

# ヘーゲルの哲学的国家理論

生誕二百年を記念して巨匠を偲ぶ

田 村 幸 策

## ヘーゲルの一生

一 ヘーゲルは一七七〇年八月二七日、南ドイツのヴュルテンベルグ公国の首都シュットガルトに生れ、父は税務官吏であった。郷里のギムナジウムに入学以前、母からラテン語の初歩を学び、学生時代には古典の註釈書、新聞記事、道徳および数学に関する、当代一流人の論文から抜粋をつくり、これをアルファベット順に整理していた。一八歳でチュービンゲン大学に入学、父母の希望によって聖職を志願したが、最初の二年間は、哲学と古典を勉強し、二〇歳で哲学博士の学位をえた。かれが大学で神学科程をとったのは、それから後のことであつたが、二三歳で卒業当時の証明書には、哲学には非常に熱心だったが、神学の勉強は断続的だったとある。

ヘーゲルは弁舌に弱く、この口頭による表現の欠陥は、かれの一生つきまとった。大学生の仲間からは「老人」とよばれたが、陽気な友だちを好み、酒も呑んだ。親友には詩人のヘルデルリンと、哲学者のシェリング（五歳年下）とがいた。ともにギリシアの悲劇を読み、フランス革命を謳歌した。

二 大学卒業後かれは余暇をえて、専心、哲学とギリシア文学を研究するため、家庭教師になって、三年間スイスのベルンに在住し、図書館に通ってギリシア、ローマの古典とともに、ギボンやモンテスキューを読み、またカントを研究してその宗教論文に刺激され、かれ自身二つの宗教論文を書いた。その一はキリストの一生に關するもので、カントの路線にしたがい、福音書の再解釈を試みたもの、その二はキリスト教がどうして権力主義的宗教になったかの問題に答えたもので、ヘーゲルによると、キリストの教そのものは、全然非権力主義的なもので、合理主義を本質とするところある。この両論文は、一九〇七年まで発表されなかった。

スイスでのヘーゲルは孤独であつた。二六歳の暮、ヘルデルリンがフランクフルト・アム・マインに、新しい家庭教師の口を見付けてくれたので、そこに移った。友だちの少いヘーゲルは、これまでよりも一層熱心に、特にギリシア哲学、近代の政治と歴史の研究に没頭した。かれはまたイギリスの新聞を読んでその切抜をしたり、郷国ヴュルテMBERGの内政問題を論じたり、経済学を学んだりした。

かかる勉強の結果、ヘーゲルはカントの影響力から解放され、かれ自身の新鮮な眼で、キリスト教の起源に關する問題と取組むことになった。この問題がヘーゲルにとって極めて重大なわけは、かれがカントその他一八世紀の哲學者の著述には、全然発見されない、宗教的信念をえたからである。特にヘーゲルは「三位一体」の理論 (doctrine of

Holy Spirit) から靈感をえた。人間の精神、人間の理性は、神の燭光である。故に理性はカントが「純粹理性批判」において加えたような制限には服しえない。この「理性」に対するヘーゲルの信念こそ、その宗教的基礎とともに、それ以後におけるヘーゲルの全著述を活気づけている。この新にえた洞察は「キリスト教の精神」なる論文に表現されたが、これも一九〇七年まで未発展であった。<sup>(註)</sup>この論文はヘーゲルの著述のうちで、最も注目すべきものの一つであつて、ヘーゲルの哲学体系の指導理念を構成している。

(註) カントの主張によると、人間は現象という、有限な世界に關してのみ、知識をもちうる。その範圍を越えて、無限または最終的實在と取組まんとすると、解決不能な矛盾に卷込まれる。しかしヘーゲルは、対立したものの統一としての、愛のうちに、有限と無限というがごとき矛盾が、相合し総合された統一としての、精神の予表を発見した。ヘーゲルによると「宗教においては、有限な人生が、無限な人生に向上する」とある。ヘーゲルはかれのこの指導的理念を表現するため、「精神」(Geist) なる言葉を選択しているが、これを單に「精神」と反訳することは、宗教的含蓄がなくなるので、ヘーゲルの意味を十分に伝えなくなる。

三 フランクフルト時代のヘーゲルの主たる研究課題は宗教問題であつた。偶々一七九九年父の死去によって多少の遺産をうけたので、多年の志望であつた学者生活に乘出さんとし、背水の陣を張つて、一八〇一年一月シェリングが大学教授をしているイエナに移り、その哲学講師の地位をうることに成功した。初年度の聴講生は一名内外にすぎなかつたが、一八〇四年には三〇名内外に増加した。一八〇五年イエナ大学の員外教授になつたが、かれの講義はまだ人気を集めえなかつた。翌一八〇六年一月一四日「イエナの戦」でプロシア王国がナポレオンに破れ、ヘーゲルの運命も最低調になつたが、かれはイエナで最初の大著「精神現象学」を完成し、一八〇七年これを發表した。大

学を辞職して一年間（一八〇七—一八〇八年）、雑誌の編集長になったが、この職業には不適任であった。

（註）

ヘーゲルはイエナに入城した、「馬上の世界精神」とかが評価したナポレオンを望見して、友人ニートハンマーへの書簡に、「私はあの世界精神（world-soul）たる皇帝が、馬上で市内を巡察するのを見た。かかる一個人、その人はこの地点から、馬上に跨りながら、全世界に達し、その世界を改造しつつある、その人を、面前に見ることは、まことに奇異の感である」と書き送っている。

四

一八〇八年二月ヘーゲルはニュルンベルグのギムナジウムの校長に就任した。ここでの在任八カ年はヘーゲル一生の転換期になった。一八一一年マリア・フォン・ツッヘル（二歳年下）と結婚し二児をあげた。幸福な結婚であって、長男カルル（一八一三—一九〇一年）は歴史家になり、父の著書「歴史哲学」の英訳に序文を書いている。次男のインマニエル（一八一四—九一年）は牧師になった。この外ヘーゲルには、イエナ時代に生れた、庶子ルードウィヒがあつて、五人家族であつた。

ヘーゲルは一八一二年ニュルンベルグで第二の大作「論理学」の第一部「客観的論理」を発表し、一八一六年第二部「主観的論理」を完成し、ジョージ・キャットリン教授によると「四六歳にして、一人を除きアリストートル以来、最大の哲学者として学界に認められ」、エルラヴゲン、ベルリン、ハイデルベルグの三大学から招聘されたが、ハイデルベルグを選んだ。キャットリンはさらに「倫理的真理を、見事に把握したのは、ギリシア人のみ、たることを発見したのは、ヘーゲルである。ヘーゲルこそギリシアの詩人ソフォークルスに育成され、真にギリシアの思想家を、ギリシア語を通じて十分に知った、オーガスチンまたはシセロ以来、最初の卓越せる政治哲学者たることは、最大の

重要性だ」と評価している。ヘーゲルはさらに一八一七年ハイデルベルグで「哲学大全」を発表した。大学での講義用の目的であったが、同時にかれの全哲学体系を解説した貴重な著述である。

五 一八一八年ヘーゲルはベルリン大学からの再招聘に応じ、フイヒテ死後空席になっていた哲学の講座を受持つことになった。学生に対する感化力は偉大なものがあつた。一八二一年、生前最後の著書「法哲学」を発表し、それ以後のヘーゲルは、殆んど全力を大学の講義に献げ、一八二三年から一八二七年まで、かれの講義活動は最頂点に達し、講義の草稿は絶えず修正され追加された。この時期にはドイツのあらゆる場所および外国から、数百人の聴講生が集まり、ヘーゲルの名声は熱心な弟子たちによつて諸外国に広められた。講義のうち最も異彩を放つたのは、哲学史のうちギリシア哲学を取扱つた部分であつて、ヘーゲル死後学者が多くギリシア哲学に集まつたのは、ヘーゲルの刺激によることを認めざるをえない。ヘーゲルの美学、宗教哲学、歴史哲学、哲学史の著書は、いずれもベルリン大学におけるかれの講義の草稿と、聴講学生のノートを基礎にして、後輩たちが編集し、かれの死後発表したものである。また心理と自然哲学に関するものは、「哲学大全」の付録に収められている。

六 一八三〇年ヘーゲルはベルリン大学の学長になつた。この年フランスに起つた「七月革命」は、暴民の支配を考えると、ヘーゲルには堪えがたいものがあつた。ヘーゲル最後の作品は、一八三一年のイギリス選挙法改正案に関するものだが、一部が発表されたのみである。一八三一年ヘーゲルは、ロシア国王から勲章を授けられた。この年ドイツにコレラが流行し、ヘーゲルは家族とともに、夏をベルリン郊外に暮し、「論理学」第一部の改訂を完成し、冬の学期が始まるので、ベルリンのクツペルグラープンの家に帰つた。しかるに一月一日コレラのため、たった

一日の病気で死去した。ヘーゲル自身生前の希望により、フイヒテとカルル・ゾルゲルの墓の中間に埋葬した。

ヘーゲルは一八世紀に三〇年、一九世紀に三年と、人生を二等分して、両世紀に跨って生存し、フランス革命の全過程と、ナポレオンの全生涯とを見守り、革命的激動期のうちにあつて、かれと同時代に出現した優秀なドイツの哲学者および詩人たちとともに、一九世紀の政治哲学者の最高峰として、政治的には弱体であつたドイツ民族のため、いな全人類のため、偉大な業績を残した。

七 教壇のヘーゲルは音吐朗々、談論風発、説き来り説き去つて、満堂の学生を魅了する、颯爽たる姿を想像せしむるかも知れないが、事実は全然その逆であつて、アルベルト・シュウエーグラーによるとヘーゲルの講義は、「口ごもつて、まごまごした、飾氣のないものだが、それは考え抜いた、深い思想の直接の表現として、特殊の魅力をもたないでもなかつた」とある。トーマス・ノックスによると、「教室におけるヘーゲルは、魅惑的というより、印象的であつて、そこには生氣も光彩もない、平凡な旧式の顔があるのみで、それは、かつて若く見えたことのない早老の姿である。顔のシワは精神を集中して物を考えた証拠である。かき煙草入を前にして坐わり、頭を垂れ、おちつかない様子で、ノートのパージをめくる。その発声はしばしばセキをするので中断され、どの文句も努力しなければ出てこない。語調も不規則であつて、普通の物語には特にぎこちないものが時々あるが、深遠な章句になると、格別精通しているように見え、自然と雄弁になり、荘大な用語によつて聴衆を夢中にさせる」とある。

夏目漱石の小説「三四郎」によると、「ヘーゲルのベルリン大学に哲学を講じた時、ヘーゲルに毫も哲学を売るの意なし。かれの講義は真を説くの講義にあらず、真を体せる人の講義なり。舌の講義にあらず、心の講義なり。真と人と合

して醇化一致せる時、その説くところ、言うところは、講義のための講義にあらずして、道のための講義となる。哲學の講義はここに至って始めて聞くべし。徒らに眞を舌頭に転ずるものは、死したる墨をもつて、死したる紙の上に、空しき筆記を残すにすぎず。なんの意義かこれあらん。ヘーゲルの講義を聞かんとして、四方よりベルリンに集まれる学生は、この講義を衣食の資に利用せんとの野心をもつて集まれるにあらず、ただ哲人ヘーゲルなるものありて、講壇の上に無上普遍の眞を伝えると聞いて、向上求道の念に切なるがため、壇下にわが不穩底の疑義を解釈せんと欲したる清淨心の発現に外ならず。この故にかれらはヘーゲルを聞いて、かれらの未來を決定しえたり。自己の運命を改造しえたり。のつべらばうに講義を聞いて、のつべらばうに卒業し去る公等日本の大学生と同じことと思ふは、天下のウヌボレなり」とある。

八　ヘーゲルは難解というのが通説であるが、バートランド・ラッセルもかれの「哲學史」に「ヘーゲルの哲學は極めてむづかしい。かれはすべての偉大な哲學者のうち、最も理解しがたいと思う」とある。ジョン・スツワート・ミルは友人への手紙に「現実の経験によつて、ヘーゲルに通曉することは、知性を墮落させがちだ」とすら訴えているが、ミルの「自由論」には、ヘーゲルの弁証法が展開されている。トーマス・ノックスによると、ヘーゲルの用語は初めてかれの著書に接する者には、ドイツ語を母國語とする人たちにすら、むづかしい。かれはギリシア語やラテン語でなく、ドイツ語で哲學を教えることに誇りをもっていた。ヘーゲルの使用する若干のドイツ語には、かれ自身が与えた専門的意味があり、しかもその言葉を終始一貫その意味に使用しているので、學ぶには困難はない。どんなちがつた文体にせよ、ヘーゲルが文章の達人たることは争われない。ヘーゲルの哲學は異常にむづかしいと考えられているが、それは全く誤っている。ひとたびかれの用語を理解し、かれの主要原則を把握すれば、カントよりも遙に困難はない。理由の一はヘーゲルには若干独斷論の調子があることだ。カントの説明にはしばしば種々な条件がつけ

られているが、ヘーゲルは絶対の真理なる透察力を持ち、自信をもってこれを解明するからだとなる。

九 ヘーゲル哲学の特色に関し、トーマス・M・ノックス（「法哲学」の英訳者）によると、ヘーゲルは「哲学者はすべての時代、すべての存在の見物人である」とのプラトーの言葉を真剣に受取り、かれの全哲学体系は、全宇宙を理解せんとするもので、古代社会にアリストートルが行ったことを、近代社会に企てたものである。かれの体系は信仰に基礎をおいている。キリスト教においては、神が真理として、また精霊として啓示される。精霊は精霊のみが理解できるのだから、人間がこの啓示をうけうるのは、人間が精霊であるがためのみである。人間はその啓示をうけることにおいて、神を知る。すなわち絶対の真理を知る。宗教においては、この真理が、具象的表現のベールにつつまれているが、哲学においてははそのベールはもぎとられている。かくして哲学の仕事は、無限なるものを知ることであり、すべてのものを神のうちに見る。ヘーゲルの哲学体系は精霊的一元論であるが、それは特殊化を不可欠とする一元論である。すなわち三位一体としての神に対するキリスト教徒としての信仰と一致する」とある。

法哲学者W・フリードマンも、ヘーゲル哲学は宇宙の完全な理論的説明を与えんと、これまでかつて企てられたことのない、最も包括的、野心的な企てである。ヘーゲルは知識や意思、自然科学や論理、歴史や法の分析をもって満足せず、すべてを巨大な統一体に融合せしめ、その統一体には全宇宙が含まれるのみならず、すべての矛盾、衝突、理念の二元主義が排除されている。しかしてイデー、それは理性と精霊であるが、そのイデーがこれら全部を包含する。ヘーゲルの哲学体系は一元主義である。理念は弁証法によって、単純から複雑へと展開される。かくして、そこにはいかなる種類の二元主義もありえない。なぜなら、實在のいかなる部面も理性に基盤をもつからである。



セイバイン教授は、ヘーゲルが「綜合」という大胆な思弁的原理を提唱し、道徳も宗教も、論理的正当化が可能だが、それには分析的論理を超越した、新しい強力な綜合的論理が発見されてのみ可能だ。すなわち、ヒューム、カントの分析によって分離されたものを含む、拡大された「理性」の理念がそれである。ヘーゲル体系の中心は、新しい知的方式を、体系化せんとする、新しい論理であって、かれはこれを弁証法とよんだ。弁証法の効能は、事実の世界と価値の世界との、必然的、論理的関連を示す能力にある。故に弁証法は社会の諸問題、道徳および宗教の諸問題を理解するためには、不可欠な新しい道具である。弁証法は「価値」の合理的な基準を提供し、それがためヒュームによって、その哲学的弱体性を立証され、更にフランス革命によって、その実践的弱体性を立証された「自然法」に、取って代わるものになったとある。

ヘーゲルには有名な「合理的なものは、實在的である。實在的なものは、合理的」(what is rational is actual and what is actual is rational; Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig; Ce qui est rationnel est réel et ce qui réel est rationnel)なるテーゼがある。しかしこのテーゼを立証するためには、これまでの論理では不可能なので、新しい論理装置を必要とする。それが弁証法である。このテーゼはT・M・ノックスによると一般に誤信されているごとく「存在するか、現実的なものは合理的」という意味ではなく、ヘーゲルのいう「實在的」(wirklich)を「現実的」(real)と英訳するは誤で、「本質と存在」(essence and existence)の綜合体を意味する。フランス語では「行為における現実」(la réalité en acte)と反訳されている。ヘーゲル哲学の全体は、實在性と合理性とを同一化せんとするにあるが、この理論は終局には神の摂理に対する信仰に依存する。すなわち歴史は神の合理的目的の実現だ、との

信念がそれである。故にもし実在が合理的とすると、実在がいかに悲劇的に見えても、理性はそのうちに、喜びを発見できる。なぜなら理性は、そのうちに自分自身を、その本質として発見できるからである。

ヘーゲルはまた「対立」と「矛盾」は自然の普遍的性質で、宇宙の法則であるが、思想の法則でもある。しかし「対立」するものの均衡が安定と永続性の鍵だとし、「世界を無限に動く均衡体」と考えた。この思想はかれがギリシアの哲学者中最も深遠な思想家ヘラクリトスから学んだと伝えられる。ヘラクリトスの「生成の原則」(The Principle of Becoming)によると、事物のすべては永久の流動、不断の運動と変化である。「われわれは同じ川に這入りもするが、這入りもしない。なぜなら何人も同じ川に二度這入りえない。川はたえず自ら分散し、自ら集合する。流れ込むと同時に流れ出るからだ」とある(この言葉はトロッキア愛用の文句であった)。ヘラクリトスはまた何物も同じ物に止っていない。すべては来てまた去る。それは自ら分解して他の形体に移る。すべてからすべてが来る。生から死、死から生、到るところ永遠に生誕と衰退の交替があるのみとある。ヘラクリトスは更に生成の原則を展開して、すべての生成は敵対者との対立の結果であると同時に、敵対的原理の調和的接合だとも考えた。故にもし現存のものが、たえず反対のものに分裂しなければ、すべての現実体と人生は終って死滅する。その反対のものは、相互に異なり、相互に対立し、相互に押しつけつつ、取って代わらんとし、相互に誘引しつつ、補足し、相互に流れ合うものである。このテーゼから二つの有名な金言が生れた。その一は「斗争は万物の父である。斗争は若干の者を神にし、若干の者を人間にし、若干の者を奴隷にし、若干の者を自由にする。自ら分裂して、自らに合体すること、あたかも三絃琴と弓との調和のごとき」だとある。その二は「全体と非全体、適切と不適切、一致と不一致を結合せよ。しからば、す

べてから一つが、一つからすべてが来る」というにある。

### 哲学的国家理論の起原

ボザンケットはかれの名著に「哲学的国家理論」なる表題をつけているが、C・E・M・ジョードは「觀念主義的國家理論」または「絶対主義的國家理論」なる言葉を選び、ヘーゲルの著書においてこの理論が、初めて典型的な形態をとり、イギリスにおいてはトーマス・ヒル・グリーンがこれを普及化し、ボザンケットの著書にその最も完全な説明が発見されるとある。ジョードによると、この理論は二つの異なった源泉に由来するが、その双方とも、初めてギリシアの思想に現われている。第一は國家を社會全体と同一視し、自給自足の実体とみなしたことである。アリストートルも自給自足たることが國家の性格だとおのべ、プラトールも大体同一の見解だとある。第二は人間性に関するギリシア人の考え方が、絶対主義的國家に導く出發点を提供しているとし、人間は社會をつくる以前には、自然の状態にあつたと仮定し、社會は人間がかかる自然的、原始的狀態に伴う不安定な危險から免れるため、契約の結果として、人工的に押付けた構造物だと解し、社會の起原に関するこの理論は、社會契約説とよばれている。しかしプラトールとアリストートルは人間性に関し、これと全く異なった見解をもち、人間を社會的、政治的動物とみなし、孤独の生活は自然に反すと説き、人間は社會に生活することによってのみ、かれのもつすべての資質を実現でき、他人との交際により、また社會的義務の履行によってのみ、かれ自身を完全に發展できる。個人はまた國家から、暴力に対する安

全保障、不正義に対する救済をうけうるとある。以上はジョードの解説であるが、われわれはヘーゲルの国家理論と密接な関連をもつギリシアの国家理論を、今一步深く踏み込んで研究する必要がある。

遠く二千五百年以上もの昔に存在した、ギリシアの都市国家が、今日なお重要な意義をもつ理由は、プラトールとアリストートルの著述に現われた、国家理論が人類に残され、その理論が、現代人の心のうちに生きていて、かれらの思想を彩っているからである。

百六十余にも達したといわれる、ギリシアの都市国家は、ポリス (Polis) とよばれ、言葉の上からは政治 (Politics) と結びついているが、実は政治制度以上の存在であった。なぜなら都市国家は、法を制定し、法を施行する、法的目的を超越えた、宗教上の信仰であり、倫理社会であり、生産と通商を目的とする経済的商社であり、共同に美と真を追求する文化団体であったからである。

プラトールはかれの「共和国論」(Republic)において、国家は神に関する真の理念と道徳的行為の準則とを定め、更に経済生活を規整し、教育制度によってすべての芸術と科学とを支配することを期待したとのべ、アリストートルもポリスは「諸団体の団体」(an association of associations)だとまとめ「この政治団体は主権者であって、他のすべてを抱擁し、規整する一切の包括物だとし、この団体に関する科学、すなわち、政治に関する科学は、科学の首長であって、国家のうちにおいて、どんな他の科学を研究しなければならないか、市民の各グループは、どの科学を、どの程度まで、学ばねばならないかを決定する」(「倫理学」第一部第二章六節)のべている。

アリストートルが「人間は生れつき政治的動物」(man is by nature a political animal)だといったことは、われわれ

が生れつき政治とよぶものに利益をもち、生れつきその利益に耽ける本能をもつとの意味ばかりではなく、蜜蜂がその性能によって巣箱の群生生活に予定されているごとく、人間は生れつきの性能によって、ポリスのうちの生活に予定された存在だとの意味である。それは人間がかれの能力を発達させんとすれば、ポリスのうちに生活しなければならぬことを意味し、理由は人間の能力は政治のみでなく、芸術や科学、並に「あらゆる美德と、すべての極致」を含み、一般的で充実した、環境のうちにおいてのみ、成長しうるからである。

ポリスが国家以上の存在たる事実そのものが、ギリシアの政治哲学の貴重な教訓なのである。それはポリスが社会と国家とを区別せず、両者を一つに融合した全能の存在だとする理論であった。国家は個人がその美德を達成する倫理団体であって、国家の使命は善を積極的に教え込むことであつた。ギリシア人にとって国家は道德社会であつて、法的社会ではなかつた。政治哲学は、後代のローマ人が教えたごとく、法哲学の分野ではなく、道德哲学の分野であつた。ギリシアの市民にとって国家はかれら自身を大文字に書いたもの以外には考えられなかつた。故にかれらは「国家とはなにか」との質問に対して、「私が国家である。なぜ、私は国家の行動を恐れねばならないのか」と答へざるをえない。エドモンド・バーク（一七二八—一七九七年）は「フランス革命に対する感想」なる論文に、「国家を通商のパートナーシップにすぎないものと考えてはならない。国家はすべての科学のパートナーシップであり、すべての芸術のパートナーシップであり、あらゆる美德のパートナーシップであり、すべての極致のパートナーシップ」だと述べているが、これは正にポリスの描写に外ならない。

（註） エドモンド・バークが終始「貫強く主張する見解によると、国家は「有機体」であり、「生きた実体」があつて、「永遠

の大昔から生存を継続し、成長もすれば衰退もし、死亡すらする。かかる見解の結果として、一方この有機体はそれ自体を変化する環境に適応するため、不眠不休の警戒を必要とすると同時に、他方その継続性を破壊し、これを死に至らしめんとする、革命的变化に対し抵抗する必要がある。パークは一七七四年アメリカの植民地が独立せんとして、判乱を起したことに對し、アメリカ人の合理的な要求に讓歩して、英帝国の分裂をさせ、立憲的路線に沿った発達を確保するよう力説するに反し、一七九一年フランス革命のイデオロギー論者たちが、ルソーの抽象的理論に誤導され、フランスの光輝ある王朝を破壊し、古い貴族階級を根絶し、尊敬すべき教会を転覆し、過去とのすべてのつながりを完全に破壊しつつあることを烈しく非難した。かくのごとくパークがアメリカ人の叛乱を支持しながら、フランス人の革命に反対したことは、本能的にいかなる場所におけるいかなる種類の叛乱または革命をも、支持するフォックスを驚かしたが、パークにとっては、それがかれの主義に矛盾もしなければ、その主義を変更したわけでもなかった。

#### 諸大家によるヘーゲル国家理論の理解

一 伝説によるとヘーゲルは死の床で「私を本当に理解した者はただ一人だけいる」とのべ、「その一人すら理解しなかった」と付言したとある。ゲオルゲ・リヒトハイムによると、ヘーゲルの市民社会に関する理論はかれの国家理論に包含され、市民社会の日常生活を形成する物質的利益の衝突に對比して、国家を合理性の具現体とみなすのである。ヘーゲルが全体の合理的普遍性と個人の特殊的願望とを対立させたことは、ホッブスの理論を想起せしめるが、ルソーの理論とは正反対である。ルソーのいう「一般的意志」(general will)は、個人的意思の融合から発生すると説明するが、ヘーゲルはかかる融合も、それに伴う社会契約理論も否定する。理由は市民社会はあまりにも無秩序的存

在であつて、市民社会の眞の一般的合意をつくり出すことは不可能だからである。ヘーゲルによると「倫理的イデオ实在」は「絶對的に合理的」であり、「精神が客観化」され、「具体的自由の实在」である、国家において達成される。しかしヘーゲルはホッブスとちがつて、国家は市民社会の保障者としてではなく、それ自体を目的とみなすべきであるとの見解だ。国家は単なる個人的自由や財産の守護者であつてはならない。もしそうだとすると、個人の国家に対する忠誠は、選択的なものになる。しかしヘーゲルによると、個人はかれが客観的实在と倫理的生活をもち、政治的領域の一構成員にすぎない。ヘーゲルが国家を賞揚するのは、かれがギリシアの都市国家に情熱をあげた青年時代の成果と見るべきだが、それはまたヘーゲルをして途方もなくプロシア王国を嘆美させたことも関連がある。しかしヘーゲルは広く誤解されているとは正反對に、生涯かつてドイツの「民族主義」に賛成したことはない。かれはプロシア国家を支持したが、法の前の平等主義を堅持した。かれの政治哲学はエドモンド・バークのそれに近似している。プロシア王国の礼賛とプロシア国王への忠誠すら、ホッブス的な権力政治主義と伝統的な保守主義とのバランスをとつたもので、いささかも全体主義的なものはなかった。

二 モーリス・コーエンによると、ヘーゲルの市民社会の取扱は、個人的需要は相互依存性のものたるのみならず、家族やグループの利益も存在し、かつ市民社会は、はつきりした階級に分裂していると強調している。ヘーゲルの主たる関心事は国家であつて、あらゆる尊敬の言葉を惜まず国家に与えている。ある意味でヘーゲルは、アリストートルまたはギリシア的な、文化生活を組織したものとしての国家理念を復活せんと試みたともいえる。ヘーゲルは国家は武力に基礎をおくとか、または人間の經驗的需要に奉仕するというホッブスの考え方を否認しているが、国家の安

全保障の必要と、世襲君主に統一された主権とは、極度にこれを強調している。民族国家を賛美するヘーゲルは、当然カントの世界連邦を基礎とする永久平和の理想論には冷淡であった。各民族国家は絶対であって、戦争は必要のみならず、精神的善である。倫理は国家に具体化されているのみならず、すべての国は上位に主権者をもたないから、かれらは相互関係において、真正の道徳法には服しない自然の状態 (state of nature) にある。国家はまた約束を守る義務はないとも説いている。しかしヘーゲルは国際関係において、かかる道徳を無視した、無政府主義的見解から免れるため、世界歴史は、神が各国の行動に判決を下す世界法廷だとしたが、これは歴史を「神正論」(悪の存在も神の摂理とする哲学上の用語) と化するものだとの批判がある。

三 ノックスによるとヘーゲルは国家をもつて、普遍的要求と個人的要求との綜合が達成されたものとし、家族とギルドとの二つの制度の上に基礎をおいている。これら二つの制度のうちで、個人は共同生活と他人との協力によって、かれの需要を完全に満足することを学ぶ。かく学んだ個人は、国家をなにか外的で抑圧的なものとしてではなく、かれが国家に参加する限り、個人としてのかれを満足さすと同時に、国家は平和と秩序を維持する、なにものかとして、承認できるはずである。しかしかかる国家は、ヘーゲル時代に現存した、いかなる国家ともちがっている。だからヘーゲルを非難する者たちは、ヘーゲルの「法哲学」は「奴隸根性の堆肥の丘」で書かれたとか、ヘーゲルの理想国家は、プロシアのフレデリック・ウィリアム王制と同一だとかいうけれども、それがナンセンスであることを知るには、歴史の知識も、ヘーゲルの研究も必要としないとある。

(註) ゼーレン・キェルケゴールはヘーゲルの「法哲学」を攻撃して、それは人間が人格者としてのあらゆる自覚を失い、単



なる国家や教会や家族の一員として、消極的に生活することに満足する、制度上のロボットのための福音にすぎない。客観的精神を取扱ったヘーゲル哲学は、人民が取組まねばならない唯一の實在たる、かれら自身の意識的存在に直面することからそらせる、本体論を神秘化した精巧な作品に外ならない。ヘーゲルの「客観的精神」は、純然たるかれの弁証法の創造物であって、現存することには無関係な思想上の幻影である。キェルケゴールによると實在には概念をあやつたのでは到達できない。それは直接の経験によつてのみ到達できる。カントが「存在」は形容詞でないといったのは正しい。存在することがなにを意味するかは、人民自身の直接の本能によつて表面上把握できるのみだとある。この種の批判は雄大なヘーゲル哲学の高層建築を食う白蟻ともいえる。

四 ダニング教授によると、ヘーゲルの政治理論は、かれの「法哲学」に体系的に展開されている。かれの目的はカント、フィヒテと同様に、国家を「考えられるもの」(thinkable)として展示するにあつた。それは国家なる理念が、それを経由して形をつくらねばならない、純然たる知的方法と過程をと発展さすことである。かれが取上げた問題は、明白にプラトーのそれであつた。かれが出发点として「意思」を取上げたのは、ルソーに従つたドイツの先輩たちに倣つたものである。しかしヘーゲルの考えた「意思」は、個々の人格者の属性でもなければ、機能でもなかった。そんな意味の「意思」が、先輩たちの体系の基礎を成したことが、かれらの致命的弱点だというのがヘーゲルの見解である。この点ルソーもカントもフィヒテもすべて道に迷っている。確実な哲学にとつて、「意思」は純然たる抽象的知識の一面、すなわち精神(Geist)として考えねばならない、というのがヘーゲルの見解である。かくして「意思」は永久的、普遍的、自己意識的、自己決定的なものとなる。したがつて「自由」は意思の本質である。ヘーゲルは意思とは「自由意思を意欲する自由意思だ」(the freewill which wills the free will)との有名な定義を与えている。

かくのごとくヘーゲルは自由意思を「絶対」と仮定して、その絶対的イデーが実現する過程は段階的に展開しているが、その「実現」は、感覚や経験によるものではない。自由意思の理念は、正しい理性が生んだ、思考のある形態に表示された場合に実現される。かくして「自由の実現」は、形式的論理の運用を完成することにすぎなくなる。ともかく、これがヘーゲルの法哲学の理論的性格である。意思の理念を活動的なものとするところから出発して、ヘーゲルはかれ独特な論理の方法と方式によって、かれが完全な自由のそれに、前進的に近接することを発見した、一連の理念を推論している。これらの理念がかれの体系の章節を構成している。先ず、国家だが、ヘーゲルによると、国家は社会的倫理が啓示される、三つの制度（家族、市民社会、国家）の一であって、「完成された合理性」であり、「絶対的で、確定した、それ自身を目的とする」のが、国家だとしている。理由は国家が、普遍的意思と個人的意思との統一、換言すれば客観的自由と主観的自由との統一だからである。普遍性と特殊性との統一は、完成された合理性である。かかるものとしての国家は、精神の永久的かつ必要な本質である。

五 F・G・C・ハーンショーによると、ヘーゲルは国家の崇拜を解明唱導し、個人を完全な從属的地位に引下げ、集団的目的の単なる手段にした。ヘーゲルは「観念主義者」であって、宇宙の基本的実体は精神的なもの、すなわち合理的思想だと信じていた。ヘーゲルはまた「進化論者」であって、歴史の過程は固有にして万能な意思の間断なき発展の表現だと解し、この点スペンサーやダーウインの先輩である。ヘーゲルはまた「絶対主義者」であって、進化的発展の普遍的方式は、対立する原理の間における、行動と反動という弁証法的方式によると主張する。たとえば自由と權威、法と自由、専制主義と民主主義、安定と運動、生と死のごときそれである。政治哲学の分野におけるヘー

ゲルの主張によると、「意思」(それは必然的に自由たることを要す)が、個人的人格と国家との双方の基盤であつて、この基本的意思は先づ客観的な法、次に主観的な道德、次に社会的倫理 (Sittlichkeit)、最後に国家の政治的倫理に具現され表明される。ヘーゲルにとって国家は、人間の文化的發達の進化的過程の目標であつて、国家は「絶対」(das Absolute)である。この「絶対」なるものに、各市民の眞の意思と、社会全体の一般的意思とが調和される (ルソーが本能的に予言)。個人は国家においてのみ「完全な自由」を獲得できる。能力の發達と職分の遂行との、双方を達成できる眞の自由がそれである。かくして「ヘーゲルの政治哲学は、プラトーンへの完全な旋回といえる」とある。

(註) 「絶対」なる言葉はカントの「純粹理性批判」の發表後、半世紀間に、ドイツの哲学体系にしばしば發見されたものが、二つの意味があつて、それがまたしばしば混同されている。第一は「關係の外」(out of relation)という意味だが、いかなる対象もそれを知っている精神との關係の外にないことは明かである。第二は完全で申分のないことを意味し、この意味では知識の二つの要素たる「知る精神」(主観的)と、「知られる客体」とが、相互に關係しているため、両者は相合して最終的統一にならねばならないが、その統一に適用される言葉が、この絶対である。

六 アーネスト・バーカーによると、ヘーゲルはカントと同様に、「精神的自由」が、人間独特の性質、だとするルソーの思想を出発点として、かれらの国家理論を展開し、兩人とも全然この「自由」との關係において国家を考察している。しかしヘーゲルは、カントの「自由」を消極的、制限的かつ主観的意味に解し、国家に対するカントの態度は個人主義的だとしている。カントは「自由」を解して、至上命令の義務を自己に課することを欲する権利だとし、すべての人間は「理性」によって、かかる意思をもつるのだから、かれ自身を、手段でなく、目的として存在もすれば、使用もしなければならぬと主張する。

だがヘーゲルにとってかかる「自由」が、「消極的」というわけは、それが義務の形をもつからであり、また「制限的」というわけは、それが各人をかれ自身の目的として、孤立させるからである。更に「主観的」だというわけは、それが意志と良心という内部の世界に在住し、外に向って客観的な生活に、自由な出入口を発見させないからである。カントの政治哲学に国家理論が這入り込んだ経路は「社会契約」の理念である。人間は社会契約によって、「かれの外的自由を放棄するが、その自由は国家の構成員として、直ちに再び取戻しうるがため」であること、「かれは野生の無法的自由を放棄するが、それは完全な自由に取り代えんがためであること、その取り代えられた自由が、減少したものでないわけは、その自由が、かれら自身の自由な立法的意思の創造物だからであること、しかしその自由が、なお法の認めたものに依存する形式をとるわけは、その自由が権利または法の領域に、その地位をもつからである。カントは民族国家の団体生活という考えは、殆んどもたなかったかに見える。かれの思想の核心は、個人の自由意思であった。かれは国家を、その性質上「契約集団」と考えた。個人に対する国家の統制を好まないどころか、国家を永久平和の理想に従属せしめる必要を強調し、連邦的国際連合をつくり、各国は、一般的な集団的意思の裁決に服することを主張している。

ヘーゲルはカントと「反対に」、「自由」の理念を、より積極的かつ客観的なもの、国家の理念を、カントよりも、個人主義的でないものに描いている。ヘーゲルは自由を「積極的」でなければならないと主張する。自由は「膨脹」であって、それは自由が自己の外的自我を、自己の思想的自我の充実程度に、適応せしめる意思たることを意味する。それだからまた、自由は「客観的」で、外部に表現されたものでなければならない。自由はまた「創造的」であって、

それ自身を一連の外面的表示に表現する。すなわち最初には法律、次には内面的道德に關する法則、最後には民族國家における有徳性を助長する、制度と勢力との、全体制に表現される。ヘーゲルはこれらの諸制度と諸勢力とを、「社會的倫理」(Sittlichkeit)なる言葉(この訳語はボザンケットの英訳)に包括している。ヘーゲルはこの社會的倫理のうち、法律の外面性と、道德の内面性との協和を発見している。この方法によってヘーゲルはカントよりも、より個人主義的なことの少い國家觀に到達した。

人間は國家において、かれの外面的自我を、思想の内面的自我の水準まで、完全に引上げる。人間の自由意思は、その積極的性質が要求する最大限の膨脹と、その客觀的性格が要請する最高の表現とを國家に發見しうる。かかる國家には社會契約なる考えは適用できない。なぜなら、契約は單なる法律の領域に屬し、しかも財産に關係あるのみだからである。國家は法律の立場や、または個人的良心の道德の立場から考察してはならない。國家は社會倫理の立場から考察しなければならない。その社會倫理は社會的意見(世論)によって促進され、強制される。その社會的意見は家族の生活、他のすべての集團の生活、政治社會そのものの生活の背後に横たわっている。その社會道德は積極的かつ客觀的形式において、それ自身を具現せんとする自由意思の產物である。故に國家は社會道德の最高表現および機關として、またその自由意思の產物である。自由意思の產物たる國家は、二重の機能によって、その自由意思を支持している。第一に國家は個人を人格者として維持するのみならず、個人の福祉を増進する。第二に國家は、かれ自身が中心たらしとする傾向の個人を、普遍の実体の生活に連れ戻すのである。約言すれば國家は個人の人格を支持し、その人格にかれ自身を越えた、なにもものに献身することによって、かれ自身を超越することを教えるのである。

かくしてヘーゲルは民族の神性を信ずるに至った。二つの影響力がこの信念を生んだ。一つはギリシアの都市国家の影響であつて、個人は社会生活において、かれに割当てられた機能を履行するために存在し、「いかなる市民もかれ自身に所属するのでなく、すべて国家に所属する」との理論がこれである。ヘーゲルは一八〇二年政治理論の分野における最初の発表たる倫理体系において、既に古代ギリシアの理想に感染していることを示している。今一つの影響はかれの時代における民族感情の影響である。一七八九年のフランス革命の突撃と突進とは、あらゆる政治思想家を刺激した。それはカントに「自由」の理論を吹き込む手助けをし、おそらくかれの永久平和の理想を示唆するに役立っている。一八一二年以後ナポレオンに対する民族的反動は、人々をして民族国家が人間の心情と忠誠とを捕えたことを悟るようになった。このことは「契約国家論」では説明できない。これを説明するには、民族の現実的かつ人格的存在の思想のみが役立ちうる。ヘーゲルはこの反動期に生活し、時代の影響力が、かれを導いて民族国家を神秘的な高さまで賞揚せしめた。しかし、この崇高な神秘主義は逆説的であるが、必然的にいささか悲劇的結果を生むに至った。というのはヘーゲルは一方において国家の統一「従属物分野に干渉する自由な権力」だ「現実的個人、命令しうる個人の意思、君主制度」に具現しなければならないと主張しながら、他方においてかれは社会道德の最高表現としての国家は、いかなる道德的制限からも免れる」ことを許したからである。ヘーゲルは「戦争状態は個性における国家の全能を示す」と戦争を謳歌し、個人の独立を価値少ないものにしてゐる。

ヘーゲルは国家と社会とを、異なつた意味において、區別している。ヘーゲルにとって社会は、欲望制度、欲望に応ずる生産、分業（階級を生む）をもつ、生産を行なう「経済組織」であつた。社会は、国家を構成する人間と同じ

団体だが、権力もより低く、姿もより低いのである。国家は「政治組織」であって、社会を取り上げ、これをより高い、なにものかに転換するのである。

ボザンケットはかれの国家理論建設にルソーを出発点とし、ルソーを観念主義的または哲学的国家理論の創建者とし、ドイツの観念主義者たちが、個人の自由、国家の一般的意思、両者の相互関係に関するルソーの思想に負うところ大なるを立証した。ボザンケットは武力を行使する政治組織たる国家と、あらゆる社会的設備をもつ社会とを区別し、社会は国家およびその活動と関連する、社会的協力の巨大な複合体であって、この社会的協力の分野こそ、社会生活に発明的および経験的要素を提供する。しかし結局、社会は国家のうちにあり、国家のうちにあってその意義をもつ存在である。その結果、国家は完全な意味において武力を行使する政治的機構と見るべきでなく、一般的な組織であり、生活の綜合体であって、他のすべての団体を含みそれと相關関係にある、諸団体の団体であり、諸共同体の共同体であり、社会的協力の全分野をを包含する。

ボザンケットの国家理論はヘーゲルのそれに極めて近い。特にかれの心理学的方法がボザンケットをヘーゲルに近接せしめた。ヘーゲルは国家を「客観的精神」として取扱ひ、国家は「自己を意識し、自己を知り、自己を實在化した個性」だといひ、ボザンケットも同じ途を歩み、いかなる制度の実体も「若干の生きた精神が、生きた方法で、関係する事実に存する」とし、実例を議会にとり、それは多数の議員に共通する目的によって連結された理念であるとした。国家は制度であるが、すべての制度は思想の産物であり、精神の創造物である。国家は倫理的理念である。全体としての人生の最終的な理念である。かかる理念としてすべての市民の精神の共通の実体である、意識的たると半

意識的たるを問わず、それ自身、全市民の精神を一つの精神に統合している。「自己を意識した倫理的存在」が、ヘーゲルのいう国家理念であって、国家はその構成員に共通または普遍的な精神である。

### ヘーゲル自身による国家理論の解説

ヘーゲルが「法哲学」において自ら与えた国家の定義によると、「国家とは倫理的理念の実在である。すなわち実質的意思として自分自身に啓示され、明示された倫理的精神であって、自らを考え、自らを知り、その知ったことを、知った限度において達成する。国家はその直接の存在を、慣習のうちにもち、間接の存在を、個人の自己意識、知識、活動にもつと同時に、この自己意識は、国家に対する感情のため、国家のうちに自己の本質として、また自己の活動の目的および成果として、実質的な自由を発見する。国家は絶対的に合理的である。そのわけは、実質的意思の実在だからである。その実在は、独自の自己意識のうちに、普遍化された自己意識をうける。この実質的統一は、それ自身、絶対不動の目的であって、そのうちに自由が最高の権利として生れ、国家の最終目的は、個人に対し最高の権利をもち、個人の最高義務は、その国家の構成員たることだ」とある。

ヘーゲルは右の定義につづいて、比較的長文の註釈的記述と、重要な「追加」を付記している。まず国家と個人との関係であるが、「もし国家と市民社会とを混同するか、または国家の目的が財産や個人的自由の安全と保護にありとすれば、個人の利益が国家の最終目的になり、その結果、個人が国家の構成員になるか否かが、個人の選択に委せ



られることになる。国家の個人に対する関係はそんなものとは全然ちがっている。国家は精神の客観化されたものだから、個人そのものが客観性をもち、真正な個人性をもち、倫理生活をもちうることは、国家の構成員の一員としてのみである。国家との純潔な統合こそ、個人の真の内容であり、目的であって、個人の運命は普遍的な生活を営むことにある。個人独自の満足、活動、行動の方法は、その出発点、その成果として、この実質的で、普遍的に確実な、生活をもつことだ」とある。

次に「合理性とは一般的かつ抽象的に解すれば、普遍性と単一性との徹底的統合である。具体的には合理性とは、その内容の関する限り、客観的自由（普遍的または実質的意思の自由）と、主観的自由（特定の目的に対する知識と意図）との統合にある。当然の結果は、その形式の関する限り、普遍的思想たる、法と原則とに基く、自己決定の行動である。このイデーは絶対、永久、かつ必要な精神的存在だ」とある。

次に「一般的に国家とはなんぞ、その歴史的起原はいかんと問わば、更に特定の国家と、その法と制度の起原を問わば、更にまた国家は起原的に家長的狀態から起るのか、恐怖または信頼から起るのか、または団体その他から起るのかを検討するならば、最後にどんな見地から、国家のもつ権利の基礎が考えられ、意識的に確立されたか、その基礎は実定的、神性的権利なのか、それとも契約なのか、慣習その他のものと想像されているかを問わば、その答えは、これらすべての質問は、国家のイデーにとっては無関心ということである。われわれはここで排他的に国家の哲学的科学と取組んでいる。その見地からはこれらすべては単なる外観であるから、歴史の課題である。いかなる現存国家の権威も、それが理性と関係ある限り、これらの理性は、この国家内に権威をもつ、法の形式からより抜かれる。

これらの諸問題の哲学的取扱は、それらの内部の面、すなわち理念の考え方のみに関するのである。この理念の探究に対するルソーの寄与の功績は、意思を国家の原則としてあげることによって、形式と内容との双方を考えた原則をあげたことである。しかもその原則は社会的生活の本能とか、神性の権威のごとき、形式のみを考えた原則でなく、それ自身を考えた原則である。しかし不幸にしてルソーは、後日フイヒテが行なったごとく、その意思を確定した形における個人的意思としてのみ取上げ、普遍的意思を意思における絶対に合理的な要素とみなさなかった。この個人的意思を意識的意思から出たものとし、そこから出た一般的意思とみなしたのみである。その結果ルソーは国家内における個人の統合を契約に変化させたが、その契約は専断的な意思、意見、気まぐれに表明された同意を基礎とするものである。この抽象的推理は国家に関する絶対に神性な原則を、国家の莊嚴性と絶対権威とともに、破壊する論理的結論を引出した。そのためこの抽象的結論が権力を獲得するや、人類の歴史で初めて、偉大な現実国家の憲法を転覆し、現存するすべての材料を破壊した後、純粋な思想のみを根拠に、最初から完全な再建を行なう光景を提供した（フランス革命を指す）。この再建者たちの意思は、かれらのいう純粋な合理的基盤を与えるというが、それに使用されるものは抽象のみであって、イデーは欠けている。経験の示すところは、恐怖とテロに終わった」とある。

進んでヘーゲルは「国家のイデーは直接の實在をもち、個々の国家は自己依存的な有機体として存在する。これが憲法である。このイデーはまた一つの国家と他の国家との関係に移る。これが国際法である。このイデーは更に類概念として、かつ個々の国家の上にある絶対的権力として、普遍的イデーである。それは世界歴史の過程のうちに、その實在を自ら与える精神だ」とのべ、「国家は具体的自由の實在だ」と定義し、その「具体的自由とは人格的個性と

その特定の利益が、完全な發達を遂げ、その權利（家族と市民社会の分野におけるごとく）に対し明白な承認をうけるのみならず、自發的に普遍の利益と統合し、また普遍を知り、それを意欲し、それをかれら自身の実質的精神とすら認め、それをかれらの目的目標として活発に追求することだ」と説明している。

ヘーゲルは「国家が具体的自由の實在だ」とのテーゼを、更に次のごとく展開している。「近代における国家のイデーは、国家が自由の實在たる特殊の性格をもつことである。しかしその自由は主觀的な氣まぐれに従うのではなく、意思の理念、すなわち普遍性と神性に従うのである。未成熟な国家とは、国家のイデーがなおベールにつつまれ、特定の決定がなおいまだ自由な自己生存を達成しない国家である。古代の古典的時代の国家においては、普遍性が存在したが、特殊性は解放されず、自由活动も与えられず、普遍性、すなわち全体の普遍的目的に引戻されていた。近代国家の本質は、普遍が、特定の構成員の完全な自由、および私的福祉と結びていることであって、家族や市民社会の利益は、国家に集中されねばならない。国家においてはあらゆるものが普遍と特殊との統合に依存する。古代の国家においては主觀的目的が、簡単に国家意思と一致した。しかし近代の国家では、私人の判断、私人の意欲、私人の良心を要求する。近代世界においては、人間はかれの心の中の生活に、尊敬を支払われることを要求する。權利と義務のつながりは二つの部面をもつ。国家が個人に義務として要求することが、個人にとっては、われわれの權利たるわけは、国家は自由の理念を明白に表現したものに外ならないからだ」とある。

以上の外なお「法哲学」の英訳文（ノックス訳）には「追加」と題する部分に、ヘーゲル自身のペンによる、国家の本質に関するかれの考え方を明らかにした、貴重な記述が随所に散見される。たとえば「国家は有機体である。すな

わちイデーが発達してその差異を明かにしたもの」とか、「国家は完全に成熟した精神であって、意識という白日の下にその契機をさらす」とか、「国家はそれ自身倫理的全体であり、自由の実在である。理性の絶対的目的は、自由が実在化することだ。国家は地上の精神であって、地上にそれ自身を意識的に実現する。世界における神の行進、それが国家である。国家の基礎は理性がそれ自身を意思として実在化したことにある。国家のイデーを考える場合、われわれは特定の国家、特定の制度に目を向けてならない。その代りにイデーを考えねばならない。イデーはそれ自身実在の神である」とか、「国家においてはあらゆるものが、普遍と特殊との統一に依存する」とか、「国家は自由の理念を明瞭に表現した以外のなものでもない」とか、「国家は実在であって、その実在性は全体の利益が特定の目的を経て、そのうちに実現されることにある。実在性は、常に普遍と特殊の統一であって、普遍は特殊に分解され、その特殊は、自己生存できるかに見えるが、実際は全体のうちに含まれ、それにささえられている」とか、「国家は宗教と信仰とを必要とするかも知れられが、国家は宗教とは本質的に区別されねばならないわけは、国家がなにを要求しよう、それは法的義務の形式において要求し、どんな精神でその義務が遂行されるかには無関係だからである。他方、宗教の分野は内部の生活であって、もし国家が宗教のごとくその内部生活に要求を行なえば、内部生活の権利を害するごとく、教会が国家のごとく行動して刑罰など課すれば、宗教は暴虐の宗教に墮落する」とか、「われわれは国家に合理性の表現以外のなものも欲しない。国家は精神が自己のために造った世界である。故にその行進は確定した絶対の路線の上に行なわれる。われわれはしばしば自然における神の英知を語るが、それがために自然の物理的世界が、精神の世界よりも、崇高なものと考へてはならない。精神が自然の上位に高く聳えているごとく、国家は物理的

生活の上位に立っている。故に人間は国家を地上の神とあがめ、自然を理解することが困難であれば、国家を理解することは無限により困難たることを知らねばならない」とあるがごときそれである。

更に「歴史哲学」(シブレー英訳)の序文には「国家は実在的に現存する、実現された道德生活だ」とか、「国家は地上に存在する神のイデーである」とか、「社会と国家は自由が実現された条件そのものだ」とか、「国家の起原は、一方において、尊大な君主制のものを必要ならしめ、他方には、本能的服従を必要とする。その服従(君主制の権力と支配者に吹き込まれた恐怖心)そのものには若干程度の自発的関連を意味する」とか、「国家は合理的自由の具現体であって、客観的形態に自らを実現し承認するもの」とか、「われわれが国家を道德的全体および自由の現実と認めることは、国家をこれら二要素の統一と認めることだ」などの定義が発見される。

(註) イデーはヘーゲルの用語であって、事物に関する考を、具体的に現れれば、理念になるごとく、その理念を、具体的に現れれば、それがイデーである。すなわち理念をその真理において、その完全な発達において、理念自身が、自らに与える内容との総合において見れば、それがイデーである。理念が自らに、現実と存在とを与える限り、それがイデーである。それをするには理念は、自ら決定しなければならぬ。イデー、または理性、または真理は、理念が、具体的に現れ、主体と客体、形式と内容とが統一したものである(ノックスの註釈)。

## ヘーゲルと国際法

一 国際法も国際道德も否認したといわれるヘーゲルは、先づ「国際法は自治的国家間の関係から発生する。国際

法における絶対的なものが、『あるべきもの』(an ought-to-be)との形式を保持する理由はここにある。それは国際法の実在が、各々主権者たる多くの異なった意思に依存するから」だと国際法の起因と性格をかかげ、次に国家の承認問題に移り、「民族国家は実質的な合理性と直接的実在性における精神である。故に地上における絶対的権力である。その結果、あらゆる国家は、その隣国に対し主権者であり自治者である。国家は先づ無条件に、他の国家の見地から主権者として、それらの国家から承認される資格がある。しかしこの資格は純然たる形式的なもので、それが単に国家であるという根拠のみで承認を要求するのは抽象的である。事實上、国家が絶対的なものか否かは、その内容すなわちその憲法と一般的状态とに依存する。形式と内容との同一性を意味する承認は、隣国の判断と意思とに依存する」とのべ、更に「国家は他の国家との関係がなければ、実在的な個性をもたないことは、恰も他人との関係をもたない個人が、現実に人格をもたないと同様である。国家または君主の合法的權威は、対外関係の関する限り、部分的には純然たる国内問題である（一国は他国の国内問題に干渉してならない）。しかし一方において国家の權威は他国の承認によって、その完全にして最終的な合法性をうけることも同様に不可欠である。だがこの承認は他国に承認される国家が、同様にその他国を承認（他国の自治権尊重）せねばならない、という条件による保障が要求される。それだから、かれらは相互の国内問題に無関心たりえないことになる」と解説し、その上「追加」において「ナポレオンは、一七九七年のカンポ・フォルミオ平和条約以前、フランス共和国は太陽が承認を必要としないと同様に、承認を必要としないと言ったが、かれのこの言葉は、単に事物のもつ力は、なんら言語の表現によることなく、承認の保障を意味するのだ」とのべている。

二 次にヘーゲルは國際條約の効力に關し「國際法の基本的命題（國家間に絶對的に有効であるべき普遍法は、実定的條約の特定内容と區別される）は、條約が國家間の義務の根拠として守らるべきものか否かにある。しかし、國家の主權は他國に対する關係の原則であるが故に、その限度において、國家相互間の關係は自然の状態にある。國家の權利はその國家の特定な意思のうちにのみ實在化され、國家の上にあつて憲法的權力をもつ普遍的意思のうちに實在化されるものではない。故に國際法のこの普遍的条件は『あるべきもの』以上に進むものでない。現實に起きることは、條約に従う國際關係が、その關係の断絶とともに交代することだ」とのべている。

三 次に紛争の解決に關し、「國家間の紛争を判定する裁判官はいない。せいぜい仲裁者または調停者がありうる。それすら紛争當事國の特定な意思に依存する、という条件付でその機能を行使しうるのみだ。カントは國際連盟によつてあらゆる紛争を調整し、永久平和を確保せんとする考えをもつていた。しかしこの思想も國家間の合意を前提とするのみでなく、宗教的、道德的その他の根拠と考慮とに依存する。いづれにせよ、終局的には常に、特定の主權者の意思に依存する。そのために、偶發事件に悩まされることに變りない」とある。

四 次に戦争發生の危險性に關し、「もし國家間の意見が一致せず、かれら特定の意思が調和できないならば、その事件は戦争によつて解決する外ない。國家はその人民を通じ、広汎にして多面的な利益をもち、その利益は容易にかつ甚しく損傷されうる。しかしどの損傷を特定の條約違反とみなすべきか、または國家の名誉と自治權に対する損傷とみなすべきかは、本来決定できない問題たることに變りない。理由は國家がいかに輕少なものにせよ、その關心事のどれをも、國家の無限性と名誉がかけられているとみなしうるからである。況んや國家の強烈な個性が、永年に

わたる国内の平和の結果として、外国に活動範囲を求めるか、創造することを余儀なくされた場合には、ますますかかる損傷に対する感受性を強くする。それとは別に、国家は本質的に精神であるから、損傷が現実についた場合、その損傷を注意するに止る用意はありえない。反対にかかる損傷の理念が他国からの脅威的危険の理念として、紛争の原因になる。またあれかこれかと相手方の意図の推測を伴うものである。

国家は自治的存在として相互に関係し、その特定の意思に条約の効力そのものが依存するのであり、また全体としての特定の意思は、その内容において、それ自身の純然たる福祉に対する意思であるがため、その福祉は国家相互間の関係を支配する最高の法である。況んや国家のイデーは、正に権利（空虚な抽象的自由）と、福祉（その空洞を埋める特定の内容）との衝突に、代位するにあるにおやである。国家が初めて承認をうるのは具体的な全体になったときである。国家の実質的福祉は、特種の利益と事態、並に特定の条約関係を含む特殊な対外問題における、特定の国家としての福祉である。故にその国家の政府は、特定の英知の問題で、普遍的な神の摂理ではない。同様に、他国との関係における目的、並に戦争や条約を正当化する原則は、普遍的な思想（博愛の思想）ではなく、その国家自身に特種特有なものとして、現実損傷されたか、または脅威された福祉である。

五 次は「道徳と政治との対立である。かつて政治は道徳に合致せねばならないとの要求が論議された。国家の福祉は個人の福祉とは全然異なった承認を要求する。倫理の実体たる国家は、確定した存在たる権利をもつ。それは現存するなにかに直接具現され、抽象的でなく、具体的なものである。その行動と態度の原則は、現存する具体的なものに限り、道徳的命令と想像される多くの普遍的思想の一ではありえない。政治が道徳と衝突したといわれる場



合、政治が常に悪いことになるが、かかる主義は、道德と国家の性格、国家と道德的見地との關係、に関する淺薄な思想に基いている」とのべている。

六 次は國際關係の実相であるが、「國家が相互に國家として認める事實は、戰爭においてすら、そのままつづいている。戰爭とは權利が消滅して、武力とチャンスが權勢を揮う状態だが、それでも、各自は他の國に對し、絶對なものとして考えられる。故に戰時においては、戰爭そのものは、消え去るべきものと描かれる。これは國際法によつて、平和の可能性が保存されていることを意味する（だから、たとえば外交使節は尊重されねばならない）。一般に戰爭は國內の制度とか、家族や私的生活とか、私人の資格における人格とかに對して行なわれない。以上のことは離れ、國家間の關係（戰時には捕虜に関する相互協定、平時には私的貿易および交際のため、他國の人民に權利の許与など）は、主として慣習に依存するが、その慣習とは、すべての状況の下において、維持される行為の内部普遍性である。

國家が他國との關係に入るのは、特定の實體としてであるが、その關係は大規模な對外的偶發事件、並に感情、私的利益、利己的目的、能力、美德、惡、力、不正の内部的特殊性の大渦卷である。これらすべてが旋回し、その渦卷のうちに、倫理的全部そのものと、國家の自治權が、不慮の事件にさらされる。民族的精神の原則が、その特殊性のために、全面的に制限をうける。なぜなら、この特殊性のうちに、かれらは、現存の個人として、客觀的實在と、自己意識とをもつからである。かれら相互間の關係における、かれらの行動と運命とは、かれらの精神の有限性の弁証法であつて、その弁証法から、すべての權利のうち最高の權利である普遍的精神が発生する。その世界的精神はすべての制限からの解放され、自己の權利を行使するものとして、自己を提出し、その權利は『判決の世界的法廷たる世

界歴史』における、これらの有限的精神に対して行使される」とある。

## 結 言

ヘーゲルの哲学はどの部門をとつても、難攻不落の金城鉄壁であつて、完全にこれを征服するなど、容易に企て及ぶことではないが、その一部門でも攻撃せんとする誘惑と資格を与えたのは、法哲学と歴史哲学であつた。そこで本文はヘーゲルが生前出版した最後の作品「法哲学」(一八二一年)に展開された、かれの哲学的国家理論の素描を試みたものである。本文のとつた作戦は、先づ外壕を埋め、しかる後漸進的に本丸に接近する方法であつた。すなわち最先にヘーゲルが青年時代から思慕してきたギリシアの国家理論の要綱を紹介し、次にヘーゲル研究者六人を選び、かれらがいかにヘーゲルの国家理論を解釈したかを探り、最後にヘーゲル自身の記述を訳出する戦法をとつた。当初はヘーゲルとマルクスの関係にも言及する計画であつたが、紙数のため割愛せざるをえなかつた。しかし二つの事実を付加したい。その一はマルクスが一八四三年夏、二五歳の当時ヘーゲルの「法哲学」第二六一―三二三節(憲法)に対し、相当長文の批判を発表していることだが、内容は一片の習作に止まつている。その二はマルクスが「資本論」第一巻独文二版(一八七三年)の序文に

「私自身の弁証法的方法は、ヘーゲルのそれと、根本的にちがっているのみでなく、その正反対である。ヘーゲルにとっては、人間の頭脳の過程、すなわち思惟の過程(ヘーゲルはこれにイデーの名を与え、独立の主題に変形している)が、

實在の創造者であり、またかれにとっては、實在はイデーの外面的な表われにすぎない。一方、私にとっては、理念は人間の精神に反映した物質以外のなものでもなく、それが人間の頭腦の内部で思想の形態に変形されたものである。三十年近い昔、ヘーゲル主義がまだ流行した当時、私はヘーゲル弁証法の神秘化された部分を批判したことがある。丁度、私が資本論第一巻の執筆中、レッシング時代に高慢にして凡庸な徒メンデルスゾーンの亜流が、スピノーザを死んだ犬として取扱ったごとく、ヘーゲルを取扱った。これ私が率直に私自身、あの偉大な思想家（ヘーゲル）の弟子たることを宣言し、資本論においてすら、価値理論を論議するに当り、ヘーゲルの用語を使用したわけである。弁証法はヘーゲルの手において神秘化されたけれども、かれが包括的かつ完全に意識した方法で、この運動の一般的形式を解明した最初の人たる事実を妨げるものでない。ヘーゲルの著述においては、弁証法が逆立ちしている。もし神秘に包まれて、かくされている、合理的な中核体を発見せんとするならば、逆立ちを真直ぐにしなければならぬ。弁証法が神秘化された形でドイツに流行してきたわけは、それによって現存の事態が解明されそうだからである。合理的な形における弁証法は、ブルジョアとその理論的スポークスマンにとっては、憤慨の種であり、忌わしい行為である。そのわけは弁証法が、現存の事態に関する、実定的な理解を提供すると同時に、かかる事態の否定に関する理解をも提供し、かかる事態が不可避免的に崩壊するであろうことを認めえさすからである。それがまたかれらにとって、忌わしいわけは、弁証法があらゆる歴史的に発達した社会形態を、流動的な運動、束の間のものとみなすからである。更にまた弁証法がなにもものにも威圧されないのみでなく、その性格そのものが、批判的かつ革命的だから」

とのべ、ヘーゲルを恩師として変ることなく尊敬し、ヘーゲルがプラトーの弁証法を変形したごとく、マルクスは

かれが継承し変形した弁証法が、ヘーゲルの創造物たることを立証している。そこでこの小論文は「ヘーゲルなくして、マルクスなし」との命題をもって結語をしたい。

参 考 書

- 一 Hegel's Philosophy of Right, translated in English by Sir Thomas Malcom Knox, Oxford University Press, 1967.
- 二 Grundlinien der Philosophie des Rechts, von G.W.F. Hegel, Berlin, 1821.
- 三 Hegel's Philosophy of History, translated by J. Sibree, London, 1899.
- 四 Political Thought of Plato and Aristotle, by Ernest Barker, New York, 1959.
- 五 Political Thought from 1848 to 1914, by Ernest Barker, London, 1928.
- 六 The Development of Political Ideas, by E.J.C. Hearnshaw, London, 1928.
- 七 A History of the Political Philosophers, by George Catlin, London, 1939.
- 八 A History of Political Theories, by W.A. Dunning, New York, 1920.
- 九 The Philosophical Theory of the State, by Bernard Bosanquet, London, 1920.
- 十 A History of Political Theory, by George H. Sabine, London, 1966.