

Title	ヘーゲルにおける「市民社会」の概念：その成立の背景と「国家」に対する問題的關係
Sub Title	Der Begriff der burgerlichen Gesellschaft in Hegels Philosophie des Rechts : Skizze vom Hintergrund seiner Entstehung und von einem problematischen Verhaltnis zum Staat
Author	山崎, 照雄(Yamazaki, Teruo)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1965
Jtitle	哲學 No.46 (1965. 2) ,p.255- 277
JaLC DOI	
Abstract	Heute scheint die ideologisch-marxistische Haltung in der gegenwartigen Hegel-Auffassung auswärts wie auch insbesondere bei uns herrschend zu sein. Gegen solche tendenziosen Interpretationen soll hier versucht sein, ausschliesslich nach seinem eigenen sinnvollen Worte und dem tatsachlich von ihm Gedachten zuerst den Begriff der "burgerlichen Gesellschaft" als der Entzweiung der sittlichen Substanz hervorzuheben. Und zwar ist der "Begriff" bei Hegel einerseits in bezug auf seinen zeitgenossischen und geschichtlichen (einschl. Hegels personlicher geistiger Entwicklungsgeschichte) Hintergrund, andererseits aber auch auf andere Begriffe (z. B. Freiheit, Subjekt, Vernunft, Idee und Wirklichkeit) erst zu erhellen. Ferner aber muss man die Begriffe wie negative "Bewegung," den " ganzlich zusammenhangenden Prozess od. Verlauf berucksichtigen, um die Aktualitat des Hegelschen Denkens aufzuzeigen. Danach wird die ideale sowie reale Seite des Begriffs beleuchtet, sodann vom problematischen Verhaltnis der "burgerlichen Gesellschaft" zum "Staat" gehandelt, und zuletzt, da der erstere Mensch (sog. komme) eigentlich nichts Einheitliches und Ganzes ist, die menschliche Problematik untersucht, die die Verdopplung, den Widerspruch zwischen bourgeois als Privat-mensch und citoyen als Staatsburger, d.h. das Missverhaltnis von beiden herbeigeführt hat. Durch die Erforschung um solche menschliche Problematik, die Phase der burgerlichen Gesellschaft als der Zwischenbereich von Familie und Staat notwendig veranlassen musste, habe ich hier einen skizzenhaften Versuch aufgeworfen, die Grundzuge der Hegelschen Philosophie wieder zu erfassen, weil die Sittlichkeit des Einzelnen. ein Pulsschlag des ganzen Systems, und selbst das ganze System ist.
Notes	橋本孝先生古希記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000046-0263

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.

ヘーゲルにおける「市民社会」の概念

Der Begriff der »bürgerlichen Gesellschaft« in Hegels Philosophie des Rechts

—— その成立の背景と「国家」に対する問題的關係 ——

—— Skizze vom Hintergrund seiner Entstehung und von
einem problematischen Verhältnis zum »Staat« ——

山 崎 照 雄

Teruo Yamazaki

I

Civil Society の語を、最初に T. Hobbes が body politic と同義に扱っている。同じ近代自然法論の立場から、J. Locke は political society として用いた。すなわち自然状態から区別した commonwelth (=civitas) と、ほぼ同一視したものと評せよう。しかしこの見解が、一種の論理的構成による自然状態の想定から発しているのに対し、経験的社会観をとる自然的社会論者 A. Ferguson は rude society を脱して civilized した polished society, つまり commercial state (=polished and mercantile state) と解した。しかしこの語の起源を彼等に由来しながら、なおいづれもこの概念を明確に規定していない。A. Smith に至り、improved society と表現され、のちに『国富論』で商業社会 a commercial society の語に置きかえ、初めて国家に対する概念として語られた。

ここに社会学の起源を、一方では社会の对象的な規定において近代自然法論に、他面、W. Sonbart のように、経験的社会論に駆使された経験的方法に、これを認めようとする主張の対立を許している。

しかし Hegel の、市民社会概念の分析は、内容的には欲望の体系、形式的には原子論的体系として規定し、特殊性の原理から発足する。そのさい彼の概念的方法は、同時に国家の理念を背後にしながらも、対象自らが占める位層的な関係に基き、初めて方法と対象との一致を示した。ドイツ社会学の始祖ともよばれたゆえんでもあろう。

ところで bürgerliche Gesellschaft の語を用い、市民社会の概念のもとに、国家と構造原理を異にし、かつ近代的個人の独立性を社会理念とする特有の集合態として、ヘーゲルがその意味を明瞭にしたのは、ハイデルベルヒの『エンツェクロペディ』とベルリンの『法の哲学』(彼の言葉では「前著と同一の根本概念を、より詳細に特に一層体系的に論述… Vorlede, VIII, S. 3)に最初であることは周知の通りである。もとより本来の主題を社会倫理におきながら、彼の青壮年期を飾る『精神現象学』と並び、なお著るしい対照をおびる『法の哲学』は、晩年、最盛期の円熟を示す著である。言を加えるまでもなく、彼の市民社会の概念は、自らの哲学思想を体系的に整えおえ、その完成を俟つて、初めてとりあげられた概念といえよう。

小論の意図は、ここに本来、彼の豊かな現実感覚から、あるがままに時代の経済社会として把握されようとした「市民社会」の概念(その意味並びに構造)と、しかも彼の整合化された完結的体系に編入されたこの元来普遍的な概念の位層が生み出す問題性にある。すでに彼自ら、理念としての「国家」を前提としながら、殆んど現象形態としての国家に叙述の大半を費しているように、国家と市民社会の関連は、その人倫体系中の主要部を占め、ヘーゲル以前に未開の分野であると共に、死後、現代に、より複雑な問題を投げかけている。

しかもここでは、国家に対して市民社会の内蔵する問題的关系を一層狭

めて、各自がそれぞれ同時的な成員でもある公民 *Citoyen* と市民 *Bourgeois* とに分裂した二重性、そこに矛盾しあつた人間性の問題へと導き、このような視点から、逆にヘーゲル哲学の根底をなす、その基本的性格を改めて窺いとうとする試みにある。

しかし元来、広角的な骨組と重層的構造に支えられたヘーゲルの思想体系は、一面的に狭められた視角からの解明を斥けている。彼の諸概念は、つねにその成立の歴史的背景をまつて正しく位置づけられる。彼の社会概念の生成の跡は、彼の個性的 *persönlich* な思想形成の過程^{プロセス}に示される通り、最初に与えられた歴史的、社会的現実を基盤として、これにあくまで忠実な客観的思惟の態度 (*Heim, eine völlige Selbstentäußerung. S. 20* Diltthey, *Entäußerung der Person an die Sache. S. 5*) を守つて、分析的、概念的な思惟を規定し、その後、いわば折り返し *Umstülpung* として、逆に社会的、歴史的なもろもろの事象を説明する手法をとつている。彼が誕生以来、身を以て自ら現実に体験した市民社会は、その概念を彼の体系に組み入れたとき、同時にまた体系的見地から展開されるべく規定されていたとも見られよう。しかしこの倫理的なるものの仮象界 *Erscheinungswelt des Sittlichen (§181)* として、また人倫的実体の喪失、或いはその分裂態 *Entzweiung der sittlichen Substanz* と評し、扱われた市民社会の叙述と分析に、むしろ彼本来の面目を最も發揮している。それは当時の資本主義社会への分析の水準を遙かに抜き、スミスを代表とする自由主義者の楽天的な調和感をつき破つて、現実が生みだす経済の摩擦と攪乱の振幅を最も適確に測定し、経済に対する政治の干渉を、より一層の比重を以て必要と見做す現実感を背景にして、彼の市民社会論を成立させている。彼は思想によつて根拠づけられぬもののすべてに対して、心意における承認を斥けようとする近代の特質、プロテスタンティズムの原理 (*Vorlede, S. 17*) を彼の体系の核心たらしめ、この宗教改革の帰結でもあるフランス革命の理論に従つて、思想が現実を支配すべきであり、与えられた現実を理性の

基準に従わせようとしている。その時、現実との間の葛藤と軋轢^{あつれき}、そのもろもろの拮抗状態のうちに生ずる矛盾、すなわち現実がそれ自身において合理的でなければ、理性が現実を支配することを不可能にすることから生ずるこの否定的なるもの das Negative, 中項 Mitte の段階こそ、彼の体系を生動させる活動態であり、彼の精神に魂を吹きこむ beseelen ものに外ならなかつた。事実が彼にとって究極の権威ではなく、単に与えられたものは、むしろ初めに否定的であり、この否定性の克服過程においてのみ、真なるものとなる。ここに理性の実現は事実ではなく、課題であり、彼の執拗な国家権力への要求も、また近代社会の宥和しがたい矛盾の洞察に由来するものといえよう。

今日、現代的な視野からの問題意識を抱くヘーゲル解釈は、殆んどイデオロギッシュな立場からの批判にたち、国家と市民社会の関係に特に顕著である。Engels の、『法の哲学』にあつて、「人類の歴史的発展と過程とを理解する鍵が求められる領域は、Marx によつて、ヘーゲルが体系の絶頂 Krönung として述べる「国家」にではなく、むしろ継子扱いされた「市民社会」に見いだす洞察」に至つたとの見解、すなわち若きマルクスの手稿に基くいわゆる社会的ヒューマニズムの見地を熾んにしている。しかしこの小論ではヘーゲル自らの言葉のうちに、これを探ろうとする試みに従う。ヘーゲルの事実を通じての、理性的超越(=昇華)の立場は、逆にその体系のなかに現象的事実を内在させ、この現実態の内在的規定を照応させることによつて成立した体系と考える。すなわち、理性の概念はヘーゲル哲学の中心に据えられ、彼は歴史が理性のみを問題にし、国家が理性の実現であることを主張するが、ヘーゲルの理性の観念は「観念論的な形態をとりはしても、自由かつ合理的な生活秩序を求める物質的な努力」(Marcuse, p. 5) を内蔵する。従つて理性が純粹にメタフィジックな概念として解される限り、ヘーゲルの主張は理解のすべを失おう。つまりヘーゲルにあつて、観念の内容と、彼の哲学の核心をなす理性の観念に由来した

諸概念，自由，主体，精神，概念から組成された一つの構造体として，それらの観念の相互間の本質的関連を解き明かしえないでは，彼の体系は漠とした形而上学にとどまろう．ヘーゲルの諸概念はもと一つの体系として，その「動き」において，また「真理は全体である」との命題への忠実な受容を求めている．この限り，それは単に ontisch でも，また単に logisch でもなく，初めて das Onto-logische なものとして現前しよう．

II

もとヘーゲルの市民社会の体系は，その『自然法論』で「事実(実在)性の体系」System der Realität とよばれた．さらにこれは『人倫の体系』中の「普遍統治」すなわち絶対統治に対する相対的な普遍統治における三段階（欲望，正義，訓致）に相応する．また『精神現象学』の「自己疎外の精神」，「教養」，「法的状態」にそれぞれ市民社会の諸問題を扱いながら，これに先きだつ「精神ある動物界」geistige Tierreich にも照応させて，外在化の糸口を示し，前者において精神の外在化 Entäußerung を指し，弁証法展開の基軸たらしめている．彼はそこでは個人が全体から孤立し，全体の調和を失うとみるが，当時スミスの経済学に基き，近代市民社会の固有の原理を私欲 Eigennutz において，これを個人の意識の主體的権利，また他方では市民社会の社会的原動力とも見做した．すなわち客観的精神の直接性（古代社会）から，その外在態（市民社会）への展開（ローマ世界における外在化の端緒は未だ単純な抽象態であり，近代市民社会において現実的に具体化される）として跡づけ，この過程を歴史的には移行期，云いかえればその推進を国家権力が富に転化する道程とみて，ここに外在化論理を追求した．かくて『法の哲学』でも，市民社会は本質的に個人の欲求の充足，私利追求を基底にして組織づけられた社会のあり方を示している．これはしかし人間性が内包する傾向であり，現実の人間社会の普遍

的、恒常的な現象とも見られよう。

欲求の体系はさらに a) 欲望と充足様式, b) 労働(分業), (c) 資力(財産)に三分され, 欲望とその充足は, 一方で分化, 洗練されつつ, 他方に労働の社会的な分業をもたらす, 実体的階層(農業生産層), 反省的階層(市民社会の主役を演ずる商工, 実業層), 普遍的階層(役人官僚層) (§203~5)の身分層に分れる。彼がここで初めて, 主観的恣意や特殊性に, 職業選択の最終の決定を認め, 市民社会の生動と国家の繁栄をみていることは, その近代性を明かにしたものとして注目に値しよう。すなわち, 青年期以来の社会構成をめぐる身分論の展開は, 彼の社会観の発展を最も如実に示すものの一つといえる。『人倫の体系』では徳性 Tugend のヒエラルヒー的な身分論を説き, 『自然法論』では古代の解体過程から近代社会の身分の必然性を導き, しかも解体に伴う否定的側面に止まらず, 市民社会成立の基底を「形式的な統一と同等の原理」におき, 法的状態の基礎を重視し, この論稿ですでに「個別性を固持する所有と法の体系」に市民社会成立のゆえんを認めている。またさらに『実在哲学』に至り, 労働の性質の差による特殊から普遍へ, 下から上への論理的な現象学的方法を示すが, しかもいずれの身分論にも共通して最高身分への展開部に示される無理は, この場合にもまた『法の哲学』のそれと同様に, 人為的な体系の整合上の欠陥を残している。

しかし, ともかくヘーゲルは『法の哲学』においても, 市民社会の基本的なカテゴリーを「特殊的個人」と「形式的普遍性」とに見だし, 前者に実業階層, 後者ではこの社会の経済的, 法律的体制を指した。このように, つねに基礎的な経済社会の成立上に, ヘーゲルは Anerkanntsein (是認された存在)の原理をおき, この法的原理を通して初めて経済的カテゴリーにその評価を与えようとする。彼が法的原理に重要な役割を認めるのは, 当時の一般的な時代の傾向の反映以上に, 彼の哲学の特殊性を示す, その外在化のうけとり方に繋がっているといえる。

かくてこの経済秩序は、さらに第二の契機たる抽象的普遍者の措定された法律秩序である司法 Rechtspflege (権利 (生命財産) Recht を保護する pflegen もの) に支えられる。しかしこれは集合的禁止にとどまり、どこまでも形式的普遍にすぎぬ。各自がその具体的な欲望、福祉を追求するとき、単に法律によつて尽しきれぬ問題が、この経済社会になお残存する多くの偶然性によつて残され、その処理は法律をこえたものを必要としている (§329, Zus.).

ここに第三に、この欲望体系に残る偶然性によつて、さらになお3つのものが考えられる。第1にポリツァイ Polizei により、各自の権利 (私有財産) Eigentum の確認と、同時にその行使の制限を必要として、人格と所有の安全の保証、調整を計る機関である (§231~4)。しかもこれは狭義の警察と、さらに市民社会の自治に委ねられた Politik の意味とが兼ね含まれて、経済政策と社会政策をも意味して用いられる。

すなわちこの体系において必然性を示す相互依存関係が、社会の全面に拡大されて、一局面の偶然事は直ちに全体に波及し、その波動が多量の犠牲を要求するとき、第2の経済政策による対処が必要となる (§235~6)。また第3には市民社会の自由競争の激化が、過大な富の集中と偏在をもたらし、各自の特殊資力の過少を圧迫し、貧困者、さらに市民社会自身の悪である賤民 Pöbel の発生を必然的にする。従つてその生存に充分な助成 (§239) と、その外的な償い (§240) に当らねばならぬ。ここに教育、社会保障、救貧の社会政策と、さらには過剰生産の消化のための海外進出、植民貿易政策を考え、市民社会は国外拡張に伴う世界史的意味ないし世界市民的な性格をもつに至る。

ついで最後に「第二の家族」とよばれる職業団体 Korporation (§188, Zus. §251) の結成により、具体的に経済活動が営まれ、市民社会に人倫的生命が附与されるが、しかし団体相互間の調整は、さらに外から、この団体をこえたものの手を俟たねばならぬ (§182~8)。

このようにしてヘーゲルの市民社会の体系は、経済社会に対する政治の干渉を不可避とみる現実を背景として成立した。経済社会は自己の存立のために、必然的に一層高度の行政、政治を行うもの、普遍者、国家権力を必要としながら、しかも国家は可能な限り、市民社会の自由を許して、両者がその力を発揮し (§260)、自由の具体化のためにのみ不動の權威を以て統括されるとき、外的必然性としての国家は、市民社会の内在的目的となり (§261)、市民は国憲を己れのものとして、その政治的心術 *politische Gesinnung*、愛国心 (§268) によつて、両者の内的統一、すなわち特殊と普遍との相互透徹 *Durchdringung* を通じて、人倫国家の成立をみる。

ヘーゲルは市民社会がその基盤とする国家に向つて *zu Grund gehen* 滅びゆかねばならぬものとして画きだすが、この止揚 *Aufhebung* は、国家を真の「自由の実現」として、社会を真の「結合」でない個人個人の孤立的関係における組織体とみることに帰因している。この自由な経済的主体間の結びつきによる合理的な共同態に欠けた、理性の統一性 *Einheit* と普遍性 *Allgemeinheit* との核心を、より高次の国家の合理的秩序に求めたにすぎない。市民社会が必然的に生みだすそれ自身に内蔵する矛盾を除去し *hinwegräumen*、廃棄 *abschaffen* しながら、その自由の実現を、保持 *aufbewahren* して、市民社会においてすでに理性と自由との実現のために準備された実質的基盤は、その歪められた理性の盲目的必然性と私闘的競争に誤用された自由を、「普遍者が特殊者の完全な自由と、そしてまた個人の幸福とを結合する近代国家」 (§260, *Zus.*) のもつ本質のうちに、かく止揚されねばならなかつた。

もとヘーゲルの社会概念は、それ自体、時代に制約された意味をもち、時代的にのみ捕捉された概念に外ならぬ。従つて経済的な意味をその根底にもち、拡張進化する産業に規定された経済的形態の社会を示しているが、青年期以来の民族国家としての共同態の身分構成の残滓をとどめ、階級 *Klasse* と階層(身分) *Stand* との区別をなお曖昧にしている。しかし一

方それが中世の城下町 Burg から発して、もろもろの拘束と束縛を脱し、経済的、政治的、文化的な自由の獲得によつて生れた新興市民階級による社会を示すと同時に、一般的な抗争、利己性や搾取を伴い、過剰な富と極度の貧困、なべての進歩的繁栄 Prosperität と、機械や機構による人間支配の悲惨 Elend をもたらして、矛盾と限界とを露呈するものでもあつた。

しかもこの歴史的社会的な現実こそ、その上に理性と自由とを核心とするヘーゲルの国家が築かれねばならぬ基盤に外ならぬ。彼はその『宗教哲学』において語る。「理性は偶然や恣意にその領分を与え、この表面のそとみには、極めて混乱した世界においてさえ、なお真実のものが現存することを承知している。ある国家の理想は、それ自体全く正しいにしても、実現されているわけではない。実現という以上、法、政治、欲求などの複雑な諸関係が、すべて理念に一致しなければならぬと考えるなら、このように混乱した領域は、理想に、適わしからぬ場所ではあろう。がそれにも拘らず、その内部には、実体的な理念が、現実に現前している。……理想 Ideal を規定するものもまた現存しうるのである」(Religion, Bd. 1. S. 293).

しかしヘーゲルにおける市民社会と国家の関係における欠陥は、第1に両者を媒介する身分 Stand を『法の哲学』では市民社会のものとしながら、Stand が同時に Stände (国会) を意味するところから、身分の政治的意義を説くこと、また市民社会の自治(警察権、司法権、職業団体)に対し、国家の監督権による国家行政を、普遍的身分たる官吏の司る官僚政治に求めるところに第2の問題点を残している。さらに第3には市民社会の必然的な矛盾の所産として説く^{←べん}賤民の発生を問題とし、この人倫回復の高次の段階として職業団体を考えて、最高の人倫の実現たる国家に包摂されるにしても、いぜんとして市民社会が国家の構成契機として現実に残存し、賤民発生を増大を続ける限り、国家自体の存立を危殆に陥しいれ、彼の体系の整合性を脅かすと思われる。第4に人倫 Sittlichkeit はもと Sitte 民俗(直接的、自然的な人倫の基盤)に不可欠な基礎をもたねばならぬに

拘らず、ヘーゲルの現実にこの地盤となる実体的共同態を欠くこと（金子、国家観、456、489頁）である。家族 Familie が現実的具体的な人倫として、歴史の原動力となる地位を占めえない以上、その地域的、血縁的共同態として民族 Volk を構想することこそ、より妥当と考えられよう。

なお因みに、彼の叙述の文章において、彼が >wenn auch< の語法を用いる箇所、とりわけ彼の概念的構成に絡まる問題性は留意に価しよう。その例をここでは一、二にとどめるが、一つは、すなわち司法 Rechtspflege の a) 「制定法としての法」における、「法はたとえ概念から生ずるにせよ、欲求にとって有用であるがゆえにのみ、実在する」 (§209) と語り、ここに始めて具体的実在を考えている。しかも歴史的発生的には、法律は「人間が多般の欲求を見だし、かつ欲望の獲得がその充足と錯綜するに及んで初めて」制定される。ここで彼が慣習法に言及し、形式的普遍性を高く評価しながら、なお法の特殊的、個別的な内容の適用に当つて、再び個々の偶然的規定に委ね、形式的普遍の中断がみられ、ここに普遍と特殊との動的連続性と中断とが曖昧に附されている。またさらに「市民社会はたとえその形成が、国家の形成より後に現われたものであるにせよ」 (§182) として、家族と国家の中間に現われる差別態と述べるが、そこに示唆的な問題性を残しており、その System der Realität の体系、殊に市民社会への realitisch な、また positiv な態度に拘らず、彼の観念的な思弁性と完結的体系化のゆえに、unkritischer Positivismus の評を招くゆえんでもあろう。^(註)

(註) ヘーゲルの本来的な基本性格を positiv と対蹠的に、むしろ negative Philosophie として生彩づけられる。なおきわめて主観的な私的所感を加えば、彼が wenn auch の語法を使用するとき、豊饒なリアリテートの沃野にうちおろす合目的な概念の罅の響きを、また、彼が、きわめて辛い仕事 eine harte Arbeit と語るとき、その観想的な思弁性を劈き、完結的、閉鎖的な体系の扉の軋めきと感じとれる。従ってエンゲルスの「ヘーゲルにとっては、彼の体系こそ、その方法より遙かに〈つらい、思想の仕事〉たるに値し

た」(F. Engels, L. Feuerbach und des Ausgang der klassischen Philosophie, heraus, von H. Dunker, 1927, S. 22) の言葉のもつアイロニーとは逆方向の Widerhall として受け取りたい。

III

つぎに市民社会の国家に対する問題的關係を、市民社会に提起される人間的問題性。すなわち私人 *Privatmensch* と国民 *Staatsbürger* (=公民 *ditoyen*) との二重性に触れつつ窺いたい。彼は市民社会の特殊段階である欲望の体系を、当時の原子論的、数的社会観 *atomische, summenhafte Gesellschaftsauffassung* に従い、原子論の体系 *System der Atomistik* ともよぶが、ここに明確な社会学原理を規定している。その第1原理は、具体的個人の「欲求の全体」 (§182) として、「特殊性の原理」 *das Prinzip der Besonderheit* (§186) である。この成員は国家の制約を疎遠にした私人に外ならぬ。もとよりそのまま統一的、全体的な人間 *homme* を意味しえないにせよ、市民として人間 *homme als bourgeois* として規定される。しかしなお各自に「自立的な個人」にすぎぬ。すなわち「自らが特殊の目的である具体的な人 *Person* は、欲望の全体として、また自然必然性と恣意との混合として、市民社会の一原理」 (§182) である。しかし「この特殊の人は、本来他の特殊性との関係において存在」する。従つて第2の原理は、この単独の個人の欲望が、他の個人との関係によらねば満足されぬために必要となる普遍性の原理 *Prinzip der Allgemeinheit* である。ここに彼は「全面的な依存の体系」 (§183) をみる。しかしこの二重の原理は、いうまでもなく相互に対立し、しかも第一原理はどこまでも特殊性であつて、私利私欲の追求に向う。一方第2原理はなお形式的普遍であり、イデーのリアリテートの抽象的な要素にすぎぬ。ここに両者の統一として、第3に「必然性」の原理がたてられる。この体系はそこでの普遍が、まだその形式において特殊に対立しており、これとの相関関係における統一として、

「相対的な全体性」にとどまる。ここに彼は市民社会を「人倫の体系」における「相対人倫」として位置づけ、悟性国家 *der Verstandesstaat* とよぶ。市民社会は、人倫国家がもと普遍と特殊との対立と同時に、その統一（＝絶対的人倫）であるのに反し、対立の側面だけの抽象において成立し、元来「分裂の立場」、*Standpunkt der Entzweiung* である。ただ分裂としてのみの統一、すなわち主観性と客観性との分裂の統一に、ヘーゲルは市民社会の本性を把えている (§184, 186)。従つてそれ自身統一としては、一種の国家、外的国家 *der äußere Staat* である。一方、市民社会の普遍性の面としてのいわゆる国家にあつては、国家そのものは個人の欲望、目的のための手段にすぎない。ゆえに必然性の原理にたつ市民社会は、やむをえぬ必然国家、あるいは仕方なしの必要国家 *der Notstaat* となる。つまりはこの2原理の相互依存関係をもつて市民社会を規定する基本条件とし、そこに個人の生存、幸福や権利が万人のそれらに編入され、また基礎づけられる欲求国家と見做される。しかしこのような国家（17, 8世紀のいわゆる国家）は、なお社会と同一のもの、未だ個人またはその特殊性の反面（＝裏面の原理）としてその本質をもつにすぎない。ヘーゲルにとつて、これは真の国家の代用物にとどまる。

ここに国家は、彼の前期に認められる単なる民族的共同態とも異なる反面、また単なる普遍性（＝共同性）としての市民社会とも位層を異にしている。しかもこの区別は重要な意味をもつてくる。

すなわち、たとえ国家なしには存在しえないとはいえ、市民社会は未だ国家でありえず、「市民社会においては各人が自ら目的であつて、他人はすべて彼にとつて無である (§182, Zus.)。全体は自己目的でなく、他人は手段である。もとより間接的に各人は他人の幸福、公共の福祉を考慮するにしても、彼の感覚は幸福一般を超えない。「人倫的なものは、ここでは自己の両極に消えうせ、実在性は概念の外表面性、解消である」 (§184, Zus.)。

さて市民社会の語の淵源をすでにホッブスに見いだしたが、しかも近世

以降社会と国家の両概念のかかる明確な区別は、ヘーゲルに初めて負っている。「特殊性と普遍性とは互いに分離し、両者は相互に拘束し、制約しあい……しかも相互に他を自己の条件」としている (§184, Zus.)。そこになお「私の目的を促進しつつ、普遍的なものを助成し、この普遍性は再び私の目的を促進する」(ibid.)のであるが、このような外的国家の Bürger (市民 bourgeois) は、あくまで私益を目的とした私人にすぎぬ。その目的は個人に手段として映ずる普遍者 Allgemeine によつて媒介されるゆえに、個人が自らその知識や意志及び行為を普遍的に規定し、自己をこの連関した連鎖の一成員 Glied とする限りにおいてのみ」 (§187) 達成される。しかも「この連関における理念の利益は、市民社会のこの成員自身の意識」には含まれない。すなわち彼等の利益をこえて、またそれとは意識されないで、「理念の利益」が支配している、と語る。そこからヘーゲルは教養に積極的な意味づけを与えて、「個人の主観性を理念に教化 bilden する過程」にこのことを見いだそうとする方向を辿る。けだし「これらの領域にあつて自己を鍛えあげ、克服し、そこに自らの客観的定在 sein objektives Dasein をえることによつてのみ、現実態に達する」と述べ、第3原理である必然性に、個を強制して普遍性の形成に則るように教化する教養の意義を力説する。かくてここに「現実態、すなわち力をもつた普遍性」 machthabende Allgemeinheit になるために「内面の世界は外的な法の秩序を生みださねばならぬ」ことこそ、彼の『ドイツ憲法論』以来、彼の思索の礎石となつて、彼の体系を貫いている。フランクフルト期において見通された近代の個人主義の空しさ Hohlheit と問題性は、歴史的な必然性をもつて、より一層高い段階で再び生みだされ、人間性の問題を前景におしだしてくる。ただ Lukács はこの個人としての人間を、フランクフルト期の特徴のなかで、ヘーゲルが市民社会の基礎的な不変の事実を見抜いて、その本質を法則性において把え、個性の発展のヒューマニスティックな要請 humanistische Postulat が、市民社会の特性 Beschaffenheit と法則

Gesetzlichkeit といかに矛盾し、この矛盾をどのように宥和するかを、ベルン時代の主観的観念論とは区別しながらも、個人を出発点とする主観主義の立場からとりあげている、という。すなわち宥和 Versöhnung の概念がヘーゲル思想の中心のカテゴリーとなり、止揚 Aufhebung の概念に結びついたことを指摘する (Lukács, S. 138)。しかもヘーゲルが問題とした個人は、社会的個人であり、このことを発展の時期に関わりなく認められる特徴とし、つねに個人 Individuum を社会の成員 Mitglied der Gesellschaft として把握し (ibid, S. 141)、個人は宥和を通じてキリスト教の評価に変化を齎らし、これとのより緊密な結びつきを特徴づけた。しかしこれは彼の経済的視角からの考察の帰結である。ヘーゲルが最初に、個と普遍との直接的結合としてポリスを範型に出発し、近代意識を鋭くするにつれ、近代的な、自己を知りつくした人間 (彼の心理学の頂点) としての、自由な精神を国家の担い手として、人倫の精神の展開を出発させるに当つて、なおすでに古代 die Antike を滅び去つたものと als unwiederbringlich vergangen 見做しながら、根底では古典的古代国家からの影響を完全に脱けきれず、いぜんとして彼は、人間を politische Lebenwesen とみる考えを棄てずに、『法の哲学』に持ちこんでいると考えられる。

ともあれ彼は「教養とは、その絶対的規定において解放 Befreiung であり、そのより高い解放にいたるはたらき Arbeit」として、これを「普遍的形態に高められ無限に主体的、かつ実体的な倫理に到達する通過点 Durchgangspunkt として重視する。そしてこの解放の苦闘 harte Arbeit を通じて、自己のうちに客観性を獲得し、また意志が自ら理念の現実性たるべき権利をえて、特殊性は個別性の真実な顕現態 Fürsichsein となる。

ここからいま、国家に対して市民社会それ自身が孕む一つの問題的關係がひきだされる。すなわちヘーゲルにとつて、人間 homme を国家からひき離し、国家において、また国家に対するとは異なつて教化 bilden しようと望むことは、空しい幻影にすぎぬ。Rousseau の「人間をこの世の諸法則

から遠ざける」 (§153, Zus.) ことは、徒勞に終らざるをえない。この点について、ヘーゲルは賢者 Pythagoras の言をかりていう。その息子を倫理的に教育する最良の法を尋ねた或る父親の問いに対し、「もしお前が彼を良き法律をもつ国家の公民たらしめるならば」 (ibid.) と。すなわち欲望の体系に外ならぬ市民社会の人間は、かく一面では私人であり、他面ではまた国民 (= 公民) たる二重性をもつ。「同じ人間が自身や自分の家族のために配慮し、同様に一般的なことのためにも仕える。……前者から市民とよばれ、後者から公民とよばれる」が、人間の教育に当つて、人間にか、それとも公^{シトワイクン}民にか、が選択的に定められねばなるまい。ここに Löwith は、現在の統制的諸国家と「政治的社会」 *société politique* (= 市民社会) という全く異質の全体との一致——その真の一致は不可能とみえるにせよ——「今日」の人間の問題性が、現代の市民とは、古代のポリスの意味での公民でもなく、全体としての人間でもない点に存すると述べ、ルソーが取組んだこの問題性と対置させようとしている。その『社会契約説』と『懺悔録』では、一方は真正の公民を、他は本来の人間を讚美し、いずれも非市民的人間の原型 *die beiden Urbilder* (Löwith, S. 256) として、この自己矛盾に迫られるのである。これはまた 1789 年の宣言にみられる人権 *droits de l'homme* と公民権 *droits du citoyen* との区別にもかかわらう。マルクスは『ユダヤ人問題』で、このヘーゲルの市民社会と政治的国家との分離を、市^{ブルジョア}民が公^{シトワイクン}民の、すなわちそこで市民社会の成員が自分の政治的なみせかけの権力 *mit seiner politischen Löwenhaut* を装つた状態にある矛盾の適確な表現として受けとる。この人間の二重化 *Verdopplung* は、普遍的な公益 (国家の利益) と、狼のごとき *wolfhaft* 私益闘争との分裂に外ならない。彼によれば、ヘーゲルは市民社会と国家、とりわけロマン的なポリス国家を範型とする国家との間の分離を政治的な此岸と、自己を解放する市^{ブルジョア}民 (経済人) との分裂として特徴づけており、このような逆現象的な受けとり方、すなわち人間が類的存在として通用する

国家のなかでは、個人は一つの仮想的な主権の想像上の成員にすぎず、現実の個人生活を奪われて、非現実的な一般性で充たされている。公人と私人とへの人間の分裂といい、国家から市民社会への宗教の移動といい、決して政治的解放の一段階でなく、その完結である。公民^{シトワマン}と区別される人間こそ、市民社会の成員であり、彼がただ人間とよばれ、その権利が人権とよばれる事実を、マルクスは政治的国家の市民社会に対する関係、政治的解放の本質によると説明する。つまり政治的解放とは、国民から嫌悪された国家制度、支配権を基礎とした古い社会の解体であつた。マルクスは市民社会の成員としての人間を、本来的な人間 *die eigentlichen Menschen* 現実の人間と見做した。すなわち公民^{シトワマン}と区別された人間は感覺的、個別的な最も身近かな存在 *nächste Existenz* であり、他方、政治的人間（公民）は単に抽象的な人為的人間、比喩的で道徳的な人格 *eine allegorische, moralische Person* にすぎぬ。かくしてすべての解放を人間の世界、人間の間を、人間そのものへ復歸させることに求め、この「現実の個別的な人間が……そのまま類的存在 *Gattungswesen* となつたとき、人間が自分の「本来の力」*forces propres* を社会的な力として認識し組織し、社会的な力を政治的な力というかたちで自分自身から切離さなくなつたとき、初めて人間的解放が成就される」との断言を以て結んでいる。

しかし彼のこの『ユダヤ人問題』における公民権から区別された人権についての憲法（1793年）からの引用と考察は、結局そのすべての人権が、利己的な私益と我意とに閉じこめられ、共同態から分離し、一切の類的紐帯をこれによつて分断した人間のものであることを明らかにしている。専ら政治的視角から行い、経済的視角を離れた彼の考察は、特殊性を市民社会の第一原理とする欲望の体系として明らかにヘーゲルの市民社会論からの論旨の発足を示し、この限り、ヘーゲル自らの体系に包蔵される広角的、立体的構造に対し、なお一面的といわねばならぬ。

いま両者の真の調和は、すべての個人意志 *volonté de tous* が、全体の共

同意志 *volonté générale* との一致においてなされねばならず、またルソーにおける場合、政治的共同態（『社会契約論』における古代的伝統の立場）と各個人の宗教的良心（『懺悔録』におけるキリスト教的伝統）との一致、ないしは愛国心と人間性との一致は、ここに彼のいわゆる市民的宗教 *religion civile* に求められねばならなくなろう。ヘーゲル自らもまたかつてその『実在哲学』（1805, 6年イェーナ講義）における市民社会の身分構想から、精神が自己環帰しうる平等の概念を、「神に対しては、他の人と全く等しい意義をもつ。……各人はすべての現実性の普遍的な外在化である」（*Reals Philos, II, S. 267*）と、宗教に求めている。

しかし社会と国家を同一視し、社会契約説をとるルソーは「特殊な個人として、勝手気儘な個人の意志や精神」を、社会における「実体的な基礎の第一のもの」（§29）とした点に、両者の関係を誤認させる第一の理由をもつといえる。従つてルソーの共同意志 *Gemeinwillen* は、単に個々の市民の共通の意志 *gemeinschaftlicher Wille* であつて、真に普遍的 *allgemein* な意志となりえず、彼は万人の固有意志 *volonté de tous* と全体の共同意志 *volonté générale* との矛盾をポジティブに止揚（*Enz, §163, Zus.*）しえずに終つた。結局、個人そのものの利益が、個人を結びつける究極目的となり、（§258）、単に個々人の恣意的な同意を土台とした社会契約にとどまるばかりであつた。

IV

さてヘーゲルはフランクフルト期において、ルソーの社会契約説 *contrat social* を離れて以来、国家のうちに契約 *Vertrag* の概念を持ちこむことを阻止しようと努め、その本質構造と原理、機能上の差異を、結合 *Vereinigung* のうちに見いだそうとする。市民社会の決定的な特徴が、「財産及び個人の自由の保証と保護」にあり、「私益が究極目的であるのに対して、国家は結合そのもの以外に、いかなる目的ももたない。真の結合 *die*

wahre Vereinigung は社会になく、「国家は客観的精神であるゆえに、個人はただ国家の一員であるときにのみ、それ自身客観性、真理及び倫理を有する。個人の結合そのものが、国家の真実な内容であり、目的であつて、個人の使命は、普遍的な生活を営むことにある」 (§258)。従つて国家は厳密な意味での主体、つまりは「普遍的な法律や原則」のもとにたつ、すべての個人的な活動の現実的な担い手であり、目的である。(ibid.)。従つてルソーの誤りは「彼が普遍的意志を、即・対自的に理性的な意志 *das an und für sich Vernünftige des Willens* としてでなく、個別的意志から、意識されたものとして発生する共通的な意志 *das Gemeinschaftliche* としてのみ把握したために、国家における個人の結合が、契約 *eine Vertrag*」 (ibid.) にならざるをえなかつた。ヘーゲルはここに彼の基礎概念をもちだし、個別的な意志の原理に対し、客観的意志がそれ自身、その概念において理性的なものであつて、個人に認識されたり、個人の恣意によつて意志されるか否かに無関係である (ibid.)、と語っている。かくて国家の法則と原則とが、自由に思惟する主体の行為を導く、と考えるゆえに、人間が人間を教育するのでなく、また人間と公^{オムニ}民^{ニツイアン}との対立としても把えず、ピユタゴラスの言を借りて、むしろ客観的精神が人間を教育するものと解した。

理性の基準に一致した限りにおける共同態こそ、かくて「個人の真の自由に対する制限としてでなく、その拡張であり、最高の共同態は、その権力においても、またその行使においても、最高の自由である」 (Erste, S. 65)、との青年期以来の、彼の集团的主体 *kollektives Subjekt* の概念を貫く基本的信条、すなわち自由と必然との真の合一を目指した歩みは、ここにその最終的な到達に辿りつく。「偉大なものにおいては、意志したということだけで足りる *In magnis voluisse sat est* とは、偉大なものを欲すべきではあるが、しかもその偉大なものを遂行しとげねばならぬという意味で正しい。さもなくば、かかる意志は無に等しい。単なる意欲の月桂樹は、緑せずひからびた葉にすぎない」 (§124, Zus.)。

いまや「即・対自的 an und für sich な国家は、倫理的全体、自由の実現」であり、また「国家の根拠」は、「自らを意志として実現する理性の強制力」として受けいられる。ヘーゲルは「己れを満足したものとして見いだす主観の特殊性の権利、つまりは主観的自由の権利を以て、古代と近世とを区別する転回点、中心点」と見做した。かつて『自然法』において資本主義の成立する必然性と、古代に対する優越性とを、「人倫における悲劇」とよび、「市^{ブルジョア}民としての生活は《Natur (自然, 本然の性), 地下的なもの das Unterirdische》であり、公^{シツイアン}民としての生活は、これと結びつきながら、しかもこれにうち克つ光《Licht》であつて、両者は共に精神が自らを分つて客体化せる姿である」(Lasson S. 380. Lukács, S. 515 f.) と語っている。けだし市民社会分析のための批判の基準を、ヘーゲルが国家概念におく限り、この概念の起源が一方では古代ポリス国家を範^{フオアビルト}型とし、これを近代社会機構に適用させる以上、市民社会の原理の否定でなく、止揚に向わざるをえず、他方、古代の国家思想が、彼によつて市民社会批判の基準とされる限り、市民社会における個人性の確立の原理は、同じく古代の共同態の単なる実体性を批判する基準とならざるをえなかつた、といわねばならない。

しかもヘーゲルにあつて、本来、国家の根本的な任務が、特殊な利益(欲求)と、一般的利益(公共の福祉)との一致として描かれるとき、その主張の前提は、国家と社会の同一視でなく、その同一化であつて、両者の分離、分裂ではない。元来、自由と幸福とが現実実現されるべきであるとの要求は、つまるところ、国家でなく、その支柱を社会のうちに見いだせよう。国家はまさしくそのための「真の結合そのもの」に外ならぬ。さればこそ、彼は国家を他のいかなる目的をももたぬものとして語るのである。

従つて彼が理想とする国家は、主権在民でもなく、また主権在君でもない。輿論は、もとより「民の声は、神の声」Vox populi, vox dei であるにしても、また限りない誤謬と直接に融合するゆえに、それは「軽蔑され

ると共に尊重さるべきもの」 (§318) とされる。他方、彼は世襲的君主制を語るが、君主を「自然の血縁」によつて選ばれた究極的自由とすることが、理性的観念論の挫折に外ならぬことを見抜いて、「君主の決定は、単に形式上の手続」にすぎず、君主は「ただ ja といつて最終の決定を与える人」 (§260) として画いた。理念としての国家は、どこまでも主権在國家、すなわち客観的精神の映現をその現実態とする國憲 Staatsverfassung にある。

かくて國家は「時間のなかで生みだされるが」、人によつて「作られたものと見做さるべきではない」 (§273, Zus.)、このようにして、この國家の根本原理は、「個人の完き發展」であり、⁽¹⁾ その構造と政治的諸制度の一切は「個人の知識と意志」とを表現し、憲法はこれら共同態の客観的理性の表現に外ならない。⁽²⁾

しかも國家は『法の哲学』における最高の現実態ではあつても、彼の全体系中の最高の現実とは見做されない。それはつねに、彼の『エンテュクロペディ』にあつても、『法の哲学』においても、簡潔ではあるが不可欠のものとして書き添えられた世界史の領域において、さらに根拠づけられるべきものである。彼の「現実的なるものは理性的、理性的なるものは現実的である」との語は、あまりにも有名であるが、しばしば、その多くは皮相に解されて、ヘーゲルの謎 Rätsel の伝説に荷担するばかりである。

少くも理性なき人間的現実を、われわれはそのいづこにもせよ、考えることはできないであろう。彼自らが語るように、現実態は Rinde (樹皮、外殼)であつて、なお現実態の実体的核心 substantieller Kern der Wirklichkeit とは區別される。彼はさきに引用した『宗教哲学』の箇所につけていう。「理想 Ideal を規定するものも、また現存しうる。しかし理念が実際に in der Tat 現存していることは、なお認識されない」。すなわちこの限り理念は現存しないものとしてみえ (現われてい)る sie nur als unvorhanden erscheint. なぜなら「この理念は、単に有限な意識で考察されるにすぎぬからであり、この外殼 Rinde を通して、すでに実体的な

核心が認識されねばならぬが、そのためには、まことにつらい労苦 *eine harte Arbeit* を必要としている」(Religion. Bd. I. S. 293) と……「かくて現在の十字架のうちに、薔薇を摘みとるためには、十字架そのものを、自らに負わねばならない」。(64. 9. 27)

Anmerkungen

- (1) したがってまた彼の「個人の人倫性は、全体系の一脈搏」である (Lasson, S. 510) とは、彼にとつて、国家の成員たることが、人間の義務であり (§ 258)、義務を果たすことによつて、「個人を実体的自由にまで解放する」 (§ 149) と見るからである。すなわち、義務が個人の自由の制限としてのみ見做されようとするのは、個人が、人倫との実体的な結合を喪失して、単なる個人意志に退落しているからに外ならぬ、と考えられている。
- (2) なおニュールンベルク時代の『哲学入門』 *Philosophische Propädeutik* (1809~1816) では、その第三課程、第二篇、哲学的エンテュクロペディー第三部精神の学、Ⅲ. 国家(実在的精神 (Realer Geist) で、「家族という自然的社会は、普遍的な国家という社会 (Staatsgesellschaft) に拡大される (§194) と語つて、家族と国家との中間的差別態としての市民社会の問題は、全く顧みられていない」。その「他人間の関係」 (§193) は、単に道徳的關係としてのみ説かれ、親切 (好意) とか、友情についての叙述にとどまる。またこの国家社会 *Staatsgesellschaft* は、法に基くと共に道徳にも基き、総じて、本質的には他人から成立した社会というよりも、それ自身統一した、個性的な民族精神 *Volksgeist* と見られている。(ibid.)。従つてまた国家学 *Staatswissenschaft* を、「それ自身で生きた有機体全体である民族」がもつ体制 *Organisation* についての叙述 (§195)、と規定し、国家は普遍的なものとしては個人に対立するにしても、国家はその普遍が理性に合致し、また個人が全体の精神と一つになるだけ、益々完全になり、市民の国家や政府に対する本質的心情は盲目的服従や、国家の制度、処置への唯々諾々たる賛同の表明になく、国家に対する信頼と批評眼を備えた服従に求められた (§196)。一方、立法権、司法権、行政権が、国家体制の契機をなす諸権力と認められ (§197)、国家の各種の身分 *Stände* を具体的な差別と見做して、これに基いて、個人を階級 *Klasse* に分け (§198)、その区別を富、関係、教養、及び出生の不平等に見だし、さらに慣習、法律、憲法を、この民族精神の有機的な、内的生命(傍点筆者)として把え (§200)、彼

の国家観(その本質と性格)を如実にし、一方に近代的国家の要素と、他面、ギリシア古代の自然的国家の色合いを濃く示している。ただここに、単に市民社会を、家族と国家との中間態として介入させぬことに伴う欠陥 Risse の指摘に止まらず、むしろ、本稿に扱ったその国家に対する関係の欠陥のうち、第1及び第4の問題点(261~2頁)をめぐる、なお示唆を含むものと思われる。

Literatur (Abkürzungen)

* 本稿におけるヘーゲル著作の引用は括弧内の略称で、参考文献は著者名を以て表わした。ただしこれらの記号なく、章節のみは『法の哲学』を示す。断りないものはホフマイスター版に拠る。

Erste Druckschriften, herausg. von G. Lasson, 1928. (Erste.,)

Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, herausg. von G. Lasson, 1923.

(Lasson)

Jenenser Realphilosophie, 2 Bde., 1931 und 1932. (Realphilos.,)

Phänomenologie des Geistes, 1952. (Phänom.,)

Philosophische Propädeutik, herausg. von H. Glockner.

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. herausg. von H. Glockner 1920. (Enc.,)

Grundlinien der Philosophie des Rechts, herausg. von H. Glockner 1955. (Rechtsphilos.,)

Vorlesungen über die Philosophie der Religion herausg. von H. Glockner. (Religion).

K. Rosenkranz: Hegels Leben, 1844,

P. Vogel: Hegels Gesellschaftsbegriff 1925.

Mayer-Moreau: Hegels Sozialphilosophie.

E. Bloch: Subjekt-Objekt Erläuterungen zu Hegel, 1962.

H. Marcuse: Reason and Revolution, 1955.

H. Nohl: Hegels Theologische Jugendschriften, 1907.

W. Dilthey: Die Jugendgeschichte Hegels, 1906. (W. Bd. IV.)

J. Hoffmeister: Dokumente zu Hegels Entwicklung, 1936.

F. Heim: Hegel und seine Zeit, 1857.

- Th. L. Haering: Hegel, sein Wollen und sein Werk, 2 Bde., 1929, 1938.
F. Bülow: Die Entwicklung der Hegelschen Sozialphilosophie, 1920.
W. Metzger: Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus, 1917.
H. Freyer: Die Bewertung der Wirtschaft in philosophischen Denken des 19. Jahrhunderts. 1921.
Hengstenberg: Grundlegung zu einer Metaphysik der Gesellschaft, 1949.
H. Popitz: Der Entfremdete Mensch, 1953.
金子武蔵: ヘーゲルの国家観.
K. Löwith: Von Hegel zu Nietzsche, 1949.
G. Lukács: Der junge Hegel, 1954.