

心の深処と知性の豎坑

——ヘーゲル『精神哲学』の改訂を視野に入れ——

栗 原 隆

はじめに

周知のように『エンツェクロペディー（精神哲学）』四五八節に、「記号は、それ自身が持っているとはまったく別の内容を表象する何らかの無媒介的な直観であって、——すなわち記号は、疎遠な心が移し入れられて、保存されているピラミッドである」(Enzyklopädie, § 458:SW, X, 270:GW, XIX, 335:GW, XX, 452) という一文がある。この箇所と「豎坑」の比喩から触発されて、デリダは「豎坑とピラミッド」という論考を執筆、ヘーゲルにおける記号論の成立を描出することを通して、ヘーゲル哲学における意識下の世界を明るくもたらしている。

「精神哲学」の「豎坑」と「ピラミッド」という比喩には、唐突な印象を禁じ得ない。とはいえそれは、実のところ、私たちの心の奥底の構造を明らかにするための概念装置である。「記憶によって感性的直観の内容は心像となり、直接性と単独性とを脱し、概念態への移行が可能になる。このように記憶のなかに内化された心像はもはや

心の深処と知性の豎坑

定在としてあるのではない。それはもはや現実存在せず、現在に現前しない。そうではなくそれは或る無意識的な潜在地のなかに保存され、意識されずに保管されるのである。知性はそうした心像の数々を或る非常に暗いシエルターの奥深くに埋めたまま、備蓄として保存しておく。あたかもそれは夜闇のような堅坑もしくは無意識的な堅坑の中の水のようなである」(ジャック・デリダ『哲学の余白(上)』法政大学出版局、一五〇頁)

人間における知性の働きの、その基底に潜んでいる、いわく言い難い見境のつかない暗い想念のありかを、「堅坑」と「ピラミッド」が指し示しているだけではない。「堅坑」と「ピラミッド」の比喩の淵源を遡ると、実に、ヘーゲル自身の、記憶の彼方の思索の根源に辿り着くとともに、ヘーゲル哲学の埋もれていた思想的な初心をも開示することになる。本稿は、「堅坑」をヘーゲルの思想的な形成の発端にまで掘り進むことを通して、ヘーゲル哲学の枢軸とも言える「堅坑」の意味と構造を幾らかでも明らかにすることを目指す。

一 堅坑の通じるところ

『エンツュクロペディー』(一八二七年)の「人間学」の箇所では、「私」が、意識されないまま、不分明で規定を欠いているさまざまな想念を貯蔵している堅坑に擬えられている。「私は全く単純なもの(ein ganz Einfaches)であって、こうした〔感覚規定や表象、知識記憶などの〕すべてのものが実在することのなごまま保存されているような、規定を欠いた堅坑(Schacht)である」(Enzyklopädie, § 403:SW,X,122:GW, XIX, 303:GW, XX, 401)。「単純なもの」という表現からは、モナドさえ想起されるかもしれない。

「心理学」でも「堅坑」は登場する。「限りなく多くの像や表象から成る世界が、意識されないままに保存され

ている闇夜の豎坑 (nachlicher Schacht) として知性を捉えることは、一面では概念を具体的なものとして捉えようという普遍的な要求である。それはたとえは、胚芽 (Keim) は、樹木の展開にあってこそ実在している規定性を全て潜在的な可能性のうちに肯定的に包括しているという具合に、胚芽を捉えることが要求されるのと同様である」(Enzyklopädie, S. 453; SW, X, 260; GW, XIX, 332; GW, XX, 446f.)。知性を豎坑として捉える必要性を強調しつつ、弁証法的展開を例示する際の常套の比喩である「胚芽」にまで論及したのである。

「しかしながら、知性はそのものとしては、胚芽が展開されるなかにあつて自らの内で想起される自体存在 (Ansichsein) の《自由な》実在である」(Enzyklopädie, S. 453; SW, X, 260; GW, XIX, 332; 《GW, XX, 447》) と、見分けや見境のつかない不分明な心像の貯蔵庫から、想起によって自らを呼びさます働きが知性に見定められた。ヘーゲルは、『エンツュクロペディー』第三版(一八三〇年)では、この文章に続けて、「《それゆえ他方では、知性はこうした没意識的な (bewußtlos) 豎坑として、すなわち異なったものがまだ見極めのつくものとして措定されてはいないような、実在する一般的なものとして捉えられなくてはならない」(Enzyklopädie, S. 453; SW, X, 260; 《GW, XX, 447》) と書き加えた。一方では心像を想起して概念化する働きとともに、他方では、心の暗い奥底に記憶が澱のように沈殿して眠りに就く内化と、両方向の働きが知性に見定められることが強調されたのである。

「ブラシッド」は、言葉そのものとしては、『(ハイデルベルク) エンツュクロペディー』の三七九節にも出てくる。「記憶 (ムネモシユネー、シユーズ) は、自立的な表象と、各々が自由なファンタジーとして表明する直観との統一である。——この無媒介性は、知性 (Intelligenz) がまだ、実践的ではないので、無媒介的なもしくは所与の統一なのである。しかしながら直観は、この同一性においては積極的なものとして、自己自身のみで妥当することはない。むしろ何か他のものを表象するものとしてある。それは像であり、知性の自立的な表象を、心とし

て自己自身のうちに受容したものであって、その意味を持っている。この直観は記号である。／記号は、何らかの無媒介的な直観であるが、自らのために持っているとは全く異なる内容についての表象を持っている。——すなわち記号は、疎遠な心が移し入れられて、保存されているピラミッドである」(GW.XIII.213f)。月桂樹の冠は、勝利者の「象徴」としてあるのに対して、「勝利者」という記号は、勝利者を指示しはするものの、勝利者ではない。フクロウは、智慧の象徴であるが、「チエ」という記号からは、女性を思い浮かべる場合もある。舞い散る枯葉を見て、命のはかなさを思い浮かべる人もいようし、恋の終わりを予感する人もあろう。おでんに熱燗が恋しくなる人もいるかもしれないし、トランペットのミュート音が聞こえてくる人もいるかもしれない。あるものが、思いもかけない全く疎遠な心を惹起する場合に、記号として働いているという訳である。たとえば、フクロウという象徴が、フクロウの表現する思想、すなわち「智慧」を直観させるのに対して、さまざま異なる「心」を浮かびあがらせる点で、「記号は象徴とは違う」(GW.XIII.214)とされる。「ことば」を得ると、漠然とした判然としない思いが一挙に、具体的に意識化されることもしばしばである。私たちも、自分のものともつかない不分明な想念を、それぞれのピラミッドに封印しているのかもしれない。

『ハイデルベルク』エンツェクロペディー』にヘーゲルは大部の注記を付しているなか、三七六節には、「豎坑」(GW.XIII.369)と書き込んでいる。本文では観念連合へと論及されている個所である。「いわゆる観念連合の法則は、とり分け、哲学の衰退と同時の、経験的心理学の全盛の最中において、大いなる関心を集めた。第一に、連合されるのは何ら観念ではない。次に、この関連付け方は、なら法則ではなく、この件についてはすでに多くの法則がある以上、それによって恣意にして偶然性という、むしろ法則の反対のものが生じている。連合する構想力にしたがって像や表象に即して進行することは、およそ思想なき表象の遊戯でしかない。そこにおいては、知性の規

定はまだ、まったく形式的な普遍性であって、内容は像において与えられた内容なのである」(GW, XIII, 212)。

ここで私たちは、全集版の注が参照を指示しているような、ロックやヒュームよりもむしろ、バルティリ(Christoph Gottfried Bardili: 1761-1808)の『観念連合について(Ueber die Gesetze der Ideenassoziation)』を想起すべきかもしれない。というのも、そこでの中心問題が、「構想力」や「記憶」などの「私たちの心情の印象相互の隠された有機的な関連」(S.10)であるとともに、「習慣の法則」(S.7)をはじめ多くの法則が提示されていることから、ロックやヒュームより、ハーゲルの論旨に近いと思われるからである。

ハーゲルは、『エンツュクローペディ』第二版ではもとより、第三版にあってもかなりの加筆を行っている。知性を闇夜の「堅坑」のように捉えなかったために陥った発想として、次のように書き加えた。「《自らのうちで具体的に、とはいえ単純なままに留まっていたために陥った発想として、次のように書き加えた。『自らのうちで具象が、特殊な繊維(Fiber)や場所(Platz)に保存されているところから考え方を引き起こした』」(Enzyklopädie, S. 453: SW, X, 260: 《GW, XX, 447》)と書かされた。「繊維」ということば想起されるべきは、「知性＝繊維(Fiber)」説を語ったとされているシャルル・ボネ(Charles Bonnet: 1720-1793)である。ちなみにハーゲルの蔵書にカール・ボネの『心の力についての分析的試論(Analytischer Versuch über die Seelenkräfte)』(一七三〇年)が収められていたとしよう(Vgl. GW, XX, 668)。

例えばこのように説明されている。「私たちは、心のなかの理念が何であるかも、心そのものが何であるかも、分かっていない。しかしながら私たちは、さまざまに理念が一定の繊維(Fiber)の活動と結びついていることを知っている。私たちは繊維を見るがゆえに、繊維について判断することもあるのである」(Seelenkräfte, I, XVII)。
こうしてボネは、脳の繊維に知性の働きを求めたのである。

「心が繊維に働きかけるのをやめるなら、それらの緊張関係は減少して、衰弱して、結局のところなくなる。対象の変化によるのではないのか？もはや心がこの繊維に働きかけないからである。——（以下、原注）こうした現象は、どのような表象にとっても固有の繊維があるということについての著者の仮説を想定する必要がなくても、全く簡単に説明されよう。心が長らく一つの表象に従事してきたなら、脳の繊維も同じ仕方で動かされてきている。心が表象を変えるなら、別の動きも繊維において生じる。こうしたことは、疲労を除去することに十分である。座っていることに疲れた時に、身体は、眺めることによって、元気になることができたり、逆の場合もあるように」（*Seelenkräfte*, I, 107f.）。この脳の繊維は、認知にだけ関わるものではない。「感謝の理念が恵みを受けたという把握に結びつける関係は、鉄を磁石に結びつけるものと同じように自然的である。しかしこれらの理念は、理念独自の繊維に依存している。これらの繊維は、互いに一定の関係にあるか、相互に調和している。これらの繊維の本性やそれらの働き方、そして繊維によって惹起される社会化された動きは、〈善行〉と〈感謝〉とを考察することに結び付けられているような、道徳的な満足の生理学的な原因なのである」（*Seelenkräfte*, I, 287）。

さらに、ヘーゲルが、「繊維」と並んで引き合いに出した「場所」については、ボネの他にも、ガル（*Franz Joseph Gall*: 1758-1828）の提唱した、脳機能局在説も想定されるかもしれない。いずれも知性の働き・作用を、身体のある「場所」に限定する見方であって、こうした発想が、知性に、堅坑という、不分明な想念を汲み上げるとともに、内化して記憶に封じ込める機能を見定めたヘーゲルによって斥けられたのである。

二 堅坑の汲み尽くすもの

それでは、『エンツュクロペディー』を一八三〇年に増刷する際に、「堅坑」についてヘーゲルが加筆したのは、どのような意味があったのであろうか。第三版そのものは、第二版の品切れに伴って作られることになったことが知られている (Vgl. GW, XX, 585)。しかし、僅か三年でヘーゲルが改訂を施したことは、『エンツュクロペディー』第二版が刊行されて後に、ヘーゲルが直面した新たな事態を考慮しなければならない。それは、一八二九年にライプツィヒで刊行された匿名の、『ヘーゲルの学説について、もしくは絶対知ならびに現代の汎神論 (Ueber die Hegelsche Lehre oder absolutes Wissen und moderner Pantheismus)』そして、同年にベルリンで刊行されたシュバルト (Karl Ernst Schubarth, 1776-1861) と K・A・カルガニコの共著名義の『哲学一般について、とりわけ哲学的諸学のエンツュクロペディーについて (Ueber Philosophie überhaupt, und Hegels Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften insbesondere)』から、無理解に基づいて非難と攻撃を受けた、ということである。これらへの反論としてヘーゲルは、一八二九年の『学的批評年報』の一〇号〜一一号、一二号〜一四号、三七号〜四〇号、一一七号〜一二〇号に分けて、書評を発表することになる。ヘーゲルが『エンツュクロペディー』第三版に当たって加筆したのは、それらによって誤解が引き起こされることを封じるためだったと考えられるのである。

攻撃のポイントの一つは、ヘーゲルを、スピノザ主義者として捉えるという点にある。匿名著者は、ヘーゲルがスピノザ哲学を乗り越えようとしたことは認めていた。「ヘーゲルの学説がスピノザ主義を反駁するという。しかしながらこの反駁は、より正しい考え方によってなされたものではない。むしろ、とりわけスピノザ主義の立場がまずもって本質的で必然的なものだとして承認されるということによって、といってもこのスピノザの立場が、お

のずとより高い（「ヘーゲルの」）立場から際立たせられるということによって、反駁がなされるというわけである」（Ueber die Hegelsche Lehre 163; Vgl. GW, XVI, 228）。ここから奇妙なことに、匿名著者は、ヘーゲル哲学がスピノザ主義であることを導き出す。「ヘーゲルの学説は、実体へと進んで、かつ実体から進み出る。それゆえ、実体の学説は、この学説に独自の基本見解の本来の中心であることが明らかに」（Ueber die Hegelsche Lehre 164; Vgl. GW, XVI, 228）。スピノザ主義をめぐる論争に知悉していたヘーゲルにとって、この手の難詰は、降り掛かる火の粉の内に払い落とさなければならぬことも弁えていたに違いない。

匿名著者は、『エンツュクロペディー』三三四節から、「絶対的なものは精神である。これが絶対的なものの最高の定義である」（Ueber die Hegelsche Lehre 186; Vgl. GW, XIX, 290）を引用したうえで、「しかしこの定義は、酷く不十分である。なぜなら、人間の精神には、さまざまな絶対的な出来事など降りかからないのであるから」（Ueber die Hegelsche Lehre 186）と非難して、ヘーゲル哲学に自己神格化を見ることになる。「啓示された宗教（die geoffenbarte Religion）は神を、ただ他者として前提するのであって、主観が自らを神として知るような、ヘーゲル哲学に行き着くこととはない」（Ueber die Hegelsche Lehre 202）。このような攻撃に対してヘーゲルは、主観がすなわち神であるようなことはあり得ないことを強調することを余儀なくされたに違いない。それが、「堅坑」という耳目を引く比喩を用いた知性論であったとしたら、堅坑が、心像を想起して概念化することによって主体が展開される行程でもあり、また記憶へと内化する通路でもあることから、スピノザ主義という難詰に答えることができるとも見積もられたに違いない。

他方ヘーゲルは、シュバルトが大学へ就職できるよう自ら力添えをしただけに、シュバルトによる非難に対しては、困惑すると同時に裏切られた思いであっただろう。「思弁はキリスト教信仰を最高のものとして変えるこ

となく自らの内に受容するか、それとも、思弁が、キリスト教信仰に補遺を加えたり展開したりすることを必要だと見なす場合には、思弁はキリスト教信仰をその点で、キリスト教信仰がひとえに自らを見出すその真理性の内を受容することはなく、むしろ、キリスト教信仰についての、非現実的で欺瞞的な概念を形成することになったかの、どちらかの結論になるう」(Ueber Philosophie überhaupt, 131)。シェーバルトの攻撃にヘーゲルは、「もしかするともっと醜悪な更なる成分」(GW, XVI, 270)をも感じ取っていた。

先の引用文の続きはこうなっていた。「しかしながら明らかにヘーゲルの場合は後者である。ヘーゲル博士は宗教を、宗教がすべての人間にとってそうであるように、権威(Autorität)の形式における真理として説明している。とはいえ、知り、把握する人間は、信仰の持つ権威の形式に不適切さを見出すものであるだけに、そうした人間性にとっては、権威の形式でもって満足するものだと言明することはない」(Ueber Philosophie überhaupt, 131)。

こうした難詰に接して、ヘーゲルの脳裏をよぎったものは、腹立たしい思いよりも、四〇年も遡る記憶であったに違いない。すなわち、若きヘーゲルが、キリスト教に胚胎する実定的性格を批判的に分析せざるを得なくなったきっかけ、チュービンゲン神学校教授のシュトール(Gottlob Christian Storr, 1746-1805)や、補習教師のジュースキント(Friedrich Gottlieb Süßkind, 1767-1829)が主張した「権威宗教論への反発である。もとより、ヘーゲルは、カントの道徳神学と、フィヒテの『あらゆる啓示批判の試み』とを教養地盤にしていたうえ、これを、チュービンゲン神学校で支配的な風潮だった「超自然主義」と結びつけることに反対していた。^③

シュトールの『カントの哲学的宗教論への所見』(Bemerkungen über Kants Philosophische Religionslehre)』(一七九四年)に収められている第一論文、「フィヒテの『あらゆる啓示批判の試み』に関する啓示の可能性と現実性」とについて、実践理性の原理から導出された確信の根拠についての所見(Bemerkungen über den aus Principien der

praktischen Vernunft hergeleiteten Ueberzeugungsgrund von der Möglichkeit und Wirklichkeit einer Offenbarung, in Beziehung auf Fichte's Versuch einer Kritik aller Offenbarung)』で、フーバーの『あらゆる啓示批判の試み』(第二版、一七九三年)へのとりわけ、第四章「宗教一般を自然宗教と啓示宗教とに区分することに就いて」、そして第八章「啓示概念で前提される経験的与件の可能性について」に対する反論が行なわれる。この論考でシュトールは、フィヒテの主張する、「権威」に基づかない、内面からの信仰に対して、「実定的な教説 (positive Belehrung)』(S.175)の必要性と正当性を説いた。このように権威宗教を正当化するチャービンゲン神学校の「超自然主義」への反発が、ヘーゲルをして、キリスト教の実定性を批判するに赴かせたと考えられるのである。

したがって、シュールバルトの論難に辟易するとともに、ヘーゲルは、痛憤に駆られた若き日を想起したに違いない。そうしたなかで、『エンツュクロペディー』の「堅坑」論に、誰しもがボネを想起できるように、「纖維」と書き加えたのである。

もとよりヘーゲルには一つの見極めがあった。一八二二年頃から執筆された「主観的精神論への断章」から、明確に見て取れる。そこでヘーゲルは、合理的心理学や靈魂論 (Pneumatologie) を古臭い形而上学と呼んで、「そうした考察方法では、精神をして精神たらしめるものは登場しなう」(GW.XV.213)と斥ける。その理由としてヘーゲルは、哲学はその概念からして、「精神についての学問の対象として、ただ、生き生きとした精神だけを持つことができし、認識の形式としては、ただ認識の独自の概念だけを、概念の内在的な展開の必然性に従って持つことができる」(GW.XV.213)ことを挙げる。そして、巷間を賑わせていたメスマルの「動物磁気」説では、「磁気の現象において精神の高揚や、精神の考える概念よりもさらに進んでいくような深処 (Tiefe) からの開示 (Eröffnung) を見ようとすることは、誤った希望となる」(GW.XV.215)とともに、「通常の心理学では、『いわゆる

自然な物事の成り行きに従ったりして、精神の概念なき把握のままに留まろうとする」(GW, XV, 215) という把握を示した。

こうしてヘーゲルは、当時の人間学や心理学の愚に陥ることがないように、精神をして精神たらしめる過程として、心の深处から精神を開示するとともに、精神の内在的な展開を必然的に明示できるように、知性の「豎坑」論を提示した、と考えられるのである。

三 豎坑の辿り着く先

実のところ、この「豎坑」という比喩そのものも、ボネに由来している可能性がある。ボネの『心の力についての分析的試論』の序文に、次のような文章がある。「瞑想 (Meditation) が特徴づけている創作や自由そして活力という鉱山の坑道 (Mine) は、あらゆる眼差しを瞑想に関連付ける。不思議なのは、(……) 瞑想の所産のうち、真理の新たな源泉 (Quelle) を発見することである」(Seelenkräfte, Vorrede, XIII)。瞑想という、宝の山に掘られた坑道を進むと真理の「源泉」に行き当たるという章句に触発されたヘーゲルが、「横坑」を「豎坑」に変えた、と考えることはできないであろうか。

それだけではない。「ピラミッド」も、『心の力についての分析的試論』の第二巻に出てくる。「宗教を、心の単純性とか物質性とかについての抽象的な問いに依存させようとしたところで、ピラミッドを宗教の先端に掲げようとした限りにおいての事であつただろう」(Seelenkräfte, II, 105)。実のところヘーゲルは、チュービンゲンの学生だったころから、ボネに通じていたふしがある。その脈絡を辿ると、ボネの対抗軸を自ら構築する必要に迫られて

いたことさえ、伺われるのである。堅坑はまさに横坑に対抗するものであった。

一七九〇年冬学期の、フラット (Johann Friedrich Plat: 1759-1821) による「心理学」講義の、「再認 (Wiedererkennung)」を論じた箇所である。「第一の仮説は、再現力を脳へと置くものです。これによると、観念は、もっぱら、脳の運動を通してもたらされることとなります。脳の運動はそれから、心においてある表象を引き起こして、脳の運動が最初の運動と結びついている別の脳の繊維 (Gehirns-Fieber) を呼び起こすのです。たとえば私が肖像画 (Portrait) を見て、この肖像画が脳の神経繊維を動かします。この動きがある表象を生み出して、今、直観によって動かされた脳の神経繊維が、その繊維と結びついている別の神経繊維を動かすのです。この神経繊維が、絵に描かれている人間に対応 (correspondieren) して、そつやつて、描かれた人間の表象が生成するのです。ボネ (Bonnet) はもっぱら、こうした仮説を弁護しました。彼にかかると心は単なる傍観者なのです」(GW.I.591)。

この箇所を、ヘーゲルは「心理学と超越論哲学のための草稿」(一七九四年)で、次のようにまとめている。「(a) 単に脳にあるというのでは、機械的な原因だということになる。——ある神経繊維 (Fiber) が他の神経繊維をかき立てる。これが心における表象をかき立てる。この表象が他の表象をかき立てる。心の中では無媒介的ではない」(GW.I.176)。つまり、ヘーゲルは、ボネの「知性＝繊維説」を、ベルン時代において既に知っていて、「機械的」だと批判していたのである。

フラットがボネに言及したのは、こうした知覚の問題についてだけではなかった。一七九二年の『キリスト教の教義学と道徳のための寄与 (Beiträge zur christlichen Dogmatik und Moral)』でフラットは、ボネを論拠として奇跡を語る。「イエスの事跡において明らかになる奇跡が (ボネやその他の人たちが想定するように) 自然の根源的な仕組みに織り込まれた措置の結果であり、先の異常な出来事をもたらすことを意図的に狙った措置の結果である

のなら、奇跡は、自然から区別された、知性的で善良極まる本質の間接的な御業として考えなくてはならない」
(S.37ff.)²⁾

実際、ボネの著書『キリスト教の証明のための哲学的な研究 (Philosophische Untersuchung der Beweise für das Christentum)』(一七六九年)の第二章は、「奇跡と啓示についての哲学的な研究の試み」と題されていて、キリスト教における奇跡を「合理的に説明しようとしている。「自然法則の領域が、私たちの考えの及ばないほどに、遙かに拡張されていることを把握し始めている」(Christentum.59)という。「私が発見したのは、人間における理念の形成や表象、これらの理念を、任意の記号を通して再び呼び出して結びつけること、これらに関連している自然の法則は、膨大なそれぞれ特殊な方向性を獲得してきたこと、そしてこうやってある時に、こうした自然法則の作用範囲の内部では入り込めないと思われる異常な出来事を引き起こすことができるということである」(Christentum.60)。

「奇跡を自然法則の領域から排除してしまいたい人たちが、メカニズムに関してまったく無知な人のようにいるなどということは、不可能であったであろうということが、私には分かった。というのも、メカニズムに関してまったく無知な人間であろうと、美しい機械のある働きの根拠を推測できない場合には、ある種の魔術だとか、超自然的な媒介というところに逃げ込むのであるから」(Christentum.61)として、「非常に哲学的だと思われる研究が明らかにしたこととは、「二つの区別されるべき自然法則の体系を認めなければならない」ということである」(Christentum.61)という結論をボネは呈示する。こうして「日常的な自然の成り行き」と、「奇跡」と呼ばれるべき「異常な出来事」(Christentum.59)とが区別されたのである。

ボネによって想定された「心理学的な真理」(Christentum.60)による、いわば二重真理説は、チュービンゲンの心の深处と知性の堅坑

「超自然主義」の教師に利用されることになった。「幾つかの任意の記号の助けがなかったら、普遍的な概念を形成することは不可能だったであろう」(Christennun.60)。ボネは「奇跡」についての「哲学的」な説明を続ける。「極めてあり得そうなことだと私に思われることは、こうしたことである。——私は考え、そして私の理念に装いを纏わせた言葉の助けを借りて語る。これらの言葉は、ただ素材となる記号 (Zeichen) である。記号は、私の脳のある繊維 (Fiber) の動きに結びつけられている。これらの繊維が震わされることがないなら、私の心が直ちにこれらの言葉の感覚を、そしてその感覚を通して記号が表象する理念を獲得することもなら」(Christennun.59f.)。奇跡や啓示は、記号の生み出した所産であるという論旨である。チュービンゲン神学校で教授された、「奇跡」や「啓示」を正当化する権威宗教論への反発が、若き日のヘーゲルをして、「実定性」批判へ向かわせた際に、奇跡を「合理」化するような、ボネの発想にも、自ら対抗せざるを得ないことを痛感したに違いない。とはいえ、当時のヘーゲルにはまだそれに見合った思想がなかった。ここに、ヘーゲル自身の壘坑の、一番奥の、封印された記憶のなかに、粉砕したいものの、自らは未だそれだけの思索の力を手にし得ていなかったため、永遠の安らかな眠りを願って埋葬した発想を見て取ることは容易いであろう。

事実、若きヘーゲルの『初期神学論集』に収められている、「奇跡 (Der Streit über die Möglichkeit...)」(Schiller Nr.59.S.W.I.215-217.G.W.I.409-410) という断章から、ヘーゲルがボネに対して抱いた思いを読み取ることができる。「いかに個々の奇跡が、自然的に説明がつくものであることを示すことができたとしても、(…)その人は、奇跡の擁護者に、既にあまりに譲歩してしまっていた」(G.W.I.409)。これは、結果的にフラットに利用されてしまった、ボネに対するヘーゲルによる慨嘆であるかのように思われるのである。

おわりに

振り返ってみれば、「奇跡」も「啓示」も、ボネの言うように、ある種の記号現象だったとするなら、ボネが権威宗教論に利用されたのは必然的なことであったに違いない。「麒麟」という名称は麒麟の表象を生み出し、「河童」という言葉は河童の表象を生み出す。「復活」という記号があれば、復活という表象が可能になる。「一切を心 (Seel) に帰せしめる哲学者たちが考慮に入れないことがある。すなわち、感官の媒介がなかったなら、私たちはいかなる理念をも持つことができないし、私たちの抽象的な観念 (Notion) でさえ、感官に根差している記号 (Zeichen) に基づいているということを考慮に入れないのである」(Seelenkräfte II, 111)。感覚された表象を記号を介して感覚され得ないものにまで拡大解釈するなら、「奇跡」も表象され得ることになる。『イエーナ精神哲学』以降、ヘーゲルが「記号」を、心の深处に眠る名状しがたい想念が「記憶」となって甦る場面に限定して用いたのは、ボネに対するアンチテーゼだったのかもしれない。

「自然はその道筋にいかなる飛躍も行わない。自然は、いつか明るみにもたらそうとする仕事を、既に、遠くから、見通しのつかない曖昧な中で準備している。さて自然が、蝶の萌芽 (Keim) を青虫のうちに、植物の萌芽を、そこから植物が成長するはずの種の内に置いたなら、私たちの未来の身体の萌芽をも、現在の身体の内に置くことができなかったのならそれはどうか。心の座が既に、啓示の語るところの、不滅で支配的な身体の胚芽 (Keim) を自らの内に包含しているというところはあり得る」(Seelenkräfte II, 118)。

「萌芽」の比喩を用いながら「啓示」や「奇跡」を語るボネに、ヘーゲルは、概念的に把握されるべき全体にして端緒たるものとして「萌芽」を語るべきだと叱正したかったであろう。とはいえ、それを奇跡論として明言した

らボネの愚を再現することになる。こうして、モチーフに限ればボネに触発されながらも、ヘーゲルがボネの陥った落とし穴を批判的に埋めて、これを乗り越えようとするところに、知性の堅抗論が語られたと見るに難くないのである。

ボネは、自らの思想が奇跡を排除するものでないことをこうも語っていた。「死者は、彼が新たな生にいつか関与することになるある変貌への準備であってはならないのか？／こうしたことを願わしくするのが、私たち自身への愛であるし、こうしたことをありそうにするのが理性であるし、確実にするのが啓示である。／私の心の不死性を確かにするのに啓示では十分ではない。啓示は私たちにこの心がいつか、輝かしい(…)身体と合一されるはずだということを教えてくれる。それゆえ、私の根本命題は、啓示に余り背くものではなく、むしろ啓示ととりわけうまく調和する」(Seelenkräfte II, 110f.)。

奇跡を用意する死者というフレーズは、ヘーゲルにとって、とりわけ心胸に突き刺さる言葉であったかもしれない。一七九五年末以来、ヘーゲルは、ベルンでの不遇の境涯に悩んで、ヘルダーリンに身の振り方を相談していたという^③。とりわけ、チュービンゲン神学校の補習教師になることさえ考えてもいたヘーゲルに、ヘルダーリンが一七九五年一月二五日付けの返信で、友にその道を目指せよと次のように強く諫めたのであった。「チュービンゲンで死者を甦らせる者の務めを君ができるというのなら、補習教師になるというのも君にとって義務だったのかもしれない。もちろん、チュービンゲンで死者を埋葬してきた連中は、君に反対して、できる限りのことをするだろう。君は骨折り損になると思うので、君が君自身に対して冒す裏切りだと僕は思うよ」(B113a)。ヘーゲルが初心を貫くことによって人生の難局を切り抜けて、やがて大成することができたことを思う時、その初心というのは、超自然主義者が説いた「権威宗教」に対抗する、「内面」からの信仰の重視であったことを振り返るなら、

シュトールやジュースキント、さらにはボネに対する批判的な思索の道を歩むことに他ならなかった。であるなら、『精神哲学』第三版における改訂にあって、ヘーゲルは、またしても若き日の初心に立ち返ることによって、自ら対して無理解な攻撃が向けられた難局を乗り越えようとしたと言えよう。すなわち、ボネとは対比的に、豎坑の比喩を強調することを通して、ヘーゲルは自らの哲学が、スピノザとは違う、意識下の混沌とした心像の世界と明澄な思弁とを往還する知性の、ダイナミックな構造に支えられていることを明らかにしようとしたのであった。

》出典《

本文中に書誌情報を明記した以外の引用については、次の略号で出典を、アラビア数字で頁数を示した。

Br Briefe von und an Hegel. Hrsg. v. Johannes Hoffmeister

Christentum ... Karl Bonnet : Philosophische Untersuchung der Beweise für das Christentum. 1769 (Google Book)

GW G.W.F.Hegel : Gesammelte Werke. (Felix Meiner)

Seelenkräfte ... Karl Bonnet : Analytischer Versuch über die Seelenkräfte. 1770 (Google Book)

SW G.W.F.Hegel : Werke in zwanzig Bänden. (Suhrkamp)

》註《

(1) こうした意味では、『イェーナ精神哲学構想』に出てくる「自己確信」の構造に、ピラミッドの原型があるようにも思われる。「自己自身を確信している精神、自己確信、こうした精神は心胸を、己が心胸の墳墓 (Grab) に埋め、自らの心胸のうっさいの喜びと苦悩、うっさいの罪と犯罪を自分自身に赦し、まるで何事もなかったかのように行爲したのである」(GW.VIII,277 am Rande)。

(2) チュービンゲン批判を認めたシェリング宛書簡が知られている。「いったいチュービンゲンはどうなっている？ ラインホ

心の深处と知性の豎坑

ルトやフィヒテのような人がそちらの教壇に立たなければ、本物は出てこないね。チュービンゲンほど古いシステムが忠実に伝えられているところは、たぶん他にはない。古いシステムは、個々の優れた頭脳の持ち主にとってなんら影響を及ぼさないとしても、大多数の機械的な頭しか持っていない人たちにとってはすごいことになる。これらの人たちにとっては、一人の教授がどのようなシステムを、どのような精神を持っているのかということは、極めて重要なのだ」(Br. II, 12)。

(3) フラットによる「心理学」講義と、ヘーゲルの「心理学と超越論哲学のための草稿」との関係については、双方の邦訳を掲載した『知のトポス』(Nr. 8・二〇一三年)の、栗原隆による「解題」(二二一―二二六頁)を参照賜りたい。

(4) フラットには、『試論 (Vermische Versuche)』(一七八五年)という論文集があって、その第一章「イエスや使徒たちの奇跡についての哲学的な解明のための寄与 (Beitrag zur philosophischen Untersuchung der Wunder Jesu und der Apostel)」にあっても、ボネは引き合いに出されてしまう。「果たして、奇跡を、物体世界の現在存在している体系へ、その体系の完全性を棄損することなく組み入れることは可能であったのか？ まさにこの問いこそ、肯定することが許されると信じられたボネ以上に、普遍的に肯定されたり、信頼性をもって肯定されたりすることはないように、私には思われる」(S. 12)。

(5) ポール・アスヴェルド「若きヘーゲルの宗教思想」(6) (大田孝太郎訳、『広島経済大学研究論集』第一五巻第一号、一九九二年) 一三六頁参照。

(くりはら たかし・新潟大学人文学部教授)