

## 十字架と薔薇

——一つの解釋の試み——

ゲオルグ・ラッソン

平 下 欣 一 譯

本稿は Georg Lasson, Beiträge zur Hegel-Forschung, (I. Heft 1909, Berlin) II. Kreuz und Rose. Ein Interpretations-versuch. の翻譯である。古いものではあるが餘り人々に知られて居ない様に思はれるので、拙い乍ら紹介を試みた。ラッソン自身云つて居る様に、此の論文は、ヘーゲルの學說を正當づけようとするのではなく、彼の思考様式を説明せんとする試みであるが、「ヘーゲルの精神を判明に把握させ」、「多くの誹謗への機縁を除く」爲には、最も優れた論文であるとして推され得るであらう。

「現在の十字架の中の薔薇として、理性を認識する。」

——ヘーゲルが彼の法の哲學の序文で、哲學がその學徒に齎す收穫を象徴的に表現する爲に用ひた此の言葉は、

ヘーゲル學派にとつて一種の合言葉となつた。其の幾らか謎めかしい響が、この言葉を、それに於てヘーゲルの學說の信奉者が自己を知り、その事によつて自己を外のものから區別する事の出来る、一つの神祕的な象徴として適當ならしめたのである。思惟する精神に抽象の中に於ける不斷の緊張を要求する概念的な著作の只中で、この象徴的な表現は想像力を働かせ、理論の灰色の織物に感性的直觀性を與へ得た支點を提供した。此の事がヘーゲルを尊敬し彼の言葉を感激して受け入れはするが、それでも彼の方法的な思索を理解してゆく事は出来ない彼の嘆美者達の大群に歓迎せられたのは當然であつ

た。純粹思惟が左程まで彼等の仕事でなかつたとしても、彼等にはこゝに「それ程だけの意味のある」言葉が提供されて居るのである。従つて一八三〇年にヘーゲルの六十歳の誕生日の祝賀のため、彼の門弟が表面にはヘーゲルの出来榮のよい肖像があり、其の裏面は十字架の真中にある薔薇のシンボルで飾られて居るメダルを鑄造させたのは怪むべき事ではない。

ヘーゲルの著作中のかの箇所に就いては何も知らない不案内な人達は、勿論このことを甚だ不思議に思つた。客人としてヘーゲルの宅に居合せたツェルターは、一八三〇年の十二月三日に、學生達が出来上つた金のメダルを持參した時に、ゲーテにあて、此のシンボルに就いて非常に不満氣に意見を洩らして居る。「誰が私に十字架を愛せよと命じようか、假令私自身が十字架を負はねばならないにしても！」そしてヘーゲルの死後始めて彼に贈られる事になつて居たメダルの一つを受取つたゲーテは、それについて全く不機嫌でツェルターに手紙を書いた。「其れに續いて私はヘーゲルのメダルの裏面が如何に私に不快であるかを云つてはいけなから

う。それが何を意味するのは全く分らない。私が十字架を人間として又詩人として敬ひかつ飾る事を理解して居る事は、私の八行脚韻詩の中で證明して居る。併し哲學者たるものが實在と非實在の根底と無底への迂路において、自己の學生をこんな結び合せ *Conjuration* に導くと云ふ事は私の氣に入らない。人はそれをより手輕に而もよりよく言表はす事が出来る。——私は十七世紀に出来た一人のローマの高僧の肖像のあるメダルを持つて居る。其のメダルの裏面では神學と哲學、二人の貴婦人が向ひ合つて居る……」<sup>②</sup>

此の二人は二人共彼等がこの際十字架を宗教的な象徴と解した點で誤つて居る。ゲーテに就いていへば、彼が十字架を神學のシンボルとし、薔薇を哲學のシンボルとして解すべきであると思つて居た事は明かである。併し假令この解釋が——勿論中つては居ないのだが——正しいとしても、又一般に斯様な譬喩で語る事の權利が豫想されるとしても、その場合にも尚ヘーゲルのメダルにあるシンボルは、それ自身かのゲーテが稱讚した譬喩的な表現に對比してより深い意味を持つてあらう。

何故ならゲーテが語つたかの二人の婦人像は、両者が永遠に「向ひ合つて居る」に止ると云ふ事以外に相互の關係を持たないのに對し、十字架の真中にある薔薇は、哲學が神學と中心に於て一體であり、且言はば神學の光榮であり完成であると云ふ事を意味するであらうから。

然るに専門家達にも亦ヘーゲルの譬喩は必ずしも正しく理解されて居る譯ではない。ヘーゲルが此の譬喩の中で彼の全哲學の根本思想を言表はした——或は被ひ隠した——と云ふ事は彼等の凡てが感附いて居る。併しそれを的確に解釋し、譬喩の中に閉込められた思想をその本來の表現にまで達せしめると云ふ事は左程容易ではなかつた。ケーパー、フイッシュャーでさへも此の言葉の意味を純粹に再現する事には成功しなかつた。「其の自由な哲學的展開に於ける理性は薔薇に比せられる。」と彼が云ふ時には、ヘーゲルの言葉を知らずにかのメダルの薔薇を哲學と解したゲーテに接近して居る譯である。併しかゝる説明や「理性と現實との不同一」を意味するとするヘーゲルの表現に就いての判斷は、クーノ・フイッシュャーがヘーゲルの言葉の要點を正解して居

ない事を認めさせるのである。<sup>③</sup>

以下は此の「不明瞭な言葉」を明らかにし、且その事によつてヘーゲルの世界觀の最も重要な觀點の一つを出來得る限り闡明し、誤解を防がんとする試みである。而して此の世界觀をヘーゲルは始めから固持して居、又後述する如く既に彼の最初の著書で言表はして居たのである。

ヘーゲルは彼の奇異な譬喩の型を「ローゼンクロイツァー」Rosenkreuzer の神祕的な想像から得た。周知の如くマルチン・ルッターは十字架の中にある薔薇の像を紋章として選んで次の様な銘を附した。

クリスト者の心は薔薇に向ふ

設ひそが十字架の真下に立つ時も

これに結びつけてヨハン・ヴレンチン・アンドレイは一つの宗教的祕密結社の作り話を書いた。此の作り話は初めは諷刺のつもりであつたが後には特に熱心な基督者の俱樂部を創立せんとする事實上の試みにまで彼を導いたのであつた。ルッターの紋章の像がシンボルとして使用せられたので此の協會は「ローゼンクロイツ

「アアの兄弟團」と呼ばれた。此のシンボルの意味は、この場合は勿論全く宗教的に考へられて居るのだが、全世界が十字架とキリストの死によつて新生を授かつた様に、其の歸依者が引受ける十字架から、即ち自己否定の苦惱から、又自己の自我の死の犠牲から、薔薇によつて表はされる、神に於ける生命、眞の喜悅と至福とが彼等に咲き出でると云ふ事である。如何なる経路でヘーゲルが此のシンボルを知るに至つたかは、こゝでは其儘にして置こう。プロテスタント的神祕主義は彼にはヤコブ・ベームの研究によつて疎遠ではなかつた。秘密結社を設立し、古い神祕的なシンボルに再び生氣を興へんとする傾向は、十九世紀の初め頃迄は尙非常に活氣があつた。或は一八一七年の宗教改革三百年祭にルッターの紋章の記憶が新たにせられたこともあるかもしれない。兎に角ヘーゲルはそれを宗教的な領域から哲學的な領域への意味の全き移入によつて、哲學がその時代の思惟する個人に盡す仕事の象徴的な記號として用ふべく此のシンボルを取上げたのであつた。

外見上はヘーゲルを誘つて此の譬喩を使用させたの

十字架と薔薇

は言葉の偶然性である。彼は法の哲學の序文で法の哲學に課せられて居る課題を「國家をそれ自身理性的なものとして概念(把握)し、且つ叙述する試み」であると述べた。彼は哲學は「あるべき國家を組織すべきである」と云ふのに反對し、其のあるがまゝを概念する様に教示した。こゝで彼はギリシヤ語を引用して居る。

*κοινὸν Πάθος, κοινὸν καὶ τὸ ἀπὸ φύσεως*

こゝがロードズだ、こゝで躍れ

そして彼は或る哲學がその時代を超越すると云ふ事は、個人がその時代を飛越えロードズを飛越えると云ふのと同じく馬鹿けた事であると説いた。個人があるべき世界について作る理論を、理性的現實とは反對に想像の中に存在し、従つて學的にも又同様に實踐的にも無價値である單なる私念であると彼は述べた。此の脈絡に於て今や彼は次の文章を續ける。

『かの文句を少し變へて云へば次の様にもならう。

こゝに薔薇がある、こゝで躍れ。

自覺的精神としての理性と現在の現實としての理性との間に介在し前者を後者より隔離し、前者をして後者

に満足を見出さしめざる所以のものは、未だ概念の自由に達せざる何等か抽象的なるものの束縛である。理性を現在の十字架の中の薔薇として認識し、是に由つて現在に満悦する。此の理性的な洞見こそ、概念(把握)せんとし、且つ主觀的自由を保持して特殊的偶然的なるものに墮する事無く、即且對自的にある所に立脚すると同時に、實體的なるものに於て主觀的自由を維持せんとする内的要求の一度起れる人々に、哲學の與ふる所の現實との和解である。』<sup>⑥</sup>

外面的にはかのギリシャ語の引用に連絡して居るこの文章は、實質上はその上にヘーゲルが彼の法の哲學の全序文を築き上げた原理的な詳論の結論である。従つてそれはまた後者との聯關に於てのみ正しく理解されるであらう。

ヘーゲルは彼の序文を、彼の書物はその方法に依つて普通の綱要書から區別されると云ふ説明で始めた。その書の中で支配的なものをなすとされる方法は、思辨的認識法即ち論理的精神からの展開であると云はれる。

彼は彼の論述のこの形式に重心を置いた。「何故ならそこで企てられるものは學であり、而して學に於ては内容は本質的に形式と結合して居るからである。』<sup>⑦</sup>所で内容と形式との區別はこゝで如何なる意味に於て解されて居るかと云ふに、彼は序文の終結で次の如く總括して述べて居る。「最も具體的な意味に於ては形式は概念する認識としての理性であり、内容は人倫的並びに自然的現實の實體的本質としての理性である。此の兩者の意識の統一が哲學的觀念である。』<sup>⑧</sup>従つて學に對しては先づそれが取扱ふべき對象は内容として、それが知識の中に獲得せる認識は形式として現はれる。併しかゝる認識が對象を實際に概念し、それを眞の姿に於て把握する限り、認識並びに對象の規定は同一の理性的規定である。

換言すれば概念する認識並びに概念さるべき現實は共にその本性上は理性である。本性上はと云ふ理由は、概念する認識 *das begreifende Erkennen* は概念的知識 *das begriffliche Wissen* に於て自己の目標に到達し、その對象を純粹に概念しない限り、偶然性非本質性及び誤謬によつて混合せられて居るからであり、又現實はその

外的な實在に於ては、「本質の外面性への假現によつて」、次の如き諸關係の無限の多様性を示すからである。その諸關係は成程すべて理性的なるものの範圍を出でないのではあるが、併しそれでも非本質的なもの偶然的なもの一時的なものとして實體的本質に屬しないし、従つて又概念から其のあるがまゝのものとして、即ちどうでもよい事、枝葉の事として無視されるものなのである。併し又は正に其の故に、概念する認識として又現實として現在するものは同一の理性である。而して哲學的理念或は方法的に定在並に意識の凡ての規定の聯關を精神的統體性へと發展せしめ統一せしめんとする思想の中で、一方は認識他方は現實なる理性の兩形態のかゝる統一は、意識的統一・概念<sup>⑩</sup>の概念として現はれる。

従つて、先づ學の立場から内容及び形式なる範疇が對象及び認識に適用され得るのではあるが、哲學的理念の包括的見地からは寧ろ一つの内容即ち理性が二つの形態或は形式に——一方は實體的本質或は現實としての理性であり、他方は概念する認識の魂としての理性である——現はれて居るのであると認識せられる。今や現實

自身が理性的形態の數多性に分解されて現はれる。而も現實の中で自然及び人倫的世界なる二つの世界が我々に顯はになる。前者に於ては理性は無意識的・空間的・時間的な外存及並存なるエレメントに於て實現され、後者に於ては之に反し「自己意識のエレメント」に於て實現される。偕又我々の時代の思考にとつては自然の合理性は人倫的世界の合理性よりもずつと容易に首肯されること云ふ事は顯著な事である。「自然に就いては、哲學はその如何に在るかを認識すべきであり、賢者の石は何處かに、しかし自然そのものの中に隠されてをり、自然はそれ自らに於て理性的であり、且つ知識が探究し概念的に知るべきものは自然のうち<sup>⑪</sup>に現在するこの現實的理性であつて、表面に現はれて居る諸形態とか偶然性とかではなく、自然の永遠の調和、而も自然に内在する法則及び本質としての調和である」と認められて居る。

然るに之に反して倫理的世界にあつては、國家、即ち自己意識のエレメントの中で實現される理性は、それが實際に自らを力と權力にまでもたらし、それに於て自己を主張しその中に内在する所の理性であるといふ幸福を

享受する事はないとされる。かくて精神的宇宙は却つて偶然性と恣意とに委ねられ、神に見放されたものであり、と云はれて居る。故に此の人倫的世界の無神論に従へば、眞なるものは人倫的世界の外に在り、而も同時にそれにも拘らず理性も亦そのうちに在るべきだとされるから、眞なるものは一箇の謎にすぎなくなるのである<sup>⑩</sup>。その上此の自稱哲學は明瞭に斯う述べる。眞なるもの、そのものは認識され得ない、寧ろ人倫的諸對象、特に國家・政治・憲法に就いて、各人が彼のこゝろ・心情・及び感激によつてこさへたもの、これこそが眞なるものであると<sup>⑪</sup>。

ヘーゲルはこゝでは同時代の思惟のかゝる方向に反對して、之を論難して居るのみであるから、彼自身の仕方に就いての説明はして居ない。併し人は彼にかの傾向に對して論難的に振舞ふ權利を否認するのは宜しくない。何故なら彼はこの傾向の現象様式の凡てを、既に彼の「現象學」に於て詳細に觀察して居るのだから。又更に彼は精神が全き自由と自己自身の認識に到達する過程の中で、自己自身を疎外し、自己を最早その世界に

於て再認する事なく、寧ろ彼の教養の故に、人倫的世界の凡ての規定性を否定し、自らの自己確信以外の何もをも残さない所の自己意識の己惚に陥らなくてはならぬと云ふ事を證明して居るのだから。自然の國は常に自己に等しく止まり、その中には自己意識の運動から何もかも入こむことはない。かくそれが自己意識の運動と全く無關係に持續する故に、自己意識には固く自己自身に基礎を持つ理性的なものとして説明され得る様に見える。然るに他方自己意識は自己の本來のエレメントに於ては自己の分裂の意識で苦しんで居る。それ故自己意識の世界に對する、かゝる内的に全く不満で破壊的な關係自身も亦、精神が其の歴史的展開の中に現はれ、現實の一つの形態をなす必然的規定の系列に歸屬する。而して此の現實の中で、理性も亦、勿論矛盾に満ちては居るが、而も直接に理性の最も純粹な實現に導く定存として現はれるのである。

即ちヘーゲルはかゝる自己意識の己惚に對して人倫的世界の理性性(合理性)とその客觀的秩序を力強く主張したと同時に、又明白に主觀にその自由なる自己規定

の權利を保護した。只彼が眞の自由を單なる主觀性そのものの主張に於てではなく、自己がその眞の精神的本性上、内的に普遍的眞理と一體であると知つて居る主觀の、理性的な自己規定に於てのみ、認めて居ると云ふにすぎない。即自的には内的自由は「公に認められた眞理への、信頼に満ちた確信を固持し、此の堅固な基礎の上に彼の行動の様式と、人生に於ける堅固な立場を築く」事を其の「單純な態度」とする捉はれざる心情に既に存在して居る。それ故「固より法、人倫・國家に關する眞理は公の制定法・公の道德及び宗教の中で屢々提示され、熟知されて居るものと全く同様に古いものである」<sup>⑭</sup>。併し人が普遍的眞理においた信頼を彼自身の行として意識する様になり、「思惟に於て」——此の言葉はこゝでは學的思惟ではなく、一般に自己意識の内的自己規定と活動であると解さるべきである——「彼の自由と人倫態の根據を求め」<sup>⑮</sup>る事は、内的自由の一つの進歩である。かゝる意味に於て、「思想によつて權利付けられないものは、何ものをも心意に於て承認しようとしなない事は偉大な我執、人間の名譽になる我執であらう。——そして此の

我執は近代の特性であり、云ふ迄もなくプロテスタントイヰム獨特の原理である」<sup>⑯</sup>。此の原理は一貫して又必然的に、方法的思惟によつて現實を自己のものとする哲學の立場へ導く。併し此の原理は人が専門の體系的思想家とならなくとも到達し得る自由な主觀性の立場で、既に完全に眞實に顯はれて居るのである。「ルツターが感情の信仰並びに精神の證として始めたものは、それ以後成熟した精神が、概念に於て把握し、かくて現在に於て自由になり、その事によつて現在に安住せんと努力する所のものと同一である」<sup>⑰</sup>。

それ故主觀の自己規定を輕視するどころか、ヘーゲルは彼の獨自の哲學的勞作を直接に、宗教改革に際して自己意識が其の内的自由と、凡ての自然的なものの支配の實現に向つてなした大きな歩みに結びつけた。永遠なるもの即ち即且對自的に存在する眞理の、主觀的確實性、精神が生ぜしめ、個人にその特殊性によつてではなく、彼の本性によつて與へられる確實性、かゝる意味に於ける信仰を、ヘーゲルは明に主觀の自由の眞實なる形態であると認めた。若し人がかゝる永遠の眞理なる精神的



内容なしに、その主觀性を感情の中に置くにすぎないならば、人は唯だ單に自然的意志の立場に止つて居るのである。<sup>17)</sup>客觀的精神を認知する主觀的精神としての主觀性は、客觀的精神と同一である。「(精神の)ただ自己自身の方に對するこの關係は絶對的規定である。神的精神は自己の教團の中に生きて居る、又その中に現存して居る。この理解が信仰と呼ばれた。而してそれは歴史的信仰ではない。我々ルッター主義者は——私はそれであり又何時迄もさうありたい——只かの根本的信仰のみを持つ。」<sup>18)</sup>「斯くてこゝに各民族がそれを取り巻き集るところの、最後の新しい軍旗が掲げられた。自己自身の許にあり然も真理の中に在るところの、而してこの真理の中に於て始めて自己自身の許にあり得るところの自由精神の旗がたてられたのである。これこそ我等がその下で働き、それを捧持すべき軍旗である。」<sup>19)</sup>それで併し、この旗の下で思想は更に遠く前進させられる。即ち哲學はその旗に哲學的な表現を與へた。而して理性的主觀性の自由を方法的思惟の基礎としたのは、哲學に於ては本質的に云つてカントの仕事である。「理性の

獨立性の原理、理性のそれ自身に於ける絶對的自主性の原理は、この時以來哲學の普遍的原理として、同様に時代の先入見の一つとして看做さるべきである。」<sup>20)</sup>現代の生活に於てこの原理は「プロテスタントの良心——自己を自己の理性態・眞實態に於て知つて居る所の自由なる精神」として現はれる。自己意識の此の段階で、ヘーゲルがそれを代表して居る哲學は、意識的により明瞭な概念的認識に立つて居る。即ち哲學がそこから發芽する地盤は、かの自由なる主觀性の原理である。

然るに猶ヘーゲルは、理性性は單にこの主觀的自由の領域に於てのみ現實的であるとすの外見を遠ざけんと熱心に努力して居る。彼は此の領域の生成に於て、單に主觀と客觀の完全なる和解への道のみでなく、同様に兩側面の分裂をも認めて居る。尤もこの分裂は根源的なもの、云はば自然に適從せるもの *das Naturgemässe* ではなく、むしろ發展の一契機であつて、従つて全き眞理であると解される事は要求できないのである。既に彼の最初の著作で彼は、この分裂は現實的なものの全體性に於ては、歴史的風土的「偶然性」として出現すると云ふ

事を力説して居る。「固定的反省の形式に於て、現實の世界、及び之に對立する思惟する又思惟せられた實在の世界として、この分裂は西部北歐に起る。」<sup>②①</sup> 彼はその第二番目の、より大部の論文の中で、此の形式を成程「世界精神の偉大なる形式」と名づけたのであつたが、再び又それは「北方の原理であつて、宗教的に見られるならばプロテスタンティズムの原理」<sup>②②</sup> であると強調して居る。そして特に哲學的認識の形式的側面に就いては、彼は後に單に次の如く述べたに止まらない。「哲學の仕事は人間の思惟に關して昔から妥當して居たものを、明白に意識させる事にのみある。従つて哲學は新しいものは何も提供しはしない。」<sup>②③</sup> 更に次の様にさへ云つて居るのである。「若し精神・心情・特に信仰なる宗教的感情に於て、眞理・神への其他何と云つてもよいのだが信念・確信が、それだけで確立して居る場合には、此の確信に認識によつて到達する事は、正にその理由で大事な事ではない。此の立場にとつては認識はその要求に應ずるものとしてより、むしろ精神の發澤と解される事が出来る。」<sup>②④</sup> 尤もそれと同時に別の場合には、當然の事だが、他の見

地に於ては哲學は正しく精神にとつて必然的なものである事を、彼は十分力説して居るのである。<sup>②⑤</sup>

併し彼がかの論述をなした目的は、現實の凡ての現存形態に理性性を請求する事にある。主觀性の立場は客觀の世界に對して知つたかぶりと否定する事を好む抽象的主觀主義に墮し易いので、理性性が個人的意識獨自の特性ではなくして、むしろ全客觀性の根本規定をなすと云ふ事を、最も強く主張する事は、彼には必要缺くべからざるものと思はれた。世界は理性的なものだ、と云ふ事は自然的意識にとつては、その世界に對する凡ての態度の分りきつた前提である。思惟して自己をその對象から區別し、對象を自由なる精神的所有にする爲に、意識がその自然性から歩み出るならば、意識は主觀と客觀の分裂を突破して進まねばならない。併しそれと共にこの分裂自身が、客觀的世界聯關の理性的發展の理性的契機として現はれる。既に述べた様にこの世界聯關の中で、自然は自己同一に止まり、従つてそれ自身理性的なエレメントとして現はれるが、それと同時に人倫的世界、即ち人間的共同生活と自己意識のエレメントに於

て實現せられる人格的自己規定との世界も、自己自身を理性的であると知る自己意識が、その世界の中で自己に適合せる諸形式を有して居ると云ふ簡單明瞭な理由の故に、理性から見捨てられ得ないのだと云ふ事を明にしておく必要がある。

それ故にヘーゲルはいろ／＼に曲解された言葉、即ち理性的なもの、現實的であり、現實的なのは、理性的である、と云ふ言葉を述べたのである。この命題を文化に敵對する寂靜主義のマキシムと解したハイムは云ふに及ばず、ローゼンクランツでさへもそれを誤解して居る。彼はそれを「政治に對する規範」であるとし、又ヘーゲル自身エンチクロペディーの第二版に於ては、制限的な説明を加へねばならなかつたのだと解したのである。<sup>②③</sup>云ふまでもなくヘーゲルは法の哲學の序文の中で、次の如き制限を自ら十分明瞭に述べて居るのである。理性は「人倫的並びに自然的現實態の實體的本質」である事、従つて「意識が最初に住まふ混亂せる外皮」の、無數の個別的なものは、それだけとつて見られるならば、即ち實體的本質との聯關なしには、現實的でもなければ

理性的でもない、と。そしてこの意味においてはクーノ・フイツシャーも亦ヘーゲルの言葉の曲解に反對して居るが、これは正當である。かの言葉のかゝれて居る同じ頁で、哲學は理念以外の何ものも現實的ではないと云ふ洞見を與へると書いてあるにもかゝらず、人がそれをそれ程まで誤解し得たと云ふ事は實際不思議である。兎に角ヘーゲルの理念なる言葉は、「一つの私念に於ける表象」より、より以上のものを意味して居る。それは個人的意識を越えて、一般的意識をして人倫的世界における理性的生秩序を顯現せしむる所の現實の運載的實體であり、現實の原動力である。

併し何よりも先づ、人はヘーゲルの全直觀を支配して居る觀點を見逃してはならない。その觀點とは、人倫的世界のかゝる現實性は、自然とは正しく反對に、歴史的現實性、即ち中斷なき發展であると云ふ觀點であり、又其の中には何等の靜止もなく、却つてそれに於て理性的自己意識が在るところの規定が、常に自己自身を越えて、自己意識を、その自由のより完全な、より意識的な實現にまで驅りたてる過程である、と云ふ觀點である。

それ故、現實的なものは理性的である、と云ふ命題は、現實の或る形式に靜止する事を命ずるものでは全くないのであつて、現實の決して靜止しない進歩を、その諸形態が充實するやうに、擴張し統一する世界精神の行程として、權利づけるのである。それは又一時的なもの、不適合なもの、矛盾せるものからかの行程の中に出現したものを、相對的に不眞である所の克服せらるべき一面性、特殊性及び契機であると特徴づける。尤もそれらはその代りに、その中に彼等が再び消滅する様に規定せられて居る全體との聯關によつて、同様に理性的でもあるのである。それ故どうしてもこの命題の中に實踐の規則を求めようといふならば、それは怠惰な放任ではなくして、事態に適合せる進歩を忠告するのである。云ふ迄もなく、現實への顧慮なくして自己の夢を貫徹せんとする世界改善者の愚かさは、ヘーゲルの宣告して居る所である。併しその代りに、與へられた財貨と現實の傾向をその本來の意味に於て利用し、それによつて新しい價値を創造する事の出来る、熟練せる勞働者の智慧を、その當然の名譽の位地に置いたのである。自然界に對して

は、かゝる態度は自明的なものとして妥當する。ドイツの最も豊穡な畑地に誰も稻田やバナナ栽培場をこさへようとはしないで、蕪菁を植ゑたり野菜を栽培したりする。若し彼がこゝで事物の理性的聯關に適合して、それを文化の促進に利用するならば、彼は又人間の共同生活の世界に於ても、事物の現實的狀態を承認し、それをより高い完成にまでもたらず事が、期待されてよいであらう。尤も現實の中に豫備條件を持たない何等かの思ひつかれた非本質によつて、事物の現實的狀態を排除しようとなつて居る事ではなくて、かくて現實自身が主觀性の活動を豫想し企圖して居る事が明になる。主觀的自由は枝葉の事、或は單なる贅澤ではないのであつて、逆に理性自身はその本性上精神であり、主觀であり、或は現實の中で自己の概念にまで展開する自我なのである。ヘーゲルは彼の現象學で、現實のかゝる概念を詳細に叙述して居る。元々意識とその世界とは互に相應せる統一に進み入る。意識が「自己意識的精神にまで深まつた所では、人倫的世界、即ち歴史的發展と教養の世界がそれに對應する。兩側面は本質的に同一であり、この同一

性の意識に於て始めて、その眞理性を得るのである。其折々の現實の形態は、常に其折々の主觀的精神の進行段階に對應する。ヘーゲルがこゝ法の哲學の序文で、「各々の個人はその時代の子である」と述べて居るのと同様に、各々の時代は「個人の實體」をなす所の「普遍的精神の教養段階」を表示して居るのである。即ち、この實體が、「其の自己意識を得る限り、實體の方も個人の教養の尺度に拘束されて居るのである。而して個人はこの自己意識に於て價值を得るのである。従つて假令自覺的精神としての理性が、自己を現在する現實から區別し、この現在する現實も亦理性であるとの洞見を決して持たなかつたにしても、哲學的觀察者はこの二つの理性の現象様式を、正しく唯一の現在の現實の二つの相屬的側面として認識する。主觀的自由の形式に於て現はれるもの、即ち自己の内的規定に適合するものの外には何もかも承認しようとしないう自己意識の我意も、かくして再び與へられたものとして現はれる。單に「國家、或は人間の一般的一致と云ふ、外的實證的な權威」のみでなく、「内的感情及び心情の權威、精神の直接的に是認す

る證」も亦、現實の中に現在するものであり、主觀がその中にあり、それに結びつけられて居る所の主觀の規定である。換言すればこの側面、即ち主觀的自由の立場にも尙不自由の契機が附着して居るのである。

この不自由の契機は、自己意識が自らそれを經驗する事に依つて、且つその結果として自己意識とその世界とが陥る矛盾により、内的に不自由から高まり、自己との又現實との完全に自由な一致にまで達する様に驅り立てられるといふ事に依つてのみ克服され能ふのである。自己意識的主觀性の立場が達せられた所では、それは單にその所屬して居る人倫的世界との統一に止るのでなく、又「個別的精神として本質である」と云ふ意識に於て、分裂の中に歩み出て行く事の必然性がこゝにある。分裂は意識にとつてこゝでは克服せられ得ないものである對立、自己自身を確保して居る主觀とそれに外的にして且つ疎遠な對象との對立に基く。尤も主觀はこの對象をも自己のものにせんと努力して居るのであるが。この分裂は、その凡てが主觀の自己内反省と、従つて又主觀に所屬して居る世界からの主觀の我儘な區別と分

離と、を特色とする多様の形態を、通貫して居る。併しこれらの諸形態の中で意識は常に益々光明へと向上せんと努める。而してこの光明の中で意識は自己自身を反省的思惟的主観として、即ち精神として概念(把握)するのである。意識は彼の世界に對する立場を、抽象的普遍性、同一性、思想の領域に高め、抽象的方法的思惟或は哲學的レヴスマンとなる。その際意識が分裂の中に留る限りは無限性、精神的全體性、具體的同一性の性格をそれ自身にもつところの概念的思惟の形式を、それが得た正に其時に、矛盾は最も明瞭に現はれ出る。而してこの矛盾は意識を分裂させ、又不幸に且つ同様に有害にするものである。ギリシャのソフィスト達(註)の時代がさうであつたし、現代がさうである。

「不完全な哲學は一般に、それが不完全であるが故に直接的に經驗的必然性に所屬する。そしてそれ故に、それ自身から、又それ自身においてその不完全の側面が把握される。世界の中に普通の現實として存在する經驗的なものは、概念の形式におけるその哲學に於ては、意識と一體であるものとして、従つて又正當づけられたも

のとして現在する」(註)。かゝる文章をヘーゲルは、同一哲學の外に一般に哲學であると彼が認めたその時代の唯一の哲學的方向に就いて述べて居る。彼はこの哲學的傾向を「主観性の反省哲學の最も完成された形式」と見、而して彼の時代に、時代がまだそれに所屬して居る「世界精神の偉大な形式」即ち主観性は、哲學的には既に完全に言表はされて居ると云ふ證明をしてやつた。その主観性とは反省の制限に於て自己自身の許に留まり、自己の中に無限性をおき、客觀の中に有限性をおく所のものである。且つ又、現在はその故、主観と客觀の和解が再びその内容をなす新しい時代への闕に立つて居ると云ふ事を證明してやつたのである。所でこの反省哲學自身も眞の哲學、即ち充實された同一性の哲學、完成された和解の哲學への闕に立つて居る。自我の形式に於ける無限性が、「絶對的理念なる實證的なものへ急變する」ためには、只自己をこの點に固定せず、且つそれと共に反省の有限性が再び出現する所の主観性になりさへしなければよい。さなくとも主観性の哲學はそれが無限性の哲學、思惟の哲學であるが故に、有限者の哲學、

經驗の哲學よりも絶對者の哲學に近いのである。かくて今や眞の哲學が、現在し且つ哲學的には既に純粹に形成された諸契機を總括して、理性をその内的分裂から、自己自身との現實的和解、精神の自己内に於ける完全な自由に導くと云ふ事のみが残されて居るのである。

以上の如き誇り高き展望を以て、ヘーゲルは彼の哲學的な仕事を始めたのであつた。約二十年の後、その中で現在の大問題が解決されて居ると彼が認めた認識が、時代の意識に全く疎遠に止つて居たのみならず、この意識は一度もかの眞の反省哲學を眞面目にとり上げた事さへないばかりか、反つて或は更に懷疑的な或は更に經驗的な所謂フィロゾフイーレンの「淺薄さ」に、又「反省と己惚の落着かない營み」に於て遙かに後れ、例外なく小理窟的、詭辯的な啓蒙の立場に止つて居るのを見なければならなかつた時に、ヘーゲルが不機嫌であつたのも、當然の事とされよう。彼はこの立場を越える進歩を、自己自身代表したばかりでなく、事態に於てすでに完成されたものであると證明して居るのであるから、彼は、思想の領域に於ては既にその支配權を失つて居るの

だが、一般的時代精神の中では音頭をとつて居る思想形式に對して戰つた際には、彼は反動に對する進歩の戰士として現はれたと云ふ事を自覺して居たのである。それをもつが故にその思想形式が強力であつた所の「理性の獨立性の原理」を、何人もヘーゲル以上に明瞭に認めたものは無い。それだけ彼は事實上その考へ方に内在して居る不合理を咎める資格があつたのである。自己の思惟を自己の全態度の根據とする權利 Recht は、「かかるもののみが思惟と見做され、又思惟は一般に承認されたもの、及び、妥當するものから、遠ざかり、特殊なもの、を發見し得た場合にのみ、自己を自由と認めるのであるならば、不法 Dikeotie へと逆轉される」。それ故にヘーゲルは知つたかぶりの己惚と、主觀的な——亦敬虔な——感情の高慢とに、現在する真理への注意を促す。精神は國家や人倫に於ては疾づくにこの真理へと組織されて居るのである。既に述べた如くかゝる組織の契機として、主觀性も亦妥當すべきである。即ち主觀性はその組織の中で、より自由なる心情の確信を以て生存して居る。若しその中で我々が生存して居る現實が、理性

の製作物、真理の組織としてより外に理解されないならば、正にその故に現實を自由なる思惟そのものによつて概念する、と云ふ仕事に着手することが必要になる。若し思惟的精神が現實を、自然的感情と云ふかゝる直接的な様式で「現存する所の真理として所持する事だけでは満足しない時には、——そして精神は思惟的精神としてさうなくてはならない——精神が現實を概念把握し、既にそれ自身理性的な内容に、理性的な形式を與へる事以上に何が必要であらうか。而してその事によつてこの内容は自由なる思惟に對して權利づけられるのである。自由なる思惟とは、單に所與に立止まるのではなく自己自身から出發し、正にその事によつて自己が最も内奥に於て真理と一體なる事を知る様に要求するものである。<sup>⑪</sup>事物の理性並に思惟自身の本性に適合せるかゝる單純な進歩に主觀性の現狀が對立し、それと同時に現狀は進歩へと推しすすむ。而して自己をかゝる狀態の所與から解放し、意識を反省の立場の分裂から、包括的概念の自由に高める事は、哲學の課題である。その爲には當然哲學は先づ此の分裂を認識し、次いでその相對

的必然性に於て、それを自己意識の過程の一契機として概念に歸屬せしめねばならない。

彼の論文「信仰と知識」の終結で、長たらしい上に印刷と構文の誤謬によつて全く支離滅裂にされた文章で、ヘーゲルは哲學の職分を叙述せんと試みて居るが、この文章は其の譬喩的な點に於て十字架の眞中の薔薇なる表現を想起せしめるものがある。以下でその内容を解明して見よう。時代の教養の中に、——殊に近代の宗教の基礎をなす感情として——無限の苦惱が歴史的に生成して居る。無限の苦惱とは外界が精神から疎外せられたもの、内の生活に矛盾せるものとして現はれる分裂の苦惱である。宗教は神は死せりと感情を、神の十字架に於ける死の直觀に於て云ひあらはした。而してそれは實際に現實的世界の側面に於ては永劫の罰と呪詛とを示すが、同時に信仰に對しては和解と解放を示す。殆んど經驗的にパスカルが、自然は人間の中で又外で——即ち自然的並に人倫的世界としての自然の兩形式に於て——神は失はれたと云ふ事を示すと云つた時、一般的觀察としてこの感情を表現して居るのである。こ



の無限の苦惱を哲學は純粹に契機、しかも單に最高の理念の契機として示さねばならない。若し苦惱からの解放の道が、經驗的實在を犠牲にせよとの道德的訓令の形式で、或は形式的抽象の概念の中で(恐らくシラーの句「感覺の束縛から精神の自由へと逃れる」の如く)既に知られて居たならば、哲學はそれに哲學的實在 *Philosophische Existenz* を與ふべきである。哲學はそれが絶対的苦惱を概念把握し、今迄は單に歴史のなものであつた受苦日を思辨的受苦日として、その神が死んだと云ふ事の全き眞理性と冷酷さに於て再興する事によつて絶対的理念を獲得する。獨斷的哲學と自然宗教とはこの冷酷さに迄おしすゝむ事は出来なかつた。——それ故それらは明朗な、併しその代りに又淺薄であり個別性へと制限せられて居る迷路をより容易に見つける事が出来た。

——この冷酷さは主觀性の反省哲學に於て始めて充分意識に露はになり、その哲學の必然性に於てのみ契機として理解される事が出来たのであつた。而してこの冷酷さのみが、そこから最高の全體性がその全き嚴肅さに於て、而も同時にその形態の最も明朗なる自由に於て、

復活する事が出来又復活せねばならない深淵をなす。<sup>(42)</sup>

(法哲學序文に於ける)「不明瞭な言葉」は右の(ヘーゲル自身の少壯時代の)敷衍を想ひ起さす。而してこの言葉こそ我々のこの論文を誘發したものであり、その説明のために我々は今や遂に凡ての必然的なエレメントを列舉したのである。ヘーゲルは現在に於て、自己意識的精神が自己に對立する現實との徹底的な矛盾の中にあるのを見た。而して自己意識的精神はこの現實を精神に獨自の理性性に適合しないものと認め、従つてそれを精神の概念に適合する様に形成する爲に不安心不満足な心で現實を支配するのである。かゝる深き内的分裂、時代の意識の底を貫いて居る現實との不和の苦惱こそは、ヘーゲルが現在、の十字架と呼んだ所のものである。

併し又ヘーゲルはこの苦惱自身が、精神が苦惱から自由と和解に復活するであらうと云ふ約束を、自分の中に所持して居る故を以てかく名づけたのである。何故ならば、客觀性は概念に服従する様に規定されて居ると云ふ、又概念されないものは何ものも客觀性に於ては妥當

し得ないと云ふ自己意識の確信を前提して居るのであり、只「自己」意識の方が、この確信から推論せねばならぬ。正当な結論を未だ自覺して居ないだけの事であるから。それ故に「現在の十字架」なる表現は事實、不同一性を言表はして居る。併し直ちに理性と現實との不同一性ではなくして、主觀的理性と客觀的現實との不同一性を言表はして居る。或は對立の兩側面をより正確に言表はせば次の如くなる。兩者は共に理性として、即ち概念の認識としての理性と現實の實體的本質としての理性として、又同様に共に現實として、即ち理性的自己意識の現實と人倫的世界の現實として、互に對立して居るのである、と。

この對立を止揚する事は今や専ら哲學のみが可能とする所である。何故なら哲學のみが存在者の具體的概念把握を窮極までなし遂げるからである。自己意識的精神を現存する現實から區別し、前者をして後者に満足を見出さざらしむるものは、云はばその洞見の高遠さでも又その概念の純粹性でもなくして、むしろ反對に彼の主觀的レゾヌマンに尙固着して居る缺陷、即ち「未だ概

念にまで解放されない何らか抽象的なものの束縛である。こゝで我々は再びヘーゲルの意味における概念は、概念された真理、自己を他者に於て認識しつゝある自我の包括的認識である事を忘れてはならない。自我が自己に與へられたすべてのもの、従つて彼自身の現在する自我感情からも亦解放され、純粹思惟に於て——即ち哲學に於て——彼自身並に彼の世界の自由なる概念に到達すべく、すべての通常の抽象と内在せる先入見を、即ち彼自身の偶然的な姿を犠牲にせねばならない苦しい戦を厭はない時に、自我は上述の具體的認識に達する。かくして哲學は思惟をして理性的洞見、即ち自己意識的精神並に現存する現實は理性であり、その本性上即自的に又同様に概念上即自對自的に理性と一體であるとの洞見を得しむるのである。それ故思惟には分裂或は現在の十字架の真中で、兩者が同一なる理性であると云ふ此の相對立せる側面の同一性が露はにされる。而して一般に此の分裂は、即自的に存在せる統一を顯現させて意識にまでもたらし、理性を兩側面の統一として露はにする事以外の何ものにも存在しない。それ故に、理性は、現在の

十字架に於ける薈薇である。即ち反省の分裂の十字架から咲き出でた精神的統體性、或は具體的概念の統一としての眞の生命である。而して哲學は主觀をして、回復せる同一性のかゝる生命力として理性を認識せしめ、その事によつて現在、即ち我々がその中に生活して居る現實的世界に、正にその中でかゝる過程が遂行されて居ると云ふ理由で、滿悅せしめる。それ故にヘーゲルの不明瞭な言葉は、不同一性ではなくして、寧ろ逆に完全なる同一性への不同一性の止揚を意味して居るのである。ヘーゲルが哲學を、或は「其の哲學的展開に於ける理性」を薈薇にたとへたと云ふのも亦正しくない。寧ろ彼は哲學は我々に理性を薈薇として認識させるものであり、それ故に哲學と理性はこゝでは區別さるべきである。云つて居るのである。哲學によつて薈薇として示される理性は、哲學的主觀の規定としての理性ではなく、寧ろ客觀性と主觀性の世界に於て同一的なものとしての理性である。即ち絶對的理性・絶對精神及び現實の全過程の魂としての理性である。主觀的・客觀的な精神的實在のかゝる認識に於て、思惟する精神に現實との和解が與

へられる。

勿論既に言及せる如く、哲學による和解のかゝる形式は、一般的な何人も到達し得る形式ではない。それは只概念(把握)せんと内的要求の一度起れる人々に對してのみ與へられるであらうし、又その人々にとつてのみ必要なのである。概念(把握)とはレッテルを貼る事でも、圖式をこさへる事でも、批評する事でも、修正する事でもなくして、存在する所のもの——「何故なら存在する所のものは理性である故」——精神的把握である。この概念(把握)は併し一方では主觀が「實體的なるものの中で」即ちそれによつて現實が理性的に構成される所の客觀的精神的威力の中で、「其の主觀的自由」を保持し、從つて自己の洞察によつてかゝる理性性を認知し、理性性を彼の自我の構成部分として把握する事を意味し、又同時に他方では「主觀的自由を保持して特殊的偶然なもの、自己の私念、に立つのでなく、「寧ろ即ち對自的なもの」に、概念された真理に、眞理として現實的である所の理性の普遍性に、立つと云ふ事を意味する。

以上が私の考へる如くんば、客観性と主観性との關係についてのヘーゲルの直觀を哲學的認識の形で言表した要領である。我々の觀察の機縁となつた「不明瞭な言葉」は、ヘーゲルの思想世界の最も奥深い聯關に導き入れる言葉なる事が證明された。それ故に、之程長くこの言葉に就いて語つた事も恐らく無益ではなかつたであらう。人はヘーゲルに於て、特に只彼の哲學の形式的側面即ち概念的思惟の辨證法的手練のみを注意しがちで、その際如何に彼が現實の中に兩足で立ち、その眞理を追考せんと努力したかを見逃して居る。若し彼の思想活動のこの方面に注意が向けられるならば、多くの誹謗への機縁が除かれるであらう。以上の敷衍は、その正當づけの議論には入らないで、ヘーゲルの思考様式を解明しようと試みたのみであるが、少くともヘーゲルの精神をより判明に把握する助けとしては役立つて居るかもしれない。その際も亦常に讀者の好意は豫期される。フィヒテが嘗て——不成功に終つたが——試みた「讀者をして理解に迄強制する」手段は存在しない。そしてヘーゲルが正に彼の世界觀の核心を傳へねばならない所

で、それを神祕的な象徴で飾つたと云ふ事は實際何氣なしにしたのではない事が分る。その象徴を一部の人は一時的の興味をもつたのみで忘れ去つたが、他の人々はそのに隠されて居る祕密が開かれる迄立止まらなかつたのである。ヘーゲルより偉大な人も彼の譬喩を物語つた。「見るとき見ゆとも認めず、聴くとき聞ゆとも悟らざらんがために」マルコ傳 第四章 十二節。

- ① ゲーテは彼の詩「祕密」Die Geheimnis se を考へて居る。  
 ② Briefwechsel zwischen Goethe u. Zelter, herausgeg. von Riemer, Berlin 1834. 6. Bd. S. 78, 88, 384.  
 ③ Kuno Fischer, Hegels Leben u. Lehre. 2. Aufl. (im Erscheinen) S. 146.  
 ④ Siehe über ihm D. Hülscher in Handk-Herzogs Real-encyklopedie 31, S. 506 ff.  
 ⑤ Grundlinien zur Philosophie des Rechts. Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Berlin 1821. 以下頁數ノム記アルハ本書。⑥ S. XXVI. ⑦ S. V. ⑧ S. XXIII. ⑨ S. XX.  
 ⑩ ヘーゲルの概念が形式論理學の抽象せられた圖式ではなくして、概念された眞理、否主觀、自己の諸内容を精神的所有として獲得し、彼を概念し包括し、自己を他者に

於て認識する自我なる主観じから、<sup>①</sup>と云ふ事を注意してはしる。

- ① S. IX. ② S. XI. ③ Vgl. Hegels Phänomenologie, Lassonsche Ausgabe, S. 316—378. ④ S. VII. ⑤ S. VIII. ⑥ S. XXIII. ⑦ S. XXIII. ⑧ Phil. d. Gesch. Reclamischer Verlag, herausg. v. Brunstäd, S. 519. ⑨ Gesch. d. Phil. Hegels Werke, Bd. I. Aufl. S. 89. ⑩ Phil. d. Gesch. a. a. o. S. 519.
- ⑪ Enzyklopidie, Lassonsche Ausgabe, S. 87. ⑫ Ebdenda S. 473.
- ⑬ Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems, Jena 1801, S. 24.
- ⑭ Glauben und Wissen, Krit. Journ. d. Phil. 2, Bd. I. St. Tübingen 1802, S. 6. ⑮ Zusatz zu § 22 der Enzykl., Hegels Werke, Bd. 6, S. 43. ⑯ Briefe v. n. a. H. I, S. 118. ⑰ Gesch. d. Phil. Hegels Werke, Bd. 13, I. Aufl. S. 65. ⑱ Haym, Hegel und seine Zeit, Berlin 1857, S. 365.
- ⑲ Rosenkranz, Hegels Leben, S. 335.
- ⑳ S. XX. ㉑ Kuno Fischer, a. a. O. S. 145. ㉒ S. XX.
- ㉓ S. XXI. ㉔ Phänomenologie, Lassonsche Ausg. S. 20.
- ㉕ S. VII. ㉖ Phänomenologie, Lassonsche Ausg., S. 236.
- ⑳ 其處では一般に理性的自己意識の其の世界に對する態度が原理的に且古典的に描かれて居る。(S. 233—237.)
- ㉑ S. XV. ㉒ Glauben u. Wissen, Krit. Journ. d. Phil., 2. Bd., I. St., S. 5. ㉓ Ebdenda S. 187. ㉔ S. X.
- ㉕ S. VIII. ㉖ S. VII. ㉗ Glauben u. Wissen, a. a. O. S. 188. ㉘ S. XXI.