



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」(5)
Author(s)	今井, 弘道//訳; IMAI, Hiromich//ubersetzt von; 住吉, 雅美//訳 他
Citation	北大法学論集, 43(5), 317-335
Issue Date	1993-03-10
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/15500
Type	departmental bulletin paper
File Information	43(5)_p317-335.pdf



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」(五)

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

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

2. ドイツ憲法論

(以上四二卷二号)

(以上四二卷三号)

(以上四二卷六号)

3. ヘーゲルの体系における権力国家思想

§. 83-95.

(以上四三卷一号)

A. 対内的な権力国家

a. 民族

b. 政治的倫理

c. 政治的法概念

d. 政治的有機体

e. 国家人格

(以上本号)

B. 対外的な権力国家思想

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(続き)

A. 対内的な権力国家

a. 国民(Das Volk)

ヘーゲルは「国民的な」観点に立つて思考していたのかどうかという疑問が、しばしば呈せられてきた。ハイムの書は才(286)気に溢れてはいるものの必ずしも正鵠を射ているとはいえない

ものだが、その登場以降、この問いについては大抵の場合否定されてきた。しかし、ヘーゲルの青年期の思想の発展を考慮にいれ、それを後期の著作における抽象的な思弁の背後に思い浮かべることができる者は、ヘーゲルは、国民的な観点に立つて思考していただけでなく、彼の体系全体が、アプリアリな前提たる絶対的に人倫的なるもの——「民族の一員であること」(287)——の上に築かれてもいたということを看過することはできないであろう。彼の国民感情は、無論、特殊性な性質をもっている。ドイツ文化国民に対する彼の感受性が控えめに評価され

ねばならないというのではない。ドイツ文学の発展は祖国に根を下した国民的なものとはいいい難いものであったが、この発展に対して彼が無念の感情を抱いていたことや、キリスト教に対する彼のラディカルに国民的な態度などは、我々の既に知ったところである。ヘーゲルは、「自らの民族の言語をもつて一切を語る」とこそが「民族の最高の教養」に属すると考えた最初の哲学者でもあり、ルターが聖書を、フォスがホメロスをドイツ語に翻訳したように、哲学をドイツ語で語り、論じようとした⁽²⁸⁾——ヘーゲルにおいては、このような企図は、言語のわりやすさに貢献したわけでは必ずしもなかったことは周知の通りであるが、個々の形式においてであれば、これらのことを証明するものは、いくらでも増やすことができる。たとえそれらが、ヘーゲルの国民意識についても、またその哲学の全構成体についても、僅かばかりのことしか証明しないであろうともである。かようにヘーゲルの文化国民的な意識が彼の思考の前提でもあることは決して看過されてはならないが、ヘーゲルの意義は、彼がそのような文化国民的な意識を有しておりそれが影響力を及ぼしたという点にあるわけではない。ヘーゲルの業績は、むしろ、文化国民的な精神を権力国民的な精神に移行させたことにある。その間を架橋したものは、はやくも一七九

六年の論文に見出される。そこで彼は、国家権力に関心をもちたない民族は、直ちに文化国民たることをもやめることになるだろう、と述べている。しかしいまやヘーゲルは——今日ではもはや弁護してやる必要もなくなっている彼自身のナポレオン崇拜を度外視していえば——、次のような理由を挙げられつつ国民的意識を欠落させていた点を非難されるのが通例となっている。すなわち、彼がブルシェンシャフト運動を攻撃したこと、またこれも否定できないことだが大ドイツ主義のプログラムを捨ててプロイセンの立場へと転換したことである。しかしこのいづれの立場も彼の国民意識と一致しうるものであるばかりか、むしろ国民的意識の観点からのみ理解されねばならないものなのである。ヘーゲルは、直接には一八世紀の世界市民的意識から生じたいわゆる自由主義的な国民思想、ほとんど国民感情だけにしか依拠することのない国民思想によつては、いかなる現実的な政治も行われてはならないことを明確に認識していた。彼は、これまでに見てきたように、すでに一八〇〇年頃には、権力政治に解決策を求める他にないことを自覚していた。そして、彼がプロイセンの立場に移行したときも、彼のそれまでの政治的見解のささやかな変更を必要としたにすぎなかった。黒―赤―金の三色旗を旗印とする運動と「かかる浅薄さの

將帥」である哲学者フリースに対する憎悪にまで高められた拒絶は、このような権力国家プログラムから理解されるのでなければならぬ。「ドイツは『友愛という神聖な鎖によって』しっかりと結合され⁽²⁶⁹⁾なければならぬ」と説くこの「心情の雑炊」に、つまりヘーゲルが、無論別の根拠からも——またそれは彼の招聘に伴う使命と合致することでもあったが——ベルリンにおいて戦いの対象としなければならなかったこのような感情政治に、彼は自らの以前からの権力国家プログラムを対峙させたのであった。しかし彼のプロイセンの立場への移行は、その理由だけからはまだまだ説明されたいとはいえない。ここで我々は、このプロイセンという国は、その間に、ヘーゲルが『ドイツ憲法論』においてはその存在を疑わしく思っていた権力を実際に有していることを、解放戦争によって確認させるに至っていたことを考慮に入れなければならない。彼がプロイセンに対する共感を獲得したのは、シュタインの改革——彼はそれと直接の関係をもちたことは全くなかったが——による以上に、そのことによってだったのである。プロイセンはフリードリッヒ大王時代の権力政治を継承し、展開させていた。「プロイセン政治の目標は権力国家である」、「臣民の福祉が何らかの役割を有するのは、それが権力概念に寄与する限りにおいてである」とあ

る近代の歴史家は述べている。⁽²⁷⁰⁾ この国家は、自己を再発見した瞬間には、ヘーゲルの国家概念と合致するものになるに違いないことは明らかである。帝国は崩壊し、大ドイツ主義思想は、少なくとも表面的には、いかなる現実政治的な実現可能性をも失っていた。ヘーゲルはただ一つの権力的なドイツ国家の構築に着手するために、大ドイツ主義思想を放棄したのである。彼は、その初期の心情に比べてさほど上品とはいえない言い方で、一八一七年にこう述べている。ドイツ帝国と呼ばれていた「ナッセンズな制度は、遂には外的なありかたにおいてもそれにあざわしい恥ずべき終末に達するという功績を果たした⁽²⁷¹⁾」、と。とはいえ、これまで述べられたことだけからも、ヘーゲルの国家思想は、ドイツ人にとっては国民的なドイツ的国家思想としてのみ成立しえたということには疑う余地がない、私にはこう思われる。『ドイツの憲法』はあらゆる側面からこのことを示している。「民族が形成すべき国家という理念⁽²⁷²⁾」は、彼にこのような、彼の思想の基礎となる著作を書かせた。彼は、征服者がドイツの「ばらばらになっている民族の諸断片⁽²⁷³⁾」から一つの「国民(Volk)」を生み出すことを願望していたのである。

そして、このような基礎に基づいて彼の国家哲学全体が構築されたのである。最初の綱領的著作である一八〇三年の『自然

「法」の中で彼は、人倫の基礎とその内容を認識するために、「我々は、実定的なるものを、すなわち絶対的な人倫的統体性」(273) (三三)とは一つの民族というものの以外のなものでもないということ、それゆえ、絶対的に人倫的なこととは、「一つの民族に属することであること」(274)を、前提していると述べている。同様に、彼のさらにそれ以前に起草された体系断片においては、絶対的な人倫は、「祖国における、民族にとつての絶対的な生」(275)だとされている。ここにおいては、人倫は「生ける自立的な精神」(276)と呼ばれ、きわめて明瞭に民族精神一般と等置されている。この民族精神はしかし、決してヘルダーやフィヒテにいて言われるような、単なる文化への共属性の意識を指しているのではない。ヘーゲルは、「一国民の創造的精神」は、その国民が「他国民によつてうち負かされ、その独立を喪失せざるをえなかつたような場合には、つまり自立の喪失という不幸と恥辱が闘争と死に優先させられたような場合には、概して「より低くまたより弱いものでしかなかった」、(277)しかし国民的意識は、ここではすでに国民的独立と力への意志だとされているのである。そして一八〇三年においてもまったく疑問の余地のないところだが、当時のヘーゲルにとつてドイツの文化国民という理念は、彼の求めていた国家民族(State nation)の

理念と一致するものであった。この要求が見込みのないものとして断念されて以後に、ドイツ「民族」のために形成されてきた思考を直ちにプロイセン「国民」に適用するというわけにはいかなかった。ヘーゲルは、文化国民と国家国民とを概念区別するという、まことに現代的な切り抜け策を講じた。文化国民という言葉のもとで、彼は、まだ国民国家的な権力手段をもつに至つておらず、まだ「承認」されておらず、その「自立的性」がまだ「主権」となっていない民族を理解している。(278)しかし文化国民というものはすべて国家国民となる義務をもつていゝる。一つの民族が現存していることのうちには、国家であり、そして国家として自己を維持するという「実体的な目的」が存在しているのである。「国家を形成することなき民族(国民そのもの)は本来いかなる歴史もたない」、(279)つまり単なる文化国民は世界史においていかなる権力的威信をも有してはいないのである。しかし一つのドイツ国民が一つのドイツ国家を形成した後には、ヘーゲルは、それがそもそも権力的な国家をもっているということに、つまりいわゆるプロイセン的「保守主義的国民国家思想に甘んじた。彼は、たとえば一八四七年にまだビスマルクがそうであった程には——ビスマルクはある大ドイツ主義者にむかつて、「ドイツ犬に食われてしまえ」との

のしつた⁽²⁸⁰⁾——プロイセン氣質をもつてプロイセンを代弁していたわけではなかった。だが、ヘーゲルが次のように述べたとき、それはこのビスマルクの言葉と同じことを意味していたのである。「[完全ではなくとも]多少なりとも独立した一国家を構成し独自の中心をもつ一つの全体性をもちたいという願望を、つまりある他の国とともに一全体を構成するためには、この中心点とその独立性とを失つてもよいという願望を語る人々は、全体性の本性および国民が自己の独立性によつても自己感情の本性を解してはいないのである」⁽²⁸¹⁾。

しかしそもそもドイツ保守主義が国民的であつたとすれば、ヘーゲルのな保守主義は、彼のそれ以前のドイツ民族精神論で白黒の境界線のなかに完全に閉じ込めておくことのできるものではなかつた。我々は、国民、文化国民と国家国民という諸概念をはじめて厳密に定式化したことをも、彼に負うているのである。

今日、ある論者は、国民というものを「比較的高度の固有の文化的功績をもつがゆえに……固有の共通な本質を獲得しえた比較的大規模な住民」⁽²⁸²⁾だとしているが、この概念は、以下のようなヘーゲルによる民族精神の定式に一致している。つまり民族精神とは「その宗教、その儀式、その慣習、その憲法、そ

してその政治的な諸法則の中で、その全範囲にわたる諸組織の中で、その諸事件や諸行為の中で、まさにいま生じつつあり存続している現存の世界にまで高められる」「ある特定の規定をうけた精神」なのである。「これはその精神の作品であり——これがつまりこの民族なのである」⁽²⁸³⁾。しかしこの言葉からはすでに、ヘーゲルが、宗教的、倫理的そして芸術的な産出によつてきわめてさまざまな全体を形成する国民的な諸々の文化功績という言葉をもち、何よりもまず第一に政治的な功績ということを理解していることが明らかになっている。個々の国民の自己支配的な自律とそれらを互いに隔てている壁の越え難さを、このようにヘーゲルほど強調した者は他にいない。諸国民は単に異なっているべきであるばかりか、そもそもいかなる本質的なものも共有すべきではないのである。もちろん、「あらゆる世界史上の諸民族で、文芸、造形美術、学問、そして哲学に至るものまで有していないものはないが、単に様式と傾向一般が多種多様であるだけでなく、その内容も多種多様であり、この内実が最高の相違を、つまり理性のあり方の相違をもたらすのである」⁽²⁸⁴⁾。ヘルダーにおいてと同様、諸国民は次の三つの規定によつて性格づけられるものとされる。場所、時代、そしてこれ以上合理化することのできない「性格」である。個々の

民族精神はもともと「地理的基礎」をもっていた。それは、「このような大地の息子である民族のタイプと性格とに密接に関連する特定地域の自然類型」⁽²⁸⁵⁾によって形成されたものであった。それはさらに「ある特定の規定をうけた精神……であり、その発展の歴史的段階によっても規定されているのである」⁽²⁸⁶⁾。これらの諸規定は、ヘーゲルにとっては、「国民の差異は人間の人種上の差異と同様に……確固たる差異である」という見解に至るほどに不変のものである。「諸民族の歴史を遡って見ることができるとき、それぞれの諸国民のこのようなタイプが不変のものであることが明らかとなる」⁽²⁸⁷⁾。

しかし一九世紀には、政治的で、さらには学問的でもある根拠から、国民についてのこのような客観的なメルクマール⁽²⁸⁸⁾は不十分なものだということが明らかにされ、とりわけルナン以来、国民の意志が決定的な規準であることが強調されている。人々は、この概念規定の主観的なものと可変的なものを、国民を「系譜学的意味をもつ存在であることから」解放し、「地理的なもの、実在的なもの、もしそういいたければビスマルク的なものへと転換させる」⁽²⁸⁹⁾ことによって、再び克服しようとした。このような見解に従えば、レナンの *esprit general*、すなわち「全体意志」こそが、国民の魂を形成すべきものとなる。

この意志はしかし、とりわけ自らを権力国家として貫徹することに向けられており、その威信 (*Geltung*) は、その意志が「そのための権力手段をもつ」場合に、つまり国民的国家をそれ自らのものとなしうる場合に、はじめて保障されるのである。この政治的権力への熱望が強くなるにつれて、文化国民と国家国民とは相互に区別されるものとなる⁽²⁹⁰⁾。一九世紀の国民的拡張政策に適合させられることによって、その国民概念は、対外的にも対内的にも、他の諸国民に対して征服的な構えをもつものとなった。

しかしこのようなビスマルク的国民概念こそは、すでにヘーゲルにおいて育まれていたものであることは、我々が見た通りである。当初は文化国民的なものであった感情を地理的に実在的なものへと変容させ、国家的な権力意志へと転換させたのはヘーゲルだったのである。彼はこの国民という概念を後になってプロイセンに限定したが、だからといってそれは近代の国民思想と対立するものでは何等ない。しかし、もし一九〇二年になっても依然として、まさにかのビスマルク的な概念の意味においてドイツ系オーストリア人のことが考慮されていたならば、「彼らを今日のドイツ国民の中に算入しよう」と決断することなど断じてできなかったであろう。プロイセンのポーター

小人がそのドイツ国民に属しているのにもかかわらずに、である。ヘーゲルにとつては、国民的、ドイツ的権力意志の担い手をプロイセン国家に変更することは、それでもやはりさほど容易なことではなかったであろう。我々はこのことを、次のような非常に注目すべき事情だけでも推測することができる。すなわち、プロイセンに移転するまでの彼の著者で言われるかぎりでは、絶対的に人倫的なものとは「ある民族に属するということ」であったが、その後「民族」は常に「国家」といい換えられている、という事情である。かくして法哲学においても、「国家の構成員たること」は個々人の「最高の義務」である、と述べられているのである。

このような、ドイツ的国民概念からプロイセン的国民概念への転換と手を携えて、ヘーゲル的な国家思想は、それに付着していたロマン主義から意識的な合理性へ、ばんやりとした権力意志から意識的な権力政治への全般的な転換を遂行していく。この転換は、ヘーゲルの「人倫」という概念においては一層明白に看取されるところであるが、そのことによつて、彼の国家概念と国民概念との連関もまた、より明瞭に浮かび上がってくることになるはずである。

b. 政治的人倫

ヘーゲルの人倫は、一方では、彼の国家哲学が国民的な諸事情から生じたものであることを、そして他方ではそれがまさしく国民的権力意志の理論に他ならないことを、きわめて明白に示している。

『ドイツ憲法論』への序文の中で、ヘーゲルは短い言葉で、一九世紀の当初に理想と現実との間、道徳と政治との間に生じた異常なまでの緊張を、我々に示している。それは、政治を道徳的、法的なものにするための、絶えず刷新される試みに、極度の切実さと希望とをもって改めて取りかかった時代であった。自然法の個人主義的な倫理はカントの形式的な命法のうちに客観化されたが、それはそれで初期ロマン主義の極度に主観的な倫理に取つて替えられた。しかし、そのいずれの方向も政治的倫理にとつては受け入れられうるものではなかった。

ヘーゲルもまた、カント的な視点を通過した後には、ロマン主義的な人倫を信奉したが、これは全く一時的なものにすぎなかったようである。彼は、青年期の友人ヘルダーリンに献呈されたエレシウスという詩の中で、こう誓っている。「自由なる真理にのみ生き、私念と感情を縛る掟とは、断じて断じて和を結ばじ」⁽²³⁾。この詩はかのイエナ宗教論文とはほぼ同じ時期につく

られたものであるが、その宗教論文におけるあらゆる価値の転倒は、既に示したように、人倫的な個々人は「自己の力をもって自由に自分を中軸として」活動すべきだとするロマン主義的な人倫から、無限に隔たっていたのである。ヘーゲルは当初から、自らの人倫についてはある客観的な規準をもっており、祖国を、つまり国民的な「権力をもつ普遍性」を世界の最終目的だとしていた。権力をもつものとしての祖国の実存、この存在は、それ自体においてすでに人倫的当為である。この倫理がロマン主義的であったとしても、それは国民的な国家への無反省な千年王国的な没頭を要求した限りのことであつたにすぎない。この人倫は客観性をもつものであつたが、この点ではそれは徹底して非ロマン主義的なものであつた。このようにして「体系断片」の「絶対的人倫」は、「祖国や民族や法律への愛としてでなく、祖国における、民族にとっての絶対的な生として」現れてくるものであつた。この人倫とは、「主観的なものが無化されて客観的なものと化した存在であり、特殊なものが普遍的なものへと絶対的に受容された存在」である。「それは個々人に帰属するものではなく、もっぱら有機的な統体性としての民族のみに帰属するものである」、それは簡潔にいえば、国民的習俗なのである。「個々人の人倫」は、個々人に対しては単

に「徳」を意味するにすぎない。絶対的な人倫はしかしながら、「あらゆる徳を通過しはするが、いかなる徳にも固定されることがない」⁽²⁸⁾。絶対的なものとはただ国民的国家的要求だけであり、他の一切の諸規範は相対的なものにすぎない。ここには、ヘーゲル的人倫とマキャベリの普遍的な人間のヴィルツウ(virtù dell'uomo universale)との類似が全く明らかであるが、ヘーゲルはこのフィレンツェ人以上に、キリスト教的な人倫を一切捨て去っている。人倫とは、彼にとっては、権力の目的と全体の力へと向かう個的な生の形成を意味するのであり、弁証法的な倫理によって人倫から直接に「民族の敵」、「戦争の危険」といった概念が演繹されるのである。そしてマキャベリにおいて「人間のヴィルツウ(virtù di un uomo)」に「無力、怠惰(Rebellezza)」が対立させられているが、ヘーゲルにおいては、それにもまして、「徳」とはすぐれて好戦的な理想なのである。「勇氣」とは全く「徳それ自体」であり、「勇氣」こそが「諸々の徳の桂冠」なのである⁽²⁹⁾。この人倫もまたマキャベリの原則に由来するものである。「祖国の安全が問題となっている場合には、正しいとか不正だとか、人道的だとか残忍だとか、賞賛すべきとか恥ずべきとかいったことは、一切考慮すべきではない」⁽²⁸⁾。それと共にヴィルツウ(virtù)は、ブルクハルトがす

（でに注目したように、悪埒（scelleratezza）と実によく共存しうるものなのである。

ヘーゲルにおいても、国家の絶対的人倫に比べてみれば、「誠実さ」とは単に「相対的人倫」であるにすぎない。というのはそれは、「諸々の徳の全体を貫きうる程には、あるいは徳として一瞬にして組織される程には；雄々しいものではありえないからである。というのは徳とは、それ自体でたちどころのうちに、目的やそれ自体において有するのとは違った統体性に対する関係なしに、存するものだからである」⁽³⁰⁰⁾。

ヘーゲルにとつては、マキャヴェリと同様に、国民的国家という思想がこの権力倫理にとつての前提であったことは、直ちに明らかとなる。ヘーゲルはこのことを常に自ら強調し、絶えず「絶対的な人倫的な統体性とは民族以外の何物でもない」⁽³⁰¹⁾という「実定的なるもの」を前提としていたのである。

このようにしてヘーゲル的な人倫は、ただもつぱら、純然たる国民的習俗として生じたものと考えられねばならない。「我々
はここで、普遍的なるものあるいは習俗であるということは、つまりは絶対的な人倫の本性のうちにあるということである；
…、という言葉の含意に注意しなければならない」。「人倫に
関しては、古代の最も賢い人々の言葉のみが、真なるものであ

る。『自分の国の習俗に従って生きることこそ、人倫的である』。そして、教育に関しては、『自分の息子を最もよく教育するためににはどうすればよいか』との問いに対する、ピュタゴラスの『あなたの息子を、よき制度をもつ民族の市民たらしめるがよい』という解答こそが真なるものである⁽³⁰²⁾。しかし、習俗は国家の権力命令のうちに、つまり「立法の体系」のうちに正しく示されるわけだから、国家権力、習俗そして人倫は同一のものであり、法律は「民族の神」と見、かく解釈され⁽³⁰³⁾ねばならないとされるのである。

この、国家利益を内容とする人倫と比べてみれば、いかなる個人倫理も「否定的な人倫」であるにすぎない。その諸規範は、「普遍的な人倫の中に存する可能性あるいは能力を示す限りにおいて」⁽³⁰⁴⁾のみ、人倫的だとされうるからである。この国家倫理は、道徳からの政治の完全な解放を、すなわちあらゆるコスモポリタニック・普遍主義的な個人倫理の断固たる拒絶を示しており、カントに対してと同様、キリスト教に対しても反対の立場をとっているのである。それゆえにヘーゲルは、公開された処女作の全体においても、「非実践的な」理論であるという理由から独特な仕方でもカント的倫理に反対の立場をとっていたのである。かくして、「誇りをもって自分の祖国を敵から防衛す

るということが格律となり、普遍的立法の原理として考えられる無限に多くの格律が破棄されるのである⁽³⁰⁶⁾。

かように、ヘーゲルの倫理とは、その著作活動の最初の数年間は、直接にその国民的権力願望からの流出物であった。そしてそのさらなる発展は、前述された国民概念の変容と並行的に進行することになる。あらゆるロマン主義的な無意識から解放された民族精神はヘーゲルの汎論理主義の鋭い光の中に押し込まれるとともに、その人倫の主観的な側面は、無意識の本能的なものから純化されて意識的な国民的権力意志へと発展させられる。それと共にヘーゲルは、ロマン主義という基本思想を、客観と主観との同一化を、自らの政治の領域から遠ざけ、個人を尊重するより大きな余地を開こうと試みた。しかしこの人倫の客観的な側面、無条件に至高の規範としての国家とそれによって設けられた道徳と政治との区別⁽³⁰⁷⁾は、変更を加えられないままに保持されている。すでにヨードルも注目しているように、法哲学はヘーゲル本来の倫理学であり、またヘーゲルの諸価値の完全な体系ともみなされてよいものであるが、この法哲学において、ヘーゲルはその社会的諸価値を三つの基幹価値に分類している。それによると、「自由意志」を区分する原理は「法」である。最も下位には、「形式的法」、その上には「道徳性」が

位置し、そして、これら二つの抽象的なモメントの統一性であり真理であるものとしての「人倫」がくる。これはさらに、「家族」、「市民社会」、そして至高のものとしての「国家」という二つの部分に分節化⁽³⁰⁸⁾される。

ヘーゲルはここで道徳性に、彼がロマン主義に傾斜していた時代以上に大きな注目を与えているにもかかわらず、すでにこのような区分の仕方だけでも、原則的にロマン主義時代と同様の態度を認めることができる。つまり、法と道徳性とは「形式的」で無内容的なものであるが、「人倫的実体⁽³⁰⁹⁾」は、家族——それは「直接的あるいは自然的人倫的精神」でしかないとしても——をもつて始まるとされているのである。家族の上にも「外面的な」国家⁽³¹⁰⁾としての社会が存し、すでに示された関係のうち、至上のものとして権力としての真の国家が位置するとされる。ここではそもそもものはじめから、国家は「人倫的な理念の現実性——啓示された精神としての人倫的な精神⁽³¹¹⁾」とされておき、人はそれを、「地上における、神的なるものとして崇敬し」なければならぬ⁽³¹²⁾、とされているわけである。「国家が存するということは、世界における神の歩みである⁽³¹³⁾」。国家利益は、それゆえ、依然として天上においても地上においても最高の人倫的命令であって、国家は「絶対的な不動の自己目的⁽³¹⁵⁾」

であり、個人の道徳的な意識も宗教の人倫要求も、それに対応するものとして考慮されてはならないのである。

ヘーゲルを概観する大抵の場合、ヘーゲルは芸術、宗教そして学問を国家の上においてたというように語られる。だがそれは当を得た指摘ではない。彼の諸価値の段階秩序においては、国家が常に最高のものなのである。国家は常に絶対的価値であり、真、善、美、聖の理念は、単に相対的な、国家に依存する価値ではない。なぜなら、もっぱら国家において、そして国家によってこそ、それらは可能となるのであって、国家とは、人間のあらゆる考えられる限りの精神的・物理的諸機能に集中化の方向づけを与えるものだからである。国家はこのような結合点であり、かつそうであるべきだということは、ヘーゲルにとつてはすでに次のことから明らかなことであつた。すなわち、諸々の国民国家は全くさまざま文化の諸形式を生み、これらはいかなる本質的なものも共有してはいない、ということである。ある具体化された内容を有する芸術、宗教、学問の唯一客観的な目的とは、それゆえ国家権力を強化すること他に他ならない。歴史哲学ならびに法哲学において、ヘーゲルはこの關係を、きわめてはっきりと強調している。彼はそこにおいて、宗教に対して、マキャベリと同様の政治的立場をとっている。

マキャベリにとつて宗教とは、「国家を維持せんと欲するためには必ず必要であるところのもの *cosa al tutto necessaria a voler mantenere una civiltà*」であつた。それと同様にヘーゲルも、

宗教は「神的な意志としての人倫的なもの一般を、より詳しくいえば国家の本性を神の意志として含むところの基礎を」なすものだ、という。しかし、「単に基礎であるに」すぎないという点において、宗教は、宗教以上のものである国家、つまり「世界の現実的形態と組織へと自らを展開するところの、現在のな精神としての神的なる意志」である国家から区別されるのである。宗教とは単に、「感情、表象、信仰の形式における絶対的なものとの關係」であるにすぎず、それに対して国家は、この主観的な確信に対立するものとして、「知るもの」である。それゆえ宗教は、それが「国家に対立する否定的で論争的な方向」をもたないものとして存在し、国家をむしろ承認し確証する場合にはのみ、「真なるあり方」においてあるのである。カトリックの宗教は国民的国家思想を至高の命令として承認しないというまさにその理由から、プロテスタントたるヘーゲルは、端的に、「カトリックの宗教によつては、いかなる理性的な憲法も不可能である」と言明せざるをえない。最も普遍的で至高の価値とは常に国家であり、それ以外の「絶対的な」諸価値と

は、単にこの絶対的に絶対的で「現実に」最高のものである諸価値が文化のさまざまな領域へ適用されたものに他ならず、この価値が精神的に分化したものでしかないのである。

宗教に関してと同様の仕方では、「国家の諸原理はその適用という形で」、認識と芸術に⁽²⁸⁾関わる。なぜなら、国家は、「民族の生の別の具体的な側面の、…芸術の、法の、習俗の、学問の、基礎であり中点」であり続けるからである。いかなる精神的な行為も、ただこの統一を自覚するという目的だけしかもっていない⁽²⁹⁾。無論、国家は「宗教に基づく」ということは正しい。だがそれはあくまでも次のような意味における限りで、である。「国家の諸原理は、即自かつ対自的に妥当するものと見なされなければならない。そしてそれらは、神的自然の諸規定として自らを自覚する限りにおいて、そのようなものとなるのである⁽³⁰⁾」。つまりヘーゲルは、宗教を、国家の支柱でもありそれを確認する至高のものであるものとみなすがゆえに、プロイセンの「プロテスタント的な国家と教会との統一」をも支持するわけである。その点で彼は、彼の同時代人たち——中でもシュライエルマッヒヤーのようにむしろ両者の分離を要求した⁽³¹⁾人——とは全く対立した立場に立ったのである。つまり、国家にとつてはそれを超越するいかなる規範源もありえないの

と同様に、いかなる人間的・道徳的な規範源も存在せず、国家にとつての無条件に最高の命令とは、すでに一八〇一年にヘーゲルが述べていたように、「自己自身を維持せよ⁽³²⁾」ということに他ならない。ヘーゲルがそこでその弁証として、マキャベリ的な精神に則つて述べたまさにそのことを、トライチュケは、二世代後に次のような言葉で繰り返している。「自己自身を主張すること」こそが、国家の常に「至高の命令」である、と⁽³³⁾。

マキャベリのうちに、ヘーゲルは、それだけにとどまることのない、我々には彼の青年期の著作からすでに承知のところである思想をはやくも見出ししている。フィレンツェ市の書記であったマキャヴェリはすでに、「国家生活の健全さは、究極においては、その政治的関心をもつ圧倒的多数の市民の、国家活動に対する喜々たる同意に立脚するものである⁽³⁴⁾」、と考えていた。このような思想は、ヘーゲルにとつては、全体的なものの力から、しかもその力の利益のための、諸個人のある程度の人倫的かつ政治的自律という思想に到達するための出発点であった。『自然法』論文文ではさらに、絶対的な人倫とは「人々がそれについて語りえぬほどに本質的に万人の人倫となり切つていながら、それは、かかるものとして個々人のうちに反映されずにはおれないのである⁽³⁵⁾」と論じられていたが、その後のヘーゲルは、

國家構成員の全体的なものの力のための自由な活動を一層高く評価するに至った結果、主観的な人倫により大きな注目を払うようになった。カント的自律を嘲笑するロマン主義的で無意識的な倫理から、ヘーゲルは、「純粹で無条件的な意志の自己規定を義務の根源として際立たせることの重要性」を強調する方向へと進んだ。しかし、彼が「良心の観点の至高性」に言及することがあったとしても、彼のそれ以前の人倫の実体については、何等の変化も加えられることはなかった。人倫的意志の内実に関して展開があったのではなく、そのあり方に関して展開があったにすぎなかったのである。というのは、主観的な道徳的自律がいかに承認にされたにせよ。「人倫の概念に移行しない単なる道徳的観点を固持するだけでは、そのことによつて得られる利点を空虚な形式主義へとおとしめ、道徳的な学を義務のための義務に関する詭弁におとしめる」⁽³²⁹⁾にすぎないからである。かくして人倫とは常に國家意識、國家的權力への意志以外の何物でもない。ここに我々は、良心とは「それを侵すことが不敬となる聖域」であるという思想のひびきを再度聞いている。しかし、良心が聖域であるのは、「善であるべきこと」の内容が「普遍的に考えられた諸規定によつて、すなわち諸法則と諸原則の形式において」、最終的にはしたがってやはり國

家によつて、充足された場合だけなのである。しかし、國家が道徳性を承認しうるのは、合法性としてであるにすぎず、したがって「それ固有の形式における、すなわち主観的知としての良心」を承認しうるわけではない。ここでもまた、依然としてカント的道徳性とその「実践的諸原理」について、それらはキリスト教倫理と等しく、「外面性をどうでもよいもの」とするがゆえに、「人倫の観点をむしろ不可能にし、否それどころかそれははっきりと壊滅させ、それに叛乱を企てさせるもの」⁽³³⁰⁾、とされているのである。これに対してヘーゲルの人倫は、權力の獲得と維持への國家國民的で現実政治的な意志、「諸個人の中に生きる國家の生命力」たるべきものとされる。それ以外のいかなる道徳も人間を國家の人間として規定するものではない。「道徳の観念は國家の人間によつて満たされるのであり、その意志はこの法則の、そしてこの祖国の意欲なのである」⁽³³¹⁾。一定の意志自由をヘーゲルは個人に完全に帰属させてはいる。この意志自由はしかし、単に形式的で抽象的なものであるにすぎない。内容的には、この抽象的に自由であるにすぎない意志は、すでに眼前に存在するものとしての諸々の人倫的な共同体価値——その頂点には國家が座を占めている——によつて決定されるとされるのである。⁽³³²⁾この歴史的・政治的な所

与の内部にのみ、倫理的に自由な意志が存在するのであり、その意志において、自由と必然性との人倫的な総合が行なわれるのである。このいわば決定された非決定論のうちには、いずれにせよロマン主義との親縁関係がある。このことは、この人倫について「人倫的な人間は自己について無意識である⁽³³⁷⁾」というようなことがいわれうる限りは、否定されうるものではない。ヘーゲルのロマン主義的国家学と歴史的国家学との関係にとつてとりわけ重要なことは、前者から後者への移行はまったくもって微妙なものであり、政治的にはもはや測定不可能なものだという事情である。

しかしヘーゲルが、この国民的な国家人倫を国家の内部に制約したのは不可避であった。自然法と啓蒙主義は「人間」を、人類もしくはキリスト教的で普遍的な共同体の成員だとし、そのことによつて国家を正当化し、国家を人倫的なものと理解しようとした。しかしヘーゲルは、いかなるコスモポリタニックな国家の正当化をも拒絶する。彼は国家を国民的なものとして、国家として組織された国民によつて、すなわちそれ自らによつて、人倫化する。国家は人倫的な自己目的であり、それゆえに国家が現存在するという点においてすでに一切の倫理をも吸収しているのである。ヘーゲルの見解は、「自分の国家の諸秩

序は自分にとつて神聖である」がゆえに、国家の内面においてこそ「道徳は無限なまでに一層純粹に、かつ敏感なものとなるざるをえない」という点において、トライチユケのそれと一致⁽³³⁸⁾している。だが、この内面的な国家人倫がこのように高められることによつて、倫理の世界はすでに傷つけられているといわねばならない。外に対しては——そしてその点に関しては、国際法を論じる際にさらに言及すべきところだが——いかなる人倫も存在せず、ここでは国家は規範から自由な純粹な権力として姿を現わす。ここではまさしくヘーゲルが個体「個体としての国家」のために激しく戦うというまさにそのことが、つまり統一されて国家をなしている民族の意欲するところを自由に行うということが、人倫的なものとなるからである。ここにマキャベリの、ヴィルツァが強まれば、力も強まる *crendovni la virtū, cresceva la potenza* という言葉が妥当する。その逆もしかりである。ヘーゲルは、この人倫の政治的かつ個人的諸帰結を、簡にして要を得た諸命題にまとめている。「民族が人倫的で、有徳で、強力であるのは、それが自らの意志することを実現するからである。そしてそれは、自らの成果を、客観化をなしとげるという労働において、外部の暴力から守るのである」。しかし個人は、「民族の存在を、自らを編みこんでいるす

でに完成された確固たる世界として見出す⁽²⁹⁾」。つまり国民的権力存在は、常に同時に人倫的当為なのでもある。

一九世紀は、トライチュケの口を借りて、次のことを要求した。すなわち、「政治が道徳的なものとなるべきだとするなら、道徳が政治的なものにならなければならない。つまり道徳家たちはまず、国家に対する人倫的な判断は、個々の人間の本性と生の目的からではなく、国家の本性と生の目的から下されねばならない、⁽³⁰⁾」ということを知らねばならない」と。

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。

(26) Rudolf Haim, *Hegel und seine Zeit*, Berlin 1857, 特に S. 344ff. 〔 353〕. Karl Köstlin における、国民的な引用句のささやかなまとめとしては、*Hegel in philosophischer und nationaler Beziehung*, Tübingen 1870. その中で、ヘーゲルの「古典主義的様式(aaO., S. 38)のうち国民的なものが」探られ、彼の世界観が、レッシング、カント、ゲーテなどの内面的な継承として理解されている(aaO., S. 278)°

(267) G. W. F. Hegel, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, in *Sämtliche Werke* (Hg. G. Lasson), Bd. 7, Leipzig 1913 (Meiners philosophische Bibliothek, Bd. 144), S. 372.

(268) Brief an Voss, in Hegel, *Werke*, Bd. 17 (Hg. F. Förster und L. Boumann), Berlin 1835, DS.474.

(269) Hegel *Rechtsphilosophie* (註 [72] を見よ), Vorrede, S. 10f. (最後の文は、フリースのヴァルトブルク講義からのヘーゲルによる引用である), Hervorhebungen von Hegel.

(270) Paul Joachimsen, *Vom deutschen Volk zum deutschen Staat*, Leipzig 1916, S. 95.

(271) G. W. F. Hegel, *Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg im Jahre 1815 und 1816(1817)*, in *Sämtliche Werke* (Hg. G. Lasson), Bd. 7, Leipzig 1913 (Meiners Philosophische Bibliothek, Bd. 144), S. 159.

(272) Hegel, *Verfassung Deutschlands* (註 [10] を見よ), S. 371.

(273) AaO., S. 135.

(274) Hegel, *Naturrecht* (註 [20] を見よ), S. 371.

(275) G. W. F. Hegel, *System der Sittlichkeit*, in aaO., Bd. 7, S.465.

- (276) AaO., S. 468. ヘーゲルの国家観にとつてきわめて重要なこの著作が書かれた正確な時期は、これまで立証されてこなかった。ラッソン(in aaO., Einleitung, S. XXIV)によれば、それは『ドイツの憲法』とほぼ同時期であるとされる。だが、より厳密な調査をすれば、それはもつと初期にまで遡られる可能性がある。ロマン主義的な色合いの強さが、そのことを裏づけているように思われる。
- (277) Hegel, Naturrecht, S. 410.
- (278) Hegel, Rechtsphilosophie, §349 (S.434).
- (279) G. W. F. Hegel, Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundriß, Teil III (Die Philosophie des Geistes), in Werke, Bd. 7, Abt. II (Hg. L. Boumann), Berlin 1845, §549 (S. 423).
- (280) Ernst Ludwig v. Gelach, Aufzeichnungen aus seinem Leben und Wirken, Bd. 2, Schwerin 1903, S.324; bei Meinecke Weltbürgertum (註 [4] を見よ), S. 311.
- (281) Hegel, Rechtsphilosophie, §322 (S. 146).
- (282) Fr. J. Neumann, Volk und Nation, Leipzig 1888, S. 74.
- (283) Hegel, Geschichtsphilosophie (註 [26] を見よ), S. 91f.
- (284) AaO., S. 86; vgl. schon Hegel, Naturrecht, S. 411. 周知のように、レクシス、アプリー、メラウ、ディットマン、レーニング、ランドスベルク、カントロヴィッツらによる独自の民族精神文献がある。最後の者が、重要な独自の研究をもつてこれらについて報告している文献として、Kantorowicz, "Volkgeist und historische Rechtschule" (註 [14] を見よ), S. 295ff.
- (285) Hegel, Geschichtsphilosophie, S. 99.
- (286) AaO., S. 65.
- (287) Hegel, Encyclopädie, Teil III, §394 (S. 73). ラッソン版では変わっている。
- (288) Ernst Renan, Qu'est-ce qu'une nation?, Paris 1882.
- (289) Alfred Kirchhoff, Was ist national?, Halle 1902, S. 33.
- (290) Alfred Kirchhoff, Zur Verständigung über die Begriffe Nation und Nationalität, Halle 1905, S. 52ff.
- (291) Kirchhoff, Was ist national, S. 7.
- (292) Hegel, Rechtsphilosophie (註 [73] を見よ), §258 (S. 313). Metzger, Gesellschaft, Recht und Staat (註 [4] を見よ), S. 313 Anm. I もまた、Volk に対する徹底的な Staat の代置が注目される。
- (293) G. W. F. Hegel, "Eleusis" (August 1796), bei Rosenkranz, Hegels Leben (註 [75] を見よ), S. 78.
- (294) Hegel, Sittlichkeit (註 [75] を見よ), S. 169.
- (295) AaO., S. 468.
- (296) AaO., S. 469.
- (297) AaO., S. 470.
- (298) Ebd. この軍事的な倫理は、頻繁に、低次の市民的生活

様式に対立させられる。いわく、「営業のゴミ」に対して、「好戦的な勇氣」への貴族的な能力、というように。Hegel, *Verfassung Deutschlands* (註 [109] を見よ), S. 95. (この貴族主義と、「ヘーゲルが「法創造身分」、「商業身分」、「物的所有についての正義」と呼ぶものへの軽侮——中でも後者の身分には「有徳である」能力も「勇氣」をもつ能力もなし (Hegel, *Sittlichkeit*, S. 477ff. [47]) ——とが「ヘーゲルの国家体系の構築において本質的な意義をもっている。「絶対的な身分」の、好戦的な貴族政のエレメントは、真の権力国家、つまり軍事的な権力国家である。他方、市民層のエレメントは、「市民社会」、「つまり必要国家と悟性国家である。a.o.: S. 475. (註 [26] を見よ), S. 12.

トを書くに至った、「このヘーゲルの逆説は、次のように理解されるべきである。義務は、祖国への献身を固有の定在への帰依にまで高めるよう命ずる」と。しかし死の後には、「いかなる祖国も存せず、またいかなる敵も、したがっていかなる防衛も在しない」。Fischer, *Hegels Leben und Werke* (註 [23] を見よ), Bd. I, S. 278.

(307) Friedrich Jodl, *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie*, Bd. 2, Stuttgart 1889, S. 106.

(308) Hegel, *Rechtsphilosophie* (註 [73] を見よ), §33 (S. 68f.).

(309) A.o., §156 (S. 220).

(310) A.o., §157 (S. 221).

(311) Ebd.

(312) A.o., §257 (S. 312).

(313) A.o., §272 Zusatz (S. 354).

(314) A.o., §258 Zusatz (S. 320).

(315) A.o., §258 (S. 313).

(316) 現象学中の芸術ならびに宗教哲学において「ヘーゲルは、かようなものとしての国家を考慮していない。このようなくヘーゲルの意図を論述するものとして」Constantin Röbber, *System der Staatslehre*, Leipzig 1857, S. 257 ff. を参照。

(317) Alfred Schmitt, *Niccolo Machiavelli und die Allgemeine*

- Staatslehre der Gegenwart, Karlsruhe 1907 (Freiburger
Abhandlungen aus dem Gebiete des öffentlichen Rechts,
Heft II), S. 22 Anm. 2.
- (318) Hegel, Rechtsphilosophie, §270 (S. 334f.).
- (319) AaO., §270(S.337); 同様のもので、彼 Encyklo-
pädie, Teil III, §552. S. 538.
- (320) Hegel, Geschichtsphilosophie (註 [200] を見よ), S.538.
- (321) Hegel, Rechtsphilosophie, §270 (S. 334 Anm.).
- (322) Hegel, Geschichtsphilosophie, S. 61.
- (323) AaO., S.64; vgl. ders., Encyklopädie, Teil III, §552.
- (324) Karl Rothenbücher, Die Trennung von Staat und Kirche,
München 1908, S. 79.
- (325) Hegel, Verfassung Deutschlands (註 [109] を見よ), S.
114.
- (326) Treitschke, Politik (註 [112] を見よ), Bd. I, S. 101.
- (327) Alfred Schmitt, Nicolò Machiavelli, S. 45.
- (328) Hegel, Naturrecht (註 [107] を見よ), S. 393.
- (329) Hegel, Rechtsphilosophie, §135 (S. 177).
- (330) Vgl., aaO., §136 Zusatz (S. 180).
- (331) AaO., §135 (S. 178).
- (332) AaO., §137 Zusatz (S. 181).
- (333) AaO., §33 (S.69).
- (334) AaO., §33 Zusatz (S. 70).
- (335) Hegel, Geschichtsphilosophie, S. 65.
- (336) Hegel, Rechtsphilosophie, §4ff. (S. 34ff.).
- (337) AaO., §144 Zusatz (S.211).
- (338) Treitschke, Politik, Bd. I, S. 108.
- (339) Hegel, Geschichtsphilosophie (註 [200] を見よ), S.92.
- (340) Treitschke, Politik, Bd. I, S. 105.