HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	H・ヘラー「ヘーゲルとドイツにおける国民的権力国家思想」（４）
Author(s)	今井, 弘道//訳; 住吉, 雅美//訳
Citation	北大法学論集, 43(1), 159-174
Issue Date	1992-09-30
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/15474
Type	bulletin (article)
File Information	43(1)_p159-174.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

資料

H・ヘラー「ヘーゲルとドイツにおける国民的権力国家思想」(四)

今井弘道
住吉雅美
訳

目次

はじめに
一　一八〇〇年頃のドイツの政治思想　(以上四二巻二号)
二　ヘーゲルにおける権力国家思想
1．青年ヘーゲルの政治的発展　(以上四二巻三号)
2．ドイツ憲法論　(以上四二巻六号)
3．ヘーゲルの体系における権力国家思想(1)　(以上本号)
三　ヘーゲル権力国家思想の伝統

3　ヘーゲルの体系における権力国家思想

これまでは、発展史的観点から、次のことを示してきた。すなわち、ヘーゲルの政治的諸見解とその思弁的基礎は、他ならぬ現実のドイツの事情についての直接的考察から生じてきたこと、そしてヘーゲルのドイツの改革を求める願望が、さまざまな文献の影響のもとで、とりわけマキャベリとスピノザからの感化をうけながら、見まがいようもないほどはっきりと現実政治的で権力主義的なものとして結晶してきたこと、この点をめぐる具体的な経緯である。ここではさらに、この権力イデオロギーを、我が哲学者ヘーゲルの体系の展開の中に立ち入って跡づけてゆきたいと思う。

ヘーゲルは国民的権力を自らの国家観の前面に極めて尖鋭な形で打ち出し、それを人倫と法を凌ぐほど重要なものとしたが、このことは、ちょうど既に述べたように、大部分はヘーゲルが自らの思考の前提とした歴史的な配置状況を基礎にしてなされたものであった。ドイツ帝国はやがて完全な解体に陥るべき運命にあったが、このドイツ帝国は、国家と呼ばれるに値するものとして存在するためには、実際のところまず何よりも必要な一つのものを欠いていた。それは権力である。しかもそれと共に、さらに広範な歴史的諸事情が、ヘーゲルの政治的教育に影響を及ぼしていた。数年来、生命力にあふれた権力をナポレオンが体現し、世界を席巻していた。それは容赦なく古い秩序や諸権利を踏みにじった。そしてその古い秩序や諸権利が、権力の命令によってより善きものに置き替えられたことも稀ではなかった。このナポレオンの権力をヘーゲルは肯定し、この権力が失脚するまで、彼は殆ど無条件にそれを替美していた。「世界の魂」と彼はナポレオンを呼んだ。彼はナポレオンのうちに、「パリの偉大な国法学者」[20]を見、それを尊敬した。ヘーゲルがボナパルトを、ドイツに統一を強制するであろう征服者だと認めていたことは間違いのないところであろう。国家間の関係についてのヘーゲルの見解は、彼の一般的な歴史的世界観以外のことにもあてはまる。つまりそれが、特殊的には、当時のドイツの領主たちの辻強盗政策についての考察によって規定されていたであろうことは、少なからず確かなところである。そのような政策、「同輩の占有状態に対するあらゆる尊重」、「諸ラントの欲望と君侯の尊大さ」を排他的な原動力としたドイツの領主身分の「あらゆる誓約同盟的な権利感覚」[21]を圧殺した。それは、この仮借ない武力的拡張政策の時代には、ポーランドの分

割までももたらすに至り、その分割においてプロイセンは、「遅約と嘘、あらゆる類の汚職と策略によって」[22]、その内的な必然性に基礎づけられることの全くない権力政策を推進した。ヘーゲルは、理論と実践、自然法的平和や権利への夢と現実の政治との間の大きな隔たりを知っていた。つまり彼は、これこそ昔の「自力救済」以外のなにものでもなく、その「外見」が変容したにすぎないことを知っていたのである。この「自力救済」を発動して、人は一発ぶちかましを加えたのであった。「それに反して政治では、人々が攻勢をかける以前に予測が行なわれねばならず、些細なものを獲得するために大きな利益が賭けられるようなことがあってはならないが、些細なものでも確実に獲得することができるような場合には、それを行うことを怠ってはならない」[23]。ヘーゲルはこのような政治的現実を、変更不可能な不可避的なものとして承認した。かくしてそれを理念においても肯定したのである。彼の内的な国家像に対しては、既に挙げられた著者以外には、とりわけギリシャ人が、しかもその中でプラトンが影響を与えている。しかしそれと並んで、時代史的な諸事件も影響を与えていることはいうまでもないことである。フランス革命は彼にとりわけの次のような見解を抱かせることに与った。国家は政治的自由が存在しない場合にはもはや存続しえない、そして自由と権力の媒介こそが、あらゆる国家についての英知の基礎であるという見解である。ドイツの他の詩人や思想家たちと同様、彼も革命の勃発を歓迎した。同時代の報告によれば、チュービンゲン神学院においてヘーゲルは、熱狂的な自由と平等の演説を行い、シェリングと共に自由の樹を植えたことが伝えられている[24]。しかし一七九四年のクリスマスの日に、彼はシェリングに「ロベスピエール派の破廉恥さ」について手紙を書き送っている[25]。そのことからみると、彼は既に極めて冷静となっていたに違いない。それにもかかわらず我々は、彼の構築した国家体系の全体を、まさに驚嘆すべき力をもって試みられた権力国家と革命との綜合であると特徴づけることができよう。このことが、とりわけ彼がプロイセンへ引き移った後には、革命的な自由の諸要求の側面にとって極めて不利にはたらくものとなったということは、今日では誰もが知るところである。だが、ヘーゲルが青年期に、いかに真剣にそのような革命的な自由の諸要求の政治的実現の可能性を探ることに苦心していたかということは、それほど知られているわけではない。

しかし、ヘーゲルの権力国家論は、歴史的な状況と文献の影響だけから解明されうるわけでない。確かに個人は共同体によ

って担われており、個人の意識内容は歴史や環境によって幅広く規定されている。しかしそれでも、彼の本質的な核は、それだけでは決して説明し尽くされない全く個人人格的なものとして残る。そしてこの全く個人人格的なもののうちにこそ権力イデオロギーの基礎があることは、ヘーゲルにおいても同様である。はやくもここに、ヘーゲルの初期著作から『ドイツ憲法論』に至るまでを一直線に貫いているものが示されている。自然は、ほとんど幼年の時期から権力に、つまり人間に対する「支配への参加」に価値をおくという立場をとっていた思想家を、一八世紀の人間以上に硬質の素材から創りあげたのであった。このことに疑いの余地はない。そして、いかなる思弁を弄しようと、それにもかかわらず彼を再び大地に引き寄せたのは、やはり熱望であった。さらに、畏敬の念にみちた感嘆へと彼を強いたのも、自然の諸本能であった。「情熱……利己心の満足は、最強のものである。なぜならそれらは、人間に法と道徳性を課そうとするいかなる諸制約も尊重しないという点に、その力をもっており、しかもこの自然の力は、人間にとっては、秩序や中庸、諸権利や道徳性を目指しての人為的で長くかかる訓育以上に直接に理解しうるものであるという点に、その強みをもっているからである」[236]。

このように、ヘーゲルが自ら似姿に従ってその哲学の基礎としているのは、それまでの人間とは異なった、全く新たな人間像なのである。抽象的な平等に人間の価値をおく自然法的理性存在と意識的に対立する立場をとった上で、彼は、最広義の実践的な政治が考慮に入れるような経験的な個人を前提しようとする。「なぜならば、個人とは、そこに存在する個人のことであって、人間一般ではないからである。そもそも人間一般などというものは現実存在するものではない。現実存在するのは規定されたものだけなのである」[237]。この国民的で歴史的なものとされ、しかも「情熱」と「性格というそれだけに固有の規定性」によって個体化されている人間は、ヘーゲルによれば常に「利己的な意図」からのみ行為するものである[238]。それどころかこの「絶対的な」観念論者は、個人は総じて、物質的な財という手段を通してのみ、自らの理念的な現実存在に到達しうるものだという見解を主張しさえする。「人格は、理念として存在するためには、自らの自由の外的な領域を、自らに与えなければならない」[239]。しかし、自然的な存在に対して、自然的存在として以外のあり方においてあるべしということが事後的につけ加わってくる必要はない。自然的な存在のうちには、自然的存在として以外のあり方においてあるべしということは、すでに当初

から何らかの仕方で内在しているのである。「自分の活動と労働において自らが満足していることを見出す」ということは、「主観がもつ無限の権利」[240]である。自己の権力目的の充足こそが、人間に行為をなさしめる。なぜなら、「空虚なものは、善のための善と同様に、概して生ける現実のうちにはその場を有してはいない」[241]からである。むしろ、何らかの予定調和が存在し、それに従って「情熱が自らに満足するのであり、その情熱が自ら自身と自らの諸目的とを、その自然規定に従って領導し、人間的社会という構造物を生ぜしめる。そしてこの構造物の中において、その情熱が、権利や秩序に、自らに対抗する力を生み出し与えたのである」[242]。しかし、まことに特筆すべきことは、「情熱なくしては、世界のうちにいかなる偉大なものももたらされることはない」ということである[243]。そして、偉大な人間は、つねにもっぱら「他者をでなく、自らを満足させるべくを欲して」[244]いるのである。

ここにはヘーゲルのかの「発展に対する喜びに満ちた楽観主義」[245]の一部が存在している。この楽観主義は、特殊なものの中にすでに常に普遍的なものが内在しており、存在の中には当為が、個人人格の権力への意志の中には社会的・倫理的な関心が内在していると考え、人間は考えることなしには決して意欲しえず、意欲することなしには決して考えることができない、という見解を抱いているのである。

ここで、これまで述べられた全てのことを要約しよう。我々は、ヘーゲルの胸中を満たした、アレクサンダー、テセウス、チェーザレ・ボルジア、ナポレオンなどのようなあらゆる偉人たちへの深い感嘆の念をここに示した。そして我々は、権力についての美学的、倫理的な評価は、ヘーゲルの最も個人人格的なもののうちに根拠づけられているという主張に至った。傑出した同時代人たちによって、このような見解を確証するヘーゲルの人物像についての豊かな証言が与えられているのであるから、このようなわれわれの主張は、まことに正当なものといいうるのである。その証言は次のような言葉で示されている。「いかなる権力に対しても、つまりそれが支配であれ財産であれ、また才能であれ教養であれ、あるいは美の魔力として現れるものであれ、ヘーゲルは大きな満足感を抱いた。彼は、力をもつ人間として、あらゆるエネルギッシュなものを愛していたからである」。当時彼とまだ親密であったシェリングも、自分の友ヘーゲルを同じように、「哲学だけに黙々と耐えるのではなく、まさしくひたすらに貪欲であるような、極めて断固たる人間」[246]であるとしている。また、声望への願望はヘーゲルに強

く意識されていたところであり、学識者にとってその時点では最高のものであった権力的地位をベルリンに獲得するためには決して手段を選ばなかったことも周知のところである。彼はこの目的のために至るところで「人におもねり」[247]、俗物根性の帽子製造人や哲学的素養をもった陸軍中尉とのコネクションを利用することも辞さなかったのであった。こうして、ヘーゲル自身の内には、権力への意志が極めて強く発達していることを認めることができるのだが、それを確認しておくことは、ヘーゲルの歴史哲学的見解にとって非常に重要な意味をもつことなのである。「歴史哲学上の諸々の判断は、根本的には、もっぱら判断者自身の心情的状態のみを説明するにすぎない」[248]ということは、大いに正当だというべきであろうからである。

ヘーゲルの思想的肖像を描くにあたって激しい権力意志をとりわけ鮮明に引き出すこと、そしてこれまで学問によっては全く看過されてきた彼の人物としての特徴を強調すること、このことは本書の目的でもあるが、他面で、ヘーゲルの思考における観念的-思弁的な力もまた、それに劣らず強烈なものであったことを強調しておかなければならないであろう。さてところで、ヘーゲルの権力国家思想は、彼のこの「観念的-唯心論的」哲学に対して、どのように関わるものであるのか？　権力と精神とを真正面から衝突しあう対立物であるとみなす思考は、ここには架橋されえぬ矛盾があるとの推測をなすであろう。私が描いた帝国主義的なヘーゲルに、「理想主義者」ヘーゲルを対立させようとする人がいるかも知れない。しかしそれは全く不当である！　なぜなら、ヘーゲルは現実主義者であるのと全く同様に、理想主義者でもあるからである。ヘーゲルの絶対的汎論理主義と論理的観念論は、世界全体を概念から導出しようとするものであるが、そのような観念論のうちにこそ、感性界が全面的に「絶対的なものの中に取り入れられ」て完全に精神となる、それゆえ精神もまた感性界となるということが根拠づけられている。かくして、「理性的なものは現実的である。そして現実的なものは理性的である」[249]と述べられるわけである。ヘーゲルの理性は感性の世界の中に「組み入れられ」ているが、それと同様に感性もまた彼の理性に内在しているのである。彼は絶えず、彼の理念が抽象的であるという批判、つまりそれが「抽象的な普遍性」であるという批判に対して反論している。我々はむしろ彼の理念を、世界のあらゆる事象の生起の生ける原動力でありながら、この事象の生起の中では自ら不変のものであると考える。彼の理念は、本能的な生命力なくしてはありえないものである。それらは、かつて彼がいったところに従えば、

「諸力の戯れ」をなすものであり、精神であるとともに活力的な力でもあるのである。ヘーゲルの時代にはこのような一元論は同一哲学と呼ばれたが、この一元論にとっては、理性とはすなわち、「それを単なる理想に、当為にもたらすにすぎぬような無気力なものではない」。それは「無限な力なのである」[29]。精神とは「もっぱらそれがなすところのことである」[28]。彼は、主意主義と主知主義との間にいかなる対立も認めない。思考の働きは「主体的な知であるとともに意思」[28]でもある。まさしく、ヘーゲルの絶対的観念論が経験的世界を最も厳しく「単なる仮象」に貶めるようにみえる諸モメントの中でこそ、彼はその経験的世界に最も広い余地を委ねる。かくてまさしくこのヘーゲル哲学以上に、この一元論的ではあるが極めて両義的な方法を通じて、物質的な力に精神を浸透させ、理想化することを可能にした哲学はなかったのである。国家の権力は、それゆえヘーゲルにおいては決して単に軍事的-自然的な権力と理解されてよいものではない。それは常に「人倫化された」権力であり、倫理的-歴史的な権力なのである。この一元論は、必要に応じて力点を一方から他方へと移動させ、ある時にはより自然的な権力を、またある時には心理的な権力を示すことができる。それゆえ、もしヘーゲルについての私の理解する絶対的観念論が皮相な考察と対立するようにみえるとすれば、それは今やむしろ、ヘーゲルの権力国家哲学が単に彼の個人人格の最も深いところに根拠をもつだけでなく、彼の形而上学や論理学の最も高みをなすところにも根拠をもっていたことの確証として示されているのである。

ヘーゲルの弁証的方法の「一方向的発展性」は、別の領域とりわけ自然科学においても、正しく注目さるべき成果をもたらすことができたかもしれない。だがそれはともかくとして、この「一方向的発展性」は、彼の国家論の中に確実に、今日なおまだ全体としては認識されているわけではないある革命を惹き起こした。自然法思考にとっては、権力と法・権力と自由・権力と人倫というような対立物からなる対概念は硬直したカテゴリーであって、それらの間に媒介は存在しなかった。しかしヘーゲルにとっては、まず同時的に存在する構成物一般でありながら、しかも自らのうちに自らの対立物に対する媒介を含みもっていないような思想的形象など、全く存在しうるものではなかった。彼の全概念はもっぱら関係概念なのであって、一方は他方を駆り立てるものなのである。彼の理性の営みは、弁証法的なトリアーデの形式において生じる絶えざる創造である。ヘーゲルの社会哲学における自由と権力との関係も、このような観

点から把握しなければならない。この一方向的発展性はまた、ヘーゲルが理想主義的な時代の思潮を逞しい権力イデオロギーの方向へと直接的に移行させることを可能にしたものでもあった。ヘーゲル以前の観念論は、外的なもの、物質的なもの、世俗的なものの全てに背を向け、単に内面的なもの、超越的なものだけが「理念的」であるとし、それにのみ注目した。しかしヘーゲルの一元論は、この後者のうちに前者を見出し、また前者のうちに後者を見出そうとする。あらゆる精神が権力となるが、またあらゆる権力も精神的なものとなるのである。

今日でも依然として、ヘーゲルの弁証法的方法は、単に彼の恣意的なカテゴリーを確証するための恣意的な発明にすぎないという意見をもつ人々がいるかも知れない。このような見解が抱かれていることについては、始めもなく終わりもないように見える弁証法的な流れのうちにはいかなる出発点も見出すことができず、またそこからヘーゲルが理解した立場、またヘーゲルが理解されうるものとなる立場を見出すこともできないという事情も与っているのであろう。しかしヘーゲルもまた、「私の立つべき場所（δός μοι πού στῶ）」をもっているのであり、単に政治的アプリオリを有しているばかりでなく、哲学的アプリオリも有しているのである。それは即ち「民族」、厳密にいえば、組織されて国家をなしている民族である。彼は、既にその青年期の著作において示されたように、社会的に考えているわけではない。彼は国家国民的に考えているのであり、国家の中で考え、国家から考えているのである。確かに彼の思考のこのような習性は、最も決定的には、彼の国民的な願望から影響を受けている。しかし彼は、まさしく体系的な概念形成の時期において、ドイツの統一の諸可能性について立ち入った検討を行う中で、自らの政治的見解をはじめて原則的な形で整理したのであった。ここではもう一度、手短かにではあるが、彼の方法と対立する自然法の方法を参照しておく必要があるであろう。自然法の方法によれば、国家は個人存在に始まるものであり、この個人存在を契約によって第二の個人存在等と結合させていくことによってのみ、国家が概念的に可能になると考えられる。社会的構築物は下から上へと組み立てられていくわけである。しかしヘーゲルは、それとは逆の道をとる。彼にとって国家とは、アプリオリに直観的な全体として与えられているのであって、彼はそれから出発し、その本質を認識しようと試みる。このように国家が全体的なものとして本源的に所与的なものであるということは、ヘーゲルと対質するいかなる場合にも看過することの許されないことである。我が哲学者ヘーゲルの

体系におけるかかる国家の本質は、この国家が社会概念――この社会概念はヘーゲルがはじめてドイツに導入したものであるが――に対立したものだということから極めて明白なものとなる。既に『ドイツ憲法論』にヘーゲル独自の見解が示唆されていた。そこでは、国家を代表する君主と個々人との間には、「法律」もしくは「普遍性」が介在すべきであるとされていたのである。この点にこそ、ヘーゲルの社会概念への出発点が求められるのでなければならない。国家は、ここでは、一方では君主の人格性であるとともに、その本質からいえば権力であるような狭義の国家と、他方では「普遍性の領域[23]」と、そして最後に個別的なものの領域とへ解体されている。ヘーゲルの『法哲学』のうちに、それに類似した区分を見出すことができる。頂点には「国家」が置かれており、また「普遍性」に替えて「市民社会」が置かれている。そして「家族」を経て個別的なものの領域に、つまり「抽象法」と「道徳」の領域に達するわけである。ヘーゲルが市民社会という概念において本来どのようなことを理解していたのかについては、周知の通り様々な見解が述べられている。しかし、ヘーゲルの青年期の発達と結びつけて考えれば、問題はそれほど難解なものではないといってよいのではないかと思われる。『法哲学』においては、この社会の領域の中に次のようなものが含められている。A. 欲望の体系、すなわち全体としての経済、B. 司法、しかも最も広い意味における、つまり(a)制定法としての法、(b)制定法の現存在、(c)裁判、さらにはC. ポリツァイと職業団体。我々は、先程「普遍性」が「法律」とされていたことを想起しておこう。そしてさらに、内的な「国家体制」には、(a)君主の権力、(b)統治権力、(c)立法権力が属している。それだけのことからはやくも、ヘーゲルがいかなる過程を経て、自らの国家概念から権利を全て除去するというような理解に苦しむ事態に至るのかということが明らかになる。『ドイツ憲法論』においてと同様、ヘーゲルの体系においても、国家は権力なのであり、本質的に権力以外の何ものでもないのである。他のいかなるものも国家の概念には属さず、「この権力の特殊な変容態[24]」であるにすぎない。しかし、市民社会とは何であろうか? 我々はさしあたり、ヘーゲルによって繰り返し主張された国家と社会との分裂が、事実に対応するものではないということを確認しておこう。もしそうでなかったなら、ヘーゲルの近代の社会についての学に対する非難は、もっと正当性を有しえたであろう。なぜならば、ヘーゲルの国家は常に至るところで、空気を通さず、防水の、一種の潜函のようなもの(Art Caisson, luft- und wasserdicht)を閉ざし

たままでいるからである。この国家は、自らの外には絶対的に何物も許容せず、従っていかなる類の社会をも許容していない。むしろ社会もまたやはり国家存在と、より厳密にいえば不完全な国家と理解さるべきものとされているのである。それは、ヘーゲル自身の言葉に従えば――「外的国家、――必要国家、悟性国家」[255]と見ることができるものである。社会とは、簡潔にいえば、自然法からカント、フンボルトそしてフィヒテを経て発達した法治国家、経済国家たるに他ならないのである。ヘーゲルはこのことを、まことに明快に了解させてくれる。「近年の国法学者達の多くは」、まさしく社会というこの概念以外には、「国家についてのいかなる見解をもたらすことはできなかった」。社会とは、ヘーゲルによれば、たしかに一つの「統一体」として定義しうるものである。しかしそれは、「単なる共通性であるにすぎず」[256]、単なる諸人格の総体であって、超人格的な共同体ではないのである。ヘーゲルは国家を法-経済共同体というように理解しようとはしない。それゆえにこそ、彼の社会をたとえばラッサールのいう意味での自由主義国家における「夜警理念」[257]と同一視すべきではない。ヘーゲルの国家国民的思考は、たとえば閉鎖された戦争経済がそれだけで直ちに社会主義を意味しているわけでないのと同様に、「社会的」ではない。「戦争社会主義」においては、共同経済が国家のより一層の権力展開のための副次的な手段として役立つが、それと同様に、ヘーゲルの必要国家、悟性国家は、いわば真の国家のために不可欠な前提と考えられねばならない。ともあれ真の国家は権力以外の何物でもなく、また権力としてのみ存続するのである。

ヘーゲルは、権力国家と社会国家とのこのような区別を、常に自覚していた。だからこそ彼は、人間を社会の構成員としては「市民(Bürger)」と呼び、国家の構成員としては「臣民(Untertan)」と呼ぶのである。「個人は、諸々の義務をもつという点からいえば、臣民である。個人は、しかし市民としては、その義務を遂行するにあたって、自らの人格と所有権との保護を享受することができるのである」[258]。ヘーゲルのこのような区別づけは、彼の全くの独創というわけではない。シューレーツァーは一七九三年に既に、国家に先行する。統治権(Imperium)のない結合態を社会と呼んでおり[259]、そしてそれにヘーゲルは、極めて早い時期から自らの概念規定を結びつけ、自分なりの意味をそれに与えて形成したのであろうと思われる。ヘーゲル的な形態において、そして彼の巨大な影響のもとで、このような政治観は、やがてドイツの政治理論にとってだけでなく、実践的な政治にとっても傑出した意義をもつに至った。

イギリス人にとってはpolitical societyという概念において、そしてフランス人にとっては同義のsociété politiqueという概念において、国家と社会とは一体化されている。だが、ドイツにはそれに対応する概念が欠けている。イギリスやフランスにおいては、国家は社会目的のための手段と理解された。それに反して、ドイツの歴史的発展は、今日もなお社会が権力目的の手段と見なされるということを、部分的にであれ付随させたのである。[20]

以上に示された意味において、ヘーゲルによる国家と社会の概念区別は理解可能なものとなっただけでなく、彼の体系において無条件的に不可欠なものともなった。法目的と経済目的とは、それよりも優位にたつ諸々の権力目的にとってしばしば邪魔になるものとして、真なる国家の概念から排除されねばならなかった。既に『ドイツ憲法論』においてヘーゲルは、単なる法の視点から「正義よ行われよ(fiat justitia)」が「世界よ滅べ(pereat mundus)」に至るわけではないにせよ、特殊な国家の没落に至るという経緯を明らかにした。個人主義的な法理念と同様に、ヘーゲルの時代に無条件に承認されていたレッセ・フェールの経済原理もまた、国家の諸々の権力目的と両立されることはできない。法普遍主義は、国民的権力にとって、妨げられない国際的な自由競争と全く同様に危険なものである。それにもかかわらず、ヘーゲルにとって自由競争は、形式的で抽象的な法の領域と同様に、社会にとって不可欠なものと思われた。これら両者は、それゆえヘーゲルの国家概念からは除去され、単に形式的な自由の支配する個人主義的な社会領域のうちに押しやられることになったのである。この領域においては、自然法的な個人の絶対的な自由は、勿論単に抽象的な可能性であるにすぎない。このように権力国家と形式的に自由な社会とは対置されているが、それにもかかわらず、我々はこの形式的に自由な社会の領域を、ヘーゲルによって最初になされた自由と権力の宥和なのだというように理解することができる。というのは、彼はこの区別づけをもっぱら概念的なものとし、それ以外の点では、社会を国家の法的、経済的な側面と見なしているからである。

とはいえヘーゲルは、真なる国家においても、つまり権力である国家においても、自由と権力とを宥和させようとしている。社会においては、国家存在は自然法の場合と同様に、諸個人の法関係や経済関係に尽きるものとされており、国家は固有の対象に達してはいなかった。国家の構成員に対して国家は、「私は汝が与うるために与う」(do ut des)の関係に立っている。つ

まり法関係に立っているのであって、人倫関係に立っているわけではない。このような特殊な意味においても、自然法国家はヘーゲルの社会と同様に、法治国家［法的国家］であった。しかし我々の権力国家は、「実体的な意志」および「人倫的理念」であった。それは現実性たらんことを意志する。ヘーゲルがこの要請とこの要請の基礎づけとにいかにして到達したかということは、彼の政治的発展に即してみるならば、明瞭にあとづけることができる。彼は、ドイツの民族のうちにはいかなる国家国民的な意識もないことを知り、とりわけそれゆえにこそ、ドイツの政治的諸関係が全くの混乱に陥っているのだと考えた。他方、彼にとって法治国家理念は、法的に保障された自由の諸領域を外面的に配分することによって諸個人を全く孤立化させてしまい、諸個人を結びつけるものではないもののように思われた。このような内容的に空虚な法理念を超えて、個人に国民国家的な権力への意志が内在するようになるのでなければならない。なぜなら法は、あらゆる個人の思考や意欲と同様、国家の共同体理念を経ることによってはじめて調和の目的へと向けられるのであり、国家を経ることによってはじめて内容、意味そして目的を獲得し、そしてもっぱら国家の権力によってのみ維持されるものだからである。それゆえスイスにおいては既に、国家は「世界の最終目的」に、すなわち理念に達している。そして「自由な共和主義者達」は、その理念のために、自らの民族の精神と化して「自らの諸力、自らの生命を尽くしたのであり、このことを義務から行ったのである」。そして市民は、そのような自らの努力を、「報酬、見返りを要求しうる」[261]ほどに高く評価すべきものではないとされていた。このような意味において、国家は人倫的となるのでなければならない。個人は、いかなる具体的な反対給付にも目もくれず、国家というこの超人格的な権力のために献身すべきものとされた。社会においてのように、内面的にも倫理的にも結合されることなく、ただ外的な法の絆のみによってまとめられるというのではなく、国民的な国家共同体のうちに存し続けている意識内容によって堅固に一体化させられることによって、諸個人は、この超人格的な国家権力を促進させるという目的に向かって「人倫的に」生きるべきだ、というのである。家族と社会においては、個々人とそれらの利益は完全な承認を得るが、国家の中では、それらの諸自由は、「おのれ自身を通して普遍的なものの利益へと変わってゆくのであり、部分的には知と意志によって、この普遍的なものを、それも自己自身の実体的な精神として承認し、自らの最終目的としてのそれのためにはたらいているのである」[262]。

かくして国家は、あらゆる個々人とは異なった一個の人格的対象性を獲得し、その権力は自己目的となる。国家はそれ自身個体となるのであって、それの独立性と権力のうちに、個々の個人は自己自身の自由を再認すべきなのである。そしてそれ以外の自由を希求してはならないのである。こうしてヘーゲルは、以下においてさらに示されることとなるが、国民的な権力的強大国という近代的な超人格的理想を発達させたのであった。とはいえこの理念の根拠づけは、ヘーゲルにおいてはもっぱら国民的なモメントに助けられてこそ可能となったことだったのである。

マイネッケは、それ以前の国民的な権力的強大国と新しいそれとの間の区別を、前者においては国民が「自発的な熱望からというよりは、従順に服従する」[263]のに対し、後者においては「下からの権力衝動」がはたらいている点にある、と論じた。「下からの権力衝動が欠けている限り、国家と国民とを緊密な相互関係におく必要もまたなかった」[264]。まさしくこの下からの国民的権力衝動こそが、ヘーゲルの一貫した要求を支えているのである。それゆえにこそ彼は、既に最初期の頃から、国家と国民とが常に極めて緊密な結合関係にあると見てきたのである。しかしヘーゲルは、個々人の国民的名誉心と権力意志とに訴え、国民全体の権力こそが個々人にとっての絶対的に至高の目的であるとすることによって、自由と権力との全く新たな宥和の可能性を――概念的手続というべきものを、生み出したのであった。たとえばビスマルクは、実際政治において、六〇年代の自由主義者たちに対抗して、その概念的手続に従ったのである。かくして国家の構成員は、君主に集中された国民の権力こそが、あらゆる目的のうち最も独自で最終的な自らの目的であるということを承認する。そこにはもはや、支配者と被治者との対立は存在しない。双方は共に共通の理念をもち、国民主権と君主主権との対立は克服されて国家主権が成立するに至った。このようにいうことができよう。

抽象的なコスモポリタン的自由を求める革命の要求は、つまるところ国家からの絶対的な自由の要求に他ならなかった。だが、世界市民的な人類から、国家を形成する足るいくつかの国民が頭角をあらわし、それが最終目的とされることによって、かの抽象的なコスモポリタン的な要求は、国家の中での自由への要求に、つまり、国家権力を共同で意欲する自由への要求――それを共同で決定する自由というところにまでは進まないとしても――へと転化した。フランスやドイツの自由主義は個々人から出発するが、それとは異なって、ヘーゲルはこの全

体の力から出発する。そしてこの全体の利益のために、一定程度の政治的自由を要求するのである。この自由とは市民の「生ける行為」に他ならないことが絶えず強調されたが、その自由は下からの権力衝動以外の何物でもない。それゆえ、その権力衝動のために、その利益の対象への参与が要求されるわけである。「なぜならば、我々が利益を獲得するのは、我々がもっぱらそのために働きうるものにおいてのみであるからである」[265]。つまり、このような意味での政治的自由が権力をもつ全体のために要求される場合には、そこには、いわゆる「有機体理論」においてと同様に、全体とその構成員との間の相互作用が存在しているはずである。構成員は全体を意欲する。それゆえにこそ、全体の力は構成員の自由を容認することができ、しかも、だからといって自己の存続を心配する必要もないのである。古い形式の絶対主義は、その権力を維持するために、強硬な形で無条件に集権化しなければならなかった。国民的権力国家は、下からの権力衝動が上におけるそれと同一の方向に働いているがゆえに、自己統治に対して広範に自由な余地を与えることができるのである。

とはいえこのような国家思想においては、政治的関心は、自然法論におけるそれとは全く別の方向に向けられている。自然法論では、もっぱら共同体の内的な配置に関心が注がれていた。しかしここで示されたヘーゲルの国家思想においては、民衆と君主との間の闘争は国民的権力意志によって克服されており、あらゆる内的な諸力はいまや外に向かって力をふるうことができるのである。民衆的帝国主義(Volksimperialismus)という言葉は、自然法論における国民(Volk)主権と君主主権との抗争の、このような形での宥和を実に適切に示している。国内政治はいまや拡張的な対外政治の下に服しているのである。

新しい政治的諸見解に新たな倫理的概念が結びつけられることは、常に不可避である。法治国家と経済国家とはギヴ・アンド・テイクの関係に他ならず、人倫的にはそれ自体無価値なものであったが、これに対し、今では国家への無償の献身こそが至高の人倫的善となった。即ち国民的権力を無私の気持ちで意欲することが新たなる人倫となったのである。キリスト教的－普遍主義的倫理やコスモポリタン的な法感情とは鋭く対立しつつ、この国民的権力倫理が成立する。かの命題には、「善きにつけ悪しきにつけわが祖国」という意味がつけ加わってくる。そして人倫は、全体の権力本能と、この全体のための諸個人の意識的な権力努力とを、そしてとりわけ戦争を、ともに等しく倫理的な要請にまで高めるものとなる。

権力国家イデオロギーのこれら全ての要素は、ヘーゲルにおいては体系的に首尾一貫した構成にまでもたらされて統合されている。それらを逐一示そうとするなら、我々は彼による国家についての個々の諸規定、すなわち人格として、有機体として、民族として、人倫としてのそれぞれの規定を、より綿密に分析しなければならない。

原註（〈 〉で囲まれた註は、現在本論文が掲載されているGesammelte Schriften の編者によって、新たに加えられたものである。）

(230) Kuno Fischer, Hegels Leben, Werke und Lehre, 2. Aufl., Heidelberg 1911 (Geschichte der neuern Philosophie, VIII I), S. 28; 77 からの引用

(231) Treitschke, Deutsche Geschichte, Bd. I,S. 17.

(232) AaO., Bd. I, S. 131.

(233) Hegel, Verfassung Deutschlands (註 [109] を見よ), S. 72.

(234) Rosenkranz, Hegels Leben (註 [73] を見よ), S. 29.

(235) 〈Brief Hegels an Friedrich Schelling vom 24. 12. 1794, in Brief von und Hegel (Hg. K. Hegel), Werke, Bd. 19, Teil I, Leipzig 1887, S.9.〉

(236) G.W.F. Hegel, Vorlesungen Über die Philosophie der Geschichte, in Werke, Bd. 9 (Hg. E. Gans), Berlin 1848, 3. Aufl. (Karl Hegelによる監修), S. 26.

(237) AaO., S. 30.

(238) Ebd.

(239) Hegel. Rechtsphilosophie (註 [73] を見よ), §41 (S. 78).

(240) Hegel. Geschichtsphilosophie, S.28f.

(241) AaO., S. 36.

(242) AaO., S. 34.

(243) AaO., S. 30.

(244) AaO., S. 38.

(245) Wilhelm Windelband, "Die Erneuerung des Hegelianismus" (1910), in Präluden. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte, 6. Aufl., Tübingen 1919, Bd. I, S. 278.

(246) Rosenkranz, Hegels Leben, S. 162.

(247) Max Lenz, Geschichte der königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin, Halle 1910, Bd. 2. S. 291.

(248) Wilhelm Wundt, Logik, Bd. 2, Abt. II (Logik der Geisteswissenschaften), 2. Aufl., Stuttgart 1895, S. 377.

(249) Hegel, Rechtsphilosophie, Vorrede S. 17.

(250) Hegel, Geschichtsphilosophie, S. 13.

(251) Hegel, Rechtsphilosophie, §343 (S.431).

(252) Hegel, Geschichtsphilosophie, S. 61.

(253) このような直観の自然法的な出発点については、先の註（168）を見よ。

(254) Hegel, Varfassung Deutschlands（註［109］を見よ）, S. 19.

(255) Hegel, Rechtsphilosophie（註［73］を見よ）, §183 (S. 247).

(256) AaO., §183, Zusatz (S. 247).

(257) 〈Ferdinand Lassalle, Arbeiter-Programm (1863), in Gesammelte Reden und Schriften (Hg. E. Bernstein), Bd. 2, Berlin 1919, S. 195.〉

(258) Hegel, Rechtsphilosophie, §261 (S.325).

(259) 〈August Ludwig Schlözer, Allgemeines Staatsrecht und Staatsverfassungslehre, Göttingen 1793, S. 4 Anm. 2; S. 78 Anm.3〉 vgl. Jellinek, Staatslehre（註［227］を見よ）,S. 85f. しかし、シュレーツァーの国法以前に既に、ドイツにおいて国家と社会とは鮮明に区別されていた。一七九五年にはやくもハーゲン社会の市民の代理が、フライくル・フォン・シュタイン等が、ここで国家にその必要品を、そして社会にできるだけ市民的自由を保障するような課税等を配したことを賞賛した事実は、シュレーツァーの影響のゆえであるとは殆どいえない (Max Lehmann, Freiherr vom Stein, Bd. I, Leipzig 1902, S. 133f.; Georg Heinrich Pertz, Das Leben des Ministers Freiherr vom Stein, Bd. I, Berlin 1849, S.149)。

(260) Otto Hintze, "Das monarchische Prinzip und die konstitutionelle Verfassung", in Preußische Jahrbücher, 144 (1911), S. 387ff. ローレンツ・フォン・シュタインはくーゲルに、国家を社会の上位に、そして社会的王権を諸党派の上位におく自分の理論を結びつけた。Lorenz von Stein, Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 dis auf unsere Tage (1850), Neudruck (Hg. G. Salomon), München 1921, Bd. 3, S.36ff.

(261) Hegel, Volksreligion und Christentum（註［90］を見よ）, Fragment Nr. 5, S. 70.

(262) Hegel, Rechtsphilosophie, §260 (S. 321f.).

(263) Meinecke, Weltbügertum（註［4］を見よ）, S. 8.

(264) AaO., S. 34f.

(265) Hegel, Positivität（註［82］を見よ）, S. 229.