

法政大学学術機関リポジトリ

HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2024-08-19

ヘーゲル『法（権利）の哲学』刊行二〇〇年 記念シンポジウム：人倫構想と現代：「民 族」の多様性と「国家」の統一性：ヘーゲ ルの文化多元主義

OHASHI, Motoi / 大橋, 基

(出版者 / Publisher)

法政哲学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

HOSEI TETSUGAKU : BULLETIN OF HOSEI SOCIETY FOR PHILOSOPHY / 法政哲学

(巻 / Volume)

17

(開始ページ / Start Page)

27

(終了ページ / End Page)

38

(発行年 / Year)

2021-03-30

「民族」の多様性と「国家」の統一性

——ヘーゲルの文化多元主義——

大 橋 基

はじめに

二〇二〇年、人類は新型コロナウイルスの脅威に襲われた。それは、世界各国で根付きつつあるとされてきた「人権」の理念が現実的な実行力をもちえているのか、その試金石とも言うべき事態である。しかし、そこで露呈したのは、今世紀の政治状況の特徴づけてきたポピュリズムの浸透に他ならなかった。経済のグローバル化に伴う人口移動によって、地位や財産の安定を脅かされていると感じた既得権益保有層が、自分たちのアイデンティティの要

素である帰属集団、すなわち人種・民族・職種などを便宜的に利用することで数的優位を確保し、自分たち以外の集団を合法的に排斥したり、彼らに社会的負担を押し付けたりする、といったグロテスクな政治的分断が感染症対策にも入り込んでいたからである。

日本の場合、その徴候は、特定の医療従事者に対する過度な職業的献身の要求やエッセンシャル・ワーカーに対する支援不足において顕著であるが、それらと並んで深刻なのは、社会保障や保健医療の枠外に置かれている外国籍の労働者・留学生・旅行者の放置という事態である。ウイルス感染による生命の危機という人間一般に共通の苦難にお

ける以上のような線引きを、非常時に否応なく必要とされる合理的対処とみなし、そうした事態への加担や責任を実感することのない態度は、ポピュリズムを招いた心情と同根のものだと言える。なぜなら、それらは、被害や不利益を負うのが自分以外ならば、それを許容して、自己との関係を省みることのない、「社会的コミットメント」を欠いた心情だからである。そして、このような心情を支持基盤とする政治権力は、そのときどきに覇権を握った人々の利害を充足する手段へと道具化されるのである。

こうした時代状況を前にして私たちは、近代化の過渡期にあった一八二〇年に執筆・公刊されたヘーゲルの『法の哲学要綱』（以下、『法哲学』と略記）に何を求めうるのだろうか。¹ そのさい想起されるのは、同著で示された「人倫共同体」の構想が、当時の西洋諸国の現実政治に見られた、「民族」の文化的伝統を軸として「国民」を形成するというナショナリズムの道筋を歩まず、「市民社会」のなかで共存する多様な人々が「国家全体の幸福」を目的として政治統合に関与する、という構成をとっていた点である。² つまり、ヘーゲルが「国家」の存立根拠として「民族」を持ち出さずに済みますことのできた理由のなかに、自己利害を貫徹する手段として、あるいは、他人の権利を制限する基準として、自他の出自を持ち出す態度を生じさせ

ないための条件が含まれているのではないかと期待されるのである。以下では、この問いをにらみながら、『法哲学』における「民族」の扱いを検討することにした。

一 「民族」に依拠しない「国家」の存立構造

まず、『法哲学』の「人倫」構想における政治統合の概要を、そこに関与する人々の定義を通して整理することから始めよう。そのさい容易に確認されるのは「市民(Bürger)」と「国民(Volk)」の区別である。この区分は、各人が「市民社会」と「国家」のそれぞれに属するさいの行動様式の違いに基づいてはいるが、職業上の「身分(Stand)」にそのまま一致するものではない。³ というのは、政治権力を担う公的機関に勤める「普遍的身分」の人々が端的に「国民」と呼ばれるのに対して、商工業に従事する「特殊身分」たる「市民」は、政府から与えられる公的な義務や命令に従うという形で政治的活動に関与することで、それによって成立する統合状態という意味での「国家(Staat)」の「成員(Mitglied・分枝)」としての存在様式を具えたとき、「国民」と呼ばれうる状態に達するからである。

では、そうした「市民」の「国民」への発展は、どのよ

うにして実現されるのだろうか。この問いに答えるのに先立って確認しておかなければならないのは、「市民社会」論における各人の「市民」としての「教養形成 (Bildung)」が、宗教や習俗のような伝統的要素に依存することなく、経済活動そのものを通して果たされる、という点である。

周知のように、「市民社会」は、「直接的な人倫共同体」である「家庭」から自立して個人となった意志が、衣食住などの欲求充足を目的として競争し合う経済活動の領域であり、その全体像は、彼らにとって「諸欲求の体系 (System der Bedürfnisse)」として現象する (一八九節)。

したがって、そこには利己的な営利追求や放埒な欲求充足が横行すると思われがちだが、実際には、そうした競争や消費には一定の節度が保たれる。その論理は次のようなものである。

自分の欲求充足のために「市民社会」に踏み入った意志は、特殊な自己利害の充足を他人の生産物に頼らざるをえないがゆえに、貨幣経済における「交換」や賃金を得るための「労働」に携わり、社会的ルールに従って行動せざるをえず、欲望の種類や充足の仕方を周囲から容認される範囲内におさめるといった形で、徐々に社会化させられ、やがて自分自身を孤立した個人ではなく、他人と共に社会を構成する「市民」として発見し直し、そうした普遍性を具

えた自己を自分の真実態として受容する (一八七節)。とくに職業労働における鍛錬・作業・成果は、意志をして、職場や日常生活で必要とされる作法や技能を身につけさせるだけでなく、その生産物や地位といった形で表現される自己を通して、自分の「功績」や「名誉」を周囲の人々から認められ、「自尊心」を抱くまでに成熟させるのである (二〇六節)。

このような「教養形成」という逆説的な自己陶冶の結果、意志にとつての「市民社会」は、そこでの生活の一切が市民全般による労働の成果に頼り合うことで成立しているという認識を介して、「全面的依存の体系 (System allseitiger Abhängigkeit)」に変貌する (一八三節)。このとき意志は、それまで欲求充足の手段にすぎなかった「市民社会」に関して、そこに自分が関与すると同時に、そこに依存しないと生活できないことの自覚を通して、それを自分自身と一体のものとみなし、そこに属する他人を自分と同等の「市民」として尊重するという心情を抱き、ついには、その成員が仕事と生活の両面で助け合う「職業団体 (Korporation)」という集団を「第二の家庭」として見出すに至るのである。

では、以上のような教養段階に達した「市民」は、いかにして「国民」へと高められるのだろうか。この点に関し

て、ヘーゲルは「市民」の当事者的観点からの説明をほとんど残していないのだが、その概略は次のようにまとめられる。「市民」は、「家庭」や「職業団体」の成員として「普遍的実体」に依拠して生活することの意味を知つてはいても、あくまで自分の帰属集団の利害を優先する「特殊意志」として存在している。そのため、「国家」の存続と国内で生活する全住民の「権利」と「福祉」の保障という「国家全体の幸福」を目的とする「普遍意志」を具えた政治権力から与えられる義務や命令に従うにあつても、「市民」は少なからず不満を感じざるをえない。しかしながら、政治的服従の成果が「家庭」や「職業団体」という「相対的実体」を内包し、それらを根底から支える「国家」という「絶対的実体」の存続・発展に貢献するものであることを確認できたとき、「市民」は「国家の成員」という意味での「国民」としての自己意識を得る⁴。そして、そうした経験の積み重ねによって、政治権力に対する「信頼と服従の感情」が「市民」の内面に「習慣」として根付いたとき、それは「愛国心 (Patriotismus)」と呼ばれる情動として定着するのである (二六八節)。

こうした政治統合の過程は「国制 (Verfassung)」において「議会 (Stände)」として制度化される。ヘーゲルは「議会」を上院と下院に分け、上院には、国土に根差し、

日常的に自然に関わることで、実体的なものに対して従順な性質をもつ保守的な人々、すなわち土地貴族と農民を配置する。これに対して、下院には「市民社会」で活動する商工業者が配置されるのだが、議員になりうるのは「職業団体」から選出された代表者のみであり、「議会」で審議される予算案や法案は、「統治権」を担う公的機関の官僚トップによって構成される「協議体 (内閣)」が提出する (二八九節)。したがって、「議会」の使命は、政府が実現しようとする「普遍的目的」に対する手段の妥当性を、「市民社会」の人々に納得させることとして導かれる。というのも、下院に参加する代議士に期待されているのは、政府に対して有意義な批判や対案を提示することではなく、むしろ、所属業界の利害を明示し、その実現を要求し合いながら、そこでの論戦を通して、自分たちの掲げる目的が「国家全体の幸福」と一致するものではないことを認識し合い、政府提案に従う「必然性」を、「国民」としての自己の「自由」の条件として受け容れることだからである。しかも、「議会」に課せられた審議の公開は、そうした「特殊意志」の自己否定を「議会」の外部にいる「市民」に周知させる「個々人や群衆の自惚れの治療法」であり、代議士も「特殊意志」を放棄した理由を「職業団体」の同僚に伝達する役目を負う (三二五節)。それゆえ、「法

哲学』における「議会」は、「普遍意志」に従う意義を「市民」に認識させる「教養形成の最大の手段」として特徴づけられるのである。⁵⁾

なるほど、このように「市民」と「国民」の区別を軸にして整理された「国家」の存立過程のなかに難点を見つるのは容易であろう。なぜなら、そこに描かれた民衆の政治参加には、革命や抵抗どころか市民的不服従の権利も含まれず、政府や議案に対する批判や対案の提出すら求められていないからである。しかし、本稿にとつて重要なのは、むしろヘーゲルが、「市民社会」と「国家」の対立を乗り越えるための媒介項として、歴史や文化を共有する「民族」を持ち出しておらず、それゆえ原理的には、住民一般に市民権や公民権が付与されうる状態を用意していたことに他ならないのである。

二 「シュタイン改革」における「移民政策」

以上のように『法哲学』の「人倫」構想における政治統合は、「市民」から「国民」への発展という形で提示されており、そこに「民族」の介在は見出せなかった。そうした理論構成は、それが近代的な行為者一般を想定したものであるがゆえに、そもそも人種や文化の違いのような特殊

事情を考慮していないのではないか、という疑念を招きかねない。確かに『法哲学』において「民族 (Nation)」の用例は少なく、「家庭」論で数箇所用いられているが、政治的文脈では登場せず、後の歴史哲学を先取りした議論のなかで触れられる程度でしかない。ただし、このことは、ヘーゲルが「民族」の多様性に注意を向けていなかったことを意味してはいない。なぜなら「市民社会」論には次の文言が明記されているからである。

「人間が人間とみなされるのは、彼が人間であるからであり、彼がユダヤ教徒、カトリック教徒、プロテスタント、ドイツ人、イタリア人、等々であるからではない。思想が関わるこうした意識は無限に重要である。」(二〇九節注解)

ここで言われる「人間 (Mensch)」は、一見、「ヒト」という生物種の共通性を指しているだけに思われかねないが、むしろ、特殊性を捨象して普遍的な本質を捉える「思想」の働きで得られる近代固有の意識、すなわち「市民社会」において労働や交換に携わる各々の意志が互いを「人格 (Person)」として認め合う状態を意味している。つまり、出自の如何に関わりなく、万人が「市民社会」での活

動を通して、共通の規則に従い、それに抵触しない範囲で「幸福」を追求する、という倫理的教養を獲得できることが語られているわけである。

ところで、思想的に見た場合、前述の言明は、プロイセンの政治動向の影響を受けたものだと考えられなくもない。というのも、『法哲学』執筆当時、プロイセン政府は、カールスバート決議の国内施行に代表される反動政治へと舵を切りつつあったが、それまでは、ナポレオン軍進撃下でシユタイン首相が着手した自由主義的な内政改革を続行していたからである。

この改革は、司祭を兼ねた王侯貴族が政治的権限を掌握していた領邦国家の政治体制を改め、民衆の政治参加を認める立憲体制の確立を目指すものであり、そこには、頓挫した試みも少なくないが、君主の名の下での成文憲法の制定、行政を司る責任内閣制の設置、国民一般に対する公民権の付与、貴族・市民・農民の三身分による国民代表議会の設立、営業の自由の保障と国内関税の撤廃、世襲農奴制の廃止、旧身分制の廃止による職業選択の自由の実現、国民皆兵制による常備軍の再編、公民教育を目的としたベルリン大学の創設ならびに大学の自治と教授の検閲自由権の保障といった政策が含まれていた。それは、名目上は領邦国家の旧勢力を尊重しながらも、実質的には市民的自由に

基づく政治の民主化を推進する、という近代の過渡期に見合った改革だったのである。

そして、ここで見過ごせないのは、経済的な規制緩和によって大量の労働者がドイツ連邦内外からプロイセンに流入していた点である。諸領邦を統一するために経済力の強化が愁眉の課題であったプロイセン政府は、季節労働者や移民を積極的に受け入れ、都市部では先祖代々のプロイセン人の人口に拮抗するほどの状態に達していた。しかも政府は、一八一〇年以降、それまで市民権を制限されてきたユダヤ人に就業や営業の自由を保障すると同時に、彼らが政治参加しうるよう公民権を与えてもいた⁶。もちろん、そこに政治的な打算が働いていたことは確かであろう。たとえば、ユダヤ系資本家による銀行経営を容認することは、彼らに大量の国債を購入してもらい、国家予算を増強するという財政政策と不可分だったからである。

ともあれ、「市民社会」論の自由主義的見解が、以上のようなプロイセンの近代化の趨勢を反映したものとみなすことは不自然なことではない。というのも、ヘーゲルの哲学は「現実」に潜在する「理念」の働きを把握する試みだったからである。しかし、ここで重要なのは、むしろ、ウィーン体制の圧力下、「シユタイン改革」と並行して生じた民族主義の趨勢に関して、彼がそれを自覚的に拒絶し

た、という論点である。

ヘーゲルの死後、プロイセンでは、自由主義と王政復古が合流し、父祖から継承した血と土地を結束の絆とする「民族」を土台として、「失われた祖国ドイツ」を再興するために政治参加する「ドイツ・ナショナルリズム」が形成される。それは、近代国家を担う「国民」を形成するために身分上の相違を越えた文化的共通性を土台とする従来のナショナルリズムとは異なり、「過去の国家」の再興という目的的手段として「民族意識」を醸成する、というロマン主義的な運動であり、一八三〇年以降に活発化し、民衆が下からの改革を目指した一八四八年のベルリン五月革命の挫折を通して肥大化することになった。

しかし、その動向はヘーゲルの生前すでに用意されていた。なぜなら、ドイツ語を「共通言語」として暮らす人々を、身分や出自を問わずに「国家市民 (Staatsbürger)」として育成するために、すべての住民に対する公教育の強制を通して「祖国愛 (Vaterlandliebe)」と世界市民気質 (Weltbürgersinn) の最も内的な「一致」としての「愛国心」を根付かせようとしたフィヒテの主張が、フリースによって拡大解釈され、「自由・平等・統一を目指す国家体制」を設立するために個々人の利害を超えた「共同精神への献身」を求めるものへと急進化され、ブルシエンシヤフト

(学生組合) の自由主義運動に浸透していたからである。それゆえヘーゲルは「民族国家 (Nationalstaat)」の提案という選択肢を十分に察知できていたのである。

三 「政教分離」の施策と希薄化する「民族」

では、ヘーゲルが「民族国家」を拒絶した理由は何だったのか。この問いに向かう場合、前述の事情から『法哲学』の「序文」や「道徳性」章に示されているフリース批判に着目すべきだと思われるかもしれない。しかし、それは、「精神的実体」から遊離した主観主義的状态に陥っている「自由意志」への批判に主眼が置かれており、「人倫」構想のなかで「民族」がどのように理解・評価されていたのか、という論点を解明する手掛かりにはならない。それゆえ、本稿の関心を満たすには、むしろ、「人倫」章のなかに断片的に散りばめられている「民族」に関する見解をつなぎ合わせる作業が必要になる。

そこで、まず確認しなければならないのは、ヘーゲルの「国家」論において国家元首が「世襲君主」として定められていた点である。この見解は、従来、人民主権を理想とする近代国家の統一意志を体现する地位に相応しいのは国民一般の代表者として選出された大統領である、という思

想を抱く論者から、繰り返し、封建遺制として批判されてきたものである。しかし、ヘーゲルにとって「世襲君主」とは、偶然ある家系に生まれついた者が、自分の意志とは関係なく即位させられ、その権限の行使にも本人の意志が反映されることのない、「国制」の一機関であり、かつての封建君主が具えていた領地・領民に対する支配権も、その正当性を宗教的に担保する王権神授説への依拠も許されないものだったのである（二八一節）。

ここで注目すべきは、若干の留保を要するにせよ、ヘーゲルの「君主」論が、公権力から宗教を切り離す、いわば「政教分離」の方針を示している点である。⁸⁾このことは、「統治権」論において官僚の採用・任命に関して本人の技能や実績以外の基準が許容されていない点、また、「議会」の参加資格が「職業団体」に制限され、宗派・教団など文化的集団が除外されている点にも示されている。つまり、公的な政治権力が特定の宗教を共有する集団の特殊利害に絡め取られないものであることを制度的に明示して、「国家」が「普遍意志」として存在することへの「信頼」を「市民」に抱かせることが、そこでは試みられているのである。

こうした形での「政教分離」は、今日、様々な国で生じている民族間の対立・紛争を念頭に置けば、差別や迫害を

被っている個人や集団に異議申し立ての機会を与えない、暗黙の抑圧装置にすぎない、と批判されかねないものである。しかし、そうした批判は、「民族」の共存が不首尾に終わった現代の観点からのもので、これから、それを試みようとする段階にあるヘーゲルの構想に振り向けるのは、いささか速断にすぎよう。ここで確認されなければならないのは、むしろ、上述のような公的領域における方針の延長線上で、どのような政策が私的領域に対して提案され、その成果として、いかなる状態が見込まれていたのか、という論点である。

このように考えた場合に着目されるべきは、ヘーゲルが「国家」論において、各々の「家庭」で伝承され、家族に分かち合われる信仰を分け隔てなく保護するために、それらの信仰の受け皿となる教団の活動や教会の施設運営に対する公的援助を提案していることである（二七〇節注解）。確かに、そうした主張には、神への帰依が「国家」という実体との統一という心情の原型として有意義である、という政治的理由も含まれているのだが、しかし、それは、政治権力に対して「信仰の自由」を制限・侵害する権限を認めることにつながるものではない。⁹⁾なぜなら「信仰の内容は表象の内奥に関連するために、その限りで国家はこの内容に干渉しえないからである」（二七〇節注解）。つまり、

公的領域において「政教分離」が推進されたのと同時に、「家庭」を軸として営まれる日常生活や地域住民の交流という私的領域では、多様な文化的伝統の保護が目指されていたのである。

しかし、今度は逆に、こうした文化的多様性が、「国民」が単一の「普遍意志」の下で協働することで成立する「国家」に対する障害になるのではないか、という疑問が生じる。なぜなら、文化の多様性を認めることは、複数の「民族」の並存をもたらし、各々の利害対立の調整を困難にすると思われるからである。実際、プロイセンの現実社会では、「ドイツ民族」のための国家設立という政治思想がそれ以外の「民族」に対する差別や迫害につながっていたのである。ところが、この点に関してヘーゲルはきわめて楽観的な見通しを抱いていた。なぜなら、「国家」が「家庭」や「市民社会」を内包する「絶対的実体」として、「国家全体の幸福」を実現し続ける限り、上述のような「民族」に起因する社会的分断は生じえない、もしくは、遅かれ早かれ解消すると考えられていたからである。

ヘーゲルによれば、「家庭」とは、その成員の出自と密接に関係し、宗教や風習など様々な文化的伝統が継承される場所であるがゆえに、同じ地域に暮らし類似した価値観を具えている「家庭」の集合体は一つの「民族」を形成す

ることができる（一八一節注解）。しかし、そのような「家庭」の集積で得られた「民族」は「国家」の基盤にはなりえない。なぜなら、近代社会の原理は、各人が独立した「自由意志」として存在することにあるがゆえに、いかなる「家庭」も解体を免れることができず、血縁や姻戚関係を基盤として「血族」や「氏族」を持続・拡張することが困難になるからである。しかも、「市民社会」の中で多種多様な出自の人々が出会い、異なる人種・文化・歴史を背負う男女が「婚姻」を結び、そうした交流が世代を積み重ねていくと、徐々に、出自に由来する文化的伝統への執着が弱まり、家庭内や家族間での共有も希薄になって、その都度の「家庭」が属する時代や地域において一般に普及している生活様式や価値観の方が優勢になっていくことが予想できる（一八〇節注解¹⁰）。それゆえヘーゲルは、「家庭」が「民族」へと穏やかに発展することは、不可能とは言えないにせよ、近代化の趨勢ゆえに可能性が低いとみなし、たとえ時代状況に反して複数の「家庭」が一つの集団として結束していたとしても、それは、家長などの「威圧的な権力」によって強制的に束ねられているか、あるいは、結社のように何らかの「共通利害」で一時的に協力しているかにすぎず、「国家」の土台にはなりえない、と考えていたのである（一八一節注解）。

おわりに

ここまで検討してきたように、『法哲学』に残された見解から浮かび上がってくるのは、私的領域において様々な「民族」を出自とする人々を受け容れ、彼らの文化的伝統を尊重し、市民権や公民権を保障することで逆に、そうした私生活の充実を支える「国家」に対する「信頼」を育み、彼らを各々の「民族」の同胞としてではなく、単一の「国家」の成員として、公的領域における政治統合に関与するように導く、ある種の「文化多元主義 (cultural pluralism)」であったと言えるだろう。そして、それは、「人格」の権利という普遍的原理に基づくがゆえに、「国民」を「民族」にすり替えてきた近現代の政治的イデオロギーに還元されるものではないのである。

ヘーゲルにとって、人々が「民族」を自己の拠り所として、そこに「国家」を超える価値を求めるという事態は、肯定しうるものではなかった。なぜなら、それは、近代において「自由意志」が歩まなければならない道程、すなわち「家庭」から「市民社会」を経て「国家」へと至る倫理的発展の経路を外れ、「家庭」という「直接的実体」へと逆行して、その文化的伝統を共にする集合体である「民

族」の同胞としての自己に固執している状態とみなされるからである。そして、そうした事態が生じるのは、意志が「束縛からの解放」や「自発的な行動選択」のみを「自由」とみなす主観主義的な未成熟に停滞しているか、もしくは、他者と共に形成する「精神的実体」の成員として暮らす「自由」を体得しながらも、「市民社会」で極端な不遇や不当な差別を被り、それらの放置や増幅に政治権力が開始すること、信頼するに足る「国家」を見出せなくなっているか、それらのいずれかである。それゆえ、ヘーゲルの視座からすると、多様な人々が「国民」として担い合う「国家」に背を向けて、特定の「民族」による政治的支配を求める過度なナショナリズムは、「自由の理念」に基づく政治統合からの逸脱に起因する病理現象に他ならないのである。

もちろん、以上のような視座や見解は、文化間での相互理解の困難を直視しながら「文化的多様性の尊重」を主張する「多文化主義 (multi-culturalism)」とは異なる問題設定に立脚したものである。とくに今日の政治・経済の状況は、ヘーゲルが思い描いた「人倫共同体」とは大きくかけ離れており、その理論構成の核となっていた「市民社会」は、金融市場への依存と労働や交換の電子化などの産業構造の変化によって、「教養形成」の実現を容易には見

込めない状態に変貌している。ここでは、自分の経済的な安定・成功を最優先課題とみなす人々が増え、彼らの間での利害闘争によって政治権力が道具化される一方で、政府に対する不信から政治的無関心に陥る人々が増加していく、といった複合的分断が生じ、様々な歴史的背景を背負った複数文化の共生という課題も、そうした状況に巻き込まれて、より混沌とした様相を呈してしまっている。しかも、こうした社会の錯綜は、現在のパンデミックを機に、身体の健康を理由として私生活に浸潤する「生権力」や住民を数量化して工学的に処理する「管理社会」を後押しして、民主的手続きを省いた「強権政治」への流れを加速させ、そのさいの受益者と受苦者の弁別基準として「民族」を呼び戻しかねない状態にある。

確かに、以上のような問題状況を克服する具体策は、二百年前の『法哲学』には求め難い。しかし、「文化的多様性の尊重」を「民族主義」に反転させずに「国家」の政治的統合を果たす、という理論枠組みは、少なからぬ調整を要するとしても、今日なお保持されるべきものである。そして、その足掛かりは、私たちが現代社会の趨勢に埋没せずに、実現すべき目標を抱き続けていられる理由を、「市民社会」より開放的で柔軟な異文化交流の場で育まれる繊細な倫理的感性に見出し、その対象の拡張を試みるこ

とであろう。

【注】

(1) 『法の哲学 要綱』(Hegel, G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden 7: Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Suhrkamp 1970) からの参照・引用箇所は、本文中の丸括弧内に、節数のみを記す。

(2) 以下では、『法哲学』の「国家」論が「多民族国家」の構想として解釈されている。F・ローゼンツヴァイク『ヘーゲルと国家』(村岡晋一・橋本由美子訳)、作品社、二〇一五年。また、「民族」に関するヘーゲルの議論の背後には、すべての宗教の帰着点としてプロテスタントイイズムを位置づけた『精神現象学』や『宗教哲学講義』の見解が想定されていると推察できるのだが、本稿では扱わない。

(3) ヘーゲルの「身分」概念は、生来の家柄に基づく伝統的な地位ではなく、職業身分として構想され、各々の所属集団で継承される情動と一体の実践知を捉えるものであった。Cf. Buchwalter, A., Hegel's Concept of Virtue, in: *Political Theory* 20, 1992, pp. 548-583.

(4) Vgl. Baum, M., Gemeinwohl und allgemeiner Wille in Hegels Rechtsphilosophie, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 60, 1978, S. 175-198.

(5) ただし、『法哲学』の政治的公共圏は「議会」に尽くされるものではない。大橋 基「ヘーゲルの政治哲学における公共圏の重層構造」『ヘーゲル哲学研究』第二二号、二〇一六年、一六三―一七六頁、参照。

- (9) Vel. Kocka, J., Bürgerium im 19. Jahrhundert. Europäische Entwicklungen und deutschen Eigenarten, in: Kocka, J. und Frevert, U. (Hrsg.), *Bürgerium im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, München Bd. 1, 1988, S. 11-47.
- (7) Cf. Fichte, J. G., Philosophy of Masonry: Letters To Constant, *freemasonryresearchforumga.com/letters-to-constant.php*. (最終アクセス日・二〇一〇年一〇月二四日)
- (8) 大橋 基「愛国心」の源泉と「君主」の威厳——ヘーゲル『法の哲学』における「国家」論によせて『法政大文学部紀要』七十二号、二〇一六年三月、三一—四五頁、

参照。

- (9) この点に関して重要なのは、政治的服従を拒否するクエーカー派や再洗礼派に対する寛容政策をヘーゲルが擁護していた点である(二七〇節注解)。Cf. Williams, R. R., *Hegel's Ethics of Recognition*, University of California Press 1997, pp. 327-333.
- (10) ヘーゲルは、家族の誰一人として財産の不足から自立の機会を奪われてはならない、という理由から、「氏族」や「血族」を維持するために経済的な富が跡継ぎとしての長子に集中されないよう、家族間での均等分配をもたらす「相続法」を提案している(一八〇節注解)。