

Title	主体性と社会的統合 : ヘーゲル法哲学における特殊態の問題(下)
Sub Title	Subjektivitat and gesellschaftliche Einheit : Über die Rolle der "Besonderheit" in der Hegelschen Rechtsphilosophie
Author	山口, 貞明(Yamaguchi, Sadaaki)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1983
Jtitle	哲學 No.76 (1983. 4) ,p.53- 74
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000076-0053

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.

主体性と社会的統合

——ヘーゲル法哲学における

特殊態の問題——(下)

山 口 貞 明

Subjektivität und gesellschaftliche Einheit

——Über die Rolle der „Besonderheit“ in der
Hegelschen Rechtsphilosophie——

Sadaaki Yamaguchi

目 次

序

- (一) 歴史的な力としての「特殊態」
- (二) 「ビルド・アップ」の場としての市民社会——社会的通用性と「市民的自由」
〔以上前号（第75集）〕
- (三) 「仮象の段階」としての市民社会
- (四) 市民社会の止揚に向けて——「コルポラチオーン」

(三) 「仮象の段階」としての市民社会

市民社会は契約関係に基づく市場社会、商品社会である。そこでは各人はあくまでも利己的存在であるが、他者に関わり、社会に参与するに際し、自然性を剥き出しに特殊的意思を押し通すことはできなかった。己れの特殊態を《自由》に揮う為にも、鍊成を通じて、法的のみならず社会・経済的にも社会的通用性（分別のある在り方、一般態の形式）を身につけるを得なかった。それとともにまた、一般的権利が市民社会の中で客観

* 文学研究科博士課程（哲学）

主体性と社会的統合

的現実となることによって、市民社会は、特殊態を原理とするブルジョワの国とし、「市民的自由」の国としてあらわれたのであった。

さて市民社会の体系を、ヘーゲルは次のように要約してみせた。

「利己的目的は、それが実現される際し、……一般態によって制約されることにより、全面的依存関係の一体系を定礎する。即ち、個々人の Subsistenz と福利 (Wohl) および彼の法的定在 (rechtliches Dasein) [一般的権利] が、万人の Subsistenz、福利及び法権利の中に織り込まれ、これらに基礎を置き、この連関の中でのみ現実的であり、保障されるという体系である。」(§ 183)

拙文、序の中で自由主義的、個人主義的と呼んだ国家觀では、「國家の使命は所有と人格的自由の安全と保護とに置かれ」、「個々人その人の利害関心」が国家的結合の「目的」とされる (§ 258 A)。こうした国家は、紛れもなく、今引用した「全面的依存関係」が「一体系」として法的かつ社会的に定着したものである。市民社会（全面的依存関係）をもって国家となすことを「取り違え」(§ 258 A) とするヘーゲルは、それ故、このような全面的依存関係の一体系を「外的国家」、「緊急国家」そして「分別の国家」と呼んだのである (§ 183、なお § 157, Enz. § 523 参照)。

こうした定着をもって、自然状態から社会状態（法治状態）、即ち国家に移行した（国家契約の擬制を用いるにせよ、否にせよ）とは、ヘーゲルは見ない。ブルジョワの社会的通用性は形式的に止まる。市民社会は、アトム的私的欲求主体が、社会的手続きを踏まえはするものの、己れの「私的利害関心」の為に角逐する「戦場」であることを免れない。その限り市民社会はやはり依然として自然状態である。「鍊成」は「通過点」であり、「外的国家」では本質的に自然状態性はそのまま持越されているのである。⁽²⁾

ヘーゲルは外的国家としての市民社会の機能を否定するわけではない。市民社会は或る意味で「即目的」には国家であるとさえ言いうる（例え

ば、§ 265, § 265 Z 参照). けれども彼はこうした外的国家に甘じない、否、甘ずることができなかつた. 市民社会は、外的国家観の持主が思い到らなかつた一種のパラドックスを蔵している. ヘーゲルはそれを洞察した. そしてこの洞察の上に立つて「近代国家」の道理 (Vernunft) を明らかにする彼の「現実」認識は、市民社会の概念規定はもとより、『法哲学』の概念構成そのものにあらわれているのである.

ヘーゲルにとり「国家」とは、論理的にも歴史的にも、そもそも「第一のもの」である. そして「その中で家族がようやくにして自らを市民社会へと形成する.」(§ 256 A) 近代世界の産物たる市民社会は、だから「自立的なもの」としての国家を「前提」(§ 182 Z) した上で、この両者 (家族と国家) の間に、精神の疎外態として、いうなれば割って入つたのである.⁽³⁾ したがつてヘーゲルは、市民社会に「家族と国家との間にあらわれる差別態 (Differenz)」(同処) という論理的規定を与える. この規定は、近代世界に立脚することによってなされるとともに、またそこにおいて完全な意味を得るのである. ——さてそれ自身社会的原理であった家族は、「おしなべていって自立的・具体的諸人格として、それ故相互に外的に関係し合う、多数の家族にバラバラに分解する.」(§ 181. 「家族の解消」) 近世に到り、家族は核家族化することで、社会的原理としての機能を失う. 核家族は、その成員にとって、また社会全体に対しても、何ら社会的役割を演じない.⁽⁴⁾ 家族の解消とは、個々人がアトム的に出現することと同じ事態であり、既述の如く、人々がその中で、それによってそしてそれに対して一体化しえ、相互の紐帶たりえた客觀的・社会的規範と秩序の崩解、あるいは私的欲求主体の登場のことなのである. そしてこれは新しい社会編成の成立を意味していた.

今やこの市民社会の中で、各自にとって、己れの特殊態が原理であり、目的であり、本質的である. ここでは自己の目的や行為の社会的関連性や社会的意味についての意識はそれ自体としては欠けている. がこうした私

主体性と社会的統合

的欲求主体は、市民社会の中を渡っていくには、社会的通用性を身につければならなかった。即ち他者との関連において己れに一般態の形式（分別ある在り方）を与えるをえなかつた。このことは、一般態そのものが、差し当り「内的でしかなく……形式的で、特殊者のうちに仮現する(scheinen)」（§181）という姿をとるにしても、全面的依存関係の客観的法則としてそれ自身の実在性をもつて現存することを意味し、かつまた特殊態をして鍊成せしめ、一般態の形式をとらしめる「威力(Macht)」（§181Z, §184）を隱然として揮っていたことを意味する。けれども私の欲求主体——かかる形式を踏まえるにせよ——にとって、己れの特殊態が本質的であり、一般態の方は非本質的でしかない。したがつて市民社会は、「社会的規範的一体性(Identität)」（§186）に対して、特殊態と一般態とがそれぞれ「自立的実在性」（§181）を得、両者が乖離した「分裂態(Entzweiung)」（§157, §184, §186. また §184Z 参照）と規定されて然るべき「差別態の段階」（§181）にあるのである。⁽⁵⁾

市民社会はかくてその原理が分裂した一つの統合体である。そしてそれが統合体である以上、両原理は関係を持たざるをえぬ。だからヘーゲルはこう言う。

「分裂態という觀点においては両原理は自立性をもつ故、この統一(Einheit)は社会規範的一体性ではない。まさにそれ故この統一は、自由(Freiheit)としてでなく、必然性(Notwendigkeit)としてある。」（§186）

私の欲求主体が社会的通用性（一般態の形式）を欠いた仕方で、己れの特殊態を押し通そうとすれば、極めて強い抵抗に出遭わざるをえまい。特殊態と分裂した一般態が露わにする客観的実在性が、分けてもこうした場合、特殊態にとって外的・疎遠な、しかも強制力さえ具えた存在として立ち塞がるであろう。⁽⁶⁾ 私の欲求主体が「己れを一般態の形式に高め、この形式の中で己れの存立(Bestehen)を求めかつ手に入れる(suchen u. haben)」ことになるのは、まさに「必然」なのである。そして「……〔私人として

の] 個々人は、一般者——彼等には手段として現われる——に媒介されて
いるが故に、彼等の〔固有の利害関心である〕目的は、彼等自身がその知
識と意欲と行いを一般的な仕方で規定し、己れをこの連関の連鎖の一分肢
(ein Glied der Kette dieses Zusammenhangs) たらしめる限りでのみ、
彼等によって達成されうる」(§ 187) のである。

私的欲求主体は、市民社会というその原理の分裂した統合体の中で一般
態と関係をもたざるをえぬ。しかも一般態に準拠するというかたちで関係
をもつように「必然性」をもって強制される。我々が市民社会の中で他者
と社会的通用性のある仕方で関わりをもつとすれば、それは既に己れを鍊
成し、己れに一般態の形式を与えていていることであり、かつまた同時に、我
我はまさにそのことによって己れを全面的依存関係という「連関の連鎖」
の中の「一分肢」たらしめていることである。我々はこの「必然性」のお
蔭げで「自然性」「自然必然性」(§ 187) から脱却できるが、それはとりも
なおさず客体たる社会の懷に引き入れられていくことなのである。換言す
れば、一般態の威力が「分裂態」において示す必然性——自然必然性にか
わって社会的必然性として——の故に、我々は鍊成を通じ一般態を己れの
特殊態の形式とし、同時に己れを社会の連関の中に組み入れねばならな
い。さもなければ我々は市民社会の中で通用性をもちえず、己れの目的達
成も、己れの「存立」も叶わぬのである。——こうして「一般態は、特殊
態の根拠とし、不可欠必然の (notwendig) 形式として、またそれに対する
威力として」その「権利」をあらわしてくるのである。(§ 184)。

ところで上述の点は、今述べた如く、自然性、自然必然性からの「解放
(Befreiung)」(§ 187 A, § 194, § 195) であり、我々に《自由》を得させる。
だが社会的必然性の下に立つものとして、それは「形式的自由」(§ 187)
に止まる。この段階はといえば、前章で「市民的自由」と呼ばたものであ
る。鍊成を経、社会的通用性を得た限りで、ブルジョワが己れの特殊態の
「目的の達成」を計りえ、「己れの存立を追求しかつ手に入れる」ことの

主体性と社会的統合

できる場面である。彼はこうしてようやく《自由》に己れの特殊態を揮えるに到る。しかもこの際「一般者に媒介され」てはいるが、ブルジョワにとっては、この「一般者」つまり社会は、他者ともども「手段として現われる」のである。そして彼は、あくまで己れの特殊態を目的としながら、一般態に形式的に順応することで、その威力と必然性を一見カワシたかであり、或る意味でたしかにカワシたのである。「分裂態の観点」に立ち、社会的必然性の下にある限りで、ブルジョワは一般態の「形式」(乃至「形式的」一般態)と「形式的」自由を得るに止まるにせよ、自然必然性からの「解放」はそれなりに自由の実現である。それ故、鍊成を通じ分別ある在り方(一般態の形式)と《自由》を獲得することは、「絶対的通過点」として、「理念の関心」であり「道理の目的」なのであった。

我々はここで、「形式的自由」について考えてみなければならぬ。それは恣意・選択意志(Willkür)に他ならない。我々はその都度の自然的衝動や自然的欲求のままに行為する時、あたかも最も自由であるかに思われる(§194 A 参照)。がこれは自然性、自然必然性に我が身を引き渡すことである。言いかえれば、自然必然性の虜であり、不自由というしかない。我々はこの段階から自らを「解放」しなければならない。我々は思惟をもつ限りでこうした自然性を超えることができる。我々の選択とは思惟を含むものであり、意志は特定の内容に拘束されない。我々は与えられた内容の間に選択の余地を開くのであり、その上で比較検討して選択を行う。しかしこの際、内容は我々自身が自らの意志で生みだしたものではない。それは与えられたものである。我々は自分の意志の内容そのものを自らの手でコントロールできない。それはその都度の偶然性によって規定されているのである。それ故恣意(選択意志)において我々は、思惟を介することで形式には自由である。けれども内容的には規定され、不自由である(§11—§20 参照。だからヘーゲルは恣意を「矛盾としての意志」[§15 A, §15 Z]と呼ぶ)。そして偶然性を主宰するのは必然性である。「市民的自由」と

は、まさしくかかる「恣意」であり「形式的自由」なのである。

さて我々が市民社会においてもつ欲求は、既述の如く、「社会的欲求」であり、これは「直接的乃至自然的欲求と表象の精神的欲求の結合物」(§ 194)であった。ヘーゲルが欲求 (Bedürfnis) を定義するに際して述べているところを見てみよう。

「主観的欲求とは……充足を次のようにして遂げる。即ち α) [私の場合と] 同様他者の欲求と意思との所有であり生産物である外的事物という手段によって、β) 両側面 [欲求と充足] を媒介するものとしての活動と労働 (Arbeit) によって、である。」(§ 189)

ここで労働もまた社会的であることは言を俟たぬが (§ 196—§ 198)，我の欲求充足とその仕方は、市民社会において「客観的現実」となる契約を介し、それを基礎として、社会的産物たる商品（「外的事物」）によって社会的に規定されているのである。私的欲求主体の「目的は主観的特殊態を充足させることにあるが、他者の欲求と自由な恣意に関連することで一般態がその力をあらわしていく (sich geltend machen).」(同処) 欲求充足とその仕方は、市場社会のメカニズム（「一般態」）に規定され、取り仕切られているのである。さらにまた、欲求はなるほど商品を生産させはする、しかし欲求と欲求の仕方の方もまた社会的に生産されている (§ 192Z, § 193, § 194, 前掲〔第二章注 2〕 *Jenaer Realphilosophie*, 231頁以下参照)。我々はこうした事態を《欲求の社会的被拘束性》と呼んでよいだろう。

「解放」が進むにつれ、「欲求の厳密な自然必然性はおし隠され (verstecken)⁽⁸⁾て、人間は、たんに外的、内的偶然性や恣意に關係するにかわって、自分の意見に、さらには世間の意見 (eine allgemeine Meinung) に、そしてまさしく人間自身のつくり出した必然性に關係する。」(§ 194) こうした必然性は、たしかにそもそもは「人間自身のつくり出した」もの——市民社会ではまさしくブルジョワの欲求がつくり出したもの——である。

主体性と社会的統合

けれども我々が、全面的依存関係といいう一統合体に身を置きながら、主体の原理としての特殊態と客体の原理としての一般態とが乖離した「分裂態」に立つ限り、そうした必然性は当の主体の手を離れ、客体の必然性として成立する。我々は、この統合体の一齣である以上、この客体の法則性に従わざるをえぬ。この社会的必然性が我々を「鍊成」と「解放」へと駆って、自然必然性を脱却せしめ、形式的一般態と形式的自由を得させる。だがこのことは、主体がコントロールできぬ客体の必然性の下に立つことである。我々は、己れの特殊態を本質とし、客体を非本質的としながら、客体の威力に従っているのだ。とすれば、我々は「仮象の段階」にいると言わねばならぬ。

「……今や特殊者が私にとって第一の規定者であるべきはずの関係が登場し、したがって社会規範的規定が廃棄される。だが実のところ私はこの点で誤りに陥っている。というのも私が特殊者をあくまで固守しているつもり (glauben) でも、一般者と連関の必然性とが第一の本質的なものであり続けるからである。それだから私は総じていって仮象の段階 (Stufe des Scheins) にいるのだ。私の特殊態は私にとって規定者、即ち目的であり続けるが、そのことによって私は一般態に仕え (dienen) ている。一般態こそ私に対する究極の威力を保持しているのである。」(§181Z)

市民社会は、私的欲求主体の特殊態が主宰しているかに見えた。たしかに特殊態の発展なくしては、市民社会は「家族と国家との間にあらわれる差別態」として、近代世界に登場することはなかったろう。しかるに市民社会が一統合体として存在する時、それは全面的依存関係を織りなし、ここに客体として成立した。そしてただ「仮現」するかに見えた一般態は、それ自身の実在性をえ、特殊態に対し威力を揮い、必然性をもって強制してくる。実際に市民社会を主宰するのは、主体の手を離れ、それに対し独立の威力と必然性をもつ一般態の方なのである。もとより特殊態の原理がこれによって消滅するわけではない。これがなければ、市民社会は運動を欠

く、否、古代国家——特殊態の発展がその崩解の「究極の根拠」であった——の再来となろう。特殊態は、それに対し威力を揮う客体の一般態により、客体に組み込まれ、一般態の形式に高められはした。しかし「目的の特殊性が根柢に横たわる内容にとどまる限り、解放は形式的」(§ 195)であり、鍊成による社会的通用性の獲得はおよそ「分裂態」の克服を意味しない。己れの特殊態を本質とし目的とする主体にとって、社会的通用性を得るまでに客体に順応しても、客体は主体によるコントロールの叶わぬ存在であり続ける。「分裂態」における主体の社会的通用性とは、だから主体の側から言えば、主体による客体の統合のほんの第一歩でしかない。客体は外的かつ疎遠な存在として主体に対し威力を保持し続けるのである。——ヘーゲルはこのようにして「特殊者が……第一の規定者であるべきはず」の市民社会において、主体の意識と意図にもかかわらず、一般態の方こそが「第一の本質的な」ものであることを明らかにした。

さて、「國家の使命を所有と人格的自由の安全と保護とに置き」、「個々人その人の利害関心」を国家的結合の「目的」とするような国家（ヘーゲルは国家のこの性格を否定するのでは勿論ない）は、まさしく個々人の特殊態を目的とし本質とし、他方この国家のもつ一般態を前者の手段とし、しかも前者から分裂した外在的保護機関とする限りで、「仮象の段階」にあるのであり、「外的国家」に他ならない。そして外的強制装置、必要悪として機能する限りで、「緊急国家 (Notstaat)⁽⁹⁾」と呼ばれなければならぬ。さらにこの分裂態においては、一般態の形式としての分別ある在り方を超ええぬ以上、「分別の国家」⁽¹⁰⁾でしかないのである。「分裂態の觀点」を脱却しえぬ以上は、こうした事態は不可避だったのである。そして「近代を地盤として成立した科学の一つ」(§ 189 A) であり、特殊態の運動法則（「分別態」〔同処〕）を、つまりそれ自身（法的）偶然性である恣意を支配する必然性を対象とする、国民経済学もまたその例にもれぬのである。

(四) 市民社会の立場に向けて——「コルポラチオン」

市民社会において既に「第一の本質的なもの」は特殊態ではなく、一般態の方であることが判明した。そして市民社会において享受される「市民的自由」は「形式的」に止まることも明らかとなった。それ自身（法的）偶然性である恣意は形式的自由として、その内容が社会的に与えられたものであり、我々の欲求は《社会的被拘束的》であった。私的欲求主体は、その意識と意図とを超えたところで、自分でコントロールできぬ社会的必然性の下に立っていたのである。こうした事態に対し、ヘーゲルは次のような表現を与える——「究極かつ本質的規定は主観的意見と特殊的恣意に存している。……この領域〔欲求の体系〕で内的必然性によって生起することがらは、同時に恣意によって媒介され、主観的意識にとっては、己れの意志のなせる業 (das Werk seines Willens) であるという形姿をとる。」(§ 206) そしてこれを所謂「自由」であると付言している (§ 206 A⁽¹⁾)。

ここに言う「内的必然性」とは市民社会（市場社会）のもつ社会的・経済的メカニズム乃至法則性に関するものである (§ 184 参照)。そしてこの法則性（「分別態 (Verstand)」〔§ 189 A〕）をえたのは国民経済学であった。この科学は「個々別々の無限の集塊から当体 [Sache, つまり欲求の体系] の単純な諸原理を、そこに働き、それを支配する分別態を見つけ出し」(§ 189 A), 「見かけの上ではバラバラの」「恣意のうごめきが」「おのづからにして生ずる或る種の必然性によって支えられている」(§ 189 Z) ことを示した。がこの必然性をもって「支配する分別態」の法則の性格は、謂わば自然法則的である。⁽²⁾ しかるにヘーゲルはこの「分別態」を「道理態の仮現 (Schein der Vernünftigkeit)」と把えかえし、しかも「融和させるもの (das Versöhnende)」(§ 189, § 189 A) とする。このことは、ヘーゲルが一方で既述の如く、「分裂態の觀点」に立つものとしながらも、他方かりそめにも「道理」が出現するとした以上、国民経済学の成果の真理性

を或を意味で承認していることである。そしてその限りでこの必然性をもつ一般態（「分別態」）は、「道理」の立場で廣義において „Rechtsgesetz“ (Rph. 15 頁以下) として把えがえされうるものと、そしてまた国家においては特殊態と一般態との統一が必然性としてではなく「自由」としてある (§ 186, § 265, § 265 Z を見よ) と把捉されうるものと、ヘーゲルは考えていたのである。

国民経済学に関連して、さらに考察を進めなければならない。——全面的相互依存関係の中で、各自は自分の為に、自分の利己心によって「取得し、生産そして享受するが、まさしくそのことによって自余の人々の享受の為に生産し取得している」のであり、これは延いては「一般的資力を保持し増大させる」 (§ 199) ことになるが、この際「事態の無意識的必然性によって、その利己心が相互の保持と全体の保持に対する貢献へと転換する。」 (§ 278 A) この「弁証法的運動として的一般者による特殊者の媒介運動への転換」 (§ 199) はまさしく無意識的必然なのである。私的欲求主体は、その意図と意識とを超えて、無意識的必然的に客体——「手段」と表象される——に仕えさせられている。⁽³⁾ そして今述べた如く、客体の中で恣意を「支配する分別態」の必然性（「内的必然性」）の下に立つことになる。それ故ヘーゲルは言う。

「市民社会の中で個人は自分の為を計り (sorgen) ながら、また他者の為にも働いている (handeln)。だがこの無意識的必然性では充分ではない。それはコルボラチオーンの中でようやく知得され思惟する社会規範 (eine gewußte u. denkende Sittlichkeit) になる。」 (§ 255 Z)

私的欲求主体は「分裂態の觀点」では、無意識的必然的に客体に組み込まれ、一般態の威力と必然性の下に立たされる。当事者の意識においては、他者、社会を手段として《自由》を享受しているにしても、これは「形式的自由」を出でない。今引用した文言からも明らかな如く、ヘーゲルは、単に一般的権利のみならず、(法的)偶然性である特殊態に対しても

主体性と社会的統合

„Rechtsgesetz“ を樹立しようとするのである。この作業は、そもそもは「人間のつくり出した必然性」——「分裂態の観点」では客体の必然性として威力を揮う——を「具体的の自由」(§ 260)にとり戻し, Denken のコントロールの下に引き据えることであった。この詳細はヘーゲルの国家論そのものの入念な検討に譲らねばならぬが、「国家の社会規範的な第二の根」(§ 255. 第一の根は家族) であるコルポラチオーンを瞥見することで、特殊態と一般態の両原理の分裂の克服への第一歩が窺えるはずである。そして市民社会的人間関係の止揚と特殊態の権利の確保についてもあわせ見ることができるであろう。

既述の如く、市民社会における私的欲求主体は、鍊成過程を経て、その一般的権利が客觀的現実となり、一般的人格として承認を受け、しかも目的合理的に振舞うだろうと予測される存在、つまり社会的通用性のある存在となつた。しかしあくまで己れの意図のみ追求し、他者、社会を手段とし、外的かつ疎遠なものと表象する。ヘーゲルはこうしたブルジョワを「特殊的〔人格〕として己れにとって目的であるような具体的人格」(§ 185)と定義するが、市民社会とはこうした「具体的人格」の相互關係の場であった。ところでこの關係の根幹をなすのは契約關係に他ならない。そして契約に基づく権利とは、相互に相手の「物件」つまり「譲渡可能なもの」(要するに労働力を含めて商品たりうるすべてのもの)に対する権利であつて、(一般的)人格に対する権利ではない(§ 40)⁽⁴⁾。したがつて市民社会の中で契約を通じて関わりをもつ相手(商品所有者)とは(相手にとって私とは)、その一般的権利が承認された手段乃至物件のことなのである。⁽⁵⁾私は私にとってのみ(相手は相手にとってのみ)、その特殊態を己れに統合した「具体的人格」であるにすぎない。私にとって他者(他者にとって私)は、同様に私的欲求主体であり、「具体的人格」であると予想はされる。が相互に「具体的人格」として、その特殊態において相手の人格を承認するのではない。私にとって他者(他者にとって私)は、その一般的人格と特殊態

(その実現形態としての特定の所有物、商品) とが分裂した存在である。私は私にとって両者を統合しているにせよ、私は相手をこの分裂の相において手段化する。そして相手も私に対し同じ態度で臨むならば、私にとってのみ成立している私の統合性は空虚でしかない。

「欲求と手段とは、実在的定在 (reelles Dasein) として、他者に対する存在であり、この他者の欲求と労働とによって充足は条件づけられる。欲求と手段の一性質となる抽象性は、また個々人相互の関係の一規定となる。」(§ 192) 「実在的定在」とは端的に言えば、交換価値としてあらわれるもののことである。⁽⁶⁾ かくして契約関係においてあらわれる人間関係 (そもそもそう呼べるとして) は「抽象的」という他はない。市民社会ではあくまでも、己れの「特殊的欲求と福利という目的が支配的」(§ 207) であり、既述の如く、「私の福利」のみでなく「他者の福利」をもあわせ意図するような「道徳的意図」は、差し当り要請でしかない(「私の福利の意図」が計らずも、他者の、延いては社会の福利を増進するにしても、である)。つとにスミスが述べているように、「文明社会では人間はいついかなる時も多大な人々の協力と援助を必要としている。けれども彼は一生かかるても何人かの人の友情を得るのがせいぜいである。」⁽⁷⁾

しかるに、特殊的欲求や福利を同じくする人々はコルポラチオーンにおいて結合する。「……特殊態の即目的に等しいものが共通のもの (Gemeinsames) として団体 (Genossenschaft) において現存するに到ることによって、己れの特殊なものに定位した、利己的目的が同時に、自らを一般的なものとして把えかつ自れの実を示す。」(§ 251) こうして一定の団体の構成員として各人は、自らの特殊態を持しながら、「一つの共通の目的のための自覺的活動」(§ 254) を行いうるのである。かくて各人は己れの特殊性・独自性を誇示し、他人目を引くことによって、その特殊態において人格の承認を求めるにかわって、一定の団体の構成員として、また構成員であるというまさにそのことによって、各自の (その団体において共通なも

としての) 特殊態をあわせ含んだ人格, つまり「ひとかどの人物 (etwas)」として承認を受ける, あるいは受けているのである (§ 253, § 253 A, § 150 A, § 207). したがってまた「実直さ (Rechtschaffenheit)」が「その眞の承認と名誉」を得るのも, ここにおいてなのである (§ 253 A).

かくして「市民社会の中で自己に反省復帰した欲求と充足の特殊態と抽象的法権利的一般態との分裂」が, 「内的な仕方で合一」され, 「この合一の中で特殊的福利が権利としてあり, かつ実現される.」 (§ 255. なお § 125 参照) このようにして「形式的」に「解放」されるに止まつたブルジョワが, コルポラチオーンにおいて, 「自覺的」に一般者 (特定団体なるが故にまだ低次ではあるが) を「目的」とし, 外的かつ疎遠ならぬ《我がもの》とする, という構図が得られる. この法人性格⁽¹⁰⁾を有する団体においては, したがって契約関係という「抽象的」人間関係は一応止揚される. 私は「私の福利の意図」において, ——差し当りは私の所属する特定団体の他の構成員の「福利」に限られるが, ——「他者の福利」をもともとに意図するということになる. それだからまた, 相互に単にその一般的権利が承認された手段・物件という性格が払拭され, 共同性の中で個人の特殊態の権利が実現する. これが, ヘーゲルが「知得されかつ思惟する社会規範」とし, 「国家の社会規範的な第二の根」として, 「分裂態の観点」の一次的止揚, 国家への第一歩とする足掛りなのである.⁽¹¹⁾

ヘーゲルは, 市民社会をその両原理が乖離した分裂態と規定した. 市民社会は一つの疎外態である. こうした規定は, 近代世界という「現在」に立脚し, その「道理」を説き明かそうとするヘーゲルの卓れた洞察の然らしむるところであった. そして今見た如く, コルポラチオーンに分裂態を克服する第一歩を見たのであった. しかし最後に我々は一つの指摘をしておかねばならない.

ヘーゲルは, その「道理の立場」に立つ社会哲学的見地から, 或る社会

哲学的見地（「分別の立場」、「分裂態の觀点」にあると彼が規定する国民経済学）のもたらす社会科学的知見（§ 189, § 189 A 参照）の真理性を承認したのであった。「分別態」を「道理態の仮現」、「融和させるもの」と把握したことに、それを見ることができる。がしかしまさにそれ故にヘーゲル自身の社会哲学的見地はこの「分別の立場」の社会哲学的見地に規定されている。ヘーゲルは、一方で市民社会のかかえる本質的問題性、構造的欠陥を衝きながら、市民社会の《融和》した統合性について或る信頼感をもつことができたのである。こうしてヘーゲルの一般態の内容と性格とは、まさしく「分別の立場」が提供したもの、市民社会的なるものだ、ともいえるのである。市民社会において分裂した一方の極に置かれる一般態が「特殊態の究極目的であることを自証する」（§ 184）国家には、したがって、一般態のもつ市民社会的内容と性格がそのまま持ち込まれる。かくて市民社会を止揚する国家は、その意味でこの内容と性格を何ら止揚していない。

「人間自身」——実はブルジョワ——「のつくり出した必然性」が疎遠な客体の必然性として当の主体を強制する、この疎外態の克服者としての国家は、この「人間」が市民社会を外的・疎遠ならぬものとして引き受ける境地を開いたのである。それ自身また市民社会的なる特殊態を原理とするブルジョワに、国家（ヘーゲル）は、言うなれば安息の地を提供したのである。この限りでヘーゲルの市民社会の止揚は、謂わば形式的であり、或る意味で市民社会的なるもののジャスティフィケイションであった。

（三）への注

- (1) 一般的権利の保障は Rechtspflege によるが、Subsistenz と福利との、つまり特殊態の保障はポリツィイとコルポラチオーンにおいてなされる。拙文第四章注 8 参照。
- (2) ここで「外的国家」観の普遍性を見る為に若干例示しておく。——カントは社会における「アンタゴニズム」つまり「非社交的社交性」に「社会の合法的秩序」を樹立する「原因」を見る。「すべてを自分の意向に合わせようとする」非社交性によって、人間は「孤立化」しようとするが、相互の「抵

主体性と社会的統合

抗」の故に、「名譽欲、支配欲、物欲」に駆られ、「仲間」——「気にくわないが、かといって捨てざることのできぬ」(！)——の中で人並みの「地位」を得るに到る。カントはここに「粗野な状態(Rohigkeit)から文化(Kultur)に向う最初の真の歩み」を見(ヘーゲルの「鍊成」[例えれば § 20 と比較]),さらにそれに「一道德的全体」へと「社会」を転換するに際しての「発端」という役割を与える(Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, Satz 4). また「悪魔の民族」(利己的人間本性)でも、「知性(Verstand)」さえ有していれば、「天使の国」ででもなければ不可能かと思われる国家設立の妨害たりえぬとする。その際もとより「道德的に善き人」ではないが、「善き市民」は期待できるとする(Zum ewigen Frieden, Absch. 2, Zus. 1. 両論文は, Immanuel Kant, *Werkausgabe XI*, hrsg. W. Weischedel, Frankfurt 1964, 37頁以下及び 223 頁以下による。また *Kritik der Urteilskraft*, § 83 参照)。——また「ホップスの人間観」の持主、ニコル(Pierre Nicole)は、»amour-propre« に »amour-propre éclairé« を対置し、後者を「その眞の関心を認識するすべを心得え、そしてそれが目論む目的を理性によって目ざす」ものとするが、いずれにせよ »amour-propre« と »charité« とのそれぞれに発する行為は、「結果においては似たりよったり」であると言い、「戦争の原因である amour-propre は、平和裡に暮していけるようにする手段をもよく知っているだろう」と述べる。さらに「charité が手を出さなくとも……commerce を通じて生活のあらゆる必要はいわば満され、したがって眞の宗教が追放されている為、charité が全然入る余地のない国家でも、聖者の国にいるのと同様、平和に安全にかつ勝手よく暮していける」と言うのだ(*Oeuvres philosophiques et morales*, éd. C. Jourdin, Paris 1845 [Nachdruck, Hildesheim 1970], 179頁以下。ニコルについては, Keohane, N. O.: *Philosophy and the State in France*, Princeton 1980, 293頁以下に卓れた叙述を見ることができる)。——以上カントとニコルの発言を挙げたが、そこに明確にヘーゲルの「外的国家」(市民社会)との並行性を見ることができる。amour-propre 対 amour-propre éclairé、「悪魔」対「知性を有する」悪魔、は、ヘーゲルでは私的欲求主体が「分別ある在り方」を獲得する運動の中におかれる。「天使の国」や「聖者の国」にも比せられる「善き市民」の国は、紛れもなく「外的国家」である。その他指摘すべき点もあるが、次の点を強調する価値がある。それは、市民社会は、ヘーゲルにとってのみか、カントやニコルにとってもやはり「通過点」だということである。即ち、国家への、道徳の国、そして神の国

へのそれなのである。——ところで他面近世史の流れは、或る意味で利己心の（宗教的、道徳的）正当化の過程といえる。一例にすぎぬが、重要なものとして広教派 (the latitudinarians) の行った「資本主義的形態の経済的、社会的生活の増進を抑制するのではなく、それをキリスト教化する試み」は注目すべきである。これは事実上、self-interest の宗教的事後追認という性格すらもつものであった。この点については、題名の連想をはるかに超えた価値をもつ、Jacob, M. C.: *The Newtonians and the English Revolution 1689—1720*, New York 1976 参照（なお引用は 68 頁）。がこの過程は、B. Mandeville の “Private Vices, Publick Benefits” を想起するまでもなく、逆説に満ちたものであった。近世における、passion, interest, avarice 等の ideas の意味と機能の変遷とそれらの関係を見るには、Hirschman, A. O.: *The Passions and the Interests*, Princeton 1977 の思想史的研究が示唆的である。

- (3) これは先に指摘した、近代国家は市民社会を前提条件とするということ（拙文第一章末尾、第一章注 6 および第二章注 19）と一見矛盾するかに見えるが、そうではない。「國家の理念 (Idee) は自らをこれら二つの契機〔家族と市民社会、乃至一般態と特殊態〕とに分割し、市民社会の発展の中で、社会規範的基本がその無限的形式を獲得する。」(§ 256 A) 「概念 (Begriff) として乃至即目的にある」「精神」(国家) が、自己分割の運動あるいは疎外態 (市民社会) を経て、自己に「無限的に反省復帰」することで、「無限的形式」を得た「理念」(国家) として存在するのである (§ 66 A 参照)。それ故国家と市民社会とは、「概念」(出発点) であり「理念」(帰着点) である精神とその疎外態との関係にある。
- (4) ヘーゲルは、家族法を公法とするところからも明らかに如く、依然家族に社会的原理としての役割を保留し維持しようとする（例えば § 180, § 306 等参照）。が全体的にみれば、家族は近代世界ではこうした機能を果しえず、「個人は市民社会の息子」(§ 238. なお § 238 Z, § 239 参照) となり、コルポラチオーンが「第二の家族」(§ 252) としての役割（社会的）を担当することになる。なおドイツにおいて、Chr. Wolff 以降、『一般ラント法』もまたその後も、カントを例外として、家族乃至家を häusliche Gesellschaft として公法に数える例が多い（煩雑さを避ける為例示しないが）。社会的原理としての家の機能については、Brunner, O.: Das „ganze Haus“ und die alteuropäische „Ökonomik“, in: ders.: *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Göttingen 1968, 103 頁以下の見事な叙述がヘーゲ

主体性と社会的統合

ルの場合にも参考になる。

- (5) 「社会規範的一体性」が解体してしまい、一方特殊態が我がもの顔に前面に踊り出、他方一般態は「仮現」するに止まるならば、この有様は、「社会規範の喪失態 (Verlust)」(§ 181. また § 157, § 181 Z, § 184, § 184 Z) と、また「社会規範的なものの現象世界 (Erscheinungswelt)」(§ 181) と呼べよう。
- (6) 一般的に言って、分裂態にある主体は、「関係の観点 (der Standpunkt des Verhältnisses)」(§ 108, § 123 A) に立つ。この観点では、「主体はその被区別態 (Unterschiedenheit) へと規定され、それ故特殊者と看做される。」そしてこの観点は「自然的意志の内容があらわれる場所」である (§ 123 A. なお拙文第二章注 4 を見よ)。それだからこの観点では、客体 (一般者) は主体に対立した疎遠な存在でしかない。主体の「意図」(例えば、それなりの一般性をもち、己にとっての「理想」[§ 20 Z] である「幸福」や「福利」といった特殊的なものについての〔同処、および Enz. § 478 以下, Enz. § 505 以下〕) と現実との齟齬などがその典型的事例である。また所謂道徳もこのかたち (対象の二重化) をとる。つまり、《現実の障害》と《あるべき社会》というように、関係の観点はまた „Sollen“ の観点でもあるのである (§ 108, § 108 Z)。
- (7) これは個々の恣意性、偶然性を廃棄するものではない。市民社会は他人真似と独自性の誇示が行き交う世界であり、はやりすたれ、浮沈常なき場面である。ここでは個人の行為には常に賭の要素がある (§ 192 以下, § 253, 前掲 [第二章注 2] *Jenaer Realphilosophie*, 231 頁以下)。かくてこの偶然性から個人を保護する制度としてポリツァイとコルポラチオーンがある (次章参照)。
- (8) ここで念をおしておくが、「おし隠され」というのは、自然性はそれ自身は消滅したりはしないからである。
- (9) „Notstaat“ についてヘーゲルは、„Sache der Not“ (Ilting, Bd. 4, 473 頁) という。つまり「已むを得ぬこと」である。
- (10) 言うまでもなく、ヘーゲルにとって *Verstand* は、分離し固定したもの、もしくはかのようにものを觀る見方、あるいはかかる見方の故に、かように表象されたもののことである。

(四) への注

- (1) 以上の引用は拙文第二章でとりあげた職業選択の自由に関するものである。

あらためて言うまでもないが、意志が「恣意」とし、「形式的」なものとしてあらわれるのは（前章参照）、他でもなく近代的な市民社会の本質構造との関連においてのことである。「恣意」、「形式性」は、意志乃至自由の特殊な近代の一発現形態なのである。

- (2) 「目には常に不規則な運動を示すが、その法則が認識されうる太陽系との類似性」(§ 189 Z), また「質的かつ数量的被規定性……」(§ 189 A) という表現参照。自然法則とは本質上「その尺度が我々の外に (außer uns) にあり、我々の認識はそれに何一つ付け加えず、それを促進することもない。それについての我々の認識が拡張しうるに止まる。」(Rph. 16頁)
- (3) 第二章注10のスミスの引用と比較されたい。
- (4) 物件（第二章注22参照）は、市民社会においてその所有者の自己発展の不可欠の足掛りであるばかりでなく、契約に際し人格権の謂わば防波堤である。が所有物（分けても労働力）を全的に譲渡する（乃至はそれが全的に押え込まれる）ことにより、「人格態が他者の所有」(§ 67) に帰す虞れがある。
- (5) 「君の人格のみならず、万人の人格における人間性を、決して単に手段としてのみ用いずに、常に同時に目的として遇するよう行為せよ」（カント前掲書〔第二章注17〕, 52頁）は有名であるが、カントはここで《手段としてなく目的として》などというバカげたことを述べているのではない（「単に……のみでなく……常に同時に……」）。彼ははっきりと人間の手段性、「物件」性（同書 50 頁以下）が不可避であることを承認した上で、さらに「目的」としてもと言うのだ。そしてこの限りで彼にとっても市民社会は「通過点」（第三章注 2）である。が一旦「通過」すれば、市民社会的問題にケリがつくという如き安易な立言をしているのではない。ただしヘーゲルからすれば、カントは市民社会にその座をもつ「道徳」の立場にむしろ退却している。たしかにカントは市民社会を超えるとして、パラドキシカルにも市民社会的道徳から一歩も出られなかった。この逆説性については § 195Z の例示も参考になる。
- (6) ヘーゲルは „reell“ を言い換えて「意志のうちにのみ現存する」(§ 71) という、あるいは „eine theoretische Existenz“ (Iltting, Bd. 1, 312頁) という。なぜなら「欲求と手段」というそれ自身質的かつ特殊的な《私のもの》が、その性格を捨てて一般性をもつ別種の枠組（意志もしくは知性の指定した）の中で量化されうるからである (§ 63, § 77 参照)。市民社会では、そこで現行する一般者、例えば貨幣によって、それらは換算可能になる（第二章注19参照）。

主体性と社会的統合

- (7) スミス前掲書〔第二章注9〕、14頁。この際注意しておけば、私と肉屋とが売買契約を結ぶ時、両者の関係は「抽象的」であるが、それはそれで充分なのだ。むしろ逆に、友人関係を含め（ヘーゲルにとって）家族と国家における人間関係は、そして或る面でコルポラチオーンにおける人間関係も、「抽象的」《契約論的》には把握できないし、またされてはならぬという点が重要なである（§75 A, §163 A, §258 A 等）。
- (8) ヘーゲルの市民社会は、欲求の体系、Rechtspflege、およびポリツァイとコルポラチオーンから成る。本文中ではポリツァイとコルポラチオーンの制度の主側面に触れぬので、両者に共通する点を一括して述べておく。Rechtspflege は、一般的権利の保障機関であって、法的偶然性である特殊態には関わりをもたぬ。しかるに「各個人の Subsistenz と福利とは可能性としてあり、その実現は彼の恣意と自然的特殊態により、また欲求の客観的体系によって制約されている。」ポリツァイとコルポラチオーンは、個人が晒される「偶然性を廃棄し」、「個々人の Subsistenz と福利との安全」を制度的に保障することによって、「特殊態において現実的である権利」を、Rechtspflegeとともに確保する。かくて「特殊的福利は権利として扱われかつ実現する。」（§230）今日的に分り易い例として、物価安定策、生活保護、種々の保障制度等、福祉行政一般を考えればよい（なおフランスの1791年の憲法において《Il sera créé et organisé un établissement général de Secours publics, pour éléver les enfants abandonnés, soulager les pauvres infirmes, et fournir du travail aux pauvres valides qui n'auraient pu s'en procurer。》と述べられていることは注目に値する〔前掲〔第二章注21〕*Les Constitutions*, 36頁以下〕）。ヘーゲルが市民社会の中に位置づけるポリツァイとコルポラチオーンは、市民社会という時には、普通そこに含めて考えられないこと（特に後者は然りであり、ヘーゲル自身現にそうした用語法を用いる時がある〔§255 Z〕）、またポリツァイはドイツ特有の意味をもち（今日まで良きにつけ悪しきにつけ影響を及ぼしている）、ヘーゲルもその中で思考していること、これらに注意すべきである。がこの点については別途に解明されねばならぬ。なお近代ドイツにおけるポリツァイの伝統とヘーゲルのポリツァイ觀の異同を知るには、分けても、Maier, H.: *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, München 1980 が、また Klippel, D.: *Politische Freiheit und Freiheitsrechte im deutschen Naturrecht des 18. Jahrhunderts*, Paderborn 1976 が参考されるべきである。コルポラチオーンについては、Heiman, G.: *The sources and significance of Hegel's corporate doc-*

trine, in : Pelczynski, Z. A. (ed.): *Hegel's Political Philosophy*, Cambridge 1971, 111頁以下が有益である。

- (9) 承認 (Anerkennung) およびそれを求める闘争については、とりたてて論じてこなかったが、市民社会（自然状態）こそこの闘争の演じられる場面である。ヘーゲルは、この問題を『エンチクロペディ』の体系では「主観的精神」（その一段階たる「精神現象学」の中の「自己意識」）の中に位置づけるため (Enz. § 430 以下), 「客観的精神」の学たる『法哲学』の中では体系的な論究の対象とせず、むしろ「前提」している (例えば § 71 A). この重要問題は、『法哲学』の市民社会論とからめて主題的に論ずる必要がある。なおイエナ期のヘーゲルの「承認」を主題とする, Siep, L.: *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*, Freiburg/München 1979, では『法哲学』における「承認」が孕む問題性には論及するが(278頁以下), 拙稿本文中で述べた「承認」については顧慮していない。
- (10) ヘーゲルは『法哲学』本文中では、コルポラチオーンの法的資格を明示していぬが、それは明かに法人である。彼は私的所有の問題を講ずるに当り、「法人 (moralische Person)」に触れ (Ilting, Bd. 4, 190 頁以下), それを „Verbindungen mit einer gewissen Bestimmung zu einem gewissen Zweck“ と定義する。そして法人として「家族」を、コルポラチオーンの典型例となる „Stadtgemeinde“ を、„Dorfgemeinde“, また「教会」等を挙げている (言うまでもなく、彼は国家を法人とは見ない)。——なおコルポラチオーンの法人性格については, Larenz, K.: *Hegels Dialektik des Willens und das Problem der juristischen Persönlichkeit*, in: *Logos*, Bd. XX (1931), 196頁以下に或る程度の解明が見られる。
- (11) コルポラチオーンは、ブルジョワを *citoyen* に導くという重要な役割を担う訳だが、それは個人と国家との間に介在する中間団体である。ところで近代自然権論では中間団体を排除しようとする傾向が一般に強い。ルソーの『社会契約論』はその特異例と見うる。——中間団体はその構成員にとっては一般的であるが、この一般性は国家の一般性に対しては特殊である。しかるに団体間で利害の衝突が起り、いずれかが優位を占めるとなると、この団体の特殊性が国家の一般性にとってかわるおそれがある。この場合個々人は、一般性になりかわったこの団体の特殊性に仕える羽目になる。ルソーこう指摘し、中間団体の存在に批判的であった (前掲書〔拙文第二章注1〕371頁以下)。もとよりルソーとヘーゲルとでは種々前提を異にし、単純な対比は危険であるが、両者はこの点で好対照をなしている。ルソーの指摘したこのよ

主体性と社会的統合

うな問題に対するヘーゲルの解答（§ 289 A 参照）は、恐らく十分説得力をもつとはいえぬ。けれどもルソーに比し、ヘーゲルの国家の面目はその画一性ではなく、多様性を許容する統一性にあるのである。コルポラチオーンはドイツに現存したものであるが、ヘーゲルはそれに彼の思想の本質に即応する意義を与えたのである。