

《国家理性》再考 —権力と道徳という問題領域から—

高橋 愛子

1. 問題の所在と本稿の課題

本稿の課題は、国家権力と道徳という別個の次元でありつつ必然的に交差する二つの領域⁽¹⁾が、今日どのような問題を孕んでいるか、そして国家権力の限界づけの試みにおける両者の望ましい関係とはいかなるものかという問題意識の下で、⁽²⁾F. マイネッケの『近代史における国家理性の理念』⁽³⁾をその本来の意図に即して再検討する試みである。ではなぜここで国家権力と道徳という問題を取り上げるのか。この問題に関連して、なぜマイネッケの国家理性論が本来の意図に即して検討されねばならないのか。

1.1. 国家権力と道徳的格率

通常、個人に対して求められる道徳的格率が、国家行動に対しては全く同様には要求され得ないという問題が、国家権力と道徳との間には横たわっている。殺人を犯す個人は法の適用によって国家が処罰し、他人の財産の破壊行為も同様である。しかし国家が独占する戦争という暴力が殺人や破壊行為を犯しても、国法が個人に対して要求するだけの道徳的原則はこうした行為には適用されない。⁽⁴⁾更に国内的な国家権力の発動においても、非常事態とされた場合には、道徳的格率を破ることが認められる。これが今日の政治的実践である。依然として国家権力は、一般的な道徳的格率によって追求されない聖域を保持し続けており、これに対して道徳的格率は無力感を否めない。

だが今日、科学技術の飛躍的發展により、国家権力が正當的に独占する暴力は質量ともに未曾有な程に肥大している。聖域とされた領域と結びついた暴力

は、「核エネルギーによって、ヒットラーのガス殺設備もそれに比べれば子供のおもちゃみたいに見える道具」(アーレント1997: 210)である。更に、ナチスが行った諸々の暴力は、H. アーレントの指摘する通り《行政的殺戮》(administrative massacres)⁶⁾(アーレント前掲書: 222, 傍点筆者)であった。これに対して、国家権力の制限づけの土台となるべき道徳的格率の政治哲学的な探究は、これに匹敵するだけの深化を果たしてきただろうか。価値の多様化、相対化という時代風潮の中で道徳的価値という領域それ自体が揺らいでいる。他方、そもそも国家権力の制限づけを推し進めてきた政治的リベラリズムが梃子とした倫理的価値としての個人主義的自由観の原理的限界も指摘しえよう。

1.2. ヴェーバーの心情倫理と責任倫理

更に、国家権力と道徳とは交差するとはいえ本来別領域であり、権力には道徳によって直接的に制約され得ない、或いは制約されるべきではない性質があるという一見物分かりのよい「政治的常識」が、深く広く作用し続けてきたともいえないだろうか。その背後には、所謂ヴェーバーの「心情倫理」と「責任倫理」の二類型が与って力があつたように思われる。ヴェーバーは晩年(1919年)の講演「職業としての政治」⁶⁾の中で、政治家に求められる資質として、情熱=事柄^{ザッヘ}への情熱的献身、責任感=「仕事」への奉仕、判断力=事物と人間に対して距離を置いて見ること、という三つが特に重要だとして「仕事」^{ザッヘ}としての政治のエートスに求められるのは、福音の絶対倫理のような「心情倫理」とは区別される、行為の結果に対する責任を負い抜く「責任倫理」だと論じている。なぜなら政治にとっての決定的な手段は暴力であり、しかも「正当な暴力行使」という特殊な手段が握られているという事実、これが政治に関する倫理問題をまさに特殊なものたらしめ(傍点ヴェーバー)ているからだ。つまり政治には暴力によってのみ解決できる課題があり、「政治にタッチする人間、すなわち手段としての権力と暴力性とに関係を持った者は悪魔の力と契約を結ぶ」のだ。

しかしヴェーバーの議論を一歩立入って検討するならば、心情倫理が無責任で、責任倫理には心情を欠くという単純な二者択一の問題でないことは明らかである。為政者は、その行為の結果責任を負う為に、悪い副作用の可能性や蓋然性への予見をも求められるとする責任倫理の要請は、暴力的手段を用い、悪魔と関係を結ぶことを通してしかなし得ない政治行為の悲劇的な現実の直視と表裏一体のものである。だからこそ、デーモンの支配する現実の中で「どんな事態に直面しても『それにもかかわらず!』』と言い切る自信のある人間」だけが政治への「天職」を持つ、という結語の重みをもっと強調されるべきだろう。善なる意図でさえ悪を帰結させるデーモンの支配下にある現実の中で、悪魔の誘惑にいつの間にかのせられてその支配に仕えることなく、他方、無力感に屈せず「デン・ノッホ!」と言わしめ、デモーニッシュな力に立ち向かわしめるだけの「ザッヘへの情熱」ないし心情とは、一体、いかなるものか。しかしそれが責任倫理を可能とするのである。基底たる価値理念から発するこの心情との緊張 (Spannung) を欠落させてヴェーバーの責任倫理を理解することは許されない。「不毛な興奮」とは異なる「ザッヘへの情熱」を燃やさせる心情それ自体への強い志向こそが、ヴェーバーにおいては殊さら強調されて理解されるべきであり、この点はどんなに強調してもしすぎることはないのではないか。

核兵器の問題ばかりでなく、むしろ現に使われている技術的に「進歩」した兵器が、多くの人々に流血と破壊、貧困と難民化をもたらしている今日、国家権力に残されている聖域を更に縮小する為の理論的努力を、なかでも、その根柢となるべき道徳的格率をめぐる政治哲学的探究を避けて通る怠慢は許されない。国家がもたらす流血を見ることに慣れてしまっている我々の道徳的感覚の鈍さは、国家権力の自己保存への鋭い感覚に照らしたとき、そこで鮮やかなコントラストを示しているといえないだろうか。破格の暴力を独占する国家権力の聖域——道徳的格率の貫徹を頑なに拒否し続けている領域——を更に厳格に枠づけ、監視し、コントロールする為には、人間の聖域——いかなる場合にも国

家権力による侵害を拒むべき人格的尊厳としての領域——に対する認識の更なる深化こそが不可欠なのである。これが本稿の出発点とする問題意識である。

しかし本稿の目的は、道徳的格率や人間観の政治哲学的探究にあるのではない。そうではなく、ここでは上述の問題意識を持ち続けながら、とてつもなく肥大化した暴力を独占する国家権力の今日の特徴を明らかにするという課題にとって、マイネッケが『国家理性論』で探究し提示したものが、尚一つの重大な手掛りとなり得るかを検討すること、これが本稿での限定された課題である。

1.3. 国家理性の理念とマイネッケ

ところで、巨大な暴力を独占する今日の国家を道徳との関係において特徴づける上で、そもそも《国家理性》という用語、及びその理念上の内容は尚有効だろうか。そしてなぜマイネッケの国家理性論なのか。

20世紀初め、人類史上初めての大規模な全体戦争である第一次世界大戦の直後に『国家理性論』の中でマイネッケは、「『国家理性』という標語は、19世紀においては余り口にされなかったし、今日でも滅多に口にされることがない。人々はこの言葉にしばしば単に歴史的に限定された意義だけを与え、それによって17世紀の特殊な権力政策的精神をいい表す。国家理性という中心的概念を最も必要とすると思われる学問、すなわち一般国家学がかえってそれを一番使用しない状態である」(S. 481)と述べている。A. P. ダントレーヴもまた、第二次大戦後に、「〈国家理性 reason of state〉の理論は、今では我々の書架に塵にまみれて忘れられている多数の著述を生み出す刺激となったもの」であり、「クローチェ、マイネッケその他の如き優れた学者たちがそれらの著述を書架から下ろして塵を払い、それらが近代政治思想に積極的な寄与を成したことを明らかにしようと企てたのに、このような惨めな有り様になっている」(ダントレーヴ 1972: 53)と述べ、やはり国家理性という語が塵をかぶっていると指摘している。

このように人々の口に上らず、学問的にも省みられないが故に、この概念は今日の国家を考える上で役立たないと断ずることができるだろうか。また歴史

的に限定された時代との関連においてのみ適切な概念⁶⁾であり、その時代を越えて見出される要素を含まないというべきだろうか。

こうした問いに対して、マイネッケが前述の古典的労作において追究したのは、国家理性を、歴史的限定を越えて全ての国家に永遠に随伴する事柄 (Sache) と捉え (S. 19)、ヨーロッパの近代史を貫いてきた国家理性の核心をなすテーゼを明確化しようとする試みである。

マイネッケは先の引用のすぐ後に次のように続ける。「それにもかかわらず、他の術語において不滅な事柄そのもの (die unsterbliche Sache selbst) は実際的にも理論的にも命を持ち続けた。権力問題、権力政策、権力国家思想等は、今日それをいい表すのに特に好んで用いられる表現だが、これによっては、自然的であると同時に合理的な、自然的なものから精神的なものへと発展してゆく国家の生の血脈という事柄のもっとも内奥の本質は、さほど明瞭には示されていないけれどもどうにか我慢できるとしなければなるまい」(S. 481)。

ここで確認すべき点は、言葉ではなく、言葉によって指し示されてきたザッヘそれ自体へのマイネッケの集中である。マイネッケは、言葉が使われず、それがすぐれて近代初期の刻印を帯びたものであるにもかかわらず、この言葉が示す事柄それ自体は依然として存続するという。

勿論この用語の時代的被拘束性をマイネッケは否定しない。この語が、生々しい政治的現実に関わり権力行使正当化の機能を果し、ポレーミッシュな性質を免れ得ないことを認めている。しかしここで重要なのは、時代拘束的側面を認識しつつも、ザッヘそれ自体の連続性・反復性を浮き彫りにすることを可能にする理念史的探究という問題史的方法によって国家理性の理念に接近しようとしている点である。この点の重要性はしばしば見落とされていると思われる。

理念史の方法においてマイネッケが特に狙った点の一つは、「歴史叙述を哲学及び政治と接触させることにより、その専門化的・実証主義的傾向の為に陥っていたギルド的停滞性から救い上げること」(S. XII) だった。問題史的方法にお

ける政治哲学的観点の摂取が政治理論の分析にとっていかに効果的かを、W. シュルプターはこの方法に基づくヘラー研究で以下のように述べる。

「政治哲学は原理的なものをもアクチュアルなものをも、普遍的なものをも具体的なものをも貫いていく。政治哲学がこのように時代に依存していることは、政治哲学が形而上学や論理学以上に時代にく囚われたものゝたらざるを得ないという宿命を負っていることを意味している。…永遠の哲学と日々の政治の間立って、政治哲学はその時代に結びつけられていながら、しかも同時にそれを越え出た方向を示している。それをこの中間的位置において明瞭にすることができるのは、明らかに、それが時代に拘束されている問題と〈無時間的〉な問題とに対してどのような反応を示したのかという観点から解釈する分析であろう」(シュルプター1991: 4-5)。

マイネッケが示したのは、まさしく国家理性は無時間的中核と時代的に変化し得るそれらの諸成果とからなるという点であり、ここで結論を先取りして言えば、超時代的な《無時間的中核》とは、「国家理性は常に自然的要素と価値的要素という相反する両極の間を揺れ動いており、両極から規定される不分明な中間帯を持ち続ける」という事柄なのである。

今日の国家の特徴を明らかにするという課題にとってマイネッケの国家理性論が重要な手掛りを供し得ると考える理由の一つは、この点、国家の無時間的側面と可変的側面への複眼的アプローチを一貫して保っている点にある。国家は、一方で、暴力の正当な独占体であり続けている限り近代主権国家生成以来の無時間的要素を保ち続けていると同時に、他方、暴力の質量、その行使の正当性や行使形態をめぐる今日に特有の要素も持つ。その双方を認識することが今日の認識にとっては不可欠なのである。

2. マイネッケの『国家理性論』とマキアヴェリ論争史

2.1. マイネッケにおけるマキアヴェリ問題

さて、マイネッケの『国家理性論』をその本来の意図に即して検討するとい

う場合、避けて通れない最大の問題は、マイネッケのマキアヴェリ評価に関わる。マイネッケは、マキアヴェリを国家理性の最初の発見者とみなしているが、それは、国家理性の中核をなすザッへとマキアヴェリが問題としたザッへととの相似性の認識の提示に他ならない。従ってマイネッケにあってはザッへそれ自体の内実が問題であって、国家理性という語がマキアヴェリによって用いられなかった事実は問題とならないし、この語が最初に使われたのがいつ、誰によってであったかも本質的問題とならないばかりでなく、マキアヴェリが本当にこのザッへの最初の発見者だったかという後から争われる点も決定的な問題とはならない。

ところが『国家理性論』の英訳版が『マキアヴェリズム』と題して出版されたことに象徴されるように、本書はその本来の意図から離れて紛糾錯綜の様相を呈するマキアヴェリ論争の枠に縛られて評される傾向が強く、本来の意図に即して正当に評価されてこなかったのではないかと疑いを持つ。つまり余りにもマキアヴェリ論に囚われた視点によってマイネッケの該著が論ぜられ、その理解が矮小化されたきらいがある。押村高は、今世紀後半の国家理性を巡る論争の大半は、クローチェとマイネッケがマキアヴェリをその概念の発見者とみなした点について繰り返られることになったと指摘する（押村1998: 77）が、これはそうした矮小化を典型的に反映するものだろう。

マイネッケの示す国家理性の理念の発見者として、確かにマキアヴェリが第一章で取り上げられ、マイネッケは繰り返しマキアヴェリの言説に立ち返っており、全編にマキアヴェリの思考との自覚的対峙が見出される。しかしそのことは、本書の意図がマキアヴェリズムの単なる解明、或いは「国家理性の最初の発見者マキアヴェリ像」の提示にあることを意味しない。むしろ、マキアヴェリの思考を体系的に把え、そこから国家理性概念の中核となる一契機を析出し、そして国家理性の変質という現代の深刻な危機の根の解明とその克服への道筋を論じているのである。そこに一貫するのは、第一次大戦において噴出した国家の暴力に対する鋭い道徳的感覚である。そこで、マイネッケの国家理性論を

検討する第三章では、マイネッケの論に即してその構造の考察を試みるが、それに先立ってマキアヴェリ論争史というコンテクストの中でのマイネッケの位置づけが素描され、マイネッケの本来の意図とのずれが確められなければならない。

2.2. マキアヴェリ論争史

マキアヴェリ論争史にマイネッケの著作を位置づける前に、権力・道德問題におけるマキアヴェリ論争の歴史と今日の通説を整理しておく必要がある。

マキアヴェリとマキアヴェリズムとを切り離し、マキアヴェリを新しい角度から把えることを可能にしたのは、19世紀以来の歴史学の発達に伴う学問的功績に負うている（ギルバート1988: 114）。その結果、今日では「彼の本当の意図と後の世代の人々が彼に帰した意図との違いが非常にはっきりしてきた」（ギルバート1988: 115）。それにもかかわらずマキアヴェリ解釈史は「彼の本当の思想の与えた衝撃の歴史であると共にまさに誤解の歴史」（ギルバート1988: 117）なのである。

これに対してマイネッケの労作は、マキアヴェリの思考を一貫して規定する哲学的基礎を明らかにし、これに基づく体系的把握を試みた上で無時間的要素と時代と共に埋没した要素を区別し、国家理性の理念の中核に位置づけた試みという点で、まさしく上述の「歴史学の発達に伴う学問的功績」の一つだと評するのが本稿の立場である。しかしこうした評価は必ずしも一般的とはいえない。

佐々木毅の整理によれば、⁹⁾マキアヴェリ解釈の歴史は今日の通説的見解に至る四段階に分類される。マキアヴェリの著作はトリエント公会議によって禁書目録に入れられたにもかかわらず全ヨーロッパに普及し、批判と呪詛の対象となった。I. ジャンティエを初めとして展開された、「悪魔」「暴君の助言者」というマキアヴェリ像への激烈な反論が16、17世紀のマキアヴェリ解釈の主流となる。

『君主論』を中心とした以上の解釈に対して、その後『リウウィウス論』を重

視した「自由」の讚美者マキアヴェリという解釈が、ハリントン、スピノザそしてルソーによって示される。第三段階の解釈は、国家的統一の問題との関連でマキアヴェリを論じ、その意味で道徳的批判からマキアヴェリを解放し、分裂の中で未だ見えぬ祖国を先取りした思想家として高く評価する、ヘルダー、ヘーゲル、フィヒテ、ランケといったドイツの解釈である。

そして今日の通説的見解を形成する第四の解釈は、19世紀から今日まで続く実証主義、科学主義がその先駆者をマキアヴェリに見出し、「政治の発見者」「国家の運動法則の発見者」と位置づけ、その「合理的」「経験的」「現実的」「科学的」認識はガリレオに比肩すると評する立場である。「政治の術」⁽¹⁰⁾の発見者としての科学的政治学者マキアヴェリ像を作り上げたこの立場は、「無前提的科學主義」⁽¹¹⁾のそれに他ならず、これが「理念なき政治学」という怪物の出現をもたらしたと佐々木は痛烈に批判する。この解釈は、マキアヴェリの中に本来存在していた政治理念、政治の目的、価値という次元をもはや問うことなく捨象し、特定の目的をもたない自己目的的存在である「政治の術」のみを見出そうとする、という。そしてここから、世俗主義と非道徳主義がマキアヴェリ政治学の特質だという評価が引き出されると佐々木はいう。

2.3. マイネッケの位置づけ

こうした分類の中でマイネッケはどこに位置づけられるか。佐々木の解釈では、マイネッケは、マキアヴェリを《「国家理性」「権力のデーモン」の発見者》と解する立場の一人として、通説的見解の帰結の一つ、マキアヴェリを思想を非道徳主義と特徴づける評価から派生したものとされる。

しかし以下で詳しく見るように、マイネッケの国家理性とは、権力衝動という原初的力に従う自然的側面ばかりではなく、国家の目的・理念といった価値的側面をも同時に持ち、その両極から規定されるものと把えられており、従って、国家理性それ自体を非道徳的なものとは認識していなかった。権力的志向と価値的志向の両方向を同時に持つ国家理性論の構造と並行して、マイネッケ

はマキアヴェリの思考をも双方向から把握しており、非道德的だとは性格づけていない。⁽¹²⁾

こうした佐々木の分類を離れても、マイネッケのマキアヴェリ解釈に対しては相反する両極的な見方がある。一方で押村は、マイネッケのマキアヴェリ評価について次のようにいう。

「国家理性こそ、国家が做すべき行動の格率、いや国家固有の運動法則であったと説くマイネッケは、政治のマイナス・シンボルの一つとみなされていたルネサンス人マキアヴェリを復権させ、『国家理性』という用語こそ用いなかったものの、彼をこの概念の基本原則を最初に築き上げた人物として称えた」(押村1998: 76-77. 傍点筆者)。

マイネッケが国家理性は第一に国家行動の格率、国家の運動法則だとしたのは事実だが、これに続けて第二に、国家の目標を示す価値志向的側面を持つと説いた点を押村は欠落させている。ここに見落とされた点が重要なのは、この観点こそ、マキアヴェリの仕事に「政治学を善悪の問題から独立させ政治固有の法則を発見した功績」を帰す通説的立場とマイネッケとがはっきりと区別される境界を形作る起点だからである。マイネッケはマキアヴェリの思想の中に、独特な政治と道德の関係、そして政治の目標や価値を読み解いている。更にマキアヴェリの思考が国家理性の先駆をなしたというマイネッケの評価が、マキアヴェリを称えたものではないことは以下で明らかになるだろう。

他方、マイネッケの該著の序文を草したW. ホーファーは、『国家理性論』をマキアヴェリ反対論であり、ヘーゲル反対論であり、そして《権力のデモニー》についての書である(S. XXVII)と評する。ホーファーの論旨は、マイネッケの本書がいかなる意味でヘーゲル反対論なのかを、マイネッケとネオ・ヘーゲリアンを代表する一人ユリウス・ビンダーとの該書をめぐる論争を辿りつつ示すことに主眼が置かれている。が同時にホーファーは、マイネッケがマキアヴェリに注目し、近代西欧における国家理性の理念史の幕明けを見たこと自体がマキアヴェリを称えることと同義でないことを鋭く示している。

「マイネッケの『国家理性の理念』はマキアヴェリズムの歴史であり、同時にマキアヴェリズム克服の試みの歴史でもある。…ではマイネッケの著作は一つの新しいマキアヴェリ反対論なのか？それが従来のような政治的＝道徳的論考の一つという意味なら確かにそうではない。けれども、事実には則した冷静な歴史的在庫調査という意味でなら恐らくそうであろう。ただこの歴史的在庫調査によって、マキアヴェリズム的な動向の歴史的罪責が多く面で明らかにされることは勿論だが、その歴史的必然性への洞察も与えられる。かくしてマイネッケのマキアヴェリ及びその強い影響力をもつ精神との対決は、『悲劇的な罪責』という概念の烙印の下で遂行される」(S. XXI)。

3. マイネッケの『近代史における国家理性の理念』

こうして我々はマイネッケの『国家理性論』の構造それ自体とマキアヴェリ論の位置を確定し、本書が示そうとした《国家理性の危機》を考察するという本来の課題に到達した。

3.1. 『国家理性論』の構造——二元論的構造——

マイネッケは『国家理性論』の序論の冒頭で、国家理性を定義して次のように述べる。国家理性とは、(1) 国家行動の格率、国家の運動法則であり、健全な力強い国家を維持してゆく上で政治家がなさねばならぬことを告げると同時に、(2) 国家の成長の道程や目標をも示すものである。

「国家の《理性》は自己自身とその環境とを認識し、この認識に基づいて行動の諸々の格率を創造する点に存する。…このように常に存在 (Sein) と生成 (Werden) とから、認識によって媒介された一個の当為 (Sollen) と必然 (Müssen) とが生ずる」(S. 1)。

3.1.1. 二つの因果関係——必然的因果関係と目的論的關係——

マイネッケによれば、国家理性による行動は、国家の環境についての認識に

基づきつつ、その環境に拘束されて状況必然的に導かれるものと、環境に規定されながらも目的とされた価値に導かれるものという二つの異なる方向づけが見られる。従って、国家理性による行動には二つの異なる因果連関が現れる。第一に国家行為に真っ先に現れるのは、前者、すなわち「国家の必要 (Staatsnotwendigkeit)」によって生じ、「原因・結果の牢固たる関連内において展開される」因果連関である (S. 2)。政治家が真の国家理性はどれかと迷う限りでのみ選択ということがあり得るが、しばしば選択は不可能であり、多くの場合「国益への狭い唯一の道が、その軌道の中へ行為者を無理に押し込む」。こうして「国家理性は、国家の必要という深遠で重大な概念となる」(S. 2)。

第二に、国家理性による行動が形成するもう一つの因果関係は、目的関係でしかも価値関係、すなわち目的論的関係である (S. 3)。ここで国家の目的、価値とされるのは、国家の福祉、及び、道徳律と法理念である (S. 3)。

権力は、国家の福祉、法の維持という国家目的の実現の為の不可欠の手段であり、緊急時には道徳や実定法を無視しても獲得されなければならない (S. 3)。そこで疑問が生じる、とマイネッケはいう。緊急時のそうした無視はどの程度許されるか。「国家に必要な権力は、絶対につまりあらゆる手段を傾けても得られなければならないという命題」は、ある人々によって強く主張されるが、他の人々からは反駁される。つまりここで道徳的価値判断が、国家理性による行動の因果的必然性に規定された第一の像を揺がす契機となり得る (S. 3)。

3. 1. 2. 国家理性の動機 —— 理想的動機、功利的動機、権力衝動 ——

道徳的法的価値が根底から動揺すると権力もまた脅かされる。それゆえ道徳や法それ自体への尊敬といった純粋な理想的動機、また国家の福祉への顧慮——理想的考えと実際の功利的考えが混在する——が、政治家を動かして、権力獲得やその為の手段の選択を抑制させ得る。その場合、両種の動機は識別されぬほど内的に融合しており、その境界ははっきりと画し得ない。つまり「道徳的な感覚と動機と道徳的に無関心なそれとの間には、余りにもしばしば移行

や転移の不分明な地帯が存在する」(S. 4)。

他方、政治家が権力目的を法や道義より高く評価して行動する場合、道徳的価値としての国家の福祉、生存、未来および生活条件についての憂慮のみならず権勢欲の侵入もあり得る。権力獲得への衝動は、食欲や愛情と同様に最も原始的で強力であって「生存と繁栄の為に直接必要なものに限定されず、むしろ人々は喜んで権力それ自体を楽しみ、また権力の中で、自己自身および強化された自己の人格を楽しむ」(S. 4f.)。

3. 1. 3. 国家理性による行動 —— 権力衝動と道徳的責任 ——

歴史的に権力の結集だけでは国家の建設はありえず、道徳的価値理念による協力を必要とした。力と道徳が協力して国家を建設し歴史を創る。クラートスとエートス、権力衝動による行動と道徳的責任による行動との間には、一つの橋、まさしく国家理性が存在する。それは両極から同時に規定される最高の二重性と分裂性を孕む行動の基本原則である。

「国家の必要」から法と道義を犯す場合、政治家がまず第一に（権力衝動でなく）国家の福祉を念頭に置くならば自己の良心の前で道徳的正当性を自負し得る、という程度に、価値の世界は問題的行動の奥底まで照らすことができる。だがそれにもかかわらず、この行動が問題的で分裂的であることに変わりはない。「どのような事情によろうと、どのような動機から行われようと、道義や法を意識的に犯すことはあくまでも道徳的汚点であり、クラートスとの共存におけるエートスの敗北だからである」(S. 7)。

3. 1. 4. 国家理性の両極の連続性

以上で略示したマイネッケの国家理性論の骨格の著しい特徴の第一は、必然と当為、自然的なものと精神的なものという両極によって特徴づけられる二元論的構造を示す点であり、その第二は、この両極が、必ずしも戦争における敵味方のようにはっきりとは区別され得ず、むしろ相互に混ざり合う無気味で不

分明な中間帯を持つ、という点である。ここで重要なのは、マイネッケの二元論は単純な善悪二元論ではないという点である。つまり強調すべき点は、「原初的なものと理念的なものとの間の薄明に横たわるあの中間帯」を通して両極は連続しており、明確な境界によって峻別され得ないとの洞察である。⁽¹³⁾では両者の連続性は実際にはどのような形で見られるか。

マイネッケはこの事態を、一方で「自然的衝動から理念への上昇」(S.13)として捉える。初めただ必要で有益だとみなされていたものが、やがて段階を経て永遠の価値の象徴としての道徳的意味をもつものへと移行する。こうした「自然的衝動の理念への上昇」は、人間の独立した素質、つまり単に自然的なものを精神化し、単に有益なものを道徳化しようとする自発的衝動による(S.13)という。

他方で、国家理性はたえず単なる功利的な国家の技術になりがちな傾向、更に、その「原初的な根源力への反復やむことのない逆転」(S.13f.)を示さざるを得ない。

3.1.5. 国家の罪と権力の呪い

そこで、マイネッケの問いは次のようなものとなる。「国家は倫理的世界と同時に自然的世界にも棲息する両棲類(Amphibium)である」(S. 19)。同様にいかなる人間も人間の所産もそうした両棲類だが、それらは少なくとも法律を犯す限り国家により罰せられる。ところが国家自体、「道義や法を犯すばかりか、戦争——人々があらゆる法の諸形式でそれを包みたがるにもかかわらず、文化の規範を破る自然状態の突発である——は、まさしく国家理性の本質と精神に属する」(S. 14)。それゆえ「国家は罪を犯さずにはいられないように思われる」(S. 14)。「なぜ、他ならぬ国家すなわち法の番人が、他の共同体と同様、法や道義の絶対的妥当性を頼りにしているにもかかわらず、その妥当性を自己の行状において貫徹し得ないのか」(S. 15)。

これにマイネッケは権力論をもって応えようとする。権力なくして国家は人

間の獸性を抑圧することはできず、法を維持し、国民を保護・振興するその任務を果たすことができない。確かに権力は「それ自体悪」ではなく善悪に対して無関心なものだ (S. 15) とマイネッケはいう。しかし権力掌握者は、法や道義が画する限界を超えた権力拡大への絶え間ない誘惑にさらされている。これを《権力にかかっている呪い》とマイネッケは呼ぶが、この呪いを免れ得ない権力を国家は手段とせざるを得ないが故に、自己を徹底的に道徳化することが他の共同体より一層困難なのだ (S. 15) という。

3.2. マイネッケの描くマキアヴェリ像

さてマイネッケは、国家理性の発見者とみなしたマキアヴェリを、どのように描いているだろうか。

3.2.1. virtù 的倫理観のキリスト教的倫理観に対する断絶と連続

マイネッケは第一章「マキアヴェリ」の冒頭で、マキアヴェリ前史となる古代及び中世の国家理性の展開を素描し、古代と中世の質的差異に言及する。古代の罪意識は素朴であり、キリスト教が設けた天国と地獄の間の深淵もそこから来る恐怖、不安、悲劇性も知らない為、古代も国家理性の罪悪を批判したが中世ほどの深い苦痛はない。これに対して「キリスト教的ゲルマン的中世」は、仮借ない国家理性は神や神の規範に背く罪悪だという幾度も沸き上がってくる感情を近代西欧に対する一個の遺産として残し、国家理性と道徳及び法との相剋という鋭く痛切な感情を刻印した (S. 33) という。

「それゆえ、その人と共に近代西欧における国家理性の理念史の幕が切って落とされ、その人によってかのマキアヴェリズムという名称が生まれた当の人物は、地獄の恐怖を知らぬ、古代的な素朴さをもって国家理性の本質を徹底的に思考する事業に着手できた一異教徒であらざるを得なかった事実こそは、誠に歴史的必然だった。

ニッコロ・マキアヴェリは、これをなした最初の人に他ならなかった。ここ

で問題なのは事柄そのものであってそれを表示する言葉ではない。…彼は未だ国家理性に関する自己の思想を、唯一の標語に纏めあげるには至らなかった。他の場合には力強くかつ内容豊富な標語を好み、そうした標語を多く作り上げたが、しかるに他ならぬ自分の心を満たしていた至高の諸理念に対しては事柄そのものが自明に思われ、それによって全面的に充溢されていれば必ずしも言葉による表現の必要を感じなかったのである」(S. 34)。

ここに、上述したマイネッケのザッヘへの集中、つまり語そのものでなく国家理性という語の示すザッヘと、マキアヴェリが考察し思考したザッヘとの共通性を析出しようとする態度が明確に現れている。

更に注目すべきは、キリスト教的思想世界に対するマキアヴェリ思想世界の関係である。マキアヴェリはキリスト教の示す地獄の恐怖を認めない一異教徒という意味で、ここではキリスト教的倫理観に対する断絶が指摘されるが、続けて共有面への洞察も示される。すなわちマキアヴェリは「このキリスト教倫理から善悪の差異に関する特定の枠概念だけは保持した」(S. 36, 38)と指摘する。

マイネッケによれば、マキアヴェリが理想とした古代の「魂の偉大さと肉体の頑健さ」とが相結合して英雄性を創造していた、本然の自然の人間の感覚的精神的な全体力」(S. 36)、すなわち *virtù* の倫理は、一元論的自然主義的倫理 (S. 37) — 前景においては二元論的印象を与えるが、その背景と中核において一切の生命力を自然力たらしめた素朴な一元論 (S. 43) — である。古代を起源とする《一元論的自然主義的倫理観》という哲学的体系的な世界観、これこそが国家理性の本質の発見の前提となったマキアヴェリ思想世界の土台であり、この世界観は、従来のキリスト教的倫理観と善悪の枠概念は共有しつつ、対立するというのである。

3. 2. 2. 一元論的自然主義的倫理観の構成

ところで、マキアヴェリの《一元論的自然主義的倫理体系》を構成する二つ

の教説——《virtù と fortuna との闘争説》と《necessità に関する教説》——は、相互に緊密に噛み合って、以下の如く、不当手段行使の内的正当化の機能を果す (S. 47)。

人間は、自らに与えられた virtù の力により自然のあらゆる運命の暴力 fortuna と戦うことを引き受けた存在である。virtù は fortuna を撃退する任務を持つ。fortuna とは魔神的な自然の暴力であり陰険である。それゆえやむを得なければ virtù も陰険であって構わず fortuna に打ち勝つ為にあらゆる武器を取る十分な内的権利を持つ、これこそがマキアヴェリズム、すなわち国家行動において国家に必要な権力を固守する要あるときは悪辣な手段でさえ正当化されるとするかの悪名高き理説の内的精神的な起源に他ならない (S. 43) という。

更にマキアヴェリが道徳の起源を《必要》(necessità) に帰した点にマイネッケは注目 (S. 39, 44) し、マキアヴェリの次の言葉を引用する。「人間は何らかの必要に駆り立てられない場合には、自ら進んで善をなすものではない」(S. 39)。「…より多く necessità のある処より多く virtù あり」(S. 44)。「君主として善たり得ないことをも学ばねばならぬ、と一切の人間の生を支配し制圧する necessità が要求する」(S. 46)。

マイネッケによれば、necessità は、単に不可避であるからやむを得ずある行為に至るといふ言葉それ自体の含意 (必然という因果的強制) を越えて、マキアヴェリの倫理体系の中で道徳的正当化の論理が加えられ、更に道徳違反の正当化の論理となる位置を占めるに至ったのである。これをマキアヴェリは《必要の徳性》(virtù di tal necessità) 或いは《necessità の祝福》(Segen der necessità) とみなすが、マイネッケは《necessità の呪い》(Fluch der necessità) と呼ぶ (S. 44)。

マイネッケは、必要な場合には敢えて法と道徳を侵し不法手段を行使するという思想は内容上新しかったのではなく、マキアヴェリが世界観的な一体系に織り込んだことによって斬新だった (S. 45) という。つまり「既に彼以前に存在していたマキアヴェリズムを、十分に考慮され、完結しかつ鋭く研ぎ澄まされた一個の体系にもたらずことによって、生の力に対して澆漓たる気魄を与えた」

(S. 53) ののである。それまでは不法手段行使はためらいながらなされたにすぎない。政治における道德律をただ事実として違反したか、或いは避けがたい《必然》だったからといって弁明できたかは本質的に別個の事柄である。今や悪が善の傍らに一つの場所を獲得し、悪もまた一個の善として、少なくとも善を保持する為の不可欠の手段であるかのように振舞った (S. 46)、こうして「悪魔が神の王国に侵入」(S. 46) し、近代文化の全分裂性はここから始まったとマイネッケは糾弾する。

3. 2. 3. マキアヴェリ思想の目的・理念・理想

他方、マキアヴェリの思考は国家の目的や理想を欠落させた単なる「政治の術」の提示だとする見解にはマイネッケは異を唱える。virtù の展開と創造、これこそがマキアヴェリにとって国家の理想的目的であり (S. 40)、《没落に瀕したある民族が一専制君主の virtù と necessità により指定されたあらゆる手段の力によって国家の新たな徳性と力とに向って再生する》という国家の目的こそ、彼本来の最も内奥の思想だ (S. 49) とマイネッケはいう。

しかし多くの偉大な思想家と同様マキアヴェリも、その思想の一部のみが歴史的影響を及ぼし得た (S. 52)。virtù の観念及び国家統治の倫理的目標たる再生の理念は時代と共に衰退し、マキアヴェリの古代的異教的な国家理想主義は理解されなかったが、他方その古代的異教的な現実主義の方は十分理解され、没することを欲しない君主は狐の中の狐であらねばならぬというあの《necessità の力》のみが後へと受け継がれ (S. 53)、道德的良心に対する非道德的政治の為の弁明の供給源として作用し続けていく。

3. 3. 今日の危機としての《国家理性の肥大化》

『国家理性論』の最終章で、19世紀後半以来の生活全体に及ぶ大変貌によって国家理性は肥大化し、危機的状况にあるとマイネッケは厳しい警告を放つ。

「生活関係の全体、つまり国家と社会、経済、技術及び精神は、19世紀後半

以来根底から変化しますます急速に発展した。この発展は、人々が文明 (Zivilisation) と名づけるものをますます著しく推し進めたが、しかし人々が文化 (Kultur) と呼ぶものにとっては、…急激な墮落のように思われた。…それによって、一切の国家生活の時間を超越した同伴者兼案内者である国家理性は全く新たな環境に入り、この環境の中で、全く新しい予想もつかない作用を展開することになった」(S. 482f.)。

オプティミスティックな世界感情の余波の中で、世界大戦の前夜と初期までは法と道徳律の破棄というマキアヴェリズムを徹底的に否定せずにきた。だが現前する国家理性の肥大化という未曾有の危機の根は、戦争を変質させた「文明」——文化ではない——の中にあると指摘する。「文明」の発展を推し進めた「新たな環境」は、軍国主義、ナショナリズム、資本主義という三つの力が「運命的に、全く自ずから同時に相会することによって」作り出された (S. 495)。それまで権力の肥大を制止してきた権力手段の限界性 (S. 492) は、新しい戦争手段と諸国民の激情と野望との結合によって破られ、戦争という「国家理性の最終最強の手段」は、その「手綱を取る国家理性を嘲笑し、その騎手を深淵の中へ否応なく連れ込むデモーニッシュな力」と化した、それゆえ思慮深い国政はなし得ず「権力はその岸を乗り越えてしまった」(S. 496)。それは、一度危険な存在となった敵が単に存在するという事実だけでも耐えられず、その完全な撃滅を自己の最高課題と考えた古代の無慈悲な国家理性の蘇生 (S. 498) とマイネッケには映る。制御しようのない国家理性の発動に対する《国家理性の限界》、その為の政治と道徳との望ましい関係とはいかに求められるか、これが最後の問いとなるが、マイネッケは国際法の発展、真の国際連盟への模索、及び普遍的な道徳命令に望みを託す (S. 508f.)。

4. 結び

これまで、マキアヴェリ論争の枠を離れ、マイネッケの論に即して『国家理性論』の枠組みの再検討を試みてきたが、その中で示されたのは、国家理性と

いうザツへの中核である自然的側面が価値的側面を抑えて立ち現れるとき決まって用いられる「國家の必要」による正当化の論理が、マキアヴェリの元々は両方向を含んでいた一体系の中から唯一後へと受継がれた《necessità の教説》に由来していたという点である。従ってマイネッケの解釈は、マキアヴェリを非道徳主義と把えるのでもなく、その理念、目的そして哲学的基礎を捨象して「政治の術」とみなす所謂通説の枠からも自由だったことは明らかである。こうしたマキアヴェリ解釈いかんという問題以上にマイネッケの心を圧倒していたのは、第一次大戦が突きつけた《國家理性の肥大症》という眼前の病理であり、その根の解明とこれの克服という課題だった。マイネッケにとって何よりも深刻な認識は、それまで純然たる豊富化だとみなしがちだった近代精神の文明的諸成果が、國家理性の自然的基底を阻止するよりむしろ促進した (S. 498) との洞察であろう。國家の「野蛮」は、技術革新による戦争手段の進化、権力基盤の国民化、そして資本主義の膨張原理という「文明」の成果をその根としていること、國家権力の制限という課題に対して道徳的理想的動機がいかにか無力かという事実への悲劇的洞察に貫かれながらも、尚これに立ち向かう為の省察へと思考の糸を辿ること、これが本書の最も内奥の思想であることは否定できない。そして20世紀を後にした現在の我々もこの文明を所与としつつ歩みを進めている限り、ここで指摘されている文明の呪うべき病理を免れていない。マイネッケの洞察と警告とは決してその意義を失わないのである。

我々は、自らの足場である「文明」に起因する「野蛮」をも直視する根源的批判的視点をどのように形成し得るか。例えば「野蛮」を生み出した「文明」という同じ問題を別の角度から鋭く指摘するのはアーレントである。第二次大戦後、大量に出現した無国籍者・無権利者の現状は「自然状態」の具現されたものであり、「来るべき野蛮化の最初の使者」のように思われると「予言」した⁽⁴⁴⁾アーレントは、「ユダヤ人問題の解決」によって生み出された「別の新たなカテゴリー」、アラブ人難民の問題とはまさに無国籍者・無権利者の問題であり、「彼らの無世界性は殺人の挑発に等しい」と述べている。「地球全体を隈無くつ

なぎ合わせ包み込んでしまった文明世界は、内的崩壊の過程の中で数百万という数え切れぬ程の人間を未開部族や文明に無縁の野蛮人と本質的には同じ生活状態に突き落とすことによって、あたかも自分自身の内から野蛮人を生み出しているかのようである」(アーレント1995: 290)。

国家理性の制限という課題には、その両義性を視野に入れつつも法——国際法と国内法の双方——の意義⁽¹⁵⁾の検討も必要であろう。しかし、目的論的方向へと国家理性が働く余地を生み出し、「文明」の病理に対しても鋭敏に働く道徳的感覚を形成し得る為に、より根源的には、我々の「文明」の歴史的検証と批判的自己理解は不可欠である。⁽¹⁶⁾そして、戦争という暴力行使は、いかなる政治的法的粉飾がなされようとあくまで道徳的汚点であり、クラトスとの共存におけるエートスの敗北だとするマイネッケの認識は、国家的暴力行使のあらゆる正当化論の批判的再吟味を貫くものとして胸に刻まなければならない。

注

- (1) 呪術の占める比重が圧倒的であった古代社会における権力と道徳の原始的統一を、現実的に解体へと促したのが法体系の形成であり、その解体を原理的に可能としたのが「人格の究極的価値の信仰にたつキリスト教から生じた人格性の道徳 (Persönlichkeitsmoral)」だった点については、丸山眞男1993: 398-400頁参照。
- (2) 国家権力の制限づけという観点から権力と道徳の関係を政治理論的に原理的に深め、政治的实践の足場となる政治的思考の枠組みを追究する為には、丸山眞男の示した<権力と道徳>と<権力の道徳>を巡る問題提起(丸山1993: 567)を手掛りとする考察も不可欠だと筆者は考える。

「追記」の結びで丸山は二つの課題を提起する。その一つは、権力と道徳という問題に含まれる永遠の二律背反の自覚を保ち続けねばならぬ——そうしなければ「一方、道徳の内面性を保持する方向も、他方、権力の即時的な倫理化の危険を避ける方向も共に閉ざされてしまう」という課題であり、もう一つは「権力の道徳」の歴史的実証的な解明——これなくしては「道徳的感傷主義といわゆるマキアヴェリズムとの二者択一的思考を政治的観察と実践から排除する」ことができない——という課題である(傍点全て丸山)。つまり<権力と道徳>のアンチノミーを自覚しつつ<権力の道徳>を歴史的実証的に解明せよ、というのである。二つの課題は並列的に示されているにすぎない。しかしこの二つの次元はどのような関係にあるのか。権力の相対化を道徳の観点から押し進め、その実効あるコントロールを確立するという実践的課題

の不可欠な武器としての政治的思考にとって、二つの次元の^①関係の明確な認識は重要だと考える。そこでこの両次元の^②関係と国家理性を再考する機会を持ちたいと考えている。

- (3) Meinecke, F., 1976 [1924], *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*. (『近代史における国家理性の理念』『世界の名著65マイネッケ』)。以下『国家理性論』と略記し典拠は本文中に原典の頁数のみ記す。双方の邦訳を参照したが、どちらの訳にも依っていない場合がある。引用中の傍点は特に断りのない限り筆者による。
- (4) 国家権力と道德の関係を論ずる場合、法の機能をどう把えるかという問題が極めて重要である。一方で法は権力濫用の歯止め、権力行使の正当性付与の役割を果し、他方ではしかし、法の暴力に対する依存関係を指摘し得る (W. ベンヤミン1974: 39以下) という意味で、権力と道德の関係にとって両義的存在である。更に立法機関それ自体の正当性が疑問視される今日、法と道德の距離を問題視する道德的視点が求められる。マイネッケは「法と道義」を殆ど区別せず同列に扱っている印象を与える。マイネッケが「法」という際、それは実定法と法理念とを指すと見るべきだろうが、法の両義性への認識が稀薄だという限界は指摘せざるを得ない。
- (5) 国家権力の正当な暴力行使が、実際には、高度に合理化された官僚組織に担われるということ、そしてそのことの恐るべき帰結を、アーレントは、ユダヤ人の殺戮センターへの強制移送の責任者だった一官僚アイヒマンの裁判の一部始終を「悪の陳腐さ」「無思想性」と総括することによって示した。アイヒマンは「私はユダヤ人を一人も殺さなかったし、またついでに言えば非ユダヤ人も一人も殺していない。私はユダヤ人を殺せという命令も非ユダヤ人を殺せという命令も一度も下さなかった」と主張し、悪を行う意図を否定した (アーレント1997: 17, 166)。史上最悪の暴力行使をシステムティックに淡々と道德的良心の咎めなくなさしめた素因こそ、官僚の「資質」により供されたのである (ヴェーバー1990: 41参照)。それゆえ官僚制が権力と道德の関係において果たす機能の分析も重要な論題である。
- (6) 以下の引用はヴェーバー1990: 77-106頁参照。
- (7) 牧野雅彦は、「心情倫理」は1911年頃から現れるヴェーバー宗教社会学の中心概念なのに対して「責任倫理」という語は最晩年のこの講演の中で初めて用いられた、という余り注目されない事実を示し、講演メモとの綿密な対照関係を論じて、ここでの主眼は両者の対比と二者択一ではなく、むしろ両者の一致にあると主張する (牧野2000: 第4章参照)。
- (8) 国家理性は、この概念が流通していた近代初期特有の概念であり歴史的限定において理解されるべきだと主張するのは例えばF. ギルバートである。ギルバートは、国家理性概念の中世との連続性を主張する言説 (例えばG. ボウスト) の誤りを示唆する (ギルバート1988: 80-81)。
またC. シュミットは『国家理性論』の批判的書評の中で、近代初期特有の国家理性概念の超時代的適用を不毛だと指摘する (Schmitt1940: 51f.)。
- (9) 佐々木1998: 3-25頁による。

- (10) 例えばカッシーラーは、『君主論』は単なる「技術書」であり、技術書に我々は倫理的行為や善悪の準則を求めない、何が有用か無用かが分れば充分だと述べ、マキアヴェリマキアヴェリの示した《統治術》(arte dello Stato)とプラトンの普遍的原理に基づいた知識(episteme)としての技術(techne)との本質的相違を指摘する(カッシーラー2000: 199-202)。
- (11) 佐々木1998: 8頁。「無前提的科学主義」へのヴェーバーの批判とこれに関する安藤英治のヴェーバー解釈への佐々木の言及(同上21頁以下の注36)も参照。
- (12) 更に佐々木は、マキアヴェリを〈「国家理性」「権力のデーモン」の発見者〉と捉える解釈(従ってマイネッケをも対象に含む)への批判として次の点を指摘する。それは「単なる非道徳主義という指標の持つ限界」から帰結する欠点であり、(1) マキアヴェリにおける政治と道徳の絡み合いの性格を十分に把握していない(2) マキアヴェリにおける「政治」とはどのような構造を持つかという点を捨象している(3) マキアヴェリの人間像における道徳的観念の有無、権力行動に対する倫理的批判の根拠への問返しが欠落している(同上10頁)。そして佐々木は、通説が捨象した、マキアヴェリにとっての「政治」、政治の目的・理念の解明に向けその不可欠の前提たるマキアヴェリの人間像の哲学的探究へと向う。しかし以下に示すように、マイネッケのマキアヴェリ像は佐々木の三つの批判を免れている。
- (13) 存在と当為、事実と価値を峻別する新カント派の二元論の中で、峻別の徹底へ向かう趨勢に抗して、マイネッケはトレルチ、ラートブルフらと共に、峻別しつつも両者の連関・脈絡を学問内在的に捉えようと試みた一人である。ここで示した二元論の特徴はその観点からも評されるべきだろう。
- (14) 大規模な無国籍者の出現が突きつけた難問は、「いかなる特殊な政治的身分とも関わりなく人間であるという単なる事実のみ由来する権利などというものがそもそも存在するのか」という問いだとアーレントはいう。なぜなら「政府の保護を失い市民権を享受しえず、従って生まれながらに持つ筈の最低限の権利に頼るしかなくなった人々が現れた瞬間に、彼らにこの権利を保証し得る者は全く存在せず、いかなる国家的もしくは国際的権威もそれを護る用意がないことが突如として明らかになった」ためである(アーレント1995: 250以下、特に273-290)。この抽象的な人権概念も文明国のメルクマールの一つに他ならない。
- (15) シュミットはマイネッケの議論の法的側面の欠落——主権概念や「規則と例外の二元論」的対立の観点の欠落を帰結する——を指摘する(Schmitt1940: 50, 47f.)。
- (16) 「文明」についての批判的な歴史的検証には、文化と文明を区別するマイネッケの視点も重要な示唆を含むと筆者は考えるが、残念ながら、文明から区別されるべき文化とは何か、その潜在力や見通しについてのマイネッケの見解は『国家理性論』の中では示されていない。この点についてはむしろ、文化国民(Kulturnation)を国家国民(Staatsnation)から区別し、更に文化の中の国民的傾向と普遍的傾向の混在を論じた『世界市民主義と国民国家』(Meinecke1969 [1907])の分析に求められるべきであろう。
- だがこの問題との関連では、マイネッケが第一次大戦最初期に、この戦争を「西欧

文明」対「ドイツ文化」の戦いと把えて後者の固守の議論を展開した点は看過しえない。その意味で、『世界市民主義と国民国家』(a. a. O.) から『国家理性論』(Meinecke 1976 [1924]) を経て『ドイツの悲劇』(ders. 1955 [1946]) へと至る時系列の中で、マイネッケの文明と文化に対する視座の変遷を把えることが不可欠であろう。今後の課題としたい。

参考文献

- アレクシェーヴィチ, S., 2000, 三浦みどり訳『ボタン穴から見た戦争：白ロシアの子供たちの証言』群像社。
- , 1995, 三浦みどり訳『アフガン掃蕩兵の証言：封印された真実』日本経済新聞社。
- アーレント, H., 1997, 大久保和郎訳『イェルサレムのアイヒマン：悪の陳腐さについての報告』みすず書房。
- , 1995, 大島通義・大島かおり訳『全体主義の起原 2：帝国主義』みすず書房。
- ヴェーバー, M., 1990, 脇圭平訳『職業としての政治』岩波文庫。
- 押村 高, 1998, 「国家理性の系譜学」『青山国際政経論集』No.44。
- カッシーラー, E., 2000, 宮田光雄訳『国家の神話』創文社。
- 姜尚中, 1981, 「合法性と正当性：マックス・ヴェーバー」飯坂良昭他編『現代の政治思想：課題と展望』理想社。
- ギルバート, F., 1988, 「マキアヴェリズム：悪の教師か？自由の擁護者か？」佐々木毅他訳『国家への視座』平凡社。
- 佐々木毅, 1998, 「マキアヴェッリの政治思想』東大出版会。
- , 1988, 「トボスとしての国家：ダントレーヴ『国家』ほかに即して」佐々木毅他訳『国家への視座』平凡社。
- シュルプター, W., 1991, 今井弘道訳『社会的法治国家への決断：H.ヘラー：ヴァイマル国家論論争と社会学』風行社。
- ダントレーヴ, A.P., 1972, 石上良平訳『国家とは何か：政治理論序説』みすず書房。
- 千葉 眞, 2001, 「宗教、政治、倫理：一つの政治思想史的考察」千葉眞他編『政治と倫理のあいだ：21世紀の規範理論に向けて』昭和堂。
- 西村貞二, 1993, 「マイネッケ：人と思想』清水書院。
- , 1988, 「ヴェーバー、トレルチ、マイネッケ：ある知的交流』中公新書。
- ベンヤミン, W., 1974, 野村修編訳『暴力批判論』晶文社。
- 牧野雅彦, 2000, 『責任倫理の系譜学』日本評論社。
- 丸山眞男, 1993, 「権力と道徳」、「追記」『増補版・現代政治の思想と行動』未來社。
- Meinecke, F., 1976[1924], *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte, Werke Bd.I. 4. aufl.*, R. Oldenbourg, München, Wien. (1999, 岸田達也訳『世界の名著65マイネッケ』中央公論新社、1960, 菊盛英夫・生松敬三訳『近代史における国家理性の理念』みすず書房)

- , 1969[1907], *Weltbürgertum und Nationalstaat: Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates, Werke Bd.V.*, hrsg. von H. Herzfeld, 2. Aufl., R. Oldenbourg, München. (1968, 1972, 矢田俊隆訳『世界市民主義と国民国家：ドイツ国民国家発生の研究』Ⅰ, Ⅱ, 岩波書店)
- , 1955[1946], *Die deutsche Katastrophe: Betrachtungen und Erinnerungen*, 5. Aufl., E. Brockhaus. (1951, 矢田俊隆訳『ドイツの悲劇：考察と回想』弘文堂)
- Schmitt, C., 1940, “Zu Friedrich Meineckes ‘Idee der Staatsräson’ (1926)”, in; *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles*, Hanseatische Verlagsanstalt Hamburg. (1974, 「フリードリヒ・マイネッケの『国家理性の理念』に寄せて (1926)」服部平治・宮本盛太郎編訳『政治思想論集』社会思想社)

(紙幅の都合上割愛した文献もある)

**«Staatsräson» Reexamined:
From the Viewpoint of the Tensive Relationship
between Kratos and Ethos**

<Summary>

Aiko Takahashi

This paper examines the central issue of *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* (Meinecke 1976 [1924]) written by a German historical philosopher Friedrich Meinecke, in pursuit of limiting state power. Usually his arguments about “Staatsräson” were discussed in the context of the problem regarding the interpretation of the political thought of Machiavelli. But I try to present his key concepts according to his true intention and as free from the complicated arguments about the political thought of Machiavelli as possible. Meinecke’s reflections on “Staatsräson” are still valuable for our efforts to limit state power.