

# エティンガーとヘーゲル

## 第1部 シュナイダーの根本基調

中 島 秀 憲

(1994年9月17日受理)

この論文『エティンガーとヘーゲル』は、第一部「シュナイダーの根本基調」、第二部「生命の樹」、第三部「sensus communis——共通感覚或いは常識」の三部から成り立つ予定である。紙数の都合もあるが、各々の部が比較的独立した内容を有しているので、三部に分割した。この三部を通じる全体的な目標は以下の二点を解明することにある。

1) ヘーゲル (Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1770-1831) とピエティズム (特にエティンガー) の間には思想的連関がある。

2) フランクフルト後期及びイエナ期以降のヘーゲルが捉える近代的精神すなわちヘーゲルが克服しようとする反省的精神の内に、その契機の一つとしてピエティズムを含めることができる。(ヘーゲルは、1797年ヘルダーリンの招きでフランクフルトに住む。この時代、当初ヘーゲルは「美しい魂」的な宗教に惹かれるが、後にその中に限界を見いだす。そうして1801年ヘーゲルはシュリングのいるイエナへ赴く。これ以降ヘーゲルは神学を離れ本格的に哲学の道を歩む。)

## 第1章 筆者の問題意識

### 第1節 ピエティズムについて

ピエティズムの概略的な説明は既に、拙著『若きヘーゲルの思想展開』<sup>(1)</sup> や拙論『ピエティスト、エティンガーの思想の概略』<sup>(2)</sup> において試みている。しかし、この論文の読者が必ずしもそれらを読んでいないことを考慮し、新たな説明を加えて再度ピエティズムについて大まかに述べよう。より詳しくは『若きヘーゲルの思想展開』(第1章第3節)をご参照頂きたい。

ルター (Luther, Martin 1483-1546) の宗教改革の目標の一つは、神と個人の間の外的な権威を持つ媒介つまり肉的で外面的な教会を廃し、神と個人の間の直接的関係および信仰における心の集団としての霊的で内面的な教会を構築することであった。が、この「教会」の問題に関してはルターの試みは挫折したと言わざるを得ない。すなわち彼は、真の教会が築かれるまでの間暫定的に、領邦君主が「非常時の監督者」として教会問題に対し具体的施策をとることを希望した。これによって君主主導による教会巡察や教会規則が制定された。そうしてルターの意図に反しこの君主主導の教会は、宗教改革が及んでいる全ての地方に長きにわたって存続するのである。かくて信者の側からすると、その長がローマカトリックの聖職者から領邦君主に変わっただけで、教会は以前と同じように外的で制度的それに権威的なもの (ヘーゲルの用語に従えば、実定的 positiv なもの) にとどまり、

民衆の生活から遊離しているのである。

このような状況下、改革本来の教えに還帰しようという気運が高まり、ヤコブ・ベーム (Boehme, Jakob 1575-1624) やマダム・ギュイヨン (Guyonn, Jeanne Marie von 1648-1717) 等の神秘思想家の影響も受け、17世紀末からまずフランクフルトやハレを中心にシュペナー (Spener, Philipp Jakob 1635-1725) やフランケ (Francke, August Hermann 1663-1727) が、ついで彼らの影響の下、ヘーゲルの故郷のヴュルテンベルクにベンゲル (Bengel, Johann Albrecht 1687-1727) やエティンガー (Oetinger, Friedrich Christoph 1702-1782) が、それにヘルンフートにはツィンツェンドルフ (Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von 1700-1760) が現れ、ドイツのピエティズムの祖 (Vater) となるのである。彼らは、ルターの教理を主知主義的に理解しようとするプロテスタント正統派 (Orthodoxie) とは異なり、生き生きとした体験としての信仰、日常生活における信仰の実践を重んじた。

シュペナーは、心の集団としての集會を奨励し、新生つまり個々の信者が自ら生きた信仰を掴みとることを説いた。シュペナーの下、フランケは、新生へ到る悔俊の闘争 (Buskamp) を重視した。彼によれば、新生を経験した人は過去の生活の仕方や思考方法を捨て去り、恵みを与えてくれた救世主の意のままに生きて行かねばならない。シュペナーやフランケの影響を受けつつも、ヴュルテンベルクのピエティズムは「懺悔の闘争」的なものを弱め思弁的色彩を強めていった。つまり、認識と救いとの間が強調されるのである。ベンゲルは、全ての人間に神の摂理を認識する能力が与えられていると言う。それゆえ人は、摂理の本質が述べられている聖書に熱心に取り組み、摂理が現実に現象している世界歴史や自然を熟視してその内に神の意志を探知しなければならないのである。神の摂理の完成はそう遠い未来のことではない。それは1836年である。この年に世界は終末を迎え、千年王国が始まる。ベンゲルのこの終末論的な思弁は後のピエティストに大きな影響を与え、何の神的な出来事も生じなかった1836年以降も、彼の聖書注釈は大きな影響力を持続した。ベンゲルの影響の下、エティンガーは更に神的認識を重視する。エティンガーの思想を表すキーワードは、Zentralerkenntnis (核認識), seusns communis (共通感覚), die Weissheit auf der Gasse (市場の知恵), Leben (生命) 等であるが、前三者すなわち「認識」、「感覚」、「知恵」はいずれも「知る」という活動に関わっている。また最後の Leben については、それは単なる自然的生命ではなく神的な生命である。つまり、人間や自然の生命はその根底において神的生命と結ばれているのであり、まず人間がその根底的同一性を自覚して、自らをそうして自然を神的生命にまで高めなければならないのである。このように、「生命」も認識作用と連関しているのである。ちなみにツィンツェンドルフにおいては、宗教の本質の神的認識よりも宗教感情が重視される。それは例えば、彼の宗派 (ヘルンフート派あるいはモラヴィア派) の信者が、イエスのわき腹の傷穴 Hole を Hölechen (訳するのが困難である。例えば、父 “Vater” に chen を付け “Väterchen” とすると、「お父ちゃん」という意味になる) と呼びこれを愛しく思った、という状況にも現れているであろう。また彼は伝道を重視し、アメリカ大陸を中心に布教活動を行った<sup>(3)</sup>。

## 第2節 ヘーゲルと近代

この論文の最初に掲げた二つのテーマは、今日まで哲学界においてそれほど注目されて

いない。しかし、私はこれらのテーマが非常に現代的であり、今日の人間の在り方を考察する上で何らかの寄与を成し得ると確信している。

ヘーゲルは近代的精神を次のように表現する。「この自己は、自己自身を越えたところに、もはや何物をも認識しない自由な自己である」<sup>(4)</sup>と。この自己は自ら神的な境位にまで高まったと確信する。つまり自己を汚れに染まっていない純粋に美的存在と意識するのである。しかし、この美的な自己は決して幸福ではない。いや、悲劇的な結末を迎えざるを得ないのである。すなわち「美しい魂は（現実との）和解を得ていない直接性におけるこの矛盾の意識としては混乱して狂気となり、そうして癒し難い肺病の内へと飛散していく。」<sup>(5)</sup>美しい魂は自己を神的なものにまで高めたと信じたのだが、実は自己を超越する真に神的なものを喪失してしまう。ここに精神は救いを得ることができず、破滅への道を歩む。ヘーゲルは、ノヴァーリス（Novalis 1772-1801）の病死や旧友ヘルダーリン（Hölderlin, Johann Christian Friedrich 1770-1843）の狂気の中に、近代的精神の運命を捉える。ヘーゲルが考えるに、近代的精神はこの悲劇を乗り越え、宗教の境位を経て、この宗教の内容を彼岸としてではなく精神と把握して、そうして絶対知へと高まらねばならないのである。

ヘーゲルの生きた近代は非常に興味深い時代である。一方ではカントの批判哲学に代表される啓蒙主義的思想が相変わらず力を保持している。他方では、ヤコービに代表される「美しい魂」がこのような時代風潮に危機感を抱き、反理性的な感情や神の直観でもって人間性の回復を計る。美しい魂を広義に解釈すれば、ドイツローマン派やピエティスムもこれに含めることができるであろう。

カント（Kant, Immanuel 1724-1804）は啓蒙について次のように述べている。「啓蒙とは、人間が、自分自身にその責任がある未成年の状態から抜け出すことである。未成年の状態とは、他人の指導なしでは自己の悟性を使用する能力がないことである。では、なぜ自分自身にその責任を負わねばならないのか。それは、未成年状態の原因が悟性の欠乏にあるからではなく、他人の指導を受けずに悟性を使用する決断と勇気の欠乏にあるからである。敢えて知れ！ 自己自身の悟性を使用する勇気を持て！ というのが、したがって啓蒙の標語なのである」<sup>(6)</sup>と。この立場を堅持して、カントは実践理性でもって宗教の本質をも掘みとろうとする。

例えば原罪はカントによって以下のように解釈される。——人間は、神によって神に似せて造られたのだから善き存在である。しかし、人間は似姿であって神そのものではない。その素材は土くれなのだ！ つまり人間は感性的存在であることを免れることはできない。だから道徳律は、「お前は禁断の実を食べてはならない」という命令の形で人間に課せられるのである。人間が神の命令に背き禁断の実を食べたということは、経験的存在でも叡知的存在でもあり得る（ただし完全に経験的存在でも完全に叡知的存在でもあることもできない）人間が、自らの自由ですなわち自らの責任で感性的動機に流されてしまうことを表している。ゆえに原罪はアダムとエヴァに限定され得ないし、自己にその責任がない遺伝という形でも相続され得ない。われわれ人間存在の本質が原罪という物語で表現されているのである。われわれは人間である限り、日々新たに罪に墮している。われわれは常に努力して感性的衝動を抑え、純粋な理性的世界すなわち叡知界へと歩みを進めなければならない。人間は単なる祭祀によってではなく、道徳的行為によってのみより善き人間と

なるのである。より善き人間になることが宗教の本質である。——

またイエスの十字架上の死は以下のように解釈される。——道徳律の声に従うことのみを念じながら日々の生活を送ったとしても、その歩みは微々たるものであり、われわれは罪への傾向性に常に脅かされている。さて罪は罰をもって償われなければならない。この罰とは、われわれが自らの内の古き人間すなわち感性に捕らわれた罪深き存在をひたすら否定し、新しき人間すなわち完全な道徳的完全性に向かう際の苦悩である。自ら人間の罪を背負ったイエス・キリストの十字架上の死は、歴史的なあるいは他人事の出来事として把握されてはならない。道徳的完全性に向かっているわれわれは、自ら日々の事柄としてイエスの死を体験しなければならない。——カントは、道徳的絶望の状態の中で激しく悔い改めている人を安易に慰めてはならないと主張する。より激しい絶望の中で人は道徳的完全性により近づくことができるのである。われわれは、ここにフランケの口調を感じることができる。カントは、厳格なハレ派のピエティスムスに属していた両親の下で育った。ハレ派の祖フランケは、「新生は悔俊の闘争によって、つまり過去の罪に対する深い悲しみとの闘いおよび懺悔の体験によって導かれる」と主張するのである。

カントは『単なる理性の限界内における宗教』<sup>(7)</sup> (1793年。一般に『宗教論』と呼ばれる)の中で「宗教の本質は道徳である」と明確に主張した。しかし公刊直後彼は、ヴェルナー(当時、学問や宗教における自由の弾圧に奔走した人物)を介して、フリードリッヒ・ヴィルヘルム2世の勅書を受け取った。この趣旨は以下の通りである。——貴殿はキリスト教における多くの根本的教義を歪曲・軽視するために貴殿の哲学を悪用してきた。『宗教論』においても貴殿はこれを行っている。われわれは貴殿が誠実に責任をとることを望み、貴殿が将来に同じ過ちを犯さないことを要望する。——カントは国王の命には逆らえず、「教義の歪曲・軽視」に関しては自己弁護しつつも、「宗教に関する発表は、講義においても著作においても一切いたしません」と誓約せざるを得なかった。

カントと全く対称的な立場にいる人物の一人がヤコービ (Jacobi, Friedrich Heinrich 1743-1819) である。自らを美しい魂と自覚しているヤコービは、書簡体の論文『フィヒテへの書状』(1799年)の中で、自らの直観あるいは感受性に神的な重みを置いて次のように述べる。「私は無神論者であり、神を喪失したものです。私は無なるもの(理性に基づいて構築された真理や善)を欲する意志に逆らって嘘をつくことを欲します。息も絶え絶えに倒れているデスデモナのように嘘をつくことを欲します。——ティモレオンのように殺そうとします。エパミノーンダスやヨハン・ドゥ・ヴィットのように掟と誓約とを破り、オトウのように自殺を決意し、ダヴィデのように寺から略奪します。——私は、私の内に有する最も神聖な確信をもって、そのような犯罪のための恩赦の特権は、——人間の神的な本性の勝利に反しているということを知っています」<sup>(8)</sup> と。この文中の「無神論者」や「神喪失者」は逆説的に用いられているのである。宗教を理性的に捉えようとしている偽信仰者から「無神論者」や「神喪失者」と非難されても構わない、という意味である。つまり、ヤコービは、それが自らの神的な直観によるのであれば、嘘をついても、公共の掟を破っても、自殺しても、人を殺しても構わないと言うのである。自らを「美しい魂」へと高めた人は、「真なるもの予感」<sup>(9)</sup> に従って、「本能的に」<sup>(10)</sup> 「愛に基づいて愛によって」<sup>(11)</sup> 行為しなければならないのである。

ツィルンギーベル<sup>(12)</sup>によれば、ヤコービは厳格なプロテスタントの裕福な家庭に育っ

た。彼は幼年時代より、神秘家、夢想家の気質を備えており、自らそれを意識していた。彼は同年代の子供と遊ぶよりも、彼の年老いたピエティストの乳母から祈りを教えてもらうことを好んだ。後の青年時代に彼は、「繊細者達」というピエティストのグループに加わっている<sup>(13)</sup>。

### 第3節 ヘーゲルの近代の超克

ヘーゲルは、精神の本質的構造を表すものが哲学であると考え。彼はその初期哲学論文『差異論文』(1801年)の中で、「哲学史は、無限に多様な形式において自らを表す永遠にして一なる理性の歴史である」<sup>(14)</sup>と述べる。哲学史(Geshichte der Philosophie)すなわち哲学の「叙述」(Geschichte)とは、個々の哲学についてその偶然的な事柄を説明することではない。それは各哲学を有機的に一つの精神の歩みととらえ、これを描写し、精神に自らの今までの歩み及び現在の姿を突きつけ、自己反省を迫るものである。彼は『差異論文』に続く代表的論文『信仰と知』(1802年)の中で、近代的精神の本質的構造つまり主観性(ヤコービ)・客観性(カント)・主観客観性(フィヒテ)という反省的構造を白日の下に曝そうとするのである。

反省(Reflexion)は「反定立を定立する能力」である。日常使用する「分別」の方が、よりReflexionの内容を表しているであろう。反省は、主観・客観、有限・無限、人間・神、自己・他者というように事柄を分別し、合一すること無く各項を絶対的なものとして定立する。ヘーゲルは、人間精神(主体性)が神(客体性)を喪失しながら、歩みを進めていると考える。この頂点が「この自己は、自己自身を越えたところに、もはや何物をも認識しない自由な自己である」という事態なのである。この主体性の歩みの中で、その本質が反省である精神は、更に主体・客体・主体客体という構造に分裂するのである。

初期哲学時代のヘーゲルはシェリング哲学特にその自然哲学(客観性)を高く評価し、そこにフィヒテ哲学の欠陥(主観性あるいは自我の範囲内における主観・客観の統一)を補充するものを認め、シェリング哲学の完成の暁に真の主観・客観の合一が実現することを期待する。ヘーゲルの意識の内ではシェリング(Schelling, Friedrich Wilhelm von 1775-1854)は師であった。しかし、この時点で、ヘーゲルがシェリングを越えている面もある。すなわち、天才の誉れが高いシェリングは芸術的直観をもって対立を一気に克服しようとするのだが、当時シェリングの小間使的存在であったヘーゲルは、現実的精神を見据えて、何とかしてこの精神の分裂状況を克服しようとする。つまりヘーゲルは、分裂している各精神を契機としてあるいは生命として含むようなより高次の精神を構築しようとするのである。

ヤコービ的精神は、自己意識としては「無限への憧憬」あるいは「美しい魂」であり、「土くれの世界」つまり経験的、常識的、客観的世界を超越している。しかしヘーゲルはこのヤコービ的精神の内に、美しい魂とは全く逆の経験主義的精神を見いだすのである。ヤコービは、自らは「健全な人間悟性」に立脚していると確信し、カントやフィヒテの哲学を、意識を越えた観念の世界の内の営みであると侮蔑する。ヤコービは視覚や聴覚等の知覚を超自然的な神的啓示と見なし、「この知覚を通してつまり経験によって得られた諸物を事実として受け取りなさい」と言う。ここにヘーゲルは、無限性を標榜しつつ有限性に絶対的にとらわれているヤコービ的精神を激しく非難するのである。ヤコービ的精神も反省の一

形態に過ぎないのであり、自らを分裂させ、一方の極から他方の極へと二極の間を止むこと無く揺れ動いているのである。

以降第二部の『生命の樹』や第三部『sensus communis——共通感覚あるいは常識』で詳しく論じることになるが、われわれはエティンガーの内にも例えば sensus communis の内にも確かにヤコービと同一の二極性を認めることができるのである。一方の「美しい魂」的な側面は、以下のように把握できよう。先述のように、エティンガーの言う sensus communis は神的なものを受け取る感覚器官である。つまり神の被造物である人間や自然はその根底の神的な生命によって神的なものに反応することができる。この意味で、communis は、人あるいは自然と神との共通性を表している。人も自然もその根底に、無限なもの、彼岸的なものへの方向性を有している。しかし、他方では、sensus communis の内に経験的な側面が存在することも否めない。彼は sensus communis を die Weisheit auf der Gasse つまり「市場の知恵」と呼ぶ。すなわち、われわれが感覚を研ぎ澄ましさえすれば、至るところで、例えば市場で、町の入り口で、家のドアの所で、sensus communis の声に耳を傾けることができる。またエティンガーはわれわれの肉体を土くれとは見なさない。イエスにおける神の受肉は、肉の内にも神的なものが存在するという事実的な証明なのである。ここに、われわれはエティンガーの内の強烈な経験性あるいは有限性を認めることができるのである。

#### 第4節 われわれの現代とヘーゲルの近代

一言半句違わずにヘーゲル哲学のコンテクストに従って現代の諸問題を考察する、ということ是不可能であろう。例えばヘーゲルの時代の自己と現代の自己の間には大きな差異が存する。前者の自己は自らを神的なものと意識して現実や客観世界から逃れるものであった。その実、その自己は神的なものを喪失しているのであった。逆に、現代の自己は自らを神的なものとは意識しないで、現実や客観世界に立ち向かいこれを「自己」化しようとしている。その実、この自己は神的なものへ高まっているのである。——現代の自己は最高に自由である。この自己は、一方の「死んだ」体より生きた臓器を取り出し、これを他方の体に移し、神に代わって瀕死の人間を死から救い出す。またウィールスの染色体に自らの遺伝子を組み込み、その自己増殖を利用して、遺伝情報が狂ってしまった自らの部位を正常に戻す。あるいは遺伝子を組み替えて新たな種の生物を生み出すこともできる。また、自らが作り上げた科学物質によって地球環境を破壊することも可能である。——

しかし、意識していようと意識していなかりと、神的なものを喪失しつつ自らの極みにまで高まろうとしている歩みにおいて、ヘーゲルの「自己」も現代の自己も同一の事態すなわち「絶対化」に陥っているのである。われわれは、この「自己の絶対化」という事柄の考察を避けながら現代の根本的な諸問題例えば生命倫理や環境倫理に取り組むことができるであろうか。無論、この取り組みがヘーゲル哲学を通じてのみなされると言うのではない。ヘーゲルが「それでは近代の克服にならない」と批判するエティンガーやヤコービそれにシェリングの「非理性」(神直観や感覚それに経験や自然等をこれに含めることができるであろう)の方に、現代の諸問題解決の糸口が見いだせるかも知れない。あるいはやはり、宗教の内容でさえも概念として把握するヘーゲル哲学の中に光明があるかも知れない。あるいはまた、そのいずれもが不完全なものであり、新たな考察の道筋が求められ

ねばならないかも知れない。現代の諸問題が「理性」と「非理性」という二つのキーワードによって解明できる、というのは余りに楽観的であろう。しかし、ヘーゲルが『精神現象学』の序文で述べているように、真理は始めから直接的に (un-mittelbar 無一媒介的に) 存在するのではない。それは媒介を経て徐々に生成していくものである。つまり真理は否定的なものを克服してこれを契機として内に含みつつ、より高次の境位へと高まっていくのである。「理性」あるいは「非理性」で割り切れないからといって、現代の諸問題がそれらと無関係であるとは言えない。否、深くそれらに関わっているのである。つまり「理性」、  
「非理性」も重要なキーコンセプトなのである。

一部の人は、ヘーゲル哲学を体系や理性の権化と見なし、これを嫌悪し尽くす。それはそれで善しとしなければならないであろう。ヘーゲルは、シェリングと共同で出版した『哲学批評雑誌』(1802-3年)の序文で次のように哲学と常識の関係を論じる。「哲学は悟性と対立することによって、そうしてこれと連関してそれ以上に、人類の局地的一時的制限性と解される健全な人間悟性(常識)と対立することによってのみ、哲学なのである。人間悟性との関連においては、哲学の世界は即且つ対自的に転倒した世界である」<sup>(15)</sup>と。ヘーゲルに従えば、常識は日常世界あるいは経験世界に埋没した意識であり、この世界を越えてこれを客観的に見据える能力を有していない。ここに人間悟性(Menschenverstand)の「人間」(Menschen)たる所以がある。しかし、ヘーゲルが「悟性に過ぎない」と批判するヤコービやエティンガーあるいはシェリングの直観や経験(各々その内容は異なるが)の内には、人間世界に内在しつつ且つこれを越えて出ている「何か」に関する経験が潜んでいるように思われる。この点において「ヘーゲルの批判は独断的である」という非難は免れ得ないであろう<sup>(16)</sup>。しかし前述のように、われわれが批判的にもヘーゲルと格闘することも重要である。「ヘーゲルが主張する、宗教による近代の超克は可能か」や「そもそも、ヘーゲルの言う宗教とは何なのか」あるいは「ヘーゲルが批判する経験や悟性は理性に劣っているのか」と問続けることが、翻ってヘーゲルに対立する思想へのわれわれの洞察を深めて行くことになるであろう。

また、エティンガーやシェリングにおいて「自然の固有の存在の意義」という非常に興味深い思想が現れている。しかし、仏教徒の私には、やはりその根底に、旧約聖書の創世記に表現されているような「神の似像たる人間存在の優位」という人間主義的思想が潜んでいるように思える。(この論文の第2章第2節でもそれが窺えるが。詳しくは次回以下の論文で明らかにして行きたい。)この点もわれわれは注意深く批判的に考察して行かねばならないであろう。

## 第1章の註

- (1) 拙著、若きヘーゲルの思想展開、1993年、北樹出版
- (2) 拙論、ピエティスト、エティンガーの思想の概要、1994年、九州産業大学教養部紀要第30巻第3号
- (3) 米国には東部を中心に約5万人のモラヴィア派の信者が存在する。
- (4) G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 1807, G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Banden, Bd. 3, SS. 481-482. 以下、Hegel.と略称する。ヘーゲルは「良心」を近代的自己と見なす。
- (5) *ibid.*, S. 491.

- (6) Immanuel Kant, Was ist die Aufklärung, 1784.
- (7) ibid., Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, 1798.
- (8) Jacobis Werke, 1. Ausgabe, 1812–1815, Bd. 3, SS. 37–38. 以下, Jacobi. と略称する。  
デスデモナはシェイクスピア『オセロウ』の主人公オセロウの妻。ティモレオンは前4世紀末のコリントの将軍。エパミノンダース (B.C. 420–392) はテーバイの将軍。ヨハン・ドウ・ヴィット (1652–1672) はオランダの国務長官。オトウ (32–69) は、ネロの死後内乱を策動しローマ皇帝となったが、在位わずか3カ月でヴィテリウスに敗れ自殺した。ダヴィデ (?–B.C. 961) はイスラエル統一王国第二代の王。マタイ第12章を参照。
- (9) Jacobi., Bd. 3, S. 22 u. a.
- (10) ibid., S. 35.
- (11) ibid.
- (12) Eberhard Zirngiebel, Friedrich Heinrich Jacobis Leben, Dichten und Denken, 1867, S. 4.
- (13) ヤコービの略歴及びその思想については、『若きヘーゲルの思想展開』の第5章第4節をご覧いただきたい。
- (14) Hegel., Bd. 2, S. 47.
- (15) ibid., S. 182.
- (16) 晩年のヘーゲルは明らかにヤコービの思想を評価している。また、シェリングとの和解を求めている節もある。これはどのようなヘーゲルの思想的変化を意味するのであろうか。このことについては後に発表したい。

## 第2章 シュナイダーの根本基調

### 第1節 なぜシュナイダーなのか。

第2章では、ロベルト・シュナイダーの思想の根本基調を紹介して行く。いやしくも哲学的論文においては、既製の研究書の解説から始めずに、純粹に自らの問題意識に従って考察を深めて行くというのが常道であろう。しかし、ピエティスムスもヘーゲル哲学もその内容は広大無辺であり、しかも両者の関係の本格的な研究はシュナイダーの『シェリングとヘーゲルのシュヴァーベン的精神の予感』<sup>(1)</sup> (1938年。以下『シュヴァーベン的精神』と略称) の一件のみである。これ以外に多数の研究書は出ているが、ほとんど全てシュナイダーに依拠している。私もこの論文において、私独自の見解を明らかにするためにも随所シュナイダーに言及し、これを手がかりにせざるを得ないであろう。「ヘーゲルとピエティスムス (特にエティンガー) との思想的連関」という問題意識に関しては私とシュナイダーの間には違いはないであろう。しかし、その考察方法に関しては大きな差異がある。シュナイダーは主として、エティンガーとヘーゲルの用語の類似性 (例えば「現象学」, 「全体性」, 「生命」等) を手がかりに、前者の后者への影響をさぐる。私は、あくまでもコンテクストの内で両者の内的連関を探って行きたい。また、私の「ヘーゲルがピエティスムスの内に限界を見いだした」という視点は、シュナイダーの「ヘーゲルの思想の核はピエティスムスである」と全く対立する。また、私はヤコービ的精神の内にもエティンガー的なものを捉えようとするが、シュナイダーは両者を異質なものとして捉えている。

何はともあれ、現時点における「エティンガーとヘーゲルの連関の研究」においてはシュナイダーを避けて通ることができないのである。彼の書は今から半世紀以前のもので



あり再版もなされておらず、入手することは非常に困難である。おそらく読者のほとんどの方は彼について全くご存じないであろう。シュナイダーに言及する箇所の一つ一つ彼の思想について説明を加えても、私・ヘーゲル・シュナイダーの各見解が入り乱れて、読者に混乱を招くであろう。そこで予めシュナイダーの学説についての大まかな説明を試みることにしたのである。私は次の第2章第2節で、私の批判を差し挟むことは極力避け、錯綜した内容は私の理解の範囲内で整理し、少々（あるいは多々）問題があっても、彼の主張をそのまま再現しようと努力した。

シュナイダーという名はヘーゲル哲学の研究書にそれほど多く見いだされないであろう。私が最近読んだ研究書の中では、二件のみである。マックス・ヴントはその著『啓蒙時代のドイツ哲学派』<sup>(2)</sup> (1964年)の中でシュナイダーを取り上げている。またフベルツス・ブッシュはその論文『生命あるものの生命』<sup>(3)</sup> (1987年)の中で『シュヴァーベンの精神』の一文を引用している。それに比すると、われわれはピエティスムスの研究書にシュナイダーの名を頻繁に見いだすことができる。彼の書が引用されるのは決まって、ピエティスムス（より詳しくはシュヴァーベンのピエティスムス）特にエティンガーの思想のヘーゲルへの影響に関してである。

例えば、社会思想史的な観点からヴュルテンベルク（シュヴァーベン地方。ヘーゲルやシェリングの故郷）のピエティスムスを研究したハルトムート・レーマンは、その著『17世紀から20世紀までのヴュルテンベルクにおけるピエティスムスと世俗的秩序』<sup>(4)</sup> (1969年)の中で、エティンガーのシェリングやヘーゲルへの影響を以下のように述べ、その根拠の一つとして『シュヴァーベンの精神』を挙げている。——「1780年頃から、遅くとも1782年のエティンガーの死以降から、ヴュルテンベルクではベンゲル学派（前述のようにベンゲルはエティンガーの師的存在であり、エティンガーもこの派に属する）が勢力を失い始めた。——18世紀の末から19世紀初頭にかけて、啓蒙主義や観念論の哲学が古ヴュルテンベルクのピエティスムスの神学を支配した。（とは言っても、その観念論哲学はピエティスムスの影響を受けているのである。）ピエティスムスに近い立場であったハーマンのみならず、ヘーゲルやシェリングもベンゲルやエティンガーの神学的、哲学的体系によって影響を受けたのである。」<sup>(5)</sup> と。

また、ピエティスムス研究者として優れた業績を残しているエーリッヒ・バイロイターはその著『ピエティスムスの歴史』<sup>(6)</sup> (1978年)の中で次のように述べ、やはりその根拠の一つとして『シュヴァーベンの精神』をあげている。——「われわれは一つの流れ、つまりヨハン・アルプレヒト・ベンゲルからヘーゲルを通じて、エンゲルスやカール・マルクスによる新解釈における千年王国の表象への一本の流れを見いだすことができる」と。これ以外にも、マルティン・シュミットとヴィルヘルム・ヤナシュの共著『ピエティスムスの時代』<sup>(7)</sup> (1965年)、ヘンリ・F・フレンヴィダーの『フリードリッヒ・クリストフ・エティンガー』<sup>(8)</sup> (1966年)、ジークリート・グロースマンの『F. C. エティンガーの神表象』<sup>(9)</sup> (1979年)、リヒャルト・ハウクの『シュヴァーベンの神の国』<sup>(10)</sup> (1981年)、マルティン・ヴァイアー＝メンコフの『キリスト、自然の救済』<sup>(11)</sup> (1985年)等に、エティンガーのシェリングやヘーゲルへの影響に関する参考文献あるいは引用文献として『シュヴァーベンの精神』を見いだすことができる。

積極的にドイツ観念論特にシェリングとシュヴァーベンのピエティスムスの連関を探る

うとしたのはシュナイダーだけではない。エルンスト・ベンツもその連関について鋭く洞察している。彼はその著『ドイツ観念論の歴史哲学に於ける終末論的基礎』<sup>(12)</sup> (1956年)の中で、「神と人間、宇宙と人間についてのドイツ観念論の思索には——すなわち、理想主義的な宗教哲学の領域でも、自然哲学の中でも——古いドイツ神秘主義の理念がまだ若干漂っており、元の概念を表現する言葉が使用されている。しかし、これは観念論哲学が古い神学の伝統に根を下していることの一面に過ぎない。もう一つの面では、ドイツ観念論はシュヴァーベンの敬虔主義者の歴史神学と終末待望の中に深い根を下している。このシュヴァーベン・ピエティスムスの指導者達は〈シュヴァーベンの父達〉と呼ばれ、特にベンゲル、ハーン、ホーフアッカー、エティンガー等が傑出している」と述べている。(私が今所有しているベンツの二つの論文はいずれも、主としてシェリングに関するものであり、それほど深くヘーゲルには論究されていない。ゆえに以降、ベンツに言及する機会は少ないであろう。)<sup>(13)</sup>

シュナイダーやベンツ以降、彼らの研究は参考・引用文献として掲げられるにも関わらず、彼らの研究に対する批判的評価はほとんどなされていない。私が知る限り、マックス・ヴントが前掲の書の中で簡単に、シュナイダーの「エティンガーの用語〈現象学〉がヘーゲルの用語〈現象学〉に影響を与えた」という解釈について、両者の用語には内的連関はないと批判しているのみである。

シュナイダーの根本な研究方法、つまりエティンガーとヘーゲルの用語の類似性あるいは同一性を手がかりに両者の連関を探るという方法は、先駆者としては已むを得ないものであった。エティンガーとヘーゲルの直接的連関を探ることは極めて困難なのである。引用する際、シェリングもヘーゲルもほとんど引用先を明らかにしていない。だが、シェリングの論文の中には、先人曰く「云々」という形でエティンガーの文章をそのまま引用している箇所が存在する。また友人にエティンガーの書を探すよう依頼している手紙も存在している。そもそもシェリングは、ピエティスムスに特有な敬虔とそれに由来する聖書実在主義が極めて強く刻み込まれた牧師館に生まれたのである。(聖書実在主義にあっては、聖書の記述は象徴や隠喩としてではなく、事実そのものとして受け取られる。この勃興に大きく寄与したのがベンゲルとエティンガーである。)以上のことはエティンガーとシェリングの関連の直接的証拠となりえるであろう。ヘーゲルの場合、エティンガーの名は一度も言及されていない。ほとんどの引用文はかなり咀嚼されており、その原型をとどめていない。エティンガーらしき文章もあるが、絶対にそうだと断定することはできない。とは言え、幾つかの間接的な証拠は存在する。その一つは、若い頃ヘーゲルがエティンガーの弟子のモーザー (Moser, Johann Jakob 1701-1785) の書を読み、これに感銘を受けたであろうということである。ヘーゲルはモーザーの死に際して詩を捧げている。また別の証拠は、チュービンゲン神学校の多くの学生がエティンガーの住まいを訪れ、彼の教えを聞き、彼と熱く語り合ったということである。彼らの中には牧師になった人も、チュービンゲン神学校の教師になった人もいた。ヘーゲルがその神学校に入るのはエティンガーの死の六年後ではあるが、その時でもチュービンゲンの町や神学校にエティンガー的雰囲気が残っていたと考えても差し支えないであろう。また、ヘーゲルが親友シェリングからエティンガーに関する知識を得たという可能性も否定し得ない。これらよりも比較的確かな証拠は、シュナイダーが採用している、エティンガーとヘーゲルの重要な用語の類似性で

あろう。

その当時已むを得なかったとは言え、やはり今日、シュナイダーの根本研究方法は問題無しとされることはできないのである。用語の類似性は必ずしも概念の連関性を意味しないのである。概念の連関性にまで踏み込むためには、その類似した言葉の意味が、まず、それが使用されている各々のコンテクストの中で、次いでそのコンテクストを包括するもの、例えばシュヴァーベンの、ドイツ的、ヨーロッパ的精神等の中で探られねばならないのである。それに、ヘーゲルのエティンガーを越え出ている面（例えばヘーゲルの常識批判に関して）をシュナイダーが見落としているという点も徹底的に批判されねばならないであろう。（また気になる点は、シュナイダーが、ヘーゲルを引き合いに出して「個よりも全体」や「階級闘争よりも民族の宥和」を強調しているというところである。『シュヴァーベンの精神』が刊行された1938年と言えば、ナチスが力を拡大していた頃である。これについては、もし資料が入手できれば、後に発表したい。）

だが私は、「シュナイダーを消極的にのみ評価せよ」と言ってるのではない。彼の研究成果は、ヘーゲル哲学の更に深い把握に大きく寄与する筈である。いや、われわれはその成果あるいは問題提起を十分に活用しなければならないのである。つまり、初期神学論や初期哲学論文では特にそうだが、ヘーゲルが論じているキリスト教は決して抽象的概念的なものではない。例えば初期神学論に現れてくるキリスト教は、当時の具体的なカトリックやプロテスタントつまり三十年戦争後生き生きとした生命を喪失し疲弊し切っていたキリスト教であり、ヘーゲルはこの実定的な宗教に忌憚のない批判を浴びせている<sup>(14)</sup>。ヘーゲルは、組織化され制度化された教会が必然的に実定性へと落ち込まざるを得ないと考える。本来教会というものは、自らの信仰に基づく信者の自発的な同意による集団である。多数意見が集団の意志を決定するということは、教会の概念にそぐわないのである。ヘーゲルはカトリックはもちろんのこと、信仰の自由を阻害する全てのことに反抗（プロテスト）すべきプロテスタント教会でさえも、一部の代表者の意見によって信者全体の信仰が規定されていると見なす。かくして人々は自らの信仰をおざなりにして、お上が定めた信仰に盲目的に従うようになるのである。ヘーゲルは『実定宗教としてのキリスト教の性格』（1795年）の中でピエティストに関して、「彼らは大多数のルター派の信者より抜きん出ているように思われるが、それは、彼らに於けるその本性と健全な人間悟性（常識）によって、彼らの生と感情とが体系（プロテスタント正統派における知識偏重）に順応することを妨げられているからである」<sup>(15)</sup>と評価している。残念ながら、ヘーゲルがピエティズムの名を直接挙げている箇所はここだけである。だが、ヘーゲルの実定宗教批判或いは生命の宗教への憧憬とピエティズムの精神とは、お互いに相通じるのである。この観点からも、先駆的な研究として多くの問題を抱えてはいるが、積極的にピエティズムの内にヘーゲル哲学の核を探求しようとしたシュナイダーの研究は積極的、批判的に再評価されなければならないのである。

## 第2節 シュナイダーの主張

その資料をまだ入手していないので、シュナイダーの生涯については全く不明である。しかし、彼の人となりあるいは当時の思潮については『シュヴァーベンの精神』を通じて、少なくとも次のことは窺い知ることができる。——哲学的に、彼の生きた時代は、ディ

ルタイの研究に刺激された新しいヘーゲル研究の発展期であった。また、彼が、シェリングやヘーゲルという大哲学者を生んだシュヴァーベンの精神をこよなく愛し、これを誇りにしていた。――

初期神学論から哲学形成へというヘーゲルの思索の発展について、その研究の基礎付けを成したのがディルタイの『ヘーゲルの青年時代』<sup>(16)</sup> (1906年)であった。これ以前にヘーゲルの思想的発展を論じたのはルドルフ・ハイムの『ヘーゲルとその時代』<sup>(17)</sup> (1857年)やカール・ローゼンクランツの『ヘーゲル伝』<sup>(18)</sup> (1875年)があった。しかし、これらはヘーゲルの初期の神学的思想とその後の哲学的思想の連関を十分に捉えてはいなかった。(これは致し方ないことであった。なぜなら、ベルリン王立図書館に所蔵されているヘーゲルの手稿が明るみの下に出されたのはディルタイ以降なのだから。)

さて、ディルタイは『ヘーゲルの青年時代』の序文の中で、ヘーゲルの初期の神学論から『哲学批評雑誌』にいたるまでの諸断片について次のように述べている。「この時期の諸断片は、カントの青年時代の著作と同じように、単にヘーゲルの体系に対してのみ意義を有しているのではない。それらは未だ弁証法的方法の強制に拘束されずに、歴史の偉大な素材への沈潜から生じたものである。この点においてその諸断片に固有の価値が内在するのである」<sup>(19)</sup>と。ディルタイは、ヘーゲルの歴史への沈潜そうして彼の独自の体系形成の萌芽を、青年時代の神秘的汎神論への傾斜に見いだす。ディルタイは、神秘的汎神論の世界観の根本を有限な精神と無限な精神との統一と捉える。彼によれば、ヘーゲルはエックハルトやタウラーという神秘主義者の著作に触れ、「有限な生命から無限な生命への高まり」という宗教的直観を得て、カントに代表される、主観と客観との対立を克服し得ない反省哲学を乗り越えるのである。

さて、シュナイダーは『シュヴァーベンの精神』の序文で、シェリングやヘーゲルの思想形成の由来に関して次の五つの問題点を掲げる。

1) 真理や認識の問題、実在的観念論、ヘーゲルの全体性の論理学、弁証法的方法、客観的なものに向けられた知的直観――カントの批判論やフィヒテの主観主義それにヤコービの感情・信仰哲学と対比して。

2) 思弁的自然哲学、自然概念の諸要素つまり光、闇(重み)、水(流動性)、空間、対立に関する教え、自然の精神への高まり――現代の近代的機械論的自然学に対して。

3) 万物内在神論的神観念、特にヘーゲルの神学的生命概念――ルター正統派、啓蒙主義や新解釈学と対比して。また同じく、ヘルダーやゲーテそれにヤコービと対比して。

4) 社会的生命や倫理学それに歴史への問、例えば、ヘーゲルの美や共同体それに人倫性の諸概念、思弁的歴史哲学、歴史的発展の段階理論――個人主義や現代の啓蒙主義的歴史理論に関連して。

5) 宇宙論的美学の問題――バウムガルテンからカントに至る美的感覚論に対して。

シュナイダーは、上の五つの問題に関して、従来二種類の解釈があったとする。一つは、それらの思想がシェリングやヘーゲルの独創性に由来するという解釈、他の一つは、それらがヘルダー(Herder, Johann Gottfried von 1744-1803)やゲーテ(Goethe, Johann Wolfgang von 1743-1832)、ハーマン(Hamann, Johann Georg 1730-1788)やヤコービ、ヘムスターホイスに由来するという解釈である。これらに対してシュナイダーは新しい視点に基づいた解釈を定立する。彼によれば、「これらの問題領域は今ここに於いて始めて、

有機的に明白にされねばならない。つまり、それらはシュヴァーベンの民族性の内に、ヴュルテンベルクの生活の内に、シュヴァーベンの神秘主義や18世紀のシュヴァーベンのピエティズムの内に求められねばならない。それらはヴュルテンベルクの民族の生命の明白性へと還元されるのである。この民族の生命が、一世紀の長きにわたって神学や生活において受け継がれてきた思惟形式や精神的内容を仕立て上げたのである。」<sup>(20)</sup> また、「ピエティズムはこの地では、感情に溺れる、主観的なセクト的な宗教性では決してなかった。」<sup>(21)</sup> そうして「シェリングやヘーゲルの哲学は、天才的な偉業が民族性に根付いているということの学的な例証となりえるのだ。」<sup>(22)</sup>

シュナイダーは最初に上述の五つの問題点を掲げているが、これに従って本論を展開しているのではない。本論はA.「シェリングとヘーゲルに関する現在の研究」、B.「18世紀のヴュルテンベルク」、C.「伝統と創造」となっている。本論の大半を占めるCは更に、I.「生命の論理」、II.「生命の全性」、III.「生命の神学」の三部に分けられている。

まずA.「シェリングとヘーゲルに関する現在の研究」の中で、シュナイダーは自らの視点に揺るぎの無い自身を持ち、多くの彼の先人及び同時代人に激しい批判を浴びせる。その中にはわれわれヘーゲル哲学研究者にとって古典的な人々も入っている。ローゼンクランツ、ルドルフ・ハイム、クーノ・フィッシャー、ディルタイ、ホフマイスター等がそうである。以下その批判の中から、ヘーゲル哲学研究やヘーゲルの著作の編集で名高いホフマイスターと、既に言及しているディルタイとに対するものを再現しよう。

ホフマイスターは「ヘルダーが、自然を精神的諸力の一つの連関として体験し、自然をこのように解釈しようとした最初の人である。——シェリングはヘルダーの自然観の思想とその方法の幾つかを受け入れた」<sup>(23)</sup> と述べる。これにシュナイダーは猛反発する。「ヘルダーがエティンガーの思想を借用している」<sup>(24)</sup>、「ヘルダーは本来、機械論的自然観の立場であったのだが、後に彼は生命のより深い神秘的把握へと突き進もうとした。しかし、ヘルダーは、既にシュヴァーベン自然哲学にとって知られていなかったような範疇は何一つ用いていないのだ」<sup>(25)</sup> と。シュナイダーは、シェリングとヘーゲルの自然哲学とライプニッツや前期ヘルダーのそれとの違いを、双方の生命概念の差異によって説明しようとする。ライプニッツや前期ヘルダーに於ける生命は、諸法則に従った諸力の機械的活動である。これに対して、シェリングやヘーゲルの自然の理念は二極性である。その生命においては、精神とカオス、光と闇というような極が対立しつつ合一し、合一しつつ対立しているのである。自然は「生命の樹」である。一本の樹に於いて、根、幹、枝、葉、花は各々別の器官である。そうして異なった器官が集まって一つの有機的な生命体を形成しているのである。

ディルタイは『ヘーゲルの青年時代』の中で、「ヘーゲルが育った家庭生活は厳格で清らかであり、古プロテスタント的な精神によって満たされていた」<sup>(26)</sup> と述べる。これに対してシュナイダーは、「ディルタイはヴュルテンベルクの宗教的な生活を何一つ知らない。あるいは歪めてこれを捉えている。彼は、広範に行き渡っているピエティズム的で神智学的な運動を全く見落としているのだ」<sup>(27)</sup> と批判し、このような欠点にも関わらず『ヘーゲルの青年時代』がヘーゲル伝記の研究にとって決定書となっていることを苦々しく思うのである。シュナイダーによれば、「古プロテスタント」という用語は何らザッヒェを明らかにしていない。シュヴァーベンの宗教的生を知るためには、ヨハン・ヴァレンティン・ア

ンドレエ (Johann Valentin Andreae 1528-1590) とシュペナーを祖としシュヴァーベンの弟子達に受け継がれる、生命ある宗教を求める運動つまりシュヴァーベンのピエティズムがまず理解されねばならない。この運動は民衆の生活から遊離していたのではない。シュペナーと並ぶピエティズムの先駆者であるヨハン・アルント (Johann Arndt 1555-1621) の『真のキリスト教に関する四つの本』は家庭の聖書となっており、ベンゲルの師のヨハン・ヴォルフガング・イエーガー (Johann Wolfgang Jäger 1647-1720) の著作は、ヴュルテンベルク州都のシュトゥットガルトのギムナジウムの教科書となっていたのである。

ヘーゲルの哲学形成に関しては、シュナイダーの時代も今日でも、「まずカントやフィヒテの反省哲学の立場、次いで美しい魂を経てシェリング的な同一哲学の立場へ、最後に彼独自の、反省を契機として含む同一哲学へ」というのが定説であろう。シュナイダーはこの定説の中の「カントからヘーゲルへ」の部分の問題とする。彼は「ヘーゲルはチュービンゲンで始めてカントを学んだが、その影響は単に極めて一過的なものに過ぎなかった」<sup>(38)</sup>と断定する。そうして彼は、われわれヘーゲル研究者にとって古典となっているヘルマン・ノールの『ヘーゲル初期神学論文集』を、誤った定説の上に書かれたものとして一笑に付するのである。

次いでB.「18世紀のヴュルテンベルク」でシュナイダーは、シェリングやヘーゲルという偉大な哲学者を生み出したシュヴァーベン地方固有の社会的、宗教的精神性を明らかにしようとする。

ヘーゲル自身その神学論の中で Volk (民族、民衆) という言葉を多用しているが、シュナイダーはこの言葉の意味を特定する。すなわち18世紀頃、一般に Volk は社会的階級あるいは第三階級を表していた。しかし、シュヴァーベン地方で用いられていた Volk は、階層的なものではなく、その共同体の実体あるいは心的、精神的本質を表しているのである。

ピエティストもその中に含まれていたが、ヴュルテンベルクの教会役員会のメンバーの大半は正統派によって占められていた。しかし、ヘーゲルの神学論における激しい正統派批判に現れているように正統派は多くの人々から嫌われていた。

ヴュルテンベルクのピエティズムは固有の性格を有していた。それは、ヤコービとは異なり、感情や内面性に溺れることなく、客観的なものすなわち歴史と自然の現実に向かうということである。シュナイダーはその源を、ブレーメンのピエティスト、コッケーユス (Coccejus, Johannes 1603-1669) の神学に認める。コッケーユスによれば、神は自然とりわけ人間の内に自らを啓示しているのであり、神と人間とは特別に結ばれている。人は個人として生きているのではなく、個人を越えた存在として生きている。この神学がベンゲルやエティンガーによって受け継がれ更に深められ、神の摂理が人間共同体、歴史、自然の中に求められて行くのである。

C.「伝統と創造」においてシュナイダーは主として「生命」を手がかりに、シュヴァーベン・ピエティズムとシェリングやヘーゲルとの連関を探ろうとする。

エティンガーは「真理は全体である」と述べる。既に明らかのように、この全体は人間世界に限定されるものでなく、救済の真理や神の国にまで関わっている。すなわち、神の国は人類共同体・自然・歴史において現象しているのである。真理はわれわれの思惟を越え

た深遠なものではない。それは、最も必然的なもの、最も有用なもの、最も単純なものとして、つまり日常生活においてもわれわれが感覚・経験できるものとして現象している。この意味でエティンガーは現象学的な認識方法を提唱する。またこの認識は生命による生命の認識でもある。共通に宇宙の万物を神的生命が貫いているのであり、この生命を感覚する器官が *sensus communis* (共通感覚) である。「*sensus communis* にとって生命ほど明かなものはない。そうして悟性にとって生命ほど暗いものはない」<sup>(29)</sup>。まさしく生命による生命の認識こそが生き生きとした認識なのであり、この認識を通して人間はより神的生命へと高まるのである。

エティンガーの自然は、近代的機械論的自然哲学における自然とは全く異なる。後者の自然は、計測可能な法則それに原因と結果の関連から構築されており、人間の支配下にある。これに対して前者の自然は、人間から独立しており、人間のために存在するのではなく、それ自身固有の形而上学的存在意義を有している。いや逆に、自然が人間を包括し担っているのである。しかしながら自然は精神ではない。自然は人間と同じく、神の摂理により神的生命へと高まってはいるが、それは暗い活動に留まる。ゆえに自然は、自己自身の内ではなく人間の精神の内自己自身を見いだすことになる。

エティンガーによれば、われわれの知性が垣間みることができる自然の最も深い底部は、創造的生命的深淵であり闇でありカオスである。この闇の中で諸々の暗い力が相対立して闘っている。やがてその闇の中から、全ての生命の根本条件である水が生まれ出る。水は自ら固有の姿を持たず、様々な形態を受け入れることができる。ついで光が生じる。光は啓示そのものであり、各々の事物の生命となる。闇の重みと光の輝きが相伴って生命の美しい形態を生み出す。そうして神の生命のみなぎりは、全てを産む根底すなわち流動的浸透的で全てを受容する空間として自らを生み出さざるを得ない。カオス、闇、水は受動的原理で、光は能動的原理である。これらの原理は常に対立して決して融合することはない。まさしく生命と全ての存在はこの対立において存在するのであり、自然は、静止することがない生命の車輪である(エゼキエル書の第1章を参照)。シュナイダーは、以上のエティンガーの思想がシェリングやヘーゲルの自然哲学に影響を与えていると考える。

何よりもまず神的生命を把握しようとするエティンガーの神学は、その内に全ての神学的神秘的思想を有している。神は無底(Ungrund)であり、この底なしの深みから神の生のみなぎりが産まれている。この世の全ての事物はこの神のみなぎりであり、そこに神的な知恵(Weisheit)が働いている。そうしてこの知恵が神をその隠された無底の深みから顕現させる。全ての被造物には Weisheit が宿り、人間は自らの内の Weisheit を以て自然や歴史の内の Weisheit を感知しなければならない。ここにシュヴァーベンの自然哲学は歴史神学となるのである。この歴史観は「神的生命の顕現」的なものであり、啓蒙主義的な歴史観とは全く異なる。啓蒙主義は、例えば、人類の理性による自然や社会の支配の歩みを歴史と捉える。また、このシュヴァーベンの神学は、ネオロギーとは異質なものである。ネオロギーは啓蒙主義的傾向が非常に強く、啓示内容を理性に限定する。

シュナイダーは、この「神的生命の顕現」に関して、後期シェリングの方がヘーゲルよりも忠実にその思想を受け継いでいると考える。エティンガーやシェリングにおいては神的顕現の原理は、神の全く無関心な戯れ(Spiel)あるいは神の恣意や自由の行動であり、論理的なものではない。Spiel によって造られたという点において、神は全ての被造物を越

えて崇高なのである。被造物は、究めることができない神の自由を讃えるのみである。シュリングは、他の観念論（特にヘーゲル）と区別して自らの哲学を実在的観念論と呼ぶ。しかるにヘーゲルは、「神的生命の顕現」の思想を受け継ぎながら、神の顕現に論理的なものを探ろうとするのである。

ここでシュナイダーに代わって筆者がシュリングについて簡単に説明を加えよう。前期シュリングは知的直観あるいは芸術的直観によって、自らの自然哲学とフィヒテの主観哲学とを統一しようとした。既に述べたようにヘーゲルの初期哲学時代から、ヘーゲルとシュリングの対立は即自的に存していたのだが、それが対自的になるのは、ヘーゲルの『精神現象学』（1807年）以降である。この書で自らの哲学を築き上げたヘーゲルは、その序文の中でシュリング哲学を揶揄して、「自ら（シュリング）の絶対者を、諺にあるように、全ての牛が黒くなる闇夜であると称している」<sup>(30)</sup> や「ピストルから発射されたかのように直接的に絶対知から始めて、その他の諸々の立場については、少しの考慮もしないと宣言することによって片づけてしまう」<sup>(31)</sup> と言っている。つまり、シュリングにあっては直観の中で現象が否定されていると言うのである。このヘーゲルの批判を契機の一つとして、後期シュリングは非理性的な方向へと進んで行くのである。概念と存在の同一性を主張するヘーゲルに対し、シュリングは以下の如く自らの思想を展開していく。——概念は可能性にとどまり、その存在についての確証は経験を待たねばならない。理性は、経験された存在について単に理論的証明を与えるのみである。われわれは、概念的把握を捨て去り、存在そのものへと達しなければならない。ところで、神こそがあらゆる存在の根源である。神は全く自由であり、自らを産まんとする意欲あるいは憧憬によって、全存在の内へと自らを露わにするのである。その意欲は、悟性あるいは本質概念的なものではなく、非理性的な暗い衝動である。——では知的直観や芸術的直観による以外、いかにしてわれわれは存在そのものへと到り得るのであろうか。神は、自らを産み出さんとする単なる意欲に従って存在へ向かうのであるから、その展開はわれわれにとって偶然的とならざるを得ない。しかしそれにしても、純粹存在たる神は一切の可能性を内に含むが故に、その展開は偶然的であると同時に必然的でもある。なぜなら、神の運動は自らの全き存在を啓示する方向に向かわざるを得ないのであるから。ここに、可能性や必然性を把握する能力である理性が働き得る。つまり神の無差別的偶然的な示現の中に、われわれは理性によってポテンツ（勢位）を、すなわち an sich（即自）、für sich（対自）、im an sich selbst für sich（即自そのものにおいて対自）というポテンツを捉え、存在そのものへと近づくことができる。しかしここでは、理性はもはや主導権を握っていない。存在そのものが理性を促しているのである。

さて再びシュナイダーに戻ろう。——ヘーゲルはフランクフルト時代の初期神学論の中で、生命と愛の原理によるキリスト教の新生を計ろうとする。シュナイダーはヘーゲルの「愛の課題において教団は、最も内的でないような合一を、そうして最高次のものではない精神を恥じる」<sup>(32)</sup> という一文を引用している。シュナイダーはここにエティンガーの他に、同じくシュヴァーベンのピエティストの P. マテウス・ハーン（Phillip Matthaues Hahn 1739-1790）の影響を捉える。エティンガーによれば、愛において人は全く我意や我欲を離れ、自らを全的生命へと委ねる。ゆえに愛は最も内的で最も実りある認識形式である。なぜならば愛するもの同士はお互いになる生命で結ばれており、ここに最も本質的な知



恵あるいは核認識が成立しているのであるから。ハーンによれば、神的生命の諸力の紐帯が愛である。この愛の紐帯を切断することは最高の罪であり、何かある命令や掟に違犯するという類のものではないのである。

シュナイダーは、カントに代表される美学を、美の近代的感覺的理論と呼び、ヘーゲルの美学とは区別する。シュナイダーはカントの美学の内容について全く触れていないので、私が彼に代わって若干の説明をしよう。カントによれば、われわれが美しい対象を美しいと判断するのは次の主観の活動によるものである。つまり、われわれの反省的判断力が、その対象形式が認識能力に対して調和的であり、そこに合目的性が存在すると判断する、という活動による。反省的判断力とは、悟性の普遍性とは無関係に働き、自ら普遍性を求めていく能力である。また合目的性については、仮に超感性的な存在(神)の目的に従って自然界が活動している場合、自然界の中には目的が存在していることになり、自然は合目的性という性格を有し得ることとなる。確かにわれわれの判断力は、合目的性が存すると見なすことはできる。しかしこの判断は客観的なものではなく、主観的なものあるいは「想定」に過ぎないのである。シュナイダーは、ヘーゲルの美学はカントのものとは異なる、ヘーゲルにおいて美は客観的なものと把握されていると言うのである。

以上、シュナイダーが『シュヴァーベンの精神』の序文で掲げた五つの問題点はほぼ全て、その本文の要約をもって答えられたであろう<sup>(33)</sup>。畢竟するに、シュナイダーにとって、ヘーゲルやシェリングの思想の核にシュヴァーベンの精神或いは宗教性以外のものが存在してはならないのである。この宗教性こそが、シェリングやヘーゲルをカント的な啓蒙主義やフィヒテ的な主観主義或いはヤコービ的な感情主義それに「疾風怒濤」の革命的な刺激から区別し、彼ら独自の哲学を形成した実体なのである。シュナイダーは時には詭弁をも弄する。例えば「自らの実体となっているものを人は日記に書き付けたりはしないものだ」(「シェリングやヘーゲルがエティンガーの名を挙げていないのは、エティンガーの思想がそれほど深く彼らの血と肉となっているからだ」という意)の如き論証がそうである。われわれは彼のこのような些細な過ちに拘泥してはならない。われわれはポジティブにもネガティブにも彼の研究成果を評価しなければならないのである。

次回の論文(『エティンガーとヘーゲル、第二部 生命の樹』)において私は、初期神学論時代から初期哲学時代のまでのヘーゲルの思想の展開というコンテクストの中で彼の生命概念を把握し、これをエティンガーの概念と比較し、両者の連関およびそれら生命概念の現代的意義を考察していく。そうして必要に応じて批判的にシュナイダーを取り上げる。

## 第二章の註

- (1) Robert Schneider, Schellings und Hegels schwäbische Geistesahnen, 1938, Konrad Triltsch Verlag. 以下, Schneider. と略称する。
- (2) Max Wundt, Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung, 1964, Olms, S. 333.
- (3) Hubertus Busche, Das Leben der Lebendigen, 1987, Hegel-Studien Beiheft 31.
- (4) Hartmut Lehmann, Pietismus und weltliche Ordnung im Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, 1969, W. Kohlhammer Verlag.

- (5) *ibid.*, S. 134. 途中省略。丸括弧内は筆者の補足。
- (6) Erich Beyreyther, *Geschichte des Pietismus*, 1978, J. F. Steinkopf Verlag. S. 288.
- (7) Martin Schmidt u. Willhelm Jannasch, *Das Zeitalter des Pietismus*, 1963, Carl Schunemann Verlag.
- (8) Henry F. Fullenwider, *Friedrich Christoph Oetingers Wirkungen auf Literatur und Philosophie seiner Zeit*, 1975, Verlag Alfred Kümmerle.
- (9) Sigrid Grossmann, *Friedrich Christoph Oetingers Gottesvorstellungen*, 1979, *Arbeiten zur Geschichte des Pietismus* Bd. 18, Vandenhoeck & Ruprecht.
- (10) Richard Haug, *Reich Gottes im Schwabenland— Linien im württembergischen Pietismus*, 1981, Ernst Franz Verlag.
- (11) Martin Weyer-Menkhoff, *Christus, das Heil der Natur*, 1990, *Arbeiten zur Geschichte des Pietismus* Bd. 27, Vandenhoeck & Ruprecht
- (12) Ernst Benz, ドイツ観念論の歴史哲学における終末論的考察, 1956年, 『哲学研究』第457号, 48頁, 途中省略。
- (13) もう一つの論文は『シェリング神学思想の父祖たち』(『哲学研究』第456号)である。
- (14) ヘーゲルは『実定宗教としてのキリスト教』の中で, その不穏当な内容のために発禁処分を受けたシラーの詩を引用している。括弧部分は引用されていないが, 意味を分かりやすくするためにつけ加えた。  
(ペテン師が無力な虫けらどもに権力者によって授けられる)  
高い塔の上に恐ろしい火が掲げられる  
夢見る者の想像を襲撃するために  
塔の中では律法のかがり火が赤黒く燃えている  
「ペテン師」は聖職者を, 「虫けら」は一般大衆を, 「夢見る者」は感性が生き生きとしている人を, 「塔」は教会を意味する。hrsg. v. Klaus L. Berghahn, *Schillers Gedichte*, 1980, Athenaum, S. 120.
- (15) Hegel., Bd. 1, S. 186.
- (16) Wilhelm Dilthey, *Die Jugend-Geschichte Hegels*, 1906, Wilhelm Dilthey *Gesammelte Schriften* Bd. 4, Vandenhoeck & Ruprecht. 以下, Dilthey と略称する。
- (17) Rudolf Haym, *Hegel und seine Zeit*, 1857, Olms (1974).
- (18) Karl Rosenkranz, *G. W. F. Hegels Leben*, 1875, Wissenschaftlichen Buchgesellschaft (1977).
- (19) Dilthey., S. 3.
- (20) Schneider., SS. 1-2.
- (21) *ibid.*, S. 2.
- (22) *ibid.*, S. 3.
- (23) *ibid.*, S. 11. 途中省略。
- (24) *ibid.*
- (25) *ibid.*
- (26) Dilthey., S. 5.
- (27) Schneider., S. 13.
- (28) *ibid.*, S. 16.
- (29) *ibid.*, S. 70.
- (30) Hegel., Bd. 3, S. 31.
- (31) *ibid.*, S. 27.
- (32) Schneider., S. 147.
- (33) ゲーテのことが抜け落ちていると思われるかも知れない。しかしシュナイダーはゲーテの思想については何ら触れずに, 単に「ゲーテに比すると」としか述べていないのである。

Oetinger und Hegel  
der erste Teil: die Grundton Schneiders

Hidenori Nakashima

Was ich erklären will, ist eigentlich, 1) daß es eine Gedankenzusammenhang zwischen Hegel und Pietismus besonders Oetinger, und 2) daß Hegel den Pietismus in ein Moment des modernen Geistes klassifiziert, den Hegel überwinden will.

Huete sind es viele Forschungsberichten über den Zusammenhang zwischen Pietismus und Hegel. Und die meisten berufen sich auf "Schellings und Hegels schwäbische Geistesahnen" Schneiders. Selbst um meine eigne Idee zu äußern muß ich zur jeweiligen Zeit Schneider erwähnen. Also erstens vorstelle ich die Forschung Schneiders. In dem Geist Oetingers erkennt er die Quell der Hegelschen Real-, Totalität-, Natur-, Geschichts- und Pantheismus-philosophie. In den Ähnlichkeiten der Oetingers Worten oder Sätze mit den Hegels sucht er die Anhalt für den Zusammenhang. Nach schneider werden die Gedanken Oetingers folgenderweise zusammengefaßt.

Oetinger sagt, "Die Wahrheit ist das Ganze". Das Ganze bezieht sich nicht nur auf die Menschenwelt oder die Natur, sondern auch auf die Wahrheit der Erlösung oder das Reich Gottes. Gott ist Ungrund. Aus dem unermesslichen, grundlosen Tiefe wird das Voll des göttlichen Lebens gebärt. Hier wirkt die göttliche Weisheit, die den Gott aus der Tiefe erscheinen laßt. Also in der Menschengesellschaft, der Natur und der Geschichte erscheint das Reich Gottes. Die Wahrheit ist nicht tiefsinnig im Sinne daß sie über unsres Denken transzendiere. Sie erscheint als das Notwendigste, Nützlichste und Leichteste, nämlich als was durch die Weisheit in uns gefühlt und erfährt werden kann. Daher schlägt Oetinger die phänomenologische Erkenntnismethode vor. Diese Erkenntnis ist die des Lebens durch das Leben. Das Leben Gottes durchdringt allgemein das All. Das Organ, das dieses Leben wahrnimmt, ist *sensus communis*. Oetinger sagt, "Nichts ist dem *sensus communis* offener als das Leben, und Nichts ist dem Verstand dunkler als das Leben." Durch den *sensus communis* werden die Menschen Schritt um Schritt zum göttlichen Leben erhöht.

Die Natur Oetingers ist von der Natur der modernen mechanischen Naturphilosophie verschieden. Die Natur Oetingers ist von Menschen unabhängig. Sie hat ihren eignen metaphysischen Existenzsinn. In der Natur existiert die objektiven Zweckmäßigkeit, und mit Menschen wird die Natur zum göttlichen Leben erhöht.

Nach Oetinger, in der Liebe verzichtet der Mensch ganz auf seinen Eigenwillen und seine Lust, und gibt sich ganz dem ganzen Leben. Die Liebe ist also die höchste Erkenntnisform und die vollkommenste Weisheit. In der Liebe verbinden

sich die Menschen miteinander durch das Eine Leben.

Also, ich habe die Forschung Schneiders zusammengefaßt. Es ist nichts zu machen, daß Schneiders Forschung als der Pionier viele Probleme hat. Doch müssen wir seine Methode, durch die Ähnlichkeiten der Worten und der Sätze die Zusammenhang der Begriffen zu forschen, kritisieren. Die Ähnlichkeiten bedeuten nicht immer die Zusammenhängen. Um die Zusammenhängen der Begriffen zu erläutern müssen wir die Bedeutung der Worten oder der Sätze in der Kontext bestimmen. In meiner nächsten Abhandlung ("Oetinger und Hegel, der zweite Teil: Das Baum des Lebens") werde ich den Begriff des Lebens in dem Kontext der Entwicklung Hegels Gedankens von der Frankfurt- bis zur Jena-Zeit erforschen, und vergleichen den Begriff mit dem Oetingers.