

イエーナ期ヘーゲルの人倫思想の実像を求めて

その3 自由と圧制・共同体における

自由支配の生起をめぐる

坊 城 明 文

Seeking for the True Picture of Hegel's Thought on Ethics in his Jena Period

(3) Freedom and Tyranny. Concerning the emergence of the community dominated by freedom

Akifumi BOJOH

In the so-called 'Difference Treatise' Hegel made a critical description of Fichte's theory of freedom and community. In deciphering the implications of his descriptive criticism, great care must be taken not to confuse the descriptive passage with the critical one, for unless we can distinguish one from the other, the careless conflation will never fail to result in the least-suspected misunderstanding of what Hegel really meant by his criticism.

In the last two papers much emphasis has been laid on the importance for the proper approach to Hegel's criticism of having, at least, a basic knowledge of Fichte's idealistic view of natural rights. The conclusion we have arrived at is that, summing up Fichte's Practical Philosophy, Hegel stated succinctly that the supreme community is the supreme freedom, and that this phrase is not to be taken for Hegel's own idea of communal freedom, as many other interpreters have done so far, but undoubtedly as Hegel's critical confirmation of the part and parcel of Fichte's community theory.

It is true that in view of its ideal sublimity this theory of the community under the banner of ultimate freedom deserves to be highly admired and leaves nothing to be desired, but what is far more important is to get a critical insight into the way this highest community comes into being and at the same time not to overlook the fact that no sooner is the supreme unity of freedom and community supposed to be attained than it inevitably begins to disintegrate itself into the absolutely negative freedom or the opposite necessity suppressing each individual freedom. The point is that the absolute

unity itself is more apparent than real and that, once attained, it must of necessity degenerate into a turning point of tyrannical oppression.

This paper aims at making a final interpretative analysis of the true meaning of Hegel's criticism and thereby putting an end, once for all, to the long-unraveled issue of interpretative discrepancies.

これまで、フィヒテの共同体論に対するヘーゲルの批判のあり方を巡って、相対立する二つの解釈を検討してきた。解釈上の主要な論点は、『差異論文』で語られた一文「最高の共同体は最高の自由である」の指意するものをいずれの哲学に帰属する思想と見なすべきかの基礎的な読解の食い違いから発したが、この相違は、イエーナ時代のヘーゲル人倫思想、ひいてはその哲学全体をどのように特徴づけるかの大きな問題にまで繋がっていく性質のものであった。

前稿でも指摘したように、こうしたヘーゲル哲学の形成の根幹に触れる解釈上の問題を解決するには、最低限、批判の対象とされたフィヒテの共同体思想への基礎的な理解が背景になければならないことは論をまたないが、それ以上に、ヘーゲルの原典解読にあたっては、その批判的叙述文の起承転結をどこまで正確に読み抜くかにすべてが懸っていると見てよい。筆者は本稿において、ヘーゲルの叙述を追い、フィヒテ的共同体への批判の意味内容を確定し、もって多年にわたって放置されてきた本論争の最終決着としたいと考えている。

9. 自由と同一性

ところで、問題は「自由な共同体」と言われる場合の「自由」の意味を吟味することから始まるが、その前に、フィヒテ哲学の第一原則で示されている自由のあり方について、ここで、ごく簡単に振り返っておきたい。彼の『知識学』では、「自由」はまず第一に、自己自身を措定する「自我」の端的な能動性を意味していた。また、自我は他者から限定されずに自己自身を限定できるという点で、純粹に無規定的でもあった。この意味で、自由とは、自我の絶対的な無規定性における自己措定の自発性であると言ってよい。しかし、自由の本質は単に自我の純粹な能動性のうちにのみあるのではない。「自我は自己自身を根源的に措定する」ということと「自我は根源的に存在する」ということが根本的に同じ一つの事柄であると言われていたことから明らかなように、自我の働きが「絶対的」であるのは、措定 (Setzen) と存在 (Sein) とが同一であるからであった。¹⁾そしてこの同一性において、「ある」ということは、自らによって「措定される (Gesetzt-sein)」ということであった。すなわち、自我は自己を措定し、措定された自己は自我としてある。このように、措定する自我と措定された自己とが自由と等号で結ばれている「自我=自我」の根源的な同一性が、あらゆる真の實在のあり方でもあった。なぜなら、フィヒテにとって、真にあるものとは働くものであって、働くものとは今述べた意味での絶対的な自己活動にほかならないからである。したがって、實在はこの同一性の外に相対的に他者としてあるのではない。實在は真の實在、つまり働くものとしては、措定する自己と措定される自己とを

端的に等しいものとして同一化する一つの運動であるのでなければならない。この働く絶対的な自己同一性が、理性的なもの、つまり根源的に自由である生きた実在性の根拠をなすと考えられるのである。

してみれば、自由は一方の客観的なものと対立した単に主観的なものでもなく、また、一方の実在的なものと対立した単に観念的なものでもない。それは、自己を措定する自我（主観）が措定された自己を自己自身の客観とする主観＝客観の絶対的な同一性であり、自由な実在的同一性と言われるべきものである。更に言えば、この自己同一性は、本来、主観が自己を措定して自ら客観となり、同時にこの客観を自己自身に等しいとする一つの働く主体、つまり措定された自己（＝客観）を自己へと取り戻す自己再帰的な運動そのものであった。だから、あらゆる存在するものが生きた実在であるためにはその活動の本性として、この自己客体化と自己内還帰との同一性の働きがそこに内在していなければならない。この同一性が、生きた実在の原理となる思弁的同一性と考えられるのである。

もちろん、フィヒテはけっしてこのような形で自由の概念を展開していったのではなかった。しかし、ヘーゲルがフィヒテ哲学の第一原則（「自我＝自我」）で示された絶対的な（すなわち実在性から抽象されない、主客の根源的な）同一性の内に、「自由」、「理性」、「生きた無限性」等の「真に思弁的なものの原理」の萌芽を見てとったことは、間違いない。それは、主客の自由な実在的同一性から出発して理性と自然との生きた相互連関の世界を開示する、豊かな可能性を秘めた思想の原理となり得るものであった。

しかしながら、自我＝自我の同一性で含意された主客の自由で生きた統一を単に主観的なものと見なす「反省」の勢力が優勢となるにつれて、フィヒテ哲学は生きた実在性の思弁的原理（絶対的同一性）から大きく逸脱し、体系の展開とともに理性（主観）による自然（客観）への一方的な規定の因果関係が生じてきたと、ヘーゲルは見た。彼が『差異論文』のフィヒテ理論哲学の叙述で批判したのは、反省する主観が反省される客観よりも高次であるとする反省的悟性の原理（主客の根源的な非同一性における対立関係の措定、及び関係項の一方の廃棄による絶対的綜合の論理）と、そこから露呈する理性と自然との根本的に変質した関係の事態であった。事実、フィヒテの理論哲学は、同一性ではなく主観を絶対的とみる反省の立場から、理性による自由の「完全な綜合」を通して理性の秩序に服した自然の生きた有機的統一が生み出されると考えたのである。

このように、その理論哲学において「フィヒテがカント以上に緻密に自然と理性との対立を撤廃し」²⁾、両者の有機的融合である「最高の綜合」を主張しながらも、実際にはそれは、「それ自体無規定」とされた自然を「絶対的に規定されたもの」にまで変容せしめる、悟性概念による「支配の綜合」にすぎず、これによって生ける自然の有機的世界が機械的な「死せる自然」の世界へ変貌したことを指摘した後で、ヘーゲルはいよいよ、「以上の事態から生じてくる帰結のために悟性に対する自然の従属がより顕著になる共同体」³⁾の批判へと向かうことになった。ここで留意すべきことは、この自由のための共同体もまた、自然認識の場合に生じたのと同様に、「概

意支配による回り道をとらざるを得ない共同体」(eine Gemeinschaft, welche den Umweg durch die Begriffsherrschaft nehmen muß)⁴として、その抑圧的本性をあらかじめ告知されていたことである。では、この共同体は、万人の自由を標榜しながら、やがて悟性支配のいかなる「回り道」を経て、自由支配を完成させてゆくのであろうか。その支配生成の道のりを注視して、ヘーゲルの叙述を辿ってみよう。

10. 自由の制限と自由の拡大

前述のようにフィヒテにとって「自由」或いは「理性」は、第一に、自我の原初的な自己措定のあり方において同一の事柄を意味していた。すなわち、自由に自己自身を限定して自己自身である自己客観化と自己内反省の運動としての同一性が、理性の、或いは生きた無限性のあり方であった。けれども、フィヒテの共同体では自由は、他我との相互限定の共通の場に組み込まれた個我相互の現実的な承認の問題と見なされている。ということは、自由の共通の場としての共同体、或いは他者との共同体における自由は、もはや、真の無限性としての理性や自由ではなく、またそれらの生い立つ生きた人倫的自然の世界におけるものでもなく、むしろこの自由な自己限定としての無限性の自由を必然的に制限する所でこそ確立されるべき「有限性の領域」内での自由であることを意味するであろう。

「理性的存在者の共同体は、自己制限の法を自己自身に与える自由の必然的な制限によって条件づけられたものとして、現われてくる。そして制限の概念が自由の国を構成するのであるが、ここでは生命的なものが概念と物質へ引き裂かれ、自然が従属させられるために、すべての真に自由な、それ自身無限で無制約な、つまり生けるものの美しい相互関係は否定される。」⁵

ここに語られている二つの自由のうち、一つは、生きた無限性或いは自由な自己規定としての自由であり、あとの一つは、この自由を必然的に制限することによって築かれる「自由の国」(共同体)での自由である。では、前者の自由が制限されねばならないのは、一体、何のためにであろうか。

「自由は理性であることの特徴であり、それ自体あらゆる制限を廃棄するもの、フィヒテの体系の最高のものである。けれども、この自由は他者との共同体においては、共同体に立つすべての理性的存在者の自由が可能となるためには、廃棄されざるを得ない。」⁶

とするならば、真に無限な自由の制限・廃棄を条件として、それによって求められている目的としての自由とは、明らかに理性的存在者の自由、すなわち個別的な自由である。共同体に立つあらゆる個人の自由の可能性へ向けて、その自由の現実を確保するためにこそ、無限性である自由はその無限定性を制限されざるを得ないのである。

このように共同体を「有限性の領域」に限定し、自由をこの有限な境界内での個人の自由にのみ限るとすれば、この限界づけによって、無限性である自由はその自己措定の純粋な作用面のみを抽象した、単に観念的で無規定的な自由と見なされることになるであろう。言い換えれば、共

共同体における諸個人の自由を確保するためには、無制約的な自由のもつ観念的な無規定性（恣意）が制限されるのでなければ、自由な共同体は成り立ち得ないと考えられているのである。ただし、このことから単純に、フィヒテの共同体は個人の自由を制限するものだとは短絡してはならないであろう。況んや、これにひきかえヘーゲルは個人の自由を（制限するのではなくて逆に）拡大する真の共同体を持ち出したと早合点するのは、輪をかけて的外れであろう。今、ヘーゲルの批判的叙述は、そういうことを言っているのではない。この共同体では制限されねばならないと考えられているのは、自己措定の働きとして抽象された自由の観念的側面なのであり、そしてこの観念的自由を制限する必然性は、自由な共同体、つまり他の多くの個人の自由の可能性のためだと述べているのである。そしてこの目的のためにこそ、各個人はその無規定な自由（恣意）を制限しなければならないのである。すなわち、観念的自由の制限は目的として諸個人の自由の確保を意味し、諸個人の自由の場＝共同体の確立は結果として観念的自由の廃棄を意味する。共同体において「自由は自由であるためには自己自身を廃棄しなければならない」とは、この謂でなければならない。

「ここから再び明らかになることは、自由はここでは単に消極的なもの、つまり絶対的な無規定性であり、或いはすでに自己自身の措定作用について示されたように、一つの純粹に観念的な要素であって、つまりは反省の観点から見られた自由であるということである。」^[7]

見られるように、以上の「叙述」の論旨は極めて明快であって、一つのことしか語っていない。それは、自由のために制限されるこの観念的自由は、あくまでも共同体における個人の自由の確立の条件のもとに制限され、諸個人の自由な共同体成立の時点では完全に姿を消しているべき消極的自由（negative Freiheit）であるということである。大切なことは、観念的自由の廃棄によって得られるであろう自由が真に肯定的な無限性としての自由ではなく、どこまでも「理性的存在者」の自由、すなわち個人の自由であるということである。そして、個人はその観念的自由を放棄することによって他者との共同体に立ち、そこで自らの真の自由を獲得すると考えられている。そうであれば、個人の真の自由が成り立つ共同体においては、その現実の自由と対立した自由の観念性は完全に消失していき、ここに個別者の自由を絶対的なものとする共同体が成り立つのでなければならない。したがって、観念的自由の制限によって成り立つであろう共同体は、本質的に個人の真の自由を確保する共同体—それ自体が最高に自由である共同体でなければならないであろう。共同体と個人の自由とは、その「最高の綜合」において直接結びつきえるものと考えられているのである。このことは、フィヒテの自然法の論理から導き出される当然の帰結であった。というのは、「個人は可能な限り自由に自らの能力を用い、享受したいとする欲求からのみ、国家の支配に服する」^[8]と考えられている以上、個人が自らの観念的自由を放棄して他者との共同体に入るのは、あくまでも自らの最大限の自由を獲得するためにはかならないからであり、したがってまた、このような自由の享受と拡大を目指す諸個人から成る「自由のための共同体」が個人の自由そのものを制限するなど見なされようはずもなかったからである。こうして、共

共同体がその本来の目的からして個人の自由の可能な限りの拡大を意図して構想されたのは、至極当然の成りゆきであったと言わねばならない。ここに、一切の矛盾なき最高に自由な共同体—そこにおいては自らと対立した観念的自由も、理性と対立した他者（自然）も完全に消滅した、純粹に人間理性によってのみ構築されるべき真に自由で完全な共同体—が成り立つと想定されたのであった。

「この自由は理性として見い出されるのではなく、理性的存在者として、つまり対立したものである有限者と統合されて現われる。そしてすでに個人のこのような統合は、観念的要因の一つである自由を内に閉じこめている。理性的存在者としての理性や自由は、もはや理性や自由ではなく、個別的なものであり、そして他者との共同体はだからして（つまり自由とは個別的な自由であるからして）、本質的に個人の真の自由を制限するものとしてではなく、それを拡大するものと見なされざるを得ない。最高の共同体は、権力からしても実効からしても、最高の自由であるが、この最高の共同体の中ではしかし、自由は観念的要因としては、また理性は自然に対立したものとしては、完全に脱け落ちていく」⁹⁾

（筆者註：これがいったい、ヘーゲルが自らの共同的自由観を表明した箇所だと読めるだろうか?!）

11. 共同体の確立から自由による圧制へ

以上の「最高に自由な最高の共同体」の成り立ちを確認した上で、次に「叙述」は、自由と共同体との最高の統一点をいわば「回り道」としてそこから反転して始動する概念支配と抑圧の過程への「批判的解明」へと移る。

たしかに、個人の真の自由の拡大を目標に築かれた理性的存在者の共同体は、そこにおいてあらゆる矛盾・対立の消滅した最高の統一体として、それ自体直接個人の自由を抑圧するなどということはよもや考えられないであろう。「しかしながら」、とヘーゲルは次のように述べた。

「理性的存在者の共同体が本質的に真の自由を制限するものであるとすれば、それは絶対に最高の圧制となるであろう。しかしながら、制限されるのが差し当たりは単に無規定な自由や観念的要因としての自由にすぎないために、この考え方によってはいまだ直接には共同体の中に圧制が生起していないだけのことである。しかし、他の理性的存在者の自由が可能であるためには自由は制限されねばならないとする仕方を通して、この上なく完璧に圧制が生起してくるのである。」¹⁰⁾

諸個人の究極の統合の成立を境にして、自由の性格が一変する。既に述べたように、「個人は生きた関係の真に自由な共同体によって、自らの無規定性を、つまり自由を放棄してしまっている」¹¹⁾のであり、自由により自己を限定する可能性（自由の観念的要因）を自己の内に封じ込める限りで、その無規定性は止揚されて真に自由であるはずである。言い換えれば、個人の自由と共同体との「最高の統一」の時点で、その成立の前提条件であった対立するものとしての無規定性の廃棄は完了し、観念的自由の要因は完全に姿を消しているはずであった。ところが、こうして観

念的な無規定性を制限し尽して踏み入った、まさしく「自由のための共同体」において、にもか
わらず、他者の自由あるいは他者との共通の自由のために「自由は共同体によって、観念的なも
の、対立したものであるという形式をなお失うことなく、そのものとして固定され、支配するも
のとならねばならない」⁽¹²⁾。ここで「支配するもの」となっている自由とは、明らかに「共同体
の自由」である。

自由な個人の共同体の成立に際して、その成立の条件とされた観念的自由の廃棄の要求が、い
ま形を変えて、まったく無反省にも、共同の自由を目的にした個人的自由の制限の要求へと変質
しているのである。ここに露呈してきたのは、対立における否定の形式である自由の反省概念、
すなわち共同の自由と個人の自由との間に新たに打ち込まれた「規定するもの」と「規定される
もの」との関係概念にほかならないであろう。個人と共同体との統一は、一旦この関係の中へ措
定されてしまえば、共同体が、規定する全体のモルフェになり、その構成要素としての諸個人は、
もっぱら規定を受けるだけの無規定なマテリアルに変容せざるを得ない。個人の自由は、共同の自
由でないもの、それと対立したものとして、普遍的自由の名においてその無規定性をどこまでも
規定されていかざるを得ないのである。そして、この規定の強制の必然性こそが、普遍的自由に
よる個人の自由への支配の根源なのであり、以後、圧倒的な優位に立った共同的普遍意志による
各構成員への抑圧的支配を発現させてゆくことになる。

「自然法の体系の中では、廃棄された無規定性は個人の自由の自由な自己限定とは考えら
れていない。逆に、制限が共同の意志により法にまで高められ、概念として固定されてい
るために、真の自由、すなわち規定された関係を廃棄する可能性は、否定されるのである。
生きた関係は無規定的であることがもはや可能ではなく、したがってまた、もはや理性的
ではなくて、絶対的に規定され、悟性によって固定されている。生命は従属に至り、反
省が生命に対する支配と理性に対する勝利とを奪い取ってしまっている。この困窮の現状
が、自然法として主張されている。」⁽¹³⁾

この「規定するもの」と「規定される無規定性」との関係の固定をみて、ようやくここに「概
念支配」の構図が浮かび上がってくる。支配するのは、共同体の自由という否定的な統制理念、
或いは至高の権力を具えた共同体の普遍意志である。支配されるのは、全体としての共同体の中
にモザイク的に組み入れられた部分としての無力な諸個人である。この関係図式の中で「自由」
は、共同的自由の現実化という自己目的のために、諸個人をいわば質料と見て「絶対的に規定さ
れたもの」にまで変容せしめ、そのことを通して全体意志に服従した矛盾なき自由の完成態を形
成しなければならない。そのためには、あらゆる個人を例外なく自らの管轄下に従属せしめねば
やまない共同意志と、共同体の隅々にまで自由のくまなき浸透・徹底を計る司法権力、及び権力
の完璧な現実的行使とが、実際、必要不可欠である。更にこの共同体の自由支配は微細を極め、
共同の自由に違背する行為や犯罪の可能性をすら予防するために、市民生活のあらゆる細部にま
で知悉した内務行政機関の監督体制や巡察・摘発組織、果ては市民相互の監視・密告をも奨励す
る「警察国家」の段階へまで徹底せざるを得ない。

「国家のこの理想の中には、必ずしも一つの全体に服従せず、直接の監視を受けず、内務警察や他の行政機関の監督を受けなくても済むような行為・活動はひとつとして存在しないし、したがって、この原理から定められた憲法の国家では、警察は一人一人の市民がいつでもどこにいて、今何をしているかを逐一熟知している。」⁽¹⁴⁾

このように、国家共同体のあらゆる細部にわたって統括・監視する全体的自由の例外なき実効支配が強化の一途を辿れば辿るだけ、共同体とその内部の構成員との関係はますます緊密の度を増し、この一致結束の強化がそのまま有機的統一の全体的深化であると信じられている。そして、首尾一貫した理性国家と不完全な通常国家との相違は、自由のための法が国家の全体を貫き通す支配の徹底性と、個人に自己裁量の自由を委ねる支配の不徹底さとの差にあるとするならば、この自由の理想国家は、支配する自由のあまねき徹底性においてこそ、首尾一貫した完璧な理性的有機国家と見なされるであろう。自由の名のもとの個人の犠牲の極みにおいて、真の全体的自由が達成されねばならないというのである。

しかし、果してこれが、いうところの自由の有機的国家なのであるか。この国家の有機性とは、自由の名のもとに発動される、普遍的共同意志による必然的な抑圧支配のメカニズムにすぎないのではないか。実態は、全体的自由のメカニズムに嵌め込まれた諸個人の、相互に分断された「原子論的体系」にほかならないのではないか。帰する所、「諸個人の生ける完全な共同体」は、生きた理性的存在者の有機的統一という本来の意図に逆らい反して、普遍的自由が支配する「抑圧機構としての全体的社会」へと変質を遂げていたのではないか。自由による抑圧を生み出しているのは、ほかならぬ共同的自由の実現要求に法的根拠をもつ「全体性の概念」である。「世は滅びようとも、正義はなされよ」(Fiat justitia, pereat mundus)と思念する正義としての自由への熱狂・狂信が絶対自由の共同体志向の根底に潜み存している。しかしながら、いかに法による正義の自由の実現を希求したとしても、反省の対立関係に置かれた自由とその独裁的な支配体制は、それ自体、もはや生ける自由な共同体の名に値しないのである。結局、出現した共同社会の実相は、「自由な存在者を概念一般の下に隷属させることが絶対的な自己目的であり、共同体の意志という固定した抽象物が個人の外にあって、これに対し暴力を振う」⁽¹⁵⁾という、「自由」とも「理性」とも、まして「生ける有機体」とも相容れない、必然的な暴力機構であった。この概念支配の最終段階に至って露出した異様な共同体の実態を指して名づけようとするれば、新たに「悟性国家」(der Verstandesstaat)と命名されねばならないであろう。それは、民族の生きた有機国家であるどころか、いわば監獄国家の抑圧体制にまで転落して破綻した反人倫的国家共同体の無惨な結末を指す言葉である。

「自然法は、純粹な衝動と自然衝動との絶対的な対立を通して悟性の完璧な支配と生けるものの隷従の出現を開示するものとなる。……かの悟性国家は有機体ではなくて、機械であり、その民族は共同の豊かな生命の有機的身体ではなくて、生命なき原子の集まりであって、絶対的に対立した諸実体であるその構成要素—ひとつには理性的存在者という幾多の点であり、ひとつには理性(実は悟性)によって様々に変容されうる質料であるが—これ

らの要素の統一が概念であり、その結合が終わりなき支配である。点的存在の絶対的実体性が実践哲学の原子論的体系の基礎をなしている。そしてそこでは、自然の原子論の場合に原子に異質な悟性が（自然の）法則（Gesetz）になるのと同様に、その法則が実践哲学では法（Recht）と呼ばれて、全体性の概念がそれらの点的諸実体を規定し、したがってそれらにおける生命的なもの、真の同一性を殺さねばならなくなる。」⁽¹⁶⁾

以上の祖述から明白であるように、この『差異論文』におけるフィヒテ実践哲学批判の核心は、個人の自由と共同体との究極の一致（「最高の共同体は最高の自由である」）と思えた地点をいわば「回り道」として、そこから開始される普遍的自由による個人的自由の支配の発現と、抑圧の発動される関係のメカニズムとしての「悟性国家」という、これら一連の支配と暴圧の生成過程を明るみに出し、告発することにあつた。この抑圧の発現過程は論理的に見れば、同一性が対立の、思弁が反省の、そして理性が悟性の手中に堕ちていく過程でもあつた。こうしてヘーゲルは、自由のためには他の一切を犠牲にしても完遂されねばならないとする自由の強権支配の必然的な進行過程を克明に描き出しながら、結果として生きた自由の有機体ではなく正反対の必然性の抑圧体制へと破滅していかざるを得なかった共同体の逆説的な転相と、その悲惨極まる反自由の窮状とを叙述し、批判したのであつた。

後年、その『哲学史』の中でヘーゲルはフィヒテの実践哲学に言及し、次のように要約しているが、この簡潔な表現の内に、イエーナ時代最初期のヘーゲルが既に見届けていたフィヒテ的国家の本質洞察と基本的に違わない批判的認識が語られていると言ってよいであろう。

「フィヒテの自然法は、例えば国家の有機体を主張している。が、この有機体はまさに没精神的なものであり…形式的で外面的な結合や関係であつて、そこにおいては個人そのものが絶対的と見なされるか、あるいは法が絶対的な原理となっている。普遍的なものは、精神つまり全体の実体ではなく、個人に対する外面的・悟性的・否定的な暴力である。国家はその本質の内にあるのではなく、ただ法状態として、すなわち有限者の有限者に対するまさに外面的な関係として理解されている。…カントが初めて自由の上に法を基礎づけたが、フィヒテもまた自然法において、自由を原理としている。それはしかし、ルソーの場合と同様に、個々の個人という形での自由である。これはこれで一つの偉大な発端ではあるが、しかし、特殊へと至るためには前提を想定し、承諾しなければならない。幾多の個人が存在している。（この前提から出発して）彼の国家論の展開全体は、個人の自由が普遍的自由によって制限されざるを得ないということを主要内容規定としている。双方は相変らず互いに疎遠で否定的なままである。自由の実現したものとして国家を把握するのではなくて、監獄が、政党が、ますます肥大化していく。頑狭な悟性と共に事態が進行し、かくして自然法は、完全に失敗している。」⁽¹⁷⁾

12. 結 語

以上の論述からも明白なように、ヘーゲルの批判の眼目は、個人を絶対的なものと見なしてその自由の実現を共同体に希求したフィヒテの「有機的国家論」の展開全体を追求し、概念支配の回り道を経て発現する自由による自由の抑圧という、矛盾に満ちた支配のプロセスの本性を洞察することにあった。そして、以上のヘーゲルの批判的認識がすなわち筆者の解釈内容であった。

他方、これと相反する解釈は、ヘーゲルは自由を制限するフィヒテの国家を批判するのに、自由を拡大する共同体をもってしたのであり、その機械的国家論と対峙して、生ける真の共同体論の観点から「最高の共同体は最高の自由」と語ってフィヒテの悟性国家に戦いをいどんだ⁽¹⁸⁾のだと言う。そして更に、ところがこのイエーナの同時期に、自由な真の共同体の実現を目指してきた青年期以来のこの理想とは相容れない異質な国権主義的な傾向が彼の内に出現してきたために、いわば「豹変」とでも見なければ理解のいかない「理想主義から現実主義への一挙の転換」と「架橋不可能な断絶」が生じ、ために、この思想は実践的挫折からぼろぼろに傷ついて単なる「人倫の理念にすぎないものの体系へと転化」せざるを得なかったのだが、してみれば、「青年の理想は体系へと転化するために、そこにヘーゲルへの重要な批判的観点のほとんど全てを含むほどの大きな代償を支払ったと言わねばならない」⁽¹⁹⁾と推断する。

本当だろうか。筆者から見ると、以後のヘーゲル哲学の体系に対して本質的に否定的な評価しか与えない、この種の解釈は、ヘーゲルが批判したフィヒテの思想をばあべこべにヘーゲル自身の核心的な思想と思い込み、しかもこの転倒した前提をそのままにして捻出された臆説であるように思える。イエーナ初期のヘーゲルをなぜこのように読んではいけないか、その理由は、再度言わないが、ただ、このイエーナ最初期のヘーゲルには、フィヒテの「絶対的共同体」から出来(しゅつらい)する支配の根源を尋ねあてることもなく、またその進行過程を見据えることもなく、支配の最終形態にすぎない「悟性国家」の表面だけを批判して済ませるような問題把握の甘さは全くなかったし、およそ過程抜きの批判が無効であるように、反省の契機を含まない実践的命題のやみくもな実現要求もまた無力であることを既にして十分見抜いていた、否、彼の思索は既にまたこうした直接性と反省との無媒介な混在によって自家撞着するが如き素朴な思想のレベルを遥かに越え出て深化していた、とだけ言っておこう。

註

引用略号

DF. Differenz des Fichteschen und Schellingschen System der Philosophie (Bd. 2. der Theorie-Werkausgabe, Suhrkamp)

GW. Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. hrsg. v. W. G. Jacobs, Hamburg. 1970.

GH. Vorlesungen über die Geschichte der philosophie (BD. 20. der Theorie-Werkausgabe, Suhrkamp)

『形成』・『ヘーゲル哲学の形成と原理』加藤尚武著（未来社，東京，1980）

1) GW. S. 16～S. 18

2) DF, S. 80

3) ibid, S. 81

4) ibid, S. 81

5) ibid, S. 81～S. 82

6) ibid, S. 82

7) ibid, S. 82

8) ibid, S. 84

9) ibid, S. 82

10) ibid, S. 82～83

11) ibid, S. 83

12) ibid, S. 83

13) ibid, S. 83

14) ibid, S. 85

15) ibid, S. 88

16) ibid, S. 87

17) GH. S. 412～S. 413

18) 『形成』, S. 187

19) ibid, S. 211 （本紀要第19号所収の拙稿「自由と共同」の第2節参照。）

（平成2年10月31日 受理）