

ルソーとジュネーヴ共和国（下－2）

—— 人民主権論の成立 ——

川 合 清 隆

第1章 「献辞」とジュネーヴの民主政

- (1) 18世紀ジュネーヴの民主政
- (2) ジュネーヴの内乱と和解
- (3) 為政者へのメッセージ

第2章 ピエール・ファティオとミシュリ・デュ・クレの闘争

- (1) 1707年——ピエール・ファティオの闘争
- (2) 1731年——ミシュリ・デュ・クレの闘争

第3章 ジュネーヴの内乱と『調停決定』——1734～8年

- (1) 政体論争
- (2) 武力衝突
- (3) 『調停決定』

—— 以上前号（甲南大学紀要文学篇 139） ——

第4章 『調停決定』の批判的検討——『山からの手紙』

- 1 総会主権と『決定』
- 2 人民主権の原理と応用

第5章 人民主権の理論構成——『社会契約論』

- 1 契約と国家の起源
- 2 契約による国家の設立
 - (1) 社会契約
 - (2) 譲渡契約
 - (3) 多数決原理
 - (4) 全的譲渡
 - (5) 公共的人格
- 3 一般意志
 - (1) 一般意志と人民
 - (2) 立法者と人民
 - (3) 一般意志概念の形成
 - a) モンテスキューとディドロ
 - b) ヘーゲルの批判
 - (4) 一般意志と人民集会
- 4 人民と政府——代議制批判
 - (1) 政府の設立
 - (2) 主権の篡奪
 - (3) 代議制批判——ルソーの反近代主義
 - (4) 人民の定期集会

第6章 終章——ジュネーヴ政府の弾圧とルソーの市民権放棄

—— 以上本号・完 ——

第4章 『調停決定』の批判的検討——『山からの手紙』

現代の歴史書が紹介する『調停決定』（以後『決定』と略）の概要は前章のとおりである。この『決定』は、18世紀初頭のファティオ派に始まるジュネーヴ・ブルジョワジーの、門閥寡頭支配に反対する民主化闘争の到達点である。しかし、『決定』は、その名が示すとおり、フランス王国の《調停》によって実現した。それは、ジュネーヴの貴族階級とブルジョワジーが、《主権》をめぐる30年の長期に渡る熾烈な闘争の末にたどり着いた妥協と和解の産物である。

「革命の実験室」ジュネーヴにおけるブルジョワジーの政治闘争は、その経過が示すように、《革命》による政体の変革を追求した形跡はない。30年間の経過を見る限り、穏健なジュネーヴ・ブルジョワジーが、新政権を樹立することを望んだことは一度もない。ブルジョワジーが武力で完全に市を制圧している状況においても、市民は参事会を追放し、新たな市民政府を樹立しようとはしなかった。市民が望んだのは、市民総会を立法議会として承認し、重要事項は総会の議を経て決定すること、要するに寡頭政を民主化する《改革》であった。このブルジョワジーの《穏健さ》は、ジュネーヴが置かれていた対外関係、とりわけ、フランス王国との関係に由来する。

宗教改革後、新教のローマとなったジュネーヴとフランスとの外交関係は、ナントの勅令によって新教の礼拝を認めたアンリ4世とともに始まった。1602年末のエスカラード事件後、ジュネーヴが、サヴォワ公との間で平和協定（サン＝ジュリアン条約、1603年7月）にたどり着いたのは、同盟都市ベルン、チューリッヒの支援と同時に、アンリ4世の介入が決定的であった。アンリ4世は、サヴォワの脅威に対し、軍事的後ろ盾となり、ジュネーヴ共和国を保護した。

しかし、アンリ4世の死後（1610年）、状況が変わった。とりわけ問題は、ルイ14世時代であった。彼は、1679年、共和国との間に正式の外交関係を開き、フランス公使をジュネーヴに駐在させた。ジュネーヴは当然、フランス公使が邸宅内でカトリック礼拝を行なうのを承認せざるを得ず、宗教改革による禁止以来144年ぶりに《ミサ》がジュネーヴ市内で行われた。牧師団の抗議にもかかわらず、最初の公使ショヴィニはジュネーヴに住むすべてのカトリック教徒（外国人）にミサを開放した。やがて、市外からもカトリック教徒が公使邸の

礼拝堂にやってくるようになり、ジュネーヴ市民の不満は高まり、宗教紛争が再燃しかねない事態に至ったが、ジュネーヴはヴェルサイユに使節を派遣し、交渉の末にショヴィニは一年で交替した。（その後、ヴェルサイユから送られてくる公使は、新教への対抗心から常にこの種の悶着を引き起こしたが、新教共和国とカトリック・フランス公使との関係が安定するのは、ド・ラ・クロジュール公使の時代になってからである。彼はジュネーヴ社会によく溶け込み、1698～1739年まで41年の長期にわたって公使を務め、その間にルソーとも親交を結んだ。）

さらに、1685年、ルイ14世がナントの勅令を廃止し、カトリックへの改宗をユグノーに強制すると、再び宗教難民がジュネーヴに殺到したが、共和国は難民に門を開かなかった。このとき、門を閉じなければ、ジュネーヴはカトリックへの帰依心篤いルイによって占領されたストラスブールと同じ運命をたどる恐れがあった。サヴォワもフランスに倣って、ジュネーヴ周辺地域で、新教徒に圧迫を加えた。1690年には、名誉革命によって英国王位に着いた新教徒のウィリアム3世が、ジュネーヴに公使を派遣する旨を伝えてきたが、ジュネーヴ政府は拒絶した。ヴェルサイユ宮廷の機嫌を損ねることを恐れたのである。

したがって、17世紀を通じて、ジュネーヴ共和国はフランス王国とサヴォワ公国の狭間にあって絶えず併合の危険にさらされていた。この両大国の脅威に対し、共和国は、巨費を投じて要塞を強化し同時に、巧みな外交によって併合の危険をかりうじて切り抜けてきたのである。（ミシュリ・デュ・クレの、政府の要塞強化策に対する批判と彼の改革案をめぐる問題は、エスカラード事件以来、ジュネーヴがつねに抱えてきた重大国事であった。）

しかし一方、主にフランスから資本と技術を持ってやってきた新教徒難民の共和国で、商・工業が発展すればするほど、ジュネーヴはますます深くフランス経済圏に組み込まれていった。共和国が少しでも反抗的態度を取れば、フランス王国は直ちにジュネーヴ国境を封鎖し、フランス国内のジュネーヴ人の追放、その財産の没収などによって共和国を締め上げ、武力を用いずに屈服させることもできた。そのようなフランスとの関係から、ジュネーヴの参事会や二百人議会の内部にはヴェルサイユ宮廷の言いなりになる《フランス派》が形成され、彼らはあたかもルイ太陽王の臣下のように振舞った。ジュネーヴ政府は

結局、スイス同盟より、ヴェルサイユ宮廷に頼るほうを選んだ。ジュネーヴの「諸議会は、守備隊を増強し、スイス都市同盟に参加するための交渉を再開する等の、同盟都市〔ベルン、チューリッヒ〕からの提言をすべて拒絶し、ただフランス王の命令への絶対的服従のみが、共和国の将来を保証することができると見なしていた。人民はこの重苦しい保護をどうにか我慢して耐えていたが、為政者たちはどんな代償を払っても絶対君主の機嫌を損ねるようなことは避けなければならないと考えていた」¹⁾。

ジュネーヴ共和国が17世紀末にたどり着いていた地政学的な状況は以上のとおりである。前章で叙述した1730年代のジュネーヴ動乱と『決定』にいたる全経過は、ジュネーヴ共和国が置かれていたこの地政学的状況を如実に示している。ジュネーヴのブルジョワジーが革命を望むことなど不可能であった。貴族政府は、ブルジョワジーに権力を奪われそうな事態に至っても、最後にはフランスに頼ればよかったのである。ジュネーヴの内紛に対して、最終的な事態の決定権を握っていたのはフランスである。

極言すれば、ジュネーヴ共和国の《独立》はヴェルサイユへの《従属》によって保障されており、ジュネーヴの革命は、まずフランスが革命されない限り、幻想に過ぎなかった。「献辞」でルソーが、もしジュネーヴに革命が起これば、ジュネーヴ共和国は破滅すると想定したのは間違っていない。ジュネーヴで革命が起これば、共和国はフランスによっていとも簡単に踏みつぶされるだろう。だから、ジュネーヴで革命を叫ぶものがあるとすれば、その者は共和国を滅亡の危険にさらしているのである。ルソーが、ルニエが属するミシュリストたち、この少数の《非妥協的左翼》に浴びせた「けたたましく吠え立てる犬ども」という露骨な軽蔑は、レーニンが《左翼小児病》を非難したときの憤激を連想させないこともない。

さて、ルソーは、18世紀ジュネーヴ共和国の憲法にも匹敵する『決定』を肯定する立場で「献辞」を書き、この憲法が規定する政体を「賢明に抑制された民主政」として賞賛した。『社契論』がジュネーヴ政府によって弾圧された後、

1) *H.G.S.*, p. 386. 以上17世紀ジュネーヴの対外関係は、*H.G.S.*, ch. VII Le XVII siècle, pp. 365-87 参照。

ルソーはそれに抗議して『山からの手紙』を書き、そこでジュネーヴ共和国の政治史を検討し、有罪決定に反駁した。『山からの手紙』には、それゆえ、『決定』の政体を規定する重要条項の逐条的分析が含くまれている。ドリュックと相談して「献辞」を書いたとき、ルソーは『決定』の内容にこのような深い分析を行わなかったであろう。しかし、『山からの手紙』でルソーが『決定』に下した評価は、ジュネーヴ政府によって弾圧された後でも、現下のジュネーヴにとって『決定』が最良の憲法であるとする「献辞」の評価と変わりがない。ルソーはジュネーヴ人に語りかけている。

なんと言おうと、『決定』は共和国の救いでした。これが破られない限り、共和国は護られるでしょう。この作品はそれ自体では完全でないとしても、相対的には完全なのです。時代と場所と状況とを鑑みれば、そうなのです。それはあなた方に適合しうる最良のものでした。[...] 大事を取って、あなた方はそれを神聖かつ侵すべからざるものと見なさねばなりません。あなた方が自由にそれを廃棄できるようになったときでも、あなた方はそこから一行たりとも削除すべきではないでしょう。²⁾

本章では、『山からの手紙』でルソーが行った『決定』の逐条的分析を改めて考察する。そうすることによって、前章の政治史でわれわれが断片的に知ったジュネーヴの政体、ルソーの言う「賢明に抑制された民主政」を体系的に理解することができる。しかも、この『決定』分析はルソーが既に『社契論』で提出した人民主権論の観点にたつての批判でもあるので、この考察は、次章で分析する『社契論』の人民主権論が、18世紀ジュネーヴ・ブルジョワジーの人民主権のための闘争と不可分に結びついていることを証明するとともに、ルソーの主権理論の概要をも示し、『社契論』への部分的なイントロダクションともなる。

1 総会主権と『決定』

第1条——「ジュネーヴ政府を構成する各団体、すなわち、4名の市長、二五人議会、六十人議会、二百人議会、及び総会は、すべて各々国家の基本法

2) O. C., t. III, p. 822; 全集, 8巻, 361頁。

に基づく個別的権限を有する。今後、本決定にいかなる変更もない限り、上記の各団体は他の団体のいかなる権限も侵すことはできない。」

六十人議会は、共和国以前の自治都市の時代から存在していた五十人議会が拡大したものである。二百人議会が設置された後は、現実にはほとんど機能していない。

この第1条をルソーは次のように批判する。この条文から、ジュネーヴの統治機構は、「5つの団体から成り立っている」ことが分かる。各団体はそれぞれ独自の権限を有し、他の団体の権限を侵すことができない。したがって「総会」は、この相対的に独立した5団体のなかの一つに位置づけられてしまっている。

その結果、「それらの団体を設置し、それらを結びつけ、それらすべてが依存するところの構成的権力」、すなわち「国家なら必ず必要とする最高権力、すべてが帰属する中心、すべてが由来する一つの原理」である「主権者」が見当たらない。『決定』には、誰が主権者か、その規定が存在しない。

ルソーは、この主張を判りやすくするためにイギリスを事例に解説している。もし人がイギリスの統治機構は4つの団体で構成されており、それらは「国王、上院、下院、そして議会である」と答えるなら、その誤りは直ちに理解される。国王の臨席のもとに「議会」が開かれたとき、議会は憲法さえも変更できる最高権力であり、他の各団体はそこからその存在と権限とを受け取っている。従って、英国議会は単なる「第4の団体」ではない。「立法権」を付与された最高権力機関であり、この機関の立法措置により他のすべての団体は存在する。第1条の規定は、ジュネーヴの総会はイギリスの議会に相当する主権を有する機関でありながら、『決定』は誤って他の機関と併置される1機関にしまっている。

しかも、イギリス議会とジュネーヴの市民総会との間には次の違いがある。イギリス議会は、国民から「付与された権限と代議制によってのみ主権者」であるが、ジュネーヴの市民総会は、「誰によっても代表されず、それ自身で主権者であり、他の一切のものに生命と力とを与える生きた憲法」である。「総会は国家の1団体ではなく、国家そのものである。」³⁾

3) O. C., t. III, p. 1678; 全集, 8巻, 464頁。

ルソーが国家学の中心に主権概念を据えていること、ジャン・ボダンに始まる国家を生成せしめる単一の絶対主権概念の延長上で思考していることは自明である。主権は国家の他のすべての機関に生命を与える第一原理であり、いわば国家そのものである。主権を諸団体に分割すれば、国家そのものが分割され解体する。

第2条——「市長たちは二五人議会の内から選出される。二五人議会の議員は二百人議会に属する市民の内から選出される。」

4名の市長は市民が選ぶ1年任期の最高行政官であり、かつ共和国の司法権を行使する裁判官でもある。彼らは参事会の横暴に対して、市民の擁護者でなければならない。ところが、市長の権威は参事会の権威に勝てない。参事会員の任期は終生であり、参事会員たちは市長職を名誉とも誇りともしない。彼らは一つの団体精神に凝り固まり、権力の保持を共通の関心事としている。参事会のメンバーだけから市長を選ぶという方式は、「参事会の横暴を防ぐ擁護者を確保するどころか、逆に自由を抑圧する力を新たに参事会に付与するだけである」。

共和国の成立当初、市長は一般市民から普通に選出され、参事会員は市長によって任命されていた。この場合、市民は参事会員を、自分たちが選んだ市長を通じて「間接的」に任命していることになる。それはそれでよい。市民が直接任命するより、市長のほうが「職務に精通した」人材を選んで任命することができるから。しかし、市長が「二五人議会の内からだけ選出できる」という『決定』の制度では、たとえ市長の職が市民の選挙によっているとしても、参事会の横暴を防げない⁴⁾。

第3条は、前章で記述したとおりの総会に帰属する権限の規定であるが、条文は次の言葉で始まっている——「正規に招集される総会の権限は、以下の諸項目に規定され、かつそれらに制限される。」

ルソーによれば、第3条が最も重大である。「それは合法的に招集される総会を扱い、総会に帰属する諸権限を定めている。そこには、下級の諸議会によっ

4) O. C., t. III, p. 1680; 全集, 8巻, 363-4頁。

て横領されていた権限のいくつかが戻されている。これらの権限全体は確かに立派である。」しかし、「権限が特定化されているというだけで、[総会の] 権限は制限されることになるが、その上に、わざわざ《制限される》という言葉までその条項には入っている。ところが、主権は万能であり、制限できないというのが主権の本質である」。ルソーは、総会は《主権者》という前提で批判している。「主権は国家のあらゆる活動的権力を含み、国家は主権によってのみ存在する」。主権者から与えられたのではない権限を行使する者がいるとすれば、その者は当の国家には属しておらず、その結果、国家は一体性を欠くことになり、「法的人格」としての国家は消滅する⁵⁾。

第5条 —— 「総会に諮られるすべての議案は、市長及び大・小議会のみがこれを提出することができる。」

第6条 —— 「何事もあらかじめ二五人議会に諮られ、その同意がない限り二百人議会に諮られてはならない。また、あらかじめ二百人議会に諮られ、その同意がない限り、何事も総会に諮られない⁶⁾。」

第5条と第6条は、「第3条の制限」に加えて、もっと「奇妙な制限」を提出している。これでは「主権者たる団体は、自分からはどんな働きかけもできず、[...] 下級の諸議会に絶対的に服従させられている」。総会で市民が「好き勝手な提案」をすれば、それは確かに時間の無駄である。総会運営にはそれなりの規律が必要であろう。しかし、上記のような規則は、「総会の存在」を参事会の一存に委ねるものである。参事会のみが「総会を召集し、彼らのみが自分の好むことを提案する」。これでは総会を廃止するに等しい。

総会は市長選挙のために、召集されるではないかという人がいるかもしれない。しかしそれも、候補者が参事会員に限定されたているのであるから、「無内容な形式的手続き」にすぎない。また、新法の制定には総会の批准が必要であると規定されているではないか（第3条が規定する総会権限のうちの一つ）、という人がいるかもしれない。しかし、参事会は最早、新法の提案をほとんど必要としない。彼らは、自分を「従来の法律の上においているので、新しい法

5) O. C., t. III, p. 824-5; 全集, 8巻, 364-5頁。

6) O. C., t. III, p. 1683; 全集, 8巻, 464頁。

律を作らずに済ますことぐらいわけもない」。総会の招集が絶対に必要という場合は、ただ一つ、「どうしても戦争をしなければならないという非現実的な場合」だけである。それゆえ、「総会を完全に廃止することも不可能ではないが」、参事会は廃止しないだろう。なぜなら、今の総会は「参事会にとってはあってもなくても同じであり、自由の幻想が人々に一層忍耐強く隷属状態を耐えさせる」から。結局、ジュネーヴでは、「参事会は行政府でありながら、主権者を支配している」。

もし『決定』が、「総会の権限を規定する代わりに、他の議会のそれを規定する」という逆の方法を採っていたら、「自由な民主政国家にしては奇妙なほど、参事会だけに権力が集中している」ことがはっきりしただろう。参事会は、「国務の遂行と、市民の財産・生命・名誉の保全に関する最高司法権の執行」という2つの権限を持っているが、このような行政権と司法権の結合は「他所では両立するはずのない」ことである。要するに、参事会なくしては、「共和国のいっさいは停滞する。これのみが提案し、第一に決定する。その声だけが上級の諸議会に対し発言の許可を与える」。それは、「序列では最下位にありながら、権能では首位を占める団体」となっている。

二百人議会は控訴院であるが、二百人議会への控訴は「稚戯に等しい」。二百人議会は、参事会によって任命される。二百人議会で議長を務める市長は、参事会のメンバーから選出されている。「ファティオは、二百人議会への控訴の無益さをよく承知していたので、それを利用することさえしなかった。[...] 二百人議会の制度の目的は、参事会の強大な権力を緩和する」ことのはずであるが、二百人議会は、それ自体では無意味であり、「参事会が別の形で姿を現しているに過ぎない」。ルソーは、不法に弾圧された1市民の立場から、「法律の最高審判官、かつすべての個人の運命の最高審判官」である参事会を弾劾する。参事会の支配するジュネーヴ共和国では、自由なはずの市民は、「一つの恣意的権力の奴隷であり、無防備なまま25人の専制君主たち」の手にゆだねられている⁷⁾。

7) 『山からの手紙』の校訂者は、ルソーの「専制君主たち」という表現に関して、これほど大胆な非難の言葉を参事会へ投げつけたのは、ルソー以前には、ミシュリ・デュ・クレ一人だけであるとして、ミシュリ・デュ・クレのテキストを引用している。彼は Tyrans を使ったが、ルソーの方は Despotes と呼んでいる。(O. C., t. III, p. 1690.)

2 人民主権の原理と応用

以上は、「第七の手紙」における『決定』の政体規定についての批判的考察である。ルソーの政治思想を理解する上で重要なことは、これほどラディカルな批判を加えながら、ルソーは、総会主権を踏みにじる「25人の専制君主」を打倒せよというスローガンを導き出さない。それでもなお『決定』は、ジュネーヴ共和国の現状においては「相対的に完全な」基本法であり、そこから「一行も削ってはならない」とする。ここでも、それこそ《ルソーの矛盾》ではないかという見方も生れよう。

しかし、「第七の手紙」の原理論的批判の後、ルソーは「第八の手紙」で今度は現実面から『決定』を検討し、『決定』によって「あなた方の状況は、争乱以前よりいくつかの点で改善された」こと、「時代と場所と状況」の観点から見れば、『決定』は「それ自体としては完全でないとしても、相対的には完全である」⁸⁾ ことを証明しようとする。「第八の手紙」によって、われわれは政治理論家ルソーの政策態度、彼の原理とその応用への態度を理解する。

ルソーは『決定』成立の状況を次のように説明している。調停者たちがジュネーヴにやってきたとき、彼らが見出したのは、「武装した町」であり、すべてが混乱と危機のなかにあった。彼らはその状況から作業の基準を取り出すことはできないので、平和な時期に遡り、「原初政体」を研究し、その後の歴史の「進化」を織り込んで、政体を「再構成」した。『決定』はそうしてできたのである。ルソーが先に批判の俎上に乗せた弊害のうち、以前から共和国に存在していなかったような弊害は一つもない。

だが、彼らが犯した誤りが一つあるとルソーは言う。それは「正義の支えとしての力の行使を立法者〔主権者の市民〕から取り除いた」ことである。『決定』が、民兵に武器を取る命令を下す権利を「市民代表」から奪ったことを指している。

ところがルソーは、ブルジョワジーに「正義の支え」である「力の行使」が禁止されたことは「誤り」と明言しながら、「調停者たちも人間である以上、誤りを犯す」として非難を控える。なぜなら、この禁止によって最早市民は武

8) O. C., t. III, p. 836; 全集, 8巻, 379頁。

器を取る必要がなくなったのだから。「どんな幸福も同胞の血であがなうような価値はない。自由さえもこの代償には値しない。」そして調停国自身が、「あなた方の権利の保証人になることによって、あなた方が自力で防衛する必要のないようにした」。こうして表面的損害は「真の恩恵」に転じた。

『決定』の末尾には次の文言が置かれている。「キリスト教への信仰厚き陛下〔フランス国王〕とチューリッヒおよびベルン州は、ともにジュネーヴ市のために調停の労を取ったが、それはひとえにこの共和国の諸団体間に安定した平和が回復することを願ってのことである。調停国は、過去の混乱の再発を予防し、完全な平静を確保するために、上記の諸条項への保障を認めることが適切であるという点で意見が一致した。」

再び混乱が起こるなら、3国が介入し、『決定』の諸条項を守る形で秩序を再建することを「保障」した。市民は最早武器を取る必要がなくなった。このような見解は、政治闘争におけるルソーの非暴力主義を語ってあまりある。この「保障」がその通り守られるのか、国際関係における力の支配に対する見識の甘さを指摘することもできようが、それがルソーの遵法主義の態度である。

『決定』の分析はさらに次のように続く。『決定』は、「調停委員たちが彼らの間で一致するに至った協定にすぎず、彼らは共和国の主権にいかなる損傷も与えていない」。なぜなら、**第44条**——「本決定に含まれるすべての条項は、今後法としての効力を持つ。また、大・小議会によって正規に招集された総会の同意によらない限り、それらの条項にはいかなる変更も加えてはならない」——があるからである。

ルソーは、この「総会の同意」条項を、「正統な手続きで開かれた総会には、『決定』の諸条項を思い通りに変更する権利がある」という意味に解する。だから、「第3条が提示する総会に帰属する権限についての制限は無意味になる。もし総会が、それらの留保や規定は最早総会の権能を制限しないと決定するなら、それでもう制限はなくなる。主権国家の構成員全員が彼ら自身に関する国家の権限を規定するとき、それに反対する権利が一体誰にあるだろうか」。それゆえ、第3条による総会権限の制限は、第44条によってバランスが保たれている。『決定』には、総会を主権者とする規定はないが、44条の規定には総会

を潜在的な主権者と認める内容が含まれている。「大・小議会によって正規に招集された総会」は『決定』そのものを廃棄することもできないことはない。なぜなら、ジュネーヴ市民総会は、本来、万能の主権者のはずだからである。ルソーの分析は、すべてこの大命題に帰結する。

このルソーの論理展開と法解釈の柔軟さ、あるいは原理からの後退を辞さない有様は、一驚に値する。彼は、総会を主権者と認めないのみならず、その権限を制限している「第3条」を厳しく批判した。さらに、「第5条」、「第6条」は、「正規の総会の招集」は参事会の一存にゆだねる条項であり、『決定』は實際上、総会を廃止に追い込むに等しいと批判したばかりである。それでも、「第44条」によって、総会主権はかろうじて守られていると評価するのである。ここでもルソーは、前言を忘れ、矛盾しているようにさえ見える。ところが、ルソーの見解によれば、矛盾しているのは彼自身ではなく、『決定』の方なのである。調停の労を取った「全権たち」は、「民主政」とはまったく違う統治原理を身に着けた人たちであり、民主政というものがよく分かっていなかった。「民主政は政治技術の傑作であるが、その技術が素晴らしいものであればあるほど、それを見通す目が誰にでも備わっているというわけにはいかなくなる」。

第6条は、議案をまず参事会が、ついで二百人議会が承認し、始めて総会の召集が可能となるとしている。このとき、大・小議会は、議案が第3条の規定する総会権限に含まれるか否かを判断する。ここに、民主政をよく知らない人々によって作製された『決定』の欠陥がある。『決定』は、第3条で総会権限を特定したため、書かれていない権限は総会の管轄外として否定する口実を参事会に与えただけでなく、書かれていない権限は、政府に属すると参事会が言い張ることになる。総会権限ではなく、参事会権限の方を規定していたら、このような問題は生じなかったであろう。最終的に案件の妥当性を判断するのは、立法権を有する総会のはずである。このような混乱が起こるのは、調停委員の「誰一人として、主権者と政府、立法権と行政権とを十分に区別していない」からである。ルソーは、人民主権は譲渡も分割もできないという理論から発想して批判し、総会は4つの団体で構成され、これらの団体の間に主権は分割・配分されているといるジュネーヴ政府側の論理を認めない。

ルソーは、『決定』には、「公共の自由や、シトワイヤンとブルジョワの諸権

利に反するどれほど多くの事柄があることでしょう」と慨嘆する。しかし、それでもなおこの『決定』は現下のジュネーヴ共和国にとって「一行たりとも削ってはならない」最適の基本法である。1738年の夏、『決定』が市民総会に諮られたとき、ルニエが支持するミシュリ・デュ・クレの一党は反対票を投じた。ルソーは、「献辞」で彼らを非難したが、『山からの手紙』でも、その態度は一貫している。「ミシュリ・デュ・クレ氏は、彼の意見が閑却されたこの作品に対し、自分の不遇からいきり立ち、これは政府の基本的制度を覆し、シトワイヤンとブルジョワの権利を剥奪するものであると非難している。ところが、彼は、公共の権利とともに個人の権利もまた、そのどれほど多くがこの布告の第3、第4、第10、第11、第12、第22、第30、第31、第32、第34、第42、及び第44の各条によって保存され、あるいは確立されたかを見ようとはしない。」

こうして、ルソーは、さまざまな欠陥はあるが、「公共の権利とともに個人の権利をも守る」『決定』のなかの最も貴重な規定の検討に入っていく。『決定』の分析でルソーが見せる、あくまで遵法主義に立って平和的な突破口を見出そうとする忍耐力は、茨の道を踏み分けて進む求道者のごとくである。上のミシュリ・デュ・クレ批判の文章は次のように続く。「とりわけ、これらすべての条項の効力は、同様にあなた方に保存された条項の一つにもっぱら依存していることを考えようとしなさい。その条項は、あなた方に不利な条項のすべてに匹敵し、あなた方に有利な条項にとって絶対欠かすことができない本質的条項である。」

ルソーが問題としているのは、**第7条**——「シトワイヤンとブルジョワは、1707年5月26日の『布告』に従い、彼らが国家の利益に適すると判断する場合、その意見を市長あるいは検事総長に提出するものとする。ただしあらゆる強硬手段の使用はこれを固く禁じ、その場合には必要な処罰を行う」——である。『決定』は、1707年の『布告』第5条をそのまま引き継いだ。この布告は、ドゥラシャナの署名運動に始まり、ファティオの処刑で終わった事件の過程で出されたものであるが、その内容はデモクラシーのすべての近代憲法が国民に認める基本的権利、すなわち請願権である。

請願権に関する我々の常識と異なっている点は、『決定』は《署名》を集め

て請願書とともに提出することを禁止した。ルソーはこの署名集めの禁止さえも是認している。なぜなら、総会が開かれ、そこで市民の意見が検討される前に署名を集めることは、会議以前に賛成投票を求めることである。そのような行為は正規に総会が招集された場でなされねばならない。意見を同じくする者が、集団を成し、圧力をかけてはならない。(ルソーが主張している以上の条件は、『社契論』における一般意志の形成プロセスの問題と関連して重要である。)従って、請願は、「一人ないし数名の意見」として表明され、「総会にかけるべき問題についての意見」を提出するだけである。これが、『決定』第7条が市民に認める「意見提出権」であるが、ルソーによればこれこそブルジョワジーの本質的な権利であり、この権利によって、市民は自分たちに不利なすべての条項の代償を得ている。

ルソーは書いている。「あなた方の国家のように、主権が人民の掌中にある国家では、立法者は姿こそ現さないが、常に存在している。立法者はほかならぬ総会に結集し、ただそこにおいてのみ正式に発言するが、総会の外でも立法者が存在しなくなるわけではない。[...] 彼らは立法について発言はできないが、常に法律の執行を監視することができる。」それこそ、主権者=立法者である市民の権利であり、義務である。この市民の権利と義務が第7条の規定なのである。

ところで、この市民の請願行為には2つの目的がある。

一つは「既存の法律に変更」を求める場合、他は「既存の法律の侵害に対し償い」を求める場合である。前者の目的で意見を提出する場合には、市民は検事総長に対し「請求」し、後者の場合には「訴え」る。この請願が、大・小議会によって拒否された場合、1707年の布告では、市民が署名を集めて請願を総会に諮ることを要求する権利が認められていた。ところが、『決定』第6条に付加された、まず参事会に諮り、「承認された」案件のみが総会にかけられるという条文によって、請願を総会に諮ることを請求する市民の権利は、「訴え」の場合だけに制限された⁹⁾。

『決定』を肯定するルソーは、この市民の請願権の後退をも承認する。ジュネーヴのように、「政府と法律の基礎がすでに固まっている国家では、それに

9) O. C., t. III, p. 836; 全集, 8巻, 416頁。

触れることはできるだけ避けなければならない。殊に、どんな軽い振動でもすべてが崩壊しかねない小さな共和国ではなおさらである。[...] 新しい法律がいかに有益でも、その利益の確かさに比べて、その危険の方がはるかに大きい。」従って、新規の改革や、その提案は、「諸議会の承認」がなければ、総会に諮ることができないようになっている。そこから、市民の提出意見に対し、大・小議会が「拒否権 *le droit négatif*」を発動することになるが、新規の提案に対する「拒否権」は、ルソー自身も「異論の余地なく諸議会に属する」ことを承認する¹⁰⁾。

しかし、政府による法律の侵害に対し、市民が「訴え」を起こした場合には、事情はまったく異なる。この場合、問題は、改革でも新法の制定でもなく、「従来の法律の維持」である。民主政国家において、立法者である市民は、自ら制定した法律が守られているかどうかを監視する。為政者による法の侵害を認めるとき、市民は異議を申し立てる。この種の訴えに対し、参事会が「拒否権を及ぼそうとすることは完全に道理に反する」。

『社契論』の弾圧後、ジュネーヴ市民有志は、ルソーへの訴訟手続きの違法性を申し立て、1763年8月8日、『決定』第7条に基づく意見提出を行った。それに対し、参事会は第6条によって提出意見を総会に諮ることを拒否した。『決定』第6条によって拒否権の発動を正当化する参事会を、ルソーは次のように論破していく。

第6条は、「規則立った議事運営と、総会に諮るべき事柄を前もって議論し承認するという下級諸議会に課せられた義務」を規定するものである。総会の構成員であり、主権者である市民が、第7条に基づき意見提出を行うとき、その意見に対し、下級議会が行使する「新しい事柄を含む提案に適用される、同意したり拒否したりする権利は、既成の事柄の維持を目的とする提案には適用されない。」

市民は、法律の侵犯があったと訴え、この事案を総会に諮るように求めたが、参事会は第6条によって拒否した。参事会は、市民の示す明白な事実を否定し、法律の侵犯はなかったとした。「彼らは自分たちに対して起こされた訴訟でありながら、自分でその最高裁判官となり、[...]、自ら否と声明するだけで彼ら

10) O. C., t. III, p. 847; 全集, 8巻, 391頁。

の無実が証明される。」

権力をもたない無力な市民が、無根拠な訴えを起し、事実でもないのにあなた方は不正を行ったと訴えに行くだろうか。訴えが明々白々な事実ではなく、双方の意見が対立し議論を要する場合、誰が審判官となるのか。「その場合には、一般意志が決定する。なぜなら、あなた方の国家ではこの意志が最高裁判官であり、かつ唯一の主権者だからである。共和国の創始以来、この意志は自分の意見を表明する手段〔総会〕を常に有していた。」

「一般意志 la volonté générale が決定する」とは、総会 le conseil général の意志が決定するのである。ルソーの政治学の鍵概念である「一般意志」は、法を定める主権者の意志であり、この意志は市民総会のみが表現する。la volonté générale には、「一般意志」の訳語が定着しているが、文脈によっては「一般」という形容詞は不適切で、総会で表現される「総意志」、「総合意志」の訳語が適切な場合がある。

事実に基づく個人の提出意見が無視されたとき、個人は人々に働きかけて署名を集め、それを多数の意見とし、そうして正義の拒否を防ぐしかない。『決定』以前にはそのようなケースでの署名集めは正当な行為であった。しかも、「基本法はどここの国でも、最終的に主権者がその意志を執行するために主権者を武装させる」。ところが、調停者たちは、このような正義の拒否が起こりうるとは想定しなかったために、ジュネーヴ市民から武装する権利を奪い、「権利から力を切り離し、さらには市民の平和的な集会や代表派遣までも廃止した。〔…〕それゆえ、彼らの作品は欠陥を残している」。

参事会は、第6条を楯にとって拒否権を行使するのみならず、多人数の総会開会は秩序の維持が困難であるなど、様々な口実をあげつらった。ルソーは、一つ一つ論破しているが、その反論のなかで興味深いのは、多人数の総会が困難なら、その前に「区民集会」を開き、提出意見への賛否を問えばよいとしている点である。「ブルジョワジーに意見提出の権利を認めておきながら、〔…〕なぜ彼らにその意見について討議する手段を彼らから奪うのか。」各区の集会と討議の後、「30名くらいの代表者」が市役所に集り、提出意見を総会に諮るべきか否か、市民の意見を集約すればよいではないか¹¹⁾。

11) ここでルソーが提起している、総会が困難なら、区民集会でまず討議するという

参事会が訴願に対し拒否権を発動する問題は、為政者が誠実か否かによると同時に、『決定』の欠陥に結びついている。しかし、第7条が認める「意見提出権」は、ジュネーヴの「国制の形態と密接に結びついており、[...] この権利とその必然的効果のみが、他のすべての権利にその実質を与えうるものであり、これこそがブルジョワジーが奪われた諸権利の埋め合わせとなる唯一かつ真正の対価物である。この対価物は、それだけで国家の全分野に堅固な均衡を築くのに十分であり、まさに『決定』の賢知を示すものである。もしこれがなかったなら、『決定』は創造しうる限りの最も悪しき作品となっていた」。これが、『決定』の批判的検討の最後にルソーが置いた結びの言葉である。

以上見たとおり、ジュネーヴ共和国の基本法の一つである1738年の『決定』に対するルソーの評価は、「献辞」以来一貫していることが認められると同時に、ルソーの現実政治に対する態度には、殆ど保守的とも言うほどの順法主義が認められる。『決定』は、そこから「一行たりとも削除されてはならない」、ジュネーヴに最適の、「それ自体では完全ではないが、相対的には完全な」基本法である。この評価と、ルソーが各条項を検討しながら、次々と繰り出す人民主権の立場からのラディカルな批判との間には大きな落差がある。しかし、それがルソーの政治思想の実態である。

いずれにしろ、ルソーは、『社契論』の政治学においてのみならず、ジュネーヴの現実政治においても、ブルジョワジーの側に立つ人民主権論者であった。彼は、ジュネーヴ共和国の成立以来、人民主権が慣習的に総会主権の形で存在したものと論陣を張っている。しかし、現実には、《人民主権》はいまだ確立してはいなかった。ブルジョワジーはまさに自らが主権者となるために戦っている最中であった。

『社契論』でルソーが提出した人民主権論がジュネーヴ市民階級のイデオロギーとして実在したことは疑問の余地がない。ルソーは、『山からの手紙』で、ジュネーヴ市民に向かって語りかけている。『社契論』を読んだ人は、「これこ

手続きは、現在、欧米で進展しつつある「討議デモクラシー」などの民主的手続きを連想させる。篠原 一著『市民の政治学—討議デモクラシーとは何か—』、岩波新書、2004年、参照。

そジュネーヴ政府の歴史である」という感想を抱かれるだろう、「それは紛れもなく、誕生から今日に至るまでの共和国の姿ではないか。[...] 私はあなた方の政体が優れていると思ったからこそ、私はそれを政治制度のモデルとして取り上げ、全ヨーロッパに手本として示したのです」¹²⁾。ルソーは、『社契論』によって政治制度の普遍モデルを提出するとともに、ジュネーヴ人民が戦っている政治斗争こそが正義であることに理論的証明をも与えたのである。今や残る課題は、『社契論』でルソーが提出した人民主権理論の概要を記述することである。

第5章 人民主権の理論構成——『社会契約論』

ルソーは、「献辞」で、ジュネーヴの市民総会に集まるシトワイヤンとブルジョワを「主権者の諸卿 *Souverains Seigneurs*」と呼んだ。「主権者」はフランス語で *souverain* である。この語は、「君主」をも意味する。「君主」と「主権者」は同じ単語で表現される。中江兆民は『民約訳解』で、*souveraineté* に「君権」という訳語を当てた。主権であれ、君権であれ、あるいは君主権であれ、どの訳語も原義は同じである。ジュネーヴが司教君主を追放する以前、ジュネーヴでは司教が君主＝主権者であった。ジュネーヴ人民が司教を追放したとき、今度は司教に代わって人民が君主＝主権者となったのである。そして、16世紀末まで総会は頻繁に開かれ、総会に集まる市民が司教に代わり《君主》として実際に主権を行使し、統治行為を行った。やがて、行政の専門化が進み、政府が形成さ、17世紀になると、総会の直接民主政が崩れ、参事会に権限が集中し、門閥寡頭政が出現した。

ジュネーヴ共和国の歴史を考察すれば、人民を君主に仕立て直し、人民主権論を組み立てる論理に辿り着くことは容易である。共和国市民であり、主権者の一員であることを誇りとしていたルソーは、ジュネーヴ人民の歴史的経験を踏まえながら、グロティウス、ホッブズに始まる近代市民社会の政治学、その自然法理論と社会契約説の全系譜を再検討し、『社契論』によって人民主権の理論を確立した。ルソーによって始めて、社会契約説は根底から革新され、君

12) O. C., t. III, p. 809; 全集, 8巻, 346頁。

主や議会の主権を基礎づける理論から、人民〔国民〕の主権を基礎づける理論となった。

1 契約と国家の起源

『不平等論』第二部は、国家の存在しない自然状態から、ルソーが生きた18世紀ヨーロッパの絶対君主政時代に至るまでの、政治史の鳥瞰図である。この人類政治史において、国家の起源は当然、「契約」に帰せられている。

野生の自然状態に生きていた人類は、徐々に社会生活を発達させる。土地の所有が始まり、富が形成される。「富を表す記号〔貨幣〕が発明されるまでは、富はもっぱら土地と家畜から成り立っていた」。それぞれの占有地はやがてそれぞれの家族の相続財産となり、財産の不平等が進行する。私有地の範囲が拡大し、「地面全体が覆い尽くされると、ある者は他の者を犠牲にしないでは最早拡大できなくなる」。その時、強者は自分の力を、貧者は自分の欲望を、「他人の財産に対する一種の権利」と思い込み、暴力と略奪が横行するようになる。こうして人々は「飢えた狼」となり、「生れたばかりの社会はこの上もなく恐ろしい戦争状態に席を譲った」¹³⁾。

ここでルソーが描いているのは、ホッブズが人類の自然状態と想定した、万人対万人の《戦争状態》である。ルソーは、ホッブズを批判しながら、ホッブズから学んで、戦争状態のカテゴリーを採り込んだ。周知のごとく、ホッブズの理論では、自然状態にあって絶えず死の恐怖に怯える人々は、この悲惨な戦争状態を終わらせ、生命の安全を確保するために契約を結んで国家を設立する。戦争状態を国家設立への踏み台とする点で、ルソーはホッブズと同じ見地に立っている。しかし、そのカテゴリー概念は同じではない。ルソーは、戦争状態を、農業が発達し、土地が囲い込まれ、地面が占有地で覆い尽くされた後に出現する社会状態の1段階と見なした。つまり、戦争状態は、文明化のある段階の産物であって、ホッブズが主張するような《人間本性》の帰結などではない。ルソーによれば、純粋な自然状態は平和な状態であり、ホッブズが戦争状態としたのは、社会状態の一種に過ぎないものを自然状態と取り違えたのである。

『不平等論』の人類政治史では、この戦争状態を終わらせるために富者が

13) O. C., t. III, p. 175; 全集, 4巻, 244頁。

「政治社会」の形成を呼びかける。戦争状態に生きる個人にとって生命の危険は共通である。しかし、暴力と略奪が放置された無政府状態で、より多く損害を蒙るのは、財産をもつ富者の方である。そこで富者たちは周囲の同胞に呼びかける。「弱い者を抑圧から守り、野心家を抑え、各人の所有を各人に保障するために団結し、正義と平和の規則を設けよう。[...] 我々の力を我々の不利な方向に向けずに、それを一つの最高権力に集中しよう。賢明な法律で我々を統治し、結社 (association) の全成員を守って保護し、共通の敵を退け、我々を永遠の和合のなかに維持する権力に集中しよう。¹⁴⁾」

こうして、政治権力と大まかな正義と平和の規則を持った政治社会が成立する。この誕生したばかり未熟な「政治体」は、これまでバラバラであった個人が結びついてできた最初の結社である。このような社会が一つ誕生すると、連鎖反応によってそれぞれの地域で次々と政治体が形成され、地表は無数の社会で覆われ尽くす。その時、個々の政治社会の内部で平和が実現するが、かつての個人間の闘争は、国民間の真の戦争となり、人類は戦争を《学習》する。人類は、「同胞を殺す義務を人間としての義務のなかに数えることを学ぶ。[...] そして、自然状態の頃には、数世紀もかかって地球の全表面で行われた殺人よりもっと多くの殺人が、たった一日の戦闘で行われるようになる。[...] これが、人類がさまざまな社会に分割されたことから起こったと推察される最初の結果である。¹⁵⁾」

この誕生したばかりの政治社会では、政治制度は未熟で、政治権力を専門に保管する人間、すなわち為政者も裁判官もまだ存在しない。「社会はまず、ただ若干の一般的な取決め (conventions générales) だけで成り立っていた。すべての個人がこれを守ることを約束し、彼らの各々に対し共同体全体がその保証人となっていた。」そこでは「公衆」の目だけが証人であり、規則の網をくぐりぬけることは容易で、正義は不完全にしか行われぬ。その不便を痛感した人々はついに、「公権力の保管という危険な役目を幾人かの個人に委託しようと考え、人民の決議を守らせる仕事を為政者に委ねるに至った」¹⁶⁾。こう

14) O. C., t. III, p. 177; 全集, 4 卷, 246 頁。

15) O. C., t. III, p. 179; 全集, 4 卷, 247 頁。

16) O. C., t. III, p. 180; 全集, 4 卷, 249 頁。

して政府と人民が存在する《国家》が誕生した。

以上は、ルソーが『不平等論』で描く国家の成立過程である。そこには二重の契約が設定されている。まず、個人が集まり、簡単な規則を作って全員がそれを守ることを約束し、一つの政治社会を形成する。これが第1の契約である。その後、法律の遵守を監視し違反者を罰する為政者の制度が設けられ、人民と政府が出現する。これが第2の契約である。ルソーは、人民が《政府》を設立する第2の契約を次のように説明している。「すべての政府の基礎を為す契約の性質に関して行わねばならない研究には、今はまだ深入りしないで、私はただ世の通念に従って、ここでは政治体の成立を人民と彼らを選んだ首長との間の真の契約だと見なすだけにとどめておこう。この契約によって、両当事者は、そこで定められた両者の結合の絆をなす法律への遵守を義務づけられる。¹⁷⁾」

ルソーが『不平等論』で国家の起源を説明するために採り入れた、最初の結社契約と2番目の人民と政府との契約という2段階契約は、通説に従ったものである。とりわけ、第2の、政府を基礎づける「人民と彼らを選んだ首長との間の契約」は、為政者と人民との間の統治契約という通説の形を取っている。しかし、この場合にもルソー独自の契約観はある程度貫徹している。この契約の基本は、統治契約を交わす両当事者が共通の法律を守るという約束によって成り立っており、しかも、法律は「人民の決議」であって、為政者が人民に一方的に与えたものでもない。その契約は双務的で、人民が為政者に一方的に服従する契約でもない。しかし、上記の引用文において注目すべきは、「まだ今は研究に深入りせず、世の通念に従って」という譲歩の表現であり、ルソーがすでに《通説》とは異なる独自の社会契約説を構想しつつあることを推察させてあまりある。

『不平等論』の結末でルソーは、人類史における政治体発展の全過程を、上に見た2段階の契約を画期とした「不平等の進歩の3段階」として整理している。第1段階は「法律と所有権の設立」、第2段階は「為政者の職の制定」である。問題は、第3段階の、「合法的な権力から専制的権力への変化」である¹⁸⁾。

17) O. C., t. III, p. 184-5; 全集, 4巻, 253頁。

18) O. C., t. III, p. 187; 全集, 4巻, 256頁。

契約によって為政者の職が制定され政府が誕生するとき、それぞれの政治体には、君主政、貴族政、民主政などの相違が現れる。政治体に結集した人民によって為政者が選ばれるのであるが、結集した人々のなかに有能な人間が一人しかおらず、その一人が為政者に選ばれたとき、その国家は「君主政」となり、複数の優れた人間がいて彼らを選ばれれば「貴族政」となる。その政治体の成員の間で財産や才能の差がそれほどなく、自然状態の平等に近い社会では、人々は「最高の行政権を共同で保持する民主政」を形成する¹⁹⁾。

ルソーの政治理論では、合法的な権力をつかさどる為政者はすべて、人民によって選出されていなければならない。王といえども例外ではない。合法的な王政は選挙王政であり、選挙制から世襲制への移行は、合法的な権力から非合法的な専制的権力への移行の明白な印である。公権力の保管が世襲となり、特定の家族がその権力を独占し、それを家族の「財産」と見なし、自分を「国家の所有者」と思い込むとき、そのような国家のもとで人民は「奴隷」と化す。

したがって、ルソーが生きた18世紀ヨーロッパの絶対主義の諸王国では、「真の契約」で成立したはずの合法的な権力が非合法的な権力に墮してしまっている。その国家権力のもとで、「一握りの権力者と金持ちが、権勢と富の絶頂にあるのに対し、大多数の者が暗闇と貧困のなかを這い回っている」²⁰⁾。このような悲惨な現実が専制政治の証明でなくて何であろう。不平等の進化によって分裂と対立が極限に達した階級社会では、人々の相互不信と無秩序から、「専制主義が次第に醜悪な頭をもたげ、国家のあらゆる部分に自分が認める善良で健全なものをすべて食いつくし、ついには法律も人民も踏みにじり、国家の廃墟の上に自己を確立するに至る。[...]すると、すべてはこの怪物に呑み込まれてしまい、人民は最早首長も法律も持たず、ただ僭主だけを持つことになる。」「²¹⁾」ヨーロッパ諸国民は、この専制政治の「怪物」の下で、君主の奴隷として生きている。ルソーはこの「怪物」によって、ホッブズがその契約理論で君主の絶対主権を基礎付けた「リヴァイヤサン」を指しているのであろうか。

専制は自由の対立物である。ルソーは、「人が同意及び契約によって自分の

19) O. C., t. III, p. 186; 全集, 4巻, 255頁。

20) O. C., t. III, p. 189; 全集, 4巻, 258頁。

21) O. C., t. III, p. 191; 全集, 4巻, 259-60頁。

財産を他人に譲渡するのと同様に、人はその自由を誰かのために放棄できる²²⁾」とするプーフェンドルフを批判して書いている。「自由」は、生命同様、譲渡不可能である。自由を単なる財貨のように他人に譲渡する契約は、自由意志の契約ではありえない。そのような契約は、背後に暴力の強制があって始めて行われる契約の擬制にすぎない。自由意志に基づかない契約は、すべて真の契約ではない。

最強者の征服や、父権や、神授権が、現実の絶対君主政の権威を基礎づけるために用いられたが、ルソーは勿論これらの説がなんらかの正当性をもつとは認めない。強者が暴力によって、いかに多くの人々を屈服させ、生命を奪わない代償に服従を約束させることに成功したとしても、その支配は暴力にのみ由来する。暴力はいかなる正当な権威も構成し得ない。暴力からはいかなる正当な国家も成立しない。絶対君主の権威を父権の延長とする理屈に対しても、ルソーはただ、父親の自然な情愛と絶対君主の人を畏怖させる権威との間にはいかなる共通点もないと指摘するだけで十分な反駁であり、また、神がアダム（王）に授けた統治権に至っては反駁する値打ちもないデマゴギーであると一蹴する。

問題は、ルソーが国家の唯一正当な基礎とする《契約》によって、君主の絶対主権を基礎づける政治学説が存在することである。グロティウス、ホッブズ、プーフェンドルフらの契約論であるが、最大の焦点はホッブズにある。共和国市民ルソーから見れば、絶対君主の支配下にある臣民は奴隷と同じである。個人の自由意志にのみ基づく契約から、人々が君主に奴隷的に臣従するような国家が成立しうるか。ルソーの答えは勿論、否である。真の契約が正当に権威づけうる国家は、人民自身が君主となる人民主権の国家以外にはない。ルソーは、そのことを『社契論』によって証明しようとした。ここにルソーの理論的格闘が始まる。

2 契約による国家の設立

『社契論』において、契約国家の理論は、歴史性を排除した抽象的形式で提示されている。いかなる国家の設立においても、契約の条文は、「今まで明文

22) O. C., t. III, p. 183; 全集, 4巻, 252頁。

で発表されたことはないかもしれないが、それはどこでも同じであり、どこでも暗黙のうちに受け入れられ、承認されている」。ルソーは、新たに構想した契約理論が基礎づける国家モデルを、場所と時間を超越した普遍理論として提出した。

人類が自然状態を脱出する契機についても、彼はただ、「人間が自然状態で生存することを妨げる障害」が増大し、「その生活方式を変えなければ人類が滅亡する」危機的状況が訪れ、もはや自然状態にとどまることが不可能になったとき、人々は「自分たちの力をひとつに結合」して政治権力を樹立するに至るとだけ書いている²³⁾。

この人類滅亡の危機は前節でみた『不平等論』の戦争状態である。人類はこの戦争状態を抜け出さなければ破滅する。戦争状態を終わらせる唯一の手段は、契約によって国家権力を打ち立て、それによった戦争状態を終わらせる以外にない。ただ問題は、『社契論』のこの戦争状態が、前節で見た『不平等論』における、脱自然化・文明化の過程で現れる戦争状態なのか、人類政治史が最後にたどり着く専制国家が崩壊して現れる戦争状態に接合されているのかが、不明なことである。この点が明示されていたら、『不平等論』と『社契論』との連続性、政治理論としての2作品の一体性がより明確になったが、残念なことにそうはなっていない²⁴⁾。しかし、この問題は本質的な問題ではない。どちらに接合されても、「自然状態」にいる人々か契約を交わし、国家を設立することには変わりはない。『不平等論』の結末の専制主義について、ルソーは、「ここでは、万事はただ最強者の法だけに、従って、一つの新しい自然状態に帰結しているが、この自然状態がわれわれの出発点とした自然状態と異なるのは、後者が純粋な形で自然状態であったのに対し、前者が過度の腐敗の結果だということである」、と解説している。

人民主権論者ルソーにとって、絶対君主が支配するヨーロッパの一般的状況

23) *O. C.*, t. III, p. 360; 全集, 5巻, 120頁。

24) エンゲルスは、『家族・私有財産及び国家の起源』で、『不平等論』と『社契論』は、『否定の否定』の弁証法によって連続的關係に置かれていると解釈したが、スタロバンスキーは、『社契論』冒頭の自然状態は、『不平等論』のどの自然状態であるか不明瞭であるため、エンゲルスの指摘する『否定の否定』の弁証法もそれほど自明のことではないと批判した。Cf. Jean Starobinsk, *J-J. Rousseau, La transparence et l'obstacle*, Gallimard, 1971, pp.46-47.

は、なお「自然状態」にあると見なさねばならなかった。それらの国家を成立させているのは、「最強者の法」にすぎず、《力》はいかなる正当な政治的権威をも基礎づけない。

『社契論』は、プラトンの『国家』、アリストテレスの『政治学』以来、西ヨーロッパで連綿と続く政治学の伝統が近代の黎明期に生み出した政治学の古典であるが、それは専制政治の鎖に繋がれて生きる諸人民に、自由を回復させるための処方箋として構想されている。君主と人民との統治・服従契約ではなく、新たな《社会契約》による人民主権国家が、ルソーが提起するその処方箋である。

(1) 社会契約

ルソーが先行者の理論から最も多くを学び、その革新を意図した対象の焦点はホッブズである。ホッブズによれば、国家（主権）の生成には二通りある。一つは父権や征服権など《力》によって主権が「獲得された場合」であるが、ルソーがそのような国家に正当性を認めないことはすでに見た通りである。問題は、ホッブズが「設立によるコモン＝ウェルス」と呼ぶ国家である。この《設立》による場合、ホッブズの考えによれば、人々は、「ある一人の人間、または一つの合議体」に対し、それらから自分は保護してもらえると信じ、「自発的に服従するという協定を相互に結んで」国家を設立する²⁵⁾。

ホッブズが導き出す人々の「自発的服従」は、自然状態は万人の万人に対する戦争状態であるとする仮説から導き出される自然法の帰結として高度の合理性を与えられている。理性を持った人間は、政治権力を設立すれば生命の安全を脅かす戦争状態を終わらせることができるとわかったとき、理性の命令を受けいれ、自発的に国家設立の手続きに入る。集まった多数の人々は、「すべての意志を一つの意志にすることができるような一人の人間あるいは合議体」を「多数決」で選んで任命し、相互に「自分を統治する自分の権利をこの人あるいはこの合議体に与え、譲渡する」と宣言しあい、国家（主権）を設立する。これがホッブズの社会契約である。契約の結果、人々は自分たちが多数決で選

25) ホッブズ『リヴァイアサン』（水田洋・田中浩訳）、河出書房新社、世界の大思想 9、昭和52年、115頁。

出した「主権者」である「一人の人間あるいは合議体」の「臣民」となるという経過を踏む²⁶⁾。

ここでは、人々の政治体への結集と主権 [= 為政者] の樹立という二つの事柄が同時に実現する²⁷⁾。それはホッブズが結社契約と国家（主権）の設立という2段階契約を一元化し、単一の《社会契約》へ収斂させようとして行った理論操作である。『社契論』においてルソーは、その表題が示すように、ホッブズと同じ一元化された社会契約の系譜上で思考している。

(2) 譲渡契約

引用文で明らかのように、ホッブズの場合、国家を設立する契約によって、人々は自己の「統治権」を「主権者」に「譲渡」する。社会契約説における契約は、常に《譲渡契約》の形を取る。中世都市の市民生活の発達、ブルジョワジーの社会的進出とともに近代への移行期に形成された社会契約説は、その契約概念を商取引契約から借用した。ただし、国家の設立を促す《譲渡契約》は、物品ではなく、権利を譲渡の対象とする。

ルソーが克服を目ざす、ホッブズを含む「専制主義の擁護者たち」の契約理論では、人民は統治権を君主に譲渡し、その臣民となる。ルソーにとって、このような譲渡契約は、奴隷制の論理と変わらない。「人民」を牧人に飼われる

26) このホッブズの社会契約の定義は、『リヴァイヤサン』第17章の定義である。この定義では、主権者となるのは、君主か合議体である。ところがよく知られているように、第19章「設立によるコモ＝ウェルスの若干の種類について」で、ホッブズは、王政、貴族政、民主政を3基本政体とし、合議体に選挙で選ばれた代表だけでなく、全員が参加する場合を民主政と規定し、その場合には合議体を構成する全員が主権者であるとし、基本的に民主政の人民主権国家を承認している。しかし、ホッブズの民主政評価は低い。「主権が大合議体にある大きなコモ＝ウェルスにおいては、[...] 未成年者の君主が統治するのと同じ状態だといえる。」民主政は衆愚政治を免れることができない。

しかし、より大きな問題は、ホッブズは全員が主権者となる国家の設立を契約によって導き出してはいない点である。17章の契約では、人民が一人の人間あるいは合議体に統治権を譲渡し、王か議会が主権者として出現する。この契約では、契約当事者の2者間で統治権の《譲渡》が行われ、一方が主権者、他方が臣民となる。しかし、全員が主権者となる場合には、契約当事者となる2項の分離が不可能なため、ホッブズの契約からは人民主権形態は導き出せない。

27) この過程は、「時間的推移のない、結合と主権者が論理的に同時に成立する」過程である。関谷昇著『近代社会契約説の原理』、東京大学出版会、2003年、108頁。

「羊の群れ」とみなしたローマ皇帝カリグラに言及して、ルソーは書いている。「このカリグラの推論は、ホップズやグロティウスのそれと一致している。この人たちの誰よりも前に、アリストテレスもまた言った。人間は決して生まれながらにして平等ではなく、ある者は奴隷となるために、ある者は支配するために生まれるのだと。²⁸⁾」

ホップズやグロティウスをいきなりアリストテレスに結び付けるこの論理は、飛躍した暴論のように受け取られるかもしれない。彼ら近代自然法論者はすべて、人間は生まれながら平等であることを認める。彼らはアリストテレスの論理に同調してはいない。ところが、ルソーから見ると彼らは同じに見えるのである。国家を設立する際に、その成員となる大多数のものが、一人の君主、あるいは代表者で構成される議会に、自己の統治権を自発的に「譲渡」し、「服従」を誓い、その「臣民」となるような自発的契約は存在しえない。このような一方的な譲渡契約を人々が自由意志で自主的に行うと想定することは、ある者は支配者、ある者は奴隷となるように生まれてくると発想しているに等しいのである。

つまるところ、自由さえも譲渡不可能ではないとする考え方は奴隷制の論理なのである。「ある個人が自分の自由を譲渡して、一人の主人の奴隷になることができるとしたら、どうして人民全体もその自由を譲渡して、一人の国王の臣民となることができないだろうか」。これがグロティウスの理屈であると、ルソーは書いている。「自分の自由を放棄することは、人間の資格、人間の権利、否、人間の義務をも放棄することである。[...]このような放棄は人間の本性と相容れない。人間の意志から自由をとってしまえば、その行為から道徳性もまた奪い去ることになる。要するに、一方の側に絶対的な権威を、他の側に無制限の服従を規定した契約は、空疎な矛盾した契約である。²⁹⁾」

ルソーにとって絶対君主政を擁護するすべての政治学は、アリストテレスの政治学と本質的に変わらない。一方が主権者となり、他方はその臣民となるような片務的な契約、一方が他方に権利を譲渡し、自由を失うような契約は、真の契約ではない。

28) O. C., t. III, p. 353; 全集, 5巻, 112頁。

29) O. C., t. III, p. 355-6; 全集, 5巻, 114-6頁。

この批判的見地から、人々が真の契約によって作る結社の目的と形態がまず確定する。「各構成員の一身と財産とを共同の力で防御し、保護する結社形態を見出すこと、ただし、この結社はそれによって各人がすべての人と結びつきながら、しかも自分自身にしか服従せず、《以前と同じように自由》であるようなものでなければならない。³⁰⁾」問題は、《譲渡契約》の後にもなおすべての人々が以前と同じように自由でありうる、そのような形式の譲渡契約を見つけ出すことである。

(3) 多数決原理

専制政治の擁護者たちに対するルソーの批判は、人民が《主権者》に統治権を一方的に譲渡する契約は、人間の自由意志の本質に反する、それは自由な契約ではありえないと反論するだけではない。彼はさらに問題の根底に切り込んでいった。《多数決》の問題である。

次の批判もルソーは直接にはグロティウスを名指しているが、ニュアンスの相違はあれ、ホッブズにも当てはまる。グロティウスの契約の場合、人民は多数決で決めて国王に統治権を与える。ホッブズの場合も、集まった人々は、多数決で選出された君主か代表者の合議体に権利を譲渡する。

そこからルソーの問題提起が来る。「人民が国王を〔多数決で〕選ぶ行為を検討する前に、人民が人民となった行為を検討」しなければならない。「多数決」は「約束の制度」である。この制度は、人々が集まり契約を結んで一つの「人民」となる時点では、まだ制定されていないはずである。ところが、グロティウスやホッブズの契約は多数決原理を前提として成り立っている。彼らの契約は、自然状態を終わらせる根本契約として構想されているが、既に多数決というルールが存在する以上、それに先立つもっと根本的な契約によって政治社会が形成されているはずである。しかも、「多数決の法」ができていうことは、「前提として少なくとも一回は全員一致があった」³¹⁾。多数決の法は、

30) O. C., t. III, p. 360; 全集, 5巻, 121頁。《 》は筆者の強調。

31) O. C., t. III, p. 359; 全集, 5巻, 120頁。

この「1回は全員一致」という着眼が、従来の社会契約説に対するルソーの理論革命の起点をなしていることについて、福田寛一は次のように書いている。「この視座こそルソーをして、人間革命と社会革命の悪循環を断ち、人民主権の新しい政治

過半数ではなく、全員一致でなければ決まらないからである。

議会制民主主義の定礎者であるジョン・ロックは、ルソー同様、ホッブズを批判しながら、権力の中枢を《君主》から《議会》へと転換した。ロックは、「政治社会の発生」を論じる章の冒頭から、《多数決》が政治体の根本原理であることを力説している。

「もし幾人かの人々が、一つの協同体あるいは政府を作るのに同意したとすれば、これによって彼らは直ちに一体をなして一個の政治体を結成するのであり、そこでは多数を占めたものが決議を決め、他のものを拘束する権利を持つ。」人々は、新しく生まれた「協同体が一体として決議する力を持つようにしたが、この力は多数者の意志と決定」にのみ基づく。したがって、「政治体を作ることと他人とともに同意した」人は、「多数者の決定に服し、それに拘束される義務」を負う。もしこの多数決が機能しないならば、人々が「一個の社会を結成するという原始契約は何の意義も持たない」。政治社会では「単純多数者の決定が全体の決議」とならなければならない。さもなければ、政治社会はそれが設立された目的に向かって動くことができない。それゆえ、多数者が決定するとき、多数者は「自然法および理法によって全体の権力を有するものとして決定」するのである。

この論理から、ロックは次のような命題を導き出す。「自然状態を去って協同体を結成した者」は、「彼らが社会を結成した目的に必要な一切の権力を、[...]協同体の単純多数に《譲渡》した」ものと解さざるを得ない。しかも、協同体は多数決を法とすることを「明示の協定」で定める必要はない。「一つの政治社会を結成することを協定するだけで十分である。[...]政治社会を開始し構成するとは、多数決で事を決めることのできる自由人が、このような社会を結成するのに同意することに他ならない。」ロックはそこから次のように言い切っている。「そしてこれが、またこれだけが、世界のあらゆる合法的な政府を開

体制にその解決を求めた、社会契約の伝統的形式のうちに、大胆に人民主権の革命理論を提示せしめたのであって、この場合、自然法学者の提示し来たった契約説理論が、本質的に既存の勢力に制約せられて、人による人の支配の弁証に終わったことを思えば、『少なくとも1回の全員一致』によって人民そのものの形成を説くルソーの国家理論の革命的な性格は事新しく説くを必要としない。』（『近代政治原理成立史序説』、岩波書店、昭和46年、202-3頁）

始させた、あるいはさせることのできたものなのである。」³²⁾

ホッブズが自明のこととして、説明なしに導入している多数決原理に合理的説明を与えるとすれば、以上のようなロックの説明に帰着するであろう。多数決原理は政治社会の形成に参加する個人の最初の同意である「原始契約」に、自動的に内包されている。わざわざ明示する必要はない。それは、人為的な契約に先行する「自然法」に類する絶対的政治原理なのである。ロックの力説にはほとんど冷静なロックらしくないほどの熱がこもっている。

ところが、ルソーはこのような見解に同意しない。多数決の法は自然法などではない。人々が、政治社会を結成した後に、その政治体を運営する規則として全員一致で定めた「約束の制度」にすぎない。したがって、ロックもホッブズも、約束事である多数決を前提に人々が交わす契約を、「原始契約」と見なしているが、そこには錯誤がある。ここからルソーは次のような断定にいたる。政治社会の基礎をなす原始契約は、多数決ではなく、《全員一致》の契約でなければならない。「その性格から、全員一致を必要とする法はただ一つしかない。それが社会契約である。市民の結合は最高度に自発的な行為だからである。³³⁾」

ホッブズの方は次のように書いている。「一つのコモンウェルスは、多数の人々の各人と各人とが、以下のように協定し信約したときに設立されたといわれる。すなわち、《多数決》によって、彼らすべての人格をあらゆる権利が、いかなる人または合議体に与えられるにしても、各人はそれに《賛成投票した者も、反対投票した者も》等しく、相互に平和に生活し、他の人々から保護してもらうために、その人または合議体の行為や判断をすべて、自分自身のものであるかのように権威づけるときにである。」³⁴⁾

ルソーの論理では、このような契約行為によっては、国家は生まれない。社会契約は多数決ではなく全員一致でなければならない。一つの国家が誕生するとき、その構成員となる者は全員、契約に同意するものでなければならない。反対投票した者は、その結社には加わらず、その設立集会を去って別の結社を作

32) ロック著『市民政府論』、鶴飼信成訳、岩波文庫、1968年（初版）、100-3頁。《 》は筆者の強調。

33) O. C., t. III, p. 440; 全集、5巻、215-6頁。

34) ホッブズ、前掲書、116頁。

ることになるだろう。多数決で設立される国家では、常に少数者は自分の意志ではなく、他者である多数者の意志に拘束される。その場合には、国家の構成員となる全員が、「自分自身にしか服従せず、以前と同じように自由である」という真の社会契約の目標は実現されない。

全員一致は、一方が他方に自由や権利を譲渡する従来の契約形式では得られない。それでは、契約を結んだ後にも、全員が「自分自身にしか服従せず、以前と同じように自由である」政治社会を実現し、しかも全員一致が成立しうるような《譲渡契約》は存在するのか。思索の末、ルソーはついに全員が自発的に同意したはずの譲渡契約を発見した。

(4) 全的譲渡

自然状態の生活方式を改めなければ、滅亡を免れえないとさとした人々は、集まって契約を交わし、力を合わせて権力を樹立する。「力と自由」が、人々が自己保存のために用いる「主要な手段」であるが、人々が契約して政治社会を作るとき、政治社会の法は自然状態の無制約な「力と自由」を拘束する。この拘束の契約が誰の利益をも損なわず、しかも「各人がすべての人と結びつきながら自分自身にしか服従せず、以前と同じように自由である」、そのような契約であれば、全員が同意できるし、全員が同意できる契約はそれ以外にはない。そこからルソーは、この契約内容を正確に理解すれば、契約の条文は「各構成員は自分のすべての権利を共同体全体に譲渡する」という単一の条項に収斂すると結論した³⁵⁾。

ヘーゲルは、国家の法的根拠を単なる契約関係に求める社会契約説を認めない。契約説は国家の基礎を個人間の自由意志の同意にもとめる。それは、国家をさまざまな個人の「意志のある単に共通なものとして、国家に結合された者たちの恣意から生じたもの」と認めることである。ヘーゲルにとって、国家は歴史において自己展開する世界精神に本来的に内包される一つの理念であり、国家を個人の「恣意」に基礎づけるような学説は、国家の理念性を廃棄するまったく筋違いな議論である。それゆえ、ヘーゲルの国家学は、社会契約説を全面的に否定するが、興味深いのは彼が社会契約説の系譜を大別し、「万人と万人」

35) O. C., t. III, p. 360; 全集, 5巻, 121頁。

との契約とする説と、「万人と君主や政府」との契約とする説の2種類に分かれると要約している点である³⁶⁾。

各人が自己の「すべての権利」を「共同体全体」に譲渡するルソーの契約は、いうまでもなく「万人と万人」、すなわち構成員相互の完全に水平的な契約であり、「万人と君主や政府」との縦の契約ではない。

ヘーゲルの万人と万人との契約という簡潔な規定は、あたかもホッブズの万人と万人との戦争を裏返したような規定であるが、ホッブズの場合、集まった人々は相互に契約しながら、同時に多数決で選ばれた一人の人あるいは合議体に自己の統治権を譲渡する。このホッブズの契約は、相互契約の形式を取ってはいるが、完全に万人と万人との水平な契約になりきれていない。契約内容の後半部分は、万人と君主あるいは政府との縦の契約を抱え込んでいる。

ルソーは、このホッブズの契約の後半部分を切り捨て、契約を改造した。社会契約は、結社契約であり、ただ国家（あるいは主権(者)=人民）を樹立するだけである。その結果、国家に結集し主権者となった人民が政府を設立する行為は、契約ではなくなる。どのような政府を樹立するかは、主権者=立法者となった人民が選択し、立法によって政府形態を確定するのである。人民は政府=為政者と統治契約を交わすわけではないから、人民は政府=為政者に対しいかなる権利も《譲渡》しない。ルソーは、人民と君主または合議体（あるいは政府）との間に《契約関係》を認めないと同時に、権利の《譲渡関係》をも消滅させた。国家に結集した主権者の人民は、自ら法を定め、その法に従って国家を運営する権限を《政府》に委任するだけである。この点は後に再説する。

しかし、問題は、この「万人と万人との契約」に付された条件、すなわち「全的譲渡 *aliénation totale*」である。ルソーによれば、以上の考慮の後、社会契約の条項は最終的に次のような表現となる。「我々の各々は、その一身とそのすべての力を共同にし、[共同体全体の] 一般意志の最高指揮のもとに委ねる。そうして我々の各々はその身体において、全体の不可分な部分として[共同体の] 構成員となる」³⁷⁾。この「全的譲渡」の社会契約、一人の例外もな

36) ヘーゲル『法の哲学』、藤野・赤澤訳、中央公論社「世界の名著 35」、昭和47年版、276-7頁。

37) *O. C.*, t. III, p. 361; 全集、5巻、122頁。

く全員が、しかも、「その一身とすべての力」、あるいは「すべての権利」を譲渡する形式によって、一方が他方に譲渡する過去のすべての片務的な譲渡契約理論の欠陥を克服できる。ルソーはそう考えたのである。

ドゥラテは、この全的譲渡を、「一切の人的依存から社会に生きる人を保護し、彼に自然状態におけると同じように自由であることを可能にするための技法」と解している³⁸⁾。全的譲渡であれば、一人の例外もなく全員が自分の権利を君主にも議会にも、いかなる個別的な存在にも譲渡せず、ただ「共同体全体」に譲渡する。ヘーゲル流に言えば《万人が万人に譲渡する》のである。そのとき、この権利の譲渡によって、万人は万人に等しく従属するのであるから、個別的な何人にも従属しない。

ルソー自身は、次のような言葉で解説している。「各人が自分をまったく与えてしまうのであるから、すべての人にとって条件は等しい。[...] その上、この譲渡は留保なしに行われるのであるから、結合はこの上なく完全である。[...] 要するに各人はすべての人に自分を与えるのであるから、誰にも自分を与えない。また、各人は自身に対する権利を他の構成員に譲渡すると同時に、必ずそれと同じ権利を他の構成員に対して獲得」するから、何も失わないのみならず、「各人の持っているものを保存するためにいっそうの力を手に入れる」³⁹⁾。

ドゥラテは、次のようにも書いている。「全的譲渡は、個人が国家の市民となるに依じて、個人の自然的諸権利は国家によって正式に各個人に授けられなければならないことを論証するのに必要な、方法上の擬制、論理構成法ではない⁴⁰⁾。」

各人が自己のすべてを与えて国家の成員となる「全的譲渡」が、成員となった後に与えたすべてをもう一度受け取るという「方法上の擬制」であることを最もよく示している記述は、ドゥラテによれば土地の譲渡である。

自然状態で生きていた人々が国家を形成するとき、まず領土が必要である。

38) ドゥラテ『ルソーとその時代の政治学』、西嶋法友訳、九州大学出版会、1986年、158頁。

39) O. C., t. III, p. 361; 全集、5巻、121-2頁。

40) R. ドゥラテ著『ルソーとその時代の政治学』、西嶋法友訳、九州大学出版会、1986年、158頁。

国家は領土の上に成立する。この領土はさまざまな方法——たとえば、無人の土地へ集団で移住する——で獲得しうるであろうが、一般的には国家の構成員となる人々が保有している土地を合わせて出来上がる。その場合、各個人はその保有する土地のすべてを共同体に《譲渡》しなければならない。全的譲渡は一身と同時に彼の財産すべての譲渡を意味する。そうでなければ、国家の領土のあちこちに主権の及ばない私的な土地が残ることになり、領土は完結した形で構成されない。さらに、一人でも全的譲渡を拒否し、保有地の一部でも残しているならば、他の者も彼に倣い、結局「公共の財産」としての領土は形成されない。誰にも不公平にならない譲渡は全的譲渡のみであり、その場合にのみ、共同体の「結合はもっとも完全」になる。自然状態において人々の保有する土地は、せいぜい「先占権」を主張しうるにすぎないが、その土地が国家の領土となり、公共の財産となったとき、その土地は各構成員の元に「所有権」とともに帰ってくる。以前には自分ひとりの力で守らなければならなかった各人の《保有地》は、今では各人の《所有地》として国家権力によって保証され、他人の侵害から保護されることになる⁴¹⁾。

全的譲渡が、「方法上の擬制」というドゥラテの解釈は、十分な説得力を持っているが、全的譲渡には方法上の擬制という規定を超えるもうひとつの側面がある。すなわち、国家の人格性の問題である。ルソーが国家に付与する人格性は、全的譲渡から帰結するルソーの国家論の著しい特徴であるが、ここでもルソーの人格国家はホッブズのそれと著しい類縁性を示す。

(5) 公共的人格

ルソーは書いている。この全的譲渡の契約による結社行為が行われると、ただちに、各契約者「個人」に代わって、一個の「精神的集合体 *corps moral et collectif*」が出現し、その集合体はこの同じ行為から、「単一性、共同の自我、生命、意志」を受け取る。こうして、契約者すべての「個別的人格」の結合から、「公共的人格 *la personne publique*」が誕生する。この公共的人格は、「昔は都市 *Cité* という名を持っていたが、今は共和国 *République* とか政治体 *corps politique* という名を持ち、その機能が受動的な場合は、その構成員に

41) O. C., t. III, p. 365-7; 全集, 5巻, 127-9頁。

よって国家 *État* と呼ばれ、能動的な場合は主権者 *Souverain* と名づけられる」。国家の構成員となる契約者たちについて言えば、彼らは「集団的には人民 *Peuple* の名を持ち、個別的には主権に参与するものとして市民 *citoyen*、国家の法に服するものとして臣民 *sujet*」と呼ばれる⁴²⁾。全的譲渡において、各個人が「その1身 [あるいは人格] *sa personne*」をも譲渡しなければならないのは、ドゥラテ流に解すれば、自然人が契約を交わした後、国家の「市民」として甦らせるための理論操作である。

ルソーの国家は、単に物的な制度ではない。契約と同時に成立する国家は、自我、生命、意志を持った一人格として出現し、国家は一人の生きた人間のごとく、生命の維持、自己保存の活動を開始する。そのような人格国家において、市民は最高の安全と保護を獲得するはずである。そこでは、市民が一人でも傷つけば、無形の集合的身体でもある国家は、その市民の痛みを生きた人間のごとく自己の痛みとして感じるであろう。したがって、国家は市民を害することができない。それは人間が自分で自分を傷つける不条理な行為である。ルソーは書いている。「主権者 [国家] はそれを構成している個々人だけから、その存在を得ているのだから、これら個々人の利益に反する利益を持っていないし、持つことができない。したがって、主権は臣民に対する何らの保証も必要としない。なぜなら、政治体はその構成員を害しようとすることはありえないし、いかなる個人をも害することができないからである。⁴³⁾」

この擬人化されたルソーの人格国家は、契約者の《全的譲渡》からしか導き出すことができない。その譲渡に少しでも欠けるところがあれば、「公共的人格」としての国家の完結性は損なわれ、国家の全体性（公共性）、その人格的一体性は完成しない。

ルソー以前に、国家に明確な人格概念を付与したのはホッブズである。ホッブズによれば、多数決によって主権者に任命された一人の人間、あるいは一つの合議体は、彼らを多数決で任命した人々すべての「人格」を担う。人々がこの代表者に自己の統治権を「譲渡」するとき、人々の人格は、「各人对各人の信約によって作られた、この唯一の人格」へと統合される。こうして、「一人

42) *O. C.*, t. III, p. 361-2; 全集, 5巻, 122頁。

43) *O. C.*, t. III, p. 363; 全集, 5巻, 124頁。

格に統合された群集は、コモン＝ウェルスと呼ばれる。これがかの偉大なリヴァイアサンである。もっと敬って言えば可死の神の生成である」。したがって、「コモン＝ウェルスとは、一つの人格であり、[...] この人格を担うものが主権者と呼ばれ、彼が主権を持ち、彼以外の者が彼の臣民である」。ここからホッブズは次のように飛躍する。「全臣民は、設立された主権者のあらゆる行為と判断の本人なのだから、主権者が何をしようと、それは彼の臣民のうちの誰をも侵害することになるはずはない」。それゆえ、「主権者の行為を臣民が非難するのは不当である」⁴⁴⁾。

ルソーが、ホッブズのこの人格理論の欠陥と虚偽性を見破ることは容易であつたらう。ホッブズの社会契約における譲渡は、一方から他方への譲渡である。その契約によって一方は主権者となり、他方は臣民となる。一方に権利を与え、他方に義務を負わせるという片務的な譲渡契約では、国家の人格的統合は実現しない。主権者の選出に多数決という民主的手続きを導入しても、君主あるいは議会が主権者で、人民が主権から排除されるという分裂の根本を解消することにはならない。主権者と臣民の2項に引き裂かれた国家において、結局は主権者のみが人格国家の主人となる。服従を強いられる臣民は、契約以前の自然人としての人格の独立性、万人との人格的平等性そのものをも喪失するだろう。そのような国家で、臣民が主権者に不満を抱き、主権者への非難が巻き起こるのは当然である。そのような国家において、主権者は「リヴァイアサン」のごとき恐ろしい怪物の相貌を持って出現しなければ、臣民の反乱を押さえ込み、主権を維持し続けることはできない。

ルソーは、ホッブズの理論を組み替えた。契約による権利の譲渡は一方が他方に行うのではない。契約者は全員が無条件で、自己自身と自分の持つすべての権利を結社に対し譲渡するのである。この万人の万人に対する全的譲渡によってのみ、国家の完結した人格性を導き出すことができる。そのとき、国家に結集した諸個人は、一体化して集合的人格を成し、人民となり、主権者となり、同時に臣民ともなる。個別的人格としては市民となる。

これがルソーの論理であるが、この国家の人格性は抽象的可能性にすぎず、

44) ホッブズ『リヴァイアサン』、第二部・第十七章「コモン＝ウェルスの諸目的・生成・定義について」、前掲書、115～6頁。

形而上学的領野で成立するにすぎない。この抽象的可能性を現実の国家制度につなぐのが、この人格国家を指揮する《一般意志》の概念である。ルソーが構想した人格国家が、自然的自由を放棄して国家の市民となった人間に、以前と同じように自由を保障しうるか否かは、一般意志概念の理論的成否にかかっている。

3 一般意志

ルソーの政治学パラダイムにおいて、「人民」、「市民」、「主権者」、「臣民」の用語法に注意しておかなければならない。これら4つのタームはすべて、社会契約によって政治社会に結集し、政治的主体となったすべての個人が帯びる資格である。ルソーの人格国家において、人間は個人として「市民」であり、集団として「人民」であり、「主権者」として能動的に立法に参加し、「臣民」として自ら作った法律に服従する。これらの資格は、構成員全員が平等に帯び、誰一人その資格のどれをも欠くことがない。そのような国家においてのみ、自然状態で自由な独立の生を生きていた人間は、市民となって政治社会に生きるようになって、「自分自身にしか服従せず、以前と同じように自由」でありうる。

しかし、市民の自由はもはや自然状態の自由ではない。自然状態の「自然的自由」には個人の持つ力の限界以外に自由を制限するものは何もないが、政治社会の「市民的自由」は、「一般意志 [の法] によって制限」された自由である。「一般意志」によって自然状態の無制約な自由は否定されるが、市民となった人間はその「市民的自由」に加えもう一つ新たな自由を獲得する。「なお、政治状態によって得た利益として、人間を真に自らの主人にする唯一のもの、すなわち道徳的 [法的] 自由を加えることができよう。というのは、単に欲望の衝動に従うのは奴隷となることであり、自ら課した法に従うのが自由であるから。」⁴⁵⁾

「欲望の衝動」に従うか抵抗するか、その選択は人間の意志に委ねられている。ルソーは、人間は意志的にこの選択を決定する自由を持っているという自己認識から、ただちに意志の自由を承認する。自然的衝動に対する意志のこの

45) O. C., t. III, p. 405; 全集, 5巻, 126頁。

自己決定性が人間の自由を規定する。

ルソーの人間学において、自然的自由、市民的自由、道徳的自由という3種の自由は、「自己完成能力⁴⁶⁾」によって歴史を創造する人類が享受し、また実現すべき自由の3段階である。この自由の発展段階論によって、ルソーは、自由な行為者である人間がなぜ契約によって国家を設立し、自らを法で拘束し、法に服従して生きる道を選ぶのか、その理由を示している。自然状態の衝動的生とその恣意的自由を捨て、自ら定めた法に従って生きる自律の道徳的自由へ上り詰めること、それが自己完成をめざして歴史を生きる人類が実現すべき目的であるとする認識が、ルソーの政治思想を根本で支えている。人類がその完成点として実現すべきこの道徳的自由は、ルソーが構想した人民主権の国家においてのみ実現する。ルソーは自然状態を支配する恣意的自由の超克として契約国家を構想したが、ヘーゲルはそうは受け取らなかった。しかし、人間は国家に生きて始めて道徳的自由を実現できるという理念性・倫理性において、ルソーの国家観はヘーゲルのそれに繋がってもいる。

(1) 一般意志と人民

ルソーの国家では、特定の個人や団体の支配は消滅し、法のみが支配する。市民は自ら法を定め、法に従って生きる。自分の意志の決定である法に服従して生きるのであれば、個人は自分自身に服従しているのであり、彼は以前の自然状態のときのように自由である。したがって、問題は法である。ルソーによれば、法は《一般意志》の決定である。したがって、一般意志がさらなる問題である。

全的譲渡の社会契約によって成立したルソーの国家は、無形の身体と共同の自我を持つ公共的人格として出現する。そのような人格的一体性において国家が組織されたとき、国家は一個の有機体として、その意志と力によって生命維持の活動を開始する。この活動の「基本行為」を、法が定める。「全人民が全人民に関する法を制定するとき、人民は自分自身のことだけを考える。[...]」

46) ルソーの人間学において、人間を動物一般から区別する人間の特質は、意志の自由と自己完成能力である。『不平等論』, *O. C.*, t. III, p. 141-2; 全集, 4巻, 209-10頁, 参照。

制定の対象となる事項は、制定する意志と同じく一般的である。私が法と呼ぶのはこの行為である。⁴⁷⁾」

したがって、法を定める人民の意志は、人民一般の意志であると同時に、立法の対象もまた人民の一般的福祉でなければならない。立法においてはすべての個別性、特殊性は排除される。

この公共的人格たる国家においては、《意志》と《力》がそれぞれ《立法権》と《執行権》を構成する。「立法権は人民に属し、人民以外のものには属しえない。反対に、執行権は立法権や主権のように人民一般には属しえない。」一般的行為である立法権は人民一般に属するが、個別的行為である執行権は、《政府》に属する。したがって、国家には「国家と主権者〔人民〕との連絡機関」、あるいは「公共的人格の代理人」として執行権を司る「政府」が必要となるが、これまでは「不当にも、政府は主権者と混同されてきた。しかし、実際は主権者の代理人」であるにすぎない。

既に述べたようにルソーの契約国家において、政府と人民との間にはいかなる《譲渡契約》の関係も存在しない。そこから、ルソーの政治学は従来の主権者概念に革命的転倒をもたらす。主権者の人民から委任され、執行権を行使する政府の構成員は、「為政者 magistrat または王 roi、すなわち行政官 gouverneur と呼ばれ、団体全体としては統治者 prince」と呼ばれる⁴⁸⁾。ルソーは「王」を主権者の地位から引きずりおろし、単なる行政官の地位につけた⁴⁹⁾。

ここからさらに、政体概念も激変する。「だから私は、法律によって統治さ

47) O. C., t. III, p. 379; 全集, 5 卷, 144頁。

48) O. C., t. III, p. 396; 全集, 5 卷, 164頁。

49) この事態は、フランス革命が実現した最初の憲法（「1791年の憲法」）で文字通りに生じたことである。この憲法は、「主権は、一にして、不可分、不可譲であり、《国民 nation》に属する」と規定し、ルイ16世をフランスの単なる一国民として、最高行政官の地位に着けた。

ここで、ルソーの《人民 peuple》概念について付言しておかなければならない。ジロンド派が排除された後、国民公会が即席で作成した「共和国1年の憲法」（実際には適用されなかった）は、《国民主権》の代わりに《人民主権》の表現を採用した。この《国民》から《人民》への変化は明らかにイデオロギー的性格を帯びているが、ルソーの《人民》にそのようなイデオロギー的色彩はない。ジュネーヴという都市の住民はむしろ《人民》であり、ポーランドのような広大な領土の住民はむしろ《国民》である。ルソーが用いる、nation と peuple の用法にイデオロギー的差異はない。

れた国家を、その統治形態が何であれ、すべて共和国 République と呼ぶ。なぜなら、その場合にのみ、公共の利益が統治し、公共の事柄が尊重されるからである。正当な政府 [統治] はすべて共和的 [公共的] républicain である。」

ルソーは、「共和国」という語に注釈を付した。「この語によって、私は貴族政や民主政だけを意味しているのではない。一般意志、つまり法によって導かれるすべての統治 tout gouvernement を意味している。統治が正当であるためには、政府 le Gouvernement は主権者と混同されてはならず、主権者の [意志の] 執行機関でなければならない。その場合には、君主政でさえ共和的である。」⁵⁰⁾

ルソーが従来の政治学に持ち込んだ政体概念の改変を理解しないと、「君主政でさえ共和的である」という言説は理解不可能となる。ジュネーヴとヴェネチアとの比較ですでに述べたように、ルソーの政治学では主権形態は人民主権の一形態しかない。ルソーは、人民主権が成立している国家を「共和国」と呼ぶ。したがって、政体区分は、行政府の形態区分であり、民主政、貴族政、君主政の基本3政体は、王、貴族、人民がそれぞれ執行権を行使する政体を意味する。主権の核心である立法権は人民のみに属し、人民を立法者とするように構成された国家は、すべて正当なレピュブリク [国家] である。

この「法について」の章の最後におかれた「君主政でさえ共和的である」という一節は、翻訳が適性を欠くと意味が通じなくなる。この点で、『社契論』研究の大先達である中江兆民の注解は、要点を的確についている。「法朗西言の列彪弗利（レピュブリック）は、即ち羅馬言の列士（レス）、彪弗利（ピュブリカ）2語の相い合せしもの、蓋し列士は事を言うなり、務なり、彪弗利は公を言うなり、列士彪弗利は即ち公務の義、猶お衆民の事と言わんがごとし。一転して邦の義を成す、又た政の義を成す。中世以来、更に転じて民みずから治を為すの義を成す。当今刊行する所の諸書、往々訳して《共和》となす。然れども《共和》の字面は、本と此の語と交渉なし、故に従わざるなり。」

兆民は、レピュブリックは「公務」や「邦」の意味であり、本来「共和」の意味はないので、此の訳語を採用しなかった。レピュブリックを《共和政》と訳すと、君主政、貴族政、民主政に並列される1政体のようになり、ルソーの

50) O. C., t. III, p. 379-80; 全集, 5巻, 145頁。

政体論は理解できなくなる。そこで兆民は、レピュブリックは「自治の国」とするのが適当と判断した——「婁騒 [ルソー] は乃ち云う“民みずから律例を為り、他から覇束を受くるところ無ければ、その所謂る帝なるもの有ると、所謂る王なるもの有ると、之れ無きとに論なく、皆な之を自治の国と曰う”と」。

兆民は此の訳文にさらに次のような感想を加えている。「此の言や、遽に之を聞けば甚だ奇なるが如きも、徐ろに之を考うれば、此より明らかなるは莫し。何となれば、民すでに自から律例を造為するの権を操る、則ち所謂る帝なるもの、所謂る王なるもの、皆一長吏の類たるに過ぎずして、初より我の自から治を為すに害なきなり。」⁵¹⁾

現代人の語感では、共和国と訳される《レピュブリック》は、王政や帝政に対立する政体であり、《君主政共和国》は定義上、成立しえない矛盾であるが、ルソーの理論では、王も皇帝も人民の「自治の国」の「一長吏」にすぎず、王や皇帝の存在は主権 [国家] 形態とは何の関係もない。われわれは、《兆民先生》の訳解の正確さに敬意を抱かずにはいられない。

(2) 立法者と人民

契約によって人々が結集し、人民となり、人民が立法権を持つ結社が成立したあと、人民は集会し直接立法権を行使するのか、それとも委員を選出して立法委員会に憲法草案の起草をゆだねるのか。これまでの理論構成を見る限り、現代人の感覚からは、そうなるのが自然な順序であろう。ところが、『社契論』はそのようには構成されていない。ルソーは、「立法者について」という一章を挿入した。彼は、基本法の起草を立法者にゆだねる。《立法者》の観念は、ルソーが愛した古代ギリシャ・ローマの、リュクルゴス、ソロン、プラトン、セルウィウスらの立法者像に結びついている。立法者の登場が必要となるのは、本来は自ら立法者たるべき人民の「知性」が問題だからである。「それぞれの国民に適した最良の社会規範を発見するためには非凡な知性」が必要なのである⁵²⁾。

ルソーの人民主権国家は成立の瞬間、この問題に直面する。「本来の意味で

51) 『中江兆民全集1』, 岩波書店, 1983年(初版), 197頁。なお、引用の「よみくだし文」は島田虔次氏による。引用文中の《 》は筆者による強調。

52) O. C., t. III, p. 381; 全集, 5巻, 146頁。

は、法は政治的結社の諸条件であるにすぎない。だから、法に従う人民がその作成者でなければならない。」ところが、民衆は立法者たりうるか。その能力を考えると、次々と疑問が湧いて来る。「彼らはどんな風にして決めるのだろうか？突然の靈感による共通の一致によってだろうか？ […] 盲目的な大衆は、何が自分のためになるかをほとんど知らないので、自分が何を望むべきかわからない。 […] 一般意志は常に正しいが、それを導く判断力がいつも開明されているわけではない。⁵³⁾」

要するに、人民は主権者として立法権を有するとしても、実際に基本法を編纂する能力があるかという点、答えは否である。それが当時の人民一般の知性の水準であった。基本法は、当の人民が置かれた自然的・歴史的條件、とりわけその習俗を十分に考慮し、その人民固有の諸条件に合致した法を作らなければならない。このような重大事には、「非凡な知性」が必要なのである。

ルソーが政治学の体系に導入した立法者の、ほとんど超人的ともいえる能力は次のように規定されている。「ある人民の制度を作り出そうと企てるほどの人物は、いわば人間の本性を変えることができるという確信のもとに、事に当たるべきである。」ルソーが描く立法者像の知性と権威は神のそれに近づく。「その崇高な理性は、俗人にはとても及びもつかない優れたものであるが、立法者は不死の神々の口から、その理性の決定を語らせるようにして、人間的な分別ぐらいでは身動きもしないような連中を、神の権威によって引きずっていく。」さらに、立法者と当該国家との関係も、国家の枠をはみ出す。「立法者は、為政者でも主権者でもない。彼の職務は国家を組織することにあるが、国家組織の中にはその占めるべき場所を持たない。」⁵⁴⁾

特定の個人である立法者は当該国家に属する市民であるよりも外国人のほうが好ましい。リュクルゴスについてルソーは、「彼は祖国 [スパルタ] に法を与えるときに、何よりも先に王位を退いた」ことを称え、「大部分のギリシャの都市では自国の法の制定を外国人にゆだねるのが習慣であった」と述べている。外国人であれば、当該国家の一員としての利害心から解放され、その国の人民の一般的福祉が何であるか、人民の一般意志をより正確に表現できると想

53) O. C., t. III, p. 380; 全集, 5巻, 145頁。

54) O. C., t. III, p. 381; 全集, 5巻, 147-9頁。

定しているからである。「近代イタリアの諸共和国はしばしばこの慣行を模倣した。ジュネーヴ共和国も同じようにやり [カルヴァンを指す]、結果がよかった」と指摘している。ルソーは晩年になって、自ら立法者の役を買って出て、『コルシカ憲法草案』や『ポーランド統治論』を起草した。ルソーは『社契論』でも自らを立法者の境位に置いて政治学原理を書いている。

現代民主主義の感覚からは、「立法者」とともに、『社契論』最終章「市民宗教」もまた、ルソーの政治学原理の合理的体系に紛れ込んだ前近代的な夾雑物である。ルソーには政教分離の思想はない。ルソーは、当時の「盲目的な大衆」とその「習俗」の状況から判断して、国家の倫理的基礎として宗教は不可欠であると判断し、『社契論』の最後を独自の宗教構想で結んだ。自身が信仰者であり、神政共和国ジュネーヴの市民であるルソーは、人民主権の国家において、市民の法への服従を確実にするには、法の遵守を神の権威によって保障する必要があると判断したのである。

以上の問題点は、あくまで現代から見てのことである。公教育も普及しておらず、識字率も低い時代に、ルソーが同時代の人民一般がいまだ自分で憲法を制定するに必要な知性を持ちえていないと判断したとしても、無理はない。しかも、ルソーは、後に見るように代議制を認めない。ルソーは、一握りの代表者ではなく、主権者である人民自身が直接立法権を行使する制度を構想したのである。《立法者》と《市民宗教》は、フランス革命以前のアンシャン・レジームの時代に人民主権の国家モデルを提起した『社契論』が、抱え込まねばならない時代とのギャップを埋める機能を負っていた。

しかし、ルソーの立法者は、あくまで基本法の起草者にすぎず、その超越性は人民主権の合理的体系性を破壊するものではない。ルソーは古代ローマを例に強調している。ローマは全盛時代に、僭主政治に苦しみ今にも滅びそうになったが、その原因は、「同一人物に立法権と主権が集中した」からである。12表法を起草した「ローマ10大官」について、ルソーは、彼らは人民にむかって、「われわれが諸君に提出するものは何一つ、諸君の同意なしには法律となりえない。ローマ人よ、諸君を幸福にすべき法は自ら定めよ」と述べたとしている。つまり、人民が自ら法を起草しないとしても、法は人民の集会で人民の投票によって決定する。それ以外の仕方決定されるいかなる法も、正当な法で

はない。「法を起草するものはなんらの立法権も持たないし、また持つべきではない。人民もまた、たとえ棄てたくてもこの《委任不可能》な権利を放棄できない。なぜなら、基本契約に従えば、個々人を拘束するのは一般意志のみであり、また個人の意志が一般意志と一致しているかどうかを確かめるには、その〔法案として提案される〕一般意志を人民の自由な投票にかけてみるよりほかにないからである。⁵⁵⁾」

(3) 一般意志概念の形成

一般意志の概念を法理論に導入したのは、ルソーが最初というわけではない。一般意志は、本来は神学用語であった。神は《一般意志》において全人類の救済を欲するが、《特殊意志》によって特定の罪人の魂を地獄に落とすことがある。一般意志と特殊意志の概念は、17世紀にフランスでジャンセニウス派とジェズイット派の《恩寵と予定》をめぐる論争を経て確立した。全人類を救済する神の一般意志の概念は、1662年のパスカルの死からちょうど百年後に出版される『社契論』に至る約1世紀の間に、市民〔世俗〕社会の政治哲学用語に転じた⁵⁶⁾。

したがって、ルソー以前にも、モンテスキュー、ディドロがすでに一般意志の語を使用して法を論じている。とりわけ、ディドロの用法は、ルソーの一般意志概念の形成において重要な意味を持った。

a. モンテスキューとディドロ

モンテスキューは、『法の精神』(1749年)の、3権分立論を展開した第11篇「政治的自由と国家構造との関係における法」の章でこの用語を導入した。モンテスキューは、君主政の「制限政体」をもっとも自由な政体として評価する。モンテスキューの評価では、必ずしも共和政〔国〕や民主政が君主政より自由なわけではない。「イタリア諸共和国においては、3権が集中しているので、わが君主国より自由の存することが少ない。」この自由度の評価は権力の分立が確

55) O. C., t. III, p. 383; 全集, 5巻, 148頁。《 》は筆者の強調。

56) Cf., Riley, *The General Will before Rousseau, The Transformation of the Divine into the Civic*, Princeton University Press, 1986.

立しているかどうかにかかっている。（ただし、すでに述べたように、モンテスキューの政体区分は主権形態の区分であり、ルソーの区分原理とは異なる。）

モンテスキューが理想とする自由な政体とは、法の支配と3権分立が確立している政体である。立法権と執行権が同一人物、同一団体、あるいは人民全体の掌中にあるとき、必然的に権力は暴政的となる。とりわけ、立法権と裁判権が分離していない場合は最悪である。共和国では、それらの権力が共に人民、あるいは、人民の選ぶ為政者の手に集中する。だから、モンテスキューの評価では、君主国でも法が支配し権力の分立が確立していれば、共和国より自由な場合がある。ホッブズが絶対君主政を市民の安全の保護にもっとも有利な政体としたのに対し、モンテスキューは制限君主政が市民の自由を最もよく保護しうると考えた。「ヨーロッパの多数の王国においては、政体は制限的である。なぜなら、君主は立法権と行政権を持つが、第3の権力〔裁判権〕の行使はこれを臣下にゆだねるからである。」

次いでモンテスキューは、「共和国における市民の地位はいかなるものか。同一の執政団体が、立法者として手に握った全権力を法の執行者としても握っている。この団体はその《一般意志》によって国家を強奪することができる。また裁判権を持つがゆえに、その《特殊意志》によって各市民を破滅させることができる」と書く。この場合、「一般意志」は政府という権力団体の一体化した意志であり、「特殊意志」は一体化した権力団体が個別の市民を狙い撃ちして破滅させようとする場合の意志である。その用法は、大体において全人類を救済しようとする神の《一般意志》と特定の個人を墮地獄に処する場合の《特殊意志》の区分に対応している。

モンテスキューはまた、権力の行使に高度な能力と技術的習熟を要する立法権と行政権は「常設的な為政者や団体」に与えてもよいが、市民の自由を剥奪する裁判権は、人民から選出された人物に法の定める期間に限定して与えられるべきであるとし、その理由を次のように述べている。裁判権は「個人に対して」行使されるが、他の2権力はそうではない。「一方は国家の一般意志たるのみであり、他方はこの一般意志の執行に過ぎないからである。⁵⁷⁾」立法権は

57) モンテスキュー『法の世界』根岸国考訳、河出書房新社、昭和49年初版、150-3頁。
《 》は筆者の強調。

国家の「一般意志」であり、行政権はその執行であるとする定義は、すでにルソーと同じである。

ディドロは、『百科全書』第5巻（1755年）の項目「自然法」の解説で一般意志を導入した。彼はそこで、「自然法とは何か」を問う法理論の中心に一般意志を据えた。自然法は正義と不正義の境界を定める人類普遍の法であり、この法を定める権能は個人にはない。それでは、「この大問題をどこへ持って行けばよいのか」と尋ね、ディドロは、「人類の前へ、である。それを決するのは全人類にのみ属する。なぜなら、万人の善は全人類が持つ唯一の情念であるから。《特殊意志》は疑わしいものであり、善でも悪でもありうる。しかし、《一般意志》は常に善であり、誤ったことがなく、また決して誤らない」からである、と自ら答えている。「特殊意志」は個人の意志、「一般意志」は全人類の意志であり、両者は峻別されていて、概念としていかなる不明瞭さもない。自然法を知るには、善でも悪でもある特殊意志に聞くのではなく、善のみを志向する、決して誤ることのない人類の一般意志に問いかけねばならない。これがディドロの自然法論の本旨であるが、詳論で彼は一般意志を以下のように使っている。

各個人は自己の欲望を追及する自然権を持つが、その自然権は、「全人類によって異議を唱えられない物事」に対してのみ神聖でありうる。だから、自然権の追求において、個人は人類の一般意志に尋ね、他人の利害と自分の利害との一致を考慮するようにしなければならない。その際、個人において、一般意志は「悟性の純粹な行為」としてのみ現れうる。そして、この人類共通の善のみを欲する純粹悟性が、一つの社会内での「個人対個人に関する行為の規則」を定めるとき、それが法律となる。それゆえ、「一つは一般的で、他は特殊である2つの意志のうち、前者は決して誤らないのであるから、立法権がいずれに属さなければならないかは、[...] 自ずと明らかである」。

ディドロは、自然法と実定法の双方において、その中心に一般意志の概念を据え、特殊意志との対比において法理論を展開した。彼が、一般意志は「常に善であり、誤ったことがなく、また決して誤らない」という大前提を無造作に導入するとき、そこには一般意志が本来、神の意志を表す神学用語であったと

いう事情が反映している。一般意志の概念が、このような形而上学的先験性を引きずっているという事態は、ルソーにおいても同様である。ルソーもまた、「一般意志は誤ることがあるか？」という1章を『社契論』に設け、「誤ることはない」と答えているが、この応答はディドロのそれに呼応するものであろう。しかも、モンテスキューもディドロも、すでに一般意志を立法権に結合し、立法を一般意志の行為とみなす観点にたどり着いており、この点でルソーと特に相違があるわけではない。

ところが、ルソーはディドロのたどり着いた地点から出発し、その先へ進んだ。その事情は、『社契論』の「ジュネーヴ草稿」が明確に物語っている。（なお、一般意志は、ルソーが『百科全書』に寄稿した『政治経済論』（1753年）でもすでに使用されている。）「草稿」では冒頭に、「人類の一般社会について」という章が設けられ、そこを起点に『社契論』は展開していく形になっていたが、ルソーは、決定稿ではこの章を削除した。

この点は、ルソー研究では周知の事柄であるが、削除された草稿の「人類の一般社会について」は、上記のディドロの自然法論の全面的批判である。その骨子をつまるところ、ディドロが自然法の原理とする、《人類の一般意志》や《人類の法廷》などは、哲学者の頭の中だけに存在する壮大な「妄想」にすぎない、地球上に散在する多種多様な人類を前に、人類の一般意志とか、人類の法廷は成り立ち得ない、人類の実態はばらばらの「群れ」に過ぎず、共通の普遍言語もなく、人類はいかなる絆によっても結合されていない、人類の一般社会が存在しないと同様、人類の一般意志など存在しない、という批判である。

さらに、ディドロは、各個人は一般意志の規則を「純粋な悟性の判断」で導き出すというが、そのように理性的に推論し人類共通の福祉に違反せず行動するような人間が自然状態に存在するか、とルソーは問い返す。社会生活に必要な法の観念は、人間が社会生活の経験を通して徐々に獲得していくものであり、自然状態の人間にそのような純粋理性的な法の観念を想定すること事態が本末転倒である。

ルソーの見解では、ディドロは長い歴史の結果であるものを自然なものと仮定する誤り、原因と結果を取り違える誤りを犯している。それはホッブズが戦争状態を自然状態と見なした誤りと同じである。「ホッブズの誤りは、孤立

し社会的となった人間の間には戦争状態を置いたことにあるのではなく、このような状態を人類に自然なものと仮定し、[...] 結果を原因とみなしたことである。」⁵⁸⁾

ルソーは、ディドロの人類社会の一般意志を、諸地域に成立する政治社会とその人民の一般意志に転換した。この一般意志は個々の政治社会においては一般的であるが、地球規模では他の政治社会に対して特殊意志であるにすぎない。

b. ヘーゲルの批判

ルソーは、ディドロの《人類の一般意志》を《人民の一般意志》に転換した。ルソーの契約国家では、この人民の一般意志がすべてを決する。ここにルソーの政治学がひき起したもう一つの大転換がある。ルソーによって、国家を導く原理は、理性から意志へ転じた。この転換を実現したルソーの功績を、ヘーゲルは次のように評価している。

哲学的考察が取り組むのは、すべてこうしたものの内部にあるもの、即ち思惟された概念だけである。この概念を探し出すという点で、ルソーは単に、形式上思想である原理〔たとえば社会衝動とか神的権威とか〕ではなく、形式上も内容上も思想であり、しかも思惟そのものであるような原理、すなわち意志を、国家の原理として立てたという功績がある。

ヘーゲルの文章は、このように功績を称えたあと、次のような批判へと移っていく。

だが彼は、意志をただ個別的意志という特定の形式において捉えただけであり〔後にフィヒテもそうしたように〕、そして普遍的意志を、意志の即自かつ対自的に理性的なものとしてではなく、ただ意識された意志としてのこの個別的意志から出てくる共同的なものとして捉えたにすぎない。⁵⁹⁾

58) ディドロ「自然法」、ディドロ・ダランベール編『百科全書』、岩波文庫、昭和46年、206-12頁、参照。

59) ヘーゲル『法の哲学』、前掲書、481頁。

ヘーゲルが社会契約説を認めないことはすでに述べた。ヘーゲルにとって、ルソーのように国家を単に集合した人々の個別意志の相互合意に基礎付けることは、国家を単なる恣意の産物に化すことである。家族、市民社会を経て順次展開する世界精神の発現である国家の生成は、「人間世界における神の歩み」に他ならない⁶⁰⁾。国家は理念の実現であり、国家の現存在は単に群れ集まった人間たちの作為の結果などではない。

しかし、ヘーゲルの国家もまた有機的に組織された人格国家であり、国家が意志する主体であるという点では、ルソーと変わらない。国家そのものは単なる諸個人の意志の合意の産物ではないが、ヘーゲルの国家学においては、やはり理性的《意志》が国家を導くのであり、彼の法哲学の中心に座っているのもまた意志概念であるが、その意志はルソー流の一般意志ではない。

ヘーゲルによれば、ルソーの契約国家は、ヘーゲル的理念の理性的実体性を獲得していないのみならず、契約国家を動かすその一般意志もまた、「即自かつ対自的に理性的な」意志、すなわち「普遍的意志」の形式を獲得しえていない。ルソーが普遍的意志として提起した一般意志は、単に「個別的意志としての特定の形式」、あるいは「個別的意志から出てくる共同的なもの」に止まっており、意志の衝動的自然的形式、つまり個別的意志の恣意性を脱しえていない。これがヘーゲルの批判であるが、ルソーが生きていたら、このような批判を受け入れるはずもない。

ルソーの一般意志は、主権者である人民の意志である。ところが、社会契約説を認めないヘーゲルの国家意志は、君主の意志に帰結する。「神の歩み」である歴史の進化は、近代世界において国家の成熟を促し、制限君主政を実現し、「国民主権」の概念さえ産出した。しかし、ヘーゲルによれば、「国民主権を君主のうちに顕現している主権に対立するもの」と見なす考えは、混乱した非常識な思想である。国民を「君主抜き」で考えるのは、国民を「定形のない塊」とするものであり、そのときには国家はもはや存在しない。なぜなら、「国家の人格性はただ一人の人格、すなわち君主としてのみ現実的」だからである⁶¹⁾。

ルソーが一般意志に与えた基本定義は、次のようなものである。人民集会に

60) 前同、「第3章 国家」, § 258, 479-84参照。

61) 同前、「君主権」, § 279, 530-6参照。

現れる「全員の意思」は、常に「一般意志」と一致するわけではない。「後者は共同の利益だけを考慮するが、前者は私的利益に関わるものであり、特殊〔個別〕意志の総和にすぎない。しかし、これらの特殊意志〔の総和〕から、過不足分〔プラス・マイナス〕が相殺されると、差異の総計として一般〔総合〕意志が残る。⁶²⁾」

ヘーゲルはこの定義を、「個別意志から出てくる共同的なもの」と総括した。それは共同的ではあっても、あくまで個別意志の単なる寄せ集めにすぎず、国家意志たるべき理性的普遍性を獲得していないと批判したのである。

ルソーの一般意志の理論は、ヨーロッパ諸国民が主権をめぐる君主に異議を申し立てている市民革命の時代の現実政治——とりわけ、ジュネーヴ共和国の現実政治——に接合されている。ルソーの理論は、理想の政体を《立憲君主政》に見出す啓蒙主義の平均的政治学をはるかに超え出た。ルソーの主権理論の視野には、《共和国》しか存在しない。ルソーは、国家の人格性を君主一人の人格に還元する旧態然の主権論を容認することはできなかった。君主一人が主権者であるような国家は私的人格にすぎず、それでは国家という共同体の人格性の本質である《公共性》を実現できない。ルソーから見れば、君主の単一の意志に主権の立法行為を結合することこそ、私的人格にすぎない君主の恣意的・衝動的立法——たとえ議会によって制限が加えられようと——を是認し、法の合理的普遍性を損なうものに他ならない。

ルソーは、個人相互の全的譲渡契約から出現する《公共的人格の意志》として一般意志を定位した。そのような国家では、単に為政者の意志ではなく、人民集会に参加する主権者である個々の市民の意志が総合され、人民の一般意志とならなければならない。ルソーは一般意志をそのようなものとして構想し、提起した。次の問題は、それでは、ルソーの契約国家で人民の一般意志は、人民集会という制度においてどのように形成されるかを検討することである。

(4) 一般意志と人民集会

ルソーの政治学においては、人民（市民）集会が《一般意志》の表明される唯一の機関である。概念としての一般意志は、人民集会によって国家制度に結

62) O. C., t. III, p. 371; 全集, 5 卷, 135 頁。

合され、制度的に形成される意志となる。ルソーの人民主権国家では、人民集会が議会であり、唯一の立法府である。代議制を排除したこの立法形態をわれわれは直接民主主義の名で呼んでいる。

ルソーは一般意志が人民集会という制度を通じてどのように形成されるか、その過程を示さなければならない。『社契論』はその過程を説明しているのであるが、叙述はすべての読者を納得させるに十分な透明性・体系性を欠いている。この問題で研究者の意見が最終的に一致に至ることは恐らくないであろう。以下はこの問題についての筆者の解釈試論である。

契約によって政治体が成立するとき、そこに集まった個人は《共通の利益》で結ばれている。共通の利益という絆がなければ、政治体は成立しない。政治体が存立している以上、共通の利益は必ず存在し、共通の利益に基づく《一般意志》も必ず存在する。ところが、実際には、「各個人は人間であり、市民として持っている一般意志とは反対の、あるいはそれとは異なる特殊意志を持つ」こともありうる。「その上、国家を構成する精神的人格は本当の人間ではないので、各個人はそれを架空の存在にすぎないと考えて、市民の権利は享受するが、臣民としての義務は免れようとするかもしれない。⁶³⁾」

各市民は、時には相反する利害心を持って人民集会に出席し、意志表明をする。人民集会に集まった一人ひとりの市民が表明する意志は、常に個別意志の形をとる。集会には、一般意志が必ず存在するのであるが、個別意志に覆われ、隠れていて見えない。立法集会は、この集合した個別意志を討議と票決を通して総合し、一般意志にたどり着かなければならない。この意志形成過程が、ルソーの一般意志論の焦点である。

まず、「意志が一般的であるためには、それが《全員一致》であることは必ずしも必要ではないが、全員の投票が数に入れられなければならない。正式に行われるどんな投票の排除も、一般性を破壊する。⁶⁴⁾」一般意志は《全員一致》の意志である必要はない。この明言は、ページの欄外に原注として書き込まれているため、見落とされがちである。そこからルソーの一般意志論の解釈に誤

63) O. C., t. III, p. 363; 全集, 5巻, 125頁.9頁。

64) O. C., t. III, p. 369, note; 全集, 5巻, 133頁。《 》は筆者の強調。

解がまといついてくる。

例えば、ハンナ・アーレントである。アーレントは、ロベスピエールの「人民の一つの意志」をルソーの「一般意志」に由来するものと解釈して、次のように書いている。「全員の意志に当たると見られる古代の同意の観念にルソーの一般意志が取って代わったのはほとんど自明のことである。[...] 最も重要な点は、慎重な選択や意見に対する配慮に重点を置く《同意》という言葉自体が、意見交換のあらゆる過程と最終的な意見の一致を本質的に排除する《意志》という言葉に置き換えられたということである。意志は、もしそれが機能するとすれば、実際一つでなければならぬし、不可分でなければならぬ。[...] 一般意志というこの人民の意志の顕著な特質はその完全一致にあった。ロベスピエールが絶えず世論について語ったとき、その意味は一般意志のこの《完全一致》であった。彼は多くの人が公に同意する意見というものを考えていなかった⁶⁵⁾」

このように、ルソーの一般意志を個々人の「同意」を排除する、超越的な「完全一致」の意志とする見解は、『社契論』の読みの不足、ルソーの一般意志論の全容を見ていないことから生じる誤解である。ルソーの一般意志は、集会での討論と票決を経て見出される意志であり、「意見交換の過程」や、そうしてたどり着く「意見の一致」や「同意」を排除してはいない。ルソーの一般意志は、集会で法案に対する市民たちの意見交換がなされ、賛否の意見が表明され、賛否の「プラス・マイナスが相殺され、差異の総計として」得られる意志である。ルソーが『社契論』で描く、意見交換と票決にいたるプロセスは以下のとおりである。

一般意志は、全員一致である必要はないが、全員が投票し、賛成か反対かの意志表示を全員がしなければならぬ。その場合、票決が全員一致であれば、それは文句なしに一般意志である。しかし、集会で全員一致など極めてまれであることは、誰にも判っている。すでに見たように、ルソーが全員一致を必要とすると見なしているのは、人々が政治体の設立のために集合し、そこで社会契約を締結する最初の集会だけである。

では、通常の人々の立法集会で、一般意志はどのように獲得されるのか。以

65) 『革命について』、志水速雄訳、ちくま学芸文庫、1995年、114-9頁。

下は、『社契論』「第4巻・第2章 投票について」における、ルソー自身の説明である。

法案が「一般意志に合致しているか否か」は、集会での市民の投票によって判明する。ルソーもまた、投票で賛成多数が得られれば、その法案は一般意志であるというまったく常識的見解に立っている。ただし、ルソーの票決方法は《単純多数決》ではない。彼は票決に極めて重要な付帯条件をつけている。ルソーによれば、票決による一般意志の表明には、「全員一致」から「1票差」の過半数まで、最大多数から最小多数までの大きな幅があり、「政治体の状態と必要に応じて」、票決の割合を決めなければならない。

ルソーはその票決の割合を確定するための「2つの一般的格率」を導き出している。法案の内容が「重大であればあるほど」票決の割合を全員一致に近づけ、また、討議する問題が、「早急な解決を迫られている」場合には、賛否の差を圧縮し、単純多数決に近づけなければならない。

ルソーは、単純多数決をすべての法案に画一的に適用することを認めない。法案の重要性に従って、2分の1、5分の3、3分の2といった具合に賛成の比率を高め、また、法案の緊急性にしたがって、賛成の比率を過半数へと減じていかなければならないとしている⁶⁶⁾。

一般意志の形成に関して、以上の条件の上に更にもう一つの重要な条件が付されている。集会が票決に入る前の、討議過程の問題である。「人民が十分な情報をもって討議するとき、市民が互いに打ち合わせていることがなければ、小さな差異が多数集まって、結果として常に一般意志が生み出だされ、その決議は常に有効であろう。」⁶⁷⁾ この文章は、「これらの特殊〔個別〕意志から、そのプラス・マイナスが相殺されると、一般意志がその差の総計として残る」という一般意志の基本定義に対応する。

従って、アーレントの解釈とはまったく逆に、一般意志は超越的な全員一致の意志であるどころか、市民集会で人々が意見交換を通して、多数決でたどり着く意志であることは明白である。

問題は《一般意志》と《特殊意志》の関係の解釈である。ここでも、アーレ

66) O. C., t. III, p. 441; 全集, 5巻, 217-8頁。

67) O. C., t. III, p. 371; 全集, 5巻, 135頁。

ントの解釈が参考になる。各市民は共通の利益に対応する一般意志と自分の特殊利益に対応する特殊意志をもつ。アーレントは、個人の「特殊利益」についてルソーがダルジャンソンの言説に加えた注釈から、市民個人の内面で一般意志と特殊意志とが敵対関係に追い込まれ、特殊意志の方が抹殺されて一般意志が残ると解釈している。

ルソーの一般意志についての基本定義には、確かに、全体主義国家の《単一かつ唯一の意志》という解釈を許容するあいまいさがあるが、ルソーの一般意志を、個人の内面で対立する特殊意志と一般意志とを、葛藤に追い込み、前者を排除することによって成立すると解釈するのは、『社契論』全体のコンテキストで見ると、傾向的な解釈である。単に集会に参加する市民たちの個別意志の差異、すなわち法案に対する意見の賛否（プラス・マイナス）が意見交換を通して相殺され、個別〔特殊〕意志が総合（統合）されて一般意志が結果すると解釈すべきである。

さらに重要なのは、ルソーが、集会の討議で一般意志が生み出されるには、事前に、「市民が打ち合わせてから」集会に出てはならないという条件を付している点である。ルソーによれば、一つの国家内で、市民が「徒党」を組み、事前に署名を集め、「打ち合わせて」集会に来る場合には、一般意志の形成は阻害される。党派の存在は、国家内に「部分的な社会」ができていることを意味する。その場合の人民集会には、「結社と同数の投票者があるだけということになり、差異の数は少なくなり、結果はいっそう一般的ではなくなる。そして、これらの結社の一つが他のすべての結社を圧倒するほど大きくなれば、結果はもはや小さな差異の合計ではなく、差異は一つしかないということになる。」だから、「一般意志が十分に表明されるためには、国家の中に部分的な社会が存在せず、各市民が各自の立場でしか意見を述べないようにすることが肝要である」。⁶⁸⁾

『社契論』の政治学に《全体主義の起源》を認める解釈は、総じて筆者が以上に記述した人民集会における一般意志形成過程を無視して成り立っている。アーレントに先立ってルソーに『全体主義的民主主義の起源』（1952年）を発

68) 同前。

見したタルモンの解釈は、その種の解釈の典型である。

「ルソーの一般意志、時にはアプリアリに有効な、時には人間の意志に遍在し、排他的で《全員一致》を含意するこのあいまいな概念は、全体主義的民主主義の形成を促す推進力となった。⁶⁹⁾」

「一般意志はルソーにとって、何か数学的真理、あるいはプラトンのアイデアのようなものである。一般意志は、知覚されると否とに関わらず、それ自体で存在する。[…], 人は自分自身の志向を表明することを求められていない。賛同も求められていない。ただ提案が一般意志に合致するか否かの判断を求められているだけである。⁷⁰⁾」

「直接的で不可分な民主政原理と《全員一致》の要請を基礎にして、多くの国民投票の歴史が示したような独裁が生まれ出る。[…] もし《全員一致》が要請されているのであれば、その実現のために脅迫や、選挙トリックや、署名集めに奔走する活動家の組織する人民の示威行動、デモ、暴力的な告発運動などがたくみに使われる。これこそ、ジャコバン、そして革命行動の日々に人民署名や人民の直接意志表明をその他さまざまな方法で組織した者たちが、ルソーの考えと見なしたところのことである。⁷¹⁾」

こうしてルソーは、フランス革命の渦中、ジロンド派が排除された後に成立する《ジャコバン独裁》の思想的理論的基礎を据えた政治思想家と見なされ、さらには、ナチズム、スターリニズムなど20世紀の全体主義の起源に位置する思想家の不名誉を与えられることになる。しかし、それらの解釈はどれも『社契論』における一般意志論のコンテクスト全体とは相容れない。

上に記述したルソーの見解はむしろ、全体主義の形成を防ぐための条件を提示したものとさえ解釈できる。ルソーの人民主権国家では、市民は徒党を組まず、各自がそれぞれ自分の意見を持った個人、党派の団体意思に束縛されていない自由な意志の主体でなければならない。ここには、『不平等論』の自然状態で自然人は完全な独立・自足の状態にあるという原子論的見地が、国家に組織された市民の、他者のイデオロギーに影響されない自律性として貫徹してい

69) J. L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, (first published in 1952), Westview Press, 1895, p. 6. 《 》は筆者の強調。

70) Ibid., p.41.

71) Ibid., p.46.

る。そのような自立した市民が集会して討議するときのみ、個人の意志の真の総合として一般意志の形成が可能なのである。ルソーは、近代の階級的市民社会が生み出す政党政治の現実とは異質な抽象的空間で思考している。

しかも、ルソーが一般意志を、全員一致の意志でもなく、さりとて画一的な単純多数決の意志でもなく、法律の重要度に応じて票決の割合を変化させるという一般意志形成過程を構想したのにはもっと重要な理由がある。ヘーゲルは、ルソーの批判者であるが、ルソーの一般意志論の根底に単純多数決原理への批判的視点があることを看取していた。

個人の同意を自由と見なすならば、そこでは自由の主観的側面しか考えられていないのは明らかである。こうした原則を持ち出せば、当然の帰結として、全会一致の法律でなければ効力を持たないことになる。それと対立するものとしてすぐに思い浮かぶのが、意見が2つに分かれた場合には、多数派の意見に従うべきだという主張である。ところが、ジャン＝ジャック・ルソーがすでに言っていることであるが、少数派の意志が尊重されないところには、もはや自由はない⁷²⁾。

単純多数決では、少数派の意志は否認され、多数派の意志が法律となる。ルソーの一般意志論は、基本的にこの欠陥を克服することをめざしている。少数者の意志が否認され排除されるのではなく、人民集会においては、全市民の意志が《総合》されて一般意志が形成されなければならない。そうでなければ、ルソーが社会契約によって解決しようとした根本問題、自然状態の自由を棄て政治社会に生きても、すべての人間が以前と同じように自由で、自分自身にのみ服従するという、社会契約の内容を保障することができない。ルソーの社会契約説そのものが破綻する。単純多数決では少数者の意志は否定され、彼らの自由は実現しない。

人民集会では、意見の相違を前提に、最終的には票決により多数の意志が決するのであるが、その場合、集会の討議の過程、すなわち、「個別意志からそのプラス・マイナスが相殺」されて一般意志が生まれるてくる討議の過程で、

72) ヘーゲル『歴史哲学講義 上』、長谷川宏訳、岩波文庫、1994年（初版）、79頁。

少数意見の比率分だけ多数派の意見の強度が減じられる形で一般意志のなかに吸収されなければならない。それが立法における理想の意志決定である。一般意志は、そうしてすべての個別意志が統合されて形成される意志であり、その場合にのみ少数の意志は多数の意志によって否定されない。

以上のようなルソーの一般意志構想は、現実の立法過程では実行に移すのは殆ど不可能なほどの理想的モデルである。それは確かに、タルモンが指摘するように、あたかも「数学的真理」、あるいは「プラトンのイデア」のごとく構想されている。しかし、イデアであるが故にルソーの一般意志構想は、多くの問題をはらむ現代デモクラシーにとってもなお、学ぶべき多くの教訓を含んでいる。のみならず、今後数世紀をかけて、われわれのデモクラシーが進化すべき方向をも示しているであろう。

4 人民と政府——代議制批判

ルソーは法概念の核心を理性から意志に転換し、立法を人民の一般意志の行為とした。この時、理性は一般意志の形成過程で個別的意志を統合する機能を担うのみであり、法は最早、理性の顕現ではない。法は、共通の利益に関する人民の意志の表現である。

法を人民の意志に結合した結果、ルソーの政治学は新たな展開を迫られる。意志は意志する主体＝人格から切り離すことができないので、集合的人格である人民の意志は誰にも代理されえず人民自身が表明するしかない。従って、人民集会が唯一の意志表明機関であり、立法議会であり、そこで人民自身が立法権を行使する。

それに対し、力の行使である法の執行は代行されうる。この代行機関が政府である。

人民主権の国家において、政府による執行権の代行は、理論的に可能であるだけでなく、必要でもある。「執行権と立法権が結合されている」民主政は、最良の制度と考えられがちであるが、実はそうではない。民主政は適度に《制限》される必要があり、そのために行政府は専門の為政者に委ねられる方が良い⁷³⁾。従って、社会契約によって国家が成立したら、次に人民は政府を設立し

73) O. C., t. III, p. 404-6; 全集, 5巻, 173-5頁。

なければならない。ここで、『社契論』は、「第1篇～2篇」の国家論から「第3篇」の政府論へと移行する。（周知のとおり、中江兆民の『民約訳解』は、国家論の部分の訳解で終わっている。）『社契論』後半の政府論もまた、国家論同様、政府と人民、その支配と被支配の伝統的観念を根底から覆す、ラディカルな民主的政府論となっている。

(1) 政府の設立

人民が政府を設立する行為は契約ではない。ルソーはわざわざ、「政府の設立は決して契約ではないこと」という一章を設けて強調している。過去の契約説は、「この〔政府の〕設立行為を人民と人民が自分で選ぶ首長たちとの契約」とであると主張してきた。その上、この契約では、一方は「命令する権利」を持ち、他方は「服従する義務」を負う。こんな「奇妙な契約」はない。主権者として、最高権限を保持する人民が、一方的に服従しなければならない「上位者」を選出するなど、根本的な不条理である⁷⁴⁾。

ルソーから見れば、まさに、この「奇妙な契約」が専制政治の擁護者たちの契約である。集合した人民は多数決で為政者すなわち政府を選出し、統治権を政府に譲渡し、国家が成立する。人民の結社行為と政府の設立行為が、一つの契約に包含されている。

ルソーによれば、結社契約が契約であり、政府の設立は契約でない。政府の設立は「制定された法」の「執行」にすぎない。すなわち、人民はまず自分たちが最善と見なす政体を基本法で決定し、次にその「政府の運営を委ねるべき首長たち」を選出し任命するのである⁷⁵⁾。

政体の選択では、「あらゆる統治形態がどんな国にも通用するわけではない」ことを理解しなければならない。ルソーは、ここでモンテスキュー理論を受け継ぎ、国家が南方にあるか、北方にあるかの風土論に従い、土地が肥沃であるか否か、農業は人口比で「余剰」を生産しうるか否かをよく検討して決定しなければならないとしている。「余剰」が為政者を養うからである。この検討から、人民は君主政、貴族政、民主政、あるいはそれらの混合政体を選んで決定

74) O. C., t. III, p. 432-3; 全集, 5巻, 206-7頁。

75) O. C., t. III, p. 433-4; 全集, 5巻, 207-8頁。

することになるが、一般的には、「君主政は富裕な国民にしか適さず、貴族政は富においても面積においても中位の国民に適し、民主政は小さな貧しい国家に適する」⁷⁶⁾。

ルソーは同時に、国家規模と政府を構成する為政者の数は逆比例の関係にあるという一般原則を提示し、大国家であればあるほど小さな政府、最終的にはただ一人の人間の政府、すなわち君主政へと傾斜するとしている。

こうして政府が設立され、首長が任命され、政府が活動を開始する。現存のすべての政府もまたそのようにして存在し、活動を開始したはずである。ルソーは念を入れて、繰り返している。「人民が首長に服従する行為は決して契約ではない。[...] この行為は厳密に言えば、委任か雇用に過ぎず、その場合首長は主権者の単なる役人として、主権者から委託された権力を主権者の名において行使しているのである。だから、主権者はこの権力を好きなように制限し、変更し、取り戻すことができる。⁷⁷⁾」人民の主権が至高の絶対性を有する。

ルソーは、このような人民主権の革命的言説をアンシャン・レジームのヨーロッパに向かって平然と投げかけた。

(2) 主権の篡奪

すべての国家はその原始契約によって成立したとき、人民主権国家として成立したはずである。しかし、現実には、そのような国家はどこにも存在しない。現実には人民は主権者の地位を奪われ、世襲の国王が君臨している。『社契論』は、当時のヨーロッパの絶対君主政を人民主権の篡奪の結果と見なしている。ではこの篡奪は歴史の中でどのようにして起こったか。

ルソーはそれを、有機体である国家の死の運命論によって説明する。政府が設立されると、その後、「個別意志がたえず一般意志に対抗して働くように、政府もまた主権に対抗して普段に圧力を加え続け」、そして最後には、「統治者が主権者を圧倒してしまい、社会契約を破棄してしまうときが来る。[...] それは、あたかも老衰と死が人間の肉体をついに破壊するのと同様に、政治体の誕生からたゆみなくその破壊に向けて作用する政治体固有の欠陥である」。

76) *O. C.*, t. III, p. 414-20; 全集, 5巻, 185-90頁。

77) 「第3篇・第1章 政府一般について」, *O. C.*, t. III, p. 405; 全集, 5巻, 164頁。

この政治体の変質過程は、一般的には、民主政から貴族政へ、そして君主政へという、政府の縮小過程として起こる。それが政府の自然な成り行きである。なぜなら、政府の構成員の数が少なければ少ないほど、政府はより能動的となりうるからである。その結果、政府形態は最後に、ただ一人を最高行政官とする王政に行き着く。この政府の変遷の過程で、統治者が人民の定める法律に従って国家を治めなくなるとき、主権は統治者に篡奪されたのである。そのとき、今度は、国家そのものが解体する。「大きな国家が解体し、その国家の中にもう一つ別の国家が、すなわち政府の構成員だけで構成された、残りの人民には支配者、僭主にすぎない国家が形成される。こうして、政府が主権を篡奪するや、社会契約は破棄されたのである。⁷⁸⁾」

このような形で不当に社会契約が破棄されたとき、人民が政府を作り直すのは当然の権利である。

健全な君主政は選挙王制として始まるが、やがて世襲制へと墮落する。選挙王政では、選挙期間中に権力の空白が生まれ、不可避的に内紛が起こる。この弊害を解決するために、王位を「ある家族の世襲」とし、その家族内で「王位継承の順位を定め、国王の死に伴って起こる一切の紛争」を防ごうとした。しかし、この世襲王政の最大の欠陥は、国王となる人間が常にそれにふさわしい資質を備えておらず、また、政府の要職に付く人間もくだらない野心家や追従者である場合が多いことである。この点、君主国は共和国に劣る。世論が人物を評価し、人民が政府の要職に付く人間を選出する共和国は、その点で誤ることが少ない⁷⁹⁾。

現実のヨーロッパの諸君主が、《主権者》を名乗るとしたら、それは人民の主権を篡奪した結果である。ルソーは、「主権の篡奪者を専制君主と呼ぶ⁸⁰⁾」、とわざわざ断っている。

(3) 代議制批判 —— ルソーの反近代主義

ルソーの一般意志の政治学では、「主権は一般意志の行使に他ならないから、絶対に譲渡できないし、主権者〔人民〕は集合的存在に他ならないから、自分

78) O. C., t. III, p. 421-4; 全集, 5巻, 193-6頁。

79) O. C., t. III, p. 408-13; 全集, 5巻, 178-84頁。

80) O. C., t. III, p. 424; 全集, 5巻, 196頁。

自身以外の者〔個人〕によっては代表されえない。権力は委譲できるが意志はできない⁸¹⁾」と断定する。かくして、人民自身以外に一般意志の行為をなしうるものではなく、人民自身以外に立法権を司る主権者は存在しえない。そこから政府も国王ももはや主権者ではありえず、人民が統治行為のために雇用する官吏に過ぎなくなる。

近代になって、人民と政府との間に第3の要素として《議会》が出現した。そして、人民に代わって議会が立法権を行使する。代議制民主主義の先進国イギリスの登場である。『社契論』におけるルソーの人民主権論の特質を理解する上で、ルソーのイギリス代議制批判、というより、人民〔国民〕主権の立場からの、その否認の意味を理解することが極めて重要である。

ルソーは、法概念の中心に意志をおき、主権の核心をなす立法権を一般意志の行為とした。法を意志の決定とすることによって、立法権は意志する主体の人民から分離することができなくなる。それは生命を奪わずに人間から意志を分離することができないという単純な事実の帰結である。したがって、人民からその集合的意志である主権を分離し、他に譲渡することは絶対に不可能である。この主権の譲渡不可能論から、ルソーの代議制否定論が帰結する。

「イギリス人民は自ら自由だと考えているが大間違いである。」彼らが自由なのは選挙で投票所へ行くわずかな間だけであり、彼らは「選挙が終われば奴隷」になり下がる。何故か。ルソーは念を押している。「主権は代表されえない。それは主権を譲渡できないのと同じ理由による。主権は本質的に〔人民の〕一般意志の中に存する。〔…〕だから、人民の代議士なるものは、人民の代表者ではないし、代表者たりえない。彼らは人民の《代理人》でしかなく、彼らはいかなることも最終的に決定することはできない。人民が自分自身で承認しなかった法律は、すべて無効であり、それは決して法律ではない。⁸²⁾」

この言説は決定的である。ルソーの見解は、人民が立法権を議会に委任するロックの理論と真正面から対立する。ロックによれば、「国家の最高権である立法権は、協同体が一度それを委ねた者の手中で神聖不易となる」⁸³⁾。

81) O. C., t. III, p. 368; 全集, 5巻, 131頁。

82) O. C., t. III, p. 429-30; 全集, 5巻, 203頁。

83) ロック著『市民政府論』（鶴飼信成訳）、岩波文庫、1968年（初版）、135頁。

ルソーの理論では、立法権が議会の掌中で《神聖化》するどころではない。立法権を行使する代議士は、人民の「代理人」にすぎず、彼らにはいかなる神聖性もない。ロックが、立法権は議会において「神聖不易」となると見なすのは、人民によって選出された議会を主権者、至上権を有する者と見なすからである。

周知のごとく、モンテスキューは、ルソーとは対照的に、イギリスの代議制を高く評価した。ルソーと、ロック、モンテスキューとを分かちものは、主権理論が国家理論の中で占める重要性である。ロックやモンテスキューでは、主権理論は2義的意味しか持たないが、ルソーにおいては、国家が存立するとき、その基本法で主権者が誰かを明示しなければならない。のみならず、一般意志の行為である立法権は、その意志の理論によって人民から分離しえず、人民集会で姿を現す《人民》以外の団体に立法権を移動させることができない。

今日、デモクラシー（民主政）と同一視される議会立法制度は、ルソーの理論では、主権者である人民〔国民〕の正当な立法行為とは見なされない。法律が議会を通過した後、人民〔国民〕投票によって人民の一般意志を確認し、その批准を得て初めて正式の法律となりうる。

ルソーとロック、モンテスキューとの違いを、現代では直接民主主義と間接民主主義の違いとして要約する。いずれも国民主権に立脚する民主主義であり、違いは形式にすぎないと見なす。ところが、ルソーの理論では、その違いは単なる形式ではない。真の国民主権は直接民主主義以外にはない。ルソーからすれば、議会が立法権を行使する間接民主主義は、国民〔人民〕主権の篡奪形態である。議会の多数決による意志が法律となるが、一握りの代表者が構成する議会という「団体の一般意志」は、人民全体にとってはいまだ特殊意志に留まっている。

現代のルソー研究者は、ルソーのこの代議制批判に触れるとき、抵抗感を覚え、ルソーの批判は、未だ普通選挙も実現してない、買収選挙が横行した未発達な代議制を対象にした批判であり、現代の発達した代議制民主主義への批判としては妥当性を欠くと言う見解に傾く⁸⁴⁾。

84) ドゥラテは、「代議制は人民主権原理に反するとルソーが主張するとき、この批判はわれわれには正しくないように思われる。というのも、今日では、19世紀の間に

ルソーが言及している代議制は、確かに19世紀の選挙法改革以前のイギリス議会であり、革命以前のフランスの身分制議会（三部会）である。ルソーは、後者の身分制議会について、本来は主権者であるべき国民の会議が、「第三身分会議」と呼ばれ、蔑まれていると皮肉っている。

しかし、ルソーの理論は、《主権は国民に存する》とだけ規定して、議会に立法権を付与するすべての近代憲法の理論と根本的に対立する。ルソーの理論では、そのような憲法のもとで国民は選挙権をもった《有権者》ではあっても、《主権者》としての実質を獲得していない。ルソーの理論を貫徹すれば、代議制の議会で成立するすべての重要な法律は、今一度国民投票にかけ国民の意志を問わなければ、正式の法律とはならない。意志は本人の意志か、他人の意志かであり、その中間はない。

このルソーの代議制批判は、近代システム全般への根底的批判に結びついている。ルソーによれば、市民集会に代わる代議士制度は、民兵制度に代わる傭兵制度と同様、健全な古代システムの墮落形態である。

公共への奉仕が、市民たちの主要な務めでなくなり、自分の身体で奉仕する代わりに、財布で奉仕する方が楽だと思えるようになれば、国家はすでに滅亡の淵にある。彼らは、戦闘に行かなければならないときに軍隊に金を払って家にとどまり、会議に行かなければならないときに代議士を任命して家に残る。怠惰と金銭の結果として、ついに彼らは傭兵を養って祖国を奴隷化し、代議士を飼って祖国を売るにいたる。

商工業への気配り、金儲けの野望、軟弱と安楽への愛が、市民たちが自身で果たすべき勤めを金銭に変えた。[...] 私の考えは常識とは異なり、税金より役務の方が自由に反するところが少ないと思う。

祖国愛の減退、私利の追求の活発化、領土の広大さ、征服、政府の悪弊などが、人民の代表を議会に派遣するという考えを思いつかせた。⁸⁵⁾

代議制が蒙った根本的な修正の結果、代議政治は進化したし、民主主義的な方向に絶えず進化しているからである」と書いている。ドゥラテ、前掲書、254頁。

85) O. C., t. III, p. 429-30; 全集, 5巻, 202-3頁。

近代システムへの拒否反応は、ルソー思想の独特な傾向性であり、啓蒙思想家一般からルソーを区別する重要な要素である。彼の近代批判は古代賛美に結びついている。「代議制という考えは近代のものである。こんな考えは封建制、すなわち、あの不正で不条理な政体からわれわれに伝わったものである。[...] 近代の人民は代表者を持ち、自ら自由だと信じているが、古代の人民はそんなものを持たなかった。」

ルソーの人民主権国家は、代議制を持たなかった古代ポリス、さらには、市民集会が可能で代議制を必要としないジュネーヴのような都市国家をモデルとしている。代議制は国家の規模の問題と不可分であり、ルソーが、「主権者がその権利の行使を維持し続けるには、国家が非常に小さくない限り不可能⁸⁶⁾」と見なすのは、当然である。

この代議制問題でも、ルソーはイギリス議会政治を高く評価するモンテスキューを意識している。モンテスキューにも、古代崇拜という点ではルソーに劣らないものがあるが、代議制に関して両者の見解は真っ向から対立した。モンテスキューによれば、「自由な国家では、自由な魂を持つと見なされるすべての人は、自分自身によって治められねばならないから、人民は全体として立法権を持つべきであろう。しかし、そのことは大国においては不可能であり、小国においても不都合を免れない。だから、人民は自らなしえないすべてのことをその代表者によってなさねばならない。」その上、「政務を討議する能力は人民にはない」ので、「人民はその代表者を選ぶためにしか統治に参加すべきではない」、という結論になる⁸⁷⁾。

イギリス議会の評価という点では、ディドロの見解もモンテスキューに近い。イギリスでは議会が「主権」を有するが、人民は自分で選んだ「主権者たち」に制限を加えた。この制限から、「主権のさまざまな分割と政体のさまざまな形態」が生まれた。「イギリスでは立法権は王と議会にある。議会という団体は国民を代表する。イギリス憲法によれば、[国民は] こういう方法で主権の

86) *O. C.*, t. III, p. 431; 全集, 5巻, 205頁。ルソーはこの小国家主義が当時のヨーロッパの国政関係においては大国に侵略されやすいという弱点を持っていることを認識し、この弱点を補うために連邦制を構想し、それを『社契論』第2部の形で展開する予定であったが実現できなかった。

87) 『法の精神』, 「イギリスの国家構造について」, 前掲書, 154頁。

一部を留保しているのである。」⁸⁸⁾

議会政治の実現しているイギリスを自由の先進国と見なす評価は、啓蒙思想の政治学が共有した見地である。ところが、ルソーは違った。議会が独自に立法権を行使する近代システムは、理論的には主権の分割、あるいは人民からの主権の譲渡が必要となる。ところが、公共的集合的人格として出現する人民とその主権、さらに、その一般意志理論は、主権の分割も譲渡も、また代表制も認めない。「主権は本質的に一般意志の中に存する。ところが、一般意志は決して代表されえない。一般意志はそれ自体であるか、そうでないかであり、その中間はありえない⁸⁹⁾。」

代議制の否定は、ルソーが古代モデルに依拠する結果である。ただし、彼は、大国には自分の理論が適応しないことの問題性も認識していた。国会を持っていた大国ポーランドの考察で、ルソーは、小国家主義の理論の大国家への応用を説明している。ポーランドのような大国では、「立法権は、[人民集会の形で]直接姿を現すことはできないので、代表を通して行動するしかない⁹⁰⁾」ことをルソーは認めている。しかし、その場合には厳しい条件が議員に課される。代議士は国会での自己の言動を逐一、下級の州議会に報告し、選挙者の訓令を誠実に守って活動したか否か、議員資格の適・不適を選挙者が審査するという監視制度を提案している。ドゥラテはこれを「命令的委任制度⁹¹⁾」と名づけている。この方式によって、議員は、選挙者の意志に服属し、「人民の代理人」の地位に留まる。

ルソーは、このような応用も行っているが、理念的見地からは、古代ポリスの直接民主政こそ人類がこれまでの歴史で創造しえたもっとも自由な政体の範型であり、その形でしか人民主権は成立しえないとする基本認識に変化はない。ただし、ルソーはその古代賛美によって、過去への回帰を主張しているのではない。ルソーの思考は未来を向いており、近代システムの批判もまた同様であ

88) デイドロ「主権者」、『百科全書』、岩波文庫、昭和46年、227-8頁。

89) O. C., t. III, p. 430; 全集、5巻、203頁。

90) 『ポーランド統治論』、O. C., t. III, p. 978; 全集、5巻、390頁。しかし同時に、イギリス議会について、国民は「最高権限で議員を武装させた後、7年の任期期間中、彼らの権限の行使にいかなる抑制も加えないイギリス国民の愚かさ」を繰り返し指摘することも忘れていない。

91) ドゥラテ、前掲書、259頁。

る。ルソーを特異な思想家としている彼の反近代主義は、近代の黎明期に既に、近代の弊害をいち早く看取り、《近代の超克》を課題として思索した結果である。

ルソーとモンテスキューとの対立は、フランス思想史で古典主義から啓蒙主義への転換期に起こった古代人・近代人優劣論争に結びついている。この論争の反響は18世紀全体を通じても木霊しており、最近の研究は、モンテスキューとルソーとの代議制をめぐる政治学の対立を、近代派モンテスキュー理論と古代派ルソー理論の対立として整理している。前者は、「アングロ＝ゲルマン系近代モデル」であり、『法の精神』がその理論的完成型、後者は、ローマ公法に起源を持ち、キケロの『国家』によって始めて理論化され、ルソーの『社契論』によって完成した「ローマ的古代モデル」として総括される⁹²⁾。

(4) 人民の定期集会

したがって、ルソーの理論では、世襲王制も代議制も人民主権の篡奪形態であり、このような主権の篡奪をいかに防止するかという問題が最後に来る。かくして『社契論』には、「主権はいかにして維持されるか」が3章にわたって展開された。そこでルソーが、絶対不可欠な方策として提起するのが、「人民の定期集会」である。

「主権者はその立法権以外には何の力もないので、法によってしか行動できない。そして、法は正当な手続きに従った一般意志の行為に他ならないから、主権者は人民が集会したときでなければ行動しえない。」これが大前提である。

しかし、現代人は、「人民集会」のような古代の制度が現代に適應するか、そんな制度は「幻想」である、というかもしれない。現代人の批判に対し、ルソーは反論する。ローマ共和国の時代には「武器を取りうる40万の市民」が集会し、帝国時代には「400万以上の市民」が「区」ごとに集会した⁹³⁾。要する

92) Cf., Paul Dubouchet, *De Montesquieu le Moderne à Rousseau l'Ancien, L'Harmattan*, Paris, 2001. 近代派のシステムは、代表者主権・代表者と統治者の融合・統治者間の権力分割（分立）の3要素を制度的核心とし、古代派は逆に、人民主権・政府の人民への従属・護民府を主要制度とする。ルソーも、『社契論』の第4編で、「護民府について」という1章を設けている。

93) O. C., t. III, p. 425; 全集, 5巻, 198頁。

に、全市民集会が不可能な大規模国家——それでもルソーは400万のローマ市民を最大規模として想定しているだけである——の場合には、「区民集会」を開いた後、代表が集まり、意見を集約すればよいのである。しかも、集会は、国家を結成する最初の人民集会や、「為政者の選挙」のための集会、また、戦争などの「予測されない事態」に対応する臨時集会だけであってはならない。その集会は、「どんなことがあっても廃止も延期もできない定期集会」、すなわち法律で決められた「特定の日に開催するだけで適法な」、人民の立法権が保障された「定期集会」でなければならない⁹⁴⁾。

人民主権の理論構成の終着点であるこの人民の定期集会は、ジュネーヴ共和国における政府と人民の闘争の焦点、ファティオ以来、ジュネーヴ市民が要求し続けた《定期立法総会》に接続されていることは疑問の余地がない。

「主権はいかに維持されるか」の最終章で、ルソーは、人民集会がすべての統治機関に優越する最高権力であり、主権機関であることを次のように宣言する。「人民が主権者の団体として適法に集合するやいなや、政府のあらゆる裁判権は休止し、執行権は停止され、最も卑しい市民の身体も、最高の為政者の身体と同じく神聖で不可侵なものとなる。」

主権者である人民が集会し、自ら行動するとき、主権者から委任されたすべての権限が停止し、集会に集う市民一人ひとりの「身体」は「神聖不可侵」となる。ロックでは、代表者の議会が神聖不可侵となるが、ルソーでは、人民集会が神聖不可侵となる。王制の元では王の身体は神聖不可侵である。ルソーは、主権者である市民一人ひとりを《王》の地位につけたのである。こうしてルソーは、絶対王政に替えて、《共和国》を設立すべき理論上の革命を成し遂げた。

近代主権理論の創始者ジャン・ボダン⁹⁴⁾は、よりよい統治を実現するには、主権は国王と人民、いずれの手に存するのが良いかと問うた。主権国家の概念が誕生して以来、この問題で政治学者は意見を戦わせ、ホッブズ、ロック、モンテスキューを経由して、主権は王から人民の方へ少しずつ移動し、ボダンから200年後、ルソーにおいて人民の絶対主権が理論的に確立した。18世紀啓蒙思想の政治学において、人民主権理論で国家を構成したのは、ルソーただ一人で

94) O. C., t. III, p. 426-7; 全集, 5巻, 199-200頁。

ある。このような理論的達成は、ルソーがジュネーブ共和国市民であったという事実と切り離せない。

既に述べたように、ルソーに《全体主義》の起源を認める一般意志解釈は傾向的で、筆者はその妥当性を認めないが、ルソーの人民主権の絶対性は、現代人に《全体主義》の漠とした不安を与えることは事実である。ルソーの主権理論では、人民の主権は分割も、譲渡も不可である。ロックやモンテスキューには、基本的にルソ一流の分割も譲渡も不可能な、単一の絶対主権の概念は存在しない。モンテスキューの権力分立論は、「反主権の政治学⁹⁵⁾」であり、根本は主権の分割理論である。

ルソーは、その全的譲渡理論によって人格国家を導き出し、立法権を人民の一般意志に結合した。この公共的人格としての国家とその一般意志の理論の故に、ルソーは主権の分割も譲渡も代表制も許容することができない。それらを認めれば、人民主権国家の人格的単一性が破壊されるからである。

ルソーによれば、主権の分割理論の誤りは、「主権についての正確な概念を持たず、主権から発したにすぎないものを主権の部分と思い違えたことによる」。だから「政治学者たちは、主権をその原理において分割できないと見て取って、その対象において分割する。彼らは主権を力と一般意志とに、立法権と執行権とに、課税権と司法権と交戦権とに、国内行政権と外国との条約締結権とに分割する。⁹⁶⁾」主権の分割を認めることは、逆に主権を個別的権限の合成と見なすことになる。

ルソーがホッブズから受け継いだ国家の人格性理論から、主権の分割不可分性が帰結する。主権の分割を認めれば、公共的人格も集合的意志も崩壊する。ルソーが国家の形而上学的人格性を強調したのは、絶対君主の単一の身体に結合されていた主権を人民の集合的身体に移し変えるために必要な理論操作であった。ルソーの人民主権論の絶対性は、その意味で、フランス革命以前の絶対君主政時代に生きたルソーの思想が背負わざるを得なかった時代の制約である。

95) 押村高著『モンテスキューの政治理論』、早稲田大学出版部、1996年、125-8頁、参照。

96) *O. C.*, t. III, p. 369-70; 全集、5巻、133-4頁。(この記述は、主権者を規定せず、総会の個別権限を羅列した『調停決定』第3条の内容そのものである。)

われわれは人民主権の理論構成を一巡し、終点にたどり着いた。ここで再び、ジュネーヴ共和国の政治世界へと帰っていかなければならない。ルソーは書いている。「人民集会はいつの時代にも首長たちの忌み嫌うところであり、彼らは常に圧力をかけ、その開催を妨害してきた」。さらに、人民が設立する《政府》は一度公共の権力を与えられると、それ以後は常に《主権》を乗っとうとする。それが政府の力学である。それゆえ、政府による主権の篡奪を防止するために、定期集会は、必ず「2つの議案」を提出しなければならない。1つは、「主権者は現在の政体の維持を望むか」、もう一つは「人民は現に政治をゆだねている人々に引き続きそれをゆだねることを望むか」である⁹⁷⁾。ジュネーヴ政府はこの言葉を自分たちに向けられたものと思った。

第6章 終章——ジュネーヴ政府の弾圧とルソーの市民権放棄

『社契論』と『エミール』はほとんど同時期に印刷・刊行された。『社契論』は、オランダで出版許可を得て、アムステルダムのマルク＝ミシェル・レイ書店で順調に印刷され、1762年4月に刊行準備が整った。『エミール』の出版準備は難航した。当時、ルソーは、フランス王国きっての大貴族リュクサンブール公爵（元帥）の庇護を受けながら、パリ郊外のモンモランシーで暮らしていた。この公爵は、今もパリ左岸のリュクサンブール公園にその名をとどめている。

ルソーが『ダランベール氏への手紙』を書いた直後、1758年4月、リュクサンブール元帥がモン＝ルイのあばら家にルソーを訪問した。モン＝ルイは、モンモランシーの一郭にあり、元帥はモンモランシーに城を持っていたので、元帥とルソーは隣人同士であった。ルソーのあばら家を見て、元帥は住まいの改修を申し出た。'59年夏の修理期間中、ルソーは元帥の小城で暮らした。その後も、小城へ出かけては元帥夫人に印刷が進行中の小説『新エロイーズ』や、執筆中の『エミール』を朗読して聞かせた。『新エロイーズ』は1760年12月に刊行されるとベストセラーとなり、熱烈な女性ファンを獲得した。《女々しい》恋愛小説を書いてしまったルソーは、共和主義的市民の《徳》に自分が背いた

97) O. C., t. III, p. 427-8; 全集, 5巻, 201頁。

と感じたのか、『新エロイーズ』の著者名には「ジェネーウ市民」の肩書きを付さなかった。

リュクサンブール元帥夫妻とルソーとの親交で特筆すべきは、ルソーが元帥夫人に、生涯の伴侶テレーズとの関係から生まれた5人の子供を孤児院に遺棄したことを告白し、子供の探索を依頼したことである。1761年6月、ルソーは排尿が困難となり、尿毒が体を犯し、死期は近いと覚悟した。しかも、『エミール』で子供の教育を論じている今、後悔の念は深まるばかりであった。この心を蝕む生涯の痛恨事を胸に抱いたまま死んで行くことに耐えられず、彼は子供の探索を夫人に依頼したのである。1746年末に生まれた長男に関してだけ、彼は遺棄した修道院と子供の生年月日の記録を保存していた。しかし、あまりにも年月が経ちすぎている。元帥夫人の搜索は空しかった。

ルソーとリュクサンブール元帥夫妻との関係はこれほど親密であったから、元帥夫人は世渡り下手なルソーは、自著の出版では、出版者から不利な条件を押し付けられてきたのではないかと気づかい、『エミール』の出版で書店との交渉の労を取った。夫人の計らいもあって、1761年8月末、ルソーはパリのデュシェーヌ書店との間で『エミール』の出版契約を結んだ。

契約を交わしたとき、印刷はオランダのネオーム書店で行われるものとルソーは思っていた。ところが、デュシェーヌは、オランダ版とは別の版をパリでも秘密に印刷させていた。デュシェーヌとの出版交渉には、これまでも啓蒙思想家の仕事に理解を示してきた出版局長官マルゼルブも一枚かんでいた。マルゼルブは、検閲を受けていない『エミール』パリ版の秘密印刷を承知し、黙認したのである⁹⁸⁾。

全5巻の大著『エミール』の、最初の2巻の印刷が完了したとき、検閲委員会が嗅ぎつけ、原稿は検閲に出された。委員会は数箇所 of 訂正を要求し、ルソーは訂正に応じた。問題は後半部、とりわけ第4巻に挿入された「サヴォワの副司祭の信仰告白」であった。この「信仰告白」については、ルソーは検閲にゆだねるつもりも、どんな訂正・削除も受け入れるつもりはなかった。ルソーは危険を感じ、パリでの秘密印刷を中止し、残りの巻の印刷をオランダに移すこ

98) マルゼルブの関与の詳細に関しては、木崎喜代治著『マルゼルブ』、「2 ルソーとマルゼルブ」、岩波書店、1986年、106-42頁、参照。

とを望んだが、デュシェーヌは応じなかった。『エミール』は1762年5月、パリの店頭に出た。ルソーは、大貴族や出版局長官の支援まであるのだから、たとえ危険があっても回避できるだろうと思ったに違いない。

問題の「信仰告白」は、日の目を見るや直ちに物議をかもし、スキャンダルを巻き起こした。マルゼルブは、自ら出版の後押しをした本を自分で禁止せざるをえなくなった。6月3日、『エミール』は警察の手によって書店から押収され、6月7日にはソルボンヌの神学部長によってパリ高等法院に告発された。9日の朝、高等法院は、国王付き弁護士オメール＝ジョリ・ド・フルーリの論告求刑に基づき、『エミール』の有罪、ルソーの逮捕を決定した。論告分の要旨は次のようなものである。

著者は、すべてを「自然宗教」へ導く目的で作品を書いている。著者は、「自然」のみを道案内とし、「神」を信ぜずとも救われるとする犯罪的な教育プランで生徒を教育する。著者は、聖書が語る予言と奇跡の真実性、啓示の不可謬性を認めず、そうして教会の権威を破壊しようとしている。彼は、イエス＝キリストの神性を証明しようとはせず、宗教を理性の検証にゆだね、純粹に人間的な信仰を確立しようとする。その上、著者は、かかる作品に自ら署名し、世間に名を知らしめてはばからない。したがって正義は、著者のみならず、かかる著作の印刷と配布に協力した者たちにも厳正な処罰を要求する。

高等法院の判決主文は簡潔であった。「1762年ハーグで印刷された〔実際にはパリ〕J.=J. ルソー著の『エミール、あるいは教育について』と題された印刷物を有罪とする。当印刷物は上級裁判所の処刑人によって引き裂かれ、焼かれる。」本の表紙にその名がある著者に関しては、高等法院はその身柄を拘束し、コンシエルジュリ監獄へ連行し、裁判に付す。判決主文が命じる『エミール』の火刑は、6月11日、高等法院中央階段の下で執行され、小さな炎が引き裂かれた『エミール』を焼き尽くした⁹⁹⁾。

ルソーが『エミール』に挿入した「信仰告白」は、奇跡も啓示も三位一体も、原罪もイエスの贖罪も聖書が神の言葉であることも認めない。要するに、18世紀の啓蒙思想家が共有した自然宗教、理神論の名で呼ばれる合理的な自然神学の告白であった¹⁰⁰⁾。ルソー自身はそれでも自分は精神においてキリスト教徒

99) 論告文と判決文は、C. C., t. XI, Appendice 254, pp. 262-6, 参照。

であると言いつけたが、教会の公式教義から見れば、キリスト教を破壊する危険な思想であった。このような危険な思想を公表する場合、匿名で出版するのが啓蒙思想家の常識であった。宗教を批判するとき、ヴォルテールもディドロもドルバックもそうした。ところが、ルソーは、あえて署名したのである。ルソーの署名を当局は不敵な挑戦のように受け取り、論告は著者のみならず、出版に協力した者全員を処罰することを要求した。ルソーが逮捕されれば、リュクサンブール元帥夫妻もマルゼルブも、事件に巻き込まれかねない。

身に危険が迫っていたが、ジュネーヴの若い牧師ポール＝クロード・ムルトゥーに書いた6月7日付けの手紙では、ルソーはまだ他人事のように語っている。「数日前から、私の友人たちは競って私を脅えさせようとし、誰も彼もが隠れ家を提供してくる。けれど、彼らが示す理由はどれもまともなものではないので、私は動くつもりはない。君の友ジャン＝ジャックは、隠れ方を覚えなかったのだよ。¹⁰¹⁾」同日のクレキ侯爵夫人への手紙も、同じ調子である。「ジャン＝ジャック・ルソーは隠れ方を知りません。オランダで三部会の許可を得て印刷された本について、ジュネーヴの1市民がどうしてパリ高等法院に積明しなければならないのか、私にはまったく合点がいきません。¹⁰²⁾」しかし、8日、クレキ夫人の短信は、逮捕状が出ることはもう間違いない、「あなたの本は焼かれても痛くはありませんが、あなたの体は牢獄などに耐えられません¹⁰³⁾」、どうか逃げてくださいと懇願していた。

8日の深夜、リュクサンブール元帥夫人の使いが、もはや一刻の猶予もならない、すぐに城へ来るようにと伝えてきた。城の協議ではパリで身を隠すか、イギリスへ行くかなどの案が出たが、ルソーは故郷のスイスへ向かうことにし

100) この点に関しては、拙著『ルソーの啓蒙哲学』「第10章 理神論—ルソーとヴォルテール」、名古屋大学出版会、2002年、参照。

101) C. C., t. XI, L. 1835, p. 36. ルソーより20歳も若いジュネーヴの牧師ムルトゥー (Paul-Claude Moulto, 1731-87) は、ルソーと深い親交を結んだ一人である。彼はフランスのモンペリエで新教徒の家系に生まれ、ジュネーヴへ来て学び、牧師となった。彼がルソーの知己を得たのは、1754年にルソーがジュネーヴに滞在した折のことである。彼はルソーの崇拜者となった。ルソーは、彼に自分の死後、著作集を出版するように依頼し、多くの原稿をゆだねたが、そのうち最も重要なものは、ルソーが死の直前に渡した『告白』の原稿である。

102) C. C., t. XI, L. 1837, p. 39.

103) C. C., t. XI, L. 1844, p. 47.

た。翌9日午前中に、書類を整理し、午後にテレーズと別れを告げ、ルソーは一人馬車で出発した。ベルヌ領イヴェルドンに住む旧友ダニエル・ロガンの元に身を寄せるつもりであった。6月14日、「ベルヌ領に入ったとき、私は馬車を止めさせ、降りて大地にひれ伏し接吻した¹⁰⁴⁾」、とルソーは『告白』に書いている。

パリ高等法院の『エミール』断罪とルソー逮捕令のニュースは、ヨーロッパを駆け巡った。6月23日、オランダ政府は、アムステルダム市に対し、「理神論的、スピノザ的見解を含む」という噂の『エミール』について調査し、販売を予告している書店主レイに発売禁止の命令を伝えるように命じた¹⁰⁵⁾。続いて、スイスでもベルヌ、ヌシャテルが『エミール』に対し同様の措置を取った。更に、パリ大司教クリストフ・ド・ボーモンが、8月20日、ルソーの「信仰告白」を批判する「教書」を公表し、ルソーはキリストの敵となった。9月9日には、ヴァチカンの異端糾問聖庁が『エミール』を禁書目録に加える決定をした¹⁰⁶⁾。

問題はジュネーヴである。参事会の反応は素早かった。参事会は6月11日、市内のすべての書店から『社契論』と『エミール』を押収し、販売禁止令を出すと同時に、神学者に両著作の検討を命じた。6月18日、参事会は会合し、問題を議論した。大方の意見は、「すべての啓示宗教とすべての政府への破壊的原理を含む著作が、ジュネーヴ市民と名乗る人物の名によって公表されたことを遺憾とする¹⁰⁷⁾」ものであった。

著者への逮捕令を出すか出さないかで意見が分かれた。最終的には著者がジュネーヴに来た場合には捕縛し、参事会に出頭させるという意見が多数を占めた。翌19日、時の検事総長ジャン＝ロベール・トロンシャンが、参事会に総括報告を行い、再度議論がなされた。この検事の報告は、ジュネーヴの為政者がルソー

104) O. C., t. I, p. 587; 全集, 2巻, 214頁。

105) C. C., t. XI, Appendice 268, pp. 302-3.

106) その後、『社契論』と『クリストフ・ド・ボーモンへの手紙』は66年6月、『山からの手紙』は67年7月、『新エロイーズ』は1806年12月に禁書目録に加えられた。(『ルソー辞典』, 152頁。)

107) C. C., t. XI, Appendice 265, p. 295. この議論の記録は、当時の参事会秘書官の私的なノートの記録である。

の思想の何を「危険」と見なしたかを語って余りある。以下がその論旨である。その報告は、「高遇にして畏敬すべき諸卿」という、ルソーが「献辞」で用いた「為政者」向けの呼称で始まっている¹⁰⁸⁾。

ジュネーヴにおけるルソー断罪の特徴は、『社契論』に『エミール』以上の「罪」を認めていることである。検事は、書店における販売差し押さえの処置が取られて以来、「細部にわたって検討するゆとりはなく、卒読しただけであるが、これら2作品の諸原理を告発し、その害毒について公衆に知らせることが緊急に必要なことは明らかである」と切り出している。「これら2冊の本には、崇高な真理と有害な誤りが入り混じり、自由とアナーキーが混同され、自然状態のカオスが政治社会のシステムの中に持ち込まれている。[...]『社契論』では、著者は、すべての政府の憲法はいつでも取り消し可能であり、統治する者と統治される者との間にいかなる相互の約束も認めない。彼にとって、前者は人民がいつでも好きなように変更し、破棄できる道具に過ぎない。[...]彼は、[権力の]篡奪を防ぐ手段としては《定期集会》を定める以外の手段を認めない。その間、政府機能は停止し、召集手続きも不要で、現政府および現為政者を維持するか否かが討議されるのである。これらの《定期集会》はわれわれの法律によって明白に禁止されている。自由を隷属以上に抑圧的にするこのような集会は、妄想と見なす以外にはないが、この極端な自由こそこの著者の神である。」

「自由こそが著者の神」という検事という言葉は、ルソー思想の危険性を象徴的に言い当てている。『社契論』の人民主権論が実現すべきものが自由であれば、『エミール』の「信仰告白」を貫くものもまた自由の精神である。信仰者としてルソーは、自然世界の自由な解釈から、これなら自分も信じうるとする信仰体系を自由に作りだし、その体系原理によってキリスト教を自由に裁断し、理性の自由な検討に耐え得ないすべてのドグマを容赦なく批判し、切り捨てた。

ルソーのキリスト教批判は、無神論者や自由思想家の侮蔑や嘲笑を含んだあからさまな否定ではなく、信仰者としての良心から発せられた批判であっただけに、正統派の反発はいっそう激しかった。彼は単に、キリスト教の教義を批

108) この報告の以下に続く要約は、C. C., t. XI, Appendice 266, pp. 298-301. 《 》は筆者の強調。

判したに留まらない。『社契論』の最後の章「市民宗教について」では、キリスト教が契約国家の宗教たりうる資格があるか否かを検討し、キリスト教の博愛と服従、無抵抗主義の精神では国家は防衛できないとし、市民宗教としての資格を否定し、新たな「市民宗教」を構想した。「極端な自由こそがこの著者の神」であるとする検事は続けて、「市民宗教」を批判して書いている。「彼は、福音書の中にあの不吉な独立を脅かす格率を見つけると、そのもっとも神聖な原理さえもこの偶像〔自由〕に捧げた。彼の目にはキリスト教共和国は言葉の矛盾であり、キリスト教は専制の支柱、キリスト教徒は最も卑しい奴隷状態の中を這い回るように作られた人間にすぎない。」ルソーの市民宗教論は、「キリスト教共和国」ジュネーヴの精神を根底から否認する。

総括文の後半は、トロンシャン検事が慧眼の持ち主であったことを物語って興味深い。「宗教と政府をこれほど直裁に攻撃しながら、そこに自身の名を掲げて恐れないこれら2作品の著者は、正義のもっとも厳格な懲罰さえも不十分と見受けられる。しかしながら、私は、現状では、懲罰は作品だけに限るべきであると考え」と述べた後、彼はその理由を次のように説明した。

『エミール』第4巻で、宗教教育として「信仰告白」を挿入するためにルソーが設定したシチュエーションには、ジュネーヴ遁走後の、少年ルソーのトリノでの改宗経験が巧みに使われている。「信仰告白」の始まる前に、「今から30年前のこと、祖国を棄てた一人の青年が、窮乏の極に追い込まれ、カルヴァン派に生まれながら、パンを得るために宗教を変えた」という語り出しの導入部が置かれている。その導入部で、この青年は、30年前、イタリアの改宗施設でサヴォワ生まれのカトリック副司祭に出会ったこと、その副司祭は青年が施設から逃亡するのを助けてくれた恩人であること、さらに、この副司祭から彼が心に秘めていた自然宗教の「信仰告白」を聞かされたことが語られる。著者ルソーは、この青年が聞いた副司祭の「信仰告白」の原稿を入手し、それをそのまま『エミール』第4巻に書き写すという複雑な構成になっている。30年前の若者も、若者が出会った副司祭も、シナリオ上はともにルソー自身の分身である。

検事トロンシャンは、この信仰告白の《導入部》の終わり、ルソー自身が、30年前に祖国を棄て改宗した青年について、「私は3人称で語るのに飽いた。

こんな配慮は無駄でしょう。この不幸な逃亡者が私自身であることはご推察のとおりです¹⁰⁹⁾」と書いてしまっているのを見つけた。この文章は、前後の文脈を無視した挿入文である。それは虚構を装って書き続けることに耐えられなくなったルソーのペンから、ほとぼしり出た肉声である。このセリフから検事は、新改宗者の青年がルソー自身であり、ルソーはカルヴィニズムを棄て正式にカトリックに改宗したこと、しかし1754年に彼がジュネーヴで新教に復帰したさい、彼はカトリックへの正式改宗を隠し、嘘をついたことを見抜いたのである。そこから、検事は、ルソーの市民権回復は正式な棄教を隠した虚偽に基づいているので無効であり、ルソーは正式にはジュネーヴ市民ではない、それゆえ、「著者が市民権を享受していないのであれば、彼はわが市の法律によって有罪となることもできない」、したがって彼への懲罰は彼の作品のみに限定すべきであると結論したのである。

検事の結論と更に神学者の報告に基づき、同日の19日、『社契論』と『エミール』は、「偏見に満ち、スキャンダラスで不敬虔、キリスト教とすべての政府の破壊をもくろむ」著作として有罪とされ、即日、ジュネーヴ市役所の前で、高等裁判所執行人の手によって焼かれた。ルソーは正式な市民ではないから身柄の逮捕は決定すべきではないという検事の忠告にもかかわらず、彼が共和国領内に足を踏み入れた場合には逮捕することが決まった。この逮捕決定は参事会の議事録に記載されただけで、判決文には記載されていない。

ルソーは、有罪の決定をイヴェルドンで知った。ムルトゥーが、6月19日、悲痛な声で彼に告げた。「我友よ、私は落胆しています。手紙を書く手が震えています。あなたの祖国ジュネーヴで、このジュネーヴで、あなたの2冊の本が焼かれ、あなたに逮捕命令が出されました。こんな祖国はあなたの祖国ではありません。市民たちはあなたが大好きです。ルソーよ、あなたの偉大な魂は打ちひしがれてはなりません。憤るのです。¹¹⁰⁾」

ところが、イヴェルドンを所領とするベルヌ政府は7月2日、追い討ちをかけるようにルソーに領内からの退去を命じた。7月9日、一つ山を越えて隣の

109) O. C., t. IV, p. 563; 全集, 7巻, 15頁。

110) C. C., t. XI, L. 1890, p. 113.

モチエという寒村へ移動した。モチエはヌシャテル領で、プロイセン国王フリードリヒ2世の管轄下にあった。翌10日、ルソーは手紙を2通書いた。一つは国王宛である。「私は、いろいろあなたの悪口を申しました。まだ云うかもしれません。しかしながら、私はフランスから追われ、ジュネーヴから追われ、ベルヌ州から追われ、あなたの領内に避難所を探しに来ております。私の間違いは恐らくここから始めなかったことでしょう。このような贅辞こそあなたにふさわしいものです。陛下、私はいかなる恩恵にも値しないものであり、それを求めるものでもありません。ただ私は、陛下の権限内にあり、またそこに留まりたいと望むものであることを申すべきであると信じてこの手紙を書きました。私の処置を陛下にゆだねます。¹¹¹⁾」もう1通は、ヌシャテル総督ジョージ・キース卿宛である。ルソーは、「フランスを追われた哀れな作家」が避難所を探しにやってきておりますと切り出していた。「閣下、もし私が有罪であるのなら、お認め下さるな。私は恩赦を求めているのではありません。恩赦が必要とも思っておりません。私は弾圧されました。あらゆるところで私から取り上げられる火と水を拒まないことこそ、あなたと陛下にふさわしいことであります。¹¹²⁾」

キース卿からは、「すぐに国王に伝え、命令を仰ぎます。それまで安心して暮らさなさい」という返事があった。この風変わりなスコットランド人は、ルソーの思想に共感を抱いていた。手紙の最後で、好きなときに私に会いに来なさい、「あなたは私のうちに、野蛮人——文明化した野蛮人との交際で幾分損なわれてはいますが——に近い老人を見つけるでしょう」と書き添えていた¹¹³⁾。フリードリヒは、7月29日付で、キース卿に下命した。「ルソーという変わり者は、不運な男だ。避難所を認めてやりましょう。[...]ただし、狂信に駆られやすい牧師やヌシャテル人の頭にあまり強い刺激を与え興奮させるようなきわどい主題で書くことは止めるように伝えてください。¹¹⁴⁾」

ルソーは、世間を騒がすようなものは今後書かないと約束したにもかかわらず、翌63年3月、『ボームンへの手紙』を公表して、パリ大司教に反論した。それでも、4月には、ヌシャテルへ出した帰化申請が認められた。

111) C. C., t. XII, L. 1976, p. 1.

112) C. C., t. XII, L. 1978, p. 4.

113) C. C., t. XII, L. 1985, p. 20.

114) C. C., t. XII, L. 2047, p. 127.

キース卿とフリードリヒの名で出された帰化状は、「陛下の臣民たちがその栄光ある安らかな支配の下で享受している幸福と利益を目にして、自らその臣民の数に加わりたいと願い、伏して申請書を提出したジュネーヴ市民ジャン＝ジャック・ルソーと申す者に伝える」という口上で始まっている。「我々は、件の者、および彼の正当な結婚から生まれた、あるいはこれから生まれる家族に対し、ヌシャテルおよびヴァランジャンの主権領土内において、彼が好きな場所に居住し、彼がすでに獲得した、またこれから獲得する動産および不動産のすべてを所有し、享受し、またそれを遺言によって自由に処置する権限を認めるものである。[…] 我々が彼に無償で認めた本帰化状は、我らの主権領土内におけるすべての領主、市長、司法官、その他の官職の者に、ジャン＝ジャック・ルソー殿とその家族ならびに子孫が、上に述べられた権限をいかなる支障もなく恒久的に享受できるものであることを伝える。¹¹⁵⁾」

フリードリヒは帰化を認めただけではない。ルソーは逃亡生活で不便をきたしているだろうと考え、彼を援助するように、キース卿に指示した。「ジュネーヴのルソーに関するあなたの手紙を大変うれしく思いました。[…] 奇妙な考え方をすることだけが欠点のこの不幸な男を助けてやらなければなりません。私はあなたに100エキュ届けますから、それで彼に必要なものを贈ってください。品物で贈れば、現金よりは受け取ってくれるでしょう。もし戦争がなく、財政状態がよければ、私は彼に庭付きの隠居所を建ててやるのですが。¹¹⁶⁾」フリードリヒは、ルソーが王侯・貴族からの《お恵み》を嫌うことを知っていた。宮廷医師のモーペルチュイから聞いたというエピソードを、王はキースに語っている。ルソーが楽譜写しの職人仕事を始めたとき、オルレアン公爵が彼に仕事を依頼し、謝礼に50ルイを送ったが、ルソーは5ルイの賃料以上を受け取らなかったという話である。そのため、彼は現物で支給するように配慮したのである。

この申し出に対し、ルソーは次のように返事をした。「陛下は私の保護者で恩人です。私は感謝を忘れぬ心を持っています。できることなら、恩返しをしたいと望んでいます。陛下は私にパンを恵んでくださるのですか。あなたの臣

115) C. C., t. XVI, Appendice 308, pp. 363-4.

116) C. C., t. XIII, L. 2128, p. 4-5.

民の中には他にパンにこと欠く者はいないのですか。私の目をくらまし、私の心を傷つけるこの剣を目の前から取り除けてください。[...] 正義に殉じ畏怖されるフリードリヒが、自分の国々をついに幸せな人民で覆い尽くし、その父となる日を私は見ることができるでしょうか。そのときには、諸国王の敵であるジャン＝ジャック・ルソーは喜んで陛下の玉座のもとへ死に行くでしょう。¹¹⁷⁾」ジャン・ゲーノは、この手紙を「なんとも気取って高慢な、愚劣極まる」返答と評し、彼のほうが「かしずかれていた」と評している¹¹⁸⁾。

それでも、ルソーはフリードリヒの臣民となり、新しい国籍を得た。態勢を整えたルソーは、1763年5月12日、意表を突く行動に出た。彼は、「ジュネーヴ共和国首席市長 フェーブル殿」宛に市民権を放棄する旨の手紙を送りつけたのである。「貴参事会が取られた、まったく予想さえしなかった訴訟手段が私を投げ込んだ長い驚愕から、かろうじて我に帰ったばかりですが、私は名誉と理性が私に命じる方策——それが私の心にどんな痛手であろうとも——を採ることを冷静に決めました。私は貴殿に申請します。それゆえ、貴殿は私に代わって貴参事会にお伝えください。私はジュネーヴ共和国ならびにジュネーヴ市におけるシトワイヤンならびにブルジョワとしての権利を永久に放棄します。[...] 私は敬意から、なぜこのような方策を採ったかは申しません。その理由はあまりにも明らかです。私は公衆と後世とをその審判官といたします。市長殿、最後に申しあげます。私と祖国との絆は切れますが、祖国への関心を私が失うよううことは決してないでしょう。私の心はやさしい思い出によっていつも祖国に結ばれており、いつも祖国の繁栄を願っております。願わくば、祖国が私より立派で幸せな市民であふれますように。¹¹⁹⁾」

噂は直ちに町に広まった。16日、参事会はルソーの申請を承認した。ムルトゥーは、17日、ルソーに書いた。「私はあなたの祖国のために泣きましたが、私はあなたを賛嘆もしました。あなたがとられた方策を私は決して勧めなかったでしょう。でも、あなたにはその方法だけがふさわしかったのです。善良な市民

117) C. C., t. XIV, L. 2274, p. 1.

118) ゲーノ、前掲書、496頁。

119) C. C., t. XVI, L. 2686bis, p. 167-8.

たちは落胆しました。彼らは自らの弱さを責めたに違いありません。他の連中が残酷な喜びに浸るのを見ましたが、その喜びは恥ずかしさと悔恨でかき乱されています。我友よ、あなたは立派です。私もあなたの魂のその高みを感じ取れるほどにはそうなのです。¹²⁰⁾」

もう一人の友人、マルク・シャピュイは、18日、「あなたのとられた方策に私は雷に打たれたようなショックを受けました。私には理解できません。あなたが政府の幹部、権力者たちに不満なのはわかります。けれども、あなたの祖国、そこに住む人々の大半はあなたが正しいと思っていますのです¹²¹⁾」と書き、ルソーの申請を受け入れさせないために参事会に対し奔走したと説明していた。26日、ルソーは、「あなたは私の受けた不遇を軽く見すぎています、[...] 公に祖国で名誉を汚されたのに、10ヶ月待っても、誰一人この名誉毀損に抗議する人はありませんでした。私は、これほどむごいやり方で傷つけられた自分の名誉を守るために残された唯一の手段をとらざるを得なかったのです¹²²⁾」、と返事をした。ジャン・ゲーノは、「彼のこの手紙は町中を駆け巡り、反乱の合図の早鐘を打ち鳴らすものと噂された¹²³⁾」、と記している。

ルソーが市民権放棄を通告してから約1ヵ月後、参事会の有罪判決から丁度1周年にあたる1763年6月18日、ジャン＝フランソワ・ドリュックは40人あまりの市民を従え、首席市長に最初の「意見提出」を行った。ルソーとドリュックとの親交は、1754年ルソーがジェネーヴに滞在した時から続いている。彼らは、「意見書」でルソーに対する訴訟手続きを含め、参事会の違法行為を3点にわたって告発した。

「シトワイヤンならびにブルジョワが不満とする事柄は個人 [ルソー] に関わるものである。しかし、公共の自由は、一つの連鎖をなし、その鎖を構成する個々の環の結合にその存在と力とを負っている。それは個々の自由で形成された一つの身体である。唯一つの環の破壊はその鎖の力を失わさずにはおかない。身体の一部の苦しみは全体の苦しみとならざるを得ない。国家のただ一人

120) C. C., t. XVI, L. 2701, p. 193.

121) C. C., t. XVI, L. 2705, p. 197.

122) C. C., t. XVI, L. 2726, p. 245.

123) ジャン・ゲーノ, 前掲書, 510頁。

の構成員の不満が償われないうとき、その不満が公衆のものとなるのは以上の理由からである。国家の福利と不可分な以上の原理に基づき、貴参事会がジャン＝ジャック・ルソー氏および同氏の2作品に対して下した判決に対し抗議するものである。同判決は、教会令第88条に明確に定められているにもかかわらず、本人の召喚もなく、事情聴取もなく実施された。¹²⁴⁾」この「意見書」の書き出し部分に見られる、「鎖の環」としての個人、個々の環の全体が「一つの身体」をなすという国家観は、『社契論』の国家観そのものである。

「教会令」第88条への違反という主張は、教義が問題となる宗教裁判においては、被告は本来の管轄である宗務局に召喚され、事情聴取をうけるという手続きを踏む決まりになっているが、参事会はその手続きを無視してルソーとその『エミール』を裁いたという、違法裁判の訴えである。他方、『社契論』については、「意見書」は次のように述べている。「政府に関する点では、ルソー氏の著作は政府を破壊するものであるどころか、この著名な作家が我々の政府に賛辞を捧げるためにどんな機会も逃すまいとしていることを、我々シトワイヤンならびにブルジョワは認め、大変満足している。『社契論』の冒頭から、彼は『政府について思索するたび、その探求において自分の国の政府を愛すべき新たな理由を見出し自分は幸せに感じる』と宣言している。貴参事会の判決はこの書物に下されたのであるが、本書が我々の政府の破壊をもくろむものであるなど見なすことはできない。しかも、この作品は我々の領土外で印刷されたものである。したがって、本書は我々の町で公然と販売されている、自然法や政治法を論じたその他諸々の本の一冊と見なすほかはなく、我々の法律は貴参事会にこれらの本を裁くいかなる権限も認めていない。¹²⁵⁾」

「意見書」は更に、ルソー裁判の違法性だけでなく、ルソー事件に間接的に関わる2点の違法を訴えていた。一つは、販売禁止令が出る前に『エミール』を注文したある書店主が荷の到着次第、出版元へ返送すると政府に申し出たにもかかわらず、荷が押収されたまま返却されていないという点、もう一つはルソー裁判とは別件であるが、法廷を兼ねる参事会が刑事裁判を行ったとき、市長が議長を務めるという規定になっているが、参事会はそれに違反したという

124) C. C., t. XVI, Appendice 312, pp. 374.

125) *Ibid.*, p. 375.

申し立てである。後者の問題は、ルソーの有罪判決に関連する「ピクテ＝デュヴィアール事件」として、解説が必要である。

参事会がルソーの2著に有罪判決を下した直後の6月22日、サルディニアとオランダの軍隊で働いた元陸軍大佐シャルル・ピクテ（1713-92）は、友人のデュヴィアールに手紙を書いた¹²⁶⁾。彼らは『社契論』を密かに回し読みしていた。手紙の冒頭で、ピクテは、自分の隣人が『社契論』を長く手元にとどめたため、デュヴィアールに届けるのが遅くなってすまないと言い訳し、本当はもう一度目を通したいのだが余裕がなくて残念と書き出している。続いて彼は、ルソーの《キリスト教批判》を「批判」する見解を書いた後、ルソーの有罪に関しては彼に同情し、「共和国の名誉のために最も尽くした市民に対する〔参事会の〕残酷なやり方」に言及し、参事会が有罪判決を下したのは、「第1はヴォテール氏に夢中になっていること、第2はヴェルサイユ〔宮廷〕に気に入られたいため、第3はダランベール氏が書いた『百科全書』の項目ジュネーヴが引き起こしたダメージを修復するため」、という3点を理由として書き連ねていた。この手紙は密かに市内で回覧された。リーの注釈によれば、「この手紙の普及でドリュックが一役買った¹²⁷⁾」可能性はきわめて高い。

手紙が回覧されていることを知った参事会は、7月23日、ルソーに続いてピクテを弾圧した。ルソーの2著作と同様に彼の手紙を引き裂いて焼かせるとともに、ピクテを1年間の市民権停止および二百人議会議員の資格停止処分にしたのである¹²⁸⁾。このピクテ裁判で、参事会は4名の市長の誰かが裁判長を務めなければならないという決まりを無視した。「意見書」は、この違反行為を告発したのである。

ピクテの手紙が町で噂になっていることを知ったヴォルテールは、自らピクテに手紙を書いた。「ピクテ大佐には事態をもっとよく確かめるようお願いしたい」と書き出し、私はジュネーヴ郊外に隠居所を求め、病氣療養に来ているだけであり、「8年間でジュネーヴ市内に入ったのはたった2回〔…〕、ジャン＝ジャック・ルソー氏にはパリで25年前に生涯でたった1回あったきり」で

126) C. C., t. XI, L 1901, p. 132-4.

127) *Ibid.*, notes explicatives, p. 135.

128) H. G., op. cit., p. 447.

あり、私は参事会のルソー裁判とは何の関係もない、誤解しないでほしいと説明した¹²⁹⁾。ヴォルテールも自分の手紙が市内で流布するように仕掛けた。《ルソー事件》をめぐって、やがてジュネーヴは2派に分裂するが、貴族政府とブルジョワジーとの闘争は、政府側のヴォルテール派と市民側のルソー派との対立という面をはらんでいたことをピクテ事件は象徴している。

無論、違法性を認めない参事会の「意見書」に対する回答は、「すべての刑事裁判の予審と判決は、市長および参事会の権限であり、かつその判決は最終審であるので異議を唱えることはできない。[...] 有罪とされた者に残された唯一の道は、自ら二百人議会に出頭し恩赦を乞うことである」、という威丈高な言葉で始まっている。参事会は神の権威で語っていた。「ジュネーヴの司法府は、神の名誉と栄光を維持することをもっとも神聖な義務とするものであり、聖なる福音主義の改革宗教に反するすべての企てを阻止しなければならない。」宗務局でルソーの事情聴取が行われなかったことへの返答は傑作である。事情聴取なしに何人も裁かれてはならないが、「書物の有罪はそれを読み十分な検討が行われた」のであれば、事情聴取は済んだのであり、違法には当たらない¹³⁰⁾。

市民側は再反論の「意見提出」を、8月8日、同22日、更に9月29日と繰り返した。最後の4回目の意見提出で、政府側と市民側の対立点が煮詰まった。法律の解釈が一致せず、請願者と政府の意見が対立するとき、提出意見の法的根拠の妥当性を誰が判断するかという問題、つまりは、意見提出権に関する『調停決定』の規定の問題に行き着いた。参事会は、『調停決定』第6条が「25人議会〔参事会〕で審議し承認を得た後でなければ、いかなる案件も二百人議会には提出されない。同じく、二百人議会で審議し承認を得た後でなければ、いかなる案件も総会に諮ることはできない」という規定を盾に取り、請願内容の妥当性を判断し、案件を総会に諮るか否かの決定権は参事会にあると主張した。それに対し、請願者たちは、第7条に規定された「意見提出権」が、そのように参事会の一存で否認されるのであれば、『調停決定』が認めている総会権限は究極においてはすべて否定されることになる、第6条は新法を提案しよ

129) C. C., t. XI, L. 11975, p. 258.

130) C. C., t. XVI, A. 313, p. 378-81.

うとする場合の規定であり、既存の法律に対する違反の訴えを退けることを承認するものではない、と主張した。かくして、「意見書」に耳を貸さない政府＝参事会は「拒否派」、市民側は「意見派」と呼ばれ、ジュネーヴは2派に分裂した。

「世論の大勢は明らかに“意見派”を支持していたが¹³¹⁾」、9月29日の市民側の意見提出の直前に、「意見派」を反駁した『野からの手紙』と題する匿名のパンフレットが市内に現れた。実際の筆者は検事総長トロンシャンであった。法律家の専門知識を駆使した反駁は参事会の劣勢を好転させ、逆に「意見派」が窮した。もはやルソー本人に頼るしかない。

市民の請願行動の先頭に立ってきたドリュックは、『野からの手紙』を読むと、9月30日、すぐさまルソーにそのパンフレットを送った。「親愛な同胞市民さん、28日の昼過ぎ頃、幾人かがひそかにこのパンフレットを市内にばら撒きました。けれども、われわれは昨日、29日午後1時に首席市長に意見書を手渡しました。参加者は8月20日のときとほぼ同数です。私はまだ3通の「野からの」手紙を読みきったわけではありませんが、それらは黒を白と言いくるめる類の虚偽と詭弁の羅列です。手紙を書いたのは恐らく検事総長で、ヴォルテールも目を通していただろうと思われます。この手紙に適切に反論できるのはあなただけです。これがあなたを支持している有徳な同胞市民たち、とりわけ意見書の起草者たちの考えです。[...] けれども、われわれの今後について心配には及びません。この手紙の詭弁と嘘を白日のもとに暴くために、あなたの優れた知性がわれわれに足りないだけです。われわれの団結は十分堅固であるだけでなく、われわれにはまだ非常に有効な手段が残っています。¹³²⁾」

「意見書」の起草に加わっているマルク・シャピュイも、「熱情を込めて巧みに書かれているが、根拠の薄弱な86頁のパンフレット」に反論するのに、「あなたのペンほどふさわしい」ものはないのに、なぜあなたはまだ決断しないのですか、と催促してきた¹³³⁾。10月20日、ルソーはドリュックに伝えてい

131) *H. G.*, op. cit., p. 448.

132) *C. C.*, t. XVII, L. 2945, p. 288-9.

『野からの手紙』は全部で5通である。9月29日の市民の「意見書」へ反論した第5通は、10月23日に市内にお現れ、書店でも販売された。

133) *C. C.*, t. XVIII, L. 2967, p. 34 (1763年10月11日付).

る。「皆さんが私に求める企てには、私は生来の嫌悪感を抱くのですが、その必要性を思うとこの嫌悪感に打ち勝たねばなりません。この用件〔反論を書くための資料収集〕にはあなたからの助けが必要であり、郵便の費用も高くつくので、郵便以外の方法が工夫できるか考えてください。あなたの返事を待って決断します。¹³⁴⁾」さらに25日、この計画の実行に必要な条件をドリュックに説明した。「あなたの提案は私には大仕事です。〔…〕それに私はあなたがたの共和国の政体を研究したことがありません。あなた方の政府の歴史はスポンでしか知りませんし、この本では要点が欠けていますが、それを確かめる手段もありません。〔…〕私に必要な資料を補給できるのはあなただけです。〔…〕私は病気がちで失意の中にあり、休息を熱望していますが、この困難な企てをいざ実行するとなったら、子供の遊びは好みません。相手を押しつぶさなければなりません。〔…〕必要なすべての資料を十分時間をかけて集めてください。集まったら確実な秘密のルートを見つけてから送ってください。この件は私とあなたとの間の秘密でなければなりません。もし、公表されるまでに秘密が守られず、あなた以外の誰かに少しでも漏れたら、その瞬間に私はこの計画を永久に放棄します。¹³⁵⁾」ドリュックはすぐさま、ルソーの要求と条件をすべて受け入れる旨の返事をした。こうしてルソーは、山間部の寒村モティエから『山からの手紙』を書いて反論することになる。

ドリュックは、トランクいっぱい資料をルソーに送ったことを、12月13日の手紙で伝えている。ルソーは、年が明けた翌64年1月16日付けの手紙で、資料を受け取ったこと、反論は来年の年頭に行われる市長選挙前に公表する必要があるが、執筆は容易ではないと伝えている。それから約半年後の6月9日、ルソーはアムステルダムの出版者レイに、秘密厳守で『山からの手紙』の刊行準備をしてくれるように頼んでいるから、その頃には原稿は完成していた。ルソーがレイから最初の校正刷りを受け取ったのは、8月27日である。11月には印刷は完了した。

この間の経過で特筆すべきは、8月初旬、ルソーはドリュックをリーダーとする「意見派」の代表者たちと、レマン湖畔にあるジュネーヴの隣町トノンで

134) C. C., t. XVIII, L. 2980, p. 56.

135) C. C., t. XVIII, L. 2990, p. 70-1.

秘密に会談したことである。ジャン・ゲーノはこの会談について次のように書いている。「彼らは『山からの手紙』と意見派が自ら行うトロンシャンの手紙への反論の公表について打ち合わせをした。彼らはこの件の通信に関して暗号を決めた。まさしくそれは陰謀であった。『山からの手紙』は1765年1月の選挙以前、クリスマスの前に出される必要があった。ジャン=ジャックは絶えず出版者をせきたてた。本は『油布で覆い、ケースに入れて上質の包装をし、普通のテーブル・クロスという名目で』、共謀者の一人ジャック・ヴュシュエ宛で、ジュネーヴに送り込む手筈が決まった。¹³⁶⁾」

このトノンの会談に関するルソーとジュネーヴとの通信は、ヴェールに覆われていて、会談が正確にいつであったかも確定していない。『ルソー詳細年表』は、推定であるが、会談の初日は8月5日、ルソーがトノンを立ち去ったのは12日で、密会は約1週間に及んだとしている¹³⁷⁾。『書簡全集』の编者リーは、この秘密の会合に参加した「意見派」の代表者は、ドリュック父子、ヴュシュエ父子、ディヴェルノワ、ヴァーレー2世の6名としている¹³⁸⁾。推定であるが、会談が1週間も続いたのは、激論があり、簡単には一致点にたどり着けなかったからである。

ルソーと代表者たちとの意見調整に時間がかかった。参加者の一人ヴァーレーは計画そのものの反対に回ったのである。ヴァーレーは自分の意見を説明するため、ジュネーヴに戻ってから改めてルソーに手紙を書いた¹³⁹⁾。彼はルソー支持の市民が「意見提出」を繰り返し、ジュネーヴをこれ以上の混乱に陥れるべきではないという、意見派の運動をほとんど否定する主張をした。

また、この秘密会談の結果、ゲーノが指摘しているように至極簡単なものではあるが、「暗号」が取り決められたことも事実である。会合以後の通信では実際に暗号が使用されている。ヴァーレーの手紙を読んだ後、ルソーはディヴェルノワに書いている。「私は m から手紙を受け取りました。[...]。当人 [ヴァー

136) ジャン・ゲーノ、前掲書、523頁。

137) Raymond Trousson et Frédéric S. Eigeldinger, *Jean-Jacques Rousseau au jour le jour*, Paris, 1998, 231-2.

138) C. C., t. XXI, L. 3458, notes critiques, p. 50.

139) C. C., t. XXI, L. 3458 Jacob Voullaire à Rousseau, p. 44-50. このヴァーレーの手紙は、オリジナルではない。手紙は直接にはルソーに届かず、コピーが出回り、その1通を入手したドリュックがルソーに送った。

ルール] が正気であろうとなかろうと、正体が判明して幸いでした。裏切り者がいることほど危険なことはありません。¹⁴⁰⁾」この文中の m は、ドリュックを指す¹⁴¹⁾。

『山からの手紙』500部が12月19日ジュネーヴに届いた。書店に出ると、22日には売り切れたようである。翌65年1月1日には、「意見派」自身が書いた『野からの手紙』への反論も町に配布された。『山からの手紙』は、欠席裁判で裁かれたルソーが、ジュネーヴ政府の無法を告発し、無実を主張する、いわば法廷闘争の書である。『山からの手紙』の威力は圧倒的で、検事総長トロンシャンは反論の執筆を断念した。それでも参事会は、意見書を総会に諮ることを拒否し続けたため、意見派は市民総会でのすべての官職選挙をボイコットして対抗した。

その結果、'66年にはジュネーヴの政府機能は完全に麻痺し無政府状態に陥り、1738年同様、フランス、ベルヌ、チューリヒが再び調停に入った。今度の調停は、'38年の調停の顛末とはまったく違った。このときフランス全権としてやってきたポルトゥヴィルは、'38年のロートレックの人格と識見には及びも付かない、ただ強権的で傲慢な貴族であった。できあがった『調停決定』は、拒否派を全面的に正当化する決定であった。

'66年末の総会は、この調停案を、1095対515で否決した。（したがって、この総会の参加者数は1610人の多数であり、殆ど全市民が参加していると考えられる。）調停の期間中、'38年の場合と同じように、外国から来た調停委員に娯楽を提供するため臨時に劇場が設けられ、芝居が上演された。

総会の否決に対抗して、フランスはジュネーヴとの国境を封鎖した。調停3国は、必要な場合には武力を行使する旨の最後通牒を突きつけたが、複雑な経過の後、最終的には《拒否派》と《意見派》は、独力で和解に達し、'68年3月11日、総会は1203対23の圧倒的多数で『和解令』を承認した。ジュネーヴのすべての教会の鐘が鳴り、市全体が喜びに浸った。このとき、父とともにルソーを支持して戦ったドリュック2世が、昨日の敵、政府派市民を前に「為政者の

140) C. C., t. XXI, L. 3522, p. 172. (1764年9月22日付け)

141) C. C., t. XXI, L. 3451, notes explicatives, p. 34. 使われたその他の暗号は5個：
+ = ルソー, e = ジュネーヴ参事会, f = シトワイヤン並びにブルジョワ, l = 拒否派,
d = 『野からの手紙』への意見派自身の反論, であった。

諸卿，再びあなた方を心から支持します」，と演説した。すると群衆から，アーメンの叫びが何度も起った。現代の歴史書は，この結末を次のように評している。「18世紀の間に何度も繰り返された心温まる光景である。ジュネーヴ市民は実際，互いに抱擁し合うために憎み合い続けた。」¹⁴²⁾しかし，ジュネーヴにおける階級闘争がこのような和解で終わるのは，この《ルソー事件》が最後である。

ルソーの死後，1782年に本格的なジュネーヴ革命がやってくる。このときの動乱はもはや和解には終わらなかった。ナティフと結んだブルジョワジーは，寡頭政府を更迭し，実質上，市民政府を打ち立てた。しかし，フランス，ベルヌ，サルディニアの軍隊に包囲されたジュネーヴの《革命》は，ひとたまりもなく瓦解した。現代の歴史書は，革命のリーダーたち，すなわち，《ルソー事件》の流れを引き継ぐ「意見派」の活動家たちは，亡命の道を選び，レマン湖畔から船に乗り，無念のあまり「血の涙」を流してジュネーヴを去っていった，と記している¹⁴³⁾。その後，ジュネーヴ共和国は，フランス革命の大波にのみかまれ，ナポレオン軍の侵入とともに1797年，フランスに併合されて消滅する。

最後に，トゥサン＝ピエール・ルニエについて言及しておかなければならない。ルソーがフランスを逃れ，スイスへ向かった後，『書簡全集』に収録されている二人の最初の通信は，ルニエがルソーに宛てた'62年7月25日付のものである。心配りの行き届いた忠告の手紙で，あて先はモチエとなっている。ルニエはすでにルソーがイヴェルドンを追われモチエへ移動したことを，「共通の友人ロガン」から知らされていた。ルニエは，ためらわずフリードリヒの保護を求めるように勧めている。「親愛なる友よ，あなたは私が居てほしいと思う場所，啓蒙された寛容な哲学者王の領内にいます。[...] プロシャ王はきっとあなたに会いたがると思う。彼の希望を満たすようにしたほうがよいでしょう。あなたは彼にふさわしいし，彼はあなたにふさわしい人です。」当時の知識人の間に，フリードリヒが与えていた好感度がよくわかる。カントが，『啓蒙とは何か』で表明しているフリードリヒへの賛辞も納得される。「われわれ

142) H. G. S., pp. 451-6.

143) *Ibid.*, pp. 469-77.

の祖国については、私の方があなたよりよく知っています。ですから、参事会がやったこと、これからまだやるだろうことについても驚きません。」今やルソーも弾圧され、ルニエと同じ境遇となった。その意味でルニエは先輩格である。「ベルリンへ行きなさい。そこには自由があり、人々は啓蒙されることを望んでいるし、人民はわれわれのところの人民ほど軽薄ではありません」という言葉で手紙を結んでいる¹⁴⁴⁾。

「ベルリンへ行きなさい」という忠告に、ルソーがどんな反応を示したかは、先に見たルソーのフリードリヒへの手紙から想像がつく。「あなたはベルリン行きを勧められましたが、きっと本気ではないでしょう。もしそうなら、あなたはあなたの友のことがまだよくわかっていないのです。」ルソーは、フリードリヒがキース卿を通して、生活に不便があれば必要なものを支給し、また隠居所も建てましょうという提案をしてきたことを説明した後、「そちらの新聞が何を言い、あなたが何を聞いたかは判りませんが、私はプロシャ王の領内にやってきて以来、この君主からコップ一杯の水といえども恵んでもらってはいません。¹⁴⁵⁾」啓蒙思想家の殆どは、啓蒙君主政、制限君主政の支持者であった。人民主権論者ルソーの思想は、彼のこの傲慢とも思えるほどの矜持の高さと無関係ではない。

『社契論』を読んだ後には、ルニエは次のような感想を書き送っている。「私も主権と政府の構想を同じように考えました。しかし、これほどの真実性と力強さでそれを立証できた人を知りません。市民宗教の章は聖職者階級全体を猛り立たせるでしょう。¹⁴⁶⁾」

ルソーが市民権を放棄した時も、ルニエは直ちにルソーに手紙を書いた。ルソーが市長に通告したのは'63年5月12日、ルニエの手紙は5月24日付である。「私を意気消沈させたのは、ジュネーヴから届いた18日の手紙です。それには主席市長へのあなたの手紙のコピーが入っており、申告を受理したという参事会の決定を知りました。あなたがどうしてこんな行動に出たのか、私はこの闇の奥に理由を探すのですが、どうしても理解できません。あなたがドリュック

144) C. C., t. XII, L. 2034, p. 104-5.

145) C. C., t. XIV, L. 2361, p. 151.

146) C. C., t. XIV, L. 2308, p. 58. ('62年11月16日付)

氏に書いた手紙には理由が説明されているようですが、その手紙は公になっていません。ですから、理由が判らないのです。わたしのあなたへの愛着がどれほどのものかは、あなたがよくご存知です。ですから私の落胆をあなたに伝えずにはられません。私は友人のマルク〔・シャピュイ〕に、私の気持ちが静まるように、判ったことは何でも知らせてほしいと手紙を書きました。他の二人の友にも頼みました。あなたが巻き込まれた嵐の中では、あなたから直接理由を聞き出すことはできないことはわかります。」ここまで書いてきて、ルニエは、「涙があふれてどうにもなりません。しばしペンを置きます」と断っている。二人はともに祖国を失った。ルニエの胸にどんな想念が去来したのだろうか。

ルニエは、別の手紙で、自分もルソーとともに同じ寡頭政治の犠牲者であることを次のように書いている。「私たちは恣意的な権力と権威をひけらかす寡頭政府が、《脅え》からしでかすことの犠牲者です。万人の権利と自由を擁護して大胆に真理を語るものはわれわれのようになるでしょう。この犯罪によって、ミシュリ氏はなおアルベルグの要塞に繋がれています。恥ずかしいことに、市民たちは彼らを護ろうとした人間に散発的なわずかな支援以外は何もしなかったのです。¹⁴⁷⁾」ルニエはミシュリストとしての立場を変えていない。彼らジュネーヴ《左派》の小グループと同じように弾圧されたルソーは、彼らに対しどんな思いを抱いただろうか。ルソーとルニエの間には、明らかに寡頭政治と戦う上での思想上・戦略上の溝があるが、そのことと友情とは別である。ルソーとルニエとの交流には、西欧市民社会の成熟した人間関係がある。

ルソーの市民権放棄後、ドリュックらが開始した請願行動については、次のような手紙を書いている。「あなたの〔市民権〕放棄の手紙以来、ジュネーヴで起こったことは全部承知しています。為政者たちの的外れで頑固な抵抗にもかかわらず、来月には事態はあなたと、共和国の善意の人々の満足するような形できつと収束するだろうと推測しています。¹⁴⁸⁾」どのような根拠からルニエはこのような予測を立てたのか。彼は既に『野からの手紙』への反論を自分で書き、印刷してジュネーヴへ送っている。そこからよい結果が生まれるだろう

147) C. C., t. XXI, L. 3439, p. 5. (1764年8月4日付) 《 》は筆者の強調。

148) C. C., t. XVIII, L. 2979, p. 48. (1763年10月18日付)

と推測していたのか。同じ手紙で、ルニエ自身が反論の内容の一部をルソーに説明しているが、レイによれば、ルニエのパンフレットは、「市民総会の主権問題に集中していて、ルソー個人の問題については多くを論じていない」¹⁴⁹⁾。

いずれにしろ、ルニエは、パリにいながら、ドリュックたち「意見派」と歩調を合わせず、独自に活動していた。この活動から、ルニエに不幸が見舞った。

《ルソー事件》で混乱に陥ったジュネーヴが、3国の調停案を拒否した後、フランスは国境を封鎖し、意見派を屈服させようとした。ヴェルサイユ宮廷は、さらにパリのジュネーヴ人コロニーの動きを封じるため、ルニエを逮捕し、バステューユへ投獄（'66年11月20日～'68年3月21日）したのである。

このルニエの弾圧事件で起こった、ルソーとの関連で興味深い出来事に触れておかなければならない。パリの警察がルニエの家宅捜索をして押収した書類の中に、ジュネーヴの現政府を打倒し《純粋な民主政》を打ち立てる目的で、ルソーが計画し書いた文書が見つかったという噂が流れた。噂は直ちにジュネーヴに伝わった。ルソー派市民の一人ディヴェルヌワは、この真偽をルソーに尋ねた。「大胆な言動のため、ルニエ氏がパリで逮捕され、バステューユへ連行されたことをあなたはきっとご存知でしょう。そのとき押収された書類の中に、彼と委員会の代表たちとの犯罪的な通信文が発見されたと噂されています。恐らく根拠のない噂でしょう。けれども、彼の書類の中に、現政体を壊し、純粋な民主政を築くという、J.=J.ルソーが書いた我共和国の改革案なるものが発見されたということを伝える官報を見ました。この文書は、ジュネーヴにおけるルソー氏のすべての権利を回復することを同胞市民の方々にお願いするという言葉で結ばれているそうです。これは事実なのかどうか、私にお知らせください。¹⁵⁰⁾」

この質問に対するルソーの返事は次のとおりである。「ムッシュー、私がそんな途方もないことを考え書いたなどということは断じてありません。[...] また、ヴォルテール氏が、いつもどおりの破廉恥さで言いふらしている、モンモラン牧師が持っている私が書いて署名したという文書のことでもでたらめです。世間の噂をあなたが簡単に信じ込んでしまうことに、私はもう腹を立てません

149) *Ibid.*, p. 55.

150) C. C., t. XXXII, L. 5663, p. 21. (1766年12月5日付け)

が、それでもいつも驚かされます。[...] 私は幻想を持ったりしません。『社契論』の中で、私は決して民主政を賞賛してはいないのです。あなたは私の敵たちは嘘を言いふらすことができないほど誠実な人間であると思い込んでいるのです。¹⁵¹⁾」この出来事に関して、『書簡全集』の編者リーは、押収された「ルニエ文書」の实地検証から、次のように結論している。ヴェルサイユ宮廷は、「意見派」市民の運動に打撃を与えるため、ルニエの押収文書の一覧表を作成し、直ちにジュネーヴに送った。そのリストには、実際ルソー筆の文書一通なるものが記録されているが、リーの調査では該当する文書はルソーではなくルニエ自身が書いたもので、「市民権回復」もルニエ自身の市民権回復である¹⁵²⁾。ヴェルサイユ宮廷はこのような策謀まで巡らしたのである。

『山からの手紙』を書いた後、ルソーはジュネーヴのブルジョワジーの闘争への関与を控えた。《闘争》は彼の気質にはそぐわないし、そのゆとりもなかった。大司教ボーモンへの反論や、更には『山からの手紙』そのものが、モチエに暮らす彼の身边に問題を引き起こした。モチエの教区牧師モンモランとの悶着が絶えず、やがて牧師にあおられた村人の投石事件が起こり、'65年9月、彼はモチエを去った。そして、翌66年1月には、彼はルニエの勧めるベルリンではなく、デイヴィド・ヒュームの招きでロンドンにたどり着いていた。周知のとおり、迫害妄想にとらわれたルソーの邪推が原因で、ヒュームとの仲は壊れ、英国滞在は惨憺たるものであった。フランスへ舞い戻った後、世に隠れて生きるルソーには、時として狂気じみた振る舞いがはじまる。

『エミール』と『社契論』の弾圧から1778年の死に至るまでの期間、結局、彼は亡命作家として流浪の生涯を送ったのである。その間のルソーの人生は、栄光と悲惨を絵に書いたような年月であった。ルソーの精神に食い込んだ迫害の強迫観念は、肥大化して狂気じみた妄想を生み出したが、『エミール』と『社契論』の出版が彼にもたらした迫害は《妄想》ではない。(完)

151) C. C., t. XXXII, L. 5697, p. 89. (1767年1月31日, イギリス・ウットンより)

152) C. C., t. XXXI, Appendice 493. Papiers de Lenieps, p. 373.