

『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

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」

(こゝまでを本号に収録)

次号目次(本論集75号に掲載予定)

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
社会状態の生成とその様相
アルチュセールによる「純粹自然状態」の考察

4. 「ホッブズ問題」へのいくつかの代表的解釈とその批判

① 合理主義説(レオ・シュトラウス)

② 自然法説(A・E・テイラー、H・ウォレンダー)

③ 実定法説(マイケル・オークショット)

5. 結論—純粹自然状態の概念の哲学的意義

1. はじめに

私の先の論文¹⁾において、タルコット・パーソンズが名付けた「ホッブズ問題」の検討をとおして明らかになったの

は、この問題は「いかにして秩序は可能か」の問いであるよりは、むしろ「いかにして安定した秩序に移行するか」という問いとしてとらえ直すべきであること、いいかえれば、それは「権力の創始問題」ではなく「今ある権力問題の解決」を問うことである。つまり、「ホップズ問題」を、自然状態からの社会秩序生成の問いではなく、現在する不安定な社会秩序のひずみ―専制や政治権力の歪み―を修正する問題としてとらえなおしてみようという点にあった。その結果、「いかにして秩序は可能か」という本来の意味での「ホップズ問題」の答えは闇の帳に包まれてしまった。それゆえ、本稿では謎のままにおかれた「ホップズ問題」に修正を加えずに、再度、元来の主旨に沿う問いとして真正面からこの問題に向き合いたいと思う。

なお、紙数の関係上、本号では本稿の第1章から第2章までを収録し、次号の「法学論集」において第3章から終章までを掲載することを断っておきたい。

「循環の構図」批判

大澤真幸によれば、そもそもパーソンズのいう「ホップズ問題」とは「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」という問いである。もつとも単純化していえば、「ホップズ問題」とは「社会秩序はいかにして可能か」という問題である（社会学の根本問題）。パーソンズの出した結論は、個人の間で共通の価値規範に対する同調があるから、集合した諸個人の間で秩序が成立するというものであつた。これに対して大澤真幸は、パーソンズの「解決」策は明白な論点先取であると批判する。大澤は、「そもそも共通な価値基準（規範）がどうやって成立するのか」が問われているのに、「共通の価値基準への同調（共通の規範への同調）によつ

て説明するわけにはいかない」という。大澤の批判の要点は、パーソンズの「ホップズ問題」の決着の仕方は「問題設定Ⅱ前提」のなかにひそかに「結論Ⅱ規範」を忍び込ませておいて「前提（規範）Ⅱ結論（規範）」を導くという構図になっている、つまり「循環の構図」に陥っているというものだ。⁽³⁾

ここでいう「循環の構図」とは、個人とその関係から社会秩序を説明するときに「始発点の個人とその関係の内に、はじめから、密かにしかし直接的に社会秩序があるいはその等価物が書き込まれている」ことである。⁽³⁾ここでは「ホップズ問題」は、問いから問いへと議論がぐるぐると回り続け、決して出口（答え）は見いだせない。問いと答えがこのように「循環の構図」に陥る事態はひとりパーソンズだけではなく、古今東西の社会学理論の持つ共通のアポリアである、と大澤は指摘する。

「可謬主義的ルール論」

一方、井上彰もまた「ホップズ問題」を社会思想のひとつのアポリアと認めながら、ひとつの暫定的な出口を示した。それが「可謬主義的ルール論」である。井上はつぎのように主張する。「ホップズ問題」が抱えるアポリアは、「これを諸個人間の同意と信託による自然権の委託によるものと考えたと、その第一の履行者になることはゲーム理論的にありえないという点にある」⁽⁵⁾。

この点について、ホップズ自身もつぎのように述べている。

「（信約を）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もたない：（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、自己をうらぎってその敵にひきわたすのである^⑥（省略は筆者）。

ホッブズもまた、社会契約に関して、他人の動向を顧慮せずに自ら進んで「はじめに履行するもの」はありえないし、またそうすべきではないとみている（傍点は筆者）。自然状態＝戦争状態にいる誰もが自ら進んで自然権（＝自己保存の権利、自己防衛の権利）を放棄しないとすれば、誰か／何かがそれを「命じる」しかない。そこで、ホッブズが持ち出すのが、理性の命令としての自然法である。「平和をもとめ、それにしたがえ」という基本的自然法が、各人に自然権の放棄を命ずる^⑦。つまり、ホッブズは、自然状態＝戦争状態にいる各人に対して、自然法（＝理性の法）が平和のために努力せよと命ずる、というのだ。そこでの論理構造は、「平和」という共通の価値規範をめざして、自然法という名の共通の価値規範が作動するという、いわばトートロジーになっている。このようにホッブズ自身も気づかないまま「循環の構図」に陥っているといえよう。

「ホッブズ問題」が陥りやすい「循環の構図」というアポリアから抜け出すために井上が用意した「答え」が、「ホッブズ問題」の「修正」という発想である。「自然状態から、社会契約によって社会秩序が形成されるのは、いかにして可能なのか？」から「いかにして秩序は修正可能か」へと問い自体の位相をずらして組み替えようというものである。そうすることによって、「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ができる」と井上はいう。それが、つまり「可謬主義的ルール論」である。「可謬主義的ルール論」は、「常に厳然とある現実社会の多くの誤り、問題点に対し、それを批判し続けることによってそれら乗り越えようとする実践であり、同時に、その批判点を許容する開かれた市民の態度を要請するものである」という。

「可謬主義的ルール論」は、現在する不安定な社会秩序のひずみ―専制や政治権力の歪み―を修正しようという議論

である。いいかえれば、修正「ホップズ問題」としての「可謬主義的ルール論」は、「ホップズ問題」を「権力の創始問題」から「今ある権力問題の解決」へと修正すべしという主張である。

たしかに、「可謬主義的ルール論」によって「ホップズ問題」はひとつの出口を見出したが、それは元の問いを異なる位相へと移動させ修正したことによつて得られた「答え」であつて、そもその問いに答えたものとはいひ難い。すなわち、「可謬主義的ルール論」は「ホップズ問題」を「権力の創始問題」としてとらえることを回避した議論になつてゐる。野球に例えるなら、ピッチャーがスラッガーを敬遠してフォアボールで窮地をしのぐとするようなものである。

本来の「ホップズ問題」を問い直す

このように「ホップズ問題」が「今ある権力問題の解決」へと組み換えられ修正されることによつて、「権力の創始問題」を場外に追い出したとするならば、やはり、いつでも「いかにして秩序は可能か」は不可解な謎として残る。もし、無から有を生みだしえないように、無規範状態から規範状態が生まれようもないとみなすと、それはとたんに解答不可能なアポリアに陥る。このアポリアの解決には、無規範状態（自然状態）から規範状態（社会秩序）が生まれるはずだという本来の問題提起が（権利）として残る。それは、「ホップズ問題」を「いかにして秩序は可能か」という問いとして再度、球場内に連れ戻すことであり、フォアボールで逃げるのではなく真つ向から勝負に挑むことである。「ホップズ問題」に真正面から向き合いその答えを探究することが、今再び求められている。

本稿は、このアポリアを哲学・原理上の重要な問題ととらえ、この問題を支えている根本まで立ち戻つて原理的に考察し直そうと思う。それはすなわち、「ホップズ問題」を「いかにして秩序は可能か」の問いとして再定立し、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。

「ホップズ問題」とルソーの「純粹自然状態」

こうした問題意識に立つて本稿では、ルソーの「純粹自然状態」を祖上に載せて原理的な検討を加えたい。ルソーだけがこのアポリアに気づき、「いかにして秩序は可能か」という社会生成の問題の根本にまで立ち戻って探究する必要性を深く自覚していたからだ。ルソーは、この問題の解明のために、長大な時間を哲学的思索に費やし、その成果をつぎつぎと公刊している。『学問芸術論』(一七五〇)にはじまり、『言語起源論』(一七五四)、『人間不平等起源論』(一七五五)、『政治経済論』(一七五五)、⁹⁾『社会契約論』(一七六〇)へとルソーの哲学的探究は深まっていく。とりわけ、社会生成の問題を、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、いいかえれば「循環の構図」に陥ることなく考察するための中心概念としてルソーが『人間不平等起源論』(以下、『起源論』とする)において想定したのが、「純粹自然状態」とそこにおける「野生の人」である。

ルソーが「純粹自然状態」の概念を設定した意図は、自然状態のなかに、意識的であれ無意識的であれ、社会のなかで獲得した一切の「観念」を持ちこまないで、いかにして、ただおのれの身体だけを唯一の道具として欲望のまま生きていくのかもほとんど他の「同胞(野生の人)」と交流がなかった「野生の人」同士が、関係を結び、社会秩序を構成していくのかを分析し考察することにある。自然状態に理性の法という価値規範を想定したホップズ、「神」という絶対的価値に由来する自然状態や自然権を主張したロックらの社会契約説と違って、ルソーだけがそうしたいささの価値や観念を自然状態に持ちこまずに、社会秩序の創成を考えようとした。

ルソーのこうした観点は、のちの時代の哲学者にも大きな影響を与えた。たとえば、ヘーゲルの『精神現象学』における「自己意識の自由」の展開がそうである。カントが道徳の命令と称して最高善という価値から倫理を要請し、目的の国という理想状態を仮構したのに対して、ヘーゲルは、人間の倫理や社会性を考慮するとき、それらがある理想状態から要請されるのではなく、むしろひとまず人間の誰もがもっている自我中心性から出発して、自己中心性が他者との「承認」をめぐる闘争のなかで宥められ鍛えられて、さまざまな観念や思想がもたらされると考えた。

あるいは、現代のロールズの「原初状態」(『正義論』)やノージックの「自然状態」(『アナキー・国家・ユートピア』)にも、ルソーの純粹自然状態の影響が見られる。また、マルクス、エンゲルスの歴史発展における原始共産制の段階というアイデアにも影響を与えた(ただし、ルソー自身は原初状態をあくまで考察のための仮説であって「歴史的事実」とはみなしていない)。さらに現代のマルクス主義的哲学者、たとえばアルチュセールもルソーの「純粹自然状態」に着目しいくつか論文を書き、講義している。¹⁰⁾

本稿では、「ホブズ問題」の解をめぐって、ルソー的解釈とは異なる、いくつかのアプローチに言及し若干の批判を試みたい。取り上げるのは、①合理主義説(レオ・シュトラウス)、②自然法説(A・E・テイラー、H・ウォレンダー)、③実定法説(マイケル・オークショット)などである。

さらに本稿では、マルクス主義哲学からのルソー理解として、アルチュセールが行った「純粹自然状態」の原理的な検討にも触れたい。

本稿のおわりに、以上の考察を踏まえて得られた、純粹自然状態の概念のもつ哲学的意義について私なりの考えを述べた後、今後の研究の方向性を提示したいと思う。

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

ルソーをはじめ社会契約説を唱える近代哲学者のみならず、後の時代のマルクス主義あるいはロールズやノージツクから現代の社会論や正義論はいずれも、考察の出発点として自然状態を仮構し、そこにおける人間のもつ「共通の本性」を想定し、そこから自由や平等、公正といった社会を構成する基本的概念について合意が可能であると考える。たとえばルソーは、『社会契約論』の冒頭でつぎのように述べている。

「わたしは、人間をあるがままのものとして、また、法律をありうるべきものとして、取り上げた場合、市民の世界に、正当で確実な何らかの政治上の法則がありうるかどうか、を調べてみたい。」¹³⁾

また、『起源論』のはじめにおいても、「私が語らなければならないのは人間についてであり」、「人間の自然状態を正しく判断するためには、人間をその起源から考察し、人間を、いわば、種の最初の胎児の状態において検討すること」¹⁴⁾であると語っている(傍点は筆者)。

人間を「あるがままのもの」、つまり本性からとらえ、人間をその「起源」から考察するためにルソーが想定したのが、純粹自然状態における「野生の人 [homme sauvage]¹⁴⁾」である。Homme sauvage は「野生の人」、「野性の人」、「未開人」などと訳されているが、本稿では「野生の人」で統一して記述することを断っておく。

ルソーが格闘したのは、「社会秩序はいかにして可能か」という社会生成問題の哲学・原理的探究である。この問題を（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）という問いの形として定立し、ラディカルに、「こうとしてしか言えない」という地点まで掘り下げて考察しなければならぬ。そのとき、ルソーは多くの哲学者がこの問いを尋ねる過程で知らず知らずのうちに「循環の構図」という畏にはまることに気づき、それを指摘した。たとえば、ホッブズは自然状態から社会に至るために人々が死を賭して自然権を放棄して契約する際に、「自然法」という規範を前提している。また、ロックの社会契約説にはそもそも「神」という外的権威・絶対的価値が想定されている。彼らに対するルソーの批判を詳しくみてみよう。

ルソーによるロックの所有権論批判

『起源論』では、まずロックの所有権論が取り上げられる。「ほかの人々（プフェンドルフ、ロック）は、自分の所有するものを保持するという、各人が持っている自然権について語ったが、所有することとをどう解しているかを説明しなかつた。」¹⁵⁾

ロックは、人々の契約によって社会は創設されると唱えながらも「自分を保全する権利」は神からもたらされた、生まれながらの自然の権利であり、所有権（生命、自由、資産の権利）は人々の同意によらない、自分の労働にもとづく排他的な権利であるという（労働価値説）。

ロックはつぎのようにいう。そもそも大地と人間以下の万物は「共有物」として神から人類に与えられたものである。が、しかし人間だけが「自分自身の身体に対する所有権を持っている」。人間は自分自身のものである「身体」を働かせて、つまり労働によって自然のものに「自分自身のものをつけ加え、それによってそれを自分の所有物にする

のである」。自分の身体が自分のものであるように、また労働それ自体も「労働した人の疑いもない所有物である」から、「ひとたび労働がつけ加えられたものに対しては、彼以外のだれも権利をもつことができないのである。」

このようにロックの所有権論は、自然法（神）と自己の労働によってもたらされる絶対的で排他的な権利である。「ものが腐ったりすれば、彼は万人に共通な自然法にそむいたことになる」から「腐らせない限り」において財産を所有できるという限界がつけられる。だが、けっして「腐らない」貨幣によって蓄財は自然法に反しないものとされ、しかも無限の蓄財＝所有が可能となる。

ルソーは、こうした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」と一蹴する。なによりも、ロックが神という外的權威に依拠して所有権を正当化したのは、「社会のなかで得られた考えを自然状態に持ちこみ：社会人を描いていた」と変わりないとみなす。ルソーにとって、一切の権利は自然から由来せず、ただ約束（人々の合意・相互の承認）にもとづくものであるからだ。ルソーにいわせれば、神から由来するロックの所有権論は、一種の物語にすぎないのであって、およそ哲学的・原理的な根拠をなすものでないし、それゆえ普遍性をもちえないのである。ルソーの社会論には、神＝超越項や神話のような「物語」による説明をひとつとして見出すことはできない。

ルソーによるホッブズ的自然状態の批判

つづいてルソーは、ホッブズを名指してロックに対してよりも詳しく取り上げて批判している。それは、ホッブズの社会契約説がロックのそれと違って神を前提していないからであり、ゆえにその主張が一見、無規範状態としての自然状態から出発して立論しているかのように見えるからである。この点は非常に重要なので、つぎに詳しく見てい

きたい。

まず、ホッブズの自然状態をざっと確認しておこう。ホッブズは、自己保存の原理を中心に国家や社会の仕組みを構想した。人間はみな、似通った情念をもち能力においてもおおよそ等しいから、自己の欲望を実現する希望を等しくもっている。だとすれば誰にでも欲望を達成する可能性は等しくあるから、人間は自己の欲望の追求をあきらめない。もし互いの欲望や希望がかち合ったら、彼らは敵同士になり互いに相手を亡ぼすか屈服させようとするだろう。

このようにホッブズの描く自然状態は「各人の各人に対する戦争状態」である。そこは共通の法や普遍的な権力のない状態である。「法がないところには、不正はない。…正義と不正は、肉体または精神のいずれの能力にも属さない。…それらは、孤独ではなく社会のなかにいる人びとの、関係する性質である」¹⁶。自然状態は無法で争いの絶えない状態である。しかし、やがて自然状態の人々の持つさまざまな情念と理性が沸き起こって、人々をして平和に向かわせる。諸々の情念とは、死への恐怖や反対に快適な生活への意欲とそれを勤労によつて獲得する希望などである。理性とは、平和を求める自然法である。

ホッブズが描写した自然状態のこうした様相に対して、ルソーは、ホッブズが自然状態を取り違えていると論難する。「自然状態は、…(略)…平和にもつとも適し、人類にもつともふさわしいといわれなければならないはずであつた」のに、「ところがまさしく反対のことを語り、野性の人の自己保存のための配慮のなかに、不当にも、社会の産物であり、そのために法律が必要となつた数多くの情念を満足させたいという欲求を入れてしまつた」¹⁷(省略は筆者)。ルソーの考える自然状態では、人々は互いに他人のいのち(自己保存)を害することがなく、「したがつてこの状態は平和にもつとも適し、人類にもつともふさわしい」状態なのである。一方のホッブズの自然状態は戦争状態であり、他方、ルソー的自然状態は平和な状態である。

自然状態を平和な状態とみなすルソーは、ホッブズのいう自然状態（戦争状態）を「まさしく反対のこと」を語っているとみなす。さらにつぎの点が重要であるが、ホッブズが自然状態の人々（野生の人）に対してさまざまな情念と理性の法（「自然法」）を發動させて平和に向かうべしと主張するとき、「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」に他ならない、とルソーは見ている。それゆえ、ルソーは、ホッブズが自然状態に「社会の産物」を入れてしまった、と論難するのである。

ルソーは、自然状態から社会状態の段階を経て、社会契約によって新しく社会が創設されるととらえる。人々が社会契約によって社会（市民社会）を創設する前の社会状態は、闘争状態であり混沌状態であった。ルソーの描く社会状態は、ホッブズ的な戦争状態とほとんど違わない。つまり、両者は自然状態のあり様についての見方が相反したが、ルソーもホッブズもともに社会契約の前段階に闘争状態としての社会状態を想定したという点では同じである。しかし、そこでの諸悪を克服するために人々は互いに契約を結び新しく、自由と権利に基づいた平和で安定した社会を作り出すという。これに関して、ルソーはつぎのように述べている。

「人類のうちには自然な一般社会は存在しないと考えよう。人間は社会的になることで不幸になり、邪悪になったのだと考えよう。…（中略）…悪そのもののうちから、悪を癒すべき手段を探してみよう。できれば新しい結びつきによって、一般的な結びつきの欠陥を是正しよう」^⑩（省略は筆者）。

それは、すなわち、貧富の差が生じ悪徳がはびこる社会状態から、各人の利己心を認めながら和らげ、自己愛と憐みの情を取り戻すことでもある。

仮説としての「純粹自然状態」という「方法」

とまれ、ルソーだけが諸々のいっさいの外的な価値や観念を自然状態に持ちこまずに、社会の生成を考えようとした。トートロジー⇨循環の構図を禁じ手にしたうえで、社会のはじまりや人間の本性を仮説として推論しなければならぬ。こうして準備されたのが、「純粹な自然状態」と「野生の人」という概念である。

注意しなければならないことは、ルソーの想定する「純粹な自然状態」も「野生の人」も、現実存在した「事実」ではなく、あくまで理性的推論の産物であることだ。野生の人は、「ほとんど想像による推測」⁽²⁰⁾であるといい、また、純粹な自然状態は、「歴史的な事実ではなく、ただ仮説的かつ条件的な推論である」と明言している。純粹な自然状態も野生の人も、事実ではなく推論のための道具概念である。「この推論は、眞の起源を証明するよりも、事態の本性を解明するのにおさわしい」とルソーはいう。自然状態はいつどこにあったのか、野生の人の身体の構造はいかなるものであったかという「事実」を証明するのではなく、自然状態や野生の人の「本性」を解明しようというのだ。

いいかえれば、ルソーは人間の起源としての野生の人を「本質直観」⁽²¹⁾したのである。私見では、純粹自然状態という仮説概念を設定して社会の起源を論じるルソーの哲学的方法は、後の時代の現象学とりわけフッサールの現象学が開拓した本質直観の方法に通底するものがある。本質直観についてはここでは指摘するだけにして、本稿の「結論」で詳しく述べることにしたい。

「規範の無」と「関係の無」としての純粹自然状態

今、述べたようにルソーが準備した「純粹自然状態」は、社会生成の問題を、前提⇨規範状態から結論⇨規範状態という「循環の構図」に陥ることなく、根本から原理的に問い直すための仮説概念である。いいかえれば、ルソーが

『起源論』で具体的に描いて見せた「自然状態」は、全部、ルソーによって「構成された自然」であり、あくまでも社会生成の起源を考察するための仮説なのである。

ルソーは他の哲学者たちの描いた自然状態—そこには多かれ少なかれ、意識的であれ無意識的であれ社会でえられる概念が持ち込まれている—から社会のなかで獲得した一切の「観念」を取り除く。すべての「観念」が除去された後に残る自然状態、つまり、純粹自然状態は無規範状態である。アルチュセールが、純粹自然状態を「社会の無、社会関係の無、自然権の無、自然法の無」⁽²³⁾と指摘したように、純粹自然状態は一切の規範からの自由、すなわち「規範の無」の状態である。

私の考えでは、「規範の無」としての純粹な自然状態には、さらにもうひとつ重要な特徴がある。それは、純粹自然状態が一切の「関係の無」の状態にあることだ。純粹自然状態に暮らす「野生の人」は、自分以外の一切の他者との関係をもたない。いや、そもそも、そこには「他者」は存在しない。純粹自然状態に存在するのは孤独な「ヒト」⁽²⁴⁾。野生の人であつて、そこには「他者」との「関係」は存在しないのである。「この状態にある人々はおたがいにいかなる種類の倫理的な関係や既知の義務も持っていないので、善良でも悪辣でもありえず、悪徳も美德も持っていないかつた」。後で詳述するように、言語をもたず、したがつて熟考することもない野生の人には「自我」の観念がないので、誇りや自尊の念もない。もし野生の人同士が、食べ物をめぐる争いになったとしても、「誇りが鬭争にはいりこまない」ので、いくつかなぐりあつて終わりになり、勝利者が食べ、敗者は幸運を探しに行き、すべてはまるくおさまる「のである」。「自我」がなければ、当然「他我」もありえない。野生の人の間では、(私)は他者と「関係」しないのである。純粹自然状態では、「ヒト」は、時折、ほかの「ヒト」と遭遇し本能の命じるまま種の生存のため「交わる」とはありうる。が、そこには愛も持続的な関係も、共同の生活も住居も存在しない。純粹自然状態では、孤独に生き

る野生の人は、他の野生の人と「関係」しない存在として描かれている。

とまれ、ルソーが『起源論』で描く純粋自然状態Ⅱ「構成された自然」の一様相を取り出ししてみよう。「原初状態（自然状態）では、家も小屋もいかなる種類の私有もなく、各人は、偶然に、しばしばたった一晚の宿りのために住居を定め、雄と雌は出会いと機会があれば欲望のままに偶然に結びつき…同じように容易にわかれた」⁽²⁶⁾（中略は筆者）。自然状態は「他人なしですまされる状況」で、そこでは「各人は束縛から自由」で「不平等は自然状態ではほとんど感じられず、その影響はそこではほとんどない」⁽²⁷⁾。よって、純粋な自然状態の特質は、一切の「関係の無」である。最初の自然状態の人々は「関係」しないから、互いに比べ合うことも競い合うこともない。したがって、不平等も生じないのである。

このようにルソー的自然状態Ⅱ純粋自然状態は、「規範の無」と「関係の無」という特徴をもつ。では、こうした二つの無に支配された純粋自然状態のなかで暮らす「野生の人」は、いったいどのような「ヒト」であるのだろうか。

(2) 「野生の人」の概念

すでに述べたように、ルソーは「人間について」語り、「人間をその起源」から考察し検討しようという。それは、人間の身体構造を詳細に研究したりその成長を観察したりすることではなく、人間の本性の「想像による推測」である。ルソーはこの主題についての当時の幅広い領域の知見―医学、地理学、博物学、歴史学、旅行記など―の研究成果を渉獵して、人間の本性を洞察したのである。

野生の人の本性の考察に進むにあたってルソーは、野生の人を眼の前にいる人間と混同するなという。野生の人の

おおざっぱなイメージは「動物に交わつて森のなかに散在する人類」、つまり類としての「人」である。野生の人は動物と人間の間にある「ヒト」である。『社会契約論』では、「愚かで視野の狭い動物」と述べている。⁽²⁸⁾

ルソーは『起源論』において、「野生の人」を大きく分けて、「人間の肉体的面」と「形而上学的および倫理的な面」(つまり「人間の精神面」)から考察をはじめめる。つづいて「言語の起源」の問題の考察、さらに原初状態(自然状態)の人間、「野生の人」の恋愛感情、最後に「野生の人」についての結論へと進む構成になっている。ここでは、「野生の人」の本性をできるだけ『起源論』に描かれた特徴を丹念に追いながら、叙述していきたい。

考察を始める前に、本稿では、「言語の起源」の問題を取り扱わないことを断っておきたい。それはつぎのような事情による。ルソーは、「野生の人」が会いやがて相互に啓発して自己を高めていくためには、どうしても言語が必要となると考える。が、しかし、言語の起源を探るのは難問である。「言語の制定にと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」という「循環の構図」をはらんでいるからだ。ルソーは「言語の起源」の問題に言及するものの、「困難な問題は、いったん他人に任せよう」と思考を中断する。ルソーは『起源論』では言語問題のアポリアの探究を棚上げして『起源論』と同じ頃に書き進めていた『言語起源論』において、より詳しく深く精密に考察・検討している。したがって、私もルソーに倣って、「言語の起源」の問題を本稿では取り扱わず、今後に予定している論考「ルソー『言語起源論』の考察」において詳しく検討し考察を加えたいと思う。

「野生の人」の肉体的特徴

ルソーは自然状態における人間(野生の人)をその起源から考察する。以下、『起源論』の描写を追ってみよう。

—はじめの頃は、野生の人は四足歩行であつた。さまざまな四足歩行の状態の「ヒト」がいる。³⁰しかし、やがて野生の人は二足歩行し、四足歩行の他の動物たちと違つて、広大な視野を手に入れた。人間は自然状態のすべての動物のなかでもっとも有利に形成された動物である。動物は自分の身体に應じた限られた食物を分け与えることしかできないが、野生の人は、さまざまな食物を自分の食料とする。³¹大地の自然の豊かさを享受するのである。「それぞれの種はそれ固有の本能しか持たないが、人間はもろもろの本能をすべて自分のものにして……さまざまな食物の大部分をすべて自分の食料とする」³²。

野生の人は頑強な体質をもつ。身体は野生の人の唯一の道具である。彼らは「たえず自分の力を自由に使い、いつもあらゆる出来事にそなえており、いわばいつもすべてを身につけているという有利さ」を持つているが、その知と器用さは、跳ぶこと、走ること、戦うこと、石を投げること、木に登ることに限られている。

また、野生の人は、同胞との交流がない。なぜならば、交流に役立つ道具と、交流を必要にする欲求が欠けているからである。

野生の人はさまざまな面で動物よりまさつていて、動物を恐れなくなる。動物も進んで野生の人を攻撃しない。野生の人の敵は幼少期と老年期の病気である。³³「老いはあらゆる苦しみのなかで人間の助けによつてもっとも慰められない苦しみなので、老人は、存在しなくなるのを気づかぬ、ほとんど自分でも気づかずに、ついには消えてゆく」。病気は自然のままの孤独な生活をすれば避けられる。「熟慮の状態は自然に反する状態であり、瞑想する人間は墮落した動物である」。野生の人には薬は要らない。

野生の人を人間と混同してはならない。人間は「社会的で奴隷になると、弱く臆病で卑屈になり、柔弱で女性化した生活様式は力と勇気を同時に弱めてしまう」。人間が「自分に与える便利なものすべてが、それだけに、人間

をもつとはつきりと墮落させる特殊な原因になる」³⁴。

衣服と住居がないことは、自己保存するのに大きな障害ではない。野生の人は眠るのが好きだが、眠りは浅い。訓練された能力は攻撃と防禦を主な目的としている。感覚は鈍感と鋭敏に分かれる。触覚と味覚は鈍感で、視覚と聴覚、嗅覚は大いに鋭敏になる。――

以上に描かれた「野生の人」の肉体的特徴をまとめてみよう。まず、ルソーの描く野生の人は頑強な身体を有している。野生の動物が家畜より頑健であるように、文明人より頑健な身体能力を備えている。野生の人は二本足で歩き、幼いころから自然の天候の厳しさに慣れ、裸で武器がなくても自分の命と獲物を他の動物から守るために走って逃げるために、頑強な身体を作り上げた。身体は野生の人の唯一の道具であって、さまざまな使い方をされる。動物のあいだ生き抜くうちに、力の面のみならず器用さにおいて動物に勝るようになる。動物もむやみに彼を襲わないので野生の人は、狩りをするための最低限の能力を鍛えることに専念できる。住居がなくても、それほど苦にならない。野生の人は考えることはほとんどしない。したがって浅い眠りで十分である。「熟慮の状態は自然に反する状態」であるので、野生の人は余計なことを考えないし、情念を激発させたり、精神的に疲労困憊したりすることもない。野生の人の唯一の心配事は、自分自身の自己保存である。それゆえ一番の敵は、あらゆる種類の病氣と老いである。「老い」は誰も助けることができない苦しみであるが、ほとんど自分でも気づかないままに、ついには消えてゆくのである。

野生の人の精神面の特徴

つぎにルソーは、精神的な面から野生の人の考察へと進む。以下、『起源論』の描写を追ってみよう。

—野生の人を形而上学のおよび倫理的な面から眺めよう。すると、自然状態における「人」と動物の間には根本的な違いが発見できる。それは、「自由な行為者」という人間の性質と「自己を完成する能力」の二つである。この二つによって「動物に交わつて森のなかに散在する」野生の人は、動物と区別されるのである。

人間は、「自由な行為者」として、自然の活動に協力する。「一方（動物）は本能により、他方（人間）は自由の行為により取捨選択」する。「獣は、命じられた規則から逸脱することは、そうするのが有利なときでさえできないのに、人間はしばしば損になつても逸脱することになる」。動物と人間をことさら区別しているのは理解力ではなく、自由な行為者という人間の性質なのである。人間は自然の命令に従うような印象を受けるが、「同意するかさかろうかは自由であると自認しており、とくにこの自由の意識のなかに、人間の靈性があらわれる」。

さらに、人間のもう一つの特質としての「自己を完成する能力」がある。

「野性の人は、自然によって本能だけにゆだねられているか、いやむしろ、おそらく野性の人に欠けている本能を、まずそれに代わりうる能力と、ついで野性の人を自然よりもはるかに高めうる能力によって埋め合わせを受けているのであるから、はじめは純粹に動物的な機能からはじめることになる。知覚することと感じることがその最初の状態であり、それは野性の人にとってすべての動物と共通していることになる。意欲することと意欲しないこと、欲することと恐れることは、新しい環境が新たな発達の原因となるまでは、野性の人の魂の、最初で、ほとんど唯一の働きである」。

野生の人は、自然状態にあつてははじめの頃は欲望と欲求のまま、知覚と感性を働かせて生きていたのだが、「自己を完成する能力」によって次第に自らを高めていく。動物はなにも獲得せず失うものもないから、いつも本能とともにとどまっている。だが、野生の人は、自己完成能力が開花してさまざまなものを獲得し自己を発達さ

せる。しかし反面、野生の人は、老いや事故によって獲得したものを失い不幸になることもある。悲しいことに、「この特殊な、ほとんど無制限の自己完成能力が、人間のあらゆる不幸の源である」。野生の人は、長い時の流れのなかで自己完成能力によって己を人間に高める、しかし、人間になることによって、理性と誤謬、悪徳と美德が花咲き、「ついには人間を自分自身と自然の圧制者にする」⁽²⁷⁾。

このように自己完成能力が開花しさまざまなものを獲得することによって、人間は不幸になるが、自然状態では自己完成能力が低いレベルでしか作用していないので、人間と動物の間に大きな違いは見られない。自然状態では野生の人は、「知覚することと感ずること」という「純粹に動物的な機能」を作動させて生きている。それは他の動物も共通してもつ機能である。意欲と欲望と恐怖心は、野生の人の「最初で、ほとんど唯一の働き」であるのだ。

とはいえ、野生の人の理解力は、情念に多くの物を負っている。たとえば「死の観念」である。「動物は死とはなにかをけつして知らないであろうからで、死とその恐怖の認識は、人間が動物的な条件から離れるときに、最初に獲得したものの一つである」。

野生の人は、自然から多くの物を与えられて生きているが、自然に働きかけて（いわばそれを改造して）生きているわけではない。たとえば、大地を耕すことはない。「大地が人間のあいだで分配されていないかぎり、いいかえれば自然状態が消滅していないかぎり、こうした状況にあつて、どうして大地を耕す気になれるであろうか」⁽²⁸⁾。

それどころか、野生の人は独りぼつちで生きている。「動物に交じつて森のなかに散在する人類はどんな進歩をなしているであろう。定まった住居のなく、おたがいをまったく必要とせず、おそらく一生にやっと二度ほど出会うほどで、知り合いになることも、話し合うこともない人間たちが、どの程度まで自己を改善し、相互に啓発しあうことができるのであろう」。

このようにいいながら、ルソーは野生の人と言語の問題について考察を進める。先に断つておいたように、本稿では、「言語の起源」の問題を取り扱わない。この問題は今後の論考において、ルソーの『言語起源論』を中心に詳しく検討し考察を加えたいと思う。ここでは、要点を述べるに留めたい。

—「最初の難点は、言語がどうして必要になりえたかを想像することである。」お互い連絡はなく、またそうする必要もないので、(言語は)発明の必要性も可能性もない。

「それ(言語は家庭のなかで生まれたと想像することは)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こみ、つねに家族は同じ住居に集まっていて、その構成員は、多くの共通の利害によつて結びつけられているわれわれの場合と同じように、親密で永続的な結びつきをおたがい保っているとみなす人々の犯した誤りを犯すことになるであろう。逆に、この原初状態では、家も小屋もいかなる種類の私有もなく、各人は、偶然に、しばしばたった一晚の宿りのために住居を定め、雄と雌は出会いと機会があれば欲望のままに偶然に結びつき、言葉はおたがいに語らなければならぬことを伝えるためにあまり必要な媒介ではなかつた」(括弧内は筆者)。

もし、言語が必然的なものの段階になつたと想定して、人間が必要とした最初で唯一の言語活動は、「自然の叫び声」である。この叫び声は、切迫した場合に一種の本能によつて、大きな危険には援助を、激しい苦痛にはその軽減を頼むためにとっさに出たものにすぎない。おたがいのあいだでもっと緊密な交流が確立したとき、声の抑揚をふやし、それに身振りを加えた。眼に見え動く対象は身振りにより、聴覚に訴えられる対象は模倣音によつて表現された。ついにはその代わりに声を分節化することを思いついた(ルソーは、ここで言語の起源の考察をやめる。

そこにはやっつかいな問題があるからだ。「言語の制定にと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」困難な問題の議論は、いったん他人に任せよう。――

つぎにルソーは、原初状態（自然状態）の人間の「倫理」を描く

――原初状態において、野生の人は他の同胞をほとんど必要としなかったし、または「人間の社会性」や「人間のあいだの絆」を確立するために、自然が寄与するものは少なかった。それゆえ、「この状態にある人々はお互いにかなる種類の倫理的な関係や既知の義務も持っていないので、善良でも悪辣でもありえず、悪徳も美德も持っていないかかったと思われる」⁽⁴¹⁾。

この点に関してホッブズの主張に与しない方がいい。ホッブズは自然権を間違つた意味に取り、自然状態を「まさしく反対（戦争状態）のことを語り、野性の人の自己保存のための配慮のなかに、不当にも、社会の産物であり、そのために法律が必要となつた数多くの情念を満足させたいという欲求を入れてしまったのであつた」。「未開人は善人とはなにか知らないから、まさしく悪人ではないといえるだろう。なぜなら、未開人に悪を行わせないのは、知識の光の発達や法律の拘束によるのではなく、情念が穏やかで悪徳を知らないから」⁽⁴²⁾である。

ホッブズが知らなかつたもう一つの原理がある。それは野生の人がもつ憐れみの情である。憐れみの情とは、「ある状況において、人間の利己愛⁽⁴³⁾発生前には自己保存の欲望を和らげるために人間に与えられている、同胞の苦しみを見るのを避ける生来の嫌悪感から自分の幸福を追求する熱意を緩和するという原理である」。

野生の人のもつ憐れみとは、「われわれと同じように弱く、同じように不幸になりやすい存在にはふさわしい素質

であり、人間にとって、あらゆる熟考の習慣に先立っているから、ますます普遍的で有益であり、獸さえもときにはその徴候を示すほど自然な美德である⁽⁴⁾。自然の憐れみの力は、「あらゆる熟慮に先立つ自然の純粹の動きであり」、もつとも墮落した習俗にあつても憐れみの力を破壊されないものだ。

憐れみの情について語るならば、「恩恵とか寛大さとか人間愛というものは、弱者や罪人や人類一般に適用された憐れみ」である。「だれかが苦しまないようにと望むのは、その人が幸福であるように望むことにほかならないではないか。同情とは苦しんでいる人の身になる感情⁽⁴⁾」である。

理性が利己愛を生みだし、熟慮がそれを強める。「人間に自分のことばかりかかずらわせるのが熟慮であり、人間を妨げ苦しめるものすべてから離れさせるのが熟慮である」。

他方、憐れみの情は自然の感情で、「各個人において自己愛の活動を和らげ、種全体の相互保存に協力している。われわれが苦しんでいる人々を見て、よく考えもしないでわれわれを助けに向かわせるのは憐れみの情であり、自然状態において、……頑強な未開人がみんな、自分の食料はよそで見つけられるのを予期していれば、弱い子供や病弱の老人が苦勞して手に入れた食料を奪わないようにするのは、憐れみである。……人類の存続が、人類を構成する人々の理性の行為にのみ依存するのであれば、ずっと以前に人類はもう存在しなくなっていたであろう⁽⁴⁾」。

邪悪というより粗野な野生の人は、自分の身を守ることが気がかりで、危険な争いを避けた。「いかなる種類の交渉もなく」、尊敬の念や虚栄心もなく、「君のものと自分のものという」所有の観念もなく、正義の観念も復讐心もない野生の人の喧嘩は血を見る結果になるのはまれであった。――

つづいて、ルソーは野生の人の「恋愛感情」について持論を述べた後で、結論を述べている。

—恋愛感情に関しては、「倫理的なものを肉体的なものから区別しよう」と、ルソーはいう。野生の人の恋愛は肉体的なものに限られ、「欲求が満たされると、すべての欲望は消える」。恋愛が倫理的なものになる、つまり痴話喧嘩や不倫などのように「しばしば恋愛を有害なものにする激しい熱情」は社会のなかでのみ獲得されるのだ。

野生の人について結論を下せば、つぎのようにいえるだろう。

「器用でもなく、言葉もなく、住居もなく、戦争もなく、関係も持たず、同胞を少しも必要とせず、同胞に危害を加えることを少しも望まず、おそらく同胞のだれかを個人的に覚えていることさえなく、森のなかをさまよい歩き、野性の人は情念にかられることはほとんどなく、自分だけで充足しており、その状態に固有の感情と知識の光しか持つておらず、自分の真の欲求だけを感じ、見て利益があると思うものしか眺めず、その知性は虚栄心と同じように発達しなかったということになる。偶然にもなにかの発見をしても、自分の子供さえ覚えていなかった⁴⁷」から、それを伝えることはなおさらできなかつた」。

関係世界への可能的存在としての「野生の人」

「規範の無」と「関係の無」という二つの無に支配された純粹自然状態のなかで暮らす野生の人は、いったいどのような「ヒト」であるのだろうか。これまでのルソーの描写を踏まえて野生の人の本質を、私なりに取り出してみたい。ルソーは、一方で、自然状態に生きる野生の人を自然的な制約の下で本能に縛られて生きる動物に限りなく近づけて想像した。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、本能にしたがい自らの身体性⁴⁸—知覚や感性—の内に、欲望のまま生きている。いや想像どころか、ルソーは「真の野性人」⁴⁸が今なお未開の森の中に生きてると疑ってさえいる。粗野な野生の人は、自分の身の安全にかかりきりで他の同胞との交渉もなく、尊敬や虚

栄心、所有や正義の觀念も復讐心もなかつた。さらに、野生の人に与えられた「憐れみの情」によって、他人の苦痛を見るのを避け、自分の己の欲望を和らげ対立や衝突を好まなかつた。孤独に生きる野生の人は、対立よりも平和に向かうのである。

他方で、野生の人は、動物にはない「自由な行為者」と「自己を完成する能力」という特質をもつ。動物と人間との間を分かつのは、「自由の行為者という人間の性質である」。野生の人は単に本能のまま生きる存在ではなく、自分の行為を自由に選ぶことができる。とりわけ「自己を完成する能力」に関して、ロールズは、この能力によって野生の人は文化表現を發展させ、自己改善を行うとみなす。⁽⁴⁹⁾ ルソーは、自己完成能力を「ほとんど無制限の能力」といい、それこそが人間のあらゆる不幸の源といいながら、「人間をひきだすのもこの能力であり、人間の知識の光と誤謬、悪徳と美德を幾世紀の時の流れとともに花咲かせ、ついには人間を自分自身と自然の圧制者にするのもこの能力である」という。つまり、「自己を完成する能力」によって野生の人は、いつしか他の同胞と関係してやがてさまざまな価値觀念—不幸、悪徳や美德などはすべて価値觀念である—を生み出し喜怒哀楽する。

ここで注意を喚起したいことは、ルソーが「自由」をもつて野生の人と動物との違いを強調するのは、中世のカトリックや神学者がいう「人間中心主義」とは異なることである。

たとえば、イタリヤ・ルネサンス期の神学者ピコ・デッラ・ミランドラは、『人間の尊厳について』のなかで、神に由来する人間の精神は、動物と違って、あらゆる自然的な束縛から自由であり、したがって無限の価値があると主張した。⁽⁵⁰⁾ ピコは、「神は人間を世界の中心に置いた」のだから、人間は自らの意志で獣に成り下がることもできるし、逆に神の存在に近づくことも可能だという。カトリック神学の教えは、人間に対して「獣」に墮落するのではなく、自らの内にある獸性＝感性や欲望を押し殺して「神」の世界へと向かうべしと説く。人間のもつ自由意思は、神に表現

される最高善という価値へと向かうべしという義務の観念と結びついている。

が、しかし、ルソーはそのように考えない。「自由な行為者」として野生の人は、「自己を完成する能力」でもって、悪徳や美德、あるいは不幸や幸福といった欲望が葛藤する世界—社会状態—へと向かうのである。すなわち、ルソー的自由は、人間的な欲望へと向かうのである。そしてさまざまな欲望の対立を通して、権利、平等、正義といった諸々の価値観念がもたらされる。^⑧

私が思うには、野生の人は「環境世界」と「関係世界」の間に生きる存在である。いいかえれば、野生の人は「関係世界」への可能的存在である。

「環境世界」はさまざまな哲学者—たとえば、ハイデガーやシェーラーなど—が使う「用語」であるが、ここでは竹田青嗣の欲望論において使われる「環境世界」と「関係世界」の概念を敷衍して、野生の人をとらえかえしてみたい。竹田青嗣の欲望論は、エロス原則を基底に、エロスを中心人間を考察しているので、「エロス論」と呼べる。ここでは、エロスと欲望とを同じ意味合いで使うことを断っておく。

—あらゆる動物は、エロス原則のなかに生きています。エロス原則とは、一方で快を求める力動と、他方で不安や苦痛を避けようとする力動の間で揺れ動くことである。他の動物と異なって、人間は「真・善・美」という独自の価値秩序をもっている。人間のもつ独自の価値秩序が、人間のエロス＝欲望を規定している。この点を動物の生と人間の生の比較でみてみよう。

動物の生は、自然環境によって規定されている。動物にとって、世界はまさに「環境世界」そのものである。自然の因果関係の法則に規定される存在として、動物のエロスは、一義的に自然世界に関係している。動物のエロス

の主体は「身体」にあつて、そのエロスは、自らの身体を超えて出ることはない。すなわち、動物のエロスの源泉は、「身体性」にある。

しかし、人間にとつて世界は自然だけではなく、人と人との関係にある。いわば、人間は自分と他者との「関係世界」を生きている。人間はいつも他者の目を気にしながら、他者からどのように受けとめられているかが気がかりである。それは、人間が「自我」を持つ存在だからである。動物のエロスの主体が「身体」にあるのに対して、人間のエロスの主体は「自我」にあるといえる。「自我」をもつ人間が、他者との関係のなかでエロスを生きているのである。この場合、関係世界の原理は、他者との幻想関係である。いわば「自我」は、「幻想的な身体性」をもつ。「自我」は、いつでも他者の評価を気にして生きている。人間は、自分と他者との相互の承認関係のなかに、人間のエロスを生、つまり人生の意味や価値を見いだすのである。――

「環境世界」にしばられて生きる動物のエロスは身体性にとどまるが、「関係世界」を生きる人間は「幻想的な身体性」――「自我」と「他我」――をもち、人間的な関係のエロスの世界を生きる。こうした観点から野生の人を眺めてみよう。

野生の人は、他の同胞と関係することなく孤独に生きており、「自然の叫び声」しか発しない。野生の人には「自我」がない。よつて「他我」もない。野生の人の間では、〈私〉は他者と「関係」しないのである。だが、野生の人は己のもつ「自己を完成する能力」によつてやがて言語を編み出し発展させて、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存在なのである。「環境世界」と「関係世界」の間に生きる野生の人は、ただ本能のまま生きる動物と違つて自由の意識を持ち、したがつて自らで意欲する＝選択するという力をもつ自由な存在である。それと

もに、限りなく自己を完成させる能力を発揮して、環境世界にありながらも、あらたに人間的欲望の世界、つまり「関係世界」に向かおうとするのが、野生の人なのである。

「野生の人」のもつ三つの「可能性としての自由」

さて、本稿の最後に、ルソーが『起源論』で描いた野生の人のもつ「自由」の特徴について、私なりの考えを述べてみたい。野生の人は自由であるが、平等でも不平等でもない。平等や不平等は、人と人が比べ合い競争し合う関係(したがって社会状態)において生起するもので、自然状態の野生の人には起こりうるものではなかった。したがって、野生の人の本性を探るには、その「自由」を注意深く考察しなければならない。私が思うには、ルソーが想像した野生の人はつぎの三つの「可能性としての自由」のなかで生きる。

第一に、「関係可能性としての自由」である。「規範の無」と「関係の無」のなかで生きる野生の人は、他の同胞と会うことも滅多になく、ほとんど一人ぼっちで暮らしている。いわば、孤独な自由のなかで生きている。孤独な自由とは、誰にも邪魔されないで「したいこと」が「できる」自由である。それは、ホップズのいう「外的障碍が存在しないこと」⁽⁵⁾と似ている。しかし野生の人には、ホップズが気づかなかった「憐れみの情」という原理が備わっている。これによって、野生の人は、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。

野生の人は、はじめのうちは「自然の叫び声」しか発しないが、「自己を完成する能力」によって己を改善し、やがて言語を編み出し発展させて、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存在である。野生の人は

ただ本能のまま、「環境世界」に生きる動物と違って、自由の意識を持ち限りなく自己を完成させる能力を発揮して「環境世界」にありながらも、人間的な「関係世界」に向かおうとする可能性をもつのである。

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、本能に従うか、本能に逆らうかを取捨選択して生きることができる。野生の人は、「意欲する力、いやむしる選ぶという力とこの力を自覚」⁽⁵⁵⁾して生きている。ルソーの直観は、人はその起源の野生の人からして「選ぶという力」の感じ、つまり自由の内的感覚を有する存在であるとみなした。

自由の内的感覚に関して、苦野一徳は興味深い観点を示している。苦野は、「『自由』の本質は特定の状態ではなく、わたしたちの『感度』にある」といい、さらに「諸規定性における選択・決定可能性」の『感度』こそが自由の本質であるという。野生の人はそうした自由の『感度』のなかで、一方では自然の条件や本能あるいは己の欲望に規定されつつ（欲望の諸規定性）、他方ではその都度、自分の「意欲する力」でさまざまな選択をして生きている（選択・決定可能性）。ほんとうに自由な人間は「自分のできることしか望まず、自分の好きなことを行う」とルソーがいうように、諸規定性のなかで選択して、自由を感じ生きることが、すなわち、自分の生と人生の主人となることだ。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）だけ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、自然の力を借りながら、次から次へとさまざまな能力を開花させるとルソーはいう。それが求める先は、とめない。いわば野生の人は、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「もっと、もっと」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、「自己を完成する能力」によって、人間が必ずしも幸福に向かうとは限らない。むしろ、この「無制限の能力が、人間のあらゆる不幸の源」であるとルソーはいう。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。

次号では、『起源論』の第二部を中心に、ルソーの社会状態生成論へと議論を進めたい。

- (1) 『「ホップズ問題」の原理的考察（一）——ホップズからルソーへ、社会契約論の系譜で——』金泰明、大阪経済法科大学法学論叢第七一号
- (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、三九頁～四〇頁
- (3) この点に関して、筆者は大澤のパーソンズ理解とは異なる。前掲の論文において筆者は、「ホップズ問題」におけるパーソンズの基本的な問題意識は、パーソンズが「ホップズ問題」において探求しようとしたのは、「社会秩序の創設問題」ではなく「社会秩序の修正可能性の問題」であった、と指摘した。
- (4) 同右書、大澤真幸、一九九三年、四〇頁
- (5) 『「ホップズ問題」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、一九九七年二月
- (6) 『リヴァイアサン』ホップズ、水田洋訳、岩波文庫、一九九二年、二二六頁～二二七頁
- (7) 同右書、一九九二年、二二七頁
- (8) 『言語起源論』が公刊されたのはルソーの死後（一七七八年）三年目のことで、『音楽論集』に収められた。ルソー自身「第二の小品（言語起源論）」も、はじめは『不平等論』の断片にすぎなかった」と述べている（『人間不平等起源論、言語起源論』ルソー、原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年、二二三頁）。

- (9) 『政治経済論』はまず一七五五年に刊行された『百科全書』第五巻に一つの項目として書かれた。その後、単行本として公刊されたのは一七五八年のことであるという（『社会契約論／政治経済論』ルソー、作田啓一・阪上孝訳、白水社、一九八六年、二五九頁）
- (10) 「起源の二重化 アルチュセールのルソー『人間不平等起源論』読解（一九七二）」王寺賢太著、青土社、『現代思想』二〇一二年十月号、および「ルソーの社会契約について」アルチュセール、西川長夫・阪上孝訳、紀伊國屋書店、一九七四年、『政治と歴史』所収
- (11) 『リヴァイアサン序説』、中金聡訳、二〇〇七年、法政大学出版社
- (12) 『社会契約論』ルソー、桑原武夫・前川貞治郎訳、岩波文庫、一九五四年、一四頁
- (13) 前掲書、ルソー、白水社、一九八六年、二四頁～二八頁
- (14) ルソーは『起源論』では、「野生の人」のほかにも「自然人」、「野蛮人」、「根源の人間」という表現を用いて使い分けている。
- (15) 前掲書、ルソー、白水社、一九八六年、二五頁
- (16) 『リヴァイアサン』ホップズ、水田洋訳、岩波文庫、一九九二年、二二三頁～二二四頁
- (17) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、五〇頁
- (18) ルソーの描く社会状態はアンビバレントである。一方で、『社会契約論』において語られた社会状態は「幸福な瞬間」であり、そこで人間は「知的な存在」である。他方、『起源論』での社会状態の人は、「悪意と欲求と悲惨」のなかで苦しみ死んでいく人間として描かれている。
- (19) 「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、三三〇頁
- (20) 前掲書、ルソー、一九八六年、一〇七頁
- (21) 「純粹な自然状態」について、ルソーは「まず、あらゆる事実をしりぞけよう。なぜなら事実は問題の核心に触れないからである。この主題について行える探究は、歴史的な事実ではなく、ただ仮説的かつ条件的な推論である」と述べている。同右書、一九八六年、二六頁
- (22) 本質直観は、現象学の根本概念のひとつである。そこでの「本質」とは、「事実」の認識・描写ではなく、対象のもつ言

業の意味を指す。

(23) アルチュセールは「純粹自然状態は、ルソーにおいては必然的に、社会の無、社会関係の無、自然権の無、自然法の無などの具体的な形象となるのです」という(「起源の二重化アルチュセールのルソー」『人間不平等起源論』読解(一九七二)「王寺賢太著、青土社、『現代思想』二〇一二年十月号、八六頁より孫引き)

(24) 前掲書、ルソー、白水社、一九八六年、四九頁

(25) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、一〇六頁

(26) 前掲書、ルソー、白水社、一九八六年、四二頁

(27) 同右書、一九八六年、五九頁

(28) 『社会契約論／ジュネーブ草稿』中山元訳、光文社、二〇〇八年九月二〇日、四九頁

(29) 前掲書、ルソー、白水社、一九八六年、四七頁

(30) 四足歩行の人間の具体例としては、①子供は四つ足(はいはいのことであろう)で歩くことからはじめ、立って歩くには他人を真似て教えてもらうことが必要、②狼少年、熊少年、ノーヴァーの子供の未開人の例、③人間が二足獣であること理由、人間の頭と胴とのつながり方(視線が前方を見れる)、女性の乳房(子供を抱いて飲ませるのに都合のいい位置)、足の関節の数などを挙げている(同右書、ルソー、白水社、一九八六年、九八〜九九頁)。

(31) 野生の人と大地(自然)との関係について、ルソーはつぎのように指摘している。植物は腐敗すると大地から得たものより多くのものを大地に返すが、動物はそうでない。人間は火やその他の用途のために植物を消費し植物の生きる土地を減少させる。ルソーの指摘は以下3つである①植物の消失を償うのは樹木(果実)である、②土壌の破壊は人間による農耕と産物の大量消費によって早められる、③樹木の果実は植物よりも多くの養分を動物に供給する。また、肉食種の普遍的区別法について、第一に歯形(とがった歯と平らな歯)、第二に腸の様態(人間は果実を食べる動物のような歯と腸をもっているから、本来はベジタリアン)、ディカルイアルコス(ギリシャ古代についての書物で)大地が肥沃なとき、人間は肉を食べず果実と野菜で生きていたという。「餌物が肉食動物あいだの闘争のほとんど唯一の原因であった、果実を食べる動物はおたがいのあいだで平和に暮らしているのだから、人類がこの後者の種類に属しているなら

ば、人類にとって自然状態のなかで生存しているほうがはるかに容易」である（同右書、ルソー、白水社、一九八六年、一〇〇～一〇一頁）。

(32) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、二九頁

(33) 人間は成長するのに十四年かかるから、その期間（寿命）は（馬の）六、七倍、すなわち九〇歳ないし百歳まで生きられる。

（同右書、ルソー、白水社、一九八六年、一〇三頁）。

(34) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、三四頁

(35) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、三六頁

(36) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、三七～三八頁

(37) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、三七頁。

(38) このようにルソーはいいながら、自身が書いた（注）のなかで、野生の人と社会状態の人を比べてつぎのように描写する。

ルソーによれば、本来善良な人間を墮落させたのは、人間の構成のなかに生じた変化、人間が行った進歩と、獲得した知識である。野生の人は、食事をしたときは、自然全体と和解しており、すべての同胞の友人である。野生の人間士が争つた場合、誇りが鬭争にはいりこまないで、いくつかなぐりあつて終わりになり、すべておさまる。しかし、社会のなかの人間（文明化された人間）は、まったく事情が異なる。第一に必要なものを、次には余分なものを確保することが問題で、さらに享楽、巨大な富、家来や奴隷が来て休む暇がない。さらに欲求は自然なものでなくなり、情念はますます増えそれを満足させる力も増えて、繁栄と財宝をためたあと、多くの人々を嘆かせたあと、世界を破壊し世界の支配者となる。つぎに社会状態の人間についてルソーは話を進める。社会状態とは、…われわれを消耗させる精神の苦痛、嘆かせる情念、過度の労働、過剰のための死、危険で遊惰な生活、…食物の途方もない混合、有害な調味料、腐った食料品、混ぜものの薬品、それらを売る詐欺行為、それを処方する人々の誤り、密集した人々のあいだの汚れた空気によって生まれる伝染病…。「われわれが自然の教訓を軽蔑したことに対して、自然がいかに高い支払いをわれわれにさせているか感じられるであろう」。殺人、毒殺。街道での盗み、これらの犯罪に対する処罰さえも、私有の確立、したがって社会のせいになければならない。また、奢侈は悪を治すと称しているが、その悪よりもはるかに悪い治療法である。…

- (39) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、四〇〇―四二頁
- (40) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、四二頁
- (41) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、四九頁
- (42) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、五〇頁
- (43) ルソーは利己愛と自己愛とを峻別する。「利己愛と自己愛を混同してはならない。この二つの情念は、その本性からその効果からも、非常に異なったものである。自己愛は自然の感情で、すべての動物を自己保存に注意させ、人間にあつては、理性によつて導かれ、憐れみの情によつて変えられ、人類愛と徳とを生み出すのである。利己愛は相対的で、人為的で、社会のなかで生まれ、各個人をほかのだれよりも自分を重んじるようにさせ、おたがいに行うあらゆる悪を人々に思いつかせ、名譽の眞の源である感情にすぎない。」(同右書、ルソー、白水社、一九八六年、一二二頁)
- (44) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、五〇―五一頁
- (45) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、五二頁
- (46) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、五三―五四頁
- (47) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、五七頁
- (48) ルソーは「眞の野性の人」に関して、当時の旅行記や医者話から得た知見にもとづいて、人間に似たさまざまな動物に言及している。東インドのオランウータン(森の住人という意味)と呼ばれる、人類と狒狒とのほぼ中間の大きな動物や、アフリカのロアンゴ王国の森に住む二種類の人間にそっくりの動物―ボンゴとエンジヨコーである。
- (49) ルソーのいう「自己を完成する能力」に関して、ロールズは、「人間は完全可能(改善可能)であり、すなわち時間をかけて自分の能力と文化表現を發展させることで、自己改善を行う潜在能力をもっています」と指摘している。(「ルソー講義Ⅰ 社会契約―その問題」、ロールズ、岩波書店、二〇一一年、『ロールズ政治哲学史講義Ⅰ』所収、三五四頁)
- (50) 同右書、ルソー、白水社、一九八六年、三七頁

(51)

この点に関してピコはつぎのように述べている。「……他のものども(動物)の限定された本性は、われわれが予め定められたもろもろの法の範囲内に制限されている。おまえは、いかなる束縛によっても制限されず、私がおまえをその手中に委ねたおまえの自由意志に従っておまえの本性を決定すべきである。私(神)はおまえ(人間)を世界の中心に置いた。おまえは、下位のものどもである獣へと退化することもできるだろうし、また上位のものどもである神的なものへと、おまえの決心によっては生まれ変わることもできるだろう」(省略および弧内補筆は筆者)。(ピコ・デッラ・ミンドラ『人間の尊厳について』国文社、一九九二年、一六一―一七頁)

(52)

このことを端的に表したのが、ルソーのつぎの言葉である。「権利の平等、およびこれから生じる正義の観念は、それだけの人が自分のことを先にするということから、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・前川貞次郎訳、岩波文庫、一九五四年、五〇頁)

(53)

エロスは、狭義の意味では性的に魅惑する力のことであり、広義には生き物が何らかの快の情動によって対象に惹きつけられることである。「ワクワクする感じ」、「惹きつけの力」といいかえることができる。エロスは、人がなにかに惹きつけられる力のこと、人間の欲望のひとつである(『美醜とは人間にとつてなにか』竹田青嗣、勁草書房、二〇〇〇年十月号『クイア・ジャパン』特集『魅惑のプス』所収、一四六頁―一六四頁)。

(54)

『リヴァイアサン』ホップズ、水田洋訳、岩波文庫、一九九二年、二二六頁
同右書、ルソー、白水社、一九八六年、三七頁

(56)

「『自由』の『感度』について、「何が絶対的に『自由』な『状態』かと問うてはならない。もしそれを問うとするなら、わたしたちはそれを、所与(特定)の『状態』として思い描いてはならない。そうではなくて、わたしたちが『自由』の『感度』を得られる、その『一条件』として問う必要があるのだ。どのような諸状態において、人は『自由』を感じることができるのか。わたしたちはそう問う必要があるのだ。」と述べている(傍点は苦野、『自由』はいかに可能か社会構想のための哲学』苦野一徳著、NHK出版、二〇一四年、一〇二―一〇三頁)。