

## 論 説

## 人間の自由と社会的意識形態としての自由主義(1)

——ホッブズからマルクスへ(1)——

角 田 修 一

- 1 はじめに
- 2 社会契約説の代表者—近代的自由論(その1)
  - (1) ホッブズの自然権と人間の自由
  - (2) ロックにおける意志と行動の自由
  - (3) ルソーの社会契約説と自由
- 3 個人の自由と社会契約説

## 1. はじめに

本稿の課題は人間の自由と社会的意識形態としての自由主義を再検討することにある。その第一歩として本稿ではK・マルクス(1818~1883)の自由論と、近代の自由論を代表する学説である社会契約説の代表者(ホッブズ, ロック, ルソー)の自由論とを比較対照する。これにより, マルクスの自由論は近代の自由主義(リベラリズム)の批判であるとともに, その思想と哲学を継承し発展させたものであることを明らかにする。

マルクスの自由に対する考え方について, 筆者は『社会哲学と経済学批判—知のクロスオーバー—』(文理閣, 2015年12月刊)において, つぎのようにまとめた。

1841年の学位論文(イエナ大学・哲学博士)においてマルクスは, 古代ギリシャの哲学者エピクトロスの自然哲学(原子論)を高く評価し, その内容を読み解く仕方で「自己意識の絶対性と自由」の思想を明確にした。学位論文提出の後, マルクスは, ヘーゲル『精神現象学』が「自己疎外された精神の世界」における自己意識の現実的対象とした「2つの實在」(ヘーゲル)すなわち国家権力と「市民社会における富」と理論的・思想的に格闘する。その結果, ヘーゲル社会哲学の枠組みと「絶対精神」にもとづく理念的方法から抜け出たのである。そして, ヘーゲル国家論の理念主義を批判するとともに, 近代国家の土台である「市民社会における富」の生産様式を資本制生産様式として理論的に解明していった。

マルクスがその間に書き残した著作や草稿によれば, 社会的存在としての人間の本性(human nature)は「自由な意識的な活動」(『1844年経済学・哲学草稿』)にある。「自由な意識的な活動」には2つの意味がある。1つは「自然とのあいだの物質代謝活動を制御する」ことにより人は自由になるという意味である。もう1つの意味は, 人間と人間とのあいだで「各人の個人的能力を

結合し協同の力を発揮するために人間相互の社会関係を制御する」ことによる自由である。この自由を社会的自由とよぶことにする。さらに、こうした自然的・社会的の2つの意味における自由のうえにたつて、人間は個人として自己の能力を自由に発達させ、自己実現することができる。これを人格的自由とよぶとすれば、資本制生産様式にもとづく社会は、人格的自由を実現するための条件を準備する歴史的使命をもつ特殊歴史的な社会形態である。「各個人の十分な自由な発達を基本原理とするより高度な社会形態」（『資本論』）への移行が不可避であるとするマルクスの経済理論は、かれが人間の本性の実現としての人格的自由に規範的価値をみいだしていたことに対応する。以上のように、マルクスの自由論は、(1)対自然関係 (2)人間相互の社会的・集団的關係 (3)個々人の個性の自由な発達、の三層からなる自由論である（以上は角田2015第1、2章とくに72ページを参照）。

拙著の最終章において、筆者は、「ポスト・リベラル民主主義思想と経済理論の原理としての人間発達（HD）」の経済学を提唱したUSA ラディカル派経済学の旗手、S. ボウルズとH. ギンタスの『民主主義と資本主義—所有、共同体、現代社会思想の矛盾』（1986年）を紹介した。かれらの理解では、現代のリベラリズムは個人の権利の拡張と所有権の優先による資本制の拡大とのあいだで引き裂かれている。この矛盾を個人の権利の拡張による所有の民主的変革によって打開するための条件、それは「身体、知識、労働」が三位一体となった諸個人の学習者としての人間発達にある。ボウルズ、ギンタスが明らかにしたように、近代のリベラリズムが個人の権利と所有権の対立にもとづいているのだとすれば、近代の自由論において最初に個人の権利を基礎に国家社会の形成を説いたのはトマス・ホブズである。そして、労働にもとづく所有権の優先を説いたのがジョン・ロックであった。さらに、人間の能力は無限に発達する、しかしその発達の過程で私的所有による不平等が拡大し、やがて、所有の平等化による民主主義的共同体において個人の自由の権利が回復するとしたのがルソーであった。マルクスはこのルソーの民主主義思想を継承し、「自由な社会主義」の主体的・物質的条件の形成と成熟を資本制生産様式のなかに求めた。

したがって、マルクス自由論の源流の1つは、近代の自由論とくに社会契約説を唱えた3人の代表者のなかに求めることができる。しかし、マルクスは社会契約説には批判的であった。したがって、近代のリベラリズムと現代リベラリズム、さらに広く社会哲学（civil philosophy）あるいは社会思想における自由論の流れのなかにマルクス自由論を位置づけることがまず必要となる。

人間の自由は存在と意識あるいは社会的生活過程全体に関わっている。そして、自由主義は社会哲学上の問題であるとともに、社会的意識形態における1つの思想である。17世紀のいわゆる市民革命以来、近代的な社会哲学あるいは政治思想が発達したイギリス（イングランドおよびスコットランド）を中心とする哲学者と思想家の自由（主義）論を尋ねることの意味は、マルクス自由論が近代自由主義の思想を継承し、民主主義思想を経て、独自の「自由な社会主義」の思想と理論へと展開したものであることを明らかにすることにある。本稿はその第1段の作業である。<sup>1)</sup>

ところで、20世紀は19世紀までの自由主義が大きく揺らぎ、かつ問われた時代であった。資本制経済の高度化にともなう社会の変容、2つの世界大戦、ロシア革命、ファシズム、そして中国革命から植民地解放につながる20世紀の前半期、多くの生命とともに自由が奪われた。これに対して、多くの思想家や哲学者がその時代と格闘し、自由の回復を求め、それぞれ新たな自由論を明らかにした。これらの自由論を再考するとき、19世紀のマルクス自由論は先駆的であったかど

うか、それはどのように位置づけられ、評価されるだろうか。

また、20世紀前半期のきびしい歴史的経験を基礎に第二次大戦後に提起された新しい自由の考え方や民主主義思想は、21世紀の今日の世界においてある種の危機状態にある。歴史の経験に鑑みれば、人間の自由と民主主義の危機は戦争の可能性をはらんでいる。それゆえに「危機の20年」(E・H・カー)といわれた2つの大戦間期をはさむ時代を経験し、真の自由をもとめて格闘した哲学や思想の成果にいまふたたび光があてられるべきである。この意味から、マルクス以後(ポスト・マルクス)の自由論を再考することも必要である。

これらの哲学者や思想家の考え方の全容を示すこと、あるいは自由論の系譜それ自体をたどることは小論の範囲ではできないし、筆者の手に余る課題でもある。本稿がとりあげる3人の社会契約説についても、それぞれの時代背景や事情の違いから三者三様というところもある。三人の学説については内外にじつに多くの研究が積み重ねられてきた。20世紀前半期までの自由論についても多くの研究成果(邦訳を含む)がある。社会思想史が専門ではない筆者がこれらすべてを把握することは困難である。できるだけ各専門分野における代表的な研究成果を参考にしながら、対象となる哲学者や思想家の基礎文献、いわゆる古典にもとづいて論をすすめることにしたい。

自由は、意志の自由と行動の自由、自由と必然性などに代表される哲学の古くからの問題である(たとえば牧野2001を参照)。また、現代の自由主義(リベラリズム)をめぐる活発な議論がおこなわれている(同じく吉崎1998を参照)。人間の自由という問題はいまでも広く、人間性論、倫理学、政治学、法学、経済学、社会学などの基礎となる社会哲学(かつて道徳哲学といわれた)あるいは社会思想上の大きな問題である。[筆者は現代リベラリズムにおけるさまざまな考えを「ベイシック・インカム」構想を軸に整理したことがある。拙著(2015)ではそのなかのロールズとサンデルだけを収め、ノージック、ドゥウオーキン、センについては紙幅の関係で省かざるをえなかった。これらの論者の特徴については角田(2012 a, b)の論稿を参照されたい。]

以上、人間の自由と自由についての社会的意識形態である自由主義に課題を限定すること、その第1歩として社会契約説を代表する思想家たちの自由論をマルクスの自由論から検討すること、それが筆者の研究経過とどのようにつながるか、また自由論を再考する現代的意義についてのべた。自由論と深く関わっている平等論や民主主義論については、本稿と続編をふまえて新たな稿を期したい。

## 2. 社会契約説の代表者—近代的自由論(その1)

19世紀までに形成された近代の自由論からみたとき、その19世紀に生きたマルクスの自由論はどこに、どのように位置づけられるか。これを見極めるため、2. では17世紀の近代的自由論である社会契約説の代表者ホブズ、ロック、そして18世紀の思想家ルソーの自由論をとりあげ、マルクスの自由論との比較対照を試みる。

## (1) ホッブズの自然権と人間の自由

### 自然権としての自由

トマス・ホッブズ（Thomas Hobbes, 1588～1679）は近代最初の市民革命とされる（イギリス清教徒＝ピューリタン）革命すなわちイングランド内乱（1640～1660年）<sup>2)</sup>期の哲学者である。

ホッブズの社会哲学の基本的な特徴は人間の生命の安全と自己保存（self-preservation）に最大の価値をみいだすところにある。かれの哲学は自然学である「物体論」から「人間論」に展開される。すなわち、自然の物体の運動から人間の感覚の原因を考察し、この感覚と思考および情念とを分析する。ホッブズによれば、「意志するという行為」は思考による熟慮（deliberation）の結果である。人には「自分の欲求または嫌悪に応じて、おこなったりあるいは（そのおこないを）回避したりする自由（Liberty）」がある。この自由を終わらせる「最後の欲求」は思考による熟慮の結果である。したがって、意志は思考の結果に規定されるという意味で、意志は自由ではない。しかし、その意志にもとづく行為は自由である（高田2012 第V部参照）。

他方、ホッブズは、人間をコモン・ウェルスのなかの存在としてとらえる（「市民論」）。「コモン・ウェルスのなかの人のびとの、意志による行為の歴史」が社会史（Civil History）であるから、人間の歴史は意志にもとづく自由な行為の歴史である。この意味でも、自由と必然性とは対立しないとする。

ホッブズによれば、「人間の力のなかで最大のものは、きわめて多数の人のびとの力の合成（compound）である」。「それは同意によって、自然的または社会的な1つの人格に統一される。その人格は、かれらのすべての力を、コモン・ウェルスの力がそうであるように、かれの意志にもとづいて使用できるか、あるいは、一党派の力や連合した諸党派の力がそうであるように、それぞれのものの意志にもとづいて使用できる」（*Leviathan*, 1651, p. 41. 『リヴァイアサン』1651年初版、第1部第10章、以下、ホッブズからの引用は章のみを記す）のである。

ホッブズの社会観において多数の個人による「力の合成」は重要な概念である。しかもコモン・ウェルスを構成するすべての個人はそれぞれが「自然の権利」を有する。自由は各人の「自然の権利」そのものである。その「自然の権利とは、各人が、かれ自身の自然すなわちかれ自身の生命を維持するために、かれ自身の意志するとおりにかれ自身の力を使用することについて、各人がもっている自由 Liberty である。したがって、かれ自身の判断と理性において、かれがそれにたいする最適の手段と考えるであろう、どのようなことでもおこなう自由である」（同上第14章）。

このように、ホッブズのいう自由は何よりも個人の合理的「意志にもとづく行為の自由」である。かれはしばしば自由と並べて生命という用語を用いており、人間の生命、自由および安全は一体のものと考えられているようである。さらに、意志にもとづく行為の根拠には理性と判断力がなければならぬと考える。この意味において、ホッブズのいう自由は、人がその意志を実現する行為の「外的障がいがない」という意味になる。

つづいて、ホッブズは、人びとが互いに争うことにいたる理由をつぎのように説明する。

「自然は人びとを心身の能力において平等につくった」。ところが、人は、そのさまざまな性質のために、そしてまた何よりも自己保存という目的の達成のために、「各人が各人の敵」となってしまうのである。「人間の本性のなかには、3つの主要な争いの原因を見いだされる。第1は競争、第2は（相互）不信、第3は名声である」（第13章）。そのため、人類は自然状態のまま

は「いっしょに、平和と統一の中で生活する」ことができない。ホッブズにおける自然状態とはじつは戦争状態であった。人びとは、死への恐怖、快適な生活への意欲、勤労による生活に必要なものの獲得といった情念から、平和に向かわざるをえない。そこで、人の「理性はつごうがよい平和の条項を示唆し、人びとはそれによって協定に導かれる」。この条項が自然法である。自然権としての自由から自然権にもとづいて人びとが相互に承認する自然法のもとでの自由へ。これがホッブズの切り開いた新たな社会哲学の原理であった。<sup>3)</sup>

その自然法の第1。各人は平和を求め、それにしたがうが、それと同時に自己防衛のためには戦争を求めてもよい。自然法の第2。人は平和と自己防衛のために必要とされる限り、すべてのものに対する権利をすすんで与えるべきであり、「各人は自身に対して許すであろうと同じ大きさの自由を他の人びとがもつことに満足すべきである」。このような「権利の相互的な譲渡は契約 Contract とよばれる」。契約は人びとのあいだに交わされる約束であるが、一方がその約束を履行し、他方がその履行を待つという特殊な契約が「信約 covenant」(第14章)である。つぎに、人びとのあいだの信約を真に実現し、互いに履行する保証として、第三者に自己の権利を「授権」する必要が生じる。そこに「共通権力 common power」またはコモン・ウェルス(第17章)の設立の根拠があるとホッブズは主張する。

ホッブズにとって、人間は本来、自由で平等な存在である。かれのいう意志にもとづく行為の自由は人間の自然権そのものである。人はその自然的自由(そして生命の安全)を維持しながら争いを避け平和に生きるために、互いの権利を譲り渡すだけでなく、第三者あるいは代表者に権力をゆだねる。正義と所有権はこのコモン・ウェルスの設立とともににはじまるのであり、正義や所有権が先にあるのではない。政治権力は正義と所有権を守ることを人びとに強制するうえで十分な、強い力をもっていなければならない。これが「国家 civitas (キヴィタス)とよばれるリヴァイアサン(旧約聖書に登場する海獣)」(第17章)である。ホッブズはこれを自然的人格に対して「人工的人間 an Artificiall Man」(同「序説」)とも表現する。

#### コモン・ウェルス(国家)における諸個人の自由

以上のホッブズの議論は大筋ではよく知られている。それでは、ホッブズは、諸個人の自由とコモン・ウェルス(国家)との関係をどのようにとらえていたのか。

コモン・ウェルスが人びとのあいだの「信約」にもとづいて設立されると(ここでは征服や従属にもとづく契約ではない結合契約をとりあげる)、人びとの権利は単独の個人(君主)または組織的代表者である主権合議体(Assembly、貴族政治あるいは民主政治)にゆだねられる。そこでは国家が主権者(sov<sup>er</sup>eign)となり、個々人はその臣民(subject)となる。本来は絶対的自由である諸個人はみずからすすんで主権者である国家をその代表者とし、今度は主権者権力(国家)の無制限な権力と絶対的自由を認め、それに服従する。臣民となった諸個人の自由は「市民法とよばれる人工の鎖」により縮小され制約される。国家の創出は人間が再びその「自然状態」に戻らないために必要なだけではない。主権者である国家の行為はすべて臣民本人が行う行為とみなすべきである。したがって、「臣民の自由は主権者の無制限の権力と両立する」(第21章)とホッブズは言う。<sup>4)</sup>

市民法の特徴としてはいくつかのことがあげられる。(1)臣民各人に対する規則(2)主権者だけがその立法者である(3)主権者はみずから作る市民法に服従しない、そして(4)市民法と自然法は互いに他を含む関係にあつて別物ではない(5)市民法は自然法がわれわれに与えた自由をとりさると

いう意味で義務であるが、権利はわれわれに残される自由であること（法と権利との違い）などがそれである。自然権から自然法そして市民法へとすすむにしたがって、人びとの実際の自由な活動は制約されていく。

『リヴァイアサン』第2部末尾で、ホブズは自身の議論を要約し、つぎのようにのべている。「まったくの自然状態すなわち主権者でも臣民でもない人びとがもつ絶対的自由の状態はアナキーな戦争状態である。人びとがこの状態を回避するように導かれる指針は自然の諸法である。コモン・ウェルスは、主権者権力がなければ実体のない語に過ぎず、存立できない。臣民は主権者に対しては、かれらの服従が神の諸法にそむかないあらゆることについて、まったくの服従をすべきである。以上のことを私はここまで書いたところで十分に証明した。」（第2部第31章冒頭、便宜上、訳文を少し変更した）。

17世紀半ばに著されたホブズの自由論は、人間の本性を「自由で意識的な活動」ととらえた19世紀のマルクスの思想に受け継がれる。

#### マルクス自由論との比較対照

マルクスはホブズその他の社会契約説とそれにもとづく国家の本質論には組みしない。すなわち、人間が原子的な個人からなる自然状態から社会契約による社会状態への移行を経て国家社会を構成するというようにはとらえない。しかし、人間の自由を個人の意識的な活動性に求める点ではホブズの近代的自由論を継承している。また、ホブズの社会哲学はマルクスが学位論文でとりあげたエピクロス<sup>5)</sup>の思想と哲学から大いに学び、その方法を用いたものであった。この点もホブズとマルクスが通じる<sup>5)</sup>ところである。

ホブズの哲学とくに人間論は当時の最新の自然学を根拠にしている。たとえば、ホブズは、人間の感覚器官にとらえられた偶有性または性質は外観であるにすぎず、われわれの外側の世界にはこれらの外観を生じさせる運動だけが真に実在する、という唯物論的な自然観を表明している（『法の原理』第1巻第2章10節）。しかし、ホブズの自由論には、マルクスのような自然とのあいだの物質代謝活動を制御することによる自由という考えはみられない。これはホブズの自然認識における時代制約であろう。また、ホブズ<sup>6)</sup>の人間性論が生物個体としての心理や生理に限られていたからではないかとも考えられる。

さらに、人間がかれらの社会関係を協同の力で制御するという意味の自由についていえば、ホブズは人間を孤立した存在としてはとらえずに、その「最大の力は多数の人びとの力の合成である」ことを認めている。しかし、人びとはその協同の力を絶対的政治権力にゆだねてしまう。しかもその絶対権力に服従しなければならないと説く。これはマルクスの思想からいえば、一種の疎外と対立の容認である。人びとは国家を相互の意志で形成しながら、みずからの自由は制約される、その一方で国家（主権者）の絶対的自由は制約することができない、これは矛盾である。これに対して、ホブズは、諸個人の自由と国家の自由は両立する<sup>7)</sup>と言明するにとどまる。

ホブズの議論の背景として考えられるのは、ピューリタン革命（内乱）当時の政治的対立（議会派と王党派さらに平等派）への配慮だけでなく、人びとのあいだに身分制や階級による分断や特権的な支配、不平等、格差あるいは対立があった時代に、この現実には目をつむり、諸個人が生来、自由で平等につくられているとする抽象的理念（いわばフィクション）から国家形成の原理を説こうとするホブズの課題設定と方法がある。これは社会契約説の最大の問題点である。し

しかし、ホッブズの思想では、そのことにより個人と国家が直接に向かい合うという、時代を先取りした積極的意義があったといえる。

最後に、マルクスは人間の人格的自由にもとづく諸能力の発達や成長にもっとも大きな価値を見いだしたが、ホッブズの自由論にはこうした発達論的人間観をうかがうことはできない。それはホッブズが人間性を固定的にとらえていたからである。

ホッブズの思想は、神の世界＝摂理からの人間の解放（自然状態）と個人の自然権にもとづく社会形成原理という点において近代的国家社会観と近代的自由主義の出発点をなした。20世紀の政治哲学者レオ・シュトラウス（1899～1973）が言うように、「国家の役割が人間の権利を安全に擁護する点にあるとする政治理論を自由主義とよべるなら、自由主義の創始者はホッブズであったと言わなければならない」（Leo Strauss 1953, p. 182, 訳248ページ）であろう。

しかし、上にみたように、ホッブズは個人の自由と国家の絶対的権力とのあいだの対立を認識しながら、これを回避し、あるいは調和させようとし、実際の諸個人の自由な活動が制限されることを当然だと主張した。これはホッブズ自由論の大きな限界である。

ホッブズはまた、人間はその自然状態においてすべて平等であるから、互いに敵対関係に陥ると言う。かれの『市民論』（ラテン語版1642年、英語版1651年）によると、その根拠は、人間相互の恐怖、相手を侵害しようとする人の意志、知力についての闘争、同じものに対する多数者の欲望などにある。それらのことは、ホッブズが想定する自然状態における人間が、じつはすでに文明化された社会の人間たちから抽象された像ではないか。したがって、もしかれらを威圧する権力がなければ人間たちは必然的に互いに争いあうことになるというホッブズの認識から導かれた「論理的状態仮説」ではないかという疑問が生じる。個人の心理や生理学的公準からすべての人びとは必然的に他人を凌駕するより大きな力を求めるものだという結論を導いておき、ここから主権国家の必然性を演繹するというホッブズの方法は、じつは競争的な「所有市場社会」から得られたものだというところはマクファーソン（1962）が指摘しているところである<sup>8)</sup>。

## (2) ロックにおける意志と行動の自由

### 意志と行動の自由

ジョン・ロック（John Locke, 1632～1704）はホッブズより44年あとに生まれた。いわゆる名譽革命（1688～89年）期の思想家として、ホッブズとともに17世紀を代表する哲学者の1人である。イギリス古典経験論哲学の代表者とされるロックは1690年、「経験と観察」にもとづいて人間の知性（human understanding）の由来と機能を研究する『人間知性論』を著した。ドイツ観念論哲学と異なって、ロックのいう知性は感覚と理性（reason 理知）の両方を含む。知性は人間の心が生み出す観念であり機能であるが、心の主要な活動には2つがあり、知性は思考する力、有意は意志する力である。こうした心の機能から「自由と必然」という観念が得られる。

「人間が自分自身の心の選択ないし指図にしたがって、考えたり考えなかったり、あるいは運動させたり運動させなかったりする力 power をもつ限り、人間は自由である。」（『人間知性論』第2巻21章8節）したがって、思考が欠けていたり、思考にしたがって行動したり抑止する力が欠けている場合（たとえば強要や拘束がある場合）に必然が生じる。

ロックによれば、自由とはあくまで、心が指図する意志のままに行動するあるいは行動しない

とする観念上の力である。その意志を決定するものは何か。それは心だが、善または自身の欲望がもたらす幸福や快である。この幸福や快が欠けていることをロックは「不安 (uneasiness)」と表現する。不幸や苦痛を避け、「公正な検討の最終結果にしたがって欲望し、意志し、行動すること」は「自由の縮小ではなく、自由の目的であり、自由の使用である」(同上47～48節)。

このように、ロックの自由論は「意志と行動の自由」からなる。この点ではホブズの自由論と大差はない。ホブズとロックとの違いは、ホブズは人間の生命の安全と自己保存を第1の目的としているが、ロックでは善、幸福あるいは快の追求という、より積極的な、ある意味では穏やかな目的が想定されていることである。<sup>10)</sup>このように、ロックの自由論は、幸福追求⇒欲望⇒意志⇒行動の決定（非決定や選択を含む）という脈絡においてなりたっている。

### 社会的自由について

つぎに、『統治論』(1690年)におけるロックの社会的自由論をとりあげよう。

『統治論』はもっとも有名な近代政治学の古典であるが、その後編「政治的統治 Civil Government」において、ロックは、「プロパティの保全」を統治者の義務として設定する。プロパティは各個人に固有(プロパー)なものといった広い意味で用いられており、かならずしも経済的な意味における財産所有(権)に限定されない。「私(ロッカー引用注)がプロパティ property という一般名辞でよぶのは、生命 Life, 自由 Liberty, 資産 Estate のことである」。このように、自由は、生命、健康、財産とともに、プロパティという名の各個人に固有なものなかに含まれる。

ロックによれば人間は生まれながら自由である。自然状態においては地上におけるどのような権力からも自由である。他人の許可を求めたり、他人の意志に依存したりすることなく、ただ「自然法の範囲内で」、自分の行動を律し、自分が適当と思うままに自分の所有物 Possessions や人格(ないし身体) Persons を処理することができる。これがロックの言う「完全な自由の状態 a State of Perfect Freedom」(第2章第4節)である。

それはまた平等な状態である。権力や支配権は互恵的であり、他人より多くの権力や支配権をもつ者は存在しない。したがって、人間相互の関係において従属や服従はありえず、人間は生まれながらに独立している。ロックの場合、ホブズと異なるのは、自然状態においてすでに「人類の平和と安全を求める」自然法が存在することである。すべての個人は神の意志にもとづく自然法の執行者である。<sup>11)</sup>そして、人びとが独立した共同社会に入り、1つの政治体をつくることを互いに同意する。この契約を結ぶことによって、自然状態は終わると考えられている。

「社会 Society における人間の自由とは、同意によってコモン・ウェルス (Common-wealth, 国家あるいは政治的共同体と訳される—引用者注)のなかに確立された立法権力以外のどのような権力の下にも立たないことである。また、立法部が自分に与えられた信託にしたがって制定するもの以外の、どのような意志の支配も受けない、あるいはどのような法の拘束にも服属しないということである。」(第4章22節)

したがって、自由とは、法の許す範囲内で、自分の身体、行為、財産、そして全プロパティを自分の意志にしたがって思うがままに処分することにある。ロックはこれを端的に「意志の自由と行動の自由」(第6章58節)と表現した。この自由は人間が神に与えられた自然的理性をもつ存在であることにもとづいている。ロックの自由概念は理性的自由である。

ホッブズとロックのもう1つの大きな違いは、ロックが広義のプロパティのなかの労働と所有権を社会に先行させ、そのことを強く打ち出したことである。労働はそれが生み出した財産や資産を所有する権原を人間に与える。ホッブズは人間の経済活動を軽視ないし無視したわけではなかったが、所有権はコモン・ウェルスの主権者の権力によるものである(『リヴァイヤサン』第2部第24章「コモン・ウェルスの栄養および生殖について」)。ロックによれば、自然(神)は生存のために与えた共有物とともに、これを利用する理性をも人間に与えた。

「人は誰でも自分の人格 Person におけるプロパティをもっている。……かれの身体 Body の労働と手の働きとは、かれに固有のものである」(第5章27節)。したがって、労働にもとづく所有権は社会よりも先行するのである。そうだとすれば、政治的社会 Political or Civil Society は、その成員が互いの財産を含め、みずからを保護するために自然権を放棄し、法に訴える事柄を共同体 Community にゆだねる場合に存在する。

ロックは言う。「人がコモン・ウェルスに結合し、自らを統治のもとに置く大きな、そして主たる目的は、プロパティの保全ということにある。自然状態においては、そのための多くのものが欠けている」(第9章124節)。ロックによれば、自然状態には「3つの欠陥」がある。すなわち、独立した法、公平な裁判官、適正な執行権力の3つが欠如している。

ここにいたって、ロックは、自然状態では人の権利の享受が不確実で不安定で、たえず他者による侵害にさらされ、「恐怖と絶えざる危険」があるとする。かれはいわば議論を飛躍させ、ここではホッブズ的世界を想定する。そこで共同体は規則(ルール)にしたがって審判者となり、その代表者、立法部あるいは為政者が成員間の争いに決着をつけ、犯罪を処罰する。立法権力と執行権力の起源はここにある。ただし、この点からいえば、1人の人間が両方の権力を握っている絶対王政あるいは絶対君主制は、政治的社会とは相いれないし、どのような統治形態でもありえない。ロックは絶対的な、恣意的な権力を認めないし、絶対権力からの自由が自己保存のいわば防壁である。このことは、立法者でもある最高権力者はみずからたてた法によっても支配されないとしたホッブズと異なるところであり、ロックにとってはあくまで立憲制が必要である。

コモン・ウェルスの統治形態には民主制、寡頭制、君主制の3形態があるが、統治の形態は「最高権力である立法権力 Legislative Power がどこに置かれるかによって決まる」。しかし、その立法権力といえどもその権力は人民から付託されたものにほかならない。したがって、既存の立法権力が人民から信託された目的である平和、安全、公共善あるいはプロパティの保全を果たさず、人びとを暴力的に支配するにいたった場合、人びとはこのような「暴政」に抵抗し、さらには新たな立法権力を樹立する権利を人びとは持っている。既存の立法部の変革、「権力の転覆」あるいは「革命」は人間とその社会を守るための手段であるだけでなく、人びとが本来所有する自由のための権力に発するものであるとロックは明確に論じた。

独立した個人の自由と平等が社会の基礎だとする思想にもとづくロックの自由論は、自由な人民を主権者とし、専制的な支配や寡頭制には抵抗し、革命をも人民固有の権利と認める。ロックの自由主義思想は、18世紀以降、近代社会と近代国家の進路を大きく切り開いた。その思想的・理論的および歴史的意義はたいへん大きなものがあつたことは大方の認めるところである。そして、19世紀に生きたマルクスの自由論がロックの自立した個人の自由と平等にもとづく抵抗権と革命思想の延長線上にあつて、これを継承していることは確かである。

### ロック自由論の限界

自由はロックがいうプロパティのなかに含まれ、生命、幸福、資産とともに人間の自然権の不可分な構成要素であった。『統治論』後篇第5章はこのプロパティに関する章にあてられるが、そこではもっぱら労働にもとづく所有（権）が論じられる。

それによれば、神は自然の世界を共有物として人間にあたえ、人間の理性と勤労によって自己保存の手段を獲得することを命じた。人間はプロパティの一部である身体 Body を動かし、自然から取得したものを私的に所有する。発明や技術によって改良を加えた成果、自分が保有する馬や使用人（servant）の労働生産物、さらにはみずからが囲い込んだ土地もこのなかに含まれる。もちろん、人口の増加などから共同体内部で私的個人の所有を規制し、土地の境界を定めると、「所有権は契約と同意によって確定されるようになる」。問題は貨幣の使用にともなって、人びとが自分の利用しうる生産物を超えて所有を拡大することにある。余剰生産物 *overplus* と交換に金や銀、ダイヤモンドといった、腐らずに貯蔵できる手段を獲得し、土地所有をも拡大するようになると、「私有財産の不平等」が生じる。しかし、ここまで言及しながら、ロックは、人がたくさんとりすぎ、必要以上に取得することによる所有権原の争いは生じなかったとして議論を収めてしまう。

ロックは17世紀当時の大土地所有制にともなう私有財産の巨大な不平等に目をつぶっている。また、実際の市場社会においては、労働の生産物だけでなく、労働（力）自体が商品となる自由な賃金労働にもとづいて貨幣や土地が資本として蓄積されること、自由や平等が小土地や家畜を所有し、使用人をかかえる独立した私的個人の自由と平等に限られることが前提となっている。ここにロック自由論の、とくに所有論における限界、そしてイデオロギーとしての自由主義があらわれている。ロックが前提とし当然視する私有財産をもつ人びと（ブルジョアジー）と、その他の私有財産をもたない人びととのあいだの経済的不平等がどれほど長い間、後者の社会的・政治的自由を制限し、人びとのあいだに支配や差別をもたらすかはイギリスの社会史が示すとおりであって、「労働する階級」や貧民などは長い間、いわゆる市民社会の構成員とはみなされなかった<sup>12)</sup>のである。

### (3)ルソーの社会契約説と自由

ジャン・ジャック・ルソー（Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778）は18世紀最大の思想家である。その思想がアメリカ独立革命、フランス革命などに大きな影響を与えたことはよく知られている。本節では、ルソーの多角的で多面的な思想の内容から、かれ独自の社会契約説とそこにみられる自由論に課題をしぼって検討する。

#### ホッブズ批判—自然状態における自由の違い

ルソー『人間不平等起源論』（1755年）は第1部が自然状態、第2部が社会状態と区分されるが、第1部を読んで気づくことは、先にとりあげたホッブズの自然状態をルソーがきびしく批判していることである。

ルソーは原始状態にある自由な「ひとりの未開人」を自然状態における人間として想定する。「未開人」のあいだに互いに依存しあう関係はない。これはホッブズの自然状態にある人間が初めから社会的存在として想定されたこととは異なる（ホッブズの自然人の内実は文明化された社会の

人間から抽象されたものであった)。ルソーの「未開人」はある意味でまだ素朴な、動物に近い存在として描かれ、自己保存を優先する孤立した個人（個体）である。しかし、かれらは「あわれみの情」（苦しんでいる他者の身になる感情）あるいは「同情の念」をもっている。すべての社会的美德（寛大さ、仁慈、人類愛、親切や友情など）はそうした情から生まれるのだとルソーは主張する。「未開人」たちは「自己愛」あるいは「自己保存の欲求」を抑制することができる。したがって、かれらは互いの自己保存の障害にはならず、「種全体の相互保存に協力」し、「もっとも平和に暮らす」ことができる。これに比べると、ホッブズの間人は、邪悪で、同胞への奉仕や義務を拒絶し、互いに攻撃しあい、戦うことしか求めない。ホッブズは「未開人」の自己保存のなかに社会の産物である多くの情念をもちこんでいるとホッブズを批判する<sup>13)</sup>。

ルソーの「原始状態の仮定」によると、人びとはわずかな情念だけに従い、固有の感情と知識、欲求をもつ。かれらの相互依存関係は薄いので、他の人間を従属させることは不可能である。不平等は自然状態では感じられず、その影響もほとんどなく、それぞれが「束縛から自由」である。これがルソーの自然状態における人間の自由である。

#### 自然状態から社会状態への転換と再転換

ルソーによれば、人間の欲求は知識が増すとともに誤りを増し、美德とともに悪徳をも花開かせる。人間は「自由な行為」あるいは「動因」にもとづいて自然と関係し、環境の助けを借りて多くの能力を発達させ、自己を完成させる。人間の「完成能力」は「ほとんど無制限の能力」である。しかし、ルソーによれば、この能力が「人間のあらゆる不幸の源泉」である。それは「ついに人間をかれ自身と自然に対する圧制者」にする。人間の支配と服従、不平等の起源と進歩は「人間精神の発達のなかで示される」。これが『不平等起源論』第2部の課題であった。

ルソーにとって、あらゆる社会問題は「精神における私有の観念」から生じる。「私有のないところに不正はありえない」（ロック『人間悟性論』第4編第3章第18節）とは、「賢明なロックの格言」である。しかし、家族の形成と区別から観念や心情が働き、人びとの結合が広まり、絆が強まる。やがて「1人の人間が他人の助けを必要とし、1人のために2人分の蓄えをもつことが有効だときづくやいなや、平等が消え去り、私有が入り込み、労働が必要になった」。それにともない「奴隷状態と悲惨」が増大する。さらに「鉄と小麦」（冶金と農業技術）により、「文明化」した人間は土地を分配し、私有を認め、それから「最初の正義の規則」を作った。技術進歩、言語の発達、才能の試練と使用、財産の不平等、富の利用と濫用などがそれに続く。

「要するに、一方では競争と対抗心、他方では利害対立、そして常に他人を犠牲にして自分の利益をえようとするひそかな欲望、これらすべての悪が私有の最初の効果であり、生まれたばかりの不平等と切り離すことのできない結果である。」（第2部、小林訳164ページ）

支配と隷属、富める者の暴力、横領、貧しい者の略奪、万人の放縦な情念は、未開人の「あわれみの情」や「正義の声」を打ち消し、「人びとを強欲で野心的で邪悪」にする。社会は「恐ろしい戦争状態」に入る。そこで、富者たちは、自分たちの地位や財産を守るために「正義と平和の規則」を提案する。その提案とは、「われわれの権力を1つの最高権力に集め、その権力が法によってわれわれを統治し、すべての成員を保護し、共通の敵をはねのけ、われわれを維持しよう」という提案である。こうして、人びとはその自由の一部を犠牲にし、「自然の自由を永久に破壊し、私有と不平等の法律を永久に固定し、巧妙な横領を取り消すことのできない1つの権利

とし、若干の野心家の利益のために「人類全体を労働と隷属と悲惨とに屈服させた」。これがルソーの考える「社会および法律の起源」である。社会と法律は「弱い者には新たな拘束を、富める者には新たな力を与えた」。ルソーのいう「私有の観念」にもとづく「市民法」は、人びとの関係が自由で平等な関係から支配従属関係に転化し、その支配従属関係を維持するために富者が提案し、貧者をそれにしたがわせる規則なのである。

しかし、「政治的集団の成立が、人民とかれらが選んだ首長とのあいだの、1つの真の契約とみなすならば、人民はそのすべての意志を「1つの意志のなかに統一した」ことになる。その場合、為政者あるいは執政者は委託された権力を委託者たちの意向にしたがって行使し、各人の所有するものを平和的に享受するように維持し、自分の利益よりも公共の役に立つ義務がある。したがって、為政者が委託された地位や身分、あるいは富と権力を濫用し、法を破壊するならば、人民はもはやその為政者に服従する義務はない。

ルソーの場合、私有の進展にともない富者が支配従属関係を維持するために設定する規則と、人民が「一般意志」を為政者あるいは執政者に負託することの両方が語られる。人民の「一般意志」にもとづく権力と、富者あるいは為政者が支配従属関係のために設定する諸規則とのあいだには対立と矛盾がさげられない。その対立をめぐって生じる「不平等の進歩」をルソーは3つの連続的に循環する時期に区分する。「法と所有権の設定」⇒「為政者の職の設定」⇒「専制的権力への変化」がそれである。この第3期の専制主義の支配は不平等の最後の到達点である。専制主義に続く時期は「新しい変革」により政府が分解するか、あるいはより合法的な制度に近づけるかということになる。専制君主が力で倒される「短いがしばしば起こる革命」は「合法的な行為」なのである。<sup>14)</sup>

以上のように、ルソーによれば、人間精神の進歩と諸能力のあらゆる進歩が必然的に不平等の起源と進歩とをもたらす。ルソーは、この必然性をふまえ、先の3つの時期の循環が閉じ、「われわれがその出発した点に触れる究極の点」がおとずれる。そこで「すべての個人はふたたび平等になる」。それは、社会契約そのものを破棄し、国家という人工的構成物（したがってこれもフィクションである）を人為的に消滅させることを意味する。

ここで平等について語られていることは、事柄の性格上、人間の自由についても妥当する。すなわち、自然状態における自由から、専制支配と自由の抑圧を経て、すべての個人はふたたび自由になる。「すべての個人がふたたび平等になる」状態は自然状態における自由へのたんなる復帰ではない。その状態はいわばより高度な次元における自由の再建と再現を意味する。

マルクスの盟友、エンゲルス（Friedrich Engels, 1820-1895）は、マルクス存命中に刊行した『反デューリング論』（1878）のなかで、ルソー『不平等起源論』における「平等な獣人」⇒「文明人のあいだの不平等と抑圧」⇒「社会契約にもとづくより高度の平等」という歩みを、弁証法でいう「否定の否定」の法則であると理解した。エンゲルスは、ルソーのこの書物は「ヘーゲルが生まれる23年前に」書かれたが、そこには「マルクスの『資本論』がたどっているものとそっくりの思想の歩みがある。また、個々の点でも、マルクスが用いているのと同じ弁証法的な論法が多数、見いだされる。すなわち、その本性において敵対的で、矛盾を含んでいる過程、1つの極のその対立物への転化、最後に全体の核心としての否定の否定である」（*MEW*, Bd. 20, S. 130f. 邦訳『全集』第20巻145ページ）と評価した（マルクスもこの評価を承認していたと推察される）。

ルソーの社会契約論における人間の自由の問題に課題を限定するため、つぎに、『不平等起源論』の後に刊行された『社会契約—または政治的権利の原理』(1762年)をとりあげる(本書はジュネーヴの焚書扱いとされ、逮捕状まで出されたため、ルソーは亡命を余儀なくされた)。紙数の制約もあるので、『不平等起源論』と内容が重なるものは省略し、「一般意志」によって基礎づけられる国家と人間の自由の問題にしぼって検討をすすめる。

人間は自然状態における自己保存の障害を克服するため、各人の力と自由を統一し結集する(union)。共同の力(force commune)で各人の身体と財産とを守る結合(association)形態を発見し互いに結合しながら、どのようにして人は自由でありうるか。ルソーは「これこそ社会契約が解決する基本問題である」(第1編第6章)と言う。共同の力による結合行為は、個人に代わる「1つの精神的・集会的団体を成立させる」。この団体は「あらゆる人格の結合によって形成される公的人格」または「法的人格」である。かつての「都市国家Cité」、現在の「共和国Républiqueあるいは政治体Corps politique」がそれであるが、国法に従う場合は国家(Etat)または主権者(Souverain)とよばれ、その構成員は人民(Peuple)、あるいは主権への参加者としては個別の公民たち(Citoyens)、さらに国法に従うものとしては臣民たち(Sujets)とよばれる。主権者は公民であるが、主権者である公民と個々の人間とは相互契約の関係にあるので、主権者は個々人の利益に反する行為はできない。この意味で、個々人は自分自身と契約している関係になる。個々人は個々人に対しては主権者の構成員として、主権者に対しては国家の構成員として、いわば二重の関係で約束しているというのである(第1編第7章冒頭)。

ルソーはここで「一般意志」という用語を使用する。すなわち、諸個人の身体と「共同の力」はこの「一般意志」の最高の指揮のもとにおかれる。各個人は実際にはそれぞれの「特殊利益」にもとづく「特殊意志」をいだいているが、社会契約にもとづく政治的國家の形成は「共同利益」にもとづく「共通善」に必要な「一般意志」への服従を人びとに強制する。「この約束のみが他の約束に効力を与える」ので、これは「各個人が自由になることを強制されるという意味」をもつ。これにより人は生来の自由と自然からの利益を失う。しかし、それ以上の利益と「社会的(あるいは公民的—引用者)自由」、「占有するいっさいの所有権」とを手に入れるのである。自然状態から社会状態への移行により、人は新たな能力、知性、思想の広がりと感情を得る。そして、さらにそれ以上に、「人間が真にみずからの主人となる唯一のもの」すなわち「精神的(あるいは道徳的—引用者)自由」を得るとルソーは言う。

しかし、このように述べた直後、『社会契約論』のルソーは、「ここでは自由という言葉の哲学的意味が主題ではない」、「私はこの問題について論じすぎた」として、自由についてこれ以上に議論することをやめている。その後の主題は、「一般意志」や主権、国家あるいは政府のあり方に移っていく。

短い論述のなかではあるが、ここにはルソーの自由論が集約的に表現されている。すなわち、(1)人間は生まれながらにして自由であるという生来の自然的自由 (2)その自然的自由を放棄し、社会状態のもとで形成される「一般意志」に従って獲得するところの社会的(あるいは公民的)自由 (3)そしてみずからを真に主人となしうる精神的(あるいは道徳的)自由、この3つである。この最後の精神的あるいは道徳的自由は人格的自由と言いかえることができるだろう。先のレオ・シュトラウスは、ルソーの自由論について、つぎのようにのべている。

「ルソーによれば、自由は生命よりも崇高な善である」。「自由は善と同一である、自由であること、自分自身であることは善くあることである」。「かれ（ルソーのこと—引用注）は、理性ではなく、自由を人間の種差とする定義によって伝統的定義が置き換えられなければならないと示唆した。ルソーは『自由の哲学』を創始したと言うこともできる」（Leo Strauss 1953, p. 278-9, 訳357～358ページ）。

ここで、ルソーが公的人格と私的人格とを区別していることを見逃してはならない。すなわち、社会契約にもとづいて権力をもつ政治的政治体という「公的人格」とは独立に「私的人格」をも考えに入れなければならないとルソーはのべている。

「私的人格は公的人格を構成しながら、その生命と自由は本来、公的人格からは独立している。したがって、公民と主権者のそれぞれの権利を明瞭に区分し、公民が臣民として果たすべき義務と、公民が人間として享受すべき自然権とを明瞭に区分することが肝要である」（第2編第4章冒頭）。

このように、社会を構成する同一の個人が直接には私的人格（いわゆる市民あるいは私民）でありながら、社会契約をつうじて公的人格の構成員として「公民になる」というのである。各人が（公民として）自分の自由と能力と財産のどれだけを政治的共同体にとって必要と認めて譲り渡すかは、主権者である国家がその必要な度合を判断するが、政治的共同体に不必要な拘束までも求めることはできないとルソーは言う。ルソーの社会契約において、各個人の権利は共同体に「全面譲渡」されるものではない。たしかに各個人は共同体において一体化されるとのべているが、それは個々人の人格的独立の消滅を意味しない。

マルクスは「ユダヤ人問題によせて」（1844年）において、「ルソーは政治的人間の抽象化を正しく描き出した」と評価した。ただし、マルクスが公民と私民との分裂をより鋭く分析し、その分裂の根柢とともに分裂を克服する主体的・客観的条件の形成の要因の分析をさらに深めていったことはいうまでもない。<sup>15)</sup>

#### マルクス自由論との比較対照

以上のようなルソーの自由についての考え方は、本稿冒頭に指摘したマルクスの自由の考え方と対照させた場合、どのようなことが明らかになるだろうか。

ここで、『人間不平等起源論』の短い「序文」（1754年）に注目したい。これ自体は短いものだが、この序文からは、マルクスの自由論における3つのポイントすなわち本稿のいう三層の自由に即して、ルソーの自由についての考え方を読み取ることができる。

##### 第1、人間と自然との関係。

ルソーはこの序文で、「自然が生物の共通の保全のためにすべての生物のあいだに確立している一般的な関係」に言及している。動物は感性的存在として人間の自然にかかわりがあるので、動物もまた自然法に加わるとする。そして、人間は動物に対して何らかの種類の義務を負う。動物は人間により無用に虐待されない権利を与えられているはずだというのである。ここには19世紀半ばのマルクスによる人間と土地自然との物質代謝という自然理解はないが、ルソーが自然のなかに人間自身と動物の両方を含め、両者の権利や義務について考えたことは重要である。

##### 第2、人間と人間との関係。

ルソーによれば、人間の本質を理解しなければ不平等の起源を知ることはできない。人間は理

性を授かった唯一の動物であり、本来お互いに平等である。その人間の理性に先立つ2つの原理がある。1つは安寧と自己保存について関心をもたせるものであり、もう1つは感性的存在として、同胞が苦しんだり滅びたりすることを見ることに自然な嫌悪を起こさせるものである。だから、同胞に対して悪をなしてはならない義務は感性的存在としての人間固有の素質あるいは根源的なものである。そうした原始状態あるいは自然人としての人間と、人為的なもの、環境や人間の進歩が付け加えたものとは区別(識別)することが必要である。この点で、後者の進歩した「人間社会を平静で公平な眼で眺めると、それはただ強いものの暴力と弱いものへの圧迫だけを示しているように見える」とルソーは言う。

### 第3. 人間発達。

ルソーは、この序文では、「人間とその自然の能力と、それらの能力の継続的な発達とをまじめに研究しなければ」ならないとのべるとどめている。しかし、先に紹介したように、技術その他を含む人間の諸能力の発達と精神の進歩が私的所有とともに富と貧困の不平等や支配抑圧を生み出す必然性を論証し、さらに、なお抽象的にはあるが、やがてそのことがより高度な新たな自由と平等の社会関係を生み出す(再転換)にいたることまで論じた。そして、「人間が真にみずからの主人となる唯一のもの」である「精神的(あるいは道徳的)自由」すなわち人格的自由に言及するのである。

ルソーの自由論は、マルクスの自由論と同じように、三層からなる。このことについては、レオ・シュトラウスもつぎのように指摘している。「ルソーはたしかに、真の自由あるいは道徳的自由を、社会的自由(civil freedom)からだけでなく、自然的自由からも区別している」(Leo Strauss 1953, p. 281, 訳360ページ)。

以上の3点については、むろんマルクスの自由論とは内容も異なるが、重なるところがあり、その意味でルソーの自由論はマルクス自由論の源泉の1つであったといえることができる。

## 3. 個人の自由と社会契約説

ここまで、ホッブズ、ロック、そしてルソーという17~18世紀の近代ヨーロッパを代表する3人の社会契約説の思想家、哲学者の自由論および自由主義思想をとりあげた。当然のことだが、時代背景や政治的・社会事情(さらにいえば個人的事情)も異なり、自由についての考え方もまた三者三様である。しかし、この3人の思想家がいずれも、自由で平等な諸個人のあいだの相互契約あるいは約束ないし信約から社会および国家の形成やその在り方を論じたことは共通している。「社会契約」という用語はルソーのものだが、この3人の思想家を社会契約説の代表者として扱うことに異論はないであろう。

そこで、以下、まとめの意味で、この3人の考え方を以下の3つのポイントにしぼって比較対照しておこう。その3つのポイントとは、(1)自然状態とそこでの人間の自由 (2)社会状態への移行とそこにおける個人の自由 (3)国家の創出および維持における個人の自由、である。

まず、ホッブズにおける人間の自由はその意志にもとづく行為の自由である。ところが自然状態における自由はじつは戦争状態にほかならない。その戦争状態を回避ないし解決するために絶

参考表 社会契約説を代表する3人の思想家＝社会哲学者と、かれらの原子論的人間観に対するマルクスの関係（暫定）

	トマス・ホッブズ (1588～1679)	ジョン・ロック (1632～1704)	ジャン・ジャック・ルソー (1712～1778)	カール・マルクス (1818～1883)
人間(の本)性論	生命の安全、自己保存	欲求にもとづいて幸福と快を追及する自由な人	あわれみの情と同情の念をもつ	自由な意識的な活動する社会的(「類的」)存在
自然状態論	自然の権利＝自由理性と意志にもとづく行為 生来の平等	プロパティとしての生命、自由、資産をもつ平等な個人	孤立している原始的な未開人	フィクションでなく歴史的に実在した原始共同体にもとづく部族社会
社会状態論	各人が互いに敵になる状態	労働と所有にもとづくプロパティ保護、私有の形成	無限の完成能力を持つ人間の精神文明と私有の発達と不平等	個人(人格)は社会諸関係の被造物 人間性の疎外と発達
国家形成＝創出論	権利の相互譲渡と信約保証のための共通の絶対権力(＝国家＝主権者)と従属する臣民	自然権の放棄により共同体のもとにモン・ウェルスを形成	一般意志にもとづく結合 法の支配 私有にもとづく富者の強制	支配階級による社会関係の維持(再生産)のための公的権力

対的権力をもつ強力な国家が必要であるとホッブズは説く。自由で独立した、そして平等な諸個人が自分の自由な権利を相互にゆずりあう「信約」によって作る「共通権力」が国家である。しかし、ホッブズの場合、社会状態への移行と国家の形成にともなって、人びとは国家の絶対権力に服従を強いられ、自由は制限される。国家の絶対権力と人びとの絶対的自由との関係について、ホッブズには明確な答えがみいだせないのである。

つぎに、ロックにおける自然状態は、ホッブズのそれに比べるといわば穏やかである。人びとは幸福や快を求め、自由な意志で行動する。それでも、人びとは各人が固有にもつ自由を含むプロパティを守り維持するために、1つの政治体をつくり、その立法権力に従う方が賢明である。主権はあくまで人民の側にある。したがって、ホッブズのように、人民は国家権力に絶対的に服従することはない。その逆に、国家が人民の負託に応えない場合は、その国家の統治形態を変革するか、または国家そのものを消滅させるという自由を人民は保持する。これがロックの思想である。しかし、ロックの場合、かれのいうプロパティのなかの私有財産に大きな役割が与えられており、少数者への富の集中と社会経済的不平等による個人の自由の制限という問題を正しく提起することができないという限界があった。

ルソーが考える自然状態にある人間については、「仮説的で条件的な推理」とはいえ、すでに知られつつあった原始的な生活を営む地球上の人間の実例をも引証する。自然状態では、互いに孤立し相互依存性が薄いために争いや束縛から自由な個人が想定される。ルソーの社会契約は各個人の権利の共同体への全面譲渡による結合あるいは連合である。しかし、それは、ホッブズのように国家という主権者に各個人が全面的に従属するのではない。また、ロックのようにあくまで各人に固有なものを保持したままで結合するのでもない。ルソーにおける社会契約は「一般意志」のもとで人びとが統一され、ひとつの団体(corps)あるいは公的人格となることを意味する。それにより各人は自分が譲り渡すものよりも多くの利益を得る。ところが、私有の発生とともに文明が進歩すると、人びとの交わりが拡大する一方で、邪悪な社会状態が作り出される。富者は

さまざまな規則（法）の制定をつうじてその他の人びとを支配するようになる。それはやがて、政府あるいは少数者による専制的権力にまでゆきつく。その権力が倒され、社会契約自体が破壊されると、人びとは再び自由で平等な関係に立ち戻る。それは人びとがより高度な形態で自由な社会関係を回復することを予想させる。自由な諸個人を主体とし、その「一般意志」にもとづく法によって支配される共和制国家の具体的な姿について、ルソーは政治的には「自由な国家」というだけで、さまざまな事情に応じてさまざまな形態が考えられると言う。また、経済的には、適度の人口規模と土地の広さがあり、公共の必要性をみたすために一定の余剰生産物を提供することができるが、基本的には自給自足的な小生産者からなる経済体制をルソーは想定している。

以上のように、社会契約説の代表者たち（ホブズ、ロック、ルソー）はいずれも、いわゆる自然状態を想定し、個々人はすべて生来、自由で平等であり、その基本的な欲求は自己保存であるとする前提から出発した。しかし、独立した自由で平等な個人は、たとえその集合体であっても、近代社会において自然と向き合って、働き、かつ生活する現実の諸個人からの抽象である。そうした抽象自体が近代社会に特有な社会的意識の所産、あえて言えばフィクション（仮構）である。それは1つの理念である。その理念から現実の社会関係（社会状態）を導出し、さらに近代国家の形成原理までを演繹的に展開すると、いわゆる政治体あるいは政治的国家それ自体もじつは現実の歴史的な社会から遊離した仮構の上になたつものにすぎないことになってしまう。ルソーはつぎのようにのべて国家の仮構性を認めている。「政治体は法人格にすぎないので、架空の存在にすぎない」（「戦争状態は社会状態から生まれるということ」邦訳189ページ）。

理念は「理想」として、あるいは思想はそれ自体として社会的な力となる。しかし、「在ること」と「在るべきこと」とは異なる。現実の社会を構成する諸個人から出発し、かれらのあいだの現実に存在する社会関係を分析し、そこから人びとの意識を説明することこそが必要である。特定の社会的意識形態である思想としての自由主義から現実の社会的諸関係を説明するのではなく、「自由で平等な個人」という特定の意識形態がどこから、どのようにして生じるのかを説明することができたのはマルクスにおいてほかにない。さらに、「真の自由」のための社会の物質的基礎あるいは物質的存在条件が「長い苦悩にみちた発展史の所産」であることを明らかにしたのもまたマルクスであった。

（未完）

#### 注

- 1) 現代アメリカのリベラリズムを代表するJ・ロールズ（1921-2002）がハーバード大学で行っていた「近代政治哲学」の講義録は、ホブズ、ロック、ルソー、ヒューム、ミル、そしてマルクスの6人を主に扱っている。意図したわけではないが、本稿はそのうち前の3人をとりあげ、かれらの自由論に課題を絞って検討する。マルクスについて、ロールズは、政治哲学（あるいは社会哲学）における「リベラリズムの批判者」として、その「権利と正義」の考え方についても、マルクスに戻ってさらに深く追求することを受講生に勧めている（Rawls 2007, p. 320, 訳Ⅱ573～574ページ）。なお拙著（2015）第3章をも参照されたい。
- 2) ホブズは国王につながる有力貴族の庇護のもとにあり、国王派のために書いた『法の原理』（1640）を理由にして1640年から1652年までパリで亡命生活を送る。1649年のチャールズ一世処刑後、クロムウェル新政府に帰順。ホブズの言説を理解するにはこのような時代背景や事情を考えに入れておかねばならない。

ホッブズは「英語によって哲学を論じた最初の人」(R・タック)とされる。その『哲学体系(原論) Elements of Philosophy』では英語とラテン語の両方が使われ、体系は『物体論』(1655)『人間論』(1658)『市民論』(1642)の3部作に著された。これらの著作と『リヴァイアサン』(1651)とのあいだに内容上、大きな違いや変化はないとされる。また、ホッブズにはこのほかに『自然法と国家法の原理(法の原理)』(1640)、『哲学者と法学徒との対話』(1666)、ピューリタン革命を扱った『ビヒモス』(1682)など、多くの著作や論文がある。人間の自由と国家原理のほかに、ホッブズ哲学における重要問題は宗教と国家の問題(関連して個人の信仰)であったが、ここではとり扱わない。

21世紀の世界が人間の自由と国家、さらに宗教をめぐるいわばホッブズ的状况にあるとの認識が広がっているからであろうか、近年、ふたたびホッブズの社会哲学に光が当てられている感がある。ホッブズ研究自体はかつての『リヴァイアサン』偏重から脱し、他の著作への関心が高まっており、主要著作の邦訳も相次いでいる。

- 3) ホッブズでは、「人民と主権とのあいだにいくつもの矛盾があるにしても、平等な人間の自然権としての自己保存権を合理的に貫徹するための理性の教えである自然法が主権を形成する。個人の自己保存が初めて権利として確立され、法によって保障された」と水田(1954)は評価する(同上書113ページ)。ホッブズによれば道徳哲学とは「政治的社会における自己保存に必要な19の自然法についての科学」である。それはまた社会における「善悪の科学」である。
- 4) 福田(1971=1998)は、「ホッブズは国家権力を契約によって導きながら。しかも契約の効果を国家権力の下にのみ認めるといふ循環に陥って」と言う。これは「ロックやルソーにはまったくみられない論理的難点」(1998, 61ページ)である。また、ホッブズが『リヴァイアサン』第18章で展開している主権者=国家の権利論は社会契約説の本義を裏切るもので、混乱とともにこれを破産させるものと厳しく批判している(1998, 293ページ以下を参照)。
 

人びとの自由について、ホッブズは、「臣民の自由はかれらの行為を規制するにあたり、主権者が黙過した事柄にのみ存する。たとえば、売買その他の契約をすることや、自身の住居、食べ物、生業を選び、子供たちを教育することなどは自由である」(第21章「臣民の自由について」と言う。ここにみられるように、人びとの行動の自由は国家によって制限され、主として生きるための経済活動に限定される。ただし、主権者である国家のために個人が生命を犠牲にし、無理矢理に戦争に駆り出されて闘うことまでは求められない。
- 5) ホッブズの個人主義的自由論がエピクロスの思想に連なるものであることについては、太田(1971, 134ページほか、初版1948)、レオ・シュトラウス(1953)、田中浩(1982, 1998, 95ページおよび2012, 283ページ)などで指摘されている。しかし、田中浩(2016)によれば、ピューリタン革命期のホッブズの思想はイギリスではその後約200年間、危険視され、否定され続けた。ホッブズの思想が近代民主主義の創始として評価されはじめたのはじつに1840年代以降のことである。
- 6) 福田(1971=1998) 232ページ以下を参照。
- 7) 「これらの矛盾はホッブズの矛盾というよりも、かれの時代のイギリス社会の歴史的矛盾であった」(水田1954, 285ページ)。「ホッブズは一貫した君主制の擁護論者である」(藤原1974=2008, 260ページほか)。「徹底した個人主義から出発しながら、その思索の出発点とした各人の自然権(自然的自由)を肝心のリヴァイアサン国家成立状態において否定せざるをえないという奇妙な矛盾」(田中正司1983, 68ページ)。これらの評価に対して、田中浩はホッブズ主権論の民主的性格を強調する(1998=2012, 263ページほか)。その田中浩(1982)によれば、ホッブズ国家論の決定的な欠陥は「制度論の欠如」である(同43ページ)。その趣旨は次にとりあげるロックには統治のための制度機構論があるということかと思われる。ホッブズに権力(とくに絶対権力)を制御する制度論がないのは、その国家論の妥協的性格と、それにもとづく抽象性とに要因があるのではないだろうか。
- 8) Macpherson(1962) p.18f, 邦訳31ページ以下を参照。ホッブズが社会生活を確立した後の人間に生じることを自然状態の人間に投影したことは、モンテスキューが『法の精神』(1748年, 第1編第2章)において指摘した点である(長谷部2004, 116ページ参照)。同様の批判は、後にみるように、

ルソーによってもなされた。太田 (1971) 100~101ページ、藤原 (2008) 第4章168ページ、同第5章、そして福田 (1998) 236ページもこのことを論じている。

- 9) ロックもまた有力貴族の庇護のもとにあった。1683年から、その貴族とともにオランダで亡命生活を送り、いわゆる名誉革命直後の1689年にイギリスに帰還、亡命生活のあいだに基本的には完成していた2つの名著（『統治二論』『人間知性論』）を刊行した。
- 10) この点で、ロックの自由論はデカルトの「意志の自由」とホッブズの「行動の自由」の両方を取り入れたものとも言えるが、ホッブズの自由論はたんなる「行動の自由」ではないことは先に見たとおりである。なお、ロックの自由論については太田 (1985) の研究がある。
- 11) 「ロックは、ホッブズとは逆に、自然状態における各人の自己保存の欲求それ自体がおのずから内容的限度をもち、したがって、必ずしも他人の利害と衝突するものではないと考えることによって、自然状態それ自体が何の矛盾も含まない平和な状態であると考えた」。「ここからロック以後の近代の社会観の基本的特色たる、すぐれて消極的な国家観念、あるいは国家存在そのものに否定的な見解が生まれることとなった」（田中正司1983, 68~69ページ）。ロックといえば抵抗権や革命権のイメージが強いが、「慎重な著述家」として知られるロックは自然状態についても穏当な考えをもっていた。そして、このことは、ロックの思想は王政復古の妥協体制を擁護するために対立するイデオロギーの「和解をめざすものであった」（浜林1996, 234~5ページ）とする評価につながる。同様のことは田中正司 (2005) 「総論」でも指摘されている。
- 12) Macpherson (1962) は、ロックが財産の自然権から出発しながら、所有権の国家による規制を導出する論理の問題点を突き、財産所有階級の利益を擁護するための「共通の権力」として国家をとらえているとする（同上書第5部）。

また、田中正司 (2005) は、近年のロックの草稿研究（初期の「自然法論」その他）の成果をふまえて、ロックにおけるホッブズの影響の強さや保守主義的傾向、王政復古の妥協体制擁護と財産所有者階級の利害に立つロックの思想のブルジョア性や権威主義的国家観などを明らかにしている。同書第2部（初出1968年）の主なテーマは「ロック財産論の近代性と取奪性」の二重性の解明であった。

ただ、マクファーソンや田中正司はロックのいうプロパティを経済的所有に集中して解釈し、その結果として、ロックがプロパティに含めた個人の「生命、自由、幸福」の権利の意味が薄れてしまっている。この問題点はいわゆる「自己所有権」として、20世紀後半になって復活あるいは再考されている。

これらの批判に対して、ロールズは、「マクファーソンの誤読からロックを擁護する」（Rawles, 2007, p. 155, 訳I 181ページ）として、ロックの国家論は立憲的階級国家ではあるが、その所有権論は条件付で、制約のある「利用する自由」であると理解する。したがって、ロックの所有権論は当時のイングランド国家の混合政体を基礎づけるものではなかったとする。しかし、ロックの言うプロパティのなかに明確に資産 Estate が含まれている以上、「公正としての正義」論に引きつけたロールズのロック解釈には無理がある。また、田中正司 (2005) は、「人身所有権論」という用語はプロパティの誤用だとする反論を展開している（同, 391頁）。いずれにしても検討を要する問題である。

- 13) 長谷部恭男は憲法に関する2つの著作において、ルソーが「戦争および戦争状態論」について論じた遺稿のなかでホッブズの議論を批判し、ホッブズの描く国家設立による社会平和の実現が国家間の関係において戦争と大規模な殺戮を生み出し、人びとの生命と安全を脅かすとしたことを紹介している（長谷部2004, 112ページ以下、同2006, 38ページ）。ルソーは、その遺稿のなかで、「ホッブズの恐ろしい理論」「かれのばかげた学説」「常軌を逸した理論」という表現を用いている。
- 14) 『社会契約論』では「政府の悪弊と墮落」が語られる。政府の特殊意志が主権者の一般意志を圧迫するケースとして、政府が少数者の手に移るときには政府が縮小し、政府やその一部の者が主権を篡奪する場合に国家が解体すると説明されている（第3編第10章）。
- 15) *MEW*, Bd. 1, S. 370, 城塚訳, 52ページ。角田 (2015) 67ページ。さらにヘーゲルがルソーの「一般意志」を抽象的普遍（たんなる共通性のこと）として批判していることについても角田 (2015) 44

ページを参照されたい。

吉田傑俊（2000）は「近代哲学における国家と市民社会」の箇所で、ルソーについてつぎのようにべている。「彼は、ブルジョアの市民社会を転換し、主権者つまりすべての市民の契約（結合行為）による国家＝共和国の創設を志向した。そのため、人びとがブルジョア社会で私利私欲を追求する『私人（オム）』として振舞うのではなく、政治の担い手たる『市民（シトワイヤン）』であることを強く求めた。……」（同13ページ）。ルソーの評価はそのとおりである。ただ、邦訳書の多くが「市民」と訳す *citoyen* に対し、本稿は「公民」という訳語をあてている。これについては福田（1998）『著作集』第6巻150ページを参照。なお、いわゆる市民社会という用語の系譜については植村邦彦（2010）が参考になる。

#### 文献

基本は各種邦訳に依拠した。とくに引用にあたっては原書を参照するようにしたが、原書自体を入手できなかったもの、また原書と邦訳の元の版とが同じでないものがある。

- Bowles, Samuel, Herbert Gintis, *Democracy and Capitalism: Property Community, and Contradiction of Modern Social Thought*, N. Y., Basic Books, 1986
- Engels, Friedrich (1878) *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft. Philosophie, Politische Oekonomie, Sozialisms. Marx-Engels Werke (MEW)*, Bd. 20, Dietz Verlag, Berlin, 1962. エンゲルス, 村田陽一訳「反デューリング論」『マルクス＝エンゲルス全集』第20巻, 大月書店, 1968年所収。
- Hobbes, Thomas (1650) *The Elements of Law Natural and Politic*, London. ed. by Ferdinand Tönnies, 1st., 1889, 2<sup>nd</sup>., 1969. Frank Cass & Co. Ltd. ホッブズ, 田中浩・重森臣広・新井明訳『法の原理』岩波文庫, 2016年。伊藤宏之・渡部秀和訳『哲学原論 自然法および国家法の原理』柏書房, 2012年, 所収。
- Hobbes, Thomas (1651) *Leviathan, or The Matter, Forme, & Power of a Common-wealth Ecclesiasticall and Civill*. London, Printed for Andrew Crooke, at the Green Dragon in St. Pauls Church-yard. ホッブズ, 水田洋訳『リヴァイアサンすなわち教会的および政治的国家の素材, 形態および力』岩波文庫(1)(2)1992年改訳版, 全4分冊。
- ホッブズ, 伊藤宏之・渡部秀和訳『哲学原論 自然法および国家法の原理』柏書房, 2012年。ホッブズ「哲学原論」をなす3部作, 『物体論』『人間論』『市民論』の本田裕志による邦訳が京都大学学術出版会から刊行されている(2008～15年)。
- Locke, John (1690) *An Essay concerning Human Understanding*, ed. by P. H. Nidditch, Oxford University Press, 1975. ロック, 大槻春彦訳『人間知性論』(原書第5版によるヨルトン版からの訳) 岩波文庫(1)～(4), 1972～77年。同訳者による抜粋・省略版が『世界の名著 ロック ヒューム』(中央公論社, 1968, 1980年)に収められている。
- Locke, John (1689) *Two Treatises of Government*, ed. by Peter Laslett, Cambridge University Press, 1988. (原書第6版によるラズレット版)。ロック, 加藤節訳『完訳統治二論』(岩波文庫, 2010年)は原書第4版1713年の再刊である1823年版の訳, 鶴飼信成訳『市民政府論』(岩波文庫, 1968年)は原書第7版1772年の『世界の名著 ロック ヒューム』(中央公論社, 1968, 1980年)所収の宮川透訳「統治論」は1963年のラズレット版の, いずれも第2篇(後篇)の訳。
- Macpherson, C. B., (1962) *The Political Theory of Possessive Individualism, Hobbes to Locke*, Oxford University Press. マクファーソン, 藤野渉・将積茂・瀬沼長一郎訳『所有的个人主義の政治理論』合同出版, 1980年。
- Marx, Karl (1844), *Zur Judenfrage, Marx-Engels Werke (MEW)*, Bd. 1, Dietz Verlag, Berlin, 1956. マ

- ルクス, 花田圭介訳「ユダヤ人問題によせて」(『マルクス=エンゲルス全集』第1巻, 大月書店, 1959年, 所収) 真下信一訳(国民文庫, 1970年) 城塚登訳(岩波文庫, 1974年) など。
- Rawls, John (2007) *Lectures on the History of Political Philosophy*. Ed. By Samuel Freeman, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge. ロールズ『政治哲学史講義Ⅰ, Ⅱ』齋藤純一ほか訳, 岩波書店, 2011年。
- Rousseau, J.-J. (1755) *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. ルソー『人間不平等起源論』(1755)。小林善彦訳(『世界の名著 ルソー』中央公論社所収, 1966年) 本田喜代治・平岡昇訳(岩波文庫改訂版, 1972年) 原好男訳(白水社『ルソー選集6』1986年所収) 中山元訳(光文社古典新訳文庫) など。本稿は基本的に小林訳にしたがった。
- Rousseau, J.-J. (1762) *Du contrat social, ou principes du droit politique*, Flammarion, Paris, 2001. ルソー『社会契約論—または政治的権利の原理』(1762年)。桑原武夫・前川貞次郎訳(岩波文庫, 1954年) 井上幸治訳(『世界の名著 ルソー』所収) 作田啓一訳(白水社『ルソー選集7』1986年, のち白水Uブックス, 2010年) 中山元訳(光文社古典新訳文庫, 2008年) など。
- ルソー, 宮治弘之訳「戦争状態は社会状態から生まれるということ」「戦争についての断片」「戦争についての他の断片」(『ルソー・コレクション文明』白水社, 2012年, 所収)。
- Strauss, Leo (1953) *Natural Right and History*, The University of Chicago Press. レオ・シュトラウス, 塚崎智・石崎嘉彦訳『自然権と歴史』ちくま学芸文庫, 2013年。
- Tuck, Richard (1989) *Hobbes*, Oxford University Press. タック, 田中浩・重森臣広訳『トマス・ホッブズ』未来社, 1995年。
- 福田歓一 (1951) 「ホッブズにおける近代的政治理論の形成」『福田歓一著作集 第1巻』岩波書店, 1998年, 所収。
- 福田歓一 (1971) 『近代政治原理成立史序説』岩波書店。のちに『福田歓一著作集 第2巻』岩波書店, 1998年, 所収。
- 福田歓一 (1986) 『ルソー 人類の知的遺産40』講談社, のちに『福田歓一著作集 第6巻』岩波書店, 1998年, 所収, この第6巻にはルソーにかんする論文やエッセーも収録されている。
- 藤原保信 (1974) 『近代政治思想の成立—ホッブズの政治哲学』早稲田大学出版部, のちに『藤原保信著作集 第1巻 ホッブズの政治哲学』新評論, 2008年, 所収。
- 浜林正夫 (1996) 『ロック』(イギリス思想叢書4) 研究社出版。
- 長谷部恭男 (2004) 『憲法と平和を問いなおす』ちくま新書。
- 長谷部恭男 (2006) 『憲法とは何か』岩波新書。
- 平野喜一郎 (1981) 『社会科学の生誕』大月書店。
- 平岡昇 (1966) 「ルソーの思想と作品」『世界の名著30 ルソー』中央公論社, 所収。
- 角田修一 (2015) 『社会哲学と経済学批判—知のクロスオーバー—』文理閣。
- 角田修一 (2012a) 「ベイシック・インカムと社会哲学—ロールズ, ノージック, サンドラー」『立命館経済学』第61巻第1号, 所収。
- 角田修一 (2012b) 「ベイシック・インカムと社会哲学—ドゥウオーキン, セン, マルクス—」『立命館経済学』第61巻第2号, 所収。
- 牧野広義 (1987) 『人間と倫理』青木書店。
- 牧野広義 (2001) 『自由のパラドックスと弁証法』青木書店。
- 水田洋 (1964) 『近代人の形成』東大出版会。
- 重田園江 (2013) 『社会契約論—ホッブズ, ヒューム, ルソー, ロールズ』ちくま新書。
- 太田可夫, 水田洋編 (1971) 『イギリス社会哲学の成立と展開』社会思想社(前編は弘文堂, 1948年刊)。
- 太田可夫, 田中正司編 (1985) 『ロック 道徳哲学の形成—力について—』新評論。〔第1部初出1953年, 「解説」は田中正司(1994)に収められている〕。
- 大槻春彦 (1966) 「イギリス古典経験論と近代思想」『世界の名著27(32)ロック ヒューム』中央公論社,

- 1980年，所収。
- 高田純（2012）『カント実践哲学とイギリス道徳哲学 カント・ヒューム・スミス』梓出版社。
- 田中浩（1982）『ホッブズ研究序説—近代国家論の生誕』御茶の水書房，のちに『田中浩集 第1巻 トマス・ホッブズⅠ』未来社，2012年，所収。
- 田中浩（1998）『ホッブズ』（イギリス思想叢書3）研究社出版，のちに『田中浩集 第2巻 トマス・ホッブズⅡ』未来社，2012年，所収。
- 田中浩（2016）『トマス・ホッブズ』岩波新書。
- 田中正司（1979）『市民社会理論の原型』御茶の水書房。
- 田中正司（1983）『現代の自由—思想史的考察—』御茶の水書房。
- 田中正司（1994）『市民社会理論と現代』御茶の水書房。
- 田中正司（2005）『新增補 ジョン・ロック研究』御茶の水書房。
- 上田浩（2006）『価値と倫理』文理閣。
- 植村邦彦（2010）『市民社会とは何か 基本概念の系譜』平凡社新書。
- 吉田傑俊（2000）『国家と市民社会の哲学』青木書店。
- 吉崎祥司（1998）『リベラリズム〈個の自由〉の岐路』青木書店。

（2016年4月30日脱稿）