

人倫の概念と特殊性の問題

船 盛 茂

一

H. Kimmertle はヘーゲルのイエーナでの哲学活動を、一八〇一—一八〇四年を一つの期間とみなして、フランクフルト時代末期のキリスト教についての諸論文と、この時期の特に政治・人倫に関する諸研究とを関連づけ、結びつけるものを『ドイツ憲法論』にみている。^{註1}

確かにイエーナへ移ってからのヘーゲルは、移るに際して今後の自らの決意を述べたシェリングへの有名な手紙^{註2}、そして移った後の『フィヒテ哲学とシェリング哲学の差異』、『信と知』などの論文からも明らかに推察される如く、より理論的・体系的なものへの関心が強くなってはいるが、しかしそれと同時に実践的なもの・政治的なものへの関心も依然として強い。それはフランクフルト時代から引き続いた『ドイツ憲法論』、『自然法論文』、『人倫の体系』などの論文から充分窺うことができる。そのような実践的なものへのヘーゲルの関心は、一方ではイエーナ時代において次第に明確な形をとって意識に上ってきつつあった体系という概念の一構成部門としての取扱いを受けると同時に、他方では独立した関心事として研究されている。^{註3} ただそうはいってもこの点でのフランク

フルト時代との相違は、人倫といった実践的分野の考察もイエーナにおいては次第に精神哲学のうちへと組み込まれ、しかもその精神哲学は、彼の体系構想における重要な構成部分としての取扱いを受けるからして、H. Kimmertle の指摘の如く、^{註4} 政治と国家の問題が政治的—歴史的でなく、むしろ思弁的—体系的に取扱われるようになった点に認められよう。^{註5}

ところでヘーゲルは『差異』の中で、絶対者が「同一性と非同一性の同一性」として把握されるべきであると言っている。^{註6} この概念こそは結果的には一八〇七年の『精神現象学』において確立される、イエーナでの紆余曲折した彼の体系構築の試みにおいて、方法論の上でも内容の上でも重要な要因となっている。そのような絶対者の把握の試みは、当然人倫の理解の内にも反映されている、というよりイエーナでの始めてのその試みと考えられるべきであろう。

しかしそれでは『人倫の体系』において、「同一性と非同一性の同一性」としての絶対者の把握は具体的にはどのようなようになされているのであろうか。このことの解明は必然的にヘーゲルの宗教意識とも深く係わりを有することになる。これはひとつにはわれわれがすでにこれまで論じてき

た如く、ベルン時代以来彼は国家・民族の問題を常に宗教を中心として論じてきたわけであるが、イエーナにおいて彼が国家成立の原因を人倫に求めるとき、人倫の問題は必然的に宗教的意味合いを強く持つことになるからである。さらにまた「同一性と非同一性の同一性」としての絶対者の把握と、その体系化は、基本的には一八〇五年の「道徳性国家」において、ヘーゲルがキリスト教の三位一体の教義を真理としてうけいれ、キリスト教を絶対宗教として承認したことにより始めて一貫したものにへとなる。そのような点からしても彼の「同一性と非同一性の同一性」としての絶対者の把握は、常に彼自身の宗教理解をめぐってなされているといえる。それ故彼が『人倫の体系』において人倫の概念を「同一性と非同一性の同一性」として把握しようとするとき、そこには当然彼の当時の宗教理解が深く係わってこざるをえない。それではヘーゲルの人倫の概念の把握において、一と多、普遍と特殊、主体と客体との間の対立、統一は具体的にはどのように把握されていて、如何なる問題を含んでいるのであろうか。

二

『人倫の体系』の緒論において、ヘーゲルは「絶対人倫のイデーの直観は絶対民族である」といって、人倫が民族において始めて成立することを主張する。ドイツの千々に分裂した悲惨な状況のなかで、『ドイツ憲法論』においてそれがもはや国家たりえないという、悲痛ともいえる断罪を祖国ドイツに対し下している。すでにチュービンゲンでの学生時代

からヘルダーリンなどとの交遊のなかで、ギリシアのポリス的なものへの憧憬を強烈に抱き続けてきたヘーゲルにとって、人間は孤立した存在においてではなく、社会において始めて真の人間としての存在を確保できると考えられていた。その社会とは一つの精神、民族の宗教により醸成された民族精神により結合されている民族であり、さらにはそこに成立する国家であった。ベルンからフランクフルトへのヘーゲルの成長の過程で、道徳、愛、宗教とその結合の原理はかわっていても、人間をその孤立性においてではなく、個人に先だち個人を越えて存在する共同社会において考えていくというのが、彼のかわらない姿勢であった。それ故にこそ当時のドイツ帝国の置かれていた状況は、彼にとり人間の究極の存在基盤そのものの絶対的ともいえる危機でもあった。

ところで当時の社会理論のなかでヘーゲルに影響を与えたものに社会契約説がある。とりわけフランス革命に熱狂したヘーゲルにとって、その最も偉大な精神的支柱となったルソーはシュティフト時代から新時代の告知者としてその影響はとりわけ大きかったと思われる。しかしそれにもかかわらずヘーゲルはもはや社会契約説の立場にたつて、個々の孤立した個人よりなる自然状態を考へることはできなかった。確かにロックとルソーの社会契約説を比較した場合、特に自然状態の理解などにおいて相違はあるにしても、基本的には社会の存在よりも個人の孤立的存在を先に考へる点では一致しているからして、そこに成立するのは単なる外的統一体としての社会、個の普遍による制限にすぎない。それというのも自然法の立場の如く個人を孤立的―自立的な存在として把握する限

り、そこに成立する統一は単なる法的・外的な統一にすぎず、生ける全体を構成することはできないからである。しかもこの全体性という原理は、それを構成する個々人の本性に属するのではなく、後から外的に強制力をもってなされた統一にすぎないからである。それ故このようなただ法則や法律により樹立された社会は、彼がフィヒテのそれを批判して「何らかの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、さら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様な行為は何一つとして存しない」と^{註8}いっているように、強制国家、警察国家とならざるをえない。というのも自然法の立場においては、個人は自己自らにおいて全体性として構成されているからして、自己の自由、自律性の制限、服従によってのみ全体へと適合し、加入できるからである。

しかし真なる共同体は「個人の真なる自由の制限」^{註9}において成立するものであってはならない。その反対に個々人はむしろこれにより生ける諸関係の可能性を確保するからして、この自由の拡大でなければならぬ。自由は単なる孤立性において成立するのではなく、「最高の共同」こそが「最高の自由」である。^{註10}それ故ヘーゲルにとってもアリストテレスにとつての如く、社会性は個人の本性に属すべきものであり、個人は単に個人としてはその自立性を獲得しえないのである。^{註11}このように個人の本性に属し、個人の個別性に先だつて存する統一を、ヘーゲルはもはやフランクフルト時代までの「生命」としてではなく、絶対的人倫（absolute Sittlichkeit）^{註12}として把える。愛において成立せるキリス

ト教団ではなく、人倫の具現せられた共同体のうちに、普遍と特殊、全体と個の対立の真なる和解、統一を求めるのである。それというものへーゲルのいう人倫の状態とは、決して法を否定してしまつて根源的自

然状態へと帰つてしまふことではなく、従つてうちに区別を何ら含まない無差別状態ではなく、「その本性からして、区別を自己の内へと取り戻すこと、再構成」(seinem Wesen nach, ein Zurücknehmen der Differenz in sich, die Rekonstruktion)^{註13}であるからである。人倫のイデオがそのようなものとして把えられることにより、『ドイツ憲法論』において見られた権力と自由、単一性と数多性の対立の内的な和解が成立することになる。^{註14}上に指摘した如く、ヘーゲルはそのような人倫の実現を民族において求めるのである。有機的統一体としての民族にあっては、総体性はもはや一般意志を抽象して、それを法において固定したものと

してではなく、生けるものとして実現されているのである。ところでヘーゲルは『人倫の体系』の諸論において、絶対人倫のイデオの下では「直観は概念に完全に適合して措定される」^{註15}のでなければならぬとし、これを直観と概念が互いに包摂し合うことにより求めようとする。ここで直観といわれるのは普遍性として「絶対民族」(absolutes Volk)^{註16}であり、概念とは「個々人の絶対的に一者としての有」(das absolute Einssein der Individualitäten)^{註17}である。それ故ヘーゲルはまず「統一がいまだ内なるものとどまり、概念の多様性とその絶対的運動が表に出ている」^{註18}直観の概念の下への包摂を論じる。全くの個別的存

かしたまたそれにより必然的に他者との関係にはいらざるをえない。それというの欲望、労働、享楽はいずれも社会的関係において始めて成立するものであるからである。しかしまた他者の存在を認め、他者との関係にはいることは、個別的存在としての自己にとっては自由であるべき自己を必然性のうちへともたらずことに他ならない。そのため自己は他者の否定を通じて自らの自由をえようとする。しかしそのような他者の否定は犯罪に他ならず、必然的にそれに報復する「反作用」(Gegenwirkung)^{註19}を呼びおこさざるをえない。このような犯罪の結果としての自己否定を通じて成立するのが、個人に先だち、個人がそこにおいて始めて存立する共同存在としての民族である。しかし既に指摘した如く、最初に存立しているのは民族としての全体であり、自然状態においては個人はいまだそれを自覚していなかっただけであるからして、ここに個人の自己否定を通じて登場する民族全体は、「区別を自己の内へと取り戻した、再構成」されたものである。それ故これは『差異』において「同一性と非同一性の同一性」という動的運動として、それ故また統一を生けるものとして把握せんとしたことに対応しているといえよう。

三

それゆえヘーゲルは人倫を特殊性と相対的同一性の完全な否定による「知性の絶対的同一性」(absolute Identität der Intelligenz)^{註20}でなければならぬという。自然状態にあっては統一はいまだ内的であり、潜在的であるにすぎない。またそこに統一が措定されても、どこまでもい

まだ形式的・抽象的なものとどまり、個人は自己自らの内にも個別性を越えた普遍的なものが宿っていることを自覚していない。犯罪を通しての自己の否定により始めて統一は自らの内に区別を含んだ自覚的・知的なものとなるといえよう。

「生ける個人が生として絶対的概念と等しく、経験的意識が絶対的意識と一つ」^{註21}であるところに成立するのが人倫である。それ故人倫にあっては個人は自己の個別性、特殊性を否定するところに成立するからして、「個人の経験的存在、行為は端的に普遍的なものである。それというのも行為するものは個人ではなく、彼の内なる普遍的・絶対的精神」^{註22}であるからである。それに続いてヘーゲルは人倫における全体と個との関係について、「それによれば一切の物は神の内であり、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、(人倫にあっては)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に持つからである」^{註23}と指摘している。このことから明らかなように、ヘーゲルにとり人倫は即多、普遍即特殊であり、いかなる対立や差別をも越えたところに成立するものと考えられている。そしてヘーゲルはこのような人倫のイデーの直観を民族に見ているからして、各人は他者の内に自己自身を観、民族全体の内に自己の実現を観ることになる。^{註24}してみれば民族において成立せるこの同一性は、自然法の立場に成立する、単に外から与えられた、強制的性格を持った抽象的・形式的同一性ではなく、「絶対的な同一性であり、直観された同一性、経験的意識それ故特

殊性の意識の内に示された同一性^{註25}」である。

人倫にあっては各人の内なる普遍的・絶対的精神は、同時に民族全体において生き、働いている精神であり、さらにまた人倫が「知性の絶対的同一性」であるからして、その同一性は各人に自覚されているものでもある。そして「人倫のイデーの直観が民族」であってみれば、その精神は民族精神に他ならず、しかもこの民族精神において成立する普遍性は、「民族の神性 (Götlichkeit des Volks)」^{註26}と呼ばれ、特殊性の理念的形式において直観されるこの普遍的なるものは、「民族の神 (der Gott des Volks)」^{註27}であるからして、民族の精神は絶対的精神である。それ故にヘーゲルの人倫は極めて宗教的性格を強く持つものであり、^{註28}しかもそれはいまだキリスト教的なものではなく、どこまでも民族において成立し、生き働いている民族宗教的なものである。してみれば人倫において構想されているヘーゲルの国家観は、当時のシュレーゲルなどのロマンチカーと同じく、非常にギリシヤ的・ポリス的な色彩の濃いものにとどまっていたと言えよう。

イエーナ初期におけるヘーゲルの人倫、国家論における民族宗教的、ギリシヤ的な性格をより顕著に確認できるのは、人倫の構造、統治についての詳論の内においてである。すなわち彼は人倫の体系を絶対人倫 (absolute Sittlichkeit)^{註29}、相対人倫 (relative Sittlichkeit)^{註30}そして信頼 (Zutrauen)^{註31}において成立する原始人倫という三契機により考えている。これらの契機のいずれかではなく、これらの体系こそが真なるものである^{註32}。そして人倫の実現としての民族、国家において、それぞれの人倫に

対応するものとして絶対身分 (absoluter Stand)^{註33}、正義の身分 (Stand der Rechtschaffenheit)^{註34}そして原始的人倫の身分 (Stand der rohen Sittlichkeit)^{註35}という三身分をあげる。これら三身分は国家を構成する三契機として一方では確かに分離されるべきであるが、それにとどまるものではなく、それぞれがそれぞれの仕方において絶対人倫に関係し、それを具現するものでもある。三身分いずれにおいても「普遍性が実在的である」^{註36}からして、身分と身分の間の関係は単なる「個別者と個別者の関係」^{註37}でなく、普遍者と普遍者の関係である。従ってある身分に属する個人をとって考えてみると、その個人は単なる個別者、特殊者ではなく、「彼がひとつの身分に属することにより普遍者であり、従って真なる個人であり、人格である」^{註38}。以上のことからしても人倫の実現体としてヘーゲルの構想する国家が三身分より成る身分制国家であることは明らかであり、更に各身分がその形態、働きにおいては互いに区別されながら、他方ではそれぞれの仕方において絶対的人倫に関係し、三者が一つになって人倫全体としての民族、国家をなしているからして、それはまた生ける全体であり、有機的統一体でもある。このように人倫的国家を身分制を承認し、それを契機とした有機的統一体として把握するところに、われわれはこの時期のヘーゲルの人倫、国家観にギリシヤ的、プラトンの傾向を確認できるのである。

われわれは人倫、国家について以上のことを確認した上で、さらにそこに考えられている普遍と特殊の関係についてみていくことにする。確かにヘーゲルの国家は三契機の有機的統一体として理解できるが、その

三契機のうちでも彼のいう人倫を最も端的に示しているのは、三人倫内の第一の絶対人倫であり、それに対応する絶対身分である。民族がそれにより生ける統一体をなす民族精神を本来的に代表せるものは、奴隷を除く自由民や政治家などの身分ではなく、絶対身分の者によりなされる統治である。この統治は身分の上で区別を内に含んでいる民族から取り出され、それにより何ら民族に依存していないが故に絶対統治(absolute Regierung)と呼ばれる。^{註40}この絶対統治はもともとは絶対身分の出身である僧侶(Priester)や長老(Aeltern)^{註41}によりなされるべきである。それというのも本来的には一つのものであるところの僧侶や長老のみが、人倫の諸身分の実質的生活、それに伴なう諸対立を免れ、「端的に理念的なものの中に生きる」^{註42}からである。僧侶や長老による絶対的統治は、彼らがいずれの身分にも所属せず、ただ普遍的な事柄にのみ係わるが故に、絶対者の無差別を実現せるものである。それ故にそれは「神の現われである。彼らの言葉は神の言葉であり、これは他のいかなる形式においても現われないし、またありえない」^{註43}のである。ヘーゲルはこのような長老や僧侶により構成された統治組織としての議会に、明確に「全体の保持」(Erhaltung des Ganzen)^{註44}の役割を認めるのである。すべての身分の絶対的保持こそが「最高の統治」(höchste Regierung)^{註45}であり、これに従事する者として僧侶と長老が考えられている。これは彼らのみがいずれの身分にも属さないことにより、中立の立場で物事を決定できるからである。すなわち長老の場合はその性質の故に、僧侶の場合は従事している職業の故に、共に「最高の無差別」(das höchste Indifferenz)^{註46}

として、自らの一切の特殊な関心、さらには自らが所属する身分に付随する身分上の一切の特殊な事柄を放棄しているのである。

四

確かにわれわれは長老や僧侶による絶対統治のうちに、民族の統一、世界の内の絶対者の現象を確認することができるように見える。しかしこのような統一にあつて、特殊者、個人はその本来的意味において生かされ、自由が実現され、「最高の共同が最高の自由である」という意味での真なる生ける統一が成立しているのであろうか。

これまで見てきた如く、少なくとも『人倫の体系』にあつては人倫の実現としての国家は明らかに身分制の国家である。国家は各身分の有機的一体として構成されており、各身分はそれぞれにおいて絶対的人倫を体现するものではあつても、^{註47}同時に特殊性を免れないものでもある。個々人は各身分に属しているが故に、個人にとり人倫は常にただ自己の所属せる特定の身分にのみ属する。してみれば個人の行為は人倫的なものではあつても、彼が特定の身分に属しているが故に常に制限されたもの、特殊なものとしての性格を持たざるをえない。ただ第一の絶対身分のみが自己の民族を他の民族から守るため自己の命をも賭する勇敢の故に、特殊性を免れているのみである。それ故にこそ上に指摘した絶対統治の下に成立せる各個人の絶対的統一、普遍性と個別性の対立の和解、調和は、特殊性を免れることのできない身分に所属する者によつてでなく、いずれの身分にも属さない僧侶や長老においてのみ可能であつて、

個々人の現実的行為によりなりたっている人間の倫性においては不可能とされたのである。してみれば人倫において求められる普遍性と個別性の統一は、ただ諸個人が自己の全存在をどこまでも民族全体に所属させることによってのみ可能である。してみれば人倫における「同一性と非同一性の同一性」としての統一は、自己犠牲性、自己の個別性の全面的否定によってのみ成立しうるものとならざるをえず、諸個人の自律性の否定において成立せる全体主義的な性格のものとならざるをえない。

しかしまた絶対者をどこまでも「同一性と非同一性の同一性」として把握せんとするヘーゲルが、そのような諸個人の自律性の単なる否定において成立せる統一に止まることができないのも明らかである。

彼にとり普遍性と個別性の関係は理念的には次の如くでなければならぬ。すなわち「理念の内では無限性が真なるものであり、個別性はそれ自体としては無であって、絶対的な倫的な權威性とまったく一体である。このような真の生ける従属的でない一体性（wahrhafte Lebendige nicht unterwürfige Einsein）のみが個別者の真の人倫である」と『自然法論文』にて言っている。ヘーゲルはここで一体性が両契機関の従属的でない一体性であることわっているが、人倫の全体の組織、統治におけるそのような従属的でない統一を実現するものとして考えられている契機が「有用性の関係」（die Beziehung der Nützlichkeit）^{註49}の概念である。

相対人倫に対応する正義の身分はヘーゲルの言葉を借りれば、「欲望の体系」（System aller Bedürfnisse）^{註50}「所有と特殊性の深みへと沈ん

だ存在」（Verenktsein in Besitz und Besonderheit）^{註51}であって、近代の市民社会に相当するものとして、普遍的なるものとしての絶対人倫に対立するものである。というのもこの身分は特殊性に立脚するものとして、その本性において差別を拡大し、不平等をうみ出すからして、人倫の体系の内にそれを認めることにより、人倫そのものが崩壊する危険すらはらんでいる契機である。にもかかわらずフィヒテ的な単なる当為（Sollen）ではなく、どこまでも現実と対峙し、「有るところのもの了解」^{註52}から出発し、和解を現実において求めるヘーゲルにとり、それは単に否定されるべきでなく、まさに近代の運命として人倫の内に含まれねばならない。そしてそれとの融和がなされねばならない。

絶対的な倫が個別的現実的形態において現われたものが絶対身分である。それ故絶対身分の活動はどこまでも人倫的総体性の機関および四肢としての活動として、人倫全体の維持をめざす「絶対的に無差別な労働」（die absolut indifferente Arbeit）^{註53}であって、そこにいささかも自己の個別的「欲望のための労働」（Arbeit für das Bedürfnis）^{註54}を含むのではない。どこまでも人倫的組織を守るために自己の生命をも取って犠牲にする「統治と勇敢との労働」（die Arbeit der Regierung und der Tapferkeit）^{註55}である。しかし絶対身分といえども自らが存続し、自らの労働を遂行していくためには、当然生活の資が必要である。しかしまた欲望の充足のための労働は端的に特殊なものであるからして、絶対身分の者はその本性上それに直接従事することはできない。そのためにそれを供給するのが他の二つの身分である。正義の身分はしてみれば納税の

義務を果すことにより、絶対身分の生活を可能にし、ひいては人倫国家の存立へと関与する。これに対し正義の身分は一方では特殊性の身分に立つものであるからして、絶対人倫を直観することはできない。それ故正義の身分は「運動し存在する絶対者の像 (Bild)」^{註56}である絶対身分に關係することによってのみ、人倫的絶対者との生き生きとした關係を持つことができる。さらにまた絶対身分が「統治と勇敢との労働」をなすことにより、正義の身分は自らの所有物の安全が保障され、また勇敢すなわち兵役も免除される^{註57}。このような「有用性の關係」において、三身分は相互に密接に關係し、その關係を通じて人倫的全体の從属的でない有機的統一が成立すると考えられている。

人倫的構造の静的構造を示すのが身分制の組織であるのに対し、その動的統一を示すのが統治である。そこでヘーゲルは人倫的全体の運動について次のように言っている。「全体の運動は普遍的なものと特殊なものとの絶え間ない分離 (eine beständige Trennung) であり、後者の前者の下への包摂である」^{註58}。特殊者はそれ故単なる特殊者として存立すべきでない。「ただその否定によってのみ普遍者と一体となり」^{註59}、人倫において存立できる。人倫的総体において正義の身分は、特殊性の立場に立つて私的な經濟活動に従事する者ではある。しかしそれにもかかわらず早くから近代市民社会における經濟活動の意義を認め、ジョン・スチュアートの『經濟学原理』の研究を行っていたヘーゲルにとり、^{註60}經濟活動とそれによりもたらされる富は近代国家が存立する上で必然的なものでもあった。それ故に彼にとり正義の身分は特殊性の立場に立つものでは

あっても、国民としての権利は認められねばならなかった。とはいっても特殊性の立場に立つものであるからして、普遍をこととする政治からは分離され、排除されねばならない。しかしそのように政治から排除されながら、他方では人倫的総体の下において納税の義務を負い、「有用性の關係」に立つことにより、統治における普遍の下への特殊の包摂がなされるのである。

このように「同一性と非同ー性性の同一性」として『差異』において定式化された普遍と特殊の關係は、ヘーゲルにとり普遍であるべき人倫・政治に対し、特殊性の立場に立つ市民社会とその經濟活動を単に否定するのではなく、まさに近代の政治、國家そのものの避けることのできない運命として承認し、その上でそれとの和解を追求するところに展開されている。しかしその和解がわれわれが見てきた如くさしたって『人倫の体系』にあつては、「有用性の關係」において試みられているにすぎず、それ故彼の意図に反し、いまだそこに真なる統一が成立しているとは言いがたい。それというのも正義の身分は納税の義務を負うことにより、人倫的総体の維持に關係するが、そこには依然として結果的に民族の人倫的統一を崩壊へともたらす可能性をもつ私的活動が大巾に認められているからである。すなわち納税の義務を負う以外には、形式的法の下で自らの個人的、經濟的欲望を自由に追求することを許されており、各人の能力の相違により人倫そのものを否定する支配と服従の關係が生じるからである。

確かに『人倫の体系』の最後で、陶冶 (Zucht) について言及していることから明らかなように、^{註61} 普遍と特殊との統一を「有用性の関係」においては把握することができないということは、彼自身も自覚していたところであろう。それ故にこそ教育 (Erziehung)^{註62}、形成 (Bildung)^{註63}、陶冶を通じての特殊性の滅却と、特殊の普遍への形成、両者の統一ということが考えられたと思われる。しかし基本的には特殊性の立場、すなわち近代の市民社会が個別性の立場での単なる私的活動、それ故普遍にとり単なる避けることのできない運命として消極的に扱えられている限り、たとえそのような試みがなされても、そこに「最高の共同は最高の自由である」真の統一が成立しえないのは明らかである、従属的でない真の統一が成立するためには、近代市民社会の活動が単に消極的ではなく積極的に扱えられ、位置づけられねばならない。

一八〇五―六年の「自然哲学と精神哲学のための講義草稿」にて、古代ギリシア世界、そしてまたプラントが知らなかったより高い原理として、「個別性の絶対的な自己認識、こつした絶対的な自己内在」(das sich selbst absolut Wissen der Einzelheit, dieses absolute Insichsein)^{註64} を掲げるとき、このことがヘーゲルに初めて真に自覚されたと言えよう。このことはまた最初に指摘したキリスト教の絶対宗教としての承認とも対応しているのである。このような認識を通して初めて「同一性と非同一性の同一性」が精神の自己認識として把握されることになるが、この点についての研究は今後の課題としたい。

註1 Hegel Studien Beiheft 4, H. Kimmerte, Zur Entwicklung des Hegelschen Denken in Jena S. 36

註2 Briefe von und an Hegel I, von Hoffmeister S. 59

註3 このことに関しては、金子氏が『政治論文集』訳の解説にて指摘されているとおりである。

註4 註1に同じ。

註5 フランクフルト時代からひき続いてもされた『ドイツ憲法論』が直接的に当時のドイツの政治上の諸問題を扱っているのに対し、『人倫の体系』や『自然法論文』では政治・人倫の問題がより理論的、体系的に扱われていることから明らかであろう。

註6 Hegel, Gesammelte Werke Bd. 4 Differenz des Fichteschen und Schellingschen System der Philosophie S. 67

この命題は『一八〇〇年体系断片』(Hegels theologische Jugendschriften, von H. Nohl S. 348) にて生が結合と非結合の結合(die Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung)であること述べているが、そのより思弁的に深められたものと解するところではない。

註7 Hegel, System der Sittlichkeit, von Hoffmeister S. 7

註8 Hegel, Gesammelte Werke Bd. 4 S. 56

註9 ibid. S. 54

註10 ibid. S. 54

註11 ibid. S. 62 f. 上記にてヘーゲルは「個人の個別性は最初のものでなく、人倫的自然の生命性、神性が最初のものである」と言っている。ここで言われる「最初のもの」とは、単に時間的にとらえず存

在論的にも先立っていることを示している。そういった点からして、少なくともイエーナ初期においてはルソー的な社会契約説に対し否定的である。

註12 Hegel, *System der Sittlichkeit*, S. 57 ff.

註13 *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie von G. Lasson*
S. 422

註14 『ドイツ憲法論』にあつては、国家は他の国家との対立においてのみ国家として成立すると考えられ、権力国家としての性格が強い。他方では自由がそれ自身において神聖なものと考えられているからして、いまだ両者の統一、和解は試みられていない。

註15 Hegel, *System der Sittlichkeit*, S. 7

註16 *ibid.* S. 7

註17 *ibid.* S. 7

註18 *ibid.* S. 8

註19 *ibid.* S. 41

註20 *ibid.* S. 52

註21 *ibid.* S. 53

註22 *ibid.* S. 53

註23 *ibid.* S. 53 なおカッコ内は筆者註

註24 ここで言われる民族とは血縁、地縁、習俗、文化などの結びつきにおいて成立している共同体であるが、それはまた当然政治的な組織を具えた有機体として、他に対立する軍事的側面も有する。

註25 *ibid.* S. 54

註26 *ibid.* S. 54

註27 *ibid.* S. 55

註28 この小論の終りで指摘する如く、ヘーゲルは『人倫の体系』の最後で国民の教育、形成、陶冶について述べているが、それらの概念に宗教的内容が加味されていることから、人倫の概念に宗教的性格が強く出ていることがわかる。

註29 *ibid.* S. 57

註30 *ibid.* S. 60

註31 *ibid.* S. 61

註32 *ibid.* S. 62 “das Wahnhafte ist das System der Sittlichkeit”
と書かれている。

註33 *ibid.* S. 63

註34 *ibid.* S. 65

註35 *ibid.* S. 68

註36 *ibid.* S. 63

註37 *ibid.* S. 63

註38 *ibid.* S. 63

註39 奴隷は身分としては考えられていない。というのも奴隷はどこまでも個別的なものとして主人に関係するだけにすぎないから。

註40 *ibid.* S. 70 ff. 厳密には絶対統治は絶対身分に属するものによつてなされるのではない。というのもある特定の身分に属する者は、多少少ななかれ特殊性を免れないから。それ故もとは絶対身分に属していたが、いまではそれから出てしまっている人によりなされるべきである。

註41 *ibid.* S. 71

- 註 42 *ibid.* S. 71
- 註 43 *ibid.* S. 75
- 註 44 *ibid.* S. 73
- 註 45 *ibid.* S. 71
- 註 46 *ibid.* S. 71
- 註 47 確かに絶対身分のみが「絶対に純粋な人倫」(die absolute reine Sittlichkeit)ではあるが、同時に相対人倫―市民、原始人倫―農民も人倫を構成する契機として認められている。それ故我々は一方では彼の
 の人倫の概念の内にプラトンやアリストテレスの影響を認めると共に、
 他方では相対人倫、原始人倫の承認のうちに近代的な人倫、国家観の
 構築の試みを見ることが出来る。
- 註 48 Hegel, *Gesammelte Werke* Bd. 4 S. 427 傍点は筆者註
- 註 49 Hegel, *System der Sittlichkeit* S. 64
- 註 50 *ibid.* S. 66
- 註 51 *ibid.* S. 65
- 註 52 *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie von G. Lasson*
 S. 5
- 註 53 Hegel, *System der Sittlichkeit* S. 65 カッコ内は筆者註
- 註 54 *ibid.* S. 64
- 註 55 *ibid.* S. 65
- 註 56 *ibid.* S. 64
- 註 57 同様な関係をわれわれは絶対身分と原始人倫の身分(農民)の間に
 も確認出来る。
- 註 58 *ibid.* S. 77
- 註 59 *ibid.* S. 77
- 註 60 Gisela Schüler の研究によれば (Hegel Studien Bd. 4 Zur
 Chronologie von Hegels Jugendschriften) ケーベルの1799年
 の11月―15月にかけての Kommentar zur deutschen Übersetzung
 von Stewarts Staatswirtschaft 及びその序言。
- 註 61 Hegel, *System der Sittlichkeit* S. 89
- 註 62 *ibid.* S. 90
- 註 63 *ibid.* S. 90
- 註 64 Hegel, *Gesammelte Werke* Bd. 8 *Naturphilosophie und
 Philosophie des Geistes*, S. 263