

ヘーゲルの倫理學に於ける 「自由」についての基本的考察

(上)

阿 部 行 人

序

ルネッサンスに始つた近代精神の發展は、デカルト・スピノーザを経て、一應カントの批判哲學に於てその完結を見たのであるが、カント哲學による合理性と人間性との深い内面的結合は、以後の哲學に於て、一切を理性的・合理的に把握せんとする傾向を強め、且かかる人間性の理念に立脚して世界を築かんとする方向を決定的ならしめた。カントの批判哲學に見得るが如き實證的合理科學の精神と自由なる人間性との結合が、まさしく近世哲學の一つの到達點であるとすれば、カント以後の哲學者は、總て多かれ少かれかゝる傾向の下に立つて、おの

が獨自の見解に従つて、一つの纏つた世界觀、完結せる體系を打建てんとしたものであると考へられねばならぬ。カントを繼いでフイヒテは力強く、シュリンダは寧ろ鋭く——さうしてヘーゲルは之等の綜合として、正にその頂點に立つ人であるのは誰しも認める處であらう。人間性の最も端的な表はれとしての自由意志は、カントに於ては、實踐理性の確立と共に、道徳に最も深き理念と最も崇高なる威嚴とを與へたのであつたが、ヘーゲルに於ては、更に高度の理論的理性と實踐的理性の統一體として、自由なる自意識的な意志として把持せられ、それが社會的・歴史的現實の世界——即ち所謂客觀的世界に於て、如何に實現されて行くかの過程を描いて、波瀾

すべからざる偉大なる體系を構成し得たのであつた。

汎理論 (Panlogismus) の名を以て呼ばれるが如く、

彼は世界の全ての發展が自由なる精神の顯揚であり、其等を支配するものは、自らが自らを辯證法的法則に従つて發展せしめて行く理性でありイデーであると考へたのである。理性こそ、又論理こそ、彼にとつては世界の本源として、絶對として、神としてさへ考へられたものであつた。ヘーゲルにとつては、論理が、理性が、又その本質たる自由が、いはゞ彼の宗教なのである。これは勿論、フランス革命を中心とする時代の歴史的背景の影響する所も甚大なりと考へられるが、それは今は姑く措いて、我々は其處に、彼の哲學の根柢を流れるドイツ觀念論の完成と爛熟とに氣づかしめられざるを得ないであらう。

私は此處に、彼の「法の哲學」を中心として、彼の自由の理念を辿ると共に、それが人倫及び國家に於て如何に顯揚具現せられるかを考察し、併せてそれと宗教との關聯性について敘して見たいと思ふ。

一

ヘーゲルは、その哲學の體系の中心をあくまで「精神」に置いた。物質は統一を外に於て持つが、精神は中心を自己の中に有する。物質の本質は「重々」(das Schwere)に過ぎないが、精神の本質は「自由」である。併し精神とは一つの抽象物ではなく、どこ迄も個體的・活動的な、端的に生きるものであり、自ら意識であると共に、意識の對象でもある。即ち精神は、知識する (wissend) と同時に、自己についての一定の表象を作るのであるから、その形式は知識であり、内容は精神そのものといはねばならぬ。それ故に精神は、「自己の許にある處の存在」(Bei-sich-selbst-sein: Phil. d. Geschichte S. 22)である限りに於て自由なのである。精神の自由は自覺的である。即ち精神は、その實體が自由であるに止まらず、精神自らが自由である事を知らねばならぬ。自由は精神の Werk であり、Tat であり、精神は自らの自由を完成せんとして自らを *worden* して行かねばならない。精神は自らの働きによつて精神を作り、自らを目的として自ら

に還つて行くものである。又それによつて始めて精神は主體であり、即ち自由であり、現實性を有つ。人間は精神として、直接的なものでなく、自己内還歸的なものである。さうして之こそ眞に主體的なものと言ひ得るであらう。

それ故に自由は、理論的精神と實踐的精神との綜合態としてあらはれねばならず、自由を自覺せる精神は、同時にその自由を客觀の世界に於て實現するものでなくてはならない。此處に、理念と人間的情熱と、普遍と特殊との辯證法的關聯によつて世界史は織作されて行く。而して此の兩者の具體的な結合に於て、精神は始めて主觀的な状態を脱して必然的となる。客觀的な必然性を以て自由の實現とする精神、換言すれば、自由がそれに於て具體的必然の世界として存する精神——之こそ客觀的精神であり、人倫の精神に外ならない。即ち自由なる精神の意識は、人間に於てのみ實在的であり、且民族精神としてののみ具體的・現實的なのである。精神の世界は畢竟歴史的社會的現實の世界でなくてはならぬ。併し乍ら我々は先づ、ヘーゲルの所謂「現實的」なるもの、

「實在的」なるものの把握について考察する必要があるであらう。

「何を把握すべきか、之が哲學の課題である。といふのは、在る所のものは理性であるから。」(Phil. d. Rechts Vorrede S. 18)「哲學は理性的なものの解明であるから、正にこの故に現存するもの及び現實的なものの把握であつて、神のみがその所在を知ると云はれる彼岸的なものの定立ではない」(ebenda S. 16)ヘーゲルにとつて現存するものとは理性でありイデーである。それは勿論自然的發生物ではなく、又經驗論者の言ふ「所與」でもないが、亦逆に事實とは對立的な、カントの所謂 *Sollen* と異なるであらう。あるべきものとしての理想は哲學の對象とはなり得ない。彼のイデーとは可想的なものの上に立つのではなく、現實の根底に在るものとして客觀性を有するのである。この意味に於てヘーゲルのイデーは、近代哲學的なイデーといふよりも、ギリシヤ的イデーに近い實體性を含むといふべきであらう。さうして又それは、彼の獨自の思考方式たる辯證法を採ることによつて、即ち自己否定を媒介とせる内面性を含む

限りに於ける、過去のあらゆる哲學の集大成であるといふ一つの證左として見ることは出来ないであらうか。

一切の現實的なものは、それが眞に現實的である限りに於て理性的である。何となれば、現實性に於ては、現象は本質の完全にして充分なる顯現なのであるから。

「理性的なものは現實的であり、現實的なものは理性的である。」(ebenda S. 17)といふ命題は、現實性が本來的に理性性を包み、且それによつてのみ現實的となり得る事を最も端的に表はすものであらう。即ち眞の現實性は、可能性(Möglichkeit)又は偶然性(Zufälligkeit)とは逆に、合理的必然性(rationale Notwendigkeit)を持ち、自由はその中に於てのみ可能なのである。彼にとつては、自由と必然とは必ずしも相對的・對立的なものではなくて、却つて自由は現實的自由として、即必然である。さうして彼はそれを人倫的世界に於て、又その人倫的世界をつらねる世界史に於て見出したのであつた。「蓋し世界史とは自由の意識に於ける進歩を意味するものであつて、此の進歩をその必然性に於て認識するのが我々の使命なのである。」(Phil. d. Geschichte S. 24)

ヘーゲルは此の確信を以て、精神的な萬物を、又自然的な萬物一切を觀察せんとする。哲學は現存するものの概念的把握に外ならない。それ故に法哲學に於ては、「國家の學を含む以上、國家をそれ自身の中に於て理性的なるものとして把握し敘述する試み以外の何物でもあつてはならない。それはあらねばならぬ國家を構成しなければならぬといふのとは最も隔つてゐる。即ちその教ふる所は、あるべき國家を究明するといふのではなくして、國家が、即ち人倫的世界が認められなければならぬといふ點に存するのである。」(Phil. d. Rechts Vorrede S. 18) 此處に於て我々は、ヘーゲル哲學を、自らを目的とし自らを完成せんと努める自己内還歸的精神の所謂辯證法的論理の側面と、現實に於て之を認めんとする統一的融和の側面との統一として見得るであらう。即ち此の二つの面、二つの契機は、歴史的辯證法的存在發展として、相互聯關性・相互前提性を保つものでなくてはならない。其處に於てのみ兩者は兩つながら眞の具體性を得るのである。「蕃薇としての理性を現在の十字路に於て認識し、又それが故に現在を喜ぶ、此の理性的洞見こ

そ、概念把握せんとする内的要求、並びに、主觀的自由を抱いて特殊の偶然的なるものに墮することなく、即自對自的に在るものに立脚すると同時に、實體的なるものに於ても主觀的自由を維持せんとする内的要求の一度起れる人々に、哲學が與へる處の「現實との和解」(die Versöhnung mit der Wirklichkeit)に於て「(ebenda S. 19)精神の自己意識は、理性的なるものの理性的把握であり、又同時に現實の把握でなくてはならない。ヘーゲルは、かゝる最も具體的な形で辯證法的思惟の體系を完成せんとする——此處に彼は、永遠の眞理として、現在あるがまゝの國家の形姿を理性的に描き出さんとするものであらう。

彼に於て眞理の發展過程を示す所の辯證法は、現象と本質との關係を——一方に於ては現象と本質との對立、他方に於てはその關聯統一を一つの全體性に於て正しく把握するものである。「普遍的なものの特殊化を單に解消するのみならず、創り出して行くものとしての概念の動的原理——之を私は辯證法と呼ぶのである。」(ebenda § 31) 即ちそれは、全體性を根柢とする普遍と特殊との

相互媒介的結合、又は否定的統一であるともいひ得よう。眞理は單に直接的に存するものではなく、正に辯證法的否定によつて現れるといふ意味に於て、又自己自身を實現せんとする圓環的運動を持つ意味に於て全體性を有する。さうして、現實的なるものが凡て眞理である限り

に於てイデーであり、又それが唯イデーによつてのみ眞理性を有するとすれば、眞理の原理たる辯證法は、その發展がイデーの發展であると共に又現實態の段階的な發展でもあるのである。彼が世界史を築き上げ得た基盤は、此處に存するのであらう。かくして辯證法は、精神が精神自らに還る圓環的發展過程であり、それによつて人間は、精神として直接的なるものでなく、自己内還歸的なるものとして眞に主體的となり得るのである。カント・フイヒテに於ては尙「自然」と對立するものであつた主體は、ヘーゲルに於ては最早自然と對立するものではなく、之を自己を具體的に實現するための否定的契機として有するに至つた。ヘーゲルの精神は今や絶對であり、自覺的具體的統一體としていはゞ永遠なる絶對的主體の立場に立つと思はれる。

それ故に「現實的なるものは理性的、理性的なるものは現實的」といふ有名な言葉は、觀念論哲學に於ける現實觀の頂點に立つものであるといひ得るであらう。即ち其處では、理性的絶對者の自己限定の窮極の結果としての現實性を、正にそのものとして、把握し得る事によつて、カントに始つた悟性の論理を永遠なるものに迄高め

る事が出来たのであつた。併し此の「永遠」といふ點に問題が存する。ヘーゲルの採つた辯證法は、その目的に向つて圓環的なものであるとすれば、結局それは「目的なき永遠なるもの」であるよりも、「自己内完結的なもの」(In-sich-geschlossen-sein)に外ならぬであらう。

現實主義者たるヘーゲルが前者を抽象的、所謂「悪しき無限性」(die schlechte Unendlichkeit)として排したの

は當然であつたが、それと共に必然的に後者に陥つたのは、畢竟永遠性を裏切ることになつたのではなからうか。然もヘーゲルに於ては、概念的存在が實體的存在と同視される傾向を有してゐるとすれば、全體系を包括的に概念化・空想化する危険は多分に有するものといはねばならない。ヘーゲルが透徹した現實主義者であるとい

はれる反面、依然としてロマンティズムの論理の上に立つとされる所以は、此の點に存するのであらう。思惟に於て概念の系統を編出すのは自由であるが存在は之に伴はない——これがヘーゲル哲學全般を流れる所の苦悶ではないであらうか。

一言にして云へば、結局それはヘーゲルの合理主義的偏見から來るのである。「あるがままの認識」に於て、我々は彼の歴史的偶然性を否定せんとする目的論的合理主義を見うるであらう。之が辯證法を完成せしめると共に、それを固定せしめた原因であり、又かゝる合理主義こそ、彼をして必然的に觀想的態度を採らざるを得ぬ状態に迫込んだのではなかつたか。此等の點がヘーゲルの所謂「逆立ちしてゐる」(auf dem Kopf stehen)といはれる所以であらう。

併し乍らクロウナーの言つた如く、ヘーゲルを理解せんとすれば、彼の「最早超越すべからざる」を理解せねばならぬ。彼を理解する爲には自らロードスで踊らなければならぬ。觀念論を單に觀念的であるととして斥けるのは極めて危険であり、結論のみを見出して之を批判す

るが如きは特に戒められねばならぬ。何故なら、ヘーゲル哲學の缺陷は部分的でなく、——勿論多くの哲學の缺陷は全體を覆ふものであるとしても——特に全體적であるからである。此の事は、彼が「一切を論理に賭ける哲學者」と屢々いはれてゐる點より見ても明らかであらう。それに彼の哲學に於ては、ヘーゲル自身現象學の序文で述べてゐる如く、結論ではなくて過程が重要なのである。法哲學に於ける國家の凡ての限定を擔ふものが意志であるとするれば、我々は何よりも先づ、彼の所謂自由なる意志について、彼の辯證法的論理を一應忠實に歩まねばならない。

二

「意志が自由であるといふこと——之に關する演繹は、全體の關聯に於てのみ生じ得るのである。」(Phil. d. Rechts § 4 Zusatz) 自由意志が理性的具體的に把握せられんが爲には、前節で述べた如き辯證法的思惟によつてのみ、即ち全體性に於ける考察に於てのみ可能である——此の事は容易に豫想し得るであらう。蓋し彼に於て

は、精神は自由なる意志として現はれ、且又意志は唯意志としてのみ現實的であるからである。従つてヘーゲルの意志は、理知を豫想し、その根柢には理論的なるものを含んでゐなければならぬ。動物が意志を持たぬといふのも、本能によつてのみ行動するが故である。意志が自己自身を規定する内的なものを有つ——従つて彼の自由意志は内容に満ちた自己認識を意味するものである。それ故にそれは、カント・フイヒテ等の考へた實踐的な概念或は自律的な意志としての自由に比べれば、著しく觀想的・自覺的であると言ひ得るであらう。

併し乍ら、我々は思惟する事によつて正に行動的なのである。彼にとつては思惟こそ實踐であり、存在できへあつた。「私が或る對象を思惟する時私は之を思想とし、之から感性的なるものを取るのである。即ち私は對象を、本質的に且直接的に「己れのもの」(das Meinige)である或る物となすのである。といふのは、思惟に於て初めて私は私の許にあるのだから。」或るものを普遍的にするといふ事は或るものを思惟するといふ事である」(ebenda) 意志にとつては、實在はすべて「己れ

のもの」以外の何物でもなく、それは意志に對して何等對立的・限定的ではあり得ない。人間は自殺しようとするれば、その限りに於て身體さへも人間の意志の前には無力である。其處では意志は絶對的な自己自身の純粹思惟として、「自我が自己をその中に措定したあらゆる規定を捨象し得るといふ絶對的可能性」(ebenda § 5) に於て自由なのである。

然しかゝる抽象的思惟からの意志は有限的であり、その自由は即自的な「悟性の自由」(Freiheit des Verstandes) に止まり、決して具體的な普遍性を有しない。ヘーゲルの自由は否定的契機を媒介として現はれねばならぬが故に、特殊性を含まざる單なる普遍性は考へられぬ。否、眞の普遍性は特殊性でもなければならぬ。蓋し普遍性は特殊性の實體をなし、特殊性は普遍性の絶對否定性に於て創られるものだからである。此處に於て第一の即自的な契機に對する第二の對自的な契機——反省的意志が生ずる。さうして之が一般的な形をとつてあらはれるのが、恣意(Willkür)に外ならない。

「意志の自由は外的な規定によれば恣意である。」

(ebenda § 15) 恣意は常に、最も一般的に自由と考へられる。何故なら其處には「選擇の自由」(Freiheit des Wahlens) があり、我々に最も強い自由の意識を與へ得るからである。併し自由を意識することは、その事のみで客觀的に自由ではあり得ない。意志はそれを現實性に於て完結せしめ得る内容が、未だ衝動・傾向性等の内容を一步も出ないとすれば、それは單に偶然的主觀的意志に過ぎないであらう。即ち恣意に於て、「衝動や傾向の辯證法として其等が互に妨げ合ひ、一つのものの充足は他のものの從屬又は犠牲を要求するといふ現象」(ebenda § 17) を呈する以上、未だ「矛盾としての意志」に過ぎないのである。ヘーゲルの自由は、決して恣意の状態や個人的なものにあるのではない。個人的自由を意識し之を求めんとするのは、經驗的自然主義に見られる利己主義的個人主義的精神である。さうして利己主義が、元來唯物論に親近性を有する限り、やがてはヘーゲルの「精神」そのものをも否定する結果となるであらう。尤も彼が歴史哲學に於て、英雄が何物をも顧みず、多くの花を踏み躪り多くの事物を破壊しつゝ、一路目的を追求するも

止むな) (Phil. d. Geschichte S. 41) としてゐるのは、一見恣意の肯定の如く考へられる一面を有するが、ヘーゲルの英雄の概念は、あく迄世界史的普遍的であり、「世界史的個人」(die weltgeschichtlichen Individuen) として民族精神の把握者・實踐者を認めたのであつて、自由意志の一般的な發展の理念こそ對象として扱つてはゐるが、決して一方的直接的な恣意を問題としてゐないことは明らかであらう。

かくして此等二つの契機が抽象的・一方的であるのに反し、自由意志は其等の綜合統一として、具體的なる概念でなければならぬ。其處では意志は勿論限定的であるにしても、その限定は、「一つのものに於て、自己を自己そのものの否定なるものとして、即ち規定されたものとして措定すると共に、自己の許に(據目に)、即ち自己同一性と普遍性とに止まり、且此の規定に於て、唯自己自身とのみ繋合してゐる所の自我の自己限定(Phil. d. Rechts § 7)である限りに於て、所與のものであるといふよりも、自ら與へた自律的なるものといはねばならぬ。自由意志は自己限定的・自律的に働くものとして、

直接的なものではなく、媒介的論理に於て成立する。従つてそれは自他を包むものであり、即自對自に妥當するものとして、自由は始めて單に可能的なる恣意の状態より脱して、現實的なる自由たり得るのである。

ヘーゲルの自由はその現實性との關聯に於て、カント的自由とは立場を異にすると共に、又同じくドイツ觀念論に立つものである事はいふ迄もないであらう。ドイツ觀念論の自由の把握は、カント以來、多かれ少かれ原理上自律的な意味となる傾向を有する。(此の事は後述する) しかしヘーゲルは一應かゝる傾向の下に立ち乍らも、自由が理性的必然性を根柢として有する意味に於て、自律性と因果必然性との綜合の中に自由を見んとしてゐる。「顯はにされたる必然性」(die enthüllte Notwendigkeit) として自由を考へたヘーゲルに於ては、必然はそれ自身自由ではあり得ないとしても、自由は必然性をその根柢に於て有し、それを止揚されたものとして自己の内に包むものでなければならぬ。換言すれば自由は必然性に對立するものではなくして、自由は必然性を超越すると共に必然性を内在的に含む——いや對立

的な自由と必然とを、共に絶対的自由として包容するともいへるであらう。此處に我々はヘーゲルの自由を、カント的實踐性の自由とスピノーザ的決定論の必然性と、相互媒介的・辯證法的な統一として見ることは出来ないであらうか。

かくして普遍性は抽象的普遍性ではなくて、特殊なものとなると共にその特殊なるものを否定する事によつて、——所謂 *Negation der Negation* に於て、眞の意味の普遍、即ち具體的普遍性となるのである。換言すれば、意志は普遍と特殊との相關性に於て始めて具體的自由となるのであらう。ヘーゲルに於ては、かゝる理性的に自由なる意志こそ「自らの中にすべての制限と特殊の個性とを止揚してゐるが故に普遍的」(Phil. d. Rechts § 24)なのであり、それは何物に於ても限界を持たぬ眞の自由意志なのである。「制限される様な自由は特殊の諸要求に關する所の恣意に過ぎなから」(Phil. d. Geschichte S. 48) 自由は規定性の中のあるのでもなく、不規定性の中に存するのでもない。意志は規定性を拘束的・限界的に感ずるのではなく、自己を何等拘束せざる

もの、自己のものとして知る限りに於て自由なのである。

普遍的なるものが具體的自由となり得ることは、形式的には「幸福」(Glückseligkeit) に於て一應達成せられる。蓋しそれは「満足の全體」(Phil. d. Rechts § 20)として諸衝動を比較計量することによつて節度(Maß)を保つ——即ち、其處では思想が衝動の自然力を支配するだけの力を持ち得るが故に普遍的具體的自由を得るのである。併し乍ら幸福といふ概念には、それが個人的自由の實現なりとするが如き、ルソー的な個人主義的なのが含まれてゐはしないであらうか。又幸福が——たとひ人類全般の幸福といふが如き全體的な立場に於てあるにせよ、それは心理的な域を脱し得ず、その限りに於て主觀的なものであらう。ヘーゲルに於ては、自由の主體は理性的・必然的な意志に存する。従つてそれは直接的・主觀的な個人的精神であるよりも、否定を媒介とする共同體的精神、民族精神でなければならぬ。彼が極めてリアスティックな傾向を持つ點よりしても、「幸福」に止まつてはゐなかつた事は、寧ろ當然であら

う。

それ故に自由意志は主観的・心理學的なものであつてはならず、自由がそれに於て必然性として存する精神——即ち客觀的精神として在らねばならない。主観的意志は、「恣意として、又好まじき目的への偶然的內容としての意志の特殊性」(ebanda § 25)として一方的な形式一般となり了る傾向を有するが、他方「自己意識の永遠なる形式」なくしては、客觀的精神も——それが如何なる内容を持つにせよ——沈潜的・慣習的な意志となるであらう。客觀的精神は、そのみに於ては、外面的客觀性との關聯に於て存する以上、内容は必然的に有限的である。自由意志はかゝる主観性と客觀性との矛盾を止揚して、眞の客觀性の中に即自對目的に止まらなければならぬ。即ち意志が自由を志し、且その目的達成に於て始めて客觀的になり得るとすれば、自由なる意志はその限りに於て定在を得なければならぬのである。「定在一般が自由なる意志の定在であること、これが法なのである。——それ故に法は、一般にイデーとして自由である。」(ebanca § 29)

法の世界は眞の意味で自由である。勿論此の法とは、單に法律學的な意味として理解するよりも、意志のあらゆる規定の現實的存在として理解すべきであらう。かゝる意味で法は社會の現實の組織制度一般として存する。「生ける精神」としての國家が、民族精神の分化發展を通じて完成する組織的全體性として有しなければならぬのは、かゝる「法」である。然もそれは自由意志の定在である以上必然性を有し、又必然性を有する限りに於て「自然」である。かくして我々はヘーゲルの有名なる命題に導かれるであらう。「法の地盤は一般に精神的なものである。更に精しくいへば、法の立場並びにその出立點は自由なる意志である。従つて自由が法の實體をなし、法の使命をなす、法の體系は現實となれる自由の王国であり、精神が自分自身より生み出したる世界であり、即ち第二の自然である。」(ebanda § 4)

法哲學の課題は、國家のあらゆる歴史的存在を、辯證法といふ論理的圖式の中に描出し、一般哲學的原理の表現によつて、之を専ら組織的見地に立つて考察し構成せんとする點に存する。従つてその方法は、かゝる辯證法

的方法として規定されてゐる限りに於て、ヘーゲルの敘述は歴史的・發生的ではなくして、飽く迄論理的・哲學的である。之が彼の法哲學を流れる根本的な態度といへるであらう。第二にヘーゲルは、思辨の意味に於ては、既に觸れた如く、概念の規定とその存在とを同一視する傾向を持つ。「概念の發展に於ける諸規定は、一面それ自身概念であり、地面概念はイデーとして本質的であるが故に、其等は定在の形式の中に存するのである。概念の系列は、それ故に、同時に形成物の系列として觀察されねばならぬ。」(ebenda § 32) 即ち其處では概念はその存在形態に於て内在——形成せられるといふ意味に於て、單に論理的であるのみならず存在論的であるともいへるであらう。かゝる存在との聯關性に於て、自由意志は現實的であり得る——即ち内容と形式との、自由と必然との媒介的發展、辯證法的進展に於て具體的自由を獲得し得るのである。

それ故に自由なる意志は、理念性と實踐性を兩つながら包むものとしての意義を有するのである。ヘーゲルに於ては、全體的な理念性と個別的な實踐性とが統一せら

れ、自由は必然性の思惟として、此の理論と實踐との統一の立場に於て見出されるものであらう。我々はヘーゲルの自由意志のかゝる性格——即ち論理性と存在論性、更に理論と實踐との統一性の立場に着目して、その顯揚に於ける場としての人倫世界・國家體系を見て行かねばならない。

三

自由意志の定在として法が存する限り、法は自由の客觀的現實態であり、且それが廣く一般に歴史的社會的なものに根據を置くものであるとすれば、現實的自由は個人的意識に於てではなく、家族・市民社會・國家等の所謂人倫的體系の中に於てのみ見出されるものでなければならぬ。自由の觀念はヘーゲルに於ては、近代西歐思想を流れる個人主義的なる觀念と顯著な對蹠性を示すものであり、その主體は個人であるよりも寧ろ團體の中に存する。併し個人は否定し去られるものではない。個人の意義は、それが恣意により或は自然自發性によつて動くといふ點にあるのではなく、却つて全體者・普遍者の

中に自己を生かす點に存する——従つてそれは個人を包含する全體との關聯に於て自己の動かすべからざる意義を獲得するものであらう。其處では個人的自由も、「國家の中に於て客觀性を獲得し、此の客觀性を享受しつゝ、生々々」(Phil. d. Geschichte S. 49)のである。即ち個々の人間が自己の自由を樂しみ得る現實性は、人倫全體者の中に、國家の中にのみ存するのである。彼にとつて自由は普遍的全體としての自由であり、人倫的全體としての國家こそ、正にその積極的現實態といひ得る。此處にヘーゲルの説く自由が、カント以來の道德的概念ではなく、世界的な意義を含む自由と解されねばならぬ事が明らかであらう。

彼が、既に述べた如く、人倫的世界を認めなければならぬものとして認め、「あるべき世界」・「あるべき國家」を斥けたのは、それが恣意の主觀的偶然性に支配されるのを懼れたからであり、殊にカント的な當爲は必然的に恣意・偏見と結びつくものと考へたからに外ならない。それ故に彼は、超個人的な意味に於て妥當し、且又規範的なる意義を有する「理性」を打建てんが爲に、單

なる主觀的・個人的欲求の規定する處と考へた「當爲」を排したのであつた。主觀的意志に於て道德性が立つ以上——即ち、道德性が抽象法の即自性に對して直接的に對自的であり、主觀的である意志をその主體として有する限りに於て、それを抽象的・形式的・制約的であるとして斥けねばならぬ事は、彼にとつては極めて當然であらう。かゝる主觀的背景の下に立つ當爲は、彼の眼には、絶對的な理性に對する恣意の叛逆として、感性的なるものの復活としてしか映らなかつたものではあるまいか。此處に我々は、抽象法——道德法を止揚して人倫性に到達したヘーゲルと、飽く迄道德法の埒内に踏止まつたカントとの立場を比較して考察すべきであらう。

世界を徹底的な因果律の支配下にあるものとして認め乍らも、現象と物自體とを區別する事によつて、此の因果關を破ることなしに意志の自由を樹立し得ることを明確に論じ、且人間が自由の自律による道德律の主體である事を説き、人格の品位を道德律そのものと共に此の上なく尊貴なるものとなし得た事は、正しくカントの功績であらう。クローナーによれば、「カントは自我の

「自省」(Selbstbestimmung)の思想を論理學に導入した最初の人である。彼はそれによつて一つの新しい論理學の創造者となつたのである。」(R. Kroner; Von Kant bis Hegel I. S. 39) 此の上に立つて實踐理性の自己立法性を説いたカントは、理性が自己自身を規定するものとしてその中に自由を認めた。この點カントの自由は、ヘーゲルの「自己の許にある」自由と、その先驗的觀念性、又その自我中心主義に於て揆を一にしてゐると言へるであらうか。

それにも拘らず、カントの自由の考へ方は、ヘーゲルのそれが普通には全體的であるといはれるのに反して、個人主義的なものと呼ばれ、兩者が全く對照的なものとされてゐるのは何故であらうか。カントの自由が個人中心主義といはれるのは、道徳が目的そのものであるが故にその主體たる道徳的人格も又目的それ自體であつて他の手段となるべきでなく、従つて窮極の目的たるべき個々の人格の爲には、世界に於ける他の一切のものはすべてその手段に外ならぬといふ考へ方に基因する。「汝の意志の格率が、常に同時に普遍的立法の原理として妥

當しうる如く行爲せよ」といふ定言命令の如きも、畢竟あらゆる人格の自己目的性の思想、従つてその限りに於けるあらゆる個人の自由を根柢とするものであらう。之に反してヘーゲルの自己目的性は、個人が個人としての自己目的性ではなくして、全體者と合した意味に於ける——即ち「理性」の普遍的目的に關與しうる意味に於て、全體者の中に合一して在る限りの自己目的性である。

従つてカントに於ては道徳の中心として考へられた「人格」も、ヘーゲルにあつては寧ろ超人格的な全體を構成する契機に過ぎなかつた。元來カントの自由は、睿智的自我的自由である限り、存在に對する當爲の自律、現實的なものに對する内面的なるもの自由でなければならぬ。しかしヘーゲルにとつては、内面的なるものは可能的なるものに過ぎず、現實の中にこそ自由があつたのである。此の事は兩者の「自由」を「理性」に置換へることによつて、一層判然とするであらう。

カントの道徳觀は動もすれば個人的なりといはれるが、彼の理性は個體的なものではなく、個體の關與する普遍的なものである。従つてその自由は個々の人格に在

るといふよりも、普遍的な實踐理性の中に可能的に存するといひ得るであらう。併し乍らヘーゲルのな考へ方を以てすれば、かゝる普遍的理性は決して普遍的ではない。否、それはかへつてヘーゲルが抽象的・主觀的と呼んだものではなからうか。「善は元來意志に於ける普遍的なるもの、而も自己自身に於て規定されたる普遍的なるものであつて、特殊性を自己の中に包んでゐる。併し此の特殊性が差當りそれ自身尙抽象的である限りは、如何なる原理も普遍的には現存してゐない。」(Encyklopädie § 408) それ故に、「自由の實體的普遍的なるものとしての善は、未だ尙抽象的なるものであり、」一方面的なものであり、即ち客觀性を缺くのである。(Phil. d. Rechts § 141)

約言すれば、カントの試みた當爲としての價值と現實としての存在との峻別は、確かに人間の道德意識の一面を最も力強く浮上させたものではあつたが、その道德意識は飽く迄主觀的であるが故に、道德の領域内に於ては、善惡の決定者たる良心も又主觀的であり、従つてその決定は偶然的であり、最高の目的たる善さへも、その

形式的主體性に於て對照物たる惡に顛倒し了る可能性を持つ。即ち、「道德性と惡との二つは、共通の根源を有するのである。」(ebenda § 139) 道德的立場が「實現せられたる自由」(verwirklichte Freiheit; § 129)としての善と、善に迄未だ實現せられざる現實との間の二元的對立を超克し得ず、結局個別と普遍と、「良心」と「惡しき良心」(das böse Gewissen)との間を轉々動搖する限り、善の客觀的普遍性に到達する事は不可能であらう。さうして畢竟それは、道德的立場に於ては、意志が主觀的意志と客觀的意志との統一を未だ自覺せざる抽象的なものとして留つてゐる點に存する。それ故にヘーゲルにとつては、單に止揚されざる、個人を基準とする道德は、結局は「有限性」といふ言葉を以て表はされる「私的道德」(private Tugend)に過ぎなかつた。かくして道德の立場に於ける當爲は、主觀的意志を超えて實體的自由が客觀的に完成せられる立場、即ち人倫の世界に於て遂げられなければならない。善も又、「未だある所のものに到達し得ない純粹なる不安と活動の上に立つ道德の自己規定性」(ebenda § 108)の中に定置

されてゐては完成されない。抽象法は主観性の契機を缺く故屢々形式的・非情的な成文法となつて一面性を脱し得ず、道徳法は單に主観性のみ止まる結果單なる個人的内面性に立つ限りに於て現實的ではない。それ等はそれ等の止揚統一としての、有機的全體としての人倫に於て始めて具體性・現實性を得る。ヘーゲルの人倫こそ正に「生ける全體」として、特殊と普遍との合一として存し、存在のあらゆる契機を含むものとして現實的・理性的である。

それ故に人倫に於ては、即自對自的なる意志はその普遍的な規定を、生けるものに於て、公共的な *Stufe* に於て有し、且それは「永遠の正當性を持つものとして、即自對自的に存する神々として民族として現はれる。」(ebenda § 145 Zusatz) 従つてそれは自然的意志に代つて現はれる「第二の自然」となつた精神であると共に、その必然性の領域に於て、「人倫的諸力」(die *sittlichen Mächte*)として、個人の生活を規定する絶對的權威を有つ存在である。此の意味に於て、それは自然的存在よりも遙に強力であり、且主觀に對して高い獨立性を有する

であらう。併し又他面、「人倫は主觀的なるものにとつて一つの異種なるものではなく、その獨自の本質としての人倫性による精神の生産物であり、その中に於て主觀的なるものは己が持つ自己感情を有するのである。」(ebenda § 147) 即ち個人は、その人倫に對する關係に於て——民族的意志を自覺し、その目的とする所に邁進せねばならぬ點に於て、「人倫的義務(*sittliche Pflicht*)」を有するが、それと同時に、此の義務の遂行に於て自己の實體的本質の實現を見出し得るのである。人倫生活に於てこそ個人の權利と義務は、其等の抽象法に於ける對立的關係並びに道徳性に於ける矛盾的統一を超えて一體となり、具體的現實性を持つ客觀的なる徳として結付くのである。

さうして此の意味に於て、人倫の生活は、眞に實踐的なものを有することとなるのではなからうか。かゝる實踐的立場に於てこそ、個人はその偶然性・特殊性を止揚して、現實性・必然性の中に自らを高め、個人の有する特殊性を普遍的なものの中に生かし得る——一度自己を否定して自らを高める事によつて、却つて自己を見出し

得ることとなるのであらう。即ち往相面に於て否定せられた個人は、却つて還相面に於ては肯定され、深められてゐるともいへるであらうか。此處に我々は人倫的なるものに於ける實體的自由への高揚を認め得るのである。

又かくしてこそ、人倫は自由のイデーであり、「現存する世界、並びに自覺の本質に迄達成せられたる自由の概念なのである。」(ebanda § 19) 人倫に於て初めて個體は主觀性からの束縛を脱し、いや、單なる主觀性單なる客觀性を超えて、如何なる限定にも捉はれぬ眞の自由を獲得するであらう。さうして此の點に於てヘーゲルの精神哲學は、カント・フィヒテ等によつて主張せられた「傾向性からの自由」を、又それと共に理性への自由に関する道徳的自由論を遙かに乗超えて、より深い自由の本質・自由の現實に近づき得たといふべきである。さうして彼は、「人倫的全體」(das sittliche Ganze) としての國家に之を認め得たのであつた。

人倫が抽象法と道徳法とを止揚して達し得る段階であるのと同様に、人倫態に於ける個別と一般との直接的統一としての「家族」と、兩者の分離としての「市民社會」

との綜合として國家が存する。併し乍らそれは、ヘーゲルの辯證法一般がさうである様に、決して發生的に考へられてはならないであらう。A \vee B の辯證法に於て、A の Heißen non A の立つのとは、又更にその相互媒介によつて B に達するのは、論理的前後關係こそあれ、決して時間的・列序的であると考へられてはならない。それ故に人倫は、法律——道徳を経て發生するものではあり得ない。否、現實的具體性を有するといふ點よりすれば、人倫こそ先づ第一に存するものであり、「現實に於ては國家がむしろ最初のものである。」(ebanda § 256) 何故なれば、國家こそ究極の目的として、即ち具體的自由の現實態として、絶対の始元であり、凡てを覆ふ地盤だからである。(未完)