

ヘーゲル歴史哲学研究の新次元

—現代生命倫理学への示唆にもふれて—

松田 純

はじめに

ヘーゲル『歴史哲学講義』は長らくヘーゲルの入門書として広く読まれてきたが、そのテキストは弟子のガスンとヘーゲルの息子カールが編集した旧全集初版（一八三七年）と第二版（一八四〇年）である。この版は、五つの学期に開講された「世界史の哲学」の聴講生たちによる講義録を複数寄せ集め、様々な加筆や削除や改竄を行って編集したもので、その信頼性はどうに失墜している。二〇二〇年にアカデミー版ヘーゲル全集の「世界史の哲学」講義録(GW.27,1-4.)が刊行されたことにより、ヘーゲル歴史哲学研究は新たな段階を迎えた。これまでヘーゲル歴史哲学に対して、「現状を完全なものとして正当化する未来不在の保守主義」などの非難が繰り返されてきたが、その多くは旧全集版の『歴史哲学講義』の歪められた編集によるところが大きい。一般読者が講義録を読めるようになったいま、人口に膾炙した誤解や非難を超えて、ヘーゲル歴史哲学の実像に迫ることが求められている（一、二節）。

それによって、ヘーゲルが怠った次のことも見えてくる。

- ・ヘーゲルは精神の歴史性の哲学を深めなかつた（三節1）。
- ・自由の歴史を法の歴史的展開として示さなかつた（三節2）。法の歴史的発展の中には国際法の発展も含まれるが、ヘーゲルはカント的な永遠平和を理想主義として拒否した。そのことは次のことを意味する。
- ・ヘーゲルは自然状態を承認論で乗り超え、主権国家の確立を正当化したが、国家間の「第二の自然状態」をそのまま放置した。これはヘーゲル承認論の中の大きな欠落を意味する（三節3）。

最終学期一八三〇／三一年講義の重要性とその理由

ヘーゲルはベルリン大学で「世界史の哲学」講義を、一八二二／二三年冬学期に初めて開講した。「世界史の哲学」はヘーゲルの講義サイクルに最後に取り入れられた科目である。その後、24／25、26／27、28／29、30／31年のいずれも冬学期に開講した。初年度の22／23年講義では、アジア研究にのめり込んでいくが、苦しい自転車操業を強いられ

た¹。その後、講義の内容は学期を重ねるごとに充実していった。特に最終学期 30／31 年は注目に値する。注目する理由は 3 つのある。

①序論の充実 ヘーゲルは 30／31 年には世界史全体を扱うのではなく「普遍史の哲学第一部」と講義予告し、序論だけで「歴史の哲学とはなにか」を集中的に講義するつもりだった。しかし結果的にはこれまでの学期と同様に、世界史の全体を講じた。様々な理由から予告に反する結果にはなったが、開講日（一月八日）のおよそ一ヶ月前から講義の準備に本格的に着手し、詳細な原稿を用意していた。しかもこの原稿は講義準備のためだけではなく、公刊を目指して清書された完成稿に近い原稿²であった。

しかも一八三〇年のフランス七月革命の直後に、その衝撃の最中にこの原稿を執筆した。序論であるため七月革命を主題的に取り上げてはいないが、自由や国家の概念の記述などにその影響がうかがわれる。この原稿はヘーゲルが没年に刊行を予定しながら未刊のままとなった幻の『世界史の哲学序説』という重みがある。この草稿をつぶさに読めば、「個人は世界精神の操り人形にすぎない」といった解釈がまったくの誤解であることがわかる。カール版とその邦訳（長谷川宏訳、岩波文庫）を読むとそのような印象を抱くかもしれないが、ヘーゲル自身の草稿には、そのように戯画化された世界精神は存在しない。

②フランス七月革命の衝撃から自由の概念の再考へ

「ヘーゲルは七月革命に驚愕し、そこに、理性国家の確固とした地盤を搖がすと思われるような破局を見た」と息子カールは伝えている³。七月革命の動乱によってブルボン王朝（君主制）の支配は終焉し、再び革命の季節が始まった。七月革命はフランスにとどまらず、ヨーロッパ全体に動搖をもたらした。ヘーゲルも大きな衝撃を受け、革命後の二つの講義の中で、この革命の意味を深めようとした。一つは 30 年夏学期の最後の宗教哲学講義である。もう一つは 30／31 年の最後の世界史の哲学講義である。七月革命に際してヘーゲルは革命派であったか王制復古派であったかという党派的議論のレベルを超えて、ヘーゲルの分析の眼差しはもっと深いところを目指していた。宗教哲学講義では、国家と宗教との関係、言い換えれば、憲法体制と主観的な確信・心術・心構えとの関係という観点から問題をより深く捉え直そうとした⁴。世界史の哲学講義では、自由の抽象的原理と自由の原理の具体化という視点から、フランス革命後の「混乱の四〇年」（一七八九年から一八三〇年）を総括し⁵、混乱の原因をリベラリズムとアトミズムの破綻として捉えた（二節）。これはヘーゲルの最後の国家論・政治哲学の重要な洞察である。それは現代の自由主義論争にも重要な示唆を与える（四節）。

③息子カールは 30/31 年の「世界史の哲学」講義を聴講し詳細な筆記録をまとめている。これは第一級の資料である。旧版は 30/31 年講義のカール自身の筆記録から多くを採用し、充実した内容を盛り込みながら、不適切な改竄によってその内容を歪めている。それゆえ、カール版に基づく誤ったヘーゲル歴史哲学像をカール自身の筆記録 (GW.27,4) によって改めること、すなわちカール自身の筆記録によるカール版の乗り超えが是非とも必要である。

最後に、ヘーゲルのリベラリズムとアトミズム批判が現代に与える示唆を現代生命倫理学の文脈で考えてみる（四節）。

一 旧版がもたらした誤解とその克服

旧版は五つの冬学期にわたる講義を一つに統合したことによって、ヘーゲル歴史哲学の歴史的発展を覆い隠した。教科書をもたないヘーゲルの講義は学期ごとに変化してゆき、前の学期とは異なる構造化がなされたりする。旧版の編集は異なる学期の筆記録を寄せ集めて強引につなげたために、こうした学期ごとの思想的発展をおおい隠してしまった。例えば旧版の序論に含まれている「歴史考察の三様式」（素朴な歴史、反省的な歴史、哲学的な歴史）は非常に有名であるが、これは必ずしも不可欠なテーマではなかった。最初の 22/23 年講義でヘーゲルは、「世界史の哲学」の理念（思想）をいきなり語り始める前に、まず世界史の通常の取り扱い方をあげて、それと対照して「世界史の哲学」の理念を語ろうとした。歴史の取り扱い方の三様式は 22/23 年と 28/29 年講義⁶でのみ講述された。

「歴史の哲学とはなにか」を集中的に講義するつもりであった 30/31 年講義は三様式について述べていない。「歴史考察の三様式」の重要性は薄れていったが、こうした変化は旧版ではわからない。

当時まだ検閲が厳しかったため、ガンスとカールは様々な政治的な配慮をせざるを得なかった。検閲を逃れるだけではなく、ヘーゲル哲学が当時のプロイセン国家に受け入れられるために忖度し、ヘーゲル歴史哲学を神の摂理論や神義論を正当化するものとして描いた。それによって「神がかった思想」という印象を与え、さまざまな誤解を生む源になった。「ヘーゲルは『絶対者の司祭』として、神の意志とその計画を知っていると信じていた」というレーヴィットの批判は、まさにカールの改竄が与えた印象によるものであった。

アカデミー版ヘーゲル全集第二七巻「世界史の哲学」講義録と、第一八巻の関連する自

筆草稿を解読することによって、旧版がもたらした数々の誤解が消える。ここでは代表的な二点をあげる。

1 世界精神の理性の巧知によって「人間の生きた行為は不在」という誤解

ヘーゲルの歴史哲学に対して、個人は世界精神の操り人形にすぎず人間の生きた行為が不在だという批判は定番になっている。ハイムの『ヘーゲルとその時代』の中にその批判の原型がある。ハイムはこう批判している。歴史は絶対者が自己自身と演じる理念の戯れである。人間の行為は世界精神から借りてきた役割を演じる役者の動作のようなものだ。「絶対的精神」という名の劇作家がしばらくのあいだ英雄に王の役を演じさせていた⁷。

しかしこうした理解はヘーゲルの思想とは相容れない。ヘーゲルが世界史の理念とそれを実現する手段の関係について集中的に取り組んだのは、三〇年の自筆草稿の中であった⁸。そこで述べていることは行為論の次の洞察である。行為の結果は直接的な意図を超えて、ときにその意図を裏切る。内的な意図から発した行為もひとたび外的な連関のなかに投げ込まれれば、もともとの行為の意図を超えた展開を覚悟しなければならない。世界史においても、歴史上の英雄たちは、ある特定の意図や動機、情熱をもって行動を起こすが、その結果は必ずしも本人の意図を実現するとは限らず、複雑な行為連関の中で思わぬ運命に遭遇する。現代風に言えば、個人の行動の意図はさまざまで、各人が「主体的に」決断していたとしても、事後的にビッグデータの解析によって、思わぬ「法則性」が見いだされるような関係である。それは個人の主体性の否定ではない。むしろヘーゲルは「この世において、いかなる偉大なことも、情熱なしには成就されなかつた」⁹と述べ、主体性の契機を強調している。さらに講義の中でカントの道具化の禁止のテーゼにも言及している。

カントは次のように言った。……人間個人は内容からして自己目的である。この意味で道徳性は、端的に普遍的なものについて知り意欲することである。人間は目的それ自体として見なされなければならない¹⁰。

行為の結果は行為者の意図や動機を超える。行為論のこうした理路をヘーゲルは自筆草稿に書き記して、それに基づいて講義した。カールはこの部分の編集にあたってヘーゲルの自筆草稿を採用しながらも、草稿の流れをすたずたに寸断し、大幅な加筆も行って、「個人は世界精神の操り人形」という印象を読者に与えることになった。今日の読者は、このテーマの解釈にあたって、ヘーゲルの自筆草稿を最優先し、これに基づいてその思想内容を理解することが必要である。

2 「ヘーゲルは終わるはずのない歴史を自らの体系の中で終わらせた」という誤解

ハイムはヘーゲル歴史哲学を、現状を完全なものとして正当化する未来不在の保守主義としてこう批判した。「歴史的な現在こそ美しい理性的なコスモスである」。絶対的精神はゲルマン世界で最高の目標に到達した。精神の現在の形態こそが最高にして究極のものだ。ヘーゲルの復古の哲学は何のためらいもなく、ゲルマンの現在の世界とドイツの諸国家の状態を、歴史の目標の完全なる成就と特徴づける¹¹。

「ヘーゲルは終わるはずのない歴史を自身の体系の中で終わらせた」。これも人口に膾炙した言い回しだが、実はヘーゲルはそのような歴史意識とは最も遠い地点に立っていた。少なくとも没年には。すでに見たように「ヘーゲルは七月革命に驚愕し、そこに理性国家の確固とした地盤を搖がすと思われるような破局を見た」。ヨーロッパの体制全体が動搖し、安定していたかに見えた立憲君主制も揺らいだ。世界史の哲学講義の閉講日（三一年四月一日）にこう述べている。

抽象的な自由の原理のもとではいかなる政府も不可能である。こうした葛藤 Kollision、こうした難問 Knoten、こうした問題 Problem に歴史は直面しているのであり、歴史はこの問題を将来にわたって解決しなければならない¹²。

ヴィーヒェルンの筆記録では、「歴史は、誰もが個人的な意志が通用すべきだと主張するこうした不協和 Disharmonie と問題 Problem をもって終わる」となっている¹³。

世界史はいま現在まさしく葛藤、難問、不協和に直面している。これが没年のヘーゲルの時代認識であった。歴史の理念が実現し歴史が終わりに達したというような安穏とした気分とはまったく対極にあった。

「未来の国アメリカ」

歴史が体系の中で終わったどころか、ゲルマンの歴史において、いま主体的な決断によって生きられる、危機に満ちた時代が始まった。さらに言えば、世界史の哲学は東洋、ギリシア、ローマ、ゲルマンという四段階図式で完結しているわけではない。「新世界」アメリカという大きな窓が開いていた。

アメリカは四段階図式の中に位置づけられてはいないため、講義本論で主題化されていない。アメリカは序論の地理的区分の中で「新世界」としてこう言及されている。アメリカでは「すべてはまだ生成のさなかにある。アメリカは未来の国 das Land der Zukunft である。世界のこの地域の世界史的重要性はむしろ未来に属する」¹⁴と。26／27年講義では「アメリカについてわれわれは予言することをやめなければならない。予言は哲学から排

除される」と述べている¹⁵。歴史は過去を扱う。哲学も「黄昏とともに飛び立つミネルヴァのふくろう」である。アメリカには大統領という共和主義的体制の可能性もあるとしながらも、ヘーゲルは予言者として振舞うことを慎んでいる。「未来の国」アメリカの存在は、四段階説で世界史が完結していないことを示している。

二 リベラリズムとアトミズム批判

世界史はいま現在まさしく葛藤、難問、不協和に直面している。それはフランス的な自由の原理のアトミズムに由来する問題である。しかし講義の中ではアトミズムについて詳しい解説はなされていない。アトミズム批判は「イギリス選挙法改正法案について」という論文を見るとよくわかる。この論文は、この学期が終了した春休みに、三一年三月末から四月までのわずか四週間で書き上げられた¹⁶ヘーゲルの最後の政治論文である。

ヘーゲルはイギリスの選挙法改正法案を批判しているが、代議制一般や選挙権の拡大そのものに反対しているわけではない。議会は市民を陶冶する最大の手段の一つ¹⁷であって、選挙権が全市民に与えられ、市民の身近な利害関心が国家の利益と結びつくことが望ましいと考えている。ヘーゲルがこの法案に反対する理由は国民代議制という理念への疑問からである。国民代議制という理念は一七八九年のフランス国民議会のなかに芽生え、やがて近代民主主義国家の議会制度として普及定着した。こんにちリベラルな国家のメルクマールとされている国民代議制の理念にヘーゲルは一貫して反対だった。むしろ 団体主義に立って職能身分制議会 *Stände* を支持していた。自治団体や職業団体を基盤（選出母体）として各役員が代表として選ばれるならば、国民の主要な諸利益が議会に反映される。代表は抽象的な「人の権利 *le droit de l'homme*」ではなく具体的で「実質的な諸権利 *materielle Rechte*」¹⁸ との関わりの中で施策を検討できる。個人は身近な具体的な諸関係のなかで陶冶され、国家の普遍的なもの（公事）に関わる。中間諸団体が個人を国家へ結びつける紐帶として、媒介的な役割を果たすことができる。これに対して、「あらゆる市民の平等な選挙資格という普遍的な原理」¹⁹は、一切のしがらみを捨象した裸の「人間」に帰属すると考えられる権利である。それはフランス革命のなかで最も純化されて宣言された「人権 *le droit de l'homme*」という「抽象的な思考原理」に基づいている。すべての人間が生まれながらにして自由・平等であるという理念は、封建的な身分的拘束を一気に取り払う解放的威力を發揮した。ヘーゲルはしかし、伝統を一挙に解体へ追いやるこの威力を恐れた。も

しそうなったら、個人は国家に対して丸裸の抽象的な「人」として対峙する。現に、革命の中で職業団体などの中間団体が解体されていった。個人と国家とを結ぶ媒介的な絆は引き裂かれた。個人は人倫国家の有機的に分節化された全体に統合されることなく、原子のような群れと化す。そのなかで個人は自己の直接的な確信がそのまま「人民の意志」として妥当することを要求する。フランスにおける混乱の究極の要因はそこにある。近代自然法の原子論的存在観と媒介・紐帶を欠く直接性の論理をヘーゲルは「フランス的抽象 französische Abstraktion の危険な形態」と呼び、これを革命の混乱の根本原因とみなしした。フランス的な自由意志の原理は、「われ欲するがゆえに」われの意志は真実であるという抽象的なレベルにとどまっている²⁰。自由意志の原理の具体化にまで進展しなかったのである。

リベラリズムをめぐる論争は二〇世紀の米国で盛んになったが、libéralisme が政治スローガンになったのはフランス革命の中であった。ドイツで ^{リベラリズムス} Liberalismus という新しい外来語として用いられるようになったのは、ヘーゲルが世界史の哲学を講義する少し前のことだった。ヘーゲルは「フランス的な原理であるアトミズムの原理、いわゆるリベラリズム der sogenannte Liberalismus」²¹と述べ、生まれたての政治スローガンの胡散臭さを表している。

現在の米国の日常会話では、リベラリズムは自由な市場と「小さな政府」を表す言葉として、個人の自由をできるだけ確保することを意味している²²。しかし、フランス語の liberal のもとになったラテン語の liber (自由な、寛大な) と liberālis (自由な人にふさわしい、上品な、寛大な、気前がよい) の原義は、「同胞市民に対して気高く寛大な心をもって振る舞うこと」である。つまり、「思いやりをもち、公共のことに気を配る市民になること、自分は他の市民に支えられて生きていると理解し、その上で共通善につながるよう行動すること」を意味していた²³。これは古代ローマのキケロやセネカの伝統につながる。その対義語は利己主義であった²⁴。それゆえ、こんにちの個人主義的なリベラリズムの理解とは対極にある貢献心、他人への思いやりと寛大さ、感謝の気持ちがリベラルたることなのである。これがリベラルの伝統の核心である。ヨーロッパ人はリベラルを二千年以上にもわたって必要不可欠な美德とみなしてきた。ヘーゲルはまさにこうしたヨーロッパ的伝統の中で、生まれたての「リベラリズム」というスローガンと対峙したのだ。

三 ヘーゲルが怠ったこと

このように新たな資料によってヘーゲル歴史哲学の誤った理解が修正される。しかし歴史哲学の実像を知り得たことによって同時に、ヘーゲルが怠ったこともはつきりと見えてくる。

1 ヘーゲルは精神の歴史性の哲学を深めなかつた

ヘーゲルは「歴史の哲学者」と言われる。そのとき多くの人はヘーゲルの歴史哲学講義を思い浮かべるであろう。しかしもっと別のもっと深い意味でヘーゲルは歴史の哲学者であった（あるいは、であるはずであった）。ヘーゲルは歴史性 *Geschichtlichkeit* という語²⁵を造語して、精神が歴史的であることを考究し続けた学者である。一八二三年に改稿された哲学史講義序論草稿でこう述べていた。

思考が残したものは歴史的に見れば、過ぎ去った事柄であり、われわれの現実とは無関係のように思われる。実際はしかし、われわれの現在のありさまは歴史的 *geschichtlich* にもたらされたものなのである。あるいはもっと正確に言えば……過ぎ去ったもの *das Vergangene* は単に一面にすぎない。それと同じように、われわれの現在のありさまの中では、共有される不朽のもの *das gemeinschaftliche Unvergängliche* が、われわれが歴史的であるということと切り離しがたく結びついている。われわれと現代世界が所持する自己意識的な理性は、直接的に成立したのでも、現在の基盤からのみ成長したのでもない。重要なことは、自己意識的な理性というわれわれが現在所持するものは、〔過去の〕労働の遺産にして賜物だということなのだ。しかも、それは人類の先行する全世代の労働の遺産であり賜物である²⁶。

「共有される不朽のもの」とは「伝統」である。ヘーゲルは伝統をこう説明する。

伝統は、受け取ったものをただ忠実に保存し、変わらぬままに後世〔後から来る者、後継者〕に伝えるだけの家政婦にすぎないのではない。伝統は不動の石像なのではない。それは生き生きとしたものであり、源泉から遠ざかりさらに前進するにつれ勢いを増す力強い流れである。この伝統の内容は、精神の世界がもたらしたものである。……相続する *Das Erben* とは遺産を受け継ぐことであるが、同時に、遺産は一つの素材に引き落とされ、その素材が精神により变成させられる。受け継がれたものは、このようにして変更され豊かにされ、同時に保存される。……創作

Produzieren は、手元にある精神的世界を前提とし、それを自らのものに作り変えるという性格をもつ²⁷。

伝統に頑なに固執する人もいるが、伝統はヘーゲルが言うように「不動の石像」ではない。「受け取ったものをただ忠実に伝えるだけの家政婦」でもない。歴史の中で絶えず再創造されるものである。われわれの現在のありさまは、そのようにして歴史的 geschichtlich にもたらされたものである。歴史的に過ぎ去ったもの、過去は「共有される不朽の」伝統として現在に息づいている。現代世界が所持するものは、現在の基盤の上で直接的に成立し成長したのではなく、「人類の先行する全世代の労働の成果にして賜物」である。

精神の歴史性についてヘーゲルはこのような深い理解をもっていた。しかしながらこれを体系的にまとめることを怠った。『エンツュクロペディー』の中で精神を、主観的精神、客観的精神、絶対的精神の三部門に構造化して体系的に論じたが、精神の歴史性について体系的に展開することを怠った。精神の歴史性についてのヘーゲルの深い洞察を体系的に展開すれば、ニコライ・ハルトマンの『精神的存在の問題—歴史哲学と精神科学の基礎づけに関する研究』（一九三三年）²⁸のようなものになったのではなかろうか²⁹。しかしながらヘーゲルは「精神の歴史性の哲学」の課題を成し遂げることなく、「世界史の哲学」を歴史哲学として講じた。世界史は精神哲学の体系の中で「客観的精神」の「国家」の末尾という辺境に位置している。国内法をそなえた主権国家が他の主権国家と関係するところ、国際関係に位置している。このような世界史を扱う哲学は「精神の歴史性の哲学」とは異なるものである。イエシュケは、これによってヘーゲルは自らが発見した「歴史性」を隠蔽したと批判する³⁰。もしヘーゲルが精神の歴史性の哲学を展開していたならば、二〇世紀の歴史性の哲学（ディルタイ、ハイデガー、ヤスバース、レーヴィットなど）を取りするものとなつたであろう。しかしそれはいまとなっては「ないものねだり」にすぎない。

2 自由の歴史を法の歴史的展開として示さなかつた

ヘーゲルは世界史のなかに「自由の意識の進歩」を読み込もうとした。しかしヘーゲルは世界史を完結した主権国家の外に位置づけた。そこは、外交的な駆け引きや権謀術数、暴力と戦争が支配する自然状態である。このような世界史を舞台に自由の意識の発展を読み込もうとするることは所詮無理である。むしろ法の歴史の中にこそ自由の意識の発展を読み取るべきであった。30／31 年の世界史の哲学講義でも、「自由は国家の中で実現され

る。そして法律が本当の種類のものである場合に、自由は法律の中で認識される」³¹と述べている。しかしながら、世界史の哲学講義では、法の歴史に関する叙述は散見されても、自由の意識の発展を法の歴史として一貫して描いているわけではない。

そもそもヘーゲルは自由の実現としての法の歴史をどこにも展開しないまま終わった。『法哲学』は法の概念の論理的展開の方式をとり、法の歴史的展開を行わなかった。宗教哲学講義は、第一部 宗教の概念、第二部 規定された宗教（宗教の歴史）、第三部 完成された宗教（キリスト教）という三部構成からなる。概念から発し、その歴史的展開を通して最後に歴史的展開と体系的展開とが統一されるという方式をとる。「あらゆる学、あらゆる学知には」この一つの方法しかない³²とも述べている。絶対的精神（芸術、宗教、哲学）の哲学ではすべてこの方式をとった。ところが、客観的精神の哲学（=法哲学）では、法の概念が論理的に展開する方式をとり、法の歴史的展開には触れていない。そこには歴史法学派との対決があった³³。サヴィニーらの歴史法学派は、概念に基づく法の正当化を、歴史的事情に基づく正当化に替えて、時代遅れとなった反動的な法を正当化した。理性に基づいて法の体系を構築しようとするヘーゲルにとって、法を「事柄の本性」によって正当化するのではなく、歴史的な外的現象で正当化したり、法の成立を歴史的に意義づけたりすることは認めがたかった。歴史法学派の反動的な性格を読み取ったヘーゲルは、単に歴史的な事情だけで法を正当化することと、理性的概念に基づいて法を正当化することとの間に厳格な線を引いた³⁴。歴史法学派の路線と明確な一線を画すために、『法哲学』で法の歴史的展開を意図的に避けた。ヘーゲルは歴史法学派との対決に気を取られすぎて、自らの体系方式（概念から発し、その歴史的展開を通して、最後に歴史的展開と体系的展開とが統一される）に反する叙述方式をとった。これによって自由の歴史を法の歴史として展開することが忘れ去られた³⁵。

『法哲学』で歴史が登場するのは、主権国家の国法を扱った後に世界史を見渡すところである。それは国家が他の国家と出会う場面である。「そこには、情念、利害、目的、才能、徳、暴力、不法や悪習という内的特殊性や外的偶然性が現象のほとんどの場面にわたって跋扈している」³⁶。このように規定された舞台の上で自由の概念の実現を証明することは本来不可能である。ところがヘーゲルはここに「世界法廷としての世界史」という構想をもち込み、それに自由の実現を託そうとした。

ヘーゲルが本来描くべきであった＜自由の実現としての法の歴史＞とはどのようなものであろうか。ヨーロッパの法の歴史の最初の日付は、ローマの最古の法典、十二表法の

制定（前五世紀中頃）とされている。古代の法ではあるが、近現代の法にまでさまざまな形で影響を及ぼしている。ローマ法は中央ヨーロッパでは一四世紀以降「普通法 ius commune」とみなされ、一九世紀には私法の法典に組み入れられた。

十二表法に先立つ古い法は、世代から世代へと口承で伝えられた不文の慣習法であった³⁷。慣習法のもとで、鳥の行動の変化を読み解くことで神意を占う鳥占官^{ちょうせんかん}（神官）が、家の祭祀に関わる養子縁組や相続人指定などの私法的な案件を裁定した。こうした裁定が十二表法の制定によって終わりを告げた³⁸。鳥の行動から神意を占う鳥占官による裁定ではなく、成文法に定められた手続きと法の合理性に基づいて、市民が法廷手続きを開始できるようになった³⁹。それは、法を宗教領域から解放し、人間の共同生活の秩序原理として確立することである。法 ius を神法 fas から切り離して、自由な意志の現実としての法という領域を原理的に基礎づけることである⁴⁰。

十二表法はパトリキ（貴族）に対するプレブス（平民）の階級闘争の結果、成立した。それまでは法が成文化されておらず、判決を下す神官職はパトリキに独占されていたから、パトリキが都合のよい判決をブラックボックスから恣意的に取り出すようにプレブスには思えた。十二表法の制定は、プレブス（平民）という新しい階級が自由へと高まる一歩をも意味していた。自由が新しい階級へ拡大され、新しい階級が自由へ高まること。より根本的には、自由な意志が合理的な法として現実化すること。この二重の意味で、「法制史の最初の日付は同時に自由の歴史の最初の日付である」⁴¹。

しかしながら自由を自覚し実現することは一挙に成し遂げられず、膨大な時間を要した。このことをヘーゲルは「世界精神の進歩の緩慢さ」という言葉で説明している。アテナイ市民、ローマ市民は生来自由であること、そして自由な者と自由でない者（奴隸）がいることを知っていた。しかし、彼らは人間が人間として自由であることを知らなかった。人間が人間として自由であることが自覚され、その自覚が実定法として具体化されるまでに「幾百年、幾千年の長き」にわたる時間と「夥しい改革」を必要とした。「精神の進歩の緩慢さ」とはそのことを意味している⁴²。

自由の概念は、法概念の彫琢と長きにわたる歴史的進歩の中で具体化され実現される。しかしへーゲルはこのような形で自由の実現を歴史的に基礎づけることを怠った。

3 ヘーゲル承認論の中の大きな欠落

法の歴史的発展の中に国際法の展開も含まれるが、ヘーゲルは国際法に対して一貫して否定的な態度を取り続けた。諸国家を超える法の根拠をヘーゲルは認めていない。国家と

国家が合意して締結した条約も主権国家の意志によって破棄できる。法はあくまでも国家の法 *Staatsrecht* であり、それしかない。ヘーゲルはルソー やカントなどの永遠平和構想を理想主義として拒否した。また国家間の商取引すなわち「貿易による相互依存が国家の独立を脅かす」というフィヒテが提起した問題も無視した⁴³。

ここには時代に対するヘーゲルの *リヤアリヤズム* ある。そもそもヨーロッパでは戦争が絶え間なく繰り返され、第二次世界大戦の終結に至るまで、戦乱が絶えなかった。ヘーゲルが思想家として歩み始めたチュービンゲン神学校時代にフランス革命が勃発し、そこからヨーロッパやドイツは激動の時代を経験する。彼は毎年にフランス革命後の「四〇年間の混乱」を総括しているが（本論文2頁）、この四〇年間はヘーゲルの人生そのものであった⁴⁴。ヘーゲルは国際法に楽観的な期待を寄せることがまったくできなかつたのである。

ヘーゲルは自然状態を承認論で乗り超え、主権国家の確立を正当化したが、国家間の「第二の自然状態」をそのまま放置した。国家同士の相互承認によって主権国家が初めて安定するが、この相互承認を非現実的として探究しなかつた。これはヘーゲル承認論中の大きな欠落である。フィヒテが主張した「閉鎖商業国家」が存立できないようなグローバルな時代に、主権国家間の自然状態をいかに克服するか。これは現にいまわれわれに迫られている課題である。だがこれに対する答えはヘーゲルの中にはない⁴⁵。二〇世紀後半以降の国際法は一九世紀までのヘーゲルの時代の国際法とは次元を異にし、大きく発展してきている⁴⁶。それをいかに鍛え上げて行けるかにかかっているであろう⁴⁷。

四 ヘーゲルと現代生命倫理学——自律と依存関係

最後に、ヘーゲルが最晩年に展開したリベラリズムとアトミズム批判（二節）が現代に与える示唆を生命倫理学の文脈で考えてみたい。米国生命倫理学では、四原則（自律尊重、無危害、善行、正義⁴⁸）が有名である。四原則の定式化にはもとよりバランスが配慮されている。しかし、自律尊重の原則に基づいて自信過剰な自己決定権が前面に出てくる傾向がある。自律尊重はけっして否定できない価値ではあるが、それへの批判的な視点も欠かせない。自信過剰に自己決定権を主張する＜自律・自立した個人＞は「強い個」である。それはアトミズム的な自由の概念に基づく。自立・自律と依存の関係から洞察を深めてみたい。「強い個」を志向する米国の文化に批判的な米国の三人の女性研究者の言説を取り

上げてみる。

(1) レネー・フォックスは、生命倫理学の四原則では、米国的な個人主義の権利主張があまりにも強調され、自己決定の原則が圧倒的な重みをもっていると批判している。個人の自己決定権（患者の権利）が絶対視され、社会的・文化的文脈（患者・患者家族と医療者、社会との関係など）が軽視・無視されているとも批判している⁴⁹。

(2) マーサ・ファインマンは『自律神話 依存の理論』⁵⁰の中で、米国の独立宣言は生命と自由と幸福追求の権利など譲ることのできない権利を表明していて、独立 independence が米国人のアイデンティティの中核だと指摘している。自己統治・自律 self government, autonomy こそ理想で、米国人の信念にとって、依存 dependency はぞつとする存在だと述べている。自律的で独立し自活した個人を理想としてあげめ、こうした特性を誰もが達成できるはずだとして、達成できない者には落伍者の ^{ステイグマ} 烙印 が押される。依存は米国の政治や大衆の良識では、ステイグマのつきまとう魅力のない言葉だとも述べている。

彼女の指摘はけつしてよそ事ではない。日本にも似たような雰囲気がある。小中学校では、教育基本法に基づき、自立的な人間に成長することが教育の国家目標とされている。周りの期待通りに「自立できない」子供は「弱い」とレッテルを貼られ、そのプレッシャーの中で折れやすくなる。

(3) エヴァ・フェダー・キティは「私たちはみんなお母さんの子供である」を中心テーマとしている⁵¹。人間は誰もが「お母さんの子」であり、私たちはみな一定期間依存状態にあることを意味している。百%依存的な赤子を母親がケアする。産後の母親も助けを必要とする。母親への支援、そのおかげで母親は子供をケアすることができる。どんな文化も依存の要求に逆らっては一世代以上存続することができないとキティは指摘する。「自由で平等な自立した個人の集合であるリベラルな社会」という理解は、社会の一面に過ぎない。これだけで社会を捉えようとすれば虚構となるとも述べている。

彼女の指摘は人間の自然性から来る必然性でもある。アドルフ・ポルトマン（スイスの生物学者）は「生理的早産 physiologische Frühgeburt 生理学的未熟」の概念を提唱した⁵²。サバンナの哺乳動物は生まれて間もなく立ち上がり、歩き、走ることができるようになる。そうでないと捕食され生き延びれないからだ。「人間は他の哺乳動物の赤ちゃんに比べて一年早い状態で生まれてくる」。ヒトは二足歩行をするようになり、骨盤が小さくなつた。胎児がこれ以上子宮の中にいると脳が大きくなりすぎて産道を通らなくなるから、

進化のどこかの時点で生理的早産の遺伝子が発動したのであろう。この生理的メカニズムによって人間の赤ちゃんは百%依存的な存在として生まれ、その依存期間は他の哺乳動物と比べて圧倒的に長い。依存はネガティヴに捉えられがちだが、子供の特に母への依存は文化の継承の基盤でもある。この長い依存期間があったからこそ、こんにちに至るまでの人類文化の発展があった。

出産し新たに母となって赤ちゃんをケアする女性もしばらくは助けを必要とする。このサポートする人、産婆、産後ヘルパーはかつては 女奴隸 δούλα (doula) の仕事だった。キティは doula (仕える、奉仕) から「ドゥーリア doulia の原理」を導き、人間存在の原点として定式化した。助けを必要とするものを助ける。その助ける者たちをさらにサポートする。この一連の支援関係は「ケアする人をケアする入れ子状の依存関係」である。キティが提唱する「ドゥーリアの原理」は、弱さや傷つきやすさ vulnerability をモデルとした道徳的な関係性である。

自律・自立の価値だけを強調することは一面的だ。私たちはまずは無力な赤子として産み落とされ、他者に全面的に依存して成長していく。健康な成人となれば、自律・自立した個人になりえるが、病気や加齢による心身の衰えから、最期は他者に再び全面的に依存して看取られる。人生の最終段階では、再び誰もが自律・自立的であることができない。こうした人生の実相を見据えるならば、人間は「自由にして 依存的な存在」⁵³である。アトム的個人の自信過剰な自己決定権ではなく、コンテクストのなかに埋め込まれた人間という哲学的な人間観をふまえて「関係の中の自立・自律」を議論すべきであろう⁵⁴。

依存関係と言えば『法哲学』の「欲求の体系」の依存関係が思い浮かぶ。これは主に分業、経済関係について言われているが、経済に限定せず人間関係全体を依存的関係として捉え、これを Fürsorge=ケア論へと広げていくことができる。高田純氏は「ケアは人間生活における相互依存と相互支援という普遍的事実に根ざす」として、ケアの文脈へとヘーゲルの相互承認論の射程を伸ばす野心的な試みを提唱している⁵⁵。毎年にヘーゲルが行ったアトミズムとリベラリズム批判は現代の自由主義批判にとっても極めて示唆的な洞察を含んでいる。

(まつだ じゅん 静岡大学)

略号

GW: G. W. F. Hegel, Gesammelte Werke, hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen

Akademie der Wissenschaften und der Künste, Hamburg: Meiner, 1968ff. (例「GW 27.4, 1515.」は、アカデミー版『ヘーゲル全集』第二七巻、第四分冊、一五一五頁を意味する。)

邦訳からの引用は本文との整合性から一部調整させていただいた。引用分の強調は引用者。

¹ 松田純『ヘーゲル歴史哲学の実像に迫る——新資料に基づくヘーゲル像の刷新』知泉書館、二〇二三年、第二章参照。

² GW.18.138-207 ヘーゲル全集一六巻、知泉書館（以下、全集と略記）松田純訳、一一三一—一九一頁。

³ *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*. Hrsg. von Günther Nikolin. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1971. S.415.

⁴ V.3.339-347. ヘーゲル『宗教哲学講義』山崎純訳、講談社学術文庫、二〇二三年、五九五一六一一頁（この邦訳からの引用は山崎訳と略記）。

⁵ GW.27.4. 1554-1570. ヘーゲル『歴史哲学最終講義』松田純訳、ちくま学芸文庫、二〇二六年、六二五一四一頁（この邦訳からの引用は松田訳と略記）。

⁶ GW.18.121-140 全集一六巻、松田純訳、一一四一一三〇頁。

⁷ Haym, R., *Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Werth der Hegel'schen Philosophie*. Berlin, R. Gaertne, 1857, S.444-449 を要約

⁸ GW.18.155-159 全集一六巻、一四五一一五九頁。

⁹ GW.18.160 同書一四九頁。

¹⁰ GW.27.4. 1175 松田訳、四九頁。

¹¹ Haym, ebd. を要約

¹² GW.27.4. 1567 松田訳、六三七頁。

¹³ ebd.Anm.

¹⁴ GW.27.4.1207 松田訳、九一頁。

¹⁵ GW.27.3.821.

¹⁶ Jaeschke, W. *Hegel Handbuch, Leben, Werk, Wirkung*. 2005. S.315. ヴァルター・イェシュケ『ヘーゲルハンドブック』神山伸弘・久保陽一・座小田豊・島崎隆・高山守・山口誠一監訳、知泉書館、二〇一六年、四〇八頁。

¹⁷ 『法哲学』三一五節

¹⁸ GW.16.368. 全集一四巻、滝口清栄訳、五〇八頁。

¹⁹ GW.16.367. 同書、五〇八頁

²⁰ GW.27.4. 1560. 松田訳、六二八頁。

²¹ GW.27.4. 1567. 松田訳、六三七頁

²² ヘレナ・ローゼンブラット『リベラリズム——失われた歴史と現在』三牧聖子・川上洋平訳、青土社、2020年、七頁。

²³ 同書一三頁。

²⁴ 同書一八頁。

²⁵ 初出は一八〇五／〇六年哲学史講義のギリシア哲学の章。W. 18.175 ヘーゲル『哲学史講義』長谷川宏訳、河出書房新社、一九九二年、上巻一四一頁。

²⁶ GW.18. 100 f. 「1823年哲学史講義序論草稿」竹島尚仁・竹島あゆみ訳、全集一六巻、九七一九九頁。

²⁷ GW.18. 101 f. 同書九八頁。

²⁸ Nicolai Hartmann, *Das Problem des geistigen Seins. Untersuchungen zur Grundlegung der Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften*. Walter de Gruyter, 1962 についての概略は松田純、前掲書第六章、一四八一一五三頁。

²⁹ Jaeschke, W., Die Geschichtlichkeit der Geschichte. in *Hegel-Jahrbuch*. 1995. Berlin 1996. S.373 Anm.21 ヴァルター・イェシュケ「歴史の歴史性」山崎純訳、『人文論集』静岡大学人文学部、第四九号の一、一九九八年、四九頁。

³⁰ Jaeschke, ebd. S..370 前掲訳、四二頁。

³¹ GW.27.4.1187. 松田訳、六五頁

³² V.3.83 山崎訳、六一頁。

³³ 歴史法学派との対決の背景にあるドイツの法典論争については松田純、前掲書、一一七一一二〇頁。

³⁴ 『法哲学』 三節

³⁵ Jaeschke, Die vergessene Geschichte der Freiheit. In *Hegel-Jahrbuch 1993/1994*. S.73

³⁶ W.7. § 340 ヘーゲル『法の哲学』上妻精・佐藤康邦・山田忠彰訳、岩波書店、二〇〇一年、三四〇節

³⁷ ピーター・スタイン『ローマ法とヨーロッパ』屋敷二郎監訳、ミネルヴァ書房、二〇〇三年五頁。

³⁸ ウルリッヒ・マンテ『ローマ法の歴史』田中実・瀧澤栄治訳、ミネルヴァ書房、二〇〇八年、五七一五八頁。

³⁹ スタイン、前掲書、六一七頁。

⁴⁰ Jaeschke, Die vergessene Geschichte der Freiheit. S.69.

⁴¹ ebd. S.69.

⁴² GW.18. 57.全集一六卷、五四一五五頁。

⁴³ 加藤尚武「ヘーゲル研究の未来」ヘーゲル論理学研究二九号、二〇二三年、一五頁。フィヒテ『閉鎖商業国家』神山伸弘訳、フィヒテ全集一六卷、九二、一〇五、一四五頁。

⁴⁴ Jaeschke, *Hegel Handbuch*, S.399. 前掲訳、五〇五頁。

⁴⁵ 加藤尚武、前掲論文。

⁴⁶ 柳原正治『グロティウス』清水書院、二〇一四年、一九〇一九一頁参照。

⁴⁷ 松田純、前掲書、一三六一一四〇頁。

⁴⁸ T. L. Beauchamp J. F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*. First published 1979, 8th edition, Oxford University Press, 2019.

⁴⁹ レネー・C・フォックス『生命倫理をみつめて——医療社会学者の半世紀』中野真紀子訳、みすず書房、二〇〇三年。

⁵⁰ Martha Albertson Fineman(1943-) *The Autonomy Myth. A Theory Of Dependency*. New York 2005. フайнマン『ケアの絆 自律神話を超えて』穂田信子・速水葉子訳、岩波書店、二〇〇九年。

⁵¹ Eva Feder Kittay, *Love's Labor: Essays on Women, Equality and Dependency*. New York 1999. エヴァ・フェダー・キティ『愛の労働あるいは依存とケアの正義論』岡野八代・牟田和恵監訳、白澤社、二〇一〇年。

⁵² アドルフ・ポルトマン『人間はどこまで動物か—新しい人間像のために』高木正孝訳、岩波新書、一九六一年。

⁵³ ドイツ連邦議会審議会答申『人間の尊厳と遺伝子情報—現代医療の法と倫理（上）』松田純監訳、知泉書館、二〇〇四年、四六頁。

⁵⁴ 「関係的自律」という概念については、日笠晴香「自律と関係的自律」、会田薰子編『ACPの考え方と実践—エンドオブライフ・ケアの臨床倫理』東京大学出版会、二〇二四年参照。

⁵⁵ 高田純『ヘーゲル承認論の射程 格差・分断の時代に抗して』こぶし書房、二〇二三年、三七頁。