

# 公共哲学としてのヘーゲル共同体論

Hegel's Theory of 'Sittlichkeit' and the Public Philosophy

小 川 仁 志

Hitoshi OGAWA

---

*Studies in Humanities and Cultures*

---

No. 4

名古屋市立大学大学院人間文化研究科『人間文化研究』抜刷 4号  
2006年1月

**GRADUATE SCHOOL OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES**

NAGOYA CITY UNIVERSITY  
NAGOYA JAPAN  
JANUARY 2006

## 公共哲学としてのヘーゲル共同体論

小川 仁志

---

**要旨** ヘーゲルの共同体論は、従来国家を頂点とする国家主義哲学として誤解を受けてきた。それは、弁証法的発展の理論を絶対視した結果もたらされた悲劇であるといえよう。なぜなら、家族、市民社会、国家というかたちで構成される彼の共同体論は、すべてが国家に収斂してしまい、家族や市民社会が全否定される性質のものでは決してなく、逆に家族や市民社会などの他の共同体類型によってこそ国家という共同体が基礎付けられるという側面を多分に内包しているからである。そこでは明らかに人間精神陶冶のための機能分担が企図されている。

その大胆かつ緻密なロジックは、利己心と公共心の緊張関係の組み合わせによって、各共同体の存在意義を規定していく。愛のための家族、誠実さのための市民社会、そして公共心のための国家。その意味では、国家という共同体は公共心の最も開花した状態であるといえる。国家において、他者との支え合いの精神は頂点を極め、ヘーゲルのいう「具体的自由」が実現する。またそれは視点を変えると、同じく支え合いの理念である「共生」の概念とも結びついてくる。

本稿は、ヘーゲルの共同体論をこのような意味で公共哲学として読み替える試みである。そのときヘーゲルは、いわば公共性というプリズムを通して、私たちに各共同体の類型に応じた共生のための知恵を授けてくれる。こうした共生のための知恵を自覚すること、これこそがヘーゲル哲学を公共哲学として読み直す今日的意義であるといえる。

**キーワード**：共同体、公共性、共生

---

### はじめに 公共哲学としてのヘーゲル

昨今「私」の氾濫が社会の崩壊を招来しているとして、「公」への原理的な回帰現象が生じている。ここでの問題は、歴史の教訓からも明らかなように、その公が国家のみを意味するものであり、絶対的な国家権力の前に個の自由が抑圧される危険性を秘めている点である。私と公のバランスをとりながら、いかにしてこの危機的状況から脱することができるか。これが我われに与えられた課題である。

近代哲学の完成者と称されるヘーゲルは、私の氾濫が国家の統一を妨げている事態を憂慮して、『ドイツ国制論』から『法・権利の哲学要綱』（以下、『要綱』と略記する）に至る一連の政治哲学理論を構築するなかで、公と私を止揚することに成功した。しかし、これまで多くの人々が国家主義哲学とのレッテルのもとに誤解してきたように、その場合の公は政治権力としての国家のみを意味するものではなく、ましてやそうした公によって私が抑圧されてしまうような状態を企図するものではない。実はヘーゲルのいう公は、「国家としての公」と「個を表す私」とを媒介する「公共」のすべてを包含する概念なのである。ヘーゲルの社会哲学は、このようなものとして捉えるときはじめて、公と私のバランスをとりながら社会の崩壊という危機的状況を打開するという現代的課題解決に寄与するものとなりうる。国家主義哲学というレッテルをはがす行為自体は、S. アヴィネリやZ. A. ペルチンスキーといった研究者の功績もあって、70年代以降すでに一定の潮流を形成しつつある。しかし、とりわけヘーゲルの共同体論をどう解するべきかという点において、国家主義哲学に代わる適切な名称はいまだ定まっていないように思われる。本稿は国家主義哲学に代えて公共哲学という名称を掲げ、ヘーゲルの共同体論を公共哲学として読み直すことで、現代的課題解決のための理論を模索するものである。

近時NPOなどの市民社会の復権とともに「公共性」という概念が脚光を浴びている。ここでいう公共性の概念は、私と公をつなぐ公共といった総体的な図式「私－公共－公」で表されるものであり、この点で政府＝公のみを意味する従来の公共性概念とは全く異なる。実はこうした図式を見事に描くことに成功した最初の理論家はヘーゲルであったといえる。なぜなら、彼はさきの「私－公共－公」という図式に対応するかたちで、「家族－市民社会－国家」という、およそ人間が相互にかかわりあうすべての共同体類型を体系的に提示しているからである。しかも同時に、そうした共同体類型の中に貫徹するエトスとしての心構え（*Gesinnung*）の存在を見出している。

そこには公共心の弁証法的発展と同時に、人間精神の陶冶を目的とした各共同体類型の機能分担、いわば「動」の裏に潜む「静」の必然性といった構造が見てとれる。この必然性の部分は、従来国家を頂点とする体系解釈の絶対性の前に見落とされてきたヘーゲル哲学のもう一つの柱といっても過言ではない。前者がヘーゲル哲学の象徴として国家主義哲学と称されてきたもの（実はそれは誤解であるのだが）であるとするならば、後者はまさにヘーゲル哲学を公共哲学として見直すうえで欠くことのできない重要な視点であるといえよう。

## 第1章 *Gesinnung*と公共性の関係

では、公共心の弁証法的発展とはいかなる意味を有するのか。ここで前提として説明しておかなければならないのが、倫理態（*Sittlichkeit*）という概念である。この倫理態とは、主観と客観の統合体を表すヘーゲル独自の概念であり、『要綱』の中では、この表題のもとに共同体の諸類

型についての議論が展開される。すなわち倫理態とは、主観としての心構え（Gesinnung）が、客観態としての共同体として顕現したものであるということになる。具体的には、家族は愛（Liebe）の客観態であり、市民社会は誠実さ（Rechtschaffenheit）の、国家は愛国心（狭義の「公共心」と訳した方が適当であるように思われる）（Patriotismus）の客観態であるということになる。

例えば、家族と愛の関係についてヘーゲルは次のようにいう。「家族は精神の直接的実体性として、精神の感ぜられる一体性、すなわち愛をおのれの規定としている」（第158節、S. 307）。この一体性とは自己と他者の一体性であり、そこに他者は存在しない。つまり愛のもとではすべてが私と化してしまうのであって、公共心の棲息する余地はない。僅かにその可能性が残されるのみである。同様に、市民社会と誠実さとの関係についても見てみたい。「だからこの体系における倫理的な心構えは、誠実さと階層上の誇りである」（第207節、S. 359）というとき、誠実さは市場における取引に求められる態度であり、同時に労働に従事する際の諸個人の心構えを指している。また、市民社会における市場以外の他の側面に着目するならば、そこは見知らぬ他者と交流するための公共圏なのであって、その場合誠実さは交流に求められるマナーであるということができる。いずれにしても、ここには明らかに自己と対峙する他者の存在が認められる。公共心が見え隠れしているのである。最後に、国家と愛国心の関係については次のように論じられる。「この心構えは、総じて信頼であり、〔そして信頼は多少とも教養によって形成された洞察に移りうるものであるから〕一私の実体的で特殊的な利益がある他者の〔ここでは国家の〕利益と目的のうちに、すなわち個としての私に対するこの他者の関係のうちに、含まれ維持されている、という意識である。—このことによってほかならぬこの他者は、そのまま私にとって他者ではなく、私はこの意識において自由なのである」（第268節、S. 413）。他者としての国家は、信頼という概念を通じて私になる。信頼関係が維持される限り、私は国家の公民として公共心をもって行動するのである。

以上からわかることは、各共同体において愛に始まり、誠実さ、愛国心へと、順により公共心の度合いが高くなっているということである。つまり、これこそが公共心の弁証法的発展の意味するものなのである。家族、市民社会、国家へと発展するにつれて、そこを貫通する公共心の度合いも程度を増していく。しかもその発展は、例えば市民社会での「富者—貧者」問題<sup>(1)</sup>を国家における福祉が克服するというように、各共同体で生じる内的矛盾を克服しつつ現実化していくという意味で弁証法的な運動を原理としている。

ここだけを見ると、たしかにヘーゲルの共同体論は国家へと至る国家主義哲学であるとのそしりを免れないであろう。しかし、注意しなければならないのは、別に家族や市民社会が全否定されて国家のみが存在しているというわけではないという点である。家族も国家も同時に存在しているのである。あるいは、同時に存在してはいるのだが、国家がすべてを支配しているというの

とも異なる。さきの議論を注意深く振り返ってみると、発展しているのはあくまでも公共心であって、共同体類型そのものではない。公共心が一番開花するのが国家という共同体だというにすぎない。逆に家族に向かうにしたがって、公共心の対極にある利己心の占める割合が大きくなるだけであって、そこには各共同体の類型ごとに機能分担が存在しているだけだと見ることも可能であろう。例えば後掲の概念図を見ていただきたい。

つまり、家族においては、生きる意欲を再生産し、無償の愛によって子供を育てるという意味では、利己心が多くを占めるが、他面、市民社会の成員を育てるという意味では公共心が可能性として潜在的に存在するのである。また、市民社会では欲求の体系としての市場が第一義的に想定されていることからわかるように、そこでの営為には当然市場における活動の源として、利己心の占める割合が大きくなる。ただ、それでも取引のための最低限のルールは不可避免的に存在するのであり、この点に公共心の生じる源泉が存在する。さらに、後述するように、ヘーゲルの場合市民社会を単に市場にとどまらず、自治的集団（Kreis）によって構成される第三の領域、公共圏というかたちで把握し、政治のための討論及び実践の場としている。したがって、そこでは必然的に公共心が育まれていくことになる。逆に国家においては、全体の幸福のための最後の砦として、とりわけ恣意としての利己心を抑える必要があることから、公共心がほぼ全面を占める結果となっている。このように、各共同体においては、人間精神の陶冶のために必要な機能の分担が見事に施されているのである。

## 第2章 市民社会の二面性

ここで、この公共心の移行のプロセスをより明らかにするために、利己心が公共心に転換していく圏である市民社会という共同体のメカニズムについて少し詳しく見ておきたい。

ヘーゲルの市民社会論は、欲求の体系を原則として論じ（第189節～第208節）、そこから生起する矛盾に対し、福祉行政（Polizei）（第231節～第249節）、職業団体（Korporation）（第250節～第256節）によって対応していくという順で論理が展開されている。換言するならば、これは市場の原理とそれに対する公共の福祉による規制、そして職業団体を中心とした公共圏の形成という論理の展開を表現したものであり、主体という観点からすると、まさにブルジョワからシトワイヤンへの移行を描いたものにほかならないということができる。もっとも、ヘーゲル自身は、自らの市民社会論はシトワイヤンを対象としたものではないと明言している。「『市民』にあたるフランス語にはbourgeois（有産者）とcitoyen（公民）の二つがあって、前者の『ブルジョア』は、共同体のなかで自分の欲求を満たす活動に従事する人々を指します。彼らは市の公務にはかかわらず、それにかかわるのが後者の『シトワイヤン』です。私たちがこの章で考察するのは、もっぱら、『ブルジョア』としての個人です」（『講義録』第三部第二章冒頭、S. 472）。これは第6回講義において、市民社会を論じるにあたり、冒頭でヘーゲルが前置きした言葉である。しかし、

ヘーゲルの定義するシトワイヤンは、市の公務に従事する公民、すなわち厳格な意味での公務員であって、市民が市民のままに行政に参画していくような場合を指していない。そして、ヘーゲル自身が同じ講義の中で論じているように、彼の議論の中にはすでにブルジョアを越えた市民の存在が認められるのである。「人間は、わが身を振り返れば利己的なものだが、そこにとどまらず、全体のために活動しようとも思っていて、単なる利己的な市民（ブルジョア）ではなく、その洞察力や意志を通じて共同の利益を追求しようともしています。共同体の倫理に根ざした全体のための活動が、予め指定されたものとしてだけでなく、自分の洞察力や意志の中からも生じてくるということが大切で、国民のうちにそうした全体観が生じてくる場が、地域共同体ないし職業団体です」（『講義録』第251節、S. 620）。「単なる利己的な市民（ブルジョア）」ではない市民の存在を見落としてはいけない。この点で藤井哲郎氏が次のように指摘しているのは全く適切であるといえる。「かくして、『ヘーゲルはどこにも公共圏の概念を体系づけしていない』にもかかわらず、ブルジョア社会と国家との緊張のはざまに成立する公共圏の構想は、すでにヘーゲルにおいて、『経済社会からも独立し、政治社会からも独立している領域』すなわち『第三領域市民社会』として成立していたのである」<sup>(2)</sup>。

したがって、ヘーゲルの市民社会論について語る時、我われは常にこうした二面性に着目する必要がある。この点を踏まえたくて考察を進めないと、市民社会と国家の連続性を捉えることはできない。あたかも市民社会とは性質の全く異なる国家なる存在が突然現れて、市民社会を全否定し、これに取って代わるかのような理解を招来しかねないのである。家族と国家を媒介する圏として、市民社会自体が私から公への移行のプロセスを象徴的に表現しているのである。市民社会ではまず個の自由が重視されるが、そこから必然的に公共性が求められることになる。この点にこそ市民社会という圏のレゾンデートルがある。市民社会は国家に取って代わられるのでは決してなく、あくまでも国家に接続していくのである。

個の自由の衝突が織り成す共通了解の模索、実験。こうした試行錯誤こそが普遍的なルールを生み出し、国家を形成していく。すなわち、数々の討論を通じ、個々人の恣意が陶冶されていくのである。もし、このようなプロセスを経ずに国家が形成されるならば、陶冶されないままの無邪気な恣意は狡猾な悪に利用され、やがて「公共性」の名を語る抑圧に苦しめられる危険性が生じてくる。このとき、ヘーゲルの頭の中にフランス革命の負の側面に対する懸念があったことはいうまでもなからう。だからこそヘーゲルは、実質的な討論の場としての自治的集団（Kreis）を重視する。ヘーゲルはいう。「具体的な国家はそれのもろもろの特殊な自治的集団へと分節された全体であり、国家の成員はこうした一身分の一成員である。—中略—だから個人は、普遍的なものに対するおのれの現実的で生き生きとした使命を、まず第一に、職業団体や地方自治団体などといった、おのれの属している諸圏において達成するわけである〔§ 251〕」（第308節、S. 477）。媒介の圏たる市民社会は、自治的集団という媒介項を通じて国家へとつながっていく。

このように、いわば国家を公共心の開花した状態と読み替えることで、弁証法的に発展するのは公共心だけであって、各共同体の諸類型は必ずしも垂直の発展図式ではなく、機能分担という役割を担って並列的に存在していることが明らかになる。ここにおいて従来のヘーゲル哲学イコール国家主義哲学であるという理解は、家族、市民社会、国家を対等に扱う公共哲学として再解釈されるに至る。家族を象徴する結婚と市民社会を象徴する職業団体の意義に絡めて講義の中でヘーゲルが述べている次の内容は、まさにこうした理解を裏付けるものであるといえよう。少し長くなるが引用しておきたい。「結婚は、個としてある個人が共同体をなすものであり、個人が個人として全体に組みこまれるが、一方、職業団体にあつては、特殊な欲求をもつ個人が全体に組みこまれます。この二要素と国家とで三項関係の全体が生じるので、二要素は概念の発展したものであり、そこには、全体として共同体精神が働いています。家族と職業団体がどこまで国家の基礎となるかについては、後に見ていきます。近年現れたものとして、国家をそれだけで考察し、国家組織や政府がどうあるべきかを明らかにしようとする傾向があります。人々は上の階を建てるのに忙しく、上層を組織立てようとはするが、土台たる結婚と職業団体はおざなりになり、時に、粉々にされたりもする。しかし、組織、一建造物は、空中に浮かんでいるわけにはいかない。共同体は国家の共同性という形をとって存在するだけでなく、その本質からして、特殊な共同性の形をとっても存在しなければなりません」(傍点筆者)(『講義録』第254節、S.628)。そして、各共同体を並列的に捉えるこのような理解は、国家の絶対的権力を前提とした統治のあり方に対して、水平的でネットワーク的な多元主義的な国家観に結びついていく。この点については紙数の関係から稿を改めて詳しく論じたいと思う。

### 第3章 公共性、具体的自由、共生

さて、これまでのところでヘーゲルの中に公共哲学を見出したわけであるが、その中心概念である公共性あるいは公共心とは、いったいどのように定義されるのであろうか。この点につき私は、公共性とは「他者との共有可能性」であると表現できると考えている。つまり、完全に私的なもの以外はすべて外部の世界との関係性を構成しうるのであるから、他者と何かを共有するような関係にある事象はいずれも公共性と称さざるをえないのではないか。この場合当然「何かを」という対象は限定できないわけであるし、「共有」といっても物理的な所有の意にとどまらず最広義のものとして理解する必要がある。さらに今現在何かを共有していなくても、その可能性さえあれば、すなわち共有できる状態が常に開かれているのであれば、そうした状況をも包含しうる定義とする必要があろう。これらすべての意図を満たすのが「他者との共有可能性」という定義なのである。

公共性をこのように定義すると、公共心はその公共性を体現する精神であるから、「他者との共有可能性を意識した精神」ということになる。実はこれこそヘーゲルが「具体的自由」と呼ん

で称賛してやまない精神の最高のあり方なのである。というのも、具体的自由は単なる恣意としての抽象的自由とは異なり、他者を意識した共同体における自由の最も開花した状態にほかならないからである。換言するならば、人は一人では生きていけず、他者との支え合いが不可欠であることを陶冶の末に悟った自由であるということができよう。ヘーゲルの自由主義はこうした具体的自由を称えるものであり、どちらかという消極的自由よりも積極的自由に親和的である。概念としての自由の意識は、抽象的自由に始まり、制度とのフィードバックのプロセスを経て具体的自由へと弁証法的に発展していく。いうまでもなく、これがさきに述べた公共心の発展原理である。だからこそヘーゲルは、公共心の最も開花した状態である国家を、「具体的自由の現実性」と称賛する。

結局、公共心を形而上学的な概念として言い換えたものが具体的自由であり、その内容は支え合いの精神にほかならない。ここにおいて公共性の理念が、同じく支え合いの理念として評価される共生の理念と結びつくに至る。共生の理念については、環境分野だけにとどまらず、政治学や哲学など今日さまざまな局面において議論がなされ、定義づけが試みられている<sup>(3)</sup>。なかでも特に私が着目するのは、尾関周二氏による定義づけである。尾関氏は、共生理念を「聖域的共生」、「競争的共生」、「共同的共生」の三つに類型化している。「聖域的共生」とは、一言でいうならば、お互いの聖域を認めようとする思想であり、「競争的共生」とは、異端を排除する同質化傾向を克服するために、競争原理を奨励する思想であるという。そしてそのうえで、前二者にはない特長を備えた、自ら提唱する「共同的共生」理念につき次のように説明する。「真の共生を実現するためには、配分的正義の観点から、弱者と強者の間の実質的平等の追求が不可欠であり、弱者の共同と社会的連帯による競争主義への対抗をも含み込むような『共生』理念が重要と思われるのである」。「ある意味で、われわれの理解する〈共生〉とは、近代における個人主義と平等主義の抽象性を共同性価値によって乗り越えていく理念と考える。それは、共同性価値の人間存在にとっての不可欠性を背景にして、近代における個人のアイデンティティのかけがえない価値を認める個人主義の質的転化をはかろうとするものであり、人間は価値において平等であるとする平等主義を形式性にとどめず、人間存在の多様性・異質性において実質化しようとするものといえよう」<sup>(4)</sup>。この「共同的共生」理念が優れているのは、配分的正義に配慮しつつも、決して異質さ、換言するならば個人の自由の価値を減殺していない点である。それは、尾関氏自身がいうように、「共同的共生」があくまで「異質さを位置づける〈共生〉を前提とする共同理念」として語られていることに起因するのであろう。そこで、こうした議論を参照しつつ、私なりに共生理念を端的に定義するならば、「誰もが互いに相補いつつも、自己の自由を実現することを目的にして生きるという理念」と表現できようか。

ヘーゲルは、実はこのような共生理念を体現する社会関係として、国家像を描いていたのではないかと思うのである。というのも、彼は「国家は具体的自由の現実性である」（第260節、



S. 406) として、国家の使命が、人間にとって究極の目的である自由を実現することにあるのだということ、あまりにも印象的なフレーズで表現しているからである。このことからみても、その国家概念は、第一義的には、成員諸個人が自己の自由を実現することを目的にして生きるという、異質さを尊重する理念を体現せんとするものであるといえる。しかし、他方で、「富者—貧者」問題との葛藤に着目すれば明らかなように、ヘーゲルの国家概念は、市民社会の矛盾である貧困の問題を克服すべく福祉の手を差し延べる国家という側面を多分に有している（第245節、S. 390f. 及び第256節、S. 397f. 参照）。これはまさに、誰もが互いに相補いつつ生きるという配分的正義の理念の現れであるといえるのではなからうか。

さらにこの点に関しては、アヴィネリも国家を貫徹する心構えについて言及するなかで、第268節を引きつつ、愛国心とは次のことを私が知っていることであるとする。すなわち、「私が満たされるのは、他の人々と共に生きること（my living in with other human beings communion）によってである、ということ、つまり、『私の、実体的であるとともに特殊的でもある利益が、ある他者の（すなわち国家の）利益と目的のうちに、いいかえれば個人としての私に対するこの他者の関係のうちに、含まれ維持されているのだという意識』をもって生きることによってである、ということ」（傍点筆者）<sup>(5)</sup>。このようにヘーゲルの国家概念には、互いに相補いつつ生きるという理念の表明としての側面があるということが出来る。こうした一連の理解を裏付けるかのようにはヘーゲルは、国際公法について論じた箇所においてではあるが、次のように述べている。「この福祉こそが、国家の他の諸国家に対する態度を規定する最高の法則である。このことは、国家の理念がまさに、この理念において、抽象的自由としての権利と、これを充実させる特殊的内容たる福祉との対立が揚棄されているということにあるだけに、ますますそうであり…」（第336節、S. 501）。

こうした理解からヘーゲルの共同体論を再度見てみると、公共性が最高潮に達した国家は、いわば上述のような意義を有する共生の理念が完全に実現している状態という意味で「共生態」と呼ぶことができよう。『要綱』における「国家は具体的自由の現実性である」というフレーズはこの状態を指していわれるものである。これに対して、公共性が可能性としてしか存在しない家族においては、共生理念も可能性としてしか存在しておらず、「可能性としての共生態」とどまる。そして、ヘーゲル自身が「人倫の喪失態」と表現しているように、公共性が半分だけ開花した状態にある市民社会においては、共生の実現も半分にとどまることから、「半共生態」と呼ぶことができる<sup>(6)</sup>。

#### 第4章 共生態>自由？

しかし、国家を「共生態」と呼ぶとき、解決しておかなければならない問題が一つある。それは、国家にとっての目的である共生と、成員諸個人にとっての目的である自己の自由実現とがい

かなるかたちで両立しうるのかという問題である。この点の理解を誤ると、「共生」は忽ち「強制」に変貌しかねない。そしてせっかく導出された公共哲学は、一瞬にして国家主義哲学に後戻りすることとなる。いわばこれは国家が自由を実現するにあたっての基本的態度の問題であるといつてよい。

そこでまず、前提として次のことを確認しておく必要がある。つまり、倫理態 (Sittlichkeit) としての国家は、第1章において論じたようにそもそも理念の客観態なのであるから、国家を「共生態」と呼び、その理念を「共生」であるとするとき、その場合の「共生」とは、成員諸個人全員の、ひいては国家にとっての目的そのものであるといえる点である。アヴィネリも『イエーナ体系構想』を引きつつ、「一方では個人が国家を自分自身の特殊目的のための道具として用いるのであり、他方では国家が個人の真実の存在なのである」として、手段と目的というかたちでの国家の二重の性質に言及している<sup>(7)</sup>。したがって、ヘーゲルが「国家は具体的自由の現実性である」(第260節、S. 406)として、あたかも国家こそが成員諸個人の目的であるかのように謳うとき、あるいは国家によってはじめて成員諸個人の自由が実現されるかのように謳うとき、我われが見落としてはならないのは、そこに国家と諸個人の目的の一致があるのだという事実である。

ヘーゲルはさきの一文に続けてこういう。「だが具体的自由とは、人格的個性とその特殊の利益とが余すところなく発展して、それらの権利がそれ自身として独立に〔家族および市民社会の体系において〕承認されるとともに、またそれらが一面では、おのれ自身を通して普遍的なものの利益に変わり、他面では、みずから承し同意してこの普遍的なものを承認し、しかもおのれ自身の実体的精神として承認し、そしておのれの究極目的としてのこの普遍的なもののためにはたらくということにある」(第260節、S. 406f.)。すなわち、国家の実現する自由、あるいは国家こそが目的であり自由であるという場合の自由とは、いみじくもここで人格的個性とその特殊の利益とが普遍的なものの利益に変わることに表現されているように、あくまでも成員諸個人の求める自由との一致をみなくてはならないものなのである。アヴィネリもこの点に関し同様の見解を示している。すなわち、「ヘーゲルの国家ヴィジョンは国家に、それ自体が人間の自己意識の具体化であるという積極的な役割を賦与するのである。このことはしかし、ヘーゲルが国家に対してとるところの、ある程度批判を孕んだ態度をも反映している。国家は人間の他の人間に対する最高の関係を体現するといっても、国家のこの機能は条件付であって、絶対的なものではない。そのような役割を果たす資格をもつためには、国家は個人の自己意識を反映しなければならない。したがって、すべての国家が、ヘーゲルが国家の理念に賦与するような属性を具えているわけではない」<sup>(8)</sup>。

さて、国家と個人の目的の一致を確認したうえで、次に検討しておかなければならないのは、アヴィネリの表現からもわかるように、この場合歩み寄らなければならないのは国家の方であつ

て、決して諸個人の方ではないということである。「共生態>自由」ではなく、「共生態≤自由」であらねばならない。なぜなら、共生理念は自由主義的発想をその基礎に有するのであるから、国家はあくまでも成員諸個人の目的、理念の体现であって、逆に国家の目的によって成員諸個人の自由が制約されるなどというのは背理だからである。つまり、ヘーゲルは国家として一つの共同意思を擬制しようとするのではなく、反対に成員諸個人一人ひとりの自由すべてを国家が実現するという理想を掲げているのである。

この点に関して最近ユニークな説明を試みているのがA. パッテンである。彼は著書*HEGEL'S IDEA OF FREEDOM*<sup>(9)</sup>の中で、ヘーゲルの国家が自由を制限するものであるかどうかという議論は、その国家概念をどう解するかにかかっていると、次のような解釈を示している。つまり、従来は国家と市民社会の区別について、関係する「対象」が市場や個別の私的な集団なのか、それとも公的機関なのかをメルクマールとするのが通説的理解（パッテンはこれを「公式」と呼ぶ。）であったが、そうではなくて、関係する「目的」をメルクマールとしなければならないという<sup>(10)</sup>。要は、目的が個別的なものなら市民社会で、普遍的なものなら国家だということである。こう解すると市場は市民社会の聖域ではなくなるし、国家が国家たる所以は、関与する目的が普遍的であるという一事に尽きることになる。

こうして、国家は対象を問わずあらゆる場面で市民に関与するという理解を前提にした場合、国家には二種類の市民とのかかわり方（側面）があるとする。「一つ目は、契約論者的な見方であって、実際にはこれが国家を市民社会の一部たらしめているものである。つまり、国家は主に、利己的で最大の効用を望む諸個人が自らの富を確実にし、拡大しようとする際用いる道具だというものである。—中略—このような国家は、従来の認識に従うとこうした結論に結びつきやすくなると思われるのだが、まさに個人の自由を制限を課すことになってしまう。一方、二つ目の見解は、ずばり『ヘーゲルの国家観』と呼んでよいと思われるが、国家の主な機能は、市民の富を促進することではなく、彼らの自由を確保し、維持することなのだというものである。そこでは、市民は自分たちの政治的な制度に対して、道具というよりはむしろ積極的かつ愛国心をもって対峙しており、それらを必要悪であるなどとはみなさずに、自らのアイデンティティや善の本質的な構成要素であるとみなしている。ヘーゲルが、国家は個人の自由を制限するものではなく、逆にそれを完全に実現してくれるものであると主張するのは、この二つ目の見方において国家が捉えられる場合である」<sup>(11)</sup>。

このように、国家を富の実現のための道具として契約論的に理解すると、必然的に誰かの犠牲を求めることになる。自由の制限である。これに対して、国家は市民が主体的政治参加によって自由を確保するという営為そのものであると捉えるならば、国家こそが自由を実現してくれるものであるという結論に至りうる。先ほど私は、「ヘーゲルは国家として一つの共同意思を擬制しようとするのではなく、反対に成員諸個人一人ひとりの自由すべてを国家が実現するという理想

を掲げているのである」と論じたわけであるが、これはまさにパッテンの主張する「ヘーゲルの国家観」を前提とした理解に基づくものであるとあってよいであろう。

もっとも、無数に存在する成員諸個人の自由は多様であって、国家がこのうちのすべてに歩み寄るなどということは不可能である。なかには二律背反的なものもあるであろう。すなわち、そのような理念はそもそもアポリアなのである。しかし同時に、だからこそ永遠に追求しなければならない理想としての意義を有しているのではなかろうか。つまり、自由を本質とする成員諸個人は、その行為において必然的に既成の制度からはみ出さざる存在である。そして、こうした成員諸個人の制度からはみ出し、行為の逸脱、制度の側からいうと保障からの漏れに対して、新しい制度でもって保障していこうとすることこそが、まさに国家の當為であり、役割である。成員諸個人と国家の関係というのは、永遠にこの繰り返しなのである。見方によっては、単なる人たちごっこにすぎないかもしれない。ただ、ここで大事なことは、制度からはみ出たある一人の個人の自由を、常に無理やり既成の制度の枠内に押し込めようとするのではなくて、これを救済するために、制度の方こそを改善しようとする国家の態度なのである。「理性的であるものこそ現実的であり、現実的であるものこそ理性的である」(序文、S. 24)。『要綱』の序文でヘーゲルが力強く謳い上げるこのフレーズは、こうした文脈のもとで解釈されなければならない。リーデルはこの一文を、「近代国家では法の概念が定在を獲得しており、理性的なもの—自由の思想—が現実的になり、現実的なもの—近代世界の国家—が理性的になっている」という意味であると解釈する。そして、ヘーゲルはここで哲学の現実化という問題提起をしているのだという<sup>(12)</sup>。つまり、我われは、成員諸個人の自由と国家の目的の一致という理想、哲学を、現実のものとして努力し続けなければならないというのである。ヘーゲルが、国家に関するこのような内容の宣言を、あえて序文においてしていることに大きな意味があると考えられる。

#### おわりに 国家主義哲学から公共哲学へ

ヘーゲルの共同体論を公共性のあり方を論じた公共哲学であると解することは、現代を生きる私たちに次のような示唆を与えてくれる。つまり、複雑に分化し個人がとかく私利私欲に走りがちな現代社会においては、人間関係においても多くの歪が生じ、人々は共同体の中で他者と共に生きる術を見失いがちである。そうした中において、ヘーゲルの共同体論は、人間精神を陶冶するために、家族、市民社会、国家という各場面に応じた機能の分担を提示した。いわば公共性というプリズムを通して、私たちに各共同体の類型に応じた共生のための知恵を授けてくれているのである。例えば家族においては、時として相手を全く自らに重ねて、あたかも自分のことであるかのようにふるまうことが求められる。そうすることではじめて家族の調和が保たれる。他方、市民社会においては、自己の利益を第一義としつつも、常に他者への配慮を欠かさないことが秩序の維持に不可欠とされる。そして国家においては、自己の自由そのものに他者の存在を内在化

させ、恣意の侵蝕から国家を守る。こうした共生のための知恵を自覚すること、これこそがヘーゲル哲学を公共哲学として読み直す今日的意義であるといえるのではなかろうか。

#### [ヘーゲルの原文テキスト及び邦訳]

##### ・『法・権利の哲学要綱』

G.W.F.Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Werke in 20 Bänden, Bd.7., Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1970.

邦訳は、藤野渉・赤沢正敏訳『法の哲学』（中央公論新社、2001年）を参照した。

##### ・『第6回講義録』

G.W.F.Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in sechs Bänden von Karl-Heinz Ilting, Stuttgart-Bad Cannstatt 1973, Bd.4.

邦訳は、長谷川宏訳『法哲学講義』（作品社、2000年）を参照した。

※ 上記文献からの引用ないし参照箇所については、次のように本文中に明記した。

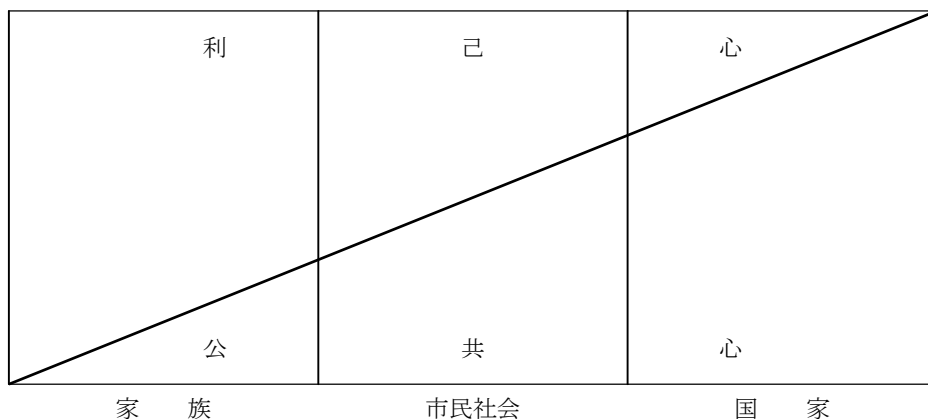
『要綱』は節数と原文ページを（第 節、S. ）と、同じく講義録は（『講義録』第 節、S. ）と表記。

なお、訳文については、ヘーゲルが講義の際口頭で解説した部分に限り「です」「ます」体とし、それ以外は「である」体とした。

#### 注

- (1) 福吉勝男氏は、著書『ヘーゲルに還る 市民社会から国家へ』（中央公論新社、1999年）の中で、「市民社会における一方での『富の過剰』と、他方での『貧困の過剰と賤民の出現』とをヘーゲルは認識した」（96頁）として、ヘーゲルの洞察した市民社会に不可避な貧富の差の問題を「富者－貧者」問題と表現している。本稿においても、単なる貧困の問題ということではなく、ヘーゲルの問題意識を踏まえるという意味でこの表現を使うものである。
- (2) 藤井哲郎「ヘーゲル『法の哲学』における国家・団体・市民」、東京経済大学会誌201、1997年、40頁。
- (3) 例えば、吉田傑俊他著『「共生」思想の探求—アジアの視点から』（青木書店、2002年、3頁）では、「共生概念はもともと生態学的概念であり、異種の生物が生理的・行動的に結合し生活する状態をさすものである。しかし、今日、共生概念は、基本的に『他者との差異・対立・多様性を承認しつつ、相互に自己変革しあい、平等・対等に共に生きる』ことを含意し、展開されつつある」としている。
- (4) 同書19、24頁。
- (5) S.Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State* (Cambridge University Press, 1972), p.179. 高柳良治訳『ヘーゲルの近代国家論』、未來社、1978年、279頁。
- (6) 安彦一恵氏は、市場が必ずしも財の平等な分配を実現するものではない点を捉えて、「市場が『公共性』の空間であるとしても、その『公共性』には欠けるところがあるとも言う」としている。これは本稿でいうところの「半共生態」が含意するものと同じであるといえよう（安彦一恵、谷本光男編『公共性の哲学を学ぶ人のために』、世界思想社、2004年、14頁）。
- (7) Avineri, *op.cit.*, p.101. 邦訳、161頁。

- (8) *ibid.*, p.181. 邦訳、281頁。  
 (9) Alan Patten, *HEGEL'S IDEA OF FREEDOM* (Oxford University Press, 2002).  
 (10) パッテンは、このような解釈によれば、司法活動やポリツァイなどの本来国家に関する事柄が市民社会の章において出てくることを論理的に説明しようとする (see *ibid.*, p. 175).  
 (11) *ibid.*, pp.175-176.  
 (12) M.Riedel, *Bürgerliche Gesellschaft und Staat* (Hermann Luchterhand Verlag GmbH, Neuwied und Berlin, 1970), S.13. M.リーデル著、池田貞夫他訳『ヘーゲルにおける市民社会と国家』、未来社、1985年、17頁。



[概念図]

(研究紀要編集委員会は、編集発行規程第5条に基づき、本原稿の査読を論文審査委員会に依頼し、本原稿を本誌に掲載可とする判定を受理する、2005年10月18日付)。