

氏 名	こ ばやし あ つ こ 小 林 亜 津 子
学位(専攻分野)	博 士 (文 学)
学位記番号	文 博 第 174 号
学位授与の日付	平 成 13 年 3 月 23 日
学位授与の要件	学 位 規 則 第 4 条 第 1 項 該 当
研究科・専攻	文 学 研 究 科 思 想 文 化 学 専 攻
学位論文題目	信仰と世界 ——ヘーゲル宗教哲学の講義草稿(1821)にもとづく再構成——

論文調査委員 (主 査) 教授 加 藤 尚 武 教授 藤 田 正 勝 教授 岩 城 見 一

論 文 内 容 の 要 旨

本論の意図

本論は、ベルリン期ヘーゲルの宗教思想を直接に知る唯一の資料としての1821年草稿の錯綜した草稿を、断片的記述を復元しつつ、他年度の講義録との微細な表現の差異に注目して分析することによって、『宗教哲学講義』の従来の定版であったパウアーの編集に覆い隠されてしまっている21年草稿固有の思想的モチーフを析出することをめざしている。草稿の断片を補い、その思想的モチーフを明らかにするために、同時代の「歴史哲学」講義、「哲学史」講義、「法哲学」や、「宗教哲学」講義の雛形であるニュルンベルク時代の「宗教学」草稿などをも参照している。

さらに、1821草稿のもつ宗教思想が、正統のプロテスタンティズムとは異なる解釈を生み出す可能性を捉えるために、三位一体論や聖霊論といったキリスト教の枢軸的な観念、およびルターの宗教改革についてヘーゲルが提示した解釈を、21年草稿以外のテキストをも参照しながら検討している。

第一章

1821年の草稿についてある研究者は、1. 完全な宗教哲学を打ち建てようという試み、2. 論理的な思弁に対応する宗教の展開という二つのモチーフを指摘している。

第一のモチーフの内容はつぎのようなものである。

- a) 概念による必然性を明らかにするという論理的基礎づけ。
- b) 哲学のあらゆる他の先行する諸契機を統合する完全性が、宗教の概念・キリスト教において達成されるという先行形態の統合。
- c) あらゆる宗教性を統合して絶対的な宗教のなかに包含してしまうという有限な宗教の止揚。
- d) このような統合や止揚の過程が歴史という形をとる。精神が、様々な諸事実や諸状況として表象、内的な諸契機を展開していく歴史を生み出す。

歴史的なものについても、さらに二つのモチーフを区別することができる。神話と物語(表象)という非本質的な形式だからこそ歴史という形で意識に現れるというモチーフ(非本質的歴史性)と、精神が弁証法的な矛盾を通じて自己を統合する本質的な意味で歴史的な存在であるというモチーフ(本質的歴史性)とである。この二つのモチーフは、もともと予定調和的に一致するものではないにもかかわらず、ヘーゲルの草稿の中では、ありふれた形で何度も登場してくる。

問題は、真理の根源が最高の宗教にあって、その真理が哲学全体の要になるとヘーゲルが考えていたのか、それとも、真理そのものは哲学的な概念にあって、その表象化された表現が宗教であると解されるべきかという点である。ヘーゲルの草稿が、この点での明確な言明を回避しようとしたと解される可能性もある。哲学を中心にして考えれば、宗教は、それが絶対的な理念に対応する限りにおいてのみ、真であり、神は、絶対的理念としてののみ、真である。神は、完成された宗教の実在性において、絶対的理念と一致する。

青年期のヘーゲルに「哲学は、まさにそれ故に宗教の登場とともに、終焉しなくてはならない。なぜなら哲学は思惟だからである」(『1800年体系断片』Bd. 1. S. 422)という言葉がある。しかし『精神現象学』(1807)には「宗教は、まさにそれ故に哲学の登場とともに、終焉しなくてはならない。なぜなら宗教は思惟ではないからである」という趣旨にとれる言葉がある。哲学は「絶対知」を確立することによって宗教を不要にするものであるか。この問いに「然り」と答えることは、ヘーゲルは敢えてしなかった。しかし、「否」と答えるなら、その「絶対知」の真実性が問われることになる。ヘーゲル宗教哲学の根本問題はまさに、哲学は宗教と同一の内容を捉えるが、しかし宗教を不要なものにしないとするような構造の理性と宗教の関係はいかにあるかという点にあった。

第二章

「宗教哲学」講義を1821年に開講したきっかけは、シュライエルマッハーの『宗教論』であり、シュライエルマッハーこそがヘーゲルの「宗教哲学」の中心的な論敵であったといわれてきたが、ヘーゲルの「宗教哲学」にとって最大の論敵はヤコビであり、ヤコビの受容と対決を通じて初めて、ヘーゲルはみずからの思弁哲学とキリスト教の表象(三位一体論)との和解の可能性という思想的展望を確保することができた。

ヤコビは有限と無限とを二律背反的に対立させ、思惟の用いるカテゴリーによって有限化された無限者は、もはや無限者ではないといって、神の知的理解を退けた。しかしヘーゲルはキリスト教の三位一体論の内に、神の自己開示という本性を読み込むことによって、ヤコビの批判を切り返せると考えた。父なる神が、子という他者において自己を啓示すると言われる場合、「神の啓示」が可能になるためには、神が自己をみずから有限化しながらも、無限者としての自己の本性を失わないという本性をもっていなければならない。「啓示」を可能にするキリスト教の神に対しては、「有限な形式によっては、神は捉えられない」とするヤコビの批判は失当であることになる。

有限と無限、個別と普遍、哲学と宗教、媒介知と信仰とがいかにして一致するのか、というヤコビ問題への解答として、ヘーゲルは同一と非同一の同一という思弁性を打ち出すと共に、それをキリスト教の三位一体論解釈のうちに読みこんだ。少なくとも三位一体の神のうちでは、父なる神と子なるイエス、無限と有限、普遍と特殊とは、分離・対立するものではなく、互いに区別を含みながら同一性を失わない。

第三章

ヘーゲルの三位一体論解釈は、西方キリスト教の正統的解釈である「カルケドン信条(Symbolum Chalcedonense)」と一致すると言われている。「信条」の中心的思想は、神性と人性という二性が「統一における差別、差別における統一であり、一位格において完全に融合される」ということである。つまり、異質なものの結合という存在の範疇を認めたということである。神性と人性とは互いに相異なるものでありながら、一つの人格のうちにおいて「端的に一つ」である。

「カルケドン信条」以後、西方教会は、この「信条」を忠実に継承し、キリストにおける霊と肉、神性と人性を、「対立の一致」という範疇で統合するという姿勢を終始一貫させてきたが、東方教会は、霊(神性)が一時的に肉(人性)に宿ると考えて、この「対立の一致」を、結局は、新プラトン流の一元論に還元してしまった。このキリスト教存在論の流れをふまえば、たしかにヘーゲルの三位一体論解釈は、西方キリスト教の正統的伝統のなかにあると言える。

ヘーゲルの三位一体論解釈は、たしかに一面からすれば、「カルケドン信条」に代表される西方キリスト教の正統教義と きわめてよく一致し、その正統性を哲学的に支持し得るように見える。だが、宗教的表象を哲学的概念へ「移行」させることは、ヘーゲルのいうような「表象」から「概念」への単なる表現形式の切り替えではなく、救済史というキリスト教の究極的な本質を、ものの見事に骨抜きにしているというふうに読める。

第四章

ヘーゲル自身が自覚的に身をおいていたのは、プロテスタンティズムである。ヘーゲルは自分のことを「ルター派だ」と語っている。ヘーゲルのルター解釈の特徴は、ルターを「主観性(Subjektivität)」という概念で捉えたことである。ヘーゲルは一方で、ルターの「主観性」を『法哲学』にみられるように一種のロマン派的な自我主義、ないし啓蒙主義的な自己思惟の原理として解釈している。だが、この解釈はルター自身の立場の対極にある。なぜならルターは徹底的な反理性主義者であり、さらに神の前で人間の自我を空しくすることを終始強調していたからである。他方でヘーゲルは、ルターの立場を「宗教における主観性」として、人間が自己の心情の内面で、神と直接相対峙するというドイツ神秘主義的な意味で

解釈する。これもまたルター自身とは対立する。ルターでは、神の前で人間は神と自分との絶対的な落差を知るが、ヘーゲルでは神と向き合うことによって、人間はおのれの自律性を完成させるといわれるからである。

第五章

聖餐にかんしてヘーゲルはつねに、カトリシズムの「客観性」でもなく、ツヴィングリの単純な「主観性」でもない、独自の「主観性」概念をルターの立場に読み込み、みずからがルター派の聖餐解釈を採ることを表明している。この「ルター派」発言はヘーゲル自身の信仰告白と受けとめられ、他のあらゆる点でルターとの齟齬が認められたとしてもなお、少なくとも聖餐にかんしてだけは、ヘーゲルは「ルター派」であり、それゆえ「ヘーゲルはやはりルター派の正統神学を継承している」と主張するための論拠とされてきた。だが、これもなお検討してみるとルターとの決定的な齟齬が現われる。

神との直接的で、主体的な接触を介して初めて宗教性がなりたつという聖餐の核心部分では、ヘーゲルは確かに「ルター派」であるが、しかし、その核心の内部では、神との直接的な一体感を享受するという神秘主義そのものに立つルターと、否定を媒介することで神との合一に達するという神秘主義の精神化という立場を採るヘーゲルとが、二つの対立する態度を示している。

第六章

ヘーゲルの神の存在証明のキーワードは「あらゆる現存在の存在」であり、ヘーゲルはスピノザ的な内在神のイメージを念頭におきながら、独自の汎神論的文脈で神の存在の問題を論じている。存在論的証明をめぐる過去の論争は、いずれも有神論的な「神は世界を無から創造した」というイメージをもっていた。ところがヘーゲルは神を、世界の外にいて、世界をゼロから創った創造主として考えたのではなくて、本質的な意味での神とは、この世界の現存在の存在である、すなわち、世界におけるあらゆる存在の究極の統一点のようなものが神であるというイメージを持っていた。ヘンリッヒは、ヘーゲルをアンセルムス以来の古典的な「存在論的証明の擁護者」、あるいは「復権者」と位置づけていたが、実際のところはそうではなく、ヘーゲルはむしろ、有神論的な神を前提とした伝統的な証明の決定的な「破壊者」である。アンセルムス以来の有神論を大前提とした存在証明を汎神論的文脈へと移しかえたことによって、ヘーゲルは、この証明に決定的な変質を加えてしまったのである。

第七章

ヘンリッヒも指摘しているように、ヘーゲルは存在論的証明を宇宙論的な概念に還元して論じている。しかしヘンリッヒは、ヘーゲルの立脚する「自己原因」、「必然的存在者」という概念にかんして、デカルトとスピノザとを連続的に捉え、ヘーゲルがデカルトの有神論ではなく、スピノザの汎神論的な立場に立って存在論的証明を論じているという決定的な点を見落としている。だが、ヘーゲルが宇宙論的概念をデカルトの有神論的文脈で考えていたか、それともスピノザの汎神論的な土俵の上で論じていたかという問題は、存在証明の議論にとって天地ほどの意味の開きがある。

ヘーゲルの宇宙論的証明は「あらゆる現存在の存在」という論理的汎神論の特質の強い土俵の上で、有限者の否定が無限者であるという発想によって成立している。これは、世界の内なる有限者から世界の外の無限者へという神の存在証明の前提を、＜世界の内なる有限者から世界の内なる無限者へ＞という前提へと、そっくり入れ替えてしまうことになる。だが、そこにある有限者の否定性という観念は、「神こそが在りて在るもの」というアウグスティヌス以来のキリスト教的な存在論の流れに位置づけることができる。

第八章

ヘーゲルは「宗教哲学」講義21年草稿でのみ、キリスト教に「神と世界との和解」という規定を与えている。ヘーゲルはこの「和解」を「父なる神によるゆるし」という意味で捉えているのではなく、「世界と神の和解」に「世界と神との同一性」を読みこんでいた。すなわちキリスト教において、汎神論的な世界と神との一体化が成立するという方向を狙っていた。ヘーゲルは、神を世界の内にとらえるスピノザ的な汎神論に強く心ひかれていたが、自然に内在する神という思想には拒絶感を抱いていた。自然よりも精神という彼の基本的な姿勢からすると、神が世界に内在するとしても、その世界が自然であるという姿勢はとれなかった。それゆえヘーゲルは、スピノザの神即自然という実体の内実を、有機体をモデルとした精神としての国家に置き換えることで、そこに自然に定位したスピノザ汎神論とは違う可能性をとらえている。

神が国家という客観精神に内在するという形で汎神論が成立するということは、ヘーゲルの青年時代の関心に照らし合

わせてみれば、カエサルと神が和解するという意味になる。ヘーゲルは、宗教の反世俗性は、近代キリスト教では、もはや意味をもたなくなるという。これは、歴史的な経緯としてみれば、教会が世俗性（世界）との対立を放棄するほどに成熟し、成熟することで本来のあり方に到達したことを意味している。

さらに近代国家の成立そのものがキリスト教を母胎としており、神と国家との和解こそがキリスト教の本質であるというのが、成熟期ヘーゲルのキリスト教観である。

教会の精神から世俗世界へと自由の理念が実現され、教団の精神から近代国家が成立する。それによって宗教は、自己の概念を完全に実現したことになる。教団の精神の実現態である近代国家の成立によって、形態としての宗教は、歴史的な使命を終え、公共性の場面からは消えてしまう。つまり、ヘーゲルは、教会のなかで育まれてきた、キリスト教の精神である自由の原理が、国家の制度のなかで実現された以上、教会制度としてのキリスト教は、もはや歴史の表舞台から去り、公共性を失って、私事にしかなくなるということを暗示している。

論文審査の結果の要旨

1. 本論文の特色1（1821年草稿に資料価値を認めたこと）

ヘーゲルの『宗教哲学講義』は、マールハイネケの編纂（1832）があまりに粗悪であるという理由によりパウアーが再編纂（1840）し、パウアー版が普及していた。しかし、パウアーは突然過激で奇矯なヘーゲル批判者として登場し「ヘーゲル左派」の中心人物になる。近年、ヘーゲルの講義録をすべて原資料から見直すという作業が進むに連れて、パウアー版が意図的な改竄を施されているのではないかという疑いが出された。現存する資料から推測して、作為的な改竄は行われていないという判定が下されたが、しかし、パウアー版が原資料と比べて非常にずさんな作り物でわずかに改竄の意図も認められるという評価がだされほぼ定着しつつある。

現代では講義録の再編集という形をとらずに、残存する原資料だけを用いてヘーゲルの宗教哲学の全体像を明らかにする作業が続けられている。宗教哲学の現存する講義ノートはほとんどすべて公刊されている。1821年講義はヘーゲルの自筆ノートが残っており、1824年、1831年について聴講生のノートが残っている。当然1821年の自筆ノートが研究の中心になるべきであるが、有力なヘーゲル研究者イエシュケ、グニオスドルシュ、日本では山崎純がこの資料的な価値を否定している。その理由はヘーゲルの走り書きのメモで、文意を辿るのに補助的な語句を挿入しなくてはならないところが多いからである。また資料的な価値を認める研究者、フォスは1821年草稿の内容の独自性を認識していないという状況である。

これに対して論者は、神の存在証明など理性的な宗教哲学の成立に対するヤコービの批判をヘーゲルが受容する形での論述があること、神と世界との和解をキリスト教の本質規定と見なすという語句があること等をあげて、1821年草稿の資料的な価値を認めるべきであるという論証を行った。

論者の指摘した部分が、ヘーゲルの宗教哲学全体にとって、どの程度の重要度があるかはしばらく措いても、1821年草稿が研究者にとって不可欠の資料であることを証した功績は大としなければならない。

2. 本論文の特色2（ヘーゲルの対ヤコービ関係を浮かび上がらせたこと）

ヘーゲルの宗教哲学が金体としてシュライエルマッヘルの宗教論に敵対するものであるということが、その基本的な特徴として語られることが多かった。これは学生ザントの詩人コツェブー殺人事件（1819年）に関して昼食会でシュライエルマッヘルとヘーゲルがナイフで渡り合ったという噂が流れたりしていて、シュライエルマッヘルとヘーゲルの確執がベルリン時代のヘーゲルをめぐる出来事のなかで重視されているからである。これに対して論者は、1821年草稿でヘーゲルはシュライエルマッヘルの宗教思想にまったく関心を示していないこと、ヤコービのスピノザ批判に対しては、大幅に譲歩した姿勢を示していることを論証した。

ヤコービはスピノザの哲学に対して、「神を論理的な連関のなかで論証すれば、神が他の存在者と必然的な関係に置かれるを得なくなるので、その神はもはや絶対者ではありえない。絶対者に論証という形で近づくことはできないから、絶対者には感情と直観によってしか近づくことができない」と論じた。イエーナ期のヘーゲルはシェリングと共同名で発表した論文でこのヤコービを「反省哲学だ」として激しく批判している。ところがその後シェリングとヘーゲルは幾たびか個人的にヤコービと接触しようとしたが、ヤコービはヘーゲルを受け入れてシェリングを受け入れなかった。おそらくヘーゲルが

ヤコービの論点を誠実に受けとめていると言うことをヤコービが評価していたものと思われる。

論者が、1821年草稿でヘーゲルのヤコービの論点への譲歩を示した跡があることを論証したのは、ヘーゲルの思想形成史のひとつの謎を解くのに鍵となる材料を示したもので、研究史上のかなり重要な成果として評価することができる。

3. 本論文の特色3 (ヘーゲルの歴史意識の世俗性を救済史と対比させたこと)

ヘーゲル哲学とキリスト教との深い結びつきを示すものとして金子武蔵教授は、「カルケドン信条」とヘーゲル論理学との関連を指摘し、現代のプロテスタント神学者としてパンネンベルク、ロールモーゼルなどもまた伝統的三位一体論の西方キリスト教としての正統性とヘーゲル哲学が一致することを説いている。またレーヴィットが、ヘーゲルの歴史像が直線の構造をもつ点で回帰型のギリシャ的時間構造とはことなり、ヘーゲル歴史哲学の原型がキリスト教救済史にあるという指摘をしていた。

論者はこれに対してヘーゲル哲学と「カルケドン信条」との関係は、文献的に積極的に論証はできないが、否定することも不可能であるという分析をしているが、原始キリスト教の時間意識(クルマン)とヘーゲルの時間意識とは対立的であって、ヘーゲルが救済史の伝統を継ぐものであるというレーヴィットの指摘を、1821年草稿におけるキリスト教史の扱いを根拠にして批判した。論者は直線型的时间構造のすべてが救済史的な構造なのではなくて、ヘーゲルの場合にはすでに歴史そのものが世俗化された時間のなかで設定されているという指摘をしている。歴史像を通じてヘーゲル哲学が救済史の伝統につながるという見方を論者は斥けているが、この論点の評価はさらに多くの周辺的な文脈の中からしか下せないとしても、ヘーゲルとキリスト教との関係について無視することのできない批判的な論点を提示したことは、論者の独創的な見解として評価して良い。

ただしこの点で論者が「ヘーゲルが救済史観を破壊する」という表現をしたことは、ヘーゲル以後、ヘーゲル哲学へのきびしい批判意識から生み出された聖書学と終末論の論点をあたかもヘーゲル以前のキリスト教が伝承してきたかのような文化史的な倒錯を含んでおり訂正を要すると思われる。

4. 本論文の特色4 (ヘーゲルとルターの共通点と対立点を明示したこと)

ヘーゲルはカトリシズムの客観主義に対して、ルターが内面性の立場に立つという意味で、ルターの主観性を評価した。ヘーゲルにとって青年期以来、内面性、自律性、内発性という意味において「主観性」は正しい宗教の徴表である。ところがルターは「我意への批判」という形で主観性に対してきびしい批判をしている点がヘーゲルと対立的であると論者はいう。また聖餐式の解釈で「聖餅がそのままキリストの身体である」という現臨説という立場をとったルターをヘーゲルは支持しているが、しかし、ヘーゲルの場合には「聖餅を食い尽くすことによってその直接性を否定して、」精神性を享受するという「食うことの否定性」という観点が採られている点で、ルターよりもその敵対者のツヴィングリに近いがしかし「食う」という即物的な体験を不可欠と見なしている点で、ヘーゲルはツヴィングリと違うという対比を、論者は明らかにしている。

大変見事な解明を示しているが、しかし、ヘーゲルは主観性を肯定し、ルターは主観性を否定したという論者の見方は、ルターが「我意を批判する」ことを「内面性を否定すること」と解釈したものと言わねばならず、ルターにおける内面性の重視という視点をさらに掘り下げて考察すべきでそのまま首肯することはできない。だが聖餐問題でヘーゲルが「ルター派である」ことを表明していたということの意味を明らかにしたという功績は認めることができる。

5. 本論文の特色5 (ヘーゲルの存在論的証明論が汎神論の土台に基づいていることを論証したこと)

カントが神の存在論的証明(神の定義には存在が含まれている故に神は存在するという型の証明)をほとんど完膚無きまでに批判し尽くしたと思われるのに、カント以後ヘーゲルが存在論的証明擁護の主張をしていることはきわめて不可解であったが、この問題に対して、カントと違ってヘーゲルでは神の概念が汎神論的に考えられているというすでに指摘されていた点を、論者は具体的にヘーゲルの論述に分け入って明らかにしている。

以上述べてきたように、本論文はその主張をそのまま肯定するにはまだ多くの留保点を残すにしても、ヘーゲル研究史のなかでは無視することのできない重要な独創的な主張を、1821年草稿という資料を拠り所にして示している点で、高く評価することができるが、他面で資料として用いたテキストがあまりにも限定されていて、ヘーゲルの宗教哲学の全体像について判断するには不十分であるという欠点も存在する。わけでも『精神現象学』というヘーゲルの主著のなかの宗教哲学思想と、論者の主張とをひとつひとつつぎ合わせるという作業を示していない点は遺憾である。確かに部分的な資料として『精

神現象学』が使われてはいるものの、その思想の根幹をつかもうとすることをあたかも回避しようとしたかのような執筆態度は、本論の重要な欠点と言わざるをえない。

しかし、資料面での指摘、重要な論点について独創的な見解を多々示したことは研究上の大きな成果として認めることができる。以上審査したところにより、本論文は博士（文学）の学位論文として価値あるものと認められる。二〇〇一年二月六日、調査委員三名が論文の内容とそれに関連した事柄について口頭試問を行った結果、合格と認めた。