

《論
説》

若きヘーゲルの《国制》論

——『ドイツ憲法論』をめぐって——

堅 田 剛

一 国家の概念

若きヘーゲルには、通常『ドイツ憲法論』(Die Verfassung Deutschlands)として紹介される草稿群がある。この標題自体、ヘーゲル本人ではなく、哲字文庫版のヘーゲル全集を編纂したゲオルク・ラッソンが、その第七巻『政治・法哲学論文集』に収録するに際して付けたものである。⁽¹⁾

こうした書誌的経緯以上に強調しておきたいのは、『ドイツ憲法論』の内容がなんらかの憲法条文についての論評ではなく、あるべき国家の形について述べた政治的論文であるということだ。さらに訳語の問題として、「憲法」なる日本語は国家から離れて条文に埋没する傾向があるので、ヘーゲルの場合なおさら相応しくない。原語の Verfassung を、たとえば「国制」とでも翻訳し直すべきであるのだろう。

とはいえ、それなりに定着した邦語標題を恣意的に変更することは不必要な混乱を引き起こすことになる。悩

ましいところではあるが、以下では『ドイツ憲法論』なる従来からの標題は継承しつつも、この実体がむしろ「ドイツ国制論」であることを、内容に即して論じざるをえない⁽²⁾。

この草稿は下書きなどを含めれば、一七九八年の年末から一八〇二年夏までの三年半に少しずつ書かれたものと推定されており、これはヘーゲルのフランクフルト時代からイエーナ時代にかけてのことであり、世紀の転換期であるとともに、ヘーゲル自身の年齢も二十代を終えて三十代の初期を迎えた時期である。

隣国フランスでの革命の勃発、直接にはルイ十六世の処刑をきっかけにして、周辺の諸国は革命に干渉すべくイギリスを中心に対仏大同盟を結成した。ドイツ諸邦もこれに呼応したのだが、フランスは革命によって曲がりなりにも近代的な国民国家へと変質したのに対して、ドイツはまだ中世以来の神聖ローマ帝国なる観念的な枠組みの中で、構成する三百以上もの諸領邦が合従連衡を繰り返しているにすぎなかった。

より詳しくいえば、『ドイツ憲法論』関連の草稿群は、第一次対仏同盟(一七九三―一七九七年)の終了後、第二次同盟(一七九八―一八〇一年)の直前に書き始められたとすることができる。ドイツ諸邦にとって、対仏戦争は否応なく自国領の国家としての在り方を自問する契機となった。あるいは、『ドイツ憲法論』の本体部分に限定するならば、ゲオルク・ラッソンはこの執筆時期を一八〇二年としている。問題の拡散を避けるためにも、本稿ではこの本体に当たる草稿を軸にして検討する。

さて、『ドイツ憲法論』で最も刺激的なのは、「序論」の冒頭に置かれた次の一節であろう。

ドイツはもはや国家ではない。昔の国法学者たちの場合は、ドイツの国法を論じるに当たって学問的な理念が念頭にあったので、ドイツの国制について概念を確定することを目指したのだが、彼らはこの概念に関して一

致することができなかった。今時の国法学者たちにいたっては、この概念を見出すことを断念して、国法をもはや学問としてではなく、理性的理念に適合させることなしに経験的に現存するものを論じることにし、ドイツの国家 (Staat) には帝国 (Reich) とか国家的団体 (Staatskörper) といった名称以上のものを与えることはできないと信じている。⁽³⁾

ここで直接に言及されているのは、「国家」概念について「ドイツ」的枠組みでは統一的に把握しようがなく、もっぱら現存する多様な政治体を追認するしかないという現実である。もとよりこうした言い方には、ドイツの特殊性が反映されている。たとえば神聖ローマ帝国を現存する国家と考えたとしても、これを構成する領邦そのものが著しく流動的な存在であって、ハノーヴァー王国のようにイギリスと同君連合をなしている場合さえあるほどで、領域的にみても権力の所在からみても、とうてい政治的共同体の態をなしていない。政治の実態という点からみても、むしろ領邦のほうが明確ではあるのだが、これもフランクフルトのような自治権を認められた都市であったり、各君主の私的な領地にすぎなかったりする。したがってこれらの領邦を束ねるはずの帝国にしても、政治的実体というにはあまりに茫漠とした存在であった。

要するに、ヘーゲルの青年時代、帝国 (Reich) にせよ領邦 (Land) にせよ、いまだ中世的なドイツの諸国家は、近代的な国家へと変容することができないままに十九世紀へと向かおうとしていたということである。いったい帝国と領邦との、どちらが「国家」なのか、どちらも「国家」ではないのか、それともどちらも「国家」たりうるのか。

政論的な論評をおこないながらも、若きヘーゲルは哲学の徒として国家を概念的に捉えることに執着している。

それは旧来の国法学者がついになしえなかったことである。ただし、この概念的把握は、単なる理念的理解でも現実追認でもないことには留意すべきであろう。後期ヘーゲルの国家論の萌芽が、すでに『ドイツ憲法論』において見出されるということである。

考察を始めたところで、早すぎる感は免れないのだが、ヘーゲル哲学の到達点について前もって確認しておきたい。周知のように、後期のヘーゲルは国家の概念について『法の哲学』（二八二〇年）の中で、こう述べている。

国家は人倫的理念の現実性である——人倫的精神とは、公然たる、つまり自ずから明白な、実体的な意志のことであるが、これはおのれを思いおのれを知る意志であって、この意志が知ることを、これを知るかぎりで成し遂げる。国家は習俗において直接的なかたちで顕現するのだが、個々人の自己意識においては、つまり個々人の知識と活動においては媒介されたかたちで顕現する。あたかも自己意識が、個々人における心術をつうじて、その本質としては個々人の活動の目的や所産をつうじて、個々人の実体的な自由をもっているかのようにして。⁽⁴⁾

詳細な解説は避けるけれども、ここでのヘーゲルは、国家について明確な概念規定をおこなっている。すなわち国家とは、現実化した人倫的理念（*stiftliche Idee*）であるということだ。そして、国家は習俗において直接的に顕現し、個々人の自己意識においては媒介的に顕現すると述べている。国家は個々人の自立に先行する、あるいは個々人の恣意を抑制する共同体であって、個人の自由も国家的共同体の枠組みの中で承認されるのである。

後期のヘーゲルは、個人の自由を当然の前提とするような、換言すれば社会契約論にみられるような「近代的」

な国家論を採用しない。むしろ人倫的共同体としての彼の国家論は、「前近代的」もしくは「反近代的」な国家論のようにみえる。このことの当否を直ちに問おうとは思わないが、いずれにせよ、『法の哲学』で到達したのは、このような国家の哲学なのである。

結論を急ぎすぎてしまったようだ。以下では「ドイツはもはや国家ではない」といった絶望的な国家論から、「国家は人倫的理念の現実性である」という建設的な国家論へといたる、ヘーゲルの哲学的成長の源泉を確認してみたい。そのためには、若きヘーゲルの政治的原点となった『ドイツ憲法論』に再び立ち戻る必要がある。

すでに指摘したように、ヘーゲルの『ドイツ憲法論』は一連の草稿群をラッソンが編集したうえで標題を付したものである。さらに彼は各節についても内容を勘案して次のような見出しを付けている。実は節の番号も見出しも、『ドイツ憲法論』の他の版では異なった表記もなされている。現に邦訳版の節名も異なっている。だが妙な言い方になるけれども、いずれも原文の内容を必ずしも反映していないので大きな支障はない。本稿では、あくまでも参考として、ラッソン版の次の節立てにしたがって紹介する。

序論

第一節 国家の概念

第二節 軍事力

第三節 財政

第四節 帝国の領土

第五節 帝国の組織

第六節 宗教

第七節 帝国諸身分の権力

第八節 帝国諸身分の独立性

第九節 他のヨーロッパにおける国家の建設

第十節 ドイツの二大勢力

第十一節 市民および帝国身分の自由

第十二節 ドイツの統合

これが『ドイツ憲法論』の全体構成である。満遍なくとはいかないが、この構成にしたがって概要を示してみたい。ただし、「序論」冒頭の「ドイツはもはや国家ではない」については前に紹介しておいたので、本論部分から始める。

まずは「第一節 国家の概念」である。若きヘーゲルは、ここではローマ帝国を引き合いに出しながら、言語の相違だけでなく、習俗や教養の相違は、むしろ「近代国家」成立の必然的な所産もしくは条件でさえあると述べている。⁽⁵⁾ またキリスト教を国教化する以前のローマ国家に触れながら、国家はもはや教会を必要としないとして、政教分離の必要にも言及している。⁽⁶⁾

民俗や教養の相違と国家の関係については、しばらく判断を留保する。それよりも、言語の相違や宗教の相違を乗り越えたローマ帝国の在り方を、ヘーゲルが「近代国家」の理想として注目しておきたい。というのも、ローマ帝国を基準とする以上、その後継国家を自認する神聖ローマ帝国こそがドイツ人の国家であるとの前提

のもとに、ヘーゲルは『ドイツ憲法論』を書いたとすることができからである。

より端的には、若きヘーゲルにとってドイツとは無条件に神聖ローマ帝国由来の「ドイツ帝国」を意味していた。フランス革命後とか十九世紀初頭のドイツ地域にあって、実質はとうに失い名目上も崩壊寸前のドイツ帝国に固執するヘーゲルの姿は、いかにも時代錯誤的にみえる。実際、この十世紀以来の帝国は、『ドイツ憲法論』執筆のわずか二年後に、ナポレオンによって解体されている。だがこのことは、後世からの結果論的な評価にすぎない。それよりも、『ドイツ憲法論』がドイツ帝国改革論であったことを取りあえずは受け入れて、謙虚に読み直してみることのほうが、ヘーゲル国家論の解明のためには生産的であるだろう。

『ドイツ憲法論』の第一節はいわば総論的な記述であるが、第二節から第十一節までは各論的な性格をもっている。要点のみを整理しておきたい。

「第二節 軍事力」では、「帝国の軍隊」の根本的な矛盾が指摘される。すなわち、その実態は領邦諸国からの分担出兵による寄せ集めの軍にすぎないのであって、帝国独自の統一的な軍隊が編成されているわけではない。ヘーゲルはこの点に、「諸々の独立国家へのドイツの解体」をみている。⁽⁷⁾

「第三節 財政」だが、ここでも帝国財政の根本的欠陥が語られる。帝国関税や帝国都市への課税等の収入が皇帝の私有財産とみなされた時代もあったが、今やドイツのための統一的な財政を創設することが求められている。けれども、領邦国家群から構成された帝国議會は、これにきわめて消極的であった。⁽⁸⁾

「第四節 帝国の領土」で述べられているのは、「神聖ローマ＝ドイツ帝国」(das Heilige Römisch-deutsche Reich)領域の複雑怪奇さである。その皇帝はキリスト教徒の統率者であり、世界の支配者であるはずだけれども、現実にそうであることは一度もなかった。地理的にも民族的にも、そのような不自然な統一をおこなう能力などな

かったし、そもそも、「ローマ皇帝」と「ゲルマニア王」とは、本質的には別個の称号であったからだ。⁽⁹⁾しかも帝国の領土には、対外的には外国の勢力が関わっているし、対内的には領邦の利害が錯綜している。まさに領土そのものが、「戦時には引き裂かれ、平時には解体される」といった様相を呈していたのである。⁽¹⁰⁾

さて、第五節以下については、項を改めて紹介することとしよう。なぜなら、そこで論じられているのは、帝国における法的組織上の諸問題であるからだ。

二 観念としての国家

『ドイツ憲法論』の第五節には、「法的組織」という見出しが付けられている。また、別の版では、これに対応する節には「司法権」という見出しがみられる。⁽¹¹⁾

たしかにこの節においては、帝国最高裁判所の裁判官の数といった司法組織上の問題が言及されている。また、帝国の普遍的な責務と個々人の特殊的権利の調整という、帝国裁判所固有の問題に触れている点も興味深い。このことは市民法的裁判と国法的裁判の混同、換言すれば私法的裁判と公法的裁判の交錯という、より根本的な問題に由来する。⁽¹²⁾

けれども、第五節で注目すべきは、「ドイツは観念においては(in Gedanken) 国家であるが、現実においては(in der Wirklichkeit) 国家ではない」という、国家論的認識のほうであるだろう。⁽¹³⁾いうまでもなく、この認識はそもそも『ドイツ憲法論』序論冒頭の「ドイツはもはや国家ではない」と呼応しているからだ。

だがここでは、ドイツ帝国を観念的にはなお国家であると認めていることにこそ着目しておきたい。そもそも、

観念としての国家とは何か。若きヘーゲルは次のように語っている。

観念国家の体系とは、国家の本質に属することがらにおいては何の力ももたない憲法組織のことである。皇帝および帝国に対する、つまり諸帝国身分^{シュタット}との結合における最高權威に存するところの最高の統治に対する、各帝国身分の義務は、儀式ばつてはいるが基本的な無数の手続によって厳密に規定されている。これらの義務と權利とが一つの法律体系を構成するわけだが、これにしたがつて各帝国身分の国法上の關係とその規範としての拘束性も厳密に定められているので、もっぱらこうした法的規定によつてのみ、各々の個別的帝国身分の普遍者に対する寄与はなされるべきなのである。だがこの法則性の本性は、国法上の關係と義務とが普遍的かつ固有の法律によつて規定されているのではなく、各帝国身分と全体との關係が所有の形式における特殊なものである、ということに存する。これによつて国家權力の本性は、本質的に毀損せられているのである。⁽¹⁴⁾

観念としての国家 (Gedankenstaat) でしかないのは、国家の本質たる權力を實體として有さないからである。にも拘わらず、観念的にはあれ国家たらしめているのは、憲法 (Rechtsverfassung) の組織によるというのである。もつとも「憲法」とはいっても、ここで論じられているのは帝国と帝国諸身分との關係を示す規定のことであつて、近代的憲法が前提とする国家と国民との關係ではない。しかもここに顔を出す憲法体系とは、實體からすれば、所有の形式にすぎないのである。国家權力の實在を抜きにしては、憲法も結局は所有權の体系に留まらざるをえない。

憲法は民法であり、国法は私法であるという一見奇妙な見解は、『ドイツ憲法論』において最も留意すべき問題

提起である。この論点については、あらためて検討することにした。

「第六節 宗教」においては、十六世紀の宗教改革運動により、キリスト教がカトリックとプロテスタントに分裂したが、いっそう帝国の解体をもたらしたことが述べられている。「宗教は自身の分裂によって国家から分離する代わりに、むしろこの分裂を国家の内に持ち込んで、国家を廃止すべく最大限の貢献をおこなった。こうして《国制》と呼ばれるものの内に己を組み込んだ結果、宗教は国法の条件となるのである」⁽¹⁵⁾。すなわち、ドイツでは政治と宗教の分離というよりも、政治も宗教も分裂したままで相乗的に国家を内部から溶解していく。若きヘーゲルの物言いはまことに辛辣である。

「第七節 帝国諸身分の権力」に関しては、比較的まとまった次の記述を引用しておきたい。

こうして、一方では宗教と教養の発展とが、他方では外的な国家的紐帯の力によってというより、ドイツ的なものの内的な性格の力によって、部分的には国家原理によっても阻止できない個々の帝国身分の優勢な力が、如何なる国家権力も残らないようにして、ドイツ的国家を解体したのである。⁽¹⁶⁾

文章は乱れているけれども、趣旨は容易に理解できる。帝国そのものの権力よりも、帝国身分つまり領邦国家の権力のほうが優勢になって、ドイツ帝国つまりドイツ的国家の解体を促進したということだ。

そしてこのことは、「第八節 帝国諸身分の独立性」につながる。国家の独立性とは対外的な独立性を意味するが、これが顕現するのは端的には戦争においてである。若きヘーゲルは、戦争遂行能力こそが、国家を国家たらしめる権力の証明であると考えているかのようである。⁽¹⁷⁾たとえば対仏戦争において、その主体となりえたのは帝国諸身分

としての個々の領邦国家であって、けっして帝国それ自体ではなかったのである。

ヘーゲルの戦争論についてはここでは取りあげないが、彼は戦争を国家権力の行使として、積極的に捉えている。さて「第九節 他のヨーロッパにおける国家の建設」である。もつとも、ヘーゲルが実際に論じているのは、十七世紀前半のフランス宰相リシュリューと十六世紀イタリアの政治家マキアヴェリという、二人の「政治的天才」への評価である。

リシュリューは、「国家の執行権力に統一性を与えた」。またマキアヴェリは、「イタリアを一つの国家にまで高めんとする目的」のためには手段を選ばなかった。二人に共通するのは、「国家にとつては、無政府状態（アン・グヴェルナメント）を引き起こすことが最高の、むしろ唯一の犯罪だ」という、強固な信念である。⁽¹⁸⁾

「第十節 ドイツの二大勢力」では、領邦国家のうち最も強大なオーストリアとプロイセンの対立を描いている。ここにいたってようやく、若きヘーゲルはドイツ帝国の同時代的な政治課題に直面したとすることができよう。

いうまでもなく、ドイツ帝国において、オーストリアは歴代の皇帝を輩出してきた老舗的存在である。これに對してプロイセンは、急速に台頭してきた新興勢力である。この両勢力の対立は、他の領邦国家をも巻き込みながら、帝国内の南北対立を助長することになった。もとより、ここには南部のカトリック勢力と北部のプロテスタント勢力といった、宗教対立が包含されていた。本稿では詳細な説明を避けざるをえないが、ヘーゲルは、両国の対立に関して、たとえば次のように述べている。

ドイツの帝国諸身分の運命は、直接的には二つの大勢力の政策のあいだに存在する。今では両者は、ドイツに對する關係が主として政策的なものであるという点で對等である。とはいえ、プロイセンにおける關係のほう

が、オーストリアにおける関係よりもいっそう優っている。なぜならオーストリアの勢力は、同時に帝冠を戴いているからであり、このことによって古い時代から無数の権利の重みによって固められているからである。⁽¹⁹⁾

この時点でのヘーゲルの立場は、明らかにオーストリア寄りである。その理由は、オーストリアが伝統的に帝冠と結びついて、ドイツ帝国の中心であつたからというにすぎない。むしろ、ドイツ帝国がすでに実体を失っていることを知りながら、なおも帝国としての再建を期待しているのである。

こうした若きヘーゲルの態度は、のちにプロイセンの御用学者などと呼ばれる後期ヘーゲルの政治的立場とはまったく異なっている。だが、『ドイツ憲法論』執筆直後の政治情勢の変化や、ヘーゲル国家論の変質について、後代の視点から評価することは避けて、可能なかぎり『ドイツ憲法論』の文脈に即して論じておきたい。それによれば、ヘーゲルのオーストリア贋貨は、どうやら「ドイツ的自由」への固執に由来するようなのである。

「第十一節 市民および帝国身分の自由」は、まさにこの問題を主題としている。

ヘーゲルによれば、「ドイツ的自由」(deutsche Freiheit)は、宗教戦争および帝国の内戦の様相を呈したいわゆる三十年戦争の收拾策として出現した。具体的には、一六四八年のヴェストファリアの和約によって、領邦国家の独自の主権的な権力が公的に確認されたのである。⁽²⁰⁾しかしながら、少なくとも形式的には帝国の統合的権力の維持もまた承認された。要するに、ドイツ帝国は生き延びたということだ。ヘーゲルはこのことを踏まえて、自由について言及している。少々長い文章だが、そのまま引用する。

しかしながら、十年にわたる戦闘とヨーロッパの大部分の悲惨さによって、少なくとも概念においては、自由

を盲目的に叫ぶのを避けるべく、多くのことが学ばれてきたことは明らかである。この血腥い遊戯の中で自由の雲は吹き飛んだ。この雲を抱擁しようとして、諸国民は悲惨のどん底に落ち込んでしまっていたのだが。こうして確かな形態と概念とが民衆の内にもたらされた。自由の叫喚はなんの効果も奏しないであろう。無政府状態は自由から引き離される。そして確固たる統治が自由には必要であるということ、同様にまた、法律と重要な国事には国民が協力しなければならないということが、深く刻み込まれた。統治が法律によっておこなわれるという保証と、最重要の普遍的なものに関わる国事への普遍意志の協力とを、国民は自分たちを代表する団体を組織することにおいて有するのだが、この団体は、国税の一部を、とりわけ非常時の国税を、君主のために承認しなければならない。かつては最も基本的なものたる人的な奉仕は自発的な合意によっていたが、今日では、あらゆる異なった影響を含む貨幣もまた同様なのである。⁽²¹⁾

この一節では、全体として、革命期に顕著になった「フランス的自由」に、「ドイツ的自由」が対置されている。『ドイツ憲法論』の中でも、ヘーゲルの政治思想もしくは『国制』論の基本が最も鮮明に現れる箇所といえよう。

文中の「十年にわたる戦闘」とは、ヨーロッパ諸国による対仏戦争のことにほかならない。フランス革命の勃発に際して、神学生時代のヘーゲルは友人たちとともに自由の樹を植えて熱狂したことはよく知られている。だが革命の進展につれて、無制限の自由は恐怖政治と呼ばれる「血腥い遊戯」へと墮落した。今や「自由の叫喚」は、無政府状態を結果するに至ったのである。ヘーゲルは革命をこのように考えて、フランス的自由と訣別した。

ではヘーゲルのいうドイツ的自由とは何か。それは統治の確立、法律の支配、および国民の協力の三位一体の枠内での自由である。とはいえ、法律の支配についてはそれ以上の言及がないし、国民の協力についても、中世と近

代とを連続させたくえで、自発的な合意を語るに留まっている。代議制のようなものにも触れてはいるが、それは君主政治の協賛団体にすぎないかのようである。こうした点を批判すること自体は、きわめて容易であるだろう。にも拘わらずヘーゲルが一貫して強調するのは、確固たる君主権力の必要性である。ドイツ的自由とは、君主を国家の頂点に置いたうえで、彼の権力に国民が自発的に従うという《国制》である。フランス革命を基準にして中世と近代とを分けるとすれば、ヘーゲルの歴史観にとっては、中世的労役も近代的税金とともに自発的に君主に奉仕するという意味では本質的な相違がないのである。

なによりもヘーゲルが重視するのは、君主権力のもとの秩序維持である。彼はなによりも無政府状態(Anarchie)を嫌悪するからこそ、君主政(Monarchie)に執着する。

さて、最後の「第十二節 ドイツの統合」である。ここでもヘーゲルは、ドイツ帝国と皇帝政治の復権に固執している。「ドイツ帝国の存続は、国家権力が組織され、ドイツの民衆が再び皇帝および帝国と関係をもつ、こういう仕方によってのみ可能である」⁽²²⁾。これが『ドイツ憲法論』の、したがって一八〇二年段階での、若きヘーゲルにおける一応の結論だとしてよいだろう。

三 人倫的共同体

以上、『ドイツ憲法論』についてその概要のみを確認してきた。若きヘーゲルの意図は、フランス的自由にドイツ的自由の優位性を模索することにあった。換言すれば、フランス革命後の無政府状態^{アンナキ}にドイツ固有の君主制^{モナキ}を対置することにあった。しかもこの君主制を、ヘーゲルは消滅寸前のドイツ帝国において再建しようとした。

たしかに、『ドイツ憲法論』にみられるヘーゲルの国家論は、「観念としての国家」論に留まっている。『ドイツ憲法論』が未完の手稿に留まったのも、彼が執着する帝国なるものの非現実性にあったであろう。隣国のフランスが市民革命の混乱から近代的な国民国家の建設に向かったのに対して、基本的に中世的な帝国に固執するかぎりでは現実的にも理念的にもそれに抵抗する術はなかったであろう。

『ドイツ憲法論』の構想を批判するのはきわめて簡単である。そもそも結論はヘーゲル自身が最初に設定しているからだ。例の、「ドイツはもはや国家ではない」という、絶望的な文章においてである。

しかしながら、本稿では、若きヘーゲルの『ドイツ憲法論』が、後期ヘーゲルの『法の哲学』へと向かう、国家論の出发点に注目したい。いくなれば、絶望的な「ドイツはもはや国家ではない」から、「国家は人倫的理念の現実性である」という勝利宣言に到達する、思考の跳躍台のようなものに目を転じたいのだ。それは、国家の本質を人倫的共同体として捉える思想である。

人倫的共同体としての国家という理解は、ヘーゲルの心中において「ドイツ」なる枠組みが自明であったとしても、『ドイツ憲法論』の中で明示的に論じられてはいない。けれども、これと同時期に書かれた『人倫の体系』は、広義の法哲学であるとともに、ヘーゲル独自の共同体論にほかならない。これを『ドイツ憲法論』の補論として読んでみたい。

なお、これまで原典として用いてきたラッソン編の『政治・法哲学論文集』（哲学文庫、第一四四巻）には、一八〇二年前後のヘーゲルの手稿として、『ドイツ憲法論』のほかにも、『人倫の体系』と『自然法の学問的取り扱い方について』等が所収されている。単に執筆時期の問題だけでなく、相互の内容的連関を示唆するものとして優れた編集方針が窺える。ただし、今日ではこの巻そのものは絶版状態になっている。

また、『自然法の学問的取り扱い方』については、別途論じる予定でもあり、問題を必要以上に複雑化しないためにも、ここでは『ドイツ憲法論』の補論と位置づけたうえで、『人倫の体系』に言及するに留める。

それにしても、『人倫の体系』(System der Sittlichkeit, 1802)とは、カントの『道德の形而上学』(Metaphysik der Sitten, 1798)を想起させる標題ではないだろうか。ただし、カントの場合のSittenは、市民社会を前提とした私人的道德(Moralität)の域に留まるが、ヘーゲルのいうSittlichkeitは共同体の公共的規範である。しかしながら、カントにおいて、法律は道德を前提としてこそ価値を認められるけれども、ヘーゲルにおいては、法律はむしろ道德より高次の規範である。このことも後期ヘーゲルの『法の哲学』にいたって明瞭になることだろう。とはいえ、ここでは『人倫の体系』に限定して、それも『ドイツ憲法論』との関わりを意識しながら考察することとする。

もとより若きヘーゲルの人倫論は、のちの客観的精神論を経て、最終的には『法の哲学』に組み込まれることになる。例の、家族・市民社会・国家から成る共同体論としてである。だが『人倫の体系』は、直接には、むしろ『ドイツ憲法論』との繋がりの中で読まれるべき独立した論文である。このことは、『人倫の体系』の構成を確認すれば明らかだろう。いずれにせよ未完の論文であるので、主要な部分だけを示せば足りるだろう。

序論

第一節 関係による絶対的人倫

第二節 否定的なもの、あるいは自由、あるいは犯罪

第三節 人倫

第一項 国制

1 体系としての人倫、暫定的に
2 統治

第三節が本論部分であるけれども、その第一項が「国制」(Staatsverfassung)と題されていることに注目したい。なお、第二項以下は書き継がれなかったと思われる。ともかく、ここで人倫が《国制》との関係で論じられていることになる。

ヘーゲルはこの第三節で、まずは「人倫」の概念について、こう述べている。

人倫の概念は、その客観性に向けて、つまり個別性の止揚に向けて据えられる。客観的なものにおける主観的なものの否認は、特殊なもの、普遍的なものへの絶対的受容である。⁽²³⁾

悪しき意味でのヘーゲルの語法による難解な表現ではあるが、要するに人倫なるものは、客観的・普遍的なものであるということだ。とはいえ、この客観的・普遍的な人倫は、個別的・特殊なものとは対立しつつ後者が止揚されたものである。このような弁証法的論理は、対立を包摂することで、少なくとも形式的には論理に説得力をもたせる巧妙な方法なのである。

では、人倫の視点から批判すべき規範とは何か。ここでヘーゲル自身が明示しているわけではないのだが、それはカント的な道徳と、啓蒙主義的な自然法ということになるだろう。

カントの標榜する道徳とは、まさに主観的・個別的な規範であって、これに共同性を期待することはできない。

カントもSiteという用語を使うけれども、これはMoralitätと道義的に用いられており、ヘーゲルからすれば自然法や法律との関係が明示されないままに、広義の法の基礎に据えられている。この視点からは、市民社会論はともかく国家論に繋がることはないであろう。

また、若きヘーゲルの自然法論については、すでに述べたように、別の機会に検討する。いずれにせよ、啓蒙主義的な自然法論はカントの道徳論に集約されるか、普遍的ではあるが抽象的であるがゆえに、客観性を欠く規範ということになるだろう。

推測を重ねるわけにもいかないので、再び『人倫の体系』から『国制』論関連の内容を紹介する。ヘーゲルは、人倫の概念規定をさらに続けて次のように述べている。

この主観性の現象が、個別的なもの、人倫、あるいは徳目 (Tugend) である。個々のものは、個別的なもの、可能性、否定的なもの、規定性であるので、徳目もまたその規定性においては、普遍的なものの否定であり可能性である。ここでは道徳 (Moral) と自然法 (Naturrecht) の区別が設定されているが、前者が後者から排除されるようにして分離されているわけではない。そうではなくて、道徳の内容はまったく自然法の中にみられるのである。徳目は絶対的な人倫に即して現れるけれども、その移り行きにおいて現れるにすぎない。⁽²⁴⁾

実にもどかしい文章ではある。ヘーゲルは、自然法と道徳と人倫を区別したうえで、それらを分離することなく移行の相のもとに連続的に論じたいらしい。それにしても、絶対的な人倫とはなんだろうか。

ヘーゲルによれば、「絶対的な人倫」 (absolute Sittlichkeit) とは、「あらゆる徳目の集約というよりは、無関心で

ある。それは祖国や国民や法律への愛として現れるのではなく、祖国におけるまた国民への絶対的な生である⁽²⁵⁾。祖国・国民・法律とは無関係の個人的な徳目ということのようだが、絶対的人倫とは、むしろカント的な道徳と考えたほうがわかりやすい。

これに対して、「相対的人倫」(relative Sittlichkeit) が提示される。「この形式は法を創成し、ゆえに法、創成性である。そうした人倫が存在したり現実化するところでは、各人に彼のものをという法に人倫は依拠する。書かれた法律によるのではないにせよ、法が明白でない場合には、人倫は問題の全体を取りあげて妥当性に応じて言及する。かように、人倫は法に固執するのである」⁽²⁶⁾。相対的人倫は、こうして法と密接に関わっている。

同じ「人倫」という言葉なので説明が難しいが、ヘーゲルの意図は個人的な(絶対的な)人倫、つまりカント的な道徳を批判して、共同体的な人倫を優位に置く。実定法としての法律とまではいえないにせよ、人倫の法的な性格を論じるためには、共同体の在り方を強調せざるをえないからだ。もちろん、『人倫の体系』は、抽象的法・道徳・人倫という法の発展を大きな枠組みとする、後期の『法の哲学』での完成された体系にまでは到達していない。

ヘーゲルはこうした独自の人倫論を前提として、ようやく国家の統治構造に論を進める。《国制》(Konstitution)について触れられるのもこの箇所である。

絶対的統治の形式的な思想は、理論ならびに現実から成る全体系の中に見出されるだろう。すなわち、有機的な中央権力のことであるが、もとよりこれが国制を維持するのである⁽²⁷⁾。

有機的な中央権力 (organische Zentralgewalt) の実在こそが、国家を国家たらしめる。だがヘーゲルが執着す

るドイツ帝国には、もはやそれは存在しない。というより、もともと存在しなかったのかもしれない。それはともかく、『ドイツ憲法論』においては、ヘーゲルの関心はもっぱら「中央権力」に向けられていたが、『人倫の体系』においては、まだ不十分ながら国家の有機体性に着目しはじめたように思える。換言すれば、国家は共通の歴史や文化、つまりは人倫の本来の意味での習俗(Sitte)を基盤にして再考されねばならないのである。

国家を人倫的共同体として理解するということは、人倫概念そのものが、カント的な私的な道徳論から離れて、抽象的法や道徳論を超えた、新たな段階の人倫論へと飛躍することでもある。もとよりそれは、『ドイツ憲法論』にせよ『人倫の体系』にせよ、明示的に提示されることはなかった。両論文とも未完成の手稿に留まったのも、ヘーゲル自身が直感的に論文の失敗を覚ったからではないだろうか。

それもこれも、若きヘーゲルがドイツ帝国の再建にあまりに執着した結果である。この執着が何によるのかは、実のところよくわからない。ヴュルテンベルク人でありプロテスタントであったヘーゲルが、ドイツ帝国に義理立てする必要はなかったはずだからである。ただ前にも述べたが、ヘーゲルはなによりも国家の秩序を重視した。この秩序は、たしかにドイツ帝国段階でも見えにくくなっていたが、かといって領邦国家にも望めなかったというところだろう。

この国家秩序に関連する箇所として、『人倫の体系』のほとんど末尾に記された文章から引用する。未完の論文なのだから、このことに格別の意味はないともいえるが、逆にいえば、ここで若きヘーゲルは行き詰まって、『人倫の体系』を閉じたともいえる。

そしてここには、『ドイツ憲法論』にも繋がるような、政体論が垣間見えるのである。

君主政は、一人の個人において、貴族政は、多数の個人において、人倫の絶対的現実性の表現である。人倫は絶対国制とは異なるのだが、それは世襲によって、さらには所有によってであるし、そして人倫は、その本質においてではないが、絶対的なものの形式をもっているので、人倫は最悪のものとなる。——民主政は万人における表現であるが、そのゆえに、絶対的な身分の排除ではないものの、所有の混乱を伴う。絶対国制にとつては、貴族政の形式も君主政の形式も同等である。人倫は諸身分においては、民主政でもある⁽²⁸⁾。

君主政 (Monarchie) と貴族政 (Aristokratie) と民主政 (Demokratie) を比較する《国制》論は、まさにアリストテレスの『政治学』を想起させる。すなわち、支配者の数に応じて、アリストテレスは君主政・貴族政・民主政の正しい《国制》と、それぞれの逸脱した僭主政・寡頭政・衆愚政を挙げている⁽²⁹⁾。留意すべきは三つの正しい《国制》について、ヘーゲルは必ずしも優劣を付けていない点である。ヘーゲルの《国制》論は前提に君主政を称揚しているようにもみられるが、そう単純ではないらしいのだ。

周知のように、アリストテレスは、家・村・国より成る共同体論として《国制》を語っている⁽³⁰⁾。しかもこれらの共同体の基底には、彼の正義論が通奏低音のごとく響いているのである。このこともまた、ヘーゲルの《国制》論や法哲学の論理展開に共通している。まことにヘーゲルは、第二のアリストテレスであった。

『ドイツ憲法論』の補論として、少々強引に『人倫の体系』を読んできたが、この作業をとおしてなんとかヘーゲル国家論の初期の諸問題を明らかにしえたと思われる。それは、権力と人倫と規範の問題に整理できるだろう。次節において、その整理と検討を試みる。

四 権力・人倫・規範

若きヘーゲルの『ドイツ憲法論』は、「憲法」論ではなく「国制」論である。ヘーゲルは、なにか既存の憲法を前提としてその評価なり批判をしているわけではないし、ドイツの将来を見越してありうべき憲法を構想しているわけではないからである。そこで実際に記されているのは、もっぱら神聖ローマ帝国以来のドイツ帝国への憧憬の念にほかならないのである。

未完とはいえ、『ドイツ憲法論』が書き上げられたのは、一八〇二年のことであった。隣国フランスで市民革命が勃発して君主が処刑され、その後の混乱を経て強力な国民国家が成立した時代からすれば、ヘーゲルのドイツ帝国への執着は、あまりにも時代錯誤的にみえる。その頃、ヘーゲルはイエーナ大学に私講師として招聘されて、いよいよ本格的な研究者生活を始めていた。

対仏大同盟の甲斐もなく、ヨーロッパの中世的諸国家はナポレオンの率いるフランス国民軍に次々に敗北した。ドイツの三百以上にも及ぶ領邦国家も、いわゆるライン同盟としてフランスの傀儡国家になるか、オーストリアやプロイセンのようにあえて戦いに挑んであえなくフランスの軍門に降るかのいずれかであった。ライン同盟を傀儡国家としたが、ここにはバイエルン王国やヴュルテンベルク公国など四十に近い領邦国家が参加したので、当時のドイツにおける一大勢力であったことは間違いない。

ナポレオンは、革命の精神とは矛盾するようだが、一八〇四年にはみずからフランス皇帝に即位して、中世的帝国ではない、いわば近代的帝国が登場した。さらに、一八〇六年十月には、イエーナがフランス軍に占領され、イエー

ナポレオンとプロイセンとの戦いでついにプロイセンまでもがナポレオンに敗北を喫した。

当時、ヘーゲルは『精神の現象学』を脱稿直前であり、イエーナの戦いの前日に、実際に「世界精神」たる馬上のナポレオンを見たという。有名な逸話がある。世界もヘーゲル哲学も、大きな転換点に到達したのである。

すでに、一八〇六年の七月には、前月のライン同盟の成立を受けて、皇帝フランツ二世が退位して、神聖ローマ帝国は名実ともに消滅していた。若きヘーゲルが憧憬したドイツ帝国は、憲法論にせよ《国制》論にせよ、そもそもその根柢を失ったのである。

あらためて考えてみるならば、『国制』を観念的ではなく現実的に論じるためには、〈権力〉の問題を避けるわけにはいかない。奇妙なことに、我が国の憲法学はもとより政治学においてさえ、〈権力〉は国民の自由を抑圧する悪しき存在として忌み嫌う傾向が強すぎるけれども、〈権力〉を抜きにして憲法を語ろうとすれば、それは素朴な人権論の域を出ることはできないし、政治を語ろうとすれば、もっぱら政権批判に終始せざるをえない。

だがヘーゲルは違う。ヘーゲルは国家を権力的視点から捉えることにおいては、青年時代から晩年にいたるまで一貫している。『ドイツ憲法論』においては、たしかに観念的な国家論に留まったけれども、『法の哲学』は法の発展をまさに国家的権力に結び付けているのである。本稿では、初期ヘーゲルの《国制》論に限定して、後期ヘーゲルについてはあえて立ち入らなかつたけれども、だからこそ、観念的ではあれ若きヘーゲルの〈権力〉理解にはなお拘っておきたい。

さて、初期ヘーゲルを対象とした研究に限っても、実に数多の論文や書物で埋め尽くされている。もとより主要なもののみを確認したにすぎないものの、そこで気づかされるのは『ドイツ憲法論』の本質に迫るようなものは意外に少ないということである。

この中で、ともに邦語文献であるが、二冊の研究書を掲げておきたい。すなわち、金子武蔵の『ヘーゲルの国家観』（一九四四年）と、権佐武志の『ヘーゲルにおける理性・国家・歴史』（二〇一〇年）である。前者は我が国におけるヘーゲル国家論研究の古典であり、後者はヘーゲルに関する最近の思想史研究の代表といえるだろう。

順番は逆になるが、各々の著作の中で、権佐は「革命の完成者ナポレオンを新たなカール大帝と見て」と書き、「最高の共同は最高の自由である」と記している。これだけでは意味不明だろうか、前後を含めてもう少し詳しく紹介する。

まずは、権佐の文章である。

第二の論点は、ライン同盟を旧帝国との関係でどう見るかであり、この見方に応じ「ライン同盟愛国主義」の諸類型が区分される。最初の類型は、ライン同盟を帝国の継続と見る旧帝国支持者、Johannes von Müller, Winkoppといった「啓蒙された帝国愛国者」である。彼らは、ライン同盟は国民化する必要があり、国民的統一という目標に向けて、加盟国は単一の連邦国家(Bundesstaat)をなすべきである以上、個別国家の主権は制限されざるをえないと論じ、一八〇六年以前の帝国改革論議を持ち出してくる。次の類型が、帝国の伝統を拒否し、各国の主権を認めるナポレオン支持者、「近代主義的ライン同盟愛国者」である。彼らは、革命の完成者ナポレオンを新たなカール大帝と見て、帝国の連続性に対置し、一八〇六年の断絶を明確に意識するが、その一方でナポレオンへの幻想にとらわれていた。第三の類型が、個別国家の主権を支持するGöner, Arélinといった「主権論者」であり、彼らは、連邦国家的中央権力は主権と相容れないとして拒否した上で、ライン同盟は国家連合 (Statenbund) としてのみ受け入れられると論じ、国内の独立権力を解消した公権力の唯一

また、同じくヘーゲルのこの論文を踏まえて、金子は「人倫の命題」として、次のように論じてもいる。

ところでかく特殊と普遍とが自由無碍に融通する立場に於ては、「自然に對置されたものとしての理性は全然なくなつて居る」から、普遍は特殊を強制支配する「法則」又は「法律」ではなく、第二の自然としての慣習^{ジッテ}であり、「法則は慣習によつて不必要にせられる」。だから我々は「最高の共同は最高の自由である」といふ命題を、人倫の命題と呼ぶことができる。この命題によつて初めてドイツ憲法論の権力的普遍と自由的特殊とは内面的融合を得、自由が具体的となると共に権力も人倫化せられる。国家観はこゝに再生する。適法性と道德性との綜合がこの命題によつて成就せられたばかりでなく、イエナ時代の国家観は畢竟するにこの命題の展開に外ならぬ。而もこの展開が如何に行はれるかは既にこの論文に於て暗示せられて居るのである。⁽³³⁾

ヘーゲルの共同体論は、〈人倫〉によつて支えられている。人倫的共同体とは、自然的共同体ではなく、第二の自然としての慣習や習俗に依拠する、この意味では人為的な共同体なのである。もとより、人倫的共同体の究極の姿は国家であるけれども、これも単に〈権力〉による支配関係ではなくて、これ自体が第二の自然たる制度としての共同体なのである。

このようにして、《国制》を構成する二つの思想軸として、〈権力〉と〈人倫〉が鍵言葉となるのである。念のため確認するならば、〈権力〉とはなんらかの仕方で正当化された実力である。また〈人倫〉とは、自然法や道德とも連関するなんらかの規範でもあるだろう。だとすれば、《国制》を論じるときには、〈権力〉および〈人倫〉とともに、第三の鍵言葉としての〈規範〉が求められることになるだろう。

とはいえ、こうした〈権力〉や〈人倫〉をそうあらしめる〈規範〉について、本稿ではあえて直接の言及を避けてきた。『ドイツ憲法論』と同時期に、若きヘーゲルが「自然法の学問的取り扱い方」というきわめて刺激的な論文を執筆したことを知らないわけではないけれども、これを検討するためには国家論からは暫定的に離れたうえで、〈規範〉もしくは広義の法について、その固有の論理に入り込まねばならないからである。

それにしても、『ドイツ憲法論』とは奇妙な論文である。最初に指摘したとおり、これは狭義の憲法論というよりは『国制』論であり、しかも解説するためには、同時期の「人倫の体系」や「フィヒテとシェリングとの哲学体系の差異」にまで、視点を広げないわけにはいかないからである。

そして、『国制』の〈規範〉にまで言及するとならば、これは結局、ヘーゲルの法哲学論に辿り着かざるをえないことになる。おそらくこのことは、ヘーゲル自身の思考過程にも対応している。

『ドイツ憲法論』が未完成ながらも書き上げられた一八〇二年とは、ドイツ帝国崩壊の直前の時期であり、フランスに敗北したプロイセンが近代国家として台頭してくる直前の時代であった。換言するならば、「ドイツはもはや国家ではない」の惹句で始められた観念としての『国制』論を、現実の政治状況が怒濤のごとく押し流していた時代の産物なのである。

今や、「ドイツはもはや国家ではない」という冒頭の一文に、「ドイツはいまだ国家ではない」という一文を付け加えて、『国制』論は法哲学論に装いを改めねばならない。ヘーゲル自身も、青年時代を脱して後期ヘーゲルへと成長していくことだろう。

フランス軍に占領されたプロイセンの首都ベルリンで、フィヒテが『ドイツ国民に告ぐ』の連続講演をおこなうのは、一八〇七年の末から翌年の初頭にかけてである。中世的なドイツ帝国への未練ではなく、近代的な国民国家

の建設がようやく始まろうとしていた。ヘーゲルの《国制》論も、こうした新たな政治状況を踏まえないわけにはいかない。台頭著しいプロイセン王国にベルリン大学が創設されたのは一八一〇年のことであるが、一八一八年になってヘーゲルもこの大学の哲学部に招聘された。ヘーゲルの《国制》論は、『法の哲学』において、装いを新たに登場することになる。

- (1) Vgl. Georg Friedrich Wilhelm Hegel, *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, hrsg. v. Georg Lasson, *Philosophische Bibliothek*, Bd.144 (Hegel, *Sämtliche Werke*, Bd.7, 2. Aufl., Leipzig, 1923).
- (2) 権佐武志は、『ドイツ憲法論』を迷うことなく『ドイツ国制論』と言い換えている。潔い態度ではあるけれども、とくに説明は付していない。権佐『ヘーゲルにおける理性・国家・歴史』岩波書店、二〇一〇年、八九頁。
- (3) Hegel, *Die Verfassung Deutschlands*, in: *Philosophische Bibliothek*, Bd.144, 2. Aufl., S.3 (古い版ではあるが、便宜上これを原典として用いる)。ヘーゲル『政治論文集』上、金子武蔵訳、岩波文庫、一九六七年、四九頁。
- (4) Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, §257, in: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd.7, Frankfurt am Main, S.398. ヘーゲル『法の哲学』II、藤野渉・赤沢正敏訳、中公クラシックス、二〇〇一年、二二六頁参照。
- (5) Hegel, *Die Verfassung Deutschlands*, S.25, 金子訳、七〇頁。
- (6) Aa.O., S.26, 金子訳、七一頁。
- (7) Aa.O., S.34, 金子訳、八三頁。
- (8) Aa.O., S.45, 金子訳、九〇頁。
- (9) Aa.O., S.50, 金子訳、九五頁。
- (10) Aa.O., S.57, 金子訳、一〇一頁。
- (11) Vgl. Hegel, *Die Verfassung Deutschlands*, in: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd.1, S.503.

- (12) Ders., Die Verfassung Deutschlands, in: Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, S.63. 金子訳、一〇八頁。
- (13) A.a.O., S.59. 金子訳、一〇三頁。
- (14) A.a.O., S.59f. 金子訳、一〇四頁。なお、本稿ではStand (Stände)を「帝国身分」と訳したが、金子は一貫して「議員」と訳出している。前掲の訳書の他に、金子武蔵『ヘーゲルの国家観』岩波書店、一九四四年、一五九頁参照。「議員」は議会の構成員以外の意味を有さないもので、帝国下の領邦君主や自由都市や司教等を総称する「帝国身分」のほうが適切であろう。
- (15) A.a.O., S.75. 金子訳、一一八頁。
- (16) A.a.O., S.92. 金子訳、一三五頁。
- (17) A.a.O., S.99. 金子訳、一四五頁。
- (18) A.a.O., S.108, 112, 113f. 金子訳、一五八頁、一六四頁、一六五頁。
- (19) A.a.O., S.123f. 金子訳、一七九頁。
- (20) ヘーゲル『政治論文集』上、三三三頁(金子による解説)参照。
- (21) Hegel, Die Verfassung Deutschlands, S.128. 金子訳、一八五頁。
- (22) A.a.O., S.133. 金子訳、一九二頁。
- (23) Hegel, System der Stitichkeit, hrsg. v. Lasson, Philosophische Bibliothek, Bd.144, S.464.
- (24) A.a.O., S.465.
- (25) A.a.O., S.466.
- (26) A.a.O., S.468.
- (27) A.a.O., S.482.
- (28) A.a.O., S.498.
- (29) アリストテレス『政治学』山本光雄訳、岩波文庫、一九六一年、一三九頁以下参照。ただし、アリストテレスが「国制」(Politeia)と記しているものを、あえて民主政(Demokratia)と訳した。「国制」は総称的な概念だからである。
- (30) アリストテレス、前掲書、三三頁以下参照。

(31) 権佐、前掲書、一〇六頁以下。この箇所は、シュツクの研究を下敷きになっている。Vgl. Gerhard Schuck, Rheinbundpatriotismus und politische Öffentlichkeit zwischen Aufklärung und Frühliberalismus, Kontinuitätsdenken und Diskontinuitätsverfälschung in den Staatsrechts- und Verfassungsdebatten der Rheinbundpublizistik, Stuttgart, 1994, S.256ff. シュツク「ライン同盟の改革と一八〇〇年前後の連続性問題」権佐武志・遠藤泰弘訳、『北大法学論集』第五五巻五号、二〇〇五年、一八一頁参照。

(32) 金子、前掲書、一九二頁。Vgl. Hegel, Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie, in: Werke in zwanzig Bänden, Bd.2, S.82. ヘーゲル「フィヒテとシェリングとの哲学体系の差異——十九世紀の初頭における哲学の状況を展望するためのラインホルトの寄与に関して——」村上恭一訳、『ヘーゲル初期哲学論集』平凡社ライブラリー、二〇一三年、一二六頁以下参照。

(33) 金子、前掲書、一九三頁以下。