

Title	家族の習俗から社会の法へ：ヘーゲル『法の哲学』における市民的ハビトゥスの構想
Sub Title	Von der Sittlichkeit der Familie zum gesellschaftlichen Recht. : zum Konzept des bürgerlichen Habitus in Hegels Rechtsphilosophie
Author	香田, 芳樹(Koda, Yoshiki)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2023
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.124, (2023. 6) ,p.35 (226)- 55 (206)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-01240001-0035

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

家族の習俗から社会の法へ

——ヘーゲル『法の哲学』における市民的ハビトゥスの構想*

香田 芳樹

共同体の歴史的成長は「文明化」と名づけることができ、この過程にハビトゥスの変化があることを説いたのはノルベルト・エリアスだ¹⁾。一九三五年ロンドンに亡命したエリアスはエラスムスの『少年礼儀作法論』(De civilitate morum pueritium) (一五三〇年)の研究に没頭する。エラスムスが貴族の子弟のために書いた、エラスムス研究では周辺の著作とみなされている著作が彼にとって重要だったのは、ここに中世が終焉し、近代に移行する際のヨーロッパ人の心性の変化が描かれていると考えたからである。作法はその時代時代の文明化の度合いを示す。それはただの礼儀正しさではなく、人が何を不快と思うのか、誰を洗練された人間とみなすのかを示す重要な証言である。そしてそれらの基準は時代ごとに変化していく。一六世紀にエラスムスのものをはじめ多くの作法書が書かれたのは、人の快不快の感性が変化し、社会に新たなハビトゥスをもとめられたからである。エラスムスの約三〇〇年後に生きたヘーゲルも同様に、一九世紀に近代的市民社会の成立と成長を目の前にして、彼の場合は「感性」ではなく「法意識」の変化を描写しようとした。本論は彼の『法の哲学』が、家族の習俗が市民の法へ発展していくさまをどのように描いたかをまず叙述し、その背後にある社会の変化、とりわけ「性革命」と呼ばれた、一九世紀人の性意識の劇的な変化と哲学・文学の関係について論じる。

家族―市民社会―国家

『法の哲学』第一五七条でヘーゲルは、家族―市民社会―国家の三つの共同体構造の構成原理を、習俗 (Sittlichkeit)―法体系 (Rechtsverhältnis)―国家憲法 (Staatsverfassung) と定義した。²⁶⁾

「精神はまず、

A. 直接的あるいは自然な習俗による精神、すなわち家族である。

この共同体はその統一を失い、分裂し、相対的な状態へ移行する。それが

B. 市民社会である。自立した個人の構成員が結束して、形式的な一般性を作るもの。彼らをつなぐのは、個々人の欲求や、身体と財産の安全を保証する手段としての法制度や、個別にして共通の利害を目指すための暫定的秩序である。

この暫定的国家は、

C. 共同体の一般性と、そのために捧げられた公的生活を目的とし実現するために、国家憲法を作ることには収斂する。」

（『法の哲学』第一五七条、強調原著者）

家族、市民社会はそれぞれ自己のうちに「自分自身を客観化する」契機をもち、それによって家族―市民社会―国家へと発展していく。「習俗共同体は、その本質と一体化した、対自的に存在する自己意識を有している。それは家族と民族の現勢的な精神である」（第一五六条、強調原著者）。ヘーゲルは事象の中に自己を働かせる原動力としての精神があると考え、対自的に存在する自己意識は、ホトーの筆記録にもある通り、「習俗は善のように抽象ではなく、強い意味で現勢（働きの Wirklichkeit）」なのだ（同、ホトーの筆記録）。働くのは個人であり、それゆえ働きは個別的である。その個人の集合体である習俗共同体は本来的に主観的なものであるが、自己を客観化する能力ももっている。それが「対自的に存在する自己意識」である。習俗共同体のもっとも基本的単位は「家族」であるが、それも精神をもつので、自己自身を客体化し、「その統一の喪失へと、分裂へと、相対的狀態へと移行する」（第一五七条）。その結果生じた「市民社会」は個性に乏しい分、

普遍的なものに近づいている。

市民社会は自立した個人が成員として結合したものである。個々人の欲求は様々であるが、彼らの人格や所有を保証する「法」のもとに、この結合は保たれる。この小さな社会は、例えばギリシアのポリスがそうであったように、一つの国家の形態ももちうるが、それはあくまで「過渡的（外的）国家（*der äußerliche Staat*）」であり、共同体の普遍的なあり方や、そのための公的生活を目指し、これらを実現させようとする⁽³⁾ことで国家の憲法となる。

市民社会の成立を、ミクロな家族という単位の弁証法的発展による⁽⁴⁾と考える図式的理解には、歴史学や経済学の方面から同意は得がたいように思えるが、これはあくまでヘーゲルの『法の哲学』の上での議論であることを確認しておきたい。それは、習俗から法を経て憲法へと続く法の発展史と捉えなければならない。

「抽象的な善にかわって登場した客観的な習俗は、主観性という無限の形式を通じて、共同体として具体化する。」（第一四
四条、強調原著者）

プラトンのイデア論は善のイデアが善行、善人の存在根拠であることを説いたが、ヘーゲルのいう「抽象的善」と「習俗」にも同じ関係がある。イデア的善は現実世界に生きる人間の主観によって具体的に表象され、実体化し、客観的な「習俗」となる。それは「主観的な思考や好みを超えて永続するもの」、すなわち「即自かつ対自として存在する法と制度」である（第一四四条）。それゆえしきたりは「アンティゴネーの神話が言うように」、「普遍的本質」であり、「即自かつ対自的に存在する神々」として表象されてきたものであり、それに比べれば、偶発的な個人の営みなど「うたかたの戯れ（*ein anwogenes Spiel*）」に過ぎない（第一四五条、ホトーの筆記録より）。ヘーゲルが『アンティゴネー』を「古今を通じて最高のドラマ」（第一一八条、長谷川訳二二二頁）と絶賛したのは、そこに家族と国家の対立が描かれているからである。国法に背いて実兄を埋葬したアンティゴネーの行為は家族のしきたりでは肯定される⁽⁴⁾。ギリシアのはじめから法と習俗と個人はつねに緊張をはらみながら、家庭や市民社会や国家を形成してきた。以下では、まず習俗共同体としての家族における主観と客観の緊張関係が「結婚」によってどのように変容するのかを考察する。

ヘーゲルの家族論

先に善のアイデアと善行、善人の関係について述べたが、家族、あるいは習俗共同体を「生命ある善」とヘーゲルが定義したことに注目して、客観的善と良心と意志の観点から、ヘーゲルの家族論を解説したのが神山伸弘である。⁵⁾ 家族が「生命ある善」であるとは、それが「善」の普遍態（アイデア）が人間の主観的良心を通して実現していることを示している。しかしその際問われるべきは、実現を可能にしている善の特殊態である「良心」や「自由意志」が正しいのかということである。この問いに神山は二つの相反する意見があるとする。一つは、「特殊化された善に普遍態はない」とする立場である。

「この方向性で〈家族〉を考えるなら、次のようになる。〈家族〉は、普遍的なあり方で「善」でない以上、ただか個人々の主観性を満足させる「幸せ」を達成するものとしてだけ位置づけられることになる。「いいじゃないの、幸せならば」。したがって、このような家族なるものにおいては、そこではいかなる人間関係（性関係も含む）が営まれようと、それは、当事者全員の「幸せ」の名の下に是認されざるをえない。⁶⁾」

善の重要な特殊態に幸せをあげることができるが、家族の幸せは構成員によって多様であるので、善によって家族を定義することはできない。それは、家族を成立させる結婚、同居、妊娠、出産、育児等々がすべての家族にとって幸せでないことから自明である。家族が善の特殊態であるとは、一方でそれが衝動、欲求、傾向に根ざしているということであるが、もう一方でそうした自然的欲求のおかげでそれが「生命ある（生き生きとした）善」でもあるということである。この主観性と特殊性の長所を損なうことなく、いかに普遍的なものに近づくかが家族の課題となる。結婚における愛にもまったく同じことがいえる。再びヘーゲルを引く。

「結婚における習俗とは、結婚による統一を実現すべき目的として意識することに、つまり愛し、信頼し、個人生活を隅々まで共有することにある。そうした心構えと現実の中で、自然の衝動は満たされればすぐに消えてしまうような生理現象の様態に引き下げられ、精神的な絆がその法において、共同体的なものとして、気まぐれな情熱や一時的な愛著を越えたものとして、即、自的、に解消不能のものとして姿を現すのだ。」（第一六三条、強調原著者）

結婚は愛する者同士が統一を实体としようとすることであるが、これは「愛し、信頼し、個人生活を隅々まで共有する」習俗によって成り立つとされる。絆は「法において (in seinem Recht)」姿を現すが、ヘーゲルは結婚が単なる「契約」であるとは考えていない。それは自立的な人格の契約という形で出発していても、「まさに契約の立場を放棄し」、「それを家族が一人格 (eine Person) となり、各構成員が家族の偶有態となること」(第一六三条)なのである。ここでヘーゲルはカントの結婚契約説を明確に否定し、「愛」を結婚の中心契機と捉えている⁷。主観が客観へ、特殊が普遍へと向かうことが家族が市民社会へと発展する運動と捉えていたヘーゲルが、家族の根本にある夫婦の婚姻に主観的・特殊的な「愛」をすえたことは注目すべきである。一方でヘーゲルが結婚を形づくる愛とするものが、われわれが「恋愛」でイメージするものとはやや趣を異にすることにも注意しなければならない。

「現代の演劇その他、男女の愛が基本的な関心となる芸術表現においては、愛に見られる徹底した冷酷の要素が、そこに絡みまわった偶然の要素をきつかけとして、灼熱の感情表現へともたらされるが、その際、興味の全体が二人の男女の心の動きだけにあるとされると、二人にとって無限に重要なことが、実はまったく無意味なものということにもなりかねないのである。」(第一六二条、長谷川訳三三一頁)

結婚の一つの形態は、思慮ある両親が設定した基礎の上で、人格の合一に定められた男女が交わすものであり、家と家の合意に成り立つものである。これに対してもう一つの形態は、「現代社会の主観的原理」と結びついた性愛 (Geschlechterliebe) や情念 (Leidenschaft)、いわゆる自由恋愛によるものである。ヘーゲルはこうした男女の特殊な「心の動き」が現代戯曲や芸術表現の主流だとし、個人にとって重要だが、結婚自体には重要ではないとする。これについては後述する。

ヘーゲルが封建的大家族ではなく、近代的核家族を念頭において家族論を展開しているのは、それが市民社会の形成基盤であるからである。核家族は「人格の原理」(第一八一一条)、すなわち構成員の成長と自立によっていくつかの家族に分裂、つまり差異化していく。家族を結びつけていた習俗はここでいったん役目を終えるが、市民社会の中で再び法的な姿を現す(第一八一一条、ホトーの筆記録)。この法的なものは普遍性として社会の構成員となった市民の特殊性を規制する。この特殊

性とは具体的には、自己の目的を達成するためにおこなわれる経済活動であり、これらは普遍性と対立しつつも、反対にそれに助けられて活動をおこなう。例えば、納税は市民社会の個人の自由な営利活動にとっては制限であり障害のように見えるが、市民の経済生活の安定は税金によるインフラ整備がなければなり立たない。このように市民社会に働く法は個人や家族のしきたりと対立しつつも、それを高次において保護、促進する。よって市民社会は、「外的な国家―強制と分析的思考の国家 (der äußere Staat, Not- und Verstandesstaat) 第一八三条、長谷川訳三六六頁」と呼ばれる。分析的思考の国家であるとは、一方ではそれまで無自覚に継承されてきたしきたりが止揚されて、意識化されたということであるが、もう一方で市民社会の原理が商工業にあり、そこで「計算」、「債権」、「貸し借り」といった分析能力がより重要視されるからである。国家はそうした道徳と経済活動を統括的に制御するがゆえに「理性的」な普遍態なのである(第二七二条)。家族―市民社会―国家は、やや無理がありつつもこうした、無意識―分析思考―理性的の弁証法的発展に符合しているとされるのである。そこに支配する原理は対立と矛盾であるが、それにより個人は家族的な自然的調和を放棄して、より高次の統一に向けて努力する。そしてそれはルソーの言う自然状態への回帰よりも好ましいものだ^⑩とヘーゲルは断言する(第一八五条、グリースハイムの筆記録、長谷川訳三六九頁)。

習俗とハビトウス

再びヘーゲルの習俗の規定を引用する。

「他方、それ(習俗共同体とその掟や権力)は主観にとつてよ、そよ、そしいものではなく、そこからおのれの本質ができているという精神の証言を得て、主観はそこに自己感情をもち、自分から切り離せない場所としてそこに生きるのである。

——その感情は信仰や信頼よりもずっと直接的で一体なのである。」(第一四七条、強調原著者)

習俗は先にも述べたとおり、永遠不変の「神の掟」であり、意識化で主観はこれと一体になっている。信仰というキリスト教徒にとって唯一無二の生活信条ですら、これと比べれば結びつきは疎い^⑩。この習俗が個人の現実と一致するとき、「しき

たり」(Site)となる。

「しかし習俗は、個人の現実と単純に、一体化する場合には、個人の一般的な行動様式として——つまりしきたり、として——個人の習慣として、第二の天性として現れる。第二の天性は第一の単なる自然の意志にとつて代わり、やり遂げようとする魂、その存在の意味であり、現実である。それは一つの世界として生き、在る精神であり、第二の天性を得てはじめて精神の実体は精神といえるのである。」(第一五一条、強調原著)

第二の天性という言葉からも明らかのように、ここでヘーゲルはアリストテレスの習慣論に則つて習俗を定義しようとしている。アリストテレスは「習慣」と「倫理」の近接性を次のように説明している。

「徳には、知識の徳と人格に関する徳の二通りあり、第一のものは特に教えられて生じ、大きくなり、経験や時間を必要とする。人格の徳はそれに対して、慣れによつて獲得される。それゆえ徳(ἦθος)という語は、習慣(ἔθος)という語とほとんど同じなのだ。」⁽¹¹⁾

「人は慣れること(ἐθίζεσθαι)によつて倫理的(ἠθικῆν)な人と呼ばれる。」⁽¹²⁾

徳と習慣が語源的に近似しているのは偶然としても、「習慣は徳の完成」という定式はその後中世を経てドイツ観念論に受け継がれた。慣れが徳を作るというアリストテレスの考えは、ヘーゲルにおいて、共同体の倫理として存在する習俗が、個人の内面に定着し、行動様式となったものが習慣であり、これは生まれつきの自然の意志(第一の天性)にとつて代わり精神として人間を導くことだとされる。そのことをさらに具体的に彼は次のように述べる。

「習俗は、生まれもつた個人的性格(der individuelle durch die Natur bestimmte Charakter)のうえに自分を映すとき、徳と呼ばれ、その徳が、個人の属する境遇での義務に単に適応しようとする場合は実直(Rechtchaffen)と呼ばれる。」(第一五〇条)

アリストテレスの「人格に関わる徳」はギリシア語ではエーティケー・アレテー「性格の卓越性」であり、ドイツ語では Charaktertugend と訳される。ヘーゲルはこのアリストテレスの定義する性格(刻み込まれたもの)のうえに投影されるも

のを徳とし、これに対し徳の社会的適應を実直と呼んだ。

「ある人があれこれの習俗にかなう行いをしたからといって、そのままの人が徳ある人とはならない。反対に、ふるまい方が彼の性格の恒常性 (eine Stetigkeit seines Charakters) となっていれば、有徳である。徳とはむしろ習俗の達者 (die stitliche Virtuosität) [...]」(第一五〇条、ホトーの筆記録)

Virtuositätとは繰り返しによって得られたラテン語の virtus 「力」でもあり、英語の virtue 「徳」でもある。

このようにヘーゲルの習俗と習慣についての考察は、ギリシア哲学以来の習慣論の伝統に沿ったものである。重要なのは、未開の部族社会の掟から、近代的核家族という共同体を統べる習俗を経て、市民社会の法、さらには国家の憲法へと発展していく全過程に、ハビトゥスが働いているとする彼の視点である。果てしない欲望追求の器と化した市民社会において、習俗は失われ、「家族の直接的統一は壊れ多様化する」(第一八四条、ホトーの筆記録、上妻訳三五三頁)。しかし無意識のうちには是認されてきた掟は市民社会で精神となる。これを可能にするのが教養陶冶 (Bildung) である。

ハビトゥスの形成と市民教育

第一八七条でヘーゲルは習俗が市民社会の中で新しいハビトゥスの次元に高められる様子を描いている。市民社会の本来の目的は「自由」である。グリースハイムの筆記録では、市民社会において人間は分別を得て、自由に生活することができるようになる(長谷川訳三七四頁)。精神によって一般的な知を獲得し、社会化されることで、人間は欲求から自由になる。ここでは「思考」が自由のキーワードであるが、ヘーゲルの言う自由はより人間学的な視点で哲学化される。その過程を彼は次のように描く。

「精神は自己を自己自身の中で分割し (sich entzweien)、自然の欲求と外界との必然性の関わりの中で自己に外界の制限と有限性を課し、この二つの中に自分自身を鍛え上げる (sich hineinbilden) ことによって、それらを克服し、その中に自己の客観的となった定住を獲得することのみ、現勢態となる。」(第一八七条、強調原著者)

精神は自己を分割して、外的なものに身をさらし、対峙してくる制限に向き合い、その中に自分を鍛え上げる（入れて形成する）ことで、その制限の中に居場所を得て、「自由に」働けるようになる。この全過程に働くのが「理性」である。理性により精神は自由を得る。理性の目的は、精神が「普遍性の形式、あるいは悟性的性格」を獲得することであるが、これにより精神は外界に「故郷を得て (einheimisch)」「定着する (bei sich)」（同）のである。

「教養陶冶 (Bildung)」はそれゆえ絶対的規定において解放であり、より高次の解放のための訓練 (Arbeit) であり、このことは習俗をそのまま、ありのままに実行するのではなく、それを精神によって世間で通用する形姿にまで高め、限りなく主体的に実行することである。この解放は主体の中で、行為の単純な主体であることや、欲求のままになることや、感情に流されたり、勝手な好き嫌いをゆるさない厳しい訓練 (harte Arbeit) なのである。」（第一八七条、強調原著者）

家族が解体され、市民社会という新しい共同体へと再編成される過程は、習俗が法へと姿を変える過程でもあるが、そのためには精神が自己陶冶をおこない、ハビトゥスの本質である「客観性と自由」を同時に獲得しなければならないことをヘーゲルは強調しているのである。

一八一―一九世紀の市民社会における性革命

ヘーゲルの家族観は、時代的制約を残しながらも、夫婦同権や、財産の共有や、個人の自立を認める点でリベラルなものであるが、生涯独身をつらぬき家庭をもたなかった哲学者が描く家族像は図式的である。大国プロイセンの首都大学の人気教授として上流階級に属した彼には、下層階級を中心に性革命と呼ばれる変化が生じていたことをどの程度認識していたのだろうか。

一八世紀中葉から一九世紀終わりにかけて性モラルに大きな変化が生じたことは知られている。¹³一五〇〇年から一七〇〇年代までのヨーロッパの地方小都市での性をめぐる価値観は、静かな社会生活を守るために、権威やヒエラルキーに従順で、伝統的な社会慣習に忠実なものであったが、一八世紀以降、性の自由化、エロティシズムの解放がイングリランドや西

欧で大規模に発生した。自慰が普通になり（E・T・A・ホフマンも日記につけている¹⁴）、服装倒錯者が一八二三年にベルリン警察の事件簿にはじめて現れ、パリの街娼の数は一九世紀前半に三倍に増え、一八三〇年から一八五〇年までにフランスとイギリスでの婦女暴行件数は五〇%増加した。量的増加だけではない。性スタイル自体が、生殖から「多形倒錯的（polymorphous）」に変化したのだ¹⁵。エドワード・ショーターはこの性的革命の実態を描出するために、一八世紀から一九世紀にいたる西ヨーロッパでの婚外子、すなわち私生児の出生率の変化を調査した。出生率全体に対する婚外子の割合は、婚前、婚外におこなわれる性的関係の量を示すばかりではなく、婚前、婚外交渉を引き起こす当時の性モラルの変化をも裏付ける重要な指標なのである¹⁶。

汎ヨーロッパ規模で起こった性革命の原因を解く鍵はやはり都市のハビトゥスの変化である。一七〇〇年代には教区聖職者は私生児はもちろん、婚外交渉により後に認知された子供も非合法とみなす、強い道徳規範によって社会を統制していたが、一八〇〇年に入ると一転して婚前、婚外交渉による出生が増え、多くは婚外子となった¹⁷。私生児が大きな社会現象となっていたことは、これが例えば、ゲーテの『ファウスト』（第一部一八〇八年）や、ビュヒナーの『ヴォイツェク』（一八三六年頃）や、ヴィクトル・ユゴーの『レ・ミゼラブル』（一八六二年）や、トマス・ハーディーの『ダーバービル家のテス』（一八九一年）といった、この時期に書かれた文学作品の主要モチーフになっていいることからも伺える¹⁸。統計資料が示すようにドイツの大都市でも、婚外子は一九世紀を通して増加している（本稿末の資料参照）。この増加の実態を把握するために、ショーターは〈当事者男女の社会的地位〉と〈性的志向の様態〉を縦横軸にして以下のような図式を作った。

ステージⅠ「農村部における着衣同衾」

婚約中の男女が着衣のまま同衾することは、一八世紀以前のヨーロッパ農村部で広くおこなわれていた風習であるが、婚外子誕生の最大の原因であった。教区教会はこうした習俗を禁じていた。

ステージⅡ「主人と使用人の間の性的搾取」

立場上の優位を利用して、下位の女性と性的関係をもつことは一七世紀から一八世紀にかけて、下層階級で継続的に起こ

	感情表出型	操作型
安定した社会的地位	真実の愛	農村部の着衣同衾
不安定な社会的地位	あて逃げ (ヒット・エンド・ラン)	主人と使用人間の搾取

婚外交渉のタイプ (Shorter (1971), p. 243 より)

なわれた。「古き良き時代には、性的目的のための社会的経済的権力を乱用することは、間違はなくもつと困難であった。共同体の残りの部分が、雇用者と被雇用者の円滑なメカニズムが機能不全に陥らないよう注意深く監視していたからである。社会変革の動揺は、そのような行為への伝統的監視機能を弱めた。」¹⁹ 監視を弱体化に拍車をかけたのが、一九世紀に公布された「奉公人規則」(Gesindeordnung) である。奉公人の権利を主人(雇用主)が制限できる条例によって、被雇用者が隷属的な地位に貶められることになり、多くは未婚の奉公人に対して性的搾取がおこなわれるようになった。²⁰

ステージIII 「あて逃げ ヒット・エンド・ラン」

社会構造が変化し、流動化する一七五〇年頃から低所得者階級の若者を中心に新しい自意識と性への表現が芽生える。農村部の衣服同衾は都市部では同棲という形で新たな性文化を形成するが、それは農村部のような婚約を前提としない一時的なものであり、婚姻にはいたらない。その結果、一七九〇年から一八六〇年に婚外子の誕生はピークに達する。

ステージIV 「ロマンチック・ラブ」

一八七五年頃から低所得者層が市民社会の構造に再統合されると、恋愛の形が変わった。²¹ 工業都市の労働者は、安定した共同体を形成するようになると、ブルジョア社会とは違った、彼ら独特の価値観をもったサブカルチャーを作っていた。ブルジョア層は彼らの早婚の考えを徐々に受け入れ、婚外交渉をしても、その後結婚すればよいという考えに傾き、結果として二〇世紀の最後の三分の一の間に嫡子率は着実に上昇した。一九世紀後半の同棲のパターンは、ステージIIのような不平等な関係ではなく、誘惑者が誘惑された者と同じ社会的階層に属していることが多い。これは、「下心で利用しよう」という誘惑が減り、ロマンチックで表情的なセクシユア

リテイが成長したことを示している。⁽²²⁾「こうした現象は汎ヨーロッパ的な広がりを見せた。

ヘーゲルが市民社会成立の原動力を、自由になりたいという願望としたことはすでに見た。それは共同体の慣習とヒエラルキーに疑問符をつけ、個人の革新と自立を急ぐことであるが、ヘーゲルとは違い、ここではその原動力は性的な活動性である。しかし人間の性衝動は市民社会とは関係なく、人間存在に固有なはずである。一八世紀の市民社会の成立によってこれにリアクターが入った理由をショーターは、(一)労働環境の変化と、(二)初等教育の導入に見ている。市場経済に巻き込まれた家族は、農村的な大家族生活から、都市型の核家族に移行する。当然、労働形態も変化する。「ワインスタインとプラットは、精神分析レベルでは家庭と職場の分離が原因であると述べている。父親が家族の輪の中でずっと保っていたプレゼンスを、外での平日の仕事と交換したため、ある種の感情的なもつれが息子に父親の権威に反抗するようにさせた。父親がもはや感情的に養育しなくなったので、男の子はもはや父親に従う必要がなくなった⁽²³⁾」息子たちは自由と配偶者を求める。ショーターは、エリアスが習俗の変化要因を感性に求めたように、それを性的関心に求めたのである。

次にショーターは、非嫡出の爆発的增加が初等教育の普及、具体的には識字率の上昇とびったり一致していると論理的思考を学ぶことによって自我をコントロールし、同時に表現力豊かなセクシュアリティを生むことができるようになる。「伝統的なヨーロッパの社会は抑圧を命じる反性的価値観を内面化した。しかし、新しい価値観が古い価値観にとって代わり始めたとき、満足に対する超自我の制限は、個人の自己充足に対する自我の欲求に道を譲り、性的満足がこのより大きい人格目的に不可欠であるとみなすまでにそれほど長くはかからなかった。」⁽²⁴⁾すなわち性的に解放されたいという願望の背後には市場経済があり、それに巻き込まれた人びとから自我の態度決定を喚起し、論理的思考と外界の制御する役割を初等教育が引き受けるという構図ができる。とりわけ因習から解放され、新しい価値を求める市民社会が、地位や経済力の格差の上につくられた内示的 (implicit) な「操作」の段階を脱し、初等教育によって愛を外示的 (explicit) に「表現」できる能力を手に入れたことは重要である。これはヘーゲルの市民社会の構造と似ている。それは、無自覚なしきたりから自己を解放して、理性の自由を教養陶冶によって実現しようという共同体であった。しかし大きな相違もある。離婚や、相続問

題や、内縁関係といったデリケートな家族問題も考察するヘーゲルであるが、『法の哲学』では家族の性モラルにはまったく触れない。これは観念論哲学が社会の中流以上の階層と、高等教育を受けた聴衆・読者を対象としているがゆえの必然ともいえよう。家族に監視されないが、保護もされなくなった個人が、市民社会の様々な経済的利害と、人間的欲求と、政治的圧力の中に投げ出され、新たに手に入れた自由意志という両刃の剣で〈愛〉と対等に渡り合って、手馴づける（習慣化する）ことがいかに困難なことなのか、ヘーゲルには想像もつかなかっただろう。

読書習慣による性モラルの変化

性革命が起こった社会的背景に、一八一―一九世紀に進んだ社会の孤立化と教育改革による市民の意識改革があることは先に見た。教区や村社会の絆が徐々に緩んだ結果、独立したグループによって構造化されていた身分社会、あるいは倫理的規定によって特別視されていた共同体が解体し、教区や村社会の内部強制力がもはや及ばない、法的に平等な市民社会が現われた。それに加えて一八〇三年の「世俗化」によって、教会の家庭に対する倫理的束縛が緩んだ。さらに家庭では、労働環境の変化によって父親と扶養家族の甘い関係が解消し、「奉公人規則」によって雇用関係に変化が生じ、さらに教育システムの整備によって識字率が高まり、「読書」による精神の解放が進んだ²⁶。実際この時期に、家族と社会との緊張関係を描いた文学作品が多く読まれたことは、急速に変わる社会構造と道徳観に関心を向けた人びとが多くいたことを物語っている。その一人がヘーゲルだった。彼は大変な読書家で、著作の中でそれらにたびたび言及している。最後に、彼の読書履歴を含め、市民社会成立と関わりの深い文学作品を取りあげて、哲学と社会学の提出した「愛と性」をめぐる仮説がどの程度そこに反映されているか検証してみる。

教養小説（Bildungsroman）の典型とも称されるゲーテの『ヴィルヘルム・マイスターの修業時代』（一七九五／九六年）は、裕福な青年ヴィルヘルムが父の反対を押し切って旅芸人として放浪を続けるなか、さまざまな人びととの出会いを通じて自我を形成していく物語である²⁶。大作のちょうど半ばあたり主人公の書いた一通の手紙がエピソードのように挿入され

るが、この中で述べられる「市民の役割」はヘーゲルの弁証法的世界観を先取りしているようで興味深い。実利的功利的な幸福を市民生活の目的とする義弟に反論する形で書かれた書簡で、ヴィルヘルムは貴族と市民の「ハビトゥス」の相違を問題にする。

貴族においてもっとも重要なものは「人品」(Person)であり、これは生来のもので市民には真似できない。貴族が身につけているべき端正で、優雅で、落ち着き払った物腰、よく通る声、抑制がきいた思慮深い態度はすべて「力」とされるが、これはすなわち「徳」(Tugend)と呼べるものであり、それゆえ人品は現代語で言うCharakterと言い換えうるかもしれない。貴族は生まれながらにしてCharaktertugendを身につけているという考えは中世以来のものである。それに対して市民は、「自分に引かれている境界線の中で純粹で、静かな気分で」いなければならぬ。ヴィルヘルムは言う。「市民は『自分は何者だ?』と問うてはならない。『自分は何を持っているか?どんな見識を、どんな知識を、どんな能力を、どれだけの財産を持っているか』と問えるだけだ」(レクラム版、p. 302: 山崎訳(中)、一五〇頁)。「存在と所有」という人間の基本的あり方から考えれば、貴族は彼自身としてすでに卓越した存在である(ある)のであり、市民はそれに対して(持つ)、すなわち「役に立つようになるために」(um brauchbar zu werden)、いろいろな能力を磨かなければ(ausbilden)ならない(同)。普利恵はこの二つの人種の対立に「啓蒙の言説」の影響を見る。

「確かに貴族という存在は、偶然性を許容しない世界観にその出自を持っている。この世界観にとどまるかぎり、「何者か」になるために悩む必要がないのは当然でもあるだろう。それに対して市民は、啓蒙の言説を通して社会の可変性をうながし、偶然性の露出に加担した当の本人である。与えられた社会秩序の絶対視をやめることによって、彼らは旧来の社会で閉ざされていた可能性を手にした。だからこそ、無限の可能性と誰よりも直接向き合わざるをえない。⁽²⁷⁾」

貴族が外に向かって「影響を与え」、「光り輝く」存在であるのに対し、市民は自己の内に「価値を創造し、やり遂げ」なければならぬ。ヴィルヘルムがこうした市民の中に活動的な芸術家を見ていることは間違いないが、これは歴史的に見た近代的ブルジョアジーとは異なるものである。ゲーテの言う市民はむしろ、貴族の反語であり、実体をもった社会的存在に

は描かれていない。そのことはヴィルヘルムの劇団がレッツシングの『エミーリア・ガロッティ』を演じることになったとき、大公の侍従マリネリを演じる友人のゼルロが宮廷人の上品さを丁寧に解説するのに対して、肝心のエミーリアやオドリドの市民としての演じ方については何も述べられないことに象徴的に現れている（第五卷一六章、山崎訳（中）二五三頁）。貴族にはカノンにそった演じ方があっても、「偶然性の露出」である市民にはそれが無い。その偶然性を生むものが〈愛〉だといえる。

市民社会の形成過程で、〈愛〉が個人の感情ではなく、「社会的に共有された道徳性の尺度に基づく」ものと捉えられるようになったと普は論じる（昔前掲書、三〇頁）。いまだ十分な社会的経済的基盤をもたない市民階級は、「愛の領域を後ろ盾にして旧来の勢力に対峙する」（昔前掲書、三九頁）。先述の『エミーリア・ガロッティ』では、時代遅れになりつつある宮廷の権威にしがみついて理不尽な求愛をする大公に、主人公と父親が愛の親密圏を形成し、対抗する。『たくらみと恋』では、主人公二人が身分社会の壁を越えて純愛を貫こうとする。

「わたしこの世ではあの方を諦めているの。今にね、お母さん——今に差別という垣根が倒れて、身分という嫌な殻が脱れて、人間が只ありのままの人間になる時が来れば、その時こそはねえ。——その時わたしの持っているものは純潔というものだけですけど、「……」その時には涙が手柄、美しい考えが手柄という風に値踏みされるのね。」⁽²⁸⁾

文字通り「庭の垣根を乗り越えて」やって来たフェルディナンドはルイーゼが既成の社会通念に捕らわれて、愛の成就を諦めているのを見て、「愛情のほかに分別を持っている」（同、一九頁）と非難する。逆に見れば、分別をなくした愛が悲恋に終わることの伏線がここに張ってあるということであり、その意味では『エミーリア・ガロッティ』と同様、『たくらみと恋』も情熱的愛が自己破壊を招来することを主題として読むこともできる。市民階級の台頭とともに芽生えた「自由意志」と、その果実である愛の危うさをヘーゲルが繰り返して言っていることはすでに見た。彼は『美学』の中でも、特にシラーの青年期の作品である『群盗』とこの『たくらみと恋』をあげて、「理想の擁護者は現存の社会秩序の敵にまわり」、「さまざまな事情の重圧や苦難のもとで取るに足らない此事や情念にとらわれてあがきまわる」としている。⁽²⁹⁾二つの作品に

共通するのは、主人公たちが手にいれた独立性——ここでは自由意志と読み替えることもできよう——が法の前ではあまりに小さな、薄弱なものでしかないので、必然的に犯罪をとらなつて、没落せざるを得ないことである(同)。これは『法の哲学』の恋愛観と結婚観にも反映されている。先に見たようにヘーゲルは、「興味の全体が二人の男女の心の動きだけにあるとされると、二人にとって無限に重要なことが、実はまったく無意味なものになる」(『法の哲学』第一六二条、グリースハイムの筆記録、長谷川訳三三一頁)としているが、その意味でシラーの『メッシーナの花嫁』は「愛の情熱と激情かられた蛮行」(第二一八条、長谷川訳二二二頁)なのである。戯曲に描かれたロマンチック・ラヴはしばしば愛の習俗共同体である家族の破壊者となる。

『ヴァレンシュタイン』にも明らかのように、ヘーゲルにとってシラーは、個人が普遍的で神的な全体性へと昇華しようとする試みの中で挫折し没落する様を描く作家であるが、それが彼がシラーの戯曲を愛した第一の理由であろう。³⁰ その点でシラーを攻撃する若いロマン派の作家たち、とりわけフリードリヒ・シュレーゲルを彼は許すことができなかつた。シュレーゲル(弟)は、「『詩の詩』などと称しながら、実はみじめな散文、「…」往々卑俗無意味かつ平板きわまる散文」(『美学』、六九八頁)しか書けない詩人とこき下ろされるが、その散文とは彼の『ルツインデ』(一七九九年)であろう。若き詩人が二七歳の時に書いた小説には、彼の赤裸々な恋愛体験が記され、その官能的で奔放な愛の理想はスキャンダラスな波紋を社会に投げかけ、文壇を賛否両論で引き裂いた。³¹ ヘーゲルを苛立たせたのは、結婚を前提としない自由恋愛観である。

「愛こそが実体的なものであり、それどころか愛はこの厳肅さによつて価値を失うので、婚姻を結ぶ儀式は余計なもので、形ばかりのものは廃止したほうがよいと、フリードリヒ・フォン・シュレーゲルが『ルツインデ』で「…」公然と言っている。そこでは官能に身をまかせることが愛の自由と親密さの証明として推奨されている。まったく誘惑者たちにあるにちな言いぶんである。」(『法の哲学』第一六四条、ホトーによる筆記録)

ヘーゲルがここで問題とするのは、婚外の性交渉が男女において別々の帰結をもたらす、ということである。男は自己の習俗の場を家庭以外にももっているため、婚外交渉はそれほど問題とはならないが、未婚の女性は官能に身をまかせると、

「名誉を失う」ことになる。なぜなら、「未婚の女性の使命は、本質的にもつばら婚姻関係の中にある」(同)からである。よって、「未婚の女性には」愛が婚姻の形姿をとり、愛の中にあるさまざまな要素が互いに真に理性的な関係を獲得するところが求められるのである(同)。この議論の中に、当時社会問題化していた婚外子の反映を見ることは容易であろう。逆に見れば、ヘーゲルが忌み嫌う『ルツインデ』は、新しい性モラルへのマニフェストだと読むこともできる。

エミリアの官能であれ、ルイーゼの身分違いの恋であれ、ルツインデの妖艶な魅力であれ、家族の習俗に収まらない恋愛感情が好んで描かれ、それが多くの読者と聴衆を引きつけたのは、市民社会の性モラルが時代の挑戦を受けてもがいていたことを表している。その呻吟の表現主体と、改革者、そして犠牲者が一八一―九世紀の女性たちであったことが、この時代の「未婚の母」という社会現象となって現れているのである。

註

* 本稿は2022年度科学研究費(基盤研究C『ハビトゥスの歴史的・文化史的考察』、課題番号21K00442)による研究成果である。

- (1) ノルベルト・エリアス『文明化の過程』上・下(赤井慧爾/中山元保/吉田正勝訳) 法政大学出版社 一九九八年。
- (2) 本稿で最も重要な概念の一つである *Sittlichkeit* は従来「人倫」と訳すことが通例となっているが、この語が部族社会から歴史的慣例を積み重ねて形成されてきた「しきたり」(*Sitte*) に由来するものであることから、本稿では「習俗」と訳し、長谷川宏訳に準ずる場合は「共同体の倫理」とすることとする。なお訳文は基本的に以下のドイツ語原典からおこない、作品社版長谷川訳や岩波書店版上妻・佐藤・山田訳を参照する場合は適宜断った。Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen. Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 2020. ヘーゲル『法哲学講義』(長谷川宏訳) 作品社 二〇二二年。ヘーゲル『法の哲学 自然法と国家法の要

綱』上・下巻（上妻精／佐藤康邦／山田忠彰訳）岩波書店 二〇〇一年。長谷川訳には 그리스ハイムによる筆記録、上妻訳にはホトーによる筆記録が収められている。なお著作にはさまざまな翻訳表題がつけられているが、『法の哲学』で統一した。

(3) 本稿では、一般には「実体」と訳される *Substantia* を長谷川に倣い「共同体」と訳す。ドイツ観念論においては現象の背後にイデア的なもの（理念）があり、それが実体（*Substanz* 形態）をとり現れると考える。ヘーゲルの法哲学ではこの実体化を進めるのが「精神」であり、これはイデア自身でもある。家族の精神が実体化すれば、習俗的な共同体となる。

(4) ソボクレーヌ『アンティゴネー』（呉茂一訳）岩波書店 一九九五年。「またあなたのお布令に、そんな力があるとも思えませんでしたが、書き記されてはいなくても揺るぎない神さま方がお定めのお掟を、人間の身で破りすてができませんでした。だってそれは今日や昨日のことではけしてないのです」（三四頁）。ヘーゲルが『アンティゴネー』を愛読したことは特に『美学』講義で頻繁に言及することにも現れている。

(5) 神山伸弘『生命ある善としての家族——ヘーゲル『法の哲学』における人倫的実体の始めの姿について——』、『跡見学園女子大学人文学フォーラム』第三巻（二〇〇五）、四一—六一頁収録。

(6) 神山、四四頁。

(7) Joachim Ritter: *Moralität und Sittlichkeit. Zu Hegels Auseinandersetzung mit der Kantischen Ethik*. In: *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Bd. 2, hrsg. von Manfred Riedel. Frankfurt a.M. 1975, pp. 217-244.

(8) Manfred Riedel: *Hegels Begriff der „Bürgerlichen Gesellschaft“ und das Problem seines geschichtlichen Ursprungs*. In: *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Bd. 2, Hrsg. von Manfred Riedel. Frankfurt a.M. 1975, pp. 247-275, here p. 247. Riedel はフュル『法の哲学』を、フランス革命を経験したヨーロッパの市民による「解放運動」の文脈で読むべきだとしている。

(9) 無理とは、ヘーゲル自身も認めるように、市民社会は国家の存在を前提として成立したものであり、その逆ではないからである。参照：第一八二条、ホトーの筆記録。

(10) 信仰や良心のもつ意味については、第一四七条、グリースハイムの筆記録、長谷川訳三〇二頁を参照。

(11) アリストテレス『ニコマコス倫理学』1103 a 14.

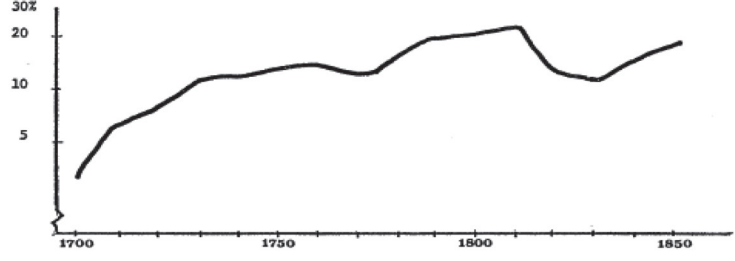
(12) 同『大倫理学』1186 a

(13) Edward Shorter: *Illegitimacy, Sexual Revolution, and Social Change in Modern Europe*. In: *Central European History* 34 (1971), pp. 237-272.

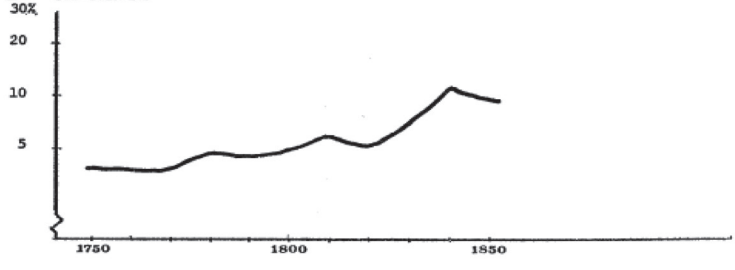
- (14) リューディガー・ザフランスキー『E・T・A・ホフマン——ある懐疑的な夢想家の生涯』(識名章喜訳) 法政大学出版社 一九九四年、二六一頁。
- (15) Shorter, p. 238.
- (16) これに対し、「性革命」の社会的影響を低く見積る研究者もいる。「バイエルンでは、婚外子が農村社会の枠組みに受け入れられ、社会的統制が不要になった。婚外子と家族の保持との間に本質的な対立はなかった。婚外子たちは、家族の和解で当然の分け前を受け取れた。」W. R. Lee: *Bastardy and the socioeconomic structure of South Germany*. In: *Journal of Interdisciplinary History*, 7 (1977), pp. 403-425, p. 416. しかしながら、リーは否定するが、一八〇三年にドイツ帝国代表者会議によって決定された「世俗化」で、カトリック教会が経済基盤を失い、弱体化したことがモラルの低下に拍車をかけたという仮説には一考の価値があるように思われる。
- (17) Shorter, p. 238.
- (18) オスカール・P・ウェルナーは、婚外子問題が一八世紀半ばに深刻な社会問題化したことを背景に、私生児のモティーフが特に「疾風怒濤」時代のドイツ文学に色濃く反映していることを論じ、その一例として作家ハインリッヒ・レオポルト・ヴァーグナー (Heinrich Leopold Wagner: 1747-1779) の『子殺し女 (Kindermörderin)』を分析した。Oscar Helmut Werner: *The unmarried mother in German Literature with special reference to the period 1770-1800*. Columbia UP 1917.
- (19) Shorter, p. 245f. 「寡夫となった農夫や村の役人が教区から若い娘を用人人として雇い、遠回りに結婚話をちらつかせ、出産が近づくと家から追い出した」(同、p. 246)。シヨーターは、グルノーブルで私生児の出生は全体の三%だったが、そのうち半分は主人と用人人の不平等な関係から生まれたことを報告している。
- (20) プロイセンでも一八一〇年に同規則は公布されている。奉公人の歴史と地位については以下の研究を参照。酒井綱紀『バイエルン王国の1834年定住・婚姻関連法と農業奉公人』、『土地制度史学』第一七三号(二〇〇一年)、一七一-三二頁収録。https://www.jstage.jst.go.jp/article/ochisuido/44/1/44_KJ00005122069/.pdf (二〇一三年二月一日現在)。坂井はLee (1978) に基づいて、バイエルン州の農村部で婚外子が容認されたことを認めているが、同時に妊娠した奉公人が村から追放される事例も紹介している。
- (21) Shorter, p. 247.
- (22) Shorter, p. 247.

- (23) Shorter, p. 248. ショーターは以下の研究に基づいている。Fred Weinstein/Gerald M. Platt: *The Wish to be Free: Society, Psyche, and Value Change*. Berkeley 1969. ワインスタインとプラットはこうした父親の権威への反抗が男子だけに起こったと考えているが、ショーターはすでに一七〇〇年代の終わりに女子にも起こっていたと主張する。
- (24) Shorter, p. 252. 同様に Lee (1977) も識字率の上昇が文学作品に触れる機会を提供し、これが反カトリック的傾向を助長したとしている。「オーストリアでは一七七四年に義務教育制が導入された後、北ドイツからの人気小説の流入が増加し、特定の社会集団の「反カトリック」感情に貢献した。イングランドでは、一九世紀の信仰の衰えは、特定の文学作品に容易に関連づけることができる。これがバイエルン州にも同様に当てはまるとすれば、識字率の向上は宗教的信仰における魔法的要素や迷信的要素を最小限に抑え、それによって個人と社会宗教的行動規範との間の対立につながった可能性がある。」Lee (1977), p. 414. Otto Brunner: *Staat und Gesellschaft im vornärzlichen Österreich im Spiegel von J. Beidels Geschichte der Österreichischen Staatsverwaltung, 1740-1848*. In: Werner Conze (ed.) *Staat und Gesellschaft im deutschen Vormärz, 1815-1848*. Stuttgart 1962, 2) (6) とは、一八世紀後半に多くの読書クラブがドイツで作られ、読書し、論議する公衆が「文芸公共圏」を形成していたことも符合する。参照：ユルゲン・ハーバーマス『公共性の構造転換』(細田貞雄・山田正行訳) 未來社 二〇〇一年、一〇三頁以下。この文芸公共圏については以下の特集がある。『特集：文芸公共圏』、『ドイツ文学』(日本独文学会編) 一六〇号(二〇一九)、一―一五四頁収録。ただし、収録論文の主関心は、公共圏で読書する公衆の政治・経済的動向であり、宗教や恋愛観についての社会学的考察はない。
- (25) Lee (1977), p. 414f.
- (26) ゲーテ『ヴァイルヘルム・マイスターの修業時代』(上) (山崎章甫訳) 岩波書店 二〇〇七年。Johann Wolfgang Goethe: *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. Philipp Reclam jun., Stuttgart 1986.
- (27) 菅利恵『愛の時代』のドイツ文学 レンツとシラー 彩流社 二〇一八年、二七頁。
- (28) シラー『たくらみと恋』(美吉捷郎訳) 岩波書店 一九九一年、一七頁。旧字、旧仮名遣いを改めた。
- (29) ヘーゲル『美学』第一巻の下(竹内敏雄訳) 岩波書店 昭和四九年、五八七頁。旧字、旧仮名遣いを改めた。
- (30) 菅によれば、シラーは『哲学書簡』で、神的全体性(国家や共同体)への昇華を可能にするものが愛だと捉えているが、ヘーゲルにはその視点が欠けている。菅前掲書、一―二頁以下参照。
- (31) フリードリヒ・シュレーゲル『ルツィンデ』(武田利勝訳) 幻戯書房 二〇二二年。

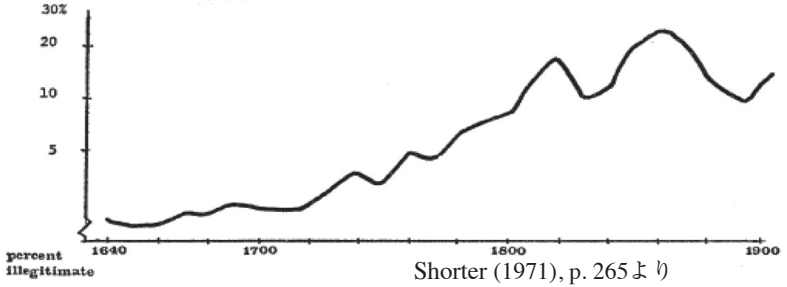
12 LEIPZIG



13 CHEMNITZ



14 FRANKFURT a. M.



Shorter (1971), p. 265より