

「翻訳」

## ヘーゲル「一八一九／二〇年の法哲学講義」(序文)

水野建雄 十沢則夫、飛田 満、石戸谷信、白濱好明、泉 俊宏

### 【解説】

本訳は、D・ヘンリッヒ編『ヘーゲルの法の哲学——一八一九／二〇年の講義ノート』(Hegel, Philosophie des Rechts, Die Vorlesung von 1819/20 in Nachschrift, hrsg. von Dieter Henrich, 1983, Suhrkamp)の冒頭部「緒論(Einleitung)の試訳である。

ヘーゲルは『法の哲学』刊行(一八二〇年)以前に、「自然法と国家学」の講義をハイデルベルク大学で一回、ベルリン大学で二回行っているが、この「一八一九／二〇年の講義ノート」はベルリン大学での第二回目の、しかも『法の哲学』刊行直前の講義である。この講義ノートが新たに公けにされることによって法哲学講義の全貌が明らかになったが、特にこの講義録は、カールスバート決議に見られるようなプロイセンの政治的右傾化にあって、この一八一九年冬学期のヘーゲルの講義がど

のようなものであり、また『法哲学』の多義的解釈を許す内容にいかに関わるかを知るうえで、さらにまた、「ハイデルベルク・エンツェクロペデー」以降展開されるヘーゲルの「法の哲学」の本来の意図と理念を知るうえで、きわめて重要な資料である。

例えば『法の哲学』序文の周知の理性＝現実の二重命題も「緒論」では、かなりはっきりした形で述べられている。編集者D・ヘンリッヒは本書に付した興味深い序文の中で、このことについて次のように語っている。

この講義の緒論では、この命題は「制度論的意味ではなく」純然たる歴史理論の意味で表わされている。ある歴史的原理は、意識においてであれ、ある時代の制度的秩序においてであれ、つねに実現されているのだ、と言っているのではない。状態ではなく由来(Hervorgang)が強調されて、いかなる力も、ある民族が《その概念において》進歩していったその

方向に抵抗することはできない、ということが公式化されているのである。理念はこの概念に基づいて、主観性を越えて現実的な具体的なものへ、現存するものへと自己を作り上げていく。すなわち「理性的なものは現実的になり、現実的なものは理性的になる」。この二重化は、現実と理念の統一からでてくるのではなく、自己を実現する理性の抗しがたい力によって現実がその固有の形態に到達するということから導かれるのである。これは、全く思想の論理から生まれたものである。その思想とは、理性形態の現実への運動と現実的なものの理性形態への運動とを、理性過程の二つの側面として把握する思想である。(S. 14f)

「緒論」だけを見ても、この命題だけでなく、一般に刊行本にはない、またそれと異なった簡潔でしかも明確な表現が見て取れるように思われる。

続稿の訳は、次号以降に機会が与えられれば掲載したく思っている。本訳は、私のゼミに参加した上記院生の共同作業で成ったものである。なお、この書には脚注と二種の註 (Erläuterung und Kommentar) がある (しかも重要な註ではある) が、(二)では紙数の関係ですべて割愛せざるをえなかった。

(水野建雄記)

## ヘーゲル「一八一九／二〇年の法哲学講義」

### 法哲学と政治学

#### 緒論

法とは抽象的なものであり、これを実現するのが国家である。通常、法は人間の自然権がその中で損なわれているような不幸と考えられている。失樂園について語られ、また自然権の復興について語られたのは、そうしたことよって。法は地上における神聖なるものであって、不可侵であるとされる。とはいえ、神聖なもの不可侵であるのは、それが天界にある場合、あるいは思想のうちにある場合だけである。しかるに、法は地上におけるものであり、「それゆえ」侵害され攻撃されることもある。われわれの学の課題は、法が本当のところ何であるかを認識することである。このような研究は、誰もが法を自らの確信のうちに持つと思ひ込んでいる時代にあつては、とくに必要である。こういう人は、法を遂行し成就したと言ひ張つてい

る。だからこういう人にとって、遂行され成就されていないという事態は、自ら対抗しなければならぬ不埒なものともみなされる。「しかし」哲学は、法概念を規定しなければならぬ。無論、哲学にこうした要求をするというのは、未だ過度の期待というものではある。「だが」こうした要求の中には、少なくとも、法を見出すのは思想の仕事であるという主張が含まれている。むしろよく見かけられるのは、誰もが法は自分の中にあり自分が法を持つていと信じている、といった光景であるのだが。ところで、一方で人は、哲学のうちにすべての不正と戦うための諸根拠の兵器庫を見出すと考え、現実から遠ざかるほどにますます崇高に思われる幸福な状態の理想を見てとる。「しかし」他方では、法と哲学とは国家に帰属していると言われる。「というのは、」精神の意志は自由であつて、この自由は国家の基盤である「からである」。ところで、そうは言うものの、哲学は一面において現実についての学ではなく、また法の何た

るかを所与のものからは理解しない、ということとは眞実である。哲学において、そこから汲み取られるところのものは理性であり、内的な概念である。われわれが論じようとしている法の哲学は実証的な学ではなく、したがって現実に対立しているように思われるので、こうしたこと「哲学と現実との関係など」がわれわれの考察の第一の点となるべきである。

プラトン（『国家』第五卷）は、哲学の国家に対する関係を叙述している。われわれは、哲学と現実とに関して、もっと高次の立場に身を置かなければならない。われわれは、プラトン哲学の中に次のような前提を見る。第一の前提は、哲学は眞理を思考や概念の形式において考察する、ということである。すなわちこれ「眞理の哲学的考察」は概念把握であり、思考であるが、そうだとしても他の諸形式からなる眞理、例えば感情からなる眞理もまた眞理である。そうだとすれば、哲学的眞理は、自らに固有の形式を持っていることになる。第二の前提は、この眞理は現実に対して一つの当為を対立させているにすぎない、ということである。——われわれは、眞理は実体的であり、内的概念であると同様に現実でもあるということをつまみ眞理は空虚な観念ではなく、むしろそのみが唯一正当なものであるということを主張する。眞理すなわち神的神なものとは青空の彼岸であるにすぎないとか、あるいは内面的で主観的な思想のうちにはかないとか言うならば、これは不信仰ということである。というのは、自然についてはそれが神的なものであることを認めておきながら、思考については神に見捨てられ偶然性に

委ねられていると言っているようなものだからである。理念とは、むしろ端的に遍在的なものであり、他の傍観者と並ぶひとの無関心な傍観者ではなく、一切に魂を与えているものである。現実が身体であるとすれば、理念はこれに生命を吹き込む魂である。魂が抜けてしまってもすれば、身体が塵と化するは必定であろう。われわれは、存在するところのもの、すなわち現実的なものそれ自身を認識する。われわれは、プラトンについて考察する場合、もし彼の説く国家像の中に不完全なものがなかったとするならば、その国家は必然的に現実化したであろう、ということに気づく。現実や実在や経験について語り、それに対して理想を空虚なものと呼ぶ人々は、間違っているとは必ずしも言えない。ただ彼らは現実に対して鏡を（現実という鏡を）正しく差し出さず、現実を理性をもって考察しなかっただけである。というのは、もし彼らがそうするならば、世界もまた理性的に現れるからである。実在的、ものと現実、これが精神の王国である。プラトンは、自らの世の現実態を、つまり単純態という形式においてある人倫の原理を認識した。これがギリシアの精神であり、ギリシア的人倫である。実際これは、ホメロスやヘロドトスやソフォクレスがギリシア的人倫の像を描いたのと同じ事であった。しかし、ギリシアの精神としての人倫は、この形式のうちにとどまることはできなかった。この人倫は、より高次の諸形式の要求にしたがって、分裂へと向かわざるをえなかった。すでにプラトンもこのことを感じていた。し

かしこの分裂は、人倫の古代的な理念においては墮落と見られた。なぜならば、この分裂はまだ調和へと還帰していなかったからである。スパルタの人々は金銭を禁じた——なぜならば、金銭は悪しき衝動を誘い、さらには貪欲のみがますます悪賢く心の中に沸き上がったからである——が、これと同じようにしてプラトンは、分裂を生み出す人倫の自己意識の原理を解体しようとした。すなわち、いかなる財産、家族といえども、その国家においては一般に認められるべきではない、と主張したのである。

哲学は、自らの時代を飛び越してはならない。すなわち、哲学が立脚するのは自らの時代であり、また、哲学が認識するのは現在のなものである。永遠に真なるものは、過去のものでも未来のものでもない。この即且つ対目的に真なるものは、形式や形態を欠いたものではなく、一つの形態であり、すなわち精神の或る特定の形態である。しかも、他の諸形態から區別される現在の精神のこの形態は、精神が自己自身について把握した概念の最高の形態である。この形態は二重であつて、一部は哲学に属し、一部は目の前の現実の外的な形態に属する。後者の、現実の定在のうちにある精神は、色とりどりの絨毯であり、その中ではたくさんの利害や目的が交錯し格闘し合っている。哲学が考察するのは、こうした形態ではない。この玉石は、思想に還元されることによつて哲学の考察の対象になり、精神は、その単純な生命の一体系となるのである。

ここで思い起こされるのは、「世界の出来事と人間とは神の

意のままになる道具である」という言葉である。神は人間が望むものとは別のものを生み出す。人間が自分の目的を遂行しようとする間に、神は神で自分の目的を遂行している。われわれは、さらに立ち入つて、この関係を次のように表現することができる。すなわち、眞の精神は実体的なもの、本質的なもの、基礎であり、われわれが動物において類と呼ぶものである。ただし「動物の場合には」類が知られるのは本能を通じてである、と。動物において顕れるのは、一つの自然なのである。しかし類の外で、すなわち普遍的な精神の外で、精神の定在する現実を形成するのは、諸々の個別的なものである。人間は本能から行動するものではないから、個別性が価値をもつようになつてくる。これらの個別的なものは集まつて、共同体を形成する。個別的なものはそれぞれ特殊な目的を持っている。そして一方では、この目的こそ特殊なものであるが、他方で類は、その目的における普遍的なものである。自らの充足を求める諸々の激情が、これにあてはまる。激情が示すのは、人間は普遍的なものにおいて自らの特殊性を追い求めるということである。これは、普遍的なものの活動である。理念は、単に普遍的なだけで遂行されないならば、不活発である。活動的なものは、まず第一に主観性であり、それは普遍的なものを現実の具体的なもの、すなわち現存するものとする。——現実の世界は次のような二重性を示す。すなわち、そこにおいては諸個人の目的が現れるが、これらの個別的なものの意欲は、現実化するものであり、普遍的なものなのである。この外的な側面は、端的に必然的で

ある。しかし、「そこには」特殊な利害の錯綜が生じる。そういう場合には、普遍的なものを実体的に、有無を言わず振舞う。かくして、この普遍的なものは現実的な世界精神であり、哲学が考察するのはこの世界精神であるから、外的な現実には哲学には属さないことになる。哲学は単純なものだけを抽出し、そして多様なものを統一へと還元する。このような側面から、哲学の営為は顕微鏡的検査と比較することができる。拡大鏡を通して像の滑らかな輪郭を観察すると、われわれは到るところに粗さを発見するであろう。肉眼には美しく見えるものが、不恰好に見えるのである。現実的な意識の場合も同様である。この意識にとつては、諸々の個別性や錯綜が現存している。「しかるに」哲学は、現実の混乱をその単純性へ還元し、かの利害関係から解放された静謐な場所へと引き戻す。したがって、哲学は世界の出来事の彼岸で営まれるものではなく、哲学が考察するのは、世界の出来事の実体的なへ……」なのである。哲学は現存するものの正義「法」を承認する。というのは、異質な利害関係の織りなす色とりどりの織物の中にもやはりへ……、すなわち普遍的なものが存しているからである。哲学は現実的なものを法「正義」の王国とみなす。哲学は、現実の世界においては民族の概念の内に現存するものだけが妥当しうる、ということを知承している。或る民族に対して、その民族が自分自身の中で形成するに到ったわけではない制度を押し付けるのはナンセンスであろう。内なる精神にあつて時宜に適っているものは、確実に、また必然的に生起する。憲法制度はこの内なる

精神の設定された制度のことである。内なる精神は大地である。精神の法「正義」に対抗するような力は、天にも地にもどこにもない。もちろんこの法「正義」は、抽象的な思考や、善意に満ち感動した心情から生み出されるような反省や表象とは別のものである。およそ理性的なものは現実的になり、現実的なものは理性的になる。

宗教においては、神的なものはその永遠性の形式において感得される。この神的なものは世界の内では現実的な精神として存在する。この側面からすると、哲学は精神的な宗教として教会に属する。教会は、真なるものをその永遠性の形式において対象とする。

これに反して、哲学の形式は、たしかに永遠なるものの形式ではあるが、しかし純粹思想の形式、純粹なエレメントにおける永遠なるものの形式である。哲学は、精神であるものを考察かぎりにおいて、やはりひとつの分離である。というのは、哲学は現実の精神とは別のなにかであるからである。この分離は、これに注意を払ってみると、哲学がいつ現れたかという一層立ち入った規定を蔵している。思想の形式における精神が外的現実の立ち向かったときにはいつも、それ「哲学の出現」は生起した。そういうわけでわれわれは、プラトン、ソクラテス、アリストテレスにおいて哲学が登場するのを見るのだが、それは、ギリシア的な生がその没落へと向かい、世界精神が自分自身についてより高次の意識を持つようになった時代のことであった。もつとくすんだ仕方ではあるが、ローマにおいても、

ローマ初期特有の生が廃れ別の状況が訪れたとき、これが繰り返されるのをわれわれは見ると。デカルトが現れたのは、中世がその生を終えてしまったからである。思想と現実とがまだ一致していなかったところで、精神的な生の集中がついに生み出されることになるのである。この集中が区別の中へと展開されるとき、すなわち諸個人が束縛を離れ、さらに国家の生が解体したときにはいつも、偉大な精神の持ち主が登場した。哲学は自らを分離する精神として登場する。哲学が灰色に灰色を重ねて塗ったとき、肉体と魂との分裂が生じた。「ただし」断絶をもたらすのは哲学ではない。断絶はすでに生起しており、哲学はその徴しである。この断絶はどのように考えられるべきであろうか。精神が現実を死骸として見捨てるということは、観念上の断絶にすぎず、真の断絶ではなく、「むしろ」自由な哲学と世界の形成とが一致する一つの世界状態が存している、とわれわれは考えることもできよう。もしこのような見解に立つならば、哲学は対立と思われているものを廃棄するであろう。そしてこのことが哲学の真の目標であろう。というのは、哲学には和解の契機が存しているからである。つまり、哲学はさまざまに意識における分裂を止揚しなければならないのである。

（「緒論」以上）

（注）文中の「……」の部分、編者によって不明とされた部分である。