



ヘーゲル（1870-1831）と同時代の学生コンパ風景
（ゲッティンゲン：1830年ごろ）

ヘーゲルの『法哲学』 国家論の検討

—— 市民社会論との対比において ——

須藤 自由児

一 序

本稿ではヘーゲルの『法哲学』第三部第三章の国家論を検討し、それが第二章の市民社会論における国家像と全くあいられないものであることを明らかにしたい。

筆者は前稿¹⁾において、ヘーゲルのいう「国家の理念」を第二章市民社会論の範囲で検討した。直接に「第三章国家」を対象とせず、まず市民社会論を対象としたのは次のような理由からであった。一、近代社会の直接的あり方（ヘーゲルはこれを *Existenz od. Dasein* とよぶ）の根本特徴は「特殊と普遍との分裂、対立」である。だがその経験的直接的存在の中には「即自的に」、つまり、今のところは潜在的にはあるがやがて顕在化する必然的方向性として、「融和」が、即ち、特殊と普遍との一致が存在しているというヘーゲルの見方に即して。二、またその「理念としての国家」が、単にマクロな世界的レベルにおける「絶対精神の自己展開」の帰結としてあるのではなく、社会ないしは国家の現在の諸条件、エクスステンツの総体に依存しているという彼の

立論に即して。三、方法的には、「真なるものは全体」であり、結論はそこに至る過程とは切り離し得ないという彼の方法論に従って。以上の理由から、理念が即自的に存在する場であり、理念の内容を規定する場であるとともに、結論へ至る過程たる市民社会を検討することが不可欠であったのである。

そして前稿で明らかになった、分裂したあり方を止揚し、国家の理念の顕現へと向う、市民社会自身の運動は概略以下のとおりである。

さしあたり近代市民社会とは、諸個人が全体としての社会のあり方、公共的なものにも、また、他人のことにも、積極的肯定的な関わりをもとうとせず、他人を手段視しつつ、ただ自己の経済的な私利だけを追求している「万人の万人に対する闘い」であるような社会である。それは資本主義的生産活動を基盤とする社会であって、こうしたバラバラな諸個人の活動の中から自ずと生じてくる全体の運動、経済社会の仕組みは、人間の意識的統御の及ばぬ、盲目的必然性にさらされている。分業が発達し、マニファクチュアや機械による生産が行われ、それ以前とは比較

にならぬほど社会全体としての富、「普遍的資産」は増大するが、一部の者に富が集中し、社会的不平等が拡大する。機械的労働にしばりつけられた労働者階層は経済的貧困に苦しむのみならず精神的諸能力をも喪失し、非人間的な悲惨な状態においこまれていく。こうしたあり方に対する反省から、司法活動やまた、公共事業、必需品の価格統制、商品検査などを内容とする福祉行政 *Polizei* が市民社会自身の手で行われるようになる。しかし、それも資本主義的生産の全体としての無政府性に対しては部分的なびほう策でしかない。市場を海外へ拡大し、植民地活動により過剰な労働力のはけ口を求めるとも、矛盾の解決を一時的に先に延ばすことでしかなく、より大きな形でやがて矛盾は爆発するであらう。

こうして市民社会の矛盾は、バラバラな私利私欲の利益追求を原理とする限りは、解決不可能である。しかし、ヘーゲルは市民社会の中で新たな共同態が形成されつつあるとし、そこに矛盾の乗り越え可能性を見出す。この共同態の基盤となるのが「身分」である。それは古代や中世の身分とは異なり、欲求充足（経済）活動で、労働の様式ないしは職業のことである。（どの「身分」につくかは各人の自由である。）彼によれば、まず、労働とは恣意や主観的ふるまいや、直接的欲望などを制御し、素材の客観的本性に従い、また、組織的労働として「他者の意志に従っ」てなされるもので、各主体が普遍性と客観性を獲得する活動、ビルドゥング（形成・陶冶・教養）そのものである。労働は近代国家の理念たる普遍性と特殊性、客観性と主体性の一致へと到達するため、「絶対不可欠な通過点」である。そして人は特定の身分（職

業）の中で、他者と共同して労働を行い、また、好、不況という共通の運命をこうむるであらうが、こうした客観的な条件の同一性を基盤としつつ、主体的自覚的な共同態形成の運動が行われるのが職業団体 *Korporation* である。

この職業団体では、「相互扶助」精神を出発点にして自己の技能的熟練と、団体の中で全体のため、他者のために尽力することとに誇りをもつ熟練労働者を指導層として、技能教育、倫理的な相互教育、そして共同の生産と販売の計画、組合員の生活保証などを行う、共同態が実現される。さて、ヘーゲルは社会全体としての市場原理を否定してはいない。従って、個々の職業団体は共同体所有にもとづく生産を行い、市場原理を通じて他の団体との交換を行うことになる。しかし、ヘーゲルはこれら団体がそれぞれ自身全体社会の一分肢にすぎず、究極的全体ではないことが自覚されていると言っている。それ故、各団体が単に自己（の企業、部門）のみの利害追求を行うのでなく、より高次の立場をも考慮しつつ、市場機構の統制を図るべく協議や調整を行いうると考えられる。このようにして市民社会は不平等や経済的無政府性という自己の矛盾を克服するのである。ヘーゲルが「国家とは本質的には対目的（つまり自立的一自覚的）な組合を分節とした有機組織である。」「政治生活の土台は即自かつ対目的に堅固な…基礎」でなければならぬが、それは「あの組合の中に存在する共同態 *Gemeinwesen*」である（§三〇三）と言う時の内容は右で我々が見てきたところのものである。

二 國家論の検討

さて、今見た職業団体は「國家の第二の倫理的土台」とされている。「第一の土台」は家族（市民社会の前に論じられている）である。この両者は、後者が「主観的特殊性と客観的普遍性との実体的「一体性」、素朴で直接的な一体性を実現する場であるのに対し、前者は両側面を「内面的に結合」する、あるいは「無意識的必然性」を克服し「知られかつ思惟する倫理性」を実現する点に違いがある（§二五五、及び追加）。さて、以下で、これらを倫理的土台とする「國家」を検討するのだが、その概念を明らかにしておこう。土台となる領域では、それが「客観的普遍性」を獲得している限り、普遍的全体的なものをも考慮に入れた活動がなされていることになるが、「國家」とは、社会全体に関わる普遍なものの実現を直接の目的とするような活動がなされる場なのである。（ただし「國家の目的は普遍的な利益それ自体であり、そして……その中で、特殊の利益を維持することである」（§二七〇）と言われているように、その普遍的なものは特殊の利益を包摂したものである）そして國家の主體的側面が「政治的心術」ないしは「愛国心」であり、客観的側面が「政治的体制」ないしは「厳密な意味での政治的國家とその体制（憲法）」つまり、立法、行政などの活動とそのための諸機構、制度である（§二六七、二六九）。以上が國家の概念であり、以下での検討対象領域であるが、主體的側面については、それは「形成・陶冶 Bildung」の形式を通過したものと自己を知りかつ意志する精神である（§二七〇）から、主體的には論じられておらず、従って、検討

対象となるのは主として、この政治的國家の諸機構、組織である。

(1) 「國家の理念」と國家論の概観

ヘーゲルは「國家」の章の冒頭で、その「理念」、つまり、その本質の規定を与えている。それが、前に我々が見た、市民社会論における國家像と十分に一致していることは確認できるのである。そして、我々は以下の具体的な諸権力、諸体制の検討に際し、くりかえしこの「理念」に立ち帰って判定、評価を下すことになる。「國家は具体的自由の現実性である。だが、具体的自由とは次のことのうちにもその本質がある。即ち、人格的な個別性とその特殊の利益が（家族を市民社会の体系の中で）それ自身で完全に發展し、その権利が承認されるとともに、それらが一面では自ずと普遍的なものに利益に転化し、また他面では、十分な知と意志とをもって普遍的なものを、しかもそれ自身の実体たる精神として承認して、そして、普遍的なものを自己の窮極目的としてそのために活動しているということのうちにある。」（§二六六）これが「國家の理念」である⁽³⁾。こうしたあり方の具体的結果として、彼が國家においては権利と義務は一致すると言っていることも指摘しておこう。義務とは実現されるべき普遍的なものを行う行為であり、権利とは個々の主体が自己の欲求、福祉の実現のために行う、当然の行為のことである。しかしこの「國家」においては、主体がすでに普遍的なものを知り意欲する立場に立っている。従って各人は普遍的なものを実現すること（義務）のうちにも、自己の満足（権利）を見出すのである。

次に、具体的検討に移る前に、ヘーゲルの國家論の全体を概観しておこう。まず彼は彼の論理学を前提して、國家は理念であり、

従つて概念であるが故に、概念の三契機、普遍性、特殊性、個別性のそれぞれに対応して「a・普遍的なものを規定……する権力——立法権」、「b・特殊の領域と個別的事例」に関わる「統治権」、「c・区別された諸権力が個別的統一へと総括され」ているものとしての、また「最終意志決定たる主体性の権力たる君主権」にわかれるという。(後の検討でも「前提」には論及しない。)

まず第一に君主権。彼は近代国家が統一性をもっている点を、本質的契機としてあげ、それを中世封建国家と対比する。封建国家は様々な独立した権力(権限)を有する私的個人、団体の集合体にすぎず、統一国家とは言えないのである。他方、専制国家においては権力は一点に、一人の君主に集中されているとはいへ、単なる恣意に委ねられている。近代においては、国家全体の目的を定めた法律や憲法によつて規定された君主により、国家の諸領域、諸機能が統一づけられているとヘーゲルは主張している。だが、彼は他方で、この君主が世襲制であるとし、それを論証する過程で再び、その主張を自ら否定するのである。

次に統治権。君主、及びその補弼機関たる「最高審議職」によつて決定された国務を具体的に遂行する統治(行政)の職務は諸官庁によつてなされる。官吏には、職務遂行能力を有することを客観的に証明すれば誰でもなれる。官吏は普遍的利益に関わる職務を果すことによつて給与を受け、自己の特殊の欲求を充足するここには普遍と特殊の直接的な一致が存在する。「官吏の属する中間身分のうちこそ、国家の意識と最もすぐれた教養がある。それ故この身分は……国家の柱石である。……この中間身分が形成されることが国家の一つの主要関心である。」(§二九七追加)とへ

ヘーゲルは官吏の身分を重視している。

立法権⁹⁾は国民の権利を規定し福祉政策を決定するとともに他方で義務を規定する。義務は兵役以外には税を収めることだけである。これにより「つとめの公平と平等」、及び、「主體的自由の権利の尊重」がなされるという。立法権総体は君主、統治機関、議会の三者によつて分けもたれる。彼は議会は「普遍的要件(公共事)を単に即目的にだけではなく、対目的にも……顕現させる」ことを使命とすると言う。彼はこの言葉で同時に二つのことを言っている。それは一方で、市民社会の活動においても存在する普遍性を、議会の場で公共事の審議決定という形で顕現させるということを意味し、他方で、予め君主や統治権によりすでに決定されている事柄に、国民も参与したという形式を与えているということを意味する。そしてヘーゲルはこれを矛盾することだとは考えていないようである。

次に議会は、君主の孤立化、専制君主化を防ぎ、また、市民が私的利益の追求のみに走ったり、集団的暴力となることを防ぐ。これは両極を媒介し結びつけることによつて果されるという(これと関連して議会の公開制が主張される)。そしてその為に議会は次のように構成される。それは二院制で、下院は農民と商工業者の二身分それぞれからの代表者からなり、もう一方の上院は市民社会では論じられていなかった新たな「自然的倫理の身分」が占める。彼らは「君主権の契機とそっくりなものを帯びている」から、君主権と「敵対する可能性のある」下院と君主とを媒介する。これによつて議会は市民社会を君主を結びつける役を果すことができるようになる。

以上が国内体制である。続いて対外関係と国際法が論じられる。主権をもつ国家同士の関係は、それら個々の国家の意志を越えた高次の決定機関の存在しない「自然状態」の関係である。「国家間の紛争は、各国家の特殊的意思が合意を見出さない限り、戦争によってのみ解決され得る。」(§三三四)そして国家の統一性は戦争において最も明確に顕現するという。以上が国家論全体の概観である。続いてこの国家に関して、より詳しくヘーゲルの論述に立入って検討することにしよう。

(2) 君主論の検討

ヘーゲルは、君主権とは国家の統一性の具体的表現だということとを彼の論理学にもとづいて「証明」している(§二七九)が、それを直接論ずることはやめ(それを期待する人もあまりいないであろう⁽⁴⁾)、その節の注解における説明を検討しよう。まず、さしあたり我々が国家というものを、民族、あるいは、地理上の一地域と区別する限り、国家が内的なまた対外的な活動において、一定の統一性を有するものだという点、その意味で、ヘーゲルが中世の国家は単なる集合物で真の国家とは言えないとして、国家の主権性をまず「単一の自己としての国家の一体性」(§二七八)に求めていることは認めてもよいであろう。しかし、この国家の統一性がただ一人の人間によって体现され、国家の意志の究極的決定権が君主にあるのでなければならぬというのとはなぜであろうか。古代アテネにおけるように、構成員全体が様々な形での討議を経て、共同の意志を形成し、決定を下すということの中にも十分国家の統一性があるように思われる。これに対してヘーゲルは次のように言う。古代国家の一体性はまだ「実体的」なも

の、つまり習俗や慣習など自然的なあり方にもとづくものである。ここでは「自己自身を規定する最終意志決定の契機」つまり、人間が自らの合理的判断にもとづいて自ら決定を下すという主体性の側面が欠けていた。そこで、ギリシアやローマにおいては、国家の重大事と重大時機に対する最終決定は神託や鳥占いなど人間以外の自然に委ねられていた⁽⁵⁾。古代国家においても時には専制君主が頂点として存在したのは事実であるが、それは偶然的な事情によるものである⁽⁶⁾。近代国家における君主権はそれと異なり、人間の主体性という契機の現実化に他ならぬ、必然的なものであると(§二七九)。しかし、この説明は古代国家における君主の非存在、ないしは、君主の存在の偶然性を論証するものではあっても、近代国家において、その主体性が一個の独立の主体として存在しなければならぬということの論証ではない。同じ注解の中で次のような説明もある。「会社、自治団体、家族などは……人格性を単に契機として、抽象的に有しているにすぎない。」つまり共同の意志は存在するけれども、その人の意志がその集団の意志そのものであるという一人の人は存在しない。「しかし、国家は概念の契機がそれぞれ本来の真のあり方において現実性に到達しているような全体性である。」従って主体性Ⅱ人格性が一人の主体Ⅱ人格に実現されているのだというのである。ここにも、国家は最高に具体的な理念であり、具体的理念においては概念すべての契機が現存在するに至るといふ「形而上学」が前提されている。だが、『法哲学』の中で集団の意志、とくに、家族の意志が、一人の人間によって表わされるということに関して、ヘーゲルが「形而上学的でない」別の根拠を与えているのでそれを検討

してみよう。

右の引用の中でも見たように、彼の論ずる近代家族には家族全体の意志をそのまま体现するような一人の人格は存在しない。しかしその理由は家族が「低次の理念」であるからではなく、むしろ逆である。低次の段階とされる古代ローマにおけるような家長的家族においては家父の意志が家族の意志であった(§一八〇注解)。近代家族においてこそ、愛情や信頼を基盤にした、構成員の平等を前提にする、別種の意志統一が現われたのである(§一五八、一六三、一七二)。人間の精神的陶冶によってこそ、家族はその意志が一人の人格によって体现されるあり方から、構成員全員の共同の意志であるようなあり方へと移ってきたのである。なるほど、まだ近代家族においても夫の権利が恣意(遺言)の形で他の家族の権利と衝突しつつ貫徹される場合もある(§一八〇)。しかし、それは「倫理的心術」(即ち普遍性との一致)は家族においてはまだ直接的要素をとまなっている。つまり、家族の結合が十分に自由な知によって生みだされるのではなく「愛情」というまだ感覚的、直接的で「自然的」なものに依拠しているからなのである(§一五八追加)。ここでヘーゲルは、構成員が「自然的」なものにつきまとわれており、真に自由な知によって媒介された普遍性の立場に到達していないかぎりにおいて、集団の統一性は構成員全体の一致という共同の意志としては実現されず、一人の者がその集団の意志にとって代わると言うことを言っている。

この議論を国家の場合にもあてはめることが可能である。実際ヘーゲルは、ギリシアの民主制においても、それが無自覚的なものであったが故に「一個の個体的頂点」があらわれざるを得な

った(ベリクレスなどをさす)ということを行っている(§二七九注解)。また、後にその点については詳論するが、彼のいう君主は世襲制という自然的なものによるものであり、明らかにこの国家はまだ自然的なものにつきまとわれている。かくして、上で見た国家の意志は君主の意志であるという状態は、自然的要素につきまとわれていることから生ずるのであるといえるであろう。

ここで議論を整理しよう。ヘーゲルは一方で、国家がまだ未成熟で、人間の主体性が未発達な段階では、君主は存在しないか、偶然的にしか存在せず、主体性の発達した近代国家においては必然的に君主が存在すると言い、他方で、集団はそれが十分に陶冶されておらず、自然的なものを帯びている場合には一つの個体が頂点を占めると言う。この二つの説明は矛盾しているように見える。だが矛盾してはいないのである。しかし、その理由は、国家が何か特別な集団であるからなのではない。そうではなく、近代国家もまだ十分には陶冶されておらず、自然的要素を残しているからなのである。彼は君主権を論じた個所では、近代の国家は世界史が到達した最高の段階であると言い、あたかも人間の陶冶・形成がすでに完成しているかのような印象を与える。我々は(1)で「国家の理念」を見ているだけになおさらそう思い込まされるのである。

今問題になっている点を解明するためには、我々は君主権を必然たらしめるという近代国家の状態をもっと具体的に見てみなければならぬ。そしてそのためには「法哲学」とは別に『歴史哲学』を参照する必要がある。

『歴史哲学』でヘーゲルは、古代ギリシアのポリスをローマ及

び。ゲルマン（近代西欧）の国家に對置しながら次のように言う。「ギリシアにおいては……また、主体が……〔政治的〕国家そのものに左右されるという抽象的あり方にはなっていない。個人の意志は全く生き生きと活動し、自由である。そして実体的なもの〔即ち全体としての国家〕は個人の特殊性にもとづいてゐる。ところが我々はローマにおいては諸個人の上に厳しい支配が君臨しており、同様にゲルマン国家においては君主制が存在しているのを見るであらう。そして後者においては、個人が単に君主に對してのみならず国家の全組織に関わりをもち、活動を共にするのである」〔Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Suhrkamp S. 306 f. 邦訳、岩波ヘーゲル全集『歴史哲学』下巻四〇頁参照。ただし訳文はこれと大部異なる。〕

また彼はローマの帝政時代を論じながら次のように言う。「ギリシアにおいては……また抽象的普遍的な人格性は存在していなかった。ここローマにおいて我々は……自由な普遍性、抽象的自由を見るのである。この抽象的自由は、一方では抽象的な国家、政治と権力に具体的な個性を支配させ、個性を徹底的に抑えつける。他方では、この国家という普遍性に對立する人格性つまり自我のそれ自身における自由〔法哲学〕でいう主観的自由〕を「生み出す」〔S. 339 f. 八〇頁〕

また彼は「序論」で新大陸を論じながら次のように言う。「アメリカ合州国においては普遍的目的はまだ確固としたものとして打ち立てられてはおらず、確固とした結合の必要もまだ存在していない。というのは、現実的な国家と現実的な統治が生じるのは、『市民社会状態に達して』すでに身分〔職業〕の分化が存在し、

貧富の差がはなはだしくなった……場合だけであるからである。だがアメリカはまだそのような緊張状態には行き当たっていない。……また土地を開拓するという立場にある。……〔また〕合州国はヨーロッパ諸国間におけるように、不信任をもつて眺め、それに対抗する常備軍を保持しなければならない、そういう関係にある隣国をもつていない」〔S. 112 f. 上巻一三二頁以下〕

『歴史哲学』における以上の論述をまとめれば次のようになる。個人々の主要関心が公共の事柄、社会全体の利益のために自己の生を献げることにある（これは特殊と普遍の一致である）という古代ギリシアのポリスに見られた直接的で素朴な（ここに自然的要素がある）あり方が失われ、諸個人が私的な利害関心中にのみ生きるというあり方（これは個人の自由な意識、主観性の発展という面から、より高い段階である）が一般化してローマにおいては（ローマが対外的に強大であった限り）帝政という形をとった、絶対的な権力、支配力を有する頂点が現われた。私的、個人的なものへの関心が一般化している点でローマと同様の段階にある近代世界においては、米国のように市民社会状態に到達せず、従つて国内的緊張がない、また、國際的緊張もない国家の場合は別として、ヨーロッパ諸国のようにいずれの面でも強い緊張状態におかれている場合には、発達した現実的な国家機構をとまなつた一個の主体・君主による強力な統治が行われることになる。ここには近代世界において君主制（及び政治的国家）が登場せざるを得ない歴史的諸条件、必然的根拠が具体的に語られている。まさに近代国家のおかれている具体的な状態は国内的には市民社会の自然状態、國際的には国家間の自然状態という、厳しい對立

緊張の状態であつて、そこに絶對的な権力を有する君主の存在の必然性があるのである。そして実は『法哲学』においても、決して多くはないが時として見られる次のような言葉から國家のそうした側面がうかがわれるのである。「家族と市民社會、これらの領域に対して國家は一面では外的必然性でありそれらの上に立つより高い威力である。」(§二六一)、「自己のうちに自由な主觀性の原理があることに耐える。ertragen ことができない……ようなすべての國家体制の形式は一面的である。」(§二七三追加)ヘーゲルはこうした言葉によつて我々が『歴史哲学』において今みたような國家の状態を暗示してはいるのである。こうして、さきに對置されたヘーゲルの君主の存在を説明する二つの文は内容的に一致するものであるということが明らかになつた。つまり、彼は君主の存在根拠をまだ自然的要素につきまとわれている社會の状態にもとめていたのである。言い換えれば、彼は國家の構成員の形成陶冶がまだなされていない状態を前提している。ということとは、市民社會論においては彼はエクステンツの運動の中に潜在的に存在する分裂對立態の止揚としての國家、あの「理念としての國家」を把えようとしていたのに、ここ國家論においてはエクステンツのあるがままの把握にとどまっているということが明らかになつたのである。

さて、彼は次にこの君主、即ち、國家の統一性を表わし、國家の最終意志を決定する者が、現に國家を構成する人間達の意志によつて選挙によつて決められるのではなく、世襲制つまり、伝統や權威、そして生まれという自然的なものによつて決められると言う。だが、彼が單にあるがままの絶對主義的國家の現實を叙

述しているということを知つた我々は、もはや少しも驚かない。

彼は彼の論理學を踏まえ「この者」という直接的な者は自然的規定性を有し」ているが故に「直接的な仕方で……君主の位につく」(§二八〇)と言う。これに限つて言えば、例えばマルクスが言うような「魔術的性格」など少しもない。君主が對立・分裂態の一方の極として、對立する他方の極を支配する者として登場した限り、まさに「このもの」としか言えぬ當の君主の腕力―直接的自然的なもの以外にその即位の「根拠」はない。ヘーゲルは論理的に全く當然のことを言っているまでである。従つてまた、「君主を最高官吏と見なす考え方」つまり機關説も、また、選挙制も君主制としては不整合だという(§二八一注解)のは、彼の言う通りである。しかし、その意味での不整合は彼自身もおかしている。というのは彼は近代の君主制を古代の専制政治と區別している個所では、前者は「法律的、立憲的狀態」にもとづくもので、國家の諸機能は「全体の目的……によつて規定されており、それに依存している」(§二七八注解)と言っている。だが、この場合には君主は憲法によつて規定されたものとして、一種の機關、「最高の官吏」ということになつてしまふであらうからである。立憲制だというのは主旨に合わない。だが、君主論全体の基調をなしている、「無根拠な自己、……無根拠な現存在」(§二八一)、「我意志す」という「無根拠な決定」(§二八二追加)、「統治行為に對する一切の責任を超絶した」尊嚴性(§二八四)、「本當は君主の概念は、君主は演繹された派生的なものではなくて、端的に自己自身から始めるものである」(9)ということである。だからこれに一番近い考え方は、君主の權利を神的權威に基くと見なす考え

方である」(§二七九注解)などの言葉に見られる、「悟性的に、ふつうの言葉で言えば、合理的に証明し得ない、従つて法の枠内に収まらぬ直接的、自然的権力であるという説明には一貫性がある。だが、そうだとするとこの一貫するものとしての君主論は、こんどは根本的なところで不整合をおかすことになる。というのは、まず、彼的全哲学体系を貫ぬいて、精神は自然より高いものとされておき、また、歴史の段階論では近代の主観性の原理の展開は古代の実体的一体性よりも高い段階への移行とされている。ところがこの君主論においては、国家の究極意志が全面的に自然に委ねられておき、国家が一挙に最も低い段階へと後退させられてしまっているからである。

かくして、この国家が市民社会論における国家像、及び「国家の理念」とあいれないものであり、ヘーゲルの国家論における方法的態度が市民社会論におけるそれとは全く異なるという、さきほど述べたことが一層明らかになったのである。続いて、統治権と立法権に関する彼の論述を検討しよう。

(3) 統治権及び立法権(議會)について

ヘーゲルは君主権、統治権、立法権と三つに分けて論じているが、本稿では後の二者を一体のものとして扱う。以下がその理由である。まず「総体としての立法権」は君主、統治機関、及び議會の三者によって分けもたれるが、「c・立法権」の個所で残っているのは議會だけになる。そして後に見るように議會の本質的活動は「媒介」であり、この点では統治活動と同じである。ヘーゲルはこの後の二者を扱っているところで「国家の体制は本質的に媒介の体系である」と述べている(§三〇二追加)。彼はここ

で、基本的には、内容的に普遍性の極、国家の一体性を体现するものとして個別性の極たる君主と、他方に存在する、内容的には特殊性である数多性の極、市民社会とを媒介し、結びつける活動について論じているのである。

さて、ヘーゲルは「a・君主権」で直接には、君主権の内容を論述し、また、君主権の必然性を「論証」することによって、間接的に君主が市民社会に対立するものであることを「論証」していたということは上で見た通りである。しかし、彼はこの対立は「見かけのものにすぎない」と言う。彼は「b・統治権」、「c・立法権」で、国家のもつ媒介機能によって対立項が「極であることをやめ」、「対立そのものもみかけだけのものに引き下げ」られる(§三〇二注解)ということを示そうとしている。ところが先の個所では間接的に論及されていた、もう一方の極、数多性、特殊性の極が、ここでは統治権により包摂される対象として、また、議會を構成するものとして直接に登場してくる。するとその登場の仕方が直接的になればなるほど、ますます両極が直接的に対立するものであることが明らかになるのである。以下で具体的にそれを見ていこう。

ヘーゲルはb・に入ったところで、端的に普遍的・全体的なものとの私的・個人的(及び限定された共通的)なものという(見かけ上の)区別を行い、これらが結びつけられる具体的場面を次の四つあげている。(i)市民社会の諸団体の管理者の選任、及び統治権によるその監督、(ii)公務員(官吏)の職務遂行、(iii)納税、そして、(iv)議會活動がそれである。これを順に検討していくことにする。

(i) について。市民社会に属する諸団体の管理はこれら団体の自治に委ねられている。そして、それら団体の長は「これら〔団体の〕利害関係者たちによる普通選挙と上からの追認、及び任命との混合方式」によって選任される(§二八八)。さらにその活動に対して「統治権の代理者による配慮(あるいは管理)Bearingung」がつけ加わり、普遍的なものへ「つれもどす」ことが行われる(§二八九)。かくして、ここには市民社会の特殊的活动と普遍的利益との一致が存在するように見える。「団体精神は特殊的目的を保持する媒介手段 Mittel を国家においてもつことによって、

それ自身のうちで同時に国家精神に転化する。これが市民の愛国心の秘密である。……団体精神のうちには……国家の深さと強さがある」(§二八九とその注解前半)と彼は言う。ところが事はそうスムーズには運ばないようである。「個人的利益と共同の特殊業務〔の立場〕が一緒になって、国家の一層高い見地と命令とに衝突することもしばしば起る。むしろ、本来的に「団体の長たちは……普遍的観点を不完全にしか知りもせず、また心掛けない」。いや、そもそも職業団体の自治活動は「ちっぽけな情熱と空想に夢になるための闘技場」、「とるにたりぬ業務の悲惨で愚かしい配慮」、「自己満足」にすぎないのである(§二八八注解後半)。従って上からの監督つきの自治では不十分であり、むしろ、団体の「組織化」そのものが「上から」行われる必要があるというにもなる(§二九〇追加)。結局、特殊な立場と普遍的国家の立場とは何ら一致せず、こうした団体の長の「混合方式」による選任や、上からの監督つきの自治による場合のように、あいかわらず対立しあつたままであるか、あるいは全面的に

上からの組織化によって諸団体が統治機構の末端に変えられてしまひ、こうして自治活動が、つまり、「特殊」が否定されるのかのいずれかでしかない。かくして、ヘーゲルは両者の対立が「単なる見かけ」にすぎず、両者が一致するということを示すのではなく、両者があくまで対立しあうものだということを明確に示したのである。

(ii) について。ヘーゲルは、「統治の職務は客観的な、……それ自身ですでに決定されている性質のものである」が故に、国民は「知識及び職務遂行能力の証明」さえあれば、つまり、「客観的な試験に合格しさえすれば誰でも官吏になることができる」と言う(§二九一)。また彼は言う、「国家は恣意的で気ままな務め(例えば「中世の」騎士達……による司法活動⁽¹⁰⁾)を当てるものではない」、「官職は主観的な目的の自分勝手な満足の犠牲を……要求する⁽¹¹⁾」。客観的に定められている職務、義務の履行が求められるのは当然であろう。他方、しかし、「単に生活上の必要からその職務についているような」あり方もだめで、普遍的なものに献身しようとする一定の情熱、主体的心構えも要求される。こうした「中庸」の下で、一方で官吏は義務を履行し、普遍的公務を実現する。他方で彼はその結果として給与を受け取り、「自己の特殊性を満足させる。」「まさにここに普遍的利益と特殊の利益の結合があるのであり、この結合が国家の概念と内的強固さをなすのである。」(§二九四、及びその注解) かくして「政府構成員と官吏は……中間身分の主要部分をなす」のであり、「この中間身分の形成こそが、国家の一つの主要関心事」なのである(§二九七、及びその追加)。

だが、この中庸を官吏はいかにして実現するのか。「勝手気ままに主観的目的を満たそうとする」ことに対しては、義務の不履行が民事上の場合とは異って、「犯罪行為」であるとの規定がなされ、外的強制が加えられることによって（§二九四注解）。また、「生活上の必要」しか念頭にない者には、「直接的な……教養」（読書のことか？）が勧められ、「国家の偉大さ」が示されることによつて（§二九六）。

だが、なかなかうまくいかないようである。官吏による「權力の濫用」、統治機構の「支配の手段」への転化の危険性さえある。これを防ぐ「客観的保証」が必要だとヘーゲルは考える。それは一面では、（前に見たところによると、私的利益の追求に走らぬよう官僚達によつてコントロールされるべき者であった）市民社会の諸団体が、彼らに与えられている権限を行使して、下から官僚達をコントロールすることである（§二九五、二九七）。他面では、この官僚制のヒエラルヒーそのものの中にその保証があることとされる。つまり、より高い見地に立っていると推測される上級官僚による下級の官吏に対する監督がそれである。ところが、官僚機構全体が支配の手段に転化し、「結合した一つの身分としての官僚達」が「彼ら自身の共同の利益」を貫徹しようとするところもある。その時には、君主が大権を発動して直接に上から介入するのだという（§二九五注解）。（だが、後の個所では、こんどはこの君主が「単なる支配や恣意として現われる」こともあり、その場合には、官僚が議会と共同してそれを食い止めるのだという⁽¹²⁾）。

これは全く混乱した論述である。これが、マルクスも言うよう

に、全く経験的な国家の叙述であるということはわかるが、異なる利害集団間の衝突は存在してもどこにも一致は存在しない⁽¹³⁾。このどこに我々が前に見た「国家の理念」が存在するのであろうか。こうした事態におちいった原因を探るために、ここでいったん市民社会論における普遍的身分（官吏）の取り扱いに立ち帰つてみよう。

身分（職業）の別が論じられているのは第二章の「A・欲求の体系」のうち「c・資産」という個所においてである。ここでいう「普遍的」資産とは、一面では、各人が生産活動により「維持増大させる」社会全体の富のことである。他面では、それは社会の相互依存的な生産と流通の全体連関（「欲求の体系」のことであつて、各人はそれに参与することによって自己の欲求充足を可能にするのである（§一九九）。そして、身分の区別とは「欲求充足の方法」、「普遍的資産に参与し、その配分にあずかる仕方」、つまり職業の区別である。そして身分は大まかに農民と商工業者と官吏に区別される（§二〇一―二〇三）。

ところが、この官吏、普遍的身分を説明してヘーゲルは次のように言う。「普遍的身分は社会状態の普遍的利益を自己の仕事とする。だからこの身分は、私有の資産によつてか、あるいは普遍的なもののために働くことによつて私的利益が満たされるようにこの身分の活動を要求する国家によつて補償されるかして、自分の欲求を満たすための直接の労働から免れていなければならない⁽¹⁴⁾」。（§二〇五）だが、身分とは「欲求充足の方法」であり、一定の労働様式のことだと言っておきながら、「自分の直接的労働から免れる」というのはおかしい回わしである。一般

の工業労働者はその賃金を受け取ることによって、直接的な労働、つまり、自分で耕したり、自分の衣服を作ったりすることを免れる」と言えば、その無意味さは明らかであろう。実はヘーゲルは前二者とは別の視角から、この身分を論じているのである。彼は「この身分の活動を要求する国家」の立場から、より具体的に言えば、公務員を募集する立場からこのことを言っているのである。こうした取り扱い方の具体的結果が、官吏を試験によって、いさなり、直接的な欲求の立場から普遍的な国家の領域へとひきぬいてくることである。官吏は市民社会の中で自らを形成・陶冶するあの「絶対的な通過点」を経ないままなのである。

さて、商工業者はそれぞれの職業労働の中で自己を形成・陶冶する⁽¹⁵⁾。彼らは社会的諸矛盾が直接に現れくる現場で、「国家の偉大さ」などという抽象的なスローガンに浮かれてではなく、その都度の自己のせまい私的立場を克服しつつ、一つ一つ具体的問題にとりくむ。そこでは彼の活動が単なる「恣意的情熱」からの、あるいは「支配欲」からのものではないかどうか、また彼の客観的能力や全体の利益をめざす「没利己の関心」、主体的意志の強靱さが具体的に実証され、また「周りの人々も認める」という形で証明されるであろう。こうして彼は、より広い視野とより一層の没利己の心術とを要するより大きな責任のある仕事を担当することになるであろう⁽¹⁶⁾。こうした人々によってこそ、社会の諸団体の協議や調整の際にアドバイスを行い、また決定機関たる議会に出席するという、本来の「媒介」機能が担われて然るべきではなからうか。

ところが、官僚はその普遍的職務の遂行能力をただ試験によつ

て「客観的に」証明するだけである。だがそこで証明されるのは単に広範な領域に関する、いわば統計化された諸問題を技術的に処理するだけの能力であろう。彼らが平等な全体社会の利益実現を心がけているかどうか、その意志の強さはどうかというふうな、まさに、主体的・倫理的な心術のありようは一切捨象されざるを得ないわけである。さきに見たような官僚制がひきおこす解決不可能な矛盾は、必然的なのである。

ヘーゲルは「第二章」で市民社会がその矛盾を、その出発点たる欲求と労働に内在する運動の発展の中で、自ら止揚することを示していた。だが、彼は「第三章」では、経験的現実的国家をありのままに描く。官僚制という現実存在の重みの前に彼はたじろぎ、それがいかなる方向で止揚可能なかを市民社会の運動に照して探らうとはしない。彼の描く官僚制の右往左往と衝突の運動は、既存の体制により呪縛された国家の現在の固定像である。

(iii)次に納税の義務についての彼の議論を検討しよう。彼は「国家の理念を述べたところでは「実体的なもの（国家）」に対する責務は同時に私の特殊の自由の現存であり……権利と義務は一致している」と言っている（§二六一注解）。ここでは、国家に対する義務を果せばその代わり、何らかの権利を受けることができるということが言われているのではないことに注意しておこう。従って、この「理念」にもとづく限り、納税の義務の遂行も同時に何らかの権利の行使であり、そこに普遍性（義務）と特殊性（権利）との一致が存在しているはずである。ところで、議会が国民の務めとして決めるのは、兵役の義務をのぞけば、この納税の義務だけで、「国家は諸個人に対して……生きた資産（能力）を要求し

ない」という(§二九九)。彼は貨幣という「普遍的資産」によつての量的に規定されることが、したがつて履行すべき務めの公平と平等が可能」であり、「主体的自由の権利は提供すべき務めが普遍的価値の形態においてのみ実現可能」であると言う。

なるほど、プラトンの国家や中世封建国家などにおける務めや賦役が「主体的自由の原理」、「個人の実体的行動(国家への務め)」が、彼の特殊の意志によつて媒介されていなければならぬという原理」を欠いていたというのは彼の言うとおりであらう。だが、まず、直接的な賦役ではなく、貨幣形態でならば、自由の尊重になるということは部分的にしか言えないことである。課税それ自体が強制である。なるほど特定の労役を指定されず、自分のやりたい仕事をやつた上で税を収めるということにおいて、中世の国家等々に比べて自由が増大しているということは誰でも認めることであらう。しかし、あの「国家の理念」が問題である所では、それは量的な差違でしかない。彼は自ら喜んで税を収めようとする「愛国心」をもつた国民を、従つて「国家の理念」を前提して語つてゐるのだから。そうでは決してない。その場合には義務が納税だけに限られるという理由は全くないと思われる。

彼は国家における義務と権利の一致を語っている個所で、それが私的領域、市民社会の場合と全く異なる点について、次のように言つてゐた。市民社会においては全員が同じ義務、同じ権利をもつ。だが「家族において、息子が父親に対してもつてゐる義務と同一の内容の権利をもつてゐるのではない」と同様に「市民は君主や政府に対してもつてゐる義務と同一の内容の権利をもつてゐるわけではない。」(§二六一注解)これが、息子が父親に対し

扶養してもらつた権利をもつてゐるからといつて、(現時点で)父親を扶養する義務をもつてゐるわけではなく、国家においても、市民が政府に対して納税の義務をもつてゐるからといつて、政府、対してその市民が徴税の権利をもつてゐるわけではないという、経験的国家においてどこでも見出せる全く当り前のことを言つてゐるのではないとするなら、次のことを言つてゐるはずである。国家(ここでは「理念」たる)を構成する個人、団体は、その能力や社会的位置に応じて、それぞれ違つた義務を果す(そして、それは権利の行使でもある)と。納税という義務の場合にも各人の果す務めは量的には異なつてゐる。だが、ここでは質的な違いも当然含めてゐる。ヘーゲルは議會に關連した個所では「具体的能力によつて事が決められることになる」と、才能のある者は才能なき者よりも余計に税を課せられることになる(§二九九追加)といふが、これはいらぬ心配で、「愛国心」、義務と権利の同一を前提すれば、少ない義務(これは同時に権利)しか求められず不満に思ふ人のことをむしろ心配してやるべきである。「務めの公平と平等」は義務の権利からの分離がある時に問題になることである。「国家」においては人は「生きた資産(能力)」のすべてをあげて義務をつくそう、権利を行使しようとするであらう。その場合、「貨幣形態」でしか務めを認めないことは、「主観的自由の原理」を尊重しないことであるであらう。

彼は貨幣が人間の生きた能力ではなく、「外面的」なものに關わるものだと言つてゐる(§二九九注解)。従つて義務を納税に限るといふことは、人間を外面的のみに把えることであり、彼はここで、「理念」を語つてゐる個所では「抽象的」立場であるとし

ていた(当初の)市民社会における権利・義務の關係に完全に逆もどりにしているのである。我々はこの納税に関する議論においては、「理念」の片鱗すらも見出すことはできない。

(iv)ヘーゲルは議会の使命は「普通の要件(公共事)をたんに即自的のみならず、対自的にも顕現させることである」と言う(§三〇)。この文章は「即自的」「対自的」の意味がはっきりせず、全体の意味も確定し得ないが、この文のある節の注解の終り頃で「議會独自の概念規定は、そこにおいて普遍的自由の主体的契機、即ち、市民社会〔の〕……領域それ自身の洞察と意志とが、国家との關係において現実に存在するようになることである」と彼は言っている。前の「国家の理念」で、国家||普遍的自由の現実態、客觀的契機||諸制度、主体的契機||「知りかつ意欲する」構成員の心術、と規定されたことを想い起せば、その文は、市民社会における個々の特殊の活動の中では直接的には現われてはいないが、構成員の有している(即自的にはある)普遍的な心術が、議會における公共事の審議決定という活動において、直接的に(対自的に)顕現するということの意味しているのがわかる。すると彼の議會が近代ブルジョワ国家に一般に見られる普通選挙ではなく、身分制代表議會であることにも納得がいく。彼は次のように言う、「私的身分は区別のない単なるマッセとしても、また原子に解体された多数としても登場してくることはできず、すでにそれがそうであるところのものとして、つまり区別された……〔二つの〕身分として登場することができる。」(§三〇三)、「あの〔身分を基盤とする〕サークル(組合) Kreisの中にすでに存在する共同体を、それが政治の場へ、最高の具体的普遍

性の立場へ入って行く場合に、もどおり多数の諸個人に解体させる考え方はまさにそうすることによって市民生活と政治生活を別々に切り離す」ことである(§三〇三注解)。つまり、出発点としてのバラバラな個人、私的個人的立場そのもの(を母胎とする普通選挙)は普遍的なものを審議、決定する議會とは相いれない。だが、市民社会の成員は形成陶冶の過程を通過して、身分を基盤とする職業団体・組合という形で共同態を形成し、特殊的利益を踏えた普遍的・国家的心術を獲得している。議會、政治的国家といつてもそれと異なる別の原理を有するわけではない。議會とは形成・陶冶された諸団体の代表者がそれぞれの部門における計画や問題をもちより、社会全体の観点から調整協議し、全体計画を立て、問題解決に当る場に他ならない。議會とは市民社会諸個人の倫理的な心術としてすでに獲得されている普遍性が、社会全体の問題に直接とりくむという形で、最高に具体的な普遍性として顕現する場である。ここに「即自かつ対自的な」特殊と普遍との一致が存在する。これは市民社会論における国家像、及び「国家の理念」とよく一致しており、ヘーゲルの市民社会論での立場と方法が、国家論でも部分的に貫徹されているのを見ることが出来る。

ところが最初にあげた文は、他方で、これとは異なることも同時に意味しているのである。「議會という制度は国家の要件がこの制度によって即自的に〔事柄そのものに即して、客觀的に〕最もよく審議され決議されるようになることを使命とするのではない。」(§三一四)「公共の福祉と公共の自由」は「深い洞察と認識」に基づかねばならぬが、それは「国民のあずかり知らぬこと

である。」(§三〇一注解) こうした国民の代表者も「実践的とはいえ、単なる事務的な練達、限られた領域を見わたすだけの能力」しか有していない(§三〇八注解)。「国家の最高官吏達の力が……より深く、包括的な洞察……すぐれた技能と習慣を具えている。」だから、「議會があつても絶えず最善のことをなすに違いないが議會なしでも最善の事をなし得る。」議會は「一種のお添物的な洞察」をつけ加えるにすぎない(§三〇一注解)。「議會特有の使命はむしろ、普遍的要件に関して、議會が共に知り、共に審議し、決議することによって、政治に参与しない市民社会の成員のために、形式的自由の契機が権利を獲得するようにすることにある。」(§三一四)

ここからすれば議會とは、上級官僚達による事前の決定に対する協賛、翼賛の機関でしかなく、国民の代表がそこで関与することにより、それは同時に国民自身の決定でもあるという形式を整える。紛飾の機関だということになる。そしてこの場合、国民は無知で利己的なマッセであり、身分代表制は陶冶・形成された内容をまたぬ、形式的なものでしかない。

今見た二つのことは全く異なることだと我々は考えるであろう。しかしヘーゲルは少しも矛盾を感じておらず、両者は同じことだと考えているようなのである¹¹⁾。彼はこのように矛盾した内容の説明を議會について行うことによって、ともかく、そこに普遍性と特殊性の一致が存在するとする。こうして彼は決定機関としての議會についての説明を終え「媒介機関とみなされる場合」の説明に移る(我々は翼賛の機関としての議會も一種の媒介機関と考えるのであるが)。その際、議員は、私利私欲で無知な大衆た

る国民の代表でしかなく、身分制はその内実を一切欠いていることが、まことに有効な働きをする。それにより、ある特別な身分が新たに登場することに成功し、国家の重要な役を担うことになる。だがこの個所は矛盾の巢窟とよばれてしまるべき所である。

媒介機関として議會は、一方で、国民を普遍的に国家的なものへと高める。つまり、その公開制の原理により「大きな會議で行われる才智と才智のわたり合う」「大演劇」が国民の前で演ぜられることによって「大衆と諸個人の慢心に対する矯正手段、彼らのための陶冶手段、しかも最高の陶冶手段の一つ」として機能する(§三一五)。他方で、統治権と協同して「君主権が極として孤立して……単なる支配と恣意として現われることがないように」市民社会に近づけるべく君主を「低める」。だが、下院(農民と工商业者)だけの議會はそれ自身特殊性の立場にあり、普遍性の極たる君主権とは「ただ一致の可能性があるだけであり、従って敵対の可能性もある。」身分別代表とされているが、陶冶のなされていない、実はバラバラの個人でしかないからである。それ故「議會と君主権との媒介が現実中存在し」なければならぬ。君主権の側からはすでに統治権がその使命を帯びて出されているから、求められている部分は議會の側から出されなければならぬ¹²⁾(§三〇四)。

かくして上院が演繹される。「市民社会の諸身分のうちの一分はこの政治的關係へ制度的に配置されるのに……ふさわしい原理を有している。それは自然的倫理の身分である。この身分は家族生活と……土地所有を土台にしており、従って、君主的要素が内に含んでいるところの自己自身にもとづく意志と自然的規定とを、

君主的要素と共有している⁽¹⁹⁾。」(§三〇五)つまり、この身分(実は土地貴族)は土地所有によって生活しているから生活上の心配もなく自由である。この点は君主の「なものにも掣肘されない」「我意志す」という「無根拠な自己規定」と同じく「自己自身にもとづく意志」である。また、長子相続と世襲的な家父長制を原理とする家族生活という点も、君主と同じ「自然的規定」である。従って、この身分は「君主権の契機のうつつしともいふべきもの。Geldmässigkeitを帯びている」と言われる(§三〇七)。こうしてヘーゲルは新たな媒介項を導入することによって議會を眞の媒介機関たらしめたように見える。しかし、事はそう容易ではないのである。

まず、この身分が君主の「うつつしともいふべきもの」であるということとは君主と相並ぶ、同等の権力を有するものであることを意味する。一般市民は「營業の不安定、及びに利得追求、占有一般の転変」(§三〇六)の故に、その生存が全面的におびやかされるような場合以外には君主に反抗することはあるまい。官吏は「國家資産に依存」しており、また、その違反は「犯罪」とされる職務規律に縛られているから、君主と正面から衝突することは不可能である。しかし、この土地貴族は「國家資産から独立している」(§三〇六)、つまり、国家と君主の及び得ない権力、権限を有し⁽²⁰⁾ているのであって、君主ないしはその意向を受けた官僚達と衝突し得る自由をもつであろう。そして実際に、彼らが農業立法をはじめとする彼らにとって不利益な諸改革に対しては激しく抵抗し、それらを修正ないしは撤回させるなどしたことは、プロシアにおける歴史的事実である⁽²¹⁾。

また、ヘーゲルはこの身分をさして「独立した資産を有する者は……妨げられずに自由に行動でき、従って、國家のために活躍できる」と言っている(§三〇六追加)。これは右のような事実と反するだけでなく、彼の重要な理論的前提と根本的考え方にも反することである。彼は「緒論」で「恣意」と自由を区別して次のように言う「何でもやりたいことができるという」、「世間でよく言う」自由(上で言われたのはこれである)は単なる恣意にすぎず「恣意とは意志として存在するような偶然性である」と(§一四)。「ヘーゲルの自由論について詳しくは前稿を参照して頂くとして、とりあえず「國家とは具體的自由の現実性」という規定及び、「形成・陶冶としての労働」は國家に到達するための「絶対的通過点」という言葉を想い出していただきたい。ところがこの身分は生産労働にたずさわっていない。また、「政治的目的のために」規定された(§三〇七)、つまり「政治的な」身分である。だから、私的な職業の区別を論じている市民社會の身分論においては取り上げようもないし、実際に論じられてもいない。従ってこの身分はあの「絶対的通過点」を経ておらず、単なる恣意の段階にとどまるところの、そして、「市民生活から切りはなされた」宙に浮かせられた身分であって、ヘーゲルの根本的な考え方からすれば、國家の要職につくことはできないはずなのである。以上、客観的普遍性の極との媒介という面で、經驗的事実に照らしても、また、ヘーゲルの理論的立場からしても、この身分が不適格であることがわかった。

他方、この身分は市民社會、ないしはその代表たる他の身分とは何を共有し、何故に市民社會を代表する一身分として議會に席

三 結論

を占めることができるのか。ヘーゲルは、君主との類似性以外の「他の点では、この身分はもう一方の極〔市民社会〕と同じ欲求、同じ権利を共有している」(§三〇七)と言う。(それだけである)それだけでは、市民社会に属しているとは言えても労働の様式にもついで区分される「身分」の一つであるとは言えないし、右でみたようにその身分は「政治的」身分ではないのである。しかし、それは次のような仕方をすれば市民社会の身分と同等のものになるのである。下院の身分は身分でありながら、実は、陶治・形成された本来の意味での身分ではなく、バラバラの私的個人でしかなかった。しかし、政治的身分としての意義を与えられ、すでに議會に登場している。この土地貴族は本来政治的身分であり、私的・市民社会的身分ではない。また、市民社会においては単に「同じ欲求と同じ権利」をもつバラバラな一般的私人でしかなく、本来の身分ではない。この、政治的身分であり、しかし、市民社会の本来の身分ではなく、バラバラの私的個人でしかないという点で、両者は共通であり、優劣はつけがたい。すでに他の身分が議會(下院)に登場しているなら、当然貴族も同等に一つの身分として議會に席を占めようはずである。

これはインチキである。だが、ヘーゲルが市民社会の諸身分の代表からなるはずの議會に、政治的身分たる土地貴族を登場させることができるのはそうした方法以外にはないのである。こうして、不整合とインチキを積み重ねながら、ともかく「自然的倫理の身分」が上院を構成し、議會は君主と媒介され、議會は媒介機関となったのである。

また論すべき点は残っているが、すでに与えられた紙数を越えてしまったので、端折って結論を簡単にまとめたい。

「第三章・国家」における政治的国家は「第二章・市民社会」における国家像とはあらゆる点で食い違っている。どの領域においても、精神的な形成・陶治はまだなされておらず、特殊と普遍との一致は存在していない。「結論」における方法的前提、「第三章」冒頭における「理念」からすれば、国家は市民社会で形成された倫理的心を基盤にした共同体であり、当初の市民社会の矛盾、対立を止揚しているはずのものであるのに、政治的国家が私的利害の追求にとどまる市民社会を権力的に支配している。彼が国家論においても至るところで「市民生活と政治生活の切り離し」(私人と公民との分裂)に反対し、特殊と普遍との一致を求めていることも事実である。そのため「現実を理念の實現と言いくるめようとしている」というマルクスの批判もでてくる。だがそうだとすると、それにヘーゲルが失敗しているということは上で見たことから明らかである。そしてそれは、ヘーゲルが市民社会論においては、現実の中にそれを乗り越える運動を見出そうとしていたのに、国家論においては現実をなりたたせている運動を把握するにとどまっているということによる。

こうした分裂的な方法的態度を彼が取った理由が示されるべきであるが、そのためには、少くとも当時のプロシアの停滞した市民社会(君主、官僚、ユンカーの三者がけん制しあう変則的トロイカ体制ではあるが)強固な政治的国家のあり方について、また、

カント＝フイヒテ的な主観性を重視する思想的系譜と（恐らくヘーゲル固有の）客観的認識、徹底した現実把握を重視する姿勢との関係、これらについての立入った検討が必要と思われる。そしてそれは次の稿で行われるであらう。

〔注〕

- (1) 「ヘーゲルの『法哲学』市民社会論の一考察—国家論に即して」（日本倫理学会『倫理学年報』29号）
- (2) 意味は明らかだと思ふが、ヘーゲルが講義でこの文をもう少しわかりやすく具体的に述べているので、それに若干の補足（「」で括弧）をつけ加えて、引用しておく。「近代国家の本質は普遍的なもの〔つまり、社会や国家の全体に関わる事柄〕が特殊性〔つまり個々人〕の完全な自由と諸個人の幸福と結びついており、それ故に、家族や市民社会の総和が国家となるのでなければならぬが、しかし〔無意識的必然によって、個々人の利益追求が全体の福祉に自ずとつながるといふ面もあるにせよ、それでは不十分で〕目的の普遍性は、自己の権利を保持せずにはおれない特殊性〔つまり諸個人〕自身が、普遍的なものを理解し、意欲することなしでは、前進することができないということ、このことにある。」（§二六〇追加）
- (3) ヘーゲルは憲法は立法の対象ではないとしており、この点では彼が批判する歴史法学派と同じ立場に立っている。
- (4) 参考にマルクスの『ヘーゲル国法論の批判』（全集第一巻二五六頁以下）をあげておく。

(5) この説明はローマに関しては『歴史哲学』で、ローマの貴族が *senatus* を平民支配のための手段として意識的に利用していたとする論述とは少し食い違ふ。岩波版ヘーゲル全集・武市訳下巻八八頁参照。

(6) 『歴史哲学』ではローマの帝政が必然的なものであったことが詳論されている。前掲書一二五頁以下参照。また本文に引用されたローマに関する文も参照。

(7) 「理念の総体性」つまり、集団が全体的包括的機能をもつものかどうかということも関係があるが、ここでは省略する。

(8) マルクス前掲書二六七頁以下。

(9) 他方でヘーゲルは「生得権と世襲権は単なる実定法上の根拠としてだけでなく、同時に理念上の根拠として、正統性の根拠をなす」とも言っている（§二八一注解）。

(10) 岩波版ヘーゲル全集『美学』一巻の下五七一頁以下の「英雄時代」という箇所参照。

(11) マルクス前掲書二八八頁参照。

(12) マルクスの「ヤヌスの頭」云々の批判（前掲書三二六頁以下）参照。また、アヴィネリ (Avineri) *Hegel's theory of the modern state* はヘーゲルの国家を多元主義的自由主義的国家であるとして、市民社会と国家の対立の問題を忘れている。

(13) マルクスはこの点に関してヘーゲルが市民社会と国家とのあいだにでつち上げた同一性は「敵対する軍勢の同一性である」として、この場合、どの兵士も『脱走』によって『敵方の』軍勢の一員になれる『可能性』をもつ」と評する。（前掲書二八七頁）

(14) この文で、「私有の資産によって直接の労働から免れている」人、労働をしない特別な階級が存在することが暗示されている。しかし市民社会ではそれを論ずることはできないのである。後の「自然的倫理の身分」である。

(15) 農民については論述がなく、ヘーゲルも重視していない。これはこれで問題になるが、現在のところ筆者にはその準備がない。

(16) 一・序、及び前稿『年報』六六頁以下) 参照。

(17) 当時のプロシアには議會は存在していない。マルクスは一方の説明を当時の西欧諸国の経験的事実、他方をその「まやかしの解釈」だとしている。前掲書二七四、三〇一、三二四、三三三頁参照。しかもマルクスはその解釈は単にヘーゲルがやっていることではなく、国家は現にそのように機能しているとも言っている。するとヘーゲルは常識(幻想)の他に、事実を語るといふ誠実さをもっていたことにもなる。

(18) この個所の不整合さについてのマルクスの批判(前掲書三二六頁) 参照。

(19) 『法哲学』の赤澤訳、及び、『ヘーゲル国法論批判』(この中で上の文がマルクスにより抜き書きされている)の真下訳

はともに、「君主的要素が内に含んでいるところの」を原文でその直前にある「自然的規定」のみにかけている。(そしてマルクスもまたそう受けとっている。)だが、この関係代名詞 *welche* は *ein……Wollen* と *die Naturbestimmung*

の両方を受ける複数四格と考えるべきである。その方が文全体の意味が明確になることは、本文を見ればわかるだろう。

なお、赤澤訳は一九五五年のホフマイスター版をテキストとしており、そこでは、*Wollen* の後にコンマがある。筆者が用いたズールカンフ版のテキストにはコンマがない。また、マルクスが用いたのは、一八三三年のガンス版だとされており、筆者はこれに当たることができなかったが、*Marx, Werke Bd I* において引用されている文にはコンマがない。
ref. Marx, Werke Bd I, S. 299

(20) 坂井栄八郎「18世紀のドイツ」(岩波講座世界歴史17 三五九頁以下)、石川澄雄『シュタインと市民社会』(六一頁以下、七〇頁) 参照。

(21) 石川前掲書二四〇、二四五、二四八、三二〇頁以下等参照。(兼任講師・西洋思想史)