

## ルソーの政治哲学について

上 木 隆 夫

「自然に帰れ」——ジャン＝ジャック・ルソーの名とともに永久に記憶されるこの言葉は、古くても新しい。すでに二百数十年以前になされた主張でありながら、爾来今日に至るまで、さまざまな方面に、さまざまな形で、測り知れないほどの影響を与え、現代においてなお、いなく特に現代において、切実に顧みられなければならない主張であるからである。

ルソーは、近代をひらいた思想家のなかで、最も重要な地位をしめている一人である。かれに対する讃美も反発も、熱狂を帯びる。それはルソーの偉大さを示すと同時に、かれの思想とその表現のもつ、強烈な個性を示すものである。

ルネッサンスと宗教改革によってはじまり、デカルトによってその基本的な動向を定められた近世の思想は、十八世紀の中葉に至って、一つの転機を迎える。ジュネーヴ生まれでパリーに在住する、無名にひとしい一音楽家が、ディジョンのアカデミーの懸賞論文『学問と芸術の進歩は、習俗を純化するのに寄与したか』に応募し、当選した論文『学問・芸術論』が、その端著である。この論文によって一躍時代の脚光を浴びたルソーは、つぎつぎに加えられる批判と、それに対する反論のうちで、みずからの直観のよりどころを確かめ、人間の「自然の善性」が悪い社会組織によっていかに損われるか、ということに論点をしばって、ふたたびディジョンのアカデミーが世に問うた、懸賞論文『人々の間における不平等の起源はなにか、それは自然法によって正当化されるかどうか』に答えて、『人間不平等起源論』を発表し、つづいて、かれの代表作である『社会契約論』と、近代教育学史上に不朽の位置をしめる『エミール』を刊行する。

これらの一連の作品は、世にまきおこした反響の異常さにおいて、また後世に与えた影響の大きさにおいて、まさに画期的なものであった。

そもそも、十八世紀はいわゆる「啓蒙の世紀」である。神の永遠の意志による不変の秩序のもとでのさまざまな拘束から解放され、神に代って、いまや世界の中心的地位をしめるに至った人間の、自由と独立の要求をその根本的理念とする近世文化の歩みは、宗教の呪縛からの解放の歴史である。いまだ、「絶対性を持ち、宗教的背光を帯びていた」<sup>1)</sup> 十七世紀の古典的理性も、十八世紀に入ると、その宗教性・絶対性を失って、科学的理性＝経験的理性に転ずる。いわゆる「啓蒙思想」である。それは、反教権的な理神論と、科学的合理主義と政治的自由主義とを特色とする。したがって、「もし反宗教的な合理性と自由主義とを近世の本質というならば、近世は十八世紀にはじまる」<sup>2)</sup> というべきである。啓蒙思想は、まずイギリスにおいて、ジョン・ロックにその最初の表現を見出す。ロックの思想こそ、「十八世紀啓蒙思想のいわば原典」<sup>3)</sup> であり、機械論的自然観の結実であるニュートンの物理学とともにそれがフランスに輸入されて、「フラン啓蒙思想」を生み

出すや、様相は一変する。すでに市民社会現実化の着実な歩みを進めていたイギリスとちがって、絶対王政下のフランスにおいては、それは反宗教的・反形而上学的性格を一層強めて、現実批判の鋭い武器となる。

ルソーもまた「啓蒙の子」であり、反宗教的・自由主義的な啓蒙思想から出発する。かれを他の啓蒙思想家——いわゆる「哲学者たち」から分ったものは、自由思想家の宗教批判を認めて寛容の原理を要求しながらも、「真の神に支えられた人間の善意志」<sup>4)</sup>に対する信頼と、理性と歴史との安易な妥協に対する反発とであった。「哲学者たち」は、——前期のモンテスキューやヴォルテールと、後期を代表するディドロを中心とする「アンシクロペディスト」とでは、その思想傾向を異にするが——基本的には自然主義に立つ。すなわち、第一に、存在の原理において反宗教的な実証主義や唯物論をとり、第二に、文化や政治を経験的理性によって技術的に支配しうると考える。ここから自然状態を脱して文化人の理想を次第に実現してゆくことを意味する、「進歩」の観念が生まれる。文明の進歩は人間をさまざまな迷妄から救うのである。

少年時代から数奇な人生行路を歩み、文明のかげにさまざまな虚偽や悪徳や頹廢を見たルソーは、このような楽観的な見解を単純に信じはしない——文明の進歩はむしろ道德の腐敗をもたらしたのではないかと。ルソーは自然主義者ではない。「第一に、かれは自由思想家の宗教批判を承認して寛容の原理を要求するが、不寛容不正ではない神が存在することを信じ、人間の善意をみつめる。第二に技術的目的性を超えた倫理の秩序を考え、文化と倫理（政治）との根本的な対立を意識し、社会や政治の問題を倫理の次元で考えようとする。」<sup>5)</sup>ここにルソーは理知的な世界観、その自然機械的な哲学体系に、ことに当時フランスにおいて極端な発展をみせた唯物論哲学、その道德および無神論に反対して、自然における人間の感情を基礎とした新しい道德と宗教の原理を提唱し、文化一般の価値を否定して、単純な自然への帰還を叫んだ。しかし、かれは原始時代へ帰ることを考えたのでは毛頭ない。その意味する自然は、粗野な原始的自然、すなわち単なる感性的自然ではなくて、いわば理念的自然ともいうべきものである。

もともとルソーは、「強烈な感性とあふれるような感情と豊かな想像力にめぐまれた」<sup>6)</sup>詩人的資質をもつと同時に、異常に強い倫理的感觉をそなえていた。そして、「詩人とモラリストとは、その出発点から深く結びついていた。したがって、モラリスト、ルソーが強調するのは、人間の内的自然の回復への努力であり、自然状態への復帰ではない」<sup>7)</sup>のである。つまりルソーは、自然の純粋性にもとづく新しい文化の理想を提言する。

かくてルソーは、啓蒙思想に出発しながら、一面において唯理的な啓蒙思想を徹底させることによって、かえって啓蒙思想を大きく転回せしめることになった。ここに十八世紀フランス啓蒙思想は、みずからのうちから反逆児を生み出すことになったわけである。ルソー宛の手紙に記された、「あなたがまたもや人類をやっつけられた書物を受取りました。……われわれをけものに見せようとして、あれほど才気を用いた人はいまだかつてありません。あなたの作品を読むと、四つ足で歩きたくなります」というヴォルテールの辛らつな皮肉をこめた揶揄や、「さようなら、おお市民よ。だがしかし、隠者とは、なんと奇妙な市民ではないか」というディドロの言葉は、この反逆児

に対する悪意と憎悪とを端的に示している。

「近世文化は人間の発見をもってはじまる。」といわれるが、このことは、政治思想の上でいえば、社会秩序は人間に与えられた「自然」ではなくて「人為」であるということ、すなわち社会秩序は人間が自由に形成するものであり、したがって、現在の社会組織あるいは政治組織が人間の幸福を阻害するならば、人間はそれを自由につくりかえることができる、ということを実感したことを意味する。ホッブスからロックをへてルソーに至る近世政治思想の歩みにおいて、この自覚は次第に深められ、徹底化されてゆく。ルソーが、人間の内的自然を回復し、人間の人格性を完全に実現できる国家を構想した、『社会契約論』を貫くものは、この論理である。ルソーの眼に映じた文明社会は、虚偽と軽薄と隷属と頹廢にみちみちていたが、そもそも人間のあり方はかれが生活している社会によって左右されるわけであり、そういう文明社会も歴史的につくられたものであるから、理想社会をつくるためには、この文明社会が歴史的にどのように形成されたかを明らかにしなければならない。ルソーは、ホッブスやロックと同じように、原始的な「自然状態」から出発する。

ルソーは自然状態を、「もはや存在せず、おそらく存在したことがなく、多分これから存在しそうにもない」<sup>8)</sup> 状態と規定して、自然的自由と平等を享受する自然人の生活を描く。この自然状態は、伝統的な自然法思想で考えられる自然状態、たとえば、万人の万人に対する斗争であるホッブスの自然状態とも、また合理的な社会性をみとめたロックのそれとも異なる、ルソー独自の概念である。ホッブスやロックの自然状態は、政治社会の必然性を導き出すための仮説にすぎず、第二義的な意義しかもたないが、ルソーの自然状態は、ある意味では社会状態よりも重要な本質的な意義をもつ。自然状態における自然人こそ、「人間の現在の性質のなかに最初からあったものと人為によるものとを区別」<sup>9)</sup> し、「人間と社会の根源にさかのぼってその本質をきわめるために設定された」<sup>10)</sup> 仮説であったのである。

しかし、人間の知力が増し、生活技術を覚え、私有がはじまり、他人のための労働が必要となると、奴隷制と貧困、不幸と悪徳が発生し、成長しはじめる。そして富が増大するにつれて欲望や野心が刺戟され、暴力と強奇、支配と反抗がくりかえされる、恐るべき「戦争状態」があらわれる。そこで富者は、「必要に迫られて、人間の精神のなかにかってはいり込んだことのある最も考えぬいた計画」<sup>11)</sup> をついに思いつく。それは、「自分を攻撃する人たちの力そのものを自分のために使用することであり、自分の敵を自分の擁護者とすることであり、そして自然法が自分とは逆の立場あればあるだけ、自分に有利な別の格率をかれらに教え込み、別の節度をかれらに与えること」<sup>12)</sup> であった。これが社会および法律の起源であって、「この社会と法律が弱い者には新たな拘束を、富める者には新たな力を与え、自然の自由を永久に破壊し、私有と不平等の法律を永遠に固定し、巧みな横領を取消すことのできない、一つの権利とし、若干の野心家たちの利益のために、以後は人類全体を労働と、隷属と、悲惨とに屈服させた」<sup>13)</sup> のであった。すなわち、富者は自己の利益を守るために、「一般的な規約」を結ぶことを提唱し、人民の同意をかちとることによって、政治社会が成立する。しかし、その契約は結果として、不平等を制度化する上に役立つにすぎない。

「これらのさまざまな変革のなかに不平等の進歩をたどってみれば、法律と所有権との成立がそ

の第一の時期であり、為政者の職の設定が第二の時期で、第三の最後の時期は合法的な権力より専制的な権力への変化であったことが見出されるであろう。そのようなわけで、富者と貧者の状態がみとめられ、強者と弱者の状態は第二の時期によって、そして第三の時期によっては主人と奴隷の状態がみとめられるのであるが、この第三の時期は不平等の最後の段階であり、他のすべての時期が結局は到達する時期であって、ついにはいくつかの新しい変革が政府を完全に分解するか、またはこれを合法的な制度に近づけるにいたる」<sup>14)</sup>のである。

『不平等起源論』で追求された人間の疎外状況を克服し、悪しき社会状態からくるすべての虚偽的な属性を除かれた自然を、いかにしてよき社会状態における社会人＝市民に移行させるか、すなわち、「人間をあるがままに現実の姿でとらえ、法おありうる可能の姿でとらえた場合に、社会の秩序のなかに、正当にして確実な国家の設立や国法の基準があるかどうか」<sup>15)</sup>ということが、『社会契約論』のテーマであつた。

「常に最初の合意にさかのぼらなければならない」という有名な命題が示すように、自由で平等な主体としての人間が、全員一致の約束によって人民を形成し、政治体をつくる。この最初の約束が社会の基礎であり、国家形成の唯一の正当な方法である社会契約である。社会契約の本質は、「われわれのだれもが自分の身体とあらる力を共同にして、一般意志の最高の指揮のもとにおく。そしてわれわれは、政治体をなすかぎり、各構成員を全体の不可分の部分として受け入れる」<sup>16)</sup>ことである。こうして自然人は市民に、社会状態に移行する。すなわち、人民の自由な自発的な意志によって国家が成立し、人民はその主体＝主権者となる。ここで人民が失うものは、「その生来の自由と、かれの心をひき、手の届くものすべてに対する無制限の権利」<sup>17)</sup>であり、獲得するものは、「社会的自由と、その占有するいつさいの所有権」<sup>18)</sup>である。そしてこの主権は、絶対に譲渡も分割もできないし、また代表されることもできない。なぜならば、主権とは人民全体の意志、共通の意志である一般意志を、その作用の面からみたものにほかならないからである。ここにルソーは、ロックやモンテスキューの権力分立論および代議政治論に反対することになる。

また、「一般意志」は全人間の道徳性そのものの表現であって、「公益」のみを志向する。したがって、「私益」に関係し、個々の意志のたんなる総和にすぎない「全体意志」とははっきり区別される。「一般意志」にもとずいて行われる「契約」は二重の構造をもつ。まず、個人は主権者の一員として各個人と約束し、ついで、国家の一員として主権者は他者でなく自己自身であり、これに服従することにはかならない。ここに義務と利益とはまさしく一致し、「契約」は自由を侵害するどころか、確立することになる。

以上のように、人民に対するルソーの深い信頼はうたがうことはできないが、「人民の弱点を補強し、国家の団結をささえるもの」<sup>19)</sup>としての二つの制度が考えられている。ひとつは「立法者」であり、いまひとつは「市民宗教」である。立法者は、「施政者でも主権者でもなく、その職責は国家を組織する」<sup>20)</sup>ことであり、立法者の任務は、「人間性を変えうること、みずから完全な孤立した一つの全体をなす各個人を、この個人になんらかの意味で生命と存在を与える一つのより大きな全体の一部に変えること、人間の体質強化のためにこれを変えること、われわれが自然から受け

た独立の肉体的生存を、部分的、精神的生存に置き換える」<sup>21)</sup> ことである。したがって立法者は、「人間的な思慮分別では心を動かすことのできない人々を、神の権威をもって導くために、神々の口をかりて」<sup>22)</sup> 崇高な理性の決定を伝える、いわばプラトンの哲人である。また「市民宗教」は、「純粋に市民的な信仰告白」であって、全知全能で慈愛に満ち、すべてを予見し配慮する神の存在、来世の存在、正しい者の幸福、悪しき者への懲罰、社会契約と法律の神聖性がその教義であり、不寛容を排斥するものである。

以上のようなルソーの政治論は、ロックやアンシクロペディストのように、功利性の次元で政治社会を考えていた啓蒙時代において、まったく独自のものであった。政治社会の成立を、技術的目的性をこえた道德性に求めた点において、また社会改革の徹底性において、それはまさに新しい転回であった。しかし、かれの改革者的な意図と情熱にもかかわらず、あるいわそれがためにかえって、多くの空想的要素と矛盾と混乱がみとめられ、必ずしも政治社会の新しい基礎づけに成功したとはいえない。特に、個人の自由・平等と国家権力との調和という政治哲学固有の課題に対して、真剣に理論的解決を試み、啓蒙的個人主義の自由と平等の観念に出発しつつ、これと矛盾なく結合しうる新しい政治社会の理念を要請したにもかかわらず、結果的には、ついに個人を超えた普遍的全体主義の思想にたち至つたものといわざるを得ない。この点については、説はさまざまに分かれる。いわゆる「個体と一般性との矛盾」あるいは「個人主義と普遍主義との矛盾」として、とりあげられた問題である。ルソーについては、「ルソーの国家の概念は……全く個人主義者の概念である」<sup>23)</sup> として、かれを個人主義者とみなす説、「あらゆる個人主義的な出発と目標とにもかかわらず、その時々多数者の意志のうちにあらわれる主権の絶対的な専制が結果として生ずる。そしてこれに対してルソーは、ただ一連の矛盾と詭弁によって、人間の不滅の自然的な権利の観念を弁護したにすぎない」<sup>24)</sup> として、個人主義的な傾向と集団主義的傾向の同時存在を指摘しながらも、結局かれを普遍主義者とみなす説あるいは、初期の著作である『学問・芸術論』や『人間不平等起源論』を「個人主義の極端なる形式」と主張して、純粋な個人主義者と解し、後期の著作である『社会契約論』をもって、「人間の心がいまだかつて認めたことのないような絶対的な集団主義の入口をなす」<sup>25)</sup> ものとして、普遍主義者になったとみなす説等、さまざまな——ときには全く相対立する解釈が下されていることは、過去のルソー研究史が示すところである。ルソーについてこのように多種多様な解釈が行なわれて来たことは、ルソーの思想の中に、二つの要素が同時に存在していることを示すものであって、「このようなルソーの思想を、個人主義と集団主義という二つの相反する概念で捉えようとする自体に、すでに難点がある」<sup>26)</sup> わけであり、「ルソーは、これらの相反する二種の諸要素を、一本の線にそって結合統一しているのである、すなわち、個人的利益と公共の福祉、利益と義務、利益と正義、自由と社会、自由と服従、人間と社会という一連の人間および社会における矛盾対立を解消し調和せしめんとする意図にそって、個人主義的な要素と集団主義的な要素とが結合統一されている。もちろん……それがルソーによって完全に矛盾なく実現されているとはいえないが、しかし、右のように解することによってのみ、われわれは、社会思想史上におけるルソーの地位を理解することができる」<sup>27)</sup> という解釈は当を得ているといわなけれ

ばならない。

しかし、それにもかかわらずルソーの政治論は、個人と全体の調和を図ろうとする意図に反して、そして後のいわゆるプロシア流の絶対的な国家主義とはもとより同一視することはできないにしても、多数による絶対支配をみとめ、「無制限なレヴェイアサンの国家意志のもとに人間を服属せしめる」<sup>28)</sup>ものといわなければならない。

ルソーは、すべての人民に対する一般意志の絶対支配を説く。一般意志は、ルソーによれば、「常に正しく、常に公共的利益を志向することが明らか」<sup>29)</sup>であるが、「だからといって人民の決議が常に同じように公正であるということにはならない。人は常に自分の幸福を望むのであるが、必ずしも幸福とはなんであるかがわかっているわけではない。人民はけっして墮落させられることはないが、しばしば欺かれるのである。人民が不正なことを望んでいるように見えるのは、そういう場合だけである。全体意志と一般意志には、しばしば多くの差異がある。一般意志は共同利益にしか注意しないが、全体意志は私的利益を注意するもので、特殊意志の総和にすぎない。しかし、この特殊意志から、相殺される過剰の面と不足の面を除去すれば、一般意志がその差の合計として残る」<sup>30)</sup>のであり、「人民がよく事情を知って討議するとき、市民が相互間になんらの連絡ももたないとしても、多くの小差があったところで、結果として常に一般意志を生じ、その決議は常に正しい」<sup>31)</sup>のであるから、それは要するに多数決原理にほかならない。それが絶対的な拘束力をもつ。社会契約は、「その本性からして、全員一致の同意を絶対に必要とする」<sup>32)</sup>ただ一つの法であるが、「この原物的な契約のほかは、最多数者の意見が常に他のあらゆる人々を拘束する」<sup>33)</sup>のであり、それは、「市民は、あらゆる法律に、彼の意に反して決議された法律にも同意を与え、さらに、彼がある法律をあえて犯したとき、彼を罰する法律にさえ同意を与えているのである。国家の全構成員の変わらぬ意志が一般意志である。一般意志によって、彼らは市民であり、自由なのである。あるものがある法律を人民の集合に提案したとする。その場合、彼が人民に問うているのは、正確には、彼らが提案を支持するか拒否するかではなく、その法律が人民の意志たる一般意志に一致しているかどうかなのである。各人は投票によって、この点について自分の意志を述べるのであって、票数の計算から一般意志の表明が出てくる。したがって、私の意見と正反対の意見が勝ちを制した場合には、それは私が思い違いをしていたこと、つまり私が一意志であると判断していたものが、実はそうではなかったことを証明しているにすぎない。この場合、もし仮に私の個人的な意見が一般意志に勝ちを制したとすれば、私は自分が望んだこととは違ったことをしたことになり、その場合、私は自由ではなかったことになる」<sup>34)</sup>からである。

ここにおいて、ルソーの政治論は多数決原理を神秘化し、多数意志による絶対専制をもたらす結果となる。そしてそれは、「市民宗教」の市民に対する絶対的拘束性と「立法者」のメシヤニズム的性格において、その極に達する。ルソーの政治論は、いわば神秘的ロマン主義であり、政治社会の原理的構成に成功したとはいえない。

しかしながら、近代政治思想史上におけるルソーの歴史的意義は、これによっていささかも損われるものではない。周知のように、『社会契約論』は、「人間は生まれながらにして自由であるが、

しかしいたるところで鉄鎖につながれている。ある者は他人の主人であると信じているが、事實は彼ら以上に奴隷である。」<sup>35)</sup> という言葉ではじまっているが、この有名な冒頭の一節は、ルソーの政治哲学の特色を端的にあらわして、それがすなわちかれの果した偉大な役割につながっているのである。

ルソーの政治哲学の第一の特色は、人間の善性、人間の尊厳を確信し、その人間の善性が損われ、人間の尊厳がおとしめられている「文明社会」を痛烈に告白し、失われた人間性の回復を要請したことである。そしてルソーの政治哲学の第二の特色は、さきにのべたように、アンシクロペディストにみられる政治社会の成立を功利性に求める態度に満足せず、技術的目的性をこえた道徳性に求めたということである。もとよりかれは功利性ということも考慮に入れたが、重点は道徳性の次元におかれていた。したがってアンシクロペディストが、「道徳的悪」を「社会悪」として意識し、この道徳的悪＝社会悪を、「できるかぎり「自然的悪」に帰し、これを人々が相対的技術的に処理してゆくよりほかはない」<sup>36)</sup> と考えるのに対して、ルソーは逆に神の善を信じ、この真の神に支えられた人間の意志を信じ、神によってつくられた善なる人間性にもとずいて、現在の悪い社会を根底から改めることを考えた点である。

そしてルソーは、失われた人間性を回復し、人間の自由と権利を確立しうるような国家の理想を極限まで追求する。それはあくまで抽象的、原理的な構想であって、その意味で超歴史的な国家論であり、いわばユートピアであるともいえる。したがってわれわれは、かれの先人として、プラトンあるいわトマス・モアを思い浮べることは容易であろう。しかし、かれのユートピアは抽象的な空想的な理念につきるものではなく、一面において歴史的現実の要請に応じて構想されたものであることは、『ポーランド統治論』と『コルシカ憲法草案』の執筆が示している。つまりプラトンの『ポリテイア』や、トマス・モアの『ユートピア』がそうであったように、ルソーの政治哲学も現実との断絶ではなく、むしろ逆に、非常に高い理念をもって、現実においてはどうすることもできないような悲惨な現実と対決して、この現実をなんとか突き破りたいという強い決意にかられて、およそ人間の頭脳で思考しうる理想の政治社会のイメージを構想した結果なのである。それゆえにこそかえって、ルソーは、どの「哲学者」たちよりも徹底した、ラディカルな「革命」への原求を提出しえたのであって、フランス革命の推進力ともなりえたのであり、さらにその後のヨーロッパ各国の民主主義革命に強大な力をおよぼしたのである。すなわち、人間の尊厳がうたわれ、民主主義政治が論議されるとき、つねにルソーの名は忘れられないのである。

とはいえ、ルソーは十八世紀末から十九世紀のフランスにおいて、必ずしも正しく理解され、正しく評価されたとはいえない。人民の一般意志を最高とし、代議制と権力の分立を認めないかれの直接民主主義政治理論は、テルミドールの反動によって結局実施されずに終わった、1793年の憲法に採用されたのみで、フランス革命において人民に叫ばれた名は、他の啓蒙思想家でなくてルソーであったにもかかわらず、革命の個々の理論においては、ルソーよりもむしろ、ロック流の自然法学説と自然権の思想が採用されたのであった。それは革命の主導権が結局市民階級の手にあったことを示すものであるが、同時にかれの意図するところが正しくうけとられていなかったからである。

ルソーがもっとも歓迎されたのはドイツにおいてであった。カントにはじまり、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルにいたるドイツ理想主義哲学において、ルソーの思想が測り知れない影響を与えていることは周知のとおりである。特にカントは、人間の尊厳と、庶民に対する愛情をルソーから学び、「かつて私は知識の進歩が人類の光栄たりうべきことを信じ、なんの知識をももたぬ大衆を軽蔑していた。ルソーが私を正してくれた。このまやかしの優越性は消え、私は人間を尊敬することを学んだ。」と告白している。同時にカントは、思弁的な論理に対する倫理の優越をルソーから教えられる。そしてルソーの理念に精密な論理を与えて、新しい理想国家の観念をうちたてた。またフィヒテはルソーの文明に対する告発にもかかわらず、これに批判的解釈を与えることによって、文化国家の観念を構成した。さらにヘーゲルは、「一般意志」の概念を摂取し、これを論理的に再構成することによって、客観的精神の最高の段階としての国家の理念をうちたて、普遍主義の政治原理を完成することになる。

したがってルソーの思想は、たといその経験的・心理的な側面が、ドイツ理想主義哲学と対立する実証主義の政治理論の根拠となり、とくに最大多数の最大幸福を説くイギリス功利主義におよぼした影響もさることながら、やはり根本的には、ドイツ理想主義に対する影響に注目すべきであろう。

ドイツ理想主義哲学はヘーゲルに集大成されたが、その結果は神秘的汎神論に陥り、かれの死後ヘーゲル学派は分裂する、その後、ヨーロッパ思想界の主流をなすものは、実証主義哲学あるいは自然主義哲学であった。実証主義哲学は、科学的認識に根拠し、その経験的法則をもって人間存在と精神生活のすべてを説明するものであって、それが近代科学の世界に実り豊かな成果をうみ出したことは否定できないが、「人間本来の形而上学的要求を除外した結果は、その包括的な体系も、哲学的叡智を欠いた単なる知識の集積に過ぎなくなる。それは人間の魂や精神の原求を充たすところの内面的な文化の創造よりも、むしろより多く外的事象と巧みに編合わされた文明の開発を意味するものであった。要するに、近世宗教改革の精神の喪失であると同時に、ルネッサンス的人文主義の平板化といわなければならぬ」<sup>37)</sup>のである。

ここに新しい理想主義哲学が待望されるわけである。それは単に思弁的な観念論的な哲学の復興を意味するのではなく、新しい理想主義哲学は現実に対決して、それに確固たる精神的な基盤を与えることが必要である。

近代文化のもっとも著しい欠陥は、いわゆる「倫理」と「科学・技術」との乖離である。それはまさに十八世紀において、ルソーが指摘したところである。越えて十九世紀に入ると、この矛盾を克服するために、さまざまな提言がなされた、しかもこの矛盾を、キエルケゴールやニーチエのように、ニヒリズムの克服という方向向に飛躍するのではなく、「かれらが克服せんとした無の源、すなわち近世の科学文化の発生状態をも忘れる」<sup>38)</sup>ことなく、「自己の無にも堪えうる実験の精神」<sup>39)</sup>に基づいて、その克服にすべてを賭けなければならないのである。このとき、「自然に帰れ」というルソーの言葉は極めて象徴的である。



註

- 1) 野田又夫：西洋近世哲学史，昭和25年，53頁
- 2) 前掲書，53頁
- 3) 中村雄二郎外三氏：思想史，昭和36年，131頁
- 4) 野田又夫：ルソーの哲学（桑原武夫編，ルソー研究所載），昭和26年，37頁
- 5) 前掲書，36～37頁
- 6) 平岡昇：ルソー（世界の名著30），昭和41年，45頁
- 7) 前掲書，47頁
- 8) 平岡昇訳：ルソー『人間不平等起源論』（世界の名著30所載），113頁
- 9) 前掲書，113頁
- 10) 平岡昇：ルソー（世界の名著30），25頁
- 11) 平岡昇訳：ルソー『人間不平等起源論』，166頁
- 12) 前掲書，166頁
- 13) 前掲書，167頁
- 14) 前掲書，178頁
- 15) 平岡昇訳：ルソー『社会契約論』（世界の名著30所載），231頁
- 16) 前掲書，242頁
- 17) 前掲書，246頁
- 18) 前掲書，246頁
- 19) 桑原武夫：ルソー（岩波新書），昭和37年，35頁
- 20) 平岡昇訳：ルソー『社会契約論』，263頁
- 21) 前掲書，262頁
- 22) 前掲書，265頁
- 23) H. Sée, L'évolution de la pensée politique en France au XVIIIe siècle, III 8
- 24) O. Gierke, Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen staats-theorien, 116-7
- 25) Vaughan, The political Writings of J. J. Rousseau, I 39
- 26) 杉之原寿一：ルソーの社会思想（桑原武夫編，ルソー研究所載），94～95頁
- 27) 前掲書，121頁
- 28) 南原繁：政治理論史，昭和37年，252頁
- 29) 平岡昇訳：ルソー『社会契約論』，252頁
- 30) 前掲書，252～253頁
- 31) 前掲書，253頁
- 32) 前掲書，324頁
- 33) 前掲書，324頁
- 34) 前掲書，324頁
- 35) 前掲書，232頁
- 36) 野田又夫：ルソーの哲学，37頁
- 37) 南原繁：政治理論史，342頁
- 38) 野田又夫：近代精神素描，昭和22年，181頁
- 39) 前掲書，180頁

（著者 一般教養 昭和47年3月16日受理）