

# ヘーゲルとヨーロッパ<sup>①</sup>

ヨーロッパは急激な経済的、法的統合の過程にある。だが同時にヨーロッパの一体性の危機の内にもある。この危機は、人間の胚の扱いから何をもって正当な戦争とするかという問題にわたって、共通の価値を作りだせるかどうかという問題にかかわっている。ヨーロッパの体制の内容、たとえばどの程度ひとつの国家であればいいのかとか、新規加盟国を受け入れる限界はあるのかというようなことも、さまざまな論議を呼んでいる。こうした状況にあつて、とりわけ東ヨーロッパの知識人が、ヨーロッパ哲学がもっていた大きな構想に助言を求めるとしても驚くにあたらない。少なくともライブニッツ、カント、ヘーゲルという三名の近代ドイツの哲学者が重要であることは間違いない。ヘーゲルの哲学は、冷戦時代に、西側の哲学とヘーゲル批判で始まったマルクス主義との、最後の橋渡しのひとつを形

## ルートヴィヒ・ジープ

〔山内廣隆訳〕

成した。その当時の議論でも今日の議論でも重要な役割を演じているのは、ノルトライン・ヴェストファーレン州の科学アカデミーが担当しているヘーゲル全集である。

重要な哲学者の影響は、彼が生きた時代だけに制限されるものではない。たとえその哲学者の思惟の多くが時代に結びつけられていたとしても——ヘーゲルによれば、哲学は「その時代の思想における把握」である——その問題意識や解決手段など、ありあまるほどの重要なものが含まれている。それは、のちの時代に思想的な、そしてしばしば政治的ですからある隘路を克服するための手助けとなる。哲学は、ドイツやイタリアのファシズムないしはスターリニズムにおけるヘーゲル受容が示しているように、誤解されたり悪用されたりする可能性がある。しかしそれが曲解であるとしても、哲学はマルクスのなヘーゲル受

容で示されたように、独断論を打ち砕く特有の働きも生みだしているのである。結局のところ哲学はまた、現代アメリカのネオプラグマティズムのヘーゲル・ルネサンスのように、まったく新たな問題状況のもとで総合に向けた刺激を与えることもできるのである。

カントがヨーロッパの平和秩序を唱えた偉大な哲学者であるとすれば、ヘーゲルは今日までヨーロッパ文化史のなかの最も重要な哲学者である。とはいえ、われわれはもはや一七九〇年から一八三〇年のあいだに展開されたヘーゲルの歴史哲学をすべて採用することなどできはしない。とくにわれわれは、理性と自由の必然的進歩というヘーゲルの理論に対しては懐疑的になつている。また、彼のヨーロッパ中心主義も今日では問題である。しかし、ヘーゲルの哲学はヨーロッパ文化の本質的な原理や価値への重要な洞察をいまだになおわれわれに提供してくれるのである。

ヘーゲルは共通のヨーロッパ国家を要求しなかつたし、ヨーロッパの内部および外部の戦争でも、最終的に克服できるものとはみなさなかつたように、彼はヨーロッパ統合運動の歴史のなかに本来入れられるべきではないだろう。ヨーロッパという概念ですらヘーゲル自身によって公刊された著作のなかでは、中心的役割を演じていない。彼自身がその小さな部分だけを出版した歴史哲学の地平は、世界史である。彼は世界史を、予言者ダニエルへの四世紀の聖ヒエロニムスのコンメンタールにま

でさかのぼる四つの国の教説にしたがつて、四つの局面に分類する。東洋、ギリシア、ローマ、ゲルマンである。彼はゲルマン世界のもとに、古代後期以来のキリスト教ヨーロッパの歴史を理解している。だが、彼はヨーロッパという概念を歴史哲学講義のなかでひんばんに使用している。この講義については近年（一九九六年）はじめて二、三の講義録が出版された。

人間学への講義録においては、ヨーロッパ、アフリカ、アジアについてつぎのように言われている。「この三つの世界部分はそれらが取り囲んでいる地中海によって分離されているのではなく、結びつけられている。砂漠の端までの北アフリカは、その性格上たしかにヨーロッパには属さないが、さりとてこの住人は本来のアフリカ人ではない。……また、西南アジアはその性格上まったくヨーロッパに属する。本来のアジア人であるモンゴル系は東アジアに住んでいる。」（ズールカン版全集、10巻58頁。ヘーゲル歴史哲学のヨーロッパ概念はあまり包括的ではない。ヨーロッパは広い意味では、ギリシア、ローマ、ゲルマン・キリスト教世界という意味での「西洋」(Abendland)を含んでいる(37)。狭い意味で、歴史上本来的なヨーロッパ的段階は古代後期以来のキリスト教時代である。

以下ではこの歴史哲学的ヨーロッパ概念が説明されることになるのだが、もちろんはじめにギリシア、ローマ世界を含む広いヨーロッパ概念から始めよう。というのは、人々は近代におけるヨーロッパ文化の同一性を形成しているものを、ギリシア、

ローマ時代を背景としてのみ理解し、またその遺産として了解しているからである。なるほどオリエント世界は、古代ばかりでなく中世・近代のイスラム世界もまたヨーロッパに重要な影響を与えている。だがヘーゲルは、ギリシア・ローマの影響をオリエントとはまったく違った質をもった段階として見ているのであって、そうであるかぎり彼は古典主義者である。この遺産を維持し現実化することがなければ、ヨーロッパはみずから把握することも主張することもできないのである。

私はこれらの時代の文化的で本質的な成果を三つのタイトルのもとに主張するのである。そのさい、私はこのテーマに関連する著作や講義録の数百にもおよぶ多くの頁を、まったく不当ではあるが短縮する。また私は、ヘーゲルが彼のきわめて複雑な「論理学」において展開する諸テーゼのための大部分の基礎づけを無視する。したがって、私のこの叙述では単純化することに優先権が与えられることになる。

以下の論述の三つの部分はずきのタイトルのもとに展開される。I. ギリシアあるいは教養の理念、II. ローマあるいは法の理念、III. キリスト教ヨーロッパあるいは自由の理念。

### I. ギリシアあるいは教養の理念

ヘーゲルの歴史理解は疑いもなくヨーロッパ中心ののである。ヨーロッパの歴史は文化的発展であるが、この発展は一九世紀

に西・中央ヨーロッパの諸国家でその一時的な頂点を見いだした。ヨーロッパの歴史の目標は、自由の理念を彫琢して文化的、国家的に仕上げることである。だが、こうしたヨーロッパの成果はその後世界の他の地域にも拡がり根づくことができた。——ロシアもアメリカもこの成果に関係づけられている。

ヘーゲルによれば、ギリシア世界とその文化は見知らぬものを自覚的に受容し統合することによって生まれる。だが、この見知らぬものは、自立的な芸術や学問によるほとんど自発的な考察、ならびに自分自身の歴史と伝統への自覚的かわりを通じて取り入れられるのである。すなわち、「われわれがどの点で、ギリシア人の一つのものとして、すなわち唯一の世界史的民族として考察しなければならぬかと言え、それはそのギリシア的教養においてである。」(33c)。「ギリシア人がその芸術や学問を外から得たのか、それとも内から得たのか」という問いに対する答えは、ヘーゲルによればつぎのようである。

「本来のギリシア的なものに出会おうとすれば、それはギリシアの外側ではなくギリシアのなかでのみ可能である。」(33E)。

この見知らぬものはとりわけ、幾何学と占星術、文字と彫刻と建築術、また神々や祭式の領域に関する理論的かつ技術的知識であった。ヘーゲルはこれらに対して主としてエジプトの影響を指摘するが、さらにペルシャ、フェニキア、コーカサスの影響も挙げている。

「ギリシア精神の比類なさはじつに見知らぬものの統一にあ

る。」(321)。ここではヘーゲルにとつては、ギリシア諸部族の民族的組成ないし境界は二次的なものであり、われわれが「ギリシア民族と名づけているものは、集合した諸部族のことである。」(322)。まさしく東方においては、境界は流動的である。すなわち「たとえばフリュギアやカリアのような別の民族がギリシア人として見なされうるかぎり、われわれは」(古いギリシア史にとつて)と同様に、「小アジアの内陸がギリシアといかなる連関があつたのかを知らない。」(329)。

それならそもそも固有のギリシア的なものとは何であつたのか。ヘーゲルによれば、それは「汝自身を知れ」というデルポイの神託のうちにも最もよく把握されうるものである。「芸術と宗教と学問は人間の自己認識に役立つ。」(310 参照)。こうしてこの自己認識から、市民が徐々に中心になっていくような政治的共同体が形成された。

ヘーゲルはギリシアの芸術を「芸術宗教」として理解する。それは、ギリシアの芸術が宗教的真理を説明したり、伝えたりするということの意味するものではない。こうしたことはのちにキリスト教芸術の課題になつたのだが、それゆえキリスト教芸術は宗教と教会の奴婢という副次的役割を担うものになつてしまつた。それに対してギリシアの芸術において、人々は神のもの、神々を芸術作品のなかに見いだそうと努めた。そこでは、神なものとは人間の形態を獲得した。こうして人間はヘーゲルが語っているように、自己自身の「本質」を、美的でみず

から活動する神々という、より高度の形態において把握する。それと同時に、理性、意識、個性という人間の能力が神の最高の述語になつた。しかし、悲劇が示しているように人間自身にとつては死ぬこと、衰えること、過つことが超克できない限界として残つた。

それゆえ、ギリシア芸術は宗教、倫理、政治からの分離という近代的意味で自律的であつたのではない。それは、ヘーゲルにとつてとりわけプラトンの対話篇のような文芸的芸術が示しているように、完全に学問から区別されていなかつた。宗教、哲学そして政治におけるすべての自己認識の形式は、芸術的な表現形式とそれぞれに固有の美しさをを用いているのである。

ギリシア人にあつては学問と芸術は二重の意味で「教養」(Bildung)である。第一に、民族というものは芸術と学問において自己の像をみずから創造する。民族は自己の同一性を、歴史記述、自然の学問的認識、人間や神の像の芸術的構成を通じて作つていくのである。

第二に、個人自身も自己を形成し、自己自身を芸術的学問的作品ならびに政治的活動の形態において表現する。このように個人は、美しき芸術や理論的知においてふたたび自己自身を認識する。「ギリシア人として生まれた者は、まずギリシア人にならなければならなかつた。」(343)。この「自己自身を何ものかになす」ということは、人間はすでに自然に属していないので、ヘーゲルにとつてはわれわれが「精神」と名づけるものに

なるということの意味している。だが、この意味での精神的なものは、身体の形成 (Bildung) でも、スポーツや芸術コンクールでの激情の浄化でもある。

そのようにして教養形成された個人は同時に、共同体の要求に対して、すなわち習俗や法や支配者の命令に対して距離をとる。そして個人は少なくとも、支配者や習慣が個人に対して設定する不当な要求に対して「信頼」を要求する。

だがそれは、すべての人間が自由であり、国家のなかで自分たちの意見を実現する権利をもっているということの意味しない。ギリシアのポリスは家父長的貴族制であり、ギリシア人という種族に制限されている。ギリシア世界においては、芸術と学問で教養を積んだ個人と政治秩序との制度的和解にいたらないのである。ヘーゲルにとってはそのことが、私的利益と公共の利益とのあいだに「美しき調和」があるにもかかわらず、ポリスの内的不安定を形成するものとなっている。

ペルシヤ戦争やペロポネソス戦争にもかかわらず、ヘーゲルにとってギリシアの文化は平和の文化である。ギリシア人は内に向かっても外に向かっても「節度ある戦争」を行なった。

——それもいざれにせよ、ヨーロッパとアジアの対立をアジア世界のギリシア化によって超克しようとしたアレキサンダーまでであるが。一八二二年にヘーゲルはその結果について意見を述べているが、この意見がちょっと前に現代のテレビ映画のシナリオで有名になった。「アレキサンダーの帝国は今日のトル

コを包括し、ギリシア化した。……アレキサンダーは、トルコ族が最初に定住したバクトリアのソグディアナ出の最も美しいアジアの娘ロクサネを奥方にした。それゆえにわれわれは、以前には男の民族が……その土地を所有していたが、今日では女の民族がそれを支配している、と言ってよい。」(387)。

## II. ローマと法の理念

ヘーゲルによれば、ローマ人はギリシア人とは違って、最初から最後まで好戦的民族である。ローマ人は野蛮な羊飼いと「盗人」から生まれた。だがともかくもローマ人は、こうした緊張状態を、国家と法の新たな概念およびそれらの新たな実在性を通じて、内的に調整することに成功した。ローマ史において国家は徐々に「抽象的存在」になった。厳密に言えば、国家は利益集団あるいは家族集団から分離され、もはや支配者やその一族と同一視できなくなった。国家は、それが存続し強くあることが国民の生活と活動の最高の目的であるような制度となった。したがって、ヘーゲルによれば愛国心は典型的なローマの徳である。(112)

だが、国家はそれと同時に法を守るという課題をもっていた。ローマ人はもともと法を、由緒正しい權威によって成立した普遍的行為規則という意味では考えていなかった。そうした規則はすべての国の内で最も古い国である中国にあった。だがロー

マ法が第一のものとしてその対象にしたのは、帰責能力のある人格として、また所有者として理解される市民 (Bürger) の権利である。ヘーゲルによれば、こうした抽象が、すなわち支配者ならびに市民の利益、感情、欲求からの法の分離が、ローマ法の核心である。これによって、個別的な権利の担い手が人格となる。人格は、人格が他者の意志から独立していると考える物件だけを意のままにするのではない。人格はいつさいの利益、感情そして人間関係から独立していることを自覚しているのである。

ただし、ヘーゲルによれば、ローマの私法、とりわけ家族関係法は非人間的厳しさをもっている。そうした厳しきは近代法では廃棄されなければならない。したがってヘーゲルは、ローマ法は追い越し不可能な理性法であるという見解と対立している。彼はローマ法の発展をまさに、ローマ人がヨーロッパの歴史のためにもたらず犠牲と考える。友愛や人格の結びつきにもとづく家族や都市国家がもつ美しさは、ギリシアの意味では消えていったのである。だが、法的人格としての個人の自立的性、そして私的かつ市民的権利や義務の体系的秩序とは、ヨーロッパにとって捨てることのできない成果である。

法と国家の概念はローマの戦鬪的性格をも変える。この概念はローマの性格を抑えつけたりはしないが、のちの征服戦争ですらもはやローマ人が根源的にもっている強盗のような性格を単純に表現してはいない。ローマ人がもっている法と国家の概

念は、ローマ固有の国家秩序その他に優越したものであり、必然的なものであるという確信によって担われている。ローマ人はすべての宗教に寛大であるのだが、そのローマ人が、政治的法的な国家体制だけは世界のどこでも受け入れ可能であるということを知っており、この国家体制を全世界に伝えたのである。

すべての人間は法的権利を平等に要求できるということ、このことは法的人格という理念のなかに本来含まれていたのであるが、このことがあきらかになったのはもちろんヘレニズムの哲学とキリスト教の影響のもとで、ローマ史の終わりになってからであった。ヘーゲルは折に触れ以下のように単純化して語る。つまり、オリエントでは一人の人、絶対的支配者だけが自由であり、ギリシア・ローマ世界では幾人かの人、完全市民や家父長だけが自由であり、ローマ以後のキリスト教という狭い意味でのヨーロッパ世界においてはじめて、理念にしたがってすべての人が自由な人間になった。

### III. キリスト教ヨーロッパと自由の理念

これまでも示してきたように、ゲルマン世界の名のもとにヘーゲルが理解しているのは、けっして種族的民族的概念や理論と結びつけられるような世界ではない。ゲルマン世界とは簡単に言えば、ローマ解体後、ゲルマン民族とキリスト教を通じて展開されるヨーロッパの文化史である。ヘーゲルによれば、ロ

ローマ帝国を征服し、ローマ人がもっていた古代およびキリスト教的遺産を引き受けることによって決定的に「世界的民族」(308)になった「北東の野蛮人」が、ゲルマンと「名づけられる」。

中世の国家や教会はこのゲルマン世界の時代に属するのであるが、王政復古の初期段階までの宗教改革、啓蒙、市民革命、ならびに世俗化といった過程も、この時代に属している。この時代においては、とくに以下の二つの意味で自由が問題になる。まず、社会的文化的に自立した領域へと解放するという意味での自由。今日ではこれは「独立」と言われる。

つぎに、個人の「内面性」、個人の信念、個人の良心、自己で決定し行為するために必要な諸条件の保護としての意味での自由。

ヘーゲルは、中世の社会とりわけその諸都市の内に、自立的個人や団体が支配に参加する最初の形式を見てとる(309)。宗教改革以後つけ加わってくるのは、宗教共同体を見捨てても、市民的経済的身分を失うことがないように個人の良心や自由を解放することである。これは国家と教会の分離、国家と市民が運営する市場社会との分離を導く(310)。ヘーゲルにとって、それはけっしてキリスト教の解体ではなく、キリスト教的自由の理念の現実化である。私はこの展開を個々に詳しく模写することはできないが、その結果だけをギリシア・ローマの遺産という視点でもってスケッチする。

ギリシア的遺産に関して言えば、国家は文化的国家でなければならぬ。ヨーロッパでは一七世紀以来、ヘーゲルが「悟性の学問」と名づけた、経験的、実用的で応用的な自然科学が発展する(514, 516)。だがヘーゲルによれば、そのような科学もギリシア的な教養という理念とキリスト教的な絶対的真理の追求という射程のなかに組み込まれていなければならない。学問や芸術は、それらが富や娯楽や、かなり重要なことであるが健康のためにたんに道具として役立つのではないとのみ、ヨーロッパ的である。学問や芸術は、人間がその精神力を形成し、自己を理解し世界を理解することに寄与しなければならない。

ヘーゲルにとっては、このような理解の頂点に立っているのが神学と哲学である。このように個人および社会を教養形成していくべしという要求は、私的な興味の課題ではなく、国家的義務である。だが、そのためには個人も犠牲を払わなければならない。

国家とは強固でありつつ、同時に個人の権利の保証にも役立つものであるというローマの遺産は、ヘーゲルにとっては、キリスト教と啓蒙によって修正された。キリスト教は神の前でのすべての人間の平等を説き、支配するばかりではない愛する神をその中核ともっているから、とりわけ自由の理念を発展させた。ヘーゲルにとってはここに、すべての人の法的平等原理の源泉、すなわち奴隷や農奴の撤廃や女性の法的不平等の除去の源泉がある。

神の愛は教団内部でキリスト教的に実践されるので、早い時期に正義は隣人愛と一つになって理解される。財産などない同胞教会から、ローマ的所有権にもとづいて形成された社会へと進展していくためには、初期キリスト教の学習過程が必要であった。しかし、キリスト教的な自由の理念の内には、貧困からの解放も維持されている。このようにして近代国家は権利と福利 (Woh) をともに実現するという課題を獲得することになる。

他方で、近代的な良心の自由および諸個人の生活設計は、教会の監督や宗教、道徳、経済への国家的監視からも解放されなければならぬ。ヨーロッパ的理念のヘーゲルの解釈から見れば、そのことは国家が市民社会に解体されるということを意味するものではない。ヘーゲルにとって近代ヨーロッパ国家は、本質的な固有の課題を抱えている国家であるが、これらの課題を実現する場合に私的利益や社会内の団体から自由でなければならぬのである。国家と教会の相互的独立すらヨーロッパキ

リスト教の自由の理念に所属している——このようなヨーロッパ的理念は、ヘーゲルの観点からすれば十一世紀から十三世紀の全盛期のあとでふたたび、人権も団体の独立も認めない「オリエンタル的」神権政治に帰ってしまった(40)以下、403)イ  
スラムと対立している。

自己を解放していく経済社会の活力は、いわゆる「共同体破壊的」結果を招くから、近代ヨーロッパ社会においてはまさしく独立国家の強さが必要であるとヘーゲルは考えるのである。なるほど、営業の自由や職業選択の自由は、行きわたり実現されていなければならない。しかし、市場の危機は貧しいものと富めるものとの対立を先鋭化し、諸個人を招かれざるカスターロフイーに突き落とす。そのとき、個人の権利を行使する物質的条件は失われてしまう。国家と法に対する忠誠心も消失したがってヘーゲルにしてみれば、市場は強烈な変動に対して国家規模でたえまない職業対策を施すことによって安定化させ



ることをばならないし、諸個人は窮状から守られなければならない。ただし、国家的な社会対策が個人にとつてその個人の自己保存のためだけの刺激となつてはならないとも、ヘーゲルは見ている。

市場のダイナミズムが個別国家の限界を越えているということは、ヘーゲルにもすでにあきらかなことであつた。だが、十九世紀の初めには彼はまだ、その影響は国家的通商政策および国外移住や植民地建設の試みによつて食い止めることができる<sup>①</sup>と期待することもできた。個別国家のその時々<sup>②</sup>の賃金水準や税水準の低さにつけこんで世界中で活動する企業を認める経済のグローバル化については、まだヘーゲルの考えが及ぶところではなかつた。

ヨーロッパ統合のために経済的に強制したり、刺激したりすることは、ヘーゲルの眼中になかつた。そのような経済的行為は共通のヨーロッパ文化にかかわることであるのだが、それにしてもなによりにヘーゲルは個別国家の独立に賛成するの<sup>③</sup>。少なくとも彼の時代には、ヨーロッパ統合への二つの運動がすでに重要な意味をもっている。第一の運動はキリスト教的普遍君主国という模範にもとづいて、個別国家のないキリスト教ヨーロッパに還帰することである。ノヴァーリスのキリスト教徒とヨーロッパに関する論文は、十八世紀から十九世紀への変わり目にこの道を示した。ヨーロッパという理念は、競争しつつも、ヨーロッパの国家体制が共和国ないしは立憲君主制という

モデルに適合していくことをめざした。カントもすでに、ひとつのヨーロッパ「国家議会」において、ヨーロッパの戦争を克服し、国際法に則つた秩序に導くことを期待したが、これもこうした適合であると考えられる。しかし一八一四年に、フランスの哲学者であり社会改革者であるサン＝シモン<sup>④</sup>は、強力な中央議会をもつたヨーロッパのかわりに、連邦制的傾向を重視して一つのヨーロッパを構想した。こうした二つの流れが十九世紀と二十世紀のヨーロッパ統合運動には重要であつた。——ヘーゲルはこの二つとも拒絶した。

なによりにヘーゲルは、ヨーロッパにおいては主権をもち独立した個別国家が重要であるという考えに固執するの<sup>⑤</sup>。それは歴史的理<sup>⑥</sup>由からか、または体系的総合的理<sup>⑦</sup>由からか。ヘーゲルは歴史的には以下のことを確信していた。すなわち、キリスト教徒のための普遍的君主国、統一的国家連盟という理念は、「神聖ローマ帝国」の崩壊とともに最終的に終わってしまったことを確信していた。ウエストファール条約の国家体制（この体制の活動をあきらかにし出版することが、ノルトライン・ヴェストファール州科学アカデミーの課題でもある）が、そのような国家への最後の画期的試みであつた。だがこの国には結局、国家たることのいっさいの本質的屬性、すなわち共通の法秩序を承認したり、自前の十分な国家財政に対する主権や外敵への共同の防御を構築する<sup>⑧</sup>ということが欠けていたと、ヘーゲルは結論づけた。

ヘーゲルにとってウェストファール条約は、まさにヨーロッパにおけるフランスの優位を確保しようとするリシュリューの狡知の結果である<sup>(51)</sup>。その最終的な成果は十八世紀の末にあきらかになった。すなわち、実際には主権をもった諸侯国の緩やかな結合であった帝国は、革命によって強大化したフランスとの衝突によって崩壊したのである。フランス的な国家、つまり理性的法秩序にもとづき、ローマ共和国と同様における国家体制を軍事的にヨーロッパに拡張した国家こそ、ヨーロッパ的な国家理念の本来的担い手だったのである。だがヘーゲルによれば、ヨーロッパの歴史は国家の支配から立憲国家という原則の「支配」(Hegemonie)へと進展していく<sup>(449)</sup>。

いかなる体系的理由から「個別国家であること」がその原則に属することになるのか。われわれが特殊性と個別性というヘーゲルの「論理的」カテゴリーに着目するときに、その理由はあきらかになる。すなわちその理由は、国家はある共通の文化

的自己理解にもとづくからであり、つぎに国家は国民を「たんなる私人ではない」(überprivat)財産としてみなさなければならぬからであり、さらに国家は必要とあらば戦争を通じてもその存在を主張しなければならないからである<sup>(52)</sup>。

国家は文化的同一性をもたなければならないし、今日よく言われるように価値共同体でなければならぬ。だが、価値といっても、ヘーゲルにとってはなにも永遠で変化しないものがない。価値は、われわれがヨーロッパの歴史のなかで公平と自由について見ることができるよう、発展し変化するものである。こうした価値は近代国家においては、憲法(Verfassung)や法秩序において制度化されている。こうした価値が国のなかに存立しさらに発展していくことは、国民にとって生命を含むすべての私的財産を犠牲にするに値しなければならない。ヘーゲルはやはり国家防衛の義務に(彼の意味での)「人倫的」意義を帰する。すなわち、その義務に意義を認めることは、憲法

を備えた文化国家の存在が個人の生命より重要であるということとをあまりかかしている。しかし、共同体の信念のために生命を犠牲にする覚悟は、他の国から区別される具体的国家共同体を前提にする。

ヘーゲルの戦争に対する考え方は、再三再四厳しく批判されてきた。だが彼はそれについて實際何を語っているのか。まず、ヘーゲルは中世と近代のヨーロッパ史において三種の戦争を区別する。すなわち、宗教戦争、政治戦争、体制をめぐる (konstitutionell) 戦争である (118)。宗教戦争と言えば十字軍であるが、とりわけ十六、十七世紀の宗派間戦争である。それに続くのは、自己を発展させ主張するヨーロッパの領邦国家の政治戦争である。アメリカ独立戦争やフランス共和国の戦争以後、われわれは体制をめぐる戦争とかわかることになる。この戦争においては、市民的自由や国家の独立という法秩序を主張し拡大することが重要であるのだが、体制をめぐる戦争は他の民族を解放するという要求をもっている。——われわれが体験したのは、たぶんこのような戦争である。

ヘーゲル戦争論のもうひとつの重要な規定は、法哲学から引き出される (『法の哲学』§§324-328, 334-339)。それによると、国家は諸国家の権力争いのなかで自国の地位を保持するために軍隊を必要とする。そこでは国家の構成員に対して、法的かつ防衛的心がまえが求められるのであるが、軍隊はどうしても諸国家の比較的小さな軍事的対立 (「反目」) においても動員され

るのである。もちろんある国家が自国の存在が脅かされると見てとつたときには、その国家はすべての戦闘能力をもつた国民を兵力として求めてよいし、また求めなければならない。体制をめぐる戦争において、国民が結果的に自分たちの国家とその体制とを防御するのであれば、その戦争は他国に対する攻撃という限界をも超えてしまつてかまわないのである。だが、それは最も進歩的な法秩序を他国にもたらすという目標をともなつてのことである。

それゆえに、ヘーゲルはけっして軍国主義者でも「主戦論者」でもない。だが、彼は科学技術の成果である大量破壊兵器を使用する戦争について、考えが及ばなかつたということは自明である。『法の哲学』においてヘーゲルは戦争が消滅するものとは考えないし、むしろ必要でありつづけると考えた。大量破壊兵器の存在をヘーゲルが知っていたら、ヘーゲルはどのような戦争論には躊躇したであろうという、ジープの想定がここで語られている。ヘーゲルの主権国家概念から見れば、国家の存在より国民の私的利益が優先させられたとしたら、国家は軍事的手段で自己主張しなければならぬ。もちろんヘーゲルにとつても、ヨーロッパにおいては、国家体制はますます同一化していくから戦争の原因は減少することになる。そのかぎりにおいて、ヘーゲルはカントの歴史哲学からそんなに遠く離れていない。カントもまた、彼の国家間会議を、すべての国家が脱会への権利を保持しているような連合としてのみ理解した。

#### IV. 結び

われわれは最後に、ヨーロッパ国家というヘーゲルの構想が今日いかなる意味をもっているのかを問う。ヨーロッパの範囲に関する問いに対しては、ヘーゲルの観点から捉えるなら、とりわけ以下のようなヨーロッパ国家の「理念」が重要である。すなわちその理念には、市民的権利、社会福祉国家的セーフティネットをもった自由市場、権力分立、独立した科学技術の育成が属している。とりわけ、良心や信条の自由、独立した立憲国家や国家による社会福祉の宗教にもとづく是認は、キリスト教の遺産である。だがヘーゲルはこうした思想を、ベルリン時代には、ヨーロッパのプロテスタント国家においてのみ実現されるものと考えた。

ヘーゲルにとつてはヨーロッパ国家だけが、法的に秩序づけ

られた自由な国家なのである。彼にとつてロシアやイスラム国家は、まだ個人の自由の保証や社会の集団間の政治的協力を欠いていた。それに対して、まだ国家形成途上にあつたアメリカにおいては、国家は個人の私的利益を実現する道具として誤解されたと、ヘーゲルは考える。こうした歴史評価は今日でも支持されるように、ヨーロッパ国家の理念の核心部分についてのヘーゲルの理解はいまでもまだなおアクチュアルである。

それに対して、ヨーロッパほどの程度国家的に統合されるべきであるかという問いに関しては、ヘーゲルからは二世紀を隔てていかなる明白な助言も得られなかつた。しかしながら、彼の考察はいまでも二つの方向で実り豊かである。まず第一に、ヨーロッパが完全な意味でひとつの国家になるためには、いかなる条件が満たされなければならないであろうかに関して。第二に、ヨーロッパも多くの異なった言語、多くの宗教的伝統や宗教的信条（イスラム教徒はますます増大しつつある）をもつ

にいたっている現状を勘案するとき、こうした大きなヨーロッパ規模の国家を形成するとしても、いったいいかなる国家的形式が推奨されるのかに関して。

第一の点に関して。人倫的・政治的 (sittlich-politisch) 生物としての自己を実現するために、国民は文化的共同体、共通の国家体制の原理および国家目標とともに抱くことが必要である (この観点に立てば、トルコのEU加盟は支持されない) ということは、ヘーゲルから見れば当然のことである。だがそのことから、ひとつの文化的共同体が受け入れることができる範囲については、明白なことは何も導かれえない。ただ外的な (fremd) ものを受け入れたり組み入れたりすることは、もうとくにヨーロッパがギリシアから受け継いでいることである。(こうした少し曖昧な表現を通じて、ジープはトルコのEU加盟を支持している。)

それに反して、ヘーゲルの見地から見れば、官僚制的な国家を超える可能性のあるものを、政治的文化にもとづく共同の劳作である国家から分離することになってはならないということもあきらかである。こうした国家は近代的な意味で「万人の作品」でなければならぬ。つまりそこでは、連合、科学そして公共性といったものが、共同の立法や行政となつて結実することになるような対話を導くことができなければならない。(対内的には以上のことが必要であるが、対外的には) ヨーロッパ的国家は確実に対外的にも自己主張できなければならないだろう、すなわち共同の対外政策および安全保障政策を採用することが

できなければならないだろう。

総じてヨーロッパがヘーゲルモデルから見て主権国家たりうるかどうかは、現在でもまだ解決されてはいない。しかし、こうした問題意識のもとに立つとき、ヨーロッパ的自由の理念というヘーゲルの理解から、より重要なことが引き出される。すなわち、諸部分の開放、あるいはヘーゲルが「有機的」と名づける国家体制は、政治的連合のなかにあつてなお存続している自由を意味している。それは諸部分がその自立を断念することを意味しているのではなく、分枝としての諸部分と全体が相互に支援しあうことを意味している。分枝としての諸部分 (Zweig) は、すなわち家族からコミュニケーションを経て市民社会の有機的組織 (ヘーゲルの「コルポラチオン」) までの諸部分が自立することこそ、国家目的でなければならぬ。しかし、分枝としての諸部分はまた同時に、全体としての国家の活動として寄与しなければならない。そうした有機的自由という理念はおそらく、主権的な個別国家という「水準」のもとに全体としてもありつづけるヨーロッパの連合において実現されたのである (ジープは全体と個の有機的結合というヘーゲル的な国家の理念が、EUにおいていちおう実現されていると考えている。)

ただし、全体における連関はたんなる利益連合的連関であつてはならない。全体の連関が存在するときには、各国は——古代帝国におけるように——いつでも全体の外の国家と連携できるとし、相互的に共存することもできる。ヨーロッパ連合のよう

に〔武力によってではなく〕世界政治のなかで時間をかけて形成されたものは、たとえそれがかならずしも主権国家のすべての属性を備えていないとしても、それがもつ法的原理と文化的に継承されたものを、外へ向けて主張することができなければならぬ。連合しようとして、たんに助け合っているだけであらうと、ヨーロッパですら結局は共通の防衛を必要とするのである。

それゆえに、ヨーロッパの結合にとって何が足りないのかをヘーゲルから取り出すことはできても、どの程度までわれわれは結合を進めるべきであるのかについては、ヘーゲルから取り出すことはできないのである。後者を要求することは、政治的故郷をプロイセンの改革のなかにもっている哲学者ヘーゲルへの過度な要求でもあるだろう。そうではあるが私は、ヘーゲルの哲学はその時代を思想において把握したばかりでなく、今日でもなおヨーロッパの遺産を我がものにしようとするとき手助けとなりうるのだということを、ここに示さうとした。

## 注

(一) Ludwig Siep, Hegel und Europa (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G388), Ferdinand Schöningh, Paderborn, 2003. この論文は二〇〇三年五月七日にデュッセルドルフにあるノルトライン・ヴェストファーレン州アカデミー

(ヘーゲル全集の発行元) で行なわれた講演を基にしている。翻訳の定本として使用したのは、同年秋に出版された上記のテキストである。この翻訳は上記のテキストの全訳であるが、註に関しては適宜採録・省略した。なお、読者の理解を助けるため〔 〕で訳を補った。

(2) Die Nachschriften K. G. J. von Griesehm, H. G. Hohho und F. C. G. V. von Kehler hrsg. V. K. H. Hing, K. Bremer und H. N. Seelmann, Hamburg 1996. 以下の本文中で〔アラビア数字〕で示されるものは、この版の頁である。

(3) サン＝シモンとフヴァーリスのテキストについてはつぎのものを参照。P. M. Litzler (Hrsg.), Europa. Analysen und Visionen der Romantiker. Frankfurt a. M. 1982.

(4) このことはすでに『ドイツ憲法論』以来のヘーゲルのテーゼであった。

(5) 個別国家が所属している客観的精神のカテゴリーの究極の基礎づけは、ヘーゲルにとっては彼が『大論理学』の第三部に展開したように、「概念論」のとりわけ個別性と特殊性のカテゴリーのなかにある。(スールカンプ版全集第7巻『法の哲学』§82, 278 頁以下、321 頁以下参照)

(6) 以下を参照せよ。L. Siep, Kant und Hegel über Krieg und Völkerecht. In: D. Jansen/M. Quante (Hrsg.), Gerechter Krieg, Paderborn, 2003, S. 100-105.

## 訳者解題

訳出したジープの論文は、ジープ自身が添付ファイルで私に送ってくれたものである。生命倫理学の比較研究のための科学研究費を獲得した私たちは、ジープに正式の研究協力者になるよう要請した。私が要請状を電子メールで送ったのは、本年五月二日であった。その前日はEUが二五カ国に拡大した日であり、それに相前後してEU拡大関係の特集番

組がB S放送を中心に組まれていた。私は要請文の後ろに、それより若干長めのEU拡大についての感想を書き記した。たとえば、拡大によってEUは困難な問題を抱えるようになるとしても、拡大は大きな進歩であるとか、アジアにはとても無理である(約二十年後にはアジア共同体が出現するという予測もあるが)とか。このような私の感想に対して即日送ってくれたのが、訳出した論文である。

私は添付ファイルにぎつと目を通し、これはおもしろいと思った。われわれ日本人はEU統合の哲学的基盤について、まったく知らないと言つてよい。しかも、ジープはEU統合の運動をヘーゲル哲学の視点から捉えてくれていた。みずす書房から訳出の許可を得た私は、それを伝えるメールを、あるやっかいな問題についての質問とともに送った。「トルコのEU加盟についてあなたはどう思うか」と。

この質問についてもジープはすぐにきわめて率直に答えてくれた。以下で訳出するのは、数回のやりとりをへてジープが送ってくれた最も新しいメールの一部である。

「トルコに関して言えば、私はトルコをヨーロッパの法治国家の条件(人権、民主主義、権力分立、社会保障、宗教的多元主義)のもとでなら、EUに迎えられる(aufnehmen)ことを認めるにやぶなかではない。それどころか、(もしもトルコがキリスト教ヨーロッパの世俗化された遺産を引き受けるのであれば)トルコのEU加盟を少しはヘーゲルでもって正当化することもできる。たとえば、ヘーゲルが当時オスマントルコをヨーロッパの一部として理解していなかったことはたしかであるとしても、歴史的に見れば、小アジアは古代ギリシアの一部であるし、アナトリアは初期キリスト教の中心地域である。さらに、イスラム文化はヨーロッパの歴史において(スペイン、シチリア、バルカンで)重要な役割を演じた。しかしながら、キリスト教徒である多くのヨーロッパ人は、世俗化されたイスラム国家ですらヨーロッパに加入することを認めたがらない。現在では数百万のイスラム教徒がヨーロッパで生活して

いるというのに。私にはトルコの加盟はキリスト教とイスラム教との文明の衝突(ハンチントン)を避けるチャンスであるように思われる。」

ジープは現在、ドイツ・ミュンスタール大学哲学部の教授であり、イエシュケとともに「ヘーゲル研究」の編集者でもある。政治的には社会民主党に近く、生命倫理関係の政府委員会の要職も務めている。トルコのEU加盟を「文明の衝突を避けるチャンス」として打ち出すことはジープの固有性であるとしても、EU各国のいわゆる進歩的文化人はおおむねジープの提起する方向性に対して異論を唱えることはないであろう。しかし、そこには多くのヨーロッパ人がトルコの加盟に反対しているという昇華したい情念が存することを忘れてはならないだろう。

ジープの住むミュンスタール市は、三十年戦争後の講和条約であるウェストファリア条約が締結された街である。したがって、ミュンスタール大学ではこれまでも「平和」に関する研究が行なわれてきた。ジープのこの論文もそうした環境の産物であると考えることもできる。ミュンスタール大学哲学部では三年前に、つぎのような論稿を発表している。参考にしていただきたい。

Vernichtung und Versöhnung (Die Aktualität von Hegels Denken für ein zusammenwachsendes Europa, Michael Quante/Erzsebet Rózsa (Hrsg), Lit, Münster, 2001

Hegel und Europa

©Ludwig Siep