

ホッブズ問題における「二重性」の原理的考察——
パソンズからルソー、ヒュームへ⁽¹⁾

金 泰明

目次

1. はじめに
2. 「ホッブズ問題」の捻じれ
3. 「ホッブズ問題」における「二重性」の発見
4. パソンズの「ホッブズ問題」論
ロックによる「ホッブズ問題」の消去
パソンズによるホッブズ問題の受容と検討
「ホッブズ問題」の二重性——「権力関係」と「秩序の問題」
5. ルソーと「ホッブズ問題」
ルソーのホッブズとロック批判——循環論法の陥穽
ルソー自身における循環論法
『起源論』の要点

普遍ルール社会の意義

6. ヒュームと「ホッブズ問題」

ヒュームとルソーの仲たがい

『原始契約について』の概略

『原始契約について』の批判的検討

暗黙の同意と共感の原理

7. 終わりに

1. はじめに

ここ数年、「なぜ、いかにして社会が成立するのか」という問題を考え続けている。タルコット・パーソンズ（以下、パーソンズとする）は、この問いを「ホッブズ問題」と名付けた。社会学者の大澤真幸は、論考『社会秩序はいかにして可能か』は社会学の基本的な問いである！⁽²⁾のなかで、パーソンズの「ホッブズ問題」を取り上げ批判した。

大澤は「ホッブズ問題」の問いをつぎのように取りだす。

「個人には主体的な（主意主義的な）選択の自由があつて、完全に自分の利益だけを追求することができるにもかかわらず——つまり利害の不一致から対立闘争が帰結するはずなのに——社会秩序が成立するのはなぜか。」

シンプルに言えば、「ホッブズ問題」とは「社会秩序はいかにして可能か」という問題である。大澤によれば、パーソンスの示した解決法は、「共通の価値に対する同調」＝共通の価値への指向性である。

しかし、大澤は、パーソンスの解決法は「お粗末なもので、決して真の解決とは言いがたい」と一蹴する。パーソンスの解答は論点の先取り、つまり「循環の構図」に陥っているからだ。「ホッブズ問題」は、一切の価値規範をもたない自由な人間から、いかにして共通の価値規範が成立するかを問うている。それなのに、パーソンスは「共通の価値に対する同調」から出発してしまっている。問い（前提）と答え（結論）とが同じなのだ。そのやり方は「結論をあらかじめ前提に入れてその結論を導くという構造」＝「循環の構図」になっているからダメだ。このように論難して、大澤はパーソンスの解答を投げ捨てるのである。大澤は、「ホッブズ問題」は無秩序状態（無規範状態）からいかにして社会秩序（規範状態）が生まれるかという問いとして考えるべきという。はたして大澤のパーソンス批判は、的を射たものであるのか。

実をいえば、私もまた、大澤的観点に立って「ホッブズ問題」の探究を開始したのであった。「循環の構図」を禁止手にして「ホッブズ問題」を検討しよう。それには、欲望のまま生きる人から出発し、社会秩序がいかにして生まれるのかを考えることだ。それは、とりまおさず「規範の無」から出発して「規範状態」が生成する可能性と条件を探究する道である。

こうした観点に立って、私はここ数年、学務の合間を縫って「ホッブズ問題」の探究に余念がなかった。私は、まづパーソンスの社会論から出発し、ホッブズ、ロック、ルソーらの社会契約論を再び丹念に読み解き、そしてカント、ヒュームら近代哲学者たちの哲学・社会原理論を読み返してきた。元来、遅筆で不器用な性質ゆえ、筆は遅々として進まない。じつくりと深く考え、確かめては書き、少しずつ書いたものまとめて論文や研究ノートに認めては、本論

集に発表しつづけてきた。⁽³⁾

ここではまず、これまでの私の探究の軌跡を簡単にふり返えりながら問題点を整理し、つぎにこれまでの考察のなかで新たに気づいたことを述べたい。

2. 「ホップズ問題」の捻じれ

パーソンズの社会論から考察を開始した私は、やがて彼の「ホップズ問題」論にひとつの「捻じれ」があることに気づいた。「ホップズ問題」に対するパーソンズの基本的な構えは、「社会秩序はいかにして可能か」ではなく、「いかにして安定した社会秩序をもたらすか」であることだ。いいかえれば、パーソンズの眼目は、「社会秩序の創設問題」から「社会秩序の修正可能性の問題」である。つまり、社会の「創設」の問題が社会の「修正」の問題へと捻じれている。

この点に関して、井上彰は「可謬主義的ルール論」を提案する。「ホップズ問題」のアポリアとは、ホップズ的社会契約における各人の自然権の放棄という行為について、「その第一の履行者になることはゲーム理論的でありえないという点にある。」⁽⁴⁾（以下、本文中の傍点強調は全部筆者）にもかかわらず、これまで自然状態とは異なるある種の規範的秩序を分析の前提とする議論がまかり通ってきた。そこで新しい答えの試みとして井上は、そもそもの「ホップズ問題」の基本的観点を変えようという。それが「ホップズ問題」の「修正」という観点である。「権力の創設の問題」＝「自然状態からいかにして社会秩序が形成されるか」という問いの不可能性、つまりそれは答えのない問いであるから、「今ある権力問題の解決」＝「いかにして秩序は修正可能か」という問いへと組み替えよ。そうすれば、社会的悪の排

除を「秩序問題として内在化させることができる」という。

社会契約において、自然権の放棄を行う際、だれが「第一の履行者になる」のか。この点について、ホッブズ自身はつぎのように述べている。

「はじめに履行するものは、相手があとで履行するであろうという保証をなにもたない、…（中略）…したがってはじめに履行するものは、かれの生命と生存手段をまもる権利（かれはそれをけつして放棄しえない）に反して、自己をうらぎつてその敵にひきわたすのである。しかしながら、ひとつの権力が想定されて、さもなければ自分たちの誠実を破棄しようとする人びとを拘束する、社会状態 civil state においては、その恐怖はもはや、もつともなものではない。そしてそういう理由で、その信約によつてはじめて履行することになっている人は、そうするように義務づけられるのである。」⁽⁵⁾（中略は筆者）

ホッブズは、自然状態では各人がすすんで自分の自然権を放棄するのはありえないとみている。人びとが互いの権利を放棄しあうのは自然状態（規範の無の状態）では叶わず、「ひとつの権力が想定されて」いる状態、したがって社会状態においてである。つまり、ホッブズの社会契約説は、出発地としての「ひとつの権力が想定」された社会状態から「いかにして社会秩序は修正可能か」という問いである。そもそものホッブズにおいても「ホッブズ問題」は捻じれてしまっている。

当初、「規範の無」から出発して「規範状態」が生成する可能性と条件を探究しはじめた私には、可謬主義的ルール論のような「ホッブズ問題」の修正案は問題の本質をはぐらかしたもののように思えた。「ホッブズ問題」が、「権力

の創設」の問題から「今ある権力問題の解決」へと修正された結果、「いかにして秩序は可能か」という本来の「ホッブズ問題」は闇のなかに消え去ってしまうのだろうか。もし、無から有を生みだしえないように、自然状態（＝無規範状態）から社会秩序（＝規範状態）が生まれようもないとみなすと、「ホッブズ問題」は不可解な謎のまま残るではないか。こうしたわだかまりがあった。この謎の解決には、本来の問題提起が（権利）として残る。それは、「ホッブズ問題」を「いかにして秩序は可能か」という問いとして再度、問い直すことである。自然状態（無規範状態）から社会秩序（規範状態）がいかにして生起するのかを、はじめの第一歩から、根本にまで立ち返って、哲学・原理の問題として考察することである。

このように考え、私はルソーの『人間不平等起源論』（以下、『起源論』とする）の詳細な検討へと進んだ。社会契約説を唱えた近代哲学者のうち、ひとりルソーだけが、社会生成の問題を「循環の構図」に陥ることなく、無規範状態（自然状態）から規範状態（社会秩序）がもたらされるものとして考察したからである。ルソーは考察の始点に「純粹自然状態」と「野生の人」という、一切の観念や規範のない概念をおいた。それはすなわち、規範の無の状態から「いかにして社会が成立」するかという本来の「ホッブズ問題」に真正面から立ち向かうことである。

3. 「ホッブズ問題」における「二重性」の発見

さて、ルソーの『起源論』を何度もくり返して読み返すなかで、やがて私のなかでひとつの疑念が沸き起こってきた。疑念を確かめ振り解こうとパーソンズの社会論に立ち戻り、またホッブズやルソーらの哲学・社会論に戻っては幾度も読み解くという作業がつついた。すると見えてきたのは疑念というより新たな気づきというべきものであつ

た。それによって、「ホップズ問題」の探究を開始した当初の私が抱いていた基本的な考察の視点を変更しなくてはならないと考えるようになった。

その気づきとは、つぎの二つだ。第一に、「ホップズ問題」には〈関係〉の領域と社会契約による〈秩序〉の領域という相異なる二つの領域があることだ。パーソンズの主な関心は、〈関係〉による秩序に集中しており、〈社会契約〉による秩序は関心の外に置かれる。ルソーは、〈関係〉による秩序を考察してさまざま社会状態として具体的に描き（『起源論』）、つぎに〈社会契約〉による秩序の創設を考案した（『社会契約論』）。第二の気づきは、「社会秩序はいかにして可能か」という問いには「循環の構図」が避けられないことだ。

まず、第一の気づきについて。パーソンズは、「ホップズ問題」の出発点に「事実的秩序」と「規範的秩序」の二つの概念を区別して社会秩序の考察をはじめた。そしてつぎに、社会秩序の問いを「権力の関係」と「秩序の問題」に区分けして論じる。少し錯綜しているが、二重の概念区分を行い探究を進めた。この点については、後の「ホップズ問題の二重性——「権力関係」と「秩序の問題」において詳しく述べよう。

また、ルソーは、「純粹自然状態」と「野生の人」という規範の無の状態から出発して、諸々の「社会状態」が生成された後に、社会契約によって「普遍ルール社会」が創設されると考えた。自然状態（「規範の無」）における人びとから一挙に社会（「規範秩序」）が生成されるのではない。人びとの交わりのなかから〈関係〉の秩序がもたらされ、やがて諸々の社会状態が生成される（極限の社会状態が専制社会である）。そして社会契約によって全く新しい〈秩序〉としての普遍ルール社会を創設する。

私にとつての第二の気づきは、「社会秩序はいかにして可能か」という問いには「循環の構図」が避けられないことだ。パーソンズが示した「ホップズ問題」の解答、すなわち、「共通の価値による統合」によって社会秩序が形成され

るという主張を循環論法として斥けるのは正当ではない。

肝要なことは、「関係」や「秩序」の問題に見られる「循環性は、探究すべき結論が探究手段のうちですでに前提されているいわゆる論理的な〔循環論証〕とは本質を異にする」⁽⁷⁾のである。この点に関しては、哲学者の竹田青嗣が最近上梓した大著『欲望論』における「循環問題と本来性」の論考に触れ、「循環の構図」に関する私の認識を新たにすることができた。竹田青嗣は、ハイデガールの『存在と時間』に見られる方法的な「循環論法」と、論理的な「循環論証」とは本質の異なる方法であると指摘している。人間存在の意味を問う営みにおいては、「人間の存在構造の了解の問い以外から出発することはできない」、すなわち、何らかの暗黙の了解なしには、人間存在の意味は了解しえないのである。人間存在の意味の問いと同じく、社会秩序の探究においても「循環の構図」は避けられないということに気づかされた。

大澤は、個人から社会秩序が成立するのはなぜかという問いを解明するのに「循環の構図」を禁じ手にせよといい、パーソンズの社会理論は「循環の構図」に陥っていると論難した。

ところがしかし、パーソンズ自身、「ホップズ問題」の考察にあたっては「循環の構図」を戒めている。たとえば、パーソンズのロックに対するつぎのような批判である。ロックは自らの社会契約説のなかに、「諸利害の自然な一致」という「〔形而上学的〕な仮定」を持ち込むことよって、「ホップズ問題」を消去してしまっている。が、そうした形而上学的な教義を前提せずにホップズの秩序を解決すべし、とパーソンズは主張する⁽⁸⁾。

ここで注意を要するのは、パーソンズが禁じ手にするのは、論証のなかに〈神の絶対性〉や聖書などの「超越者」としての形而上学的な観念——これをパーソンズは「第三の規範的要素」という——を持ち込むことである。この点を踏まえたうえで、むしろパーソンズは、人間的な社会秩序の創成をめがけるには、そもそもなにかの「規範的

価値」から出発せざるを得ないという直観をもっている。パソンズの社会学においては、人間の行為は「社会的行為」なのである。ただパソンズは、「ホッブズ問題」Ⅱ「社会はいかにして可能か」のような人間の規範の問いの考察には、「循環の構図」が避けられないことを自分自身が知っていることに気づかずにいるだけなのである。

4. パーソンズの「ホッブズ問題」論

パーソンズは、「社会秩序はいかにして可能か」という難問に立ち向かうのに、個人の行為に注目する。全五巻から成る大著『社会的行為の構造』の基本テーマは、「ホッブズ問題」であるといっても過言ではない。それは、主体的な（主意思主義的な）選択の自由をもつ個人が自分の利益だけを追求すると、利害の不一致から対立が生まれ闘争に至るはずなのに、なにゆえに社会秩序が成立するのか、という問いである。

この問題に対するパーソンズの中心的関心は「人間の行為」とその関係性にある。人間の行為がもつ主意思主義的性質、すなわち、主体的な「意志」に基づく人間の行為に共通する規範的指向性を理解し整理すれば「ホッブズ問題」は解決しうるというのだ（主意思主義的行為論）。

こうした観点から、パーソンズはまず、功利主義の社会理論に関心を寄せ、功利主義の思想家としてホッブズとロックを取り上げる。

ロックによる「ホッブズ問題」の消去

パーソンズによれば、ホッブズとロックはともに「他者とは独立に自己の目的をそれぞれ追求していく複数ののばら

「ばらの諸個人」という観点から出発して「秩序の問題」を思案検討した。が、しかし両者の理論にはある根本的な相違があるという。

まず第一に、「理性」の使用に関わる相違である。ホッブズにあつて「理性は本質的に情念の下僕である」、すなわち、理性は欲望を実現するための手段や方法を提供するツールである^⑩。しかし、ロックにおいては、「理性は情念の単なる下僕なのではない。理性は自然自体の支配原理である」^⑪。ロックの場合は、自然の支配原理 \parallel 神という名の「理性」が人間の「理性」を制約する、というのだ^⑫。それゆえ、ロックの理性は、諸個人に「他者の自然権を尊重し、それを侵すことをしない」という義務を課すのである。その結果、ロックの想定する個人主義的社会的安定性が確保される。こうして、ロックは秩序の問題の重要性を極小化したと、パソンズは非難する。

第二に、両者の社会契約の動機の違いである。ホッブズは、社会の安全性を確保するために暴力を排除することが社会契約の基本的動機であつた。しかし、ロックはホッブズと異なり、自然権の保障 \parallel 安全性という問題をほとんど考慮しない。ロックの考える自然状態とは、神 \parallel 自然法の摂理にしたがう自由で平等な状態である^⑬。そこでは自由で平等な諸個人が、互恵的な関係を結んで生きている。よつて、ロックには、他者からの攻撃から自己の安全を確保するために社会契約を結ぶべしという動機は見あたらない。むしろ、社会的な「結合による積極的な相互利益」を得ることが、社会契約の主要な動機になつている。ロックにおいては、神から授かつた理性の力によつて諸個人は、「互いに他の権利を尊重し合う相互的義務を負い、そうすることで自分自身の直接的利益を犠牲に供する」ことを承認しあう。つまり、理性によつて「諸利害の自然な一致」がもたらされ、「安全性」の問題はいつの間にか忘れ去られてしまふのである。

パソンズは、「諸利害の自然な一致」を「形而上学的な仮定」に過ぎないと否定する。ロックは、形而上学的教義

を持ち込むことよってホッブズの秩序的秩序の問題を台無しにしてしまった。これこそが「功利主義思想が二百年にわたってホッブズ問題を消去しえた仕掛けなのである。」¹⁴⁾

しかし、つぎに述べるように、パーソンズのロック批判にはいくつか検討を要し補足すべき点がある。

第一に、社会創設の根拠としての神の存在について。パーソンズが指摘したように、ロックにあっては、神という名の「理性」が人間の「理性」を制約する。というよりむしろ、ロックの社会思想の根底には神が存在するというべきであろう。ロックは〈神の絶対性〉を根拠に自らの理論を説明しようとした。それには、当時のイングランドの政治状況が背景にある。王権神授説を振りかざして王権の絶対性と世襲制を正当化する王党派に対して、ロックは、『統治論』を著して絶対王制を根拠から批判した。〈神の絶対性〉を盾にした王権の絶対性の主張に反駁するために、ロックは自らの理論の根拠に〈神の絶対性〉を置いて対抗したのである。つまり、自らのピューリタンとしての神への畏敬の念は無きにしても非ずとはいえ、その実、絶対王制を批判するための「方法として」の神の絶対性を持ち込んだのである。ところがしかし、他方の哲学者としてのロックの哲学——『人間知性論』——には、神の入り込む余地が全くないのである。

ロックによれば、神は理性ばかりか、すべてを「被造物」としての人間に与えた。そもそも人間が生きるうえでさまざまな要素——必要性、便宜、悟性、言語など——はすべて神から授かったものであり、**社会さえも神の「意志」の賜物である。**神は人間に社会を創る動機とその方法を与えたのである。ロックの考える社会——最初の社会としての家族を含む——としての共同社会が生まれる根底には、神の意志がある。

「神は自分自身で判断するような被造物として人間を創りたもうた。したがって、神は人間を、必要、便宜、愛

好という強い拘束のもの置き、人間に社会をつくらないわけにはいかなないようにさせたが、同時に神は人間に、社会生活を続け、それを享受するようにと、悟性と言語を与えた。¹⁵⁾ (傍点は筆者)

こうして神から授かった諸々の「力」によって人間は、まず最初の社会として「家族」を形成し、やがて「他人と合意して一つの共同社会に加入し、結合する」。

第二に、社会契約の動機について。パーソンズが、ロックには自己の安全を確保するために社会契約を結ぶべしという動機は見あたらない、としたのは一面的で妥当ではない。ロックは、つぎのようになっている。

まず人間は誰しも自然権を有する。家族であれ共同社会の誰もが自然権を持っている。

「人間は、自分の所有物、すなわち、生命、自由、資産を、他人の侵害や攻撃から守るだけではなく、また他人が自然の方を犯したときには、…(中略)…これを裁き、…(中略)…罰を加え、…(中略)…死刑にさへ処しうるという権力を生来もっているのである。」¹⁶⁾ (中略は筆者)

しかし、注意を要するが、政治社会は、家族とも共同社会とも異なるのである。政治社会は、社会の成員が「自然的な権力を放棄して、その権力を共同社会に委ねる」限り、だれをも保護するのである。政治社会はそれ自体のうちに、「所有物を保全する権力」と「すべての犯罪を処罰する権力」をもたねば存在することも存続することもできない。

このように、ロックにおいては、所有物の保全と安全の確保が、市民社会(政治社会)を創る動機になっている。

第三に、利害の対立の克服の仕方について。パーソンズは、ロックが「諸利害の自然な一致」という形而上学的な教義を持ち込んだというのは、正しくない。ロックは、政治社会においては、「意見の不一致や利害の対立」は全個人の同意ではなく、多数決によって克服されると主張する。社会が一つの団体として行動するには、多数派が残りの者を拘束しなければならない。

「したがって、自然の状態を脱して結合し、一共同社会を形成する者はだれでも、そのような社会へと結合する目的に必要な権力のすべてを、その共同社会の多数派に譲渡するものと解釈されなくてはならないのである。」¹⁷⁾

このように、「意見の不一致や利害の対立」に対して、ロックは神のような超越存在による解決ではなく、多数決という政治的方法¹⁸⁾ 民主主義を導入するのである。

パーソンズによるホッブズ問題の受容と検討

さて、パーソンズが、ホッブズの社会理論をどのようにとらえたのかを、再照射しよう。パーソンズは、ホッブズを功利主義思想家の一人とみなす。功利主義は、「功利性」——快樂と苦痛——のなかに人間の根本的な行動原理を見出すように、ホッブズもまた、倫理の基準・善し悪しの根拠を「快・不快」の原理におき、人間の自己保存欲を善とする。パーソンズは、ホッブズの社会理論の体系、とりわけ『リヴァイアサン』のなかに、他の功利主義思想家が論及しなかった「秩序の問題」が隠されているといい、それを「ホッブズ問題」と呼んだのである。¹⁸⁾ 彼は、「ホッブズ問題」を社会学が格闘すべき根本問題であり、社会理論上のアポリアとみなした。

パーソンズが、ホップズの哲学、とりわけ社会理論をどのようにとらえ評価していたのか。そして、何よりもパーソンズのいう「ホップズ問題」のとりえ方はいかなる特徴をもっているのか。パーソンズは、『社会的行為の構造』のなかで「はじめに」と「結論」において、「ホップズ問題」に言及し考察している。¹⁹⁾以下、それらを確かめていこう。パーソンズは「はじめに」の箇所ですべて「ホップズと秩序の問題」と題して、ホップズを考察する。パーソンズは、一九三〇年代の大恐慌時代の荒廃するアメリカを社会的危機としてとらえた。パーソンズの目には、分裂と崩壊の危機にあったアメリカ社会は、あたかもホップズのいう「万人の万人に対する戦争状態」のように映ったのである。

ホップズ的自然状態と同じく、純粋な功利主義的社会では、目的と合理性を追求するための手段の無制限な使用が認められている。その手段とは、結局、暴力と欺瞞である。こうした手段の無制限な使用の結果は、人間同士が「互いに破滅しあい、屈服させようと努力する」、すなわち、「厳密に功利主義的な仮定に従うならば、行為の完全な体系は、社会的条件の下にあつてはホップズのいう『戦争状態』に逢着する他ない」²⁰⁾。しかし目的と合理性という二つの規範的な特性をもつ功利主義の基盤の上では、「社会秩序の安定的な確立」の真正な解決を見ることはできない。パーソンズがホップズを社会理論をいかに捉えたのか。以下、概略する。

——ホップズの社会思想の基礎は、「万人の万人に対する闘争」＝自然状態の概念にある。つまり、ホップズにはほとんど規範的思考が欠如している。彼が探究するのは、ひたすら社会生活の究極条件である。人間はいくつかの情念に突き動かされて欲望のまま生きており、それらを制約するもの——たとえば善——は所与のものではなく、ただ制約は人間と人間の関係そのものなかにある。

とはいっても、人間は理性を欠くのではなく、「理性は本質的に情念の下僕なのである。」理性は、手あたり次第の欲求を実現するための手段と方法を提供する力である。情念にもとづく各人の目的追求を妨げるものは何もないから、各人と各人との闘争に帰結する。

ホップズによれば、この闘争が危険なのは、「権」力によって演じられるからである。「権」力のもつ大きな要素は、「他の人間の承認やサーヴィスを支配する能力」である。「権」力は、「内在的に人間と人間との間に分裂をもたらず源泉」となる。この点に関してホップズはつぎのように述べている。「自然は、人間を身心の諸能力において平等に創った。∴（中略）∴この能力の平等から希望の平等性が生じる。それ故、だれか二人の人が同じことを欲求し、しかも双方がともにそれを享受することが不可能だとすると、かれらは敵となり、かれらの目的実現への途上で、互いに相手を滅ぼし、または屈服させようとする」²¹。

もし、何らかの拘束的統制が欠如している状態∥自然状態では、人間は己の欲求を実現するために最も有効で入手可能な手段、すなわち、暴力と欺瞞を用いるだろう。よって万人が万人の敵であるような状況が現れる。こうして自然状態は、戦争状態に陥るのである。

しかし自然状態にあつては人間の生活は、「孤独で、貧しく、險悪で、残念でしかも短いもの」でしかない。自然状態における恐怖が、自己保存（∥最も根本的な情念）の下僕としての理性を呼び起こす。この理性という媒介物によって自然状態のさまざまな困難を解決するために、社会契約を見出す。社会契約によって人々は、他者の暴力と欺瞞から己の安全を保障してくれる至上の權威に対して、自己の自然権を譲渡することに同意する。自然状態∥万人に対する闘争が抑止され、秩序と安全が確保されるのは、このような至上の權威によってのみである。——（以上は筆者による要約）

このようにパーソンズは、ホッブズの社会理論に社会契約説をほぼ正確に把握するのだが、そこには大きな問題が一つ横たわっているという。それが「秩序問題」である。

「ホッブズ問題」の二重性——「権力関係」と「秩序の問題」

さて、パーソンズは、他の功利主義思想家が見出しえなかった「秩序の問題」をホッブズは深く探求を行ったという（これを「ホッブズ問題」とした）。「ホッブズ問題」の中心テーマは、規範的秩序の考察にある。パーソンズは、秩序を事実的秩序と規範的秩序の二つに分け、社会秩序を考察する。「事実的秩序は本質的に論理的理論、特に科学というものによって理解可能」である。簡単にいえば、事実的秩序とはたとえば、自然界の因果関係の法則を指す。科学的な意味からは「生存競争」は自然法則——事実的秩序の状態——のなかにある。

一方、社会秩序は科学的分析の対象としうる限り事実的秩序であるが、しかし「それが長く維持されるとすれば、何らかの規範的要素といったものが効果的に機能しなければ決して安定しえない」。

規範的要素という面から見れば、功利主義は「目的」と「合理性」の二つの規範的徳性をもつ。人間は情念に従い合理的に目的を追求する。その際、目的のなかには、「他者による承認」や「他者のサーヴィス」の獲得も含まれる。「承認とサーヴィスという二つのものを確保するための直接的で最も有効な手段は、結局のところ、暴力と欺瞞に帰着する。こうした手段の無制限な使用の結末が、ホッブズのいう「戦争状態」に陥るのは疑いない。

ホッブズは戦争状態から脱するために、合理性はその領分を越えて「将来、獲得されるだろう利益を犠牲にしてでも安全というものを確保しながら、暴力と欺瞞を排斥するのに必要な行為」、すなわち、社会契約まで拡大した。ホッ

ブズの社会契約説の意義は、人々の安全を担保するのになによりも暴力排除を基本原則にしたことにある。しかし、パーソンズの「関心を寄せている解決法はこれ（社会契約）と同じものではない。」⁽²²⁾

功利主義的行為が支配する社会は、必ず秩序が不安定になる。ホップズの言葉を借りるならば、そこでは「二人（あるいはそれ以上）の人間が欲求する」が、「それにもかかわらず、かれら双方がそれを充足することは不可能」であるからだ。そもそも「人間の行為がお互いの目的に対して潜在的な手段となるかどうかは、もともと社会関係というものに依存している。」それゆえ、「人間が互いに他者に対する権力を直接の目的として欲しかつ追求する」ことは、合理性に適っている。

こうしてパーソンズは、「権力問題」の考察へと移る。

「複数の個人を含む行為体系が安定するためには、体系を構成する諸個人の権力的側面が規範的に制御されねばならない。この意味で、分配的秩序が存在しなければならぬ。社会的行為体系のこうした二重の側面、つまり権力闘争を解決するとみなされるかぎりでの権力関係と秩序の問題が、相対的によく境界づけられた行為体系のもう一つ別の創発的屬性を与える。」⁽²³⁾（傍線強調はパーソンズ）

諸個人の間での権力問題＝権力闘争の解決には考慮されねばならない相異なる二つの領域がある。第一の領域は、権力関係（権力的側面）＝政治的局面である。第二の局面は、秩序の問題（分配的秩序）＝経済的局面である。前者には「暴力、欺瞞、その他の強制的方法を含む手段」が含まれ、後者には「交換関係によつて得られる利益の合理的説得」などの手段が含まれる。権力関係（政治的局面）がほどよく抑制されてこそ、後者の分配的秩序（経済的局面）

の方法は重要性を発揮する。ここでのパーソンズの最大の関心は、「諸利害の自然的な一致という異議のある形而上学的教義をその支えとせず、ホッブズの秩序の問題をいかにして解決することができるか」という問題である。⁽²⁴⁾

この権力問題に対するパーソンズの解決は、ひと言でいえば「共通価値による統合」⁽²⁵⁾である。

「この権力問題の解決は、社会的行為体系のもつ他の複数の特徴の解明がそうであるのと同様に、共通の価値体系——それは制度的規範の正当性、行為の共通の究極的目的、儀礼、その他さまざまな形で表出される——との関わりで諸個人が統合されているという共通の事実を示している」⁽²⁶⁾

「共通価値による統合」とは、人間的行為に共通する規範的指向性である。先に述べたように、「ホッブズ問題」に対するパーソンズの中心的関心は「人間の行為」とその関係性にある。主体的な「意志」に基づく人間の行為に共通する規範的指向性を理解し整理すれば「ホッブズ問題」は解決しようと、パーソンズは考える。そもそも意志による行為は必ず何らかの規範的指向性をもつから、社会的行為は「共通価値による統合」を目指すというのである。ただし、パーソンズは「第三の規範的要素」＝神をはじめとした諸々の「超越的観念」を共通価値のなかに持ち込むことを禁じ手にする。パーソンズが重視するのは、あくまで行為の「内的な」契機——情念、理性、意志——である。人間の「内なる」要因に基づく行為が、外的な要因と重なり合って、何らかの「共通価値」を目指すことによって社会的秩序はもたらされる。これが、「ホッブズ問題」に対するパーソンズの解答である。

私の考えを述べよう。まず、「ホッブズ問題」について、「共通の価値に対する同調」＝共通の価値への指向性というパーソンズの示した解決法は「循環の構図」に陥っているととして唾棄すべしという大澤の批判は、本筋から離れた

ものである。大澤のいう「循環の構図」とは、結局のところ、パーソンズの解決法が論理的な循環論証に陥っているということである。しかし、先に述べたように、パーソンズは、行為の要因として「形而上学的教義」⇨超越的価値の持ち込みを禁止するという意味で「循環論証」を排除した。それ以上に、「事実的秩序」と「規範的秩序」を区分けし社会秩序の考察を開始した。それが意味するのは、もし「事実的秩序」だけを考察の対象に限るならば、論理的循環論証は避けるべきである。がしかし、「規範的秩序」、すなわち、人間存在や社会秩序の考察には、循環論証は避けられないのである。

すでに明らかにしたように、論理的な循環論証⇨命題の論理的な矛盾を指摘・証明する批判は、命題が意味する本質を見落とすことがある。大澤の批判も然り。その批判は、「ホップズ問題」の真の意味を捉えそこねている。「ホップズ問題」の意図するのは、論理的な無矛盾性に耐える答えを探索することではない。またそれは、「無」のなかに「有」を持ち込むべからず、つねに「無」から出発せよ、という問いでもないし、「無」から「有」を生み出すことでもない。

「ホップズ問題」が意味するのは、方法的な循環論証のうちに、いいかえれば、「ある有」から出発して「普遍的な有」を探究することだ。すなわち、「なんらかの規範」から出発して、「普遍的な規範」にたどり着く道を探すことだ。そのために、「いつでも、どこでも、誰も」が自然権の放棄の「第一の履行者」になる、その条件と方法を探究することにある。そして、その答えはルソーの社会契約説にある。これに関しては、新たに別の論考を起こして検証したいと思う。

つぎに、パーソンズのいう「第三の規範的要素」⇨超越的価値に制約されない意志とは、すなわち、「自由」意志である。端的にいえば、自由な意志の選択によって、人間同士が「関係」を通して共通の価値で取り結ばれることによ

って社会秩序が形成される。初期のパーソンズはこうした行為の主意主義的理論を展開し、やがて、構造・機能分析を核とした社会システム理論へと移行する。パーソンズの社会理論の詳細な検討は本稿の任ではないので、これ以上立ち入らない。

ところで、パーソンズの社会学はその考察領域を「権力関係」、したがって当事者間の「支配―被支配」の関係の止揚という問題に集中しており、すべての成員による「社会契約」に基づく新しい社会秩序（普遍ルール社会）の創成に目を向けない。この点がパーソンズの社会論のもつ限界であり根本的な問題点である。

私が思うには、「ホッブズ問題」の真の解決には、「関係」の秩序だけでなく、社会契約による新しい「秩序」の考察が避けられない。この問題の真の解決には、パーソンズが蚊帳の外においたルソーの社会理論の検討に進まねばならないのである。

5. ルソーと「ホッブズ問題」

「いかにして社会が成立」するかという問題に関連するルソーの思考の軌跡をたどれば、『学問芸術論』（一七五〇年）、『人間不平等起源論』（一七五五年）、『社会契約論』（一七六二年）、『エミール』（一七六二年）、『言語起源論』（一七五四年執筆開始、死後三年目の一七八一年に公刊）などがある。「ホッブズ問題」を深めるために、まず私が取り組んだのは、『人間不平等起源論』の検討である。

「ホッブズ問題」に対するルソーの構えは、この問題を社会秩序の歪みを修正する問題へと論点を変えることなく、あくまで社会秩序の生成の問いととらえることにある。「いかにして社会が成立」するかというテーマの探究は「歴史

的な事実ではなく、ただ仮説的で条件的な推論である。」そこで問うべきは、社会の「真の起源の証明」ではなく、「事態の本性の解明」である。そのためには「循環の構図」を禁じ手にし、いつさいの諸々の外的な価値や観念を自然状態に持ちこまずに、社会のはじまりや人間の本性を考察しなければならぬ。

こうした観点からルソーが準備したのが、「純粹な自然状態」と「野生の人」という概念である。両者は「規範の無」、「関係の無」の状態にある概念であって、そこには一切の「社会的なもの」はない。ところが、社会の根柢を検討した哲学者の誰もが、自然状態に遡ることができなかった。自然人（野生の人）を語ろうといひながら、その実、社会人を描いたからである。社会人から出発して社会の問題を探究するのは、「循環の構図」に陥ることだ。循環論証を禁じるべし。それはとりもなおさず、「規範の無・関係の無」の状態から「いかにして社会が成立」するかという本来の「ホッブズ問題」に真正面から立ち向かうことである。このようにルソーは考える。

ルソーのホッブズとロック批判——循環論法の陥穽

ルソーは循環論証の観点からホッブズとロックの社会論を批判する。ホッブズは自然状態の人々がさまざまな情念と理性の法（＝自然法）を発揮して平和に向かうべしと主張する。が、しかし、「さまざまな情念と理性の法」こそ、社会のなかで生まれる「規範」にはかならないのではないか。ルソーは、ホッブズが自然状態のなかに自然法＝理性という名の「社会的観念」を持ち込んだと論難するのである。

またルソーは、ロックの労働価値説による所有権論を「所有するということをどう解しているかを説明しなかつた」と断じて原理的根柢のないものと批判する。神という外的權威に依拠して所有権を説明するのは、「社会のなかで得られた考えを自然状態に持ちこみ：（中略）：社会人を描いていた」のと同じである。一切の権利は自然の賜物では

なく、ただ人びとの約束（＝合意）に由来するのである。よって、神＝超越存在から由来するロックの所有権論は「物語」にすぎず普遍性をもちえない。こうしたルソーのロック批判は合点がいくものである。

しかし、ホッブズへの批判は議論の余地がある。自然権の放棄を「はじめに履行する」のは、「ひとつの権力が想定」された社会状態において「信約によってはじめに履行する」とホッブズはいう。ホッブズは自然法（＝理性）にしたがって自然権を放棄すべきという。これをもってルソーは、ホッブズが自然状態のなかに自然法＝理性という名の「社会的観念」を持ち込んだ、すなわち、ホッブズの論法は循環論証に陥っていると批判するのである。

確かに自然法という名の理性を「社会的観念」とみなすならば、ホッブズの議論はルソーのいうように「循環の構図」のなかにある。しかし既に明らかにしたように、人間や社会の意味を問うための方法的な「循環論法」と、論理的な「循環論証」とは本質の異なる方法である。人間存在の意味を問う営みや社会秩序の探究においては方法的な「循環論法」は避けられないのである。何らかの暗黙の了解、つまり社会的観念＝「共通の観念」なしには、人間存在や社会の意味は了解しえないのである。

こう考えると、自然法＝理性という名の「社会的観念」によって「ホッブズ問題」の解決を図ったホッブズの論法は、あなたがち循環論証に陥っていると非難されるべきものではなからう。それどころか、つぎに述べるように、ルソー自身も「循環の構図」に陥っているのであるのだから、何をか言わんやである。

ルソー自身における循環論法

ルソーは社会の起源という難問に立ち向かうために、「あるがままのものとして」の人間を想定して考察をはじめた。そうして準備したのが、純粹自然状態と野生の人という分析の道具概念である。この二つの概念を手にしてルソ

「社会の起源」は「社会秩序はいかにして可能か」という問いを、「こうとしかいえない地点」まで掘り下げて探究しようとした。そのためにあえて循環論証を禁じ手にしたのである。しかしルソー自身が思わざる循環論証に陥るはめになる。

たとえば『起源論』の第一部でルソーは、「言語の起源にかかわる当惑を考察する」といい、言語がどうして必要になりえたかを想像することは最初の難点だという。なぜならば、もし言語が家庭での親子の交流のなかで生まれたとすると、「それは反論を解決しないどころか、自然状態について推論しながら、社会のなかで得た観念をそこに持ち込む」という誤りを犯すことになってしまうからである。ルソーはひとしきり言語と社会の関係についてあれこれと思索をつづけた後、つぎのように締めくくる。

「言語の制定によつてすでに結合した社会が必要なのか、それとも社会の成立にとつてすでに発明された言語が必要なのかという、この困難な問題の議論はそれを企てようとする人に任せておくことにする。」²⁹⁾

ルソーの「当惑」とは、言語が先か社会が先かを巡って議論が循環してしまったことだ。結局、『起源論』で展開された言語の起源に関する議論は、思索半ばに終わってしまった感があるが、その問題意識は深くすると、そこで繰り広げられた言語の起源に関する洞察は多くの示唆に富んでいて興味が尽きない。

ルソー自身が思わざる循環論証に陥ってしまったとはいえ、しかし、そのことによつて言語と社会の関係についてのルソーの深い洞察が、なんら貶められるものではない。ただ、当時のルソーが禁じた循環論証には「論理的循環論証」と「方法的な循環論法」との区別はなく、それらが混然一体のものであったといえる。

ルソーは、一七五五年に公刊した『起源論』に先立って『言語起源論』の執筆を開始したのであるが、実際にそれが公にされたのはルソーの死後三年経ってからであった。『言語起源論』には、当時隆盛をきわめた哲学者コンディヤックの言語論の強い影響が見られる。ルソーは率直に「そのすべて（コンディヤックの研究）が私の意見を完全に強固にし、おそらく私にその最初の考えを与えてくれたのである。」³¹と述べている（括弧内は筆者による）。コンディヤックの議論のキーコンセプトである「観念結合」³²は、ヒュームの「観念連合」を想起させるものである。言語論に関する限り、ヒュームはコンディヤックの議論を介してルソーに影響を与えたといえるかも知れない。

しかし、ヒュームは一貫して社会契約説に反対した。社会契約説のいう「約束」は社会創設の原理たりえず、自らが掲げる「暗黙の合意（黙約・コンヴェンション）」によって社会が創られると主張するヒュームは、『原始契約について』を著し社会契約説を全面的に反駁する。これに関しては、後の「6. ヒュームと『ホッブズ問題』」で詳細に検討する。

さて、ルソーに強い影響を与えたコンディヤックの言語論にも一つの循環が見られる。それは言語と反省能力の関係が相互に前提し合うという問題である。言語を作るには反省が必要だが、反省の働きには言語が大きな助けになる、というのだ。³³しかし、コンディヤックの言語論はそもそも人間の社交性を暗黙の前提にして立論するゆえ、コンディヤック自身には循環論証を禁ずるといふ問題意識はない。とはいえ、やはり「言語と反省の関係」における「循環」は、形を変えて「言語と社会の関係」の議論における「循環」としてルソーに影を落とすといえよう。

この問題に関するルソーの考察は『起源論』では議論半ばで撤退してしまつたのであるが、後に著された『言語起源論』の冒頭で「言葉は最初の社会的な制度である」と述べて探究を進める。³⁴ルソー自身の「言語の起源にかかわる当惑」、すなわち、自身の「循環論」に対する一つの答として「言語Ⅱ社会的な制度」として再び議論を始めるのである。

る。

私が思うには、言語と社会はどちらが先かという問いには答えがない。両者はコインの裏表の関係にある。見方を換えれば表裏のどちらにも取れるのである。なんらかの〈関係〉のなかで〈言語〉が生じるとも、あるいは、なんらかの〈言語〉を手にしてこそ自他の〈関係〉が可能になるともいえる。両者は、互いの存在がなければ自らの存在意義を失うような関係にある。だから、言語と社会は、はじめから共にあるものとして考えるほかないのである。

したがって、言語をもたず善悪の観念など諸々の社会的観念を一切もたなかった「野生の人」から社会秩序は生まれようもないし、また「規範の無・関係の無」としての純粹自然状態が進化発展して社会が生まれたわけでもない。純粹自然状態と野生の人は社会が生まれるための前提概念ではなく、あくまで社会の起源を考察するための道具概念であるのだから。

『起源論』の要点

『起源論』に関して私はこれまで三つの論考——二本の論文と一本の研究ノート——著した。⁽³⁵⁾ これらの作業を通して見えてきたことは、〈関係〉による秩序と〈社会契約〉による秩序という二つの領域の問題である。

ルソーは、『起源論』第一部で純粹自然状態と野生の人という道具概念を準備する。「規範の無」・「関係の無」としての純粹自然状態で生きる野生の人もまた、「規範の無」・「関係の無」の存在である。しかし、野生の人は自由の可能性を秘めた存在である。関係可能性の自由、選択・決定可能性の自由、無限の可能性を求める自由という三つの自由の可能性を野生の人は持っている。⁽³⁶⁾

そして、『起源論』の第二部において〈関係〉による秩序⇄権力関係としてのさまざま社会状態を描く。私はそれら

を四つの段階に区別して整理した。「何が生まれたのか」という私自身が設定した視点から見ると、社会状態は、「生まれたばかりの人間」の段階↓「生まれたばかりの社会」の段階↓「生まれたばかりの政府」の段階↓「専制下の不平等の極地」の段階となる。

ここで特筆すべきは、「生まれたばかりの人間」の段階においてある種の「関係の知覚」が生まれることである。そしてそれが、「野生の人」と動物を区分けするはじまりだという。

「野生の人は、動物との闘争を経て生きるための武器や手段を学んだ。自然に人間の精神に、大、小、強、弱、遅、速、臆病、大胆などについてある種の関係の知覚が誕生した。それによって野生の人は、生きるために無意識であるが慎重に行動するようになった。こうして野生の人は、動物より自分が優れていると自覚し、動物に対する支配者だという高慢心が生み出された。種としては自分が第一である。」³⁷⁾

この点に関してヘーゲル研究者の飯泉祐介の指摘が興味深い。「関係についての諸知覚」によって人間は動物との違いや共通点に気づき熟慮しはじめるようになるばかりか、「共同体を形成する前に、まずもって自分と他者の異同を認識する必要があるだろう。そうした認識を可能にするのが、『関係についての諸知覚』なのである。」³⁸⁾飯泉は、「関係についての諸知覚」こそが個々の人間を結びつけ、後のルソーとヘーゲルの普遍性の認識——一般意志と普遍的意志——へとつながる鍵と見る。この点に関しては、稿をあらためてルソーの言語論とヘーゲルの相互承認の原理に関して詳細な検討を加えたいと思う。

ところで奇妙なことに、ルソーの描く社会状態の四つの段階は「田環」する。その極地には悪がはびこり不平等で

腐敗した社会状態Ⅱ（新たな自然状態）が待ち受けている。ルソー的な「円環」する歴史は、自然状態から（新たな自然状態）へとぐるぐると回りつづける。「円環」上には、ルソーが理想とするすべての人々が互いに拘束しあいながら全員が自由であるような社会は実現しないのである。

しかし不平等の極地に達した社会状態から、また再び新しい社会をめざして「はじめめる」ことができる。意志の自由をもつ人間は、新たな約束Ⅱ社会契約を交わして新しい政治体をはじめることができると手にするのは、普遍ルール社会である。

普遍ルール社会の意義

ルソーは、『起源論』において、とりわけその第二部の「社会状態生成論」においてさまざまに「権力関係の様相」を描くことによって、「秩序の問題」、すなわち、社会契約によって普遍ルール社会を創設するという課題を浮き彫りにした。

「権力関係の様相」に関していうならば、そこは支配と被支配の関係Ⅱ（関係の秩序）が主題となる。ホッブズもルソーも、孤独な（私）から出発する。決してアリストテレスのように「ポリス的存在」Ⅱ社会的本質をもつ人間存在から出発しない。

「権利の平等、およびこれから生ずる正義の観念は、それぞれの人が自分のことを先にすることから、したがってまた人間の本性から出てくる。」⁽³⁹⁾

〈私〉の欲望と他者の欲望とが衝突したとき、結局、支配―被支配の関係に陥る。このとき、問われるのは〈私〉と他者の二者間の関係である。いいかえれば、〈私〉の自由が、いかにして〈私〉の権利になるのかという問題である。これとは違って、社会契約による「秩序の問題」は、全く新しい政治社会秩序を求める。「各人が、すべての人々と結びつきながら、しかも自分自身にしか服従せず、以前と同じように自由であること」^⑩。ここで問われるのは、すべての人々の自由と平等の資格⇨人権である。すなわち、当事者全員が同じく自由でありながら、他者の自由を奪わないし奪われないような関係が保持される条件と方法を備えた社会⇨普遍的なルール社会である。

ルソーの描く諸々の社会状態は「生、ま、れ、る」のであるが、普遍ルール社会は人々の「結社行為」⇨社会契約によって「生、み、出、さ、れ、る」のである。ルソーは、「この結合行為は、直ちに、各契約者の特殊な自己に代わって、一つの精神的で集合的な団体をつくり出す」という。そもそもホッブズやルソーらが目指したのは、「誰もが自由」に生きられる社会である。社会のすべての成員が自由に生きることのできる社会を社会契約によって創り出そうという。社会契約によって生み出されるのは、一握りの権力者が支配する諸々の社会状態ではなく、すべての人間が自由で対等な資格で向き合う普遍ルール社会である。

注意を要するが、「社会契約」とは「結社行為」、つまり、社会のすべての成員が自らの意志で互いの「契約」によって新しい社会を生み出す行為であって、民法や商取引上の当事者間の「契約」（⇨「申し込み―承認」）とは全く次元の異なる概念である。「契約」はすでに所有している価値の交換によって「個の価値」を生み出すが、「社会契約」はそれによって全く新しい「普遍的価値」⇨一般意志とそれに基づく普遍ルール社会を生み出すのである。

自由と権利が異なるように、権利と人権は異なる。自由は「個」に関わり、権利は「複数の個」に関わり、人権は「すべての個」に関わる概念である。ルソーの考える「自然状態」は人々が「自由で平和」のうちに暮らす。「社会状

態、は、「権力、の、関係」、すなわち、少数の支配者が権力を掌握する社会である。支配者に権利が集中し、被支配者は義務を負わされる。そこには人権はまだ存在しない。社会契約によって「普遍、ル、ル、社会、」が生み出されることによつて「秩序、の、問題」は解決される。ここでは、すべての人々が人権を享受する。間違つてならないのは、普遍ルール社会とはすべての人々の人間的解放が実現された「完全に自由で平等」な社会を意味するのではない。そうではなく、普遍ルール社会とは「すべての個人の自由」の実現に向けた理念・原理・手立てが一般的・普遍的に承認された社会をいうのである。

6. ヒュームと「ホッブズ問題」

ヒューム（一七一一年—一七七六年）は、社会契約説の反対論者として知られている。論文『原始契約について（*On the Original Contract*）』⁽⁴²⁾において社会契約説を全面的に批判した。その批判の矛先はホッブズとロックの社会契約説だ。この論文が公刊されたのは一七四八年で、まだルソーの『社会契約論』（一七六二年）は世に出していない。ヒュームは、ホッブズとロックの社会契約説を史実にもとり現実にもそぐわないものと批判し否定する。ホッブズの自然状態（*「1万人の戦争状態」*）を「架空談」と切り捨て、ロックの主張する人民の同意に基づく合法的な政府というプランを「奇論」に過ぎないと投げ捨てる。そんなヒュームにも、「ホッブズ問題」は存在するのだろうか。

哲学者としてのヒュームの顔は、ロックと並んでイギリス経験論を代表する論客である。ロックはデカルトの生得観念の原理を斥け、「心は白紙（*「タブラ・ラサ」*）と説いた。人の心は白紙で、観念はすべて経験から得るといふ（*「人間知性論」*）。その後、ヒュームはロックの主張をより徹底させ、「経験」は「心のなかの諸観念の動きそのもの」

とした。外部のものは存在せず、ただ「知覚」だけが唯一の確かな存在である。経験は諸々の観念を連合して「信念」をもたらす。すべてが信念にすぎないのである（『人性論』）。異なる思想や宗教も信念にすぎない。よって互いに異なる信念を認め合うことができるはずだ。

ところが、社会思想の面においては、ヒュームとロックは際立った違いを見せる。ロックの社会契約説では、神＝超越存在を背景に絶対的で排他的な所有権が正当化される。他方、ヒュームの正義（＝所有権）は、神とは一切無縁で人為的な原理に由来する。ヒュームは『人性論』（一七三九年）において自らの社会原理を展開している。その中心概念が、第三篇「道徳について」で展開する「暗黙の合意（黙約・コンヴェンション convention）」と、第二篇「情緒について」で詳述している「共感の原理」である。これについては後ほど詳しく述べよう。

ヒュームとルソーの仲たがい

ここで少しヒュームとルソーの関係について触れておきたい。二人は一時の間、深い友情で結ばれていた。それはひとえにヒュームの寛い心のなせる業であった。自由を愛してやまないルソーの心根にヒュームは感服し、一つ年下のルソーを「愛弟子」と呼ぶほど信頼したのである。

ルソーは自らの自然宗教の思想が招いたものといえ、はからずも無神論者の嫌疑をかけられるはめになる。『エミール』のなかの有名な一節「サヴォアの助任司祭の信仰告白」のなかのつぎのような「ことば」が、禍の種となった。

「わたしの外にあるなものによっても決定されないでそうすること、まさにそういうところにわたしの自由があるのだ。…（中略）…あらゆる行動の根源は自由な存在者の意志にある。それから先にさかのぼることはでき

まい。⁽⁴³⁾」(中略は筆者)

結局、『社会契約論』と『エミール』は禁書処分になり、ルソーは逮捕状を手にした官憲に追われる身となった。受難のルソーの身を案じロンドンに呼びよせ匿ったのが、ほかでもないヒュームであった。元より感情の起伏の激しいルソーであったが、長い逃亡生活のストレスと妄想癖のせいか、次第にヒュームへの疑心暗鬼が高じて「裏切者」と疑い「卑劣漢」とのしる。返す刀でヒュームはルソーを「嘘つき」、「悪魔」呼ばわりする。とうとう二人は大喧嘩のすえに別れてしまう。⁽⁴⁴⁾

『原始契約について』の概略

さて、議論を本題の『原始契約について』に戻そう。『原始契約について』の主張のポイントを私なりにとりだすと、つぎの四つである。①かつて原始契約と呼ばれるものはなかったし、あったとしても誰も証明しえない。②人民による同意は政府の基礎たりえない。政府は暴力と陰謀によつて権力を奪うものだ。にもかかわらず③人民が彼ら(君主)に服従するのは、暗黙の同意を与えているからだ。④正義(他人の財産の尊重)と誠実(約束の履行)が義務となるのは、そうすることが社会の一般的利益になり、そうしなければ社会が存続できなくなるという必要性からだ。ここではまず、四つの要点に沿って『原始契約について』を概略し、その内容の検討へと進むことにしよう。

——『原始契約について』の概略(以下、文中の傍点強調は筆者)

(二) かつて原始契約と呼ばれるものはなかったし、あったとは誰も証明できない。

トリー党は政府の起源を「神」にあるとして、政府を神聖不可侵なものと仕立て上げ、ホイッグ党は、政府は人民の同意に基づくものとして一種の原始契約の存在を考へる。

「原始契約」は、政府のいっさいの権力の源泉は人民であり、人民が平和と秩序のために彼らの生まれながらの自由を進んで放棄し、彼らの対等な仲間から法律を受け取つたに違いないと考へる（ホッブズの社会契約）。けれども、原始契約には洗練された哲学的な理論の裏付けとなるものが、何ひとつとして存在しないことに気づくだろう。

原始契約はあまりにも古く、もはや現代の人々にはわからないのだと考へられもしよう。確かにそのようなこともあつたに違いないと思われる。だが、それはあまりにも古く、政府や君主の無数の交代によつて忘れ去られているので、それが今でも権威を持つているとはとうてい思えない。原始契約そのものは、世界中のどんな時代、どんな地方においてもけつして歴史的、經驗的に正当化されてはいない。名譽革命は、一千万の人民に対してたつた七〇〇名の多数者が変革を決定したにすぎない。アテネの共和政を樹立したのは、服従義務をもつた人たちの十分の一に満たない。もしも、いっさいの権威がその唯一の眞実の基礎を同意と約束のうちを持つているとすれば、これはまたたいへん奇妙なことである。

そのような同意そのものが人事に反しているばかりか、見せかけの同意さえも、ほとんど受け入れられる余地がない。

(二) 同意は政府の基礎たりえない。政府は暴力と陰謀によつて権力を奪うものだ。

むしろ征服や権力の奪取、あからさまにいつて、旧い政府を解体させる暴力が、かつてこの世に樹立されたほとんどすべての政府の生みの親だと言いたい。これまでのところ、そのような同意が多少とも行われたことはめつたになかつたし、まして完全な程度にまで行われたことは一度もなかつたというのである。したがつて、政府の基礎は他

にもあることが承認されなければならない、と言いたいのである。

「あらゆる政治的社會ははるかに不正確で、不規則な起原をもっている。国家的事件において、人民の同意が最も尊重されなかつた時期を選ぶとすれば、それはまさしく新しい政府が樹立されたときであろう。…（中略）…革命・征服・社会的動乱の荒れ狂う時期には、議論を決するものはふつう軍事力か、それとも政治的な策謀である。」⁽⁴⁵⁾（中略は筆者）

（三）人民が彼ら（君主）に服従するのは、暗黙の同意を与えているからだ。

「最初の政府は暴力によって樹立され、人民は、必要上それに従った。そして、その後の統治も力によって維持され、人民によって黙認される。それは人民にとって選択の余地のあるものではなくて、どうしようもないことである。人民には、自分たちの同意が、初めて君主に資格を与えるなどとはとても考えられない。にもかかわらず、彼らは進んで同意する。なぜなら、彼らには、君主は長い間権力を保持することによって、自分たちの選択や意向とは無関係に、その資格を得ているように思えるからである。」⁽⁴⁶⁾

二つの道徳的義務がある。一種の自然的本能と完全に義務意識から行われるものの二つである。正義（他人の財産の尊重）と誠実（約束の履行）とかが義務となるのは、それらが無視されたら社會を維持することができなくなると考えるからにはほかならない。

自然の傾向―他人よりも自分がかわいいこと、各人はできるだけ多くものを獲得しようと努めること―を抑制できるのは、わがままが有害な結果をもたらし、それによつて社会の全面的な解体さえもひきおこされかねないことを教える、あの反省と経験以外にはないからだ。

「こういう根強い欲望を犠牲にしてまで、平和と社会秩序のために尽くすようにわれわれを仕向けるものがある」とすれば、それは反省以外にない。⁽⁴⁷⁾

「われわれが君主に服従しなければならないのは、あらかじめわれわれが、暗黙の中に、そのような約束を与えているからだ、と答えられる」⁽⁴⁸⁾

(四) 正義（他人の財産の尊重）と誠実（約束の履行）が義務となるのは、そうすることが社会の一般的利益になり、そうしなければ社会が存続できなくなるという必要性からだ。

「両義務（忠誠の義務と誠実の義務）を確立するものは社会の一般的利益と必要とであり、それで十分である。…（中略）…政府に服従しなければならぬ理由を問われた場合、私だつたら、なんのためらいもなく、そうしなければ社会が存続できないからだ、と答える。…ところが諸君の答えは、われわれは約束を守らねばならないからだ、である。そんな答えは、哲学的な理論に習熟した人でもないかぎり、だれにも理解されないし、また歓迎もされない。そのうえ、なぜわれわれは約束を守らねばならないのか？」⁽⁴⁹⁾

合法的な政府はすべて原始契約に、すなわち人民の同意に基づかねばならないとする理論は、「奇論に陥らざるを得ない」のである。最も著名な理論家（ロロック）の理論では、「絶対王制は市民社会と相容れない。したがってそれは、けつして市民政府のひとつの形態ではあり得ない」というが、これは人類一般の慣行からもかけ離れた意見に帰着する。

古代の文献で、政府に対する服従義務の根拠を約束に求めた文章は、ただひとつ、プラトンの『クリトン』の中にあるだけである。その中でソクラテスは脱獄を拒否して、その理由を、自分は既に暗黙のうちに法律に従うことを約束してしまっているからだ、としている。したがってソクラテスは、原始契約というホイッグ的な基礎のうえに、消極的服従というトリー的な帰結をうち立てているわけである。——（以上、『原始契約について』の要旨）

『原始契約について』の批判的検討

『原始契約について』で開陳されたヒュームの社会契約説への批判点は、大きく二つに分けられる。まず、社会契約は史実かどうかという点。つぎに、何によって社会が創設され維持されるか、すなわち社会秩序の原理の問題である。この二つの批判点について、ここではホッブズとロロックに加えてルソーの社会契約説に触れながら、私なりの考察と検討を加えたい。

まずはじめの原始契約（社会契約）は史実ではないという批判は、的外れで本筋から外れたものといわざるをえない。なぜなら、そもそも社会契約説は、「社会契約」を歴史的事実として論証するものではないからだ。

社会契約説では、自然状態および社会契約（＝結社行為）は歴史的事実ではなく哲学的探究のための概念なのであ

る。たとえばルソーは、「いかにして社会秩序が生成するか」という問いを根本からラディカルに考えるために、あえて「純粹自然状態」や「野生の人」を仮構した。両者はともに歴史的事実ではなく推論のための道具概念である。また、最初の社会契約（原始契約）についても「少なくとも一度だけは、全員一致があったことを前提」としなければ、「少数者は多数者の選択に従わなければならないという義務」は生じない。人民が王を選ぶ行為、つまり社会契約Ⅱ結社行為が「真の社会の基礎」であるという。⁵⁰ ルソーが探究したのは、歴史的事実としての社会の「真の起源」ではなく、いかにして社会は生まれるのかという「事態の本性を解明する」ことにあつた。⁵¹ 考察されるべきは、社会契約が歴史的事実であるかどうかではなく、なぜ人は契約によって社会を創るのか、つまり社会契約の原理（動機と方法）が問われなければならない。

ヒュームは、歴史的にみれば人民の同意ではなく暴力によって権力が打ち立てられると主張し、ホッブズの「万人による戦争状態」としての自然状態というアイデアを批判し否定する。

「或る哲学者たちが人間のこの点（利己心）に就いて非常に飲んで行う記述は、「人性」の自然から離れている点で、架空談や獵奇小説で出会う怪物の説明と同じである。」⁵²

しかし、ホッブズの描いた「リヴァイアサン（海の獣神）」は架空談の怪物ではなく、すべての人間が自然権（自己保存権・自己防衛権）を放棄した末に合意によって創られた絶対的な共通権力（コモンウェルス）である。この共通権力によって一切の暴力は否認され排除され、したがって戦争は否定される。

重要なことは、ホッブズの社会契約の根本的な動機は「暴力の排除」にあることだ。暴力排除を基本原理にした社

会は、それ以前の諸々の社会状態と根本的に異なる。ホッブズが求めたのは、**一切の暴力の排除という原理に基づく**、**普遍ルール社会**であった。この点を看過してはならない。

ただしホッブズは、普遍ルール社会が暴力排除の原理に基づくものであることを示したが、そこに至る実践原理方法や手立てを示しえなかった。誰が最初に自然権を放棄して社会契約に進むかという問い、すなわち、「ホッブズ問題」が生じて未解決のまま残されたのである。

ではなぜ、ヒュームは、ホッブズ的自然状態（＝万人の戦争状態）や社会契約（原始契約）を「架空談」と切り捨ててしまうのか。それは、社会に関するヒュームの最大の関心は、その存立根拠＝「社会秩序はいかにして可能か」ではなく、「社会秩序はいかにしてよく保たれるのか」にあったからだ。社会は契約によって「創られる」のではなく、すでに「在る」社会が諸々の同意によって承認されるのである。

それには、ヒュームが生きた時代のイギリスの社会状況と彼自身の政治的地位が少なからず影響を与えているものと思われる。ヒュームは、政治的には一連の市民革命を経て経済的には産業革命の目前の時期のイギリスに生きた。いわば、市民社会へと成熟しつつあった安定期のイギリスを目撃し思索を重ねた。また自らも外交官の秘書や代理大使などの政治的要職に就いた。ホッブズやロックはその主張ゆえ一時他国へ亡命を余儀なくされ、ルソーは逃亡生活を強いられたのに対し、ヒュームは比較的安定した人生を送ることができた。ルソーもヒュームともに人間の自由を追い求めつづけたのであるが、ルソーが対峙し格闘したのは各人の自由を可能にする社会の存立根拠であったのに対し、ヒュームが向き合ったのはある程度自由が確立した市民社会、いわば、「いま、在る社会」の秩序を安定させようとする原理を見出すことであった。ヒュームの哲学的思索にとって肝要なのは、「いま、在る」社会においていかに正義を実現して社会秩序を安定させる原理を見出すことができるかであった。

習慣の力を重んじるヒュームにとってそもそも社会はすでに「在る」のだ。よって「いま、在る」社会において、いかにして正義を実現して社会秩序を安定させるかが、問われなければならない。正義を実現するのに、「正義の観念を以て、他人に対する公正な行為を人々の心に吹き込むことのできる自然的原理とすることはできない。」⁵³⁾正義をして正義の観念から説明することは、一つの循環論に陥ることになるからだ。正義を実現する原理は、決して自然的原理ではなく人為的な原理である。そしてまたホッブズの自然状態のような「物語」やロックの絶対的所有権のように神などの「形而上学的存在」を哲学的思索のなかに持ち込んではいならない。ヒュームは、主著『人性論』の第三卷「道徳について」において、正義による社会秩序の維持と安定の問題を、循環論法を避けながら哲学的な問題として考察した。

暗黙の同意と共感の原理

さて、真に検討されるべきは、社会秩序の原理の問題である。その中心的な原理として暗黙の同意（黙約・コンヴェンション）と「共感の原理」がおかれる。とりわけヒュームは、暗黙の同意（黙約・コンヴェンション）こそ諸々の規範観念をもたらす原理であるという。暗黙の同意についてヒュームは、『原始契約について』に先立って『人性論』第三篇「道徳について」において詳細に持論を展開している。その要点を追ってみよう。

まず、暗黙の合意（黙約・コンヴェンション）は、〈私〉と他者との〈関係〉の概念である。暗黙の合意によって正義（所有権）が確定し社会秩序が保たれる。約定（約束・promise）も黙約から起るといふ。

「黙約は単に共通利害の一般的な感である。社会の全成員はこの感を互いに表示し合い、この感に誘致されて、

各人の行為を若干の規則によって規制するのである。…(中略)…利害のこの共通感が相互に表示されて、私にも他人にもよく判ると、それに適当した決意と行い⁵⁴とが産まれるのである。」(中略は筆者)

ヒュームは、暗黙の合意(黙約・コンヴェンション)の例として、「小舟を漕ぐ二人の人間」の話を挙げて説明している。今、小舟を漕ぐ二人の人間がいる。二人の間には、オール(櫂)を動かすときに予めいちいちどのようにオールを漕ぐのかについての約束を取り交わすことは決してしないが、それでも二人は協力してなんとか小舟を前進させることができる。そこには暗黙の合意が作用したのだという。それはちょうど言語が約束なしに、人間の暗黙の合意によって確立されるのと同じだという。

さらに所有権や正義、権利の観念も同じように暗黙の合意によって生じるとヒュームは考える。「他人の所持(占有 possession)」に対して節約する黙約が結ばれて、各人が自己の所持の安定を獲てしまうと、ここに直ちに、正義と不正義との観念が起こり、また所有 (property) や権利や責務の観念⁵⁵が起こる。」(括弧内は筆者)。正義をはじめとした諸々の観念は、「共通利害の一般的な感」、すなわち、共通の利益に気つくことから生まれるという。暗黙の合意に至る背景には、「利害感 sense of interest」がある。

「この暗黙ないし黙約を造るに必須なものは、各人が約束を忠実に果たすことに利害感を持ち且つこの利害感を社会の他の成員に表示すること、これだけである。」⁵⁶

このように、ヒュームは約束によって社会が創られた(社会契約説)のではなく、事態はその逆で、むしろ約束は、

社会がそれを必要とし、利害を根底として人間が生み出したものだと主張する。つまり、約・束・の・前・に・暗・黙・の・合・意・が・あり、暗黙の合意は「利害感」によつてもたらされるのである。

注意すべきは、ヒュームのいう「利害感」とは、〈私〉の利益の感覚ではなく、共通の利益の気つきであることだ。〈私〉と他者とは知らず知らずのうちに、共通の利益に気づいていつしか両者の間に〈関係〉の秩序―所有権や正義や権利などの諸々の観念―が成り立っている。

そうだとすれば、ヒュームの暗黙の合意（黙約・コンヴェンション）は、「ホッブズ問題」そのものの否定、打ち消しであるといえる。そもそも「ホッブズ問題」は、「完全に自分の利益だけを追求することができる」個人から出発して問いを立てる。自己中心の個人同士が対立を通して、いかにして社会秩序を成立させるかを問うている。しかるにヒュームにあつては、共通の利益の気つき≡利害感が、自己中心性≡自愛という「自然的な運動を矯正し抑制する」⁽⁵⁷⁾のである。

さて、『原始契約について』でヒュームが述べたように、正義（他人の財産の尊重）と誠実（約束の履行）が義務となるのは、そうすることが社会の一般的利益になり、そうしなければ社会が存続できなくなるといふ必要性からなのである。

正義は、〈私〉のなかにある「正義の観念」から生じるのではない。それは〈私〉と他者との「関係」を通してたられるのである。所有権についても、〈私〉の「所持（占有）」しているもの、そして他者の所持（占有）」しているものを互いに承諾することを通して所有権が確認されるのである。正義であれ所有権であれそれらは〈関係〉の概念なのである。この意味では、「いま、在る」社会の秩序の原理を考察するヒュームの社会思想においては、〈私〉と他者との関係とりわけ、当事者間の「契約」≡約束はとても重要な概念である。

とはいえしかし、ヒュームは、社会契約≡結社行為は否定するのである。すでに明らかにしたように、「社会契約≡結社行為」とは、社会のすべての成員が自らの意志で互いの「契約」によって新しい社会を生み出す行為である。他方、「契約」(≡「申し込み承認」)とは民法や商取引上の当事者間の行為概念である。両者は全く次元の異なる概念である。「社会契約」はそれによって全く新しい「普遍的価値」≡一般意志とそれに基づく普遍ルール社会を生み出すのである。

つぎの共感の原理もまた〈関係〉の概念であるが、二重の意味でそうなのである。第一に、〈私〉の心のなかで生じる「印象」と「観念」との関係の概念である。他人の情念が観念として〈私〉に伝わり、〈私〉のなかでその「観念」が「印象」へと転換して確信となる。第二に、〈私〉と他者との〈関係〉の概念である。「関係は共感に必須である」というのは、他人の情念についての〈私〉の思いが〈私〉自身の情念に転換する際、「関係」によって、相手の思いと〈私〉の思いとが互いに連合しあつて影響を及ぼすからである。⁵⁹⁾

まず、「印象」と「観念」とはつぎのようなものである。印象 (impression) も観念 (idea) のいずれも心に現れる知覚である。印象の方は、感覚器官 (五官) によつてもたらされる表象である。「赤い」「ニヤニヤ」「臭い」「甘い」「ざらざら」などの知覚≡印象は、〈私〉のなかに「ありありと現れた感じ」で疑うことができないものである。それに対して観念は感覚器官から直接的に与えられたものではなく、いったん受け取った印象を思い出したり想像したりすることで現れる表象である。「あの赤いりんごは、丸くてつやつやしていて甘い味がした。」観念は印象にもとづくが、そこには「ありあり感」はない。いったん受け取った印象はあとで訂正できないが、観念はあとで言葉でいにかえることができる。

印象は観念より先にあり、観念は印象を元にして記憶や想像によつて心のなかに現れる。普段、〈私〉はさまざま

ものを知覚によつてまず印象として受け取り、それを観念（ことば）に言いかえる。つまり、外的な「もの」の受け取りの仕方は、〈印象から観念へ〉なのである。

ところがしかし、つぎのことが肝要な点であるが、共感の原理においては、〈この・観念から印象への・変化〉が起こるのである。

他人の情緒（＝心的傾向や心持）をコミュニケーションによつて受け取ると、〈私〉のなかで「印象への観念の明白な転換がある」⁽⁹⁰⁾とヒュームはいう。「他人の情念の観念は「忽然として」その表す印象そのものに転移し、他人の情念に就いて造る心象に適合した情緒が「我々の内に」起こる。」⁽⁹¹⁾

いま〈私〉の目の前にいる相手の表情や話し方（これをヒュームは「外的表徴」という）から相手の「憎悪・復讐・敬重・愛情・勇氣・好機嫌・憂鬱」などの情緒は、〈私〉に「観念」＝さまざまに「ことば」として伝わる。すると、すぐさま「この観念はたちまち印象に転換する。」⁽⁹²⁾すなわち、他人の情緒をまるで自分が同じように「ありありと感じた」ように思うのである。他者の思いや感じ（諸々の情念）が伝わり、〈私〉のなかで「確信」となるのである。

こうして〈私〉と他者はわかり合える。共感の原理は、自他の相互承認や共通了解をもたらす重要な原理であるといえる。

暗黙の合意（黙約・コンヴェンション）の概念と共感の原理を中心原理としたヒュームの社会思想の全体像は、『人性論』の詳細な考察抜きには語れない。その思想・原理は、一見、社会契約説に対抗するもののように見えるが、内実はそうではない。ヒュームの社会契約説に対する批判は、先に述べたように、主に「原始契約」が歴史的現実ではなく物語にすぎないという点にある。この点に関しては、これまで既にくり返し明らかにしてきたように、社会契約論者とりわけルソーは自然状態を「歴史的な真実ではなく、ただ仮説的で条件的な推論」からとらえ、「社会秩序はい

かにして可能か」の問いを、根本からラディカルに考察しつづけた。

私が思うには、社会の出来に関してヒュームとルソーは主張をまったく異にする。だからといって、親交の果てに絶交した所以を両者の世界観や価値観の違いのせいだとする見解は、はなはだ見当違いであると思うのである。むしろ、いったん成立した社会における秩序の維持、とくに人々の〈関係〉の秩序の原理という面においては、両者の方法・原理は互いに補完し合うものと考えられる。

社会秩序の原理に関して、ルソーは、つぎのように述べている。「社会秩序はすべての他の権利の基礎となる神聖な権利である。しかしながら、この権利は自然から由来するものではない。それはだから約束にもとづくものである。⁶⁴」

反面、ヒュームの社会思想には、〈契約〉の秩序Ⅱ社会契約によって全く新しい〈秩序〉としての普遍ルール社会を創設するという発想は見当たらない。ヒュームの関心はあくまで「いま、在る」社会における正義を実現すること、すなわち、人々の〈関係〉の秩序を問題としている。この意味では、ヒュームの社会思想には、誰がはじめに自然権をすすんで放棄するかという「ホッブズ問題」は意味をなさない。

ルソーもヒュームとともに社会秩序は「自然」や「人間の本性(内在するもの)」ではなく、「人為」の結果とみなしている。しかし、その原理が異なる。ルソーは「約束・同意」に、ヒュームは「コンヴェンション(暗黙の同意・黙約)」に由来するとみなす。ヒュームの暗黙の合意(コンヴェンション)と共感の原理、そしてルソーの一般意志と民主主義の諸原則は、ともに普遍ルール社会の根幹的な方法・原理としてともに重要な位置を占めるものである。

とまれ、このテーマについての具体的な検討は、新たに別の論考を立ててヒュームの社会原理とルソーの社会契約説との比較を通して考察を進めることにしたい。

7. 終わりに

本誌に拙稿を投稿するのを機に、私は今一度、これまでの私の思索の形跡を辿り直した。「ホッブズ問題」に取り組むにあたって、私はこれまで自明のものとしていたものをいったんすべて御破算にして探究せよと自分に言い聞かせた。パーソンズの「ホッブズ問題」論を手がかりに近代哲学の社会論に立ち戻り、とりわけルソーの『起源論』および『社会契約論』に詳細な検討と考察を重ねた。

そこで垣間見えたのが、〈関係〉の秩序と〈契約〉の秩序という二つの領域である。探究の途中で、狭義の意味での「循環の構図」＝論理的循環論証しか見えないというひとつの陥穽にはまっている自分に気づき、循環論証に関する見解を修正せざるをえなかった。

とはいえしかし、迂遠な思索の末、〈関係〉の秩序と〈社会契約〉の秩序という問題領域に辿り着いたのは、私にとつて一筋の光明であった。パーソンズとヒュームは〈関係〉の秩序の解明に力を注ぎ、ルソーは〈関係〉の秩序の考察を踏まえて、〈社会契約〉によるまったく新しい秩序＝普遍ルール社会への領域へと突き進む。〈関係〉の領域では「自由」が問われ、〈社会契約〉の領域では「意志」が問われる。些細なことだと思われるかもしれないが、二つの領域が見えたことは、私にとって一歩前進なのである。

この点で興味深いのは、ヘーゲルの社会構想の哲学原理である。ヘーゲルには、〈関係〉の秩序と〈契約〉の秩序をともに掘り下げ、両者を結びつける原理——自由の相互承認の原理——がある。

本稿の執筆を終えてつぎに待ち受けているのは、ルソーの『社会契約論』と『エミール』との格闘である。普遍ルール社会がもつ「すべての個人の自由」の実現に向けた理念・原理・手立てとは何かを具体的に検討しなければなる

まい。普遍ルール社会の主人は、自由を自覚した「強い市民」である。自由を手にいれた「個人」が、いかにして「強い市民」となりうるのか。ルソーは「市民は自由であるように強制される」という。市民は創られるのである。市民は教育によって成長し、社会のなかで鍛えられる。

拙稿を執筆中に、私はとてつもない哲学的思考の武器を手に入れることができた。それは、竹田青嗣の名著『欲望論』である。拙稿は、すでに「循環論証」の意味について『欲望論』で開陳された竹田の考えを取り入れるという恩恵に浴している。「循環論証」に関する私の不明を気づかされたことは後退というべきであるが、しかし「一歩前進、二歩後退」という言葉があるではないか。それは正しく前進するための後退である。

いやはや、『欲望論』は絶え間ない思考と深遠な洞察の賜物であり、汲みつくせない数々の新しい言葉（概念）で溢れている。『欲望論』をいつも手元におきながら、これからもずっと哲学しつづけるのだ。哲学することは、私にとっても日々の糧を得る喜びなのであるから。

- (1) 本稿は、研究ノート「ホッブズ問題の陥穽と光明——パソンズからルソー、ヒュームへ」、Web学術誌『本質学研究』第五号（早稲田大学竹田青嗣研究室主監、二〇一八年二月）に若干の補筆修正を加え、タイトルを変更したものである。とはいえ、同研究ノートと本稿の内容はほぼ似かよっている。よって、同研究ノートは筆者の研究業績にカウントせず、本稿をもって筆者の研究業績とすることをここに言明する。
- (2) 『社会秩序はいかにして可能か』は社会学の基本的な問いである！大澤真幸、「社会学・入門」所収、別冊宝島一七六、一九九三年五月、三八頁—四〇頁
- (3) これまで発表した論考・研究ノートはつぎの通り。(1)論考『「ホッブズ問題」の原理的考察(一)——ホッブズからルソー

- へ、「社会契約論」の承譜で、『大阪経済法科大学法学論集第71号』、二〇一二年五月、一頁―三六頁、(2) 論考『「ホッ
 プズ問題」の原理的考察(二)——ルソーの「純粹自然状態」の概念——その哲学的意義①』、『大阪経済法科大学法学
 論集第74号』、二〇一五年一月、七七頁―一二二頁、(3) 研究ノート「突き詰めて考えること、深く納得すること——
 ルソーの本質直観の方法」、『大阪経済法科大学法学論集第75号』、二〇一六年三月、三四三頁―三五七頁、(4) 論考『「ホッ
 プズ問題」の原理的考察(二)——ルソーの「純粹自然状態」の概念——その哲学的意義(つづき)②』、『大阪経済法
 科大学法学論集第76号』、二〇一七年三月、一頁―六三頁、(5) 論考「ルソー的『円環』の社会構想——理想と現実
 の相克」、『大阪経済法科大学法学論集第77号』、二〇一七年十二月、一頁―二四頁
- (4) 『「ホッブズ問題」と可謬主義的ルール論』井上彰、Open Society Forum (Open Universe of the Japan Popper Society)
 掲載論文、一九九七年
- (5) 『リヴァイアサン』ホッブズ、水田洋訳、岩波文庫、一九九二年、二二六頁―二二七頁
- (6) 「普遍ルール社会」は、竹田青嗣が名づけた概念である。竹田は、「近代(市民)社会」の核心理念は、社会から「暴
 力原理」を完全に排除し、これを純粹なルールゲームに変える試みであるという(竹田青嗣著『人間の未来』ちくま書房、
 二〇〇九年、一三二頁―一三三頁)。
- (7) 『欲望論第1巻「意味の原理論」』竹田青嗣、講談社、二〇一七年、四七三頁
- (8) タルコット・パーソンズ『社会的行為の構造』／総論、稻上毅他翻訳、木鐸社、一九七六年、一五七頁―一六七頁
- (9) 同右書(第一巻)、パーソンズ、一九七六年、一五七頁
- (10) 同右書(第一巻)、パーソンズ、一九七六年、一四八頁
- (11) 同右書(第一巻)、パーソンズ、一九七六年、一五九頁
- (12) 同右書(第一巻)、パーソンズ、一九七六年、一五八頁―一五九頁
- (13) 自然状態とは、「人それぞれが、…(中略)自然の法の範囲内で自分の行動を律し、自分が適当と思うままに自分の所有
 物と身体を処理するような完全に自由な状態である。」(中略は筆者)『統治論』ロック、中公バックス「ロック・ヒューム」、
 一九八〇年、二二四頁―二二五頁

- (14) 前掲書、タルコット・パーソンズ、一九七六年、一五七頁―一六〇頁
- (15) 同右書、ロック、一九八〇年、二四〇頁
- (16) 同右書、ロック、一九八〇年、二四五頁
- (17) 同右書、ロック、一九八〇年、二五四頁
- (18) 「ホッブズ問題」は、タルコット・パーソンズが主著『社会的行為の構造／1総論』（稲上毅他翻訳、木鐸社、一九七六年）のなかで名付けた社会理論上のアポリアを指す。『社会的行為の構造』は、全五巻より成る。
- (19) はじめの箇所は第一部「行為の実証主義的理論」の第三章「行為理論における個人主義的実証主義の歴史的発展の諸段階」の「1ホッブズと秩序の問題」および「2ロックと古典経済学」（同書第一巻）であり、つぎに第四部「結論」の第十九章「暫定的な方法的合意」の「6行為科学の分類」と「7社会学の位置」（同書第五巻）においてである。
- (20) 同上書（第一巻）、パーソンズ、一九七六年、一五三頁
- (21) 「リヴァイアサン（二）」ホッブズ、水田洋訳、岩波文庫、一九七三年、一九九頁―二〇一頁
- (22) 同右書（第一巻）、パーソンズ、一九七六年、一五四頁
- (23) 同右書（第五巻）、パーソンズ、一九七六年、一九〇頁
- (24) 同右書（第一巻）、パーソンズ、一九七六年、一六七頁
- (25) パーソンズは、「社会学は「共通価値による統合という属性によって理解することのできる社会的行為体系に関する分析的理論の展開をめざしている科学である」と定義する」。同上書（第五巻）、パーソンズ、一九七六年、一九一頁
- (26) 同右書（第五巻）、タルコット・パーソンズ、一九七六年、一九〇頁
- (27) 「人間不平等起源論」ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』（原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年）所収、二五頁
- (28) 「言語起源論」ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』（原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年）所収、四二頁
- (29) ルソーは、言語は家族に起源をもたないと考えた。というのは、より一般的で持続的な約束事があつてはじめて言語は確立されるからである。その例としてアメリカの未開人の家族を挙げて説明する。彼らは家族同士はサインで話す、

- 外では減多に口をきかない。(同右書、ルソー、白水社、一九八六年、一六三頁)
- (30) 『人間不平等起源論』ルソー、原好男訳、白水社、一九八六年、四七頁
同右書、ルソー、白水社、一九八六年、四一頁
- (31) 『人間認識起源論(上)』コンデイヤック、古茂田宏訳、岩波文庫、一九九四年、七〇頁―七七頁
同右書、コンデイヤック、一九九四年、九二頁
- (32) 『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
- (33) 『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
同右書、コンデイヤック、一九九四年、九二頁
- (34) 『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
- (35) 『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
- (36) 『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
- (37) 『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
- (38) 『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
『言語起源論』ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、一三七頁
- (39) 『社会契約論』ルソー、桑原武夫・前川貞治郎訳、岩波文庫、二〇〇二年、五〇頁
同右書、ルソー、二〇〇二年、二九頁
- (40) 『社会契約論』ルソー、桑原武夫・前川貞治郎訳、岩波文庫、二〇〇二年、五〇頁
同右書、ルソー、二〇〇二年、二九頁
- (41) 『社会契約論』ルソー、桑原武夫・前川貞治郎訳、岩波文庫、二〇〇二年、五〇頁
同右書、ルソー、二〇〇二年、二九頁
- (42) 『社会契約論』ルソー、桑原武夫・前川貞治郎訳、岩波文庫、二〇〇二年、五〇頁
同右書、ルソー、二〇〇二年、二九頁
- (43) 『社会契約論』ルソー、桑原武夫・前川貞治郎訳、岩波文庫、二〇〇二年、五〇頁
同右書、ルソー、二〇〇二年、二九頁
- (44) 『社会契約論』ルソー、桑原武夫・前川貞治郎訳、岩波文庫、二〇〇二年、五〇頁
同右書、ルソー、二〇〇二年、二九頁
- (45) 『社会契約論』ルソー、桑原武夫・前川貞治郎訳、岩波文庫、二〇〇二年、五〇頁
同右書、ルソー、二〇〇二年、二九頁

- 五四四頁
- (46) ヒューム、同右書、一九八〇年、五四五頁
- (47) ヒューム、同右書、一九八〇年、五五一頁
- (48) ヒューム、同右書、一九八〇年、五五二頁
- (49) ヒューム、同右書、一九八〇年、五五二頁
- (50) 「人民は、自分を王にたてることができ、とケロチウスはいう。…(中略)…人民が、それによって王をえらぶ行為をしらべる前に、人民が、それによって人民となる行為をしらべるのがよからう。なぜなら、この行為は、必然的に他の『王をえらぶ』行為よりも先にあるものであって、これこそが社会の真の基礎なのだから。事実、もし先にある約束ができていなかったとすれば、選挙が全員一致でないかぎり、少数者は多数者の選択に従わなければならぬという義務は、一体どこにあるのだろうか?…(中略)…多数決の法則は、それ自身、約束によってうちたてられたものであり、また少なくとも一度だけは、全員一致があったことを前提とするものである。」ルソー『社会契約論』桑原武夫・前川貞次郎訳、岩波文庫、二〇〇二年、二八頁
- (51) 「人間不平等起源論」ルソー、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年)所収、二六頁
- (52) ヒューム『人性論(四)第三篇 道德について』大槻春彦訳、岩波文庫、一九五二年、五八頁
- (53) ヒューム『人性論(四)第三篇 道德について』大槻春彦訳、岩波文庫、一九五二年、六一頁
- (54) ヒューム、同右書、一九五二年、六三頁
- (55) ヒューム、同右書、一九五二年、六四頁
- (56) ヒューム、同右書、一九五二年、一一〇頁
- (57) ヒューム、同右書、一九五二年、四九頁
- (58) 「およそ人間の心に現れる一切の知覚は、帰するところ、二つの別個な種類となる。私はその一つを『印象』と呼び、他を『觀念』と呼ぼう。両者の相違は、両者が心を打って思想乃至意識へと入りこむとき両者に伴う勢と生氣との程度にある。」

- (59) ヒューム『人性論(一)第一篇知性に就いて』大槻春彦訳、岩波文庫、一九四八年、二七頁
- (60) ヒューム『人性論(三)第二篇情緒について』大槻春彦訳、岩波文庫、一九五一年、七七頁
- (61) ヒューム、同右書、一九五一年、七四頁
- (62) ヒューム、同右書、一九五一年、七三頁
- (63) ヒューム、同右書、一九五一年、七〇頁
- (64) 「二人の人間(ヒュームとルソー)が修復できないほどの仲たがいに至るとき、そこにはやはり、世界の捉え方や価値観の根本的な相違がひそんでいるのではないだろうか。」(『社会契約論―ホッブズ、ヒューム、ルソー、ロールズ』重田園江著、ちくま新書、二〇一三年、九七頁)
- ルソー『社会契約論』桑原武夫・前川貞次郎訳、岩波文庫、二〇〇二年、一五頁