

ヘーゲルとルソー (1)

— 国家意志の問題を中心とする素描 —

高柳良治

はじめに

ヘーゲルの思想形成においてフランス革命が重大な意味をもっていたことについては、すでに多くの論者による指摘がある。たとえばリッターは『ヘーゲルとフランス革命』のなかで、  
「ヘーゲル哲学のように、ひたすら革命の哲学であり、またその最内奥の動因にいたるまで、そうであるような哲学は他に一つもない」とまで述べている。またルカーチの大著『若きヘーゲル』を一読すれば、われわれはヘーゲルにおいてこの革命がいかに決定的な意味をもっていたかを容易に知ることができ、同様な意味でバリオンやハーバーマスの研究を挙げることもできよう。ともあれヘーゲルは青年時代から晩年に至るまでくりかえしこの革命に言及し、それが世界史においてもつ意義を問うてきたのであった。

ところでヘーゲルにとって、フランス革命との対決は同時に

ルソーの思想、とくにその国家論との対決を意味した。かれはこの革命とその諸結果とを啓蒙思想によってもたらされたものと考えたばかりではなく、『法の哲学』ではその代表者をルソーであると考えていたからである。チュービンゲン大学神学部時代の先輩ロイトヴァインの伝えるところによれば、この時代のヘーゲルの英雄はほかならぬルソーであり、かれは絶えず『エミール』『社会契約論』『告白』をひもとき、これらの読書によって一般的な偏見からの解放が実現されうると信じていたという。ルソーへのこの傾倒は、しかしやがてきびしい批判へと転じていく。この転換は、革命そのものに対する熱狂的な歓迎から恐怖政治を機縁とする仮借ない批判への転回と軌を一にしているといえるであろう。とすればヘーゲルのルソー観を検討することは、ヘーゲルとフランス革命というヘーゲル哲学の中心問題の欠かすことのできない重要な一面を構成するはずである。

本稿は、このような一般的な見通しのもとに〈国家意志〉の問題をめぐるヘーゲルのルソー批判がどのようなものであったのか、その大要をあきらかにすることを目ざしている。つまり〈国家意志〉の把握の仕方におけるヘーゲルとルソーとの差異が問題となるのであるが、そのさい私は（啓蒙思想やドイツ観念論に対してすでに与えられているところの評価は一応度外視して）、可能なかぎりヘーゲルおよびルソー自身の叙述に即しつつ、この差異を対比してみるという方法をとった。ヘーゲルについては主として後期の諸著作が、ルソーについては『社会

契約論』がこの場合の主たる資料である。なおヘーゲルのルソー批判というテーマの十分な解明のためには、『精神現象学』(とくに「絶対自由と恐怖」の項)とそれにいたるヘーゲルの発展とが問題にされなければならないが、本稿の課題はそのような作業よりもひとつ前の段階に位置していること、また「国家意志」の問題とは不可分の関連に立つところの自由、契約、自然法などの諸概念については、紙面の制約によってほとんど全く触れえなかったことを一言しておきたい。以下の論述において「国家意志」を意味する「ヘーゲルの der allgemeine Wille」は「普通意志」と、ルソーの volonté générale は慣例に従って「一般意志」と訳出した。

- (1) J. Ritter, *Hegel und die französische Revolution*, 1965. S. 18. 出口純夫訳『ヘーゲルとフランス革命』理想社、一九頁。
- (2) G. Lukács, *Der junge Hegel*, 1948.
- (3) J. Barton, *Hegel und die marxistische Staatslehre*, 1963. J. Habermas, *Theorie und Praxis*, 3. Aufl., 1969, S. 89 ff.
- (4) *Dokumente zu Hegels Entwicklung*, hrsg. von J. Hoffmeister, 1936, S. 430.
- (5) 京大人文研報告『ルソー研究』(岩波書店、第二版、一九六八年)のなかで、ある論者は、ルソーにおける自己立法の観念が道徳的な意味をもつものであることを指摘しつつ、「社会契約によって国家が成立する」とともに人間の

行為が道徳的になったり理性的になるといふのは甚だしく不合理な説明であった。ヘーゲルあたりが喜んで読んだところであろう」と述べている(一四三頁)。この論者はヘーゲルを道学者に仕立て上げたのかもしれないが、ルソーとヘーゲルという問題はそれほどつまらないものではないし、簡単でもない。問題の深さが多少なりともあきらかなければ、本稿の目標の一半は達せられたものとしなければならない。

一

本節ではまずルソー批判を意図したヘーゲルの文章を挙げて、その内容を検討しておこう。

ヘーゲルは『法の哲学』(1)において三度ルソーを名ざして批判しているが、つぎに掲げる文章は国家論(第三章第三節)の冒頭部分に見出されるものである。「哲学的考察が取り組むのは、すべてこうしたものの内部にあるもの、すなわち思惟された概念だけである。この概念を探し出すという点で、ルソーには、たんに形式上思想である原理(中略)ではなく、形式上だけでなく内容上も思想であり、しかも思惟そのものであるような原理、すなわち意志を国家の原理として立てたという功績がある。だがかれは、意志をただ個別意志(der einzelne Wille)と、いう特定の形式においてとらえただけであって(中略)、普通意志を、意志の即自かつ対自的に理性的なものとしてではなく、もっぱら、意識された意志としてのこの個別意志から出てくる

共通的なもの (das Gemeinschaftliche) としてとらえたにすぎない。それゆえ国家における個人々の結合は契約となり、したがって個人々の恣意や意見や任意の明白な同意を基礎とするところのものとなるのである。そしてその結果、即自かつ対自的に存在する神的なものとその絶対的權威と尊嚴とを破壊するところの、たんに悟性的なその他もろもろの帰結が出てくるのである。」(S. 258.)

右の文章にあきらかなように、ヘーゲルはまずルソーが〈意志〉を国家の原理としたことをたかく評価する。かれもまた意志をかれの国家論の土台とし出発点としたのであって、『法の哲学』はまずなによりもその明瞭な国家意志論によって際立っているといえよう。ヘーゲルの『法の哲学』(一八二一年)とルソーの『社会契約論』(一七六二年)とは意志という同一の地盤の上に立っているのであり、その限りでヘーゲルはルソーを積極的に評価するのである。

しかしながら、問題がひとたび〈普遍意志〉——ルソーでは〈一般意志〉——の把握の仕方及ぶやいなや、ヘーゲルとルソーとの対立点はすぐにあらわになる。ヘーゲルに従えばルソーは国家意志を、「個別的意志から出てくる共通的なもの」としてとらえたにすぎない。逆にいえば、ルソーは普遍意志を結局は個別意志に解消してしまったのである。そして、ヘーゲルのルソー批判は(少なくとも『法の哲学』においては)なによりもこの問題——すなわち、たんなる共通性とは異なるところの普遍意志をいかに把握するかという問題をこそ、その核心と

しているのである。

つぎに『小論理学』(一八一七年初版)の第三部「概念論」でもヘーゲルはルソーの国家論に触れているので、それを見ておくことにしよう。「たんなる共通的なもの」と眞に普遍的なものとの区別は、ルソーの有名な『社会契約論』のうちで適切に言わなければならない。すなわち、ここでは、国家の法律は普遍意志 (die volonté générale) から生じなければならないが、だからといって決して万人の意志 (volonté de tous) である必要はない、といわれている。もしルソーが常にこの区別を念頭においていたら、かれは国家論にかんしてもっと深い業績を残したであろう。普遍意志とはすなわち意志の概念であり、もろもろの法律は、この概念にもとづいている意志の特殊規定である。」<sup>(3)</sup>

ルソーにおける〈一般意志〉と〈全体意志〉(volonté de tous) との区別はしばしば問題にされるところであるが、ヘーゲルもその問題性を決して見落してはいないのである。かれによればルソーは右の区別によって、「意志の即自かつ対自的に理性的なもの」——眞の普遍性と、「個別的意志から出てくる共通的なもの」——抽象的普遍性との区別をひとたびは正しくとらえたのであったが、惜しむらくはそれを最後まで貫徹しえなかったのである。とはいえ、ここでのヘーゲルの批判の論点もさきに見た『法の哲学』の場合と同様である。つまりこの場合もかれにとっては、個別意志による国家意志の構成(ないし後者の前者への解消)こそが問題なのであった。

(1) 本書からの引用は、Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, hrsg. von J. Hoffmeister (PhB, Bd. 124a) によつて、すべて本文中に節番号をもつて示す。但し、追加 (Zusatz) はこれには含まれてないので、その場合は、Hegel, *Sämtliche Werke*, hrsg. von H. Glockner, Bd. 7, (*Philosophie des Rechts*) によつた。訳文は藤野渉・赤沢正敏訳 (岩崎武雄編『ヘーゲル』中央公論社) を参考にしたが、若干変更がある。また引用文中の傍点はすべて引用者によるもの。

(2) Vgl. §29, §153 Zus. u. §258. — なお、§258 の内容はすぐあとに、§153 Zus. の内容は第三節で見る。§29 の内容はルソー批判にかんする限り、§258 の場合とほぼ同じ。

(3) *Sämtliche Werke*, Bd. 8, (*System der Philosophie*, 1. Teil) 松村一人訳『小論理学』岩波文庫、下巻一二九頁。

二

〈普通意志〉と〈個別意志〉との関連をめぐるヘーゲルのルソー批判は果してどこまで妥当するか、この点がつぎの問題となるが、この問題に答えるためにはまずそもそもルソーにおいては〈一般意志〉と〈個別意志〉との関連がどのように把握されているのか、それをルソー自身の述べるところによって検討しておかなくてはならない。しかしここで『社会契約論』の詳細に立ち入ることはできないので、二つの意志の関連をめぐる

ごく基本的な問題点だけを指摘しておくことにする。

ルソーは『社会契約論』の第一篇の最初の章でこの篇全体の主題を論じつつつぎのように述べている。「社会秩序はすべての他の権利の基礎となる神聖な権利である。しかしながらこの権利は自然から由来するものではない。それはだから約束に基づくものである。ルソーはこのように一種の消去法によって〈約束〉という概念をとり出すのであるが、この約束こそ、人間が自然状態から社会状態へと移行するにあたって、その基礎となるとルソーが想定するところの社会契約にほかならない。その本質はなにか——ルソーは第一篇第六章においてそれをつぎのように要約する。「われわれの各々は、身体とすべての力を共同のものとして一般意志の最高の指導の下におく。そしてわれわれは各構成員を、全体の不可分の一部としてひとまとめとして受けとるのである。」<sup>(1)</sup> こうして「国家」(État) の成立が説かれるに至るが、ここで問題なのは〈一般意志〉なる用語である。それは、「人民」(Peuple) 全体の意志<sup>(2)</sup> にほかならず、「公共の幸福」をその具体的内容とする。そして、国家の主権とはまさにこの一般意志の行使にほかならない。ルソーに従ってさしあたりこのように定義することが可能であろうが、仔細に検討すると、じつはこの一般意志なる用語は、『社会契約論』の全体において両義性に纏いつかれているのである。すなわちそれは、理念的・超經驗的性格と同時に具体的・經驗的性格とを合わせもっているのである。本書がヘーゲルの諸著作に劣らず難解なものも多くはこの点に起因するものとおもわれるし、

またルソーが集団(全体)主義者か個人主義者かという周知の議論もこのことと無関係ではないであろう。

ルソーが人民の意志としての一般意志から、主権・法・政府を導き出し、またその絶対にして無謬、不可譲にして不可分たることを主張するとき、これが徹底した人民主権論であったことはいうまでもない。君主権の絶対性を軸とするホッブズ国家論のまさに革命的な転回といわれるゆえんである。このことに間違いはないが、人民全体の意志をいかに強調してもそれだけではなお抽象的であり、政治論としては意味をなさないのであろう。人民全体が何を意志するかそれを知る道を拓くこと、つまり人民全体の意志は人民の個別意志といかなる関連に立つのか、それが問われなければならない。ルソーも勿論このことを知っている。

ところがルソーは第二篇第六章「法について」で、法が社会的結合の諸条件以外の何ものでもなく、法に従う人民がその創り手であることを説いたあとつぎのように書くのである。すなわち、「人民は放っておいてもつねに幸福を欲する。しかし、放っておいても人民はつねに幸福がわかるとは限らない。一般意志はつねに正しいが、それを導く判断は、つねに啓蒙されているわけではない。」「個人については、その意志を理性に一致させるように強制しなければならない。公衆については、それが欲することを教えてやらなければならない。そうすれば、公衆を啓蒙した結果、社会体の中の悟性と意志との一致が生まれ、そこから、諸部分の正確な協力、さらに全体の最大の力と

いう結果が生まれる。ルソーはなるほど、人民の意志を信頼し、それが終局的には誤まることはないと考ええる。けれども大事なことは、右の二つの文章からあきらかなように、かれがここで「目の見えぬ」人民がいつも賢明であるとはかぎらない、と考えていることである。つまり人民のあるがままの意志がただちに一般意志であるとはいえないのである。かれが第二篇第七章で「立法者について」論じる理由もここにある。立法者(Célestatant)とは何か。「その(立法者の一引用者)知性は、人間のすべての情熱をよく知っていて、しかもそのいずれにも動かされず、われわれの性質を知りぬいていながら、それと何らのつながりをもたず、みずからの幸福がわれわれから独立したものでありながら、それにもかかわらずわれわれの幸福のために喜んで心を砕き、最後に、時代の進歩の彼方に光栄を用意しながらも、一つの世紀において働き、後の世紀において楽しむことができる、そういう知性でなければなるまい。人々に法を与えるには、神々が必要であろう。」ルソーのこの文章は、ヘーゲルが『人倫の体系』(一八〇二年)で、国家の有機的統一の維持を職務とする「絶対統治者」の資格を定めんとして、それを、絶対身分(貴族)に所属しながらなおおの身分を超越して「端的に理念的なものにおいて生きている人々」、すなわち「長老」と「祭司」とのうちに見出した過程を彷彿とさせる。勿論、ルソーの立法者は統治に携わるようなことは全くなく、法を編んで人民に与えるだけである。しかも「法律を編む者は、何らの立法権も持たないし、また持つてはならない」の

である。ルソーにあっては立法権はあくまで人民自身に所屬する。しかしながら、以上に述べてきたこと全体からして、一般意志なる概念が人民の個別意志を超えた理念的超經驗的性格を具えていることは否定しえないであろう。

つぎに一般意志のもう一つの側面について見ておこう。この問題は第一、二篇の範囲内でも十分に検討しようが、第四篇第二章「投票について」の論述がわれわれの考察にいっそう好都合である。ルソーはこの章で、「その性質上、全会一致の同意を必要とする法はただ一つしかない。それは社会契約である」と述べ、また「国家のすべての構成員の不変の意志が、一般意志であり、これによってこそ、彼らは市民となり、自由になるのである」と述べているが、社会契約および一般意志の定義からすればそれは当然であろう。ルソーは二つの定義を再確認しているのである。ところがかれは右の文章に続けてすぐつぎのように書いている。「ある法が人民の集会に提出される時、人民に問われていることは、正確には、かれらが提案を可決するか否決するかということではなくて、それが人民の意志、すなわち一般意志に一致しているか否か、ということである。各人は投票によってそれについてのみずからの意見を述べる。だから投票の数を計算すれば一般意志が表明されるわけである。」ある法案の審議にさいし問題なのはそれに対する人民の可否決ではなくて、その一般意志への一致あるいは不一致であるというのは、あたかも個別意志を超えた存在を前提しているかのようであるが、そう述べたあとですぐにルソーは、票數

の計算によって一般意志の所在を知ることが可能であると説くのである。それが可能であれば「意見が全員一致に近づけば近づくほど、一般意志もまたいっそう優勢である」ことになるのは理の当然であるし、また「一般意志をあらわすためには、どれだけの割合の投票数が必要であるか」という問題についても答えることになるであろう。こうしてルソーの一般意志はこの限り、決して各人の個別意志を超越する存在ではなく、個別意志すなわち個々人の特殊利益に根ざし、その均衡の上に成立するきわめて具体的經驗的な性格をもったものであるといえるのである。それでは、『社会契約論』全体において理念的と經驗的の両性格のいずれが支配的であるかといえ、それは後者であろう。第四篇第三章以外でもルソーはしばしば後者への傾斜を示す文章を記しているからである。

ここで再び前節で見たヘーゲルのルソー批判を想起してみよう。ヘーゲルはルソーが「征服権」や「奴隷権」にはなくまさに意志の上に国家論を打ち立てた限り、これを評価しながらも、なお国家意志そのものを正しく把握することはできなかったと見ていたのであったが、ルソーの一般意志の概念を検討したわれわれはいまこの点をもう少し立ち入って述べることができ、すなわちヘーゲルはルソーの一般意志にまつわる両義性をとらえ、しかもそれが結局は具体的經驗的側面へと収斂してゆかざるをえない必然にあると見たのであろう。ヘーゲルは一般意志が個別意志を超えた存在であり、かれの所謂「民族精神」と等質のものをもつ限り（また人民のあるがままの意志にたい

してルソーが一定の留保を加える限りでも)、これを高く評価する。しかし、ひとたび一般意志が投票や多数決といった「たんなる共通性」への傾斜を示すと、かれはこれを批判してやまないのである。このように見ると、ヘーゲルのルソー批判は、それに左袒するか否かは別として、少なくとも一般意志の概念の問題性は十分にとらえていってよいであろう。

さてそれではヘーゲルの普遍意志とはいかなる構造をもつものであるか、つきにこの点を見ておかななくてはならない。それには『法の哲学』の詳細な意志論(諸論)に立ち入る必要があるが、いまはその余裕はないのでヘーゲルにおける「普遍」の考え方について略述するにとどめる。ヘーゲルは『小論理学』でつぎのように述べている。「概念の普遍はそれにして特殊が独立の存在を持っている共通なものとはちがう。反対にそれは自ら特殊化するものであり、他者のうちにありながらも曇りない姿で自分自身のもとにとどまっているものである。」ヘーゲルに従ってもう少し敷衍すると、「すべて」ということは反省が最初に出くわす普遍性の形式である。その基礎をなしているのは個々のものであって、これらを総括して「すべて」として規定するのはわれわれの主観的行為である。普遍性はこのではたんに自分だけで存在して普遍性に関係ない個々のものを包括する外的な紐にすぎない。これに反して、真の普遍は個別的なもの土台であり根柢であり実体である。例えば、A、B、Cなる各個人がすべて人間であるということは、たんにこれらに共通な事柄にすぎないのではなく、まさにかれらの普遍

であり類なのであって、この類がなかったら個々の人間は全く存在しないであろう。個々の人間は、かれがまず第一に普遍的に人間そのものであるかぎりにおいてのみ特殊の人間でありうる。普遍とはあらゆる特殊を貫き、それらを自己のうちに含むつつな自己同一性を保つものの謂である。こうして「即自対自的に存在する普遍性」とは「理性的なものと呼ばれているところのもの」に等しく、ルソー・リカント的な「外的、形式的な」方法を超える「思弁的な方法」によってしか把握されえないものである(Vgl. §24. II. §29)。

ヘーゲルの考える「普遍」とは右のような内容をもつものと考えうるが、ごく簡単にいえばそれは、かれが一八〇五—一六年度の『实在哲学』の講義においてアリストテレスにならって述べた一句——すなわち「全体は本性上部分に先立つ」——に集約しうるのである。だがここでは普遍の論理的な内容自体が問題なのではない。問題は、このような考え方が政治の場面では多数者の意志による少数者の支配とまたその逆とをともに拒否する結果になるであろうことにある。あるいは反対に、右のような政治的志向が「普遍」の論理を産み出したと見るべきであろうか。ともあれ、ここで想起されるのは、ヘーゲルもルソーと同様に代議制度には批判的であったことである。「なるほど、少数者が多数者を代表する(vetiten)ものとされてはいるが、しかししばしば少数者が多数者を蹂躪する(zertreten)」<sup>10</sup>。だが、かれがこの文章に続けてつぎのように述べていることも忘れてはならない。「それかといって多数者が少数者を支配す

ることも、これに劣らず大きな不合理である<sup>(12)</sup>。けれども、多数者の支配と少数者の支配とをともに斥けることは重大なアポリアに陥ることを意味しないであろうか。君主・政府(官僚)・国会の三者によって構成される国家の「有機的組織」(立憲君主制)の提唱こそ、このアポリアの克服を意図するものであったといえよう。

しかもそのさい重要なことはこの国家組織における政府(官僚)の優位が覆うべくもないことである。なるほどヘーゲルは国家意志の担い手を求めて論理的には遠く物理的自然にまで歩を進めてゆく(世襲君主制。——さきに見た長老・祭司も死||自然のままかにいる存在である)。しかしかれは君主を「形式的決定を行なう頂点」(§280 Zus.)とし、また国会を国事にかんしては「一つの附屬物にすぎない」(§314)ものと見るのだから、国家意志の実質的な担い手としては国事にかんして「包括的な洞察」および「技術と熟練」を具えた最高官僚(§301.)こそがふさわしい。こうしてヘーゲルは、代議制の否定というルソーとの共通の地点から出発して、ルソーとはきわめて対照的な結論に到達することになる。なぜなら、ルソーにとって「政府は主権者(すなわち人民—引用者)の公僕にすぎず<sup>(13)</sup>、肝心なことは「人民を政府の犠牲にするのではなく、いつも進んで政府を人民のために犠牲に供する」ことであつたからである。人民の意志にたいするに官僚の洞察——これがヘーゲルのルソー批判の現実的な帰結である。この帰結のもつ意味をより広い視野において考察することが以下の課題となる。

(1) 本書からの引用は、Vaughan, *The Political Writings of Rousseau*, 1915, Vol. II. による。但し、本文中に篇章を明示した文章については煩を避けていちいち頁数を示さない。訳文は桑原武夫・前川貞次郎訳『社会契約論』岩波文庫によつてゐるが、若干変更がある。傍点は引用者。

(2) Vaughan, *op. cit.*, p. 40. 邦訳、四四頁。

(3) *Ibid.*, p. 39. 邦訳、四二頁。

(4) *Ibid.*, p. 40. 邦訳、四二頁。

(5) 前掲『ルソー研究』は、『社会契約論』に関して杉之原寿一氏および恒藤武二氏の論文を収めているが、共同研究を建前とするこの二編の論文においてさえ、一般意志の概念の解釈にはあきらかな相違がある。杉之原氏がこれを「単なる経験的概念にとどまらず、経験を越えた絶対的なもの」(一一八頁)とするのにならば、恒藤氏は基本的にこれを「個々人の特殊利益のバランスの上に成立してゐるきわめて具体的なもの」(一五三頁)と見、さらに『社会契約論』のどこを探しても一般意志が多数決以外の方法で形成されることをのべた箇所は一つとしてない(一五二頁)と断定する。一般意志の概念の統一的理解がいかに困難であるかを物語る一例である。

(6) *System der Sittlichkeit*, hrsg. von G. Lasson (PhB., Bd. 1442), S. 71. なお、拙稿「ヘーゲル国家論の基本性格」『一橋論叢』第六一巻第三号参照。

(7) Vaughan, *op. cit.*, p. 53. 邦訳六四頁。

- (8) たとえば、一般意志と全体意志との関連についてはしばしば引用されるべきの文章も後者の支配的傾向を示すものとして読むことができる。「全体意志と一般意志とのあいだには、時にはかなり相違がある。後者は共通の利益だけを心がける。前者は私の利益を心がける。それは特殊意志の総和であるにすぎない。しかしこれらの特殊意志から相殺しあう、過不足を除くと、相違の総和として一般意志がのこることになる。」(Vaughan, *op. cit.*, p. 42. 邦訳、四七頁)
- (9) *Sämtliche Werke*, Bd. 8, S. 163 Zus. 1. 邦訳、下巻 一一八頁。なお『法の哲学』S. 24. を参照。
- (10) Vgl. *Ibid.*, S. 175 Zus. 邦訳、下巻一五〇頁以下参照。
- (11) *Jenenser Realphilosophie*, hrsg. von J. Hoffmeister, Bd. II, S. 245 Anm. —「かゝる」の一句から直ちに部

- 分(あるいは個)の自立性の否定というような結論を導くとすれば、早急にすぎる。ヘーゲルの統一(普遍)は、各部分の最大の緊張と対立とを許すばかりでなく、それを要求しさえもするような性格のものである。——Ch. B. Cassirer, *The Myth of the State*, 1946, p. 265. 宮田光雄訳『国家の神話』創文社、三五二頁参照。
- (12) *Sämtliche Werke*, Bd. 17. (*Philosophie der Geschichte*) S. 559. 武市健人訳『歴史哲学』岩波書店、下巻 三二三頁以下。
- (13) Vaughan, *op. cit.*, p. 65. 邦訳、八四頁。
- (14) *Ibid.*, p. 68. 邦訳、八九頁。——『政治経済論』の主眼のこの点にある。(未完)

(一) 橋大学大学院博士課程)