

Title	HegelにおけるMoralitat : Sittlichkeitとの問題的關係 序章
Sub Title	Praludien vom problematischen Verhältnis zur Sittlichkeit : Versuch zur Erhellung der Problematik der Begriffspole: 'Moralitat' u. 'Sittlichkeit'
Author	山崎, 照雄(Yamasaki, Teruo)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1967
Jtitle	哲學 No.50 (1967. 3) ,p.151- 170
JaLC DOI	
Abstract	Es ist heute bekanntlich über den Zusammenhang des 'moralischen Subjekt' und der 'sittlichen Substanz' Hegels mit vielfachen und sogar direkt entgegengesetzten Meinungen bestritten. Es tut also not, angesichts dieser konfusen Situation doch eine sachgemasse Orientierung angedeutet zu werden. Es scheint, der Streit ginge nicht nur darum, dass man den vor gebrachten Lösungsversuchen, jene beiden ideellen und realen Begriffe zu überbrücken, mit Ja oder Nein beantworten solle, sondern sogar auch um die Weisen der Fragestellungen selbst! Ich messe selbstständig auch das Schwergewicht dem 'Wie' des Fragens bei : Der Ausgangspunkt dieser kleinen Abhandlung ist die Aktualität der dem dialektischen Denken Hegels mit innere Notwendigkeit entsprungenen Problematik jener Begriffspole 'Moralitat' und 'Sittlichkeit'. Mein Hauptanliegen ist also der heutige Ethik, die jede Grundlage beraubt und in Schwebel gebracht worden zu sein scheint, einen Anhaltspunkt zu verschaffen, mit besonderer Hervorhebung des 'Negativitätsprinzip' und in Absicht auf dessen Wiederherstellung. Im Ganzen wird dabei berücksichtigt, wie und aus welchen geistigen Motivationen sich die dialektisch-spekulative Methode Hegels eine Umbildung erfährt und warum er die 'wirkliche objektive Freiheit' und 'das kollektive Subjekt' gefordert hat. Ferner auch anzumerken ist: Der Sinn des sog. 'Krankheitszustand' des einzelnen Subjekts wird mit dem Nachdruck hervor-gehoben, um das 'Naturrecht' und den 'Einzelnen' (in der Logik der Encyklopadie) in synthetischen Zusammenhang zu bringen.
Notes	第五十集記念号
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000050-0160

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

Hegel における Moralität

— Sittlichkeit との問題的關係 序章 —

—Präludien vom problematischen

Verhältnis zur »Sittlichkeit«—

Versuch zur Erhellung der Problematik der
Begriffspole: ‚Moralität‘ u. ‚Sittlichkeit‘

山 崎 照 雄

I

「...たとえ道徳的なるものが、いわば単に、人倫的なものにおける、疾患として、あらわれるにすぎないとしても」、なお Moralität は Sittlichkeit にさきだって考察さるべきことを、ヘーゲルはこの両者の関係の移りゆきを示す箇所、このようにふれている。ここに das Moralische とは、むろん道徳的に善なるもののみを指すのではない。「ここでは道徳的なものは、意志一般の内面にある限りでの意志規定の意味をもち、予企 Vorsatz、意図 Absicht と並んで、道徳的悪 das Morarisch Böse を含む」(Enc. §503) と、一般にフランス語の Le Moral が、自然的なもの Physique に対する精神的なもの、知性一般をさす場合と区別している。なおまた、たとえば不法 Unrecht の発生が、抽象法から道徳性への移行の契機となったように、悪の契機が Moralität から Sittlichkeit への移行の契機となっているにしても、このはじめの言葉は、いったいどのような意味あいであるのであろうか。

その理由を、さらに彼自らの言葉で続ければ、「われわれは人倫的なものの哲学的発展において、国家を以てはじめることができない。なぜなら、国家において人倫的なものが、自己の最も具体的な形式へと発展しているのに反して、端初は必然的に抽象的な或るものであるから」(M.S.S.218)、すなわちこの両者(道徳的なものと人倫的なもの)の関係は、まず第一に、抽象的なものから、具体的なものへと進む考えかたを示している。

いま小論の企図は、ヘーゲル自らの言葉にしたがいながら、「意志の主観性」Subjektivität des Willensにもとづく反省(主観)的立場に立つMoralitätと、Sittlichkeit、とりわけ、具体的人倫的な実体Substanzとしての国家との問題的關係についての序想的^{*}試みにある。

ただ、一般にヘーゲルにあって、一面的なる。未発展のものが、ただそれだけを取りだして、考察の対象としてとり扱われる場合に、それが疾患であるとは、つねに全体的なもの、発展をとげたものの側から、改めて考察されるべき示唆と解される。しかしこのことが、特にMoralitätとSittlichkeitとの相互の関係をきわだって特徴づけることを、とき証かす一つの手がかりとして、ひとまずこの疾患の語を、とりあげてみよう。全体からふり返って、はたしてMoralitätはその位置づけにおいて、正しく生かされているであろうか。このような問いかけのうちに、あの「真理は全体であり、円環をなす」との意味を、その動きにおいて、把え直すことが求められよう。

精神哲学への移りゆきの直前、自然哲学のc)動物の有機体、r)「個の疾患」Krankheit des Individuumsに、この一見、奇妙なタームは、最も明瞭に説明される。「個々の有機体が自己の定在の外表面性という関係において、類のなかで自己を自分のなかへひきこもら(後退さ)せて、類にふさわしく(適応して)いない状態、(Vgl. §366)として、個が疾患状態にあるとは、その体系なり器官なりの一つが、非有機的な^{ゴチンツ}勢位との葛藤Konfliktのうちに、自らを自らに対して固定festsetztし、また自己の特殊な活動Tätig-

keit のなかで、全体活動に対して自らを固執 beharrt し、そのために流動性と、すべてのモメントを透浸してゆく過程とが阻まれている場合 (§371) としていわれる。ほぼこの説明に尽されるとおり、総じて自己にふさわしい形式をもたぬ場合や、または精神的なものの自然的なものへの後退を示すさいに、すなわち人間学、これに続く現象学・心理学との関係や、また人間学では、その対象をなす心の fühlende Seele において「精神のより真実な形式が、一層下位の、抽象的な形であられるとき、疾患という不適合性を含む」 (§404) といったふうに使用され、いずれの場合にも、このタームがつねに個や主観に関わって用いられていることに注目したい。「普遍者に対して、^{ふさわしくないこと}不適合性 Unangemessenheit が、その根源的な疾患であり、もって生れた死の微候 angeborene Keim Todes」 (§375) とよばれている。いったい、ヘーゲル哲学にさまざまの Zettel をはりつけることは好ましく思えないが、あえていま彼の全哲学体系を、本来このような死病からの恢復をめざす思想、或いは、生成と形成的な発展の動きを通じて恢復への相剋と、その克服過程を logos によって説きあかそうとする哲学として受けとることが許されるならば、その対症的な治療法もまた、この疾患症状それ自体のうちに、窺いとれるといえないだろうか。

ともあれヘーゲル哲学には実践性が欠け、観念論的思弁的な合目的論と評されるのが通例である。明らかに Kant における形での独立した道德論をもたない。しかしカントにみる典型的な、近代的能動性、自我の自覚にもとづく実践性が、ヘーゲルに全く影をひそめて、単に再びギリシア以来の vita contemplativa (観想の生活) へと遡行して、vita activa (実践的活動の生活) への導きを、まったく断念しているといえるだろうか。

(*) ここに序想的とは、もと Moralität, Sittlichkeit の関係が、その根底に、一口にいてヘーゲルの Moralität の段階 (『法の哲学』、『エンチクロペディ』) に示されたカント的な Subjekt, これに対するヘーゲルの Substanz, さらにヘーゲル自らにおける Substanz と Subjekt の関係を含めており、一応これらに対する präliminar な、ノートの意味にほかならぬ。しかし

さらにそこには通説を介してカント自らの人格的 Subjekt や、両者において異なる Natur の問題, Recht や Geschichte 等に根ざした絡みを生じさせて、もとよりこのような一種の prism の屈折は、把える視角によって、はかないまでに多彩をきわめるといえよう。

明らかに彼の倫理学思想は、弁証法的に生成し発展するロゴスの学として、全哲学体系のうちに、客観的精神として定位され、内容は狭義の道徳哲学を内含しながら、法の体制、すなわち法、政治、社会、国家の問題として、まさに人間的、歴史的な現実において把えられた。倫理学は歴史性に支えられ、これを介してはたらく姿において収めとられようとした独自の性格は、確かに狭義の道徳学、実践倫理学の色あいをうすめたかにみえる。彼のこのような倫理的思索は、『人倫の体系』、『自然法論』をへて、『精神現象学』、さらに自らの全体系を斉整した『エンツュクロペデイ』や、客観的精神を中心とする『法の哲学』で論じられた。

いま、ヘーゲル倫理の性格を、カントの実践哲学に対照して、ごく platt にいえば、自然と精神、感性と理性、或いは事実と価値、存在と当為の二元的立場に対する総合統一化とも、またカントの心情倫理における道徳的主観主義と形式主義に対する、客観性と具体性の付与とも評することができよう。カントにおけるすぐれた特性が、実践原理のおびる普遍性、絶対性に着目し、自律と自由の人格主義を確立し、ここに意志の自己律法、定言命法にもとづく行為の規定に、絶対的価値を見いだしたことや、また本務 Pflicht からの行為にのみ道徳性を認め積極性、自発性に発する義務倫理、理性道徳として、まさに「なすべきがゆえに、為し能う」とする行為的な実践性に求められよう。しかし同時に彼の義務倫理が、一切の伝統、習俗から離れて、もっぱら自己の内なる理性の呼びかけにもとづき、直接に自己自らの意志を規定したところに、カントの主体性の倫理が性格づけられる。このような主体は、一方では語源的に ethos, moral, Sitte 等のもとの意味を示した人間存在の基底としての習俗に根ざすヘーゲルの歴史的な人間社

会の現実の立場からは、個と人類との間に家族、民族、社会、国家の人倫共同態 *sittliche Substanz* を欠いた個別的人格と見なされ、むしろその基盤ないし条件をなす *Substanz* に浸たされて初めて、具体的に成りたつ主体が求められ、そこに恢復的 *wiederherstellend* な *Prozess* をへて「実体は本質的には主体である」(Ph. Vorrede S. 20) と説かれるのである。問題はしかし「真の実体」は主体である、といわれる場合の *wahr, lebendig* の意味のとりかたにかかってこよう。

他方、ヘーゲルに屏息させられた観を呈する *Moralität* の問題こそは、むしろ青年期の思索の掘りさげを通じて、集中的な関心を抱かせるものの一つであった。たとえば、彼の「一つの倫理学、将来すべての形而上学は道德学 *Moral* に帰すが——カントのいう二つの実践的要請でもっては、単にその一例を与えたにすぎず、まだ何も汲み尽していない——」(Dok. S. 219~221)。「ドイツ観念論の最初の体系計画」と名づけられる手記に象徴されるように、彼に対するカントの *influence* と、その超克の過程は、すでに初期の手稿に顕著であり、彼に独自の *Moralität* と *Sittlichkeit* の語義の使用上の区別もこのような過程を辿って追跡されるが、問題をいま、この両者をへだてる *statisch* な差異と、*dynamisch* な相互関係にとどめたい。

Marcuse は、ヘーゲルの哲学体系に真の倫理学が含まれぬことの強調に与みして、「道德哲学は政治哲学に吸収され」、道德に関する部分は彼の著作のうち最も簡略で、重要でない *least significant* のも偶然でない。「内的な自由の領域たる道德性は、その光彩と栄光とをまったく失って、私法と憲法、また抽象法と社会生活との単なる接合点 *a mere joint*」にすぎない (Marcuse. p. 200) と評している。しかし問題は、同じくその吸収されかた、ないし *morality* の媒介と、止揚の経緯にかかわっている。

II

いったいヘーゲルにおける哲学的なものの把えかたは、全体の否定とし

てあらわれた部分に対して、ただ単にこれを否定することによって全体を保持しようとする態度ではない。彼自ら『法の哲学』の序文で、方法の面からの理解と評価を望んで (RPh. Vorrede) いるが、この書が客観的精神という具体的な社会的現実に関して、彼に独自の学的方法である論理学を適用する試みとしてみるならば、現実学と本質学との結合といえよう。

いま彼の論理学の概念と区分について、詳論の余裕をえないが、要約すれば、i) 抽象の (=悟性の) 側面, ii) 弁証法の (=否定的理性の) 側面, iii) 思弁の (肯定的理性の) 側面に分かれる。『法の哲学』における抽象法 Das abstrakte Recht は、自由意志の抽象面として an sich (即自的ないし自体的) であり、自己分裂して対立的側面へ展開する力を潜在させ、これに対する弁証法的 (自己分裂の) 側面たる道德性 Moralität は、für sich (対自的または向自的) であって分裂した自己と他者との対立関係にあり、その焦点が、自己と他者とにそれぞれおかれて、相互にあい拮抗しあう Paradox を露呈するところに特徴づけられる。中間領域過程であるこの側面が内に含む重要な特徴のゆえに、対自的な他者中心の意味では自己疎外 Entfremdung, 他在 Andersein である一方、向自的な自己中心の意味では、für sich が元来、「それだけで」、「独りで」の語義をもつところから独立的、自立、孤立的、或いは独善的、独断的の意をおびる。したがって、最初の直接的、無意識的側面に対しては、反省的、顕現的な自己意識 (=自覚) であるが、それだけでは、未だその拠りどころをえず、不安と動揺にゆさぶられ脅かされる状態、として把えられる。このことから、道德性が人倫的なものの、疾患となろうが、このような否定的理性の側面が、実は自己と他者、対自と向自の二つの分極 Pol を包蔵して、最後の和らぎ (宥和) に溶かしこまれた総体性をあらわす思弁の側面へ進むと考えれば、彼の方法論的体系は三肢体 Triade よりも、四肢体 Quadrade としてうけとめられることも可能であろう。

一方ヘーゲルが本質学としての『論理学』の構築をおえ、ハイデルベルク

の『エンチクロペディ』(1817年初版, 2版27年, 3版30年)の刊行を以て, ほぼ哲学思想を完成して, 不惑の境に入るにつれ, 青年期以降, 世界史的な Aspekt において, 自己を規定していた舞台を, これ以来逆に, 自らが規定する方向に転じたと見なされるのが通説である。いわゆる論理学, 自然哲学, 精神哲学の三部門はさらにそれぞれ三分法に細分され, なお幾重にも無尽にその細分を重ねあわせて錯綜しあいながら, この体系を貫く根本特色は, 大枠においてニュールンベルク時代に思弁的合理性への確信を固め, 反面, 必然的に形式化, 図式化の色あいを深めて, 若きヘーゲル自らが空疎な形式 leerer Formalismus, 生命なき図式 lebensloses Leben とよぶ, 構成素材の意味と位置とが, 三分法への適合に強いられる傾きを否みえないことも事実である。この間の事情, 理由については, 他面, 彼自身の思想の生成ないし形成の内的な発展過程の追跡に求めねばならぬが, いまおもてにあらわにされた Moralität と Sittlichkeit の位置づけにふれておけば, すでに『現象学』にみられる「Sittlichkeit に対する Moralität のいちじるしい優位性」についての論は, ここにしばらく措くとしても, Rosenzweig はヘーゲルがニュールンベルク時代(たゞし1913年以前に限定して), 「カントとは異なり, そして過去におけるヘーゲル自身の見解や, また彼に再び永続的に代表された自分自身の見解とは矛盾して, この時代に義務論, すなわちまた Moralität を国家 Staat の上位においた」(Rosenzweig. S. 191f.) とする見解を明らかにしている。しかしヘーゲルのこのような姿勢, 態度が再びかき消されるに至る経緯をめぐっては, その理由として, 「絶対的精神」または自己(=精神)の純粹な叙述の形をとった精神が, ヘーゲルに確立されたのも, この時代(たゞし早くも1813年以降)であると指摘し, ここにイェーナ期の1805年に, Moralität に国家以上の地位を求めさせることを可能にした動機は, 終りを告げた」と推定している。

『現象学』以前のイェーナ『実在哲学Ⅱ』に顕著な, 「カント的, フィヒテ的な色あいの濃い個人主義的道德性」を, 分枝化された身分の官僚的な機

構体制のうえにおく (ibid.) 把えかたは、『法の哲学』の Moralität におけるそれと異なる義務論を Sittlichkeit にも展開し、また『精神現象学』(以下、現象学と略称する)でも、『法の哲学』の Moralität の領域にあっても、最終的に展開された良心 Gewissen が、後者でなお「真の良心」と区別して人倫の領域で論じられ (しかも宗教的良心をこの書の範囲の外におく、と付言している) ねばならなかった消息を念頭にする必要があろう。また「絶対的精神」の確立は、すでにヘーゲルの『現象学』における全構想自体のうちで、或る意味では、端緒の「感性的確実性」の直接態における単純性の出発のなかに、その終結の「絶対知」が予知されていたとみる見解が成りたつ^(*)。むしろしかし、彼の『現象学』のなかに、われわれは Marx が「真のヘーゲル哲学の誕生の地と秘密」とを嗅ぎとっているように、「精神」を beseelen して、まさに Stirb, und werde! の否定性の力強さと、そのよって来たる理由と根拠とを、どこに見いだし、またどのように把えるかが問題であろう。このような意味での、思想の形成過程の追跡による Sittlichkeit と Moralität の問題的關係については、なおさらに詳細な検討の余地を残していると思われる。

もとヘーゲルの哲学としての認識は、周知のごとく悟性的な立場の分析や総合とは異なり、個々の部分は、全体の立場において、その固定性を解かれるとともに、それ自身が透明になり、その内的必然性によって、他者との結びつきがなされる。有機体としての高次の全体は、これらの部分の存在と関係とを成立させる原理でありながら、同時に、それ自身が一つの全体、として存在することも、この諸部分に区分されていることによるものといえる。ひとはまたここに、意志の主観性の立場における主観を、行為の尖端に立つ個人として、さらに国家をその具体的な全体とみて、両者の関係を問うかもしれない。ヘーゲルはこれを Spinoza の用語にしたがって、Substanz (実体) と Accidenz (偶有性) との関係として把える。いま『論理学』における実体と偶有の関係、ないしはスピノーザの実体批判に

までたち入る暇をもたないが、ただ人倫態との関係について、彼が倫理的なものは善のように抽象的でなく、むしろ強調された意味で現実的であることを説いて、精神は現実性をもつ、この現実性の偶有態 *Accidenz* が個人である」(Rph. §156) と語り、この倫理的なものについて、実体から出発するか、原子論的に扱って個別性を基礎とし、これから上昇するか、の二つの観点しかないとして、後者の観点を単に集合に導く精神のない立場であり、「精神は個別的でなく、個別と普遍との統一である」(ibid.) との言葉に注目しておきたい。つぎに、着目されることは、ヘーゲルにおいて、カントと根本的な相違を示している自然と歴史性の問題にある。いわゆる *aufheben* のはたらきの真実の意味あいから、*Moralität* における道徳的意志の *Subjekt* が、*Sttlichkeit* という客観的な実体 *Substanz* との関わりにおいて *Substanz=Subjekt* の関係にまで進められねばならぬとすれば、この間の事情が、つぎに示されねばならない。

- (*) 『精神現象学』の成立過程と背景については、すでに小論『教養論叢』第7号(法学研究別冊)1961年(『精神現象学』素描、—その成立と思想の現在化をめぐる—)にふれ、Th. Haering, Hoffmeister 説に反対する私見を述べた、その後、見解を同じくしているのは、知る範囲では Otto Pöggeler (*Hegel-Studien*, Band I, S. 256~294, 1961) のみである。

III

従来の伝統的な自然法概念に対して、彼独自の立場と見解を明らかにした青年期の『自然法論』は、——実践哲学におけるその位置と実定法学に対するその関係について——の副題をもつが、いまさしあたって必要と思われる二つの章のうちに、このことを探ってみよう。すなわち序章は、経験主義的立場(T. Hobbes)における自然法思想の批判であり、人倫の事象を、論理的構成による仮構 *Fiktion* として、自然状態の想定に発したアトム的な個体と、その集合を基礎とする形式的統一にすぎぬとみる。そ

れは内的必然性、否定的媒介を欠く *bellum omnium contra omnes* からの恣意的、偶然的な他の統一への移行にとどまり、この立場における個別主観の絶対視は、アトム的個別から出発する実体への上昇が精神なき、単なる集合にとどまって、さきに語った閉された道にはほかならない。第二章は、フィヒテ、カントの体系のもつ形式的方法の批判であり、フィヒテにおける統一が、同次元的な、対立する限りの統一にすぎず、多様との関係が相対的部分的にとどまり、有限性における無限者の相対的同一性にすぎない。またカントへの批判は、定言命法を焦点に集中される。その統一作用が純粹に形式に向い、内容を捨象し、分析対立を前提にして直観的統一を欠いた形式的な統一が、必然的に現実の全体的な把握を失って、実践理性の分析的統一や同語反復的な立言におわる立法は、むなしい営みであり、誤謬虚偽に陥らざるをえない。

これに対してヘーゲルの理想は絶対的な人倫の理念であるが、一方に自然状態におけるような個の存在を十分な権利を以て生かしながら、他方に、フィヒテ、カントの哲学が、人倫の経験的な実在と、理想とする倫理法則との絶対的な同一性に至らず、これを二元的に固定化するのに対し、これを人倫の力 *Kraft der Sittlichkeit* によって有機的に統一し、この理念において無限性と個別性の統一、すなわち真の無限性として個を生かし、個もまたそれ自体としては、とるにたりぬものでありながら、この力との合一によって、無限性のなかに生命をうる。このとき個人の人倫性は全体系の一脈搏、それ自身全体系である」(SPR S. 389) のであり、人倫の力とは、人倫の普遍性が歴史的な諸経験の多様性を浸透し、また可能性と現実性とが現在 *Gegenwart* のなかで自らを結合させるところにある。この現在は、この結合によって単に経験的、歴史的であるにすぎない時間契機を止揚して「絶対の現在」にほかならぬ。このようなヘーゲルの立場からみれば、フィヒテ、殊にカントの立場は、無限性の孤立化が、それ自身単に、理性の真に破壊的な威力から見捨てられた、無力な形式、諸の限定を自己のうち

にとりあげて宿らせ、これを永遠化する形式にすぎない。

「これに対抗する原理にこそ、自然法概念と、人倫の学全体における自然法関係との、より新た（＝近代的）な使命がかかっている」。このようにしてヘーゲルにあって、対抗の原理そのものである絶対性概念は、純粹な統一の形式のもとでも、また純粹な多様性のもとでも、いぜんとして絶対的概念であり、それ自身ひとつの多数性として、諸の主体の集合として把えられる。カント、フィヒテ哲学の偉大な側面は、権利 *Recht* や義務 *Pflicht* の本質と——また思考しかつ意欲する主観の本質とが端的に一 *Eins* であり（一般に無限性のより高次の抽象がそうであるように）、ただ問題は、「この一者 *Einsein* にあくまで忠実であろうとせずに、この一者を本質かつ絶対的なものとして承認しながら、一者と他者への分類を同じように絶対的に定立し、一を他と等しい尊厳 *Würde* を以て並立させ」（*ibid.* S. 360）、両者の哲学が、人倫 *Sittlichkeit* の全体を、外面性における合法性 *Legalität* 法の領域と、内面性の道徳性 *Moralität*、義務の領域とに分裂させて、対立を固定化し、それによって自己自らを実現する矛盾を把えない自己の絶対性を主張するに至っている。しかし、実際には、これらの領域は現実生活にあって対置されると同時にいっしになっている。人倫態がひとり自己自身でありうるのは、単に抽象的な法則性や普遍性にとどまらず、自己を実現するときであり、自己の実現とは、またその対立者である自然的歴史的な *Sosein* と一つになって、そこに自己を実現するものである。つまり一者になる *Eins-werden* とは、文字通り個別者 *Individuum* そのもののなかでの成就を意味するのではなく、個別者は人倫の総体の成員として把えられぬ限り抽象にすぎない。したがって他の個別に対するその関係の外面性 *Äusserlichkeit* が、同時に自分自らの人倫態の内面性 *Innerlichkeit* ということになる。「人倫のポジティブなもの」は、有機体 *Organisation* のうちに成立する。これが彼のいう「有機体のうちにのみ総体性」がいわれるゆえんであり、絶対的な人倫の総体は「民族にほかならない」

(ibid. S. 369). しかも、「絶対的な人倫の Natur (自然, 本性)のうちに, 一つの普遍者ないし習俗 Sitten がある」.(ibid. S. 386) とは, 自らを歴史的に特殊化する普遍であり, 個々の民族のうちに, そのつどさまざまな実在性 Realität を包蔵して, 民族は他の民族に対して, 「個と個の関係で対立 (ibid. S. 368) しなければならないことを, あらわしている.

この間の事情について, すべての人間的な事象が, 根源的には習俗 Sitten に根ざすところから, Sitte の概念に総括されて, Kroner によって Recht と Moralität 及び Sittlichkeit の関係を規定する説明がなされている. 「Sittlichkeit を離れて, 民族の歴史的特殊性だけをひきだせば, Natur であり, 自然を離れた Sittlichkeit がすなわち Moral である. Moral という否定的なるもの, これは, 形式的な人倫法則や個人 Einzelner の純粹意志として, その外面性において, 把えられたものである. 自然と抽象的な Moral との双方がいっしょになって, 初めて sittliche Natur という全体が生ずる」(Kroner, S. 245). ここにヘーゲルの自然法は, こうした意味での Natur の法, すなわちポジティブであると同時に, 絶対的な人倫を対象とするのであり, 一方, Moral から離れ, 形式的に考えられた自然法は, それが民族の sittliche Natur を顧慮せずに, 他人に対する強制, 自由の制限などの概念にもとづけられるので, この限りでは非自然法 Naturunrecht とよんで斥けている. (SPR, S. 390.)

しかし, ヘーゲルのいわゆる全体をなす人倫的な有機体に成立する有機的な法 droit organique にみられる, 全と個の関係, いいかえれば「自然法とは, 絶対的な人倫の学であり, 道德とは個体の倫理学である」といわれる, この人倫的な実体たる民族の本質が, 生命をもつ有機的全体者という無限性であり, また, その機能を「純粹な自由」の実現にもつている. しかもここで, さらに個別者が, この民族と一つになるとは, 「個別者」は否定的なものにおいて, 死の危険を通じてのみ, これを証しする. 無限なものとの絶対的同一性を通じて, 諸の民族という諸の人倫的な総体が, 自己を

形態化し、諸の個体として自己を構成し、ここにおいて、個別的なものとして諸の民族に対する。このような位置と個性とが、実在性の側面であり、これを欠く民族は、単なる一思考の産物にすぎないのである。しかし「個人や私的なものは、このような自己否定のなかに最も完全な自由を見いだす」という場合における、この個人と民族との関係が、「有無をいわさぬ死の危険に身をさらし (S. 399), 「苦悩と死とに身を委ね」 (S. 380), それが「死の可能性によって、主体的自由であることを示し」、あらゆる強制をこえて、「死は絶対的な威圧 bezwingen であり、同時に解放である」 (S. 317) とは、つぎに、いったい何を意味しているのであろうか。

- (*) Moralität における主観 Subjekt は, Sittlichkeit (人倫態) に進むことによって、はじめて人間 Mensch の語によび改められる。「抽象法においては人 Person が、道徳的立場では主観 Subjekt が、そして [Sittlichkeit における] 家族にあって家族の成員 Familienglied が、市民社会では市民 Bürger als bourgeois が、その対象である」(Rph., §190)。このような意味でさらに Sittlichkeit の最高段階をなす国家では国民、ないし民族 Volk (§274) としてあらわされた。しかし彼によって、市民社会、この欲求の立場における市民のみが、「初めてここに、しかも本来的にここにおいてのみ」人間とよばれる具体的存在者 Konkretum」と見做されるが、それも表象 Vorstellung の意味での具体的人間であると付言される。個を直ちに個人として把えられるべきでないことをヘーゲルはいくども断っているが、一方「自らを譲りわたすことのできない自律を自覚するようになったとき、個人は初めて、真に自由である」(J.R. S. 251) の言葉とこれを思い比べるとき、示唆を与えるものといえる。一方、国家もまた、国内的には一つの有機体ではあっても、対外的には特殊にとどまる。『人倫の体系』と並んで、ここでは直観→概念→イデーの方向に向って把えられ、直観の概念のもとへの包摂により、概念分析は特殊、個々人に区分され、各人にまで実在性を与えている。

IV

さて『法の哲学』が、意志(自由意志)から出発することは周知の通りであ

る。意志が精神の基礎概念であるとは、その発展の諸段階が、自由実現のそれと平行にリズムをあわせていることを示し、この出立はまた自由が、抽象から具体への行程を辿る主体的論理 (= 自由の論理) である。すでにイェーナ期 (1805, 6年) の精神哲学で、第1部の主観的精神は理知と意志とからなるが、実践的活動を開始する意志は、自然状態における意志、すなわち社会的、国家的制約の捨象によって生じる個人意志である。第2部の現実的精神、理知である意志は、社会的共同体の拘束のもとではたらく個人意志としての社会的意志であった。第3部では、普遍意志と合一をとげた個別意志が国家構成の主題を示して、これは国家的意志であった。実践の問題は、明らかに意志の問題に帰せられるが、このことは、このような考えかた、把えかたの当否は別としても、カントによって扱われたひとえに自由意志にもとづく実践活動圏を、ヘーゲルを含めてドイツ観念論に最も大きな、決定的影響を与え、容易に脱れることを不可能としており、以来、『法の哲学』における意志からの出発につながるのであって、自由意志は、この体系において定立される一切の限定を担うものであった。

意志を中心とした法の体系の構成は、自然意志と恣意 (反省) 意志、自由意志の三形態をとる。主観的精神はその最終段階で一方に、理論的精神として認識、思惟であり、他方、実践的精神としては意欲、意志であった。自由な精神は、この両側面を、自己の二契機として含みかつ aufheben する具体的な精神であり、これを転機として転ぜられた客観的精神は、自由な精神を本性とするとともに、意志であり、また思惟である。客観的意志の論理は、『論理学』部門のうちの「概念」の論理に相当するところから、普遍、特殊、個体をもって、つまり自由意志が自然意志と恣意とを、それぞれ個別と特殊との契機として含み、これらが定在することを通じてまた全体としての自由意志が定在するに至るものとして、客観的精神の世界は、このような意志の論理的構成にもとづく一般的な解される。しかし同時に、この普遍、特殊、個別(体)が、まえにふれたように幾重にも、また無尽

媒介的、生動的にはたらきあい、相互に連関することを見失ってはならぬ、ヘーゲルにとって、偶然は必然の反対立であるであるように、個人的恣意は自由に反するものであり、現実性のない理性なきものと考えられ、このような方向において、近代思想の主流を占める個人主義的な自由の観念に対照して、自らの思想を、ギリシア、ないし古代ゲルマン的な集団的共同体を主体とする自由に Analogie を求めようとするものといえる。そしてこの点に、まさに青年期以来の、近代の実践性、Moralität に対する、彼本来の志業であり、根本的信条をなした集団的主体の確立をめぐる相剋が、同時に自由が真の哲学のアルファでありオメガであるとする絶対の真理、絶対の自由への探求として、歴史を父、政治を母に、宗教を乳母とする三者を糾合した基盤の上に立って求められ、彼自らに辿りえたと確信される原理、「共同体は個人の自由の制限と見るべきでなくして、その拡充 Erweiterung と見られねばならぬ」、「最高の共同体が最高の自由である」、といわれるところの。人倫の原理が見いだされる。なお、ここに彼が自由を完成させ、実践から理論への還帰を成就すると見る観点から、ヘーゲルの「観想哲学者、再び自由主義的態度」へと転ずる（金子・p. 48）理由を見だし、その時期をイエーナ後期に求められるのである。

ヘーゲルの思想に息づく内的生命を、一切のイズムやイデオロギーから離れて、現代の課題に接続する問題領域のうち Erhellung しようとする視野に立つとき、そこに映じて組成される視座構造 Aspektstruktur の二本の柱として、いまこれを Substanz に浸された集団的主体 kellektives Subjekt と、自由 Freiheit として把えたいと考える。ここに一つの仮説が許されるならば「he alētheia eleutherosei hēmas」（真理はなんじらに自由をえさすべし。ヨハネ福音書・第8章）の句は、彼の生いたち、その生活環境、体験、学的形成の深化と発展において、単にひとえのものでない曲折を通じて掘りさげられ、真理 alētheia（根源的實在の顕現、知〈理性〉と経験対象の一致）の探求の志向は、精神が自己自らを否定的に解放する自由として、

自由の実現は、自己の獲得、またたえざる自由への還帰としてうけとられようとする基底、端初と考える。「真理は精神を自由にし、自由は精神を真にする。……しかし、現実的自由は、精神のなかに直接的に存在する或るものでなく、精神の活動によってつくりださるべき或るもの」(Enc. §382, Zus.)であった。「しかも精神の自由は、他者からの逃避によってでなく、……他者この否定的なもの、矛盾、分裂は、精神の本性に属している、分裂のうちに苦痛をよこたえ……、この解放は、これらの形態が、精神の概念に全く適合した一つの現実性へと変革されることによって成しとげられる」(ibid)。このヘーゲルの言葉のうちに宗教改革、さらにこれに根ざす啓蒙とフランス革命の原理や、その理論化とよばれるドイツ観念論、とりわけカントの実践哲学、等の学的な咀嚼そしゃくを通じて、国家、社会(人間共同体)を変革し、近代的な社会的、政治的諸体制と、個人の自由や権利関係との合致の現実的な要請と解されよう。すでにドイツ理想主義哲学の哲学的基本原理が、革命の生み出した理想と旗幟しほにつながり、ことにヘーゲルにきわだった、思想に従って現実を形づくろうとする努力が、彼にとって真理を具体化する唯一の方法と目されたといえないであろうか。そうであればこそ、法の領域のなかでは最高の現実である国家を、体系全体のなかでの最高の現実とは見なさず、その国家の絶対的な普遍性は、特殊即普遍としての具体的普遍であり、どこまでも意志を以て自己限定的、自律的に生動させるところの個別性として、人倫国家はまた、ひとつの主体、ひとつの人格として、絶対に自律的に自己の意志を決定するものであった。すなわち、世界法廷 Weltgericht としての世界史の過程そのもののなかに、それは動的に展開され、具現化されるものにほかならない。

このような観点から、改めてヘーゲルの Moralität の領域に目を移すとき、個の概念は、きわめて重要な意味をおびる。もと彼にとって普、遍、特殊、個という三つの概念のモメントは、ひき離すことのできない相関概念をなして、これらの関係は相互にその細目において判断論、推理論に含ま

れるが、このタームの最も鋭い規定を、ヘーゲルは次のように示す。「概念そのものは、1) 普遍 *Allgemeinheit*—その規定態のうちでありながら、自分自身との自由な相等性 *Gleichheit* であり、2) 特殊 *Besonderheit*—そのなかで普遍がくもりのない姿で、自分自身のものにとどまっている規定態。3) 個 *Einzelheit*—普遍と特殊との規定態の自己反省である。この自己との否定的統一は、即且対自的に規定されたものであるとともに、同時に自己同一的なもの、或いは普遍的なものである」(Enc. §163)。普遍と特殊とは統一をなしているが、統一にあって普遍のほうは、自己を区別において含んだ同一性であり、特殊のほうは、この同一性に即して、またそのなかでの区別である。普遍が、したがって抽象的であるのは、もともと類概念の意味においてでなく、現にあるその特有の差異自身との区別において抽象的なのである。

普遍は、自己自らであり、他者を覆いかぶせているものである。同様に特殊は、普遍のうちに保たれており、逆にいえば、自らのなかに普遍を保持して、特殊はこのような姿から、「普遍自ら」であるともいえようがしかし実は、「普遍の区別」であり、もしくは他者への関係であって、普遍自らというのは、表面上のことである。しかし特殊はまた、普遍自身として、それと区別されているであろうような他者ではない。特殊ないし区別によって、普遍と特殊との間に分裂が生ずる。これは普遍が対立の側へ、したがって、対自的になりたつ抽象的な普遍になるさいに生ずるものである。普遍はヘーゲルにとって、類と種の諸の関係の根源にほかならぬ。それゆえ統一は、普遍と特殊との関係において引きさかれているが、しかし根源的な統一として、同時になお、存在しているので、統一はこうした関係をこえて、対自という一つの新しいタームとしてあらわれてこなければならぬ。

これがヘーゲルにとっての、「普遍及び特殊との規定態の自己反省」(Enc. *ibid.*) としての統一性であり、ここに「個において、諸の概念規定の不可分

離性という、あの真の関係が、定立される」(L, II, S. 212)といわれるのである。したがって個は、そこにおいて概念が自己自身を含む深淵 Tiefe であり、概念として定立される」(ibid.)。また「総体性として定立された概念」(Enc. ibid.)といわれるゆえんである。

「個のなかに、同一性と区別とが、溶かしこまれ verschmolzen て、或いは一つ eins になっていることによって、個はしかし、同時に自己と同一的」、ないしは完全になった区別であり、したがって「直接的なもの」ein Unmittelbares と規定され」(Enc. §163, Zus.)、「質的な一者 Eins ないし、このもの Dieses」(L II. S. 263)である。この場合、たとえ「単に直接的な個」(ibid.)の意味、すなわち、「われわれが、個々のものや、個々の人というような場合におけるごとき」(ibid.)意味でうけとられてはならないと、そこに断わられているにしても。なおしかも、「単に」ではなくとも、かかるものである限り、はっきりと、個は「判断において新たに (widerum 改めて) 普遍に対する対当関係に入る。自己を対者に対立させながら、このような、自己のうちにおける同一的な区別として、個は「否定的な統一」(ibid.)といわれた。しかもさらに、彼はこの個人を、「主体」の名のもとにおき、個と主体との二つの概念は、まぎれもなく同一化して、ここに (Enc. §163) 用いられている。

若いヘーゲルの、大切なのは「真理を、Substanz (実体) としてではなくしに、また Subjekt (主体) として理解し、表現する」(『現象学』Ph. Vorede. S. 19) ということ、そして後年の「実体的なるものの中に、主体的自由を保つ」(『法の哲学』Rph. Vorrede, S. 16) との、周知の二つの Parole に、彼の実践的、世界観的な目標に辿りつこうとする目的をひそめて、ながい苦闘と忍耐のうちに生みだされたとも解される彼の弁証法論理の、わけてもこの「個の概念」の構成において、H. Schmitz によって、ここに互いに編みかわされた「否定的統一」と「概念の総体性」とを、その二つの主

要な特徴として挙げられている。ともあれ、さきの論理的考察を通じて、それが互いに対立しあう諸規定を、相互否定媒介的に止揚する動的統一、いかえれば、内に動的統一を保ちつつ、相互に矛盾する二つの命題の同時的存在としてあらわれることが示された。これはまた、個別的主体の実践の意義を斥けて、安易な現実肯定や妥協へ赴くのは反対に、むしろ「己の生命を救わんとするものはこれを失い、わがために己が生命を棄てるものはこれを得よう」(マタイ伝第16章)の意につながる「否定的なるもの」に「まなざしをすえて」(Ph. S. 30)踏みとどまり、「死を避けるのではなく、死に耐え、死のなかに自らを維持する生」をこそ「精神の生」(Ph. S. 29)とする立場であり、静止的な統一にとどまりえない、恢復の倫理として示されたものと考え。その真理形態は、すべての動きにおいて、否定的に精神に向って止揚、昇華されようとするとき、この真理の自己実現の具体的な展開過程にたちふさがる否定的なるもの、シュミッツの言葉を借れば、実体の夜 *Nacht der Substanz*、そこに孕まれた運命 *Schicksal*、必然性 *Notwendigkeit*、威力 *Macht*、これを包む実体 *Substanz* の脅やかし *Bedrohung* に対する個 *Individuum, Einzelner* としての主体 *Subjekt* が、問題の基点に把えかえされることを意味する。いま『法の哲学』にあって、国家の使命は自由の実現にあるとともに、その個別意志からの出発は、意志が本来自立的、自己限定的である以上、意志の自律性に徹しようとするとき、また個人からの全体の構成を促さざるをえなくしている。ここにヘーゲル哲学の解明を、たとえば *Seeberger* の企てる通り、客観的、絶対的精神に向って、「主観的精神」からの、読みこみ *hineinlesen* の余地を可能にしているといえよう。

ついで、さらに *sittliche Natur* の媒介をへぬ、*Moralität* の位層に内包された道徳的主観における分裂。二重性をとりあげ、行為とその責任の諸相をめぐる考察の試みを、なお別に、つぎの機会にゆずらねばならない。

(67. 1. 23)

Literatur (Abkürzungen)

* 本稿におけるヘーゲル著作の引用は、括弧内の略称で、参考文献は原則的には著者名を以て表わした。断りないものはホフマイスター版に拠る。

Erste Druckschriften, ed. Lasson, 1928. (Erste.,)

Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, ed. Lasson, 1923. (SPR.)

Jenenser Realphilosophie, 2 Bde., 1931 und 1932. (J.R. I, II.)

Phänomenologie des Geistes, 1952. (Ph.)

Jenenser Logik, Methaphysik und Naturphilosophie 1923 (J.L.)

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. ed.

Glockner 1920. (Enc.,)

Grundlinien der Philosophie des Rechts, ed. Glockner 1955. (RPh.)

Wissenschaft der Logik 1934. (L.)

K. Rosenkranz: Hegels Leben, 1844.

E. Bloch: Subjekt-Objekt Erläuterungen zu Hegel, 1962.

H. Marcuse: Reason and Revolution, 1955.

H. Nohl: Hegels Theologische Jugendschriften, 1907.

W. Dilthey: Die Jugendgeschichte Hegels, 1906. (W. Bd. IV.)

J. Hoffmeister: Dokumente zu Hegels Entwicklung, 1936. (Dok.)

F. Heim: Hegel und seine Zeit. 1857.

Rosenzweig: Hegel und der Staat.

Kroner: Von Kant bis Hegel. 2 Auflage. 1961.

Th. L. Haering: Hegel, sein Wollen und sein Werk, 2 Bde, 1963.

H. Popitz: Der entfremdete Mensch, 1953.

金子武蔵: ヘーゲルの国家観.

船山信一: ヘーゲル哲学体系の生成と構造.

櫻山欽四郎: ヘーゲル精神現象学の研究.

A. Kojève: Hegel, Versuch einer Vergegenwärtigung seines Denkens, 1958.

G. Schmidt: Hegel in Nürnberg, 1960.

J. Van der Meulen: Hegel, die gebrochene Mitte, 1953.

Th. Litt: Hegel, Versuch eines kritischen Erneuerung, 1952.

H. Schmitz: Hegel als Denker der Individualität, 1957.

W. Seeberger: Hegel, oder die Entwicklung des Geistes zur Freiheit, 1961.

J. Ritter: Hegel und die französische Revolution, 1965.