには人間を自分自身の自然の圧制者にするのもこの能力であると認めざるをえない」(OI, III, p. 142).

つまり偶然によるとはいえ，自然人がやがては自然状態から離れることになるのは，この完成能力によって，自然人においては潜在的であるに過ぎなかった理性や社交性が発達するからである. そのことによって自然状態にはありえなかった不幸を招くことになるというのであるが，徳や悪徳

はその後で初めて生じるのであって，自然状態には徳も悪徳もないという見解は維持されている．

またその自然状態から社会状態へと移行する過程に数世紀もの年月を要するとみなしているのが，ルソーの説の特徴の一つである．いずれにしても，完成能力が備わっていても「すべての事情は，未開人から未開人であることをやめようとする誘惑とその手段を遠ざけている」(OI, III, p. 144) というのがルソーの確信なのである．

「動物に交じって森の中に散らばっている人類は，どんな進歩をなしうるであろうか．定まった住居もなく，お互いにまったく必要とせず，おそらく一生に二度出会うかどうかで，知り合いになることも，話し合うこともない人間たちが，どの程度まで自己を完成させ，お互いに啓発し合うことができるのであろうか」(OI, III, pp. 145–146)．住居も家族もなく，継続的な人間関係も成立していない自然状態のままでは，完成能力は発展しなかったであろう，というのが b) の部分の小括である．

c) 言語の起源の問題

ここでは，「言葉の使用を確立するためには言葉が大いに必要であった」(OI, III, pp. 148–149) という問題，言い換えるなら「言語の制定にとって既に結合した社会が必要なのか，それとも社会の成立にとって既に発明された言語が必要なのか，という困難な問題」(OI, III, p. 151) が提起されている．しかしこの言語の起源に関するアポリアは，ここでは指摘されるにとどまり[11]，「その議論は，企てる人に任せる」(OI, III, p. 151) として深

[11] 同種の問題提起は『社会契約論』にも見られる．「生まれたばかりの人民に政治の健全な格率を進んで受け入れさせ，国家理性の根本的な基準に従わせることができるためには，結果が原因となりうることが必要であろう．つまり，本来は制度の産物である社会的精神が，その制度の設立そのものをつかさどること，そして人々は法が生まれる前に，彼らが法によってそうなるはずのものになっていることが必要であろう．」(CS, III, p. 383)

くは論及されていない.

しかし純粋な自然状態においては，自然人はお互いを必要としていないために，言語も必要ないとルソーが述べるところから，彼がいかに注意深く自然状態から社会形成のきっかけを取り去っているかを読み取ることはできる．彼の自然状態は基本的には理論的な仮説ではあるが，彼は自然状態に衣服や住居がないだけでなく，家族も夫婦も存在しないとまで述べている (OI, III, pp. 146–147).

ルソーが音声や文字やコミュニケーションなどの問題に強い関心があったことは間違いない．しかし，言語の起源という難問についてどのように考えるにしても，自然は社交性を準備することが少なかったというのが，c) の部分における彼の主張である.「このような起源の問題がどうであろうと，人々を相互の欲求によって近づけて言語の使用を容易にするのに，自然がほとんど配慮を払わなかったことからしても，いかに自然が人間の社交性を準備することが少なかったか，人間の間の絆を確立するためには，人間が行ったすべてのことに，いかに自然が寄与することが少なかったか，が少なくともわかる」(OI, III, p. 151).

4. 憐れみから自然的善性の格率へ

(1) 自然人は善人でも悪人でもありえない

続く d) の部分では，本論の関心の中心である憐れみや自然的善性が集中的に扱われている．しかしここでのルソーの議論は錯綜していて，いくらか解釈を補う必要がある．というのもここまでの議論では，自然人は道徳以前の状態にあると述べられているのにもかかわらず，ここでは自然人にある意味での道徳性が認められているように見えるからである.

まずは自然人には道徳的関係も義務もなく，その意味で自然人は善悪無記であるというこれまでと同じ見解が繰り返される.「まずこの［自然］状態にある人々はお互いにどんな種類の道徳的関係やはっきりした義務も

持っていないので，善良でも邪悪でもありえず，悪徳も徳も持っていなかったと思われる」(OI, III, p. 152). 確かに，継続的な人間関係が成立していない状態の人間を，善良や邪悪であるとか，悪徳や徳を持つとは形容しがたいであろう.

また未開人に善悪を問えないのは，彼らが善悪を知らないからであると言われる.「未開人は善人とは何かを知らないから，まさしく悪人ではないと言えるであろう. なぜなら，未開人に悪を行わせないのは，知識の光の伝達や法律の拘束によるのではなく，情念が穏やかで悪徳を知らないからである」(OI, III, p. 154). 悪をも選びうる状況で自分から善を選ぶときにこそ，人間は有徳であるということであろう.

そうしてルソーは，そのような自然状態を幸福で平和な状態であると言う. 自然状態が幸福な状態であるのは，各人が他人の善悪を心配する必要がないからである.「普遍的な依存関係に服従して，何も与える義務のない人々からすべてを受け取らなければならないという状態よりも，誰に対しても悪を恐れることもなく，善に期待することもないというほうが，はるかに幸福な状態にあるのではないか」(OI, III, p. 153). 彼によれば，自然状態を闘争状態ととらえてしまうのは,「未開人について語っているにもかかわらず，社会人を描いていた」(OI, III, p. 132) ということになる.

そして自然状態が平和であるのは，各人の自己保存がお互いに衝突し合うことが最も少ないからである.「自然状態は，私たちの自己保存の配慮が他人の自己保存にとって最も害にならない状態だから，したがってこの状態は平和に最も適し，人類に最もふさわしい」(OI, III, p. 153). 確かに，自然状態は資源が豊富であり，また継続的な人間関係が成立しないのだから，争いも少ないとみなしうる.

(2) 憐れみと徳

しかしここでルソーは，徳や悪徳を身体的な (physique) 意味で理解す

るならという条件をつけた上で，自然の衝動 (impulsion de la nature) に逆らわない人を有徳な人と呼ぶという，新しい議論を導入する．「ただしこれらの単語を身体的な意味に理解して，個体の中にある固有の自己保存を損ないかねない性質を悪徳と呼び，自己保存に役立つ性質を徳と呼ぶなら別である．その場合には，自然の単なる衝動に最も逆らわない人を，最も有徳な人と呼ばなければならないことになるであろう」(OI, III, p. 152)．自然の衝動に逆らわない人は有徳である，というのはどのような意味であろうか．

ルソーは『不平等論』において，自己愛だけではなく，憐れみも自然の衝動の中に数え入れている．例えば，残酷な光景を見て悲痛な思いをしたり，おぼれかかった子どもをつい反射的に助けようとしてしまったりするのが，「あらゆる反省に先立つ自然の純粋な衝動であり，これが最も堕落した習俗でも破壊することが難しい自然的な憐れみの力である」(OI, III, p. 155)．彼の言う憐れみは意志だけではなく，現実の行為を生み出す力を持っている．

さらに未開人は「自然的な憐れみによって，誰に対しても自分から害を加えることを抑制されている」(OI, III, p. 170)．つまり人間は，憐れみという自然の衝動の一つに従う限りは，誰にも危害を加えない．しかし未開人が他者を害さないことと，自然の衝動に逆らわない人が有徳であったり，自然的な憐れみに道徳性が認められたりすることとは，必ずしも同じことではない．この距離はどのように説明されうるであろうか．

同類の苦しみを見ることに嫌悪感を抱かせるものとしての憐れみは，自己保存の欲求や利己愛 (amour propre) や，幸福を追求する熱意を和らげるとされている．それは「ある状況においては人間の利己愛の残虐さを和らげるために，あるいはこの利己愛の発生以前には自己保存の欲求を和らげるために与えられている，同類の苦しみを見るのを避ける生得的な嫌悪感から自分の幸福を追求する熱意を緩和するという原理である」(OI, III,

p. 154). この一節から判断すれば，憐れみが道徳的な感情でありうるのは，それが他人に危害を加えることを抑制するからというよりも，むしろ自己愛や利己愛を緩和するからであると思われる.

さらにルソーはここで「利己愛と自己愛とを混同してはならない．この二つの情念はその性質もその効果も，非常に異なる」(OI, III, p. 219) という注をつけて，その違いに注意を促している.

まず自己愛は，自己保存を目指す自然的感情 (sentiment naturel) であり，憐れみに導かれて人間愛や徳を生み出すと言われる.「自己愛は一つの自然的感情であって，これがすべての動物をその自己保存に注意させ，また，人間においては理性によって導かれ憐れみによって変容されて，人間愛と徳とを生み出す」(OI, III, p. 219). 上に述べたように自己保存に役立つ性質が徳と呼ばれていたのも，ルソーは自己愛が憐れみによって人間愛や徳を生むとみなしているからであろう.

それに対して利己愛は，他人と比べて自分を優先させる人為的感情 (sentiment factice) であり，人間に悪を思いつかせると言われる.「利己愛は社会の中で生まれる相対的で人為的な感情にすぎず，それは各個人に自分を他の誰よりも重んじるようにしむけ，人々に互いに行うあらゆる悪を思いつかせるとともに，名誉の本当の源泉である．このようなことがよく理解されれば，私たちの原初状態，本当の自然状態では，利己愛は存在しないと私は言おう」(OI, III, p. 219).

ここで，先の自己保存に役立つ性質を徳と呼び，憐れみに逆らわない人を有徳と呼ぶという規定について，もう一度考えてみることにする．それに関しては，自己保存を目指す自己愛は，憐れみによって変容されると人間愛や徳を生み出す，といった記述と合わせて理解するべきであろう.

人間は自己愛を持ち，自分の幸福を追求する存在である．しかしその同類もまた，その幸福を追求する存在である．しかし自己の幸福と他者の幸福とは，ぶつかり合うことがありうる．特に社会状態においては，自分と

他人の幸福や利害が衝突する場合も少なくないかもしれないが，そこでの人間は同類もまた自分と同様に自己愛を持ち幸福を追求する存在であることを知る機会にも事欠かない．

すると人間は，同類やすべての感覚的存在が苦しむことを望まないという憐れみによって，他人の不幸にも無関心ではいられなくなる．ここで，他者が苦しむのを見たくないために，自分の幸福への熱情を緩和し抑制する人を，有徳と言ってもよいのではないだろうか．ルソーは十分な説明を与えてはいないが，自己愛が憐れみを介して人間愛や徳を生み出すというのは以上のような過程を経ていると思われる．

さらに，苦しんでいる人を見ると反省する前に手助けしてしまう，といった憐れみによる行動は，個人ではなく，種としての人類の保存に貢献すると言われている[12]．「憐れみが一つの自然的感情であることは確実であり，それは各個人における自己愛の活動を調節し，種全体の相互保存に協力する．他人が苦しんでいるのを見て，私たちが何の反省もなく助けに行くのは，この憐れみのためである」(OI, III, p. 156).

そしてルソーは，母親の子どもに対する愛情，残酷な光景に対する動揺といった憐れみの傾向を，それが動物にさえ見られるという意味で自然的徳 (vertu naturelle) と呼んでいる．「私は人間の徳の最も極端な非難者［マンデヴィル］といえども認めざるをえなかった唯一の自然的徳を人間に与えても，まったく矛盾を犯すとは思わない．私は憐れみについて語っているのであるが，それは私たちと同じように弱く不幸になりやすい存在にはふさわしい素質であり，人間にとってあらゆる反省の習慣に先立って

[12] 憐れみが種としての人類の保存に貢献するという箇所からは，憐れみに基づくルソーの道徳思想が言わば一種の人間中心主義なのではないか，という批判が考えられる．ここではさしあたり，憐れみは同類だけでなくあらゆる感覚的存在を対象とすることを思い起こしておくべきである．他人を害してはならないのは他人が感覚的な存在だからであり，また動物は自然法によって人間から虐待されない権利を持っているとも述べられている (OI, III, p. 126).

いるので，より普遍的でまたそれだけ人間にとってより有用であり，そして時には動物でさえその徴候を示すほどの自然的徳である」(OI, III, p. 154). 憐れみは，弱く不幸になりやすい人間にふさわしく有用 (utile) であると言われていることが注意をひく.

さらに，「この唯一の特質［憐れみ］から，彼［マンデヴィル］が人間に認めまいとするすべての社会的徳が生じる」という.「実際，寛大や慈悲や人間愛というものは，弱者，罪人あるいは人類一般に適用された憐れみでなくてなんであろうか. 親切や友情でさえも，それを正しく理解するならば，特定の対象にそそがれた不変の憐れみから生まれたものである」(OI, III, p. 155). つまり憐れみは，社会にあっては対象を変えながら，寛大 (générosité) や慈悲 (clemence) や人間愛 (humanité) といった社会的徳 (vertu sociale) を生むと言われている.

(3) 憐れみと自然的善性の格率

先に論じたように，自己保存に向かう感情である自己愛は，憐れみによって変容することで人間愛や徳を生むとされていた. また，自然的徳である憐れみから様々な社会的徳が生じると述べたルソーは，憐れみから自然的善性の格率を導く.「『他人からしてもらいたいと思うように他人にもせよ』というあの崇高な，合理的正義の格率のかわりに，『できるだけ他人の不幸を少なくして，自分の幸福をきずけ』という，確かに前のものほど完全ではないがおそらくより有用な，自然的善性についてのもう一つの格率をすべての人の心にいだかせるのは，この憐れみである」(OI, III, p. 156).

ここでも彼は十分な説明を与えていない. しかしこれまでの記述を踏まえれば，「自分の幸福をきずけ」という後半部分を導くのは自己愛であり，それに「できるだけ他人の不幸を少なく」という前半部分を加えるのは憐れみであると言えよう. 前半部分は他者の幸福に向けられ，後半部分は自

己の幸福に向けられている.

そこでこの自然的善性の格率には，他者を自己と同様に幸福を求める存在として配慮するという意味において，他者の尊重を含んだ倫理が示されているとみなせるのではないか．また，見方によってはこの格率は，自分の幸福に向かおうとする自己愛を否定することなく，それを他人の不幸を避けようとする憐れみと結びつけて抑制しようとしているという点で，自己愛と憐れみという必ずしも一致するとは限らない二つの原理の調停をしようとしたものととれるのではないか.

しかしここにはいくつかの問題点がある．ここでは二つの観点から問題点を分析し，それへの応答を試みることにする.

一つ目はやや形式的な問題である．他人の不幸を望まないことが自己愛を抑制させることにつながるということは既にみた．しかし他人が苦しむのを見ることへの嫌悪から，他者の幸福への配慮までには距離があるのではないだろうか．ところがルソーはより端的に，他人が苦しまないように望むことは，他人の幸福を望むことと同じことであると言い切ってしまう.「ある人が苦しまないように望むことは，その人が幸福になるようにと望むことに他ならないではないか」(OI, III, p. 155).

ここには論理的には飛躍があるように思われる．しかしここでも『エミール』から補足するなら，ルソーはそこで，この世の幸福は相対的で流動的で人それぞれであるので，むしろ「最も幸福な人は最も苦しみを味わわない人のこと」(E, IV, p. 303) であると規定しているのである.

それぞれの人が何を幸福や快楽とみなすかは多様であるが，不幸や苦痛と感じられるものには前者よりは共通性があるかもしれないので，苦しみの少なさから幸福を計ろうとする方法も一概に否定できない．そのような議論も踏まえると，ルソーにとっては，他人の不幸が少なくなるように望むことは，他人の幸福に配慮することであったと言えるのではないだろうか.

二つ目はより本質的な問題である．それは自然的善性の格率に示された倫理が，言ってみれば生ぬるいのではないか，というものである．というのもこの格率は，例えば利己主義者でも差別主義者でも採用しうるからである．つまり個人はこの格率を守っただけでは十分に道徳的な生き方をしているとは限らないし，全成員がこの格率を守っていたとしてもその社会は世知辛いかもしれない．特に重大に思われるのが，他人の不幸をそれ以上小さくならないところまで小さくしたなら，あとは他人を不幸にしてもしかたない，ということになりかねないことである．

しかしここでも明示的に語ってはいないが，ルソーはこのような欠点を自覚していたのかもしれない．というのも彼は自然的善性の格率を，完全ではないが有用であると評しているからである．もしすべての人間が完全なら，自分が他人からしてもらいたいことと他人が自分からしてもらいたいことが一致するかもしれないし，他人を幸福にしようと意志すれば実際に他人を幸福にするように行為できるかもしれない．

ところが不完全な存在である人間にとっては，自分が他人からしてもらいたいことを，他人にもすることは難しい．さらに，自分が他人からしてもらいたいことが，そのまま他人が自分からしてもらいたいことと一致するとは限らない．他人が自分からしてもらいたいことを知ることも難しいし，知ることができたとしてもそれを行うことも難しい．

弱くて不完全な人間には，あまりに崇高で完全な倫理は到達不可能である．しかし不完全な人間には，不完全であるためにかえって有用で実現可能な格率がありうる．自然的善性の格率が示している他者への配慮を含んだ倫理は，自分を最優先にせずにはいられないが，そうかといって他人に無関心でもいられない，現実の人間にふさわしいのではないだろうか．

5. 『社会契約論』と『エミール』へ

最後に以上の考察を踏まえて，ルソーの主著である『社会契約論』や

『エミール』の主張においても，他者への配慮を含んだ倫理が求められているということを簡単に示しておきたい．

まず『社会契約論』は冒頭で「正義と有用性が決して分離しないように」(CS, III, p. 351) 努めたと述べられているが，自他への配慮を含むとも思われる人間に実現可能な正義として，約束の相互性が挙げられている．

ルソーは正義が人間に受け入れられるためには，相互的でなければならないという．「善であり秩序にかなったものは，事物の本性によってそうなのであり，人間の約束に従っているからではない．すべての正義は神に由来し，神のみがその源泉である．[…] 確かに，理性だけから発する普遍的正義というものがある．しかしこの正義が私たちの間で受け入れられるためには，それは相互的でなければならない」(CS, III, p. 378).

また『社会契約論』において鍵になる概念である一般意志を論じた箇所では，正義の観念を各人が自分を優先する人間本性から引き出そうとしている．「権利の平等と，それから生じる正義の観念は，各人が自分を優先するということから，したがって人間本性から引き出される」(CS, III, p. 374).

そして『エミール』においても，その主要部分である「サヴォワ助任司祭の信仰告白」において，憐れみは人間に他者の幸福を配慮させるものであることが繰り返されている．「私は幸福になりたいと思っているばかりではない．他人の幸福も願っている．そして他人の幸福が決して私の幸福の妨げにならなければ，それは私たちの幸福をより大きくする．さらに人は不幸な人々には憐れみを感じずにはいられない．彼らが苦しんでいるのを見れば，耐えがたい思いをする」(E, IV, p. 597).

もちろん論じられ方はそれぞれ少しずつ異なってはいるが，いずれの場合でも，自分の幸福を求める人間本性を前提として，そのような人間が実際に他者との間に作りうる倫理を構想しようとする立場は放棄されていな

い.

6. おわりに

本論では,『不平等論』の主に「第一部」における道徳思想を取り上げてきた. そこではまず, 人間に自己愛と憐れみという二つの原理が想定され, 人間の特徴として自由な行為と完成能力が挙げられた.

ルソーの学説の特徴の一つは自然状態における人間から, 道徳性や社交性を排除していることにある. このことを踏まえて, 一般に彼はそのように自然状態を規定することによって, 社会の問題点を発見するための判断基準を作ろうとしたとされている.

また『エミール』においても,「自然状態にさかのぼって」研究しなければならないのは,「存在するものを十分によく判断するためには, 存在すべきものを知らなければならない」からであり, そしてそのためには「観察する前に, 観察の基準となるものを作らなければならない」と言われている (E, IV, pp. 836–837).

しかしこういった極端な設定は, かえって問題点の原因にもなっている. というのも, 第一に「人間は自然的には善良である」(OI, III, p. 202) と主張され, 第二に自然人は「善人でも悪人でもありえない」(OI, III, p. 152) と設定され, 第三に自然人でも持っている憐れみは自然的徳でありまた社会的徳をも生む (OI, III, pp. 154–155) とも議論されているからである.

確かに自然人が存在したとしても, その自然人は自分や他人の憐れみ深い行動を見てもそれが道徳的であるとは思わないかもしれない. しかし既に社会的な存在である人間から遡及的にみれば, 他者の苦しみを避け, 自己愛や利己愛を抑制する憐れみは, 自己を抑制し他者を配慮するという意味で道徳的である. また, 自然人は基本的には善悪以前の存在であっても, 潜在的には道徳的である.

そしてそのような憐れみが，「できるだけ他人の不幸を少なくして，自分の幸福をきずけ」という自然的善性の格率を導くものとされるのである．見方によってはこの倫理は，自己愛と憐れみというルソーが人間本性の原理として規定した二つの原理を調停しようとしているものともとれる．

この自然的善性の格率には不十分さやあやうさもある．そしてルソーの論述は決して丁寧とは言いがたいが，「完全ではないがおそらくより有用」といった形容からは，彼が不十分さやあやうさもある程度自覚していたことを示唆しているように思われる．そしてここには，人間に実現可能なしかたで自己への配慮と他者への配慮を両立しようとした倫理の可能性を見出すことができるのではないだろうか．

ところで『社会契約論』などにおいてルソーが構想した社会には，個が存在しないのではないか，他者が存在しないのではないか，という疑問が持たれることがある．しかし本論で検討してきたように，『不平等論』においては「できるだけ他人の不幸を少なくして，自分の幸福をきずけ」という自然的善性の格率において，自己と他者の双方に配慮した倫理が明確に語られていた．そしてこのことが『不平等論』におけるルソーの道徳思想の意義であると思われる．