

人間における生命と光

川崎医療短期大学 一般教養

佐々木 寛 治

(平成3年10月7日受理)

Leben und Licht im Menschen

Kanji SASAKI

Department of General Education

Kawasaki College of Allied Health Professions

Kurashiki, 701-01, Japan

(Received on October 7, 1991)

概 要

『キリスト教の精神とその運命』の改稿における自己意識論のうちヨハネ伝の解釈として展開されたものをわれわれは「生命と光の自己意識」の論と呼ぶ。この[自己]意識はすでに『精神現象学』の意識論の原型となっているといえる。人間のうちの生命と光とに対する媒辞は〈等しい生命への欲求〉であり、経験を積む意識の即自と知とに対する媒辞は〈比較[等しくすること]〉である。生命と光の自己意識は〈天〉にその原型をもち、それは「意識されたるもの」・「存在」、御子・御親である。

Resume

Die Selbstbewußtseinslehre Hegels in dem zweiten Entwurfe über “Den Geist des Christentums und sein Schicksal”, die entwickelt wurde als seine hermeneutische Erörterung über das Evangelium nach Johannes, nennen wir die Lehre “des Selbstbewußtseins des Lebens und des Lichts”. Dieses [Selbst] bewußtsein ist schon ein Urtyp für das der Phän. d. Geistes.

Die Mitte für das Leben und das Licht im Menschen ist <die Begierde des gleichen Lebens>, und die Mitte für das Ansich und das Wissen im erfahrenden Bewußtsein ist die <Vergleichung>. Das Selbstbewußtsein des Lebens und des Lichts hat sein Urbild im <Himmel> als das Bewußtes *und* das Sein, Den Sohn *und* Den Vater.

『キリスト教の精神とその運命』の改稿（シューラー89番，1799/1800 以下，改稿と略称）のなかの「宗教群」草稿（Kの分類による。N 325ff. W I, 370ff. U 469ff.）における自己意識論——それをいま仮りに「生命と光の自己意識論」と名付けておこう——を本稿は考察する。この草稿群には初期キリスト教団のなかに読み込まれた、「愛において人間は他人のうちに己れ自身を再発見した」（W I, 394）という形態での自己意識論（Vgl. auch 387）があり，また，すでに練り上げられてきている「運命における自己意識」の論がある。この時期の自己意識論の全貌を考察するという課題は断念して，ここでわれわれが検討するのはヨハネ伝の解釈として開拓された自己意識論である。ヘーゲルは1795年にシェリングから彼の自我哲学のデッサンを受けとって返書にこれを「秘教的哲学，絶対的的自我という神の理念」（Br. I, 24）と評していたが，この自己意識論はこの友人との拮抗の所産という姿をとらざるをえなかった。そしてそれがその到達点で志向するものは、『精神現象学』の意識論の意外なほど近くへとつながっている。

(1)

改稿における生命と光の論を「自己意識論」として括り上げる際に，慎重に議論しなければならないことがある。ヘーゲルが初稿（以下，たんに初稿というときは『キリスト教の精神とその運命』の初稿である）で，

「純粋な自己意識はあらゆる所業 *alle Taten* を，そして人間が[過去において] あったところのもの，[将来において] あるであろうところのものの全てを遠ざける *entfernen* ことである。……純粋な自己意識は人間が[その本質において] あるところのものの意識である」（WS 55, K 25）

と記していた箇所を改稿で，

「純粋な生命を思惟することは，あらゆる所業を，そして人間があつたところのもの，あるであろうところのものの全てを遠ざけるという課題である。……純粋な生命の意識は人間があるところのものの意識でもあろう *wäre*」（WS 55, W I, 370, U 470, N 302）

と修正したことに，それは関わっている*₁。

フランクフルト時代のヘーゲルに，「自己意識」という術語を宗教をめぐる議論のなかで積極的なものとして使いえた時期があつたがそれは撤回された，あるいはヘーゲルはこの術語の使用について再び慎重になった，ということである。初稿のこの箇所を支配しているヘーゲルの関心は，ユダヤ人に対してはその神が「主と支配者」であることを批判しつつ，人間と神的なものとの生命的精神的類縁性を考察することである——神に対するイエスの，親に対する子の関係を基盤にして——。だから初稿で「自己意識」と語られているのは，人間がこの神的な類縁性を「生けるもの，存在するもの」（WS 55, K 25）として意識できる[それは信仰においてのみ可能である]，神的由来が自覚できる，ということの意味を意味していただろう。その際，この自覚が可能になるための人間の側の主体的条件が己れの有限性を滅却する意味での自己否定に求められ始めたことが重要である。上記の修正はこの自己否定への志向が，神的由来の自覚より

も優先されるようになった（改稿での「課題」の語の付加，接続法第二式の採用*₂）ということによるものと考えられる。

宗教的疎外を批判して〈人間の，自らの作品における自己認識〉を定式化したシューラー45番（1794年），ヨハネ伝からその「理性」の基礎付けを汲みつつ〈人間の尊厳の哲学〉（Vgl. Br. I, 24）を出発させた『イエスの生涯』，このような草稿群に如実に表れているごとく人間の本性に対するヘーゲルの肯定的評価は一貫したものである。それは初稿，改稿においても揺るがない。しかし反省理論の模索，人間観察の深化を通じて*₃得られた人間理解が，初稿に結実して己れの有限性を滅却する意味での自己否定の強調となっている訳である。人間本性の尊厳はその「形態」における頹落をうちに含んで語られなければならない。ヘーゲルはこの問題を（自分から自分を切り離す「反省」を極限化して）「形態」としての自分自身の「抽象[捨象]abstrahieren」（WS 56, K 26）が不可避であるという方向へと推し進めていく。己れの所業や時間的なものを捨象すべきだとするこうした考え方は改稿でさらに強められ*₄，1801年の「差異論文」では，理性は己れ自身の「再」認識のためには「底無し bodenlos」へむけ「身体を捨てて à corps perdu 飛び込む」こと（GW 4, 11）が必要であるとさえ語られるようになる。イエナ時代を通じてそれはますます深刻なものとなっていく。われわれは上の思想が「魂の受苦」という側面を含めエックハルトとの近さを感じさせるがゆえにこれを「離脱 Abscheiden の思想」と呼ぶ。この深まりゆく「離脱の思想」を踏まえれば，ヘーゲルのテキストをめぐってわれわれが不用意に「自己意識」と語るとき，この語はとりもなおさず「己れのみを意識したる存在」*₅として極度に否定的な意義を孕むこととなる。今後われわれは「自己意識」の語を，上の語義と区別して，本質的な肯定的な意義のものとして使用することとする。

註

1. この部分の初稿テキストのごく一部が改稿部分との対比の形で最近やっとヤメらによって公刊された。Der Weg zum System, hrsg. von C. Jamme und H. Schneider, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1990 S. 53-57（WSと略す）なおこれを含む初稿の宗教をめぐる草稿群は「暫定的な私案」として，すでに久保陽一「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編 1988 S. 23-37（Kと略す）において復元・提示されている。

ところで引用された改稿にすでに，「純粋な生命の意識」〔＝光〕が書き込まれている。その直後には神的生命の本質を定義する命題「純粋な生命は存在 Sein である」（WS 55, W 371 この「存在」については次節註3参照）も記されている。改稿のなかでヨハネ伝への言及がまだ始まらず道徳，愛，宗教のプレーローマの系列が語られた直後のこの段階ですでに，初稿に手を入れて「生命と光」を際立たせる努力がなされていることに注目しよう。宗教群の改稿の意図として「生命と光」の論の練り直しが重大な要因であったであろうことが窺われる。——初稿では「生命と光」の論は共同体論の内部で語られていた。「自由の意識と神的調和，つまり神性によってのみあらゆる生命形態に魂を与えること，このことをイエスは人間たちの光と神的生命と名付け，人間たちの多様における調和を神の国と名付ける」（K 30, U 472, N 305）。

2. 改稿のヘーゲルは自己意識が意識したとする内容は人間にとって危険なものとなりやすいことの方をより重視する。一人称としての自我の語りそのものが真理を盛る器でないという口吻（Vgl. W I, 385, GW 4,386）が始まる。経験的個別的自己意識にはその本性の尊厳を自覚する道を（徹

底的な自己否定以外には) ヘーゲルは閉ざしている。シェリングに対する批判(本稿冒頭)にもかかわらず、自らも「自己意識」に関しては秘教性へ傾いていた(Vgl. W I, 375)とも考えられる。人間の尊厳を正統派神学に対抗的に主張してきていたヘーゲルにとっては、以上の事態は決定的な転回である。ヘーゲルは実質的には「自己意識」の解明を深めているが、その内容を自己意識であるとはいわない。シェリングは究極目的が実現可能と考えられるなら、構想力はそれがすでに実現しているとみなし「狂信 Schwärmerei」へ転落するというが(SW I 3, 102f.), ヘーゲルは「自己意識」について直接語ることが同様の転落を招かざるをえないとみているとも考えられる。

3. 反省理論の模索を開始するに当たって重大な機縁となったのはシェリングの『独断論と批判主義についての哲学書簡』(1796年、以下『哲学書簡』と略す。この論文をめぐるシェリングとヘーゲルとの音信のやりとりについてはVgl. GW I, 498f.)であり、この論文のヘーゲルにとっての重要性は『実定性論文』基本稿末尾、続稿、ユダヤ精神草稿群に窺うことができるとわれわれは考えている。特にユダヤ精神草稿群はヘーゲルにとって反省理論の模索の試みでもあったが、同時にまた人間(霊と区別された肉による人間)観察の修練の場でもあったと思われる。

4. 初稿からつぎの二文を引く

A: 「純粋な自己意識はあらゆる所業 *alle Taten* を、そして人間があったところのもの、あるであろうところのもの全てを遠ざけることである。……純粋な自己意識は人間があるところのもの意識である」(WS 55, K 25)

B: 「己れをいつも規定されていると感ずるもの、いつもあれやこれやを為し、受苦し、これこれしかじかと行為していると感ずる者、そういう者の神性は……客体の総体、それを支配するものでしかなく、神性そのものは……うつろである。」(WS 56, K 26, U 470, N 303)

つぎにアウグスチヌス『告白』、シェリング『哲学書簡』からそれぞれ一文を引く。

C: 「彼らは永遠なものを味わおうと努力しはするが、まだなお彼らの心は過去と未来のものの動乱のなかに揺れ動いて、まだなおうつろである」(Confes. XI, 11, 13 Vgl. auch I, 6, 10, X, 23, 34)

D: 「わたしたち全ての者に、内密の驚くべき能力が内在しているのです。わたしたちを時の変転からわたしたちの内奥の極みへと、外部から付け加わった全てのものを脱ぎ去った自己 *entkleidetes Selbst* へと連れ戻し、その際、不易性の形式のもとに永遠なるものを私たちのうちに直観する能力がそれです」(SW I 3, 87 傍点引用者)

初稿でA, Bを書き進めていたヘーゲルは、自分の思索とDとがそれほどかけ離れているとは思わなかったのかもしれない。だから外部からの付加物を脱ぎ去って到るシェリングの「自己直観」と通いあうものとしてヘーゲルは、きのうやあすのわが業を遠ざけて到る自分の「自己意識」を語ることができたのかもしれない。ところがA, BのCとの類似に注目すれば、初稿のこの部分は(シェリングとのある意味での共通性を意識しつつも)むしろアウグスチヌスの伝統を承けたある思想圏(エックハルトのそれをわれわれは想定する。Cはエックハルトの離脱の思想を集約的に表現しているし、これは『神の慰めの書』に一部変更して引用されている。Vgl. DW5, 60なおBの「客体の総体」云々についてはVgl. DW5, 194 3-8)のなかで書き記されたのではないと思われる。この思想のヘーゲルのうちでの進展の結果、ヘーゲルはシェリングが「狂信 Schwärmerei」として批判して退けようとした思想の陣営の方へ回りその近くに立つという危険を敢て犯すこととなる。それは「神性への帰還、あらゆる現存 *Existenz* の原根源たる絶対者との合一、自己自身の否定」を希求する「狂信哲学 *schwärmerische Philosophie*」(SW I 3, 85)と語られている陣営である。シェリングはこれを批判して、一般にスピノザにいたる独断論のなす直観の隠された秘密は自己直観であるといい、そのように言明することが可能なのも新紀元を画する次元での自我の確立があったからであるという。しかしDそのものがエックハルトとのつながりを予想させているのであり、エックハルト受容の仕方にシェリングとヘーゲルの格執があったと見るべきかも知れない。

5. 拙論「精神現象学における自己 das Selbst (二)——無限性とカテゴリ——」

(『川崎医学会誌一般教養篇』第一六号1990年10月) 30頁参照。

(2)

改稿宗教群の草稿のなかで、神的なものへの信仰が論じられている一節に人間のうちなる生命と光が語られている箇所がある。そこをまず引用する。

「神は霊であるからこれを礼拝する者も霊とまこととをもって礼拝すべきである。」(ヨハネ 4, 24) みずから精神〔霊〕でないものが、どうして精神〔霊〕を認識することができようか。ある精神のある精神に対する関係 *Beziehung* は調和の感情、両者の合一 *Vereinigung* である。異種的なものがどうして互いに合一することができようか。

神的なものを信ずるということは、もっぱらつぎのような消息によってのみ可能なのである。つまり、信ずる者の信じている当のもの〔信じられたかぎりの内容〕のうちに己れ自身を、自分本来の自然を再び見出す——よしんば信ずる者の側では、この見出されたものは自分本来の自然であるという意識がなかったとしても——、そういう神的なものが信ずる者自身のうちに存在するということ、これである。この消息が成り立つのも、いかなる人間であれ彼自身のうちに光と生命が存在するのであり、人間は光の所有であるからである。だからまた人間は、……彼自身の火種が燃え上がるのであり、彼が彼本来の炎なのである。[一方で]闇、神的なものから遠く離れていること、現実のもとへと囚われていること、そうして[他方でテロスとしての]本来の全く神的な生命、自己自身への信頼、この両者の中間の境涯は神的なものへの信仰である。この信仰は神的なものをかすかに予感することであり、やがてそれを認識することであり、さらにはそれとの合一を願望することである、つまりは等しい生命への欲求 *Begierde gleichen Lebens* なのである。この境涯の人間はまだ、神的なものが彼の意識の全脈絡に浸透し尽くし世界に対する彼の関係を正し尽くし、こうして神的なものが彼の全存在に脈打つほど、それほど神的なものの強固さに到っている訳ではない。以上の意味で神的なものへの信仰は本来の自然が神的であることに根差しているのである。神性の様態のみが神性を認識することができる。(W I, 382)

引用文後半で三段階の行程として語られているものは、——『愛』改稿(シューラー84番 1798/99年秋冬)で定式化された生命の三段階説に結び付けられて語りだされる——「信仰の完成、人間がそこから生まれた神性への帰還 *Rückkehr*」としての三位一体、「全一なるもの、様態(分離)、生命と精神における(概念における、ではない)発展した再合一」(W I, 389f.)と定式化された三位一体へとやがて結晶していく思想である。信仰の現在の過渡的性格を生々しく表現するこの箇所の叙述は、(アウグスチヌスの伝統のなかに生きてきた様式での)コリント前書 13, 12の解釈のように聞こえ、それが三段階全体の原動力となっているように感じられる。他方引用文前半も、「かの時にはわたしはわたしが認識されているとおりに認識するだろう」(ルター訳)という部分のパラフレーズのようにも思える。ともかくここは二段に分けられて、まず神的なものが己れを再び見出すといわれ、つぎにそれは人間からの自己認識とは無関係であるとされている。「再び見出す」とは、く信ずるということによって人間のなかに受持されたか

ぎりの信仰の客体〉を〈想起された自分本来の自然〉へと、子を親に結び付けるようにして再結合し、これを「己れのうちへと捉え抱懐する」(本節註4参照)ことであろう。こういう意味での神的なもの〔霊Ⅰ〕が人間のうちに一方的に、先行的に存在していること、これこそがおよそ神的なものを信ずることの可能性の制約だとヘーゲルはいう。この意味で神的なものへの信仰は「神の業、神的働き」(W I, 384)である*₁。

人間のうちの霊が人間の貌からみられれば、「等しい生命への欲求」である。神的なものを信ずる者は己れの信ずる客体の中に——己れの有限性を滅却する意味での自己否定に徹するかぎり——いつかはかすかにではあれ神的な己れを「再び見出し」初める。信仰が深まるにつれて彼はこの認識を深めていく遍歴を先へと進めることができる。「イエスが永遠の生命を自分自身のうちに持っているのと同様に、彼を信ずる人々もまた(ヨハネ 6, 40) 無限の生命に至るはずのものである」(W I, 384)。またヨハネ伝12, 36を引いてヘーゲルはいう、『彼ら自身が光を持つに至るまで、光の子になるために彼らは光を信ずべきである』(W I, 384)と。ところで「永遠の生命」とはヨハネ伝では「唯一のまことの神であるあなたとあなたのつかわされたイエス・キリストとを知ること」(ヨハネ 17, 3)である——『自我論』でシェリングは、われわれがそもそも知るといふそのことについてスピノザが「それは自己自身と闇を照らす光である」と語ったと記している(SW I 2, 74)——。人間がこのように霊的に向上して神の「知」・「意識」に至ることを希望しうるのも、(人間が時間的なもの、自分の業をあくまでも離脱し尽くすかぎり) 神的なものが人間のうちに宿るからである。第一には本来的にそこに住まう自然として、次には信ずるといふ様式で受持された客体の意識として、つまり前者が生命として、後者が光として。そして両者を人間の側から結合しようとするものが「等しい生命への欲求」である〔霊Ⅱ〕。親と子を等しいとして結びあわせる霊が二つ語り出された。両者が「顔と顔」ならぬいわば「精神と精神」として合一していくとされる。最初の霊を含んだ三位一体の、その原型がヨハネ伝1, 4第二文以下の解釈としてつぎのように述べられている。

他方また [B.] この生命は [B' (= B₁, B₂)] 反省されたもの*₂としては、つまり分割すなわち [B₁] 主語としてと [B₂] 述語としてとという関係*₃の観点からは、[B₁] 生命 (ζωή) でありかつ [B₂] 把捉された生命 aufgefaßtes Leben*₄ (φῶς [光] 真理) である。……洗礼者ヨハネは光ではなかった。彼は光について証ししただけである。彼は全一なるものを感じはしたが……彼の意識は生命に等しくはなかった。意識といっても生命と等しいもののみが、しかも両者が異なるのは後者が [B₂₁] 存在するもの das Seiende であり前者が [B₂₂] 反省されたもの*₂としてこうした存在するもの dies Seiende als Reflektiertes であるという点だけ nur でしかないような、そういう意識のみが光 (φῶς) なのである。(W I, 374)

こうしてみると「生命・と・光」という三位一体は、いわば天から地へと三種類のものとしてつながっていることになる。天なる原型と人間の欲求におけるその似像、そして両者をつなぐ、人間のうちに住まうかぎりの神的なもの。「神の業」として人間の信仰が可能な所以も、「生

命・と・光」の天なる原型に人間の意識が由来しているからである。

『精神現象学』では「無限な意識の三位一体」(W 3, 137) が『緒論』意識吟味論で「われわれ」の叙述を介して経験的意識に内化されていき、それが経験的意識の三位一体となる。この三一性の即自と知をつなぐ第三項は Vergleichung である(拙論「精神現象学における自己 das Selbst(≡)一カテゴリーと自己意識」『中国短期大学紀要』第二十二号1991年6月第三章)。人間のうちに住まう神的な「生命・と・光」は自ら先行して遂行する自己認識を習うよう似像に促すが、この似像の生命と光をつなぐ「・と・」としての第三項は die Begierde des gleichen Lebens である。改稿宗教群と『精神現象学』との二つの世界での個別意識は、その結構のみならず等しさを欲する喘ぎまでもこのように接近しているのである。

本節註2で述べたように、([B.], [B']) の反省の系列は上向的であった。無と死の闇の淵に先端をひたした小枝は生命樹の枝であり、この生命樹の鬱蒼とした繁茂の絶頂には光があった。反省はこのように根源へ遡及している。上掲引用文の [B'] 「反省されたもの」として立てられた両項は註3で考察した定立命題——「そして [B₁] この生命は [B₂] 人の光 (φως) であった」, 「[B₁] 生命 (ζωή) は [B₂] 把捉された生命 aufgefaßtes Leben (φως [光] 真理) である」——の主語と述語である。ここでの区別の契機は [B₂] 光 (φως) である。この [B'] が遡及的に反省されると、その両項のうち区別の契機は [B₂₂] 「反省されたものとしてこうした存在するもの」と規定されている。これは生命と合一した意識 Bewußtsein である。ではどうなのか、この生命と意識の次元がさらに遡及的に反省されるのか? もしそうであるなら、その両項は神的な [B₂₂₂] Bewußtes と [B₂₂₁] Sein であろう。《生命・と・光としての意識》。その区別の契機 Bewußtes は「生まれたもの」、統一の契機 Sein は「在りて在る者」(本節註3参照) であろう。前者は後者へと帰入することになろう。そのとき存在と思惟とは同一となろう*5。上掲引用文末尾で「意識 Bewußtsein」の語を書き留めているヘーゲルはこの Bewußtes と Sein とを合一するものを一心に思惟していたものと思われる。ここに現われつつあるものが(シェリングのそれを越えつつあるとヘーゲルに自覚させる) 新しい非常にイデアールな「自己意識」であろう。

テキストは上掲引用文の「生命・と・光としての意識」の叙述後再度下降を開始する。それは捉え返されるなら存在と思惟との統一点からの分割の開始である。『精神現象学』における「無限な自己意識」が「形態としての自己意識」と「生命」とへ根源分割する叙述を下に掲げるが、これと上掲引用文後半とを比較されたい。

この統一は、われわれがすでにみたように「統一でありつつ」同様にまた己れ自身からの己れの排拒である。よって「無限な統一の」かかる概念が己れを自己意識と生命との対立へと二分化する。前者は区別が無限な統一であることを対自化している統一であり、後者はこの統一であるにすぎず、同時にこの統一が己れ自身に対しては誤ではない。(W 3, 139)

こうした根源的な自我・自己意識の根源分割の考察は、1802年の『信と知』におけるつぎのような叙述が初出であろう。そこでは「カントが統覚の根源的総合統一と名付けている自我」の「構想力」が「最初なるもの、根源的なものであり、そこから初めて主観的自我と客観的世界が必然的な二分化の現象および所産として分離する」(GW 4, 329)と語られている。1801年の『差異論文』ではこの分割を為すのは自我、自己意識では未だなく絶対者である。「絶対者の直観」が「己れ自身を形態化しあるいは己れを客体として見出す」(GW 4, 75)とされ、これに対し真なる哲学はこうした「神の永遠の受肉」、「太初の言の証し」を「直観」すること (Ibid) にあるとされている。これはわれわれのテキストの「生命・と・光としての意識」の叙述に内容的につながっている。このようなイエナでの思索の進展がみられるには、思索の焦点が親と子の同種性の考察となっている問題関心(定立的命題は「分析的」である。Vgl. SW I 1, 148, SW I 3, 97)が移行して異種的なものの総合へと移行していくことが必要でありそこには独自の困難があるとしても (Vgl. 「神の子は人の子でもある」W 1, 378; カントの先天的総合判断 GW 4, 327ff.), そうした思索をすすめる基盤となるものがフランクフルト時代末期の「生命と光の自己意識論」によって以上のように準備されてきていたのである。

註

1. 『イエスの生涯』の冒頭でヘーゲルは下書き段階で最上行に「人間」と「理性」とを結合していた。書き直しの過程で両者を切り離していき、完成稿で彼は「理性」を最上の行に残し、「人間」を何行か下に書き記した。この切断は、「人間」の「理性」からの由来は明確化しながらもそれ以上に、上へと向かう「人間」の自由を慮つてのことであろう。しかしフランクフルト時代のこの引用文の段階では、働きとその結構そのものが上から降りてくるのである。
2. この引用文に明確に示されているように「反省されたもの」とは二項に分割され関係付けられたものである。またこの術語は別々の次元、反対の方向で使用される(この引用文のなかでその二つが語られている)。このことを含めヘーゲルの叙述の流れをはっきり輪郭付けつつ、テキストのこの箇所での「反省」の運動を解析してみよう。

ヘーゲルはヨハネ伝冒頭の解釈をめぐり次のように述べていた。

神と言[ロゴス]は区別される。存在するものは[A.]、[A'] [統一と区別との]二通りの観点から考察されざるをえない[が、そうであるかぎり[A']区別の契機で[A₁], [A₂] 両項へと区別される]からである。[この二通りとなるのも]反省は自分が[A'] (= [A₁], [A₂]) 反省されたものという形式を与える[そのとき[A₁], [A₂] 両項に区別される]当のものを同時に[A.] 反省されざるものとして前提する supponieren からである。[反省の形式での両項の区別とは]まず[A₁] 其中ではなんらの分割も対立もない全一なもの[合一せるもの das Einige]として[規定され], 同時に zugleich [A₂] 全一なものとの分離, 無限の分割の可能性をともなって[規定されるの]である。(W 1, 373f.)

ここでの[X₁], [X₂]の二項は神的なもの、生命の統一性について繰返し語られる方式である。例えば[X₁]直観における主客の対立の消滅[合一]と[X₂]両者の差異としての分離の可能性、他人であることの可能性(W 1, 386)。その特徴は[X₂]に(分離の)可能性の語がつき、

両項の間に *zugleich*, *nur* などのごく軽い語が両項の蝶番のようにして置かれているという点である。この方式は生命、愛をめぐる思索のなかで反省理論が進展していく過程で確立してきたものである——『愛』初稿（シュラー-69番 1797年11月）の「真の合一、本来の愛」が語られ始められる二度目の筆跡変更の箇所のうち、10表から10裏にかけて（J 13-15）愛するものたちの一なることと分離の可能性について叙述された文面のなかに上の特徴がすでに浮き上がってきている——。以上の区別を $[X_1]$, $[X_2]$ の形で表記し、これを「反省の規定する区別」と呼んでおこう。これは $[X_2]$ の項を反省することによって $[X_{21}]$, $[X_{22}]$ 等々と連鎖をなしていく。これに対してこの区別をいわば垂直軸に転化した「反省の発生が表現している区別」とも呼びうる区別 $[X.]$, $[X']$ が存在する。そもそも上記引用文はヘーゲルが反省を反省して語っている場面のものであり、彼は反省内部の区別 $[X_1]$, $[X_2]$ をふまえ、今度は翻って反省が生ずる基盤と反省されたものとの区別 $[X.]$, $[X']$ へと視点を移しているのである。この視点から彼はカントの反省的判断力の理説の主観性を突破しようと模索しているものと考えられる。つまり $[X.]$ の契機は反省的判断力が求める普遍としての合一・客体の合目的性・を意味している訳である。

『判断力批判』「序論」第5節でカントは自然の合目的性が存在するということが先天的原理として主観の側に *annehmen* されるべきことを繰返し強調し、そのような原理を「あらゆる反省の根底に置か *zum Grunde legen* なければならない」と述べている（K. d. U. XXXV）。上掲引用文中の *supponieren* とは、こういう先天的原理をまさに反省の下に、真に存在するもの（次註参照）の側に、置くべきだとのヘーゲルの抗議であろう。 $[X.]$ は $[X_1]$ 合一の契機と、 $[X']$ は $[X_2]$ 分離のそれとアナロジーに対応する。 $[X_1]$, $[X_2]$ の区別はいわば天へと、勝義に存在するものの方へと転回され、そこへ向けて $[X.]$, $[X']$ の区別が突入する。本註冒頭の引用文中のヘーゲルの叙述の仕方では、その末尾でわれわれが $[A_1]$, $[A_2]$ を割り振った（その根拠は神と言との区別の契機が語られている点にある）両項があたかもそれぞれ $[A.]$, $[A']$ でもよいように読めるのは、このアナロジーによることである。カントとのこのような格闘のなかでヘーゲルは反省の主体を人間の側から（神的な）自然、生命の側へと転化していく通路を得つつある。

反省についての以上の考察をふまえ、本註冒頭引用文以降の叙述がどのように流れて本文における引用文「他方またこの生命は反省されたものとしては…」に到るのかをみておこう。

テキストは、 $[A_1]$ 神と $[A_2]$ 言は「区別される」がそれは前者が「素材」後者が「形相」であるという「ただそのかぎりでは *nur insofern* 相違するにすぎない」のであって、結局「両者は一なるものである *Sie sind Eins*」というふうに続いていく——蝶番のような *nur* は主語としての両項 *sie* を述語としての一なるもの（反省的判断力の求める普遍）へと結合するコブラに成るに至っていて、 $[A_1]$ 神と $[A_2]$ 言、親と子を結びつける聖霊の役割を担うものとなっている。このとき $[A']$ 区別された親と子が $[A.]$ 一なるものへと帰一している。上の命題がこの運動である——。

つぎにヨハネ伝 I, 3 の解釈が展開されるが、この箇所でも強調される意味での *Wirkliches* は無に受け止められた限りの存在である。神的なものの *Wirkliches* としての流出下降（註：同義的な意味で *univoce* 神が被造物の存在であるという形での流出論は否定されている）は無に向かっていく。被造物は無限の分割（言・ロゴス）の部分である。続く I, 4 との間に、ヘーゲルは決定的な裂け目を読み込みそこに無と死を認めている。ここは下向と上向の交錯する淵の面であり、この上に例の *zugleich* が漂っている。「部分の中に同時に *zugleich* ……生命がある」、「対立せるもの、死せるものとしての個別的なもの、限局されたものは同時に *zugleich* 無限な生命樹の小枝である」と解釈されている。こうしてヨハネ伝 I, 4 「このものの中に $[B.]$ 生命 ($\zeta\omega\eta$) があった。そして $[B_1]$ この生命は $[B_2]$ 人の光 ($\phi\omega\varsigma$) であった」の第一文において「生命」が $[B.]$ 「一なる生命」として語り出されたのである。

さて、以上の流れを承け本文での引用文に至って、ヨハネ伝 I, 4 の第二文が $[B']$ 反省されたものとしての生命という観点からの言表として解釈されようとしている訳である。

3. 「この生命 ($\zeta\omega\eta$) は人の光 ($\phi\omega\varsigma$) であった」という定立的命題 *der thetische Satz* の主語としてと述語としてとの関係という意味である。ヘーゲルによれば、ヨハネ伝冒頭の「太初に言

があった、言は神とともにあった、言は神であった、……このものの中に生命があった」というのは「判断」の外観を持つがそうではない、何故ならここではその述語が「判断における反省の表現が必然的に包含しているような概念、一般者」ではなく、「述語それ自身がふたたび存在するもの、生けるもの」となっているからである (Vgl. auch W 1, 378 こちらの箇所では神的なものは「一なる自然、一なる存在者 *ein Wesen*」とされている)。ところで「定立的命題」の特権的な特徴は、それが「神と神的なものについてより本来的な言葉で言明する」形式であるという点にあると彼はいう (W 1, 373)。従ってこのような特徴を持つ「定立的命題」の(主語に立ち再び)述語に立つ「存在するもの」はそれ自身特権的な意味で語られる存在者以外ではありえない。前註2冒頭引用文でも「存在するもの」は神と言をめぐって語られる言葉あるいはその名であった。——こうしてヘーゲルはこの箇所でモーゼの神、「われは在りて在る者なり(ギリシャ70人訳で *Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν*)」における「在る者 *ὁ ὢν*」を意識しつつ「存在するもの *das Seiende*」という術語を使用しているのだということができよう。それは一方で、(後述するように)定立的命題を語ることによって自らの自我の哲学を一貫したものに行っているシェリングの「無制約的に存在している」「自我」への強烈な批判である。そして他方でそれはまた、存在、一なるものへの回心と、存在の根源への帰還という思惟の枠組みの伝統(前節註4参照)をヘーゲルが選択したことを意味する(この選択の下で自己意識論を煮詰めていくという戦略をヘーゲルはとることになる)。

主語としてと述語としてとの関係という奇妙な表現となっているのもこうした定立的命題においては「神における存在と生命」(W 1, 386)が主語のみならず述語にも立てられていて、本来それ自身で最高に全一である内容が一方にも他方にも立っているからである。証し人(ヨハネ)の言表を定立的命題としてとらえ、この言表の特異性を考察するヘーゲルは、三位一体なる父と子のペルソナ相互の関係を哲学の言葉で語ろうとし始めているのである。全一とその内部の分割の可能性一般ではなく、神と神の子の関係を「生けるものどうしの生命的連関、等しい生命」(W 1, 376)、「実在として一なること *Wesenseinheit*」(W 1, 376)として把握することが問題となっている。ヘーゲルが定立的命題というのも等しいものが等しいものを生むという関連を表現しているのである。しかしそれは三位一体のペルソナの同一性というレベルでのことである。これに対しシェリングは「自我は自己自身を端的に措定し、しかもあらゆる実在性を自己のうちに措定する。それはあらゆるものを純粋な同一性として措定する、すなわちあらゆるものを自己自身と等しく措定する」(SW I 2, 146)と述べ、このような無制約な自我のうちに(つまり自己直観の単一性によってのみ規定されて無制約的に)措定されている命題が定立的命題であるとする (Vgl. Ibid. 148f.) ——シェリングの『哲学の原理としての自我について』では「VI 自我の従属的諸形式の演繹」「VII 自我によって基礎づけられた、あらゆる措定可能性の諸形式の演繹」と接続していて後者の冒頭が「定立的命題一般の形式」となっている (Vgl. Ibid. 82ff.)。なお『哲学書簡』第九書簡にも定立的命題が語られている (SW I 3, 97f.)。ペルソナ論の「生む」という点に定位する定立命題と『精神現象学』の思弁命題との対比は別稿に譲る。

4. *aufgefaßt* の用語の解釈は、ヘーゲルが子の父に対する関係 *Verhältnis* としてイエス論を考察している箇所 (W 1, 380ff.) と、「精神」のなす把握の特徴が語られる箇所 (W 1, 372) とが参考にされるべきである。彼はユダヤ精神、むしろ当代の悟性哲学への批判を込めてつぎのように述べている。子の父に対する関係においてイエスを考察する際、この関係を外在的にながめ「神的なものをまったく己れの外に措定する」仕方は、*Erkenntnis* と捉えられる *gefaßt werden* べきであって、決して *Glauben* と捉えられるべきではなかろう、と。ヘーゲルのいう意味での *Glauben* は神的なものの関係を人間のうちに内在するものとして受持する。それは悟性の作用ではなく精神の作用である。「神的なものの威力は諸々の精神がひとつに合一することによこぞ存する。精神のみが精神を己れのうちへと捉え抱懐するのである *nur der Geist faßt und schließt den Geist in sich ein*」(W 1, 372)。信仰は精神 [霊] において神的なものを己れのうちへと捉え抱懐する。こうして「子の父への関係としてのイエスの本質は、真実には信仰をもってのみ受け止められう

る aufgefaßt werden können」(W 1, 382)。こうして aufgefaßt とは信仰の方式で受持されるということ、つまり己れのうちへと捉え抱懷される——悟性の Erkenntnis と区別された意味で意識される——、ということである。客体がそうされうるのも、それが人間の精神〔霊〕に異質なものでなく自分本来の自然であり、結局は、己れ自身だからである。生命の水が己れのうちへと捉え抱懷されることが増せばますだけ、人間はその光の輝度を増すのである。それは神的な自覚が白熱化していくことを意味している。

5. 『イエスの生涯』ではヨハネ伝の太初の言を理性として理解したが、ヘーゲルは改稿でこの理性を「たんなる思惟された存在 das bloße Gedachtsein」(W 1, 373)と規定している。これは Gedachtes (W 1, 378 Auch 376) とは相違しているようだが、それらが生命や愛から区別されるかぎり実在性から遠い。また「存在」は「生命」とともに考察されていて、純粹にそれのみとして扱われること自身が避けられているようである（それは思惟についても同様である）。『自我論』のシェリングは簡単に存在と思惟の一致を言い切った (SW I 2, 86) が、改稿宗教群でヘーゲルは存在も思惟も概念的に未規定なままに生命のなかに含めていたようにみえる。生命から存在と思惟とが分離析出される兆しが窺われるという点に特徴があるというべきであろう。「概念」の積極的受容は未だ始まっていない。

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
 J: Hegels Frankfurter Fragment "welchem Zwecke denn"
 Mitgeteilt und erläutert von C. Jamme in Hegel-Studien bd. 17 1982
 SW: F. W. J. Schelling Werke historisch-kritische Ausgabe Frommann-Holzbock
 Br: Briefe von und an Hegel hrsg. von J. Hoffmeister Felix Meiner
 K: 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編 1988 S 23-37
 DW: Meister Eckhart Die deutschen Werke Hrsg. im Auftr.
 der Deutschen Forschungsgemeinschaft

用語検索

検索システム TEXAS ver. 2.58 ならびに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 の恩恵を受けている。