

歴史と世界

——青年ヘーゲルの歴史経験——

早瀬 明

序

マイネッケが其の名著『近代史に於ける国家理性の理念』"Die Idee der Staatraison in der neuern Geschichte" (一九二四年) に於て試みたのは、ヨーロッパの近代政治思想史を次の様な歴史として描き出す事であつた。即ち、「マキアヴェリズムの歴史であると同時に其の精神的克服の試みの歴史でもある」^(一)ものとして。斯様なモチーフの許に其処で彼は次の様に言う。即ち、「ドイツが新世紀〔十九世紀〕の最初の十年間に蓄積せる莫大な精神的富は、其の苛酷な政治的運命の闊然たる重圧下に創出せられた」^(二)と。此の言明は、ヘーゲルの哲学に対し最も良く妥当する。抑々、ヘーゲルの哲学的思索は、彼の政治的・歴史的经验を離れては理解し得ない。特に、彼の青年時代に於ける歴史経験は、彼の思索の全体を規定するものとして決定的な意味を有する。其故、彼の思索の本質を理解する事は、そうした経験の何たるかを突き止めずしては不可能である。

斯様な確信の許に、小論は、青年ヘーゲルの政治的経験の思想的意味を、特に彼のフランクフルト時代(一七九七年—一八〇〇年)に焦点を当て、解明しようとする。即ち、小論は、第一に、青年ヘーゲルの思想的営為を、特に、一七九八年を中心とする十八世紀末に於けるドイツの政治的現実の歴史的文脈から理解しようとする。そして、第二

に、斯様な理解に基づき、所謂ヘーゲル哲学が、青年時代に於ける政治的経験無くしては、成立し得なかつたであろう事を、特に其の歴史的世界に対する理解に即して解明しようとする。

第一章 共和主義的ドイツ革命への出発

青年ヘーゲルの根本問題は、ドイツの政治的現実への関心より生じた。——所で、ヘーゲルも言う如く、一六四八年のヴェストファーレン条約に因り「ドイツの没国家性」*Staatslosigkeit Deutschlands* ^(三)が帝国国制として組織化せられて以来、「ドイツの住民は一つの国民 *Volk* たる事を止め、群衆 *Menge* と化して居た」^(四)が、七年戦争（一七五六—一七六三年）を契機として、^(五)漸く十八世紀中葉以来、ドイツの啓蒙主義的知識人の間で、近代的国民国家建設の問題が、当初はコスモポリタニズムと一体化しつつ、^(六)一個の国民的課題として、自覚され始める。^(七)ドイツに於ける近代的愛國主義 *Patriotismus* が、啓蒙主義時代に、其の形成を開始したのである。^(八)總て、其の愛國主義は、啓蒙主義思想の内、市民的自覚の表現と云う意味を獲得するに至る。啓蒙主義的知識人の間に、次の様な認識が成立して来るのである。即ち、愛國主義者たる事は、眞の市民たる事、即ち啓蒙主義的教養を備えた市民たる事と同義である、^(九)と云うのである。一七八七年、ヘルダーも、其の著、『人類史の哲学の為の理念』*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* 第三部に於て次の様に言う。「愛國主義と啓蒙主義とは、人類の全道德文化が其れを巡って運動する両極である」^(一〇)と。此のヘルダーの言明は、愛國主義と啓蒙主義とを一体の者として理解する当時の市民的立場を良く表現して居る。そして、実は、斯様に、勃興しつつある市民によって担われた、愛國主義的自覚に覚醒せる啓蒙主義思想こそが、青年時代のヘーゲルの思索に、其の根本的な方向付けを与えたと考えられるのである。^(一一)

総じて、青年時代、特に其の初期に於けるヘーゲルの教養は、啓蒙主義のものである。今日では既に散佚した多くの一次資料を探查したローゼンクランツは、ギュムナジウム時代のヘーゲルに就いて次の様に言う。「ヘーゲルの教

義は、原理の面からは、完全に啓蒙主義に帰属し、研究の面からは、完全に古典古代に帰属する」と。(11)
 彼の啓蒙主義を、古典古代の理想と一体化した、「ルネッサンス・ヒューマニズムの継承発展」(12)としての其れと規定する事は正しい。然し、ヘーゲルの啓蒙主義は、古典古代の理想に結び付いて居たと同時に、現代ドイツの政治的現実にも結び付いて居た。彼を育んだ後期啓蒙主義が、既に見た如く、フランス革命前夜、急速な政治化の途上に在ったからである。

又、抑々、ヘーゲルの故郷ヴュルテンベルクは、一五一四年のチュービンゲン契約(13)以来の政治的伝統を今に継承して、政治的意識の極めて高い地であり、其故にこそ、愛国主義的な論陣を張りドイツ全土に多大な影響力を行使した著名な啓蒙主義ジャーナリスト、Wieland, Schubart, Schözer, Wekhlin といった人々を輩出して居たが、ヘーゲルも又、斯様な政治的伝統の中に育った者として、郷国出身のジャーナリスト達による活発な政治主張には多大な関心を払って居たと考えられる。事実、ギムナジウム時代のヘーゲルは、此等の作家達が刊行する著作・雑誌等を広範囲に渉猟し、其処から活発な刺激を受け取って居た可能性が大きいのである。(14) 更には、当時ヘーゲルは、北ドイツ後期啓蒙主義の機関誌たる『ベルリン月報』Berlinsche Monatschrift を購読して居り、彼が其処に、啓蒙主義の立場から提起された政治問題(国家問題)の所在を認めて居た事を示すであろう抜粹も残されて居る。(15) 斯くて、初期の青年ヘーゲルに於ける政治的関心を明らかにする以上の如き資料より推定するならば、彼が、後期啓蒙主義の政治化——其れは、ヴュルテンベルクに於ては顕著なものが有った(16)——と云う時代思潮の中に在って、次第に、ドイツの抱える政治的問題に覚醒していったであらう事、そして臆ては、ドイツの将来的な有り方を模索するに至ったであらう事は、殆ど疑い得ない様に思われる。

所で、其の際、ヘーゲルは、当初より、共和主義的な立場からドイツの将来像を構想して居た。——ギムナジウム時代の資料の中に既に、ヘーゲルに於ける共和主義への傾斜を示すものが見出されるからである。そして、此の共

和主義は、其の起源に於て、啓蒙主義のものである。抑々、ドイツ後期啓蒙主義は、一七八〇年代に入ると、其の羽翼が、古典古代の共和国の理想化を通じて、共和主義に注ぐ顕著な潮流を形成するに至るが、ヘーゲルがギユムナジウムで受けた人文主義的啓蒙主義教育は、彼がそうした潮流に棹さす為の精神的準備としての役割を果たしたと考えられる。即ち、ギユムナジウム時代のヘーゲルは、其の啓蒙主義的教育環境の中で、多くの啓蒙主義思想家の著作に親しんだが、彼等の多く、例えば Klopstock, Lessing, Mendelssohn, Wieland, Schubart, (Wehrhuf), Campe, Schiller と云った人々を、共和主義的精神が支配して居たのである。又、彼は啓蒙主義的な雑誌に良く目を通して居たが、其処でも共和主義の主張に接して居たであらう。代表的な例を挙げるならば、一七八七年に其の抜粋が作成された『ベルリン月報』の第五卷(一七八五年)には、国家を共和国に転換せよと云う、君主に対する要求が掲載されて居た。青年ヘーゲルは斯くて、主として啓蒙主義の雑誌・書物を通して、共和主義の空気を吸い込んで行つたのである。其の結果、ハリスの指摘せる如く、ギユムナジウム時代の論攷『三者会談』Unteredung zwischen Dreienの裡に既に共和主義的感情の表現が見出される事にも成つた。又、当時シラーの「共和国の悲劇『フィエスコ』」を分析した断片が存在した事もローゼンクランツに因つて報告されて居る。斯様な根拠からして、ギユムナジウム時代に既にヘーゲルに於て、共和主義への傾斜が開始されて居たであらう事は疑い得ない様に思われる。

然し、ギユムナジウム段階では尚、其の共和主義も漠然としたものであって、具体的な内容を欠いて居た様に思われる。実際、具体的な政治批判も政治要求も未だ見出されないのである。それどころか、後期啓蒙主義より継承せられた彼の共和主義が古典ギリシヤのポリスの裡に其の明確な理想像を結ぶに至るのでさえ、漸く神学校に入学して後の事なのである。そして、其の際、ヘルダーリンの影響があつた事は略々確かである。即ち、ヘルダーリンとの出会いを通して初めて、ヘーゲルの中で既に漠然としてではあれ形成されつつあつた共和主義的なドイツ革命への期待が、ポリスと云う具体的な政治理想へと定位されて行く事に成つたと考えられるのである。とは云え、フランス革命を前

にした此の時点で既にヘーゲルがドイツ変革への具体的な一步を踏み出して居たとは言い得ないであろう。総じて、フランス革命以前のドイツ愛国主義者達は現実変革への具体的な着手点を見出し得ない儘、文学的表現の裡でユートピア的理想へと逃避するに過ぎなかつたのであり、ヘーゲルも決して其の例外ではなかつたと考えられるのである。然し、フランス革命が転回点を齎した。——「一七八九年を以て全ヨーロッパに於ける政治的思惟の諸前提が變化したのである。」^(三三)ドイツの愛国的知識人にとって、フランス革命は、尚抽象的であつた彼等の政治理想に対し、現実変革への通路を開放する者と成つたのである。^(三四)ドイツ問題は今や、單なるユートピアとして文学的想像力の対象たる事を止め、具体的な政治要求の目標と成らんとして居た。^(三五)其の際、フランス革命が、ドイツに於ては、就中カント哲学の登場と結び付けられて、偉大な「精神革命」*Revolutionen des Geistes* ^(三六)を告知する者として理解されて居た事は、注意されねばならないが、然し、其の「精神の革命」は決して政治革命を排除する者ではなく、却つて之を含蓄し、基礎付ける者として理解されて居たのである。

所で、フランス国境にも近く、Mompelgard に属領を有して居たヘーゲルの郷国ヴェルテンベルクに於ては、若い世代を中心として、^(三七)フランス革命に対する熱狂的な支持が生じて居た。彼等は、フランス革命の裡に、聽てはドイツの変革へと導く可き新時代の到来を見て居たのである。^(三八)そして、若きヘーゲルも又其の一人であつた。彼にとつても、フランス革命は同時に、「ドイツ革命」^(三九)の必然性を告知する者であつた。世界史或は人類史に於ける決定的な段階に臨んで居ると云う自覚の許で、^(四〇)彼は、フランス革命が謳い上げた政治理想を、ドイツの課題として読み換えて行つたのである。斯様な過程を通じて、ヘーゲルの裡で、国民国家ドイツは次第に、嘗ての啓蒙主義思想に於て然^{そう}であつた如き、現実政治から切斷され、文学的表現の裡にのみ生きて居る様な抽象的理想から、現代ドイツの政治的・宗教的^(四一)現実に対する具体的な批判乃至要求として表出されて来る様な実践的課題へと轉換して行つたと考えられる。而も、此の轉換は、ヘーゲルにとって、後期啓蒙主義から繼承せられヘルダーリンに因つてギリシャのポリスの理想と結合

せしめられた共和主義がフランス革命の共和主義に接続する過程でもあった。即ち、ヘーゲルは、フランス共和制の裡に、ポリス的共和制の理想の現代的実現を見る事になったのである。(註五)そして、之は必然的に、直ちにドイツ問題へ跳ね返って来る。而も、既述の如く、一つの実践的課題として。斯くて、青年ヘーゲルの裡に、次の様な課題が生じて来る事に成ったと考えられる。即ち、今やドイツの国民的現実、ポリス的共和国の理想に向けて変革されねばならない、或は、ポリス的共和国がドイツに於て実現されねばならない、と云うように。ドイツ問題を、青年ヘーゲルは、斯様な仕方、自らの課題として自覚して行つたのである。

第二章 新たなる国民宗教の構想

ヘーゲルは、ドイツ問題に対する着手点を宗教の裡に置いた。——扱き、現実革命即ちドイツ革命の方法論に於ても、青年ヘーゲルは、其の根本態度に関し、後期啓蒙主義に多くを負つて居ると言わねばならない。何故なら、彼は、国民教育を通じて遂行さるべき現実革命を志向したのであるが、斯様な態度は、後期啓蒙主義に帰属する・彼の教養を前提する事無くしては理解され得ないからである。抑々、彼には、啓蒙主義思想の影響の許、ギユムナジウム時代から、広義に於ける教育に対する深い関心が存在した。既に、一七八五年には、教育に対する彼の深い関心を示す抜粋が作成されて居る。(註六)更に、一七八七年になると、一連の抜粋が示す如く、『ベルリン月報』に発表された Mendelssohn の論文に触発されて、国民教育に対する関心が生じて来る。(註七)斯様な関心は、恐らく当時既に、既述の如き、後期啓蒙主義の政治化と云う潮流の中で、次第に、ドイツ問題と結び付きつつあったと信ぜられる。然し、国民教育の思想をドイツ革命と云う課題と決定的な仕方結び付けたのは、矢張り、フランス革命の経験であったと言わねばならない。フランス革命が、圧倒的な歴史的事実を以て、現実に対する啓蒙の威力を突き付けたからである。

抑々、ヘーゲルを含めて、一般に、ドイツ知識人の・フランス革命に対する理解は、啓蒙の観点から為された。(註八)彼

等は、等しく、フランス革命の裡に啓蒙の勝利を見たのである。^(五)所で、其処での啓蒙理解には、一つのドイツ的な伝統があった。即ち、啓蒙を、本質的に、人間の内面的道德性に関わる事柄として捉えようとする、其の根源に於てピエティスムスに由来するであろう。^(六)啓蒙理解の伝統である。斯様な伝統の故に、フランス革命の成功は、ドイツの知識人に因つて、一般には、直接的な政治革命よりは寧ろ其の中核として其れを可能ならしめる可き精神革命、即ち内面的道德性の革命の必要性をドイツ人に課したものととして理解されたのである。^(七)そして、ヘーゲルに於ては、斯様な道德的・精神革命は、国民教育と云う概念的枠組に於て捉えられた。斯くて、彼は、国民教育の裡に、ドイツ革命に對する展望を見出す事に成つたと考えられる。彼が当時抱いて居た確信は、従つて、恐らく次の様なものであつたと推定される。即ち、若しドイツの現実が变革され得るとすれば、其れは国民教育に因つてである、換言すれば、国民教育がドイツ革命を準備する、と云うものである。事実、之を裏付ける様に、彼が、神学校時代、ヘルダーリンとフランス革命に對する熱狂を共にし乍ら、ドイツに於ける国民教育の可能性に就いて語り合つた事を示すと解釈し得るのである。書簡も存在する。^(八)恐らくは、そうした語り合いを通して、彼等は共に、国民教育家として自らの歴史的課題を自覚して行つた、と考えられる。而も、斯様な自覚は、其の後に於ける革命の展開に因り一層支持される事に成つた。即ち、抑々青年ヘーゲルの革命理解は、現実政治的には、ジロンド派に近いものであり、^(九)而もドイツ的な精神革命の理念と一体のものであつたが故に、一七九三年以降に於けるモンターニュ派の独裁と其の恐怖政治への移行は、^(一〇)フランス革命の精神的基礎付けに對する深刻な反省を要求するものと成つた。そして、此の反省を通して、青年ヘーゲルは、ドイツに於て目指さる可き現実革命に對する精神革命の、即ち国民教育の更なる重要性を認識する事に成つた、と考えられるのである。^(一一)

国民教育の可能性への問いは、国民宗教の可能性への問いへと収斂せしめられた。——即ち、青年ヘーゲルは、ルソーに於ける市民宗教 *la religion civile* の思想、及びドイツ後期啓蒙主義の宗教理解、恐らくは特にヘルダーに於け

る国民宗教 Volkserziehung の概念に多くを負いつつ、古代ギリシャのポリス国家に於ける宗教の有り方を理想のモデルとして、現代ドイツに於ける国民教育の可能性を探求して行つたと考えられるのである。つまり、彼は、ポリス的な国民宗教が国民を国家的生へと教化し、教育する役割を果たして居た点に着目し、現代ドイツに於ても同様の役割を果たすべき、ドイツ国民国家へ向けてドイツ人を教育すべき国民宗教を創始せんとして、其の理論的可能性を探求したのである。

所で、抑々、国民の啓蒙乃至教育に対して宗教の有する意義に就いての認識は、後期啓蒙主義の影響の許、彼のギユムナジウム時代に既に芽生えつつあったと認められるが、これは臆て、フランス革命を契機として漸く彼の裡で増大しつつあった・ドイツ革命の遂行に対する実践的関心の許に、遅くとも神学校時代以来の・ルソー及びヘルダーの読書を通して、今後に於ける彼の思索全体を方向付けるべき根本戦略を構想せしめるに至つたと推定される。即ち、国民宗教に因る国民教育を通じての共和主義的ドイツ革命と云う戦略である。

先ず、ルソーは、其の『社会契約論』Du Contrat social (一七六二年)の市民宗教論に於て、国家は、市民に因る・祖国に対する愛国的な崇拜に因つて基礎付けられる可きである、として、市民宗教を構想したが、ヘーゲルが早くより、此処から、国民国家建設の為に宗教の果たす可き役割の重要性を、主として其の(歴史的に對する)理念的な意味に於て、学び取つて居たであろう事は疑い得ない。特に、ルソーに因る市民宗教の構想が当時ジロンド派、特に其の「社会クラブ」Cercle Socialの思想家達、例えば、Faucher 及び Bonneville に因つて發展せしめられ其の意義が高唱せられて居たこと、ヘーゲルが「社会クラブ」からの出版物に良く目を通して居たこと、又彼と接触を持った多くの人々がジロンド派に繋がつて居たこと、更には神学校時代のヘーゲルにとってルソーは「英雄」であつたと云うこと、等々に鑑みるならば、彼が上述の如き出版物乃至人脈を通して、ルソーの市民宗教論を積極的に受け容れて行つたであろう事は、彼の根本的な問題意識からしても、其の可能性が極めて高いと言わねばならないのである。

然し、ルソーの斯様な構想も、其の儘の形に於てではなく、ドイツ後期啓蒙主義に於ける世界史的及び風土的考察に因り基礎付けられたものとして、即ち独自の国民宗教の構想として、ヘーゲルの裡に定着することになった。^(六)そして、斯様な過程に於て直接間接に、ヘルダーの大きな影響が有ったことは確かな様に思われる。^(七)特に、其の『人類「人間性」の陶冶の為の歴史哲学異論』*Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (一七七四年)並びに『人類史の哲学の為の理念』等の著作は、先のルソーの宗教思想を、ドイツ革命、従つて国民教育と云う彼独自の思想連関に於て位置付ける上で大きな貢献をした様に思われる。即ち、諸国民の啓蒙乃至教育に於ては、宗教即ち国民宗教が中心的な役割を果たして来た、と云う歴史的考察に因つて、^(八)之が当時のヘーゲルの思索にとって極めて大きな光明と成つた事は疑い得ない様に思われる。^(九)

斯くて、ヘーゲルは、ルソーやヘルダーの思想に導かれつつ、其の神学校時代からベルンの家庭教師時代の初め頃にかけて次第に、今後の彼自身にとって決定的な意味を有することに成る一個の結論に到達して行つたと推定される。即ち、若し現代ドイツに於て国民生活全体の變革が、従つて其れを準備す可き精神革命、即ち国民教育が遂行されねばならないとするならば、其の為にドイツ人は自らの国民宗教を有して居るのでなければならぬ、と云う結論である。^(一〇)而も、斯様な問題意識は、ヘルダーリンとの出会いを通して、古代ポリスの国民宗教の裡に、理想化せられた歴史的モデルを見出さしめることに成つた。其の結果、ヘーゲルは、其の青年時代の略々全体を通じて、ポリスの国民宗教の現代的実現を目指す、と云う仕方、ドイツに於ける国民宗教の可能性を問う事に成るのである。

然し、斯様にして、国民生活全体の根本的變革と云う問題意識の許にドイツに於ける国民宗教の可能性を問わんとする青年ヘーゲルの思索は、ベルン時代にかけて、漸く生じつつあつた・キリスト教的ヨーロッパに固有な精神的伝統に対する自覚の許に、^(一一)キリスト教の可能性に対する問いの裡に収斂して行く。即ち、キリスト教は国民宗教たり得るか?と云う。^(一二)——確かに、上述の如く、ヘルダーリンとの出会い以降の彼は、古代ポリスの宗教を理想のモデルと

して現代ドイツに於ける国民宗教を構想せんとした。然し、これは、決して、彼が古代宗教を其の儘現代に再生せしめんとした事を意味しない。即ち、彼に於て、古代の理想化は、決して、ヨーロッパのキリスト教的伝統に対する単なる拒絶を意味しなかつた。寧ろ、古代の理想は、キリスト教の伝統に対して内在的に働き掛ける批判的原理として機能したと信ぜられる。そして、其れは、恐らく、諸々の国民宗教を夫々の国民の歴史的・風土的固有性に於て理解せんとするヘルダーの影響の許に、ヘーゲルが、比較的早い段階に於て、キリスト教がドイツ人の国民宗教たり得る唯一のものであると云うことを、根本の所で承認するに至つた為であるかと推定される。此の点で、彼は、キリスト教そのものを否定し其れに代わるべき者として国民宗教（市民宗教）を構想せんとした・『社会契約論』のルソーとは、一線を画すと言わねばならない。其故、特にベルン時代を中心に実定宗教としてのキリスト教を厳しく断罪する彼の真意は、キリスト教そのものを否定することの裡にはなく、却つて、其の実定性批判を通してキリスト教の新しい現代的可能性を見出さんとする所に在つたと言うべきであらう。之を要するに、青年ヘーゲルは、キリスト教を現代ドイツに国民宗教として再生せしめんとしたのであり、或いは、其の現実に於ては専制主義と結託し其の支配の手先に墮して仕舞つて居るキリスト教から、其の本来的な精神を、古代ポリスに於けるが如き国民宗教として取り戻し、其のことに因つて結局は、ドイツに於ける精神革命を遂行せんとしたのである。そして、斯様な企図に於て、ベルン時代からフランクフルト時代中葉に至る迄のヘーゲルは、根本的には、一貫して居たと言ひ得る。

勿論、其の企図の根本的な一貫性にも拘らず、彼の一定の思想的変化に対応して、其処に一つの顕著な変化が生じたことも確かである。歴史的モデルとしてのポリスの国民宗教の裡に投影され、従つて臆てはキリスト教の本来的な有り方として取り出される可き・宗教の理念そのものが、シェリングやヘルダーリン等の影響の許で、大きく変化したからである。即ち、ベルン時代に於けるカント的な道德宗教からフランクフルト時代に於けるシラー・ヘルダー

リン的な「美的宗教」 eine schöne Religion

(註)
(註)

然し、斯様な転換も、ドイツ問題に対する青年ヘーゲルの根本戦略には、何ら影響を与えなかつたのであり、其れは寧ろ、戦術の転換として理解さる可き体のものであつた。即ち、彼は、道德宗教と美的宗教と云う差異こそあれ、兩者に於て、根本的に同一の事柄、即ち共和国ドイツの実現を目指して居たのである。或いは、精神革命≡国民教育に因つて準備された共和主義的現実革命を遂行し、以て国民国家ドイツを実現に齎さんとする点に何の変更も存しなかつたのである。

然るに、フランクフルト時代中葉に至るや、彼の根本戦略そのものに関わる重大な変化が発生して来る。ドイツの歴史的・政治的現実がそれを惹起したのである。歴史の新たな展開と共に、ヘーゲルの思索も、其の根本方針の変更を余儀無くされたのである。其れを、次章に於て考察する。

第三章 共和主義革命の挫折

ヘーゲルの思索の現実的前提をなす政治的状况が根本的に變化した。——叔、従前青年ヘーゲルの思索を先導して来たもの、其れは、古典ギリシャのポリスの理想であり、此の理想の現代的可能性、即ちドイツ革命の可能性を彼に確信せしめたもの、それは、フランス革命の経験であつた。フランス革命の成功に対する確信がドイツ革命の成功に対する確信を支えて居た。其処では、幸福にも、彼自身の歴史経験の真理性が、彼の理想の現代的可能性の根柢をなし得て居たのである。然るに、歴史的現実には彼の理想を裏切つた。其のフランクフルト時代、彼は、自らの理想を支持して来た歴史経験の真理性を否定する「冷酷な現実政治」die kalte Realpolitik^(念)と出会う事に成つたのである。即ち、ギリシャ的理想の現代的可能性を告知し、国民国家建設に向けてドイツの進む可き進路を指示するかに見えた共和制のフランスが、却つて、国家としてのドイツの自立性を否定する侵略者として立ち現れて来たのである。而も、其れは、皮肉にも、ヘルダーリン等との交流を通じて新たに獲得された哲学的立場、即ち合一哲学^(念)の立場から、ドイ

ツ革命に向けて、キリスト教を美的宗教として再構成する作業に着手した前後、即ち一七九八年頃から、動かし難い一個の事実として彼の前に突き付けられて来るのである。

実は、斯様な事態は既に一七九六年頃から徐々に彼の身边に迫りつつあった。抑々、事態の根本には、一七九五年一〇月二七日に於けるフランス総裁政府の成立と共に発生した・対独積極外交への転換⁽³⁵⁾が在る。即ち、従前、外交に關しては基本的に消極策を取り、主として革命の防衛に力を注いで来た革命フランスが、総裁政府の成立以降、伝統的な自然国境説⁽³⁶⁾を政策の前面に復活せしめる事に因つて、革命の名のもとに其の膨張政策を正当化する事になったのである。其の結果、ドイツ領内にフランス軍が大挙して侵入する事になった。一七九六年六月二四日には Moreau の軍がライン河を越えたのである。そして、ヘーゲルの故郷シュトゥットガルトにも、同年七月一八日には、Moreau の軍が侵入し、同市は、占領下、多くの破壊を蒙る事に成つた。⁽³⁷⁾其の結果、一七九六年末、フランクフルトに向かう途中シュトゥットガルトに帰ったヘーゲルは、同地で、フランスの現実政治の帰結を初めて自ら体験する事に成るのである。⁽³⁸⁾然し、革命フランスの自然国境説が其の秘められた領土的野心を独仏關係に於て決定的な仕方⁽³⁹⁾で明らかにするに至るのは、一七九七年一〇月一七日に締結されたカンポ・フォルミオの和約に於てである。⁽⁴⁰⁾即ち、其の秘密条項第一項は、バーゼルからアンデルナッハへ至る・マインツ城塞とマンハイム橋頭堡とを含むライン左岸がフランスに割譲さる可き事を約して居たのである。そして、此の秘密協定は、同年一二月九日から開催されたラシュエタット會議を通じてドイツ人の前に其の侵略的本質を暴露して行くのである。フランス側が、先の秘密協定に従つて、割譲の承認を帝国代表者會議に要求して来たからである。其の結果、翌一七九八年三月九日には、先の協定に基づき、フランスに對するライン左岸の割譲が承認されるに至る。そして、同時に、之に因り領地を失つたドイツ諸侯に對する補償は、教会領の世俗化⁽⁴¹⁾によって行ふ事が決定されたのである。⁽⁴²⁾

斯うした一連の事態が「ドイツの愛國者達」⁽⁴³⁾にとつて如何に深刻な打撃であつたかを、ヘーゲルは、『ドイツ憲法

論』Die Verfassung Deutschlands⁽⁴⁴⁾ 第一草稿の序文に於て、以下の如き・彼等の自問のうちに表現せんとした。即ち、

「ドイツ帝国がフランスと交える事になった壊滅的な戦争の齎したものは、其の最も美しい領邦の幾つかと何百万人の人民とを奪ひ取られると云うこと、そして、其のことに因つて損失を蒙つた「帝国」諸侯を補償する為に教会帝國諸侯 ihre geistlichen Mispstände⁽⁴⁵⁾ が滅亡せしめられると云うこと、たった之だけだと云うのか？」と。況して、彼等共和主義的愛國主義者⁽⁴⁶⁾達が、敵国たる革命フランスに、ドイツ革命の希望を託して居たにも拘らず、其の希望が、フランスの侵略政策の為に利用されたあげくに裏切られて行つたのであつてみれば、此の自問は、一層深い失望の表現⁽⁴⁷⁾だったのである。そして、ヘーゲルも恐らくは、其の希望と失望とを共有して居たのである。⁽⁴⁸⁾

斯くて、嘗ては希望の光であつたフランス共和国自らの手に因つて、ドイツに於ける共和主義革命の希望が断たれると云う現実を突き付けられた時、——確かに其れを確証する直接的資料が殆ど現存しないとは云え、歴史的現実との生きた関わりの中で絶えず自らの思想を鍛え上げて行かんとする彼の一貫した姿勢からして——共和主義の可能性に対する根本的反省の必要が彼の裡に生じて来たであらう事は疑い得ない様に思われる。即ち、自らの政治的理想をドイツの政治的現実と突き合わせる事に因つて、其の可能性を根本から問い直すと云う課題を、彼が自らに引き受け行つたと信ぜられるのである。そして、若し斯様な推測が正しいとすれば、次に問わる可きは、然したヘーゲルの思索を導いたであらう思想が如何なるものであつたかである。此処で若し幾つかの伝記的事実に基づいて聊か大胆に推定する事が許されるならば、我々は一つの可能性を考える事が出来る様に思われる。即ち、モンテスキューの思想的影響である。⁽⁴⁹⁾以下に於て我々は、時代状況の文脈に即して可能であると信ぜられる・ヘーゲルに対するモンテスキューの影響関係を、断片的資料に基づき乍ら再構成的な仕方であらうと探求してみようと思ふ。

(1) ドイツの防衛と共和制

ヘーゲルは、モンテスキューから、共和制が近代的独立国家ドイツの政体たり得ない理論的根拠を学んだ。——叔、

今やヘーゲルにとってドイツ問題は既に、単にドイツの対内的統一の問題であるのみならず、同時に、対外的独立の問題でもある事になった。フランスの対独膨張政策、そして其の集約としてのラシュタット会議の経験が、ドイツ問題を考える上で考慮さる可き一つの重要な視点を提供したのである。即ち、対外関係のうちで其の實を示し得る統一のみが眞の国家的統一たり得る、と云う。後に『ドイツ憲法論』でも言う、「一つの人間集団は、其の所有物の全体を共同して防衛すべく結合せられて居る時のみ、国家と称され得る」と。時代の現実が彼に突き付けた一つの大きな問題は、国家の安全と防衛の其れであったのである。そして、此の問題が、共和主義の根本的反省へとヘーゲルを衝き動かして行つた事は疑い得ない様に思われる。即ち、共和制国家は、諸外国の侵略に対して果たして其の独立を維持し得るか？と。彼は今、ドイツの苛酷な政治的現実に臨みつつ、共和制の可能性を問わんとして居るのである。

此の問題の考察に際して其の理論的手懸りを与えたのは、恐らく、モンテスキューの『法の精神』であつたと推定される。実際、『カル親書』訳 *Vertrauliche Briefe* ⁽¹⁰⁸⁾ の註に於て既にヘーゲルは、Carré と共にモンテスキューの『法の精神』の批判基準に従い乍ら、ベルンやイギリス、更にはアメリカに於ける国憲の實際を評価せんとして居たのであるからして、ドイツ自身の国憲が抱える問題に対しても彼が同様モンテスキューに従い乍ら考察を進めたであろうと推定する事は極めて自然であると信ぜられる。況して、同書の政体論に於ける主要な論点の一つが、現下に於ける焦眉の急とも言う可き・国家の安全と防衛の問題に在つた事を鑑みるならば、尚更である。⁽¹⁰⁹⁾

所で、モンテスキューは、同書第一部に於て、共和政体・君主政体・専制政体の三分に基づく類型的政体論を展開した後、同書第二部以下に於て、現実的な観点から三者の相互比較を試みた。⁽¹¹⁰⁾ 特に第二部第九篇に於ては、国家の防衛と云う観点から三者が比較された。そして、其処でモンテスキューは、歴史的考察に基づきつつ、共和政体に就いて次の様に結論付けた。即ち、其れは、其の現実 に於て、外的侵略に対し極めて脆弱な政治体制である、端的には、

小国である事を其の本質とする共和国は、現実の問題として、侵略され滅亡せざるを得ない、と。此の結論がヘーゲルにとって極めて重大な意味を有したであらう事は、——其の直接的証拠が現存しないとは云え——モンテスキューの顯著な影響全体に鑑みて大いに有り得ると思われる。そして若し斯く我々の推定する如くであるとすれば、先の結論の重大性を、当時尚共和主義を奉じて居たであらうヘーゲルに認識せしめたものが、他ならぬドイツの政治的現実、即ち対外的には侵略され対内的には分裂して居ると云う現実であつたらう事は言を俟たない。

然し、斯様な現実にも拘らずヘーゲルが尚辛うじて共和主義を維持して居る限りで、——實際、彼の思想的变化は、急激ではないのを常として居たから——これに続く・モンテスキューの考察も、ヘーゲルにとって少なからぬ意味を有し得たと信ぜられる。即ち、モンテスキューは、更に、共和政体に於ける如上の対外的弱点を克服する可能性を探求して、「連邦共和制」*la république fédérative*⁽¹¹⁰⁾の構想を提出したのである。之は、云わば、君主制の対外的な長所を取り入れた仕方で共和制を実現せんとするもので、歴史的考察に基づき帰納的・經驗的に見出された。此の構想が、緊迫した国際政治の只中で共和主義革命を遂行せんとするヘーゲルにとって極めて高い現実性を有したのであらう事は大いに有り得ると信ぜられる。實際、当時ヘルヴェチア共和国等の小共和国が次々と成立する一方で、⁽¹¹¹⁾モンテスキューの考察に因つて、ドイツ全体を一個の独立的な共和国とすることは、⁽¹¹²⁾其の規模からして既に——其の極度の分裂状態からしても——極めて困難である事が示されたのであるから、⁽¹¹³⁾彼が、共和制の最後の可能性として、少くとも一時的にであれ、各領邦を先づ共和国とし、其等の連邦としてドイツの独立的な統一を実現せんとしたのではないかと考ふる事は、充分な現実的根拠を有すると言えよう。

然し、仮令若しそうであつたとしても、ヘーゲルは結局、共和制を実現す可き現実的基礎が現代ドイツから失われて居るのを経験せざるを得なかつたのである。抑々、先の連邦共和制にしても、其れは、多数の社会が協定に拠り一つの社会をつくる事であるが、ラシュタット會議が生み出した国内の政治的分裂はそうした企てが今日のドイツに於

ては最早全く不可能である事を告げて居たのである。『ドイツ憲法論』第一草稿序文に言う、「其〔ラシュタット会議〕以来、フランスと戦争状態に在るドイツ諸領邦の窮状の甚だしさたるや、困憊の余り、其の将来を慮る事も無く、只管、総てを犠牲にしても目前の平穩を得ん事をのみ請い願わんとする程であつた」と。フランスの侵略の為に、ドイツの諸領邦は其の利己主義へと追い込まれて居たのである。其の結果、ドイツ国内に一種の「アナーキー」状態が出現することに成つた。恐らくは、斯様な政治的アナーキー状態を前にしてヘーゲルは、共和主義革命を通じてドイツ国民国家を建設せんとする早くからの志が其の命脈を最終的に断たれて居る事を承認せざるを得なかつたのである。実際、フランスに侵略され蹂躪されたドイツの現実が必要としたのは最早、共和主義革命ではなかつた。事態は遙かに深刻だったのである。『ドイツ憲法論』でも言う、「國家に対しては、アナーキーを生ぜしめる事こそ、最高の、或は寧ろ唯一の犯罪である」と。之は恐らく、ヘーゲル自身の政治体験の凝縮された言葉であつたであらう。即ち、今ドイツが直面して居るのは、國家としての存立そのものが否定されんとして居ると云う・極めて深刻な事態なのであつた。今は何よりも先ず此のアナーキー状態が收拾されねばならない。そして、外的侵略者の為すが儘になつて居るドイツの独立が救われねばならない。斯くて、緊迫した政治的状况は、ヘーゲルをして、強力な統一的国家権力に対する待望へと赴かしめずには措かなかつた。而も、既にモンテスキューも示した如く、其れは君主制に於て最も良く実現さる可き者であつた。其故、總ては、青年ヘーゲルの裡から共和主義に対する情熱が失われて行き、遂には、其の意義が歴史的にも原理的にも相対化され、代わつて君主制の現代的意義が見直されて行くことに成つたのである。其の過程を我々は次節に於て、モンテスキューの影響と云う視点から、更に立ち入つて追跡してみようと思う。

(2) 君主制と代議制度

ヘーゲルは、モンテスキューから（制限）君主制が近代國家に於て最善の政体である理論的根拠を学んだ。——扱、ヘーゲルが以上の如く、其の共和主義を放棄し君主制國家を最善のものとして承認するに至る途上に於て、恐らく其

の理論的解決を迫られたであろう根本的な問題は、以下の如きものであったと思われる。即ち、フランス革命に因つて近代国家存立の根本要件として既に確立された自由の原理と、ドイツの政治的現実が要求する・統一的独立国家の理想とを、如何にして調和統一せしめるか、と云う問題であつた。以下に於て我々は、此の問題を巡る・フランクフルト時代からイェナ時代にかけてのヘーゲルの思索の展開を、モンテスキューの影響と云う視点から再構成し、以てヘーゲルの思想的発展に於て極めて重要な意味を有するであろう一つの転回点の所在を、一層厳密な仕方でも解明し度いと思う。

所で、ヘーゲルが、其のベルン時代に於て既に、恐らくは一七九一年及び一七九五年のフランス憲法、或は更に G. Forster の『光景』Ansichten (一七九一〜九四年) 等の影響の許に、共和主義的立場から、代議制度を近代国家の主要原理と見做すに至つて居たことはほほ確かである。又其の際、代議制度が、フランス革命の掲げた自由の理念を現実に齎す上で不可欠の者として位置付けられて居た事も確かである。其故、ヘーゲルは当時、国民国家ドイツを、フランスに倣つて、代議的な近代的共和国として構想して居た、と考える事が出来るのである。

然るに、最初はフランスに於ける、そして決定的には、既述の如き・ドイツに於ける現実政治の展開の中で、代議的近代国家を共和制に於て実現せんとする事に対して次第に反省の眼が向けられ始める。即ち、早くもフランクフルト時代、一七九八年前半に執筆されたと考えられる所謂『内情』論文 Über die neuesten inneren Verhältnisse Württemberg's 断片に於て、ヘーゲルは、フランス革命に於けるモンターニュ派の暴力的な独裁政治に対する反省から、ドイツ(当面の文脈ではヴェルテンベルク)の代議制度をフランス共和制の其れに従つて改革する事の困難の自覚に到達して居た様に思われるし、更に根本的には、其処で既に、共和主義の可能性そのものに対する疑問を抱懐するに至つて居たと考えることすら不可能ではない様に思われる。然し、決定的には矢張り、上述の如く、ラシュタット會議が齎した・ドイツの政治的現実に対する反省からヘーゲルは、恐らくはモンテスキューの考察をドイツに適用して共

和主義の可能性を根本的に問い直したのであり、其の結果として遂には、共和主義革命を断念するに至つたのであり、同時に君主制国家論に急速に接近する事に成つた、と考えられる。

所で、此処で注目すべき事に、斯様な決定的転換に在つてもヘーゲルは、元々フランス共和主義より受容せる代議的国家論を堅持して居るのである。それどころか、イェナ時代初期に成立した『ドイツ憲法論』^(一三三)に於て既に、代議制度は、彼の君主制国家論の根本原理とすら見做されるに至るのである。^(一三四)とすれば、此処で当然我々は次の様に問わねばならないであろう。即ち、斯様にして、共和主義の許で確立せられた代議的近代国家論が、当の共和主義が放棄せられたにも拘らず維持せられ得たのは如何にしてであるか？と。或は寧ろ、ヘーゲルは、フランス共和主義から継承した代議制国家論を、新たな君主制国家論の裡に如何なる仕方^(一三五)で位置付け得たのか？と。更に問題をより原理的な仕方^(一三六)で提出するならば、今問わる可きは次のことである。即ち、ドイツは、国民の自由を其の原理とする近代国家であらねばならない、と云う（共和主義に由来する）一方の要求と、ドイツは、其の政治的分裂の現実を克服し其の独立を恢復せんとする限り、君主制であらねばならない、と云う他方の要求とが、ヘーゲルに於て若し調和せしめられ得たとすれば、其れは如何にしてであるか、或は其れを可能ならしめたのは如何なる思想であつたか、が問われねばならないのである。

我々の見解では、モンテスキューの制限君主論こそが、此の問題に対するヘーゲルの解答を準備したと考えられる。何故なら、モンテスキューは、当時のヘーゲルに何らかの影響を与えたと今日確実に推定し得る政治思想家達のうちで、国民の「政治的自由」^(一三七) la liberté politique の原理からヨーロッパの近代国家に於ける君主政体を擁護した・恐らくは唯一人の、或は寧ろ最も根本的な意義を有する思想家であつた、と考えられるからである。

所で、モンテスキューは、ヨーロッパの近代国家に於ける市民の政治的自由は、「中間権力」^(一三八) les pouvoirs intermédiaires、即ち「ヨーロッパの到る処で等族的代表機関を構成して居た特権的諸集団」^(一三九)に拠つて其の権力を合法的に制

限された限りの君主制、即ち制限君主制に於て、最も良く実現され得る、とし、中間権力の存在が、此の君主制をして、共和政体及び専制政体夫々の欠点、即ち独立の喪失と自由の喪失とを克服し得る唯一の近代的政体、即ち独立な「自由の国」⁽¹⁸⁴⁾の政体たらしめる、と説いたが、斯様な君主制理解が、ランシュタット会議以降のドイツの政治的現実を前にして強力な統一的国家権力の必要性を痛感しながらも同時に何処迄も自由の政治的実現を目指すヘーゲルの思想的要求に極めて良く適合し得るものであったことは言うまでも無い。実際、我々の推測では、モンテスキューが、君主の権力を合法的に制限することに因って市民の政治的自由を可能ならしめるものとして位置付けた中間権力の裡に、ヘーゲルが、君主政体に於ける代議制度の位置付けを見て取ったのであろうことは、彼が其の著作の抜粋を作成しドイツ史の事理解に於て少なからざる恩恵を蒙⁽¹⁸⁵⁾つた Johann Stephan Pütter の先例にも鑑みて、大いに有り得ると思われる。事実、モンテスキューの言う中間権力は、『ドイツ憲法論』に於てヘーゲルが構想して居た代議制度に於ける代議員と、其の構成に於て良く重なり合⁽¹⁸⁶⁾つて居るのであるから、其の可能性は一層大きいと言われなければならない。勿論、確かに、此の点に関する両者の影響関係の事実を直接に証明する資料は殆ど無い。然し、ヘーゲルの『ドイツ憲法論』とモンテスキューの『法の精神』との間に、君主制の理解に関して、以下の如き基本的な点で、極めて高い類似性が存在することは、君主制の積極的な意味付けに於て両者の間に強い影響関係が存在した、と云う我々の推測に対する一つの傍証を提供して居ると言ひ得るのではないか。即ち、第一に、両者が共に、(制限)君主制の起源を、地理的には、大移動後に成立したゲルマン民族の諸国家の裡に、従つて歴史的には、ヨーロッパ中世の裡に認めて居る、と云う点で、第二に、両者が共に、(制限)君主制を、ヨーロッパの近代国家にとって最も本来的な政体と見做して居る、⁽¹⁸⁷⁾と云う点においてである。

斯くて、(1) 抑々ヘーゲルがモンテスキューの『法の精神』を良く読んで居た事を証明する少なからぬ数のテキストが存在する、と云う基本的事実、⁽¹⁸⁸⁾更に、(2) 彼のモンテスキュー受容が君主制理解、而も其の積極的理解にも関わ

るものであった事を強く示唆する。『ドイツ憲法論』のテキストが存在する、と云う上述の事実、そして此等 (1)、(2) は勿論、何よりも、(3) 当時のヘーゲルの問題状況に対して (後のヘーゲルの思想的発展から示唆される——立憲君主主義的——) 解決の方向を提示し得た最も有力な政治思想はモンテスキューの制限君主制論であった、と云う状況証拠、それに、(4) モンテスキューの中間権力論が、代議制度論として解釈される可能性を秘めて居り、実際そうした解釈の先例がヘーゲルの近傍にも存在した、と云う事実、にも鑑みて、我々は以下の様に結論し得ると信ずる。即ち、ヘーゲルにあって、ドイツに於ける共和制の可能性を否定する理論的根拠を提供したのがモンテスキューの政治思想であったとすれば、ドイツに於ける君主制の可能性を理論的に根拠付けたのも同じモンテスキューの政治思想であった、と。詰まり、ヘーゲルは恐らく、モンテスキューの政治理論に導かれつつ、其のフランクフルト時代の後半からイェナ時代の初頭にかけて、自らの政治的立場の根本的転換を為し遂げ得た、と思われるのである。^(四〇)

以上、ヘーゲルが共和主義を放棄した前後の事情に就いて少し立ち入って考察して来たが、其の事が青年ヘーゲルの思索全体に対して有する意味を次章で解明したい。

第四章 自己批判としての美魂論

共和主義革命挫折の政治的経験は、必然的に、共和主義的理想に定位した青年ヘーゲルの思索全体、特に其の核心を成す・キリスト教の現代的可能性を巡る思索の根本的な問い直しを要求する事に成った。——従前彼は、キリスト教或は寧ろ「イエスの宗教」^(四一)を、共和国の国民宗教として捉え直し、現実^(四二)に於ける其の可能性を探求して来たのであるが、今や、それまで共和制への適用に於て其の現実性が理解されて来たイエスの宗教は、現代ドイツの政治状況の中で共和主義が挫折すると共に、現実世界への通路を断ち切られる事に成ったのである。其の結果、イエスの宗教は、ヘーゲルに対して、ドイツの政治的現実から遊離した抽象的な、詰まり非政治的・非現実的な宗教として立ち現れて

来ざるを得なくなつた。之は然し勿論、彼が理想とする国民宗教の有り方ではない。其故、イエスの宗教に於ける、現実世界との関わりが、改めて問い直さるべき問題として提起される事に成つた。云わば、政治的挫折の経験が、イエスの宗教の政治的性格に就いての根本的な反省の必要を生み出したのである。斯くてヘーゲルは、イエスの宗教が、政治的現実に対して何であり得るのか、を其の成立の現場に立ち歸つて問い直すことになつた。一七九九年から一八〇〇年にかけて所謂『キリスト教の精神と其の運命』*Der Geist des Christentums und sein Schicksal* 改稿(五)を執筆して居た頃のヘーゲルの根本問題は、イエスの宗教の政治的可能性を巡る・斯様な問いのうちに存したと考えられるのである。

扱、ヘーゲルがイエスの宗教の政治的可能性を分析する際の根本概念は「美魂」*schöne Seele* (五)である。抑々此の概念は、非明示的表現をも含めて、『キリスト教の精神と其の運命』基本稿・初稿・改稿(五)を通じて、決して一義的な文脈に於て語られては居ない。却つて、多様な文脈に於て語られる(五)。然し、此処ではイエスの愛の政治的性格を表現するものとして改稿に固有な美魂概念に論及を限定する。そして、斯様な限定に於て言うならば、美魂とは一般に、歴史的・政治的世界に対する態度から規定された・愛の現実存在である。即ち、ヘーゲルが美魂論に於て解明せんとしたのは、イエスの宗教が、世界に対する如何なる態度決定の上に成立し得たのか?と云う問題であつた(五)。而も、此の問題に、ヘーゲルは、(仮令近代的歴史学に於て言われる意味に於てではないにしても)「歴史的」と称すべき態度を以て臨んだのである。其の点に関し最も注目すべきは、此の美魂概念を通じて、ヨーロッパに於けるキリスト教の歴史全体を貫いて居る根本的事態を理解せしめる様な、イエス論の視座が獲得されて居る、と云うことである。即ち、嘗てヘーゲルは、ベルン時代の所謂『イエスの生涯』*Das Leben Jesu* (五)や所謂『キリスト教の実定性』*Die Positivität der christlichen Religion* (五)、更にはフランクフルト時代の『キリスト教の精神と其の運命』初稿に於て、イエスと弟子達とを峻別し、従つてイエスの宗教を後代のキリスト教から切り離して理解し、専ら其の理念的的可能性を追求して来

たのであるが、今漸くイエスの宗教とキリスト教の歴史とが統一的に理解され始めるのであり、イエスの宗教の成立そのものが「歴史的に」理解され始めるのである。⁽¹³⁵⁾ 詰まり、イエスの宗教の中から単に抽象的理念として取り出されて来るのではなく、却って、具体的な歴史的状况乃至制約の中で其の理念が如何なる可能性を獲得し得たかが問われるのである。其処には、思想の可能性を一個の歴史的な問題として捉え、思想が其処で生み出された歴史的現実と其の現実に対する主体的な関わり方との裡にこそ、其の思想の歴史的可能性を決する所以のものが存する、と云う認識が成立して居ると見做し得るのである。ヘーゲルは今や思想の可能性を何処迄も歴史を通じて理解せんとして居るのである。では、イエスの宗教の可能性、従って其の愛の可能性を決した歴史的状况と其れに對するイエスの主体的態度とは一体如何なるものであつたのか？ここで吾々は美魂論の具体的な考察へ移行しなければならぬ。

扱、ヘーゲルは、イエスが其の宗教を創始せんとした紀元一世紀のイスラエルを次の様な世界として規定した。即ち、財産所有が其処では既に巨大な運命と成つて仕舞つて居る近代市民社会の現実を重ね合わせ乍ら、一切の愛を喪失し、代つて(所有の)権利 Recht⁽¹³⁶⁾と(其れを行使する)威力 Macht⁽¹³⁷⁾とが生を支配する世界として。其処は、所有の権利に拠つてのみ生が成り立つ世界である。従つて、其処では自らの所有権が、生の存立要件として何処迄も放棄される事の無い絶対的なものであり続けることになる。其の結果、其処は、絶対的に主張される権利と権利との、従つて「威力と威力との闘争の場所」Kampfplatz der Macht gegen Macht⁽¹³⁸⁾と化さざるを得なかつたとされる。即ち、ヘーゲルは、イエスの生きた世界が、近代市民社会にも比すべき・財産所有を巡つての飽く事無き対立と闘争の世界であつたと見るのである。而も、彼に拠れば、猶も斯様な世界に在らんとする限り、人は常に、律法と云う「異縁の者」ein Fremdes⁽¹³⁹⁾の支配を甘受せざるを得なかつと云う。「裁きを下す者」Richter⁽¹⁴⁰⁾の口から語られる律法を措いて他に闘争を解決し得る者は無いからである。斯様な・異縁の者に因る支配を若し「運命」Schicksal⁽¹⁴¹⁾と称するならば、其処は、所有権の主張に因つて運命の支配が惹起された場所とならう。ヘーゲルは斯くて、イエスの時代を、人々が運命に翻弄され

て居る時代として描き出したのである。

では、イエスは、斯様な時代に対して如何なる態度を以て臨んだのか？ ここでは其の時代を生きるイエスの実存が問われんとして居るのである。ヘーゲルは其れを主としてマタイの福音書に基づいて解明せんとする。⁽¹²⁶⁾そして、彼は、イエスの次の様な言葉の裡に、分裂的な時代状況の許でのイエスの実存が表現されて居ると見るのである。即ち、「我よりも父または母を愛する者は、我に相応しからず。我よりも息子または娘を愛する者は、我に相応しからず。」⁽¹²⁷⁾ (Mat. 10, 37)、「なんぢを訴へて下衣を取らんとする者には、上衣をも取らせよ。」⁽¹²⁸⁾ (Mat. 5, 40)、「もし汝の手、または足、なんぢを蹟かせば、切り捨てよ。」⁽¹²⁹⁾ (Mat. 18, 8)、「生命を得る者は、これを失ひ、我がために生命を失ふ者は、これを得べし。」⁽¹³⁰⁾ (Mat. 10, 36)等々。ヘーゲルは、此等の言明の裡に、イエスに因る・次の様な態度要求が表現されて居る、と見る。即ち、愛に無縁の一切の現実的生を、従つて其れを可能ならしめて居る・所有に対する一切の権利要求を、其の自由意志に於て放棄し、以て、其処に留まらんとする限り回避し得ない運命を超越せよ、と云う。⁽¹³¹⁾つまり、イエスは、運命が襲い来る現実的(或は市民的)生の世界から逃避した所に、純粹な愛に拠つてのみ成立する世界、即ち「神の国」Reich Gottes⁽¹³²⁾を実現せんとした、と云うのである。⁽¹³³⁾ヘーゲルは、現実世界に対するイエスの斯様な態度を、恐らくはヘルダーリンの『ヒュペリオン』Hyperion 第一部(一七九七年)を念頭に置きつつ、⁽¹³⁴⁾美魂に於ける「魂の美」die Schönheit der Seele⁽¹³⁵⁾の表出と理解した。即ち、イエスに因つて、愛は、一つの歴史的状況の許で、美魂の愛として説かれた、と理解した。

所で、ヘーゲルは、福音書の伝える此の「事実」を以て、イエスの愛の、従つて其の宗教の歴史的可能性を決定した根源的事実と見る。即ち、イエスの宗教は、イエスが其の時代状況の裡で愛を語り出した、其の時の実存的な態度決定の歴史的事実⁽¹³⁶⁾に因つて、其の可能性を根源的に制約されて居る、と見る。そして、そうした事態の全体を貫く歴史的必然性を、ヘーゲルは、「自然の超脱」ein Überspringen der Natur⁽¹³⁷⁾と、其れに対する「[自然の]復讐」die Ne-

(174)
 Heiss)としての運命の生起として理解したのである。斯くて、キリスト教の歴史の全体も、イエスの愛に因って損われた自然が呼び起こした運命の展開として理解される事になった。即ち、其れは、彼に抛れば、分裂と対立に付き纏われた歴史であったのである。(175)
 此処に、イエス自身、及び彼の教団、そして後代のキリスト教会を襲った数々の悲劇的運命は、イエスの愛其者の裡に其の根源を有する事が示されたのである。

所で、斯様な「歴史的」理解態度が貫徹して居る限り、福音書の裡に確認された・イエスの根源的「事実」は、必然的に、現代に於てイエスの宗教の可能性を問うヘーゲルにとつて本質的な一個の結論を齎す事に成る。即ち、イエスの宗教は、其の生成の根源的制約の故に、本質的に、現実世界への通路を有し得ない、ということになる。今、青年ヘーゲルに因つて「世界喪失」die Weltlosigkeit⁽¹⁷⁶⁾がイエスの宗教の根源的性格として剔抉せられたのである。然し、之は正に、彼がイエスの宗教に就いて次の様な結論に到達した事を意味する。即ち、其れは、本質的に、一個の「私的宗教」⁽¹⁷⁷⁾たり得るに過ぎず、従つて国民の国家的生活全体を基礎付ける可き国民宗教とは成り得ない、と云う。

斯くて、青年ヘーゲルの思索全体は今、一つの大きな転換点を迎えることに成る。確かに人は、『キリスト教の精神と其の運命』改稿に於けるイエス論の意味を、多様な連関から解釈し得よう。實際、将来にわたつて無限に多くの連関から解釈され続けるであろう。然し、此処で我々は、広義に於ける政治こそヘーゲルの根本問題であつた、とする視点から、特に改稿のイエス論の意味を、次の様に解釈し度いと思う。即ち、『キリスト教の精神と其の運命』改稿は根本的に、一個の自己批判の書である、と。或は、其処に展開されたイエス論は、共和主義革命を通じてドイツ国民国家を建設せんとする・ベルン時代以来の構想が、現実政治の要求によつて根本的な見直しを迫られて、自己批判を方法的に展開したものである、と。⁽¹⁷⁸⁾そして、其処で得られた結論、即ち、イエスの宗教は本質的に私的宗教である、と云う結論を以て、ヘーゲルの青年時代を一貫して来た一つの根本戦略が、其の自己否定に到達した、と。

若し斯様な解釈が可能であるとすれば、此処で次の様に言う事が出来るであろう。即ち、ヘーゲルが、其のドイツ

問題を放棄し、其れから逃避するのではない限り、彼は今、国民国家ドイツに至るべき新たな路を開拓する必要に迫られて居る、と。或は、ドイツ革命の根本戦略を立て直す必要が、今、ヘーゲルの裡に生じて居る、と。彼は、これから一体何処へ出て行くのであろうか？

第五章 ドイツ革命の新たな展望

ヘーゲルは、現代の意味に対する歴史哲学的な問いを通じて、ドイツ革命の新たな展望を開拓するに至る。——共和主義革命挫折の経験にも拘らず何処までもドイツ革命を目指すのである限り、ヘーゲルは、自らに、一つの困難なそして忍耐を強いられる課題を引き受ける事になる。即ち、ラシュタット会議が齎した「ドイツは最早国家ではない」Deutschland ist kein Staat mehr. と云う政治的現実を厳然たる歴史的事実として承認した上で、而も猶そうした現実の裡にドイツ国民国家建設の可能性を探求する、というのである。実は、斯様な困難な課題を引き受けたことによつて初めて、ヘーゲルは、世界の歴史性の場所へ出て行く事になるのであり、其処に自らの哲学的思索の足場を築くことになるのである。

叔、斯かるヘーゲルの歩みを辿らんとするならば、其の第一歩が、先に挙げた自問のうちに、即ち一七九八年一月乃至翌年一月頃、ドイツを襲った苛酷な政治的運命を目の当りにして「愛国の士」と共に発した彼の自問の裡に刻まれて居るのを看取し得る。即ち、彼が其処で発した問いは確かに既に、ドイツ人から其の国民的希望を奪い去った歴史の意味への問いとしての意味をも有して居たのである。祖国を襲った悲劇的な政治的運命に直面して、フランクフルト時代中葉の青年ヘーゲルの裡に、今漸く、現代の歴史の意味に対する根本的な問いが生じつつあったと言つて良いであらう。

然し、其の時既に彼には、国家としてのドイツが解体した、と云う確固たる認識があったとは云え、其の歴史的事

実を意味づけるべき歴史理解、即ち歴史哲学が、或は、ドイツ人に其の悲劇的運命を齎した歴史の必然性に対する洞察が猶欠落して居たのである。⁽²⁵⁰⁾そして、歴史哲学を持たない当時の彼には、必然的に、ドイツの将来に対する展望を見出す事も出来なかつたのである。⁽²⁵¹⁾

斯くて、彼の志向する現実変革の可能性を基礎付けるべき歴史理解、即ち現代の起源と目標とを明らかにすべき歴史哲学に対する必要が、フランクフルト時代後半のヘーゲルの裡に生じて来る事になったと考えられる。即ち、ドイツを襲う此の悲劇的運命は一体何処から生じて来たのか？そして、其れは一体ドイツを何処へ連れて行かんとして居るのか？斯うした問いに対する回答が見出されねばならなかつたのである。

叔、ヘーゲルが其の歴史哲学の基礎を確立する過程に關して根本的な意義を有する研究は、未だ無いと言って良いであらう。⁽²⁵²⁾信賴すべき結論に到達するには猶時間を要するであらう。然し、我々は此処で敢えて、一つの試案を提出し度いと思う。即ち、ヘーゲルの歴史哲学の形成に際して、雑誌『時の神』Die Horen——彼は其の予約購読者であつた——に発表されたシラーの論文『美的教育論』Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen、特に其の第六書簡、及び『素朴文学と有情文学とに就いて』Über naive und sentimentale Dichtung等で展開された歴史思想が、決定的な役割を果たした、と云う見通しを立てて見よう。其処で、以下に於ては、シラーの歴史思想との交流に特に光を当てて、ヘーゲルの思想的發展を再構成してみたいと思う。

抑々ヘーゲルが此等の論文に接したのが一七九五年初めから一七九六年初めにかけてであつたことは確かであり、其の段階で恐らく、シラーの歴史思想の梗概は既に、ヘーゲルの知る所であつたと推定される。⁽²⁵³⁾然し、其の後フランクフルト時代中葉迄のヘーゲルに対して、此等の論文に展開された歴史思想が決定的な影響を与えたとは思われない。⁽²⁵⁴⁾寧ろ、上述の如き・一七九八年を中心とする政治経験と、其処から生じた・歴史哲学に対する必要が初めて其の重要性を再認識せしめた、と考えられるのである。

では、ヘーゲルの問題意識に照らして、シラーの思想的影響は如何なる点に見出し得るか？ヘーゲルが其の重要性に着目したのは、恐らく次の点であつたと考えられる。即ち、シラーが上述の論文に於て、統一（総体性）の古代対分裂の近代と云う（ルソー的な）「文化的ペシミズム」^(101c)の影響の許に成立した・二元的対立の静的な歴史理解と、其処から帰結する・歴史の進歩発展に対する否定的態度とから脱脚して、古代的世界没落の必然性の認識の許に、歴史の歩みの裡に積極的な意味を認める動的な歴史理解に到達した^(101d)、と云う点である。詰まり、シラーは、一方で、古典主義の潮流に棹さして古典ギリシャの裡に理想社会を見ながら、他方では、啓蒙主義の精神を継承して人類の啓蒙、従つて其の歴史的「進歩」^(101e)「Fortschritt」をも確信して居たのであり、斯様な立場から、近代的分裂状況を、啓蒙の帰結として捉えると同時に、其れを単に否定するのではなく、却つてより、理想的な社会を実現する為の、啓蒙の過程に於て必然的な一つの段階として位置付けたのである。シラーは言う、「人間の内に在る多様な素質を伸長せしめんが為には、其等を互に対立させるの他手段は無かつた。諸力の斯様な対立こそが、文（明）化の偉大な道具となる。^(101f) (Dieser Antagonismus der Kräfte ist das große Instrument der Kultur.)」と。又言う、「〔文（明）化の途上に在る〕総ての〔国民〕は差別無く、先ず理性を乱用して自然に背かざるを得ない（von der Natur abfallen müssen）^(101g)」であり、斯くして初めて理性の力に因つて自然の許へ還歸し得る（zu ihr zurückkehren können）のである。」と。結局、シラーは、ルソーのペシミスティックな自然主義の批判を通じて、人間の歴史を、一つの回帰的な全体、即ち、自然との元初的統一から対立への頽落を必然的な過程として含みながら、而も同時に其処から理性が再び自然との一層高次の統一を実現し行く過程でもある様な全体として捉えた、^(101h)と言えよう。そして、斯様な理解からして、歴史に於ける人間の運命に就いて、以下の如くであると断言しさえするのである。即ち、「斯くて、人間の諸力の斯様な分裂的発達（diese getrennte Ausbildung der menschlichen Kräfte）に因つて、世界全体の為には、仮令如何に多く得る所が有るにしても、斯かる発達を實際に移す諸個人が、此の世界目的から呪われ苦しみを受ける」と（unter dem Fluch dieses

Weltweckes Leiden) は否定し得ない所である。」⁽¹¹⁰⁾と。シラーは、歴史の歩みが、本質的に、悲劇性を含む事を主張して居るのである。

所で、シラーの斯様な歴史観は、現代の理解可能性を巡る・ヘーゲルの思索に重大な示唆を与える事になったと推定される。即ち、其れは、ヘーゲルをして、ドイツの運命を、人間の歴史一般を貫く必然性に基づくものとして理解することを可能ならしめたと考えられるのである。勿論、其の必然性の本質を規定する為には猶理論的反省を必要としたとは云え、⁽¹¹¹⁾ヘーゲルがシラーから、歴史の歩みの回帰的全体性、そして其れが含意する本質的悲劇性を学んだことは確かである様に思われる。そして、ドイツが今直面して居る悲劇的な現実も、シラーに従って、自然との統一の恢復へ向かう・人間の歴史の歩みがドイツに於て経ざるを得ない必然的な過程として意味付けられたと考えられるのである。

唯々、此の点を、フランクフルト時代の草稿群の裡で、少なくともテキストから直接的な仕方ですべて確認する事は極めて困難である。然し、我々の考えでは、イェナ時代初期に成立した『ドイツ憲法論』の具体的な記述の裡に、断片的ではあるが先の点を事実として確定する為の手懸りを与える様なテキストが見出し得るかに思われる。即ち、『ドイツ憲法論』の裡には、「ドイツは最早国家ではない」と云う現実を、「文化的形成」⁽¹¹²⁾Bildungの進展に因って招来された事態であるとする見解が見出し得るが、之は、上述の如き・文(明)化 Kulturの発展に於ける本質的悲劇性に対するシラーの洞察が現代ドイツの歴史的現実即して展開されたものと見ることが出来るであろう。更には、同書には、歴史の発展が「狡智的」⁽¹¹³⁾ソステインヒ格を有する事を暗示するテキストが数箇所存在するが、其処で示された認識も矢張り、上述の如きシラーの歴史理解の裡に含まれて居たものであると考えられ、特に其の裡の一箇所は、⁽¹¹⁴⁾歴史に於ける対立的事態を意味付ける際の・シラーの用語との類似⁽¹¹⁵⁾に由って、歴史理解に關する・ヘーゲルに対するシラーの影響関係の存在を強く示唆するものであると言えよう。以上の根拠に基づいて、少なくとも我々は、ヘーゲルが、歴

史の本質的悲劇性に対するシラーの洞察の裡に、ドイツの政治的現実及び其の克服の歴史の必然性を理解する為の手懸りを掴むに至った、と考えるのである。

そして、シラーの思想的影響下、恐らくは、ヘルダーリン等との、歴史的世界の根源的意味を巡る対話を通して、一七九八年末乃至一七九九年初頭、即ち所謂『愛』*Liebe* 改稿(三七)の成立した頃から次第に、ヘーゲルは、分裂を其の必然的契機として含む・一個の歴史的過程としての絶対者の概念を確立して行くことになる。(三六) 其れは、云わば、歴史的事実が突き付けた問題に、形而上学から歴史を意味付けることに因って、答えんとすることであった、と言えよう。

事実、斯様な試みが、生 *Leben* と云う根本概念に於て、一つの形而上学として確立されると共に、此の生の歴史性の理解を通して、現実変革への新たな展望も、漸くフランクフルト時代末からイェナ時代にかけて明確な者になって行ったのである。即ち、本質的に歴史的な實在たる生の歴史性の裡に現実変革の根拠が見出されて来るのであり、生即ち歴史そのものが分裂的現実の変革を要求して居る、と云う認識が成立して来るのである。

既に、所謂『一八〇〇年の体系断片』*Systemfragment von 1800* に於て、斯様な生の概念に基礎を置く宗教の構想が成立して居たが、一八〇一年の『差異』論文に至ると、「哲学に対する必要」(三九)が、「時代の必要」(四〇)として説かれる様になる。之は、ヘーゲルがイェナに転居した頃には既に生の概念に基礎を置く歴史哲学の骨格がほぼ出来上がって居たことを示すものであろう。何故なら、そうであって初めて自らの課題を同時に歴史自身の課題として語ることが出来る筈であるから。そして、斯様にして、歴史哲学が其の基礎を確立すると共に、現実変革の新しい態度も成立する事になった。即ち、生を、従って歴史を貫く必然性の認識に基礎を置く・現実変革の態度が。

斯様な云わば歴史的な態度は、先ず、一八〇一年に成立した詩『決意』*Entschluss* の裡に、「時(代)と成る」(四一) *die Zeit sein* と云う明確な表現を獲得する。其処には、時代、即ち歴史を貫徹する必然性の裡に(其の認識を通して)参入し、以て現実をば歴史自身の必然性に基づいて変革せんとする・ヘーゲルの「決意」が表明されて居たのである。

換言すれば、此の詩は、生の形而上学を通して獲得された・歴史の本質に対する洞察から出立してドイツの政治的・歴史的现实へ到達せんとするヘーゲルの、変革への決意を表明したものであった。そして、此処で詩的に語り出された・现实に対するヘーゲルの態度は聽て、『ドイツ憲法論』の裡で、「有る者の理解」*das Verstehen dessen, was ist* (IIIc) と云う反省表現を獲得する事に因って完成することになる。即ち、现实の出来事の裡に如何なる必然性をも認めること無く、却って、出来事の方が、主観的な「概念」^(IIIb)に適合すべきことをのみ主張する当為 *Sollen* の立場に対し、明確な拒絶が表明せられると共に、代わって、出来事即ち *sein* を産み出して来た生成即ち歴史の必然性の理解 *Verstehen* 乃至「認識」*erkennen* から出立する歴史的な態度が、真に現実変革を可能ならしめるべき態度として要求せられるに至るのである。(IIIc)

所で、此処に見出される・決然たる拒絶を含んだ要求が、彼自身に於ける自己清算乃至自己批判としての側面を有すると見ることは、青年時代に於ける彼の思想的発展に即して、決して不当なことではない、と信ずる。若しそうであるとすれば、フランクフルトに於ける政治的経験から出発した・現実変革の態度に於けるヘーゲルの根本的転換は、歴史の意味を巡る形而上学的思索を経て、今此処に、彼自身によって終止符を打たれ、其の完結を宣言された、と言い得るであろう。事実、爾後に於けるヘーゲルの思想的當為全体は、此処で確立された現実理解の基礎の上に構築されて行つた様に思われるのである。(IIIc)

第六章 回顧と反省

扱、我々は、以上に於て、其のシュニェトガルト時代からイェナ時代初頭に至るまで青年ヘーゲルの思想的発展を、ドイツ問題を基軸に据えて叙述して来た。其処に於ける我々の根本的な視点は、青年ヘーゲルの思索が其の根本に於て政治的なものであり、具体的には、ドイツ革命の実現に定位したものである、と云う所に在った。此の点を明らか

にする為に、我々は、最初、彼の思想を育んだ啓蒙主義に就いて少し立ち入った考察を加え、更に、フランス革命の決定的な影響に就いて論じたのである。そして、斯様な基礎の上に、彼のフランクフルト時代が、青年ヘーゲルの思想的発展の上で如何なる意味を有するのかを明らかにせんとした。

其処で明らかになったのは、フランクフルト時代の、特に一七九八年を中心とする政治的経験が、青年ヘーゲルの思想的発展に於て一つの決定的な転回点を齎した、と云う事である。即ち、神学校時代以来の彼の思索を根底から衝き動かして来た・古代ギリシャの理想に定位した共和主義革命の企図が、ラシュタット会議以後のドイツの政治的現実の裡で挫折を強いられたのである。我々は、断片的な資料を手懸りにして、其の過程を、少し詳しく推定してみたのであり、其れを特に、モンテスキューの思想的影響と云う視点から再構成せんとしたのであった。

更に我々は、斯様な挫折の経験が、宗教的研究の裡で、厳しい自己批判を呼び起こしたことを確認すると共に、其処に、ヘーゲルの思索の新たな発展を必要とする様な問題状況が発生したことを明らかにせんとした。我々は次の様に考えたのである、即ち、彼は、此の挫折の経験を乗り越え、ドイツ革命の新たな展望を開拓せんとする思想的努力——其れは恐らくシラーの思想的影響の許に（ヘルダーリンとの対話を通じて）生の形而上学として展開された——の裡から、爾後に於ける彼の思想的営為全体を其の根底から支える事に成るであろう・世界の歴史性の認識を、即ち歴史的世界としての現実という理解を、確立するに至った、と。

斯くて、人若しヘーゲルを其の本質に於て「歴史の哲学者」であると見做す事が許されるとするならば、彼が其の青年時代に挫折を乗り越えて歩んだ・国民国家ドイツへ至るべき荆の途の裡にこそ、歴史の哲学者ヘーゲルの誕生の場所が在ったのではなからうか？ 若しそうであるとすれば、我々の研究は正に、彼が歴史と出会い其の事に因って世界への通路を切り開くに至る・其の現場を押えようとしたものである、と（其の成否は別として）自認する事が出来るのではなからうか？

(昭和六十三年二月脱稿) (一)

注

- (一) F. Meinecke: Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte. München 1976. S. XXI.
- (二) *ibid.* S. 414.
- (三) G. W. F. Hegel: Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie. Leipzig 1923. [邦文「SPR.」巻記] S. 105.
- (四) *ibid.* S. 82.
- (五) Ch. Prignitz: Vaterlandsliebe und Freiheit. Wiesbaden 1981. S. 21, 24.
- (六) *ibid.* S. 15.
- (七) 其の最も早い代表的表現の一例は、F. K. v. Moser の著書 Von dem Deutschen national-Geist (1765) である。Vgl. F. Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat. München 1969. S. 30.
- (八) ドイツに於ける近代的愛国主義を一般的に論ずる際には、Pietismus をも考慮に入れねばならないが、当面の論述には差し当り必要とせざる故割愛する。但し、其の問題を就いては、G. Kaiser: Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland. Wiesbaden 1961. を参照されよう。
- (九) R. Vierhaus: Politisches Bewußtsein in Deutschland vor 1789. In: Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung. Frankfurt am Main 1984. S. 141, 143.
- (10) J. G. Herder: Herders Sämtliche Werke. Bd. 14. Berlin 1909. S. 121.
- (11) 然し、此の事は決して、ヘーゲルが単なる啓蒙主義者たることを意味しない。却って、青年時代に於けるヘーゲルの思想的発展は、全体として、啓蒙主義を克服する過程として意味付ける事が出来る。其の意味では、ヘーゲルが初めて、其迄歴史全体を表現するものとして理解され使用されて来た啓蒙 Aufklärung の概念を、特定の時代を表現する概念 Epochensbe-griff として位置付けた、ことに指摘は、極めて示唆する所が多い。Vgl. P. Pütz: Die deutsche Aufklärung. Darmstadt

1978, S. 48.

(11) K. Rosenkranz: G. W. F. Hegels Leben. Darmstadt 1977. [以下、Ros. と略記] S. 10.

(12) H. S. Harris: Hegels Development. Oxford 1972. p. 6.

(13) 其の概要に就いては、金子武藏訳『ヘーゲル政治論文集上』二五七頁以下、更には W. Grube: Der Stuttgarter Landtag. Stuttgart 1957, S. 74ff. 等を参照され度う。

(14) E. Hölzle: Das alte Recht und die Revolution. München und Berlin 1931. S. 45.

(15) 父 Georg Ludwig Hegel が、Karl Eugen 公に仕える財務官であり、母 Maria Magdalena が、代々民会顧問の地位に在った Fromm 家の出身であった、と云う事実は、ヘーゲルが、チュービンゲン契約以来の政治的伝統の深い処で其の生を受けた事を意味して居る。Vgl. Briefe von und an Hegel, Bd. IV, Teil 1, Hamburg 1977. [以下、Br. IV/1 と略記] S. 3ff.

(16) 先ず、青年ヘーゲルに対して Schlözer の影響を証拠立てる (準) 一次資料は、J. Hoffmeister (Hrsg.): Dokumente zu Hegels Entwicklung. Stuttgart-Bad Cannstatt 1974. [以下、Dok. と略記] S. 54ff. 及び Ros. S. 14. しかしながら、而も其等は必ずしも政治には関わって居ない。然し、文書の証拠が現存しないとは云え、Staats-Anzeigen に掲載された・批判精神に富む Schlözer の政治的主張は、ヘーゲルが注目して居た可能性は、極めて大きいと思われる。

次いで、Schubart に就いては、彼がシュタットガルトで発行して居た新聞 Vaterländische Chronik (1787) 乃至 Vaterländeschronik (1788-89) を読んで居た可能性を指摘し得るが、更には、後の『ドイツ憲法論』で展開される・「ドイツ的自由がゲルマニアの森の中に有った。」(SPR, S. 92f. usw.; Dok. S. 284.) と云うモチーフに関して、それとの最も早い出会いを、一七八六年にシュタットガルトで発表された Schubart の詩 "Deutsche Freiheit" に求める事が出来るかもしれない。Vgl. Deutsche National-Literatur. Bd. 81. Berlin und Stuttgart. S. 418ff. 並、Harris は、ヘーゲルが Schubart と早く時期に会った可能性を指摘して居るが、残念乍ら其の根拠を明らかにして居ない。Cf. Harris. op. cit. p. 59. 然し、仮令直接的接触が無かったとしても、ヘダラーリンを通して間接的な仕方でも影響を受けた事は、殆ど疑い得ない。特に、此の詩の・ヘダラーリンに対する影響に就いては、Ch. Prignitz: Hölderlins früher Patriotismus. In: Hölderlin-Jahrbuch. Bd. 21

Tübingen 1979. S. 36ff. を参照され度う。 Wieland に就いても、少なへとも政治的な面に関する限り、影響関係を論ずる為の直接的な手懸りが存在しないが、其の著『Geschichte des Agathon (1766/67; 1773; 1794)』を愛読したホルダーリンを通して、相当の事を知って居たと推定される。 Wehrlin に就いても、直接的な資料は、何も残っていないが、ジャーナリズムで活躍して居た彼の事をヘーゲルは勿論良く知って居たと推定される。 Vgl. Br. IV/1. S. 266.

(17) Dok. S. 140ff. bes. 142.

(18) 其の最も詳細な記述は『Hölzle. op. cit. S. 44-84.』が与えて居る。

(19) F. Valjavec: Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland 1770-1815. Wien 1951. S. 35. 但し、『ドイツ憲法論』の記述を考慮に入れるならば、啓蒙主義の有力な部分が中世ドイツ(ドイツ)其処で実現されて居たとされる所謂「ドイツ的自由」を理想化して居た点が補足されねばならぬ。 Vgl. Prignitz. op. cit. S. 28ff. bes. 28ff.

(20) Valjavec. op. cit. S. 24ff. 但し、其処で彼は『Liberalismus 乃至 Demokratismus』の表現を用じて居る。此の点に就くは、更に、同書 S. 148. も参照され度う。

(21) Ros. S. 12. 又、当時ドイツマンニッシュムに於て啓蒙主義的教育改革が遂行されていった事に就くは、Harris. op. cit. p. 3f. を参照され度う。

(22) ヘーゲルが啓蒙の概念を獲得する上で大きく寄与した Lessing や Mendelssohn に共和主義的傾向が見出されることは、既に Harris が指摘した通りである。 Cf. Harris. op. cit. p. 43. n. 2. を更に補足するならば、例えば、『Klopstock. Die Deutsche Gelehrtenrepublik』の構想があり(其の政治的念意に就くは、H. L. Arnold (Hrsg.): Friedrich Gottlieb Klopstock. München 1981. S. 70ff. を参照され度う)、『ドイツに於ける最初の教養小説と言われ、文書の証拠は無いにも拘らず、恐らくはヘーゲルも読んだであろう。 Wieland の Geschichte des Agathon に於ては、理想の共和国 Tarent が描かれ、更に Wehrlin に因って、ジャーナリズム界に於ける「ドイツ共和主義者の里親」(G. Lepper, J. Seitz, W. Brenn u. a.: Einführung in die deutsche Literatur des 18. Jahrhunderts. Bd. 1. Opladen 1983. S. 315.) と言われる。更に、『Schubart und Campe (彼に就くは、Valjavec. op. cit. S. 159. を参照され度う)』は勿論、就中 Schiller の初期作品には共和主

義的傾向が顕著である。クーゲルが其を詳しく分析したと云われぬ (Ros. S. 13.) Die Verschwörung des Fiesco zu Genua (1783) は、其の代表的な者である。Vgl. W. Witkowski (Hrsg.): Friedrich Schiller. Tübingen 1982. S. 59ff. bes. S. 62. そとに、(其れ以前に死した) 居た Lessing を Mendelssohn は別として、彼等は総して、後でフランス革命が勃発した時、少なくとも其の最初の段階に於ては、其の信奉者と成つたのである。

(四) 例えば、A. L. Schlozer の編集者の Staats-Anzeigen (Ros. S. 14; Dok. S. 54f.) 及び J. E. Biester の F. Gedike の編集者の Berlinische Monatsschrift (Vgl. Dok. S. 140ff., 144ff.)。其の他、Allgemeine Deutsche Bibliothek (Vgl. Dok. S. 40, 147ff., 156ff.)、Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften (Vgl. Dok. S. 48ff., 137ff.) と Schwäbisches Museum、そして Bibliothek der schönen Künste und Wissenschaften 等の文章新聞乃至雑誌とクーゲルが購読して居た事も知られて居る。Vgl. Ros. S. 12.

(五) Dok. S. 140, 144.

(六) Vierhaus. op. cit. S. 153. 但し、此處で主張されて居る共和国は必ずしも絶対主義を否定するものではなく、寧ろ契約思想に基いて絶対主義を合理化しようとするものである。そして、当時のヘーゲルの精神的環境を構成して居た共和主義も大体そうした性格の者であった。ヘーゲルに於て絶対主義に対する否定的態度が明確に成るのは、矢張、フランス革命を通してラジカルな政治思想に接してからの事である様に思われる。因みに、同誌第一巻(一七八三年)には、アメリカ独立革命を賛美する共和主義的な詩『アメリカの自由』 Die Freiheit Amerika's が掲載されて居た。Vgl. N. Hinske (Hrsg.): Was ist Aufklärung? Darmstadt 1981. S. 420ff. 更に、S. 510 を参照され度し。

(七) Harris. op. cit. p. 31.

(八) Ros. S. 451ff.

(九) 前註二三、を参照され度し。

(十) Ch. Jamme: „Ein ungeliebt Buch“, Hegel-Studien. Beiheft 23. Bonn 1983. S. 219. 古典キリマンの理想の萌芽は既に、Dok. S. 169-72. を見出せられ、明確なものは、H. Nohl (Hrsg.): Hegels theologische Jugendschriften. Tübingen 1907.

- S. 3-29. 「以下、N. と略記」が最初であろう。
- (二) ヴーゲルがホルダーリンと出会った時期に就いては、Harris の考証を信頼し度い。Cf. Harris. op. cit. p. 60ff.
- (三) Prignitz. op. cit. S. 48. 更に、W. H. Bruford: Die gesellschaftlichen Grundlagen der Goethezeit. Frankfurt am Main et al. 1979. S. 289. を参照され度い。
- (四) Prignitz. loc. cit.
- (五) 『人間の権利』『国民の主権』『自由と平等』『代議制』——一般には『一七八九年の理念』の総括と見做されて居る此等の言葉乃至言い回しが、「フランス革命に」先立って既に、「ドイツの新聞・雑誌上の議論の中で広く行き渡って居た。」(L. Just (Hrsg.): Handbuch der Deutschen Geschichte. Bd. 3/I. 1. Teil. Wiesbaden 1980. S. 20) 以下の事実が銘記されねばならない。少なくとも概念乃至理念の上では、フランス革命を指導した者と同じ精神的富が既に、当時のドイツに於ても蓄積されて居たのである。
- (六) Prignitz. op. cit. S. 49.
- (七) C. L. Reinhold: Briefe über die Kantische Philosophie. Erster Band. Leipzig 1790. S. 16.
- (八) 当時チュービンゲンの神学校には、Mömpelgard 出身の学生が相当多数在学して居た。彼等は一般に、急進的なフランス革命信奉者であり、従って、其の言動を通して神学校の裡に少なからぬ緊張を引き起して居た。Vgl. M. Leube: Das Tübinger Stift in der Weltbewegung zwischen 1790 und 1813. In: Württembergische Vierteljahrshefte über Landesgeschichte. Bd. 42. 1936. S. 165; C. T. Schwab: Hölderlins Leben. Bd. 2. Tübingen 1846. S. 279. ヴーゲルが彼等の大部分、特に Fallot と Billing と親しくして居たことは、Rosenkranz の報告 (Ros. S. 30f.) は、フランス革命に対する当時、この二人の相当急進的な心酔振りを示すものと思われる。
- (九) M. Leube. op. cit. S. 168.
- (十) ホルダーリンが神学校時代に書いた讃歌の中にも、新時代の到来を詠じた者が少なくない。一七九〇年作の『自由に寄せられた讃歌』Hymne an die Freiheit 以下は: „Schon beginnt die neue Schöpfungstunde, Schon entkeimt die seegensch-

wang're Saat: Majestätisch, wie die Wandelsterne, Neuwacht am offenen Ocean, Stralst du uns in königlicher Ferne, Freies kommendes Jahrhundert! an." (D. F. Sattler (Hrsg.): Friedrich Hölderlin Sämtliche Werke. Bd. 2. Frankfurt am Main 1978. S. 95.) 又「一七九一年乃至翌年にかけるの作で同一題名の讃歌は、次の如く感激的に結ばれる: „Lange schon vom engen Haus umschlossen, Schlunme dann im Frieden mein Gebein!·Hab' ich doch der Hofnung Kelch genossen, Mich gelabt am holden Dämmerchein!·Hoi und dort in wolkenloser Ferne, Winkt auch mir der Freiheit heilig Zeit!·Dort, mit euch, ihr königlichen Sterne, Klinge festlicher mein Saiteispiel!" (op. cit. S. 169.)

(四〇) Br. I. S. 23.

(四一) 斯様な自覚は「神の国」Reich Gottesの到来と云ふ表象と結びなす居た。Vgl. Br. I. S. 9, 18. 此の点に就つたは更にJamme. op. cit. S. 68. にも参照せらる。又、此の概念との出会ふと處に於て Harris. op. cit. p. 108. n.1. にも参照せらる。因みに、此の概念の一般的考察と云つた'E. Hirsch: Die Reich = Gottes = Begriffe des neueren europäischen Denkens. Göttingen 1921. bes. S. 20ff. が必要と聞かす。

(四二) Br. I. S. 18, 22.; Br. IV/I. S. 154, 155, 156, 158, (159), 166, 167.; G. Nicoln (Hrsg.): Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen. Hamburg 1970. S. 12, 14.; Ros. S. 33f.; Schwab. loc. cit.

(四三) <ローレンは「政治と宗教との通底する者」であると云ふ認識を有す居た。Vgl. Br. I. S. 42.: „Religion und Politik haben unter einer Decke gespielt,“ 斯様な考え方は恐らくヘルマンに由来するものではない。

(四四) Vgl. Ros. S. 32f.: „auch zu einer Kritik heimischer Zustände,“ 然し、之は未だ、直接的な政治行動を産み出し得る所迄は行つて居なす。其の意味では、<ローレン達の「革命に対する熱狂は「正しく」「無害な」„harmlose“ (Ros. S. 33.; Hölzle. op. cit. S. 92.) の「思ひ」」「思想のみ豊かな行動の貧困な」„fatenarm und gedankenvoll“ (Leube. op. cit. S. 172.) の「思ひ」たと言ひ得よう。

(四五) 此の点に就つては、大方の研究者同様、根本的に、ルカーチの見解に従ふ度う。Vgl. Der junge Hegel Bd. 1. Frankfurt am Main 1973. S. 81, 92ff. 但し、ルカーチの議論は、ヘルン時代の資料に基づくものであるが、我々は、其れが、チャー

フンゲン時代にヘーゲルに就いても根本的には妥当なものであらうと考えよう。

(E1) 「國民教育」 Volksbildung の概念がヘーゲル自身のものでして最初に登場するのは、彼の『G. Schüler に因つて其の成立年代を一七九二／九三年と推定されて居る草稿』(N. S. 23.) に於つてである。Vgl. G. Schüler: Zur Chronologie von Hegels Jugendschriften. Hegel-Studien. Bd. 2. Bonn 1963. S. 128. 又 Harris. op. cit. p. 519. を参照され度う。

但し、既に一七八七年の抜粋の中に、"die Aufklärung einer Nation" (Dok. S. 142.) 乃至 "Die Bildung einer Nation" (Dok. S. 143.) などの表現が見出される。

(E2) Dok. S. 54ff.

(E3) *ibid.* S. 140ff., 145ff.

(E4) Ueber die Frage: was heißt aufklaeren? Berlinische Monatsschrift. IV. 1784. S. 193-200. Vgl. N. Hinske. op. cit. S. 44-51.

(E5) 但し、抜粋された内容がヘーゲル自身の関心を何処迄規定して居るかと言ふ点に就いては、慎重でなければならない。

Cf. Harris. op. cit. p. 22.

(F1) G. Lepper et al. op. cit. S. 10f.

(F2) 其の代表的なものは、J. H. Campe: Briefe aus Paris zur Zeit der Revolution geschrieben. (1790) である。Vgl. C. Träger (Hrsg.): Die Französische Revolution im Spiegel der deutschen Literatur. Leipzig 1979. S. 183. 以下、其れは、ヘーゲルの生涯変わる事の無かつた見解でもあつた。

(F3) 酒井修「観念と自己と精神と——ドイツ観念論序説——」、『新岩波講座哲学・第一五巻『哲学の展開』、昭和六〇年、二八—一頁以下を参照され度う。

(F4) 当時、カント哲学こそが此の課題を解決す可き者であると広く信じられた。其故、ドイツの知識人の中に、ドイツ人こそは、フランス革命が目指して居たものを最も良く実現し得るものである、と云う有力な考え方が生ずる事にも成つた。Vgl. Reinhold. op. cit. S. 19. 更に Vierhaus. op. cit. S. 145. をも参照され度い。

因みに、ヘーゲルに於ても、そうした考え方が、彼の生涯を通して認められる様に見える。

(五) Br. I, S. 20. ヘルダーリンは其処で „schon lange“ と言つて居るが、其れは恐らく、ヘーゲルの場合との対比を念頭に置いたものではないであろう。何故なら、神学校時代の草稿 (N. S. 3 & 29) に於てヘーゲルは明確に国民教育の問題に言及して居り、当然ヘルダーリンとの会話の中で話題とされたに相違無いからである。

(六) 此の点に就いては、Harris, op. cit. p. 63. n. 1., p. 114. n. 1. を参照され度し。更に、J. Dhondt: Hegel secret. Paris 1968. は、初期青年ヘーゲルの政治的思惟に基本的な素材を提供して居たと考えられる雑誌 *Minerva* (1792ff.) の詳細な分析を通して、此の点を明らかにして居る。

(七) 国民公会に於ける指導権がジロンド派からモンターニュ派へ移動せしめられたのは、一七九三年五月三一日から六月二日にかけてのクーデターに因る。モンターニュ派の革命的独裁政府の確立が宣言されたのは、同年十月十日。恐怖政治が始まつたのも同じ頃。

(八) O. Pöggeler: Hegels Bildungskonzeption. Hegel-Studien. Bd. 15. Bonn 1980. S. 244.

(九) 古代ポリスに於て宗教が果たして居た役割に就いてのヘーゲルの理解は、削除された(其の理由は不明。然し、内容の変更に関わるものであったとは思われない。)草稿に於て、神話的表象を借りて表現されて居る。即ち、宗教は、「芸術」die schönen Künste を助手として「国民精神」Geist des Volks の「教育」Erziehung を行う「産婆」Wahmutter 乃至「乳母」Säugamme であると考えられ。Vgl. N. S. 27.

(十) ヘーゲルが一七八八年九月二五日、ギュムナジウムを卒業する際に行った演説は、そうした芽生えを良く示して居ると思われる。Vgl. F. Nicolin (Hrsg.): Der junge Hegel in Stuttgart. Stuttgart 1970. S. 80ff., 27f.

(十一) ギュムナジウム時代のヘーゲルの・ルソーに対する関心に就いては、Rosenkranz の簡単な報告が有る。Vgl. Ros. S. 13, 17. 神学校時代に於ける・ルソーに対する強い関心に就いては、Leutwein の回想がある。Vgl. G. Nicolin, op. cit. S. 12. 彼に拠れば、「彼〔ヘーゲル〕の英雄は、ジャン・ジャック・ルソーであった。」と云う。ヘルダーに対するヘーゲルの関心に就いては、其のギュムナジウム時代に迄遡る事も充分考えられる。然し、少なくとも現存する資料から推定する限りで

- は、Harris の指摘せる如く (Harris. op. cit. p. 188. n. 1)、『神学校時代以来に見る』が妥当である。Vgl. Br. I. S. 19.
- (六九) J. J. Rousseau: *Du Contrat social* (Bibliothèque Philosophique) Paris 1976. p. 419, 426.
- (七〇) ヘーゲルに対する「社会クラブ」の影響に就いては D'Hondt. op. cit. pp. 44-59. に詳しい記述が有る。又「社会クラブ」及びシモン・ド派に於ける宗教理解に就いては G. Kates: *The Cercle Social, the Girondins, and the French Revolution*. Princeton 1985. p. 100ff., 263ff. etc. を参照され度。
- (七一) C. Fauchet: *De la Religion nationale*. Paris 1789.
- (七二) N. de Bonneville: *De l'Esprit des Religions*. Paris 1790.
- (七三) D'Hondt. op. cit. p. 27ff., 38, 44ff. 又所謂『マニ親書』*Lettres de Jean-Jacques Cart à Bernard Demutrat, Trésorier du Pay de Vaud, sur le droit public de ce Pays, et sur les événements actuels*. Paris 1793. 又「社会クラブ」の出版された点は、注目に値する。Vgl. W. Wieland (Hrsg.): *Hegels erste Druckschrift*. Göttingen 1970. S. 213.
- (七四) 此の点に就いては、D'Hondt の上掲書が詳細な分析を遂行して居り、極めて説得的である。
- (七五) 現存する資料に於て「国民宗教」*Volksreligion* の概念が最初に出現するのは、一七八七年八月十日の日付を有する論考『ギリシヤ人及びローマ人の宗教に就いて』*Über die Religion der Griechen und Römer* に於つてである。Vgl. Dok. S. 46. 然し、此の段階では未だ、其れは、彼の思索の中心概念とは成り得て居ない様に思われる。
- (七六) 但し、斯様な推定は、両者の思想を内容的に比較した結果に基づいてであつて、其れを直接的な資料に因つて根拠付ける事は極めて困難である。Cf. Harris. op. cit. p. 271. n. 1.
- (七七) Herders *Sämtliche Werke*. Hrsg. von B. Suphan. Berlin 1877ff. Bd. 5. S. 484, 517f., 522; Bd. 13. S. 161ff., 387ff. bes. 390; Bd. 14. S. 114f., 280 [此処では、キリスト教がヨーロッパ諸国民によって陶冶の新しい手段であったと語られて居る]。更に、Bd. 6. S. 63. 及び Bd. 17. S. 121. をも参照されよう。
- (七八) 但し、国民教育と国民宗教の結び付きに就いても、ヘーゲルが「社会クラブ」の思想家に多くを負うて居るかもしれない。

と云う可能性に就いては、留保して置き度い。 Cf. Kates. op. cit. p. 264.

(七) 斯様な問題意識は勿論、実定化せるキリスト教が今日最早ドイツ人の国民宗教たり得ては居ない、と云う事実認定を前提して居る。

(三) 古代ギリシヤが、如何程に理想的な世界であつたとしても、其れは既に過去のものであり、自分達とは異なつた精神的伝統に属する、と云う明確な自覚が、既にチャービンゲン時代のヘーゲルの裡には有つた。 Vgl. N. S. 29: „die [hinterlassene Kopien] nur ein schmerzliches Sehnen nach dem Original erwecken“; loc. cit.: „Einen andern Genius der Nationen hat das Abendland ausgeheckt“ 特だ、後者の引用に於ける „andern“ と云う表現が注目されねばならない。此の点に就いては Harris と負う。 Cf. Harris. op. cit. p. XXIII, 151f. 但し、上の引用は削除された文章であるから、断言するのは少し危険が伴うかも知れない。

(四) N. S. 62: „treffen wir sie [die Erfordernisse einer Volksreligion] bei der christlichen Religion an?“ 尚、斯様な問題がルソーに由来する、と云う Aspelin の指摘は重要である。何故なら、其の場合には青年ヘーゲルの思索の骨格全体がルソーに多くを負つて居る可能性が極めて大きく成るからである。 Vgl. G. Aspelin: Hegels Tübinger Fragment. Lund 1935. S. 54ff.

(五) ヘーゲルが理想として居た古代世界が、ヘリクレス時代のアテナイである、と云う点に就いては Harris. op. cit. p. 120. n. 1. を参照され度い。

(六) ホルダーが、キリスト教的の生活理想を古典的な人間性の理想と置換せんとするヴィンケルマンの、極端な古代崇拜に対する批判者であつた、と云う点は留意する可きである。 Vgl. H. A. Koff: Geist der Goethezeit. II. Teil. Darmstadt 1979. S. 290ff.

(七) 少なくとも、キリスト教を国民宗教として再構成せんとした最初の纏まつた試みとも言う可き所謂『イエスの生涯』 Das Leben Jesu の執筆が開始された一七九五年五月以前、恐らくは、チャービンゲン時代末からミルン時代初頭にかけてである。前註七三を参照されたい。更だ、N. S. 56, 57, 71. をも参照されたい。

- (七) 其の繰り返された厳しい批判にも拘らず、ヘーゲルを更なるキリスト教（或は寧ろ、イエス）研究へと駆り立てた根本のものは、斯様な承認であったと考えられる。
- (七) J. J. Rousseau. loc. cit.
- (八) レッシングに由来する (Lessing Werke. Bd. 19. Hildesheim 1970. S. 352.) イエスの宗教と（実定的な）キリスト教との区別は、ヘーゲルに在っては、キリスト教の本来的な有り方と非本来的なそれを峻別したものであり、従って何処迄もキリスト教的伝統の内部に（批判的な仕方でも）留まらんとする意図に基いてと考えられる。Vgl. H. Buchner: Hegel im Übergang von Religion zu Philosophie. In: Philosophisches Jahrbuch. Bd. 78. 1971. S. 91.
- (九) 註四三を参照され度し。其の際、特にチュービンゲンの正統派神学が念頭に置かれて居た事は明白である。寧ろ、其れを当時の政治的支配の有り方と一体のものとして見做して居る点こそ、注目せらるべきである。Vgl. Jamme. op. cit. S. 59.
- (一〇) 此の点に就いては、後註八六に挙げられた諸著を参照され度し。唯、ヘルン時代末に於けるメンツィングの影響に就いては、特に藤田正勝『若きヘーゲル』昭和六一年六二頁以下に詳しい分析がある。
- (一一) N. S. 387. 之が所謂『ドイッヒ観念論最古の体系計画』Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus に於ける „eine sinnliche Religion“ と其の根本思想に於て同一の構想がある事は明らかである。尚、同断片の執筆者問題に關する最新の研究成果に就いては、C. Jamme und H. Schneider (Hrsg.): Mythologie der Vernunft. Frankfurt am Main 1984. S. 21-76. を参照され度し。
- (一二) 例えば Jamme. op. cit. S. 187. を参照され度し。
- (一三) K. Rosenzweig: Hegel und der Staat. Bd. 1. Aalen 1962. S. 62. 但し、其の含意たる所は、Rosenzweig の場合と必ずしも同一ではない。
- (一四) 之に就いて、以下の諸著の議論を前提する。D. Henrich: Hegel in Kontext. Frankfurt am Main 1967. S. 9-40.; H. Hegel: Isaak von Sinclair zwischen Fichte, Hölderlin und Hegel. Frankfurt am Main 1971. bes. S. 68ff.; O. Poggeler: Philosophie im Schatten Hölderlins. In: Der Idealismus und seine Gegenwart. Hamburg 1976. S. 361-77.; C. Jamme.

op. cit. bes. S. 141ff.

(六) 其の詳細に就つては、S. S. Biro: *The German Policy of Revolutionary France*. Vol. 2. Cambridge, Massachusetts 1957. p. 483ff. を参照され度し。

(七) 其の歴史の概観は、Biro. op. cit. Vol. 1. p. 1ff. が与へて居る。尚、之に對する當時のドイツ知識人の反應に就いては、Fr. Avenarie: *Das revolutionäre Dogma der „natürlichen“ Grenzen im Licht der gleichzeitigen deutschen Publizistik, unter besonderer Berücksichtigung der Flugschriften*. Gießen 1917. を詳し。

(八) 以上の目付は、E. L. Posselt の *Europäische Annalen*. Jg. 1798. 2. Bd. S. 30, 37. の記述に基く。尚、同年八月七日にパリで、ヴァルテン・ヘルストマンとその間に秘密協定が締結され、先に述べた展領 Mompelgard の割譲と多額の賠償金の支払が決定された。Cf. Biro. op. cit. Vol. 2. p. 631ff. 以下、其の事が、ヴァルテン・ヘルクに於ける民会改革運動——ケーゲルも所謂『内情』論文を以て其れに加わらんとするの事であるが——の引き金に成つたのである。之に就いては、『政治論文集上』三二〇頁以下に其の概略が紹介されて居る。

(九) H. C. Lucas: *Sehnsucht nach einem reineren, feineren Zustande*, Hegel und der württembergische Verfassungskrieg. In: C. Jamme und O. Pöggeler (Hrsg.): „Frankfurt aber ist der Nabel dieser Erde“ Stuttgart 1983. S. 79f. 尚、トマンヌ軍は、其の時、Straßburg、ライン河を渡り、Offenburg, Baden-Baden, Rastatt, Karlsruhe, Stuttgart と北進したのじや否 (Posselt. op. cit. S. 30-7.) かの、ケーゲルは、恐ろしく破壊された戦場を具に見ながら故郷へ帰つたであらう。更には、彼がこれから行く可きマンツェルにも、同じ頃、Moreau と Jourdan の軍に因つて占領され破壊されて居たのである。Vgl. R. Haym: *Hegel und seine Zeit*. Hildesheim 1974. S. 80.

(十) 其の具体的内容に就つては、Biro. op. cit. p. 937ff. に概略が紹介されて居る。尚、ケーゲル自身は恐ろしく *Europäische Annalen*. Jg. 1798. 2. Bd. S. 264ff. の記述を讀んで其の詳細を知つたであらう。尚、ケーゲルが此の雑誌を所有して居た事に就つては、H. Strahm: *Aus Hegels Berner Zeit*. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie*. Bd. 41. 1932. S. 532. を参照され度し。又、其の存在を知るに至つた経緯に就つては、後註一九五を参照され度し。

- (五) この世俗化乃至聖界領接収 Säkularisation に因つて、其迄辛うじて保たれて来た帝國国制は、其の経済的基盤を奪われ、事案上の解体を始め事になる。Vgl. Just. op. cit. S. 114.
- (六) Dok. S. 282.
- (七) 題名は後人に由る。此処では、G. Lasson の其れに従う。
- (八) 或は単に「教会諸侯」。意訳である。尚、訳語は、シッターイス＝リーベリッヒ著・世良晃志郎訳『ドイツ法制史概説』改訂版、昭和四六年に従う。
- (九) Dok. loc. cit.
- (十) 其処では特に Christian Friedrich Baz 等が念頭に置かれて居たものと云ふ。Vgl. Lucas. op. cit. S. 98. 更に、同じ論文集に収められた次の論文も参照され度う。B. Vopelius-Holtzendorff: Das Recht des Volks auf Revolution? bes. S. 104ff.
- (十一) Dok. S. 283: „die Hoffnung [auf] die Verstopfung der Quelle alles Übels, [auf die] wesentliche Verbesserung der Mängel der Staatsverfassung“
- (十二) フランスは、ドイツ諸侯を革命で脅迫して、自らに有利な仕方では交渉を進める為に、巧みにドイツの共和主義者を利用した。Vgl. H. Scheel: Süddeutsche Jakobiner. Berlin (Ost) 1962. S. 499ff. 其故、Dok. S. 282. の欄外に於ける „Aus dem ganzen Gang jener Verhandlungen erfolgte zwar, [daß] Veränderungen in dem Zustande und der Verfassung Deutschlands Gegenstände derselben wären oder werden sollten“ とは、表現は、恐らく、其れに関わりを考へられぬ。然し、勿論、フランスの対独政策の根本は、„im Rücken der Armee duldet man keine Revolution“ (Hözl. op. cit. S. 152) と云うに在り、總ては、Rosenkranz の報告に在る、コーゲルの友人の書面：「偉大な国民の代弁者達は、人類の最も神聖なる權利を、我々の敵の輕蔑と嘲笑とに委ねて仕舞った。」(Ros. S. 91) も示す如く、其の隠されて居た侵略的意図を暴露して行く事に成るのである。此の点に關しては、以下も参照され度う。Rosenzweig. op. cit. S. 62; 金子『政治論文集上』三三四頁以下; Lucas. op. cit. S. 95f.
- (100) Dok. S. 283: „Die folgenden Blätter sind die Stimme eines Gemüts, das ungern von seiner Hoffnung, den deutschen

Staat aus seiner Unbedeutend[di]heit emporgehoben zu sehen, Abschied nimmt,...."

- (101) 其の意味は、Rosenzweig の因る次の指摘は、此の場合に就つて、今日尙妥當にして居る。: „Die Weiterbildung des neuen Selbstbewußtseins im Jahr vom Sommer 97 bis zum 98 geht nun für uns gleichsam hinter Nebeln vor;“ (Rosenzweig. op. cit. S. 75)

- (101) Harris を既に指摘して居る如く、一般に、一七九四年以降のロートタルに対するモンテスキューの、特に其の『法の精神』De l'esprit des lois. Paris 1748. の影響は、極めて顕著である。 Cf. Harris. op. cit. p. 424. n. 2. 更に、R. K. Hočevar: Stände und Repräsentation beim jungen Hegel. München 1968. S. 115. をも参照され度し。之は、彼が、一七九三年一月に家庭教師として赴任した・ヘルンの Steiger 家の文庫(彼は其の自由な使用を許されて居た。)の中で其れを見つけたし熟読した結果であるを推定される。 Vgl. Strahm. op. cit. S. 529. 尚、一八世紀のドイツに対するモンテスキューの影響に就つての極めて優れた叙述を次の論文が与えて居る。 R. Vierhaus: Montesquieu in Deutschland. In: Collegium Philosophicum. Studien Joachim Ritter zum 60. Geburtstag. Schwabe 1965. S. 403-37. 下に於ける我々の研究も、此の論文に負つ所が多し。

- (101) SPR. S. 17.

- (102) 其の出版は、一七九八年の復活祭の頃であるが、其の成立其者は、ヘルン時代に遡ると一般に考えられて居る。金子、上掲書、二九四頁以下、及び Schüler. op. cit. S. 148. を参照され度し。然し、検閲問題よりする異論も有る。 Vgl. Wieland. op. cit. S. 217.

- (102) 此の点に就つて J. Hoffmeister が極めて信頼すべき考証を与えて居る。 Vgl. Dok. S. 463ff. 彼は、其処で次の様に断言する。 „Hegels Führer ist durchaus Montesquieu, nicht Rousseau.“ (Dok. S. 464) 更に、ヘルンの影響に就つては、Harris. op. cit. S. 424. n. 2. へ Rosenzweig. op. cit. S. 229. Z. 1ff. を参照さればなるべし。

- (103) Montesquieu: De l'Esprit des Lois. (Classiques Garnier) Paris 1973. T. 1. pp. 141-48.

- (103) 斯様な理解は、福謙忠訳『モンテスキュー』第三部、昭和五〇年、八九頁以下、特に九八頁の記述に従うものである。

(109) Montesquieu. op. cit. p. 135, 141. 特に、其処で展開された・国家の規模と政体の種類との対応に関する議論は、ヘーゲルにとつても示唆する所が有ったのではなからかと推定される。Vgl. SPR. S. 27.

(108) 少なくとも一七九八年前半迄は、曲りなりにも、ヘーゲルは共和主義の立場に在ったと思われる。実際、彼は、一七九八年の春に、マインツに旅行して居る (Br. I. S. 58) が、其処が当時、ドイツに於ける共和主義運動の一大中心地であった事を鑑みるならば、其の旅行は、共和主義に対する彼の尚強い傾斜を示すものと解釈出来るであらう。然し、共和主義の可能性に対する疑問も同時に彼の内では既に頭を擡げつつあったと推定される。所謂『内情』論文 'Über die neuesten innern Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung.' は、其の過渡期に属するものではない。尚、同論文の題名変更の過程を詳しく追跡した前掲 Lucas 論文が、此の点に関し、参照されるべきであらう。Vgl. Lucas. op. cit. S. 93ff. 特に、題名変更の根底に、フランス革命の現実に対する反省が有ると云う指摘は、注目に値する。Vgl. *Ibid.* S. 97. 此の点に就いては、Haym. op. cit. S. 65. も参照された。

(110) Montesquieu. op. cit. p. 141.

(111) *loc. cit.*

(112) バタビア共和国、一七九五年。チサルピナ共和国、一七九六―七年。リグリア共和国、一七九七年。ジュネーブ共和国、一七九八年。ヘルヴェチア共和国、一七九八年。特に、ヘルヴェチア共和国の樹立は、ドイツに於ける共和主義運動に大きな影響を与えたのであり (Vgl. B. Vopelius-Holtzendorff. op. cit. S. 111.; H. Scheel. op. cit. S. 409ff.)、前出の Europäische Annalen. も、其の Jahrgang 1798. Erster Band. から、極めて詳細な経過報告を掲載し続けた。ヘーゲルは勿論、其等を熟読して居たと推定されるし、従つて又其の實際を具さに観察し得たであらう。

(113) 前註一〇八を参照され度い。尚、メレン時代に成立したと推定されて居る (Harris. op. cit. p. 526, 146(d)) 断片の記述の裡に、此の点に関する影響を確認する事が出来る様に思われ、"Ein freies großes Volk ist daher insofern ein Widerspruch in sich selbst." (Dok. S. 263)

(114) SPR. S. 136. Vgl. Dok. S. 282.

(115) Dok. S. 283. Anm. 5.; *ibid.* S. 268f.; SPR. S. 1, 5 (Marginalien), 15, (85), 113, 128. 尚「フナーキー」に就いての最も早い言及の一として「*Dok.* S. 143. の記述が有る。更に、此処で論じた・ヘーゲルの「フナーキー」体験の意義に就いて「*Höfevar.* op. cit. S. 124. を参照され度」。

(116) SPR. S. 113f.

(117) Montesquieu. op. cit. p. 64ff., 145.

(118) SPR. S. 27, 93. 特に、後者の箇所は、世界史の三区分に基ついて共和制を歴史的に相対化したものとして、極めて重要である。

(119) *ibid.* S. 109; „moderne republikanische Form—, die aber auch unter das Prinzip der beschränkten, d. h. auf Gesetzen beruhenden Monarchie gehört,“ には恐らく、前註で述べた歴史的理解を基ついて、近代共和制の・君主制に対する原理的独立を、否定せんとしたものであらう。詰まり、共和制は、近代国家の政体ではあり得ないことが、此処で主張されて居るのであらう。

(120) 少なくとも、現在我々が入手可能な資料に基づく限り、ヘーゲルが君主制に対する明確な支持を表明するに至るのは、イマナ時代初期、所謂『ドイツ憲法論』に於てである。Vgl. SPR. S. 13, 15, 133, 134, etc. 特に、其の際ヘーゲルが君主制を其の歴史の起源からしてドイツに固有乃至本質的な政体として位置付けて居る点が注目されねばならない。例えば、*ibid.* S. 15: „da Deutschland...seinem Wesen nach eine Monarchie sein sollte...“ 更に *ibid.* S. 131: „Das Prinzip des ursprünglichen deutschen Staats, welches von Deutschland aus auf ganz Europa verbreitet worden ist, war das Prinzip der Monarchie...“ が其の実例である。

(121) 一七八九年八月二六日に可決採択された「人及び市民の権利宣言」*Declaration des droits de l'homme et du citoyen.* の第二条が想起の可きである。「*Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté...*」*L. Duguit et al.: Les Constitutions et les principales lois politiques de la France depuis 1789.* Paris 1952. p. 2. 特に、学生時代のヘーゲルと其の友人達とによって自由が最高の理念である

た事に就つては、Br. IV/1. S. 143, 154, 154, 156, 158 etc. を参照され度い。ヘーゲルに因る自由に就いての言及は無数に存在するが、特に国家理解との関わりに於て、N. S. 27, 221ff. が参照せらるべきであらう。

- (三三) ヘーゲルが『ドイツ憲法論』に於て「ドイツ的自由」die deutsche Freiheit の概念の許で思惟せんとした問題を、我々は此の様に理解する事が出来ると思える。即ち、彼が其処で究極的に意圖して居た事は恐らく、国民の自由と国家の権力的統一とを同時に実現し得る様な・自由の原理が、ドイツ民族の精神の裡に根源的に備わって居ることを示すに在った、と思われる。此処で我々が特に注目すべきは、此の概念が既に其の第一草稿に登場して居ると云う事実である。Vgl. Dok. S. 284. 彼は明らかに、フランクフルト時代の後半から、斯様な問題と取り組んで居たと思われる。Vgl. Schüller. op. cit. S. 133; Cf. Harris. op. cit. p. 522.

- (三四) N. S. 163ff. 更に、Ros. S. 532. も参照され度い。特に後者に就つては、Schüller. op. cit. S. 157ff. が参照されねばならぬ。——尚、近代国家と代議制度との本質的連関に就つて、ヘーゲルは、後の『ドイツ憲法論』で明言して居る。Vgl. SPR. S. 96.

- (三五) Duguit. op. cit. p. 6: 《La Constitution française est représentative;》 Vgl. Hočevar. op. cit. S. 79. 勿論、Duguit. op. cit. p. 2 (Art. 6) も参照され度い。

- (三六) 一七九三年の所謂「シロント派憲法」は、モンターニュ派の攻撃に困り採択されずに終ったが、ヘーゲルが之を何らかの仕方知って居た可能性も有ると思われる。尚、一七九五年のテルシドール派憲法に就つては、Europäische Annalen. Jg. 1795. 4. Bd. 10. Stück S. 19ff. が其の全文を紹介して居り、ヘーゲルも其れを良く読んだであらう。又、Hočevar. op. cit. S. 129. も参照する可きである。尚、金子、上掲書三三三頁に於て一七九一年の憲法に帰せしめられて居る間接選挙の形態は、一七九五年の憲法に於ても見られる。Vgl. Duguit. op. cit. p. 77ff. 然し、大切な事は、何れの革命憲法も、程度・内容の差こそ在れ、代議制を受け容れて居る、と云う点である。

- (三七) Hočevar. op. cit. S. 133. 尚、同書の完全な題名は、Ansichten vom Niederrhein, von Brabant, Flandern, Holland, England und Frankreich, im April, Mai und Junius 1790. 3 Theile. Berlin 1791-94. Vgl. N. S. 366, 367.; Dok. S. 217ff.

(一四) N. S. 221, 223. 其の際に G. Forster の影響が有つた可能性を Höfervar. loc. cit. の引用は示唆して居る。

(一五) Cf. Harris. op. cit. p. 521. (獨) 同書に於ける〈Apr.-July 1797〉以下の記載は〈Apr.-July 1798〉の「ミス・トリン・ト・ド・ド」(金干) 上掲書 三〇九頁を略々同意見である。更に Schüller. op. cit. S. 132, 148. を参照せよ。

(一六) SPR. S. XIV-XVI, 150-54.

(一七) 此の論文に於ける・変革に対する要求の根底に「フランス革命の現実に対する反省」或は革命に対する危惧の念が存在する」と云ふ点を就つては Haym. op. cit. S. 65. 及び Lucas. op. cit. S. 99ff. を参照せよ。實際「einen viel fürchterlichen Ausbruch」(SPR. S. 151) と云つた表現が「フランス革命に於ける恐怖政治を念頭に置いたもの」である事は疑い得ない所である。そこで「den völligen Umsturz unserer Verfassung」(SPR. S. XVII) と云ふ表現の裡には「革命に對する・當時のヘーゲルの評價が、良く出て居る様に思われる。——フランス革命に於ける恐怖政治の実情を「ヘルン」に居たヘーゲルに伝えたもの」の「上掲の雑誌 Minerva」がある。Vgl. Br. I. S. 11. 其れに掲載された K. E. Oelsner の所謂『ハリ書簡』Historische Briefe aus Paris über die Begebenheiten in Frankreich. 後ハ Luzifer と題された単行本として、第一巻が一七九七年、第二巻が一七九九年に刊行されて居り、之をもヘーゲルは所蔵して居たと云ふ。Vgl. O. Pöggeler: Politik aus dem Abseits. In: C. Janne und O. Pöggeler (Hrsg.): Homburg vor der Höhe in der deutschen Geistesgeschichte. Stuttgart 1981. S. 71. 特別一七九三年一月二二日付けの書簡に於ては「ルイー・六世が処刑される時の極めて陰惨な模様が、克明に記述されて居り、王に對する同情的な記述と相俟つて、読者の心を打つ。Vgl. Luzifer. Bd. II. S. 358ff. bes. 365ff.

(一八) SPR. S. 152: „Das Schauspiel einer solchen Schwäche darf ein Volk, dürfen Deutsche nicht geben“; ibid. S. XV: „[ob es] in einem Lande, das seit Jahrhunderten Erbmonarchie hat, rätlich sei, einem unaufgeklärten, an blinden Gehorsam gewöhnten und von dem Eindruck des Augenblicks abhängigen Haufen plötzlich die Wahl seiner Vertreter zu überlassen“

(一九) 此等の断片の内に「何らかの意味に於ける・ヘーゲルの「動搖」乃至「転換」が表現されて居る事は、既に Rosenkranz 歴史と世界 一六三

(Ros. S. 91) へ Haym (Haym. op. cit. S. 66f.) が指摘した通りである。Vgl. Rosenzweig. op. cit. S. 56f. 其の事実に関する彼等の解釈の妥当性を評価する事は此処では措くとしても、我々には、前註に於ける後者の引用の裡に、斯様な事実を、君主政治のドイツ的伝統に対する・ヘーゲルの再評価の兆しとしても解釈する事を可能ならしめる手掛が有る様に思われる。実際、『ドイツ憲法論』の記述に基づくならば、ヘーゲルに於ける・君主主義への転換は、ドイツの政治的伝統の(批判的な)再評価を通して遂行された、と云う側面を有する様に思われるのである。此の点に就いては、註一〇の引用を参照され度。

(111) G. W. F. Hegel Gesammelte Werke. Bd. 8. S. 352ff.

(112) SPR. S. 131: „das Prinzip der Monarchie, eine Staatsmacht unter einem Oberhaupt zur Führung der allgemeinen Angelegenheiten und mit Mitwirkung des Volks durch seine Abgeordnete.“ Vgl. *ibid.* S. 13, 93, 96 (bes. marg.).

(113) モンテスキューは多くの場合「制限政体」*un gouvernement modéré* と云う概念を用ふる。其の根本規定を就いては Montesquieu. op. cit. p. 14, 22ff., 26. 等を参照され度。尚、其処でのモンテスキューの規定とヘーゲルに因る以下の規定とが酷似乃至同一である、と云う点に、両者の影響関係を考へる上で重要な意味を有すると考へられる。SPR. S. 109: „das Prinzip der beschränkten, d. h. auf Gesetzen beruhenden Monarchie“

(114) Montesquieu. op. cit. p. 165ff.

(115) Verhaus. op. cit. S. 419ff., 423ff. 同論文は「制限君主制を最善の政体とするモンテスキューの見解がドイツの思想界に与えた広範囲の影響を立証して居る。特に、以下の様に述べられて居る点は注目に値する。ibid. S. 424: „Man darf wohl überall dort, wo nun über die Unterschiede der Regierungsformen, über die Gesetzgebung, über politische Freiheit und ihre Sicherung geredet und geschrieben wurde, den 《Esprit des Lois》 voraussetzen, wenn auch nicht immer als direkt bekannt oder gar verstanden!“ ヘーゲルに対するモンテスキューの影響は、此の研究から明らかな如く、決して直接的なものには限定されず、寧ろ、間接的な影響をも含めて、極めて広範囲に渉る探求を俟って初めて確定し得るのであるが、小論は、其の点で極めて不充分的なものである事を告白しなければならない。特に、モンテスキューの影響を強く受けたと言わ

49 (ibid. S. 437) Johannes von Müller の『ドイツ史』Geschichte der Schweiz をヘーゲルが読んで居た (Wieland. op. cit. S. 59) とはうたて置つたが、充分な検討が加えられねばならぬと思われぬ。

(二三) Montesquieu. op. cit. p. 22, etc.

(二四) Vierhaus. op. cit. S. 428.

(二五) Montesquieu. op. cit. p. 167: 《La démocratie et l'aristocratie ne son point des États libres par leur nature. La liberté politique ne se trouve que dans les gouvernements modérés》但つ、ギンテスキナーの制限君主制論に於て重要な位置を占める三権分立論の「ドイツに對する影響に就つた」 Vierhaus. op. cit. S. 424ff. を参照されたい。Vgl. L. Siep: Hegels Theorie der Gewaltenteilung. In: H. C. Lucas und O. Pöggeler (Hrsg.): Hegels Rechtsphilosophie. Stuttgart-Bad Cannstatt 1986. S. 387ff.

(二六) Montesquieu. loc. cit., etc.

(二七) Rosenzweig. op. cit. S. 236, 238; Harris. op. cit. p. 446, 461 n. 2, etc. ヘーゲルが其の抜粋を作成したのは「J. S. Pütter: Historische Entwicklung der heutigen Staatsverfassung. Göttingen 1786/7.」を参照。Vgl. Dok. S. 309ff.

(二八) J. S. Pütter: Von der Regierungsform des Teutschen Reichs und... In: Beyträge zum Teutschen Staats- und Fürsten-Rechte. Göttingen 1777. S. 51ff. bes. 57. ケーネルが『ドイツ憲法論』第一草稿の「Katheder-Statistiker (Dok. S. 283 Anm. 5) に言及した時、Pütter の此の論文も念頭に在つたのではなからうか。勿論、Pütter が、等族を「モンテスキューの意味に於ける中間権力と見做す事に因つて、古いドイツ帝国を制限君主制国家として位置付けると同時に、其処に於ける皇帝と帝國等族、領邦君主と領邦等族との関係の裡に、立憲君主制國家イギリスに於ける國王と議會との關係に比す可きものを、即ち君主制國家に於ける代議制度の確立を認めんとしたのに対して、ヘーゲルは、最早、古い帝國の裡に國家としての可能性そのものを認めては居ないのであるが、然し Pütter が、其の歴史的な叙述を通して、制限君主制のドイツ的伝統を示唆した事は充分あり得ると思われぬ。特に、ヘーゲルが、中世の封建制度の裡に近代的な代議制國家の原理の起源を認め、居る点に其れが窺える様に見える。Vgl. SPR. S. 83, 96, 97, 109.

- (四) 『ドイツ憲法論』末尾に於て提出されて居る改革草案 (SPR. S. 133ff. Vgl. Rosenzweig. op. cit. S. 123) と『法の精神』第一部第二篇第四章 (Montesquieu. op. cit. p. 22) との比較から之は明らかであらう。特に、モンテスキューが同所に於て君主制にとって本質的なものと述べて居る貴族に就いて、クーゲルも高い評価を与えて居る (SPR. S. 95f.) 点が注目される。尚、一八一七年後半に執筆された『一八一五年及び一八一六年のヴェルテンベルク王国国民会に於ける審議』Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg im Jahre 1815 und 1816. に於て „das aristokratische Mittelglied“ (SPR. S. 160) が „Zwischenmacht“ (loc. cit.) とを言われし居る点も注意を喚起すべきであらう。
- (五) Montesquieu. op. cit. pp. 180-81.; SPR. S. 93, 131 (クーゲルが、代議制度と君主制とを一体の者として居た事は、兩箇所の比較から明らかであり、斯様なものとしての代議制度乃至君主制の原理が、ゲルマニアの森の中で、大移動に因つて其処に入つて来たゲルマン諸民族の手で、打ち立てられた、と言われて居るのである。此の理解は、モンテスキューと全く同一である。)
- (六) 前註一四〇及び、モンテスキューが、自国フランスを《la plus belle monarchie du monde》(ibid. p. 64) と称賛して居る点と、『ドイツ憲法論』に於ける記述とを比較すれば、之は明らかである。
- (七) N. S. 40, 223; Dok. S. 254-7, 463-5. (唯、『カル親書』訳三七頁＝同原本四七頁に於て『法の精神』第九篇第六章(恐らく第一章の間違ひ。其処では連邦がテーマ。)からの自由引用が訳出されて居らず、同訳一二三頁＝同原本一七一頁以下に於ける同第十一篇第六章からの引用の訳出に際しても、モンテスキューの名前が恐らく故意に「法の精神の有名な著者」とされて居り、又同訳一七三頁＝同原本二八八頁に於て同第五篇第八章からの引用を訳出する際も出典が訳出されて居ない点が注目される。検閲に関係するのであらうか。Vgl. Wieland. op. cit. S. 221.)
- (八) 『ドイツ憲法論』に於て何度か言及されて居るマキアヴェッリの影響に就いて付言すれば、ヘーゲルは、確かに、アナーキーの問題に関連して其の『君主論』(彼は、其のフランス語訳を読んだ。Vgl. SPR. S. 111 Anm. 1) を激賞して居るが、然し、テキストから判断する限りでは、其れが、国制形式に関する理論的反省に対して直接的な寄与をした様には思われな
- い。寧ろ、そうした反省を促す上で大きな貢献を為した様に見える。即ち、イタリアの歴史を通して「権力の裡に存する真

理」die Wahrheit, die in der Macht liegt (SPR. S. 89) を教える事と因つて。Vgl. O. Poggele: Machiavelli und Hegel. In: E. Heintel (Hrsg.): Philosophische Elemente der Tradition des politischen Denkens. Wien München 1979. S. 173ff. bes. 182ff.

(二五) キリスト教の実定性の根源を問うた・ヘルン時代の論考、所謂『キリスト教の実定性』Die Positivität der christlichen Religion に於てヘーゲルは、問題を、本来道徳宗教たるキリスト教が如何にして実定信仰と化したか (N. S. 156) と云う問いとして提出する事に因つて、実定化するキリスト教と未だ実定化せざる其れとを概念的に区別する必要に迫られた。其れが、即ち「キリスト教」die christliche Religion と「イエスの宗教」die Religion Jesu (N. S. 155, 156, 157, 161, 166) との区別である。此の区別は、フランクフルト時代後半に至る迄維持された様に見える。尚、斯様な区別の歴史的起源に就いては、前註八〇を参照され度い。

(二六) 南ドイツに於ける共和主義的革命運動の中心地は、ヘーゲルの故郷ヴュルテンベルクに在つたが、当地に於ける運動は、一七九八年から九九九年にかけて最高潮に達した後急速に衰退して行つた。其の間の事情に就いては、E. Hölzle. op. cit. S. 228ff. 乃至 H. Scheel. op. cit. S. 452ff. 更には、上述の Lucas 論文の立ち入つた記述を参照されたい。又、以上の事態に関連して、ヘーゲルが、一七九九年の初めに、彼の父の死 (一月一日 Vgl. Br. IV/1. S. 304) の故に、故郷に帰つた (三月九日にフランクフルトを発ち、同二八日に戻つたと云ふ。Vgl. Ros. S. 141) と云ふ事実が注目される。彼が其処で、そうした事態を身近で目撃した可能性が大きいからである。

(二七) H. Nohl に因つて斯様な題名を与えられた此の論考が実は、異なつた時期に成立した一連の草稿群より成る事は既に G. Schiller の文献学的考証に因つて確定されて居たが、其等の草稿を成立史的観点から分離し整理する事は尚、推測の域を出なぐとして、留保されて居た。Vgl. Schiller. op. cit. S. 149ff. bes. 151: „nur den Wert von Vermutungen“ 然し、最近、事態に何程かの進捗が見られた。即ち C. Jamme: „Ein ungelehrtes Buch“ Hegel-Studien Beiheft 23. が其れを齎した。彼は同書に於て、フランクフルト時代後半に於けるヘーゲルの思想的発展を、ヘルダーリンの其れとの相互的影響関係の裡で捉える事に因つて、『キリスト教の精神と其の運命』の初稿と改稿との間に決定的な発展が存する事を明らかにしたので

ある。(其の要点は C. Jamme: Liebe, Schicksal und Tragik. In: Frankfurt aber ist der Nabel dieser Erde. Stuttgart 1933. S. 300ff. を参照され度い。) 本章の議論は基本的に、此の研究を基礎にして居る。唯、我々は今の所、成立史的に編集された信頼す可きテキストを有しないので、同書の引用等を徹底的に吟味した上で確実と思われる事柄のみを我々の前提とする事で満足し度い。

(三) 基本稿・初稿・改稿を通じて、「美魂」と云う表現そのものが登場するのは、四箇所のみである。即ち、N. S. 290 am Rande [a], 292, 315, 389. 我々が以下に於て取り上げる箇所でも、其の表現は登場しない。然し、美魂の問題が論じられて居る事は、関連する用語等から明らかである。此の点に關しては、後註一七七を参照され度い。

(三) Jamme の研究に拠つても尚、基本稿と初稿及び改稿との成立史的關係は決定的な結論に到達して居ないが (Jamme. op. cit. S. 278) 此処では Schüler の見解に従ふ。

(五) 我々が以下で言及する箇所他では、先ず、N. S. 268. に於て、カント的道德と同一の原理に基づくものとして理解されたユダヤの律法主義に対するイエスの批判の裡に、カントに対するシラーの批判との平行性が見出され、従つて、イエスの愛の立場が、「義務と傾向性との一致」と云う・シラー的な美魂の立場として解釈されて居たし、N. S. 290, 292. に於ては、愛の必要に衝き動かされつつイエスの足を自らの髪で拭き香油を塗った Maria Magdalena の行為が美魂の行為として描かれて居たし、更に、N. S. 389. に於ては、J. D'Hondt が明らかにした如く (D'Hondt op. cit. pp. 154-82) L. S. Mercier の戯曲「モンセイユのモンテスキュー」Montesquieu à Marseille. (其のドイツ語訳 Montesquieu oder die unbekante Wohlar. は、一七八九年に刊行された。) に題材を取つて、全体的なものとしての愛の必要に促されつつも、自らの行為の制限性を自覚して居るが故に、自らの慈善的行為を匿さざるを得ないモンテスキューを、「不幸な美魂」として描いて居た。

(五) Jamme の研究に拠れば、我々が以下に於て取り上げる N. S. 284ff. の美魂論のテキストは、イエス及び彼の教団更には後代キリスト教会の運命を論じたテキストと共に、改稿段階に於て、而も、「美魂」としてのイエスに対する批判」と云う・共通のモチーフに基づいて成立した。其故、其の美魂論の意味は、上述の運命の根源への問い、即ち „ob sie [die Idee eines

Reiches Gottes] die Natur vollkommen befriedigt... hat" (N. S. 321) と云ふ問ふとの連関に於て理解されねばならぬのである。此の点は、"So ist mit der höchsten Schuldlosigkeit die höchste Schuld, mit der Erhabenheit über alles Schicksal das höchste, unglücklichste Schicksal vereinbar" (N. S. 286) と云ふ・美魂に於ける根源的事態が、イエス・彼の教団・後代キリスト教会の運命を惹起した根源的事態と同一である所から、充分納得出来る。Vgl. N. S. 317, 322, 323, 324, 336f. etc. 特に、"diese Entfernung von allem Schicksal ist gerade ihr größtes Schicksal," (N. S. 324) と云ふ記述を上の引用と比較するならば、一層明らかである。以上の内容に關しては、Jamme. op. cit. S. 278-316. を参照され度い。

(五) 美魂の根本問題は、前註で指示した箇所に於て、より明瞭に示されし居る。"mit seiner Welt durchaus gebrochen hatte" (N. S. 317); "der außer allem Bündnis mit der Welt unvermischt sich erhaltenden Liebe" (N. S. 336) etc. Vgl. N. S. 305 am Rande: "Das Verhältnis Jesu zu der Welt..."; ibid. S. 329: "Die Existenz des Jesus war also Trennung von der Welt, und Flucht von ihr in den Himmel; Wiederherstellung des leerausgehenden Lebens in der Idealität;" etc. 尚、「世界」の具体的内容に就いては、N. S. 305 am Rande Z. 4ff. v. u. に其の全体像が提示されて居る。

(六) 之は、一七九五年の五月九日から七月二四日迄の間に成立した。Vgl. N. S. 75.

(七) 之は、大体一七九五年末から一七九六年夏頃迄の間に成立した。Vgl. Schuler. op. cit. S. 130.

(八) 前註一四九を参照され度い。尚、斯様な区別は、実質的には、既に『イエスの生涯』を執筆して居た時点で成り立って居たと考えられる。但し、『キリスト教の実定性』が我々の解釈に収まり切るかは、立ち入って読んだ場合に問題となるかも知れない。然し、此の点は、稿を改めて考えてみ度いと思ふ。Vgl. W. Jaeschke: Die Religionsphilosophie Hegels. Darmstadt 1983. S. 48f.

(九) 此の点に關してホルダーの影響が有った事は、Jamme がテキストの比較を通じて明らかにした点 (Jamme. op. cit. S. 282. Anm. 31.) の他に、イエスの裡にギリシャ世界取戻しの試みを認めんとする・従前のヘーゲルの態度 (Vgl. Jamme. op. cit. S. 220, 256, etc.) に対する自己批判を引き起こした点に、認める事が出来るべきである。Vgl. Herder's sämtliche Werke. Hg. v. J. G. Müller. 16. Tl. Stuttgart und Tübingen 1830. S. 249ff.: "Sind ihre [unserer drei ersten Evan-

gestellen.] Evangelien Geschichte und Biographie nach einem Ideal der Griechen und Römer? Nein...“ 更に「当該の問題に關して、一八〇〇年九月二四日の日付を有する (N. S. 139 Anm.) 『実定性』論文改稿に於ける以下の如き問題設定と比較対照されねばならぬ。」「...beschränkt sich die Untersuchung darauf, ..., ob in der unmittelbaren Entstehung der christlichen Religion Veranlassungen lagen, daß sie positiv wurde.“ (N. S. 147/8)

(KI) N. S. 284.

(KII) loc. cit.

(KIII) ヘーゲルが此處で Recht 乃至 Macht の概念を由つて主題化せんとして居る問題が財産所有の其れである事は、H. Nohl に因り『愛』Die Liebe と題された草稿 (其の批判的ナキストが Hegel-Studien. Bd. 17. S. 11ff. に与えられ居る。)の記述との比較から明かである。Vgl. op. cit. S. 20ff. など。N. S. 274; „Erhebung über das Gebiet des Rechts...; über die ganze Sphäre des Eigentums.“ 及びナキストに因つても直接的に確かめられる。此處で確定された事実を、N. S. 273 に於ける「財産所有の運命は、我々にとつて余りに強大なものと成つて仕舞つた云々」と云う記述と結び付けて考えるなら、ヘーゲルが、ユダヤ社会の現実の裡に近代市民社会の其れを重ね合わせて居た事は疑い得ないであろう。ヘーゲルは恐らく、イエスが其の愛の原理を以てユダヤ社会に対して如何に立ち向かつて行つたのかを詳らかにする事を通して、イエスの宗教が近代社会に於て有し得る可能性を問うて居たと考えられるのである。

(KIV) N. S. 284. 同じ事態は、„Leben im Kampf mit Leben“ (loc. cit.) とも表現される。

(KV) N. S. 285.

(KVI) loc. cit.

(KVII) loc. cit.

(KVIII) 此の点に就つて Harris. op. cit. p. 367. n. 1. を参照され度。

(KIX) N. S. 286.

(KX) loc. cit.

(1甲) loc. cit.

(1甲) loc. cit.

(1甲) N. S. 285: „eine Aufhebung des Rechts ohne Leiden...eine lebendige, freie Erhebung über den Verlust des Rechts und über den Kampf“; „daß sie [eine edle Natur] mit eigenem Willen, mit Freiheit jene Beziehungen [des Lebens und über den Kampf] verschmäh“;
Vgl. N. S. 305 am Rande] verschmäh“;

(1甲) 此の神の意義は、次の様だ。 „Diese Idee eines Reiches Gottes vollendet und umfaßt das Ganze der Religion, wie sie Jesus stiftete“ (N. S. 321) 従って、此の「神の國」の有り方は、イエスの宗教の「全体が問わさる事」である。

(1甲) „Wegen der Verunreinigung des Lebens konnte Jesus das Reich Gottes *nur im Herzen* tragen...“ (N. S. 328); „weil sein Reich Gottes *nicht auf Erden* noch Platz finden konnte, so mußte er es in den Himmel verlegen.“ (Ibid. S. 326 am Rande); „Das Reich Gottes ist *nicht von dieser Welt*“; (Ibid. S. 326)

(1甲) ヲーゲルのイエス理解が、クルダーリンの『ユンペーリオン』第一部に於けるイエスのキリストを念頭に置いたものであり、用語の類似からして、充分納得出来る処である。勿論、オーゲルは、クルダーリンの見解に対して批判的なもので、
“Von Kinderharmonie sind einst die Völker ausgegangen, die Harmonie der Geister wird der Anfang einer neuen Weltgeschichte seyn. Von Pflanzengluk begannen die Menschen und wuchsen auf, und wuchsen, bis sie reifen; von nun an gährten sie unaufhörlich fort, von innen und außen, bis jetzt das Menschengeschlecht, unendlich aufgelöst, wie ein Chaos daliegt, daß alle, die noch fühlen und sehen, Schwindel ergreift; aber die Schönheit flüchtet aus dem *Leben der Menschen sich herauf in den Geist; Ideal wird, was Natur war*, und wenn von unten gleich der Baum verdort ist und verwittert, ein frischer Gipfel ist noch hervorgegangen aus ihm, und grünt im Sonnenglanze, wie einst der Stamm in den Tagen der Jugend; Ideal ist, was Natur war. Daran, an diesem Ideale, dieser verjüngten Gottheit, *erkennen die Wenigen sich* und Eins sind sie, denn es ist Eines in ihnen, und von diesen, diesen beginnt das zweite

Lebensalter der Welt.“ D. F. Sattler (Hrsg.): Friedrich Hölderlin Sämtliche Werke. Bd. 11. Frankfurt am Main 1982. S. 90. 此処で述べられて居る内容全体が、ヘーゲル描く所のイエス及び彼の教団の有り方と極めて良く対応して居る事は、既に明らかであると信ずる。特に前註一五六の最後の引用と比較され度い。尚、ヘーゲルが『ヒューペーリオン』第一部を所有して居た事は、確かめられて居る。Vgl. K. Leipner (Hg.): Hegel·Leben·Werk·Wirkung. Stuttgart 1970. S. 119.

(一四) N. S. 285. 之が「美魂」の有り方を指して居る事は、N. S. 315 のテキストとの対応からも確かめられる。“...in der Schönheit der Seele,...eine edle Natur...” (N. S. 285); “...einer schönen Seele,...dem edlen Gemüte...” (N. S. 315)

(一五) N. S. 322.

(一六) loc. cit.

(一七) 此処でヘーゲルは、シラー及びヘルダーリンの「自然」概念及び其れに基づく歴史理解——其の根本概念は「運命」——の影響の許に、イエスの「神の国」の理念の裡に「自然に対する背反」von der Natur abfallen (Die Horen. Jg. 1795. Erstes Stück. S. 25)を見て居るのである。既にユダヤ民族の運命の根源に「自然に対する背反」を見届けて居たヘーゲルが、今再び、イエスの宗教の根本理念の裡に、ユダヤ民族の歴史全体を根底から規定して来たものと同じの事態を見出した訳である。Vgl. N. S. 401: “Ueber die Art der Ausbreitung seiner Lehre, des Schicksals derselben, alle (...) ganz analog mit den Mythen——aber freilich jüdischen, an Wirklichkeiten kangelnüpft.” 其の意味は、世界に対するイエス及び彼の教団の態度の叙述と、N. S. 259/60 に於ける、エッセネ人の其れの叙述との間に存する高い類似性が注目される。即ち、ヘーゲルは、エッセネ人を襲った・ユダヤ民族の運命と同じ運命がイエスと其の教団をも襲う事に成った、と結論したのではなからうか。此の点に関しては、細谷貞雄『若きヘーゲルの研究』昭和四六年二四一頁以下と比較されたい。尚、フランクフルト時代のヘーゲルに於ける「自然」概念の意義に就いては、Jamme. op. cit. S. 178, 240, 244, 246, 254, 263ff., 317, etc. を参照されたい。

(一八) 例えば、N. S. 342. を参照されたい。

(一六二) Jamme. op. cit. S. 226.

(一六三) 勿論之は、ベルン時代前半の論考 (N. S. 19, 48.) に登場する用語であるが、概念内容としては、フランクフルト時代に於けるヘーゲルの思索の裡に生きて居ると考ふる。

(一六四) 結局、フランクフルト時代末に至って、ヘーゲルは、「キリスト教は元々私的宗教である。」(N. S. 49) と云うベルン時代前半の結論に帰って行った事になる。

(一六五) 此の自己否定は、別の観点から見るとすれば、ヘーゲルがルソー・レッシング・ヘルダーと云った啓蒙主義的思想家から継承した宗教概念が其の自己否定に到達した事を意味して居るとも考ふる事が出来るであらう。即ち、宗教を今日に於て国民の啓蒙の手段 (Vgl. N. S. 175) として位置付ける事は最早不可能である事が明らかになったのである。恐らく、ヘーゲルが斯様な事態の認識に到達し得た時初めて、彼の裡で、哲学に対する「内的」要求が生ずるに至ったと考えられる。そして、此の事に呼応して、宗教が近代国家に於て有すべき位置に対する見解も大きく変化せざるを得なかった。即ち、国家と宗教との近代的分離が承認せられるに至るのである。Vgl. SPR. S. 25ff. 此の点に関しては、Ros. S. 88 の記述 („Ist aber das Princip des Staats ein vollständiges Ganze, so kann Kirche und Staat unmöglich verschieden sein.“) と比較され度い。

(一六六) SPR. S. 3. Vgl. Dok. S. 283 Anm. 3, 5; SPR. S. 4 am Rande, 138, etc. 但し、此の表現そのものは、イェナ時代に成立した草稿に登場する。

(一六七) ヘーゲルがフランクフルト時代の中葉に於て既に世界の歴史性の認識に到達しつつあった事を、我々は、G. Schüller に因って、一七九八年秋から九九年の始めにかけて成立したと推定されて居る (Schüller. op. cit. S. 132) 断片の記述から窺う事が出来る。Vgl. N. S. 401: „das Werden des Seins ist das Geheimnis der Natur.“ (勿論、之は、直接的には、Mt. 13, 35 の内容を表現して居る。)

(一六八) Harris. op. cit. p. 522.

(一六九) 前註九六を参照され度い。

(一七〇) 若し此の問いがヘーゲル自身の問いでもあったとすれば、其れが、ヘーゲルに在っては、根本的に、単なる目前の事実

ではなく、寧ろそうした事実の歴史的根源、即ち「二千年以上」(Dok. S. 283)但し、テキストを、金子、上掲書二〇一頁註三七に拠り修正する。)に渡ってドイツ国制史を規定し続けた「運命」(loc. cit.)に向けられて居たと云う事は、文脈から明らかである。

(二六) Rosenkranz が、ハムブルク時代に属するものとして其の内容を伝えて居る文書 (Ros. S. 236f.) は、伝えられて居る用語、例えは *Tanferkeit* から (Vgl. Dok. S. 283; N. S. 261, 284, 285, 335. — 此等は何れも改竄に属する)、『そして何よりも問題認識の有り方から判断する限り』、『*フイッ憲法論*』の (Vgl. G. W. F. Hegel Werke, Bd. 1. Frankfurt am Main 1971. S. 460 Anm. 4)・第一草稿より少し古く、其れとはほぼ同じ頃に成立したテキストであると推定されるが、若しそうであるとするれば、此のテキストが、フイッの現実の歴史的根源を問ひ始めた頃のヘーゲルの思索を伝えて居る可能性が大きいと思われる。

(二七) Vgl. Jamme, op. cit. S. 314.

(二八) Dok. S. 283: „Die folgenden Blätter sind die Stimme eines Gemüths, das ungern von seiner Hoffnung, den deutschen Staat aus seiner Unbedeutend[ig]heit emporgehoben zu sehen, Abschied nimmt;...“ 但し、此のテキストは、初稿段階で削除された可能性が高いと云ふ。Vgl. Hegel Werke, op. cit. S. 452 Anm. 2; Dok. S. 283 Anm. 2.

(二九) 勿論、Jamme の上掲書は、此の点に関して画期的意義を有する研究であると思われるが、フランクフルト時代のヘーゲルの著作に対する批判的テキストが尚存在しない今の段階では、其れにスタンダードとしての意義を認める訳には行かないであろう。特に、彼の研究は、ヘルダーリンの著作の文献学的研究を俟って初めて学問的な基礎付けを得る様に思われる。少なくとも我々は、ヘルダーリンとの関係を極端に重視することに対しては、慎重でありたいと考えて居る。特に、ヘルダーリンがフランクフルトを去った(一七九八年九月二五日頃と推定されて居る。—— Fr. Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Bd. 12, S. 8)後不就つては、『*ソウツツ*』。Vgl. Jamme, op. cit. S. 147.

(三〇) Br. IV/1. S. 70 = Die Hohen, Jg. 1795, Zwölftes Stück, Subscribenten-Verzeichniß. 尚、此の名簿には、ヘルダーリンの名前は記載されて居ない。然し彼は、一七九五年六月始めにイェナを去る迄、当地で度々シラーと直接に話して居たのであ

る。因に、青年ヘーゲルの政治的思索に多くの素材を提供したと推定される *Europäische Annalen* を彼に知らしめたのも恐らく、同誌に掲載された出版案内であったと考えられる。Vgl. *ibid.* *Zweites Stück. Ankündigung.*

(一九六) 此の論文は、一七九五年の一月、二月、六月と、三回に分けて同誌上に発表された。特に、我々にとって重要な第六書簡は、一月の第一号に掲載されて居る。

(一九七) 此の論文も、一七九五年十一月、十二月、一月と、三回に分けて発表された。

(一九八) 前註一九四、一九五、一九六で明らかにされた事実から、此の事は、確実であらう。

(一九九) 何故なら、ヘーゲルが、一七九五年四月二十六日付けのシェリング宛書簡に於て、*Die Hören* の最初の二号(第一号は、『美的教育論』第九書簡迄を、第二号は、同第十六書簡迄を掲載して居た。)に就いて、其れを「傑作」と評して居る (Br. I, S. 26) 所からして、此の時点で彼が既に、シラーの現代認識、従って歴史哲学が最も鮮明に展開されて居る同第六書簡を読んで居た事は、確実であると考えられるからである。

(二〇〇) 但し、フランクフルト時代初期に、ユダヤ民族の歴史的運命の根源を、「自然との分裂」と云うモチーンから説明せんとした時、彼は、シラーの思想的影響の許に在ったと言い得るであらう。Vgl. N. S. 368, 371; W. Hamacher (Hrsg.): *Der Geist des Christentums* 《Schriften 1796-1800. Mit bislang unveröffentlichten Texten. Frankfurt am Main-Berlin-Wien 1978. S. 530. 以上の点に就いては、R. Leuze: *Die außerchristlichen Religionen bei Hegel*. Göttingen 1975. S. 151ff. をも参照され度い。但し、Jammé は、「自然との分裂」*Entzweiung mit der Natur* (N. S. 368) と同じ用語がヘルダーリンの其れであるとして、其の時既にヘーゲルがヘルダーリンの影響下に在った事を主張して居る (Jammé. *op. cit.* S. 246) が、少なくとも我々の探索した限りでは、一七九七年初頭のヘルダーリンに於てそうした用語法が確立されて居た形跡は認められない様に思われる。

(二〇一) 一八世紀ドイツ精神史に於ける其の意義に就いては、以下を参照され度い。Korff. *op. cit.* Teil I. S. 69-98.

(二〇二) シラーの歴史哲学がルソー的な「ペンシズム」の克服としての意味を有する事に就いては、Korff. *op. cit.* Teil 2. S. 272, 283ff., bes. 289. を参照され度い。唯、此の点がヘーゲルにとって重要な意味を持つに至るのは、フランクフルト時代後半

に入ってからのものである。其の前半に於けるシラーの影響は尚一面的なものに留まったと考えられる。此の点に関しては、前註二〇〇にも比較され度い。 Vgl. Jamme, op. cit. S. 299, 317, 327, 332.

(110B) 『美的教育論』の第六書簡は「近代の『我々の模範』 unsere Muster (Die Horen, Jg. 1795. Erstes Stück, S. 25) と同じのギリシヤ人の時代との対照から出発する。又、此の対照が、其儘『素材文芸と有情文芸とに就いて』の骨格を構成する。」

(110E) Die Horen, Jg. 1795. Zwölftes Stück, S. 5

(110F) 斯様な確信が青年時代以来のシラーに一貫したものである事は就いては、以下の論文を参照され度い。 M. Kern: Zur Geschichtsphilosophie Friedrich Schillers. In: M. Bahr/W. Förster (Hrsg.): Aufklärung-Geschichte-Revolution. Berlin (Ost) 1986. S. 261ff. bes. 263.

(110G) Die Horen, Jg. 1795. Erstes Stück, S. 32. 尚、Kern は「上掲論文に於て、此處で展開された思想がカントの強き影響の許で成立したもので、カントの比較から明らかになった」所也。 Kern. op. cit. S. 296. Vgl. Kants gesammelte Schriften Bd. VIII. Berlin 1912/23. S. 24.

(110H) Die Horen, op. cit. S. 25.

(110I) Die Horen, Jg. 1795. Zwölftes Stück, S. 24-5.: „daß er [Rousseau] die Menschheit, um nur des Streits in derselben recht bald los zu werden, lieber zu der geistlosen Einförmigkeit des ersten Standes zurückgeführt, als jenen Streit in der geistreichen Harmonie einer völlig durchgeführten Bildung geendigt sehen, daß er die Kunst lieber gar nicht anfangen lassen, als ihre Vollendung erwarten will,...“

(110J) Vgl. ibid. S. 45.: „Wir waren Natur, ... und unsere Kultur soll uns auf dem Wege der Vernunft und der Freyheit, zur Natur zurückführen.“

(110K) ibid. Erstes Stück, S. 34.

(111) シラーは、確かに、「自然からの背反」及び「自然への還帰」の必然性を主張したとは云え、然し、其の必然性の根拠を

- 充分明らかにしたとは言えない。此の点の解明に於て、ヘーゲルがヘルダーリンとの思想的交渉に多くを負うて居る事は、Jamme の研究が既に明らかとし得た所である。Vgl. Jamme. op. cit. S. 317ff. 即ち、歴史の斯様な歩みは、絶対實在（クーゲルの場合に「生」Leben）そのものの根源的歴史性の裡に其の必然性の根拠を有するとされたのであり、其の根源的歴史性の構造は、先ず「運命」Schicksal の概念に於て、更には絶対者自身の「反省」的構造として取り出される事になった。其の反省的表現が即ち「結合と非結合との結合」(N. S. 348)であり、「同一性と非同一性との同一性」(Hegel Gesamtele Werke. Bd. 4. S. 64)である。其処での絶対者理解がヘルダーリンの介在無くしては不可能であった事は最早疑い得ない。
- (IIIII) SPR. S. 7. 因みに T. M. Knox は、此の Bildung を civilization と訳して居る。Cf. Hegel's political writings. Oxford 1964. p. 164.
- (IIIIII) SPR. S. 74.96.
- (IIIIV) ibid. S. 74: „Jede trägt sich als eine absolutfreie und selbständige Macht, bewußtlos, daß sie alle Werkzeuge in der Hand höherer Mächte, des uranfänglichen Schicksals und der alles besiegenden Zeit, sind, die jener Freiheit und Selbständigkeit lachen.“
- (IIIIV) „Instrument“ (前註二〇六の本文)と „Werkzeuge“ (前註二一四の引用文)
- (IIIIV) Vgl. Jamme. op. cit. S. 317ff. bes. 331, 338, 341. ルターリンは、次第に、歴史を神の啓示の場所として理解するに至るのである。
- (IIIIV) Schüler. op. cit. S. 132.
- (IIIIV) Hegel-Studien. Bd. 17. S. 14: „das Leben hat von der unentwickelten Einigkeit aus, durch die Bildung den Kreis <du> zu einer <volligen> vollendeten Einigkeit durchlaufen.“
- (IIIIV) 之は、差し当り、生を原理として構成された形而上学の学問体系が確立された事を意味しない。寧ろ、生と云う形而上学的事実の有り方として、人と人との、或は人と神との関係、そして神そのものを理解せんとする立場が確立された事を意味する。然し、フランクフルト時代末、一八〇〇年後半には既に、ヘーゲルが、斯様な立場を基礎として、独自の哲学体系を

構想せんと決意するに至り、其の叙述に着手した可能性も有ると思われる。イェナ時代初期の体系構想には、所謂『体系断片』に哲学体系の一部としての位置を予想させる点があるからである。Vgl. K. R. Meist: *Hegels Systemkonzeption in der frühen Jenaer Zeit. In: Hegel-Studien. Beiheft 20. Bonn 1980. S. 59ff. bes. 74.*; *Gesammelte Werke. Bd. 4. S. 75/6.* (Cf. H. S. Harris & W. Cerf: *The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy. New York 1977. p. 58ff.*); N. S. 146: „*eine metaphysische Betrachtung...*“

(三〇) 其の完成は、一八〇〇年九月十四日。H. Noh は、同年十一月二日付けのシェリング宛書簡に於ける「青年時代の理想は反省形式へ、同時に一個の体系へ姿を変えざるを得なかった。」(Br. I, S. 59)と云う言葉と結び付けて斯く命名したのであるが、其の結び付けは妥当と考えられ、而も其の文面が、「哲学者」シェリングを意識して書かれたものである以上、哲学体系に就いての言及として理解するのが最も自然であろうし、更に前註二一九に述べた理由からして、我々は、此の断片が何らかの哲学体系の裡に其の位置を有する可能性が有ると考える。勿論、其の場合には、「哲学」(N. S. 348)と云う表現は反省哲学を指し示す事と成る。Cf. Harris. op. cit. p. 389.

(三一) *Gesammelte Werke. Bd. 4. S. 7, 8, 12, 15, 30, 91.*

(三二) *ibid. S. 7.*

(三三) ヲーゲルがイェナに到着したのは、一八〇一年一月二日の事である。Cf. H. S. Harris: *Hegel's Development. Night Thoughts. Oxford 1983. p. xxi.*

(三四) Dok. S. 388. Cf. Harris. *ibid. p. xix. n. 1.*

(三五) *loc. cit.*

(三六) SPR. S. 5.

(三七) *loc. cit.*

(三八) *loc. cit. „die Einsicht der Notwendigkeit“ (ibid. S. 136) と云われ。*

(三九) 「有るものの理解」と云う態度が所謂「世界史的個人」の思想と結び付いて居ると思われる点が注目される。即ち、『ドイツ

『憲法論』の序論に於てそうした態度が要求された時、其の要求は、「斯様な大事件に際して、其の行動に因って、其の大事件を指導し得る様な人々」(SPR. S. 5)に対してではなく、其れ以外の「大多数の人々」(Ibid. S. 4)に対して向けられて居たのである。其の際、前者の「少数の人々」(Ibid. S. 5)が如何なる人々であるかは、同じ『ドイツ憲法論』の末尾部分のテキストが解明を与える。即ち、其れは、ドイツ人に対し「自らがドイツに帰属する事を思い知るべく強制する」(Ibid. S. 135)「権力」Gewalt (loc. cit.)を備えた・テセウスの如き「征服者」(loc. cit.)なのである。そして、此の征服者の権力との関わりに於て、先の「有るものの理解」と云う態度は、以下の様に位置付けられる。

„daß der Begriff und die Einsicht der Notwendigkeit viel zu schwach ist, um aufs Handeln selbst zu wirken; der Begriff und Einsicht führt etwas so Mißtrauisches gegen sich mit, daß er durch die Gewalt gerechtfertigt werden muß, dann unterwirft sich ihm der Mensch.“ (Ibid. S. 136)

少なくとも此処から判断する限り、「有るものの理解」と云う態度は、世界的個人の存在を俟って初めて、現実変革の態度として成り立ち得る事になるのではなからうか？ 若しそうであるとすれば、必然性の認識とは、其の必然性を世界史の現実に至す特権的な地位を与えられた歴史的個人を待ち望み、そして其の登場を祝福するものなのであろうか？ 尚、「世界的個人」の思想に就いては、以下の論文も参照され度い。O. Pöggeler: Der junge Hegel und die Lehre vom weltgeschichtlichen Individuum. In: D. Henrich und R.-P. Horstmann (Hrsg.): Hegels Philosophie des Rechts. Stuttgart 1982. S. 17ff.

(三〇) 我々は、此の点を、一八二〇年の『法哲学』の序文との比較に因って容易に確認する事が出来るであらう。

(筆者 はやせ・あきら 立命館大学文学部「哲学」非常勤講師)

tenter, puisqu'ils ont aujourd'hui encore le pouvoir de le faire, par notre corps, jusqu'au Jugement dernier, bien que sous l'infinie prescience de Dieu. Mais il ne faut craindre que Dieu.

En tout cas, une activité des anges en plusieurs endroits de divers ouvrages de Malebranche n'est qu'en l'apparence. Toutes les fois qu'un ange entre, un loi générale de la providence de Dieu agit derrière cet ange. Chaque fois qu'un ange entre, cela nous rappelle Dieu, le Verbe, l'Ordre immuable, la Loi éternelle et ses attributs, surtout l'Infinie, la Sagesse, la Justice et la Bonté.

Geschichte und Welt

—Politische Erfahrungen des jungen Hegel—

von Akira Hayase

Lektor der Philosophie,

an der philosophischen Fakultät

der Ritsumeikan Universität (Kyoto).

Die Absicht dieser Abhandlung liegt darin, die geschichtliche Entwicklung der Gedanken des jungen Hegel im politischen Kontext Deutschlands am Ende des 18. Jahrhunderts zu verfolgen und dadurch den Nachweis zu führen, daß die Metaphysik Hegels nur durch seine politischen Erfahrungen in seiner Jugend zustandekommen konnte. Der Aufsatz besteht aus fünf Teilen. Zuerst werden die wesentlich politische Struktur des Denkens des jungen Hegel und der politische und geistesgeschichtliche Hintergrund derselben dargestellt (1. und 2. Kap.). Dann folgt das Scheitern seines politischen Ideals aufgrund der damaligen Zeitsituation und seine dadurch hervorgerufene radikale Selbstkritik (3. und 4. Kap.). Schließlich wird das Entstehen seines dialektischen Denkens thematisiert (5. Kap.). Im folgenden möchte ich meine Untersuchung mit einer Reihe von Thesen umreißen.

1. Kap.: Das Ideal einer republikanischen Revolution in Deutschland.

(ca. 1785–93)

- (1) Unter dem Einfluß der Politisierung der Spätaufklärung erwacht sein starkes Interesse für den politischen Zustand des damaligen Deutschlands.
- (2) Der Ausbruch der Französischen Revolution bewirkt, daß er sich vor die Aufgabe gestellt sieht, auch in Deutschland eine (durch eine geistige Revolution vorbereitete) republikanische Revolution zu vollziehen.

2. Kap.: Die Konzeption einer neuen Volksreligion. (ca. 1793–98)

- (1) Wahrscheinlich von Rousseau und bes. Herder stark beeinflusst findet er als Ansatzpunkt zu einer deutschen Revolution die Konzeption einer neuen Volksreligion vor, die als Mittel zur Volkserziehung verwendet eine geistige Revolution bewirken sollte.
- (2) Durch seine Reflexionen, wohl von Herder beeinflusst, über die eigentümliche religiöse Tradition Europas kommt seine Suche nach der Möglichkeit einer neuen Volksreligion in Deutschland schließlich auf die Frage zurück, wie die Religion Jesu überhaupt als eine heutige deutsche Volksreligion möglich sei.

3. Kap.: Das Scheitern der Konzeption einer republikanischen Revolution. (ca. 1798–99)

- (1) Der sehr tragische Ausgang des zweiten Koalitionskrieges läßt in ihm das starke Bedürfnis danach entstehen, angesichts der damaligen Situation von Deutschland nun einmal von Grund auf die Möglichkeit einer republikanischen Revolution zu durchdenken.
- (2) Vermutlich als Konsequenz aus den vergleichenden Betrachtungen Montesquieus über die Staatsverfassungsformen verzichtet er am Ende auf seinen Republikanismus und nähert sich nach und nach dem Monarchismus.

4. Kap.: Die Selbstkritik—Hegels Lehre von der schönen Seele—(ca. 1799–1800)

- (1) Nach seiner „republikanischen Phase“ kommt es aufgrund des großen Wandels der politischen Situation nach dem Rastatter Kongreß

zu einer radikalen Selbstkritik an seinen Bemühungen, die Religion Jesu als eine deutsche Volksreligion einzuführen.

- (2) Anhand einer „geschichtlichen“ Auslegung der Evangelien wird schließlich der Beweis geführt, daß die Religion Jesu nichts anderes als die der weltflüchtigen schönen Seele sei, weshalb er endgültig zum Schluß kommt, daß sie eigentlich nur eine Privat-, also gar keine Volksreligion sein könne.
5. Kap.: Der neue Weg zur Revolution Deutschlands. (ca. 1799-1803)
 - (1) Nach dem totalen Scheitern seiner früheren Konzeption einer deutschen Revolution sieht er sich nun dazu gezwungen, einen neuen Weg zur Revolution zu finden.
 - (2) Dabei dient ihm als eine große Stütze Schillers Geschichtsphilosophie, die den Gang der Weltgeschichte als einen wesentlich tragischen Prozeß betrachtet.
 - (3) Unter dem starken Einfluß des spinozistischen Denkens Hölderlins stellt er eine neue Metaphysik des Lebens auf, dessen Wesen in der dialektischen Prozeßhaftigkeit liege, was es ihm schließlich wieder möglich macht, erneut Aussichten auf eine Revolution in Deutschland zu hegen.

Das Selbstbewußtsein im Aufstieg in der Fichteschen Philosophie

von Noriko Abe

Fellowships of the Japan Society for the
Promotion of Science for Japanese Junior
Scientists.

Hiroshima University

In der Fichteschen Philosophie, die die eigentliche Darstellung des Absoluten sein soll, ist das Selbstbewußtsein die wichtigste Sache. Denn das sich entwickelnde Denken Fichtes, das mit dem Ich beginnt und über das