

ジャン＝ジャック・ルソーによる

「国際法」理論構築の試みとその挫折（二）

——啓蒙期国際法理論研究の手掛かりとして——

明 石 欽 司

序論 問題の所在…国家理論の国際関係・国際法への適用における問題点

第一章 国際法理論史研究におけるルソーの位置付け…「負の国際法意識」

第二章 ルソーの国家構成理論と国家間関係

(一) ルソーの「国家」構成理論の特色

(a) 国家の設立目的とその構成員

(b) ルソーの「主権」観念の特質

(二) 国家の規模を巡る問題と国際分業・相互依存の否定がもたらす矛盾

(a) 国家の規模

(b) 経済体制・政策…国際分業・相互依存の否定

………(以上七七巻八号)

第三章 ルソーの理論における「国際法」

(一) ルソーの「法」概念…「国際法」の排除

(二) 国家間関係の発生と「自然状態」

(三) 国家間関係における「自然法」

(a) 「自然法」の存否を巡る問題

(b) 国家間関係における自然法の存在可能性

(四) 「実定国際法」への直接的言及…国際法の存在は否定されるのか
………(以上本号)

第四章 ルソーの理論における「欧州国際法」

(一) 「欧州」の特殊性

(二) 欧州諸国間のシステム…「勢力均衡」と「国家連合」

(a) *De lege lata*としての「勢力均衡」

(b) *De lege ferenda*としての「国家連合」

第五章 ルソーの「戦争」及び「戦争法」観念…「国際法」と

して理解可能か

- (一) ルソーの「戦争」観念
- (二) ルソーの「戦争法」観念
- (三) 評価

..... (以上七七卷十号)

第六章 ルソーの論証方法と理論的問題点

- (一) ルソーの論証方法…方法論的矛盾
 - (二) 理論的問題点…「一般意志」
- 結論 「孤独な散步者」の近代国際法学上の地位
..... (以上七七卷十一号)

第三章 ルソーの理論における「国際法」

本章では、ルソーの「国際法」(le droit des gens) 概念を検討する。彼は国際法のみを研究対象とした著述を残していないものの、本稿「序論」で述べたように「国際法的」理論は様々な箇所で開催されている。そして、それらの断片的な記述を総合的に理解するためには、彼の「国際法的」理論を支える諸概念を知ることが必要とされよう。そこで本章では先ず、彼の「法」概念について検討を加えることとしたい。

(一) ルソーの「法」概念…「国際法」の排除

ルソーの「法」概念を考察するにあたり、第一にルソーが考える法の「妥当根拠」乃至は「正統性の根拠」と表現され得るものに触れておきたい。この問題を考える場合に、我々は彼の次の言葉に着目すべきであろう。

「社会契約を空虚な書式集としないために」、「誰であれ一般意志への服従を拒絶する者は、団体 (le Corps) 全体により「服従するよう」強制されるとの約束 (engagement) を、当該契約は黙示的に含む。」そして、「この約束のみが他の全て「の約束」に効力を付与する」のである。このことはまさに、人が「自由な存在であること」を強制される」([O]n le forcera d'être libre) とどうことを意味する。なぜならば、自由こそが「市民の約束を正

当なものとする唯一の条件」だからである。⁽¹⁰⁸⁾

ここでは、法の正当性の根拠が社会（国家）構成員の自由に置かれている。つまり、「一般意志」を基礎として、構成員の自由を法自体の妥当根拠乃至は正当性の唯一の条件とするという思想が表明されている。⁽¹⁰⁹⁾そして、この考えに基づく彼の法概念の本質が表明されていると思われるのが次の一節である。

「或る人民全体がその人民全体に関する立法を行うときには、人民は自分自身のみを考えているのである。そして、その場合に或る関係が形成されるならば、それは、何ら全体の分割を伴うことなく、或る見方の下での対象全体から別の見方の下での対象全体に対する関係である。その場合、立法の対象となる事項は、立法を行う意志と同様に一般的である。この行為 (acte) こそが、わたしが法 (loi) と呼ぶものなのである。」⁽¹¹⁰⁾

ここで描かれている「法」概念は、法の正当な淵源と成立過程を問題としており、その意味で動態的であるといえる。つまり、ルソーにとって「法」とは、既に定立され存在する法（実定法）を指すのではない。但し、ルソーは、静態的な法（実定法）概念も提示しており、規律対象となる事項との関係にに応じて、次のように法の分類を試みている。

まず、「全体の全体に対する関係、又は主権者の国家に対する関係」を規律する法を「国制法」(lois politiques) 又は「基本法」(lois fondamentales) とする。第二に政治体の「構成員相互間の関係」又は「構成員と全体との関係」を規律する「市民法」(lois civiles)、第三に「違法行為の刑罰に対する関係」を規律する「刑法」(lois criminelles) である。⁽¹¹¹⁾そして最後のものであり且つルソーが最重要と考えるものが、「市民の心に刻まれ」、「国家の眞の憲法を作成」し、「習慣 (habitude) の力を権威の力と置換する」、「習俗、慣習、そして特に世論」である。⁽¹¹²⁾

また、立法権者及び法の受範者という点については、次のように述べられている。「法は、本来、社会的結合

(Association civile) の条件以外の何ものでもない。法に服従する人民が、その作者でなければならぬ。社会の諸条件を規定することは、結合する者達のみ⁽¹³⁾に属する。即ち、ルソーにとって、立法権の帰属主体と法の名宛人の両者共に当該社会に「結合する者達」であり、「社会的紐帯」(le lien social)⁽¹⁴⁾を共有しない者の間では法は発生し得ないことになるのである。また、法の受範者との関連では更に『財政論』における次の一節に注目したい。

「命令を発する者が誰もおらず人々が服従すること、そして主人を有することなく人々が仕えること、明白な強制の下で行為しながら、各人がそれにより他者を害し得る自由という部分のみを喪失するとき人々はより自由であるということは、どのようにして起り得るのであるか。これらの奇跡は法の作品である。人々が正義と自由を負っているのは法のみに対してである。人々の間の自然的平等を強制的なものとするものは、全ての者の意思に基くこの有益な器官(organe)である。公的理由に基く指針を各市民に命じ、各人に各人の判断の原理に従って行動し、自己に矛盾することのないよう教えるものは、この天の声である。」⁽¹⁵⁾

つまり、ルソーにとって法が発生し得る前提(社会的紐帯の存在)は、特定の個人や集団が他者を支配しないという状態において存在する。人による人の支配は、それがいかなる形態によるものであれ(いかに洗練されたものであろうとも)人間を最も卑しむべき状態へと貶めるものである。法への従属のみが人間を最も自由とするのである。⁽¹⁶⁾

以上のように、ルソーが論じた「法」は、個人の自由意思に基づき自発的に形成されるものである。その意味において、彼の「法」概念は近代的市民法を本質としていてと評価可能である。しかし、本稿の主題との関連でより重要な問題が存在する。即ち、以上に見てきた「法」理論は、諸個人を単位とするものであり、一見して国内法(及びその妥当根拠)を巡るものと考えられるが、⁽¹⁷⁾国家対国家の関係においても妥当し得るのであるか、

という問題である。

これに対しては、前述の法の形式的分類という観点からすれば、国家間関係を規律する法（国際法）の観念が「法」として含まれていないことにより、否定的判断を下さざるを得ない。また、ルソーによれば、法を動的に捉えるという立場の問題であれ、立法権者及び受範者の問題であれ、そこには「一般意志」が必要とされるのであるが、仮に「一般意志」が国家構成原理の枠内でのみ構想されているものであるならば、国家間の関係において「法」が存在する根拠自体が存在しないことになる筈である。しかし、この点は、これまでのルソーの「法」の観念に関する重要な論点でありながら、議論を留保してきた事項との関連があるように思われる。即ち、「自然法」を巡る諸問題である。そこで、次節以下では、国家間関係における自然法の適用可能性についての考察を行うこととする。

（二） 国家間関係の発生と「自然状態」

ルソーは、社会状態を形成する以前の自然状態⁽¹⁸⁾における人間関係を「原始的独立の中で生きる人間達は、平和状態をも戦争状態をも構成するに足るだけの恒常的な接触を彼らの間で有して」⁽¹⁹⁾おらず、「彼らは自然的には決して敵同士ではない」⁽²⁰⁾としている。また、自然状態において人間は本来臆病で平和愛好的である旨も述べられている。つまり、ルソーが構想する自然状態はホッブズが提示した「万人の万人に対する戦争」(*bellum omnium contra omnes*)⁽²¹⁾としての自然状態とは著しく異なるものである。そして、その相異が発生する原因は、両者が自然状態に登場する人間の本性をどのように捉えたかという点での相異にあるものと思われる。⁽²²⁾

それでは、政治体（国家）間関係はどのようなものとして理解されているのであろうか。この点については、『不平等起源論』において次のように論じられている。

まず、ルソーは、一つの社会（国家）の成立が他のすべての人による複数の社会の成立を誘発すると考えている。即ち、「たった一つの社会の成立が、いかに他のすべてのその成立を不可欠のものとし、結び付けられた力に対抗するために自らの側も結び付く必要があったかは、容易に理解される」のである。⁽¹⁵⁾ その上で、複数の政治体 (Les Corps politiques : 国家) が、「それらの間で自然状態にとどまる」こと、そして「諸個人をそこ「自然状態」から離脱しよう強制した諸々の不便」をそれらが感じたとしている。⁽¹⁶⁾

このような状態の中では、個々人の場合と同様に、「諸々の不便」を感じた政治体（国家）もまた、さらなる政治体の形成へ向かうことになるのではないのであろうか。この疑問に対するルソーの解答は否定的である。即ち、諸個人の自然状態とは異なり、国家の自然状態においては、社会状態へ進むことなく、前者の自然状態において「数世紀にわたり地球の全表面で犯された殺人よりも多くの殺人が」、後者においては「たった一日の戦闘の中で行われた」旨が述べられるのである。⁽¹⁷⁾

同様の結論は、『戦争状態』における次の議論でも導き出されている。

まず、国家は「自己保存を為すに十分ではあるが、それにも拘らずそれらの相互関係は個人間の関係よりもずっと緊密であるということ、我々は見出すであろう」とされる。その理由は、人間の体格や寿命には限界があり、大地は人間が必要とする以上の恵みを与えてくれ、従って人間同士争う必要は殆どないのに対して、国家の場合にはそうではないからである。即ち、「国家は、人為的団体であつて、何らの確定的限界も持たない。その適切な大きさは不確定である。国家は常に増大し得る。国家は自己より強大な他国家が存在する限り、自己が脆弱であると感じる。国家の安全保障と自己保存は、自国が隣国よりも強大であることを要求する。」「仮に国家が自己の外に「国境を超えて」生活手段を探す必要がないとしても、国家はより一層安定した地位を自己に与える新たななる構成員を止むことなく求めるのである。何故ならば、人間の不平等には自然により設定された限界が存

在するが、社会の不平等は、一つが他の全てを飲み込んでしまうまで、止むことなく成長し得るからである。⁽¹²⁸⁾ 国家の大きさは純粹に相対的であり、周辺諸国との比較においてのみ、その国家の地位は決定される。そして、国家に優位する強制的機関が存在しない中で、自己の強大化と安全を求めて、国家は成長する。このため他国との戦争の存在が恒常的状态となると考えられるのである。⁽¹²⁹⁾

ルソーは、このようにして自然状態における人間対人間の関係においては「戦争」の存在を否定する一方で、国家間の関係においては戦争が常態化していることを認めている。つまりそこには「新たな自然状態」(a new state of nature)⁽¹³⁰⁾ が発生するのである。この国家間の自然状態は、人間対人間の関係における自然状態よりもはるかに敵対的なものである。しかも、(後述の如く) 国家間関係においては各国家が自然的自由を享受するとされているが、そこでは「自然状態と社会状態という」区別が知られていなかった場合よりも、我々の状況は実際にはより悪いものとなる」とされる。何故ならば、「社会秩序と自然状態に同時に生きている我々は、両者の何れかにおける確実性を見出すことなく、両者の各々の欠点に縛り付けられているから」である。⁽¹³¹⁾

しかしながら、次のような疑問が生じ得る。即ち、以上の如き状況を脱するために国家が「理性的に」行動することによって、協同して相互に安全な状況を作り出すことが可能ではないのかという疑問である。果たして、国家は理性に基づき或る物事を判断し、行動するであろうか。これに関しては、所謂「国家理性」(la raison d'Etat) の問題をルソーがどのように扱ったかという点について見ることにしたい。

「国家理性」を巡るルソーの考察は必ずしも充分に展開されているとは言えないが、少なくともそれが国家間関係において機能しないものと彼がみなしていることは確かである。なぜならば、『ポーランド統治論』において、各国が自国の利益に従って条約の履行・破棄を決定することを理由として、条約に信頼を置くことは無益である旨を論ずる中で、彼は次のように付言しているからである。

「仮に、この「条約により得られる」利益が常に真のものであるとすれば、何を為すことが彼等の利益となるかについての知識が、彼等が為すであろうことの予測を可能にするであろう。しかし、彼等を導くものが国家理性であることは殆どない。それは、一大臣の、一未婚女性の、一寵臣の束の間の利益でしかない。それが如何なる人智も「国家の実際の行動を」予測できなかったということの理由であり、それは真の利益に、時には合致し、時には反するものなのである。」⁽¹³²⁾

これに加えて、『戦争状態』においてルソーは次のようにも言う。「多数の著述家は、政治体は情熱を有さず、国家理性とは理性そのものであると論じてきた。」だが、真実は逆であつて、「社会の本質はその構成員の活動にあり、活動しない国家は死体でしかない。」⁽¹³³⁾ 敢えて言うならば、国家は理性ではなく、情熱により行動するのである。⁽¹³⁴⁾

このように「理性」は国家レベルでは機能せず、また、先述のような戦争の常態化により、国家対国家の関係においては、人間対人間のそれにおいて存在し得た「一般意志」形成の契機は存在せず、従つて、諸国家が共通の権力のもとで社会状態を形成することは不可能となつてしまつてであろう。⁽¹³⁵⁾ 実際に、ルソーは、人間の自然状態から為された社会状態の形成という構想の場合とは異なり、国家を構成単位とする社会状態の構想へとは進まないものである。

それでは、ルソーが考察する国家間関係の中で、「法」は存在するのであろうか。彼は人類の置かれた状況を評して、「人間対人間の関係では、我々は社会状態の中に生き、法に従属」し、「人民 (Peuple) 対人民の関係においては、各々が自然的自由を享受する」とした。⁽¹³⁶⁾ 「人間対人間」の関係における「社会状態」は国家であると解されるから、そこには「一般意志」(そして主権)に基づく国内法が妥当する。また、「人民対人民」の関係における「人民」を一つの政治体、即ち国家であるとすれば、国家間関係において国家は自然的自由を有すること

になる。「自然的自由」を享受する状態が自然状態であるならば、国家間関係は自然状態にあり、従ってそこに妥当する法として「自然法」を構想することが可能となる。⁽¹³⁷⁾

この点に関わる言及として、『不平等起源論』における次のような議論がある。即ち、市民法 (le droit civil) が市民に共通の規則となったため「自然法は相異なる社会の間でのみ妥当するものとなり、ここでは、交流 (commerce) を可能とし、また自然的憐憫の情 (la commisération naturelle) を補完するために、国際法のの名の下で自然法が若干の黙示的合意を通じて緩和された」というものである。つまり、国家間関係に存在する法は、「緩和された自然法」である「国際法」ということになる。これはどのような「法」なのであろうか。この点に關しては、ルソーの自然法概念との関連でより慎重に論じられなければならない。ここでは差し当たり、国家の關係は自然状態であることを確認し、この「自然法」と「国際法」の觀念については、更に節をあらためて論ずることとしたい。

(三) 国家間関係における「自然法」

(a) 「自然法」の存否を巡る問題

ルソーの理論における自然法の国家間関係への適用可能性を論ずるに当たり、先ず彼の「自然法」⁽¹³⁸⁾ 概念について論ずる必要がある。特に、彼が説く自然状態へのその適用が我々の問題との関連においては重要となるであろう。

この点で問題となるのが、自然状態における人々の相互関係には「如何なる種類の道德關係も、確かな義務も存在しなかつた」⁽¹⁴⁰⁾ とルソーが考えていることである。つまり、彼の説く自然状態は本質的に没道德的（「非道德的」乃至「不道德」ではない）状態であつて、そこには道德も義務も一切存在しない。⁽¹⁴¹⁾ それでは、「自然状態にお

いても妥当する法としての自然法⁽¹⁴²⁾は存在し得ないことになるのであろうか。これについては、先に触れたルソーによる「法」の形式的分類にはそもそも「自然法」が含まれていないことを勘案すれば、否定的立場を採らざるを得ないこととなる。実際に、ルソーの記述中には、以上の他にも彼が自然法の存在を否定していたとすることを支持する根拠が見出される。それらを幾つか挙げてみたい。

第一の根拠は、ルソーが「人類の普遍性」という概念を否定している点に求められる。「法」というものが、自然状態におけるか社会状態⁽¹⁴³⁾におけるかを問わず、一定の人間対人間の関係を律する規範であるとするならば、その当事者全てに適用されるための共通性乃至普遍性が必要となる筈である。特に、自然法に関しては、自然状態に限らず人類一般に妥当するものとして構想されることが通常である。

ところが、ルソーは『草稿』において、「人類愛」や人類が皆同胞であるといった観念の発達は比較的遅く、完全にそれらが受容されたのはキリスト教世界が確立してからであることを指摘している⁽¹⁴⁴⁾。更に、或る人間の結合が生ずると、そこでは結合の目的であった善の共通幸福の推進よりも、むしろ当該結合の中の個々人の幸福追及となり、「或る人の幸福は他の人の不幸」という事態が生じる、とされている。そこでは「自然の優しき声は、我々にとっては既に無謬の導き手ではない⁽¹⁴⁵⁾」のである。

また、ルソーは同じく『草稿』において、「哲学者」が「人類」それ自体を問題とする中で次の如く述べている。

「我々の自立した人間は言うであろう。『私が参照し得る規則を理解していることを私は認める。しかし、この規則に私を従わせねばならない理由を私は理解していない。何が正義であるのかを理解することが問題なのではない。正しくあることに私が如何なる利益を有するかを私に示すことが問題なのである。』実際に、各人の中で、一般意志は純粹に理解に関わる行為であり、その理解とは、人が同胞に何を要求し得るか、そして同胞が彼に何を要求する権利を有する

かについて、情熱 (Les passions) の沈黙の中で理由付けるものであるということを、誰も否定しないであろう。しかし、自らを自分自身から切り離すことができる「即ち、極めて客観的である」人間が何処にいるであろう。⁽¹⁴⁶⁾

つまり、法（ここでいう「規則」）を認識し、理解することは人間にとって必ずしも常に可能なことではないのである。その結果、例えば、最も基本的であると考えられる「自己保存への配慮」を基礎とする規則すらも、普遍的なものとはみなされないことになる。即ち、「仮に自己保存への配慮が自然の第一の戒律である」とした場合に、ルソーは「自己の身体 (constitution) との関連が何ら理解されない諸々の義務を自己に課すため、種全体を自己と同様に眺めるよう自己に強制し得るであろうか」と問い、更に「個人的利益が一般意志に自らを服従させることを如何にして要求するか」ということは、依然として理解されるべきではないのであろうか」とも問う。そして、「自己の思想をこのように一般化する技術は、人間の理解力の最も困難で、最も発達が遅れた課題であるため、一般人が自己の行動規則をこの推論方法で引き出す段階に至ることは決してないのであろうか」との疑念を述べることによつて、これらの問いに対する解答が否定的であることを彼は暗示しているのである。⁽¹⁴⁸⁾

斯かる記述を前にするならば、ルソーの論理において全ての個人の集合としての「人類」を普遍的存在とする余地はないと考えざるを得ない。実際に、彼は普遍的社会の存在を否定しつつ、次のように述べるのである。

『人類』という言葉が、それを構成する個々人の間の何らの実体的結合 (union réelle) も前提としない、純粹に集合的な概念しか意味しないということは確かであり、仮に、「人類」が「一般的で全員に関わる目的のために」構成員を動かすような「普遍的動機」を有すること、或いは、「この共通の感情が人間性 (humante) である」こと、そして「自然法とは組織全体の積極的原理 (le principe actif) である」ことが認められるとしても、次の瞬間に我々が目撃することは、「我々が仮定したこととは全く反対」のことである。その全く反対の結果とは、「社会の進歩が、個人的利益を目覚めさせつつ、心の中の人間性を窒息させ」ること、そして「自然法（そ

れはむしろ理性法 (La loi de raison) と呼ばれるべきであるが) の観念⁽⁴⁸⁾の発展は、本来の情熱の働きの「それらの全ての仮定を無力に」⁽⁴⁹⁾してしまつてから、初めて開始されるということである。独立した状態 (État d'indépendance) において「我々の正しい利益という観点から、理性が我々を共通善へと協力させるということは誤りである。」⁽⁵⁰⁾「個々人の利益が一般的利益に結び付くどころか、物事の自然的秩序の中でそれらは排除しあうのである。」⁽⁵¹⁾

ルソーの理論における自然法の存在を否定する第二の根拠は、自然法規範を創出し、或いはそれを知らしめると考えられてきた諸々の要素が否定されていることに求められる。例えば、「神」(乃至は特定の宗教) について、ルソーは次のように論じている。

「仮に、偉大なる存在「神」と自然法の観念が全ての者の心の中で天賦のものであったならば、この二つを明示的に教えることは全く余分な心遣いであつたらう。それは既に我々が知っていたことを教えることであり、そこで採られた方は我々にそれを忘れさせる方につつと適したものであつた。仮に、それらが天賦のもでなかつたならば、神がそれらをも与えなかつた者の全てがそれらを知ることが免除されていることになる。それらについての特別な啓示が必要となつて以来、各人は、自分に対して唯一の善なるものと証明されたもの「啓示」を持ち、そこから調和と平和が生まれるよりも頻繁に虐殺と殺人が発生するのである。」⁽⁵²⁾

この一節から理解されることは、ルソーが宗教的教義に由来する規範を排斥し、或いは少なくとも、そのような規範の危険性を感じているということである。

「神」乃至は宗教的契機と同様に重要と思われるのが、「理性」(raison) である。ルソーを「理性論者」(合理論者・rationaliste) と捉えるべきか否かについては争いがある。⁽⁵³⁾ 一方で、前掲の一節にも触れられている通り、ルソーは「自然法」をより正しくは「理性法」と呼ぶべきであるとする。⁽⁵⁴⁾ この主張には、自然法理論における理

性の役割の重要性を彼もまた認めていたことが示されているものと思われる。他方では、これも既に触れた如く、「我々の正しい利益という観点から、理性が我々を共通善へと協力させるといふことは誤り」である⁽¹⁵⁴⁾とルソーは論じている。つまり、ここでは、理性の働きによって人間に共通する規範を導きだすことも、困難であると彼は判断しているのである⁽¹⁵⁵⁾。

何れがルソーの本旨であるのかは不明である。しかし、少なくとも彼が理性を万能視したのではないことは確かであろう。何故ならば、彼は「理性」が普遍的で各人に同等に与えられているとは考えていないからである⁽¹⁵⁶⁾。彼によれば、人間の理性とは、天賦・不変のものではなく、発達させられるものとされている。協働による生産力の増大を巡るルソーの記述を分析する中でKnutsonが述べている言葉借りるならば、「協力はまた相互依存の上昇を意味し、生成しつつある分業が自然状態を変化させたのと同様、分業は人間を変化させ」、「人間の知識を増大させ、技能と理性を発達させ」たと考えられているのである⁽¹⁵⁷⁾。

以上のように、自然法を巡る諸理論を支えてきたと考えられる重要な諸要素（神の命令・理性・人間の共同体意識等々）⁽¹⁵⁸⁾に対して、実際にはそれらが斯かる機能を果たし得ない旨をルソーは論証している。そしてその結果として、彼の法理論における自然法の存在自体が疑われることになるのである。

自然法の存在を疑わせる第三の根拠として、自然法理論においてとられてきた論証方法の問題性が挙げられる。ルソーは彼以前に唱えられてきた自然法理論を総括して、次のように述べる。ローマの法律家達が「人間と他の全ての動物との区別なく同一の自然法に服させた」のに対して、近代の人間達は「自然法の権能（compétence）を理性を授けられた唯一の動物、即ち人間に限定」する。しかし、近代人による自然法の定義は各人各様であり、しかも「極めて形而上学的な基礎の上に構築するため」「これらの原則を理解する人は殆どいない」こととなる。近代人による自然法の諸々の定義は、永遠に矛盾しあっているが、「非常に偉大な推論家か深遠な

形而上学者でなければ、自然法を理解し、それに服従することは不可能であるという点でのみ一致⁽¹⁵⁾しているのである⁽¹⁶⁾。

更にこれに関連して、推論方法において「常に回帰する」「根本的困難」も指摘されている。即ち、「我々が想像する物事に関する観念 (Idees) を我々が引き出すのは、我々の間で設立された社会秩序のみからである。我々は一般社会を我々の個別的な社会から構想する。小さな共和国の設立は我々に大きな共和国を想像させる。我々は市民となつてはじめて正しく人間となり始める⁽¹⁷⁾」のである。つまり、何らの確立された社会秩序もない状態 (自然状態) においては、普遍的秩序を人間が想像することは不可能である。

以上の根拠を併せて考えるならば、結論は次の通りとならざるを得ない。即ち、「真実は、『自然法』という言葉の意味は時代によつて変わるといふこと」であり、「自然法は文明の所与の状態の中で共通に受容された道徳規範以上の何ものをも表わすものではない⁽¹⁸⁾」のである。これによつて、ルソーが社会状態に先行する自然状態における自然法の普遍的妥当性、更にはその存在自体を疑問視し、或いは少なくともその法規範性については否定していたことが理解されるのである。

ところが、これとは異なる結論を支持する次のような根拠もまた存在する。

先ず、ルソーは封建制批判を行う際に、それを「自然法の諸原則」に反するものとしていた点が挙げられる⁽¹⁹⁾。

また、ルソーの論述中には、自然法としての地位を付与し得る特定の規範が存在する。とりわけ、「自然法則」という意味にも理解可能な不変の自然法 (La loi de la nature) に関連して「最も侵されざる自然法は最強者の法 (La loi du plus fort) である」とする記述が問題となる⁽²⁰⁾。

更に、彼の理論に従うならば、「社会契約」の有効性を担保する根拠が必要となるのであり、その根拠こそが自然法であるとする解釈も可能である⁽²¹⁾。

しかしながら、以上の三点より重要な問題は、ルソー自身が自然法について、その存在を前提として論じている箇所が存在することである。ここでは、人間精神の深奥から直接に由来する規則（「本来の意味での自然法」(le droit naturel proprement dit) の規則)と、人間が構成する社会の影響の下で、自然・慣習・理性等によってもたらされた規則（「推論された自然法」(le droit naturel raisonné) の規則)という二種類の自然法から生ずる規則について論じられている。⁽¹⁶⁾ 即ち、「推論された自然法」は社会状態において発生するものであり、これとの対比において「本来の意味での自然法」はそれ以前の状態（自然状態）においても存在すると理解し得るのである。⁽¹⁶⁾

以上に見てきたことから、ルソーの理論における自然法の存否を確定的に結論付けることは困難であるといわざるを得ない。⁽¹⁶⁾ それでは、国家間関係に限った場合には、自然法の存在についてどのように考えられるのであろうか。

(b) 国家間関係における自然法の存在可能性

国家間関係に適用のある「自然法」（「自然国際法」）の存在は、ルソーの理論において認められているのであろうか。この疑問に対する否定的結論のために、次のような論拠を提示することは可能である。⁽¹⁶⁾

先述のように、ルソーは自然法をより正しくは「理性法」と呼ぶべきであるとしている。⁽¹⁶⁾ この「理性法」自体の定義はルソー自身により与えられていないように思われるが、仮に、啓蒙期自然法理論の中で主張されたような「理性の光に照らして理解される法規範」として理解するならば、国家間関係においてそのような法は存在し得るのであろうか。これについては、法を認識し、理解する能力としての理性を国家が有することが前提となるが、ルソーは、国家レベルで理性が（仮に、存在し得るとしても）機能しないものと考えている。⁽¹⁷⁾ 従って、「理性法」としての自然法は（仮に、それが存在するとしても）国家によって認識され得ないこととなる。⁽¹⁷⁾ また、前節で見た個人の場合と同様に自然法の宗教的契機を考えた場合にも、国家間においてそのようなものは存在し得ないであろう。つまり、これらの論拠に立つ限りでは、国家間関係に自然法は存在しないか、仮に存在するとして

も、認識され得ないし、機能もしないものとルソーは判断していたと解されることとなるのである。

しかしながら、これらの論拠はルソーの国家間関係に関する論述に基づくものとは言い難い。それでは、国家及び国家間関係に触れる彼の論述からは、どのような結論が導出されるのであろうか。先ず、『財政論』の中で展開されている次の論述を紹介したい。

「政治体とは、意思を有する倫理的存在であり、その一般意志は常に全体及び個々の構成部分の生存と福祉に向かい、法の淵源であり、また、当該国家の構成員にとつては正義と不正義の準則である。¹⁷²」国家の意思は、その構成員に対しては一般意志であるが、他の国家及びそれらの構成員に対してはもはや一般意志ではなく、それらにとつては個別意志となり、その個別意志は自然法の中に正義の準則を有する。」そして、「世界という偉大な都市 (la grande ville du monde) は政治体となり、その中で自然法は常に一般意志であり、様々な国家及び人民は個別的構成員となるのである。」¹⁷³

ここでは、(既に本稿で確認した事柄である)「一般意志」が国家や国内法の構成原理であることが述べられると共に、他国家(及びそれらの構成員)との関係における「正義の準則」は自然法の中に存在するとされている。従つて、国家間関係においては、自然法は「正義の準則」として、その存在を否定されることはないことになる。(しかも、その自然法は諸々の政治体(国家)によつて構成される一つの政治体¹⁷⁴にとつて「常に一般意志」としての地位を与えられていることから、国家間関係においても「法」が発生する契機が存在していることになる点は重要である。)

また、『不平等起源論』の中で、ルソーが社会における法律の起源を論じた後に、次のように述べている箇所(その一部は既に引用したが)も注目に値する。

「市民法がこうして市民に共通の規則となつたため、自然法は相異なる社会の間でのみ妥当するものとなり、そこでは、

交流を可能とし、また自然的憐憫の情を補完するために、国際法の名の下で自然法が若干の黙示的合意を通じて緩和された。その自然的憐憫の情は、人と人の関係において有していた力の殆ど一切を、社会と社会との関係においては失ってしまい、今では諸々の人民を分ける想像上の境界を越えるような、またかれらを創造した至高の存在 (The sovereign) に倣って全人類を彼らの好意の中へ包み込むような、若干の偉大なコスモポリタンの精神の中にしか、もはや存在しなくなったのである。⁽¹⁷⁶⁾

この一節では、社会（国家）に組み込まれた個人や人類全体にとつての自然法の消滅⁽¹⁷⁶⁾と「自然的憐憫の情」の喪失（言わば、人間性の墮落）が強調されているように思われる。しかし、むしろ注意すべきは、その後にも社会（国家）間の「交流」のための規範として自然法が妥当し、更には「緩和された自然法」としての国際法が存在することが示されている点である。

以上のような論述を追うならば、国家間関係において自然法は存在し、またそれは諸国家にとつての「正義の準則」や「一般意志」としての機能を与えられていることになるのである。それでは、自然国際法とは異なる、実定国際法の存在については、ルソーはどのような認識を示しているのであろうか。

四 「実定国際法」への直接的言及…国際法の存在は否定されるのか

本節では、ルソーの著作中で「条約」や「国際法」（「実定国際法」）が直接的に言及されている箇所を抽出し、そこから導き出し得る彼の「国際法」の観念について検討することとする。

ルソーが国際法に対して抱く印象が端的に示されていると思われる記述の一つが、『コルシカ憲法草案』の中で彼がコルシカ人に対して外交の基本原則を説く箇所⁽¹⁷⁷⁾で次のように現われている。

ルソーは、「コルシカが」第一に為すべきことは、可能な限りの安定 (consistance) を自らに与えること⁽¹⁷⁸⁾で

あるとする。そして、「他者に依存し、また自己の資源を持たない者は自由ではあり得ない」こと、更には「同盟・条約・紳士協定 (la foi des hommes)」といったものの全ては弱者を強者に結合させ得るのみであって、強者を弱者に結合することは断じてない」ことも指摘する。その結果、彼はコルシカに対して「交渉は列強に任せ」、「自国のみを頼りにせよ」と命ずることになるのである。⁽¹⁷⁾

ここでルソーは、同盟や条約は不平等を固定するだけのものであって、条約が大国のための道具であるとみなしている。⁽¹⁸⁾ 斯かる思考のもとでは、外交やその結果としての条約に一国の運命を委ねることは極めて危険な行為と判断されるであろう。実際にルソーは、『ポーランド統治論』の結論部分において、ロシアが対トルコ戦争を遂行している間にポーランドが自国の目的の実現に向けて努力することを勧める中で次のような議論を展開する。

ルソーは先ず、露土戦争という特別な状況においては、安全保障及びその後の通商といった利益が条約により得られるかもしれないことを認める。しかし、それ以外の通常の状態においては「無駄な交渉で自分を疲れさせない」こと、「他国の宮廷へ派遣する大使や公使のために破産しない」こと、「同盟及び条約を頼みとしない」ことが必要であるとす。⁽¹⁹⁾ 更に、「キリスト教諸国との間でそれらは何の役にも立たない」と彼は断言する。何故ならば、「それら諸国は、自国の利益」となる関係「以外の関係を認め」ず、「約束の履行が利益に適用と理解すれば、履行するであろう」し、「その破棄が利益に適用と理解すれば、破棄する」からである。⁽²⁰⁾ この点で、ルソーはむしろトルコのスルタンの方が条約をよりよく遵守するとみなしている。「トルコ宮廷の利益は明白且つ單純」であり、キリスト教諸国に比して、トルコは「啓蒙や繊細という点では劣るが、一般により正直且つ常識的」であり、「自己の義務を履行し、条約を尊重する」からである。⁽²¹⁾

以上の如く、ルソーは条約の有する便宜的性格を繰り返し指摘している。ここで我々は、彼が考える「条約」は、抽象的概念としての「国際法」とは必ずしも結び付かないのではないかとの疑問を提示し得る。だが、条約

と同様の「国際法の道具性」は、『戦争状態』においても触れられており、ルソーは、条約も国際法一般も共に、自然状態にある国家間関係における一便法と捉えているようである。そして、次の一節に表わされている「国際法」自体に関する彼の観念はより一層否定的である。

「国際法と通常呼ばれているものに関しては、それが制裁を欠き、その法規 (Loi) が自然法よりも脆弱な妄想 (chimères) でしかないことは確かである。自然法は少なくとも各人の心に語りかける。それに対して、国際法はそれに従う者の便益 (utilité) 以外の保証を有さず、国際法の決定はそれらの者の利益が合致する場合にのみ尊重されるに過ぎない。」

ここでは、国際法の実効性の有無は、それが個別の国家により自己の利益となると判断されるか否かに左右されるという功利主義的観点から論じられている。しかもルソーは、国際法を自然法に劣る拘束力(仮に、それが存在するとして)しか有さず、法としては自然法よりも非現実的なものであると考えている。このように、国際法は言わば「自然法以下の存在」とみなされているようである。これに条約の道具性や便宜的性格を考え合せれば、国際法に法的性格が認められる可能性は限り無く零に近いと言ってよいであろう。

しかしながら、先に触れたスルタンによる条約遵守という状況を勘案すれば、以上に挙げたルソーの条約や国際法への言及(そして批判)が国際法自体に内在する問題点に向けられているのか、或いは国際法を遵守しようとしないう国家意思(の墮落)に向けられているのかは、必ずしも明白ではない。しかも、より重要なことは、以上の言及は国際法の性格を論ずるものではあっても、その存在自体を否定するものではない点である。

前節で確認したように、ルソーは、国家間関係における自然法(自然国際法)の存在を認め、しかもそれに「一般意志」(更には、「正義の準則」としての役割を与えている。彼の法理論によれば、法は「一般意志」に基礎付けられるものであるから、国家間関係において自然法が「一般意志」の役割を果たすのであれば、国際法は

自己の存在根拠を与えられることになる。たとえ、「緩和された自然法」としての国際法であろうと、またそれが「自然法以下の存在」とされようと、実定国際法自体の存在は否定されないのである。

勿論、実定国際法が存在するということが、現実にならば法として機能することは別個の問題である。そして、ルソーが後者については否定的判断を下していたこともほぼ間違いない。それでも、理論的に実定国際法が根拠付けられることによって、ルソーは次章で見られるような「欧州国際法」の展望を持ち得たと解されるのである。

(10) PW(CS), II, p. 36. また、それに止まらず、ルソーにとって自由は人間として生きることの絶対的条件である。そうであるからして、「自由を放棄することは、人間としての資格を、人間の権利を、そして人間の義務をも放棄することである。」(PW(CS), II, p. 28.) とまで、彼は断言するのである。

(10) しかも、ルソーは「如何なる統治形態の下であっても、法により支配される全ての国家を共和国 (République) と呼ぶ」ひび「あらゆる正当な政府は共和的である」とする。PW(CS), II, p. 50.

(11) PW(CS), II, p. 49.

(11) PW(CS), II, p. 63. もっとも、刑法は「法の特別な種類というよりも、むしろ、他の全ての法の「裏付けとなる」制裁 (sanction)」であるとされる。Ibid.

(12) PW(CS), II, pp. 63-64. ルソーはこれらの中から「国制法」のみを考察の対象とするところである。

(13) PW(CS), II, p. 50. 尚、次の箇所でも法に関する議論が展開されている。PW(EP), I, pp. 244-248.

(14) 「社会的紐帯」については、『草稿』第一巻第五章 (PW(CS), Ie ver.), I, p. 462 et seq.) などにおいて「社会的紐帯」に関する誤った観念」という表題の下で議論が展開されている。

(15) PW(EP), I, p. 245. しかし、この「奇跡」を生み出す「法」を定立する者 (立法者) は、現実に存在するのであるか。ルソーの構想する「立法者」については、次の文献を見よ。Morgenstern, *op. cit.*, pp. 164-169; H. Nakagawa, “Le législateur chez Rousseau et Diderot”; in R. Pomeau et al. (éd.), *Jean-Jacques Rousseau, Politique et Nation* (Paris, 2001), pp. 109-115. また、Kain が「一般意志」が具現化されるものとしての法の正しさが常に担保されるための機関として「立法者」が重要な役割を担っている。See, Kain, *op. cit.*, pp. 329-331.

- (11) E. Cassirer, *Rousseau, Kant and Goethe* (Princeton, 1970), pp. 30-31.
- (117) 実際に『社会契約論』においてルソーが「法」に関して最も集中的な議論を展開している第一巻第六章（「法に ついて」PW(GS), II, pp. 48-51.）においては、全ての議論が国内法のみについて為されている。
- (118) 「自然状態」という言葉が少なくとも三つの意味を有し得る点は注意すべきものと思われる。即ち、歴史上の原始的状態、いかなる統治権力にも服さない状態という政治理論上の自然状態、学問や芸術が未発達であるとの文化的意味における自然状態である。A.O. Lovejoy, "The Supposed Primitivism of Rousseau's Discourse on Inequality"; in *idem, Essays in the History of Ideas* (Baltimore, 1948), pp. 14-15. ルソーが主張する自然状態は、少なくとも歴史的経験とはなく、あくまでも哲学的思弁の産物である（M.C. Williams, "Rousseau, Realism and Realpolitik", *Millennium: Journal of International Studies* vol. 18 (1989), pp. 189-190.）後二者の意味を含むものと解される。
- (119) PW(GS), II, p. 29.
- (120) Derathé は、それ以後のルソーの論理展開を決定する根本的観念としてこの自然状態観を重視している。Dera-thé, *Rousseau et la science politique*, pp. 133-134.
- (121) PW(DO), I, p. 144; PW(EG), I, pp. 283-294. 但し、『不平等起源論』では自然状態について詳細な論述が為されておらず、そこでは必ずしも人間が単純に「平和愛好的」とされているのではない。（同書においてルソーが「自然状態礼賛」的であるとされてきたことが誤りであるとの指摘については、次の文献を見よ。Lovejoy, *op. cit.*, pp. 14-37.）それでも、原初的な自然状態においては、「自己保存への衝動は「憐憫」(pitié) によって緩和されるのである。この点については、次の文献を見よ。L. Strauss, *Natural Right and History* (Chicago, 1953), pp. 282-284. (ノオ・シュトラウス(塚崎智・石崎嘉彦(訳))『自然権と歴史』(昭和堂、一九八八年))
- また、「自己保存との関係で重要な概念が、「自己愛」(amour de soi) と「自尊心」(amour propre) である。これら二つの観念については、『不平等起源論』に付されたルソー自身による註で説明されている。それによれば、「自己愛」は自然的情操であり、これがすべての動物を自己保存に向けさせる。またそれは、人間においては、理性によって指導され、憐憫によって変容されるものであり、人類愛と徳を生み出す。それに対して、「自尊心」は、真の自

然状態では存在せず、社会の中で生ずる相対的・人為的感情であり、各人を他の誰よりも自分を尊重するようにしむけ、人々を教唆して相互にあらゆる悪を行わせるとともに、名譽の眞の源泉ともなる。PW(DO), I, p. 217. 尚、この点に触れる文献は多いが、差し当たり次の文献を見よ。Cranston, *The Noble Savage*, pp. 304-305.

- (122) ホッブズはこの言葉の意味を、『リヴァイアサン』(第一部第二三章)において説明している。尚、本稿執筆に際して参照した『リヴァイアサン』は、T. Hobbes, (Sir William Molesworth (ed.)), *The English Works of Thomas of Malmesbury*, II vols (London, 1839-45) の中の第八巻 (London, 1839) に含まれる一六五一年版 (*Leviathan, or the Matter, Forme, & Power of a Common-Wealth Ecclesiastical and Civil* (1651)) を用いる。
 (123) 自然状態を巡るルソーのホッブズ批判は、『戦争状態』(PW(EG), I, pp. 305-306) にあつて展開されている。また、ホッブズとの関連を含め、ルソーの自然状態観念については、次の文献を見よ。Strauss, *op. cit.*, pp. 252-294.

(124) この点について、Plattner は次のような説明を加えている。ホッブズもルソーも、自然状態における人間(自然人)を自由であるとしたが、ホッブズがそれを合理的判断で自己の利益の実現を図るものとするのに対して、ルソーは自己の利益を認識しないほど無知であると捉えたのである。(そうであるからこそ、次節で触れるように、ルソーは自然状態において自然法が認識されないと考えたのである。)しかし、そのままでは人間は社会状態を創設することの必要性も見出さないのである。そこで、そのような必要性を認識するようになるために、原始的状态からの「偶発的な離脱」が求められることになるのである。M.C. Plattner, *Rousseau's State of Nature: An Interpretation of the Discourse on Inequality* (Dekalb, Ill., 1979), pp. 127-132.

- (125) PW(DO), I, pp. 181-182.
 (126) PW(DO), I, p. 182. ルソーの理論において国家間の関係が自然状態にあることについては、次の文献も見よ。

Ramel et Joubert, *op. cit.*, p. 27.

- (127) PW(DO), I, p. 182.
 (128) PW(EG), I, p. 297.
 (129) その際、「嫉妬心」(Jalousie) が個人間のみならず、国家間関係においても影響を及ぼすものとルソーは考えて

るべきである。この点については次の文献を見よ。O. Krafft, *La politique de Jean-Jacques Rousseau: Aspects méconnus* (Paris, 1989), pp. 22-28.

(10) Carter, *op. cit.*, p. 94.

(11) PW (EG), I, p. 304.

(12) PW (CG), II, pp. 510-511.

(13) PW (EG), I, p. 298.

(14) 『戦争状態』においては、「社会秩序の完全性は力と法の協力 (le concours) に存している」との前提に立ちつつ、「国家理性」に関して次のような言及が為されている。「君主の絶対的独立の観念において、市民に対しては法律の名のもとに、外国人に対しては国家理性の名のもとで語られる唯一の力が」それらの者から抵抗の権限や意思を奪うのである。(但し「ここではそれゆえにこそ法による力の制御乃至指導が必要であるとされている。’) PW (EG), I, p. 304.

(15) Perkins は明確に「ルソーは国際政治に「一般意志」の観念は適用されないとした」としている。M.L. Perkins, “Rousseau on History, Liberty and National Survival”, *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, vol. 53 (1967), p. 161.

(16) PW (EG), I, p. 304.

(17) 実際に「一八世紀の国際法学の著作では、「倫理的人格」としての諸国家が自然状態にあることから、諸国家間の関係において自然法の存在を構想するという論理構造を有するものが見られる。次の文献を見よ。Vattel, *op. cit.*, Préliminaire, §§ 1-2 et 12; G.F. Martens, *Prima Lineae Iuris Gentium Europaearum Practici* (Göttingae, 1785), p. 34.

(18) PW (DO), I, p. 182. 尚「commerce」の訳語には「現代語としては「通商」が一般的であり、本稿においてもこれまでそのように訳出している。しかし「Le Nouveau Petit Robert (Paris, 1993)によれば、歴史的にはより広義の語である「交流」の意味でも使用されていたようである。そのため、ここでの訳語は「通商」に限定する必要はないものと判断し、「交流」とした。

(13) ルソーは「自然法」について“le droit naturel” (e.g., PW (Frag), I, pp. 322-324.) を “la loi de nature” (e.g., PW (DO), I, p. 182.) を用いるともあるが、主として “la loi naturelle” を用いる。

(14) PW (DO), I, p. 159.

(14) 但し、「憐憫」(pitié) については、自然状態における人間の唯一の徳 (vertu) としてルソーは認めている。PW (DO), I, p. 160.

(14) 「自然法」の定義については(後に触れるように、ルソー自身も指摘している (PW (DO), I, pp. 136-137.) 通り) 論者により相異が存在するが、共通的理解としては、その規範内容が人為を超越した存在(自然・神・理性等)によって与えられている点が挙げられよう。ここでは、そのコララーとして社会状態発生以前においても存在し、そこに妥当する規範という意味で、「自然状態においても妥当する法としての自然法」という理解に立つ。

尚、この点について更に付言しておきたいことは、「自然法」と「実定法」の区別を巡る問題である。現在では両者が対立的な概念で捉えられる傾向にあるように思われるが、それは論理的にも歴史的にも必ずしも正しくない。論理的には、或る具体的規範が自然法の内容を表示すると同時に実定法の内容を表示することはあり得るのであって、両者は必ずしも対立するものではない。また、例えば、ホッブズは、法の区分について論ずる中で、「自然法」と「実定法」を区別した上で、後者に属するものとして「実定人定法」(human positive law)のみならず「実定神法」(Devine positive law)を挙げている。(Hobbes, *op. cit.*, Part II, Chap., 26) つまり、上に述べた「人為を超越した存在」によって与えられる規範として自然法のみを構想し、自然法と実定法を対立的に理解することは、歴史的にも必ずしも正しくはないのである。(以上については、拙稿「国際法学における実証主義の史的系譜——一八世紀における『実証主義的』著作の検討を中心として——『世界法年報』第二二号(二〇〇三年)五一—八頁を見よ。)

それでも、ルソーの記述に即して論ずるため、本稿では自然法を「人為を超越した存在」によって定立される法規範として扱うこととする。

(143) 『戦争状態』では、「社会状態、そこでは全市民の生命が主権者の権能の中にあり、自己の生命も他人の生命も恣にする権利を何者も持たず、私人間ではもはや戦争状態は発生しない」とされている。(PW (EG), I, p. 295.) 「社会状態」については更に『社会契約論』第一編第八章も見よ。

- (144) PW(CS, Le ver.), I, p. 453.
- (145) PW(CS, Le ver.), I, p. 448.
- (146) PW(CS, Le ver.), I, p. 452.
- (147) PW(CS, Le ver.), I, p. 452.
- (148) PW(CS, Le ver.), I, p. 452.
- (149) PW(CS, Le ver.), I, p. 449.
- (150) PW(CS, Le ver.), I, p. 450.
- (151) PW(CS, Le ver.), I, p. 451.
- (152) この問題については Derathé の研究 (R. Derathé, *Le rationalisme de J.-J. Rousseau* (Paris, 1948) hereafter referred to as “*Le rationalisme*”) が極めて有益である。Derathé 自身は、ルソーを相対主義として「理性論者」(合理論者) とする。(この「相対主義」の意味は、理性の限界を承認した上での理性論であるというものをさす。) Derathé, *Le rationalisme*, pp. 176-177. しかして、例えば、Hazard の如く、「(ノイロブーンの) 啓蒙合理主義」の流れからルソーを排除する考えもある。P. Hazard, *La Pensée européenne au XVIIIe siècle, de Montesquieu à Lessing* (Paris, 1946) (ポール・アザール(小笠原・小野他訳)『十八世紀ヨーロッパ思想: モンテスキューからレッシンズまで』(行人社、一九八七年))
- (153) PW(CS, Le ver.), I, p. 449.
- (154) PW(CS, Le ver.), I, p. 450.
- (155) 他の法学者 (jurisconsultes) による自然法概念の批判を含めて、ルソーの自然法論における「理性」に関する議論については、更なる文献を見よ。Derathé, *Le rationalisme*, pp. 84-96.
- (156) PW(DO), I, p. 158-159.
- (157) T.L. Knutson, “Re-reading Rousseau in the Post-Cold War World”, *Journal of Peace Research*, vol. 31 (1994), pp. 248-249.
- (158) ルソーにとっては「道徳心」も自然的なものではなく、人間がそれを創造しなければならないのである。A.

Bloom, “Jean-Jacques Rousseau 1712-1778”; in L. Strauss and J. Cropsey (eds.), *History of Political Philosophy* (3rd ed., Chicago, 1987), p. 567.

(159) PW(DO), I, pp. 136-137. それでも自然法を理解しようとするならば、自然状態における人間を理解する他はないため、ルソーはそのような人間の探究に向かうのである。

(160) また、先に触れたように、自分の持つ思想・観念を「一般化する技術は、人間の理解力の最も困難で、最も発達が遅れた課題 (exercises) である」ため、「一般人が自己の行動規則を」そのような技術が必要とする「推論方法で引き出す段階に至る」とは決してないのではなからうか」(PW(CS, 1e ver.), I, p. 452.)との疑念をもルソーは抱いてゐる。

(161) PW(CS, 1e ver.), I, pp. 452-453.

(162) PW, I, p. 17.

(163) PW(CS), II, p. 29. この問題については、後述第五章(一)で再度触れる。

(164) PW(CG), II, p. 486.

(165) Haymann, *op. cit.*, pp. 74-75.

(166) PW(CS, 1e ver.), I, p. 494.

(167) この箇所における自然法を巡るルソーの議論は、社会に先行して道徳的規範秩序が存在するとする(グロテイウスやロッキンのような)見解とは全く異なるものであり、彼の自然法論の重要な特色を示していると思われる。See, P. Simons, “The Emergence of the Idea of the Individualized State in the International Legal System”, *Journal of the History of International Law*, vol. 5 (2003), pp. 308-309. 尚、西嶋は「ルソー独自の自然法主義」(le jurnaturalisme propre à Rousseau) として説明する。N. Nishijima, “Droit naturel, le guide de la politique chez J.-J. Rousseau”; in R. Pomeau et al. (éd.), *Jean-Jacques Rousseau. Politique et Nation* (Paris, 2001), pp. 411-423. 更に、彼のルソー解釈については、西嶋法友『ルソーにおける人間と国家』(成文堂、一九九九年)を見よ。

(168) ルソーが自然法の存在を肯定したのか否定したのかという点については、彼の執筆意図からすれば、実はさほど

重要ではないと解することも可能である。彼は随所でグロティウスを批判しているが、彼の意図はそれまでに存在した多様な、しかし、結局のところグロティウスが代表するような「近代自然法」に対する批判であったのではないのか。(166)の点については次の文献も参照せよ。R. Tuck, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development* (Cambridge U. P., 1979), pp. 175-176. 尚、近代自然法理論を扱う文献は多数存在するが、とりわけグロティウスとルソーの関係を含めて、Tuckのこの文献、並びに、次の文献は示唆に富むものである。R. Tuck, "Grotius, Carneades, and Hobbes", *Grotiana* (NS), vol. 4 (1983), pp. 43-62; *idem*, "The 'Modern' Theory of Natural Law"; in A. Pagden (ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe* (Cambridge, U. P., 1987), pp. 99-119. 更に、次の文献も見よ。T. J. Hochstrasser, *Natural Law Theories in the Early Enlightenment* (Cambridge U. P., 2000.) などであるとするならば、この問題についてはルソーが積極的に何らかの自然法理論を（その不在の証明も含めて）提示しようとしたのではないとすべきであろう。

(169) 前述第三章(162)及びPW(CS, 1e ver.), I, p. 449を見よ。

(170) 前述第三章(162)を見よ。

(171) また仮に、「国家理性」が有効に（理性的に）機能するとしても、マイネッケが説いているような「国際法と国家理性が相互に自然的に競合し、相争っており、「国際法は国家理性の支配を制限し、可能な限りそれに法的性格を付与しようとする」が、「国家理性はこれに抵抗して、極めて頻繁に自らの利己的な諸目的の手段として法を活用、否、むしろ濫用する」(F. Meinecke (Herausgegeben von W. Hofer), *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* (4. Aufl., München, 1976), S. 246. (F. マイネッケ (菊盛英夫・生松敬三訳) 『近代史における国家理性の理念』(みすず書房、一九六〇年))との見方が、現実政治の場において真実であるならば、国家理性が機能する場合には、自然法(ルソーにとつての「理性法」としての「国際法」は(それが仮に存在するとしても)結果的に法として機能しなるとも言えよう。

(172) PW(EP), I, pp. 241-242.

(173) PW(EP), I, p. 242.

(174) 先の引用文中にもある通り、諸々の政治体(国家)により構成される新たな政治体を、ルソーは「世界という偉

大な都市」(la grande ville du monde)と呼んでいる。これが如何なる存在であるのかは説明されていないが、少なくとも次の二点是指摘しておきたい。一つは、このような観念は先述(第三章(一))したルソーの悲観的な国際関係観と矛盾すること、他は、この観念がヴォルフ(Ch. Wolff)が構想した「世界国家」(*civitas maxima*)の観念と如何なる関係にあるかが問題となり得ることである。尚、ヴォルフの国際法理論、とりわけ「世界国家」論に関しては、柳原正治『ヴォルフの国際法理論』(有斐閣、一九九八年)を見よ。

(175) PW(DO), I, p. 182. 前述第三章(一)を見よ。

(176) 従って、それ以前には自然法は諸個人間に存在していたことになる。

(177) PW(PC), II, p. 308.

(178) 「平和条約は策略以外の何物でもなく、また承認や外国との通商の規制も外交上の武器となり得」、「国際法がその一面を構成する平和的国際政治は、他の手段をもってする戦争の継続でしかない」のである。Hoffmann and

Fidler, *op. cit.*, p. lii.

(179) PW(CG), II, p. 510.

(180) PW(CG), II, p. 510. しかも、既述の如く、ルソーは「国家理性」が機能するとは考えていない。

(181) PW(CG), II, p. 511.

(182) PW(EG), I, p. 299.

(183) PW(EG), I, pp. 304-305.

(184) Goyard-Fabre は、次のように述べる。「ルソーの政治的及び法的絶望は巨大である。国民国家の平和的共存を規律することを目指す国際法の地平には、諸人民の幸福は決して存在しないであろう。」S. Goyard-Fabre, *La construction de la paix, ou la travail de Sisyphe* (Paris, 1994), p. 171. また、次の文献もこの見解に賛同している。
Ramel et Joubert, *op. cit.*, p. 180. しかしながら、これらの見解は「国家間関係において戦争が固有のものであり、永続する」とする一般論のみ着目し、後述するようなルソーが欧州に例外を見出しているとする本稿における視点を見逃しているものと思われる。