

## 福祉の偶然性への配慮と家族から市民社会への移行の必然性

### —ヘーゲル市民社会論の全面的依存性の体系と偶然性—

#### Foreseeing Contingency of Welfare and Educative, Formative Process from Family to Civil Society of Hegel's Philosophy

大 藪 敏 宏  
OYABU Toshihiro

今日において自明のように説明なしで用いられる「福祉」という概念は、ヨーロッパ精神史の中で決してもとから自明なものではなかった。「慈善(Wohltat)」とか「好意～仁慈(Wohlwollen)」という言葉が「福祉(Wohl)」という言葉を通じて、「社会福祉(Wohlfahrt)」という今日の汎用語へと教養的に展開していくことができたのは、概念のまさに長い教養形成のヨーロッパ精神史の歴史を通じてであった。つまり「福祉」という今日自明と思われている概念は、教養形成という言わば教育的過程を経て獲得されてきたものである。教育の過程なしには「福祉」は実現しなかった。教育と福祉のハイブリッドとともに近代的福祉概念は成立したとも言える。

福祉の主要な担い手であった家族における福祉実現の偶然性の問題に、近代市民社会が取り組むとき、近代的な「社会福祉」の概念が準備されるようになる。先駆的な実践の歴史の「ミネルヴァの梟」としての哲学の飛翔が、どのようにして近代的な「福祉」概念を体系的に形成したのかを、ヘーゲル社会哲学のうちの「家族」から「市民社会」への「福祉」の主体の近代的展開と拡張に見る。結果として、教育と福祉のハイブリッドが、福祉の「全面的依存性の体系」である近代市民社会の必然的帰結であることが明らかになる。

キーワード：ヘーゲル、法哲学、市民社会、偶然性、欲求の体系、教育と福祉のハイブリッド

### 1. はじめに—福祉と市民社会の偶然性—

ヘーゲル『法哲学綱要』(1821年)の第三部「人倫」が「家族」「市民社会」「国家」によって構成されていることは、日本の高等学校の教科書にもほぼ必ず登場するほど有名なことである。

他方、今日において由来や趣旨を改めて説明することもなく自明なものとして用いられている「社会福祉」の概念の中心的な部分は、長いヨーロッパ精神史の中で生み出されてきたものである。特に生存権と深い関わりを

もつ福祉という概念にたどり着く道程は決して容易なものではなく、長い年月とそれなりの必然性をともなって歴史的社会的に形成されてきた歴史的所産であるとされる<sup>1</sup>。理論と実践との並行関係が近代的所有権の成立の場合にも見られたように、苦難に満ちた実践者達の歴史的な実践的営為とともに、西洋精神史における福祉概念の理論的な発展的展開がそれに並行するという事態を、ヘーゲル『法哲学綱要』に探ることができる。

ヘーゲル『法哲学綱要』の第三部「人倫性」が「家族」「市民社会」「国家」から成り立つことは、前述のようによく知られている。しかし、そこにおいて前近代的な「福祉」の概念から今日的な近代的「社会福祉」の概念への概念的転換の試みがなされているということは、これまでの研究史においてあまり顧みられてこなかった。後の生存権と結びついていくに至るようなこうした近代的な社会的福祉の概念の原型を体系的に導出する理論的な試みを検討する研究に続いて<sup>2</sup>、本稿では、人倫性における家族から市民社会への移行において福祉実現の偶然性に対する「配慮」の責任主体が、まさに家族から市民社会へと移行する必然性(たとえば家族の解体という社会的現象)によって、その移行が引き起こされるということを明らかにしていく。つまり「家族」における福祉実現が偶然性をともなうことを主題化することによって、その福祉実現という課題を「家族」から「市民社会」が継承するという形で、その「人倫性」の哲学が展開しているということに本稿では光を当てる。ヘーゲル哲学が哲学の思考から偶然性を排除したというかつての通説的理解とは逆に、そもそも偶然性を哲学から排除したらヘーゲルの法哲学は展開しようがなかったというだけでなく、特にその「人倫性」の哲学とはまさに福祉実現の偶然性を「家族」「市民社会」および「国家」というそれぞれの一種の共同体において共同的にいかにかに配慮して福祉の実現を図るかということが、その哲学展開の中心軸である。本稿では、とりわけ「家族」から「市民社会」への福祉実現の責任主体の移行ないし発展的継承がなされる哲学的根拠において福祉をめぐる偶然性の問題が哲学的モメントとなることを明らかにする。

意外にも、このことは今日的な社会福祉概念の成立にとって決定的に重要である。なぜなら実は福祉とはかつては第一義的に家族成員の福祉であり、そういう意味ではかつて福祉とは第一義的に家族的福祉であったのが、やがてキリスト教精神史において教会が教会員ないしキリスト教徒の福祉を担うようになり、そのキリスト教団が世俗化する中で西洋市民社会が析出され<sup>3</sup>、この世俗市民社会が福祉の実現を担うようになるときに初めて、今日的な「社会福祉」概念の原型が歴史的に形成されるようになるからである。かつてフランクフルト期の初期ヘーゲルの宗教論がキリストの「愛」の教義が「生命」論へと発展する帰結としてやがて「精神」概念を準備したが<sup>4</sup>、こうした初期の哲学的展開が、やがて『法哲学綱要』において人倫性の哲学が展開するときに、世俗化した市民社会が福祉を担うということの帰結として「社会福祉」の概念をやがて準備する哲学的経緯に目を向ける。

## 2. 家族の必然的解体と偶然的解体

「人倫」としての「家族」は、「愛」の感情という原理に立脚するだけではなく、子供の養育や教育にともなう、永続的な「生活」「生計」といった家族の「福祉」への共同的・人倫的「配慮」をも担うものであった。この人倫的側面への対応のためには、家族は経済的「資産」をもたなければならない。そこで「第三部 第一章 家族」「A 婚姻」は、「B 家族の資産」の議論へと移行した。

こうして「A 婚姻」の契機である「愛」の偶然性から始まった家族の人倫の理論は、「B 家族の資産」を経て、「C 子供の教育と家族の解体」という三ないし四の段階を経る。この理論展開の中では、家族の共同的な「資産」の維持と継承をめぐる、近親者の近親の「偶然性」による相続の正統化論への批判(S.331, 178節注解405頁)がなされたり<sup>5</sup>、遺言による「仲間」への遺産相続の偶然性への批判(S.332, 179節注解406頁)がなされ

るなど、社会生活内における様々な偶然性の諸相に対する社会哲学的考察が展開されていた。このように、「婚姻は直接的人倫であるから、婚姻の本性そのものなかには、実体的関係と自然的偶然性と内的恣意とが入りまじっている」(S.335, 180節注解408頁)という偶然性をひきずった家族内部のさまざまな偶然性が考察された<sup>6</sup>。

偶然的な愛にともなう「主観的な心術や感情の、親密性(Innigkeit)からの繋がり」(S.329, 176節本文404頁)から始まるという「婚姻の現実存在の第一の偶然性」(S.329, 176節本文404頁)は、家族の福祉へ配慮しながらも、この「第一の偶然性」が消滅したというわけではないから、「反抗的敵対的な心術と行為が生じた場合」、この愛という原理は当然消滅するがゆえに、婚姻は解消することになる。「こうした身勝手な考えや一時的な気分の偶然性が全面的な不和から区別」(S.329, 176節本文404頁)されたということが教会や法廷によって確認されれば、「婚姻は解消せうる」(S.329, 176節本文404頁)のである。すなわち離婚の合法的承認である。

またもうひとつの家族を形成する契機が、子供の養育や教育にともなう家族の「福祉」への配慮であった以上は、「自由な人格性へと教育されて成年に達した子供が、一方で自分自身の自由な所有をもつ資格があると認められるとともに、他方で自分自身の家族を立てる資格があると認められる」(S.330, 177節本文404頁)ということのうちに、「家族の人倫的解体」(S.330, 177節本文404頁)が成立することは、論理的にも必然と言える。家族における子供が成年に達して、自ら所有をもって自ら生計を営む能力を名実ともに実現するに至ったとき、家族の人倫的使命は名実ともに終了したことになり、「家族の人倫的解体」は家族の人倫性の実現として成就されたことになる。これに対して、上述の離婚による婚姻の解消は家族の人倫性が未完のうちに途中解消したという意味において家族の非人倫的解体と呼ぶことも可能かもしれないが、これも愛という婚姻成立の原理にもとづいて、法哲学において法的にも承認されているのであった。この離婚による家族の非人倫的解体が偶然的な愛にともなう「婚姻の現実存在の第一の偶然性」にもとづくものであるから家族の偶然的解体と呼ぶことができるとするならば、子供が成人して独立して生計を営みうようになったときに訪れる「家族の人倫的解体」は家族の福祉への事前の配慮という家族の第二の原理が順調に成就されたときに論理必然的に訪れる解体であるから、家族の必然的解体ということもできるであろう。

### 3. 福祉の偶然性への配慮と市民社会への移行

そして「家族の人倫的解体」の場合には、「法的人格として認められた」(S.330, 177節本文404頁)成人が、「独立の具体的人格としての各家族」(S.338, 181節本文412頁)を構成しながら、それらの各家族が「相互に外面的にふるまう」(S.338, 181節本文412頁)圏域に入って、「生計と福祉と権利」(S.340, 183節本文414頁)を確保することになる。この独立の具体的人格が相互に外面的に振る舞う圏域が、「市民社会」すなわち経済社会である。だから、「特殊なものとして自分にとって目的である具体的人格が、もろもろの欲求の全体ないしかたまりとして、また自然必然性と恣意との混合したものとして、市民社会の一方の原理である」(S.339, 182節本文412頁)。

しかし同時に、「利己的目的は、自分を実現するにあたってこのように普遍性によって制約されているために、全面的依存性の体系を作り上げる。この依存性は、個々人の生計と福祉(die Subsistenz und das Wohl des Einzelnen)と法的現存在が、万人の生計と福祉と権利とのなかに編み込まれ、これらを基礎とし、この連関においてのみ現実的であり保障されている、というほどに全面的な依存性である。——この体系はさしあたり外的国家——強制国家および悟性国家とみなすことができる」(S.340, 183節本文414頁)。各家族を含む各人格は、このような「全面的依存性の体系」として市民社会の中で、「個々人の生計と福祉と権利」を獲得しなければならないのである。

このように家族から市民社会への移行を、愛の偶然性および偶然性への配慮としての生計と福祉という観点から概観してみると、この「生計と福祉と権利」を獲得する共同的人倫の圏域が「家族」という人倫性から「市民社会」という人倫性へと移行したのだということが浮き彫りになる。したがって、偶然性への配慮という視点から『法哲学綱要』の行論を概観すれば、次のようになる。第一部抽象法の緒論(S.96, 37節本文232頁)で登場していた「私の効用ないし私の福祉(meinen Nutzen oder mein Wohl)」という利己的な福祉概念が<sup>7)</sup>、第2部道德の緒論末尾(S.213, 114節本文316頁)において道德「行為の内容は福祉である」というように普遍的道德法則に合致するように普遍化されて、その福祉の内容が第二部「道德」の中で「意図と福祉」という表題がつけられた第二部第二章で「もろもろの欲求、傾向、情念」等の「こうした内容を満足させることが、福祉のもろもろの特殊的な規定におけるあり方であり、一般的には、総じて有限性のもつ諸目的である」(S.230, 123節本文325頁)とされた。こうした福祉への「共同のもののための配慮と取得」が、すなわち「人倫的なもの」(S.323, 170節本文398頁以降)として、まずは人倫の第一契機としての「家族」の課題となったのであった。しかしこの家族の課題は、上述のように成就することによって「家族の人倫的解体」を実現し、つまり「家族」は次の人倫の契機である「市民社会」の根底となって没落する(zugrundegehen)のである。こうして「第2部道德 第2章 意図と福祉」の128節本文に登場した「福祉の偶然性」への共同的人倫的対応が、まずは「家族」の重要な軸となったのであるが、この「家族の人倫的解体」を通じて、この「福祉の偶然性」への「配慮」ないしは「事前の配慮」という人倫的課題(本質)は、「市民社会」へとバトンタッチされ受け継がれることになったのである。

こうした経済的福祉への配慮が市民社会の人倫的課題(本質)であることをさりげなく示唆しているのが、「第三部人倫 第二章市民社会」の冒頭節である182節の次の本文冒頭である。——「特殊的人格として自分が自分にとって目的であるところの具体的人格が、もろもろの欲求の全体ないしかたまりとして、また自然的必然性と恣意との混同したもとして、市民社会の一方の原理である。——ところが特殊的人格は、本質的に他人のこのような特殊性と関連している。したがってどの特殊的人格も、他の特殊的人格を通じて、そしてそれと同時に、まったく普遍性の形式という他方の原理によって媒介されたものとしてだけ、おのれを貫徹し満足させるのである」(S.339, 182節本文412頁)——。ここで市民社会の一方の原理によって、特殊的人格は「諸欲求の全体ないしかたまりとして」ある。ところが、この特殊的人格が自分を満足させるのは、他の特殊的人格を通じてであり、普遍性の形式という他方の原理によって媒介されたものとしてだけである。ところで、この特殊的人格が自分を満足させるとき、この特殊的人格の自分とは、ここでの市民社会の一方の原理によって「諸欲求の全体ないしかたまり」であった。だから市民社会を構成するこの特殊的人格が自分を満足させるとは、この特殊的人格の「諸欲求」を満足させるということである。ところが既に見たように、第二部第二章「意図と福祉」において、この「もろもろの欲求、傾向、情念」等を満足させることが、福祉である(S.230, 123節本文325頁)と述べられていた。したがって市民社会章の冒頭節の冒頭文は、経済的福祉の調達と配慮が市民社会の人倫的課題(本質)であるということを示唆しているのである。この考え方を講義上で端的に補完しているのが、次の講義ノートである。つまり「福祉こそ、欲求の体系にあつては本質的な使命である」(S.382, 229節補遺462頁)と、講義において補足されていたのである。「欲求の体系」というのが、ヘーゲルによる市民社会への第一の規定であることは、言うまでもないほど有名なことであるが、念のためにこの規定が登場する188節本文を引用すれば、次の通りである。——「個々人の労働によって、また他のすべての人々の労働と欲求の満足とによって、欲求を媒介し、個々人を満足させること——欲求の体系——。ここで「欲求の満足」が123節本文で「福祉」であると述べられていたのであるから、市民社会の有名な第一の規定である「欲求の体系」というのが、福祉(欲求の満足)の連関の体系であるとい

うことになる。とすれば、229節補遺の講義における、「福祉こそ、欲求の体系における本質的な使命である」というのは、ほとんど自同律とも言えるほど自明なことなのかもしれない。

#### 4. 福祉の「全面的依存性の体系」における欲求充足の偶然性

この182節本文における「普遍性の形式」という市民社会の「他方の原理」を受けて、183節は、「全面的依存性の体系」を展開する。——「利己的目的は、自分を実現するにあたってこのように普遍性によって制約されているために、全面的依存性の体系(System allseitiger Abhängigkeit)を作り上げる。この依存性は、個々人の生計と福祉(die Subsistenz und das Wohl des Einzelnen)と法的現存在が、万人の生計と福祉と権利とのなかに編み込まれ、これらを基礎とし、この連関においてのみ現実的であり保障されている、というほどに全面的な依存性である。——この体系はさしあたり外的国家——強制国家および悟性国家とみなすことができる」(S.340, 183節本文414頁)——。

このような「全面的依存性の体系」における「普遍性の形式」に与ることによってのみ自分の欲求を満足させられるということは、自分の欲求を満足させることである福祉が実現するかどうかは、まさにこの体系に全面的に依存しているのだから、この福祉の実現は偶然によって翻弄されることにならざるをえない。自分の福祉も他人の福祉に全面的に依存し合うという体系においては、自分の福祉の促進が実現するかどうかは、いわば「無知のヴェール」の向こう側であり、偶然性に翻弄されることになる。ここに市民社会における欲求の実現が偶然性に左右される運命が成立することになる。このような市民社会において欲求が実現するかどうかの偶然性は、次のように書かれている。——「特殊性はそれだけに[対自的に]なると、一方では、あらゆる面で解き放たれて、己のもろもろの欲求、偶然的恣意、主観的な好みを自由奔放に満足させるから、こうした享楽において、おのれ自身とおのれの実体的概念を滅ぼしてしまう。他方、欲求の満足は限りなく新しい欲求をよびおこすが、その満足はいたるところで外的偶然性と恣意によって左右されており、また普遍性の力によっても制限されているから、必然的欲求の満足も偶然的欲求の満足も偶然的である。市民社会はこうした対立的諸関係とそのもつれ合いにおいて、放埒な享楽と悲惨な貧困との光景を示すとともに、このいずれにも共通の肉体的且つ人倫的な頹廢の光景を示す」(S.341, 185節本文416頁)——。

こうした利己的で「特殊な目的」と「普遍性の形式」との関連においてのみ「福祉」が満足させられるという市民社会の本質と「偶然性」との間の必然的な連関は、グロックナー版の『法哲学綱要』では182節補遺に収められている講義ノートによって、次のように補足されている。——「市民社会においては、各人が自分にとって目的であり、その他いっさいのものは彼にとって無である。しかし各人は、他の人々と関連することなくしては、おのれの諸目的の全範囲を達成することはできない。だからこれらの他人は、特殊者の目的のための手段である。ところが特殊目的は、他の人々との関連を通じておのれに普遍性の形式を与えるのであり、自分の福祉と同時に他人の福祉をいっしょに満足させることによっておのれを満足させるのである。特殊性は普遍性という制約に縛られているから、全体(das Ganze)が媒介の地盤である。そしてこの地盤においては、いっさいの個別性、いっさいの素質、生まれと運のいっさいの偶然性(alle Einzelheiten, alle Anlagen, alle Zufälligkeiten der Geburt und des Glücks)が思いのままに振る舞い、あらゆる情熱がうねりをなして奔出するが、これらは映現してくる理性(hineinscheinende Vernunft)によってのみ統御される。普遍性によって制限された特殊性(die Besonderheit, beschränkt durch die Allgemeinheit)だけが目安となる標準(Maß)であって、各特殊性はこれによ

っておのれの福祉(Wohl)を促進させるのである」(S.339f, 182節補遺414頁)――。

## 5. 福祉実現の偶然性の必然性をめぐる歴史哲学と論理学

しかも、この「特殊な目的」と「普遍性の形式」とが関連することによってのみ「福祉」が満足させられるというところから生じる福祉実現の「偶然性」の問題を必然的なものとして、ヘーゲルは一方で「特殊」と「普遍」との間の論理的な連関において相対的に位置づけると同時に、他方で歴史的な連関の中でも相対的に位置づけている。こうした論理的ならびに歴史的な連関の中で、市民社会における「偶然性」の「奔出」という社会的現象を位置づけて解明しようとするところにヘーゲルの社会哲学の大きな特徴がある。

### 5.1. 特殊性の自立的発展の歴史哲学(リベラル・コミュニタリアンの哲学)

まず、歴史の中での「特殊性の自立的発展」については124節注解への参照をヘーゲルは指示しながら、この「特殊性の自立的発展」が、古代国家においては「習俗の頹廃」と「国家滅亡の究極原因」となることを185節注解で指摘している。利己主義的な「特殊な目的」の追求が、社会全体の共同体的な習俗と国家とに対して破壊的に作用するという指摘は、利己的な私益追求と利他的でもある公益追求との間の乖離や衝突の話として今日でもわかりやすい道理ではある。しかし、ヘーゲルはここでも単純な共同体論者ではないから、このような「特殊性の原理」(186節本文418頁)は利己主義的であるから悪であり排除されなければならない、というような悪の実体化論を決して支持していない。そしてこの「特殊性の自立的発展」の歴史の中で、「個々人[個別者]のおのれのうちでの無限な自立的人格性という原理(das Prinzip der selbständigen in sich unendlichen Persönlichkeit des Einzelnen)、すなわち主体的自由の原理」(S.342, 185節注解417頁以降)は、内面的にはキリスト教において成立し、外面的にはローマ法という抽象的普遍性と結びつく形でローマ世界において出現した、と歴史的に位置づけている。この「自立的特殊性の原理」に対して、プラトンは「彼のただ実体的であるにすぎない国家」を対置させただけであり、この特殊性の原理に対しては「私的所有と家族というその端緒形態」においてまで排除し、さらにその発達した形態である「個人自身の恣意や身分の自己選択」もまた完全に排除しただけであったと、実体主義的なプラトン哲学に対して批判的で歴史的に相対化する位置づけをして、歴史の中で近代的自由に至る特殊性の原理を擁護している。

こうした185節注解におけるヘーゲルの叙述を見る限り、共同体論者というよりは近代的自由主義者の側面が強いとも言えるだろう<sup>8</sup>。しかし以上の議論から実は既に示唆されているように、ヘーゲル自身は実体主義的な共同体論とともに、歴史の中での「特殊性の自立的発展」をも、どちらの意義も歴史的に重視し評価しつつ、どちらも歴史的に相対的に位置づけているということが重要であろう。つまりこのことは、自由主義vs共同体論というような枠組みの外側に、ヘーゲルの歴史哲学は立つということを意味しているのである。ヘーゲルは共同体論者であるという大雑把な理解とは異なって<sup>9</sup>。確かに185節本文で書かれているように「偶然的恣意」は自分自身とともに自分の「実体的概念を滅ぼしてしまう」にも関わらず、ヘーゲルはこの「偶然性」と「恣意」を哲学から排除して法哲学を構想するのではなく、この「偶然性」と「恣意」に即してそれに思考を密着させる(nachdenken)ことによって法哲学を構想しているのである。

このことは、既に拙稿において確認したように『法哲学綱要』の「緒論」が<sup>10</sup>、「恣意」の「偶然性」に思考を密着させて(追思考して)、意志が偶然的な意志の帰結への責任を引き受けることを通じて意志の自由を確立するという法哲学の構想を示していたことと一致し、論理的にも思想的にも一貫した事柄である。つまり、ヘーゲル

の法哲学は、その法の原理である意志の自由から偶然性を排除することによって、意志の自由という法の原理を完成させようという理論構成ではなく、意志の自由の中にある恣意的な偶然性に内在しながら、その意志の偶然性を通じて、したがって近代的な自由の偶然性を保存しつつ生かしながら、つまり止揚することによって意志の自由という法の原理を完成させるという理論構成になっているのである<sup>11</sup>。これはヘーゲルの止揚という概念が、周知のように、保存する・否定する・高めるという3つの面を併せ持っているということと関連しているのであり、この止揚という弁証法の中心的な概念が、ヘーゲルを共同体論者と近代自由主義者とかがという勝利者史観の立場での単純な枠組みの中に換骨奪胎して閉じこめてしまうことをできなくしているということができる。

以上のような論理学は、「特殊性の原理や主観的恣意の原理」や「主観的特殊性の原理」の重要性を強調した206節注解において、次のように述べられている——「市民社会や国家において理性によって必然的に存在するものは、同時に恣意によって媒介されて生じなければならないということ、このことの承認と権利こそ、とりわけ社会通念において自由と呼ばれているところのものといっそう進んだ規定なのである」(S.359, 206節注解435頁)——。法哲学における意志の自由の実現とは、しばしば誤解されているように恣意つまり偶然的意志の偶然性を排除することによって実現するようなものではなく、こうした誤解とは逆にむしろ恣意の偶然性に媒介されてのみ実現するのである<sup>12</sup>。

## 5. 2. 福祉実現の偶然性の論理的必然性

次に、この歴史的な相対的位置づけは、同時に「特殊性」と「普遍性」をめぐるヘーゲルの論理思想との関連の中でのみ、論理的に可能になるという構造をもっている。『綱要』「序文」冒頭において、「本書の全体もその分枝の形成展開も論理的な精神にもとづくということは、おのずから読者の目に立つであろう。実際また私はこの面から、この論述が理解され、評価されるように特に望みたい」(S.13, 154頁)と書かれていたことを繰り返して想起する必要がある。つまり、この市民社会においても福祉の偶然性が必然的であることの証明(「形成展開」)もまた、「論理的な精神」にもとづいているのである。その論理学的精神は、186節本文において、「特殊性の原理は、まさにそれがそれ自身だけで発展して総体性(Totalität)になることによって普遍性へ移るのであって、この普遍性においてのみ特殊性の原理は、おのれの真理とおのれの積極的現実性の権利をもつのである」(S.343, 186節本文418頁)と表現される。もちろん、こうした「総体性」の論理は、『論理学』において詳細に展開されているところであるが、従来の法哲学研究においては、こうした『論理学』との関連が想起され言及されることは少なかった。ところでこの「総体性」は186節本文では「一体性」と言い換えられている。ところが市民社会という理念の「分裂態」(184節本文)においては、182節本文で示唆された特殊性の原理と普遍性の原理とがそれぞれ自立している(184節本文および186節本文)ために、「まさにこのことによって、この一体性は、自由としてではなく必然性として存在する」(S.343, 186節本文418頁)と書かれている。すなわち特殊と普遍とが市民社会においては互いに自立しているのだから、「特殊なもの、自分を普遍性の形式へと高めて、この形式において自分の存立を求めてもたざるを得ないという必然性として存在するのである」(S.343, 186節本文418頁)。

自由とは区別されたこの必然性が、183節で市民社会を特徴づけた「必要国家(強制国家)(窮乏国家)」とか「外的国家」とか「悟性国家」というあり方につながっているのである。自由な国家ではなく、「必然性(Notwendigkeit)」にとどまる国家だから、「必要国家(Notstaat)」なのである。市民社会という分裂態においては、普遍と特殊とが

分裂して互いに自立しているのだから、この両者は互いに「外的」な関係にあるから、市民社会は「第3章 国家」に比べて「外的な国家」(183節)ということになる。だから市民社会において自由と区別される必然性とは、「外的必然性の連関」(S.344, 187節注解419頁)ということになるのである。また特殊と普遍とが分裂した上で、特殊が普遍と一体化するように「要請」(「要請」が悟性的であるということについては S.175f. 86節本文290頁、S.197f. 103節本文306頁、S.206, 108節本文311頁、S.209, 111節本文314頁、参照)されている段階ということになるから、「第3章 国家」に比べて「悟性国家」ということになるのである。だからこのような市民社会の「普遍性の形式」(186節本文)といっても、「普遍性の形式、すなわち悟性的分別」(S.344, 187節注解420頁)という限界があるのである<sup>13</sup>。こうした文脈において市民社会の「普遍性」が「必然性」にすぎず、また市民社会の「福祉」が「外的」であるということは、229節補遺(S.381f. 461頁)の講義においても補足されている。この講義における補足は、183節本文(S.340, 414頁)における「必然性」とか「外的」という規定の用いられ方と完全に一貫しているということが読み取られる。さらに、この市民社会の「普遍性」が「必然性」にすぎず、また市民社会の「福祉」が「外的」であるということは、市民社会における「普遍者の力」(S.382, 231節本文462頁、S.341, 185節本文416頁では「普遍性の力」と書かれている)が「依然として外的秩序であるにとどまる」(S.382, 231節本文462頁)と、「C福祉行政と職業団体」の231節本文で書かれていることとも一致している。

市民社会における福祉実現が偶然性の奔流のただ中に飲み込まれるのは、いわば市民社会の「普遍性の形式」が「外的必然性の連関」にすぎないからなのである。そのような外的なものにとどまる必然性の連関に首尾よく参与できるかどうかは、それがその必然性が外的にとどまるために偶然性によって左右されてしまうのである。この必然性の連関への参与の偶然性の諸相については、このあとの市民社会論において具体的に詳細に分析されることになる。

この福祉実現の偶然性に近代市民社会が対応する社会的福祉のインフラストラクチャーもしくはセーフティネットとして近代啓蒙哲学が提案したのが、哲学者コンドルセ提唱の国家による普通教育制度である<sup>14</sup>。つまり、(公)教育と福祉のハイブリッドは、福祉の「全能的依存性の体系」である近代市民社会の必然的帰結なのである。市民社会の進展という現実に対して、「ミネルヴァの鳥」が飛翔したときにその哲学が社会的福祉の社会的基盤として公教育を提唱した。全ての子供の教育の機会を訴えた西暦2014年のノーベル平和賞受賞演説もまた、この近代市民社会哲学の飛翔である。したがって、この近代市民社会への理解あるいは哲学がまったく欠ける場合には、それを理解することは難しくなるというのは一種の構造的問題となる。

現代において、「社会」とは何か、「社会科」とは何か、という教育的問題を問うとすれば、このような近代市民社会の哲学を引き寄せずにはいない。あるいは現代システム論の術語をもって捉え返すならば、教育と福祉のハイブリッドは近代市民社会システムのコンポーネントなのである。

### 5.3. 実体主義国家論とロマン主義への批判における相関的学際性

ところでさらに、こうした自由と区別された必然性つまり市民社会における自由の有限な実現つまり偶然的な福祉の実現との対比で186節本文で言及された「総体性」における「一体性」については、実は他方でプラトンの国家論における実体主義への批判という文脈において、つまり185節注解において、そのプラトンの国家論とは対照的な形で登場している。つまり、——「真に無限な力は、理性の〔含む普遍と特殊との〕対立関係を徹底的な激しさにまで押し進めて対立する両項を離れ離れのものにし、そうしてこの対立関係を圧倒してしまい、こ

うしてこの対立関係のうちにおのれを保ち、おのれのうちにこの対立関係を統合しているような、そういう一体性のうちにだけ存するのである」(S.342, 185節注解417頁)——。これは古代ギリシアの「習俗」にもとづく即自的な実体主義への批判におけるタッチストーン(試金石)として「真に無限な力」に言及したものであるが、返す刀でこのタッチストーンが近代の市民社会に対しても両刃的に機能して、その市民社会を「必要国家」とか「悟性国家」と相対的に位置づけることになったのである。だから185節注解における「真に無限な力」というタッチストーンと対比すれば、231節本文で言及された市民社会における悟性的な「普遍者の力」(S.382, 231節本文462頁)は、「依然として外的秩序であるにとどまる」(S.382, 231節本文462頁)から「外的国家」(183節本文414頁)にとどまるということになるのである。

そしてさらに付言すれば、この1821年『綱要』の185節注解における「真に無限な力」というのは、1807年の『精神現象学』の「序文」において「精神の力」とか「否定的なものの偉大な力」と呼ばれていたものである。——「死に耐え、死の中で自分を維持する生が、精神の生である。精神は、絶対の四分五裂の中でこそ、自分の真理を獲得する。…精神の力は、否定的なものに面と向かって直視し、そのもとに身をおくということにこそある。否定的なもののもとに身をおくことが、それを存在へ転ずる魔法の力なのである」(『精神現象学』序文)<sup>15</sup>——。この『精神現象学』序文のテキストを読むと、これが『法哲学綱要』185節注解のテキストの基本的なベースとなっていることが、容易に読みとれる。この『精神現象学』序文においては、「無力な美」の「悟性」に対する嫌悪つまりロマン主義の啓蒙主義への嫌悪を、ヘーゲルが批判する文脈において、この「精神の力」が登場していた。こうして見ると、古代の「習俗」にもとづく実体主義へのヘーゲルの批判的考察にせよ、近代以後のロマン主義への批判的考察にせよ、市民社会への批判的考察にせよ、こうした批判性を発揮する際のタッチストーンとして「真無限」の力が登場していることが分かる。

なお「総体性(Totalität)」の論理は、イエーナ期ヘーゲルのイエーナ論理学で発達したものである<sup>16</sup>。こうしてみると、「イエーナ論理学」において開拓発展された「総体性」の論理にせよ、『精神現象学』序文におけるロマン主義批判にせよ、『大論理学』における「特殊」と「普遍」とをめぐって完成された「総体性」の論理にせよ、『法哲学』における古代のプラトンの国家論の実体主義に対する批判的考察にせよ、同じく「市民社会」における「普遍性の形式」がもつ「外的」「必然性」(「外的国家」と「必要国家」という規定)にせよ、ヘーゲルの長い思想的キャリアの中で一見はバラバラに展開された論理や考察のようにも見られ得るかもしれないが、実に首尾一貫した「論理的な精神」を形成していることが読み取られうる。歴史の中での「特殊性の自立的発展」をめぐる歴史哲学と、論理学と法哲学ないし市民社会論と精神現象学とは、このような教養(学部的)相関(社会科学)的学際性において一体性をなしているのである。

#### (注)

<sup>1</sup> 古川孝順『社会福祉学』誠信書房、2002年、46頁。

<sup>2</sup> 拙稿「善と愛の偶然性と福祉の偶然性——ヘーゲル法哲学における社会的福祉概念の体系的導出の問題——」『子ども育成学部紀要』第5巻、富山国際大学、2014年。

<sup>3</sup> C. Taylor, *Hegel*, Cambridge University Press, 1977, c1975.

<sup>4</sup> D. Henrich, *Hegel im Kontext*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971. なお、「生命」が「精神」へと飛躍するには「死に耐え」なければならないことについては、本稿の「5.3. 実体主義国家論とロマン主義への批判における相関的学際性」の最終部における『精神現象学』「序文」からの引用箇所を参照。

5 ヘーゲル全集からの引用や参照箇所への提示は、本文中の括弧内に略号をもって示す。略号の後の数字は、引用または参照箇所の巻数と頁数を表す。また、〔 〕は引用者による補いであり、特記しない限り引用箇所の傍点は引用者による。

W =G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden. Theorie-Werkausgabe*. Suhrkamp (Frankfurt a. M), 1971.

GW =G. W. F. Hegel, *Hegel Gesammelte Werke*. Felix Meiner (Hamburg), 1968.

なお、ヘーゲル『法哲学綱要』からの引用については、本文中の括弧内に W7 の頁数のあと、藤野渉・赤沢正敏訳『法の哲学』(中央公論社、世界の名著 44、1978 年)の頁数を記した。なお本稿における邦訳においては、ヘーゲルの著書に限らず、邦訳書を参考にしたが、原文対照の上で必要に応じて訳し直したところがある。

6 拙稿「愛の偶然性と人倫の哲学—ヘーゲル法哲学の家族における偶然性の問題—」『子ども育成学部紀要』第 4 巻、富山国際大学、2013 年。

7 ヘーゲルによって先駆的に批判された歴史法学派の潮流がやがて「概念法学」を生み出し、この概念法学の形式論で割り切れない問題に対処するための実質論として登場した「利益法学」については、Philipp Heck, *Begriffsbildung und Interessenjurisprudenz*, Tübingen, 1932, 参照。しかしシステム論的には、この場合もシステムとしての法体系の安定性を保持するための社会的機能として外部性を参照するための「法の外部規定定式」(ルーマン)としての役割を果たすのみであり、それゆえに「法的利益」の法的論証に適さない要素は無視されることになる。この点については、福井康太『法理論のルーマン』勁草書房、2002 年、125 頁、参照。ここには歴史法学のサヴィニーと自己意識論に立脚するヘーゲルの対立の図式が、現代において社会システム論のルーマンと生活世界論のハーバーマスの対立に受け継がれているということが示唆されている。前者は法のシステムの安定性に照準をおいた社会理論であるが、ヘーゲルの社会哲学の場合にはこうした利益ないし福利の概念もそもそもはカントの自由意志に基づく法論における定言命法から導出された法権利の原理であって、それゆえにこうした福祉の実現を中心に置いて司法的解決はむしろ相対化されている。この点に、ヘンリッヒの言う社会学的システム理論とヘーゲルとの社会理論としての差異(ヘンリッヒ「編者序論」『ヘーゲル法哲学講義録 1819/20』法律文化社、2002 年、284 頁)のもうひとつの焦点がある。

8 この 185 節注解における「個人自身の恣意と身分の自己選択」の強調については、206 節注解でも再度強調されている。テイラーはこの 206 節注解に注目して、ヘーゲルの言う「身分」が伝統的社会における身分とははっきりと異なるものだと主張する。恣意にもとづく「身分の自己選択」の強調によって、「ヘーゲルは〔身分間の〕移動性のない社会を拒否する(reject)」とテイラーは述べて、ヘーゲルのその拒否の理由をそうした身分間の移動性のない社会は「完全に実現した国家の中心を占める個人的自由の原理(principle of individual freedom)」と相容れないからであると説明している。こうして、「この点が一般に、ヘーゲルを単純に保守的であると位置づけようとする人びとが見落としている点である」(C.Taylor, *Hegel*, Cambridge University Press, 1977, c1975, p.435.)と記している。

9 *Beyond liberalism and communitarianism : studies in Hegel's Philosophy of right* / edited by Robert R. Williams. -Albany : State University of New York Press , c2001.p.249.

10 拙稿「ヘーゲルの社会哲学における偶然性の問題」『富山国際大学紀要』第 10 巻、富山国際大学、2000 年。同「表象の偶然性と社会科学の論理—ヘーゲル法哲学における法と道徳との衝突と二正面作戦—」『人文社会学部紀要』第 1 巻、富山国際大学、2001 年。同「法における自由の実現と人倫的世界の無神論—ヘーゲル法哲学における自由意志能力説批判—」『人文社会学部紀要』第 4 巻、富山国際大学、2004 年。同「自己意識の個別性と偶然性—ヘーゲル法哲学における意志の自由と個別的自己意識—」『国際教養学部紀要』第 1 巻、富山国際大学、2005 年。同「法・道徳・人倫の原理と偶然的決定—個別的自己意識を通じた内容の—」『国際教養学部紀要』第 2 巻、富山国際大学、2006 年。

11 「理性自身は、偶然性、矛盾、仮象が、それら自身の—とはいえ制限された—圏域と権利とをもっていることを承認するものであって、上述のようなもろもろの矛盾をしかるべき正当なものに正そうとする努力はしないものである」(S.367,214 節注解 445 頁)。しかしこの論理は同時に、『歴史哲学』において「理性の狡知(List der Vernunft)」の論理となるもので、務台理作がその博士論文において詳細に批判的に検討したものである。務台理作『ヘーゲル研究』弘文堂書房、1935 年、参照。

12 ヘーゲルの偶然性の哲学を高く評価した九鬼周造『偶然性の問題』(岩波書店、1935 年)は、「ヘーゲルの自由と恣意との区別」(同書、119 頁)を取りあげて、「真に自由なる意志は、恣意の因果的偶然性を止揚して自己の中に蔵してはみるが、目的々必然性として自己の内容を自己のものとして明確に自覚してゐるのである」(同書 120 頁)と適切に整理した上で、「然しながら目的々必然性は、根源に於て因果的偶然性に依存するのでなければその意味をなさない。因果的偶然性は目的々必然の出発点でなければならない。換言すれば非決定性、自発性としての消極的自由は、決定性、必然性

としての積極的自由の不可欠の条件を構成している」(同書 124 頁)。このような九鬼の偶然性研究は、恣意に媒介されたヘーゲルの自由論を精確に理解したものであり、同様の構造は九鬼自身は A. スミスについて指摘していないが、スミスの偶然論にも完全に合致するものである。またここから、スミスの偶然論とヘーゲルの偶然論との構造的同質性が示唆されているということも言えるのである。こうした「精神哲学の領域に於ける因果的偶然性の重要な役目」(同書 125 頁)についての天野貞祐「人格と自由」を参照した九鬼の研究(同書 124 頁以降)における「絶対的自発性としての消極的自由の方が積極的意味を有ったものとさへもなってくる」(同書 124 頁)という九鬼の考察は、バーリンの自由論を評価する上での試金石の一つになりうるものであろう。—「自然科学が因果的必然性を究極の理念とし、精神哲学が目的々必然性の不可欠条件として因果的偶然性を要請とするならば、因果的偶然の概念をめぐって重大な哲学的問題が展開するのは当然でなければならぬ」(同書 126 頁)。

<sup>13</sup> この悟性国家ないし外的国家をめぐる外的普遍性もしくは悟性的普遍性の問題は、限界であると同時に「絶対的通過点」でもあるとされ、市民社会における「教養」は「知性」が未熟な状態から教養形成による成長を通じて発展するというヘーゲル哲学の枢軸に掉さす。—「教養(*Bildung*)とは、その絶対的規定においては解放であり、より高い解放のための労働(*Arbeit*)である。つまりそれは人倫性のもはや直接的でも自然的でもなくて精神的であるとともに普遍性の形態へと高められた無限に主体的な実体性へ到達するための、絶対的通過点(*absolute Durchgangspunkt*)である」(S.344f.187 節注解 420 頁)。この「絶対的通過点」は、市民社会における疎外された「啓蒙的悟性」の故郷喪失という過程、つまり疎外とその克服を通じた自由の実現、つまり「自分の他者のもとでの自分のもとにある」というヘーゲル哲学独自の「自由」概念がもつ「教養」過程の不可避のプロセスである。つまりヘーゲルの自由と教養においては市民社会における外的必然性もしくは外的普遍性における疎外を経ないで自由を実現することは不可能という意味において、疎外された市民社会は「絶対的通過点」なのである。後に南原繁が、「教養の核心は、知性をもってする人間本質の展開または人間個性の開発にある」としたのは、こうしたヘーゲルもしくはフィヒテの「教養」概念を背景にしなければ理解は難しいが、こうした疎外論の不可避性は南原繁においては希薄であるにしても、昭和 20 年 5 月の南原繁「ゲーテ『ファウスト』の課題」において、ファウストの教養形成を批判する箇所において、その要素が見られるものの、基本的にはカントの当為論への復帰という文脈を選択している。丸山眞男・福田歓一編『南原繁著作集』6 巻、岩波書店、1972 年、41 頁、157 頁、参照。

<sup>14</sup> コンドルセ『フランス革命期の公教育論』坂上孝編訳、岩波文庫、岩波書店、2002 年。

<sup>15</sup> W3, S.36.『世界の名著 ヘーゲル』113 頁。S. Žižek, *Tarrying with the Negative, Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*, Duke University Press, 1993.

<sup>16</sup> 拙稿「概念の弁証法とメタカテゴリー化—ヘーゲルのイェーナ論理学における充実する概念の生成」ヘーゲル〈論理学〉研究会『ヘーゲル論理学研究』創刊号、1995 年、73 頁、75 頁、81 頁。また、この「総体性(*Totalität*)」の論理については、『法哲学綱要』の「国家」をめぐる「国家の偶然性」の「立憲君主制をめぐる偶然性の問題」でさらに詳しい研究を要する。

※ 本稿は、平成 26 年度富山国際大学学長裁量経費研究助成第 1 号戦略的教育研究による研究成果の一部である。