

イエーナ時代におけるヘーゲルの国家論と哲学(一)

船 盛 茂

序

これまで我々は青年時代におけるヘーゲルの哲学的発展の過程を、種々の観点から論じてきた。大学卒業後のベルン及びフランクフルトでの家庭教師時代から、大学での哲学講師としてのイエーナ時代にかけての彼の哲学的思索の過程というものを概観してみると、それは彼が自己の哲学的立場を築くためのまさに苦闘の十数年であったと言うことができる。

この時代彼の関心の方向そのものが絶えず、大きく変化しているのは勿論であるが、それと共に彼の依拠する基盤のものにも大きな変化を看取できる。すなわちカント哲学に依拠したベルン時代、そのカント哲学から脱却し、愛、生命の概念により主・客の対立を克服しようとした不幸にして危機の時代としてのフランクフルト、シェリング的立場としてのイエーナ初期、更にはそのシェリングから離れ、次第に自己の体系の構築を試みているイエーナ後期として把握できよう。そしてこれらがすべて収斂し、結晶するのが一八〇七年の『精神現象学』においてである。

イエーナへ移るに際して彼の哲学への抱負を吐露したシェリングへの手紙^{註1}からも明らかのように、イエーナにおいて哲学活動を開始して以来、彼の哲学的関心は専ら理論的・形而上学的なものへと向けられていく。しかしそれだけでなく、シュティフトでのフランス革命への熱狂に端を発し、ベルン時代の『カル親書訳』に受け継がれた社会、国家といった現実的なものへの彼の関心も、依然として絶えることなく続いている。確かに野田氏の指摘もあるように、^{註2}『ドイツ憲法論』を境として、政治的問題について直接論じることとはなくなる。そのような意味においては、金子氏の言う「政論家」としてのヘーゲルは青年時代^{註3}に限って言えば、影をひそめたと言ってよからうし、イエーナ時代中期以後、ヘーゲルは政治の彼岸へと出たと言えよう。^{註4}しかしそれにもかかわらず社会的、国家的事柄への関心は変わることなく彼の哲学の内に取り上げられ続けていく。理論的・形而上学的関心と、社会的・国家的関心とが縦糸と横糸の關係の如く織りなされて、彼の哲学そのものが成立していると言っても過言ではない。

『精神現象学』とほぼ同時期にもなされ、それ故に内容的にも深い係

わりを持ち、彼の哲学形成過程において重要な位置を占める一八〇五・六年の『イエーナ実在哲学Ⅱ』のB「精神哲学」の部分では、彼の社会的、国家的事柄への関心に基づく国家論の叙述と共に、いまだ内容的には詳細ではないが、絶対精神の顕現としての芸術、宗教、哲学が論じられている。そこで我々はこの小論において同論文を取り上げ、フランクフルト時代からのスチュアートなどの経済学の研究による近代市民社会の理解に基づく彼の国家論の中での個と普遍の關係の把握について、更には国家論の中での個と普遍の關係の究明が、ヘーゲルをしてなぜもはや国家論に止まるのではなく、芸術・宗教・哲学へと向わせることになったのかについても考えてみたい。

一

カール・レーヴィットはその著『ヘーゲルからニーチェへ』において、ルソーの社会理論に関連し、「市民社会の間は一面では私人であり、他面では国民である。両者の不一致はルソー以来すべての近代国家学説及び社会学説の根本問題であり、……」^{註6}と、近代の諸国家学説の中心問題を端的に指摘しているが、ヘーゲルの場合も勿論その例外ではない。ヘーゲルは『法哲学』において近代国家について、「近代国家は主観性の原理を個人的特殊性という極項にまで完成させながら、同時にこの原理を実体的統一自身のうちに入しめて、この原理自身のうちはこの統一を維持するという巨大な強さと深みとを具えたものである」と述べ^{註7}ているが、ここに我々は彼が青年時代より一貫して論じてきた彼の国家

観の結実を看取できる。それ故この近代国家の理解からも明らかのように、ヘーゲルこそは上述の問題を自己の哲学の根本的な問題として考えた近代の思想家の代表であろう。すなわち国家の統一体としての揺ぎない存立と同時に、個人の存立と自由という一見相対立する両極の統一こそが、ヘーゲルが自己の哲学において課題とするところであった。

レーヴィットの指摘するような問題史においてヘーゲルの社会思想の展開を特にイエーナ時代に焦点を合わせてみると、次のような二つの点が注目されよう。すなわちその①は後年の『法哲学』においては勿論であるが、すでにイエーナ時代の諸論文に繰り返し認められるルソーの契約思想に対しての直接間接の批判^{註8}であり、その②は『フィヒテ哲学とシェリング哲学の差異』^{註9}においてなされているフィヒテの国家論に対する鋭い批判である。これら二人の社会観、国家論へのヘーゲルの批判は、彼が自己のそれを形成していく過程において重要な役割を果たしているのみでなく、我々がヘーゲルの国家論を理解する上でも欠かすことができないと思われる。そこでまずルソー及びフィヒテへのヘーゲルの批判をそれぞれ検討していくことにしたい。

ヘーゲルは『法哲学』において極めて明確にルソー批判を行っている。その論点は少なくともイエーナ時代以降特に変化していないので、『法哲学』におけるルソー批判とその意味するところについて見ることにしたい。ヘーゲルは一方では確かに意志を国家の原理とした点にルソーの功績を認めてはいる。しかしその際ルソーが意志を「個別的意志の規定された形式」として把握し、従って一般意志を「意志の即自且つ対自的

に理性的なるもの (das an und für sich Vernünftige) 」としてではなく、「意識的意志としてのこの個別的意志から生じた共同的なるもの (das Gemeinschaftliche) 」として把握し、その結果国家の中に合一することが依然として個々の人間の任意的同意を基礎とする一個の単なる契約となっている点^{註10}で厳しく批判している。ヘーゲルにとり国家は個々人の任意的契約による偶然的なものではなく、「実体的意志の現実態」 (die Wirklichkeit des substantiellen Willens) であり、そのような実体的統一こそが、国家の「絶対的な不動の自己目的」^{註11}でなければならなかった。

ところでヘーゲルが学生時代以来ギリシャのポリス的なものへの憧憬を強烈に抱き続けてきたことは、よく知られたことである。そして我々がすでに指摘したように、^{註12}イェーナ時代初期の諸論文においてヘーゲルはポリス的共同体の影響のもとに、社会的統一を個人の本性に属し、個人の個別性に先だって存するものとして捉えている。社会は実体的統一^{註13}体として、個人に先だって存在するものでなければならなかった。そしてまたヘーゲルのポリスをモデルとした社会と個人との間の関係の理解に、当時のドイツの現状に対しての彼の思いが深く関係しているのを認めるのは容易である。

普仏戦争とその後のラシュタット会議^{註13}の結果を踏まえて、ヘーゲルはドイツがもはや国家として成立していないと断言する。彼にとり人々が誇りとしてきた「ドイツ的自由」とは、「個人が国家のもとに服属せず、普遍者によって拘束されることなく独力で立ち、……。法律がなく、性格が世界を支配していたこのような状態、法律がではなく、習俗が人々

を結合してひとつの民族をなしていた状態、利害の共同はあっても普遍的なる命令が、民族のひとつの国家であることを示していなかった状態」に他ならなかった。してみれば「ドイツ的自由」とは、各人が普遍ではなく、どこまでも自己の特殊性に固執している状態であり、国家の否定へと到るものに他ならなかった。それ故ドイツ的自由のもとに成立しているドイツという国家はヘーゲルにとって、「個々の部分が全体から剥奪した諸権利の総計以外のものではなく、そうして国家にはなんの権力も残らないように要心深く監視するところの前述のような正義なるものがその憲法の本質」^{註14}であった。

そしてドイツの現状に対してのヘーゲルのこのような批判が、彼の家概念を規準としてなされているのは明らかである。同論文において彼は国家を国家たらしめる唯一のものを「国家権力に関する国家的統一」^{註15}の内に見ている。すなわちヘーゲルにとり現実^{註15}に防衛できるような、組織された権力をもっているときにのみ、国家は国家として存立するのである。このような国家概念を規準とするとき、前述の如き当時のドイツの現状に対しての批判がなされるのも当然であったし、そのみならず各人の任意的同意を基礎とすると考えられたルソーの契約思想からの離反も、同様の理由からして必然的であった。

ルソーの契約思想批判の規準としての彼の国家概念は、論点こそ異なるが、彼が全体と個との関係について『人倫の体系』で指摘している、「一切の物は神の内にあり、いかなる個別性も存しないという、世界と必然性についての哲学の見方は、(人倫にあつては) 経験的意識にとって

完全に実現されている。これは行為や思惟、存在のなかの個別性が自ら
の本質・意義をただひとえに全体の内を持つからである」^{註16}という論点と
も軌を一にしている。それ故ヘーゲルもルソー同様国家を意志において
捉えようとするが、しかしルソーとは反対に普遍意志こそが個別意志に
先行し、その本質をなすものであり、個別意志をして普遍意志に服従す
るよう強制することができることにより、国家は成立するのである。す
なわち彼にとり国家は個々人の集合ではなく、個々人から独立せる一つ
の個体であり、このような個体として個々人を権力的に統一し、実体的
統一の内に自己を保持するものでなければならなかった。

二

以上我々はルソーの契約思想に対する批判と、彼の国家概念について
みてきた。国家が個々人に先在し、実体的統一体として個々人を自己の
統一の内へと強制すると考える彼の国家観の内には、権力国家的性
格を確認できるように見える。^{註17}しかし国家の強制的性格が最も顕著に出
ていると見られる『ドイツ憲法論』においてさえ、その一方では国家に
とって必然的な事柄とそうでないものとを区別し、後者についてはすべ
て国民の自治と自由とに委ねるべきであると、国民の自由を大巾に認め
ているのも事実である。^{註18}今では散逸してしまいい知ることのできないフラ
ンクフルト時代のスチュアートの経済学の研究についてのローゼンクラ
ントの報告からも、我々はヘーゲルが早くから市民社会についての理解
と共に、近代国家において個人の欲求を原理とする市民社会が果たすべ

き意義の正当な承認へと進んで行ったことを認めることができる。

最初の哲学的著作である『フィヒテ哲学とシェリング哲学の差異』に
おいて、シェリングの立場に立つてフィヒテとシェリングの哲学の相異
を明らかにしているが、同時にそこにすでにシェリングとも異なるヘー
ゲルの思想が出ているのもよく指摘されるところである。すなわちこの
論文においてヘーゲルは「分裂こそが哲学が要求される源泉である」と^{註19}
指摘し、従って哲学の課題とするところは、区別を排除した絶対的無差
別ではなく、「無としての絶対者と、無としての絶対者から現出してき
た一切の有、有限者の全ての多様性」という二つの前提を合一すること、
すなわち「存在を非有に——生成として、分裂を絶対者に——絶対者の
現象として、有限者を無限者に——生命として定立することにある」^{註20}
ヘーゲルにとり悟性とは統一にあるものを両断し、更にはそれを絶対的
な固定へともたらずものである。それに対し「そのような固定化された
諸々の対立せるものを止揚することこそが、理性の唯一の関心事なので
ある」^{註21}してみれば悟性による両断、固定化、更には両断し固定された
個別的・特殊なもの、決してただ単に排除されるべきではなく、そ
れ自身理性が自らの絶対性を再興させ、自己を再産出するための不可欠
の契機と考えられている。有限者を自らの内に含んだ理性の無限性、総
体性の再興こそが、ヘーゲルの目指すところであろう。我々は統一を理
性のこのような「自己再生産」(Selbstreproduktion)^{註22}として捉えようと
するところに、シェリングとは異なるヘーゲルの独自の方向を認めるこ
とができる。

さてヘーゲルにとり理性の「自己再生産」あるいは「最高の分裂からの再建」(Wiederherstellung aus der höchsten Trennung)^{註23}がその求めるところであってみれば、その契機としての分裂、更には分裂項の固定ということも必然的である。そしてヘーゲルはこのような悟性的分裂の原理を「北方の原理」(Das Prinzip des Nordens)^{註24}、あるいは宗教的観点からは「プロテスタンチズムの原理」(Das Prinzip des Protestantismus)^{註25}の内に見ている。それ故我々がすでに見た如く、対立あるいは多様性を単に排除するのではなく、それを契機として保持しつつ統一へとたらず。上述のヘーゲルの言葉を使えば理性の「自己再生産」のための学的方法の追求こそが、イエーナにおいてシェリングとも異なる自己の哲学を確立せんとする際のヘーゲルの課題とするところであった。

哲学の課題に関するヘーゲルのこのような自覚は、当然のこととして彼の国家理論へも適用される。前に指摘した如く『ドイツ憲法論』において、国家が「おのれとおのれの決定とを貫徹し、個々の部分をおのれへの依存のうちに止めるのに必要な権力を具えた中心点をもつべき」^{註26}であると、国家の統一を何にもまして強調しながら、同時に「国家権力の手中に帰し、直接にそれにより決定されなくてはならない必然的な事柄と、……国家権力そのものにとつては偶然的な事柄とを区別する。しかしこれにとどまらず、更に下級の普遍的行為に関しては国家により多くの自由行動を許されている国民をもって、我々は幸福と考え、また国民のより自由な、よりペダンチックでない精神によって支持されている国家権力をもって無限に強力と認める」と^{註27}言っている、最大限の自由を国民

に対し保証しようとするのである。してみればヘーゲルがフィヒテの自然法論において展開される国家論が、「何らか一つの法律にも服従する必要もなく、直接の監察を受けることもなく、更に警察やその他の統治などによって保護監察される必要もないような行為が何一つとして存在していない」^{註28}言わば警察国家であるとして、厳しく退けるのも当然の帰結であると言えよう。すなわちヘーゲルにあっては国家的合一、そこでの生活こそが人間の本質と考えられているわけであるが、しかしこのことは個人が自己の主体性を放棄して全体のなかに埋没することを意味するものではない。国家的統一、普遍的なものなかにありながらも、各個人がそれぞれの主体性、自立性を最大限に発揮できる国家を追求しようとするのである。

それ故以上のような所論からイエーナ時代初期のヘーゲルに関して言えることは、一方では彼が国家をどこまでも統一、実体的統一性において捉えようとしつつ、同時に他方ではプロテスタンチズムの原理である近代市民社会の個人主義的原理をも歴史的必然として、それを退けるのではなく、近代国家における不可欠の要素として認めつつ、^{註29}それら両極の統一を求めている。まさにそのような立場からヘーゲルは一方ではルソーの社会契約説から離反し、他方ではフィヒテ的国家論にも反対せざるをえなかった。

三

このような課題の解決の最初の試みが『人倫の体系』であろう。しか

し我々がすでにみた如くこの論文においてはその解決の試みはいまだ十分とは言えなかった。この課題の解決のための本格的な試みを我々は、一八〇五・六年の『イエーナ実在哲学Ⅱ』において、その内のとりわけ〔B〕精神哲学に求めることができるであろう。この論文においてもヘーゲルは我々がこれまで明らかにしてきたイエーナ時代初期の立場に基本的には立脚している。すなわち結論を先取りして言えば、一方では国家を古代ギリシャのポリスの実体的統一性において捉え、同時に他方では近代の主体性の原理を承認し、その実現を目指すのである。これらの一見したところ全く相反する両契機を認めつつ、国家の実体的統一性を近代の主体性の原理により、他方ではまた近代の主体性の原理を国家の実体的統一性により止揚するというこれら二つの手続きを通して、両者の統一を試みていると言えよう。そこで我々は次に同論文〔B〕精神哲学中のⅢ国家構成の叙述を追いながら、上に指摘した両契機の止揚的統一の手續きについて見ていくことにしたい。

周知のようにこの論文の精神哲学をヘーゲルは主観的精神から説きおこしている。ここで意識の発展の過程は人間の歴史を念頭において①意識の形式、②他の個人との闘争の内にある個人、そして③この闘いを通じて「各人が他者の内に自己を、しかも止揚されたものとして意識する」^{註30} 換言すれば「自己の内なる自我と、他者の内なる止揚された自己が同じ」である相互の承認により、普遍意志の生成へといたる。しかしここでの相互の承認はいまだ個人と個人との間の相互の承認であって、普遍意志と個別意志との間になされたものではない。それ故普遍意志といつて

もいまだ個別意志との対立の内にあるものにすぎない。両者の統一が問題とされるのは次の現実的精神の段階においてである。それをヘーゲルは犯罪とそれに対する刑罰の關係において展開する。すなわち犯罪はここでは単に個別者に対する権利の侵害の意味をもつものではなく、個別者はここではすでに普遍意志により承認されているが故に、普遍意志に対する侵害であり、その故にこそ犯罪（Verbrechen）と呼ばれるべきなのである。従って犯罪は個別意志の個別意志に対する単なる復讐ではなく、普遍意志の個別意志への反発としての刑罰（Strafe）^{註31}を招かざるをえない。そしてこの刑罰により始めて普遍意志は「絶対的力を持った法則として自覚」（Anschauung des Gesetzes als der absoluten Macht）^{註32}されるようになる。普遍意志が「力を持った法則」として個別意志に対し独立の存在をうることににより登場するのが国家である。

「力を持った法則」の章において、ヘーゲルは労働の概念を中心とした近代市民社会の分析などを通じ、国家における普遍意志と個別意志の關係を論じている。確かにヘーゲルはここで一方では国家権力を「一般的監督」（die allgemeine Übersicht）に限定し、営業の自由など「個人が個人のことと専念する」^{註34}個人の自由を大中に認めている。すなわちいまだ普遍意志が個別意志に浸透せず、両者が外的に結合しているにすぎない悟性的国家である。しかしこれまでの我々の論究からも明らかなように、この時期におけるヘーゲルの国家観をそのような外的結合にすぎない悟性的国家に求めることはできない。というのもそれは彼がすでにイエーナ時代初期において批判した、フィヒテの国家観と軌を一にする

ものに他ならないからである。

普遍意志の表現としての法律についてヘーゲルは、「法律は生けるもの、つまりすべての現実性の実体たる普遍意志として、完全で、生ける、自己意識的な生命であり、すべての生けるものの普遍的権力として、また概念のあらゆる規定、あらゆる本質として、己れについての知である」^{註35}と述べている。このことから明らかなように法律はまさに生ける民族の具体的表現として、個別意志と単に疎遠な、対立するものではなく、それに浸透し、その本質をなすものであった。そしてそのような「法律の定在、威力」(das Dasein, die Macht des Rechts)^{註36}が国家に他ならなかった。

それ故法律による強制ということが言われ、またそれに従うことが個人々人にとって「苦痛を伴う法的義務」(die peinliche Rechtspflege)^{註37}であるともいわれるが、しかしそれは自己と疎遠な他者による自己の強制、その結果としての自己の消失を意味するものではない。そうではなく「普遍者としての自己自身に対する特殊者としての自己の消失」(das Verschwinden……meiner als Besondern gegen mich selbst als Allgemeinen)^{註38}である。というのも法律こそは純粹普遍意志として個別者の本質をなすものだからである。それ故法律による強制は、確かに個人にとり特殊者としての自己の消失として否定的な意味を持っているが、しかしそれと同時に他方では普遍者としての自己の措定として肯定的な意味を持っているのである。確かに現実的精神の権力的普遍の段階では、権力的普遍の成立についての彼の叙述からも明らかなように、普遍意志

ははまだ個別意志に対立するにすぎないが、しかしこれまでのことから明らかなように、両者はどこまでも単に外的に対立するものにすぎないのではなく、普遍こそが「個別者の実体」(die Substanz Einzelnen)^{註39}であり、それ故陶冶により普遍が個別の内に浸透することにより、普遍は個別にとり「知られ、意欲される実体」(die gewusste und gewollte Substanz)^{註40}となるのである。そこで我々は次にヘーゲルが普遍と個別との以上のような関係を可能とするものとして、どのような国家構成を具体的に考えているかについて検討していくことにしたい。

さてヘーゲルは「国家構成」の章において発展史的観点から種々の国家構成を取り上げつつ、これまで述べてきたような普遍と個との関係を可能とする国家が如何なるものであるかについて検討を加えている。確かにヘーゲルは国家成立の原初形態においては、「普遍意志がすべての人の、また各々の人の意志である」ことを認めつつも、それが個別意志にとり「克服しがたい強さ」(unüberwindliche Stärke)を持ち、個人々人にとり必然性、「打ち倒す力」(niederdrückende Macht)^{註41}として一人者の内へと収斂しなくてはならないと言って、マキャベリのな「暴君政治」(Tyrannie)^{註42}を認めてはいる。それ故ヘーゲルの国家論にあっては、普遍の体系としての法律を具現する国家が特殊としての個人に完全に優越し、個人のそれへの服従のみが要求されているように見える。しかし我々がすでに指摘したように、ヘーゲルにとり普遍の存在と同じく個の存在も欠くことができない。普遍が普遍として存在し得るためには個の存在が必然的である。それ故ヘーゲルはギリシャのポリスの統一を「ギ

リシャ人の美しく、幸福な自由」と讃えながら、直ちにそれに続けてそこではいまだ「各人が普遍者と直接的に^{註43}」であるにすぎず、「各人が自己の特殊性を断念してしまい、これ自身が、この自己が実在であることを知らない」と指摘している。^{註44} それ故そのような「人倫の王国」(das Reich der Sittlichkeit)^{註45}は羨望すべきものではあっても、「より高度の抽象、より大なる対立と陶冶、より深い精神」^{註46}が到来せざるを得ない。それ故にこそヘーゲルにとり「個性の、自己自身の絶対的知、このよ^{註47}うな絶対的自己内存在」(Das Sich-selbst-absolute-Wissen der Einzelheit, dieses absolute Insichsein)こそは、プラトンを含めた古代ギリシャ人がいまだ決して知ることのなかった「近代のより高い原理」^{註48}なのである。

それ故国家は普遍意志と個別意志との統一において成立すべきものであるが、近代社会がそのような原理において成立している限り、近代国家の内には「完全に自己自身へと帰り、自己自身が実在であることを知り、定在せる普遍者から分離しながらも自己が絶対的であり、自己の知^{註49}において自らの絶対的なるものを所有しているという我意に達した」^{註48}多くの個人が存在することになる。しかし繰り返すまでもなく、国家には統一がなくてはならない。フランスなどの外的脅威を直接感じていたヘーゲルは、そのような我意に達した多くの個人を統一へもたらす契機として戦争を考えているが、統一の中心をなし普遍意志を体現するものとして考えられているのが君主である。君主こそは「全体の確固たる、直接的結び目」^{註49}であり、統治のための諸役職がすべて彼に帰入する。それ

故近代国家は我意に達した絶対的個性と、君主という個的一点に具現される普遍意志との二つの極に分裂することとなる。それではヘーゲルは近代の特徴を以上のように理解した上で、両者の関係をどのように考えているのであろうか。

確かにヘーゲルは労働、産業更には司法等の各職業がその一面的原理により形成されており、君主が生まれながらのものであるのに比べ、各人には自己の意志により自己の求める職業に就き、自己の利益を追求する自由、我意を認めている。しかしそれと共にヘーゲルは国家の組織を一つの有機体として考えている。国家は「有機的全体」(das organische Ganze)として、「その抽象において完成する完全な内臓 (vollkommene Eingeweide)」^{註50}を持つものである。してみればヘーゲルは確かに労働、産業、司法等の各職業の存在を認め、各人が自己の従事する職業活動を通じ自己の利益を自由に追求できる我意、自由を認めている。しかしそれは彼の国家を「有機的全体」とみなす考え方からも明らかのように、各個人が全体から全く切り離されて、単なる職業人としてあることを認めているのではない。各職業こそは有機的全体としての国家自らが自己を各分枝へと区分した各部分に外ならない。それ故各職業が全体の分枝として、その機能を発揮することにより、有機的全体としての国家もその機能を発揮することとなる。このように各個人に自由に職業活動に専念し、自己の利益を追求する自由を認めながら、そのような活動を通じてむしろ各人が次第に普遍へと高まるよう、すなわち個別意志と普遍意志との統一へともたらすものを「統治の狡智」(List der Regierung)^{註51}

と呼んでいる。それ故君主制における統治とは、個別者に自由を認めながら、個別者がその自由な活動を通じてむしろ流動へともたらされ、それによりすべての個別者が普遍を具現せる君主との統一にもたらされることを確信している精神である。

してみればヘーゲルが君主制を最高の国家構成とみなしているのは明らかである。このような彼の見解は後年の『法哲学』まで一貫している。しかし君主制を最高のものとするのは、個別と普遍の関係をただ単に普遍を固定したもののみならず、それへの個別の従属の関係をみているからではなく、君主制にあっては個別者がその個別者としての役割を果たすことにより、普遍者をただ単に個別に対する普遍としてでなく、個別を内に含んだ普遍として、それ故両者の真なる統一が実現されるという理由によるのである。このような彼の君主制の統治における個別と普遍との関係把握の内に、「実体を同時に主体として捉える」という『精神現象学』の立場を明確に確認できよう。

しかし又個別と普遍との真なる統一が「統治の狡智」によるだけでは不十分なのは明らかである。真なる統一のためには『精神現象学』が課題とする個別者の普遍的精神への自己形成が不可欠である。^{註53}それ故ヘーゲルは身分論を論じるにあたり各身分の心情について①人倫、②道徳性、③宗教と、その発展段階に即して述べるのである。人倫の段階とは諸身分に即してある諸権力としていまだ特殊なるものであり、それに対し身分という特殊性を超えて、普遍としての国家に自発的に帰入するのが道徳性であり、それを一層徹底し、自己を普遍的身分として直観するの

が宗教ということになる。これら三段階についての詳論はここではできないが、これまで述べてきたことから明らかのように、ヘーゲルは一方では国家構成という外的組織の側面から、他方ではそれと共に個別的意識の普遍的意識への自己形成という二重の構造により国家の統一を考えている。これにより始めてヘーゲルは、「近代国家は主観性の原理を個人的特殊性という極項にまで完成させながら、同時にこの原理を統一自身の内に帰入せしめて、この原理自身の内にこの統一を維持する」と言うことができたのであろう。

しかしまた意識の発展過程を人倫、道徳性そして宗教と位置づけることにより、国家からの超出は今や必然的となる。というのも人倫にあっては勿論のこと、道徳性の段階にあっては意識はいまだ身分的心情に捉われている。それに対し宗教の段階において始めて「各人は普遍的なものとしての自己のこの直観にまで高まる。彼の自然、彼の身分は幻のように、遠くの、地平線のきわにもやのようなちぎれ雲として現われる島のように沈んでいく」のであり、それ故にまた宗教における外化は「全現実性の普遍的外化である。この外化は完全なものとしての現実性そのものを再現する」^{註54}からである。

ここにヘーゲル哲学においてもはや政治ではなく、芸術、宗教そして哲学が精神の最高段階として位置づけられるようになる転機が存する。しかし政治から宗教更には哲学への移行の問題については、次に論ずることにした。

- 註1 Briefe von und an Hegel, von J. Hoffmeister S. 59
- 註2 野田又夫『西洋近世の思想家たち』岩波書店 S.324
- 註3 ヴーゲル『政治論文集』上 上妻精訳 岩波書店 金子解説 S. 241ff.
- 註4 これ以後にもハイデルベルグ、ベルリン時代政治関係の論文を執筆はしてゐる。
- 註5 Rosenkranz: Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben, S. 85ff. このローゼンクランツは、ヴーゲルが一七九九年 J. D. Stewart の著書についての詳細な研究をしたことを伝えている。
- 註6 K. Löwith: Von Hegel zu Nietzsche, S. 255
- 註7 Hegels sämtliche Werke, von H. Glockner Bd. 7 S. 338
- 註8 『自然法の学的取扱ひについて』や一八〇三・四年の『精神哲学』、一八〇五・六年の『精神哲学』及び『法哲学』
- 註9 Hegels gesammelte Werke, von J. Hoffmeister Bd. 4 S. 56
- 註10 それ故にヴネマンも『ヒューム』等の教育論の中で「人間であり市民であるもの」の教育を考へるのであらう。
- 註11 Hegels sämtliche Werke, von H. Glockner Bd.7 S.329ff. (258 節)
- 註12 拙論『人倫の概念と特殊性の問題』(美作女子大学紀要第十二号)
- 註13 一七九七～九年までであった。
- 註14 J. Hoffmeister: Dokumente zu Hegels Entwicklung, S. 283ff
- 註15 Hegel: Politische Schriften, von H. Blumenberg, J. Habermas, D. Heinrich und J. Taubes S. 50
- 註16 Hegel: System der Sittlichkeit, von J. Hoffmeister S. 53
- 註17 カッコ内は筆者。一八〇五・六年の『イエーナ実在哲学Ⅱ』において、暴君政治について述べてゐる。
- 註18 註一五掲載書 S. 32 f.
- 註19 Hegels gesammelte Werke, Bd.4 S.12
- 註20 ibid. S.16
- 註21 ibid. S.13
- 註22 ibid. S.14
- 註23 ibid. S.13 f.
- 註24 ibid. S.14
- 註25 ibid. S.16
- 註26 註一五掲載書 S.29
- 註27 ibid. S.43 f.
- 註28 Hegels gesammelte Werke, Bd.4 S.56
- 註29 近代的個人主義の原理をルカーナの指摘 (Lukacs: Der junge Hegel) もある如く、近代社会発展の必然的结果として理解するのみに止まらず、ヴーゲルは一八〇五・六年の『イエーナ実在哲学Ⅱ』で、はより積極的に評価してゐる。
- 註30 Hegel: Jenaer RealphilosophieⅡ, von J. Hoffmeister S.210
- 註31 ibid. S.224
- 註32 ibid. S.224
- 註33 ibid. S.224
- 註34 ibid. S.233
- 註35 ibid. S.237

- 註 36 ibid. S. 234
- 註 37 ibid. S. 237
- 註 38 ibid. S. 235
- 註 39 ibid. S. 238
- 註 40 ibid. S. 238
- 註 41 ibid. S. 244
- 註 42 ibid. S. 246
- 註 43 ibid. S. 244
- 註 44 ibid. S. 250
- 註 45 ibid. S. 250
- 註 46 ibid. S. 250
- 註 47 ibid. S. 251
- 註 48 ibid. S. 250
- 註 49 ibid. S. 250
- 註 50 ibid. S. 252
- 註 51 ibid. S. 262 欄外註
- 註 52 Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, von J. Hoffmeister S.19
- 註 53 ibid. S. 27 ヘーゲルは『精神現象学』の序論において、意識の絶対精神への高まりの過程と共に、絶対者そのものが意識のもとであり、意識の経験による高まりにより絶対者そのものが自己を展開し、自己を具体化していくと意識の経験における二重性を指摘している。
- 註 54 Hegel: *Jenaer Realphilosophie II*, von J. Hoffmeister S. 210