

ヘーゲルに於ける人倫の成立の一過程

岸 畑 豊

國家及び社會に於てのみ眞に具體的在實性をもつことの出来る個人にとつて、各時代に直面する歴史的現實の中に含まれてゐる矛盾は、常に克服せられ、將來の正しい創造が歴史的課題として擔はれねばならない。ヘーゲルに於ける人倫の概念は、ヘーゲルにとつて、このやうな課題に對して成立したものであると解釋することが出来るやうに思はれる。即ちヘーゲル當時のドイツ國家の現實の矛盾に端を發し、これを克服して、ドイツ國家の將來に實現さるべき眞理として、ヘーゲルによつて哲學的に洞察されたのが人倫であつたのであり、従つて人倫は、ヘーゲルにとつて、單にその哲學の思想内容の個性を形成するばかりではなく、彼が置かれてゐた歴史的社會的境位に於いて歴史的使命を擔つた一個人としての彼の具體的實在性が、彼の屬するドイツ國家との具體的な關聯を通して、哲學的に探究せられるといふ重要な意義が含まれてゐたのであつたと解しうるやうに思ふ。人倫は、彼の偉大な哲學體系の中にあつては、第三部精神哲學の中の客觀精神に屬し、體系の上よりみれば、彼の全哲學體系の一部門にすぎないかのやうに思はれるのであるが、ヘーゲル哲學の成立過程よりみればむしろ逆であつて、人倫の成立過程に於て、彼の哲學の方法が誕生し、體系の基礎がおかれたとみななければならぬ。人倫はそれ故、特に若きヘーゲルにとつては、歴史的社會的に全人的な問題であつたと解することは不當ではないと思ふのである。ラッソーンも次のやうに述べてゐる。歴史的現實は、ヘーゲルにとつて、任意になされる哲學的反省の對象ではなく、又他の哲學的理論と併立する哲學の

一部門として取扱はれるものでもないのであつて、「歴史的現實は、彼の反省が最初から向けられてゐる對象なのである。尙彼が體系的に哲學することに着手する以前に、彼は歴史的過程の理解に努めてゐた。この過程の探究に従事して、彼はその方法を完成し、彼の考へ方の特徴を自覺したのである」(Gr. Lasson: Hegel als Geschichtsphilosoph. S. 23)。この言葉は簡潔にヘーゲル哲學の成立過程及び重要な中心の問題を表現してゐる。つまり歴史的現實の探究が最初のしかも中心の問題であつて、この探究過程の中に、方法が生れ、體系が準備せられたのである。このことと共に、歴史的現實の探究が人倫の成立へ發展すること、及びそれがヘーゲルにとつて全人的な問題であることが、以下の考察に於て明かにされねばならない事柄である。しかしこゝでは僅かな範圍にしかわたることが出来ない。即ちフランクフルト時代から、イェナ時代の初め迄の約五年にわたる間のヘーゲルの思想の發展過程がこの小論の主題である。

二

チュービンゲン大學在學時代(一七八八——一七九三)及びこれに続くベルンの家庭教師時代(一七九三——一七九六)に、ヘーゲルの中心問題となつたのは、宗教、特に現實宗教 *die positive Religion* としてのキリスト教の把握であつたといはれてゐる。一七九七年一月、ヘルダーリンによつて準備されたフランクフルトの家庭教師の地位に就く爲、ヘーゲルは祖國へ歸つて來てゐる (*Rosenkranz: Hegel als deutscher Nationalphilosoph* S. 37)。フランクフルト時代に於ても亦、彼の主要な關心は宗教に向けられ、いくつかの宗教に關する斷片が書かれてゐるのであるが、これと並行して今一つ重要な問題が彼の關心の的となる。それは政治的社會的問題である。この問題が特にヘーゲルにとつて重要であるのは、それがヘーゲルの祖國ドイツの問題であるからである。大學時代にはフランス革命に心を躍らせ、ベルン時代にも、ベルンの貴族政治及びその制度に關心を拂ひ、フランクフルトに移る時、彼の生國ッ

ユルテンベルグの制度について小論を書く等 (ebend. s. 42)。ヘーゲルの政治的社會的關心は絶えず續いてゐたわけであるが、フランクフルトに移り、フランスとの戦に破れ、悲惨の中に沈滞した祖國の姿に親しく接することによつて、ドイツの現實が彼に重要な問題として浮び上つてくる。そしてこれに對決し、こゝに根本的な問題を見出し、これを解決しようとして摸索し、將來のヘーゲル哲學の展開に一つの方向を示すものが「ドイツ憲法論」であるといへよう。

祖國ドイツの憂ふべき現實に直面したヘーゲルの當初の心情を簡潔にしかも雄辯に物語つてゐる二つの斷片が、ラッソンのによつて、「政治、法哲學論文集」の中に收録されてゐる。それは「序文草案」Entwurf der Vorrede 及び「緒言、自由と運命」Einleitung, Freiheit und Schicksal とす極く短い斷片であつて、共に「ドイツ憲法論」の爲に書かれたものである。「序文草案」は次のやうに書き始められてゐる。「ドイツ帝國がフランスと交へねばならなかつた傷ましい戰の政治的結果が、ドイツにとつて、その幾らかの美しい土地や、幾萬かの子弟がそれから奪ひ去られ、この戰によつて損害を蒙つた諸侯の賠償として、彼等の宗教上の資格が否定せられ、重い賠償の負擔が戰の悲惨を平和の中に繼續するにすぎぬやうであるべきだらうか。かく幾多のドイツ人愛國者は自問した。そして如何なるより高い目的も把握されず、又遂行されもしなかつたといふ悲しむべき確信に至つた」(Hegel: Werke Bd VII, s. 137 herausgegeben von G. Lasson) と。ヘーゲル自身ドイツの一愛國者として、祖國の傷しい荒廢を前に以上のやうに自問せざるをえなかつたのである。そしてヘーゲルは祖國について次のやうに反省する。ドイツの現狀は、實にドイツ憲法そのものと密接に關聯しており、ドイツをして政治的に後退せしめたものは、ドイツ憲法及びこれに固執するドイツ人の心情と性格であることを看破する。しかし彼の目前にみるところは、戰に疲弊して、將來への豫見もなく、唯安息のみを渴望してゐる祖國である。ヘーゲルはこの現狀に對して、ドイツ憲法の缺陷の本質的改善の急務であることを指摘し、最後を次のやうに結んでゐる。「これに續く頁は、ドイツ國家が、その意義なき狀態より高揚

せしめられるのを見るといふ希望に心ならずも別れを告げ、しかも尙その希望を全く絶つ前に、益々弱まりゆく願望を今一度生々と呼び戻し、そしてその願望の成就への弱い信仰を尙一度形の上に表はして樂しまうとする一つの魂の聲である」(Kehent, s. 138)と。この沈痛な言葉によつて、ドイツ人としてのヘーゲルに重々しく迫つてくる祖國の運命を前に、未だ何等の解決の希望もなく苦惱するヘーゲルの姿が吾々の胸を打つ。苦惱するヘーゲルは勿論一ドイツ國民であると同時に、又哲學者である。従つて、ヘーゲルのこの全人的に苦惱する心境を今少し立ち入つて理解する爲には、こゝに至るまでのヘーゲルの思想に簡単に觸れる必要があるであらう。宗教がヘーゲルの主要な問題であつたことは既に述べたところであるが、こゝで重要なのは、ユダヤ教に對するキリスト教、特にイエスの意義についての彼の解釋である。デイルタイの「ヘーゲルの青年時代史」(die Jugendgeschichte Hegels)によれば、最初ヘーゲルは、ベルン時代に出版されたカントの「單なる理性の限界内に於ける宗教」、即ち理性宗教にキリスト教解釋の自己の立場を見出したと考へたのであるが、ヘルダーリンとの交渉によつて彼に深く根をおろしてゐるギリシヤの世界觀と、キリスト教の愛の福音とが、ヘーゲルをしてカントの理性宗教を越え、新しい原理を自覺せしめることになつた。この新しい原理に基く思想を、デイルタイは「神祕的汎神論」(Dilthey; Bd. IV, s. 138)と名づけてゐる。それは大體次のやうなものである。

一度はヘーゲルが自己の立場をそれに見出したカントの理性宗教、即ち法則道德を至上のものとする宗教に、かへつて律法を中心とするユダヤ教との類似點を認め、法則、或ひは律法による宗教の批判から新しい立場に至らうとする。即ち法則とは單なる形式としては、理性と感性との形式的統一である。ところが、人間がこの法則を破るとすれば、この法則は、單なる形式であることをやめて、その行爲の内容に對應した内容を持ち、形式内容共にその人間に對立するものとなる。しかし犯罪者(法則を破つた者)はこの法則を自己内のものとは見ず、自己の外にあるものとしての法則を破つたと考へる。けれども内容をもつて生命に對立する法則は、罰する法則として現實的となり、犯罪者

が自己の外にこれを見る限り、外から襲ひかゝつてくる脅威となつて現れる。これが犯罪者に伴ふ必然性であり、罰である。法則はあくまで正義に固執することをその本性とする。従つて罰を必然的に加へるけれども、決して罪そのものを許すものではない。そこで概念と生命との全き不一致は避けられない。一度爲された犯罪は、もはや取り戻すことの出来ないものであり、この行爲によつて現實となつた法則と生命との不一致は、法則のみを以てしては解決しえない分裂に導き、この事實の前に自己の不道德性と絶望とを見る人間は、自己を無力と感じ、神の恩寵に阿るといふ不誠實に陥らざるをえないのである。これが法則と律法に於て類似するカントの法則道德に基く宗教と、ユダヤ教とに關するヘーゲルの解釋であるといはれる。法則を破ることによつて起る以上のやうな分裂は如何にして解決されるか。これに答へるのが彼の神祕的汎神論の立場である。ヘーゲルはこの立場の原理を生命 *Leben* と表現する。

「法則は生命より後のものであり、又これよりも低いものである」(*ibend. S. 00*) とははれる。生命は唯一全體者としての神性の表現である。従つて犯罪者が、ある人又はものを傷けることによつて法則を破つた場合、傷けられたものは、通常彼の外にあるものと考へられるにも拘らず、實は唯一の遍在する生命、即ち彼自らの生命でもあるものを傷けたのであつて、本来自己に親しい生命を、法則を破ることによつて、自己と他者とに自ら區別し、他者を自己に對して敵對的なものとして對立せしめることを意味する。敵對的に對立する他者は、唯一者である生命の差別され、固定された姿であつて、自己と他者との間には、如何に差別しようとも、生命といふ唯一全體者が強靱な靱帯としてあり、兩者を結びつけてゐるのである。自己の生命でもある唯一の神的生命を傷け、敵對的他者と自己とを固定して、解決しがたい分裂に陥ることは、その内面的運命と呼ばれる。ヘーゲルにとつて極めて重要な意義をもつ運命の概念は、従つて次の二つのものによつて成立する。唯一全體者と、差別による敵對的對立の固定とがこれであり、この矛盾する兩者が一つであるが故に、差別した敵對者が、内面的には切り離すことの出来ない運命となるのである。このやうに自己の運命を他者に感得する者にとつて、苦惱の運命を擔ふ境地から、再び對立のない生命に統一される

ことへの憧憬が生れ、こゝに運命との和解の可能性が求められる。「再び自己を見出した生命の感情 (Gefühl des Lebens) が愛であり、愛に於て運命は自己と和解する」(ebendt, s. 90)のである。生命の統一感情が愛と規定されることによつて、ヘーゲルの神祕的汎神論の原理が生命であると同時に愛であることが明かになつた。法則によつて、悪として、或ひは罪として、善及び正義から差別され、排除せられた反價値を、永遠の不道德性と墮落から救ふものが愛である。イエスは愛の福音を説く者、愛の體現者として、以上のやうな意味に於て解釋される。ドイツイガこの立場を神祕的汎神論と名づけた理由は、恐らくヘーゲルのこの立場が、愛といふ生命感情に於て、絶對的生命と融合することに、人間の到達しうる最高の境地を置かうとしたところにあるのであらう。ヘーゲルにとつて、今のところ哲學にはなく、神祕的な宗教的膜合に最高の地位が與へられてゐるのも、對象が宗教である點から當然であるともいへるであらう。

生命及び愛の原理に到達することによつて、カントの理性宗教、或ひはユグヤ教に於ける矛盾に對して一應の解決が與へられたといふことは出来るであらう。しかしこれで問題がすべて解決されたわけではない。といふのは、ヘーゲルの原理である愛が生命の統一感情であるからである。一言以て之へば、愛は心胸 *Herz* の事柄であり、主觀性をその性格としてゐるからである。心胸の原理である愛に残された問題は、客觀的な歴史的現實である。イエスの場合、心胸の愛よりすれば、罪と汚濁に満ちた世俗の世界がきびしくこれに對立し、十字架の運命が待設けてゐたのであつた。生命と愛に最高の原理をみるヘーゲルの心胸に鋭く對立し、ヘーゲル自身が負はねばならなかつた十字架こそ、祖國ドイツの歴史的現實であつたのである。先に述べた「序文章案」に滲み出てゐるヘーゲルの苦惱は、彼の當時の心境を思へば、一そのの深刻さをもつて理解されるであらう。ヘーゲルの心胸よりすれば、祖國の現狀はあまりにも悲惨である。そして祖國ドイツの改善と救済とは、ヘーゲルにとつては、歴史的に要求せられる最も重大な課題であつた。しかしこの課題を解決するには、ヘーゲルの立場は未だ熟してゐない。心胸を以てしては、歴史的現實は

如何ともしがたい運命であり、殆んど希望すら懐かせないまでにヘーゲルに重々しく迫つてきてゐる。一愛國者としてばかりでなく、哲學者としてのヘーゲルの苦惱は二重である。祖國の改善と救済は、ヘーゲルにとつては、同時に彼の今までの哲學の批判と克服と切り離して考へることが出来ない點を注目せねばならないであらう。従つて彼の苦惱は全人的であるといはねばならない。

親友ヘルダーリンの悲劇的終末とは反對に、ヘーゲルの強靱な思索力は、この重要な課題の解決に向つて除々に進んでゆく。「序文章案」の絶望的な苦惱から脱して、新しい解決の途上にあるヘーゲルをよく示すものが、「緒言、自由と運命」と題された断片である。「人間が無意識に求める不可知なるものと、人間に提供され、許された生活との間の常に増大する矛盾、及び自己内で本性 *Natur* を理念にまで解き放つてゐる人々の生活への憧憬は、相互接近の努力を含んでゐる」(Bl. VII. s. 138)。これが、この断片の冒頭の一句である。この句の意味は、大凡次のやうなものであらう。人間が無意識に求める不可知なるものとは、多くの矛盾を藏してゐる生活に直面して、これに不満を懐き、よりよきもの、來るべきものとして求められつゝ、未だ明確な姿とならぬものであり、これを追求する人々にとつて、現實生活と、よりよきものとの矛盾は深められる。そして、よりよきものを思惟の自由に求め、人間及び社會の本性を、あるべき理念として把握する人々にとつて、それが理念にとゞまらず、現實化されることが憧憬されるのは當然であらう。これは丁度ヘーゲルのおかれてゐた状態である。ヘーゲルは更に、「このやうな人々は孤りでは生きられない。假令人間はその本性を自己の前に表現し、この表現を自己の仲間としており、その中で自己自身を樂むとしても、人間は常に孤りである。彼は表現されたものをも、生きてゐるものの中に見出さねばならぬ」(Bl. VII. s. 139)と述べ、心胸の中に、或ひは思惟の中に、理念をいだいて現實に對決する自己の立場の限界を自覺し、現實逃避の非を指摘してゐる。ヘーゲルは更に立ち入つて、次に現實生活と理念との矛盾に直面する人間の、これに對處する二つの仕方、或ひはフオスターのいふやうに、二つの人間のタイプを示してゐる。即ち、「兩者にとつて世

界は親しみのないものとして、或ひは敵對的なものとして現はれる。「この「世界に對して身を處する二つの異つた仕方」(M. B. Foster: Die Geschichte als Schicksal des Geistes in der Hegelschen Philosophie, s. 6) 254)とも出来よう。兩者にとつて、理念と現實生活との矛盾の克服といふことは共通の要求であるが、矛盾に對する處し方が異なるのである。「時代が内面的な世界に追ひ込んだ人間の立場は、もし彼が内面的な世界に留るならば、絶えざる死であるか、もしくは、もし本性が彼を生活に追ひやるとすれば、自己を世界に於て見出し、これを樂しみ、生活しうる爲に、現存する世界の否定的なものを止揚する努力であるかのいづれかである。彼の苦惱は制限の意識に結びついてゐる。その制限の故に彼は彼に許されるであらうやうな生活を侮蔑し、彼は彼の苦惱を意志する」(Bd. VII, s. 139)。この言葉に對して、フォスターが「これらの言葉に深い體驗の聲と、人格的に感じとられた要求の表現とを認めることが出来ると思はれる。その表現がどうであらうと、後年の發展したヘーゲルの社會哲學の精隨の如何に多くが、この僅かな頁の中に、蒸溜されたやうに打明けられてゐるかといふことは、いつまでも驚嘆すべきものとして残る。この斷片は、人倫の理説の一種の小宇宙である」(Foster: Geschichte als Schicksal, s. 7)と批評してゐるやうに、苦惱を通してヘーゲルが解決への糸口を見出した貴重な言葉である。先のヘーゲルの言葉から、二つのタイプが知られる。即ち、理念を思惟、或ひは心胸にいだいて、現實生活との解きえぬ矛盾の中に自滅するか、或ひは積極的に社會改革に身を挺するかのいづれかである。第一のタイプの人々にとつては、理念が絶對であつて、これに固執し、現實生活との接觸による理念の制限、或ひは不純化に耐へえず、理念を汚すよりは、分裂の苦惱を喜びとする人々である。これらの人々には、永遠に解けぬ分裂の中に滅びねばならぬ運命がつきまとふ。これにはヘーゲル自身が暗示されてゐるやうであり、フォスターのいふやうに、彼の體驗と解してよからうと思ふ。第二のタイプの人々は、理念を現實に實現しようとする革命家であるが、これに對するヘーゲルの考察には、フランス革命の事實と、これに對する批判とが結びついてゐるやうに思はれる。現實生活の惡しき制度と權力に不満をいだき、よりよき社會を思惟

し、表象して、惡しき制度や權力にかへるに、他の制度と權力をもつてし、革命を遂行するのであるが、ヘーゲルによれば、これは特殊に對するに特殊をもつてすることであり、差別と排斥の立場をはなれてゐないが故に、舊きものを假令抹殺しえたにしても、新しい特殊は新しい苦惱の運命を負ひ、他と共に自己をも滅さざるをえないものと考へられる。「本性に關して消極的であり、意志に關して積極的であるもの止揚は、人が自らその運命に加へる力によつても、又外部から經驗される力によつても成就されない。外からの力は、特殊に對する特殊であり、所有物の盜みは、新しい苦惱である。制限されたものの熱狂は、それ自身にとつての恐るべき瞬間である。その瞬間に彼は自己を失ひ、唯忘れられただけで、死滅してゐない規定性に於て、自己の意識を再び見出すのである」(Bd VII. s. 139)。即ち、ヘーゲルは、二つのタイプ共に運命と和解しえず、むしろ運命が和解されないまゝにつきまといふことによつて、求むるところを得ず、誤つた態度であることを指摘する。換言すれば、國家の歴史的現實を個人又は社會の一部の者の運命として受けとらうとする場合、即ち、矛盾に満ちた歴史的現實を理念との對立に於て把握し、この對立を一個人又は社會の一部の者の問題として解決しようとする場合、二つのいづれの仕方にも失敗せざるをえず、歴史的現實の前にその無力を告白せざるをえないのである。

二つのタイプにみられたこの矛盾は如何にして解決されるか。この矛盾の解決が、ヘーゲルの哲學の將來の方向を決定するといふことが出来るであらう。ヘーゲルは次のやうに解決を與へやうとする。「本性と現存する生活との矛盾の感情は、矛盾が消されるといふ要求である。矛盾が消滅するのは、現存する生活が、その力とあらゆるその威嚴を失つた時であり、現存する生活が純粹に否定的なものとなつた時である」(ebend)。現存する生活に對抗して、これに外面的に働きかけても無効であるが故に、生活自體がその存在意義を自ら失ふべき時の熟することの洞察へとヘーゲルの態度は轉向する。即ち、運命は、理念と現實との分裂に關して個人又は社會の一部の者の負ふべきものではなく、分裂はむしろ現實自體の中にあり、運命は、現實自體の負ふものであり、又その解決も現實そのものが全體者とし

て、自らの中に含むものであるといふ歴史的現實そのものの客觀的な把握に轉じてゆく。自己の所有物、財産等を絶對的なものと見做して、これの維持に汲々たる、所謂悪しき良心を持つ人々が益々増すその反面、生活に苦しむ人々も増し、ドイツの歴史的現實が負ふ悪しき生活は、すでに時熟して内面的崩壞の兆を示し、新しい良き生活の息吹きが、詩人によつて、偉大な性格を持つ人々によつて、又哲學に於て感ぜられつゝあることをヘーゲルは直觀する。現存の生活の運命的な分裂の重壓、及びその内面的な崩壞と、新生の誕生による運命との和解、これは嘗つてヘーゲルの心胸に於て成立した愛の辯證法的過程に類似してゐる。しかしそれが心胸の事柄に留まる限り、歴史的現實の運命は和解せられず、ヘーゲルは、「序文章案」に現はれるやうな絶望感に苦惱せざるをえなかつた。今や歴史的現實の運命といふ客觀的に實在するものとの和解の原理が、心胸に於てではなく、歴史的現實といふ客觀的な全體者の中に求められようとする。「しかし制限せられたるものは、それの中にあるそれ固有の眞理によつて攻撃され、眞理との矛盾に陥らしめられる。制限せられたるものは、その支配を特殊に對する特殊としての力に基礎づけるのではなく、普遍性に基礎づけるのである。制限せられたものが返還を要求するこの眞理と權利は、それから取り去られ、要求せられる當の生活の部分に與へられねばならない。普遍性及び權利の威嚴は、現存する名譽を身に纏つた生活と矛盾に陥る衝動の苦惱の要求が、良心に背くが如く臆した様で爲すところのものである」(Bd VII. s. 140)。この晦澁な句の中で、最も重要な概念は普遍性であるといへよう。もとよりこの普遍性は、思惟による抽象的普遍性、即ち現實を偶然性の支配下にあるものとして、これを排除する普遍性ではなく、現實に實在する特殊及び偶然を自らの中に含み、全體者として、これらを自己の限定とする具體的普遍性であり、それ自體眞理である。この普遍性こそ、現實の客觀的全體者の性格であり、現實の生活の根據である。悪しき現在の生活も、嘗てはこの普遍性に基いて、その當時の現實の支配權を得たのであつた。しかし歴史的現實は、全體者の普遍性に基いて本來動くものであり、特殊性を固定し、自ら具體的普遍との生きた關聯を失ひ、分裂と對立とを生むときには、この中から、普遍性に基礎づけられた新生が生れ

出てくる。従つてヘーゲルのこの普遍性は、明かに歴史の運動の根柢、或ひはその主體と解すべきであらう。現實の生活の革命が眞理の實現でありうるのは、唯現實の歴史的運動に於てのみである。勿論この斷片に於ては、未だヘーゲルの自覺が明確な姿をとるまでには至つてゐない。しかし彼がこの斷片に於て、絶望的な苦惱から一步脱して、希望を洩らすに至つたのは、現實に對する彼の把握の轉換によるものと解さねばならぬであらう。ドイツ國家の運命は、ドイツ國家といふ歴史的現實の全體者の運命であり、又この運命と和解しうるものは、歴史的普遍性を自らの中に藏するドイツ國家自體であるといふ自覺が、徐々にはあるが、彼の中に形造られてゐたのである。主觀的な心胸の愛から、客觀的な現實の精神へといふ彼の發展過程の第一歩は、こゝに踏み出されたといふことが出来る。二つの斷片に於て、文字通り斷片的に心境を語つたヘーゲルが、歴史的現實に對する態度を自覺し、これを宣言すると共に、ドイツの當時の状態を分析批判し、新しい現實の原理への途を啓いたのは「ドイツ憲法論」に於てである。

フランクフルト時代に既に起草され、少くとも一八〇一年二月以降に完結したといはれ (Rosenkranz: Hegel als Phil., II, s. 64)、生前出版されなかつた「ドイツ憲法論」は、勿論その題名のやうに、ドイツの現状と、これを支へてゐる憲法の分析批判がその主内容となるのであるが、現状分析に入る前に、二つの斷片を通して考察してきたヘーゲルの現状に對する態度の明確な宣言について先づ觸れようと思ふ。ヘーゲルは緒言に於て次のやうに自己の態度を明かにする。「この論文の含んでゐる思想は、その公表に際して、あるところのものゝの理解 *dus Verstehen dessen, was ist*、及びより平靜な見解、並びに現實的な接觸や言葉に於て、この見解に穩健に耐へることを促すこと以外の他の目的も働きも持ちえないのである。何故ならば、吾々をして狂暴ならしめ、苦惱せしめるのは、あるところのものではなくて、それがあつべきやうにはなかつた *dass es nicht ist, wie es sein soll* である。しかし吾々がさうである外ないやうにあること *dass es ist, wie es sein muss*、即ち恣意や偶然に従はずに認識するならば、吾々は又、それがそのやうにあるべきこと *dass es so sein soll* を認識する。しかし人間にとつては、一般に彼等が必然性を認

識し、思惟しようとする習慣にまで自己を高めることはむづかしいのである」(Bd VII, s. 5)。ヘーゲルは、自己の態度を簡潔に、「あるところのものの理解」と表現する。そしてこれに正反對の態度は、「あるべきこと」と「あること」との對立、即ち概念、或ひは目的と出來事との矛盾に固執することである。この態度は、先づ抽象的普遍としての概念、或ひは目的を固定し、現實の出來事はこれに従つて起るべきであると考えるのであるが、現實の出來事は、必ずしもあるべき通りに起るとは限らない。そこで、あくまで概念なり目的に固執して、現實は偶然の支配下にあると斷じ、現實の出來事を手厳しく非難する權利を持つかのやうに振舞ふのである。ヘーゲルは、このやうな態度を不眞實であり、不誠實であると非難する。何故ならば、當時のヘーゲルにとつて、現實の全體者である國家を概念によつて差別し、分裂せしめることは、眞理を歪曲することであり、従つてその態度は不誠實といはねばならないからである。例へば國法を絶對化し、合法性のみを尊重して、これを判斷の唯一の尺度とするとすれば、全體者としての國家の生命は、合法非合法といふ差別によつて分裂に陥り、失はれざるをえなくなつて、懷疑に陥る外ないであらう。合法性が絶對的ではなく、逆に國法そのものが、國家の生命によつて定められ、支へられねばならないのであるから、合法性の絶對化は丁度眞實の顛倒といはねばならない。このやうな不眞實で不誠實な態度に對立するヘーゲルの態度は、一言でいへば、必然性の洞察であるが、この場合の必然性は、二つの斷片に於て既にみたやうに、歴史的現實の根據である普遍性に支へられた現實の運動の必然性でなければならぬ。歴史的現實は、過去を負ひ、未來を孕んで現在「あるところのもの」なのである。即ち過去からの運命として、もはや統一國家ではない分裂の中に、統一國家としての未來を孕んでゐる現在のドイツが「あるところのもの」である。ドイツの過去から負ふ運命と、未來に於けるそれとの和解をその中に含むドイツの歴史的現實の必然性の洞察、それはドイツ國家といふ現實の全體者自身の歴史的運動の把握である。この態度こそ誠實であり、眞實でなければならぬといふのが、ヘーゲルの自覺した立場である。

「あるところのものの理解」が爲される爲には、そして特にその中に含まれる重要な未來の新生への洞察の爲には、ドイツの過去から負はされた運命の分析と批判が重要であることはいふまでもない。「ドイツはもはや國家ではない」(Bd VII s. 3) とすふ言葉で「ドイツ憲法論」は始められてゐる。ドイツが國家でないことは、ヘーゲルにとつて、ドイツの悲惨を一言で表はしてゐる。フランスとの戦によつて、ドイツは國家でないことを経験せざるをえなかつた。この場合の國家とは、近代の統一國家であることは勿論である。ドイツが敗戦後に體驗した戦争によつて直接起る損失、無氣力、沈滞、絶望等の悲惨が深刻なものであることは、もとより否めないが、唯この悲惨に陥らない爲にのみヘーゲルは統一國家の必要を説くと考へてはならない。「國家は自己自身を維持し、この犯罪者(無政府活動を爲す者——引用者註)の力を最も確實な方法で絶滅すること以上に、より高い義務を持たない」(Bd VII, s. 114)といふのが當時のヘーゲルの考へである。この最高義務の根據は、國家が普遍者であり、眞理自體であるといふヘーゲルの直観に求むべきであらう。眞理實現の爲にこそ、國家は現實に力を持つことを要求さるべきだからである。悲惨はドイツの不眞實の結果である。

ヘーゲルのドイツの現狀に對する分析批判は、戦力、財政、宗教、國會等多方面にわたり、およそ國家にとつて重要な部門に關して詳細に爲されてゐる。その細部は兎に角として、要するにヘーゲルの批判の焦點は、ドイツが小國家に分散してあり、對外的にも對內的にも、國家の統一が全く失はれて、歐州の近代國家群に對して獨立を維持し、對等の地位を保ちえない點にある。ドイツの國家をして近代統一國家たることを妨げてきたものは何であるか。ヘーゲルはドイツ人の性格を分析し、その中にこの根據を見出さうとする。彼の分析したドイツ人の性格は、大體次の二つの點に要約しうるのであらう。第一は、内容的にうつて、「自由への衝動」(Trieb zu Freiheit (Bd VII, s. 7))、或は「ドイツ的自由」(deutsche Freiheit)と名づけられるものであり、第二は、形式的に、「正義」(Gerechtigkeit) (Bd. VII, s. 14)の絶對化、即ち合法性への固執といふことが出来るであらう。「ドイツ國法のこの形式は、それによつて

ドイツが自身を非常に有名にしたところのもの、即ち彼等の自由への衝動に深く根差してゐる。この衝動はドイツ人をして、他のヨーロッパ諸民族が、自らを共通國家の支配に従へた後にも、共同社會的國家權力に従ふ民族とならせなかつた衝動である。ドイツの頑固さは、個々の部分が彼等の特殊性を社會に捧げ、自己を總て普遍的なるものに統一し、最高國家權力の下に共同社會的に自由に従ふことに、自由を見出す程迄に克服されはしなかつた」(Bl. VII, s. 78)。近代國家に於ては、國家の權力と個人の自由とは、法律と統治の上で、單なる個人の恣意以上の自由に基づいて關係づけられて、統一國家となることが出来たのである。ドイツの自由は、國家形成以前のゲルマン民族の精神であつた。これは、個人が社會に對して、彼の生活行動の自由と獨立とを尊重し、外的束縛によつて社會に結びつくことを欲せず、唯内面的に習慣、宗教等を通してのみ社會に結びつくものであつた。古い時代から傳承された個人の自由と獨立の尊重は、近代的にみれば、「反法則的ではないが、しかし無法則的恣意」(ebend.)ともいふことが出来るであらう。古い時代には、このドイツ的自由も優れた民族精神として評價されえたであらう。「しかし自由市の勃興によつて、獨立も全體への顧慮もなく、唯個々の事のみを慮はかる市民的精神が權力になり始めたとき、この心情の個別化は、普遍的な現實的結合を要したであらう。そしてドイツが文化と工業の進歩によつて、今や普遍性に従ふことを決意するか、或ひは結合を完全に破り捨てるかの岐路に追ひやられたとき、個人の自由な意志に固執し、普遍性の下への服従を拒む根源的なドイツ的性格が勝利をおさめ、その古き本性に適合したドイツ帝國の運命を決定したのである」(Bl. VII, s. 74) 古きドイツ的自由も、近代市民社會の成立過程に於ては、かへつて悪い影響を與へることとは、ヘーゲルの言葉通りであつて、經濟活動に基づく市民精神は、ドイツ的自由によつて、益々個別性の追求と、國家の全體への無反省、無關心に拍車をかける結果となつた。この根源的な、決して制禦されないドイツ人の性格は、あらゆる部門で自己の自由と獨立を主張し、ドイツの國家統一を妨げ、國家内の分裂を深め、「その運命の鐵の如き必然性を決定したのである」(ebend.)。

内容の上からみて、ドイツ的自由によるドイツ人の個別性追求の息みがたい衝動が、近代統一國家の成立を妨げたのであるが、これと關聯して、國家の分裂を固定し、確乎とした制度とするものが、ドイツ人の正義の絶對化である。ヘーゲルによれば、ドイツの國法は私法の様式による一つの「土地臺帳」(Bd VII, s. 11)にすぎなす。「ドイツ國家の構造は、個々の部分が全體から取り去つた權利の總和であり、國家の如何なる威力も残らぬやうに注意深く見張つてゐるこの正義が憲法の本質なのである」(Bd VII, s. 14)。ドイツの國法は、個人の個別性追求を法律化した私法以外の何物でもなく、従つて正義とは個別性追求の合法性であり、それ以上の國家權力は正義の許すところではない。正義、或ひは法律は、ヘーゲルが後に述べるやうに、人間の原始的部門である經濟活動の力の合法性の承認である以上、正義の絶對化は益々個別性追求を確乎たるものとし、統一國家權力はいよいよ無力なものとならざるをえないであらう。このことは次の一言に明確に表現されてゐる。「正義よ、行はれよ、ゲルマニアよ、滅びよ」[*Justitia, Perat Germania!* (Bd VII, s. 11)]。ヘーゲルの現實に對する態度であると同時に、批判の立場でもある現實の全體者としての國家の歴史的洞察よりすれば、ドイツ國家にとつて現在歴史的に要求されてゐることは、國家が全體者として眞理を實現すること、具體的には近代統一國家であることである。これはドイツにとつて、歴史的な大前提であるともいへよう。これを何はさておき成就されねばならぬ事柄である。正義は、歴史的現實の動きに支へられて初めて正義なのであつて、ドイツの場合のやうに、歴史的な大前提である國家統一を妨げるやうな正義は、むしろ生命を失つた形骸以外の何物でもない。歴史的現實の動きを離れて、固定され、絶對化された正義は、ドイツの場合、國家の生命を失はせ、ドイツを悲惨な運命に追ひ込む根據であつたのである。歴史的な大前提に立つて現状を批判するヘーゲルは、イタリヤに於て同じ立場に立つたマキアヴェリに共感する。マキアヴェリが當時のイタリヤの國家統一といふ歴史的な大前提を考へずには理解されないやうに、ドイツ人の正義を批判するヘーゲルも亦理解されないであらう。内容形式兩者が相互にからまりあつて、ドイツ分裂の運命を形成したことがヘーゲルの分析を通して明か

にされたところである。

ドイツの悲惨な現狀を招來した根據を分析して、明かにこれを指摘したヘーゲルにとつて、次に歴史的大前提である近代統一國家のあるべき構造が明かにされねばならない。「ある社會が國家を形成することにとつて必然的なことは、その社會が共同防衛と國家權力とを形成することである」(Bd VII. s. 18)。これが國家にとつて最も根本的な條件であるが、共同防衛も結局國家權力の遂行するところであるから、國家にとつて必然的なものは、國家の統一權力の形成といふことが出来る。ヘーゲルは、國家權力の形成といふ本質的な事柄以外のもの、例へばその權力の種類、作用、制度等を國家形成にとつて必然的なものとはせず、色々な色合が各國家に於てありうることを、即ち偶然的なものと考へてゐる。何はともあれ、色々な異つた姿に於てであるにせよ、國家の統一性の契機として、國家權力が先づ擧げられてゐることは當然であらう。ヘーゲルは國家形成の今一つの契機として、「國民の自由」the Freiheit der Völkerを考へてゐる。即ち國家權力は、國民個人に對しては、唯國家にとつて必然的なものだけを要求し、又制度も必然的なものだけに制限することによつて、それ以外の領域に於ては、國民の生々とした自由と、本來の意志とを保證し、これらに活動の餘地を與へることが大切であつて、ヘーゲルにとつて、これら二つのものが國家の形成に缺くことの出来ない重要な契機とせられてゐる。一七九七年にはステュアートの經濟學を學び (Rosenkruuz: Hegel als N. Ph. s. 43)、近代的な資本主義的自由主義經濟を肯定するヘーゲルにとつて、第二の契機を國家にとつて、重要な地位に置くのは當然であらう。「國家權力としての中心點、即ち政治が、權力を組織し、維持するといふその使命にとつて、それ故、その外及び内の確立にとつて必然的でないものを國民の自由に委ねること、及び國家權力にとつてこのやうな事柄に於て國民の自由な活動を許し、利益への顧慮なく保護すること程神聖なものは何物もないにちがひないであらう。何故ならば、この自由はそれ自體神聖であるからである……」(Bd VII. S. 29)。ヘーゲルは、國民の自由の保護、及び自由自身を神聖とすら呼んでゐる。この理由をヘーゲルは明かにしてゐないが、國

家權力の一方的な支配、即ち専制政治や警察國家、更に機械的な機制を持つ國家に強く反對し、國家を全體者とみ、國家統一を生命に滿ちた有機體にならへて、特に全體の生命の充實に重點をおくヘーゲルにとつては、自由主義經濟の肯定と相俟つて、自然な事柄でもあるのであらう。この二つの契機によつて形成される國家の具體的な形態は、二つの契機が矛盾なく兩立して、しかも統一ある國家である限り、如何なるものであらうと國家にとつて本質的な事柄でないといふのが、ヘーゲルの最初の考へ方であるが、近代國家の特徴的な制度としての代議制度に何度か言及し、更に近代國家は大體その規模が大きい爲、君主制の肯定に傾き、結局立憲君主制が最も適當な形態であると考へてゐることは、全文を通して覗ひ知ることが出来る。國家が具體的に如何なる形態を持つべきかといふ問題はさて置いて、こゝで特に重要なのは、先に述べた二つの契機である。國家權力が統一性(單一性)の契機であるのに對して、國民の自由は、國民に自由な經濟活動を許し、しかも資本主義體制下では個別性の追求となる近代國家に於ては、數多性の契機と名づけることが出来るであらう。そして統一性と數多性とが一國家の中に統一されることが要求せられるとすれば、兩者を統一して中に含む全體者である國家は總體性でなければならぬことは明かである。こゝに人倫の概念が成立する基盤が準備せられてゐるといふことが出来るであらう。しかしながら「ドイツ憲法論」に於ては、二つの契機の指摘に重點があるのであつて、それ以上の發展は未だなされてゐず、將來の發展への方向づけがなされてゐるに留まる。以上が歴史的現實の洞察、即ち「あるところのもの」の理解を旨とする「ドイツ憲法論」の大要である。しかしこれはあくまで洞察であり、理解であつて、ヘーゲルが繰り返し言ふやうに、問題は現實にドイツが統一國家となることにあつたし、又そうでなければならぬ。そこで彼は最後に言ふ。「概念や洞察は、自己自身に對してある不信を伴ふものであるから、それは權力によつて正當づけられねばならない。そうすれば人間はそれに従ふのである」(Bd. VII, s. 136)と。歴史的現實の洞察が眞理であるといふ保證は、それが力によつて現實化せられることにあるといはねばならないからである。

(未完)