

## 国家の偶然性と理性性 —社会契約説と家産国家論へのヘーゲル法哲学の二正面作戦—

Contingency and Reasonality of “State” ;  
Hegel’s Philosophy as Double Front Strategy against Social Contract and Patrimonial State

大 藪 敏 宏  
OYABU Toshihiro

国家が理性的であるというヘーゲルの国家理論は、どのような史的状況下において具体的に何を目指していたのか、その「国家」緒論を「法哲学」全体の緒論と対照させながら、その哲学的論理的含意の解明に取り組む。当時の社会契約論および家産国家論への二正面作戦を遂行した国家理論の試みという理解像を提示しつつ、家産国家論や社会契約論が孕む国家の偶然性を対象化した上で、外面的偶然性を実体化したり予定調和に委ねたりしないで、個別的な自由意志と普遍的な人倫性とを市民社会の「特殊的利益」の福祉を通じて媒介する媒辞として国家の理性性を再構成しようとしたものであることを示す。ヘーゲル哲学が偶然性を哲学から排除したという従来解釈の対極にある論理的な法哲学の哲学的位相を解明する。

キーワード： 国家の理性、偶然原理、意志、契約論、普遍的資産

### 1. はじめに—政治状況、国家理論ならびに論理学—

国家は倫理的な存在であったこともなく、今もなおそうである、と云われて久しい。国家理性 (raison d’État) という用語は多義的に使用される中で、国家自体が優越的な理念をもった理性的存在というように理解されることもあったとされる。

こうした思想史状況下で、「国家は即自且つ対自的に理性的である」と記したから、ヘーゲルは国家を絶対化した超国家主義的絶対主義者であるという一般的な理解が、詳細な検討もなくこの文言の一義的な理解からしばしば聞かれ、巷間に流布している。流布したこのような理解は、どの程度において精確で、具体的なのか、また抽象論なのか、この問題の理解は社会思想史理解の問題に限らず、社会哲学の基盤にも関わる。ヘーゲル法哲学の国家論の具体的文脈を対象化して読む努力をしないで、このような理解を自明の帰結であると思いきんでいいかどうかは検討に値する。そこで本稿は、ヘーゲル『法哲学綱要』の「第三部人倫 第三章国家」の冒頭部分の具体的文脈を再検討することによって、この問題の解明にフランス革命後の当時の政治状況に具体

的にそれがどう対峙していたかという、その理論的スタンスの具体的文脈から取り組む。それは同時にルソーおよびハラーの国家理論が当時の政治状況にどのように深い影響を与えていたのか、という理論と現実の関係という問題に取り組むことになる。またさらに本稿は、第二に具体的な政治状況だけではなく、ヘーゲルの法哲学がどのような「論理学的精神」に立脚していたかという視点からも、この問題に取り組む。この点では、若きヘーゲルが示唆を受けたスピノザ哲学の影響を参照することになる。そしてそのために、第三に、『法哲学綱要』全体の「緒論」の社会契約説批判と第三部の「国家論」との体系的連関に注目することになる。

結論を要するに、ヘーゲルにおける国家の理性性は国家の偶然性を哲学から排除しないし、二律背反でもないという論理的構造をもっているのである。これは国家の偶然性を認めるからと言って、国家の偶然性をそのまま理性的なものと肯定するのでもなければ、否定するのでもないという意味において、巷間の通念的理解とはかけ離れており、むしろ通念的理解を動揺させるものである。社会哲学の基盤に関わるという所以である。通念に対して、このような「理性の不安」(カント)を喚起する哲学ということができ、多くの場合はこの「理性の不安」を当該の哲学に投射して済みます。

国家の理性性をめぐる議論は、ヘーゲルにおいては無限定に国家が理性的なものであるということ論じたものではなく、具体的な政治状況の中で当時の社会契約説と家産国家論とに対する哲学的二正面作戦を展開する中で、個別的な自由意志と普遍的な人倫性とを市民社会の「特殊的利益」の福祉を通じて媒介する媒辞として国家の理性性を再構成しようとするものであることを示すとともに、そうした哲学的位相を可能にした哲学的論理学と20世紀以降の現代史との連関を考察する。

## 2. 社会契約説批判と「緒論」の「客観的意志」論

ヘーゲルは、「第三部人倫 第三章国家」の「緒論」の258節本文において国家を明確に限定した意味において「即自かつ対自的に理性的なものである」(S.399, 258節本文479頁)と位置づける<sup>1</sup>。この位置づけによって、ヘーゲルの法哲学における「国家」は、「所有と人格的自由との安全と保護」(S.399, 258節注解480頁)を使命とする「市民社会」とは明確に区別されることになる<sup>2</sup>。このことと連関して、家産国家論も王権神授説も社会契約説も、「国家の権威」の「史的起原」を探求するものとして、ヘーゲルの「学的認識」(S.400, 258節注解480頁)という立場から区別されている。

その結果としてまず第一に、意志を国家の原理としたという功績をルソーに帰して高く評価しつつ、しかし「個別的意志から出てくる共同的なもの」として普遍的意志を捉えている点を、フランス革命の「暴力」の原因として批判している。つまり、個別的意志から「相殺しあう過剰の面と不足の面を除いた、その差の総和」<sup>3</sup> (ルソー)である「一般意志」が国家の共同的意志になると捉えるならば、そのとき国家における個々人の合一は個別的意志相互の「契約」となり、この「社会契約」は個々人の恣意(つまり偶然的意志)に基づくことになると同時に、共同的意志を決定するために個別的意志同士が「相殺しあう」暴力過程、つまり恐怖政治(テロル)の過程が論理的にも歴史的にも回避できないことになってしまうのである。こうした「個別的意志の原理」

(S.401, 258節注解482頁)ないし「自由の主体性」(S.401, 258節注解482頁)に対して、ヘーゲルは「客観的意志」を対置する。

この「客観的意志」こそは実はまさに、長大詳細な意志論を展開した『法哲学綱要』の「緒論」26節において取りあげられていた「 $\alpha$  客観的な意志」である<sup>4</sup>。この26節において「弁証法的な本性」とともに「全体の連関」が取りあげられるが、この論理はディルタイによって復活してK.マンハイムの知識社会学やベンヤミンのコンステラチオン(星座情況)の思想枠組みに発展的に継承されることになる<sup>5</sup>。そして27節で「自由な意志」が、28節で「理念の体系の総体性」が取りあげられた上で、29節でカントの定言命法による「法権利の定義」(S.80, 29節注解220頁)が吟味されていた。このような「法権利の定義」は「ルソー以来とくに広まった見解」を含んでいるという。そのルソー以来の見解によると、「特殊な個人としての精神、一個人の独自の恣意のかたちでの意志としての意志が、実体的な基礎であり、第一のものであるとされる」(S.80f, 29節注解220頁)。その結果として、現実のうちにも恐怖政治という「恐ろしい現象(Fürchterlichkeit)をもたらした」(S.81, 29節注解220頁)と批判して、ヘーゲルはルソーやカントの社会契約説と一線を画すのである。社会契約説に対するヘーゲルの批判は、フランス革命におけるテロルに対するヘーゲルの批判と結びついているということが分かる。

この「緒論」26節から29節の社会契約説批判と同様に、258節注解でもルソーの自由意志にもとづく法権利の基礎づけを継承しつつも、(258節ではカントではなくフィヒテを名指しつつ)それが「個別的意志という規定された形式において捉えただけであり」(S.400, 258節注解481頁)、「これらの抽象的観念が暴力になったとき」その結果として恐怖政治という「最も恐ろしい(fürchterlichsten)、目もくらむような大事件」(S.401, 258節注解482頁)を引き起こしてしまったことを批判しているのである。

そして、この258節注解において批判された社会契約説の基礎をなす「個別的意志の原理」ないしは「自由の主観性」に対して、26節で登場していた「客観的な意志」を導入して、この対置された両者の統一が「理性的意志」(S.401, 258節注解482頁)であるとされる。このような限定された意味において、「意志は対自的であると同じく即自的でもあることによるのみ理性的意志であるということである」(S.401, 258節注解482頁)。だから「国家論」258節は、「緒論」26節から29節と重ね合わせるようにして読まなければならないのである。あるいは逆にいえば、「緒論」の26節から29節の難解な自由意志論は、258節におけるヘーゲルの理性的国家論とルソー～カント～フィヒテの社会契約説との間の実質哲学上の違いを解明する自由意志の法哲学なのである。だから、「緒論」29節注解と「第三部 人倫」の「国家論」258節注解とは、ヘーゲルの法哲学の体系上における位置も場所も遠くかけ離れているものの、内容的にはほとんど重なっていると断言していいほど実質的には直結し近接しているのである。

### 3. 国家の理性性の限定的文脈—特殊性の契機による個別と普遍との媒介—

ここまで考察を深めた上で、ここで「第三部 第三章 国家」の最初から二番目の節である258節冒頭の本文を読み返してみると、その国家への「定義」づけないし叙述は、無限定曖昧に国家を称揚したりしているものではなくて、一方においてハラーの保守的な家産国家論と一線を画す

と同時に、他方において進歩的なルソー～カント～フィヒテの社会契約説と一線を画すために、明確に国家の位置づけを限定しようとしているものであることが明らかとなる。すなわちいわく、——「国家は、実体的意志の現実性であり、この現実性を、国家的普遍性にまで高められた特殊的自己意識のうちにもっているから、即自かつ対自的に理性的なものである」(S.399, 258節本文479頁)——。ここで国家が「即自かつ対自的に理性的なものである」というのは、国家が地上における最終段階の最高絶対の存在であるなどというような、曖昧無限定な国家への称揚であると誤読しないことが肝要である。そうではなくて、ルソー批判で展開されたような「個別的意志の原理」ないしは「自由の主観性」とそれに対して緒論で対置されたような「客観的な意志」とのすり合わせを図ろうとする明確に限定されたヘーゲルの政治哲学的戦略を示すものなのである。

こうした「個別的意志の原理」ないし「自由の主観性」と「客観的な意志」との総合統一という観点からの国家論の構想は、260節本文で端的に次のように提示される。——「近代国家の原理のもつとてつもない強さと深さは、主体性の原理が自分を完成して人格的特殊性という自立的な極点になることを許すと同時に、この主体性の原理を実体的統一のうちへ連れ戻し、こうして主体性の原理そのもののうちに実体的統一を保つということにある」(S.407, 260節本文488頁)——。またこれの要約版が、「国家は人倫的なものであり、実体的なものの特的なものの浸透(Druchdringung)である」(S.408, 261節注解490頁)ということになる。国家が曖昧無限定に絶対化され合理化されているという理解からは、次のようなヘーゲルの記述は理解不能になり意識の外へと排除されてしまうことになる——「義務をそれだけ切り離してみる抽象的立場は、特殊的利益を非本質的で無価値でさえある契機として、無視し追放することで満足する。しかし具体的考察である理念は、特殊性の契機も同様に本質的であり、したがってそれを満足させることが端的に必要なことを示す。だから個人は、自分の義務を履行することにおいて、何らかの仕方と同時に、自分自身の利益、自分の満足ないし請求を得なければならない。そして彼には、国家における彼の地位からして、普遍的なことがらを自分自身の特殊なことがらにする権利が与えられなければならない。本当に特殊的利益は脇に置かれてはならず、少しも抑圧されてはならない」(S.409, 261節注解491頁)——。このヘーゲルの社会理論を幸福主義と理解してはならない。これは市民社会における個人の誕生に照準した特殊市民社会の社会理論なのであって、義務論的倫理学と幸福主義との予定調和を想定せざるを得ないカント倫理学と混同してはならない。また、特殊性への「配慮」を、ニーチェとともに奴隷根性として唾棄したハイデッガーの芸術作品的国家論にも思いも及ばない考察でもある。こうした議論の挙げ句の果てに、ヘーゲルは「国家は特殊な目的と福祉を達成する唯一の条件である」(S.410, 261節補遺492頁)とまで講義で補足するに至っていたのである。

だから、「序文」における「理性的であるということは、抽象的に考察すると、いったいに普遍性と個性性が浸透しあった統一にあるということである」(S.399, 258節注解480頁)という叙述も、むしろこの258節の文脈においては、ルソーの一般意志論への批判としてと同時に、カントの定言命法による法権利の定義への批判として、限定的に読んでみた方がよいのである。抽象度の極めて高い『論理学』に基づく『法哲学綱要』の「論理学的精神」を理解した上で、こうした具体的でアクチュアルな政治的テキストとしても読解することが可能であるならば、「序文」における「理性的なものは現実的であり、現実的なものは理性的である」というミネルヴァの梟

の直前の有名なテーゼも、不必要に神秘的に持ち上げたり、あるいは逆に神秘的不合理だからといって持ち下げたりする必要はなくなる。封建領主国家の維持を主張する保守的な家産国家論とも、抽象的な社会契約説とも一線を画する社会哲学を構想するために、「個別的な意志の原理」と「客観的な意志」とのすり合わせを図ろうとするテーゼだと、限定的に読解し理解することが可能となる。ここにあるのは、リーデルが指摘したように<sup>8</sup>、ルソー以来カントやフィヒテに継承された自由意志に立脚した法哲学を批判的に継承した上でさらに客観性をもたせて発展させようとするヘーゲルの法哲学の構想意図なのである。

だから、あの有名な「理性—現実」テーゼには、過大評価も過小評価も毀誉褒貶もしないで、冷静に具体的に限定的に政治哲学的に理解する途がありうる。一般意志に象徴された国家の普遍性を社会契約説の基礎である「個別的な意志の原理」から無媒介に演繹する「抽象的な観念」が「暴力」となることを防ぐためには、「特殊的自己意識」にもとづく「特殊的利益」を非本質的で無価値であるとして無視したり排除したりすることなく「特殊性の契機」を普遍と個別とを媒介する本質的な契機として承認しなければならない、というのがヘーゲルの哲学的戦略なのである。そして、この特殊的自己意識に注目するまなざしこそは、本研究がこれまでに注目してきた社会生活において偶然性にさらされる特殊的福祉への「配慮」ないしは「事前の配慮」へのまなざしにほかならないのである<sup>9</sup>。ヘーゲルの法哲学は、抽象的な個別的意志だけでなく、特殊的福祉をも本質的な契機として公共性を構想するものである。ここにこそ、ヘーゲルの公共哲学の特徴が見られる。

#### 4. 家産国家論批判と「緒論」の法権利論

国家が理性的なものであることに反対する立場として、「個別的な意志の原理」から法権利と国家とを基礎づけようとするルソー以来の社会契約説のほかに、家産国家論を展開して封建領主国家の維持を主張したフォン・ハラーの『国家学の復興』を、ヘーゲルは挙げている。このハラーの国家学は、「窮乏、保護の必要、勢力、財富などといった偶然的なものの外面性」を国家の実体と取り違える説だと、ヘーゲルは述べている。先のルソーの社会契約説が個人の個別的意志で国家を基礎づけようとしたのに対して、ハラーの国家学の復興の認識の原理をなしているのは、「偶然的なものの外面性」つまり「力の強さとか弱さ、富の豊かさとか貧しさなどといった偶然的特性からみたもろもろの経験的個別性」(S.401, 258節注解482頁)である。この「力の強さ」をもつ者が支配することが「神の永遠不易の秩序」だとするハラー『国家学の復興』に関する詳細なヘーゲルの批判は、そこにわざわざ付されたヘーゲル自身による原注で読むことができる。ここでのハラーの「力(Macht)」というものが、「正しいものや人倫的なものの力ではなく、偶然的な自然的暴力である(nicht die Macht des Gerechten und Sittlichen, sondern die zufällige Naturgewalt-)」と批判されている<sup>10</sup>。ハラーはこのような偶然的な特性を「国家の実体」と取り違える議論をするのである<sup>11</sup>。

ここでも「緒論」26節から29節を参照するとよい。29節本文の冒頭によれば、「現存在一般が自由な意志の現存在であるということが、法権利である」と言われる。また30節本文では、「法権利は、自己意識的な自由の現存在である」とも言われている。こうした法権利の概念規定も、

ルソー以来の個別的意志に基づいた法の基礎づけを(批判的限定的にも)継承しながら、この主観的な個別的意志を客観的意志と媒介した「理性的な意志」として法権利を(発展的に)構想していることを念頭に置くときにのみ理解可能になる。だから、「窮乏、保護の必要、勢力、財富などといった偶然的なものの外面性」を国家の実体とするハラーの国家学は、「偶然的なものの外面性」という法権利の客観面だけをもって国家の実体と見なしてしまうのだから、逆にルソーの社会契約説がもつ「個別的意志の原理」という「自由の主観性」を欠落していることになり、これもまたルソーの「個別的意志の原理」にもとづく一般意志の社会契約論的導出とは逆の仕方、国家の理性性を無視するものである。このような意味において、ハラーの保守的な国家学は「国家における即自かつ対自的に無限にして理性的なものを見逃す」(S.401, 258節注解482頁)のだと、ヘーゲルは批判している。それゆえに、国家において即自かつ対自的に理性的なものを見るとヘーゲルが言う場合には、それは現存する国家のあり方をすべて合理的なもの(理性的なもの)として反動的に肯定してしまうことを意味するのではない。もし、そうだとすれば、ハラーの国家学を批判する必要性はないはずだからである。ヘーゲルが目指しているのは、「個別的意志の原理」つまり「自由の主観性」と「客観的意志」との統一である。このヘーゲルの法哲学の理念を見失わなければ、ヘーゲルのハラー批判もまた、逆のルソー批判と一貫していることが見て取られる。

「富の豊かさとか貧しさなどといった偶然的特性からみたもろもろの経験的個別性」(S.401, 258節注解482頁)がハラーの「認識の原理」となっている以上は、半面で国家の実体的な側面が見失われることになるから、そうしたハラーの「偶然的特性」を「認識の原理」とする立場を一貫させれば、「偶然的なものの叙述の間に実体的なものへの熱心な勧めをまぜたり」(S.402, 258節注解483頁)する混乱を起こさずにすむことになる。だからハラーの『国家学の復興』という著作は、偶然的特性と実体性とを混乱させているというような叙述の印象を与えることもなく、それゆえにそれなりに首尾一貫した叙述の印象をもったので「広範囲にわたって影響をおよぼした」のである。ハラーにおいては「実体的なものかわりに偶然的なものの圏域が国家の本質と解される」(S.402, 258節注解483頁)という意味での「首尾一貫性」があり大きな影響力をもったのであったが、しかしこれもヘーゲルの言う意味での国家における理性的なものを無視するものであることは、今や明らかである。ヘーゲルの社会理論が叙述しているのは、ハラーのように現実から実体性を排除するのでもなければ、また逆に現実から偶然性を排除するのでもなく、実体性と偶然性とを現実の中に承認して現実をその統一として認識することなのである。それはちょうどスピノザの実無限が本質と現実存在との統一であったようにであり、ヘーゲルの真無限がスピノザの実無限を基盤としていたからである。ヘーゲル法哲学の「論理学的精神」とは、このようなスピノザの実無限の論理を基盤としたものである。

## 5. 社会契約論と家産国家論への二正面作戦と国家の理性性

258節注解におけるヘーゲルのルソー批判とハラー批判とからわかることは、ヘーゲルの法哲学の理念が偶然性と実体性との両面の即自かつ対自的な総合であるということである。このような意味での総合であるときにのみ国家の理性性が語られうるのである。ヘーゲル法哲学における国家の理性性、「即且つ対自的に理性的」という文言は、こうした社会契約論と家産国家論との

双方に対するヘーゲル独自の二正面作戦という具体的に限定された文脈から切り離して、抽象的に無限定な国家肯定論と解するとすれば、この国家理論史的な文脈を無視した理解になる。ヘーゲルが国家における理性的なものの認識ということを行う場合には、通常の意味での国家の(無限定な)合理化とは全く異なる明確に限定された(スピノザ以来の)文脈と意味があることを見失わないように気をつけなければならない。その背景にはまたしても「論理学的精神」があるのであるが、これも見落とされがちであるために、理性的なものの認識とヘーゲルが言う場面で、通俗的な意味での(曖昧無限定な)合理化という意味合いをこっそりとヘーゲルの文脈に密輸入して理解したつもりになる危険が潜むことになる<sup>12</sup>。『法哲学綱要』研究者は『大論理学』を読まず、『大論理学』研究者は『法哲学綱要』を読まないという、ヘーゲル理解における専門分化の世界的潮流が、ヘーゲル哲学の学際性と社会科学的相关性を見失わせ、ヘーゲル自身が『綱要』の「序文」冒頭で切望していた「論理学的精神」からの「法哲学」評価を不可能にしてきた。そのことから、偶然性を排除した本質的なものだけが現実であるという非現実的な現実観にもとづいた、そしてヘーゲル自身の論理学的精神にも反したヘーゲル法哲学護教論が生み出されるに至ったのである。そしてそれだけでなく、ヘーゲル法哲学における偶然性の社会理論が無意識に抑圧され忘却されてきたのである。

## 6. 国家の偶然性の「学的認識」

ハラーの反動的な国家学との対比におけるヘーゲル自身の立場は、次のようなところにも示唆されている。——ハラーの学説は、「窮乏、保護の必要、勢力、財富などといった偶然的なものの外面性を、国家の史的発展の諸契機とはとらずに、国家の実体と取り違える説である」(S.401, 258節注解482頁)——。こうした取り違えを行うハラーの学説と対比して、ヘーゲルの国家哲学は、「偶然的なものの外面性」を「国家の史的発展の諸契機」と捉えるのであろうか。そうしたヘーゲル理解はヘーゲル哲学の「実体」に近いとも思われるが、厳密には違う。ではヘーゲルの国家哲学は「偶然的なものの外面性」を排除して、本質的なものあるいは「実体的なもの」(古典ギリシア語のウーシアを継承している)をのみ捉えようとするのであろうか。確かにこうした理解は、これまでヘーゲル哲学を積極的に評価しようとするヘーゲル研究者がしばしばとってきたヘーゲル理解であり、このような理解によって、「理性的なものが現実的なものである」という「序文」の言葉を、偶然的なものまですべて肯定しようとする悪しき現状肯定主義ではない、という形で、保守反動の御用哲学という非難からヘーゲル哲学を救出しようとしてきた。しかしこれまでの研究過程が解明してきたヘーゲル法哲学における豊穡な偶然論の研究からすれば、このような形での護教論もまた不正確なのかもしれない。むしろ、「偶然的なものの外面性」あるいは仮象の圏域(「市民社会」はまさにそう位置づけられていた)を、単に排除して本質的な実体だけを蒸留しようとするのもなければ、逆にハラーのようにそのまま「国家の本質」と解するのではなく、さらに「国家の史的発展の諸契機」とするのではなく、それらのいずれでもなく国家の概念的発展の諸契機と捉える立場、これがおそらくはヘーゲルの法哲学の立場と言えるのではないだろうか。ヘーゲルが「ここで論じている学的認識」(S.400, 258節注解480頁)を、ヘーゲルが望

んでいる「論理的な精神」(S.13, 「序文」冒頭154頁)の面から内在的に理解しようと試みるとき、こうした理解の可能性がありうる。

ハラーのように偶然的なものをそのまま「国家の本質」とするのでもなければ、逆に偶然的なものを排除すれば「国家の本質」だけが残るというわけでもない。そのどちらもが、「論理的な精神」に反する。そのどちらもが『大論理学』の第二部「本質論」で詳細に展開されたヘーゲルの反省理論に反することは、『大論理学』(第二部)を読んでいけば明らかなことである。そもそも現象から偶然的なものを排除すれば本質だけが残るという単純な引き算だけで成立するような本質論理学ならば、長大で詳細な『大論理学』「第二部本質論」の反省理論を書く必要もなかったであろうし、D.ヘンリッヒもその長大なコメンタールを書く必要もなかったであろう<sup>13</sup>。こうして、現象から偶然的なものを排除すれば本質だけが残るという単純な引き算の論理学は、ヘーゲルの『法哲学綱要』を導く「論理的な精神」とは全くかけ離れたところにあるということは明らかである。むしろそれは、国家の偶然性の「学的認識」に取り組んでいる。

ヘーゲルにおける国家の理念は、恣意と偶然と誤謬を排除したところ(空中の高所=砂上の楼閣)に、純粹本質として鎮座するのではない<sup>14</sup>。だから、この258節の補遺として収録されている講義ノートでは、259節本文に登場する「国家の理念」に言及して次のように補足されているのである。——「国家は芸術作品ではない。国家は世界の只中に立っており、したがって恣意と偶然と誤謬の圏域に立つ。だから邪悪な振る舞いが国家を多くの面で歪めることがありうる」(S.404, 258節補遺484頁)——。この言葉は<sup>15</sup>、ヘーゲルの反省論理学の帰結でもあり同時に、ルソーの社会契約説への批判であるとともにハラーの家産国家論への批判でもあるのである。「この束の間の人生」(アドルノ)ほど、「恣意と偶然と誤謬の圏内」(ヘーゲル)にあるものはない。「恣意と偶然と誤謬の圏内」にあるこの束の間の国家よりほかに、どこにも国家の本質も理念も根源もありはしない<sup>16</sup>。こうした論理こそが、反省論理学によって反照された本質論の弁証法論理にかなうものなのである。

これまでの通説的なヘーゲル理解とは対極にあるともいえるこのような理解は、ヘーゲル哲学が偶然性を哲学から排除したというこれまでの多数説の対極にある論理的な法哲学研究から導出されたものである。

## 7. おわりに—国家における職業選択の自由をめぐる偶然性の問題—

ルソーおよびハラーへの批判の長大な258節注解を含む「第三章 国家」への緒論(257節～259節)の後、「A 国内公法」に入る。この「A 国内公法」への緒論によれば、これまでの「第三部 人倫」論の議論を総括して、人格的個別性と特殊的利益とを発展させて「主観性の原理」を完成させるとともに、この「主観性の原理」の中で「実体的統一」を保つときに、「近代国家の原理」(S.407, 260節本文488頁)が成立する、という。これとの関連において国家における義務と権利との区別と同一という関係が考察される(261節)。このように義務との相関関係の中で規定されている権利が国家の中でどのように現象するかといえば、まずは「自分の職分の自己選択」(S.410, 262節本文492頁)つまり職業選択の自由の権利として現象する。それは、市民社会論で既に考察されていたように普遍的資産に参与することによってのみ特殊的資産ないし特殊的利益が獲得さ



れて初めて個々人の特殊な福祉が実現するからであった<sup>17</sup>。つまり、職業選択の自由の権利は、まさに「近代国家の原理」によって法権利として憲法体制の中で保障されるのであるが、それも市民が実体的共同体から切り離されてアトムの個人となって「全面的依存性の体系」の中に編み込まれてしまっているという「強制国家ないし必要国家(Notstaat)」という強制的体系の必然的(notwendig)帰結なのである<sup>18</sup>。だから、特殊な資産を稼ぐに当たっては、普遍的資産に参与アクセスできさえすれば、どのような職業であっても構わないのである。だから職業選択の自由の権利と言っても、それは義務なのである。だから「近代国家の原理」においては、義務と権利とは同じコインの表裏一体の関係をなすのである。このことは、理論的には186節で既に予告されていたとも言える。つまり、「特殊性の原理」と「普遍性」という両原理の「統一は、自由としてではなくて、必然性として存在する。すなわち特殊なものが、自分を普遍性の形式へ高めざるをえず、この形式において自分の存立を求めかつ、もたざるをえないという必然性として存在する」(S.343, 186節本文418頁)からである。だから、これは「外的必然性の連関」(S.344, 187節注解419頁)なのである。そして「A 欲求の体系」の「a 欲求の仕方と満足の方法」の鋭い分析によれば、「特殊化されたもろもろの欲求に対する手段も、また総じてこれらの欲求を満足させる方法も、同じく部分化され多様化され、こうして部分化され多様化された手段と方法は、それらはそれらでまた、相対的目的や抽象的欲求となる」(S.348f. 191節本文424頁)。そしてこれは、「無限に進行する多様化」(S.349, 191節本文424頁)であり「洗練化」(S.349, 191節本文424頁)でもある<sup>19</sup>。

つまり、職業選択の自由とか権利といっても、「万人の生計と福祉と権利とのなかに編み込まれる」全面的な依存性の体系」(S.340, 183節本文414頁)という近代的市場経済の圏域の内部に組み込まれての話である。そうである以上は、市民個人の特殊な利益と市場全体の普遍的利益という両原理の「統一」は、「自由としてではなくて、必然性として存在する」。すなわち特殊なものが、自分を「普遍性の形式」へ高めざるをえず、この形式において自分の存立を求めて、かつもたざるをえないという「必然性」として存在する(S.343, 186節本文418頁)ことになる<sup>20</sup>。だから、洗練化し多様化する(191節本文)「社会的欲求」(S.350, 194節本文426頁)の「全面的依存性の体系」の中で、人間は「自分の私見、そのうえ社会一般の普遍的私見、つまり人間がみずから作ったにすぎない必然性」に従ってふるまい、たんに「外面的偶然性や、内的偶然性である恣意」(S.350, 194節本文426頁)に従って振る舞うのではないのである。

それゆえに、262節の職業選択の自由の権利についての次のような記述が出てくるのである。

「現実的理念は、これらの〔家族と市民社会という〕圏域に、精神のこの有限な現実性の材料(das Material)を、すなわち諸個人を多数の衆(Menge)として配分するが、この配分は個々人においては諸事情や恣意や自分の職分の自己選択によって媒介されているように現象する」(S.410, 262節本文492頁)。職業選択は、外見上は自分の随意的な職業選択の恣意的自由として現象するけれども、実は「全面的依存性の体系」の「外的必然性の連関」によって、欲望するブルジョワ(ブルロタリアート)となった「人間」が「みずから作ったにすぎない必然性に従って」振る舞っているにすぎないのである。ただこの「第三章 国家」の「A 国内公法」の262節の職業選択の自由の権利が、「第二章 市民社会」の「A 欲求の体系」と異なるのは、「A 国内公法」の「権利と義務との区別」(261節)と「同一」(261節)を可能にする「近代国家の原理」(260節)にもとづい

て、職業選択の自由の権利を、いわば近代国家における必然的義務として位置づけているところである。

この262節に対して、マルクスが「ヘーゲル哲学の論理的汎神論的神秘主義がきわめて歴然と現れている」と批判しているのは<sup>21</sup>、もしもマルクスが職業選択の自由というブルジョワ的自由を自明の前提にして議論してしまっているとすれば、むしろマルクス自身の方が資本主義経済内部における職業選択の自由という「クッションの編み目」にフェティシズム的に幻惑されている疑いがある。しかし後に、マルクスは「普遍的資産」がもたらす「全面的依存性の体系」の「外的必然性の連関」を「資本」論として(精神自己)分析することによって、この「幻惑連関(Verblendungszusammenhang)」<sup>22</sup>からの解放を目指すことになる。だから「資本」論は、資本の分析であると同時に、マルクスの自己分析でもあり、人類の精神分析的解放の書でもあることになる。それはちょうど、フロイトの『夢判断』が、フロイト自身の自己分析の書であると同時に、人類の精神分析的解放の書でもあるのと同様である。

たしかに262節の職業選択の自由論においては、「諸事情や恣意や自分の職分の自己選択」として「現象」するという叙述は出てきても、偶然性という概念そのものは登場していない。しかし「恣意」がもともと「偶然的意志」であったということだけでなく、「食べること、飲むこと、着ることなどのような、一般的欲求とでも呼ぶべきものがあるが、これらがどのようにしてみたされるかはまったく偶然的諸事情(zufälligen Umständen)による」(S.347, 189節補遺422頁)というような用例や、普遍的資産に参与して配分にあずかる可能性つまり特殊的資産を制約する技能がまた「資本と偶然的諸事情によって制約されている」(S.353, 200節本文430頁)という用例や、「偶然的な肉体的状態や、外的相関(§ 200)のうちに含まれている偶然的な事情も、同じように諸個人を貧困におとし入れることがある」(S.387f. 241節本文467頁)という用例を見るとき、262節の職業選択の自由論に登場する「諸事情や恣意」を、偶然的な「諸事情」や偶然的な「恣意」と補足することが文脈上において可能になるだけでなく、事態はより明確になる。もちろん、ここでの「自分の職分の自己選択」というのが、「自分の職分」の恣意的な「自己選択」ないし偶然的な自由な「自己選択」という意味であることも言うまでもない。だとすれば262節は、「市民社会」における「全面的依存性の体系」における特殊的資産の偶然性と「国家」における「近代国家の原理」における権利義務関係とから、職業選択の自由における偶然性の問題を解明した節ということができる。「市民社会」の分析においても「近代国家の原理」をめぐる分析においても、偶然性の問題は哲学の中心的な問題であったことになる。

(註)

<sup>1</sup> ヘーゲル『法哲学綱要』S.320, 167節本文397頁。

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個所もある。なお〔 〕内は、筆者による補いである。

2 ヘーゲル以前における国家(*civitas, res publica*)と市民社会(*societas civilis*)との同一性が、「自然法(*lex naturalis*)の目的論」から哲学的に正当化されていたということについては、M.リーデル「ヘーゲル『法の哲学』における自然と自由」、Z.A.ペルチンスキー編『ヘーゲルの政治哲学』藤原保信他訳、お茶の水書房、新装版、1989年、所収、297頁、299頁、参照。この極めて啓発的な研究の最後で、リーデルはヘーゲルが「市民社会(*societas civilis*)」という伝統的用語を放棄することによって「欲求の体系」の経済的基礎の認識という実り豊かな功績をもたらしたと高く評価するものの、このリーデルですら「偶然性」パラダイムへの注目は全くなく、この論文の最後もまた結局は200節注解の「不平等」問題をとりあげてマルクスがこのヘーゲルを乗り越えようとした、という結語に至っている。ヘーゲル自身は不平等が現象することを確かに200節注解で言及するのだが、その箇所ですぐに不平等に対して平等性を主張することは「空虚な悟性」の「悟性的抽象」にすぎないと批判していたことはリーデルにおいてすら無視されている。こうした「平等性」を主張する「空虚な悟性」に対して、「理性」は次のように「偶然性」を承認するものとしてヘーゲルは描いていることを、本研究は重視する点において、リーデルの研究とも異なる。——「理性自身は、偶然性、矛盾、仮象が、それら自身の一とはいえ制限された一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」(214節注解)。

3 J.J.ルソー『社会契約論』桑原 武夫、前川 貞次郎訳、岩波文庫、1954年、47頁。

4 『法哲学綱要』の「緒論」における意志論については、拙稿「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獲得—」富山国際大学「国際教養学部紀要」2号、2006年、同「法の偶然性の三次元と経験論的リベラリズム」同3号、2007年、他。

5 拙稿「ディルタイ『精神科学序説I』の今日的布置状況—ディルタイからアドルノとジジエクへの「連関」—」法政哲学会『法政哲学』第4号、2008年6月、60頁。

6 ここに表現された義務と権利との一体的相互補完性は、本稿最終節「7. おわりに—一国家における職業選択の自由をめぐる偶然性の問題」の職業選択の自由における権利と義務との表裏一体性へと展開する論理的一貫性をもっている。

7 特殊による個別と普遍との「推理的連結」の『論理学』に立脚したこの19世紀のヘーゲルの国家の大『論理学』的考察は、カントの市民社会論ともハイデッガーの国家芸術作品論とも異なって、むしろ19世紀以来の特殊の福祉の保障の社会的挫折から20世紀の第二次世界大戦に至るナチス国家の台頭を大衆社会論的に分析したP.ドラッカー『経済人の終わり—新全体主義の研究』(1939年)の哲学的先駆と看することができる。Cf. Peter F. Drucker, *The end of economic man: a study of the new totalitarianism*; with an introduction by H.N. Brailsford, London: W. Heinemann, 1939.

8 前註2、参看。

9 拙稿「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—」富山国際大学『子ども育成学部紀要』6巻、2015年3月。同「福祉行政と職業団体における偶然性への「事前配慮」—未来の不確実性をめぐるヘーゲル法哲学と偶然性原理—」富山国際大学『子ども育成学部紀要』10巻2号、2019年3月。

10 ここに後のニーチェの「力への意志」の思想と、ヘーゲルの「人倫的なものの力」の思想との間の違いも予見的に示唆されているとも考えることができるかもしれない。

11 このハラーの取り違えに対するヘーゲルの批判にも、仮象の反省理論をとまなうヘーゲルの本質論理学を精確に理解するための手がかりが示唆されていることを見逃さないようにしなければならない。

12 それはほとんど異文化理解の困難さにも似ている。それはちょうど、ドイツ語の *Geist* を単に英語の *mind* と置き換えたりあるいは英語の *spirit* と置き換えたりする際に生じる誤解、ドイツ語の

denken を英語の think と置き換える際に生じやすい誤解、ヘーゲル論理学の Bestimmung を determination と英訳するときには不可避免的に生じる誤解、あるいはヘーゲルの「論理学的精神」とか「論理学」というのを単なる形式論理学や引き算論理で置き換える際に生じる誤解にも似ているのである。この論理学について、ヘーゲル自身が「もちろん通常世に行われている論理学ではない」(S.433, 272 節注解 518 頁)と注解している。あるいは、「人生」という意味で使われている英語の life を、その文脈を無視して「生活」とか「生命」という日本語に一面的に訳してしまうときに生じるおかしなズレにも似ているのである。ヘーゲル哲学が現代の欧州人にとってすらも異文化であり、非欧州人にとってはさらに異文化であるということに自覚しておくことが重要となる。キリスト教徒にとっての神概念が非キリスト教徒にとっての神概念とは全く異なることを見失う場合の異文化理解の困難さに似たような困難さが、ヘーゲルの「理性的なもの」を理解しようとする際にも成立していることに無自覚なときにのみ、現実から偶然的なものを除いたものだけが理性的なものであるというヘーゲルの「論理学的精神」からかけ離れた<引き算論理学>にもとづく<ヘーゲル護教論>が成立することになる。『大論理学』「第二部 本質論」を読めば、このような種類の護教論の論理が、その「本質論」の反照論理によって徹底的に反駁されていることは明らかである。日本のヘーゲル受容における異文化理解の困難な問題については、宮川透『<信>と<知>—ヘーゲルの世界』朝日出版社、1984 年、参照。

<sup>13</sup> D. Henrich, *Hegel im Kontext*. Suhrkamp Verlag, 1995.

<sup>14</sup> したがって、理想と現実とは異なったものであるから現実を理想に近づける努力が必要だという人口に膾炙した通俗理想主義とは、ヘーゲルの理性=現実の論理は異なる。したがって、いわゆる理想主義的現実主義や現実主義的理想主義という漠然と分かりやすい気持ちになるような通俗進歩主義とは、ヘーゲルの論理は異なるからこそ、その解釈は自らの私念を相対化する自己の「異化」を通じた(異)文化理解を要求するハードルの高い困難な理解作業となる。この困難さを回避するときに、様々な一面的な誹謗論や安易な護教論が工夫される。宮川透、前掲同書、参照。

<sup>15</sup> 「近代国家の原理」(S.407, 260 節本文 488 頁)および「近代における国家理念」(S.407, 260 節補遺 488 頁)ないし「国家の理念」に照らして、「不完全な国家」(S.407, 260 節補遺 488 頁)が現存することをヘーゲルは明確に認めていることは 258 節や 260 節の補遺などからも明らかである。国家の理念を語ることは、偶然的なものを排除することを意味するわけではないのである。

<sup>16</sup> 「芸術作品の根源」の延長線上において「国家」の根源を考えていたハイデッガーの思想の対極に、ヘーゲルの「国家の理念」はあることになる。「この束の間の人生のほかにも、どこにも根源などありはしない(Kein Ursprung außer im Leben des Ephemeren.)」(Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 113, 1975, 1973, 1. Aufl. Frankfurt am Main : Suhrkamp, S.158. T. W.アドルノ『否定弁証法』木田元、渡辺祐邦訳、作品社、1996 年、190 頁)というアドルノのアウシュヴィッツ以後の思索もまた、単純な引き算本質論の対極にある弁証法的思考として、ハイデッガーの思想の対極に位置する。

<sup>17</sup> 拙稿「福祉の体系における「欲望」のフーコーの様相とボランティアの偶然性—ヘーゲル法哲学における「欲求の体系」の偶然性と文化経済学の考古学—」富山国際大学『子ども育成学部紀要』第 7 巻、2016 年、52 頁以下。

<sup>18</sup> 拙稿「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—」富山国際大学『子ども育成学部紀要』第 6 巻、2015 年、19 頁以下。

<sup>19</sup> こうした中で、一方で「他人と同等でありたいという要求」(S.350, 193 節本文 426 頁)とともに、「他方で、ひとときわ際立ったものによって幅を聞かせたいという特殊性の欲求」(S.350, 193 節本文 426 頁)によって、「欲求が多様化し拡大化する」という現実が生まれる。このようになってくると「一般的欲求がどのようにして満たされるかはまったく偶然的事情による」(S.347, 189 節補遺 422 頁)だけでなく、一般的欲求がどのようなものになるのかまでも、偶然的事情によって左右される文化経済学的局面が珍しい現象ではなくなる。「イギリス人が快適な(comfortable)と呼ぶところのものは、まったくきりのないものであって、無限に進んでゆくものである。というのは、どんな便利なものもふた

たび不便さを示すし、こうした新工夫には限りがないからである。だから欲求は、直接欲求している人々によって作り出されるよりもむしろ、その欲求が生じることによって儲けようとする人々によって作り出される」(S.349, 191 節補遺 424 頁)。しかも、こうした企業戦略によって「外的必然性の連関」はますます複雑性を倍加し偶然性の余地を拡大する。それだけに、どのような(文化)商品がヒットしたり流行したりするかにもまた、偶然性が機能して事前に確実に予測することは困難となる。このように偶然性によって獲得するものが大きく左右される局面では、道徳的偶然性においてもまたそうであったように、ヘラクレスのような天才的個人つまり英雄の力量に期待せざるを得なくなる(S.299,150 節注解 380 頁)。つまりこのような意味で偶然性が肥大化した「外的必然性の体系」のもとで、ヒットメーカーは「諸個人独自の天才性(die eigentümliche Genialität der Individuen)」(S.299,150 節注解 380 頁)を所有しているということになるのである。このような文化経済学的現象から普遍的資産への効率的な参与の仕方を学習した若い世代の中から、普遍的資産への旧来の参与の仕方しか知らない年老いた世代には理解できないような斬新な参与方法に賭ようとする者が登場してくることになる。このことによって普遍的資産はますます不確実性ととも肥大化することになるが、他方で年老いた世代から見れば、こうした新奇な参与方法はハイリスクでローリターンな方法に見えるのだが、新世代はそれをローリスク・ハイリターンなものと思いがちである。しかし、どちらにしても「全面的依存性の体系」の内部において、自分の特殊的利益と特殊的福祉を追求していることにはかわりがないのであって、普遍的資産のその外部にある理想を求めているわけではない点において同一である。「この社会的趨勢は、一方では奢侈であり、他方では依存と窮乏との同じく無限の増大化である」(S.351, 195 節本文 427 頁)。

2003年12月23日夕(日本時間24日朝)、米国内でBSE(牛海面状脳症、狂牛病)に感染している疑いが極めて濃厚な乳牛一頭が発見されたと、米政府が発表した。それを報じる日本経済新聞のその翌日の1面コラム「春秋」には次のように記されている。「今でこそ米国家畜産品の象徴の感がある牛肉だが、消費量で初めて食肉の首位に立ったのは、たかだか半世紀前という。1621年のプリマスでの最初の感謝祭には七面鳥や鹿肉は並んでも牛肉はなかったらしい。数年後、植民地に現れた牛も乳牛だったそうだ。代わりに米国人の蛋白源をを担ってきたのは放し飼いで十分育つ豚で、カウボーイより、豚追いを意味する hogboy が幅を利かした時代も。…牛ひき肉ハンバーガーの登場は1900年前後というが、女性の職場進出など米国の急激な社会変化も、二十世紀を『牛肉の世紀』たらしめた一因といえよう」(日本経済新聞2003年12月25日付朝刊1面「春秋」)。BSE騒ぎで牛肉産業がどこまで打撃を受けるかは、誰にも予測できない。「福祉行政」の食肉牛の全頭検査などの「偶然性に対して事前に配慮すること」(S.346, 188 節本文 421 頁)によって、牛肉産業の打撃は最小限に食い止められるかもしれないし、しかしそれでも21世紀には牛肉を上回る食肉の王様が生まれるかもしれないが、誰にも予測は不可能である。

また、欲求が多様化するとともに、その社会的欲求によって涵養されている普遍的資産も文化経済学的に肥大化する。それに伴って職業もまた多様化し、かつて存在しなかった職業が生み出されて、職業も社会も多様化する。テレビが一般化するまでは存在しなかったテレビ・タレントとかテレビ・キャスターといった職業が、コンピュータやインターネットが一般化するまでは存在しなかったプログラマーとかウェブ・デザイナーといった職業が生み出される。レコードや音楽CDが一般化するまでは存在しなかった商業音楽の「ミュージシャン」や「アーティスト」という「職業」が生み出される。「Web 2.0」の技術革新とともに「SNS」が普及して初めて「インフルエンサー」という新たな「職業」が登場し、また「ビッグデータ」が「プラットフォーム」に巨大な利益をもたらすことが分かると「データ・サイエンティスト」という職業を養成しようということになる。今後どのような「職業」が、技術と産業と欲望の相互刺激の中から生み出されて多様化するかを確実に予測することは誰にもできない不確実性は、「A 欲求の体系」におけるこのような「a 欲求の仕方と満足の方法」によって生み出され続けるのである。かつて年輩世代のほとんどが眉をしかめたビートルズの音楽も、そのミュージシャンに巨万の富(特殊的資産ないし特殊的利益)をもたらしただけでなく、英国王室が

ビートルズに勲章を授与したというニュースで、その年輩世代も当惑した時代があった。そのグループが英国の普遍的資産を英国語とともに世界の隅々にまで拡大したという点を、英国王室は高く評価したのであろうし、英国王室はアダム・スミスの「国富論」の教義を採用して経済政策を運用し、「国富」を拡大するように努めているわけである。2003年12月29日放送のNHK番組「歌は生まれた」によれば、デビューに際して「歌手」になると父親に宣言したダ・カーポの女性歌手は、そのときに父親から「歌手」などになるのなら「家に帰ってこなくてよい」と「勘当」されたという。しかし「結婚するって本当ですか」という曲が大流行し社会的に成功すると、父親は娘を「承認」し「和解」し「自負」したという。こうした事例は、経済発展にともなう文化経済学的社会変動が激しかった20世紀の日本においては珍しいものではない。こうした激動する日本の流行文化において、「昴」という星の伝統的な意匠に込められた文化的価値が特別な両義的な意味をもつのも、こうした文化経済学的視点から初めて解明できるものとなる。

<sup>20</sup> 言うまでもなく、この必然性はカントの定言命法の当為の必然性とは全く異なるものである。このカントの必然性は為すべきであるがゆえに為し得るという意味でやがて予定調和的な摂理論を予定するものであったが、ヘーゲルの公共哲学は個別的な選択意志とその普遍的な調和とを社会契約説とは異なる仕方で市民社会における特殊的福祉の実現によって媒介するという市民社会と国家の二元構成における福祉の媒介の内在的必然性を示すものである。この点で、カントの摂理論的構成に代替する福祉的公共性のオルタナティブをヘーゲルの公共哲学は構成しようとしていることになる。しかし、この新規の構成を、従来解釈のように平等原理による社会理論と解するのは内在的理解とは異なる。公共性をめぐる議論は、古代ギリシア哲学のように必ずしも名誉の配分に到るわけでもなければ、アレントやハーバーマスのように言語空間に収束するわけでもないように、平等原理に到るわけでもなく、ヘーゲルの法哲学は、それらのいずれとも異なる領域の偶然性に対応する公的領域の所在を示唆していることになる。

<sup>21</sup> 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）、493頁、訳者注2。

<sup>22</sup> T. W. Adorno, op. cit., S.364, S.399. T. W. アドルノ、前掲書、266頁、342頁、454頁、501頁、502頁。また、ディルタイ、マンハイム、ベンヤミン、アドルノ、ジジエクに連関するこの「幻惑連関 (Verblendungszusammenhang)」については、また前註5、参看。