

〈美しい宗教〉とその反省

——反省と愛 (1)——

川崎医療短期大学 一般教養

佐々木寛治

(平成4年10月22日受理)

<eine schöne Religion und die Reflexion darauf>

——Reflexion und Liebe (1)——

Kanji SASAKI

*Department of General Education
Kawasaki College of Allied Health Professions
Kurashiki, 701-01, Japan
(Received on October 22, 1992)*

概 要

シューラー84番『愛』改稿における合一、分離、再合一のトリアデは、『キリスト教の精神とその運命』のシューラー80番腹案基本稿前半、同追加部分、『愛』改稿における愛の概念を表現している。第一の段階には〈美しい宗教〉への企図が立ち、第二の段階にはそれへの懐疑が、第三の段階には愛の理論の深化による両者の合一が立つ。かのトリアデはこの過程を通じて〈美しい宗教〉を反省している。しかしそれは同時に愛の客体化・示現-奥義の解明を必要とする。

Resümee

Die Triade von α) der Einigkeit, β) der Trennung, und γ) der Vereinigung beider im Schüler Nr.84 drückt auch die dreierlei Liebesbegriffe, α) den in der ersten Hälfte der Ur-niederschrift im Schüler Nr.80, β) den in dessen Zusatz ebenda, und γ) den in dem Nr.84 aus. Mit Hegel in „ γ)“ reflektiert also jene Triade durch ein Dunkle des Zweifels in „ β)“ auf die Disposition einer <schönen Religion> in „ α)“. Aber diese Reflexion wird aufgehoben durch das Sich-selbst-objektivieren od. Sich-selbst-darstellen des Liebenden als eine geschehende Explikation <der Geheimnisse des Himmelreichs> (Matth. 13,11).

ヘーゲルは『キリスト教の精神とその運命』(以下、GCuSと略記)の改稿部分¹⁾に「宗教的なものはこうして愛のプレーローマ(反省と愛とが統一され、両者が結合されて思惟されたも

のとして)である」²⁾と記している。ここで反省と愛との関連が考察されるのはあくまでも宗教の本質への問いの地平でのことである。この地平で苦闘を続けるフランクフルト時代のヘーゲルが反省と愛との相互関係の模索を通じて、反省理論をどのように深化させていったのかを追跡することがわれわれの課題である。

「愛の限界」が指摘される視座は二段階となっている。第一段階ではこの限界は愛そのものの理論の深化によって克服される。これが小論の骨子である。そして第二段階は小論末尾に示されている意味において、「愛の示現 die Darstellung der Liebe と宗教」という標題のもとに次稿にて考察される。

宗教論からみて「愛の限界」が問題となるとき、腹案 Nr.80 の前半はその基本稿と追加部分とが明確に区別される必要がある。事実、「愛の限界」が明白に語られ始めるのは腹案追加部分からである(前掲註2第1引用文参照)。腹案基本稿そのものには前半の3ボーゲンと後半の2ボーゲンの間には内容的にかなりの断絶がある。そして基本稿後半の内容はその前半とは大きく隔たり追加部分に近い位置を占めている。

まず腹案基本稿前半ではなるほど愛の須臾性が指摘されていて (K1 146, W1 302) , それが前掲註2第2第3引用文に適合するように見える。しかしこの腹案基本稿前半でヘーゲルは

神は愛であり、愛が神である、愛以外にいかなる神性も存在しない。[・・・—引用者による省略, 以下同様] 神がイエスのうちにおられたということ, イエスは人間のうちに住んでおられるということ, このことを信じない者は人間を蔑視する者である。[・・・] 人間たちのうちに愛が住まい, 神が住まうなら神々がありうる。神々はまさに個々の分離の(克服を領導する)理想である, 全てが分離しているならただ一なる理想 nur Ein Ideal が存在する。(K1 150, W1 304f.)

と記しているのであり、この記述の中に愛から宗教へという発想は到底読み取ることはできない。事実、「全てが分離している」事態の克服を領導する「一なる理想」の中に立つ主体=客体が神なる愛、愛なる神であるとされるとき、この「一なる理想」³⁾は宗教ないし信仰の客体以外ではありえない。しかも、この引用文では愛 [と生命] としてのイエスへの信仰が人間の内なる神性への信頼へと通じていて、この思想は当時のヘーゲルが実定的宗教の根幹とみなしていた人間蔑視の思想(贖罪の死の思想、註3末尾参照)に全面的に、つまり格闘対象と同じ宗教の次元において、対立する。それは「権威に対立する権威—ただし人間的な自然への信仰という権威に依拠しての」(K1 142, W1 299) 対立である。まさしく愛が宗教、宗教が愛であろう。

こうして「愛の限界」への言及という点に注目する限り、腹案基本稿前半とその追加部分との間には思索の境位において相当大きな断絶があるというべきである。両者は執筆の時期とし

でも離れていて、追加部分はむしろシューラー81番のそれの方に近接しているのではないかとさえ予想される。ところでヤメはシューラーのクロノロジーに異論を唱え、シューラー81, 84, 89番には「弁証法的に展開される生命の概念」が登場しているが初稿 (Nr.83 1798/99) にはこれがない、よって Nr. 81, 84, 89 は「ほぼ同時期に生じたに違いない」と述べ、続いて「恐らく腹案 (Nr.80) もまた」と記している (EuG 278f.)。Nr.80 でヤメの指摘に該当するものが仮りにあるとすればそれはその追加部分 (ならびに内容的にこれに近接している腹案基本稿後半) のことであろう。しかしそこには「愛の限界」は語られてはいるものの、その愛、生命には Nr.84 『愛』改稿 (1798/9年秋冬または1799/00年秋冬) に見られるほどの展開力を具えたものでは未だなかった。『愛』改稿では次のように述べられている。

[真の合一、本来の愛は] ひとつの感情であるが個別的な感情ではない。個別的な感情は部分的生命でしかなく全体の生命ではないのだから、生命は個別的な感情から分解しつつ多様な感情の分散状態に向かい、多様性のこのような全体の中に自分自身を見出そうとする。この全体は愛のうちに含まれるがそれは、特殊なもの分離したものの集合のうちに含まれるようにではない。愛において生命は自分自身の二重化とその合一として自分自身を見出す。生命は未展開の合一から出発し形成を経て円環を、完成した合一に到るまで遍歴し終えたのである。<この合一が完成した生命であるのは反省もまた満足されている auch der Reflexion Genüge geleistet worden ist からである。つまり未展開の合一には反省、分離の可能性が対立しているが、この終結した合一にあっては合一と分離とが合一されているのである。自分自身に対立させられていた生あるものはこの対立を絶対的なものにしたのではなかった。[そうではなくてこの対立の中で] 生あるものは生あるものを愛において感じるのである。こうして愛においては、反省には自分自身を破壊してしまう一面性があるということや、無意識の未展開の合一にはかえって無限の対立が孕まれているのだということなど、全ての課題が解決されているのである。> [左の <> 内は垂直な線でヘーゲルにより削除されている。] 未展開の合一には分離の可能性と世界が対立していた。展開において反省は、満足した衝動のうちでは合一しているものを対立させますます多くの対立を産出し続けたのであり、そしてついに反省は人間自身の全体を彼に対立させたのである。こうして今や、愛は [反省が客体の全体を定立し尽くしたことをうけて、これの] 客体性を全面的に消し去ることによって in völliger Objektlosigkeit 反省を破棄する。愛は対立するものから疎遠なものという性格を全て奪い去っていて、生命はもはや欠けるとしてないものとして自分自身を見出す。」(WZD 13ff., Vgl. W1 245ff.)

「愛は客体性を全面的に消し去ることによって反省を破棄する」と語られている事柄の中には、既に後年の『論理学』における外的反省から規定的反省への転化という論理を思わせるも

のがあるがそれはさておき、ここでは運命論的自己意識論⁴⁾が定式化を得るに至っているという点だけをまず確認しておきたい。

ところでこの箇所を宗教論として読もうとするとき、この引用文のヘーゲルは愛の限界をめぐって自らが以前に行った指摘—「しかし愛それ自体は感情であり、反省は感情と合一されはしない（腹案追加部分）」—に自らが築き上げた解答を晴れ晴れと語っているように聞こえる。感情としての愛は反省を遂に克服した、愛の理論はこのように深化した、と。

ヘーゲルのこの自問自答はその前の自問自答を受けてのものである。つまり上掲腹案追加部分の指摘は、腹案基本稿前半の愛の宗教（ヘーゲルはこれを「美しい宗教」として確立しようとしていた—しかしそれは冒頭引用文からも窺えるように、極端に言えば、漲る聖なる生命と愛の存在を力をこめて指差すだけのものであった。腹案前半部の最後のボーゲンに叙述される「愛による運命との和解」の論における運動性とさえ、この指差された聖なる愛の静止性とはなじまない）の隔絶性、静止性への自己批判である。要するに腹案基本稿前半部で強調された愛の宗教は、追加部分で懐疑の対象とされ『愛』改稿で復権されたといえよう。この意味で上掲『愛』改稿引用文「未展開の合一には分離の可能性と世界が対立していた」という部分が注目される。合一（愛）ではあってもそれには世界が対立していた—この視点は「愛の限界[...]

実定的な宗教のもとでの世界と、人間とこの宗教による[人間の]支配とはまだ残ったままである（腹案追加部分）」として腹案基本稿前半の愛の宗教を批判する腹案追加部分の視点を踏まえたものであるのではなからうか。「この終結した合一にあっては合一と分離とが合一されているのである」と語りうる『愛』改稿のヘーゲルは、「神は愛であり、愛が神である、愛以外にいかなる神性も存在しない」と高調した時期に自らが理解した「愛」を「未展開の合一」でしかなかった、と振り返っているといえよう。「終結した合一」[III]の地平に立つヘーゲルが、「未展開の合一」の地平にいた自分の展望していた「美しい宗教」[I]を振り返ってこれを規定し直している様が次の引用文の中に如実に見てとれる。

[I] ユダヤ教の根基をなすものは客体的なものである。つまりひとつの疎遠なものに対する礼拝、隷属がこれである。この点をイエスは攻撃した。

a) ユダヤ人の律法、主の意志への隷属—イエスはこれに自己規定、自己活動性を対置した。

b) 主、見えざる主—イエスはこれに運命を消去すること Schicksallosigkeit を対置した。[...]

c) 他様に規定すること α) 自己について—イエスはこれに道徳性を対置した。β) 他者について。人間の蔑視、エゴイズム、客体的救済への希望—イエスはこれに他者への尊敬、このような希望の是正ないし否定を対置した。

[...] 人間的な自然への信仰 [...]

様々な観点における主体的なものの高揚—ひとつの美しい宗教を創始すること。その

理想は？それが見つかるだろうか？（腹案基本稿前半，K1 142, W1 298f.）

[III] 主をただひたすら礼拝すること，無媒介な隷属，悦びなき楽しみなき愛なき服従を要求した一連の戒め，つまり神礼拝の上での一連の戒めに対してイエスはそれらに全く対立するもの，人間のひとつの衝動を，さらに欲求をさえ対置したのである。宗教的行為はもっとも精神的なもの，もっとも美しいものである。それは展開によって必然的となる諸分離をなお合一しようと努め，理想における合一を全的に存在し現実に対しもはや対立しないものとして示現しようと努め，だからまたひとつの行動においてあの合一を表現し堅固にしようとする。そうである以上，宗教的行為にしてもしあのみ美の精神が欠けているなら，それはもっとも空虚な行為，自分自身の否定の意識を要求するこの上もなく無意味な隷属である。それは，そこで人間が自分の非存在を，自分の受動性を表現するところの行動である。（Nr. 89 GCuS 改稿， W1 318）

合一，分離，再合一という上のトリアーデはこのように，ヘーゲルその人の愛の宗教論をめぐる格闘の各段階そのものをも色濃く反映していることは間違いないと思われる。しかもキリスト教正統派神学の批判として宗教論を展開することは，当時であって，一步踏み違えるなら思索者としての生命を危機に陥れかねないものであった。第一段階を「未展開の合一」としてヘーゲルが振り返ることの中には，上の危機意識の全重量がかかっているものとして理解すべきであろう。

腹案基本稿の後半は，歴史的なものが入ってきて，前半が宗教原理論だとすれば後半は宗教形態論の性格を帯びてきている。前半に対する追加部分に示された「a) 道徳， b) 愛， c) 宗教」（K1 149, W1 302）に似た階梯図式，「A. 儀式， B. 道徳， C. 神性」が基本稿後半のヘーゲルの念頭に浮かんでいたかは疑問である。ただ，基本稿で唯一愛の限界を示唆している言及—「神性，客体が無限であればそれに応じて受動性も無限である。道徳と愛によってはこの受動性は弱められはしたが完璧な自立性へともたらされることはなかった」という文がこの後半に記述されている（K1 155f., W1 307f.）ことだけを指摘しておく。二つの図式の相互関係，したがってまた愛，道徳の概念の内実の相互関係にはここでは立ち入れない。ここでは上記トリアーデを重要な指針としつつ愛と宗教との関連という角度から見て，第一に腹案基本稿前半，第二に基本稿後半と（その歴史的性格に触発された）腹案追加部分，第三に『愛』改稿（ならびに Nr.81 B. 道徳）とがトリアーデとして区別しうることを確認するに留めておく。

さて，『愛』改稿の反省論は GCuS 腹案のそれを超えているが，後者の掲げた「全ての課題が」前者によって実際に解決された訳ではない。愛による反省の客体性の破棄ではなく，愛そのものの生きた客体化の問題が残されている。しかしそれは一方では，初稿執筆時の一年以上も前の Nr. 67 に「宗教，ひとつの宗教を創始すること」と断片に書き留めつつヘルダーリン的・ア

ウグスチヌスの愛の合一哲学に転じたその最初から、ヘーゲルが留意していたまさに核心的な事柄であったのである。註3に掲げておいたように、彼はこの断片に「宗教とは神性の自由な崇敬 Verehrung である。構想力を欠いたんに主観的な宗教は一道義である。[・・・]」このような愛が構想力によって存在者 Wesen とされると、それが神性である」と書きつけている。彼の愛の概念はその合一哲学の最初の時期から、反省の定立作用を必須の契機として含んでいたのである。反省の定立作用をめぐるヘーゲルの考察は GCuS に彼が着手した時点では、宗教論的理想論、運命論的自己意識論として準備されて来ていたこと⁵⁾、そして両者の深化のおおよその過程がどのようなものであったかはわれわれが註3註4で概観したところである。

しかし他方で、GCuS 初稿で着手され改稿で拡充されてきた愛そのものの生きた客体化、つまり愛のプレーローマとしての宗教ということから考察される反省の定立作用としては上の二つの方向からは克服できない別種の根本的な課題が扱われようとしているのである。実定的宗教に含まれた奥義を愛と反省の宗教的概念がどう開示し示現 Darstellen するかという問題である。これは宗教精神の原理論からその形態論へ問題場面が推移することを意味する。これらの点の考察をわれわれは次稿で展開する予定である。

註

1) 関連する一群のテキストとそれぞれのおおよその執筆時期を掲げておく

『道徳性・愛・宗教』	ノールの断片 8 番	Nr. 67	1797年 7月以前		
『愛と宗教』	ノールの断片 9 番	Nr. 68	1797年夏		
『愛』	ノールの断片 10 番				
初稿	Nr. 69	1797年11月			
改稿	Nr. 84	1798/9年秋冬	または1799/00年秋冬		
『信と存在』	ノールの断片 11 番	Nr. 72	1797年12月以降		
『ユダヤ教の精神』					
第一草稿	Nr. 63	1796/7年秋冬		第二草稿	Nr. 64 1797年始め
第三草稿	Nr. 65	1797年始め		第四草稿	Nr. 67 1797年 7月以前
第五草稿	Nr. 70	1797年12月以降		第六草稿	Nr. 71 1797年12月以降
第七草稿	Nr. 77	1798年夏秋		第八草稿	Nr. 78 1798年夏秋
初稿	Nr. 79	1798年秋			
改稿	Nr. 82	1798/9年秋冬			
『キリスト教の精神とその運命』					
腹案基本稿	Nr. 80	1798年秋			
追加部分		1798年秋	または1799/00年秋冬		
B. 道徳	Nr. 81	1798年秋	または1799/00年秋冬		
初稿	Nr. 83	1798/9年秋冬			
改稿	Nr. 89	1799/00年秋冬			

[Nr. n はシューラーによるクロノロジー番号。なお、執筆時期は確定し尽くされていない。筆跡変更部分のそれは尚更である。]

2) 『キリスト教の精神とその運命』の腹案追加部分、初稿、改稿（以下で、腹案、初稿、改稿とのみ記す場合は GCuS のそれである。）での道徳性（志操）、愛、宗教の階梯関係が述べられている部分を引用しておく。

Nr. 80 腹案追加部分 1798年秋 または1799/00秋冬

志操 *Gesinnung* は掟の実定性、客体性を破棄し、愛は志操の限界 *die Schranken* を、そして宗教は愛の限界を [破棄する]。[・・・] [引用者による省略、以下同様] 愛は折節の点と点を結び合わせはするが、実定的な宗教のもとでの世界と人間とこの宗教による [人間の] 支配とはまだ残ったままである。

(K1 149, W1 302f.)

支配するものとしての立法は徳によって破棄され、徳の制限 *Beschränkung* は愛によって [破棄される]。—しかし愛それ自体は感情 *Empfindung* であり、反省は感情と合一されはしない。

(K1 156, W1 308)

Nr. 83 初稿 1798/9年秋冬

道徳性は支配 *Beherrschung* を破棄し、愛は道徳性の限界を破棄する。ところで愛そのものは幸福でも不幸でもありえて、幸福な愛の瞬間には客体性の [生じる] 余地などありはしない。しかしこのような瞬間はどんな反省によっても破棄されてしまうものであり、反省とともに再び諸制限の領域 *das Gebiet der Beschränkungen* が始まる。愛の直観は無制限のもの無限なもの *ein grenzenloses ein unendliches* を与えはする。しかしここには矛盾がある。直観する側、表象する側は制限するもの *ein beschränkendes* であるが、その客体は無限なのであり、無限なものが上のような器の中に宿されはしないからである。(K2 25, WS 54)

Nr. 89 改稿 1799/00年秋冬

道徳性は意識に到来しているものの諸圏域での諸制限 *die Beschränkungen in den Kreisen des zum Bewußtsein Gekommenen* を破棄し、愛は道徳性の諸圏域の限界を破棄する。しかし愛そのものはまだ不完全な [人間の—ヘーゲルによる抹消] 自然である。なるほど幸福な愛の瞬間には客体性の [生じる] 余地などありはしないが、愛はどんな反省によっても破棄されてしまうものであり、反省は客体性を再び打ち立て、反省とともに再び諸制限の領域が始まる。宗教的なものはこうして愛のプレーローマ (反省と愛とが統一され、両者が結合されて思惟されたものとして) である。愛の直観は完全性 *Vollständigkeit* の要求を充たしているかにみえはする。しかし直観する側、表象する側は制限するものであり、制限されたもののみを受け取るものであるが、他方でその客体は無限なものであろう。これは矛盾である。無限なものが上のような器の中に宿されはしないからである。

(W1 370, N302, U469, WS54)

K1, K2によって腹案基本稿と追加部分、初稿と改稿の宗教論をそれぞれ窺い知ることができる。Nr. 80では愛の限界への言及は基本稿前半には見出せない。筆者は久保陽一氏の一連のご研究から多くを学ばせて頂いた。

3) 腹案基本稿では、「まだ分離しているものを全的に合一する理想における [・・・] 最も生き生きとした合一」と語られ、こうした合一をもたらす理想がギリシャ人たちにとっての民族の神々、キリスト教徒たちにとってのキリストとされている (K1 148, W1 302)。それは志操における傾向性としては主体「自身のうちにある理想的客体」(K1 146, W1 301) である。一般に「行為の客体、思想、目的は常に衝動、活動性、反省されたもの」であり、「反省された衝動そのもの」が主体「自身のうちに基礎づけられて」いるとき、反省によって定立されたこの客体は「理想」である。しかしこの活動が、「受動的人間、疎遠な意志」「実体的なもの」のうちに、つまりおよそ主体「自身の外部に」あるとき、それは「観念 *Idee*」である (K1 146ff., W1 301ff.)。ここで「反省された活動性 *reflektierte Tätigkeit*」とは、ヘーゲルが自分のフィヒテのカント主義の時期の最後に書きつけた断片 (『道徳性・愛・宗教』の前半部) で定式化された術語である。この前半部から2点引用する。

道徳的概念の客体は常に自我であり、理論的概念の客体は非我である。—道徳的概念の客体は自我のある特定の規定であって、この規定は概念となるべく、客体となって認識されうるものとなるべく、自我に対して他様に規定され対立させられ、いま認識しつつある自我の規定から排除されるのである。—概念は反省された活動性である。(W1 239f.)

実践的自我の本質は理想的活動性が現実的なものを超出すること *das Hinausgehen der ideale Tätigkeit*

über das Wirkliche,そして客体的活動性が無限な活動性と同等となるべきである gleich sein sollと要求すること,ここにある。—実践的信仰とはかの理想の信仰である。(W1 241)

反省の定立作用としてここには二種類のものが語られている。前者を宗教論的理想理論,後者を運命論的自己意識論と名付けておこう。前者は次のように深められていっている。

Nr.67 『道徳性・愛・宗教』(1797年7月以前)(後半部)

宗教とは神性の自由な崇敬 Verehrung である。構想力を欠くたんに主観的な宗教は—道義である。—把握すること Begreifen は支配することである。諸客体に生命を与えることはそれらを神々にするのである。[・・・] 主体と客体, —あるいは自由と自然が,自然がすなわち自由であり主体と客体とが分離されえないというふうに合一していると考えられているところ,そこに神的なものが存在する。—このような理想があらゆる宗教の客体である。[・・・] たんに愛においてのみひとは客体と一つになっていて, 客体は支配することもないし支配されることもない。このような愛が構想力によって存在者 Wesen とされると,それが神性である。

(U 356f., W1 241f.)

Nr.68 『愛と宗教』(1797年 夏)

理想をわれわれはわれわれの外に定立することはできない。さもなければそれは[全くの] 客体となってしまうだろう。—われわれの内にのみ定立することもできない。さもなければそれは理想ではなくなるだろう。

宗教は愛とひとつである。愛されるものはわれわれに対立しているのではない,それはわれわれの本質とひとつである。愛されるものの中にわれわれはわれわれのみをみる—しかしそうはいつでもそれはやはりわれわれではないのだ。—われわれには捉えることのできない奇跡である。

(U 359f., W1 244)

Nr.72 『信と存在』(1797年 12月以降)

信とは,アンチノミーがそれによって合一されるところの合一したもの das Vereinigte, wodurch eine Antinomie vereinigt ist がわれわれの表象に現存する vorhanden ist 仕方である。合一は活らきであり Die Vereinigung ist die Tätigkeit, この活らきが客体として反省されるとそれは信じられるもの [信仰の客体] das Geglaubte である。[・・・]

(U 369., Vgl. W1 250f.)

このような思索の経過を受けて, GCuS 腹案追加部分には「b) 人間全体の合一 c) 合一の理想」(K1 143, W1 300) というふうに記載されるに至ったのである。『道徳性・愛・宗教』の前半部にみられるような反省の定立活動のもうひとつの様態,つまりフィヒテ的な超出と同等性要求との観念的实践論から出発した理論をわれわれは運命論的自己意識論と呼ぶことにするが,これについては次註を参照されたい。

なお「理想」という術語が初めてヘーゲルの思索の本格的な対象に据えられたのは,徳の理想としてのイエスという形態においてであった。この問題をめぐっては1794年に三層の草稿が書き進められていて,それぞれシューラー44番,46番,45番, GW 1 のテキスト番号24番,25番,26番がそれである。これは贖罪の思想に対抗するヘーゲルが,「実践的主体は理想のうちに自己自身を見出す」という意味での自己意識論を形成する一步を築いたという観点からも重要なテーマである。——「有徳な人間のうちに,彼らがわれわれの肉の肉,われわれの骨の骨であると認識 [・・・] われわれの精神の精神 [・・・] 有徳な人間のうちにわれわれ自身を再認識すること—われわれにとっては徳の形像であるようなこうした理想」(GW 1,160 Vgl. 「己れの精神の精神,己れの肉の肉を見出し [・・・]」GW 4,12) 第一草稿では徳の模範としてのソクラテスよりも「徳の理想」としてのイエスの方がふさわしいとヘーゲルは語るが,その議論には木に竹をついだような不自然なところがあった。これに対し,第二草稿ではヘーゲルは人間の内なる本性こそが神人の神性を説明するものだとする徹底的な「人間主義」に立つ。しかしこのことは人間墮落命題を通じたキリスト教の人間支配へのたんなるアンチテーゼとして対抗的に主張されているに過ぎない。第三草稿では,第二草稿でのためらいは払拭され贖罪の死の思想が否定されるばかりか,フォイエルバッハ,マルクスへの通路を予感させるような宗教批判が展開される。「われわれは人間の本性の美しきものをわれわれ固有の作品として再び悦ばしく認識し,これを再びわがものとし,そのことを通

じてわれわれ自身に対する自尊の念を抱きうるようになる」(GW1 164)。

固有の作品における自己認識というこのテーマが自己否定の悲劇論を介して運命論的自己意識論につながる
 といってよからう。

4) Nr.82『愛』改稿に定式化されているように、現実から自らの「全体」をもぎ離しこれを「最初は「本質の統一」として後には「運命」として]対象的に自らの前に据え置くという反省活動についてのヘーゲルの考察をわれわれは運命論的自己意識論と呼ぶ。『ユダヤ精神』草稿群は「自然」「生命」からの離脱と実定的神の定立の問題として彼が反省理論を開拓していく戦場であって、ここには「全体」というキーワードが登場するが、『愛』改稿はこの『ユダヤ精神』草稿群での反省理論のひとつの総括を与えているといえよう。このような形で自己意識論への最初の指針となったものは、「徳に応じた幸福」という条件を引き抜いた上でのカントの道徳性(拙論「精神現象学における自己 das Selbst (1) — 自我の哲学の突入」(『中国短期大学紀要』第二十一号1990年6月) 10頁)であり、さらに上述のような、現実を超出し、そこに産出したものが無限者と同等であることを要求するとして定式化されるに至るカント・フィヒテ的な実践論(「幸福」への批判は「運命」の視野の内に組み込まれる)であろう。従ってヘーゲルが『ユダヤ精神』草稿群全体の入口である第一草稿でモーゼの反省行為を記述していたときは、彼はおそらくはモーゼになぞらえられたカント(とデカルト Vgl. 「祭司の学校と宮廷でひとに勝る豊かな知識と享受を経験した後で、そこから離反し孤独のうちでそれらへの未練を絶つことを学んだ[...]

U 344, N 370)の思索の追体験をも志していて、この草稿群の完成稿と相当に異なる論理世界(特に「内なる生命」をめぐる議論など)が予想されていたものと考えられる。ともあれヘーゲルは『実定性論文』基本稿中断期(1795年11月2日~1976年4月29日)から反省理論の本格的な模索を開始したが、当時の「ファンタジーの宗教」の主要テーマの中には、ファンタジーが宗教世界を定立するという、そして生活空間に網の目のように織り成されたファンタジーの世界から身をもぎ離すことがいかにして可能か、という視点が据えられていた。

5) 改稿で彫琢された、聖三位一体をめぐる反省理論(生命と光の自己意識論)については拙稿「人間における生命と光」(『川崎医学会誌一般教養篇』第17号 1991年10月)を参照されたい。

引用略記

GW: G. W. F. Hegel Gesammelte Werke hrsg. von der Reinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften

W: G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Bänden Suhrkamp

N: Hegels theologische Jugendschriften hrsg. von H. Nohl Tübingen 1907

U: G. W. F. Hegel, Der Geist des Christentums, Schriften 1796-1800
 hrsg. von W. Hamacher Ullstein

WZD: Hegels Frankfurter Fragment "welchem Zweck denn"

Mitgeteilt und erläutert von C. Jamme in Hegel-Studien bd. 17 1982

WS: Der Weg um System Materialien zum jungen Hegel

hrsg. von C. Jamme u. H. Schneider

K1: 久保陽一 初期ヘーゲル断片 (Nr. 80, 81) 校訂案 — ノール版の問題 (2) —

『駒沢大学文学部研究紀要』第44号 1986年

K2: 久保陽一 ヘーゲルにおける合一哲学の展開 (2)

『文化』第11号 駒沢大学文学部文化学教室 1988年 [Nr. 83 宗教篇復元]

EuB: "Ein ungelehrtes Buch" C. Jamme Hegel-Studien Bht. 23 1983

用語検索

千葉大学文学部加藤尚武研究室開発ヘーゲル・データベース SK01.HEG, SK03.HEG
ならびに 検索システム TEXAS ver. 2.58 の恩恵を受けている。