

ルソーの主権概念について

渡 辺 弘

日本国憲法の惹起した多くの問題のなかで、最も重要なものの一つは「国民主権」を明確に宣言していることである。即ち日本国憲法下では国民は主権、即ち国政についての最高の決定権をもち、国の最高法規たる憲法を制定する権能を与えられる。ところで最も徹底した国民主権説を唱えたのは、フランス革命の一大原動力を演じた思想的背景の立役者ルソーである。ここでは日頃私が考えてきている国家社会観について、又それが立脚している人権の思想と自然法学とについて、更には「国民主権」というテーマからして当然問題となるべき主権の概念について、主としてルソーの主権概念を中心にしながら、僅かばかりの反省を試みてみたいと思う。

（日本国憲法ではその前文第一項で「主権が国民に存することを宣言」し、また、「そもそも、国政は国民の厳粛な信託によるもの」といい、更に本文第一条で「主権の存する日本国民」を明確にしている。これはいづれも「国民」が Trager、即ち「主権の保持者」であることを意味する。この意味に施ける「国民」は、国家の統治について最高の地位にあり、国家の他の凡ての権能の源泉となる権能の Trager であって、国会、内閣、裁判所などの権能はいづれも「国民」の「信託」にかかるものとみなされる。）

さて、主権とは、それを法学的にみれば、立法権、執行権、司法権、課税権、統帥権、宣戦権、条約締結権等を内包するものとされるものであるが、一般的には、要するに何ものにも拘束されることなく、自己の意志を決定し、且つこれを遂行し得る能力の意味に解されている。ところで日本国憲法では「国民主権」をとるものである。したがって国民にかかる権力が承認されたことになる。

では、日本国民は事実上、「何ものにも拘束されることなく、自己の意志を決定し、これを遂行しうる能力」を無制限の形で承認されたものであろうか。或いは、又、それは承認されうるものであろうか。然し乍ら、我々は過去の主権概念をめぐる政治学説史のなかで、「何ものによっても拘束されることなく、自己の意志を決定し、且つこれを遂行しうる能力」という意味における「主権」を見つけ出そうとすれば、それは徒勞である。（いや結局、その意味に施ける主権概念は未だ嘗て何人によっても唱えられないことを改めて知るという意味では決して徒勞ではないのかも知れないが。）

何よりも先づ我々は、マキユアベリの君主論を思い出す。しかしマキユアベリといえどもその「意味」での完全な「能力」を力説したものでは決してなかった。そこでは、君主には瞞着も詐取も暗殺も意に介する要なきを力説する。しかしマキユアベリがこの様な君主論を手がけたのは、当時フランスやスペインやイギリスには既に強力なる民族国家が形成されつつあるにもかかわらず、ひとりイタリヤのみは、その内情紛糾混乱をきはめて、まことに絶望的なものであった。即ち当時イタリヤは群小都市国家に分裂し、それらが互いに抗争を続けている一方、中部と北部には反逆によって独立した傭兵指揮官が割拠していた。その上諸外国の勢力が相次いで半島に侵入し、劫掠をほしいままにしたので、人民は塗炭の苦痛に沈淪し、ルネッサンスの文化の華はなおローマとフィレンツェは咲きほこってはいたが、それすら危機に頻したイタリヤの運命を忘れさせるには足りなかった。このような情勢に慷慨したマキユアベリが「君主論を書いたのである。したがって、彼が君主に認めた統帥権も、イタリヤ民族の意志を、更には当時の時代精神を背負うものであり、それ故にこれらのものによって明らかに制限を受けているのである。パラドシカルなようではあるが、これらによって制限を受けているが故にこそ絶対的なのである。しかし絶対君主政治の時代には所謂マキユアヴェリズムが肯定される傾向が多分にあったのに対して、その後国際間の関係が高度化するにつれて、主権の概念も亦次第に変更を蒙ることになってきた。これはヘーゲルの国家観を採りあげても明らかである。19世紀は民族主義の時代といはれ、マキユアベリズム復活の

傾向が認められ、ヘーゲルの国家観も亦、これを反映している。彼が壮年時代ドイツ憲法論に施てルネッサンス時代のイタリアに酷似したドイツの国情に深く慨嘆して、自らドイツのマキアベリたらんとしたるが如き、或いは亦、晩年の「法哲学」に施ても極めて冷淡なる態度を示したごときはこれである。しかし彼も主権的独立をひとつの国家のみによって成立するとみなすのではない。他の諸人格への関係なくして個人が現実の人格とは云えないように、国家も亦、諸外国との相互作用に施てのみ現実には国家であり、従ってその主権的独立もそれらよりの承認を必要とすると彼は考えるのである。つまり主権的独立は諸国家を越える世界精神を宿すことによつてのみ可能であるとするのであるが、ただこの理想的である世界精神を全面的に実現する国家聡会や世界国家の特殊意志によって歪曲せられざるをえないと考えるだけである。それ故世界精神によつて制約を受け、これに則り、これを宿すことによつてのみ、却つて国家は絶對的主権を得るのである。主権の概念は弁証法的なものである。個人に関しても同じことが云える。独立的であるというのは、個人が単に自由に行動しうるだけのことを云うのではなくして、そのような独立はただ自滅を招くものに過ぎない。眞の独立は個人が自己の限界を自覚し、他の凡てによつて承認されるところに成立するのである。かくて自主権の概念は弁証法的なものであつて、それは一面に施ては自己肯定的であると共に、他面に施ては、自己否定的でありこれら両面が互徹互入を交換し合うところに成立するものである。自己否定の面より云えば、外国よりの拘束、又は世界精神による制限は不可避的である。

主権の概念を右のように解するとき、日本国憲法が「国民主権」に立脚するの故を以て、それは国民が、或いはむしろその名のもとに施てその一部が自己の利害のために何事をもなしうることを意味するものではない。主権は再現者たる国家によつて制限されており、またそうすることによつてのみ主権的なものと云えるのである。（更に国民主権はルソーの新謁普遍意志に立脚しなくてはならない。——後述）。

しかし世界精神は、その世界性、世間性の故に、歴史的な精神たること免れない。したがつてその底には、更に絶對的不變のもの——これらの認識と實現と

に関しては、もとより哲学的問題があるにしても、——がなくてはならない。ところで日本国憲法が立脚している自然法学はまさにこのことに関連しているのである。

さて、近代的自然法学の創始者の一人は17世紀のヒューマニストであるグロチウスである。この世紀は俗に数学の世紀と称せられる。だから彼は時代のこの傾向に従って法学を数学と結合しようとした。彼によれば、数学が絶対不変の真理を発見せんとするように、法学も亦、時処を越えて妥当する永遠の規準としなくてはならない。それはガリレイの見出した客観的普遍的な「自然」と同じものとして「自然法」*lex naturalis* と呼ばれるべきである。彼はかかる自然法を、一方に於ては当時の絶対君主政治に対して、或いはホッブス流のレヴァイサン国家に対して、他方に於ては宗教改革者の神意に対して擁護した。両者共に「意志は理性に先立つ」*stat proratione coluntas* の立場を取るものであるが、これに対して彼は純粹理性によってその存在を承認せられるアイデアとしての自然法にあらゆる実定法の最終規準を求め且つその自足性を高調した。プラトンのチマイオス篇に於てはデミウルゴス——普通に造物主と解せられるこれはもとデーモスの、従ってポリスの建設者である——がアイデアの創始者ではなく、却って不生不滅永遠の原型たるアイデアを仰ぎ見、これに則って国家を世界を形成したように、立法者、政治家は自然法に則らなくてはならない。アイデアはその「能力と歳齡とに於て一切に優る」ものであり、更に国家篇の説のごとく、正義又は善のアイデアは一切の存在を、従って他のアイデア的存在をさえ超越して、それらの「彼方に」あるものであるが、丁度このようなものがグロチウスの「自然法」なのである。かかる自然法がすべての政治や実定法の規準であり、これらはそれに則って評価せられ変革せられなくてはならない。だから自然法は実定法のように「秩序づけられた秩序」*ordo ordinons* ではなくして「秩序づける秩序」*ordo ordinans* である。而してグロチウス自身は決して反宗教的ではなく、むしろアルミニウスと共に、オランダ宗教改革一方の指導者であったけれども、ヒューマニストでありラシオナリストたる彼は、自然法を神の意志によって基礎づけ、その合理性を十分に承認しないカルヴィニス

トに対抗して、自然法の自足性を説くべく、たとえ「神いませず」とするも、又たとえ「神、人事に配慮し給わず」とするも、自然法学の諸命題はその妥当性を保持すると、言い放った。ここに近代自然法学のひとつの特徴がある。自然法の思想はストア哲学との連関に於て既に中世のスコラ哲学のうちにも存したけれども、然しそこでは自然法 *lex divina* に対する比較的独立性が認められていたままであって、畢竟するに神法の婢女 *famula et ministra* たるに過ぎなかったに対して、ヒューマニストたるグロチウスに於ては自然法の宗教よりの解放が成就せられたのである。

政治は固より時務である。それ故それは変転して行く現実より眼を放すことはできない。然しこれと同時にそれは断えずグロチウスの所謂オールド・オルディナンスに則ることを忘れてはならない。ただそうすることによってのみ、主権も真に確立されることが出来る。而して国民主権説に立脚する日本国憲法は国権最高の機関を国会なりとし、これを明治憲法に比すれば天皇は最早統治権の総攬者ではない。それ故、政体 *Pegirungsform* の変革されたことを意味する。しかしこれがため国体 *Staatsform* まで変革されたとは云えないであろう。なぜなら我々が古来天皇の大御心と云ってきたものは、それを通じて民族全体の意志——既ちルソーの所謂普遍意志——にのみならず、自然法学者の所謂オールド・オデナンスに則らうとしたものだからである。勿論、我々の経験した第二次大戦に際してのように、理想は必ずしも常に実践ではなく、又実践は理想より分離せざるを得ない点をもつにしても。

然し国民主権説を一層よく理解するには、自然法学より発展し来った啓蒙時代の人権思想を顧りみなくてはならない。

扱て18世紀のモンテスキューや、ヴォルテールや、ディドロや、ダランベールになると、数学の世紀たる17世紀のグロチウスの取った先験主義は捨て去られ、経験主義、実証主義、実用主義への転換が顕著であるが、それにも不拘、時処を越えて妥当する自然法への信念は彼等のうちにも失はれてはいない。

モンテスキューは諸民族の法律の歴史の実証的研究を行った学者であるけれども、これによって彼の見出さんとしたものは、時処を越えて妥当する自然法

であり、これを彼は「法の精神」と名付けた。「最も広い意味に解すれば、法とは事柄の本性 *la nature des choses* より導出せられるところの必然的關係である。」と彼は云っているが、このナチュラル・デ・ショーズが彼の研究の目標なのである。だからグロチウスと同じく、法の数学的普遍必然性に就ては彼も強固な確信を懐いていた。「作られた法の存する以前に可能的な正義の關係があった。実定法を秩序づけ或は又は擁護する正不正の外には、何ものもないと云うのは、円を描く以前には、そのすべての半径は等しくなかつたと云うに等しい。」

ヴォルテールになると、經驗主義が一層強く抬頭している。彼は認識論に於てはロックに従って生得觀念の存在を否定したし、又或地方では道徳とされるのが、他の地方では却つて悖徳であり、善悪の規則が語られる言葉や、着られる衣服と同じく多様であることは、豊かな經驗の所有者たる彼の知悉するところである。然しそれにも不拘、彼は自然法の斉一性に対する信念を失はぬ。「自然はつねに自らと調和している。」(*Natura est semper sibi consona*)。ニュートンの証明したように、引力の法則は天体間にも、地上の物体間にも成立している。そうであるとすれば、最高の被造物たる人間の社会に関して統一的不變的法則がない筈がない。人倫の根本法則又は正不正のイデーは、もとよりその解釈は事情の異なるに従つて千差万別ではあつても、我々の知るすべての國民に於て同一でなくてはならない。

デイドロ及びダランベールになると、經驗主義の外に、更に實用主義、幸福主義が顕著となる。勿論人間的自然の斉一性は彼等の深く確信するところであるけれども、その内容は理想主義的なものではなく、實用主義的幸福主義的なものとなる。これはデイドロに於て特に明瞭である。彼によれば、人間を支配し相互に結合するところものは高遠な、併し抽象的な理性命令ではなく、傾向や衝動や感性的要求などと同じものである。行動の感性的動機を蹂躪し蔑視するすべての超越的な道徳・宗教は空中樓閣たるにすぎず、「自然」を敵視する道徳は最初から無力の刻印を押されているのみならず、それは道徳に高貴なものを、否自然的な愛情や献身さえを窒息させる。かくてデイドロは徳を善果

bienfaisance に、悖徳を悪果 Malfaisance に帰着させる。何が善か悪か、正か不正かは自他を幸福にさせるか否か、公私の福祉に役立つか否かによって定まることになる。

ここに人権及び市民の思想の確立せらるべき基礎が置かれた。即ちそれは先験主義的理想主義的なグロチウス流の自然法学が経験主義・幸福主義・実用主義と結合することによって生じたものである。然し根本は何処までも自然法学である。それ故人権はあくまでも世界的な且つ不変なものでなくてはならない。

然し私はここに問題があると思う。人権の思想が実生活に直結せんとするのは、もとより尊重されるべきである。殊に道徳が抽象的理想主義に傾き易い我国民の場合にそうである。然し問題は幸福主義・実用主義である。前に云った啓蒙時代の思想家は何れも、法律はもとより道徳をも社会生活より遊離させず、道徳を以て社会生活に於ける残務遂行なりとした。然し彼等に於ては社会の成立と維持との根拠は必要であり必然である。かくなるべき運命はモンテスキュが法を以てナチュラル・デ・ショーズより導出される必然的關係 rapports nécessaires と規定したときに定まっている。ヴォルテールも道徳に就て理性を尊重するけれども、然しこれは我々を結合する相互的要求に服属させるものである。デイドロ及びダランベールに就いて云うまでもない。然し乍ら社会・国家の成立と維持との根拠がただ必要のみに止まるならば、我々は自己の意に反して強者に膝を屈しざるをえない。国家はヘーゲルの所謂、必然国家 Notstaat たるに過ぎず、そこには人倫的自由はないことになる。

ところでこの点に就て有意義であり、「国民主権」の運用に関してヒントを与えるものは自然法学の伝統に立って徹底した国民主権説を説いたルソーの社会観・国家観である。

さてルソーは国家・社会に就いては契約説を取るものであるが、先づ彼の契約説をホッブスのそれから明別しておくことが必要である。

ホッブスは「万人の万人に対する敵ということをも以て自然状態としたが、人間はもとよりこれに耐えることは出来ず、社会・国家が形成されなくてはならない。しかし徹底したエゴイズムの克服には強力なる支配・統制が必要である。

かくて彼は国家の成立を専ら「臣属の契約」 *pactum subjectionis* に求めた。しかし此の考えは、種々の国難の外に、支配者との間に「臣属の契約」が締結されるに当っては、既に人民の間にこの点に就て意志の一致を見ていなければならないという難点を含んでいる。かくて自ら「臣属の契約」に対してアソシエイトすることについての「社会契約」 *pactum societatis* がなくてはならぬことになるが、絶対君主政治の時代を代表するホッブスが前者によって国家の成立を説こうとするに対して、この政治の崩壊期たる啓蒙時代を代表し、徹底した人民主権説をとるルソーはホッブスとはまさに正反対の態度に出ようとするものなのである。

ルソーの国家契約説に就いて次の諸点に注目してみたいと思う。

第一は権利の不可譲渡性 *inaliénabilité* に就てである。さて一般に不可譲渡性は人権より分離すべからざる本質的属性と称せられている。ルソーに於ても亦そうである。例えば自由権に就て彼は次のように云っている。「自由を放棄することは人間たる資格を、人間たる権利を、そして人間たる義務をさえ放棄することである。」然し乍ら人権が譲渡すべからざるものであることは、個別意志への関係に於てのことであって、普遍意志 *volonte générale* に対してはそうではない。これに就ては、社会契約の概念を反省する必要がある。それは自然状態に於ける如く、個人が自己自身の力によって生命・財産・自由等の人権を擁護するよりも、団体の力によってなす方が遙かに有利であるという見地より、相互にアソシエイト社会を成立させようとするところの契約である。コントラ・ソシャルとはコントラ・ドウ・ラ・アソシャーションなのである。これ故個人と個人との間にはなく、すべての個々人とすべての個々人との間に締結されるものである。そこに「普遍意志」(ヴォロンテ・ジェネラル)は成立せざるをえない。普遍意志は個別意志とは勿論のこと、又、それらの総和たるに過ぎない「全体意志」(ヴォロンテ・ドウ・トゥー)とも異り、これとは異質的な集会的な、そうしてただ普遍的法則的なもののみを志向する——そして且つ世代継起を越えて存続するところの意志ではあるが、個人が社会契約を締結すべき相手はただこの普遍意志のみである。個別意志は己れを普遍意志の最

高の指導のもとに委ね、その代りに己を全体の不可分の部分として受取るのである。しかし注意すべきは、この際人権の譲渡が行はれる。而も完全に行はれねばならぬということである。社会契約が行はれるには、「各成員がすべての権利と共に己れを完全に共同体に譲り渡して」すべての成員の状態が平等にならなくてはならない。「何等の留保もなく譲渡が行はれ、統合（ユニオン）はこれの上もなく完全であって、如何なる成員にも請求（レクラメ）すべきものもない」というものでなくてはならない。だが然しこれがために成員は人格を喪失するに止るのではなくして、却ってこれを強化されるのである。「すべてに己れを与えることによって、各人は何等特殊のものに己れを隷属させたのではない。己れに許したと同じ権利をどの成員に対しても獲得するのであるから、各人は放棄したものを同じ程度に於て再び取戻す、否これと同時に己れの主張を貫徹させ、己れの存在と所有とを擁護するための強化された力を各人は獲得する。市民が自己自身の応諾したところの、或る自由な理性的洞察によって応諾し得るような規定にのみ服属するときには、市民は己れ自身の意志以外の何ものにも服従しているのではない。」以上によって明白であるように、ルソーも人権の不可譲渡性を高調するけれども、これは個人に対することであって、普遍意志と、その再現者たる共同体に対してはそうでなく、むしろ社会・国家の成立には人権譲渡の完全が期せられねばならない。それ故我国に於ても社会政策の遂行によって人権譲渡の徹底が必要である。しかし人権の譲渡をも要求するものとして、従ってすべてを無とするものとして、そうして又これによってすべてを有とするものとして普遍意志こそは主権者である。ルソーの国民主権説に於ても、主権を担うものは、何処までも普遍意志のみであって、個別意志や特殊意志ではないことが改めて銘記されなくてはならない。彼は徹底した国民主権説を採り、国民の主権的意志は絶対に譲渡され得ないものであるが故に、すべての政体 *Regierungsform* —— これに対して国体 *staatsform* は主権の常に人民にあるとの見地より同一である —— は人民の委任によって成立するものであり、従ってその利害と一致しないようになった時には直ちに改廢されるべきものであるとした。然し彼に於ても主権者は普遍意志なのであって、個

別意志や特別意志ではない。この意味に於ける国民主権説は国にもなかつた訳ではない。歴史を実証的に見るならば、我国の統治も常に人民の意志によって変革され来たと云はざるを得ないであろう。然し個人の自覚と自立とに乏しいために、第二次大戦に於て特にそうであるように普遍意志は権力者によって纂奪、壟断せられがちであつた。これに対してもと契約は個人の自由意志にまつものであるのみならず、ルソーの社会契約に於ては個人は社会・国家の契約を締結するに止まるのではなく、同時に自己自身と爾するのである。主権者としての己れ自身と、一成員としての己れ自身との間に契約は締結されるのである。かくしてルソー的な国家契約説と国民主権説とは従来のも即自的には存したものに對自化するものとして大きな意義をもっている。(但し国家を成立させるものとしての契約が事実ではなくイデーであることに於ては後述。)

ただ社会契約のイデーは国際関係にも適用しうるにも不拘、ルソーはそれを果し得なかつた結果として、国民主権を絶対至上のものとして、それと世界精神及び絶対精神との連関を説かなかつたのは遺憾である。

第二は「自然状態」に就てである。多くの自然法学者と同じように、ルソーも社会状態を先立たせるが、然しこれが事実でないことは歴史法学者の云う通りである。例えば彼は自然状態に於ては家族という団体があつただけであると云うが、しかし、家族は婚姻なしには成立しない。がしかし婚姻があるとすれば、家族と家族との関係があり、この関係があるとすれば、既に諸家族を包括する高次の社会がなくてはならない。それ故ルソーも「人間不平等起源論」に於てさえ、自然状態の事実であらざることを認めている。にも不拘、彼が敢て此の仮説を採択したのは、近世の多くの自然法学者と同じく封建社会への対抗上個人より出世して社会の成立を説かざるをえなかつたこと、ホッブスと同じく近世科学の解析的發生的方法を社会学に及ぼしたこと、当時の社会や文化に對して彼が多量の反感を——これについては後述——懐いていたことによる。

更に彼は社会状態に自然状態を時間的に先行させるのみならず、この状態を讚美するかのように見える場合がある。少くとも一般にはそのように信じられている。然し少くとも「社会契約論」に就てみれば、事實は正反対である。彼

は自然状態から社会状態に於て始めて人間に本能に対する理性が覚醒し、正義が欲望に代り、自己の欲望に先立って理性に聴従するようになり、技能は習練されて発達し思想は広く、意見は高尚になり、精神全体が高められる。かくして無智蒙昧の野獣から理性的生物即ち人間となる。それ故ルソーにとっても人間が人間であるのは社会に於てであって、社会を外にして人間の存在はないのである更に彼が占有（ポセッション）が所有（プロプリエテ）に転じて真の権利が成立するのは、社会に於てであるとしていることから、人間はただ社会に於てのみ真に権利の主体となると云はざるを得ない。又更に彼は単なる肉体欲望にはしるものとしては実は奴隸的屈従たるに過ぎない自然的自由に対して、人間をして真に自己自身の主人たらしめる道徳的自由を与えるものは社会状態であり、これに於て我々が自己の作った法に従うこそ真の自由であるとしている。

社会契約又は普遍意志が一面人権の完全なる譲渡を要求しても、他面却ってこれを強化するのも、そして社会を意志することが、自己を意志する所以であるのも、社会状態の以上のような優位によることなのである。

第三は、ルソーとアンシクロペディストとの関係である。以上述べたことで明らかであるように、ルソーの求めたものは、道徳的自由を実現する国家であった。ところで既に云ったようにアンシクロペディストも道徳を社会から遊離させなかった。例えばダランベールが哲学的倫理学とよぶところのものは、個人に対する社会の意義を説き、社会公共の福祉のために自己の能力を適切に活用すべきであると教えんとするものである。彼は云っている。「本質的に且つ専一的に理性に属し、従ってすべての国民に於て一致しているものは、我々と同種のものに対して負うてゐるところの義務であるが、この義務を認識するもの、それが我々の道徳学と呼ぶものである。……対象がかくも広汎でありながら、而も諸原理がかくも確実なる証明を与えられうる学問は稀である。道徳学のすべての原理は謬見に陥ることがそれ自身殆んどあり得ないところのただ一つの共通目標に向っており、それ等は我々の真実の利益が我々の義務履行と緊密なる連関をもつことを、我々に示し、以て幸福たるための最も確実なる方

法を我々に与えんとするものである。」が、然しこの道徳の功利性が問題であるが、これも暫らく措きダランベールが更に科学に就ても、その社会性を変調することに我々は注意しよう。彼はアンシクロペディーの「総序」に於て、自然は何れの時代に於ても人才を同じ程度に産出するが、人材も孤立しては偉大なる事業をなし得ない。然るに18世紀に於て、科学が燦然たる進歩を成就し得たのは、遍充に学者間の社会的な相互影響の賜物であるとして次のように云っている。「読物により、社会を通じてひとが得るところの觀念が殆んどすべての発見の胚種である。社会は気付くことなくして人が呼吸するところの、そして人が生命を負っているところの空気である。」この極めて鋭利で且つ極めて含蓄に富んだ言葉はアンシクロペディストの思想と生活との雰囲気を極めてよく表現している。社会が眞の科学、眞の哲学、眞の芸術の成長し得る唯一の大気であるが社会と文化とがこの統合こそ彼等の実現し確立せんとしたものである。そしてダランベールのこの言葉は科学や哲学や芸術の発展が社会組織を基礎としてのみ可能であることを道破した恐らく最初のものである。事実、数学だけをとってみても、18世紀は中世期以来播かれた種子が時を得て一斉に花を開き一斉に実を結んで、手の廻りかねるほどの忙殺と繁忙な収獲の時代であったが、これはダランベールの云うように学者間の社会的な相互影響の活潑さに負うところ多大である。然しながらアンシクロペディストの社会は彼等の道徳と同様に、権力者への屈伏と阿諛とを蔵するものとして、必要 Not に基づくに過ぎないものであった。彼等の市民社会はヘーゲルの所謂 Notstaat たるに過ぎなかったのである。そこにヒューマニティを誇る彼等の文化が社交の文化、サロンの文化として所有欲や権力や名誉欲や自負欲に、功利主義的動機に依存するだけで眞正の人倫的動機を欠いていた所以である。ルソーが嫌悪と反撥とを感ぜらるを得なかつたのは社会そのものではなく、かかる社会であり、かかる道徳であり、かかる文化である。ここに彼のアンシクロペディストよりの訣別の深い理由がある。学芸論や人間不平等起源論に於ける文明の否定と自然状態の讚美ともこの角度から解せられるべきものである。彼自身後年これらの論文の目的に就て次のような意味のことを云っている。これらの論文の目

的は不幸に対する道具であるところのものに馬鹿げた讃辞を呈させる幻想を破壊すること、尊重すべき道徳を蔑視し、却って有害なる才能に過賞するところの誤った価値判断を是正することであった。然し、一度無垢と平等との状態から遠ざかった以上、人間は再びこの状態に沈淪させようとするものであるという非難を頑強に浴びせかけた。然し事實は正反対である。彼は寧ろ現行制度を破壊するならば、悖徳を存続させるだけであり、それを経減緩和すべき手段を放棄する所以であることを声明し、以て現行制度の維持を強請し来ったとするのである。当時の社会機構の底にひそむこの無拘束なる恣意道徳的人倫的自由とはまさに正反対のものであるこの無拘束の恣意から、彼は当時の社会を「止揚」し、理性的識見により自ら立てた法律に服する人倫的自由という新なる基礎の上に建築することによって免れようとした。この新しい建築、これまでの「必然国家」の「理性国家」への転換が社会契約論の企画したことに他ならない。

人間不平等起原論の意図するところも亦同じである。人間が自然状態から社会状態に移行したのは人倫的動機によることではなかった。人間はむしろ峻厳なる運命に動かされて、外的自然の物理的強制と欲望や激情などの勢力によって社会に「頹落」したのであって、これを自由に意志し自由に形成したのではないが、この頹落が阻止され是正されなくてはならない。人間は今一度自己の根源的状态に復帰すべきであるが、これに止らず、この出発点からもう一度道程を横断しなくてはならない。そして今度は単なる衝動の勢力に屈伏せずに、自ら選択し自ら指導すべきである。舵を手にして航路と目標とを自ら決定すべきである。何処にゆき何故に行くかを人間は知らなくてはならない。なぜならこの知あって初めて正義のイデーに勝利と実現とを獲得しうるものであるから。およそ以上の如きがルソーの社会哲学が意図するところのものである。

日本国憲法は近代ヨーロッパの精神に立脚するものとして我国を市民社会化せんとするものである。これは世界精神の命ずるところと云ってよい。然し日本国憲法運用の目標が市民社会化を通ずる人倫国家の形式になければならないことは、ルソーに於て暗示されていることなのである。

最後に社会契約と国民主権とに就て、今一度必要な事柄に触れてみなければならぬ。ルソーは社会契約の会議には、又これの維持と改廃を目的とする会議には、国民のすべてが参加することを勧説する。いや一般に彼は代議制度をさえ拒否した。主権は譲渡されることが出来ないのと同じく、代表されることも亦出来ない、というのが彼の意見なのである。彼がかく考えたのは、個人の自主・自由の尊重の他にスパルタや都市国家の域を脱し得なかった時代のローマ共和国や自己の故郷ジュネーブの如き小国家を理想に近き国家として常に念頭に置いていたことに基づく。しかしこのような考えは少くとも今日の国家には到底妥当しえないことである。しかしカントの云うように、原始契約 *Contractus Originarius* としての社会契約は事実ではなくしてイデーである。一般に社会契約は事実である必要はなく、それは「理性の単なるイデーたるに過ぎない。然もこのイデーの実践的実在性をもつことは凝いを容れぬ。即ちこのイデーあることによって、人民全体の統合された意志に発源しうるが如き法律を制定するようにすべての立法者を義務づけ、又かかる統一的意志に自ら賛意したかのように、すべての国民を見なすことが出来るのである。何故ならかくの如きがすべての公法の正当性の試金石だからである。」つまり社会のイデーであることによって、我々は実質的な主権者が常に人民の全体であり、行政権、司法権はもとより、立法権といえども、国民全体の主権的意志より離脱しないよう批判と改革とを行うことができ、又個々の国民をして自己立法的自由を以て国法に服従させることが出来るのである。したがって国民主権も亦事実ではなくイデーである。換言すれば、主権者は普遍意志をも越ゆる「叡智の人間」*homo Mounemon* であって、「現象的人間」ならぬ「叡智の人間」なのである。

(昭和63年秋脱稿)