

アレクサンドル・コイレ

フランスにおけるヘーゲル研究の状況報告

小原拓磨・宮崎裕助 訳

Alexandre Koyré

Rapport sur l'état des études  
hégéliennes en France

Traduit par

Takuma OBARA

Yusuke MIYAZAKI

*Verhandlungen des ersten Hegelkongresses vom 22. bis 25. April 1930 im Haag*, im Auftrag des internationalen Hegelbundes, hrsg. B. Wigersma, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen / H. D. Tjeenk Willink & Zoon, Haarlem, 1931, pp. 80-105.

ドイツ、イギリス、イタリアの同僚たちによるこれほど名実あい伴う報告の後では、フランスにおけるヘーゲル研究の状況に關する私の報告は相対的にかなり物足りなく、かなり貧相に見えるのではないかと、少し心配している。それというのも、ドイツ、イギリス、イタリアとは反対に、フランスではヘーゲル学派というものはかつて一度も形成されたことがなかったからだ。ヘーゲルはフランスでは正当な弟子——シユリングにとつてラヴェツソンがそうであつたような——に一人もめぐまれず、また、周知のようにイタリアやアングロ・サクソン系の諸国における哲学思想の革命で重要な役割を果たした新ヘーゲル主義は、けれども、ことフランスにおいてはたった一人の代表者オクターヴ・アムラン——彼は確かに度量が広い人で、その影響は相変わらず続いている——がいるにすぎない(1)。フランスの哲学思想がヘーゲルの体系に対してそのように興味を失っている理由は数多くあり、かつ複雑である。それらを分析するとなるとわれわれはかなり遠くまで進むことになるので、ここではいくつか列挙するにとどめておく。まず、理解が困難であること。いまは亡きリユシアン・エールが『大百科事典』の担当項でまったく見事に述べているように、「ヘーゲルの術語群は彼に特有のもののように思われる。『…』それらはたんなる技法上の用語ではなく、それゆえおそらく、フランス哲学の抽象言語のなかにはそれらの厳密な同義語は含まれていないだろう。ヘーゲルの用語のそうした個別的で具体的な特徴は、思考の感情的で想像的な手続きに由来しており、各術語はこの思考の忠実な表現である」(2)。

それから、時間的と呼びうるような諸状況の影響が挙げられる。一八六〇年代の頃、ヘーゲルの諸著作——すべてではなく、なかでも重要な諸著作は含まれない(3)——は、熱心だが有能ではなかつたイタリア人の弟子、A・ヴェラによつてフランス語に翻訳された(4)(が、かなりひどいもので、とはいえない)と言つた理由からそのことに

驚くことはないだろう)。だがこの頃、ヘーゲル哲学はドイツ本国において、全面的に軽蔑されたわけではないにしても、まったく完全に忘却の彼方にあつた。

フランスにおいて新ヘーゲル主義がほぼ完全に存在しなかつたことに關して、私の考えでは別の仕方でも説明される。実を言えば、カント、回帰の呼び声フランスではドイツよりもはるかに前から推し進められていたのである。まず、Ch・ルヌーヴィエとA・A・クルノーに続く哲学世代がカント回帰を実現し、それからJ・ラシュリエとE・ブートルーの世代が、フランス哲学思想の古い伝統——デカルト主義の伝統——を再開しようとした折衷主義者の世代に取つて代わつた。彼らは科学的思考の方へ歩み寄り、次第に緊密な關係になつてゆくが、科学的思考とは、フランスでは何よりもまず数学的思考のことを意味していた。

この世代——ならびにその後継者たち——はヘーゲルから、そして思弁的觀念論一般からさえ、はつきりと離れていった。ヘーゲルの反数学主義は彼らを驚かせ、彼らの目にはそれは自分たちを糾弾しているように見えた。自然哲学のなかに、かつ自然哲学によつて新たな学を構築する、というヘーゲルの主張は馬鹿げたものに思へたし、歴史哲学という觀念は新たな歴史学派——フュステル・ド・クーランジュの学派——にはもはや受け入れることはできなかつた。付け加えれば——と言ってもこの点はよりいっそう一般的な射程をもつが——、宗教的な問題そのものがプロテスタントのヘーゲルに対して提起された。彼の術語や言葉遣いは、根っからのカトリックであるこの国には響かなかつたのである(5)。結果、ヘーゲルに対してある種の敵対的態度が生まれ、それはいまなお続いている。こうした伝統の最も優れた代表者の一人であるL・ブランシュヴィックは、以下のように要約している。

アリストテレスが中世にとつて王子であつたという意味で、ヘーゲルが今日でもなお哲学者たちの王子である、

と共通して言うことができよう。彼は現代版スコラ主義の指導者であり、教師のなかの教師、偉大なる教師である。ヘーゲルは教師たちに二つの道具、つまり論理の哲学と歴史の哲学を続けざまに提供し、そして新ヘーゲル主義はこの二元性を承認してゆく。(6)

しかし、この二元性が原因で、新ヘーゲル主義はいまやヘーゲル主義と比べて衰退の一途をたどるのみである。新ヘーゲル主義はまるで体系の公準そのもの——論理的総合と歴史的生成との厳格な同一性——を信用しなかつたかのようなのである。彼らの手元に残っているのは散乱した弁証法の破片だけであり、それら破片が、結び直すにも解くにも同程度に厄介なものであることは明らかである。(7)

論理的観点では、総合という彼らの大望は、具体的普遍という觀念の周囲に集中しているように見える。この觀念は古代論理学の抽象的な分類法と手を切ろうとする願望の表れだが、にもかかわらず、個体がそれ自身で説明されるといふ唯名論に譲歩するわけではなく、それは唯名論にいわば自分流の理念性とさらには全体と自らの関係を吹き込もうと尽力している。しかし、具体的普遍という語に伴うさまざまな響きや誘惑がどのようなものであれ、「逃げ口上」——現実的なものについての真の理解に触れないよう巧みに避けて先送りする、現代哲学の一手段——以外のものが見出されるとは思えない。そしてまさしくこの点で、おそらくヘーゲル主義は科学的知識から見てドイツ・ロマン主義的であるという理不尽な軽蔑の報いを受け、さらに弟子たちにもその報いを受けさせる。(8)

「というのも」具体的普遍に対する反定立がもはやスコラの論理学の抽象的普遍ではありえなくなつてまもなく三百年が経ち、その反定立は今日では、デカルトやスピノザ、ニュートン「…」が考案して構成しような、実証科学の具体的普遍「だから」である。デカルトの科学によつて個体的なものが完全に合理化可能になるからには、もはや具体的普遍の問題は提起不可能である。そうした問題が関わつていた状況は、十六世紀以降、効力を失つてしまつたのだ。(9)

ヘーゲル主義はしたがつて手厳しく酷評されることになつた。それは、歴史による審判が最高の判断基準であるという教義にまでいたつてしまつた。デカルト主義の「樹木」が科学的な根にもとづいて発展してきたことを考慮するすべを知らなかつたので、「…」[「ヘーゲル主義は」生まれる前からもう時代遅れ「であつた」。ヘーゲル主義は自然の形而上学を構成したのであり「…」、現実を欠いていると糾弾されたのである。(10)

しかし、以上のことすべては、十九世紀フランスの精神史においてヘーゲルの思想がある役割を、しかも第一級の役割を果たした、という事実を妨げはしない。その影響を特徴づけるためには、フランスの反ヘーゲル主義を代表する名士を再び引用するのが最適だろう。

十九世紀ドイツにとつてだけでなくまさしくヨーロッパ全体にとつて、たしかに哲学はヘーゲルの状況のもとに発展した。フランスではその動きは一八二八年に始まつた。「立憲国家フランスへの期待が再び高まつてきた」この頃、V・クーザンがソルボンヌで再び教鞭をとる。そこではヘーゲルの名は挙げられないまでも、彼の『哲

学史入門講座』[*Les Leçons de l'introduction à l'histoire de la philosophie*]はすべてヘーゲルのな約束手で満ち溢れていた。「…」その後、E・ヴァシユロー、E・ルナン、H・テーヌの世代は、オルレアン体制の擁護に気をつかうクーザンの折衷主義のような「卑小な妥協」を越えて、あらためて公平に思弁というものを取り扱おうと試みた。彼らの関心は、ヘーゲル主義に到達するドイツ思想の潮流に向けられていた。「一七八〇年から一八三〇年までに、ドイツは現代の諸理念のすべてを生み出した。このさき半世紀、いやおそらく一世紀の間、それら諸理念について繰り返し考察することがわれわれの大きな課題となるう」(11)とテーヌは記した。それから、P||J・プルドンはヘーゲルの影響力によってまた別の類の聴衆を獲得している。(12)

十九世紀フランスにおけるヘーゲルの影響は、にもかかわらず、かなり漠然としていて、ほとんど正確さに欠けるものだった(13)。テーヌのヘーゲル主義(少なくともその語の厳密な意味での)は真剣に語ることでできない代物で、というのも、テーヌにとってヘーゲルはむしろ合理主義そのものを受肉した人であり、そしてテーヌその人は環境と人種についての彼の理論において実際のところはヘーゲル主義というよりヘルダー主義であるからだ。ルナンのヘーゲル主義も同様である。ルナンの(初期において)ヘーゲル主義は歴史における(理性)と論理への信仰にほとんど等しく、彼はその後ほぼ完全な相対主義に行き着く。クーザンのヘーゲル主義も同様である。それはクーザン自身と同じぐらい深みのないもので、というのもクーザンはそもそもヘーゲルを間接的にしか知らなかったのだ。E・ヴァシユローもまたヘーゲル主義ではない(14)。プルドンを真正なヘーゲル主義者のなかに位置づけることもまたできない。K・マルクスはこの点についてまったく正しかった。結局、プルドンはおそらくK・C・F・クラウゼの方により近いだろう。クラウゼの学説は弟子のH・アーレンスによってヘーゲルの学説よりも

はるかにフランスで広められていたのだ。そもそも、この国家軽蔑者〔無政府主義者ブルードン〕をどうしてヘーゲル主義と呼べようか。

いずれにせよ、こうした過去の亡霊たちについてはもうそのままにしておき、より最近の状況へと戻ろう。

ヘーゲル哲学への関心はフランスでは十九世紀後半の間ずっと存続している(15)。しかしながら、その関心もいまでは目に見えて下がってきており、より正確には、形而上学から政治的学説と法哲学へ関心が移行してきている(16)。

ドイツ哲学への一般的な関心はとりわけエミール・ブートルーとその教えの影響を受けて広がり、ドイツ哲学へのわれわれの関心もまた、ブートルー本人(17)やリュシアン・レヴィイブルユール(18)、ヴィクトル・デルボ(19)、シャルル・アンドレール(20)、グザヴィエ・レオン(21)、さらにその他の思想家たちの見事な諸著作に由来する。こうした動きのなかでヘーゲルへの関心は再び高まってくる(22)。リュシアン・エールは、その人生の二十五年をヘーゲル思想の研究に費やし、われわれのために計画されていた著作——デルボとグザヴィエ・レオンの横に置かれることになったであろう著作——を書くことができなまま亡くなってしまった人だが、彼は『大百科事典』にてきわめて注目に値する研究を発表している(「ヘーゲル」の項参照)。すでに冒頭で一度引用したエールのこの研究は、新たな時代の出発点を成すものとみなしうる。新たな時代、すなわちヘーゲル思想を研究する時代であり、ヘーゲル思想との接触を取り戻す時代である。リュシアン・エールは完璧な緻密さと正確さをそなえた言葉でもってヘーゲル思想を次のように特徴づけている。

体系の継起する諸契機は、語の抽象的な意味で純粹に論理的で厳密な演繹を通じて措定された原理から派生す



るわけではない。体系の諸契機は建築的な發生の道を通じて生み出される。ある帰結が命題から分析的に生じる場合、その帰結はすでに命題のなかに暗に内包されているわけだが、体系の新たな契機というのは、そうした帰結のような仕方では以前の契機から演繹されるわけではない。新たな契機は、それ以前に措定された諸契機を手段として自らを実現するのである。以前の諸契機は漸進的で創造的な総合という過程によって、新しい契機にとって資材の役目を果たしている。体系の歩みは、最も抽象的でないものから最も抽象的なものへ、つまり抽象から抽象へと進むわけではない。それは抽象から具体へ、すなわち単純で貧相で内容をもたないものから、分化し豊富で多彩なものへと進む。ヘーゲルの体系は、語の本来の意味で、世界の論理的で演繹的な説明ではない。ヘーゲルの体系は感覚与件全体の一解釈（すなわち応急的〔*extempore*〕）であると同時に一時的な〔*temporel*〕解釈）である。「∴」。この体系はしたがって語の厳密な意味でひとつの實在論である。なぜなら現実のあらゆる契機はそれらが生み出されるときにこそ真なるものであるからである。「∴」そして同時に、この体系はひとつの先知主義であり、ひとつの批判的觀念論である。なぜなら、たどられる諸契機の真理は上位契機の真理に従属し、その前で消失するからである。（23）

ヘーゲルへの関心が息を吹き返した。ここでの問題はいまや、敵対的な意識によって長く続いてしまったヘーゲルへの無関心を克服することではなく、多くの概説書にはびこってしまった伝統的な誤解と戦うことであった。ヘーゲルはそこでは不条理な弁証家にして極端な反動家であった。そうした誤ったヘーゲル像をより生き生きしたものに、より深くより真なるイメージに置き換えなければならなかった。

フランス哲学協会（一九〇七年一月三一日）の重要な討論会はまさしくこの問題に割り当てられた。ここにはR・

ベルテロが報告者として参加したほか、エミール・ブートルーとヴィクトル・デルボがきわめて積極的な役割を果たした(24)。

R・ベルテロはヘーゲル哲学の信用失墜に貢献したもろもろの誤った解釈に抗議するとともに、ヘーゲル哲学が独創的で肥沃なその力を失っていないと考え、まず、伝統的なヘーゲル理解を以下のような仕方でも要約する。

- I. — まず、選択的唯心論者やルノーヴィエ本人は、ヘーゲル主義を絶対的決定論とみなした。
- II. — 次に、ヘーゲル主義は同様に彼らによって全面的樂觀主義と定義された。
- III. — 最後に、しばしばヘーゲル主義は汎論理主義とみなされている。(25)

ところが、こうした解釈以上に間違っているものはない。実際、R・ベルテロは言う。

ヘーゲルの学説は「……」動的観念論であり、理性的目的論である。この哲学においては、論理的必然性は精神の自由との関係においてのみ、かつそれによってのみ、措定される。それは絶対的決定論でも、全面的樂觀主義でも、「汎論理主義」でもない。(26)

ヘーゲル思想についてのこうした無理解は、にもかかわらず、ひとつの共通の地盤になっている。それは、ヘーゲル哲学が暗に精神、思考、理性についての新しい概念をもたらししている、という事実に対する無理解である。実際、ヘーゲル哲学を先のように批判するとき——また、そのように定義するとき——、彼らは、「ヘーゲルの学説で想

定されている理性の概念が伝統的な論理学の放棄を要請している」(27)ということ忘れてるか、そのことに気づいていない。ヘーゲルの理性は、「ある観念をそれとして措定する行為そのものにおいて、それと対立するカテゴリーの存在を主張せざるをえない」(28)ということを分かっている。それゆえ「理性は、人々がもろもろの基礎的概念を抽象し抜き出そうと欲するやいなや陥るもろもろの矛盾を暴きながら、自らを強いてそれぞれの概念を乗り越えさせ、そうしてそれら概念を互いに秩序化された全体的関係のなかへ措定する」(29)。そしてまた同じ理由で、アリストテレスの線的な論理学に対してプラトンの論理学を対立させ、後者から理念と弁証法の観念を借り受けることになる。この二つの観念はここで新たに発展させられ、それによって下位形式から上位形式へ進展する〈存在〉の移行そのものが解明される。理性の相互的な含み込みということを「必然的な秩序として——容量の秩序ではなく——把握しなければならぬ」(30)。

これによって、いかにして哲学の対象が理念の諸契機<sup>レ</sup>の弁証法<sup>レ</sup>によって規定されうるのかが理解される。弁証法とはすなわち、不完全に現実的で不完全に観知的な定立と反定立が連続的に生起し、理性がそれらを総合へと統一する運動である。その総合はこの運動を通しますます豊富になり、ひとつの〈全体〉〔強調コイレ〕としてますます調和的になってゆく。そしてこの運動において、抽象概念は物的自然を媒介にして生き生きした精神へと移行し、また、心理的個体は社会的意識を媒介にして精神的人格へと移行する。(31)

見かけに騙されてはいけない、とR・ベルテロは言う。先在する諸概念を組み合わせて、ある魔術的操作によってそこから新しい何かを生じさせること、そういうことが問題なのではまったくない。R・ベルテロは正当な理由

でもって——そうする必要があったということが驚きだ！——、空虚で抽象的な一般性から充実した具体的普遍へと導く、弁証法的進展の総合的、本性的と力動論を強調する。

〈弁証法〉のあらゆる契機にひとつの理性を、つまりその展開が悟性の諸分析に収まらないような力動的理性を介在させなければならぬ。これは、〈理念〉の次段階の形象をそれ以前の諸形象を組み合わせることで再構築する、ということでは決してない。(32)

実際、弁証法の最初の一步である、存在と非存在の観念にもとづく生成の演繹的推論は、まず第一にひとつの総合的な歩みである。(33)

ヴィクトル・デルボはR・ベルテロの報告についての議論に参加し、ベルテロの解釈のいくつか、とくにヘーゲルの体系における偶然性の役割についての解釈に反論しつつも、ベルテロと同じくらいの強さで弁証法的運動の総合的で創造的な性格を主張した。デルボはソルボンヌで行なった公開講座で——死後に『形而上学道徳誌』〔*Revue de Métaphysique et de Morale*, 1922-1929〕で公表された——ヘーゲルの哲学をカントによって創始された思想運動の極致にして真の完成と紹介している。ヘーゲル主義はデルボならびにR・ベルテロにとって何よりもまず理性とひとつになった精神的自由の力動的な哲学である。ところで、この同一化が可能であるのもっぱら理性が創造的である場合にかぎってである。そして、理性がそのようなものであるとしたら、その理由は「絶対的思考」が創造的である」からであり、しかもそれは「時間の一契機——思考のあらゆる力が個別的に限定され汲み尽される

ことになる契機——として多かれ少なかれ恣意的に表象されたある契機において創造的であるわけではなく、絶対的思考が新たに創造する「発展の諸契機、合理的に結ばれた諸契機それぞれにおいて、創造的である」からである(34)。

総合は「[...]おそらく結果「定立と反定立の統一」であり、ヘーゲル自身この語を使用しているが、しかし「[...]総合は定立と反定立に対して、それら両要素のなかにすでにまるごと与えられているような一産物としてあるわけではない。それら外見上の両要素の方がむしろ総合の産物である、と言う方がより正確であろう。」

総合はしたがって真に創造的であり、自らが従属している諸契機の根柢である。総合はそれら諸契機を理解し、諸契機は総合に対してただ資材の役を演じているにすぎない。(35)

R・ベルテロとV・デルボは「第一次」大戦前のヘーゲル研究の状況を象徴している(36)。数ある悪事のなかでも戦争は、ドイツ思想、ドイツ芸術、ドイツ文化一般に対する暴力的な反応を引き起こした。偉大な人間たちを見つけたが、しかし「死者に関しては、よきようにのみ……[*de mortuis nil nisi bonum...*]」。彼ら亡霊の眠りを妨げて、老年の怒りを買うことはしないでおう。

ともあれ、数年の間、フランスではヘーゲルに関して重要なものは何も出てこなかった。しかし、ここ最近になって三つの著作が現れた——ヘーゲルを扱っているのはそのうちの一冊だけで、それはたしかにかなり特別であって、他の二冊はより広範な主題を扱っている。それらはヘーゲル哲学の解釈と理解に対して偏った見解を提示しているが、けれども——私の見解では——最も重要な点に関わっている。

一九二二年、エミール・マイヤーソンは名著『諸科学における解明』を刊行した(37)。そのうちのまるまる一冊がヘーゲル哲学の一分野、慣例的にはまったく無視されてきた分野——『自然哲学』——の研究と再評価に当てられている。

敢然とヘーゲルに賛成の立場をとるこの優れた認識論学者は、以下のような言葉でヘーゲルの試みを称賛している。

ヘーゲルは実際のところ人間的精神の永遠の公準を構成する計画を企てた。その公準はこの上なく内密なもので、というのかわれわれは、自身の知性全体からそれを切望しながらも、この願望を自分自身に打ち明ける勇氣がないのだ。この点でわれわれはその願望が満たされえないという感情も同時に抱いている。ヘーゲルという人はその冒険を企てた。かりにヘーゲルが果敢にもそれを成した唯一の人ではないとしても、彼は確実に、そこに繰り返し最大の努力を注いだ人である。ヘーゲルはそれに成功したと公言し、そして彼が誠実にそう宣言していることは一瞬たりとも疑いえない。(38)

現実的なものの包括的推論を試みながら、ヘーゲルは論理的思考の不毛な性格を理解していた。そうした思考が同一性の枠内で、かつ同一性の図式に従って、進展することができないこと、それどころか、それはそこで生きることができず、分析的思考は思考の死であるということ、ヘーゲルは分かっていた。(39)

E・マイヤーソンはこうも述べている。「ヘーゲルは非常に力強くこの重要な考察について主張している」(40)。

『論理学』の最終部でヘーゲルは次のように言っている。「A || A という積極的な形式のこの命題はさしあたり空虚な同語反復の表現以上のものではない。したがって、正しく指摘されている通り、この思考は内容を欠いており、これ以上先へは進まない」(41)。しかしヘーゲルによれば、真理は「同一性と多様性の統一」においてしか理解されず、そして同一律は実際には本質的に分析的であるだけでなく総合的でもある。同一律は「それが意味していないように見えるものまで含んでおり、すなわち「…」絶対的差異そのものを含んでいる」(42)。

『エンツュクロペディー』の論理学がこの思考を明示している、とE・マイヤーソンは言う。

「「A || A という」命題の形式はすでにそれ自身で矛盾している。なぜなら、命題というものは主語と述語の差異を約束するものであって、にもかかわらず、この命題は自らの形式が要請するものを成し遂げていないからだ」(43)。ヘーゲルはここから次のように推論する。「同一性は単に抽象的な同一性として、すなわち差異を排除した同一性として理解されるべきではない」(44)。そしてヘーゲルは次のように付け加える。「たしかに、概念そして理念もまたそれ自身に同一であるが、しかしそれはただ、それらが同時に自身のうちに差異を内包しているかぎりにおいてである」(45)。(46)

E・マイヤーソンによれば、ヘーゲルは次のことが分かっている。

同一性を最も荒削りで最も厳格な形式で定式化するとき、われわれは同時に多様性をも想定ないし措定している。なぜなら、そうでなかったならば、命題は何の役にも立たないだろうし、「思考することはまったく余計

で退屈きわまる仕事と宣言されていたに違いないだろう」(47)。「われわれはそれゆえ差異のもとに同一性を、同一性のもとに差異を要請する」(48)。そこには明らかに矛盾がある。しかしそれは必然的な矛盾である。「他なるもの、否定的なもの、矛盾、分裂は、精神の本性に属する」(49)。したがって「通常の論理学が精神は矛盾を自己から全面的に排除するものであると思いつくとき、その論理学は誤っている。むしろ、あらゆる意識は統一性と分離性を含んでおり、ゆえにひとつの矛盾を含んでいる」(50)。(51)

しかし、E・マイヤソンによると、ヘーゲルは実際には次のことを非常にはっきり見て取っていた。「算術学者や幾何学者は少しも具体的理性の図式に従って推論しておらず、加えて、生来の単純さと数学的推論の透明性のおかげで、そのようなことを夢想することさえできない」(52)。幾何学は「明らかに旧論理学の諸規則に」合致しており、「すなわち抽象的理性の指示に従っている。すなわち「数学的明証の形式的側面」は「同等性の線に沿って」(53)処理されるといふところにその本質がある」(54)。「したがって、数学的推論が本質上は物理学の推論に類似するといふことはありえない。反対に、両推論の間にはひとつの断絶が存在するにちがいない」(55)。そして、ヘーゲルが弁証法的演繹による手続きを通して新しい学を構成しようとするのは、まさに真の理性を目的としてである。ヘーゲルは当時の科学を知らなかったわけではない。まったく反対に、彼は

物理学に用いられるような説明が持続性や同一性を基礎としていること、あるいは本人が言うように、「同一ものを追跡したり、同一のものうちを動き続けること」(56)を基礎としていることを、完璧に認識していた。かくして化学理論は諸要素の実体的で不変の多様性を想定している。この説明は抽象的理性の働きである



が、「…」しかしそれはまた成功しえない働きでもあり、つまり諸要素のそうした不変性こそが科学的説明の「根本的な欠陥」(57)を構成しているのである。(58)

それからE・マイヤーソンは以下のように付け加える。

機械論的説明の内的本性についてのヘーゲルの諸見解は、深遠であると同様に正当である。正当にすぎると言ってしまったていいほどである。実際ヘーゲルは「…」科学的説明というものが原因ないし根拠を探索し、それを結果と同等とみなし、そうして同一性から同一性へと進展することではか立ち行かない、ということをも明白に分かっていた。したがって、そうした仕事全体はヘーゲルには巨大な同語反復として、「…」「同語反復的で空疎な駄弁」(59)として見えていた。(60)

とはいえ、それで十分ではない。科学はたんに空疎であるだけでなく、抽象的理性の説明的推論はなお内的に矛盾している。E・マイヤーソンは化学的反応の例——とりわけ見事な選択——によってヘーゲルの思考を解説する。「化学者は不変の要素的実体を想定して諸反応を説明する」(61)。しかしこの類の説明はいったい何の役に立ちうるというのか。

「実際」明らかに、もしそうした説明が現実的かつ完全でありうるとしたら、その説明は、反応によって生み出される所産の特性すべて、どこから来ているのか、指し示していることだろう。ところがそれを可能とする

ためには、何も創造されず、失われず、それゆえすべては先在していた、と主張するしかなくなるだろう。かくして反応というものは存在しなかったことになる。それは馬鹿げたことである。なぜなら、変化というところが存在しなかったならば、化学者たちは説明に氣を揉むこともなかったであろうからだ。そうすると、空氣は直接水に変容する等々と想定する方が、より單純（この用語をヘーゲルはこの種の事例で繰り返し使用する）ではないだろうか。なぜなら確実に、自然はわれわれの理性の要請に合致し、すなわち合理的であるにちがいないからだ。要素的実体を保持し、それによって言わば上辺だけの説明を用意したが、その説明が馬鹿げた結論にしかいたらないということ、それは彼らとしては合理的なのだろうか。そんなものはまったく存在せず、化学者たちのいわゆる論証というものはすべて純粹に見かけのものである、ということの方が甚だしくありそうではないだろうか。（62）

かくしてE・マイヤーンソンは結論する。

科学者は素晴らしい炯眼でもって科学の深い論理的地盤を實際に解明し、それにもとづいてもろもろの觀念を生み出し、説明的科学として自ら実践しているが、上記のように、説明的科学の虚榮は看破される。この演繹にヘーゲルの科学論的理解の出発点を見ることは、あまりに主張が強すぎるだろうか。いずれにせよ、そのように科学の説明努力が徒勞であると判定することで、ヘーゲルは結論として、そうした努力の成果全体が根本的な誤謬——人間の精神の形式的錯誤——を構成することしかできず、それゆえ彼らはまったく別の道に眞の説明を探さなければならなくなり、さらには件の諸現象を完全には説明しないままに残さざるをえなかった、

と述べる。(63)

しかし、真の哲学者なら、理解することを諦められるだろうか。いずれにせよ、ヘーゲルはそうではなかった。ヘーゲルは実際、科学的推論がまさしく彼が言っている通りのものであることの論証に成功する。つまり、一連の連続的で「抽象的な」もろもろの同一性は「結局のところ、時間と空間においては区別できないひとつの全体に到達する以外にありえないのである」(64)。

ヘーゲルはある方法を見つけたと信じた。彼の弁証法的方法である。この方法によってヘーゲルは、もっぱら概念から出発して、現実を——あるいは少なくともこの現実のなかに存在しうる本質的なものすべてを——演繹的に推論することができるようになった。まさしくこれによってヘーゲルは、結果的に、「定理の概念から出てこない」(65)という事態を数学の論理的欠点として考えられることになった。(66)

そのようにヘーゲルが正しかったのだとしたら、いったいどうして彼の試みは華々しくも完全な失敗にいたってしまったのか、とE・マイヤソンは自問する。その理由はまず、ヘーゲルが自分で思っているよりもはるかに正しかったからだ、と言うことができる。あるいはまた、彼が数学的思考の本性について思い違いをしていたからでもある。事実、数学的思考は進歩する。数学的思考はたしかに同一性から同一性へと歩むが、しかしあらゆる思考と同様、数学的思考は矛盾を内包している。E・マイヤソンによれば、それこそまさしくヘーゲルが「見なかったように思える」ものである。というのもヘーゲルは、「推論の歩みに関する彼の見解が、一般に数学的推論にはまっ

たく適合しないということを明白に主張して」いたからである(67)。それこそは彼の誤りであった。なぜなら方程式の根底にはひとつの矛盾が存在するからだ。「最も単純な幾何学的命題の根底に見つかるこの矛盾は、あらゆるところで思考に付随している。「…」もし私が推論しようと思し、またもし私の思考が進展することを望むならば、私は多様性を意識し、かつ私の精神のなかにこの観念を強く保持し、これによって多様性を乗り越える、[aufheben]という選択肢しかない」(68)。しかしヘーゲルは数学的推論のこの内的矛盾を見なかった。彼はそこに「他なるもの」の存在を見出せなかった。ゆえに彼は失敗した。実際、「弁証法的演繹が物理学、〔強調コイレ〕に応用可能であると判断したヘーゲルは、結果として、この分野のいたるところで見られる同じ対立が同じやり方で解決されると信じた。ところが「…」実際はそのようなものではなかった」(69)。したがってヘーゲルは次のような逆説的な結果に到達する。「ヘーゲルが考えるような非合理的なものは、厳密に言って、数学を建造することしかできないだろう」(70)。ところが、ヘーゲルの望みはまさしく物理学の建造であった。

したがって、ヘーゲルの立場と今日の科学の立場を分けるものは、ヘーゲルが彼の学の内部に独特な非合理的なもの、つまり「他在〔Anderssein〕」しか認めなかったことである。さらに彼はそれを理性に、かつたものであると宣言しているが、われわれの科学は一連の非合理的なもの全体を知っている。(71)

おそらく科学は、およそ微小なものであろうと、ある現象を完全<sup>に</sup>に説明することはできないだろう。ヘーゲルはこの点で完璧に正しい。しかしヘーゲルはそこから出発して、科学的説明がその事実そのもののために本質において欠陥であり、結果としてその活動は絶対的に徒勞でしかありえない、と主張した。それは結局、背理

法による証明である。(72)

この証明は有効だろうか。そんなことはありえない。なぜなら説明的科学が現に存在し、日々あらたに勝利を祝っているのだから。にもかかわらず、すでに認めた通りヘーゲルの論証の出発点は完璧に正しい。(73)

「そうだとすると、この論証とその結論との間には真に矛盾が存在することになり、『理性的』科学が理性に反して大勝利を収めることになるのだろうか」、E・マイヤソンはこう結論する、「読者は次のことに気づくだろう、すなわちある意味で事態は完璧にその通りである、と」(74)。

私は戦争時にフランスで生み出されたヘーゲル哲学への反応を——当然のように即座に——思い出した。それは、すでに獲得されていたヘーゲル主義の解釈、つまり精神と自由の哲学としてのヘーゲル主義という解釈を忘れさせることを責務としているように見える、あの反応だ。ドイツの反動主義者たちと衝撃的な仕方で一一致して、人々はわれわれにヘーゲル哲学——とくにその社会哲学——を、個人の諸権利が情け容赦なく犠牲にされていたモレク国家の礼賛として繰り返し提示した。ヘーゲル思想のまさしくこうした歪曲に対して、V・バッシュはその著作『ドイツ古典哲学者たちの政治学説』において立ち上がった(75)。彼はそこで次のように声高に主張している。

重要なのは全体である。ところでヘーゲル思想の全体は、帝国主義や極端な愛国主義でさえあるものすべてと根底的に背反する。人々はそうしたものと類似させ結びつけようとしたが、彼の哲学は国家を〈道徳理念〉の実現つまり顕現した〈道徳精神〉ないし自由の受肉とする哲学であり——自由と道徳性についてのヘーゲルの

理解に全面的には賛成しかねるかもしれないが——、この点でヘーゲル哲学はそうした諸見解とは絶対に相容れない。(76)

幾度となく言われてきたこととは反対に、彼は「国家の」プラトンの理解を盲目的に継承したわけではなかった。「…」ヘーゲルの政治理解の独自性は、正確に言えば、キリスト教が創造した個人についての理解——これはさらに後、十八世紀の哲学者たちとフランス革命期の人々によって受け継がれた——と、古代の理想的国家像とを「…」両立させようと試みたことにある。(77)

ヘーゲルにとって個人の意志は国家の意志のために犠牲にならなければならない、というのは本当ではない。個人の意志は、反対に、国家の意志とまったく同様にひとつの絶対的な価値をもつ。ただし、その意志が一時の気まぐれな衝動ではなく、真の意志すなわち理性的な意志である、という条件においてである。なぜなら後者の意志は根底において国家の意志と同一だからである。いかなる点でこの同一性に異議を唱えるというのか「…」。それにしても容認できないのは、ヘーゲルを一人の峻厳な「国家管理主義者」にしてしまうことである。そう主張することは「…」建造物全体の形而上学的な基礎構造をないがしろにすることである。(78)

実際、まさしく道徳から、彼の道徳から、ヘーゲルは国家についての彼の理解を演繹した。すなわち、国家とは人倫〔Sittlichkeit〕の最終的な形式にほかならない。それは自由の完璧な実現であり、「その最終的で不変の実体は純粋な道徳性である」。現実全体は〈精神〉であり、この〈精神〉は連続的な進化と練成の最中にあ

る。そしてこの進化と練成の頂点が、人倫とその最高の受肉たる国家である。そうである以上、国家とは（精神）の受肉そのものである。（79）

したがって、「…」

何よりもまず、市民社会と国家をひとつにすることは不可能「…」、

ルソーが望んだような、明白な契約や暗黙の契約による国家の誕生は不可能「…」、

同様に、国家は定義上（道徳的全体）〔強調コイレ〕であり、実現された自由であり、（理性）の最高の表現であるから、K・L・ハラーとともに、国家はたったひとつの力によって創造されたと主張することも不可能「…」、さらに、国家に宗教を対立させることも、科学を対立させることさえ不可能「…」、

最後に、国家に（権利）を対立させることも不可能「…」。（80）

ヘーゲルの政治的学説は非常にしばしば不道徳的ないし少なくとも無道徳的と形容されてきたが、その観点からすれば、彼の学説が全面的に道徳を基礎に創設されていること、そして国家がこのいわゆる反動教義主義者にとって自由の実現そのものであるというのは、意外に思われるかもしれない。この逆説は、ヘーゲルが道徳性、自由、国家というものによって何を言おうとしているかが分かるとき、説明される。（81）

何よりもまず、ヘーゲルの道徳は義務の道徳ではなく、存在の道徳である。（82）

第二に「…」ヘーゲルの道徳は個人<sup>、</sup>の道徳<sup>、</sup>ではなく、社会的道徳<sup>、</sup>である。(83)

真の道徳的行為とはそれゆえ自分自身との一致から成り立つわけではなく、法ならびに原理と一致することから成る。この法と原理は、完全に意識化されて出現するものではなく、人間共同体の、あるいはむしろ数々の人間共同体の、道徳的で政治的な組織が幾世紀にもわたる労苦によって創り上げてきたものである。これをヘーゲルはSittlichkeitつまり客観的道徳と呼ぶ。(84)

V・バツシュは多くの根拠をもつてヘーゲルの理解をデュルケムのそれに近づけているが、彼によれば、そうは言ってもやはり「道徳的行為、とりわけ危機的状况におかれた個人的意識が、君臨する道徳的意見に対して反対する場合のような道徳的行為は、本来的には罪である」ということには変わりはない(85)。そしてこれこそは、ヘーゲルの思想に対してなされる最も強力な反論である。

まったく別の側面からJ・ヴァール氏はヘーゲルの思想に近づく。「ヘーゲル哲学における意識の不幸」の研究に当てられた彼の優れた本は(86)、体系の抽象的定式の背後かつ下部にありながら、体系に栄養を与えている生命と血を捉え直す努力である。体系のもろもろの抽象的形式はこの生命と血の薄く青白い表現にすぎない。ヴァール氏は次のように書く。「ヘーゲルの哲学はわずかな論理的定式に還元されるものではない。『…』それら諸定式は『…』あるものを包み隠している。弁証法とはひとつの方法である前にひとつの経験である」(87)。この経験、このヘーゲルの体験は、ヴァール氏によれば、「悲劇的、ロマン主義的、宗教的」であり、「一種の神秘的直観にして情動的



熱氣」であるが、これこそは体系の起源にあるものである(88)。

青年時代の諸著作が(未公刊だったが、デイルタイはそれらをすでにその有名な著書『ヘーゲルの青年時代』(89)のために利用しており、その後の一九〇五年、H・ノールによって公刊された)、ヴァール氏によれば、まさにこのヘーゲルの直観の鍵をわれわれに与えてくれる。より正確には、われわれにその直観の出発点を与えるという意味で、それら著作は鍵となる。さて、ヘーゲルの出発点は、純粹に知的な問題についての反省ではない(90)。まず第一に彼の頭から離れなかったものとは、宗教的問題であった。ヴァール氏によれば、青年期の諸著作に単にヘーゲル思想の出発点だけを見ること、つまり後には乗り越えられて克服される一段階だけを見ることは間違っているという。その段階を乗り越えられたものとみなそうとお望みであれば、たしかにそれは乗り越えられている。しかしそれはまさしくヘーゲル的な意味において乗り越えられているのであって、すなわちその段階は吸収されると同時に保存されている。壮年期の諸著作の読解は、したがって、われわれを青年期の諸著作へと立ち返らせ、後者を解明し、同時に後者によって解明されることになる。それゆえまた、最も「抽象的な」諸著作においてさえ、この哲学者の背後にわれわれは哲学者を、この合理主義者の背後に「ロマン主義者」を見出し、そしてこのベルリン人哲学者の満足した——幸福ではないにせよ——意識の背後に、われわれはロマン主義者の、神秘主義者の、キリスト教徒の「不幸な意識」を見出す。

なぜなら、「不幸な意識」すなわち自己自身において分裂した魂——自己自身と神から分離された魂——の引き裂きに苦しむ意識とは、とりわけキリスト教的意識だからである。より正確には、「不幸」とはあらゆる人間的意識の特性であり、まさにこれゆえに、あらゆる魂は、生、来、の、キ、リ、ス、ト、教、徒、(Naturaiter christiana)である。そしてさらに、人間的魂において——なかでもとりわけ自己自身と自身の意識の不幸とについて反省する哲学者の魂に

において——自己を意識するのはまさしく〈宇宙〉であるから、人間の不幸な意識の不幸とは、〈存在〉の中心そのものにある裂け目の表現であり、不均衡の、不幸の表現であり、また記号、象徴である。まさしくこの不幸に〈キリスト教〉は治療薬を提供しようとする。キリスト教は最も深い苦痛から幸福を救い出し、対立する両項に「媒介」、和解、総合をもたらそうとする。この総合において、最初は互いに敵対し疎遠だった両項は溶け合い、混合されることも消滅することもなくひとつになり、しかし抹消されることなく乗り越えられる。かくして、同じ問題がいたるところで——論理学で、道徳で、宗教で——繰り返し提起される。というのも、ヘーゲルの反省の根底にはつねにまさしく精神的生の同じリズムがある——それは思考される以前から感じられている——からである。苦痛を幸福へと止揚〔Aufhebung〕する問題は、概念を觀念へと止揚する問題と同一である。

「分離とは苦痛である。矛盾とは悪である。〔…〕後に理性と名づけられる謎解きの語がまず第一に愛と名づけられていることは、驚くに値しない」とヴァール氏は書く(91)。同様に、具体的普遍がまず第一にキリスト——〈神一人〉、真の媒介者、和解、そして総合——であること、そしてヘーゲル弁証法のリズムが生と死と復活のリズムであることもまた、驚くに値しない。

ところで、もし事情がそうであるならば、またもし「不幸」というものが意識の生の本質的事実であり、つまりその本性と進化を規定するものであるならば、さらにもしヘーゲル哲学が何よりもまずひとつの省察であり、意識を不幸という点から把握することで、意識がこの不幸を超越し克服するのを可能にするものだとすれば、その場合われわれは「不幸な意識」という理念が得ている重要性を理解する。不幸な意識とは、思考の生に本質的に内在する矛盾の確認であり、事実、精神のあらゆる主張は思考を反対の主張へと連れ出すのである。しかしこの「皮肉」、意識が自分自身と行なうこの永遠のやり取りは、精神が「より幸福な」意識へと進むために永遠に勝利せねばなら

ない段階であるだけではない。この内的矛盾はまた、「現実としての理性を精神としての理性から分離している」：「空虚を埋める」(92) ことができるよう、思考がたどらねばならない道程を示している。というのも、「観念が「真のもの」となるのはただ自らを深く掘り下げることによってのみであり、そして自らを深く掘り下げるのはただ自らの反対物を組み込むことによってのみ」(93) だからである。そして、精神の勝利の漸進的運動とは「絶え間ない対立と動揺」ではなく、循環的総合運動つまり「さまざまな中間段階のすべてによって豊かにされながら」(94) その出発点へと回帰する運動である。

ヘーゲルが求めるもの、それは「古典的ロマン主義」：「ロマン主義的古典主義」(95) である。それは「意識の最深の不幸から意識の最高の幸福を」(96) 救い出すことであり、そしてこの幸福は、「不幸を永久に乗り越え、深淵ないし裂け目を埋め、「媒介し」、再構成し、あるいはむしろ具体的で生き生きした統一を構成する、そうした運動においてのみ可能」である。したがって、ヘーゲルはまさしく不幸から出発する。不幸の意識こそは言わば彼の思考——思考そのもの——の発展の原動力である。不幸な意識の歴史は最終的に意識そのものの歴史であり、ヘーゲルの仕事全体の主題と土台を構成している。少なくともこうしたことが、われわれがヴァール氏の緻密な学術研究に対して抱く印象である。つまりヘーゲルの思考においては「不幸な意識の地位」が最も深く最も中心的であることに気づかれる。

したがって、ロマン主義的哲学に対するのと同様、反省の哲学に対してもヘーゲルは、「自己自身から脱け出て、否定による自己肯定によって、よりよく自己へ帰る精神という理念」(97) を対立させてゆく。直接的なもの、差異なきものの、「すべての牛が黒くなる暗夜」(98) である絶対的なもの、こうしたものの哲学に対してヘーゲルは光の理念を、もろもろの差異の媒介という理念を対置する。「一八〇二年から」：「絶対的なものにおける絶対的

対立の理念、死の平等性に対立する差異の平等性という理念、無限をひとつの動揺とする定義、止揚されたもの [Aufgehobensein] に代えて止揚すること [Aufheben] の代用、これらがヘーゲルを同一性の哲学者から深く区別する」(99)。かくしてヘーゲルにとつての問題は、古代客観主義とキリスト教的主観主義の深層に存在する両者の結合に到達することであり、より専門的に言えば、「対立と苦悩」を精神の地位と幸福との構成要素として保存することである。精神の生とは自らの否定作用を否定する運動であり、すなわち死に耐え、死を組み合わせ、死において自らを保持するのが、精神である(100)。

不幸な意識というこの「自分自身を意識する単純な否定性」は、ある道程をたどるようわれわれに強いる。その道はわれわれを、ますます深くなる不幸へと、ますます増大する分裂へと連れて行く。すなわち、ストア主義、ユダヤ教、原始キリスト教と中世キリスト教、十八世紀主観主義、そうしたものが不幸の弁証法の各局面である。しかし、この不幸の道はまた豊富化の道でもある。真の肯定態——否定としての措定を包括し、有限と無限を、「このもの [Dieses]」と「概念 [Begriff]」を包括するもの——が誕生しうるのは唯一、無限な分割からではない。ところで、哲学が探し求める解決は、そうするとキリストによつて与えられてはいないだろうか。ヴァール氏が見事に言っているように、

エックハルトの神学やベーメ的思弁は救済のルターの経験と混ざり合うことになる。ヘーゲルの哲学が純粹に合理的な哲学であると信じるよりも、われわれはそれを、理性の到達しえないある根底を合理化する努力であると言うことにする。「……『論理学』の著者の魂の根底にもともと存在していたもの、それは十字架のキリスト教的ヴィジョンと神の怒りについてのベーメ的ヴィジョンであった。この合理主義者の魂の根底にあるもの、

それはこの二重の神秘であり、この楽観主義者の魂の根底にあるもの、それはこの二重の苦痛である。(10)

ヴァール氏は続けて言う。

おそらくヘーゲルの諸概念はその生命の大事なものを少しづつ失い、硬化してゆくだろう。実際、決定的な形にいたったヘーゲルの体系に対してわれわれは次のように反論しうるし、これ以上に強力なものはない。すなわちヘーゲルの体系は、それがいくら豊富なものであろうと、若きヘーゲルのおびただしい数の思考と想像と希望をそのなかに内包するほど、そこまで豊富なわけではない。人間ヘーゲルは自らの体系を説明すると同時に、それを破壊する。(102)

われわれは、にもかかわらずつねに、彼の思考のそれら原初的諸要素がなお生きているのを見出す。われわれの見地では、それらはヘーゲルの価値の大部分を形作っている。もつとも、それらは同時に体系の骨子を破壊させる危険もあるが。なぜならおそらくそれらは体系よりも大切なものであるからだ。(103)

こうしたものが、ジャン・ヴァール氏がわれわれに提供する新たなヘーゲル像である。それは、デイルタイの仕事を受け継いだ、特別魅力的で厄介でさえあるイメージだ。このイメージは——他のあらゆるものと同様——批判を巻き起こすかもしれないが、ヴァール氏がヘーゲル弁証法の氷のような諸定式に人間的な響きを取り戻させることに成功し、この氷が覆い隠していたであろう炎をわれわれに示した、ということに反論する者はいないだろう。

かくして、異なる三つの側面から今日のフランス哲学思想はこの偉大な哲学者に接近し、彼の思想との接触を取り戻そうとしている。次のように言うことで私が不遜とみなされないことを願うが、私の見解では、ヘーゲルに通じるこれら三つの道で、フランス思想はすでにいくつかの興味深い新たな観点を発見し、主張しているだろう。

本報告を終えるにあたって、ヘーゲルの著作がすべて出版されたわけではないこと、また、ヘーゲルの思想がわれわれの高等教育の場にひとつの地位を得るにいたったことを付け加えさせてほしい。その実例として、僭越ながら、私がソルボンヌの高等研究実習院（宗教学科）で行なったヘーゲルの宗教哲学に関する講義を挙げさせていた。けれども、この講義の二年前、すでにコレージュ・ド・フランスでCh・アンドレルがその教育の一部でヘーゲルを扱っていた<sup>104</sup>。私の願いとしては、この教育をもとに最終的に一冊の著書が出版されること——それがCh・アンドレル自身によって書かれるのであれ、彼の弟子の一人によって書かれるのであれ——、そしてそれがヘーゲルにとって、デルボとグザヴィエの著書がカントとフィヒテにとってそうであったようなものとなることを期待したいところである。

## 追記

この報告を発表した一九三〇年以降、ヨーロッパとりわけフランスの哲学業界におけるヘーゲルの地位はすっかり変わり、ヘーゲル哲学は真の復興を、よりよく言えば、真の復活を知ることとなった。さらには、唯一勝ちを譲っている実存主義とも、ヘーゲル哲学はときに融合しようとする努力をしている。

ヘーゲル主義のこの再生の理由はおそらく多数ある。一方で、哲学思想が正常な進化、循環的で螺旋的な進化を遂げたこと、つまり「カント回帰」以後、シェリング回帰、フイヒテ回帰、最後にヘーゲル回帰を実施したことが挙げられる。他方で、「歴史の加速度的発展」が挙げられよう。つまり、歴史というものが人間と人間の行動を審判する最高位にまで——ヘーゲルとともに——昇級したのである。最後に——最後だが軽視できない、「Last not least」——世界的大国としてのロシア・ソビエト連邦の台頭と、共産主義軍と共産主義イデオロギーの数々の勝利が挙げられる……。ヘーゲルはマルクスを生み、(genit.)、マルクスはレーニンを生み、レーニンはスターリンを生んだ。哲学業界へのこうした新たな新ヘーゲル主義の登場——新ヘーゲル主義はそれ以前にも登場していたが、この新たな新ヘーゲル主義は先行のものとも、ましてや古典的ヘーゲル主義とも、まったく異なっていた——を説明する理由は数あれど、ともかくこの新たな新ヘーゲル主義がその解釈の着想を得たのは実のところ『精神現象学』であった。それはロシアとオランダ以外では決して大きな影響力をもたなかったヘーゲルの著作である——この状況はいまも続いている。

さて、一九三〇年以降、そしてとりわけ戦争以降、ヘーゲルに当てられたかなりの数の論文と書物がフランス語で発表され、同様にヘーゲルの著作の相当数の翻訳が公刊された。私はそれらを検討するつもりはないし、その完全な著作目録をお見せするつもりもないが、ここでは翻訳と著作のリストだけ、以下に記しておくことにする。

- G. W. F. Hegel, *Leçons sur la Philosophie de l'histoire* (préfaces par Édouard Gans et Karl Hegel). Traduction J. Gibelin, 2 vol. Louvain et Paris, 1937. Nouvelle éd. revue, Paris, 1946.
- G. W. F. Hegel, *Morceaux choisis*. Traduction et introduction par Henri Lefebvre et N. Gutermann. Paris, 1939.
- G. W. F. Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit*. Traduction J. Hyppolite, t. I. Paris, 1939 ; t. II, Paris, 1941.
- G. W. F. Hegel, *Principes de la Philosophie du droit*. Traduction André Kaan. Paris, 1940.
- G. W. F. Hegel, *Esthétique*. Traduction S. Jankélévitch, 4 vol. Paris, 1944.
- G. W. F. Hegel, *Les Preuves de l'existence de Dieu*. Traduction, introduction et notes par Henri Niel. Paris, 1947.
- G. W. F. Hegel, *L'Esprit du christianisme et son destin*. Introduction par Jean Hyppolite. Traduction Jacques Martin, Paris, 1948.
- G. W. F. Hegel, *Science de la logique*. Traduction S. Jankélévitch, 2 vol. Paris, 1949.
- G. W. F. Hegel, *Sa vie, son œuvre*. Par André Cresson et René Serreau. Extraits d'Hegel, traduction et notes par R. Serreau. Paris, 1949. 2e éd., Paris, 1955.
- G. W. F. Hegel, *Premières publications ; Différence des systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling ; Foi et savoir*. Traduction, introduction et notes par Marcel Méry. Paris, 1952.
- G. W. F. Hegel, *Précis de l'Encyclopédie des sciences philosophiques*. Traduction J. Gibelin. Paris, 1952.
- G. W. F. Hegel, *Esthétique*. Textes choisis par Claude Khodoss. Paris, 1954.



G. W. F. Hegel, *Leçons sur l'Histoire de la philosophie*. Traduction J. Gibelin. Paris, 1954.

G. W. F. Hegel, *Leçons sur la Philosophie de la religion, 3e partie : La religion absolue*. Traduction J. Gibelin. Paris, 1954.

II 一九三〇年以降にフランス語で公刊されたヘーゲルに関する著作

Numéro spécial de la *Revue de Métaphysique et de Morale : Études sur Hegel*, par B. Croce, N. Hartmann, Ch. Andler, V. Basch, R. Berthelot, M. Guerroult, Ed. Vermeil. Paris, 1931.

Alain, *Idées : Platon, Descartes, Hegel*. Paris, 1932. 2e éd., 1939. [『プラトンに関する十一章』森進一訳(「プラトン」)と「アリストテレスにまつてのノート」の章のみの翻訳]、ちくま学芸文庫、二〇一〇年。]

Georges Noël, *La Logique de Hegel*. Paris, 1933 (réédition).  
K. Loewith, *La Conciliation hégélienne*. Paris, 1935. [『ヘーゲル・マルクス・キェルケゴール』柴田治三郎訳、未来社、一九六七年。]

Fernand-Lucien Mueller, *La Pensée contemporaine en Italie et l'influence de Hegel*. Genève, 1941.

Jean Hypoélite, *Genèse et structure de « La Phénoménologie de l'esprit » de Hegel*. Thèse de Doctorat. Paris, 1946. [『ヘーゲル精神現象学の生成と構造』上・下巻、市倉宏祐訳、岩波書店、一九七二—一九七三年。]

F. Grégoire, *Aux sources de la pensée de Marx, Hegel, Feuerbach*. Louvain, 1947.

Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*. Leçons sur la Phénoménologie de l'esprit, professées de

1933 à 1939 à École des Hautes Études. Paris, 1947. [『ヘーゲル読解入門——『精神現象学』を読む』上妻精・今野雅方訳、国文社、一九八七年。]

Jean Hyppolite, *Introduction à « La Philosophie de l'histoire » de Hegel*. Paris, 1948. [『ヘーゲル歴史哲学序説』渡辺義雄訳、朝日出版社、一九七四年。]

Eric Weil, *Hegel et l'État*. Paris, 1950.

André Amar, *Les Grands Courants de la pensée européenne*. Paris, 1951 (un chapitre sur Hegel).

Paul Asveld, *Hegel réformateur religieux, 1793-1796*. Louvain, 1952.

Hegel : mélanges, dans *Revue internationale de Philosophie*, no 19 (Bruxelles, 1952), fasc. I.

Jean Hyppolite, *Logique et existence. Essai sur la logique de Hegel*. Paris, 1953. [『論理と実存——ヘーゲル論理学試論』渡辺義雄訳、朝日出版社、一九七五年。]

Paul Asveld, *La Pensée religieuse du jeune Hegel*. Louvain, 1953.

François Houang, *Le Néo-hégélianisme en Angleterre, la philosophie de Bernard Bosanquet (1848-1923)*. Paris, 1954.

*Études hégéliennes, dans Devotion, Cahiers publiés sous la direction de Jean Wahl. Neufchâtel, 1955 (Être et penser, 40e cahier).*

Dom Gilles Gaide, O. S. B., Roger Grampon et Adrien Laurie, *Rôle des martyrs dans l'histoire (Hegel, Marx)*. La Pierre qui Vire, 1955.

Jean Hyppolite, *Études sur Marx et Hegel*. Paris, 1955. [『マルクスとヘーゲル』宇津木正・田口英治訳、法政大学

出版局、一九七〇年。]

Angèle Marietti, *La Pensée de Hegel*, Paris, 1957.

Franz Grégoire, *Études hégéliennes*, Louvain, Paris, 1958.

Bernard Teyssèdre, *L'Esthétique de Hegel*, Paris, 1958.

## 註

(1) O・アムランの立場がどのようなものであったか、D・パロデイは論文「O・アムランの哲学」(Dominique Parodi, « La Philosophie d'O. Hamelin », *Revue de Métaphysique et de Morale* 29, n. 2, 1922) で次のように特徴を描いている。「したがって問題は、理解可能性すなわち必然的な結びつきの源泉であると同時に、多産性あるいは無際限に新しく生産するための源泉であるような、ある原理を見つけることである。[...] この原理を、アムランはヘーゲルに従って相関作用のなかに見つけている」(*Ibid.*, p. 182)。ちょうどヘーゲルにおけるように、「意識は体系全体の到達点であり、要石である。そして意識は自由と不可分のものとして、自由の必然的条件として、現れる」(*Ibid.*, p. 185)。アムランの演繹法はヘーゲルのそれよりも「分析的」であるわけではないが、その推論は、D・パロデイが非常に上手く言っているように、「総合による概念的建設であり、本質的に建設的で漸進的な、総合による演繹である」(*Ibid.*, p. 196)。

(2) Lucien Herr, « Hegel », *Grande Encyclopédie*, t. XVI, p. 1001. [L. Herr, *Choix d'écrits*, éd. M. Roques, Rieder,

Paris, 1932. (L'Harmattan, 1994.) p. 134.]

(3) とりわけ『精神現象学』も『大論理学』も『法哲学』もなかった。——補足：一九五九年現在、これらヘーゲルの三著作は、他の著作と同様、今日ではそのフランス語訳が存在している。本論文後半（一二八頁以降）の「追記」も参照。

(4) 以下がヘーゲルのフランス語版翻訳書のリストである。Ⅰ. 『ヘーゲルの主観的論理学』 (*La Logique subjective de Hegel*, trad. H. Sloman et J. Wallon, Paris, 1854)。Ⅱ. 『ヘーゲルの論理学』 (*Logique de Hegel*, trad. Augusto Vera, Paris, 1859, 2e éd., 1874)。Ⅲ. 『自然哲学』 (*Philosophie de la nature*, trad. A. Vera, Paris, 1863-1866)。Ⅳ. 『精神哲学』 (*Philosophie de l'esprit*, trad. A. Vera, Paris, 1867-1869)。Ⅴ. 『美学』 (*Esthétique*, trad. Ch. Bénard, Paris, 2e éd., 1869-1878)。Ⅵ. 『宗教哲学』 (*Philosophie de la religion*, trad. A. Vera, Paris, 1876-1878)。ヘーゲル哲学はまったく未知のものというわけではなかったが、以下の諸研究を通じて間接的に知られている程度だった。ここではとくに、バルシュー・ド・パンノエンによる『ライプニッツからヘーゲルにいたるドイツ哲学史』 (Barchou de Penhoën, *Histoire de la philosophie allemande depuis Leibnitz jusqu'à Hegel*, 2 vol., Paris, 1836) や、もとの後の J・ウィルムによる『カントからヘーゲルにいたるドイツ哲学史』 (Joseph Willm, *Histoire de la philosophie allemande depuis Kant jusqu'à Hegel*, 4 vol., Paris, 1846-1849) などが挙げられる。なお、J・ウィルムは一八三六年にすでに、ヘーゲルを扱った評論をストラスブールにて公刊している (『ヘーゲル哲学に関する試論』 (*Essai sur la philosophie de Hegel*, Strasbourg, 1836))。同様に、以下の諸研究も指摘しておこう。A・オット『ヘーゲルとドイツ哲学——カント以来のドイツ哲学と特にヘーゲル哲学との主要体系についての報告と批判的検討』 (Auguste Ott, *Hegel*

et la philosophie allemande ou exposé et examen critique des principaux systèmes de la philosophie allemande depuis Kant et spécialement de celui de Hegel, Paris, 1844) / L・ブレヴォー『ヘーゲル』その学説の報告』(Louis Prévost, Hegel, exposition de sa doctrine, Paris, 1844) / 『哲学事典』「ヘーゲル」項 (l'article Hegel du Dictionnaire des sciences philosophiques, Paris, 1844-1852) / A・ヴェラ『ヘーゲル哲学入門』(A. Vera, Introduction à la philosophie de Hegel, Strasbourg, 1855) / 『両世界評論』に掲載されたE・セッセの諸論文 (les articles d'Émile Saisset, Revue des Deux Mondes, février 1846) / 『De la philosophie allemande - Derniers travaux publiés en France sur Kant, Fichte, Schelling et Hegel』, pp. 608-650] ; mars 1856 / 『La philosophie moderne depuis Ramus jusqu'à Hegel』, pp. 50-72] ; décembre 1860 / 『« Leibnitz et Hegel, d'après de nouveaux documents 」、pp. 961-996)』 / 『Edmond Scherer, Revue des Deux Mondes, février 1861 / 『« Hegel et l'hégélianisme 」、pp. 812-856)』 / P・シヤネ『プラトニズムとヘーゲルにおける弁証法についての研究』(Paul Janet, Études sur la dialectique dans Platon et dans Hegel, Paris, 1861) / A・ヴェーバー『ヘーゲル哲学への歴史的人門』(Alfred Weber, Introduction historique à la philosophie hégélienne, Strasbourg, 1866) / フーシェ・ド・カレイユ『ヘーゲルとシヨールペンハウアー…カントから今日に至るドイツ哲学の研究』(Foucher de Careil, Hegel et Schopenhauer: études sur la philosophie allemande moderne depuis Kant jusqu'à nos jours, Paris, 1862)。

- (5) フランスではドイツよりもはるかにいっそうヘーゲル哲学は無神論、反道德主義、宿命論等々のかどで非難された。たとえばミニエは次のように裁定している。「この哲学は世界からその作者を、創造からその知恵を生からその神的理性と道德的目的を、人間の魂からその不滅を取り除いてしまった。この哲学は存在の無か

ら出発し、生成の無を経由し、死の無に到達し、動機なき進展ないし目的なき実在を宿命的な仕方でも通過した」(François Mignet, *Séances et travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques*, août 1858)。同様にE・カロの著作も参照(Elme Caro, *L'Idée de Dieu et ses nouveaux critiques*, Paris, 1864)。また、フーシエ・ド・カレイユは次のように書いている。「近代汎神論者のリーダーであるヘーゲルは「シヨールペンハウアー」より遠くまで進んでいる。彼は誤りを法則にし、つまり、誤謬が真理の一契機であると同様、悪が善の一契機であると主張する。[...]この汎神論的医師は危険である。彼は急速に麻痺を、無感覚を、死を生み出す。すなわちこの医師は回復のためには苦痛を受け入れ耐えねばならないと誤謬を伝え、苦痛を治療薬として適用し、苦痛を深刻にする」(Foucher de Careil, *Hegel et Schopenhauer*, p. XXXVII)。

- (6) [訳注] Léon Brunschvicg, *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, vol. II, Paris, 1927, p. 397, 2e éd., 1953, p. 378.
- (7) [訳注] *Ibid.*, 2e éd., p. 379.
- (8) [訳注] *Ibid.*, 2e éd., pp. 379-380.
- (9) *Ibid.*, p. 397. [2e éd., p. 380. なお、後半の「デカルトの科学が関わっている」の部分は第二版では削除されよう。]
- (10) *Ibid.*, p. 396 sq. [2e éd., pp. 380-381.]
- (11) Hippolyte Taine, *Journal des Débats*, 1860, reproduit dans *Histoire de la littérature anglaise*, t. V, II, 1, 12e éd., 1911, [14e éd., Paris: Hachette, 1921.] p. 243.
- (12) L・ブランシュヴィックは次のように付け加えている。「ルノーヴィエ自身は、ヘーゲルから出発して、彼の

最大の弟子オクターヴ・アムランによって再びヘーゲルへ連れ戻された」(L. Brunschvicg, *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, vol. II, p. 395 [2e éd., pp. 377-378])。

- (13) フランスにおけるヘーゲルの影響はなお研究すべきものとして残っている。この必要不可欠な仕事の最初の議論として、以下のものを指摘しておこう。M・ツイロムスキー「十九世紀フランス文学の一般的特徴」(M. Zyromski, « Les caractères généraux de la littérature française au XIXe siècle », *Revue des Lettres françaises et étrangères*, Bordeaux, 1899)；E・カロ『神の理念とその新批判』〔前掲〕；L・レイノー『フランスにおけるドイツの影響』(Louis Reynaud, *L'Influence allemande en France*, Paris, 1926)；『近代佛蘭西に及ぼしたる獨逸の影響』佐藤輝夫訳、理想社、一九四一年)；D・ロスカ『テースにおけるヘーゲルの影響』(Dumitru Rosca, *L'Influence de Hegel sur Taine: théoricien de la connaissance et de l'art*, Paris, 1928)。D・ロスカはまたヘーゲルの『イエスの生涯』のフランス語翻訳を出版し、重要な序文を付している。(Hegel, *Vie de Jésus*, traduit et précédé d'une introduction par D. Rosca, Paris, 1928)；『イエスの生涯』の原書と邦訳は以下の通り。「Das Leben Jesus », *Hegels theologische Jugendschriften*, herausg. von Herman Nohl, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1907, S. 73-136. 「イエスの生涯」、『ヘーゲル初期神学論集』ヘルマン・ノール編、久野昭・中埜肇訳、以文社、一九七七年、七一一〇五頁)。

- (14) 以下の著作を参照。E・ヴァシユロー『科学の形而上学、あるいは実証的形而上学の諸原理 第二卷：十九世紀の哲学』(Etienne Vacherot, *Métaphysique de la Science, ou Principes de métaphysique positive*, vol. II: *La Philosophie du XIXe siècle*, Paris, 1864)。さうではヘーゲル哲学のきわめて確かで直接的な知識が示されている。ヴァシユローはヘーゲルを高く評価しているが、自分がヘーゲルの弟子であるとは少しも認めてい

ち。

- (15) ヘーゲルの生誕百周年はフランスではE・ボーシールの論文によって表明された (Émile Beaussire, « Le centenaire de Hegel en 1870 », *Revue des Deux Mondes*, janvier 1871)。
- (16) 以下の著作を挙げておこう。M・A・マラスト氏の『ヘーゲルの法哲学』(M. Armand Marrast, *La philosophie politique de Hegel*, Paris, 1869)・E・ボーシール「ヘーゲルの政治哲学」(E. Beaussire, « La philosophie politique de Hegel », *Comptes rendus de l'Académie des Sciences morales et politiques*, 1871)・L・レヴィ＝ブリュール「ヘーゲルにおける国家論」(Lucien Lévy-Bruhl, « La théorie de l'État chez Hegel », *Séances et travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques*, 1889 [*La théorie de l'État dans Hegel*, Hachette Livre BNF, 2013])・J・シヨレス『ルター・カント・フイヒテ・ヘーゲルによる最初のドイツ社会主義』(Jean Jaurès, *De primis socialismi germanici lineamentis apud Lutherum, Kant, Fichte et Hegel*, Paris, 1892 [« Les origines du socialisme allemand », trad. par Adrien Veber, *Œuvres de Jean Jaurès: Etudes socialistes I* (1888-1897), t. 3, Rieder, Paris, 1932, pp. 49-111])。
- (17) E・ブートルがドイツ哲学にささげた数多くの仕事のなかから、カントについての見事な評論 (初め『大百科事典』で発表され、後に『哲学史試論』(Émile Boutroux, *Essais d'histoire de la Philosophie*, 6e éd., Paris, 1929)に再録)・そして同じくカントについての見事な講義 (3e éd., Paris, 1927) と、十七世紀ドイツ哲学についての講義 (*La Philosophie allemande au XVIIIe siècle*, Paris, 1928) を挙げておこう。
- (18) 以下の著作を挙げておこう。L・レヴィ＝ブリュール『ヤコービの哲学』(L. Lévy-Bruhl, *La Philosophie de Jacobi*, Paris, 1894) および『ライブニッツ以後のドイツ：一七〇〇—一八四八年のドイツにおける民族意識



の発展についての試論』(L'Allemagne depuis Leibniz : essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne 1700-1848, Paris, 1890)。

(19) 以下の著作に恩恵を受けている。ヴィクトル・デルボ『カントの実践哲学』(Victor Delbos, *La Philosophie pratique de Kant*, Paris, 1902, 2e éd., Paris, 1928)。

(20) Ch・アンドレルはその素晴らしい書『ドイツにおける国家社会主義の諸起源』(Charles Andler, *Les Origines du socialisme d'État en Allemagne*, Paris, 1897) において一章をヘーゲルに割り当てた。そこから数節抜き出そう。「自由とは、最終的な自由としての自己意識をもつ精神である。自由がなくてはならず、さもなくばいかなる真の存在も存在しないことだろう。真理を思考と存在の一致と呼ぶことは、真理についてひとつの正確な定義を与えることである。しかし「…」一致はそれらの同一性によってしか「…」存在しない。真理とは思考と存在の同一性であり、その同一性があまりに深いために、真理はひとつの思考する存在である。「…」思考する者しか真であるものは「…」存在しない。自己自身について意識している存在の意識でないような真の思考は存在しない」(Ibid., p. 25)。「かくしてあらゆる必然性は自らを超えるある自由を証明している。「…」必然性とは、もろもろの自由な行為を論理的につなぎ合わせた、その総体にすぎない」(Ibid., p. 34)。「ヘーゲルの体系は、理性によって自由を創設しようとするひとつの驚異的な努力である。しかしこの体系における理性は単独で存続するおそれがある。「…」ヘーゲルの体系は、もし世界が実在せず、世界がたんに主観的思考が自らに与えるひとつの光景にすぎないとしても、まったく同じままであろう。いかなる光景だろう！しかし、ああ！たんに光景にすぎなく、[Welches Schauspiel! aber ach! ein Schauspiel nur] (Schelling,

*Philosophie der Offenbarung*, WW, t. XIII, p. 57) ] [*Ibid.*, p. 35]。]

- (21) 以下の見事な著作は誰もが知っている。クザヴィエ・レオン『フイヒテの哲学 同時代の意識との諸関係』(Xavier Léon, *La Philosophie de Fichte, ses rapports avec la conscience contemporaine*, Paris, 1902) は『フイヒテの時代の』(*Fichte et son temps*, 3 vol., Paris, 1920-1927)。
- (22) G・ノエルの卓越した個別研究「ヘーゲルの論理学」はまず『形而上学道德誌』(*Revue de Métaphysique et de Morale*, 1895, 1896) で公刊され、その後、一八九七年に印刷本で登場した〔現在 : Georges Noël, *La logique de Hegel*, Vrin, Paris, 1933〕。
- (23) Cf. L. Herr, « Hegel », *Grande Encyclopédie*, t. XVI, p. 1002a. [*Choix d'écrits, op. cit.*, p. 136.]
- (24) V・デルボはすでに自身の著作の一章をヘーゲルに割り当てつた (V. Delbos, *Le Problème moral dans Spinoza et dans l'histoire du spinozisme*, Paris, 1893)。また、彼のラテン語の学位論文はシェリングとヘーゲルの関係の研究に当てられつた (*De posteriori Schellingii philosophia quantum hegelianae adversatur*, Paris, 1902)。
- (25) [訳注] René Berthelot et al., « Sur la nécessité, la finalité et la liberté chez Hegel » (Séance du 31 Janvier 1907), *Bulletin de la Société française de Philosophie*, tome VII, Librairie Armand Colin, Paris, 1907, p. 119.
- (26) [*Ibid.*, p. 117.] ある人は、ヘーゲルの論理学を受け入れる場合にのみ、それは汎論理主義である。ロック氏が卓越した仕方で語っている。「ヘーゲルに対して絶え間なく投げられてきた、現実的なものの合理化と汎論理主義という平凡な非難が、結局のところ、あらゆる観念論を脅かしている」ということをいった誰が分かってゐるだろうか (Paul Roques, *Hegel, sa vie et ses œuvres*, Paris, 1912, p. 15)。

- (27) [訳注] R. Berthelot et al., « Sur la nécessité, la finalité et la liberté chez Hegel », p. 116.
- (28) [訳注] *Ibid.*, p. 127.
- (29) *Ibid.*, p. 116.
- (30) 同様に以下の箇所も参照。「しかし、差異と同一性という二つの概念のいかなる組み合わせも、この新たな概念をわれわれに与えてはくれない。本来的な知的操作だけがわれわれにその概念を認めさせてくれるのであって、そしてまさしくそれが理由で、かつその理由だけで、われわれはその概念を自らにおいて直接認識し、そこにわれわれのアンチノミーの解決を見出だすのである。[… ]この漸進的総合は、先在する諸要素が全体として組み合わされていますます複雑になっていくような、そうした構築物ではない」 [*Ibid.*, p. 128]。
- (31) [訳注] *Ibid.*, p. 117.
- (32) [訳注] *Ibid.*, p. 134.
- (33) 同様に以下の箇所も参照。「最初の二項（対立する二つのカテゴリー）だけでは、第三項はいつまでも獲得されない。第三項は二つの先行態の組み合わせから結果するわけではない。精神は本来的な知的操作によってこそ新たな質を把握する。しかし、その本性を理解するためには、それ「第三項」を前二項との関係において、矛盾——二つの先行態を措定するだけにとどめたことで陥った矛盾——の解消を可能にするまさしくその項として措定しなければならぬ」 [*Ibid.*, p. 127]。
- (34) V. Delbos, « Les facteurs kantians dans la philosophie allemande », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1925, p. 281.
- (35) *Ibid.*, p. 279. デルボは否定作用の積極的役割を強調しながら、次のように書いている。「ヘーゲルの思考にお

いて、「…」その弁証法は、矛盾を決定的な至高の法として建立することからはまったくかけ離れている。なぜなら、もし弁証法がその歩みを止めないとすれば、それはまさしく矛盾を揚棄するためである。そのようなものとして弁証法は矛盾を前に立ち止まることはありえない。「…」理性が措定する矛盾の統一とは、矛盾が抱えている排他的なものをそこから廃棄し、それによって現実的総合の諸契機を作り出す、そうした統一である。矛盾、それこそが世界を作動させる。矛盾は思考されえないと述べることは実にばかげている」(Ibid., p. 278)。E・ブレイエの以下の一節も参照。「したがって、弁証法は矛盾律を否定するどころか、反対にその最も真なる肯定である。しかし精神は、形式論理学におけるように、この原理の機械的な適用によってそこへと導かれるわけではない。精神は靈感によって突き動かされている。靈感によって、精神は立ち止まることなく自ら至高的なものとして現れることができる。したがって弁証法ほど機械的でないものは他にない。弁証法は方法というよりむしろ精神的な生である。ゆえに弁証法とは初めに措定された諸規則の適用ではない。弁証法はつねに新たな歩みから、精神の決断から作られる。精神は外見上の矛盾を前にしても自らの跳躍を止めることはない。そして、弁証法が自らの思考可能な対象から矛盾を取り除いてその対象を元に戻すのは、ただただ、真の精神的自由に到達するためである」(Émile Bréhier, *Histoire de la philosophie allemande*, Paris, 1922, [p. 102])。

(36) 一九一二年に公刊されたロック氏の卓越した著作『ヘーゲル、その人生と著作』(前掲)は、ヘーゲルにさげられた最初——にしてこれまで唯一——のフランス語の個別研究であるが、その内容はこの哲学者についてのすぐれた伝記であり、ならびに彼の思想についての明瞭で適切な説明である。ロック氏はヘーゲルの哲学を次のように特徴づけている。「ヘーゲル主義は無限についてのひとつの学説であるが、にもかかわらず、

それはあらゆる真の知としてもろもろの規定から作られている。全体的な知にまで高まるためには、思考が自らを思考することで全体的に自らを創造する——自らを証明する——のを見れば十分である。「…」絶対者を未規定で思考不可能なものと把握する代わりに、ヘーゲルは絶対者を一連の連続する諸規定として、相対者の総合として定義する。「…」論証的思考は自らを総合にするという唯ひとつの条件において絶対者にまで高まる。われわれはしたがってこの先、決して彼岸へと跳躍するようなことはしないし、決して精神を精神から脱け出させようと試みることもしない。そうではなくて、われわれは合理的なものの統一を弁証法によって理解させようと努める。その統一こそが絶対者だからである」〔*Ibid.*, p. 7〕。そして、ヘーゲル哲学はこの絶対者を「まず最初に措定するわけではない。ヘーゲル哲学はこの絶対者がいかにして創造されるのかを示す。なぜなら絶対者は生成するからであり、ひとつの結果だからである。[…]

絶対者は自らを規定する。言い換えれば、絶対者は、ロマン主義者がそう信じているような、たんに直接与えられた普遍の実体にすぎないものではなく、それは主体である」〔*Ibid.*, p. 91〕。

(37) 〔訳注〕Émile Meyerson, *De l'explication dans les sciences*, 2 vol., Paris, 1922.

(38) 〔訳注〕E. Meyerson, *De l'explication dans les sciences*, vol. II, pp. 78-79.

(39) Cf. *Ibid.*, p. 89. 同様に以下の箇所も参照。「すでに述べた通り、ヘーゲルは言わば超人的な計画を企てることで反省的思考に多大に貢献した。この思考は、計画をそのように人間離れしたものと感じつつも、にもかかわらずその計画——現実的なものを直接的に合理化することにその本質がある計画——が実行されることを切に望んでいる——しかもそれは、それ以前の数多くの理論が提示してきたような漠然として未規定な主題として望まれているわけでもなければ、科学におけるようなはるか遠くの目標として望まれているわけでも

ない。科学は、非合理的なものを受け入れることによって合理化の漸近的な進展をただちに制限し、これによってその計画を実現困難なものとして示す。その結果、目標はもはや際限なく接近できるものではなくなり、たんに目標から無限に離れたひとつの限界に近づきうるだけとなる。そうではなくて、反省的思考は合理化の計画を、直接的な仕方です実的に実現されるべきひとつの具体的出来事として望んでゐる」(Ibid., p. 119)。

(40) [訳注] E. Meyerson, *De l'explication...*, vol. I, p. 131.

(41) [訳注] Hegel, *Werke*, Band 6, *Wissenschaft der Logik II*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1969, S. 41. (『くーゲル全集7 大論理学』中巻、武市健人訳、岩波書店、一九六〇年、三八―九頁。)

(42) [E. Meyerson, *De l'explication...*, vol. I, p. 131.] 同様に以下の箇所も参照。「実際のところ、われわれが自身の論証で応用している同一律は、決して純粹に分析的であるわけではない。いかなる科学者も哲学者も、それをおそらく、精神的に健康な人となる人間も、 $A \parallel A$ の原理を完璧な同語反復の意味で言表しようなどとこれまで一度も思いついたことはなかった。[...]何かがあるに違いない。第一のAから第二のAを異ならせる何らかの事情が」(Ibid., p. 131)。

(43) [訳注] Hegel, *Werke*, Band 8, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, S. 237. (『くーゲル全集1 小論理学』真下信一・宮本十蔵訳、岩波書店、一九九六年、三二―一頁。)

(44) [訳注] *Ibid.*, S. 238. (前掲訳書『小論理学』三二―二頁。)

(45) [訳注] *Ibid.*, S. 238. (前掲訳書『小論理学』三二―三頁。)

(46) [訳注] E. Meyerson, *De l'explication...*, vol. I, pp. 131-132.

(47) [訳注] Hegel, *Werke*, Band 8, S. 238. (前掲訳書『小論理学』三二―三頁。)

- (48) [訳注] *Ibid.*, S. 242. (前掲訳書『小論理学』三一八頁。)
- (49) [訳注] Hegel, *Werke*, Band 10, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, S. 26. (『ヘーゲル全集』精神哲学』船山信一訳、岩波書店、一九九六年、二一六頁。)
- (50) [訳注] *Ibid.*, S. 27. (前掲訳書『精神哲学』一七頁。)
- (51) [訳注] E. Meyerson, *De l'explication...*, vol. I, pp. 132-133.
- (52) [訳注] E. Meyerson, *De l'explication...*, vol. II, pp. 48-49.
- (53) [訳注] Hegel, *Werke*, Band 3, *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, S. 44-45. (『ヘーゲル全集』精神の現象学』上巻、金子武蔵訳、岩波書店、一九七一年、四二頁。)
- (54) [訳注] E. Meyerson, *De l'explication...*, vol. II, p. 49.
- (55) [訳注] *Ibid.*, p. 49.
- (56) [訳注] Hegel, *Werke*, Band 9, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften II*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, S. 484. (『ヘーゲル全集』自然哲学』上巻、加藤尚武訳、岩波書店、一九九八年、六三三頁。)
- (57) [訳注] *Ibid.*, S. 143. (前掲訳書『自然哲学』一七五頁。)
- (58) E. Meyerson, *De l'explication...*, vol. II, pp. 49-50.
- (59) [訳注] Hegel, *Werke*, Band 6, S. 99. (前掲訳書『大論理学』一〇六頁。)
- (60) [訳注] E. Meyerson, *De l'explication...*, vol. II, pp. 50-51.
- (61) [訳注] *Ibid.*, p. 53.
- (62) [訳注] *Ibid.*, pp. 53-54.

- (63) [訳注] *Ibid.*, p. 54.
- (64) [訳注] *Ibid.*, p. 163.
- (65) [訳注] Hegel, *Werke*, Band 3, S. 43. (前掲訳書『精神の現象学』四一頁。)
- (66) E. Meyerson, *De l'explication...*, vol. II, pp. 58-59.
- (67) [訳注] E. Meyerson, *De l'explication...*, vol. I, p. 134.
- (68) [訳注] *Ibid.*, p. 135.
- (69) [訳注] E. Meyerson, *De l'explication...*, vol. II, p. 59.
- (70) [訳注] *Ibid.*, p. 59.
- (71) *Ibid.*, p. 68. 同様に以下の箇所も参照。「この理由は、ヘーゲルが、自身に示されたこの障害を唯ひとつの特別なものと判断したからである。そして彼は、ひとたびこの障害が乗り越えられたならば理性はあとはその働きにおいて前進するのみであり、いかなる新たな停止にも怯える必要はないと納得し、そこから具体的理性の概念を指定する。なお、この具体的理性である Vernunft は、抽象的理性より優位な原理として、また、抽象的理性がするのは本質的に異なる仕方であれわれの思考の流れを統制するものとして、実在しない」  
[*Ibid.*, p. 60]。
- (72) [訳注] *Ibid.*, p. 163.
- (73) [訳注] *Ibid.*, p. 163.] E・マイヤーンソンによってもたらされた新たな観点にもとづいてヘーゲル思想を解釈するために、私はこの点の重要性を強調しなければならぬと考える。実際、ヘーゲル哲学の最も毅然たる支持者たちでさえ、一般的に見て、『自然哲学』の擁護に関してはむしろ煮え切らない態度を示している。J・マク



タガート、E・ケアード、W・ウォレス、ベルテロを挙げれば十分である。ところで、その煮え切らなさは暗に、ヘーゲルの体系における『自然哲学』の地位と役割の誤認を示しており——かつその誤認によって説明され——、そして今度はそのことが、E・マイヤソンが見事に示したような、どの点まで実際にヘーゲルが科学的推論の仕組みを「論証し」たのかを見えなくしている。ここから今度は、論理学やヘーゲル哲学のいたるところでの、弁証法の役割についての誤解が引き起こされる。われわれはこの点について、E・マイヤソンの偉大な著作に付された「註解」を伝えておく。註IX「ヘーゲル学派とヘーゲルの『自然哲学』」、註X「自然哲学と科学の進歩」、註XI「ヘーゲル、シェリング、化学理論」、註XIV「ヘーゲル弁証法と経験」、註XV「シェリング、ヘーゲル、ヴィクトル・クーザン」(De l'explication... vol. II, pp. 417-424, 426-431)。

(74) *Ibid.*, p. 163.

(75) Victor Basch, *Les Doctrines politiques des philosophes classiques de l'Allemagne*, Paris, 1927. V・バッシュがすでにその著作『無政府主義的個人主義』(*Individualisme anarchiste*, Paris, 1904, 2e éd., 1928)の教章をヘーゲルに当てていることに留意しよう。

(76) V. Basch, *Les Doctrines politiques des philosophes classiques de l'Allemagne*, p. 323.

(77) [訳注] *Ibid.*, pp. 298-299.

(78) *Ibid.*, p. 305. 同様に以下の箇所も参照。「ヘーゲルは、極端な個人主義と絶対的な国家管理主義がどれほど想定不可能なものであるかを理解しつつ、両者を両立させようと試みた人々に属する。すでに見たように、彼の実践哲学全体はこの問題の研究に割かれている。彼の解決は、ご承知の通り、個人の諸権利と国家の特権との根本的な同一性である。なぜなら個人は国家のなかに深く根を張っており、またあらゆる個人的生は、

自身の生に外的なあらゆる生から分かれたれていると同時にこの外的生とひとつであり、そしてあらゆる特殊な実存は孤立した実体ではなく、全体の生と不可分な実体を構成しているからである」(Ibid., p. 328)。

- (79) [訳注] *Ibid.*, pp. 295-296.
- (80) [訳注] *Ibid.*, pp. 296-297.
- (81) [訳注] *Ibid.*, p. 289.
- (82) [訳注] *Ibid.*, p. 289.
- (83) [訳注] *Ibid.*, p. 290.
- (84) [訳注] *Ibid.*, pp. 291-292.
- (85) *Ibid.*, p. 329. 「(バッシュは)ソクラテスやイエス、殉教者や英雄たちを想定して述べている。」
- (86) [訳注] Jean Wahl, *Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, Paris, 1929.
- (87) [訳注] *Ibid.*, p. V.
- (88) [訳注] *Ibid.*, p. V.
- (89) Wilhelm Dilthey, « Jugendgeschichte Hegels », *Abh. der Kgl. Preuss. Ac. der Wissenschaften*, Berlin, 1905; Werke, vol. IV, Leipzig, 1921. 「ヘーゲルの青年時代」、『ディルタイ全集8——近代ドイツ精神史研究』西村皓・牧野英二編訳、法政大学出版社、二〇一〇年、三三〇—六二二頁。]
- (90) 以下のブレイエの見解を参照。「ヘーゲル思想の最初の諸定式はまさしく宗教についての反省に端を発する。そのことを忘れてはならない「[...]」。「ヘーゲルが『イエスの生涯』におけるあのものもろの観念にひとつのより知的な形式を与えるということ以外の何かをしていたとは私には思えない。実際、概してヘーゲルの思弁

とは何か。それはひとつの神統記であり、宇宙に精神と理性が到来する歴史である。存在のあらゆる形式はこの物語にとつて精神の実現の諸段階にすぎない。ところで、精神とはおそらく愛の知的化された一形式にはかならなう」(E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie allemande*, p. 118 sq.)。以下のエールの見解もまた参照。「[...]彼(ヘーゲル)がたどる心理的進化は[...]自律的でまったく個別的であった。[...]それは感情的所与にもとづいて前進する。[...]ヘーゲルは、抽象的な学説にもとづく哲学者、つまりより高次の、より包括的で、より満足のいく抽象的思考の形式へと段階的に上がってゆく哲学者として進化するのではなく、ひとつの完全なる哲学を手段にしてもろもろの感情的渴望を満足させようとする、人間主義的な神学者として進化する。ヘーゲルはこの渴望が自分自身のものであると知っていたし、さらには彼の時代の人間たちの渴望であると信じていた。[...]最後に付け加えておくが、主知主義へのこの上昇において、ヘーゲルは感情の人間として前進した。すなわち、彼がそこへ向かうのは、論理的演繹の規則的な進行によってではなく、相次ぐ衝迫の力によってであり、漸進的な近似法によってであった。彼の完成した体系——歴史が知ることになった最も抽象的なもののひとつ——の中心そのものまで、そうした方法のリズムは刻印されており、あたかも創造と断続的な発明との絶え間ない努力と跳躍によって進むかのようなものである。ヘーゲルは自身の抽象化能力よりもはるかに力強い何ものかをもっていた。それは、具体的に表象し言語的に想像する彼の天賦の才である」(L. Heit, « Hegel », *Grande Encyclopédie*, t. XVI, p. 999a [*Choix décrits, op. cit.*, pp. 117-118])。

(91) [訳注] J. Wahl, *Malheur de la conscience...*, p. VI.

(92) [訳注] *Ibid.*, p. 8.

(93) [訳注] *Ibid.*, p. 3.

- (94) [訳注] *Ibid.*, p. 4.
- (95) [訳注] *Ibid.*, p. 9.
- (96) [訳注] *Ibid.*, p. 9.
- (97) [訳注] *Ibid.*, p. 66.
- (98) [訳注] Hegel, *Werke*, Band 3, S. 22. (前掲訳書『精神の現象学』一六頁。)
- (99) [訳注] J. Wahl, *Malheur de la conscience...*, p. 67.
- (100) [訳注] Cf. Hegel, *Werke*, Band 3, S. 36. (前掲訳書『精神の現象学』三二頁。)
- (101) [訳注] J. Wahl, *Malheur de la conscience...*, p. 108.
- (102) [訳注] *Ibid.*, p. VII.
- (103) [訳注] *Ibid.*, p. 194.
- (104) 以下はそれら二つ講義の非常に短い要約である。大変寛大なことに、シャルル・アンドレール氏は私がこの要約を公表することを許可してくださった。

I. コレージュ・ド・フランスの教授であるシャルル・アンドレール氏は、一九二八年から一九二九年にかけて、二つの異なる講義においてヘーゲルを扱った。氏は、一八三五年付近までさかのぼって、十九世紀ドイツの宗教思想に関する概括的な説明を行なった。それはつまり、アンドレール氏にとってヘーゲルは明らかに、当世紀のプロテスタンティズムの主要な哲学者であるということであった。ちょうどフランツ・バーダーが、その影響力ははるかに小さかったとはいえ、カトリシズムの主要な哲学者であったように。アンドレール氏はヘー

ゲルの宗教哲学のさまざまな局面を複数の版を使用しながら説明したが、そのおかげで今日われわれはこの哲学者の草稿の一切を手にすることができるようになった。カント放棄の以前であれ以後であれ、ヘーゲルの青年時代の断片を収集するさいに氏の手がかりとなった仕事は、ヴィルヘルム・デイルタイとジャン・ヴァールの解釈で、それもかなり進められた解釈であった。しかし、後の時代、つまりハイデルベルク時代ととりわけベルリン時代については事情は異なる。アンドレール氏の課題は各期間と移行期を同時に特徴づけることだった。氏はヘーゲルの並外れた努力を正当に評価しようと試み、宗教と崇拜の上昇的進化を原始民族の自然主義から出発して理解する。氏には、近代社会学がある点でいくつかのヘーゲルの理念に立ち返っているように見えており、氏はそれを言葉にしようと尽力する。また、ヘーゲルの時代、プロテスタント式宗教改革はまだ不完全なままにとどまっており、ヘーゲルはそれを完遂させようと目論んでいた、と氏は考えた。そこで氏は講義で、キリスト教について語りながら、ヘーゲルのどこにそうした大志が存していたのかを明確に示している。講義は〈神〉という宗教的理念の研究で閉じられているが、この研究はヘーゲルの合理主義的神秘主義に対していくつかの新たな光を投じる試みであった。

II. 他方の講義では、アンドレール氏はヘーゲルの『精神現象学』をドイツ語テキストから解釈している。氏は、この恐るべきテキストが理解可能なフランス語の文体に翻訳できると考え、ヘーゲルの難解さの原因を規定することを責務とした。1. ヘーゲルの難解さは、語彙の難解さに由来する。つまりヘーゲルにおいては同じ語がまったく異なる語調で登場する。2. ヘーゲルの難解さは、頻繁なほめかしに由来する。ヘーゲルはしばしばあえて歴史上の事実をほめかすが、それらを同定するのは困難である。というのも、ヘーゲルは自身が

語る人間の名をつねに伏せ、そして、今日では忘れられた諸事実を提示するからである。3. 最後に、ヘーゲルにはかなり不器用な執筆の癖があった。彼の論述は、彼の精神においてすでに完成したある思考から汲み出されているが、しかし彼はそれをわざわざ論証的に解明することはしなかった。彼の思考の到達点はしたがってしばしば、諸原理の報告とさまざまなほめかしによつてのみ提示されるにすぎない。以上の問題を解決するためにアンドレルル氏は、1. いかなる方法に従つてヘーゲルの一般用語集を構成すべきか責任をもつて語り、いくつかの重要な点にもとづいてそれを構成することを課題とした。けれども、プラトンやショーペンハウアーやニーチエの用語辞典が存在するように、『ヘーゲル用語辞典』を編纂する必要は大いにあるだろう。2. 氏はヘーゲルの沈黙のほめかしが言及している諸事実を再現しようと努めた。3. 氏は体系的な解明に尽力し、ヘーゲルの論述における論理的秩序を立て直そうとした。

『精神現象学』のさまざまな階梯の研究は講義では「精神」の理論にまで追求されている。明らかなことだが、現実的なものさまざまな側面を論理的思考との関係から説明することに關して、氏の仕事以上に巧みに説明されているものは存在しないように思える。感覺的確信、外的知覚、生命、有機体、自己意識、理性、これらに關してなされたその論証は、おそらく、新たな面でヘーゲル哲学の体系的な説明への道を開いただろう。

## 訳者解題

本論文は Alexandre Koyré, « Rapport sur l'état des études hégéliennes en France », in *Verhandlungen des*

*ersten Hegelkongresses vom 22. bis 25. April 1930 in Haag, im Auftrag des internationalen Hegelbundes, hrsg. B. Wigersma, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck): Tübingen / H. D. Tjeenk Willink & Zoon: Harlem, 1931, pp. 80-105* の全訳である。本論文は初め、一九三〇年四月二二日から二五日にかけてオランダのデン・ハーグで開催された第一回ヘーゲル会議で発表され、会報として編集・公刊されたものである。その後、多少の加筆と修正を経て、一九六一年にアルマン・コラン社から公刊の『哲学思想史研究 [Études d'histoire de la pensée philosophique]』(『Cahiers des Annales』叢書第一九卷)に再録された。同書は一九七一年にガリマール社から再版されている (Gallimard: Paris, 1971, 本論文は pp. 225-231)。本翻訳は底本として、初版にあたる会誌上のテキスト (一九三一年) を用いているが、適宜ガリマール版 (一九七一年) も参照した。なお、初出版と単行本再録版との間にテキストの異同はほとんどなく、いくつかの記号表記と人名表記が変更された程度である。ひとつ、再録時 (一九六一年) の加筆部分として本論の最後に「追記」と「文献表」が付されたため、本翻訳ではこの加筆部分も訳出した。

著者アレクサンドル・コイレ (一八九二—一九六四年) は、科学思想史を中心とした研究で知られるフランスの哲学者であり、その仕事は日本でも数多く紹介されている。元々はロシアの生まれで、十代の頃にドイツのゲッティンゲンでフッサールとヒルベルトの講義に出席していた。その後パリへ移住し、ベルクソンと L・ブランシュヴィツクの指導の下、博士論文を執筆する。後年、第二次大戦時にアメリカへ一時的に亡命したことをきっかけに、フランスとアメリカ両国で活躍するようになる。こうしたかなり国際的な経歴にあつて、本論文は彼の初期の仕事に位置づけられる。コペルニクスからニュートンまでの近代科学宇宙論の研究で名を知られる著者だが、そもその始まりはヤコブ・ベーメや神秘主義の研究であった。そこから母国ロシア哲学の研究の傍ら、スピノザやヘーゲルを読み、とくにそのヘーゲル研究の成果は後のコジエーヴおよびサルトルのヘーゲル理解にかなりの影響を与えてい

る。本論文はそうしたヘーゲル研究の重要な論文の一つである。

ここで本論文の概容を記しておこう。まず、本論文は、十九世紀後半から二十世紀前半にかけての、ヘーゲル哲学に対するフランス哲学の反応を概観する報告である。コイレによればフランスの態度は全体的にかなり消極的なもので、その理由としては、ヘーゲルの正當な弟子（「シェリングにとってのラヴェッソン」のような人物）がいなかったことや、そもそもその思想がはなはだ難解であることが挙げられている。

初期の一八六〇年頃、ヘーゲルのいくつかの著作は翻訳されていたが（主要著作とも言える『精神現象学』、『論理学』、『法哲学』を除く）、ドイツ本国の状況と似て、その思想はほとんど関心をもたれていなかった。その大きな理由としてコイレが強調するのは、ドイツに先駆けてフランスで推し進められていた「カント回帰」の運動である。Ch・ルヌーヴィエとA・A・クールノーから始まってJ・ラシュリエとE・ブートルーの世代に至り、カント哲学を基盤にした科学的思考つまり数学的思考が練り上げられてきたのである。したがって、ヘーゲルの提示する反数学主義は彼らにとって奇異であり、自然哲学にもとづく新たな物理学といった構想は荒唐無稽に思えた。ヘーゲル哲学への無関心の理由は、他にも、ヘーゲルの歴史哲学の観念が当時の歴史学派にはもはや時代遅れに見えたこと、あるいはまったく別の観点で、プロテスタントのヘーゲルの言葉がカトリック教会の長女の耳には届かなかつたことなどが挙げられている。

それでも、十九世紀のフランス思想においてヘーゲルの思考が第一級の役割を果たしたことは事実であるとし、コイレはL・ブランシュヴィックに語らせる。ブランシュヴィックは当時の反ヘーゲル的な伝統の代表者でもあったが、その彼でさえ、ヨーロッパ全体の哲学がヘーゲルの影響の下に発展してきたことを認めないわけにはいかなかった。ブランシュヴィックはフランスにおけるその発展について、一八二八年のV・クーザンのソルボンヌでの



講義に触れ、その後のE・ヴァシシュロー、E・ルナン、H・テーヌらの世代のヘーゲル主義に言及する。けれども、コイレによれば、十九世紀フランスにおけるそうしたヘーゲル主義はほとんど不正確なものであった。クーザンもヴァシシュローもルナンも、ヘーゲル主義というにはヘーゲルを正しく理解しておらず、テーヌに至ってはヘーゲル主義というよりもヘルダー主義であった。

フランスではその後もヘーゲル哲学への関心は継続するが、より正確には、ドイツ哲学一般への関心が広く共有されていた。その貢献者としてブートルーやL・レヴィイブリュール、V・デルボ、Ch・アンドレルル、X・レオンといった名が挙げられ、なかでもL・エールはヘーゲル哲学への関心を再び活性化させたとしてコイレから高い評価を受けている。また、この世代のヘーゲル研究にとつての課題は、コイレによれば、もはやヘーゲル哲学に対する無関心の克服ではなく、多くの概説書にはびこった「誤解」の解消であった。当時ヘーゲルは不条理な弁証家にして極端な反動主義者とみなされており、こうした誤ったイメージを払拭するため、一九〇七年、フランス哲学協会での一つの重要な討論会が行われた。これは、R・ベルテロがまずヘーゲル哲学に関する三つの一般的誤解（絶対的決定論、全面的樂觀主義、汎論理主義）を批判することから始めて、それをもとにブートルーとデルボを加えた三者で議論する、という内容であった。

けれども、第一次世界大戦が勃発したことで、哲学を含めたドイツ文化一般への関心は凍結し、あるいは暴力的に拒絶される。結果、フランスでは数年間ヘーゲルに関して特筆すべきものは現れなかった。一九二〇年代になってようやく三つの重要な著作が登場する。コイレは、E・マイヤソン『諸科学における解明』（一九二二年）、V・バツシュ『ドイツ古典哲学者たちの政治学説』（一九二七年）、J・ヴァール『ヘーゲル哲学における意識の不幸』（一九二九年）を紹介する。

全二巻からなる大著においてマイヤーソンは、ヘーゲルに賛成する立場から、近代科学の機械論的説明すなわち抽象的理性による推論的説明の内的矛盾を指摘する。抽象的理性はたとえば化学において不変的要素的実体を想定することで諸反応の説明を試みるが、その場合、不変体が変わるといふことになり、結局「反応」はなかったと帰結せざるをえなくなる。この失敗は、前提において、差異を排除した同一性を想定しているからである。化学的反応を正しく説明するためには、差異を含んだ同一性という概念を想定しなければならず、それこそはヘーゲルの思考における同一性の概念である。しかし、科学的思考は進歩し、事象の中心に差異、矛盾、他なるものを発見し、内包するようになった。この点で当時（一九三〇年頃）の科学とヘーゲルの思考は一致を見るが、両者は、ヘーゲルがその「他なるもの」を合理的なものと考えたのに対し、科学はそれを非合理的なものと考える点で、異なっている。マイヤーソンの見地では、ヘーゲルの失敗はそこに由来するという。

戦争時のフランスで起こった反ヘーゲル主義によれば、ヘーゲル哲学は個人を国家のために犠牲にしており、その意味で「モレク国家」の礼賛であるという。コイレによれば、ヘーゲル思想のこうした歪曲に対してバツシユは立ち上がった。バツシユはヘーゲルの国家概念が決してそうした犠牲の産物ではないことを強調する。ヘーゲルの国家においては、個人の意志は国家の意志と同様に一つの絶対的な価値をもっている。ただしそれは彼の意志が真の意志つまり理性的な意志であるかぎりにおいてであり、それというのも、この場合の意志は根底において国家の意志と同一になるからである。国家の意志とは道徳であり、法である。したがって、ヘーゲルの国家とは個人による道徳理念の実現であり、道徳精神（人倫）の受肉である。それは同時に自由の完璧な実現であり、それゆえ犠牲や拘束とは何の関係もない。バツシユは他方で、ときに個人の道徳的行為が国家の道徳的見解（法）と対立することを指摘し（ソクラテスやイエスのようなケース）、その行為が本来的に罪となることを強調する。コイレによれば、

それこそはヘーゲルの思想に対してなされる最も強力な反論であるという。

ヴァールはまったく別の観点からヘーゲル哲学に接近する。ヴァールによれば、ヘーゲル哲学の読解の鍵はヘーゲルの青年時代の著作に見つかる。青年時代の思考は一般に（二十世紀初頭では）、後に乗り越えられる単なる一段階と考えられているが、ヴァールからすれば、それはまさしくヘーゲルの意味において乗り越えられているのであって、すなわち出発点をなすその段階は廃棄されたと同時に保存されている。したがって、壮年期の著作の読解は青年期の著作へと立ち返らせ、反対に、後者の解明によって前者が解明されることになる。そしてヴァールによれば、壮年期の最も抽象的な著作の内奥、最も満足したヘーゲルの背後に見つかる、青年期の主題にしてヘーゲル思想の読解の鍵とは、ロマン主義的で神秘主義的でキリスト教的な「不幸な意識」である。これは神との分裂に苦しみ意識であり、存在の中心にある裂け目の表現である。キリストがまさしくこの分裂を和解・綜合する者である。したがって、ヴァールの観点では、ヘーゲルの思考の出発点と土台にはこの分裂があり、彼の体系はこの分裂を止揚しようとする歴史の壮大な展開なのである。

一九三〇年当時のフランスにおける重要なヘーゲル研究三作を概観したところで、コイレは本論文（報告）を締めくくる。一九六一年の『哲学思想史研究』出版にあたって本論文を収録する際、コイレは「追記」を付し、発表以後のフランスでヘーゲル研究が「真の復活」と言えるほどの隆盛を極めたことについて、その理由を三つ挙げている。一つは「カント回帰」の後に当然やって来た「ヘーゲル回帰」の影響、それから「歴史」概念の地位の向上、そして共産主義国家（マルクス思想）の台頭である。ただ、コイレはこれらについて触れるだけにとどめている。最後、参考資料として、出版時点でのフランスで公刊されているヘーゲルの著作の翻訳書とヘーゲルに関する研究書をいくつかリストアップして終わる。なお、本論文の口頭発表から三年後に始まるコジエーヴの「ヘーゲル講義」

(一九三三—一九三九年)については一言も触れられていない(コイレとコジエーヴは同じロシア移民仲間として友人であり、そもそもコイレの代役としてコジエーヴはこの講義を担当したのであった)。

以上が本論文の概容である。十九世紀フランス哲学に関する著作は数多く見られるが、そのなかで「ヘーゲル研究」に特化したものではおそらくコイレの本論文が最も広範で信頼のおける仕事であるように思われる。また、本文に付された脚注も豊富で、当時の思想界の著名人たちがヘーゲル哲学についてどのような見解をもっていたのか、それを知りうる資料としても有益である。そしてなにより、二十世紀フランス哲学のあれほど華々しい発展にヘーゲル哲学が果たした決定的な役割を考えるためには、その「前夜」とも言うべき十九世紀から二十世紀にかけてのフランス思想界におけるヘーゲル哲学の受容を踏まえることは不可欠である。本論文はこうした観点できわめて有意義な研究であるだろう。

小原拓磨(おばら・たくま/東北大学大学院文学研究科専門研究員)

\*

本論文の訳出にあたっては、小原が訳出した草稿をもとに、宮崎が全体を改めて精査・推敲して完成させた。本論文は、コイレ独自の問題提起を通した論文というよりは、文字通り状況報告といった趣であり、引用も多い。原文では、そうした引用はすべて本文に組み込まれており、しばしば可読性を損なうものであったため、本訳文ではカギ括弧による引用ではなく、前後一行空きを挟んだブロック引用に改め、引用とコイレ自身の地の文章との区別がつかやすいように改めている点をお断りする。

本論文は、十九世紀末～戦前～戦間期におけるフランスのヘーゲル受容を一望に収めつつ、ふんだんに資料を盛り込んで紹介を試みたきわめて貴重な証言である。その内容については小原氏の解説に委ねるが、本論の末尾で、とりわけ日本語での紹介が遅れているジャン・ヴァールの著名なヘーゲル研究『ヘーゲル哲学における意識の不幸』（一九二九年）が取り上げられている点を特筆しておきたい。

また、コイレは本論文を発表した数年前に、同じ亡命ロシア人アレクサンドル・コジエーヴに出会っている。コイレより十歳年下のコジエーヴは、コイレの義妹を伴侶として一九二六年にパリに居を移し、以後、パリの高等研究院でのコイレのヘーゲル講義に出るようになっていた（ドミニック・オフレ『評伝アレクサンドル・コジエーヴ——哲学、国家、歴史の終焉』今野雅方訳、パピルス、二〇〇一年参照）。そのコジエーヴに白羽の矢を立てたのはコイレであり、三三年以降後任を引き継いだコジエーヴのヘーゲル『精神現象学』講義が、バタイユ、ラカン、メルロ＝ポンティ、クノー、アロン、カイヨワ、ブルトン等々、錚々たる顔ぶれの出席する講義であり、戦後のフランス思想の展開に多大な影響をもたらしたことはよく知られる通りである。

本論文は、博識をもつて鳴るコイレが、当時のヘーゲル研究の文献を縦横に引用した、それ自体が歴史的な資料である。訳者の知識や調査が及ばなかったところも少なくないと思われる。読者諸賢には、忌憚のないご批判を乞う次第である。

宮崎裕助（みやざき・ゆうすけ／新潟大学人文学部准教授）