

翻 訳

若きヘーゲルの宗教思想 (7)

——自由と疎外——

ポール・アスヴェルト 著

大 田 孝 太 郎 訳

本書の第一章および第三章の目次

序 論

第一章 修業時代—シュトゥットガルトとチュービンゲン (1770—1793)

- 一 時代の宗教的状况 (以上第一回目の翻訳)
- 二 若きヘーゲルのシュトゥットガルト時代 (1770—1788)
- 三 テュービンゲン神学校時代 (1788—1793) (以上第二回目の翻訳)

第二章 ベルン時代 (1793—1796)

第一節 改革家ヘーゲル

- 一 キリスト教教義の批判 キリストと宗教的疎外
- 二 『イエスの生涯』 (以上第三回目の翻訳)
- 三 イエスの宗教から教会制度へ

第二節 テュービンゲンの神学者たちとカントの宗教哲学

- 一 シュトールとカント
- 二 ジュースキントとフィヒテ (以上第四回目の翻訳)

第三節 ヘーゲルとシェリングとの往復書簡 (1794—1795)

- 一 1794年12月24日から1795年7月21日まで

二 哲学の原理としての自我に関するシェリングの著作（以上第五回
目の翻訳）

三 自我に関するシェリングの著作にたいするヘーゲルの立場

第四節 ベルン時代最後の神学的断片草稿

一 形而上学的疎外

二 摂理と奇蹟

三 実践理性の要請（以上第六回目の翻訳）

第二章の結論 詩 エレウシス

第三章 フランクフルト時代

第一節 全体の概観

一 政治論稿

二 哲学的状況と宗教的状況

第二節 主と奴

一 疎遠な (fremd) 神（以上第七回目の翻訳）

二 客体 (Objekt) としての神

第二章の結論

詩 エレウシス

ヘルダーリーンに —— 一七九六年八月

- 1 わが周りに わが内に安らい宿りぬ——生業なりわいにいそしむ人びとの
倦むことなき煩いも 眠れり 彼ら 自由と
閑暇とを われに与えぬ——おお夜よ 汝わが
解放者よ 汝に感謝す——真白き霧のヴェールもて
- 5 月は はるかなる丘のかすめる端を
包めり 湖の明るき条光は⁽¹⁾
親しげに こなたへ輝き来たる——
真昼の物憂き喧騒さわぎより 追憶おもいは 遠ざかりぬ

昼と今との間に 幾年か経しごとく

- 10 愛するものよ 汝が姿 わが前に現わる
 過ぎ去りし日々の愉しさと共に されど そはやがて
 再会の甘き希望に 席をゆずりぬ——
 はやわが眼に 浮かぶ情景は 久しく焦がれし熱き
- 15 抱擁の場面 次いでは相間い それとはなく窺いあうさま
 友の物腰 言の葉 心ばえに
 時過ぎて 変わりなきかと——
 古き盟約の誠 いや増しに固くひとしお熟れたるを確かむる歎喜
 その盟約 いかなる宣誓のあかしも 要らざりし
- 20 ひたすらに 自由なる真理のために生き 夢ゆめ
 思いと情を封ずる掟とは 和を結ぶことなし⁽²⁾
 山河を軽ろやかに越え 我を汝がもとへ運びし願望も
 今は 物憂き現実と関わる
 ——されどやがて 歎息いでて 願望と現実との軌轢を告げ
- 25 たちまち甘き空想の夢 果てぬ
 わがまなざし 仰ぎて見るは 永遠なる天の蒼穹
 おお汝 夜空にきらめく星座よ！
 さすれば 願望も希望もすべて
 これ忘却の川 汝が永劫無窮より 流れ来たり
- 30 〔心は観照のうちに われを忘れ
 わがものと呼びしもの 消え失せ
 われ 無量のものに身をゆだね
 われは そのうちにあり 一切にして ただ一切なり
 めぐり来る思想より 遠ざかり
- 35 限りなきものに おののき あとずさりしつつも
 心は これが観照の深みを つかみえず
 空想は 心に永遠のものを 近づけ

- そを形像に結ぶ] ——よくこそ来たれ 汝ら
崇高な靈たち 氣高き幻影よ
- 40 汝が額より 完成の光かがやきぬ！
心は怖けず——われは感ず わが故郷もまた
天空の精氣 汝らを包みて流る厳肅 光輝なるを
やよ いま汝が聖堂の扉 おのずから開き
おお ケレス 汝 エレウシスに君臨する女神よ！
- 45 いまこそ われ 靈感に酔いしれて
汝がかたわらにありて 戦慄を覚え
汝が啓示を悟り
形像の崇き意味を 解きほぐし
神々の宴の讃歌と
- 50 その戒めの崇き言の葉を 聴きとらん——
おお女神よ されど汝が聖堂は 黙しぬ
集いたる神々は オリュンポスへ逃れ去り
聖なる祭壇を 見捨てぬ
潰れし人間の墓より 逃れ去りぬ
- 55 神々を魅了せし無垢なる靈もまた！ ——
汝が神官の知恵は 黙し 聖なる浄めの儀式の調べも
われらがもとは 逃れ来たらず——徒らに求むるは
学者の好奇心 ——知恵への愛よりも 多く求むるなり
(求むる者たちは 知恵をもちて 汝をさげすむ) ——
- 60 知恵を思いのままに なさんがため 求むる者たちは
汝が嵩き心の刻まれし言の葉を 堀り当てんとす！
むなしきかな！ 彼らがつかみしもの そこばくの塵と灰のみ
そが中に汝が生命 永遠に帰ることあるまじ
さるを 腐敗し生氣を失なえるものの下にても 得意なりし
- 65 この永久の死者たち！ ——満てる者たち！ ——むなしきかな——

汝が祝祭のしるしも 像の^{すがた}痕跡も 止めることなし！
浄めの儀式の子にとりて 崇き教えの充溢と
言の葉に表わし難き^{おもひ}感情の深みとは 神聖この上なく
ひからびたる^{しるし}文字を それにふさわしきものとなさず

70 思想でさえも 魂を把えず

魂は時空とかかわらず 無限の予感の中に沈み
われを忘れて いま再び 意識に目覚む
それをしも 他^{ひと}者に語らんとする者は
天使の舌もて伝えんとするも 言の葉の貧しきを感じん

75 彼は怖る 思惟もて 聖なるものを卑小にし

言の葉によりて卑小とされしことを されば語らいを罪と思ひなし
彼は生きながらも 口を閉ざすなり
浄められし者の みずから禁ぜしことを
賢^{さとし}き法則は 貧しき霊たちに禁じ

80 聖夜に見 聞き 感ぜしことを 告ぐるなかれと命ず――

彼らが無法の喧騒も よりよき者の信心を 妨げざらんがため
彼らの虚ろなる饒舌が
聖なるものに向かわんとする者を 怒らしめんがため
かくて 聖なるものを 泥土に埋め、

85 ひたすら記憶に委ねることなからんがため

ソフィストの玩具 商品となりて
小銭にて取り引きさることなからんがため
口さがなき偽善者のマントとなること はたまた
朗らかな童子を打つ鞭となること なからんがため

90 さなくば 聖なるもの 遂には^{うつろ}空虚となりて よそよそしき^{ひびき}口舌の反響のうちのみに

おのが^{いのち}生命の根を もつことになりなん
女神よ 汝が息子らは 物惜しみの心もて

汝が^な名^は譽^{まれ}を 街路に 広場に 運ばずして

胸の奥深き聖所に そを藏しおきたり

95 されば 汝 彼らの口の端に 生くることなし

彼らの生命^{いのち}こそ汝を讃えき 彼らの行^{わざ}為^ゝの中に汝なお生くるなり

聖なる神性^{かみ}よ 今宵もわれ 汝の声を聴けり

汝の子らの生も 幾たびと 汝をわれに 啓示す

われ 幾たびと 予感す 汝 彼らの行^{わざ}為^ゝの魂たるを!

100 汝は嵩^{かさ}き心 誠の信仰

そは 一なる神性^{かみ} 一切の滅ぶとも 揺らぐことなし

(注)

- (1) シュタイガー家の人たちが、ベルンに移り住んだのは冬の季節だけであった。それ以外の季節は、エルラッハ近郊のチュッグ (Tschugg) と呼ばれる風光明媚な所有地に居を構えていた。チュッグはビェンヌ湖上に突き出た所であった。Cf. H. Strahm, *op.cit.*, p. 523.
- (2) ヘーゲルは、テュービンゲン神学校での自分たちの精神的姿勢を暗にほめかしている。
- (3) 『エレウシス』という詩は、一九二九年まではローゼン克蘭ツが書き写したものによってしか知られていなかった。ヘーリングは、テュービンゲン大学の図書館でこの詩の原文を発見した。彼はそれを、ヘーゲルに関する彼の書物の第一巻の冒頭に書き写し (*op.cit.*, pp. I-IV), それに直筆原稿の一枚目の写真複写を添えた。そこには一行目から五十二行目までの詩句が含まれている。ところでこの原稿の三十行目から三十八行目までの詩句は、縦線が引いてある。幸いにして、それは重大な結果を生むには到っていない。というのも、七十行目およびそれ以下の詩句が同じ考え方を表明しているからである。ディルタイ (*op.cit.*, pp. 37-39) は、三十行目から三十八行目までの詩句の中に、彼が神^{ヘンリッヒ}秘^{ツァイト}的^{バウ}汎^{シュ}神^{ツェ}論^ンと呼ぶものの最初の表現を見出している。このような呼び方は混乱を招きやすいにしても、正当だと言える。事実、フランクフルト期の諸論稿の中には、神^{ヘンリッヒ}的^{ツァイト}全^{バウ}体^{シュ}性^{ツェ}、すなわち一^{ヘンリッヒ}にして全^{ツァイト}という考え方が現われてくるのである。この考え方は有神^{バウ}神^{ツェ}論^{シュ}とはもはや相^{ツァイト}容^{ヘンリッヒ}れ^{バウ}ない。そしてヘーゲルはこれらの論稿で、神^{ヘンリッヒ}の愛^{ツァイト}を神^{バウ}的^{ツェ}全^{シュ}体^{ツェ}に^{ヘンリッヒ}つ^{ツァイト}いて^{バウ}の^{ツェ}感^{シュ}情^{ツェ} (*das Gefühl*) と解釈する。それは、事物の世界を越えており、シェリング的あるいはフィヒテ的な意味に解された意識や思想を越えているのである。しかし付け加えておかなければならないのは、ディルタイはこのような表現

を避けたほうが賢明であったのではないか、ということである。というのも、神秘主義者という言葉、特に汎神論的神秘主義者という言葉は、明晰な思考を嫌い、池の中のアヒルさながら、事物の深部の薄暗い場所に好んで住むような人間というイメージを多くの人びとに否応なく彷彿させるからである。ところで、このようなイメージは決してヘーゲルにはあてはまらない。彼の努力が一にめざすところは、理性を拡大して、直観が啓いた新たな次元を理性がわがものとし得るようにすることである。——三十七行から三十八行目までの詩句には、ギリシアの神々についての考え方が表明されているが、この考え方は、フランクフルト期の諸論稿に再び顔を出すことになるもので、そこでは、この考え方はキリスト教の教義にも適用されることになる。ギリシアの神々とキリスト教の現実とは、永遠なものと現実世界におけるその展開とを象徴的に表現するものなのである。

- (4) 八十二行目から百一行目までの詩句では、エレウシスの秘儀に関する熱のこもった叙述の裏に、歴史上のキリスト教に対するある種の怨念が透けて見える。

第 三 章

フランクフルト時代 (1797-1800)

ヘーゲルは、三年と少しの間ベルンにとどまった。フランクフルトで新たな職に就く前に、彼はシュトゥットガルトに足を運んで、家族と再会した。彼の様子はいつもと違って、表情はこわばり気もそぞろで口数も少なく、親しい仲間といえるごく限られた場合にしか、「打ち解けた」⁽¹⁾様子は見せなかった。とは言っても、それほど驚くにはあたらない。彼は故郷を離れて三年が過ぎ、彼がシェリングに宛てて書いていたように、彼を取り巻く社会的および政治的情勢は、彼にはあまり満足のゆくものではなかったし、それに文芸上の活動の中心から遠く離れて、哲学や神学関係の必要な図書が手に入らず、その上、彼の宗教思想の面においても、また彼の将来の職業上の面においても大いなる精神的危機に見舞われていたのである。

一七九七年の一月に彼はフランクフルトに到着する。彼はこの地に一八〇一年の一月まで四年間とどまることになる。彼には、ここフランクフルトの方がベルンよりも意にかなう土地になるようであるが、いずれにせよ、この地で彼は驚くべき知的活動を繰り広げることになる。この時期は確か

に、彼の生涯で最も重要な時期となる。この時期に彼の進むべき道が定まり、彼の思想のスタイルと彼の独創になる体系的な構造の一部が姿をあらわすことになるからである。それ故、われわれの研究の本来のテーマに立ち入る前に、まず政治や法律の領域をとりあつかった論稿からはじめて、ヘーゲルの活動の概略を描いておかななくてはならない。

第 一 節

全 体 の 概 観

一 政 治 論 稿

ノールが編纂した神学的断片草稿だけしか知らない人は、ヘーゲルのフランクフルトでの活動について極めて不完全で偏った見方をするようになる。というのも、そのような人は、一七九七年および一七九八年という年が、主として政治上の領域に関する論稿を書くのにあてられていた、ということを見捨てることになるからである。ヘーゲルの時代、彼の性格、彼の受けた教育といった諸事情がすべてあいまって、ヘーゲルの思考はこの方面に向かうことになったのである。一方では彼は、一切の古い秩序を支えている基盤が揺らいでいる極めて混沌とした時代に生を受けていた。忘れてはならないのは、フランスの諸事件が当時呼び起こした動揺は、現代においてロシアの諸事件が引き起こしたそれに劣らず重大なものとして受けとられた、ということである。かてて加えて、ヘーゲルは都会に生まれ、役人の息子であり、テュービンゲン神学校でモンベリアル出身のフランスのユグノーたちと一緒に生活し、その後、どちらも公事にたずさわっていると共にお互いに極めて異質な二つの家族、すなわちシュタイガー家およびゴーゲル家と親密なつきあいをして七年間を過ごした。シュタイガー家は、家父長的で半世襲的な一種の貴族階級に属しており、ゴーゲル家は、商業上および金銭上の貴族階級に属していた。

この時期の政治上の試論のごく一部のものしかわれわれに伝えられてい

ない。われわれは多くの部分をローゼンクランツの証言にたよらざるをえない。それにまた、これらの論稿の時間的な順序を申し分なく正確に確定することは不可能である。われわれは、これらの論考を列挙して、それらが壮年時代の著作に光を投げかけ得るかぎりそれに注意を促すことで満足することにしよう。

フランス革命はドイツの人々の意気を激しく高揚させた。そしてナポレオンの没落に到るまでドイツの諸国家を混乱に落とし入れようとしてますます激しくうねる渦の中にドイツの諸国家が巻き込まれるのにさほどの年月を要しはしなかった。だからヘーゲルが自分の故国の社会組織や政治組織に特別の関心をはらっていても驚くにあたらない。彼は一七九八年に政治的パンフレットを草していて、その原題は、『ヴェルテンベルクの参事会員は民衆によって選ばなければならない』⁽²⁾となっている。彼は友人たちの忠告を受け容れて、このパンフレットを印刷に付することを思いとどまる。周知のように、彼は一八〇二年にドイツの憲法に当てられた大きな論稿を書くことになる⁽³⁾。とはいっても、この論稿の構想を得たのはフランクフルトに居たとき⁽⁴⁾のようである。一七九八年ないし一七九九年に書かれた断片草稿がわれわれに残されたのである。ヘーゲルはまた、一七九五年のプロシアの国内改革にも関心を寄せている。このときに生じた監獄制度をめぐる論争に関するいくつかの評言がローゼンクランツによって書き写されている⁽⁵⁾。そこには「犯罪と刑罰」というテーマに関して、後年『法の哲学』の第一部で再び現れる考え方が含まれている。

われわれは、先に(『若きヘーゲルの宗教思想⁽³⁾』八十七頁)注意を促したように、ヘーゲルの著作家としての経歴は、ベルンの寡頭政治によるヴァート地方への圧制に抗してローザンヌの弁護士カル (Cart) が書いた政治的パンフレットを注釈をつけてドイツ語に訳したものを公刊したことに始まる。この翻訳は一七九八年にフランクフルトで刊行された。ヘーゲルが驚くべき詳細な研究に身を入れることをいかに好んだか、また一国の経済生活、社会生活、政治生活のあらゆる側面に、一見すると最も取るに

足りないと思われるものにさえ彼がいかに関心をもっているか、その具体例を知るためには、『ドクメンテ』の四五七頁から四六五頁におけるJ・ホフマイスターの解説を読む必要がある。

ヘーゲルが、イギリスの生活に格別の関心を寄せていなかったとしたら、彼は十八世紀人たりえなかったであろう。彼は熱心にイギリスの新聞を読んでいた。ローゼン克蘭ツは、かの有名な救貧税——世襲や富にものを用いていたイギリスの貴族階級が貧しい大衆の狂暴な行動を和らげようと望んだ社会福祉のこの先駆的な形態——をめぐる議会の議事に関する抜き書をまだ手元に持っていた。⁽⁷⁾ローゼン克蘭ツはまた、ジェームズ・ステュアートの政治経済論のドイツ語訳にたいするヘーゲルの注釈をも手元に持っていた。⁽⁸⁾この注釈がわれわれに残されなかったのは誠に残念である。というのもローゼン克蘭ツは次のように証言しているからである。

「市民社会の本質、欲求と労働、分業と諸身分〔*Stände*〕の資産、救貧制度と福祉行政、租税等々に関するヘーゲルのすべての思想は、ステュアートの国家経済学のドイツ語訳に対する注釈に集約されていた……。そこには政治と歴史に対する多くの優れた洞見と鋭い見解がみられる。ステュアートははまだ重商主義の徒であった。ヘーゲルは競争の真只中で、そして労働と交易の機構の中で人間の心情〔*das Gemüt*〕を救おうと努めながら、気高い情熱と多くの興味深い実例をもって、重商主義の死せるものと闘ったのである。⁽⁹⁾」ヘーゲルをよく知る人なら、このくだりを難なく『法の哲学』の中の数多くの文章に関係づけることであろう。⁽¹⁰⁾しかし、ヘーゲルのこのような思想は、イエーナ大学(11)の精神哲学に関する講義や『精神現象学』(12)の中にすでに用いられているのである。

一七九六年から一七九八年までの時期がわれわれの注目をひくのは、法哲学に関する最初の重要な二著作すなわちフィヒテの著作とカントの著作が刊行されたことによる。フィヒテは、その自然法論を一七九六年に、その道徳論を一七九八年に公刊した。カントは、みずからの自然法論と道徳論を一七九七年に公けにした。ヘーゲルがイエーナに到着してすぐ、フィ

フィヒテの体系とシェリングのそれとの間の差異に関する彼の論文の中で、フィヒテの論説を利用することになるので、われわれは、ヘーゲルがフィヒテの論説をすでにフランクフルトで読んでいたと考えざるをえない。カントの論説『徳論の形而上学的基礎』および『法論の形而上学的基礎』に関して言えば、ヘーゲルはそれらについて、一七九八年八月十日以後、一七九六年／一七九七年の『人倫の形而上学』と共に、厳密な検討をおこなっていることをわれわれはローゼン克蘭ツを通じて知っている。「徳論の批判については——とローゼン克蘭ツは書いている⁽¹³⁾——ほんのわずかなものしか残っていない、……しかし、『人倫の形而上学』と『法論』についての注釈のほうは全部残っている。」われわれは、これ以上のことを言えないのは誠に残念である。というのも、われわれは、この上もなく重要なヘーゲルのテーマが初めて取り扱われる所に居合わせているからである。実際のところ、道徳と法に関するカントの考え方にたいする批判は、壮年期の著作においても、規則的に、また重大な変更を被ることなしに繰返えられるのである。⁽¹⁴⁾われわれは、問題となっている注釈を、社会的政治的分野をとり扱う論稿の中に入れた。というのは、理論理性を論ずるカントよりも実践理性を論ずるカントの方に、ヘーゲルは常に心を引かれたからである。とは言っても、これらの注釈は、同時にもう一つの領域、つまり哲学的で宗教的な思弁の領域にも属しているのであるが。とりわけこの領域においてこそ、フランクフルト時代がヘーゲルの生涯において決定的な転回点となるのである。

(注)

- (1) 「妹の報告によれば、ヘーゲルはいつになく内省的になっており、ほとんど陰鬱ともいうべき状態で、ごく親しい仲間うちにしか、以前には非常に人を悦ばせていた、打ち解けて快活な様子を見せなかった。」(Rosenkranz, *op.cit.*, p. 80 [邦訳、中埜肇訳『ヘーゲル伝』九一頁。])
- (2) „Dass die Württemberger Magistrate vom Volk gewählt werden müssen”, 次いで彼は、「民衆」(„Volk”)という言葉を「市民たち」„Bürgern” に書き替え、

最終的にはこの題名をすべて削除して、次のように書き替えている。『ヴェルテンベルクの最近の内幕について、とくに参事会員制度の欠陥について』。この論作には最初、「ヴェルテンベルクの民衆に告ぐ」という献辞がついていたが、これも後で削除された。Cfr. Rosenkranz, *op.cit.*, p. 91. ラッソンはこの論作の残存部分を再現した。Hegels Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, hrsg. von G. Lasson, Leipzig, 1913, pp. 150-154. またG. ラッソンの簡潔な注釈をも見よ。*ibid.*, pp. XI-XIV.

- (3) Cfr. Hegels Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, pp. 3-136.
- (4) Cfr. J. Hoffmeister, *op.cit.*, pp. 468-470. ホフマイスター氏はここで, Th. ヘーリング (*op.cit.*, I, p. 785) に異論をとなえている F. ローゼンツヴァイク (Hegel und der Staat, Oldenburg, 1920, I, pp. 88 et suiv.) のテーゼを繰返している。
- (5) J. ホフマイスターが再現したもの。 *op.cit.*, pp. 282-288.
- (6) Rosenkranz, *op.cit.*, pp. 85-86.
- (7) Rosenkranz, *op.cit.*, p. 86.
- (8) *Inquiry into the Principles of political Oeconomy*, 2 volumes, 1767. この本のドイツ語訳は, ステュアートが何年か過したことのあるテュービンゲンのコッタ書店から次の題名で出版されていた。Sir James Stewart, *Baronets, Untersuchung der Grundsätze von der Staatswirtschaft als ein Versuch über die Wissenschaft von der inneren Politik bei freien Nationen aus dem Englischen übersetzt*, このような長たらしい題名は十八世紀風のものである。Cfr. J. Hoffmeister, *op.cit.*, p. 466. ヘーゲルはこの本の注解を, 一七九九年の二月十九日から五月十六日にかけて書いた。Cfr. Rosenkranz, *op.cit.*, p. 86.
- (9) Rosenkranz, *ibid.*, p. 86.
- (10) ステュアートの論説をもう一度読む労をとった J. ホフマイスターは書きつづけている。「この論説の中には, その後まもなく刊行され, ヘーゲルがイエーナ時代になってはじめて取り入れた (vgl. *Realphilosophie*, I, S. 239) ところのアダム・スミスの主著よりもはるかに明瞭かつ単刀直入に, 近代の経済政策の悪魔的な性格が表明されている。人間はここでは, 商業および産業機構の中の歯車以外のなにものでもない。人間の価値は, その富によって, あるいはまた富裕な企業家のために働く場合のその有能さ加減によって規定されている。富者の方も, (自分自身の)「利益」(„Wohlfahrt“) という観点から, その計画を遂行する。彼は自分の事業の収益のために, 勤労者が, 「みずから自身の欲望の奴隷」である (I, 52) ということ を考慮に入れるばかりではなく, 「ヨーロッパ的な自由の精神を傷つけることなく, 直接的な奴隷所有制度 (II, 11 および 40) をも薦めるのである。……ヘーゲルの民族精神という考え方や国家思想に関連して最も目を引く

のは、おそらく以下の言葉 (II, 4) であろう。つまり、「為政者が社会を支配するために採りうる最善の道」は、「彼がかりそめにも、民衆がいずれ私利私欲以外の何らかの理由にもとずいて……行動するように仕向けられるであろうなどとは考えない」、ということ、「……もし私利私欲の代わりに、祖国愛が、よく治められた国家の構成員の行動の動機となるとすれば、」彼の考えるに、「それによって、すべてのものがだめになってしまうだろう」、という言葉がそれである。愛国心は、被治者においては、「それが為政者において全能なものでなければならないのと同じ程度に余計なもの」なのである。——ヘーゲルがこのような資本主義的な原理に対してすでに基本的な見方を身につけ、従ってまた国家は、(すでに実在哲学においても同様に) 疑問の余地がないほどはっきりと経済を支配するものであると言明している法哲学を構成する原理をもすでに獲得していたと推測しても行きすぎではないであろう。」(J. Hoffmeister, *op.cit.*, pp. 466-467.)

- (11) 一八〇三年／四年の講義に関しては、次のものを参照。G. W. F. Hegel, *Jenenser Realphilosophie*, I, hrsg. von J. Hoffmeister, Leipzig, 1932, pp. 237-241. また一八〇五年／六年の講義に関しては、以下のものを参照。ibid., II, Leipzig, 1931, pp. 213 et suiv.
- (12) とりわけ、国権と財富に関する節の中で利用されている。Cfr. J. Hoffmeister, *op.cit.*, p. 467.
- (13) Rosenkranz, *op.cit.*, p. 87. ローゼン克蘭ツがわれわれに残したのは、教会と国家の関係に関する短かい抜書きだけである。Cfr. J. Hoffmeister, *op.cit.*, pp. 280-282.
- (14) われわれは、すでにキリスト教の精神に関する論稿の中でこのテーマに出会っている。次いでこのテーマは、イエーナ期の最初の諸論稿、すなわち、信仰と知についての論文と自然法に関する論文の中で、二年のうちに二度にわたって現れる。その後、このテーマに出会うのは『精神現象学』の中であり、さらに『法の哲学』の中では、もっと数多く出会う。このテーマに関して個別に研究する価値はあろう。

二 哲学および宗教の状況

人体が成長する場合に中断というものはない。とはいえ大きな変化が起こる時期がある。つまり人間には、以前の自分と変わりはないのであるが、きわめて急激な成長をとげて、外観が一変してしまうような時期があるものである。フランクフルト時代は、ヘーゲルの思想上の経歴において、このような急成長期のひとつである。この時期を論述するにあたって、われ

われは同心円的に、外部の状況から内面へと事を運ぶことにしよう。

まず第一に、ヘーゲルが自分の進むべき道を見出し、イエーナという哲学上の論争舞台でみずからの運を試めそうと心に決めるのは、フランクフルトにおいてである。ここで彼は二つの事情によって意を強くする。第一の事情は、シェリングのイエーナ大学への就任と、この大学を支配している一般的な状況である。シェリングは一七九八年に、ニートハンマーおよびフィヒテの推薦と、自然哲学に関するシェリングの思想に並々ならぬ好意を感じていたゲーテの少なからぬ推薦を受けて、この大学に員外教授とし招かれる⁽¹¹⁾。さらに、ラインホルトとフィヒテの活躍によって、イエーナ大学は他に比類のない哲学の中心地となっていた。講義題目は、哲学で溢れんばかりである。そこでは多種多様な見解が、ヴォルフ学派の古い独断論から自然哲学に関するごく最近のロマン派の即興的な思いつきに至るまで踵を接していたのである。数えきれないほどの無給講師たち (*Privatdozenten*) が、イエーナ大学へみずからの運を試しにやってくる。キストナー、フェアメーレン、シャート、フリース、クラウゼ、グルーパー、アスト等々といった人たちがそれである⁽¹²⁾。教授の地位を獲得し、こうして大勢の中のひとりから抜きん出るために、彼らは、矢継ぎ早に本を公刊したり、雑誌を創刊したりすることから、果ては、庇護してくれる人を求めたり、ゴシップに触れ回ったりすることに至るまで、およそ通常おこなわれている手段ならどんなものにでもすがりついたのである。一八〇〇年にはイエーナに翳りがみえはじめようとしていた。というのもフィヒテとロマン派の人たちがイエーナを去ったことがこの町にとって運命を決することになるからである。しかしヘーゲルがこの町に赴こうと決心した時、イエーナ大学はいまだその栄光の頂点にあったのである。

さらにもうひとつの事情がヘーゲルに、とにかく運を試してみよう決心させたのである。すなわちそれは、一七九九年一月十四日に突然襲った彼の父の死である⁽¹³⁾。父の遺産を相続したおかげで彼にはある程度の独立が可能となったので、やりかけの宗教哲学の論稿をいったん切り上げて、家

庭教師の職を捨て、何にもわずらわされない状態で暮らすことによって、「文芸界の喧騒の中に身を投ずる」心がまえをしておくために、バンベルクかエルフルトでしばらくの間ひとりで生活しようとする。⁽⁴⁾このような意味あいをもたせて、彼は一八〇〇年十一月二日にシェリングに宛てて手紙をしたためるのである。しかし彼の友は、すぐに自分と一緒に加わるように彼をせきたてる。そんなわけでヘーゲルは、一八〇〇年の初めにイエーナにやって来るのである。

もしも彼がフランクフルトに居るときに思想の動向に通じていなかったならば、彼は哲学上の論争舞台にこのように準備もなく身を置くことに決して同意はしなかったであろう。このような主張を証明するのは困難なことではない。半年前にイエーナに到着するとすぐ彼は、惑星軌道に関する教授資格取得論文とこの論文に付け加えられるいくつかのテーゼを準備するかたわら、フィヒテ哲学とシェリング哲学との差異に関するすでに挙げた研究を出版する。この研究から窺えるのは、極めて多くの書物を自分なりに読んで、⁽⁵⁾単に六カ月の研究成果にしては入念すぎるほどの批判的考察がなされていることである。さらにヘーゲルの書簡を調べてみて、彼がベルンでフィヒテの『知識学』とシェリングの最初の三つの著作を読んでいたことが判った。そして『最初の体系断片』の最後のパラグラフが、フィヒテの『公衆に訴える』に対する直接の態度表明をなすものであることをわれわれは後にみるであろう。ローゼン克蘭ツはさらに、この時期の本屋の勘定書に基づいて、ヘーゲルがフランクフルトでシェリングの著作をすべて買っていたことをわれわれに伝えている。⁽⁶⁾最後に、神学的断片草稿には、偉大な観念論者たちの明白な影響がみとめられる。

にもかかわらず、ヘーゲルの最初思想形成にあたって、このような文献を過度に重要視するような安易な解決法をヘーリングが戒めているのはもっともなことである。ベルンとフランクフルトに居るときのヘーゲルがとっていた立場は、神学者の立場であり、かつまた政治問題に熱烈な関心をいだいている人の立場でもある。と同時にこの同じ人間が哲学思想の動

向にもよく通じているのである。ヘーゲルはまず始めに、いわば外野席の、あるいは観覧席の高い所から哲学論争に加わり、それまでとはちがった次元の現実を表現するのに哲学的概念を使用したという事実が、われわれの人物の個性の強さと並んで、これら哲学的概念に独特の内容を盛ることに貢献しているのである。さらに、一般的に言って、過去における思想の発展を、ごく単純な思想に還元してしまわないように注意しなければならない。時代は無慈悲な検閲官である。時代は人間や事件をきびしく選別し、その大部分を忘却の淵へと追いやってしまう。こういうわけで、今日の人間は多くの見込み違いをしているのである。もしもこのことに十分注意することがなければ、過去から命脈を保っている事件や人物が、過去において唯一重要な役割を果たしていたのだと信じ込むことにもなるのである。ところがこれほど真実でないことはない。時代の一般的な構造は、おおむね、概説書に出てくる英雄ほどには時の経過に耐えない人たちによって形を与えられ、文芸の舞台はこういう人たちによって占められていたのである。これが、ヘーゲルに対して銘記しなければならない事実である。ローゼンクランツの証言から、ヘーゲルはベルンよりもフランクフルトに居るときのほうがはるかに生き生きとした知的状況を見出したようで、少なくとも彼の友人のうちの二人、つまりジンクレアとヘルダーリーンは、哲学思想の展開にきわめて立ち入った興味をもっていただけになおさらのこと、上の事実を銘記しなければならない。⁽⁸⁾ だからおそらく、フランクフルト期の諸論稿に現われている哲学上の新しい概念は、観念論の運動を推し進める並流たちからばかりではなく、これら少数の人たちからもヘーゲルが受け継いだものであろう。しかしそれ以上の事実がある。フランクフルト期の諸論稿の中のもっとも重要な概念のうち、少なくとも三つのもの、すなわち、生、愛、精神という概念は、カントーフィヒターシェリングという思想的潮流から由来するものではないということである。とりわけ生の観念は、自然哲学に関するシェリングの著作——しかもこれは、生の概念が現われてから後のものである——から借りてきたものではなく、ヘルダーリーン

から借りてきたものである。「生という理念、すべての生の深遠な統一という理念、われわれの有限な生と無限な生との非合理的な関係という理念、ヘルダーリーンの一にして全 (ἐν καὶ παν) は、それ以後ヘーゲルの思想を支配することは確かである。……しかしながら、『論理学』の将来の著者は、神秘主義や非合理的な汎神論に身をゆだねるのではない。彼は、理性をしてこの生をとらえるのに適したものとらしめるために、これを拡張しようと努めるのである。⁽⁹⁾」われわれの考えでは、神的な全体性というこの理念の導入は、この上もなく重要である。この理念には、絶対者の理解の仕方という点で、フィヒテやシェリングにたいするヘーゲルの独自性が萌芽として含まれていることをわれわれは示そうとおもう。

愛の概念は、ロマン派と同じ血を引いていると思われる。この概念は、形而上学的であると同時に宇宙大的な性格をもっている。確かに、ヘーゲルが最初に生や愛の概念を適用したのは、キリスト教の起源やこの宗教のさまざまな側面にたいしてであり、したがって精神的な次元の現象にたいしてである。がしかし、福音書の数多くの文章がもっている最も自然な意味——それは、ずっと以前からすべてのキリスト教会に受け容れられ、ヘーゲルが神学校で教わったものである——に違った解釈をほどこすために、ヘーゲルがおこなうやり方が示しているのは、彼が、自分の使う範疇を聖書から借りてくるところか、逆に、他の所で得た概念を聖書に導入するために、言葉を巧みに操ることに心底から熱中していることである。⁽¹⁰⁾

精神 (Esprit) という概念は、ヘーゲルの壮年時代の体系を形成する必要不可欠な範疇のひとつとなる。ヘーリングがこの概念の誕生を青年時代の神学的諸研究と密接に関連づけているのは正しい。聖書において、霊 (Esprit), 聖霊 (Esprit-Saint) 等々といった言葉は、救いの一般的運動にぴったりと対応する一連の意義を具えている。救いとは、われわれの堕落から抜け出し、もう一度われわれを神にまで引き上げるために、神がわれわれの方へ、またわれわれの内へ降り来たることにある。聖霊の方は、あるときは神の内部の実在を表わし、あるときは神のはたらきのわれわれの内

における結果を表わす。そしてこの聖書の言葉がどのような段階に位置づけられているかということを決めることは必ずしも容易ではない。聖霊に関する聖書の説は他の何にも増して神が人間に溶け込む運動を強調する。そしてヘーゲルがそこから着想を得ていることが分かるのである。

しかし、もしもわれわれの哲学者の説が有神論であると主張せんがために聖書を利用するなら、ここでもまた聖書の影響を強調しすぎることになる。フランクフルト期の諸論稿の中で、ヘーゲルが、神を父として、あるいは霊として述べている聖書の章句を参照するときは常に、彼は聖書にある解釈を加えているが、この解釈では、自己意識や人格の観念はすべて、聖書の説く神の概念から取り除かれ、また、人格的關係、つまりわれと汝の關係 (*Ich-Du-Beziehung*) という考えはすべて、神と人間の間を介する概念から取り除かれているのである。

青年時代の諸論稿の中では、精神という言葉の基本的な意味は、生き生きとした魂ということである。モンテスキューが法の精神について語ったのとまったく同様に、ヘーゲルは、民族の精神 [*Volksgeist*]、アブラハムの精神、イエスの精神、初期のキリスト教団の精神等々について語るのであるが、そうするのは、民族の歴史やアブラハムの生に、あるいはキリストの行いや原始教団の活動に、その深い内面的統一を与えているものを表わすためである。そして神が精神と呼ばれるは、実在的なもの全体の生き生きとした魂であり、この全体の深い内面的統一であるかぎりにおいてである。壮年時代の著作になると、精神の概念と自己意識の概念との間にもっと密接な関係が存在することになる。その場合に絶対精神とは、絶対者——すなわち最高の意味での精神——が人間の中で感じる自己意識のことを指すことになる。

ヘーゲルの聖書解釈は、フランクフルト期の諸論稿にあつては、通常の解釈からはきわめて隔たっているが、それに反して、汎神論風のドイツの神秘主義者に近い解釈と著しく似通っている。若いヘーゲルは、実際にこの種の文献に興味をもっていたのだろうか。この点でわれわれが手にして

いる唯一の手がかりは、モスハイムの『教会史』からとられた読書の抜粋である。この抜粋は、自由な精神をもつ兄弟 (frères du libre esprit) ⁽¹¹⁾ に関するパラグラフからのものである。モスハイムは、そこで次のように述べている。「掟から解放され、精神の自由を獲得したと自負していた上述の兄弟たちは、一律に厳格で、汎神論者と呼ばれる人たちの不敬虔な謬見にきわめて近い哲学的原理に基礎をおくような神秘的神学を表明した。事実彼らは、すべての存在が神から出ている、再び神のもとへ帰るように定められていると説いたのである。理性を授けられた精神は、最高の支配者自身の分身なのであり、事物の全体が神なのである。人間は、みずからの魂を高め、それを感覚界から遠ざけることによって、言語を絶したやり方で、宇宙の創造者でありその原因である者と一体化するまで結びつくことができる。長きにわたる観想によって、神性の深淵に身をおいた人たちは、至高の自由を獲得し、そしてすべての情念から解放されるばかりでなく、自然の本能そのものからも解放されるのである。このような考察全体から、またそれと似通った他の考察から彼らは、このようにして神にまで高められ、神的本性に身を浸したものとしての人間は、神そのものであり神の子キリストと同類のものであると結論したのである……」キリストの諸々の神的な資格、とりわけ神の子という資格をもつ自由な精神をすべての人間にこのように適用することは、フランクフルト期の諸論稿におけるヘーゲルの新約聖書解釈の特徴のひとつである。モスハイムは、彼の説明を例証するために、注で、“ex secretioribus eorum libris” の文章を引いている。この文章を、ヘーゲルは一部分書き写している。「善人は、神の唯一の子で、父なる神はこの子を永遠の昔から生みたまうた。私は、すべての被造物がちっぽけなものであるとか、ひときわすぐれたものであると言っているのではなく、それが無であると言っているのである。魂の内には、創造されたのではない、またそうではあり得ないものが存在する。それは、魂のもつ理性的な性質である。神は、善なるものでもないし、ヨリ善なるものでも、最善のものでもない。したがって私が神を善と呼べば、私は誤り

を犯かすことになる。それはちょうど、私または彼が、あるものが白いということを知りながら、それを黒いと呼ぶようなものである。さらにまた父なる神は、その子を生みたまい、この子と同じ子を生みたまう。というのも、神がお造りになるものは、同じひとつのものだからである。このような働きによって、神は何ら差別をつけずに、その子を生みたまう (*idcirco gignit filium suum sine omni divisione*)。聖書がキリストについて語っていることは、同じ程度の真実さで、あらゆる神的な人間についても言えるのである。神的本性に固有のものは、あらゆる神的な人間に固有なものなのである。」⁽¹³⁾ モスハイムは、同じ注意書きの中で、シュトラースブルクの司教であるヨハネが一三一七年に批難した文書の抜粋を公にしているが、それをもヘーゲルは同様に書き写している。「神とは、形式から言えば、存在するもの一切である。完全な人間はすべて、その本性からしてキリストである。完全な人間は、あらゆる点で自由であり、神から与えられた掟を守る義務を負っていない。福音書の中には真実でない数多くの詩的な表現があり、人は福音書よりも神に結びついている自分の魂から生まれる概念を信じなければならない……。」⁽¹⁴⁾

われわれの著者のフランクフルト時代における哲学思想や宗教思想を研究するために、われわれが手にしているのは、信仰概念や愛の概念を解明することを主目的とする独立した何枚かの紙片で、おらそく一七九八年中に書かれたと思われるもの⁽¹⁵⁾、および、宗教の歴史を論じてキリスト教の精神の起源を明らかにしようとした長い論稿で、おそらく一七九九年の夏に書かれたもの⁽¹⁶⁾、それから、一八〇〇年の九月十四日に書き終えた同じく重要な宗教哲学の別の論稿の残存部分⁽¹⁷⁾、それと最後に、キリスト教の既成的性格に関して一七九五年におこなわれた研究への新しい序文で、ヘーゲルがイエーナへ出発するわずか数日前に書いたもの⁽¹⁸⁾、以上である。これらすべての論稿の文体は、それ以前のものよりも穏やかなものとなっており、以前のものほど反感の念に満ちてはいない。この著者が、歴史上の事件や人物を評価するのに、絶対的で永久に変わらない基準をよりどころにする

というよりも、問題となっている時代の精神構造、その時代の要求、先入見をよりどころにしている、という点で彼はここではもっと包括的で、歴史的な立場をとっている。彼はまた、ある種の現象、とりわけ宗教とそのさまざまな要素を究明するのに、今日の現象学者が使う本質分析の方法と若干似通っていないわけではない記述方法や分析方法を用い始める。これらの諸論稿の宗教的傾向に関して言えば、こちらの方もまた様変わりしたのである。この傾向を大まかに述べてみよう。それを一言で言えば、啓蒙の宗教形態から観念論の宗教形態への決定的な移行ということである。

啓蒙の徒であったヘーゲルは最初、人間から神を遠ざけ、神をいわば光栄ある孤立へと追いやっていた。彼がそう信じていたように民衆の良き教育者として、彼は、キリスト教が説く天上と地上とをつなぐすべての網の目、すなわち受肉、贖罪、恩寵、奇蹟、秘蹟等々……といったものを、人間に対する冒瀆として退けていた。フランクフルトではそれとは反対に、われわれがそれが現れる経緯を詳しく検討した汎神論のゆえに、彼は、神を人間に、人間を神に近づけ、キリスト教の常套語にも新たな価値を認めることになる。宗教に対するこのような二様の態度を結びつけたのが、人間の価値に対する思い入れである。ヘーゲルは最初、キリスト教を激しく批判したが、それは、キリスト教が嫉妬深い神をふりかざすからである。この神は、人間も自分の前では無であり、自分の腕の中では玩弄物でしかないような、そういう自分に絶えず意を用いるように要求する神であり、後で人間を引き上げることができるようにするために人間を貶め、破滅させ、廃人同様にしてしまうような神であり、人間をまわりのものすべてから引き離して、人間を自分の殻の中に閉じこめてしまうような神なのである。その後ヘーゲルは、キリスト教を汎神論的な意味に解釈しなおすことになり、宗教の中に人間の最高度の高揚を、人間が絶対者の中でみずから自足しているのを認めることになる。

しかしわれわれは、この汎神論を解釈する場合に多少の困難に出会う。この汎神論は、フランクフルト期のものもベルン期のもと同じもののなの

か。一方では、有神論はあくまで斥けられている。人格神に関しては、その観念が、どれほど純化されて、ほとんど人間化されることがないとしても、人格神はもはや問題になりえない。⁽¹⁹⁾ そうだとしても、人格神に取って代わることになった非人格的な絶対者というものをどのような形で構想すべきなのか。世界の中に拡がり、われわれの内、自分の意識へと向かわせるわけのわからない無展開な飛躍としてなのか、あるいは、反対に、必然的な絆によって世界に結びつけられているが、この世界の展開によって何ら価値を増さない、十全に展開された絶対者としてなのか。フランクフルト時代のテキストによっては、この問題に明確な判断を下すことはできないように思う。そこでは絶対者の地位は、全体の調和の意識に到りついた人間そのものの地位に勝るものとして感じとられていることは確かである。しかしそこでは、神に関して、それが人間の中でみずからを展開するとは決して言われていない。⁽²⁰⁾ 人間が神へと還帰することは、神が自己意識へと降り来ることと同じことであるとは決して考えられていないのである。有限なものは、無限なものの「様態」^{モード}とか「形態」とか「器官」と呼ばれているが、⁽²¹⁾ しかしこの名称——われわれは、その正確な意味を後ほど検討するはずである——によって、問題に決着がつくわけではない。だからわれわれは、ヘーゲルの汎神論を説明する場合、ある程度不明瞭なままにとどまらざるをえないのである。われわれの著者の人間中心主義を考慮に入れると、このような不明瞭さは、彼自身の思想の中に存在していたと考えたい程である。⁽²²⁾

以上のような一般的な序論を少し述べて、われわれは、疎外と自由という二つのテーマに再び取り組むことにしよう。まず最初に、このようなテーマはキリスト教の精神とその運命に関する論稿に現われる。それは、この論稿では主と奴というテーマや、上向的な三幅対である「道德、愛、宗教」というテーマとなって現われる。次に第四節でとりあつかうことになるのは、断片草稿第十一番 (Nohl, *op.cit.*, pp. 382-385) や一七九五年の論稿に対する新しい序論で提起されているような既成性の問題である。第五節で

問題にするのは、フィヒテの『公衆に訴える』に関連して、『最初の体系断片』で明示されているようなヘーゲルの宗教的理想である。

問題の核心にはいる前に、われわれは、最後にもう一言付け加えておかなければならない。われわれが望んでいるのは、キリスト教の歴史的展開に関するヘーゲルの考え方を詳しく述べることよりもむしろ、歴史的な説明がなされる場合に表明されているようないくつかの思弁的問題にたいする彼の考えを説明することである。それ故にわれわれは、普通とは少し異なった説明方法を採用したのである。われわれはこの方法を行なうにあたって、重要な言葉のまわりに集中し、部分的な形で諸概念をまとめあげているところの文字にあらわされたテーマを取りあつかうことにする。このような方法を採用すると、否応なく、原文の引用を連らね、それらをつき合わして吟味し、そして、しばしばあまり感じのよいものではない繰り返しをしなければならないことになる。われわれがそうするのを読者は許していただきたい。もしも読者が、われわれと共に、フランクフルト期の断片草稿を縦横に究明し、ある手がかりを追ったり、また他の手がかりを追ったりして、同じ場所に——といってもさまざまな方面から——十度到りつくことに同意してくれる気持があれば、おそらく、この方法が、ヘーゲルの手になる草深い奥地になじむためには、結局のところそれほど捨てたものではないと最後に考えていただけるようになるだろう。

(注)

- (1) シェリングの就任については次のものを参照。G. Dammköhler dans: *Schellings Briefwechsel mit Niethammer vor seiner Berufung nach Jena*, hrsg. von Dr. Georg Dammköhler (*Hegel-Archiv*, hrsg. von G. Lasson, Band II, Heft 1), Leipzig, 1913, pp. 1-104.
- (2) Cfr. Rosenkranz, *op.cit.*, pp. 147-148.
- (3) 彼の父の死を知らせる妹クリスティーネの手紙は一七九九年一月十五日付けのものであり、その文面は次のとおり。「昨夜、十二時まじかに、お父様がほんとうに安らかに静かに亡くなりました。これ以上のことをお兄様を書くことは私にはできません。私に神様のご加護がありますように。あなたのクリスティーネ

ネ」(Rosenkranz, *op.cit.*, p. 141.)。事実、シュトゥットガルトにある公文書の記録には一七九九年二月二十四日付けの彼の手になる申告書が含まれており、そこでは彼のいとこのグュンツラーに全権利を委任している。しかし、それにもかかわらず彼が立ち合うことが必要なことがわかったので、彼は、ステュアートに関する研究から何日間か離れざるをえなかった。彼は三月九日にフランクフルトを発ち、同じ月の二十八日には再びそこに戻った。この旅行に必要であった旅券は、戦前にはベルリンの国立図書館に存在していた。自分たちの学業のための出費の代償として、二人の兄である修士のゲオルク・ヴィルヘルムと士官のゲオルク・ルートヴィヒは彼らの妹に対して総額五〇〇グルデンを提供した。修士は三五〇グルデン出し、士官は一五〇グルデンを出したのである。その後われわれの哲学者は、自分の相続分として、三一五四グルデンの金額を受け取った。(Rosenkranz, *op.cit.*, pp. 141-142. J. Hoffmeister, *op.cit.*, p. 456.)

- (4) 「僕はとうとうこれまでの境遇から身を引くことができることになったので、しばらくの間、どこかわずらわされることのない状態で過ごし、その時間を手をつけたばかりの研究と仕事に捧げようと心に決めた次第です。イエーナの文芸界の喧騒の中に身を投ずる前に、あらかじめ、もうひとつ別の土地に滞在して自分を鍛えたいと思っています。」(『一八〇〇年十一月二日付けのシェリング宛ての書簡』, *Briefe*, I, p. 59.)
- (5) 中でもこの研究から窺えるのは、フィヒテの『知識学』, 『自然法論』, 『道徳論』, それとシェリングの『超越論的観念論の体系』, そしてパルディリの『論理学』を自分なりに読んでいることである。
- (6) Rosenkranz, *op.cit.*, pp. 100. シェリングの書物以外にプラトンとセクストゥス・エンピリクスの著作をもヘーゲルが購入したことをローゼンクランツは記している。周知のように、ヘーゲルはイエーナ時代の初めにすでに、懐疑主義に関する彼の論文——これは、『エーネジデムスの著者であるシュルツェの個人主義的な哲学に対する批判的な書評論文である——の中で、これらの書物を利用している。
- (7) 例えば、モルネ(D. Mornet)がしたように、今日のフランス文学史の概説書の中でラシーヌやコルネイユ、それにモリエールのような人たちが得ている地位と、彼らが同時代の文学運動全体と彼らの同時代人の精神の中で占めていた地位とを較べてみれば興味深い。あるいは、レオン(X. Léon)がしたように、フィヒテの「ドイツ国民に告ぐ」が今日もっている影響と、この演説が一八〇八年にベルリンで受けた仕打ちとを較べると興味深い。
- (8) これら二人の人物から受けた影響は、文芸上の交際という面からよりも個人的な交りの面からの方がはるかに大きいとせねばならない。テュービンゲン大学で勉学したことのあるジンクレアは、ヘッセンの官吏であった。彼は自分の時間を、

ホンブルク——ここで彼は母親と共に生活していた——に居る時とフランクフルトに居る時と二つに分けて使った。彼は、一八一一年に『真理と確信』(*Wahrheit und Gewissheit*) という題の三巻本からなる哲学体系を公刊した。また一八〇三年には、共著で『信仰と詩』という題の詩集を出版した。Cfr. Rosenkranz, *op.cit.*, pp. 81-82. ヘルダーリーンに関しては、周知のように彼はイエーナでフィヒテの講義を受け、イエーナから彼はベルンに居るヘーゲルへ、熱狂的であると同時に批判的言辞も入り混った手紙を送っていた (*Briefe*, I, pp. 18-20; 25)。ゴンタルト家に起った悲劇のゆえにヘルダーリーンは町を去らねばならなくなったとき、フランクフルトでのヘルダーリーンとヘーゲルの親交は不幸にも一七九八年の内に終りを告げたのである。ジंकレアはキリスト教的ロマン主義と呼んでもいいものを代表し、ヘルダーリーンは、古典的ロマン主義を代表している。

(9) J. Hyppolite, *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*, p. 40.

(10) このような事がとくに顕著なのは、聖書の中で神の愛とか、もっと一般的には人間と神との関係が問題となっている箇所である。

(11) Jo. Laur. Mosheimii *Institutionum Historiae ecclesiasticae antiquae et recentioris Libri quatuor*, 2ème édition, Helmstedt, 1764. 同様にまた F. C. エーティンガー (1702-1782) に代表されるシュヴァーベン敬虔主義の影響を介して、神秘的な聖書解釈に触れたとも考えられよう。しかし実を言えば、われわれは、そのように信じるには大いに躊躇を感じるものである。エーティンガーの思索に関しては次のものを参照。H. Hermelink, *op.cit.*, pp. 231 et suiv; E. Hirsch, *op.cit.*, IV, pp. 166-174.

(12) „Profitebantur autem fratres hi, qui se lege solutos atque *Spiritus libertatem* adeptos esse, gloriabantur, rigidum quoddam et severum *Theologiae mysticae* genus, praeceptis philosophicis a *Pantheistarum*, quos vocant, impietate non multum remotis superstructum. Ex Deo enim manasse omnia, in Deum omnia reditura: mentes ratione praeditas ipsius supremi Numinis partes, totamque rerum universitatem Deum esse: hominem animam adducendo et a rebus in sensu cadentibus avocando rerum omnium parenti et causae inexplicabili modo coniungi et unum cum ipso fieri posse: in voraginem divinitatis, longa contemplatione immersos, summam libertatem consequi, nec libidines tantum omnes, verum ipsos etiam naturae instinctus amittere docebant. Ex quibus omnibus et similibus efficiebant, hominem ad Deum isto modo elatum et a divina natura quasi absorptum ipsum esse Deum et talem, qualis *Christus*, Dei filium.....” *Ibid.*, saec. XIII, pars II, par. X, p. 482.

(13) „Der gute Mensch ist der ingeburne Sune Gates, den der Vater eweclyken

geburen hat. Ick spreche nüt, dass alle Creaturen syn etwas kleines, oder dass sie etwas sind, sondern dass sie sind om (nihil). Est ist etwas in den Seelen, das nüt geschaffen ist und ungeschaffelick, und das ist die Vernünftigkeit. Gat ist noch gut, noch besser, noch allerbest, und ich thue also unrecht, wenn ick Gat gut heisse rechte ase ob ick oder er etwas wiz weiss und ich es schwarz heisse. Der Vatter gebietet noch sinen Sun und denselben Sun. Want, was Gat wirket, das ist ein, durch das so gebiert er auch sinen Sun an allen Unterschied (idcirco gignit filium suum sine omni divisione). Was die heilige Schrift gesprichet von Christo, das wird alles vor wahr geseit von einem jeglichen gottlickten Menschen. Was eigen ist der gottlickten Naturen, das ist alles eigen einem jeglichen gottlickten Menschen." Nohl, *op.cit.*, p. 367.

- (14) „Deus est formaliter omne, quod est. Quilibet homo perfectus est Christus per naturam. Homo perfectus est liber in totum, nec tenetur ad observandum praecepta data a Deo. Multa sunt poetica in Evangelio, quae non sunt vera, et homines credere magis debent conceptibus ex anima sua Deo juncta profectis, quam Evangelio....” *Ibid.*, p. 367.

- (15) Nohl, *op.cit.*, pp. 374-385.

- (16) Nohl, *op.cit.*, pp. 241-342. この論稿の最初の草案もまたわれわれの手元に残されている。Cfr. Nohl, *op.cit.*, pp. 368-374, 385-402.

- (17) Nohl, *op.cit.*, p. 345-350. デイルタイとノールは、この断片草稿に、最初の体系断片というあまり適切とは言えない題名をつけた。

- (18) Nohl, *op.cit.*, pp. 139-151.

- (19) 汎神論的な哲学者や小説家の場合、絶対者は非人格的な意味よりもむしろ超人格的な意味に、従ってまた卓越した人格の意味に解さなければならないのかどうか、それを決定するのはしばしば困難である。思想がもつ微妙な差異の問題をすっきり解決するのは多くの場合困難なことである。とは言え、ヘーゲルの場合、絶対者という用語自身非人格的な考え方に傾いていた。人格という言葉は、若いヘーゲルの場合、常に個人と同義語なのである。これは、すべての意識を本質的に有限なものとするフィヒテやシェリングから受け継いだものであり、間接的にはカントから受け継いだものである。

- (20) 神に関しては、それがすべてのものの中で生きて働くと言われているが、逆にこの世の生が神に向かって示し得る展相 (développement) に関しては、なんら取りたてて言われてはいない。だから例えば、イエスがなぜいつも彼の父の權威に訴えかけたのかを説明して、ヘーゲルは次のように書いている。「……人間がその中に現れる限定された状況において、彼が依り所を求めることができるのは、もっぱら自分の根源、すなわち、制限された生命のすべての形態が彼に向かって

流れ出てくる源泉だけであって、……彼はより一層高きものに、つまりあらゆる変化の中であって、不變のままに〔この強調はわれわれのもの〕生きている父に訴えなければならない。」(Nohl, *op.cit.*, p. 303.)。事実ここで問題となっているのは聖書の原典解釈である。

(21) ドイツ語では、*Modifikation, Gestalt, Form, Organ*。器官 (*Organ*) という言葉は一度だけしか出てこない。Nohl, *op.cit.*, p. 349.

(22) デイルタイ自身、大いに態度を決しかねたままにいる。彼は書いている。「こうして、新しい客観的観念論は汎神論になる。そしてこの場合、ひとつの神的な根源の本性はどのように規定されるのか、とりわけ、この根源の中に想定されている精神的連関は何らかの意識されないものとして定立されるのか、あるいは意識されるものとしてなのか、といったことは、大した問題ではない。この汎神論は、万有在神論におけるその修正をも含めて、二つの面からのみ一線を画さなければならない。ひとつは、創造の概念をこのような体系の中へ混入するかの思想家たちの曖昧な想定に対してであり、……もうひとつは世界を規定する力を定義して、神性の概念はもはやこの力に適用され得ないとする立場に対してである。」(Dilthey, *op.cit.*, pp. 51-52.)

第 二 節

主 と 奴

ヘーゲルは、ベルン滞在の終り頃にだいたいの輪郭をえがいていたテーマで、われわれが形而上学的疎外という名称で示したテーマを、フランクフルトで発展させ体系化する。彼はいまやこのテーマを、特定の起源に、つまり、ユダヤ民族と、キリスト教におけるユダヤ教の影響に結びつける。本節では、ヘーゲルがこのテーマについて述べる形式に、とりわけ主と奴という新しいテーマに読者がなじむことを目的としている。

一 疎遠な神

世界に対する神の絶対的な超越性を示すためにヘーゲルは、繰り返し疎遠な (*fremd*) という言葉を使っている。ユダヤ教の考え方や、正統派のキリスト教の見解によれば、神は世界に対して疎遠な存在である。すなわち、

自然と人間は神の実在性になんら^{●●●}関与して (*teilhaben*) いないのである。シェリングの絶対的自我に関して、すでに以前に述べたように、われわれの考えでは、ヘーゲルが彼の時代に特有の形をとって現われているこのような考え方に反発するのも故なしとしない。このような考え方においては、被造物における神の内在ということや有限者の無限者への参与というようなことは何ら問題にはならないからである。そこでは神の超越性は、絶対的な外在主義を前提にして、また被造物から法外かつ不当にも一切のものを奪うことを前提にして成り立っているのである。しかし、われわれの哲学者は、このような反発によって、自分の意図を越えたところにまで押しやられるように思われる。彼が有限者に対して要求するものは、優れた意味での参与であって、そこには、われわれの考えでは、神的なものと、被造物の神的なものへの参与とを常に分かちどころの深い断絶というものはないのである。⁽¹⁾われわれは、疎遠な神というテーマを、フランクフルト期の論稿すべてにわたって追う考えはない。いくつかの例をあげれば十分であろう。

アブラハムにとってわれわれを取り囲む世界全体は、それとはまったく^{●●●}疎遠な神によって担われ、支えられているのであり、自然の中にあるどのようなものも神と関わりをもつことはあり得ず、すべてのものが神によって支配されているのである。(Nohl, *op. cit.*, p. 247, 9-11).⁽²⁾

ユダヤ民族は、創造の物語の中で、自分たちの神と、世界が新しく生まれるときの神の生命活動とを対立させる。この民族は、神の創造活動を神自身の外部に^{●●●}疎遠なものを創り出すことであると考えた。(N. 252, 18-20).⁽³⁾

ユダヤ人たちは、存在するもののあらゆる調和、あらゆる愛、精神および生命を、ある^{●●●}疎遠な客体にゆだねた [*einem fremden Objecte anvertraut*]. 彼らは、自然を、疎遠なものの手の中に引き渡してしまっていたのである。(N. 290, 22-24).

イエスは自分と神との関係を、子と父との関係だと明言する。その関係

は、ユダヤ人が一般の人と世の富裕な所有者であり支配者である人との間に持ちたがるような関係とはなんらの共通点もない。というのはそういう支配者は、人間にとって全く疎遠な生活を営んでいて、人間がこのような支配者と関わりをもつのは、もっぱら支配者から恵んでもらったもの、富者の食卓からこぼれ落ちるパン屑をとおしてでしかないからである。(N. 312, 27-33.)。

人間そのものの内には、つまりすべての人間の内には光と生命がある。すなわち人間は、他からの光を受けてのみ輝く暗黒の物体のように、光によって照らし出されるのではない。燃え上がるのは自分の中にある可燃物なのである。(N. 313, 12-15.)。

神の王国とはユダヤ人特有の言葉である。ユダヤ人は支配による統一以外のものを知らない。その統一は、何か疎遠なものが疎遠なもの（人間）に対して及ぼす力〔.....*Gewalt eines Fremden über Fremdes*〕によって得られる。(N. 321, 28.)。

不幸な民族はしばしば神を疎遠な、遠く隔たった、到達不可能な対象だと考える……。 (N. 351, 4.)。彼らは絶対的に疎遠な存在に依存して生きている。この疎遠な存在は、人間になることはできず、またたとえ人間〔キリスト〕となって時間の中に現れても、この統一の中にも絶対的に特殊なもの〔*ein absolut Besonderes*〕が残っている。(N. 351, 30-33.)。

アブラハムにとって、さらにまたキリスト教徒にとっても、自足した存在というようなものは、ある疎遠なものの中〔*in einem Fremden*〕以外には存在しておらず、人間はこの疎遠な存在からすべての恵みを受けるのであり、彼は自分自身と自分の不死をこの存在に仰ぐのである。(N. 378, 37-8.)。

テュービンゲンの神学者たちのキリスト教擁護論によれば、人間の本性のうちには、それが満たすことのできない欲求がある。だから人間の本性のうちには諸々の矛盾が生じ、それらは、疎遠な存在の〔*eines Fremden*〕慈悲深い行為によってのみ取り除くことができるのである。ヘーゲルは確

かに、人間の内にある気高いもの、善良なもの、高貴なものはすべて神的なものであって神に由来し、神の精神であることを認めているが、彼が望まないのは、人間の本性を神的なものから絶対的に切り離したり、キリストの人格を除いて神的なものと人間的なものとの間の一切の媒介を排除したりすることであり、また善きものや神的なものにたいする自覚を絶対的に疎遠で全能な存在に対する純粋な信仰に従わせたりすることである。
(N. 146, 5 および146, 24-32.)

疎遠な (*fremd*) という言葉は日常生活から借りてきたものなので、感情的な意味あいが含まれているのはごく自然なことである。ヘーゲルはまた、この言葉が含んでいるのと同じ考えを言い表わすのに、特にカントとその後継者たちが好んだ用語である主観（主体）—客観（客体）という一対の言葉をも用いている。

（注）

- (1) 聖化の思寵（および至福直観における聖寵のあますことなき現れ）——それは神の生命自身に真に参与するものである——というカトリックの考え方は、ヘーゲルの考えるような神的なものへの参与ということと若干似通ったところがある。
- (2) もっと簡略化するために、以後ノールを引用する場合、簡単にN. という文字を用い、行数の表記を頁数の表記に付け加えることにする。
- (3) 「……世界が新たに生まれるに際しての神が六日にわたって行なった活動と神とを対立させ、そのような活動を神自身からの逸脱と考え……」