

## 社会の発見 ( )

—— 誰が国家と社会の概念を分離したか ——

赤坂 真人

### The Genesis of Concept of Society —— Who did separate the Concept of Society form Nation? ——

Makoto AKASAKA

#### Abstract

Sociology is the study of society. Therefore we have to define the term "society" first of all. If we could not conceptualize this term, sociology would not be approved as a discipline.

When and who has formulated the concept of society? This work is unexpectedly difficult because it was conceptualized as a "civil society" in which is distinguished from the nation. The term called citizens dose not mean simply the people which live in the city. Firstly, it contains the meaning as the subject of modern democratic politics. Secondary, it means the subject of free economic activity and owner of the fortune which have been acquired by those activities. Finally, it means the subject which is liberated from religious fantasies and acts logically based on the scientific knowledge. When did the concept of civil society that is governed by above mentioned citizens?

This article aims to search the origin of the term "civil society" in the stream of European social thought, especially in the early modern European enlightenment thought. Concretely speaking, I will examine in what meaning the term society is used in statements that was insisted by the European thinkers from ancient Greek to the early modern enlightenment.

Key words : civil society, social contract, the phylosophy of enlightenment

キーワード : 市民社会、社会契約、啓蒙思想

#### はじめに：自己反省の学としての社会学

##### 反省する動物としての人間

人間とその他の動物にはさまざまな違いがある。だが心理的側面に限定して考えると、その違いは、「人間は自らを反省（再帰的自己言及）する動物である」という点をあげることができる。私たちはある行為や発話を行った後、それらを振り返り、「この行為ははたして最適な選

択だったろうか？」とか「彼らは私の話をどのように受け取っただろう？」といったように第三者の視点から反省する。

これに対し他の動物たちは、パーソナリティ（性格・能力・気質）は持つが、第三者の観点から自らを反省する再帰的自己は持たないとされる。例えば猫や犬が「今回のねずみの取り方は適切だったろうか？」とか「私は他の犬からどのように見られているのだろうか？」などと反

## 2 社会の発見 ( )

省することはないと考えられている。<sup>1)</sup>だが私たちは、折にふれ過去の行為を反省し、自分の中のもう一人の自分(内面化された他者)との対話を繰り返し、良かれ悪しかれ過去の経験を次の行為に織り込んでゆく。例えばコミュニケーションにおいて、我々は相手の発言内容や話している時の表情、身振り、手振り、声の高低、速さ、大きさ(周辺言語)などから得られた情報に基づき、そのつど自分の発言内容を微妙に修正している。

人文学と呼ばれる学問は、多かれ少なかれ、この「自己反省」という活動から派生している。宗教や哲学は自分および他の人々の生き様を振り返り、我々が生きる意味や世界の根本原理について考える。文学もまた人間たちの生き様を振り返り、それぞれの時代の人間模様を創作によって描き出す。歴史学はさらに長いタイムスパンで越し方の人間と社会を振り返り、さまざまな視点から人間と社会の物語をつむぎだす。そして科学と人文学の二つの顔をあわせ持つ社会学もまた過去と現在の社会を振り返り、そこから得られた知見を現代社会の在り方に反映させ、未来の社会を展望する。

### 1 社会の発見

#### 1.1 社会が発見されるための条件

社会学が人間社会の過去を振り返り、現在を解明し、未来を展望する学問であるとして、その前にぜひとも明らかにしておかなければならないことがある。それはさまざまな人間関係の集積という意味での「社会」という研究対象がいつ発見(概念化)されたかを確定することである。研究対象が存在しなければ研究は成立しない。例えば日本で社会という言葉が使われ始めたのは1875年、東京日日新聞主筆の福地桜痴が「Society」の訳語として使用して以降のことである。<sup>2)</sup>それまで日本には「世間」や「世の中」という言葉があったが、社会という言葉は存在しなかった。従って人々の社会的行為を

研究する社会学が成立する可能性もなかった。

社会が発見されるにはいくつかの条件を満たす必要があった。中でも最も重要な条件は「社会」と「国家」が別々の存在として識別されることである。ここで必要なことは、単なる「社会」という用語がいつ、誰によって使用されたかではなく、現在、我々が暗黙裡にこの概念に込めている「市民社会」という概念がいつ形成され、国家という概念と明確に袂を分かったかを特定することである。この「市民」なる言葉は、単に都市に住む住人という意味ではない。そこには、政治的には人民主権・参政権・議会制度・三権分立・法の下での平等といった近代民主政治を担う主体としての市民。経済的には自由な職業選択と移動が保障され、自由に経済活動を行い、獲得された利益を私有する権利をもつ主体としての市民。文化領域においては世俗化と合理化、すなわち宗教的世界観から解放され、科学的・人文学的發展を担い、その成果を享受する主体としての市民といった意味が込められている。このような資質を備えた「市民」、そして彼らによって担われる「市民社会」は、いつ、いかなる経緯をへて歴史にその姿を現したのか。それを近世ヨーロッパの社会思想、とりわけT. ホッブズとJ. ロックを先駆とするヨーロッパ啓蒙思想の内に見出すことが本稿の目的である。というのも社会学はこの「近代市民社会」の成立と軌を一にして誕生したからだ。

#### 1.2 古代ギリシャ・ローマ哲学と社会

市民社会論を論ずる前に、それ以前の社会思想・哲学について触れておく必要がある。なぜなら田中浩によれば、国家や政府は人々の同意や契約によって設立されたものであるという考えは、すでにギリシャ末期、エピクルス派の政治哲学の中に見られるし、人間の守るべき普遍的規範、宇宙の法則という意味での自然法思想、さらにはホッブズの議論の出発点である自己保存の至上性(自然権)も、中世キリスト教思想の大成者トマス・アクイナス(Thomas Aquinas,

1225-74)の思想において随所に展開されているからである。<sup>3)</sup>

古代ギリシャではさまざまな哲学や文学が開花したが、古代ギリシャ哲学の中に社会を意味する言葉はない。だが社会という言葉がないからといってソクラテス(Socrates, B.C.470か469-399)やその弟子プラトン(Platon, B.C.428か427-348か347)、アリストテレス(Aristoteles, B.C.384-322)らが社会について何の考察もしなかったとは言えない。プラトンは師であるソクラテスとの対話をもとに執筆した『国家』の中で、哲人による理想国家の構築を提言しているし、<sup>4)</sup>アリストテレスは『政治学』の中で政治共同体(コイノニア・ポリティケ koinonia politike)について論じている。<sup>5)</sup>また古代ローマの著名な哲学者で政治家でもあったM.T.キケロ(Marcus Tullius Cicero, B.C.106-43)も権力関係を内を含む政治社会(ソキエタス・キウィリス societas civilis)について深い考察を加えた。<sup>6)</sup>キケロが初めて使用したと言われるソキエタス・キウィリスは、実はアリストテレスのコイノニア・ポリティケのラテン語訳であり、それは現在われわれが使用している市民社会(civil society)の語源である。

プラトンやアリストテレス、古代ローマのキケロの思想は政治や経済をその中に含む広義の意味での社会という観点からすれば、社会の秩序維持または統治機構に関する考察であると見なすことができる。しかし彼らが政治社会について語るとき、かかるギリシャ・ラテンの言語的伝統にあっては、「国家」と「社会」は同一のものを指していた。哲学者であり同時に政治家でもあったキケロはプラトンやアリストテレスのような単なる思弁ではなく、より現実的な統治理論を展開した。彼は、国家は国民のものであり、国民を「民衆のあらゆる衆合ではなく、法についての合意と利益の共有によって結合された集合体」と定義するが、<sup>7)</sup>それはF. テンニース(Ferdinand Tönnies: 1855-1936)のゲゼルシャフト(Gesellschaft)やR.M. マッキーバー(Robert

Morison MacIver: 1882-1970)のアソシエーション(Association)を連想させる。しかしながらキケロのそれはあくまで上から与えられた法律によって統制される国民であって、市民が主体となって創造した共同体ではない。<sup>8)</sup>アリストテレスやキケロの思想はヨーロッパ中世を経て近世に至るまで強い影響力を保ったが、国家と社会の同一視は、啓蒙主義に先立ち社会科学の出発点をなしたT. ホブズとJ. ロックにおいても同様であった。

### 1.3 社会契約説の前史：原始契約思想

「社会契約説は、現代における人権保障と民主政治の最も根源的な思想的源泉である。この政治・社会学説は、十七・八世紀の市民革命期に、ホブズ、ロック、ルソーらによって理論化され、近代民主主義思想の主内容たる人民主権、法治主義、民主的制度、市民的自由、抵抗権、革命権などのいっさいの基礎をなす思想である。<sup>9)</sup>これらの思想は現代民主国家の基本理念として、今なお光彩を放っているが、すべての思想がそうであるように、社会契約説もまたそれに先立つ長い前史を持つ。

ヨーロッパでは古代ギリシャ・ローマの時代から「契約」、「自然法」、「自己保存」といった観念がばらばらに論じられてきたが、やがて16世紀の政治と宗教をめぐる論争を契機として、ひとつのまとまった思想として論じられるようになる。この論争はルネッサンス期以降、急速に力をつけてきた欧州各国の絶対君主とヨーロッパ中世を支配したローマ教皇との間で、聖俗両面に関する支配権をめぐるイデオロギーとして展開された。そしてその引き金となったのがM. ルター(Martin Luther, 1483-1541)やJ. カルヴァン(Jean Calvin, 1509-64)による宗教改革であった。<sup>10)</sup>というのもルターとカルヴァンによる宗教改革は、単に宗教にとどまらず、唯一絶対と思われていたキリスト教的世界観に楔を打ち込み、ローマ教皇の絶対的権威を揺るがせたからである。

絶対君主は、世俗的にも、後には宗教的にも国内の支配権を確立しようとして、権力の絶対性、唯一性、最高性、不可譲性を内容とする主権理論を構築しはじめた。これに対しローマ教皇側は「教皇はこの地上を治めるために神と直接に契約した神の代理人であり、それに比して各国君主の地位は人民の契約によってはじめて設けられたものにすぎない」という論理で教皇の君主に対する優越を説き、各国の宗教的監督権や教会財産の保障を主張した。他方、君主側は王権神授説を用いて、「君主は神の代理人であるから世俗的な分野については君主の権限は絶対である」とし、さらに教皇側の主張を逆手にとって、「君主の権威や権力は人民の同意によるものである」から国内における君主の世俗的支配権は絶対的なものであると主張した。<sup>11)</sup>ここで留意すべきことは、聖俗の支配権をめぐる論争の中で両派のイデオログたちが「神との契約」、「人民との契約」という「契約の論理」を使用したことである。というのも、皮肉なことにこの「原始契約説」は、後に封建体制を覆す市民革命の思想的根拠となった社会契約説の思想的基盤となったからである。<sup>12)</sup>

#### 1.4 暴君放伐論

上述の原始契約論は、あくまでローマ教皇と各国君主の主権をめぐる争いであった。しかし近代市民社会論においては、当然のことながら理論の中にブルジョア（bourgeoisie：富裕な商工業者）や労働者・農民といった国民大衆の権利・義務が組み込まれている。それでは彼らは、いつ、どのようにして市民社会論に登場したのだろうか。田村浩によれば、その契機となったのもまた宗教改革運動であった。すなわち「宗教改革運動以後、各国において、君主の定める国教と国民大衆の信仰する宗教との間に矛盾・対立が生じたときに、かかる宗教と政治をめぐる新しい局面の出現は、君主と国民大衆との間に忠誠義務にかんする政治的・思想的問題を惹き起こし、これまでのような一方的に君主への忠

誠を要求する君主主権論のほかに、もう一つ、君主あるいは統治者・支配者と国民大衆とを二大要素とする新しい主権理論の構築を迫られることとなった。<sup>13)</sup>この論争の過程で生まれたのが、国民主権と並んで社会契約説の二大原理となった抵抗権・革命権の基礎とも言うべき暴君放伐論（悪政を行う君主や為政者は殺してもかまわない）である。君主の多くは自己の信仰する宗教を国教に指定し、それに従わない国民を異教徒として弾圧した。これに対し国民側も、宗教的弾圧を加える君主を暴君または異教徒の君主として殺しても良いとする暴君放伐論を唱え始めたのである。<sup>14)</sup>

だがこの暴君放伐論と社会契約説における抵抗権・革命権には決定的な違いがあった。それは暴君放伐論においては、個々人が直接に君主や国の中央機関に意見を述べたり抵抗したりする権利を認めていたわけではなく、地方代官などの媒介者を通じて異議を申し立てることが認められていたにすぎなかったという点である。中世封建社会の位階制のもとでは、身分秩序は厳格に守られねばならず、それを逸脱することは封建社会の秩序を崩壊させかねない危険な行動であり、決して認められるものではなかった。

## 2 近代社会契約説：先駆者としてのT. ホブズとJ. ロック

### 2.1 近代社会契約説のロジック

ホブズとロックの社会契約説に入る前に両者の社会契約説のロジックを簡単に整理しておこう。社会契約説の支柱は近代自然法思想であるが、それによるとかつて人間は、国家も法律も知らない自然状態に置かれていた。自然状態にある人間は自分の命を守るためなら何をしていても良い（人を殺してもよい）自然権を持つ。

しかしそのような状態では、人間の命も生活も重大な危険に晒される。そこでどうにかしてこの状態を抜け出さねばならない。その方法を教えるのが自然法である。自然法はなぜ人間

にとって平和が必要かを教え、その状態に至る道筋を示す。(ここまでは両者とも共通。以降はロックの言説)。人間は自らの内に内在する理性によって自然法を理解し、それに基づいて相互に自然権放棄の契約を結び、国家や政府をもつ政治社会、つまり社会状態に入る。こうして人々は安全で自由かつ平等な生活を手に入れる。<sup>15)</sup>

この言説には近代民主主義の根本原理が含まれている。すなわち「基本的人権の保障」である。「基本的人権」の範囲をどこまで認めるかに関しては、それぞれの社会で異なる。人権問題をめぐってアメリカと中国が対立するのも、それぞれの社会で保障可能な人権の許容範囲が異なるためだ。財と平和に恵まれた社会に居住する人々は高度な人権(自己保存・自由・財の私有)を享受できる。だが内戦が続き、多くの貧困人口を抱えるスーダンのような国では、自己保存という最低ラインの人権さえ維持することが難しい。

しかしいづれにせよ、限定的な財を分け合っただけで社会生活を営んでいる限り、どんなに豊かな社会であっても完全な人権の保障はありえない。いかなる富豪や権力者であってもいかに人権の制限を甘受しなければならない。この人権をいかにして制限するか。これこそ社会秩序の成立と維持に関する根本的問題である。この問題を自己保存という最低限の人権に限定して考察したのがイギリスのトマス・ホブズであった。

## 2.2 T. ホブズの社会契約説

社会契約説の原型を最初に定式化した思想家はイギリスのT. ホブズ(Thomas Hobbes, 1588-1679)である。彼の社会理論は、彼に続くJ. ロックやC.L. モンテスキュー(Charles-Louis de Secondat, Baron de La Brede et de Montesquieu, 1689 - 1775)、J.J. ルソー(Jean-Jacques Rousseau, 1712 - 1778)のみならず、社会秩序の成立を考察する人々に多大な影響を及ぼし

た。<sup>16)</sup>1937年『社会的行為の構造』を著わし、行為理論を展開したアメリカのT. パーソンズ(Talcott Parsons, 1902-79)もまたホブズの言う「自然状態」、すなわち「万人の万人に対する戦い」を議論の出発点とした。

なぜホブズがこのような戦争状態を自然状態として想定したかと言えば、それは彼が個人の自己保存のために、あらゆる力を行使する自由を「自然権」として肯定したからである。<sup>17)</sup>しかしこのような自然状態にあっては「継続的な恐怖と暴力による死の危険があり、それで人間の生活は、孤独でまずしく、つらく残忍でみじかい」。<sup>18)</sup>いかにすればこの戦争状態を回避できるのか。ここで彼は独自の「自然法」概念を提示する。すなわち「人は、平和と自己防衛のために彼が必要だと思うかぎり、他の人びともまたそうであるばあいには、すべてのものに対するこの権利を、すすんですてるべき」である。<sup>19)</sup>しかし一方的な権利の放棄は身の破滅を招くだけであるから、それは人々の間で相互的かつ同時に行われなければならない。この権利の相互的譲渡が「契約」である。<sup>20)</sup>しかしこの契約は人間の本性からして、そのままでは遵守されえない。そこでこれを遵守させるため「人間がその力を畏れ、懲罰に対する恐怖から諸契約を履行する」よう促す公共的権力が必要となる。この公共的権力は、すべての人が彼らの持つあらゆる力と強さを「自分たちすべての人格を担う一個人、あるいは合議体」に譲り渡すことによってのみ形成され、この譲渡が実行されたときコモン・ウェルス(Common-Wealth: 一人格に統一された群衆)が成立する。<sup>21)</sup>このコモン・ウェルス、すなわち国家の人格を担うものは主権者と呼ばれ、その他の者は臣民と呼ばれる。臣民による主権者への自然権の譲渡は、臣民の合意によるものであるから、彼らはひとたび社会契約によって自然権を譲渡した以上、無条件かつ絶対的に主権者に服従しなければならない。<sup>22)</sup>その結果、人々は何をしてもよいという自由を失うが、それと引換えに身の安全を

保障される。こうして人々は自然状態を克服し国家状態へ移行する。

ホッブズの社会契約説はその論理構成、合理性、近代性において特筆すべきものがある。彼の社会理論によって初めて自然法は宇宙の法や神が与えた法ではなく、人間が創る法となった。彼が『リヴァイヤサン』で列挙した自然法は、第一の「平和をもとめ、それにしがえ」から始まって、自然権の放棄、信約の履行、報恩、従順、許容、反傲慢、反自慢、反尊大、公正、共有物の公正な使用等、人々がいかに行為すれば平和を獲得することができるかという考察で貫かれている。<sup>23)</sup>さらに注目すべき点はホッブズが本書の執筆を「人間本性の分析」から始めている点である。彼は神でもなく王でも貴族でもなく、歴史や伝統を捨象した人間そのものの本性の分析を行い、そこから「自己保存」の至上性という自然権のアイデアを引き出した。このような人間中心の世俗的社会理論はホッブズに始まるものである。その意味では彼こそ近代民主政治の原理を定礎した栄誉を与えられるべき人物である。

しかしながらホッブズは自然権の譲渡と、譲渡された主権者への服従を主張したため、ながらく絶対君主の擁護者と見なされてきた。その際、批判者が使用する決まり文句は「帰謬 (reductio ad absurdum : ばかげた還元)」という言葉である。<sup>24)</sup>しかしホッブズのいう主権者とは前述のようにコモン-ウェルス (一人格に統一された群衆) すなわち全構成員が自らの命を守るために創りあげた公共権力であって、絶対君主であるとは言っていない。公共権力の行使を委任された主権者の行為は、全構成員の総意に基づくものである。ゆえにそれは近代民主政治の基本原則である「国民主権」の定式化と理解されるべきである。<sup>25)</sup>

### 2.3 J. ロックの社会契約説

ホッブズによって構築された社会契約説は、J. ロック (John Locke, 1632-1704) によって

さらに洗練されてゆく。ロックもまた社会契約説を展開するにあたり、人間の自然状態を想定する。ところが彼のいう自然状態とは「人々が他の人の許可を求めたり他の人の意志に依存したりすることなく、自然法の範囲内で、自らの行動を律し適当と思うままにその所有物と身体を処置するような完全に自由な状態である」。<sup>26)</sup>なぜなら自然状態は「理性」という自然法が支配する秩序ある世界であるからだ。<sup>27)</sup>そして理性としての自然法は自然権を「すべての人間がその生命、健康、自由そして財産を保持する権利」と規定する。<sup>28)</sup>自然法に関する限り、ロックのそれはホッブズより後退している印象を受ける。というのも人間の自然状態をホッブズのように人間の本性から説き起こすことなく、無条件に神から与えられた理性にもとづくユートピアと前提しているからである。神から与えられた「理性」という自然法を根拠に立論するのであれば、他者から形而上学と批判されても致し方ない。

しかもロックは自然状態を攪乱する犯罪者の存在を認め、自然法を侵害する犯罪者に対しては「自然法によって認められている人類の平和と安全に対する侵害なのだから、全人類を保存するという権利によって、この犯罪者を抑止し、また必要に応じてこれを殺してもよい」と明言する。<sup>29)</sup>神によって与えられた理性による秩序ある世界に、なぜ秩序を乱す犯罪者が出現するのか。この矛盾にロックは何も答えていない。あえて好意的に解釈すれば、ロックの言う自然状態とは人間が達成すべき「理想社会」であり、だからこそこの理想状態 (人は自由であり、自己の身体と財産の絶対的な主人であり、どれほど偉大な人とも平等で、誰にも隷属しない) を達成するために社会契約による自然権の譲渡が要請されるということであろうか。<sup>30)</sup>

上述のような立論に関する矛盾を孕みながらも、彼の社会理論が高く評価されるのは次のような理由による。ロックによれば自然状態には次のような弱点がある。「第一に、自然状態に

は正義と不正の基準として、また人々すべての紛争を決済すべき共通の尺度として、すべての人の同意によって受け入れられ認められている、確立した、一定の、衆知の法がない。」「第二に自然状態においては、確立された法に従って、あらゆる対立の解決を図るべき権威を備えた周知の公平な裁判官がない」そして「第三に、自然状態においては、しばしば、正しい判決をささえ支持し、適正にそれを執行する権力が欠けている。」<sup>31)</sup>

そこで人々は「自然状態ではいろいろな特権があるにもかかわらず、そこにとどまるかぎりは、かえって悪い状態になるので、すみやかに社会へと駆りたてられ」、「統治の確立した法のもとに避難して、そこで彼らの所有権の保全をもとめる。そして、このために、人々は各人ひとりひとりの持っていた処罰権を心から進んで放棄する。」人々から委託されたこの権力は、自分たちの中から任命された人のみによって行使され、共同体からその権威を与えられた人が協定した規則に従って行使されねばならない。<sup>32)</sup>かくして国家共同体（コモン-ウェルス）が成立する。

しかしながら、ロックによれば国家共同体はホッブズのように主権者に対する国民の絶対的な服従を求めるものではない。その権力はあくまでも国民の自然権、すなわち生命、健康、自由、財産を保護するかぎりにおいて正当化されるものであり、もしその目的が達成されないなら、国民は主権者を更迭する権利を持つ。また国家共同体における最高権力は立法権であるが、それは自然状態において各人がもっていた権利を委託した以上のものではありえない。従ってその権力がいかに大きくとも、その行使の目的は「社会の公共の福祉に限定される。」<sup>33)</sup>立法権は、共同体とその成員を保存するために、国家共同体の強制力がいかに用いられるべきかを方向づける権利を持っている。しかし、法はいったんつくられると、恒常的恒久的な効力を持ち、絶えず執行され、また常に配

慮されなければならないので、法の執行にあたる権力が常に存在していなければならない。こうして立法権と執行権が分離されてゆく。<sup>34)</sup>

ロックの『統治二論』でとくに重要な点は、政治権力の正統性は人々の同意に由来すること（人民主権）。政治権力の目的は自然権としての所有権（生命・自由・財産）の保全にあること。<sup>35)</sup>国民は信託違反に対する抵抗権を保持していること（革命権）の3点であろう。とりわけ「国民（人民）主権」という今日の憲法の基本理念を定式化し、行政に対する議会の優越を説き、権力分立論に道筋をつけた功績はきわめて大きい。

### 3 イギリス啓蒙思想

#### 3.1 理神論と経験論

ロックの社会契約説は「議会における国王の主権」を認めながらも、議会の主権が国王に優越するという議会主権を確立した名誉革命（Glorious Revolution, 1688-89）にいたる過程の中で構想された。この革命は議会を中心として貴族・ジェントリー層を中心に遂行されたが、革命成功の背後にはイギリスが欧州のどの国よりも早く立憲君主制を確立していたこと。また農業、毛織物業、貿易などの分野で順調な発展を遂げ、近代的な新興産業市民層が台頭していた事実があった。さらにI. ニュートン（Isaac Newton, 1643 - 1727）に代表される自然科学の発展によってさまざまな新しい科学上の発見がなされ、中世のキリスト教的世界観を根底から突き崩す「啓蒙思想」が芽生えた。啓蒙（Enlightenment）とは光を当てて闇をなくするという意味であり、人類が無知蒙昧な状態を脱却して、明るく合理的な段階へと進歩することを意味していた。<sup>36)</sup>

イギリスで芽生えた啓蒙思想の特徴は、神への強い関心を残していた前世紀の哲学とは異なり、人間の立場に立って人間を探求するという点にあった。イギリス啓蒙主義を担った思想家

には、市民革命に結実したような自由主義の提唱者たち、すなわち「自由思想家 (Free Thinkers)」と呼ばれた人々、そして道德の領域から神学的あるいは宗教的な要素を排除し、人間性のうちに道德の基礎をもとめた「モラリスト (Moralist)」と呼ばれた人々と、伝統的なキリスト教がもつ非合理で神秘的な要素を排除し、キリスト教が本来は合理的で近代科学の知見とも両立し得る宗教、すなわち『理性宗教 (自然宗教)』であることを証明しようとした「理神論者 (Deist)」と呼ばれる人々がいた。<sup>37)</sup>

### 3.2 理神論者 G. パークリー

社会の統治機構、すなわち政府の原理と存在理由を説明する思想は T. ホップズ・J. ロックから C.L. モンテスキュー・J.J. ルソーによる社会契約説へと進むのが常である。しかしここではイギリスで生まれた社会契約説とフランスで洗練された社会契約説を媒介するイギリス啓蒙主義とフランス啓蒙主義について言及しておく。なぜなら彼らの思想は C.L. モンテスキューや J.J. ルソーの思想から形而上学的要素を払拭することに関し、きわめて重要な影響を及ぼしたと考えられるからである。

聖職者でもあった G. パークリー (George Berkley, 1685-1753) の基本的立場は、キリスト教の擁護にあった。しかし彼の認識論の基盤は J. ロックにあり、そこから観念が生得的であることを否定し、観念と実在の分離を主張したロックの見解をさらに徹底化した。彼によれば、人間が確実に知りえるものは観念のみであって、感覚、知覚を離れた物体は存在しない。物が存在するという事は、それがわれわれに「知覚される」ということにほかならない。ゆえに知覚されたものだけが人間にとっての世界であり、世界は人間に知覚されたままに実在する。さらに彼は、知覚される限りにおいて世界は実在するとしたが、それを実体として認めることを拒否した。いわゆる「主観的観念論」の宣言である。

だが彼は世界を知覚する「精神」がなければ世界は知覚できず、存在しないことになるので「精神」は実体として承認しなければならないと考えた。そして人間の精神は「有限精神」であり、それは「無限精神」たる神によって支えられ作動すると主張した。<sup>38)</sup>パークリーの認識論は、上述のごとく精神と実在という二元論を否定し、主観 (精神) によって知覚されたもののみが実在すると考える主観的観念論である。だが神の実在を前提したため、その主張はきわめて中途半端なものに終わった。<sup>39)</sup>

### 3.3 経験論者 D. ヒューム

一般に懐疑論者として知られる D. ヒューム (David Hume, 1711-76) は、ロックの経験論をさらに徹底させた。彼によれば「人間の意識内容すなわち知覚は、感情・情念・情緒など直接的で鮮明な印象 (impression) と、その印象が思考や推理を経た結果として生じる間接的な観念 (ideas) とからなる。印象を直接的な感覚とすれば、観念とはその再現なのであって、それゆえすべての観念は印象に起源を有し、そこに還元される。」そして「知識とはそうした観念が別の観念と結びつけられることによって生じる」と主張し、この結びつきを「連合 (association)」と呼んだ。そしてあらゆる知識はこれらの観念連合に基づいているのであり、ゆえに学問も究極的には印象に還元される。したがって超経験的な事柄に関する思弁としての形而上学は学問として存立しえないとした。<sup>40)</sup>

徹底した経験主義者であるヒュームは形而上学のみならず自然科学をも論難する。彼によれば「自然科学とは、ある経験的事実と他の事実との間に原因・結果という因果関係が必然的に存在することを論証しなければ成立し得ないが、そうした論証は不可能である。」なぜなら因果関係の必然性とは観念連合の習慣から生まれた人間の主観的な信念に過ぎない。ゆえに自然科学は絶対的な確実性を要求しえず、高度の蓋然性を有するに過ぎないとした。このように



あらゆる客体のみならず、主観をも「印象・感覚」に還元しようとするラディカルな主張によって、彼は「懐疑論者」とされ、教会からは「無神論者」として告発された。

彼の経験主義は認識論に強烈なインパクトを与えたが、社会思想に関してもヒュームはきわめて興味深い言説を述べている。一言で言えば、彼は「社会契約論を形而上学であるとして否定した」。まず彼は「理神論」を否定する。彼によれば「神が政府の究極の創造者なら、あらゆる現実の出来事は神の摂理の一般計画の中に含まれており、どんな君主も特別の神聖さや不可侵の権利など要求できない」。<sup>41)</sup>この言明は君主の王権神授説を否定するものであるが、同時に社会契約の否定とも読める。すなわち神が一切の摂理を計画したのなら、人民が意図的に社会契約に同意せずとも自然に社会秩序が成立するというわけだ。さらに彼は「もし全能の神が、あらゆる現実の出来事を計画したのなら、なぜチョザール・ボルジアのような劣悪な人間を権力の座にすえたりするのか」と述べる。<sup>42)</sup>それでは、もし社会契約による人民の自然権委譲によって君主に支配権が与えられたのでないとするなら、彼らはいかにして支配に対する国民の同意を獲得したのか。ヒュームによれば「暴力によって獲得したのである」。すなわち「現に存在している、あるいは歴史のうちに何らかの記録をとどめている政府は、そのほとんど全部が、権力の奪取かそれとも征服に、あるいはその両方に起源を持っており、人民の公正な同意とか自発的な服従とかを口実にしたものではない」。<sup>43)</sup>それではなぜ暴力によって樹立された政権が維持されるのか。その理由は、第1に人民たちが「一定の君主に対しても、生まれながらに服従義務を負っていると思い込んでいる」からであり、<sup>44)</sup>第2に安定した政府のもつ効果（平和と秩序のもたらす利益に対する考慮）に由来する。<sup>45)</sup>以下それぞれの部分を抜粋しておこう。

最初の政府は暴力によって樹立され、人民は必要上それに従った。そしてその後の統治も力によって維持され、人民によって黙認される。それは人民にとって選択の余地があることではなくて、どうしようもないことである。人民には、自分たちの同意が、初めて君主に資格を与えるなどとはとても考えられない。にもかかわらず、彼らは進んで同意する。なぜなら、彼らには、君主は長い間権力を保持することによって、すでに、自分たちの選択や意向とは無関係に、その資格を得ているように思えるからである。<sup>46)</sup>

実際、ほんの僅かばかりの経験と観察からだけでも、社会は統治者の権威なしにはおそらく維持されえないだろうこと。さらにまたこの権威も、もしもそれに対して厳格な服従が捧げられないならば、たちまち地に落ちてしまうに違いないだろうことは、十分理解されることである。以上のような、一般的であり、また明白でもある利益に対する考慮が、いっさいの忠誠の、また忠誠に付随する道徳的義務の源泉である。<sup>47)</sup>

前者はマックス・ウェーバーの「伝統的支配」の概念を先取りしたものであり、後者は社会秩序の維持に関する功利主義的見解を述べたものと理解される。ヒュームは徹底したリアリストである。政権の樹立に関する鋭敏な洞察は「政権は銃口から生まれる」と喝破した毛沢東を連想させ、社会契約説を事後的なまことしやかな論理づけとする点ではヴィルフレード・パレートの派生体の概念を想起させる。

## 4 フランス啓蒙思想

### 4.1 P. フォントネルとB. ベール

啓蒙思想の発祥の地イギリスでは、地主層・

富裕な産業資本家層の台頭、議会制度の確立、ニュートンに代表される自然科学の発展を受け、啓蒙思想は現実の市民社会を裏打ちするという穏健な発現に留まった。しかしイギリスから啓蒙思想が伝えられたフランスでは、ブルボン王朝の絶対王政のもと、政治体制に対する急進的な反対運動や、旧来の宗教および学問に対する徹底的な批判となって発現した。

フランスで啓蒙思想が熱狂的に受け入れられた背景には、イギリス同様、経済力をもったブルジョア階級の台頭があった。特にルイ14世の宰相J. コルベール (Jean-Baptiste Colbert, 1619-83) が重商主義政策をとって以来、都市部を中心に経済力を持つ市民層が着実に増加していた。しかし当時の身分制度で農民や労働者とともに第三身分に置かれていた新興のブルジョアは、さまざまな面で制約を受けており、重税に苦しむ貧しい労働者や農民の不満は頂点に達していた。<sup>48)</sup>

しかし啓蒙思想がフランス社会に受容されるためには、フランスの側にもそれなりの知的基盤が必要である。その先駆者として大陸合理論の祖 R. デカルト (Rene Descartes, 1596-1650) の名をあげることに誰も異存はないであろう。しかしイギリスの啓蒙主義を受け入れるにあたり、そのさきがけをなしたのは P. ベール (Pierre Bayle, 1647-1707) と B. フォントネル (Bernard le Bovier Fontenelle, 1657-1757) であった。

ベールはデカルトの合理的態度を継承したが、デカルトが哲学と宗教、理性と信仰の一致を追及したのに対し、彼は両者の矛盾を指摘した。ベールは宗教的真理が相対的であることを主張し、それを根拠として国家と教会との分離や各宗教がそれぞれの真理を尊重しあうべきだという宗教的寛容を主張した。彼はこうした懐疑的態度を歴史にも応用し、歴史を理性の光に照らし合わせて捉えなおすことによって、宗教的真理の権威を借りた王権神授説の非合理性を批判した。

これに対しフォントネルは科学思想家として、主に天文学を中心に科学的知識の普及に努め、コペルニクスやデカルトといった近代科学者の成果を分かりやすく紹介することにつとめた。また『神託の歴史』の中でキリスト教の神学や奇跡を分析し、神託が司祭の欺瞞であることを証明することによって痛烈なキリスト教批判を展開した。また彼は古典主義の N.B. デブレオーと「古代人近代人優越論争」を繰り広げ、そこで歴史の進歩を認めるという立場から近代人の優越を主張した。理性の力と人類の進歩に対する確信、そして宗教の非合理性に対する批判的態度を示すことで、ベールとフォントネルはフランスにおける啓蒙思想の先導的役割を果たした。<sup>49)</sup>

#### 4.2 C.L. モンテスキュー

そしてこのようなフランス知識社会の成熟を背景として、三権分立のアイデアを呈示したシャルル・ルイ・モンテスキューが登場する。モンテスキューは1689年、フランス・ボルドーに近い男爵領ラ・ブレードを領有する法服貴族の家に生まれた。大学で法律を学んだ後、1713年、25歳でボルドー高等法院の評定官になり、1716年には副院長に就任した。だが彼は仕事に関心を持たず、もっぱら歴史、政治、物理などの学問に深い関心を示し、ボルドーの科学アカデミーの一員として自然科学の研究に没頭した。そして彼は後にアカデミー・フランセーズの会員に選出され、3年間にわたるヨーロッパ旅行を体験するが、その間、約1年半にわたるイギリス滞在中、政治的自由主義とイギリス啓蒙思想に出会い、そこからフランスの絶対王政が生み出した政治や社会の現実に痛烈な批判を加えた。こうして著名な『法の精神』が執筆される。<sup>50)</sup>

『法の精神』は次のような記述から始まる。「法律とは、その最も広い意味では、事物の本性に由来する必然的な諸関係である。そして、この意味では、ありとあらゆる存在はその法律

を持っている。神はその法律をもち、物質的世界はその法律をもち、人間より上位の叡智的存在はその法律をもち、動物はその法律をもち、人間はその法律を持つ。』<sup>51)</sup>モンテスキューは、人間はもとより神から物質までありとあらゆる存在が法律を持つという。もちろん神は創造者として宇宙との関係を持っている。しかし神とても自らが創造した宇宙の法に従うというのである。このような見解が当時の聖職者たちに憤激をもたらしたことは言うまでもない。

モンテスキューによれば人間は不変の法律によって支配される。それではなぜ人間はこれとは異質な法律（実定法）を作るのか。彼によれば、人間の能力は有限であるがゆえに、しばしばこの法律を忘れてしまう。そこで神は宗教の掟（法律）によって人間に創造者を思い出させ、哲学者たちは道徳の掟（法律）によって自分自身を思い出させ、立法者たちは国制の法律や公民の法律によって、人間たちが社会生活の中で他人と暮らしていることを思い出させるのである。<sup>52)</sup>

モンテスキューはロックの社会契約説に従い、人間は自然状態においても自然法を有していたと主張する。彼によれば第1の自然法は「平和」である。自然状態における人間は自らの弱さを自覚しており、あらゆるものに怯え、他者よりも劣っていると感じている。だから他者と争おうなどとは考えもしない。第2の自然法は「彼に身を養おうとする気を起こさせるような法律」である。これは生きることへの執着に従うものである。第3の自然法は「両性がたがいに相手方に対してなす自然な願い」である。これは人間たちが互いに恐れていることを知ることによって、今度は逆に互いに接近したいという気持ちが生じることに由来する。そして最後の自然法が「社会生活をしようとする願望である」。これにより人間たちは自然状態を脱し社会状態へ入る。ところが皮肉なことに、社会生活を始めると人間たちは弱さの感情を失い戦争状態に入る。そしてそれぞれの社会が自分の力

を感じるようになると、これが国民の国民に対する戦争状態を生み出し、結果的に人間をして法の制定をなさしめる。こうして人間はさまざまな民族が相互の間でもつ「万民法」、治める者が治められる者に対して持つ法律「国制の法」、そして全公民が相互の間でもつ関係についての「市民法」を制定する。このうちモンテスキューが本書で考察するのは「国制の法」と「市民法」である。<sup>53)</sup>

モンテスキューはいかにして自然法から実定法が創造されるかを以上のように説明するが、それはロック以上に曖昧で非論理的であると言わざるをえない。神が与えた自然法が存在するという何の根拠づけもない前提から議論を始めるのは、ロック同様、明らかなルール違反である。しかも彼の言う自然法とは「人々の欲望・願望」であり、結果的に社会状態の成立が心理的観点からのみ説明され、社会的観点からの考察が抜け落ちている。例えば社会状態が戦争状態に陥る可能性を示唆する点ではホッブズに近いが、その原因を自己保存の至上性に求めるのではなく、人々が集団で行動する場合、個人で行動する場合と比較してより大胆な行動を取るようになる、いわゆる「リスク・シフト」によって説明している（・・・皮肉なことに、社会生活を始めると人間たちは弱さの感情を失い戦争状態に入る・・・）。またなぜ人は自然状態から社会状態に入るのかに関しては人間の「親和欲求」を用いて説明し（・・・最後の自然法が「社会生活をしようとする願望である」・・・）、社会状態への転換は人々がこのような本能（欲求と言うべきである）に従った結果であるとするため、社会的要請に関する考察がなされない。

以上のように社会契約説に関するモンテスキューの言説はホッブズやロックよりも後退しているが、彼の本領は政治体制に関する考察にある。『法の精神』においてモンテスキューは政治体制を「共和政」と「君主政」、「専制政」に分ける。共和政とは「人民が全体として、あ

るいは人民の一部だけが最高権力をもつところの政体であり、君主政は「ただ一人が統治するが、しかし確固たる制定された法律によって統治するところの政体である」。そして専制政は「ただ一人が、法律も規則もなく、万事を彼の意思と気まぐれによって引きずって行く」政体である。<sup>54)</sup>これらの政治体制のうちモンテスキューは共和政を高く評価し、フランス絶対王政を典型とする専制体制を激しく非難した。だがモンテスキューは共和政を「民主政」と「貴族政」に分け、君主と人民との間に「仲介権力」として貴族が存在すべきことを評価している。これは彼自身が法服貴族であったことと、上記の定義でみたように貴族政のモデルをイギリスの「立憲君主制」に見ていたからであろう。だが彼が基本的に共和政を最高の政治体制と考えていたことは明白である。<sup>55)</sup>モンテスキューは、専制政は言うまでもなく君主制の危うさに気づいていた。君主政において、もしすべての権力が一人の統治者に集中すれば、それは即座に専制政治に転落するからである。ゆえにいかなる場合でも権力の集中は避けられねばならず、ここから彼の政治理論の真骨頂である権力分立が導かれる。

『法の世界』第11編でモンテスキューは権力について次のように述べている。各国家には三種類の権力がある。ひとつは立法権であり、もうひとつは万民法に属することがらに関する執行権、および公民法に属する執行権力である。「第一の権力によって、君公または役人は一時のもしくは永続的に法律を定め、また、すでに作られている法律を修正もしくは廃止する。第二の権力によって、彼は講和または戦争をし、外交使節を派遣または接受し、安全を確立し、侵略を予防する。第三の権力によって、彼は犯罪を罰し、あるいは、諸個人の紛争を裁く。この最後の権力を裁判権力と呼び、他の執行権を単に国家の執行権力と呼ぶであろう」。<sup>56)</sup>この議論は、当時としてはもっとも進歩的なものであった。しかしながら、惜しむらくは第一の権

力すなわち「立法権」は明確に規定されているのに対し、第二の権力は外交と防衛に関する政府の行政権を意味しており、第三の権力において司法権と行政権が同列に論じられている。モンテスキューが両者を明確に区分し、三つの権力による相互規制を論じ得なかったのは時代の限界であろうか。

#### 4.3 ヴォルテール

18世紀がしばしばヴォルテール (Voltaire, 1694-1778) の時代と呼ばれるほど、彼は溢れるような文才でもって多数の演劇作品と書簡を残し、フランスに熱狂的なイギリス崇拜をもたらした。<sup>57)</sup>ヴォルテールは1727年から2年半イギリスに滞在し、この地の市民社会とそれを支える啓蒙思想に出会った。イギリスの思想、文化、政治体制に強い衝撃を受けたヴォルテールは1734年『哲学書簡』を発表し、本書でロックの哲学や政治理論、ニュートンの物理学やその他の科学的発見、フランシス・ベーコンの『ノヴム・オルガヌム』、イギリスの立憲君主制、税制などについて精力的に啓蒙的解説を行った。<sup>58)</sup>

本書はフランスの知識人たちを熱狂させたが、返す刀でフランスの政治・宗教・哲学を激しく批判したため発禁処分となり、ヴォルテールは投獄を免れるため、愛人シャトレ侯爵夫人のもと、国境近くロレーヌのシレーに逃れた。1744年頃、ルイ15世の愛妾ポンパドール夫人や友人のとりなしでベルサイユの宮廷詩人として迎えられるが、国王にうとんじられ、シャトレ侯爵夫人の死後、1750年プロイセン王フリードリヒ2世 (Friedrich, 1712-86) に文芸の師として招かれたのを機にベルリンに向かった。しかし1753年フリードリヒ2世に失望したヴォルテールはプロイセンを離れ、各地を転々としながら1年半後にジュネーブにたどり着く。しかし宗教的発言でジュネーブ市当局と気まずくなるとジュネーブを離れ、スイス国内のフランス領フォルネーという寒村に土地を買い求め居

住した。<sup>59)</sup>こうした流浪の中でもヴォルテールはフランスの旧体制や教会を非難する文章を次々に発表した。この頃の思想的集大成が1764年の『哲学辞典』であり、本書でヴォルテールは形而上学的独断や宗教的偏見に対して執拗な批判を繰り返した。彼は無神論者ではなかったが、人格神を否定し、聖書や教会制度の矛盾を激しく攻撃した。彼は理神論の立場から社会における自然法的な秩序を説き、人間の本性そのものに道徳の根拠を求めた。ここにはロックの強い影響が看取される。<sup>60)</sup>ヴォルテールは演劇の脚本家として社交界の寵児となったが、『哲学辞典』におけるニュートン力学や光学についての解説を読めば、彼がかなり高度な数学、物理学の知識を有していたことが分かる。

#### 4.4 感覚論と唯物論そして無神論

モンテスキューやヴォルテールによってフランスに浸透した啓蒙思想はさらに急進化し、哲学においては感覚論と唯物論が主流となった。感覚論はイギリス経験論に由来するものであるが、フランスではE.B. コンディヤック (Etienne Bonnot de Condillac, 1715-80) によってさらに徹底化された。コンディヤックはデカルトの知性の哲学を否定し、ロックが認識成立の重要な機能と考えた「反省」さえも否定した。彼によればあらゆる認識と精神作用は、感覚に与えられた物理的な刺激によって生じる感覚の結合と変形に過ぎないという。<sup>61)</sup>

このような過激な感覚論は、やがて唯物論を生み出してゆく。唯物論という言葉からはK. マルクス (Karl Marx, 1818-83) のそれが連想されるが、ここでいう唯物論は精神や観念をすべて物質の作用に還元しようとする態度を指す。その先鋒がラ・メトリ (Julien Offroy de La Mettrie, 1709-51) である。彼は主著『人間機械論』にみられるようにデカルトの心身二元論を批判した。デカルトは精神と物質を異なる存在とし、世界を精神を持たない自然・動物と精神を有する人間に分けたが、ラ・メトリはこれ

を批判し、精神とは単なる肉体の機能であり、思考とは脳的作用の一つである、従って人と動物を分かつものは脳の構造と作用の相違に過ぎないと主張した。従って肉体が死ねば精神も消滅するわけであるから、靈魂の不滅を説くキリスト教の教理もまったく無意味なものとして否定した。<sup>63)</sup>

またP.H.T. ドルバック (Paul Henri Thiry. Baron d'Holbach, 1723 - 89) は、ラ・メトリ同様、唯物論的視点から、自然の中には物質とその運動以外にはいかなるものも存在せず、しかも物質は原子によって構成されているのであるから、自然のあらゆる事象は原子の機械的運動であると主張した。さらに彼は精神とされるものの根本は感覚であり、人間行為の動機は感覚に基づく快楽である。したがって道徳の基準は快・不快に求められるとした。この考えは人間行為の動機はもっぱら快・不快の問題にあり、他方、倫理的な価値の基準は社会的効用にあるとして、個人の快苦と公共の利害を一致させることが道徳の要諦であると主張したことでイギリス功利主義の先駆となったC.A. エルヴェシウス (Claude Adrien Helvetius, 1715-71) を継承したものである。よりラディカルな唯物論を展開したドルバックが、神や靈魂の存在を否定し、自由・靈魂の不死・来世などを迷信として退け、宗教を断固として排撃したことは言うまでもない。こうした感覚論や唯物論から導かれた無神論は宗教的権威を根底から掘り崩し、キリスト教の排除という過激な論調を生み、さらに政治や道徳に飛び火して、既存の価値観や制度を一挙に打倒すべきだとする「革命」の思想へと傾斜していった。<sup>64)</sup>

#### 4.5 百科全書派による自然法・自然状態・主権概念の定義

上述の通り、イギリスで社会の現状を裏打ちするかたちで登場した啓蒙思想は、絶対王政の圧政に苦しむフランスに伝えられると、理性、進歩、啓蒙といった穏健な理念を超えて、唯物

論、無神論、革命といった急進的かつ攻撃的な思想へ変化していった。フランスにおいてさまざまな方向に変化を遂げた啓蒙思想を集大成しようとしたのが1751年から1780年にかけて出版された『百科全書』である。この全35巻の大著はモンテスキューやヴォルテールといった老大家から、コンディヤック、エルヴェシウス、ドルバックといった急進的な唯物無神論者、経済学者のF.ケネー (Francis Quesnay, 1694-1774) 政治家兼学者のM.deコンドルセ (Marie Jean Nicolas ge. Caritat.Marquis Condorcet, 1743-94) A.R.J.チュルゴ (Anne-Robert-Jacques Turgot, 1727-81) といった著名人から、建築家のG.ル・ブルトン (Gilles le Breton, 1700頃-51) 官僚のC.G.de L.de マルゼルブ (Chretien Guillaume de Lamoignon de Malesherbes, 1721-94) 外交官のグリム、文筆家ジョークール、その他、職人11名と匿名の者を含む184人によって執筆された。そして本書を計画し編集・執筆にあたったのがD. デイドロ (Denis Diderot, 1713-1783) と J. R. ダランベール (Jean Le Rond d'Alembert, 1717-83) である。

『百科全書』においてはジョークールが「自然状態」を、そしてデイドロが「自然法」を執筆した。両者の見解はきわめて似通ったものであり、J. ロックに発する近代自然法の伝統を継承している。ジョークールによれば自然状態とは完全に自由かつ平等な状態であり、各自の生存と所有権が保障されている状態である。ゆえにもし他者が自己の生命と財産を侵害しようとするなら、自己は他者の侵害を防止するあらゆる手段を行使する権利を有する。<sup>65)</sup>しかしながら、それはホッブズのような戦争状態ではない。なぜなら自然状態には紀律としての自然法が存在しており、理性が他者の自由と権利を侵害してはならぬとささやくからである。しかしながら、もし人々の自由と権利を侵害する無法者が出現したとき、そこに彼を罰し、裁きを与える者が1人もいないならば、自然状態は戦争状態へ転

化するかもしれない。そこで人々は相互に契約を結び自由と権利の侵害を監視し、侵害者を処罰する権力者を選任し、すみやかに政治的共同体、すなわち市民状態へ入る。<sup>66)</sup>

デイドロは当初シャフツベリ伯爵アシュリー (Anthony Ashley-Cooper, 1st Earl of Shaftsbury: 1621 - 1683) の影響を受け、理神論的自然道徳を主張していたが、やがて無神論・唯物論に傾斜していった。すなわち最初は自然法則に神の関与を認めていたが、やがて神が自然に関与することを否定し、自然を自らのうちに巨大な動力を持つ機械と見なすようになった。しかし人間の自然状態に関してはロックと同様、各自が自己の生存権と所有権を有する自由で平等な生活状態と考えていた。デイドロは人間の「理性」と「善意」という情念の存在を固く信じており、それこそが他の動物から人間を隔てる壁であると主張する。<sup>67)</sup>この理性と善意こそが自然法であり、そこから「一般意志」が導かれる。デイドロによれば一般意志は常に正しく善なる存在であり、人々の行為を律する法の源泉である。<sup>68)</sup>法を執行する権力は力と暴力による政治権力の篡奪が仮の契約によって獲得された人民の承諾によって成立するが、<sup>69)</sup>暴力によって篡奪され確立された権力であれ、それが人民の利益と幸福に資するかぎり容認される。逆に人民が自発的に承諾し成立した権力機構であっても、それが人民の自由と権利を侵害するものであれば打倒されねばならない。

政府は一家族によって世襲され、一人の手に置かれているとしても、個人の財産ではなく、公共の財産であり、それゆえに、人民から奪い去ることはできない。政府は、人民にのみ、本質的にかつ完全な所有として属するのである。それゆえ、政府を賃貸借するのは、常に人民である。その履行を定める契約にあつては、人民が常に介入する。国家が王に属するのではなく、王が国家に属するのである。<sup>70)</sup>

誰であろうと、主権を委ねられた者は、彼に服従している人民を幸福にすることだけを目的としなければならない。人間を不幸にするような目的は、明白な篡奪であり、人間が決して放棄することのできない権利の転覆を意味する。主権者は、その保証を彼の臣民たちに負っている。臣民たちが権威に服従しているのは、このような考慮からにほかならない。<sup>71)</sup>

ここには明確にロックの人民主権と抵抗権のロジックが再現されている。ディドロの政治・社会思想はロックの焼きなおしにすぎないと言えるが、それをより明確な言葉で定義しかつフランスの絶対王政のもとで国民に提示したこと

は民衆に大きな衝撃を与えた。

無神論を唱える『百科全書』は当然のことながら教会からの激しい非難にさらされ、社会契約説は国王側の反発を招いた。実際1759年には国王の顧問会議より『百科全書』の出版特許取り消しが言い渡され、多くの協力者が、ディドロの盟友であるダランベールまでが脱落していった。このとき最後までディドロに協力し、ディドロ以上の枚数を執筆したのが万能の文筆家ジョクールであった。<sup>72)</sup>しかしこのような宗教的、政治的圧力に晒されるほどフランス啓蒙主義はますます急進的で過激なものとなってゆき、やがて市民社会を実現するための革命理論へ変質していった。

(以下次号)

## 注

- <sup>1)</sup>かつて言語学者の丸山圭三郎が新聞に「私は犬死にしたい」というエッセイを掲載したことがある。ここで「犬死に」とは、日常で使われる「無駄死に」を意味するものではない。それは「犬は死という概念を持たない。ゆえに死に対する恐怖を感じることなく死んでゆく。私もまた犬のように死の恐怖に怯えることなく死にたい」という意味である。死を恐れるのは、私たちの心に内面化された他者である。
- <sup>2)</sup>中国語での社会とは、本来「社：土地神を祭った所」と「会：人々の集まり」、すなわち「社日（土地神を祭る祝日に社に集まった村人たち）」を意味していた。現代中国では社会という言葉をも日本と同じ意味で使用しているが、これは日本からの逆輸入である。我が国で使用される社会は英語の society の訳語であるが、英語の society はフランス語の societe が16世紀に導入されて変化したものであり、それは仲間、共同、連合といった意味をもつラテン語の societas を語源とする。
- <sup>3)</sup>田中浩, 1982, 「社会契約説」『社会思想事典』田中浩 田村秀夫編集代表、中央大学出版部, p. 40.
- <sup>4)</sup>プラトンは『国家』のなかで経済や政治、家庭、教育、哲学、芸術、文学など、さまざまなテーマについて、対話の形式で論じている。多くの読者は、最初なぜこの書物に『国家』というタイトルが与えられているのかとまどうことだろう。しかしやがてこれらの対話の中で論じられている問題が「正義」についてであり、その正義を基準にしていかに理想的な国家を創るかを論じていることを理解するだろう。こうして国家による妻子・財産の公有、男女平等、愛知者による哲人政治、四つの国制が説かれる。
- <sup>5)</sup>アリストテレスは『政治学』の中で、まず国家を定義し、理論上の最善の国について述べ、ギリシャにおけるいくつかの都市国家の現状を分析し、王政・貴族政・僭主政・寡頭政・民主政等の国政に関する精密で具体的な分析を展開する。さらに国家と人民の最高善について論述するが、それは個人にとって最高善を保障するのが最善の国制であるという考えに基づく。そしてそれを可能とするのが教育であるとし、最後の2巻で教育について論じている。アリストテレスの考察は優れたものであるが、その考察は都市国家 (polis) に関する理想的で公正な政治社会の可能性を探究するものであった。都市国家を構成する市民は土地と奴隷を所有する貴族と一部の自由市民であったから、その内実は貴族による都市国家の統治に関するものであることに留意しなければならない。
- <sup>6)</sup>本訳書における『国家論』は抄訳であり、キケロの思想を理解するには役立たない。むしろ『法律について』が参考になる。この中でキケロは人間の自然状態、市民社会、法律と国民社会 (= 市民社会) との関係について述べている (鹿野治助責任編集, 1968, 『世界の名著13 キケロ、エピクテトス、マルクス・アウレリウス』中央公

論社)

- <sup>7</sup>Marcus Tullius Cicero, 『国家について』『キケロー選集』第8巻, 岩波書店, 1999, p.129, p.131.
- <sup>8</sup>新明正道, 1977, 『社会学史概説』岩波書店, Pp.20-1.
- <sup>9</sup>田中浩, 1982, 同上論文, p.39.
- <sup>10</sup>田中浩, 1982, 同上論文, Pp.39-40.
- <sup>11</sup>田中浩, 1982, 同上論文, p.41 その典型がイギリスのヘンリー8世 (Henri, 1491-1547) で、彼はローマ教皇と決別し、「首長令」(1534年)を制定して国の聖俗両権を掌握すると、王権神授説を援用してカトリック教会の土地・財産を没収してしまった。田中によれば、君主の支配権を擁護する言説は、ローマ教皇による政治的干渉や支配権の排除を目的としていたが、同時に台頭しつつあった市民階級側から提起された権利・自由の拡大要求を牽制するという2つの目的を内在していた。
- <sup>12</sup>田中浩, 1982, 同上論文, p.42.
- <sup>13</sup>田中浩, 1982, 同上論文, p.42.
- <sup>14</sup>田中浩, 1982, 同上論文, p.42.
- <sup>15</sup>田中浩, 1982, 同上論文, p.39. 田中によれば、イギリスにおいていち早く社会契約説が理論化された背景には、イギリスが同時代の大陸諸国家と異なり、14~15世紀頃からマグナ・カルタ (大憲章: 1215) 以来の伝統を受け継いで、議会の承認がなければ国王は課税できないという原則が確立されつつあり、国王の専制を抑制する機関としての「議会制度」を確立していたことがあった。その結果、イギリスでは、16世紀末までに、「イギリスの政治は国王と議会の共同によってうまく統治されている」という均衡理論が政治家・法律家・思想家たちの共通認識となっていた。ところがスコットランドから乗り込んできたジェームス1世が絶対王政の確立を試み、結果的に国王と議会の権限をめぐる政治闘争が勃発し、最終的にピューリタン革命という「ブルジョア革命」が起こったのである。このようなイギリス独自の法思想や議会主義の伝統とスチュワート王朝による王権拡大との闘争のなかで近代的な社会契約説が胎動していった (田中浩, 1982, 同上論文, Pp.44-7.)
- <sup>16</sup>なぜホブズが社会契約説の原型を最初に理論化できたのかについて、田中浩はホブズが世界史上初の市民革命 (ピューリタン革命: 1640年 - 60年) の真っ只中において思索するという機会に恵まれたことを指摘する。すなわちホブズが革命という危機的状態に直面し、絶対平和の確立なくしてはすべての人間の安全は保障できないとしてひとつひとつ解決の論理を構築していった結果が、社会契約理論として結実したと主張する。また田中は、この革命が「ピューリタン革命」と呼ばれ、宗教的な色彩を帯びているが、国王に対抗したのはスチュワート王朝によって弾圧されたピューリタンだけでなく、議員の選出母体で治安判事として地方行政を任されていたジェントリー、さらに法の優越を唱えるコモン・ロー (慣習法) の専門家たちであり、その実質は政治と経済の決定権を国王と議会のどちらが握るかという、きわめて世俗的な問題をめぐる闘いであったと述べている (田中浩, 1982, 同上論文, p.44.)
- <sup>17</sup>Hobbes, T., 1651, *Leviathan, or The Matter, Forme, & Power of a Common-Wealth Ecclesiastical and Civill*. London, Printed for Andrew Crooke, at the Green Dragon in St. Pauls Church-yard. ホブズ著 水田洋訳, 1976, 『リヴァイアサン』岩波文庫, 第一巻, p.216.
- <sup>18</sup>Hobbes, T., 1651, 同上訳書, p.221. 伝統的な自然法思想は、自然法を人間の意志とは独立の宇宙の法則とか、人間が守るべき正しい規範、さらに中世キリスト教においては神の法といったように曖昧な規定がなされていた。この世界には自然法という神の法が存在し、それに従うことで平和な暮らしが守られると考えられていたのである。だがホブズはこのようなユートピア的思考を否定し、人間の自然状態をきわめて悲惨な状態として描いた。恐らく中世は、生産力は乏しく、病気や災害による死亡率は高く、戦争が勃発すれば多くの者が殺され、財産を略奪される悲惨な社会であったに違いない。その事実を直視し、いかにすればこのような悲惨な状況から抜け出し平和を確保できるかを、神ではなく、「人間の行為」に求めた。ここにホブズの近代性がある。「近世の自然法理論は、ほんとうに言って、すこしも法の理論ではなかった。それは権利の理論であった。同一の言語的表現に隠れて、一つの重大な変化が生じた。近世の政治学者のいわゆる『自然法』(ius naturale) は、もはや中世の倫理学者の『自然法』(lex naturalis) でもなければ、またローマの法律家の『自然法』(ius naturale) でもなかった。



これら三つの概念は別異のもので、ただ名稱を共通にするにすぎない。鋭敏なホブズはこのことを見抜いていた (D'Entreves, A.P., *NATURAL LAW*, Hutchinson House, 1950. A.P. ダントレーヴ 久保正幡譯, 1952, 『自然法』岩波現代叢書, p. 88. )

<sup>19</sup> Hobbes, T., 1651, 同上訳書, p. 218.

<sup>20</sup> Hobbes, T., 1651, 同上訳書, p. 221.

<sup>21</sup> Hobbes, T., 1651, 同上訳書第二巻, Pp. 32 - 4. コモン - ウェルスはラテン語でキウィタス (Civitas) と呼ばれるが、このコモン - ウェルス、すなわち国家をホブズは旧約聖書のヨブ記に登場する怪物「リヴァイアサン」と呼んだ。

<sup>22</sup> Hobbes, T., 1651, 同上訳書, 第二巻, Pp. 34 - 51.

<sup>23</sup> Hobbes, T., 1651, 同上訳書, 第一巻, Pp. 7. 216 - 59.

<sup>24</sup> D'Entreves, A.P., 1950, 前掲訳書, p. 84.

<sup>25</sup> ホブズのロジックは国際連合の設立にも当てはまる。もちろん国連成立以降も加盟国は自然権 (武装) を放棄しておらず、国連内部にもさまざまな対立が存在する。にもかかわらず、たとえ超大国が国連の実質的権利を握っているとしても、他の諸国家の態度表明や行為が超大国の暴走を抑止している事実は否定できない。

<sup>26</sup> John Locke, 1698, *Two Treatises of Government: In the Former, The False principles and Foundation of Sir Robert Filmer, and his Followers are Detected and Overthrown. The Latter is an Essay concerning The True Original, Extent, and End of Civil-Government*, LONDON, printed for Awnsham and John Churchill, at the Black Swan in Peter-Noster-Row. ジョン・ロック 『全訳統治論』伊藤宏之訳, 1997, 柏書房, p. 161.

<sup>27</sup> ロックの社会理論においては、始めから人間が社会状態にあることが前提とされている。なぜこのような前提を立てたかについては、恐らく彼が熱心なキリスト教徒であったからと思われる。彼は『統治二論』第7章で「神は人間を、ひとりであるのはよくないことだと自ら判断するような被造物として造ったので、彼を社会へ導くような必然性、便宜、性向という強い拘束のもとにおき、同時に社会を存続させ享受するようにと、人間に悟性と言語を与えた」と述べている (Lock, J., 1698, 同訳書, p. 209. )

<sup>28</sup> Lock, J., 1698, 同上訳書, p. 162

<sup>29</sup> Lock, J., 1698, 同上訳書, p. 164.

<sup>30</sup> Lock, J., 1698, 同上訳書, p. 242. 実際、ロックはなぜ自然権譲渡が必要なかという問いに対し、「自然状態では人はそのような権利を持っているが、しかしその権利の享受はきわめて不確実で絶えず他の人から侵害に晒されているからだ」と述べている。

<sup>31</sup> Lock, J., 1698, 同上訳書, Pp. 242 - 3. ここにおいてすでに立法・行政・司法の三権分立の必要性が説かれていることに留意しよう。

<sup>32</sup> Lock, J., 1698, 同上訳書, Pp. 243 - 4.

<sup>33</sup> Lock, J., 1698, 同上訳書, Pp. 250 - 1. この点に関しロックは次のように述べている。「制度化された国家共同体がそれ自体の基礎の上に立ち、その本性に従って行動するとき、つまり共同体の保存のために行動するとき、そこにはただ一つの最高権力しかありえない。そしてそれは立法権である。その他の権力はすべてこれに従属し、また従属しなければならない。しかし、立法権も一定の目的のために行動するように信託された権力に過ぎないから、立法部がそれに委ねられた信託に反する行動をするときには、立法部をしりぞけたり、変更したりする最高権力は、なお国民の手にあるのである。というのは、ある目的を達成するために信託を受けた権力はすべて、その目的によって制約されているので、その目的が明らかに無視されたり、または背かれたりすればいつでも、必然的に信託は失われ、権力はそれを与えた人々の手に戻らなければならない」(Lock, J., 1698, 同上訳書, p. 261. )

<sup>34</sup> Lock, J., 1698, 同上訳書, p. 258.

<sup>35</sup> ロックが政治社会の目的を所有権 (とりわけ私有財産) の保護に求めた背後には、当時、ますます台頭しつつあった地主階級や上層ブルジョアの財産権の保護という課題があった。これに関し田村浩は、ロックが政治社会設立の目的を所有権の保護に求めたのは「一つには絶対君主による臣民の財産権の侵害と下層階級による財産平等の主張に対して両面批判を加え、一方では、資本の蓄積行為を積極的に正当化しながら、他方では、経済的不平等

の原因をせいぜい勤勉と怠惰の問題にすりかえるというブルジョア階級にとって最も有効な作業を遂行しえたのである。ロックがブルジョア政治・社会理論の定礎者と言われる理由はここにある」と述べる( 田村浩, 1982, 前掲論文, p.52. )

<sup>36)</sup>「光とは人間の知性・理性のことであり、闇とは無知や非合理的な迷妄のことにほかならない。したがって、啓蒙思想とは人間が理性の力によって、自己の内なる闇を葬り去ってゆくことを本来的な意味としている( 森戸勇・木村勝彦, 1998, 同上書, p.96. )

<sup>37)</sup>前者にはJ. トーランド ( John Toland, 1670-1722 ) や M. ティンダル ( Matthew Tindal, 1657-1733 ) 後者には J. ロックの弟子であるシャフツベリ伯アシュリ ( Anthony Ashley Cooper, 1671-1713 ) や F. ハチスン ( Francis Hutcheson, 1694-1746 ) B. マンデビル ( Bernard de Mandeville ) などがいた。しかし啓蒙の旗手ロックを継承し、その批判的克服を目指したイギリス啓蒙主義の代表者は G. パークリー ( George Berkley, 1685-1753 ) と D. ヒューム ( David Hume, 1711-76 ) であった ( 森戸勇・木村勝彦, 1998, 同上書, Pp.98-9. )

<sup>38)</sup> 森戸勇・木村勝彦, 1998, 同上書, p.101.

<sup>39)</sup>この点に関し大槻晴彦は、パークリーの真の姿は懐疑論者ではなく、神学的観念論者であったと主張する。( 大槻晴彦, 1968, 「イギリス古典経験論と近代思想」『世界の名著27 ロック ヒューム』大槻晴彦編, 1968, 中央公論社, p.51. )

<sup>40)</sup> 森戸勇・木村勝彦, 1998, 同上書, Pp.102-3.

<sup>41)</sup> Hume, D., 1748, *Essays Moral, Political, and Literary*, 「原始契約について」『世界の名著27 ロック ヒューム』大槻晴彦編, 1968, 中央公論社, p.536.

<sup>42)</sup> Hume, D., 1764, 同上訳書, Pp.536-7. この批判は理神論者にとっては強烈な一撃である。この言明を別の言葉で表現すれば「神は誤りを犯す」ということになる。これは理神論を完全に否定するものであり、ひいては無神論の芽を内在しているともいえる。

<sup>43)</sup> Hume, D., 1764, 同上訳書, Pp.541. さらにかれはきわめて直裁に「征服や権力の奪取、あからさまにいつて旧い政府を解体させる暴力が、かつてこの世に樹立されたほとんどすべての政府の産みの親だ」と主張する ( Hume, D., 1764, 同上訳書, p.544 ) .

<sup>44)</sup> Hume, D., 1764, 同上訳書, p.539.

<sup>45)</sup> Hume, D., 1764, 同上訳書, p.538.

<sup>46)</sup> Hume, D., 1764, 同上訳書, p.545.

<sup>47)</sup> Hume, D., 1764, 同上訳書, p.551.

<sup>48)</sup> サン・シモンは最晩年の著『産業者の教理問答』の中で、貴族と産業者の間に「法律家・軍人・小地主」からなる第三身分が存在することを指摘し、フランス革命を指導したのは、これら中間階級に属すブルジョアであったと言明している。( Saint-Simon., *CATECHISME DES INDUSTRIELS*, 1823-24. サン・シモン著 森博訳『産業者の教理問答』岩波文庫, 2001, Pp.38-41. ) ゆえにこそわずか10年で共和制が崩壊した後、すぐにナポレオンによる帝政が始まったのである。

<sup>49)</sup> 森戸勇・木村勝彦, 1998, 前掲書, Pp.107-8.

<sup>50)</sup> Montesquieu, C.L., 1748, *De l'Esprit des Lois*. モンテスキュー著 稲本洋之助・上原行雄・田中治男・三辺博之・横田地弘訳『法の精神(下)』岩波文庫, 1987, Pp.361-6.

<sup>51)</sup> Montesquieu, C.L., 1748, *De l'Esprit des Lois*. モンテスキュー著 稲本洋之助・上原行雄・田中治男・三辺博之・横田地弘訳『法の精神(上)』岩波文庫, 1987, p.9.

<sup>52)</sup> Montesquieu, C.L., 1748, 同訳書(上) p.12.

<sup>53)</sup> Montesquieu, C.L., 1748, 同訳書(上) Pp.12-5.

<sup>54)</sup> Montesquieu, C.L., 1748, 同訳書(上) p.18.

<sup>55)</sup>「共和政において、人民が全体として最高権力をもつとき、それは民主政である。最高権力が人民の一部の手中にあるとき、それは貴族政と呼ばれる。民主政においては、人民はある点で君主であり、またある点では臣民である。人民はその意志である投票によってのみ君主でありうる。最高権力者の意志は最高権力者そのものである。

それゆえ、投票の権利を確立する法律がこの政体においては基本的である。君主または同一の元老院が暴君的な法律を作り、暴君的にそれを執行する恐れがありうるからである」(Montesquieu, C.L.,1748,モンテスキュー,同訳書(上),Pp.18-9.)

<sup>56)</sup>「同一の人間あるいは同一の役職者団体において立法権力と執行権力が結合されるとき、自由は全く存在しない。なぜなら同一の君主または同一の元老院が暴君的な法律を作り、暴君的にそれを執行する恐れがありうるからである。裁判権力が立法権力や執行権力と分離されていなければ、自由はやはり存在しない。もしこの権力が立法権力と結合されれば、公民の生命と自由に関する権力は恣意的となる。なぜなら、裁判役が立法者となるからである。もしこの権力が執行権力と結合されれば、裁判役は压制者の力をもちうるであろう」。(Montesquieu, C.L.,1748,同訳書(上),Pp.211-2.)

<sup>57)</sup>彼は1694年会計院の財務官の子としてパリに生まれた。ヴォルテールというのは筆名で、本名はフランソワ＝マリ・アルーエである。彼は10歳でイエズス会のルイ・ル・グラン学院に入学した。幼いときから文才を発揮したヴォルテールは自由思想家たちの集会にもよく出入りしていたが、息子が文学の道に進むのを嫌った父は、ヴォルテールの代父の弟がオランダ大使になった時、彼に任地へ伴うよう依頼した。だがヴォルテールはハーグで恋愛事件を起こし、パリに送り返される。1715年、ルイ14世が没し、オルレアン公が摂政としてフランスを統治することになった。人々はオルレアン公に期待したが、財政はますます悪化し、彼の無軌道な生活ぶりが人々の批判的となった。このときオルレアン公を風刺したパンフレットが書かれたが、その筆者がヴォルテールであるとされ、彼はシュリー・シェル・ロワールに追放される。翌年許されてパリに戻ったものの、再びオルレアン公を攻撃した『私は見た』という文書の筆者としてバスチーユの牢獄に11ヶ月間収監された。しかし出獄して1718年、処女作『エディプス』を上演し、これが大成功を収め、ヴォルテールは若くして社交界の寵児となる。ところがこの成功を妬んだ貴族と揉め事を起こし、再びバスチーユに収監され、二週間後イギリスへ渡るという条件で出獄を許された。こうしてヴォルテールは1727年から2年半イギリスに滞在し、この地の市民社会とそれを支える啓蒙思想に出会うのである。(ヴォルテールの生涯については串田孫一責任編集『世界の名著29 ヴォルテール、ディドロ、ダランベール』中央公論社、1965年の11-27頁を参照)

<sup>58)</sup>『哲学書簡』においてヴォルテールはイギリスの立憲君主制および庶民、貴族、国王の絶妙な権力バランスを高く評価している。

<sup>59)</sup>串田孫一責任編集,中川信記「哲学書簡」『世界の名著29 ヴォルテール、ディドロ、ダランベール』中央公論社、1965年、Pp.61-251.

<sup>60)</sup>串田孫一責任編集「哲学辞典」同上編訳書,Pp.257-340.

<sup>61)</sup>森戸勇・木村勝彦,1998,前掲書,Pp.118-9.

<sup>62)</sup>森戸勇・木村勝彦,1998,同上書,Pp.119-20.

<sup>63)</sup>森戸勇・木村勝彦,1998,同上書,Pp.120-1.

<sup>64)</sup>Diderot et d'Alembert, 1751-72, *ENCYCLOPÉDIE*. ディドロ,ダランベール編 桑原武夫編訳,1971,『百科全書』岩波文庫,p.199.

<sup>65)</sup>Diderot et d'Alembert, 1751-72, 同上訳書,Pp.201-2.

<sup>66)</sup>Diderot et d'Alembert, 1751-72, 同上訳書,Pp.207-9. ディドロにあって人間理性または悟性は天賦のものと考えられている。それが社会化によって形成される後天的な能力であると考えられるようになるのは、19世紀後半に至ってのことである。

<sup>67)</sup>Diderot et d'Alembert, 1751-72, 同上訳書,Pp.211-2.

<sup>68)</sup>Diderot et d'Alembert, 1751-72, 同上訳書,Pp.213-24.

<sup>69)</sup>Diderot et d'Alembert, 1751-72, 同上訳書,p.217.

<sup>70)</sup>Diderot et d'Alembert, 1751-72, 同上訳書,Pp.219-20.

<sup>71)</sup>Diderot et d'Alembert, 1751-72, 同上訳書,Pp.394-5.

## 文 献

- 秋元律朗, 1997, 『市民社会と社会学的思考の系譜』お茶の水書房.
- Aristoteles, *ΠΟΛΙΤΙΚΑ* アリストテレス著, 山本光雄訳, 1961, 『政治学』岩波文庫.
- 新睦人・大村英昭・宝月誠・中野正大・中野秀一朗著, 1979, 『社会学のあゆみ』有斐閣新書.
- Burnet, J., *Platonis Opera vol. IV, Oxford Classical Texts*. プラトン著, 藤沢令夫訳, 1979, 『国家(上)(下)』岩波文庫.
- Cicero, M.T., *PHILOSOPHIA* 『キケロー選集』第8巻, 岡道男訳, 1999, 岩波書店.
- Collins, R. & Makowsky, M., 1984, *The Discovery of Society*. R. コリンズ N, マコウスキー共著, 大野雅敏訳, 1987, 『社会の発見』東信堂.
- Comte, A., “*Plan des travaux scientifiques necessaires pour reorganizer la sossiete.*”, 霧生和夫訳, 1970, 「社会再組織に必要な科学的作業プラン」『世界の名著36 コント、スペンサー』中央公論社.
- D'Entreves, A.P., 1950, *NATURAL LAW*, Hutchinson House. A.P. ダントレーヴ著 久保正幡譯, 1952, 『自然法』岩波現代叢書.
- Diderot et d'Alembert, 1751-72, *ENCYCLOPEDIE*. ディドロ, ダランベール編 桑原武夫編訳, 1971, 『百科全書』岩波文庫.
- Durkheim, E., *La Socilisme : sa definition, ses debuts, la doctrine saint-simonienne*, edite par M.Nauss, Paris, 1928. 森博訳, 1977, 『社会主義およびサン・シモン』恒星社厚生閣.
- Etienne Bonnot de Condillac, 1746, *Essai sur l'origine des Connaissances Humnes 1746*. コンディヤック著, 古茂田宏訳, 1994, 『人間認識起源論(上)(下)』岩波文庫.
- Friby, D. and Sayer, D., 1986, *SOCIETY*, Ellis Horwood, デビット・フリスビー デリク・セイヤー著, 大鐘武訳, 1993, 『社会とは何か』恒星社厚生閣.
- 児玉幹夫編著, 1993, 『社会学史の展開』学文社.
- Hobbes, T., 1651, *Leviathan, or The Matter, Forme, & Power of a Common-Wealth Ecclesiastical and Civill*, London, Printed for Andrew Crooke, at the Green Dragon in St. Pauls Church-yard. 水田洋訳, 1976, 『リヴァイアサン(一)(二)(三)(四)』岩波文庫.
- Hume, D., 1748, “*Essays Moral, Political, and Literary*” 「原始契約について」『世界の名著27 ロック ヒューム』大槻晴彦編, 1968, 中央公論社.
- Jellinek G., 1927, *Die Erlarung der Menschen und Burgerrechte, Ein Beitrq zur modernen Verfassungs geschite*. 4. Auflage, indritter Auflage bearbeitet von Walter Jellinek, Verlag von Duncker & Humbolot / Munchen und Leipzig. 初宿正典編訳, 1996, 『イエリネック対プトミー人権宣言論争』みすず書房.
- Kenneth C.W., Kammeyer, George Ritzer, Norman R. Yetman, 1992, *Sociology, experiencing changing societies*, Ally and Bacon.
- 串田孫一責任編集, 1965, 『世界の名著29 ヴォルテール、ディドロ、ダランベール』中央公論社.
- Locke J., 1698, *Tow Treatises of Government: In the Former, The False principles and Foundation of Sir Robert Filmer, and his Followers, are Detected and Overthrown. The Latter is an Essay concerning The True Original, Extent, and End of Civil-Government*, LONDON, printed for Awncsham and John Churchill, at the Black Swan in Peter-Noster-Row. ジョン・ロック, 1997, 『全訳統治論』伊藤宏之訳, 柏書房.
- 水田洋・安川悦子・安藤隆穂編著, 1991, 『社会思想史への招待』北樹出版.
- Montesquieu, C.L., 1748, *De l'Esprit des Lois*. モンテスキュー著 稲本洋之助・上原行雄・田中治男・三辺博之・横田地弘訳, 1987, 『法の精神(上)(中)(下)』岩波文庫.
- Morange J., 1789, *La Declaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*. 藤田久一・藤田ジャクリーン訳, 1990, 『人権宣言を読む』有信堂高文社.
- 中久朗, 1999, 『社会学原論』世界思想社.
- 成瀬治, 1984, 『近代市民社会の成立』東京大学出版会.
- 森戸勇・木村勝彦, 1998, 『西欧近代の思想史像』勁草書房.

- 大槻晴彦, 1968, 「イギリス古典経験論と近代思想」『世界の名著27 ロック ヒューム』大槻晴彦編, 1968, 中央公論社.
- Pareto. V., 1916, *Trattato di Sociologia Generale*: G.Barbera. *The Mind and Society. A Treaties on General Sociology.*, Translated by Andrew Bongiorno and Arthur Livingston, 1935.
- Parsons, T., 1937, *The Structure of Social Action :a study in social theory with special reference to a group of recent European writers.* McGraw-Hill Book. タルコット・パーソンズ著 稲上毅・厚東洋輔共訳 『社会的行為の構造』木鐸社、1976 - 1989年。
- Plato, ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑ, プラトン著 『国家』藤沢令夫, 1979, 岩波文庫.
- Riedel, M. “ Gesellschaft ”, O. Brunner, W. Conze and R.Koselleck(eds.), *Geshichtliche Grundbegriffe*, vol.2, 1975, Stuttgart, Klett. 河上倫逸・常俊宗三郎, 1990, 『市民社会の概念史』以文社.
- Rousseau,J.J., *Du Contract Social*, The Political Writings on Jean-Jacques Rousseau, with Introduction and Notes, by C.E.Vaughan Cambridge, 1915, 2 vols. ルソー著, 桑原武夫・前川貞次郎訳, 1954, 『社会契約論』岩波文庫.
- . *Discours sur L 'Orijin de L 'Inegalite Parmi les Hommes*,1755. ルソー著, 本田喜代治・平岡昇 『人間不平等起源論』岩波文庫, 1972年改訳.
- Saint-Simon., 1823-1824 *CATECHISME DES INDUSTRIELS*. サン・シモン著 森博訳, 2001, 『産業者の教理問答』岩波文庫.
- 鹿野治助責任編集, 1968, 『世界の名著13 キケロ、エピクテトス、マルクス・アウレリウス』中央公論社.
- 高木八尺・末延三次・宮沢俊義編, 1957, 『人権宣言集』岩波文庫.
- 田中浩 田村秀夫編集代表, 1982, 『社会思想事典』中央大学出版部.
- 友枝敏雄, 1998, 『モダンの終焉と秩序形成』有斐閣.
- Voltaire:*Lettres Philosophiques*, edition critique a vect une introduction et un commentaire par Gustave Lanson,nouveau triage revu et complete par Andre M.Rousseau,Paris,Didier 2 vol.,1964. 『ヴォルテール 哲学書簡 哲学辞典』中川信・高橋安光訳, 中公クラシックス, 2005.
- Zaitlin,I.M., 1968, *Ideology and The Development of Sociological Theory*, Published by Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, U.S.A. I.M. ツアイトリン著 山田隆夫訳, 1975, 『社会学思想史(上)』風媒社.