



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」(2)
Author(s)	今井, 弘道//訳; 住吉, 雅美//訳
Citation	北大法学論集, 42(3), 151-168
Issue Date	1992-03-13
Doc URL	<a href="http://hdl.handle.net/2115/16834">http://hdl.handle.net/2115/16834</a>
Type	bulletin (article)
File Information	42(3)_p151-168.pdf



[Instructions for use](#)

# 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」(二)

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

(以上四二卷二号)

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

(以上本号)

2. ドイツ憲法論

3. ヘーゲルの体系における権力国家思想

三 ヘーゲル権力国家思想の伝統

## 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發展

「時代が意志し吐露していることを、その時代に向かつて告知し、それを成就する者こそ、その時代の偉人である」、かつてヘーゲルはこう述べた。権力国家思想は、たしかに時代の諸傾向に適つたものである。しかしその思想は、哲学者ヘーゲルの全く個人的な資質に起因するものでもある。これら二つの根拠から出発して、我々はこの権力国家思想の根源を、まずはヘーゲルの青年期の著作にまで遡つて發展史的に跡づけ、しかる後に体系的に示そうと思う。ヘーゲルの文献的に初期の、きわめて興味深い時期——ほぼ世紀の転換点までの時期——は、政治的にはけつして十分に評価されてはいないが、成熟期のヘーゲル国家論を理解するためには基本的な重要性をもっている。それゆえにこそ、このような手続をとることが、是非とも必要なのである。

ヘーゲルは、哲学的にはこの時期、まずはカントの影響下にあった。しかし我々に伝えられている初期のヘーゲル思想のうちには、同時にカント的な合理主義とは全く対立する生の感

情がひそんでいる。以下に紹介する一七八五年五月三〇日の日付をもつ論文で、彼は、アントニウス、オクタヴィウス、レビドゥスの三者の間で行われた論議の模様を叙述しているが、それはとりわけ注目に値する特徴的なものである。そこでは執政官達が、まさしくマキャヴェリ的な雰囲気の中で、いかにすればローマの支配の奪取に成功するであろうかを論議している、ローマ市民は、「羽のように……ふわふわ浮わつた状態にある。兵士は、市民の血を流すことに、敵の血を流すと同様に、すつかり慣れていて。その兵士は我々の側についている。卑しい賤民どもは、要するに、穀物か貨幣、そして芝居でもあれば、それで満足するのだ。」「それらは私が調達しよう」、レビドゥスはこういい、退場する。その時オクタヴィウスはこう考える、「今の我々には奴が必要だ。しかし、我々が奴を不似合な名譽ある地位から追い払い、冷飯を食わせるか、それとも完全に排除してしまつて、奴が我々のために育て取獲してくれた稔りを、好き放題に取り入れさえすれば、我々の人生の目標は確実に手に入るし、我々の地位はもはや揺るぎのないものとなるのだ」。さらにアントニウスの退場の後、オクタヴィウスはこう独白する、「愚か者がまず去り、お調子者がそれに続く」。アントニウスは「歡喜のあまり身悶えている。しばしそれを許してやろう。

そして静かにそれを眺めていてやろう。しかし、奴の肉体的、精神的な力が衰え、人々に侮られはじめた暁に、はじめて私は頭をもたげ、奴に私の偉大さを見せつける。そうなれば——カエサルか、それとも無かというわけだ」。

まことに、イデオロギー抜きに権力を評価するすべを心得ている三人の現実政治家達の注目すべき客観的特徴がここに示されている。そして、目的意識的であるがゆえに道徳から全く自由で、権力にたいしてきわめて強烈な渴望を抱くこれらの現実政治家達に、ヘーゲルは公然たる同感を隠さない。啓蒙の時代、心情や感情が横溢する時代に生きるわずか一四歳の少年がこのようなことを語っていることは、注目すべきこととして特筆してよいであろう。シェークスピアの明らかな影響を差し引いても、やはり特筆すべきことであろう。

この時代の日記からも我々は、ヘーゲルが客観的で、いかなる類の感情も道徳的な思い患いからも無縁だという同様の印象を受ける。最初の記録に、教会での説教についてこう書かれたものがある、「私が他には何も覚えていなかったとしても、歴史的な知識だけは増加したはずだ<sup>76</sup>」。彼は、そこで得たものを、一連の年代を列挙するかたちで示している。その数日後、この少年はこう書いている、「すでに私は久しく、実用主義的な歴史と

は何かについて考えてきた。それについて私は、今日、まだ相当ぼんやりして一面的なものにとどまっただけだが、一つの理念を得た。実用主義的な歴史とは、ただ事実を数えるだけでなく、有名な人物の、また国民全体の特徴、その習俗、慣習、宗教、そして他の諸民族のこれらの要素の多様な変化と差異とを叙述するものであろう。すなわち、大帝国の崩壊と隆盛を跡づけ、あれこれの出来事や国家の変容が、国民の制度にとつて、またその特徴等にとつて、そしてその帰結にとつて、いかなる意味をもつかを明らかにするものであろう<sup>77</sup>」。

デイルタイは正しくも、「この青年ヘーゲルは偉大な歴史家となりうる資質を有していた。しかも、諸概念よりなる関係のうちには歴史の連関を確定しようと試みる以前から、それを示していた<sup>78</sup>」点に注目している。この少年はこのときすでに、歴史的・特殊性に注意を払いながら、それらの歴史的・特殊性が理性的に結合していることに考察をめぐらし、一つの民族の生み出したもの全てを、統一性をもつものとして把握しようと試みている。彼のような人物にとつては、当時の抽象的—理論的な歴史把握も、またミクロ論理的な歴史把握も、ともに全く関心の対象とはならなかった。かくして彼は、実用主義に新しい意味を付与しようとして腐心する。諸民族を、固有の宗教的、倫理的、政治的

な特徴をもった全体的なものを見なすことや、国制と国民的本質とが相互に制約しあう関係にたつと見ることは、この時期にすでにヘーゲルの思考の顕著な特徴をなしていたのである。逆にいわゆる「形而上学的な欲求」の前兆を、この日記から探しだそうとしても無駄であろう。この日記の半分以上は、ヘーゲルの伝記作家によれば「体験内容が乏しいことから」、ラテン語の文体の錬成のために使用されているのである。ヘーゲルは歴史を經由して哲学者となつた。そして民族精神から出発して世界精神へ到達した。このことに疑問の余地はない。

一七八八年の古典古代の詩人についての論文では、「わが旧ドイツ人および新ドイツ人の事績」は、古典古代人のそれとは反対に、「我々の国制と絡み合う」ことがなかつたし、その記憶も、口誦で流布されるというのではないかたちで維持されているという指摘がなされている。「我々の公的な関係がギリシヤ的なものであつたら」、その文学はきわめて深く民族に浸透していただろう。またさらにこうもいう、「ドイツ人が他民族の文化に影響されずに徐々に自らを洗練していたなら、その精神は疑いもなく別の行程を歩み、ギリシヤから形式を借りるのではなく、固有にドイツ的な様相を呈していたことであらう」と。ここにすでに強い国民感情が、つまりそれまでは大抵の場合懐疑の対

象とされてきた国民感情が示されており、同時にギリシヤの政治体制が国民的理想として浮上してきているが、ともかく精神的な国民生活は、政治的關係ときわめて緊密な結合にあるものとされているのである。

このような政治的諸問題と並んで、すでに初期からヘーゲルの思考に重大な役割を果たしたものに、とりわけキリスト教の本質という問題がある。彼を絶えずこの問題に駆り立てたものは、第一義的に宗教的欲求であつたわけではなさそうである。彼の心を奪つたのは、とりわけ宗教と国家との関係、キリスト教と政治との関係の問題である。この時代のもつとも洗練された宗教的な哲学理論においても、その遠因として、国家、国民、社会がはたらいっているといひうる。とはいへ、キリスト教に対する彼の立場はきわめて錯綜しており、けつして一義的なものではない。彼は一方では、まだ全面的にカントと啓蒙主義的道徳の精神に立脚して、キリストを理性的な民族の教育者と見なしている。しかし彼は——注目すべきことにその全く同じ時期に——キリストとその教えにたいしてきわめて敵意に満ちた態度をとつてもいる。ヘーゲルにおけるこの二重の様相には、後の彼の同一性哲学との関連から見ても、すこぶる興味深いものがある。

キリスト教とのこのような立ち入った対決を行ったからこそ、ヘーゲルは、力強い現世肯定的な客観的な世界観を全面的に定礎し、それを完成させただといえよう。この世界観は、ヘーゲルの最初期の文書中ですでに顔を覗かせている。この時代にきわめて新しいものとして登場してきた生の感情は、善悪の彼岸における生と権力とへの意志だと換言するのがもつとも適切であろうが、この感情は個々の引用句によって汲み尽くしうるものでは到底ない。他面で、この時代のヘーゲルの著作は、新たな兆を示しつつあった国家観にとつて重要な意味をもつものであったが、それだけではなく、ドイツ精神の一般的転換にとつてもきわめて重要な意味をもっており、現代の諸思想、とりわけニーチェの思想とパラレルな関係にあることから、非常に興味深いもののように思われる。そこで以下では、ヘーゲル自身にしばし語らせることによつて、ヘーゲルが一七九六年の夏にあらゆる価値の転倒という大胆な構図を示していたことを再現してみよう。

ヘーゲルはこの著作で、キリスト教が異教を追放するに至つた原因を追求している。<sup>(83)</sup>

彼は問う。「いかにして、何世紀の間、国家のうちに確固た

る根をおろし、国家の政治体制ときわめて緊密な関連を保つてきた宗教を駆逐するというようなことが、可能になったのか？いかにして、都市や帝国を創設し給うたとみなされてきた神々への信仰が、諸民族が日々いけにえを捧げ、ことあるごとにその祝福を求めた神々への信仰が、その旗印のもとに軍が勝ち進み、勝利に導き給うた神々への信仰が、停止されてしまうなどということが可能となったのか？……何千本もの糸で人間の生という織物のうちに編み込まれていた神々への信仰が、このような連関からもぎ離されるといふようなことは、いかにして可能となったのか？」

このような問いに対しては、通常、悟性の啓蒙と新たな洞察等々といった解答や表現が与えられるのが普通である。それは我々にはきわめて耳慣れたものであるので、我々はそのようにいうことによつて重大な事柄を考えており、それによつてあらゆることを説明したつもりになりがちである……「。しかし、かの異教徒といえども悟性をもっていたこと、そしてそのうえ、その異教徒は、偉大で美しく高貴で自由なもの全てについて、依然として我々の立派な模範であること、そしてこのように人々が我々とは異なった人種であったとは、ただ驚きの他ないこと、このような全く素朴なことだけにでも注目したことのあ

る者は、……先に提起された問が、あのような解答によつて完全に答えられたとはけつして思わないだろう。ヘーゲルの見解によれば、政治的権力や古典古代の民族の個人的・国民的自由の喪失とともに、その宗教も没落せざるを得なかつたのである。「ギリシヤやローマの宗教は、もつぱら自由な諸民族のための宗教であつた。自由の喪失に伴つてその感情、その力、そして人間にとつてのふさわしさも失われた。弾薬を使い果たした大砲が軍隊に何の役にたつてあろうか？ 軍隊は他の武器を探さねばならない。流れが干上がったときに、漁網が漁夫に何の役に立つてあろうか？」。

「自由人として、彼らは自らが自らに対して制定した法律に従つた。自らが自らの指揮者として選んだ人々に従つた。自らが決定した戦争を遂行し、自らの所有と熱情とをそのための犠牲にし、自分のものである事柄に一千もの生命を捧げた——彼らは教えも学びもしなかつたが、全く自己自身のものと呼びえた諸々の行為を通じて、徳の格率を履行した。つまり、公的生活においても、私生活や家の中においても、各人は自由人であつた。各人は自己自身の法律に従つて生きたのである。自分の祖国、自分の国家という理念は、不可視なもの、より高次のものであつたが、そのために彼は働き、それに駆り立てられた。

それこそが世界における彼の最終目的、あるいは彼の世界の最終目的であつた。そして彼は、その最終目的が現実の中に具現されていることを見出し、あるいはそれが具現され、保持されるべく自らの力を尽くした。この理念の前では、彼の個性性は消滅した。彼はひたすらこの理念が保たれ、生き続け、存続することを求めた。そしてそのことは実現された」。人間が、ギリシヤの神々と、「これら自然の支配者と、この力そのものと衝突するに至つた場合には、人間は自己自身を、自らの自由を、それらに対立させることができた。彼ら（人間）の意志は自由であつて、彼らは自己自身の法律に従つた。彼らはいかなる神の命令も知らなかつた。また彼らが道徳法則を神の命令と呼んだ場合でも、それは彼らにとつてはどこにも存在せず、いかなる文字にも記されておらず、彼らを見えざるままに統治するものであつた（アンティゴネーをみよ）。その際、彼らは自らが意志——善悪いずれでもありうる意志——をもつ権利を有するとみなした。善き人々は、善くあることが自分にとつての義務だと見なしながら、他でもありうる他者の自由を尊重しもした。それゆゑ彼らは、神に由来する道徳や自らが形成したり抽象したりして他者に押しつける道徳を掲げたりはしなかつた」。自由人が貴族制に対して認めた権力を、貴族制は直ちに「権力によつ

て貫徹させた。このようなことが可能であったのは、モンテスキューが徳の名のもとに共和制の原理とした感情や意識が、そして共和主義者が自らの祖国に実現されているとみなした理念のためにいつでも個体「としての自己」を犠牲としうるだけの心の準備が、喪失されているという前提が存したからである。「国家を市民の活動の所産と見る国家像は、市民の心から消失した。全体を配慮したり視野に収めたりすることは、ただ一人あるいは数人が行うにすぎないこととなった。各人は、自分に割り当てられた、多かれ少なかれ制約された、他者のは異なる自分の場をもつに至ったからである。それゆえ国家機械の統治は、きわめて少数の市民に委ねられた。そして市民は、他者との結びつきの中ではじめて価値をもちうる一つの齒車として働さうにすぎなかった——細分された全体のうちの各人に託された部分は、全体との関係においてはまるでとるに足らぬ些細なものなので、個々人にはこの関係を知ること、思いやることも、不必要であった——国家の中で有用であることこそ、国家が臣民に課す大切な目的となった。他方、臣民が自らに対して設定した目的は、収入と生計、そしてさらには虚栄心でしかなかった。あらゆる行動、あらゆる目的が、いまや個人的なものに関わるものとなった。もはや全体のため、理念のために

は、いかなる行動もなされなかった。各人は自分のために労働するか、さもなければ強要されて他の個人のために労働するに選んだ国家機関に従う自由、自らも参加して決定した計画を遂行する自由は失なわれた。あらゆる政治的自由は失われた。市民の法は所有の保証の権利しか与えず、いまやこの権利が各人の全世界となった。彼から、彼の目的が織りなすものを、彼の生の全体の行動を取り除くという現象、つまり死は、彼にとって何か恐ろしいものとなるのは不可避である。彼を超えて存続するものは何もないからである。これに対して共和主義者にとつては、共和国は彼を超えて存続する。彼は、共和国は彼の魂であり、永遠なるものだという思想を抱懐しているのである」。このような確固たるもの、絶対的なものへの信仰がない状況の中で、疎遠な意志や立法に従う習慣の中で、祖国をもたず、いかなる喜びもなく、市民がただ圧迫だけを感じるにすぎない国家において、その祝祭日や安息日に、彼らの生活から逃げ去ってしまった快活さもちこみえないような神々への礼拝において、——奴隷がその主人より自然的能力や教養においてしばしば優っており、もはや奴隷にとつて、主人が自由と独立において優れているものと見ることができなくなっている状況



の中で——、人々にある宗教が提示された。それは、予め時代の要求に適合するものであった。その宗教は、ある諸民族のもので、同様の墮落と、様相だけは異なるが同様の空虚さと欠陥とから生じたものだったからである。——人間はそこから、自らの欲求にとつて必要なものを作り上げ、それに依存することができたのだといつてもよい。

「理性はいかなる所においてであれ、絶対的なもの、自立的なもの、実際のなものを見出すことをけつして断念しえなかつた。しかし人間の意志の中でそのようなものに出会うことは、もはやなかつた。キリスト教が人間に示した神性のうちにはまだそのようなものが示されてはいたが、それは、我々の力の及ばぬもの、我々の意欲の及ばぬものとしてであり、嘆願や懇願の対象としてであつた——道徳的理想の実現はそれゆえ、もはや祈願されるだけであつて（なぜなら人は、彼が自分で成就しえず、我々の関与がなくても得られると期待するものを祈願するのだからである）、意欲されることはなかつた」……ユダヤ人国家が独立を保とうとする勇氣と力をそれ自らの内に有していた限り、ユダヤ人が救世主を待望していたとはほとんど思われなにか、多くの人々が欲するようには、それ「救世主待望」を逃げ道にすることはけつしてしなかつた。彼らは異国民によつて

征服された段階ではじめて、自らの無力感と弱さのうちに、それへの慰めを求めて、彼らの聖書の中に救世主待望をもちこんだのである。当時、彼らの前に救世主が示されたとき、その救世主は彼らの政治的願望を満足させなかつたので、ユダヤ民族は、自らの国家を依然として一つの国家たらしめようとするための労苦を払うべきものと考えていた。このことをどうでも良いことと感ずるような民族は、直ちに民族たることをやめるであらう。その後しばらくはユダヤ民族は、自らの怠惰な救世主願望を放棄し、武器を取つた。そして、ヘユダヤ民族は、高揚した勇氣がなしうるすべてを行い、恐るべき人間の悲惨を堪え忍んだ。だがやがて彼らは、その都市の廃墟の下に、自らと自らの国家とを葬つた。民族が自己の独立のためになしうることは行うという感情が、我々にあまりに疎遠なものでなかつたら、また我々が民族に、自分のことを自分のこととしないようになどと命ぜず、我々自身の見解をもち、そのために生きそして死に、しかもそれを主張するだけにすぎないことなどには関心をもちたないでいたら、ユダヤ民族は、歴史や諸国民の意見においてはカルタゴ人やサグントウム人——それらの都市や国家は、確かにギリシャやローマより短命であつたが、偉大さの点ではこれらにまさつていた——に並ぶものとなつていたのであらう。

「初期の時代の試みを別にすれば、現在、主として続けられているのは、天国へと投げ捨てられた財宝を、少なくとも理論上は人間の所有物として返還請求することである。しかしいつになれば、この権利を有効なものとし、それを自らの手にするこゝとができるようになるのであろうか？」

「墮落した人間は、道徳的側面からは嘲笑されざるをえないが、その他の面では神の寵児として高く評価されている。この墮落した人間の懐の中で、人間の本性の墮落という理論が生み出され、歓迎されることは、不可避であつた。その理論は、一面では経験に合致するものであつたが、他面では、自分から責任をとり除き、悲惨さの感情の中にあがりながら誇りの根拠をさえ与えて、自負心を満足させた。その理論は、恥辱を名誉となし、力の可能性を信じることさえ罪とすることによつて、かの無能力を神聖化し永遠した」。「祖国や自由な国家に教会の理念がとつてかわつた。国家の中に自由が存在する余地は全くなかつたが、その国家は全くこの地上に存在するものであるのに対して、教会は天国ときわめて密接に結びついていた。この点で両者は区別された」。

「あらゆる政治的自由が消滅したのに続いて、国家へのあらゆる関心が消滅した——我々は、自分達がそのために活動しう

るものに対してしか関心をもたないからである——。このような状態にある民族には、そして、生の目的がただ、多かれ少なかれ安楽で豊かでありつつ日々のパンをうることにのみにかぎられ、もっぱら国家の存続が我々にこれらのことを保証してくれるいは維持してくれるだろうということを期待しうるとき——つまり全く利己的であるとき——にしか国家への関心をもたないような状態にある民族には、時代の精神の諸特徴として見出されたもの一つとして、兵役に対する反感も必ずあるに違いない。兵役は、安楽で単調な生活の享受という一般的な願望の反対物だからである。——それはつらさを伴い、もつと何かを享受しうる可能性の喪失、つまり死さえ伴うからである。そうでないとしても、自己を維持し、怠惰と自墮落、あるいは倦怠を彼に残すにすぎない欲望を充たそうとするためのこの最後の救済手段に訴えようとする者は、敵に遭遇したらひたすら逃げ出すにちがいない。沈滞、政治的無為のこのような状態の中で、ローマ人のきわめて多数の人々が、逃亡、買取、あるいは自らの肉体の損傷によつて兵役を逃れた。道徳的な無気力や不面目という一蹴されてしかるべきこの時代の支配的な精神を、受身の服従という名目のもとに、榮譽と至高の徳であると託宣した宗教が、このような精神状態にあつた民族によつて、

歓迎されたのは当然であつた。このような操作によつて人間は、喜びに充ちた驚嘆の念をもつて、他者からの侮蔑と自らの恥辱への自己感情が榮譽と誇りへと変転するを経験した——宗教は、人の血を流すことは罪だと説くに至つた——」。

さて、ヘーゲルの青年期の發展全体の收穫の総括は行なわれた。ここには自然法とロマン主義が、そしてそれと並んで新たな、彼の時代にとつてはそれまで疎遠であつた生命感情が反響している。それはルネッサンス思想とでも呼ばれてよいであろう。その感情の中では、サヴォナローラに対するメデイチ家の対立が、再び甦ることであろう。きわめて顕著なことだが、彼は序文で直ちに、啓蒙に対する断固たる拒絶を宣している。ヘーゲルは啓蒙を、もつぱら「人が書齋に籠つていじくりまわしている冷たい推論」以上のものとは評価しない。一八世紀はまさしく醒めた悟性で過去を考察した。ヴィンケルマンとフンボルト、そしてその後のロマン主義のグループにおいてはじめ、古典古代への熱狂が生じたのである。しかしいまや、この青年ヘーゲルにおいてはじめて、ギリシヤへの熱狂は国民的理想に転化し、ヘレニズムの衣装は、そのヒダの中に固有の政治的願望や思慕を隠しもつたドラペリーに変わつてゐる。

ヘーゲルはこの時期に、自然法と共に、倫理学と国家観におけるカントを完全に克服した。事実としての、あるいは理念としての契約国家という觀念は、彼の著作の中には全く見られない。あたかもヘーゲルは「自然状態」とか「自然的自由」を知らなかつたかのごとくである。彼の全くの独創は、むしろ次の点にある。すなわち、このような自然状態は國家なき状態ではない、反対に國家状態こそが本来的な状態であり、それゆえ自然的自由は、敬愛される強大な國家への自由意志的な服従を意味する、こう述べられてゐる点である。かかる自然的國家状態は、知られざる先史に遡るわけではなく、歴史的にはロマン主義的なギリシヤ、ローマそしてエルサレムに見出される。この自然的状态とは國家的なものであり、したがつて國民的で超人格的な國家理念が喪失されるや、単に自然状態ばかりでなく、あらゆる自由までもが消滅してしまふのである。ヘーゲルが自然法的な政治思想から繼承したのは、少なくとも表面的には共和國的な理想だけだが、この理想に彼は、全く別の内容を盛り込んでゐる。ヘーゲルは、自由と平等とを共和國の概念に結びつけてはゐない。それらの国内的な制度については我々は、彼の青年期の著作からは、そもそも何も聞き取ることができない。奴隸が自分の主人の自由や独立性をもちや全く賛美しなくなつ

ているという点についてのかすかな遺憾の念だけは別としてであるが。ヘーゲルは、共和国のメルクマールを常に上からの統一という点に見ているが、このメルクマールはむしろ、権力、力、国民的自己決定、アリストテレス的な自足といったものでなければならぬのである。

ここですでに、「徳」と権力国家の開花との関連性が強調されていることも、注目に値する。この倫理においては、きわめて意味深いことに、はやくもロマン主義と国民的権力国家思想との総合という観念が示されている。シュレーゲル、ノヴァーリス、ティーケらが旧来のあらゆる人倫や法則性に対抗して遂行した革命は、極端な主観主義に、「心情の際限なき感受性」に発するものであった。ヘーゲルもやはり、「神に由来する道徳も、それから作られたあるいは抽象された道徳も」認めようはしない。だからといって彼は、あらゆる共同体の枷から自由になされた主体のために革命をしようとするわけではない。むしろ全く反対のもののためにするのである。ロマン主義のアナーキー的な自我感情は、ほんの短い期間、しかも本来的にはけつして時代の心情としてではなく、単に天才のそれとして維持されえなすぎなかつた。だからそれはやがて、教会や国家の権威に服することになつた。それに対してヘーゲルは、価値の転倒を、

はじめから国民的國家の權威のために——しかしもちろんこの權威とは、人間の心の中に住むべきものとされたロマン主義的な自律的權威なのであるが——遂行したのであつた。「自己の法律に従つて生きる」ということは、このときのヘーゲルにとってはすでに、祖国という理念を無条件に至高のものとして承認し、祖国のためにすべてを捧げるべく意欲することを意味していたのである。

まさにこの国民的権力理想のゆえに、彼は、カント的な道徳に対してもキリスト教的な道徳に対しても、古代の徳を、すなわち善悪の彼岸にあるある種の無意識的な生の肯定、力を信仰する本能的な徳とでもいふべきものを対立させたのである。彼は、「我々の力を超えたところに立つて」、「人の血を流すことは罪である」と説くような宗教には、とりあおうとはしない。天国へと投げ捨てられたかの財宝を再び人類に取り返そうとする彼の宗教は、個々人の力をいかなる状況においても、したがつてまた戦争状態にあつても、国民全体の利益のために、そして国民全体の力の増進のために、確証し強化しなければならぬ、と説く。ロマン主義者たるニーチェと同様にヘーゲルは、すでにチュービンゲン時代に、キリスト教をゲルマン的な「民族精神」に対立させた。この宗教は、「ヴァルハラを無人化してし

まった、……民族の空想を、恥ずべき迷信として、悪魔の贈物として、根こぎにし、そのかわりに我々に、その風土も、立法も、文化も、関心も、我々には全く疎遠なものでしかなく、その歴史が我々とはいかなる結びつきももたない民族の空想を与えた<sup>(88)</sup>。キリスト教は、「悲哀に充ち、メランコリックで、——東洋的であつて、我々の土地に生育したのではない。だからそれが我々の土地に同化することはけつしてありえないのである<sup>(89)</sup>」。我々は我々の「七日間というもの毎日、シリアにおいて何千年前かに通用しておりそこで理解されていた常套文句と偶像とに……耳を傾けねばならなかつた<sup>(91)</sup>」。ヘーゲルは、キリスト教があらゆる種類の権力イデオロギーに敵意をもつがゆえに、それに呪詛する。彼は、キリスト教の人倫は「多くの美しい政治的人倫関係を排除しようとするもの<sup>(92)</sup>」だと見ている。イエスの弟子達は国家に対して、「共和主義者が自分の祖国に対して抱くような<sup>(93)</sup>」関心を全く抱かず、その全関心はイエスの人格にのみ注がれていた<sup>(94)</sup>。「キリストの多くの命令は、市民社会、所有の権利の原則、自力防衛等、立法の第一の基礎に對立する<sup>(95)</sup>」ものであり、国家は、今日においてそれらの命令を自己のうちに取り入れたならば、「ただちに自己崩壊することなる<sup>(96)</sup>」。ヘーゲルはキリストの「個人的な氣質」として、一般的には、反国家

性および反権力性を指摘する。特殊的には、ヘーゲルは、キリスト教の中でも、とりわけ国民的権力の理念に感化されないカトリック的なものおよび普遍主義的なものと闘う。ある時には、きわめて特徴的なことであるが、彼は、明らかにルソー的な思想を自分が抱懐している権力イデオロギーの方向にもたらし、国民的権力に参与することにこそ人間の価値がある、と述べている。「コスモポリタンが人類の全体をその全体として把握する場合——客体に対する支配および統治者の行為から一人に与えられるものは、それだけ少なくなる。個々人は、それだけ自分の自立という価値や自分の自立への要求を多く失う。彼の価値は、支配への参与であつたからである<sup>(97)</sup>」。普遍的な世界市民主義の時代にありながら、「この普遍的な人間愛」とはヘーゲルにとっては青年期以来一貫して、いわば「無味乾燥な……虚構<sup>(98)</sup>」以外の何ものでもなかつた。「考え出されたものは愛されるものではありえない<sup>(99)</sup>」からである。彼はこの理念のうちに、ただ不自然さと無味乾燥<sup>(97)</sup>しか見ない。最初期以来ヘーゲルの思考においては、国民の精神的意義といったものを前面に押し出すのではなく、絶えず国家権力そのものを前面に押し出すことができる。それ以前のドイツの文献においては、国民と国家的権力が

緊密な相互関係をもつものとされることはけつしてなかったのに、である。「独立を保つための」「勇氣と力」を欠き、自分の国家などどうでもよいものと思いはじめた民族「そのような民族はたちまち民族たることをやめるであらう」<sup>(98)</sup>。ここにはじめて国民が、これまでの純粹に精神的なフアクターから、同時に国民的権力本能への要求をも含む政治的なフアクターへと転化したのである。たとえばフイヒテは、ある種の政治超越的で道德的な諸目的を呼びかけていたが、そのフイヒテとは違つてヘーゲルは、ここでは直接的かつもつぱら、国民的権力国家の保持を呼びかけている。「一般的命題を与えるだけで」諸民族を「放任しておけ」というヤーク・ブルクハルトの言葉を、我々はすでにヘーゲルの所説から聞き取ることができる。「民族に、自分のことがらを自律的に処理してはならず、『我々の意見』に従え」<sup>(99)</sup>と「命じようとし」ても無理だ、というのである。後にヘーゲルは、国民国家的な利益のみが民族にとつての政治的基準となるべきであつて、道德的指図や法的指図は、いかなるものであれ政治的規準となつてはならないと述べるが、この見解は、上述の一七九六年の論文の内にすでに含まれていたのである。

ヘーゲルは、きわめてオプティミスティックであつて、この

段階においては、個々人の政治的および人倫的自律と全体の自立的権力との一致のうちに、まだいかなる困難も見えてはいない。とはいえ成熟期のヘーゲルは、常にためらうことなく国家の権力意志と個人人格の権力意志と一視同仁に扱い、まさしくそれゆえに、個々人の政治的自由は、常にあらかじめ国家の自立的な権力によつて可能になるものだと考えている。しかも国家の自立的権力には、この場合大抵、超現世的な機能が付与される。かくしてそのような機能は、それをもたないキリスト教を補充するものだ、という。真の共和主義者の念頭には、自分の国家は「自分の魂であり、永遠なるものだ」<sup>(100)</sup>という思想が思い浮べられていたというのである。

ヘーゲルは、古典古代について抱懐している願望像のうちに、古典古代のギリシヤにはけつして存在しなかつた政治的自由を投影している。このことは明らかである。ここに、フランス革命の民主主義的な理念の影響が認められてしかるべきであろう。これのヘーゲルに対する影響は、ところで、多くの著作家によつて過大評価されている。しかししづれにせよ、わが哲学者ヘーゲルにもつとも固有の業績が、このような方向にあることは確かなところである。彼は常に「全体」への眼差しをもち、この全体の利益という観点から市民の国家への参与を、すなわ

ち国家権力という目的に關与する国家市民的自由を要求する。国家のみが権力になりうるのだから、個々人は国家への協働と政治権力への参加とを通して国家に關心をもたねばならないという思想は、この時以来、ヘーゲルの不動の精神的財となる。無論それは、後には大きく保守的なものに変容することになるのだが、彼は、すでにここにおいて、国家は「市民の心」のうち、「市民の行動の所産」<sup>(註)</sup>として存在しているのでなければならぬことを強調している。「あらゆる政治的自由が根絶されるならば」、「国家へのあらゆる關心」も消え失せるからである。まさしくそれゆえに彼は、啓蒙絶対主義を、そして革命をも超えていつたのであり、かくして権力と自由、国民主權と君主主權との間の一世紀にわたる鬭争は、有和への道を歩み始め、国家主權への道が準備されることとなったのである。しかしこの有和が個人を犠牲にするものであることは、ここにはやくも明瞭となつてゐる。個人は、世界の究極目的としての国家の前に消失させられるからである。本来ヘーゲル自身は、初期のカント的時期にあつてさえ、個人主義的な思考様式を採つてはいなかつた。彼は、政治的生を常にその複雑性において見、国家を常に個としての全体性と見ていた。すでに一七九三年に彼はこう言つてゐる。「民族の精神、歴史、宗教、その政治的自由の

度合——これらは、その相互的な影響からいつても、その性質からいつても、個々別々に考察しうるものではない——、これは一つの絆に結ばれてゐるのである」。はやくもこれと同年、つまりロマン主義者達より以前に、そもそも文獻の中ではじめて、ヘーゲルによつて「民族精神」という言葉が用いられてゐる。<sup>(註)</sup>

この宗教論文の中では、超人格的国家理念も、すでに具象的な形で描き出されてゐる。「有用性」という国家の目的が、「全体」のための行為を全く行わない個人にしか結びつかないような国家は、ただちに一貫して拒絶される。このような国家を指してヘーゲルは、「全体性の寸断」、「国家機械」と呼んだ。

しかし、青年ヘーゲルは政治的なことがらをけつして抽象的・一般的に考察してゐるわけではない。常に、とりわけ特殊なもの、直觀的なもの、国民的なものから出發してゐる。同時代の人々はまだかなりのところ、歴史のおよび国民的規定性を、あらゆる現象の評価基準たる単一の普遍妥当的な理性からの逸脱と見ていた。我々は、ヘーゲルが少年時代から、それとは全く対立的な手続をとつてゐたことを見てきたが、この事實は、体系家としてのヘーゲルを理解するためには、基本的重要性を有してゐる。ヘーゲルは青年期にはやくも、諸々の時代と民族

を、それらに固有の事情から評価していた。彼が、それにもかかわらず完全な相对主義に陥らなかつた原因は、いかなる歴史流動性の渦中にあるかと、彼が国民的権力、すなわち「一族は自分の独立のために何事かをなしうるので」という感情を確固たる基準として手中にしていたところにあつた。

以上のように我々は、所与の材料を手がかりとするだけで、ヘーゲルの政治思想の基本線が、彼のスイス滞在が終わるまでの青年期にいかにか形成されてきたかを明らかにすることができた。ローゼンクランツによれば、ヘーゲルはこの時代、主にシラー、ヒューム、モンテスキュー、ギボン、トウキデイイスを読んでい<sup>(68)</sup>た。とりわけモンテスキューやギボン、トウキデイイスらの影響は、すでに彼の当時の政治的見解の中に現れている。しかしヘーゲルが当時はやくもヘルダーやマキャヴェリまでも知っていたことにも、疑問の余地はない。

当時のほとんどのドイツ人と同様、ヘーゲルも、古典古代を経由して国民意識へと到達した。彼は、ここからさらに国民的権力国家思想へと思想的な展開を遂げていったが、そのことを本質的な点で容易にしたのは、主に前掲の諸文献であつた。彼は、スイス期の終焉時には、単に古典古代風のイデオロギーだけに没頭していたわけではない。この時期から彼は——ローゼ

ンクランツが伝えるところによれば——「自らの手で、左側に教会国家の歴史を、右側にドイツ帝国の歴史を、そしてその中央に、様々なイタリアの諸国家の歴史がまとめられた、大きな年表……を入念に作成していた<sup>(69)</sup>」。この表は、残念ながらもまだ公表されていないが、この頃からすでにヘーゲルが、具体的なドイツの事情についてきわめて詳しく研究していたことを証明している。それらの著作が、ヘーゲルの最初の大きな政治論文の準備であることに疑問の余地はない。それは、彼の政治理解にとつてもっとも基本的な意義をもっているのである<sup>(70)</sup>。

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

<(72) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, in Werke, Bd. 8(Hg. E. Gans), Berlin 1833, § 318(S. 411)>

(74) デイルタイの精緻なヘーゲルの青年時代史の中にも、政治家としてのヘーゲル像はほとんど描かれていない(Wil-



- helm Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels, Berlin 1905(Abhandlungen der Kgl. preußischen Akademie der Wissenschaften, phil. -hist. Klasse) . メッツガーの有名な著作(註[4]をみよ)は、ヘーゲルの青年期の発展を叙述する途中で中断してしまった。この優秀な学者は戦死のゆえに、自らの仕事を完成させることができなかつたのである。しかし、青年ヘーゲルの政論の価値を完全に評価することは、ノールによつて予告されている、まだ公開されていないが周知のヘーゲルの青年期の、政治問題に関したきわめて多数の著作の編集が達成されたのちに、はじめて可能とならう。我々の目的のためには、現存する資料だけで十分である。さらに Anton Thomsen, "Aus Hegels Frühzeit", in Kant-Studien, Berlin, Bd. 12(1907), S. 407-416. 同一の著者の、デンマーク語で書かれた著作である Hegel. Die Entwicklung seiner Philosophie bis 1806 <Hegel. Udviklingen af hans Filosofi til 1806, Kopenhages 1805> については、私は知らない。
- (75) <G. W. F. Hegel, Unterredung zwischen Dreien> in Karl Rosenkranz, Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben, Berlin 1844, S. 451ff.
- (76) Rosenkranz, Hegels Leben, S. 431.
- (77) A. a. O., S. 433.
- (78) Dilthey, Jugendgeschichte Hegels (註[74]をみよ), S. 36.
- (79) Rosenkranz, a. a. O., S. 7.
- (80) <G. W. F. Hegel, Über einige charakteristische Unterschiede der alten Dichter (7. August 1788)> in Rosenkranz, a. a. O., S. 459.
- (81) A. a. O., S. 461. ここでは、ヘーゲルはクルダーの著作である Haben wir noch das Publicum und Vaterland der Alten (註[30]をみよ)を手本にしてゐると考えられる。
- (82) G. W. F. Hegel, Die Positivität der christlichen Religion, in Hermann Nohl(Hg.), Hegels theologische Jugendschriften, Tübingen 1907, S. 157 ; 207 ; 210.
- (83) A. a. O., S. 219ff. ; 220-225 ; 227 ; 229 <引用の中の鍵括弧は、ノールによる補足である>。
- (84) <Hegel, Positivität (註[82]をみよ), S. 222.>
- (85) <Edd. 1>
- (86) <A. a. O., S. 223.>
- (87) <A. a. O. S. 229.>
- (88) ここにはクルダーの影響とならんで、とりわけキホへの影響もあらわれている。Rosenkranz, Hegels Leben (註[75]をみよ), S. 60 を参照。
- (89) Hegel, Positivität, S. 215.

- (90) Hegel, Volksreligion und Christentum ; Fragmente, in Nohl(Hg.), Hegels theologische Jugendschriften, Tübingen 1907, Fragment Nr. 4, S. 49.
- (91) A. a. O., Fragment Nr. 3. S. 39.
- (92) Rosenkranz, Hegels Leben (註 [75] をみよ) , S. 59.
- (93) Hegel, Positivität, S. 163.
- (94) Hegel, Volksreligion und Christentum, Fragment Nr. 3. S. 41. 青年期ヘーゲルにおいて注目されるべきは、以下のキリスト教についてのニーツェ的な一文である、「感性も自己の権利を主張する。イエスに恋焦がれ、彼を抱きしめるさまを空想した無数の修道士たちや尼僧たちがその例である」(Hegel, Entwurf Nr. 5, in Nohl, Hegels theologische Jugendschriften, Anhang S. 366)°
- (95) Hegel, Entwurf Nr. 10 (愛) in a. a. O., S. 378.
- (96) Hegel, Der Geist des Christentums und sein Schicksal, in Nohl(Hg.), Hegels theologische Jugendschriften, S. 295.
- (97) A. a. O., S. 323.
- (98) <Hegel, Positivität, S. 224.>
- (99) <A. a. O., S. 225.>
- (100) <A. a. O., S. 223.>
- (101) <Ebd.>
- (102) <A. a. O., S. 228.>
- (103) Hegel, Volksreligion und Christentum (註 [90] をみよ) , S. 27.
- (104) A. a. O., S. 21. Vgl. Hermann U. Kantorowicz, “Volksgeist und historische Rechtsschule”, in Historische Zeitschrift, 108(1012), S. 300.
- (105) Rosenkranz, Hegels Leben (註 [75] をみよ) , S. 60.
- (106) モンテスキューの影響について論ずる近時の文献は、Hildegard Trescher, “Montesquieus Einfluß auf die Geschichts- und Staatsphilosophie bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts”, in Schmokkers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft, 42(1918 I), S. 267ff., und S. 471ff. ; 42(1918 II). S. 907ff.
- (107) Rosenkranz, a. a. O., S. 60.
- (108) この時代のヘーゲルには、すでに公開された二つの政治的著作がある。ひとつは J. L. Cart によつて書かれた Über das vormalige staatsrechtliche Verhältnis des Waatlandes zur Stadt Bern という著作のヘーゲルの注解つきではあるが単に翻訳であり、これは一七九八年に発表された(最近、H. Falkenheim によつてようやく発見され、「ヘーゲルの知られざる印刷物」として Preußische Jahrbücher, 138(1909), S. 193-210 に掲載されている)。もうひとつは、Über die neuesten inneren

Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung と言う単に全く断片的なままに保存されていた小冊子であり、これは *Sämtliche Werke*, a. a. O., Bd. 7, S. 150-154 に収められている。このいずれも、我々のテーマにとってはそれほど意味のあるものではないので、とりあげなかった。