

Title	ルソー「社会契約論」の理論構造と資本主義（上）
Sub Title	Theoretical structure of Rousseau's "Du contrat social" and capitalism (I)
Author	野地, 洋行
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	1966
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.59, No.12 (1966. 12) ,p.1409(45)- 1439(75)
JaLC DOI	10.14991/001.19661201-0045
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19661201-0045">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19661201-0045</a>

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.

よって予見されたところと似た自由な社会のウィジョンを常にもっていた。そして彼が奨励した運動は、この大目的の手段に過ぎないように思える。」G. Woodcock, *op. cit.*, pp. 248—250. 拙論の内容は、ウドロックのこの指摘に示唆されて生まれた。ただし、オウエンは貧困から身を起こしたのではなく、前述(五八巻二号)のように、両者の環境論および教育論には相違がある。

(11) (12) F. Engels, *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, vierte unveränderte Auflage, 1894, S. 16.

(13) 協同の村というオウエンの計画に対する経済学者の態度として、たとえば R. Torrens は、オウエンのシテイ・オウ・ロンドン・タヴァーン第一回の集會にリカードゥなどと共に出席し、マルサスの人口論の立場から、理想社会の人口過剰を理由に反論を加えた。リカードゥもこれに同調し、コウルリッジと共に例の *Partisocracy* を建設しようとしたサウジイを、オウエンと同列において、経済学を知らない空論家とみなしている。(Cf. *Letters of Ricardo to Trower*, in *The Works and Correspondence of D. Ricardo*, vol. VII, pp. 177, 247.) リカードゥは、一八一九年オウエンの計画を研究する委員会に不承不承参加したが、オウエンに対するリカードゥの批判は、人口問題、土地の生産力増大に対する疑問、利己心を否定した時の生産力増大に対する疑問などで、ブルジョア経済学の諸原理とあいれぬオウエンの計画は、社会に無限の害悪をもたらすと考えていた。(Ibid., p. 46.) トレンズのオウエン批判は有名で、オウエンの鋤耕作の提案は地力を増さず純生産物を減少させる、協同村の生産物は自給自足か外部との商取引をするのか不明であり、その財を海外へ輸出するなら市場の変動の影響を受けねばならぬし、自給自足をするなら、分業の利益を棄てて生産力は増大しない、という点である。そして機械の使用が過剰生産をもたらすというオウエンの考えに対しては、セー法則をもって反論した。(R. Torrens, *Mr. Owen's Plans for relieving the National Distress, in the Edinburgh Review*, Oct. 1819. Cf. L. Robbins, *Robert Torrens and the Evolution of Classical Economics*, 1958, *Bibliographical Appendix*.) リカードゥはこの論文に満足の意を表している。彼はオウエンの博愛心を賞讃し、その人格を尊敬していたが、ニュー・ラナーク工場での労働者への廉売制度を有益なものとして述べただけで、オウエンの計画には全面的に対立していた。(以上の点については、堀経夫「オウエンの『計画』に対するリカードゥの批判」『経済学論究』一七巻二号、一九六三年七月参照。)ゴドウィンの理性的功利主義を受けつぎ、全体の利益を強調するオウエンと、ベンサム主義によるブルジョア経済学との断層に注目せられた。リカードゥに対するオウエンの反論については、特に松田弘三「オウエン対リカードゥ——オウエンの労働階級救済のための、経済学の原理にもとづく、彼の提案する社会構成についての、リカードゥあての公開書簡」一八一九年を中心として——(『岸本博士還暦記念論文集』所収)を参照。

(以上の内容は、九月二四日、関東学院大学において開催された経済学史学会関東部会大会において発表された。)

# ルソー「社会契約論」の理論構造と資本主義(上)

野 地 洋 行

## 目 次

- 序章 基本性格
- 第一章 ルソーの方法——自然および人間
- 第二章 「社会契約論」の理論構造
- 第三章 「社会契約論」と商品社会の論理——(以上本稿)
- 第四章 ルソーにおける「反」資本主義の論理——(以下次稿)
- 第五章 土地所有権をめぐるルソーの反封建制と「反」資本主義
- 第六章 ルソーと分割地農民の存在構造
- 終章 ケネー、デイドロ、ルソー

## 序章 基本性格

ルソーの思想の本質がロマンチズムであるか、あるいは合理主義であるのか、という古典的な問題設定は、ルソーが全体主義の源流かあるいはリベラリストなのか、という、政治的問題設定とかなり重なりあいながら論じられてきた。

ルソー「社会契約論」の理論構造と資本主義(上)

この場合、デイドロやヴォルテールとの関係——多分、とくにその対立——がクローズ・アップされれば、必然的に、ルソーの反百科全書派的な側面、つまりロマンティックな側面だけが前面にでる。だが、やがて論証されるように、実は「啓蒙哲学者を批判する啓蒙哲学者」<sup>(5)</sup>という表現が、まさしく目的を射ているように、かれらは十八世紀啓蒙哲学の二つの分枝である。

カッシーラーはデイドロとルソーとを「合理主義」と「非合理主義」という「曖昧で不確実な対比」を基準に考えるかぎり、むしろルソーの方が合理主義的であることを指摘している。<sup>(6)</sup>カッシーラーの指摘をまっまでもなく、「社会契約論」における理論展開の厳密さ、概念の明晰さ、構想のたくましさは、「不平等起源論」における暗示にみちた曖昧さとはうってかわり、これを他にもとめれば、われわれはマルクスを想起しなければならぬほどである。<sup>(7)</sup>

では、一応ルソーを十八世紀啓蒙思想の合理主義の路線上において考えた場合、ルソーとデイドロを真に分つものは何か。それは歴史と進歩に対する見方に関してであり、「文明社会」の評価に関してである。デイドロを中心とする百科全書派に特徴的なことは、技術や、生産力や、理性や科学の進歩——つまり、「文明」という概括的な言葉によって表現される一切のブルジョアの生産力の発展の総体——はそれ自体人間性の進歩とイコールである、という確信であった。この「生産力」の発展と「人間性」の進歩の一体性、自動性にルソーは反対の態度を示した。「ルソーによる批判とその真向からの反駁が始まるのは実にこの点においてである」<sup>(8)</sup>。

ルソーは文明社会の発展が、同時に他方で人間としての人間の墮落の過程をもたらす、と考えた。かれはただ一人「文明の衣を通して、その下に悲しむべき骸骨をみた。人間が人間として自動的に進歩していくという考えは蜃気楼」<sup>(9)</sup>であると考へた。そこからルソーは単に自然状態にかえることによってではなく、社会組織をつくりかえることによって、人間が文明状態にふさわしい人間らしさをとりもどすべきことを主張したのである。<sup>(10)</sup>かれは、人間の墮落が自然によってではなく、社

会によってもたらされたとのべている。

エンゲルスの指摘した、ルソーにおける「弁証法」<sup>(11)</sup>とは、一方での生産力の展開、他方での人間性の墮落という矛盾した過程を、同じ一つの歴史展開の中に同時にみとめたその思考方法をさすとみることができる。この歴史と進歩に対する重層的把握こそ、ルソーをデイドロや、支配的な啓蒙哲学者たちから区別するものであった。ルソーはこの人間「疎外」<sup>(12)</sup>の視点をてこに、もっとも徹底した社会批判へとすすんだ。

ところで、デイドロやフィゾーフをして、文明Ⅱ生産力の発展が同時に人間の発展であると確信せしめた理由は何であろうか。それは、かれらの功利主義的人間観にかかわっている。すなわち、人間が感覚的にとらえられ、つねに快楽を追求する存在とされるばかりか、幸福になることが、人間の義務にまで高められるとすれば、生産力の進歩は、自然に対する人間の闘争力の進歩であり、人間がより多くの快楽を獲得する能力の進歩となる。人間が効用Ⅱ快楽追求者として規定されるかぎり、生産力Ⅱ技術の発展はそのまま快楽追求能力の発展とイコールだからである。したがってルソーは、のちにみるように、人間観からしてデイドロのそれと異なるものとしてえがくことになるであろう。

ところで、「人間像」におけるデイドロとルソーの差異は、単にかれらの歴史観にこのように大きな差異を生みださせただけではない。それは必然的に、かれらの社会批判Ⅱ絶対主義批判のあり方に根本的な差異を生みだした。デイドロは効用Ⅱ欲望追求者を人間自然として設定し、それによって商品交換者Ⅱブルジョア的人間像を一般的人間のあり方として定立した。<sup>(13)</sup>ところが、このようにして解放されたブルジョア的人間の本来の社会が、生産力Ⅱ技術の発展によって自動的に実現されるとすれば、絶対主義から資本主義への道には何らの断絶もないことになる。これこそ、そのブルジョア的性格にもかかわらず、デイドロや百科全書派が開明的君主制をとえ、社会体制の基本的変革の問題に関し、改革的ではあったけれども

革命的ではなかった理由であり、逆にいえば、そこに歴史の断絶をみとめた点こそが、ルソーの思想に革命性を与える論理的前提なのである。<sup>(14)</sup>

四八 (一四二)

序章をしめくくるために以下の点を確認しておこう。

一、ルソーの思想はその基本的性格において十八世紀合理主義を百科全書派と分ちあっている。  
二、文明(科学、理性、技術、富、生産力)の進歩は、人間が社会の中で人間らしく進歩することとは絶対的に何の関係もない、という確信がルソーと他の啓蒙哲学者たちをわかつ。

三、この差異をもたらした、ルソーに社会革命(社会関係における「与件」の変更)の視点を与えたのはかれの前提にある重層的な人間観であり、かつ、その重層的な「自然」理解である。

四、これらの点が、以下にみるようにルソーを十八世紀の思想家以上の思想家たらしめる。  
わたしは以上の展望を基礎として、ルソー「社会契約論」の理論構造の把握をこころみたい。もちろん、このばあい「社会契約論」以外のルソーの著作も、必要に応じて参照引用するけれども、本稿の中心課題は、かれの積極的な社会理論であり、「否定的批判」ではなく「建設的な作品」<sup>(15)</sup>であるという意味でかれの主著であるところの「社会契約論」の構造把握にあることを断っておきたい。<sup>(16)(17)</sup>

以下の論述は、右に指摘したようなルソーの歴史把握、社会把握の前提——理論的前提——となっているその「人間」把握およびその方法——人間における「自然」のとらえ方の分析から出発するであろう。

注(1) ロベール・デラテはその著作の中でこの対立の整理と対比をこころみている。かれはマッソン(Masson, P. M.)に代表される、ルソーをロマン主義として理解する立場がすでにポーラヴァン(Beaulavon, G.)によって否定されたとして、さらに合理主義的理解を一步前進させている。かれはそれをルソーに先立つ自然法思想家とルソーとの関係を検討することによって果そうとする。Derathé, Talmon, J.L.: The Origins of Totalitarian Democracy, London, 1952. 市川泰次郎訳、拓大海外事情研究所。

Robert: Le rationalisme de J.-J. Rousseau, Paris, 1948, pp. 3-8. 日本では林達夫「ルソー」(大教育家文庫、岩波書店、一一三頁、および第二章参照)がルソーの合理主義的側面を評価したといわれている。

(2) Chapman, J.W.: Rousseau—totalitarian or liberal?, New York, 1959, preface, pp. vii-viii.  
Talmon, J.L.: The Origins of Totalitarian Democracy, London, 1952. 市川泰次郎訳、拓大海外事情研究所。

コマンはこの対立を「ルソーを「政治上の個人主義」の流れに属するものとする解釈と、反対に十九世紀にドイツ観念論につながっていく流れ(おそらくは全体主義の)に属するものとする解釈との対立としてとらえている。

コマン自身は、このように個人と国家とを相互排他的に対比させる解釈は「二〇世紀の思考態度であり十八世紀のものではない」としている。そのかぎりではこれは正しい指摘であると私は考える。Cobban, Alfred: Rousseau and the Modern State, London, 1964 (second edition, 一九三四年版に大幅に手が入られている)。

(3) ルソーとバークについてはふれられることが多いが、コマンも、オスボーンも、その外見上の対立にもかかわらずこの二人は原理上同じ思考方向をもつものとしている。Osborn, A.M.: Rousseau and Burke, New York, 1964, preface, vii. Cobban: *ibid.*, p. 8.

(4) ルソーが純粹に知的な観点から研究されるのは日本の学界においてである。欧米では逆に、むき出しのといっているほどの深い問題意識をもって研究がなされている。それはルソー自身の問題であるというよりは、むしろルソーを媒介として現代資本主義と社会主義の問題が論じられているのである。だが資本主義と社会主義を、つねに個人主義ないし自由主義と全体主義といいかえねばならない(つまりその外見上の政治形態でのみ考える)問題設定のしかた自体、ルソー把握の限界を示している。

バビットはこういつている。「大戦直前の時代におけるルソー物の氾濫は幾分不吉なものであった。このルソーへの心酔は説明してみれば何でもないことであった(容易に理解できることであった、の意、野地)……ルソーを攻撃し、あるいは弁護することは大抵の場合、この運動(大きな国際的動き)を攻撃しあるいは弁護する一つの方法にすぎない。」Babbitt, Irving: Rousseau and Romanticism, Boston and New York, 1919, introduction, ix, 崔載瑞訳、改造社一三頁。

(5) G. Lanson et P. Tuffrau: Manuel illustré d'histoire de la littérature française, 1931, Paris, pp. 440-1. 有永弘人他訳、中央公論社、第二分冊一三三—一四頁「Un philosophe contre les philosophes」を題されている。

(6) Cassirer, Ernst: Die Philosophie der Aufklärung, Tübingen, 1932, S. 359. 中野好之訳、紀伊国屋書店、三三三頁。

(7) メッシーナ大学教授 Galvano Della Volpe がルソーとマルクスの関係について論じている。Rousseau e Marx, IV edizione, 1956, Rome.

- (8) Cassirer: *ibid.*, S. 361. 訳三四頁。
- (9) Murry, J. M.: *Heaven and Earth*, London, 1938, p. 192. 訳文は妹尾剛光氏の訳稿による。
- (10) *Ibid.*, p. 195. 「物質文明がすすんで行く時に、社会は人間らしく生きてゆくのをさわしいものにならなければ、気狂いのおこまりになる。」
- (11) エンゲルス「空想から科学へ」大月書店版、七三頁。
- (12) Baetzko, Bronislaw: *Rousseau et l'aliénation sociale*, *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, tome trente-cinquième, 1959-1962, Genève, p. 223. もちろんルソーは「ヘーゲルのいった意味」で疎外について語っているのはなご。
- また、河野健二「フランス革命とその思想」、岩波書店、第一章を参照。
- (13) デイドロについても最近非常に多くの研究が出版されはじめた。一例をあげれば、Diderot Studies, 1-6, ed. by Fellows and Torrey, Syracuse University Press, 1949-1964 が完結しており、Proust, J.; Diderot et l'Encyclopedie, Armand Colin, 1962. その他がある。日本では小場瀬卓三「デイドロ研究・上」（白水社）が本格的研究である。第五章を参照。
- (14) Cassirer: *ibid.*, S. 359. 訳三三三頁。「デイドロをはじめとする百科全書派の人びとの確信によれば、われわれは精神的文化の進歩発展の流れに安心して身を委ねてもよいのであり、この流れはその内在的な傾向とその固有の法則のみによって、おのずから社会的秩序のよりすぐれた新しい形態を生み出すに至るものである。」
- カッシラーのこの著作はきわめてすぐれたものであるが、ドイツ人らしく、ルソーの歴史把握の二面性を意識の二面性に還元している（生産力と社会関係の二面性ではない）。ルソーとカントという問題意識があったからである。
- (15) G. Lanson et P. Tuffran: *ibid.*, pp. 440-1.
- (16) ①『ルソーの原典は「エミール」をのぞいてすべてガリマール版にした。しかしヴォーン版その他も参照した。Oeuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau, III, Edition Gallimard, 1964.
- ②『エミール』は Oeuvres Complètes de J.J. Rousseau, nouvelle édition, Paris, chez Dalibon, libraire, 1826, tome III, IV, V を用いた。
- (17) ①本文の注では『ルソーの略符をめぐって』がある。
- ②『不平等論—Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Contrat—Du Contrat social ou principes du droit politique, Emile—Emile ou de l'éducation.

Corse—Projet de constitution pour la Corse,

l'économie politique—Discours sur l'économie politique.

③翻訳は不平等論、エミールは岩波版を、社会契約論は本稿では河出書房版をもちいてみた（世界の思想2、フランス啓蒙思想、所収）。なお人間不平等起源論は不平等論と略称する。

(17) 一九六二年はルソーの生誕二五〇年、社会契約論出版二〇〇年にあたり、この数年ガリマール版全集をはじめ、歴大な研究が現れつつあり、その整理にはなお時間が必要である。現段階の研究でめだっているのは、一流のルソー研究家の共同研究である。

## 第一章 ルソーの方法——自然および人間

ルソーが自分の「自然状態」を、歴史的事実の状態としてえがいているのではないこと、そしてかれ自身それを明確に意識していたことは明記する必要がある。この点における誤解が、かれを単なる懐古主義者とする。

「それゆえ、まずすべての事実を捨ててかかろう。なぜなら事実は少しも問題に関係がないのだから。……それは歴史的真理ではなく、ただ仮説的で条件付きの推論だと思わなければならない。そうした推論は、事物の真の起源を示すよりも、事物の自然を示すのにいっそう適切なのである。」<sup>(1)</sup>

ここで確認すべき点は、第一にルソーが歴史的事実そのものの探求をめざしているのではないこと。第二にかれが事物の「起源」ではなく、事物の「自然」をもとめていることである。

それでは、事実や起源と区別された意味での「自然」とは何であろうか。いうまでもなくそれは事物本来のあるべきないしありうる姿であり、その当為である。それゆえデラテもまた、次のようにのべる。「『自然の』と『起源の』という言葉は、それゆえ厳密には同義語ではない。人間自然には人間の起源状態におけるよりも、それゆえいわゆる自然状態におけるよりもはるかに多くのものがあるのだ。」<sup>(2)</sup>

ルソー「社会契約論」の理論構造と資本主義（上）

ところで、一般的にいえば人間が「自然」の名に訴えるのは、「かれらが、かれらの撰択から独立の、そしてかれらを信服させようような、なにか不変の規準または鑑というものを探求求める」<sup>(3)</sup>ときである。このとき「自然」は、人間の意志とはまったく別の次元におかれ、論議をこえた権威をまとうこととなる。だがこうして成立した自然という概念は、「両刃の剣のようなもので、二つの相反する方向に用いられた」<sup>(4)</sup>。その二つの相反する方向とは、一つは「事実」ないし「不可避性」であり、他は「規範」ないし「義務」<sup>(5)</sup>である。あるいは存在 (Sein) と当為 (Sollen) といいかえてもよい。すなわち「自然」の概念は、人間の意志を超えて存在するもの、という考えと、他方では、本来まさにあるべきもの、という、近代社会科学においてきびしく区別される二つの考えを、同時にふくんでいる。

ケネーの場合、「自然」は前者の性格が濃く、そこに物理的自然になぞらえた社会的自然が設定され、それによって人間の選択をこえた秩序としての、経済社会が発見された。

ルソーはまさにそれとは対照的に、本来あるべき新しい社会の「規範」をもとめるために「自然」を設定するのである。「ルソーはケネーが経済学に与えた方向とはまったく反対の方向をさし示している。」「しかし、ケネーに対比させなければならぬのはとりわけルソーである。実際かれは自然的秩序の神秘性を証明するのに満足しなかった。かれはそれに法の真の性格を対置した——すなわち、一般意志の表現という性格を対置した」<sup>(6)</sup>。

ルソーはかれの理念の根拠とするために自然を設定した。その理念は未来を向いており、人間の主体的意志を媒介として実現されるべきものである。したがってそれは物理的自然になぞらえた経済社会ではなく、人間の権利と秩序にかかわる法的世界<sup>(7)</sup>意志関係の世界となる。

のちにのべるように、ルソーはブルジョア社会の基本原則の「法的」確立・経済社会の——したがって経済学の一——与件の変更を要求したのである。

このようにルソーが不平等論の出発点におく「自然状態」は、単なる過去の経験的事実の状態ではなく、ひとつの「論理的・方法的意味」<sup>(7)</sup>をもっていることが明らかとなった。ルソー自身こういつている。「しかし、こうした臆測は、それが事物の自然から引きだされうるものの中でもっとも確からしいものであり、真理を発見するためにひとのもちうる唯一の手段であるとき、理論に転化するばかりでなく、私が自分の臆測から演繹しようとしている帰結はけっしてそのために単なる臆測とはならないであろう」<sup>(8)</sup>。それは現在を裁き、未来のあるべき社会を構築するための規範であり、そのために設定された一つの理論的前提としての性格をもっている<sup>(9)</sup>。

だがこれは問題の一面でしかない。ではなぜルソーは規範を、形式的であるにせよ過去の中に求めたのであるか。この問題が他の半面である<sup>(10)</sup>。永久に失われた歴史的過去としての「自然状態」の中になぜルソーは自分の規範を示そうとするのか。ルソーは規範を規範として示せばよいではないか。なぜかれは過去の中に、その規範を示すのであるか。それはかれが同時代人と同じく歴史を発見しているからであり、文明<sup>(11)</sup>生産力の点でまごうかたなき人類の進歩をみているからである。さらにいいかえれば、社会状態と自然状態の間に、とりかえしような断絶をみているからである。

自然と自然法の思想を解消させるものは歴史の発見である。歴史が「経験的観察自体から作られた一つの関連」を示すとき、すべて「事実」と「規範」は歴史段階に応じて相対化され、その絶対性を喪失する。つまり、その「自然」性を喪失する。十八世紀が自然法の世紀であり、十九世紀が歴史主義の世紀であるという言葉がもし当てはまるならば、その移行は偶然ではなく論理的に必然である。なぜなら、ある時代にはある時代に固有の規範があるという認識、また、ある時代的事实はそれ自体として存在するのであって、つきにつく時代の何らかの規範や理念に教訓を与えるために存在するのではけっしてない、という認識は、すべて「不変の事実」や「不易の規範」としての「自然」を解消させるからである。このとき、すべての絶対的・普遍的な価値や「事実」は歴史に応じて相対化され、「自然」に代って「歴史」が支配する。

すでにのべたように、ルソーの「自然」とは、半面において「規範」ないし「当為」である。しかし、ルソーはその「規範」を規範として未来に示すのではなく、人間が、遠い過去とその断絶の中におき忘れた「本来の姿」として示す。ここでルソーの理論は自然法の域を一步ふみだし<sup>(11)</sup>、歴史理論の特性を帯びてくる<sup>(12)</sup>。かれはただ失われた過去に復帰することではなく、歴史の現段階に応じた倫理的な人間にとりもどすことを要求する。ルソーが自然法思想家ではない、といわれることがあるのはそれゆえ根拠のないことではない。かれはどこでも「自然法」について具体的にのべてはいないのである。

ここでわれわれはルソーの方法的特質について総括しうるであろう。すなわち、ルソーの自然は一方で倫理的規範であり、他方では歴史の過去である(このルソーの自然概念の二面性が、前節でのべた歴史に対する重層的把握と関連していることはいうまでもない)。ではこの二面性、この歴史を媒介とした事実と当為との結合の意味は何か。それは客観的状況(歴史的状况)と人間の主体的実践性(倫理的規範)との相互的関連の成立に他ならない。それはまさに「弁証法」的である。一方で、歴史的状况はここでは物理的・自然のようになり、人間の意志を排除した過程ではなくなり、他方で規範はここでは歴史的事実とかかわらないニュートピアではなくなるのである。

マルクスが商品から出発するように、ルソーはその理論を「人間」から出発させる。なぜなら、社会構成体の最後の構成単位は、ルソーにとっては(そして一般に自然法にとっては)「人間」だからである。理論が、自然法という法範<sup>(13)</sup>意志関係であるかぎり、その最後の単位は商品ではなく人間である。「ルソーの作品の核心にあり、かれの思想の統一をなしていたのは、まさに人間とその条件の研究だったのである」<sup>(13)</sup>。いな、単に核心にあっただけでなく、その全理論体系の前提であった。

不平等論の序文は、ルソーの自然法論であり、したがってその方法論の地位を占めているが、そこでかれは明確につきの

ようにいつている。「自然法の真の定義についてあれほどの不確実さと不明瞭さを投げかけるものは、この人間の本性に関する無知である。なぜなら、ビュルマキ氏のいうとおり、法の観念は、それよりも自然法の観念は、明らかに人間性すなわち人間の自然に関する観念であるから。それゆえ——と同氏は続ける——この人間の自然そのものから、人間の構成とその状態とから、法学の諸原理を演繹しなければならぬ」<sup>(14)</sup>。

社会と歴史とは人間によってのみ構成される。したがって人間の本性<sup>(15)</sup>自然を規定することこそ、ルソーの全体系の基礎となる。

その方法——「自然」——が、当為と歴史との二重の構造になっていたのとまさに対応して、ルソーの人間観は「自己保存」と「憐憫」との、欲望追求と倫理性との、効用と正義との二重の構造によって規定される。かれは「そこに理性に先だつ二つの原理」をみとめた。「そのうちの一つはわれわれをしてその身の安全とその自己保存とについて、熱心な関心をもたせるものであり、もう一つはすべての感性的存在、ことにわれわれの同胞の滅び、または苦しむのを見ることに、本能的な嫌悪を起させるものである」<sup>(15)</sup>。

社交性(socialité)の原理は否定される。なぜなら、それは人間が生まれながら——自然状態においてすでに——社会的な存在であることを予想するからである。ルソーは自然人を孤立者とする。この点はルソーのばあいとくに重要であると思われる。かれは人間を本来孤立者とみ、他人とのつながりの契機をその自発的意志にのみとめるために、社交性の原理を拒否するのである。「憐憫」とはその自発的意志のことである。

人間を「二つの原理」によってとらえることの意味は明らかである。それは、デイドロのように、人間を欲望追求者として一義的に規定し、その集合の中に、社会の調和を予想するブルジョア的人間像(功利主義)に対立している。(孤立者から社会が形成されたとき)社会の秩序は、予定調和的に、あるいは社交性の本能によって、実現されるのではなく、本来孤立者

であるところの人間の倫理的意志によって実現される。人間の「自由」も、このような孤立者の、自発的意志としての性格をもっているのである。

欲望追求者としての一元的な人間把握によれば技術の発展はそのまま人間の発展である。だが、人間が物質的欲望の追求者であるだけでなく、倫理的存在であるとすれば、技術Ⅱ物質的欲望の充足能力の発展は、倫理的存在としての人間の発展であるとはかぎりなくなるのは明らかである。ルソーが歴史を二重に把握できたのは、その人間観に負っている。

ルソーは人間の原理の第一を自己保存においた。これは明らかにホッブズの流れをくむブルジョアの生産力視点である<sup>(16)</sup>。この視点に対し、人間をその自発的な倫理的意志においてみるもう一つの視点——社会関係的視点——がそれを補足する。憐憫からは「あらゆる社会的な徳が流れでる<sup>(17)</sup>」とかれはいつている。

人間の不平等に対する批判において、かれは「その多数のものが、もっぱら習慣と、社会の中で人々の採用する各種の生活様式の産物」であるとのべ、さらに「自然の不平等が制度の不平等によっていかに増大するものであるか」を指摘している。この不平等批判の視点が、ルソーの二重の人間観にもとづく、社会関係の視点である。

それゆえルソーは一方で生産力Ⅱ自己保存能力の「もはや後戻りできない<sup>(18)</sup>」発展をみとめつつ、他方ではこの発展に應じて社会の関係を人間本来の「あるべき姿」にふさわしいものにつくりかえようとする。ルソーが自然に還れというとき、それは野蛮や未開への復帰ではなく、第二の原理、すなわち、人間本来の倫理性の回復を意味している。つまりルソーは、生産力の新しい段階に応じた、新しい社会関係の成立を要求しているのである。ルソーは歴史の発展に応じた、二つの原理の均衡を要求する。

では、ルソーが要請するところの社会は、現実にはいかなる社会の姿であるとわれわれは考えることができるか。以上の考察を前提にして、社会契約論の分析にとりかろう。

- 注(1) Inégalité, pp. 132—3. 本田喜代治・平岡昇共訳、岩波文庫(訳は部分的に手を加えることがある。以下同様)、三六頁。
- (2) Robert Derathé; L'homme selon Rousseau (Études sur le Contrat Social de Jean-Jacques Rousseau, publication de l'université de Dijon, 1964), p. 207.
- (3) D'Entrèves, A.P.; Natural Law, an introduction to legal philosophy, London, 1952, p. 11. 久保正幡訳、七頁。
- (4) Ibid., p. 11. 訳七頁。
- (5) 井上茂「自然法の機能」勁草書房、一五一—一九頁。
- (6) Bourthoumioux, Ch.; Essai sur le fondement philosophique des doctrines économiques, Rousseau contre Quesnay, Paris, 1936, avant-propos, VIII.
- (7) Cassirer, Ernst; Die Philosophie der Aufklärung, Tübingen, 1932, S. 363. 中野好之訳、三三五頁。
- (8) Inégalité, p. 162. 訳七八頁。
- (9) 「彼はむしろこの観念を、いったい現在の社会形式においては何が真理で何が虚偽なのか、何が道徳的・義務的な法であり何がただの因襲であり恣意であるかを決定するための尺度および規範として使用したのである。」Cassirer; *ibid.*, SS. 363—4. 訳三三六頁。「今や倫理的合理主義が単なる理論的な合理主義に対する優位を占めて主導的な役割を果たす。」Cassirer; *ibid.*, S. 366. 訳三三八頁。
- (10) かならずしも私と同じ問題設定ではないが、つぎの言葉も同じくルソーの自然概念を二重のものとしてとらえている。「ルソーの考え方は、自然法を道徳的にのみ考えようという傾向と……社会法則的なものとして考えようという傾向の二つを含んでいる。概していえばルソーは後者に重点をおいた。」恒藤武二「ルソーの『社会契約』説と『一般意志』の理論」(桑原武夫編「ルソー研究」岩波書店、所収)一三〇頁。
- (11) 歴史主義はその相対化の論理的終点を、マックス・ウェーバーにみいだすだろう。出口勇蔵「ウェーバーの経済学方法論」ミネルヴァ書房、六五—六頁。
- (12) ルソーの思想がすでに単なる自然法思想ではない点については、恒藤武二「近世フランス法思想」(法哲学講座第三卷、有斐閣、所収)一三三頁。同著、前掲書参照。
- (13) Derathé, R.; *ibid.*, p. 204.
- (14) Inégalité, p. 124. 訳二六頁。
- (15) Inégalité, p. 126. 訳二八頁。

ルソー「社会契約論」の理論構造と資本主義(上)



(16) 「私はあらゆる動物の中に精巧な機械だけしか見ない。……この機械は……自然から感覚というものを授かっている。私は人間機械の中に確かに同じものを認める。」ルソーはある限界内(その範囲はやがて明らかになる)で、ホッブズに近似する。Inégalité, p. 141. 訳四七頁。

(17) Inégalité, p. 155. 訳六八頁。

(18) Inégalité, p. 176. 訳九五頁。

## 第二章 「社会契約論」の理論構造

一つの著作が理解されるのは、読者にとって都合のいい部分だけを抽出することによってではなく、その論理構造を把握することによってである。また、ルソーに追随し、ルソーを解読することではなく、ルソーが展開する論理を再構成し、その総体把握をこころみることが重要である。

社会契約論は立法論および統治論の形態をとっており、その展開はきわめて論理的であり、整然としている。第一篇は、立法や統治の対象となる社会そのものの性格、その本質、その存立の根拠が論じられる。この社会論が全篇の前提となっている。第二篇はこの前提の上で、このように規定された社会全体の意志としての立法が論ぜられる。第三篇は、さらにこの社会と立法とを前提にしての政府の形態が論ぜられ、さいごに第四篇では政府の運営が論じられる。要約すれば、(一)市民社会論、(二)立法論、(三)政府論、の順で展開され、そのように構成されているのである。ところでわれわれにとって問題は、技術論としての立法論や統治論ではなく、ルソーが社会の本質をどのようにとらえているか、それとの関係において立法や政府をどう理解しているかが問題である。したがってとりわけ第一篇の社会の構成原理——ルソーはこれを契約という法的概念によって表現する——の展開が重要である。くりかえしているが、この社会論こそ、不平等論における社会批判の成果であり、社会本来の姿、その本質、その原理の積極的展開なのである。それは、かれの「人間」把握を前提とする場合、不可

避的にみちびき出される市民社会の構成原理なのである。そして一切の議論はこの前提の上で論議されている。

「わたしは、人間というものをあるがままの姿にとらえ、法律をありうる姿にとらえた場合に、社会の秩序の中に正当で確実な何らかの政治上の原則がありうるかどうかを、調べてみたいと思う。」<sup>(1)</sup> 第一篇冒頭のこの一節は、社会契約論全篇をつらぬく基本テーマである。この言葉を論理構造として分析すれば、(一)与件ないし前提としての「人間」把握、(あるがままの人間) (二)そこから導出される歴史的「社会」の本質把握(それにもとづいて現実社会の批判がなされる。この批判が不平等論のテーマであったのだが、社会契約論では省略される)、(三)その本質にもとづいて展開される「法」と「政治」の「ありうる」ないしあるべき姿、ということになる。「人間」論そのものはここでは前提とされており、主要な論題ではないので、(二)の社会の本質把握がこの著作の第一の課題となり、全篇の基礎となっている。「社会契約論」の名もそこからできているとみていいだろう。これをわれわれの言葉でいいおせば、「市民社会とその法と統治」の書であり、「社会契約論」は同時に、「市民社会論」<sup>(2)</sup> とならねばならないだろう。

さて第一篇——ルソーによる社会の本質把握——に入ろう。第一章の冒頭に、第一篇の主題がのべられている。「人間は自由なものとして生まれている。しかも、いたるところで鉄鎖につながれている。……このような変化はどうして生じたかといわれると、わたしは答えられない。だがそれを正当なものとなしうるものは何かという問題になると、解答をあたえらると思う。」<sup>(3)</sup>

人間は自由なものとして生まれた、という証明されることのない第一前提がある。しかもいたるところで鉄鎖につながれている、という現実認識がある。どうしてこういう現実がみちびかれたかは問わないが(もちろん、それが「不平等論」のテーマであった)、このような現実が前提そのものによって拒否されねばならない。それではこの現実をどうしたら正しいもの

——自由な人間という第一前提にふさわしいもの——にかえることができるか、かれの問題設定はこのようなものである。ところで、もし社会の原理が力関係であるならば、即座にこのような不当な現実を力によって改めればよい。だが、人間がもはや自然状態ではなく、社会状態にあるということ自体、人間の社会構成の原理が単なる力、暴力ではありえないことを示している。ルソーは主張する。なぜなら、そのようなことはかれの第一前提たる人間の本性に矛盾するからである。ルソーはつぎのようにいう。「しかし社会秩序は神聖な権利であって、他のすべての権利の基礎となるものである。とはいえず、この権利は決して自然から由来するものではなく、したがって若干の約束にもとづくものである」(4) (傍点、野地)。人間は自由である。だがその自由な人間が社会秩序を構成している、ということそれ自体が、自由な人間同士の間の「約束」を前提とするのだ、とルソーは語っているのである。なるほど、もし人間が一般的に自由なる存在として前提されるならば、その自由な個人が一つの社会体をなすとき、かれらの間には互に他の存在を否定しあう緊張関係が存在することとなる。このような緊張関係は一つの「約束」ないし「契約」、つまり、人間の意志関係によってしか解消できないであろう。ホッブズにせよ、ルソーにせよ、その帰結するところはことなるが、契約の中に、社会秩序の成立根拠をみようとする論理構造は同一である。

契約Ⅱ約束とは元来、自由な人間の間同意にもとづく(そして同意のみにもとづく)解消可能のとりきめであるとすれば、このようなきめこそが、市民の社会の本質であり大前提なのだ。ルソーは主張しているのである。ルソーにとってはまさに「そのような約束とはどんなものであるかを知ることが問題である」(5) ということになる。

それゆえ、人間はいたるところで鉄鎖につながれているというルソーのさきの現実批判はつぎのような帰結をみちびきだす。それは単なる過去への復帰によっても、単なる支配的政体の暴力的打倒によってもとりもどせないものなのだ。それは(一)社会の——もはや自然の孤立状態から決定的に断絶されてしまった人間社会の——本来の約束Ⅱ契約を明らかにすること

によって、そこでとりきめられた本来の権利と義務との性格を確認することによって、そして、(二)それに即応したものに「法」と「政府」をつくりかえることによって、そしてまた、これらのことによつてのみ、この鉄鎖をたちきることが出来る。この最初の約束(6)を知り、それに由来する権利と義務を知ること、これがルソーにとりアルファでありオメガであったのである。

このルソーの思想の展開方法が理解されれば社会契約論を理解することはさほど困難ではなくなる。「人間は自由なものとして生まれた」というルソーの大前提を言葉のとおりみとめれば、その理論展開はまことに論理的であり、あたかも商品の規定から出発するマルクス「資本論」の展開を想わせるものがある。もちろん、この類比にはきびしく限定をつける必要がある。第一に、マルクスの分析対象が固有な意味での経済社会であったのに対し、ルソーの対象は法的社会であったこと。第二に、マルクスが醇化された意味での弁証法を駆使しているのに対して、ルソーが自然法に片足をおいていること。第三にマルクスが冒頭の商品規定を第四節(商品物格的性格とその秘密)によっていわば迂回して証明しているのに対して、ルソーの人間規定は前提であつて証明がない。以上の三点で限定しなければならないが、しかもルソーとマルクスとは単なる類似として以上に対比されるべき理由がある。

さて、それではもともと自由なものとして生まれた人間が、その自然状態における孤立の生活をすてて社会状態に入らねばならない理由は何であろうか。つまり、他の自由な人間と何らかの約束をしなければならぬその理由は何か。その第六章においてルソーは言葉少なく次のようにのべている。「人間が自然状態において生存することをさまたげるもろもろの障害が、その抵抗力によって、各個人の自然状態にとどまろうとしてもちいる手段を圧倒する段階に人間が到達したと想定しよう。その場合には、この原始状態は、もはや存続しえなくなる。だから、人類はその生活方式を変えなければ、滅亡する

であろう。<sup>(7)</sup>」このとき人間は孤立者としての自然人から社会人に転化する。

六一(二四二六)

つまり、社会形成のそもその根拠は、実は人間と自然との闘争、その物的・経済的生活の再生産の必要なのである。「人間は新しい力を生み出すことはできるものではない。」ので、かれらは自分たちの力を結合し、「協働」させることによってのみ自然にうちかち、物質的生活をいとむことができる。

ところでルソーによれば、人間の第一の必要は「自己保存」である。「人間の第一の法は自分自身の保存を心がけることであり、第一の配慮は自分自身にたいしてなすべき配慮である。」<sup>(8)</sup>この言葉は社会契約論だけに固有なものではない。「人間の最初の感情は自己の生存についてのそれであった。その最初の配慮は自己保存のそれであった。」<sup>(9)</sup>エミールでもルソーは同じことを断言している。<sup>(10)</sup>すなわち、モラリストの予想に反して、ルソーはホッブズとその点では同じく、自己保存、すなわち自己の生活の物質的再生産を人間の「第一の法」としているのである。

(だがもちろん、すぐにそれが「自己保存」すなわち、生命の再生産のために直接必要なものという概念に限定されていることをつけ加える必要がある。のちにのべるように、ルソーはきびしくこの限定を守っている。自己保存がやがてこの限定から解放され、物的生産が自己目的化してデイドロにおけるような無限定の「幸福追求者」「欲望」や「効用」や「功利」の追求者となるとき、ルソーはこれを「奢侈」として排斥している。ルソーの人間像とデイドロの人間像の間には——ましてベンタムとの間には——交換の目的として使用価値を見失うことのない単純商品生産者と利潤追求者たる資本家の間だけの距離がある。)

人間の第一の法が自己保存であり、人間が自然状態をすてて社会を形成する必要性自体、人間の類としての自己保存の必要からきていとすれば、社会成立当初の約束の一つは、少くとも人間の自己保存が保証されるということをつくんでいなければならない。

それゆえ、社会契約の内容は、かれの自然が存在と当為との二重の構造をもっているように、そしてかれの人間観が自己保存と徳との二重の構造をもっているのに対応して、同じく二重の条件をふくまねばならぬ。すなわち、その一つは「自己

保存」の保証であり、その二は人間本来の「自由」の保持である。

(ところで不平等論では人間の原理の第一はその「自己保存」であり、第二はその「憐憫」であることはすでにみた。ではこの第二原理たる「憐憫」は、契約論では何故に「自由」に変わっているのであろうか。「憐憫」と「自由」とは、直接にはつながらないのではなからうか。だがよく考えてみると、ルソーは、孤立者である自然人には他人と結びつきうる契機として「憐憫」という性格を与え、すでに他人と結びついたものとしての社会人には人間本来の孤立者としての「自由」|| 自発性を強調している、と解釈することが可能である。孤立者|| 自然人には他人との結びつきを予想して「憐憫」を、社会人には孤立者としての本質を確保するために「自由」を強調した、といえよう。その両者を結ぶ共通項は人間の自発性、その主体的意志ということになる。なおこの点に關し、ルソーは「社会的生産をもつばら私的生産者の交換による分業として把握」し、「生産を私的性格において把えた」とする羽鳥卓也氏の分析は「社会における自然人」の分析として卓抜である。だが「純粹の自然人」の特色は、かれが絶対的な孤立者であるところにある、ここでは分業関係は予想されないし、私的労働は社会的生産と関連がないのが特徴であるように思われる。自然状態と社会状態の間には、断絶があるのである。<sup>(11)</sup>)

このように、ルソーの社会契約は「自己保存」と「自由」との二つの内容を保障するものでなければならぬ。ルソーが「この研究において、わたしは正義と効用がけつして分離しないように、法が許すことと、利害の命ずることをたえず結びつけるべく、努めるであろう。」<sup>(12)</sup>とのべるのも、このためである。

従来、社会契約論がまず立法論として、法学の範疇として現れるために、その自由論の面だけが強調されるきらいがあったが、契約の内容をこのように二重のものとして理解することは重要である。「各構成員の身体と財産とを、共同の力のすべてをもって防禦し、保護する結社形式をみいだすこと、ただしこの結社形式は、それによって各人がすべての人と結合しながら、しかも自分自身にしか服従せず、従前と同じように自由であるようなものでなければならぬ。」<sup>(13)</sup>という有名な契約条件の定式は、「自由」と同時に、「自己保存」という経済的内容をもふくむものである。

ここで一つの結社形式がみいだされ、「共和国」あるいは「政治体」<sup>(14)</sup>がそこで成立する。そこでの社会契約は次のように

定式化されている。『われわれのおのの、その身体とその力のすべてを共同にして、一般意志の最高指揮の下にゆだねる。さらに、われわれは、政治体を形成するものとして、各構成員を全体の不可欠な部分として受け入れる。』

さてわれわれは、生来「自由」な人間が、歴史的状況の中で「自己の保存」をまっとうするために、「約束Ⅱ契約」によって「共和国」「政治体」を形成するのを見た。このとき人間は「市民」となるのだから、それは市民の「国家」であり、他方でそれは「自然状態から社会状態への移行」<sup>(16)</sup>そのものを示すゆえに、まぎれもなくそれは、市民の「社会」である。それは一つの政治的國家の成立であると同時に経済社会の確立なのだ。ルソーはこの二つを混同している。かれがここで成立させたのは実は市民社会そのものであるといえよう。かれは市民社会をその法的表現形態によってとらえたのだ。

契約によって社会状態ないし國家が成立した。これを境に、人間が獲得するものと失うものとの「損得の決算の全体」をルソーは第八章においてつぎのように要約する。「人間が社会契約によって失うものは、かれの自然的自由と、かれの心をそそり、しかもかれが手に入れることのできるいっさいのものにたいする無制限な一種の権利であり、これにたいして人間が手に入れるものは、市民的自由と、かれが持っているすべてのものにたいする所有権とである。これにさらに「人間を真に自由の主人とする唯一のもの、すなわち道德的自由」が加えられるが、これは「自由」概念にふくまれるとみてよいだろう。このようにして、社会契約によって人間がうるものはすなわち、「市民的自由」、「所有権」の二つである。

ところで社会契約論第一篇は九つの章から成るが、その最終章は前の八章に比べてやや異質である。それは「土地所有権について」と題されており、前八章の契約、主権等、法的な次元での、一般的な議論に対して土地所有という具体的な次元で議論がすすめられている。ではなぜ、ルソーはとくに土地所有だけをとりあげて、それと社会契約との関係を論ずるのか。それは契約によって保証される自己保存の手段を、ルソーは具体的には土地財産として理解していたことを示してい

る。つまり、契約によって共同体に与えられる、「各構成員の(身体と財産)」を、ルソーはもっぱら土地とみていたと考えられる。のちにのべるように、かれは土地所有にきびしい限界をもうけた。それはさききのべたように、自己保存の限界内にとどまること、自分自身の「労働と耕作」の限度内にとどまるべきこと<sup>(18)</sup>、すなわち、富の蓄積が、「自己保存」という終点を失い自己目的化すること、したがって無限化することを拒否している。

そしてさいごに、「この章およびこの篇を終えるにのぞんで、あらゆる社会組織の基礎となる事実」に言及する。すなわち「この基本契約は、自然的平等を破壊するどころか、かえって、自然が人間の間に設けた肉体的不平等のかわりに、道德上および法律上の平等をうち立てるものだという事。また、体力や天分においては不平等でありうるが、人間は契約と権利とによって、ことごとく平等になるという事である。」<sup>(19)</sup>ここで市民的自由と所有権につけ加えられるべき第三の要因すなわち「平等」の概念がはっきりと規定されている。

さて、ここでこの章において分析してきたことの全体を総括し確認することがゆるされよう。われわれはまず、ルソーの立法論、統治論は、かれの社会・國家に関する本質把握にもとづいているのを見た。つぎに、かれは社会・國家の本質を自由な人間の最初の約束Ⅱ社会契約の中に求めるべきであるとのべているのを確認した。ではその約束Ⅱ契約の論理は何か。まず本来「自由」な人間がいる。かれは一定の歴史段階において「自己保存」のために「契約」によって一つの「共同体」を形成する(これが「共和国」であり市民社会である)。この契約を媒介として共同体の中には三つの市民的权利が成立する。すなわち、「市民的自由」「所有権」そして「平等」である。これが、社会契約論の核心にある基本概念であり、その理論展開である。さて、われわれはこの中に何をみるか。それこそ実に市民社会Ⅱブルジョア社会の形式、すなわち商品交換社会の法的表象そのものではないか。

- 注(1) Contrat, p. 351. (すでに断つたように、以下すべてガリマール版をもちいる。) 平岡昇・根岸国孝訳、一九五頁(「フランス啓蒙思想」、世界の思想2・河出書房)。
- (2) 実際ルソーは「ジュネーヴ草稿」(Manuscrit de Genève)の表紙に一度はそう書いた。中島慎一「ルソーの国家論」六八頁(九州帝国大学法文学部、哲学史学文学論文集、岩波書店、一九三七年、所収)。
- (3) Contrat, p. 351. 訳一九五—六頁。
- (4) Contrat, p. 352. 訳一九六頁。
- (5) Contrat, p. 352. 訳一九六頁。
- (6) 第五章は「いかに最初の約束にさかのぼらねばならない」と題されている。Contrat, p. 359. 訳二〇四頁。
- (7) Contrat, p. 360. 訳二〇五頁。
- (8) Contrat, p. 352. 訳一九六頁。
- (9) Inégalité, p. 164. 訳七九頁。
- (10) Emile, Oeuvres complètes tome IV, pp. 7—8 (livre IV). 今野一雄訳、岩波文庫中巻九頁。「自分自身に対する愛は、いつでもよきもので、いつでも正しい秩序にならなければならない」。
- (11) 羽鳥卓也「ルソー経済理論の構成」(内田義彦編「古典経済学研究」所収)五六頁—六一頁。この研究はわが国では、ルソーを経済学の視点から分析したほとんど唯一のすぐれた研究である。私の分析も、ルソーの思想を根本的にブルジョア的なものとして理解する点では羽鳥氏と一致する。しかし、以下の論述をみれば一目瞭然であるように、いくつかの点で分析視角を異にする。その最大のものは羽鳥氏が「ルソーの歴史分析の基準となっているものは、ルソー自身の資本主義の経済理論的分析」であり、ルソーの思想が固有の意味での経済理論にもとづくものとされるのに対し、私の立場が、ルソーの思想を商品交換社会の法的表象とみる点である。ルソーは商品生産社会をいつもその法表象においてとらえたがゆえに、固有の意味での経済理論に到達しえなかったのだし、また商品商品として、すなわち労働生産物として把握できなかったためであり、かつまた「古典的」労働価値説をうちたてえなかったのであると私は考える。ルソーにあっては、経済理論がまだ法理論に覆われていた、といってもよい。なぜそうだったかは第五章以下。
- (12) Contrat, p. 351. 訳一九五頁。
- (13) Contrat, p. 360. 訳二〇六頁。
- (14) ルソーがここで国家と社会とを混同ないし同一視していることに注意。Contrat, p. 362. 訳二〇七頁。

- (15) Contrat, p. 361. 訳二〇七頁。
- (16) Contrat, p. 364. 訳二一〇頁。
- (17) Contrat, p. 364. 訳二一〇頁。
- (18) Contrat, p. 366. 訳二一一—一二頁。
- (19) Contrat, p. 367. 訳二一二—一三頁。

### 第三章 「社会契約論」と商品社会の論理

マルクスは資本論第一巻第二篇第四章において、つぎのように商品諸関係の「形式」を概括している。「形式」という訳は、商品の「生産」ではなく、その「交換」における関係が、そこでとりあげられているからである。

「労働の購買と販売とがその限界内で行われる流通または商品交換の部面は、事實上、真の天賦人権の楽園であった。ここでもっぱら支配的に行われるのは、自由、平等、所有およびベトナムである。自由！ けだし、一商品たとえば労働力の購買者と販売者とは、彼らの自由意志によってのみ規定されているのだから。彼らは自由で法律上同じ身分の人格として契約する。契約は、それにおいて彼らの意志が一の共通な法的表現を与えられる最終成果である。平等！ けだし、彼らは商品所有者としてのみ相互に関係しあい、等価物を等価物と交換するのだから。所有！ けだし、誰もみな、自分のものだけを自由に処分するのだから。ベトナム！ けだし、双方のいずれにとっても肝要なのは自分のことだけだから。」

ここではマルクスは、労働力商品が、商品交換の一般的・形式的規定性に完全に従属しながら、しかも生産の場面において自分自身の価値以上の価値を造出するその秘密を語っているのであるが、同時にそれは交換の次元での商品世界の基本関

係、その概念と定式を明らかにすることにもなっている。

マルクスにあつてはこのような把握の前提として、商品の商品としての、すなわち労働生産物としての(人間的労働の対象としての)理解がある。だからこそマルクスは価値論から出発したのであり、商品交換者として具体的な「人間」が現れるのは第三章「交換過程」においてである。

だがもし商品社会が、労働生産物としての商品の一般的把握をぬぎに、はじめから交換過程においてとらえられたとしたら、そこで最初に現れるのは交換者としての「人間」であり、そのような人間と人間の間の意志関係である。マルクスが「商品」から出発するのに対して、ルソーが「人間」から出発しているのはそのためである。そこに唯物史観と自然法思想との距離が歴然とあらわれているのをわれわれはみる。唯物史観は、「人間の自然」ではなく、歴史的・社会的に「人間」を規定する経済的諸関係(社会における物質的なもの)の分析から出発する。すなわち、商品生産という労働時間配分の社会的形態の分析から出発するのである。

このように、商品把握としての右の定式に決定的に欠けているものは商品の労働生産物としての一般的把握(部分的にはもちろんルソーにも存在する)である。商品関係を契約関係として根本的に理解すればその生産関係は当然欠落する。ルソーに労働価値論(固有の意味での経済学)が欠けていることと、かれが商品諸関係を人間の意志関係としてとらえたこととの間には必然的な関係がある。

さて、いまやわれわれはこの商品交換の世界、すなわち「真の天賦人權の楽園」を構成する基本的法概念が「自由」、「平等」、「所有」、「ベントム」等であるのを見る。マルクスにしたがえば、さらに「自由」には「契約」や「人格」の概念が結びついている(これら一切の概念が、実は労働生産物としての商品の存在論理そのものにその根拠をもつものであることはすでに明らかである<sup>(2)</sup>)。

このような商品交換の原理は、それ自体の本性によって経済外的強制の関係・身分的支配従属の関係を排除し、みずから社会の一般的原理たらしとする。その基本的関係はすでにみたように、契約という「一の意志関係」(マルクス)である。

マルクスはつぎのようにのべている。商品世界では商品は「物であり」、「自分で自分たちを交換することができない」のであるから、われわれは商品の背後に立つ人間をみない訳にはいかない。したがって商品と商品との関係は、その背後に立つ商品所有者と商品所有者との関係である。かれら商品所有者たちが「物」を「商品」として互に関係させるためには次のことが必要である。

「商品保護者たちは、自分の意志をこれらの物にやどす諸人格として、相互に振舞わなければならぬ。かくして、一方の人格は他方の人格の同意をもつてのみ、つまりいづれも、両者に共通な一の意志行為に媒介されてのみ、自分の商品を譲渡することによって他人の商品をわがものとするのである。だから彼らは、相互に私有権者として認めあわねばならぬ。この法的関係は——その形式は、法律的に発達していてもいなくても契約であるが——そのうちに経済的關係が反映している一の意志関係である。この法的関係または意志関係の内容は、経済的關係そのものによって与えられている<sup>(3)</sup>。」

ここでは、商品交換世界の成立は、(一)商品所有者の「人格」とこれら諸「人格」の間の「契約」関係の成立を意味していること。さらに、(二)この契約の内容「意志関係の内容」(たとえば所有権)は、商品のもつ経済的關係そのものによって与えられることが指摘されているのである。

その経済的諸関係とは、(一)商品と商品生産者——物と人間——の間においては、労働を媒介とする両者の直接的結合であり(所有権となる)、(二)商品と商品の間においては投下労働量の同等性すなわち、「等価性」である(平等としてあらわれる)。商品は「生まれながらの『水平主義者』<sup>(4)</sup>」なのである。

このようにして、商品世界における人間の基本的関係は「自由」な人格を前提とする「契約」関係に他ならないこと。こ

の契約が「所有権」と「平等」とを内容としてふくむことが明らかとなった(ベントナムについても、ここでは一応、ルソーが自己保存を人間の「第一の原理」としていることから、基本的に商品社会の原理に背離することがないことだけを指摘しておく。しかしこの点はルソーの特殊性を構成するので第六章で詳述する)。

ここでわれわれは、ルソーの思想が、あらゆる反ブルジョアの的外見にもかかわらず、基本的には、商品交換社会の存在論理に一致するものであること、社会契約論で展開される基本概念は、実は商品交換社会の諸関係を、法的諸関係として把握し、かつ定礎しようとするものであること、をみる事ができるであろう(それゆえ、経済学的把握、すなわち商品の労働生産物としての理解、および「労働」と「所有」、「労働」と「平等」との関連の理解は、ここでは後退する。「労働による所有」ではなく「契約による所有」が原理となる)。

ルソーは市民社会と政治的国家とを混同した。というよりは、市民社会における経済的諸関係を、もっぱらその法律的表象においてとらえた。このことは、絶対主義下のルソーの時代にあつてはやむをえない以上に、むしろ積極的な意味をもつ。ルソーは立法と統治の基礎たる社会を、契約にもとづく意志関係としてとらえたのである。ルソーは、立法、統治の精神が、つねに最初の契約に立ちかえり、その内容を確認し、たえずその本質ののつとるべきであると主張した。すなわち、立法と統治とは、市民社会Ⅱ商品交換社会の原理にのみとづくべきであることを主張したのである。ルソーは支配Ⅱ従属原理にかわつて、自由、平等な人間の間の契約原理こそが、社会本来の原理たるべきことを主張したのである。

ルソーの革命性は、その統治形態論にあるのでは決してない(ルソーは政治形態に関しては必ずしも急進的ではない)。その革命性は社会把握そのもの、立法と行政の前提たる社会契約論、すなわちその第一篇にある。それが革命的であるゆえんは、ルソーが社会契約を結び、または更新すべきであると主張したことによるのではなく、社会契約——いや実は契約的社会——を「事実」として、「歴史的事実」として、本来の社会の原理として、理解していることにある。立法論、政府論は、

いってみればその論理的帰結にすぎない。

ルソーは革命前夜にまで成熟した商品社会の諸関係を一般的「事実」とみなす。かれがなすべきことは、この事実を思想的に、かつ法的に、確認すること、その上でこの諸関係の原理に背理する立法、統治の諸要素を、徹底的に検討することであった。たとえば、かれは、市民社会Ⅱ商品社会に固有の「権利」概念によって、逆に前ブルジョアの「力の権利」の概念を批判する。この場合、ルソーの「権利」は、定義によってすでに契約的なもの、ブルジョアの的なものだけを意味しているのだから、かれの議論は論理的にはトトロロジイでしかないが、しかもそれだけに、強力な説得力をもったのである。「力は権利を生み出さないこと、また、われわれは正当な権力にしか従う義務がないことを認めよう」「人間のあいだのすべての正当な権威の基礎としては、約束だけがのこることとなる」とルソーは語っている。

「人間は自由なものとして生まれた」というルソーの前提にしても、商品交換者としての人間の自由が、逆に、論理的、歴史的(そして当為として)前提として定立されているのである。

ルソーは、商品社会の法的原则を確立しようとする。それは(一)歴史的事実として実際にあつたこととしてであると同時に、(二)現実社会の原理として現にあるものとしてであり、(三)かつ立法と統治ののつとるべき規範としてである。ルソーの「反」資本主義的性格のちに明らかにするが、さし当り、ルソーの思想は基本的には、このように確認されると私は考へる。

ここではケネーの「自然的秩序」における諸前提、階級的前提(農民・商工業者と「地主・主権者・十分の一税徴収者」の鼎立と、その安定的な経済的再生産の秩序!!)は完全に変革され、社会と法の原理は商品の本性のみにしたがわねばならなくなっている。

さて、いままでは「社会契約論」における基本概念が実は、商品社会の諸原理の法的表象にはかならないことを、「資本論」におけるマルクスの商品分析との対比によって論証しようところみた。しかし、この論証は「比較」にとどまるかぎり間接的なものにすぎない。ルソー自身が、社会契約によって成立する社会状態を、商品交換社会として理解していることが明らかにされて、はじめて、この類比は直接的に証明されたものとなる。

その手がかりは「エミール」第三篇の中で与えられる。ルソーはそこで次のようにのべている。「交換がなければ社会は存在しえないし、共通の尺度がなければ交換は存在しないし、平等ということがなければ共通の尺度は存在しえない。だから、あらゆる社会には、第一の法則として、あるいは人間における、あるいは事物における、契約によるなんらかの平等がある。」

ここには、部分的に転倒した形での、しかしその関連の把握においては天才的な、商品社会の理解がある。

ルソーはここで社会を商品交換社会として理解している。そして交換は共通の尺度を、共通の尺度は「平等」を前提することを正しく理解する。その平等は「人間における」平等であると同時に、「事物における」平等である。だが、ここで、ルソーはこの「平等」の根拠を、商品の等価性<sup>II</sup>投下労働量の「平等」ではなく、人間の契約そのものの中にみいだすのである。それゆえ、「社会の第一の法則」は「契約による平等」となる。等価が契約を生むのではなく、契約が等価を生むのである。

ところですでにのべたように、ルソーは市民社会と政治的国家とを混同しているので、この契約による平等は、一方で商品交換社会の成立根拠であると同時に、他方では「政府と法律」の成立の根拠ともなる。上に引用した章についてルソー

は次のようにいう。「人々のあいだの契約による平等は、自然の平等とはまったくちがったもので、それは実定法を、つまり政府と法律とを必要ならしめる。」<sup>(8)</sup>

ここでは商品交換社会と市民的国家とがパラレルな関係に立っているのがわかる。だが、等価の根拠が契約だとすれば、契約を保証するのは政府や法律であるのは当然のことである。ルソーによれば、等価<sup>II</sup>「事物のあいだの平等」の根拠は契約であるが、この契約は具体的には貨幣設立の契約である。「事物のあいだの契約による平等は貨幣を發明させた。つまり貨幣とはさまざまな種類の事物の価値にたいする比較の表章にすぎない。そしてこの意味で貨幣は社会のほんとうの絆である。」<sup>(9)</sup> (傍点は野地)

貨幣に対して、その有効性を保証するのは統治者 (Prince) この言葉は統治者を示すものとして用いられている) だけである。なぜなら、すでにのべたとおり、貨幣の有効性の根拠は契約であり、契約は社会契約論からも明らかなおろ、それ自体すでに政府と法律の成立を予想しているからである。「そして、統治者だけが貨幣を鑄造する権利をもつ。その保証が一国民の權威をもつことを要求する権利は統治者だけにあるからだ。」<sup>(10)</sup>

ルソーの転倒した価値論、すなわち、貨幣が等価の原因であり、約束が貨幣の原因であるという理解 (このような転倒は、商品を一般的に労働生産物としてとらえることができないことに由来する) は次の一節からもっとも明らかによみとれる。「ちがった性質のもの、たとえば織物と小麦を直接に比較するのはむずかしいことだ。ところが、共通の尺度、つまり貨幣をつくりだせば、製造業者と耕作者とはかれらが交換したいと思っっているものの価値をその共通の尺度にくらべてみるのが容易にできる。ある量の織物がある額の金にひとしく、ある量の小麦もまた同じ額の金にひとしいとするなら、商人はかれの織物とひきかえにその小麦をうけとれば、公正な交換をしたことになる。こんなふうに、貨幣によってちがった種類の財は通約されうるものになり、たがいに比較されうるものになる。」<sup>(11)</sup>



われわれは以上でルソーが貨幣を「社会のほんとうの絆」としてとらえていること、商品の等価性を社会の「第一の法則」としてとらえていること、そしてその等価性の根拠を契約にもとめていること、これらのことを指摘することによって、それが市民社会の本質を商品交換としてとらえていることを証明することができた。ルソー自身、契約や、平等や、私有財産<sup>(12)</sup>という概念が商品交換社会の基本原理であることを、はっきりと——しかし転倒した形で——理解していたのであった。絶対主義の下で社会の本質を商品交換の社会として把握することはスミスに比すべき天才にぞくする。

さらにつけ加えれば、ルソーには物神崇拜(もちろんマルクスのいうそれとは同じなのではない)の指摘さえみられる。かれは「こういう制度(貨幣制度)の道徳的な結果」についてふれており、「どうしてしるしが実物を忘れさせることになるか、どうして貨幣から人々の意見のあらゆる幻影が生まれたか」<sup>(13)</sup>についてはこれを若いエミールにまだ教えてはならない、とのべている。

ここではルソーの価値論における「転倒」はあまり問題ではない。契約による社会、貨幣や交換をその真のきずなとする社会こそが真の社会であり、そのような社会こそが立法や統治の真の基礎であるという主張こそが、ここでは——革命前夜の絶対主義の下では——重要なのであり、それこそが革命的なのである。ルソーは意外にスミスと近い所にいる。スミスはその国富論において市民社会の「形式」ではなく、市民社会の「内実」を分析した。かれは市民社会の権利ではなく、その生理を分析した。ルソーは反対に、その形式と権利とを、つまり与件ないし前提としての法的諸関係を明らかにし、それを確立しようとしたのである。スミスとルソーは同じ市民社会の代弁者である。(未完)

注(1) K. Marx; Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie (Besorgt vom M-E-L Institute), Bd. I, S. 184. 長谷部文雄訳、青木書店、第一部上、三二八頁。

- (2) 商品世界の基本的関係は「もはや、身分(status)ではなくて、契約(contract)である。ここで所有・契約は商品の等価性をその存立の根拠とする。ここにおこなわれるものは等価物と等価物の交換であり、人間の自由意志にもとづく活動を通じて形成され、しかも人間の意志から独立して存在する価値法則への従属である。商品の等価性は『法的人格』を構造的に基礎づけるものであり、『法的人格』の平等性は価値法則における平等性の法的表現であり、そのうえにたつて、人間の『自由意志』が確立される。近代的法規範はかかる平等性によって基礎づけられている。」小池基之「地主制の研究」有斐閣、四六頁。
- (3) K. Marx; Das Kapital, Bd. I, S. 90. 訳同卷一九一頁。
- (4) Ibid., S. 91. 訳一九二頁。
- (5) ルソーの民主政とは主権論としての民主制ではなく、単なる政府形態論であり、かれは「これほど完全な政体は人間には適さな<sup>5</sup>。」と云っている。Contrat, p. 406. 訳二五一頁。
- (6) Contrat, p. 355. 訳一九九—二〇〇頁。
- (7) Emile, Oeuvres complètes, tome III, p. 375. 訳上巻、三三五頁。
- (8) Ibid., p. 375. 訳三三五頁。
- (9) Ibid., p. 376. 訳三三六頁。
- (10) Ibid., p. 376. 訳三三六頁。
- (11) Ibid., pp. 376-7. 訳三三六頁。
- (12) Inégalité, p. 184. 訳一〇七頁。「所有権はまったく合意にもとづき、人間の制度であるから、何びとも思いのままに自分のもつてくるものを処分することができる。」
- (13) Emile, tome III, p. 377. 訳三三七頁。