

下田（石川）和宣

論文要約

本研究は、ヘーゲル宗教哲学における宗教史記述を対象とする考察である。中心的な検討資料となるのは、ヘーゲルが晩年のベルリン時代（1818-1831）に行った宗教哲学に関する講義の筆記録である。通常、キリスト教の哲学であると見なされるヘーゲル宗教哲学であるが、実際には、講義の大部分がその他の諸宗教の分析と解釈にあてられている。彼のキリスト教論が、世界宗教史の帰結として位置づけられていることもまた無視することはできない。ヘーゲルの宗教哲学は、いわば「宗教史の哲学」として組み立てられているのである。本研究は、まずこの観点からヘーゲル宗教哲学を読み解く。さらに、それをヘーゲル哲学全体の枠組みに位置づけることで、宗教史を記述することが持つ、哲学的な自己認識としての意義について説明する。

宗教史というモチーフは、ヘーゲル宗教論の発展史の中で、ベルリン期における宗教哲学講義に至るまで本格的に主題化されることがほばない。したがって、まずベルリン期の思想を確認することが、宗教史へと向かうヘーゲルの哲学的動機を探ることにつながる。

「哲学的諸学」の見取り図である晩年の改訂版『エンツュクロペディー』において問題となるのが、その「予備概念」節に示された「追考」の論理である。あるものを対象とする経験的思考の分析を通して、ヘーゲルは思弁的論理学の地平を確保しようとするのであるが、「追考」としての思考は、経験科学の問題とも結びつき、『エンツュクロペディー』全体が提示しようとする「哲学的諸学」の体系を支える理念とみなされる。

「追考」の獲得する普遍性は、「媒介」と「直接性」という対概念の表面的対立を解消し、その調和において見出される「媒介された直接性」をその構造とする。それは、これらの対概念を対立させ、哲学に対して敵対的な態度をとるヤコービ的「直接知の立場」との対決というかたちで提示される。

「媒介された直接性」の論理は、同時期の、とりわけ 1827 年の宗教哲学講義でもまた前面化する。本研究の観点において重要なのは、ヘーゲルのヤコービ批判が宗教研究において持つ射程である。ヤコービの立場はあらゆる媒介に対して排他的であるとされ、糾弾される。そこから帰結するのは、感情的直接体験としての信仰に宗教の本質を還元することなく、図像、神話、祭儀といった歴史文化的諸事象を宗教哲学的考察の中心へと導き入れるというヘーゲルの基本姿勢である。こうしてヘーゲルの宗教哲学は、

多様な宗教現象を哲学的に主題化する糸口を得るのである。本研究第一部では、こうしたヘーゲル独自の方向転換を、宗教哲学史上における、哲学的宗教概念の文化論的転回と位置づける。

とはいえ、宗教哲学の探求を文化的諸現象へと開く、というだけでは、キリスト教以外の諸宗教に関する考察そのものに対する積極的な必然性が明らかにされたことにはならない。そこで第二部では、宗教史がもつ「歴史」としての側面を取り上げた。まず着目したのは、ヘーゲル宗教論が持つ「宗教から哲学への移行」というモチーフである。イエーナ期の著作『精神の現象学』は、ベルリン時代の宗教哲学講義以外で諸宗教の歴史が考察される例外的な著作であるが、その主題化には「学への導入」という著作全体の狙いが関わっていた。そこでは「他であることにおいて自己を認識する」という学の境地としての「絶対知」の直前に、「意識経験」における宗教概念の形成が、キリスト教的な三位一体へと至る諸宗教の系列として確認される。

そのようにして、哲学の前段階として位置づけられた宗教とその歴史であったが、後年に至り、ヘーゲルは『精神の現象学』の持つ導入としての性格に対し再吟味を行うことになる。新たに注目されるのは、意識経験に先立ち、それを可能とする「内容としての自体」そのものの形成である。「法、人倫、芸術、宗教」などの精神的諸事象の歴史的形成が先行するかぎり、その隠れた形成を前提する意識経験の叙述は、「学の体系第一部」とはなりえない。

この反省に伴って、諸事象の形成としての歴史が哲学探求の前面に進み出てくる。歴史の過程を概念的な自己発展として捉えるというのが歴史哲学の課題であるが、他方で歴史は時間的发展としての「形態化」としての側面を持つ。形態化は歴史の持つ外的な側面であるが、そこへ精神が現れること、精神の自己が外化されていること、そしてそれが認識されることが、精神の自己認識として要求される。この「精神の自己外化」の理想は、すでに『精神の現象学』において示されていたものであり、精神の外化が歴史の「内化・想起」のプロセスにおいて明らかになるという構成もまた、『精神の現象学』において「絶対知」がすべての意識経験の契機を「内化・想起」することで達成される、としたアイデアを踏襲するものである。

しかし実際にベルリン期のヘーゲルの思考に起こっている変化は、意識経験から歴史へ、というかたちでの、導入構想における単純な推移ではない。「導入としての哲学史」のコンセプト、ないしは「客観性に対する観念の三つの態度」という導入的哲学史が表現しているのは、「精神の自己外化」における「哲学から非哲学へ」という要素の介在によって、導入は「非哲学から哲学へ」という直線的移行の形態を取ることがない、ということである。導入として利用されるのは、いまや形態化の持つ表象としての性格である。「概念」としての哲学は、「他であることにおける自己認識」を徹底化する過程で、自らの「他であること」としての「表象」へと赴く。ここに、精神の自己外

化の理念と、導入構想が一体化するのである。それは、歴史の哲学的探求を積極的に肯定し、かつその作業に、哲学が求めるべき自己認識の究極的な形態を捉えるのである。

本論文第一部と第二部における考察によって、ヘーゲルの思考において、宗教と歴史という契機が、表象という性格のもとに捉えられている、ということが明らかになる。そこから宗教の歴史が哲学的思索に対して持つべき独自の領域を見いだすことができよう。この見通しのもと、とりわけ着目されるのは、宗教哲学講義における移行モチーフの弱体化である。宗教から哲学への移行という宗教哲学の結論はたしかに放棄されることはない。しかし「概念への逃避」として語られる移行の実態描写は、年度ごとにそのニュアンスを変化させているのである。そのように視点を開くことによって、移行モチーフに限定することなく、宗教史の具体的論述へと考察を定位するための下地をつくることができる。

宗教哲学講義第二部および第三部にて展開されるヘーゲル宗教史の着眼点は、講義第一部の議論において示されていたように、客観的な神の理念、あるいは主観的な宗教的感情に限定されるのではない。宗教史の主題はむしろ、それらの両極の相関として、

「神についての知」として表現される神と人との関係に見出される。その知は、諸々の宗教的現象として形態化される。それらの出現は、まず形態化の次元に属している。そこから定式化するなら、宗教史の対象とは、「神の形態化」と「人間の形態化」の相関的展開であると言える。

まず問題となるのは、宗教哲学講義第二部の構成変化についてであった。キリスト教以外の諸宗教が主題化される第二部の構成は、講義の中でもとりわけ、年度ごとに大きな変化を見せている。それは外面的なものにとどまらず、宗教史そのものに対する見方の変化とも連動する。

宗教史の始原として論じられる「直接的宗教」あるいは「自然宗教」についても、各年度における異動が見られる。宗教の誕生は、同時に人間的意識の生成であり、自然状態からの距離化である。自然の力に対する原初的な恐怖と、それに対抗する意識の出現が、宗教の初発形態としての「呪術」を特徴づける。そこで見られる「客体化」の初発的形態は、中国の宗教との連関を持つとされる。講義間の大きな差異のひとつは、仏教の位置づけにおいて確認される。24年講義では、仏教の持つ中国の宗教との結びつきが強調されていたが、27年講義で両者は明確に異なった段階として区別される。仏教に見られる「自我」の形態化が、実体としての自然的力を主要規定とする「呪術の段階」および中国の宗教から、その信仰形態を際立てるのである。ここから、ヘーゲルの宗教史記述が「主体性の強度」へと着目し、諸宗教におけるそのあり方を分析することでそれらを段階づけていることが明確になる。

主体性の発展という観点から諸々の文化宗教を分析するヘーゲルの姿勢には、異他的な諸歴史文化を理解するための基本的な態度が示されている。そこで第三部第二章で

は、ヘーゲルによる文化理解の方法という観点から、宗教哲学講義および関連する書評活動などを追跡することで、その実情を明らかにする。

「自然宗教」という概念は、ヘーゲル以前には理神論的な立場から普遍的な「自然状態」にある人間の理想として、あるいは人間の無垢なる起源として賞揚されていた。しかしそうした立場にとって、起源からの遠ざかりを意味する宗教史的事実は、否定的な意味しか与えられえない。それに対し、ヘーゲルは「起源の宗教」を「呪術の段階」として規定し、むしろ「自然状態」からの離脱を、宗教あるいは人間の本質として把握する。それによってヘーゲルは宗教史の起源ではなく、その歴史的展開に対して肯定的な意味を復権させるのである。

ヘーゲルの「宗教史の哲学」の根底にあるのは、あらゆる歴史的文化的な媒介を副次化する態度への対抗という基本姿勢である。それは『バガヴァッド・ギーター』を中心とした、インドの宗教に対する翻訳受容と解釈の問題にも反映している。当時のインド論隆盛を背景に、ヴィルヘルム・フォン・フンボルトとの間で交わされた論争において、ヘーゲルはフンボルトの脱文脈的な『ギーター』賛美に対して警鐘を鳴らす。作品を取り巻く独自の文脈を取り払い、その「現代的で普遍的な意味」を取り出そうとするフンボルトに対し、ヘーゲルはむしろ作品の形成とその文脈に踏みとどまろうとする。

「起源への思考」のひとつの典型は、同時代のロマン主義的態度において認められる。彼らは同時代において忘却された理想へと立ち返ろうとしたわけであるが、その飛躍的態度は、ヘーゲルによって厳しい批判を浴びることとなる。ここで注目するのは、その激烈な批判とは対照的な、クロイツァーに対するヘーゲルの例外的な賞賛である。古代文化間における様々な象徴の交流を学的に追跡するクロイツァーの仕事は、表面的な文化的同一性を解体し、諸要素を固有の形成の文脈へと引き戻すものであった。ヘーゲルは彼の仕事を高く評価する。とはいえ、それと同時に、ヘーゲルは、文献学にとどまろうとするクロイツァーから離れ、自らの宗教史記述を固有の哲学へと練り上げる。こうした両者の関係を軸として、エジプト宗教を「象徴の宗教」と規定するヘーゲルの27年講義の議論が取り上げられる。クロイツァーが問題にしたのは、諸文化における象徴の横断的諸類型であったが、ヘーゲル「宗教史の哲学」において問題化されるのは、象徴という主観的能力そのものが、ある文化において中心化し本質化するという事態である。言い換えるなら、それを形態化する「エジプト」という文化的コンテクスト、およびそこで確認される「主体性の強度」こそ、ヘーゲルにとって主題化されるべきものであると言えよう。

「起源の思考」に対する批判から宗教の歴史的展開へと視線を向け、その中で文化の凝集力と主体性の結晶化を主題化する、というヘーゲルの「宗教史の哲学」の実相を手がかりとして、本論文第三部第三章では、ユダヤ教、ギリシアの宗教、ローマの宗教、およびキリスト教を含む宗教史記述の後半部分を、一連の流れのもとで検討する。

第一節では、「自然的宗教」と区別される「精神的宗教」論の狙いを、続く「完成した宗教」としてのキリスト教論との接続という観点から分析した。思弁的整理を残していた 24 年講義の構成を解体し、ヘーゲルは 27 年講義で、ギリシア、ユダヤ、ローマの諸宗教が、エジプトの象徴に引き続き、記号、純粹觀念、有限的意志という主観的精神の諸契機を、それぞれ自らの中心的規定として形態化させる、という側面の記述を鮮明化させる。さらにその延長としてキリスト教を思考の宗教として指し示す、という 27 年独自の構成は、前哲学的な次元で形態化する理性の諸契機の叙述として、「宗教史の哲学」の抱える問題意識を明確に表現するものとなる。

本研究の結論として第三部第四章で扱うのが、27 年講義におけるキリスト教論である。「エレメント」として区別される諸議論を統一するのは、「精神の証言」という術語によって示されるキリスト教特有の主体性のあり方である。確認すべきなのは、27 年講義第三部が総じて証言論として読解されうること、それによってヘーゲルは「主体性の強度」の展開的分析という「宗教史の哲学」の課題を、論述全体に貫徹している、ということである。三位一体の神は自己の抽象的なあり方を否定し、有限性へと外化する愛の神であり、キリストの死復活という表象において自己回帰としての救済を約束する神である。したがってそれに呼応しうる信仰は、自己を形態化する神への信仰であるかぎり、信仰の主体もまた、他であることにおいて自己を信じるという形式をなす。それは神の形態化に対し、それに面前することで、「そう、それこそ真理」と言い切ることのできる、絶対化された主体の内的権威である。

明らかなのは、この主体性が、他在における自己認識という哲学的思考のヘーゲル的モデルを、前哲学的次元において実現するものである、ということである。すなわち、ヘーゲルは精神哲学の前概念的な歴史文化的形成を、キリスト教という歴史的宗教形態に確認する。この認識そのものが、「精神の自己外化」という精神の自由の究極的なあり方を証示する。それとともに、宗教史というかたちで展開されてきた思索が、宗教史の内部に自己の表象的形成を理解する、という再帰的構造をとることで、その記述全体が哲学的自己認識の意味を獲得するのである。本研究ではこの努力を、「宗教史の哲学」の結論として認め、それを「哲学的自己認識の文化的再文脈化」として定式化する。このように、ベルリン期ヘーゲルの宗教史記述において実現する宗教哲学の営みは、宗教的真理を哲学へと回収する試みではなく、哲学的思考を宗教史的事実へと開き、それによって思考そのものを再構築する行為であることが示される。