

Title	「ヘーゲルの体系断片」について
Sub Title	On Hegel's "Fragment of a system of 1800."
Author	信沢, 緑(Nobusawa, Midori)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1962
Jtitle	哲學 No.42 (1962. 9) ,p.73- 98
JaLC DOI	
Abstract	In the year 1800 Hegel wrote a manuscript that summed up his views to that time. It is so called "Fragment of a system of 1800." W. Dilthey and H. Nohl insist that Hegel had his philosophical system in this manuscript already. Th. Hearing is against them. We try to stand on the side of Dilthey and Nohl, and to show that the dialectic Hegel distabished later, is germinating in this manuscript. We find 4 propositions in it as follows: 1) Life is the union of union and nonunion. 2) Infinite life is a spirit. 3) Religion is a elevation from finite life to infinite life. 4) The greater and the more isolated the inner sphere, the greater and the more isolated the outer sphere. Hegel critisized Fichte's Ego by 4th proposition. People in Germany who were represented by Fichte could hardly realized "true life". They were as unhappy as Jewry, so called "Unhappy people." Hegel was anxious to recover "true life" for them. He had "life" as a fundamental notion in this manuscript, and his dialectic idea is noticed in this life. This manuscript is worth notice, because of that all of his philosophy are germinated in it, though young Hegel did not find reason (Vernunft) which supposed to be able to get " life."
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000042-0073

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「ヘーゲルの体系断片」について

信 沢 緑

テ キ ス ト

“Systemfragment von 1800”

Hegels theologische Jugendschriften. herausgegeben von H.
Nohl. s. 343-351

参 考 文 献

- G.W. Hegel : Erste Druckschriften, herausgegeben von G. Lasson 1928.
G.W. Hegel : Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, herausgegeben von
G. Lasson 1923.
G.W. Hegel : Jenenser Realphilosophie 2 Bdes, herausgegeben von J. Hoffm-
eister 1931—32.
G.W. Hegel : Phänomenologie des Geistes, 1952.
G.W. Hegel : Briefe von und an Hegel, herausgegeben von J. Hoffmeister
1952.
H. Nohl : Hegels theologische Jugendschriften 1907. (以下 Nohl と略す)
J. Hoffmeister : Dokumente zu Hegels Entwicklung 1936.
W. Dilthey : Die Jugendgeschichte Hegels 1906 Gesammelte Schriften IV (以
下 Diltley と略す)
Th. Haering : Hegel, sein Wollen und sein Werk 2 Bd. 1929 (以下 Haering
と略す)
T.M. Knox : Hegels Early Theological Writings, Translated by T.M. Knox
with an introduction, and Fragment translated by R. Kroner 1948.

P. Asveld : La pensée religieuse du jeune Hegel 1953.

G. Lukac's : Der Junge Hegel 2 Bde 1948.

目 次

1 序	4 宗教 と は
2 結合と非結合の結合	5 時代との結合
3 精 神 と は	

1 序

ヘーゲルの青年時代の遺稿の中に、普通に「体系断片」と呼ばれているものがあるが、これには1800年9月14日という日付があつて、明らかにフランクフルト時代（1797年—1801年1月）のものである。周知のごとく「若きヘーゲル」の研究をはじめに手がけたのは、ディルタイであるが、彼はこれを同時代の手稿の中で、ヘーゲルの特性をもつともよく示したものであり、かつ若きヘーゲルの思索を総決算したものと見た (Dilthey s. 141). ディルタイの指示に従い、若きヘーゲルの手稿を整理し出版したのは、H・ノールであり、「体系断片」という名称を与えたのも、彼である。しかし、この呼び方がはたして正当であるかどうかは保証のかぎりではない。事実、ディルタイ以後、この「断片」について立入った研究を行った唯一の人である Th. ヘリングは、ディルタイ＝ノールの見解に反対して、この「断片」は哲学体系の断片ではなく、青年時代の他の手稿と同じく、宗教問題を取り扱った研究、即ち一種の宗教現象学の断片であると主張している (Hearing: s. 531). ディルタイ＝ノールとヘリングとのうち、いずれが正しいかは、根本的には決定しがたい。それは、この手稿がまさしく断片であり、保存状態が極めて悪いからである。そこで両者の主

張を比較検討するに先立つて、手稿の保存状態について一言しておこう。

現存しているのは、hh と yy という符号のついている二つの Bogen にすぎない。yy で終っていることは、そこに 1800 年 9 月 14 日という日付けのあることによつて明らかである。当時のアルファベットの数を 24 とすれば、全体は 47 ボーゲンとなり、したがつて第 32 ボーゲンと第 47 ボーゲンとだけが残つていることになる。47 ボーゲンというのがどれ程の分量であるかを知るために、彼の手稿の一つである「キリスト教の精神とその運命」と比較してみると、後者はノール版で約百頁のものであるが、原稿では約 30 ボーゲンである。この比率で計算すると、この「断片」はもとは約 150 頁のものであつたことになる。しかるに現存するのは、約 6 頁にすぎないのである。

これによつて、ディルタイ＝ノールの見解とヘリングとの見解のうち、はたしていずれが正しいか、最後の決定をくだすことが困難であることは言うまでもない。しかし一応、両者の見解を比較検討して見よう。

まず、ディルタイ＝ノールの見解の根拠は次のごとくであろう。

第一にはヘーゲルは 1800 年 11 月 2 日に、当時イエナ大学にいたシェリングにあて手紙を書いて、謙虚のうちに自主性を失わぬいかにも哲学者らしい態度で大学への就職を依頼しているが、そのうちに次のような言葉がある。「私の学問的教養は人間の要求から出発したものであるが、そのうち、私は学問へと駆り立てられざるを得なくなりました。そうして、青年時代の理想は、反省的形式へ、体系へと變つて行かざるを得なかつたのです。私は今、体系に従事していますが、こうなると又もとの人間生活への参加に歸つて行くのが何時の日の事かあやぶまれます。」これを敷衍すると、次のようになるであろう。「自分は人生に直接の問題について思索をこらして來たのであつて、しいて哲学者として体系を立てようとしたのではない。しかし思索をすゝめて行くうちに、思想はいつのまにか体系の形

式をとらざるを得ないようになった。しかし自分の願いはあくまでも人生そのものの把握にあるが、すでに体系の構成に専念しはじめた以上、もとの願いに帰り得るのがはたしていつの日かあやぶまれる。」と。

第二には、ヘーゲルがこの手稿を書き終えてから間もなく、マインツに旅行しているが（旅券の日付は9月19日）、これは青年時代の思索が一応完成したことを、みずから祝して、企てたりリクリエーションであつたと解せられるのである。

第三に、ディルタイもノールも明言していることではないが、彼らの主張にとって有利な理由として次のごときものがある。それは青年時代の他の研究とちがつて、この手稿が自然の問題をとり扱っているということである。現存の部分は有機的自然に関する論からはじまつていてこの部分が全体の六分一強をしめている。しかも神殿、神像を論じた部分のうちに、「さきに、取扱つた『時』のアンティノミーと同じく」(Nohl: s. 348)。という表現があるが、これからすると、有機的自然に先立つて無機的自然もまた取り扱われたと推定するのが妥当と思われる。この手記が宗教を中心とするのはもちろんであるが、しかしそれとの関連において芸術も取扱われており、また後に言うように政治とも全然無関係とは言えない。すると青年時代の基本問題であつた宗教、芸術、政治のほか、さらに自然も取扱われているのであるから、一種の体系をなしていたと考えられるのである。しかも弁証法論の誕生を示すこと——こゝには問題があるが——を許すならば、いつそうそのように考えざるを得ないのである。

かゝるディルタイ＝ノールの見解に対するヘリングの反論の根拠は次の如くになる。

第一はこの手記を書き終えてから、シェリングにあてゝ、上述の手紙を書くまでには、約50日の距りがある。だからこの手紙が体系の成立を告げていることは誤りではないにしても、それは当面の「断片」に関すること

ではなく、今日では全く失われている他の手記のことを指しているのである。

第二には、この「断片」が主として取扱つているのは宗教である。むしろ哲学に触れてはいるけれども、「宗教が始まるまさにその時に哲学は終らなくてはならない」(Nohl: s. 348). と言つて哲学を宗教のもとに従属させているから、哲学体系とは考えることが出来ないのである。

ヘリングの見解の立場から批判すると、第二の理由は現存の部分からして妥当ではある。しかし「体系断片」という語の意味いかんによつては必ずしもそう断定することは出来ない。けだし「体系断片」は、必ずしもこれを哲学体系と解する必要はなく、思想体系の断片とも考えられ得るからである。そして第一の理由はさらに薄弱であつて、ヘリングの見解は、およそ常識に反している。かの手紙は相当長期に渡る生活を回顧しているのであつて、50日前まで体系的まとまりを持たなかつたのに、最近になつて、それに努力していることを告げているのでは決してない。実際、ヘーゲルは初めから大学教授となろうと志していたのではない。むしろポリスの宗教を典型とした民衆宗教を構想し、民族の指導者となろうとしたのである。この民族宗教は宗教と芸術と政治とのいわば三位一体において成立するものである。だから青年時代の思索はむしろ宗教を中心とするものではあるが、しかしポリスの讚美 (Nohl: s. 219, s. 230) において彼の芸術の意義は表現されており、又ヘルダーリンに贈つた有名な『エレウシス』(1796年8月)の記しているように詩作(たゞし、巧みとは評しがたい)にも耽つていた。そして彼が現実政治への関心をしめして来たことは周知のごとくである。だから彼の思索は、体系的・概念的なものではなく、人生直接の要求に應ぜんとするものであつた。ところで、彼の民族宗教は最初ポリスの宗教を典型として仰ぐものであつたが、キリスト教を捨てゝ顧みないということは、民衆指導者たらんとする使命からして、到底不可

能なことである。だから彼はイエス像を描くことを中心の課題として、思索を進めて行つたのである。このような彼が、この「断片」においてようやく体系的思索に進んだと見ることは極めて妥当というべきである。そして彼の父の亡つたのは、1798年のことであるが、そのさい若干の遺産を得たことが、彼をして漸次、大学の私講師たろうとする志望をいだかしめ、その用意のために、体系を構成するに至つたと想像されうるのである。のみならず、当面の手記が成つてから50日間にヘーゲルが、体系の構成に着手したことを説明する史料はない。同年9月24日から、「ポジティブィテートの改稿」に着手しているのみである。むろんこれも宗教問題を取扱つたものであるから、この点がヘーリングの意見に有利ではあるが、しかし宗教の歴史性を承認するに至つたことを示すものとしては、ヘーゲルの成熟を告げるものであるし、また改稿がどれだけの日数を要したかを決定する術はないにしてもシェリングに告げている体系の成立に要する日数を短縮することになるのであるから、ヘーリングの主張にとつて有利な事実ではない。

そこでヘーリング的見解の根拠のうち、第一は成立しない。したがつて、ディルタイ＝ノールの見解の第一と第二の根拠が妥当と考えられる。つまりところは前者の第二の根拠と後者の第三の根拠とのうち、いずれが正しいかということになるが、現存の部分から言えば、ヘーリングをもつて是とせざるを得ない。原形の内容がどのようなものであるかを確める術はないが、すでに述べたごとく、量的にはノール版で150頁に及ぶものであつたことは事実である。これは青年時代の手記のうち最大のものであつて、ヘーゲル研究者の愛惜おく能わざるところである。この点を顧慮するなら、この「断片」は、たとい哲学体系の断片ではないにしても、若いヘーゲルが、それまでの思想をひとまとめにしたものであると想定するのが妥当であろう。

吾々の課題が現存史料の検討にあることは明らかである。それを主要契機に分けて検討するに先立つて hh と yy とのそれぞれを概観すると、およそ次のごとくである。

まず有機体が、それ自体としても、また環境との関係においても統合と分離、普遍と個別、無制限と制限などの両面をもち、両面の相即として成立するところから、生命がかかる相即としての「汎生」(das All des Lebens)として把握され、そうして生命が自然として定立されるのは、かく相即する両項を結合するところの反省によることであるとされている。かかる自然の成立と共に、それにはおのずと考える自然が対立することになるが、それは一面において右のごとき自然を観察するものであると共に、他面においてそれ自身右のごとき対立、分裂をまぬがれないものである。しかしかかる状態にとどまることに耐えず汎生のうちに躍入しようとする。これが即ち宗教である。だから宗教は有限から無限への高揚にとどまるのではなく、あくまで生命の立場をとるものとして、有限の生命から無限の生命への高揚であるといわれている。しかし宗教がそれにまで高揚して行くところの無限なる生命は、また全体の精神と規定されている。そこで以上の結論を述べると、生命は「結合と非結合との結合」として把握されるのであるが、これは、反省が到底理解することの出来ぬもの、すなわち、反省の外にある存在であるのに、哲学は反省の立場をはなれることが出来ない。それゆえ、哲学は宗教よりも低次のものとされている。

以上が hh の主要な内容であるが、yy にはまず理想的な神奉仕がいかに在るべきかということが、神殿、神像、供儀、或は聖餐、舞踏などについて考えられ、またこの神奉仕に対する芸術の意義が論じられている。

かかる神奉仕は、汎生への躍入を実現すべきものであろうが、次にはこの実現が、必ずしも、すべての時代の、すべての民族において可能なわけではなく、たゞ幸福なる民族においてのみ可能なことであるとする。他方

不幸な民族を二つに分け、外面が偉大崇高である場合と、内面がそうである場合とをあげ、いずれも原理的には、対立分裂にとどまる点で同じであるとして、最後に当代との結合が下賤なりや否やに言及している。

この断片の根本思想を表明するものとして次の四つの命題をあげることが出来る。

- 1 生命は結合と非結合の結合である。（“Das Leben ist die Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung.” Nohl. s. 348）
- 2 無限の生命は精神である。（“Das unendliche Leben ist ein Geist.” Nohl. s. 347）
- 3 宗教とは、有限の生命から無限の生命への高揚である。（“Die Erhebung von endlichen Leben zum unendlichen Leben ist Religion.” Nohl. s. 347）
- 4 内面的なものが、より偉大であり、より孤高であれば、それだけ外面的なものも、より偉大に、孤高になる。（“Je größer und abschiedener das Innere, desto größer und abschiedener das Äußere. Nohl: s. 351）

2 結合と非結合の結合

さてこの「断片」は文章の途中から始まっていて、すでにその解釈が問題になる。すなわち「……絶対的対立が妥当する。」という不完全な文章から始まっているのであるが、これはクロナーが「in the realm of the dead」(Kroner: p. 309)という言葉を補っているように、それ以前の段階において、死せるもの或いは無機物について論じたことを意味するであろう。これに応じて右の文章につづいて生けるもの、或いは有機物の世界には絶対的対立は存在しないことが述べられている。この生けるもの、世界では、対立がありながら、その対立は綜合されているのである。ヘーゲ

ルはこのことを、生けるもの自身の立場と、それと環境との関係という立場とから明らかにしようとしている。前者について、イエナに移つてからのヘーゲルの表現⁽¹⁾を用いると、生きものには、組織と機能の区別があり、さらに組織にも神経組織と、筋肉組織と内臓組織との区別があり、機能にもこれらに応じて感受性と反応性と再生産の区別がある。これらはいずれもそれぞれ独自のものであり、対立するものにちがいないのである。しかしそれでいて区別が統一、対立が無対立に帰するところにのみ生きものは存在し得るのである。そうして生けるものと環境との間にも同じ関係が成立している。即ち一方から言えば、環境から独立であつてこそ、生きものはそれ自身の形態をそなえることが出来るのであるが、他方から言えば、環境から食物その他を摂取し、それとの間に生命の交流があつてこそ初めて独立の形態をそなえたものとしての自分を再生産することが出来る。たとえば一羽の小鳥に、環境が一粒の木の実も与えてくれなければ、その小鳥は飢死するのほかはない。このように生けるものは、それ自体としても、又環境との関係においても、分離であると同時に結合、区別であると同時に統一、多であると同時に一である。

ヘーゲルは、「キリスト教の精神とその運命」の中で、「死せるものゝ国では矛盾であることも、生けるものゝ国では矛盾ではない。」(Nohl: s. 308-9) という立場から、一本の樹を逆さにして地中にさしこんだとする、空中に突き出た根からは葉が生じ、枝は地中で根をはるに相違ない。それぞれちがう機能をもつて見られる一本の樹の各部分も、実はみな同じ本性をもっているものだとし、又ヨハネ伝 15 章の譬を生かしながら、個別的なもの、限られたもの、対立したものゝように見えるも、実は同じ共通の生命の樹である (Nohl: s. 307) と言っているのも同じ考え方の表現である。

ところがこゝで注意すべきは、ヘーゲルが結合と同時に非結合を高調

し、生命をもつて「結合と非結合との結合」としているということである。たしかに彼は「死せるものゝくに」において矛盾であるものも、「生けるものゝくに」においては矛盾ではないとし、それをもつてただひとつの生命の樹の枝と考えた。その限り彼はロマンティックの汎生に讃意を表しているように見える。たしかにそのような傾向があるにしても、原理的に言えば、彼は生命を、ものの単なる結合や、統一の面からのみ見ているのではなくして同時に分離や区別や対立のあることをも高調しているのである。こゝに実質的にはすでに弁証法的思惟の誕生があるが、この点を明確に主張したのは、ルカッチの功績であると思う (Lukaćs: s. 287)。またこの点から、この「断片」が体系断片と呼ばれることは妥当であることを(たといディルタイ＝ノールがどれほどこの点を自覚していたかは別としても)、認めざるを得ない。

しかし、この「断片」は形式上ではまだ弁証法的思惟に到達していない。というのは、この「断片」では思惟といえは反省のことに限られているからである。

さて上に述べたことから明らかであるように、この断片においてヘーゲルのとつている立場は生命のそれである。この点でベルグソンに似たところがある。ベルグソンは周知のごとく、極度の緊張努力において体现される内容持続、即ち一々が完全な相互滲透をなして流れる持続をもつて根本實在とし、他はこれの外化され、弛緩されたものとして解しようとしたのであるが、それとほぼ同じようにヘーゲルも「結合と非結合との結合」としての生命をもつて根本實在とするのである。最初に有機体がもち出されていても、これはあくまでも便宜上のことであつて、実は上述のごとき生命を開示せんがためであつた。ところで根本實在から他のものを導き出してくる場合に重要な意義をもつのが反省の概念である。

生命は、ヘーゲルにとってあくまで思惟以前のものであるが、「思惟す

る生命」(Das denkende Leben)であるわたしたちは、思惟しないわけにはいかない。しかも思惟はもともと一面的なものである。これは次の二つの点にあらわれる。すなわち一つのことをとりあげているときは、そのことだけで、その他のことについては思惟出来ない。言いかえれば、思惟はその対象を、一つ一つ別々にとり上げることしか出来ない。したがって、思惟は常に思惟しないこと(Das Nicht-denken)と対立している。その上、思惟は思惟するもの(Das Denkende)としては、思惟されるもの(Das Gedachte)との対立もまぬがれ得ない。この思惟は、又ヘーゲルによつて反省とも言われる。そこで生命が思惟されたものとして反省される場合には、どのようなことが生ずるかと言うと、まず結合の面、即ち「分たれざる生命」(Das Ungeteilte Leben)が取り上げられるが、この分たれざる生命は、もろもろの形態或は、分割された生命(Das Geteilte Leben)と対立したものである。そこで反省は、この分割された生命或は個々の形態へと移つて行き、その一つ一つを固定した点として定立する。しかし個々の生きものとは、前述の小鳥の例でもわかるように、それだけで成り立っているものではなく、環境との間の生命交流によつて生きるものであるから、これらの個別的な生命を、その根底で結び付けている汎生へと移つて行かざるを得ない。こうして思惟は生命を、あるがまゝの姿でとらえ得ず、分たれざる生命から、分割された生命へ、分割された生命から、分たれざる生命へと堂々めぐりをすることになる。このようにして、生命は反省によつて自然となるのである。

これがヘーゲルの、「反省は、関係と分離、個別的な、それ自身で存立しているものと、普遍的な結合されたもの、したがつてかの制限されたものと、この制限されないものというもろもろの概念を生命のうちに導入し、かくして定立によつて生命を自然としたのである。」(Nohl: s. 346-7)というゆえんである。

かくして、根本實在たる生命から自然の生ずるのは、反省によるのである。しかし反省が果して全然無意義なものであろうか。前述のような堂々めぐりをするをまぬがれ得ないにしても、まさにそのような矛盾が、かえつて生命の「結合と非結合との結合」たることを把握せしめるゆえんではなかろうか。何故なら、結合にして非結合、非結合にして結合であるところの生命自体は、いわゆる言語を絶するものとして、いかなる意味においても考えられないものであつて、それがまさに結合と非結合として把握され得るためには、一度上述のような堂々めぐりをするのが、およそ *diskursives Denken* たることをまぬがれ得ない人間の宿命だからである。*diskursiv* とは、もとラテン語の *dis-currere* に由来し、これがあちらに又こちらに走ることを意味することを考え、これから出た *Dis-kours* (*discourre*) が交互に問い且つ答える「対話」を意味することを合せ思う時、これを生命に関係づけて、生命が結合と非結合との結合であるにも拘らず、思惟は *diskursiv* であるために、それを一挙にとらえることが出来ず、まず結合を、しかるのちに非結合をとらえ、また非結合から出立して結合に至るということになるのである。この堂々めぐりは一種の悪無限であるが、それを断ち切るためには、一度はそれに陥ることが必要である。この「断片」でも悪無限を断ち切るためには、理性によるべきであると説かれているが (Nohl: s. 348)、その観点からすればヘーゲルがこゝで反省と呼んでいるものは、後年の悟性のことにほかならず、これを媒介とする理性に立つて初めて、それまではたゞ体験されるだけで思惟されることのなかつた生命が概念的に把握されるということにならざるを得ない。この意味において、ロマンティックとは異つて、生命をもつて「結合と非結合との結合」とするこの断片では、実質的には、すでに弁証法的思惟に到達しているといわざるを得ない。

しかしその到達はまだ明確とは言えない。それは生命をもつて「悟性的

なものでも、反省的なものでもなく、反省の外の存在である」(Nohl: s. 348) といふ、そして、この存在を把握するものは、哲学ではなくして宗教だとしているからである。「存在」といつている点は、ディルタイの指摘したように (Dilthey: s. 138-9), 当時のヘーゲルにあつた神秘主義の傾向をしめすものに相違ない。また「生命」を「存在」という言葉で表現していることについては, “Glauben und Sein” (Nohl: s. 383-5) と言う小断片で次のように述べているのも、これに應ずることである。

「信仰は存在を前提とする。存在とは信じることが出来るだけで、考えることから生じない。考えることから生じたと思われている存在は、考えられたものとしてのみ存在するのであつて、そこにはすでに考えることとの対立が生じている。」

このように「存在」とは、著しく宗教的色彩のつよいものと考えられている。これにくわえて、この時代のヘーゲルは、哲学と言へば、カント・フィヒテの哲学を考えていた。ヘーゲルがイエナに移つてから書いた小冊子「フィヒテとシェリングとの哲学体系の相違」(“Differenz des Fichtischen und Schellingschen System der Philosophie” 1801) や、「信仰と知識」(“Glauben und Wissen” 1802) などの表現をもつてすれば、哲学とは、すなわち、「反省哲学」(Reflexionsphilosophie) と考えていたのであるが、このような偏見が、こゝで哲学を放棄して宗教に入らねばならないと考えるようになった理由の一つと思われる。

さて、ヘーゲルにとって真実在は生命であるが、彼はこれを有機体によつて解明しようとした。この点からすると、一種の自然主義がとられているかに見えるが、実はそうではなく、彼の生命は同時に精神である。そこでこの点について論ずるために第二の命題に移りたいと思う。

3 生命は全体の精神である

さて根本実在は生命であるが、これに結合と非結合、普遍と個別、無限と有限というような対立がもちこまれることによつて「自然」が生じた。しかし、かゝる対立の底にあるものは思惟すること (das Denken) と思惟しないこと (das Nicht-denken) との対立であるが、この点から言うところ、思惟には思惟するものと思惟されるものとの基本的対立があることになる。「自然」が生じるのは、思惟されるものという客体の面においてであるが、この客体の面に対するものとしては主体の面があるわけである。「生命は全体の精神である」という根本命題は、この主体面に関するものと解せられる。

主体の面とは言つても、思惟の立場からすれば、結合と非結合の結合たる生命は、やはり結合と非結合、普遍と個別、無限と有限というごとき対立におちいらざるを得ない。ここでは、結合、無限、普遍、統一などは非結合、有限、個別、分離などに対立した生命なき抽象的なものとなつてしまふ。この抽象的なものをヘーゲルは法則とよんでいるが、この法則は、「キリスト教の精神とその運命」において言つていくことでわかるように、カント倫理学の法則であると同時に、ユダヤの律法（おきて）であろう。それではこの法則或は「おきて」から区別される全体の精神がいかなるものであるかは、次の二点を考えることによつて明らかになる。すなわち、精神とは、

- 1 徳を充足するもの *πλήρωμα* としての愛である。
- 2 自他の対立の底にある生命的紐帯である。

「キリスト教の精神とその運命」の中でまず、イエスの道德について述べている個所に、「愛は諸徳を満たすものである。」(Nohl: s. 295) という表現がある。徳は「おきて」を補うものとして、人間生活になくなくてはならないものであるが、諸徳は、それぞれ独自の領域をもつていて、それらの間に衝突の起ることがある。それを解決するのが「愛」であつて、人間が

その根本に愛をもつていれば、この諸徳の間の衝突は克服される。この「愛」が同時に「精神」であり、人間生活の葛藤を解決し、人間生活を成立させるためには、不可欠のものであるとされている。こゝで思い起されるのは、前述の有機的自然の構造である。ヘーゲルによれば、生けるものゝ世界の個々の生物は、お互が対立するように見えても、その根本には、かならず、つながりがあるのであつた。今こゝで述べているヘーゲル個有の「生命」の立場は、有機的生命の立場とは違うものではあるが、その考え方には、あきらかな類似が見られる。

今述べた徳の例は、人間一個人の内部の問題であつたが、今度は個人対個人の問題について、同じ「キリスト教」の草稿から、運命と「おきて」(Gesetz)の立場を対立させている箇所(Nohl: s. 280)を見ると、「マクベスに殺された友人、バンクオウが、そのまゝ死滅せずに、次の瞬間には、饗宴の仲間としてゑなく、悪しき霊として、宴会の自分の席につく。」という話をあげて、「マクベスは、バンクオウという一人の他人の生命を破壊したと思いこんでいたのだが、実は、生命の「親和性」を破壊しただけであり、かえつて、自分の生命を傷つけたことゝ同じことになる。」と言つている。これも、前述の有機的自然における、個体とその環境との関係についての考え方に、きわめて近いものをしめしてはいるが、こゝでは、人間生活には自他の間の生命的・精神的統一があると考えなければ、その成立はのぞめないという意見と思われる。

こゝにあげた「精神」が、「体系断片」の精神として再現したと考えられよう。

この「断片」において出発点となつているものが有機体であることを念頭におけば、ヘーゲルが「自然」を根本実在とはせず、思惟の立場をまつて初めて成立するものと見ているのはもちろんのことであるにしても、彼が生命を根本実在とする限り、彼は一種の自然主義をとつているかの観を

呈する。しかし実際には、彼のいう生命とは「全体の精神」である。換言すれば、生命は有機体というごとき客体物からとらえられるものであるよりも、むしろ主体面からとらえられるべきものである。このことは、この「体系断片」に至るまでのすべての手稿が道德的・宗教的生活に関したものであつたところからして、疑う余地のないことであるが、特にノールの306頁から309頁に展開されているヨハネ伝解釈から、それが明らかである。

ヨハネ伝15章に、キリストは自分と弟子たちとの関係をぶどうの樹と枝とにたとえ、お前たちは枝のようなものであるから、自分とはなれない限りにおいてのみ、葉を茂らせ、実を結ぶことが出来るという意味のことを言っている。ヘーゲルが「個別的なもの、限られたものは、対立させられたもの、死せるものであると同時に、無限の樹の枝である (Nohl: s. 397).」と言っているのは、まさに「生命とは全体の精神である。」という根本命題の解明にほかならないのである。

そこで、生命とは客体的によりも、主体的にとらえられてこそ、その結合と非結合との結合があり、また全体の精神があるが、これはもとより、思惟のとらえ得るものではない。ところで、思惟とは言いかえるならば反省である。しかるに哲学は思惟又は反省によつて成立するものである。だから哲学は生命をとらえることは出来ない。思惟ないし反省は、思惟することと思惟しないことの対立、したがつてまた思惟するものと、思惟されるものとの対立をまぬがれることは出来ないからである。真実在に迫るには、どこまでも生命の立場を守らなくてはならないが、このような生命の把握のしかたは宗教のなすところである。それゆえ、宗教の始まると共に、哲学に終らなくてはならないということになる。こゝで哲学と宗教との関係が問題となつてくるのであるが、それに先立つて宗教の立場に関する第三の命題をとり上げよう。

4 宗教とは有限なる生命より無限なる 生命への高揚である

宗教はたんなる有限から無限への高揚ではなく、有限なる生命から無限なる生命への高揚であるとして、あくまでも生命の立場をとるべきことが高調されている。けだし、思惟の立場では有限と無限、非結合と結合の対立がいつになつても克服されることがないのに、生命はまさに結合と非結合だからである。

しかるに哲学は思惟の立場をこえない。それゆえ、宗教が始まる時、哲学は終らなくてはならないことになる。したがつて哲学は最高の境地ではない。ここにこの断片が「体系断片」でないとするヘリングの見解の有力な根拠がある。

しかし、思惟や反省が全然無意義であろうか。生命を根本実在とし、思惟や反省をしりぞけるというところからしては、ヘーゲルが全く直接的・衝動的生命を謳歌するかのごとくに見えるけれども、そのような傾向のないことは明らかである。そうであるとすれば、思惟や反省が汎生の統一を解体することにも媒介としての意義があると言わなくてはならない。直接の生命そのものは、結合と非結合との結合とさえ規定することの出来ぬものであるが、そのような生命が把握されるには、一度は結合と非結合の面が、それぞれはつきり取り出されることが必要である。もちろんかゝる対立にとどまることは出来ない。そこで根源的生命からの促進を受け入れて、かゝる対立を超克することが必要である。そこに把握される実在はたしかに「反省の外にある存在である。」(Nohl: s. 348) と言うことが出来る。ヘーゲルがこの点を強調しているのは事実であり、そこにこの「断片」が神秘主義に傾いていると言われる理由がある。しかし、生命が結合と非結合との結合、或は定立と反定立との統合であることの出来るのは、

結合と非結合、定立と反定立のそれぞれが取り出され、両項の対立することを介して初めて可能となることである。それゆえ、思惟や反省にも根本実在を把握する上において意義のあることを認めざるを得ない。後のヘーゲルによれば、こゝで思惟又は反省と言っているものは、「悟性」と言われるが、この悟性とは、より高次の理性或は精神にとって不可欠の契機である。この「断片」は、後年の立場に非常に近い点まで達している。

例えば、彼は次のように言っている。

「哲学はあらゆる有限なるものゝうちに、その有限性を明示し、理性によつて有限なるものを完全にすることを要求しなくてはならない。とくに自分自身が無限とするものから生ずる錯覚を認識し、かくして真実に無限なるものを自分の圏外に定立しなくてはならない、」(Nohl: s. 348) これは後年のヘーゲルに言わせるなら、悪無限に対する真無限の提示を要求したものであるが、その際、悪無限の有限性をしめし、それを真無限にまで高めるものは理性であるとされているのは、真無限としての生命に迫る上に、理性のもつ意義を承認するものと言わなければならない。しかし、この「断片」では、思惟や反省を悟性とし、この悟性から、理性を区別して、理性を生命、汎生、全体 of 精神にまで高揚することを可能にするものとしているのではなくて、むしろ理性をも思惟や反省や悟性と同列のものと考えている。それゆえ真無限は哲学の圏外に、即ち宗教の圏内におかれることになる。そこでヘーゲルは後年の立場の一步手前のところでとどまっていることになるのである。

かくなつた原因の一つと考えられることは当時のヘーゲルにとつては、哲学はすなわち反省哲学であつたということである。アスフェルドは、「ヘーゲルの「結合」に、シェリングの前記の論文中の“Identität”を、「非結合」には、“Nicht-identität”をおきかえるなら、『生命』は、『同一性と非同一性の同一性』となる。」(Asveld: p. 205)と言っているが、これは、

ヘーゲル自身の、「フィヒテとシェリングとの哲学体系の相違」における「絶対者は、同一性と非同一性の同一性である。」⁽²⁾という命題と、「生命は非結合と非結合との結合である」という命題を比較する時、実質的には、すでに殆ど同じ立場に到達していることは明らかである。

以上が、hh の主要な内容である。これに対して、yy は宗教について論じたものであることは明らかであるが、ヘーゲルはそれを、「有限なる生命から無限なる生命への高揚」として、たゞ抽象的に説こうとするのではなく、かゝる高揚は神奉仕なくしてはありえず、たゞこれにおいてのみ実現されるという立場をとっている。

神奉仕に関しては、神殿、神像、聖餐、舞踏、合唱などが取り扱われようとしている。神殿について述べていることは、それがユダヤ民族におけるごとく、空虚な空間を含むものではなく、ギリシャ民族における如く神像を祭つたものであるべきだということである。彼にしたがえば神殿と神像が生命あるものであるためには、美をそなえていなくてはならない。しかもその美は無目的の美ではなくて、合目的な美でなくてはならない。これは、神殿、神像の具える美が、カント美学における無目的な美、言いかえれば、芸術のための芸術というごときものではなく、すでに「民族宗教」の論文で主張されたように、民族の伝統や神話を表現し、それによつて舞踏、合唱などに参加した者の心を鼓舞し、有限の生命から無限の生命への高揚の実現を可能ならしめる性質のものたるべきことをさすであろう。

宗教とは単に思想上のことにとゞまるのではなく、右のような神奉仕によつて、この高揚と現実実感させ、体得させようとするのである。供御と共餐が重んじられるのもこのためである。人間は特殊たるをまぬがれないが、この特殊性は、地上に生活するものとしての所有への執着という形をとる。人間の立場において可能なことは、供御によつてこの特殊性を越えることである。もちろん、すべてが神に供御されるのではなくて、一

部は共餐に用いられるのではあるが、これは他人の享受に供することであり、自己の特殊性と有限性をそれによつて超越しようとするのである。それゆえ、有限なる生命の無限なる生命への高揚としての宗教は、この高揚を人間として可能な限りにおいて実感し、体現するためには、供御と共餐を欠くことは出来ないのである。又、合唱と舞踏——これらも、民族の伝統や神話につながるものであるが——に関して、これらは多様でありつつ、統一であることを要するとしており、この統一とは人間で言うなら指揮者であると言っている。これも、宗教によつてそこにまで人間が高揚されるべき無限の生命が、又は汎生が前述のように、結合と非結合との結合、一にして多、多にして一なるものであることに相応しているのである。すなわち、宗教が人間をかゝる生命にまで高揚させるものである時、舞踏と合唱とは、この生命を現実には現現させるものとして、神奉仕に欠くべからざる契機とされるのである。なお、神殿に安置される神像（これはテキストには、ゲシュタルトとのみ表現されている）は、人間をして、自己の主体性に還帰することを可能にすると言つて、神像とは人像にほかならないギリシャ宗教と考えているが、この神像も所詮客体的であるために、主体性に還帰すると言つても、須臾にして消え去る主観的感情たるにすぎないことを述べている。これはやはりギリシャ宗教をとり扱つた『精神現象学』の芸術宗教の段階においていわれていることと同じなので、この段階と照らし合せて解釈さるべきと思う。

宗教とは上述のような神奉仕によつて、有限なる生命の無限なる生命への高揚を出来るだけ実現しようとするものであるが、しかしこの実現は必ずしもすべての民族にとつて可能なわけではなく、可能なのはたゞ幸福な民族においてのみのことであつて、不幸な民族においてはそうではない。宗教は有限なる生命の無限なる生命への高揚であるが、この規定が必ずしもすべての時代のすべての民族によつて実現されうるとは限らない。とい

うのは、宗教も、それぞれの民族のナトゥールによつて限定されることをまぬがれ得ないからである。こゝに宗教の歴史性が承認されていることになるが、これはポジティヴィテートの論文の改稿に応ずることになる。この際「幸福なる民族」がギリシャ民族であることは明らかであるが、「不幸なる民族」がユダヤ民族であることは、この「断片」の最後の敘述 (Nohl: s. 351) が「ユダヤ精神」の論文 (1798 年) と一致していることによつて明らかである。この場合の不幸なる民族のうちには、ドイツ民族もかぞえられている。⁽³⁾ こゝで、我々はこの yy の中のもう一つのテーマである第四の基本命題に移らなくてはならない。

5 内なるものが、偉大孤高であれば、それ だけ、外なるものも偉大孤高である

「生命は結合と非結合との結合である。」と言つた時、その生命は対立でありながら、統一であり、統一でありながら、対立である。しかるに、人と人の間、人と自然との間に、分裂分離の支配している民族にあつては、対立するものゝ、いずれか一方に絶対者が求められるために、いつまでたつても対立は克服されず、したがつて宗教はその本来の使命を果し得ないことになる。絶対者を、外或は客体の方向に求めたのはユダヤ民族である。そこに偉大崇高なるヤーヴェの神は生ずる。これに対して人間はみじめな卑しいものにすぎない。したがつて奴として主にぬかずくのである。しかし人間が自分のみじめさ、卑しさを自認すればするほど、それに応じて、ますますヤーヴェの神は偉大崇高となつて人間から離れ、孤高のものとなる。しかし神が孤高を誇るならば、人間もますますそれから離れた独立のものとなる。これは、もちろん人間がますます我執我欲のとりこになることを意味するが、偉大崇高な神と対抗し得るものである限り、人間も又偉大崇高と言わざるを得ない。それゆゑ、外が偉大崇高となればなるほ

ど、内も又それに応じて偉大孤高となり、その逆も成立することになる。この逆の立場を表明しているのは、「自我をもつて絶対者とし、輝く太陽を、否すべての太陽系を昂然として足下にふまえて立つもの」とするフィヒテ哲学である。⁽⁴⁾ この絶対自我は、天空のさらに彼方にあるユダヤの神に応ずるものである。両者は全く相反するかのよう見えながら、根底においては一である。何故なら、フィヒテの言うように、自我を非我に対して絶対的なものとするならば、非我或は自然もいつまでも征服せらるべきものとして残ることになるからである。それゆえ、内なるものが、偉大崇高であれば、それに応じて、外なるものもまた同様であり、この逆も又成立するのである。

以上によつて明らかであるように、第四の命題は、実はヘーゲルが彼の生きていた時代をいかに見、またそれに対していかなる態度をとろうとしているかを表明したものなのである。すなわち、宗教は有限なる生命の無限なる生命への高揚であり、また結合と非結合との、個別と普遍との対立を克服して真実の生命を体得させるべきものであるが、フィヒテに代表される当時のドイツ民族がこのような体得の実現を全然不可能にするような状態にあることは、かつてのユダヤ民族と同じである。これが彼の時代観であり、かゝる状態にある同胞民族に真実の生命を回復させたいと念願するのが彼の当時に対してとる態度である。

この点を明らかにするために、次の文を引用したいと思う。

Diese Religion kann erhaben und fürchterlich erhaben, aber nicht schön menschlich sein; und so ist die Seligkeit, in welcher das Ich alles, alles entgegen gesetzt, unter seinen Füßen hat, eine Erscheinung der Zeit, gleichbedeutend im Grunde mit der <Abhängigkeit> von einem absolut fremden Wesen, das nicht Mensch werden kann, (abhängigen), oder wenn es dies (also in der Zeit), geworden

wäre, auch in dieser Vereinigung ein absolut Besonderes, nur ein absolutes Eins bliebe—das Würdigste, Edelste, wenn die Vereinigung mit der Zeit unedel und niedertrachtig wäre. (Nohl: s. 351)

これは次の様なことゝ思われる。

ユダヤ民族の神は、たしかに崇高であり、怖るべきものではある。しかしそれは美しくもなく、人間的でもない。ところで、自我がすべてに対立し、すべてを足下にふまえることにおいて味われる祝福が当時の流行現象であるが、これも根本的に見れば、絶対に疎遠な、決して人間となることのできない実在、ヤーヴェへの依存としてのユダヤ宗教と同じものである。その点、キリスト教は受肉をもつて教義とし、そこにユダヤ教との区別があると言えるかも知れないが、キリスト教における「受肉」はたゞイエス・キリストにおいてのみ生ずる全く特別のことであるにすぎない。それは歴史上の一回限りの事件であつて、すべての人間が参加し得る精神的なものではない。したがつて、フィヒテ哲学は、ユダヤ教ともキリスト教とも根本においては同じものであるということになる。しかしフィヒテ哲学が与えるところの、「輝く太陽さえも足下にふまえることにおいて味わう祝福」とは、たしかに尊い極めて気高いものと言うことが出来る。それにしても、フィヒテ哲学の流行は一時のものにすぎないのではなからうか。たしかにそれは、最も尊敬すべき、最も崇高なる功績であつたには相違ないけれども、すでに時代は変わりつゝあつたのではないだろうか。人間に絶対的意義をみとめる時代、「受肉」をキリストにのみ限らない時代が近づきつつあつたのではなからうか。もしそうであるとすれば、フィヒテ哲学が最上の功績を残したとするのは、ひそかに迫りつゝある新しい時代と歩調を合せることをもつて、忌むべき恥づべきことゝして躊躇する限りにおいてのことにはすぎない。しかし我々はむしろ、この新しい時代の洞察の上に思想を組み立て、もつて真の生命にまで高揚すべきではなからう

か。

これは、ヘーゲルがこの当時執筆しつゝあつた「ドイツ憲法論」(遺稿)において、⁽³⁾フランス革命以後、世界史的転換期の到来したことをしきりに論じていることから、妥当な解釈と言いうると思う。

当時、彼が時代との一致 (Vereinigung mit der Zeit)⁽⁵⁾をもつて、むしろ念願としていたことは、1801年の「決意」と題する次のような詩⁽⁶⁾によつて明らかである。

神々の子よ 雄々しく
完成への戦いを挑むべし
汝自身との平和を世のわざを断ち
きのうよりはきよう
今日よりは明日と
いやましに努め試みよ
さらば汝
「時」にまさるを得ずとも
いともよく「時」たるをえん

この詩を併せ考慮するならば、ヘーゲルが時代との一致を決して忌むべき恥ずべきものとしているのではなく、むしろ彼が新たなる時代の要求を引きうけて、まさに立ち上ろうとする意気込みが見られる。

この「断片」における、ヘーゲルの哲学の基礎概念が生命にあり、この生命に与えられた「結合と非結合との結合」という規定が、実質的にはすでに弁証法的思惟の成立をしめしている点において、又彼の時代観と、当代を克服せんとする念願を暗示している点などにおいて有意義なものと言

えよう。この「断片」にはこの後にあらわれるヘーゲル哲学のすべてが、
 胚胎していると言えるが、彼は悟性をたゞ生命を把握し得ないという理由
 でしりぞけ、しかもこの「断片」では、生命を把握するにたる高次の理性
 がまだ顕現していないために、思想がまだ哲学として展開されていないぎ
 ごちなさがあると言うべきであろう。

註(1) Jenenser Realphilosophie II Bde. s. 142 ff.

註(2) Erste Druckschriften, herausgegeben von G. Lasson s. 77.

“Das absolute selbst aber ist darum die Identität der Identität und der
 Nichtidentität; entgegensetzen und Einssein ist zugleich in ihm.”

註(3) ヘーゲルは、1799年から「ドイツ憲法論」第一序文を書き初め、1802年の
 夏頃憲法論を一応完結している。その終りに、ドイツ民族は、自己の成長の
 ために政治的統一を必要とする時にあたつていながら、彼らの自由への欲求
 はほとんど狂気 (Wahnsinn) にまで高まつており、ユダヤ民族も超越神ヤ
 ーヴェに献身することに狂気のようになつている。狂気という点では両者は
 同じであると言つている。

註(4) ヘーゲルは、„Glauben und Wissen” (Erste Druckschriften, herausgeg-
 eben von G. Lasson s. 332) で、1799年に発表された、フィヒテの “App-
 elation an das Publikum über die durch eine Cburf. Sächs.” (J.G. Fic-
 htes Werk: Lerausgegeben von F. Medicus s. 197) をとりあつかい、フ
 ィヒテの哲学が、結局、有限と無限の対立をまぬがれ得ないことを述べたあ
 とに次の如く言つている。

“... und es bleibt nichts als die hohe Deklamation, daß das Gesetz um
 des gesetzes willen, die pflicht um der pflicht willen erfüllt werden
 müsse, und wie das Ich sich über das Sinnliche erhebe, über Trümmern
 der Welten schwebe...”

フィヒテの原文をあげると、

“...dieser Leib gehört zu dir, und ist vergänglich, wie alles, was zu
 dir gehört, aber dieser Leib ist nicht Ich. Ich selbst werde über Trü-
 mmern Schweben, und seine Auflösung wird mein Schauspiel sein.”

これらを、この「断片」の次の表現と比較すると、きわめて近いことがわか
 る。

“...Oder sich als reines Ich, über den Trümmern dieses Leibes und

leuchtenden Sonnen, über den tausendmaltausend Weltkörpern,..."
(Nohl s. 351).

註(5) Franz Rosenzweig: Hegel und der Staat. Bde I. s. 99.

註(6) Dokumente zu Hegels Entwicklung, herausgegeben von H. Noffmeister,
1936. s. 388. Gedichte: X. Entschultz, 1801.