

翻 訳

若きヘーゲルの宗教思想 (12)

——自由と疎外——

ポール・アスヴェルト 著

大 田 孝 太 郎 訳

本書の目次

序 論

第一章 修業時代—シュトゥットガルトとチュービンゲン (1770—1793)

- 一 時代の宗教的状况 (以上第一回目の翻訳)
- 二 若きヘーゲルのシュトゥットガルト時代 (1770—1788)
- 三 テュービンゲン神学校時代 (1788—1793) (以上第二回目の翻訳)

第二章 ベルン時代 (1793—1796)

第一節 改革家ヘーゲル

- 一 キリスト教教義の批判 キリストと宗教的疎外
- 二 『イエスの生涯』 (以上第三回目の翻訳)
- 三 イエスの宗教から教会制度へ

第二節 テュービンゲンの神学者たちとカントの宗教哲学

- 一 シュトールとカント
- 二 ジュースキントとフィヒテ (以上第四回目の翻訳)

第三節 ヘーゲルとシェリングとの往復書簡 (1794—1795)

- 一 1794年12月24日から1795年7月21日まで

- 二 哲学の原理としての自我に関するシェリングの著作（以上第五回
目の翻訳）

- 三 自我に関するシェリングの著作にたいするヘーゲルの立場

第四節 ベルン時代最後の神学的断片草稿

- 一 形而上学的疎外

- 二 摂理と奇蹟

- 三 実践理性の要請

（以上第六回目の翻訳）

第二章の結論 詩 エレウシス

第三章 フランクフルト時代

第一節 全体の概観

- 一 政治論稿

- 二 哲学的状況と宗教的状況

第二節 主と奴

- 一 疎遠な (*fremd*) 神

（以上第七回目の翻訳）

- 二 客体 (*Objekt*) としての神

- 三 統一と多様性

- 四 キリストの神性

- 五 教会と国家

- 六 主と奴

（以上第八回目の翻訳）

第三節 道德、愛、宗教

- 一 道德

- 二 愛

（以上第九回目の翻訳）

- 三 宗教

- 1 神なるイエスの例

- 2 最後の晩餐の例

- 3 異教徒の神

- 4 『体系断片』

- 四 父、子、聖霊

第三節の結論 宗教と絶対知 (以上第十回目の翻訳)

第四節 既成性の問題

- 一 信仰と存在
- 二 キリスト教の既成的性格に関する論文への新しい序論

(以上第十一回目の翻訳)

第五節 『体系断片』 ヘーゲルの宗教的理想とフィヒテのそれ

- 一 断片草稿の文献上のジャンル
- 二 生と自然
- 三 神と宗教 生と精神
- 四 哲学と宗教
- 五 ヘーゲルの宗教的理想とフィヒテのそれ

(以上第十二回目の翻訳)

一般的結論

第 五 節

『体 系 断 片』

ヘーゲルの宗教的理想とフィヒテのそれ

一 断片草稿の文献上のジャンル

『遺稿』(*Nachlass*) には二ボーゲンの草稿が含まれていて、それぞれ *hh* および *yy* という略号がつけられている。この草稿はヘーゲルがフランクフルトで企てた最後の重要な論稿のうち唯一残存しているものである。*yy* という印のある紙片は、最後のところにつけられている日付け（一八〇〇年九月一四日）が示しているように、失われた論稿の最後のページであるとする、この論文全体はおそらく四十七ボーゲンあったはずであり、そのうちの第三十四番目のものと最後のもののみが残存したことになる。日付けから分かるように、この論文はヘーゲルがイエーナに向けて出発す

る直前に完成したものである。このことを理由にしてディルタイとノールは、この論文を一八〇〇年十一月二日にシェリングに宛てたヘーゲルの手紙の文言に結びつけたのである。この手紙の中でヘーゲルは自分の関心が移り変わっていった記憶をたどりながら、つぎのようにしたためている。

「人間の諸々の下位の欲求から始まった僕の学問的教養形成において、僕は学へと駆り立てられざるを得なかった。そして青年時代の理想は反省形式に、同時にひとつの体系〔傍点の強調はわれわれのもの〕へと変化せざるを得なかった。今もなおこのことにたずさわりながら、今、僕は自問している。人間の生へとあゆみ入るためのどのような還帰の道を見い出すことができるか、と。……」(*Briefe*, I, pp. 59-60)。——ディルタイはこの断片草稿の中に、ヘーゲルの最初の体系の断片を発見したのだと思った。そしてノールは彼が刊行したヘーゲルの青年時代の論文集の中で、この断片草稿に『体系断片』(*Systemfragment*) という名前をつけたのである。⁽¹⁾

しかし、ヘーリング (*op. cit.*, I, pp. 536 以下) はこのテーゼに異をとなえた。彼は、この論稿の中に自然哲学は言うに及ばず論理学や形而上学が含まれていたということを示すものが、この断片草稿からなんらうかがえないと言う。それだけではなく、ヘーゲルが手紙の中で言及しているのは、今もなお携わっている論稿のことであって、完成された論稿のことではない。ヘーリングによると、われわれが向かい合っているのは宗教哲学の論作なのである。とは言っても、次第に大きく明確な形をとってきた哲学の枠内に宗教的現象を組み入れながらではあるが。ヘーリングのこの見解はわれわれには当を得ているように思われる。しかし指摘しておかなければならないことは、第三十四番目のボーゲンは明らかに過渡的な性格をもっており、それゆえ四十七ボーゲン中、最後の十四ボーゲンだけがおそらく宗教上の問題を取り扱っていたのであろう、ということである。最初の三十三ボーゲンが、おそらく長さの点で、キリスト教の精神に関する論稿全体（ここにはおよそ三十ボーゲンの草稿が含まれ、ノールの版では百ページ以上にもなる）を凌いでいたであろう、ということを考え合わせる

と、それが哲学的体系化にとって重要な萌芽を含んでいたという可能性を消し去るわけにはゆかない。時刻表から突然すがたをあらわした残りの草稿がどんなにわずかであっても、それは十分興味を引くものであって、詳細な分析を必要とするのである。事実、この草稿は宗教意識の現象学のようなものを含んでおり、一七九九年に出た『公衆への訴え』の中で表明されているようなフィヒテの宗教思想に対する態度表明で終わっているのである。

(注)

- (1) ローゼン克蘭ツ (*op. cit.*, p. 102) もまた、彼がフランクフルト期のものだとしている体系——とはいっても彼が要約している体系 (*op. cit.*, pp. 103-141) はもちろんイエーナ期のものである——について語っているので、それだけになおさらディルタイとノールは自分たちの確信が裏付けられたと思ったのである。

二 生 と 自 然

ヘーゲルは自然を定義することから始めている (N. 345-347, 2)。彼は自然を、ベルクソン流に、反省が自然の概念を用いて定立した、すなわち固定化した生である、と説明している。ここのテキストは以下のとおりである。「多数の生けるものの中に、ある種の対立が存在する。生けるものは有機体と考えなければならない。生の数多性は対立していて、この数多性の一部（そしてこの部分は生けるものであるがゆえにそれ自身無限の数多性である）は、その存在が単に合一されているという関係性においてのみ考えられる。——他の部分（これも無限の数多性であるが）は、その存在がはじめの部分から分離されているという対立性においてのみ考えられる。それゆえ、前者の部分はまた、後者の部分から分離することによってのみその存在をもつものとして規定される。第一の部分は有機体、あるいは個体と呼ばれる。生の多様性は関係性においてのみ考えられ、生の存在はこの関係性であるが、同時にまたこの生は、一方ではみずからのうちに

区別されたものとして、単なる数多性として考えることができるのは明らかである。その関係は、この関係せられているもののあいだの分離以上に絶対的ではないのである。また他方、この生は、排除されたものと関係することができるものとして、つまり個性を喪失することができるものとして、……考えなければならない。同様に、……有機的全体から排除されている多様なものは、一方では、……絶対的に多様なものとしてばかりではなく、同時に関係性のうちにあるものとして定立されなければならない。——他方また、生は、生から排除された生けるものと結びつけて定立されなければならない。個性の概念は無限な多様性にたいする対立を含んでいると共に、それは無限な多様性との結合をも含んでいる。人間があらゆるエレメントとは異なったものであり、自己の外にある無限の個体的生とは異なったものであるかぎりにおいて、人間は個体的生なのである。しかし同時に、人間があらゆるエレメント、また自己の外にあるすべての無限な生と一つであるかぎりにおいてのみ、人間は個体的な生である。——人間は生は一切のものが分割されているかぎりにおいてのみ存在し、その場合、人間は一つの部分であり、他の一切のものは別の部分である。同時にまた人間は、いかなる部分でもなく、いかなるものも彼から分離されていないかぎりにおいてのみ存在する。分割されない生が前提され、固定化されるとき、生けるものを生の外化として、また生の表現として考えることができる。この場合の多様性は、外化が定立されるがゆえにこそ同時に定立されるのであり、しかも無限なものとして定立される。ところが反省は、多様なものを静止するもの、存立するものとして、また一定の点として、つまり個体として固定化する。——あるいは、生けるものが前提とされ、しかも観察者としてのわれわれを前提とすれば、その場合、われわれの限定された生の外に定立された生は、無限の多様性と無限の対立と無限の関係をもつ無限の生である。この生は、数多性としては諸々の有機体や諸個人の無限の数多性であり、単一性としては分離され、かつ合一された唯一の有機化された全体である。——自然。自然は生の定立である。というの

も反省は、関係と分離という自然の概念、また個別的なもの、自分自身のために存続するもの、そして普遍的なもの、結合されたもの、したがって前者の限定されたものと後者の無限定なもの、という自然の概念を生の中に持ち込み、そしてこの概念を定立することによって、生を自然に変えてしまったからである。」

生という言葉は、神的全体性、つまり一にして全 (ἐν και παν), ということを意味しているが、それはごく一般的な意味に、つまりヤスパースと共に全体的包括者と呼んでもよいようなものとして考えられている。自然という言葉について言えば、それはロマン派の自然、つまり生けるものの母ということの意味するのではなく、「無限の対立と無限の関係をもつ」「諸々の有機体と諸個人の無限の〔無際限の〕数多性」を意味する。形而上学的に、あるいはまた認識論的に言えば、自然とは、存在が反省や悟性の次元でとる形態である。

三 神と宗教 生と精神 (N. 347, 4-347, 37)

反省は自然を定立することによって、存在のもつ諸側面のひとつを孤立化させた。理性はこのことを認識する。それゆえにまた理性は、横断的な運動ではなく縦断的な運動を通じて、他の側面、すなわち無際限の数多性と不可分の魂としての生を、つまり神を孤立化させる。ヘーゲルは自分の考えを次のように言いつけている。「ところで、生けるものの無限性としての、あるいは形態 [Gestalten] の無限性としての生は、このような仕方では自然としては無限に有限なもの、無限定に限定されたものである……。自然はそれ自体、生ではなく、……反省によって固定化された生である。……理性は、このような定立や観察の一面性をやはり認識するのである。——この思惟する生は、形態、すなわち死すべきもの、うつろいゆくもの、また無限に自己対立し自己敵対しているもの、これらのものから消滅してゆくものの制約を受けない生けるものを高める。また、多様性のもつ死せ

るものとみずから殺すものとを含まない関係を、つまり統一や思惟された関係ではなく、まったく生き生きとした、きわめて力強い無限の生を高める。この思惟する生はこれを神と呼ぶ。……人間のこの高揚は有限なものから無限なものへの高揚ではない。このことは単なる反省の所産にすぎないし、そのようなものとして、その分離は絶対的だからである。というよりもこの高揚は有限な生から無限な生への高揚であって——宗教である。⁽¹⁾」

この一節は、すでに分析したキリスト教の精神に関する論稿の中の文章^{テキスト}と照らしあわせると明らかになる。それは、ヘーゲルが愛から宗教への移行を取り扱っているところで、宗教的なものの領域を愛のプレーローマとして、つまり反省と愛が合一されたものとして定義している文章 (N. 302, 14-303, 20) のことである。そこで問題となっているのもまた、純粋な生、つまり無際限の多数性と不可分の魂としての生を思惟によって固定化することなのである。そこでもまたヘーゲルは無限なものを考える場合の二つの仕方、すなわち正しい考え方と誤った考え方を対比している。神は純粋な生 [*das reine Leben*] である。イエスは、この純粋な生が彼の行い、彼の性向、彼の具体的な性格、つまり彼の経験的な自我全体の源泉であることを、自分自身の中に見い出す。ユダヤ人たちの方は、どこにおいても有限なもの、限定されたもの、制限されたものしか見なかった。それゆえ、有限なものから離れることは、彼らにとっては有限なものの上に高まることであった。神とはユダヤ人にとって、有限なものとは正反対のものであった。神は一切のものの上に、一切のものの外部に存在していたのであり、したがってまた人間の見地からは空虚なものであった。

宗教を定義した後、『体系断片』は無限な生をどのような意味で精神と呼ぶことができるのかを明らかにする。神が抽象的な概念によって外から自然を統一するのではないということを示すために無限な生を精神と呼ぶことができる、とヘーゲルは言う。このことを示すためにわれわれの著者は、社会秩序から借りてきた比喻を用いた。共同体の構成員たちは、共同

の精神による内部からのものであるにせよ、權威によって施行された概念（法）による外部からのものであるにせよ、とにかく結びつけられ得る。精神とは多様なものの生ける統一の謂である、とヘーゲルは言う。「精神から分離し単なる死せる数多性としての多様なものではなく、精神の形態〔*Gestalt*〕としての多様なものが精神と対比される。」おそらく精神を多様なものの法則とも呼ぶことができようが、この場合の法則とは生命に満ち内面ゆたかな法則を意味する。——このあと精神と呼ばれた無限な生に話を戻してヘーゲルは続ける。「人間がこの生きた多様性を同時に多くのものの多数性として定立し、しかも生きているものとの関係において定立するならば、これら個々の生は器官となる……。もし人間が無限の生を全体の精神として定立し、しかも人間はそれ自身限定されたものであるがゆえに、それを自分の外部にある全体の精神として定立すると共に自分自身を、限定されたものである自分の外に定立し〔抜け出し〕、自分を生けるものへと高めるならば、……その時彼は神を崇拝するのである。」この文章に照らしてわれわれがいま一度強調したいのは、若いヘーゲルにとって、神に適用された精神の概念の特徴は自己意識の色合いを帯びていないという事実である。自己意識という言葉の意味をはっきりとさせることをわれわれの著者が用心していることから分かります。この言葉はそれ自体ははっきりと排除されている。またもやわれわれがいま論じているテキストは、すでに分析したキリスト教の精神に関する論稿の中の文章と顕著な類似を示している。「人間が神を信じることができるのは、ただ彼があらゆる行為、あらゆる規定されたものを捨象することができ、しかもおのおのの行為の魂、あらゆる規定されたものの魂を純粹に保持することができるということによってのみである。なんらの魂もなんらの精神も存在しないところには神的なものは存在しない。常にみずからを規定されたものとして感じている者、つまり常にあれこれと行為し、または悩みながら、いずれにしてもとにかく行動しているものとして感じている者、そのような者がなす抽象においては、限定されたものは精神によって切り離される

のではなく、残っているものはただ生けるものと対立しているもの、支配する一般者であるにすぎない。諸々の規定の全体が消失し、諸々の規定のこのような意識の上には、ただ諸々の客体を支配する本質として、それらの客体の全体の空虚な統一が存在するにすぎないのである〔ユダヤ人の神⁽²⁾〕。』

（注）

(1) N. 347, 4-23. 傍点の強調はわれわれのもの。

(2) N. 303, 10-19. 傍点の強調はわれわれのもの。

四 哲学と宗教

『体系断片』では哲学は宗教の下位に置かれる。ここで問題になっている哲学とは、カントのいう理論哲学のことであり、『純粹理性批判』はこの理論哲学に限界を設定した。哲学は、反省の、つまり悟性の領域に属する、とヘーゲルは言う。哲学の役割は、すべての有限なものにおいてその有限性を明らかにし、理性の声によってこの有限なものの不完全性を補完するように要求することである。特に哲学は、無限なものという哲学固有の概念から生まれてくる錯覚を認識し、真に無限なものを自分の活動領域の外に置かなければならない。それゆえに哲学はいつかは宗教に場所をゆずらなければならない。というのも哲学が取り扱う無限なものは真に無限なものではないからである。事実、無限なものへの高揚は哲学にあっては無限な、すなわち決して完結することのない運動としてのみ成り立ち得るのである。この運動においては限定されたものに、限定するものを絶えず付け加え、後者（限定するもの）の中に、反省が定立した大きさ、したがってそれ自身限定された大きさをすぐさま認め、限定するものをさらに限定するところのものを求めて再びやり直すのである。宗教の方は有限なもの限定的な性格を哲学とは異なったやり方で乗り越える。生としての生けるものが文字どおりその部分的な見地を乗り越えることができるのは、

横断的な運動を通じてではなく、縦断的な運動、つまり高みに昇る運動、もっと正確に言えば、深みに達する運動、すなわち高揚することによって、あるいは深淵に到ることによって無限な生に達する運動を通じてなのである。

周知のようにフィヒテもまた、一八〇〇年に発表した「人間の使命」⁽²⁾に関する著作において、ここでやり玉にあげられた哲学的な方法態度を宗教によって乗り越えようとし、知〔*Wissen*〕を信仰〔*Glauben*〕の下位に置いたのである。ヘーゲルは、一八〇二年に発表した「信仰と知」⁽³⁾に関する論文の第三部でフィヒテのこの著作の批判をして、位階の頂点に絶対知を置くことになる。そこに人はフランクフルト期の諸断片草稿の中で表明されていた立場にたいする根本からの方向転換を認めたい思いにかられるかもしれないが、それは誤りというものであろう。というのもヘーリングが事実をきわめてよく見ていたように、そのような転回は実際そうであるというよりもはるかに言葉の上だけのものであるからである。ヘーゲルがここで「哲学」と呼んでいるものは後年になってもやはり宗教よりも下位に置かれることになる。さらにまた先にも述べたように、宗教的な諸事象の解釈はすでに事実上、後年になってはじめて「絶対知」という名称を受け取ることになるものである。このことを理解するためにはしかし、『体系断片』中の一節を読むだけで十分であろう。この一節は哲学と宗教との関係に言及しているくだりの直前に書かれている。それは以下のとおりである。「多様なものは、ここではもはやそのような分離されたものとして定立されるのではなく、さらに生きた精神との関係の中で、生けるもの、器官として現れるのであるが、それでもなお排除されるものがあるだろう。したがって、不完全なものや対立が、すなわち死せるものが残ることになるだろう。言い換えれば、もしも多様なものが器官としてのみ関係づけられるとすれば、対立そのものが排除されているのである。しかし生は合一や関係としてのみ考えられてはならず、同時に対立としても考えられなければならない。私が、生とは対立と関係との結合である、と言え、この

結合それ自体が再び隔離されてしまい、結合が非結合に対立するのではないかと、反問されることになる。だから私は、生とは結合と非結合との結合である、と言わねばならないだろう。すなわち、いかなる表現も反省の所産であり、したがって、ある表現が定立される時、それによって同時に別の表現が定立されているのではなく排除されているということが、定立されたものとしてのあらゆる表現について言えるのである。しかし、反省がこのように次から次へと追い立てられるのはとどまるところを知らないが、一度次のことによってその方向を決定しなければならない。すなわち、例えば総合と反定立との結合といわれたものは、……悟性的なものでも、反省されたものでもなく、反省にたいするそれ自身の性格であるということ、つまりそれは反省の外にある存在であるということである。⁽⁴⁾

この一節は何を言わんとしているのだろうか。自然という言葉は、個体の無際限な全体として、対立という観点からのみ生を表現していた。神という言葉は、関係、つまり総合の観点からのみ生を表現していた。そこでヘーゲルはこれら二つの観点を同時に表現するために、生とは結合と非結合との結合、あるいは総合と反定立との結合である、という定式を持ち出してくるのである。ところで、生（神的全体性、一にして全 (έν και πν)）という用語を、絶対者という用語や結合と非結合という用語に、あるいは総合と反定立という用語に、また同一性と非同一性というシェリングの用語に置き換えれば、ヘーゲルがイエーナ期の最初の論作である「フィヒテとシェリングの体系の差異」についての研究の中で与えた絶対者の定義、すなわち「絶対者とは同一性と非同一性との同一性⁽⁵⁾」という定義が得られるであろう。

先程注意を促したように、宗教は一八〇五年までには絶対知の中に収まる。ヘーゲルが、「信仰と知」に関する論文の中で、カントやヤコービ、フィヒテを批難するのは、彼らが信仰を非理性的なものと考え、信仰に知的な性格を与えないからである。

(注)

- (1) N. 303, 10-19. 傍点の強調はわれわれのもの。
- (2) J. G. Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*, Berlin, 1800. Reproduit dans les *Sämmtliche Werke*, 1e Abteilung, 11er Band, Berlin, 1845, pp. 165-319.
- (3) *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*. 最初、『哲学批評雑誌』(第二巻 第一冊, 1802年)に掲載されたこの論文は、とりわけ、『記念版』(*Jubiläumsausgabe*)の第一巻目(G. W. F. Hegel, *Aufsätze aus dem kritischen Journal der Philosophie und andere Schriften aus der Jenenser Zeit*, Stuttgart, 1927, pp. 277-434.)に再現されている。
- すべての意識の本質的な有限性に関する現代の実存主義者の一部の人たちの立場と若きシェリングや初期のフィヒテの理論とを比較してみるの、きわめて興味深いことであろう。
- (4) N. 347, 38-348, 19. 傍点の強調はわれわれのもの。
- (5) G. W. F. Hegel, *Aufsätze...*, Jubiläumsausgabe, Band I, p. 124: „Das Absolute selbst aber ist darum die Identität der Identität und der Nichtidentität“.

五 ヘーゲルの宗教的理想とフィヒテのそれ

yy という略号がつけられている草稿の中で、ヘーゲルがまず最初に述べていることは、諸々の宗教がおこなう礼拝というものは、宗教心が人間と神との間に、つまり主体と客体との間に作りだす対立を、いま一度乗り越えんがための努力である、ということである(N. 349, 1-350, 26)。さらに彼は続けて言う。「宗教におけるこの一層完全な合一は……絶対的に必然的なものではない。宗教とは有限なものから定立された生としての無限なものへの何らかの高揚である。そして、そのような高揚は、有限なものが無限なものに制約されているがゆえに必然的である。しかし、人類の一定の本性が対立と合一のどの段階にとどまっているかということは無限定の本性という点では偶然的である。最も完全な完成は、その生活ができるかぎりわずかし分裂も分割もしていない民族、すなわち幸福な民族において可能である。もっと不幸な民族〔ヘーゲルの時代のドイツのことを考えている〕は、この段階に到達できず、むしろ分裂の状態の中で生きなが

らその民族の成員を維持し、彼らの自立性を配慮しなければならない。彼らはこの自立性を喪失しないように努める必要がある。彼らの誇りは、分裂を固持し、それと共に統一を保持することでなければならない。この状態は主観性の側面〔フィヒテ〕からすれば自立性として考えられるかもしれない。あるいは別の側面〔公式のキリスト教〕からすれば、疎遠な、遠く隔たった、到達不可能な対象として考えられるかもしれない。」(N. 350, 27-351, 4)。

この引用文の最後の文章とこの後に続くすべての文章は、フィヒテが、当時やり玉にあげられていた無神論という批難にたいして釈明せんとして一七九九年に公刊した『公衆への訴え』にたいするはっきりとした態度表明である。⁽¹⁾ヘーゲルが言わんとすることを十分に理解するために、われわれはこのフィヒテの論作を簡単に要約しておかなければならない。この論作は四つの部分に分かれている。釈明せざるを得ない理由を挙げたあと、フィヒテは、物議をかもしていた論文の中ですでに最初に表明していた説を繰り返し、次いで論敵の立場を嘲笑してから、最後に、彼を誹謗する者たちと彼との間の審判者とあおいでいる公平な公衆に熱烈に訴えかける。

まずフィヒテ個人の説について以下に若干述べておく。一般に、演繹するとは、フィヒテにとっては、知的直観が明らかにするような自我がもっている可能性の諸条件を明示することを意味する。「知識学」や「自然法論」、「道徳の体系」において、フィヒテはこういう風にして経験の体系全体を、すなわちわれわれの必然的な表象の根本的性格——そこには人間の身体や他者の意識の存在、⁽²⁾さらに法、国家、婚姻、道徳、芸術などが含まれる——を演繹する。彼はカントにきわめて似通った道徳観を表明する。すなわちそれは形式的で二元論的な道徳観である。形式的というのは、フィヒテが道徳の本質を行為の動機の中に、その形式の中に、つまり行為を命ずる精神の中に、義務そのものの成就の中に置いている、という意味である。二元論的というのは、彼が感性和理性を相互に厳しく対立させる、

という意味である。しかし、この点ではフィヒテはカントよりもっと首尾一貫して、古典的な意味での幸福を排し、この世に理性と自由の王国を樹立すること以外は幸福と認めないのである。⁽³⁾このような考えに基づいてフィヒテはカントの神の存在証明を採り上げ、以下のような仕方ですれに変更を加える。道徳性とは、内面における道徳的純粋性である。また幸福とは、自由な理性の王国の実現である。したがって、道徳性と幸福との調和の要求はフィヒテにあっては、われわれの意図の純粋性と理性の王国の実際上の樹立との調和の要求になる。ところで、意図の純粋性は理性の王国をひとりで打ち立てることは決してないことは明らかである。すべての人間がもっぱら義務心によってのみ行動するように仕向けよ。そうすれば必然的に理性法則が支配する世界が現れるだろうか。断じて否である。⁽⁴⁾だから問題となっている調和は、道徳的世界秩序 [moralische Weltordnung] の存在を、すなわち義務心がくだす一切の内面的な決定が、人間と物事の一般的状态をわれわれの外部で進展させるような秩序の存在を要請する。この秩序という言葉で別の意味を含ませるのではないが、この秩序は神と呼ばれているものに反するものではない、とフィヒテは言明する。人間が、「自分自身および自分の行動にたいするこの道徳的世界秩序のさまざまな諸関係を、——もしこの諸関係を他の言葉で言い表さなければならないならば——おそらく神と呼ばれるであろう存在者の概念にまとめ、固定化するのは、人間悟性の有限性の結果なのである。しかし、もし人間が上述の概念を、超感性界と人間との諸関係——人間の内奥で直接に明らかになる諸関係——をこのようにまとめること以上には使用しないならば、この結果が害をもたらすことはない。」⁽⁵⁾

フィヒテがその論敵に向ける批判を十全に理解するために銘記しておかなければならないことは、フィヒテにあっては、われわれの表象の現実性はまったく自我から演繹されること、そして客観的世界はわれわれが道徳的に飛躍するための跳躍台として役立つことより以上の価値も効用もないということ、つまり客観的世界は、今日の一部の哲学者の言い方にならえ

ば、われわれの投企を受け取ること以上の価値も効用もないということである。だからフィヒテは次のように言うことができるのである。「……われわれの経験全体は、われわれの表象作用の所産にほかならないことを容易にかつ明白に示すことができる。……われわれの内にあるその反映がわれわれの感覚界であるような超感覚的なもの——この超感覚的なものは、その反映であるものにも現実性を付与するように……強い当のものである。これは真実の⁽⁶⁾自体存在である。……われわれの世界はわれわれの義務の感覚化された素材である。……現象の实在性にたいする信頼がわれわれに課する強制は、道徳的強制である。」

フィヒテは彼の論敵に対して、無神論という非難を投げ返す。彼は論敵の説を唯物主義と快楽主義という二つの要素からなるものとみなすのである。フィヒテ自身の説によると、神とは唯一の真実な自体存在であり、感覚界はその反映にすぎず、これを形而上学的な議論の基礎におくことはできない。これに対して彼の論敵が言うところの真なる自体存在は、客体であり感覚界なのである。なぜそうなのか。論敵たちが快楽主義者だからである。「彼らの究極の目的は常に享楽、……この人生における享楽である。そして彼らが肉体上の死を越えた存在の永続について考えるときでも、そこには享楽が居すわっているのだ。——彼らは享楽以外のものは知らない。ところで、このような享楽を求める彼らの努力が報われるかどうかは、彼らが運命と呼んでいる見知らぬものに左右される。この運命を彼らは人格化する。——そしてこれこそが彼らの言う神なのだ。彼らの神はすべての享楽を与える者であり、有限者に幸・不幸の一切を分け与える者なのである。⁽⁷⁾」快楽主義者である彼らが感覚界を実在的で、自体的に存在するものとするのも理の当然である。神とは幸・不幸を分け与える者だとする彼らが、神を世界の絶対的支配者、世界の創造者にまつりあげ、神がこの世に最大限の享楽を実現しようと考えながら練り上げられた計画に従ってこの世界を創造したのだ、と思ひ込むのも当然のことである。だから私は——とフィヒテは書く——そのような神、偽りの神、悪しき軽蔑すべき存

在、聖書で言うところの[・][・][・][・]この世の主、を斥けるのである。このために論敵は自分のことを無神論者だと言うのである。さらにフィヒテは、論敵の神についての叙述を以下のような言葉で続けている。「彼ら自身と同様に気まぐれな彼らの邪神は、自分に期待されている幸福を、ある特定の諸条件を満たすことに結びつける。というのも、まさにこの邪神がとにもかくにもこれらの諸条件を欲しているのだから。この邪神の意向が不可解なものであればあるほど、それが彼の意向であるということがますます信じるに値するのである。というのも、このことによってこの邪神は、それだけ一層計り難い神、すなわち移り気な神になるからである。……特定の儀式をおこない、特定の決まり文句をとさえ、理解しがたい文句を信じることが、この神に取り入り、その恩恵にあずかるための手段となるのである。……かつて人間のあいだに現れた最も崇高で最も神聖な教義であるキリスト教の教義が、そのすべての精神と力を失い、衰弱した幸福論〔Glückslehre⁽⁸⁾〕に姿を変えたものこそがこの体系にほかならない。」

論敵たちを嘲笑した後、フィヒテは彼に対して偏見をもっていない公衆の判定に訴える。彼の論敵の説——この説は人間を最初から自然の産物だと考え、享楽欲をあおることによって、生涯にわたってこの隷属状態を強めるのである——を採るか、あるいは彼自身の説——この説はそのような悲惨な状態から自由になる唯一の方法を教える——を採るか、選ぶべきなのは公衆なのである。純粋な道徳性の道に歩み入り、こうして人間の深い本性を自覚している者は、圧制的な女主人であった本性が柔和で受動的な道具に姿を変えているのをほどなく認める。そして次のことも認めるであろう。「すなわち君たちが……必要だと思っていた一切のすばらしいものをもっているこの地球、そしてこの太陽およびこの太陽をとりまく無数の太陽、無数の太陽の各々のまわりに君たちがその存在を想定しているすべての地球、……これらの天体の各々の上に君たちがその存在を想定している無数の事物すべて、そのことを考えただけでも君たちの感性的な魂がおののくようなこの計り知れない全体——それは、君たち死すべき者の眼に

は、君たち自身の中の永遠の存在——君たちの中に閉じ込められ、永久に展開されなければならない存在——の弱々しい反映にほかならないということである。君たちは……享楽なしですますのではなく、存在する事物すべてを軽蔑し、君たちの生きている地球のすばらしさや、かの無数の天体のすばらしさ、……この計り知れない全体のすばらしさは、君たち自身の精神的本性に比べるとはるかに劣ったものであることを見出すであろう。そして君たちは、かかる事物への愛や事物との接触を君たちの中にあるよりも高次なものを傷つけ汚すものであるとみなすであろう。君たちは……この計り知れない全体にたいして言うであろう。変化するのは汝であって私ではない。……私はいつまでも無傷で、汝の姿の残骸の上を漂い続けるだろう。私の肉体と私が呼んでいる私の活動の内なる領域を破壊しようとする諸力がすでにいま働いている、ということを私は不思議なことだとは思わない。この肉体は汝に属しているので、汝に属している一切のものと同じように滅ぶべきものだからである。しかしこの肉体は私ではない。私そのものは、この肉体の残骸の上を漂い、この肉体の崩壊を私そのものが見ることになろう。……私の活動の外なる領域、——すなわち、汝ら輝く太陽すべてと汝らのまわりを動いている無数の天体——を破壊する諸力がすでに働いている、ということを私は不思議なことだとは思わない。……何百万という太陽のうちで最も新しく生じたものが、ずっと昔にその最後の光線を放ってしまった後でも、……また汝らの残骸の中から汝らすべての数よりもずっと多い新しい太陽系が出来たとしても、頭上に輝く汝ら太陽よ、私は依然として……今と同じまま、変わらずにいるであろうし、また私が今、意志しているもの、つまり私の義務を依然として欲しているであろう。⁽⁹⁾」

『体系断片』の最後のパラグラフでヘーゲルはフィヒテの著書『公衆に訴える』に対して態度表明をおこなっている。ヘーゲル自身もフィヒテが嘲笑している当の立場とずっと以前から闘っているのである。フランクフルト期にヘーゲルはこの当の立場をキリスト教におけるユダヤ教の名残り

のせいにしている。この立場はJ. ヴァールの適切な言葉を再び使わせてもらおうと、「不幸な意識」にはかならないのである。とはいってもヘーゲルはフィヒテに与するのではない。それどころか彼の考えでは、フィヒテがいただいている道徳上および宗教上の理想は、同じ不幸な意識を違った風に言い換えたものにすぎないのである。ヘーゲルは言う。「この統一は主観性の面からは自立性とみなされるかもしれない。あるいは他の面からは、疎遠で遠く隔たった到達不可能な対象と考えられるかもしれない。分離が大きくなればなるほど、自我はますます純粋なものとなり、同時に対象はますます人間を越えて遠ざかって行くということが必然的であるとしても、両者は互いに矛盾しないようにみえる。内的なものがますます大きくなり、孤絶したものになればなるほど、外的なものはますます巨大なものとなり隔絶したものとなる。そして、もし後者が自立的なものとして定立されるならば、人間は、……抑圧されたものとして現れねばならない。……人間の意識がどのような面を取り上げようと、それは取るに足りないことである。⁽¹⁰⁾すなわち、最高天を越え、すべての関係や所属を越えて無限であり、しかも自然全体の上に全能の力をふるって漂っている神を怖れる場合であろうと、あるいはまた、この肉体の残骸と輝く太陽のかなたに、無数の天体のかなたに汝らすべての数と同じくらい多くの新しい太陽系、つまり汝ら輝く太陽のかなたにみずからを純粹自我として定立する場合であろうと、そんなことは取るに足りないことである。分離が無限である場合には、主観的なものあるいは客観的なもののどちらを固定するか、ということはどうでもよいことである。しかし、絶対的な有限なものと絶対的な無限なものとの対立は残る。有限な生の無限な生への高揚は、有限な生を越えた高揚であるにすぎないであろう。無限なものは、それが総体性に、すなわち有限なものの無限性に対立しているかぎり、最も完全なものである。このことは、美しい合一の中でこの対立が廃棄されているかぎりにおいてそうなのではなく、合一が廃棄されているかぎりにおいてそうなのである。そして対立とは自然全体の上に自我が漂うことである。あるいは自

然全体を越えている本質的存在者に依存すること……である。この宗教は崇高な、しかも驚くほど崇高であり得るが、すぐれて人間的なものではあり得ない。だから浄福において自我が一切のものを対立させ、自分の足下に一切のものをもつという、そのような浄福は時代の現象であり、これは人間になることのできない絶対的に疎遠な本質的存在者〔神〕に依存するという現象と根底においては同義なのである。あるいはこの本質的存在者が、(時代の中で) 人間となる場合、この合一の中にも絶対的に特殊なものが、つまり唯一の絶対的な一なるもの〔イエス・キリスト〕が残るであろう。——時との合一が卑しく下賤であるならば、この浄福は最も価値あるもの、最も高貴なものであるだろう。」(N. 351, 2-34)。

*

* *

ヘーゲルの思想はフランクフルトで形而上学を志向するようになるが、にもかかわらず彼が常に求めているのは、人間の幸福をめざす社会的、政治的な理想なのである。宗教は、後年哲学が就くことになる位置を占めている。哲学の方は当面のあいだ、悟性の、つまりは「反省」の領域に、有限なものの領域に足止めをくっているので、無限な生の直観を純粹にかつ^{コレクティブ}全体的に表現する役割を負わせられるのは宗教なのである。ところで、宗教の目的は、生命の湧出を促し、そのことによって生命力を高揚させることである。一般的に、若いヘーゲルにとって認識は決してそれ自体目的ではなく、したがってまた生の究極目的では断じてない。若きヘーゲルの理想とは、——さらにまた彼の世代のあらゆる人にとっても同様に——無限な生を受動的で自足的な態度で自覚することではない。認識とは生の一形式であり、明晰性という観点からみられた生なのである。認識は部分的な見地であり、一層大きな全体性に含まれるものなのであり、人間の全面的な発展、つまり人間の個人的かつ社会的な発展に奉仕するものなのである。

(注)

- (1) J. G. Fichte's *Appellation an das Publicum über die durch eine Churf. Sächs. Confiscationsrescript ihm beigemessenen atheistischen Äusserungen*, Jena, Leipzig u. Tübingen, 1799. Reproduit dans les *Sämtliche Werke*, IIe Abteilung, IIIer Band, Berlin, 1845. われわれの引用はこの版に従っておこなうことにする。
- (2) フィヒテが、その「自然法論」や「道徳論」で提出しているような間主体性の問題をもっと詳しく研究するのはきわめて興味深いことであろう。
- (3) 「私は、理性のかの絶対的な自足性を、つまり一切の依存からのあの完全な開放を浄福と呼ぼうと思う。浄福という言葉で私ははっきりと文字通りのことを頭に置いてきたのであって、決していかなる種類の享樂をも頭に置いていたわけではないと言いたい。」(*Appellation*, p. 206)
- (4) 今日われわれは「地獄も善い意図で舗装されている(つもりだけではものにならぬ)」と言わないだろうか。また、「闇の子は光の子よりもしたたかである」と福音書に書かれているのを見出さないだろうか。
- (5) *Appellation*, p. 209.
- (6) *Appellation*, pp. 210-211.
- (7) *Appellation*, p. 218.
- (8) *Appellation*, p. 220-221.
- (9) *Appellation*, pp. 236-237.
- (10) 互いに比較した二つの文章、すなわちヘーゲルの文章とフィヒテのそれは以下のとおりである。強調はわれわれのもの。

—Hegel: „……oder sich als reines Ich, *über den Trümmern dieses Leibes und den leuchtenden Sonnen, über den tausendmaltausend Weltkörpern, und den so viele Male neuen Sonnensystemen als euer alle sind, ihr leuchtenden Sonnen* — zu setzen.” (N. 351, 14-17)

(—ヘーゲル: 「……あるいはまた、この肉体の残骸と輝く太陽のかなたに、無数の天体のかなたに、汝らすべての数と同じくらい多くの新しい太陽系、つまり汝ら輝く太陽のかなたに、みずからを純粹自我として定立すること」)

—Fichte: „Dass die Kräfte schon jetzt in Wirksamkeit sind, welche die innere Sphäre meiner Tätigkeit, die ich meinen Leib nenne, zerstören sollen, befremdet mich nicht; *dieser Leib* gehört zu dir, und ist vergänglich, wie alles, was zu dir gehört, aber *dieser Leib* ist nicht Ich. Ich selbst werde *über seinen Trümmern* schweben, und seine Auflösung wird mein Schauspiel sein. Dass die Kräfte schon in Wirksamkeit sind, welche meine äussere Sphäre, ……welche euch, *ihr leuchtenden Sonnen alle, und die tausendmaltausend Weltkörper*, die euch umrollen, zerstören werden, kann mich nicht befremden;

ihr seid durch eure Geburt dem Tode geweiht. Aber wenn unter den Millionen Sonnen…… die jüngstgeborne ihren letzten Lichtfunken längst wird ausgeströmt haben, dann werde ich noch unverseht und unverwandelt derselben sein, der ich jetzt bin, und *wenn aus euren Trümmern so vielemale neue Sonnensysteme werden zusammengeströmt sein, als euer alle sind, ihr über meinem Haupte leuchtende Sonnen*, und die jüngste unter allen ihren letzten Lichtfunken längst wird ausgeströmt haben, dann werde ich noch sein, unverseht und unverwandelt, derselbe, der ich heute bin”. *Appellation*, p. 237.

(フィヒテ：「私の肉体と私が呼んでいる私の活動の内なる領域を破壊しようとする諸力がすでにいま働いている、ということを私は不思議なことだとは思わない。この肉体は汝に属しているので、汝に属している一切のものと同じように滅ぶべきものだからである。しかしこの肉体は私ではない。私そのものは、この肉体の残骸の上を漂い、この肉体の崩壊を私そのものが見ることになろう。……私の活動の外なる領域、——すなわち、汝ら輝く太陽すべてと汝らのまわりを働いている無数の天体——を破壊する諸力がすでに働いている、ということを私は不思議なことだとは思わない。汝らは誕生のときから死神の手にゆだねられている。しかし……何百万という太陽のうちで最も新しく生まれたものが、ずっと昔にその最後の光線を放ってしまった後でも、私は依然として現在と同じままで、変わらずにいるでだろう。また、頭上に輝く汝ら太陽たちよ、汝らの残骸の中から汝らすべての数よりもはるかに多い新しい太陽系ができたとしても、また、汝らすべてが放った最後の光線の中で最も新しいものが、ずっと昔にその最後の光線を放ってしまった後でも、私は依然として今日と同じまま、変わらずにいるであらう。)」

- (11) ヘーゲルの成熟期の体系の中で、最高の価値をもつものは国家ではなくて哲学的意識である。(Cf. F. Grégoire, *L'Etat et la vie spirituelle de l'homme selon Hegel*, dans *Tijdschrift voor Philosophie*, t. IX (1947), pp. 637-660.)。にもかかわらずヘーゲルにおける止揚 (*Aufheben*) という言葉の意味からして、他の諸々の価値あるものが格下げされているわけでは決してない。観念論哲学が精神の生の精髓であるならば、哲学者の方もその一部として家族や国家に奉仕しているのである。ヘーゲルによると、通常の意味での宗教における礼拝は、家族や職業などの義務を守ることを含み、それがキリスト教徒の生活全体にまでなっているのと同様に、哲学的な生であるところのより高次の意味での宗教においても、「崇拝」という行為は、すなわち「真理の崇拝」、「神的なものへの奉仕」であるところの理性的なものの全体への尊敬は、家族や市民社会、国家——これらは理性的なものの全体のエレメントをなすものであって、それぞれは部分として究極的な価

値をもっている——にたいする義務の実践を含むものでなければならないのである。諸々の価値あるものの間にある関係についてのヘーゲルの考え方は、聖パウロが、共通の解釈に従って、キリストの神秘的な肢体間の関係について、つまり全体としてのキリストについて語っていることと似通ったところがないわけではない。