

宗教から国家へ——信仰箇条としての近代政治原理

吉岡 知哉

※本稿は、2011年7月22日に行われた「近代化と宗教」研究会（東洋哲学研究所主催）での報告をまとめたものです。

I はじめに

きょうのタイトルは「宗教から国家へ——信仰箇条としての近代政治原理」となっています。大きな話としては、近代国家あるいは近代国民国家というものの存立根拠のようなものを少し考えてみたいと思います。タイトルが示すように、いわゆる近代政治原理が一種の信仰箇条であるという話にまでたどり着いているわ

けではないのですが、その周辺の話をしたと思うって
います。19世紀に踏み込まなければいけないのですが、
踏み込めていないのでその前説のような話になりそ
うです。

近代政治社会の構成原理としての社会契約説の問題
という一番基本的な問題ですが、そのことと宗教の問
題を考えたい。別のかたちでいうと、国民国家におけ
る宗教性というものを本来考えるべきだと思いつなが
らそこにもまく到達できていないというのがきょうの話
のような気がします。もちろん社会契約説の基本であ
る契約というものは世俗的な論理構成なのですが、さ

らに遡って、契約説の考え方自体がユダヤ・キリスト教的なものであるということ、そもそも契約という発想自体が宗教的であるということは言えるのだろうかと思うのですけれども、その話ではない話をきょうは考えてみました。

II 所有と契約

その中心は「所有 *possession*」ということですが。社会契約を考えるとときに、社会契約によって近代国家を構成するということの歴史的意義は繰り返し言われているわけで、それはそのとおりなのだけれども、それだけではなにが起こったのかということについての説明ができていないのではないかと気がしています。その点について、「所有」ということをもう少し考えたほうがよいかと思います、その話からきょうは始めることにします。

1 ロックのフィルムマー批判

所有の問題を、〈契約という行為そのものの意味〉と

〈契約を何のためにするかという目的〉の両方にかかわる問題として考えるということで、ロックの『統治論』を読み返してみます。まず第1部のフィルムマー批判の部分が何をやっているのかということを考えてみたいと思います。この部分は執拗でかなり退屈な議論ですが、そこで論じられているいくつかのことがらがあるわけです。さて、それではロックはどのようにフィルムマーを批判していくか。ロックは4種類の議論をしています。

第1に、聖書解釈の問題。フィルムマーが論拠としている聖書の論述の解釈の問題です。創世記の第1章28節「神はかれらを祝福して言われた、「生めよ、ふえよ、地に満ちよ、地を従わせよ。また海の魚と、空の鳥と、地に動くすべての生き物とを治めよ」(口語訳)。フィルムマーはそこを根拠にして、アダムにはすべての被造物に対する全面的な支配権が存在すると主張します。そしてフィルムマーはその支配権を「主権」というかたち置き換えていくわけです。これに対して、フィルムマーの解釈は間違っているというのがロックの批判の

ひとつです。アダムには子どもに対する父親としての権利はある。これは一般的な権利であり、父親である以上、誰でも子どもに対してもっているものだが、そのことはアダムが自分の子孫すべてに対する支配権（アダムは最初の人間なので、すなわち人類すべてに対する支配権）をもっていることにはならない。これが「人間に対する支配権」にかかわる批判です。

それからもうひとつが「物に対する支配権」の問題で、創世記第1章28節には「地に動くすべての生き物を治めよ」と書かれているわけですが、ロックによればこれはアダム個人に対して神が特別な権利を与えたわけではない。人類に対して、人類より劣位の自然というものを共有物として与えたのだというのがロックの批判です。神が自然を人間に共有物として与えたという議論、人間が自然を共有しているのだという議論は、第2部「所有論」——なぜ所有物が個々の人間のものになるのかという労働価値説といわれる議論につながっていく話で、これが最初からフィルマー批判の中に入り込んでいることになります。

2番目は、フィルマー自身が論理的に矛盾していると言っている議論です。分かりやすいのは、ひとつは長子相続。長男に権力が受け継がれるのだとすると今だって統治者はひとりのはずであり、そうだとするとそれが誰だと指名されるべきであるという議論。もうひとつは、フィルマーはそもそもその支配権が家父長権として与えられたという説明もするけれども、そうだとするとすべての父親は絶対的な統治権をもっている、すべての父親が絶対的な主権者になるので主権者がたくさんいるということになってしまおうという批判です。〈長子相続による説明も、家父長権による説明も、どちらも現実と矛盾する〉という批判と、〈長子相続論と家父長権論とは、相互に論理的に矛盾してしまおう〉という批判との二重の批判になっているわけです。

あと2つ取り上げますが、これらは相続とは何かという法律的な議論です。ひとつは相続の対象の問題です。ロックはフィルマーが相続の問題として扱っている対象には2つあると言います。ひとつは〈統治権の相続〉の話で、もうひとつは

つは〈所有権の相続〉の話。これら2つは別のものであるとロックは言うわけです。

もうひとつの法律論的な話。やはりこれも相続なのですが、それは〈誰が相続するのか〉という議論です。例えば父親から子どもにといった場合、父親が死んだ子どもが受け継いだならよいが、子どもが先に死んだ場合、次の相続権はどうなるか。このような相続順位の問題などを執拗に出してきて、フィルマーの論理では説明できないというわけです。

ここで見ておきたいことは、ロックがフィルマーの議論を批判する際に聖書に書かれた事例を扱う、事例として聖書に書かれている部分を使っていることです。要するにロックは、フィルマーの議論に乗りながら、そこで矛盾を突いていくというやり方をとっているのです。聖書に関して言えば、ひとつは聖書解釈。フィルマーの言っていることは書いていない、あるいはフィルマーはこう言っているがこのように読み取することはできないということです。もうひとつは事例の使い方、ロックが自分の説明に適用している事例、こういう

ことはこうなのだといった場合の事実を聖書からもってくるといふやり方をしている。つまり、聖書を使って権威づけていくようなフィルマーの議論に対して、それを逆手に取るわけです。聖書の〈正しい読み方〉を提示してフィルマーの読み方の誤りを指摘していくというのが、ロックが『統治論』の第1部で使っている方法であり、第2部にも基本的にはそれが受け継がれていくであろうということです。

第2部でロックが用いる重要な概念は「所有 property」であるということは「存じのとおりです。その時の前提とされているのが「自己保存」ということと、人間が自己保存していくときに劣位の自然というものもを共有物として神から与えられているのだということ⁽¹⁾です。第5章25節から引用します。

「われわれが、自然の理性にしたがって、人間は、ひとたび生を享けたならば、自分を保全する権利をもち、それゆえ、肉や飲み物、さらには自然が人間の生存のために与えてくれるその他のものに対する権利をもつと考えるにせよ、あるいは、啓示に従って、

神は世界をアダムに、またノアやその息子たちに授与したとの説明を受け入れるにせよ、いずれにせよ、王ダビデが『詩篇』第115篇16節で「地は人の子にあたえたまえり」と語っているように、神が世界を人類共有のものとして与えたことはこの上なくあきらかである。」

世界は人類共有のものとして与えられているということ。これは先に見たとおり、第1部から引き継いできた議論です。その共有物としての自然に人間が働きかけることで人間の所有が生じる。その前提になるのが「自己保存」ということになるわけですが、自己保存とその対象としての自然についての説明自体は、神が造ったという以上の説明を実はロックは行っているわけではありません。

2 所有物としての身体

では所有というものがどういうふうの説明されるかということをもう一度振り返ってみます。

「27 たとえ、大地と、すべての下級の被造物とが万

人の共有物であるとしても、人は誰でも、自分自身の人格に所有権（固有性）をもつ every Man has a Property in his own Person。これについては、本人以外の誰もいかなる権利ももたない。彼の身体の労働と手の働きと The Labour of his Body, and the Work of his Hands は、固有に properly 彼のものであるといつてよい。」

これは有名な箇所ですが、自分の Person は自分独自の体であって、自分の body が自分のものであるということとは疑いえないというのが、ロックの説明の前提になります。つまり、自分の身体は自分の所有物であるということと、世界は共有で与えられているということ、そして人間は自己保存をするものだということが前提になっている。自己保存をするということとは、神の作品、神によって造られた作品としての人間に内在する原理になっているわけです。人間は自己保存のために自然に働きかける。身体の働きということによって、労働が対象に付け加えられることによって、自分のものになる。共有のものを自分の固有のものにする

る、自分の proper なものにするというのは、自分にとって proper な身体を働かせるということを通じてであるということなのです。これがどこまでロックの独創なのかは、当時、proper とか property という言葉がどう使われていたのかということ調べてなければいけないのですけれども、要するに「所有」ということと、個々の人間の「固有性」ということ、proper であるということが結びついているわけです。「自己保存」と「所有」ということが直結している。それ自体は神の創造の原理によって組み込まれているということになります。

ここで、身体を所有するという場合の、〈所有しているのは誰なのか〉という問題が生じてきます。ロックは、人間の身体と身体の労働というのは自分のものだということを疑わずに書いています。身体が自分のものであるということ自体は必ずしも疑いえないことではない。自分が自分の身体を思うようにできるかという点と必ずしもそうではないということ、最近、身体論などでもよく言われることですし、われわれだって自分の身体が自由になるわけではない。当時

を考えても、奴隷など自分の身体を自由にしているわけではなく、支配の問題が入ってくると当然、直ちに自明ではなくなることもあって、身体が自分の所有物であって自分の自由になるということは必ずしも自明ではない。あるいは、キリスト教の問題圏であれば、身体は神のものであると考えることもできるので、その場合も身体の活動によって個人的所有が生じるということにはならない可能性があります。〈身体は誰のものなのか〉というのが本来なら問い直されるべきことではないかというふうに思いますが、そこは自明のこととされているのです。⁽²⁾

3 所有と支配の分離

ロックは、支配とか統治というものが〈政治の問題〉であると言っていて、一方で所有の問題それ自体は〈個人の問題〉であるとして、論理を立てていったわけですね。もうひとつ、〈個人の結びつきとしての社会の問題〉があつて、ここはロックの何となく分らないところでもあります。

所有というのは個人の固有性と結びついて説明されている。繰り返しますが、自己保存の問題、それから生命の問題というのが、当然ここにはかかわってくるだろうと思います。ただ、人間が完全に個人として完結している存在なのかというと、ロックの個人は必ずしもそうではないので、個人は存在としては不十分・不完全な部分があるということをロック自身は認めていると言えると思います。だから人間は、つまり個人は、ひとりひとりで完全に孤立して生命を維持し自己保存ができるかというと、ロックの個人は必ずしもそうではないわけです。別の言い方をすると、社会を形成する必然性というのはいやはいやと説明できないわけですが、これはルソーの問題にもつながっているのですが、ロックに従えば、個人というのは本来自己保存するわけで、神の作品としての個人、人間というのは自己保存の能力を与えられているはずである。そうすると、〈なぜ社会を作る必要があるのか〉がうまく説明できない。個人に自己保存する能力が不足しているのか、あるいは悪人というか、「理性的で勤勉」ではない人間と

いうか、悪が存在しているから社会を作るのかというあたりは、説明がうまくいかない問題、弁論論的な問題につながっていくような話です。このあたりがどうなっているのか、社会を作るにいたる統治論で一番重要な部分ですが、どうもまだ私にはよくわからないのです。

さて、その肝心な部分を飛ばすような話になります。さて、統治が必要であるということを導いてくるときに、なぜ統治が必要かというと、生命と財産を守るためだということになります。これは世俗的な理由であって、その世俗性が近代政治原理成立の要点だというのが通常の理解だと思えますが、しかし今話してきたような筋を考えると、生命のみならず所有も、自己保存に必要なものとして神に由来するものである。そうすると、統治の問題というのは神の役割を引き継ぐという側面をもっているのではないかという疑問が残ることになります。

このように考えると、「身体」というものが非常に重要な役割を果たしていることになります。誰が身体を

もっているのかという問いを設定してみると、そこには〈身体と精神〉〈肉と霊〉の二分法が浮かび上がります。近代的な二元論という枠の問題として説明できるかとも思いますが、実はそのところはまだ詰めておりません。

ロックは、個人が同意によって政治共同体（政治社会 political or civil society という言い方をしますが）を作る、政治社会というものに結合すると言っています。ここで契約の主体は、自分の身体を所有する存在であり、それは自分の身体を通じて所有物を所有している存在である。契約の主体というのは所有者である。ここでいう所有者は、所有者・無産者という時の所有者ではなくて、自分の身体の所有者ということですから、人間はみな所有者であるということになります。

〈契約の主体は所有者である〉としたことと、〈所有というのには神に由来する、何らかのかたちで神に関係している〉というこの2つの点が、ロックの国家論が近代国家論になっていくかなり重要な要素であろうと思うのです。けれどもロックは、権力そのものはどの

ような起源をもっているのかについては説明していないのではないかという気がします。「同意」によって共同体の統治の権限を委託するわけですが、委託される対象である権力とは何であるかということ、権力の起源ということについて説明していないのではないかと思うのです。

4 生（生命／生活）の管理

次に、生命とか生活 (Life) というものの管理ということを考えてみたいと思います。権力を議論するとき、権力の重要な要素として生殺与奪の権を説明するのが分かりやすい議論ですが、この意味での政治権力の考え方、つまり〈権力〉というのは生殺与奪の権をもっているものだ」という、ある意味では古典的な議論というのには、ホッブズを考えれば決定的な議論だろうと思います。先ほど、ロックは権力の起源、権力の本質を説明していないのではないかという気がするのだったのは、ホッブズとの比較を念頭に置いていたのであって、ホッブズはそのところを議論していったの

だろうと思います。

ホッブズの場合は、各人が自然権をもっていて、その自然権を行使する権限を、とりわけ何が自然権であるのかということの判断、(何が自己保存なのか)ということを決める権限を第三者に委ねるわけです。そこで、「各人と各人との契約 covenant によってすべての人々が事実に同一人格に統一されること」、リアルに統一されることによって、リヴァイアサンという「可死の神」が出てくることになります。それによって生殺与奪の権をリヴァイアサンはもつことになるわけですが、権力というのは基本的には処罰の恐怖によって支配することで成り立っているわけです。

支配されている側は、自分の自然権と不可分なものとして理性をもち、理性に基づいて契約を結び、それによって支配・服従という関係を作り出して服従する側になるというわけですが、実はこの権力というのは外在的であって、服従は支配に反抗したら殺されるという恐怖を基礎にした理性的な判断に基づいているのです。別の言い方をすると、この生殺与奪の権という

のは、権力にとってみれば、ある限界的な表現にすぎません。

権力が恒常的に存在する、あるいは権力構造としての政治社会が維持されるために重要なものは、もつと日常的な生の管理、生活・生命の管理ということだと思っています。これはフーコーあたりの議論につながってくるわけですけども、人間の生誕と死亡、それから生活を管理するというのが権力の重要な役割である。そうだとすると、(世俗の権力がなぜ人間の生——生活・生命を管理できることになるのか)、その正統性が問題になります。ホッブズはそこには立ち入っていない。あるいは、ホッブズには考える必要がなかったというべきかもしれません。

(身体は各人の所有物である)という考え方は、(身体の生死を管理するのは世俗権力である)という考え方と結びついていると言えるだろうと思います。霊肉二元論に対応して、身体と靈魂とが切り離され、身体の管理は世俗の領域の問題となり、一方、靈魂の問題は身体とは区別された信仰の世界のものとされるとい

| Døde Mandtjen. | | | | | | |
|----------------|-------------------|-----------------------|-----------------------------|----------------------|------|------------------------|
| No. | Helhedstidspunkt. | Separationstidspunkt. | Den Dødes Bredde og Længde. | Års, Maaned og Dage. | År. | Års og Maaned og Dage. |
| 1 | 30. Aug. | 30. Aug. | Engelshavn | 31.0 | 31. | 31. |
| 8 | 11. 22 | 18. 22 | Engelshavn | 28.3 | 28.3 | 28.3 |
| 9 | 13. 5 | 19. 5 | Engelshavn | 22.4 | 22.4 | 22.4 |
| 10 | 11. Aug. | - | Engelshavn | 42.0 | 42.0 | 42.0 |
| 11 | 5. 5 | - | Engelshavn | 29.0 | 29.0 | 29.0 |
| 12 | 2. 5 | - | Engelshavn | 31.0 | 31.0 | 31.0 |
| 13 | 9. 5 | - | Engelshavn | 25.0 | 25.0 | 25.0 |
| 14 | 5. 5 | - | Engelshavn | 41. | 41. | 41. |
| 15 | 15. 5 | - | Engelshavn | 11. | 11. | 11. |
| 16 | 10. 5 | - | Engelshavn | 24. | 24. | 24. |
| 17 | 5. 5 | - | Engelshavn | 20.0 | 20.0 | 20.0 |
| 18 | 4. 5 | - | Engelshavn | 40. | 40. | 40. |
| 19 | 5. 5 | - | Engelshavn | 25.0 | 25.0 | 25.0 |
| 20 | 5. 5 | - | Engelshavn | 31.0 | 31.0 | 31.0 |
| 21 | 5. 5 | - | Engelshavn | 28.0 | 28.0 | 28.0 |
| 22 | 5. 5 | - | Engelshavn | 31.0 | 31.0 | 31.0 |
| 23 | 5. 5 | - | Engelshavn | 19.0 | 19.0 | 19.0 |
| 24 | 5. 5 | - | Engelshavn | 40.0 | 40.0 | 40.0 |
| 25 | 5. 5 | - | Engelshavn | 37. | 37. | 37. |
| 26 | 5. 5 | - | Engelshavn | 27. | 27. | 27. |
| 27 | 5. 5 | - | Engelshavn | 23. | 23. | 23. |
| 28 | 5. 5 | - | Engelshavn | 41. | 41. | 41. |
| 29 | 5. 5 | - | Engelshavn | 29. | 29. | 29. |
| 30 | 5. 5 | - | Engelshavn | 25. | 25. | 25. |
| 31 | 5. 5 | - | Engelshavn | 57. | 57. | 57. |
| 32 | 5. 5 | - | Engelshavn | 48. | 48. | 48. |
| 33 | 5. 5 | - | Engelshavn | 47. | 47. | 47. |
| 34 | 5. 5 | - | Engelshavn | 47. | 47. | 47. |

人々の誕生・婚姻・死亡を、かつては教会が管理していた。写真はノルウェー・ホルダラン県オスの教会に残る1822年の記録。このページの28人のうち27人が同年3月の暴風雨による海難の犠牲者である

うのは、世俗と信仰の世界の二元論を前提にすれば当然のようにも思えますが、必ずしもそうではありません。近世以前だと、身体的に誕生して洗礼を受けて、死んだらお墓に入りお祈りしてもらおうということと、さらにそれだけではなく、生活を規律することはい

うまでもなく教会の管理下にあったわけで、そのような意味で、生きるという意味での生は教会の管理下にあったと言えるだろうと思います。靈魂はもちろん教会が監督していたのですが、このことを考えると、靈肉の二元論といっても教会が管理したのは靈魂だけではなく、身体的な生死も生活の規律も教会の管理になっていたのです。ただ、生きている身体が他のところから襲われたりしないようにするというのは世俗権力が保護するという役割だったけれども、規律というのは教会の役割で、死んだ場合は教会が管理するし、生死の記録も教会が管理するということになっていたわけです。

そのように考えると、近代国家がこの教会の役割を引き継いでいったということが国家という存在のその後の発展にとって決定的だったと言えますが、そのときに、(身体が私の排他的な所有物にはかならない)という考え方が重要な役割を果たしたと言えるのではないかと思うのです。身体は神の作品としての私の固

有の所有物にほかならず、その働きによって私の所有物となった作物とともに私のものである。したがって、私の生命と所有物とを保全するために契約によって形成された世俗の権力は、地上の個別の教会とは無関係に、また王権神授説のようなフィクションを用いなくとも、本質的に神に由来している。ロックが組み立てたのはこのような正統性の論理構造だと言えるのではないでしようか。

5 社会契約と宗教

以上のことにルソーをつなげてみたいと思います。かつて「社会契約説と宗教」という題でこの会で話したことがあるのですが（『東洋学術研究』第36巻1号に掲載）、「所有」ということから考え直してみるとちよつと別の面が見えてくるような気がしています。

ルソーは『社会契約論』⁽³⁾第1編第6章で、社会契約で国家を作る、共同体を作るときの論理を論じていくのですが、社会契約について「各構成員が、自己のもつ一切の権利とともに、自己を共同体全体に対して全

面的に譲渡すること」（P.360）であると言っています。有名な全面譲渡です。

社会契約の条項は次のようなものです。「われわれ各々は、自分の人格とすべての力とを共同にして、一般意志の最高指揮下に置く。そしてわれわれは、一体をなすものとして、各構成員を、全体の不可分の部分として受け入れる。」（P.361）

ここで「自分の人格とすべての力とを共同にして」と訳している部分は、*en commun sa personne et toute sa puissance* です。 *personne*（英語でいえば *person*）を共同にして、一般意志の最高指揮下に置くというわけです。こうして結合行為がなされるわけですが、それについてルソーはこう言っています。

「この結合行為は、直ちに、契約者の個別的な人格に代わって *au lieu de la personne particulière de chaque contractant*、ひとつの人為的集合体 *corps moral et collectif* を創出する。この集合体は集会のもつ投票数と同数の構成員から成り、この同じ行為からその統一とその共同の自我 *moi commun*、その生命とその意志を受け取

る。」(P361)

各契約者の個々の *personne* に代わって、*corps moral et collectif* を創出する。この *corps moral et collectif* は、*personne publique* とか *personne morale* という語で言い換えられます。*personne particulière*、つまり個々のあるいは特殊な *personne* が、*morale* である *personne*、人為的ないし精神的な *personne* になる。この場合は「*personne* の変換、変異」ということが起るのです。

先ほどのロックの論理の中で、身体をもっている所有主体は *person* であると言ってよいかどうかはよく分かりません。ここでルソーの言う *personne* というのは身体所有者だと思えますが、それにとどまるものはなさそうです。それでは *personne* とは何なのか、*corps* とどのように違うのか同じなのかということとは、現段階では確定的なことが言えません。とにかく *personne particulière* から *personne morale* へ変わるといのが社会契約の論理の一番中心的部分です。それがルソーの *personne* の問題です。

契約主体としての「自然人」*personne naturelle* が契約

をして、*personne morale* を作り出すというのが社会契約だということになるわけですが、*personne morale* というのは「法人」と訳せる言葉です。法人格を作り出すことが社会契約であると言ってしまうと、形式は会社の設立と同じだということになりますが、それでは肝心の権力の問題が消えてしまう。「全面譲渡」が決定的に重要だということなのです。

III 宗教と道徳の分離

近代国家を考えていくときに、もうひとつ重要なことは、宗教と道徳の分離という問題です。

18世紀から19世紀、とりわけ19世紀の宗教と国家をめぐる非常に大きな問題というのが道徳の問題です。〈教会と国家の分離〉ということと、〈宗教と道徳の分離〉ということが並行して展開していく過程を議論しなければなりません。まずそこに行く前のところで18世紀あたりから起こってきていることを見ておきたいと思えます。契約主体の問題との関係で、もう一度ルソーの *religion civile* (公定宗教／市民宗教) のことを考

えておこうということです。

religion civile の条項について、ルソーは、「全能かつ全知で慈愛に満ち、先を見通す力のある恵み深い神の存在、来るべき生、正しいものの幸福、悪人への懲罰、社会契約と法の神聖さ」、これだけが条項であるとし、同時に不寛容を否定します。

そして religion civile について、次のように言います。「正確には宗教の教義としてではなく、それなくしては、よき公民、忠実な臣民たりえぬ社会性の感情として、主権者がその簡条を定める権限をもつ、要するに世俗的な信仰告白である。」(P468)

強制することはできないけれども信じない者は追放できるということ、追放する場合には「不信心な人間としてではなく、非社会的人間として、法と正義とを誠実に愛することのできない者として、また、必要に際して、自分の生命を自己の義務に捧げることでできない者として」(P468) 国家から追放できる。かつ、この原理を一度認めた上で否定した場合には、それは「法の前で嘘をつく」者であるということ、で死刑に値す

る。

ルソーが、「自然的な自由」から社会契約によって「社会的な自由」に変わる、自然的な自由は失うけれど社会的な自由を獲得できるという議論をしたときに、liberté morale —— 倫理的自由と訳すか、道徳的自由と訳すのがよいのか分かりませんが —— という概念がでてきます。私のルソー理解では、要するに、『社会契約論』というのは liberte morale に方向づけるためのある種の訓練のプロセスを描いたものであるというような説明を、かつての「社会契約説と宗教」ではしました。

社会契約の社会を維持するためにはいったん自分が結んだ契約を守ることが必要だ、自分が課した法に従属しなければならない。ところが、『社会契約論』という書物自体は自分が課した法に従属できない人間たちを主人公にしているので、社会契約の共同体は壊れていってしまう。けれども、自ら自律性をもって人間たちが仮に存在するとすれば、彼らが作る社会契約の国家は壊れることはないということになるし、あるいはさらに、そもそも国家など作らなくても平和

に暮らせることになる。これがあの時の私の議論だったわけですが、この道徳的な自由、つまり自分が課した法、あるいは自分が作り出した共同体に従うという、つまり「自分が結んだ契約は契約として守ることがができる」というのが「道徳的な自由」になるわけですが、それでも、*religion civile*の教義というのは、そのことと結びついている。つまり、「内面的、道徳的な自律性を人間にもたせるための宗教」というふうに読めるのではないかと思っています。したがって、ここでは宗教という名前でもいわれているけれども、これは道徳律の宗教的な表現である、「宗教として表現されている道徳律」であるかと思えます。これはもちろんカントにつながるわけで、道徳の自立・自律は18世紀末から19世紀に課題となっていくことがらになります。言いかを変えると、「キリスト教から道徳的な部分だけを切り離して取り出すことができる」というふうにルソーたちが言っているといってもよいかもしれません。

では、基本的に分離した後はどうなったかということですが、道徳が自律するということと同時に、それ

が国家に回収されていく。つまり、道徳の問題というのは国家の課題になる。これは公教育の問題として19世紀における学校問題として展開していくことになりました。

一方、道徳の問題から切り離された宗教というのはどうなるのかというと、個人の信仰の問題にまずなる。そしてそれは国家のなかではなく、市民社会のなかに位置づけられることになっていく。

ただもうひとつ問題があって、ここでいう「個人の信仰」、つまり説明としては、個々の個人の信仰といい、個人の内面の問題とかたちで宗教の問題が個人化されるのですが、実際に信仰の問題を支配するのは「家族」である。家族という単位が、実は大きな意味をもつということなんです。家族というのは生と性（生殖）の基礎単位である。この両方とも道徳と宗教ということの両方につながっている問題である。家族が道徳と宗教の基礎的な単位であるということになるわけで、そのように考えると、19世紀の最大の問題が学校と家族の問題だったということがよく分かります。要するに、

家族と学校というのは国家と教会のせめぎ合いの戦場になる。学校の問題は教育学という領域があるためもある。あつてか研究もたくさんありますが、家族の問題をあらためて政治思想の側から検討する必要があると思います。

Ⅳ 終わりに

1 国家と宗教の二段階革命？

〈国家と市民社会の分離〉という歴史的な状況と、時間的にも論理的にもずれをもちながら、〈国家と教会の分離〉という制度上の分離が起こってくる。国家は世俗の権力として自立していき、教会は市民社会の構成員のひとつになる。それともうひとつ、宗教内部で、あるいは精神生活の領域で、〈宗教と道徳の分離〉ということがある。そして、道徳は国家へ、宗教は市民社会へとその居場所を移すことになります。

道徳問題は個人の問題なのですが、同時に国家の管轄下に入る。この点をもう少し考える必要があると思

っています。

2 国民国家の問題

近代の歴史を大ざっぱにいうと、主権国家が成立して、主権国家が外枠を作つて、その外枠の枠組みを国民が満たすというイメージ、つまり絶対主義の主権があつて、その主権が及ぶ範囲として国家というもの形成して、その中で革命が起こつて国民国家になる。フランス革命は、まさに第三身分が〈自分たちが国民だ〉と言つて国民議会を作るわけです。その過程で、国民というものがあつた種々の象徴操作をされていく。国民とというのは何かというと、今お話ししてきたなかでいうと、「生活」とか「生命」というものの単位であるという幻想の共同体である。実際は、家族や市民社会が実体的な基礎のだけでも、国民というものが生活とか生命とかを支える共同体であるという幻想が成立するのである。

さまざまな革命祭典というものも nation の祭典として展開するわけですけども、あれは何だったのかと

いうと、nationというのが政治の単位になったということを確認し、アピールするお祭りだった。つまり、nationというものが政治的な単位として国家の中を埋めた単位になったということを周知させる儀式だったのです。これは、革命祭典からナチにまで至るnationの祭典の系譜を作っていく。そうすると、国民が政治単位になるということになって、私のきょうの報告のタイトルは「宗教から国家へ」ではなくて、「宗教から国民へ」とすべきであるのかもしれませんが。

何が起こっているのかというと、国家が国民国家として自らを表象する、あるいは国家は国民として自らを表象するという、一種の〈国家による偽装〉が起こっているということになります。そのような偽装があつてはじめて近代国家は生活・生命というものを管理することが可能になる。国家それ自体としては、それではできなかった。自らを国民あるいは国民国家だというふうに偽装したことによってはじめて生命とか生活というものを管理することが可能になったのだと思います。その点で、ロックの論理が果たした意味は大き

かったのではないかというのが、きょうの話のひとつの論点です。

3 市民社会と宗教

宗教は市民社会を構成するさまざまな要素のうちのひとつになっていて、教会あるいは宗教団体というのは、市民社会の構成団体のひとつになった。宗教団体は市民社会の構成団体のひとつだということは、政党の問題、宗教政党の問題からむわけで、政党というもののが代議制民主主義を構成する存在であつて、それが市民社会と国家とを媒介する機能をもっているのだとすると、市民社会の構成要素であるところの宗教団体が政党を作るということは、もちろん何の問題もないことです。しかし、媒介者である政党が宗教政党であること自体には問題がないかも知れないけれども、宗教政党が政治権力を取ってしまったらどうなるのかという問題については、なお検討が必要でしょう。その場合、宗教と道徳が分離し、宗教は国家が関与しうる問題ではなくなつたという点は重要だと思ひます。

(1) 以下のロックからの引用については、John Locke, *Two Treatises of Government*, Edited by P. Laslett, (Student Edition), Cambridge, 1988. により、章・節のみ記して頁は略した。訳は、加藤節訳『完訳 統治二論』(岩波文庫)をもとに、論旨に基づいて適宜変更した。

(2) 村上隆夫「人格と所有に関する一考察——ロック『統治二論』における所有論解釈をめぐって——精神と身体の二元論序説(1)』『群馬大学教育学部紀要 人文・社会科学篇』第46巻(1997年)103～119頁参照。報告後に本論文を読む機会を得た。Personをbodyと区別して前者を人格、後者を身体と訳し分けるべきであるとする論旨に賛成する。しかし、every Man has a Property in his own Personを「すべての人間は彼自身的人格については所有権を持つている」と訳すべきかについては留保したい。村上の理解だと、人格を所有する主体がさらに想定されることになる。この部分は、むしろ「各人は自分自身の人格において固有機性を有している」と訳しうるのであり、人格は身体の所有権者であることの根拠となっていると解すべきではないだろうか。村上がロックを近代以前の所有論に位置づけているのに対して、本論文においては、ロックの論理を、伝統的な概念を用いつつ、伝統からの切斷をおこなったものとして理解している。しかしながら、なおあいまいな部分があることは確かであり、今後の

検討の課題としたい。

(3) ルソーのテキストは、*Œuvres complètes de J.-J. Rousseau*, tome 3, Bibliothèque de la Pléiade, 1964, 245p。

(よしおか ともや/立教大学教授)