

【研究ノート】ルソーの「一般意志」とは何か —消極的利他心の視点から—

加 藤 朗

【要約】

第一に一般意志とは、「憐れみ (pitié)」に基づき「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」によって形成された絶対無謬の人民の意志である。第二に絶対利他的存在の神の一般意志が世俗化し人民の一般意志となった。第三に一般意志の強制性は、人間の本性とみなされた憐れみに基づく消極的利他心に由来する。

キーワード：ルソー、一般意志、憐れみ、利他心、社会契約

<目次>

はじめに

1. 一般意志とは何か

1) 消極的利他心による権利の全面的譲渡

2) 消去的利他心の淵源

2. 一般意志の世俗化の史的変遷

1) 神から人間への一般意志の世俗化

ア) 神の意志としての一般意志

イ) 人間の意志としての一般意志

2) ルソーの一般意志

ア) 一般意志の差異化

イ) 一般意志と自由

3. 一般意志の強制

1) 消極的利他心の強制

2) 憐れみの混乱

ア) 本性としての憐れみ

イ) 利他心としての憐れみ

おわりに

はじめに

2011年、東浩紀^{あずまひろき}は『一般意志 2.0』を出版した。目的はネットによる新しい民主主義の可能性を探ることにあつた。時は、まさに東日本大震災が日本社会に暗雲をもたらし民主党政権運営に悪戦苦闘していた年であつた。目を海外に転ずれば、アラブ諸国ではSNSによる民主化の動きが話題になっていた。国内外で人々がネットによる新たな民主主義の可能性を求める時代だつた。

東は「ネットワークを介した新しい合意形成の可能性」(東8)を求めて同書を出版した。鍵となる概念がルソーの「一般意志」だつた。東はネットワークによる「集合知」¹としての新たな「一般意志」を「一般意志 2.0」と名付け、SNSによる民主主義を追究したのである。結論を言えば、出版から約10年経った2019年現在、東の予測は外れた。アラブの民主化は頓挫しリビア、シリアではいまだ内戦が収まらない。中国はSNSを規制し、権威主義を強めている。期待されたSNSによる熟議の民主主義はポピュリズムに基づく衆愚政治となって世界中を席卷している。SNSは集合知を構築するどころか、社会を好き嫌いの感情によって分断するツールと化し、「サイバー・カスケード現象」(Cass Sunstein)が起り、感情や情動に基づく政治が蔓延し始めている。

ところで本論文は、SNSと政治の関わりを論ずることが目的ではない。東が関心を寄せたルソーの「一般意志」とは何かを明らかにすることにある。本論のそもそもの問題意識は、ここにある²。「一般意志」はルソーが250年以上も前の1762年に発表した『社会契約論』で用いた中核概念である。東は、「一般意志」を「個人の意志の集合体である共同体の意志」(東41)と規定する。その上で東は「『一般意志』とはデータベースのことだ」(東93)³と断定する。しかし、これは「一般意志」を単なる個人の「知」の集合体である「集合知」と読み違えた東の完全な誤読だ⁴。なぜなら個人の意志つまりルソーの定義する「個別(特殊)意志(volonté particulière)」の集合体はルソーのいう「全体意志(volonté de tous)」だからである。つまり「集合知」は「全体意志」に他ならない。「一般意志」volonté généraleと「全体意志」は異なる(契約論47、原著42)⁵。

それにしても今頃、なぜ東が「一般意志」に関心を持ったのか、また、なぜ東は「一般意志」を「集合知」と誤読したのか。東の論考に興味をひかれる中で、あらためて「一般意志」とは何かという問題に関心を抱くことになった。

ルソーの「一般意志」を情報(データ)ととらえた東とは全く異なり、本論では利他心という視点から、第一に一般意志とは何か、第二に一般意志がどのように歴史的に変遷してきたか、最後に一般意志の強制性の問題を考察する。

ルソーの利他心とは、『他人にしてもらいたいと思うように他人にもせよ』というあの崇高な、合理的正義の格率のかわりに、「憐れみ(pitié)」に基づき「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ(Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible)」(起源論75、原著38)という個人のいわば消極的利他心である。本論は、一般意志とはこの消極的利他心に基づき形成された共同体や人格主体の意志であることを論究

する。要するに個人の意志つまりルソーの定義する個別（特殊）意志（volonté particulière）の集合体である「全体意志（volonté de tous）」が「一般意志」volonté généraleとなるためには、個人の価値判断の基準としてホッブズのように利己心ではなく、ルソーのいう「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」という消極的利他心が必要だということである。この消極的利他心こそが、ルソーの一般意志形成の原動力であり、『社会契約論』の真髄である。

1. 一般意志とは何か

ルソーが『社会契約論』で明らかにした一般意志とは、「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」という消極的利他心に基づいて人々が契約を交わして形成された人民の意志である。その思想的背景には、「憐れみ pitié」や「自己愛 amour de soi-même」と「自尊心 amour-propre」⁶など、ルソーが考える人間の本性がある。

1) 消極的利他心による権利の全面的譲渡

ルソーは「各構成員の身体と財産を、共同の力のすべてをあげて守り保護するような、結合の一形式を見出すこと。そしてそれによって各人が、すべての人々と結びつきながら、しかも自分自身にしか服従せず、以前と同じように自由であること」（契約論 29）と社会契約の目的を記し、「一般的結合の一形式」となる政治共同体や国家等人為的な人格主体の構築を提起する。

ではどのような社会契約であれば、そのような人格主体を構築することができるのか。ルソーは言う。「各構成員をそのすべての権利とともに、共同体の全体に対して、全面的に譲渡することである」（契約論 30）。つまり、人格主体を構築するためには、人格主体を構成する構成員全員が自らの権利を残りのすべての構成員に譲渡しなければならない。

しかし、なぜ人々はすべての権利をすべての人に全面的に譲渡することを認めるのだろうか。「その理由は第一に、各人は自分をすっかり与えるのだから、すべての人にとって条件は等しい。また、すべての人にとって条件が等しい以上、だれも他人の条件を重くすることに関心を持たないからである」（契約論 30）。つまりすべての人が全面的に譲渡すれば、だれも損も得もなく平等になる。「要するに、各人は自己をすべての人に与えて、しかも誰にも自己を与えない。そして、自分が譲りわたすのと同じ権利を受けとらないような、いかなる構成員も存在しないのだから、人はすべてのものと同じ価値のものを手に入れ、また所有しているものを保存するためのより多くの力を手に入れる」（契約論 30）。つまりみんなのものは自分のものであると同時に、自分のものはみんなのものである。しかもみんなのものが自分のものであるがゆえに、もともと自分もっている以上の多くのものを受けとることができる、という論理である。

この「各構成員をそのすべての権利とともに、共同体の全体に対して、全面的に譲渡すること」という契約が成立するには、その前提としてみんなが同じ価値判断基準を持たな

なければならない。それこそが、前述の「他人にしてもらいたいと思うように他人にもせよ」(マタイ福音書第7章12節)という積極的な利他心ではなく、他者の利己心を満足させると同時に自らの利己心をも満足させる「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」という消極的利他心である。いわば一般意志とは、巷間言い慣わされている「一人はみんなのために、みんなは一人のために」⁷という利他心を価値判断基準にして形成された人格主体の意志と言ってよいだろう。こうして「我々の各々は、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不可分の一部として、ひとまとめとして受けとるのだ」(契約論 31)

ホッブズやプーフENDORFのようなルソーの一時代前の社会契約論者たちが、利己心に基づいて自己の主権(生存権を含むすべて自由権)の一部を特定の個人(君主)や集団(身分制議会等)に委ねることで社会秩序を形成し人格主体(君主国家)を構築しようとしたのとは全く対照的に、ルソーはまさにコペルニクスの転回で利他心に基づき自己の主権をすべての不特定の他者に全面的に譲渡することで人格主体(共和制国家)を構想したのである。

この、すべての構成員が平等に主権を所有する人格主体についてルソーは以下のように表現する。

「この結合行為は、直ちに、各契約者の特殊な自己に代って、ひとつの精神的で集合的な団体をつくり出す。その団体は集会における投票者と同数の構成員からなる。それは、この同じ行為から、その統一、その共同の自我、その生命およびその意志を受け取る。このように、すべての人々の結合によって形成されるこの公的な人格は、かつては都市国家という名前をもっていたが、今では共和国(République)または政治体(Corps politique)という名前をもっている。それは受動的には、構成員から国家(État)とよばれ、能動的には主権者(Souverain)、同種のものと比べるとは国(Puissance)とよばれる。構成員についていえば、集合的には人民(Peuple)という名をもつが、個々には、主権に参加するものとしては市民(Citoyens)、国家の法律に服従するものとしては臣民(Sujets)とよばれる」(契約論 31)。一般意志は「共和国(République)」の集合的な構成員である「人民(Peuple)」の意志のことである。

2) 消去的利他心の淵源

しかし、構成員の一人でも利己的になり、ほかの構成員の権利を独占することをめくれば、この「公的な人格」は個人の特権意志に基づく独裁主義や専制主義などに基づく政治体になってしまう。つまり「結合行為」が成立する条件は、構成員全員が利他心に基づく価値判断をし、行動することにある。

ではなぜ人々は自分のすべてを他者に委ねる利他心を持つことができるのだろうか。そもそも人間の利他心は何に由来するのだろうか。結論を先に言えば、それは人間の本性としての憐れみからである、というのがルソーの主張である。ルソーは『人間不平等起源

論』でホッブズの利己心を批判して、理性に先立つ、人間の本性について、自己保存と憐れみの情の二つを指摘している。

「人間の魂の最初のもっとも単純なはたらきについて省察してみると、私はそこに理性に先立つ二つの原理が認められるように思う。その一つはわれわれの安寧と自己保存とについて、熱烈な関心をわれわれにもたせるものであり、もう一つはあらゆる感性的存在、主としてわれわれの同胞が滅び、また苦しむのを見ることに自然な嫌悪を起こさせるものである」(傍点訳書)(起源論 30-31)そして両者の関係については、「人間は憐みという内的衝動に少しも逆らわないかぎり、ほかの人間にも、また、他のいかなる感性的存在にさえも、決して害を加えないだろう。ただし、自己の保存にかかわるために、自分を優先しなければならぬ正当な場合だけは別である」(下線引用者)(起源論 31)と、自己保存を憐れみの情よりも優先している。ただしこの「自己保存」は、後述するが、ホッブズの「自己保存」とは前提条件が異なる。

ルソーはホッブズが秩序形成の唯一の原理としていた自己保存に加えて、次のように憐れみを加える。「なお、ホッブズが少しも気づかなかったもう一つの原理がある。それはある種の状況において、人間の^{アムールプロプル}自尊心の激しさをやわらげ、あるいはこの^{アムールプロプル}自尊心の発生以前では自己保存の欲求をやわらげるために、人間に与えられた原理であって、それによって人間は同胞の苦しむのを見ることを嫌う生得の感情から、自己の幸福に対する熱情を緩和するのである。私は人間の美德をどんなに極端に非難する者でも認めざるをえなかった、ただひとつの自然的な美德を容認するからといって、なんら矛盾を犯す恐れがあるとは思わない。私は^{ピチエ}憐れみの情のことを言っているのであるが、それはわれわれのように、弱くていろんな不幸に陥りやすい存在にはふさわしい素質である」(起源論 71)。

「自己の幸福に対する熱情を緩和する」憐れみの情こそが、「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」という消極的利他心の淵源である。つまり「他人にしてもらいたいと思うように他人にもせよ」という自らの幸福を後回しにしてでも他者の幸福を優先する積極的な利他心ではなく、ただ「同胞の苦しむのを見ることを嫌う生得の感情」すなわち憐みに基づいて、「他人の不幸をできるだけ少なく」する消極的な利他心こそが、「ただひとつの自然的な美德」なのである。

そしてルソーは、『人間不平等起源論』の原注で^{アムールプロプル}自尊心と自己愛との違いについて、次のように記している。

「自尊心 amour-propre と自己愛 amour de soi とを混同してはならない。この二つの情念はその性質からいってもその効果からいっても非常にちがったものである。自己愛は一つの自然的な感情であって、これがすべての動物をその自己保存に注意させ、また、人間においては理性によって導かれ憐れみによって変容されて、人間愛と美德を生み出すのである。自尊心は社会の中で生まれる相対的で、人為的な感情にすぎず、それは各個人に自己を他のだれよりも重んじるようにしむけ、人々に互に行うあらゆる悪を思いつかせるとともに、名誉の真の源泉なのである」(下線引用者)(起源論原注、181)

自己を保存するという意味において、ルソーの自己保存の解釈はホッブズと変わらない。しかし、自己保存の前提条件が異なる。ホッブズは戦争状態における自己保存である一方、ルソーのそれは、文字通り自然状態における生物の本能としての自己防衛である。これについて、坂本は次のように解釈する。

「ホッブズやロックの『自己保存』とは、自分の生命・身体・財産を他人の侵害から防衛する権利のことであり、彼らの『自然状態』とは潜在的な『戦争状態』であった。彼らが人間行動の第一原理とする利己心とは、このような自然状態において自己保存を貫徹するための原理であるが、ルソーの『自己愛』とは、人間相互の奪い合いとしての戦争状態を想定しない、純粹の自然状態における自己防衛本能のことである。具体的には、雨風や野獣などの自然の脅威に対して自己の生命を守るという、生物としての自己防衛本能のことである。ルソーにとって、『利己心 (self-interest / amour-propre) とは自然の『自愛心』が文明社会において墮落した形態である。自然法学者たちはこれを人間の本性と誤解した」(坂本 105-106)。

つまりルソーにおける自然状態とは人間や生物を取り巻く客観的な、いわばモノ的自然であり、他方ホッブズの自然状態⁸とは「戦争状態」と表現するように秩序なき社会状態すなわち主観的な、いわばコト的自然に他ならない。ホッブズやグロティウスら社会契約論者、自然法学者たちが原始状態としての自然状態にまでさかのぼって考えたことはなく、自然状態に社会状態を投影しているとして、ルソーが次のように批判したことは当然であろう。

「最後に、だれもかれもが、絶えず欲求や貪欲や圧迫や欲望や傲慢について語っては、社会の中でえた観念を自然状態のなかに移し入れたのであった。つまり、かれらは未開人について語りながら、社会人を描いていたのである。自然状態が存在したことに対する疑いは、現代の大部分の哲学者たちの心中に浮かんだことさえない」(起源論 38)。しかし、後述するが、ルソーは逆に、社会状態に自然状態、より厳密には「憐れみ」という越野が指摘する「内的自然」⁹を投影したのである。

こうして自然状態における自己愛は心の中の「神」ともいうべき理性によって導かれ、憐みの情によって人間愛と美徳に変容するのである。そしてすべての構成員の「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」という消極的利他心によって人民の意志として人格主体の一般意志が形成され、社会状態が訪れるのである。

2. 一般意志の世俗化の史的変遷

一般意志はルソーの専売特許ではない。ライリーによれば(落合、240)一般意志は17-18世紀にフランスに広がった概念である。そもそも一般意志は万人救済の神の意志のことであった。キリスト教における神とは、原罪を負った人類すべてを救う絶対的、究極的な利他的存在であり、神の意志とは絶対的な利他心である。元来、神の絶対的利他心である一般意志がどのような過程を経てルソーにおける人間の利他心となり人格主体の一般意

志へと世俗化していったのか。

以下では、ルソーが『人間不平等起源論』で参照したと思われるモンテスキュー、グロティウス、ホッブズ、ロック、プーフェンドルフ、バルベイラックなどの社会契約論者などの一般意志に関するライリーの業績を踏まえた落合の論考「ルソーの『自然』概念の二重性」を参考に、以下でその変遷の過程を概観する。

1) 神から人間への一般意志の世俗化

ア) 神の意志としての一般意志

文献上はじめて一般意志が登場するのはアルノー (Antoine Arnauld, 1612-1694) の『ジャンセニウス氏のための第一の弁明』である。アルノーによれば、一般意志とは神の意志 (une volonté générale de Dieu de sauver tous les hommes) のことであり、神が全ての人を救おうとする万人救済の意志のことである (落合 241)。その後トマス・アキナス (Thomas Aquinas, v.1225-74) らスコラ学者らによって神の意志は、墮罪前の神の万人救済の一般意志と、墮罪後の特定の者を対象とする特殊意志とに分けられる。そしてこの議論を踏まえてパスカル (Blaise Pascal, 1623-62) は、教会をキリストの身体に譬えるパウロの「コリントの信徒への手紙1-12」をヒントに、身体全体を治める「第一意志」と手足など部分を治める「特殊意志」を創案した (落合 244)。ここに教会を人格主体とし、その人格主体の意志として、全体の意志と部分の意志が創案された。

絶対的利他的存在である神の意志の「第一意志」は、神の定める自然や恩寵の法と考えるマルブランシュ (Nicolas Malebranche, 1638-1715) によって、神のみが持ちえる「一般意志」と仏訳、解釈されていく。他方「特殊意志」は人間のみが持ちうるものとされた。「一般意志」という語はマルブランシュの理論を通じてフランス語圏に広まり、やがて世俗化されて18世紀のフランスで啓蒙の時代の扉を開けていく。

イ) 人間の意志としての一般意志

神の意志としての一般意志は、やがてモンテスキュー (Charles-Louis de Montesquieu, 1689-1755) によって、法律を制定する人間の意志として用いられるようになる。他方、これまで人間の意志とみなされた特殊意志をモンテスキューは一般意志の執行権すなわち一般意志の施行に当たる意志とみなした。要するに一般意志は法の精神や立法であり、特殊意志は法の執行すなわち司法・行政に関わる意志とみなされるようになったのである。

一般意志が人間の意志だとして、問題は神に代わって、だれが、どのようにして一般意志を形成するかである。この問題を、宗教改革を経て神から自由になった人びとの間の契約によって解決しようとした一群の人々がいた。それがホッブズ、プーフェンドルフ、バルベイラックをはじめとする社会契約論者である。彼らは、神の意志なしで人間の利己心に基づく自己保存という個人の意志だけに着目して、法の制定や契約による社会秩序の形成について考えたのである。

ホッブズ (Thomas Hobbes, 1588-1679) は、一般意志、特殊意志という言葉こそ使わな

かったが、神の意志なしで、自己保存という人間の利己心に基づく特殊意志を、特定の人物や集団に譲渡することで社会秩序を形成し国家を構築する方法を模索した。その成果は『リヴァイアサン (Leviathan, 1651)』として結実した。グロティウス (Hugo Grotius, 1583-1645) は『戦争と平和の法 (De Jure Belli ac Pacis, 1625)』で、神の法とみなされてきた自然法を、「たとえ神がなくても (etiamsi daremus non esse Deus)」妥当すると主張し、神の意志から自然法を切り離した。こうして神の意志としての一般意志は、聖俗分離した、神なき地上において否定され、人間の意志として世俗化したのである。

ホッブズの社会契約論は、イギリスではロック (John Locke, 1632-1704) が継承し、他方大陸ではプーフェンドルフ (Samuel von Pufendorf, 1632-94) に引き継がれた。ホッブズの理論はプーフェンドルフを介して、マルブランシュ以後フランスで発展した一般意志論と接触し、そしてルソーに大きな影響を与えることになる。プーフェンドルフの『自然および万民の法』、『人間および市民の義務 (De Officio hominis et civis, 1673)』は、バルベイラック (Jean Barbeyrac, 1674-1744) によって、マルブランシュの用語である一般意志や特殊意志を用いながらフランス語に翻訳された。

バルベイラックは「ロック、プーフェンドルフの流れをくみ、プーフェンドルフの反訳とそれへの序文と訳注で名声をえた」(契約論の訳注第二編第二章 (一) 200) とあるように、ルソーがプーフェンドルフの著作『自然および万民の法』、『人間および市民の義務 (De Officio hominis et civis, 1673)』に触れたのはバルベイラックの仏訳を通してであったと思われる。プーフェンドルフは、ホッブズの利己心に基づく自己保存という個人の特殊意志を共通の安全を求める人民の意志へと言い換えた。そしてバルベイラックは、『自然および万民の法』第7篇第5章の仏訳で、人民の意志を人民団体の一般意志へと意識した(落合 255)。こうして一般意志は人民の集団の意志から人格化された主体の意志へと読み替えられたのである。

2) ルソーの一般意志

モンテスキュー、グロティウス、ホッブズ、ロック、プーフェンドルフ、バルベイラックらの社会契約論の系譜をひく先達を批判継承しながらルソーは、1755年に刊行された『百科全書』第5巻に寄稿した「エコノミー (Économie ou OEconomie (morale et politique))」に基づき、1758年に『政治経済論』Discours sur l'économie politiqueを単著として出版した。ルソーが一般意志という語を使い始めたのは、この著作からである(落合 257)。そしてルソーの解釈として一般意志を後世に知らしめたのが『社会契約論』である。

ルソーは、パスカルやホッブズやプーフェンドルフのように共同体を人体の比喩つまり人為的人格主体として考え、一般意志を人格主体である国家の意志とみなしたのである。そしてモンテスキューの一般意志としての立法、そして特殊意志としての司法・行政に応答するかのようには、『社会契約論』では、一般意志を秩序の形成原理とする政治共同体の構築について四編に分けて体系的に論じた。第一編では一般意志をいかに形成するか、第

二編では一般意志をいかに立法化するか、第三編では一般意志を執行するにふさわしい政府をいかに設立するか、第四編では一般意志によって設立された国家体制をいかに維持するかが考察される。

ア) 一般意志の差異化

ルソーの社会契約論がほかの社会契約論者のそれと最も異なる点は、消極的利他心に基づく一般意志にある。『社会契約論』第一章の冒頭に記された「人間は自由なものとして生まれた、しかもいたるところで鎖につながれている」(契約論 15) という状況をいかに解決するか、言い換えるなら個人の自由を制限することなく共同体の支配に服従するという相矛盾した状況をいかに解決するかが『社会契約論』の主題である、前述したようにルソーは、消極的利他心に基づく一般意志という概念を用いて、この難問を解決した。

ルソーは、『社会契約論』で一般意志を特殊意志からどのように差異化するかについて次のように記している。「全体意志と一般意志の間には、時にはかなり相違があるものである。後者は、共通の利益だけをこころがける。前者は、私の利益をこころがける。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のぞくと、相違の総和として、一般意志が残ることになる」(契約論 47)¹⁰。

これは「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」という消極的利他心に基づいて解釈すれば、わかりやすい。「他人の不幸をできるだけ少なく」するという「共通の利益だけをこころがける」利他心によって築かれる共通利益がある。他方「汝の幸福をきずけ」という「私の利益を心がける」利己心(特殊意志)によって築かれる私的利益がある。この「共通の利益」と「私の利益」を相殺しあう部分を除くと、利他心によって築かれた「共通の利益」が残る。この「共通の利益」を築こうとする意志こそが一般意志に他ならない。そして一般意志が成立するためには、人びとが人間の本性である憐れみに基づいて「他人の不幸をできるだけ少なく」しようとする利他心を持つことである。

利他心の前提は、自己と他者の差異すなわち自己と他者の特殊意志の不一致であり利害の不一致である。なぜなら、「もし利害が異なっていないなら、共通の利害などというものはほとんど感じられないであろう。共通の利害は決して障害にぶつからず、すべてはおのずから進行し、政治は技術であることをやめるであろう」(原注 契約論 47)。つまり、利害がすべて一致するなら、「他人の不幸をできるだけ少なく」するという「共通の利益だけをこころがける」利他心など不要だからである。つまり利害の不一致こそが一般意志成立の前提である。

ではこの利害の不一致をどのように解消するか。ルソーは、ダルジャンソン侯の言葉「各人の利害は、それぞれ相異なる原理をもつ。二つの個別的利害は、第三者の利害との対立によってはじめて合致する」を引用して、第三者が介在することで、利害が一致する可能性を明らかにした。仮に A,B の二者の利害が不一致であっても、C という第三者が介在することで、C に対して A,B の利害が一致する可能性を示唆した。その時に必要なのが、「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」という消極的利他心であ

る。Cとの利害の不一致を前提に、AとBの間で、消去的利他心を前提に利害を一致させるのである。この三者の関係をA・B対C、A対B・C、A・C対Bとそれぞれ繰り返せば、全体として利害が一致する部分が差異化される。この時、三者の間で一般意志が形成される。

ダルジャン公の引用に続けてルソーはこう付け加えている。「彼は、すべての人の利害は、各人の利害と対立することによってはじめて合致する、と付け加えることもできたであろう」(原注 契約論47)。つまり三者の間で成立する消極的利他心の関係をすべての人に広げることによって、各人の特殊意志の総和である全体意志と一般意志を相殺すれば、相違の総和として一般意志が残るのである。

イ) 一般意志と自由

「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」という価値判断あるいは行動原則はあくまでも個人の特殊意志の問題である。そして「他人の不幸をできるだけ少なく」するために共同体の支配に服従することもまた個人の特殊意志である。しかし、それは同時に「共通の利益」に資するという意味において一般意志を形成する特殊意志でもある。一般意志をも内包する特殊意志の総和としての全体意志から、「私の利益を心がける」特殊意志の総和としての全体意志を差し引けば、そこには一般意志に基づいて築かれた「共通の利益」だけが残る。こうして、「すべての人々と結びつきながら、しかも自分自身にしか服従せず、以前と同じように自由であること」(契約論29)という状況が生まれるのである。

ルソーとは対照的にホッブズやグロチウスそしてプーフェンドルフらの社会契約論者の立論は、いずれも個人の自由の一部あるいはすべてを特定の人物や集団に譲渡することで、社会の秩序が形成されると考えた。ルソーはそうした状態を奴隷状態として『社会契約論』で鋭く批判する。

「グロチウスは、あらゆる人間の権力が被支配者のためにつくられている、ということを否定する。・・・だから、グロチウスによると、全人間が百人ばかりの人間に従属しているのか、それとも、この百人ばかりの人間が全人間に従属しているのか、疑わしくなる。そして彼の著書全体から察すると、彼は前の方の意見にかたむいているようだ。ホッブズの考え方もまたそうである」(契約論17)。

また「自分の自由の放棄、それは人間たる資格、人類の権利ならびに義務さえ放棄することである。・・・こうした放棄は、人間の本性と相いれない。そして、意志から自由を全くうばい去ることは、行いから道徳性を全くうばい去ることである」(契約論22)。

結局、ルソーの一般意志とは個人の消極的利他心によって形成された人民の意志であり、すべての構成員に向けられた人格主体の利他心に他ならない。しかも、その利他心は「他人にしてもらいたいと思うように他人にもせよ」という積極的利他心ではなく、「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」という利己心をも内包する消極的利他心である。ホッブズをはじめとするルソー以前の社会契約論者たちが一般意志を人格主体

の一部（君主や議会など）の利己心とみなしたのとは対照的である。

3. 一般意志の強制

「すべての人々と結びつきながら、しかも自分自身にしか服従せず、以前と同じように自由であること」（契約論 29）という一般意志の概念は、人民の意志に基づく民主主義政治の発展に大きな貢献を果たしてきた。その一方で、人民の意志であるがゆえに、個人の特殊意志に基づく自由が失われ、人民の意志の名の下に全体主義を招いたとの批判が常に付きまとう¹¹。

ホブズは個人の自己保存の権利として、またロックは人民の抵抗権や革命権として個人の自由を一部認めたがゆえに君主制や武装革命の容認など制限された民主主義しか達成できなかった。しかし、ルソーは「つねに正しく、つねに公の利益を目指す」（契約論 46）一般意志の下で人民主権に基づく人民の支配による人民民主主義を目標にしたがゆえに、特殊意志としての個人の自由を否定した。

このルソーの一般意志の強制問題は、一般意志の形成の前提となる消極的利他心とその淵源である憐れみに由来する。

1) 消極的利他心の強制

全体主義批判の背景には、個人の自由を無視した、消極的利他心の強制がある。それを最も端的に表しているのが第二編第五章「生と死の権利について」の一節である。

「他人の犠牲において自分の生命を保存しようとする人は、必要な場合には、また他人のためにその命を投げ出さねばならない。」（契約論 54）。なぜこのような利他心の強制が求められるのか。それは、前述のように、特殊意志としての個人の利他心は一般意志として人民の意志となるからである。その結果、「さて市民は、法によって危険に身をさらすことを求められたとき、その危険についてもはや云々することはできない。そして統治者が市民に向かって『お前の死ぬことが国家に役立つのだ』というとき、市民は死なねばならない。なぜなら、この条件によってのみ彼は今日まで安全に生きて来たのであり、また彼の生命はたんに自然の恵みだけでなくはもはやなく、国家からの条件付きの贈り物なのだから」（契約論 54）。この一節を読む限り、一般意志とは滅私奉公の全体主義の精神そのものである。

では、なぜ滅私奉公が強制されるのか。ルソーの論に従えば、滅私奉公は強制ではなく、あくまでも一般意志を形成する個人の消極的利他心の実践でしかない。しかし、ここで問題となるのは、すべての人間が消極的利他心を持っているか、仮に持っていたとして、消極的利他心を実践できるか、あるいは自ら進んで実践するかどうか、ということである。消極的利他心はあくまでも個人の特殊意志に過ぎない。ルソーは、すべての人びとが憐れみの本性を持っているがゆえに、すべての人は積極的であれ消極的であれ利他心を持っているとの前提に立つ。そして積極的利他心ではなくとも、少なくとも消極的利他心

の実践を要求もしくは強制する。全面的に消極的利他心の実践を個人の自由に委ねれば、実践しない者もいるかもしれない。全員が一人残らず消極的利他心を実践して自らの権利を全面的に譲渡しなければ、一般意志は形成されず国家主権は構成できず、結果国家を構築できないからである。ルソーは、第二編第四章「主権の限界」で、一般意志に基づく主権について次のように、その重要性を述べている。

「もし、国家または都市〔国家〕が精神的人格にほかならず、その生命が構成員の結合のうちに成り立つとすれば、また、国家の配慮のうちで一番大切なものは、自己保存の配慮であるとすれば国家各部分を、全体にとって最も好都合なように動かし、配置するために、普遍的な、また強制的な力を持たなければならない。ちょうど自然が各々の人間に、その手足のすべてに対する絶対的な力を与えているように、社会契約も、政治体に、その全構成員にたいする絶対的な力を与えるのである。そしてこの力こそ、一般意志によって指導される場合、すでにいったように、主権と名づけられるところのものである」(契約論 49)。

一般意志の絶対性を主張する一方で、私人の自然権としての「生命と自由」は公的な人格主体のそれとは区別しなければならない、と私人の特殊意志としての自由を認めている。しかし、その直後にこう続ける。

「社会契約によって、各人が譲り渡す能力、財産、自由はすべて、ただその使用が共同体にとって不可欠な全体の部分にかぎられる、ということは認められている。けれども、どれだけが不可欠かを決定するのは主権者のみである、ということもまた認めねばならぬ」(契約論 49)。言い換えるなら、主権者が「各人が譲り渡す能力、財産、自由」について「すべて、ただその使用が共同体にとって不可欠な全体の部分」と決定すれば、各人は、各人の特使意志に関わらず、共同体に「生命と自由」は譲渡さなければならない。

このように特使意志に関わらず一般意志の形成に向けて個人の自由は剥奪され、消極的利他心が要求、正確には強制されるのである。その結果、かつて社会主義、共産主義の思想の下で平等の利他心を強制したいくつかの国家の例のように、利他心を持たない者、実践しない者は共同体から排除され、あるいは利他的人間へと改造され、時には肅清されることになる。

2) 憐れみの混乱

ではなぜ消極的利他心の強制が起きるのか。その原因は、人間の本性であり、ルソーが消極的利他心の淵源とみなした「理性に先立つ二つの原理」のうちの一つである憐れみにある。憐れみには、二つの問題がある。第一は、憐れみは人間の誰もが生得的に持つ本性か。第二は、人間だれもが生得的に持つ本性だとして、個人の憐れみはどのようにして自・他の社会的関係の中で利他心として現れるのか。

ア) 本性としての憐れみ

ルソーは憐れみを「あらゆる感性的存在、主としてわれわれの同胞が減び、また苦しむのを見ることに自然な嫌悪を起こさせるものである」(傍点訳書)(起源論 30-31)と説明

する。そしてルソーは、子供のためなら自らの危険を顧みない母親、生きたからだを足で踏むのを嫌う馬、一種の埋葬を行う動物、芝居で不運な人の災難を見て涙を流す暴君などの例を挙げて(起源論 71-72)、こう結論づける。「だから、^マわれ^マれ^マみ^マが一つの自然的感情であることは確実であり、それは各個人における ^{アムール・ド・ソワ・メーム} 自 己 愛 の活動を調節し、種全体の相互保存に協力する。他人が苦しんでいるのを見てわれわれが、なんの反省もなく助けにゆくのは、この憐れみのためである」(起源論 74)。

はたして憐れみが人間をはじめとする本性かどうかは、われわれの日常的な経験から、ただちにルソーに反論できるであろう。母親の子殺しは、人間を含め生物にみられる特異ではあるが一般的な現象である。馬に蹴り殺される人間はこれまで数限りなくいたことだろう。他人の苦しみを、はたして全員が全員なんの反省もなく助けに行くだろうか。逆に喜びを感じる者もいる。しかし、ルソーはこう続けて、憐れみを絶対視する。「また、自然状態において、法律、習俗、美德のかわりをするものはこれ(あわれみ)であり、しかもその優しい声には誰も逆らおうとしないという長所がある」(起源論 74-75) (括弧内引用者)。

このようにルソーが憐れみを人間の本性をとみなしたのは、「人間は善性についてなんの観念ももたないから本来は邪悪である」(起源論 69) とのホッブズの性悪説を否定し、自然状態を戦争状態とみなすホッブズに次のように反論するためであろう。「自然状態とはわれわれの自己保存のための配慮が他人の保存にとってもっとも害の少ない状態なのだから、この状態は従って最も平和に適し、人類にもっともふさわしいものであった」(起源論 70)。ホッブズの性悪説や自然状態は戦争状態との仮説を否定するために、「内的自然」である人間本性の憐れみの善性やモノ的自然状態は平和状態という説を持ち出したのである。

ホッブズにしてもホッブズを批判するルソーにしても、神なき地上における秩序をいかに形成するかという問題意識の中で人間の支配を正当化し国家を構築するために、人間の本性は邪悪か憐れみか、自然状態は戦争状態か平和状態かという実証も反証もできない仮説を立論したに過ぎない。ホッブズは君主による支配の強制によって社会秩序を形成する一方、ルソーは結果的に特殊意志である個人の自由を剥奪し、消極的利他心の強制にもとづく一般意志すなわち人民の意志に基づく支配による、神なき地上の秩序を人間の手で形成したのである。

イ) 利他心としての憐れみ

ルソーのいうように憐れみが人間の本性だとして、そのことがただちに自・他の社会的関係における個人の利他心になるとは限らない。たとえばマタイの福音「他人にしてもらいたいと思うように他人にもせよ」という積極的な利他心も、憐れみではなく、利己心からの功利主義的な説明も可能だからである。つまり相手も同じようにすることを期待して、「他人にしてもらいたいと思うように他人に」する場合もある。ましてや消極的利他心である「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」となれば、必ずしも憐

れみを前提とする必要もない。ましてや現実社会における消極的利他心は、憐れみではなく「社会の中で生まれる相対的で、人為的な感情にすぎず、それは各個人に自己を他のだけよりも重んじるようにしむけ、人々に互いに行うあらゆる悪を思いつかせるとともに、名誉の真の源泉」(起源論原注181)である「自尊心」に基づく場合も多いことであろう。名誉を求めて多額の寄付をする者がいることを想起すれば自明であろう。

憐れみはモノ的自然状態において消極的利他心を生み出す。だからと言って、自・他の社会的関係であるコト的社会状態において憐れみが消極的利他心を生み出すかどうかは、まさに自・他の社会的関係次第である。

前述したように、ルソーは人間の本性について、自己愛である自己保存と他者愛とでもいうべき憐れみの感情の二つを指摘している。そして両者の関係については、「人間は憐れみという内的衝動に少しも逆らわないかぎり、ほかの人間にも、また、他のいかなる感性的存在にさえも、決して害を加えないだろう。ただし、自己の保存にかかわるために、自分を優先しなければならない正当な場合だけは別である」(下線引用者)(起源論31)と述べている。ここに人間の本性が支配するモノ的自然状態においてすでに、「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」という消極的利他心がみられる。つまり「人間は憐れみという内的衝動に少しも逆らわないかぎり、ほかの人間にも、また、他のいかなる感性的存在にさえも、決して害を加えないだろう」という「他人の不幸をできるだけ少なく」するという利他心、その一方で「自己の保存にかかわるために、自分を優先しなければならない正当な場合だけは別である」と「汝の幸福をきずけ」という利己心の併存がある。そしてルソーは、「自己愛は一つの自然的な感情であって、これがすべての動物をその自己保存に注意させ、また、人間においては理性によって導かれ憐れみによって変容されて、人間愛と美德を生み出すのである」(起源論原注、181)。こうしてモノ的自然状態における消極的利他心は、自・他の社会的関係であるコト的社会状態において「美德」となるのである。

しかし、前述したように、その一方で憐れみではなく自尊心に基づき名誉を求める消極的利他心も可能である。その結果ルソーの消極的利他心では、自然状態における自己愛に基づく利他心と社会状態における自尊心に基づく消極的利他心の区別がつかない。言い換えるなら、ルソーにおいてはモノ的自然状態の消極的利他心がコト的社会状態の消極的利他心の中に潜んでいる。ルソーは、ホップズがモノ的自然状態に戦争状態というコト的社会状態を潜り込ませていると批判したが¹²、それとは真逆に、ルソーはコト的社会状態にモノ的自然状態を直接持ち込んでしまった。その結果、例えば貧困者や被差別者などコト的社会状態における弱者に、モノ的自然状態と同様な憐れみに基づく消極的利他心が求められることになったのである。こうして憐れみが人間の本性であることを理由とした消極的利他心が一般意志の名の下に社会において強制されることになったのである。

おわりに

消極的利他心という視点から、第一に一般意志とは何か、第二に一般意志がどのように歴史的に変遷してきたか、最後に一般意志の強制性の問題を考察した。要約するなら、第一に一般意志とは消極的利他心によって形成された絶対無謬の人民の意志である。第二に絶対利他的存在の神の一般意志が世俗化し人民の一般意志となった。第三に一般意志の強制性は、人間の本性とみなされた憐れみに基づく消極的利他心に由来する。

最後に、一般意志の現代的な意味について二点付言しておく、第一はジョン・ロールズの『正義論』を基盤とする現代リベラリズムの限界、第二は秩序形成問題の情報学への発展の可能性である。

ロールズは社会契約説を踏まえ、正義の根拠を『正義論』で構築した。ロールズは『正義論』の「無知のヴェール」についてルソーの『社会契約論』の第二編第四章を参考にし、また講義録『政治哲学史講義』を見てもルソーの影響をロールズは強く受けていることがうかがわれる。本論では特に、ロールズの格差原理とルソーの消極的利他心との類似性にみられるルソーの影響について触れておきたい。

ロールズは、『正義論』で正義に関して二つの原理を提起した。そのうちの第二原理「社会的・経済的不平等は次の二条件を満たすものでなければならない」の成立の条件として、さらに「格差原理」と「機会均等原理」の二つの原理を挙げている。このうちの「格差原理」は、「それらの不平等がもっとも不遇な立場にある人の利益を最大にすること」という条件である。「もっとも不遇な立場にある人の利益を最大にすること」の含意は、ルソーの消極的利他心「他人の不幸をできるだけ少なくして汝の幸福をきずけ」の「他人の不幸をできるだけ少なくして」と同じく消極的利他心である。この消極的利他心がロールズの正義論の核心の一つである。逆に、この消極的利他心を実践しなければ、それは正義に悖ることになる。

ルソーは人間の本性である憐れみを消極的利他心の根拠とした。他方、ロールズは憐みのような正義の特定の根拠を前提とせず、反照的均衡 (reflective equilibrium) により原理と現実との応答の中で消極的利他心を格率として担保する。ルソーにしてもロールズにしても、消極的利他心が定言であるがゆえに、ルソーの消極的利他心の強制という問題を、ロールズの正義論でも同様に格差原理という消極的利他心の強制として内包することになった。現在リベラリズムが限界を迎えているのも、正義という一般意志の下で、ルソー同様に功利主義的判断を無視した消極的利他心の強制問題に原因の一端があるのではないか。

第二は、一般意志による秩序形成問題の情報学への発展の可能性である。ルソーをはじめとする社会契約論者の課題は、「神なき地上においていかにして秩序の形成は可能か」にあった。ホブズは一部の者(君主や議会等)に個人の主権の一部を譲渡することで、神なしで地上に秩序を形成しようとした。しかし、これは、タルコット・パーソンズがホブズ問題と名づけたアポリア「諸個人が功利的に行為しているときに社会秩序はいか

にして可能か」(「ブリタニカ国際大百科事典小項目事典」『コトバンク』)を惹起した。この難問に回答を与えたのは、ニクラス・ルーマンである。

ルーマンはダブルコンティンジェンシーという概念を用いて、自己、他者はいずれも相手のことがわからないがゆえにコミュニケーションをとろうとする。その結果、両者は相互に相手の行動を規定するダブルコンティンジェンシーの状態になる。つまり「AはBによって規定され、同時にBがAによって規定されるがゆえに、それぞれの偶然、それぞれの衝突、それぞれの思い違いが、システムを生み出すのである」(ルーマン上180)。

このルーマンの秩序の形成の方法は、ルソーの利他心の形成による一般意志の形成と同じくコミュニケーションによる秩序形成である。ルーマンの場合はコミュニケーションの契機は不確実性や複雑性を縮減するためである。他方、ルソーは他者への消極的利他心である。秩序形成の動機の違いはあるが、秩序形成の方法はいずれも、共同体成員間のコミュニケーションである。コミュニケーションとは情報の相互交流であるがゆえに、ルソーの社会契約論なかんずく一般意志による秩序の形成は、情報学の視点から解釈しなおすことが可能ではないだろうか。

このように社会契約論の一般意志を消極的利他心から解釈しなおすことで、『正義論』の限界が明らかになり、また情報学への発展の可能性を切り開くことができるのではないだろうか。

(了) 2019年8月26日

注

- 1 「集団が生み出す知性・・・一人では生み出せなかったようないまい回答が出てくることがしばしばある。それが集合知だ。」(東 34-35)
- 2 同様の問題意識をもって、「一般意志」を分析道具にルソーの主要作品を読み直したのが仲正昌樹(2010)『今こそルソーを読みなおす』(NHK出版生活人新書333)。
- 3 ちなみに、東は別のページでは数学のベクトル概念を援用しながら、「一般意志は政府の意志ではない。個人の意志の総和でもない。そして単なる理念でもない。一般意志は数学的存在である」(傍点 原著)(東 53)と論じている。
- 4 東の名前こそ挙げなかったが、集合知を「一般意志」と混同する愚について、アローの定理を果たして「ネット集合知ユートピアン」は知っているのかと批判し、ページ(『多様な意見』はなぜ正しいのか)の次の言葉を引用して、「ルソーの社会契約論などの議論を、安易にネット集合知に結び付けることに対する痛烈な警告である」批判している(西垣 第1章1・3「一般意志は存在するか」)
- 5 ちなみにルソーは『社会契約論』で人格主体における意志について以下の3種類を取り上げている。「一般意志」(volonté générale)、個別(特殊)意志(Volonté particulière)、「全体意志(Volonté de tous)」。またルソーは人格主体とは別途に行政官の人格における3種類の意志を取り上げている(契約論 90-1)。第一に、「自己の特殊な利益のみを求める」個人の固有意志(volonté propre de l'individu)。第二は、「行政官の共同意志(volonté commune des magistrats)であって、もっぱら、統治者の利益にのみかわりをもつ」団体意志(Volonté de corps)。第三は、人民の意志、主権者の意志(la volonté du peuple ou la volonté souveraine)である。
- 6 「自尊心」ではなく、「利己心」の訳をあてる場合もある(ロールズ 355)

- 7 「一人はみんなのために、みんなは一人のために」は、本来はラグビーで言い慣わされてきた「一人はみんなのために、みんなは勝利のために」という言い換えである(ウイキ)。
- 8 ただしホッブズの自然状態にもモノ的自然とコト的自然の 混乱がある。モノ的自然の例として、アメリカ大陸の「野蛮人」の例を出している。「アメリカのおおくの地方における野蛮人は、情欲にもとづいて和合する小家族の統治をのぞけば、まったく統治をもたず、今日でも私が前にいったような残忍なやり方で生活している」(リヴァイアサン、212-3)。これに続けてルソーが批判するように、コト的自然である統治のないすなわち秩序のない社会状態を自然状態として描いている。「いずれにしても恐怖すべき共通の権力がいないところでは、生活の様式がどういうものになるかということは、以前に平和な統治のもとにくらしていた人びとが、内乱におちいるのをつねとする生活の様式から、見てとることができよう」(リヴァイアサン、213)
- 9 ルソーの自然概念を人間を取り巻く外的自然と内面の内的自然に区別して、以下が論じている。越野章史「ルソーの『自然』概念の二重性」首都大学東京『人文学報、教育学』(2004年3月)39号、43-65。
- 10 Il y a souvent bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale: celle-ci ne regarde qu'à l'intérêt commun ;l'autre regarde à l'intérêt privé, et n'est qu'une somme de volontés particulières. Mais ôtez de ces mêmes volontés les plus et les moins qui s'entre-détruisent², reste pour somme des différences la volonté générale. (*Contrat social* 42)
- 11 例えばハンナ・アーレント『革命について』、バートランド・ラッセル『西洋哲学史』
- 12 「ところが彼は(ホッブズ)、未開人の自己保存のための配慮の中に、社会の産物であり、法律を作る必要を生み出した多くの感情を満足させたいという欲求を、ゆえなくして入れた結果」(下線引用者)(起源論70)。

<引用文献>

(著書)

東浩紀(2015)『一般意志2.0』講談社

坂本達哉(2014)『社会思想の歴史』名古屋大学出版会

仲正昌樹(2010)『今こそルソーを読みなおす』(NHK出版生活人新書333)

西垣通(2013)『集合知とは何か』(キンドル版)中央公論新社

ルソー著、桑原武夫、前川貞次郎訳(2003)『社会契約論』(岩波書店)(仏語原著 *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, edited from the original manuscripts and authentic editions, with introductions and notes,

By C.E. Vaughan, M.A., Litt.D. In Two Volumes Volume II, Cambridge: at the University Press)

ルソー著、本田喜代治、平岡昇訳(1999)『人間不平等起源論』(仏語原著 *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) Édition électronique v.: 1,0 : Les Échos du Maquis, 2011.)

ニクラス・ルーマン著、佐藤勉監訳(1993)『社会システム理論(上)』恒星社厚生閣

ジョン・ロールズ著、齋藤純一他訳(2011)『ロールズ政治哲学史 I 講義』岩波書店

(論文)

落合隆「17-18世紀のフランスにおける一般意志概念の変遷について—ルソー政治哲学の理解のために—」中央大学人文科学研究所『人文研紀要』(81) 239-267,2015.

越野章史「ルソーの『自然』概念の二重性」首都大学東京『人文学報、教育学』(2004年3月)39号、43-65

<参考文献>

- ハンナ・アーレント著、志水速雄訳(1995)『革命について』筑摩書房
キャス・サンスティーン著、石川幸憲訳(2003)『インターネットは民主主義の敵か』毎日新聞社
ホブズ著、水田洋訳(2004)『リヴァイアサン』(岩波書店)
スコット・ペイジ著、水谷淳訳(2009)『「多様な意見」はなぜ正しいのか』日経 BP
バートランド・ラッセル著、市井三郎訳(1970)『西洋哲学史』みすず書房
ジョン・ロールズ著、川本隆史訳(2010)『正義論』紀伊国屋書店