

## ヘーゲル『法哲学』における「外面的国家」の本来の国家への移行についての考察：全体性の視点

竹原, 良文  
九州大学法学部教授

<https://doi.org/10.15017/1445>

---

出版情報：法政研究. 29 (1/3), pp.273-285, 1963-02-28. 九州大学法政学会  
バージョン：  
権利関係：

# ヘーゲル『法哲学』における「外面的国家」の

## 本来の国家への移行についての考察

— 全体性の視点 —

竹 原 良 文

ヘーゲルの法・政治思想に重要な地位を占めている『法哲学』(Grundlinien der Philosophie des Rechts)は、有機体説の立場から自由主義を批判し、保守主義を擁護したものと理解され、また事実全体主義に思想上の根拠を与えてきた。しかし論理的思考の点から考察するとき、彼の国家論、ことに市民社会から国家への移行の問題は、社会学・経済学の関数としてのみその対象を理解しようとする現代政治学の傾向に対し、学的系列としてのその特殊性・独自性を承認せしめるに足る、重要な視点を与えているように私は考える。すなわち市民社会が特殊性の諸契機の相互連関によって、司法・警察・経済行政のような国家的機能をいとなむ有機的全体性を内部に形成し、現実態(Wirklichkeit)としての本来の政治的国家に先行する段階をつくりあげ、論理過程として国家そのものへ止揚され移行して行くに当って示される概念的カテゴリーとしての全体性(Totalität)の視点である。

論 説  
ヘーゲルの人倫(Sittlichkeit)の理念の特殊性—区別の段階である市民社会は、『独立的、個別者としての成員の結合、したがって一個の形式的普遍性をなした結合』であって、各個人の欲望から成立しているけれども、人身及び財

産の保護のために法制 (Rechtsverfassung) 及び特殊的・一般的利害のための外面的秩序から生じている意味において、分裂であり、現象である。〔一五七節、三三節、以下数字をもって示す〕有機的全体性をもつように組織化された市民社会が外面的国家 (äusserlicher Staat) にはかならない。

直接的、自然的人倫である家族の原理が失われて、独立自尊の個人は自らの労働によって自らの欲望を満足せしめる自己目的的存在あるいは自利を追求する個別であって、そのかぎりにおいて他者はすべて自らにとって無にひとい。しかしこのような個別性は特殊的规定性、区別を得て、他者との一定の限定された関係に入りこむことによってはじめて客観化されるのであって、個人は他の同じような特殊者である他者の労働、欲望の満足を手段として自己目的を達成しうるにとどまっている。市民社会の原理はこのように他者との相互依存関係を自らの反省的规定として含まざるをえない。区別は主と奴の分裂的關係 (『現象学』) を個人と他者とのあいだに結ばしめるが、かような相互關係は偶然性をこえて必然的不可分離的な組織へ外在化せられる。市民社会が内面的なものと外面的なものの分裂としてとらえられている所以である。人倫の理念は直接性 (自然的家族的精神) から特殊へ移行することによって、その否定として、外在化された現象として自らを明かにしている。『人倫的なるものはここではその両極に分裂して失われ、家族の直接的全一性は多様性に分散している。实在性ここでは概念の外面性であり、解消であり、自由になって定在している諸契機の独立性である。市民社会においては特殊性と普遍性とは相いれないものになっているが、まさにそれ故に両者は相互に結び合わされ、制約せられている。各人はまさに他者に反対のことをなすように見え、他者を自らから遠ざけておくことによってのみ自ら存在しようと思っっているが、しかもなおそれぞれ他者を自らの条件としてもっている』 (一八四、注)

このように労働、交換の経済的過程において自利的目的が実現されるところに欲望の体系が成立し、抽象的法の外

面的普遍的諸關係が、契約、財産關係の私法的範疇によって形成せられてゆく。(ヘーゲルが経済的諸範疇を直に抽象的法として理解していることは、自然法思想における自然権、契約の觀念に影響され、経済学を正しく評価していなかった結果であろう。)相互の対立をふくみながら、なおまさにそれ故に相互依存を余儀なくされた、人倫の觀念の外在化にはかならない有機的体系こそ、司法・警察・経済統制の諸機能をいとなむ外的国家 (äusserer Staat)・悟性国家 (Verstandsstaat)・あるいは Notstaat [やむをえなく、緊急時における Moderator としての国家の意味であろうか。一八五、注]である。(一八三)

このような外面的国家は現実態である本来の国家への移行を自らの内的必然性としてふくむのであるが、このような外在化された現象である市民社会が特殊性からその否定として普遍性へ復帰する反省的契機として、すなわち内面化の移行過程におけるエネルギーとして、内面性、潜在的な、可能性としての、単にその基礎をなしている普遍性が現れてくる。市民社会の否定的精神である内面的国家理念—市民社会を止揚して自らの規定として自己内に措定する内在的普遍的理念こそ、本来の国家の端初として直接性として自らを定立するのである。現実態としての国家をして客観的実体的統一として顕在せしめる人倫的精神こそ、主観的自由を本質としている自己意識、すなわち政治的徳 (politische Tugend)・政治的志操 (politische Gesinnung) である。このような民族精神—公共的善と公共的自由を追求してやまない積極的意志こそ、市民社会の原理によつて失われた古典的世界の愛国的公共の精神を再びとりもどす内面性の源動力であつて、外面性との同一性を自らに保ち、それを自らの内的規定として措定することによつて、個人の独立自主の極点を完成し、自ら有機的諸系列を区分してゆくところに、政治的体制、すなわち君主権、統治権、立法権の区別、官僚的階層、国会、代議制などの有機的構成を客観的、実体的に形成するものにほかならない。

このようにヘーゲルは、市民社会における外面的有機的体系の形成から、その本来の国家への移行について、特殊性における外面性と内面性の相互連関、現実態としての政治的憲法の成立と高次の統一的実体性の形成の諸行程を論理的に考察するのであるが、このような諸区分、反省的移行、現実態形成の諸契機、特にヘーゲルにとって重要なカテゴリーである全体性 (Totalität) について検討しておくことは、彼の政治理論を理解する上にかくことができな  
いであろう。ヘーゲルは依存性の思想とともに、『…部分をもっぱら全体との関連において考察しようとする哲学的見解』(モンテスキュー)〔二六一〕についてきわめて注目すべき関心を払っているから。

市民社会から国家への移行をヘーゲルは歴史的事実として述べているのではなくして、むしろ近代国家の確立の論理性の問題として把握している。歴史的事実としては国家は即自的には人倫とともに成立していることは勿論である。ただ彼の場合においては主客同一性の原理から古代や中世ははまだ直接的不完全な形式において存在したにすぎないし、内面的国家原理ははまだ区別せられないものとして直接性にとどまっていたにはかならない。この点についてヘーゲルは次のように述べている。『…直接的人倫が、市民社会の分裂を通して、その真の根拠として自らを示す国家へ発展すること、そしてこのような発展のみが国家の概念的科学的証明である。国家は自ら真の根拠として現れることによって、学的概念の行程においては結果として現象するのであるから、かの媒介と仮象はひとしく直接性へ止揚せられる。それ故現実態においては国家一般はむしろ端緒であり、その内部ではじめて家族は市民社会へ完成されるのであって、これら両契機へ分裂するのは国家の理念それ自体である。…』〔二五六〕したがって外面的国家の政治国家への移行の問題は、一個の円環をなす哲学の内在的發展の段階―学問の系列―から要請される論理的過程と関連するのであって、哲学の一部門の成果は、より高次の段階の直接的発端、出発点なのであるから、例えば法の概念はその生成の点から見れば法学に先行する部門の結果であるわけである。この意味で外面的国家は国家の直接性

の証明であり、前提せられたものである。〔二〕

このような主体的觀念性として把握せられた外面国家は、悟性国家とも呼ばれることが示しているように、抽象的悟性的思维の所産であって、このような国家観は単に個人的・特殊的利益の外的形式的一致点に共通性を求める社会契約論の立場にとどまるにすぎず、それ自体客観的精神の内的必然的發展に対する洞察をかいでいると言わねばならない。

ヘーゲルは法に関するカント的規定―『私の自由あるいは恣意を制限して、それが一般的法則に従って何人の恣意とも共存できるようにすることが主要契機である。』―の内容について、それが自由意志の具体化を内容としながら、単に制限という消極的形式的規定にとどまり、自由の理念の把握からきわめて遠かったことを指摘している。

〔二九〕形而上学的哲学においては無規定的自由と規定され限定された自由との二つの契機が一面的固定的に相對立する二律背反として理解せられるにとどまっていた、而契機の相互関連性を概念の内在的運動の契機として把握する思考方法がかけていた。このような見解はいまだ思弁的弁証法的思维に到達していない悟性的認識の所産であって、このような意識は単に現象の領域にとどまって、本質、実体の認識を敢てしようとしないうち自己意識の第一の段階であるにすぎない。

このような悟性的認識の段階における社会契約論は、国家の内的規定に混乱をもたらすものにすぎない。抽象的、形式的契約を国家構成の基礎に求めることは、国家意思の共通性を根拠づけずける仮説から要求せられているけれども、契約関係は全く偶然的恣意から出発している点において支配服従関係と質的に相異している。『けだし人間はもともとその自然的面からして国家の公民であるから、国家から分離することは、個人の恣意に存することではないからである。人間の理性的規定は、国家のうちに生きることであり、もし国家がなお存在しない場合にも、国家を建設しよ

うとする理性の要求は現存するのである。国家の一員となるか、もしくは国家を脱し去るかに対する許可を与えるものはまさに国家でなければならぬ。したがってこれは個人の恣意に委ねられたことではない。かくて国家は恣意を前提とした契約にもとづくものではない。国家をもって万人の恣意によって基礎づけられるべきもののように言うのであれば、それは誤謬であり、各人が国家のうちに在るべきことこそ、むしろ各人にとって絶対に必然的である。…」〔七五、注〕と述べて、社会契約論を批判している。このような社会契約論の到達した政治的認識はいわば悟性国家の段階であって、国家それ自体の外面的形式の統一を完成したのであるが、それはいまだ不完全な、真ならざる、規定性の一側面にはかならない。

悟性的思惟はこのような一面性を固持して、概念の内在的展開、その他者への移行過程に関する理性的、弁証法的思考を放棄し去っているのであるが、これに反して弁証法的思惟にとって、外面的国家は内面的原理である普遍的人倫的精神が自らを外在化し、分裂し相対立する規定性の結果として転倒された外面性の世界に現象しているところに形成せられている。思惟規定にとって悟性的認識は理性的思惟の進行過程の先行段階を形成しているのである。法の理念が特殊性、区別の過程において自らを客観化せしめ、対象化せしめるとき、個人的利害関係を主とする欲望の体系が市民社会原理として現象するのであるが、個人相互間の対立関係はこの原理に反省して、内面的人倫の特殊性から普遍性への内面化の運動の契機を生みだしてくる。この過程において潜在的、否定的契機にとどまっていた人倫の規定性―最高善、公共性の理念は、再び普遍性を回復し、現実態の国家へ反省的に移行する。市民社会の国家への移行における人倫的実体の無限の形式の二契機としてヘーゲルは、『(1)自己意識の対自的存在である自己内存在 (Ich-sichsein) にまでいたる無限の区別と、(2)教養(啓蒙)の中にある普遍性の形式、すなわちそれによって精神が法律、制度の中に、思惟せられた意志のうちに有機的全体性として客観的かつ現実的である思想の形式』〔二五六〕をあげ

ている。古典ギリシャ精神は直接性あるいは無媒介性としていまだ個別者の自己意識に到達していなかったのであって、それは外在化の過程においてはじめて客観性を与えられたのであるが、法の理念はむしろ否定せられ、その内面的原理にとどまらざるをえない。今や人倫精神はその主体に復帰し、主体と客体の同一性を媒介されたものとして回復せねばならない。本質の外在化されたものとしての外面性すなわち現象と内面性あるいは本質との同一性の形式において、現実性が生成するのである。

外面的国家の現実態としての国家への移行に関して、外面性と内面性の相互連関の論理をヘーゲルの『論理学』について簡単に見ておくことは欠くことができないのであるが、きわめて難解であって、私の無力ではかえって誤解の危険性をもたらすかも知れない。しかし敢えてこの論理性の問題を考察してみよう。ヘーゲルは現象の世界と本質の世界とがそれぞれの自立性を放棄して、本質的相関において形式的統一を完成すると考えている。『本質的相関は、二つの自立的な全体性として措定されているものをその両面として持っている。……それは一つの転倒した世界という形での対立である。即ち本質的相関のそれぞれの面は一個の全体性であるが、しかしこの全体性は本質上対立存在として、自己の彼岸をもっている。それは単に現象にすぎない。その実存はむしろ自己自身の実存ではなくて、自己の他者の実存である。故に本質的相関はそれ自身の中において破壊されたもの……である。けれどもこのような自己止揚態は、それが自己とその他者との統一であること、即ち全体であることにおいて成り立つ。……』(大論学、中、一八一—二頁)

そしてこのような相関の最後の過程において内面と外面の相関と、その統一である現実性への移行が行われる。この段階においては内面と外面は相互に移行して、各々の規定はその反対の規定へ直接転倒せられるのであって、内面にほかならない本質は全く外面的な、非体系的共通性(Gemeinschaftlichkeit)として現れる。このような両者の



直接的同一性、あるいは一方の同一性の他方の同一性への転倒は、一つの全体性の両面にほかならないものであり、ここに本質と現象との絶対的統一、絶対的全体性である現実態が成立する。〔同、一九九―二〇六頁〕

このように国家に先行する市民社会の結果にはかならない外面的国家は、本質的内面性と相互に移行しあい、現実的全体性へ外在化して自ら本来の政治的國家の直接性、始源を根拠づけるのである。事物そのものの独自の内在的發展形態はつねに先行する段階の成果を出発点とする一つの円環運動にほかならない所以である。市民社会においてむしろ否定的契機にほかならなかった公共善、公共的自由は、ここに政治國家原理に転化する。

市民社会の有機的体系である外面的國家の全体性は、客觀的実体性、有機的組織の形式である國家へ移行して、本来の國家の直接的全体性を根拠づける。國家精神の内面的自己意識はこのような全体的精神の自己展開の諸形態として現れてくる。『∴精神においては、一切の相異なるものが理念的なものとして、かつ一個の統一としてのみ存在する。國家はかくて精神的なものとして、自己の一切の契機を展開するものであるが、その個性性は同時に靈性であり活動的原理であり、一切の区別を自己のうちに包含する主權である。』〔二七五〕現実には君主權の中にその実体的統一を見いだした觀念的全体性―國家主權は、民族精神が自ら反省し、諸契機の区分と有機的秩序とを内的必然的に生み出してゆく前提であり、國家合理性の源泉である。ルソウは一般意志 (Volonté générale) を、私的利益を目的とする個人の総計にはかならない総体の意志 (Volonté de tous) から区別し、政治体の根拠を一般意志に求めたけれども、ルソウの理解した全体性はいまだ外面的であって、『∴即対自的に理性的なものとしてではなしに、単にこの個別的意志から意識されたものとして生ずる共通なものとして理解したにすぎなかった∴。』〔二五八〕したがってルソウは社会契約論を主張し、悟性的憲法の見解以上に出でず、フランス革命の過程に見られるように無秩序と一切の權威の否定とに帰着せざるを得なかった。

このように全体性は国家の内面的精神原理としてその政治的憲法の根柢を与えるものでなければならぬ。市民社会的秩序の中で形成せられた全体性は、国家的全体性に綜合せられて、その実体的全体者の部分として区分せられている。市民社会において形成された全体性に対する部分の關係は、部分の關係を全体が形成する、あるいは全体がなければ部分は存在しないような形式で表現せられるのであるが、この關係は単に外面的であり、部分はそれに全く無關心であるような形式にはかならない。しかしこの場合においても、『∴部分は全体の中でのみ、その自立性をもつのであるが、しかしこの全体はまた同時に部分とは異なる他の自立性である』（大論理学、中、一八五頁）ような關係が成立している。本来の国家の全体性にとって、このような外面的全体性は国家の全内容を形成するその属性として現れている。国家的全体性は、属性がその内容と存立をそれから受けとる絶対的全体性として措定せられるのである。〔同、二二四頁〕ここに国家の有機的組織が形成せられるのであって、感受性に比せられる家族、昂奮に當るものとしての市民社会に対して、国家が『自らにおいて有機的に組織された対自的な神経系統』に類比せられる所以である〔二六三、補遺〕。

このような有機的全体性に関する理論は、力学的機械論を中心として形成せられた合理的啓蒙思想に対する批判の中で準備せられていたのである。ニュートン・ロックの力学理論が、その本来の学問的系列の限界をこえて生命、有機体の領域にまで適用せられることに対する批判はすでにあるいは物活論、あるいは目的論のかたちで展開されはじめていたが、ディドロは自然の生成、変化の運動過程を綜合的に理解する必要を強調していた。このような状況の中でモンテスキューの『法の精神』が試みた思考方法、すなわち全体的歴史的過程から事物の運動を理解する思惟は著しい注意をひいていたようである。クラウゼウィツは彼の戦争理論の構想がモンテスキューによって示唆されること著しかったことを指摘している。ヘーゲルもまたモンテスキューについて、『真の史学的見解、純粹に哲学的な立場

を示している。すなわち立法一般および立法の特殊的諸規定を孤立的抽象的に考察するのではなく、むしろ一個の全体性の依存的モメントとして、ある国民やある時代の性格を形成せる他の一切の諸規定との連関において考察する立場である。』と賞讃している。〔三〕またヘーゲルと時期を同じくして、サン・シモンが社会生理学の立場から、産業制度の完成を強調していることに留意せねばならない。『産業制度は、偶然によっても、またありきたりによっても、これを招来することはできない。それはア・プリオリに構成され、全体として創案さるべきであって、しかる後にそれを実行に移す』べきことを提案している。このような管理組織を実現すべき条件は、すでに全産業部門を互いに結びつけている銀行システムによって準備せられていることを彼は指摘している〔Catéchisme politique des Industriels〕。

ヘーゲルが有機体論に近い立場をとり、全体性の視点を特に強調していることは、当時進行しつつあった産業革命とフランス革命からの外圧に対決する民族的立場の所産だったのであろうと私は考えている。主観的欲望の充足、客観化が、外物、すなわち他人の欲望や意志の所有、所産と、それを媒介する活動と労働によって行われることに對する悟性的考察から国家経済学または民族経済学 (Staatsökonomie, Nationalökonomie) が出発し、次いで欲望の集團の相関関係や運動を、その質的および量的規定と複雑化について記述していることに論及して彼は次のように述べている。『それは近代を基盤として成立した学の一つである。この科学の發展は、思想が (スミス、セイ、リカルド参照) まづ自己の眼前に見る多くの個性から、事物の単純な諸原理を、すなわち事物のうちに働きの事物を支配する悟性を、いかにして見いだすかという興味ある過程を示している。』(一八九) この見解はようやく胎動しつつあったドイツ産業革命に対する予感の表明だったのであろう。ナポレオン体制の熱烈な支持者であった経済理論家フェリエは、生産に直接関与する指導者として政府の役割がいかに重要であるかについて論じたが、彼の理論こそリストの民族経済学の主要な源泉であったに注意すれば、後に述べるようにヘーゲルがナポレオン支配の賞讃者であったこと

とともに、ヘーゲルの企図したところもそれから余り遠くなかったと言えよう。

フランス革命はその悟性的国家の樹立の方向において、自ら恣意的主観性におち入り、無政府を結果するに至ったが、それは個人的利害関係を目的とする外面的国家の立場から出でず、その思想に固着したところにその破綻の原因があったとヘーゲルは批判している。そしてボナパルトの中央集権国家とその官僚組織の確立に、ドイツ民族国家の典型を見出し出している。統治権の主要な課題が職務分担であり、上からの強力な行政的指導が集中、簡易化される必要があると論じて、『…このような支配がフランス革命によって導入され、ナポレオンによって完成されて、今日なおフランスに存在している。』と述べている。

当時の後進的ドイツの国制は、ヘーゲルの思想から見れば、全く不満足きわまるものであって、『もはや何らの国家ではない。』『ドイツ公法の原則はそれ故に国家（一般）の概念、あるいは規定せられた憲法、君主政などから導き出されるものではない。ドイツ国法は原理に関する科学ではなしに、私法の様式に従って得られた国法のもっとも雑多な土地台帳である。立法・司法・宗教・軍事上の権力は、私人の財産のように全く雑多に、無秩序な様式で、不  
等な部分に分割され、結合せられてゐる。』(Verfassung des Deutschen Reichs; neüherausgegeben v. G. Mollat. 1935, S. 8) このような私法原理にもとづく外面的国家は政治的徳性、民族精神の原理にもとづく本来の国家へ上からの革命によって転化せられねばならない。かような民族的特性こそ法の原理に実定的要素を与えるところのものである。家族原理の他の原理への移行は、民族への拡大であるとも述べている。〔一八一〕

このようにヘーゲル国家論における全体性は、歴史的实践的課題と密接に結びついて強調せられた一つの視点であるが、それはまた政治理論あるいは国家論にとって重要な示唆を与える論理的カテゴリーとしても注目せられる価値があると私は考える。マルクスはヘーゲルの法哲学批判において、余りにも思弁的論理構造の中に国家論を組みこ

み、有機体論にほかならない体系を絶対化し、プロシヤ的保守主義にイデオロギーを提供したことを指摘していることは周知の通りである。しかしマルクスが資本論において展開した論理は方法論的にヘーゲルの弁証法の適用であって、単純な価値形態である商品の分析から、反省関係としての貨幣へ、さらにその資本への転化の自己内的発展を追求し、剰余価値、資本蓄積の法則を通して実現せられる全体的有機的連関の形成の理解に到達しているのである。このような資本主義的社会体制の成立は、国家の領域に移行してブルジョア国家の性格を決定すると私は考えている。この意味で国家の階級性は、国家自体のもつ全体性あるいは公共性に表現せられる合理性を否定するものではないに、かえってこのような全体性を通して実体化された自己の市民社会的属性を根拠としていると考えることができよう。

そしてこの全体性の視点は、まさに政治学の特殊性を方法論的に要求するのではないかと私は考える。現代の全体論 (Holism) は、ヘーゲルの普遍的理念の歴史的自己展開、一つの決定論であるよりも、ゲシュタルト心理学あるいは生物学における科学論として理解せられていることは十分に考慮しなければならない。ゲシュタルト心理学においては、全体論は単なる堆積というよりも組織的構造として事物を示す、事物の特別な性質の考察を基本的課題とする点とであり、ホールデンにはじまる全体論的生物学は機械論的細胞の研究よりも系統的発生の歴史性や有機的機能系の全体性を重視している。

(注) K. R. Popper, *The Poverty of Historicism*, 23. *Criticism of Holism*. A・マイヤー (木村雄吉訳)、生物学思想の

#### 危機と転回点

しかしヘーゲルの全体性のカテゴリーは、ポパーの言う歴史主義としてよりも、むしろ今日の全体論の意味において理解せられる面をもっていると思うし、この意味において政治学の入口が個々の政治人間の心理像よりもむしろ民

族にあることを指摘された今中次磨博士の見解を、一そう論理的に証明しうる見解であると私は考えている。

文献をあげる煩わしさをほとんど省略したが、「法哲学」については高峯一愚氏訳（創元社）を参照したことを特にことわっておく。