

## ヘーゲル〈市民社会論〉研究序説

——『法の哲学』 § 182～ § 188の分析——

飛 田 満

アリストテレスからキケロをへて、ロック、カントに至るまでの古典的政治哲学が、「市民社会」と「国家」とを等しく政治的なものとして同一視してきたのに対して、ヘーゲルは「市民社会」と「国家」とを明確に区別して、「市民社会」を「国家」とは全く別の原理から定式化した<sup>(1)</sup>。社会学や社会思想にとって、ヘーゲルのこの功績はこのほか大きいと言わねばならない。ヘーゲルの〈市民社会論〉は、その著作『法の哲学』の第三部「人倫」(Sittlichkeit)の中で、「家族」と「国家」との間の第二段階として位置づけられ展開されている<sup>(2)</sup>。そこで小論では、『法の哲学』の〈市民社会論〉序説に当たる § 182～ § 188のテキスト分析を中心に、あわせて同著刊行前後に行われた「法の哲学」講義の筆記録も参照しながら<sup>(3)</sup>、ヘーゲルの〈市民社会論〉についての序論的考察を試みてみたい。

### 第一節 市民社会の二つの原理

市民社会の基礎となり出発点となるのは個々人の特殊な利害関心である。フランス語には“bourgeois”と“citoyen”の区別があるが、この場合、前者のブルジョワは、共同体のなかで自分の欲求の充足に関わる「私人」であって、市民(Bürger)ではあるが市の公務など政治的なものには関わらず、それに関わるのは後者のシトワイヤンすなわち「公民」である。ところで以下に考察されるのは、もっぱら前者のブルジョワとしての市民である(1824/25, S. 472, Vgl. 1822/23, S. 580)。

このように前置きをしたうえで、ヘーゲルは「市民社会」章の冒頭で次のように言明する。「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、諸々の欲求のかたまりとして、また自然必然性と恣意の混合したものとして、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、全く普遍性の形式というもう一方の原理によって媒介されたものとしてだけ、自分を貫徹し満足させる」 (§ 182)。

『法の哲学』第一部の「抽象法」(das abstrakte Recht)においても、「人格」については主題的に論じられている。しかしそこでの人格は所有の主体としての抽象的存在であり、具体的・特殊な欲求・欲望などはこの人格からは排除されている。これに対して「市民社会」においては、自分の具体的欲求を充足させようとする特殊的人格としての具体的人格が主題として論じられる。そ

ここでこの人格にとっては自分が自分の目的であって、他の一切のものはそのための手段ないし無と見なされる。しかもこの人格は、一方で自分の具体的欲求を充足するように自然的に決定されるとともに、他方でどの欲求を充足するかを気ままに選択する自由をもっている。こうしてヘーゲルは、この欲求の充足を目的とする具体的人格の「特殊性」をもって市民社会を構成する〈第一の原理〉として指摘する。

しかしながらこの特殊的人格は、他の特殊的人格をたとえ手段または無と見なすとしても、実際には他の特殊的人格と関連することなくしては自分の目的を達成することはできない。かえってどの特殊的人格も他の特殊的人格を通じて、換言すれば他の特殊的人格との社会的連関を通じて、ということつまり「普遍性の形式」によって——とはいってもこの普遍性は（国家とは異なり）市民社会ではまだ形式的であるが——媒介されることによってはじめて自分の欲求を充足させ実現することができる。

そこでこの市民社会を「相互媒介の体系」(ein System wechselseitiger Vermittlung)と呼んで、ヘーゲルは次のように説明する。「市民社会においては各人が自分にとって目的であり、その他一切のものは彼にとって何のものでもない。しかし各人は他者と関連することなくしては、自分の諸目的の全範囲を達成することはできない。それゆえにこれらの他者は、特殊者の目的のための手段である。しかし特殊的目的は、他者と関連することを通じて自分に普遍性の形式を与えるのであり、同時に他者の福祉を満足させることによって自分を満足させるのである」(1822/23, S. 567, Vgl. § 183 Zusatz)。こうしてヘーゲルは、「相互媒介の体系」として現れる「普遍性」をもって市民社会を構成する〈第二の原理〉として指摘する。

この「体系」についてヘーゲルはさらに次のように述べている。「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を樹立する。この依存性は、個々人の生計と福祉と法的現存在が、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見なすことができる」 (§ 183)。

ここに「相互媒介の体系」が「全面的依存性の体系」(ein System allseitiger Abhängigkeit)として規定し直されているが、その具体的内容は、「生計」と「福祉」および「法的現存在」と「権利」とあるように、一方では、各人が欲求充足(生計・福祉)のために行う経済活動から必然的に形づくられる社会的連関とそのなかで機能する経済法則であり、他方では、万人に平等に適用されるものとしての法律(法的現存在)とそうして定立された法的諸権利である、ということが出来る。とはいえこの「体系」はどこまでも市民社会のあり方であって、——たとえ「外的国家」「強制国家」「悟性国家」などと呼ばれるにしても——本来の国家(国家そのもの)のあり方ではない。

そもそも市民社会の形成は国家よりも後に生ずる。というのは、市民社会はそれだけでは自立したものであるから、国家よりも先に存立することはできないからである。しかし概念的に見れば、

市民社会とは家族と国家との間にはいる「差別態」(Differenz)である(1822/23, S. 565)。しかもそれは特殊性の契機と普遍性の契機との「分裂態」(Entzweiung)である。したがってこれを人倫的理念の展開秩序に即して言えば、①「家族」とは特殊性と普遍性との直接的な一体性であり、②この一体性の分裂したものが「市民社会」であり、③この分裂から一体性を回復したものが「国家」である。

ところがこうした分裂態としての市民社会においては、形式的ながらも普遍性が特殊性の基盤ないし根拠をなしているから、それは本来の国家に対して「外的国家」(der äußere Staat)とも呼ばれる。また市民社会の各人はまずもって自分の特殊的欲求の充足を目的とするが、この目的の実現のためには必然的に形式的普遍性に則らざるをえないから、市民社会は「強制国家」(der Notstaat)とも呼ばれる。さらに市民社会においてはこうして特殊性と普遍性が相互に分離され固定されているが、これは理性がではなく悟性が支配しているからであり、——悟性はさまざまな原理をばらばらにしておき、ある規定を立てると、それをそれだけで通用するものとして、それをより高次のある規定の契機と見なすことがないので(1824/25, S. 473)——この点からして、市民社会は「悟性国家」(der Verstandesstaat)とも呼ばれる。

## 第二節 人倫の喪失態

こうした特殊性と普遍性の分裂態としての市民社会について、ヘーゲルはさらに次のように述べている。「理念はこの分裂態においては、特殊性と普遍性の両契機に、それぞれ独自の現存在を与える。——すなわち特殊性には、あらゆる方面に発展して思いのままに活動する権利を授け、普遍性には、それが特殊性の根拠であるとともに必然的形式であること、および特殊性とそれの究極目的とを支配する威力であることを証示する権利を授ける。——人倫が自分の両極に分裂して自分を失っているこの体系こそ、理念の實在性という抽象的契機をなすのであり、理念はここではただ相対的総体性として、またこの外的現象における内的必然性として存在するにすぎない」(§ 184)。

ヘーゲルによれば、市民社会とは「理念の分裂態」であり、また「失われた人倫の体系」である。この体系において理念は、その概念諸契機である特殊性と普遍性に対して、それぞれ別個の實在性ないし現存在を与えるが、この實在性ないし現存在はそれの理念の一体性からは分離しているので、これは理念の抽象的契機ないし外的現象であるにすぎない。したがってまた理念はこの体系において、その概念諸契機である特殊性と普遍性との「相対的総体性」(relative Totalität)ではあるが絶対的総体性ではなく、同様にその外的現象における「内的必然性」(innere Notwendigkeit)ではあるが真実の一体性(絶対的統一)ではないと解される。この内的必然性としての統一に関しては、さらに次のようにも説明される。すなわち、必然性とは一般に二つの自立性が互いに縛り合っているあり方である。それゆえに即自的にはそれぞれがただ他者との同一性のうちにあるが、しかし両者は自立的にただ他者に対して自分を保持するものとして現象する。こうして両者は抵抗し合う同一性、つまり外的同一性として現象するというのである(1822/23, S. 572)。

とはいえここでの叙述の趣旨は、(国家と比較して) 市民社会における「理念の分裂」を指摘して「人倫の喪失」を告発することではない。そうではなくて、市民社会においては特殊性と普遍性とが不可分であり、一方は他方とともにつねに存在し、一方は他方をかえって促進するということを、ヘーゲルは強調しているように思われる。実際、「市民社会においては、特殊性と普遍性とは離れ離れになっていながら、それでもなお両者は、相互に結びつき制約しあっている。一方はまさしく他方に対立することを為すように見え、他方を遠ざけることによってのみ存在しようと思いつているが、それでもやはり、いずれも他方を自分の条件としている」 (§ 184 Zusatz, Vgl. 1822/23, S. 573)。こう言ってヘーゲルは、大抵の人々が「租税の支払い」を、自分たちの特殊性を損ない自分たちの目的を妨げる「いまましいこと」と見なすが、しかしそれがどんなに真実らしく見えても、やはりこの目的の特殊性は普遍的なものをめきにしては満足されえない、という例をあげている。

こうして市民社会を構成する二つの原理、すなわち特殊性の原理と普遍性の原理とは、各々独立しながらも相互に関係し、また相互に関係しながらも各々独立しているが、しかし一方の特殊性の自立的発展は結果的に「人倫の頹廢」(Sittenverderben) をもたらすことになる。ヘーゲルは次のように述べている。「特殊性はそれだけになると、一方では、あらゆる面で解き放たれて、自分の諸々の欲求、偶然的恣意、主観的な好みを自由奔放に満足させるから、こうした享樂において、自分自身と自分の実体的概念(人倫)とを滅ぼしてしまう。他方で、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、また普遍的威力(形式)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契機とそのもつれ合いにおいて、放埒な享樂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かつ人倫的な頹廢の光景を示す」 (§ 185)。

まず欲求や欲望には限度や限界というものがなく、いかなる欲望も満たされると消え去るが、すぐにまたふたたび生じてくる。いかなる満足も特定の欲望の満足でしかなく、それを越えることのできる真の満足ではない。満足は単に一時的であって、特定の仕方で起こるにすぎず、おのずからふたたび欲望が生まれる。ひとは食べたり飲んだりするが、やがてまた空腹になり喉が渇き、ふたたび最初から始めなければならない。ここには限界というものがなく、それは「悪無限」の領域である、とヘーゲルは説く (1822/23, S. 476)。こうして市民社会においてはその特殊性の原理に従って、各人は自分の欲求を気ままに限りなく追いつけるが、その欲求が満たされるかどうかは全く偶然的であり、その欲求が満たされるか欠乏に悩まされるかも偶然的である。しかしながら人間の欲求は限りなくその享樂も果てしないから、そこから生ずる欠乏や貧困さえも限度のないものである。こうして市民社会においては、一方では「放埒な享樂」が、他方では「悲惨な貧困」が、そうしていずれにせよ「肉体的・人倫的な頹廢」が深刻な社会問題として現出することになる。

ところでこうした社会問題を解決しうるものは通常国家であると考えられるが、その役割を担いうる国家とは、ただし近代の諸国家であって古代の諸国家ではない。ヘーゲルによれば、「特殊性の自立的発展は、古代の諸国家においては、突如として侵入してくる人倫の頹廢として、また国家

滅亡の究極原因として現れる契機である」 (§ 185)。なぜならば古代の諸国家は、あるものは族長的あるいは宗教的な原理に、またあるものはより精神的だがより単純な人倫的原理に基づいていたが、そうした単純な諸原理には真に無限な力が欠けていた。すなわち対立関係を徹底的な激しさにまで押し進め、対立する両項を離れ離れのものにすることによって、かえってこの対立関係を克服し、そしてこの対立関係のうちに自分を保持し、また自分のうちにこの対立関係を統合する、そうした一体性のうちにだけ存するような真に無限な力が欠けていたからである。

そこでこうした見地からヘーゲルは、プラトンの理想国家論を批判する。すなわちプラトンはその『国家』において、当時ギリシア的人倫のなかへ突如として侵入してきた自立的特殊性の原理に対して、単に実体的（普遍的）であるにすぎない彼の国家を対置して、この特殊性の原理を、その私有財産と家族生活および個人の恣意と身分の選択に至るまで完全に排除すること以外には、この原理に対処することができなかった。「その限りにおいてプラトンの国家はもちろん一面的というべきである。プラトンの国家は無限な人格性の原理を全体の実体的な統一と統合しうるような現実性をもっていない。このような実体的統一が、そもそも国家の基礎なのであるが」 (1819/20, S. 149f.)。この無限な人格性の原理は、——自立的特殊性の原理あるいは主体的自由の原理とも呼ばれるが——むしろ内面的にはキリスト教において、さらに外面的にはローマ世界において出現した。それは歴史的に見れば、古代ギリシア世界以後のものであり、さらに事態的に見れば、近代的世界にこそ固有なものである。実際、「普遍性という目的なしにはいかなる国家も存立することができないが、しかし我々の近代諸国家においてはまさに主体性の観点が優勢であり、個人の福祉がとくに配慮されるのである」 (1817/18, S. 114)。

### 第三節 必然性の原理と教養

すでに見たように、市民社会は第一に特殊性の原理によって、第二に普遍性の原理によって構成されている。しかしまた市民社会は、第一の特殊性の原理と第二の普遍性の原理との分裂態でもある。そこでヘーゲルは、こうした市民社会を「分裂の立場」として確認した上で、いまや市民社会を構成する第三の原理としての「必然性」について言及する。ヘーゲルによれば、「この一体性は、この分裂の立場では両原理がそれぞれ自立しているために人倫的同一性であるのではない。したがって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て、必然性として存在する。すなわち特殊なもの、自分を普遍性の形式へと高めざるをえず、この形式において自分の存立を求めかつ持たざるをえないという必然性として存在する」 (§ 186)。

市民社会において特殊性の原理と普遍性の原理とは、一方でそれぞれ独立しながらも、他方で相互に関係しあっている。しかし実際には両原理にそれぞれ独自の現存在が与えられ、とくに特殊性の原理には自立的発展の権利が授けられる。このために市民社会は、両原理の「相対的総体性」ではあるが絶対的総体性ではなく、「外的国家」としては存在するが本来の国家としては存在しない。それは人倫的同一性として存在するのではなく、むしろ「人倫の喪失態」(Verlust der Sittlichkeit)として存在するにすぎない。したがって市民社会において、特殊なもの、自分を

普遍性の形式へと高めるのは、そしてそこで自分の存立を求めかつ持つのは、自発的ではなく必然的にであって、自由にではなく必要に迫られてのことである。こうしてヘーゲルは、いまや特殊性の原理を普遍性の原理と媒介させる「必然性」をもって市民社会を構成する〈第三の原理〉として指摘する。

この第三の原理に関して、ヘーゲルはさらに次のように述べている。「諸個人はこの〔外的〕国家の市民として、自分自身の利益を自分の目的とする私的人格である。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、この目的が彼らによって達成されるのは、ただ彼ら自身が自分の知と意欲と行為とを、普遍的な仕方規定し、彼ら自身をこの連関の鎖の一環とするかぎりにおいてのことである。この点における理念の関心事は、——市民社会の成員としてのこれらの成員たちの意識のなかにはないことであるが——これらの成員の個別性と自然性とを、欲求の恣意を通じてと同様に自然必然性を通じて、知と意欲の形式的自由と形式的普遍性にまで高め、彼らの特殊性のなかの主観性を陶冶して教養を高める過程である」 (§ 187)。

このように特殊性の原理と普遍性の原理の分裂を統一へともたらず必然性の原理とは、要するに「陶冶」であり、すなわち「教養」あるいは「形成」いわゆる“Bildung”である。この「教養」に関してヘーゲルは、次のような説明を加えている。すなわち、教養は一般に市民社会を通して仕上げられる。教養とは個人に関して言えば、普遍的な基準や形式に従って自分を決め、普遍的な作法に応じて振舞い行動する、普遍的なあり方のことである。こうした普遍性の形式は市民社会を通して培われる。それゆえに精神が自由な精神として実存するためには、なくてはならないものである。ところで市民社会においてはまずもって「思慮分別」(悟性)が形成され陶冶される。思慮分別は「理性」には劣るが、それにもかかわらず個人が自由に実存するための本質的規定である。ただ無邪気で純朴だというだけでは精神はみずから自由ではなく、精神が自由であるのはただ普遍的なものにおいてのみのことである。しかしながらこの普遍性がただ形式にすぎないならば、それは「思慮分別」(悟性)にとどまり「理性」ではない。市民社会において見られる普遍性とはそうした「形式的普遍性」のことである (1824/25, S. 483)。

外的国家とも強制国家とも呼ばれた市民社会において、諸個人は各自、私的人格(特殊的人格)として、自分の欲求充足を自分の究極目的とするから、他の一切のもの、すなわち他の私的人格との社会的連関、経済法則・法的権利など、およそ普遍的なものはそのための単なる手段と見なされる。とはいえ諸個人の特殊的目的は、そうした普遍的なものによって媒介され、すなわち制約され依存しているから、諸個人はその特殊的目的を達成することができるためには、かえって自分の特殊性——その知と意欲と行為における個別性と自然性——を普遍性の形式にまで高めざるをえない。ただし高めるといっても、それは本当の自由からではなく形式的自由から、また実体的普遍性ではなく形式的普遍性にまで高めるにすぎないが、しかし特殊的人格にこうした普遍的なものを自覚させること、より具体的には特殊的人格を社会的連関のうちに位置づけ、これに則りまたは従って思考し意欲し行為するように鍛えること、ここに陶冶としての教養(形成)の意義があるとされる。

こうしたことを踏まえてヘーゲルは次のように講じている。「自分を満足させようとする利己心は同時に自分を放棄して、それ自身の反対つまり普遍性を生じさせる。こういった転化、この弁証法こそが理性的なものであり、一方からの他方への移行である。私的人格は自分の目的を追求することによって、同時に普遍的なものへの転化に媒介され、このことによって諸個人は普遍的なものを配慮せざるをえなくなる。こうした仕方、普遍的なものによってのみ特殊なものが保持され満足させられようという意識が生じてくる」(1819/20, S. 150)。

ところでこうした教養(文化)観に対しては、たしかに一方で、自然状態を無垢と見、未開民族の習俗を純朴と見ることで、教養(文化)を何か外的なもの、墮落に属するにすぎないものと見なす考え方がある。あるいは他方で、欲求の充足、個人の生活の享樂や安樂などを絶対的目的と見ることで、教養(文化)をそうした目的のための単なる手段と見なす考え方がある。一方の見方はルソー的な教養・文化観であり、他方の見方は功利主義的な教養・文化観である。しかしいずれの見方も精神の本性についての無知を示すものである、とヘーゲルは批判する。というのは、ヘーゲルによれば、精神はただ自分のなかで自分を分裂させて対自的となり、諸々の自然的欲求とこれの外的諸条件の連関とのなかで、自分に制約と制限とを課すことによって、そのなかで自分を鍛え上げ、それらを克服し、そこに自分の客観的現存在を獲得する、ということによってのみ自分の現実性をもつからである。

こうしてヘーゲルは、教養(陶冶)における精神的意義を強調するとともに、さらに加えて教養(陶冶)の本質が「解放」(Befreiung)と「労働」(Arbeit)にあることを指摘する。ヘーゲルは次のように述べている。「それゆえに教養(陶冶)とは、その絶対的規定においては解放であり、またより高い解放のための労働である。すなわちそれは、人倫のものは直接的で自然的な実体性ではなく、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と到達するための、絶対的な通過点である」 (§ 187)。

諸個人はこの陶冶としての教養によって、その知と意欲と行為における個別性と自然性を克服し、あるいは主観性と直接性を克服して、それらから自分を解放することができる。この点に関連してヘーゲルは、「陶冶された教養ある人」と「陶冶されぬ無教養の人」とを比較して、普遍性獲得のための教養(陶冶)の意義を強調している。「教養ある人といえばさしあたり、他人が為すことはすべてすることができるが、自分の特異性(Partikularität)はひけらかさないような人と解することができる。これに対して無教養の人にあっては、その振舞いが対象の普遍的性質に則っていないために、まさにこの特異性が現れてくる。(……)したがって教養とは、特殊性の圭角を磨り落として、特殊性が事柄の〔普遍的〕本性に従って振舞うようにすることである」 (§ 187 Zusatz, Vgl. 1822/23, S. 582f.)。

それゆえにこの陶冶としての教養とそれによる解放は、たしかに厳しい労働であり、そのために嫌われもするが、しかしこの教養とより高い解放のための労働によって、(一口に人倫とは言っても)「家族」の直接的・自然的な実体性は、「国家」の客観的・普遍的な実体性に、すなわち無限に主体的な実体性に到達することができる。その意味で市民社会における教養・陶冶(必然性の原理)

は、特殊性の原理と普遍性の原理との分裂を統一して、家族の直接的統一から国家の絶対的統一へと至る人倫的精神の発展の「絶対的通過点」であるとも言われうるのである。

#### 第四節 市民社会の三つの契機

以上の考察を踏まえて、ヘーゲルの〈市民社会論〉について小括するならば、次の三点を要点として指摘することができるであろう。

第一に、市民社会は特殊性の原理と普遍性の原理とから構成されているということである。市民社会においては各人が「私的人格」として自由に自分の特殊的欲求の充足を目的として、その他一切のものをそのための手段ないし無と見なす。しかし実際には、各人は他者との社会的連関を通じて、また普遍性の形式に媒介されることによってはじめて自分の目的を達成することができる。こうして市民社会においては特殊性の原理と普遍性の原理とが、各々独立しながらも相互に関係し、また相互に関係しながらも各々独立して、一方は他方とともにつねにすでに存在し、相互依存あるいは相互媒介の関係にある。

第二に、市民社会は特殊性の原理と普遍性の原理との分裂態であるということである。市民社会においては形式的ながらも特殊性は普遍性（経済法則・法的権利）に支配され保障されているから、市民社会は本来の国家（国家そのもの）ではないにせよ「外的国家」ないし「強制国家」などと呼ばれる。しかし実際には、市民社会においては特殊性の自立的発展と欲求充足の無限な追求がなされるから、市民社会は結果的に放埒な享楽と悲惨な貧困を生むとともに、「人倫の頹廃」や「人倫の喪失」におちいることになる。こうして市民社会においては両原理の相対的総体性は存在するが絶対的総体性は存在しない。

第三に、市民社会は特殊性の原理と普遍性の原理との分裂を必然性の原理としての陶冶・教養によって媒介し統一へともたらずということである。市民社会において各人は自分の特殊的目的を達成するためには、かえってその特殊性を普遍性の形式にまで高めざるをえない。その意味で各人が必然的に自分を社会的連関のうちに位置づけ、これに則りまたは従って思考し意欲し行為するように鍛え上げること、そしてその過程で自分の個別性や自然性および主観性や直接性を克服して、それらから自分を解放しあるいはそのために労働すること、これが必然性の原理としての陶冶・教養のもつ積極的役割である。

ところでヘーゲルは、188節において市民社会の段階を区分し、きわめて簡潔にその性格と課題について述べている。すなわち「市民社会には三つの契機が含まれる。A、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充足によって、個々人の欲求が媒介され充足されること、——欲求の体系。B、この体系のうちに含まれている自由という普遍的なものの現実性、すなわち所有を司法活動によって保護すること。C、上の両体系のうちに残存している偶然性に対して配慮すること、そして福祉行政と職業団体によって、特殊的利益を一つの共同的なものとして管理すること」（§188）。

キーワードとしては、第一に「欲求の体系」（System der Bedürfnisse）、第二に「司法活動」



(Rechtspflege)、第三に「福祉行政」(Polizei)と「職業団体」(Korporation)の四つが挙げられる。

第一に市民社会においては、すでに見たように、各人は欲求の充足を目的とするが、この欲求の充足が達成されるのは、いうまでもなく本人の労働によると同時に、また他の人々の労働や欲求の充足にもよる。この意味で市民社会はまさに「欲求の体系」として、自立的諸個人が分業と交換を媒介として形成する〈経済社会〉という性格をもつことになる。

第二に市民社会においては、上記のように、欲求も労働も相関的であるから、「自由という普遍的なものの現実性」、すなわち各人の人格権やとくに所有権が承認され、これを保護する「司法活動」(法の支配、裁判制度)が展開される。この意味で市民社会は人間の自由、人格と所有の安全に関わる〈法律社会〉という性格をもつことになる。

第三に市民社会においては、各人の生計と福祉が保障され、人格と所有の権利が保護されてもなお残存する「偶然性」、すなわち失業・貧困・不平等・不公正などに対して配慮される。この意味で市民社会はさまざまな社会問題に、一方では「福祉行政」として、また他方では「職業団体」として、政策的にまた集団的に共同で対処する〈公共社会〉という性格をもつことになる。

とはいえ以上ではまだヘーゲルの〈市民社会論〉の序論的言及がなされたにすぎない。その詳細な内容の展開と意義に関しては稿を改めて検討されなければならない。

#### 【注】

- (1) マンフレート・リーデルによれば、「市民社会」(Die bürgerliche Gesellschaft)という言葉は、アリストテレスの“koinonia politike”やキケロの“societas civilis”に由来する。Manfred Riedel: *Zwischen Tradition und Revolution. Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Stuttgart 1982, S.139-169 [清水正徳・山本道雄訳『ヘーゲル法哲学』福村出版、1978年、145～178頁]。
- (2) G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Bänden 7, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. 1970 [藤野 渉・赤沢正敏訳『法の哲学Ⅱ』(「中公クラシックス」)中央公論新社、2001年] [上妻 精・佐藤康邦・山田忠彰訳『法の哲学 下巻』(「ヘーゲル全集」)岩波書店、2001年]。引用に際しては当該§を本文中括弧内に記す。
- (3) 「法の哲学」講義録に関しては以下の文献から引用し、当該頁を略号とともに本文中括弧内に記す。  
G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft, Heidelberg 1817/18 mit Nachträgen aus der Vorlesung 1818/19*, mit einer Einleitung v. Otto Pöggeler, Hamburg 1983 [尼寺義弘訳『自然法および国家学に関する講義』晃洋書房、2002年]。—1817/18と略す。  
G. W. F. Hegel: *Philosophie des Rechts, Die Vorlesungen von 1819/20 in einer Nachschrift*, hrsg. v. Dieter Henrich, Frankfurt a. M. 1983 [中村浩爾・牧野広義・形野清貴・田中幸世訳『ヘーゲル法哲学講義 1819/20』法律文化社、2002年]。—1819/20と略す。  
G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in sechs Bänden v. Karl-Heinz Ilting, Stuttgart 1973, Bd.3.—1822/23と略す。  
G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in sechs Bänden v. Karl-Heinz Ilting, Stuttgart 1973, Bd.4 [長谷川宏訳『法哲学講義』作品社、2000年]。—1824/25と略す。