

日本における近代社会契約説研究の展開とその意義

関 谷 昇

- 一 戦後日本の社会契約説研究
 - 一―一 自己創造としてのイギリス思想研究
 - 一―二 福田パラダイムと構成原理
 - 一―三 「市民」の政治学への展開
- 小括 思想史研究から導かれうる政治哲学としての問いの可能性
- 二 社会契約説の研究動向
 - 二―一 「個への還元」のディレンマ——神・自然法・義務
 - 二―二 自然と所与性——秩序・国家・政治的自由
 - 二―三 構成原理の変容——正義・法的思考・差異
- 三 社会契約説のダイナミズム
 - 三―一 「文化創造の自覚的論理」の普遍的視角
 - 三―二 「個人」概念の二つの側面
 - 三―三 批判原理と解釈的主体論

一 戦後日本の社会契約説研究

一——自己創造としてのイギリス思想研究

「国民」「市民」「人民」などといった社会科学における規範的表象は、現実における具体的な実態との関わりにおいて見出される主体をめぐる言説であり、国家との関わりにおいて意味づけが異なってくる人間の位相の表象である。こうした表象が西欧の思想史において繰り返し議論されてきたことは言うまでもないが、その影響は我が国においても形を変えて継承されてきている。日本の思想的背景には、ボルケナウ、テンニース、カッシーラー、トレルチ、マルクス、ウェーバーらドイツ思想の圧倒的な影響が働いていたのであり、後発資本主義国としての西欧近代の積極的受容と英米思想における諸問題の批判的克服という二重性を帯びた近代化志向が存在してきた。とりわけ戦後社会科学を代表する大河内一男、大塚久雄、高島善哉、丸山眞男ら「市民社会青年」（内田義彦）と呼ばれた世代は、そうした課題を抱えながら「市民」概念を日本の文脈の中で定着させようと試みたのであった。^①ここに共有されていたのは、日本の後進性という現実に対して、人間論における主体形成の問題を広く精神文化の観点から把えるウェーバー的視点と、日本資本主義の独自の状況を告発するマルクスの視点であり、その中でいわゆる「市民社会」概念が独特に議論されたのであった。^②

そうした中でのイギリス思想研究には、自ずと一定の実践的役割が与えられていたと行うことができよう。特にウェーバーやマルクスの思想に示唆を得た研究視角がイギリス思想研究に日本固有に学問的色彩を与えていたことは否定しえない事実であり、福田歓一、松下圭一、田中浩（政治学）、大塚久雄、内田義彦、水田洋（経済

学)らに共有されたイギリス思想研究は、そうしたドイツ思想の影響下においてそれぞれ独自のスタンスから試みられたのである。

こうした西欧をモデルとする日本の学問的特徴に対して、イギリスの思想状況は、グリーンらのヘーゲル受容に見られるようなドイツ思想の影響を經由しつつ、デモクラシーや立憲主義を中軸とする近代思想を継承しているものであり、伝統的なイギリス思想の歴史的展開の中でいわば普遍的な価値の自己確認として扱えられていた。フィッギス、バーカー、ラスキ、リンゼイ、プラムナツツ、マクファーンソンといった政治学者はその代表的論者であり、多元的国家論・デモクラシー・自由主義といった思想は、そうした普遍的価値を自らの歴史的・思想的伝統の中に見出そうとする自己確認ないしは自己発見の側面を有していたのであった。こうした思想的基盤を背景に、イギリス思想は、全体主義を前にした時代状況においても、西欧政治思想におけるデモクラシー理念の普遍的価値を不断に追求し続けたのである。

戦後日本の社会学者も、そうした全体主義に対する問題意識と状況認識を共有したわけであるが、そこでは自らの政治社会の自己確認というより、敗戦後の日本において新しい社会を築いていこうとする自己創造の側面に力点が置かれた。戦後日本の社会科学において重視された「市民社会」概念は、イギリス近代思想が持つ歴史性が規範理論としては単純化され曖昧化される側面があったものの、そうした自己創造としての思想研究の特徴を表現しうるものであったのであり、個人の自由と平等という価値理念を中心に従来の国家主導体制を批判し、下からの近代化と民主化を新しく志向するという意味では共通に諒解されていたものと言うことができる。戦後の進歩派と呼ばれる知識人の多くは、戦前の日本の家族や共同体を批判し、自由の主体たる「個人」から出発して、国家に回収されない「市民社会」の構築を目指そうとしたのであった。封建的共同体における身分関係から

解放された独立自営農民や小生産者たちが特権的な貴族階級や絶対君主による支配と対決し、自由な個人からなる市民社会を構築していったヨーロッパ政治社会の歴史とそれを教導した近代思想は、まさに市民社会の原理として戦後日本の知的状況に大きな影響を与えたのである。ここで幅広く共有されている「個人」概念を理念として尊重する研究視角を、ここでは特に「個人主義的主体論」と呼ぶことにする。

特に大塚久雄や内田義彦といった代表的な経済学者によって展開された市民社会論は、国家とは区別された市民社会における経済機能の自立を強調し、さらにそこから導き出される規範的含意として、国民国家の論理への対抗という枠組を実践的に志向した³⁾。ウェーバーが描き出した資本主義成立に見出されるエートス像を踏まえながら、マルクス主義的資本主義批判を超える現実批判の原理として「市民社会」概念が用いられたわけである。例えば大塚は、イギリスの「初期資本主義段階」の社会形態に「市民社会」概念を読み込もうとし、その担い手たる「中間的（独立）生産者層」に、プロテスタンティズム倫理に立脚した禁欲と自立の精神が働いていたことを評価する。ここには、資本家と労働者に分化する以前の自由で平等な「市民」のエートスと成熟が、政治社会に対して主体的に影響を及ぼすという意味での理念として想定されていた。要するに、ルネサンス的な解放の精神と宗教改革における禁欲の精神に由来する近代西欧のエートスを理想範型としながら、近代化に遅れをとった日本人が近代化の精神を内面化していく側面が強調されたわけである。また、政治や経済といった外的な利害状況と並行して「民衆の内的な関心状況」⁴⁾に関心が向けられ、思想の内面化を通して民主化を可能にする主体性形成という課題が正面に据えられたことは、「個人主義的主体論」が徹底して内面からの規範意識の形成を志向していたことを物語っている。

しかも重要なのは、こうした近代的人間類型の規範化は、大衆社会状況に対する対応という、さらなる課題に

も向けられていたということである。後進国日本が、急激な経済成長を成し遂げたことによって逆に市民としての成熟期を経ないまま、独占資本主義段階に突入し、さらに大衆社会状況に流れ込んでいったという問題は、政治社会全体の利益を考えて行動する政治的主体と私的利益の追求に立脚して行動する経済的主体との二面性が分極してしまおうという問題を露呈させることになった。内的な抵抗の精神が未成熟な主体は、巨大な大衆社会に容易に飲み込まれてしまうのであり、そこに日本における主体性論の隘路が見出されていたのである。

こうした特殊日本的な問題状況の下、この主体性論は様々な展開を遂げていくことになるわけであるが、その中でもイギリス思想、とりわけ社会契約説がその理論的・実践的支柱の一つとなっていたことは改めて指摘するまでもない。問題は、こうした主体性論の隘路が、社会契約説の解釈にも如実に投影されていることである。社会契約説研究においては、まずホッブズが近代思想の基点として各方面で脚光を浴びた。徹底した「個人」概念の抽出という評価から始まり、欲望と善を追求する意志主体としての個人、自然権によって体现される自己保存の原理を強調する解釈は、政治思想史の分野ではロック、ルソー、カントという系譜を通して、また社会思想史の分野ではロック、スミスという系譜を通して、それぞれその課題に学問的に応えていく古典・歴史研究として展開されたのであった。

しかも改めて確認すべきは、上述した特殊日本的な問題を克服するために、ヘーゲルないしはマルクスが思想的認識（あるいは方法論からイデオロギーまでを含めた思想的帰結）において前提とされていたという点である。その一つの現れが、「欲望の体系」を読み込むヘーゲルの図式によって「市民社会」概念を理解する傾向であり、「市民社会」を国家ないしは政治的活動によって乗り越えようとする議論と、国家に抗する「市民社会」概念の内在的な可能性を追求する議論とが分断されたのであった。本稿で着目するのは、マルクス主義的視角とは距離

を置きつつ、むしろ徹底して政治的^⑤主体性を追求していった政治学者の丸山眞男や福田歓一らの研究視角である。そこで重視されたのは、個々人が自らの生命や自由を侵害されないで共存するための条件である政治社会を論理的に導く原理に外ならない。それは、主体的で責任意識を持った人間が能動的に国家の政治にコミットしていくことを志向するものであり、その意味において自律した「個人」の確立と規範意識の内面化の追求であった。

一——二 福田パラダイムと構成原理

こうした丸山や福田の政治思想研究も、特殊日本的な問題状況を当然のことながら自覚していたわけであるが、社会契約説から引き出された近代政治原理は、丸山によって中世—近代を非連続的な歴史観の下に定式化された「自然と作為」の論理であった。この論理については別のところで論じたことがあるので、本稿では、戦後日本政治学における近代政治原理の普遍的価値を強調してきた点と、その中で社会契約説研究の占めた政治哲学的含意について検討することにした。それは、端的に言えば、社会契約説の原理が政治社会と政治権力を自由で平等な個々人の自発的な合意によって弁証しているという意味で、政治社会の構成原理を読み込んでいく理解の仕方である。特に、政治社会を構成する作為の論理とそれを可能にする主体性論への着目という側面は、広く共有された解釈パラダイムであったと言えることができる。そうしたパラダイムを共有する研究に特徴的なことは、絶対君主から個々の市民へと主体が拡大されたと見るデモクラシー史観と、(自然法から自然権へと)図式を示した) L・シュトラウスの社会契約説解釈に代表される自然権理解の下に、個人主義や抵抗権思想の展開を強く読み込んでいくという側面である。そこで以下では、この構成原理の側面を強調し、「個人主義的主体論」のパ

ラダイム形成に大きく寄与した福田の解釈視角（以下、福田パラダイムと呼ぶ）を検討しながら、日本における社会契約説研究の諸特徴について検討してみたい。⁸⁾

福田が社会契約説の現代的意義を提唱する文脈において、次のように語っているのは象徴的である。

「ホッブスよりルソーまで、実に百有余年にわたる巨人の作業によつて、近代ははじめて近代社会契約説においてその政治哲学を獲得し、近代国民国家は哲学的にその根柢を与えられたといふことができる。およそ近代が、たんにこれに先行する中世のみならず、古典古代を含むあらゆる時代に対して築きあげたその特質が、まさに人間を所与の共同体から解放し、その人間的資質の完成、すなわち無限の進歩をあげて人間自らの知識と勤労とに求め、人間自らの責任に委ねた点にあるとすれば、人間における政治秩序の問題も、また人間自らの創造によつて解決せらるべきは、いうをまたないであろう」⁹⁾

福田パラダイムに見出される第一の特徴は、社会契約の主体に着目する「個人」概念への拘りである。しかも、福田の場合において顕著なのは、政治社会を（古典古代におけるような）個人に先立つ実在としての共同体ではなく、個人が共存のために相互に組織する団体（自発的結社）として理解しようとする点であり、実在するのは「個人」であるという点である。それゆえ個人と国家の間に介在する諸々の中間団体は、個人を侵害してしまうがゆえに徹底して排除されることになるのである。その意味では、同じ「個人主義的主体論」を重視しつつも、大衆社会論におけるデモクラシーが多数者の専制に転化することを懸念しつつトクヴィルが重視した自発的結社論や非政治的視点を取り込んだ丸山とは対照的である。こうした福田の視角では、個々人を疎外する政治の実体的理解に対して人間の優位を示す観点から社会契約説を解釈することが重視されているのであり、政治社会とは個々の人間による自覚的な営為を通して作り出されるものである点が強調されるのである。

政治社会という秩序を「作為」していく主体たる個人は、福田によれば「原理としての人間」であり、そこでホッブスやロックが哲学として展開した人間の認識能力と実践能力の吟味が政治社会を基礎づける人間学として特徴づけられる。「作為」としての政治を人間自らの自覚的な営為という「原理」において理解することは、社会契約説を所与の国家権力と所与の個人との対抗図式に解消するのではなく、優れて「人間の哲学」（南原繁）という視点を継承することを意味している¹⁰。しかも福田は、新カント派の立場から価値哲学を展開した南原繁を継承しつつも、さらに組織の問題にまで展開しなければならぬことを強調する¹¹。福田によれば、人格の自律と相互関係は、南原のような「国家の理念よりする内在的制約」よりも、もっぱら「技術的理性」によって充足せられる。そこからさらに、政治の次元における解放が社会や文化の解放をも含意しうると想定するのであり、両者の解放がある意味で一体として考えられていたのである。

しかもこの主体性論には、自由に選択しうるという条件を前提とした自発的行為を読み込んでいく側面があり、内面における規範意識の獲得という課題が共有されている。福田の場合、それは「道德哲学としての近代自然法」の強調という形で現れている。要するに、個々人は内面的規範としての自然法を自覚化することを要請され、また個々人が政治権力を主体的に構成し、同時に政治権力が制限されるというわけである。この原理の考察は、まさに基本的人権とデモクラシーに立脚する日本国憲法の思想的淵源を把握しようという意図に基づくものであり、福田にとって社会契約説こそが憲法の理論的な源流なのであった¹²。

第二に強調されるべきは、こうした人間個々人の自覚的営為という観点が所与性からの哲学的な切断によって導かれているという点である。それは徹底して所与性に対する批判を意味しているのであり、具体的には「絶対主義国家の所与性を論理的に解体すること」である。社会契約説を近代政治思想の原理と見る解釈視角は、この

絶対主義国家を国民国家に組み直す思想的な過程を浮き彫りにするものであり、国家が所与としての「自然」ではなく人間の能力に立脚していることを示すものなのである。それは、所与の秩序と規範から人間を論理的に解放し、そこに究極的に見出される「原理としての人間」が新しく政治社会を構成していく、ということの意味しているのである。筆者は、この理論構成を「個への還元」と呼んでいるが、このように所与性を切断したところに見出される「個人」は、血縁・身分・言語・宗教などにかかわらず生物的存在にまで還元される抽象的存在であり、実在する「個人」が自覚的な作為として政治を把える観点こそ、福田が社会契約説を構成原理と見なす所以なのである。

人間の解放に基づく政治の作為は、歴史的には、まず絶対主義王政による地域国家において達成される。主権と国家 (state) を通した「作為」の政治は、国王をはじめとした特定の主体によって展開された。これに対して一七世紀における近代革命は、その主体を国民へと普遍化する「近代民主主義」を生み出そうとしたのであり、それは民主主義と（本来は区別される）立憲主義という機構原理との結びつきをも意味したのであった。イギリスにおける伝統的な制限王政論は、（国王や官吏であつても自然法・国法に拘束されるという）法の支配という考え方を議会による専制の抑止へと具体化し、国王と議会との均衡をもたらしてきた。そして、大権による特権の侵害から始まった均衡の崩壊は、やがて憲法論争、ピューリタン革命へと展開し、主権それ自体を人民のものとして再定式化する試みへと展開していくことになったのである。¹³ここで福田は、res publica（公共のもの）、commonwealth（共通の利益）、civil society（政治社会）など、（古典古代に由来する）自由人からなる人的団体を意味する用語を社会契約論者が用いたことを強調するのである。

第三の特徴は、このような所与性への批判と結びつけられる「個への還元」が思想史理解の解釈基準となるこ

とによって、大陸自然法学と社会契約説とが切斷されているという独特の見方が定着したことである。社会契約説とは異なつて、「個への還元」を果たしていない大陸自然法学は、専制君主を抑制する外的規範ではあつても、それが内面化されない限りはそれ自体が既成権力の弁証になりえてしまう。つまり、不平等秩序を前提としている以上、支配者と被支配者との契約は、「公共の福利 (salus publica)」の名の下に、容易に支配権力の絶対化を許してしまうというわけである。ここにも、「個人主義的主体論」が内包していた規範意識の内面化ということが貫徹されているのである。それゆえに、アルトジウス、フッカー、グロチウスといった一六世紀後半から一七世紀前半に活躍した立憲主義的な契約論ないしは大陸自然法学の契約論者ではなく、イギリスのホッブスが社会契約説の最初に位置づけられるのである。このホッブスの思想的画期性という見方こそ、福田パラダイムの全体を規定している始点に外ならない。

しかも、こうした「個への還元」の視角が政治社会の構成原理と結びつけられるとき、それはホッブス、ロック、ルソーを統一的に再構成するという見方として現れていることに注意しなければならない。例えば福田が、一七世紀イギリスのホッブスとロックに、一八世紀フランスのルソーをつなげて解釈するのは、ホッブスにおける個人の析出がルソーの人民主権論へと歴史的に順次展開している、と理解していたからである。ホッブスを始点としつつもルソーにおける「少なくとも一回の全員一致」という契機を三人の社会契約説解釈に投影させるという福田の独特な見方には、本来は政治制度論の下で構想された未完の『社会契約論』をデモクラシー哲学の聖典とする意図が内在していたのである。福田によれば、イギリス経験論におけるホッブスの魅力は、「人間の能力の吟味から政治の問題への出発をしているという点」にあり、さらに「政治というのはヴァイタルな活動である、人間の生死がかかっている活動である」という認識として、日本の戦後状況を通じた痛烈な思いに結びつけられ

ている¹⁴。その意味で（ロックがホッブスに関して、またルソーが前二者に関して、必ずしも本格的な言及を試み
ていないにも関わらず）ホッブスからルソーまでの流れを解釈する一貫した視角は、「個人」によってデモクラ
シーが築き上げられるという意味において、「一筋の思想の血脈」¹⁵と呼ぶにふさわしいと同時に、デモクラシー
史観からする思想史解釈が日本において定着したと言えるのである。

一—三 「市民」の政治学への展開

こうした「個人主義的主体論」の貫徹は、日本における大衆社会状況という問題においても具体的な発展を遂
げることになる。丸山の「トクヴィル一辺倒」という発言からも窺われるように、五〇年代以降の日本社会の問
題状況は深刻であり、「非政治的領域から発する政治的発言」という形で、一方では現実社会の中で「市民」が
噴出し、他方では具体的な制度構想を伴う「市民社会」論が盛んになりつつあった。デモクラシーは、この「市
民社会」を通してこそ実現されるという見方が強かったためであり、久野収、篠原一、松下圭一、高島通敏といっ
た論者たちが、大衆社会の突破を志向しつつ声高に「市民主義」と「市民参加」を提唱したのである¹⁶。こうし
た状況の中で、ルソー—ヘーゲル的な全体論を拒絶しつつ、社会契約説研究から導かれた政治的主体としての
「個人」を「市民」の政治学に応用させようとしたのが松下の社会契約説研究である¹⁷。価値観念としての「自
由」と嚮導観念としての「個人」こそ、ロックによって完成された市民政治論の公理であり、そうした市民の
政治学は、ロックによる信託政治と個人主体の市民社会論（国家対個人）からバーカーによる多元主義（集団対
個人）を経て現代の市民社会論における多元的・重層的な市民政治論につながる思想史的系譜に位置づけられる。

これは、福田パラダイムの妥当性を物語っているとともに、社会契約説研究が具体的実践と制度構想へと展開されたことを示していると言えよう。

周知のように、松下は一貫して「市民」概念に拘り、自由の主体たる「個人」から出発して、個人の代表者による「議会」の構築、さらには「議会」による理性的な法律の制定と「政府」による法律の執行という形で、一貫して「市民」からの政治統合過程に着目したのであった。松下は、こうした「市民」を「私的、公的な自治活動をなしうる自発的人間型」と定義し、「かつての歴史の実在から切断されて、政治理念としての普遍性を意味するようになった」と説明する¹⁹。また別の箇所では、「自由・平等という共和感覚をもった自発的人間型、したがって市民自治を可能とするような政治への主体的参加という特性をそなえた人間型」であり、それは「理念概念ではなくて規範概念」であることを強調している²⁰。その意味では、ここにおいて「個人」概念は、政治的主体たる具体的な「市民」として、市民自治を価値意識とする市民参加の主体という形で明確に定式化されることになったのである。

市民による政治は、封建的「自由」に対する絶対主義「権力」の優位、絶対主義「権力」に対する市民的「自由」の優位という形で歴史的に形成されてきたものであり、国家と個人との対立、あるいは権力と自由という緊張関係として理解されているものである。自由・平等な存在としての個人が国家への自然的出发点として把えられ、機械論的な抽象的結合として国家を形成する過程が社会契約によって説明されたわけである。松下によれば、ここで想定されている「個人」は、自然法に基づいて自己の自然権を判定する自由を持つ自己完結的な個体である。この個人の自己保存が、国家の存在理由として明確に位置づけられ、個人の自然権を保障する目的で信託権力としての政府が弁証されるのである。しかも、ロックの自然的概念装置と名誉革命の伝統的体制構造とを媒介

するものこそ「議会」に外ならず、執行権や連合権に対する立法権の優位こそ、個人の自由の制度化と法律の平等な適用を体現するものなのであった。無制限な大権に対する議会の特権の主張という「君主」対「議会」の対抗図式は、自由で平等な個人という観点から組み替えられることによって、「国家」対「市民社会」という図式を明確にし、政治機構の自律化をなしたのである。ここに、権力に対する自由の闘争という視角が定式化されるわけである。⁽²⁾

松下の視角において、一般意志論を展開したルソーやそれを後進国型の国家観念に結びつけたヘーゲルは、個人を超える国家の絶対性・無謬性の公共意志を謳った元祖として否定される。そうした見方は、国家観念を市民と政府に分解し、政府を自治体・国・国際機構へと分化させる公共論へと導く。ア・プリアリに前提とされた一般意志を具体化することが制度的に硬直化し抑圧の現状を生み出していると理解する松下は、一般意志の有する全体性を排した「分節主権」を提唱し、一貫して「市民」概念に着目するロック的な社会契約説の具体化を試みたのであった。それは、社会契約に市民の政治参加の志向を読み取るものであり、さらには「市民自治」として再構成することに外ならない。

官治型理論から自治型理論への転換は、松下が一貫して繰り返し主張しているところである。その背景には、数千年続いた「農村型社会」から「都市型社会」への移行期において媒体的役割を果たした官治・集権型国家が、「都市型社会」の到来による国際化と分権化の流れによって解体を迫られるという歴史認識がある。そこから、国家に独占されていた公共概念が自立してその再定位が求められ、国家論に代わる公共論が前面に出てくることになるのである。近代化過程段階における国家主権・階級闘争・大衆政治は、市民政治という新しい段階に入っていくのである。国家が市民と政府に分解し、政府も自治体・国・国際機構に分化するということは、既存の社

会理論全体の再編をもたらすのであり、それが松下の言う「分節政治」に立脚する「自治共和 (res publica)」なのである。⁽²²⁾

小括 思想史研究から導かれうる政治哲学としての問いの可能性

以上、福田と松下を中心に戦後日本における近代社会契約説研究の解釈視角とその実践的再構成の試みについて確認してきたが、ここには戦後世代の政治学者が共有していた戦前の体制に対するアンチテーゼという、自らの生きている時代との格闘の中から導かれた実践的動機が内在しており、それぞれの思想的立場から社会契約説を再構成する意図が存在していた。徹底して「個人」概念に拘ったという意味では、広く「個人主義的主体論」が共有され、また「市民」の政治学への媒介は、構成原理としての社会契約説の具体化可能性が模索されていたと言えるのである。

しかし、こうした研究成果は、同時に日本における社会契約説の独特な受容という側面を与えた、ということがしばしば指摘される。それは、西欧に固有の歴史的論脈の中で形成された理論である社会契約説の思想的意味と、そこから導かれる現代的意義としての政治哲学的意味とをどのように関連づけて理解するかという課題が、戦後日本の社会科学において十分に整合せられていないという問題である。確かに、この問題が突き詰められることがなかったと断定してしまうことはやや早計な判断であろうが、それでも一方では政治思想史の方法論をめぐる議論が声高に叫ばれ、他方では政治思想史研究の成果と政治哲学の規範理論との分断状況が続いていることを考えれば、またさらには「市民社会」概念をめぐると政治思想史と社会思想史との視角の相違を踏まえるなら

ば、依然としてこの問題が残り続けていると指摘することは誤りではないであろう。

すでに確認したように、日本における自己創造という論脈におけるイギリス思想研究には、エートスを内面化する市民社会論、中世―近代を非連続的な歴史観の下に定式化された「自然と作為」の論理、絶対君主から個々の市民へと主体が拡大されたと見るデモクラシー史観、自然法から自然権へとという図式による個人主義の評価など、(明治維新以来の後進国日本という意識を含む) 戦後日本の時代精神が投影されていた。そこに共通してみられたのは、イギリスの思想的伝統の論脈の中で把えられていた社会契約説の政治哲学的含意を、日本の研究者達に共有されていた「個人主義的主体論」の観点から再構成し、それを日本の歴史的現実の中で実践的に具体化させていこうとする強い意図であった。しかし、そうした試みは同時に、思想史研究と政治哲学とを直接的に結びつけようとする形で現れたのであり、そこに思想史研究の側からの反論が投げかけられることになったのである。それは、イギリス思想界の内部から出てきた思想史方法論批判という自己反省の影響に外ならない。例えばQ・スキナーらが、テキスト主義が陥りがちな時代錯誤の問題と思想史解釈にあたって解釈視角における神話創造を強く批判したのは周知の通りである。⁽²³⁾

こうした批判からすると、「個人主義的主体論」では、もっぱら個々人が社会契約を通して国家ないしは政治社会を形成する側面ばかりが強調され、それがデモクラシー国家の理想を形成するという意味では、ある種の普遍性神話が信念として想定されていたことになる。確かに「個人」概念の貫徹に心血が注がれ、個人主義・自律的個人・所有権・抵抗権・参加など「個人」概念をめぐる政治哲学としての可能性が追求されたということは、その理念追求が戦後日本と大衆社会という問題状況におけるデモクラシー国家の実現に資すると信じられていたからに外ならない。しかし、こうした批判は、解釈者の実践的意図と思想史解釈とは区別されるべきであ

るところに焦点を当てたのである。

こうした方法論をめぐる議論はすでに多くの紹介や検討がなされているので、ここで改めて取り上げることにはせず、むしろそれとは異なる観点から戦後日本における社会契約説研究の意味を検討するにしたい。以下で考えてみたいのは、思想史研究から導かれうる政治哲学としての問いの可能性である。そのためにまず次章では、欧米の主な研究動向の視角が、社会契約説研究の（「個人主義的主体論」への）偏向と、デモクラシー史観や個人主義という普遍性神話の問題性を浮かび上がらせていることを確認する。その上で、「個人主義的主体論」の解積視角が明らかにしようとした普遍的な現代的意義の把握方の何が問題なのかを明らかにするとともに、我々が継承しなければならぬ普遍的意義を確認することにした²⁵。

二 社会契約説の研究動向

二—一 「個への還元」のディレンマ——神・自然法・義務

前章で確認した「個人主義的主体論」の解積視角に基づく社会契約説理解の偏向について、ここでは三つの主な研究動向から検討を試みることにしたい。確かに社会契約説をめぐる研究の展開は、多様な着眼点と思想的立脚点によって複雑に錯綜していると言わざるを得ず、しかも以下の三つの動向に収斂するものではありえないことは言うまでもない。しかしこれらの研究動向には、「個人主義的主体論」に立脚する社会契約説研究の問題を歴史的ないしは論理的に浮き彫りにしている側面が窺われる。個別研究に関するそれぞれの詳細な検討は別に譲

るとして、ここでは社会契約説研究の総体に関わる問題性について考察を進めることにしたい。

まず第一に指摘できることは、「個への還元」のデイレンマとでも呼ぶべき問題である。これは、「個人」の観点を重視して社会契約説を理解することによって自ずと限界を示さざるを得なくなる「個への還元」の把え方の問題である。すでに指摘したように「個への還元」をめぐることは、所与性への批判において「個人」の析出が基準となり、所与の秩序を個々人の自覚的な営為に組み換えることが強調された。しかし究極的に見出された「個人」は、なぜそのまま政治社会を構成する主体として等置され、そこで想定された主体間の契約が政治社会を形成することになるのであろうか。²⁶このデイレンマは、福田の個別解釈において如実に現れている。福田は「自然法」という思想的な多義性に注意を促し、「政治秩序の所与性に対していかなる態度をとったか」という観点から理解しなければならぬとし、宗教的自然法のノミナリズム化によるコンフェッションナリズムの問題克服には、「個人の側へのノミナリズムの徹底」と「世俗化」に基づく自然法の転回が必要であったというわけである。²⁷確かに、所与性からの哲学的切断は、人間を決定づけていた一切の現実と規範を払拭して、何の負荷も持たない「個人」を抽出したという意味で一つの極限形態であった。しかし福田においては、個別解釈における「個への還元」のデイレンマは各々のアポリアとして残されているのである。

福田によれば、ホッブスは、自然存在としての諸個人と社会状態の出現を待つてはじめて発現する特殊人間の情念を抽象レベルにおいて結合しているものの、情念という質料が無媒介に想定されることによって個々人の内面における規範意識の獲得には至ってはいないので、その事実と規範との統合の不安定さから強権の必要性に帰結する。²⁸これに対してロックは、事実と規範との統合を労働と所有を媒介させることによって果たし、欲望の対象を比較考量して内省する人間が知性によって情念を検討することを通して自己規制を加えていく点が見出され

るので一見安定したかに見えるが、しかしその自己規制の過程において、感性的人間と理性的人間との分極というアポリアを抱えることになる。⁽²⁹⁾ またルソーは、(ホッブスやロックが人間の認識能力の吟味から始めたのに対して)直ちに国家秩序の正統性を問うことによって人間理論を括弧に入れてしまうのであり、それは一般意志の閉鎖性、習律 (mœurs) による「第二の自然」(パスカル)への回帰、古代民俗信仰に範をとる国家宗教 (Religion civile) という妥協を帰結してしまふ。⁽³⁰⁾

このように福田は、「個人主義的主体論」の観点から各々の意義を解釈しているにも関わらず、各々の理論構成におけるアポリアも同時にそのまま指摘しているのである。それは、所与性の切断という視角によって、神および自然法と個人との関係が十分な形で見出されていないことによる帰結である。⁽³¹⁾ こうした三者の批判的検討は、解放された個人における規範意識の獲得の問題が、「個への還元」を以ってしても解決しえないことを逆に明らかにしているとも言える。その限りにおいては、アポリアの克服に失敗した三つの理論の歴史とも理解しうるのである。

ここには、社会契約の論理が現実の政治社会に對置され、社会契約というもっぱら国家(政治社会)ないし政治権力が形成されるまでの論理的組み立てとその論理的な自己完結性に重点を置いて把える傾向を見出しうる。殊更強調されることになった「個人」は、自然的な自由と平等性を有する主体として、社会に先立つ存在と見なされるわけである。そこには一切の人間の共同性を払拭した文字通りの抽象的個人が論理的に想定される。しかもそれは、個々人の自然権が自然法に優越するという解釈や、いわゆる近代自然法の理論として社会契約説を位置づける解釈に典型的なように、解放された人間の自然本性を浮き彫りにし、人間存在を超越する一切の規範的源泉は人間活動の相互的な規範意識の論点に置き換えられていると解釈するものであった。しかしその半面、そ

ここでは、「個人」の析出と、国家の構成主体が自律的個人であることとの関係を解釈しようとする視点が希薄であった。⁽³²⁾ その点が、社会契約説の解釈としての論理的ディレンマを抱える所以であり、具体化可能性が問われざるをえない側面に外ならない。社会契約説における契約主体たる「個人」がいかなる人間学的基礎の下に理解され、いかなる現実的条件の下に自律性が扱えられているのかという側面が問われないということは、両者の接合を単なる抽象的な理念に留めてきたところに起因しているように思われるのである。

これに対して、戦後日本の社会契約説研究ではあまり重視されることのなかった研究傾向が出てきたことは、そうした解釈が一面的であったことを裏付けるものと言える。その一つは義務と宗教に関する研究視角である。すでにゴフ、レスノフといった社会契約説研究者が指摘しているように、契約説の思想史的传统を考えれば、こうした「個人」の析出によって倫理的な基盤と切断されるという見方がいかに特異なものであるかは明らかである。⁽³³⁾ そもそも人々の合意を政治社会の存在根拠として理解するという思想は、何もホッブス、ロック、ルソーに限られるものではなく、中世以来本格的に展開されてきた知的活動の表れであり、広義には一世紀のマネゴールド、一四世紀のエンゲルベルト、一六世紀のサラモニオ、ブルトウス、ヴィトリア、フッカー、アルトジウス、一七世紀のストアレス、スピノザ、プーフエンドルフといった契約論者はすべて含められる。ここには、神と人間、統治者と被治者との間の垂直的な統治契約や人民としての一体性を形成する水平的な社会契約が交錯してはいるものの、徹底してキリスト教的目的論を志向する自由意志論の伝統が継承されているのであり、そこでは「個への還元」という視角からは見落とされる倫理的な力が前提とされている。⁽³⁴⁾ こうした目的論に基づく存在論的根拠があるからこそ、垂直および水平的な契約自体が成り立ちえているわけである。社会契約論者は、一方で「作為」の論理が所与としての「自然」に飲み込まれてしまうことに抵抗し、人間が政治的（かつ社会的）存在であると

するアリストテレス（トマス）主義の人間観を否定しようとしたわけであるが、それにもかかわらず他方では「作為」の論理を基礎づける存在論的根拠は前提とされていたのである。

こうした側面は、ホッブス研究では、A・E・テイラー、H・ウォーレンダー、F・C・フッドらによって提起された一連の義務論の強調として現れている。ホッブスにおいて、自然権は自己保存として描かれている以上、その放棄の下に見出される平和を要請する自然法を基礎づけることはできない。したがって、自発的な意志から導かれる社会契約の論理に個人を拘束する義務は生じないということになる。自然法に優位する自然権という意味で取り上げられる近代自然法という理解はそもそも根拠がないのであり、自然法は徹底して神の命令であるとされるのである。³⁵これは、「個への還元」とは異なる側面に着目するものであり、社会契約説を世俗的に解釈する傾向に対する強い批判であった。自然法は人間個人個人の存在根拠として位置しており、ホッブスの政治思想は神に服従する義務によって支えられているとするのである。またM・オークショットは、こうした有神論的義務論に立脚するわけではないものの、道徳を個人化する解釈には一線を画した義務論を展開している。ここでは、権利の道徳的根拠を個人個人の意志に求める一方で、道徳的な義務は主権者の命令として理解されるのである。しかもその道徳的な法の実現可能性は、個人がそれを自らの義務として確信するか否かにかかっているがゆえに、その道徳の実質は当該政治共同体の慣習に近いものとして解釈されているのである。³⁶

このように道徳としての自然法の存在を前提としながら、政治と宗教との関係を論じることが、さらにポークックを牽引車とするケンブリッジ学派による一連の研究を媒介することによって大きく進展することになった。特にスキナーは、近代政治思想を知的言説の偶然的な結合と展開の中で捉えようとし、それを基礎づける様々な慣習がどのようにして形成されるに至ったのかという視角において政治と宗教という枠組を理解している。近代

国家概念の展開はやがて宗教的目的から解放されることになるが、ローマ法やスコラ学をはじめとした思想的な伝統の中で、神学的要素を徐々に喪失し世俗化していく変容過程の中での位置づけは、テキスト主義とは異なる観点から宗教との関係性を浮き彫りにしたのであった。⁽³⁷⁾

こうしたコンテキストを重視する方法が権利優位を読み込む研究傾向に大きな影響を与えたことは、ロック研究において如実に現れる。世俗化と近代的思惟を強調する解釈神話の下、政治的自由主義、所有権的個人主義、市民社会論など様々な知の意匠が与えられてきた研究状況に対して、J・ダンが示した神学的視角はロックの解釈枠組みとしては画期的であったと言える。ケンブリッジ学派の一翼を担うダンは、スキナーとは着眼点は異なるものの、歴史的な状況の中でロックを理解することに徹しており、そこから浮かび上がった特徴がロックの神学的思考枠組への執着として描かれる。⁽³⁸⁾ それは、ホブブスの認識論や政治論の延長において把える近代合理主義的理解とは異なり、宗教性がロックの思想の総体を包摂することを明らかにしたのであった。例えばproperty概念は、ロックにおいては狭義の所有権に留まらず、その人間が神と対峙することによって獲得する自己の固有性とも言うべき実存の問題としても把えられていたのであり、そうした視点はJ・タリーらにも影響を与えている。⁽³⁹⁾ ここでは、「偉大なる自然の共同体」を人間の善き生のために計画した神を前提としつつ、そこから人間はただ自らの理性のみを以て善き生を引き出すのではなく、現世における経験的な生活の中で自らの反省能力を用いながら自らにふさわしい生の価値を発見し創造していくことが明らかになされているのである。⁽⁴⁰⁾ そうした人間理解は、政治哲学的にも人間学的基礎を存在論的に解明するものであり、神学的枠組において把えられる自然法解釈の実践から具体的な政治的実践までを人間の自己解釈性において理解する研究傾向とともに、「個人」の規範意識の獲得と実践を明らかにしているのである。

こうした研究動向は、ホッブスからロックへと展開するというデモクラシー史観の思想史的問題性を明らかにする歴史研究であることもさることながら、政治社会を総体として支える規範的根拠を明らかにするものでもあった。もっぱら「個人」に着目することによる解釈には、そうした政治的義務の根拠を社会契約の「同意」の契機に解消する傾向が見られるが、しかしそれは、社会契約論者たちが実在としての存在論的基盤から乖離した人間による抽象的な同意を意図していたわけではないというのが、この研究動向に見られる大きな特徴である。換言すれば、「個人」概念が封建的共同体と絶対主義権力に対する究極的な批判的根拠になるとしても、「個への還元」がそのまま自律的な人間を前提とする政治社会の構成原理になると自明視することはできないということが反証されているわけである。したがって、福田パラダイムにおいては、批判と解放の原理が「個への還元」と理論内在的に結びつけられていないという点から統治契約説および大陸自然法学が批判されたわけであるが、そもそも「個人」概念が歴史的状況の中で様々な法的言説によって表象されたとするならば、「イギリス」対「大陸自然法学」という図式は必ずしも有効な解釈図式にはならないということになる。しかも、その基準とされる「個への還元」が言説的变化と存在論的条件との関わりで積極的に吟味されているわけではない以上、少なくとも統治契約と社会契約の双方に前提とされる、神や自然法といった実在性への志向、あるいは義務との関わりで見出されたはずの内面的な批判のエネルギーについてはほとんど着目されずに終わり、そのエネルギーを醸成する根源的な基盤と、それに基づいて主体が自らの意味と規範意識を獲得していくというダイナミズムについては、十分な検討が与えられていないと言うこともできるのである。こうした神学のないしは存在論的枠組を強調する歴史研究の進展は、敢えて政治哲学の観点から評価するとすれば、社会契約説の原理がこうした論理的な自己完結性を素朴に想定するものでないことを露呈させたとともに、人間存在を規定している規範基盤との関わ

りにおいて人間の非完結性を歴史的文脈における規範言説を通して明らかにしているのである。

二——二 自然と所与性——秩序・国家・政治的自由

こうした「個への還元」のデイレンマは、さらに「自然」と「所与性」との混同という問題性をも露呈することになるであろう。端的に言えばそれは、個々人とは無関係にそれ自体として存在する「自然」の道理と、「作為」によって乗り越えられるべきものとされた「自然」の所与性とが、同一の次元において批判の対象とされてしまっているという側面である。「個人主義的主体論」は、徹底して既存の秩序（政治権力）に対する批判という解釈視角を一貫していたのであった。

例えば福田は、啓蒙思想に見られるような、既存の秩序に対抗するために想定される反対物としての「自然」を問題とし、「人間によって未だ成されず、事実の世界に存在しない社会秩序」を参照する「上位象徴としての『自然』」が必然的に規範性を含意している点を指摘する⁽⁴⁾。問題は、それがブルジョワジーの諸要求によって参照されることに見られるように、その規範化した「自然」が無限に転釈されてしまうということである。「自然」の価値化は、「歴史的所与への価値賦与」であり、バークが示したように社会的慣習たる「第二の自然」へと展開するが、それはさらに一九世紀社会科学の諸体系における社会の法則的認識へと至り、歴史的所与の超歴史化（「自然」化）や歴史法則の決定論的必然性へと変容していった。福田は、これを「人間の作為」の喪失と捉えるわけである。その仮説性が事実の世界において実体化せられず、人間の主体的な認識と実践を通して不断に修正するという可能性が閉ざされてしまうことを徹底して問題とするのである。それはまた、正統化される既

成秩序を補完するために人々を動員する作為的「自然」が否定されるということでもある。

しかし、「自然」と「所与性」との混同という問題は、社会契約説と所与の秩序との関係を把える視角を限定させてしまっているところがある。社会契約説は所与の秩序をすべて否定したところに新しい政治社会の構成原理を示した、という解釈そのものが歴史的な脈とは大きく異なるとともに、後述するように、その原理構造それ自体の理解としても不足するのである。むしろここで問われているのは、社会契約説が所与の秩序といかなる距離をとるものなのかという点である。こうした側面は、我が国の社会契約説研究において十分な形で受けとめられてきたとは言い難い。けだしそこでは、「所与性」批判の反面、もっぱら社会に先立つ唯一の实在と解釈された個人が国家秩序を論理的に組み立てる、という側面において把えられていたからである。これは、シウイック・ヒューマニズム政治的人文主義がアリストテレス以来の人文主義的伝統を継承し、ヒューム以降の文明社会を背景とした諸思想が所与性を前提とした上で秩序原理を正面に据えていこうとしたことと対置されることによって、より鮮明に浮かび上がってくる問題であると思われる。

この政治的シウイック・ヒューマニズム人文主義は、近代政治思想の言説や語彙を、漸次的に出現する過程の考察という形で歴史内在的に把える歴史研究から導かれるが、そこで大きな役割を果たしたのがやはりケンブリッジ学派の研究動向であった。ここで強調された歴史理解は、著者の意図ではなく、言説に対する権力作用が他者の有する権力に依存していることを踏まえながら、言語の関係性と連続性に着目するという方法から導かれるものである。政治言説はサブ・システムとしての諸言語の多元化と社会内部における言語パラダイムの闘争の中で見出されるのであり、全く異なる政治思想の歴史的位相が明らかとなるわけである。⁽⁴³⁾そこに見出された政治的シウイック・ヒューマニズム人文主義への視角は、ロック中心史観に打撃を与えることになった。初期近代においては、当時の歴史的な脈に即すかぎり社会契約説が主流で

あつたわけではなく、もっぱら政治的シヴァイック・ヒューマニズムの人文主義の言説との対抗関係があつたからである。

この視角は、社会契約説が内在させていた「個への還元」の契機とは異なり、逆にホッブスが宿敵としたアリストテレスとの連続性を強調する。その意味では、「自然から作為へ」という中世―近代を非連続的に理解する歴史観は当てはまらないわけである。このアリストテレスやキケロの思想の復権に基づく政治的シヴァイック・ヒューマニズムの思想は、マキアヴェツリを嚆矢として、ハリントンを媒介することによって近代における復権を遂げるとされた⁽⁴⁴⁾。それは、ポーコックによれば「自己実現に向けて個人が自己形成していくことは、一人の公民として、つまり自立的に意志決定をする政治的共同体、ポリス、共和国において意識的かつ自律的な参加者として行為する場合のみ可能である」と主張する思考様式である⁽⁴⁵⁾。これに対して、所与性批判によって「個人」のみが実在であると理解するところから導かれる自由主義の法学的な言説様式については、「個人を権利の担い手、所有者として定義したために、個人を自治に参加するのに適当な人格の持ち主として定義せず、その結果、主権を人格に基礎づける試みが必ずしもなされなかった」とされるのである。こうした理解は、福田が実践的に志向していた政治的主体の確立という課題を、社会契約説の言説とは異なる共和主義の言説に見出そうとするものであり、それは所与性からの切断によって「個人」の自律を強調することの限界を暗に示しているとも言えよう。

またスキナーによれば、政治思想とは人間の政治的行為との関係で捉えられるものであり、具体的な問題を既存の規範用語を用いて論じるとともにその解決を図ろうとするものとして理解されるものである。そこではイデオロギーによる規範的な行動の規制という側面が重視されるのである⁽⁴⁶⁾。そうした視点からスキナーは、ホッブスの政治思想の実践的含意を当時のイデオロギー上のコンテキストにおいて捉えようとするのである⁽⁴⁷⁾。しかもそうしたコンテキスト理解は、より広義には一七世紀までには政治分析の焦点になっていた「国家 (state)」の概念

を明確化させている。

スキナーは、統治者ないし国家の *status* が「統治者および被治者と区別され、ある一定の領域内における至高の政治的権威を構成する公的権力の一形態としての *state*」へ変化した過程に、近代政治思想の基礎の確立を見出そうとする。「国家」の本質・権力・服従を命ずる権利といった諸要素の関係を把握するとともに、この言説の一七世紀における定着を強調するのである。⁽⁴⁸⁾ 「国家」が独占する政治権力は、権利・自然法・共通善・正義などといった諸規範を強制するものに外ならず、その行使主体の変遷は様々にありうるとしても、法的かつ普遍的に行使されるのであり、また政治権力自体もそれによって拘束されることが存続の正統性となる。つまり、「国家」をめぐる法的イデオロギーという形式が、時代において見出される相互に異質な要素の意図せざる組み合わせと戦略的偶然性を伴って形成されたのである。⁽⁴⁹⁾ しかもスキナーによれば、そうした政治言説の生成は、古典理論の語彙に関する変化と反応を通じて導かれてもいるのであり、ホッブスの市民学の構想はレトリック論のコンテキストにおいて把えられるという。⁽⁵⁰⁾ ホッブスは徳の理論家であり、徳と悪徳をめぐる学としての道徳哲学が国家秩序をめぐる言説と組み合わせを通して構築されたというわけである。

こうした視角からすると、「自由」の概念は「個への還元」という観点から着目されるのではなく、秩序との関わりという点から照射されることになる。「自由な国家 (*free state*)」論は、シヴァック・ヒューマニズム 政治的人文主義とそれを批判するホッブスが、秩序ある自由という観点から歴史的文脈において把えられることを示すものである。共和主義思想は、自由な国家の下に反支配と政治的自由の原理を志向する点であり、一方では混合政体論をはじめとした制度論を、他方では公民の政治参加や徳の強調などの道徳政治論を内包している。⁽⁵¹⁾ スキナーは、この系譜がホッブスと対立しているという構図に着目しながら、ホッブスの自由論が、主権をめぐる国王と議会との対立におい

て「国家（法人）」という新しい言説を提示した点を歴史的な脈において強調したわけである。⁵²これは政治権力ないしは法の強制力が及ばない私的領域を個人の権利として表象するものに外ならない。これに対して思想的伝統にある自由な国家論（＝ネオ・ローマ理論）が把えていた自由は、国家とともにある自由であった。国家と個人とのアナロジーによって自由を説明する伝統的な思考を踏まえながら、自由な国家を「統治体の行為が構成員全体の意志によって決定される共同体」として理解するのである。⁵³国家の意志とはその共同体に政治的にコミットしている構成員の意志であり、その能動性が法の沈黙の下に見出される自由（ホッブス）と対置されているわけである。⁵⁴こうした法的イデオロギーと政治的人文主義とを「国家」という観点から歴史的に理解していくことによって浮かび上がる自由概念の相違は、「個人主義的主体論」において素朴に想定されていた政治的自由の捉え方に大きな影響を及ぼし、社会契約説を中心とするデモクラシー史観を切り崩したのである。

こうした研究動向は、所与性の切断の下に秩序が個々人の自発的行為によって構成されるという視角とは異なり、所与の秩序をめぐる具体的な諸問題において組み合わせられた諸言説の検討である。これは個々人の権利保障と権力への抵抗ではなく、戦争や内乱をいかに防いで秩序の下における自由を可能にするかという、秩序と個人との関係をめぐるダイナミズムを明らかにしていると言える。

二―三 構成原理の変容——正義・法的思考・差異

三つ目の観点は、思想史内在的な研究であった前二者とは異なり、もっぱら思想史研究とは切り離された論理的観点からの社会契約説研究である。ここで取り上げるべきは、言うまでもなく（ホッブスやロックに代表され

る) 社会契約説を二〇世紀において復権させた J・ロールズの『正義論』である。スキナーは、ロールズの戦略も(すでに言及した) 法的イデオロギーの一変種として位置づけるが、⁵⁵ ここには功利主義や実証主義に対する批判という論脈において、もっぱら政治哲学の問題として社会契約説が再構成されているのである。これを現代社会契約説と呼ぶとするならば、それは近代社会契約説研究に決定的な転回の可能性を示したのであり、⁵⁶ その核心こそ「個人主義的主体論」が強調した「個人」概念に基づく主体性論を回避であり、共通権力の創出とは異なる、正義原理という規範理論の導出である。

ロールズ社会契約説は、彼自身の説明によれば、ロック、ルソー、カントの社会契約説を「高度に抽象化したものであり、経験的な側面を排除し、「公正としての正義」の原理の導出を説明する論理的な仮構(hypothetical ideal)である。⁵⁷ その意味では、社会契約説批判においてしばしば指摘される契約の実在性は問題とならない。しかもこれは、同じく社会契約の論理を用いながらも、政治秩序を主体的な「作為」の問題として扱えようとした議論と大きく異なっており、もっぱら規範導出の論理性に限定されるものであり、近代社会契約説においては不可欠であった神や自然法という超越的根拠やそれらとの関わりにおける人間学的基礎を一切必要とするものではない。この契約説の論理の中で想定される契約当事者は、共同性、歴史、伝統などから切り離された「合理的な人間(rational men)」なのであり、この正義論の特色の一つは、そうした自己利益を追求する「合理的な人間」が例外なく採用するであろう原理として扱えらるるという点にある。

改めて指摘するまでもなく、正義原理を導出する出発点としての「原初状態(the original position)」は、近代社会契約説の「自然状態」の理論を合理的選択理論の一種として組み換えたものであり、しかも契約当事者は、「無知のヴェール(the veil of ignorance)」によって自らの境遇や社会的地位、資産や能力・知性等といった情

報を遮断されている。そこから当事者は「相互に関心を持たない合理性 (the mutually disinterested rationality)」に基づいて、自らの利益の増大を求めると考えるわけである。これは共同体論からの批判を浴びることになった点に外ならないが、社会的基本財を合理的に追求する動機に導かれて正義の原理が選択されることを論理的に示すものであり、正義原理は全ての人々の利害が合意によって確保されながら構成員が遵守すべき義務を引き出すものと考えられているのである。⁵⁸⁾

こうした(合理的選択理論としての)社会契約説の再構成は、例えば「評価的」な契約説として理解され、国家生成論としての近代社会契約説とは明らかにその位相を異にする。⁵⁹⁾ 要するにここでは、現前する国家が行使する権力の規範的評価に焦点が当てられているのであり、善に対する正義の優先という義務論に立脚した自由主義の政治哲学が定式化されているのである。それは、ロールズ自身が言うように、価値の多元性を認めていくという意味において、宗教戦争以降の寛容論の伝統へ位置づけられる側面もあるが、⁶⁰⁾ それとは別に、近代社会契約説と現代社会契約説を大きく隔てている側面が存在することに注意しなければならない。それは、前者がすべての人々の「共通の利益」を配慮することを社会契約の目的と考えていたのに対し、後者は「対立する諸利益」を共存させるための正義の導出に社会契約を用いているという点に外ならない。⁶¹⁾

近代社会契約説は、自由で平等な個人を想定し、そうであるがゆえに利益が衝突する状況を自然状態によって記述した。そして、その自然状態の問題性から脱却するために政治社会ないしは政治権力の創出という共通の利益を結果として創出するのであり、そのために自然権の放棄という便法を採用したのである。個々人が自らの判断において自然権を放棄する点が、政治的義務を直接的に根拠づけるものであった。歴史的な文脈の相違を考えれば当然ではあるが、ここでは個々人の価値や利益の相違を重視するよりも、政治社会全体の平和と安定という

側面が重視されたわけである。

これに対して現代社会契約説は、正義原理の導出を原初状態からの演繹によって示すわけであるが、ここでは徹底して少数者の保護という（トクヴィル以降重視されてきた）社会的専制に対する配慮がなされている。その意味においてロールズの正義論は古典的自由主義とは一線を画すことになる自由主義リベラリズムなのであり、むしろ抽象的個人と平等化志向に徹底して抗するものなのである。単なる合意の調達とは異なり、少数者の抑圧の危険を常に内包する民主主義の理論と実践に対して、もっぱら外在的に正義原理による規制を志向する点こそ、現代社会契約説が規範理論として復権せられた最大の意義なのである。ここには、「個人主義的主体論」において問題とされた「個人」概念の抽象性と「市民」概念への過剰負荷の袋小路が回避され、もっぱら義務論的な正義原理の観点から個々人の差異の尊重が問われるようになった点が窺われよう。

現代社会契約説がこれを可能にしているのは、「個人主義的主体論」において強調された政治社会の構成原理としての側面を、所与性ないしは既存の権力に対する制約原理としての規範理論に転回させたからである。無論ここには、所与の権力と個々人が正義原理に照射されることによって自律を促される側面があるには違いないが、構成原理という視点が人間の存在論的・哲学的基礎付けから政治社会を根源的に組み換えることを志向するものであるとするならば、その視点はもっぱら所与性を制約ないしは規制していくという規範理論の中に組み込まれたと考えられるのである。それは、対立当事者が受容しうる共通権力の普遍的な正統性基盤であり、「善く秩序づけられた社会 (a well-ordered society)」を可能にする普遍的な制約原理に外ならない。⁽⁶²⁾

こうした正義原理は、個々の利益対立を共通の利益によって解消するのではなく、公正に適うかぎりにおいて社会的配分の不平等が認められるということである。ダンが指摘しているように、近代社会契約説においては、

個々人の自然権を擁護するために集合的な権力を創出するという「作為」の論理として個々人が政治社会を構成するという原理が体现されたのに対し、現代社会契約説では、そうした主体性論が捨象され、所与の政治社会の構成員であることの損失 (cost) と便益 (benefit) を考慮する配分的な正義原理の導出に限定される。⁶³ ここでは、個々人による「作為」の契機を体现していた契約という発想よりも、自然状態 (原初状態) を脱却したことによって個々人にもたらされる効用の増大と公正の実現という「理由」が重視される。⁶⁴ この「作為」から「理由」へのシフトこそが、構成原理から制約原理への転回を特徴づけているのである。⁶⁵

しかも、この公共的理由の現実的妥当性は、政治社会を批判的に把握直すという知的営みに支えられているのであり、それを可能にしているのが「反照的均衡 (reflective equilibrium)」の概念に外ならない。よく知られているように、それは、合理的選択理論に立脚した形で原初状態から演繹的に導かれた正義原理と人々が経験的に遵守している正義感覚とを照らし合わせることによって、両者のずれを双方において修正し「道理に適う (reasonable)」ものにしていくという作業である。これによって、個々人の合意によって政治社会が創造されるという論理性と我々の経験的具体的な直観との乖離という問題が巧みに解決されることになったのである。⁶⁶ この公共的な理由の導出は、社会契約説の原理を「作為」論として実践的に具体化しようとした「個人主義的主体論」において、「個人」概念が自律的個人という抽象的理念と「市民」という具体的概念とを接合する条件が見出されていないという現実を克服するものとも言える。^{リベラリズム} 自由主義と市民社会論の結合における正義論の役割がまさにそれであり、そこには現実に生きる主体を規範的に把握直していくという点も内在しているである。それは、井上達夫が強調しているように、個人とデモクラシーの普遍性ではなく、正義としての普遍性であるからこそ可能なのである。⁶⁷

しかし、こうしたロールズの現代社会契約説も法学的正義論である限りにおいて、一定の批判を免れない。ポストモダニズムと称される一連の議論における社会契約説批判がそれである。⁽⁶⁸⁾そこでは自由で平等な個人という自由主義的な主体、つまり絶対的な自己同一性の実体の表象として自己を超越する形で見出される主体や、それによる自己規定という主体の閉鎖的なメカニズムが否定され、それに対して、自己自身における差異、自己と他者との差異が強調される。それは社会契約説が立脚する法学的思考に対する批判であり、法的主体の固定化や法的言説に内在する暴力性を見出すというものである。例えば法的主体の原理は、ウチとソトとの境界線を上から引くことによって、差異の滅却と抑圧の構造を生み出し続けている。⁽⁶⁹⁾人間の持つ根源的な権力のダイナミズムが主権・憲法規範・代表制といった表象のメカニズムに再現前されることによって、逆に表象が実態を閉め出し、さらには表象によって現実の諸問題が隠蔽されてしまうというわけである。⁽⁷⁰⁾

ここには、そもそも意思決定を法的に再構成する法的思考様式がそれ自体で自己完結するものではありえないという、すでに指摘した社会契約説研究における自己完結性の想定を正面から批判する政治哲学的含意が内在している。それは、法的言説や法的構造が有する硬直性とめまぐるしく変わり続ける現実とのズレが生じてきていることを、(規範次元に対する) 事実次元から告発するものである。特に、人権、主権、法の支配といった法的言説は、法的主体の原理構造の固定化において問題視されるわけである。国民国家、ナショナル・ヒストリー、ジェンダーなどが問われる現在において、国家、境界線、権利といった規範的表象の下に抑圧されていた実態や差異が次々に明らかにされ、その克服が模索されつつある中で、主体性批判の哲学によって告発されているのが、まさに法の創設を宣言する言説なのである。それはまさに、法的言説の始まりにおいて内在している主体の暴力性に外ならない。⁽⁷¹⁾

こうした批判は、抽象的に作り出された自己完結性に基づいて対象を考察することに対する方法論的批判もさることながら、個人主体が有する生命や諸利益や、各自の理性と判断によって導かれる善の尊重という規範原理の自明性に対する系譜学的な批判に外ならない⁽²⁾。ホッブスやロックに見出されてきた思想的意義が、政治権力が不在である自然状態において回避できない権利と実存の衝突を共通権力の創出によって克服する点であったとすれば、ここではむしろ、そこで創出される共通権力が人民にとって普遍的な共通の利益になるわけではなく、この共通の利益たる政治権力の創出の論理過程そのものに権力性が内在していることが告発されているのである。それは、デモクラシーと個人主義という普遍性神話に対する強烈な批判が込められていると言ってもよいであろう。

三 社会契約説のダイナミズム

三―一 「文化創造の自覚的論理」の普遍的視角

上述してきた研究動向は、社会契約説解釈における思想史研究と政治哲学との架橋における問題性を浮き彫りにしているものであり、さらには「個人主義的主体論」が社会契約説を構成原理として把握ることには歴史内在的にも原理的にも成功していないことを明らかにしていると言うことができる。イギリスにおけるイギリス思想研究が自らの知的伝統を歴史内在的に再確認という側面を有しているとするならば、「個人主義的主体論」が一貫して重視した「個人」概念の理解においては、その存在論的および現実的根拠が十分に与えられぬまま論理的な抽象性が先行して理念化されていたとともに、社会契約説を典型とする法的言説を、合理主義的ないしはマルク

ス主義的に再構成するという傾向性があつたことは否めないであろう。あるいは、(知的伝統の自己確認ないし発見ではなく) 自己創造としてイギリス思想を受容したという日本固有の状況があるがゆえに、「個人」概念が自律的個人という抽象的理念と「市民」という具体的概念とを接合する条件の探求もなしえないままであるということも指摘できるかもしれない。

しかし、こうした「個人主義的主体論」に立脚する社会契約説研究の問題が明らかにされたからといって、その解釈視角と研究蓄積の意義が無に帰されるというわけではない。むしろ我が国の社会契約説研究は、まだその原理探求の途上にあるように思われるのである。けだし、「個人主義的主体論」の視角に基づいた社会契約説研究と上述したような研究動向とが必ずしも内在的な連関を以て把握られてはいないこともさることながら、テキスト主義に対してコンテキスト主義からの歴史研究が充実しつつある一方、その原理的な探求は依然として不問に付されているからである。すでに指摘したように、個別研究の歴史研究が細分化されて進展する一方で、政治哲学としての問いを追求する点が弱くなっている傾向にある。そこには、(諸思想が歴史的文脈から乖離してしまふことに最大限の注意を払いつつ、その上で) 政治言説の解釈的地平とそこに見出される政治哲学的含意とを汲み取る作業は依然として残されているのである。問題は、その探求を可能にする立脚点である。

この立脚点を考えるにあたって、ここで改めて着目してみたいのは、福田が有していた「文化創造の自覚的論理」という視点である。それは、イギリスと日本の間に見出される歴史状況と思想形成の類似性によって諸々の思想的有意義性とその現代的意義を見出すといったことでもなければ、もっぱら論理的展開に固執することによって歴史性を無視した規範理論を構築することでもなく、(個人から国家までを含む) 自己理解と自己解釈という知的営みにおいて社会契約説の原理を考察するという意味で理解することができる。要するに、歴史的・論

理的な考察によって明らかにされる社会契約説の原理を、(分析的にも規範的にも) 普遍性神話としての目指すべき抽象的な理念としてではなく、政治、政治、政治という営みを我々に自覚せしめる論理として理解するということを示唆しているわけである。しかもそれは、(神話として批判される) 自己完結性を前提にしなくても、依然として解釈の地平に開かれた思想史研究における根源的視角を言い当てていると解されるのである。誤解を恐れずに言えば、上述した主な研究動向は、歴史的文脈に繰り広げられた知的言説の組み合わせを自己理解ないしは自己発見として捉えるという意味で「文化創造の自覚的論理」を内在させていると考えることもできるのではないだろうか。⁽⁷³⁾

イギリスの思想史的伝統の中で捉えられる倫理的な力あるいは宗教的な基盤に着目する思想史研究は、人間の認識能力や実践能力とそこから導かれる道具的理性だけでは語りえない人間の存在論的深遠さを物語っている。であり、社会契約説の原理がそうした(合理主義的理解が払拭してしまった) 目的論を言説の格闘を通してながら内在させていることを明らかにしている。政治社会を個人へと還元するという論理そのものがデイレンマを抱え込んでしまうのは当然であり、人間の有限性が不断に照らし出されるかぎり、社会契約説の論理もその具体化も自己完結しえないわけである。しかも、そうした人間は社会から乖離しているわけではなく、「個人」は様々な法的言説という表象を纏いながらも、その実体は社会的な関係性の中で自己解釈する主体として捉えられていた。そうした存在論的・現実的条件の中で、社会契約の主体は自らの能力を陶冶し、政治的な義務を自覚していくことが想定されているのである。

その意味では、所与の秩序に対する態度の問題に関しても、所与性からの切断という契機が社会契約説を「国家」の構成原理に導いているわけではないということになる。そもそも「個人」が存在論的・現実的条件の中で

把えられるとするならば、歴史的文脈の中で形成された社会契約説の原理は、あらかじめ意図された構成原理として論理的に提示されたわけではなく、徹底して歴史的な文脈における政治的行為と言説の戦略的操作によって結果的に生み出された産物ということになる。それは、既存の秩序を批判するものであるにしても、所与の政治秩序を払拭した全き無のところから「国家」を新しく導く論理としてではなく、「国家」という言説に他の要素や言説を組み合わせることによってできあがった原理としてなのである。それは徹底して他者との関係の中で導かれるものであり、政治社会の自己理解や自己発見の知的営みの中でこそ見出されるものなのである。

このように考えると、「個人」概念を強調する解釈は相対化されることになるのであり、しかも政治哲学の問題としては、社会契約説の原理を構成原理から制約原理に転回させることによって、新たな規範理論を再構成することも可能となる。この点を鋭く見抜いた現代社会契約説の展開は、既存の秩序を規範的に評価するために社会契約説を先験的に把え直し、そこに見出された規範理論と所与の現実との漸進的な整合関係を見出そうとする法的論理の戦略をとったのであった。それは、主体的作為としての社会契約説理解から脱却することによって、主体的作為が内包してしまう権力性を公共的な理由によって制約するものである。しかもこの原理の再構成が現代における一つの法的言説の組み替えであるとするならば、その法的思考に内在する暴力性の告発も、やはり政治社会の自己理解を試みていく中で見出され解釈されていくべきものであると理解することもできるであろう。

このように考えることができるのと、こうした一連の研究動向で問われたことを、この「文化創造の自覚的論理」という観点から原理内在的に再解釈していくとすれば、そこには自己完結性を前提としない限りにおいて、社会契約説の原理が示すダイナミズムを見出すことができるように思われる。つまり原理の問題として理解する限り、社会契約説において想定されている個人主体は、その概念自体が固定化されるのではなく、(普遍性

神話の遙か手前において) 個人と個人に還元されない諸相との関わりにおいて無限に開かれた形で、その内実が、現実的に与えられている、と考えることができるのである。社会契約は、具体的な歴史的文脈の中で形成された知的言説の組み替えの表象なのであり、それをさらに解釈的な地平の下に考えていくとするならば、そこに思想史研究から導かれうる政治哲学としての問いの可能性を見出すことができるように思われる。

社会契約説は、個々人が存在論的な内実と具体的な現実との関係を通して持ちうる双方向性のダイナミズムを(社会契約というメタファーを通して) 原理として体現しているのであり、現実的条件と具体化可能性において解釈ないしは再構成されうる実践的な知的言説と解される。それは、規範理論が、一方で法的言説に回収されることに対する不断の警戒を保持しつつ、他方で事実性のみ委ねられることの不十分さを自覚することでもある。筆者は社会契約説の原理を「全体」と「個」との弁証法的総合という視角として表現しているが、そのダイナミズムは何らかの普遍的な理念を意図しているわけではなく、むしろ具体的な歴史的文脈の中であらゆる方向に展開されうるものである。「文化創造の自覚的論理」とは、まさにこの意味での原理を指していると考えられるのである。

三―二 「個人」概念の二つの側面

では、なぜこの「文化創造の自覚的論理」という視点が、福田パラダイムにおいては「個人主義的主体論」と結びつくことになってしまったのであろうか。そのためには、国家ないしは政治社会の構成原理の主体として想定されている「個人」という主体の捉え方をめぐって、概念としては区別される二つの側面に留意しなければな

らないであろう。この点を丸山眞男に示唆を得つつ考えるとすれば、社会契約説に見出される個人主体の概念には、そもそも一切の思想的な負荷を持たずに政治社会の自覚的創造を担う主体の析出（以下、「抽象的析出」と呼ぶ）と、所与性に対する批判の究極的な準拠点の析出（以下、「批判的析出」と呼ぶ）との二つの側面があると考えられる。この概念的区別は、社会契約説研究において必ずしも重視されてはいないようにも思われる。デモクラシー史観と個人主義という普遍性神話の問題は、この「個人」概念の区別がなされず、もっぱら構成原理の主体として素朴に自己完結化されたところに起因していると考えられるのである。

一方の「抽象的析出」は、政治社会を構成する主体を抽象的かつ普遍的に示すために「個」の析出を目的とすることである。この「抽象的析出」は、「個人」に関わる規範や社会性といった負荷を一切払拭することによって、析出された「個人」を結果的に自明視し、何ら負荷を負わない起点という意味で政治社会の構成主体として想定するのである。所与性とは関わりのないところで示される主体である以上、そこでは自発的に政治社会を担う自律的個人の理念が抽象化されるのである。それに対して他方の「批判的析出」は、自然の所与性ないしは既存の権力を批判して抵抗するために、自由で平等な主体を不断に把え直していくことである。これは、あくまでも所与性批判の準拠点としての「個人」の領域を明確にし続けるものであり、論理的には自己完結するものではない得ず、もっぱら所与性との関わりによって様々な内実が把えられていくしかないものであると考えられる。⁷⁶

ところが福田パラダイムにおいては、このような「抽象的析出」と「批判的析出」との区別は十分に意識されることはなく、析出された理性的で自律的な個人がそのまま前提とされて（各思想家の社会契約説における）人間理論が裁断されたのであり、松下においては、それを実践的に「市民」として具現化することが志向されたのであった。これに対してこの区別を踏まえることは、通俗的な社会契約説解釈と社会契約説批判の双方の問題性

を露呈させることになる。

要するに「個人主義的主体論」の偏重と陥穽は、「抽象的析出」と「批判的析出」との区別のうち「抽象的析出」の方から帰結しているものであり、「個人」析出の抽象性と人間の社会性を払拭した人間像とに由来していると考えざるをえない。現実から乖離した言説理解の下に、「個」の析出の過剰から導かれる抽象的人間を想定している限り、社会契約説には「原子主義 (atomism)」という幻想がつきまといつてしまふわけである。この「原子主義」から導かれる言説の抽象化こそが、解釈者をして恣意的なデモクラシーの普遍性神話を作り出してしまふことになっていたのである。自律的個人という抽象的理念と現実における「市民」概念の具体化とが原理的に接合せられていないという原因も、このことと無縁ではないであろう。

しかし社会契約説が、「全体」と「個」との弁証法的綜合の原理を体现し、それが「文化創造の自覚的論理」を意味しうるものであるとするならば、我々は解釈の恣意性を招いてしまふ「原子主義」の問題を回避しなければならぬ。しかも「個人」概念への着目が社会契約説理解において意味を持つことであるとするならば、この「原子主義」から解放された解釈視角の下に理解されなければならないであろう。

その意味では、「個人」に関わる知的言説を的確に分析しているR・タツクの一連の議論は、「原子主義」とは無縁のところでは社会契約説の言説の政治哲学的含意を歴史的に把える興味深い解釈視角を提供していると言える。繰り返し指摘しているように、社会契約説の原理が現実との関係によるダイナミズムを体现するものであるならば、この言説は（政治哲学的には）現実的条件に応じて具体的な現実を有しているということになる。スキナーは、それをイデオロギーと行為との間における正統性の観点から歴史内在的に復元しようとしたわけであるが、タツクはその視角を共有しつつも、さらに言説の概念的源流を発展史的に辿るといふ方法論から、思想史と現代

との接点を見出そうとしている。特に「自然権」という言説の歴史的な形成過程に着目した議論は、社会契約説の言説が「個人」概念といかなる形で結びついたのかを緻密に実証するものである。⁽⁷⁸⁾

タックは、この結びつきを懐疑主義 (scepticism) との関わりにおいて把えようとしている。この懐疑主義が諸言説の結合において持つ意味についてタックは、「道徳的諸原理の妥当性についての懐疑主義は、社会における倫理的または法的諸規範を乗り越える必要性への徹底した確信のための必要条件と言ってもよい」と指摘している。⁽⁷⁹⁾ 一六世紀後半におけるリプシウスに典型的な懐疑主義・新ストア主義・国家理性の結合は、一七世紀に入ってグロチウス以降の思想家によって自然法と自然権という言説へと転換せられたのであり、とりわけホッブスにおいては認識論としての懐疑主義・道徳としての相対主義・人間行為としての科学という形で組み換えられることになったのである。⁽⁸⁰⁾ 中でも「自然権」という言説においては、反アリストテレスとポスト懐疑主義が自己保存の観点において普遍的に結合していると理解されているのである。⁽⁸¹⁾ このように、「個人」と「自然権」とが懐疑主義を原理的背景に持ちつつ結合したということは、少なくとも本稿の主題に関わる限りで言い換えれば、所与性を批判していく契機が法的規範と結びついたことを意味しているものであり、「個人」概念による批判的契機が普遍的な言説と結合したという側面が原理的に定式化されたと考えることができる。スキナーにおける「国家」への着目が、政治哲学的には、「個人」概念が内包する批判的契機を相対化してしまいう側面を有していたのに対し、このタックの視角には、批判概念としての「個人」を社会契約説の言説が歴史的に描き出されているのである。

その意味ではここに、すでに指摘した「個への還元」の二つの側面のうち「批判的析出」の側面を見出すこともできよう。この批判概念としての「個人」とそれに関わる規範的言説は、批判的契機を社会契約説の中に組み

込んでいるという意味で、「原子主義」と區別して「批判的原子論 (critical atomistic theory)」と呼ぶことができる。社会契約説における「個人」概念は、福田パラダイムにおいて強調されたような「所与性」との切断において普遍的な概念ではなく、(社会契約説が原理としては具体的な歴史的文脈の中であらゆる方向に展開されうるものであるとしても) この「批判的原子論」を内在しているという意味において普遍的であると解されるのである。

三—三 批判原理と解釈的主体論

こうして我々は、「文化創造の自覚的論理」と「批判的原子論」という観点を確認してきたわけであるが、これらは社会契約説が原理的に抱え込まざるをえない固有の問題に対して一つの考える示唆を与えているように思われる。その固有の問題とは、社会契約説をめぐる思想史研究と政治哲学的再構成とが交錯するところに見出されるものであり、端的に言えば、社会契約の論理がその論理的帰結に安定性を付与するためには、「所与性」との解釈と結びつかざるをえないという点である。つまり、「所与性」から切断されたところに社会契約説の原理が自己完結することはありえず、「全体」と「個」との総合の中でしか把えられないということである。それは近代社会契約説にも現代社会契約説にも共通に見られる原理的な宿命であると言つてよい。

社会契約説研究では、もっぱら政治社会ないしは政治権力を創造するまでの過程に着目されがちであるが、いかなる社会契約説であっても、社会契約の論理が導く帰結に対する事後的課題は不可避のものである。要するに、社会契約が(個々人が存在論的な内実と具体的な現実との関係に持ちうる双方向性の)ダイナミズムにおいて原

理を體現するということは、社会契約の論理的帰結が合理的に自己完結するというのではなく、事後的な過程も含めて所与性に現実的基礎を求めざるをえないことを現しているのである。ホッブスが主権権力形成後もひたすらその絶対化のための工夫を所与性との関わりにおいて施そうとしていたことも、ロックが契約主体の解釈的実践から政治社会への融合を果たそうとしていたことも、ルソーが社会契約の引き締めのために慣習と精神的基底性に訴えかけようとしたことも、さらにはロールズが善とは切り離された正義を導出した後に改めて善との整合性を図ろうとしたことも、いずれも社会契約の論理的帰結に安定性を求め、それによって現実的基礎を与えようとしているからである。

社会契約説がその安定性と現実的基礎を求めざるをえない原理的宿命を負っているとするならば、ここで問われるべきは、そこに働いている志向性は何かという点である。上述した「批判的原子論」は、まさにこの論脈において意味を持っているのではないだろうか。社会契約説は具体的な現実的文脈の中で様々な知的操作を被るものであるが、その中に「批判的原子論」が組み込まれているということは、その知的言説の結合に一つの方向性を与えているわけである。「全体」と「個」との弁証法的綜合の具体的な帰結がいかなる意味を持つことになるのかは具体的な社会的条件との関係に開かれているが、この「批判的原子論」は、その普遍的な起動因になっているのである。換言すれば、批判への意志ということに外ならない。

この意味で考えれば、社会契約説の原理は、構成原理である前に徹底して批判原理であるということの意味するであろう。⁸²社会契約説が構成原理であろうと制約原理であろうと、それは批判原理の貫徹の中で与えられる一つの解釈である。したがって、この批判原理としての側面がいかなる形で解釈されうるかという点に、社会契約説の現代的意義は開かれているということになるであろう。社会契約説が示す「原理としての人間」は、現実と

の関わりの中で普遍的に見出される批判的準拠点として、自己と政治社会に根源的な把え直しを要請するのである。しかもその把え直しは、社会契約の当事者としての「個人」が、個人に還元しえない諸相との関わりを自らの理性と判断力によって解釈し、自己への様々な侵害や抑圧を排しつつ自己実現を図る、という不断の自己形成の相において見出されなければその具体的な可能性を帯びることにはならない。それは、社会契約当事者の自己解釈において把えられてこそ、批判原理としての「個人」性の原理的な貫徹を見るのであり、ここにおいてはじめて「批判的原子論」としての批判的契機と社会契約説のダイナミズムとが、時代的狀況の中で一つの解釈として新しい形を生み出すのである。社会契約説の原理は、「個人主義的主体論」ではなく、こうした「解釈的主体論」とでも呼ぶべき観点から理解してこそ、思想史研究と政治哲学的再構成とを架橋しうるのである。

これは、社会契約が政治社会を基礎づける一回性の根拠ではないということを意味していると見える。この主体性の政治哲学的な基礎づけは、「主体的作為」を不断に把え返していくことを意味している。福田が、社会契約説の現代的意義を「文化創造の自覚的論理」として定式化し、「政治社会の根拠としての一回の社会契約に代わるべき過程的理解」という形で把えているのは、「仮説の仮説性を繰り返し確認する」ことを通してその意義を現代に蘇生させようとする意図に発しているのである。ただ、その「仮説の仮説性を繰り返し確認する」作業が、これまで考察してきたように「個人主義的主体論」としての解釈視角に偏重したため、社会契約説を構成原理として理解するには不足していたのであった。そもそも社会契約説の普遍的意義において福田が強調した「仮説の仮説性をくり返し確認する」ということは、「個人主義的主体論」ではなく「解釈的主体論」の視角においてはじめて実現可能性を持つことになると考えられるのではないだろうか。

しかも注意すべきは、この「仮説の仮説性を繰り返し確認する」のは、社会契約の当事者以外にはあり得ない

ということである。つまり、契約の論理によって体现される主体のダイナミズムを、個々人による自己解釈性の問題にまで広げることによって、社会契約の当事者を自己の実存を生きる解釈する自我と把握することができるのである。この当事者意識を抜きにして、「批判的原子論」は成り立ちえず、したがって構成原理への媒介もなしえない。こうした社会契約説の個人主体を当事者として原理的に貫徹できるか否かという点にこそ、社会契約説をめぐる思想史研究と政治哲学的再構成とが双方から求めうる一つの現代的意義の行方を見ていくことができると思われるのである。

- (1) 都築勉『戦後日本の知識人——丸山眞男とその時代』世織書房、一九九五年。
- (2) 戦後市民社会論を包括的に検討しているものとして、石田雄『日本の社会科学』東京大学出版会、一九八四年。同『社会科学再考』東京大学出版会、一九九五年。
- (3) 大塚久雄『宗教改革と近代社会』みすず書房、一九六四年。内田義彦『日本資本主義の思想像』岩波書店、一九六七年。
- (4) 大塚久雄『近代的人間類型の創出——政治的主体の民衆的基盤の問題』（『大塚久雄著作集』第八卷、岩波書店、一九六九年、所収）。
- (5) 福田は、ルソーがbourgeoisieとcitoyenとを区別して、政治社会をcivil societyと呼ぶことを批判したにもかかわらず、それを政治社会とは切り離された市民社会（bürgerliche Gesellschaft）と呼ぶ日本の市民社会論を痛烈に批判している。ここに、ドイツのハーバースがbürgerliche GesellschaftとZivilgesellschaftという言葉ができた事情と異なる日本の市民社会の問題性が存在していると言える。福田歓一『最近のcivil society論と政治学史の視点』（『福田歓一著作集』第十卷、所収）、三一七—三三一頁。福田歓一『西欧思想史における公と私』（佐々木毅・金泰昌編『公共哲学一 公と私の思想史』東京大学出版会、二〇〇一年、所収）、一一三—三三頁。同『公私問題の政治哲学的基本課題』（同編『公共哲学二 公と私の社会科学』東京大学出版会、二〇〇一年、所収）、一一三—九頁。

- (6) 丸山については、関谷昇「丸山眞男における『作為』論の展開——再解釈と再定式化に向けて」(小林正弥編『丸山眞男論——主体的作為・ファシズム・市民社会』東京大学出版会、二〇〇三年、所収)、七五—一一七頁。
- (7) L・シュトラウス『ホッブズの政治学』(添谷育志・谷喬夫・飯島昇藏訳)、みすず書房、一九九〇年。同『自然権と歴史』(塚崎智・石崎嘉彦訳)、昭和堂、一九八八年。
- (8) 福田歓一の解釈視角についての詳細な検討は、関谷昇『近代社会契約説の原理——ホッブズ、ロック、ルソー像の統一の再構成』東京大学出版会、二〇〇三年、一一—二三頁を参照。
- (9) 福田歓一『近代政治原理成立史序説』(福田歓一著作集)第二卷、所収)、三二—一頁。
- (10) 同、三五八—三七〇頁。
- (11) 福田歓一「ドイツ理想主義と現代政治哲学の問題——南原繁著『フィヒテの政治哲学』を読む」(『福田歓一著作集』第四卷、所収)、六三—三頁。
- (12) 福田歓一、前掲『近代政治原理成立史序説』、三一—六頁。
- (13) 福田歓一『近代の政治思想——その現実的・理論的諸前提』(福田歓一著作集)第五卷、所収)、七五—一〇三頁。『近代民主主義とその展望』(同、所収)、一四七—一六四頁。
- (14) インタビュー「福田歓一先生に聞く」(『福田歓一著作集』第十卷、所収)。
- (15) 前田康博「解説」(『福田歓一著作集』第一卷)、三—四頁。
- (16) 山口定『市民社会論——歴史的遺産と新展開』有斐閣、二〇〇四年、第三章。
- (17) 松下圭一の一連の諸研究に対する評価については、田口富久治『戦後日本政治学史』東京大学出版会、三〇六—三四五頁。
- (18) 松下圭一『市民政治理論の形成』岩波書店、一九五九年、三六—四二、三二〇—三三二頁。
- (19) 松下圭一「〈市民〉的人間型の現代的可能性」(『戦後政治の歴史と思想』ちくま学芸文庫、一九九四年)、一七—三頁。
- (20) 松下圭一『市民自治の憲法理論』岩波新書、x頁。
- (21) 松下圭一、前掲『市民政治理論の形成』、第四章。
- (22) 同、二五—四二頁。さらに詳しくは、同『政策型思考と政治』東京大学出版会、一九九一年、および同『現代政治の基礎

理論』東京大学出版会、一九九五年を参照。

- (23) Q・スキナー『思想史とは何か——意味とコンテキスト』(半澤孝麿・加藤節編訳)、岩波書店、一九九九年。
- (24) 例えば、R・ローティ『連帯と自由の哲学——二元論の幻想を超えて』(富田恭彦訳)、岩波書店、一九九九年、一〇五—一一八頁。佐々木毅「政治思想史の方法と解釈——Q・スキナーをめぐる」、『国家学会雑誌』第九四卷第七・八号、一九八一年、所収)。半澤孝麿「政治思想史研究におけるテキストの自律性の問題(一)」、『東京都立大学法学会雑誌』第二九卷第一号、一九八八年、所収)。佐藤正志「クエンティン・スキナー〈テキスト主義〉と〈文脈主義〉を超えて」(小笠原弘親・飯島昇藏編『政治思想史の方法』早稲田大学出版部、一九九〇年)、関口正司「コンテキストを閉じるということ——クエンティン・スキナーと政治思想史」(『法政研究』第六一巻第三・四号、一九九五年、所収)。
- (25) この主題については、関谷昇、前掲書で詳細に議論しているところではあるが、本稿はそれらを主な研究動向との関連において、さらに掘り下げて検討することを試みる。その意味では、社会契約論者の個別思想の検討に立ち入ることはしない点を付言しておく。
- (26) 福田パラダイムのアポリアを言語の観点から論ずるものとして、森政稔「言語／政治学——その回顧的な序論」(『ライプラーリ相関社会科学四 言語・国家、そして権力』、新世社、一九九七年)、二二二—二二九頁。
- (27) 福田敏一、前掲『近代政治原理成立史序説』、三一、二二〇頁。
- (28) 同、二二六—二二七、二四七—二四八頁。
- (29) 同、一一五—一一七頁。
- (30) 同、三〇六—三〇七頁。
- (31) 詳しくは、関谷昇、前掲書、二四—三三頁および第二、三、四部を参照されたい。
- (32) この側面は、もっぱら解釈者の思想的あるいはイデオロギー的立場——功利主義、自由主義、社会主義など——が重視する諸概念——欲望追求、自然権・所有権保障、市民社会、平和など——によってそれぞれに説明されてきたのである。いずれにしても、社会契約説の原理をめぐるのは、実現可能性の現実的で具体的条件の模索というよりは、国家ないしは政治権力が形成される論理構成に重点が置かれて解釈されてきたのであり、「個への還元」を素朴に想定することによって論理的帰

結を得るといふ意味では、社会契約によって政治社会の構成原理が自己完結するという想定が暗黙のうちにあったようにも思われるのである。

- (33) J.W. Gough, *The Social Contract: A Critical Study of Its Development*, 2nd ed., Oxford: Clarendon Press, 1957.; Michael Lessnoff, *Social Contract*, London: Macmillan, 1986.
- (34) 半澤孝磨『モーロックス思想史における〈政治〉の位相』岩波書店、二〇〇三年、六一―七九頁。
- (35) H. Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Oxford: The Clarendon Press, 1957, Introduction.
- (36) M. Oakeshott, "Introduction to Leviathan" Oakeshott, *Hobbes on Civil Association*, Oxford: Basil Blackwell, 1975. (『リヴァイアサン』序論(一)―(三)) 岡崎悟朗訳、『鹿児島大学法学論集』第二二卷第二号、第二三卷第一・二号、一九八七年。第二四卷第一号、一九八八年)
- (37) Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought, vol. II*, Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- (38) J. Dunn, *The Political Thought of John Locke*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969, conclusion. また、ダンの解釈に影響を受けた、日本のロック研究を進展させたものとして、加藤節『近代政治哲学と宗教——十七世紀社会契約説における「宗教批判」の展開』東京大学出版会、一九七九年。
- (39) J. Tully, *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*, Cambridge: Cambridge University Press, 1980, pp. 35-50; J. Tully, *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- (40) ダンが指摘しているように、それは決して楽観的なものではなく、むしろ近代的な理性概念に潜む諸矛盾を明らかにしようとする側面も内包されていたことにも注意しなければならない。J・ダン『ジョン・ロック 信仰・哲学・政治』（加藤節訳）、岩波書店、一九八七年。
- (41) 一ノ瀬正樹『人格知識論の生成——ジョン・ロックの瞬間』東京大学出版会、一九九七年。J. Waldron, *God, Locke, and Equality: Christian Foundations of John Locke's Political Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, Introduction.

- (42) 福田歓一、前掲『近代政治原理成立史序説』三七〇—四〇〇頁。
- (43) ポーコックの方法論については、田中秀夫『共和主義と啓蒙——思想史の視野から』ミネルヴァ書房、一九九八年、九五—一二八頁。こうした方法論の問題は、イギリス思想を翻訳するという日本の外国研究における問題性を浮き彫りにしている。その困難性については、政治認識に関する用語の取り扱いに終始拘った福田の一連の研究からも明らかである。福田歓一「日本における政治学史研究」(『福田歓一著作集』第四巻、所収)、二六三—二八三頁。これらについては、さらに佐々木武「『近世共和主義』——『君主のいる共和国』について」(『岩波講座 世界の歴史一六 主権国家と啓蒙』一九九八年)、二二三—二六六頁も参照。
- (44) J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton UP, 1975, Introduction
- (45) 換言すれば、「人間 (homo) は本性上市民であり、市民的生活 (vivere civile) をおくるとき最も完全に人間である」という断言を伴っている」のである。それは、一方で人間の情念と徳を国家ないしは政治共同体への参加において実践的に把握、他方でその混合政体論や政治経済論は、共通善の具体化としての共和国を基礎づけようとするものであった。J.G.A. Pocock, *Politics, Language, and Time: Essays on Political Thought and History*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1989, p. 85. じつに見出される国家への忠誠を導く歴史感覚は、スミス、ヒューム、バークへと継承されていくのであり、そこに伝統や慣習を通じた公共精神が見出されることになる。形而上学的体系に代わる文明社会の枠組みにおいて、習俗の柔和や情念の洗練といった非古典古代の穏やかな精神が、貴族の徳や商業の精神に読み込まれるわけである。J. G. A. ポーコック『徳・商業・歴史』(田中秀夫訳)、みすず書房、一九九三年、七三—七四、八五—八九頁。
- (46) Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought, vol. I*. Preface.
- (47) スキナーは、『リヴァイヤサン』のホッブスが、ピューリタン革命の具体的な政治状況における新生イングランド共和国に対する忠誠義務の正統化と同じ論脈の中に位置づけられるとしている。Q. Skinner, "The Ideological Context of Hobbes's Political Thought" in *The Historical Journal*, vol. IX, no. 3, 1966.
- (48) Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought, vol. II*, pp. 349–358.

- (49) 近代国家に伴う法的イデオロギーが、中央集権化した絶対権力が内乱に挑む戦争と、絶対権力に対する立憲主義に基づく革命戦争という両側面を正統化しようという視角は、近代政治思想の基礎が戦争をめぐる言説にあったということを示しているわけである。Arihiro Hukuda, *Sovereignty and the Sword: Harrington, Hobbes, and Mixed Government in the English Civil Wars*, Oxford: Clarendon Press, 1997, Introduction. 福田有広「共和主義」(福田有広・谷口将紀編『デモクラシーの政治学』東京大学出版会、二〇〇二年、所収)、『三七—五三頁。
- (50) Q. Skinner, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, Introduction.
- (51) Q・スキナー『自由主義に先立つ自由』梅津順一訳、聖学院大学出版会、二〇〇一年、二二—三四、七一—八四頁。Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. I, pp. 3-22.
- (52) Q. Skinner, *Visions of Politics*, vol. III: *Hobbes and Civil Science*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 177-208.
- (53) Q・スキナー、前掲『自由主義に先立つ自由』、二七頁。
- (54) ここには、「暴政tyranny」に対する被治者の自由の確保という発想ではいわゆる奴隷の問題状況を克服できないということとが前提とされているのであり、要するに暴政という形で統治者が権力を行使によって個々人の権利侵害を行っていないことも、他者に依存しているという状態こそが個々人の自由を喪失させてしまっているということこそが強調されているのである。これは、ホッブスの政治思想とは異なる志向性において把握されている視角であり、自由な国家論こそがこの他者依存による自由の喪失という問題を回避できるといふことをあらわしている。同、七七一—八〇、八五頁。
- (55) Q. Skinner, "The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives," in Richard Rorty, J.B. Schneewind, Quentin Skinner (eds.), *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*, Cambridge: Cambridge UP, 1984, pp. 193-221.
- (56) ロールズ革命についての詳細な説明は、渡辺幹雄『ロールズ正義論の行方——その全体系の批判的考察』春秋社、一九九八年、第一章を参照。
- (57) John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1971, p. vii, pp. 11-22. (『正義論』矢島欽次監訳)

紀伊国屋書店、一九七九年、xi頁)

- (58) J. Rawls, *op. cit.*, pp. 136-192. (邦訳、一〇五—一四四頁)
- (59) C. Kukathas, P. Pettit, *Rawls: A theory of Justice and its Critics*, Polity Press, 1990, pp. 17-35. (山田八千子・嶋津格訳『ロールズ——『正義論』とその批判者たち』勁草書房、一九九六年)
- (60) John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, 1993, pp. xxiv.
- (61) Michael Lessnoff, "Introduction: Social Contract" in Michael Lessnoff (ed.), *Social Contract Theory*, Oxford: Basil Blackwell, 1990, pp. 19-25.
- (62) 例えば、ロールズにおいては、善く秩序づけられた社会において立法府の決定が憲法的制約と違憲審査に服するのは明白であるのに対し、ロックの場合は自然法の存在に依拠していたので立法府を制約する制度的手段を考え出す必要がなく、「作為」としての可能性は広範囲に考えられたのである。J・ウォルドロン『立法の復権——議会主義の政治哲学』(長谷部恭男・愛敬浩二・谷口功一訳)、岩波書店、二〇〇三年、第四章。
- (63) John Dunn, "Contractualism" in *The History of Political Theory and Other Essays*, Cambridge University Press, 1996, pp. 39-65.
- (64) A.J. Simmons, *Moral Principles and Political Obligations*, Princeton: Princeton University Press, 1979, ch. VI
- (65) 関谷昇「社会契約説の応用と実践——その再構成と現代的意義——」(日本公共政策学会『公共政策研究』第四号、二〇〇四年、所収)、四四—五八頁。
- (66) J. Rawls, *op. cit.*, pp. 20 (邦訳、一五—一六頁)。社会契約によって導き出される規範原理は、決して契約を結ばば自己完結するという性格のものではなく、漸次的に修正されつづあるべき規範原理に到達していくものと考えられているのである。その意味では、前節で指摘した所与性と社会契約との関係を、(第二の観点で示したような)秩序とその規範的評価という観点から政治哲学的に再構成している側面を見出しうるとも言えるであろう。
- (67) 井上達夫『他者への自由』創文社、一九九九年、一七五—一七九、二二五—二三五頁。同『法という企て』東京大学出版会、二〇〇三年、一六一—一八頁。

- (68) J・デリダ『根源の彼方に——グラマトロジーについて(上・下)』(足立和浩訳)、現代思潮社、一九七二年。L・アルチュセール『政治と歴史——モンテスキュー・ヘーゲルとマルクス』(西川長夫・阪上孝訳)、一九七四年。
- (69) この観点からの社会契約説批判として、杉田敦『権力』岩波書店、二〇〇〇年、六一—一二、六〇—六四頁。同『境界線の政治学』岩波書店、二〇〇五年、第五章。
- (70) A・ネグリ『構成的権力——近代のオルタナティブ』杉村冒昭・斉藤悦則訳、松籟社、一九九九年、第一章。またW・コノリーは、ホッブスやルソーの違いよりも、両者が主体を一貫した枠に当てはめ、理想的な秩序に適合するために主体を変容させていると指摘する。それは神に与えられた理性に基づく社会的な規律訓練と自己統制に外ならない。W・コノリー『政治理論とモダニティ』(金田耕一・来栖聡・的射場敬一・山田正行訳)、昭和堂、一九九三年、一二五—一三三頁)。
- (71) 例えば、一般意志が法として表象化される根拠は法外の超越性に立脚することであり、そこには人々が法を受け入れる「国民」へと変換する暴力が働いていると考えられるわけである。主体と法という意匠をまとう規範言説は、法がすでに妥当している未来からの宣言であり、法はこの人為性を正当化する。主権が法によって制度化されるということは、その絶対性や無謬性によって現実における実体の多様性・固有性が抑圧されてしまうことを意味しているというのである。J・デリダ『法の力』(堅田研一訳)、法政大学出版局、一九九九年。仲正昌樹『法の共同体』御茶の水書房、二〇〇二年。
- (72) こうした批判は、法的言説に立脚する支配的イデオロギーに対抗する政治的人文主義のイデオロギー研究にも内在している点である。その意味では、ここにフーコーとスキナーの共通性を見出されることも驚くべきことではないであろう。J・タリー「ペンと剣——クエンティン・スキナーの政治分析」(Q・スキナー、前掲『思想史とは何か』、所収)三—四四頁。またR・ゴイスが、両者の共通性を踏まえつつ、フーコーの系譜学という方法論を継承しながら公私論を展開している点に興味深い。R・ゴイス『公と私の系譜学』(山岡龍一訳)、岩波書店、二〇〇四年。
- (73) ダンの一連の政治思想研究は、単なる歴史研究に留まることなく、人間の能力を媒介とした具体的実践へと地平が開かれている点でも興味深いところである。J. Dunn, *Political Obligation in its historical context*, Cambridge University Press, 1980, pp. 243—299. J. Dunn, *The Cunning of Unreason—Making Sense of Politics*, London: Basic Books, 2000.
- (74) 関谷昇、前掲書、五八—六六頁、結論。

(75) 丸山は、「民主主義の担い手としての市民」には、「いろいろな民主的決定過程に参加してゆくシトワイアン的側面と公権力その他、上からの横からのあらゆる社会的圧力に抵抗してシビル・リバイブズを守ってゆく側面と両面を含めている」とし、その両義性を強調している。私生活を持ちつつ同時にパブリックなことに参加している圧倒的多数の人々に対して、それを受動的として政治的能動性の不足を賛美することは、「非政治的領域からの政治的発言」を見失わせることになるとして、私的領域からの「個人の抵抗の契機」を重視している。「佐藤昇との対談」(『丸山眞男座談』四、岩波書店、一九九八年、所収)、八二―八三頁。

(76) 関谷、前掲書、三四―五〇頁。

(77) 「原子主義」批判の解釈視角はCh・テイラーに着想を得ている。Charles Taylor, *Sources of the Self* Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1989, esp. Part I, II.

(78) Richard Tuck, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

(79) R. Tuck, *Philosophy and government 1572-1651*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. xiii.

(80) R. Tuck, *Philosophy and government*, ch. 7. ただし比較検討を行わぬが、概念の源流を探る試みに中世研究からの批判を加えた自然権論としてB. Tierney, *The Idea of natural Rights*, Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1997.

(81) R. Tuck, "Optics and Sceptics: the Philosophical Foundations of Hobbes's Political Thought" in Edmund Leites(ed.), *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 235-263.

(82) この観点については、前田康博先生の「教授による」。

(83) 関谷昇、前掲書、五八―六六頁。

謝辞 本稿は、二〇〇五年五月二八日(土)に日本大学で開催された第二二回政治思想学会研究会「イギリス政治思想と日本」において、筆者が報告した原稿に若干の加筆・修正を加えたものである。半澤孝磨・坂本達哉・荻部直・松本礼二の各先生をはじめ、会場において質問とコメントをお寄せくださった研究者各位に感謝を申し上げます。