

《論 說》

ヘーゲル『法哲学』における レヒト（権利・法）の基礎づけについて⁽¹⁾

小林 正 士

目次

- 1 はじめに — 問題の所在
- 2 自由に基づく秩序(共同)を如何にして構想するか
 - (1) 自由の実現 — ヘーゲルが青年期から晩年まで
一貫して有していたと考えられ得る問題意識について
 - (2) 意志の自由を有する主体の確立 — 宗教改革
 - (3) 自律としての自由の哲学的基礎づけ — 啓蒙思想の確立
 - (4) ヘーゲルが指摘するカントの問題点とその克服の論理
— 理性による感性の支配を「主体的で道徳的な衝動・意欲」によつて乗り越える
 - (5) ヘーゲルが指摘するカントの問題点とその克服の論理
— 個人と国家共同体、主体と社会制度とを対立・分裂させるのではなく、「共同性・公共性の陶冶」によつて内在的なつながりを形成させる
 - (6) 自由に基づく国家共同体秩序の構想
— ヘーゲル『法哲学』の基本論理
 - (7) 「自由の法秩序」を如何にして構想するか — フランス革命
- 3 結語 — ヘーゲル『法哲学』におけるレヒト(権利・法)の基礎にあるもの

1 はじめに — 問題の所在

2021年は、ヘーゲル『法哲学』刊行200周年にあたる記念の年であった。現在でもヘーゲル哲学に関して、実に多種多様なテーマが取りあげられ、研究者達によつて論ぜられ続けている⁽²⁾。また、2021年は岩

波書店から、ヘーゲル全集第9巻(a・b)『法の哲学』(2000-01年)の改訳文庫版が出版され、より手軽に本書の内容に触れられるようになった⁽³⁾。さらに、研究者が、難解なものとして知られているヘーゲル哲学を、一般の読者向けに分かりやすく解説する書籍も刊行されている⁽⁴⁾。例えば、竹田青嗣・西研『超解説! はじめてのヘーゲル『法の哲学』』(講談社現代新書、2020)を挙げることができる。竹田青嗣氏は、この書の中の「いまなぜ『法の哲学』か」という見出しの中で、本書出版の理由を次のように述べている点が注目される。

「その理由は、ルソーの『社会契約論』とヘーゲル『法の哲学』は、現代の市民国家あるいは民主主義国家の『正当性』を根拠づける最も本質的な社会哲学であること、しかもそのことが、現代の社会—政治理論ではほとんど看過されており、これを明確にすることにはきわめて現代的な意義があると考ええるからだ。『法の哲学』の最大の功績は、まさしくそれが「レヒト」、つまり、社会における「正しさ、権利、法」の正当性の根拠についての最も本質的な哲学理論となっている、という点にある」⁽⁵⁾。

他にも最近では、哲学者マルクス・ガブリエル氏が世間の注目を集め、その書籍も話題を集めている⁽⁶⁾。そこでは、カントやヘーゲルなどさまざまな古典哲学をベースにしながら、現代的な諸問題について考察されている点が興味深い⁽⁷⁾。

さらに注目されるのは、宇野重規氏の論稿「法と政治哲学—『三つの分離』を超えて—」である⁽⁸⁾。この論稿の「V『法の哲学』」のところでは、論稿の主題に沿って、ヘーゲル『法の哲学』の重要な意義が3点に亘って指摘されている。

即ち、「第一に、法哲学と政治哲学を架橋するという意味で、この本はきわめて重要な意味をもつ」。「第二に、第一の点とも重なるが、英米系の哲学において奇妙に無視されてきた大陸系の哲学者のうち、もっとも重要な一人がヘーゲルである」。「第三に、規範研究と実証研

究を連携する上でも、ヘーゲルの『法哲学』は重要である」⁽⁹⁾。

また、2019年度「日本法哲学学会学術大会」の統一テーマは、「他者をめぐる法思想」というものであったが、そこでは重松博之氏から「ヘーゲル承認論と他者」というテーマで重要な報告がなされた。重松氏は次のように述べている。

「ヘーゲルにとって、『他者』の問題は、実践哲学としての承認論における中心的な主題である。のみならず、カント・フィヒテ等も含めたドイツ観念論全般に共通する最重要な主題でもある。その主題は、『理性的存在者としての自己の自由は、他者の自由といかにして共存可能か』という問いとしても表現され得る」⁽¹⁰⁾。

この『『自由な共存』という主題』⁽¹¹⁾は、本稿で私が考察を試みた主題、即ちヘーゲルは自由に基づく秩序(共同)をいかにして構想しようとしたのか、レヒト(権利≡自由、法≡共同)をどのように哲学的に基礎づけたのか、という自由と共同との調和に関する原理的かつ内在的な論理に関する考察と密接に関連するものであると考える。

以上はほんの一端に過ぎないが、ヘーゲル哲学が、実にさまざまな分野に亘って、かつ多様な観点から現在でも論じられ続けている理由の一つは、研究者達がその中に何らかの現代的な意義を見出しているからであろう。

ところで私も、ヘーゲル『法哲学』刊行200周年記念にあたる2021年に、拙いながらも『ヘーゲル『法哲学』と市民法学の原理』(成文堂)を上梓した。その中で私は、「本書では、一貫してヘーゲル哲学、思想を『主体性の原理』という観点と、『共同性の原理』という二つの観点から探り、考察を行っている」⁽¹²⁾と述べた。このように私は、若きヘーゲルの時代から『法哲学』を含めた晩年に至るまでを貫くヘーゲルの根源的な観点、哲学・思想とは何か、ということに強い関心を持ち、これを主体性の原理と共同性の原理との調和、端的に言えば、自由と共同との調和に見出し、その内在的な論理に関する考察を試みた。

しかし上記拙著においては、充分その重要性が強調されて論じられていなかった点がある。それは「共同性の陶冶」という観点である。この「共同性の陶冶」という観点は、ヘーゲルの一貫した哲学的理念であると考えられる「自由と共同」とをつなぐ要であると考ええる。そこで、本稿では、「共同性の陶冶」という観点の重要性を浮き彫りにし、ヘーゲル『法哲学』における「レヒト(権利・法)の基礎にあるもの」を示していきたい。別言すれば、ヘーゲルは自由に基づく秩序(共同)をいかにして構想しようとしたのか、そしてこれと密接に関連するところのレヒト(権利≡自由、法≡共同)をどのように哲学的に基礎づけたのか、という自由と共同との調和に関する原理的かつ内在的な論理の考察を主題とする。

以上の問いを明らかにするために、本稿では、「宗教改革(歴史認識)」、「啓蒙思想の確立(哲学)」、「フランス革命(社会的現実)」という3つの事柄を切り口にして考察をしていきたい。

2 自由に基づく秩序(共同)を如何にして構想するか

(1) 自由の実現 — ヘーゲルが青年期から晩年まで一貫して有していたと考えられ得る問題意識について

ヘーゲルが青年期から晩年まで一貫して有していたと考えられる問題意識を一つ挙げるとするならばそれは何だろうか。

それは「自由の実現」という問題意識である。言い換えれば、自由に基づく国家共同体秩序をいかにして構想するか、という問題意識である。これは、ヘーゲルが「自由と共同との調和」に、あるべき理念、進むべき方向性を見出していたからである。そして、この問いは、哲学的に原理的なものであろう。なぜなら、「もし自らが自由であろうとするならば、同じ自由を有する他者と共存可能な秩序を構築するほかはない」と考えられ得るからである⁽¹³⁾。

そこで、諸個人が自由であることを保持しながら、いかにして他者

や国家などと結びつくかということが問題になる。

この点例えば、若きヘーゲルが当初古代ギリシア・ローマ共和国に憧憬の念を抱いていたことはよく知られていることである⁽¹⁴⁾。それはなぜかと言えば、彼が古代ギリシア・ローマ共和国に「自由と共同との調和」を見出していたからである。例えば、ベルン期の「キリスト教の実定性」草稿(1795年)では、次のように記されている。

「彼らは、自由人として、自分たち自身が定めた法律に従い、自分たち自身が自分たちの指導者として立てた人物に服従し、自分たち自身が決めた戦争に従軍し、自分たち自身の事柄におのが財産、おのが情熱を傾け、幾多の生命を捧げた。—彼らは、教えも学びもしなかったが、あくまで自分たち自身のものと呼べるような最高の道徳原理を、行為を通じて、実践したのである。公の生活でだろうと、私的な、家庭の生活においてだろうと、だれもが自由人だった。だれもが、自分なりの法則に従って生活していた。自分の祖国、自分の国家という理念が、そのためにこそ自分がはたらき、それによってこそ自分が動かされる、眼にこそ見えぬ、気高いものであった。これこそが、自分にとってこの世界での最終目的、いや、自分の世界の最終目的であった。—この最終目的が現実にあらわれているのを、だれもが認めていた。この、自分の国家という理念を前にしては、個人としての自分は姿を消した」⁽¹⁵⁾。

ここには、諸個人が自律としての自由を保持しながら、同時に国家共同体と結びついていることが記されている。以上の引用文の該当箇所に関して、例えば、笹倉秀夫氏は、次のように述べている点が注目される。

「つまり、人間は、自由な国家体制のもとで政治生活を享受しているときにのみ、その国家を自分たち自身のものだと感じとれ愛着をもち、それゆえそれと精神的に深く結びつき、私利私欲(「個人性」)を抑えられる。自由な、社会において主体的な国民であってこそ、自己犠

性をも厭わず祖国のために奮闘できる(=祖国愛を高める)、とヘーゲルは考える。ここには、<人は、政治生活上で自由であってこそ国家に主体的に結束し高い公共心をもちうるのだ>という、『法の哲学』(たとえば第二六〇節以下)の思想が—後述のように、政治的自由と私的自由との対立・後者に対する消極的評価という点があり『法の哲学』とはなお距離を有してはいるけれども—すでにその萌芽を見せている⁽¹⁶⁾。

このように、既にベルン期の若きヘーゲルの時代に、晩年の『法哲学』の思想の萌芽を見出すことができるという指摘がある。加えて、ここでは、上記笹倉氏の指摘である「<人は、政治生活上で自由であってこそ国家に主体的に結束し高い公共心をもちうるのだ>」⁽¹⁷⁾という点に着目したい。なぜなら、社会的個人として、共同性や公共性を陶冶する主体は、「自由な主体」であるべきだし、そうしてこそ、自由と共同との結びつきが、外的な強制による結びつきとは異なった形、即ち主体の自由な意志に基づく結びつきとして方向づけられるからである。詳しくは、後に本稿で論証することを試みるが、ヘーゲルは、そのような「自由と共同との調和」、「個人と国家との結びつき」を志向していたと考えられるのである。このように、諸個人の自由な主体の確立と、同時に同じ自由を有する他者との共存可能な秩序(共同)の構築、即ち「自由の実現」ということが、ヘーゲルの一貫した問題意識としてあったのではないかと考えられる⁽¹⁸⁾。

では、自由の意義とはどのようなもので、また自由に基づく秩序(共同)を可能にするための原理的な条件があるとすれば、それは一体何だろうか。これを考察するための拠り所として、ヘーゲルにとって重要な出来事と考えられている3つのことを取りあげたい。即ち、「宗教改革」、「啓蒙思想の確立」、「フランス革命」である⁽¹⁹⁾。そこで以下、順にこれをみていきながら、ヘーゲルが考える自由に基づく秩序を可能にする原理的な条件、またこれと密接に関連するところのレヒト(権

利・法)の基礎にあるものについて明らかにすることを試みたい。

(2)意志の自由を有する主体の確立 — 宗教改革

第1に、「宗教改革」によって明らかになった「意志の自由を有する主体・良心・内面的自由」の歴史的意義である。ヘーゲルはこの意義を積極的に評価する。例えば、「世界史の哲学」講義の中では次のように述べてられている。

「ルターは教会の権威をみとめず、かわりに、聖書と人間精神の証言をよりどころとしました。聖書そのものがキリスト教会の基礎にされたことはこの上なく重要で、いまや、各人がみずから聖書に学び、聖書にもとづいて良心のありようをたしかめるべきだとされるのです。これは、おそるべき原理の転換とってよく、教会の伝統全体と屋台骨が問題視され、教会の原理が原理的にくつがえされたのです」⁽²⁰⁾。

ここでは、ヘーゲルが指摘する宗教改革による原理の転換、即ち、「権威に隷従する他律的な信仰」に自由はなく、「良心・内面的自由に基づく自律的な信仰」に関して触れられている。別言すれば、「自由な意志に基づく主体的な自由」の歴史的な意義である⁽²¹⁾。そして、宗教・信仰に関するこの自由の意義は、その後その射程を市民社会、政治的国家(統治機構)の領域にまで押し拡げていくことになる⁽²²⁾。

以上の意味での「自由」の意義は、ヘーゲルにとって重要な歴史認識となっていると同時に、ヘーゲル哲学全体を貫く要の一つに据えられるほどの原理である。即ち、それは「近代的な自由の基礎となる原理」として把握されている⁽²³⁾。この点、ヘーゲルは『法哲学』の中では、次のように述べている。

「おのれの満足をおぼえようとする主体の特殊性の権利(Das Recht der *Besonderheit* des Subjekts)、あるいは、こういっても同じことだが、主体的自由の権利(das Recht der *subjektiven Freiheit*)、これ

が古代と近代との区別における転回点かつ中心点をなす。この権利は、その無限性におけるすがたがキリスト教において表現されており、一つの新しい形式の世界の、普遍的現実的な原理 (*allgemeinen wirklichen Prinzip*) にされたのである。この原理のもっとくわしいもろもろの形態化に属するものが、愛、ロマン的なもの、個人の永遠な祝福の目的、等々であり、つぎに道徳と良心であり、さらにその他の、一つには本書の以下の叙述のなかで市民社会の原理とか政治的基本体制の諸契機としてすがたをあらわすであろうところの、しかし一つには総じて歴史のなかで、とくに芸術、諸学、哲学の歴史のなかで立ちあらわすであろうところの、もろもろの形式である」⁽²⁴⁾。

また、別な箇所では、次のように述べている。

「個々人のおのれのうちでの無限な自立的人格性という原理 (*Das Prinzip der selbständigen in sich unendlichen Persönlichkeit des Einzelnen*)、すなわち主体的自由 (*der subjektiven Freiheit*) の原理は、内面的には、キリスト教において出現し、外面的には、したがって抽象的普遍性と結びついたかたちでは、ローマ世界において出現した」⁽²⁵⁾。

即ち、この「主体の特殊性の権利」、「主体的自由の権利」、「自立的人格性という原理」、「主体的自由の原理」といったものは、一方で「内面的自由の基礎」となるものであると共に、他方では市民社会での諸個人の自由を支え、かつ「基本的人権の基礎」ともなる原理と言える⁽²⁶⁾。

このようにヘーゲルにとって、「意志の自由・良心・内面的自由」、「内面的自由に基づく自律」、「主体的自由」の概念は、近代という時代の「基礎」となるべき原理であり、その確立と共にこれが社会的に容認されることが、自由に基づく秩序を可能にするための不可欠な原理的条件であると言い得る⁽²⁷⁾。

(3) 自律としての自由の哲学的基礎づけ — 啓蒙思想の確立

第2に、「啓蒙思想の確立」、とりわけ「自由」に関するカント哲学がヘーゲルに与えた影響についてである。

上述したように、ヘーゲルによれば、「主体性の原理に基づく自由」は、近代的自由の基礎となる原理であった。そして、この意味での自由の最も核となる「意志の自由(自律)」を哲学的に基礎づけたのがカント哲学であった。この点、ヘーゲルはその意義を積極的に評価している⁽²⁸⁾。

即ち、カント道徳哲学は、他律的な律法や権威への隷従に対して、内面的な理性に基づく自律・理性に基づく自己支配に、自由の意義を見出したことが積極的に評価される。つまり、「権威への隷従」から「理性による支配」へという点である。別言すれば、個人の自律・自立としての自由が重んじられるのが近代の歴史的な意義ということになる。

このように、カント道徳哲学に基づく自由の意義にはポジティブな側面もあるが、他面、このカント道徳哲学が内包する問題も、ヘーゲルはベルン期の若き時代から認識していたことが指摘されている⁽²⁹⁾。そこで、その問題点を以下2点みていきたい。

(4) ヘーゲルが指摘するカントの問題点とその克服の論理 — 理性による感性の支配を「主体的で道徳的な衝動・意欲」によって乗り越える

1つ目の問題点とは、「理性と感性とが、強制する側とされる側とに分裂する」⁽³⁰⁾ということから生じる問題である。これがヘーゲルによってなぜ問題とされるのかと言えば、理性の自己立法において、「カントの論理では、<理性の命令だから・義務だから嫌々ながらおこなうもの>となって、行動がはつらつとした積極性をもたないからである、とヘーゲルは考える」⁽³¹⁾からである。従って、ヘーゲルはカントとは異なり、理性と感性とが和解・調和・統一された形での自己立法

の方途を見出そうと考えるのである。

そこで、ヘーゲルが設定した課題が、『『道徳的な衝動』を内部から湧き上がらせる』⁽³²⁾という考えである⁽³³⁾。この点、若きヘーゲルは次のように述べていた。

「理性は道徳的、必然的、普遍妥当的法則を定める。カントはこの法則を、悟性の規則とはちがった意味においてはであるが、客観的と呼んでいる。いまや課題はこの法則を主観的に、あるいは原則にすること、この原則への衝動を見つけ出すことである」⁽³⁴⁾。

つまり、ヘーゲルは、「カントの道徳理論を出発点としながら、それを単なる〈理性が命令する道徳〉の方向にはなく、〈各人の積極的意欲、その根底にある感性と結びついた道徳〉の方向に乗り越えようとし」⁽³⁵⁾たのである。

では、自己の立法が、同時に普遍妥当なものとして、他者と共有できるような『『道徳的な衝動』を内部から湧き上がらせる』⁽³⁶⁾ための原動力となるものについて、ヘーゲルはどのように考えていたのだろうか。

この点のヘーゲルの考えは変遷していく。ベルン期、特にフランクフルト期の神学論稿では「愛」⁽³⁷⁾、『『ドイツ国制論』では、ヘーゲルはそれを — 『愛』に代えて — 〈自治的小集団の有する公德化の力〉に見出す。この傾向は、イエーナ後期の『実在哲学』以降に鮮明になる」⁽³⁸⁾ことが指摘されている。

しかしながら、重要なことは、「カントの『自律』を理性のみならず感性とも結びつくべき人間性の全体のある方に関わるものとして再構成する点、および、そうした自立的個人が社会性をもち結束する方向に社会制度の感化力を重視する点で、ヘーゲルの後年において鮮明になる〈カント道徳論の新方向とアリストテレス的な制度的倫理学伝統〉との関係の問題枠組(二四一頁以下)が、ここにはすでに出ているのである」⁽³⁹⁾という指摘である。なぜなら、それはヘーゲルの問題枠組の基礎となる思想が、ベルン期の若きヘーゲルの時代から晩年まで

一貫しているという指摘であるからである。従って、この点で、「自由と共同との調和」、言い換えれば、「自由に基づく秩序(共同)」構想や主体と客観的な制度との内在的な結びつきを求める晩年のヘーゲル『法哲学』の原理的観点と結びつくと考えるからである。そして、その秩序構想の基本は、「自由の無制約性に基づく秩序」でも、また「自由を外在的に制約する強制に基づく秩序」でもない。主体の内面から積極的に意欲される意志(主体性の原理—カントの自律を再構成させたもの)によって築き上げられることが基本である、というものだからである。

(5) ヘーゲルが指摘するカントの問題点とその克服の論理 — 個人と国家共同体、主体と社会制度とを対立・分裂させるのではなく、「共同性・公共性の陶冶」によって内在的なつながりを形成させる

次に、2つ目の問題点についてみていきたい。これは1つ目のものと関連するものであるが、イエーナ期に出される批判で、次のように指摘されている。

「カント・フィヒテの理論においては、『倫理性』が『道徳性』(Moralität)と『適法性』(Legalität)とに分裂し、しかも適法性においては、個人と共同体とが相互に対立的に扱われる、という批判」⁽⁴⁰⁾である。

つまり、ヘーゲルのこの批判は、諸個人の内面的自由と、客観的的制度との対立をどのように克服するか、という問題に関わるものである。この点、次のような笹倉氏の指摘が注目される。

即ち、確かに、「カントの『自律』の理論は、<命令の主体も客体も、そしてその目的もが個人自身であり、しかも命令そのものは普遍性・普遍的法則性を有している>というかたちにおいて、『道徳性』の世界では個人と普遍性とを、それぞれ自立性を保持しつつ、しかも相互に一体化させている」⁽⁴¹⁾。このことは、ヘーゲルによって積極的に評価されている点である。

「しかし他方の適法性においては、問題が生じる。ここでは、本来自立者である(=内面における自由な)諸個人は消され、諸個人の集合体である社会が、個人を規制する。なぜなら法とは諸個人が共存できるよう、その自由を外から制限するものだからである。つまり法は、ホッブズの自然法論におけると同様、自由な個人に対する外的な権力的強制に他ならない。この関係の場では、〈自由な個人が結束した国家〉というヘーゲルの理念は達成できない」⁽⁴²⁾。

このようなヘーゲルによる批判の根底には、諸個人の自律・自立としての自由を前提にして、同じ自由を有する他者と如何にして共存しうる社会秩序を形成していくか、ということについての「方向づけの相違」がある。

即ち、自己と他者の共存秩序を、強制として、自由な主体の「外部」から形成させていくべきなのか、あるいは自由な主体の「内部」からの自発的なものとして形成させていくべきなのか、という相違である⁽⁴³⁾。

前者は、諸個人の自立としての自由を、他者とも共存しうる秩序に適合化させるために、「外的に制約する」という方向づけであるのに対して、後者は、「内的に自らを制約する」方向づけである⁽⁴⁴⁾。そしてヘーゲルは、「自由」という観点から、また別言すれば主体と社会制度との内在的なつながりを志向する観点から、前者を批判し、後者の方向づけを選ぶのである。

ヘーゲルが目指したこの方向づけは、自由に基づく秩序(共同)を如何にして構想していくのか、という問題にとって決定的に重要な意味を持つ。なぜなら、この「内的に自らを制約する」という方向づけを選択してこそ、諸個人の主体的な「共同性・公共性の陶冶」への道が開かれ、その意義が明瞭になるからである。

即ち、諸個人は自らの自由を、他者とも共存可能な秩序に適合させるように、「自制(Bezwingen)」⁽⁴⁵⁾することが、この「自由と共同との

調和」という秩序構想、「自由に基づく秩序(共同)」構想にとって極めて重要なこととなるからである。なぜなら、主体の自由と客観的な秩序・制度とは、この「自制」という観点を以てこそ、両者を内在的に結びつけることができるからである。そして、この自制する力を備えるためには、「共同性・公共性の陶冶」が肝要になり、これは特に晩年の『法哲学』で展開される内容になる。なぜなら、諸個人の特殊な意志ではなく、共同性・公共性の陶冶された意志が、社会制度の原理となるべきであると考えられているからである。このように、自由な主体と客観的な制度との内在的な繋がりが志向されるのである。これは晩年の『法哲学』での問題意識と基本的に一致するものである⁽⁴⁶⁾。

それ故、晩年の『法哲学』でよく知られている次のような言説は、以上の「自由な主体と客観的な制度との内在的な繋がり」という文脈に乗せるならば理解しやすいと思われる。

「人間の理性は法のすがたで人間に出会うにちがいない。だから人間は法が理性的であることに目を向けなければならない。これこそ、実証的法学(positiven Jurisprudenz)がしばしばだもろもろの矛盾を問題にするだけであるのと対照をなして、われわれの学のたいせつなことがらである」⁽⁴⁷⁾。

「倫理の実体とそれのもろもろの掟と権力は、主体にとっておのれのものでないものではない。それどころか主体は、それらが主体自身の本質であるということについて精神の証を与えるのである。この本質は、主体がそこにおいておのれの自己感情をもつほどの本質なのであり、そこにおいてこそ主体が、おのれと区別されないおのれの本来の境地において生きるほどの本質なのである」⁽⁴⁸⁾。

「法の地盤は総じて精神的なものであって、それのもっと精確な場所と開始点は意志である。これは自由な意志である。したがって自由が法の実体と規定をなす。そして法の体系は、実現された自由の王国であり、精神自身から生み出された、第二の自然としての、精神の世

界である」⁽⁴⁹⁾。

以上のヘーゲルの言説は、既存の秩序を単に無批判に肯定するものでは決してない。多種多様な社会関係や社会的実践などを通して「主体」が、共同性・公共性を陶冶し、その陶冶された諸個人の意志によって社会制度を形成していくことが目指されるのである。そして、今度は逆に、この共同性・公共性が内在化された「客観的な制度(秩序)」によって、主体が規律されるのである。

即ち、主体は、自他共存の秩序を、陶冶された共同的公共的な意志に基づいて形成すると共に、自己にとって対象化され、所与のものとなっている客観的な諸制度に対しては、内在しているその時代、その社会の共同性・公共性を、教養などによって主体の側に取り戻していくこの両過程が、ヘーゲルの構想する「自由に基づく秩序(共同)」にとって重要になるのである。従って、主体と客観的な制度との関係は、ヘーゲルの場合、固定化された不動のものではなく、不断に改められ、生成・発展しうる弁証法的な運動として考えられているのである⁽⁵⁰⁾。そして、そこに、主体と社会制度との内在的なつながりが形成されるのである。

このようにしてヘーゲルによって、法制度をはじめとした客観的な社会制度は、本質的に、自己と他者が共有されるべき自由を、外から制限するための主体にとって疎外された存在ではなく、自由と共同との調和(自由に基づく秩序)を可能にするために、主体の側から意欲された客観的な共同存在形式として意味づけられることになるのである。この自由な主体と客観的な制度との内在的な繋がり具体的な展開が、晩年の『法哲学』によって試みられることになる。さらに重要なことは、この主体(主観的な意欲)と客体(客観的な制度)との一体性を、「共同性・公共性の陶冶」によって媒介させる秩序構想である。これがヘーゲルの自由に基づく国家共同体秩序構想の基本論理であり、『法哲学』(1821年)で具体的に展開される主題である。これを極々端的に

敷衍するならば、以下ようになる。

(6) 自由に基づく国家共同体秩序の構想 — ヘーゲル『法哲学』の基本論理

この『法哲学』は、第1部「抽象法 (abstrakte Recht)」、第2部「道德 (Moralität)」、第3部「人倫 (Sittlichkeit)」の3部構成になっており、第1部「抽象法」では、「意志の自由」が根底に据えられた上で、「自由の定在」として「人格と所有」などといったテーマが論ぜられる。第2部「道德 (Moralität)」では、「抽象的な人格」から、自らをどう律して行為していくかという「主体」として性格が前面に現れ、そこには「主体の特殊性」、「自立的人格性という原理」、「主体的自由の原理」といった近代的自由の基礎となる原理が根底に据えられる。そして、第3部「人倫 (Sittlichkeit)」— 第1章「家族」、第2章「市民社会」、第3章「国家」— では、この近代的自由の原理を有する「主体」が、自己の恣意的な意志や諸欲求、偏狭な個人主義などに拘泥せず、家族関係、市民社会関係、政治的国家(統治機構)への参画など、さまざまな社会的実践などを通じて、共同性・公共性が陶冶されていくよう論理展開されている。同時に他面では、「社会制度」は、主体の共同性・公共性の陶冶を支え、これを促すための条件としても意味づけられている。こうして、「自由と共同との調和」という理念に基づく秩序構想が展開されるのである。

即ち、近代的な自由が、一方でアナーキーな状態や利己主義が全面に現われるような共同性を喪失したような国家共同体秩序構想と結びつくのではなく、また他方で近代的自由を原理的に否定するような外的な制約に基づく強制的な秩序構想でもない、若きヘーゲルから晩年までを貫く「自由と共同との調和」という哲学的理念に基づく秩序構想がなされるのである⁽⁵¹⁾。

そこで、鍵になるものの一つは、前述した諸個人が主体的に、「共

同性・公共性を陶冶]していくという方途である。従って、そこで形成される秩序は「自然」に形成されるものではない。この点、小倉志祥氏の次のような指摘がある。

「倫理は自然の出来事ではない。それは人間の自由に基づき、この自由を通して実現せられるべきものである。自由は自由の主体としての個人を抜きにしてはありえない。倫理的には人間は人格とみなされるが、倫理は、各人が個的人格としての自覚をもたなければ、成立しないのである。人間関係は個と個の関係のみではない。多数の個を含む全体と個の関係もある。これらの関係において個が全体から遊離せず、逆に全体が個を一方向的に否定しないことが望ましい。かかる調和的關係は倫理的共同体の理念にほかならない」⁽⁵²⁾。

従って、この秩序構想は、諸個人が「自由と共同との調和」という理念(自らの自由を真実のものにしたいならば、同じ自由を有する他者と共同するほかなし)に基づいて、意識的に自覚的に形成していく社会秩序である。そして、これは自らが属する「家族」や「市民社会」での具体的実践を通じて、また自らが何らかの形で主体的に参加して形成する「政治的国家(統治機構)」における諸制度を媒介にして、共同性・公共性を陶冶し、この陶冶された諸個人の意志に基づいて、秩序が形成されるべきであるという理念なのである。

(7) 「自由の法秩序」を如何にして構想するか ― フランス革命

第3に、「自由」との関連で、「フランス革命」がヘーゲルに与えた影響についてである。

この点を特に強調するのが、Joachim Ritter である。彼は次のように述べている。

「ヘーゲルの場合、時代との関係において、あるときは是認しあるときは非難するという形で問題を提示しながら、哲学の全使命がひたすら集中していく出来事は、フランス革命である。しかもヘーゲルの

哲学のように、ひたすら革命の哲学であり、フランス革命の問題を中心的な核としている哲学は、他には一つもない⁽⁵³⁾。

では、この「フランス革命の問題」とは何であろうか。この点、次のように述べられている。「フランス革命によって提出されたがフランス革命によっては解決されなかったこの問題とは、自由の政治的実現ということである⁽⁵⁴⁾。

その上で、さらに、「政治的自由の要求がフランス革命を通して提起した問題は次の点にある。自由の法形式を発見するということ、つまり自己存在の自由にあわせて、この自由を正当に評価し、個人が個人として自己自身であり、自分の人間としての使命を達成できる可能性を生み出す法秩序を作り出すことである⁽⁵⁵⁾。

ヘーゲルにとって、フランス革命によって提起された問題、即ち、主体性の原理に基づく諸個人の自由が「権利」にまで高められることとなった点は、積極的に評価される⁽⁵⁶⁾。しかし、この各人の自由を保持しながら⁽⁵⁷⁾、同時に他者と共存可能な客観的共同存在形式としての「自由の法形式(Ritter)」≡「自由に基づく秩序(共同)」を作り上げる点に課題が残ったと評価されるのである⁽⁵⁸⁾。

では、このようなヘーゲルのフランス革命に対する批判的な評価の根本原因については、どのように考えられているのだろうか。この点、例えば次のように説明されている。

「その根本的理由は、フランス革命に典型的に示される近代的原理、啓蒙の立場に対する批判的意識がヘーゲルのなかで明確になったことにある⁽⁵⁹⁾。

さらに、この「近代的原理、啓蒙の立場に対する批判的意識」とは、どのようなものなのだろうか。続いて次のように説明されている。

「啓蒙の倫理観や人間観は概して幸福主義的・功利主義的である。それは人間の欲求を自然的・本質的なものとみなし、それ自体で善であると考える。たしかに、欲求を充足させ、利益を実現することは近

代人の権利である」。「だが、陶冶されない欲求に固執することは悪である。エルヴェシウスに典型的にみられるように、啓蒙においては、すべてのものは有用であるかぎりで、意義をもつ。個人相互の関係も《有用性 (Nützlichkeit)》の関係と捉えられる。個人の活動が他人の欲求を満たし、他人にとって有用であるかぎり、彼は自分の欲求を満たす(このような関係は現実には市民社会を基礎とする)。このような有用性においては、それ自体で存在するもの(即自存在)はなく、すべては他のものにたいしてある(対他存在)。だが、有用性はたんなる相対性(相関関係)の原理にもとづくものであって、そこは対他存在・即自存在・対自存在のあいだの真の統一は存在しない」⁽⁶⁰⁾。

「啓蒙の悟性的立場の限界は社会観にも現われる。啓蒙の社会観は個人主義的であって、社会と個人との弁証法的結合を理解しない」⁽⁶¹⁾。

上記に関する私の理解は以下の通りである。つまり、主体性の原理に基づく近代的な自由は、その基礎に諸個人の自由な意志が据えられる。そして、この自由な意志には、特殊な意志、諸欲求なども内包されており、それを原理的に容認することで各人の社会的な自由度が高められ、近代市民社会も発展する。また、旧体制下とは異なり、諸個人の自由な意志が、社会制度の原理とされる。これはヘーゲルからみれば、歴史的に積極的な意義を持つものとされる。

しかし、この積極的な意義を自己と他者との関係性の中で活かすためには、同時に啓蒙思想では解決されない次のような問題を乗り越えなければならない。

即ち、この特殊な意志、諸欲求は、決して無制約・無制限のものであるべきではないということである。なぜなら、この特殊な意志、諸欲求、偏狭な個人主義などは、同じ自由を有する他者との共存秩序に包摂され、適合化され規律されなければ、無秩序に陥ってしまう恐れがあるからである⁽⁶²⁾。逆に、自由な意志の発現としての特殊な意志、諸欲求、偏狭な個人主義などは決して制約・制限されてはならない、

制約・制限されないことこそが「自由(絶対的自由)」である、という自由観に基づく、近代的な自由の主体と客観的制度とが分裂、乖離し、法制度をはじめとする客観的な制度は、本質的に「自由の反対物」であるということになる。従って、そこからは、自由な主体のために社会的制度を活かすという志向性や、自由な主体と社会的制度との内在的な関係性の構築への志向性が原理的に絶たれるということになる。

この点、ヘーゲルのカント主観主義に対する批判とも重なり、次のような指摘が重要である。

「自由(個人の内面)と制度(個人の外のもの)とのそのような対置は、アナーキーを招く。なぜなら、この発想は、<人間は無制限の自由をもつ。だが社会を成り立たせるためには、その自由を制限しなければならない。それゆえ社会制度は、本質的に自由の制約物だ>と考え、自由拡大の要求が高まるときには、<自由の制約物である社会制度を粉砕しよう>とするようになる。フランス革命中にテロルが荒れ狂ったのは、ここに原因がある、とヘーゲルは見る(第五節)」⁽⁶³⁾。

では、諸個人の特殊な意志、諸欲求、偏狭な個人主義などを制約・制限すべきだとして、それは一体どのように制約されるべきだろうか。また、自由な主体と客観的制度との分裂を回避し、調和や内在的な関係性が構築されるべきだとしたら、それは一体どのようになされるべきなのだろうか。

この点、旧体制のように、諸個人の自由な意志に基づかせずに、強制として、自由な主体の外部から形成させていくべきだろうか。否、これまでみてきたように、ヘーゲルにとってこの方向性は選択できない。なぜなら、この方向性は、主体性の原理に基づく自由(近代的自由の基礎)、主体の内部からの意欲、衝動に基づかないからである。

しかし、では、個人の特殊な意志、諸欲求などを、そのまま「直接無媒介」に社会制度の原理とすべきだろうか。ヘーゲルにとってかかる選択もすることはできない。なぜなら、次のような考えがヘーゲル

にあったと考えられるからである。

「フランス革命における一般意思と特殊意思の一致の幻想にたいしては、ヘーゲルは徹底して悲観的、いや悲観的というよりもっと主体的に、否定的であった。否定の矢は特殊意思と一般意思を無媒介に一致させようとする急進的な個人主義にまっすぐにむけられていた。ルソーの一般意思が特殊意思と対立するものとしてではなく、特殊意思そのものとしてあらわれる、というのがフランス革命のもたらした自由の現実にたいするヘーゲルの基本的な理解であった。『絶対的自由』とは最高至高の自由を意味するのではなく、個人が自己を絶対化する自由、個人が個人のみで絶対者を僭称する自由を意味していた」。「だが個人はどれほど自己を絶対化してみても、ひとりで生きていくことはできない。ことに政治の場では、個人と個人は対立するにせよ協力するにせよ、大小広狭さまざまの感情、思考、意思、想像力を働かせてはげしくぶつかりあう。そうした場で、自己の絶対性をつらぬくことは、逆説的に見えるが、自己のすべてをすててかかることにほかならない。無媒介な自己肯定は無媒介な自己否定と背中あわせになっているのだ」⁽⁶⁴⁾。

つまり、諸個人の特殊な意志や諸欲求などは、確かにそれ自体が原理的に否定されるべきものではない。しかし同時に、この特殊な意志や諸欲求などが、直接無媒介に他者との共存秩序の基礎になる社会制度の原理に据えられるべきものでもない、ということである。それは一体なぜか。

それは特殊な意志、諸欲求それ自体は、まだ個人的なもの、個人の枠内に留まるものであり、加えて特殊な意志、諸欲求も多種多様なものであるから、他者との共存秩序の基礎になる社会制度の原理としての「社会的な意志(客観的精神)」には直接無媒介にはなり得ないものだからである。逆に、各々が自己の特殊な意志、諸欲求などを唯一のものとして絶対化し、おのれのみ特殊な意志に基づいて社会制度を構

築することを要求することが過度になると、他者との非和協的な対立を招き、さらには秩序を破壊するテロルに発展する可能性があるということである。それは、即ち、次のようなことである。

「いま、世界のなかに無数の点としてばらばらに存在する各個人が、こうした政治意識(一「自分の意思が一般意思であることをもとめるのとまったくおなじように、自分の行為が普遍的行為であることを追求する意識」⁽⁶⁵⁾ 一)をそれぞれにもつものと仮定すれば、自己を思想的にも実践的にも絶対化するあらそいは、いわば点を線でむすびあわせようとする血なまぐさい殺戮戦とのふたつをうみだすことになる。旧制度の解体と普遍的人権の主張にかんしてはフランス革命にほぼ全面的に賛意を表していたヘーゲルも、そこで主張される絶対的自由が、やがて破壊のための破壊といった様相を呈し、またとどまるところをしらぬテロルへとつきすすんでいくのを見たとき、そうした過程の必然性をなにかば以上認めながらも、それを諾うことはできなかった」⁽⁶⁶⁾。

こうしてヘーゲルにとって、ドイツにおける現状とも重ね合わされ、問題意識が明瞭になる。即ち、それは次のようなものである。

ヘーゲルの「思想展開過程は、ヘーゲルがフランス革命という同時代の世界史的出来事に接し、そうした革命に併行して生じつつあった近代という時代のもたらしうる成果を、どのように分裂国家であるドイツにも実現しうるかという問題意識とつながるものであったとってよい。それは端的に、『主体性の原理』に基づきながら、共同性の中でも個人がなお生き生きと存在しうることによる『自由の実現』の問題であり、フランス革命において表面化し、みずからの国であるドイツが実現すべく抱えている問題であった」⁽⁶⁷⁾。

3 結語 ― ヘーゲル『法哲学』におけるレヒト(権利・法)の基礎にあるもの

つまり、旧体制とは異なり、近代的な自由が個人の「権利」にまで高

められたことを原理的に容認し、しかし同時に、個人の「権利≒自由」が、絶対化され無秩序化に陥らないよう、同じ自由を有する他者との共存秩序たる「法秩序≒共同」に包摂し、適合化し規律することが課題（自由と共同との調和）となるのである。即ち、「自由（主体性の原理）に基づく秩序（共同）」を再構築しなければならない課題がここにはつきりと見出されるのである⁽⁶⁸⁾。前述の Ritter が指摘する「自由の法形式を発見すること」⁽⁶⁹⁾とは、以上の問題意識・課題そのものであり、これはそのままヘーゲル『法哲学』（1821年）で試みられる課題とつながるものであると考える。そして、ここで急いで付言しなければならないことは、ヘーゲルの「自由に基づく秩序（共同）」構想の核となる方向性は、これまで本稿でみてきたように、若きヘーゲル時代から基本的に一貫していると言えるのではないかと私は考える。即ち、「自由の無制約性に基づく秩序（共同なき自由）」でもなく、「自由を外在的に制約する強制に基づく秩序（自由なき共同）」でもない。では一体、原理的にはいかにして「自由と共同」とを結びつけることを構想するのだろうか⁽⁷⁰⁾。

まず基本となるのは、主体の内面から積極的に意欲される意志、別言すれば、「主体性の原理に基づく自由な意志」というものを基礎に置くものである。さらに言い換えれば、諸個人の主体的な自律を保持することである。その際、極めて重要なのが本稿で触れた「自制（Bezingen）」という観点である。「自由なき共同」に陥らないためには、原理的にこの観点を手放してはならない。

では一体いかなる動機・契機によって、諸個人は自らの自由を「自制」するのだろうか。

この点、ヘーゲルによれば、例えば、「友情や愛」という「主観的な形式」があるという。即ち、『法哲学』の中では次のようなことが示されている。

「われわれは、このような自由をすでに、感じの形式において、た

たとえば友情とか愛においてもっている。友情や愛においては、われわれは一面的に自分のうちにあるのではなく、他のものへの関係においてすすんで自分を制限し、だがこの制限するなかで自分を自己自身として知る。規定されているのに、人間は自分が規定されているとは感じないのだ。かえって、他のものを他のものと見なすことによって、そこにはじめて自己感情をもつのである」⁽⁷¹⁾。

このように、「愛や友情」においては、諸個人が自らの自由を「制限・制約」しつつ、他者との共同に包摂され、適合化され規律化された自由を保持している形式が確かにある。しかしながら、この「感情の形式」は、まだ個別的で「主観的なもの(主観的精神)」に留まる形式である。

そこでヘーゲルによって考えられるのが、この自らの自由を制限・制約し、同時に他者との共同の内に自由を保持する契機(自由と共同との調和)を、「主観的な形式(主観的精神)」から「客観的な形式(客観的精神)」へ移すこと、客観的な形式をつくり出すことである。この点、ヘーゲルは次のように述べている。

「[a] その規定されていることが、主観的なものと外面的直接的な現存在としての客観的なものとの、形式的な対立であるかぎりでは、この規定された意志は自己意識としての形式的な意志であり、外の世界を自分の前に見いだす。そしてこの規定された意志は、その規定されたあり方のなかで自分のなかへ帰ってゆく個別性としては、活動となんらかの手段を媒介にして、主観的な目的を客観性へ移しかえる過程である」⁽⁷²⁾。

つまり、自らの自由を自制させ、他者との共存可能な秩序を構想するにあたって、「友情や愛」という主観的な形式(主観的精神)にのみ頼るのではなく、その「客観的な形式(客観的精神)」を諸個人が共同してつくり出し、この形式によって自らの自由を規律させることが志向されるのである。そして、この「客観的な形式(客観的精神)」こそ、ヘーゲル的な意味での「自由の法形式(Ritter)」であり、言い換えれば、「自

由に基づく秩序(共同)」である。

では、このような自他共存の秩序を可能にするような「客観的な形式(客観的精神)」をつくり出すにあたっては、一体何に基づいてこれをつくり出せばよいのだろうか。これこそが、本稿で触れた諸個人の自由な意志、主体的な意欲に基づいた「共同性・公共性の陶冶(Bildung)」という観点である。この諸個人の陶冶された意志が「自由の法形式(Ritter)」たる社会制度の原理とされるのである。逆に言えば、社会制度という個人を規律させる客観的な形式には、その時代、その社会という現実にある客観的精神によって限界づけられた共同性・公共性が内在化されていると認識されるのである。従って、この意味で、主体と客観的な制度とは内在的なつながりを有しているのである。また、既述したように、諸個人の陶冶された意志が社会制度の原理とされるので、この主体と客観的な制度との関係は、既存の秩序を無批判に肯定する硬直し固定化された関係ではなく、多種多様な社会関係における諸個人の社会的実践や教養、教育などによる主体の認識変化によって、客観的な制度も変わり得る動的なものである。

以上、本稿で論じたことを踏まえると、ヘーゲル『法哲学』(1821年)におけるレヒト(権利・法)を基礎づけるものについて、これをどのように示すことができるだろうか。

即ち、ヘーゲル『法哲学』においては、「自由と共同との調和の実現」という哲学的理念によって、レヒト(権利・法)が基礎づけられていると言い得ると考える。

このことを、例えばイェーリング『権利のための闘争』(1872年)の中で示されるレヒト概念に引きつけて明らかにしたい⁽⁷³⁾。

「レヒト」とは、「主観的な意味におけるレヒト=権利」と、「客観的な意味におけるレヒト=法」とが一体となって統一された概念である。ヘーゲルの議論にこれを引きつけると、「主体性の原理に基づく自由」が現実化したものが、まさに「主観的な意味のレヒト(権利=自由)」で

ある。他方、自他共存の「客観的な形式」が現実化したものが、「客観的な意味におけるレヒト(法≡共同)」となるだろう。そして、この「主観的な意味におけるレヒト(権利≡自由)」と、「客観的な意味におけるレヒト(法≡共同)」とを結びつける要になるものこそが、「共同性・公共性の陶冶(Bildung)」という観点である。つまり、この「権利≡自由」と「法≡共同」の両者がうまく調和・統合された先に、「レヒトの秩序」が確立されるのだが、しかしそれを支えるのは諸個人の陶冶された共同性・公共性に基づく意志である。この点、次の指摘が重要になる。

「ヘーゲルにとって人倫哲学の基本は法(レヒト)である。『法は或る神聖なるもの一般であるが、これは法が絶対的概念の現存在であり自己意識的自由の現存在であるからだ』(ヘーゲル『法の哲学』第三〇節)。この法(レヒト)は同時に権利ということをも含意している。それゆえ法の確立につれて主体性が深化し、逆に主体性の深化につれて法が確立するということになる。「ヘーゲルは主体性の深化と特殊性の強調につれて権利が法から逸脱する危険の伴うことを鋭く感じている。レヒトにおける法と権利との均衡は『秩序』の確立にほかならない。すなわち『国家は権力(ゲヴァルト)によって結合を保つとしばしば考えられているが、しかしこの結合を支えるものはひとえに、万人のもっている秩序についての根本感情である』(同書、第二六八節、追加)⁽⁷⁴⁾。

ここで示されている「秩序についての根本感情」などを諸個人が陶冶することこそが、「レヒト(権利≡自由・法≡共同)」の秩序を構想し確立する上で要諦とされるものである。

以上のことから、ヘーゲル『法哲学』におけるレヒト(権利・法)を基礎づける哲学的原理的な規範的理念は、「自由と共同との調和」という理念(もし自らが自由であろうとするならば、同じ自由を有する他者と共存可能な秩序を構築するほかはない)であると言い得ると考える。そして、その際の重要な観点が、「共同性・公共性の陶冶」というものである。また、この理念は若きヘーゲルの時代から『法哲学』を含む晩

年までを貫く極めて重要な哲学的理念であると考えてるのである⁽⁷⁵⁾。

- (1) 私は、2021年8月に、これまでの研究成果をまとめた『ヘーゲル『法哲学』と市民法学の原理』(成文堂)を上梓した。その後、大変有難いことに、2022年6月18日「東京法哲学研究会」、加えて同年11月12日「日本法哲学会」において報告の機会を戴いた。そこでは、上記拙著に基づき、またその後、私自身が新たに諸文献等から得た考察内容も含めて報告を行った。本稿の論旨の骨格は、以上の2つの報告内容に基づいている。
- (2) 例えば、日本ヘーゲル学会編『ヘーゲル哲学研究 第27号 — 特集『法哲学』刊行200周年 — 』(こぶし書房、2021)を参照。
- (3) ヘーゲル著 上妻精・佐藤康邦・山田忠彰『法の哲学(上)(下) — 自然法と国家学綱要』(岩波書店、2021)。本書下巻の「文庫版あとがき」では、『法の哲学』の意義が次のように述べられている。

「ヘーゲル自身によって刊行された著作はそれほど多くはないが、そのなかでもこの『法の哲学』においてこそ、ヘーゲルの哲学的手法の真骨頂が表れているといえるであろう。ヘーゲル哲学における『概念』の奥行を読みとること、すなわちそれを立体的に把握することの不可欠性(『客観的精神』の位置づけを越えて)明示しているものは、この書を措いてほかにはないのであり、この『概念』(自由)と否定的に統一された『定在』(実現)、『現実性』(法)の社会意味論的考察の精緻さにおいて、この書は群を抜いているのである。むしろそのみならず、過去の歴史の全重量に耐えつつ、近代国家の基本構造を解明し、具体的自由のひとつの方向性を説いた真に驚くべき国家論として、生死に関わる歴史的イベントにいつ遭遇するかわからない人類にとって喫緊でありつつも、永遠の課題といってよい国家に関する考察において、この書は必須の手引きとなるはずなのである」(479-480頁)。

- (4) 川瀬和也『ヘーゲル哲学に学ぶ考え抜く力』(光文社新書、2022)。本書の15頁では、社会人基礎力の重要性を踏まえた上で、次のように記されている。

「本書は、ヘーゲルの哲学を通じて、読者の皆さんに『考え抜く』ことの重要性を実感していただくこと、『考え抜く』経験値を積んでいただくことを目標にしている」。「ヘーゲルは、考え抜くことを通じて、西洋哲学に変革をもたらし、現代に至るまで大きな影響を与えてきた。読者の皆さんには、このことを感じていただくと同時に、それを通じて社会人として一つ上をいく『考え抜く』スキルを身につけてほしいと思う」。
- (5) 竹田青嗣・西研『超解説! はじめてのヘーゲル『法の哲学』』3頁、6頁(講談社現代新書、2020)。
- (6) 例えば、丸山俊一+NHK「欲望の時代の哲学」制作班『マルクス・ガブリエル 欲望の時代を哲学する』(NHK 出版新書、2018)、丸山俊一+NHK「欲望の時代の哲学」制作班『マルクス・ガブリエル 欲望の時代を哲学するⅡ 自由と闘争のパラドックスを越えて』(NHK 出版新書、2020)、その他多数の書籍がある。
- (7) 特に、丸山俊一+NHK「欲望の時代の哲学」制作班『マルクス・ガブリエル 欲望の時代を哲学するⅡ 自由と闘争のパラドックスを越えて』(NHK 出版新書、2020)の「Ⅱ章 闘争の資本主義を越えて—ヘーゲルから考えた『格差社会のリアル』」を参照。また、コラム「カントとヘーゲルの人類への貢献」マルクス・ガブリエル著 大野和基インタビュー・編 高田亜樹訳『つながり過ぎた世界の先に』141-142頁参照(PHP 新書、2021)。
- (8) 宇野重規「法と政治哲学—『三つの分離』を超えて—」井上達夫責任編集『法と哲学 創刊第一号』93頁以下参照(信山社、2015)。
- (9) 宇野・前掲注(8)99頁、100頁。
- (10) 重松博之「ヘーゲル承認論と他者」日本法哲学会編『法哲学年報2019』47頁(有斐閣、2020)。加えて、重松博之『ヘーゲル承認論と法』32頁以下参照(成文堂、2021)。
- (11) 重松(2020)・前掲注(10)48頁。
- (12) 拙著『ヘーゲル『法哲学』と市民法学の原理』iv頁(成文堂、2021)。
- (13) 『『レヒト』の哲学がもつべき『かく欲するなら、かく為すほかなし』』という『原理の命法』について、竹田・西前掲注(5)331頁。竹田青嗣・西研『よみがえれ、哲学』38頁以下参照(NHK ブックス、2004)。

- (14) 例えば、長谷川宏『ヘーゲルの歴史意識』152頁以下参照(講談社学術文庫、1998)。
- (15) G. W. F. Hegel, *Werke 1, Frühe Schriften* (Frankfurt a. M. 1971), S.204 – 205. ヘルマン・ノール編(久野昭/水野建雄訳)『ヘーゲル初期神学論集 I』241 – 242頁(以文社、1973)。
- (16) 笹倉秀夫『政治の覚醒 マキャヴェッリ・ヘーゲル・ヴェーバー』168 – 169頁(東京大学出版会、2012)。
- (17) 笹倉・前掲注(16)169頁。
- (18) この点、中埜肇氏は、「ヘーゲルの哲学は何よりも『自由の哲学』であると言うことができる」。「ヘーゲル哲学の核心に『自由』があるということは、彼が(哲)学を可能ならしめる本質的な基礎として自由を考えていたということの意味する」と述べている。中埜肇『ヘーゲル哲学の根本にあるもの』26-27頁、27頁(以文社、1974)。また、拙著・前掲注(1)15頁参照。
- (19) この3つの出来事について、拙著・前掲注(1)15-18頁参照。また、権左武志「ヘーゲル—啓蒙と革命の間の政治哲学」犬塚元編『岩波講座 政治哲学2 啓蒙・改革・革命』223頁以下参照(岩波書店、2014)。この権左氏の論稿では、次のことが試みられている点が目される。
「啓蒙と革命に対するヘーゲルの態度は、研究者の間でも争われ、評価が定まっていないテーマである。ただ、最近の一〇年余りの間に、一八一九年度法哲学講義のような新資料が公刊され、一八三〇年度歴史哲学講義のような未公刊資料が解読された結果、先の問題への解答も、一つの方向へ収束しつつあると思われる。本稿では、最新の研究成果を取り入れた上で、ヘーゲルの政治哲学が啓蒙と革命のいずれをも越えようとする試みだったことを明らかにしたい」(223-224頁)。
- (20) G. W. F. Hegel, *Werke 12, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (Frankfurt a. M., 1970), S.497-498. ヘーゲル(長谷川宏訳)『歴史哲学講義(下)』316-317頁(岩波文庫、1994)。
- (21) 「ルター研究者として著名な教会史家ハインリヒ・ボルンカムの『ドイツ精神史に映るルター』(一九五五年、第二版一九七〇年)を辿れば、十九世紀には、当初、リベラルなあるいは国民主義的な歴史観の中で、ドイツのナショナルな統一思想の先駆者とみるルター像が支配的だったことがわかる。

たとえば哲学者ヘーゲルが一八二二年から二三年にかけて行なった『歴

史哲学講義』では、ルターの宗教改革は『近代の誕生』の時として強調されている。宗教改革は中世教会の深い『墮落』に触発されて、『権威への隷従』や『不合理きわまる奇跡信仰』に対する批判的な反対運動として展開した。それは、すべての人間に備わっている『主体性』と『信仰の自由』の精神とを回復したものである、と。

このヘーゲルの見解は、一八〇〇年代初めには、ドイツの多くの思想家たちによって共有された。神の恩寵をめぐって孤独な信仰の闘いの中で苦悩した修道僧は、いまや教皇支配の桎梏からドイツの人びとを解放した自由の英雄とみなされ、暗い中世に幕を下ろした最初の近代の人間とされたのだ。ナポレオンにたいする解放戦争の中で、ルターは国民的な自己主張の保証人とみなされていた」。宮田光雄『宮田光雄思想史論集 5 近代ドイツ政治思想史研究』32-33頁(創文社、2017)。

- (22) 「宗教改革によって明らかにされた個人的・主観的自由は、宗教的なものにとどまらずに、社会生活へ拡大され、社会的自由を支えるものとなった」。岩佐茂・島崎隆・高田純編『ヘーゲル用語事典』237頁(未来社、1991)。
- (23) 「一般的観念とほぼ同様であるがヘーゲルにとって『近代』とは、宗教改革、市民社会、啓蒙といったものによって特徴づけられる一つの時代・世界のことである。つまり、宗教改革によって思想的に、市民社会の成立によって社会的に自由となった諸個人が、それぞれの目的をまさに自由に追求し、かつ、そのことを相互に(調整しつつ)権利として保証し合うために、蒙を啓いて(中略—引用者注)合理的に一つの関係=国家を形成・運営していく時代・世界のことである」。加藤尚武ほか編『縮刷版 ヘーゲル事典』118頁(弘文堂、2014)。
- (24) G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke 7*, Frankfurt a. M.1970, §124, S.233. ヘーゲル(藤野/赤沢訳)『法の哲学Ⅰ』327-328頁(中央公論新社、2001)。
- (25) G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke 7*, Frankfurt a. M.1970, §185, S.342. ヘーゲル(藤野/赤沢訳)『法の哲学Ⅱ』96頁(中央公論新社、2001)。
- (26) 「共同体においては内的自由とともに、欲求の充足と利益の実現という外的自由が保証される。これらの自由は個人的自由、《主観的自由(subjektive Freiheit)》に属する」。岩佐ほか編・前掲注(22)177頁。

『『個性が自己自身を絶対的に自覚するということ』、ないし『諸個人の自立的なそれ自身において無限な人格性の原理』、『主体的自由の原理』とは、直接的には、(キリスト教から宗教改革を経てカントの『自律』に及ぶ)内面的自由・自立を指す。ヘーゲルのプラトン国制論批判が示しているように、それは同時に、ローマ私法に始まり、近代市民社会の原理(とくにアダム＝スミスの経済学において確立された、市民社会で自立した主体となること)をも意味している(『法の哲学』第一八四―一八五節参照)。 笹倉・前掲注(16)225頁。

- (27) 「人間は絶対的な存在でありうる。すなわち全てのものから身を解き放ちながら、そうであるがゆえにまさに改めて―望むがままに―自らを拘束することができる。これは距離への自由であるとともに拘束への自由である。そしてこれこそが自律の、主観の、自己意識の自由なのである。自律や主観や自己意識は、この自由経験を明瞭に分節するために、近代になって生み出されるべくして生み出された概念である」。アルノ・バルツィ著 村上倫逸・嶺秀樹監訳『法哲学の根本問題 自由・法・公共の福祉』54頁(以文社、1998)。
- (28) 例えば、ヘーゲルは「世界史の哲学」講義の中で次のように述べている。「意思の自由は、それ自体が原理であり、すべての権利の実体的な基礎であり、永遠不変の絶対かつ最高の権利です。それはまさに人間を人間たらしめるものであり、精神の根本原理です」。「純粋意思の原理をドイツで理論的に確立したのはカントの哲学である」。Ebd., S.524-525. S.525. 長谷川訳・前掲注(20)353頁。
- (29) 笹倉・前掲注(16)166頁以下参照。また、若きヘーゲルから晩年の『法哲学』までのヘーゲルのカント批判について、①ベルン期・フランフルト期に出される批判、②イェーナ期に出される批判、③『法哲学』に出される批判の3つがあったことに関して、同書348頁の注133を参照。
- (30) 笹倉・前掲注(16)181頁。
- (31) 笹倉・前掲注(16)169頁。
- (32) 笹倉・前掲注(16)169頁。
- (33) そのために重要な点として、以下の点も指摘されている。「第一に、『主体が主体の内部から』―カントが道徳的法則について提起したように―意志できなければならない」し、「加えて第二に、意志が傾向性(感覚に結びついた意志作用)に支えられていなければならない」。笹倉・前掲注(16)169頁。

- (34) Ebd., S.188. 久野／水野訳・前掲注(15)225頁。笹倉・前掲注(16)169頁参照。
- (35) 笹倉・前掲注(16)180頁。
- (36) 笹倉・前掲注(16)169頁。
- (37) 「ヘーゲルはすでにベルン期において、そうした道徳的な感情—他人を配慮して自制する点でカント的な理性道徳に内容的に匹敵するもの—として、『愛』を提唱していた。後述のようにこの『愛』の思考は、フランクフルト期において前面に出る」。笹倉・前掲注(16)170頁、さらに346頁の注126を参照。
- (38) 笹倉・前掲注(16)181頁、228頁以下参照。
- (39) 笹倉・前掲注(16)170頁。
- (40) 笹倉・前掲注(16)202頁。
- (41) 笹倉・前掲注(16)202-203頁。
- (42) 笹倉・前掲注(16)203頁。
- (43) 笹倉・前掲注(16)204頁参照。
- (44) この点、笹倉氏は『法の哲学』第七節追加文を引用し、その注156の中で次のように述べている。「見られるように、ここでの、法をはじめとする社会制度をめぐる〈カント 対 ヘーゲル〉の関係は、『自由』をめぐる〈ホッブズ 対 ロック〉の関係に対比できる。自由を、カントとホッブズは、〈拘束がないこと〉とするのに対して、ロックとヘーゲルは、〈自分で自分を方向づけること〉とするのだからである」。笹倉・前掲注(16)352頁。
- (45) この「自制(Bezwingen)」の思想のほか、笹倉秀夫著『政治の覚醒 マキャヴェッリ・ヘーゲル・ヴェーバー』(東京大学出版会、2012)から多くを学ばせていただいた。笹倉氏は次のように述べている。「青年期以来ヘーゲルの政治思想において重要な、この〈自由と自制〉の問題は、管見の限り今まで論じられたことがない。『自然法の学的取扱い方』におけるBezwingenの意味についても同様である」。笹倉・前掲注(16)349頁の注140。加えて、この点に関する先行研究等の整理について、重松(2021)・前掲注(10)59-60頁の注8を参照。
- (46) イェーナ期の『自然法の学的取扱い方について』では、ベルン期・フランクフルト期のカント批判(理性と感性との分裂に関する問題)に加えて、もう一つ批判の論点が出されていることについて、次のような指摘がある。

「<カントの法理論は、個人と共同体・国家とを分裂的に扱い、両者の有機的一体化を達成しえない>とする批判である。ヘーゲルは、ここから出発し、カントを克服していく道として、『外化 (Entäußerung)』と『自制 (Bezwingen)』を提唱する。それは、内容的に『法の哲学』の自由論の先取りというべきものであった」。笹倉・前掲注(16)194頁。

- (47) Ebd., S.17. 藤野／赤沢訳・前掲注(24)13頁・序文追加。なお、次の指摘も確認しておきたい。「ヘーゲルも、法を実定的 (positiv) なものと捉えるかぎりでは実証主義法学の立場にたつという側面をもつ。しかし、このあとの記述にみられるように、法のさらなる哲学的基礎づけに向かうという点では、この立場を越えている」。上妻ほか訳(上)・前掲注(3)367頁・訳者注14。
- (48) Ebd., §147, S.295. 藤野／赤沢訳・前掲注(25)12-13頁。
- (49) Ebd., §4, S.46. 藤野／赤沢訳・前掲注(24)65頁。
- (50) この点、次の指摘は重要であると考えられる。「自由と社会制度とのこの一致によって成り立つ『倫理性』は、それゆえ次の二つを前提にする。第一に、社会制度は自由な主体によってこそ変革されるのであり、それによって絶えずチェックを受けなければならない。第二に、逆に諸個人は、社会関係を通じてこそ自分を現実的に陶冶しうる」。笹倉・前掲注(16)243頁。
- (51) 「ヘーゲルは共同即自由という独自の人間観に導かれつつ国家論を展開してゆく。しかし彼の人間観は決して全体主義というようなものではない。再び『ドイツ憲法論』繙くならば、彼はドイツの国家体制の近代化のために、『抑圧ないし専制政治』と『完全な解体』との中間の道を(代議制度のうちに)見出さなければならないと力説している(特論第一〇節)。彼は専制も無政府状態も等しく拒否するのである。ヘーゲルのよく用いる言葉で言えば主体的自由の原理、この原理こそは近代の原理であって、否定することも抑圧することもできない。この点で彼は明らかに啓蒙主義の伝統を踏まえていると言えよう。しかし彼にはこれを完全に放任することはできなかった。この原理を保障しつつ、それをどう全体の維持と制度的に結びつけてゆくかという問いの上に、ヘーゲル国家論は成立しているのである」。上妻精・小林靖昌・高柳良治著『ヘーゲル 法の哲学』265-266頁(有斐閣新書、1980)。
- (52) 小倉志祥「現代社会における倫理—倫理実現の主体としての個の確立—」『理想』通号402 15頁(理想社、1966)。

- (53) Joachim Ritter : *Hegel und französische Revolution*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1965. リッター (出口純夫訳)『ヘーゲルとフランス革命』19頁(理想社、1966)。
- (54) 出口訳・前掲注(53)27頁。
- (55) 出口訳・前掲注(53)30-31頁。
- (56) 「フランス革命において初めて、政治的自由が権利として原理にまで高められ、社会および国家の目的にまで高められたのであり、このことによって人間が自己存在でありうるものが、普遍的にしかも万人を対象として、原理にまで高められ、社会、国家の目的と見なされるようになったのである。このようにフランス革命によって初めて、人間は無制約に政治秩序の主体となる。しかもそれは『人間が人間である』かぎり言えることである」。出口訳・前掲注(53)34頁。長谷川・前掲注(14)121頁、124頁参照。
- (57) 「フランス革命が人間であるという意味での万人にとっての自由を法の原理にまで高めてからは、ヘーゲルの考えでは、歴史的にも事実上も、この原理に矛盾する制度と実定法とはすべて、歴史的必然性によって合法的効力を主張する権利を全く失っている。ヨーロッパの世界史を構成する基礎となる自由は、フランス革命によって、すべての国家および法秩序の原理にまで高められた。この原理以前の状態に戻ることはもはやできない。権利 — いまでは原理上、人権である — は類という普遍性に到達した」。出口訳・前掲注(53)36頁。
- (58) 「フランス革命に対する彼(ヘーゲル — 引用者注)の態度は批判的なものへ変化する。この変化はフランクフルト期からイエーナ前期にかけて生じ、『精神現象学』で顕著になる」。岩佐ほか編・前掲注(22)238頁。出口訳・前掲注(53)48頁参照。
- (59) 岩佐ほか編・前掲注(22)238頁。
- (60) 岩佐ほか編・前掲注(22)230-231頁、231頁。また、フランス啓蒙思想とヘーゲルに関して、加藤ほか編・前掲注(23)437-438頁参照。加えて、カントのフランス革命観について、宮田・前掲注(21)175頁以下参照。
- (61) 岩佐ほか編・前掲注(22)231頁。
- (62) 「フランス革命が普遍的な、人間を人間として見るという観点から主張される自由を中心に据えるときに、同じその主張の中に、同時に、じつはこの自由が人間の生存の歴史的、実質的基盤を排除し、これを否定する結果になる、という矛盾を内包している」。出口訳・前掲注(53)49頁。

- (63) 笹倉・前掲注(16)242頁。
- (64) 長谷川・前掲注(14)136-137頁、137頁。
- (65) 長谷川・前掲注(14)140頁。
- (66) 長谷川・前掲注(14)140頁。
- (67) 工藤豊『ヘーゲルにおける自由と近代性』284頁(新評論、2000)。拙著・前掲注(1)17-18頁参照。
- (68) 「つまり、主観化、内面化、そして観念化の傾向は、既存の社会秩序が『より善き意志』(つまり新時代の自由の要求)と相容れぬアンシアン・レジームとなったとき、かかる体制への反逆ないし忌避として生じる、ということである。それゆえ、かかる主観化・内面化・観念化を克服するためには、この社会秩序それ自体を、すなわち『現実と Sitte』とを、新しい自由の要求に見合ったものへと革新することによって、社会秩序と人間の意識との一体性(先に見たように、アリストテレス的・古典的政治学が伝統的にその根本的立場としてきたのがこれであり、それを表現する観念が古い意味での Sittlichkeit ないし Ethik であった)を再度取戻す他ない、ということになる。ここに登場するのが、ヘーゲルにおける新しい意味での”Sittlichkeit”の観念であった。それゆえ、ヘーゲルが、カントの『道徳』のアウトフヘーベンを通じて、右の、社会制度と人間との、客体と主体との、相互性を取戻さんとしたことは、カント的自立性を踏まえつつもその自立性をアリストテレス的・古典的政治学の伝統との結合において現実化せしめんとする、ヘーゲルの志向を物語っているのである」。笹倉秀夫『近代ドイツの国家と法学』205頁(東京大学出版会、1979)。
- (69) 出口訳・前掲注(53)30頁。
- (70) 「自由は近代ヨーロッパの原理であるといえるが、しかし、近代ヨーロッパでは真の意味で実現されなかった原理であるといえる。ヘーゲルが指摘しているように、社会的共同性によって裏づけられない個人的自由は、それが実現される瞬間に自己破滅せざるをえないのである。だが同時、個人的自由を抑圧するような社会的共同性もまた、同じく自己破滅せざるをえないであろう。この自由と共同との具体的統合こそ、現代の世界が実現を模索しつつあるものにほかならない。〈われわれ〉である〈われ〉という哲学的境位を社会的現実のなかで具体化することが、現代の世界の課題なのである。ヘーゲルは『法の哲学綱要』のなかの市民社会論において、共同的主体の形式を社会的活動と組織を通じた市民の自己形成(教養)の過程として

提示していた。この過程はマルクスのヘーゲル批判においては見のがされているが、われわれが自由と共同との具体的統合を追求するさいに貴重な手がかりとなるであろう。この具体的統合こそ日本社会の人間関係の特性を積極的に生かす道でもあるだろう」。城塚登『ヘーゲル』442-443頁(講談社学術文庫、1997)。拙著・前掲注(1)91頁参照。

- (71) Ebd., § 7, Zusatz, S.57. 藤野／赤沢訳・前掲注(24)83頁。また拙著・前掲注(1)120頁参照。
- (72) Ebd., § 8, S.57-58. 藤野／赤沢訳・前掲注(24)85頁。なお、藤野渉氏の訳では、übersetzen が、「翻訳する」と訳されていたが、ここでは、「移しかえる」と訳した。また拙著・前掲注(1)121頁参照。
- (73) イェーリング著 村上純一訳『権利のための闘争』(岩波文庫、1982)を参照。
- (74) 小倉志祥「カントとヘーゲル」金子武蔵編(日本倫理学会)『ヘーゲル』24頁、25頁(以文社、1980)。
- (75) 若きヘーゲルから晩年までを貫くヘーゲル哲学の原理的な観点の考察に関して、拙著・前掲注(1)を参照。