

ヘーゲル「精神現象学」における理性・精神・法

吉 田 明

緒 論

1. 本稿の意図

法と人間との関係を考えるのがこの試論の目的である。人間との関係において結局法とは何なのか、又法秩序といったものが形成されるためには人間はそもそもいかなる有り方をした者であるのか、法は又如何なる意味で「ある」のか、又、それは人間存在、人間の形成する文化の全体の中で如何なる位置にあるものなのであるか。法はなんら絶対的に正しい唯一の秩序ではなく、結局有限な人間の有限な営みである。絶対に正しい唯一の観点ではなく、社会を見、評価し、形成する、或る特定の観点である。そのようなものとして、法は、何かを為すことができ、何かは為すことができないものとして基礎づけられなければならない。以下はヘーゲル「精神現象学」のC「理性」のはじめからD「精神」の「法状態」Rechtzustand までの解釈であるが、この目的に向かって一歩前進することに役立つであろう。

なお筆者自身はヘーゲルの見解の全部を支持しているわけでは決してない。ヘーゲルは法現象の或る一面を見ているに過ぎない。重要なのは哲学史ではなく自ら思索する労苦の負担である。しかし以下においては筆者はあくまでヘーゲルの忠実な祖述者に留まりたい。

2. ヘーゲルにおける法

ヘーゲルは様々な箇所様々な観点から法について述べており、これを枚挙するだけでも容易ではないが、特に法を主題とするものとしては、自然法主義の立場に立つ初期の論文の他、「精神現象学」の中の「法状態」についての章、プロバドイティーク中の法論、エンツィクロペディー第三部「精神哲学」中の法論、別に「法哲学綱要」がある。

このうち最後の二者は基本的な構成を同じくする。それによれば真理は全体であるが、この全体は「論理学」「自然哲学」「精神哲学」の三部門に分かれ、「精神哲学」は「主観精神」「客観精神」「絶対精神」の三段階に分かれる。このうち「客観精神」が、法→道德→人倫（精神現象学中の人倫と別概念）の順で展開する。法は外面性、他律性の世界であり、内面性・自律性を特徴とする道德のうちに止揚されなければならない。しかし道德は一面個人的・主観的である。この法と道德の一面性を止揚したものが人倫である。人倫は家族→市民社会→国家の順で展開する。民事法と刑事法は「法」の部分で、憲法、行政法、司法組織法は、「人倫」中の「国家」の部分で扱われている。しかし国家といえども究極

のものではなく、国際関係の法としての国際公法が終局において登場する。

これは確かに体系としてはまとまっているが、まとまり過ぎており、ややもすれば法の実相から離れた悪しき意味での思弁に陥る傾向がないとはいえない。又一方、プロペディティーク中の法論は、ギムナジウムの講義ノートであるため、ヘーゲル自身の思索というよりも教育・訓戒の観点が強い。精神現象学中の法状態の章を考察しようとする所以である。

3. 法の精神現象学中の位置づけと論述の概略

はじめに精神現象学全体の中で、「法状態」がどのような位置にあるかを考察してみる。

精神現象学は、「意識」「自己意識」「理性」「精神」「宗教」「絶対知」の順で展開する。このうち「精神」の段階は更に三段階に分かれ、「真なる精神=人倫」「自己疎外的精神=教養」「自己確信的精神=道德性」の順で展開する。「真なる精神=人倫」は直接態における精神、精神としての自己自身についての知を欠いている精神である。自己疎外的精神=教養は、自己自身の現実と分裂した精神である。自己確信的精神=道德性は、この分裂から帰って、精神として自己自身を確信するようになった精神である。法状態は、この第一段階である「真なる精神=人倫」の第三段階にあたる。「真なる精神=人倫」は、共同体の精神が個人として形態をとり、個人が共同体の精神の体现者、代表者として存在し、行動する世界である。法状態はこの人倫の最終段階、結果であるとともに、次の「自己疎外的精神=教養」の始まり、前提を為すものである。

一般には、或る事柄が或る書物の何処で述べられているかということは、述べられている内容そのものとは必ずしも関係しない。しかしヘーゲルの場合には、内容の内在的本性（「概念」）の運動に従って体系が順序立てられて展開していくのであり、ひとつひとつの段階（「精神の諸形態」）の内容は、すべて前の段階の結果なのであるから、内容はそのまま順序であり順序はそのまま内容であるといえる。しかもこの進行は否定によるものである。従って大まかに言えば、体系において内容が、 $a \rightarrow b \rightarrow c \rightarrow d$ の順序で排列されていたとすれば、内容 a , b , c , d の間には、 $d = \overline{c} = \overline{(\overline{b})} = \overline{(\overline{(\overline{a})})}$ という関係がある。

（一は「揚棄」と読まれたい。）

従ってわれわれは、精神現象学における法状態の位置から、ヘーゲルが法について思惟している内容について、大まかな見通しを立てることができる。

- (1) 法状態は、それに先立つ人倫の否定であり、この否定をそれ自身の内容としている。
- (2) 精神乃至その直接態たる人倫は、それに先立つ理性、特に実践的理性の否定であり、この否定をそれ自身の内容としている。

ここから次の点が明らかになる。

- (1) 法は理性に基礎をもつ。（この考え方はエンツィクロペディー中の法論、「法哲学綱要」においても同様である。その限りヘーゲルは法の基礎を理性に求める近代自然法論の一角に属する）
- (2) 理性に基礎をもつとはいっても、理論理性ではなく実践理性が法の基礎である。この点に関してもヘーゲルは一貫して変わっていない。

(3) しかし理性乃至実践的理性がそのまま法なのではない。又、理性を直線的に実現したものが法となるのでもない。寧ろ理性は否定される。しかも理性は自分自身にとって外在的なものによって外から否定されるのではなく、理性それ自身に内在している否定性の実現として否定され、その結果、精神が経験される。真に存在するのは精神であり、理性はその契機に過ぎない。

(4) 従って法は精神の一形態である。この点精神現象学以後一貫している。

(5) しかし、精神といってもそこには様々な形態がある。法はギリシアの都市国家のような人倫共同体及びその掟とは区別される。又一面、法秩序を前提としてその上で展開する教養の世界、及び道徳の世界とは区別される。

(6) 特に法状態は、その前段階である人倫共同体との共通性と区別という観点から問題になる。精神の直接的な有り方の典型としてヘーゲルはギリシアのポリスをあげ、これを「生ける精神」と呼んでいるが、これに対して法状態は「死せる精神」である。人倫共同体にはやはり否定的本性が内在しており、その顕在化として、諸個人が抽象的な権力能力として互いに対して現われる法秩序が成立することになる。

従って精神現象学における法状態の意味を解明するためには、われわれは以下の問いに答えることを必要とし、かつそれで一応十分である。

(1) `理性、とはヘーゲルにおいて、特に精神現象学において何を意味しているか？

(2) `精神、とはヘーゲルにおいて、特に精神現象学において何を意味しているか？

(3) 如何なる意味で、精神は理性の否定であると同時に実現であるか。

(4) 如何なる意味で法状態は「死せる精神」であるか。

ここからして以下の論述は次のように分節される。

1. 理性と現実の対話（ディアレクティケー）を通じての精神の経験
 - 1.1 理性それ自身
 - 1.2 理性と現実の対話
 - 1.21 現実の理性的秩序の発見
 - 1.22 理性的秩序の実践的实现
 - 1.221 実践的理性と現実の関係
 - 1.222 個と必然性
 - 1.223 心の法則とその自己矛盾
 - 1.224 徳と世間
 - 1.23 実現された理性としての諸個人の相互関係及びこれを通じての精神の経験
 - 1.231 「精神的な動物の国」と自己立法
 - 1.232 自己立法の否定
 2. 「死せる精神」としての法
 - 2.1 「概念」としての人倫共同体
 - 2.2 人倫共同体に内在する否定性と行為におけるその実現
 - 2.3 法状態
 3. 批判的結語

以下に掲載するのはこのうち、1.224までである。

本 論

1. 理性と現実の対話を通じての精神の経験

1.1 理性それ自身

1.11 理性は、「全実在であるという意識の確信」(175)である。このことは次のことを含んでいる。

i) 理性は確信、つまり自己確実性であり、自己意識である。換言すれば理性は自己自身を対象とする。

ii) この確信の内容は、全実在であるということである。

iii) この全実在であるという確信は意識の確信である。換言すれば、理性は自己自身とは別のもつと関係する。

以下先行するストア派の思惟と対照しつつこの三点について詳述する。

1.12 ストア派の思惟においては、「自己意識の自由」(151)が到達されている。それは「端的な自己内存在」(151)であり、「自己自身の運動」(151)がそのまま「自己自身の中での運動」(152)である。理性は自己意識を契機とするものとして当然このような自由を含む。

1.13 しかしストア派の思惟の自由は、どこまでも実在と区別された思惟の自由に過ぎない。様々な多様な存在形態となって自ら運動したり展開したりする「対象の実在」(152)という意味での全実在を内に含むものではない。ストア的思惟の対象はそうした全実在からは区別される「普遍的実在」(152)に過ぎない。その意味で、「純粹自由」(153)ではあるものの、生命の充実を欠き、単なる「自由の概念」(153)に過ぎない。「生ける自由」(153)ではなく静止的かつ単調な自由である。それ自身としてはいかなる内容ももたず、内容はすべて外から与えられる他はなく、様々な多様を捨象するということそのことを内容としているに過ぎない。この意味でストア派の思惟の自由の真相は、ヘーゲルによれば、多様な実在の否定に他ならず、懷疑論及び不幸な意識はそこごく自然な帰結に他ならない。これらの意識の形態にあっては、実在はどこまでも意識の外にあり、意識は実在の外にある。

1.14 これに対し理性は、個々の意識が自体的には「絶対的な実在」(175)であるという「思想」(175)を把握している。「自分自身が実在であるという確信」(176)であり、「すべての現実自己意識に他ならぬという確信」(176)であり、世界の内にただ自分だけを経験すると確信している自己意識である。個別的な自己意識の外にこれを否定する「他在」(176)として存在する実在の世界は消え、世界の内に経験されるのはこの自己意識自身である。

その端的な表現がフィヒテの「自我＝自我」である。「自我＝自我」とはヘーゲルによれば、「自我が対象とする自我」(176)が「他のものを非存在として意識する対象」(176)であり、「唯一の実在」(176)「唯一の現在」(176)であるという意味である。換言すれば、それ自体であるもの」(177)、すなわち実体が、意識に対して存在する限りでそれ自体で

存在する、という意味である。

1.15 ここからして実在は意識にとって積極的意味をもつようになる。理性は他在との関係で、自我は非我との関係において成立している。自我の自我自身との相等性は決して単なる静止的・完結的事態ではなく、非我を自我として見出す動的な事行である。全実在のうちに自我を見出し、全実在において自我の自我自身との相等性を確認しようとすることは「理性の本能」(195, 313)である。そこで自我＝自我としての理性と現実界との関係が問題になる。

1.2 理性と現実の対話

1.21 現実の理性的秩序の発見

1.211 ヘーゲルはこの理性と現実との関係を、理性が意識と自己意識の統一でありこの二つの先行段階の運動を反復するという観点から、意識的な理性、自己意識的な理性、理性的な理性の三段階に分けて整序し把握している。第一のものは直接的に存在するものという意味での自然を観察する理性であり、意識の外に意識とは別のものとして存在する実在を発見するという態度をとる。第二のものは現実を自我がつくり出して行く段階、現実の中に自我＝自我を積極的に定立していく実践的理性の段階である。第三に理性は、現実の中にすでに個々人の行為として理性が実現されている、という段階に達する。これは「即且対自的実在的個人性」と名づけられるが、一人一人の人間の行為がそのまま理性的であると同時に現実的なものとして個々人にとって自覚されるようになったもので、精神の前段階を為す。逆に精神は内容的にはこれらの段階の運動であり、これらの段階は精神の契機を為す。

1.212 全実在であるという確信としての理性に対し現実の世界は理性とは異なったものとしてあらわれてくる。この現実とは異なるが、理性は全実在であるという確信なのであるから、現実とは理性からすれば根本的には理性的なものでなければならない。そこで理性が現実を経験するということは、理性が現実に対し理性的なものであるかどうか、又如何なるしかたで理性的なのか、ということに関して質問し、現実がこれに答える、という一種の対話（ディアレクティケー）になってくる。この対話における現実の応答は理性がはじめに思っていたのとは別のものであり、この意味で理性は否定されるが、この経験が理性の新たな形態となっていく。理性は尺度であり現実とははかられるものであるが、吟味を通じて尺度自身が吟味される。

この対話は先述のように観察的理性から始まる。本稿の目的は法秩序の問題の解明にあるので、観察的理性については実践的理性との関係において簡単に触れるにとどめ、実践的理性及び即且対自的実在的個人性について詳論する。

1.213 観察的理性は「物としての物の本質」(184)を実証的に観察しようとする。しかしヘーゲルによれば観察的理性の実証主義は表面上のことであり「思い込み」(184)に過ぎない。理性はザッハリッヒな観察を通じてカテゴリーに従った分類体系や法則という普遍を求めている。普遍の究極は自我自身であり、理性は根本的には「存在する対象」(184)として、「現実的感覚的に現代的である形態」(184)として、理性としての自己を「発見・所有」(184)しようとしているのである。理性の潜在的目的は、物における自我

＝自我の直観にある。

1.214 しかしこの「理性の本能」(195, 313)は直接的に与えられた存在者を観察する立場では充足されない。観察的理性のこの限界はヘーゲルによれば、理性の「直接的現実」(227)である人間自身が観察対象となったとき最も鮮明にあらわれて来る。観察・実験・実証の精神を貫けば、人間は結局生物学的対象として単なる直接的に存在するものとなってしまう、単なる無機物と有り方においては異ならぬものとなってしまう。ヘーゲルはこのことを当時流行していた人相学及び骨相学について詳論している。元来理性として自我＝自我、「全実在であるという確信」(176)である人間が、全く普遍性を欠き、単なる個別的で直接的で無機的なものとして見出されることになる。これは「無限判断」(252)、すなわち全く対立的で相互に転倒的な関係にあるものの無媒介の結合である。これは理性が自分自身を自分自身とは正反対のものとして見出すことであり全くの自己矛盾である。

1.215 しかし否定は一定の内容をもった否定である。「自我は物である」(255)という無限判断のうちには、理性が「自己を物として、物を自己として見出す」(253)ということがある。すなわち、「自体的に対象として存在する」(255)ということが「自己意識に対してある」(255)ということがある。ここに「自らの働らきにより自己自身を産出」(253)し「意識自身を自らにとっての自らの行為の目的とする」(253)実践的理性への転換点がある。自我が物であるという否定的事態の裏に潜んでいるのは、物が自我であるという積極的な行為の可能性である。

1.22 理性的秩序の実践的実現

1.221 実践的理性と現実との関係

1.2211 実践的理性は自らを、理性であると同時に直接的個別的に存在するものとして意識する。しかし個別的に存在するものとはいっても実践的理性は「全実在であるという確信」(175)なのであるから、単なる個人的な範囲の中で自足するものではなく、理性的個人として他の個人の中に自らを直観しようとするとともに、他の個人からもそのような理性的個人として「承認」(255)されることを求める。ここにおいて社会的な場において理性を実現していくことが実践的理性の課題となる。

1.2212 しかし一面からいうと、理性にとって社会という場は既成のもの、直接的に存在するものとして与えられたものであり、理性的ではない現実として理性に対立するものである。そこで理性は、この理性的ではない社会の中で、この社会に対して抗争的な態度をとりつつ理性を実現していくことになる。

これは前に述べた理性と現実の対話である。この対話において理性は、既成の世界を一定のしかたで超えるものとして、既成の世界と区別された一定の内容をもつものとして自分自身を定立しつつ、この世界と対峙する。

1.2213 この理性と社会的現実の関係をヘーゲルは、概念の立場から、その三契機である個別、特殊、普遍のうちいずれを理性が境位とするかによって、三つの段階に分けて叙述している。このそれぞれの段階における理性に対して、社会はこのそれぞれの段階に応じたしかたで理性的でないものとしてあらわれてくる。すなわち、理性が個別的なものを境

位とする場合にはこの個別的なものを否定する普遍的なものとしてあらわれ、個別と普遍の関係としての特殊を境位とするときはこの特殊を転倒させた特殊としてあらわれ、普遍を境位とするときはそれを否定する個性としてあらわれる。第一の場合が「快と必然性」(262) 第二の場合が「心の法則と自負の狂気」(266)、第三の場合が「徳と世間」(274) である。

1.222 第一に理性は個性として自らを社会の中で実現しようとする。個性とはいっても理性的な個性であり、理性が「自らの自独存在へと高揚」(262) したものであるから、学問、法則、法律、習俗等の与えられた普遍性よりも一段高い。観察の理性は普遍的なものを求めこれを通じて自我に到達しようとしたが、実践的理性ははじめから自我に到達しているのであるから、そうした普遍的なものは今や「単に自分自身との間にあるもの」(262)、「灰色の消えかけた影」(263)、「生命なき霧」(263) に過ぎない。「個性」(262) がこの自己意識の「幸福」(262) をなす。個々の意識にとって現実であるような存在だけが「真の現実」(262) である。

1.2222 しかし個性の解放とはいっても、そこで目的であるのは単なる個人としての自分自身の解放ではなく、自分自身と同じような理性的個人として他を直観し、他からもそのようなものとして承認されることである。そこで自己意識は他の自己意識との結合を実現することになる。

1.2223 しかしこの自己意識と自己意識との結合において実現されるのは「自己自身と他人の自己意識の統一」(263) という「普遍的なもの」(263) であり、はじめに追求されていたような個性としての限りでの個性ではない。はじめに考えられていた個性は既成の存在するものの場における普遍性から切離された「単純な自己意識の中に閉じこめられた形態」(264) のものであった。しかし「対象的なひろがりという場」(264) 「自己意識に—対する—存在」(264原文ゲシュペルト) という場に投げ出された場合事態は転倒し、そこで得られるのは普遍性である。もともとはじめの個性は自我が自我自身に等しいということ以外には内容をもたない純粹で空虚な個性であるから、ここで得られる普遍性もこのような個性の否定ということ以外には内容をもたない。統一される両個性がそれぞれ別のものだという「純粹な区別」(264) と直接的存在の場でただ結合されているという「純粹統一」(264) との「関係」(264) のみが内容である。個性性を追求した意識の有り方そのものから出てくるものでありながらこの個性性自身には理由がわからぬまま蒙られるものであるから「必然性」(264) である。純粹な個性性の追求は純粹な必然に終わる。

1.2231 第二の形態は「心の法則」(265) である。第一の形態が純粹な個性性を求めて純粹な普遍性に終わったのに対し、この形態は個別的なものと普遍的なものとを結合させている。自己意識は個別的なものとしての限りでの個別的なものを追求するのではなく、個別的な心の内にある普遍的なもの、万人に通ずるものを、社会に対し法則として立てて行くのである。内容的にもこの自己意識の追求するものは個人的な幸福ではなく、「人類の幸福」(267) である。

1.2232 理性のこの形態に対し社会は、この形態に対応したしかたで反理性的なものとしてあらわれて来る。すなわち社会は、「心の法則に矛盾する世間」(267) 「個別的な個人が

抑圧される法則」(267)「暴力的秩序」(267)である。この場合心の法則の立場が個別性と普遍性との直接的な結合であるのに対し、これと対立する世間の側はその分離である。すなわちそこでは人々は個人ではあるもののその個人性に属する普遍的な法則性は自覚しておらず、普遍的なもののから切離された個人に過ぎない。一方普遍的なものは公共的秩序であるが、この秩序は、個人性との生きたつながりを欠いたものに過ぎない。心の法則の立場からすれば、この普遍性なき個別性も個別性なき普遍性とともに否定すべきものである。そこで心の法則の立場は、世間の人々を心の本来の姿に立ち帰らせる(啓蒙)とともに理性的でない秩序を打破しようとする情動的革命主義の立場になる。

1.2233 しかしながら第一に、心の法則は社会の中で実現されるとやはり直接的な存在するものの場に存在するひとつの普遍的秩序となってしまう。心の法則は自らが実現した結果の中に自分自身を認めることができない。心の法則は自らの結果が自らに背を向けるという否定を自ら蒙ることになる。それは自らが否定している公共的秩序を自ら産み出す「転倒」(269)である。この転倒に固執するとき、心の法則の立場は、自分自身の立場の反対を自分自身と結合する「狂気」(271)、「自己の非現実性を絶対的現実として意識」(271)する「狂った自負の狂暴」(271)となる。

1.2234 一方心の法則に対立したものとしてあらわれる公共の秩序の方にも「転倒」(271)の性格がある。公の秩序とみえるものは、実は他の個人の心の法則である。他の個人たちが公の秩序を守るのは、この秩序が「精神的普遍性」(272)だからであり、その人々は一方でそれが自分の心の法則に背くといって不平を言いつつそれを「本質」(273)とし、それによりかかっているのである。従って公共の秩序とみえるものの実質は「万人の心の法則」(273)であり「万人相互の闘争」(273. ホッブス)である。換言すればこの普遍性の実態は普遍的でもあり個別的でもある諸個人の相互関係、「世間」(274)に他ならない。

1.2235 このように心の法則の立場に立つ個人もこれと対立する社会も、ともに個別性でもあり、普遍性でもあり、両者の転倒関係でもある。このことが自覚されれば普遍性は新たな内容をもつことになる。すなわち今までの普遍性が個別的な普遍性でしかなかったことが気づかれ、個別性を否定して普遍的なものを守ろうとする新たな意識形態が生ずる。これが徳の立場である。理性は個別性の主張から出発したが今や普遍的なものを本質的とし個別的なものを非本質的なものとするちょうど逆の立場に達したわけである。

1.2241 徳の立場に立つ自己意識は個別的なものを否定して普遍的なもの、「善」(274)を守ろうとする。これに対して世間はやはりこの徳の立場に照応したしかたで反理性的なものとして徳に対してあらわれる。すなわちそれは普遍的なものを否定して個別的なものばかりを主張する利己的な人々の織りなす「世の習い」(273)である。

1.2242 正確に言えば徳の立場は自分の立場だけが普遍的で他の人々が個別的とするのではない。徳の立場にも個別性があり世間の人々の側にも普遍性がある。しかし徳の立場からすると普遍性と個別性との関係が徳の立場自身と世間の人々の場合では逆になっている。徳の立場では普遍的なもの、つまり善が本質的なもの、目的であり、個別的なものはこの目的を実現するための単なる手段、目的に奉仕すべき非本質的なものに過ぎない。これに

対し世間においては個別性が本質的なもの、目的であり、普遍＝善は潜在的な本性、「自体」(274)として隠れてしまっているとともに、個別的な目的を実現しようとする利己的な行為のための単なる手段、美名におとしめられてしまっている。そこで徳の立場は世間の人々の錯倒した意識を自らが理性的と信ずる立場へと転倒させようとする「徳の騎士」(277)の立場になる。

1.2243 しかし、徳の立場が世間の中に実現しようとする善はもともと世間の「自体」(278)なのであるから、世間のあらゆる現象の中に「編み込まれ」(278)ており、世間のあるところこの善もある。教化の為に赴くあらゆるところで、徳の騎士は自らの主張するところがあるすでに現実のものになってしまっているのを見出すことになる。又本質的なものと非本質的なものとの関係が錯倒しているとはいっても、徳自身自らを世間に対して主張するときには善を自らの「装備」(277)としつつ「生まれつき」(277)「才能」(277)「能力」(277)といった普遍的ならぬ個別的なものを主張することになる。一方、世間の人々の側にしても善なる自体が現実化するのには個別者の個別的行為としてなのであるから、個別性は普遍の否定ではなく、その実現のしかたである。

1.2244 従って徳の立場は必然的に世間に敗北する。「世間の現実」(281)は「普遍者の現実」(281)であり、個人性のはたらきは「普遍者の実在」(281)であり、「普遍的な目的自体そのもの」(282)である。理性が世間に対してこれと区別して定立すべきものは元来何もなく、理性はもともと諸個人の行為として現在している。逆に現実には、理性と単に対立したものではなく理性的現実である。理性なき現実も現実なき理性とともに抽象に過ぎない。(続)

(哲学 博士課程三回生)

—— 付記 ——

1. 精神現象学のページ付はすべて Lasson 三版のもの。但しテキストは主として Suhrkamp によった。
2. パラグラフ冒頭の番号は事柄の系統的位置をあらわす。1.23とあれば、1.2という事柄について言われる3番目の事柄であり、1.2という事柄は1. という事柄について言われる2番目の事柄である。
3. 紙数の関係上極力簡にして要を尽くすことにつとめた。註釈はつけるときがないので全部省略した。機会があれば別途発表したい。原語原文もすべて省略したがヘーゲルの読者はおわかりになると思う。
4. 筆者自身の意図については極く簡単に触れるに留めた。責任の一部を果たしたと思いきさやかな満足を感じている。

Vernunft, Geist, und Recht bei Hegels Phänomenologie des Geistes

Akira Yoschida

Im Folgende versuche ich eine Auslegung von Hegels "Phänomenologie des Geistes", besonders von "C. Vernunft" und "D. A. Sittlichkeit". Mein letzte Ziel liegt darin, Rechtsphänomenon als endliche Tat der endlichen Menschen zu begründen. Obzwar alle hegelsche Sätze vom Recht bejahe ich nicht, will ich in Folgende ein treuer Kommentator Hegels bleiben.

Zuvor ist es nötig, eine knappe Einsicht zu geben.

1. Bei Hegel ist das Recht in Vernunft begründet. Vernunft besagt; "Gewißheit des Bewußtseins, alle Realität zu sein.
2. Aber nicht ist die Vernunft unmittelbar das Recht. Vernunft wird in den "Geist, aufgehoben, und zwar durch ihre eigenen Negativität.
3. Aber nicht der Geist, als unmittelbar, ist das Recht. Der unmittelbare Geist, d.h. Sittlichkeit wird ins Recht aufgehoben, und zwar durch seine eigene Negativität.

Diese Grundzügen bedürfen einer expliziten Entfaltung. Unterwegs zum "Rechtzustand" wird das innere ontologische Wesen vom Recht gezeigt.

Vorliegende erste Hälfte betrifft Vernunft selbst und ihre Negation durch die Gespräch (*διαλεκτική*) mit Wirklichkeit.