

善と愛の偶然性と福祉の偶然性

—ヘーゲル法哲学における社会的福祉概念の体系的導出の問題—

Contingency of Good, Love, and Welfare

— The Concept of Social Welfare in Hegel's Philosophy of Law —

大 藪 敏 宏

OYABU Toshihiro

今日的な福祉の概念は、それを生み出した西洋の社会思想史において、必ずしもはじめから今日のような含意をもっていたわけではない。法や道德上の福祉の概念が今日の社会的福祉の概念のように生存的経済的な含意をもつようになった哲学的経緯を、ヘーゲル『法哲学綱要』に探る。その結果として、社会的福祉の概念の体系的成立を導出するにあたって、人倫における愛と善の偶然性および市民生活内部における福祉の偶然性の学際的考察が哲学的に重要な意味をもつことを明らかにする。

キーワード： 偶然性、配慮、人倫、善、愛、福祉、カント、ヘーゲル、ロールズ

1. はじめに—社会的福祉の概念的成立と法・道德の偶然性—

今日の社会福祉の概念は、人間の自立的な生活を支援することを中心に、人間の自己実現と社会への参加を促進する社会的な施策の体系とされ、生存権を保障するため社会的障害や経済的困難に対して自立生活を支援するために必要な社会資源を開発し組織する活動の総体とされる¹。しかし同時に、このような今日的な社会福祉の概念は、はじめから今日のようなかたちでできあがっていたわけではない。現在の社会福祉に至る道程は決して容易なものではなく、長い年月とそれなりの必然性をともなって歴史的社会的に形成されてきた歴史的所産であるとされる²。

そもそも、西洋精神史における福祉という概念は、今日の社会において用いられているような含意をもとより持っていたものではない。それはそもそも生存的経済的欲求を充足させるというような意味をもつがゆえに、その歴史において必ずしも積極的な意味をもつとは限らないという文脈をもち、たとえば「有限性の諸目的」の充足という観点から限定的な意味をもち、特にそのキリスト教精神史の文脈において必ずしも自明なものではなかった。けだし、神の子ならば石がパンになるように命じてみよと迫られたときに、イエスは「人はパンだけで生きるのではなく、

神の口から出る一つ一つの言葉による」と引用したからである(『マタイの福音書』4章4節)。それが「愛」や「善」との関連の中で「効用」のある有益なものや「快」と結びついて、社会的な必要性や経済的な欠乏の充足をめぐる社会的体系的組織における生存権に関わるようなものへと発展してくるにあたっては歴史的なプロセスとともに、理論上ならびに概念上の哲学的導出過程をともなっていたと考えられる。

たとえば近代的所有概念については、ヘーゲル『法哲学綱要』(1821年)において確立したとされる³。それは、ロックやルソーによる所有権論の展開から、カントにおける分割所有権への批判と改変をへて、分割所有権を揚棄して「近代的所有概念の成立」を見る『法哲学綱要』の所有権論と結びついていた。

福祉ないし社会的福祉概念の成立においても、同様な事情を『法哲学綱要』に見ることはできないであろうか。この問題を「法」「道徳」「人倫」における「福祉」の哲学的文脈をたどりながら、法や道徳上の福祉の概念がやがて生計や経済的ならびに社会的な福祉の概念を獲得するに至る体系的な導出過程を検討する。そのことによってそもそも今日の社会的な福祉の概念が市民社会以前の福祉の概念からどのような変貌と必然性をもって今日的な概念を獲得するようになったのか、その歴史的過程の哲学的必然性が明らかとなる。そこで注目するのは、道徳における善の偶然性と家族における愛の偶然性から福祉の偶然性がもたらす弁証法的転倒の可能性という哲学的問題である。それとともに、「家族」から「市民社会」への移行においてもまた、この福祉をめぐる「特殊化と偶然性」が移行の論理の展開のアルキメデスの点としての重要な役割を果たしていることが明らかになる。

2. 福祉への配慮の偶然性とテロリズムの弁証法—義務論の目的偶然性—

以前に結論を先取りして述べた⁴、人倫性における偶然性問題の焦点は「配慮」であり「事前配慮」である、という点についての重要な記述は170節(「第三部 人倫」「第1章 家族」「B 家族の資産」冒頭節)の本文に登場する。そこでは、「人倫的なもの」を「共同のもののための配慮と取得(Sorge und Erwerb für Gemeisames)」(S.323, 170節本文399頁)と言い換えているのである⁵。この「配慮(Sorge)」あるいは「事前配慮(Vorsorge)」というこれまであまり注目されてこなかった概念を、偶然性および「福祉」との概念連関の中で位置づけながら理解しようとするとき、「人倫」概念の理論的成立における新たな理解が得られる。

この「配慮」という言葉が『法哲学綱要』において初めて登場するのは、「第二部 道徳」「第三章 善と良心」の134節本文においてである。つまり—「行為することはそれだけで、一つの特異的な内容と規定された目的とを要する。しかし、義務という抽象物はまだそうしたものを何もふくんでいない。それゆえ、何が義務なのかという問いが生じる。これを規定するために存在しているものはさしあたりはまだ何もなくて、ただ、正(Recht)〔正当なこと〕を行うこと、そして福祉(Wohl)のために配慮すること以外には何もない。つまり自分固有の福祉と一般的な規定における福祉、すなわち他の人たちの福祉のために配慮すること(für das Wohl, sein eigenes Wohl und das Wohl in allgemeiner Bestimmung, das Wohl anderer, zu sorgen) (119節を見よ)以外には何もない」(S.251, 134節本文337頁以降)—。

つまりこれは、カント的義務論においては、その道徳行為の内容規定が欠如して抽象的なままにおかれることから⁶、「一般的規定における福祉に配慮すること」(S.251, 134節本文338頁)という抽象的な規定だけがあるということから生じる(道徳)行為の偶然性の問題が浮上する場面である。この場面から無内容・無条件な義務論への移行が135節で論じられて、無規定・無条件な義務論だからこそ内容規定が偶然性に委ねられることになり、やがて「良心」がこの偶然性の中で悪へと逆転する思想の構造が詳細に分析されるのが「第三章 善と良心」の概要であった。そしてこの問題が第二部道徳章の末尾近い140節、つまり「自分を絶対者として主張する主観性のより高い尖端」(S.265, 140節本文349頁)の善が悪へと逆転する意識構造を分析するためにアンバランスなまでの長大な注解が加えられた節におけるテロリズム批判に繋がっているのである。だから、このような文脈でこそ、実は「福祉」への「配慮」の偶然性の問題が深刻に登場していたのである⁷。この「福祉」と「配慮」をめぐる「偶然性」という新たな着眼点から、この140節を改めて取り上げると、次のようになる。

まずこの140節注解においては、「自己意識は行為が即自且つ対自的に善か悪かという規定のもとで行為を知っているという自己意識の主観的な権利は、この規定の客観性の絶対的な権利と衝突すると考えられてはならない。つまり、両者は互いに離れ離れで没交渉で無関心であり互いに偶然的なのだ」と表象されてはならない」(S.267, 140節注解350頁)と記されていた。ところがこのようなヘーゲルの主張に反して、テロリズムの意識においては、この両者の法権利が分離されて互いに偶然的なものとしてイメージ=表象されてしまう。この意識構造が詳細に分析されるのが140節の長大な注解である。このように両者が分離されて偶然的に、つまり任意に善の内容を特殊的な自己意識が決定できるようになる(決断主義的な)場合には、正義は任意に決定可能になる。たとえば自由を守るためとか人民の生活を守るためとか、あるいは自分の家族のためといった任意の理由が、正義の(道徳)行為の内容を任意に決定できるかのように表象されてしまうのである。つまり「善とは、何か顧慮に値するものがあり、またその直接的な規定によって一つの本質的な目的として妥当しうるようなもの、たとえば貧しい人たちに親切をすとか、私のため、私の生活のため、私の家族のために配慮すとか等々を意味するだけのことになるということから、その結果として、意のままにどんな内容も善のもとに包摂されることになる」(S.270, 140節注解354頁)。そしてこのような内容規定のない純粹義務論の文脈においては、善が抽象的で空虚であるからどんな理由でも善に包摂可能であるように、それと対称的に悪もまた無内容で空虚であるから私の主観性が勝手に悪の内容規定を決定できるようになる。ここから「悪の根絶という目的」(S.271, 140節注解355頁)に寄与する殺人つまりテロリズムを正当化する「自分を絶対者として主張する主観性のより高い尖端」(S.265, 140節本文349頁)が成立することを、ヘーゲルは「道徳論」で先駆的に分析していたのである。だから、こうした聖戦やテロリズムを支える意識においては、「貧しい人たちに親切をほどこすための盗み」⁸とか「自分の生活や、自分の家族のために配慮する」という義務からの盗み」や「自分は正しいという、総じて正しさの自己感情と、相手は悪いという感情とを満足させるための殺人」「世間ないしは総じて人民にたいして不正であるという感情を満足させるために、自分の中に悪そのもの〔悪の物自体!〕をもっているこの悪い人間を抹殺し、これでもって悪の根絶という自的に貢献できるというような殺人」(S.271, 140節注解355頁)、このようなテロリズム的な(主観的道徳観念によって偶然的に正当化された道徳)行為が、「それら

のもつ内容の肯定的な面のために、善い意図にされ、したがって善い行為にされているのである」(S.271, 140節注解355頁)。このような道徳的倒錯をめぐる理論分析は既に取り組んだところであるが⁹、ここでは、こうした理論展開を「福祉」への「配慮」という視点から捉え直すというところに新たな視点がある。だから、以上のような「善と良心」における「善」から「悪」への弁証法的転倒を、ヘーゲルが次のような言葉で総括していたことが、今回は注目される。つまり「君の福祉、君の家族の福祉のために配慮すべし」という、無規定な一般的命題の「善が悪へと転倒する逆転の」弁証法」(S.272, 140節注解356頁)とヘーゲルは総括していた。「配慮」の対象(ないしは目的語と言い換えてもいいかもしれない)は「福祉」なのであるが、この福祉の内容が無規定=無内容であるところに、善が悪へと転倒する弁証法的運動が作動する理由があったのである。

3. 道徳における意図と福祉の概念—「万人の福祉」と反照的均衡の論理—

既に見たように¹⁰、「道徳的な意志の外へのあらわれであってはじめて行為である」(S.211, 113節注解315頁)というのがヘーゲルの行為論の特徴であった。そして行為が「外へのあらわれ」である以上は、行為はある特定の内容や限定された目的をもって、外にある現存在に関与しなければ、行為は何であれ何かに着手することすら不可能である。こうして114節本文では、「行為の内容は、私の一個特殊な主観的現存在のもつ私の特殊な目的としては、—福祉である」(S.213, 114節本文316頁、道徳章緒論末尾)と述べられている。この福祉の中身が詳しく展開されるのは、もちろん第二部「道徳」の中で「意図と福祉」という表題がつけられた第二部第二章である。ここで福祉は、次のように説明されている。—「主観性のまだ抽象的で形式的な自由は、ただその自然的な主観的な現存在、すなわち、もろもろの欲求、傾向、情念、意見、おもいつき等においてしか、もっと規定された内容を持ちほしない。こうした内容を満足させることが、福祉(Wohl)とか幸福(Glückseligkeit)のもろもろの特殊な規定におけるあり方であり、一般的には、総じて有限性のもつ諸目的である」(S.230, 123節本文325頁)—。つまりさしあたって、「自然的な主観的な現存在、すなわち、もろもろの欲求、傾向、情念、意見、おもいつき等」の「内容を満足させること」が、福祉なのである。これが「有限性のもつ諸目的」である。つまりさしあたっては自然的で主観的な自分の欲求等を満足させることという意味では、動物的で身勝手に他者排除的な利己的福祉の追求ではある。

しかしこの「有限性のもつ諸目的」は、道徳的行為が行為として外的な実在連関の中で行為を始動するためのさしあたっての契機であり、ここからこの自然的な欲求を充足させるために自然的な段階を超える契機をも潜在的に(即自的に)もっているということにヘーゲルは着目している。そこで「第二部第二章 意図と福祉」においては、次のようにも書かれている。—「特殊なものを見なされるところの、自然的な意志(§ 11)のこの内容はここでは、直接にあるがままのものではなくて、自分の中へ反照した意志(in sich reflektierten Willen)に属しているものとして、一つの普遍的な目的へ、福祉とか幸福という目的へと高められている」(S.230, 123節注解325頁)—。こうして身勝手に有限な自己満足的な福祉という目的は、「普遍的な目的」へと高められる契機も持っているのである。だからこそ、「意図と福祉」が「道徳」において重要な位置を占めることができることになる。ここに自分だけの福祉という有限な目的が「無限なもの」「普遍的なもの」へ

と高まるのが、まさに「道徳」の圏域である。現代のJ. ロールズ『正義論』(1971年)もまた「福祉の追及」をめぐる「決定の不可能性」の問題をその83節で取り上げて、最終節である87節の「正当化に関する結論的考察」で「反照的均衡におけるわれわれの慎重な判断(our considered judgements in reflective equilibrium)との調和」の決定的重要性を記すときに、その4節の参照を指示している。その4節を参照するとやはり「反照的均衡(reflective equilibrium)」の概念が登場している。もっとも「反照的均衡」の概念に関する『正義論』の集中的な所見は9節に登場している¹¹。このような現代の福祉をめぐる公正としての正義理論がその冒頭と末尾の結論において、つまり現代の福祉の配分的正義論において理論的なアルファとオメガの位置に「反照的均衡」の論理を再三参照しているところに、ロールズの正義理論がカント哲学だけではなく、ヘーゲル哲学との関係からも連続性を見ることができる。つまり、『法哲学綱要』123節注解の「自分の中へ反照した意志(in sich reflektierten Willen)」において普遍的な福祉という目的への、つまり特殊性から普遍性の次元への高まりという論理に、ロールズ『正義論』の「反照的均衡(reflective equilibrium)」の論理との連続性を見ることがもできるからである。実際、ロールズはカントと共にヘーゲルをリベラリストと解釈しているからである¹²。

ここに「汝の意志の格率が、常に同時に普遍的立法の原理として妥当しうるように行為せよ」というカントの道徳論の定言命法が前提として想定されていることを疑う必要はない。だから、—「主観的なものは福祉という特殊な内容をともなうが、自分の中へ反照したもの、自分の中で無限なものとしては(als in sich Reflektiertes, Unendliches)、同時に普遍的なもの、即自的に有る意志に関係してもいる。この契機は、さしあたりまずそうした特殊性そのものに即して定立されたものとしては、他の人たちも含めた福祉であり、一十全な、だがまったく空虚な規定でいえば、万人の福祉である。そこで、総じて多くの他の特殊な者たちの福祉もまた、主観性の本質的な目的と権利ないし正である」(S.236, 125節本文328頁以降)—。

『法哲学綱要』において、福祉の概念そのものは、既に第一部抽象法の緒論(S.96, 37節本文232頁)で登場してはいたが、そこでは単なる「私の効用」という利己的な福祉概念にとどまっていた。そしてそのような利己的な福祉概念にとどまっていたからこそ、「第一部抽象法」では、福祉概念が取り上げられることも二度となかったのである。

これに対して、「第二部道徳」においては、その第二章の表題からして「意図と福祉」であり、そこにおいて今見ているような福祉概念の高度化・普遍化・無限化が主題的に取り上げられている。だからこそ、この第二部第二章の表題は、もちろん道徳的な「意図と福祉」なのであって、カントの道徳的な定言命法を自明の前提として、—「私の特殊性も他の人たちの特殊性も総じてただ、私が一個の自由なものである限りにおいてのみ、一つの権利なのである。したがってこの特殊性は、そのこうした実体的基礎が矛盾している場合にはおのれを固守することができないのであって、私の福祉という意図も、他の人たちの福祉という意図—この場合はとくに、道徳的な意図と呼ばれる—も、なんらかの不正な行為を正当化するわけにはゆかない」(S.236, 126節本文329頁)—と記されるのである。こうした『綱要』の本文の思想を根拠として、「法権利の場合には、所有において自分に現存在を与える私の意志との関係づけの中で、他の人たちの意志がなにかを欲するだろうかどうかは問題ではない。これに反して、道徳的なものにおいては、他の人たちの福祉もまた重要であって、こうした肯定的積極的な関係づけはこの道徳的なものにおいて

はじめて登場しうるのである」(S.211, 112節補遺315頁)というようなことが講義で補足されることになる¹³。これは講義における補足ではあるが、こうした他者の福祉への「肯定的積極的な関係」は、さらに次のような『綱要』本文によって裏づけられているということが出来る。—「他の人たちの意志は、私が私の目的に与える現実存在、同時に私にとって他の現実存在である。—それゆえ、私の目的の実行は、私の意志と他の人たちの意志とのこの同一性を自分の中にもっている。すなわち、それは他の人たちの意志への、ある肯定的積極的な関係づけをもっている」(S.210, 112節本文314頁)—。こうした肯定的積極的な関係の背後には、カントの普遍的な道徳法則の思想があるのはもちろんであるが、ヘーゲルの場合にはさらにシャフツベリー(1671～1713年)やハチスン(1694～1746年)の影響下で「仁慈(Wohllwollen)」「利他心(benevolence)」を強調した「カント以前の善き心胸の時代」(S.237, 126節注解329頁、およびその訳注参照)の啓蒙哲学もあることが明示されている¹⁴。そしてこの126節注解において、さきほどの後者(カント以前の古き善き啓蒙哲学)から前者(カント以後の急進的な善の啓蒙哲学)への時代の画期的変化をもたらした独善化した善の「浅薄空虚さ」(S.237, 126節注解330頁)を批判しようとするが、ヘーゲルはこの批判については「140節注解を見よ」と参照指示したのである。だから、ここ(つまりカント以前とカント以後との間の思想史的断絶)にこそ行為の偶然性がもたらした善から悪への転倒の弁証法が生まれる思想史的画期があることになるが、さらにこの思想史上の画期に理論上の転換点として福祉の偶然性があることを示唆しているということも、緒論32節で言及された概念的展開と歴史的發展との関係の問題からも注目される。

4. 道徳における「福祉の偶然性」—正義に対する自由の批判—

この「福祉の偶然性」という言葉は、128節の本文で出てくる。—「危急(Not)は、権利ならびに福祉の—いいかえれば、自由の現存在が特殊的人格の現実存在としてあるということに欠いた抽象的なあり方と、特殊の意志が法権利の普遍性を欠いた圏との—有限性を、したがって偶然性を開示する」(S.241, 128節本文332頁)—。つまり「危急」権つまり船の難破などの緊急事態の時にやむを得ず他を害する緊急避難の権利が開示して(offenbart)いるのが、「権利の偶然性」と「福祉の偶然性」なのである。そしてその次の節である129節から「第三章 善と良心」へと移行して、その129節で「権利」と「福祉」と「知の主観性」と「外面的現存在の偶然性」とをも統一して保存するものとして「善」が登場することになる。そしてその次の130節では「善」について次のように述べられるのである。—善という「この理念の中で、福祉は、個別的特殊な意志の現存在としてそれ自身で対自的に妥当性をもたないで、ただ普遍的な福祉としてだけ、そして本質的には普遍的なもの自体として、すなわち自由に関して妥当性をもつ。つまり、福祉は権利なしでは善きものではない。同様に法権利も福祉なしでは善ではない(「正義は行われよ」ということは「世界は滅びよ」という帰結をもつべきではない)。こうして善は、…(中略)…所有の抽象的権利や福祉の特殊な諸目的に対する絶対的な権利をもっている」(S.243f, 130節本文333頁)—。そしてこの「福祉の偶然性」から始まる「善」の「悪」への弁証法的転倒を140節注解で克明詳細に批判的に分析するなかで、既に述べたように「君の福祉、君の家族の福祉のために配慮すべしという、無規定な一般的命題の〔善が悪へと転倒する逆転の〕弁証法」(S.272, 140節注解

356頁)を批判的に曝露したということになる。義務論の純粹に論理的帰結として導出可能となる「正義はなされよ、よしや世界が滅ぶとも」というフェルディナンド1世の言葉を、ヘーゲルは「福祉の偶然性」とその弁証法から、福祉と法權利とをめぐる自由の妥当性から批判し、否定したのである。

このようにしてみると、「福祉の偶然性」から始まる「善」の追求が、やがて「悪」へと転倒する「福祉のために配慮すべしという、無規定な一般的命題の弁証法」は、まさに「福祉」を追求しようとする際に陥る「福祉の偶然性」の弁証法的帰結にほかならなかつたと言することができるだろう。

以上が「第二部 道德」章における福祉の偶然性の弁証法の展開の概要である。では、この福祉の偶然性がもたらす弁証法的転倒の問題を、「第三部 人倫」においてはどのように解決しようとしたのかを、「第三部 人倫」の「第一章 家族」ならびに「第二章 市民社会」において見てみることにする。

5. 家族の福祉への配慮

5. 1. 「全面的依存性の体系」の時代の福祉と生計

「貧しい人たちに親切をほどこすための盗み。自分の生活や、自分の家族のために配慮するという義務ゆえの盗みや戦場からの離脱」(S.270, 140節注解355頁)とか、「君の福祉、君の家族の福祉のために配慮すべしという、無規定な一般的命題の〔善が悪へと転倒する逆転の〕弁証法」(S.272, 140節注解356頁)とか、といった「第二部 道德」の140節注解に登場する「家族のための配慮」とか「家族の福祉のための配慮」という言葉が登場する前後の文脈に注意すると、それは「生活」を成り立たせるという意味での「生計」という文脈と結びついていることを感じ取ることができる。

また170節(「第三部 人倫」「第1章 家族」「B 家族の資産」冒頭節)の本文にあったように、「人倫的なもの」を「共同のもののための配慮と取得(Sorge und Erwerb für Gemeisames)」(S.323, 170節本文399頁)と言い換えていた。つまり既に「第二部 道德」章の終わり近い140節注解でも示唆されていたのではあるけれども、「第三部 人倫」に入ると、「福祉」という概念が収入や所得を「取得」して「生計」を営むという意味でかなり経済的社会的なニュアンスを帯びようになるのである。つまり他者の福祉への「肯定的積極的な関係」(S.211, 112節補遺315頁、S.210, 112節本文314頁)という場合、抽象的な福祉とか慈善に立ち止まらないで、「生計」という経済的で現実的な場面で考えていくところに、ヘーゲルの現実的な哲学感覚を読み取ることができる。もちろん、それも「自然的主観的な現存在、すなわち、もろもろの欲求、傾向、情念」(S.230, 123節本文325頁)の「内容を満足させることが、福祉(Wohl)」(ibid.)であったのであれば、こうした経済的で現実的な文脈で福祉という概念を展開していくことも、ヘーゲルの現実主義的指向という個人的センスの問題だけではなく、福祉という概念そのものに内在する必然性によるものとも言えるだろう。

もちろん、この「第三部 人倫」の白眉は「第二章 市民社会」と言われており、この「市民社会」論こそが、ヘーゲルの法哲学が今日の政治学ならびに経済学や社会学に対しても一定のア

クチュアリティを失わないでいる根拠となる部分である。そしてこの「市民社会」こそは基本的に経済社会であり、アダム・スミスやジェームズ・ステュアートの古典派経済学をヘーゲルが受容しながら「欲求の体系」や「人倫の喪失態」などという市民社会の有名な基本的概念を確立した箇所であることは、言うまでもないほど周知のことがらである。それゆえに、第二部までの「福祉」の概念が、第三部に入るとともにますます経済的な含意を強めるということも、こうした「第三部 人倫」の「第二章 市民社会」の経済学的特性を考慮すれば納得のいくことである。

実際に「第二章 市民社会」に入るとすぐに、市民社会を「全面的依存性の体系」と位置づけて、「この依存性は、個々人の生計と福祉(die Subsistenz und das Wohl des Einzelnen)と法的現存在が、方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」(S.340, 183節本文414頁)と位置づけている。この「市民社会」の「全面的依存性の体系」も、すぐあとで「外的国家」すなわち「必要国家」とか「悟性国家」という市民社会への規定が与えられており、こうした規定はヘーゲル法哲学研究において有名な箇所ではあるが、これまでは「道徳」における「行為の偶然性」から「福祉の偶然性」という文脈との連関の中で、この「全面的依存性の体系」における「生計と福祉」という経済的社会的含意を帯びた「福祉」概念が取り上げられることはあまりなかったのである。また「第三部人倫 第二章 市民社会」の「C 福祉行政と職業団体」の冒頭節である230節本文でも231節本文でも「生計と福祉」という言葉を繰り返し使っている。特に230節本文では「個々人の生計と福祉の保障、つまり特殊福祉」と言い換えている。「福祉」の初出である第一部抽象法の緒論において既に「特殊な関心、つまり私の効用ないし私の福祉(meinen Nutzen oder mein Wohl)」(S.96, 37節本文232頁)と書かれていたし、また「第二部 道徳」の緒論末尾でも「行為の内容は、私の一個特殊な主観的現存在のもつ私の特殊な目的としては、一福祉である」(S.213, 114節本文316頁)と書かれていたことから、「福祉」がもともと特殊な関心にもとづく特殊な目的であったのだから、230節本文で「特殊福祉」と書かれても、何も特別な「福祉」概念が登場しているのではなくて、「個々人の生計と福祉の保障」がすなわち(特殊)「福祉」の中心にあるものであることを示しているのである。

ともあれ、既に第二部第二章「意図と福祉」で「自然的主観的な現存在、すなわち、もろもろの欲求、傾向、情念、意見、おもいつき等」(S.230, 123節本文325頁)という「こうした内容を満足させることが、福祉とか幸福のもろもろの特殊な規定におけるあり方であり、一般的には、総じて有限性のもつ諸目的である」(ibid.)と言われていたのだから、こうした「福祉」が本質的なところで「生計」と結びついていくのにも論理的必然性が内包されていたとすることができる。そして、こうした「福祉」の概念は「配慮」という用語と連関しているのだから、たとえ「福祉」という概念が使用されていないところでも「配慮」という用語が使用されている場面では、「福祉」という概念が連関しているということは、次のようなところで示されている。—「家族の長としての夫にはとくに、外に出て所得を獲得し、家族のもろもろの欲求のために配慮し(die Sorge für die Bedürfnisse)、なおまた家族資産を配分し経営する役目がある」(S.324, 171節本文399頁)—。ここで「もろもろの欲求に対して配慮し」というのが、「もろもろの欲求を満足させることが、福祉とか幸福のもろもろの特殊な規定におけるあり方である」(S.230, 123節本文325頁)というのと対応しているところから、(成員の)欲求(を)満足(するように)配慮(する)のが福祉(であるから)

所得(や)生計(の保障が重要)という概念連関があることが分かる¹⁵。既に見たように、「共同的なもののための配慮と取得(Sorge und Erwerb fuer Gemeisames)」がすなわち「人倫的なもの」(S.323, 170節本文398頁以降)であってみれば、「第三部 人倫」においてこのような概念連関が理論展開の軸を構成するのも当然とも言える。だから当時の家族制度の時代的規定性の限りにおいて、「家族の配慮という共同的なもの一般(das Gemeinsame der Familiensorge überhaupt)」(S.326, 174節本文401頁)というのが「人倫的なもの」の軸の一つをなすのも当然ということになる。こうして「第二部 道徳」までの「福祉」概念ではまだ見えにくかった「生計」の「共同的な」「人倫的な」「配慮」ということが、「第三部 人倫」においてクローズ・アップしてくることとなる。

5. 2. 福祉の共同性と偶然性

『法哲学綱要』において、福祉の概念そのものは、既に第一部抽象法の緒論(S.96, 37節本文232頁)で登場してはいたが、そこでは単なる「私の効用」という利己的な福祉概念にとどまっていたということは、前述した通りである。そして、この福祉への配慮という概念連関が、「第2部 道徳」の「第2章 意図と福祉」を経て、「第三部 人倫」に至ることによって、その特殊な福祉の普遍的实现の可能性が多様な偶然性の壁と出会いながら模索されていく。このことが端的に表現されているのが、「第三部 人倫」第一章 家族の「B 家族の資産」の冒頭である。—「抽象的所有におけるたんなる個々人の特殊な欲求という恣意的契機と、欲望のエゴイズム(Das im abstrakten Eigentum willkürliche Moment des besonderen Bedürfnisses des bloß Einzelnen und die Eigensucht der Begierde)とは、ここでは共同のもののための配慮と取得(Sorge und Erwerb für Gemeisames)に、すなわち人倫的なものへ変わる」(S.323, 170節本文398頁以降)—。この170節本文では福祉という概念は登場していないが、この「配慮と取得」が「福祉」に関わるものであることは、『綱要』における「福祉」概念の初出である第一部抽象法の緒論(S.96, 37節本文232頁)における「私の効用」という利己的な「私の福祉」概念が、ここでの「抽象的所有におけるたんなる個々人の特殊な欲求という恣意的契機と、欲望のエゴイズム」に対応していることから、明らかである。

ところが、この「生計」の「共同的な」「人倫的な」「配慮」といっても、ヘーゲルは単純な共同体論者ではないから、個々人の権利と共同的な配慮との「衝突」の可能性を、しかもそこで働く「偶然性」との関係性の中で考えている。つまり、—「家族のどの成員もこの共同のものについての権利はもっている。しかし、この権利と家族の長の権限であるかの配分とは衝突(Kollision)に至ることがありうる。というのは、家族において人倫的な心術はまだ直接的なものであって、これが特殊化と偶然性にさらされているからである」(S.324, 171節本文399頁)—。公共性につながる共同性と偶然性とが関わる場面を、ヘーゲルは既に考察しているのである。しかも、ヘーゲルはこの「特殊化と偶然性」を封じ込めたり排除したりすれば事足りると考えているのではない。むしろ、家族内部においてこの「特殊化と偶然性」を封じ込めることは本源的にむしろ不可能であり、この「特殊化と偶然性」とはむしろ必然的に発展せざるを得ないという展開を確認することによって、「第三部 人倫 第一章 家族」は崩壊し解体して、「第三部 人倫 第二章 市民社会」へと移行するという弁証法的論理をヘーゲルは展開しているのである。このように見ると、

この「家族」から「市民社会」への移行においてもまた、この「特殊化と偶然性」が移行の論理の展開のアルキメデスの点としての最重要の役割を果たしていることが確認できるのである。

ところで先ほど、たとえ「福祉」という概念が使用されていないところでも「配慮」という用語が使用されている場面では「福祉」という概念が連関していると述べたが、実は「家族」章では「配慮」という概念は登場するものの「福祉」という概念は登場していない。福祉の偶然性への共同的対応が家族の重要な軸であるにも関わらず、このことは「家族」章では取り上げられることが少なく、むしろ「市民社会」章においてこそ「家族」における福祉の共同的保障という主題が繰り返し言及されている。「偶然性」の社会哲学という視点から見ると、「家族」章の主要テーマはむしろ「愛」の偶然性への人倫的配慮であった。そしてむしろ「市民社会」章の主要テーマが「福祉と生計」の人倫的配慮をめぐる問題であるために、そこで初めて繰り返し「家族」における福祉と生計への人倫的配慮の問題が繰り返し取り上げられるということになっている。

だから「家族」における福祉と生計への人倫的配慮という問題は、「家族」章よりもむしろ「市民社会」章において言及されることが多くなっている。たとえば、「個人が、普遍的資産のうちから稼いで獲得できるための手段や技能に関しても、またこれを獲得することがたまたまできなくなった場合の彼の生計と扶養配慮に関しても、事前の配慮をする」(S.386, 238節本文466頁)ことは家族の役割と位置づけ、これを講義でも「たしかに家族は、個々人のパンのことを配慮しなければならない」(S.386, 238節補遺466頁)と補足している。また、家族を形成する婚姻によって「欲求が家族への配慮へと拡大する」(S.355, 203節注解,432頁)場面の考察とか、貧困問題に関連して「技能と教養(Geschicklichkeiten und Bildung)によって生計を営む能力を身につける便益」(S.388, 241節本文467頁以降)を受けたりする「家族のかなり広い絆」(ibid.)とか、が言及されるのも、いずれも「第二章 市民社会」の中においてなのであった。

さらに「保健事業(Gesundheitspflege)」をも含むこれらの便益を貧困が奪うことを取り上げて、愛の偶然性と同じ構造をもつ慈善事業の偶然性(242節)を問題にする。ここで「技能と教養」というのは今日的な用語に翻訳すれば、技能的な専門教育と教養教育ということ意味することができるから、この教育がもたらす便益の獲得の問題が社会的な公衆衛生や慈善事業というような社会福祉の源流の問題につなげて考察するところに、教育と福祉とを領域横断的に架橋するヘーゲル哲学の試みを認めることもできる。

6. おわりに—善と愛の偶然性と福祉の概念的展開—

こうして第三部「人倫」論の「家族」章において、「生計」と結びついた経済的ならびに社会的な含意をもった近代的「福祉」概念が、第一部「法」論や第二部「道徳」論との関連性の中で体系的に導出された。しかしそれゆえにこそ、この福祉概念は、むしろ次の「市民社会」の「欲求の体系」である「人倫の喪失態」において、「福祉と生計」の人倫的配慮の問題が、つまり家族的配慮から社会的福祉の社会的配慮の問題へと発展するとき、やがてその延長線上で、今日的な「社会福祉」の概念が哲学的に確立していくことになる。こうした近代市民社会における社会的福祉の概念とその偶然性の体系的展開とその帰趨については、稿を改める。

家族の原理が愛であったことと、家族の成員の福祉への配慮との結びつきはヘーゲルにおいて

は格別の論証があるわけではないが、この結びつきの背景にある古典古代およびキリスト教の伝統は次に示唆されている。—『愛することとは、或る者へ善を欲することである』と、トマスはアリストテレスに倣って定義している¹⁶—。

そしてこうした善が「それ自身価値ある貴いもの(honestum)」や「倫理的な当為である正義としての善」だけでなく、「効用のために追求される有益なもの(utile)」や「求める者にたいする善としてすべての者から自然的自発性によって追求される快(commodum)としての善」をも含むとされる¹⁷。こうした精神的土壌をもとにしながら、愛と善の偶然性から市民社会の生活内部における福祉の偶然性の哲学的意味に着目しながら社会的福祉の概念の体系的成立を導出するところにヘーゲルの独創性を看取することができる。

(註)

¹ 古川孝順『社会福祉学』誠信書房、2002年、54頁。

² 前掲同書、46頁。

³ 村上淳一『近代法の形成』(岩波書店、1979年)の「第二章 既得権・所有権・人権」、特に108頁を参照。

⁴ 拙稿「愛の偶然性と人倫の哲学—ヘーゲル法哲学の家族における偶然性の問題—」『子ども育成学部紀要』第4巻、富山国際大学、2013年、35頁。

⁵ ヘーゲル全集からの引用や参照箇所への提示は、本文中の括弧内に略号をもって示す。略号の後の数字は、引用または参照箇所の巻数と頁数を表す。また、[] は引用者による補いであり、特記しない限り引用箇所の傍点は引用者による。

W = G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden. Theorie-Werkausgabe*. Suhrkamp (Frankfurt a. M), 1971.
GW = G. W. F. Hegel, *Hegel Gesammelte Werke*. Felix Meiner (Hamburg), 1968-.

なお、ヘーゲル『法哲学綱要』からの引用については、本文中の括弧内にW7の頁数のあと、藤野渉・赤沢正敏訳『法の哲学』(中央公論社、世界の名著44、1978年)の頁数を記した。なお本稿における邦訳においては、ヘーゲルの著書に限らず、邦訳書を参考にしたが、原文対照の上で必要に応じて訳し直した。

⁶ ジョン・ブルムナツ「自由の実現としての歴史」、Z.A.ベルチンスキー編『ヘーゲルの政治哲学』藤原保信他訳、お茶の水書房、新装版、1989年、所収、102頁以降、参照。

⁷ それゆえにヘーゲルの公共哲学は、テロリズムを回避するためには「悪の根絶」よりも「福祉」への「配慮」こそが重要であり有効であるということを示唆しているように思われる。これはまた、国家の安全保障という視点よりも人間の安全保障という視点の方がより根本的でありまた有効であるという今日的な視点にも繋がる。これについては、拙稿「道徳の最高の尖端における善悪が転倒する偶然性—ヘーゲルにおける「正義」の「暴力」と「人間の安全保障」—」『子ども育成学部紀要』第3巻、富山国際大学、2012年。

⁸ 大矢正夫から大阪事件の武力闘争の資金集めに強盗の同行を誘われて悩んだ末に政治運動から離脱した後に書かれた先駆的な近代浪漫詩と言われる北村透谷の『楚囚之詩』(1889年)はこのような悪へと転倒しかねない善意の「自分を絶対者として主張する主観性のさらに高い尖端」(S.265, 140節本文349頁)の観念表象世界を克明に表象化したものと言える。

⁹ 前掲拙稿「道徳の最高の尖端における善悪が転倒する偶然性—ヘーゲルにおける「正義」の「暴力」と「人間の安全保障」—」。

¹⁰ 前掲拙稿「道徳の最高の尖端における善悪が転倒する偶然性—ヘーゲルにおける「正義」の「暴力」と「人間の安全保障」—」。

¹¹ J. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971.

¹² J. Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, ed. by B. Herman, Harvard University Press, 2000.

¹³ ここにアダム・スミスの『道徳感情論』から『諸国民の富』への系譜との関係が問われることになるが、これについては、拙稿「アダム・スミスの経済学と経済倫理学—運(fortune)と徳(virtue)をめぐる同胞市民の経済学の誕生—」『国際教養学部紀要』第5巻、富山国際大学、2009年。

¹⁴ アダム・スミスはこのフランシス・ハチスンのもとで学び強い影響を受け、「けっして忘れることのできないハチスン」と記した(A.スミス『道徳感情論』岩波文庫、岩波書店、2003年、下巻、訳者解説、452頁)。

¹⁵ この文脈の思想史的背景については、本稿末尾の「おわりに」において再説する。

¹⁶ K.リーゼンフーバー『中世における自由と超越』創文社、1988年、320頁。傍点は引用者による。

¹⁷ 前掲同書、209頁、213頁。