

ヘーゲルの「普遍—特殊—個別」論理——『法の哲学』の自由論

山内 清

On the Logic of Hegel's "Allgemeinheit – Besonderheit – Einzelheit" Schema – On the Freedom Theory in "Grundlinien der Philosophie des Rechts"

Kiyoshi YAMAUCHI

(Received on Oct. 30, 2014)

Abstract

In this paper, I analyze Hegel's "Allgemeinheit – Besonderheit – Einzelheit" Schema. He has another "an sich – für sich – an und für sich" Schema which I analyzed in the preceding number of this bulletin.

I conclude that (1) Hegel's "an sich – für sich – an und für sich" schema is the developing logic of substance, on the other hand, his "Allgemeinheit – Besonderheit – Einzelheit" schema is the inside circulating logic of substance, (2) Hegel's freedom theory is based on both schema.

キーワード：ヘーゲル、「普遍—特殊—個別」、『法の哲学』、『小論理学』、「即自—向自—即自かつ向自」

はじめに

ヘーゲル哲学における「普遍—特殊—個別」論理は an sich—für sich—an und für sich 論理と並んで基本的な枠組みの一つである。An sich—für sich—an und für sich 論理はヘーゲル哲学全体を貫く方法で、私はそれを本紀要の 2013 年版で考察した。「普遍—特殊—個別」論理は『精神現象学』（1807 年）では明示的でなく、『大論理学』（1816 年完結）で確立し、『小論理学』（全三部、1817 年）ではさらに明快に整理された。ここでは、事物の発展の論理である第三部「概念論」の第 1 章「主観的概念」の三契機として位置づけられ、引き続き契機の 2 項を使った「判断」や 3 項を使った「推理」の論理で展開された。「普遍—特殊—個別」論理は 1821 年公刊の『法の哲学・綱要——自然法と国家学の概要』（以下『法の哲学』と呼称）やベルリン大での『歴史哲学講義』で縦横に応用された。しかし、an sich—für sich—an und für sich 論理と「普遍—特殊—個別」論理は同一のようで区別がある。まず出発点において齟齬する。An sich—für sich—an und für

sich の場合は個別の直接的な未発達な an sich が出発点であるが、「普遍—特殊—個別」の場合の出発点である「普遍」は概念として到達されたもので an sich なものではない。また、an sich は an und für sich に集合的には含まれるがその逆ではない。すなわち an sich—für sich—an und für sich はかならず an sich—für sich—an und für sich の順番をとらねばならない。それに対し「普遍—特殊—個別」の各契機は他と分ちが概念であり、つねに普遍→特殊→個別の順をとる必要はない。以上の両論理のちがいは従来あまり問題にされて来なかった。しかし、両者の論理が交錯する『法の哲学』の「緒論」、すなわちヘーゲルの自由論では両者の同一と区別の解明がどうしても必要であり、それはヘーゲル国家論におよぶ。本稿は an sich—für sich—an und für sich 論理と「普遍—特殊—個別」論理の同一性と区別性を論じ、それによってヘーゲル自由論および国家論はこの 2 つの論理のヨコ・タテ構造によって理解しなければならないという論点を呈示しようとするものである。

凡例

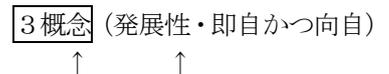
1. ヘーゲル『大論理学』は武市健人訳岩波書店版（1956—1961年）によりその頁数を採用し、大論理と略記した。
2. 『小論理学』の本文は山内訳大川書房版（2013年）を補訳や注釈をふまえて採用した。ヘーゲルの本文はゴシック体で、山内の言い換えや補訳は明朝体で示した。注解や口頭説明は松村一人訳岩波文庫版（1951、52年）を採用した。
3. 『法の哲学』本文・注解・追加（口頭説明）は藤野渉・赤沢正敏訳中公クラシックス版（2001年、旧版は1967年）を基本的に採用した。長谷川宏訳『法哲学講義』（作品社、2000年）の特に講義部分を「講義」として採用し、頁数は作品社版によった。
4. 訳書により頁数が煩雑になるので、引用文は『小論理学』は洋数字の「節」で、『法の哲学』は§・・・の節表示にした。
5. マルクスとエンゲルスの著作は Diets—Werke 版・大月版全集訳に基本的によった。
6. 山内訳を除き、よった訳書の一部には山内が独自に訳した箇所がある。

1. ヘーゲルの「普遍—特殊—個別」

普遍・特殊・個別は古くからある論理学の概念である。従来は、「普遍」は類の諸事物や一事物の諸段階に共通する「抽象的普遍」意味で、「特殊」は普遍にたいする比較や差異の意味で、「個別」は具体的な個体 Individuum の意味でそれぞれ使われていた。中世西洋では「普遍論争」（現実に存在するのは普遍か個別か、また普遍が先か個別が先かという神学的論争、概念実在論と概念名目論との対立）として存在していた。カントでは、認識の道具として「判断」や「推理」の要素として考察されてきた。普遍や個別は考察され尽くしたように見え、いわば平凡なカテゴリーであった。ヘーゲルは「特殊」を位置づけ直し概念を三契機にするとともに、それらを事物（概念）の展開契機にするという新しい意義を見出した。「普遍・特殊・個別」は論理学の主要カテゴリーになるとともに、『法の哲学』では主体である「自由」概念の推進論理になっている。ヘーゲルの論理はマルクスにも影響を与え、資本を一般性（普遍性）・特殊性・個別性で整理する『経済学批判要綱』（1857-58年草稿）や基本的には資本一般の書である『資本論』の骨格の論理になっている。このように「普遍—特殊—個別」は経済理論など社会科学的にも重要な論理であるが、本稿ではヘーゲルに考察を限定する。まずヘーゲルの「普遍—特殊—個別」の意味するところを『小論理学』でみてる。

(1) ヘーゲルの「概念」

ヘーゲルではまず「普遍・特殊・個別」の親概念である「概念」が問題となる。厄介なのはヘーゲルの「概念」は普通社会科学でいわれる概念の意味ではなく、ヘーゲル論理学特有の意味があることである。これを理解しておかないと先に進めない。すなわちヘーゲルの「概念」は彼の論理学の存在論—本質論をふまえた「概念は存在および本質の真理である」（159節本文）である。つまり、ヘーゲルの言う「概念」は「存在」と「本質」という概念の真理—発展した本来の姿を示す概念である。「概念は自己を存在と本質の真理として示し、存在と本質はその根拠である概念に還ったのであるが、その時逆に、概念は自己の根拠である存在から発展してきたものである」（同、注解）。別言すれば、「存在」も「本質」もヘーゲルのいう「概念」なのであるが、概念としては未発達であり、両者の対立を統一した「(第三部の)概念」が本来の意味での「概念」になる。同時にその「概念」は「本質」の発展したものである。つまり概念は一方では存在と本質の対立物の統一として、他方では本質の発展として二重にとらえられる。そして本質も存在の発展であるから、概念は存在→本質→概念のような「発展」（161節）の一過程であり、概念自身発展する。以上の論理展開により、概念とは自己発展する「全体性」、「自立的なもの」、「自由なもの」であり、総括的には「自己同一性を保ちつつ、即自かつ向自的に定立されたもの」（160節）である。図式的には次のようになる。（注1）だからヘーゲルでは「普遍—特殊—個別」に先立って an sich—für sich—an und für sich 論理があるということになる。



1 存在 (直接性・即自) —————> 2 本質 (関係性・向自)

(注1) 3種の矢印の説明をしておく。

- ①横の————>矢印は1の否定で2に行くことを示す。
- ②左の上向きの矢印↑は1と2の対立概念が3に止揚され、すなわち2が否定され、1からみれば否定の否定で3に統一されたことを意味する。
- ③右の上向きの矢印↑は2の内部展開で3に移行したことを意味する。(この説明は以下に図示する場合にも共通である。)

(2) 「普遍—特殊—個別」

以上の「概念」は「普遍—特殊—個別」の三契機に分割されて発展する。『小論理学』では次のようにいう。

概念そのものは、次の三つの契機を含んでいる。(1)「普遍 Allgemeinheit」——これは、その規定性にありながら自分自身の自由な自己同一性（普遍が特殊や個別になっても普遍自身であることをやめない自己同一性、例として生命や世界史理論）である。(2)「特殊 Besonderheit」——そのうちで普遍がそれとは異質なものを取り込みながら濁りなく「自己同等性 sich selbst gleich」を保っている規定性（普遍が特殊に限定された姿をとることがかえって普遍性をくっきりさせること）である。(3)「個別 Einzelheit」——普遍および特殊の規定の「自己への反省」（普遍を特殊化した究極にある自立的なもの）である。この個別のもつ「自己との否定的統一」（個別を普遍を否定した特殊のさらなる否定として統一としてみることは即自かつ向自的に規定されたもの（自立する全体的なもの）であると同時に、「自己同一的なもの sich Identische」（主体として変わらないもの）、すなわち「普遍的なもの Allgemeine」である。(163 節)

この節により「普遍—特殊—個別」は以下のようなヘーゲル独特の意味があることがわかる。

①三契機各自の概念性

まず、三契機とも各自が概念である。親の「概念」が「全体性」（160 節本文）であるように、三契機は独立し相互に乗り入れながらも、各契機一つ一つが「全体性として設定された概念」（同注解）である。だから、普遍が特殊で現象し、特殊の究極が個別であっても、それ全体のなかで「普遍」が貫徹するといえる。別言すれば、普遍は特殊を産出し、個別に結実する運動体である。普遍は個別になって「具体的普遍」になる。総括的には「普遍—特殊—個別」とは実は普遍の運動・自己展開である。特殊や個別も同様に運動体である。だから、「概念の個別性は、絶対的に結実する wirken」ものであり、しかも原因のように他のものを結実するという仮象をもたず、自分自身を結実する」（163 節注解）と言えるのである。上記の規定は概念の「個別性」に限定されず「特殊性」や「普遍性」にも当てはまるものである。

②普遍

「普遍」はまず始元性、直接性であり、ついで反省性として規定性＝特殊性をもって現れる。しかし普遍が普遍として現象することはない。上記のようにならず特殊や個別で現象する。だから、「普遍」は同時点ではその特殊にあっても有機的統一をたもち、異時点、異段階でも発展する事物の同一性として把握される、すなわち「その規定性にありながらも自分自身との自由な同等性」である。普遍は自己同一性を保つように

同時に否定的に規定され、現象し、段階化するのである。

③特殊

「特殊」は普遍の自己否定性であり、普遍の対立概念である。しかし、普遍の否定で特殊にいたっても、特殊は普遍の要素をまったくもたないということではない。特殊は、普遍が規定性を身にまとうか、現象するか、段階化するか、総じて普遍が否定的関係になったものを概念化したものである。だから特殊ではむしろ「普遍が濁りなく自己同一性を保っている」のであり、特殊として存在する普遍である。「普遍は特殊において他者のもとにあるのではなく、まったく自分自身のもとにある」（大論理、下、45 頁）。特殊が普遍と区別される点は、特殊は一つとは限らず多数存在することである。そうした特殊の多面な可能性が現実の一つに絞り込まれたものが個別である。特殊は普遍と個別を結合する環である。(注 1 a)

(注 1 a) 歴史哲学では「特殊」は別の意味をもっている。

『歴史哲学講義』（長谷川宏訳、岩波文庫、1994 年、1823-24 年ベルリン大学の数年間の講義のグロックナー編集本）p 63 頁前後にある「普遍的なものは特殊なものとの闘争のなかから生じる」という命題は、「理性の狡知」（『小論理学』209 節）の理解に不可欠であるが、「普遍・特殊・個別」論理には直接関係がないので本稿では考察を省略する。

④個別

「個別」は普遍と特殊という対立物の統一であるが、それ自体自立した具体的なものである。「個別の契機になってはじめて、概念の諸契機が区別として定立される」（165 節）。すなわち個別に至ってはじめて普遍や特殊が意味をもつのであり、逆に言えば個別のものを分析することで普遍や特殊がわかる。概念の三契機はもともと不可分なものだが、普遍や特殊をみた際に、すでに個別が見通されている。普遍の自己否定的な産出が種々の特殊であり、諸特殊の一つの特殊への固定化、諸可能性を一つの現実に絞り込むこと、すなわち否定すること、総括的には普遍の否定の否定的産出が個別である。この過程を経てはじめて「普遍は概念の全体性であり、具体的なものである」（大論理、下、42 頁）ことが示される。しかし、個別は普遍の生まれ変わりであるが自立して、運動の過程は個別自体では見えない。だから個別は普遍の疎外された形態にもなりうる。「個別は、概念の自分自身への復帰であるのみでなく、それ自身また概念の喪失である」（大論理、下、68 頁）。ここでいう「概念」は普遍概念をさす。

⑤「普遍—特殊—個別」は概念の運動構造

以上から概念はたんに「普遍・特殊・個別」の契機の寄せ集めではなく、「普遍→特殊→個別（普遍）→特

殊……」の運動をすることがわかる。運動を経て個別は「具体的普遍 konkrete Allgemeinheit」(『法の哲学』§6 注解)の形をとる。そして到達点はその時その時の具体的な「個体」=個別である。「普遍」が「個別」で再生産され、運動は円環的に終了する。概念の循環的な単純再生産構造であることが「普遍—特殊—個別」の特徴である。いわば同一時点でのヨコへの展開である。これにより「普遍」概念が深化具体化する。それにつれて特殊性もくっきりし、個別の個別性であるゆえんも明白になる。その点で、らせん的拡大再生産のような an sich—für sich—an und für sich のいわばタテの発展とは決定的に区別される。事物は an sich—für sich—an und für sich 論理、究極的には「始元—発展—終局」の発展構造一本槍ではなく、それをさしあたり捨象した同一時点での内部循環的構造をも持つのであり、「普遍—特殊—個別」がそれを担っているのである。(注2)(注3)

(注2) 岩崎武雄が、すでにヘーゲルの「概念」は通念という「抽象的普遍」の意味ではなく、「具体的普遍」であり、「真の概念とは対象のもつ構造と一致するものでなければならない。あるいはむしろ、概念とは対象の構造のことであり(る)」ことを指摘している。(岩崎武雄「ヘーゲルの生涯と思想」『中央公論社版 世界の名著 35 ヘーゲル』所収、1967年、38頁)

(注3) マルクスの価値形態論はその内容表題からして「普遍(一般)・特殊・個別」の好例であるが、個別から出発している。ヘーゲルのな普遍から出発する「普遍→特殊→個別」観点は冒頭価値論→市場価値論→生産価格論の広義の「価値法則」にみられる。価値は「価値概念」(KI、初版、S779)としてとらえられるものだからである。商品の価値は「社会的に正常な生産条件」のもと生産に必要な社会的労働時間により規定される。普遍的な「価値」の規定である。これが価値どおりの価格、価値価格 Wertpreis の基本的な規定である。資本の部門内競争では、現実には上中下位の生産条件が分立し、個別的必要労働時間(個別的価値)が鼎立した場合、そのなかから市場価格を支配する個別的価値はどれであるかが問題となる。商品では一物一価であるから、諸個別的価値のなかから一つの「市場価値」が決定される。需給 DS の普通の組み合わせでは個別的価値の加重平均で、構造的な需給の $D>S$ や $D<S$ になる「異常組み合わせ」では上位や下位の限界の個別的価値が市場価値となり、市場価格の変動を規制する。市場価値論全体は、ヘーゲル流に言えば冒頭価値論の特殊の規定である。しかし資本の部門間競争を含めると、それは部門間の資本流出入と関係するため市場価値は「生産価格」成立で止揚される。資本主義の表面では価格変動を規制するのはコスト+平均利潤の生産価格である。そして「普遍」である冒頭価値は生産価格に転化することで具体的普遍であ

ることを示す。これは「価値概念」でいえば「個別」の議論である。

個別は普遍の特殊化にして具体的普遍であるから議論として「個別」=具体的個体からはじめてもいい。このことを『法の哲学』から読み取るとは決定的に大事である。なぜなら、自由や法や Zittelichkeit という「概念」を扱う客観的精神論の場合には、自由などの個別的概念がすでに具体的普遍であるから、議論として「個別」から出発することが可能である。世の中には普遍や特殊がそのものとして存在・現象することはないし、現存するのは個別だけだからである。だから個別から下向してその普遍や特殊の概念を規定しなければならない。そして今度は上向して「個体」を普遍→特殊→個別の観点で説明することが必要になる。マルクスの経済学における方法——下向の道と後戻りの旅——の原型といてよい。

2. 『法の哲学』の構造

ヘーゲルの『法の哲学』は1821年公刊であるが、原形は1817年初版の『エンチクロペディ』全三篇の第三篇「精神哲学」にあり、その第2部「客観的精神」を独立させ、精緻化・豊富化したものである。

『エンチクロペディ』はヘーゲル哲学体系そのものであり、そのなかで精神哲学は次のように位置づけられる。

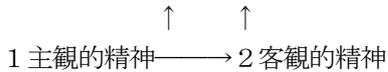
① まず世界は哲学的には、したがって学問的には an sich—für sich—an und für sich の三分法により次のように把握される。

すなわち、世界は an sich に1論理学として把握され、次に für sich に、すなわち1の否定で2自然哲学に行き、その2をまた否定することで、したがって1と2の対立物を否定の否定で止揚して、an und für sich に「3精神哲学」に至る。同時に3は2自然哲学の内部矛盾の展開により、独自に到達した分野でもある。すなわち3精神哲学は対立物の止揚と「自然哲学」の自己展開の二重の運動で到達した分野である。以上を図示すれば次のようになる。



② その「精神哲学」の第2部が客観的精神(『法哲学』のもと)でこれもまた an sich—für sich—an und für sich の三分法で把握される。

3 絶対的精神



すなわち、「精神哲学」は an sich には、感覚・習慣・心理・幸福観・自由などの「1 主観的精神」として、次に für sich に、すなわち主観的精神の対立物である社会的な法・道徳・倫理の「2 客観哲学」（のちの『法の哲学』）として、最後に 1 と 2 の統一として an und für sich には芸術・宗教・学問の「3 絶対的精神」として把握される。だから『法の哲学』は精神哲学の向自的・否定的・第 2 段階ということになる。同時に『法の哲学』は主観的精神が最後に到達した概念である「自由」を出発点にすることになる。しかもその「自由」はそれ自体内部矛盾を抱え運動せずにはいられないものとして把握される。

③ しかし、客観的精神＝『法の哲学』はその最終である国家形態を獲得しても精神哲学の最終段階ではない。ヘーゲルでは国家といえばプロイセン国家が表象されるが、その国家にあっても『法の哲学』がめざす「自由の王国」（§ 4）が完成していない。すなわち国家は絶対的精神への過渡形態であり、それへの発展への内部矛盾をはらむものである。

したがって、『法の哲学』とは、個々人の内面精神の最高である「自由」が、対立物である人間相互間の関係、すなわち社会に出て行き、家族・市民社会・国家の形態に客観化されながら、学問を最終とする絶対的精神を目指してさらなる運動をし続けるその全過程を追求しようとした著である、ということができる。

『法の哲学』は以上のように「法の理念」（§ 1）の全体像であるが、開始点は「法の理念」そのものではなく、「自由な意志」である。「法の地盤は総じて精神的なものであって、それのもっと正確な場所と開始点は意志である。それは自由な意志である」（§ 4）。すなわち、「自由な意志」が「即自かつ向自的に」すなわち絶対的に発展すると、現実の「国家」の形態に具体化される。だから「国家」に総括される「法の体系は、実現された自由の王国」（同上）ということになる。同時にヘーゲルでは「理性的なものは現実的なもの、現実的なものは理性的なもの」（『法哲学』序文）であるから、ヘーゲル生存中に現実にあったプロイセンの君主国家を哲学的に説明することにもなった。しかしこれはあくまでもヘーゲル哲学の本来持つ「現実性」論の帰結としてあるもので、曲学阿世的にプロイセン君主国家の弁護論として展開したものではない。

ではヘーゲルはいかにして「自由」から「国家」に

たどりついたか。それは『小論理学』の an sich—für sich—an und für sich の論理と「普遍—特殊—個別」の論理の二つを応用することで導いたものである。

3. 自由論——『法の哲学』の出発点

ヘーゲルが『法の哲学』＝客観的精神論の出発点を個人の内面の主観的精神の到達点である「自由なものである意志 Wille, welche frei ist」（§ 4）においたのは客観的精神論として当然である（注 4）。同時にそれは an sich である主観的精神の für sich な、すなわち対立的・否定的・関係的な客観的精神の出発点でもある。だから「自由意志」は他者との関係——それは不自由な関係でもある——のなかで自己を展開していくことになる。（注 5）以後本稿では、今後も出てくる「意志」は特に修飾語がなくとも「自由を求める意志」、「自由を本性とする意志」の意味である。「自由な意志」あるいはヘーゲルに倣って簡潔に「意志」という言葉を使用する場合もある。

（注 4） 法哲学の出発点である「自由なものである意志 Wille, welche frei ist」は他の訳では

自由な存在としての意志（三浦）

意志であり、これは自由なものである（高峰）

自由な意志（長谷川）

意志である、これは自由な意志である（藤野）

等々としてある。

なお、「意志」という同じ訳語になるが、Wille と Wollen はちがう。『小論理学』では、「意志 Wollen」は「認識」と対照的に区別される。主観を客観にあわせるのが「認識」で、客観を主観にあわせるのが「意志 Wollen」である。『法の哲学』でいうなら「意志は実践的精神一般として知性（＝認識）のすぐ次の真理である」（第 4 節注解）。すなわち「意志」は「実践的精神一般」を代表して「法」を追求する実体である。『法の哲学』で一般的に使われる「意志 Wille」も上の「意志 Wollen」の意味を引き継ぐが、認識論の意味は背後にとどまり、もっと広く、他在のものでも主観的に自在である、別言すれば自由意志を客観で実現しようとする「意志」である。「自由なものは意志である。意志は自由なしには空語であり、自由もまた意志として、主観ないし主体としてはじめて現実的なものである」（§ 4 追加）。

（注 5） 山辺知紀が『法の哲学』が目指したものを第一義的には「国家を理性的に認識すること」とし、これと「平行して」「諸個人の自由」に枠をつけることが同時に目指されている」としているのは慧眼である。（山辺知紀『ヘーゲル「法の哲学」に学ぶ——自由と所有、そして国家』昭和堂、2005 年、22 頁）ヘーゲル弁証法では、始元概念は自己の否定の否定を経て発展していくものでなければならないから、「自由」は

すぐ否定されてその対立物である不自由を生み出す。だから自由獲得過程は「不自由を理論化する」(山辺、22 頁) ことでもある、と理論化できるのである。

法の理念の出発点は「自由意志」である。法・意志・自由・精神などの「概念」は「全体の関連によってのみ得られる」(§ 4 注解) ものであるから、「法」は最初に概念規定や定義をして出発できるものではなく、『法の哲学』全体を通して明らかになるものである。

『法の哲学』§ 4 で「法」の全体構成にふれたうえで、§ 5～§ 24 では法の主体である「意志の概念」が詳しく展開される。『法の哲学』の原型である『エンチクロペディ』客観精神論にはなかったものである。特に§ 5～§ 7 では意志が普遍・特殊・個別の契機で把握されている。

(イ) 自由意志の普遍性

「自由を本性とする意志は、本来概念であるから普遍・特殊・個別の三契機で考えられるが、普遍性としては(α) 純粋な無規定性 (規定しないことも含めてどんな規定もできること) を要素 Element として受け取る。すなわち自分における自我 Ich の純粋な反省であり (わたしはわたしにすぎず、わたしのほかにないもないという状態)、そのなかではどんな制限も、すなわち自然・必要・欲望・衝動によって直接に現存している vorhanden 内容も、あるいは何によってであれ、与えられ規定されたどんな内容もなくなっている (外的にもものに影響されない)。だから意志は自分に向けられたときだけ自由であることになる。つまり、自由な意志とは、絶対的な抽象 (すべてを捨て去った純粋な自我) ないし絶対的な普遍性 (普遍的主体である自我をどんな場合でも守ろうとする意志) の「制限のない無限性 Unendlichkeit」(自らを限定できないから行動に移れない無力)、自己自身の純粋な思考 (かたくなに自我の純粋性を守ろうとする意志、例としてインド的な純粋瞑想、どんな制度も自由や平等に反するとしたフランス革命ジャコバン恐怖政治) である。」(§ 5)

自由な意志の「絶対的な普遍性」とは「自分における自我の純粋な反省」であり、規定のつかない「制限のない無限性」である。内面的自由である。ここでは「自我だけが対象になるが、しかも対象たる自我が他のなにかと区別されることがなくなって、意識が対象なき意識になる」(講義 41) に陥る。客観世界で自由を獲得することを拒否する点で「否定的自由」(§ 5 注解) である。しかし、主体としての自己同一性を保とうとする点で「捨て去ってはならない」(§ 5 追加) 点

をもつ。この矛盾から脱出するには、自由のうちに「内容のともなう区別が生じてくる」(講義 43) が必要である。自由のなかに規定性を持ち込むことは、「規定は否定である」(スピノザ) から、「絶対的な抽象」である自由な意志のなかに自己否定的要素が発生し、これにより意志の普遍性は特殊性に移行する。

(ロ) 自由意志の特殊性

「(β) 同様に、自我 Ich (自由な意志) も、普遍的な意志の「区別なき無規定性」 (規定されることをまったく拒否すること) から出発して特殊な「区別 Unterscheidung」・規定されること Bestimmen・自我に一つの内容と対象を与えて規定性として定立することに向かう。——なおこの内容は、自然的欲望によって与えられたものであろうと、名誉や良心のような精神の概念から生み出されたものであろうと、かまわない。自我はこのように自己自身を「ある規定されたもの eines bestimmten」として定立することによって、論理学でいう「定存在 Dasein」 (客観世界) 一般のなかへ踏み入る (具体化される)。——これが自我の有限性ないし特殊化 (自我を特殊に規定することで有限性を与える) という絶対的契機 Moment (弁証法的運動) である。」(§ 6)

自由な意志の特殊性とは、普遍的で自由な意志からそれ自身もつ否定性を引き出すことで、「自我の有限性ないし特殊化」を引き出すことである。特殊な自由な意志は「たんに意志するだけでなく、あるものを意志する」(§ 6 追加) 自由である。それにより自由な意志は普遍的自由の抽象性を脱して「ある定存在一般の中に踏み入る」、すなわち客観世界のなかで自由を実現しようとする。行動的自由である。特殊的自由を明らかにすることで、「自由な意志」というものは、本来普遍的自己意識と特殊自己意識の二つの「絶対的契機」からなり、「二つがあって自己意識は自由」(講義 45) であることが明らかになる。しかし特殊的自由も客観世界に「踏み入る」だけであるから、「この両契機とも抽象物にすぎない」(§ 7 注解)。同時に、意志の無限という普遍性から否定的契機としてその特殊性を導いたのであるから、特殊性に至っても「自我の有限性」は克服できない。無限性と有限性は明らかに矛盾する。だから特殊のもつ否定的契機はもう一度否定される。次は自由意志の普遍性と特殊性を統一した意志の個別性の説明ということになる。

(ハ) 自由意志の個別性

「(γ) 自由をめざす意志は、この両契機 (普遍的自由

意志と特殊的自由意志)の統一、換言すれば個別的自由意志である。すなわち、意志はある客観にぶつかることで自分自身において自分がなんであるかを反省し、このことによって普遍に連れ戻された特殊(自らを特殊化しても、それをいつでも変更できて、普遍的で、主体的な自分自身に立ち帰ることのできる自由)、つまり個別(個別的自由意志)である。言い換えれば、それは、自我 Ich (自由意志)が自分を、自己自身の否定的なものとして(特殊化して)、つまり規定され制限されたものとして定立しながら、同時に、依然として自分のもとに、つまり自分との同一性と普遍性のうちにあり続け、したがって規定すること Bestimmung (自分を自由に特殊化すること)が否定の否定の関係になり、自分をただ自分自身とのみ連結させる zusammenschließen (具体的普遍としての普遍にもどる)という、自我(概念としての自由意志)の普遍・特殊・個別の運動をする自己規定性である。

自我(自由をめざす意志)は、自分自身における否定性の関係(否定の否定で自分にもどる関係)のなかだけで、自分を規定する。自我はこのように自分への関係だから、この規定性に対してまた無関心でもある(自由とか不自由とかに関心をもたない、健康な人は「健康」に関心がないように)。そして自我は、この規定されたあり方(特殊的な自由)を自分のもの(自分が自由に選んだもの)にして観念的なもの(まだ現実化されていないもの)であると知る。つまり自我は、この規定性がまだ実現されていない単なる可能性であり、考え直して否定もできるから自分はこのよってしばられておらず、自分がこの規定性のうちにいるのは、客観世界の中で自分を確立したからではなく自分がそれにおいて自分を定立する(自分の内部でだけそう思いこんだ)からにすぎないのであると知る。このことが(このような弁証法的運動をすることが)「意志の自由」なのである。この自由が法の哲学で問題となる意志の概念(あるべき姿)または実体性(自我)をなし、自由であることこそ意志の重さ(肝心な点)をなすことは、重さが物体の実体性をなすのと同様である。(§ 7)

自由意志の個別性とは「特殊性がそれ自身のなかに折れ返り、このことによって普遍性へと連れ戻された在り方、つまり個別性」(§ 7 注解)である。それは普遍への復帰であるから、自らを特殊なものとして規定しても主体としての自己同一性を失わず、客観世界のなかで自己を実現したものである。ある特殊を一度選択してもそれを放棄しもう一度何にでもなりうる「普遍に連れ戻す」ことができる自由である。機会あるごとに

自由の選択と表明を保障される社会的自由といってもよい。個別に至って自由意志の普遍は「具体的普遍 konkrete Allgemeinheit」(§ 6 注解)であることが確認される。自由意志は以上のような「普遍—特殊—個別」を繰り返すなかで、自由の概念を深化具体化するののである。

以上からわかるように、ヘーゲルは「意志」と「自由」と「自我」をほとんど同じ意味で使っている。自由な意志は、客観的世界と対峙する場合には実践主体としての「自我」となる。「自由とは、一つの規定されたものを意志すること、しかしこの規定されたあり方においてありながらも自分のもとにあること、そしてもどおり普遍的なかに還帰することである」(§ 7 追加)。要約すれば、自由とは<他在における自在>である。そもそも自由は自我と不可分であった。だから、何ものにも規制されない普遍的自由とは、自我が「自分への規定性への無関心」(§ 7 本文)でいられることと同じことになる。ヘーゲルは意志、自由、自我をすべて存在論でも本質論でもない「概念」論レベルのものとして把握し、概念だから普遍→特殊→個別(具体的普遍)→特殊→……の過程を無限にくりかえすものとして捉えたのである。循環態としての把握である。最初に確固とした意志があるのではなく「普遍→特殊→個別(具体的普遍)」の循環運動をするなかで「自由意志」として概念化されるのである。「意志は、意志が規定する前に、そしてこの規定する働きを止揚する前に、つまりこの規定する働きの観念性に先立って、一つのできあがったものとして普遍的なものであるわけではない。意志は、自分を自分のなかに媒介するそうした運動 Tätigkeit、自分に立ち返る運動であるからこそ、はじめて意志なのである。」(§ 7 注解)

(二) 自由意志の客観性

『法の哲学』§ 5 から § 7 で自由意志の普遍性・特殊性・個別性の形式をみたうえで、§ 8 ではその内容をみる。

「§ 8 (自由意志の客観化、諸形式)
自由な意志の特殊化 [6 節、β] がもっと内部で区別されて規定されると、意志の形式の区別が生じてくる。
[a] その規定性が、主観的なもの(自我)と外面的直接的な現出存在としての客観的なもの(自然)との、交互作用をもたない形式的な対立にとどまるかぎりでは、この規定された意志は他者を意識して自己を考える「自己意識」という意志の形式(あり方)であり、外の世界を意識して自分の前に見出す。これが特殊化の段階である。次に、そしてこの「自己意識」として

特殊に規定された意志は、その自己意識の規定性を経るなかで自分の中に還っていくが、そういう個別性(個別的意志)としては、自分の活動と何らかの手段を媒介にして主観的目的を客観性へ翻訳する(意識に合わせて客観世界を変えようとする)過程である。この、即自かつ向自的にあるような精神(客観の裏づけを得て実現された主観的精神)においては、規定されたあり方がまったく精神自身のものであり主観と客観の対立を統一した真理なのである wahrhafte ist(エンチクロペディ』初版 363 節 [第3版では 440 節])。したがって、このような精神においては、主観的目的として何を選んだかという意識の関係のほうはただ意志の現象の面(心理学等)をなすだけである。本書では、この面はもはや向自的には(そのものとしては)考察しない。」

自由な意志は、客観世界を前にすると(1)客観に関わらない「自己意識」、(2)目的意識、すなわち客観と関わることで「主観的な目的を客観性へ翻訳する過程」、(3)ある目的を客観世界のなかで実現して、自由な意志のなかにとりこみ「即自かつ向自的にあるような精神」としてさらに発展する、という三つの段階を踏むことがわかる。このうちの(2)の目的実現過程はさらに、その目的が真に内的なものであるか、強制された外的なもので、「諸形式の区別」を持つ。しかし、この「主観的なものを客観的なものに移し変える活動」(§ 9)の観点は、すでに『エンチクロペディ』で考察済みであるとして、以後のセクションでは見え隠れしながら展開される。

『エンチクロペディ』の『法の哲学』相当部分は「第3篇第2部 客観的精神」から始まるが、その冒頭で「意志は意志の内的規定および目的であるとともに外的な目に見える客観性に関係している」(438 節)とあり、「この意志の目的活動は、意志の概念つまり自由を外的客観的な側面を実現することである。……自由は形を得て世界の現実となると、必然性の形式を受け取る」(484 節)とある。主観的な自由意志が外的な客観性で実現されるというのは、ヘーゲルの一貫した考え方である。『法の哲学』でいうと、「真に無限なものは、自由な意志のうちに現実性と現在性 Gegenwart をもつ。——すなわち自由な意志そのものが、この、それ自身のうちで現在の理念なのである。」(§ 22 注解)

(ホ) 自由意志の「普遍—特殊—個別」と an sich—für sich—an und für sich の関係

次に、「自由意志」における具体的普遍性とヘーゲル

本来の論理構造である an sich—für sich—an und für sich の関係が問題になる。§ 8 から § 28 はこの考察に費やされる。要約すると、「即自的な自由意志」とは直接的・形式的・個人の内面での自由であること、すなわち「個別性」(§ 8)での自由である(§ 10—13)。「向自的な自由意志」は社会生活のなかで「幸福」を求めるような反省的自由・「恣意」であること(§ 14—20)が示され、「もろもろの衝動に関する反省は、……このような素材に形式的な普遍性をもたらし、こうした外面的な仕方、この素材の生で野蛮な状態を純化する」(§ 20)、「一種特殊的」(同、追加)自由である。「即自かつ向自的な自由意志」は自己発展性をもつ「真に無限な」概念的自由・理念として目指される自由であること(§ 21—28)が確認される。「即自かつ向自的にある意志は、意志としての意志そのものを、それゆえに自分をその純粋な普遍性において、自分の対象としている」(§ 21 注解)。「自分自身を規定する規定性、すなわち意志、自由」(§ 21 本文)、約言すれば「普遍的自由」である。

結論すれば、「概念」であるから具体的普遍である自由意志はタテ的には an sich—für sich—an und für sich という発展構造をもつが、ヨコの的には「普遍—特殊—個別」の展開構造をもつのである。具体的普遍である自由は「普遍→特殊→個別(具体的普遍)・普遍→特殊……」のように循環する。これにより自由意志の概念は深化具体化される。また自由の特殊性や個別性もその都度はっきりする。ヘーゲルの言葉では次のようにまとめられる。「それ自身のうちで具体的な、それゆえ向自的にある普遍性——これこそ自己意識の実体、自己意識の内在的な類ないしは内在的な理念である。すなわち、自分の対象のうに覆いかぶさり、自己の規定を貫徹していく普遍的なもの——自分の規定のなかで自分と同一である普遍的なもの、としての自由な意志の概念である。」(§ 24 注解)

以上により、『法の哲学』の出発点である「自由な意志」は「主観的概念」であり、それは普遍・特殊・個別の契機で循環しながらも、それらを総括的に表現した「具体的普遍」と把握すべきであること、それは次には、主観と客観の統一をめざして an sich—für sich—an und für sich の発展をなすもの、すなわち理念であることが明らかになった。総括的には次のようになる。「総じて定在 Dasein がある場合、これが自由意志の定在である場合、この事態が法なのである。したがって法とは、総じて理念であるかぎりでの自由のことである」(§ 29)。

次に具体的普遍である自由意志のとの構造が問題となる。その大きな枠組みを『法の哲学』では「即自かつ向自的な自由意志の、理念の発展順序」 (§ 33) で与えているが、これはむしろ原版であり、ヘーゲル死去直前にも確認した『エンチクロペディ』第3版の自由論の「区分」の方がわかりやすい。そこでは次のように「個別的な意志」から始まっている。「個別—特殊—普遍」の展開である。An sich—für sich—an und für sich 論理と「普遍—特殊—個別」論理の同一と区別を示す例として叙述だけをあげておく。

A 自由意志はそれ自身まず直接的である。それゆえ個別的な意志であり、人格である。人格がその自由に与える定在は所有である。法 Recht はそのままでは形式的抽象的法である。

B 自由な意志は、自己に反省している。それゆえその定在を自己のなかにもっており、このため特殊な意志として規定されている。すなわち主観的意志の法である。これが道徳である。

C 主観的意志は、自ら概念にかなった現象であるとき、また必然性の全体であるとき実体的意志である。すなわち、これが家族、市民社会および国家における倫理 Sittlichkeit である。(487 節) (注6)

(注6) 『法の哲学』 § 33 では区分は「即自かつ向自的に自由な意志の、理念の発展段階の順序」からなされるとして、Cの最後の表現が「これは理念がその即自かつ向自的に普遍的な定在においてある在り方、すなわち倫理である」とある。

4. 自由意志の発展としての「国家」

ヘーゲルは自由意志から展開して最後に「自由の王国」としての国家にたどり着くが、論理的には二つの道で展開する。

まず第一に、『精神現象学』以来の an sich—für sich—an und für sich による国家の導出である。

『法の哲学』では「an sich—für sich—an und für sich」の方法を、広義の「法」の世界に意識的に適用する。「法」とは、理念が客観的精神の形をとった共同体において「みんなが正しいと認めるもの」であり、個人による物の占有、正義、良心、習慣、習俗、規則、法律一般、社会集団、機構などをさす。最初「理念が二つにわかれ」第一部が「抽象的または形式的な法」となる。この抽象法は、それは「即自的に an sich あるだけの理念」 (§ 33) である。考察は人間相互の関係を捨象して単独の人間が物にたいしてもつ「法」に限

定される。所有法であり、それは所有権侵害に対する「不法行為」という罰を明確にすることで保障される。第二部は自由意志の für sich 段階、「道徳」である。法を捨象した・法とは対立的な人間相互の関係が問題となる。道徳論の冒頭にあるように「道徳的立場は、意志がたんに即自的であるばかりでなく向自的に für sich 無限であるかぎりにおける、意志の立場である」

(105 節)。ここでは一個の主観が他の主観との関係にはいる際のみんが正しいと認める義務・良心・幸福観などの「法」が問題になる。第三部は第一部「抽象法」と第二部「道徳」の統一である「倫理 Sittlichkeit」である。法と道徳を包み込んだ「共同体精神」が問題になる。その冒頭で、倫理が自由の理念の「即自かつ向自的に an und für sich 存在している基礎」 (§ 142) であると規定されている。「倫理」という共同体的精神は自由意志が an und für sich に自己発展した世界、自立的世界である。だから「倫理」は精神だけでは不十分でその地盤となる具体的な共同体形態を必要とする。その共同体は、単独の単位としての家族・自立した人間同士の関係としての市民社会、最後に生命体としての国家という形態をとる。第一の共同体精神 (倫理) の現れは「家族」であり、直接統一的な・an sich な・孤立した社会でその構成員の成長による内部矛盾により「市民社会」に移行する。市民社会は孤立的な「家族」を否定した、関係的な・分裂の、欲望と労働の体系の・für sich な把握である。その「市民社会」を否定して、家族と市民社会を統一した・an und für sich の・生命過程にある「国家」が次に論じられる。最終の国家は「即自的かつ向自的に an und für sich 理性的なもの」 (§ 258) と規定されている。ヘーゲルは an sich—für sich—an und für sich 論理で倫理 (共同体精神) の発展として国家を導いたのである。歴史的な発展段階、「史的梗概とみなされてもよい」 (§ 33 注解) (注7)

(注7) 以上の考察により、『法の哲学』では共同体における自由を取り扱っているのに、なぜ家族から始めないで所有から始めているかを理解できるのである。ヘーゲル哲学の an sich—für sich—an und für sich の方法に立脚するかぎりそうならざるを得ない。ヘーゲルは言う。「現実の現象における時間の順序が概念の順序とはいくぶんちがっているということが起こりうる。だから、たとえば、所有は家族より前に定在していたということはできないのであるが、それにもかかわらず本書では所有は家族より前に論じられるのである。」 (§ 32 追加)

同時にヘーゲルは第二の道で「国家」を導く。共同

体精神の「普遍—特殊—個別」論理である。『法の哲学』§ 181 は「家族から市民社会への移行」の記述であるが、家族を「特殊性の規定」(本文)であり、「普遍性はここでは特殊性の独立性を出発点にしている」(追加)としている。これに対し、市民社会は、「その成員の個別性と自然性を、欲求の恣意を通じてと同じく自然必然性を通じて、知と意志の働きの形式的自由と形式的普遍性へと高め、彼らの特殊性のなかの主観性を陶冶する過程である」(§ 187)とする。第二の道では「市民社会」それ自身の内部矛盾・発展としての「国家」に至る。「市民社会」の持つ普遍性と特殊性の矛盾が「国家」形態で統一されるのである。「市民社会」では、諸個人は社会的分業の一環を担うことで生存でき、全員がもたれあうことで「全面的相互依存の体系」になる。各人は特殊的利害を追求するが、総もたれ合いのなかにこそ普遍的な共同利害もまた存在する。そこから、司法・職業団体 Polizai・その自治行政が成立する。人間は、その「主体的自由」により職業身分を選択できるし、ポリツァイに労働需給調整機能があるのだから (§ 235)、市民社会が普遍的家族の機能をはたし、「個人は市民社会の子」 (§ 238)となる。市民社会レベルの経済的国家といってもよい。しかしそれは真の共同体倫理の現れではない。市民社会では共同体の理念が普遍性と特殊性に分裂し、「倫理(共同体生産) Sittlichkeit が両極に失われた体系」 (§ 184)になる。一方の極での奢侈と他方の極での「依存と凶暴の無限の増大」がすすみ、「技能、資産、知的・道徳的陶冶の不平等」 (§ 200)が進行する。だから市民社会はギルド的性格を脱した職業団体に「国家の第二の倫理的基礎」 (§ 255)を求め(第一は家族であるが)、職業団体の地位を議会にも反映させることで、「市民社会の領域は国家へ移っていく」 (§ 256)。市民社会はその内部矛盾により発展して、最後の共同体である「国家」を産み出す。「普遍性」と「特殊性」の「統一」であるから、国家の最初の形態は「個別性」の国家——プロイセン君主国家、ということになる。だからヘーゲル時代のプロイセン国家は共同体精神としての「国家」の普遍性・特殊性・個別性がそれぞれを際立たせつつ一体化したものである。

ヘーゲルではその国家はさらに大きく個別的国家(プロイセンの君主国家)、対外政策面での特殊的国家、世界史的意義を持つ普遍的国家と発展する。プロイセン国家の合理化論でもあるが、それを「個別性」と規定することで、「普遍性」を指向する哲学としては、そこにとどめられない性格を示している。エンゲルスが『フ

オイエルバッハ論』でヘーゲルの「重苦しい退屈な文章のうちに革命が隠れている」(全集 21、269 頁)と指摘したゆえんである。

以上のように、ヘーゲルでは国家は、家族、市民社会とならぶ共同体の一形態であると同時に、「市民社会 bürgerliche Gesellschaft」の矛盾の解消形態であるという性格をもつ。それでヘーゲルの国家観には昔から「広狭二つの概念がある」とされてきた。(最近では権左武志『ヘーゲルとその時代』岩波新書、2013)

狭義の国家は「政治的国家、その体制、憲法」 (§ 267) という権力体としての国家である。二院制の議会は国家と国民の衝突を和らげる「中間項」「媒介機関」 (§ 302 追加) ということになる。広義の国家とは、家族と市民社会を含む「理性的本性が現実に存在している」 (§ 268) ところのいう「共同体」(同注解)で、ここでは個人の主観的信条と国家の客観的制度が相互に規定し合う。§ 268 追加によると、夜分に街を歩いていて安全であるのは、「権力 Gewalt によってこそ国家は結合を保つ」からではなく、「万人の持っている秩序についての基礎感情」があるから、ということになる。ヘーゲルは広狭国家論を使い分けながら、ユダヤ人の公民権(ハルデンベルグの 1812 年ユダヤ人解放令)支持・政教分離などの中立的国家・自由主義的国家観を展開する。ヘーゲルは『法の哲学』において「国家の法は他の諸段階よりも高い。それは自由がその最も具体的な形態においてあるすがたである」 (§ 33 追加) を論じたのである。それは 1801 年に「差異」論文で明言した「最高の共同性は最高の自由」(注 8)の哲学的論証でもある。

(注 8) ヘーゲル「19 世紀初頭の哲学の状態の簡潔な外観にたいするラインホルトの寄与への関係における、フィヒテとシェリングの哲学大系の差異」(山口・星野・山田訳『理性の復権』批評社、85 頁)

おわりに

本稿は『法の哲学』自由論を「普遍—特殊—個別」論理と an sich—für sich—an und für sich 論理を区別しながら再構成した。改めて『法の哲学』は『小論理学』(『エンチクロペディ』第一部)の弁証法の原理を自由論に応用した哲学であることを確認できた。残された課題も多い。今回『法哲学』の白眉である市民社会論にはほとんどふれることができなかった。したがって『法の哲学』全体とマルクス史的唯物論との関係の考察も他日を期すしかない。