

## ヘーゲル『法の哲学』における「道徳」と「人倫」

岩淵 剛

はじめに

ヘーゲル『法の哲学』の、第2部は「道徳」、第3部は「人倫」である。ヘーゲルのいう「道徳」は、自由な近代的市民一人ひとりの内面的価値意識および行為規範を意味し、「人倫」は、「家族」、「市民社会」、「国家」といった人倫的共同体と、それらの共同体に特有の価値意識および行為規範を意味する。

ところで、この小論で取上げたいのは、「道徳」と「人倫」の関係をどう見るかということ、あるいはもっと立ち入っていると、両者の関係についてのヘーゲルの説をどう評価するかということである。ヘーゲルが「道徳」を超える「人倫」世界を見出したこと、このことに彼の倫理学上の功績を認めようとすることに、異論をさしはさむわけではない。

しかしここで問われるのは、「道徳」を超える「人倫」世界を見出したということが、個人が人倫共同体の価値意識や行為規範に、最終的には従属させられるだけの存在にすぎないとされているのか、それとも逆に、共同体を構成する諸個人が共同体の価値意識や行為規範をとどのつまりは決めるものとされているのか、という問題である。

ヘーゲルは、『法の哲学』の展開のうえでは、「道徳」のあとに、しかも「道徳」の制約を克服した、論理的により高次のものとして「人倫」を配する。したがって、彼の「人倫」は、個人に対する人倫共同体優位の思想の展開であると、見られることが少なくなかった。しかし、それは果して当たっているであろうか。むしろ逆なのではなからうか。諸個人が、属している人倫共同体の価値意識や行為規範に、どんなに影響されるにしても、それを受け入れるのか拒むのかを決めるのはあるいは決めることができるのは、結局は一人ひとりの個人である。このことが、人間が自由であるということの意味である、そのことをヘーゲルは結局主張しているのではないのだろうか。

ヘーゲルが、「道徳」における人間の意志の自由の抽象性を批判し、「人倫」における意志の自由の現実性をこれに勝るものとするのは、表現は十分ではないにせよ、個人に対する全体の優位を述べたためではなかったのではないか。むしろ逆で、全体によってどんなに制約されていても、個人はその制約を正面から正確に受け止めることによって、全体の在り方を決めることができるということではないか。このこととその意義を、この小論では、できるだけヘーゲルに即して検討して見たい。

## 1、「道徳」における個人と全体

### (1) 問題の意味は？

ヘーゲルは『法の哲学』において、「道徳」の諸形態として、*a*、「企図」(Vorsatz)、『*b*、「価値」(Wert)、『*c*「意図」(Absicht)、『*d*「福祉」(Wohl)、『*e*「善」(Gutes)、『*f*「悪」(Boses)、『*g*「良心」(Gewissen)をあげて、論じている (§105〜140)。「道徳」は、彼の体系『エテュクロペンディー』からいえば、顕

在化した自由な「精神」であり、『法の哲学』の体系からいえば、「主観性」としての「自由な意志」ないし「人格」でもある。しかし「道徳」は、「対目的に (für sich)」つまり自覚的になっただけの「自由な意志」であるに過ぎず、「即かつ対目的に (an und für sich)」つまり現実的に「自由な意志」は、『法の哲学』第三部「人倫 (Sittlichkeit)」において、はじめて可能になる。したがって、「主観性」としての「自由な意志」つまり「道徳」は、そのかぎりでは、現実性を持つには至らない「自由な意志」であるほかない。

ところで、ヘーゲルの「道徳」つまり「主観性」としての「自由な意志」の内面世界は、ここでは、近代における、自由な人格的個人の価値意識・行為規範と、解することができる。この個人が、「人倫」に見られる「現実性」を持つには至らないという。詳しくは、あとで述べることになるが、このことの意味は、差し当たりつぎのように解されよう。つまり、個人は、家族、市民社会、国家といった人倫的共同体の、不可欠の構成員であるとともに積極的な担い手でもある、したがって、個人が、人倫的共同体の価値意識・行為規範を、自分自身のそれでもあるとするにはまだ至らない段階にあるということである。それゆえ、「道徳」においては、個人にとって全体が意味するものは、個人自身の「主観性」としての内面世界であるほかない。

## (2) 「企図」と責任

ヘーゲルは、「道徳」のはじめに、個人の行為とそれについての責任という、価値意識・行為規範を取り上げる。

個人が、なんらかの行為をした結果として、新しい事態が生れたとき、その結果に全面的に責任を負わな

ければならないかという点、そうではないという。それはなぜか。個人の行為が、行為の対象とそれを取り巻く諸事情を変え、新たな事態を作るにしても、個人が責任を持たなければならないのは、自分が「企図」したものについてだけであるから (§ 117)。こうした見方が成立する根拠には、新しい事態の発生には、それに寄与した、個人の「企図」を含むあらゆる契機が、それぞれなりにみな「責任を持つ」とみなされるということがある (§ 115 Ann.). だから、新事態の発生に、個人が全面的に責任を持たなければならぬということも、また逆に個人にはまったく責任がないとして免責することも、正しくないのである。個人は、自分の「企図」にもとづく行為の結果に対する、応分の、つまり例えば過失責任を負わなければならない範囲での責任は、負わなければならない。これが、個人の行為における、「企図」と責任の関係一般についての差し当たり正しい見方である、ということになる。

ところで、行為する個人が、自分の行為の結果に対して責任をとることは、現実の場面では、もっと錯綜した多くの問題への対応をも求められることになる。ヘーゲルは、行為する私の、私の「所有物」についての責任や、私の行為に伴う、さまざまな遠い結果についての責任にも言及する。私の所有物についての責任については、私の行為ではなく、私の所有物がほかの人々に損害を与える場合でも、私はそのことに責任を負わなければならないという。というのも、私の所有物は、私が所有しているがゆえに、他者に損害を与えないように注意していなければならないのだから (§ 116)。

また、私の行為に伴う、さまざまな遠い結果についての責任については、まず始めに、結果を軽視する見地や結果だけから事の善し悪しを決める見地を、排する。そして必要なことは、「必然性から偶然性への変転とその逆の変転」の法則にしたがうことであるという (§ 118, 118 Ann.). ヘーゲルは、このこ

とを、犯罪者の行為、善い行為、オイディプス王の悲劇的行為を例に引いて論じている。私の犯罪行為あるいは善き行為が、私の行為が与える他者の行為や周囲の諸事物への影響の結果、予期せぬ善い結果あるいは悪しき結果を産みだすことがありうる。もともと人間の行為は、そのような連関の中にある。オイディプス王の悲劇は、そのような予期できない連関の結果として、起こったものである。ヘーゲルのこの部分の展開は、必ずしも説得的であるとはいえないが、これらの場合、私は、私の行為の遠い結果にまで、責任をとる必要はないのである。「私が事情を知っていたものだけが、私に責めを帰されうるのである」と(§118 Zusatz)。

こうして、ヘーゲルによると、私は、私の企図を持った行為を通じて、私とその責任を負わなければならない世界を、定立してゆく。これは、人格的個人の自由意志が、自己の「主観性」の内面世界を、私が責任を負わなければならない世界として、自己定立することでもある。そして、この自由意志の自己定立が、道徳的意志の三つの契機のうち最初のものを、あらわす(§113)。

### (3) 意図と福祉

自由意志が、自らの行為の結果に応分の責任をとることのできる、自分自身の内面世界を自己定立して行くにしても、そのかぎりではこの内面世界は、「主観的なものでしかない」という制限を持つ。したがって自由意志は、この制限を廃棄して、自己定立した内部世界に、自ら客観性を与えることを求める。これが「道徳」としての自由意志の、第二の契機をあらわす。

ところで、自由意志が、自己定立した内部世界に、自ら客観性を与えるとは、どんなことをいうのであろうか。

私が企図を持って何かの行為をする場合、その企図は本質的には行為の「普遍的な面」つまり「意図 (Absicht)」を含む (§ 119)。例えばヘーゲルは、木材に火をつけよう、人のからだの一部を傷つけようとすることを企図とした行為においては、それらの行為に含まれている放火、殺人とくらえられる内容を意図と規定する。私の企図を持つ行為は、本質的には意図をもつ行為なのであって、子供や精神障害者の場合を除いて、行為の普遍的な面を知らなかったからといって、その責任を免れることはできない。

しかしそれでは、私の行為は、結局は意図にのみもとづいて行われるのかというと、そうではないのである。現実には、私は、私自身のある特殊な内容を目的にして、その実現のために行為する。行為は本来は、行為する個人のある特殊的目的の実現のために、なされるのである (§ 121、Anm.)。がしかし、行為のこの特殊的目的は、行為の普遍的質をも含むのであって、この普遍的質にしたがって、行為の結果に対する責任は問われることになる。

ここで、価値とか福祉という概念が、あらわれる。まず、価値についてであるが、特殊的目的を実現させるための行為は、「主体的価値、私にとっての利益」をもつ (§ 122) といわれる。したがって価値とは、差し当たり、私にとっての利益をもつものと、いうことができよう。そしてこの価値とのかかわりで、福祉が規定されて行く。

私にとって価値ある行為による、私の特殊的目的の満足、ヘーゲルは「特殊的规定における福祉ないし幸福」と規定する。(ibid.)。ここでいう福祉とは、私の特殊的目的が満足させられることだけでなく、私と行為の相手との間にできる、肯定的・積極的關係についても、いえるのである。ところが、この特殊的目的の満足は、普遍的目的としての福祉ないし幸福の実現へと進まざるを得ない (§ 123 Anm.)。ここで

いう、普遍的目的としての福祉とは、すべての人間相互間に肯定的・積極的關係が実現されることを指す。こうして、自由意志の第二の契機である、自己定立した自分の内部世界に、意図とのかかわりで行為の普遍的質に規定されるという、そしてまた福祉とのかかわりで他者との肯定的・積極的關係を形成し拡大して行くという、客観性を与える過程が展開される。

#### (4) 善と良心

「道徳」としての自由意志は、その第二の契機までの展開によって、一定の客観性をもそなえた、自らの内部世界を持つことが、明らかになった。しかし、自由意志が「道徳」の段階にあるかぎり、福祉は特殊的・主観的なものでしかない。この主観性を克服し、普遍性・客観性をもつ自由な意志になることによって始めて、意志は「実現された自由」(§129)つまり「善」になる。

ヘーゲルは、善を、「道徳」としての意志とはまったく逆に、個々人の主観的意志にまで特殊化された、普遍的・客観的自由(＝「法なし権利」)であるとも規定する。したがって、善は、さしあたり、抽象的ではあるが普遍性、客観性の契機である「権利なし法」と、特殊性、主観性の契機である意図および福祉との統一としての理念なのである。

となると、「福祉は、権利がなければ善ではない。同様に、権利は、福祉がなければ善ではない」、権利も福祉も、「善にかなない善にしたがうかぎりでのみ妥当性を持つ」(§130)ことになる。

ヘーゲルは、続いて、「良心」について次のようにいう。善は、成立したばかりの段階では、特殊的な主観的意志との内在的媒介をまだもたない、抽象的普遍性でしかない。特殊性の契機を取り込むことによって

始めて、善は、主観的意志のうちにいけることができる。善を自己のうちに宿した意志は、自己のうちに客観性を取り込んだ主観的意志であり、普遍的な善にもとづいて「自己の特殊性を定立するもの」、自己の行為を自ら「規定し決定するもの」である（§136）。このようになった主観的意志が、「良心」である。

(5) ヘーゲルの答え

ヘーゲルは、『法の哲学』第二部「道德」の中で、行為する個人の、「主観性」として捉えられる内面世界を、大まかにいって以上のように描きだす。このことによって、個人と全体との関係についての、この小論冒頭の問題に、どんな答えをだしていることになるのであろうか。

この問題に対する回答は、大きくは、彼の哲学体系全体の中でこの問題の意味づけから、始まらざるを得ない。冒頭にも触れたように、「道德」は、彼の哲学体系第三部「精神哲学」の第二編「客観的精神」を詳述した、『法の哲学』の第二部である。「精神哲学」の全体が、自覚的になった自由な「精神」、つまり人間精神の諸形態の叙述なのであるから、「道德」もその一つであるほかない。ところで、すでに具体的に見てきたように、「道德」は、人格的個人がもつ自由な意志の、「主観性」として存在する諸形態の叙述であった。

しかしこの「主観性」は、「精神哲学」第一編「主観的精神」の「主観性」ではない。心理学的、人間学的自我が、形成を成し遂げ、社会に存在する「法なし権利」規範を知り、しかもそれにしがたいあるいは背くなどして生きる、自由な個人の内面世界としての「主観性」、それが叙述の対象である。ここでの個人は、行為する個人であるが、行為する世界は、自分自身を含む実践的生活世界である。個人は、この世界で、



自分自身あるいは自分と他者との関係についての、目的意識や自覚を持って、生きる。

個人は、この行為の過程で、たえず普遍性や客観性の壁につきあたり、これに規定されながらも、これを自分の不可欠の契機として取り込むことによって、より豊かな自分自身へと形成することを迫られる。したがって、「道徳」における個人にとつての全体とは、自分自身を含む実践的生活世界と、それを成り立たせている価値意識・行為規範のことを言う。「企図」と「責任」、「意図」と「福祉」、「善」と「良心」はみな、そのような価値意識・行為規範を意味していると考えられる。個人は、実践的生活世界に規定されながらも、そのような価値意識・行為規範にしたがうかぎり、外部から規定されるだけのあり方を克服して、自由に生きることができるのである。

## 2、「人倫」における個人と全体

### (1) 「道徳」から「人倫」へ

ところで「道徳」においては、善も良心も、それぞれのうちにある制約を持つとされる。善は、主観的意志のうちに具現されるための、現実性の「諸々の規定及びその原理」を、まだ持ってはおらず、良心も、自分の特殊なあり方を規定する善の内容となる、「諸々の規定の普遍性と客観性」を、またもつに至っていないのである。現実世界への具体的な媒介をもつにいたった善と、現実世界のなかにある「客観的内容」(＝善)を自己の内容としてもつにいたった良心とは、同一のものである。「善と良心とのこの具体的な同一性：が、人倫である」(§141)。ヘーゲルは、「道徳」から「人倫」への移行を、おおよそ以上のように述べる。

しかしながら、個々人の主観的意志にまで特殊化された、普遍的・客観的自由が善であるはずなのに、この善が、主観的意志のうちに具現されるための、現実性の「諸々の規定およびその原理」を、まだもたないとされる。それはどういふことであろうか、そしてなぜであろうか。良心についても、良心は、自己のうちに客観性を取り込んだ主観的意志であるはずなのに、良心が、自分の特殊なあり方を規定する善の、内容となる「諸々の規定の普遍性と客観性」を、まだもつにいたっていないとされる。これについても、どういふことかそしてなぜかが、問われる。

## (2) 客観的な人倫、主観的な人倫

「道徳」末尾で、善になお欠けている、現実性の「諸々の規定およびその原理」とはなんであろうか。そしてまた、良心がまだ持つに至っていない、善の内容となる「諸々の規定の普遍性と客観性」とは、なにをいふのであろうか。それらこそ、「権利ないし法」で述べられた諸規定によっても、「道徳」で述べられた「主観性」の普遍的質や客観的内容によっても尽くされない、現実性の新しい「諸々の規定およびその原理」であり、それら「諸々の規定の普遍性と客観性」である。結論を先取りするというなら、それらは、家族、市民社会、国家といった、人倫共同体の世界についての「諸々の規定およびその原理」であり、「諸々の規定の普遍性と客観性」である。そして、そのことを改めて問わなければならないのは、人倫的共同体世界とのかかわりぬきには、個人の現実的な自由実現の道筋は、明らかにならないからである。

ヘーゲルは、人倫は理念なのであるから、主観性と客観性という二つの契機から成り立つものとする。そしてこれらのそれぞれが、どのようなより立ち入った規定を持つことになるのかを、主観的な人倫と客観的

な人倫とに分けてのべる。

① 客観的な人倫

まず始めに、人倫は具体的な実体であるとされる (§ 144)。「法ないし権利」の段階において、抽象的な普遍的・客観的なものであるに過ぎなかった自由意志は、「道徳」の段階にいたると、特殊な主観的意志の諸形態へと自分を展開し、自分のうちに主観性と客観性の対立を定立し、自覚的になる。この対立を克服し、普遍性・客観性との一体性を実現した特殊的・主観的な自由意志、これが具体的な実体となった人倫である。

ところがつぎに、人倫が、具体的な実体になるということは、諸々の法律（掟）及び制度を、自分の内容にすることもであるとされる。というのは、主観的な自由意志が、客観性の契機との一体性を自分自身のうちに実現するとは、客観性が主観性のうちで、主観性を支配し制御する力を持つということだから。ヘーゲルは、このような力を持つ客観性の内容として、諸々の法律（掟）及び制度をあげる。

したがって、さらには、人倫が、このような力を持つ客観性を自分の内容にすることによって、「現実性および必然性として現存在する」ことになる (§ 33)。

ところが、この「現実性及び必然性」の圏とは、家族、市民社会、国家といった人倫的共同体の世界なのである。これらの共同体が、それらの成員である諸個人を支配する。人倫だけが、持続的なもの、力なのであって、諸個人は人倫に支配されていきるほかない。諸個人が人倫にさからっても、それは波のたわむれに類するものではない (§ 145 Zusatz)。しかしながら、構成員に対する人倫的な力の存在のしかたは、共同体によって異なる。家族では、「家族の神々」などという、人倫の「像（イメージ）」

「表象」であり、市民社会では、人倫の「現象界」であり、国家では、人倫の「現実性」である（邦訳者赤沢氏による）。

## ② 主観的な人倫

ヘーゲルは、他方で、人倫を主観性の契機から捉え、それを主観的な人倫として展開する。

主観的な人倫としてはじめにあげられるのは、主観から独立に存在する、主観の知の客観・対象としての人倫である。つまり、主観としての諸個人の自己意識は、「人倫的実体」、その諸法律及び権力」という、人倫の客観的側面を、自分の知の客観あるいは対象にしているということである。

ところが、人倫の客観的側面を、自分の知の対象にすることによって、「主観は、それらについての精神の証を、自分自身の本質に関するものとして与える」（§147）。つまり、私は、それが私自身の本質なのだ、私の精神のうちで確かなものとして認め、それを私自身の「本来のすみか」として生きるのである。しかもこれは、プロテスタンティズムの、あるいは近代の原理であるともされる。

しかし、主観と人倫との間柄は、「間柄を持たない同一性」、「信仰や信念」、「諸々の理由による洞察」そして概念による「認識」といった、多様な形態をとりうるのである（§147 Ann.）。しかもこれらは、「世界精神の自己意識」の、歴史的な発展諸形態をあらわすものでもある。

ところで、具体的な諸々の理念や民族精神の真理である「世界精神」の「自己意識の、…諸々の形態化の原理、すなわち世界的諸帝国の原理」（§352）として、次の四つがあげられる。「実体的精神」、「この実体的精神の知」、「知る対自存在の、抽象的普遍性への…、客観性に対する無限の対立への、自分うちでの深まり」、「精神のこの対立の転化であり、精神の内面性において、精神の真理と具体的本質を

受取り、しかも客観性のうちで自分のうちにあり宥和していること」(§550)。そして、これら四つの原理による世界史的帝国を、順に、東洋的帝国、ギリシア的帝国、ローマ的帝国、ゲルマン的帝国とする。それゆえ、前述の、主観と人倫との間柄の四つの形態は、世界精神の自己意識の形態化の四つの原理、およびそれらによる四つの帝国に対応していることになる。

そして、以上の、歴史的にあらわれた四つの形態四つの原理は、論理的には、家族、市民社会、国家といった人倫的共同体の三つの形態に対応させて、「家族的心構え」としての「愛」(§158)、市民社会の「実直さと身分的誇り」(§207)、国家における「真実の政治的心構え」としての「愛国心」(§268、268 Ann.)に区分される。

### (3) ヘーゲルの回答

以上のことを前提にして、ヘーゲルが、「人倫」の中で、個人と全体の関係をどのように考えていたかを、見てみよう。

「人倫」における個人は、「道徳」における個人よりはるかに厳しい、全体からの制約のもとにある。というのも、前者は、後者には存在しない、全体すなわち、家族、市民社会、国家といった人倫的共同体の、制約のもとにあるのであるから。しかも、個人にとってのこの制約は、個人が、それぞれ各段階の共同体の構成員であるためには、回避することのできない必然的なものなのである。個人は、各共同体の持つ制約を、正面から受け止めることによって始めて、現実的な個人になりうる。したがって、個人が、人倫的共同体の中で、現実的に自由であるためには、各共同体の持つ制約(諸々の法律(掟)と制度)に、したがわなければ

ばならない。

ところが、以上の制約は、いわば客観的な人倫なのである。これに加えて、主観的人倫とでもいうべきものがある。主観的人倫とは、客観的人倫を、主観の知の対象として受け止めた内容である。主観と客観的人倫との間柄は、様々でありうるし、歴史的には、四つの形態があらわれてきた。しかし論理的には、家族、市民社会、国家という人倫共同体に対応する、愛、実直さと身分的誇り、愛国心という主観的な人倫があげられる。個人が、もし全体（個人が属する、各人倫的共同体）の自由な構成員でありなおかつ担い手であるとするなら、主観的人倫をも、自分自身のものとして生きることができなければならない。

こうしてみると、ヘーゲルの場合、全体つまり客観的な人倫や主観的な人倫を、無視ないし拒否する自由を、個人は一切認められていないかのようなのである。しかし、実はそうではないのである。「人倫」の前提となる「道徳」は、もともと個人の主観的意図にもとづき、個人が思うがままに行為する世界である。ここで個人は、善だけではなく悪をもなしうる、偽善をも働きうる存在なのである。このことは、個人が「人倫」の構成員になっても、変わる訳ではない。ただ、人倫的共同体の積極的な担い手であるためには、その個人も、共同体固有の価値規範・行為規範を、わがものにしていなければならないということである。

しかしながら、個人と人倫的共同体の不可分性を説いたものという見方が、ヘーゲルの倫理学説を全体として解釈し評価する場合、妥当なところではあろう。でもここでは、彼の説を、個人に力点を置いてとらえかえし、共同体を構成する一人ひとりの個人の努力とそれらの組合せこそが、全体を作り、維持し、作り変え、滅ぼしあるいは発展させるのだとの主張であると、理解することができるし、今日とりわけそのような理解が大切であると考えるのである。

というのも、今日の状況を見ると、客観的な人倫や主観的な人倫として捉えられる「人倫」世界が、家族をとっても市民社会をとってもあるいは国家をとっても、大きく変わりつつあるからである。この変化を作りだしているのは、結局は、既存の客観的な人倫世界に抵抗したり無視したりしながらも、広い意味でこれを担う諸個人の自由意志である。人倫的世界は、たしかにたった一人の個人の意志だけによって、新しいものにも変わるわけではない。しかしながら、結局は、共同体を構成するすべての個人の自由意志の総和によって、変わるといふことである。

したがって、ヘーゲルの倫理学説、とりわけ「人倫」における個人と全体の関係についての把握を評価しようとするとき、そのポイントになるのは、つぎの点であろう。一つは、個人がどんなに自由な生き方をしようとしても、自分も所属する普遍的客観的な人倫世界を、正確に知りそして踏まえることなしには、現実的に自由な生き方はできない、このことを明らかにしている点である。この点でのヘーゲルの、カント批判の正当性、カントの倫理学説に対する優位性は、明らかであろう。

しかしながら、もう一つの点がある。それは、個人がどんなに人倫世界の価値意識や行為規範に制約されるといっても、正確に踏まえることによってそれを超えることができる、しかもその超え方は、従来のものに替わる新しいものを作り出すところまで、進むことができるということである。新しい人倫とは、家族についていえば、今日では、独身、同性、同棲まで含むし、市民社会についていえば、彼の「身分」とは異なる、新しい諸集団が存在し、それらの利害を調整し、ヘーゲルでは解決できないとされた、「貧民」の発生問題を解決する、社会保障・社会福祉の仕組みを持つ市民社会（例えば北欧諸国）が、誕生するにいたっている。国家については、簡単ではないが、先進国にみられる、一方では権力分散、小さな政府への動き、他

方では分権に基づく小さな共同体主義への動きがある。啓蒙的な専制君主と、それを補佐する優れた官僚群によって始めて、市民一人ひとりに、各人の私的利益追求と全体としての利益確保との調和が保障されるとする、国家モデルが、急速に変わりつつある。

ヘーゲルの時代までの既存のモデルを、超えて行く個人の意志の自由を認めているかぎりでは、彼が、人倫共同体の今日みられる新たな展開の可能性を、認めなかったとはいえない。しかしヘーゲルが、個人の自由の可能性を、そこまで指摘しているわけではないこともたしかである。その点ではカントの人格の自由宣言のほうが、抽象的ではあってもわかり易い。

筆者としては、新しい人倫を生み出す可能性をもつものとしての「道徳」を、できるだけヘーゲルによりつつ、いずれどこかで展開してみたいと思う。

## 文献

ヘーゲルのテキストについては、G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke in zwanzig Bänden*, 7, Suhrkamp Verlag, を使用し、引用、参照箇所は、該当を、本文中にあげる。邦訳は、主として、藤野渉、赤澤正敏訳、『法の哲学』、『世界の名著』、35、ヘーゲル』、中央公論社、所収、を使用。なお本稿は、拙稿「ヘーゲル道徳論の研究」(その一〜その四)、『岡崎女子短期大学研究報告』、第12〜15輯、一九九〇〜一九九二年、および「ヘーゲル人倫論の研究」(その一〜その五)、同上、第16輯、一九九三年、第17輯、一九九四年、『岡崎女子短期大学研究紀要』第23号、一九九〇年、第24号、一九九二年、第26号、一九九三年、の内容を基礎にして、まとめたものである。