

研究ノート

イヴァン・A・イリーンとかれのヘーゲル 研究について

永井 健晴

知られざるイヴァン・イリーン

イヴァン・アレクサードロヴィッチ・イリーン (Иван Александрович Ильин; Iwan Alexandrowitsch Iljin; Ivan Alexandrovich Il'in (Ilyin)) という亡命ロシア人思想家の名は、本邦では、現在、一般には殆ど人口に膾炙していない。この点においては、欧米でも事情は異ならないであろう。日本で普及している哲学辞典などにおいてもそうであるように、(現在のロシアを除く) 欧米のそれらにおいてもまた、その名は見当たらないからである。1946年、スイス、ベルンで、その主著の本人による独語抄訳版が公刊されていたにもかかわらず、これは、米ソ冷戦中にも、内外の哲学に係わるものたちに、長く注目されなかった。一貫して反ボルシェヴィキ革命の旗幟を鮮明にしていたイヴァン・イリーンの露語の諸著作についていえば、それらは冷戦時代においてはソ連邦内では禁書となっていたから、それらの出版や研究を細々と担ったのは、ごく限られた亡命ロシア人たちであった。1991年以降、ソ連邦体制崩壊後、ロシアでは、ようやく、イリーンの著作集の出版やかれに関するさまざまな研究もかなり進捗している、とのことである。

本邦でのイリーン紹介

管見の及ぶところ、亡命ロシア人の中でも極めて特異な思想家・実践家であるイヴァン・イリーンのその(人格の)特異性 *своеобразие* について、バランスのとれた的確な論評が見られるのは、本邦のロシア現代思想の専門家たちの共著である『ロシア革命と亡命思想家』(御子柴道夫編、2006年)に収められた一論考(堀江広行「イリーン——人と思想」)においてである。

この論考からは、イヴァン・イリーンが、単なる保守反動・反革命の思想家でも、単なる机上の空想家でも、反対に、単なる跳ね上がり急進的な活動家・煽動家でもなく、広く深い哲学的・宗教的・思想的な背景（ギリシア古典哲学、西欧近代哲学、ドイツ古典哲学、キリスト教・ロシア正教、さらには、とくに20世紀前半において展開された現代の〈生の哲学〉、〈現象学〉、〈実存哲学〉、等々において通底する、形而上学のみならず、これをあっさり退ける実証主義をも、ラディカルに吟味・検討しようとする、諸モチーフ）から発している思想家であるとともに、それよりもなによりも、余人には滅多に見られないような、真率性、徹底性、そして、特異性を、あるいは、それどころか、危険性をも、秘めている、というイリーン理解の勘所を、垣間見ることができる。

レーニンとイリーンを繋ぐヘーゲル

筆者がはじめてイヴァン・イリーンの名を知ったのは、ソ連邦体制崩壊後に本邦で出版されたあるテキスト（中沢新一『はじまりのレーニン』1994年）によってであった。そこでは、次のようなエピソードが、トロツキーの秘書であったというラヤ・ドゥナイエヴスカヤによってアメリカで出版された著書、『哲学と革命』（Raya Dunayevskaya, *Philosophy and Revolution*, Columbia Univ. Press, 1973）を通じて、僅かながら紹介されている。すなわち、イヴァン・イリーンは、遂行中のボリシェヴィキ革命のさなか、革命政権当局によって、反革命的な生粋のスラヴ正教信奉者とすでに認定され、何度も逮捕・拘束されていたが、それまでにマルクスのみならずヘーゲルをもまた、自ら理論的に研究しはじめていた、ボルシェヴィキ革命指導者レーニンは、よりもよって、このイリーンのヘーゲル研究書に、（すなわち、1917年、10月革命の翌年に出版されたばかりのイリーンの大著、ヘーゲル研究書『神と人間の具体性についての教説としてのヘーゲル哲学』*«философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека»*, 1918）に、大いに関心を抱き、とりわけ、そこで特筆されていたヘーゲルの「具体性」*Konkre-*

theit» の「概念」»Begriff» に注目して、そのイリーンのヘーゲル理解に共感を示しながら読んでいた、とのエピソードが。

このことを知って、それまで、どちらかといえば、ヘーゲル哲学と（メルロ・ポンティの謂うところの）〈西欧マルクス主義〉とに関心を向け続けていた筆者は、ソ連邦という当時の「現存社会主義体制」der real-existierende Sozialismusの崩壊を機に、改めて、というよりもむしろ、ようやくにして、一方で、①レーニンという、よかれあしかれ、いわば理論家にして、かつ抜きん出た実践家であった、希代の世界史的な人物 *weltgeschichtliche Person* が、「世界法廷」*Weltgericht* にして「屠殺台」*Schlachtenbank* である「マリオネット劇場」*Marionettentheater* で演じた役割に、②そうした人物を生み出した当時のロシアの時代状況・社会状況に、そして、③そのレーニンの理論と実践の関係の総体に、他方で、④互いにおよそ折り合いがつくようには見えない、レーニンとイリーンを繋ぐヘーゲル哲学の意味に、さらには、とりわけ、⑤イリーンによる当該のヘーゲル研究そのものに、強い関心を向けた。

ボリシェヴィキ政権成立以後、とりわけ、1917年以降、反革命を徹底的に殲滅し、道半ばにして、1924年に没する革命指導者レーニンに、ヘーゲル研究に関する深い思索や重厚な理論形成を可能にするために残された時間は極めて限られていたであろう。レーニンは、1920年前後の内乱期には、既存の必然的に何らかの非合理性を帯びた、あらゆる歴史的・社会的に形成された諸制度・諸特権及びそれらを正当化するあらゆる諸イデオロギー（虚偽意識）を破碎し、ユートピアとしてのコミュニズム理念を実現するために、よかれあしかれ、結果的には、テロリズムをも躊躇することなく平然と完遂しえた、革命の理論家というよりも、その文字通りの実践家でもあった。

反対に、レーニン存命中に偶々処刑を免れながらも、国外追放に処せられたスラヴ派にして、その後も一貫してボリシェヴィキ革命を否定し続けたイリーンには、1922年以降、30年以上にわたって余儀なくされたドイツとスイ

スにおける亡命生活において、よかれあしかれ、思索を深めるために十分な時間が残された。しかし、他の亡命ロシア人たちとは異なり、生前、さまざまな制約にも拘らず、半ば公然と白色運動を擁護する一貫した反革命的な現実的かつ政治的な〈実践〉をも激しく希求し続けたイリーンには、さしあたり、制約のある亡命生活の中での著作活動以外に、そうした現実的にラディカルな〈実践〉の機会は、よかれあしかれ、1954年末にスイスで客死するまで、ついに与えられなかった。(但し、いずれにしても、イリーンのヘーゲル研究の基礎は、すでに10月革命(1917年)以前に形成されていた、という点は確認しておくべきであろう。)

自由主義者・実証主義者のヘーゲル理解

第二次大戦後、ヘラクレイトス、プラトン(の暗い形而上学)に発するとされる、ヘーゲル的な思惟を、あるいは、これを転倒させて継承したとされるマルクスのそれを、ファシズムあるいは全体主義の源流と見做し、ヘーゲルを平板な国家主義者あるいは権威主義者に、マルクスを単なる全体主義者に、仕立て上げてしまう、カール・ポパーにおけるような(Karl Popper, *Open Society and its Enemies*, 1945)、(あるいは法実証主義者ハンス・ケルゼン Hans Kelsen におけるような、) それこそ平板なある種の自由主義的・実証主義的な見解が、内外で普及した。こうした見解をとれば、レーニンもイリーンも、左右を問わず、単なる全体主義者、権威主義者として、片づけられてしまうであろう。しかし、こうなればまた、近現代世界に、あるいは近代主義や科学主義が普及あるいは猖獗を極める世界情況(西欧近現代ブルジョア社会ないし資本制社会の構造そのもの)の深底に、潜んでいる、肝心要の問題の核心は、一向に見えてこない、ということになるろう。

こうした自由主義者・実証主義者の平板なヘーゲル理解と比較するならば、初期ヘーゲルに注目したG・ディルタイ(Dilthey)やH・ノール(Nohl)に端を発する、M・ハイデガー(Heidegger)やJ・P・サルトル(Sartre)などの実存主義者やG・ルカーチ(Lukács)やM・ホルクハイ

マー (Horkheimer)、T・W・アドルノ (Adorno) のような、所謂〈西欧マルクス主義者たち〉die westlichen Marxistenのヘーゲル理解 (Z.B. in Lebensphilosophie, Existenzphilosophie, Phänomenologie, Kritische Theorie, Negative Dialektik, etc.) には、それぞれに限界はあるとしても、こうした問題のより深いところに存する核心がより明瞭に見えていたのではあるまいか。そのかぎりでは、イリーンのヘーゲル理解は、かれがそれを意識していなかったとしても、むしろ、後者への親近性がより強いとも言えよう。(もっとも、ルカーチについては、その思想的・理論的な生涯全体を見れば、〈西欧マルクス主義〉の範疇で括るわけにはいかないであろうが。)

しかし、いずれにしても、ソ連邦体制 (冷戦体制) 崩壊 (1991年) 後、筆者は、イリーンという20世紀前半に現れた亡命ロシア思想家の存在を意識はしたが、その時点では、筆者には、そのイリーンの著作を直接読んでみよう、という気力も能力も余裕もなかった。

理論と実践におけるラディカリズム——〈政治〉と〈宗教〉の緊張関係 (アイデンティティの根拠) の自覚

ところで、イヴァン・イリーンは、単なるファナティストではなかったとすれば、何故に、青年期以降、生涯一貫して、暴力をも辞さないボルシェヴィキ革命を、かれ自身もまた暴力そのものをも辞することなく、激しく否定しようとしたのであろうか。そこには、自由主義者であれ、共産主義者であれ、〈西欧近代〉以降の人びとにおいて一般的に見られるような、〈政治〉と〈宗教〉をあっさり切断して、抽象的な理念に逃げ込むだけで、自己のニヒリズム (〈過去 (由来、来歴)〉、〈記憶〉を否定することで、〈未来〉のみならず、〈現在〉の〈生〉の〈意味〉までも否定してしまうような虚無主義 Nihilismus) に無自覚でいながら、そこに居直ってしまうような態度とは異なり、あくまでも〈政治〉と〈宗教〉の「切断」だけではなく、両者の「限定関係」そのものに固執し、人間存在の〈生〉Lebenの〈意味〉Sinn und Bedeutung (相互に限定し合う個体的かつ共同的なアイデンティティの根拠)

を、あるいは「人間の限界」»предел человека»を、問い続ける、イリーンの理論的・思想的な態度における、特異性 своеобразиеがあるように思われる。

〈具体性〉 Konkretheit・〈活動現実性〉 Wirklichkeit・〈習俗規範性〉 Sittlichkeit

——人間存在における根源〈悪〉

いずれにしても、ボルシェヴィキ革命を断固として遂行しようとした者（いわゆるその前衛）たちが、 Kommunismus という抽象的な理念 Utopie 以外の、歴史的・社会的に〈いつもすでに〉 immer schon それなりの根拠を有している、単なる〈阿片〉 Opium には還元しきれない、一切の〈宗教〉と〈道徳〉を、そして、これと不可避的に関係する所与の（ヘーゲルにおいて謂われている）「習俗規範（人倫）性」»Sittlichkeit»の一切を、階級支配を正当化する虚偽意識 Ideologie とのみ決めつけて、これを文字通り抹殺しようとし、その当の革命遂行者たち自身の内なる根源〈悪〉 Böse と、あるいは、お望みとあらば、いわば原罪 Erbsünde と、自己〈欺瞞〉 Heucherei, Hypokrisie とを直視することなく、抽象的な理念と活動に固執するかぎり、イリーンは——自由主義的であれ、社会主義的であれ、あるいは共産主義的であれ——人間社会の〈自由〉と〈平等〉に関する、その抽象的な普遍主義 Universalismus そのものの、偽善性とイデオロギー性を、復古的保守主義の単純な特殊主義 Partikularismus のそれらと同じく、一貫して糾弾し続けたのではなかろうか。

自己欺瞞の峻拒

とはいえ、見たところ、およそ相容れない、いわば唯物論者 Materialist レーニンと唯心論者 Spiritualist イリーンのそれぞれの信条 Gesinnung と精神 Geist に、あるいは、それぞれの魂 Seele の奥底に、何らかの、氷と炎の、静謐と激情の、ロゴスとパトスの、両エレメント（境位） Element が固有な形象において融合・共鳴する結節環としての衝迫・希求があったとすれば、両者（レーニンとイリーン）に通底するこの衝迫・希求を駆動するのは、「汝らの中、罪なき者まず石を擲て」（ヨハネ伝、8・7）という仮言命法 das

hypothetische Imperativであり、さらには、形式主義的な単なる要請Postulatに墮することのない、いわば、「偽善者よ、先ず己が^{おの}目より^{うつはり}梁木を取り除け」（ルカ伝、6・42、マタイ伝、7・5）という、かならずしも声高には語られることはないが、しかし、静かで、しかも激した、定言命法 das kategorische Imperativであったであろう。

〈存在〉Essenz, Wesenと〈実存〉Existenz, Dasein、〈個体〉Idion、Individuellesと〈全体〉Holon, Kollektives——結節環としての〈生活活動〉Leben、〈活動現実性〉Wirken, Wirklichkeit——〈具体性〉Konkretheit, concrecere, zusammen-wachsen、〈習俗規範性〉Sittlichkeit

20世紀のはじめのロシアの体制転換期に、真っ向から敵対しながら、交錯したレーニンとイリーン。それぞれの魂の奥底で両者に通底するこうした衝迫・希求が駆動する思惟活動Denkenが志向したのは、奇しくも、ヘーゲル哲学であった。さしあたり、ここでいえるであろうことは、ヘーゲルにおける「具体性」Konkretheit、「経験」Erfahrung、「活動現実性」Wirklichkeit、「生活活動」Lebenといった諸「概念」Begriffe（動的かつ静的な概念把握活動Begreifen）、そして、いわば存在論的・実存論的な、「本質存在」Essenz, Wesenと「現存性（実存）」Existenz, Dasein、「特殊性（個別性）」Besonderheitと「普遍性（一般性）」Allgemeinheit、「個性性（単独性）」Individualitätと「共同性（全体性）」Kollektivität等々の諸概念の、相互限定関係 wechselseitige Bestimmungの理解について、レーニンとイリーンの間には、おそらく、必要な変更を付せば mutatis mutandis、本質的な差異性 Differenzはないであろう、ということである。

マルクスにおける習俗規範（人倫）的〈国家〉の欠落

ここで、僅かながらマルクスに触れるならば、かれの所謂「史的唯物論」der historische Materialismusにおける通時的 diachronical な階級闘争史観も、所謂「経済学批判」die Kritik der politischen Ökonomieにおける共時的 synchronical なブルジョア社会あるいは資本制社会の分析と構造的搾取（実質的

な不平等〈交換〉への形式的な平等〈交換〉の転化)の論証も、「疎外」Entfremdungや「物化(物件化)」Versachlichung, Verdinglichungの相互限定的な動態的かつ静態的な形態化Gestaltungについての〈批判〉的な議論も、ヘーゲルの〈客観的精神の哲学〉die Philosophie des objektiven Geistes(とりわけ、『精神現象学』Phänomenologie des Geistes, 1807、『法権利の哲学』Philosophie des Rechts, 1820)の勘所の理解なしには、的確には概念把握begreifenしえないであろう。この点でマルクスにおいては、「抽象的法権利das abstrakte Recht」(個人であれ団体であれ、諸主体の活動・労働Wirken/Arbeitenの成果としての〈占有取得Besitznahme〉と〈所有〉Eigentumの相互〈承認〉関係gegenseitiges Anerkennen-Relationに発する、〈法人格Person〉、〈所有Eigentum〉、〈契約Vertrag〉、〈不法越権Unrecht〉)といった法哲学的な諸概念の諸体系を踏まえた、「近代市民(ブルジョア)社会die bürgerliche Gesellschaft=必要国家・悟性国家der Notsstaat/der Verstandesstaat」の存立構造の適格な概念把握Begreifenが、そして、まさにこれを通じての、ホブズ、ロック的な、あるいはルソー的な、〈社会契約論〉的な国家理解に対する、〈契約〉概念そのものの本質的な「批判」»Kritik»(吟味・検討・揚棄)が、見られる。

しかしながら、マルクスにおいては、「国家」Staat概念に関して、階級支配の道具(手段)としての「必要国家・悟性国家=階級国家」についての言及しか見られない。「国家」を、階級国家であれ、立法国家であれ、はたまた福祉国家であれ、目的のための手段(必要・強制)である「任意団体」としか見做さない、という点においては、自由主義と社会主義・共産主義のそれぞれの政治(経済)諸理論の間には、本質的な差異はない。すなわち、両者においては、それを自由国家と言おうと、はたまた「自由人の共同体」Assoziation der freien Menschenと呼ぼうと、ヘーゲルにおける、人間存在の〈生〉の〈意味〉を、その個体的かつ共同的なアイデンティティの根拠を可能化しうるような、時間の経過において歴史的に形成され、しかも、〈いつ

もすでに)再生産されている、「習俗規範(人倫)態」Sittlichkeitとしての「国家」という「概念」は、抜け落ちてしまっている。この点においては、レーニンについても同断であろう。かれにおいても、〈人類の解放〉Befreiung der Menschheitとか、〈世界共和国〉Weltrepublikとか、どこまでも抽象的な理念は存在しても、あるいは、そうでなければ、現実的ではあっても、どこまでも手段(道具)にすぎない暫定的provisorischな〈過渡期のプロレタリアート独裁国家〉der proletarische Diktaturstaat im Übergangsperiodeといった、やはりあくまでも抽象的かつ道具的な観念は存在しても、上掲のヘーゲル的な〈習俗規範的国家〉「概念」は放棄されてしまっているからである。

これに対して、イリーンの主著、第2巻、第3部〈人間的な生(生活活動)の意味についての教説〉Учение о смысле человеческой жизниにおいては、ヘーゲル『法権利の哲学』*Philosophie des Rechts*第3部「習俗規範(人倫)態」Sittlichkeitの部分が——マルクスにおけるように、〈所有〉、〈契約〉、〈法人格〉、〈ブルジョア社会〉などの諸〈概念〉を基軸とした、どちらかといえば必ずしも狭義の法哲学な再構成ではないが——〈自由Freiheit, свобода〉、〈人間Mensch, человек〉、〈意思Wille, воля〉、〈法権利Recht, право〉、〈道德態Moralität, мораль〉、〈有徳性Tugend, добродетель〉、〈習俗規範(人倫)態Sittlichkeit, нравственность〉、〈習俗規範(人倫)的「国家」Staat, нравственное государство〉といった諸〈概念〉の体系として、とりわけ、〈具体的な習俗規範性〉конкрете нравственность, konkrete Sittlichkeitという〈概念〉を軸にして、ある意味では、よりラディカルに、存在論的かつ現象学的ontologisch und phänomenologischに丹念に再構成されている。

イリーンにおけるヘーゲル的な概念実在論と神義論の批判

しかし、イリーンに固有なのは、人間存在の「共同性」のみならず、その「単独性(実存性)」への、さらには、両者の関係性への、とりわけ、その原理的な「諸矛盾Widersprüche」、「不条理性Absurdität」の〈意味〉Sinnへ

の固執、すなわち、古代ユダヤ教以来、連綿と継受され、ライプニッツ (Gottfried Wilhelm Leibniz) によって「神義論」theodizeeと呼ばれた——後にM・ウェーバー (Max Weber) によって「苦難の神義論 (弁神論)」Theodizee des Elendesとして定式化された——問題構制Problematikである。この点は、マルクスやレーニンにおいては、自覚的に退けられていたのか否かはともかく、表に現れることがない。しかし、超越的な創造神 (とその似姿としての人間における〈自由〉、〈有徳性〉、要するに、〈意思〉) に固執し、あっさり汎神論Pantheismusないし無神論Atheismusの立場に立とうとしない、イリーンにとっては、この「苦難の神義論」の〈意味〉*Sinn und Bedeutung*の探究は、一貫した課題であり、「人間の限界」*die Grenze des Menschen, предел человека* どころか、「神の限界」*die Grenze des Gottes, предел Бога*にまで、そして、「神義論の危機」*die Krise der Theodizee, кризис теодицей*にまで、問いを突きつめながら、かれの魂は、人間存在の〈受苦〉*Leidenschaft*、〈苦難〉*Elend*、〈悲劇〉*Tragedie*を、すなわち、〈経験論的な具体性〉*empiriristische Konkretheit, эмпирическая конкретность*における解決不能の絶対的〈矛盾〉と〈不条理性〉*unlösbare absolute Widersprüche und Absurdität (противореч и абсурд)*を、凝視しつづけていた、あるいは生涯にわたって、これについて深刻に揺れ動いていた、ようにも思われる。

経験＝試練、能動＝受動

ここで、最後に、〈経験論的〉*empiristisch, эмпирический*、あるいは〈経験〉*εμπειρος, Empirie*という概念について幾らか触れるならば、それ (この概念) には、イリーンにあっては、感性的な所与の観察や実験による実証 (理論的な捉え返し)、あるいは、その超越論的な確証といった、認識論的なことよりも、むしろ、ギリシア語の*εμπειρια*の語源的な両義性*etymologische Zweideutigkeit*がそれを示唆しているように、人間存在における試練・苦難・受苦の不可避性*неизбежность страдания*が、人間存在そのものに内在す

る本源的かつ必然的な受動性 *Passion=Passivität: Leidenschaft* が、要するに、「人間の限界」»предел человека» が、存在論的かつ実存論的に含意されている。このことを（いわば、人間存在の〈生活活動〉*Leben* の、受動 *passiv* の能動 *aktiv* を、あるいは、まさしく、その能動 *aktiv* の受動 *passiv* を）、イリーンは、ある特異なヘーゲリアンとして、次のように表現している。すなわち、*Быть человеком значит в страдании достигать и в страдании не достигнуть.* と（な 468 странице в «Ф. Г. К. У. о К. Б. и Ч.»）。

神・人間・自然

西欧の新旧両キリスト教神学においては、あるいは西欧近代哲学においてもまた、〈神の存在証明〉の論証はさまざまな形姿 *Gestalt, Bild* で展開されてきたが、イリーンは、ドイツ古典哲学のカント、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルの系列において継受・展開されたプロテスタント（ルター派）的な議論を踏まえながらも、一貫してロシア正教的な神学思想を手放すことなく、神義論 *Theodizee* に向かっている。その結果、かれは、ヘーゲル歴史哲学の背景にある神義論そのものに対してさえ、疑義（異議）を呈することになった。

カール・レーヴィット *Karl Löwith* がしたように、カトリック神学における三位一体（*Trinität*）ならぬ、（自己原因 *causa sui* としての）〈神〉*Gott*・〈人間〉*Mensch*・〈自然〉*Natur* の三幅対、これらの関係に関する議論の枠組みとして、①超越神（唯一神、創造神）↔ 被造物（自然一般：人間=自然）、②超越神（創造神）・その似姿 *Ebenbild* としての人間（=神）↔ 自然一般、③内在神（神=自然）という極めて単純な図式を設定するとすれば、イリーンの探求は、〈超越〉と〈内在〉との相互限定関係 *wechelseitige Bestimmung von Transzendenz und Immanenz* に関するいわば形而上学的・存在論的かつ超越論的・現象学的な緊張 *die metaphysisch-ontologische und transzendentarisch-phänomenologische Spannung* に鑑みて、③を視野に入れながら、やはり、②から出発して、間を際限なく突きつめようとしてい

る、と言えようか。

*

多少私事に触れることになるが、数年前に、何かの折に、ロシア経済史の研究者である松村岳志教授に、1918年に出版されたというイヴァン・イリーンの主著のロシア語原本が入手可能かどうかお訊ねしたところ、ソ連邦体制崩壊後1994年にロシアで出版されたこのイリーンの主著の第2版を北海道大学図書館から取り寄せていただき、あまつさえ、望外なことに、この500頁を超える当該大著のコピーを手作りで製本して、お贈りいただいた。その後、さらに、筆者は、本学の図書館を通じて、御茶ノ水女子大学の図書館から、上で触れた1946年に出版された400頁ほどの当該テキストのイリーン自身による独語抄訳版 (*Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre*, 1946) を御貸しいただいた。そして、さらに、2011年に出版された当該テキストの後半の部分の300頁ほどの英訳本 (*The Philosophy of Hegel as Doctrine of the Concreteness of God and Humanity*, Transl. From Philip T. Grier, 2011) は、直接入手した。

かくして、いま、筆者の手許には、イリーンのヘーゲル研究に関する三つの、いずれもかなり大部な露語、独語、英語のテキストが揃っている。さしあたり、筆者は、主著の第2巻、第3部、〈人間の生 (生活活動) についての教説〉の露語の原本テキストから、上掲の独訳・英訳も参考にしながら、少しずつ読みはじめているところである。

だが、イヴァン・イリーンとは、そもそも何者なのか。巨象を見上げている小さな蟻のような心地でいる筆者をして、その肩の上に攀じ登るべく駆り立てているところの当のものは、そもそも何なのか。まともに登攀するためには、手掛かり・足掛かりとして、さまざまな方法や技術の習得のみならず、登攀対象の——たとえ仮象 *Schein* であれ——全体像 *Bild* あるいは予想概念 *Begriff* を、予めしっかり掴み取っておくこと *begreifen* が必要であろう。いずれにしても、イリーンの全生涯にわたる思想展開の理解・評価は、

前途、遼遠かつ多難な道程であろう。

それゆえに、ここでは、さしあたり、30代半ばまでの初期イリーンに、とりわけ、1918年に公刊された主著のヘーゲル研究に焦点を絞り、その理解のための手掛かり・足掛かりになりうる（であろう）次の三つのテキストを、すなわち、①独語ウィキペディアの記述を下敷きにしたイヴァン・イリーンの略歴、②主著、第2版に付されたエヴラムピーエフ（И. И. Евлампиев）による緒論（露語）の試訳、③主著、第2巻、第3部の英訳者グリア（Philip T. Grier）による、当該英訳書に付された緒論（英語）の試訳を、予備作業として提示しておきたい。

*

イヴァン・A・イリーンの略歴 Wikipedia, Deutsch

Иван Александрович Ильин (Iwan Alexandrowitsch Iljin), 28. März (jul.) /9. April (greg.) 1883 in Moskau~21. Dezember 1954 in Zollikon nahe Zürich

(〔 〕内の記述は訳者)

イヴァン・アレクサンドロヴィッチ・イリーンは、ロシアの哲学者〔法学者・神学者〕、著述家であり、ボルシェヴィキの敵対者、白軍の信奉者、保守的な君主主義者、スラヴ派であった。ロシアにおける社会組織についてのかれの諸見解や諸思想は、20世紀の他のロシアの著述家や知識人たちに——その中には、A. ソルジェニーツィン（Alexander Solschenizyn, 1918-）もまた含まれる——大きな影響を与えた。

イヴァン・イリーンは、その淵源が部分的にリューリク王朝に発しているモスクワの貴族の家系に属していた。〔母親はプロテスタント・ルター派からロシア正教に改宗した、とのことである。〕1906年、かれは王立モスクワ大学(die Kaiserliche Moskauer Universität, heute Lomonossov-Universität)

の法学部を卒業した。指導教授は哲学者かつ法学者のパーヴェル・ノヴゴロツェフ（ノーヴガラットツェフ）（Pawel Nowgorodzew, 1866-1924）であった。政治的には、イリーンは、はじめは〈社会革命派（党）（*Sozial-revolutionär*）〉を志向していたが、その後、〈立憲民主党（*konstitutionelle Demokratische Partei*）〉を支持していた。

1909年、かれは法学部の私講師となり、1918年、「神と人間の本质〔具体性〕についての教説としてのヘーゲル哲学（"Philosophie Hegels als Lehrwerk über das Wesen (die Konkretheit) Gottes und des Menschen"）』というタイトルの博士論文を書き、その後、法学教授となった。〔ボルシェヴィキ革命以後〕「反共産主義」活動ために、かれは、度々、逮捕され、しかも、死刑判決を受けた。しかし、最終的には、1922年、160人の哲学者たちと共に、所謂「哲学者の船（"Philosophenschiff"：»Философский паллоход»）」で、ロシアから追放された。

かれは、1922年9月にシュテッティン(Stettin)に到着し、そして、一年後、ベルリンで「宗教哲学アカデミー（"Religionsphilosophische Akademie"）」を創設していたニコライ・ベルジャーエフ（Nikolai Berdjaew, 1874-1948）の下へ移った。そこで、イリーンは、1934年まで、「ロシア学問科学研究所（"Russisches Wissenschaftsinstitut"）」の教授として仕事をした。この時代に、かれはロシア国外における白色運動 *die weiße Bewegung* のもっとも重要なイデオログの一人となった。

1927年と1930年との間、イリーンは雑誌「ロシアの鐘（"Russische Glocke"（*Русский колокол*））」の編集者かつ発行人であった。1934年、かれはナチ黨員たちによって逮捕されたが、セルゲイ・ラフマニノフ（Sergei Rachmaninov）によって身請けされ、1939年には、ジュネーブに亡命した。そこで、かれは、かれの生涯の終わりまで出版活動を続けた。

イリーンは、〔とりわけ所謂ドイツ古典哲学に固有の〕〔学問論 Wissen-

schaftslehreにおける] 超越論 (主義) Transzendentalismus [とその克服、いわば批判の批判] を志向していた。初期のイリーンの主要な哲学的な関心は、フィヒテ及びヘーゲルの諸著作の解釈に集中している。ヘーゲルについての諸研究から、イリーンは、はじめに、法哲学と政治的倫理とに関する諸労作 [とりわけ『神と人間の具体性についての教説としてのヘーゲル哲学』*»Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека», 1918*] を公刊した。しかし、イリーンは、すでに初期から、[同時代のロシア及び西欧の] 政治的諸主題に向かっていた。こうして、イリーンは、1915年に、第一次世界大戦へのロシアの参戦についての諸著作を公刊した。同年に、かれは、ミヒャエル・ゲルネ (Michail Gernet, 1874-1953)、I. ノヴィツキイ (Nowizki) と V. ウスチノフ (Ustinow) とともに、「法学の基礎」"Grundlagen der Rechtswissenschaft" についての包括的な研究を出版した。

哲学的な諸見解におけるイリーンの主要テーゼは、諸現象の〈精神的かつ対象的な意味〉の認識 *die Erkenntnis des geistigen und gegenständlichen Sinnes* der Erscheinungen にあった。この点に、かれはまた、主として、〈魂〉の本質 *das Wesen der Seele* を見ていた。ヘーゲルに関するかれの諸研究は、弁証法的な〈意識〉の諸探求 *die Untersuchungen des dialektischen Bewußtseins* に関するもっとも重要な諸労作に数えられている。イリーンは、例えば、ウラジーミル・ソロヴィヨフ (Wladimir Solowjov (1853-1900) によって記述された「精神的な諸〈衝動〉」"geistige Impulse" を、ヘーゲルにおける『〔精神〕現象学 *Phänomenologie (des Geistes)*』の解釈と結びつけることを、試みたのである。イリーンは、[デイルタイ (Wilhelm Dilthey, 1833-1911) をはじめ]、エドムント・フッサール (Edmund Fusserl, 1859-1938) や マックス・シェーラー (Max Scheler, 1874-1928)、[そして、マルティン・ハイデガー (Martin Heidegger, 1889-1976)] といった [同時代の] ドイツの哲学者たちの [〈生の哲学〉 *Lebensphilosophie*、〈現象学〉 *Phänomenologie*、〈実存哲学〉 *Existenzphilosophie* など

の直接的あるいは間接的な] 影響の下にあった、ということは、かれの諸著作において、証明されうる〔であろう〕。

*

〔さらにいえば、イリーンよりもほぼ一世代先行していた、社会学者のゲオルク・ジンメル (Georg Simmel, 1858-1918) とマックス・ヴェーバー (Max Weber, 1864-1920) は、互いに極めて異なる個性を示していたが、〈西欧近代〉に対する、あるいは、一神教的な西欧文明全体に対する——カント的ないしマルクスの意味における——〈批判意識〉というモチーフにおいては、直接的な関係はなかったとしても、イリーンとも重なる契機を有していたように思える。

また、とりわけヴァイマル期ドイツで活躍していた国法学者・国家学者のエーリヒ・カウフマン (Ehrlich Kaufmann, 1862-1922)、カール・シュミット (Carl Schmitt, 1888-1985)、ルドルフ・スメント (Rudolf Smend, 1882-1975)、ヘルマン、ヘラー (Hermann Heller, 1891-1933) などの、「法・権利」、「憲法」、「国家・国民・政府」、「政治」、さらにいえば、「具体性 (対象性)」、「活動現実性」、「習俗規範性」、「規範と決断」「意味充溢」等々の諸概念に関する理解は、アングロサクソンのそれとは著しく異なる契機が見られるが、かれらとイリーンとの〔直接的なあるいは間接的な〕関係の有無はともかく、イリーンのそれらの理解とは、どこか深いところで通底しているところがあるのか否か、この点はどうであろうか。

同じことは、ヘーゲル理解に関して、ゲオルク・ルカーチ (Georg Lukacs, 1885-1971)、マックス・ホルクハイマー (Max Horkheimer 1895-1973)、テオドール・アドルノ T.W. Adorno 1903-1969との関係についても、言えるであろう。〕

*

『国家形態について』"Über die Staatsform" というかれの著作において、イリーンは、政治的な発展とその地位 (かれの身分) とに鑑みて、「ひとつ

の国民的、祖国愛的、決して全体主義的ではないが、しかしやはり、ある種の権威的な——と同時に、教育者的な、[人を] 覚醒させる——独裁官制 (Diktatur) [指導者制]」のために弁証している。

さらには、イリーンは、ウクライナとの、そしてカフカスの諸民族との、[ロシアの] 諸関係の中に、ロシアにとって重大な諸問題を見ていた。

イリーンの諸教説は、それらが現代国家ロシアのための一つのイデオロギーに触れているかぎり、ロシア的な指導 [統治] において、次第に大きくなる意義を獲得することになった。

ソ連邦 [の時代] において、イリーンは広く知られることはなかった。なぜならば、[ボルシェヴィキないし共産党独裁の] ソヴェート国家 (政府) の検閲がかれの諸著作の普及を許さなかったからである。ソ連邦 [崩壊] 以後のロシアにおいても、イリーンが、すぐに想起されることはなかった。2005年10月に、かれの崇敬者たちの一人である演出家 [映画監督]、ニキータ・ミヒャルコフ (Nikita Michalkow) が、イリーンがかれの遺言において願っていたように、かれの諸遺作をツォリコン (Zollikon) からモスクワへ移送し、ドンスコイ修道院 (Donskoi-Kloster) にかれを埋葬 [改葬] する段取りをつけたときまでは、かれの知名度は、ゆっくりと上がっていったにすぎない。なお、同じ年には、かれの諸著作の多くの諸巻が出版され、そして、「イリーンの遺言 Iljins Testament」という映画が上映された。イリーンの名声は、ロシア正教会の信者たちの間でも高まっている。

*

[上掲のイリーンの主著と目されている『神と人間の具体性についての教説としてのヘーゲル哲学』(1918年、モスクワ) は、第二次大戦後、1946年にベルンで、独語で抄訳が、*Die Philosophie Hegels als contemplative Gotteslehre* というタイトルで出版されているが、ソ連邦崩壊後、ようやく1994年にサンクト・ペテルブルクで、初版の露語の完本が再刊された。さらに、2011年には、この著作の第2巻のPhilip T. Grierによる英訳が*The Philoso-*

phy of Hegel as a Doctrine of the Concreteness of God and Humanity, Volume Two: The Doctrine of Humanity (2011, Evanston, Illinois) というタイトルで出版されている。]

*

現在のロシア共和国大統領ウラジーミル・プーチン (Wladimir Putin) は、宗教的な諸価値に基づいている、かれの特殊ロシア的な社会哲学〔を披瀝する〕に際して、イリーンに拠所を求めている。

神と人間の具体性についての教説としてのヘーゲル哲学

イヴァン・A・イリーン

«Философия Гегеля как учение о Боге и человека» (В двух томах)

Иван Александрович Ильин

(масква 1918/ Санкт-Петербург 1994)

内容目次 оглавление

Эбрам Пиеф, Иван・イリーンとかれのヘーゲルに関する書物

И. И. Евлампиев, Иван Ильин и его книга о Гегеле

第一卷 神についての教説 том первый. Учение о Боге

緒論 Предисловие

第一部 神性の本質についての教説 Часть первая. Учение о сущности Божества

Глава

第1章 具体的なもの・経験的なもの Конкретное-эмпирическое

第2章 抽象的なもの・形式的なもの Абстрактное-формальное

第3章 思弁的な思惟活動一般について (理性についての教説)

О спекулятивном мышлении вообще (Учение о разуме)

第4章 思惟の現実性 Реальность мысли

第5章 思惟の普遍性 Всобщность мысли

第6章 弁証法 Диалектика

第7章 具体的なもの・思弁的なもの Конкретное-спекулятивное

第二部 神の道程についての教説 Уасть вторая. Учение о пути Божиим

Глава

第8章 理解 (概念) と学問 Понятие и Наука

第9章 論理 (論理学) Логика

第10章 宇宙 (被造物世界) Мироздание

第11章 活動現実態 (性) について О действительность

第12章 世界の諸形象 Образы мира

第二卷 人間についての教説 том второй. Учение о человеке

第三部 人間の生 (生活活動) の意味についての教説

Часть третья. Учение о смысле человеческой жизни

Глава

第13章 自由 Свобода

第14章 人間 Человек

第15章 意思 Воря

第16章 法権利 (法権利態) Право

第17章 道德 (道德態) Мораль

第18章 習俗規範 (人倫) (習俗規範態、人倫態) Нравственность

第19章 人格性 (個人性、私人性) と徳 (有徳性) О личности и её добродетели

第20章 国家 (支配権力) について О государстве

第21章 人間の限界 Предел человека

第22章 結語、神義論（弁神論）の危機 Заключение. Кризис теодицей

文献補足 Литературные добавления

1. ヘーゲルの著作 Произведения Гегеля
2. ヘーゲルに関する文献 литература о Гегеле

Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre

Iwan.A. Iljin, Bern, 1946

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

Erster Teil: Hegels Denkkakt

1. Kapitel: Das Empirisch-Konkrete
2. Kapitel: Das Formal-Abstrakte
3. Kapitel: Über das Wesen des spekulativen Denkens

Zweiter Teil: Das Wesen Gottes

4. Kapitel: Die Realität des Begriffes
5. Kapitel: Die Allgemeinheit des Begriffes
6. Kapitel: Die objective Dialektik
7. Kapitel: Die speculative Konkretheit

Dritter Teil: Der Weg des Gottes

8. Kapitel: Der schöpferische Begriff und die Wissenschaft
9. Kapitel: Die göttliche Logik
10. Kapitel: Die Not der Welt
11. Kapitel: Die Wirklichkeit
12. Kapitel: Die Weltgestalten

Vierter Teil: Die Not Gottes

13. Kapitel: **Die Grenze des Menschen**

14. Kapitel: **Die Krise der Theodizee**

Literarischer Anhang

Veranschaulichende Zeichnung

The Philosophy of Hegel as a Doctrine of the Concreteness of God and Humanity

Volume Two: The Doctrine of Humanity

I.A. IL'IN

Translated from the Russian and edited by PHILIP. T. GRIER

Northwestern University Press. 2011

Contents of Volume Two

A Brief Introduction to Volume Two

Part 3. The Doctrine of the Meaning of Human Life

- 13 Freedom
- 14 Humanity
- 15 Will
- 16 Right
- 17 Morality
- 18 Ethical Life
- 19 On Personhood and its Virtue
- 20 On the State
- 21 The Limit of the Human
- 22 Conclusion : The Crisis of Theodicy

Bibliographic Appendix

Table Page Equivalentents for the Lectures on the Philosophy of Religion

Glossary

イヴァン・イリーンとかれのヘーゲルに関する著作 I. I. エヴラムピーエフ

ИВАН ИЛЬИН И ЕГО КНИГА О ГЕГЕЛЕИ, И. И. Евлампиев

〔イリーンの主著『神と人間の具体性についての教説としてのヘーゲル哲学』（初版1918年、モスクワ）の第2版1994年、サンクト・ペテルブルク、に付された、I. I. エヴラムピーエフによる緒論〕（〔 〕内の記述とパラグラフのはじめの見出し語は訳者による。）

ボルシェヴィキ革命前後のイリーン

И. А. イリーン Иван Александрович Ильин (1833–1954) の著作、『神と人間の具体性についての教説としてのヘーゲル哲学』*»Философия Гегеля как учение о Конкретности Бога и человека»* は、1918年の始めにモスクワで出版された。これは、存在 бытие に関する永遠の諸問題に思索を巡らすには、余り相応しくないタイミングであった。このとき〔1918年〕に、ロシアの民衆を突き動かしていたのは、〔こうした形而上学的な問題などとは〕およそ異なる事柄であったからである。1917年10月〔露暦〕に成立した新たな〔ボルシェヴィキ〕体制〔政権〕 режим は、如何なる未来が〔ロシアの〕国土 страна を待ち受けているのか、このことを唐突（出し抜け）に誇示することに成功し、すでに、全ての十月革命以前の生活秩序 уклад жизни の組織的な破壊を開始していたからである。しかし、〔ロシアの〕アカデミズムの世界は、さしあたりなお旧習の中で惰眠を貪っていた。1918年の春、ヘーゲル哲学に関するイリーンの修士論文の公開審査 публичная защита магистерская диссертация が行われている。公式の対論者〔審査委員〕たち оппоненты —ノヴゴロツェフ（ノーヴガラットツェフ） П. И. Новгородцев 教授と公爵 トゥルベツコイ Е.Н. Трубецкой 教授—は、〔イリーンの〕諸労作の並はずれた高水準を特筆している。このとき、〔審査〕結果として、国家に関する諸学 государственные науки の領域における、修士 магистер のタイトルの

みならず、博士 доктор のそれもまた、すぐさま授与されている。同じ1918年には、〔すでに〕イリーンと新政権〔ボリシェヴィキ政権〕новая власть との〔間の〕いくつもの軋轢（衝突）столкновения が始まっている。年内に、かれは四度逮捕され、（12月の）最後の逮捕時には革命法廷で裁かれているが、しかし、「反ソ煽動」の起訴事由 обвинение в «антисоветской агитация» は立証 доказать されることなく（証拠不十分で）無罪判決が下される оправдывают。迫りくる全世界的ないくつもの破局の夕闇 сумерки будущей вселенской катастрофы が、すでに国土 страна に迫っていた。僅か数年を経て、その夕闇は耐え難い漆黒の闇夜 кромешная ночь となり、自由な思想は、長期にわたって、ソヴェート・ロシアから、文字通りの意味でさえ、排除されてしまう。1922年に追放されたロシア諸文化に係わる活動家たち деятели の間には、ロシア哲学「ルネサンス」の多くの輝かしい代表者たち представители が名を連ねているが、イワーン・アレクサンδροヴィッチ・イリーン Иван Александрович Ильин も、その中の一人に数えられる。ヘーゲルに関するかれの労作は長きにわたり忘却され、かれの名そのものさえも、「鉄のカーテン」»железный занавес» のこちら側〔ソヴェート体制内〕では禁じられる。とりわけ、その名がロシア亡命者たちのサークルの中で伝説的なものになった後では——〔その名は〕ボルシェヴィズムとの不屈の戦いの人格的象徴として現れ、白色運動の主導理念 идеология белого движения と永久に結び付けられるようになってからは、〔口にすることすら〕禁じられてしまう。

イリーン——現代ロシア哲学思想の忘れられた遺産：実存主義的存在論の開示者

いまや、ようやく、数多の年月を経て、われわれはロシアの哲学思想の忘れられた遺産 наследие に向かい、そして、そこに、世界及び人間の理解におけるいくつもの新たな地平を開示した、驚くべき予言（神託）пророчество を、見出すことになる。ロシアは、二十世紀になって最初に、いくつもの歴

史的な大変動 *катаклизм* の時代に入った。そして、それゆえに、ロシアの思想家たち *мыслители* は、他よりも早く〔西欧諸国に先駆けて〕、それによってヨーロッパ文明の更なる発展を見定めることが運命づけられているところの、深底にある傾向を、感受しえたのである。しかしながら、その当時、〔亡命中のイリーンによって〕理解され、語られていた大部分のことは、時宜にあって〔多くの人びとに〕聴かれることはなかった。あきらかに、このように聴かれることのなかった幾つもの予言（神託）の中に、1918年に出版されたイリーンの労作〔『神と人間の具体性についての教説としてのヘーゲル哲学』〕もまた、あったのである。現在では、われわれは、この労作を、二十世紀の、ロシアにおいてのみならず、全ヨーロッパにおいてもまた、極めて独創的な著作の一つとして評価しなければならない。この労作〔ヘーゲルに関する著作〕において、イリーンは、われわれの世紀のヨーロッパ哲学における——さまざまな形で大いに曲解されていたが、M. ハイデガー（Martin Heidegger, 1889-1976）の実存主義的な存在論における、そして、J. ヴァーリア（Ж. Валя）、A. コジェーブ（Alexandre Kojève, 1902-1968）、J. イッポリット（Jean Hyppolite, 1907-1968）、〈無神論的な〉実存主義、J. P. サルトル（Jean-Paul Sartre, 1905-1980）、A. カミュ（Albert Camus, 1913-1976）における——極めて有力な（才気溢れる）かつ独創的な諸潮流の中にあって、一つの本物の〈最初の開示者（発見者）〉 *первооткрыватель* であった（として現れていた）。全てのこれらの多様な哲学的な諸学派は、世界における人間の情況 *положение* を全く新たに評価し、歴史における人間の役割と運命とを全く新たに理解しようとする、ひとつの同じ希求 *стремление* を、共有している。地上の、歴史的な、不完全な、人間の生（生活活動）は、二十世紀の哲学においては、〈活動現実性の絶対的な中心〉 *абсолютный центр действительности* となる。人間の歴史は、形而上学的な世界の歴史の中心的な環 ^{スピン} *звено*（結節点）として現れ、人間の悲劇 *трагедия человека* は、〈全宇宙の悲劇〉の直接無媒介的な具体化（託身、受肉）

непосредственное воплощение трагедии всего мироздания となる。

新たなヘーゲル読解：ヘーゲル〈初期神学論集〉のモチーフ——〈生（生活活動）〉

二十世紀初頭におけるヨーロッパ哲学の多くの革新的な諸潮流は、ヘーゲルの遺産に向かい、そして、この時代の新しい殆ど全ての諸主題及び諸理念の諸水源をそこ（ヘーゲルの遺産）に雑作なく見出した。ヘーゲルは、突然、とびきり同時代（現代）的な哲学者となったが、かれはその時までには、それどころかむしろ、〈理解されない〉哲学者に留まっていたのである。世紀の始めにおける新たなヘーゲル読解〔解釈〕の基礎になったのは、ヘーゲルの初期の諸労作のより注意深い（丹念な）研究であった。こうした研究を基礎づけたのはW. デイルタイ（Wilhelm Dilthey, 1833–1911）であり、かれは哲学的〈生〉の非合理主義的な精神の中に位置していた。デイルタイは、1905年に公刊された労作、『青年期ヘーゲル』（*Die Jugendgeschichte Hegels*, 1905）において、ヘーゲルの初期の労作の解釈を行っていた。1907年には、デイルタイの弟子のH. ノール（Hermann Nohl）は、はじめて、これらの諸労作を、『ヘーゲルの青年期神学的諸手稿』*Hegels theologische Jugendschriften*, 1907）のタイトルで公刊した。ヘーゲルの初期の諸創作の〔H. ノールによる〕分析によって、次のことが理解可能となった。すなわち、極めてよく知られているヘーゲルの諸労作において突出している、哲学的な諸体系の形式的な完璧さや厳格さは、若きヘーゲルの、ロマン主義的な激情の込められた、そして、何らかの形式主義とは程遠い、宗教的な諸探求から生育していた、ということが。多くの論理的に精査されたヘーゲルの諸概念の背後には、それら〔宗教的な諸探求の〕ロマン主義的で非合理的な諸々の分身 двойники が姿を見せていたのであるが、それらの分身の生命躍如たる（光彩陸離たる）〈諸力（活力）〉を〔ヘーゲルの〕全ての諸体系に与えていたのは、〈生〉（生活活動） жизнь [というヘーゲルの概念] である。

全ヘーゲル体系の隠された基礎としての〈具体的なるもの〉の絶対的評価

1910年には、W. ヴィンデルバント (Wilhelm Windelband, 1848-1915) は、「ヘーゲル哲学の復興」と題した講演で、その見解を披歴している。ここで、かれは、新たな全ヨーロッパ的な哲学的運動の綱領 (プログラム) の輪郭を描き出し、実際に、それ [プログラム] を宣言してもいる。もっとも、ヘーゲルの新たな解釈の個々の十分に明確な試みは、より以前にも行われていた。例えば、英国ヘーゲル哲学の草分け、スターリング D. H. Sterling は、すでに1865年に、『ヘーゲルの秘密』という特徴的なタイトルの付けられた労作において、ヘーゲル体系の全てに隠された基礎であるのは、〈具体的なるもの〉の絶対的な評価 *абсолютная ценность конкретного* への確信である、と断定 (主張) している。以後、この確信は、英国新ヘーゲル哲学における有力な人格的な傾向 *персональная тенденция* の基礎となった。人格主義の精神 *дух персонализма* におけるヘーゲル的諸理念の屈折 *преломление* と、〈具体的なるもの〉の概念 *понятие конкретного* とにアクセントをおくことは、米国の哲学者ロイス D. Rois の『世界と個人』(この諸労作の二巻本は、それぞれ、1899年と1911年に出版された) という主要な労作において同様の基礎となった。しかしながら、ヘーゲルへと新たに視線を向けようとする (これまで行われた) 全ての試みの特性 (特徴) は、ヘーゲル的な諸理念の〈全ての複層 (全複合体)〉の統一的かつ首尾一貫した分析の不在 *отсутствие цельного и последовательного анализа всего комплекса гегелевских идей* であった。

ヘーゲル哲学体系全体の新たな意味づけ

ヘーゲル哲学は、これらの諸解釈においては本質的に内容が稀薄となり、そこ (ヘーゲル哲学) において重要な (評価しうる) ものは、一つか二つの原理 (内的な非合理主義、〈具体的なもの〉の概念、弁証法的方法、等々) に帰着してしまった。まさしく、それゆえに、生れつつあった新ヘーゲル哲学的な運動の主要な課題とならねばならなかったのは、ヘーゲルの全体系を

全体として新たに意味づける（理解、解釈する）осмысление ことであった、すなわち、[そうした課題とならねばならなかったのは] これ [ヘーゲルの全体系] を、二十世紀の哲学にとっても極めて有意義な——隠されたものであれ——限定された（明確な）構想の理路整然とした（首尾一貫した）現実化（実現）として как последовательную реализацию определенного (хотя и скрытого) замысла、理解しようと試みることであった。

法学者・哲学者・神学者としてのイリーン：〈生の哲学〉と〈現象学〉

いうまでもなく、こうした課題の、最初の、そしておそらく、目下のところ唯一の、筋の通った（終始一貫した）遂行は、イリーンに固有のことである。かれの労作の構想の諸水源 истоки замысла は、法学者かつ哲学者としての創造的な研究歴の出発点にある。1906年末にモスクワ大学法学部を卒業して、時をおかずに、イリーンは、修士論文の準備のために、法学概論と法哲学史の講座に留められた。疑いもなく、論文のテーマの選択に影響を与えていたのは、イリーンの指導教授、П. И. ノヴゴロツェフ（ノーヴガラツツェフ）П.И. Новгородеv であった。かれ [ノヴゴロツェフ] は同じ講座で、1902年に、博士論文「法権利と国家についてのかれらの教説におけるカントとヘーゲル」»Кант и Гегель в их учение о праве и государстве» の公開審査に合格していた。1910年、イリーンは研究のため、ドイツとフランスに派遣される。このとき、ヨーロッパ哲学の最新の潮流が、なによりも（第一に）、[後に] かれの哲学的な諸見解の形成に決定的な影響を与えた生の哲学と現象学 философия жизни и феноменология が、イリーンによって、徹底（集約）的に習得されている（自家薬籠中のものとされている усвоение происходит）。

人間存在の実存の本質と意味、解決不能の〈矛盾〉：世界（現世）における人間の運命：人間の実存的「単独性（個性性）」と精神的「全体性（共同性）」

1910年～1914年に公刊されたイリーンの最初の独立した諸労作の中心において明らかにされているのは、人間の実存（現存態）の本質と意味、世界に

おける人間の運命、という問題 проблема сущности и смысла человеческого существования, судьбы человека в мире である。その際、その上にイリーンが自己の人間概念 концепция человека を構成している、最も重要な原理についていえば、それは人間存在の深くて且つ解決不能の矛盾への確信 убеждение в глубокой и неразрешимой противоречивости человеческого бытия である。一面からいえば、各々の人間の基本的な性格であるのは、絶対的な個性 абсолютная индивидуальность であり、これは、他の人びとからのかれの孤立性 отъединенность を、かれの「単独性」«одинокость» を、条件づけている。しかし、他面からいえば、全ての人々は、何らかの超感覚的・精神的な全体性 сверхчувственная духовная целостность において、自己の最高の精神的な本質 высшая духовная сущность において、統一的（一体的）едины である。われわれの個体的かつ一般的（共同、共通）な〈生〉（生活活動）индивидуальная и общественная жизни の全ての最も重要な諸発現（現象）явления〔所以、由縁、起源〕を、イリーンは、指摘された矛盾 противоречие に帰（還元）している。なによりもまず、この矛盾は、法権利の諸現象 феномена права に関係づけられている。自己の指導教授、ノヴゴロツェフ（ノーヴガラットツェフ）に従って、イリーンは、自己の法権利解釈 интерпретация права において、カントとヘーゲルの、伝統的に対立させられている諸法権利理念——①人格的（個人的、私人的）自由 личная свобода の理念、人間の精神的な自立性（独立性）духовная самостоятельность человека の理念と、②人々の精神的な統一性 духовное единство людей の理念とを、両立させようとしている。イリーンの最初の素描的（スケッチ風）な労作『法権利と力の理解』«Понятия права и силы»（1910年）は、法権利 право を、人びとの精神的な統一性の表現 выражение духовного единства людей として論じている。続く大きな労作——論文「シュテイルナーの教説における人格性（個人性、私人性）の理念」«Идея личности в учении Штирнера»（1911年）では、人間存在の対立（相反）する「極」противоположный

«полюс» に、〔主要な関心が〕向けられている（を主題として取り上げている）。シュティルナー（Max Stirner, 1806–1856, *Der Einzige und sein Eigentum*, 1845）の哲学の中に、イリーンは、ヘーゲル哲学に固有な（付き纏う）「全体主義」»totalitalizm» を克服する、重要な傾向を、探し出している。〈具体的なもの〉 конкретное、〈個人（個体）的なもの〉 индивидуальное、〈唯一のもの〉 единичное、これらの絶対的な価値（意義）の確信（主張） утверждение абсолютной ценности がそれである。

人間存在の形而上学的両極（単独性と全体性、個性性と共同性）の生活活動における相互作用のメカニズム：自己の被拘束性・有限性を越えることの不可能性の理解（「不幸な意識」）

人間存在の形而上学的な「諸極」»полюсов» の相互作用 взаимодействие のメカニズムは、例として、人びとの共同的な〈生〉（生活活動）において組成（形成）されている交際（交流）の形式〔相互行為 interaction〕 форм общения, складывающихся в совместной жизни людей は、論文「親切について」»О любезности»（1912年）において、とりわけ分かりやすく明確化されている。礼儀正しさ вежливость、親切 любезность、気遣い деликатность——これらの中で最も重要な形式は、イリーンによって、歩み寄り（妥協） компромисс の諸形式として、形象化（描出）されている。すなわち、①分離（孤立化） обособление への、人間的人格性（個人性、私人性）の「モナド」»монад» человеческой личности の中への望ましくない侵入の排除 排除 への、そして、②他者たちとの結合（統一） единение с другими への、かれらの内的な世界への浸透 проникновения в их внутренний мир への、対立した諸希求 противоположные стремления の間の、歩み寄り（妥協）の諸形式 формы компромисса として。その際、すでに初期の諸労作において、イリーンは、「単独性」と人びとの共同性（一体性）との間の矛盾 противоречие между «одиночеством» и единством людей に結びつけられている、人間存在の克服されていない悲劇性 непреодолимый трагизм

человеческого бытия を、確信している。人間の本質 *сущность человека* として明らかにされるのは、普遍的なものとの統一（結合）に向かう希求 *стремление* と、自己の被拘束性、有限性の諸限界を越えていくことの不可能性の理解 *понимание* との間で、引き裂かれている、「不幸な意識」*несчастное сознание* [das unglückliche Bewußtsein], *разрывающееся* между стремлением к единению со всеобщим и пониманием невозможности уйти за пределы своей ограниченности, конечности である。

人間存在の〈矛盾〉の反照的な超越論的・実存論的・現象学的・存在論的な基礎づけ：フィヒテ、シェリング、ヘーゲル：シュティルナー

イリーンは、人間的な交際（交流）の現象学 *феноменология человеческого общения* のみによって制限されずに、指摘された矛盾 *противоречие* についての存在論的な基礎づけ *онтологическое обоснование* *указанному противоречию* を発見しようとしている。まさしく、自己の哲学的な諸探求 *философские искания* のこの部分において、かれは、精神的に、ヨーロッパ的な人格主義と実存主義の理念 *идея европейского персонализма и экзистенциализма* のサークルに近い、他の誰よりも独創的な理念を鍛え上げている（発展・深化 *развивать* させている）。人間存在の存在論 *онтология человеческого бытия* の諸々の基礎を、イリーンは、フィヒテ (Johann Gottlieb Fichte, 1762–1814) とヘーゲル (G.F. W. Hegel, 1770–1831) から借りている。フィヒテがかれ [イリーン] にとって重要なのは、フィヒテの哲学において、人間は、はじめて、抽象的・認識論的な主体にまで自己を貶める（なり下がる）ことを止め、そして、世界の本物の神的な原理を背負っている（内包する）、絶対的に具体的な、そして絶対的に自由な、人間的な精神として、理解されたからである（この点について、イリーンは、諸論文、「老フィヒテの学説における主体理念の危機」*Кризис идеи субъекта в наукоучении Фихте Старшего* (1912年) と「良心の宗教としてのフィヒテ哲学」*Философия Фихте как религия совести* (1914年) において、論述

している)。フィヒテの精確な視力 *зрение* を受け継いで、イリーンは、人間と結び付けられてはいるが、しかし、われわれの有限な存在を遥かにに越えていき、そして、「神」そのものの矛盾 *противоречие самого Бога* であることが明らかとなる(として現れる)、もう一つの矛盾を、定式化 *формулировать* している。フィヒテの哲学を「人間中心的な汎神論」*антропоцентрический пантеизм*と名づけて、イリーンは、「神」*»Бог*を、同時に、そこにおいて全ての人びとが不可分の一体的なものである、そういう精神的な本質 *духовная сущность, в которой едины все люди* として、そして、この独立の人間の、個人(個体)的で、繰り返されない(再現されない、一回的・不可逆的な)人格的な存在の基礎 *основа индивидуального, неповторимого личностного бытия отдельного человека* として、理解している。「神」と人間との存在の、こうした対立する諸側面の結合(一体化)の可能性 *возможность соединения этих противоположных сторон бытия Бога и человека* の意味を理解 *осмыслить* するために、イリーンはヘーゲルの哲学に向かっているのである。

世界〈悲劇〉の哲学——〈善〉・〈悪〉、〈物質〉・〈精神〉の矛盾・格闘——宥和の不可能性：〈自然〉、〈有機体〉、〈人間〉-〈神〉：人間の限界——神の欠損

ヘーゲルに関する二巻の労作〔すなわち、『神と人間の具体性についての教説としてのヘーゲル哲学』1918年〕は、疑いなく、イリーンの哲学的創作の頂点に位置する著作であり、ここでは、かれの初期の諸労作の諸理念は全体的な構想において統一され、ここから、かれの更なる創作(創造)的な発展の諸路線が分岐していく。イリーンは、デイルタイに従って、ヘーゲルの体系を非合理主義の精神 *дух иррационализма* において解釈し直して、その精神の中に、独自の形象の〈世界悲劇の哲学〉*философия мировой трагедии* のための基礎を発見する。世界構築物 *мироздание* は、ここでは、二つのエレメント(境位、固有域、適合域、本領が発揮される場)——神的な、〈善〉の、精神的な〔エレメント〕、そして、非合理的な、〈悪〉の、物質的な〔エ

メント] ——の格闘の闘技場 *arena борьбы двух стихий: божественной, благой, духовной и иррациональной, злой, материальной* として、描き出される。物質的なエレメントそのものが「神」によって創造 *создать* されるのは、「神」が、それ（その物質的なエレメント）を、整序し、自己の支配力に服属させ、大きな完全性を伴って、自己の存在を実現（具現）しうるため *чтобы, упорядочивая её, подчиняя своей власти, Бог мог с большей полнотой воплотить* である。ヘーゲル的な体系は、イリーンによれば、自己を物質的なエレメントと統一（合体）し、そして、この物質的なエレメントを自己の諸法則によって改造（変形、再形象化）している、「神の道程」の、形象化（描出） *изображение «пути Бога»* である。世界の運命 *судьба мира* は、その際、神的な原理の諸勝利の連鎖 *цепь побед божественного начала* として、形成される。これらの諸勝利の中に、①生きていない（生活活動を営んでいない）（無生物的）自然の完全な諸客体の発生（発現） *возникновение целостных объектов в неживой природе*、②生きている（生活活動を営んでいる）（生物）諸有機体の *живых организмов* 発生（発現）、そして、最後に、③人間の *человека* 発生（発現） [があった]。しかしながら、人間は、神的な原理の制覇（優越、主権）の頂点 *вершина господства божественного начала* であるばかりでなく、この制覇の〈限界〉 *предел* でもあることが判明する。更なる発展が、人間の可死性 *смертность* ということにおいて表現されている、そういう人間の被制限性 *ограниченность* を、除去すること *снятие* にまで、すなわち、人間の有限性 *конечность* を克服すること *преодоление* にまで、導かれるならば、世界における「神の諸勝利」の連鎖 *цепь «Божьих побед»* は、続行されうるであろう。しかし、イリーンの見るところ、それは [そうした更なる発展は] 不可能である。そこにおいて人びとの有限性が完全に克服される、そうした人びとの精神的な統一性（一体性） *духовное единство людей* としての、ヘーゲル的な大文字の「絶対的な国家」 *Абсолютное Государство* そのものは、実現されないユートピアに留まる。

人間においては、神的なエレメントばかりでなく、低次の非合理的なエレメントもまた、自己の勝利 триумф を寿いでいる。そのうえで、「神」が自己固有の所産 собственное порождение（世界の物質的なエレメント）に「打ち勝つ（勝利する）」能力を欠いていることが明らかであるかぎり、次のことが見極めなければならない。すなわち、「神」の本質そのものの中には、何らかの「蝕（欠損）」«ущербность» が内包されており、苦惱（苦痛、苦難、受苦）страданиеこそ、「神」の重要な資質 качество である、ということ。「神」の最高の具現（藉身、託身、受肉）высшее воплощение Бога として人間は、あきらかに「世界悲劇」«мировая трагедия» の中心である。存在の全ての矛盾や葛藤（紛争）противоречия и конфликты は、人間の中で、自己の最終的な実現を見出し、人間の中で、〔最終的な〕決戦 решающая битва において、〔一方の〕神の原理、〈善〉の原理 божественное, благоенчало と、〔他方の〕〈悪〉の原理、物質的な混沌の原理 начало зла и матерьяльного хаоса とは、邂逅（遭遇）сходитьし、〈善〉と完全性のための、〈悪〉との人間の妥協のない闘争 его бескомпромиссная борьба со злом за добро и совершенство は、人間に固有な歴史的な運命 судьбу のみならず、全世界の運命をもまた、規定（限定）определять する。

人間の責任性：〈悪〉の所在地としての人間の〈魂〉：人間の〈生〉＝〈悪〉との闘争

自己自身に対する、他の人びとに対する、全世界に対する、人間の絶対的な責任性（応答性）という問題 проблема абсолютной ответственности человека は、いつも、イリーンの諸労作における重要な諸問題の一つであった。この問題は、1925年に公刊された『〈悪〉に対する力による抵抗について』«О сопротивлении злу силою» という周知の著作において、とりわけ詳しく吟味検討されている。ヘーゲルに関する労作〔『神と人間の具体性についての教説としてのヘーゲル哲学』〕においては、基本的に、世界における「神の道程」«путь Бога» に、注意が凝らされていたとすれば、『〈悪〉

に対する力による抵抗について』という著作は、丸ごと（そっくり）、「人間の道程」» путь человека に結び付けられている。何よりもまず、ここでは、〈悪〉の理解 понятие зла が具体化 конкретизироваться されている。以前には、〈悪〉は世界の非人格的・経験的なエレメント [境位] безличная эмпирическая стихия と同一化されていたとすれば、いまや、イリーンは、世界の基本的な〈悪〉の唯一の所在地 единственное местонахождение фундаментального зла мира は人間の〈魂〉 душа человека である、ということを確認している。「単独性」» одинокость に関する表象、われわれの各人の身体的な孤立性 телесная изолированность に関する表象、これらの表象と通底している、こうしたテーゼから、自己の〈魂〉の中の〈悪〉との絶えざる闘争 постоянная борьба со злом в своей душе、これは各々の人間の義務（責務） обязанность であり、そして、人間だけが、最終的に、この〈悪〉に打ち勝ちうる、ということが帰結する。しかし、同時に、人びとの精神的な相互的な結合と相互的な依存の力 сила духовной взаимосвязи и взаимозависимости の中で、かれらは、〈力〉を手段として自己の闘争の中で、互いに助け合わなければならない обязаны по мере сил помогать друг другу。すなわち、自己に対してのみならず、他者たちに対しても、責任性（応答性） ответственность を負うことになる。人間の〈生〉（生活活動） человеческая жизнь は、その際、絶え間なく、一瞬たりとも中断されない闘争を呈示しており、しかも、われわれの中の誰一人として、この闘争を回避する法権利を有していない。所与の偶然に際しての「中立性」» нейтральность» в данном случае は、〈悪〉の「寛大さ」» потакание» злу を意味しており、〈悪〉が自己の魂の中に侵入することを許容することに、そして、〈悪〉を他の人びとへと拡散することに、帰着する。

〈悪〉の最終的開被としてのボルシェヴィズム

この著作〔『〈悪〉に対する力による抵抗について』1925年〕の中には、この著作の出版を促した具体的・歴史的な情況〔第一次大戦とボルシェヴィキ

革命]への言及はないが、イリーンは、自己の理論的な諸構成と白色運動の主導理念 *идеология белого движения* とが直接的に相互に結びついていることを、隠さなかつただけでなく、むしろ粘り強く強調してもいた。ロシアにおけるボルシェヴィズムの勝利は、イリーンによって、〈悪〉の、人類史における悪魔的な原理の、最終的な露出（開被）かつ祝典 *окончательное раскрытие и торжество* として、見極められた。このことと照応して、ボルシェヴィズムに対する闘争は、かれにとって、全世界的な意義を獲得し、〈善〉の神的な諸力と〈悪〉の悪魔的な諸力との独自の形象を有する、ハルマゲドン、最終決戦 *Армагеддон, решающая битва божественных сил добра и сатанинских сил зла*、となった。ボルシェヴィキたちとの、ソヴェート政権との、馴れ合いの（妥協的な）関係ばかりでなく、中立的なそれさえもまた、イリーンにとっては、悪魔そのものとの同意を意味していた。ロシアからの追放後〔1922年〕、イリーンが亡命者たちを收容する仮宿舎に現れ、やがて、白色運動の精神的なリーダーたちの一人となった、ということは驚くに当たらない。1920年代の半ばに、イリーンは自己の全ての力を、ロシアにおけるコミュニスト体制との非妥協的な闘争（武装闘争も含めて）を継続する用意のある『ロシアの鐘』*«Русский колокол»*〔という定期公刊物〕を発刊した。

解放された〈悪〉としてのボルシェヴィズムの長き支配——良心の陶冶、世界からの退出

ただしかし、ボルシェヴィズムの遠からぬ瓦解への希望の壊滅、そして、（1922年以来、イリーンが生活していた）ドイツ〔所謂ワイマル共和国体制〕における30年代はじめの政治的状況の変化〔ナチ党独裁・ドイツファシズム体制の形成〕、これらのことによって、イリーンは哲学的な創作に没頭することを余儀なくされた。1932年～1935年には、〔かれは〕『精神的革新の道程』*«Пусть духовного обновления»* という著作を書いている。これは、かれの世界観の本質的な変化を標示していた。初期にイリーン哲学の中心的な

原理であったのは、世界における能動的活動を要求する、歴史の進行に対する人間の責任性（応答性）の理念 идея ответственности человека за ход истории, требующая активной деятельности в мире であった。しかし、30年代のはじめには、歴史そのものが、その無慈悲な諸法則との闘争がその破滅の運命を負っていること обречённость борьбы с её безжалостными законами を証拠立てていた。ヨーロッパ文明は、避けがたく、「解放された〈悪〉」の支配の長きにわたる時期 долгая эпоха господства «раскрепощённого зла» に入っていた。こうした〈悪〉を鎮圧することは、もはや如何なる力も為しえなかった。このことを理解して、イリーンが、いまや、第一のプランとして、推進しているのは、自己の中で信念、愛、良心の諸基礎を陶冶する культивировать в себе основы, любви, совести、という人間に向けられた要求 требование であり、この要求は、〈悪〉との能動的闘争よりも、むしろ世界からの退去 скорее уход из мира, чем активную борьбу с ним を、予定 предполагать している。

世界の運命と人間の使命を限定する全能なる善なる悦ばしき神の意図という 伝統への復帰

こうしたテーマは、イリーンの後期の全ての諸著作において重要になっている。1938年、[かれは] ナチ党員たちの追跡から逃れ、ドイツから立ち去り、ベルン郊外のツオリコン (Zollikon) に移住し、ここで、かれの最後の16年の歳月を過ごした。ここで、『歩み出す心、静謐な観照の本』*«Поющее сердце. Книга тихих созерцаний»*、『明晰性への道程』*«Путь к очевидности»*、そして『宗教的経験の諸公理』（2巻）*«Аксомы религиозного опыта»*（2—х томах）、といった著作が書かれた。イリーンの哲学的な営為の重要な原理となるのは、カノンの・スラブ正教的な教義 каноническая православная догматика との自己の全ての理念の無条件の合致である。なによりもまず、このことは「神」に向けられた人間の関係という諸問題 проблемы отношения человека к Богу に触れて（係って）いる。「神」と人間との同一性という理

念 идея тождества Бога и человека を否定して、イリーンは、いまや、「神」における完全な溶解への希求（突進）стремление к полному растворению в Боге を、宗教的な経験の重要な「諸誘惑」»соблазны» религиозного опыта の一つと名づけている。このことと対応して、世界における人間の情況（位置）の評価 оценка положения человека в мире は変化している。全能なる善き（悦ばしき）「神」всемгущий благой Бог という伝統的な理解に立ち戻り、イリーンは人間の地上の〈生〉の意義 значение земной жизни человека を限界づけている。「神」は、人間よりも、際限なくより高く、より完全である。それゆえに、「神」の意図だけが、世界の運命 судьба と人間の使命 предназначение を規定（限定）する。こうした使命の枠の中でのみ、人間の責任と自由 ответственность и свобода человека について語りうるにすぎない。

人間存在の意味：①実存の単独性、②死の有意味性、③精神的な完全性、自他の〈悪〉の克服へ向けての苦難・受苦

しかしながら、多くの他の諸テーマは、イリーンの後期の諸創作においても、変えられないままに留まった。人間の実存（現存態）の「単独性」（「神」〔の人格〕を前にしてさえ、そうである）についての理解（呈示、知識）представление об «одинокости» человеческого существование も、純粹な価値性の基準としての〈死〉の有意味性の確信 убеждение значимости как критерия истинных ценностей も、人間を、精神的な完全性 духовное совершенство へ向けて、自己と他者たちにおける〈悪〉の克服 преодоление зла へ向けて、導いていく、「苦難を克服する過程（打ち勝っていく苦難）」«побеждающее страдание» という重要なテーマも、いずれも、変えられてはいない。まさしく、人間という地上の存在の意味を理解しようとすること стремление понять смысл земного бытия человека は、イリーンの全ての創作的な諸探求の基礎となり、そして、かれの哲学的な発展の内的な連続性と人格性とを、規定（限定）していたのである。

*

現行の『神と人間の具体性について教説としてのヘーゲル哲学』の1994年に再刊されたこの第2版)において、イリーンのスタイルと個々の理解や用語の綴り方の特殊性は、完全な形で保存されている。

イヴァン・A・イリーンの主著、第2巻、第3部 について

フィリップ・T・グリア

A Brief Introduction to Volume Two, Philip.T. Grier

The Philosophy of Hegel as a Doctrine of the Concreteness of God and Humanity Volume Two: The Doctrine of Humanity, I. A. Il'in :

Translated from the Russian and edited by Philip T. Grier, Northwestern University Press, 2011

(〔 〕内の記述とパラグラフのはじめの見出し語は訳者による。)

[このテキストは、ヘーゲル哲学についてのイワン・A・イリーンによる(И.А. Ильин, 1883~1954)の注釈、すなわち、露語原本：『神と人間の具体性についての教説としてのヘーゲル哲学』、全二巻(合本)、モスクワ、1918年：サンクトペテルブルク、1994年、ナウカ(Ильин, Иван Александрович, *Философия Гегеля как учение о конкретность Бога и человека*, в двух томах, москва, 1918, Санкт-Петербург, 1994, наука)の第二巻〈人間についての教説〉、第三部〈人間の生(生活活動)の意味についての教説〉(225~511頁) том второй. Учение о человеке, часть третья. Учение о смысле человеческой жизни (стр. 225~511)の英訳書に付された英訳者P・T・グリアによる緒論である。]

*

主著第2巻第3部の第13章~第20と第21章及び第22章

[イヴァン・イリーンの主著の第2巻第3部の] 本英訳版 [I.A. Il'in, *The Philosophy of Hegel as a Doctrine of the Concreteness of God and Humanity*, Vol. 2. : The Doctrine of Humanity, 2011]の大部分の内容は、イリーン〔自身〕が1946年に〔露語から独語に翻訳して、亡命地ベルンで〕出版し

た、このテキスト〔露語原本〕の独語〔抄訳〕版 (I.A. Iljin, *Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre*, Bern, 1946) を読んだ人たちには、知られていないであろう。なぜなら、イリーンは、この独語〔抄訳〕版において、この第2巻(第3部、13章~22章)に元々あった10章のうち〔第21章〈人間の限界〉 предел человека、第22章〈結論、神義論の危機〉 заключение. кризис теодицеи 以外の〔すなわち、第13章〈自由 свобода〉、第14章〈人間 человек〉、第15章〈意思 воля〉、第16章〈法 権利 право〉、第17章〈道徳 態 мораль〉、第18章〈習俗 規範 (人倫 態) нравственность〉、第19章〈人格 態とその有徳性 (について) о личности и её добродетели〉、そして、第20章〈国家について〉 о государстве) の〕8章を、除外したからである。これらの〔除外された〕諸章の中には、ヘーゲル哲学の核にある諸教説の著しく洞察力に溢れた幾つかの解説が含まれている。これらの〔除外された〕最初の8章に由来する主要な批判的な諸結論は、〈人間の限界〉 (The Limit of the Human についての〔露語原本における〕第9番目の章 (〔露語原本〕第21章 Предел человека、これは独語〔抄訳〕版では第13章 Die Grenze des Menschen として現れている) において、提示されている。全体としてのヘーゲルの哲学的なプロジェクトについてのイリーンの諸結論は、〈神義論の危機〉 Conclusion: The Crisis of Theodicy (〔露語原本〕第22章、これは独語〔抄訳〕版では第14章 Die Krisis der Theodizee に現れている) についての〔露語原本における〕第10章 Заключение. Кризис теодицей の中に含まれている。

青年期イリーンのヘーゲル研究

イリーンの告げるところによれば、かれが〔青年期に〕猛烈に没頭したヘーゲル研究とその注釈の著述は、1908年から1916年までの8年にわたる期間に行われた。かれによれば、1916年の時点で草稿は本質的に完成された。第1巻は、基本的には1914年に完成していたことが、知られている。1914~16年の年月は、おそらく、第2巻の完成に没頭されたであろう (これは、第一次世界大戦が開始し、ツァーリスト国家〔帝制ロシア、ロマノフ朝〕の動

揺が進展する時代であった)。

ヘーゲルの『初期神学論集』

イリーンがヘーゲル研究を行っていた時期には、折から、それ以前には入手困難であった様々なヘーゲルの初期の著作〔草稿〕がノール (H. Nohl) とラッソン (G. Lasson) によって公刊され、イリーンは、これらの公刊物を利用しえた。イリーンは、第1巻の序文において、ドイツで起こっていたヘーゲル主義「ルネサンス」に言及しているが、この言及において疑いなく意図されていたのは、1905年から公刊されはじめた、ゲオルク・ラッソン (Georg Lasson) によって修正かつ改良された『ヘーゲル著作集』*Sämtliche Werke* (Leipzig: Felix Meiner)〔ラッソン版〕と、1907年に出版されたヘルマン・ノール (Hermann Nohl) が編集した『初期神学論集』*Hegels Theologische Jugendschriften* (Tübingen: Mohr)、これら両者を踏まえた上で、ヘーゲル解釈を再提起することである。20世紀の初頭の他のヘーゲル学者たちと同様に、イリーンは、ヘーゲルの初期の哲学的な諸草稿という新たに入手可能な証拠から、ヘーゲルの〔後の〕成熟した諸見解の発展〔変容〕を跡付けうることに心を奪われていた。イリーンは、初期の神学的な諸草稿における〈愛〉[Liebe]についての神学的教義the gospel doctrine of loveについてのヘーゲルの叙述と、後に続くヘーゲルの思惟範疇thoughtにおけるその〈運命〉fate [Schicksal] とに、特別な注意を払っていた。

ヘーゲル初期草稿「習俗規範態の体系(人倫の体系)」*System der Sittlichkeit* における「絶対的な習俗規範態」»absolute Sittlichkeit»、「神的生活活動」»göttliches Leben»、「家族」：①古典古代的ポリス国家der politische Staat、②近代ブルジョア社会=必要国家・悟性国家Notsstaat=Verstandesstaat、③習俗規範(人倫)的国家

イリーンはまた、ラッソン版第7巻、ヘーゲルの道徳哲学と政治哲学の、最初期の(未完成ではあるが)体系的な言明である、ヘーゲルの〔草稿〕「習俗規範態(人倫)の体系(倫理的な生活活動の体系)」*System der Sit-*

tlichkeit (*System of Ethical Life*) を含んでいた、『政治と法哲学についての諸著作』 *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie* の1913年の公刊によって、とりわけ感銘を受けていた。イリーンの道徳哲学と政治哲学〔について〕の論文摘要summaryは、あきらかに、その〔ヘーゲルの〕最初期のテキストによってとりわけ影響を受けている。イリーンは、国家についてのヘーゲルの説明 (Hegels account of the state) を、「絶対的な習俗規範 (人倫) 態 (倫理的な生活活動) 」 »absolute ethical life« (*absolute Sittlichkeit*) — この〔絶対的習俗規範 (人倫) 態という〕語句は、まさしく〔初期ヘーゲルの草稿〕「倫理的な生活活動の体系 (習俗規範 (人倫) の体系)」 *System of Ethical Life* (*System der Sittlichkeit*) の冒頭において (第1節の論題topicとして)、そして、イエーナ期の他の諸論稿においても、現れているが、『法権利の哲学綱要』 *Elements of the Philosophy of Right* (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1820) のような成熟期の著作には、現れていない— についての教説を解明 (explicate) する企てとして、提示している。イリーンは、「絶対的に習俗規範 (人倫) 的な生活活動」〔「絶対的な習俗規範 (人倫) 態」] »absolute ethical life« [*absolute Sittlichkeit*] を、おそらくヘーゲルの後期の諸著作でははっきり裏づけられ (確証され) はしないであろうが、むしろ強い直接的な意味で、「神的な生活活動」 »divine life« [*göttliches Leben*] と結びつけて考えようと (associateしようと) している。イリーンはまた、理性的 (合理的) な国家の本質的な構成要因 an essential component of the rational state としての「個人的な有徳性」 *individual virtue* [*individuelle Tugend*] についての〔ヘーゲルの〕教説を、大いに強調している。同じく意義深いことであるが、かれは、十分に発展した国家の統合的な構成要因としての「〔近代〕市民社会」〔ブルジョア社会=必要国家/悟性国家 *die bürgerliche Gesellschaft*=*Notsstaat/Verstandesstaat*] the role of *civil society* as an integral component of the full developed state の役割を強調しないで、その代わりに、「家族」 *family* 及び「厳密に〔古典古代的な〕ポリス

的な国家」*the strictly political state* についての教説を、強調しようとしている。

後期ヘーゲルにおける初期の神学的モチーフの脱落 — 断絶・連続・発展

これら全ての観点からみれば、イリーンは、〔ヘーゲルの〕後期の関連する重要な諸テキストによってと同じように、1802年あるいは1803年の〔草稿〕「習俗規範態（人倫）の体系」*System of Ethical Life (System der Sittlichkeit)* によって、影響を受けているように見える。〔しかも〕イリーンは、〔ヘーゲルの〕「法権利の哲学 *the philosophy of right* に関する最後の最も成熟した専門書 *treatise*」〔『法権利の哲学綱要』*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1820〕を、次の点で、正面切って明確に批判している。すなわち、〔この後期の著作は、〕「かれ（ヘーゲル）の初期の諸著作において、〔そうしたこととして〕把握され、指摘され、そして部分的には、より深く描き出されていた、一連の全ての妥協（*compromises*）を、容認してしまっている」という点において²¹。

〔ヘーゲルにおける〕〈より初期の諸テキスト〉と〈より後期の成熟した諸テキスト〉との間にある対立（齟齬）の意義に関するイリーンの諸判定〔諸判断〕*judgements* は、とりわけ微妙 *sensitive* な問題 *issue* である。というのは、ヘーゲルは、かれのプロジェクトの背後にあった〔神義論の完遂というヘーゲルの〕オリジナルの諸意図 *original intentions* を「妥協して曲げる（危うくすること）」*compromise* を強いられた、という結論を、イリーンは強調したからである。〔ヘーゲルに対して、イリーンによって〕申し立てられている、〔後期の〕ヘーゲルの「妥協（折衝、折衷、変節）」*Hegel's alleged compromises* に関して、イリーンは苦言を呈しているわけであるが、この苦言は妥当 *valid* か否か、これは、勿論、ヘーゲルのオリジナルの諸意図をかれ（イリーン）が如何に読解しているのか、このことの妥当性 *validity* の有無にかかっている。そして、このことによって、次のような可能性が喚起される。すなわち、イリーンは、これらの（ヘーゲルの）オリジナルの諸

意図を、〔イリーンが〕（ヘーゲルの）初期の諸テキストの幾つかに正当化justifyされる以上のウェイトをかけていることの結果として、誤った性格づけ mischaracterise をしていたかもしれない、という可能性が。（他方、イリーンは、ヘーゲル自身によって充分には認知 acknowledge されていなかった、あるいは、正当化 justify されていなかった、初期から後期にかけてのヘーゲルの哲学的なプロジェクトの背後にある何らかの「推進力（意向、趣旨、意味）」»drift» を、正確に識別 discern して（見極めて）いたかもしれない、ということも、ありえないことではない。）わたしは、ここで、こうした大きくて複雑な論点 issue に敢えて結論を出すつもりはないが、問題の重要性について読者の注意を喚起 alert しておきたい。

イリーン自身は、一点において、ヘーゲルの政治哲学の初期の諸テキストから後期のそれらへの発展（展開）development という問題 question を提起しており、かくして、暗黙裡に、この問題についてのかれ（イリーン）自身の論文梗概が、過剰に初期の定式化に留まってしまった、という可能性を認めている。しかしながら、概していえば、かれは論点 issue の意義を控えめに見せている（downplay している）ように思える。第16章〔〈法権利〉 право (Recht)〕のための「文献付記」»Bibliographic Appendix»（литература о Гегеле, Глава 16, Стр. 531）において、かれ（イリーン）は次のように注記 remark している。

「ヘーゲルの〈法権利の哲学〉 Гегелевая философия права を検証するに際して、わたしは、創造性 творчество についてのさまざまな諸論文やさまざまな時期において確かめられうる非本質的な諸変化からは独立して、法権利の理念の一般的かつ基本的な本質 общая и основная сущность идеи права に集中すること сосредоточиться が可能である、と考えている。ノヴゴロツェフ（ノヴガラツツェフ：イリーンが大きな影響を受けたとされるかれの法学指導教授）（П.И. Новгородцев）

は、これらの諸変化の道筋を注意深くフォロー проследивать し、そして、ラディカルな断絶 ломка あるいは「くっきりした相違（差異）」*резкое различие* はなかったが、より広大な幅 ширина や政治的な成熟性と明晰性 политическая зрелость и ясность に向かう有機的な発展 органическое развитие があった、という結論に至っている。³⁾

イリーンの（そしてノヴゴロツェフの）判断は、ある程度は、ハリス（H. S. Harris）を参照することで、支持（裏付け）されうる。「倫理的な生活活動の体系（習俗規範態（人倫）の体系）」*System of Ethical Life (System der Sittlichkeit)* の、かれ（ハリス）による英訳への序説において、かれ（ハリス）は次のように考察している。

「われわれは〔ヘーゲルの初期の草稿〕「倫理的な生活活動の体系（習俗規範態（人倫）の体系）」*System of Ethical Life (System der Sittlichkeit)* におけるヘーゲルの企てとかれの成熟した〔後期の〕『法権利の哲学』*Philosophy of Right (Philosophie des Rechts)* のそれとの間の差異を強調し過ぎないように注意しなければならない。哲学的な包括性（内包理解）comprehensionは、いつも、ヘーゲルの見解においては、批判的な〈再構築〉の活動 an activity of critical reconstructionでありつづけたのであり、必ずしも記述的分析 discriptive analysisの問題ではない。そして、ギリシア的な理想 the Greek idealは、いつも、ヘーゲルの精神の中では、政治的な批判に際しては批判基準 a criterion for use in political criticismとなるような権威 authorityを保持していた。ヘーゲルの成熟した〔後期の〕政治的理論の一般的な輪郭（general outline）は、すでに〔初期の草稿〕「習俗規範（人倫）態の体系」*System of Ethical Life (System der Sittlichkeit)* において明確に記述 describe されうる。⁴⁾

『法権利の哲学』における相対的国家（不完全国家）の限界

〔ヘーゲルにおける〕初期の諸テキストと後期のそれらとの対立にイリー
ンがウェイトをかけている、という問題に関して、ひとがどのような結論に
達するにせよ、〔後期の〕『法権利の哲学』 *Philosophy of Right* (*Philosophie
des Rechts*) から出てきているのは、多くの観点において、ヘーゲルの「オ
リジナルな意図」*»original intentions»* の意味深長な「妥協（曲折）」*»compro-
mise»* である、とイリーンがまさしく宣言した、という事実は、やはり、そ
のまま残っている。〔イリーンは、かれの主著、第20章〈国家について〉*О
государстве*, Стр. 430で、次のように述べているからである。〕

「〔不完全〕で「悪しき（疑似）」国家 *»несовершенное»* и «дурное»
государство についての説明は、かくの如くである。勿論、「完成され
た」あるいは「絶対的な」国家の理念 *идея «совершенного»* и
«авсолютного» *государства* においては、経験的なエレメント（境位）
эмпирическая стихия は、人的構成の〈範囲（容量、規模）〉のおいても
по объёму человеческого состава、思弁的な生活活動の〈律動〉におい
ても *по ритму спекулятивной жизни*、そして、最後に、精神的な発展
の〈水準〉においても *по уровню духовного развития*、とことん（徹底
的に）、克服されている *до конца преодолеваются*。これらの諸条件の一
つを欠く *отсутствовать* 国家は、あれこれの仕方において、〈不完全な国
家〉 *несовершенное государство* である、すなわち、「絶対的な」
абсолютное 国家ではなく、〈相対的な〉国家 *относительное государство*
であり、「無限の」*»бесконечное»* 国家ではなく、「現世の、そして有限
の」*»мирское и кнечное»* *государство* 国家であり、「実現された形象」
»осуществленный образ» ではなく、「現存している現象」*»существующее
явление»* である、ということ、端的に確定 *прямо установить* するこ
とが必要である。

そして、このようにして、われわれが、これらの批判基準 критерие を以て、その諸々の形象化（性格づけ）изобразить をヘーゲルが繰り返し正確に叙述しようとしていた「国家」に、向かうならば、次のことが明らかになる обнаружиться。すなわち、そうした国家は、それ自身の中に、一連の「諸矛盾」»противоположности» と「不満足な」諸側面 »неудовлетворительные» стороны とを、さらにいえば、その国家にとって〈偶然的ではなく〉неслучайны、まさにその自然本性 природа から帰結する諸側面を、隠している、ということが。国家の〈本質〉сущность государства は、三つの諸関係 отношения の全てにおいて——人的構成の〈範囲（規模、容量）〉によって、思弁的な生活活動の〈律動〉によってもまた、そして、最後に、精神的な発展の〈水準〉によって——〈制限されて〉いる быть ограниченным、ということが判明する。「絶対的な」国家は、それが「絶対的な」国家であるという事実にもかかわらず、しかし、まさに、それは一「国家」であるがゆえに、これらの諸制限 ограничения の中に留まっている。そして、そうだとするならば、国家の「理念」»идея» гоусдарства は、大文字の「精神」の勝利 »победа» Духа を際立たせるのではなく、人間の精神の〈制限（限界）〉предел を際立たせる、一標識なのである。³⁾

イリーンは、この結論を、極めて意味深長な仕方でも、〔主著、第2巻、第3部〕次章〔第21章〈人間の限界〉Предел человека, Стр. 443〕において敷衍している。

人間の限界・神の限界・神義論の崩壊

「〔人間の限界〕»предел человека は、〔人間に〕可能な思弁的な上昇と解放の限界 пределево возможного спекулятивного вознесения и освобождения である。すなわち、そこまで、人類が、〈神の国〉

Божественное に近づき、そして、それ自身において、神性の絶対的な自由を実現することを許されている、そういう境界 граница である。しかし、「世界（現世）における人間の道程」»путь человека в мире» は、単なる「人間発生論」»антропогоние» ではなく、そして、「人間の生（生活活動）の意味」»смысл человеческой жизни» は、単なる神人同型論的な諸力の実現と発展 осуществление и развитие антропоморфных сил ではない。人間の理性は神の大文字の〈理性〉Разум Божий であり、そして、人間の精神の本質は神の大文字の〈精神〉божественный Дух である。それゆえに、人間の限界は世界における神の限界と一致し、そして、人間の諸々の危機は神義論の客観的な崩壊 объективное крушение теодицей に注意を喚起する。⁶⁾

経験的エレメントの克服の不可能性、神義論の崩壊の不可避性

主張されているこうした「世界（現世）における神の限界」»limit of God in the world» は、あるいは、経験的なエレメント（境位）を十分に克服することの不可能性 the impossibility of fully overcoming the empirical element は、イリーンの見解によれば、自然、あるいは人間の魂、あるいは国家、あるいは歴史、これらの哲学的な検証 philosophical examination の結果である。イリーンは、この繰り返された結果を、「神義論」»theodicy» [Theodizee] を達成するというヘーゲルの「オリジナルな意図」の終焉をもたらす（意味する）もの spelling the end of Hegel's, »original intention» と見做している。（ヘーゲルは、実際に、かれの歴史哲学を、あきらかに一種の神義論として考えていたのであるが、しかし、現実には、イリーンがヘーゲルに帰していた〔経験的なエレメントの克服という〕意味で、ヘーゲルは神義論を達成することを意図していたのかどうか、これは更なる検証を必要としている。）こうした「神義論の崩壊」の不可避性 the inevitability of this «collapse of theodicy» に関するイリーンの結論は、二つの前提に依存して

いる。すなわち、①神のエLEMENT（境位）と経験的なELEMENT（境位）との、あるいは、「理性」と「世界（現世）」との、宥和（和解）reconciliation of the divine and the empirical element, or Reason and the Worldは、経験的なELEMENT（境位）が〈十全に克服される（はずである）〉*be fully overcome*ということ、要求requireしている、そして、②このような完全な克服は、具体的な諸学問科学（自然natureについての、魂the psycheについての、国家stateについての、等々）のそれぞれにおいて、不可能であることが判明proveしている、という二つの〔互いに相容れない〕前提two premisesに。かくして、イリーンにしたがえば、この繰り返されているヘーゲルのプロジェクトの「崩壊」は、何故により明確more apparentではないのか、という問いが生じてくる。

「発端の論理」Logik des Anfangsと「結末の論理」Logik des Endes

その〔ヘーゲルの〕プロジェクトの〈外見上の〉成功the *apparent* successについてのイリーンの説明は、次の理念を引き出している。すなわち、ヘーゲルの哲学的な分析は、現実には区別されているが、思惟（思惟範疇）thoughtの単一な偉大な運動に属しているように見えるような〈二つの〉道程を、同時に取っている、という理念ideaを。ヘーゲルのプロジェクトにおける基本的に過てる路線（軌道）the fundamental fault lineは、イリーンにしたがえば、「端緒（発端）の〈論理〉」the »Logic of the beginning«と「結末の〈論理〉」the «Logic of the end»に照らす（言及する）⁷⁾ことで、〔その形跡が〕辿られうるcan be traced。前者の道程は、申し立てられているところによれば、「端緒（発端）の論理」から、〈自然哲学〉Philosophy of Nature、〈精神哲学〉Philosophy of Spiritを辿って、「結末の〈論理〉」»Logic of the end«まで導かれ、かくして、思弁的な学問科学の概念的な循環the conceptual circle of speculative scienceを完成させる。しかしながら、他方の道程другая линияは、

「端緒（発端）の〈論理〉」から от «Логики начала»、①経験的に現実的な自然へと к эмпирически-реальной природе、②生活活動を営む人間の意識へと к живому человеческому сознанию へと、そして、最後には、③〈概念〉におけるその〔路線の〕思弁的な溶解 к его спекулятивному растворению в Понятии へと、導かれる。自然は〈自然哲学〉Naturphilosophie とは一致しない。世界創造以前の神の生（生活活動）は、〈論理〉の範疇的な過程によって尽きて（終わって）いた жизни Божия до создания мира исчерпывалась категоральным процессом Логик からである。ちょうど同じように、地上における人びとの魂の生（生活活動）душевная жизни людей на земле は、〈精神の哲学〉Философия Духа とは一致しない。「諸現象」の群（群蜂）と美の「表象」と сонмы «явлений» и «образов» красоты は、〈美学〉Философия Искусства とは一致しない。諸民族の生きている（生活活動を営んでいる）習俗規範（人倫）態 живая нравственность народов は、〈法権利の哲学〉Философия Права とは一致しない。歴史的な過程 исторический процесс в его целом そのものは、〈歴史哲学〉Философия Истории と呼ばれるわけにはいかない。〔ここでは、互いに異なる自然本性 природа と互いに異なる意味（内容） значение を有する二つの路線 линии が、現れている〕〔грава⁸⁾ 22. Заключение. Кризис теодицеи, Стр. 478〕

思弁的哲学における大文字の〈概念〉そのもの（汎論理主義、汎神論、神義論）の（経験的エレメント、近代諸科学との）矛盾（齟齬・乖離）

要するに、「思弁的な哲学 speculative philosophy は、それ自身で（それ自身に対して）for itself、解決不能の課題 an unsolvable task を課しているのである。すなわち、そもそものはじめから、所与の客体が大文字の「概念」〈ではない〉the given object *ist not* the Concept とすれば、そのとき、それ（その客体）は現実（実在）的なもの real として認識されえない、というこ

とを（その大文字の「概念」が）含意implyしながら、〈全ては大文字の「概念」である〉 *all is the Concept* ということを開示revealする、という解決不能の課題を。⁹⁾ ある意味でより強くいえば、イリーンは、次のように断言（主張）assertしている。すなわち、「このような結果のために、ヘーゲルには、宗教哲学的な自己明証性（自明性）the religious-philosophical self-evidenceが、そして、〈いかなる存在being〉も、そして、〈いかなる〉現存態（実存）existenceも、真実に、そして、その完全性において、〈善〉である、という確信the certainty that *any being* and *any existence* is truly and in its entirety goodが、欠如していた」、¹⁰⁾と。

イリーンによって導入された他の用語法でいえば、ヘーゲルが見出しているのは、大文字の「概念」the Concept [Begriff, Понятие] は、「具体的な」諸学問（科学）»concrete» sciences（すなわち、自然科学、心理学、政治学、あるいは美学）と折り合いえないcan not accommodate、ということであるが、こうしたことは、ヘーゲルに次のような困難な選択を、突き付けている。すなわち、（イリーンによってヘーゲルに帰された）〈汎論理主義、汎神論〉a *panlogism*, a *pantheism*そして〈神義論〉a *theodicy*は、実現不可能であった、ということに認めるか、あるいは、そうでなければ、大文字の「理性」と世界（現世）との間の脅かされた裂け目th threatened reruptureを偽装disguiseする何らかの方法を（可能であれば無意識的に）見出すか、このいずれかの困難な選択を。この点で、われわれは、次のようなイリーンの結論の——すなわち、ヘーゲルは、そのプロジェクトのあからさまな崩壊の脅威を未然に防ぐ（出鼻を挫く）forestallために、かれのプロジェクトの背後にあるオリジナルな意図を「曲げる（と折り合いをつける）」こと »compromise» を強いられていた、というイリーンの結論の——究極的な根源に近づいている。

大文字の「概念」：〈ロゴス＝概念〉と〈テロス＝概念〉

イリーンが主張するところによれば、ヘーゲルは、大文字の「概念」の

〈二つの〉異なるヴァージョン、「ロゴス＝概念とテロス＝概念」»the Concept-Logos and Concept-Telos»を——そのようにしたことをはっきり認めることなく——暗黙裡に導入することによって、脅かされた裂け目を封じ込めることに成功しているように見えた。この主張の解明（解釈）の中に、われわれは、おそらくイリーンの極めて深く、そして極めて体系的な、ヘーゲル哲学についての批判主義criticismであるところのものを、見出す。

「概念」Concept (Понятие, Begriff) の第一の意味（ロゴス＝概念the Concept-Logos）は『精神現象学』*Phenomenology of Spirit (Phänomenologie des Geistes)* の中で展開されている。

「〔「精神」は〕「絶対的な知識活動」»absolute knowing (das absolute Wissen)»の最高の水準に向かって進展し、そして、〈理念〉Idea (Idee) のまさしく本質を開示しながら、「論理」the Logic (Logik) において形成される。そこでは、「概念」the Concept (der Begriff) は、「弁証法的に有機的な自己思惟活動」»*dialectically organic self-thinking*» (das dialektisch organische Wissen) の意義を有している。生きている意味付与運動the living meaning (die lebende Sinngebung)こそが、自己思惟活動self-thinking (Selbstdenken) であり、「諸々の対立するもの」の中に弁証法的に突入dialectically break upし、そして、有機的organicallyに、より高次の具体的な総合a higher concrete synthesisの中に共に成長していく。¹¹⁾

他方では、[[大文字の「概念」の] 第二の意味（テロス＝概念the Concept-Telos）は、

「宇宙の本質を開被する「具体的な」諸科学において形成される。ここでは、「概念」は、「有機的な自己創造」»*organic creation*»の意味を

受け取る。世界の中に隠された力こそ、一つの有機的な統一化an organic unificationを、少なくとも、それに類似したことを、実現〈しようとす
る〉異種の諸原理の闘争the struggle of disparate principlesにおいて、自己自身を創造するcreate itselfのである。ここでは本質的な差異the essential distinctionが開示される。世界における「概念」は思惟しない。それはもはや「自己思惟する」原理a »self-thinking» principleではない。それは思惟範疇なしに自己自身を創造するit creates itself without thought。少なくとも、人間の意識の覚醒the very awaking of human consciousnessに至るまでは。そして、おそらく、それ以後でさえ。これは、すでにして、論理的に明白な意味logically manifest meaningではなく、〈一つの自然的な隠された力〉a *natural, hidden power*である。弁証法的な分岐the dialectical divergenceはその鋭さやその律動を失い、しばしば、単純な経験的な差異simple empirical differenceの中へ拡散する。有機的な統一化organic unificationは、あまりにもしばしば、一つの実現されない課題にとどまる。¹²⁾

ロゴス＝概念とテロス＝概念：普遍と特殊：演繹と帰納

イリーンはさらに、「概念」the Conceptのこれら二つのヴァージョン〔ロゴス＝概念とテロス＝概念〕は、〈一般的genericなもの〉に対する〈特殊specificなもの〉として相互に相関する、と主張している。「〈思惟する〉概念the thinking Conceptは、有機的な自己創造の派生態a variety of «organic self-creation»であるが、〈有機的に発展する〉世界〈概念〉the «organically developing» world Conceptは、〈思弁的な思惟活動〉speculative thinkingの派生態ではない。これが与えられると、「概念＝ロゴス」the «Concept-Logos»は、「概念＝テロス」the «Concept-Telos»を、思惟範疇という属性the attribute of thoughtによって、豊饒化する（質的に内容を向上させる）こと »enrichment»を通じて、形成される。¹³⁾

両概念に共通する前提としての有機的自己創造—神性

それゆえに、両形式に共通の概念 the Concept の「根源的な本質」は、端的に「有機的な自己創造」 *organic self-creation* である。これは、神性の〈本質的側面〉 the *essentiale* of Divinity である。「その現前は、神の実体的な現前 the substantial presence of God の標識である。こうした性格特徴（有機的自己創造という）は、論理 the logic の中だけでなく、世界の存在 the being of the world の中に内在し、世界創造〈以前の〉神の生（生活活動） the life of God *before* the creation of the world を限定しているだけでなく、ヘーゲルが空しく〈思惟活動〉の原理 the principle of *thinking* を含めようとして果たせなかった、神性の、基本的かつ実体的な、共通で、かつ統一された、自然本性 basic and substantial, common and unified nature of the Divinity を構成している。¹⁴⁾」

有機的自己創造過程を範疇思惟によって概念把握しきることの不可能性

イリーンの見解においては、〈思惟範疇〉 *thought* [Gedanke] を有機的な自己創造の過程の全ての位相に帰属させることの不可能性が意味しているのは、〈思弁的な具体性〉の法則 the law of speculative concreteness [das Gesetz der spekulativen Konkretheit] があらゆることにおいて現実（現存、実在）化 realize されるとしても、「概念」の〈自己思惟活動〉 the self-thinking of the Concept [das Selbstdenken des Begriffes] はそうではない、ということである。¹⁵⁾そして、このことこそが、究極的に、[イリーンによって] 申し立てられた [ヘーゲルの、法と国家、人間と神についての理解に関する変遷・揺らぎにおける] 「妥協（曲折）」の全系列 the entire series of alleged «compromises» を引き起こす（強いる）のである。

有機的具體性のエレメントにおけるにおけるロゴスとテロスの融解（溶解）

イリーンにしたがえば、大文字の「概念」の二つの意味（「概念＝ロゴス」と「概念＝テロス」）の（無意識的な？）混合（融合） the (unconscious?) conflation of the two senses of «Concept» (the Concept-Logos and the Con-

cept-Telos) は、ヘーゲルが、現実において「汎目的論主義 pan-teleologism」(「万物は目的である」»all is purposive») を、「汎論理主義 pan-logism」(「万物は大文字の「概念」である」»all is the Concept») の外観(見せかけ) the guise の下で、提示することを可能にしている。

「概念」に対する有機的自己創造の優位

「かれの哲学は、〈有機的な具体性〉のエレメント(境位、適合域) the element of *organic concreteness* において生きて(生活活動を営んでいる)いる。このエレメント(境位、適合域)は、〈最高水準においてのみ、思惟範疇 *thought* の〉性格を獲得する。このエレメントとその構造が発見されるところではどこでも、ヘーゲルは「理性(合理性)»rationality»と「神性»divinity»について語っている。その唯一の恒常的な批判基準は、〈対立する諸エレメント(境位)を一つの有機的な総合の中に共に成育させること〉 *the growing-together of opposing elements into an organic synthesis* である。ヘーゲル哲学の秘密は、その広く知られた表面的な見てくれよりも、より深いところにある。最後の言葉は、「概念»Concept»ではなく、「有機体»organism»である。¹⁶⁾

「理性的なもの」の中への「非理性的なもの」の浸透

「ヘーゲルは、それに気づかずに、〈論理的な合理性〉 logical rationality は大文字の「概念」と「理性」の〈本質的な側面〉 the *essentiale* of the Concept and of Reason ではない、ということに満足することを強いられていた」。このように、イリーンは論じている。こうした表明を以て、イリーンは、ヘーゲルの〈理性的なるもの〉の概念 notion of the rational はまた、〈非理性的なもの〉 the irrational によって浸透 permeat されていた、という議論を展開しはじめている。

理性と非理性の宥和——大文字の「理性」

「[ロゴス] »logos» は、そもそもの始めから、「テロス」 »telos» によって浸透されていたし、そして、この〔テロスの〕諸手段によって、〈脱論理（ロゴス）化されて〉 *delogicized* いた。理性 *reason* は、それ自身の中に、非理性的なエレメントとの極めて深い自己同一化 *the deepest identification with the non-rational element* を隠していた。この非理性的エレメントは、理性の内容に忍び込み、理性をそれ自身で満足させ、理性の本性を変容させ、そして、教説全体に〈非理性主義的な汎論理主義〉 »*irrationalistic panlogism*» の性格を取ることを強いていた。理性は、それ自身を、全てかつあらゆるもの *all and everything* として、大文字の「概念」 *the Concept* として、肯定して、戦闘的な理性 *militant reason* に留まっていた。しかし、「概念」それ自身は、非理性的なもの、その実体的な本性、そして、その生（生活活動）の様式、これらの深みによって、満たされていることが判明した。… かれ〔ヘーゲル〕のこうした計画は、すでに、それ自身の中に、「理性主義」と「非理性主義」との一定の宥和（和解） *a certain reconciliation between «rationalism» and «irrationalism»* を隠していた。そして、特筆すべきことに、ヘーゲルは、この宥和（和解）の中に、純粋な理性の譲歩 *a concession of pure reason* ではなく、反対に、より高次の大文字の「理性」の肯定と開示 *the affirmation and disclosure of a higher Rationality* とを、見ていた。¹⁷⁾

〈生活活動〉を営む〈自然〉（魂）と活動現実的な〈習俗規範性〉（精神）
 （歴史）を内包する大文字の思弁的「概念」=有機的自己創造

「ヘーゲルの大文字の「概念」 *Concept* は、形式的な概念 »*formal*» *concept* とは、次の事実によって、区別されている。すなわち、それは、その根源において、意義深く〈脱論理（ロゴス）化〉 *delogicized* されている、という事実によって、そして、それ（大文字の「概念」）は、本質的に非・論理的な諸領域 *the essentially non-logical spheres*、すなわち、

生きている（生活活動を営んでいる）自然 living nature、生きている魂 living soul、現実（現存、実在）化された美 realized beauty、現実的な習俗規範（人倫）的な生活活動〔活動現実的な習俗規範態〕 real ethical life、これらに内在する諸性格が負荷burdenされている、という事実によって。思弁的な「概念」the speculative Conceptは、生きたもの（生活活動を営むもの）aliveに、魂や精神を吹き込まれたもの ensouled, inspiritedに、されている。それは、現実性〔活動現実態〕、その現実的〔活動現実的〕なファクター、ひとつの創造的な力 a creative power である。それは、内的な目的性の法則 the law of its inner purposiveness に従って、生活活動を営んでいる。それは一つの有機体である。¹⁸⁾

①ヘーゲルにおける「概念」の目的性・有機体性：〈ロゴス〉への〈テロス〉の浸透——ロゴスの脱ロゴス化、②〈自然〉と〈歴史〉に内在するとされる「理性」（「概念」）のイリーンによる拒絶

こうした点において、二つの考察をなす価値があるように思われる。第一に、ヘーゲルにシンパシーを寄せる読者は、何故に、こうしたことは、それが何であれ、かれの哲学的な体系の「失敗」の源泉 the source of «failure» として見做されるべきなのか、訝しく思うかもしれない。実際、ヘーゲルは、イリーンが仄めかしているように、大文字の「概念」の内的な目的性、有機的な性格 the inner purposiveness, the organic character of the Concept に関するこれらの定式化の大部分に、異を唱えることはないであろう。何故に、「ロゴス」»logos« は「テロス」»telos« によって浸透されている、という事実は、諸ロゴスが「脱論理（ロゴス）化された」»delogicized« ということを、引き起こす（伴う）ことになるのか？第二に、大文字の「概念」the Concept は「脱論理（ロゴス）化されて」いた、というイリーンの明証的な確信 evident conviction の源泉は、何なのか？この疑問は二つの副次的な疑問に導かれる。①何が、〈論理的〉な概念についての、あるいは、「形式的」な概念についての、イリーンの黙示的（潜在的）な規準 implicit standard で

あるのか?②何故に、イリーンは、次のような可能性を、あっさり拒絶するのか?すなわち、自然、国家、あるいは、歴史は、ヘーゲルが自然哲学、法権利の哲学、歴史哲学において立証 demonstrate したと主張している類の理性(合理性) rationality を表示(提出) exhibit するために、証拠として申し立てられうるであろう could be shown、という可能性を。

有機的自己創造の原理としてのテロス概念をロゴス概念的な理性として性格づけることの不可能性

この後者の問いに対する答えは明瞭であるように思える。イリーンは、次のように認識している。すなわち、自然も、魂も、政治も、歴史も、〈全く〉理性に従順 *entirely amenable to reason* である、とは示されえない(申し立てるわけにはいかない)であろう、そして、イリーンにしたがえば、〈實在哲学〉 *Realphilosophie* (〈具体的〉諸学問 »concrete« sciences) の諸資料において「概念」(「概念=ロゴス」the Concept-Logos) の持続的な勝利 the continuing «triumph» を立証 demonstrate した、というヘーゲルの主張は、失敗(不首尾) failure と見做されなければならないが、このことは欠落したまま failing である、と。[ところが] 同時に、「概念=テロス」の究極的な力 the ultimate power of the Concept-Telos は、〈有機的な自己創造〉の原理として〈立証された〉 the principle of *organic self-creation has been demnstrated*、ということ認める完全な用意が、イリーンにはあるように思える。にもかかわらず、かれは、後者(「概念=テロス」)は、「ロゴス」»Logos» の意味で〈理性的(合理的)〉 *rational* なものとして性格づけられえない、と主張している。

ロゴス概念的な理性とテロス概念的な目的性・有機体性との差異性

かくして、イリーンのヘーゲル批判は、次のような主張の、成否次第と見られるかもしれない。——すなわち、大文字の「概念」の〈二つの異なる〉概念把握 two distinct conceptions of the Concept がヘーゲル哲学において作動 operative しており、そして、「概念=ロゴス」(論理的に合理(理性)

的なもの) the Concept-Logos (the logical rational) は「概念=テロス」(合理(理性)的・有機的なもの) the Concept-Telos (the rational-organic) と重なりあうとは概念把握 conceive されえない、という主張の。この問題を枠づける一つの方法は、次の問いの答えることになろう。すなわち、何故に、イリーンは、思弁的な理性の様式 the manner of speculative reason での〔両者の〕重なりを承認するよりも、抽象的な悟性(理解力)の様式 the manner of the abstract understanding で、それら両者を分離し続けること holding them apart を主張することになったのか、という問いに。この問題の徹底的な考究は、ここで利用しうるよりもずっと広い紙幅をとるであろうが、しかし、すくなくとも、正鵠を射る答えになるかもしれない幾つかの示唆を敢えてしてみることは可能である。

経験的なエレメントの完全な克服 (の不可能性)

あきらかに、神性が世界と宥和(和解) reconcile されうる以前に、経験的なエレメント(境位)は〈完全に克服されて〉いなければならない the empirical element must be fully overcome before the Divine can be reconciled with the world、というしばしば繰り返されたイリーンの主張は、難問(謎解き)の一つのエレメントを含んでいる。

活動現実的理性=神性=活動現実化された善そのもの

「理性(合理性) rationality は、神性 the Divinity において、その存在 being の極めて深いところに、内在している。そして、世界の中に「それ自身を解放すること」»releasing itself» into the world は、神性の部分において、自由かつ寛容な、理性的な、祝典の行為である。ヘーゲルの理念にしたがえば、〈あらゆること〉は活動現実的に〈理性的〉である *everything is actually rational*。すなわち、万物は、大文字の「理性」Reason であり、あるいは、同じことであるが、万物は神 God である。別の言葉でいえば、あらゆることは、大文字の「諸概念」の

体系 the system of the Conceptsであり、あるいは、思弁的な学問 speculative Scienceである。学問 Scienceは唯一の現実（実在）性〔活動現実態〕 the sole realityであり、そして、この論理的な現実（実在）性〔活動現実態〕は現実（現存、実在）〔活動現実〕化された〈善〉そのもの Good itselfである。¹⁹⁾」

ヘーゲルにおける〈世界のテロス〉=〈神のロゴス〉の立証の不在——汎論理主義の誤謬

しかしながら、イリーンが主張するところでは、「このような結果のためには、ヘーゲルには、宗教哲学的な自己明証性 the religious-philosophical selfevidenceと、〈如何なる存在〉 any beingも、そして〈如何なる〉現存態（実存） any existenceも、真実に、かつ、その全体性 entiretyにおいて、〈善〉 goodである、という確信とが、欠けていた。²⁰⁾」そして、再び、「厳密に言えば、ヘーゲルは、〈世界のテロス〉 the telos of the worldは〈神性のロゴス〉 the divine Logos以外ではない、ということを示さ（立証し）なかった。それゆえに、自然における大文字の「概念」'the Concept in nature'について語りながら、かれはロマン主義的な「直観」 the result of a romantic «intuition»の結果以上のことは表明しなかったし、そして、かれによって現実化された〈合理主義〉 »rationalism« と〈汎論理主義〉 »panlogism« に相関する誤謬の中にかれ自身を導いてしまった。²¹⁾」

被造物世界における具体的・経験的なエレメントとしての混沌、悪、苦難——神性のエレメントからのこうした不条理・悲劇の切断

イリーンにしたがえば、「万物を包容する単一の「実体」 a single, all-embracing Substanceという形式において生活活動を営むことは、「神」の性格特徴である。そうした「実体」は、全体的に理性的 wholly rationalであり、思弁的に具体的 speculative concreteであり、そして、有機的に目的の organically purposiveである。²²⁾」しかしながら、神は世界に入り込む選択

choosing to enter the worldにおいて、「世界そのものの中へのかれの道程 path を創造し」、そして、世界を、「神性の存在の一構成的部分」»a constitutive part of Divine being» とする。「そして、世界がその構成物 make-up の全てと共に、神性の生活活動の真正な織物 the authentic tissue of Divine life の中に入り込むならば、そのとき、世界は、この織物の中に、混沌chaos、悪 evil、苦難 suffering が現前することを発見する。」²³⁾ 〈悪〉は、イリーンにしたがえば、「その諸々の基本的な所有物と特殊な特質とにおける〈具体的・経験的なもののエレメント（境位、適合域）〉 the element of the concrete-empirical 以外ではない。しかし、このエレメントが悪の源泉であるのは、それが〈それ自身を〉神性のエレメントから〈分離〉し、そして、その諸顕現において、神性のエレメントに対して、それ自身を、対立させたり、あるいは、従属させなかつたりする、そのかぎりにおいてにすぎない。」²⁴⁾

具体的・経験的なエレメントにおける〈悪〉の現前——神義論プロジェクトの終焉——イリーンにおける〈悪〉の非現実性・非実在性の立証（苦難の神義論）の拒否——〈悪〉の現実性（実在性）

〈具体的・経験的なもの〉の形式における〈悪〉の現前 the presence of evil in the form of the concrete-empirical、このことこそ、神義論のプロジェクトの終焉という結果をもたらす。なぜならば、「神義論の実現 the realization of a theodicy は、〈世界における万物は善である〉ということの証明 proof that *all in the world is good* を、要求したであろうからである。」²⁵⁾ この点において、われわれは、何故に、イリーンは、神義論の成功（「世界における万物は〈善〉である、ということの証明」）のために、このような厳密な要求を主張するのか、大いに訝しく感じるかもしれない。何故に、神義論の諸目的は、単純に（あっさり）、〈悪〉は究極的には現実（実在）的ではない、との立証 a demonstration that evil is not ultimately real によって、果たされないのであろうか？これらの同じ頁で、イリーンは、ちょうどこのような立証を、ヘーゲルの名において、かれ自身、供給し続けているが、にもかか

わらず、神義論のヘーゲルのプロジェクトは「崩壊した」、と主張し続けているのである。

イリーンの異論（反論）に対する一つの可能な応答は、エロル・ハリス（Errol Harris）によって提供された。

イリーンにおけるヘーゲルの「差異性と同一性の自己同一性」（絶対的なものにおける自他の自己同一性）の過小評価

「〔イリーンの〕失策（誤解）は、明らかに、統一性（そして、あるいは自己同一性）における差異性 *difference in unity (and/or identity)* の重要性を過小評価することである。〔ヘーゲルに対する〕これらの〔イリーンなどによる〕批判は全て、「全ての牛が黒牛となる暗闇」*the night in which all cows are black.*」に対するヘーゲルの〔自身によるシェリングに対する〕プロテストを忘れている。かれ（ヘーゲル）の〈絶対的なもの〉は、決して毒にも薬にもならない（のっぺらぼうの）（抽象的な）統一性 *a bland (abstract) unity* ではない。とすれば、如何にして、イリーンは、思弁的な具体性の本性 *the nature of speculative concreteness* をまことに見事に捉えた後で、〈絶対的なもの〉*the Absolute* が悲劇、死、等々の（究極的ではない）現実性 *the reality (not ultimate) of tragedy, death, etc.* を撤廃 *abolish* しそこねている、ということに、苦情を呈しうるのであろうか？〈絶対的なもの〉は、他在 *the Other* がその（〈絶対的なもの〉の）中で跡形もなく失われているならば、〈具体的なもの〉ではないであろう。たしかに、ヘーゲルの議論の勤所は、〈自己（自我）〉、神、〈理念〉は、その他在において自己自身の内にある *that the Self, God, the Idea is at home with itself in its Other*、ということである。〈絶対的なもの〉における自他の同一性 *the identity of the One and the Other* は、死 *death* を保持し、そして、超越される *transcended (übergriffenn or aufgehoben)* にしても、そして、

そのときでさえも、自他いずれも、まるごと隠されてしまうわけではない。²⁶⁾」

「思弁的具体性」の自然本性の含意の把握

こうしたことが、イリーンの議論に対する適切な異論を提示しているとするれば、そのイリーンの議論は、イリーンは、ハリスが仄めかしたように、「思弁的な具体性の自然本性 the nature of speculative concreteness をきわめて見事に捉えた」が、しかも、おそらくは、その〔思弁的具体性についてのヘーゲルの〕教説のこの最終的、決定的な含意を、読みこなしそこねてしまった、という事実において、一定のアイロニー a certain irony を暗示していることになろう。

〈経験的エレメント〉と〈神的なもの〉の邂逅（遭遇）——神性の本質の毀損

けれども、イリーンの主導的な考察 governing consideration がどのようなものに見えるか、これを見出すべく、遙か彼方まで追跡していく必要はない。経験的なエレメント（境位）との〈神的なるもの〉の邂逅（遭遇） the encounter of the Divine with the empirical element は、必然的に、神性の本質 the essence of Divinity を歪めてしまう。「神の神性 the divinity of God は、かれ（神）を、非神性的な（神ならぬ）状態 a non-divine state へと、そして、さらには、かれ（神）の神性の長く苦難に満ちた回復 a long and suffering-filled restoration of his divinity へと、導く。²⁷⁾」

〈世界〉と〈神〉の間の溝——〈世界〉の諸現象の深淵

「神性 the Divinity が持続的にこうした意味（感覚）を欠くエレメント senseless element に勝利するとしても、この現存態（実存） existence は、いつも、〈神の未完成的な存在〉 *God's incomplet being* を標示している。この構成要因 ingredient は「否認 »sublate« され」なければならず、そして、現実（活動現実的）に、世界の最高な状態に

において「否認される」。しかし、それでも、世界におけるその現存態（実存）existenceはやむことはないし、そして、このことは、次の事実の証拠となる。すなわち、「汎神論」»pantheism»が〈神性の課題〉*the task of Divinity*に、「一元論」»monism»が〈哲学の課題〉*the task of philosophy*に、留まる、という事実の。世界のどんな経験的な断片も、神性の必然的な状態a necessary state of the Divineである。そして、「世界」と「神」との間の溝the gap between «the world» and «God»は、世界の諸現象の深淵the depth of the world's appearancesへと移される。²⁸⁾」

〈悪〉：神性の本質における深淵——〈苦難〉（不条理性）

「〈悪〉についてのこうした理解は、それについてヘーゲルが通常語ることを避けている、神性の本質における究極的な深淵ultimate depth in the essence of Divinityを開示している。この深淵は〈苦難〉sufferingという用語で定義されている。²⁹⁾」

さらに、イリーンにしたがえば、

神の本性に潜む〈悪〉の潜在性の潜在性

「〈悪のための潜在性〉としての経験的なエレメント（境位）は、〈世界の中に、そして、神の中に、内在し〉the empirical element as *the potentiality for evil is immanent in the world and in God*、そして、生きた〈神性の源泉〉は、〈苦難〉である*the living source of Divine is suffering*。そして、その創造〈以前の〉世界the world before its creationが、予め形成され、そして、潜在的に、「端緒（発端）の論理」»Logic of the beginning»において予めスケッチされているならば、〈悪のための潜在性の潜在性〉the *potentiality of potentiality for evil*

は、すでに創造以前の神性の純粋な自然本性 the pure nature of the Divinity prior to creation の中に隠されている、ということを経験することが必要である。³⁰⁾」

フィヒテとシェリングにおける〈悪〉の潜在力を含む神性概念——ヘーゲルによるこの概念の受容

イリーンは、それ自身の中に〈悪〉のための潜在力を含んでいる、この「神性という古代の概念（概念把握）」*ancient conception of Divinity* containing the potential for evil within itself を、「主観的に擬人論的（神人同型説的）な諸制限の中で *within subjectively anthropomorphic limits*、フィヒテ（Fichte）によって再生 *revive* された、そして、客観的に宇宙的かつ神学的な諸用語において、シェリング（Schelling）によって開被 *disclose* された、ひとつの概念（概念把握）として、記述している。」³¹⁾ かれ（イリーン）は、次のような〔ヘーゲルに対する〕不平（抗議）を述べている。すなわち、ヘーゲルは、シェリングがヤーコブ・ベーム（Jacob Böhme）の影響の下に、受け入れていた、そして、神の中の〈基本的なもの〉あるいは〈自然的なもの〉*'fundamental' or 'natural' in God* と呼んでいた、神性における悪というスペクトル（驚愕すべき妖怪）*spectre of evil in the Divinity* について、何も述べず³²⁾、しかし、その神学的な諸含意 *theological implications* を適切に検証することなく、それをあっさり受け入れている、と。（おそらく、ヘーゲルは、まさしく、その諸含意の覚醒 *an awareness of the implications* を開被したが、イリーンが受け入れ難いと見做した、それらの幾つかを、受け入れる用意があった、という方がより正確であろう。）

ヘーゲルにおける〈苦悩する神〉という概念の容認のイリーンによる拒絶

ここで、われわれは、イリーンのヘーゲル批判の究極の根源に——〈苦悩する神〉というヘーゲルの概念を容認することのイリーンの拒絶 *refusal to countenance Hegel's conception of a suffering God* に——到達した

ようである。最終章のまさに最後の諸センテンスの一つにおいて、イリーンは次のように考察している。すなわち、「しかし、神義論 theodicy が、世界の現存態によって縮小されない〈神なるものの完全な神性性〉を証明する（申し立てる）という課題 the task of showing the complete divinity of the divine, not diminished by the existence of the world を有しているならば、そのとき、ヘーゲルの汎神論はそれ〔この課題を〕を完遂していないのである。苦悩する絶対者は〈絶対者ではない〉 a suffering Absolute is not Absolute、そして、もがき苦しむ（闘争する）神性は〈神ではない〉 a struggling Divinity is not God³³⁾と。

〈神なるもの〉における〈受苦〉の不可能性（不在性）

この点で、イリーンのヘーゲル批判の個々の段階を通じて〔その妥当性の検証〕作業を進め、そして、件の批判のそれぞれの段階のための議論が、究極的には、〈神なるもの〉における受苦（受難・苦難）の欠如（不可能性・不在性）the impassibility of the Divine という、この前提に依存しているかどうか、あるいは、どの範囲でそうなのか、これを熟慮検討してみることが、適切であろう。こうしたことは、このような探究を詳細にわたって企てる機会ではないが、しかし、〈神なるもの〉における受苦（受難・苦難）の欠如（不可能性、不在性）という想定は、〔イリーンによるヘーゲル批判の〕それぞれの段階において必然的に前提にされる、ということが本当であることが、判明することになるならば、イリーンのヘーゲル批判の明らかに複合的（多種多様）な諸形式は全て、単一の共通の根源を有している、ということとは真実ということになろう。

そして、〈神なるもの〉の受苦（受難・苦難）の不可能性（不在性）という件の前提が、それ自身、間に付されるべきであるならば、ひとは、イリーンの諸注釈全体の明確な諸結果を微妙に——しかし体系的に——変換するための諸手段を、所有することになろう。ヘーゲル哲学に内在する、複層的な「諸妥協」に関するかれ（イリーン）の諸結論は、高次に有意味な条件にお

いて、「条件の接続詞」の影の下で読まれるべきであろう。そして、そうしたケースにおいては、イリーン自身の諸努力に、ヘーゲルの成功と失敗に関してかれ（イリーン）が為していた表明を適用することは、全く適切であろう。

形而上学・存在論・哲学の限界と可能性

「活動現実態 *actuality* においては、どんな哲学的な教説も、多かれ少なかれ、現存（実存）する客体 *the existing object* に対して〈不〉適切 *inadequate* であり、そして、直観 *intuition* の側からは、このことは、次のいずれかの事実において表現されうる。すなわち、〈それ（哲学的な教説）は現前する客体的な内容 *the present, objective content* を見〈ない〉、という事実、あるいは、それ（哲学的な教説）は、客体において、その（客体の）中に内在して〈いない〉何らかの性格特徴 *some characteristic* を見る、という事実、これらのいずれかにおいて。しかしながら、哲学的な教説の力は、客体を適切に見ることの中にばかりでなく、そこにおいてその教説が、真実ならざる部分において、明言（確言）され、そして展開される、古典的な発展 *the classical sweep* において、驚愕すべき深淵 *the astonishing depth* において、情熱的な一貫性 *the passionate consistency* において、あるのである。このような哲学は、次のような奇蹟的な贈物 *the miraculous gift* を有している。すなわち、それ（そうした哲学）が、それ自身、「見て」いないところでさえ、「開示」し、そして、それ（そうした哲学）がそれ自身「受け取って」いないところでさえ、「与え」、その歪曲の諸手段（媒介） *means of its distortion* によって教え、その間違いの諸手段（媒介） *means of its mistakes* によって教育する、そういう贈物を。というのは、客体を歪曲して（捻じ曲げて）さえ、それ（そうした哲学）は、なお、その客体へのアクセスを開き、それが知る以上の

ことを「見て」、思惟活動を貫き、そして、その逸脱 deviation を最後まで究明し尽くす exhaust からである。このような哲学は、それ自身よりも、より賢明 wiser なのである。³⁴⁾」

注

- 1) H.S. ハリス (Harris) にしたがえば、この草稿はまた、残存した (かれの哲学的体系のどこかの部分の) どこかのヘーゲルの体系的諸草稿のもっとも初期のものでもある。正確に言えば、それは、ヘーゲルが、まもなく、親しんだ三分割を選んで、〈論理〉、〈自然〉、そして〈精神〉へと割り振った企画 (プロジェクト) の四分分割部分の一つに属していた。See Harris on «Hegel's *System of Ethical Life: An Interpretation*» in G.W.F. Hegel, *System of Ethical Life (1802/03) and First Philosophy of Spirit (Part III of the System of Speculative Philosophy 1803/04)*, ed. and trans. H.S. Harris and T.M. Knox (Albany, N.Y.: SUNY Press, 1979), 3
- 2) See chapter 20 (露語原本、第20章、以下同じ) below.
- 3) See the bibliographic appendix for chapter 16 at the end of this volume.
- 4) Hegel, *System of Ethical Life (1803/03)*, 86.
- 5) See chapter 20 below.
- 6) See chapter 21 below.
- 7) For an explanation of these terms, see endnote x for chapter 9 in volume 1 (p. 203)
- 8) See chapter 22 below.
- 9) Ibid.
- 10) Ibid. イリーンは、この同じ対象を、同章の異なる箇所、きわめて簡潔に、以下のように、別の仕方でも述べている。

『汎論理主義』“panlogism”を目下の課題として設定したことで、ヘーゲルは、勿論、『精神現象学』*The Phenomenology of Spirit*の思弁的な(感情)浄化speculative catharsisの路線に沿って動いていた、あるいは、『論理学』the *Logic*の諸境界の内に留まっていたかぎり、如何なる実体的な諸困難にも遭遇しなかった。しかし、「自然」及び「人間」への移行に伴って、すべてが変わった。思惟と新たな「対象」との間には、如何なる「選択的親近性」“elective affinity”も、如何なる「予定調和」“preestablished harmony”も、発見されなかった。魂を解明(融解)する悦ばしい邂逅 a joyous encounter, dissolving the soulは、実現不可能であることが判明する。主体と客体の溶解 the speculative fusing of subject and objectは、生起しない。」

「魂を解明(融解)する悦ばしい邂逅 a joyous encounter, dissolving the soulについての秘密めかした cryptic、しかし興味をそそられる intriguing、この言及の背後にある思想は、この文脈では、むしろ不明確であるが、第1巻、第3章、48~52.においては、より明確に説明されている(二番目のフレーズ、「魂を解明(融解)する」dissolving the soulは、イリーンの後の独語版では落とされて(削除されて)いる。See Iwan

Ilijin, *Die philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre* [Bern: A. Francke, 1946], 368).

11) See chapter 22 below.

12) ~ 25) Ibid.

26) Error Harris, personal communication. Quated with permission.

27) See chapter 22 below.

28) ~ 34) Ibid.