

ヘーゲルの宗教哲學 (承前)

高橋 巨

第三節 禮拜 (Kultus)

一、禮拜

以上に於て我々はヘーゲルの云ふ所の神の概念を説明した。此の神は、ヘーゲルが彼の體系全體を通じて用ひてゐる言葉を用ふれば絶対精神であつて、それは彼の體系の頂點をなすものである。又彼の世界觀に就いて云へば此の絶対精神が云ふ迄もなく、その一番の根底をなす核心である。然しながら宗教はかゝる理論のみに盡きるものではない。宗教は其の本質に於て實踐である。行爲である。人間と神との關係に就いての單なる思索は宗教ではない。此の關係を自己に於て實現する所に宗教の本質が存する。かくてヘーゲルの宗教哲學は神に就いての思辨的概念を説いた後、此の神と人間との關係の實現としての禮拜の説明へと移行する。

然しながら事實を云へば、此の禮拜の章はヘーゲルの

哲學全體より見る時、此の全體と不調和的な、異質的な一部分である。そしてしかもかゝる異質的な要素を自己の體系の中に取り入れざるを得なかつたと云ふことは、ヘーゲルの宗教に就いての見解の抽象性、更に又ヘーゲルの思想體系全體の抽象性を示すものである。併し此のことは後程説くことにして先づヘーゲルの説く所を見て見たい。

現實に於ては、人間は意志として、行爲者としてある。即ち上に説いた神と人間との關係、其の本質の同一性は、いはば即自的にあるものであつて、宗教に於て人間はこれを實現せねばならない。「我が一方に、神が他方に立つてゐる。我を神の中に、又神を我の中に結び合せ、かくて具體的統一を齎らさねばならぬ。」(XV. 221)これが即ち禮拜である。(禮拜と云ふと人は外面的、儀式的なもの考へるかも知れぬが、此處でヘーゲルの云

ふ意味はもつと廣いのである)

さて禮拜の第一の契機は信仰と云ふことである。神が存在し、現存すると云ふことは、人間の意識に對して關係をもつと云ふことである。故に此の意識面に注目するならば、禮拜それ自身は先づ第一には理論的、テオリヤ的であると云はねばならぬ。而してこれが第二の本來の實踐的態度の出發點をなすものである。此の禮拜そのものの中に於ける第一のテオリヤ的態度をヘーゲルは信仰と名づける。宗教家はよく、單なる頭の中丈の理論は何にもならぬ。それが身につかねばならぬ、生きたものとならねばならぬと云ふが、こゝで云ふ信仰とは、前章に於て述べた神の思辨的概念が、人に於て生ける體驗となつたものに他ならぬ。即ち此處では、人が神を單に頭の中で理論的に知るのではなくして、神を眞實に、即ち生ける現在せるものとして、體驗するのである。即ち神を絶對的に存在するもの、唯一の眞なるもの、従つて又我自らの本質をなすもの、として知り、此の空しき「我」の特殊を捨て去つて、これに歸一せんとする。即ち我々は信仰を絶對精神に就いての精神の證言と云ふことが出来る。勿論此處には精神と絶對精神との區別が存し、從

ヘーゲルの宗教哲學(承前)

つてその限り、信仰は媒介を含むが、然しながら此の媒介が外的なるそれでないことは云ふ迄もない。媒介は精神の本性に屬し、精神の自己との實體的統一に他ならない。即ち有限的精神と無限的精神の關係をもう一度云ひかへれば次の如くである。「意識は知るものとして對象をもつ。そして此の對象は本質として絶對的對象であるが、それは亦同時に意識にとつて、異質的な、彼岸的な對象ではなくて、此の意識の本質に他ならない。」(XV, 222)

ヘーゲルは近代、殊に啓蒙主義以來の神學者、宗教家は斯くの如き信仰を最早持つてゐない、寧ろ中世以前の人々の中にかゝる深き信仰を持つた人が見出されると云ふ。そして其の一例として獨逸神祕主義の祖マイスター・エツクハルトの言葉を引いてゐる。

「神がそれを以て私を見る目は、私がそれを以て彼を見る目である。私の目と彼の目は一である。正義に於て私は神の中に平和を得、彼は私の中に平和を得る。若し神がなければ私はないであらう。若し私がなければ私はないであらう。併しこれは知る必要のないことである。何となれば此等は容易に誤解され易き・たゞ概念に於て

のみ把握され得る事柄であるからである。』(XV, 228)

さて此の信仰に關して我々は若干の注意を與へねばならぬ。先づ第一は、以前に擧げたヤコービ一派の信仰哲學の云ふ所の信仰と此處で云ふ信仰との相違である。ヘーゲルによれば、ヤコービの云ふ信仰とは、神に就いての直接的知識と云ふことに他ならない。即ち此の直接的知識に於て神の存在は私にとつて、私の存在が私自身にとつて確實であると同様に確實である、と云ふことである。従つてかゝる直接的知識と云ふ意味に於ての信仰は二つの誤謬を含む。第一は、かゝる直接的知識は、知識の直接性と云ふことに固執する。併し知識はそれ自體、媒介を含むことは、既に上にヤコービの信仰哲學を反駁した所で示した通りである。それは否定の否定としての肯定に他ならぬ。第二に此の知る我と云ふ直接的、有限的存在が、その儘で固執されてゐて、放棄されてゐない。併し我々の云ふ眞の信仰に於ては、個體は自己の特殊性を放棄し去つて、全然神によつて滿されてゐるのでなければならぬ。

次に注意しなければならぬことは、此處で云ふ眞の信仰は、普通信仰と云ふ言葉によつて意味される傳統的權

威への無反省的歸依と云ふことでは決してないと云ふことである。人間は單獨に生きるものに非ず、必ず一定の民族、一定の歴史的社會的環境に生れ、其處に生きる。此の歴史的社會的環境は一定の宗教的態度をもち、個人はこれの影響を受けるのであるが、併し此の宗教の説く教説、權威は決してそれがその儘信仰の根柢となつてはならぬのである。これ等は外的なるものである。精神は飽く迄それに對し批判的態度をとらねばならぬ。信仰とは、精神に就いての精神の證言である。信仰の眞實の根柢は精神でなければならぬ。嘗て傳統的基督教は幾多の背理的なることの、例へば奇蹟等の、盲目的信仰を人に強ひた。此の盲目的信仰を拒絶し、理性によるこれ等の批判を導入強調した點に啓蒙主義の没すべからざる功績が存する。

さて以上の信仰に於て見出された神と人間との統一を現實的に産出し、此の統一を享受し、法悦に浸る實踐的行爲がなければならぬ。これが行爲としての禮拜である。即ち此の行爲、活動としての禮拜に於て、信仰の中に即目的にあつたものが、完成され、感情せられ、享受されるのである。

禮拜とは人間が自己の特殊性を捨てて、大いなる神の前に跪くと云ふことである。自己の特殊性、即ち感覺的欲望、地上的の名譽、富、自己一個の恣意等の放棄が何よりも先づ強調されねばならぬ。かゝる一切の本質的ならざるものを放棄することによつて人は神に至ることが出来る。或は更に正確に云へば、人がかゝる一切の特殊性を放棄する時——神と人との本質的同一と云ふ構造上——人がかゝる一切の特殊性を放棄する時、神が人に至るのである。自然民族が、自己の獲た獸或は田畠の收穫物の一部を神に捧げる所謂犠牲はヘーゲルによれば、此の自己の特殊性の放棄と云ふことの客觀的表現である。犠牲は禮拜の本質をなすものである。

我々は原始民族に於ける動物崇拜の下級形式より優秀文化民族の內的懺悔等に至る迄、古今東西の幾多の民族が、夫々の精神の段階に應じた神の概念と禮拜の仕方、犠牲の仕方を持つてゐた、又現に持つてゐる、ことを知つてゐる。ヘーゲルはこの禮拜の諸段階を敘述してゐるが、我々は煩を避けてこれを省略しやうと思ふ。

二、批評

以上に於て我々はヘーゲルの禮拜に就ての考を大略述べたが、今や我々はヘーゲルの宗教に就いての見解の中

に存する矛盾を指摘する順序となつた。

「精神現象論」以來、我々がヘーゲルから宗教に就いて聞いてゐる定義は、藝術、宗教、哲學は三者共に絶對者をその對象とし、之を握捉し、又表現せんとするものであるが、たゞ其の手段を異にする。即ち藝術は直觀を、宗教は表象を、哲學は概念を其の手段とする。而して此等三つは夫々獨自性をもつた相比較され得ないものとして考へられてゐるのではなく、表象は直觀に優り、概念は表象に優り、従つて又藝術、宗教、哲學は其の價値に於て區別されるものであつて、絶對精神は藝術の内包する矛盾によつて、宗教へ、更に此のものに内在する矛盾によつて最後の冠冕としての哲學へ、移行するものとされる。「精神現象論」に於ては、藝術が「藝術宗教」として宗教の中に、その一部門として入れられてゐるが、併其の大意に於てはかく理解して差支へなからうと思ふ。「哲學綱要」に於ても然りである。宗教哲學講義の第一部「宗教の概念」に就いて見るも、其の第二章「宗教的關係」迄は其の内容の大體の筋道は、シュライエルマツヘルに對する反駁等を別として、其の説く所ほどこれと相等しいと云つてよいと思ふ。而して其の中に於て

も、表象の段階より進んで神の思辨的概念を説く所は既に、若し宗教を以て「表象を手段として表現されたる真理」となす哲學綱要の中の定義をとるならば、本來の宗教の段階より逸脱して既に哲學の段階に進んでゐると云ふこと、更に此の神の思辨的概念が元來ヘーゲル哲學の核心をなす最も重要な思想であると云ふことは既に述べて置いた通りである。本來のヘーゲルの體系全體より見る時、實は彼の宗教思想體系は此處で頂點に達し、而して此處で終るべきものと思ふ。

神の思辨的概念の説明の後、禮拜の章が現はれる。禮拜は神の思辨的概念、即ち神と人間との本質の一致——これは未だ即目的にあるのであつて實現されてゐる譯ではない——を對目的になす、即ち現實に實現すべき人間の行爲と解される。かく理解されるならば、神の思辨的概念より禮拜への移行は極めて當然の如くであるが、これを更に仔細に見るならば我々は此處に大いなる矛盾の存することを否むことは出来ないのである。

禮拜の章に於ては宗教は行爲として把握されてゐる。禮拜に於て人間は自己の特殊性を捨てて、神に歸一せねばならぬ。所謂小我を捨てて大我に没入するのである。

其處に於ては自己の特殊性の放棄と云ふことが最も強調されてゐる。併し若し宗教をかく理解するならば、「哲學綱要」を始め、ヘーゲルの哲學體系の他の個所に於て、又宗教哲學講義の他の部分に於ても主張されてゐる「宗教は、藝術が直觀を以て、哲學が概念を以て表現する真理を、表象の形を以て表現する」と云ふ定義はどうなるのであるか。かゝる立場に於ては、宗教は其の固有性に於て見られてゐず、哲學と云ふ方向から、即ち知的な方向からのみ見られてゐる。其處に於ては宗教は不完全なる哲學の意味しか持ち得ない筈ではないか。

宗教に「宗教は表象を手段として真理を表現する」と云ふ定義を與へることはヘーゲルの哲學全體の根本構造から當然導き出される結論である。ヘーゲルの哲學は其の根本的性格に於て、第一に主知主義的であり、第二に汎神論的であるが、其の汎神論もプロチノスの發出論的色彩が強い。これらのことの歸結として、宇宙萬物を神の業として觀照し、此の觀照を享受し樂しむと云ふテオリア的態度が生ずる。「嘗て生起せしこと、又日々生起しつゝあることが神なくして生起したのではない、又生起しつゝあるのではない許りでなく、本質的に神自身

の御業である、と云ふ見解のみが精神を世界歴史と現實とに宥ませることが出来る⁽¹⁾。ヘーゲル哲學が其の性格に於てアリストテレス哲學との類似性を指摘されるのも當然である。

(1) Hegel: Philosophie der Geschichte. (Reclam) S. 563.

かゝる性格を最もよく示すものは、ヘーゲルの思想全體の核心をなしてゐる、彼の宗教に就いての思辨的概念である。「宗教は、有限的精神の媒介による、神的精神の自己に就いての知識である。」(XV. 216) 然らば此の有限的精神は如何にして生ずるか。「意識の有限性は、精神が自己自身に於て自己を分つことによつて生ずる。然しながら此の有限的意識は精神自身の契機である。精神自身が自己分割であり、自己規定である。即ち自己を有限的意識として措定することである。」(同上) 若し有限者をかく無限者によつて、その一契機として、措定されたものとすれば、それはプロチノスに於けるが如く發出論的に、神より出で來つたものと解する他ない。然らば個體の獨自性、普遍者に對して反抗し得る其の獨立性は何處より來ぬのであるか。

ヘーゲルの宗教哲學(承前)

ヘーゲルが普遍者と個別者との關係に就いて與へた解答——我々はそれを例へば彼の論理學に於て見る——が人を満足せしむるものでないことは既に屢、指摘された⁽²⁾。我々が我々の外に或は内に、見或は持つ現實は、ヘーゲルが説く如くしかく調和的平和的なものではないのである。そしてヘーゲルも、他の方面に於てもさうであるが、宗教と云ふ現實に嚴然と存在する問題を解決するには、彼の發出論的見解のみを以てしては不充分なることを認めざるを得なかつた。彼が宗教の思辨的概念を説いた後、宗教の具體的實現としての禮拜の章を加へざるを得なかつたことはこのことを示すものである。

(1) 田邊元博士、ヘーゲル哲學と辯證法、九十一頁

既に屢、述べた如く禮拜とはヘーゲルに於ても、有限者が自己の特殊性を放棄して彼の本質としての無限者に歸一することである。「精神は具體的な自由としてのみ始めて精神である。即ち彼の自然性若しくは直接性を彼の普遍性一般の中に、詳言すれば彼の對象として現はれる彼の本質の中に、散逸せしめる時に、彼の自然的なる、自己を有限的として規定する、個別性を事態の中に、即ち此處に於ては絶對的なる、自己を對象として規定する

内容の中に、沈める時に、始めて精神である」(XV, 226) 即ち此處に於ては有限者のもつ特殊性が、即ち普遍者に従ふことも従はざることも出来ること云ふ有限者の獨自性が、有限者に與へられてゐる。而してかゝる獨自性は、有限者を上に引用した句の示すが如く、たゞ無限者の自己分割によつて生じたものとする事によつては説明出来ないものである。

斯くの如く禮拜に於てはヘーゲルも個體の積極性を認めざるを得なかつた。而して此の個體の積極性の承認が、本來のヘーゲルの哲學の性格と不調和なるものであることに就いては既に上に述べた。而して禮拜が宗教の具體的なる、現實的なるあり方であるとすれば、ヘーゲルは此の現實的なる現象を説明する爲に、自己の本來の哲學とは不調和なるものを、説明の原理として導入せざるを得なかつたと云ふこととなる。即ちそれはヘーゲルが自らの哲學の抽象性を承認したと云ふことであらう。

此の様に個體の、普遍者に反抗し得る獨自性を導き入れることは、個と普遍との對立を認めることであり、従つて哲學としては二元論にならざるを得ない。事實ヘーゲ

ルが禮拜の章の下に説く所は、自己の傾向を捨てて畏敬の念を以て心の中なる道徳律に従ふべしと説くカントや、かゝる道徳の實現を自己の本質となす絶対我を説くフイヒテと殆ど相等しいのである。例へば我々はカントの根本惡の考さへも此處で説かれてゐるのを見出すのである。「精神は、本來的には、彼があるべき様には存在してゐない。自由によつて(自由とは自然的なるもの、有限的なるもの止揚による、絶対者の彼の中に於ける運動としてある[XV, 253])彼はこれにならなければならぬ。このことは、意志は本性上惡である、と表象される。」(XV, 254)勿論ヘーゲルの體系はカント、フイヒテ等の體系の發展であり、發展とはヘーゲルによれば辯證法的止揚である限り、ヘーゲルの體系の中に此の様にカントやフイヒテの思想が入つてゐることはもとより當然であるが、併しそれは飽く迄要素としてでなければならぬのであつて、此の様に生の儘で説かれてゐると云ふことは充分問題になり得ることである。例へばデイルタイがカント、フイヒテの體系を自由の觀念論、ヘーゲルのそれを客觀的觀念論と呼んだ如く、兩者の間には大きな相違がなければならぬ筈である。

尙以上のことと關聯して、我々はヘーゲルの宗教思想、更に廣く體系一般、の特徴を示すべき若干の事柄を附け加へて置きたう。

ヘーゲルの哲學の本來的性格から云へば、眞の意味の個の存在の餘地がないと云ふことを上に述べたが、これを更に廣く一般的に云へば、ヘーゲルの哲學には眞の意味の否定がないと云ふことである。これは屢、ヘーゲルの體系に加へられた批評で、キエルケゴールもヘーゲルの宗教思想をかく批判してゐる。勿論ヘーゲルの思想の中心は辯證法であり、辯證法は否定なくしてはあり得ないのであるが、併し其の否定が、統一に對して獨自の根元的な力を有する否定でなくして、本來的には既に統一の中に克服されて了つてゐる否定に過ぎない。例へば惡もヘーゲルに於ては根元的な力を持つもつに非ずして、本來的には克服されたるものと解される。「……闘は過ぎた。そして人は、それはヘルシヤの宗教或はカントの哲學に於けるが如き闘ではないと云ふ意識をもつ。其處に於ては(即ちヘルシヤの宗教或はカントの場合)惡は克服されねばならぬものであるが、併し善に本來的に對立するものであり、従つて最高のものは無限の過程である。

其處に於ては努力は無限であり、課題の解決は無限の彼方に移され、人は(解決)せねばならぬ (sollen) に止まる他なし。

此處に於ては(即ちヘーゲルの場合)寧ろ矛盾は既に即自的には解決されてゐる。精神に於て惡は本來的には克服されたるものとして意識されてゐる……(XVI. 36) 即ち惡もライブニツツに於ける如く調和の體系の中に吸収され得るものである。ヘーゲルは屢、自分は基督教の分野に於てはルツテルの思想を徹底させるものと云つて(例へば XVI. 38) 自分とルツテルとを比較してゐるが、併し實はルツテルとヘーゲルとの間には非常に大きな相違が存する。蓋しルツテルに於ても重要な思想要素をなしてゐる「罪」の概念はヘーゲルに於ては所を占め得ないからである。

(1) W. Schultz: Die Grundprinzipien der Religionsphilosophie Hegels und der Theologie Schliermachers. S. 145.

又死に就いても同じことが云へる。死はヘーゲルにとつて何等の深い宗教的意義をもつてゐない。ヘーゲルは此の點に關しては殆んど宗教的感覚を缺如してゐる如く

さへ見える。例へば或る個所に於て (XV. 192) 死に就いて辯證法的構成を試みてゐるが、これはドリウスの言葉を借りれば「人に微笑を催さしむる」⁽¹⁾底のものである。

(1) Arthur Drews: Hegels Religionsphilosophie S. 430.

思惟は統一を、一元論に至らんことを、欲求する。主知主義者ヘーゲルの哲學の意圖は、カント、フイヒテ等の體系の残した二元論を、Sollen を、止揚して一元論に迄徹底さすことにあつた。宗教研究の分野に就いて見ると、初期の論文「イエスの生涯」等に於てヘーゲルはカントの「理性の限界内に於ける宗教」の影響を受け、これに從つてゐるが、間もなく其の影響を脱し、「基督教の精神とそれの運命」以後に於ては、彼の鋒先は逆にカントの二元論的見解に向けられることとなつた。そして基督教研究を直接の對象とする此等の論文に於ては、カントの見解は、その二元論的なる點に於て、神と人との絶對的懸隔を説く猶太教と一纏めにされ、もつてヘーゲルの批判を受けることとなつた。ヘーゲルは猶太教を奴隸の宗教と黜し、これに對し「愛による運命との和解」

を説く希臘精神を興揚した。而してヘーゲルにとつては、かゝる現實との和解が又同時に基督教の眞の精神であると考へられたのである。

ヘーゲルの基督教解釋に就いては別に章を改めて説くであらうが、ヘーゲルはかく基督教をさへ一元論的に解するのである。これは公平に見て決して基督教の解釋として當を得たものとは言ひ難い。前にも述べた如く、基督教の偉大な代表者パウロ、アウグスチヌス、ルツテル等を見るも、其處にはヘーゲルの説けるが如き神と人との本質の同一は説かれてゐず、寧ろ神の前には人は塵芥に等しいと云ふ「被造物感情」の存することを否むことは出来ないのである。ヘーゲル初期の基督教研究の論文を見ても引用の大部分が福音書(殊にヨハネ傳)に限られてをり、パウロ書翰からの引用は殆ど見當らぬのを見てもヘーゲルの基督教解釋の方向は分るであらう。又或る人は次のことを述べてゐる。上に引用したエックハルトの言葉——ハルトマンもこれを其の著書「ヘーゲル」に引用してゐる——もこれを此の言葉が出てゐる廣き聯關に於て見る時はヘーゲルが引用したが如き意味には解し得ない。蓋しエックハルトもドミニクス教團に屬するス

コラ學徒で、矢張被造物感情を持つてゐたから、(1)。

(1) Werner Schultz: Die Grundprinzipien der Religions-
philosophie Hegels u.s.w. S. 204.

ともあれ普遍と個別との關係は古來の哲學史を貫く大問題である。そしてこれは宗教の領域に於ては神の恩寵と人間の自由意志の關係の問題となる。此の兩者を、互に他を傷けることなくして如何にして兩立せしめるかは、古來哲學者や宗教家の皆腐心した所である。ヘーゲルも勿論此の問題に觸れてゐる。人間は禮拜に於て自己の特殊性を放棄することによつて神と合一し得る。自己の特殊性を放棄する時、神は彼の中に現はれ、パウロの有名な言葉を借りれば「我パウロ最早生くるに非ず、イエス基督我が中にありて生く」となる。此の自己の特殊性を放棄するには人間の自由意志を必要とする。たゞ石の様にしつとしてゐては神の恩寵が現はれ得ないことはもとより當然である。即ち同一の活動、働きが人間の側面より見れば、人間の行爲であり、神の側面より見れば、神の恩寵なのである。禮拜とはかゝる二重性をもつた行爲である。「神が人間の方に動き來り、人間の止揚によつて、人間の中に現はれる。かくして私の行爲の如く見

ヘーゲルの宗教哲學(承前)

えるものは神の行爲であり、又同様に逆である。」(XV. 238)これはもとより神と人間との本質の一致を説くヘーゲルの思想よりすれば當然の歸結であらう。併し此等の事柄は最早體驗に屬することであつて、單なる理窟ではない。此の問題の重要さにも拘らず僅か一百足らずの間に、事もなげに説き去られた此の議論が、此の問題に苦しむ人にどれだけ訴へる力を持つかは疑問であらうと思ふ。

三、宗教と國家との關係

禮拜は、其處に各民族が夫々止まれる各民族のもつ宗教的意識の發展段階に應じて夫々異なる形をもつ。ヘーゲルは此等の諸々の外的形式を敘述してゐるが、我々は煩を避ける爲これは省略することとする。而してこれらの最後に、ヘーゲルは、最高の禮拜形式としての、國家に於ける活動、に就いて語つてゐる。此の章はヘーゲルの宗教に就いての、又政治、人倫性に就いての、考を知るに重要な章である。

國家に於ける活動は、ヘーゲルによれば禮拜の最高の形式である。最高の宗教的實踐である。此の言句はヘーゲルの國家に就いての、又宗教に就いての考を端的に示

してゐると思ふ。

周知の如くヘーゲルは、其の青年時代——而して青年時代は、人の其の後の發展の基礎となるべき最も重要な時代である——を、原始基督教と政治の研究に捧げた。前者の領域に於ては我々はノールによつて編纂された神學上の諸論文を、後者の領域に於ては「ヴュルテンベルクの最近の内的状態に就いて云々」等を有してゐる。政治、國家の問題、更に廣くヘーゲルが用ひてゐる概念を用ふれば、人倫性の問題、それと宗教の問題は、ヘーゲルが終生最も大きな關心を寄せてゐた問題であつた。ヘーゲルの思想の中心をなしてゐる辯證法の考が、その成立を、初期の原始基督教研究に負ふ所からざるは、デイルタイが「ヘーゲルの青年時代」に於て我々に示した所である。而して此の人倫性の問題と宗教の問題とは、ヘーゲルにとつて、決して相離れた二つの問題なのではない。二つは密接に結びついてゐるのである。ゲーテの自然科学研究が、現時の自然科学者の大部分がなす如く、自然を單に魂なき對象として、分析し、其處に種々の因果關係を發見せんとするが如きものではなくて、自然の中に生ける神の姿を認め、神を認識し、又神の前に

跪拜せんとするものであつた様に、ヘーゲルにとつて、歴史上の諸々の動きは、人々の營みは、人倫性は、更にその完成としての國家は、現今の大部分の學者が、そして又世人の殆ど全部が考へてゐる様に、神と何等の縁なくして、行はれ、又營まれてゐるものではなくして、これ等は各神の御業なのである。前に引用した歴史哲學結末の句がある所以である。否、此等が神の御業であると云ふのみではない、此等のみが神の御業であり、此等のもの以外には何處にも神は存在しないのである。神が即ち人倫性(更に廣く云へば現實性)であり、人倫性が即ち神である。人倫性の最高の完成としての國家は、地上に於ける生ける神の姿である。

此の様な考方は、當時プロシヤの御用哲學者たりしヘーゲルがプロシヤを聖化せんとする意圖より出たものであるとのハイム等を先達とする非難攻撃は、最早反駁され終つたと見做して論外とするも、此の様な考方が抽象的であり、従つて「すべて理性的なるものは現實的であり、すべて現實的なるものは理性的である」との言句の如く、種々の論争を引き起し得る餘地を存し、従つて又ヘーゲル自身の中にもこれと矛盾した思想も説かれてゐ

ることを我々は否むことは出来ない。(例へば國家と宗教の關係にしても、「哲學綱要」に於ては、國家は客觀精神の項の下に、宗教は絶對精神の項の下に説かれてゐる。併しそれにも拘らずかゝるテオリヤ的思想が、ヘーゲルの主要なる、否、最も主要なる思想であることも亦我々は否むことが出来ないのである。

此の様な、現實と神との合致、現實の中に於ける神の内存在、の思想は、當時の偉大な思想家、文學者に共通したものであつた。我々はゲーテやヘルデルリン等にもこれを見ることが出来る。我々はこれを當時の新人文主義の宗教思想と呼ぶことが出来るやう。ヘーゲルに限らず一般に此の様な新人文主義の考方の根柢になつてゐるのは自由の思想である。自由とは人間が彼の本質を實現すると云ふことである。而して人間が彼の本質を實現するとは、彼が彼の個體的偶然的な特殊的な意向、恣意を放棄して、自己の意志を彼の本質である神的意志と合致せしめることに他ならない。

然しながらヘーゲルに於ては、かく人間が、自己の特殊的意志を放棄して神的意志と合致すると云ふことは、決して中世に於けるが如く、所謂地上的なるもの一切を

排棄して、祈禱の生活を送ると云ふことを意味するのではない。否、人間が人間の本質を實現するには、世界に於て活動する以外の方法はない。蓋し世界と云ひ、歴史と云ふも、それは神の姿、即ち人間自身の活動によつて形造られたる、又形造らるべき、神の姿に他ならないのであるから。人間の本質とは、人間が人倫性を實現することである。これが即ち自由である。而して國家とは人倫性の最高の實現に他ならないのである。

「宗教と國家に於て自由の同一の概念が存在する。此の一つの概念は人間が所有する最高のものであり、此の概念が人間によつて實現される。」(XV. 257)

かゝる自由の思想が、カントの人格説と聯關を有するものであることは云ふ迄もないが、此の自由の思想は、たとへそれ程屢々、表面には現はれてゐないとは云へ、ヘーゲルの思想の最も大きな柱の一をなしてゐるものである。このことは例へば「歴史とは自由の意識に於ける進歩である」と云ふ彼の有名な言葉によつても窺ひ知られるが、彼は又宗教をも此の様な角度から見えてゐる場合が多いのである。

かゝる立場に立つて彼は忌憚なくカトリチスムスを批

判する。

カトリチスムスには有名な三誓がある。貞潔、清貧、服従これである。貞潔に對してヘーゲルは云ふ。愛——それは神である——は現實に於ては夫婦の愛である。現實に於て現象するものとして此の愛は自然的な側面をももつが、併しそれは同時に人倫的義務である。清貧に對してヘーゲルは云ふ。人間が自然的側面を持ち、人間存在が此の方面にも依存してゐる限り、各人が自己の活動と能力を使用して、自己の爲の糧を得るのは當然な人倫的義務である。これが人間の道徳堅固 (Rechtschaffenheit) である。カトリチスムスはかゝる糧の爲の心勞を神聖ならざるものと非難し、且既に財を所有せる者に對しては、これを貧者に施し、或は教會に即ち何もせず、勞働せざる徒輩に、寄進することを要求するが、かゝる考方が謬まれる、矛盾を含むものであることは一見して明である。僧侶は糧の爲の勞働を非神聖として非難する。併し其の僧侶自身は、かゝる非神聖なる勞働によつて齎らされたものを食つて生きるのではないか。第三にカトリチスムスは嚴格な服従 (Oboffanz) を要求する。即ち自由が人間の最後の目的であることが否定され、人間はた

だ無條件的に服従し、彼の良心、信仰に於てさへも自我を放棄することが要求される。その本質を自由に於てもつ人間がかゝる要求に承服し得ぬのは當然である。

以上の如き要求をなすカトリチスムスをヘーゲルは神聖性 (Heiligkeit) と呼んで、人間の本質たる自由の實現を旨す人倫性に對立させた。神聖性は中世の原理であり、人倫性は近世の原理である。而して人倫性の最高の實現は國家であるが、宗教の領域に於て此の人倫性、自由の原理を承認し、これを自己自身の原理となすものは新教である。新教こそ眞實の宗教である。新教に於て始めて宗教と國家とは一致し得、又現實一般と精神との、國家と宗教の良心との、宥和が可能である。これに反し、カトリチスムスと近代國家とは必然的に相抗争せざるを得ない。蓋し兩者は其の根本の原理を異にするからである。勿論佛蘭西の如く、近代國家をなし、しかもカトリチスムスの傳統を守る國も存在するが、併しこれも更によく觀察する時は、少しも事情を變へるものではない。蓋し佛蘭西に於てはカトリチスムスは既に外面的形式に止まつて眞の宗教としての力を失つてゐるからである。ヘーゲルの此の議論の正當性は、十九世紀後半獨逸國內に於

けるピスマルクと加特力教會との争、所謂文化闘争によつて、證明された。)

宗教と國家との争に就いて、兩者の領域を別ち、宗教を個人の心の内部の事柄とし、國家はこれに干渉せず、又宗教も政治に干渉せざるやうにし、以て兩者の調和を保たん、との議論がある。併しかゝる議論も僅かの思考を加へれば、それが成り立たぬことが明白にならう。蓋し人の心に我々は仕切りを置くことを得ず、又國家は外的構成物の如く見えるが、其の終局の根柢を人の心の中に有するものであるからである。國家は人倫性の上に基礎を置き、人倫性は其の深みに於て宗教的意識につながる。宗教と云ひ國家と云ふも、兩者は共に一つの精神の異なつた現はれに過ぎない。「神に就いて悪しき概念を持つ民族は、又悪しき國家、悪しき政治、悪しき法をもつ。」(XV. 257)近代國家と新教とが相調和し得るのは、それが共に近世的意識の表現であるからである。近代國家と加特力教とが相争はざるを得ないのは、近代國家は近世的意識に基礎を置くに對し、加特力教は中世的意識に基礎を置くからである。

ヘーゲルは其の哲學史に於て、「各々の哲學は夫々の

ヘーゲルの宗教哲學(承前)

時代の子である」と喝破した。我々はヘーゲルの以上の議論を聞く時、此の言葉が如何に眞理なるかを、そして如何にヘーゲル自身にも亦當嵌まるかを、感ぜざるを得ないのである。ヘーゲルの宗教思想が、當時の新人文主義的思潮の一表現たること、人間と神との本質の一致、世界の中に於ける神の内在を説くものなること、等に就いては既に述べた。ヘーゲルの加特力教に對する批判も此の觀點よりなされたものであるが、併し神の絶對超越性を説く中世的意識と神の世界内在を説くヘーゲルの宗教意識との間には、越ゆべからざる溝が存するのである。ヘーゲルの立場に立つ限り、ヘーゲルのなした神聖性の批判は承認されねばならぬ。併し眞に中世的加特力的宗教意識をもつものは、ヘーゲルの批判によつても左程痛痒を感じないであらう。蓋し彼はヘーゲルとは異なつた世界感情の上に、宗教的體驗の上に、立つものだからである。

第二章 規定宗教

以上に於て我々はヘーゲルの説く宗教の概念を見たが、第二部規定宗教に於てヘーゲルは、此の概念が實際

歴史的、時間的に展開した跡を辿る。蓋し古今東西の歴史に於て現はれた諸宗教は、ヘーゲルによれば、此の宗教の概念の實現の過程に他ならず、それは不完全なる、部分的實現より漸次完全なる、全體實現へと近づき、絶対宗教（即ちヘーゲルによれば基督教）に於てその完全なる全體的實現に到達するものだからである。ヘーゲルの一元的世界觀照にとつては、如何なる最低の段階も尙且最高の段階の極微的實現として、これと質的に異なるに非ず、兩者の間にはたゞ量的の差異の存するのみである。如何なる低段階の宗教も宗教の概念の部分的實現である。従つてそれは又絶対的宗教の中に要素として包含されてゐるものである。ヘーゲルはかゝる見地に立つて、世界史上に現はれた諸宗教を、宗教の概念の實現としての、一つの體系に組織しやうとしたのである。

今日の我々、即ち西歐とは異なつた文化圏に育ち、異なつた宗教によつて哺まれ、基督教を唯一の絶対のものと見做すことを強制される文化的空圍氣を少しも知らざる我々、にとつては、これは別に大した卓見とも思はれぬかも知れぬ。併し中世以來の牢固たる基督教の地盤の上にあつて、かくの如く所謂「異教」を、絶対宗教の、

即ち基督教の、部分的實現と見、其處にも若干の眞理を承認すると云ふことに對しては、當時としては大いなる歴史的眼光を必要としたのである。（又今日に於てはかゝる考方は西洋でも普通に行はれてゐるが、それはヘーゲル等に由來するのである。）尤もかゝる考方はヘーゲルにのみ限られたものでは決してないのであつて、ヘーゲル自身、宗教史の領域に於ては、レッシングの「人類の教育」（*Erziehung des Menschengeschlechts*）やヘルデルの「人類の歴史哲學の理念」等より影響を受けること甚だ多かつたのである。

我々は先に如何にヘーゲルにとつて、國家の理念と宗教の理念とが相接觸してゐるかを見た。否兩者が同一のものとして論じられてゐる個所さへあるのである。自由は人間の本质であり、人間のもつ最も尊いものである。

國家は此の自由の實現であり、宗教も亦此の自由の實現である。國家に於ける自由と宗教に於ける自由とが相異なるものでないことはもとよりである。若し相違してあらはれるならば、それは、見られた角度を若干異にするに云ふ丈のことである。ヘーゲルは歴史哲學に於て歴史に對して「歴史は自由の意識に於ける進歩である」と云

ふ有名な定義を下したが、我々は宗教に就いてもこれと同じく「宗教の歴史も亦自由の意識に於ける進歩である」と云ふ定義を下し得るのである。事實「歴史哲學」と宗教哲學護義第二部規定宗教を比較して見ると人は兩者が略同じ様な構造をもち、同じ様な方法を以て説かれ、場所によつては同一のことが述べられてゐるのを發見するであらう。

従つて第二部規定宗教に對しても、通常歴史哲學に對して加へられてゐる批評が略其の儘當嵌まるのである。先づ缺點の方を擧げるならば、ヘーゲルは自己の概念的構成の爲に現實的素材を自分の都合のよい様にねじ曲げてゐる個所が甚だ多い。此の無限に複雑な何千年の歴史的現象を、或る一定の見地から構成すると云ふことは、極めて困難なことである。いきほひそれは歴史の無限の豊富さの中から自分に都合のよい材料丈を選び出し、しかもそれを自分の勝手に解釋すると云ふことにならざるを得ない。(ハイムは既に「精神現象論」に於けるかゝる缺點を指摘してゐる。)例へばヘーゲルは世界の三大宗教の一たる回教に就いて歴史哲學に於ては若干觸れてゐるが、第二部規定宗教に於ては全然一語も觸れてゐな

い。

更に又此の缺點を無限に擴大するものとしては、ヘーゲルの用ひた材料の不充分が擧げられねばならぬ。前世紀後半以後古代學や宗教史の研究が盛に行はれて、基督教以外の諸宗教の真相も大分判明する様になつたが、併し元來此の宗教史領域の研究それ自身ヘーゲルの切り開いた宗教史の理念、の道、を進んだものに他ならない。

ヘーゲルの頃には未だ餘り正確ならざる、僅少の材料があるに過ぎなかつた。象形文字も未だ勿論讀解されてゐなかつた。ヘーゲルは當時としては可能であつた範圍内では出来る才智識を集め、旅行者の手記等も讀んだのであつたが、所詮此の制限をどうすることも出来なかつた。佛教や支那の宗教等、我々に近くしてヘーゲルに遠かつた事柄に就いて、我々は特に此のこゝを感じしめられるのである。

併し以上の様な缺點と共に第二部「規定宗教」は、歴史哲學も亦所有した長所をも所有するのである。ヘーゲルの天才的洞察力は、僅かの不充分の材料の中から、事物の本質を見抜くことが出来た。場合によつては偏頗一面的で、事物をその全體性に於て見てゐないこともあ

るが、併しそれにも、拘らず、ヘーゲルは事物の外被を通して、その一側面は必ず正確に把握してゐるのである。近時原始宗教研究の分野が著しく開拓され、人々はそれ等に就いて種々の新事實を豊富に知り得る様になつたが、併しそれ等に關しての理論的把握は果してヘーゲル以上に出ずること多しと云ひ得るであらうか。支那研究に關しても、或學者は、其の後の研究も、其の本質的洞察に關してはヘーゲル以上に出ずと云ふ。又例へば印度の宗教を空想、幻想の宗教と定義したが如き、其の所論を読む時、我々はヘーゲルの見解が一面的ではあるが、しかも其の一面に於ては肯綮に當つてゐることを承認せざるを得ないと思ふ。

(1) Georg Lanson: Einführung in Hegels Religions-philosophie, S. 98.

併しかゝる長所も勿論、其の本質直観に就いてのみ言はれることであつて、細部に於ては、ヘーゲルの議論が、既に時代によつて追越されたものであることは始めに述べた通りである。従つて我々は此處では、此の部門の基礎をなしてゐる指導的理念と、ヘーゲルの提出した歴史的構成の極く概略を述べることのみを以て足りると

思ふ。

人間が如何なる宗教を持ち、如何なる神の觀念を持つかは、人間が自分自身及び世界に就いて如何なる觀念を持つかに對應する。自己の本質に就いて低き觀念しか持たぬ民族は、必然的に又低き神の觀念しか持ち得ない。人間が自己及び世界に就いて持つ觀念によつて、彼のもつ神の觀念が規定せられ、又逆に彼の持つ神の觀念によつて、彼の自己自身及び世界に就いて持つ觀念が規定せられる。人間の自己自身、世界、神に就いての觀念は相互に連結された一聯關をなすものである。

かゝるが故に人間精神の自覺の過程に従つて、彼の持つ神の觀念も亦具體的となる。精神の展開はヘーゲルが彼の論理學に於て示した所である。宗教史も此の論理學と同じ展開を示さなければならぬ。従つてそれは存在、本質、觀念の段階に別たれるのである。かゝる立場に立つヘーゲルにとつて宗教は左の如き展開を示すのである。

(一) 自然宗教——存在の段階

(A) 直接的宗教。これは所謂原始宗教である。此の段階に於ては精神は未だ自己を自覺するに至ら

す、精神と自然とが分離されてゐない。魔術の宗教、物神崇拜 Fetichismus がこれに属する。

(B) 非精神的實體性の宗教。此の段階に於ては、人間は自己を精神として普遍的實體から區別するが、併し絶對者自身は未だ精神として規定されてゐない。

(i) 度量 (Mass) の宗教。これは具體的には支那の宗教を指す。

(ii) 空想の宗教。これは具體的にはヒンドイスマスを指す。

(iii) 自己内の宗教。これは具體的には佛教を指す。

(C) 自由の宗教への移行に於ける自然宗教。

(i) 善若しくは光の宗教。これは具體的には波斯の宗教を指す。

(ii) 苦痛の宗教。これは具體的にはシリアの宗教を指す。

(iii) 謎の宗教。これは具體的にはエジプトの宗教を指す。

(二) 精神的個體性の宗教。——本質の段階。精神が眞

ヘーゲルの宗教哲學(承前)

に具體的に自己を自覺するのは此の段階からである。

(A) 崇高の宗教。これは具體的には猶太の宗教を指す。

(B) 美の宗教。これは具體的には希臘の宗教を指す。

(C) 合目的性若しくは悟性の宗教。これは具體的には羅馬の宗教を指す。

(三) 絶對宗教。——概念の段階。

これは具體的には基督教である。

右の中ヘーゲルが本當に自己に得意の領域に踏み入るのは、第二の精神的個體性の宗教からであつて、猶太教や希臘の文化は彼が若き日よりの研究の對象であつた丈、これ等の宗教に就いての彼の見解には人に耳を傾けざるものがあるのであるが、併しこれ等に就いてさへも、全然個性の異なつたものを、發展の系列として考へることの無理なるは云ふを俟たない。従つて精神的個體性の宗教の中に入れらるべき三つの宗教の順序を如何に配列するかには就いてはヘーゲルも動搖を示してゐるのである。猶太教を排して、希臘精神をこれの上位に置くこ

とは、二元論を排して一元論をとる、主知主義的テオリ
 ア的傾向あるヘーゲルの青年時代からの行き方である
 が、併し猶太教は同時に、彼が絶對宗教とした基督教の
 母胎であることも否むことの出来ぬ事實である。従つて
 例へば一八二七年度の講義に於てはヘーゲルは猶太の宗
 教を希臘の宗教の上位に置いてゐるのである^(一)。又羅馬の
 宗教の如く、何人が見てもその眞の宗教的内容から云へ
 ば、希臘や猶太の宗教に遙かに及ばぬものをこれ等の上
 位に置いたことも首肯出来ぬことであつて、此の羅馬の
 宗教の位置に就いてはヘーゲルも大いに苦慮した如く見
 える。これを要するに無限に豐富複雑多岐なる現實を一
 定の圖式に従つて（此處に於て用ひられた圖式は、論理
 學のそれである。ラツソンは寧ろ精神現象論のそれを用
 ふれば、難點は減じたであらうと云つてゐる^(三)）組織する
 ことが無理を伴ふのは云ふを俟たないのであつて、我々
 は此の章の始めに述べた如く、此の第二部規定宗教に於
 ては、これを貫く指導的理念と、個々の宗教に於て示さ
 れたヘーゲルの本質直観をとるべきであらう。

(1) Georg Lasson: Einführung in Hegels Religions-
 philosophie. S. 103.

(二) ebd. S. 118.