

ヘーゲル国家論の基本性格

高柳 良 治

今日、ヘーゲルが論じられるとき、弁証法の側面にかんしては変わらぬ敬意が払われるにしても、そのきわめて抽象的かつ形式的な論理展開の背後にあって、その内実をなしている政治・社会哲学にかんしては、不当な軽視や一面的な批判がなされる場合が少なくない。リッターが次のように述べたのも故なしとしない。「ヘーゲル哲学は国家主義であり、国家権力の絶対化であるという評価は現在でも少しも変わっていない。ヘーゲルの政治哲学を論じようとするれば、相変わらず、プロイセン国家の反動的思想家ヘーゲルという非難を計算に入れておかなければならない。」「プロイセン国家の反動的思想家ヘーゲル」という評価はいうまでもなくハイムに端を發するものであるが、その影響はまことに絶大であった。ハイムのヘーゲル評価と主旨を同じくする見解は、さまざまなヴァリエーションを伴いつつも、今日もなお再生産されているのである。その例証として、ここではラスキと阿閉吉男氏の見解にふれておこう。

ラスキの国家論はヘーゲル流の「哲学的国家論」の批判をその発条としているが、彼は『国家』で次のように述べている。「国家の個性は長子相続によって選定された君主がいなくては不完全であるというヘーゲルの主張は、あきらかに一般的な真理であるよりは、むしろプロイセン国家をおよそ国家の採りうる最高の形式と見たヘーゲル自身の好みに立ったものである。」また『政治学入門』では次のように述べている。「このような見解(ヘーゲルの国家論を指す——引用者)は一言でいえば、狭い偏った経験から生まれた考え方を社会の他の人々の意思に押しつけるものである。しかもそのさい、こうした見解をとる人々は、自分たちの考えから出てくる結果が、他の人々の経験とどの程度に合致しているかをその人々に聞いてみるようなことはしないのである。」ラスキはヘーゲルの国家論を、「狭い偏った経験」と「独善」にもとづく、たんなる「好み」にすぎないと見ているのである。

ところで、ラスキのこのような指弾は、より根本的には、「理性的なものは現実的であり、現実的なものは理性的である」というヘーゲルの命題への反撥に起因している。ハイムによると、ヘーゲルはこの命題によって、「一八二二年のプロイセンに現存している通りの」現実を是認したのであるが、ラスキの受け取り方も同様であって、彼はこの命題に「人類の明白な経験の否定」を見る。なぜなら、この命題は「一七八九年以前のフランスの国家や帝制のロシア国家」の是認を意味するからである。彼は、しばしば論議を呼ぶかの命題をまったく言葉

通りに受け取り、そこにいささかの余蘊をも許さない⁽⁶⁾。かくて、「人類の明白な経験の否定」、「狭い偏った経験」こそかの命題の、したがってヘーゲル国家論の本質である。

次に阿閉吉男氏の見解を見よう。阿閉氏は、『市民社会の系譜』で次のように述べている。「彼(ヘーゲル引用者)の法哲学は、まず第一に、一九世紀初頭のプロイセン絶対主義国家の基盤の上に成立したものであって、フリスの革命的立場とハラーの反動的立場とを克服するプロイセン官許のものとして、保守的立場をとった。第二に、彼の法哲学には種々の領域があるが、その主たる領域は国家論であって、ここで彼は、国家有機体説をとり、歴史的に最高段階たる国家を、当時のプロイセン国家に求めて、これを謳歌した。第三に、彼は、その国家論の中核たる憲法論において、国家権力のヘゲモニーを握るものが官僚である、と説いて、プロイセンの官僚制国家を擁護した。」ラスキがヘーゲルの国家論をプロイセン君主制の擁護論ととらえるのに対し、阿閉氏はプロイセンの官僚制を前面に押し出している。しかし、阿閉氏においてもヘーゲルの国家論は徹頭徹尾当時の現実と表裏一体をなすものとしてとらえられ、それ以上でもそれ以下でもないのである。おどろくべき単純化というほかはない。

なるほど、ヘーゲルは、国家に対し神的なもの、絶対者、理性といった述語を与えたのであったから、彼の国家論のうちに右のような解釈を許す一面があることは否定できない。彼に、「ロマンティックぎらいのロマンティカー」といった一面がなか

ったのではない。しかしながら、ヘーゲルの著作に現われる個々の表現にとらわれて、その国家論が内的に意味するものを見失ってはならないであろう。現実の単純な反映という見方はあきらかに過度な一面化である。以下、ヘーゲルの叙述に即しつつ、彼の国家論の基本的な性格を考えてみたい。

二

ヘーゲルは近代国家の本質を次の点に見ている。「近代国家の原理のもつ途方ない強さと深さは、主体性の原理がおのれを完成して人格的特殊性という自立的な極点になることを許すと同時に、この主体性の原理を、実体的統一のうちへ連れ戻し、こうして主体性の原理そのもののうちに実体的統一を保つということにある。」(S. 209) ここにはヘーゲルが構想する国家像の基本性格が示されている。彼によれば、アジアの専制国家や古代国家においては究極のものは国家意志であって、個人は「なんらの内面性も権限も」もたなかった (Ibid., Zus.)。これに対し近代国家においては、「特殊の利益は無視されてはならず、まして抑圧されてはならない。それは普遍的なものと同じさせられなくてはならないのであって、これによって特殊の利益そのものも普遍的なものともに維持されるのである。」(S. 201) 特殊と普遍の真の統一こそ近代国家の課題である。

しかもヘーゲルがこの統一を「主体性の原理そのもの」のうち「実現しようとするとき、彼の国家論のきわめて理想主義的な性格が浮び上ってくる。普遍的なものは特殊者自身によって

意欲され、特殊者のうちに内面化されるのでなければならぬのである。

ヘーゲルが権利と義務の結合について語るときにも同じことがいえるであろう。「義務と権利との結びつきには、国家が義務として要求するところのものがそのまま個人の権利でもあるという両面がある。それはまさに国家が自由の概念の組織以外のなにもでもないからである。」(Ibid, Zus.)彼は、権利と義務の結合という命題によって、まさに全体が個のために存在し、個が全体のために生きるような関連を希求したのであり、このいわば永遠の課題を国家に託したのである。

もともとヘーゲルは人間の共同生活の本来的であり方にかんして、生涯、強い理想に導かれていたものと思われる。そしてそれは、しばしば指摘されるように、ギリシャの都市国家にその想源をおく。一八〇二年に書かれた『人倫の体系』において「絶対人倫」と呼ばれるものがその理想の所在を示している。絶対人倫とは、「自己の民族のうちに、自己の民族とともに、自己の民族のために生きること、公共的なものに捧げつくされた普通の生活を営むこと」の謂である。そして同じ理想が約二〇年のちの『法哲学』をも貫いていることは次の一文に明らかである。「合」そのものがそれ自身、諸個人の真実の内容であり、目的であって、諸個人の使命は普通の生活を営むことにある。」(S. 385)ヘーゲルのこの理想は生涯変わることがなかった。しかし彼はこれをたんなる理想として保持したのではない。彼はこれを近代という歴史的現実のうちにくぐらせ、歴史的現

実との対決のうちに保持したのである。イェナ時代の経済学研究がこの対決のありようを示している。彼はこの理想をもって、イギリスの思想家たちが「市民社会」と呼ぶ現実に立ち向う。彼は英仏の先進的現実とその理論に学びつつ、近代そのもののうちに理想実現の基盤を模索したのである。そして特殊性に主体的自由の原理と呼ばれるものがその成果であった。すなわち、「普通のものは、諸個人の特殊的利益や知と意志のはたらしをぬきにしては効力をもちもしないし、貫徹もされないのである。」(S. 260)

だから、ヘーゲルは国家の市民社会に対する関係を「外面的必然性」としてだけとらえるのではなく、「内在的目的」としてもとらえるのである (Vgl. S. 61)。「外面的必然性」と「内在的目的」という二重の関連は市民社会自体のもつ二重性に即応している。国家が市民社会に対して「外面的必然性」であるということは、市民社会が特殊と普遍の統一を実現しえないことを意味する。しかし前者は同時に後者の「内在的目的」でなければならぬ。すなわち、古代国家やアジアの専制国家と本質を異にする近代国家は、市民社会の完成者、「調停者」(Vgl. S. 385, Zus.)として、市民社会における肯定的なものを真に生かすものでなければならぬのである。

ヘーゲルによれば、市民社会の成員は自立的な個人であり、この個人の具体的な内容をなすものは自然的経済的な欲望である。彼の目的はもっぱら自己の欲望の充足であって、市民社会は特殊性を第一の原理とする。とはいえ各個人は他者との関連

に入りこむことなしには自己の欲望をも充足できないから、市民社会に普遍性の原理が欠けているのではない。そしてそれは、まず各個人の経済活動が織りなす社会的関連とそこに貫徹する経済法則として、次に万人に抽象的に妥当する法律的諸権利としてあらわれる。こうして市民社会は特殊と普遍の両原理の統一としてあることになるが、ここで問題なのは、市民社会におけるこの統一は、「両原理がそれぞれ自立しているために」「人倫的同一性」を形成しえないことである (§86)。各個人は私利私益の追求のみをこととし、「あらゆる方面に發展して思いのままに活動する」 (§86a) だけであり、また、経済法則は個人のいかんともなしえぬ疎遠な「威力」として個人を支配し、法律は個人の抽象的権利を表現するだけである。かくて「無秩序」 (§85) の支配する市民社会は、「放埒な享樂と悲惨な貧困」 (§85) の光景を呈することを免れがたい。そしてヘーゲルの見るところではこの傾向はすでにイギリスの貧困問題のうちに顕在化している。

しかしヘーゲルによればこの同じ市民社会が同時に、人間の欲望とその充足手段を増大し、教養 (Bildung) を可能にし、生産力を高め、個人の固有の権利を擁護する。そしてなによりも、「諸個人の自立と誇りの感情という原理」 (§84)こそは市民社会の内部にしか求めえないものである。市民社会は利己心と一般的な競争を伴ない、富の過剰と貧困の発生を防止しえないが、この現実こそ理性の実現のための基盤である。だから国家は市民社会を否定するのではなく、その肯定的な側面を十

全に發展せしめてこそ、すなわち市民社会の内在的目的であるときにこそ、国家の名に価する。レヴィットは普遍と特殊・公と私との近代における分裂の克服が「ルソー以来のすべての近代国家学説および社会学説の根本問題」であると述べたが、ヘーゲルの国家論は、その問題把握の鋭さにおいて、かかる国家学説のうちにあつて代表的な地歩を占めているといえよう。

三

以上でヘーゲルの国家論があくまで主体性の原理を生かしていこうとするものであることが分るのであろう。「近代世界の原理は要するに主体性の自由であり」、近代国家はおのれのうちに自由な主体性の原理があることに耐えなければならぬ (§273, Zus.)。そこで次の問題は彼が普遍性の立場をいかに基礎づけるかということである。市民社会の成員がそれぞれ自己の特殊の利益にはまり込んでいとすれば、なにが普遍的利益であるかを最終的に判断する主権者が存在しなくてはならない。ここに国家主権論の展開されねばならぬ所以がある。そしてヘーゲルにおいては、国家主権論から世襲君主制への道は一直線に通じている。なるほど彼の説く政治的国家は国家の有機的組織を意味し、君主権、統治権及び立法権に区別された三権が互いに他の契機を自己のうちに含むことによって、各権が「一個の個体的全体」を形成しなければならぬ (§272)。君主権といえども全体から遊離してはならないのである。しかしながら、君主権が「最終意志決定としての主体性の権力」であ

り、「全体の頂点及び起点」(§273)である以上、他の二権に對するその優越は否定すべくもない。要するに主権は普遍的立場は君主の手中にある。

ヘーゲルは国家主権から、「主体性」と「自然性」の規定によつて世襲君主に到達する。彼によれば、主権が現実⁽¹⁾に顯現するのは、「もっぱらおのれ自身を確信している主体性としてだけであり、意志の抽象的な、そのかぎり⁽²⁾で無根拠な自己規定としてだけである。」そしてこのことによつて国家は個性性を獲得する。ところが、「主体性はその眞のあり方においてはただ主体としてのみ存在する」のであつて、ここに君主が導かれる (§279)。つまり、彼によれば、主権をもつのは君主ではなく、国家のみであるが、国家主権は君主の存在を要求するのである。これが「主体性」の規定であるが、「国家意志のこの究極の自己は、右のような抽象的なあり方においては単一であり、したがつて直接的な個別性である。それ故その概念自体のうちには自然性の規定が含まれている。」 (§280) 意志の純粹な自己規定は、自己以外のいかなるものによつても媒介されず、理性をもつては律しえないものであるから、自然的なものというほかはない、というのである。かくて君主は「自然的出生」(Ibid.)によつてその地位に即く。

主権とは、「一切の特殊性と規定性とおのれのうちで揚棄しておのれを個別性へと規定する普遍性」 (§278) であり、これがいまや君主に委ねられた。公共の福祉とは、君主が「われ意志す」 (§280, Zhs.) によつて決意するところのものである。

しかもこの君主の資格を定めるものは特別な能力ではなく、まさに自然そのものである。ヘーゲルの国家論は普遍と特殊、「外面的強制」と「内在的目的」、公人と私人との矛盾を解かんとするものであつた。しかし普遍的立場が君主という一個人に、さらにはたんなる物理的自然に引き渡されたことは、この課題の破綻を意味するといつてよいであらう。しかし、なぜ国家の頂点では自然が支配するのであらうか。ここで『人倫の体系』における「絶対統治」論をふり返る必要がある。

『人倫の体系』における国家は身分国家であり、身分は絶対身分(貴族)と正義(Rechtshafftheit)の身分(市民)と農民身分の三者から成る。そしてこれら三身分間の關係を調整して全体の有機的統一を維持する職務が絶対統治といわれる。この職務はだれに託されるか。それは「第一の身分」たる絶対身分の職務であるように見える。しかし、「第一の身分それ自身は身分に対する身分」、すなわち特殊に対する特殊であるにすぎない。そこでこの統治は第一の身分に所屬しながらも、なおそれを超えているような人々に託されることになる。「現実的存在をいけば放棄してしまつて端的に理念的なものにおいて生きている人々」、すなわち「長老」(Ältern)と「祭司」(Priester)がそれであり、この両者は実際には一致する。「高齢者からは個性が自己を構成することが消失している。彼は生のうちの形態及び實在の側面を喪失しており、個体を普遍的なものうちにとり込むであらう死の間際にいてすでに半ば死んでいる。」個性性という實在的、特殊なもの⁽¹⁾を失つていふことによつて、

ただ彼らだけが自己の身分の外部にあって、すべての人々の上に無差別に臨むことができ、したがって全体を維持することができるのである。「もともと無差別なもの、すなわち神及び自然、祭司及び長老たちにだけ全体の維持は結びつけられる。なぜならば他のすべての実在の形式は差別のうちにはまりこんでいるからである。」このような絶対統治者こそ「絶対的に特殊に対する普遍性そのもの」である。かくてヘーゲルはここでも、「人倫はその領域から自然という無意識的なものへと逃れなくてはならぬようである」と書いて⁽¹⁹⁾いる。

右の絶対統治者の資格規定は『法哲学』における「自然性」という規定の意味をあきらかにしてくれる。市民社会においては、各成員は特殊に対する特殊でしかない。とすれば、絶対的資格によって特殊の調整をおこなう普遍者を求めることは断念しなければならぬであろうか。しかし社会の外には自然がある。ヘーゲルは普遍的な拠点をそこに求めたのである。

『人倫の体系』の長老・祭司が、特殊を普遍のうちに吸引する死に自然の間近にすることによって、特殊の利害にとらわれることなく諸身分間の利害を絶対的に調整しようように、『法哲学』の君主は、社会的存在としてではなく自然的存在として、社会における一切の特殊なものに制約されたものと超然たりうるのである。

人倫の自然への逃避はヘーゲル国家論の破綻を意味する。彼は特殊と普遍というアンチノミーを解くことを自己の課題とした。けれどもこのアンチノミーは、彼がそれを国家論の核心に

おいて解くことができなかつたが故に、別のあらゆる場面に形を変えて再びあらわれてくる。たとえば、ヘーゲルは国家と市民社会を媒介するものとして職業団体に重要な役割を与え、そのさいに、政府は職業団体の利益を「促進」するとともに、これに対して「監督」を怠ってはならないという(§290, Zus.)。そしてこの「促進」と「監督」は、職業団体の管理者に対して、「利害関係者の公選」と「より高次の国家の承認」とが併せておこなわれることによって可能となるという(§288)。しかし、この「公選」と「承認」、「促進」と「監督」とは再び解けないアンチノミーでしかないであろう。

ヘーゲルは近代における特殊と普遍の統一という理想主義的な課題を立て、そしてこの課題に挫折した。しかしこの挫折は問題解決の方向を示唆したのであり、それ故にヘーゲル国家論の批判がマルクスの学的出発点となりえたのである。マルクスの『ヘーゲル国法論批判』にいまふれることはできないが、彼は一八四三年九月、ルーゲルにあてて次のように書いている。「ところで現実の生活についていえば、まさに政治的国家こそ、たとえそれがまだ社会主義的な要求によって意識的にみだされしていない場合でも、その近代的形態のすべてのうちに、理性の諸要求を含んでいるのである。しかも政治的国家はそれだけにとどまらない。それは到るところで、理性が実現されているものと想定している。だが、それはまた同様に到るところで、その観念的な規定とそれの實在的な諸前提との矛盾におちいるのである。」この一文はヘーゲルの国家論を念頭において書

かれていると思われる。プロイセン国家の擁護論といった見方によっては到底及くすことのできないヘーゲル国家論の基本的性格と思想史におけるその意義をなごくに、簡潔に把握されたいものである。そして、特殊と普遍の統一の現実的条件を「実在的な諸前提」のうちに、すなわち市民社会そのもののなかに究めること、それがマルトスの仕事となる。

- (1) J. Ritter, *Hegel und die französische Revolution*, 1965, S. 8. 出口謙夫訳、七頁。
- (2) H. Laski, *The State in Theory and Practice*, 1935, p. 18. 石上良平訳、四頁。
- (3) H. Laski, *An Introduction to Politics*, new ed. prepared by M. Wright, 1951, p. 25. 渡越英一訳、三十五頁。
- (4) R. Haym, *Hegel und seine Zeit*, 1857, S. 366.
- (5) H. Laski, *The State in Theory and Practice*, p. 57. 石上良平訳、三十六頁。
- (6) ラスキのほうな受け取り方が、キチ何よりヘーゲル自身の意に添うものならば、『エンチクローペディア』に明らかである。Vgl., Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 1830, § 6.

- (7) 阿閉吉男『市民社会の系譜』一九五五年、一八一頁。
- (8) P. Vogel, *Hegels Gesellschaftsbegriff*, 1925, S. 73.
- (9) Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821, § 260. 以下引用は本文中に節番号を添えて示す。Zus. は追加を意味する。強調は原文。テキストはG. Lassonの第二版(一九二二年)。訳文は藤野渉・赤沢正敏訳(中央公論社)にしたがっているが、若干の変更がある。

- (10) Hegel, *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, hrsg. von G. Lasson, 1913, S. 379.
- (11) K. Löwith 柴田治三郎訳『ヘーゲルからニーチェへ』第二巻、三頁。
- (12) Vgl., Marx u. Engels, *Werke*, Bd. I, S. 235.
- (13) Hegel, *ibid.*, SS. 475—480.
- (14) *Ibid.*, SS. 482—487.
- (15) Cf., Marcuse, *Reason and Revolution*, paperback ed., 1960, p. 217. 梶田・中島・向來訳、二四一頁。
- (16) Marx u. Engels, *ibid.*, S. 345. 花田圭介訳。強調は原文。