

ミヒャエル・パヴリック

「ジャン・ジャック・ルソーの  
政治哲学に対するヘーゲルの批判」

川口浩一 (監訳)

山下裕樹 (訳)

目次

- I. 両著者の共通の出発点：  
法の妥当根拠としての意志；ヘーゲルの批判
- II. ルソーとヘーゲルの *citoyen* という理想；  
ルソーの *volonté générale* 概念
- III. 国家市民の人倫というルソーのコンセプトにおける諸問題

I. 両著者の共通の出発点：

法の妥当根拠としての意志；ヘーゲルの批判

ホッブズ (Hobbes) 以来、政治哲学の大理論には、共通の基本的な確認が存在する。すなわち、全体的に、それらが法的な拘束性の妥当根拠として見なしているものは、もはや超越的な権威ではなく、むしろ——様々な方法で規範的に権限の付与された (*qualifizierten*) ——法の下に服する者自身の意志である。この伝統に、ルソー (Rousseau) もヘーゲル (Hegel) も立っている。ルソーは、政治的な自己立法の原則を、言葉の選択からカント (Kant) と結び付けられるが、ある方法で定式化した。つまり、「……自ら課した法律 (*loi*) に従うことが自由である」<sup>1)</sup> と定式化したのである。

1) *Rousseau, Vom Gesellschaftsvertrag*, I, 8, 1977, S. 23 [*Rousseau, Du CONTRAT SOCIAL*, Flammarion, Paris, 2001, S. 61; 井上幸治訳『社会契約論』(中央公論社, 昭49) 31頁]; 類似のものとして既に, *ders., Politische Ökonomie*, 1977, S. 41 は次のように述べている。つまり、「法律によってのみ、人間は正義と自由を得るのである。」——法律を人の情熱に服させる者は、全ての政府の真の破壊者である (*Rousseau, Briefe vom Berge* [6. Brief], in: *ders., Schriften in zwei Bänden*, 1987, Bd. II, S. 151)。つまり、ルソーの結論は次のようなことである。「社会の害悪、

カント哲学やドイツ観念論全体に対するルソーのこの意義を、ヘーゲルは、彼の『哲学史講義』において、ルソーに「自由という原理が……由来する」<sup>2)</sup> のであり、さらに、カントはそれを理論的な観点において、より詳細に展開した<sup>3)</sup> ということを強調した。ヒューム (Hume) とルソーは、ドイツ哲学の二つの出発点であった<sup>4)</sup>。

ヘーゲル自身も、その『法哲学要綱』において、法の妥当を理性的な意志に対して他律的な、ヘーゲルの言葉によるところの外的な (äußerlich) 諸事情に依拠させる全ての試みを、ルソーと同じくらい強く非難した。彼はカール・ルードヴィッヒ・フォン・ハラール (Carl Ludwig von Haller) の復古的な国家哲学に反対した。ハラールの国家哲学によれば、「永遠に変わることなき神の秩序」は、より強い権力を有する者 (Mächtiger) が支配するものであり<sup>5)</sup>、この論証によれば、そこ〔神の秩序——訳者記す〕においては、現象の外面性——緊急状態の偶然性・要保護性の偶然性・強さの偶然性・富の偶然性——は、誤った形で国家の実体のために取り上げられたものであるとされる<sup>6)</sup>。従って、ハラールによれば、国家とは理性的な内容であるということや、この思想形式の全面的な放棄がなされるのであり、才能に恵まれた論客であるヘーゲルの見解によると、彼が成し遂げたことは、「全体を一断片で考えもなく支えること」<sup>7)</sup> であ

---

ゝに対抗する唯一の手段は、人間を法律と置き換えることである」(Rousseau, *Emil oder Übel die Erziehung*, 12. Aufl. 1995, S. 63)。

- 2) Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, Werke Bd. 20, 1986, S. 308.
- 3) 同書 S. 308, 331, 365, 413. ——ヘーゲルの根拠づけの過程に関しては, *Riedel*, *Natur und Freiheit in Hegels Rechtsphilosophie*, in: ders. (Hrsg.), *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Bd. 2, 1975, S. 109, 111 ff.
- 4) Hegel, (FN 2), S. 311. ——最近では, 特に, ルソーとカントにおける類似性を指摘した新カント主義者達が存在する。包括的なものとして, *Cassirer*, *Das Problem Jean Jacques Rousseaus Sozialphilosophie: Archiv für Geschichte der Philosophie* 41 (1932), S. 177 ff., 479 ff. さらに, *Natorp*, *Rousseaus Sozialphilosophie: Zeitschrift für Rechtsphilosophie in Lehre und Praxis* (1919), S. 1 ff.; *Stammler*, *Begriff und Bedeutung der volonté générale bei Rousseau*, in: ders., *Rechtsphilosophische Abhandlungen und Vorträge*, Bd. 1. 1925, S. 375 ff.
- 5) Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 258 A, Werke Bd. 7, S. 403 [上妻 精/佐藤康彦/大塚信一訳『ヘーゲル全集 9b 法の哲学 下巻』(岩波書店, 2001) 431頁] を見よ。
- 6) 同書 § 258 A, S. 401. [上妻ほか訳『法の哲学 下巻』(前掲註5) 429頁]
- 7) 同書 § 258 A, S. 402. [上妻ほか訳『法の哲学 下巻』(前掲註5) 429頁]

る。実際には、ヘーゲルが言うように、「法の基盤は……そもそも、精神的なものであり、法のより正確な場所と出発点は自由なものである意志」なのであり、「自由がその実態や規定を構成する」のである<sup>8)</sup>。

法の妥当根拠は自由な意志であるとするに関しては、つまり、ルソーとヘーゲルの間に見解の相違はない。反対に、ヘーゲル自身の国家構想にとって中心となる『要綱』の § 258 において、ヘーゲルは明確にルソーに対して、形式だけではなく思想 (Gedanken) による内容であり、それどころか思惟 (Denken) 自身である国家の一原理を意志によって立てたという功績を認めている<sup>9)</sup>。

それゆえ、ルソーと区別するために、ヘーゲルは、彼の相手が、法を自由な意志の定在 (Dasein) として概念上適切に理解することに成功していないことを示さなければならなかった。それに応じて、ヘーゲルは、彼が上で引用したルソーの称賛に、厳しい批判を続けたのである。すなわち、「彼 [ルソー：著者記す] は、意志をただ個々人の意志の特定の形式において把握し……、普遍的意志を、意志の即時的かつ対自的に理性的なもの (Vernünftige) としてではなく、この意識されたものとしての個別的意志から生まれる共通的なもの (Gemeinschaftliche) としてのみ把握したために、国家における諸個人の統合は、個人の恣意、意見、任意の同意の表明に基づく契約となる……。」<sup>10)</sup> しかし、ルソーの理論を拒絶することは、ヘーゲルにとって、まず第一に、

8) 同書 § 4, S. 46 [上妻 精／佐藤康彦／山田忠彰訳『ヘーゲル全集 9a 法の哲学 上巻』(岩波書店, 2000) 36頁]; ここと以下の脚注における強調は原文による。

9) 同書 § 258 A, S. 400. [上妻ほか訳『法の哲学 下巻』(前掲註 5) 428頁]

10) 同書。——同様に、ヘーゲルは別の場所においても言及している。すなわち、ルソーの見解によれば、政治的な正義の確立のためには、「個人の個人としての恣意、つまり個人の意見表明 (Aussprechen) が必要」であるので、そこでは、特殊性という原則は「正反対の極端にまで高められ、全くの一面的なもの」としてあらわれた (Hegel, *Geschichte der Philosophie II*, Werke Bd. 19, S. 129 [真下真一訳『ヘーゲル全集12 哲学史 中巻の一』(岩波書店, 1961) 319頁])。ルソーは自由を個々の個人という形式において考えていたのであり (Hegel, [FN 2], S. 413), その限りで、ルソーの理論は「原子論 (atomistisch)」である (Hegel, *Geschichte der Philosophie I*, Werke Bd. 18, S. 358 [武市健人訳『ヘーゲル全集11 哲学史 上巻』(岩波書店, 1934) 392頁]); ders., *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in eier Nachschrift*, 1983, S. 82)。しかし実際には、自由という概念は、全ての者の偶然的な恣意という意味において取り上げられる必要はなく、理性的な意志、つまり即時的かつ対自的な意志の意味において取り上げられなければならない (Hegel, [Fn 2], S. 307)。

哲学に内在する理由から特別な関心事であった。多くの彼の同時代人<sup>11)</sup>と同じように、ヘーゲルは、ルソーの国家と、絶対的な自由のかの恐ろしい出来事、つまりジャコバン主義の「徳のテロリズム」<sup>12)</sup>において初めて歴史的な事実を獲得した出来事の間に対応関係 (Parallelen) を見たのである。しがたってヘーゲルは、ルソーに対する彼の批判の結末に関して、フランス革命を言及するに至ったのであり、ある出来事は、大きく恐ろしいものであると同時に、成熟したヘーゲルを、相変わらず呪縛したのである。つまり、暴力へと成長したように、ルソーの抽象概念は、「まさに一面において、我々が人類について知って以来、初めての驚くべき光景をもたらしした。すなわち、存立しているもの、与えられたもののすべてを覆し、偉大な現実の国家体制を、いまやまったくはじめから、しかも思想から創設し、そして、ただ、それに、その基底としてひとりよがり<sup>13)</sup>に思いつかれた理性的なものを与えようと欲するということをもたらしした。また他面においては、それは理念を欠いた抽象化にすぎないために、最も恐るべき残忍な事件を誘発した」<sup>13)</sup>。

この批判は、ヘーゲルの場合にしばしばそうであるように、さしあたり、ある程度曖昧なように思われるのであり、加えてそれは、私が示そうとするように、部分的に誤って定式化されている。ヘーゲルの批判の中心へと突き進むために、私は次のような道を選びたい。すなわち、第一に (Ⅱ.), より詳しくヘーゲルの理論とルソーの見解の間に存在し、それが著しいものであるにもかかわらず、ヘーゲルからは相違点よりもあまり取り上げられなかった対応関係に立ち入る。これらの考慮が同時に示そうとすることは、ヘーゲルのルソー批判の中で説得力を持ちえないのはどの観点かということである。これに続いて (Ⅲ.), ヘーゲルの批判の実質的な中核を浮き彫りにし評価することを試みる。その場合における私の主目的は、ヘーゲルがその相手に、結論において正当にも、その意志概念の抽象性を批判したことを示すことであり、ルソーの自分自身の側にある存在 (Bei-sich-Sein) へと制限された自己決定的な意志という理解は、意見の相違というカテゴリーに無力にも直面し、この理由から、ヘーゲルが「近代世界」と名づけた

11) 有名であるのはナポレオンのある言葉である。つまり、ナポレオンは「これはルソーの誤りである (C' est la faute à Rousseau)」と「彼がその深淵を埋めようとした」フランス革命について述べたのである (Löwith, Petersen, Subjektivität und Politik, 1992, S. 53 による引用)。

12) Safranski, Das Böse oder Das Drama der Freiheit, 1997, S. 163.

13) Hegel (FN 5), § 258 A (S. 400f.). [上妻ほか訳『法の哲学 下巻』(前掲註5) 428頁]

もの——つまり彼の時代、そして幾分割り引いて (cum grano salis) であるが、我々の時代の適切な理解にとってふさわしくないのである。

## Ⅱ. ルソーとヘーゲルの citoyen という理想； ルソーの volonté générale 概念

しかし、まず最初に、予告したように、ルソーとヘーゲルにおける意見の一致について述べる。これは、両者の政治的哲学が、意志という概念を基礎に置いていることに尽きるのではない。むしろ、ヘーゲルのチュービンゲンの学友の証言によれば、彼の学生時代の英雄であったジュネーブの哲学者<sup>14)</sup> とは何ら異ならず、ドイツの哲学者は、市民が私人の利益の代わりに、市民が属する政治的共同体の利益を、彼らの意志の優先的基準とする時、言い換えれば、市民が自らをまず第一に citoyen [シトワイアン。公共意識を持った市民のこと。「公民」とも訳される。以下原語で表記する。——訳者記す] として理解する時に初めて現実のものと看做す。この見解には、両著者において、ホッブズないしロック (Locke) に由来する社会契約論を否定することが伴っている。

ホッブズやロックの社会契約論も、法的な拘束は自己拘束としてのみ、つまり（後に）法に服する者の意志へと遡及することによって根拠づけられなければならないことを認めている。社会契約の締結に関する意志は、法に服する者に前提とされうることを、ホッブズもロックも契約によって基礎づけられた国家の適性、すなわち契約締結者のその生命や所有物の所有 (Innehabung) (ロックの場合には、所有権 [Eigentum]) に対する利益を保証するという適性<sup>15)</sup> によって根拠づける。つまり、契約を締結する際には、諸人格が存在するのであり、その諸人格は、アリストテレス的な伝統との完全な決別においては、ポリス以前に構成されるものとして考えられ——諸人格は、すでに社会契約の締結の前に法的な人格であることを理由としてのみ、契約のパートナーとして、そ

14) *Henrich, Leutwein über Hegel: Hegel-Studien* (1965), S. 39ff. を見よ。——ルソーの若きヘーゲルへの影響に関しては、*de Angelis, Die Rolle des Einflusses von J. J. Rousseau auf die Herausbildung von Hegels Jugendideal*, 1995; Fulda/Horstmann (Hrsg.), *Rousseau, Die Revolution und der junge Hegel*, 1991.

15) 国家を株式会社的一种として見なしたシエイエス (Sieyès) の観点が、それを極端に先鋭化する。つまり、「税金を支払う市民は、社会という巨大な企業の株主と看做されなければならない。すなわち、市民によって営業資金を手に入れ、市民に服しており、市民のために存在し働くのであり、そのすべての収益は市民のものである」(*Sieyès, Politische Schriften 1788-1790*, 2. Aufl. 1981, S. 70)。

16) *Kersting, Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend*, 1997, S. 122.

もそも考慮される<sup>16)</sup>——、加えて、その行為を一貫した形で個人的効用という基準へと方向づけるものである<sup>17)</sup>。契約の締結は、自然状態を安全な法状態へと転換し、それに反して、契約締結者の内的な状態 (Verfassung) には影響を及ぼさない<sup>18)</sup>。個々人は、その者がかつて存在していた状態にとどまる。つまり、ヴォルフガング・ケルスティング (Wolfgang Kersting) の言葉を借りれば、ある「前社会的な (より厳密には、前政治的な) 合理的ホムンクルス (Rationalitätshomunculus)」<sup>19)</sup>にとどまるのである。この点において、もう一度ケルスティングを引用するために、ホッブズの「最大国家主義的な合理性モデル (staatsmaximalistische Rationalitätsmodell)」とアダム・スミス (Adam Smith) の「最小国家主義的な自発性モデル (staatsminimalistischen Spontaneitätsmodell)」が衝突する。啓蒙的世界像に歴史がないことを模範的な方法で反映する見えざる手 (unsichtbar ordnenden Hand)<sup>20)</sup> というコンセプトの背後においても、「自己中心的な個人の伶俐戦略から社会合理性が演繹されうるという確信が存在する」<sup>21)</sup>。すなわち、「人は互いに計算する」<sup>22)</sup>のである。

「社会のもつれ (Knoten) を人的な利益によって結びつける」見解<sup>23)</sup>の初期批判をルソーは展開していた。ホッブズの万人の万人に対する闘争は、彼の場合、所有を持たない者の所有者に対する闘争となる。ホッブズの社会契約を、その影響は一次的には、発展した自然状態の競争状態 (Konkurrenzwirtschaft) において発生する物的な不平等性を持続し、その不平等性に合法性という光を授けるところに存在するのであるが、ルソーは裕福な者の洗練された策略として非難した<sup>24)</sup>。彼の契約締結の記述は、リヴァイアサンのひどいパロディのように<sup>25)</sup>読まれる。しかし特に、ルソーによれば、構成

- 
- 17) Kersting, Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags, 1994, S. 167f.  
 18) Herb, Rousseaus Theorie legitimer Herrschaft, 1989, S. 157; Kersting (FN 17), S. 169, 178; Vossler Rousseaus Freiheitslehre, 1963, S. 242.  
 19) Kersting (FN 16), S. 122. 補足は著者による。  
 20) Reiche, Rousseau und das Naturrecht, 1935, S. 17.  
 21) Kersting (FN 16), S. 122.  
 22) Kersting (FN 16), S. 446.  
 23) Rousseau, Vorrede zu „Narcisse“, in: ders., Schriften in zwei Bänden, 1987, Bd. I, S. 157.  
 24) Rousseau, Diskurs über die Ungleichheit, 3. Aufl. 1993, S. 215ff., ders., Politische Ökonomie (FN 1), S. 95ff.; また、市民の法の平等の現実性に関して, dens., Emil (FN 1), S. 240 も見よ。  
 25) Petersen (FN 11), S. 32.

員がその行為を、市場が体系的なプロトタイプであるような、ますます匿名となる環境へと向ける社会は、疎外という最高度の基準によって示される。すなわち、「以前は自由で独立していた」人は、「今や、数多くの新しい要求によって、いわば完全な自然に支配されているのであり、特に、その同胞は、彼が主人となる時でさえ、一定の意味において奴隷となるのである」<sup>26)</sup>。

いわば野性的に行動する市民社会に対する同様の批判的態度を、結論においてヘーゲルもとった。ヘーゲルが、その経済的な体制を「欲求の体系」<sup>27)</sup>として特徴づけ、政治的な理論の領域におけるその意味論的なシンボルとして、社会契約論を理解した<sup>28)</sup>市民社会は、客観的に理性的なものが社会構成員の個人的な恣意を媒介してのみ受け入れられる限りにおいて、欠陥のある現実化形態であるとされる<sup>29)</sup>。市民社会は、その豊かさにもかかわらず、「貧困の過剰と浮浪者の出現を妨げるほど」<sup>30)</sup>十分に豊かではな

26) *Rousseau*, Diskurs über die Ungleichheit (FN 24), S. 207. 同様に, *ders.*, Emil (FN 1), S. 62f. 先鋭化されたものとして, *ders.*, Vorrede zu „Narcisse“ (FN 23), S. 158: 「大衆は惨めな状態において身を縮め, 全ての者は悪徳の奴隷である」。——ルソーの立場を示すものとして, また, *ders.*, Diskurs über die Ungleichheit (FN 24), S. 269: 「未開人 (Wilde) は自分自身で生活しており, 社会的な人は, 常に自らの外で, 他者の意見においてのみ生活していることを知っているものであり, いわば他者の判断からのみ, その者自身の存在の感覚を受け取るのである。」——ヘーゲルによるルソーの疎外定理 (Entfremdungstheoreme) の受容に関して, *Baczko*, Hegel versus Rousseau, 1977, S. 27ff., 49ff.

27) *Hegel* (FN 5), §§ 189ff. (S. 346ff.). [上妻ほか訳『法の哲学 下巻』(前掲註5) 359頁以下] ——そこに存在する概念史的な革新について, 基本的なものとしては, *Riedel*, Hegels Begriff der Bürgerlichen Gesellschaft und das Problem seines geschichtlichen Ursprungs, in: *ders.*, (FN 3), S. 247ff.

28) 例えば, *Hegel* (FN 5), § 182 Z, S. 339f.; *ders.*, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I, § 98 A, Werke Bd. 8, S. 207. を見よ。——この結びつきに関しては, *Maluschke*, Philosophische Grundlagen des demokratischen Verfassungsstaates, 1982, S. 237ff.; 社会契約論に対するヘーゲルの批判については, *Schnädelbach*, Hegel und die Vertragstheorie: Hegel-Studien 22 (1987), S. 111ff.

29) 欲求の体系については, *Hegel* (FN 5), § 184 Z (S. 341) [上妻ほか訳『法の哲学 下巻』(前掲註5) 353頁]: 「私はわたしの目的を促進しながら, 普遍的なものを促進するのであり, そしてこの普遍的なものがまた私的な目的を促進するのである」。社会契約論については, 同書 §§ 75 Z および 182 Z, S. 157ff., 339f.

30) 同書 § 245, S. 390. [上妻ほか訳『法の哲学 下巻』(前掲註5) 415頁]

いので、市民社会は、結局のところ、富と貧困という両側を異常にするという極端な対極化に陥る。つまり、市民社会がその過剰な自暴自棄から法それ自体をもはや認めないことによる貧困と、市民社会が全てのものを買取できるものとして看做すことによる豊かさである<sup>31)</sup>。つまり、それぞれの個人的な特殊性に没頭している私人の社会<sup>32)</sup>は、ヘーゲルによれば、個々人の自由を語ることを茶番とするような関係をもたらす。この背景の前で初めて明らかとなることは、ヘーゲルが、社会契約論は個人の恣意に基づく行為 (Willkürakte) の総体を、理性的普遍性と取り違えるという批判によって、本質的に意味したことである。すなわち、この理論は、市民社会の意味論的な締結形式を、政治的哲学そのものに先がないこと (non plus ultra) のために高く評価することによって、ヘーゲルの理論によるかの社会の自己崩壊的な傾向を反映したに過ぎないのであり、しかしながら、この傾向を理論的に理解することはできなかったのである。

ルソーとヘーゲルの考慮における対応関係は、この批判から導かれるべき結論へも広がる。両者は、伝統的な社会契約論の存在論的な前提を批判し、これにある視点を反対に持ちだした。つまり、プラトンやアリストテレスの伝統との結びつきを意識して、人格を国家に対して先んじるものとして理解せず、国家を人格に先んじるものとして理解したのである。さらにいえば、この意味においては、国家の外部では——ただし任意的な国家ではなく、その都度の理論の規範的な要求に合致する国家である——自由を考慮する必要はまったくない<sup>33)</sup>。このいわゆる共同体主義の現在の法哲学的な議論において再び息を取り戻した存在論的視点には、両者においては、自らを国家に対してではな

31) *Hegel* (FN 10), S. 196.

32) *Taylor, Hegel*, 2. Aufl. 1933, S. 594 は「荒廃した功利主義」について言及している。

33) この対応関係は、すでにしばしば指摘されている。指摘するものとして古い文献からは、*Brann, Rousseaus Einfluß auf die Hegelsche Staatsphilosophie in ihrer Entwicklung und Vollendung*, 1926, S. 18, 22, 25 並びに *Fester, Rousseau und die deutsche Geschichtsphilosophie*, 1890, S. 273. (主なパンフレットの性質を持つものとして、*Duguit, Jean-Jacques Rousseau, Kant et Hegel: Revue du Droit Public et de la Science Politique en France et à l'Étranger* [1918], S. 173ff., 325ff.)。——最近のものからは、*Avineri, Hegels Theorie des modernen Staates*, 1976, S. 214; *Baczko* (FN 26), S. 55; *Ilting*, in: ders. (Hrsg.), *G.W.F. Hegel, Die Philosophie des Rechts*, 1983, S. 328 Erl. 242; *Müller, Entfremdung*, 2. Aufl. 1985, S. 19, 42, 45; *Petersen* (FN 11), S. 9, 57, 124, 183f.



く、国家を介して定義づけるという市民に対する要求があてはまる。つまり、市民は自らを——ヘーゲルの場合には一次的に、ルソーの場合にはもっぱら——citoyens として理解すべきであり、その *citoyens* はその意志を公的な財へと向け、そこから、その市民的な義務を制約としてではなく、自らの自由を積極的に実現する条件として承認する。このことをヘーゲルが考えていたのは、彼が有名な言い回しで次のようなことを語った時である。つまり、国家は「即時的かつ対自的に理性的なものであり……そこにおいては、自由がその最高の法へと至り、同様にこの究極目的は、国家の成員であることを最高の義務とする個人に対する最高の法を有する」<sup>34)</sup>。なお厳格に、ルソーはこの思想を定式化した。すなわち、人は市民として「一部分でしかなく、分母 (*Nenner*) に依存し、その価値は全体との関係において、つまり社会的身体 (*Sozialkörper*) との関係において存在する。よい社会的な制度は、人から彼本来の本質を奪い、人自体に絶対的な形で相対的な存在を与える。それは、彼の自己 (*Ich*) を普遍性へと転化し、その結果、個々人はもはや統一体としてではなく、全体の一員として自らを感じ、看做するのである。」<sup>35)</sup> 両方の引用文は、一つのそして同一の認識を基礎においている。つまり、個々人は自らを、その者が属する政治的な共同体から引き離さず、政治的な自由の主体として、つまり市民として構成することができるという洞察である。そこから、古典期の考えを再び身につけることは、ルソーの場合であれヘーゲルの場合であれ、近代の自由思想を、その前任者と比較して首尾一貫した形で実行することとして理解されるのであり、そこからの離反として理解されるのではない<sup>36)</sup>。

国家市民的な人倫というこの理解の背景から、ルソーは *volonté générale* [ルソーにおける一般意志。ルソーにおける一般意志であることを強調するため以後原語で表記する。——訳者記す] と *volonté de tous* [ルソーにおける全体意志。以後原語で表記する。——訳者記す] との間の違いを展開させた。ボーン (*Vaughan*) はこの違いを正当にも、「ルソーの理論の全体像を暗黙的に含む違いである」<sup>37)</sup> と特徴づけた。*volonté de tous* を突き止める場合、他律的利己的に動機づけられた個々人の利益は、和解や票決

34) *Hegel* (FN 5), § 258 (S. 399). [上妻ほか訳『法の哲学 下巻』(前掲註5) 427頁]

35) *Rousseau, Emil* (FN 1), S. 12 [今野一雄訳『エミール 上』(岩波書店, 1962) 27頁]; 同様に, *ders., Politische Ökonomie* (FN 1), S. 67.

36) *Oberparleiter-Lorke, Der Freiheitsbegriff bei Rousseau*, 1997, S. 16, 40, 43; *Petersen* (FN 11), S. 38, 48f., 64ff.

37) *Vaughan, Introduction*, in; *ders. (Hrsg.), The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, Bd. I, Oxford 1962, S. 61.

について妨げとなる<sup>38)</sup>。volonté générale は異った性質を有するのである。すなわち、それは、物的な特定の公共の福祉と、従って、ヘーゲルが絶えず援用していた、かの対自的即時的に理性的なものに関連づけられる<sup>39)</sup>。

ただしこの方法は、ヘーゲルが『要綱』においてルソーに対する批判を定式化したように、彼がこの共通のものを自覚していたということを、ほとんど認識させない。その § 258 A において主張された批判を評価することを、読者は特に、彼が volonté générale というルソーのコンセプトを、——私がまさに示そうとするように——ルソーが彼の政治哲学に与えたあまり説得力のない契約論的な表現から取り除かなかつたことによって困難にさせられる<sup>40)</sup>。ヘーゲルは、ルソーの考慮を、他の同様によく知られた『要綱』の場所で—— § 29 A であり、そこではカントの法概念に対する彼の批判が展開されている——よりよく表現できていない<sup>41)</sup>。カントによれば、法は、「一方の選択意志が他の者の選択意志 (Willkür) と自由の普遍的法則に従って統合されることを可能にする諸条件の総体 (Inbegriff)」<sup>42)</sup> である。ヘーゲルは、この概念規定を伴う彼の説明の枠内で——その限りで § 258 A におけるように——ルソーを次のように批判した。意志を真の精神としてではなく、「特殊な個人として、つまりその者に固有

38) Rousseau, Gesellschaftsvertrag II, 3, S. 31. を見よ。

39) 同書. ders., Politische Ökonomie (FN 1), S. 37. ——volonté générale の人倫的な内容が希釈されるのは、それを単なる「調整的な理念」として理解するときである (しかしながら, Natorp [FN 4], S. 12; Stammler [FN 4], S. 382, 同様に Vaughan [FN 37], S. 1; Vossler [FN 18], S. 259, 本論文と同様なものとして Müller [FN 33], S. 43, また新カント主義的な解釈について否定するものとして Reiche [FN 20], S. 33)。

40) また、このことを批判するものとして Maluschke (FN 28), S. 234, Müller (FN 33), S. 42 及び Méthais, Contrat et volonté générale selon Hegel et Rousseau, in: d'Hondt (Hrsg.), Hegel et le Siècle des lumières, Paris 1974, S. 101, 141. また、ルソーの論証手段と彼の論証の帰結の入念な区別をボッビオ (Bobbio) (Bobbio, Hegel und die Naturrechtslehre, in: Riedel [FN 3], S. 81, 99.) も注意を促している。——それに対して、例えば v. Bogdandy, Hegels Theorie des Gesetzes, 1989, S. 196ff., Rosenzweig, Hegel und der Staat, 1920, S. 84, 130 及び Schaber, Recht als Sittlichkeit, 1989, S. 125 は、ルソーのヘーゲル的な表現を自らの説としている。

41) その限りで批判的なものとして、また、Taylor (FN 32), S. 487f.

42) Kant, Metaphysik der Sitten, AB 33, Werke Bd. 7, 1983, S. 337. [樽井正義/池尾恭一訳『カント全集 11 人倫の形而上学』(岩波書店, 2002) 48頁以下]

の恣意における個々人の意志として」<sup>43)</sup> 法の基礎としたと批判したのである。それは、短縮された意志概念による彼の見解であり、ヘーゲルは、カントの法概念もこれに根ざしていると見たのである<sup>44)</sup>。それによってヘーゲルに導かれたルソーとカントの同置は、しかしながら、カントの意味における選択意志は、決して理性の要求 (Vernunftpräntionen) を起こさず、一方で、ルソーの国家市民の意志は、見てきたように、少なくとも意図 (Intention) に従って、つまり形式的に普遍、すなわち公共の福祉へと向けられるのであると反論されうる。ヘーゲルが、上で引用されたルソーに関するコメントに続いて、法理解を恣意を基礎に置くものと確認し、理性的なものを、自由にとって制限的なものとしてのみ理解することができる<sup>45)</sup> 場合には、この批判はルソーには明らかに当てはまらないだろう。というのも、ルソーは、法的な自由という概念に対する理性的——普遍的なものの構成的な意義を、ヘーゲルと同じように承認していたからである。

それにもかかわらず、ヘーゲルのルソー批判を、ヘーゲルが、そこで *volonté générale* と *volonté de tous* の間の区別を誤認しているという理由づけでもって軽視することは性急であるだろう<sup>46)</sup>。つまり、ヘーゲルの業績の他の場所では、ヘーゲルが、上述で明確にされた彼の理論とルソーの見解の間の対応関係を十分に自覚していたという明確な示唆が見出される。彼の法哲学講義の多くの箇所では、ヘーゲルは、「その時代の不幸によって襲われ、欲望の充足が引き起こす不幸の残忍な記述 (が見出される) 高貴で偉大な心の持ち主」<sup>47)</sup> として、最初にルソーを挙げた<sup>48)</sup>。加えて、1817年から1818年の講義において、彼ははっきりと、「人格の個別性 (Einzelheit)」を国家の基

43) *Hegel* (FN 5), § 29 A S. 80f. [上妻ほか訳『法の哲学 上巻』(前掲註8) 72頁]

44) 同書 § 29 A S. 80.

45) 同書 § 29 A S. 81. [上妻ほか訳『法の哲学 上巻』(前掲註8) 72頁] 強調は著者による。

46) *Avineri* (FN 33), S. 219; *Cassirer* (FN 4), S. 198 を見よ。同様に, *H. Barth*, *Über die Idee der Selbstentfremdung des Menschen bei Rousseau: ZfphilF* (1959), S. 16, 31; *Müller* (FN 33), S. 11.

47) *Hegel* (FN 10), S. 149. [ディーター・ヘンリエット編 (中村浩爾, 牧野広義, 形野清貴, 田中幸世訳) 『ヘーゲル法哲学講義録 1819/20』(法律文化社, 2002) 100頁を参照。]

48) *Hegel*, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, hrsg. von K.-H. Ilting (Nachschrift Griesheim 1824/25), 1974, Bd. 4, S. 477; 実質的に一致するものとして *Hegel* (FN 10), S. 149.

盤とするロックの国家コンセプトと、「普遍的な精神、すなわち精神の統合」が国家の実体を構成するとするルソーに依拠する見解の対立を強調したのである<sup>49)</sup>。そして、『エンチクロペディー』において、彼がまさに承認したことは、従来の契約論の単なる共通のものと純粹に普遍的なものとの間の違いは、ルソーの *volonté générale* と *volonté de tous* の間の違いにおいて、妥当な表現を見出したということである<sup>50)</sup>。確かに、ここでも「しかし (aber)」が付く。すなわち、ルソーは、ヘーゲルのように、もし彼が常にこの違いを意識し続けるならば、国家の理論との関係で、より根本的なことを成し遂げただろう<sup>51)</sup>。それにもかかわらず、このコメントは、ヘーゲルのルソー批判に、違った光を当てたのである。つまり、それが証明することは、ヘーゲルが、その国家哲学を「純粹に普遍的なもの」というカテゴリーに依拠させるというルソーの努力を認めることであり、彼が非難することは、彼の意見によると、この計画の実現が欠けることである。この批判に対する考察に、私は今から取り組みたいと思う。

### Ⅲ. 国家市民の人倫というルソーのコンセプトにおける諸問題

1. まず第一に、国家市民の同一性という器官学的・有機体論的な理念<sup>52)</sup>を、技術的な生産可能性の表象と結びつく合理主義や啓蒙主義の構成主義と結びつける<sup>53)</sup>というルソーの企てが、問題を投げかける。この努力の最も重要な帰結は、ヘーゲルによって既に『要綱』の § 258 A でしばしば批判されているルソーの試み、つまり、国家や市民になるという理性的な出来事を、意志による国家設立行為という形式へと置き換えるこ

49) *Hegel* (FN 33), S. 92. — この講義においてヘーゲルは、彼自身の人倫の理論部分を、ここで「一般的意志」という標語の下で導入したことを通じて、ルソーの重要性を示している。

50) *Hegel*, *Enzyklopädie I* (FN 28), § 163 Z 1, S. 312f.; また *dens.* (FN 2), S. 307 も見よ。ここで、ヘーゲルはルソーに、自由が「国家において放棄されないだけでなく、実際に初めて構成される」ことに明示的に賛同している。

51) *Hegel*, *Enzyklopädie* (FN 28), § 163 Z 1, S. 313.

52) 最も明確に、ルソーの国家理念の器官学的な特徴が、彼が百科全書で書いた政治経済 (FN 1), S. 30ff. に関する項目において表現されている。

53) また、批判的なものとして *Brandt*, *Rousseaus Philosophie der Gesellschaft*, 1973, S. 16f.; *Brann* (FN 33), S. 3f.; *Fetscher*, *Rousseaus politische Philosophie*, 6. Aufl. 1990, (FN 14), S. 41, 65. — *Maluschke* (FN 28), S. 236 は、適切にも「ルソー的な思考方法の二義性」を語っている。

とである。契約という構成を利用することによって<sup>54)</sup>、それは超自然的に正当化された封建的世界への厳格な取り消しを内容とするのであるが<sup>55)</sup>、ルソーはホップズやロックのモデルに従った<sup>56)</sup>。ただし、これまでの叙述が示したように、ルソーは契約締結と彼の前任者達とは全く異なる意味を結びつけたのである。前任者達の見解によれば、契約は契約締結者の現状 (Verfaßtheit) を何ら変更しない——契約締結者は、彼らがかつてそうであったままである。つまり、自然的・利己的に利益を最大化する者である——一方で、ルソーの意味における契約締結は、同一性の転換 (Identitätswechsel) ——ルソーが神秘主義の伝統による専門用語 (terminus technicus) の利用の下で述べたように、「全体としての公的機関への完全な譲渡」という行為<sup>57)</sup>——と同じ意味である。しかしながら、この新しい内容的な関心事を、つまりペスタロッチ (Pestalozzi) の言葉によるところの「汝自身の外での死の飛躍 (Salto mortale außer dich selbst)」<sup>58)</sup> を、従来の構成された社会契約論の形式で装うというルソーの試みは、論理的な行き詰まり (アポリア [Aporie]) へと至る。特定の内容の社会契約を結ぶことは、説得力を持って、その者に契約上根拠づけられるべき状態の優先性が明白であるような性質を持った者として表示される諸人格にのみ帰されうる。それゆえ、もっぱら個人的な利益の最大化という模範 (Paradigma) に関してのみ自らを理解し、従ってルソーによれば疎外や不自由という状態に生きる者には、この自己理解からの離反のための意志は前提とされえないのであり<sup>59)</sup>、結局のところ、意志には、定義に即

54) *Rousseau*, Gesellschaftsvertrag, I, 6 (FN 1), S. 16ff.; *ders.*, Emil (FN 1), S. 507 f.; *ders.*, Briefe vom Berge (6. Brief) (FN 1), S. 146.

55) これに関して、*Haymann*, La loi naturelle dans la philosophie politique de J.-J. Rousseau: Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau 30 (1943-1945), S. 65, 94; *Méthais* (FN 40), S. 128f., 146; *Reiche* (FN 20), S. 17.

56) これに関して、*Herb* (FN 18), S. 146ff.; *Kersting* (FN 17), S. 17.

57) *Rousseau*, Gesellschaftsvertrag, I, 6 (FN 1), S. 17, また, II, 7, S. 43 も見よ。——神秘主義における全体的疎外 (aliénation totale) という概念の由来を指摘するものとして、*Kobusch*, Die Entstehung der Person, 2. Aufl. 1997, S. 124. これは、ルソーにおける譲渡という方法を「存在態様 (Existenzweisen) の変更」として適切にも示している。同書 S. 125.

58) *Rang*, Rousseaus Lehre vom Menschen, 2. Aufl. 1965, S. 146 による引用。

59) 適切なものとして *Liepmann*, Die Rechtsphilosophie des Jean Jacques Rousseau, 1898, S. 120. ——*Durkheim*, Montesquieu et Rousseau, Paris 1953, S. 197 も、ルソーの体系の本質的な弱点を、その前には孤立していた諸個人に、Contrat Social

した形で、関与者が自らを世界において方向づけることができる唯一の解釈パターンが与えられるのである。citoyen としての定在へと義務づける意志が帰されうるのは、既に、この自己義務づけ行為の前に、かの定在形式の法的な優先性を見通した者だけである。言い換えれば、定義変更 (Umdefinition) という決定的な行為は、ルソー的な社会契約の締結に先行しなければならないのであり、契約の締結それ自体が、定義変更を引き起こすことはできないのである<sup>60)</sup>。

ヘーゲルとルソーはこの問題を共に見ている。見分けの付く形でルソーと関連する関係で、ヘーゲルは、そのイェーナ体系構想において以下のように書き留めていた。つま

▽ [ルソーにおける社会契約。そのことを強調するため以後原語で表記する。一訳者記す] の基準と合致する国家性という状態への移行を実現させる能力を与えるものが明らかでない点に見出す。

- 60) *Haymann* (FN 55), S. 72 は、起源的な観点の下では、ルソーによれば、国家を整備することは、長い発展の最終的な段階にすぎないということを十分に認められるのかもしれないが、ここでなされた妥当理論的な (geltungstheoretisch) 反論は、この問題をそのように現代化することによっては一掃されえないだろう。——契約締結それ自体は、単に、全ての面で理性的なものとして認識されたものに法的な拘束という状態を付与し、国家市民的義務の履行可能性を (必要であるならば強制を通じて) 保障するという意味を有することができるにすぎない。このことは、確かに、僅かなものにすぎないわけではないのであるが、それにもかかわらず、ルソーの国家哲学内部での本来的な革新、つまり、個人主義的な利益の最大化から国家市民への「全実体変化 (Transsubstantiation)」 (*Fetscher* [FN 53], S. 107) というかの行為は、本文で示したように、この方法で解釈された契約締結に先行するのである。——本質的に本論文と同様であるのは、*Bruppacher*, *Selbstverlust und Selbstverwirklichung*, 1972, S. 140; *Fulda* (FN 53), S. 65f.; *Herb* (FN 18), S. 157.; *Liepmann* (FN 59), S. 120; *Vaughan* (FN 37), S. 43f. ——*H. Barth* (FN 46), S. 29 (同様に *Fetscher* [FN 53], S. 113; *Vossler* [FN 18], S. 229f., 240ff.) も、volonté générale の内容は、政治的身体への結合に先行し、それに秩序の程度として資する理性的・道徳的な現実性であると主張する。——これにカール・シュミットの批判は親和的である。すなわち、volonté générale はあるかないかである。それが存在するところでは、契約は意味を持たず、それが存在しないところでは、契約は役に立たない (*Carl Schmitt*, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, 4. Aufl. 1969, S. 20)。——*Baczko* (FN 26), S. 67, *Bobbio* (FN 40), S. 100, *Kersting* (FN 17), S. 167ff., *Méthais* (FN 40), S. 129f. と *Müllser* (FN 33), S. 46 が同様に到達した帰結は、社会の個人主義的な解釈に対する社会契約の古典的な形は、ルソーによって、新たな内容の再現 (Wiedergabe) に関するメタファーとして現れたというものである。

り、「生成すべきものが前提とされている——普遍性のゆえに個々人は互いに合一する」<sup>61)</sup>と。ルソー自身は、途方に解決できないような問題を確認した。すなわち、「形成されたばかりの人民が、政治の健全な格率を是認することができ、国家理性の基本規則を守りうるためには、結果を原因に変える必要がある。すなわち、制度の所産であるべき社会精神が、制度そのものをつかさどらなければならず、人間は法の制定前において、法の力によってなるべき姿になっていなければならない。」<sup>62)</sup> 社会契約論の古い入れ物は、ルソーの新しいワインを入れるにはふさわしくないと証明されたのである。

2. 有機的全体論と構成主義を結びつけるというルソーの試みは、重大な内容的異議にもさらされる。その中心は、政治的に自由な市民共同体というルソーの理想と、その時代の社会的な現実との関係という問題を形成する。成熟したヘーゲルが、弁証法的思想という原則や、彼の時代の政治的経済に依拠して（特にスチュワートとアダム・スミス）、国家における市民社会の「止揚」を——そして、つまり、その地方の固有法の維持も——必要なものと看做していた一方で<sup>63)</sup>、ルソーは、社会的な安寧 (Heil) を、——とりわけ、所有個人主義や贅沢な暮らしのように——「社会的な均衡を破壊するいかなる要素」<sup>64)</sup>も原則的に廃止することにおいて発見したのである。これに対する理由は、自己決定的存在のルソーの還元主義的な理解に存在するのである。

ルソーによれば、自由である者は、その生活において一貫して自分自身のもとにある

---

61) *Hegel, Jenaer Systementwürfe III (Naturphilosophie und Philosophie des Geistes)*, 1987, S. 234 Anm. 6. [加藤尚武監訳、座小田 豊/栗原 隆/滝口清栄/山崎 純訳『イェーナ体系構想』(法政大学出版局, 1999) 209頁]

62) *Rousseau, Gesellschaftsvertrag*, II, 7 (FN 57), S. 46. [井上訳『社会契約論』(前掲註1) 57頁] ——また、その国家哲学的主要著書についてのタイトルの確定の際におけるルソーの長い躊躇も特徴的である。つまり、良心の呵責を残してのみ、彼がそれを幾度も拒絶したあとで、ルソーはその著作に現在のタイトルである「社会契約論」を与えるという決断をした。——あるタイトルを、ボーンは正当にも「悪い判断に基づいた珍奇なもの (ill-judged and picturesque)」と特徴づけた (*Vaughan* [FN 37], S. 23)。

63) ここに存在する「美しい人倫」というヘーゲルの全体論的な若き日の理想からの離反については、*Duso, Freiheit, politisches Handeln und Repräsentation beim jungen Hegel*, in: *Fulda/Horstmann* (FN 14), S. 242, 274 ff.; *Fulda* (FN 53), S. 69 ff.

64) *Baczko* (FN 26), S. 61.

こと (Bei-sich-selbst-Sein) を実現することに成功した者だけである<sup>65)</sup>。このことは、二つの「必然的に対立する」存在形態や教育形態、すなわち、「公的で一般的な形態と私的で家庭的な形態」<sup>66)</sup>において可能であるとされる。混合形式は害をもたらすものである。つまり、「市民的秩序の内部において、その自然的な本来性を守ろうとする者は、何を望んでいいのかわからない。矛盾した気持ちを抱いて、自分の好みと義務の間で揺れ動き、人間にも市民にもなれない。自分にとっても他の者にとっても役に立つ人間になれない。」<sup>67)</sup> それゆえに、格率が存在しなければならない。すなわち、「その人間と自ら自身を一致させ、汝らはその人間をその者ができるだけ幸せになるようにしなさい。その者を完全に国家に引き渡し、もしくはその者を自己自身である全体に委ねよ。」<sup>68)</sup> この方法で、次のような表見的な矛盾が示された。つまり、その文学的・自伝的な文献において極端な主観主義——ヘーゲルが「精神現象学」において、「心胸の法則と自負の錯乱 (Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels)」〔タイトルは、金子武蔵訳『ヘーゲル全集 4 精神の現象学 上巻』(岩波書店, 1971) 369頁による。——訳者記す〕という表題のもとで批判した態度——へとルソーが熱中したこと、すなわち、この同じルソーがその政治哲学においては、ポリス的人倫の統合をもたらす意義についてのヘーゲルの詳論をなお凌駕しており、「全てのことがうまくいく一つの体系へと位置づけられたと感じること」<sup>69)</sup>にある幸福感のみを認めたという矛盾である。それに対して、社会的な基盤が利益の衝突を通じて決定される政治的共同体は、ルソーによれば、自由な自己決定をすることができない。物的ではない関係を通じて媒介される共同体というルソーの理想と——マルクスと結びつけられる表象であるが<sup>70)</sup>——、こ

65) 基本的なものとしては、Spaemann, Rousseau. Bürger ohne Vaterland, 1980, S. 23f.

さらに、Brandt (FN 53), S. 19; Petersen (FN 11), S. 48f.; Vossler (FN 18), S. 223.

66) Rousseau, Emil (FN 1), S. 13. [今野訳『エミール 上』(前掲註35) 29頁]

67) Rousseau, Emil (FN 1), S. 13. [今野訳『エミール 上』(前掲註35) 28頁]

68) Rousseau, Sur le bonheur publique (fragment, 1762), in: Vaughan (FN 37), Bd. 1, S. 326.

69) そのように、ルソーのサヴォアの代理司祭 (Emil [FN 1], S. 308) が、彼によって主張された理性宗教の作用に関して述べている。同様のことが、市民としての不屈の存在に関してもルソーの表象に基づいて言えるのであり、次のような言葉によって示されている。「社会的統一を破るものは、すべてなんの価値もない。人間を自分自身と矛盾させるような制度は、すべてなんの価値もない」(Rousseau, Gesellschaftsvertrag, IV, 8, S. 146 [井上訳『社会契約論』(前掲註1) 179頁])。

70) Spaemann (FN 65), S. 52.



の理想と、ルソーの見解によれば墮落した市民的競争社会の自然性は、それ自体両立しない。すなわち、「全ての者がその計算 (Rechnung) を他者の不幸に見出すような関係から、何を考えるべきなのか？」<sup>71)</sup> ルソーは明らかに答えていない。つまり、「所有という悪魔が、彼が触れるもの全てに毒を与えるのである」<sup>72)</sup>。人間に生まれつき必要であるものを超え、分業を用いてのみ充足される欲求の発展によって、人間にある平等や自由が失われるのであり<sup>73)</sup>、「広大な森は美しい平野となり、それを人々の汗で灌漑しなければならなかったし、さらにそこでは、やがて収穫とともに奴隷制度と貧困とが芽生え、その成長してゆくのが見られるようになった」<sup>74)</sup> ののである。つまり、分業的に組織化された「欲求の体系」は、ルソーによれば、決して自由の必要的な要因ではなく、むしろそれは、「共通の利益のためからすれば、決して起こるべきではなかった」<sup>75)</sup> 発展に基づくのである。「他者を通じて行なわせる全てのことは、それを自分が行ったのと同じようにしかできないのである。」<sup>76)</sup>

ヘーゲルは、このルソーの評価に、その1817年から1818年の法哲学講義において触れている。そこでは、彼はこのジュネーブの哲学者を、この者が「単純さ (Einfachheit)」を探求し、ディオゲネス (Diogenes) の「欲求や享受の複雑化 (Vervielfältigung)」を激しく非難したことを理由としてキニク派の者と同列に置き、次のようなことを確認した。「だが、キニク学派の国民などというものは、クエーカー派の人々からなる国民と同じくらいありえない。」<sup>77)</sup> したがって、ルソーの表象に基づく、ヘーゲルによれば、セクトのみが組織化され、近代的な社会は組織化されない<sup>78)</sup>。確かに、市民社会の領域にとどまらないことは必要であるが、しかし、「この領域へ移行することに耐え忍ぶことも必要である」<sup>79)</sup>。ヘーゲルによれば、現実にはルソーの理論的な構成よりも豊かな

71) *Rousseau*, Diskurs über die Ugleichheit, S. 303.

72) *Rousseau* (FN 1), S. 383.

73) *Rousseau* (FN 71), S. 195; *ders.*, Emil (FN1), S. 61f.

74) *Rousseau* (FN 71), S. 195, 197. [本田喜代治/平岡昇訳『人間不平等起源論』(岩波書店, 1979) 160頁]

75) 同書 S. 195. [本田ほか訳『人間不平等起源論』(前掲註74) 160頁]

76) *Rousseau*, Emil (FN 1), S. 375.

77) *Hegel* (FN 33), § 90 A (I). S. 110.

78) 適切なものとして, *Losuardo*, Zwischen Rousseau und Constant: Hegel und die Freiheit der Modernen, In: Fulda/Horstmann (FN 14), S. 302, 306.

79) *Hegel* (FN 33), § 90 A (I). S. 110.

ものである<sup>80)</sup>。

このヘーゲルの批判は、彼の立場とルソーの見解との間の更なる基本的な違いを明らかにする。ヘーゲルにとって、その有名な格言によれば、世界史とは、自由の意識における進歩であり<sup>81)</sup>、「政治の道徳に対する優位」<sup>82)</sup>を固定し、彼の時代の社会的政治的な状態を、根本的に理性的なものとして理解することを可能にする確信である。客観的精神のカテゴリーは、理性的なものを現実に対してではなく、現実において探求する<sup>83)</sup>というヘーゲルの要求を哲学的・体系的に守る<sup>84)</sup>という機能を有する。これに対して、ルソーの見解によれば、歴史は、衰退<sup>85)</sup>や退廃の過程である。ただし、その過程はその周辺部においては、なお自己決定的な生活に対する余地を提供する<sup>86)</sup>。ルソーの意思表示は、ボーンが定式化したように、「野生において叫んでいる預言者の絶望的な声」<sup>87)</sup>である。ヨーロッパの巨大国家を、ルソーは、希望のない腐敗したものであり、政治的自由の実現には適さないものと看做した<sup>88)</sup>。それに応じて、彼自身の構

80) *Baczko* (FN 26), S. 74; *Brann* (FN 33), S. 25; *Kervegan*, *Le citoyen contre le bourgeois*, in: *Fulda/Horstmann* (FN 14), S. 279, 287 ff.; *Losuardo* (FN 78), S. 312 f., 330; *Taylor* (FN 32), S. 567.

81) *Hegel*, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, *Werke* Bd. 12, S. 77.

82) *Bourgeois*, *Der junge Hegel und das Rousseausche Verhältnis von Moral und Politik*, in: *Fulda/Horstmann* (FN 14), S. 221, 238.

83) *Hegel* (FN 5), S. 24. を見よ。

84) ただし、このことが意味するのは、ヘーゲルの法哲学は、彼の規範的な要求に関して、彼の歴史形而上学という代償を背負い続けていることである。ルソーのコンセプトがそのような結果の代償から逃れていることを、ミュラー (Müller) は、「構成主義的な」アプローチの長所として評価している (*Müller* [FN 33], S. 60)。

85) *Brandt* (FN 53), S. 47.

86) *Strauss*, *Naturrecht und Geschichte*, 2. Aufl. 1989, S. 305 を見よ。——ルソーとヘーゲルの思考様式が異なることについては、*Baczko* (FN 26), S. 46 ff. 要約的なものとしては、*Bubner*, *Innovationen des Idealismus*, 1995, S. 100: 「ルソーが告発の段階に固執する一方で、ヘーゲルはこの問題を、その歴史考察の内部において中和した。」

87) *Vaughan* (FN 37), S. 13.

88) *Fetscher* (FN 53), S. 137. を見よ。——この確信が、ルソーの創作活動における一貫したモチーフを形成したのである。最初の論文において、次のように述べている。すなわち「我々は自然学者、測量技師、化学者、天文学者、作家、音楽家そして画家を有しているが、市民だけをもはや有していない」(*Rousseau*, *Abhandlung über die Wissenschaften und Künste*, in: *ders.*, *Schriften in zwei Bänden*, 1978, ↗

想は、彼が絶対的に違法なものとして烙印を押した現存する法の現実性と、その現実への移行が歴史とは無関係に考えられ、ルソーによってまさに人を超えた性質を付与された législateur [ルソーにおける立法者。そのことを強調するため以後原語で表記する。——訳者記す] の助けによってのみ成功しうるものとは全く別なものとして対置される<sup>89)</sup>。宗教改革の確信によれば、墮落した魂の安寧が、なお神の自由な賜物 (Hinzugabe), つまり慈悲によってのみ達成されうるように、人民の安寧も外的な介入を必要とする。すなわち、全てのものがほとんど失われたところでは、神のみがなお助けることができ、それは「救済構成」<sup>90)</sup>、つまり機械仕掛けの神 (deus ex machina)<sup>91)</sup> の形態におけるとされる。したがって、ルソーの社会契約論は、心底諦めた保守的な情動を有する。つまり、ルソーが「革命の百年」を差し迫ったものと見ていたにもかかわらず<sup>92)</sup>、彼はその政治哲学において、単に理想化された過去のポリスを呼び起こしたにすぎず、将来へ通じる道を示さなかったのである<sup>93)</sup>。ルソーをその精神的な始祖と讃えたフランス革命の指導者と、それについてルソーを批判したヘーゲルは、このルソーの理論の保守的な傾向を顧慮せずにおいたのであった<sup>94)</sup>。

---

↳Bd. 1, S. 55)。『エミール』において、ルソーは次のことを述べている。つまり、「公的な教育はもはや存在せず、もはや与えられない。なぜなら、祖国ではない所では、もはや市民は存在しないからである。この祖国 (Vaterland) と市民 (Bürger) という両方の言葉は、現代的な言葉から抹消されなければならない」(Rousseau, Emil [FN 1], S. 13 [今野訳『エミール 上』(前掲註35) 29頁。但し、訳文には必ずしも従っていない。])。

89) 「人間に法律を与えるためには、神々が必要である」(Rousseau, Gesellschaftsvertrag, II, 7 [FN 57], S. 43)。——législateur の形態について詳しくは、Brandt (FN 53), S. 14ff., 40ff.

90) Fetscher (FN 53), S. 150.

91) 適切に定式化したものとして、Herb (FN 18), S. 162: 「législateur は外部から来る。そこにまた、それはとどまる。」

92) Rousseau, Emil (FN 1), S. 192.

93) ルソーの「悲観主義的な諦めと無力さ」を既に Liepmann (FN 59), S. 78 は指摘している。Spaemann (FN 65), S. 22 も Contrat Social においては、さしあたり、「その構造規則は、今になってやっと、社会契約が解消するところで明確に認識可能な形で現れるような現実性への結末 (Abgesang)」を見る。

94) ルソーの保守主義を、シュペーマン (Spaemann) と並んで Bruppacher (FN 60), S. 115 や Fetscher (FN 53), S. 254f. や Habermas, Theorie und Praxis, 1987, S. 111 も主張する。——Méthais (FN 40), S. 139, 141 は同様に、ルソーがその業績の論理に従えば、フランス革命を承認したのかということ疑問視する。

législateur の権限という問題において、加えて新たに示されたことは、いかなる困難がルソーに、citoyen の人倫とルソーが近代的な社会契約論に覆い隠した自律思想 (Autonomiegedanken) を共に考えることをもたらしたのかである。自律思想にルソーの要求が義務づけることは、人民は立法に対する権利を放棄しえないことを理由に、législateur は決して立法権限を有すべきでないということである<sup>95)</sup>。しかし、législateur には「より高い秩序の権威 [神の権威]」を頼りにすることや、彼ら自身の決断を「不死の者が語るように仕向ける [神の口を借りて伝える]」ことが許容されている<sup>96)</sup>。明らかにされたのは、ルソーがこのテーゼの根拠づけに関して必要としていた者であり、それはマキャベリ (Machiavelli) とは何ら異ならないのである<sup>97)</sup>。実際に、まさに避けることのできない権威を引き合いに出すことによって、ルソーによって社会構成員の自律的な寄与として示された législateur の提案への同意は、単なる形式的な行為以外の何物でもないものへと縮小されるのであり、législateur は準間接正犯 (*quasi mittelbarer Täter*) である<sup>98)</sup>。

これまでの批判を要約すれば、次のように確認することができる。つまり、控えめな描写であるが、リュウディガー・ザフランスキー (Rüdiger Safranski) が確認する場合には、差異という思想はルソーにとって重大な関心事ではなかったのである<sup>99)</sup>。ルソーの自己決定的な生活の理解においては、差異とその処理について余地はない<sup>100)</sup>。この理解の帰結は、ヘーゲル的な用語で言えば、ルソーの政治哲学の抽象性である。ヘーゲルが『要綱』の § 258 A において示唆した印象に反して、ただし、この抽象性は、ホッブスやロックの社会契約論の方法とは全く異なるものである。そこ [ロックやホッブスの社会契約論] では成立しつつあるものであるとされ、ただしヘーゲルの見解によれば規範的に欠陥のある社会形態が、賛同を得られない形で全体に対して採られている一方で、ルソーの場合には、特にプラトン (Platos) やプルタルコス (Plutarch) の書物に基づいている政治的自由の個人的な理想イメージが、媒介を経ない形で社会の現実性に対して置かれている<sup>101)</sup>。一言で言えば、ルソーの抽象主義は「恒常的当為

95) *Rousseau, Gesellschaftsvertrag*, II, 8 (FN 57), S. 45.

96) 同書 S. 46.

97) 同書 S. 46.

98) 本書と同様なものとして、*Brandt* (FN 53), S. 134; *Petersen* (FN 11), S. 51.

99) *Safranski* (FN 12), S. 173.

100) 適切なものとして、*Vossler* (FN 18), S. 276f.

101) *Bubner* (FN 86), S. 102 も、ルソーのモデルはかつての統一と近代の統一の喪失

(perennierenden Sollen)<sup>102)</sup> という抽象主義である。つまり、それをヘーゲルは、そのカント批判において、倫理の基礎づけにとって不適合なものとして考えただけでなく、それについて、屁理屈を述べる者の個人的な自己欺瞞 (Selbstaufspreizung) への傾向が内在することに基いて、それどころか、極端に正反対なもの、つまり悪へと急変する傾向があると述べた<sup>103)</sup>。

3. 単に自分自身の側にある (Bei-Sich-Sein) という意味における自己決定的存在というルソーの理解は、彼によって構想された公共体 (Gemeinwesen) を組織法的 (organisationsrechtlich) に形作ることに対する広い影響も有する。「主権者と市民の現実的同一性」<sup>104)</sup> という想定を喚起する直接性という理念に反して、制度的な媒介形式は、必然的に欠陥のあるものとして、そして、そもそも許容される限りにおいて、その具体的な形において常に撤回可能なものとして現れる。周知のように、ルソーは、それによって示唆された帰結を実際に導き出した。すなわち、立法の領域においては、それによって、代表制 (Repräsentation) は一般的に許容できないものであり<sup>105)</sup>、統治力の行使は、それがその担い手とその組織化形式に関する限りにおいて、一時的な委託という本質でしかなく、いつでも撤回可能なものである<sup>106)</sup>。この Contrat Social の「構造のない公共体」<sup>107)</sup> は、継続的に立てられた「国民投票による聖霊降臨祭 (plebiszitäres Pfingsten) [直接民主主義により意志が降りてくること——訳者記す]」<sup>108)</sup> であり、そこにおいては、「市民の徳 (Tugend) と心情 (Gesinnung) に関する負担を軽減し、或いはこれらを持ち出すことすら不要にするような制度的な拠り所は存在しない」<sup>109)</sup>。公共体の安寧は、むしろもっぱら、その市民の

---

↘失との無媒介性という問題を持っていることを批判する。新しい統一は、その分裂にもはや苦しまないために、その反対物を含まなければならないとしている。

102) 似たようなものとして、Baczko (FN 26), S. 75; Petersen (FN 11), S. 82.

103) Hegel (FN 5), §§ 135 ff. (S. 252 ff.).

104) Petersen (FN 11), S. 37.

105) Rousseau, Gesellschaftsvertrag, II, 1 (FN 57), S. 27; III, 12, S. 98; III, 15, S. 103 ff.

106) 同書 III, 1, S. 62; III, 18, S. 109 f.

107) Petersen (FN 11), S. 26.

108) Kersting (FN 16), S. 487.

109) Petersen (FN 11), S. 50.

徳に委ねられている。——かの「愛情にあふれた、彼らを扶養する母親」への彼らの愛情であり、そのようなものとして、母親なく成長したルソーは政治的共同体を称えたのである<sup>110)</sup>。この徳は *volonté générale* の規範的な力に基づいている<sup>111)</sup> ——それは、ヘーゲル主義的な言葉遣いで言えば次のように表すことができる、ある事情である。つまり、*volonté générale*は、それが徳を欲することによって、結局のところ自ら自身のみを欲するのである<sup>112)</sup>。しかしながら、この自己関係 (*Selbstbeziehung*) は「意志それ自体を自由にするものが示されえない限りにおいて、中身の無いトートロジー」<sup>113)</sup>となる。別の形で——つまり、法学的・技術的に——定式化すれば、内容的な徳の高さは、権威的な確認を必要とするのであり、誤ることもありうるものである<sup>114)</sup>。しかし、誰が当該の確認権限を有するのであろうか?<sup>115)</sup> 大多数の者であるのか? ルソーの答えは裏切るようなものである。すなわち、たしかに、原始的な契約を無視すれば、「大多数の人の意見」は、原則的に少数派も拘束し<sup>116)</sup>、このことは、ただし、「一般意志のあらゆる特徴が、依然として、過半数の中に存在している」という要件の下でのみ妥当する。「つまり、それが、もはやそこ〔過半数の中——訳者記す〕に存在していないならば、いずれの側についても、もはや自由は存在しないのである」<sup>117)</sup>。しかし、この問題の評価は、再び、個々の社会構成員に委ねられなければならないので、したがって、確認権限という問題は解決されず、単に上位に置かれた体系化段階に基づいて改良されるにすぎない。ここで現れたジレンマは、自律性と実体性を一緒に考えるというルソーの試みのバー

110) *Rousseau*, *Politsche Ökonomie* (FN 1), S. 71.

111) 特に明確に、ルソーはこの思想を『政治経済論』において定式化した。つまり、共通意志と特別意志の区分は、極度に難しい限界づけであり、その際には、最も高度な徳のみが十分な洞察を与えることができる (S. 39)。共通意志が実現されることを望むならば、徳が支配へともたらされるだろう (S. 49)。

112) *Petersen* (FN 11), S. 37, 51.

113) *Petersen* (FN 11), S. 51; 類似のものとして *Méthais* (FN 40), S. 135.

114) *Rousseau*, *Gesellschaftsvertrag*, II, 3 (FN 57) S. 30; IV, 2, S. 117 を見よ。

115) *Barth* (FN 46), S. 33 は、適切にも、このことが *volonté générale* というルソーの理論における「本来の問題」であることを確認する。——通常は、次のような不確かな確認で満足される。つまり、ルソーによって予見された *volonté générale* という「機械的な」決定モデルは、その規範的・理念的な決定要素に対して「緊張関係」に立つ (例えば *Harp* [FN 18 ], S. 203)。

116) *Rousseau*, *Gesellschaftsvertrag*, IV, 2 (FN 114), S. 116.

117) 同書 S. 117.

ジョンを基礎にすれば、決して解決不可能なのではない。つまり、*volonté générale* は、市民の個人的な意見と重ならないとされるにもかかわらず、その確定については、かの個人的な意見とは何ら異ならない審級 (Instanz) が自由に処分するのである<sup>118)</sup>。これによって、批判の理解に関する手がかりが見いだされるのであり、この批判をヘーゲルは『要綱』の § 258 A においてルソーに対して行ったのである。すなわち、ヘーゲルが示したように、「その概念において即時的には理性的なもの」<sup>119)</sup> としてではなく、むしろ「個々人の意思の特定の形式においてのみ」<sup>120)</sup> 考慮された、制度的に媒介されていない徳、つまり意志は、主観性に陥ってしまうのであり、形式的な良心が悪へと転化するおそれがあるように、市民の抽象性は、一般意志の執行者、あるいはマルクスが後にヘーゲルに対して批判するように「主観化された国家」<sup>121)</sup> の執行者という仮の形態に関して、政治的なテロという危険を呼び起こす<sup>122)</sup>。これは「空虚なものの呪い」<sup>123)</sup> であり、両者の見解を取り込むものである。

社会の無媒介の政治化の危険に関して、ヘーゲルは『要綱』においてそれを主張するにとどめた。その見解の根拠づけを、ヘーゲルはすでに、さらに言えば、『精神の現象学』におけるかの有名な理論の部分において行っており、それは「絶対自由と恐怖」と表題がつけられていた。トーマス・ペーターセン (Thomas Petersen) が示したように、*Contrat Social* はこの章に「いわば引き立て役 (Folie) として置かれていたのであり、したがって、それはところどころ、それに関する注釈のように読まれていた」<sup>124)</sup>。ヘーゲルはここで、個々人の意識を記述しており、「その知るにさいしての概念はあらゆる現実態の本質なのである」<sup>125)</sup>。「世界はこの自己意識にとっては端的に自分の意志

118) 適切にも、*Bourgeois* (FN 82), S. 240 は、その試みにおけるルソーのジレンマ、つまり「全体はそれを否定する者によって肯定される」ということを発見した。このことは、*volonté générale* というルソーの思想は、「機械的・神秘主義的な曖昧さという疑わしい段階に……とどまり続けている」という帰結に至る (*Brann* [FN 33], S. 17)。

119) *Hegel* (FN 5), § 258 A (S. 401)。

120) 同書 S. 400。

121) *Marx*, *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, MEW Bd. 1, S. 231。

122) *Petersen* (FN 11), S. 62; *Taylor* (FN 32), S. 249f。

123) *Taylor* (FN 32), S. 488。

124) *Petersen* (FN 11), S. 58。

125) *Hegel*, *Phänomenologie des Geistes*, Werke Bd. 3, S. 432。[金子武蔵訳『ヘーゲル全集 5 精神の現象学 下巻』(岩波書店, 1979) 899頁]

であり、またこの意志が普遍意志である」<sup>126)</sup>。このことは、まさに、ルソーの意味における *volonté générale* によって実現される国家市民の体制である。すなわち、「個別的な意識は自分が個別的であると同時に直ぐ普遍的な意志でもあると意識している」<sup>127)</sup>。そのような意識は、「自分で制定した法律に服従していることだと表象することによっても、また立法や〔国家の〕普遍的な為すことにさいして自分が代表されているということによっても、……自分で法律を制定するのであり……普遍的仕事を自分で実行するのだという……現実をだまし取られることはない。なぜなら、自己がただ代表され表象されているにすぎぬときには、自己は現実的にあるのではないからである」<sup>128)</sup>。「有機的構成 (*Gliederung*) という現実性には至りえない普遍性」は、自らを「抽象的な両極、つまり単一的で強固で冷徹な普遍性と、自己意識のもつバラバラで絶対的にかたくなにつれなく、我意に凝りかたまつた点としてのもの」<sup>129)</sup> に分裂する。このことの帰結は、全ての具体的な仕事は、徳の名において誹謗中傷されうるものであり、したがって、およそ全ての国家形態と行政形態は、絶対自由において解消されることと、国家的犯罪はもはや何らかの行為においてではなく、誤った心情を有することに存在するということがある<sup>130)</sup>。「政治犯罪者の要求は全体主義的であり……中立は存在せず」<sup>131)</sup>、したがって理性的でない者は、暴力でもって道理を悟らせられなければならない<sup>132)</sup>。抽象的な、すなわち制度的に媒介されていない徳は、恐怖へと自らを変えるのである。つまり、「今や、徳と恐怖が支配しているのである。なぜなら、単に心情から支配する主観的な徳は、自らによって最も恐ろしい暴政をもたらすからである。それは、その権力を裁判という形式を経ずに用い、その刑罰は同様に、簡潔なもの——死でしかなく」<sup>133)</sup>、しかも「無情であっさりした死であり、キャベツの頭を切り落とすとか、水を一口飲むほど

126) 同書 S. 432. [金子訳『精神の現象学』(前掲註125) 900頁]

127) 同書 S. 434. [金子訳『精神の現象学』(前掲註125) 902頁]

128) 同書 S. 435. [金子訳『精神の現象学』(前掲註125) 904頁]

129) 同書 S. 436. [金子訳『精神の現象学』(前掲註125) 905頁。但し、訳文には必ずしも従っていない。なお、長谷川宏訳『精神現象学』(作品社、1998) 402頁も参照。]

130) *Petersen* (FN 11), S. 61.

131) *Spaemann* (FN 65), S. 41.

132) *Petersen* (FN 11), S. 213.

133) *Hegel*, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, *Werke* Bd. 12, S. 533. [武市建人訳『ヘーゲル全集106 歴史哲学 下巻』(岩波書店、1954) 316頁。但し、訳文には必ずしも従っていない。また、長谷川宏『歴史哲学講義(下)』(岩波書店、1994) 364頁も参照。]



の意味しか持たない」<sup>134)</sup>。

ヘーゲルはこの批判において、Contrat Social の理論は、その創始者の見解によれば、文化的で社会的に均質な小さな社会の上でのみ適用を見出すのであり、フランスのような大きな国家の上ではそれを見いださないとされる、既に言及した事情も顧みなかったのかもしれないが<sup>135)</sup>、しかしヘーゲルは、制度の意義についてのその確実な洞察によって、個々人の考えと行動に対して、ルソーの政治哲学における原則的な欠陥を認識していたといえよう。この欠陥は、ルソーの差異と媒介というカテゴリーに対する不理解、つまり、ルソーがその政治哲学においても、最後にまさに病理学上の迫害妄想によって輝きを失った個人的な運命においても、彼自身によって持ちだされた、他者の他人性が解消される「大きな共同体 (Kommunion)」というイメージの否定的な力に屈したということへと至る不理解において存在する<sup>136)</sup>。『要綱』におけるヘーゲル自身の考えは、次のような試みとして読むことができる。すなわち、「理性的意志の理念」のうちの一つの、したがって一面的な契機を含んでいるにすぎない「自由の主観性」<sup>137)</sup>に、ヘーゲルの見解によれば、この主観性が、一方で国家的な現実性において自らを自らの側で感じるために、他方で抽象性の乱行から免れるままであるために必要とする制度的な保障を与えることである<sup>138)</sup>。ただし、パイオニアとしてのルソーの意義が、この批判を通じて非難されたのではない。レオ・シュトラウス (Leo Strauss) の印象的なイメージによれば、それは「燃えている岩の塊」であり、それによってルソーの爆発は西洋を覆い尽くしたのであり、その塊を冷やし削った後、そこから18世紀後期と19世紀初期の偉大な思想家が、その素晴らしい建造物を建設したのである<sup>139)</sup>。実際に、ルソーはその後継者に、意志や自律性や普遍性のような決定的な標語を与えた。ただし、それ自体において閉じられた自由というシステムへのアプローチを発展させ続けることを、「……その一人にすぎないように、この時代における思想家 (であった)」<sup>140)</sup> ルソーは成功しなかったのである。

134) *Hegel* (FN 125), S. 436. [長谷川訳『精神現象学』(前掲註129) 403頁]

135) *Rousseau*, *Gesellschaftsvertrag*, II, 10 (FN 57), S. 55f. を見よ。

136) *Safranski*, *Wieviel Wahrheit braucht der Menschen?*, 1990, S. 26.

137) *Hegel* (FN 5), § 258 A, S. 401.

138) 従ってまた, *Petersen* (FN 11), S. 62ff.; *H. Lübke*, *Hegels Kritik der politisierten Gesellschaft: Schweizer Monatshefte* 47 (1967), S. 241, 247.

139) *Strauss* (FN 86), S. 263.

140) *Fetscher* (FN 53), S. 255.

【監訳者あとがき】

本稿は、*Pawlik, Hegels Kritik an der politischen Philosophie Jean-Jacques Rousseaus, Der Staat* 38 (1999), 21ff. の全訳である。本論文で明らかにされたように、ヘーゲルは、自己立法としての自由という自由理論を確立したカントにヒュームと共に大きな影響を与えたルソーに注目し（ルソーの見解に関する最近の解説として、仲正昌樹『今こそルソーを読み直す』[日本放送出版協会, 2010]。なお、自由という観点から、ルソーを含め社会契約論を再検討したものとして、重田園江『社会契約論——ホッブズ、ヒューム、ルソー、ロールズ』[筑摩書店, 2013] 136頁—201頁）、それに対して鋭い批判を加えている（ヘーゲルとルソーの関係について論じた最近の著書として、権左武志『ヘーゲルとその時代』[岩波書店, 2013] 4頁以下, 53頁, 87頁等を参照）。パヴリックは、この批判の分析を通じて自己立法としての自由を保障するための制度の重要性を指摘している（*Pawlik, Das Unrecht des Bürgers*, 2012, S. 253f. も参照）。