

ルソー用語確定の試み

R.ドラテのテキストの翻訳をとおして

梅田祐喜

明治という時代は、新しくふれたヨーロッパの文化との格闘の時代であった、と思います。その格闘は、まず何よりもことばとの格闘というかたちで表現されたように思われます。わたしたちに未知であった新たな概念が、それまであったことばを用いて、あるいは新たな造語によって、わたしたちのことばの世界にもたらされ、それがいまも学問の世界ばかりでなく、わたしたちの日常の社会生活でも流通しています。明治とは、ことばの意味の革新の時代であり、革新できない場合は、未知の概念に対応する新しい造語の時代でもあったわけです。「自然」ということばも、いま用いた「社会生活」という場合の「社会」ということばも、「芸術」ということばも、「自由」ということばも、明治期に作られ、あるいは作りなおされ、流通しはじめたことばです。

しかし「自然」と *nature*、「社会」と *société*、「芸術」と *art* は、すき間なくぴったり重なり合う、まったく同じことばなのか。そこに、すき間や齟齬はないのか。そこに、すき間や齟齬があれば、わたしたちは、概念をとらえそこなっている、ということになります。とらえそこなうばかりではありません。ことばは、わたしたちの作るイメージに干渉してくるものですから、この言語干渉によって、わたしたちはまったく異なったイメージを形成しているのかもしれない。

例えば *société* を翻訳した「社会」を、わたしたちは「結合」という意味の土台で理解しているでしょうか。もしそうであれば、「明るい社会」などということばが成立するはずはありません。実際、これを直訳して、*société claire* という表現は、フランス語には存在しません。

「明るい結合体」ということばが、日本語に存在しないのと同じことです。

nature の翻訳語の「自然」も同じです。「自然」が「産み出す力」 *nature* として自覚されることはありませんし、また *art* に対応する「芸術」が、「知識」や「知慧」として自覚されることはありません。「自然」は、「おのずから然るもの」として、わたしたちの外に広がる環境世界のことであり、「芸術」 *art* は、三角形の内角の和は二直角というほど厳密な知識ではないけれど、大多数の場合はそうなるという *maxime* (準則、あるいは原則) の知識として、人間関係の知識として自覚されるかわりに、「芸」の「術」として、美的領域にのみ限定されて了解されます。ひょっとしたら、人間関係、社会関係(結合関係)の知識として、「政治」も *art* の知として了解されるはずのとき、*art* (芸術) は、美的領域のことばとしてだけとどまっていて、そこから「政治」は切り離され、追放されてしまいます。そして、「自由」 *liberté*

も、この政治を考える文脈のなかから新しい語感をもって日本語にもたらされたことばでしたが、翻訳にあたってももとは仏教用語だった言葉を引っぱってきたわけです。「生死不染 居住自由」(『臨濟録』)というふうに使われて、「自由」は我欲から解放された悟りの境地を示す言葉であったのが、もともと「奴隷でない」ことを示す *liberté* にあてられたのです。むろん、この *liberté* という言葉は、*licence*(恣意) という語とははっきり区別して、制度上の隷属からの解放をさす言葉として用いられたものです*。

わたしたちがルソーを読むとき、それが原文であれ、翻訳をとおしてであれ、『社会契約論』は政治学、『告白』は文学という区分で読まれてしまいます。ルソーは一人の生身の、分割できない人間であるにもかかわらず、です。こうした分割がおこるのも、ことばの一人歩き、その国のことばのもつ言語干渉が作り出すイメージの歪曲に、もとづいています。

gouvernement を「政府」と了解するとき、この言語干渉の波動は働きはじめます。*corps politique* を「政治体」と了解するとき、それは別種のイメージ形成にむかいます。*société* を「社会」と理解したときから、*société* は「結合」のイメージから離反していきます。*être moral* を、「精神的存在」、「道徳的存在」と了解すれば、それは、そもそもなかった、まったく別種の、いわば外国語の理解とは全然関係ない、いわば無からの創造、一つの派手なでっち上げとなつていきます。

以下、ロベール・ドラテの『J.-J. ルソーとその時代の国家学』(1974)に補遺として付けられた「用語法の問題と基本概念」を訳読しながら、ルソー用語の正確な理解と、用語の確定を試みます。*gouvernement* は「執行権(者)」、*corps politique* は「ポリスの躯体」、*être moral* は「人為的存在」などとなっていきます。もっとも、『エミール』においては、エミールが思春期に入るところ、彼は *être moral* である、というふうにルソーはこのことばを用いていますから、この場合、エミールは「人為的存在」というわけにはいきません。エミールは、*moral* の原義に即して、関係のなかで善悪を判断する意思としての存在であるわけですから(拙論『ムルス論素描』《『研究紀要』11-1》参照) ルソーがブーフンドルフから受けとった *être moral* という概念を、いっそう *moral* の原義に引きよせて、ということは、国家という複数の人間どおしの関係を、一対一の人間の関係にまで微分して考え、この *moral* ということばをいっそう深く掘り下げ、このことばをいっそう豊かにとらえようとしている、ということになります。その意味で「人為」ということばは、単に「神が作った」に対することばではなく、人が生きていくときのよろこび不安に浸されているような語感に鍛えなおされる必要があるように思います。人が為すのが「人為」なわけですから、そこには当然、「為す」ときの不安や、よろこびに直面しているはずで、ルソーの国家論も、そうしたよろこびと不安に満ち満ちているものです。

以上述べたことにもとづき、ルソーの、あるいはルソーの同時代の言葉を日本語として確定するにあたっては、わたしたちのもつ語感の言語干渉をできるだけ少なくおさえることに注意をくばったわけですが、そのためことばが説明的になりすぎた点や、聞きなれぬことばの心理的衝撃を取り除く努力もできるだけ最小限にしたことも言いそえておきたいと思います。もとよりこれはルソー用語の確定の試みにすぎないものですが、この試みがルソーの理解、ひいては現代の理解にいくらかでも資することを願ってドラテのテキストを開いてみたいとおもいま

す。

* 『社会契約論』の冒頭にある有名な言葉、

L'homme est né libre, et partout il est dans les fers.

(人間は奴隷として生まれたわけではありません。生まれたときは自由であったというのに、どこを見ても鎖につながれています。)

この言葉を中江兆民はこんなふうに訳しています。「昔在人の初めて生まるや、皆な趣舎に由り、人の処分を仰がず、是れを之れ自由の権と謂う。今や天下ことごとく黜墨の困を免れず。」 「皆趣舎由己」と「居住自由」はほとんど同じ言葉の構造をもっていますが、その前、あるいは後の限定辞によって一方が実存的、一方が社会的文脈を明示しているのがよくわかります。兆民の訳は説明的、迂言法的ですが、新しい観念を前にして苦悶する兆民の姿をよく写しています。しかし、「皆趣舎由己」は実存在的な語感をたなびかせていて、原語 *libre* の「奴隷でない」という意味が薄まっていききっかけをのこしています。出所進退はおれの勝手だ、といったニュアンスに後退していきます。

1 .

『J.-J. ルソーとその時代の国家学』に補遺として巻末に掲載されている「用語法の問題と基本概念」は、単なる補遺ではなく、著作全体の理解のための予備的観念となるもので、著作の冒頭におきたかったと著者が述べているほど重要なものです。この論文は、*Etat, souveraineté, gouvernement* と *droit* の区別(ロ - マの法学者たち、自然法学派、ルソ -)

Personnalité morale の概念と *êtres moraux* の理論、ルソ - とその先行者たちにおける社会有機体説の理論、という構成をもっています。原語のまま示したこれらのことばのもつ観念を正確に理解することはそれほど簡単なことではありません。フランス人にとっても簡単でないからこそドラテがこうした補遺をつけるわけですし、まして言語の分節構造を異にする私たちにはいっそう簡単ではありません。ドラテの記述をよみながら、こうした語の観念を正確にしていくことが、この訳読の目標となります。

ドラテはこの論文に小さな序文をつけていますが、それから読んでいきます。「ルソ - の法学上の用語法は、現代の読者にさほどの困難を感じさせるものではない。『社会契約論』の著者は、*société politique* を *Etat* と呼び、*Etat* における最高の権能、換言すれば立法権を *souveraineté* と呼んでいる。そして、この権能を保持するものを *souverain* と呼んでいる。この場合、*souverain* は、ルソ - の原則にしたがえば、人民ということになる。また、執行権を与えられた人ないし *corps* を *gouvernement* と呼んでいる。」

Etat, souveraineté, gouvernement については、ドラテがそれぞれの項目をかいているところで詳細に検討することにして、ここでは、*société politique* についてかんがえてみます。

ドラテによれば、ルソーは *société politique* を *Etat* と呼んでいるわけですから *Etat* をかりに国家と考えれば、*société politique* を「政治社会」と考えると、政治社会が国家ということになって、妙な感じ、わかりにくい感じ、言葉と意味のあいだにもやがかかった感じになります。こうしたもやは、分節構造を異にする言語のあいだに発生しやすいものですが、このもやを晴らしてすっきりさせることが外国語の理解ということになります。*politique* は、ギリシア語の（ポリス）からきた言葉で、「国家を構成する構成員の全体にかかわる」という意味の言葉です。そして、*société* は、ラテン語でかかれたグロチウスの『戦争と平和の法』にある *cœtus*（結合体の意味です）をバルベイラックが仏訳にあたり用いた言葉です（グロチウス『戦争と平和の法』、バルベイラック訳、1724年、アムステルダム、序文）。そうすると、人間の結合様式はさまざまあるが、この *société politique* という言葉は、「人間が集まって国家を形成する結合体」* ということになります。ポリスは「都市国家」と訳されることがありますが、1万人とか、せいぜい4万人で構成されていたギリシアの国家としての集団を、歴史的現代からみて、その規模が現代の都市にあたるから、「都市国家」というような言葉になったわけです。構成員が1万人だろうが4万人だろうが、それが国家というまとまりをもっていたということが重要なのです。事実、ルソーはその程度の規模で国家を論じているのです。それがルソーのはるか昔をあこがれ見るまなざしだったのであり、そしてそのまなざしの強さ、稠密さが、時代の根底的な批判を生んでいくのです。ただしルソーは『社会契約論』では、ことばとしては *société politique* の語は一度しか用いていません。

* 『社会契約論』 - の冒頭の文章、

La plus ancienne de toutes les sociétés et la seule naturelle est celle de la famille.

（人間のすべての結合体のうち、もっとも古く、自然にできたものは、家族という結合体です。）

この文章からもわかるように、結合体はさまざまあり、「ポリス的な」結合体を、*société politique* というわけです。

ドラテは、「ルソーの法学上の用語法」といっていますが、この法学というカテゴリーも現代からみた知の区分であって、何が善で何が悪であるかを中心線にして人間の間接性を考える知の領域はルソーの時代 *la morale* とよばれていたのです。（詳しくは拙稿、『ムルス論素描』）上述したように、ルソーにとっては、『社会契約論』も、『エミール』も一つの思考の同一分野上での表現だったのです。当時の言葉がどうだったのかばかりでなく、それらの言葉がどんな知の領野を生きていたかにまで、私たちの目は配られていなければなりません。

続いてドラテの序文をよんでいきます。「これらの用語はいずれも今日なお使われており、ルソー - が付与する意味を現在も保持している。そういう事情であるのも、ルソー - の用語法がそのまま現代の用語法に受け継がれているからであり、その一事をとっていても、『社会契約論』

の影響のほどを証すに十分であろう。というのも、これほどにも明瞭で正確な用語法も18世紀当時の作家によって用いられるに程遠かったのである。グロチウス、プ - フェンドルフ、ヴォルフといった**自然法学派**の大家たちは、実は、ラテン語で著述したことを忘れてはならないのである。その当時においては、ラテン語の用語法がずばぬけて確実だったのであって、とくにバルベイラックがフランス語に翻訳するにあたって、対応語句を見いだすのにしばしば難渋しているさまが感じとれるのである。そのようなわけで、当時の法学者たちによって用いられたラテン語の用語をここで思い起こし、それをバルベイラックがフランス語に、ホップズやロックが英語に翻訳し直すのにどれほど努力を払ったかをみることは、無益なことではないのである。

こうした用語法の問題に、ルソ - とその先行者たちにおける法の分類、*personnalité morale* の概念、および社会有機体説の理論について、若干の補足的な指摘を行うつもりである。」ゴチックで示した自然法学派という言葉も現代から回顧する言葉であって、グロチウスも、プ - フェンドルフも、ヴォルフも当時は「モラリスト」であり、彼らは、人間の本性を軸にして結合をかんがえたのです。(上掲論文参照)

いよいよドラテの本論に入ります。

「 . *Etat* 、これはラテン語 *civitas* (キウィタ - ス))に相当する。*Etat* は現在でも *civitas* の意味で用いられるが、17世紀の法学者たちはこの *civitas* の語を、*respublica* という語より好んで用いている。一方、*societas civilis* (市民社会) という語や、*status* という語さえ見出だされる。プ - フェンドルフ『自然法と万民法』第7編、第1章、第4節の表題には *In homine multa sunt vitia, civilem societatem perturbantia* (人間には市民社会を揺るがす欠陥が多々ある) とあるし、*De habitu religionis christianae ad vitam civilem liber singularis* (キリスト教的生活習慣から市民としての生活に至るまでの自由な個人は) と題された小論(1687年、ブレ - メン)において、プ - フェンドルフは始終 *status* という語を、*civitas* の同義語として用いている。たとえば、彼はこのように書いている(32節、p.99) *Circa primam statuum sive civitatem originem consta, homines animadversis vitae segregis incommodis atque periculis, quaerendae securitatis causa inter se convenisse super sua in unam societatem conjunctione* .(*status* あるいは、*civitas* の起源にかんして言えば、人間は孤立した生活の不便と危険に気づき、自分たちの安全を保証するために相互の契約によって互いに結合し、ただ一つ社会を形成したということはあまねく認められていることである。)

プ - フェンドルフのこの小論以外、*société civile* ないし、*Etat* の意味で用いられる *status* という語は、ほとんど目につかない。『自然法と万民法』においては、プ - フェンドルフは慣例に従って多くの場合、*civitas* の語で通している。

ところで18世紀になると、*civitas* の語は、*société civile* と訳されるのが一般的となり、*Etat* という語に比べてはるかに多く使われるようになる。とはいえ、バルベイラックはその両者を無差別に使用している。たとえば、*De causa impulsiva constituendae civitatis* というプ - フェンドルフ『自然法と万民法』第7編、第1章の表題を「人間に *société civile* (市民社会) を設立するよう促す動機」というふうに。そしてまた、*De interna civitatum structura* (同上、第2章

表題)を「Etat の必然的な設立について」というふうに翻訳している。バルベイラックは同じく、corps politique という表現も使っている。ここに特別意義深い二つの例がある。agendum jam de civitate, quae perfectissima habetur societas. というテキストに次の訳が対応する。「corps politique ないし、Etat について論ずる時である。これは、あらゆる結合体のなかでもっとも完全なもののみなされる。」(同上、第1編、第1節) 同様に次のラテン語の一節、Istaec voluntatum atque virium unio ubi facta fuerit, tunc demum civitas ,validissima societatum et personarum morarim inde emergit. は、次のように訳されている。「Etat と呼ばれ、あらゆる結合体とあらゆる personne morale のうちでもっとも強力な corps politique が結果するのは、この意思と力の結合からなのである。」(同上、第2章、第5節)

18世紀においては société civile、corps politique、Etat の三者は、ラテン語 civitas に対応する同義語なのである。この三者ともルソ - に見いだされる。『社会契約論』においては、corps politique について語るくだりがある(第2編、第1節および第2編、第4節)。しかし、ルソ - の場合、この古典的な表現に社会有機体説の痕跡を見てはならない(ホブズズの著作 Corps Politique 参照)。またルソ - は上の三つの語と同じ意味で corps d'Etat とも(『社会契約論』第2編、第11節) corps du peuple とも(同上、第1編、第7節)言っている。république という語も見られるが、この語はルソーにとって特別な意味をもっている。「私は、法によって支配されている国家を république と呼ぶ。」と彼は言う。しかし、ルソ - はこの république の語を、corps politique の同義語、ラテン語 civitas (国家)の対応語としても使っている。」

冒頭の文章からみてみますと、簡単な文章にみえます。Etat は通常、国家と訳されますから、「国家、これはラテン語 civitas (キウィタ - ス))に相当する。」となります。civitas は、ガフィオの辞書によれば、「国家を構成する市民、国民の全体」、すなわちギリシャ語のポリスと同じです。ですから、冒頭の文章は「国家はそれを構成する国民の全体である。」ということになります。かなり妙な日本語です。しかし、わかろうとすれば、わからなくもない文章ですが、わかったところで、なぜドラテはこんなわかりきったことをいうのか、という疑問が生じます。Etat という言葉の語感を 17 世紀の語感でいいますと、この言葉は、フルチエールやリシュレによれば、「帝国」、「王国」、「同じ支配権のもとにある国の広がり」、「絶対的命令権」、あるいは「一国民を統治する方法(君主政体、貴族政体などの)」といったイメージを重層させる言葉です。そうしたイメージにたいして、Etat は civitas なのだ、といういい方は、当時のイメージを切断するいい方であって、17 世紀のモラリスト、現代のいい方では法学者たちは、当時の語感の連鎖を切断しているのだとドラテはいつているのです。なにしろ「朕は国家である。」*L'Etat c'est moi.* というような言葉が王の言葉だと受け取られる時代です。ですからバルベイラックが、civitas を Etat というフランス語に訳したときは言葉のイメージの革新があったわけです*。

* 何が善で何が悪であるかを中心線にして Etat という言葉の 17,8 世紀の語感、なにやら日本語の「国家」という言葉の語感に近似しているようです。手許の『新潮現代国語辞典』では、1.くに、邦家 2.

特定の領土と特定の主権によって統治する集団。また、その政府とあり、小学館の『日本国語大辞典』は近代の政治学上の定義に加えて、歴史的な意味も記述しています。「1.一定の地域に住む人々を支配、統治する組織。国。邦国。邦家。朝廷。おおよけ。(2.の近代の意味は省略)3.特に天皇をさす。」こうした意味が重層したものが、おそらく、国家というものが個々人の上にあるような、「お上」といった言葉と重なるような印象を作り出しているように思われます。寺山修二の歌に、「マッチ擦るつかのまの海に霧ふかし身捨つるほどの祖国はありや」というのがありますが、理論的には自分自身国家の構成員でありながら、それが自分自身を超えたものだという疎遠な感じ方がよく表現されています。私たちが「国家」は、*civitas* であると、意味を編み変えていかななくてはなりません。

ラテン語で著作した17世紀のモラリストたちは、*civitas* の他にも、*societas civilis*、*respublica*、*status* などの語も用いた、とドラテはしています。プーフンドルフのラテン語の文章をあげて例証していますが、それらの言葉をバルベイラックは、上の *Etat* の他に *société civile*、*corps politique* というフランス語に訳したわけですが、そして、「18世紀においては *société civile*、*corps politique*、*Etat* の三者は、ラテン語 *civitas* に対応する同義語なのである。」これらの言葉はそのままルソーに受け渡されていくのですが、そのまえに、*société civile*、*corps politique* の語感がどんなものか、考えてみたいと思います。

まず、*société civile*。*civile* はラテン語 *civitas* の形容詞 *civilis* からきた言葉ですから、*société civile* は、「キウィタースとしての結合(体)」であり、意味としてはさきほどの *société politique* とおなじであり、「人間が集まって国家を形成する結合(体)」を表意しています。ただ、二つの言葉にはニュアンスのちがいがあります。一方はラテン語由来、他方はギリシャ語由来の言葉であるわけですが、近代ヨーロッパ諸語にとっては、歴史的遠近感から、ズーム・レンズの比喻でいえば、ズームを絞って見えてくる風景が、ギリシャ語由来の言葉であり、それは、遠くがかぎりなく点に見えてくるように、抽象性をおびてきます。*guerre civile* (市民同士の戦争、内乱)とはいいませんが、内乱は *guerre politique* とはいけません。後者は「政治的戦い、政争」を意味します。ルソーは、結局は実現しませんでした。その構想の一部が『社会契約論』に結実することになるのですが、*Institutions politiques* という題の大部の著作を構想したのですが、それは *Institutions civiles* ではありません。後者は題としての抽象性をもたないからです。後にも、この *Institutions* という言葉はでできますから、いま説明してみようと思います。

institutions civiles は日本語の「社会制度」ということばでイメージされるより、はるかに広い概念をさします。フランス語の *civil* という形容詞は「市民全員の」という意味を表わす。すなわち、「国家を構成する構成員全員の」という意味をもっています。

institution は何らかの組織、団体の「設立」を表わし、また「設立されたもの」も意味します。法的な諸制度もこの「設立されたもの」です。ルソーの時代、国家は「市民社会」ともよばれていましたから、*institution civile* ということばは、「市民社会の設立」あるいは「設立された市民社会」の含意をもっています。法制度の設立は同時に国家の設立でもあるからです。*civil* ということばが「設立」ということばを必然的に招きよせて結合するのは、*civil* ということば

が、ルソ - の時代の国家学においては *nature* (自然) という語の対応語として特に強く意識されていたからです。 *état de nature* (自然状態) と *état civil* (社会状態) が対のことばとして国家学 (国家の設立や運営を研究する学問) ではもちいられていたのです。「自然状態」で生きていた個々人が自然の諸力に打ちかつために結合して国家を形成する (ルソ -)、「自然状態」では万人の万人に戦いが生ずるため結合して国家を形成する (ルソ - が批判するホッブズ)。この国家の形成が国家の「設立」とよばれ、そのときの結合の契約が「社会契約」とよばれるわけです。こうした契約による結合というイメージが、ルソ - の時代の国家設立のイメージです。したがって「自然状態」から「社会状態」へ移行し、国家の構成員すなわち市民になった個々人は契約によって国家への義務と権利をもつこととなります。自然人から市民への変貌です。一方、ルソ - は *institutions politiques* という書物を構想し、後日、それが『社会契約論』に結実していくのですが、*civil* が国家構成員全員の複数性を浮き上がらせるのにはたいし、*politique* は構成員全体をかたまりとしてイメージさせることばです。*institutions civiles* も、*institutions politiques* も、ともに「国家設立」をさすことばですが、前者が構成員全員の個々を意識させるのにはたいし、後者はその全員をかたまりとして意識させます。たとえば1万人の国家だとして、その構成員が集会のため広場に集まっているとします。明るい陽射しのしたで一人一人のすがたがみわけられるほどです。暗い雲が光をさえぎり、人々のすがたはぼんやりと全員のかたまりとしてながめられます。この二つの視界を、*civil* と *politique* が表現しわけているわけです。たとえていうとそうなります。

次に、*corps politique*。 *Etat* すなわち、「人間が集まって国家を形成するような結合体」は、動き、あるいは運動をもちます。未来にむけて体制を整えたり、ときには戦争を発動したりします。このような動き、あるいは運動が体 (からだ) の比喩で考えられることはたやすく理解されます。いま使った漢語の「結合体」という言葉も「体制」という言葉も、からだの比喩によって成り立っています。グロチウスは人間の自然の身体 *CORPUS NATURALE* にたいして、国家のような人間のつくった比喩的なからだ、身体を人為体 *CORPUS MORALE* と呼びましたし (『戦争と平和の法』 - -)、ホッブズは架空の身体 *fixiousl body*、あるいはポリリス的身体 *Body Politique* と呼びました。(『リヴァイアサン』) この身体を私たちの文脈では、「躯体」と呼びたいと思います。呼びなれない言葉ですが、「身体」では自然的身体に密着しすぎます。ですから、ホッブズの *Body Politique* は「ポリリス的躯体」となります。プーフェンドルフはホッブズからこの言葉を借り受け、バルベイラックはプーフェンドルフを翻訳しながらこの言葉をフランス語 *corps politique* として定着させたのでした。ドラテのいうように、ルソーはこの *corps* (躯体) という語を *Etat* や *peuple* (人民) という語と結びつけ、*corps d'Etat* (国家躯体)、*corps du peuple* (人民躯体) というふうに使っています。

「人民」*peuple* についてひとこと触れておきますと、これは自然法学派の人たちの用いたラテン語の *populus* にもとづいています。*populus* は、*civitas* とほとんど同じものをさしていますが、後者が、「人間が集まって国家を形成するような結合体」を呼ぶのにはたいし、前者は、その「結合体に結集する人々の全員」をさし、いっそう具体的なイメージを提供します。日本語の「人民」は、「抑圧された人民」というふうな使われ方で、支配者なり、支配階級と区別して大衆なり、庶民の階層をさす意味をもつようになりましたが、明治期においてはそうでは

ありませんでした*。なお、*populus* から派生した *public(que)* の語は、「公共の」という日本語で考えるよりも、「人民全員の」、とか「住民全員にかかわる」といった言葉で考えるほうが、意味が具体的になり、はっきりするのです。

* ラテン語 *populus*。ガフィオの定義をみれば、その具体性がいっそうはっきりします。ガフィオによれば、「設立された一つの *Etat*（国家）あるいは一つの都市に住人たち」ということになります。勝海舟はだいたいこうした意味でこの言葉を使っています（『氷川清話』）。「人民を離れて尊王を説くのはそもそも未だわい。」とか、「北条氏の憂うところは、ただ天下の人民だった。」とか、「幕府が一朝瓦解すれば、江戸はたちまち衰微して、百万の人民は明日から食うものがないという騒ぎだ。」といった使い方です。もっとも、勝は「治民」とか、「民百姓」といった語もつかっていて、ここでは、勝海舟の「人民」という言葉の使い方をだしてみたかったのです。

ルソーは、後生のいう自然法学者たち（モラリストたち）からこうして用語を受け継いだわけですが、同じ一つのものさす言葉として、*Etat, société civile, société politique, corps politique* などの言葉をつかいました。*société civile* は、『不平等起源論』や『エコノミー・ポリティック』では使用していますが、『社会契約論』では姿を消しています。*Société politique* は前述したように、『社会契約論』では一度しか使っていません。*Etat* や *corps politique* が多用されるようになりませんが、大切な言葉があとふたつあります。*personne morale* と *république* がそれです。同じことをさして5つも6つから言葉をつかうわけですから、用語がいまだ確定しない、流動する状況にもみえますが、これはルソーが自己の思想の核心にむかう運動を言葉の面であらわしているのです。

Etat や *corps politique* は動かぬ、静止的な状態をあらわすことばです。詳しくは、「ルソー、述語の問題」(1, 3)をみてほしいのですが、*Etat* はもともと「状態」をあらわす言葉ですし、*corps* は *âme*（魂、知性や感性を心の奥底にあって活気づけるもの）の反意語であって、*âme* との統合があってはじめて動きだすものです。*corps* はもともと「物体」や「死体」をあらわす語であるわけです。そして、仏に魂をいれるように、それを動かす魂の発見に思考を集中させていくのです。それが、ルソーにとっては一般意思ということになります。動き始めたものは、もう *corps* ではなく、*personne*、すなわち「人」であり、「人格」であるということになります。こうして、ルソーの思考において、*personne morale*（人為的人格）がいきはじめていきます。

この言葉自体は、プーフENDORFからうけとったものですが、ルソーは、*morale* の意味をさらに考え抜いていくことになるのですが、その点については、人為的人格の項でのちほど触れたいとおもいます。ドラテは、プーフENDORFこんな文章を引用していました。

「*Etat* と呼ばれ、あらゆる結合体とあらゆる *personne morale* のうちでもっとも強力な *corps politique* が結果するのは、この意思と力の結合からなのである。」（『自然法と万民法』第2章、第5節）これをいままでの探求によって外国語の部分の埋めると、こうなります。「国

家と呼ばれ、あらゆる結合体とあらゆる人為的人格のうちでもっとも強力なポリス的躯体が結果するのは、この意思と力の結合からなのである。」これにたいし、ルソーなら、こういっただろうとおもわれます。「あらゆる結合体のうちで、もっとも強力な国家と呼ばれる人為的人格が結果するのは、この一般意思からなので。」と。

最後に、*république* について。「共和国」とふつう訳されますが、これはもちろん、ラテン語の *respublica* (レース・プブリカ) にもとづく近代語です。このレース・プブリカは、「人民の福利」、「国家構成員全員の幸福」という意味です。国家構成員全員の幸福という、国家のの目的を名前にした、いわば喚喩的な命名法による呼び名です。英語では、*commonwealth* とラテン語の原義がそのまま訳されています。ホップズやロックが、この言葉を用いました。言葉の成り立ちの性質からして、この *respublica* あるいは *république* は理想的ないしは理念的な文脈でつかわれます。キケロにおいても、ホップズにおいても、ルソーにおいても、それは同じです(「ルソー、術後の問題 3. - *respublica* について」参照)。特にルソーが「法によって支配されている国家」を、*république* と呼ぶとっているのは、正しく、まっすぐなもの、フランス語でいうと、**DROIT** (法)こそが全員の幸福を保障するからです。

また、ドラテのテキストにもどりますが、冒頭、ルソーの『社会契約論』の一節をひいていきます。論旨はよくわかるのではないかと思います。

「そのようにすべての自然的人格によって形成されるこの公共の人格は、かつてはシテ *ciété* (キウィタスのこと、すなわち市民団) の名で呼ばれ、今はレピュブリック *république* (人民福利体) ないしポリス的躯体 *corps politique* と呼ばれます。それはその構成員から、それが受動的である場合は国家と、能動的である場合は主権者と呼ばれます。その同類と比べるときには、国 と呼ばれます。」(同上、第1編、第4章)

「ポリス的躯体は...受動的である場合は国家と呼ばれます。」とルソーはかいていますが、*Etat* (国家) という言葉が静止的なイメージを喚起するからこそ、そういわれるのであり、国家 *Etat* はけっして能動的ではなく、能動的なのは主権者だといっていることを記憶しておきたいと思います。*Etat* はそもそも状態であって、人々の結合の状態は、たとえば民主的であるか、貴族政的であるか、等々というふうを選びとられていくわけですから、受動的といわれているのであり、選びとっていくのが主権者だとルソーはいっているわけです。

ドラテの文章にまた戻りますが、いくぶん中略します。

「...『不平等起源論』、『エコノミ - ・ポリティック』、『ジュネ - ヴ草稿』は、1754年から56年にかけて改稿がほどこされているが(『ジュネ - ヴ草稿』は少なくとも、その一部) この頃はまだルソ - の国家学の用語は不確定の段階だったわけである。『ジュネ - ヴ草稿』の表題を決めようとしたときの彼の逡巡ほど、その事情をよく示すものはない。ドレフュス - ブリザック氏は、氏の校訂による『社会契約論』において、この『ジュネ - ヴ草稿』の表題のファクシミリを資料として載せている。そこでわかることは、「社会契約論」と「市民社会論」の二つの表題のうちどちらをとるか、ルソ - が迷っていることである。「社会契約論」と最初書き込

んだ後、それを線で消して「市民社会論」にかえている。この表題はまた消され、ふたたび「社会契約論」が復活している。副題としてルソ - は「 国家の設立にかんする試論 」、 「ポリス的 軀体の形成にかんする試論 」、 「国家の形成にかんする試論」と次々に書き直し最終的に「人民福利体の形態にかんする試論」が採用されている。『社会契約論』の定稿においては、この副題は姿を消し、「国法の諸原則」となっていることは、周知のとおりである。」

「市民社会論」とは、 *société civile* についての論ということです。ルソーの推敲の跡をたどると、 *Etat? société civile? corps politique? république?* 「国法」 *droit politique* という流れになります。最後の *droit politique* は、平たくいえば、「人間が集まって国家を形成するときの ただしい、理にかなった結合の法」といった意味です。これにかんしては、「社会契約論ノート」を参照してください。

ドラテはさらに、ホップズとかロックの用語法についても検討をくわえていきますが、それについての考察は省きます。

2 .

「人間が集まって国家を形成するような結合体」として、 *Etat* (国家) の基本的イメージが獲得され、その運動条件が設定されたあと、今度は、それを動かす主体が問題になってきます。 *souveraineté* が問題になってくるのです。ドラテはそういう順番で記述を進めていきます。

「 *souveraineté*、この用語はポダンやジュリユ - が一貫して用いたものであるが、特にバルベイラックが翻訳をとおして近代語に移しかえたように思われる。ラテン語の三通りの表現がこの語、 *souveraineté* に対応する。 *summa potestas*、 *summum imperium*、 *dominium* がそれである。しかし、三つめの *dominium* の語は、 *souveraineté* の意味で用いられるのはまれで、通常は所有権を指す。」

souveraineté、この言葉は「主権」と訳され、流通しています。「主権」という日本語が、どんなふうになわたしたちに了解されているか、それを小学館の大辞典でみてみます。1. として、国家の最高の意思および国の政治を最終的に決定する権力。2. として、国民および領土を支配する権利。3. として、事柄の最終的な決定をする権力とあり、芥川の「私が私の理性の主権を、殆んど刹那に粉碎しようとする恐ろしい瞬間にぶつかったのは」という例文をひいています。3. は、1. および 2. の意味の比喩的な外延として成立したものとおもわれます。

一方、 *souveraineté* は、「その分野では他の誰よりまさっている」という意味の言葉から作られています。そこから、 *souveraineté* は、 *summa potestas* (最高の権力)、 *summum imperium* (最高の命令権)、 *dominium* (絶対の支配権) だという言い方はすんなり了解できます。そして、 *souveraineté* は、日本語の「主権」の 3. の意味などもっていません。言葉そのものからいきますと、「主権」のなかにある「主」は、せいぜい「主たる」という意味か、「主人の」という意味しかもちません。政治学上の文脈から意味を注入してはじめて、「主権」の意味をも

つにすぎません。逆に言えば、言葉の凝固感のたりなさが 3.の意味を生むのだとおもいます。最高の権力、最高の命令権として了解される *souveraineté* は、俗語では「生死の権」といわれているほどのものだったのです。ローマの高官が外出するとき、先触れ役としてその前を歩く男（リクトールという名の官職）は、ファスケース* とよばれる束棒をかついでいましたが、その束棒には斧が装飾のようにつけられていました。しかし、それは、単なる飾りではなく、生かすも殺すもおれ次第という、生死の権を象徴していたのです。『社会契約論』に、「生死の権」と副題する一節がありますが、それがどんなに恐ろしいものかと感ずるのがルソーの、理性ではなく、感性にもとづく自然法（正確にはそれをルソーは、『本能にもとづく自然法』といています。）であったのであり、それをどう管理するかがルソーの「主権」論、「最高の命令権」論だったのです。

* *fascēs*、これがムッソリーニのファシズムという言葉のもとになったのです。

話が横道にそれましたが、*dominium* というのは、これは、主人の奴隷にたいする絶対的な命令権であり、それが比喩として国家論の言葉になったわけですが、この命令権も主人の奴隷にたいする絶対的な所有権の上にあったわけですから、そちらの意味の揺曳が「所有権」の意味を強くしたのだとおもわれます*。

* マキアヴェリの『君主論』の書き出し、*Tutti gli stati,tutti e' domini che hanno avuto e hanno imperio sopra gli uomini,sono stati e sono o republiche oprincipati.*（すべての国家、人々の上に最高の命令権をふるってきたすべての国家の形態は、共和政か、君主政である）という文章の中の *domini*（最高の支配権）もこの *dominium* からきています。なお、*stati* は、*Etat*,すなわち、あり方の意で、後にでてくる *gouvernement*(国家の性質、すなわち政体)を指す。

もっとも、ホッブズもグロチウスも、上の三つの言葉を区別なしに使っていると、ドラテは、ホッブズとグロチウスの例文を掲げています。

「...ホッブズは、次の『市民論』の格好の一節が示すように、この三通りの表現に区別を設けていない。*In omni civitate, homo ille, vel concilium illud, cujus voluntati singuli voluntatem suam,ita ut dictum, subjecerunt,SUMMAM POTESTATEM,sive SUMMUM IMPERIUM, sive DOMINIUM habere dicitur.*（各人は各人の意思を一人の個人ないし合議体の意思にいわば従属させるが、その個人ないし合議体は、最高の権力 *summa potestas* あるいは最高の命令権 *summum imperium* あるいは、絶対の支配権 *dominium* をもつと言われる。）

この点にかんしては、グロチウスの用語法はあらゆる点からみて、ホッブズの用語法と一致する。『戦争と平和の法』第1編、第3章でグロチウスはこう書いている。Necessarium erit, quae sit summa illa potestas, quisque eam habeant intelligere. (この 最高の権力が何であるか、そして誰がそれを持つかを理解することが必要となる。第5節、p.51)) グロチウスはさらにまた、こうも書いている。Facultas ergo moralis civitatem gubernandi, quae potestatis civilis vocabulo nuncupari solet, a Theydide trebus rebus describitur, cum civitatem, quae vere civitas sit, vocat
 μ、
 、
 、 suis utentem legibus, judiciis, magistratibus。(それゆえ、通常、potestas civilis「国家の権力」という名で呼ばれる、国家を導く人為的権限 facultas moralis は、ツキジデ - スによって、三つに分類された。彼は、本当の国家を「それ自身の法」、「それ自身の正義」、「それ自身の力」、すなわち、それ自身の法、裁判、行政を持つものと呼んだのである。)(同上、第6節、同頁) しかし、第8節ではこう言っている。 Quanquam summum imperium unum quidam sit ac per se indivisum, (そして、唯一の summum imperium 「最高の命令権」はそれ自身によって分割されないにせよ、p.62)

グロチウスにおいては、同様に、imperium civile (国家の命令権) という表現や、例外的に dominium civile (国家の支配権) という表現がみられるが、後者は dominium privatum に対立して用いられており、これは前述したように、「私的な所有権」を指している。例えば、次のような文章。

Jam vero bello justo, ut ante diximus, sicut acquiri potest dominium privatum, ita et dominium civile, sive jus regendi non aliunde pendens.

(そのときまさしく、前述したように、正しい戦争によって dominium privatum が、 dominium civile、すなわち、他の何ものにも依存しない統治の権利と同様に獲得されるのである。)(同上、p.54)

グロチウスにおいて注目されるのは、summa potestas かわりに imperium civile、summa potestas のかわりに potestas civile、dominium のかわりに dominium civile というふうに、summum (最高の) という抽象度の高い語にかえて、civile (国家の、すなわち国家に結合した市民が作る結合体の) という人々の具象性に富んだ語を選んでいることです。「リヴァイアサン」と名づける国家という怪物を冷静に記述したホッブズと、戦争と平和の人間の事実に目をみすえるグロチウスのちがいが、言葉のうえにあらわれているようにも見えます。「国家の権力」と「最高の権力に」に、意味のちがいはないのですが。

引用されているグロチウスの一節が注目されます。すでにギリシアでは、実際にそれが現実化していたかどうかは別にして、「最高の命令権」が、法の作成、法の執行、法の執行の監視に区分されて思考されている、という点です。グロチウスが、ツキディデスの言葉そのまま

に、 μ 、 、 と引いているのが、それです*。

* ツキディデスのこの部分の日本語訳はこうなっています。「(デルポイのアポロンの神域と神殿、ならびにデルポイ人は)自治独立権(を享有し、デルポイの住民と領土に関しては、従来の慣習に基づき、おのれの定める)徴税(と)司法の制度を維持する。」(村川堅太郎訳) 法の作成、法の執行、法の執行の監視が、三つ目を別にして自治独立権、徴税、司法となるのか、ふしぎなきがします。訳の上手、下手を言っているのではありません。歴史の記述も国家への思考も(哲 学も 文学も)同じ言葉の基盤にたっていることが注意をひくのです。グロチウスは上の文章に続けてこういっています。「アリストテレスは国家の権力の三つの部分、すなわち国事にかんする討議、政務官の創設、そして裁判を区別している。」(『政治学』4-14) ドラテの引用部分とそれに続く部分のバルベイラック訳をかかげておきます。

Le pouvoir moral de gouverner un Etat ,ou la Puissance Civile ,comme on l'appelle ordinairement se reduit a trois choses ,selon Thucydide;car cet Historien ,decrivant un Etat,veritablement tel,l'appelle un Corps qui a ses Loix ,ses Magistrats ,et ses tribunaux.Aristote distingue trois parties du Gouvernement Civil ,savoir,la deliberation touchant les affaires publiques,l'etablissement des Magistrats ,et les Juges. (Politic Lib. .Cap.)

なお、少しあとのところでドラテは、バルベイラックは *potestas* という語に *puissance* というフランス語をあてなかったと書いていますが、これはドラテの思い違いで、上にあるようにバルベイラックはこの語を用いています。なお、ドラテも書いているように、この当時の学者はほとんど、主権(最高の命令権)の意味ではこの *puissance* という言葉を使っていた時、*pouvoir* といったむき出しの言葉を使って訳したバルベイラックに敬意を覚えます。*puissance* という語は、アリストテレスのエネルゲイアという言葉(可能体、潜勢体)の訳語になっているのをみてもわかるように、表には現れてはいないが(表面はにこにこしている、ということですが)、奥底には力をもっている、隠している、といったときの「力」を意味します。絶対王政時代にふさわしい「命令権」を表す言葉です。ルソーは、この *puissance* の語を、自分たちの国家を取り囲む隣国の意味で使っています。

ついでドラテは、プーフENDORFの用語について、かれは、*potestas*(権力)より、*imperium*(命令権)の語を好み、*imperium*、*imperium civile*(国家の命令権)、*summum imperium*(最高の命令権)、*summum imperium civile*(国家の最高の命令権)などの語を用いたこと、バルベイラックがそれらを *souveraineté*、さらには *autorité souveraine*、またときに *majesté souveraine* と訳したことについて述べています。*autorité* や *majesté* は、「権威」、「威厳」を示す語で、国家の命令権を宗教的な後光で飾るおもむきがあります(ルソーも主権の意味でこの *autorité* を *autorité souveraine* として用いることがありますし、ディドロも *autorité politique* として、主権の意味でつかっています)。ソルビエールやフォルメールは、ホップズやヴォルフの翻訳において、*imperium* の語を *empire* と訳した、とドラテはいっています。この言葉は、現実の権勢と宗教的威厳を一つにまとめたような語で、絶対王政にまことに似つかわしいことばで

す。実際、ドラテは、ボシュエのつぎのようなことばを引用しています。「あらゆる empire (命令権) の上に、神の empire が存在する。実を言えば、これこそが、唯一にして絶対的な至高の権威であり、他の権能はすべてこれに従属するのである。」(『福音書から引き出される国家学』第6編、第2章、第2節、p.260) また、ディドロもこの言葉を用いたと、ドラテは次のように述べています。「ディドロも『百科全書』の 社会 という項目を書くとき、この語を用いて次のように書いた。すなわち、人間は市民社会を設立することによって、自然状態の自由を放棄し、市民的権者の empire (命令権) に服従することになった、と。(『著作集』、アセザ書店、第17巻、p.145)」

絶対王政時の言葉をディドロがもちいたことは、そのままディドロの思想的な位置を物語っています。続いてドラテは命令権(主権)の保持者、すなわち *souverain* について書いていますが、この部分は省きます。

3 .

ドラテは次に *gouvernement* の語の説明にうつります。この *gouvernement* という語は、日常的な語感では「ある一つの地所、町、地方などを管轄する役割」、「統括」、あるいは「管理の方法」などのイメージ以上でも以下でもありません。フルチエールもリシュレもその意味を記録しています。立法権、行政権、司法権が区別無くいったいになって王のもとに集約される時代は、この言葉に出番はなかったのです。いずれの意味も、動詞 *gouverner* 「命令する」、「治める」、「権威をもって指揮する」からでたものですが、近代の意味はモリスたちを国家を考える思考から定着してきたものです。ドラテの以下の章はとても大切です。

「3 . *gouvernement*、この *gouvernement* という言葉には、フランス語においてはいくつかの意味があり、それらを混同しないことが肝要である。」とドラテは最初にいっています。つづいてこうつづけています。

「 A. この言葉はまず最初に、国家のあり方 *constitution d'Etat* を指す。 *gouvernement* のさまざまな形態が問題にされるとき、例えば、フランスの *gouvernement* は民主政であるというときとか、さらには最良の *gouvernement* は何かというときなど、この語は上の意味にとられているのである。この意味の取り方からすれば *gouvernement* というフランス語は、ラテン語の *civitas* ないし *respublica* にあたり、英語では *commonwealth* の語で翻訳される。ルソ - の時代には、国家論はいずれも『 *gouvernement* のさまざまな形態について』と題される章を含んでいる。古典的ともいえるこの言いまわしに対応するのが、プ - フェンドルフにおいては *De formis rerumpublicarum* (*respublica* の諸形態について) であり、ホブズにおいては *De civitatum generibus seu speciebus* (*civitas* の種ないし類について) であり、ロックにおいては *Of the Forms Of a Commonwealth* (コモンウェルスの諸形態について) である。」

ここで「国家のあり方」という言葉になおした *constitution* という言葉はだいじです。これ

は、ラテン語の *constituere* (立てる、設立する、目の前にみえるかたちにする) にもとづいてい
ます。国家というような人為的な団体も、自然的な一人一人の人間も *constituere* されたもの
です。前者は人間によって、後者は神とか、自然によって。この動詞の名詞形、*constitutio* は、
まず「設立された」、「作られた」ときの、「状態」、「あり方」、「状況」です(ガフィオによる)。
ロベールによれば、この「*constitutio* は、法的な意味では、設立を意味する。、<自然>
の意味としては、16世紀に再び使われるようになった。」とっています。ふたたびラテン語
の今度はアンリ・ゲルツアーの辞書をめくると、ちゃんとこの<自然>の意味をのせています。
ですから、*constitution d'Etat* は、国家がはじめて設立される時の状態、あり方、それは人
民福利の状態ですから、ドラテのいうように、*civitas* ないし *respublica* ということになるわ
けです。その意味で、*civitas* ないし *respublica* は、「政体」を意味することになります。ル
ソーのつぎのような文章の *gouvernement* もここでの意味で使われています。

「私にわかったのは、根本的には、すべては国家のあり方に起因しているということ、どん
なふうになるまおうとも、人民は政体 *gouvernement* の性質 *nature* がそうあるようにさせる
もの以外ではないということです。そのようなわけで、可能なかぎり最良の政体は何かという
この大きな疑問は、次の疑問に帰するようにおもわれます。すなわち、もっとも徳の高い、も
っとも知恵の光りにかがやく、もっとも賢明な、要するにことばのもっとも高い意味で言っ
てもっとも優れた人民を形成するにふさわしい政体の性質とはどんなものが、ということになり
ます。」(『告白』プレイア - ド版全集、pp. 404-405)

「間違いなく言えることは、人民は結局のところ政体 *gouvernement* がそうあるようにさせて
いるものだということです。ある人民は戦士の集団、ある人民は市民の集団、また他の人民は
人間の集団ということになるのは、それぞれの政体の意に応じてなのであり、ある人民が下賤
な集団、他の人民がゴロツキ集団であるのは、その政体の意にかなっているからなのです。」
(『エコノミー・ポリティック』プレイア - ド版全集、p.251)

最初の例文中、ルソーが *nature* の語を用いているのは、*gouvernement* という *constitution*
が、背後に自然の意味を蔵しているからです。それこそ自然に *nature* の語がでてくるので
す。このようにまず、*gouvernement* は「国家のあり方」、「政体」です。

次にドラテは、*civil* という形容詞のついたときの *gouvernement* を解説していきます。

「 B . *gouvernement civil* という言葉によって二つ目には、 *pouvoir civil* (国家の権
力、主権) が意味される。これは、ラテン語の *imperium civile* あるいは、 *potestas civilis* に対
応する。そして、さらに意味が拡大され、主権の保持者が意味される。18世紀においては、ル
ソ - が指摘するように(『山からの手紙』第5信)「*gouvernement* という言葉は *souveraineté*
(主権) という意味において」受け取られるのが慣用であった。ロックが、*Two treaties of*
Gouvernement の第2部、*An essay concerning the true original, extent, and end of civil*

Gouvernement を書いたとき、**Gouvernement** という語に与えた意味は明らかに上記の意味であり、上の第2部の副題は *Essai sur la véritable origine, l'étendue et les fins du Pouvoir civil* (「主権の真の起源、その範囲、その目的」) というふうに訳さねばならないのであって、マゼール (18世紀のロックの仏訳者) のように、*Du Gouvernement civil ou l'on traite de l'origine, de la nature, du pouvoir, et des fins des sociétés civiles* (「国家統治論 - 市民社会の起源、根拠、性格、権力、および、その目的」) と訳すのは、まずいのである。ラムゼイは、実際、その『国家論』 (第2版、1721年) には、ロックを借用して、*Essai philosophique sur le gouvernement civil ou l'on traite de la nécessité, de l'origine, des bornes et des différentes formes de la souveraineté* (「主権にかんする哲学的試論 - 主権の必然性、その起源、その範囲、および、そのさまざまな形態」) と副題しているのである。バルベイラッ、*imperium civile* (主権) を *gouvernement civil* と何度も訳しているのは、ロックの影響である。彼は、*qui necessitatem atque utilitatem imperii civilis perspectam habent* という一節を、*ceux qui comprennent toute la nécessité et l'utilité du Gouvernement civil* (主権の必然性および有用性を理解する人々) と訳すのである (プ・フェンドルフ『自然法と万民法』第7編、第2章、第5節。第2巻、p.284)。また、プ・フェンドルフの同書、第3章、第2節 (第2巻、p.308) の次のような一節、*cum in magna hominum multitudine lex naturalis commode exerceri nequeat citra imperium civile* を、*dès là que, sans le gouvernement civil, on ne pouvait plus pratiquer commodément les devoirs de la loi naturelle* (主権がなければ、人々はもはや適宜に自然法の義務を遂行できなかつたのであるから) と、訳すのである。」

civil という形容詞を付加した *gouvernement* は、先ほど見た *imperium civile* (最高の命令権、主権) という意味だったことが明快にのべられています。ロックの高名な書物は、『市民政府論』、『統治論』ではないのです。読めばわかるのですが、主権の起源や目的などが記述されているのです。結論的にドラテはこうしています。「以上のことからわかるのであるが、17世紀末から18世紀の前半にかけて、*gouvernement* という言葉は公的権力ないし公的権能の同義語と受け取られ、主権の行使を意味している。さらに言えば、何人かの現代の法学者によれば、それこそがその言葉の真の意味であったのである。「語の固有の、そして一般的な意味において、*gouvernement* という言葉は主権者による公的権能の行使をさす。それは作動している主権である。」と、例えば、M. エスマンは、『フランスの基本法の諸要素および他国との比較』(第4版、パリ、1906、p.13) に書いている。」

つづいてドラテはルソーにとってもっとも大切な意味、あるいはルソーによって確立され現代まで流れ続けている意味の記述にはいります。

「C. しかし、*gouvernement* という言葉が、20世紀の法学用語においては別の意味で受け取られ、通常、執行権 *pouvoir exécutif* を指して使われていることに異議をはさむことはできない。狭い特殊な意味においては、この語は執行権とその直接の機関とだけを指している。」「... (中略) ...ルソー以前においては、法学者や国家学の著述家たちは前述したように、*gouvernement* (執行権) と *souveraineté* (主権) とのあいだに区別をたてていない。事情がそうであるのは、何よりもまず、彼らにとって執行権は立法権や他の権利、例えば司法権や戦争

をしたり止めたりする権利と同じ資格で、主権の一部だったからである。その上、彼らの時代においては、ヨ - ロッパの大部分の国家は君主政であり、君主政においては立法権と執行権とは王の人格のうちに統合されていたのである。ルソ - 自身『山からの手紙』(第5信)でそのことに留意している。彼は言う。『執行権が主権の行使と緊密に結びついている君主政の国家においては、gouvernement (執行権) は主権者自身にほかならず、それは、大臣や、國務諮問会議や、主権者の意思に絶対的に依存する躯体を通して活動するのです。しかし... (中略) ...共和政国家、特に、主権者が自分自身を通して活動することがけっしてない民主政国家においては、事情は別です。gouvernement は、執行権にほかならず、主権とは截然と区別されます。』[『山からの手紙』(第5信)] この一節をよく理解するためには、『社会契約論』の言いまわしを思い出さなければならない。『国家運営の形態がどんなものであってもかまいませんが、法によって支配される国家を私はコモンウェルス (人民福利体) と呼ぶ... 法に適った執行権者はすべて人民福利にもとづいています。』(第2編、第6章) 法に適った国家であれば、主権はポリス躯体全体の一般意思にしか属することができないのである。一般意思の行為は一般的な規則すなわち法であるから、主権の行使は立法権と溶け合う。主権と立法権とはそのようなわけで同義語となるのである。... (中略) ...これらの規則を... 一国の運営に提起される無数の問題にたいして適用するためには、一般意思は、その下に従属する仲介的な躯体を用いなければならない。主権者と被統治者とのあいだに介在するこの躯体が、gouvernement である。『gouvernement とは何か。それは被統治者と主権者とのあいだの相互交通のために設立された介在的な躯体なのです。それは法の執行の責を負い、市民状態の自由、結合して設立した国家における自由の維持の責を負っているのです。』(『社会契約論』第3編、第1章、および『山からの手紙』第6信)』

gouvernement という言葉を、1 . および2 . の意味の上に立たせながら、あるいはそれを意味論的に発展させながら、そして、ルソーの論理の徹底化に寄り添わせて、それが「執行権」、あるいは「執行権をもつ躯体、すなわち執行権者」という意味に成長する跡がたどられています。ドラテのみごとな記述です。なんの解説も不要です。最後にドラテは、「事実、ほとんどの民主主義国において、執行権者は法の執行の責を負うのみならず、その上、法の発議権をも有する。最近に至るまで、執行権者は上の特権を議会ないし立法のための合議体と共有してきたが、周知の通り、最近、イギリスでは執行権者は法の発議権を自分だけに留保することにしたり、フランスでさえも法案が執行権者の同意なしに投票に付されることはまれなのである。現実にはルソ - の提起した理想に対応していないわけであるが、gouvernement という語は過去の法学者たちの与えてきた意味をフランス語では失ってしまったと、幾人かの法学者たちが嘆くのは十分に理解されるのである。」と、真摯な研究者の胸にうかがふ落胆を、まったく例外的に書き付けています。次に「法の分類」に進みます。

4 .

「法の分類」という言葉は、division du droit という言葉で言われています。

droit という語はラテン語の **Jus** (ユース) という語からきています。**Jus** は「人間にとってまっすぐなこと」ということです。人間は善悪の観念をもってはじめて人間ですが、人それぞれの善悪の観念が人間集団のなかでかき混ぜられ、平準化されて、共通の規範意識のようなものが形成されます。あるいは、その共通の規範意識に、個々の善悪の観念は参照先をもとめます。これをフランス人は、**mœurs** (ムルス) と呼びます。**la morale** がこの立ち上るのも、この **mœurs** からですし、**droit** もまたそうです。

また、まっすぐなことを判断するのは理性です。グロチウスの「法は理性の命令である」(『戦争と平和の法』) という言葉はそのことをよく語っています。ドラテは、まっすぐなことの判断(それが法という形で表現されます)を歴史的に回顧してローマ時代、すなわち法のふるさとのローマ法にまでさかのぼって記述していますが、それは、ルソーの国家にたいする思考がそれまでどのように準備され、蓄積された領野にあるのか、端的にいうと、ルソーの『社会契約論』の表紙にある **droit politique** という観念領野がどんな領野であるかを明らかにするためです。

また、**division** という言葉ですが、それは「一つのをいくつかの部分に分割したり、分類したりする」ことです。まっすぐなことが、分割されたり、分類されたりするのは、まっすぐなことに向ける理性の目がそそがれる対象の相違という判断があるためですが、いったい「まっすぐで正しいこと」という一つの全体がいくつもの部分に分割されるというのはどういうことだろう、そもそもそんな分割がありうるのだろうか、という疑問もわきおこりますが、案の定、分割されたものどうし互いに重複しあったり、ときには単なる外面的な呼称であったりしながら、言葉は鍛えられ、ルソーの手元に届けられていきます。

ドラテの読書をつづけます。

「ロ - マの法学者たちは、個々の人民に固有な制度を **Jus Civile** (国家法) と呼び、それに、万人に共通する法規範を対置している。後者は学者によって用語法は変わるが、万民法 **Jus Gentium** と呼ばれたり、自然法 **Jus Naturale** と呼ばれたりする。」

「ロ - マの法学者たち *juriconsultes romains* 」という言葉が使われていますが、法学者というのは現代の言い方で、*juriconsultes* はローマ時代、皇帝の法律顧問官で、前例や慣習を知り尽くした、いわば有職故実の専門家であって、人々のもめごとの事案について助言する人たちです。その意味での法律家たちは、人間が集まって国家を形成する、その国家において、まっすぐなことの判断の規範として成立するのが **Jus Civile** (国家法、キヴィタスの法) であると考え、他のキヴィタスに属する人がやってきてもめごとが出来する。そのときの理の正しさの規範を、万民法 **Jus Gentium** あるいは、自然法 **Jus Naturale** とよんだわけです。後者の二つは混同されたり、区別されて使われたことをドラテは歴史的資料に語らせています。

「ブ - フェンドルフの翻訳の訳注で、バルベイラックは次のように指摘している(『自然法と万民法』第2編、第3章、第2節注2、第3節注10、第23節注3。第1巻、pp.192-193,196-197,244-245) ...中略... 『ある者たちは万民法という語を理性の光に合致する万人に共

法の規範と理解して、それを一人民の個別の法と対置する。ガ - ユス曰く、*Omnes Populi, qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum jure utuntur. Nam quod quisque populus ipse sibi jus constituit, id ipsius proprium civitatis est; vocaturque JUS CIVILE, quasi jus proprium ipsius civitatis. Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur vocaturque JUS GENTIUM, quasi quo jure omnes gentes utuntur.*》(Gaius, lib. institutionum Digest lib. , tit. , De Justitia et Jure, leg.) (法と慣習によって統治されるどの国の人民も、ある場合はその人民に固有な法を、ある場合は万人に共通な法を用いる。実際、人民がみずからのために設立した法はその国家自身に固有なものであり、国家に固有なものであるかぎり国家法と呼ばれる。しかし自然の理性が万人のあいだに設立した法は万人ひとしく従う規則であり、どの国家の国民も用いるかぎり万民法と呼ばれる) と。

ガ - ユスは、万民法という用語に自然法と万民法の両者を含ませているからである またある者たちは、反対に自然法という名称で両者を意味させている。すなわち、*Uno modo, quum id quod semper aequum ac bonum est jus dicitur; ut est JUS NATURALE. Alter modo, quod omnibus aut pluribus in quaque civitate utile est; ut est JUS CIVILE.*》(Instit. Lib. , tit. , Leg., XI) (「jus (法) という言葉は二重の意味で言われる。第一の意味では、それは常に正しくかつ善であることを指す。自然法がそうである。第二の意味では、それはそれぞれの国家のなかで全員ないし大多数にとって有益であることを指す。国家法がそうである。」) と。以上のことからわかることは、ロ - マ時代のすぐれた著者たちはどちらか一方に帰着するものを、無差別に自然法あるいは万民法と呼んでいることである。そのことは、次のキケロ - の一節からもよくわかるのである。そこでは、自然法、言い換えれば万民法によると、人間は他人の犠牲の上に自分の安楽を築くことはできない、と述べられているのである。すなわち、*Neque vero hoc solum natura, id est Jure Gentium, sed etiam legibus populorum, quibus in singulis civitatibus res publica continetur, eodem modo constitutum est, ut non liceat sui commodi causa nocere alteri.*》(De Officiis, lib. , cap. , § 23) (自分自身の利益のために他人を害するのは許されないということが確立されたのは、自然、すなわち万民法によるばかりでなく、それぞれの国家において人民の福利の維持を保証する人民の法によってでもある。)(『義務について』第3編、第5章、第23節) と。

バルベイヤックの指摘は、要するに「ローマ時代のすぐれた著者たちはどちらか一方に帰着するものを、無差別に、自然法あるいは万民法と呼んでいる」ということです。人間が集まってキヴィタスを作る、そのキヴィタスのまっすぐなことの参照先が国家法であるのにたいして、人間ならどこでも同じという理性の自然が、自然法といわれたり、万民法といわれたりしたわけです。バルベイヤックにはもっと厳密に二つを区別しようという思いがあって、こうした指摘をおこなったわけです。ドラテは、こうした混同にたいして、二つを区別する見方があったことを述べています。

「他の法学者たちは自然法と万民法を区別する。例えば、ウルピア - ヌスは次のように定

義する。 *Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit ; nam jus istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est... Videmus enim cetera quoque animalia, feras etiam, istius juris peritia cenceri.*》 (Ulpian, lib. institutionum (Digest. lib. , tit. , De Justitia et Jure, leg. , § 3) (自然法とは、自然がすべての生物に教えたことである。というのは、この法は人類にとってばかりでなく、地上あるいは海中に生を享けるすべての生物にとって固有なものであり、鳥にたいしてさえ適用されるものだからである 実際、野生の動物まで含めてすべての生物はこの自然法を知るとみなされる) ... (中略) ... プ - フェンドルフはこのように述べている。『ロ - マの法学者たちは、自然法という言葉で自然がすべての動物にたいして教えることという意味に了解しており、それにたいする知識は人間にだけ特有なのではなく、したがって他のすべての動物にもあてはまるとみなされる、としていたのである。この定義に従うなら、人間や人間以外の動物の好悪の情はすべて自然法に帰着させねばならないということになる。その結果、人間と人間以外の動物に共通の法があるということになる。』(『自然法と万民法』第2編、第3章、第2節。第1巻、p.192) この自然法を批判したあと、プ - フェンドルフはつぎのように付け加えている。『ロ - マの法学者たちは、かならずしもぴったりした意味ではなかったが、自然法という言葉で自然自体、すなわち、動物の種と個体の保存に役立つ創造主の設定した事物の秩序と受け取っている、とえば彼らを弁護できないであろうか。』(同上、第3節、p.196)」

じつに興味深い議論です。現代なら、エコロジーの考え方がさしづめこの自然法にあたるだろうとおもわれますが、プ - フェンドルフは神の観念を持ち出してローマの著作家たちを弁護しています。山川草木悉皆成仏といった、私たちに親しい仏法というときの法の考え方に近いものが感じられます。しかし、時代は現代ではありません。ドラテはバルベイラックを再度引用しています。

「ウルピア - ヌスが当の自然法の定義自体を語る口ぶりから、彼が自然法を、人間とまったく同じ意味で他の動物にも適合するものとはみなしていない、ということがまず感じとれる。というのは、彼は、動物は *istius juris perita* とは言っておらず、単に *perita cenceri* と言っているからである。すなわち、動物は文字通りに自然法の決まりを知っているのではなく、知るとみなされると言っているのである。他のところでウルピア - ヌスは、動物は人間を傷つけても人間に損害を与えても人間にたいして過ちをおかしたことになる、なぜかという動物は何が不正かを知らないからだ、と言っている*。当然そこから、人間と人間以外の動物に共通する法はない、ということが出てくる。 *Pauperies est damnum sine injuria facientis datum; nec potest animal injuriam fecisse, quod censu caret.*》 (Digest. lib. , tit. , leg. , § 3) (動物から受ける損害は相手側に誤謬あるいは不正なき場合の損害である。動物は過ちをおかすことができぬ。なんとなれば、動物は理性を欠いているからである。)(『学説彙纂』第9巻、表題1、法1)

それゆえに、大いにロ - マの法学者たちを弁護できるのである ... 彼らはある場合は動物であるかぎりでの人間を、ある場合は人間であるかぎりでの人間を考察するのである。そして、彼らはこの考え方から、ある国家の人民だけの国家法に対置して、すべてのキヴィタスの国民

に共通する法の根拠と規則を引き出したのである。前者の人間の考察から、彼らは動物のすべてに共通する自然の傾向を原則として立て、自己保存の配慮、類の繁栄への願望、子供を育てるようにしむける父母の子にたいする本能的な情愛、一言でいえば理性を働かせなくてもすむ、自然の本能によってなされることのすべてをそれに帰着させた。後者の人間の考察から、彼らは理性を根本に据えた。理性は人間だけに固有なものであり、理性のおかげで、人間は人間以外の動物とも共通する本能をもっぱら理性的存在にふさわしい仕方で導き、役立てることができるのである。そればかりか、理性のおかげで、人間は自己の本性のなかにさまざまな原則を見出し、その原則をもってさまざまな事態に立ちむかうのである。他の動物の運動のなかには、そうした原則の痕跡はいささかも認められないのである。そうした原則とは、宗教感情、子の父母への愛、人々相互の合意、交流、個別的な結合、国家への結合、戦争と平和の規則、などのようなものである。」(『自然法と万民法』第2編、第3章、第3節の注10。第1巻、pp.196-197)

ここで、バルベイラックが述べていることはたいへん重要です。人間の自然を、「自己保存の配慮、類の繁栄への願望、子供を育てるようにしむける父母の子にたいする本能的な情愛」と、「宗教感情、子の父母への愛、人々相互の合意、交流、個別的な結合、国家への結合、戦争と平和の規則」とを、動物であるかぎりでの人間と人間であるかぎりでの人間という二人の人間、あるいは人間を見るふたつの視点にふりあてていることが、重要なのです。ルソーのいう理性に基づく自然法と本能(情念)に基づく自然法(『ジュネーヴ草稿』)という考え方の萌芽をそこにみることができます。ドラテはここでローマを去って、近代の自然法学派のところにとどまり、キヴィタスの法と自然法あるいは万民法がどのようにかれらのところで論議されたかを見ていきます。

「自然法学派の法学者、すなわちグロチウス、プ・フェンドルフ、およびその弟子たちは、明らかにストア派の思想家たちの観念を借用して自然法を考えている。彼らにとって、自然法はロ・マの法学者の場合と同じように万人に共通する法であって、正しい理性の光だけによって知られ、人間が本来もっている結合性という原則に還元される。グロチウスによれば、『それ(自然法)は正しい理性の諸原則のなかに存する。そして、正しい理性の原則のおかげで、われわれは、一つの行為が人間の関係性において名誉あるものか、不名誉なものかを、理性をそなえ、かつ結合性をもつわれわれの本性(自然)に必ず一致するか、しないかに応じて、判断しているのである。』(『戦争と平和の法』第1編、第1章、第10節、No 1、pp.48-49) 自然法の諸原則は、それゆえに、義務、規範、関係性の規則であり、それらは『理性をそなえ、かつ結合性をもつ』人間の本性から導き出されるのである。」

先ほどのバルベイラックとは違って、自然法学派の徹底した理性主義の立場がここに浮き彫りされています。『戦争と平和の法』から引かれたグロチウスのテキスト(バルベイラックの仏訳)をそのまま示しますと、 **Il consiste dans certains principes de la Droite Raison ,qui nous font connaitre qu'une Action est *moralement* honnête ou dehonnette ,selon la convenance ou la**

disconvenance qu'elle a avec une Nature Raisonnable et Sociable. 直訳すれば、「まっすぐな(正しい)理性が、一つの行為が、理性を備え、結合性をもつ一つの自然に合致するか、しないかに応じて、その行為が人間の関係性から判断して名誉あるものか、不名誉なものかを私たちに教えてくれる」となりますが、ここに自然法学派の考え方のエッセンスがみごとに写されています。「まっすぐな(正しい)理性」が法の参照先(典拠)であり、その理性は、結合性を持ち、結合関係を生きる私たちに行為の正邪を判断させてくれるわけです。「一つの自然」とは、いうまでもなく私たちの自然のことです。イタリック体にした **moralement** という言葉ですが、通常、安易に「道徳的に」という訳語が与えられます。しかし、「道徳」というのは私たちの語感では、理性を参照する以前に、まるで天から落ちてきたもののように、すでに私たちの前にある、そのような印象をあたえます。その印象をさけて、「人間の関係性から判断して」という表現をえらびました。 **morale** については、拙論『『ムルス論』素描』をみてください。

サン・テグジュペリの『星の王子さま』の中ででてくる王様は、この自然法の考え方を絵にかいたような王様です。「わしが大将に向かって、チョウチョウみたいに、花から花へ飛べとか、海の鳥になれとか、命令するとする。そして、その大将が、命令を実行しないとしたら、大将とわしと、どっちがまちがってるだろうかね」「そりゃ、陛下でしょう」「そのとおり。...道理の土台あつての権力じゃ。」(内藤濯訳)ここで「道理」と訳されている言葉は、**raison** です。グロチウスをはじめとする自然法学派の人たちの国家についての議論は、簡単に言えば、いわば「道理の土台あつての権力じゃ。」といっているようなものです。

さて今度は、人間の自然を理性によって認識することと、人間の意思が作り出した国家法をどう関連づけていくかが、自然法学派の主題となってきます。ドラテに戻ります。

「国家法と上のように定義された自然法のあいだには、本質的な相違が二つある。国家法は場所の制約を受けるもの、すなわちそれぞれの国家に固有なものである。その上、グロチウスが意思法 **le droit volontaire** と呼ぶもの(同上、第13節、14節)の一部をなしている。というのも、本来国家法と呼ばれるものは、国家における主権の保持者によるほかは強制力を持たないからであり、他方、自然法はその権威を理性から引き出しているからである。...中略...自然法は不変であり、人間の本性に基礎を置くのにたいし、国家法は主権者ないし立法者の意思だけに依存する。プ・フェンドルフは次のように書いている。...中略...**les lois naturelles conditionnelles** と **les lois civiles positives** には、大きな相違がある。前者が人類の普遍的な **constitution** に基礎づけられるのにたいし、後者は特定の市民社会の利益あるいは立法者の恣意のみに依存するのである。」(第2編、第3、第24節、第1巻、p.249)」

キヴィタスに固有なものを「意思法 **le droit volontaire**」のカテゴリーのなかにおさめて考えていくグロチウスの考え方が注目されます。キヴィタスという制度が人間の意思に基づくとする洞察がそこに見られるからです。国家が自然にできあがったというのとはぜんぜんちがいます。グロチウスは、「自然法」にたいして、この「意思法」を対置しています。さらに、この「意思法」を二つに分けています。「人意法」、「神意法」がそれぞれですが、前者の「人意法」に

「国家法（キヴィタスの法）」と「万民法」をあげています。（『戦争と平和の法』序）

また、プ・フェンドルフの引用文のなかの *conditionnelles, constitution* という言葉の意味はもう私たちにはあきらかです。また、*positives* は通常の訳語の「実定法」ということばをさげましたが、これはラテン語の *ponere* に由来する言葉であって、「(前に)おかれた」、「人為的に設立された」という意味が原義であり、ここではその意味でのキヴィタスの法ということです。*positif* は、先ほど見た *constitution* や *mœurs* など同じ惑星群に属する言葉だということがわかります。いずれの言葉も「意思」という言葉の影を受けてゆれています。上のグロチウスのテキストでいえば、*volontaire* というような言葉です。そうすると、プ・フェンドルフのテキストは、『人類の普遍的な条件に基礎を置く自然法と人為に基礎を置く国家法には、大きな相違がある。前者が人類の普遍的な自然に基礎づけられるのにたいし、後者は特定の市民社会の利益あるいは立法者の意思のみに依存するのである。』と読むことができます。「立法者の意思」と訳した「意思」は、*bon plaisir* という言葉ですが、これは古くは「よき意思」を意味する言葉だったのです。

constitution , *positif* , *mœurs* , *volontaire* , *bon plaisir* などの言葉は国家学の思考においてはみな同じ星座を構成しているのです。さて、以上のようにドラテは、理性に根拠をもつ自然法と人間の意思に根拠をもつキヴィタスの法を自然法学者たちが原則的には区別しながらも、それにもかかわらずと書いています。

「...中略... 自然法は *société civile* のなかに依然として存続し、自然法にもとづく立法は財産の所有や、主権のように『人間の意思によって形成された諸制度』に及んでいる。他人の所有権の尊重をわれわれに命ずるのは自然法であるし、『同意が明示的であるか、黙示的であるかは別にして、われわれ自身の同意によってわれわれがその権威に従う主権者に、服従するようにわれわれに命ずるのは、自然法である。』（プ・フェンドルフ『自然と万民法』第2編、第3章、第24節。第1巻、p.249）同一の義務がほとんどの国家の法律に見いだされるのも、それは『法大全ないし法典に含まれる規則のすべてが厳密な意味での国家法とかぎらないからであるし、国家の個別的な利益のため主権者の発する政令のなかに多くの自然法の諸原則が混ざっているからである。』（同上、第7編、第1章、第1節。第2巻、pp.430-431）...中略... 国家法は、自然法に反することは何一つ命じてはならないばかりか、自然法の諸原則の実行をより確かにする目的をもつのである。特にこのことのために、*société civile* は創設されたのである。プ・フェンドルフによれば『この *société civile* の創設は自然法の実行を主たる目的とするのであり、国家法は人類の平和の土台なのである。』（同上、第2節。第2巻、p.431）ほとんどの国家法は、主権者の権威を正しい理性の権威に結びつけることで、自然法の義務を強化するように方向づけられている。『何かを命じ、あるいは禁ずる自然法にかんして言うならば、公共の福利が要求あるいは許可するかぎり、国家法はみずからの権威によって自然法を強固にするし、またそうしなければならないのである。』と、バルベイラックも書いている（同上、第1節の注2。第2巻、p.430）。」

プ・フェンドルフの例文にある *société civile* の語はもちろんラテン語 *civitas* の訳語で

あり、「国家」のことですが、これを通常よくするように「市民社会」という語に訳すと、なるほどソフトな印象はあたえますが、なにか特別な意味をになった社会という印象をあたえないわけにはいきません。プ・フェンドルフはあくまでラテン語 *civitas* の意味でいっているのであり、それ以上でも以下でもありません。ですから、*société civile* は、ここでは「国家」というように理解していきます。

さて、プ・フェンドルフやバルベイラックのいうことに耳を傾けますと、『この *société civile* の創設は自然法の実行を主たる目的にするのであり...』『公共の福利が要求あるいは許可するがぎり、国家法はみずからの權威によって自然法を強固にするし、またそうしなければならない』ということであれば、国家法は自然法が顕現するための単なる入れ物にすぎなくなりますし、自然法の従属物であるということになります。

万民法にたいしてもおなじことがいえます。万民法は自然法学派にとっては、ローマ時代の意味をうしなして、「自然法と同義語」ではないし、「諸国民間の関係に適應される法的規範を指し示すためにだけ」(ドラテ)この言葉は使われていたのですが、一人、万民法を人間の設立する意思法のカテゴリーにくくって、「市民法よりも広がりをもつ人間法が万民法のことである。言い換えると、それはすべての国の国民、少なくとも複数国の国民の意思の効力によって強制力をもつものである...」(『戦争と平和の法』第1編、第1章、第14節、No 4、p.56)としたグロチウスにたいして、プ・フェンドルフもバルベイラックもこぞって反対したのですが、理由はこうです。

「『自然法から区別される、この人為的万民法 *le droit des gens Positif* は単なる幻想にほかならない... 諸人民すべてに共通する法、ないしは諸人民が他の諸人民にたいし遵守すべき事項のあることは認めよう。それを万民法と呼びたければ、そう呼ぶこともできよう。ただし、諸人民の同意がこの法の遵守義務の根拠にはならないし、そもそも同意できることが不可能と言わねばならないだろう...」グロチウスの注(同上、p.56、第34節の注3)において、以上のようにバルベイラックは述べているが、これは実際にはプ・フェンドルフの意見を要約したものである。プ・フェンドルフは『自然法と万民法』(第2編、第3章、第23節、第2巻、p.243)のなかで、こう述べているのである。『自然法と区別される人為的万民法があるかどうかを、ここで検討する必要がある。学者の意見は、この点では一致をみていない。ある者たちは、自然法と万民法は実際には唯一つの同じものにほかならないと考える。違いがあるとすれば、外面的な呼称に相違があると考えるのである。そのようなわけで、ホッブズは『市民論』(第14章、第4節)のなかで、自然法を、人間の自然法と諸国家の自然法の二つに分かつのである。後者が彼によれば、いわゆる万民法である。ホッブズは付け加えて言っている、《これら二つの法のそれぞれの原則は、正確には同一のものである。しかし、諸国家は形成されるときに何らかの仕方で人格的な特質を獲得するのであるから、個々人の義務が語られるときには自然法と呼ばれるその同じ法が、国家ないしは国民という躯体全体に適用されるときには、万民法と呼ばれるのである。》 私はこの考えに、声を大にして賛同したい。少なくとも、厳密な意味で法としての効力をもち、一人の最上位者から発出する法として諸国民を義務づける人間の意思にもとづく、ないしは人為的な万民法の、他のいかなるありかたも私は認めないのである。』

ゴチックの部分の原文を示すと、こうなっています。

Droit des Gens Volontaire ou Positif, du moins qui ait force de Loi proprement dite, et qui oblige les Peuples comme émanant d'un Supérieur

un Supérieur (一人の最上位者)とは、神なり自然なり、超越的ななにかを指すとおもわれますが、Volontaire と Positif が、ここではほぼ同義語として用いられていることが、注目されていいことだろうと思われま。

ドラテは続いて、万民法をめぐるグロチウスとプーフェンドルフの対立を調停するようなビュルマキの考え方にふれています。

「ビュルマキは教育的な配慮からその『自然法の諸原則』(第2部、第6章、第9節、pp.350-351)において、万民法をめぐる以上の対立点を解消しようとして、二種類の万民法を区別することを提案する。『二種類の万民法を区別することで、すべてが解決できるだろう。普遍的、必然的、それ自身義務的な万民法があり、それは自然法と何ら異なるものではない。それは、それゆえ不変のものであり、諸国民ないしその主権者たちが自らの義務にそむくことなしには、たとえ相互の一致があろうとも免れることのできないものである。次にもう一つの万民法があり、それは自由意思に基づく、束縛のない le droit des gens arbitraire et de liberté 万民法と名づけることができよう。それは、合意が明示的か黙示的かは別にして、何らかの合意の上のみ基礎づけられ、その効力はそれ自体で普遍的というわけではなく、それに意思的に従うものだけを、そう望むあいだけ義務づけるのである。なぜなら、それを変えたり廃止できるのは、彼ら次第だからである。さらに付け加えるべきことは、この種の万民法の効力のすべては最終的には自然法に依存し、その自然法が万民法の取決めに忠実であるように命ずるのである。』 それゆえ、プーフェンドルフやバルベイラックほど根底的な姿勢はとっていないが、ビュルマキも万民法を自然法に従属させていることになる...」

大体のところ、プーフェンドルフ、バルベイラック、ビュルマキなどにとって、万民法もまた自然法の適用だということになります。自然法学派と呼ばれるゆえんです。

国家法 ^{キヴィタス} *droit civil*、自然法、万民法、これらの言葉はそのままルソーに受け継がれていくのですが、ルソーはルソーなりに新たな意味をこれらの言葉に充填しながら、自分の思想のかたちをととのえていきます。ドラテはいよいよルソーの言葉使いにうつります。

「... ルソー - にとっては、自然法学派の法学者と同じように、自然法は『人間の本来の性質 *constitution* に由来します。』 (『書簡全集』第6巻、p.88) そして、それは『万人にとって同じものです。』 (同、第5巻、p.247) そして、それは国家においても依然として存続する。『というのも、個々人のあいだの契約が実定法に違反することが許されないように、社会契約が自然法に違反することは許されないからです。』(『山からの手紙』、*Pol. Writ.* 第2巻、p.200) しかしながら、本質的な点で、ルソー - は自然法学派から遠ざかる。自然法学派が自然法の理性的な性格を強調するのにたいし、ルソー - は反対に<理性以前の>、本能に起源をも

つ自然法があると考え、それを『理性的自然法に対比して、本来的自然法』と呼ぶ(『ジュネ - ヴ草稿』第2編、第4章、Pol.Writ. 第1巻、p.494)。後者が人間の善良さに対応し自然状態の人間の指針となるのにたいし、前者は、社会の創設、およびそれと分かちがたく結びつく人間の理性の発達とをまっけてはじめて現れるものである(自然法のこの基本的な区別にかんしては、同上、第3章、p.166 参照)。」

「本来的自然法」、「理性的自然法」はそれぞれ原語では、*droit proprement dit*、*droit droit raisonné* と表現されています。「本来的自然法」は、先にもふれましたので、さらに先を読んでいきます。

「すでに見たように、『社会契約論』の副題として、いくつかの表現のあいだで迷った後、ルソ - は最終的に「国法の諸原則」を与えたが、これは実はピュルラマキの著作の表題だったのである。国法 *le droit politique* という言葉でルソ - が意味していたのは、今日、公法の一般諸原則ないし一般公法と呼ばれるものである。『社会契約論』のなかで研究された問題、すなわち国家の起源、主権の性格、範囲、根拠、政体の種々の形態、教会と国家の関係といった問題が、実際にルソ - の国法の主題となっているのである。プ - フェンドルフは『自然法と万民法』第7編でこれらすべての主題に手をつけたのであるが、バルベイラックの要約にもとづいて言えば、そこでは<市民社会(国家)の起源とその創設、主権者の権利と義務、さまざまな種類の政体、そして主権獲得の種々の方法>が扱われている。自然法学派の法学者たちにとって、国法は自然法から区別される学問ではなく、自然法の一部にすぎないのである。ルソ - にとっても事情は同じで、彼は自然法にかんする論文と国法にかんする述作とのあいだに区別を設けていないのである。『社会契約論』にふれてルソ - はこう書いている。『私の書物は、自然・国法を論ずる書物のなかにいれてはじめて考察されることができるのです。』(『山からの手紙』 Pol.Writ. 第2巻、p.205)。」

「自然・国法」というのは *le droit naturel et politique* というのですが、*le droit naturel* と *le droit politique* をいっしょにした言葉で、ルソーの造語ですが、国家の起源、主権の性格などを考察する研究は自然法学派では、*le droit civil*(国家法)とよばれてきましたが、ルソーはこのことばは初期の作品をのぞけばほとんど使わず、当時、「百科全書派」の使っていた *le droit public* も避け、この *le droit politique* という語を採用しています(*le droit politique* という語については、詳しくは拙稿「社会契約論ノート」を参照してください。)

ドラテはこの語が、実は、ピュルラマキやモンテスキューからの借用であることを、綿密に論証しています。その部分は省略して、ルソーに現れる万民法と公法についてドラテの記述を読んでもみます。

「その時代の慣用的な用語法に従いながら、ルソーも国際公法、すなわち諸国家間の法的な関係の研究を万民法と呼ぶ。ルソーにおいて、公法という表現はより制限された意味をもち、国際公法の一部、あるいは条約、同盟、交渉および同種の問題にかんする万民法の一部を指す。

『社会契約論』の結論に当てられた章(第4編、第9章)で、ルソーはこう書いている。『国法の真の諸原則を提示し国家をその土台の上に基礎づけるように努めた後、残ることは国家を対外的な諸関係によって支えることだろうと思います。そこには、万民法、交流、戦争および征服の法、公法、同盟、交渉、条約等々が含まれるだろうと思います。しかし、これらすべてのことは、私の狭い視野にはあまりに大きすぎる新たな対象を提示しています。そのとき視野をいつももっと身近に固定しておかなくてはと思います。』このテキストは、ルソーがあたかもこう書いたというふうに、読まれなければならない。『万民法、すなわち、第一に(国家間の)交流、第二に戦争と征服の法、第三に公法、すなわち同盟、交渉、条約等々』と。ルソーの他のテキストが、こうした解釈を裏づけてくれる。『エミール』の一節がそれで、ルソーはそこで『社会契約論』の要約を示した後、諸国家の同盟・連邦を専制と戦争とに対処する手段だと力説し、次のように述べている。『私たちはどのようにしたら連邦という好ましい結合がうちたてられるか、ということを探求してみたいと思います...この探求はまっすぐに、公法にかんするすべての問題につながっていくだろうと思います。それらの問題は、国法の問題を終局的に解明することになるかと思えます。最後に、戦争の法の真の諸原則を提示し、グロチウスその他の人々が、それにかんして間違った原則を与えたのはなぜかを検討するつもりです。』(Pol. Writ. 第2巻、p.158) それゆえ、ルソーの言に従えば万民法は三つの次元の探求を含むことになる。第一に国家間の交流の研究、第二に公法、それは同盟、連邦、交渉、条約を含み、第三に戦争と征服の法である。」

だが、ルソーのこの主題もルソーの独創ではないことをドラテは論証して言います。

「こうした主題のすべては、1758年に刊行されたヴァテルの『万民法』に見出され <対外関係から見た国民> と題された第2編は、諸国民相互の交流、同盟、交渉、および条約について論じている。第3編は <戦争について>、第4編は <平和の回復と外国使節> と題されている。 <それ自体として考察された国民> と題された第1編は国法の諸原則を含み、それに交流にかんする章と、領海にかんする別の章が添えられている。『社会契約論』刊行の四年まえにヴァテルは、ルソーが当初設定したプログラムを実現しているのである。

このプログラムはルソーの取った方法と同じく、なにも独創的なものではなかったのである。ところで、ルソーは「自分の名声を確固たるものにする」ために、自分の書く『国家制度論』に希望をかけたのであった。だが、その当時「国法の学は誕生前夜である。」という彼の主張にもかかわらず、ルソーは新しい学問の創設者として通るわけにはいかないのである。ルソーの国家学にかんする新しさのすべては、理論展開の厳密さと、結論の根底的な深さにあるのである... (中略)... 万民法に話を戻せば、奇妙にもルソーは一度だけ例外的にグロチウスと意見を一致させて、万民法を「自然法の一部」とみなしていないことを指摘しておきたい。彼は、『自然法のすべての原則を諸国民に適用する』(ビュルマキ『国法の諸原則』第1部、第1章、第6節) ができるとは考えないのである。彼の目からすれば、万民法は諸国民相互の合意によって生まれるものであり、したがって自然法が万人に共通であるようには、万民法は諸国民すべてに共通というわけにはいかないはずのものである。ルソーはこのことをマルゼル

ブ夫人宛ての書簡(1776年、11月5日付け)であますところなく述べている。『自然法とは万人に同じものです。人々はこれを一つの共通の尺度として自然から受け取ったのですが、それは何人もこえることのできない境界をもっています。しかし、万民法は人間の制度の尺度に基づいていて絶対的な境界をもたないものですから、国民によって変化しますし、変化するはずのものです(書簡全集第5巻、p.247)。』ルソーは、そのようなわけで、万民法を自然法の単なる従属物とすることで一致するホップズ、プーフェンドルフ、バルベイラックおよびビュルラマキの考えと対立し、『個々人について語られるその同じ法が、国家ないし国民と名付けられ、これら種々の躯体を構成する人々にたいして適用されるときには、万民法ないし諸国民の法と呼ばれる。』(ビュルラマキ『国法の諸原則』第1部、第1章、第6節、p.3)、と主張する彼らの理論をはっきりと退けるのである。ビュルラマキの提起した区別を、繰り返しになるが、彼の別の言葉で言い直せば、<普遍的、必然的、それ自体で義務的な万民法> *le Droit des Gens universel, de nécessité, obligatoire par lui-même* (同上、p.392)は、ルソーによれば幻想にすぎないのである。ルソーが認めるのは<自由意思に基づく、束縛のない万民法> *le Droit des Gens arbitraire et de liberté* だけであり、それは『合意が明示的か黙示的かは別にして、何らかの合意のうえにのみ基礎づけられ、それ自体で普遍的というわけではなく、それに従うものだけを義務づける』(同上)のである。しかしながら、この万民法は、合意の上に基礎づけられるという点では国法 *le droit politique* と共通点をもっているが、この合意はそれが守られるという保証ないし担保としては<取り決めを守る>という義務しかもたないのである。それゆえ、ルソーがビュルラマキに賛同できることがあったとしたら、自由意志に基づく、束縛のない万民法について次のように書いたビュルラマキだけである。『この種の万民法の効力のすべては、最終的には自然法に依存し、自然法がその種の万民法の取り決めに忠実であるように命ずるのである。』(同上) 」

このようにして、ルソーは単に一国家の創設や運営だけにとどまらず、国家どうしの関係、ルソーの言葉でいえば「人類という大きな結合体 *grande société* 」を思考する場所も開かれていくのです。

「法の分類」という表題のもとでドラテが述べてきたことは、単に六法全書にあるような法の種類ということではなしに、結合する人間の、その結合体において、まっすぐなこと、正しいことは何によって成立するか、ということでした。自然法 *le droit naturel*、万民法 *le droit des gens*、国家法 *le droit civil*、国法 *le droit politique*、公法 *le droit public*、それらの言葉は、ときには自己を主張し、ときには他によって自己を表現し、ときには重複しながら、思考の場所を開いてきました。その場所は、現代の知の区分からすると、大きくは法学、小さく刻めば、自然法学、公法学...などとなるうかとおもいますが、当時はそれは『ムルス論』素描』(研究紀要11-1)で示したように、人間の結合を軸として人間を考える *la morale* という、もう私たちの記憶を去った肥沃な領野だったわけです。ルソーは「法学者」ではなく、18世紀の思考の原野における人間論の論者だったのです。

このようにして、*Etat, corps politique*、あるいは *société civile* などと呼ばれるものを思考する場所が歴史的に準備されました。*corps*、それはまだ動かぬ死んだ躯体でしたが、それに魂

を吹き入れて、動きを与えます。魂とは、ルソーにとっては、一般意思ということになりますが、躯体はこれによって *personne* (人格) となっていくのです。ドラテのこの小論のなかでもっとも力強く、もっとも示唆にとんだ章節に入ります。 *personnalité morale* の概念と *êtres moraux* の理論 と題されています。 *personnalité morale* とは何か、総称して *êtres moraux* はどのような理論体系のなかを生きる言葉か、ということが大きな主題となります。

5 .

「17・18世紀の法学用語においては、ポリス的躯体という表現がラテン語キウィタース *civitas* に対応する表現であり、バルベイヤックがその言葉を *société civile* の同義語として始終用いたことは先に見たとおりである。この用語に特別な意味を付与する必要はあるまい。

同じように国家にたいして適用され、ルソーの筆に繰り返し現れる他のいくつかの表現にかんしては、そういうわけにはいかない。

corps artificiel (注1)

être moral (注2) 、

être de raison (注3) 、

corps moral et collectif (注4) 、

personne morale (注5) 、

(注1)

国家は *corps artificiel* ですからどんな特定の尺度ももちません。 (『戦争状態』 *Pol. Writ.* 第1巻、p.297) 『社会契約論』によれば、「執行権者という *corps artificiel* は他の *corps artificiel* (ルソーにおいては主権者—ドラテ) の作り出すものです。」 (第3編、第1章、p.219) この *corps artificiel* というかきも奇妙な表現は、グロチウスから借用したものらしい。グロチウスは国家を指すのにこの表現を用いたのである。「いま問題にしているそれ (国家を指す—ドラテ) のような *corps artificiel* は、自然的身体と完全に類似する。」 (『戦争と平和の法』第2編、第9章、第3節、No 3, p.376)

(注2)

「人民の人格 *personne populaire* とは何か。私は答えます。それは主権者と呼ばれる *être moral* のことです。社会契約がこの存在に生命を与え、その全意思が法という名を冠せられるのです。 (『戦争状態』 *Pol. Writ.* 第1巻、p.301) 「戦争は *être moral* 相互のあいだでしか起こらない。」 (同上) 『社会契約論』において (第1編、第4章、p.132) ルソーは上記引用した一節と同じ考えを表すために術語としては厳密さを失うが、意味がもっと明瞭になる次のような言い回しを用いている。「戦争は人間対人間の関係ではなく、国家対国家の関係です。」

(注3)

「つまるところ、ポリス躯体は *personne morale* ですから、*être de raison* にほかなりません。 (『戦争状態』 *Pol. Writ.* 第1巻、p.301) 「そして、それは人間ではないのですから、国家を成す人為の人格を、*être de raison* と見なして……」 (『ジュネーヴ草稿』第1編、第3章。 *Pol. Writ.* 第1巻、p.457 及び『社会契約論』第1編、第7章、pp.145-146)

(注4)

「契約当事者それぞれの個別的人格の代わりに、この結合行為は直ちに *personne morale et collective* を生み出すのです....」(『社会契約論』第1編、第7章、p.141)

(注5)

「そのことから分かるのですが、主権者はその本性上、*personne morale* にほかにならず、抽象的・集合的生存しかもたないのですから、この言葉に付与される観念を単なる個人という観念に結びつけることはできません。」(『ジュネーヴ草稿』第1編、第4章、*Pol.writ.* 第1巻、p.460)「国家あるいはシテ(キウィタース)は、*personne morale* を成すものですから、その生命は構成員の結合に存し、それが払うべき第一の、最重要な配慮はそれ自身の保存です。」(同上、第1編、第4章、*Pol.Writ*p.470)「国家あるいはキウィタースが、構成員の結合にその生命が存する *personne morale* にほかならないとすれば....」(『社会契約論』第2編、第4章、p.165)

これらの表現はすべて *personne morale* の概念及び *êtres moraux* の理論に関連しており、ルソーは、これらの概念・理論がプーフエンドルフにおいて十全に説明されているのを見たのである。

周知のように *personne morale* の概念は、その起源をローマ法にたずねることができるが、中世の法制度において重要な役割を演じ、ホッブズの国家学の哲学に再び現われ、さらにプーフエンドルフの『自然法と万民法』へと流れていく。プーフエンドルフは、*personnalité morale* の理論を *êtres moraux* の一般理論に繰りこんだ点で特に功績がある。」

ここまで読んできて、*personne morale* や *êtres moraux* が、「法人」「精神的人格」、ましてや「道徳的人格」、あるいは、「道徳的(精神的)存在」でないことがはっきりします。たとえば、注3の文章は、「ポリス躯体は道徳的人格ですから、理性的存在です。」というように読むと何のことだかわかりません。どうやらこれは、プーフエンドルフの理論にもとづいているようですから、もうすこし読みつづけます。

「A. *êtres moraux* の定義

以下、簡単に要約して、この原理の主要な基礎原理を示すことにする。*êtres physiques* (自然的諸存在)が、『神の原初の創造によって作り出されたもの』であるのにたいして、*êtres moraux* は、『物質自体、つまり人間の自然的特性からは出て来ない現実のあり方』のことである。*êtres moraux* は、『知性的存在の意思によって自然的に完全な既存の事物に、そしてそれらが生み出す結果に』結びつけられている。*êtres moraux* は、『その結果、その生存をひとえにこうした自由な状態の決定に負っていることになる。』それらは、設立 *impositio* によって形成される、と言われる。*êtres moraux* にも二つあり、一つは自然状態であるとか、生まれながらの義務のように神の設立を想定しなければならないものであり、他の一つは人間の意思の所産である。人間の設立による *êtres moraux* のなかでもっとも重要なものは、市民的義

務や市民社会のように、契約に端を発するものである。」

ドイツ人らしく思弁的、というか哲学的な文章です。「*êtres physiques*(自然的諸存在)が、神の原初の創造によって作り出されたものであるのにたいして、*êtres moraux* は、『物質自体、つまり人間の自然的特性からは出て来ない現実のあり方』のことである。」とあります。これによれば、自然的諸存在(それぞれ身体をもった私たちの自然的な身体を考えるといいと思います)は、「神の原初の創造によって作り出され」ます。それにたいして、*êtres moraux* は「物質自体、つまり人間の自然的特性からは出て来ない現実のあり方」をしており、「知性的存在の意思によって自然的に完全な既存の事物に、そしてそれらが生み出す結果に」結びつけられているといわれています。「知性的存在の意思」とは、人間の意思をさしていますし、「自然的に完全な既存の事物」というのは、自然的な人間をさしています。するとそれは、わたしたち人間の意思によって存在し、私たちの自然的条件と無関係に存在するもので、その結果、「その生存をひとえにこうした自由な状態の決定」すなわち、人間の自由な意思の決定に負っていることになるわけです。簡単に言えば、人間は神が創った、しかし国家のような存在は、人間の手になるのです、ということになるかとおもいます。ずいぶん手の込んだいい方になっていますが、人間も国家も神様がお作りになったといういい方(考え方)をこわしていくためには、こうした思弁的に過ぎるとも思える論理的厳密さが必要だったのかもしれない。

êtres moraux は、以上の定義の論理的な意味から「人為的存在」ということになりす。しかし、「人為的」という意味が *moral(aux)* という言葉そのものからきているわけではありませんから、「人為的存在」は、*êtres moraux* という言葉のもつ雰囲気や欠落させているはずであって、その二つの言葉はけっして意味において等価ではありません。

フランス語 *moral* は、*mœurs* という語の形容詞形であり、*mœurs* は、「善悪の実践にかんする社会の、あるいは個人の習慣」(ロベール)と定義されます。この *mœurs* は、ラテン語の *mos* からきていますが、*mos* を辞書で調べますと成句でしか使われなくなった表現として *ex alicujus more alieno more vivere, morem alicui gerere* などをあげて、「意思」という意味をまず記述しています。上の成句は「～の意のままに生きる」、「～の意思を執り行う」、「～の意に屈する」という意味ですが、わずかな成句の中でしか使われないこの「意思」という意味は、*mos* という語が持っている古層の意味であることを示しています。成句のなかに、いわば言葉の尾てい骨のようにして残っているわけです。上のプーフェンドルフの *êtres moraux* の定義のなかに「知性的存在の意思」というように「意思」という言葉がでてくるのは、そのためなのです。ですから、この *êtres moraux* は、「**意思的存在**」というように考えてもいいのかもしれませんが、**神ではなく、人間の意思が作りあげる存在**という意味です。ルソーが *personne morale* (人為的人格あるいは意思的人格)の魂として「一般意思」を取り出していくことが、言葉の上で、したがって本当に思想的な意味で、どれほど根底的な仕事であったかがわかります。なお、この *morale* ということばの持つ雰囲気をつかむためには、拙論「ムルス論」素描を参照してください。

なお、*mœurs* という言葉は、ラテン系の言葉であって、英語にはそれに相当する言葉がありません。英語ではですから、*moral person* という言葉はなく、*juridic person* という言い方

しかありません。続いて読むドラテの記述によると、プーフンドルフはホップズから大きく影響された、とあります。 *moral person* という語は英語にありませんから、かわりにホップズは、 *artificiel Man* (『リヴァイアサン』という語を使ったのだと思われます。それがソルビエールなどのホップズ翻訳をとおして、フランス語の *corps artificielle* (上記、注1 . の例文) という語の成立につながったものとおもわれます。

êtres moraux の言葉を以上のようなイメージで理解して、ドラテの紹介するプーフンドルフの文章を読んでいくと、こうしたいわば言葉のドラマまで見えてきて、思想史の醍醐味にひたれるような気がしてくるから不思議です。

「 B . 人為的諸存在の区別 1 . まず人為的屬性 *les attributs moraux* があり、その主要なものは 権原 *titres* や、プーフンドルフが活動的人為特質 *les qualites morales operatives* と呼ぶもの、すなわち権力、権利、それに義務である。 2 . これらの属性を受け取ることができる人為的存在を实体とし考えることができる。それが、人為的人格 *persnne morale* である。これは、個人を指すか集団を指すかに応じて、単純人格と複合人格の二つを考えることが可能である。事実、プーフンドルフによると、人為的人格の概念は個人にたいしても適用できるが、それはその個人が社会に占める地位ないしそこで果たす機能が考察される場合である。そのようなわけで、ある国家の主権者は、君主政においては単純人為人格、主権が合議体に属する貴族政あるいは民主政においては、複合的人為人格となるのである。 3 . 最後に、人為的人格はそれ自身ある一定の状態 *état* において見出され、その状態がいわばそれが活動する場を構成する。人為的状态 *l'état moral* の人為的人格にたいする関係は、空間の自然的事物にたいする関係と同じである。『 身体的実体が必然的に空間を前提し、そこに、言うならば自己の自然的生存を位置させて身体的運動を実行できるのと同じように、人為的人格はある一定の状態のなかにあり、自己の運動を展開し、自己の効力を産み出すために、状態の内部に含まれているものと構想される、と言われる。それゆえに、状態を、他の人為的存在の支え *suppositivum* である、一つの人為的存在と定義できる。これは、状態と空間の相同性を十全に表現する定義である。』 (『 自然法と万民法 』第1編、第1章、第6節。第1巻、p.66) そのようなわけで、自然状態、市民状態、および戦争状態は、人為的状态なのである。それぞれの人為的状态は、固有の権利あるいは義務によって特徴づけられる。『 どのような人為的状态であろうと、そこに構想される人々において、何らかの他人との関係を確実に前提する。というのは、それぞれの状態には、何らかの権利あるいは義務が付随しているからであり、権利や義務の効力が向けられる何らかの対象を考えることがなければ、いかなる権利もいかなる義務も構想できないだろうからである。』 (同上、第8節。 第1巻、pp.8-9)

C . 複合的人為人格

すべての人為的人格のうちでもっとも重要なものが複合的なそれであることは、異論のないところであろう。それには、一方では、『すべての結合体(社会)とすべての人為的人格の中でもっとも強力な』国家が含まれ、他方では、国家に従属する諸共同体 *corpora subordinata* が含まれる。(上の引用は『自然法と万民法』第7編、第2章、第5節。第7巻、p.40。

複合的人為存在の性格や起源に関する理論のこの部分全体において、プーフンドルフはほ

とんど逐語的にホッブズの指摘と言い回しを繰り返すにとどまっている。

事実、ホッブズには結合体（社会）に関する理論があり、それは国家（キヴィタス）と同時に市民の組織体 *systemata civium* に適用される。その両者とも契約に端を発している。それというのも、何らかの結合体（社会）は、さまざまな意思の一致を実現する契約によらなければ設立されることができないからである。真の結合体（社会）は、実際、個々人の集まりである単なる群衆と混同されてはならないのである。前者が統一をもつのにたいして、後者にはそれがない。前者は、ただ一つの意味をもつゆえにただ一つの人格のように行動できる。それにたいして、群衆においては、個人の数と同じほどの行動がある。この統一の不在から、群衆は『自然的人格』ではないと言えるのである。しかるに群衆に統一を形成しようとするとき、その統一は、全員がただ一つであるものの意思、すなわちただ一人の人間あるいはただ一つの合議体の意思に服従するとき初めて形成されるのである。このような形態のもとに構想される統一から、キヴィタスという人格（市民的人格） *personne civile* ないしキヴィタスという結合体（市民社会）が生まれるのである。『このようにして実現される統一が国家 *civitas* すなわち市民社会、さらに言えば市民的人格と呼ばれるものである。事実、全員がもはやただ一つの意味しかもたなくなったとき、この統一はただ一つの人格とみなされるべきであり、その人格はそれを構成するすべての個人と区別するために、ただ一つの名辞で指示されなければならない。というのも、それは固有の権利と利益をもつからである。そのことから結論されることは、その意思が全員の意思となるものを除けば、いかなる市民といえども、それが市民全員でさえあっても、国家それ自体とみなされてはならないということである。それゆえに、国家を定義するためにこう言おう。それは単一の人格であり、その人格の意思は複数の人間の相互の合意によるから、彼ら全員の意思とみなさねばならない。そして、それは共通の平和と防衛を保証するために、彼らの個々の力と能力を用いる権利をもつのである、と。』

それゆえに、ホッブズにとって市民的人格は契約に端を発するものであり、それは人工的人格 *personne artificielle* である。それは自然的人格 *personne naturelle* と同じようにただ一つの意味をもつが、この意思は君主あるいは主権をもつ合議体の意思である。自然的人格と異なり、市民的人格は君主であれ合議体であれ主権者によって代表されることがないかぎり、生存しないものである。主権者は『代表する人格』 *persona repraesentativa* であり、これなしに人間の集合は、その集合を市民社会あるいは市民的人格に変えるあの単一の意思をもつことが不可能になる。ホッブズによれば、ちょうど俳優が自分の役の登場人物に生命を吹き込むように、国家を代表しその名を体して行動するのが主権者である。『国家の人格を担うもの^(注6)が主権をもつと言われる。』 *is autem qui civitatis Personam gerit, summam habere dicitur potestatem* (『リヴァイアサン』第17章、p.86) 別の言い方をすれば、国家が意思をもち人格となるのは、主権者の意思によってだけである。君主政においては、『国家は王の人格のうちに包摂される。』 *civitatem in persona regis contineri* (『市民論』第6章、第13節、注、p.158) そして、人民が自らに王を与えたときには、人民は『人格であることを止め』 *persona esse desinit* (同上、第7章、第12節、p.197)、それ以後『ただ一つの人格ではなく、バラバラの群衆となるのである。』 *populus non amplius est persona una, sed dissoluta multitudo* (同上、第11節、同頁) 実際、人民という言葉は二様の意味に受け取ることができ、それを混同してはならない。

それは市民的人格、すなわち『統治する国家自身』 *ipsa civitas quae regit* を指すことができる一方、『統治される市民の群衆』 *multitudo civium qui reguntur* (『市民論』第13章、第3節、p.322)を指すこともできるのである。『人民はみずから結集するにしても、規則的な集会は不可能である。なぜなら、人民は市民的人格の統一をもたないからである。』 *concursus Populi systemata est, sed irregulare, quia sine personae unitate* (『リヴァイアサン』第28章、p.90) 主権を設立することによって国家に市民的人格を付与するのは契約であり、主権者(忘れてならぬことは主権者は政体に依じて君主、人民の合議体、ないし貴族の合議体にもなりうることである)の代表する人格が、実際には、国家という人格を吸収するのである。『国家は代表する人格、すなわち主権者の仲介によってはじめて語り活動できるのである。』 *Civitas autem nisi per Personam suam nempe eum qui Summam habet Potestatem neque Loqui neque Agere potest* (『リヴァイアサン』第18章、p.90) 国家はそれゆえ、人間のあらゆる集合体と同じように『本来の、すなわち自然的な人格 *persona propria sive naturalis* (同上、第16章、p.90)』ではなく、代表する人格の仲介によってはじめて生存を受け、その名を体して行動するのである。集合体が実際にその統一を保ち、その意味でその集合体を一つの人格として考えることが可能となるのは、それを代表するものを通してなのである。

『複数の人間がただ一つの人格となりうるのも、彼らの各人から権威を引き出すただ一つのものによって、彼らが代表される場合である。統一が出てくるのは代表されるものからではなく、代表するものからであって、その統一がなければ、ただ一つの人格の存在は不可能となる。そして、統一はほかのところ、すなわち群衆の中に構想するのは不可能なのである。』 (『リヴァイアサン』第16章、p.81)

この市民的人格の理論は国家にたいしてばかりでなく、国家に従属する集合体にたいしても適用される。それをホップズは、*systemata civium* (市民の組織体)と呼ぶ(『リヴァイアサン』第22章)。これらの『システムータ』もまた、ただ一人の人間か合議体かでありうる『代表する人格』によってはじめて人格となることができるものである。この人間ないし合議体が決定し行うことは、その躯体全体の決定及び行動と見なされねばならないが、国家の人格 *persona civitatis* と市民的組織体の人格 *persona systematis civium* のあいだには本質的な相違がある。前者は主権者と混ざりあっており、市民はすべてのことにわたって主権者に服従している。後者はそれ自身主権者に従属するものの、構成員にたいして及ぶ力はいくつかのことに限定される。しかしながら、この相違を別にすれば市民たちの組織体、このシステムータは国家に従属するものの、国家自体とまったく同じように市民的人格である。『国家はすべて市民的人格であるが、だからといって市民的人格がすべて国家であるのではない。事実、一定数の市民が国家からただ一つの人格を形成するために結合する許可を手に入れ、ある種の共通の事業に従事するということがありうる。それこそ明らかに市民的人格と呼べるものであり、商人の組合等々の躯体それである。しかし、それは国家とは呼べない。というのは、その構成員はシステムータの意思に絶対的なかたちで、言い換えればこの世の万般のことからにわたって服従しているのではなく、国家の定めることからの範囲内で服従しているにすぎないからである。システムータの構成員はそのうえ自分たちが所属する結合体 *le corps de la société* それ自体を国家の法廷に召喚できるが、国家の構成員である市民には国家を法廷に召喚できないのであ

る。』

この市民的人格の理論は、そっくりそのままプーフンドルフの『自然法と万民法』のなかで繰り返されることになる。」

(注6)

ホブズに親しい *civitatis personam gerere* (国家の人格を担う) という表現は、演劇用語ないしは弁護士用語から借用されている。この表現は、役を演じる俳優あるいは顧客の名において訴訟事件を弁護する弁護士を思わせる。その上、人格の概念にあてられた『リヴァイアサン』の一節でホブズは次のような意味深い指摘を行っている。「*persona* というラテン語はギリシャ語の (プロソーボン) にあたり、このプロソーボンは自然人 *natural man* の顔を指している。しかしローマ人は通常 *persona* という語を *larva* の同義語として、野外劇場で道化役者のつけるような人工的な顔、つまり仮面をさすために用いている。しかし、*persona* の語は野外劇場からフォーラム(市民広場)に移り、仮面とはもう関係がない場面でも *etiam sine larva* 用いられた。野外劇場と同じようにフォーラムでも、*persona* の語は役者と同じ意味をもつ。取引において仮面を被っていないくても、だれかの代理として行動する *partes agere* ときは、だれそれを演じるとか、だれその *persona* (役) を担っていると言う。キケローがアッティクスに宛てた書簡のなかでこの *persona* という語を用いるのは、この意味においてである。『私ひとり、私は三つの *persona* (役) を担っています。私自身の役、裁判官の役、そして私の敵の役です。』そのようなわけで、派遣使節、皇帝代理、副王など他人の代理としてことの処理にあたる者はすべて、その他人を『代表する人格』である。」(『リヴァイアサン』第16章、p.79 以下)

その上、留意しておきたいことであるが、*persona repraesentativa* (代表する人格) という概念および *civitatis seu populi personarum gerere* (国家あるいは人民の人格を担う) という表現は、すでにアルトゥシウスに現れているのである。アルトゥシウスはこんなふうに書いている。《*Ejusmodi universalis hujus symbiosis ac regni administores et rectores universalis con sociationis corpus, seu totum et universum populum, a quo constituti sunt, repraesentant ejusque personam gerunt in iis, qua Reipub. seu regni nomine faciunt, atque minores auctoritate et potestate habentur illis, a quibus sunt constituti, et suam potestatem ac perunt.*》 (このように、共同体の全体あるいは王国を管理あるいは統治する者たちは、人民が彼らを統治者として立てるのであるからその結合体全体あるいは人民全体を代表しその人格を担うのであるが、その場合国家あるいは王国の名においてそうするのであり、彼らを統治者に任じ彼らに力を付与するのは国家であるから、彼らは国家の下位にあるとみなされるのである。)(『国家論集 *Politica methodice digesta*』第3版、アーンヘム、1610年、第18章、p.199)

上のテキストから分かることは、アルトゥシウスは代表する人格の概念からホブズとは正反対の結論を引き出しているということである。

1. プーフンドルフは、ホブズからまず最初にただ一つの人格である *civitas* (国家) と、人為的なものもたらず関連 *liaison morale* をたがいにもたない、単なる個人の集合であ

る *multitudo* (群衆) との区別を借り受ける。『市民社会を形成する結合の性格を十分に理解するためには』と、プーフェンドルフは書いている。『複数の自然的人格がただ一つの人為的人格 *personne morale* に結びつけられないかぎり、彼らは各自自分のためにだけ、自分の責任においてだけ、というかたちでしか行動することも義務を負うこともできない。したがって、個々人の数と同数の行為と義務があることになる...ただ一つの人格に、すなわち、ただ一つの行為をになうことができ、しかも個々人と違って相当数の権利をもつ人格に、群衆が転化するためには、これらの人々全員が一致して、自分たちの意思と力を何らかの合意という方法で結びつけている、ということが必要不可欠である。このことなくして、生まれながら平等な複数の人格の結合を構想することはできないであろう。』(『自然法と万民法』第7編、第2章、第6節。第2巻、pp.285-286)

2. この意思と力の結合から、ポリスの躯体が、一般的な言い方をすれば複合的人為人格自体が由来するのだが、この結合は、各人がその意思をただ一人の人間の意思ないしただ一つの合議体の意思に従属させるとき、はじめて実現される。『複数の個人がこのように全体として結合し、この結合の名において意欲し行為することがただ一つの意思、ただ一つの行為とみなされるとき、複合的人為人格が形成されるのである。このことが実現されるのは、個々人が自己の意思をただ一人の人間ないしただ一つの合議体の意思に従属させ、その結果、この結合本来の性格に厳密に関連する事項、およびこの結合の本来の目的に関係する事項にかんして、一人の人間ないしひとつの合議体が決定し実行することはあまねく万人の意思及び行為と見なされることに、個々人が同意しそれを認める場合である。そのようなわけで、人為的人格になる以前においては、複数の人間が何事かを意欲し行為する場合、自然的人格あるいは個人の数と同数の、それぞれ区別された意欲と行為が考えられるけれども、これらの個人が複合的人為人格に結集されるや否や、ただ一つの同一の意思が彼らにあるとみなされるのであり、彼らの行う行為のすべてがこの人為的結合体 *l'union morale* においては、ただ一つの行為とみなされるのである。その場合、そこに結集した自然的個人が実際どれくらいいるかという数の多寡は関係ないのである。その結果、複合的人為人格は、個人としてはこの躯体の構成員の誰ひとり適法にはもちえない相当数の権利、財産、あるいは特典を通常もつことができるし、事実もつのである。』(同上、第1編、第1章、第13節。第1巻、pp.13-14) たとえば、処罰の権利とか、主権自体がそうである。

3. 人為的なことから *choses morales* の性格を知らなければ、主権にかんする正しい観念を作り出すことは実際にはできないであろう。この無知が、フリードリッヒ・ホーンの『国家論』に含まれる大部分の誤謬の根もとにある。今日ではすっかり忘れられたこの二流の著作にたいする駁論の部分は、二流の書物相手とはいえ、『自然法と万民法』のなかでもっとも重要なページに数えられることに変わりはない。というのは、そこでは、プーフェンドルフが人為的諸存在の理論から引き出すことのできた全体的構想と、この理論を主権理論につなぐ緊密な関連が明らかになっているからである。

まず第一に、主権は人為的特質 *qualité morale* であるから、何ものも、主権がその生命を個々人によって結ばれた契約に負っていることに難癖を付けるわけにいかないし、その起源をたずねて神にまでさかのぼる必要もないのである。フリードリッヒ・ホーンや神授王権の信奉者た

ちが理解できなかったのは、その点である。『主権は契約に由来するものであり、その契約によって被統治者は主権者に抗わないことを、さらには主権者の求めがあれば自己の力と能力とを主権者の用に供することを約束しあうのであるから、個々人のなかに、そうやってよければ、主権の種子が存することは明白である。契約はこれらの種子を一つに集め発芽させることによって、この主権を誕生させるのである。それゆえに、個々人の中にそのようなものが見当たらないという口実をもうけて、主権が人間から発することはありえないと主張するのは、あたかもあるのは自然的特質ばかりで人為的特質など全然存在しないというようなもので、粗雑極まりない考え方のうえにたつて議論を進めるのと変わりがないのである。』（同上、第7編、第3章、第4節。第2巻、p.312）

第二に、主権が人為的特質であるとすれば、主権の宿る主体は人為的人格 *personne morale* である。ところで、複合的人為人格は複数あるのであるから、主権はただ一人の人間にも宿りうるし、一つの合議体にも宿りうる。言い換えれば、王の人格にも全人民の合議体にも宿りうるものである。それゆえに、主権は君主政におけると同様に、民主政においても存在するのであり、フリードリッヒ・ホーンのようにそうではないと主張するものたちは、人為的諸存在について何も知らないのである。プーフェンドルフは次のように述べている。『なぜ主権がただ一人の人間にたいしてと同じように一つの人為的人格ないし一つの合議体にたいしてふさわしくないと言い張るのか、どうしても私には分からない。主権をもつ合議体の全構成員は、個人としては各自平等でありながら同時に各人はポリス的軀体全体の主権に服従する、ということに何の矛盾があろう。また同じように、ひっくり返して言う場合の全市民と個々としての各人、言い換えれば、人民の合議体と家庭にいる市民各人とのあいだにある相違を理解するには、たいして頭を使う必要はないのである....個々として考えられる人やただ一人の市民にはふさわしくないものが、人為的軀体 *Corps Moral* に付与されても何の不思議はないのである。なぜなら、その軀体全体は諸個人とは区別される人為的人格であってそれ自身の意思、行為および権利をもつからである....そのようなわけで、民主政や貴族政においても、主権の宿る主体にいささかの曖昧さもないし、わかりにくさもない。たとえ、きょう多数の投票を得るものが、明日少数者に転落することがありうるにせよ、そのことはいささかなりとも人為体の意思 *Volonté Morale* の単一性をそこなうものではないのである。この意思は、自然的にはそれぞれ区別される複数の人格が何らかの取り決めによって結集し、彼らがただ一つの全体として構成する軀体にそなわるものだからである....人為的軀体について言えば、個々の意思は結合することで何らかの効力や特質を奪われるが、その結合から結果する軀体の一般意思が効力や特質を帯びるのである。このことに何の不都合もない。そのようなわけで、合議体の権力が主権であるという命題から、だからといって別個に考察される個々の構成員も主権を有することにはならないし、同様に、個々の票がそれ自体としては法を定めるに十分ではないという命題から、だからといって全体として結集された声が法の効力を生み出す力をもたないということにはならないのである。』 以上の一節は『自然法と万民法』第7編、第5章、第5節（第2巻、pp.334-335）からの引用であるが、プーフェンドルフのような絶対政の擁護者の筆になるとは意外におもえるかもしれない。というのも、そこには『社会契約論』の著者自身否認できなかったにちがいない民主政の理論が含まれていたからである。ルソーがこの部分を読んだという

確かな保証はないが、プーフエンドルフのこの一節の表題自体（『主権は君主政と同じように民主政にも存在する』）は、ルソーの注意を引いたにちがいない。ともあれ、ルソーがこの一節を読んでいたら、彼自身の主権論の端緒となったにちがいない。

民主政に関してプーフエンドルフの主張することは、ルソーの言葉でいえば適法な政体、すなわち合法的な国家にたいして有効なのである。主権の宿る主体は、いかなる場合であれ、『ただ一人の人間』であることはできないだろう。それというのも、主権者はその本質からいって人為的人格であり、その概念は個人にたいしては適用できないからである。これが、『ジュネーヴ草稿』でルソーの展開する論理である（第1編、第4章）。『国家にはそれを支える共通の力があり、その力を指揮する一般意思があります。主権を形成するのは、それらの相互適用なのです。そのことからわかることは、主権者はその本性からして人為的人格以外ではないということ、主権は抽象的・集合的な生存以外もたないということ、この主権という語に付与される観念は、単なる一個人に結びつけることはできないということです。』（*Pol.Writ.* 第1巻、p.460）

先にも見たとおり、プーフエンドルフはためらわずに人為的人格の概念を『人為的状态 *état moral* において考察される』諸個人にたいして適用したのであるが、この点にかんしては、ルソーはプーフエンドルフの考え方と軌を一にしている、と考えられてきた。メーストル氏の言に従えば、『人為的・集合的人格 *personne morale et collective*』（『社会契約論』第3編、第6章、p.234）、『人為的・集合的軀体 *corps moral et collectif*』（同上、第1編、第6章、p.141）といったルソーの用いた表現は『集合的でない人為的人格、個人的な人為的人格が存在しうる、という解釈の余地を残すことになるだろう。』メーストル氏がこれに続けて述べていることを引けば、『それこそが、間違いなくルソーの考えである。』こうした解釈にもとづいてメーストル氏は、契約の効果は『私たちだれもが自然から受け取った自然的・独立的生存 *existence physique et indépendante* を、部分的・人為的生存 *existence partielle et morale* に置き換えること』であると明言する『社会契約論』第2編、第7節の一節を引用している。ところで、この一節で問題になっているのは人為的人格のことではなく、ただ単に社会契約以前と以後における人間の『人為的状态』*l'état moral* のことである。実際、ルソーは、どのような資格であれ、個人を人為的人格とみなすことはできないと考えているのである。ルソーはプーフエンドルフの提起した二つの人為的人格の区別を退ける。ルソーには『単純人為人格』はないのであり、あるのは『複合的人為人格』だけである。この点にかんしては上に引用した『ジュネーヴ草稿』の一節は明快であり、ルソーがこの人為的人格という用語を、現代の法学者たちの了解する意味のとおりを取っていることを示している。ルソーにとっては、人為的人格とは人為的な関連や共通の利益によって、そしてほとんどの場合、契約によって一つに結びつけられた複数の個人が構成する複合的な「集合的軀体 *corps collectif*」以外のものではありえないのである。ルソーが「人為的・集合的人格 *personne morale et collective*」と書くとき、それはだから人為的な、ないしは集合的な人格 *personne morale ou collective* の意味なのである。それというのも、個人的な、ないしは単純な人為的人格は存在しないからである。人為的人格がもてるのは、『抽象的・集合的生存』だけである。他の言い方をすれば、それは『人工的軀体 *corps artificiel*』であるし、あるいは『理性による存在 *être de raison*』である。ルソーはそのことを

繰り返して明確にしている。『ポリスの躯体は人為的人格にほかならないから、理性による存在以外のもではありません。』 この表現は『戦争状態』(*Pol.Writ.* 第1巻、p.301)のなかにみえる。ルソーはこの表現を『社会契約論』でくりかえしている。(第1編、第7章、pp.145-146)

『国家を構成する人為的人格は実際の間人ではないのですから、それを理性による存在とみなして....』 なお、ここで国家にかんしてルソーが主張していることは、すべての人為的人格にたいして有効であり、執行権者にたいしても、部分的な結合体にたいしても適用されるのである。人為的人格は、一般的にはその生存を契約に負っている。しかしながら、これは絶対的な原則ではない。国家やほとんどの部分的な結合体が契約に端を発するにしても、執行権者にかんしては事情がことなる。とはいえ、ルソーがそれを人為的人格とみなしていることは疑いを容れない。なぜなら、『社会契約論』のなかで、ルソーは次のように記しているからである。

『執行権者はそれを含むポリスの躯体と、大小の比例関係にたっています。それはいくつかの権能を付与された人為的人格です。能動的なところは主権者のようであり、受動的なところは国家と同じです。そして、同種の他の比例関係に分解して考えることもできます。』(第3編、第1章、p.217) 執行権者は主権者によって設立される『人工的躯体』であり、主権者の意思を執行し、被統治者との関係では仲介者として国家に役立つのが目的である(『社会契約論』第3編、第1章、pp.210-211)。それゆえに、ルソーにあってはメーストル氏の指摘するとおり、人為的諸人格にかんしては二通りの起源がある(上掲書、pp.456-457)。一つは、これが大多数の場合であるが、それを構成する人々の意思にその生存を負っており、他の一つは、それを創出した主権者の意思によってはじめて生存するのである。

ともあれ、人為的諸人格を構成するのは、その構成員の結合である。この結合の心理的基盤は『共通の利益』であるが、法的には、執行権者の場合を除いて結合は契約を介して実現される。この結合から自発的にか契約の効力によってかは別にして、躯体の全構成員に共通の意思が生じるのである。事実、この共通の意思、いいかえれば一般意志の生存が、躯体全体を一つの人格とするのである。躯体全体に共通の、したがってその構成員の各人に共通なこの一般意思が、人為的人格の本質的要素をなすのである。(メーストル、上掲書、pp.457-458)

一般意思の理論は国家にたいして有効であるばかりか、もっと一般的な適用範囲をもっていて、すべての『人為的・集合的人格』にたいしても適用される。

1. 部分的結合体 *sociétés partielles* は、「躯体意思」をもつ。この意思は、国家にたいしては法の表現を歪める個別的な意思にすぎないが、その結合体の構成員にたいしては一般的である。この点にかんしてルソーのテキストはいささかの疑問も残さない。『社会契約論』のなかに、事実、次のような一節を読むことができる。『利益集団なり部分的結合体なりが、大きな結合体を犠牲にして形成されるようになりますと、これらの結合体それぞれの意思はその構成員にたいしては一般的 *générale* ですが、国家にたいしては個別的 *particulière* になります。こういってよければ、そのときにはもう人間の数と同数の投票者はいなくなって、いるのはただ、それらの結合体の数と同数の投票者ということになってしまいます。』(『社会契約論』第2編、第3章、p.163) 同じ主張が『エコノミー・ポリティック』にも見出される。『これらの個別の結合体 *ces sociétés particulières* の意思は、つねに、二様の関係から考えられます。それは、それらの結合体の構成員にとっては一般意思 *la volonté générale* ですが、大きな結合体 *la*

grande société にとっては、それは個別的な意思になってしまいます。この個別的な意思は多くの場合、前者にとっては正しいが、後者には有害なのです。』(*Pol.Writ.* 第1巻、 pp.242-243)

2. 執行権者にかんして言うなら、問題はもっと微妙である。部分的結合体と異なり、執行権者は主権者の創出した人工的躯体であり主権者自身が表明するにとどめた意思を執行する目的をもっている。したがって、執行権者は原則として主権者の意思以外の他の意思をもってはならないはずである。ルソーはこう書いている。『首長 *prince* の心を大きく占めている意思是、一般意思、言いかえれば法以外のものではありませんし、またそれ以外であってはなりません。』(『社会契約論』第3編、第1章、p.218) ところが、常にそういうわけでもない。というのは、執行権者は『執行権者という躯体にとっては一般的であるが、執行権者がその一部をなす国家にとっては個別的な躯体意思』(『社会契約論』第3編、第2章、p.221)によって動かされるからである。同編、第5章の冒頭で、ルソーはさらにはっきりと述べている。『私たちはここで、はっきりと区別される二つの人為的人格をもつことになります。すなわち、主権者と執行権者です。したがって、私たちは二つの一般意思をもつのです。一つは全市民の一般意思ですし、他の一つは単に行政躯体の構成員にとっての一般意思です。』これらのテキストが示すことは、執行権者の躯体の意思はその構成員との関連からは一般的であり、この点では、それは何らかの結合体の躯体意思といささかも異なるものではない、ということである。一方、『人民の意思ないし主権者の意思』は国家という躯体全体の意思である。だから、この意思は市民全体にとってと同じく、国家に従属する諸躯体ないし諸結合体にとって一般的である。それゆえに、構成員のすべてに共通の意思、言いかえれば一般意思をもたない人為的人格はないのである。

以上述べたことから、一般意思はルソーによれば相対的な概念にすぎない、ということが出てくるのである。ある部分的結合体の躯体意思は、国家から見ると個別意思にすぎないが、その社会の構成員にとっては一般意思である。人民の意思ないし主権者の意思も事情は同じである。それは、国家を構成する全市民にたいして一般的となるだけである。ルソー自身、このことを『エコノミー・ポリティック』で強調している。一般意思にたいして多くの注釈者が絶対的な価値を与えがちであるが、これを読めば、その相対的な性格がくっきり浮かび上がってくるのである。『ポリスの躯体は....一つの意味をもつ人為的存在です。そして、この一般意思は常に全体と各部分の保存、幸福を目指し法の源泉となるものです。ですから、国家の全構成員にとっては、構成員、国家の双方にたいする正しさ及び不正の判断の尺度となるのです...ここが肝心の点ですが、正しさの判断のこの尺度は全市民にたいしては確実ですが、外国人にたいしては間違いを含んでいるかもしれません。理由は明白です。そのとき国家の意思はその全構成員にたいしては一般的ですが、他の諸国家およびその構成員にたいしてはもはやそうでなくなり、自然法の中に正しさの判断の尺度をもつ一個の個別的・個人的意思になってしまうのです。このことも先ほど立てられた原則に含まれています。というのは、今度は世界という大都市がポリスの躯体になってくるからです。その場合、自然法がその一般意思となり、諸国家及び諸人民がその個々の構成員となるのです。』(*Pol.Writ.* 第1巻、pp.241-242))

したがって、『人民の声は神の声』というあの有名な言いまわし(上掲書、p.243)を文字どおりに受け取らぬよう用心しなければならない。この言いまわしは、いかように解釈されようと

も、一般意思を宗教的な概念にしがちな多くの法史学者の解釈を正当化できるものではない。一般意思は本質的に法的な概念であり、この概念はホッブズやプーフエンドルフがきわめて明快に定式化した人為的人格の理論に関連させて、はじめて理解できるのである。

先にも見たとおり、この二人の思想家、ホッブズとプーフエンドルフにとって、市民社会は『力と意思の結合』から出てくるのであるが、ルソーにとっても事情は同じである。『国家ないしシテ（キウィタース）は人為的人格以外のものではなく、その人格の生命は構成員の結合にある。』（『社会契約論』第2編、第4章、p.165）共通の意思、すなわち一般意思こそが群衆を市民社会あるいは人為的人格に変えるのである。個々人は契約によって、もはやただ一つの意味しかもたなくなるように結合する。この条件によってだけ、国家の創設は可能となるのである。ルソーは、それゆえに、ホッブズの理論からポリス的軀体を人為的・集合的軀体として理解できるためには、それにただ一つの意味を認めねばならないとする考えを採り入れたのである。しかし、このただ一つの意味はルソーにとってはただ一人の人間ではありえなかったのである。この点において、ルソーはその先行者たちから袂を分かつたのである。彼にとっては、軀体意思ないし一般意思は、いかなる場合であれ、個人の意味であることはできないのである。プーフエンドルフは、同意あるいは全員一致の服従によって万人の意思となる個別意思を一般意思と呼んだのであるが、この点こそルソーの認め難かったことであり、特に『ジュネーヴ草稿』第2編、第2章の一節でそれを明快に退けている。『全人民がひとたび意思的に、厳粛に、そして強制なしに一人の人間に服従したら、この一人の人間の全意思がこの服従の名において一般意思のすべての行為とみなされねばならない、などと言うものがあればそれは詭弁である。この詭弁には既に答えておいた。』（*Pol. Writ.* 第1巻、p.479）このテキストは、明らかにホッブズとプーフエンドルフの理論を暗示している。もし各人がただ一人の人間の意思に自発的に服従すれば、そのただ一人の意思が万人の意思になりうる、とこれら二人の思想家が主張したことが思い出される。上掲した文章でルソーが視野に入れているのは、ホッブズがこの理論を述べている『市民論』やプーフエンドルフがホッブズの考え方を自分なりに繰り返している『自然法と万民法』の一節である。最初にホッブズの一節を以下に掲げる。『平和と防衛が要求することにかんしては、万人がただ一つの意味しかもたないこと *una omnium sit voluntas* が肝要である。しかしながら、このことが実現されるのは個々人が自己の意思を他の単数者の意思、いかえればただ一人の人間ないしただ一つの合議体の意思に従属させる場合だけである。その結果、この一人の人間ないし一つの合議体が共通の平和にかかわるすべてのことにかんして決定することは、すべてそれ以降、万人の意思およびおよび個人としての各人の意思とみなされねばならない *pro voluntate omnium et singulorum habendum sit* 。（『市民論』第5章、第5・6節、pp.127-128）先にも引用した『自然法と万民法』の以下のテキストは、ホッブズと瓜二つである。『複数の個人がこのように全体として結合し、この結合の名において意欲し行為することがただ一つの意味、ただ一つの行為とみなされるとき、複合的人為人格が形成されるのである。このことが実現されるのは、個々人が自己の意思をただ一人の人間ないしただ一つの合議体の意思に従属させ、その結果、この結合の本来の性格に厳密に関連する事項、および結合の本来の目的に関係する事項にかんして、その一人の人間ないし一つの合議体が決定し実行することはあまねく万人の意思及び行為とみなされることに、個々人が同意しそれを認

める場合である。』（『自然法と万民法』第1巻、第1章、第13節。第1巻、p.13）

ホッブズやプーフエンドルフの考え方は一般意思が全人民の合議体の意思となる民主政の可能性を必ずしも排除していないが、ルソーがこのことを無視していると強調することがあろうか。ルソーの注意を引いたのは、『リヴァイアサン』の著者や『自然法と万民法』の法学者が服従契約の名において、ただ一人の人間の意思が適法に一般意思とみなしうる、とする点であった。ルソーはこのような考え方のなかに、専制の合法化の意図しか見なかったのである。ルソーがこうした考え方を詭弁として退け、それを許容する者を別の箇所ですべて『買収された詭弁家』と名づけるわけは、そこにあるのである。

要約して言えば、ルソーが人為的人格の概念を譲り受けたのは、ホッブズとプーフエンドルフからである。しかし、それを自分自身のなかに生かして行くためには、仕立て直さねばならなかったのである。ルソーは実際、この概念が一人の人間にたいして適用されうる、ということ認めない。彼にとって、人為的人格は、いかなる場合であれ、一人の個人であることはできないのであり、それが指すことのできるのは集合性、すなわち「人為的・集合的人格」なのである。そこから、二重の結論が出てくる。

1．主権者は人為的人格であるから、一人の人間であることはできず、単に一つの合議体、もっと正確には全人民の合議体以外ではありえない。

2．ルソーはホッブズやプーフエンドルフと同じように、何らかの結合はただ一つの意味をもつことなしに人為的人格を設立することはできない、ということ認めるが、彼にとっては、この躯体意思ないし一般意思は個人的な意思ではありえないのである。

ここに見られる相違は重大であるが、ルソーにとってもホッブズやプーフエンドルフと同じように、国家が人為的人格であることにかわりがあるわけではない。ところで、国家が人為的人格ないし人為的存在以外のものでないとする考え方は、自然法学派の個人主義に特徴的なものである。ホッブズもプーフエンドルフも、国家やそれに従属する諸躯体が自然的な形成物、ましてや歴史的な形成物であるとは思ってもみないのである。彼らの法的概念は歴史学派のそれとも、さらには現代の社会学のそれとも根本的に対立するものである。17・18世紀のほとんどの思想家、一般的に言って自然法学派に連なる人々たちにとって、国家も含めさまざまな社会は人間の創出物であり、契約に端を発する結合体なのである。それらを誕生させるものが契約であり、それらはその構成者である複数の個人を除けば、現実的に生存しないのである。個人が現にある存在、すなわち自然的人格であるのにたいして、さまざまな社会は『人為的存在』、『理性による存在』であり、ホッブズの言葉によれば、これらの存在は『人工的人格 *personam artificialem*』、『想像的躯体 *corpus fictitium*』の二つが付与されるかぎりにおいて、はじめて法的な主体となれるのである。（『リヴァイアサン』ラテン語版、1688年、第22章、p.116およびp.113）

少なくともこの点においてルソーは、彼の先行者たちと完全に一致している。メーストル氏がその論考の末尾で指摘しているように（上掲論考、p.465）、『人為的人格にその構成員の個人性と無関係な、客観的な個人性を認める考えほどルソーから遠いものはない』のである。ルソーにとっては、実際、『主権者はそれを構成する個々人によってしか形成されない』（『社会契約論』第1編、第7章、p.145）のものであるし、『国家ないしシテ（キウィタース）は人為的人格

以外のものではなく、その人格の生命は構成員の結合にある』(同上、第2編、第4章、p.165)のである。そのようなわけで、国家は合意によって結合した複数の個人にほかならないのである。『人民の合意 *convention publique* を取り去ってごらん下さい。そうすれば、国家を構成するものすべてにいささかの变化の生じることなく、国家は解体されます。そして、個々の人間どうしの合意をすべて集めようとも、事物の本性には何の変化もありません。』(『戦争状態』*Pol.Writ.* 第1巻、p.301) 国家は構成員の合意にもとづくのであるから、それは自然的な形成物ではなく、「人工的躯体」、「人為的存在」、さらには「理性による存在」以外のものではないのである。「人民の人格 *personne publique* とは何か」と、ルソーは同じ断章のなかで問うている。「私はこたえよう、それは主権者と呼ばれる人為的存在 *personne morale* であり、その生存は社会契約によって与えられるのです。」(同上、p.301) 『ジュネーヴ草稿』において、ルソーは同じことを述べている。『社会契約によって、私たちはポリスの躯体に生存と生命を与えました。』(第2編、第1章、*Pol.Writ.* 第1巻、p.477) そのようなわけで、国家は社会契約によってはじめて生存するのである。社会契約が破棄されるや、国家の解体が現出する理由はそこにある。社会契約の破棄は、征服者の意思によることもあるし、執行権者が主権を僭称するときのように、主権の乱用によることもある。この観点から見れば、専制的政体と、戦争の敗北は、同じ結果に達するのである。両者ともポリスの躯体の『構成員の結合』を破壊することによって、『ポリス躯体の解体』を引き起こすのである。」

6 .

けっして読みやすい文章というわけにはいかなかったと思いますが、基本的な言葉のイメージを獲得した後ですから、読解不可能ということはなかつたろうとおもいます。ルソーの思想の厚み、したがってルソーのたかつた前代までの思想の厚みにふれて、登場人物はホップズ、プーフェンドルフ、ルソーの3人でしたが、思想史のドラマを感受できたのではないかとおもいます、小さな言葉の性格な理解が、思想の建築物をよみがえらせることを、忘れないでおきたいものだと思います。

ドラテのこの章では、鍵となる言葉は *personne morale* や *être moral* でしたが、これらの言葉を、「人為的人格」、「人為的存在」というように理解してきました。しかし、ルソーは、*moral* という言葉の意味をもっと広くとって、というより、この *moral* というフランス語がもつ広がりによって、たとえば、*être moral* という言葉をつぎのように使っています。ルソーは、単に法学とか、国家学とか、あるいは哲学(ルソーは18世紀の哲学者としてかぞえられることもあります)とかをこえて、人間論という広大で、肥沃な領野に言葉を解き放ったのだといえるかもしれません。『エミール』からの引用です。エミールは思春期にたつところになっています。

L'étude convenable à l'homme est celle de ses rapports. Tant qu'il ne se connoit que par son être physique, il doit s'étudier par ses rapports avec les choses; c'est l'emploi de son enfance; quand il commence à sentir son être moral, il doit s'étudier par ses rapports avec

les hommes ; c'est l'emploi de sa vie entière à commencer au point où nous voilà parvenu.

(人間にふさわしい勉強は人間どおしの関係の勉強です。自分を身体的な存在としてしか知らないあいだは、事物との関係によって自分を学ばなくてはなりません。これが、子供時代の過ごし方です。自分の être moral を感じ始めるときから、人々との関係によって自分を学ばなくてはなりません。これが、私たちが到達した現在の時点からの生涯の過ごし方となるのです。)

この être moral は、もちろん「人為的存在」ではありません。「道徳的存在」に近いのかもしれませんが、「自分の」という所有形容詞がついているところを見ると、これは自分の外にある「道徳」ではなく、たえず参照できる自分のなかのなにかのように思えます。

「本来的自然法」というルソーの言葉が思い起こされますが、参照するのが自分の理性（理性というのは、判断の形式として自分の外部にあるように感じられます）ではなく、自分の本能（感性）だとすれば、この son être moral という言い方は、自然なものではないでしょうか。エミールが一人の娘を愛しはじめる。すると、「自分の愛する対象以外はすべて無となります。」判断が、本能（感性）を参照することがなければ、こうしたことは起こるはずがありません。一方、理性を参照するのが、あの饒舌な「ドン・ジュアン」だったといえるのかもしれませんが。

ルソーはこのようにも意味の範囲をひろくにとって、言葉を自在に使っています。ルソーを読む。それが、『エミール』でなくて、『社会契約論』であっても、ルソーの文体に感じられる、あのふるえるような感覚は、言葉を、限定された知の領域ではなく、いまだ限定を知らないあの豊饒で肥沃な人間論の大地に解き放っているからです。生きた体が光と風を浴びている、それがルソーの文体の風情です。

ドラテは、この小論の最後に「ルソーにおける社会有機体説の理論とその先行者たち」と題する章を置いています。国家という人格を、生ける人体の比喩で説明する場所の解釈をめぐる、ヴォーンが批判されたり、デュルケムが援用されたりしています。そして、ドラテは、ルソーの有機体の比喩は「窮余の策であって、文字通りに受け取ってはならぬ文飾語なのである」といって、この章を締めくくっています。

私のつたない考えによれば、死んでいる corps(躯体)が、魂を得て、personne として生きはじめる。それはとても感動的なことです。『社会契約論』の全体が、そうした比喩の構造を内面的にもっているといっていると思います。もっとも大切なのは、そのことです。書物の生死がその点にかかっているからです。作品中にはめこまれた、いわば言葉の人体模型図は、それがはめこまれている前後の文脈をどれほど活気づけているか、に比喩の成否は問われなくてはならないと思われます。ホップズの有機体の比喩は書物の冒頭におかれて、この『リヴァイアサン』という怪物の登場に相ふさわしく、まことに生き生きと輝いています。ルソーのそれは、「主権」とか、「立法権」とかの生硬な言葉を一挙に親しげなものにかえます。両者とも身

体の比喩を用いるからこそ、国家という抽象的な「設立物」を私たちに近づけ、それが動くイメージを私たちに喚起させるのです。両者の比喩をそれぞれかかげて、本稿を閉じます。

「人間の知恵 *art* * はさらにもっと進み、自然の生み出したこの理性的にして卓越せる産物、すなわち、人間を模倣するに至る。というのは、コモンウェルスあるいは国家と呼ばれ、人工の人間以外のなにものでもない、かの偉大なリヴァイアサンを創造するのが、この知恵だからである。主権はかれにとって人工の魂であり、体全体に生命と運動を与える。政務官や司法や行政にたずさわる他の官僚は、人工の関節である。賞罰は、人体でと同じ役割をはたす神経である。個々の構成員のすべての幸福と豊かさが、彼の力である。人民の安寧がその仕事であり、参議官は記憶である。公正と法は人工の理性と意思、協調は健康、反乱は病気である。そして、内戦は死である。最後に、このポリス躯体の諸部分を最初に形成し、結集し、結合する契約と取り決めは、創造のみぎり神の発したもうた、人間あれかしの声のようなものである。」（『リヴァイアサン』序）

「国家の生命 *la vie politique* の本源は、主権にあります。立法権は国家の心臓です。執行権は国家の頭脳であり、すべての部分に運動を与えます。頭脳は麻痺することがありますが、個体はなお生き続けることができます。人はバカになったままでも生きますが、心臓が働きをやめると生体は死んでしまいます。」（『社会契約論』第3編、第11章）

* *art* を、ここでは、「人間の知恵」と訳しておきましたが、このことばを歴史的にさかのぼっていきますと、ギリシア語の *te???* にいきつきます。すなわち、*te???? ars lat. ? art fr. ou angl.* という流れになります。

アリストテレスは知識の性質を検討してことばの定義をおこなっています。エピステーメーは、そうであってそれ以外ではありえぬ知識、たとえば三角形の内角の和は二直角であるというような、厳格な知識。ですからエピステーメーを「学知」というように訳したりします。他方、そうであってもいいし、それ以外であってもいいような知識をテクネーといっています。たとえば、彫刻の作り方とか、航海術とか。あるいは、子供を育てるにも知識がいりますが、十人母親がいたら十とおりの育てかたがあります。人とのつきあいかたなんかもそうです。それを、テクネーと呼んだわけです。現代語のテクニックのもとになったことばです。このテクネーがラテン語でアルス、それが現代語の *art* になっているわけです。

さて、ここで、ホブズがつがつしている *art* ですが、技術とか、芸術の意味でいっているのではなく、人間の知識、それも学問のような厳密な知識ではなく、国のつくりかたも *people* (人民) によってちがう、そのような知識としての意味で、*art* ということばを使っているわけです。ですから、国家は神ではなく、人間が(人間の意思が)つくったものですから、*persona artificiale* (*personne artificielle*) といわれるわけです。ホブズがこういう言い方をするのは、英語には、*mœurs* にあたることばがなく、したがって *mœurs* の意味を一杯に引き受けている、その形容詞 *moral* がないため、他のことばによって同じ事態を表現しようとするためです。ラテン系のことばでは、*personne morale* (人間の意

思が作った人格、人為的人格)ということになります。この、*personne morale* も英語では上述したように、*juridic person* となります。

REFERENCES

DERATHÉ, R. J.-J. Rousseau et la science politique de son temps

GAFFIOT, F. Dictionnaire Latin-Français

BÉNAC, H. dictionnaire des synonymes

ROBERT, P. petit ROBERT

MACHIAVELLI, N. IL PRINCIPE

ROUSSEAU, J.-J., ŒUVRES COMPLÈTES, . Gallimard

『「ムルス論」素描』(静岡県立大学短大部研究紀要11-1)

『社会契約論ノート』(静岡県立大学短大部研究紀要11-1)

etc.

(1999年1月14日受理)