

ヘーゲル法哲学における個人の問題

前田庸介

I

本稿はヘーゲル法哲学⁽¹⁾を個人の総体性の展開という視角から考察し、その「市民社会の国家への止揚」という構想の意義と限界を解明することを課題とする。個人の総体性の展開という視角から法哲学の全体的な構造を概観してみよう。

法哲学の展開は、抽象から具体へという方法論に沿って、社会関係を捨象した抽象的個人から出発する。これが第1章「抽象法」⁽²⁾の端初概念としての「人格」である。そして、この抽象的個人がおのれの活動を通じて総体的な世界を形成し、最高の共同体を形作るにいたったのが、第3章「人倫」の「国家」である。つまり、抽象的個人から出発し、これら諸個人のもろもろの活動に媒介されながら、個人の本質である共同体の形成を内在的に導出するという構想である。

では次に、このような視角から端初概念の「人格」を考察してみよう。「人格」の規定はふたつの点で特徴付けられる。即ち、「人格」=私的所有権の主体という規定と、「人格」=「もろもろの外的な活動の包括的な総体」 (§70) という規定である。前者は所有の自由、後者は人格の自由とも規定され得るが、このように「人格」が所有権の権利主体であると共に、活動の総体として二様に規定されていることは、法哲学の全展開を次のような意味で端初的に限定するといえよう。それは、個人の、もろもろの衝動、欲求、等々を発条とする自由な活動の総体は、近代的私的所有権の基盤で行なわれなければならないという意味である。従って、人間の最高の共同体である国家がこのような個人の全面的能動性によって形成されると説かれる限り、それは近代的私的所有権に立脚する国家である外ないことになろう。しかし、ヘーゲルは他面でふたつの規定が

矛盾する現実も認識していた。所有権が人間の活動の総体を現実には保障し得ないという認識である。だが、結論的に言えば、近代的私的所有権——これはフランス革命によって歴史的世界の原理になった——と共に人間は自由を獲得したのだという近代市民的自由観は、ヘーゲルの不動の前提のひとつであった。

所有権が人間の外的な自由と規定されるとすれば、人間の内的な自由と規定されるものは「主観性の権利」(精神的自由)——これは宗教改革と共に歴史的世界の原理になった——である。ヘーゲルによれば、動物と区別される人間の活動の特質は、それが目的論的な性格を持つ点にある (§139Anm.)。だから、内的な自由と外的な自由とは、内的なものとの外的なものとの媒介である目的論的な人間の活動の自由を支えるふたつの条件である。ヘーゲルが「人倫」(家族, 市民社会, 国家)と名付ける社会的諸関係は、これらふたつを契機とする自由な人間の活動によって形成されると言われる。そして、ふたつの契機は共に近代市民社会を歴史的な基盤とすると規定される (§ 207, 209)。各々は、第1章において外的自由=所有権として、第2章において内的自由=道徳性として論じられる。

第1, 2章が抽象的個人の自由な活動のふたつの契機を、それだけで独立に論じたとすれば、人間の自由な活動を社会関係の中で扱うのが、第3章「人倫」の課題である。そもそも、人間の自由は社会関係の中にしかあり得ないというのがヘーゲルの基本的立場である。だから、人間と人間との関係を基盤に成立する法の学が、自由=法の理念を内容として包摂し得るのである。個人でさえもが、社会の中ではじめて個人になるので、社会に先立って個人があるのではないという認識は、ヘーゲルがイェナ期に近代自然法批判や国民経済学の継承を通じて獲得したものであった⁽³⁾。社会の中での個人は、自立性と依存性という互いに矛盾した二重の性格の統一としてつかまれる⁽⁴⁾。諸個人はおのれの活動によってこの二重の性格を媒介し、統一する。このような個人の把握は、商品交換にもとづく社会的分業のもとでの諸個人の、私的生産の担い手としての自立性と、交換の担い手としての他者への依存性という二重の性格を、ヘーゲルが抽象して取り出したものであるとってよい。家族, 市民社会, 国

家はこの二重の性格を持つ諸個人の共同のあり方の構造上の差異として論じられる。そして二重の性格を媒介し統一するものが、これらの関係を創出する諸個人の自由な活動である。だから、「人倫は……自己意識の行為を通じて、おのれの現実性を持つ」 (§142) と規定されるのである。

以上から明らかなように、法哲学の全基礎に市民社会認識を見ることが出来る。市民社会に対するヘーゲルの評価は二面的である。すなわち、市民社会は一方では、所有と人格の自由、精神的自由の確立として前近代に対して積極的に評価されると共に、他方では「人倫の喪失」として否定的に評価される。そしてこの市民社会を止揚した国家こそが真の「人倫の共同体」であるとされ、ヘーゲルの全体的人間の構想はここに結実する。以下、市民社会論から考察してみよう。

Ⅱ

市民社会の諸個人は、次の三つの点で規定できよう。第一に、彼らは自分の欲求を労働を介して自由に追及し、満足させる主体である。そのために、彼らは自分以外の一切のものを私的目的のための手段とみなす。第二に、欲求の享受が労働と交換によって媒介されることから、彼らは、おのれを、欲求が絆となって作り上げられる連関の鎖の一環たらしめなければならないが、この関係は彼らが作り出すにもかかわらず彼らから自立していて、諸個人は関係に対して自由を喪失している、いいかえれば、私的目的追及の自由の対極に盲目的必然性を産み出し、後者によって諸個人の活動は統御されている⁽⁶⁾。第三に、彼らは、自由を所有の自由として持つのであるが、これはあくまで可能性であり、占有なき所有を内包するということである。

ヘーゲルは周知のように、市民社会は「放埒な享楽と窮乏との紛糾状態」 (§185) を必然的な結果として産み出すと説き、諸個人の福祉の面で極めて否定的な評価を与えている。富と貧困の対立の問題は後に検討する。ここでは、市民社会の「成員たちの意識のなかにはない」「理念の関心事」は、このような現実のなかで文明を忌み嫌って自然状態を美化することにも、享受を絶対化する

ことにもあるのではなく、労働による人間の陶冶にこそある、とヘーゲルが説く (§187) ことの意味を考察してみよう。

ヘーゲルにとって、労働は、主体的にも客体的にも社会を形成し、人間を、人間が奴隷としても存在し得るような自然状態から、人格の自由を獲得する法的状態へと発展させる原動力であり、労働によってこそ、人間に固有な「第二の自然」としての精神の世界が産出されるのである。

労働の意義は、まず主体的には、所有と人格の確立にある。人間は「理念にもっともふさわしい」 (§56) 所有の実現行為である労働を介して自然に働きかけ、物件を所有する。この過程で同時に、自分にも働きかけ、自己の粗野な自然を鍛え上げて諸能力を形成し、これらを我がものとする、自己に対して自由な主体、即ち人格が形成される。ヘーゲルは人格の形成を自己の所有（占有）とも呼ぶ。「私が私を占有するにいたってはじめて——奴隷ではなく——、私は他者に対して他者は私に対して私的権利を持ち得るのである。——私は自己 (Selbet) を持たない物件ではなく——何はさておき、私を意のままにすることができおのれの意志である」 (S.141, ノート)。労働における陶冶とはこのような人格の形成を意味する。そして、労働=所有による人格の形成によって、この自由な人格相互の恣意にもとづく合意である契約への移行が可能となるといえよう。まとめて言えば、市民社会の自由な経済活動の主体の成立である。

他方、客体的には労働は、自立した経済システムを形成する。「労働における普遍的で客観的な面は、それが抽象化してゆくことにある。この抽象化は手段と欲求の種別化をひき起こすとともに生産をも同じく種別化して分業を産み出す」 (§198)。この労働の抽象化によって、個別化された欲求の生産に従事する私的生産者の自立化が進む。このことは、諸個人を単に交換の担い手としてだけ関係させるにすぎない商品交換社会のシステムである「欲求の体系」の形成と相即的である。つまり、商品交換にもとづく自由な経済活動の社会的地盤を作り出すのである。

以上の主体的条件と客体的条件が備わる市民社会は、だから「陶冶の圏」相

関的秩序の圏」と規定され、この圏において抽象法は、「普遍的に承認され、知られ、意志されたものとして存在し」 (§209)、実定化されて法律になる⁽⁶⁾。従って、労働は主体的にも客体的にも市民社会の秩序を形成するテコであるといえよう。「欲求の体系」において「自己自身の労働を介した」⁽⁷⁾取得が強調されるのもこのことに根拠がある。

「欲求の体系」では、まず a. 欲求と享受とが、次に両者を媒介する b. 労働が、更に労働が作り出す社会的分業体制が c. 資産として論じられる。そして各々の契機について個人の社会化の促進が説かれる。 a. では、自然的欲求を越える社会的欲求の形成が、 b. ではどこでも通用するもろもろの労働能力の形成と、諸個人の依存関係の全面化が、 c. では、この依存関係が「主観的利己心がすべての他人の欲求を満足させるための寄与に転化する」 (§199) 構造を持つことが指摘され、諸個人の生計がますます社会への依存を強めることが述べられる。

続く「司法活動」は所有の保護を目的とする。これは国家の統治権の任務のひとつである。ここでは、諸個人は権利主体としての形式的平等を保障されるが、「権利としての権利にとっては福祉は外面的なものであり」 (§229, Zus.), 「私が何を、またどれだけ占有するかは一つの法的偶然である」 (§49) とされる。そこで法律による権利の保護だけでは尽くせない福祉の保障を独自の課題とするのが、以下の「福祉行政と職業団体」である。

ここでヘーゲルがこの「福祉行政と職業団体」を市民社会論で論じなければならなかった根拠、つまり富と貧困の対立の問題に対するヘーゲルの態度を検討してみよう。ヘーゲルは「富裕な階級」における「富の蓄積」と「労働に縛りつけられた階級」における「隷属と窮乏の増大」とを、必然的傾向を伴う事実として認識していたが (§243, §245)、貧困の発生が偶然性というカテゴリーで規定される (§185, §188) 点に示されるように、この事実の合法的認識にまでは到底進み得なかった。価値法則とも読み得る「盲目的必然性」がそれらを通じておのれを貫徹する偶然的諸要因に、ヘーゲルは貧困の原因をみているといえよう⁽⁸⁾。

筆者が問題にしたいのは、事実認識の視角である。ヘーゲルは「特殊性はそれだけになると一面では、おのれのもろもろの欲求、偶然的恣意……を自由奔放に満足させるから、こうした享受においておのれ自身とおのれの実体的概念を減ぼしてしまう」 (§185) と説き、享受が自己目的化されることによる市民社会秩序解体の危機を指摘する⁽⁹⁾。「他面では……必然的欲求の満足も偶然的欲求の満足も偶然的である」(同) と述べ、労働が享受に結実するかどうかは偶然にゆだねられると説く。一方で享受が労働から分離して自己目的化され、他方で労働が享受から分離してしまう傾向が摘出されているといえよう。既に明らかかなように、ヘーゲルは労働に自然状態を越える社会秩序形成の原理をみていたのであるから、労働と享受の分離を市民社会が不可避的な傾向として内包する限り、一方では「奢侈」にまで及ぶ労働なき享受の際限ない肥大化と、他方では享受に結実しない労働の必然的帰結である労働嫌い（これは賤民Pöbelの性向と規定される、§ 244, Zus.）とが、対極的に産み出されることになり、市民社会は常に解体の危険に脅されざるを得ない。「欲求の体系」は私的利益が共同利益と合致する構造を持つが、所有権が占有まで保障しないのと同様、これは形式的な連関であるに過ぎない⁽¹⁰⁾。市民社会はだから、そのままでは「自然状態の残滓をおのれのうちにとどめている」 (§200) ばかりか、「市民社会は万人に対する万人の個人的利益の斗争場である」 (§289, Anm.) と規定されるように、自然状態への逆行の様相をさえ呈するといえよう。

市民社会にこのような矛盾がある限り、この解消を人間の主観の内部に求め、人間の行為を道徳的に自己規制しようとする立場が生まれる。「現代も内面化の時代」 (§ 138) である。市民社会を「固有の基盤」とする道徳的立場の最高の理念は「善」である。「善」の理念が導出される過程を考察してみよう。諸個人は、おのれの福祉（福祉は、「私の主観的で特殊な満足の総体」S.227ノートと規定される）を自由に追及してよいが、それも他者の所有権を侵害しない限りでのことである。ところが、パンを盗まなければ生命をも失いかねないときに、窃盗を不法として禁ずることは人格の権利そのものを放棄せよと要求するに等しく、もっと大きな不法であろう。そこで危急の事態に限って一時的

な法の侵害も「危急権」として容認される (§127, 128)。そしてこの「危急権」を必要とする市民社会の現実認識（「洞察の権利」§132）が「善」に結実する。この認識とは所有権が福祉の総体である生命を保障し得ないということである。そこで万人の福祉あるいは生命と法との完全な一体化を内容とする「善」が生まれる。しかし、カントの有名な定言命法にみられるように、「善」を孤立した主観の当為として形式的に要請することは、その内容の選定が諸個人の恣意にゆだねられる結果、諸個人の道徳的行為の相互衝突を免れ得ないものとするばかりか、エゴイズムとも立派に両立し得るのである。ヘーゲルは現実の矛盾の主観的解消の無力をこのようにとらえ、あくまで現実の中に解決をさぐるろうとする⁽¹¹⁾。

III

「福祉行政」と「職業団体」は、「諸個人の生計と福祉の保障」を労働と享受の一致の方向で「権利として」実現しようとする制度である。前者が、これを国家の統治権の業務として「外面的秩序」によって行ない、その範囲が「偶然的なものの範囲に局限せられ」るのに対し、後者は、市民社会成員の自覚的共同を通じて内在的に、しかも「生計の全範囲にわたって」行なおうとする (§230, 231, 252)⁽¹²⁾。

「福祉行政」は、犯罪の刑罰、公益事業、教育等の広範な諸業務を対象とするが、ここでは救貧対策について検討してみよう。ヘーゲルの強調点は、「生計が労働によって媒介されることなくして」保障されるばあいには、「市民社会の諸個人の自主独立と誇りの感情」である「市民社会の原理」に反するので (§245)、労働の機会を提供することによって生計を保障しようとする点にあるが、これはまたこれで生産過剰という新たなジレンマを産むことになるとされ、結局、海外進出に活路を見出すしかないと結論される (§245, 246)。

「職業団体」論は、ヘーゲルが市民社会の内在的止揚をめざしたものとして極めて興味深いといえる。「職業団体」は商工業身分に固有な「労働組織」と規定される。そこで、あらかじめヘーゲルの身分論について考察しよう。

市民社会の諸個人は、各々が自由な選択を通じて定めた職種の別に応じて、農業を営む「実体的身分」、商工業を営む「商工業身分」、官吏、軍人からなる普遍的身分の三つの集団に編成される。そしてこれら三身分はそれぞれ違った生計の固有の基礎、所有形態を持つ。即ち、実体的身分は排他的私的所有に、商工業身分は自己労働による所有に、普遍的身分は国家資産に生計を得ている⁽¹³⁾。問題は、市民社会に何故、このような身分編成を導入しなければならなかったか、その根拠である。「職業団体」が商工業身分に固有とされる根拠を検討してみよう。これが同時に身分編成の根拠の一端を明らかにする。

商工業身分は、労働による享受(所有)⁽¹⁴⁾を原理とするもっとも近代的な市民層なのであるが、まさしくこの層が両者の分離を不可避免的に内在させ、賤民もこの層を発生源とするといえよう。ヘーゲルが「いかにして貧困を取り除くべきかという重大問題こそ、とりわけ近代社会を動かし苦しめている問題なのである」 (§244, Zus.) と述べたとき、明らかに生計の不安定を常とする商工業身分が念頭にある。

「職業団体」は、一種の同業組合組織であり、成員相互の過当競争を防止し、各人の生計をその全範囲にわたって保障する「第二の家族」としての役割を持つ。そのために成員は相互援助を義務付けられ、営業の自由の制限を受けることもあるが、職業選択の自由は大前提であり、中世的なツフフトとは異なる。「職業団体」のこのような機能に、ヘーゲルは、商工業身分に特有な労働と享受(所有)の分離の傾向を防ぎ、賤民の発生を予防し、市民社会解体の危険を抑えることを期待したのだった。だからヘーゲルは「婚姻の神聖と職業団体における誇りとは、市民社会の解体がそれ如何にかかっているふたつの契機である」 (§255, Anm)⁽¹⁵⁾と説く。そしてこの職業団体において、一団体の枠内とはいえ、諸個人は私的利益から私的利益と共同利益との統一へ、欲求の体系における無意識の共同から自覚的共同へと発展する⁽¹⁶⁾。この発展が、欲求の主体としての諸個人は欲求の享受が偶然性に左右される結果、おのれの享受に対して自由な主体たり得ないことの反省を通じて自覚的になされる限りで、ここに市民社会の内在的止揚の萌芽があるといえよう。だが、ヘーゲルの考察はそ

こから「欲求の体系」を越える経済システムの構想へと進まず、結局は「欲求の体系」の形骸化の補強でしかあり得ない⁽¹⁷⁾。

他方、ヘーゲルは、職業団体のめざす共同利益は、一団体の域を出るものではなく、団体相互の対立を残すから団体は統治権の監督下に置かれるべきだという。要するに、共同利益は市民社会の彼岸にしかないことになる。

以下、富と貧困の問題で市民社会論を総括してみよう。

ヘーゲルは「欲求の体系」に対して二面的評価を与える。一方では、①私的利益と共同利益の合致であり、これは形式的な連関として成立する。他方では、②私的利益と共同利益の対立である。この市民社会内部の対立が、市民社会の国家への従属、いいかえれば、市民社会と国家の対立の根拠になっている。個人の視角からみれば、「欲求の体系」は諸個人を権利主体として社会的に承認するが、②の認識がこの権利の形式性の認識根拠を与えたといえよう。そこで、ヘーゲルは権利に内実を与えようとして、諸個人を「人格」としての一般性においてではなく、特殊性に応じて身分別に編成する。市民社会の枠内では、そのねらいは、商工業身分が権利と福祉、労働と享受（所有）との分離を不可避の傾向として内在させるので⁽¹⁸⁾、この分離を市民の自覚的共同化（団体）と国家の行政機能によって抑えることにある（福祉行政と団体の監督）。だから、欲求の体系に②が内在する側面を国家権力（統治権）によって抑え、①の内実化をはかろうとしたのである。

ここから、市民社会国家の二重の関係が生まれて来る。即ち、市民社会は一面では、国家と「外的依存」の関係に立ち、対立の面を持つのであるが、他面、国家権力の作用が①の内実化にある以上、市民社会は国家をおのれの「内在的目的」ともするのである（§261）⁽¹⁹⁾。

いままでの考察から既に明らかなように、ヘーゲルが貧困の問題を重視したのは、貧困を必然的に産む市民社会そのものの維持のためであってそれ以上ではない。ヘーゲルは所有の形式的平等を実質的平等へと充実させることは、「空虚な悟性の要求」であるとし、「人間の不平等」は「精神自身からも産出」（§200）されると説く。ヘーゲルの市民社会から国家への移行の真の関心事は

必然から自由へというカテゴリーの展開に示されている。だが、上にみたような限定された目的のためであるにせよ、貧困の解決と自由の実現とは、統一的な課題としても提起されている。諸個人は市民社会において「必然性と偶然性の連関」の中に置かれる結果、自由が失なわれると共に貧困も発生する。そこで、ヘーゲルは必然性として自立してしまう諸個人の社会的関係を、彼らの自由な自覚的活動を通じて、形成しようと欲する。これが同時に普遍的な共同利益の保障ともなる。以上がヘーゲルの国家理念の骨格である。しかし、「職業団体」における諸個人の共同化が、「欲求の体系」の持つ現実の転倒した構造の変革にではなく、諸個人の意識の変革に求められたのと同様な限界は、国家論もまた共有するのである。

IV

ヘーゲルの国家理念は普遍と特殊の統一と規定される。この統一は普遍的なものをおのれの目的とする諸個人の自由な活動によって実現される。国家は一個の有機体であり、対外的にも対内的にも普遍的な国家利益を体現する。そしてヘーゲルはこの国家理念が現実の近代プロイセン国家において実現されているとみる⁽²⁰⁾。だから、「存在するところのものを概念において把握する」(序文)ことが肝要なのであるとされる。

市民社会の国家への止揚という構想について検討してみよう。ヘーゲルによれば、家族 → 市民社会 → 国家は学的展開であり、国家を真の根拠として証明する過程であるのに対し、現実的展開においては、国家理念のみが具体物であり、これがおのれを家族と市民社会に自己規定し、契機としておのれのうちに止揚する。市民社会—国家の関係で言えば、理念は一方で、市民社会に諸個人の自由な私的利益追及を保障し、他方で、市民社会を国家の一契機とすることで特殊=普遍を達成する。「現代国家の本質は普遍的なものが特殊性の十分な自由と諸個人の幸福とに結びつけられていなければならない」 (§ 260, Zus.) 点にある。この場合、市民社会と国家の媒介機関が政治的国家である。政治的国家(君主権, 統治権, 立法権)は、市民社会=特殊性の項と対立する他の項

でありつつ、同時に両項の媒介項＝特殊と普遍の統一でもある。だから、政治的國家の媒介作用によって、ヘーゲルの「現代國家」は有機体であり、理念の現実態たり得るのである。ヘーゲルはこの媒介を必死でやろうとする（統治権、立法権）。いわば、政治的國家論がヘーゲル國家論のアキレス腱であるといつてよい。

マルクスにとってこの媒介の是非は、現実容認か現実批判かの理論的岐路である。そこでマルクスの批判もこの点に照準を定める。政治的國家論は理念の自己規定にもとづいて、君主権→統治権→立法権と展開されるが、その内容はプロイセン的な近代國家の実相そのものであるといえよう。小論では、その内容に細かく立ち入らずにマルクスの批判的を絞って考察していきたい⁽²¹⁾。

マルクスの批判の一般的見地は、ヘーゲルが國家の土台である現実的な主体、國民から出発していないため、逆に國家理念が主体化され、本来の主体が主体たり得ていないという点にある。家族、市民社会、諸個人は國家理念がおのれを実現するための材料にすぎない。そしてこの転倒が現実に意味するものは、理念の内容をなす「普遍的國家利益」や「公共事」がそれだけで現実の國民から分離されて抽象的にとらえられ、現実の國民の利益や活動とは無関係に出来上り済みになっているということである。だから、ヘーゲルによって諸個人の最高の共同体であり、彼らの実践的能動性の最高の発揚の場であると規定された國家は、ヘーゲルがそれを体制（Verfassung）と自ら呼んだように、諸個人の関与を単なる形式として許すにすぎない。だとすれば、ヘーゲルの國家論があるがままに描いている近代國家においてどうしてこのような事態が生じるのか、普遍的國家利益や公共事と称されるものの中味は何であり、担い手は誰なのかが立ち入って検討されねばならないであろう。以下、この視点で統治権、立法権に対する批判を検討してみよう。

統治権では、官僚制による市民社会の特殊的利益の普遍的利益への包摂が説かれる。これは既に考察した福祉行政、職業団体の監督等の諸活動を含む。マルクスは、普遍的利益が官僚（「普遍的身分」）という國民の一部の集団を担い手とし、一つの独自の利益として市民社会の特殊的利益（「商工業身分」）と対

立する場合には、それ自身、特殊的利益と並ぶひとつの特殊的利益でしかあり得ないと批判し、この包摂は不首尾であり、結局、衝突しか描かれていないと結論する。

さて、問題は立法権である。立法権は、君主、官僚、身分制議会（上院を構成する「実体的身分」、下院を構成する「商工業身分」からなる）を構成要素とし、国民がその総体において政治的国家に登場する場である。だから、ここにおいて人間の共同のあり方が最も鋭く問われることになる。まず、法律の審議決定という立法権の本来の役割に関して言えば、ヘーゲルは、官僚と君主だけで十分であり、この点では、議会は「お添物」にすぎないとする。いうまでもなく、近代国家においては、国民は議会を通じてのみ政治に参加するのであるから、議会の役割こそがポイントである。ところが、ヘーゲルは、議会の地位を軽視し、公共事は議会なしでも官僚だけで立派に遂行され得るのであって、議会の役割は国民に「普遍的自由の意識」を持たせるという形式的なことにあると説く。とすると公共事は、国民的な事柄であるとされながら、国民の実践的関与なしに出来上ってしまうわけであり、国民は主観的自由においてしか公共事に参加しないことになる。国家制度があり、それが人間の自由の現実態であると称されるのであるが、それは国民の自由な活動を通じてあるのではない。確かに現代国家においては、公共事はひとつの独占であり、その公共性はみせかけにすぎない。議会は、「普遍的國家幻想の最適の座」（S.268）である。ヘーゲルは、このような現代国家のあるがままの姿をその通りに描いているだけであるのに、これを理念の現実態だと称しているのである。このようにマルクスは批判する。

他方で、議会は、市民社会と国家の媒介機関として位置付けられ、ヘーゲルが議会に期待するのはこの役割である。ヘーゲルは近代的な私人と公人の分裂を克服しようとして、市民社会の私的身分に同時に政治的な意義と働らきを持たせ、中世的な身分制議会を唱えることによって、近代の政治的解放の水準以下に落ちてしまう。ところが、皮肉なことにヘーゲルが身分制議会に与える根拠付けそのものを検討してみると、彼がまぎれもなく、近代ブルジョアの表象

に立脚していることが明らかになる。

ヘーゲルが媒介の担い手として、「王座の支柱になると同時に社会の支柱」 (§307) として最も期待するのは、上院を構成する「実体的身分」である。その根拠は、彼らの生計が長子相続権にもとづく譲渡し得ない世襲財産にあるため安定堅固であり、私事にわずらわされることなく安んじて「公共事」に没頭できる点にあるという。だとすると、国家制度の保障は、とどのつまり、長子相続権にあることになる。長子相続権は言うまでもなく私的所有権の一形態である。従って、長子相続権が国家制度の保障をなすような制度においては、私的所有権が政治制度の保障である。だから、国家が市民社会の土台であるのではなく、市民社会が国家の土台である。国民が市民社会に及ぼす力は、私的所有自身力である。マルクスは、このようにヘーゲル国家論の本質を暴露する。

国家の本質が、市民社会の特殊的利益でしかない限り、市民社会と国家の矛盾は、市民社会の特殊的利益相互間の矛盾にほかならず、「市民社会の自己自身との矛盾」(S. 296) が市民社会と国家の分離・矛盾をおのれのうちから産む。議会は、媒介の機関ではなく、市民社会の矛盾が明らかに顕現する場である。問題の根は市民社会にある。市民社会の特殊的利益が、現実的に普遍的利益であることなしに、他を支配する普遍という位置にまで高まったものが国家である。ここに、国民の共同が見せかけだけの形式に墮し、国家から国民の活動が排除される根拠がある。だから諸個人が市民社会における現実性を捨象された「抽象的人格」として構成員をなしているにすぎないような政治的国家の彼岸性を克服し、諸個人が共同をおのれの手にとり戻すこと、即ち、真の「人間の内容」である諸個人の「对象的あり方」(S. 285) そのものが同時に意識的な共同としてあるようにすることは、市民社会における特殊的利益と特殊的利益の対立を実践的に克服し、特殊的利益を現実的に普遍的利益とするのと同時になされる。

この場合、相互に抽象でしかない市民社会と政治的国家とは共倒れになる。これが、マルクスの「民主制」という構想である。「民主制」は「特殊と普遍

の真の統一」(S. 231) であり「体制は人間の自由な産物というそれ本来のあり方において現われる」(S. 231)。このような人間が「現実的個人」と規定される。まだ抽象的であるとはいえここに市民社会を真に止揚する方向が第一歩を踏み出したといえよう。

- (1) Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Hegel Werke, Bd. 7. (Suhrkamp Verlag) 訳文は藤野, 赤沢訳『法の哲学』(中央公論社)に拠る。但し, 一部変えた箇所がある。以下, 引用, 言及の際には節番号を付記する。ノートの場合は上記原文の頁数を記す。
- (2) 第1章「抽象法」では人格, 所有, 契約, 不法など近代市民法が所有の自由, 人格の自由を原理に首尾一貫して論じられる。J. Ritter, "Person und Eigentum," Materialien zur Hegels Rechts-philosophie, hrsg. von M. Riedel, Bd. 2, 1975, S. 152—175. を参照。
- (3) M. Riedel, "Hegels Kritik des Naturrechts"; "Die Rezeption der National-ökonomie," id. Studien zu Hegels Rechtsphilosophie, F. a. M., 1970, S. 42—99. を参照。
- (4) Hegel, Phänomenologie des Geistes, Hegel Werke, Bd. 3, S. 264—266. (Suhrkamp Verlag) 金子訳『精神の現象学』, 上巻, p. 353—356. (岩波書店) を参照。
- (5) これは市民社会の物象化構造の認識であるが物象化論の視角から市民社会論を分析したものに, 桑康弘「ヘーゲル市民社会論の構造」『思想』, No. 583, 1973. がある。
- (6) このように法は経済的運動の必然性にもとづいて成立するという認識が, ヘーゲルが社会契約論に対して合意成立の必然性を欠いていると批判する際の拠り所になっている。この点について, M. Riedel, a. a. O., S. 89—93. を参照。
- (7) Hegel, Enzyklopädie III, Bd. 10, § 524 (Suhrkamp) 強調はヘーゲル。
- (8) ヘーゲルが経済学的にみて, 単純商品生産の立場で資本主義を分析している点については, 大野精三郎「ヘーゲルにおける古典派経済学の把握」『経済研究』, Vol. 7, No. 4, 1956. を参照。
- (9) 引用文中の「実体的概念」が「法律」とも読み得る点については, M. Riedel, a. a. O., S. 159—160. を参照。
- (10) 「欲求の体系では個々人それぞれの生計と福祉は一つの可能性として存在するだけで……」 (§230)。
- (11) マルクスはこの点を「現代の道德にその真の位置をあてがったということは, ヘーゲルの一つの大きな, もっとも一面では……無意識であるとはいえ……功績

である」(K.Marx, “Kritik des Hegelschen Staatsrechts,” MEW, Bd. 1, S.313. 邦訳、『マル・エン全集』, 第1巻, p.351 (大月書店)。邦訳に原文頁数があるので、以下、原文頁数を付記する。マルクスからの引用はすべて、上記著作からである)と評価する。「無意識ではあれ」という限定は、ヘーゲルが一方では抽象的な善の無力を洞察していながら、他方でそれを国家の主観的契機として取り込んでおり、現実の矛盾の主観的止揚の無力について真に自覚的でなかったことを含意している。ヘーゲルが抽象的な善を批判するのは、それが客体的な制度との統一の中に置かれていないからである。「人倫」が「生きた善」と規定されるとき (§142), 「善」は客体的制度を支える主観的能動性の契機として保存されている。これは国家においては「愛国心」である。ヘーゲルの道徳性の評価に否定と保存の両面がある点については、J. Ritter, “Moralität und Sittlichkeit”, M. Riedel (hrsg.), a. a. O., S.217—244, を参照。

- (12) 市民社会は「欲求の体系」だけにとどまらずに司法活動、福祉行政、職業団体の監督など国家の政治活動の場でもある。これが近代市民社会の矛盾への対策として、市民社会=政治社会という近代以前の市民社会概念の再興を試みたものである点については、M. Riedel, a. a. O., S.135—166, を参照。後に見る身分論も同様の性格を持つ。
- (13) 「農業の原理」として排他的私的所有が挙げられることから考えて (§203), ヘーゲルの身分編成の基本的指標は所有形態にあると思われる。ヘーゲルが所有形態のちがいを職種としても規定し得たのは、所有形態と職種とが一対一の対応をなしていた後進ドイツの歴史的制約によるものであろう。
- (14) 商工業身分は、手工業者、大量生産労働に従事する工業家、商人からなる。彼らは労働=所有を原理とする (§204)。
- (15) 「婚姻の神聖」が重視されるのは、君主と実体的身分が長子相続制にもとづく家族を基礎にしており、これが根拠になって彼らが国家の支柱とされるからである。
- (16) 「人倫の喪失」である市民社会において「人倫的なものが内在的なものとして市民社会に帰って来る」 (§249Anm.) のも、悟性国家、強制国家と規定される福祉行政と異なり、ここでは共同化が外的秩序付けによるのではなく、主体的自覚の契機と結合されているからである。Hegel, Vorlesungen über Rechtsphilosophie, hrsg. von K.H. Ilting, Bd. 4, Stuttgart, 1974, S.617. を参照。
- (17) 注(5) 既出文献を参照。
- (18) ヘーゲルの市民社会論は、労働と所有の一致と分離という二面的認識によって支えられている。だから、労働と所有の一致する単純商品生産から、両者の分離する資本制生産への過渡期社会の二面性を反映しているといえよう。事実、ヘーゲルが青年時代から熱心に観察していたイギリスはこのような過渡期にあった。

- (19) マルクスは「外的依存」と「内在的目的」とを「解決されていない二律背反」と呼び、前者を正しいと指摘する（S.203—204.）。ここから、両者の市民社会認識の同一と差異がうかがえる。マルクス②はを市民社会の本質とみていたといえよう。
- (20) ヘーゲルとプロイセン国家の関係については、さしあたり次の文献を参照。
K.H.Iltig, “Die Rechtsphilosophie von 1820 und Hegels Vorlesungen über Rechtsphilosophie,” Hegel, Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818—31, hrsg.von K.H.Iltig, Bd.1, Stuttgart, 1973, S.23—116.
- (21) 以下、次の文献を参照した。山中隆次『初期マルクスの思想形成』, 新評論, 1972年, p.88—126. Jakob Barion, Hegel und die marxistische Staatslehre, Bonn, 1970. Helmut Reichelt, “Ansätze zu einer materialistischen Interpretation der Rechtsphilosophie von Hegel,” Hegel, G.d.Philosophie des Rechts, hrsg. von H.Reichelt, F.a.M., 1972, S.5—74. A. Cornu, K.Marx und F.Engels, Leben und Werk, Bd.1, Berlin, 1954, S.415—440. 全体として以下を参照。Jurgen Habermas, Theorie und Praxis, F.a.M., 1971, S.128—147. M. Riedel, Bürgerliche Gesellschaft und Staat, Neu.u.Berl., 1970.

（筆者の住所：立川市羽衣町1の16の2 富田方）