



Title	ヘーゲルの人倫的世界における自然性の位置と意義
Author(s)	武田, 一博
Citation	哲学論叢. 1988, 19, p. 71-90
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66858
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

ヘーゲルの人倫的世界における自然性の位置と意義

武 田 一 博

一

ヘーゲルの人倫に関する思想において、自然あるいは人間の自然本性 (Natur) に対する積極的見解を見出だそうとする試みは、一見して無駄な努力のように思われるかも知れない。なぜなら、ヘーゲルにおいて「人倫とは生きている善としての自由の理念」であり、「おのれの知と意志の働き (Wissen, Wollen) を自己意識においても自己意識の行動を通しておのれの現実性をもつ」ような「自由の概念である」とされているからである (293)⁽¹⁾。人倫とはこのように、人間の主体的自由に関わるものとして、精神の世界に属するものである。従ってそこでは、自然あるいは人間の生れながらの本性 (自然性) によって規定された側面は、もし人倫的世界の内に何らかの形で存在するとしても、否定的に取扱われることにならざるをえないように見える。

しかも、そもそもヘーゲルは自然そのものを、例えば「自然の無力 (Ohnmacht)」とか「自然はいたるところで、どちらつかずの出来損い (mittlere und schlechte Gebilde) によって本質的な境界をこちゃまぜにしてし

まう」(Enz. § 250) という言葉が示すように、その「否定的本性」において取扱っている(ように見える)ことからすれば、一層そうである。哲学にとっては「理念〔こそ〕が真理」(Enz. § 207)とされ、この意味において自然は「理念の他在」(Enz. § 247)に他ならず、認識と実践に関するいかなる真理も直接そこに見出だすことのできないもの、とみなしているかのようである。⁽²⁾

しかしながら、そのようなヘーゲルの基本的な枠組みにもかかわらず、わたしはヘーゲルの倫理観、人間の行為の正しさ(善さ)を決定する規範的モメントの内には、自然(性)が不可分の関わりをもっているだけでなく、ある本質的な役割を果たしていると考ええる。その(自然)性とは確かに直接的、無媒介的に存在する自然(性)ではなく、人間の行為に媒介されたかぎりでの自然、あるいは人間的行為における自然性である。それにもかかわらず、それはあくまで人間の精神と区別された自然であり、人間の行為を根底において規定している自然(性)である。しかもそうした自然(性)は、それを前提しなければ、意志的行為もその善さも、従って人倫性もありえないようなものとして、存在しているのである。⁽³⁾つまりヘーゲルにおいては、「精神はわれわれにとって、は(für uns)自然を前提としてもっている」(Enz. § 831. 強調はヘーゲル。以下、断らないかぎり同様)がゆえに、理念は精神において「対目的に」認識されうるのである。

このように、ヘーゲルの自然観の内には、自然を「理念が即目的にある」ものとして理解しようとする立場が含まれていることをわれわれは見落としてはならない。そして、このことを『法哲学』に描かれた人倫的世界において示すこと、これがこの小論の意図するところである。

人倫的世界の地盤(Boden)は「一般に精神的なもの(Geistige)」である。精神的なものとは、「そのより正確な場所(Stelle)と開始点は意志、それも自由な意志である」(46)。このことからすれば、人倫的なものは、精神の直接的自然的あり方としての欲求、衝動、感情等といったものには依存していないことになる。というのも、「精神はまず第一に知性(Intelligenz)であり、そして、その知性が自己の発展においてとる諸規定は、感情から表象を経て思惟へと進む道であるが、それは自己を意志として生み出すということ、「従って」意志は、実践的精神として、知性のすぐつぎの真理であること」、これらのことが「意志が自由であること」の「前提の根本的特徴(Grundzüge)」をなすとされるからである(48)。しかもその意志は「純粹な無規定性、すなわち自我の自己内の純粹な反省という場(Element)をもっており、そうした純粹な自己内反省においては、あらゆる制限、すなわち自然欲求、欲望そして衝動によって直接存在している内容や、何ものかによって与えられ規定された内容のすべては解消されている」とみなされているのである(49)。

だがヘーゲルは、自由な意志のそうした無制約性、純粹な無規定性にいつまでも抽象的に踏み留まっていけないというのも、意志があらゆる内容から抽象・捨象されれば、すべての目的だけでなく自己の生命をも放棄するという自殺に至るか、「インド的な純粹瞑想の狂信」としての空虚な自由を追い求めるか、あるいはフランス革命における恐怖政治Ⅱ「一切の既存の社会的秩序の紛砕という狂信」に陥るかのいずれかだからである(50～52)。ヘーゲルにとって、人間の意志は何ものにも制約されない全く無制限に自由であるとする立場は、恣意の立場にほかな

らない。「およそ自由とは何でもやりたいことをやるということができるとのことだ」という考えは、「全く思想の形成ないし教養 (Bildung) を欠いたものとししか解しえない」代物であり、それは単に意志が自然的な衝動によって規定されてはならないということの通俗的な反省でしかないのである (66)。

従って、意志は単に自己の内面において自由であるだけでなく、自己を自ら制限しなくてはならない。しかし、自己を制限するということはさしあたっては「あるものを欲する (wollen)」ということである (54)。つまり、意志が自由であるためには、何ものかを自己の目的として定立し、その実現を欲するということを内容としてもたなければならない (59)。

もちろんその場合、自由な意志は自然的な衝動、欲求、傾向 (性向、性癖 Neigungen) などを直接に自己の内容とすることはできない。なぜなら、そのような衝動、欲求、傾向などは、われわれに自然本性によって直接与えられたものであり、意志が意志であるためには、「そのような衝動を自分のものとして」「自分で」規定 (決定 bestimmen) し定立できなければならないからである (63)。そうでない意志は、仮に意志であるとしても、「や」とただ即自的に自由であるだけの意志」として直接的ないし自然的意志であり、それは動物でさえもつようなものであって、人間の自由な意志ではありえない (ibid.)。つまり「精神としては人間は、もろもろの自然的衝動によって規定せられない立場をもつ自由な存在者である」のであって、「人間が直接的で形成陶冶されていない (ungebildet) 状態にあるのは、人間がそこにあるべきでない状態、そこから脱却しなくてはならない状態にあることなのである」とヘーゲルは解するのである (68)⁽⁴⁾。

このように、自由である人間の意志 (的活動) は、さしあたって自己が自由であるためには、自己自身の (内な

る) 自然性を否定するところに成立する。しかしながら、先にもふれたように、同時にわれわれはこうした自然性(本性)から完全に自由になることはできないのである。それは第一に、われわれが主体的であろうとして行なう活動は、自己の欲求、傾向(性向)、情念、臆見(個人的意向 *Meinung*)、思いつき等といった、「自然的で主観的な現存在においてしか、より規定された内容をもちはしない」からである(230)。もちろん、こうした自然的なものに全面的に支配された意志は「まだ抽象的で形式的な自由」でしかありえない。しかし逆に、意志は「こうした内容を満足させること」なしには「安寧(*Wohl*)とか幸福⁽⁵⁾というもろもろの特殊な規定におけるあり方」で存在することはできない、とヘーゲルはみなしているのである(230)。つまり、主体的意志の自由は、自己の自然的なあり方の否定の内に成立しながら、同時に自然的なものの実現として存立するのである。

以上のことは、自然的意志よりも「もっと高い道徳的な立場」のめざす善とか正(*Rechte*)においても指摘しうる。それらはもちろん、「単に自然的ではなく、私の理性的あり方によって定立されたところの内容である」が、しかしそうした意志のあり方においても、「行為において満足を見出すこと」が私の意志の内容において必然的に伴うとされる(229)。言いかえれば、より高次の行為においても、「主体的自由のより具体的な規定におけるあり方」とは、「主体が行為のうちにおのれの満足を見出すこと」としてあるとさえいえるのである(230)。ヘーゲルはこのことを「主体の権利」(230)あるいは「古代と近代との区別における転回点かつ中心点をなす」(233)ものとみなしている。このように、われわれは意志のあり方において、それがどのように「高次」であろうとも、そこには自己の自然的なあり方を「満足」させるといふ自然的感情なしにはありえないのである(もちろんそのことは、行為の客観的目的が主観的満足のための手段でしかないということを含意するわけでは決してない

ことは言うまでもないことである (ibid.)。

自由な意志が自己の自然性から自由でない第二の点は、生命による制約である。もちろん「生命は自由というもっと高いものに対しては、〔直接〕必然的〔なものとしてあるの〕ではない」(239)。しかしながら、それにもかかわらず生命は自由にとって一つの制約として現われる。人間が生命として存在することからくる諸制約をヘーゲルは具体的にいくつもあげているが、その主なものは次のものである。

第一は、自殺の否定である。

「私はこの個人として、私の生命にたいする主人ではない。なぜなら、活動の包括的な総体、つまり生命は、それ自身が直接にこのものである人格性にたいして、なんら外的なものではないからである。」「それゆえ、人格がその生命のうえに支配を及ぼす権利……は一つの矛盾である。人格はこのような権利はもっていない」(152)。

第二は、殺人の否定。

「そもそも生命は現存在の全範囲であるゆえに、殺人にたいする刑罰は、なんらかの価値において成立するわけではなく(殺された生命の代わりの価値などありはしない)、反対にただ殺人者の生命を奪い取ることにいか成立しない」(196)。

第三は、「危急権 (Nothrecht)」ないし「資力限度の恩恵 (die Wohltat der Kompetenz)」である。

「生命は、もろもろの目的の総体として、抽象的な権利に反対する一つの権利をもっている。」「生命の危険に瀕した人間にとって、そのような「パンを盗むという」やり方をして自分の生命を保つことが許されていないとされたら、彼は権利のないものとして規定されていることになろう。そして彼の生命が認められないとしたら、彼の全

自由が否定されていることになろう」(241)。

「債務者に対して手道具とか農具とか衣服とか、総じて彼の資産のうち、つまり債権者のうち、債務者の……生計の可能性に役立つとみなされるだけのものは、取上げずにおかれるという恩恵」は「人がすっかり権利の犠牲にされないようにということ并要求する権利」として認められねばならない(240)。

もちろんこうした人間の自然的あり方(生命性)の絶対的尊厳は、同時に人間の生命性が意志的活動に媒介されたものであり、またそうでなければ人倫性の成立する余地はないということを消し去るものであってはならない。

ヘーゲルは、人間が自然的なものによって全面的に支配されたあり方(未開人、子ども)においては、自由も人倫も存在しないと断言するのである。

「単に自然的でしかない意志はそれ自身において(an sich)、自由の即自的にある理念に反する強力(Gewalt)であり、この自由の理念はそのような無教養な(無教育な、未開の ungebildet)意志に対して保護されねばならず、かつこの無教養な意志のなかで効力をもつようにされねばならない」(179)。

「家族とか国家の形で一つの人倫的な現存在がすでに定立されている場合には、先の自然性はこの人倫的現存在に対する一つの強力無法(eine Gewalttätigkeit)であらう」(ibid.)。

このように、人間が自由であるためには、「意志の自然性から外へ出て、しかも意志の自然性に反して内面的である」ことが必要である(ヘーゲルはこのことを「自由の必然性(必要性)」と呼ぶ(261))。だが先にも強調したように、ヘーゲルはそのために意志の自然性を全面的に排除するよう要求したりはもちろんしない。それはそもそも不可能なことである。なぜなら、現実の人間は、「意志の内面性(Innerlichkeit)に対する意志の自然性の対

立」のうちで、それらが「二重化されたもの (das Gedoppelte)」としてのみ現存在するからである (ibid.)。もちろん、こうした対立はそれ自体容認されるものではなく、むしろ「悪の根源」(ibid.)となるものである。しかしここで重要なことは、意志の自然性のみ悪が帰せられているのではないということである。

「それゆえ人間は、即自的に、すなわち自然によって (本性的に von Natur) 悪であるとともに、自分の内で反省すること (Reflexion in sich) によっても同時に悪なのである」(ibid.)。

言い換えれば、意志の二面性である自然性と内面性が、相互に分離され対立させられることによって、悪となるのである。従って、意志の内面性も、それが自然性から切り離されれば、それ自身において悪に転化することになる。あるいは逆に言えば、「意志の内面性は、こうした対立の中では、単に相対的で形式的な自立的存在 (Für-sichsein) でしかなく、自己の内容をただ自然的意志の諸規定、つまり、衝動、傾向などから汲みとることができただけ」(ibid.) だということである。従って、求められるべきことは、こうした分裂 (Entzweiung) を「非理性的動物と人間の区別をなす」証しとして固定化することではなく、「この分裂の立場の上に止まり続けないこと」⁽⁶⁾。「すなわち、この分裂の立場が無効 (nichtig) として克服されること」(262) である。

こうしたことをよく表しているのが、ヘーゲルのストア学派批判である。ストア学派は周知のように「自然に従って生きよ」と説いたが、そうした原理を単に内的なもの (思惟によって捉えられた自然の内なるロゴス) にのみ向けたがために、他の自然、すなわち飲食の享楽 (Genuss)、衝動、感情、利害関心などが捨象されてしまったと、ヘーゲルは指摘する。それは結局生身の人間にとっては、不自然ないし反自然的なことであり、ひいては自己を現実から逃避させ、ただ抽象的な自立性のうちに押しとどめることとなる。そして、そのことは「恣意」の立場とな

んら変わらないのである。⁽⁷⁾

三

これまでみてきたように、ヘーゲルの立場は、意志の自然性を内面性と調和しないし統一させる点にあると言えるが、そのことは、これまで議論の場としてきた抽象的法や道德の章よりも、本来の人倫の場において一層鮮明にあらわれる。

まず徳論をみてみよう。ヘーゲルによれば、徳 (Tugend) とは「人倫的なもの (das Sittliche) が、自然に、よって規定された個人の性格そのものにおいて反省された」ものである (298: 強調は引用者)。従って、個人の性格が自然によって規定されている度合いが強いほど、より一層多くの徳があらわれるというパラドキシカルなことが起こってくる。

「社会や共同体 (Gemeinwesen) が未発達な (ungebildet) 状態において、より一層多く徳そのものの形式が現われてくるのは、ここでは人倫的なものとその実現が、より多く個人の好み (Beleben) であり、個人の独自の天才的な自然本性だからである。」 (299)。

「それゆえ徳に関する理論は……、性格という自然規定性を基礎とする特殊なものを含んでいるかぎり、これによって一つの精神の自然誌 (eine geistige Naturgeschichte) となるであろう」 (ibid.)。

もちろん徳のもつこうした自然的性格のゆえに、徳の制限もまたおのずと明らかになる。すなわち、「もろもろの徳の形式をとるところのその同じ内容がまた、もろもろの衝動の形式をもつ」が、「しかし、この「衝動の形式

のもつ」内容は、衝動においては、まだ直接的意志や自然的感情に属しており、人倫の規定の高みにまで形成陶冶(herauiden)されていない」(300)からである。つまり、徳の立場はいまだ特殊的個人の立場であり、個人のさまざまな自然的特性に支配されており、普遍的な形式を獲得していない点に欠陥があるのである。しかし強調しておかなければならないことは、徳の立場は決して廃棄されるのではなく、人倫の高みにまで高められる(べきである)ということである。ヘーゲルはこの意味で、「行動の自然的仕方に関することがら」(301)としての有徳性を正しく位置付け、むしろ評価していると言えるのである。

同じことは習俗論においても言える。習俗(Sitte)とは、「人倫的なものが、諸個人の現実生活(Wirklichkeit)と單純素朴に(einfach)同一になつたなかで、彼らの一般的な行為の仕方として現れた」もの(ibid.)である。従つてこの習俗は、「第一の単なる自然的な意志に代わつてたてられ(Gesetzt)、そして諸個人の現存在を貫く魂、意義、現実生活となつた、第二の、自然としての、諸個人の習慣(Gewohnheit)」(ibid.)として存在する。ここで特徴的なのは、ヘーゲルが習俗を人間にとって「第二の自然」となつたものとみなしていることである。そしてその習俗は、人倫としてあげられている最初のものである。ヘーゲルがここで「第二の」と言っている意味はもちろん、身体や生命といった直接的自然ではないということであるが、しかしなおかつそれが「自然」であるといわれるのは、習俗によって初めて人間精神は生きたもの(生命あるもの)として人倫的に現存しうるからである。それゆえヘーゲルは、習俗を自然界における法則にたとえている。

「…習俗は……一つの世界として生き、かつ現存する精神であり、こうして初めて精神として存在する精神の實體である」(ibid.)。

「自然には自然の法則 (Gesetze) があるように、また、動物、樹木、太陽が自己の法則を遂行する (vollbringen) ように、習俗は自由の精神に属するもの (Angehörende) である」(302)。

従ってここでも、自然性は廃棄されるのではなく、意志の内面性すなわち主観性がそれによって存在せしめられ、かつ自己の本質としてそれを実現しなければならないものとして存在している、と言える。そして、習俗においてそれを可能にするのが主に教育学の仕事であるとヘーゲルは考える。

「教育学は人間を人倫的にする術 (Kunst) である。すなわち、それは人間を自然的なものとみなし、しかも人間を生れ変わらせる (wiedergebären) 道、つまり、彼の第一の自然を第二の精神的自然に作り変える (umwandeln) 道を示すのである。かくてこの精神的なものは、彼の内で習慣となるのである。習慣においては、自然的意志と主観的意志の対立は消え、主観の心的葛藤 (Kampf) は克服される (gebrochen sein)」(ibid.)。

だが、ヘーゲルのルソー的教育論に対する批判が示すように、教育による人倫的なものの習慣化は、単に自然的なものを自然のうちに身につけさせることではない。むしろその反対である。

「教育の主眼点はしつけ (Zucht) であり、それは子どもたちの我意 (Eigenwille) を打砕くという意味があり、それによって単なる感性的なもの、自然的なものが根絶せ (ausreuten) れるのである。この場合、人は単に穩便なやり方 (Güte) で済まそうと思つてはならない。なぜなら、直接的な意志はまさに直接的な思いつき (Einfällen) と欲望 (Gelüsten) に従つて行動するのであつて、理由や考え (Vorstellungen) によつて行動するのではないからである」(327)。

だが、ここでも自然的なものがそれ自体として罪惡視されているのではない。「自然的なものはそれ自身におい

てはとらわれない (unbefangen) ものであって、善でもなければ悪でもない」(264)ものである。しかし、その自然的なものがそれ自体としてその他のものと対立的に取出され、しかもそのみが価値あるものとされ、意志されると、誤りに転化するのである。なぜなら、そこにおける自然的なものはもはや本来の自然的なものではなく、意志されたかぎりでの自然的なもの、本来の自然的なものに対立させられたものだからである。

「人間が自然的なものを意志するかぎり、これはもはや単に自然的なものではなく、意志の概念としての善に対する否定的なものである」(265)。

教育論におけるルソーの誤りもここに起因する。

「人間を現代の普通の (allgemein) 生活から分離しつ (entziehen)」、田舎で陶冶育成し (heraufbilden) ようとした教育学的試み(ルソーの『エミール』)が無駄だったのは、人間を世間の諸法則 (法律 Gesetze) から遠ざける (背かせる entfremden) ことはうまくいくはずがないからである」(304)。

これらのことは、ヘーゲルが人倫をあくまで人間の主体的意志の立場に基づかせながらも、その自然的なものとの調和的統一のうちで志向していることがわかるが、しかしここで重要なことは、その統一は単に、自然的なものを尊重せよとか、無視してはならないといった、外面的なものではないということである。ヘーゲルによれば、人倫の立場は道徳的領域のように、「私自身の知りかつ意志する権利と私の幸福 (Wohl) の権利は、もろもろの義務とただ合致すべきであるにすぎず、客観的であるべきであるにすぎない」(ibid.) のとは違って、自己の主体的あり方を現実にしたものとして存在せしめ、客観的に妥当せしめなければならないということである。このことは言い換えれば、人間の人倫的あり方とは、精神的あり方が同時に自然的あり方でもあり、また社会的共同体的

あり方が自然的あり方でもあるということである。こうして人倫の**実体的あり方**の第一のものである家族は、「**直接的すなわち自然的な人倫的精神**」(306)として示されるのである。

四

家族が**人倫的存在**とみなされるのは、それが愛を原理としているからである。すなわち愛は一方で、「私と他者とが一体である」という意識」であるが、他方、「愛はしかし感情 (Empfindung) である。すなわち、自然的なものという形式における人倫」である (307)。家族とはこのように、意識的なものと自然的なものとが直接的に統一された、愛における人間の現実的共生である。つまり、家族が**人倫的**であるのは、あくまでも「**精神の直接的な実体性 (Substantialität)**」として、**精神の自己を感じる統一性 (sich empfindende Einheit)**」(ibid.) のうちにこそ見出だされているのである。

家族における人倫のこうした統一性は、家族を構成する諸契機のうち、婚姻 (Ehe) と子どもの教育 (Erziehung) においてきわめて明瞭に示されている。後者については先にすでに触れたので、ここで婚姻についてだけ述べることにする。

ヘーゲルは婚姻のもつ人倫の意味を、二つの面から考察する。第一は、**自然的生命活動**であることによるものである。

「婚姻は直接的な人倫的關係としては、第一に、**自然的生命活動 (Lebendigkeit)** という契機を含んでおり、しかも**実体的關係**としては、**総体性**における**生命活動**、すなわち**人類 (Gattung)** の現実および過程としての生命

活動を含んでいる」(309)。

婚姻の第二の人倫的側面はもちろん、自己意識的な精神的愛によるものであるが、重要なことは、この第二の面は第一のものから切り離されて独立に成立するものではなく、連続的なもの、あるいは第一のものの本質の顕現としてあることである。

「しかし自己意識においては、第二に、単に内面的にあるだけの、すなわち即自的にあるだけの、そしてまさにそれゆえに、その現実存在 (Existenz) においては単に外面的にあるだけの自然的両性の合一 (Einheit) が、一つの精神的なものへ、自己意識的な愛へと変えられるのである」(309～10)。

こうした二つの面が正しく統一されるところに婚姻の人倫性が成立することを、ヘーゲルは三つの誤った婚姻観の批判の中で示している。すなわち、1、婚姻を「ただ肉体的な面からのみ」つまり「性的関係としてのみ」見なそうとする誤り。2、「婚姻を単に市民的契約として理解しようとする」カント的な誤り(この誤りは、契約という一時的・恣意的関係として婚姻を理解する点だけでなく、婚姻を「契約に従った相互の使用 (Gebrauch)」という、物的・肉体的関係に貶める点にも求められている)。3、「同じように退けなくてはならない第三の考えは、婚姻〔の本質〕を「感情 (Empfindung) としての」愛の内におこそうとするものである」(310)。

しかし、自然的側面を精神的なもので抑制することによって婚姻の人倫性は成立するのではない。確かに近代の婚姻においては、その出発点は「両人格の自由な同意 (Einwilligung)」しかも一人格をなそうとするための、つまり自分たちの自然的で個別的な人格性を、先の合一において放棄するための同意」(ibid.) を両性がなすことから始まる。それは「自然的で個別的な人格性に関していえば一つの自己制限 (Selbstbeschränkung)」といえ

るかもしれない。しかしヘーゲルによれば、人間は婚姻にはいることによって初めて「実体的な自己意識を獲得する」のであり、この点からいえば、自己制限は「自己の解放 (Befreiung)」(310)なのである。つまり、人は婚姻関係にはいることによって、自己の自然的人格を現実的な生の内に実現させ、完成させ(う)るのである。

そのことはしかし、言うまでもないことであるが、自然的なものそのものをそれ自体として価値あらしめることではない。内縁関係 (Konkubinat) はまさに「主として自然的衝動を満足させることを旨とする」が、婚姻はあくまで「こうした自然的衝動が抑制さ (zurückdrängen) れている」点で、内縁関係から区別され、かつ人倫的でありうるのである。もちろんそのことは、先にも述べたように、婚姻を単なる抑制と見なすことにはならない。単なる抑制だけなら、むしろ婚姻関係にはいらぬ方がよい。重要なことは、「従って、自然的生命活動に属する感性的契機が、その人倫的關係の中へ、人倫的結合 (Verbindung) の外面的な現存在 (Dasein) に属する一つの結果および偶有性として位置づけられている」(315) か否かという点である。

そのことはしかし、結婚式や婚姻届といった公的・儀式的な約定 (Stipulation) や宣言 (Erklärung) といった外面的なものの中に、自然的なもの(例えば、満足の感情といったもの) が定位されるということだけを意味するのではない。⁽⁹⁾ 人倫的結合としての婚姻関係において、自然的生命活動という外面的現存在として現れる本質的なものは、「愛しあい、助けあうこと (die gegenseitige Liebe und Beihilfe)」(ibid.) であるとされる。なぜなら、婚姻における愛は、先にも触れたように、「単なる自然衝動を、より高い立場から抑制し抑止すること (die höhere Hemmung und Zurücksetzung)」⁽¹⁰⁾ の内にその人倫性があるのだが、しかし同時に「この働きは、もともと自然的に (schon auf eine natürliche Weise) 羞恥心 (Scham) のうちに含まれている」もので

あって、それが「もっと明確な精神的意識 (das bestimmtere geistige Bewußtsein) によって高められて、貞潔 (Keuschheit) やしつけのよみ (Zucht) となった」(316) ものともなわれているからである。

五

つまり、これまでのことを総括するというなら、ヘーゲルの人倫性においていかに精神的能動性が優位をしめていようとも、それは「両性の自然的規定性が、かれらの理性性 (Vernünftigkeit) によって、知性的かつ人倫的な意義を得る」(318) ということに他ならないのである。そこにおいては、人間の自然的規定性は消失させられるどころではなく、かえって理性性の基底をなし、それを支え保証するものとして機能しているのである。従って、「そのような「知性的な人倫的」意義も、「男女という自然的な」区別によって規定されているのであり、概念それ自体としての人倫の実体性は、そうした区別において自己を区分し (sich dimmieren) 、この区別からその生命性を具体的な合一として獲得することになる」(ibid.) と言われるのである。

しかしながら他方で、ヘーゲルにおけるこうした自然的なものの評価は、今日のわれわれから見て、時として誤った過度の自然性評価を生みだすことにもなる。それは例えば、男女の精神的あり方の違いを自然的(性的)差異から説明しようとする際に、顕著にあらわれている。いわく、男性は自己を二つに分ける存在 (das sich Entzweigende) としての精神的なものであり、ここから自分自身で存在する人格的独立性と、自由な普遍性を概念的に把握する思考の働きおよび客観的な究極目的を意志する働きとが、出てくることになる。これに対し、女性は「合一 (Einigkeit) において自己を保存する (受取る erhalten) 精神的存在」であり、このために「実体的なもの

を、その具体的個別性と感情の形式において知りかつ意志する」ことしかできず、「普遍的な能力を要する、高度な学である哲学やある種の芸術的創造にむくようには、女性はつくられてはいない」ことになる。⁽¹⁰⁾一言でいえば、「男女の違いは、動物と植物の違い」なのである(318f.)。

こうしたヘーゲルの議論をわれわれはそのまま受入れるわけにはいかないが、ヘーゲルの議論の根底には、自然的なものが大きく横たわっていることがよくわかる。しかしながら、ここでも人倫性の基礎ないし根拠として使われている自然性は、「直接的自然性や自然的衝動」といったものではない。なぜなら、「[婚姻の] 概念にとつては、婚姻は自由の人倫的行為としてあるのであって、直接的自然性やその衝動による結合ではない」(323)からである。つまり、人間の人倫的行為の拠って立つところの自然性は、生の・むきだしの・粗野な自然性であつてはならず、あくまでも理性性としての人間本性、つまり自由に裏づけられ、根拠づけられていなければならないのである。しかしながらそうした理性性は、ヘーゲルも認めるように、同時に感情としても現われ、裏づけられていなければならないのである。つまりこの点からいえば、理性性とは人間の自由に基づくということだけでなく、人間の自然本性のあり方に適っているという意味を合わせもつものとして、ヘーゲルにおいて構想されていると言わなければならない。

だが、肝心なことは何が人間の自然性をなしているかということである。もちろん人間は自然的存在であるが、その自然性の内には、生命性だけでなく、意識性、理性性、共同性従つて社会性が含まれている。人倫性とは、人間のこうした自然本性(Natur)の内に含まれたものをすべて、真に満たすことである。それゆえ、人倫が自然的なものであることは、「単なる個人の特殊な欲求という恣意的契機やエゴイズム(die Eigensucht der Begierde)」

とを満たすことの内にのみあるのではなく（ここでは、この「のみ」が重要である。というのも、ヘーゲルは後の市民社会論で示すように、こうした欲求の充足を否定しはしないからである）、「共同のもの（*Gemeinsames*）のための配慮（*Sorge*）」と取得（*Erwerb*）」というもう一つの契機を満たすことが必要である。こうして、二つの契機、生命性と共同性とを共に満たそうとする活動を、ヘーゲルは人倫性のもとに見出しているのである（323）。家族としての人間のあり方が人倫的であるとされたのも、こうした二側面を備えているからである。

しかし、ヘーゲルは人倫の現実的あり方を単に以上でみてきた徳、習俗そして家族の内でのみ考察しているのではなく、市民社会や国家（前者は人倫の喪失態であるが、特に後者は「人倫的理念の現実性」（398）として、人倫の本来の場とみなされている）あるいは民族においても（より多く）議論している。従って、本小論で述べた（暫定的）結論をこれら社会論、国家論、民族論において検証しなければならないが、スペースの関係でここではそれができない。他の機会に発表したい。

注

- (1) 本文中のページ数はすべて *Subkamp* 社版全集、第七巻 “*Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*” 1970 のものである。訳文は中央公論社刊の『世界の名著』版（藤野・赤沢訳）を参考にしているが、大幅に変えたものも少なくない。

- (2) ヘーゲルのこうした自然観に対する一面的で直接的な反発は、例えばエコロジストのヘーゲル非難に見られる。『パスモア』はこう述べている。「自然は人間がこれに操作を加えるまでは単なる潜在的可能性のものでしかないというヘーゲルマルクス主義的理論ほど生態学上、有害さわるものはない」（『自然に対する人間の責任』、間瀬訳、岩波書店、一九七九年、三三二頁）。現代の未曾有の世界的な生態学的危機を前に、パスモアは次の二つのことを承認することを

強調している。第一は、人間は完全に自然に依存するものであること。第二は、自然は人間による破壊に傷つきやすいものであること——つまり自然と人間とはともに著しい回復力をもっていないながらも、やはりともにもろいものであること（同前、三〇七頁）。しかしながら、ヘーゲルは少なくとも第一の点に関しては、基本的に自己の議論の基礎に据えており、その点では自然破壊に手を貸す者ではないだけでなく、エコジストと共通の立場に立っていること、このことを示すのが、この小論の目的の一つである。こうしたヘーゲル非難が起こるのも、ヘーゲルの自然観に対する誤った理解が今日もなお支配しているためである。ヘーゲルの思想における自然性の位置を正確に確定すること、この作業は今始まったばかりである。

(3) ヘーゲルの自然観に対する見直しが現在大きく進められている。例えば *“Hegels philosophie der Natur”*, hrsg. von R-P Horstmann u. M. J. Petry; Ernst Klett Verlag, 1986 あるいは *“Hegel und die Naturwissenschaften”*, hrsg. von M. J. Petry; Friedrich Frommann Verlag, 1987 などをご参照。

(4) このことは直接にはキリスト教の原罪に関するヘーゲルの解釈として述べられたものである。しかし、次のヘーゲルの言葉と対比すれば、先の引用をそのままヘーゲルの意志の自由に関する立場として読むことができる。このヘーゲルの「ところで、そのようにやると即自的にあるだけのものは、その現実性においてあるのではない。即自的に理性的である人間は、対自的にもまたそうなるために、自分の外へ出ていくことにより、だが同様にまた自分の中へ入って自分を形成陶冶していくことにより、苦勞して自己自身を生産することをやりぬかななくてはならない」(62)。

(5) そのことは例えば次のヘーゲルの言葉にも見て取れる。「意志はある特殊な仕方の思惟である。すなわち、思惟が己れを現存在へ翻訳する仕方、己れに現存在を与えようとする衝動としての思惟なのである」(47、強調は引用者)。もちろんこの言回しは比喩的なものであるが、少なくとも意志が自然的なもの(衝動)と対立ないしその排除のうちで成立すると考えられているのではないことの傍証となるものである。

(6) といって、そのことは一切の悪を排除した絶対的善の追求を意味しない。ヘーゲルにおいては「人間はまた悪でありうるかぎりにおいて、善なのである」つまり「善と悪は分離できない」(263)というのがその基本的立場である。

(7) *“Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II”* Suhrkamp 社版全集 第一九卷 s. 288 f., *“Phänomenologie des Geistes”* 同全集 第三卷 S. 356 参照。

(8) § 151 (S. 301) 三行目 Q desselben は derselben に換えて読む。

(9) しかし、ヘーゲルはそれらの儀式的なものの意義を否定しているのではない。全くその反対である。儀式(式、宣言、社会的承認、公的届など)は、婚姻を一時的で偶然的なものから、持続的で確固としたものにする上で、なくてはならないものとされている。

(10) ヘーゲルはさらにこの見地から、「もし女性が政治の頂点に立つとすれば、国家は危険に陥る。女性は普遍性の要求するところに従って行動するのではなく、偶然的な好み (Neigung) や個人的意見 (Meinung) に従って行動するからである」(320)と、今日ではかなり問題発言となる言葉を述べている。

(11) 同じことは、血族結婚 (die Ehe unter Blutsverwandten) に関しても言われている。血族結婚は、ヘーゲルからすれば、婚姻が自立的人格間の関係であるかぎり、「婚姻の概念に反する」のであるが、それは同時に「真実の自然的感情に反する」がゆえに、斥けられねばならない。なぜなら、われわれは血族結婚に対して羞恥心 (Gefühle der Scham) という「尻ごみする (Zurückschauern)」感情をもって忌避するが、そうした自然的感情は自然的関係、例えば動物でも、同じ血族 (Familie) 間の掛合わせ (性交 Begattung) はより虚弱な子どもしか生れない、などに根拠づけられるとヘーゲルは見なすのである (322)。

(立命館大学非常勤講師)