

『ホッブズ問題』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

金 泰明

本号目次

（承前）前号のふり返り

3. ルソーの社会状態生成論――純粹自然状態から社会状態へ

1) 社会状態の生成とその様相

(1) 第一段階――「生まれたばかりの人間」の段階

(2) 第二段階――「生まれたばかりの社会」の段階

(3) 第三段階――「生まれたばかりの政府」の段階

(4) 第四段階――「専制下の不平等の極地」の段階

2) ルソーの社会状態のいくつかの特徴

(1) 野生の人と社会状態の人間との違い

(2) 極点としての「新たな自然状態」

「ホッブズ問題」に対するルソーの構え

可謬主義的ルール論とルソーの構えの違い

(3) 「移行」は円環をなす

重田園江の「6」の字の歴史

エンゲルスの弁証法的「円環」論—政治的解放の実現

マルクスの「類的存在」—政治的解放から人間的解放へ

ルソー的「円環」論—社会契約による普遍ルール社会へ

4. おわりに—「純粹自然状態」の哲学的意義

前号目次

1. はじめに—本来の「ホッブズ問題」への回帰

「循環の構図」批判

「可謬主義的ルール論」

本来の「ホッブズ問題」を問い直す

「ホッブズ問題」とルソーの「純粹自然状態」

2. ルソーの「純粹自然状態」と「野生の人」について

1) 「純粹自然状態」の概念

ルソーによるロックの所有権論批判

ルソーによるホッブズの自然状態の批判

仮説としての「純粹自然状態」という「方法」

「規範の無」と「関係の無」としての純粹自然状態

2) 「野生の人」の概念

「野生の人」の肉体面の特徴

「野生の人」の精神面の特徴

関係世界への可能的存在としての「野生の人」  
「野生の人」のもつ三つの「可能性としての自由」

本文中、傍線は筆者の強調、傍点はルソーによる強調である。

### 〈承前〉

本稿に進む前に、まず、前号の拙稿をざっと振り返っておこう。

ルソーは、「いかにして秩序は可能か」という社会秩序生成の問題（『ホッブズ問題』を〈無規範状態（自然状態）から規範状態（社会秩序）が、いかにしてもたらされるか〉という哲学・原理的な問いとみなし、「こうとしていかなない」という根本まで掘り下げて考え抜こうとした。考察をはじめのうちに、宗教的な価値観や自然法などのいっさいの「社会のなかで得られた考え」を自然状態に持ちこんではならない。ルソーは、ある種の社会的観念を前提して社会秩序の生成を考察する方法、つまり、循環論証を禁じ手にしたのである。グロチウスであれ、プフェンドルフであれ、ホッブズであれしかり。社会の根柢を検討した哲学者のうちのだれも真の意味での自然状態に到達しなかった。ルソーはそれを純粹自然状態と名付けた。

社会秩序の生成を考察するためにルソーが準備したのは、一切の観念が除去された後に残る自然状態としての「純粹な自然状態」と、自我の観念も他者との関係ももたない「野生の人」という概念である。純粹な自然状態も野生の人も、現実に存在した事実ではなく、あくまで理性的推論の産物Ⅱ道具概念である。

ルソーが描いた純粹自然状態は、「規範の無」の状態であり、「関係の無」の状態にある。そうした二つの「無」で規定される純粹自然状態に存在する野生の人は、孤独な「ヒト」であって、他者との関係は存在しない。そもそも野生の人には自我はないし、それゆえ他者もないのである。が、野生の人は、動物と違って「自由な行為者」という性質と「自己を完成する能力」をもつ。この能力によってやがて言語を編み出し發展させて、他の同胞と関係したり文化や社会を創造したりする可能性をもつ。野生の人は、ただ環境世界にしばらく存在ではなく、その欲望と能力によって、あらたに「関係世界」に向かうことができる。いわば、野生の人は、関係世界への可能的存在なのである。

独りぼっちで暮らす野生の人には、いかなる種類の倫理や義務もない。粗野な野生の人は、自己保存にかかりきりで危険な争いを避けた。そこには一切の交渉や競争もなく、正義の観念も復讐心もなく、また所有の観念もなかった。

このように「規範の無」と「関係の無」に支配された純粹自然状態のなかで生きる野生の人の自由を、私は3つの「可能性としての自由」として特徴づけた。

第一に、「関係可能性としての自由」である。一人ぼっちで孤独な自由を生きる野生の人は、「憐れみの情」によって、他の同胞の苦痛をわが身のことのように感じ、己の欲望を和らげ対立や諍いを避けようとする。孤独な自由を生きる野生の人は、憐憫の情によって他人に開かれた、いわば他の同胞と「関係の可能性」もつ。

第二に、「選択・決定可能性としての自由」である。野生の人は、自由な行為者として、本能に従うだけでなく、「選ぶという力」を自覚して生きている。野生の人はただ、誰からも邪魔されない自由の状態（＝自然状態）を生きるのではなく、そのなかで己の「意欲する力と選ぶ力を自覚」することによって、限りなく己の人生の主人となる可能性をもつ存在である。

第三に、「無限の可能性を求める自由」である。野生の人は「自己を完成する能力」によって、無限に己の能力を高

め、よりいっそう己の自由の「感度」を深めようとする。自由は「もつと、もつと」と留まることを知らずに、人は無限に自由であることを追い求めるのである。しかし、この「無制限の能力が、人間のあらゆる不幸の源」である。時が流れ、人口が増えて、さらに、自然の諸力の恩恵だけではもはや生きていけなくなり、人々が社会状態にはいつたとき、事態は一変する。—

### 3. ルソーの社会状態生成論—純粹自然状態から社会状態へ

ルソーは、『人間不平等起源論』（以下、『起源論』）の第一部の最後で、人間同士の「従属の絆」は互いの欲求によつてのみ形成されると述べた。自然状態で一人ぼっちで生きる野生の人は、そもそも他人を欲しない。他人なしでそのままの状態は、ただ自然状態だけにある。そうした野生の人が他人を従属させたり、他人に従属させられたりするのには、「ほかの人間なしではすまされない事情のもと」におかれた場合である。人間が相互依存してしか生きていけない状況におかれ、かつ相互を求め合う欲求が生じるからである。

こうして『起源論』第二部では、純粹自然状態を離れて、「ほかの人間なしではすまされない事情のもと」におかれた社会状態が考察される。その冒頭はつぎのようにはじまる。ある土地を囲い込みして『これはおれのものだ』と宣言して政治社会の創立者という輩はいかさま師である。そんないかさま師の話を聞いてはならぬ。そうではなく、私有权の確立にいたるまでは多くの時間がかかるものだ。そこに至るまでの過程を自然の順序のなかで、しかも「ただ一つの観点」から探ってみようとルソーはいう。「ただ一つの観点」とは、「自己保存の配慮」、すなわち、「生きること」である。「人間の最初の感情は自己生存の感情であり、最初の配慮は自己保存の配慮であつた。」<sup>(2)</sup>

「生きる」こと、つまり、自己保存の配慮は、生まれたばかりの人間（すなわち野生の人）の条件であり、人間の本性というべきものである。自己保存の配慮は、自然状態から社会へと変化する過程とそれが成立する条件を考察する原理的な出発点であり、「ただ一つの観点」という。自己保存の配慮を原理的な「ただ一つの観点」とするルソーの立場は、その後の『ジュネーブ草稿』や『社会契約論』においても一貫して変わらない。

たとえば、『ジュネーブ草稿』では、人間は欲求の力を持つがゆえ互いに求めあうのに、情念の力によって対立し戦う。人間の本性が、人々をして戦いと和解、競争と嫉妬に向かわせるという。<sup>3</sup> また、『社会契約論』において、諸々の観念は人が自分のことを先にするということ（人間の本性）から出てくると述べている。<sup>4</sup>

### 1) 社会状態の生成とその様相

ルソーは、人間の本性としての自己保存の配慮という「ただ一つの観点」から出発し、自然状態から社会状態への移行をいくつかの段階に分けて描写した。ルソー自身は、原初の状態（純粹の自然状態）、生まれたばかりの社会の段階（中間の状態）、専制主義の社会（不平等の最後の到達点、新たな自然状態）という三段階に分けて叙述している。ここで留意すべきは、自然状態から社会状態への移行の段階区分に関しては、論者によって諸説分かれることである。たとえば、エンゲルスは、「移行」を弁証法的に「否定の否定」とみなし、大きく三段階に分ける。第一段階の原始状態（自然状態）が否定され「強奪制度」（専制政治）に移行する（第一の否定）。つづいて、社会契約によって強奪制度が廃止され高度の平等が実現する（第二の否定）<sup>5</sup>。

また、平岡昇によれば、スタロバンスキーは四段階説を採る。<sup>6</sup> 第一段階は、社会の前夜の段階であり。最初の進歩が現れて、静止していた自然状態が動き出す。第二段階は、最初の小型の社会で、人類の青年期というべき時代であ

る。家族や村落が登場し、技術の進歩や言語の発展、生活様式の変化などの第一の革命によって、不平等がはじまる。第三段階は、社会的労働と私有制を特徴とする大きな革命の時代である。鉄が使用され、農業と冶金がはじまり分業が起こる。本格的な脱自然状態化によって社会化が進行し悪がはびこる。第四段階は、不平等の進歩の最後の段階である。極点としての専制政治に移行する。恐ろしい戦争状態で、收拾のつかない無政府状態に陥る。少数の富者たちが、悲惨な無秩序の終止符を打つために無知な貧者をおだてて説得し、契約を進めた。こうして偽りの社会契約としての服従「契約」の国家が成立した。

さらに、アルチュセールも同じく四段階説を採用するが、スタロバンスキーのそれとは分析の動機や観点において相違を見せる。純粹自然状態↓「世界の若年期」↓戦争状態↓社会契約による最終的な社会状態の確立という四段階の区分をアルチュセールは示している。<sup>2)</sup>

三段階説や四段階説の他にも細かく段階を設ける論者も見受けられる。社会発展の段階区分や時代区分は、何を尺度にするかによって解釈が分かれるのは避けられない。

私の考えでは、自然状態から社会状態への移行がはたして何段階に分かれるかという問題は、ここではさほど重要ではないし、また正当な段階説を確定することは本稿の任でもない。肝要なことは、いかにして自然状態（無規範状態）から社会秩序（規範状態）がもたらされるのか、という社会秩序生成の問い（『ホップズ問題』について、ルソンの考えを確かめることにある。この問いに対するルソンの考えを、『起源論』における自然状態から社会状態への移行の叙述を辿りながら考察したい。

本稿では、『起源論』における自然状態から社会状態への移行のプロセスを四段階に分ける。段階区分の目安は、そこで「何が生まれたのか」である。この観点から見ると、『起源論』第二部の流れは、「人間の誕生↓社会の誕生↓政

府の出現↓専制主義の登場」という四つのプロセスから成っている。

注意すべきことは、ルソーが描いたこの社会状態生成のプロセスは「直線」ではなく、奇妙なことに閉じた「円環」であることだ。一般的に多くの歴史家や哲学者がとらえる社会の発展や歴史の進み行きは、直線的なイメージでとらえられるものなのに、ルソーは「円環」という。ここでは、ルソーにとつての社会秩序生成の問いと答えを考察するうえで「円環」は非常に重要な論点であることだけを指摘して、後に詳しく検討したい。

ひとまず、ルソーが描いた自然状態から社会状態への移行の各段階の様相をルソーが語った（ことば）に即してつぎの四つの段階にわけて概観する。第一段階Ⅱ「生まれたばかりの人間」の段階。第二段階Ⅱ「生まれたばかりの社会」の段階。第三段階Ⅱ「生まれたばかりの政府」の段階。第四段階Ⅱ「専制主義下の不平等の極地」の段階

(1) 第一段階。「生まれたばかりの人間」の段階

純粋自然状態（規範の無、関係の無）から最初の社会への前夜の時期。野生の人に「関係の知覚」が生まれ、同胞の共通点を見出す。不完全な言語が生まれる。

● 概要

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。それによつて野生の人は、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。



野生の人は、他の同胞を観察し、自分と同じように行動するのを見て、同胞の考え方や感じ方と自分のそれとが一致すると判断する。自分の利益と安全のために、最初は、家畜の群れのように同胞と結びつくか、せいぜいなんらかの種類の自由な協同によって結びついただけである。それは人間が無意識でなした相互の約束である。

こうした交流では、野生の人には鳥や猿以上にはるかに洗練された言語を必要としなかった。その後、分節化された合意による音加わり、今の未開の民族と同じような特殊で粗野で不完全な言語をもつに至った。

(2)第二段階。「生まれたばかりの社会」の段階

家族の成立と私有の導入（最初の革命の時代）、言語の成立、余暇（最初の束縛で不幸の最初の源）の楽しみ。社会状態の中間段階の位置。世界の真の青年期—人間の能力の発達期、倫理性の導入、もつとも幸福で最良の時期。しかし、協同によって蓄えができるとすぐに不平等がもたらされ、奴隷状態と悲惨とが芽生える。

●概要

私有からは多くの争いや戦いが生じた。夫と妻、父と子とが結びつき一緒に生活するという習慣から、もつとも優しい感情、夫婦愛、父性愛といった最初の心情が生まれ発達した。

この新しい状態のなかで、人間は大きな余暇を楽しみ、いろいろな便利なものを手にいれた。だが、それによって人間の肉体と精神を軟弱にしたばかりか、余暇は最初の不幸の源となった。便利なものが習慣となつて、やがてそれは楽しみより真の欲求となり、それが奪われる苦しみは残酷なものになつてしまつたからである。「便利なものを手にしていても幸福ではないのに、それを失えば不幸だったのである。」

それぞれの家族のなかで気づかれないうちに言葉の使用が確立した。共同の生活が共通の方言を生んだのである。

以前は森のなかをさまよっていた野生の人は、安住の地を得、互いに接近し合い群れとなり、個別の民を形成する。やがて互いに顔を合わせずにはいられなくなり、結びつきは広くなり、絆は緊密になる。恋をし、余暇には歌い踊る。上手に歌い踊る人、美しい人、強い人、雄弁な人は人々の尊敬を集め、と同時にそれが不平等や悪徳の始まりとなる。一方では虚栄と軽蔑が、他方では恥辱と羨望が生まれる。

互いに相手を評価しはじめ尊敬とともに侮辱の念が生まれる。侮辱された者は相手を軽蔑し罰することによって、復讐が生まれる。こうして人間は血を好み残酷になった。

後に、復讐心を和らげるために政治秩序が必要だとせつかちな結論を下すが、実際は野生の人ほど穏やかな人はなかった。だが、野生の人の善良さは、生まれたばかりの社会にはふさわしくない。

「人間は忍耐力がなくなり、自然の憐れみはすでにいくらか変質していたにしても、人間の能力の発達のこの時期は、原初の状態ののんきさと、われわれの利己愛の手におえない活動とのまさに中間に位置し、もつとも幸福でもつとも永続的な時期だったに違いなかった。このことを考察すればするほど、この状態はもつとも革命が起こりにくい、人間にとつて最良の状態であり、共通の利益のためにはけつして起こつてはならなかったなにか不幸な偶然によつてのみ、人間はこの状態から離れなければならなかった。(中略) …この状態は世界の真の青年期であること、それ以後のすべての進歩は、外見は個体の完成へと向かいながらも、じつは種の老衰へと向かつて歩んだ。」(中略は筆者)

人間の能力が発達するこの時期は、野生の人ののんきさと利己主義的人間との「中間の位置」にあつて、もつとも

幸福が永く続いた時期で、最良の時期であって、いわば「世界の真の青年期」というべき時代であった。

この時期の人間は、単独労働によって生きる術を手にいれた。いわば協同以前の人間であった。しかし、やがて協同が生まれると事態は一変する。一人の人間がほかの人間の助けを必要とし、蓄えをもつことが有益だと気がつく。すぐに、平等は消え去り、私有が導入され、労働が必要となった。収穫とともに、奴隷状態と悲惨とが芽生え成長するのが見られたのであった。

### (3) 第三段階。「生まれたばかりの政府」の段階

定住と所有権の確立の時期。貧富の差（不平等）と悪徳の出現、富める者・強者によって「政府」が創られるが、やがて社会は敵対し内乱に陥り無政府状態へと舞い戻る。

#### ●概要

冶金と農業による大革命がはじまる。鉄の使用と小麦の生産によって人間は文明化され、と同時に人類の墮落ははじまった。

土地の耕作から必然的に土地の分割が起こり、私有が認められた。最初の規則が生まれたのは、各人にその所有物を返すためには、各人がなにかを所有できなければならないからである。権利を与えるのは、ただ労働のみであり、容易に私有に変わるのである。自然法に由来する権利とは異なる私有の権利である。

自然の不平等は工夫の仕方の不平等とともに気づかないうちに発達し、人間の違いは環境の違いによって発展し、個人の運命に影響を与える。その他の不平等がつづく。

私有から不平等と悪がもたらされる。人間同士が互いの支配者となり奴隷となる。

富を表す記号（＝貨幣）が登場し、所有によって貧富の差が生まれ、強者と最初の所有者との間に闘争と殺人が起った。

富める者は隣人を敵対させ武装させ、混乱状態のなかで、隣人を自分の目的へと導くためにもっともらしい理由を容易につくりだして、隣人を味方に引き入れようと説得する。協同体の成員を保護し、守り、共通の敵をはねのけ、永久平和を維持する「一つの最高権力に集中しよう」。

富める者の説得によつて支配者を必要とする人々は、「だれもが自分の自由が保証できると思つて、自分の鉄鎖のまゝに駆つけけた。：賢者でさえも、自分の自由の一部をほかの部分の保存のために犠牲にする決心をしなければならぬとわかつたのである。」<sup>⑩</sup>

これが、社会と法律の起源であつた。

「社会と法律は弱い者には新たな拘束を、富める者には新たな力を与え、自然の自由を取り返しのつかないまでに破壊し、私有と不平等の法律を永久に固定し、巧妙な横奪を取り消すことのできない一つの権利として、若干の野心家の利益のために、以後全人類を労働と隷属と悲惨とに屈従させたのであつた。」<sup>⑪</sup>

こうして富と力の横奪によつて生まれた社会は、つぎつぎに敵対する社会を生みだし、やがて地球全体を覆う。自然法に代わり民法や万民法が制定された。同胞を殺す義務、夥しい数の虐殺。自然状態で数世紀も要した殺人より多くの殺人が、たったの一日の戦闘で行われた。

生まれたばかりの政府は不変の一定の形態をもつていなかった。法はごまかしによつて守られず、不都合と無秩序

がはびこり、数人の者に公的權威を任せようになった。

君主と臣民については、両当事者のうち一方にしか義務はなく、一方にはすべてがあるのに他方にはなにもない。最強者への対応策としての政府が結成された。<sup>12)</sup>「政府はただたんに専制的な権力からはじまったのではなく、専制的な権力は政府の腐敗したものの、行き着く極限にすぎず、けつきよく専制的な権力は政府を唯一最強者の法にまで導くのである。」<sup>13)</sup>

政府のさまざまな形態は、個々人の間の相違からその起源は生じている。能力、徳、富、信用にすぐれた一人の人間が為政者には選ばれる場合は君主政となった。おたがいほぼ同等の若干の人々が他の人々より勝っていれば彼らは一緒に選ばれ貴族政をつくる。財産と才能がほぼ均等で、自然状態からもっとも隔たっていない人々は、最高の行政を共同で保持し、民主政を形成した。

こうしたさまざまな政府において、為政者の職はまず選挙で決められる。選挙はしばしば行われ、策略が入り込み、分派が形成され、党派活動が活発になり、内乱が起こり、以前の時代の無政府状態のなかに落ち込もうとした。

#### (4) 第四段階。「専制下の不平等の極地」の段階

不平等の最後の到達点。<sup>14)</sup> 専制主義が支配する社会では、支配者の意志以外に善と正義の観念は喪失し、すべての人々が無権利の者として平等である。極端な腐敗の結果としての新たな自然状態(専制下の規範の無)に舞い戻る。

#### ●概要

共和国は廢墟と化し専制主義が支配する社会では、支配者の意志以外に善と正義の観念は喪失し、すべての人々が無権利の者として平等である。極端な腐敗の結果としての新たな自然状態(専制下の規範の無)に舞い戻る。

「ところが、不平等の最後の到達点であり、円環が閉じて、われわれが出発した点に接する極点であり、ここで、すべての個々人が、無であるからふたたび平等になり、臣民には支配者の意志以外にはもう法律がなく、支配者には自分の情念以外の規制がなく、善の観念と正義の原理がふたたび消えてしまうのである。ここで、すべてはもつとも強い者の法律のみに、したがって、われわれが出発点とした自然状態とは違った新たな自然状態にまた戻るのである。一方は純粹な形での自然状態であるのに、他方は極端な腐敗の結果である。：（中略）：ただ力のみが支え、ただ力のみが倒し、すべてのことはこのように自然の秩序に従って行われ、この短くてしばしば起こる革命が、どんなものであろうと、だれも他人の不正を嘆くことはできず、ただ自分自身の軽率さかその不幸を嘆くことができるだけなのである。」<sup>(15)</sup>（中略は筆者）

人間を自然状態から社会状態へ導いたに違いない、忘れられた道をこのようにして発見してたどってみて、：二つの状態を隔てている中間の状態の広大な空間にただ驚くばかりである。

「要するに、いかにして人間の魂と情念が知らないうちに変質して、いわば本性を変えるのか、なぜわれわれの欲求と快楽がけつきよく対象を変えるのか、なぜ根源の人間が次第に消えてゆき、社会が、賢者の眼には、これらすべての新しい関係の産物であり、自然のなかにはなんらの真の基盤を持たない人為的な人間と作りものの情念の寄せ集めしか提供しないかを説明するであろう。」<sup>(16)</sup>

野生の人と政治的秩序の下で生きる人は心と性向の根本において非常に異なっている。野生の人はただ安息と自由のみを呼吸し、生きることと何もしないままでいることを望むが、これに反して、社会の人(国民)はつねに活動的で、汗を流し、動きまわり、ますます骨の折れる仕事を求めてたえず苦しみ、死ぬまで働き、生を求めて死へ向かうこともあり、不滅の名声を得るために生命をあきらめる。われわれの自然の性向をすべて変化させ、変質させるのは、ただ社会の精神と社会が生みだす不平等である。

「不平等は自然状態ではほとんど無であり、その力と増大は、われわれの能力の発達および人間精神の進歩からひきだされるものであり、私有権と法律が確立することによってついに安定し合法的なものとなる。」<sup>17)</sup>

以上が、『起源論』第二部の社会状態生成論の概要である。「社会状態」の様相は、第一部の仮説としての純粹自然状態や野生の人の描写とは違って、スタロバンスキーのいうように、あたかも「実証的資料、科学的証言を介して、厳密な歴史的真実」と見間違ふような描き方になっている。実際、『起源論』は全編を通してさまざまな文献—聖書にはじまり博物誌や地理誌、旅行記、歴史書、哲学・法学・倫理学等—から得た知見をもとに、ルソーが推測し推論したものである。とりわけ、第二部の第三段階(人類の青年期)では、ギリシャやローマの政治・社会・歴史に言及したり絶対王政時期のフランスの統治に触れたりしている。こうしたことからスタロバンスキーは、第二部の第三段階は、「仮構性(フィクション)と実証性が結合した典型的なルソー流概念である」と指摘する。<sup>18)</sup>

ルソーが『起源論』第二部で描いた「社会状態」をさながら「厳密な歴史的真実」と見誤るのは致し方ないとしても、だからといってルソーが「社会状態」を歴史的真実として考えたわけではない。そうではなく、仮説としての純

粹自然状態における「野生の人」が自己保存を求めて生きるなかで、「ほかの人間なしではすまされない事情」の下におかれた場合に、他の人々とのような関係を結ぶか、そして、それゆえどのような社会状態が生成するか、をさまざまな「実証的資料、科学的証言」などを手がかりに突き詰めて考え抜き、推測し、想像することによって、それらを叙述したのである。

これまで再三述べたように、人間を本性からとらえ社会を「起源」から考察するために、ルソーが仮説として取り出したのが、純粹自然状態と野生の人という理念である。すなわち、「規範の無」「関係の無」としての純粹自然状態において、「関係可能性としての自由」「選択・決定可能性としての自由」「無限の可能性を求める自由」という3つの「可能性としての自由」をもつ野生の人は、ただ理念として貫徹されるだけである。それらは、決して社会状態の現実的基盤ではない。純粹自然状態が形を変えたり変質したり、あるいは発展したりして、その後の社会状態として姿を現すのではない。

この点に関連して、平岡昇のつぎの指摘に注目したい。「自然状態は、単に価値の低い、不完全なものとして、高次の社会状態に延長され、必然に発展してゆくものとして現されていない。それ自身独立し、自足する一種の完結した世界をなしている。<sup>19)</sup>」

つまり、「人間の誕生」↓「社会の誕生」↓「政府の出現」↓「専制主義の登場」の四つの時期は、それぞれの独立し完結した閉じた世界を構成しているという。この観点に立てば、それぞれの段階への移行は偶然性によるものだと考えられる。

同じくアルチュセールもまた、自然状態から社会状態への移行を「非連続性」であり「偶然性」によるものと見なしている。アルチュセールによれば、四つの時期はそれぞれ特有の法則に従う自律的な「円環」を成している。よっ



て一連の偶然性が示すのは、四つの時期をもつ社会状態の生成を、純粹自然状態のもつ「本質」が発展したものと考  
えることはできないということだ。純粹自然状態は、それ自身で発展することができないのである。その意味では、  
「起源はなんの起源でもない」とアルチュセールは強調する。<sup>20)</sup>

では、アルチュセールのいうように、純粹自然状態（無規範状態）と社会状態（規範状態）は分離すべきものであ  
り、起源として想定した純粹自然状態が社会状態の「なんの起源でもない」とすれば、われわれが立ちむかってきた  
「ホップズ問題」は、振り出しに戻ってしまうのだろうか。

## 2) ルソー的社会状態のいくつかの特徴

いまいちど確認しておきたい。「ホップズ問題」とは、いかにして（無規範状態（自然状態）から規範状態（社会秩  
序）がもたらされるか）という社会秩序生成の問題である。この問題意識に立って、ルソーが「起源論」第二部で描  
いた社会状態生成の様相を見渡せば、そこにはいくつかの重要な特徴を見出せる。

### (1) 野生の人と社会状態の人間との違い

第一の特徴は、野生の人と社会状態における人間とは、相異なる概念であることだ。前者は分析の道具的理念であ  
り、後者はルソーの思弁による想像物である。

野生の人はあくまで理念にとどまっている。それは分析のための道具的概念である。他方、社会状態における人間  
は、さまざまな具体的な知見を元にルソーが構成した想像的概念である。忘れてはならないのは、概念としての野生  
の人が自然に成長変化した結果、具体的な存在としての社会的人間が生まれるのではない。そもそも、野生の人は、

純粹自然状態と同じく分析のための装置であり概念そのものである。それはつぎの一節でも見てとれる。

「要するに、いかにして人間の魂と情念が知らないうちに変質して、いわば本性を変えるのか、なぜわれわれの欲求と快楽がけつきよく対象を変えるのか、なぜ根源の人間が次第に消えてゆき、社会が、賢者の眼には、これらすべての新しい関係の産物であり、自然のなかにはなんらの真の基盤を持たない人為的な人間と作りものの情念の寄せ集めしか提供しないかを説明するであろう。」<sup>21)</sup>

先に述べたように、純粹自然状態から社会状態へと移行するプロセスは自然的な必然過程でなく、人為的で偶然的な営みである。根源の人間（野生の人）が次第に消えてゆくなかで現れた社会は、「自然のなかにはなんらの真の基盤を持たない人為的な人間と作りものの情念の寄せ集めしか提供しない。」つまり、社会とその政治的秩序のもとで生きる人間は、「すべて新しい関係の産物」であり、「自然のなかにはなんらの真の基盤をもたない」人為的な産物である。社会的人間は、新しい社会状態のなかで人為的に作りだされるのである。

『起源論』第一部で描かれた野生の人は、一切の法や道徳のない自然状態のなかで、孤独に生き本能にしたがい欲求のまま生きていく。粗野な野生の人は、自己保存にかかりきりで他の同胞との交渉もなく、善悪の観念、尊敬や虚栄心、所有や正義など一切の観念もなかった。野生の人は、無道徳（アモラル）な状態にある。時折、自分の欲求を和らげ他の同胞との対立や衝突を避けるために「憐れみの情」を見せたりするが、それは「獣さへもときにはその兆候を示すほど自然な美德」<sup>22)</sup>であって、野生の人特有のものではない。

このようにあらゆる観念や関係から解放たれて自由に生きる野生の人が、いかにして観念や言語を獲得し、他者

と関係を結び秩序を形成していくのか。野生の人は、「自己を完成する能力」によってやがて言語を編み出し、他の同胞と「関係」し文化や社会を創造しうる可能性をもつ。ただ本能にしばられるまま生きる動物と違って、野生の人は自らで意欲するに選択する力をもつ自由な存在であって、限りなく自己を完成させる能力を発揮することによって自然環境世界にありながらも、人間的欲望が織りなす「関係世界」に向かおうとする可能性をもつ。

しかし、野生の人のもつ「関係可能性としての自由」は、純粹自然状態にあつては「可能性」のままにとどまっている。よつて、あたかも自らの内的必然性によつて脱皮しながら成長・発展する動物のように、孤独な野生の人の内なる「社会性」が発露して成長し社会的人間に変貌していくのでもない。そもそも野生の人のなかに、「社会性」が本質として備わっているわけではない。アルチュセールのいうように、もし、「複数の外的原因の偶然的な一致」がなければ、野生の人は「永久に原初的な条件の下にとどまりつづけたはず」であつた。

他人を欲しない野生の人が、他人を従属させたり他人に従属させられたりするのとは、「ほかの人間なしではすまされない事情のもと」におかれた場合である。すなわち、野生の人を取りまく環境や他人との関係の変化といった外的な偶然性によつて、さまざまな社会状態—家族、政府、専制主義—がもたらされるのである。

(2) 極点としての「新たな自然状態」

第二の特徴は、社会状態の極点は「新たな自然状態」とみなされていることだ。

社会状態の最後の段階は、専制主義が支配する社会である。専制者の意志だけが正義と善を判定し、すべての人々は無権利の状態におかれる。いわば専制下の規範の「無」と人々の「無」権利状態を新たな自然状態と呼んだ。

いかにして（無規範状態（自然状態）から規範状態（社会秩序）がもたらされるか）という社会秩序生成の問題（Ⅱ

ホップズ問題」を前にして、はたしてルソーが『起源論』の第二部で示した筋道は、（無）から出発して（新たな無）へたどり着いた、というものであった。

「ホップズ問題」に対するルソーの構え

（無）から生じたものは、はたして（新たな無）であった。「觀念の無・関係の無」としての野生の人から出発してたどり着いた極点としての社会は、絶対的な専制者が大多数の奴隷にも等しい人々を支配する世界である。

『起源論』第二部の社会状態生成論は、一方では人々の自由の条件が拡大しつつ、他方では不平等が深化しその最後の到達点へと向かうプロセスとしてとらえられている。というのは、欲求に自足して生きる野生の人が、他者と出会う関係の中で、競争や対立が生まれ、やがて身分や財産の不平等・差別がもたらされるからだ。ルソーは、社会状態が進みゆき文明化が進展していくなかで、人間は野生の人が本来もっていたはずの根源的な自由の感覚や平和な性向を失い、むしろ不平等を増していくと考えた。

「これらさまざまなる変革のなかに不平等の歩みをたどってみれば、法律と私有権の成立がその第一期であり、為政者の職の制定が第二期で、第三の最終期は、合法的な権力より専制的な権力への変化であったことが見出される。したがって富める者と貧しき者の状態は第一の時期において、強者と弱者の状態は第二の時期において、第三の時期において支配者と奴隷の状態が認められ、これが不平等の最後の段階であり、ほかのすべての時期がけつきよく到達する時期であり、ついにはいくつかの新しい変革が政府を完全に分解するか、または合法的な制度に近づけるのである。」<sup>(註)</sup>

「ほかの人間なしではすまされない事情のもと」におかれた人間が、相互依存してしか生きていられない状況におかれ、相互を求め合った結果たどり着いたのは、専制権力が支配する「不平等の最後の到達点」であった。そこではすべての個人が「無」権利となつて、「支配者の意志」だけが法律となり、「善の観念と正義の原理がふたたび消えて」しまつて「無」となる。腐敗した専制者による政治はあるが、法と権利はないに等しい。それゆえ、「新たな自然状態」と、ルソーは呼んだのである。一方に純粹な形での自然状態があり、他方の新しい自然状態は極端な腐敗の結果である。そこにあるのは、権力の独占（専制）と腐敗した政治、身分と財産の不平等、無権利状態におかれた大多数の人々の存在である。この意味では、新しい自然状態を「無」ではなく、「混沌とした有」と呼ぼう。

しかし、ルソーが求めるのは、後の『社会契約論』で示したように「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」社会である。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を「全き有」と呼ぼう。ルソーは、新たな自然状態Ⅱ「混沌とした有」としての社会状態から、「全き有」としての「新しい社会」にいたる可能性を探りその条件を求めたのである。

「無」から生じるのは「新しい無」、すなわち、「混沌とした有」である。しかし、人間は「全き有」にいたる原理と方法を手にすることができる。これこそが、ルソーが『起源論』で示した「ホッブズ問題」に対する基本的な構えである。この構えの下、「ホッブズ問題」を振り解くルソーの具体的な原理と方途は、この先、『社会契約論』において検討されることになる。

可謬主義的ルール論とルソー的構えの違い

今、示したルソーの構えは、一見、「ホッブズ問題」を「いかにして秩序は可能か」、つまり社会秩序の発生の問題

ととらえるよりは、「いかにして安定した秩序に移行するか」という問題、いかえれば、現在する不安定な社会秩序の歪み―専制や政治権力による歪み―を修正する問題とみなしているように見える。それは、あたかも先の拙稿で述べた「可謬的主義的ルール論」の発想と軌を一にするかのようなのである。だが、それはこの問いに対するルソーの構えの意図をとらえそこなっている。ルソーのアイデアは、一目、可謬的主義的ルール論と同じように見えて、実はこれとは芯において異なるものだ。

可謬主義的ルール論は、「ホッブズ問題」のもつ根本的なアポリアから抜け出そうとするひとつの「答え」であった。「ホッブズ問題」が抱えるアポリアとは、社会契約にあたって誰が最初に自然権を放棄するのかはわからない、いかえれば、その第一の履行者になることはゲーム理論的にはありえないということだ。それゆえ、誰か／何かが、各人に対して自然権を放棄せよと「命じる」しかない。ホッブズにあつては、理性（自然法）がそれを命じる。それは、平和（＝共通の価値規範）のために理性（＝共通の価値規範）が、自然権の放棄を命じる、というトートロジーになっている。すなわち、社会秩序＝共通の価値規範をめざすのに、諸々の共通の価値規範から出発するという「循環の構図」に陥るのである。

可謬的主義的ルール論は、こうした「ホッブズ問題」が陥りやすい「循環の構図」を回避するために用意されたひとつの暫定的な答えである。それは、「いかにして秩序は可能か」という「ホッブズ問題」を、「いかにして秩序は修正可能か」という問いへと修正すべしという。つまり、現存する専制や政治権力がもたらす社会秩序の歪みを修正しようとする議論として位相を変えるのである。可謬的主義的ルール論は、「ホッブズ問題」を新しい社会秩序の生成問題、すなわち、新しい「権力の創始問題」を今ある「権力を正す問題」へと修正すべしという主張へと論点を変えるのである。その意図は、「現実社会の悪をいかにして排除していけるかを、秩序問題として内在化させる」ことにあつ

た。しかし、そうすることによって「ホッブズ問題」の基本的問題意識から遠ざかってしまった。

可謬的主義的ルール論は、ルソーが『起源論』で描いた社会状態の様相—無から混沌とした有—を、あたかもルソーが新しい社会秩序の生成問題を社会秩序のひずみを修正する問題へと論点を移しかえたようにみせてしまっている。しかし、それはルソーの根本的な問題意識を捉えそこなっている。

「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として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。そうするために、ルソーが循環の構図を禁じ手にして準備したのが、純粹自然状態と野生の人という理念であった。そもそも、ルソーほど循環の構図に自覚的な哲学者は他には見当たらない。社会秩序を構想した近代哲学者のなかで、ひとりルソーだけがいつさいの社会的な価値や観念を自然状態に持ち込むことなく、人間社会がいかにして生成するかを、根本から突き詰めて深く納得するまで考えようとした。ルソーは、「今ある権力」や現在の社会秩序から出発せず、純粹自然状態という無規範状態からまったく新しい社会秩序が生み出される条件と可能性を探究した。いわば「ホッブズ問題」を突き詰めて考え根源的にとらえ直すとしたのである。<sup>(29)</sup>

### (3) 「移行」は円環をなす

第三の特徴は、純粹自然状態から社会状態へと移行するプロセスは、直線的でなく、円環をなすことだ。自然状態（無規範状態）から新しい自然状態（専制下の無権利状態）へと向かうプロセスは、ぐるりと円環を描くのである。

ルソーが描いたその箇所を、もう一度確かめておこう。

「……が、不平等の最後の到達点であり、円環が閉じて、われわれが出発した点に接する極点であり、ここで、すべての個々人が、無であるからふたたび平等になり、臣民には支配者の意志以外にはもう法律がなく、支配者には自分の情念以外の規制がなく、善の観念と正義の原理がふたたび消えてしまうのである。ここで、すべてはもつとも強い者の法律のみに、したがって、われわれが出発点とした自然状態とは違った新たな自然状態にまた戻るのである。一方は純粹な形での自然状態であるのに、他方は極端な腐敗の結果である。とはいえ、この二つの状態のあいだにはほとんど相違がなく、政府の契約は専制主義によつてはなはだしく破られているので……（中略）……ただ力のみが支え、ただ力のみが倒し、すべてのことはこのように自然の秩序に従つて行われ、この短くてしばしば起こる革命が、どんなものであろうと、だれも他人の不正を嘆くことはできず、ただ自分自身の軽率さかその不幸を嘆くことができるだけなのである。」<sup>(30)</sup>（中略は筆者）

自然状態を出発していくつかの社会状態が「円環」を描きながら到達した極点は、もうひとつの「新たな自然状態」である。人間の歴史は、無（自然状態）から無（新しい自然状態）へとぐるぐる回り続けるというのだ。

いったい、これはどういうことだろう？ 無から新しい無への移行と円環は、いかなる意味をもつのだろうか？

ルソーのイメージする円環する社会状態は、これまでの単線的な歴史観や進歩史観とも異なるものである。歴史は円環する。とはいえ、しかし時間的には前進するのであつて、決して後戻りはしない。だから「新しい自然状態」というのである。出発点の自然状態にある野生の人と、社会状態の進み行きの極点としての新しい自然状態における社会的人間とは、いずれも「無」の存在としては同じであるが、「無」の意味内容が異なるのである。一方の野生の人は、一切の観念と関係の無の存在であるが、他方の極点における社会的人間は、専制下の無権利と不平等の状態にお



かれた存在である。

重田園江の「6」の字の歴史

ルソー的な円環する歴史に関して、重田園江は「6」の字の歴史というアイデアを示している。<sup>①</sup>重田はJR線の電車になぞらえて説明する。それはつぎのようなものだ。

JR中央線の甲府駅（自然状態）を出発した電車は、途中、山手線の新宿駅（文明が一定の状態に達して政治社会が形成される時点）に到着する。その後、山手線内回りを電車は走り続け、「繁栄」から「腐敗」そして「墮落」を経過して再び終点の新宿駅（新しい自然状態）にたどり着く。つまり、自然状態から社会状態（政治社会の形成）までは後戻りできないプロセスであり、その後の社会状態は「繁栄」↓「腐敗」↓「墮落」へと円環する。

重田は新宿駅（政治社会の形成）から終点の新宿駅（新しい自然状態）へと至る円環のプロセスを「登場人物だけが入れ替わる歴史がくり返される」といい、甲府駅から新宿駅を通過し、また再び新宿駅へと舞い戻るプロセス全体を「ルソーにおいて、未開から文明への単線的歴史は、はじまりから終わりへと円環を描く、いわば『盛者必衰』の循環史的歴史と、このように接続されている。」と述べている。<sup>②</sup>つまり、単線的歴史（未開から文明へ）と文明社会の循環史的歴史を接続すると「6」に字になる。

重田の考えでは、円環するのは社会状態（第二段階の政治社会以降）であり、それ以前の自然状態に決して戻ることはない。政治社会（社会状態）は文明の道に進み、「繁栄」、「腐敗」、「墮落」へと向かい円環するが、原初の自然状態に戻ることはない。変化はすべて「混沌とした有」のなかでの出来事であって、はじまりの「零点」に舞い戻ることはないのである。このように重田は考えていると思う。

この点に関していえば、ルソー自身は自然状態から社会状態へと円環するとみている。また、アルチュセールも然り。純粹自然状態から最終的な社会状態へと円環するとみなしている。人間社会は、時間的に前に進みながら、いつでも「無」の状態に陥る可能性を秘めている。だが、しかし、また再び、零点から出発する原理と手立てを円環のなかで手にいれることができる。

さて、重田によれば、ルソー自身は、繁栄から腐敗し墮落へと円環する文明化を「間違った方向に進んでいる」と考え、そうした『否定的文明史』に「約束によるはじまりの言語、そして人々の結合が生み出す一般意志」という楔を打ち込むことによって終わらせようとしたのだ、という（傍線は筆者）。しかし、『起源論』ではその具体的な道が示されたわけではない。「約束によるはじまりの言語」と「人々の結合が生み出す一般意志」という二つの楔のより詳細な本身は、ルソーによって後の『言語起源論』と『社会契約論』で展開される。

『言語起源論』と『社会契約論』については、今後、新たに別の論考のなかで詳しく論じることにはしたい。とりあえず、ここでは、ルソーが『起源論』で示さなかつた真に自由な「新しい社会」に至るパースペクティブを大まかに描いておきたい。

はたして円環上には、ルソーが求めるような真に自由な社会は決して現出しない。「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」ような社会は、円環上のどこにも実現しないのである。では、一体、真に自由な社会は「全き有」としての新しい社会は、どこに存在しうるのか？新しい社会の実現に向けて円環の中でわれわれが手にするものは何もないのだろうか。それとも、それは円環の外に実現するしかないのだろうか。これに関して、つぎの二つの方向性を検討したい。

第一の方向性は、円環のなかでわれわれが手にするものを探究することだ。それは、「全き有」に向けた原理と手立

てを獲得する道である。「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」ような真に自由な社会の原理・根拠である。それは、とりもなおさずすべての人々による約束（社会契約）と一般意志にもとづく社会、いかえれば、「全く新しい」社会契約によって「普遍ルール社会」に至る道である。一般意志の原理とそれを実現するための民主主義という手立てによって、私たちは普遍ルール社会にたどり着くことができる。ここで注意を喚起したいことは、普遍ルール社会とは「全き有」が実現した社会を意味するのではなく、「全き有」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。

第二の方向性は、円環の「外」に飛び出して理想としての「新しい社会」を、実践によって実体化・現実化しようとする試みである。それは、たとえ、諸々の宗教的理想の実現や、カントの「目的の国」のような道徳法則による人間の理想状態の実現、さらにマルクス主義的な革命の実践によって人間解放の理想<sup>33</sup>「全き有」を実現する企てである。「全き有」としての社会、人々が完全に自由で平等な社会の実現を目指したものが、エンゲルスからマルクス、さらにレーニンへと続く社会主義・共産主義社会へと至る革命の道であった。

まず、多くの宗教は、ここ（此岸）ではなく向こう（彼岸）にほんとうの世界や天国がある、神を信じひたすら信仰によって、ほんとうの世界に向かうことができる、と説く。

つぎに、カントは「目的の国」をめざすべしという。カントのいう「国」とは「相異なる理性的存在者が共通の法則により体系的に結合されたもの」である。<sup>34</sup>それゆえ、カント的な「目的の国」は、道徳法則で結ばれた人間がつくる理想国家である。意志の自由をもつ人間の本来の姿は、最高善という価値（＝普遍法則）をめざすことにある。よって、人間にとって最も大切なことは、最高善に向かうに値する人間になることである。みなが正しい人間・人格者になれば、社会は善くなるはずだ。「目的の国」は、カントのこうした人間観にもとづいている。カントは、「目的の

「国」は「単なる理想である」であるというが、しかしその理想の実現は、道徳法則、すなわち、義務であり命令である。人は自己の感性や欲望のような自然性を抑制し、現実の生活を超越して存在する正義に向かうべしと命令されるのである。

つづいて、マルクス主義による「全き有」としての社会を実現する革命の道を訪ねてみよう。

#### エンゲルスの弁証法的「円環」論—政治的解放の実現

エンゲルスは奇妙にも「円環」上に「社会契約にもとづく高度の平等」社会が実現されるといふ。これはいったいどういうことなのか。ルソー的円環の歴史の極点は、「不平等の最後の到達点」であるはずなのに、エンゲルスは「高度の平等」社会であるという。

エンゲルスは、ルソー的な社会状態の「円環」論を、「否定の否定」といふ弁証法的な論法からとらえた。

「こうして、不平等はふたたび平等に転化する。だがそれは、言語を知らない原人の古い自然のままの平等ではなく、社会契約にもとづくより高度の平等である。抑圧者は抑圧される。それは否定の否定である。」

ルソーのこの書物には、…マルクスが用いているのと同じ弁証法的な論法が、多数みいだされるのである。すなわち、その本性において敵対的で矛盾をふくんでいる過程、一つの極端のその反対物への転化、最後に、全体  
の核心としての否定の否定がそれである。<sup>(5)</sup>（傍線は筆者）

エンゲルスによれば、「原始状態（自然状態）」が必然的に「強奪制度（専制主義）」によって廃棄される。これが第

一の否定である。つぎに、社会契約によって専制（強奪制度）⇨抑圧者は抑圧されて、より高い段階における平等へと進む。これが第二の否定である。さらにいうならば、エンゲルスは、自ら定めた弁証法の三法則—量から質への転化の法則、対立物の相互浸透の法則、否定の否定の法則—の観点からルソーの円環としての社会状態全体を歴史発展の過程としてとらえている。

「否定の否定とは何か？それは、自然、歴史および思考のきわめて一般的な、まさにそれゆえにまたきわめて広く作用している重要な発展法則である。」<sup>36)</sup>

本来、ルソーの考えた「円環」は、自然状態（無としての平等）から新しい自然状態（専制下の規範の無と無権利状態）に至る自然の秩序であったはずなのに、エンゲルスの理解では、「円環」は古い自然のままの平等から「強奪制度」（新しい自然状態）を経て、社会契約にもとづくより高度の平等へと発展する歴史過程である。

ここで注意を喚起すべきことは、たしかにルソーが描いた円環としての社会状態においても、戦争状態を脱するためにある種の「契約」によって国家（政府）がもたらされることである。しかし、それは、スタロバンスキーのいうように偽りの社会契約によって生まれた服従契約国家であって、ルソーの求める社会契約による真に自由な社会ではない。ルソー的な「全く新しい」社会契約は、後の『社会契約論』において示される。

にもかかわらず、エンゲルスはルソー的社会契約による社会が円環上に実現されるものとみなしている。そうだとすれば、エンゲルスは『社会契約論』の論点を先取りして『起源論』の円環に持ち込んで議論したことになる。それは、ルソー的円環からの逸脱ともいえる。とはいえしかし、そこにはつぎに述べるように、エンゲルスの重要な観点

が示されていることを見落としてはならない。

ここで検討されるべきは、エンゲルスのいう円環のなかでもたらされる社会契約にもとづく「より高度の平等」の意味である。この点に関して、エンゲルスはつぎのような例をあげて語っている。

「ある島に二人の難船者が自分たちだけでおり、一つの社会をかたちづくっている、とする。彼らの意志は形式上は完全に平等であり、このことは二人とも認めている。しかし、実質上は不平等がある。…(中略)…自由意志の形式がたまたれようが、それが踏みにじられようが、隷属は隷属である。」(中略は筆者)

社会契約によってもたらされる「より高度の平等」とは、自由意志の「形式上の平等」であつて実質的には不平等を意味する。さらにここでいう「自由」とは、つぎの二つの自由を意味する。一つ目に、身分的「束縛からの自由」であり、二つ目に、自分の身体以外に労働手段をもたない、すなわち「手段からの自由」を指している。<sup>(37)</sup>

社会契約によつて確かに人々に自由と平等がもたらされる。しかしその内実は、自分の身体以外に生きるための術をもたない「自由」な人間であり、自由意志⇨人格という名の形だけの平等であつて実際は不平等のままである。ルソーの社会契約によつて獲得するのは、形式的平等⇨政治的権利である。円環の歴史上に実現されるのは、あくまで「半分の有」⇨政治的権利にすぎない。「全き有」は、円環上に決して実現しないのである。これが、エンゲルスの示した観点である。

同じようにマルクスもまた、自由意志の「形式上の平等」の実現を「政治的に解放」された人間の姿とみなし、ルソーの『社会契約論』の一節に言及しながら、つぎのように述べている。

「政治的人間の抽象化をルソーは次のように正しく描きだしている。

『一つの人民に制度をあたえようとあえてくわだてるほどの人は、いわば人間性を変え、力をもつと確信でき、それ自体で一つの完全で孤立した全体であるところの各個人を、より大きな全体の部分に変え、その個人がいわばその生命と存在とをその全体から受けとるようになることができ、身体的で独立的な存在の代わりに、部分的で精神的な存在をおくことができるという確信をもつ人であるべきだ。人間から彼の固有の力を取り去って、彼にとつてこれまで縁のなかつた力、他の人たちの助けを借りなければ使えないところの力を彼にあたえなければならぬのである。』

あらゆる解放は、人間の世界を、諸関係を、人間そのものへ復帰させることである。

政治的解放は人間を、一方では市民社会の成員、利己的な独立した個人へ、他方では、公民、精神的な人格へと還元することである。(99) (傍点は、マルクス)

エンゲルスやマルクスにとつて、ルソー的円環上に見出されるのは、政治的解放の実現である。政治的解放とは、形式的平等の獲得にすぎず実質的には不平等であるがゆえに、人間的解放にはほど遠いものである。マルクスは、政治的解放と人間的解放とを混同してはならないという。

マルクスの「類的存在」——政治的解放から人間的解放へ

マルクスは「ユダヤ人問題によせて」において、市民社会をつぎのように批判する。

なるほど、フランス革命の「人および市民の権利宣言」によって人びとは市民的自由と権利を獲得した。しかし、

実際に現れた人間は、所有と営業の自由を手にした「利己的人間」である。市民社会のいう自由とは、人と人がばらばらになる「分離の権利」であり、私的所有という名の「利己の権利」である。さらに市民社会における安全の確保とは、利己主義の保障にすぎない。それゆえ、革命によってもたらされた政治的解放は、人間的解放とはまったく別の代物なのである。だから、政治的解放に満足してとどまらず、人間的解放へと進まなければならない。

人間的解放とは、利己的な人間から市民的公共性を担う人間の取り戻しである。それは、個の人間が生活や労働の諸関係のなかで「類的存在」に高まることによって達成される。「類的存在」について、マルクスは『経済学・哲学草稿』のなかでつぎのように述べている。

「人間は一つの類的存在である。というのは、…（中略）…人間は自己自身にたいして、眼前にある生きている類にたいするようふるまうからであり、彼が自己にたいして、一つの普遍的な、それゆえ自由な存在にたいするようふるまうからである。」<sup>(4)</sup>

「動物はその生命活動と直接的に一つである。動物はその生命活動から自分を区別しない。動物とは生命活動なのである。人間は生命活動そのものを、自分の意欲や自分の意識の対象にする。彼は意識している生命活動をもっている。…（中略）…意識している生命活動は、動物的な生命活動から人間を区別する。まさにこのことによつてのみ、人間は一つの類的存在なのである。」<sup>(4)</sup>（傍点はマルクス）

「動物は一面的に生産する。ところが人間は普遍的に生産する。…（中略）…動物の生産物は直接その物質的身体に属するが、他方、人間は自分の生産物にたいして自由に立ち向かう。」<sup>(4)</sup>（以上、中略は筆者）



ここで描かれている人間（意識している生命活動）は、ただ生きることには縛られている動物（生命活動）とは違って、労働によって「他者」に働きかける類的存在である。人間は「個」としては有限で利己的な存在であるが、「類的存在」としては自由に（自分の意志で）普遍的（みなのため）に生きようとする。これが、マルクスのとらえた「類的存在」の意味である。

さて、ところが、資本主義社会（ルソーのいう極点としての社会状態）では、人間の類的存在は疎外される。疎外とは、人間が自分の作りだしたものによって逆に支配され抑圧されてしまうことだ。「疎外された労働は、自己労働を、自由なる活動を、手段にまで引き下げることによって、人間の類生活を、彼の肉体的生存の手段にしてしまう。」労働が、単に生きるための手段となってしまうどころか、人は働けば働くほど貧しくなり、人間らしさを失ってしまう。「人間が彼の労働の生産物から、彼の生命活動から、彼の類的存在から、疎外されているということから生ずる直接に帰結の一つは、人間からの人間の疎外である。」<sup>(43)</sup>資本主義社会において、人々は労働によって人間らしさを奪われている。最も自分自身を疎外している存在は、労働者たちである。よって資本主義社会の解放とは、なによりも労働者を解放することである。この解放の中にこそ、一般的な人間的解放が含まれている。このようにマルクスは主張する。

先に述べたように、エンゲルスはルソーの円環としての社会状態全体を、否定の否定の法則、すなわち、歴史発展の過程としてとらえた。注意を要するが、円環上で二度の否定によって実現されるのは、より高い段階における平等<sup>II</sup>政治的解放までの社会（「半分の有」）であって、円環のなかには、すべての人々が人間的に解放された社会（「全き有」）は実現されない。それは、円環を飛び出した「外」に実現されるのである。しかも、それは自然なプロセスとしての円環ではなく、人間の意志の自由にもとづいた「革命」によってのみ実現可能である。その任を担うのが、とり

もなおさずプロレタリアート（労働者階級）である。

「プロレタリアートは国家権力を掌握し、生産手段をまずはじめには国家的所有に転化する。だが、そうすることで、プロレタリアートは、プロレタリアートとしての自分自身を揚棄し、そうすることであらゆる階級区別と階級対立を揚棄し、そうすることでまた国家としての国家をも揚棄する。∴（中略）∴国家は『廃止される』のではない。それは死滅するのである。」（傍点はエンゲルス、中略は筆者）

エンゲルスによれば、国家は「揚棄」され、その後、「死滅」する。つまり、まずはじめにプロレタリアート革命によって国家（ブルジョア国家）が「揚棄」される。つぎに、プロレタリアートの国家が「死滅」する。国家は二段階の否定を経て消滅するというのだ。

よく知られているように、エンゲルスやマルクスは、唯物論を人間の歴史発展に適用した。それが史的唯物論である。それによれば、人間の歴史は原始的共産制からいくつかの段階を経て資本主義へ至り、さらに社会主義、共産主義社会へと発展する。原始共産制から資本主義社会までは歴史発展の自然的過程であるが、社会主義・共産主義社会へ至る道はそうではない。社会主義・共産主義社会への移行は、「意志の自由」をもつ人間の飛躍の試みである。それを担い実践するのが、プロレタリアートである。プロレタリアートは階級闘争をとおしてブルジョアジー（資本家階級）を打倒せねばならない（プロレタリア革命）。プロレタリア革命によって階級対立が揚棄され搾取や疎外のない社会がもたらされる。その後、抑圧すべき階級（ブルジョアジー）が消滅すると、抑圧装置である国家そのものの存在理由がなくなつて国家が死滅し、すべての人間が自由で平等な社会、いいかえれば、人間的解放が実現した「全き有」

の社会を実現することができる。

エンゲルスの否定の否定の法則という歴史発展の法則を資本主義社会に適用し、その「死滅」の必然性を説いたのが、レーニンの『帝國主義論』である。

レーニンによれば、自由な資本主義は、停滞と腐朽の傾向をもつ独占段階を経て寄生的な性格をもつ金融資本の段階へと進む（第一の否定）。「寄生的なあるいは腐朽しつつある資本主義」としての帝國主義は、さらに「過渡的な、あるいはもつと正確にいえば、死滅しつつある資本主義として特徴づけられなければならない」<sup>16</sup>。腐敗し寄生的な性格をもつ資本主義の最高の発展段階としての帝國主義は、死滅する運命をもつ資本主義社会であるが、それは自然的発展ではない。資本主義は自ら死滅しない、ただ人為的に、すなわち、マルクス主義的な前衛党の指導によるプロレタリアート革命によって、資本主義は打倒され社会主義社会は実現される（第二の否定）。

さらにまたレーニンは、『国家と革命』において「国家」そのものの「死滅」の必然性を描きだした。

「死滅という言葉は、社会主義革命後のプロレタリア国家組織の残存物にかんすることである。エンゲルスによれば、ブルジョア国家は『死滅する』のではなく、革命のあいだにプロレタリアートによって『廢絶される』。この革命のあとで死滅するのは、プロレタリア国家または半国家である」<sup>16</sup>。

以上が、マルクス・レーニン主義の描いた歴史発展の法則である。

こうしてみれば、エンゲルスの弁証法的「円環」論は、プロレタリア革命によって円環から脱出して社会主義・共産主義社会への発展を目指すという単線的な進歩史観に接続される。エンゲルスの「円環」論とその後の単線的歴史を結び、「9」の字にイメージされる。

重田のいう「6」の字の歴史が、後戻りできない出発点としての自然状態をもつならば、エンゲルスとマルクスたちの「9」の字の歴史は、社会主義・共産主義社会という後戻りしてはならない終着点をもつ。

ルソー的「円環」論—社会契約による普遍ルール社会へ

ルソー的な円環論は、現実の歴史のはじまりも終わりもたない。ルソーのもともめる「全き有」としての理想の新しい社会は、円環の「外」に立つのではない。純粹自然状態は現実の始発点ではないし、新しい社会（全き有）も理想の終着点でもない。ルソーが円環上に描いた社会状態の四つの段階—「生まれたばかりの人間」の第一段階、「生まれたばかりの社会」の第二段階、「生まれたばかりの政府」の第三段階、専制主義下の不平等の極地の第四段階—のいずれの社会状態もはじまりでも終わりでもない。いかなる社会状態もいつかは腐敗し終末を迎える。が、しかし悪がはじこり不平等で腐敗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「はじめる」ことができる。意志の自由をもつ人間は、新たな約束を交わして新しい政治体をはじめることができるからだ。この意味では、重田のつぎの指摘は核心を衝いている。

『社会契約論』は、破滅の後にやってくる新しい政治体についての構想なのだ。…（中略）…すべてを新たに始めるために約束が交わされる。…（中略）…つまり、腐敗と墮落が蔓延し、無秩序と混沌のうちへと落ち込んでしまった地点に、はじまりの約束、社会契約が位置付けられる。<sup>④</sup>（中略は筆者）

ルソー的な円環する社会状態は、新たな社会を創造する「はじまりの約束」によって、「全き有」に向けていつでも

リ・スタートできる。ルソーが『起源論』で示そうとしたのは、人間がもつ「はじめりの約束」にもとづく新しい社会の創造のための原理と手立てが求められる、その必然性である。「全き有」<sup>48</sup> 新しい社会に向けた具体的な原理と手立ては、後の『社会契約論』で考察・検討される。

ルソーは、新しい社会秩序の生成を、自然状態において諸個人が有している自然権を制限したり、あるいは再分配したりする問題とみなさなかつた。また、現存する社会秩序の歪を修正するところから出発することも拒否した。新しい社会秩序は、まったく新しい原理の下、新しい手続き<sup>49</sup> 社会契約によってもたらされるのである。この意味で、アルチュセルが、契約によって「ラディカルに新しい現実の構成」がもたらされると述べているのは的を射ている。<sup>48</sup> まったく新しい原理の下、新しい手続き<sup>49</sup> 社会契約によってもたらされる社会が、「普遍ルール社会」である。先に述べたように、普遍ルール社会はすべての人々の人間的解放が達成された「全き有」の社会ではない。そうではなく、あくまで「全き有」の実現に向けた原理・手立てをもつ社会を意味する。この意味では、『起源論』では、まだ社会契約による「全き有」としての新しい社会については論じられていない。その任は、その後の『社会契約論』での仕事である。

#### 4. おわりに——「純粹自然状態」の哲学的意義

本稿の終わりに、「純粹自然状態」がもつ哲学的な意義について、私見を述べておきたい。

第一に、「純粹自然状態」と「野生の人」は、社会秩序生成の問題をあくまで哲学的・原理的な問いとして探究する

ための必須の概念であることだ。ルソーは普遍的な社会秩序が生成する可能性と条件の「最後の底板」<sup>51</sup>をめぐれた。そのためにあえて「循環の構図」を禁止して考察を開始した。そのときに手にしたのが、純粹自然状態と野生の人という概念である。

「ホッブズ問題」は、社会契約にあたっていったい誰が最初に自然権を放棄するのか、というアポリアにぶつかる。この難問にたいしデイドロは、人間は「理性を働かせる動物」であるから、「正義と不正義の本質を決定する権利を個人から奪う」この大きな問題を人類の前にもっていく。この問題を「決するのは全人類にのみ属する」<sup>52</sup>から、人は、自然法の命ずるままに人類共通の願いである万人の幸福に向けて進んで自然権を放棄するのだ、とデイドロはいう。

しかしルソーは、デイドロの主張は叶わぬ虚言だと論難する。自然は、むしろ自己保存の配慮が第一の掟だと教える。よって多くの人々は、自分よりも人類全体を優先すべしという義務は自分の生存とは無関係だと思、うにちがいない。はたして全員が進んで自らの自然権を放棄して社会契約に進むのは容易ではない。こうした事態を、ルソーは深く理解していた。

ルソーの直観は、「ホッブズ問題」の難関を認めつつ、それを突破すべき関鍵を見すえていた。だからこそ、この難問と格闘するのに、ルソーは、神や自然法、理性といったいかなる社会的な観念を持ち込むことを禁じたのである。いかえれば、「循環の構図」を禁じ手にしたのである。社会秩序Ⅱ共通の価値規範をめざすのに、諸々の共通の価値規範から出発するという「循環の構図」に陥ることなく、一切の価値規範の「無」の状態から出発せよ。そのために準備したのが、純粹自然状態と野生の人という概念である。それは、「社会秩序はいかにして可能か」という社会生成の問題をその根本に立ち戻って、「こうとしてしかいえない」という地点まで掘り下げ突き詰めて深く納得するまで考え抜くことである。いわば、ルソーは社会秩序生成の問題の「最後の底板」をめぐって探究しようとしたのである。

第二に、純粹自然状態と野生の人という關鍵的概念によって、人間は新しい社会Ⅱ「全き有」に向けていつでもどこからでも再出発できることだ。「円環」には始まりも終わりもない。だから、社会秩序生成の歩みはどこからでもはじめることができるし、またいつでも「はじめの一步」に立ち戻ってリ・スタートできる。その際、われわれが手にするのが、純粹自然状態と野生の人という關鍵的概念である。

この点に関して王寺賢太は、つぎのように興味深い指摘を行っている。それは、アルチュセールのルソーの「円環論」に関連する議論だ。

「アルチュセールは、もうひとつの円環、『ルソーの円環』の存在を指摘する。この円環は、『内部を通じて円環の外に出ることができる』—つまり、『理性』ではなく、『心』に訴え、外的な現象の観察や論証より、自分自身の内面に沈潜することで『純粹な自然状態』に到達できる、というルソーの確信を指している。」(傍点は王寺、中略は筆者)

「外的な現象の観察や論証より、自分自身の内面に沈潜すること」とは、とりもなおさず、社会の根拠を探究するときに堅持したルソーの態度と方法を指す。社会の根拠を訊ねるときに重要なことは、社会の「真の起源を証明するよりも、事態の本性を解明する」ことである。ルソーは、歴史的な事実を退け、「ただ仮説的で条件的な推論」によって(社会秩序生成の問い)を探究しようとした。その探究の旅立ちに必須の道具として手にしたのが、純粹自然状態と野生の人という關鍵的概念である。それは、一切の規範と関係の無(純粹自然状態)のなかで、一切の観念の無でありながら自由の可能性をもつ存在(野生の人)を手がかりに、社会生成の問いと格闘することである。人間社会の歴史

がいつどこではじまったのか（社会の真の起源）は誰も答えることができないが、しかし、なぜ人は社会をつくるのか、その根拠を問い明らかにすることはできる。つまり、「純粹自然状態」と「野生の人」は、社会生成の問いの権利上の始発点の概念である。

自己保存の配慮という「ただ一つの観点」から出発したルソーが、手にしたのが純粹自然状態と野生の人という關鍵的概念であった。「繁栄」↓「腐敗」↓「墮落」へと円環する社会状態の途上、人間はいつでも「はじまりの第一歩」に戻ってまた再び「全き有」をめがけてスタートできる。リ・スタートの鍵が「純粹自然状態」と「野生の人」である。しかし、この二つの鍵は新しい社会の扉をただ開けるにすぎない。よって、われわれはもつと先に進まなければならぬ。われわれのつぎの仕事は、次号の論考において『社会契約論』を詳しく考察・検討することである。

(1) 『「ホッブズ問題」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』金泰明、大阪経済法科大学法学論集第七十四号、二〇一五年一月

(2) 『人間不平等起源論』ルソー、原好男訳、白水社、一九八六年、六十二頁

(3) 「わたしたちは欲求の力でたがいに接近するが、情念の力でたがいに対立する。…人間の本性が同じであることが、人々を結びつけると同時に戦わせるのであり、人々に和解と和合をもたらすと同時に、競争と嫉妬をもたらすからである。」(『省略は筆者』、『ジュネーブ草稿』、中山元訳、光文社、二〇〇八年、『社会契約論』/『ジュネーブ草稿』所収、三〇六頁—三〇七頁)。

(4) 「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。」(『社会契約論』桑原武夫・前川貞治郎訳、岩波文庫、一九五四年、五〇頁)

(5) 『反デューリング論1』フリードリヒ・エンゲルス著、村田陽一訳、国民文庫、大月書店、一九八二年、二二七頁



- (6) 平岡昇は、自らが翻訳した岩波文庫版『人間不平等起原論』なかの〈解説〉において、スタロバンスキーの区分を援用して四段階説を採る(『人間不平等起原論』ルソー、本田喜代治・平岡昇訳、岩波文庫、一九七三年、二七一頁—二七九頁)
- (7) 「起源の二重化—アルチュセールのルソー『人間不平等起原論』読解(一九七二)」王寺賢太、『現代思想—特集「起源」への問い』二〇一二年、vol.40.13所収、九十三頁—九十四頁
- (8) ルソー、前掲書、一九八六年、六十七頁
- (9) ルソー、同右書、一九八六年、七十頁
- (10) ルソー、同右書、一九八六年、七十八頁
- (11) ルソー、同右書、一九八六年、七十八頁
- (12) ここでルソーは、政府の基本的協約の本性についてつぎのように述べている。「通説に従って、政治的な組織の設立を、人民と人民を選んだ首長とのあいだの一つの眞の契約とみなそう。それは両当事者が、そこに規定され、双方の結合の絆を形づくる法律を守るように義務づけている契約である。人民は、社会的な関係については、そのすべての意志をただ一つの意志のなかに統一したので、この意志が説明されているすべての条項は、それぞれの基本的な法律となり、それが国家のすべての成員に例外なく義務を与え、そのなかの一つの法律は、他の法律の執行を監督する任務を持つ為政者の選択とその権力を規制するのである。この権力は国家の構成を維持しうるものすべてに及ぶが、それを変更するまでにはいたらない。為政者の方は、…(中略)…あらゆる機会に自分自身の利益よりも公共の役に立つことを選ぶという義務を負っている。」(中略は筆者、ルソー、同右書、一九八六年、八十六頁—八十七頁)
- (13) ルソー、同右書、一九八六年、八十六頁
- (14) ルソーは「不平等の歩み」をつぎの三つに分けている。第一期「法律と私有権の成立(富める者と貧しき者の状態)、第二期「為政者の職の制定(強者と弱者の状態)、第三期「合法的な権力より専制的な権力への変化(支配者と奴隷の状態)、不平等の最後の段階」である。(ルソー、同右書、一九八六年、九十六頁)
- (15) ルソー、同右書、一九八六年、九十三頁—九十四頁
- (16) ルソー、同右書、一九八六年、九十四頁—九十五頁

(17) ルソー、同右書、一九八六年、九十六頁

スタロバンスキーは、ルソーが仮説として描いた純粋自然状態が、いつの間にか「実証的資料、科学的証言を介して、厳密な歴史的真相と対応する」ようになり、とりわけ第二部の第三段階（人類の青年期）は、「仮構性（フィクション）」と実証性が結合した典型的なルソー流概念である」と指摘する（『人間不平等起原論』ルソー、本田喜代治、平岡昇訳、岩波文庫、一九七三年、二七七頁）。

(19) 『人間不平等起原論』ルソー、本田喜代治、平岡昇訳、岩波文庫、一九七三年、二七二頁

(20) 王寺賢太、前掲書、二〇一二年、九十二頁―九十三頁

(21) ルソー、前掲書、一九八六年、九十三頁―九十四頁

(22) 同右書、一九八六年、五十一頁

(23) 野生のイルカが事故死した親の代わりに子どもを育てる行動を、近畿大学の研究チームが初めて確認したと、英科学誌サイエンティフィック・リポーツは発表した。それによれば、「研究チームは二〇一二年六月、東京都の伊豆諸島・御蔵島周辺にすむ野生のミンミハンドウイルカを観察中、漁網にからまって死んだ親（当時十五歳）の子どもを、親ではない別のメス（同八歳）が連れ、授乳しているのを見つけた。その後約一〇〇日間子育てをしていた。代わりに子育てしたメスのDNAを調べたところ、死んだ親とは姉妹など近い血縁関係ではなかった。研究チームは観察記録を調べたが、このメスと死んだ親は特に仲が良い様子もみられない『他人』だったという。近大の酒井麻衣講師は『人間社会の助け合いが、どのように進化してきたかを解明するヒントになりうる』と言っている」と伝えている。（朝日新聞、二〇一六年四月七日、大阪朝刊）

(24) ホッブズは、「人間が社会的結合に適するように生まれついた動物」というギリシャ以来の考えは、「偽であって、人間の本性についてのあまりにも軽率な考察に由来する誤謬である」という。ホッブズの考えによれば、あらゆる社会は「自愛によって結びつけられて成立している」のであって、仲間への愛ではないのである。『ホッブズ 市民論』（ホッブズ、本田裕志訳、京都大学出版、二〇〇八年、三十一頁―三十四頁）

(25) 王寺賢太、前掲書、二〇一二年、九十三頁

- (26) ルソー、前掲書、一九八六年、八十九頁
- (27) 『社会契約論』ルソー、桑原武夫・前川貞次郎訳、岩波文庫、一九九六年、二十九頁
- (28) 『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—金泰明、大阪経済法科大学法学論集第七十四号、二〇一五年一月、八〇頁—八十二頁
- (29) 「循環の構図」については、「突き詰めて考えること、深く納得すること」(金泰明、大阪経済法科大学法学論集第七十五号、二〇一六年三月、三五三頁—三五六頁)を参照のこと。
- (30) ルソー、同右書、一九八六年、八十九頁
- (31) 『社会契約論』重田園江、ちくま新書、筑摩書房、二〇一三年、一六〇頁—一六七頁
- (32) 重田園江、同右書、一六三頁—一六四頁
- (33) 竹田青嗣は、近代の伝統的世界観としてつぎの三つを指摘している。「第一。世界は神によって想像された、したがって世界はその進み行きのうちにある〈目的〉を持つているという世界観(キリスト的)。第二。世界は神によって作られたかどうかは言えないが、たとえばそれが生命の〈進化〉を促すように、次第に〈進歩〉し〈発展〉するものであるにちがいないという世界観(ヘーゲルの)。第三。世界ははじめの起点を何らかのかたちで持つが、その後はそれ自身の法則つまりただ機械的因果によってのみ動いているという世界観(唯物論的)。」(『ニーチェ入門』竹田青嗣著、ちくま新書、一九九四年、一五四頁—一五五頁)
- (34) 「人倫の形而上学」カント、野田又夫責任編集、『カント』(世界の名著三九) 所収、中央公論社、二七九頁
- (35) 『反デューリング論』フリードリヒ・エンゲルス、村田陽一訳、国民文庫、大月書店、一九八二年、二一七頁
- (36) フリードリヒ・エンゲルス、同右書、二一八頁
- (37) エンゲルス、同右書、一九八二年、一五二頁
- (38) 「契約当事者として平等な権利をもって工場主と相対するある数の自由な労働者—一方では、ツンプトの束縛から自由な、また他方では、自分の労働力を自分で利用するための手段から自由な「手段をもたない、の意」が存在していることが前提とされる。そして、最後に、あらゆる人間労働は、人間労働一般であるがゆえに、またそうであるかぎり平等であり、

- 平等な資格を持っている」(エンゲルス、同右書、一九八二年、一六二頁)
- (39) 「ユダヤ人問題によせて」カール・マルクス、『ユダヤ人問題によせて／ヘーゲル法哲学批判序説』(城塚登訳、岩波文庫、二〇〇八年) 所収、五十二頁―五十三頁
- (40) 『経済学・哲学草稿』マルクス著、城塚登・田中吉六訳、岩波文庫、一九六四年、九十三頁―九十四頁
- (41) マルクス、同右書、一九六四年、九十五頁―九十六頁
- (42) マルクス、同右書、一九六四年、九十六頁
- (43) マルクス、同右書、一九六四年、九十八頁
- (44) 『反デュリング論2』フリードリヒ・エンゲルス、村田陽一訳、国民文庫、大月書店、一九八二年、五〇一頁―五〇二頁
- (45) レーニン『帝國主義論』副島種典訳、国民文庫、一九六九年、一五九頁―一六六頁
- (46) レーニン「国家と革命―マルクス主義の国家学説と革命におけるプロレタリアートの諸任務」、『レーニン三卷選集(5)第二卷 第二分冊』(ソ連邦マルクス・レーニン主義研究所編、レーニン全集刊行委員会、大月書店、一九六五年) 所収、三九〇頁―三九一頁
- (47) 重田園江、前掲書、二〇一三年、一六六頁―一六七頁
- (48) 王寺賢太、前掲書、二〇一二年、九三頁
- (49) 「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、「近代社会」の根本構想を「純粹ルールゲーム」の概念で呼ぶ。つまり、「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だったとし、そのための条件としてつぎの六つを示した。①フェアなルールゲームの第一の前提は、そこから「暴力」を完全に排除しておくことにある。ゲームは暴力の排除が成立してこそはじめて可能となる。ルールゲームに暴力(実力)が入り込むやいなや、それはフェアなゲームではなくなり、普遍闘争状態となる。②はじめの合意は、ゲームそれ自体の「正当性」の根拠である。③人間の差異はすべて捨象され、互いにただ対等な権利をもったプレイヤーとして認めあう。④ルールの決定や変更の権限は、参加者全員が対等に持ち、そこにどんな特権も存在しない。⑤ルール違反者

- (50) にはペナルティが科される。⑥ルールの適用の判断、ゲームの執行・運営のための第三者（審判者）がおかれる。このような仕方で想定された近代社会の理念的「原理」を「普遍ルール社会」と呼ぼう。（竹田青嗣著『人間の未来』ちくま書房、二〇〇九年、一三三頁—一三三頁）
- (51) 竹田青嗣によれば、「最後の底板とは、それについては誰も疑うことができず、また疑うことに意味がないような与（与えられたもの）」である（『ハイデガー入門』竹田青嗣、講談社メチエ、一九九五年、一四八頁）。
- (52) デイドロ「自然法」、『百科全書 序論および代表項目』（デイドロ、ダランベール編、桑原武夫訳編、岩波文庫、二〇〇〇年）所収、二〇九頁—二一一頁
- 王寺賢太、前掲書、二〇二二年、九〇頁

