

< 論 説 >

ヘーゲル市民社会論の物象化論的展開

—人倫的基盤としての「事そのもの」と「普遍的資産」—

明 石 英 人

はじめに

ヘーゲル『法哲学』によれば、市民社会に生きる人々の労働を介して「欲求の体系」が形成されるとき、そこには「普遍的資産」が生み出される¹。人々はそれぞれの能力や特性を発揮し、現実労働しつつ、商品交換によって他者の労働の成果に依存しながら生活を維持するのである。このとき労働を通じた自己確証・相互承認は、人々のアイデンティティ形成の重要な要素となる。しかし、市場においては偶然性に支配されるから、深刻な経済的格差が生じる。それにたいして人々の生活を防衛するための手段・制度が必要になる。

以上のことは、自己労働に基づく所有権の保障、またそれを前提にしたセーフティネット構築の必要性という議論として理解すればよいのだろうか？ヘーゲルはむしろ、近代的所有権の形式性・抽象性を超出する人倫の可能性を考察しようとしていたのではないか？欲求の体系における人倫的なものには、格差、貧困といった問題だけでなく、物象化の問題も絡みついているのではないか？つまり、自然発生的な社会的分業における意識活動の事後性・偶然性・恣意性などが、抽象法の形式的普遍性に接合されることを通して、自己労働にもとづく所有権の保障という近代的な統合原理は強力なものにされ

るのではないか？それを前提したままでは、いくら福祉行政的諸施策や職業団体による諸活動、国家諸制度のはたらきが広く展開されても、人倫の最高段階には到達しえないのではないか？

本稿では、『法哲学』市民社会章の「普遍的資産」と『精神現象学』理性章の「事そのもの」とを照応させ、両者を社会的分業のもとで労働する諸個人の関係性の総体として理解する。そこで陶冶された諸個人が形成する精神的・物質的「資産」は、抽象法においては形式的な普遍性として矮小化されるのだが、同時にそれは、市民社会において潜在的に形成されている人倫的なものの基盤であり(潜在的な主語としての「事そのもの」として)、将来社会の高度な人倫への「通過点」であることを示したい。

1 ホネットの試みの批判的継承

まずは、アクセル・ホネットによる『『法哲学』の再生』の議論を批判的に摂取してみよう²。それによれば、抽象法と道徳のもとでの諸個人の自由は一面的である。抽象法レベルでは、諸個人は所有権を基本とする諸権利の主体として、すなわち人格として形式的に尊重されるが、それぞれの実質的な社会的背景はまったく度外視される。道徳レベルでは、主観的な反省のも

1 G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Suhrkamp, 1986. 翻訳は(『世界の名著 ヘーゲル』藤野渉・赤沢正敏訳、中央公論社、一九七八年)を参照したが、筆者が訳を改めた箇所もある。他の外国語文献についても同様。

2 Axel Honneth, *Leiden an Unbestimmtheit: Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Reclam, 2001. (アクセル・ホネット『自由であることの苦しみ—ヘーゲル『法哲学』の再生—』島崎隆他訳、未來社、2009年)

とで、内面的な自由が確保されたとしても、客観的な社会環境との接点が軽視される可能性がある。両レベルでのこうした一面的な自由が、社会病理としての歪みをもたらすが、ヘーゲルは人倫における三つの相互行為の範型によって、この歪みを乗り越えようとする。その意味で、人倫は「コミュニケーション関係という基本財 (Grundgut)」である³。抽象法と道徳段階での一面的自由を克服するために、家族・市民社会・国家段階での水平的なコミュニケーション的關係が展開されるべきなのだが、ヘーゲルは実定法的・国家制度的な後ろ盾を強調しすぎるために、その帰結として反民主主義的な立憲君主体制が導出されてしまったという。以上がホネットによる『法哲学』読解の試みである。

ホネットの試みは、一面的な自由がもたらした歪みが人倫という社会的実践の場でいかに克服されるのかに焦点をあてたものだと言えることができる。「人倫の領域に妥当しなければならないのは、個人の自己実現、相互承認、そしてそれにふさわしい教養形成過程を保証しうるものであるはずの相互行為の実践から成るものでなければならないということである」⁴とする彼の解釈には基本的に賛同したい。ただし、ホネットはコミュニケーション的相互行為のみに着目するので、労働を介した自己確認・相互承認を捨象してしまう。この点は決定的に重要であり、筆者の解釈とは大きく異なっている。人倫を位置づけるにあたって対比的に述べるとすれば、ホネットが重視するのが「コミュニケーション関係という基本財」であるのに対し、筆者が重視するのは、諸個人の労働が織りなす「普遍的資産」ないしは「事そのもの」である。

『法哲学』§ 181 では、家族から市民社会への移行において生じるのは「特殊性の規定」であるとされ、それについては次のように述べられる。

「この特殊性はなるほど普遍性と関係してはいるが、ただ関係しているにすぎないから、普遍性と言ってもしかし、まだ特殊性のたんに内面的基礎であるにすぎず、それゆえこの普遍性は、特殊的なものうちにただ映現するだけの形式的な仕方においてあるにすぎない。だからこの反省関係はまず最初は人倫の喪失である。あるいは、人倫は本質としては必然的に映現するもの (scheiend) であるから、この反省関係は人倫的なものの現象界、すなわち市民社会をなす。」(S. 338, 412 頁)

ここで「人倫の喪失」に、「まず最初は」という限定が付けられていることに注意したい。この節の補遺で言われるように、市民社会における普遍性は特殊性の独立性を出発点としている。ここでは家族の同一性が解体されているので、「したがってこの立場では、人倫が失われたように見える」。「しかしこれは実は私の錯誤であるにすぎない。というのは、私が特殊なものを固持していると思っていても、それでもやはり普遍的なものと、連関の必然性とは、第一の本質的なものであることにかわりはないからである」(S. 338f., 412～3 頁)。すなわち、市民社会における欲求の体系は、労働する諸個人の社会的関係を介して各自の欲求充足を果たすという意味で、相互依存の関係を意味しており、そこでは特殊性と普遍性の相互浸透が成り立っている。ただし、それは諸個人の主観的な表象において、「まず最初は」アトム的な諸個人の外的な連関として、人倫の喪失として現われる。しかし、それは「錯誤であるにすぎない」。上記の相互浸透のもとで、労働する諸個人は、同時に普遍性の形式を身につけるのである。§ 187 には次のようにある。

「諸個人はこの国家 [外的国家 = 市民社会] の市民として、おのれ自身の利益を目的とする

3 ebenda, S. 30, 34, (邦訳 35, 40 頁)。「むしろヘーゲルは、ただ共通の実践によってのみ生み出され保持されうる財の集合に、コミュニケーション的關係が帰属すると考え、そうした仮説から出発しているように見える」(S. 46, 54 頁)。

4 ebenda., S. 90, 101 頁

私的諸人格(Privatpersonen)である。したがって普遍的なものは諸個人には手段として現象するが、諸個人の目的は普遍的なものによって媒介されているから、彼らの目的が彼らによって達成されるのは、ただ彼ら自身が彼らの知と意志のはたらきと行動とを、普遍的な仕方と規定し、彼ら自身をこの連関の鎖の一環たらしめるかぎりにおいてだけである。」(S. 343, 418～9頁)

諸個人は、限定された私的労働を営み社会的分業の一端を担う。そこでは私的利益が目的であり、普遍的なものはあくまで手段である。一見バラバラの諸個人がそれぞれの欲求を満たすには、社会的関係を取り結ぶほかないが、その際には、他者からの何らかの承認を受けているはずである。§ 192には次のようにある。「欲求および手段の一性質となるところの抽象化はまた、諸個人間の相互的關係の一規定にもなる。承認されている(Anerkanntsein)という意味でのこの普遍性が、個別化され抽象化された諸個人の間を、社会的なという意味で具体的な欲求と手段および満足の方法にするところの契機なのである。」(S. 349, 425頁)

このように相互承認は、「個別化され抽象化された諸個人の間を」を社会的なものにする一契機とされているが、ここでの相互承認は、あくまで所有権をもつ人格としての承認、また契約を結ぶ(違反した場合には処罰される)人格としての形式的な承認である。このことは一方で、自由かつ平等な権利主体として「無限な自立の人格性という原理」(§ 185)が社会的に通用することを意味する。それは圧政にたいする抵抗の根拠にはなるかもしれない。しかし、それは他方で、諸個人と社会全体との関係を人格と抽象的・形式的普遍との関係に矮小化するこ

とでもある。社会的分業のもとでの現実的な相互承認は、決して抽象法レベルでの人格として承認しあうということにとどまるわけではないだろう。欲求の体系における人倫的要素には、例えば「普遍的資産」に関して言われるような、職業能力を通じて得られる「実直さ」や「誇り」とそれらに基づく相互承認なども含まれるはずである。これについて詳しく見る前に、『精神現象学』の「事そのもの」の議論を確認しておこう。そこでこそ、物象化のもとでの個別性ないし特殊性と普遍性の相互浸透のあり方がゆたかに描かれているからである。

2 『精神現象学』理性章における「事そのもの(Sache selbst)」⁵

周知のように、理性章Bの導入部において、スミスの理論をふまえ、欲求の体系として統合されている近代の自然発生的な社会的分業が示唆される。この労働する諸個人が形成する連関が「精神」の「根底」をなしている⁶。

「自らの欲求のためにする個人の労働は、自己自身の欲求の満足であるように、また他人の欲求の満足でもある。個人が自己の欲求を満足させるのは、ただ他人の労働によるのである。一個別者は、自ら個別的に労働するとき、すでに意識せずに、普遍的な労働を果たしているように、普遍的な労働をも、自らの意識的な対象として、果たしてもいる。」(S. 265, 上巻400頁)

理性章Cにおいて問題になるのは、個別意識と社会全体の関係性が、個別者の主観的意識にとってどのように現われ、把握されるかということである。「欲求の体系」において、利己心に

5 G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp, 1986. (ヘーゲル『精神現象学』上、下巻、樫山欽四郎訳、平凡社、1997年)

6 小屋敷琢己は、人倫の実体としての「事そのもの」が、「実のところ根底で近代社会を構成する経済構造のこと」であり、理性章の叙述においては、「いまだ社会の根底に即自的に存在するにすぎない」と解釈している。小屋敷琢己『《精神》の条件—ヘーゲル哲学と功利性原理—』(島崎隆・岩佐茂編『精神の哲学者—ヘーゲル』創風社、2003年、99～101頁)を参照のこと。

もとづく特殊利益の追求が、社会全体の利益の増進と何らかの形で結びついていることは、個別意識にとっても直観的に捉えられている。しかし、どのようにして個別意識は、「欲求の体系」の一員となり、他者との承認関係に入り、自己確証と社会認識をおこなうようになるのか。このような問題が綿密に扱われているのが、理性章Cのaにおける「事そのもの (Sache selbst)」についての叙述であると思われる。そこでは、近代社会における自然発生的な社会的分業に介在する自己意識の葛藤、あるいは社会的分業が形成する普遍的な要素にたいする自己意識の参与の仕方について考察されているのではないだろうか⁷。

ヘーゲルは同章Cの冒頭部で、自己意識が行為の場において個人性と普遍性の相互浸透を認識する段階に至ったことを確認する。しかし、ここで意識の運動の諸契機が「まだ実体的な統一のうちに総合されたわけではない」し、「すべての諸契機のうちに、自己意識は、存在と自己との単純な統一を確保している」とどまる (S. 293, 上巻444-445頁)。実際に他者とともに働く以前には、行為の諸契機 (目的、手段、結果 etc.) は、少なくとも主観的には調和しており、社会と自分の仕事の結びつきも見通しがつけられているかもしれない。しかし、a節で述べられるように、現実においては、行為の結果 (仕事 Werk) が自分自身の評価および他者の評価にさらされると、当初の見通しは崩れてしまう。

自分自身のうちでは調和していた行為の諸契機が分裂し、自己にたいして疎遠なものとして現われてくる⁸。

そもそも行為の諸契機は、相互に前提しあう円環的な関係にある。つまり、自分の才能や素質がどんなものであり、それをどのようにして、何のために発揮するかということ、行為の前に明確にすることはできないのである。したがって、行為の諸契機の関係は、事後的に把握されるだけである。行為のエレメントにおいて眼前に見いだされる現実とは、諸個人の技能や知識等の連関・蓄積としてある。個人性が偶然的に持っている「本源的本性」は、「関心」として、すでにこの現実にも編み込まれている。「関心」は社会的に規定されつつ、行為の目的を措定する。そこで偶然的・恣意的に選択された手段を通じて、技能や知識等の社会的な蓄積が、諸個人によってさまざまな仕方・程度で摂取・展開される。しかし、結果として実現した仕事は、「対他」関係を介して疎遠な現実にも転化せざるをえない。ここにヘーゲル的な意味での物象化論を読み取るのが筆者の立場である。行為の諸契機の連関がバラバラになり、行為の結果としての仕事も自己に対して疎遠なものとして現われ、労働する諸個人の社会的関係が不可視的で制御不能なものとして現われるのである⁹。

ただし、行為の諸契機は、それ自身で現実を形成するものでもあるから、自己意識は偶然性を孕んだ行為の諸契機を自身と社会の必然的

7 「事そのもの」の解釈は、解釈者の数だけあると言われるほど、さまざまである。片山善博「ヘーゲル精神現象学」における〈近代的主体性の意義と限界〉(『一橋研究』第20巻第2号、1995年、150～151頁)が、それについて整理している。

8 滝口清栄は、こうした「対他」関係、不完全なたちの「承認」関係が理性章Cで重要な役割を果たしていると捉えている。滝口清栄『精神現象学』の「相互承認」論—「精神の概念」の特異性と絡めて—(『ヘーゲル哲学研究』第13号、2007年、23～24頁)

9 この事態は、マルクスの物象化論における第一の側面、人間と人間の関係が、物象 (商品、貨幣) と物象の関係として現象するということとほぼ重なっている。「事そのもの」についての議論の中に、物象化論的な問題関心を読み取る試みとして、ルカーチ『若きヘーゲル』生松敬三ほか訳、白水社、1998年と平子友長「ヘーゲル『精神現象学』における疎外論と物象化論 (1)」(『北海道大学経済学研究』34巻2号)、1984年がある。両者は、物象化の第二の側面、物象や物象同士の関係がもつ社会的属性が物的 (自然的) 属性と癒着するという事態をもヘーゲルの議論の中に見いだしている。この解釈についての筆者の判断は、別の機会に示したい。なお、マルクスの物象化論においては、さらに第三の側面として、物象の運動の担い手として諸個人が物象の運動法則に即して行為せざるをえないという事態 (物象の人格化と人格の物象化) があると考えられる。ヘーゲルとマルクスの物象化論には、内容的に重なる点と異なる点があることは言うまでもない。

な連関として再度把握しようとする。「このような、消えることが消える (Verschwinden des Verschwindens) ということは、それ自体で実在する個人性自身の概念のうち在ることである」(S. 303, 上巻459頁)。つまり、自己意識は、目的、手段、結果等の偶然的な関係を再び主観的に解釈することによって、「意識にたいして現前する一つの現実」としての「事そのもの」、すなわち「現実性と個人性の統一」を確信するほかない(S. 304, 461頁)。これは言わば、物象化のもとでの限定された自己確証である。

他者との関係において、あらゆる目標、手段といった契機は、バラバラに分裂したとしても、主観的にはそれぞれを普遍性と結びつけることはできる。つまり、どんな仕事およびその諸契機も、何らかの形態で社会的分業が生み出す普遍的な連関を構成するのであり、諸契機が主語となって、「事そのもの」がそれらの述語となる。したがって、諸個人相互でだまし、だまされる関係が不可避的に生じてくる。普遍的で、社会全体のために役立つとされた目標が、実は特殊利益を目指したものと他者に見なされる一方で、個別的だと自称される行為にも、普遍性は含まれている。特殊利益の追求が普遍利益の拡大のためであると自己正当化が起こる一方で、意図せざる結果として普遍利益の実現が語られる。

したがって、諸個人の行為・労働がおりなす普遍的連関は、偶然性・恣意性を含み、そのうえ事後的に把握されるものであったが、さらには「対他」関係の中で改めて主観的に解釈されて、それが相互欺瞞的に説明されるのである。「事そのもの」において、自己意識が自らの実体の意識にたどりついたと「同時に、ここにある限りの自己意識は、たったいま生成した、したがって実体についての無媒介的な意識である」(S. 304f. 上巻462頁)というのは、こうした極めて限定的な個別意識の自己・社会認識を意

味しているのである。個人性と普遍性の相互浸透が十全に把握されず、自己と社会の関係を漠然と見いだした意識にとどまっている。「事そのもの」は、社会的分業における諸個人の能力、行為およびその結果が形成する連関としてあり、個別意識はそれに関わるなかで、他者の評価にさらされつつ、行為の諸契機の間をさまよい続けているのである。

では理性章Cのa節末尾で「事そのもの」が主語となるとされるのは、どういう意味においてであろうか。それは労働する諸個人が織りなす普遍性と自身の労働との関係性が具体的に把握された段階のことである。したがって、近代的な社会的分業が形成する普遍性は、いまだ潜在的な主語としての「事そのもの」であるにすぎない。潜在的な主語であるということは、個別性と普遍性の相互浸透が、客観的な社会的条件としては現前していても、自覚的な仕方では把握されていないということである¹⁰。

したがって、精神章冒頭では、「事そのもの」が次のように、「精神」の言わば原初形態として位置づけられている。

「事そのもの」をなす、まだなお抽象的であるこの規定は、まだやっと精神的本質にすぎない。そこでこのものの意識は、自分についてのある形式的な知であって、自らのさまざま内容の間を、あれこれとさまよっている。意識は、実際には、まだ個別的なものとして、実体から区別されている。…言いかえれば、実体の側から考えるならば、これは即且対自的に存在する精神の本質ではあるが、まだ自己自身の意識にはなっていない。」(S. 324f. 下巻17頁)

近代市民社会においては「精神」は萌芽的なものにすぎず、「まだ自己自身の意識にはなっていない」。それぞれの個別意識は、社会的分

10 こうした解釈は、次のようなヘーゲル理解と大きく重なるものである。ヘーゲルの市民社会論においては、「市民が私的所有の主体であるかぎりにおいて、市民社会は潜勢的共同体として、いわば疎外されたゲマインヴェーゼン[Gemeinwesen]として構成されたのである」。寿福真美「ヘーゲルにおける市民的ゲマインヴェーゼンの論理」(『思想』1977年2月号、68頁)

業によって形成される普遍的な要素を抽象的・無媒介的に感知しているにとどまり、自らと社会全体との連関を十全に把握することができない。したがって「事そのもの」は、この段階ではまだ主体的かつ実体的な「精神」そのものにはなっていない。私見では、こうした「事そのもの」をめぐる議論は、『法哲学』の「普遍的資産」の議論に引き継がれている。

3 『法哲学』市民社会章における「普遍的資産 (allgemeines Vermögen)」

市民社会章A「欲求の体系」c「資産」は§ 199から§ 208までである。まず§ 199では、「万人の依存関係という全面的からみ合いのなか」に存するこの必然性がいまや、各人にとって普遍的で持続的な資産なのであり、各人は自分の教養と技能によってこれに参与してその配分にあずかり、自分の生計を安全にする可能性を与えられている」とされる。ここで「全面的からみ合い」のなかにある「必然性」とは、「主観的利己心 (die subjektive Selbstsucht) 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」こと、すなわち「特殊なもの」を普遍的なものによって媒介することに転化する」ことである (S. 353, 429～430頁)。

ただし、§ 200にあるように、この普遍的資産への参与の仕方は、生まれ育った家庭環境や「生来の身体的精神的な素質 (Anlage)」などによって制約されており、多種多様な偶然的事情や職業選択などにおける恣意にも左右されて、

「諸個人の資産と技能との不平等を必然的結果として生み出すのである」(S. 353, 430頁)。こうした偶然性や恣意、不平等が介在する構造は非常に複雑であり、社会的関係を物象化させる。欲求の体系における普遍性 (= 事そのもの) は、個別意識にとっては自身と結びついた具体的な社会的関係として現象しないのである。しかし、諸個人は、自身と社会全体との関係を主観的に解釈する (= 「消えることが消える」)。§ 206では次のように述べられている。「この圏 [職業的身分に属すること] で内的必然性によって生じるところのものは、同時に恣意によって媒介されており、主観的意識にとってはおのれの意志のなす仕事 (Werk) であるという姿を呈する」(S. 358, 434頁)。だからこそ、普遍的資産と自己とを結びつける主観的な根拠は、自己労働にもとづく自己所有という形式的な原理に求められることになる。§ 208には次のようにある。「この欲求の体系の原理は、知と意志のはたらし自身の特殊性であるから、即自かつ対自的に存在する普遍性、すなわち自由の普遍性を、ただ抽象的に、したがって所有の権利 (Recht des Eigentums) として含んでいるにすぎない」(S. 360, 436～437頁)。

ここで「所有の権利」として知られ、意志されることは、「普遍的資産」あるいは「事そのもの」についての抽象的・形式的な意識の一つの側面なのである¹¹。「普遍的資産」には、さまざまな人倫的要素・契機が含まれているのだが、「欲求の体系の原理」そのものは、「所有の権利」として諸個人には把握されるのである。

11 ちなみに『精神現象学』精神章Aのc「法状態」においては、「だから、懐疑論と同じように、法の形式主義は、その概念が固有の内容をもたないために、占有物 (Besitz) という多様な形で存立するものに出会い、懐疑論の場合と同じような、抽象的普遍性という印をこの占有物に押しつける。が、その結果、占有物は所有物 (Eigentum) と呼ばれることになる。…つまり、現実の内容とか一定の形をとった私のものかは、一外的所有物の場合にせよ、また、精神や性格という、内的な豊かさもしくは貧しさの場合にせよ—この空しい形式のなかには含まれていないし、この形式には何の関係ももっていない。こうして現実の内容は、形式的普遍者 (das Formal-Allgemeine) とは別のものであり、偶然や恣意であるところの、自己の力に帰してしまう。—それゆえ、法の意識が経験することは、現に妥当しているそのときでさえも、むしろ実在性を失っており、全く本質を失っているということである。そこである個人を人格と呼ぶのは、軽蔑の言葉なのである。」(S. 357, 下巻64頁)とされている。ここで「抽象的普遍性という印」を「押しつける」ということは、占有物にたいして法律的な認証を得るというだけでなく、さまざまな社会的文脈をもった事物 (内容) を法的に保護された私的所有物という一つの形式に強制的にはめ込むことでもある。その次元における個人は、実在性を失った「人格」でしかない。

高柳良治の解釈では、「普遍的資産」は資本主義的生産様式によって生み出された「社会の総生産物、つまり国民総生産」のことであり、「ザッハリヒに捉えるべき」ものである¹²。それにたいするアクセスを保障するのが「所有の権利」というわけであろう。それに対して、高柳が疑問視するブリッターの解釈では、ドイツ語の「資産 (Vermögen)」という概念が持つ二義性が重視され、それは「一面では結果としての収益であるが、他面では収益をあげる能力そのもの、すなわち生産能力でもある」とされる¹³。§ 200に見られるように、「普遍的資産に参与してその配分にあずかる可能性」が、各個人の「特殊的資産」と言い換えられているのだから (S. 353, 430頁)、「資産」の意味内容については、ブリッターの解釈が適切であろう。ただし、彼は「普遍的資産」の公平・公正な分配の問題、労働と消費の規範的關係性からのみ人倫を捉えようとする傾向がある。その結果、アイデンティティ形成、相互承認という「普遍的資産」に含まれる重要な契機が軽視されることになった。

『精神現象学』における「事そのもの」についての議論をふまえて言えば、「普遍的資産」は、自他の評価にさらされる商品・サービスの集合体を客観的要素としつつ、それを生みだす行為の諸契機をも意味するものであり、§ 207で言及される「活動と勤勉と技能」といった諸契機を含意している。市民社会の人倫的特徴は、独立した諸個人が「普遍的資産」の一部に与かるために所有の権利を承認しあい、そのうえで契約を結ぶことだけにあるのではなく、労働を介した陶冶、相互承認、自己確証が絡み合った社会秩序の形成にある。ただし、それら諸契機の結びつきが、物象化状況のもとでは分離して現われる。そこにおいても、諸個人はアイデンティティを保ち、他者からの承認を求めざるをえないから (失業者・貧民層の自己喪失はこのことと表裏一体の關係にある)、そのために一定の「人倫的心術」が不可欠になる。それが § 207で

言及される、職業生活を通して得られる「実直さ」と「誇り」である。

「個人が現実性をおのれのものとするのは、彼が総じて現存在するに至り、したがって一定の特殊性のなかへ入り、そうすることによっておのれをひとえに欲求の特殊的な諸圏の一つに局限することによってだけである。だからこの体系における人倫的心術 (sittliche Gesinnung) は、実直さ (Rechtschaffenheit) と身分上の誇り (Standesehre) である。後者は自分自身の決定により、自分の活動と勤勉と技能を通じて市民社会の諸契機のうちのどれか一つの成員となり、成員として自分の地位を保ち、そしてこのように普遍的なものと媒介することによってのみ自分のために配慮し、またこうすることによって自他の表象において承認されているということ (anerkannt zu sein) である」(S. 359, 435～436頁)。

つまり、自然発生的な社会的分業において、諸個人は偶然性・恣意性を介して職業につき、そこから「実直さ」と「身分上の誇り」を獲得していく。まず「身分上の誇り」について見ると、それは労働する諸個人のアイデンティティの軸となりうる要素であり、「普遍的資産」との連関のなかで獲得され、それによって「自他の表象において承認されている」という関係が自覚される。ここに近代的人倫の一契機としての相互承認が位置づけられているのは明らかだろう。

他方、「実直さ」については、市民社会章冒頭の § 150 で先に触れられている。そこでは、自然によって規定されている個人的性格に反映した人倫的なものが「徳」であり、「徳は、個人の所属する諸関係のもろもろの義務への個人の単純素朴な適合性以外の何ものをも示さないかぎりでは実直さである」(S. 298, 378頁)とされる。直前の § 149 で、諸個人は「義務においてむしろおのれの解放を手に入れる」のであり、義務

12 高柳良治『ヘーゲルの社会経済思想』こぶし書房、2015年、88、97頁。

13 ビルガー・P・ブリッター『経済学者ヘーゲル』高柳良治他訳、御茶の水書房、1999年、160頁。

においてこそ「実体的自由」を得るとされるので、「義務への個人の単純素朴な適合性」とは、近代の人倫の最も自然的・基礎的な要素であると考えられるだろう。これもアイデンティティ形成や相互承認の安定化に寄与しうる。

§ 207補遺では、市民社会のあれやこれやの職業に就くことが、「一定の身分に所属」することであるとされ、それによって、諸個人は「ひとかどの人物 (etwas) でなければならない」と述べられる。さらには、同じ § 207本文で、「道徳がその固有の場をもつのはこの圏においてである」(S. 359, 436頁)とも言われる。自らの職業活動が自他の欲求と福祉を満足させる際には、偶然性が必ず介在するため、そこで具体的な行為にたいする諸個人の主観的な反省が生じざるをえないからである。表面的には「人倫の喪失」として現われる市民社会は、物象化のもとで抽象法、道徳が実際に展開される場であるとともに、「普遍的資産」への参与を通じて、職業倫理的な心術が養成される場なのである。

4 職業団体と身分の普遍的側面

『法哲学』は、欲求の体系が必然的に貧困問題や格差問題を発生させるとし、私益と公益の予定調和を否定している。諸個人は、「普遍的資産」に参与できないというリスクにつねにさらされているわけである。これは市民社会という人倫的な場が抱える最大の弱点である。それに対してヘーゲルは、社会的分業が形成する普遍性を自覚的に統御する手段として、普遍的階級としての官吏階級や、市民社会における福祉行政と職業団体などを位置づける。『精神現象学』に即して言えば、述語としての「事そのもの」が現実に主語となる回路として、このような官

僚組織、中間団体の機能や公的介入が想定されたということであろう。ヘーゲルは、それらのトータルな作用によって人倫が直面する危機を緩和しようとするのである。神山伸弘は、とりわけ職業団体を「市民社会の産業構造に内在する理性的なもの」、あるいは「相互依存関係の理性的対自化」として重視している¹⁴。ホネットも前掲書で、「ひょっとすると「職業団体」という中間領域は「市民社会」に入れずに、国家という組織の領域においたほうが、ヘーゲルとしては総じて賢明だったかもしれない」と述べている¹⁵。ホネットによれば、職業団体において「普遍的なものにたいする感覚が、…間主観的に共有された目的措定という直接的な道筋で生み出される」とヘーゲルが考えているからである¹⁶。『法哲学』§ 251には以下のようにある。

「市民社会の労働組織は、この組織の特殊性の本性にしたがってさまざまな部門に分かれる。特殊性のこうした即自的に同一のものが、共通のものとして、同輩関係 (Genossenschaft) において現存にいたることによって、おのれの特的なものをめざす利己的な目的は、同時に普遍的な目的であることが理解され、かつ実証されるのである。こうして市民社会の成員は、その特化的技能にしたがって職業団体の成員なのである…。」(S. 394, 474頁)

職業団体においては、特化的な目的が同時に普遍的な目的であることが「理解され、かつ実証される」。これは明らかに、欲求の体系における普遍性の直観的な把握や人格という抽象的な形式を通じた把握とは次元を異にしている¹⁷。それぞれの職業的身分において見いだされる「同輩関係」は、特殊性と普遍性の相互浸透を

14 神山伸弘「市民社会の人倫的再編：ヘーゲル『法の哲学』における「職業団体」導出論理」(『一橋論叢』第101巻2号)1989年、128～129頁。

15 Honneth, S. 122, 134頁

16 Honneth, S. 120, 132頁

17 第255節の補遺にも、次のようにある。「…個人は市民社会では、自分のことを配慮しながらも、やはり他人のためにも行動している。しかしこうした無意識的必然性では十分ではない。この無意識的必然性は、職業団体においてはじめて、知られかつ思惟する人倫になるのである」(S. 397, 477頁)。

自覚的に捉えるための回路になっている。しかし、物象化状況のもとで、職業団体は本当にそのように機能できるのだろうか？

その点で、第255節補遺の一節は重要である。「もちろん職業団体にたいしては、国家による上からの監督がなければならない。そうでなければ、職業団体はかたくなに自分の殻に閉じこもってだめになり、あさましいツンフトになり下がるであろうからである。だが、絶対的には、職業団体は閉ざされたツンフトではない。それどころかそれは、個々の独立の営業を人倫的なものにし、それをひとつの仲間集団 (Kreis) に引き上げて、そのなかでこの営業に強さと誇りを得させるのである。」(S. 397, 477頁)

資本主義的生産様式を前提すれば、「職業団体はかたくなに自分の殻に閉じこもってだめになり、あさましいツンフトになり下がるであろう」。だからこそ、ヘーゲルは職業団体にたいする国家による上からの監督を不可欠なものとしたのである。現実的には、たとえ政治的国家による監督があっても、「同輩関係」と普遍性との結びつきを十全に把握するのは、困難であろう。物象化のもとで社会的関係の総体は制御不能な敵対的なものとして現われるからである。したがって、職業団体は「自己の殻」に閉じこもる危険性は高いだろう。しかし、職業団体そのものが本来的にそのような組織であるわけではない。職業団体による成員の相互扶助などが、資本主義の規定性にたいする一定の歯止めとして機能する面はもちろんある。

ヘーゲルは、職業団体の長が地方自治団体 (Gemeinde) の長らとともに行政的管理の一端を担い、統治権に属することで、特殊性と普遍性の媒介が担保されると考えている。そもそも「団体精神のうちには特殊なものを普遍的なものうちに根付かせるはたらきが直接に含まれているから」 (§ 289 注解, S. 458f., 546頁) であり、職業団体の長は、「一般に利害関係者たちによる普通選挙と、上からの追認および任命

との混合方式によって選出される」からである (§ 288, S. 458, 545頁)。さらに、ヘーゲルは、職業団体の身分構成にもとづいた議会が市民社会と政治的国家の近代的二元論を媒介するうえで重要な役割を果たすと考える。

「…これに対して立法権という議会の要素においては、私的身分が政治的な意義とはたらきをもつようになる。ところが私的身分は、分割されていないたんなる塊りとして議会に出ることも、またアトムに分散した多数の衆として議会に出ることもできないのであって、それがすでにそうであるところのものとして、すなわち実体的関係を基礎とする身分 [農業身分] と、特殊の欲求とこれを媒介する労働とを基礎とする身分 [商工業身分] との、二つの身分に区別されたかたちで議会に出る。(§ 201 以下) この点において、国家のうちの現実的な特殊なものは、ただこのようにしてのみ、普遍的なものへ真実に結びつくのである。」(§ 303, S. 473, 561 ~ 562頁)

この見解をマルクスは「ヘーゲル国法論批判」で問題にし¹⁸、「ここでわれわれは謎を解決する」と述べ、「立法権という議会の要素においては、私的身分が政治的な意義をもつようになる」という記述にとりわけ注目する (S. 74, 77, 309頁)。マルクスによれば、ヘーゲルは市民社会と政治的国家の分離から出発している。両者の同一性は中世の身分制社会において見られるものであり、近代国家においては、両者の分離は「現実には現存している」。したがって、「市民的諸身分と政治的諸身分との分離だけが、市民的社会と政治的近代社会との真の関係を表現するのである」。しかし、「彼 [ヘーゲル] は、立法権という議会の要素を、市民社会のたんなる政治的な形式主義としてあらわした。彼はそれを、国家への市民社会の反省の関係 (Reflectionsverhältnis) として、また国家の本質

18 Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, *Marx Engels Gesamtausgabe* (MEGA), I /2, Dietz, 1982. 平林康之・土屋保男訳「ヘーゲル法哲学の批判から」『マルクス・エンゲルス全集』第一巻、大月書店、1959年

をかえない反省の関係としてあらわした」。マルクスから見れば、これによって政治的国家と市民社会の二元論が解消されたわけではない。両者の関係をいかに把握するかが肝要なのである。「反省の関係は本質的に異なるもののあいだの最高の同一性でもある」とマルクスは述べる。他方でヘーゲルは、「市民社会が、立法する要素として自己を構成するにあたって、たんなる無差別な集団であることも、またアトムに解体された集合であることも欲しない。彼は市民的生活と政治的生活との分離を欲しないのである」。マルクスによれば、ヘーゲルは「反省の関係」が問題であることを忘れており、市民的諸身分と政治的諸身分を同一化している。それもただ、立法権の側からだけである。以上を要約すれば、「ヘーゲルは、市民社会と政治的国家との分離を知っている。しかし彼は国家の内部において分離の統一が表現され、しかもそれが、市民社会の諸身分そのものが同時に立法的社会の身分の要素を形成するような形態で成しとげられるべきことを欲しているのである」(S. 80, 309～313頁)。

ヘーゲル自身も、このような批判をあらかじめ想定している面がある。§ 303 注解によれば、それは「原子論的な抽象的見方」(S. 473, 562頁)にもとづく、「いわゆる理論なるものの表象」であり、「市民生活と政治生活とを別々に切り離したままにしておき、後者をいわば宙に浮かすわけである」。しかし、市民社会の諸身分と政治的意義における諸身分すなわち議会は、Stände という言葉の意味での合一を「今でも保持しているのである」(S. 474, 562頁)。この叙述に対してマルクスは真つ向から反論する。彼によれば、ヘーゲルに嘲笑された「いわゆる理論なるもの」の見解は正当である。「なぜなら、それは近代社会の帰結を述べているからである。ここでは政治的＝身分的要素は、国家と市民社会の現実の関係、その分離の事実上の表現以外のなにものでもないのである」(S. 80f., 315

頁)。

ヘーゲルからすれば、国家の理性的で有機的性格、つまり国内体制の諸制度・諸権力は、総体性の諸契機として分化しつつ、相互に媒介しあうものであり(§ 272)、一分枝としての議会も重要な媒介機能を果たす。しかし、マルクスは、市民社会と政治的社会の分離にたいする「この解消の見せかけ」(S. 80, 315頁)として、上記の§ 303の議論を拒絶したのである。マルクスは断言している。「職業団体の等々の代表者としての議会は、「経験的な普遍性」ではなくて、むしろ「経験的な特殊性」、「経験の特殊性」であろう！」(S. 100, 332頁)

「国法論批判」段階でのマルクスは、市民社会と政治的国家の近代的二元論を「真の民主制」によって突破しようとしたと言われる。かりにそうだとすると、「選挙法の改正は、抽象的な政治的国家の内部においては、この国家の解体の要求であるとともに、しかし市民社会の解体の要求でもある」(S. 131, 365頁)とし、政治的国家と市民社会の変革が不可分だということを彼はすでに述べている¹⁹。彼ののちの見解からすれば、この近代的二元論は、市民社会の内在的変革によってのみ乗り越えられる。また、その条件は市民社会においてこそ準備されるのである。ただし、ヘーゲル自身の議論の中に、市民社会の内在的変革という方向性を読み込むことは不可能ではない。たとえば、ヘーゲルは§ 187で以下のように述べている。

「だから陶冶としての教養とは、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である。すなわちそれは、人倫のもの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、絶対的な通過点なのである。…しかし陶冶としての教養のこの労働によってこそ、主観的意志そのものがおのれのうちに客観性を獲得する

19 「国法論批判」段階でのマルクスの理論水準を見極めるのが難しいのは、まさにこの点にあると思われる。渡辺憲正『近代批判とマルクス』青木書店、1989年、43～44頁を参照のこと。

のであって、この客観性においてのみ、主観的意志はそれなりに理念の現実性たるに値し、理念の現実性たりうるのである。」(S. 344f., 420頁)

この「絶対的な通過点」の先に、ヘーゲルが想定する立憲君主制をとった国家を措定するのではなく、別の仕方、「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」に到達することは、滝口清栄が指摘するように、ヘーゲル左派の問題関心であったと言えることもできる²⁰。またそれは、現代に引き継がれた課題なのであり、資本主義社会のオルタナティブとしての未来社会建設に連なるものである。

おわりに

『精神現象学』における「事そのもの」や『法哲学』の「普遍的資産」を労働する諸個人が織りなす社会的関係性として理解すれば、自己労働にはさまざまな契機が含まれ、かつ人倫的な要素が不可分に結びついていることがわかる。しかし、「普遍的資産」は資本主義的生産様式のもとでは、物象化され、所有権原理によって矮小化されてしまう。そのため、外側からポリツァイの介入を接合しても、また内側からコルポラツィオンによって相互扶助を図っても、人倫的なものは大きな限界に直面するであろう。それは今日の社会国家（福祉国家）が抱える多くの問題—とりわけ新自由主義イデオロギーのもとでの社会保障削減や労働組合の弱体化—と重なっている。

マルクスが「ヘーゲル国法論批判」で述べていたように、そうした公的介入や中間団体の機能は、市民社会と政治的国家との分裂という近代的二元論を十分に媒介することができない。そもそも自然発生的な社会的分業のもとでは、「事そのもの」が現実の主語となることができ

ないのは、物象化という必然的に生じる現象のために、個別意識が普遍性との結びつきを十全に把握することができないからであった。もちろん、ヘーゲル自身は、市民社会での陶冶のうえで、職業的諸身分および職業団体が政治的機能をもち、特殊性と普遍性が自覚的に結びつくと考えている。しかし、ヘーゲルの議論に物象化論を読み込むことができるとすれば、あるいは、ヘーゲル『法哲学』とマルクス物象化論の適切な対話が行われるとすれば、新たな問題設定が可能になるのではないか。そこでは、近代社会における自然発生的な社会的分業の中で、自己を確証し、相互承認を得ようとする諸個人によって現実がどのように把握されるのかという問題が、より詳細に展開されるはずである。労働する諸個人の行為を通じた個性あるいは特殊性と普遍性との相互浸透が、きわめて制約された形で主観的に把握されるなかで、「普遍的資産」という包括的な精神的・物質的ファンダメントを未来社会建設のために生かす民主的方法をヘーゲルとマルクスの対話から探っていくべきなのである。

20 「ヘーゲル左派は人倫の理念に新しい共同社会を構想する手がかりを見たが、これはむしろヘーゲルの素志に立ち返ったものと見ることもできる。」滝口清栄『ヘーゲル『法（権利）の哲学—形成と展開—』御茶の水書房、2007年、107頁

