

ルソーと共和主義

Liberal and Republicanism in Rousseau's Political Theory

大東文化大学大学院法学研究科政治学専攻博士課程前期課程
学籍番号 12242002 小佐野和子

はじめに

ルソーは主に 18 世紀のフランスで活動した芸術家であり、思想家であるが、より良い民主主義的な社会¹を考えるときに、直接民主制を唱えた思想家として照射される。また、政治思想家としては社会契約論者の一人として、数えられ、社会契約説論者である以上啓蒙思想家ともいえるが、啓蒙思想家としての評価は多様である。

本稿は修士論文の一部として完成される予定であるが、ルソーの共和主義者としての側面を追ったものであり、ルソーの共和主義による国家と市民を考察し、1 で、具体的なルソーの国家を辿るが、その国家は現実の地理的要因に起因する国家の法則といえるものから思考されていることがわかる。ルソーは決して単一の国家の有り方をあらゆる国に早急に求めようとした理想主義者ではない。2 では共和国である国家やそれを構成する市民を概観し、3 で、歴史上形成された共和国の事象を当時の思想家も検討しながら、歴史上の共和国の組織や市民のあり方を考察する。4 はフランスにおける自由主義と現代的な共和主義思想をとらえ、ルソーの影響を省察する。

1. ルソーの示す地理的要因と政治制度の法則

ルソーは人民主権を理想とした共和主義者としての側面があり、その人民主権的な思想は多くの歴史的な事象や思想に影響を与えた。しかし、だからといって、世界のあらゆる国々に同じ政治制度や組織が早急に成立するべきであると考えていたわけではない。教育において、人間の特性を重視したように、国家という政治社会においても、モンテスキューのように、その国の国民の特性を考慮したうえで、独自の慣習による政治文化の成り立ちがあることを認めている。

政治文化としての制度は立法に表れるが、立法はルソーによれば、それにより人々を平等な状態に維持することであり、平等がなければ自由は存在しない。ルソーは『社会契約論』の第 2 編第 11 章（さまざまな立法体系について）で、あらゆる人々の最大の福祉のために立法の目的があるとす。2²そして、その主要な目的は自由と平等である

としながらも、これらの制度の対象は地域的狀況と住人たちの性格とから生じる関係により、修正する必要があるとする。そして立法を必要とされる国家には、その固有の制度体系が必要であるとする。ルソーは地理的な条件から、諸国でとるべき政策にはすべての国に共通な原則をもつほかに、各々の国民自体に、特別な仕方 でそれらの原則を秩序づけ、その立法を独自なものとする、なんらかの原因と、固有の歴史的対象をもつとしている。ルソーによれば、モンテスキューは立法者がそれぞれの人々の関心に応じて制度を導くことを立法によってしむけたとしている。³

また『社会契約論』の第3編 第8章（あらゆる統治形態が、あらゆる国家にふさわしいわけではないこと）では国家のもつ余剰と政治体制（政府の性質や経済政策）の関係性をルソーは指摘しており、モンテスキューによる、「自由 はどんな風土にでも実をむすぶものではないから、すべての国民がこれを手にいれるわけにはゆかぬ」という原理を継承している。⁴ここでの自由は市民的自由であり、この自由はある程度の余剰が生み出されることにより、可能となることを意味する。市民的自由は社会状態が実現することで得られる社会的自由であるが、社会状態とはある政体（政府）により、維持されるのであり、つまり、消費することを特性とする政府の存続において維持されうるのである。また、市民的自由とは、社会契約により、国家と市民が相互に義務をはたすという約束により、制限を受けるものである。⁵ここで、ある国のもつ余剰とは、個々人の余剰であるが、ルソーは

「風土の肥沃度、土地が要求する労働の種類、土地の生産物の性質、住民の体力、住民が必要とする消費量の多少、その他この割合を構成するこのたぐいのさまざまな諸関係によって定まる」とする。彼は政治制度を政府の経済政策のあり方に対応すると分析するが、この政府の経済政策そのものや政府の性質が地理的な、あるいは気候的な条件に左右されることを指摘している。

(a) 経済政策と政治制度の関係

ルソーは経済政策の在り方⁷を政府による税金の徴収と国民への分配という循環が政府の経済政策において肝要であることを説いている。この経済的な循環が円滑に行われるならば、納税の多少は問題とはならないとする。ルソーの言葉によれば次のようになる。

「この流通が敏速にうまくゆけば、納税の多少など問題ではなく、人民はつねに富み、財政は健全である。」

しかし、

「人民の支払う額がいかに小さくとも、その少額の税はいつも払いっぱなし、彼らの手に戻ってこないとき、人民はほどなく力つきてしまう。」

としている。こうした意味で、ルソーは経済政策と国制の関連付けを行っている。

「以上のことから、人民と政府の距離がますますつれ、租税は重くなる（負担が増す）という事態が生まれる。こうして、民主制においては、人民の負担が最もかるく、貴族制においては、それが増大し、君主制においては、人民は最もおもしろい負担をになう。」

として、君主制は富みさかえた国に、そして貴族制は規模と富みにおいて中間の国に、また民主政は貧しい小国に適するとしている。このように国力と国制のあり方が直結するものではないだろうが、経済の循環に対する政府の関与の指摘は妥当な面があるだろう。

(b) 地理的、気候的条件と政治制度

「政府」という市民的自由を成立させる《政治組織》を維持するための生産物の余剰は前述のように、ルソーがその変数要因を列挙しており、気候的な条件がその一つとしてあるが、気候と国制の連関を、適用に異論がありうるとしながら、原則として次のように示している。

「南の国々がすべて共和国となり、北の国々がことごとく専制国になったとしても、依然として、気候の作用によって、専制政治は暖かい国に適し、未開状態は寒い国に適し、その中間地帯に、よき政治が適することは真理である。⁸⁾

(c) 18世紀ルソーの共和主義的なヨーロッパ世界の連合思想

こうした見解から、彼自身は人民主権的な政体を理想としながら、地理的気候的な制約から自然的に適する政府が成り立つことや民族の目的にそった国家があることを現実の政治社会で認識していた。つまり、

「『風土』には、それぞれに自然的原因があることを念頭においておけば、風土の働く力を見きわめて、これにそのような統治形態を定めたり、さらにどのような種類の住民がその風土にふさわしいかどうかということまで言い当てることのできるのである。⁹⁾

ルソーは、以上のように世界の多様な国々での多様な政体のあり方を認めていた。その上で、17・18世紀には近代的な合理主義に根ざしたヨーロッパの平和・統合構想が提唱されるなかで、ルソーの共和制的な思考はヨーロッパレベルの統合方法として反映された独自の平和理論を展開し、共和主義的ヨーロッパの連合を示した。ルソーは、1713年のサン＝ピエール師による『ヨーロッパ永久平和論』で君主の連合がキリスト教の連合へと組み替えられたのに対して、固有の平和ヴィジョンとして

「個人相互を結んでいける絆に似た絆によって人民たちを結びあわせ、当事者すべてを同じように法の権限に従わせる形態をとるしかない。この政府様式は大国と小国の利点のすべてを含むと思われる¹⁰⁾」
としている。

つまり、必ずしもキリスト教的連合にこだわらない多様性を容認する人民主権の共和制の結合である諸国家の連合という構想をルソーはもっていた。この構想は、当時の「勢力均衡」の原則ではなく、人民主権国家が前提となり、主権委譲と国際契約にもとづく連合を志向するものであった。¹¹⁾

ルソーに影響されていたとされるカントも国際平和を構想したが、それは「共和制国家」を前提とする自由な諸国家による連合というルソー的なヴィジョンであり、単一の世界国家ではない、多くの国家による「平和連合」を望ましいとしている。このルソーやカントのようなヨーロッパの平和的な連合という構想が土台となり、「国際連盟」や「国際連合」に継承された。

こうした互いを自立的な国家として認める国家間の連合という発想は、ヨーロッパにおけるヨーロッパ諸国の連合だけではなく、東南アジアにおける諸国家の連合としてあらわれており、ルソーの共和主義的精神をみることができる¹²⁾。

2. 共和国が成立する市民と国家の条件

前節で概観したようにルソーは『社会契約論』において、自由な民主政国家が可能となる条件として地理的、気候的条件のような外的条件だけでなく、その国の構成員である人民や国家の条件についても言及している。『社会契約論』の第2編 第8章から第10章（人民について）で共和国が可能となる主体の条件が語られている。ところで、人民¹³⁾とはルソーの定義によれば、国家という集散的団体の構成員としては集的存在であり、市民や臣民と区別される。ここで人民とは立法者による導きを必要とする人々であるが、人民そのものの状態のひとつを次のように示している。

ルソーによれば、賢明な立法者が法律を与えようとする場合に、富むあまりに平等性を受け付けないことは人民の条件としない¹⁴⁾

そして、国家の備えるべき条件として、国家が堅実性¹⁵⁾をもつことも重要な要素であり、また成員によるものだが、国家を統治する政治家の手腕によるところが多い。国家の最上の構造として適正な面積があり、すべての政体にも適正な面積の限度があるとす

る。それは社会的な紐帯は広がるほどゆるむという格率があるからであり、距離が大きくなることや段階が多くなることで、行政は困難となり、費用がかかるということに左右される。このようにして、ルソーは国家が追求すべきことは健全で、強固な国家組織をもつこととし、良い統治から生じる活力に期待すべきであるとする。また、住民同士が同等の力を維持できるように配慮することが必要とする。これらの要素によって、国家は拡大しようとしたり、衰亡することがあり、両者のかねあいを見出すことが政治家に最も期待されることとしている。¹⁶

ところで、ルソーは具体的な国家の政治体規模の測定方法として、領土の広さと人民の数をあげているが、¹⁷

「この二つの量の関係は国家が真にもつべき大きさに適した関係があるということで、それは、土地がその住人を維持するに足るだけあることと、土地が養えるだけの数の住民がいることである。」

ルソーによれば、一定数の人民に、最大の力が見出されるのは、この釣り合いが保たれたときである。土地が余るときは、自衛戦争の近因になり、土地が十分でないときには侵略戦争の近因になり、隣国にたより、事変をあてにしてしまうということである。ただし、この二つの判断基準の関係を互いに満足させる一定の関係を算出できないとし、その理由は地質、豊かさの度合いなどを列挙するが、人口の増加の促進や作物の性質、風土の影響に関する制度の重要性を挙げている。人口は地理により、その増減が異なり、立法者には将来の状態を考慮することが、要求される。¹⁸

その上で、ルソーはこの国民を形成する二つの条件とともに必要な条件¹⁹として、人民がゆたかな生活と平和をたのしむことを挙げている。それは、国家が秩序をたてる[社会契約をむすぶ]時期は、大隊が編成される時と同じように[政治]体が抵抗をもっともおこないにくく、もっとも破壊されやすい瞬間であるから、人は無秩序な時の方が[全体の]危険についてまったく考えない固まりかけの時よりも、ずっとよく抵抗をおこない、戦争・飢饉・反乱がこの危機に突発すれば、国家はかならずくつがえされてしまうからだとしている。また、こうした無秩序のもとでは各人が自己の立場にのみこだわり、全体のことを考えないためであるとする。しかし、この時期に国家を破戒するのは政府そのものだとも指摘し、暴君と立法者の区別として、混乱をまねきよせるか、このような時期に人民が冷静であれば、決して採用しない破戒的な法を公衆の恐怖に乗じて通過させてしまうとしている。そこで、立法に適する人民をルソーは次のように説明する。

「……起源、利害、またはなんらかの一致によって、すでに結ばれているが、法の真のクビキをつけられていない人民、しっかり根をはった慣習も迷信もたない人民、突然の侵入によっておしつぶされるおそれはなく、またその隣国間の抗争にまきこまれずに、独力で隣国の一つ一つには抵抗でき、または一国をしりぞけるために他の一国と助け合うことのできる人民、その全構成員の一人一人をよく知りぬいており、一人の人間にたええなような大きな負担を一人の人間におわせなければならぬようなことのない人民、他の人民なしにすまずことができ、他のすべての人民もそれなしにすまずことのできる人民、金持ちでも貧乏でもなく、自給自足できる人民、つまり、古代の人民の堅実さと近代の人民の従順さをあわせもった人民こそ、それである。」

つまり、人民主権が成立するための人民の条件として人民の自立性があげられ、法に従う理性的市民の姿を前提としている。

3. 歴史上の共和制（共和国）と共和制の市民

(1) 歴史的な共和国の事象

共和制（共和国）の概念、共和主義は、実際どのようなものか。歴史上いくつかの事象や、その時代の思想家から検討しようとする、福田敏一の『政治学史』において、古代ローマ共和政とキケロや中世イタリアの共和制とマキャヴェリの思想、名誉革命後の共和国とハリントンの例がみられる。

(a) 古代ローマの共和制とキケロ

古代ローマは形式上、共和制をとりながら、実施的に共和制としての政治が行われていた期間は限られるとされる。Republica²⁰はキヴィタスと同じく政治社会をあらわすことばだが、imperium に対して共和政を意味する。Republica はローマにおける平民と貴族の争いのあとで、紀元前5世紀に十二表法が制定され、身分の差を越えた共通の規範を作る立法や制度作りの作業において形成された。その十二表法はギリシャに先例があり、ローマはそれを学んだ。そのように作り上げた共和政ローマは執政官と元老院、貴族身分の者の集会と人民集会、平民の集会を置く。この三つの政治機構に加え、のちに護民官という機構が作られた。そのなかでローマが共和政とされたのは、平民が参政権に対する制限をひとつひとつ打ち倒し、人民集会の権威を最高の権威にまでおしあげたことによる。

古代ローマ共和政の最後の共和派であるキケロ(B.C.2-A.D.43)の時代は門閥派と民衆派が争う内乱の時代であり、共和制の危機的状況にあった。キケロは父祖累代の遺風という共和制理念に基づいて、内部を結束させることで、体制を乗り切ろうとした。²¹レプブリカ

としての国家(キヴィタス *civitas*)についての積極的な説明²²は正義と結び付いたもので、キケロの『国家論』によれば、*republica* は単に人々が集合したというのではなく、法・正義・権利についての合意、また利益の共同により結ばれた結合である。*populus* (人民)の間に具体的な法・具体的な正義についての合意や共通の利益の存在するときにキヴィタス *republica* があるとした。²³キケロは国家の目的を国民の権利や共通の利益を図ることであり、国家において、政府と国家、また国家と社会の分離という発想を含んでいた。また、私有財産の保護を明確に国家の中心目的とし、近代初期の社会契約論者に多大な影響を与えた。

(b) 中世イタリアの都市国家における共和制とマキャヴェリ

14から15世紀のイタリア都市国家における共和制は五つの大勢力のうち²⁴共和国であるヴェネツィア、フィレンツェという二つの都市においてみられた。フィレンツェ共和国は実質的に14世紀末よりメディチ家が権勢をふるっていたが、1494年²⁵、共和国が回復し、その後サボナローラが権力をもつが、その後はソデリニ共和制政府が成立する。この政府に1498年からマキャヴェリは14年間仕えた。福田によれば、マキャヴェリの政治理論は権勢(*stato*)と²⁶、*republica*の政治学をもつ。マキャヴェリは福田によれば、何よりも感性的な人間、理性によって規律されるのではなく情念によって動く人間を見出したが、²⁷その政治的秩序は所与の自明のものではありえず、作為によって、わずかに秩序らしいものを作れるにすぎない。そこで、秩序を作り出すのは作為の問題、技術の問題であり、人間は徹底的に状況化されるため、状況的指向となる。そして、*stato*を目的として如何なる手段が適合するかをリアルに見ていかざるを得ない。このように人間について、マキャヴェリは運命の力に到底及ばないとしながらも、人間の力がある程度運命を制御できるとし、その制御する能力、資質を*virtù*とした。共和国がうまれるのは人間のちから*virtù*が立ちまされた時で、一つの国民全部にいきわたる資質である。すなわち、*virtù*の概念は*republica*においては、まず有能な支配者の概念であると同時に、有徳な国民のそれであり、*virtù*は政治的な形成力になるとしている。

このようなこと²⁸から判断すれば、マキャヴェリの共和主義はルソーと同様に、そのために足りないものを補うものが必要だとしたが、マキャヴェリにあっては*virtù*であり、ルソーは全体のことを考える徳として一般意志というものを創出したが、貴族出身のマキャヴェリが踏み込まなかった人民主権をルソーは理論付けしようとしたといえることができるだろう。

(c) イギリスの共和国とハリントン

イギリスでは1649年に共和国が成立し、クロムウェルによる強権的な政治が行われた。このクロムウェルの独裁を可能にした軍隊において、独立派と水平派 *Libellers* の対立があ

ったが、水平派は貴族主義やエリート主義に対して堂々と平民の立場を主張した。この運動の背景にあるのは軍隊の民主的な点であり、軍隊には合議制がとりいれられて、トップ・レベルの人間だけの合議制ではなく、軍隊すべての人間が決定に参加できるように全軍評議会という組織に発展していた。また、この時代の思想家としてハリントンは共和主義の立場からクロムウェルを批判し²⁹、共和政治の必然性を説いた。その思想は古典、古代のイメージと結びつきマキャヴェリの影響を受けている。小土地所有者による土地の分割所有と、その平和維持の手段として法の權威を掲げたが、これは水平派を急進的にとらえ、水平派と対立する³⁰側面がある。

(2) 歴史的な共和国の組織と市民

以上のように、歴史的に展開された共和国の姿から共和国政体の組織として、ルソー以前に現れた共和主義思想や共和国は暫定的な人民主権によりながら、政治的決定には一人の統治者をもつといえる。古代ローマの共和制は元老院により政治的指導者として執政官が任命されていた。15世紀後半のイタリアの都市国家はマキャヴェリの理論にもあるように、その時代においてヴェネツィアのチェザーレ・ボルジアやソルディニという君主的存在を政治的決定の中心的契機ととらえることができる。これは、ルソーの『社会契約論』においては立法者として存在した政治社会の指導的存在であると考えられる。共和国を支える政治的主体としての個人は自律性が求められ、それは経済的な自立と実力としての武力の保持であったが、ギリシャ後期やまたイタリアの共和制における傭兵制の出現³¹において、自立的個人に武力としての実力の保持は必須の条件として、名目上はあらわれてこない。しかし、J.G.A.ポークックによれば「共和国において兵士は市民でなければならず、市民は兵士でなければならないというマキャヴェリを受容」がハリントンの思想にもみられ³²、名誉革命の共和国において、武力による主権の主張を観察することができる。このように、共和国の主体となる者の条件は自立していることが求められるが、その自立は経済的自立のみならず、多くの場合において、武力という実力としての自律性をもとめられてきた。³³ また、こうした自立的市民はルソーにおいても継承されている。³⁴

18世紀において、ルソーが理想とした自立的な市民の姿は『エミール』から推測することができる。成長したエミールは村人のある親方のところで、職人にまじり大工仕事を手伝い、賃金を得る。その労働する姿を父親の代理であるエミールの教師はエミールの恋人であるソフィーに見させ、独立した一つの社会的人間であることを示し、感嘆させる。³⁵ エミールの教師は日々、自分でできることは自分でするのが格率だといって、実践する。またエミールは博物学、農学を研究し、農夫をも驚かせる程の耕作をすることもできるのである。³⁶ つまり、エミールは一通りのことをできる独立した市民的社会的生活が送れる人間として教育される。もともと、『エミール』に対する教育の方針は誰に依存することもなく、誰を支配することもない独立した市民をつくることが宣言されている。また、ル

ソニーは「すべての人間はその自由を擁護するために兵士とならねばなりません。いかなる人も他人の自由を侵すために兵士になってはいけません³⁷⁾」としており、その市民にはギリシャ的な市民の自律的理想が根底にある。

ところで、古代ギリシャの市民とはどのような自律性をもっていたのかといえ、主権者は一家の主であり、主権を認められた主人は限られていた。主権の認められた主の下で、農耕を基本的には営みながら、主人は政治的決定にかかわるが、生産活動は主に奴隷によって行われるのであり、主人は民会に参加することに時間をとられることになる。また、何か戦争の必要があれば、それに赴くのは主であった。つまり、自立的な家を単位として政治に参加しているのである。ルソーもこうした民主制の実践による非生産的な政治主権者のあり方を、直接民主制の実現にとっては仕方のないこととしている。生産性を高めて、人民主権による直接民主制を実現しようとすれば、各個人（主権者）が自律的な存在となるために、農業を営むということは一つの選択肢としてある。しかし、17世紀のルソーによる自由で自律的な人間のあり方は基本的には農業も営みながら、自らできることは自分で行い、手仕事で、貨幣経済の恩恵を得るという形を提示した。

4. フランスのリベラリズムと共和主義

(1) 自由主義と自由の概念

共和主義は自由主義と相反する姿勢といえるが、近代の豊かな社会形成と共に人間の個としての存在が意識されることで自由が意識される。自由主義は現代において、支配的なイデオロギーのひとつとして定着しているが、自由主義といっても、個人の自由を他にまさる優越的価値として必ずしも認めるわけではなく、その使用される時の意味にはかなりの違いがある。通常は経済的自由主義を意味するが、政治的側面での自由（生命・身体・所有権の保障に代表される人権の尊重、法の支配の確立、価値や権力の多元性への積極的評価等）を意味したり、場合によっては「リベラル」な立場として、生活が保障される権利（社会権）として国家の福祉の充実を訴える場合がある。³⁸⁾

そして、現代的な自由の概念として、アイザイア・バーリン(1909-)による「積極的自由」と「消極的自由」という自由概念の分類があるが、これは20世紀初頭の全体主義を経験したことが反映され、自由主義の伝統を再生しようとするものである。「積極的自由」において、個人の自由は国家や階級の「高次の自己」の存在に還元されてしまうという国家が個人の自由への脅威へととなりうるが、このような議論から「消極的自由」の立場をとることによって、自らの自由を阻害することになるというトクヴィル的な危機意識において「消極的自由」の自由主義者の立場は逆説的に自らの自由侵害をまねくというパラドックスへの回答として、共和主義的自由である自由のネオ・ローマ的理論が提示されている。³⁹⁾

(2)ルソーとモンテスキューの自由

18世紀にフランス啓蒙という新しい思想が生まれ、アンシャン・レジームを理論的に批判し尽くす運動がおこった。傍流として存在したモンテスキューであったが、モンテスキュー(1689-1755)はその政体論において、自由の真実性を様々な考察しており、パリンによって自由主義者にあるまじき混乱を示した論者として言及されている。モンテスキューは

「共和政体に満足してきた者は自由を共和政体におき、君主政体を享受した者は自由を君主政体の中に位置づけた」

とし、自由実感の恣意性や相対性を示唆している。そして、一般的な政体と自由に関する人々の見解の背後に潜む問題を

「法がより多くを語り、法の執行者がより少なく語るようにさえ見えるので、人は通常自由を共和制に認め、君主制からは除外した。最後に、民主制においては、人民はほとんどその望むことを行っているように見えるので、人は自由をこの種の政体の中におき、人民の権力と人民の自由とを混同したのである。⁴⁰⁾

としている。

しかし、モンテスキューは自由を共和制とむすびつける政体と自由の関係についての一般的了解に対して、モンテスキューはやや曖昧な態度をみせる。モンテスキューにとって、自由の条件は人ではなく法の支配であるとしており、共和制における法の支配が君主制以上に貫徹しているかに「見える」ことを問題視している。そして、共和制の一種である民主制について、「人民はほとんどその望むことを行っているように見える」がゆえにこれを自由とみなす者がいるが、モンテスキューにとっては単に、人民の権力と人民の自由を混同しているにすぎないとする。そして、モンテスキューにとって、「自由とは法が認めることをすべて行う権利である⁴¹⁾」が、法に対して独特の観念をもっている。

モンテスキューは法が当該政治共同体メンバーの同意によって制定されたということは、少なくとも一義的な意味を持たず、法は当該社会の政治的・経済的・文化的・地理的諸条件に由来する関係の合理的な総体であり、個人の主観的意図を超える次元にあると考えていた。そのため、自由とはそれぞれの法がそれを許す範囲において成立するもので、個人の自由と政体の構造は不可分一体のものである。⁴²⁾終局的には、立法・執行・司法の三権が抑制しあう国制にのみ、政治的自由が実現するとモンテスキューは主張する。モンテスキューはイギリスの立憲君主制に関して一定の留保をもって評価している。立法府が専制にならないために国王が擁立され、立法府がこれに分かれることで、機構的、制度的に抑制しあうとして、彼はイギリスを共和思想の開花ととらえ、ローマの弊害を免れているとした。⁴³⁾モンテスキューが追求したのはフランス君主制の再興であり、平民の権力の制限なき伸長が専制の兆候をなしたとして、共和政の困難さを指摘している。このようにモンテスキューにおいて自由への懐疑がみられ、人々の意識の問題に言及されている。モン

テスキューはバーリンによれば、「消極的自由」論者に分類され、いかなる権威にも踏み込めない私的生活の領域を確保しようとし、イデオロギー的には共和主義的自由概念を対抗イデオロギーとして想定していたとも考えられるが、「積極的自由主義者」であり、共和主義的自由主義者と考えられるルソーとは法と自由を結びつけるという点で、モンテスキューの自由論との共通性をみいだすことができる。

ルソーは法服貴族としてのモンテスキューに対し、自由を市民的自由として明確にし、モンテスキューの懐疑を受容するかのようになり、自然的欲求にしばられないことで、自由を得るとする。自然状態から社会契約により社会状態へ移行すると、人間に道徳的人格への人間性の変容がもたらされる。つまり、ルソーは

「このとき、はじめて、義務の呼び声は肉体的衝動に、権利は欲望に入れ替わることになり、それまで自分しか考慮しなかった人間は、違った原則に基づいて行動し、自分の好みに従う前に理性に囚ななければならない。」

として、平和的生活、自律的自由、隣人愛を利益に優先させる共通善への約束によって自己統治能力が芽生えたと考える。⁴⁴つまり、ここでルソーの文脈での徳とも呼べそうな意識が表れているともいえる。市民としての人間は社会生活において、公的意識の形成において自由な存在性を持ち、また社会の制度において自由なのである。

(3) 共和主義と自由主義の対立

共和主義と自由主義は対立する概念だが、共和主義は全体主義と異なり全体主義と自由主義の弁証法としてとらえることができる。近代政治思想の文脈において、共和主義と自由主義との違いは国家と社会の関係をどのようにとらえるかで区別することができ、近代的な共和主義は国家と社会を一元的な「公共社会 (res publica)」としてとらえ、自由主義は国家に対する社会の自律性を主張するととらえることができる。⁴⁵共和主義は自由主義との対立により、相克を生み出し、共和主義は様々に展開された。

1980年代以降の西洋政治思想の状況はリベラリズムと共和主義という立場から様々なあり方が展開されている。近代ヒューマンイズムに目覚めた人間は経済的状況に鼓舞されながらも、なんらかの枠組みを想起しては行動することはできないのだろう。

フランス政治思想の主流はルソーとフランス革命を起源とし、第3共和政期に政体として定着した共和主義である。フランスの自由主義は19世紀後半から傍系に追いやられたが、1980年代から復権の気運にあるといわれる。19世紀はじめに自由主義という語は登場したが、自由主義以前にも前述のように自由は論じられ、自由主義の成立過程でなをもつて、自由とするかは立場でわかれた。啓蒙の世紀に旧体制を批判し、平等な個人の自由権を要求して起こった自由主義は革命期には立憲王制を支持するエリート主義的自由主義と人民主権を支持する民主的自由主義にわかれる。しかし、自由主義の基調は、ジャコバン派の急進主義や反革命の保守主義に対立するジロンド派の穏健改革派の立場であった。⁴⁶

フランス革命⁴⁷は絶対王政に対する貴族の抵抗からはじまり、第三身分のブルジョア市民層が特権的身分制廃止の中心になった。フランスの自由主義は、大革命の衝撃への対応としてポスト革命期に生まれ、両義的な中道の立場をとった。自由主義は⁴⁸左右の圧政に敵対することで存在理由をもつが、19世紀の自由主義は圧政が倒れたことによる存在の希薄化という傾向から固有の地歩を保つことができなかった。しかし、フランスに先立って、英米圏で⁴⁹フランス・リベラリズムの研究が始まり、1980年代に19世紀はじめの自由主義の著作が再評価された。ネオ・トクヴィリアンたち⁵⁰が、フランス・リベラリズムの復権を担った。この背景にはマルクス主義の退潮とロシア革命以来の社会主義の実験の失敗やフランス国内の冷戦終了と軌を一にしてジャコバン共和主義の行き詰まりが露呈したことがある。

このようなフランスの政治的リベラリズムは1980年代から英米で支配的イデオロギーとなったネオ・リベラリズムとは異なり⁵¹独自の系譜をもつ。そのようなフランス・リベラリズムに対してフランス共和主義の源流としてのルソーは⁵²「自由」の思想家だが、「自由主義者」には分類されず、ルソーの自由論は共和主義的アプローチをもつ。⁵³政治社会における自由は私的所有としての自由と政治参加への自由に大別されるが、今日の西欧社会において一定の要件をもちながら私的所有が認められており、ネオ・リベラリズム後の現代共和主義においては政治的参加の自由に関する問題である。

(4) 現代の共和主義

現代の共和主義の分析として、アラン・ルノーは、リベラリズムへの警告としてトクヴィルにより発せられた共和主義的な問題設定から、まず近代国家の理念を確認し、その上で、彼の仮定として三つの解決策を示し、近代国家の原理に抵触しないか吟味する。その上で、現代にみられる現実の共和主義的な3つの態様⁵⁴を分類し、近代国家の原理との照合性を検討するが、彼はリベラルの論理可能性としてロールズとハーバーマースという二つの現代政治哲学の到達点⁵⁵が現れているとしている。

ルノーは可能性の論理によって、共和主義的なリベラリズムのあり方として3類型⁵⁶を示す。それは「道徳的な共和主義リベラリズム」②「文化的な共和主義リベラリズム」③「政治的な共和主義リベラリズム」の3類型であり、ルソーは①の「道徳的な共和主義リベラリズム」の範疇にある。これらの近代的な共和主義的リベラリズムはルノーによれば、政治的近代のめざすリベラルな価値観への危機感から生まれており、ここで、政治的近代におけるリベラルとは次の4つの「近代性のリベラリズムの土台」⁵⁷(*socle libéral de la modernité* リベラリズムの理念型)として定義されている。

つまり政治的リベラリズムのジョン・ロックからロールズにいたる伝統は

第1原理として、国家の制限の原理

第2原理として、代議制を介して行使される人民主権の原理

第3原理として、個人および個人の自由の尊重の原理

そして、

第4原理として、宗教や道徳上の信条や意見に関する国家の中立の原理

を議論してきたということで、こうした価値観によるリベラリズムの共和主義的問題設定の創出⁵⁸はマキャヴェリ（1469-1527）やハミルトンらのフェデラリスト、またアメリカ独立革命の精神やルソーにおいてもあったということであるが、リベラルであるコンスタン（1767-1830）を継承するトクヴィル（1805-1859）が契機となり、現代共和主義に影響を与えているとしている。近代共和主義的リベラリズムの「道徳的な共和主義」において、ルノーによれば、ルソーは打算的で利己的となった個人の意志を市民権の行使に向けて、個人の道徳化⁵⁹を通し、一般意志に向かうように教育され主権に参加する権利を行使するよう促そうとするとしている。

しかし個人の自由が認められるにつれて生じた政治的参加への消極性という自由はトクヴィルにおいて、より鮮明にかえって自由を阻害することになるという問題提起となっており、この問題提起をルノーはトクヴィル・モーメント⁶⁰と呼ぶ。共和主義的な問題とは、リベラル個人主義が独立に価値を付与するあまり、主権の行使から逃避を引き起こし（近代リベラルの第三原理が第二原理を否定し）、そのことで新しい専制に至る後継り国家の誕生を促す（第一原理の否定）。⁶¹このような問題意識から生じる現代共和主義をルノーはリベラルの信条に限定的にはあるが、矛盾しない共和主義的リベラリズム⁶²としてスキナーによる道具的共和主義とポーコックによる公民的共和主義とハーバーマスの共和主義の3態様⁶³を示している。ルノーによれば、スキナーの道具的共和主義は民主政の維持に危機感を持ち、民主政を支えるための関わりを市民が持つようどのように仕向けるかが問題意識となっており、鍵となるのは市民が＜何が正しく理解された自分の利益なのか＞気づくことができなければならないということのマキャヴェリからひきだしている。⁶⁴この理論装置は法律の強制力という媒介によってはじめて個人が集団利益に結び付くというものだが、ルノーは国家の中立性について政治的リベラリズムと両立するが、法律の強制的教育機能の強調により、リベラリズムの土台の要素としての個人と社会の国家からの自立とは矛盾することを危惧する。⁶⁵

一方、もうひとつの新共和主義(néo-republicanism)としてポーコックの公民的共和主義(civic republicanism)において、共和主義はリベラルな意味の自由の保障というよりは政治に参加する自由それ自体を目的として主権の行使に参加しなければならないという意義をもつが、国家の制限というリベラリズムの土台を修正しており、リベラリズムとの両立は困難である。法と道徳の分離を拒絶し、国家は公民ヒューマンイズムから導かれたものであり、道徳的に中立であってはならず、良き生活についての最高の観念を擁護すべきとされる。ルノーにおいて、こうした共和主義は手続的正義と善の逆転であり、道徳的専制として歴史上の専制形態の原型ではないか検証する必要があるとしている。⁶⁶

ルノー自身は自由主義の個人主義的偏向に対して「公民的美徳」の強制ではなく、トクヴィルの「正しく理解された自己利益」による市民間の絆と協力関係の再構築を治療薬と考えている。ルノーが共感を示すのはハーバーマスの「討議倫理」による対話型民主主義であり、自身の「共和主義的リベラリズム」に最も近いとしている。

ハーバーマスはロールズと対置されるが、ロールズ⁶⁷は功利主義的自由を批判してリベラリズムに社会的正義を持ち込んでおり、またハーバーマスにおいて、公共性論の中心概念⁶⁸として「討議デモクラシー」がある。ロールズはルソーの継承性をもつ⁶⁹が、この「討議デモクラシー」という概念により、ハーバーマスはルソーとの近似性がある。ルソーの一般意志論の意志決定方法⁷⁰は全会一致や多数決ではなく、「討議デモクラシー」としてとらえることができる。ルソーの人民集会はあくまでも市民が自立した個人として徒党を組まずに集まり、十分な情報に基づいて自由に討議し、一般意志を導き出すものだからである。

しかしながら、ルソーの問題意識は個人の自由を尊重するあまり、消極的な政治的参加を問題視したというよりは、社会の文明化過程で生じる階層化による社会的分断から特殊化し全体の利益に拘わろうとしない社会の成り立ち自体にそもそもの政治社会の矛盾を提起するが、むしろ、支配・非支配の関係に過敏である故の個人主義的主体の問題もつ。個人としての志向性の強い現代人はルノーが可能性として提示した共和主義の第二、第三のタイプに親近感をもつことはできないだろう。ルノーが提示したようにコミュニケーションにおいて懐疑を抱く個人主義的現代人はむしろルソーの潔癖性に共感し、ダイレクトな政治への反映を望むだろう。

(5) ルソーとフランスの自由主義

フランスの自由主義はフランス革命以前最大の近代化の試みとされるテュルゴ（重農派）による王政改革をその起源⁷¹とし、シェイエス、フランス革命後初期のジロンド側にたったコンドルセ(1743-94)、また王政復古期(1815-30年)の自由主義者コンスタンと七月王政期(1830-48)の保守的な自由主義者であるフランソワ・ギゾー、そして第二共和制の共和主義的自由主義者であるトクヴィルにみられる。⁷²このフランス自由主義はロック、スミスにはじまるイギリス自由主義を参照することなく成立しないといわれる。⁷³ アダム・スミスはスコットランド啓蒙期の代表的な思想家の一人である。スコットランドは1707年のイングランドとの合邦により、独立の議会と政治的主権を失っていたが、経済発展を続けていた。スコットランド啓蒙は経済成長とともに変化する社会やモラルを背景に人間と社会の科学や市民社会の発展史への関心という特質により、形成された。⁷⁴スミスはフランシス・ハチスン(1694-1746)から影響を受けた⁷⁵といわれるが、その人間観はホブズにみられるような敵対関係とならない同感をもち得るものとされている。スミスは人間が同感(sympathy)によって、想像上で他者の境遇に身をおき、適宜性を判断するとした⁷⁶が、これは自由で平等な諸個人の間で相互の同感が成立し、自己中心的な感情と行為の自己規制の可能性をと

くものである⁷⁷。このような人間の感情に良い側面があるというとらえ方はルソーにもあり、ルソーは人間に自尊心だけでない同胞の苦しむことを嫌う生得の感情に注目している⁷⁸。

また、コンドルセはフランクリン、トマス・ペインなどのアメリカ独立革命の思想家からルソーと異なる共和主義の示唆を受けるが、アダム・スミスから自由主義思想を学んだ。⁷⁹革命期のシェイエス、コンドルセ、ロベスピエールといった思想家は経済上の政策とその市民の政治参加に関して違いがみられる。コンドルセはジロンド派のシェイエスと同様に自由な分業制の市場経済論にたつが、コンドルセは分業社会から生じる不平等をコミュニケーションや世論の成立、また公的教育によって解消をできるとした。⁸⁰またコンドルセの夫人であるソフィー・コンドルセは『道徳感情論』をフランス語訳したが、独自の論考「同感についてのカバニスへの八つの手紙」を付けて1789年に出版しており⁸¹、その論考はスミスを介してルソー的に人間の感情に注目している。ソフィー・コンドルセは近代人の社会的感情がモラルの成立に結びつくことを示している。⁸²感情の働きや性質に違いがみられるものの、良い働きとしての感情が社会的生活に良い効果をもたらすことへの期待において、フランスの自由主義にルソーの影響がみられるのである。

むすび

共和主義者としてのルソーは自立的な市民による人民主権的な国家を考えていたといえるが、立法者という存在も設定しており、すべてを市民が決定することが、最良と考えていたわけではないことが窺える。しかし、なにを立法者の範囲とし、立法者をどのように決めるのか、必ずしも明示的であるとはいえない。共和主義思想はポーコックによれば、マキャヴェリを源流として、ルネッサンス期のフィレンツェから清教徒革命期のイギリス（ハリントン）を経て、アメリカの独立革命に至るとされ、⁸³ フランスの共和主義の源流としてルソーの影響を現代にまでよみとることができる。しかし、共和主義は政治社会と個人的存在としての自由を尊重することが、まさに社会維持において不可欠であることを認識しながら、その共和主義的なあり方を模索してきたといえる。共和主義者としてのルソーの思想は人民主権論として魅力のあるものであるが、個人の自由との関連での警鐘が発せられる場合もある。しかし、それはルソーの思想をどのように受け止めるのかという個人の問題をはらんでいる。そのような経緯から現代において、共和主義のあり方が厳密に問返されるが、近代以降の自由を標榜しようとするなら、政治的主権者としてのあり方は先人や現代の思想家の考察を咀嚼して、おのおのが問返すべきであるだろう。しかしながら、自由主義者としての21世紀に生きる個人のモラルとしては地球規模に拡大された情報網による知識の獲得によって、地球規模の意識が少なからず求められることに目をつぶることができない。そうした時にとりえる態度として呈示されるのはロールズ的な正義の尺度であり、ハーバーマス流の討議的民主主義であるが、もちろん共和主義ならず

とも討議の場がどのようなルールであるべきか十分に吟味されるべきところだろう。そして、論議の主題は現代の立法者に委ねられるのではないだろうか。

1 政治的決定が民主的であるかどうかということは、何か社会的問題が起こった時に、それに対する政治的決定が適正であったかどうか、あるいは公正であったかどうかのひとつの判断基準とされることがある。また国際政治上の評価として、ある国家が民主主義的かどうかということがその国家を評価する場合のひとつの判断基準となっている。ここで、民主主義とは21世紀の社会において、議会制民主主義制度上で普通選挙によって、議員が選出されるかどうかということが、目安となる。普通選挙とは選挙権が性別などで、制限されないことであり、選択に個人の意思が反映されうる選挙制度として認識されている。一般的には一定の要件により、国民が政治に参加できるということは肯定的観念として流布している。しかし、政治学は古来より、民主制に対して、様々な政治思想家が否定的な見解を示してきた。

2 『社会契約論』井上幸治訳中央公論社 p.272.

3 前掲書 p.273.

4 前掲書 p.296.

5 前掲書 p.246.

6 前掲書 p.296.

7 前掲書 p.111. 「……公の税金は[政府が]それを吸い上げる源から遠ざかれれば遠ざかるほど重くなって」くるという原則があるとするが、この負担の軽重（遠ざかる）とは、「課税の量によってではなく、税がそれを払った人々の手へ戻ってくるためにあゆまねばならぬ道のり[の長短]によってはからねばならない。」としている。

と指摘する

8 『社会契約論』井上幸治訳中央公論社 p.298.

9 前掲書 p.297.

10 宮島泉『西洋政治思想史Ⅰ』新評論第21章 p.342.

11 福田耕治編著、森原隆『EU・欧州統合研究』成文堂、第1章 p.15.

12 EUやASEANには輪番制的な発想をその機構制度にもち、そのような意味で、モンテスキューやルソーも指摘する民主制的共和制の要素をもつ。佐藤考一『「中国脅威論」とASEAN諸国』勁草書房では、ASEANは緩やかな結びつきを可能とする会議外交に特色があるとされるが、この会議における決議はコンセンサス方式を基本的にとるとされている。その方式の実効性に疑問を投げかける論考もあるが、不完全とはいえ、討議民主主義的な要素をもち、ASEANの法文化としての西洋との相関として興味深い。

-
- 13 ルソー『社会契約論』前掲書 p.31.
- 14 前掲書 p.67.
- 15 前掲書 p.72.
- 16 『社会契約論』井上幸治訳中央公論社 p.267-269.
- 17 『社会契約論』岩波文庫 p.73.
- 18 人口は工業化により、減少傾向をもつことが指摘されている。
- 19 前掲書 p.75.
- 20 福田歓一『政治学史』東京大学出版会 p.62
- 21 仲内英三『西洋政治思想史 I』第 3 章 p.42.
- 22 前掲書 p.71.
- 23 前掲書 p.63 しかし、ローマはギリシャ以上に苛酷といわれる家内奴隷制をもち、ローマは平等な自由民の状態ではなく、ローマ公民という象徴を操作しながら実質的には常に少数支配の寡頭制であった。
- 24 福田歓一『政治学史』東京大学出版会 p.186.
- 25 前掲書 p.187.
- 26 前掲書 p.197.
- 27 前掲書 p.199-200.
- 28 藤原保信・飯島昇蔵編、厚見恵一郎『西洋政治思想史 I』新評論第 7 章 p.118-119. でも同様なマキヤヴェリの意識を観察することができる。マキヤヴェリにおいて、すべての共和国はあらゆる種類の人間があらゆる人間的な善を追求すべく結びついているような人間の結合体なのである。各人は自分の個別的な善を追求して政治過程に参加するが、万人に万人の善を追求させるべく他人と協働している自分をみいだす。ある集団がみずからの私的善を万人の善と同一視してしまうならば、共和国はその目的を喪失するだろう。それゆえ共和国が存続できるのは、公民全員が自立していて平等に共通善の追及に参加できる場合だけである。徳におけるすべての公民の共同としてのみ共和国が成り立つとすれば、君主、貴族、人民の各層がみな共通善を追求して均衡を保っている混合政体が最善であり、このような政体の設立、維持、拡大をうながす資質こそがヴィルトゥであり徳なのである。
- 29 福田,前掲書 p.351. この時代の思想家として、クロムウェルの外国語担当の秘書であったミルトンがピューリタン一般の抵抗権の思想から、人民主権を主張し、一貫して自由を主張している。
- 30 前掲書 p.355.
- 31 NHK テレビテキスト『君主論 マキヤベリ』武田好、NHK 出版、p.14.
- 32 的射場敬一『西洋政治思想史 I』第 15 章 p.248.

33 このルソーの共和制に対する考え方はカントに影響を与えており、カントにおいて「理念としての国家」が「根源契約」により、形成される「純粹共和制」であり、谷澤正嗣によれば（『西洋政治思想史Ⅰ』新評論第25章 p.434-437.）三権分立を備えた近代的な立憲国家の統治形式をとる。三つの権力に帰属する国家において、これらの権力は秘密裏に癒着して国民を欺くことで専制が生じ、この専制により、特定の幸福概念を押し付けるパターナリズムと多数の専制による少数意見の抹殺という権利侵害もたらされ、自由と平等という自然法の基本的な要求に背くのであり、カントの純粹共和制においては《自己決定の原理》により、法は国民の同意あるいは自己決定によるものでなければならない。カントの啓蒙主義における共和制の概念からマキャヴェリ、モンテスキュー、ルソーの理論において概念の多少の相違はあれ、存在した立法者の姿がなくなる。カントは国民がみずから啓蒙し、公的な言論や代表システムを通じて積極的に政治に参加する必要があるとする。

34 宮島泉, 前掲書 p.346.

35 『エミール下』岩波文庫 p.233-236.

36 前掲書 p.227-229.

37 宮島泉, 前掲書 p.346.

38 川出良枝『自由論の討議空間 フランス・リベラリズムの系譜』勁草書房 p.31.

39 前掲書 p.34-35.

40 前掲書 p.45.

41 前掲書 p.48.

42 前掲書 p.49. モンテスキューは「法」や国制の構造と個人の自由との根源的な関わりにおいて、ロックと対比において、自然的自由の概念から出発するロック以上に共和主義的な伝統に近い位置を占め、独自の方向に発展させた。

43 押村高『西洋政治思想史Ⅰ』第19章 p.322.

44 宮島泉, 前掲書 p.351.

45 三浦信孝編『自由論の討議空間 フランス・リベラリズムの系譜』勁草書房 p.13.

46 前掲書 p.7.

47 前掲書 p.8.

48 前掲書 p.9-10.

49 前掲書 p.22.

50 前掲書 p.10.p.23.p.211-212.p.223.宇野重規によれば、フランスの自由主義研究は英米圏が先行したが、それは英米圏の研究者にとって自由主義の枠組みが理解しやすかったことによる。英米圏のフランス自由主義論としてはハロルド・ラスキ『ヨーロッパ自由主義の勃興』やギド・ド・ルジェロの『ヨーロッパ自由主義の歴史』がある。また、1980年代以来

フランス・リベラリズムの復権を担ったのは社会科学高等研究院レイモン・アロン研究所のネオ・トクヴィリアンたちであり、1983年のルイ・デュモンによる『個人主義論考—近代イデオロギーについて—人類学的展望』、とジル・リポヴィツキーの『空虚の時代—現代個人主義論考』は80年代の議論のひとつとしての個人主義の議論の復活の発端となった。

51 前掲書 p.7.

52 前掲書 p.4-5.

53 共和主義は一方で、ルネッサンス期のフィレンツェから清教徒革命期のイギリスを経てアメリカの独立革命に至るマキャヴェリを源流とする共和主義があるとされている。

54 前掲書 p.254-263.

55 前掲書 p.26.

56 前掲書 p.248-253.

57 前掲書 p.241-244.

58 前掲書 p.247.

59 前掲書 p.249.

60 三浦信孝編『自由論の討議空間 フランス・リベラリズムの系譜』勁草書房 p.247.

61 前掲書 p.245.

62 ルノーは新アリストテレス的図式をもつアラスデア・マッキンタイアやコミュニタリア(共同体論者)を除外することをことわっている。

63 前掲書 p.248-265.

64 前掲書 p.257. この問題意識からスキナーは法律の役割を強調するが、このような発想はルノーによれば、すでにマキャヴェリの『ティトス・リウィウス論』にみられ、このような主題はフィヒテにも参照できるとしている。

65 前掲書 p.258.

66 前掲書 p.259-261.

67 前掲書 p.26.

68 前掲書 p.7.

69 ローレンズの功利主義的自由批判はアダム・スミスの『道徳感情論』にも通じているが、アダム・スミスはルソーを尊敬していた(三浦信孝,前掲書 p.3.)とされており、『道徳感情論』はルソーの人間観の影響がある。

70 前掲書 p.80-85.

71 前掲書、安藤隆穂 p.132.

72 前掲書 p.9.

73 前掲書 p.2.

74 前掲書、『概説西洋政治思想史』重森臣広,第10章 A,p.232.

- 75 前掲書 p.233.
- 76 角田猛之、石田慎一郎編著『グローバル世界の法文化』河野良継 p.239.
- 77 前掲書,水田洋『自由論の討議空間 フランス・リベラリズムの系譜』p.121.
- 78 ルソー『人間不平等起源論』本田喜代治・平岡昇訳、岩波文庫 p.71.
- 79 前掲書 p.129.
- 80 安藤隆穂, 前掲書 p.140.
- 81 前掲書、安藤隆穂 p.152-158.
- 82 前掲書、安藤隆穂 p.154.によれば、ソフィーの感情はルソーの「あわれみ」に対して、経験的感情としての「同感」に着目している。「あわれみ」にもとづく相互感情は親密な関係として分業社会から脱落するのに対して、「同感」は見知らぬ他人が出会う分業社会での社会感情である。
- 83 三浦信孝,前掲書 p.5.

参考文献

黒柳米司『ASEAN35年の軌跡—“ASESAN Way”の効用と限界—』有信堂