

Title	ヘーゲルの青年時代
Sub Title	
Author	栗林, 茂(Kuribayashi, Shigeru)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1929
Jtitle	哲學 No.5 (1929. 2) ,p.65- 114
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000005-0065

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ヘーゲルの青年時代

栗 林 茂

序

本稿はディルタイ (Wilhelm Dilthey) の *Die Jugendgeschichte Hegels* (ヘーゲル青年時代史) の第一章 *Erste Entwicklung und theologische Studien* (最初の發展と神學研究) を譯出したものである。該書は全編二章から成り、第一章は主としてヘーゲルのテュービンゲン時代(一七八八—一七九三)、ハルムン時代(一七九三—一七九六)を、第二章は彼のフランクフルト時代(一七九七—一八〇〇)を取扱つてゐる。

このヘーゲル傳は始め一九〇五年十一月二十三日ベルリンの學士院で朗讀され、次で一九〇六年四月二十四日出版された。これよりさきヘーゲル傳の主要なものとして既にローゼンクランツ (K. Rosenkranz)、ハイム (R. Haym) 乃至フィッヒェル (K. Fischer) のそれがあつた。ディルタイは此處で勿論それ等に取材を仰いでゐるが、然し又自らベルリンの王立圖書館所藏のヘーゲルの手記に基いて新しい境地を開拓してゐる。彼は云ふ、「ローゼンクランツ、ハイムの著作の後にもヘーゲルの手記を新たに探究することなしには彼の歴史的な理解は得られぬ。」(Dilthey, *Ges. Schr.* IV 3) 彼は實に我々に、主知的、唯理的と非難された「汎論理主義者」が青年時代には近代の生命哲學、近代の直覺主義が追求してゐるものに近づいてゐると

いふこと。若いヘーゲルにとつては體驗と思想が未だ不可分的に一つのものであるといふこと。又彼にあつてはあらゆる理解の力が唯直接心情で經驗された生命を理解することに向けられてゐるといふことを示してゐる。此處では辯證法の「重苦しい甲冑」を著けた體系ではなくて、基督教の内容を希臘の國民宗教の理想と融合せんとした若々しい思想が示されてゐる。彼は云ふ、「この時代の斷篇はカントの青年時代の著作の如く單にヘーゲルの體系に對して意味があるのみではない、それ等は尙辯證法の強制に依つて制限されずに歴史の最大の材料に沈潜することから生じたが故に獨立の價值を持つてゐる。」(ed. IV 3)

若し我々がデイルタイの研究、叙述の方法を他の哲學史家のそれと比較するならば、我々は直ちにその特色としてクローネル(R. Kroner)の所謂「ワイオナーレ・シヤルツ 幻想的 洞 察」(Logos XII 294) 即ち創造的過程の内面に突入してあらゆる概念、體系の背後に脈搏つてゐる生命を把握することを認める。デイルタイは概念の心臓ではなくて寧ろ人間の心臓が鼓動するのを聞き、そしてこの鼓動を響かせることを知つてゐる。彼は我々を思惟が生ずる體驗の泉に近づける、彼は體系が作られる暗い洞穴を照らすことが出来る。それ故に彼は殊に好んで思想家の青年時代の歴史に向つた。この青年時代に於ては思想は未だ完成されず、唯發現したのみであり、體驗が尙それを組織的に壓搾せんとする力に優つてゐる。デイルタイの能力の卓越は實に斯かる時代を追體驗し、摸索する精神の歩みを辿ることに現はれてゐる。クローネルが「デイルタイはその精神的素質に依つて見れば先づ第一に歴史家である。」(Logos XII 296)と云ひ、フッシャムアイゼン・ケーレル(M. Frischen-Köhler)が「キルタイは天賦の精神史家であつた。」(Kantstudien XVII 164)と云つたのは蓋し至言と云はねばならぬ。

最後に註解は譯者が主としてマイエル、プロックハウスのレキシコン、フィツシエル、ユーベルヴェークの哲學史に依つてデイルタイの博識に備へたものであり、又固有名詞の發音はすべてフィエトルの發音辭典に依つたことを附言して置く。

中學時代

ヘーゲル (Hegel) は一七七〇年八月二十七日シュトットガルトに生れた。彼の父は其處で公爵の役人をしてゐた。彼が生立つた家庭の空氣は、質朴で、嚴肅で、アルトプロテスタンティッシュ古新教的精神に充ちてゐた。そして後になつてヴィマル、及びイエーナの理想が如何に彼の人生觀を變へても、彼自らの處世には彼の幼時を取巻いてゐたもとの尊嚴な風習が常に決定的に残り、又彼の思惟が如何に深く道德的世界の問題に這入つても、彼は彼の生家の新教的風習や、生活規則を疑はずに自己の生活を續けた。シュヴァーベンの民族性は、彼の本質に、外觀に他の二人の偉大なヴュルテンベルクの同時代の人シルレル (Schiller)、シェリング (Schelling) に於けるより一層強く現はれてゐた。彼には優れた特質を

誇るやうな所は少しもなかつた。彼の素朴な、客觀的な精神は、ヤコービー (Jacobi)、フンボルト (Humboldt)、シュライエルマッヘル (Schleiermacher) のやうな北方獨逸人にある特殊な貴族的感情を忌んだ。彼は、單なる傍觀者として、冷かに、餘所々々しく彼の友フランクフルトのヘルデルリン (Hölderlin)、イエーナのシェリング、ハイデルベルクのクロイツェル (Crozner) が經驗したやうな浪漫的なロマンティッシュ運命悲劇に對した。彼は徐々に、靜かに研鑽しつゝ發展した。然も一生を通じて彼には身を物に打込むことから生ずる無骨な所があつた。無意識的な、素朴な、何等求むる所なき彼の本質は、彼に到る所で彼を愛する——天才が自己の本質から隔たつてゐることを不快に感ずることなしに——友を得た。彼の強い現實感からは、容易に、野心に驅られることもなく彼を繞る狭い環境に慣れる才能が生じた。強固な理知は彼の處世を支配し、

平和な氣分は彼に狹隘な人生を美化した。シュヴローベ
ンの民族性、家庭、乃至氣質は、彼を非常に幸福にし
たのであつた。

彼はシュトゥットガルトのギムナージウムを模範生で
通つたが、然し又始めから人生を哲學的な好奇の眼を
以て眺めた。彼の内部、及び周圍のあらゆることは整
然としてをり、それに依つて彼が非常に精密に彼の研
究、彼の休養、彼の周圍の出來事を記したこの時代の
彼の日記が残された。學生たる彼の個人的研究態度に
は、既に學者の進歩した方法が現はれてゐた。即ち拔
萃が、何時でも用ひられるやうに、個々の紙片に記載
され、整理されてをり、當時既に、彼が讀んだ書を、
充分に、客觀的な忠實さを以て我が物にする爲に、注
意深く書拔く彼の習慣が出來てゐた。この後年に至る
まで續けられた習慣は、多數の材料を統制し、歴史的
現象の本質を非常に正確に表現する彼の偉大な素質を

發展させた。

彼の學校時代には、我々の文學はエミリーリア・ガ
ロッティ⁽¹⁾からイフィゲニー⁽²⁾、ドン・カルロス⁽³⁾まで
發展した。然し彼はメッシーアス⁽⁴⁾、フィエスコ⁽⁵⁾、特
にナークン⁽⁶⁾に就いては餘り知らなかつた。彼の精通し
てゐたものは、ガルベ⁽⁷⁾ (Garve)、ズルツェル⁽⁸⁾ (Zürcher)、
乃至ニコラーイー (Niebuhr)、及び當時の雜誌の啓蒙
主義の作であり、彼の心の親しい友は、レッシング
(Lessing)であつた。彼は啓蒙主義の心理學式にあら
ゆる種類の經驗を記録し、又彼の論理的興味は定義の
蒐集に現はれた。彼に於ては始めから客觀的思惟が支
配してをり、この感情の生活、感情の文學の力の強大
な時代に於て、彼の興味は只管に現實に向ふ自由な力
となり、少しも自己自身を顧ることなく、唯事物にの
み向つた。然も彼は就中古代と歴史を理解せんとした。

希臘文學はゲスネル (Gesner)、及びハイネ (Heyne)

に依つてギムナージウムに重要な位置を占め、又その理解は正にヴィンケルマン (Winckelmann) のレッシング、及びヘルデル (Herder) に依つて開かれた。ヘーゲルは特に悲劇家に向ひ、ゾーフオグレス (Sophokles) を翻譯した、そしてアンティゴネー⁽⁷⁾に對する特別な偏愛は、この學校時代から生涯を通じて彼に伴つた。然し當時の大抵の他のギムナージウムに於ける如くシュトットガルトに於ても亦、希臘の理解には尙著しく啓蒙主義の精神が混ぜられてをり、それに應じて又ヘーゲルに同じ傾向が現はれた。即ちプラートン (Platon) の書の中で將に死なんとするゾークラテス (Sokrates) がエスクラープ (Äskulap) への犠牲を命じてゐること、人生の長い病苦からの救済を意味するこの意味深い諷刺は、啓蒙主義に浴したヘーゲルに依つては、賢者の愚民の宗教的概念への順應と解されてをり、又希臘人の神話は、彼には、彼等が當初は尙

「啓蒙されざる人間」であつたといふことに依つて、明かとなつてゐる。この早熟な實際主義は彼の最後のギムナージウム時代のあらゆる作に擴つてゐる。

啓蒙主義の問題の中では、歴史の哲學的理解の問題が特に彼の心を捕へた。彼は既に當時十八世紀の普遍的、哲學的歴史記述の方法を會得してゐた。即ち彼は希臘人と羅馬人の宗教に關する論文⁽⁸⁾に於て宗教の起原の一般的理論から出發し、然も眞に啓蒙主義的に宗教の最古の形式を自然法則の不識、社會の專制状態、及び僧侶の權力需要から説明してゐる。啓蒙への進歩は然らばよりよき概念を傳へる明快な理性の持主に依つて遂行される。又彼は古典詩人と近代詩人との二三の差違に關する觀察⁽¹⁰⁾に於て希臘人の優越を稱讚し、その理由を考察する際、既に特に藝術と國民の全生活との關係に著眼してゐる。彼に従へば希臘の叙事詩人の讀者は國民全體であり、彼の藝術の對象に共通の感情を

抱いたが、「我々の偉大な叙事詩人」(クロップシュトック)(Klopsch)は、「彼の對象の賢明な選擇」にも拘らず、唯我々の國民の教養ある、基督教的觀念に向けられた部分に興味を喚起する事が出来たのみである。

斯くヘーゲルは始めから宗教や藝術を國民の生活と聯關させて解釋してゐる。これは全く啓蒙主義の精神に従つたのであるが、彼は我々の偉大な詩人達がより高い生活を國民的基礎から解放した時代に於ても亦それを固持した。彼に依つて作られた羅馬三執政の對話⁽¹¹⁾——それは同時にシェークスピア (Shakespeare) 繙讀の影響を示してゐるが——に現はれてゐるやうな彼の政治的思想の著しい圓熟は又實にこの見解に應じてゐる。

同様に彼には又啓蒙主義の教育的興味、即ち教育の理論を人間の研究とその發展に基かせんとする努力が現はれてゐる。實に彼の全思想は啓蒙主義の實用的、

政治的、實際的精神に依つて支配されてゐる。恐らくヘーゲルの本質的特性の一つがこの精神に従つたのであらう。何故といふに彼はそれを常に固持したから。年少ヘーゲルの素質に於ける哲學的なものは、先づ彼の拔書きや、日記に現はれてゐるやうな普遍的認識衝動に於て現はれてゐる。彼の興味は、若きライプニッツ (Leipzig) のその如く、人知のあらゆる部門を包括してをり、そして彼が古代、歴史、乃至歴史に於ける精神的聯關を理解せんとする場合には組織的、論理的となる。明かに人は彼の啓蒙主義の歴史研究から歴史の内面化への方向が生じてゐるのを見る。「既に久しく私は實用的歴史とは何であるかを考へた。私は今日、假令稍不明で一面的ではあるが、それに就いての一つの觀念を得た。」實用的歴史は單なる事實の背後に著名な人間、風俗、習慣、宗教の特質、諸の國民のすべての特性を探り、又事件が國家の憲法、特色、

國家の興亡の原因に及ぼす影響を究める。これはヴォルテール (Voltaire)、及びモンテスキュー (Montesquieu) の歴史であり、啓蒙に基く國民文化を招來せんとするその實際的目的は又實にこれ等の政治的天才の根源的欲求である。宗教の歴史から我々はあらゆる傳來の見解を、一見疑ふべからざるやうなものをも亦吟味することを學ぶべきである。この斯くも客觀的な精神の中に、同時に人間を傳統的な信仰形式、生活關係のあらゆる壓迫から解放せんとする熱望が燃えてゐる。

大學時代

テュービンゲン大學に於ける勉學は、一七八八年の秋に始まり、それから五年、一七九三年の秋まで續いた。

今や城廓を戴く山麓の昔時のアウグスティヌス派の修道院、即ち數多の自由奔放な俊才、ヘーゲル自身の他にヘルデルリン、シェリング、パウエル (Baum)、シュトラウス (Strauss)、フィッセル (Vischer)、ツェレル (Zeller)、シヅヴィーゲレル (Schwogler) 等が輩出した「神學校」(Seminar) が彼を取巻いた。此處では外的規則と内的自由との唯一の結合が行はれてゐる。美しいネッカー溪谷の修道院のやうな静けさ、學院の古い制度、一般的學科特に哲學の研究、これ等すべてが學生の自主獨立の學的精神の發展を促進する。神學校はヘーゲルにも亦斯く影響し、此處に科學、教會、國家といふやうな偉大な實在に全心を傾倒する彼の本質的特性が強まつた。然し反面修道院的な神學校教育は又外的に發現せんとする天賦と自ら展開せんとする性向を具へたこの鈍重な人間の中にあつたあらゆるものを抑壓した。

書齋からあらゆるものを一心に探求する、然も外的

生活の支配を放棄せねばならぬ内的生活、嚴密な制

度、國家教會の舊態に壓迫されながらも執拗な程強い

眞にシュプーベンの獨立の要求——斯かる極めて複

雜な生活狀態に於てこの神學校時代は過ぎた。且又青

春が靜かにその權利を主張した。彼は彼の最愛の友

フィンク (Fink) の記念帖に友情と火のやうな接吻の

籠つた詩を書き、その頁の裏面に更に「去年の夏は愉

快に、今年の夏はより愉快に終つた。あの夏の標語は

酒、この夏の標語は戀であつた。九一年十月七日。」と

書いた。然し彼の友フールロート (Fallot) の書いた

記念帖の一つの頁には、頭を垂れ、撞木杖をついてゐ

る彼が、又それと共に「神よ、老人を助け給へ。」とい

ふ言葉が載つてゐた。此處で老人と云つたのは、學友

は彼を「老人」(der alte Mann)と呼んでゐたからで

ある。彼は實に決して若くはないが然し老年に至つて

も尙隠れた火が燃えてゐる人間に屬してゐた。

二

さてヘーゲルが神學校の神學生として道入つた精神

的雰圍氣は、彼のシュトットガルトの修學時代と比較

すると、如何に異つてゐたことであらう。希臘の學徒

は神學の概念に依つて取巻かれた。當時の悟性教育は

勿論神學校にも道入つてその哲學者、神學者を捕へた

が、然しこの古來のルッテル正教信仰の中心に於ては、

その信仰と悟性の權利との間に一つの調和を見出すこ

とが試みられた。これ即ちハルレに於てバウムガルテ

ン (Baumgarten)、ティーフトゥルンク (Tieftrunk)、

テューピンゲンに於てシュトル (Stor)、及びその一

派が主張した超自然主義 (Supernaturalismus) であ

る。この超自然主義の基礎は聖書主義的基督教の根底

をなす神の人格性と人間靈魂の自由、價值、乃至不滅

の確信であつたが、然しこれは斯かる超自然主義者にとつては新しい立場であつた。彼等は神の活動は自然秩序の永遠の確固たる法則に結附いてゐるといふことを認めなければならなかつた。然らば彼等は如何にしてこの宇宙の一隅に於てこの宇宙の法則の侵害が必要となつたことを基礎づけることが出来たか。如何にしてその不變的、無限的本質が自然法則に於て現はれる神の中に刑罰の意思の暗い不安が、又和解への轉化が生じたか。自然研究、進歩した道德的意識、史料の批判、これ等すべてがそれに對立した。聖書に於ける神の力に何等の限界をも置かず、地上を超自然的力で満たす世界觀の率直な表現、即ち豫言、啓示、奇蹟、刑罰、乃至贖罪は今や學的概念に依つてこの啓蒙された時代に於て辯護されねばならなかつた。教義に關聯して不要なものは必要なものを救ふ爲に犠牲にされ、人類古來の信仰は淺薄な概念體系に變ぜられた。それ故

に當時の眞摯な青年には既にネッセルト (Nösselt)、クナップ (Knapp)、シュトル、及びティーフトルンクは甚だしく陳腐に、又みすばらしく思はれた。これ等の超自然主義者の中で最も明敏なもの一人は有名な神學部の首腦シュトルであつた。ヘーゲルは恐らく彼に就いて一七九〇年から一七九三年に至る神學の課程を修了した。シュトルはイエスの信實、及びその弟子達の誠實から出發した。それ故に彼は新約に於て傳へられた基督の生涯、教訓、乃至事業に關する事實を承認し、そしてそれをルッテルの教義の意味に於て解釋し、且明白な概念聯關として表はした。現今に於ても尙リッチェル (Riche) はこの彼の方法に於て「聖書神學的方法の貴い試み」を認めた。事實それは人間最大の心の神祕の機械的解剖であつた。ルッテルの教義學はポーロの刑罰の權利、犠牲、及び贖罪の概念に依る舊約と基督の福音との結合に基く。それ故

にシュトルは基督の自發的な死の苦しみ、絶對的な忍従に依る刑罰免除、稱義レヒトフンネルツァイグングを服従、犯罪、乃至刑罰の範圍から引き出された嚴密な法の概念に於て解釋したが、それは基督教の心の神祕を低下し、破壊し、又同時に理性をその悪用に依つて墮落させた。然もこの方は、シュトルがカント(Kant)の批判的立場をも亦彼の辯證論アポロギアに適用した——これはカントの宗教哲學に從つた一書に現はれてゐる——爲に、改善されなかつた。因みにハルレのティーフトゥルンクも同様に批判哲學を彼の稱義論レヒトフンネルツァイグングの爲に忌まはしい詭計を弄して悪用した。

青年等はこの超自然主義がテュービンゲンに於ける勉學に加へた壓迫に激しい憎惡を感じた。彼等はあらゆるこれ等の詭辯家ソフイスタに反對してカントの眞の結論、人格の道德的主權を主張した。ヘーゲルは然し彼が思惟の全力を數年基督教の信仰に集中したといふ點で學友

とは相違した。彼は先に中學時代には希臘主義を、今テュービンゲンの修學時代には基督教を過去の最大の歴史的力として追體驗ナッフエレレベンし、分析し始めたが、それは彼の如き客觀的精神の所有者の進路でなければならなかつた。それは彼にとつて彼の歴史的 world 觀の端緒となつた。そしてこの爲にシュトルの學校に於ける數年は、彼にとつて大なる價值があつた。彼はシュトルに依つて説かれたポロ・ルツテルの教義が猶太教の刑罰の權利の定義を基督教の贖罪の定義と強ひて結合した精細な概念を委く自己に取入れた。實に斯くして彼に後年猶太教、及び基督教の信仰の充分な意識の深みが生ずることが出來た。彼は久しく、激しく努力して斯かる神に於ける彼岸の現象の概念に含まれてゐた生けるものを捕へねばならなかつた。律法、及びそれに依つて定められた刑罰の權利は一つの特種な、又低級な宗教的人世觀である。何故といふに刑罰は律法に對

する違犯を償ふことも出来ねば、正すことも出来ぬ、それは唯神に對する無力の感情を喚起するのみであるから。罪の赦しは猶太教の道德の彼方にある領域に屬する。それは「愛に依つて和らげられた運命」である。

これはヘーゲルがベルン、及びフランクフルトの研究に於て達したテュービンゲンのルッテル正教との意味深い論議である。それ故にシュトルのこの嚴密な神學の概念世界への導入は、彼の新しい歴史的意識への發展の一つの重要な契機となつた。然もヘーゲルは既にテュービンゲンに於てこの方向の第一歩を歩んだ。彼は刑罰の權利と贖罪から成立つてゐる劇ドラマが彼岸に實在するといふことを斥けた。

三

この孤獨な神學の研究の中に新しい觀念が押寄せた。それは大學の講堂から生じたのではない。外界の

大なる事件は絶えず神學校シュテットの修道院的な靜けさの中にも這入り、才智優秀の學生の中に一つの運動——彼等を密接に結合し、新しい精神の黎明に對して共同の熱狂を喚起した所の——を目覺した。

非常に異つた素質を持つた、然し同一の天才を惠まれた三人の青年が、當時共に昔のアウグスティヌス派の修道院にゐた。ヘーゲルと同時にヘルデルリンが神學校シュテットに這入つた。この若い詩人の神學校シュテットに於ける最初の友は、彼の詩人仲間であつて、一七九〇年の秋までは我々は何等ヘーゲルと彼との交際に就いて知らない。即ち當時始めて彼等は同室の友となり、漸次に同じ希臘人に對する愛、同じ哲學的信仰に基いた交際が生じた。それ故に云はば好運が新しい詩をその最も高貴な現はれの一つに於てヘーゲルに親しく近づけたのである。當時この純粹偉大な人間ヘルデルリンの愛と幸福の最初の夢は消果て、彼の力を自由に發展せ

んとする衝動が打勝つたが、この彼が全力を盡して彼の精神を眞に作上げんとした轉換期に於て、哲學研究が彼に影響し始めた。即ち他の友と共にヘルデルリン、ヘーゲルはプラートンを、カントを、又その第二版が一七八九年に現はれたヤコービーのシュピノーツァー (Spinoza) に関する手紙⁽¹²⁾を讀んだ。この書はレッシングの「一にして全」(Ein und All)——宇宙に於ける神の現在の古代希臘の形式——への信仰告白を含んでゐた。ヘルデルリンはその言葉を一七九一年二月にヘーゲルの記念帖に書入れた。

一七九〇年の秋には又シェリングが神學校^{神學院}に這入つた。彼は尙十六歳に滿たなかつた。彼の天才は非常に強い綜合力にあつた。容易に彼は大量の認識を包括し、それ等の中に顯著明白な結合點を見出した。細心な分析、確乎たる概念決定、永續的價值ある普遍化といふやうなことは彼の天賦ではなかつたが、然し彼は

天才的な直觀の力に依つて感動を與へた。早くから彼は彼の力を得意に感じてゐた。この神學生の早熟の天才は先づ、セム語學者シュムレル (Schumler) の指導の下に、専ら東洋の研究に向つた。それ故に最初は彼の研究ではなくて、革命に對する共通の興味が彼を二人の友と關係させた。その後彼が漸次に哲學に向つた時、彼とヘーゲルとの間にはあの青年時代の交遊——兩者にとつて彼等の運命の一部が潜んでゐた所——が生じた。ヘルデルリンは然しシェリング——尊大な、勝誇つた人間——とはヘーゲルとのやうな親しい、純な關係を結ばなかつた。

丁度一七八八年から一七九三年に至るこれ等の年に、啓蒙の時代を完成すると共に又新しい時代の門戸を開いた二つの世界的事件が起つた。即ちカントに於て獨逸思惟の變革が行はれ、佛蘭西に於て革命が古い國家を破壊して新しい社會制度の建設を企てた。感

激を以てこれ等の青年は、この二つの將に現はれんとする偉大な世紀の最も力強い表明を捕へた。彼等は彼等の師を理知に従つて調節された信仰を空しく、望みもなく抱いてゐるまゝに、又政治上公爵の専制に隸屬してゐるまゝに遺した。

カントに於ては、特に理性の感覺現象、權威、乃至傳統に對する主位が、彼等の心を捕へた。彼の自己自身に法則を與へる理性能力の説、このカントの啓蒙主義を完成する思想は、實に彼等を彼等の周圍の教義から解放したものであつた。これはこれ等の青年がヘーゲルのテュービンゲン退去後互に交換した書簡に依つて示されてゐる。即ち當時シェリングはカントから「衰弱した神學の爲に豊富な滋養を取出さんとする」テュービンゲンの試みに就いて、「我々は共に進んで、我々の時代が産み出した偉大なものが再び過去の腐敗した酵母と混じらないやうにしよう。我々はそれを我々

の中に純粹に、その作者の精神から現はれたまゝにして置かう。」と書いてをり、ヘーゲルは彼の返書でこの大學に於けるカント哲學の墮落の教會政策的根據に立入つて、「正教はその職務が世間の利益と結付き、國家の全體に織込まれてゐる限り動搖せぬ。」と論じてゐる。當時ヘーゲルにあつて哲學的聯關の理解がどれ程深くカントの體系に這入つてゐたかは確定されぬ。彼はベルンに於て始めてその研究を新しく始め、その思想と啓蒙主義の思想との以前の混同を棄てた。

革命はテュービンゲンの友を感動させた他の大なる事件であつた。獨逸人の政治的無關係は、彼等をこの驚天動地の出來事の熱心な傍觀者にした。學生は政治俱樂部を組織し、シェリング、ヘーゲル、ヘルデルリンも亦之に這入つた。公爵は彼のテュービンゲンの神學生の中で革命の演説が行はれ、自由の歌が作られ、又マルセーユの曲が歌はれることを知つた時、突

然神學校シユナイツトの食堂に現はれ、彼等に懲戒の演説をした。

當時シユリングは、この事件が彼を悲しませるや否やといふ間に對して、「殿下、我々はすべて色々失敗致します。」と答へたさうである。ヘルデルリンは彼の自由の讃歌に於て、自由の戰士の團結が同胞に勝利を齎し、暴君の座位が破壊され、暴君の奴隸が消滅する偉大な收穫の日に就いて歌つた。新しい創造の時は來た、新しい世紀は自由の世紀であらうと。ヘーゲル自身又當時の仲間から自由、平等の最も熱心な辯護者の一人と目されてゐる。カント哲學の精神であつた自主的、進歩的理性は、彼には現に行はれてゐる革命に於て遂にその支配を實現するやうに思はれた。歴史を人類の自由への發展として理解するやうに運命づけられてゐた者にとつては、この革命の中に何といふ體驗があつたことであらう。

ヘーゲル、及びその友の將來の期待は、その理想的

内容を當時の希臘崇拜が解釋した希臘生活から得た。

當時は希臘生活をゾークラテスの思考法に依つて道德的なものに變改することは最早行はれず、希臘世界の本質は「靜かな偉大」、「一般人間性」として現はれ、シルレルの「希臘の神々」は非常な影響を及ぼした。而してヘルデルリン、ヘーゲルにとつてはプライトンが希臘の過去の解釋者となつたが、この希臘の過去への憧憬はヘルデルリンの心を食ひ盡した。彼のそれに関する見解には、ゲーテのイフィゲーニエに於ける如く、基督教的純情が混じてゐた。彼はヘーゲル、シユリングより長くテュービンゲンの神學に依つて影響された。彼は嘗てヤコービーと共に思惟は必然的にシユピノーツァーの無神論に達すると信じた。唯歴史的に認められた基督の奇蹟の生活に於てのみ彼は避難所を見出した。カント、シルレル、及び哲學的友との交りは、彼をこの辯證神學アポロギア・シユナイツトの影響から解放した。爾來

彼は唯基督教の純粹人間的價值にのみ依つた。基督教は彼にはこの純粹人間的價值の點で希臘主義に近いやうに思はれた。實に兩者に於て彼は彼自身の理想、即ち自己の生活の美と人類の向上とを、內的平靜と危難、偉業に富む生活への、世界を美に於て淨化し、情熱を聖化する藝術への、又その爲に人が生死し得る自由な國家への憧憬とを思慕した。彼は彼が斯く將來に就いて望んだことが既に一度希臘に於て實現されてゐたと信じたが、それは當時極めて一般的な迷妄であつた。希臘の本質の同様の見解は彼の哲學的友にも亦生じた、唯ヘルデルリンより現實的なヘーゲルは、彼が希臘の國家の政治的自由に於て其處に展開されたより高い人間性の基礎を見出したといふ點で、啓蒙主義の見解を固持したのみである。

四

斯くこの友人等は人類の進歩を意識して生活したが、今や人類が批判主義に於ける哲學の完成と佛蘭西革命に依つて得た進歩が、悉くヘーゲルの神學研究に入込んだ。彼にはカントの道德的理性信仰に於て道德、宗教の學的基礎づけが決定的に遂行されてゐた。彼の實際的精神は、成立基督教信仰の國民宗教——進歩的宗教道德文化の支持者となる所の——への發展は如何にして可能なるかといふ問題を提出した。この問題を解決せんとしてゐる數多の斷篇は、一部分草稿のまま保存されてをり、一部分ローゼンクランツ (Rosenkranz) に依つて傳へられてゐる。これ等の斷篇の二三は確かにこの時代に屬してゐるが、他は後の時代の作であらう。ヘーゲルがそれ等をより圓熟した理解の實際材料として利用せんとしたといふことが種々の訂正に依つて認められるが故に、それ等は我々に依つても亦其處で始めて詳細に論ぜらるべきである。此處では

單に當時テュービンゲンに於て彼に生じた思想の聯關を示すに止める。彼は國民の宗教的確信を國民の精神上の目的で行爲のあらゆる生ける動機と結附ける國民宗教に於て、教會の信仰と理性の宗教との間の媒介を見出した。啓蒙主義が立てたやうなこれ等兩者の間の嚴然たる反對は、彼にはこの歴史的、政治的概念に於て解けた。この國民宗教は、人類が庶物崇拜から道德的理性宗教に進む途上、最後の、理性信仰準備の段階である、何故といふに民衆は單に徐々に向上するところが出来るのみであり、然も恐らく決してカントの崇高な道德原理には達することが出来ぬからである。この見解には若い哲學者の連續に向けられた歴史的思惟が現はれてゐる。

斯かる國民宗教の中心は彼にとつては愛である。何故といふに國民宗教は人間の善良な傾向、人間の道德的感情を到る所普遍的に活動する道德的力として運用

せねばならぬが、これ等はその中心を経験的性格の根本原理としての愛に於て持つからである。注意深くヘーゲルは、如何にこの愛が或理性に類似のものを持つてゐるか、又それに依つて理性の道德原理への轉化を達成してゐるかを示してゐる。理性が「普遍的に妥當する法則の原理として自己自身をあらゆる理性體に於て再認する」如く、愛は他人に於て生活し、他人に於て活動し、他人に於て自己自身を見出す。既にシルレルは彼の史詩エジソンに於て同様に愛を道德的世界の中心にしてをり、ヘルデルリンはこの點に於て彼に従つてゐた。又レッシングは愛に於て基督の宗教の原理を認めてゐた。

さて然し若し愛に國民を満たす道德を産み出させんとするならば、その爲に教育、範例、乃至統治機關が協力せねばならぬ。即ち愛が國家の精神とならねばならぬ。この國家の精神としての宗教の概念をヘーゲル

は爾來常に固持した。この國民宗教は、希臘人の政治道德が近代的に復興されるやうに、政治團體に於ける道德實現の力でなければならぬ。それ故にそれに於ては想像が偉大純粹な心像で充たされ、これに依つて満足させられねばならぬ、そして心に於て崇高な感情が教會の道德を腐敗させるかの誤れる卑下の情を斥けねばならぬ。即ち國民宗教は「精神に偉大崇高な徳に缺くべからざる熱情を吹込ま」ねばならぬ。

これに關聯して彼に當時既に基督の宗教から教會——彼には新教的信仰も舊教的信仰もこれに含まれてゐる——の墮落を通じて近づきつゝある新しい福音に至る歴史的全體の觀察が生じた。基督が立てた崇高な理想は勿論個人の教養を規定することは出來たが、然し團體に於ける實現には達することは出來ず、その代りに誤れる卑下、神を外的奉仕に依つて満足させんとする庶物崇拜、教會の威嚇手段、教會の内外への暴擧が

ヘーゲルの青年時代

生じた。基督の個人宗教は、それが國民宗教に變形される時、始めて健全な道德の支持者となり得る。

ヘーゲルの發展に於けるこの時期は尙彼の後のベルン滞在まで、彼がフィヒテ (Fichte) とシェリングの二つの最初の著作の見解の下に新たにカントに没頭した一七九五年の最初の時代まで続く。勿論この哲學者の內的發展の時期は彼の滞在の時々の變遷と一致しない。讀者はそれをこの叙述の進行に際して念頭に置かねばならぬ。若し叙述が終始內的發展から外的發展に移り行くなれば、內的發展の時期は實に外的發展の時期と全くは一致せぬ。

ベルンに於ける家庭

教師時代

家庭教師時代！ それは當時將來の僧侶、教育者の

持つ不幸であつた。詩人レンツ (Lenz) はこの高い召使の地位の危険と苦痛を高唱した。ヘルデルリーンの氣高い魂はそれに依つて害はれた。それは當時の青年に依つて、彼等が革命の印象を受けて成長した時、益々壓迫的に感ぜられた。ヘーゲルは、彼の父の死後僅かの遺産が彼を自由にするまで、七年の長い年月、ベルンで三年、フランクフルトで四年家庭教師として勤めなければならなかつた。彼にはシュライエルマッヘルやヘルバルト (Herbart) が受けたやうな斯かる地位での喜び、利益は與へられなかつた。

彼は一七九三年の秋に彼の大學時代を終へ、牧師候補者の試験に及第した。彼は今やベルンの一貴族シュタイゲル (Steiger) 家に於て一つの地位を得た。平然と、彼を雇つた古い名家に少しも同情することもないらしく彼はこの環境にあつて將に衰滅せんとするベルンの寡頭政治の死相を研究した。それはこれ等の貴族

の支配崩壞前の最後の數年であつた。彼等も亦革命の思想に屈した。彼の興味はこの寡頭政治の選舉陰謀、一味徒黨から州カントンの税法に及んだ。彼は當時ベルンの財政状態の詳細な叙述を計畫し、又君主政體から共和政體への轉化に於ける軍事の變化に關する論文を書いた。そして彼の讀物の中にはトッキーデス (Thukydides) があり、啓蒙主義の偉大な政治學者モンテスキュー、ヒューム (Hume)、ギボン (Gibbon) があり、又シルレルの歴史的著作があつた。

哲學運動との關係

彼の最も激烈な活動は、彼のテュービンゲン時代の神學研究の方向に進んだ。彼を放さなかつた大なる問題は、イエスの生活と教訓、及び彼の宗教の成立教義信仰への轉化であつた。カントの宗教書は一七九三年

啓蒙主義に依る基督教の理解に最も圓熟した表現を與へた。ヘーゲルは一七九四年再びカントに没頭した。彼は當時未だラインホルト(Reinhold)を、又「より深い深みを究めんとする新しい努力」を知らなかつた。彼の眼は先づ専ら新哲學の道德界への適用に向けられてゐた。唯彼の友シュリングの「哲學の形式の可能性」に關する論文には、彼は好奇心を持つてゐた、そして彼が後これを手に入れた時には、これは、一七九五年四月十六日の手紙が示してゐる如く、彼に異常な印象を與へた。その時から彼の中には哲學的革命が始まつた。時恰も彼はシルレルの美的教育に關する書簡を讀んでそれを傑作として歎賞してをり、又ヘルデルリンと文通して彼のフィヒテの偉大な目論見に對する感激に影響されてゐた。それ故に彼には哲學の新しい轉回——フィヒテが完成し、そして今彼が友の論文で知つた所の——を受入れる準備が出來てゐた。

シュリングの哲學の形式の可能性に關する著作は、直接フィヒテの一七九四年の知識學の概念に關する著作に從つた。それは同年に現はれた。それは人間認識の聯關から出發して學に就いてそれが統一の形式の下に立つことを要求してゐる。然らば學の原理は學の內容、形式の制約でなければならぬが、然し自らは內容、形式上無制約でなければならぬ。而して此處からフィヒテの小著は自己を定立する自我、非我、及び兩者の間の媒介の學説を展開してゐる。

一七九五年二月四日のシュリングのヘーゲルに宛てた手紙は、彼にこの論文の形而上學的核心を明かにし、又彼を勵まして道德法から超感覺的世界秩序への推論の限界を決定せんとする彼の目論見を實行させようとした。彼自身嘗て、シュトル、及びその一派を苦しめる爲に、この方法から中世のカトリック教義學全體を引出さうと思つたと。而してシュリングが道德的

證明は個性的、人格的本體を基礎づけるに足りぬといふことを信するや否やといふヘーゲルの問に對しては、シェリングは「レッシングの親友」に「我々にとつても亦傳來の神の概念はもはや存在せぬ。我々は人格的本體より以上に達する。」といふヤーコービーの書にあるレッシングの有名な言葉を想起させることに依つて答へてゐる。シェリングはヘーゲルに彼がフィヒテの絶對我から引出したシェビノーツァー主義を説いてをり、ヘーゲルは彼の一七九五年四月十六日のシェリングへの返書に於て彼が自ら既に持つてゐたあらゆる豫感がこの超感覺界を基礎づけんとするカントの全方法の放棄に依つて明かにされたことを認めてゐる。

あらゆるこれ等の刺激は、彼の中に精神至上の意識を高めた。「地上の暴君、神々の頭を取巻く後光は消失せる。」フィヒテ、シェリングが導かんとしてゐるカントの體系の最高の完成としての絶對我の哲學は、獨

逸に精神的革命を産み出すであらう。原理は既に存在してゐる、唯それを普遍的に作上げ、從來の知識に適用することが必要である。人間の善を爲す自力を低減することは、ヘーゲルには結託した宗教、政治共通の主義と思はれた。ルソー (Rousseau)、シルレル、フィヒテは彼を人類の價值、善良、及び創造力の意識に基く社會の新しい制度の爲に努力せんとする意思で満たした。

斯く彼は新しい見解に依つて唯彼がテュービンゲンに於て取つた方向を確立したのみであり、それ故に又其處で成立宗教信仰の羈絆を脱せんとする熱望から生じた研究を續行した。彼の哲學的世界觀の改造は未だ表面に現はれず、その輪廓、その範圍共に彼自身にとつて尙不明であり、基督教の信仰とその歴史の認識に依る人類の宗教的解放が依然このベルン時代の主要な欲求であつた。彼は彼が愛讀したヒッヘル (Hippel) の

傳記——これは實にカントの生活、思想を詩的に述べ
てゐるが——の言葉を引用して自身に呼掛けた、「人
類の救済が速かに完成するやうに、友よ、太陽に向つ
て努力せよ。」

基督教に關する三論文

一 イエス傳

今彼が著手した第一の論文——イエス傳は、以上の
宗教的啓蒙に向けられた實際的努力に貢獻せねばなら
なかつた。その草案は一七九五年の五月九日から七月
二十四日までに書下された。それ故にそれは丁度カン
トの體系が彼の精神に於て新しい形式を取始めた時に
生じた。この若い學徒の腦中の醗酵は既に種々の方向
の力に依つて制約されてゐた。即ち古代人、啓蒙文學、

レッシング、シルレルの史詩、果てはカントが當時共
に彼の中に這入つてゐた。然し今先驗哲學がそのフィ
ヒテ、シェリングに依つて一七九五年改造された形式
に於て彼に影響するや、普遍妥當的理性體系の思想が
道徳に於ても亦愛、同情の如きあらゆる經驗的規定を
禁止せねばならなかつた。そして基督の宗教を道徳的
理性信仰として述べることに依つて彼は、教養ある社
會に於てこの理性信仰の爲に努力させんとした諸論文
に於て、カントの有神論を、假令カント自身に既に疑
惑を懷いてゐた——何故といふに彼は當時シェリング
にシェリングが彼に説いたやうな絶對我としての神
の觀念を祕教的哲學の專有財産と見做すと書送つた
から——とはいへ、固持せねばならなかつた。人は
若しヘーゲルのこの時代の記録の一方に於ては彼の
テュービンゲンの思想に對し、他方に於ては彼のシェ
リングへの手紙の内容に對する特有な位置を理解せん

とするならば、この二つのことを意識してをらねばならぬ。

一

ヘーゲルが彼の「イエス傳」に於て自己に課してゐる問題は、彼に既にカントに依つて示されてゐた。カントの宗教哲學の著書に「教會の信仰はその最高の解釋者として純粹な宗教信仰を持つ。」といふ一節がある。

彼は此處で聖書を「純粹な理性宗教」の意味に於て新たに解釋することを推奨し、その際シュトラー(Stoa)の神信仰の新解釋とフィロン(Philon)の舊約書の新解釋を引合に出し、そして最後にこの方法をあらゆる聖書研究の目的が「より善き人間を作る」にあるといふことから辯護してゐる。「人間の道徳的改善があらゆる理性宗教の眞の目的を成すが故に、この理性宗教は又あらゆる聖書解釋の最高の原理を含むで

あらう。」

これ等のカントの言葉の中にヘーゲルの叙述の標準はあつた。イエス傳は實際的目的を持ち、彼の「國民宗教」の實現に盡してゐる。それは基督の教訓をカントの道徳的信仰に解釋しかへ、そして基督の模範をしてこの理性信仰に熱と力を與へしめんとしてゐる。

叙述は洗禮者ヨハネの活動から始まり、次でイエスに向つてゐる。ヨハネより以上にイエスは人間の墮落した格率の改善に、眞の道徳性、純な神の崇拜の認識に貢献した。彼の兩親はマリーア(Maria)とヨゼフ(Joseph)であつた。此處で作者は黙つて我々の傳説の古い層を取出し、後の種々の著色を放置してゐる。同様にイエスの生誕を取巻く種々の物語も黙つて放棄されてゐる。ヨルダンの洗禮は彼の偉大な素質の表明となつてゐる。全叙述中の異彩は誘惑の事件(15)に關

する簡単な叙述であり、その中にはゲーテ (Goethe) の劇詩ファウストの音が響いてゐる。「瞑想の際、孤獨の際彼に嘗て自然の研究に依つて、恐らくより高い靈との結合に依つて卑しいものをより貴い、より直接に人間に役立つものに變ずることに、或は自己を自然一般からより獨立させることに成功せんとすることは徒勞であるかどうかといふ考へが浮んだ。」斯くヘーゲルは悪魔の要求を解してゐる。イエスは然し人間の自然支配の力の限界に止まらんとする。再びイエスの想像力の前を人間の間で偉大と考へられること、即ち萬人を支配すること、世人をして自己に就いて語らしめることが通過ぎた、然し彼は彼の心の中の永遠の道徳法に純粹に、傷はれざる魂を持つて従ふ爲にそれをも亦投棄てた。イエスの教化の活動が續く。教會の信仰、パリサイ人の儀禮奉仕と基督の理性宗教との鬭争——それが彼には今やこの基督の生活の悲劇的争闘で

あるが、それはヘーゲルの時代にも終熄しなかつた、彼も身を捧げた人間共通の争闘である。「若し汝等が汝等の教會の掟、既成の誠を人間に與へられた最高の法則と考へるならば、汝等は人間の價値、人間の自己自身から神の概念と神の意思の認識を汲取る能力を認めぬのである。」斯かるカント的形式にヘーゲルは基督の説教を變じてゐる。富者の寓話⁽¹⁶⁾に於ては彼はアブラハム (Abraham) をして次の如く云はしめてゐる。「人間には法則が、彼の理性が與へられてゐる。天からも、墓からも彼は他の教へを得ることは出来ぬ。」而して聖靈を彼は基督の弟子達の「發展した道徳」として規定してをり、彼等をして基督の死後この道徳に於て彼等の道標を見出さしめんとしてゐる。奇蹟の物語は全然除かれてゐる。それ故にヘーゲルにとつてはイエルーザレムの最後の衝突とイエスの死は律法的教會信仰と理性宗教との間で演ぜられる劇^{ドレイマ}の最後の幕で

あり、悲劇アンテ・イ・ゴネーに、これがアンテ・イ・ゴネーに於て具體化してゐる永遠の自然法と現實法との間の争闘であるが故に、比較され得る、假令彼は基督の死に於てフェードンに於ける臨終のゾークラテスを想起してゐるとはいへ。イエスの死とその埋葬で叙述は終つてゐる。

二

斯くこのヘーゲルのイエス傳はその思惟信仰の立場に於て神學者パウルス (Paulus) のイエス傳——この九十年代に始められた批判的研究の結果として一八二八年に現はれた——に類似してゐる。唯パウルスは此處で用ひられた道德的信仰に依る解釋を學的解釋と結合したが、これはカントが單なる道德的解釋の外に或他の場所で推奨した方法である。ヘーゲルは數年間、孤獨に發展しつゝその後神學が唯理論者パウルスの道

德的解釋からシュトラウスの神話的解釋まで歩んだ道を歩まねばならなかつた。

内心の聲を聞き、純な心に神を直觀する力を經驗するガリレーア湖畔の孤獨者のパリサイ人の外的、歴史的權威へとしての神の律法への服従に對する反對は、確かにイエスの生活狀態に於ける重要な方面であつた。カントの宗教書の研究者はこの反對を正當にも典據から取出した、然しイエスが當時の猶太の信仰に反對した他の點を彼は彼の草案で評價しなかつた。テュービングンの學生時代にはヘーゲルは愛の道德的發展に對する意味を、假令その愛は既にこの時代の記録に於て義務の絶對的命令の下に置かれてゐるとはいへ、認めた。イエス傳は然し遙かに嚴にカントの意味に於て道德のあらゆる病的動機に就いて述べてゐる。「何となれば若し汝等が汝等を愛するものを愛するならば、如何なる價值がその際汝等にあるか。それは惡人に依つ

ても亦拒まれぬ自然の情である。義務の爲には汝等はそれに依つて未だ何事をも爲さなかつた。」さてこの道德の理性的性質のより鋭い主張は如何に説明されるか。それは恐らくフイヒテ、及びシェリングの最初の著作に於ける少壯カント學派の發展がヘーゲルに及ぼした影響に基いてゐた。此處ではカントの人間精神に於ける先天的聯關の學說の徹底的完成が行はれた。その影響の下に彼は到る所で自己自身に自己の法則を與へる人間理性の自發的能力を重んじてゐる。それ故に道德も亦彼にはカントの最も獨特な意味に於て超經驗的であり、理性の普遍妥當の本質に基いてゐた。今や彼はこの彼の立場と律法的宗教——その教義、その儀式に對する彼の深い、激しい個人的反對を原始基督教の時代に移してゐる。彼はこの時代を彼自身の境遇から、彼が身を投じてゐた外的權威と自律との間の大なる闘争から理解してゐる。斷乎として——彼は嘗てさうで

あつたが——彼は愛をイエスの內的道德の眞の原理として傳へるあらゆるものを福音書に於て斥けた。何處にもそれ故にこのイエス傳に於てはもはやレッシングのヨハネイエス傳⁽¹⁸⁾やシルレルの史詩^{ラッペンデイ}の豊かな愛の協音は響いてをらぬ。イエスは嘗て善への愛が彼の下にあらざる弟子達を神、及び彼と一致させるやうに神に願つてをり、又愛の精神を彼、及び弟子達の中に働く力として感じてゐるが、ヘーゲルはそれ等すべての傍を黙つて通過してゐる。これはヘーゲルが彼を尙現在の歴史的生活として取巻いてゐるものから過去をより深く理解せんとする彼の方法を適用してゐる最初の場合であり、この方法は彼の歴史的方法の重要な一部を形成する。而してこの最初の場合に於てカントの宗教書に於ける基督教の意味深い解釋がその模範である。それ故にこの點に於ても亦新しい歴史的方法の發展は啓蒙主義、及びその最大の子と關聯してゐる。

二 理性宗教と成立宗教との關係に

關する論文

一

イエスの生活と教訓の叙述は、それとヘーゲルの遺稿の中にある「理性宗教と成立宗教との關係に關する」他の草稿との關係に依つて始めて完全に理解される。

この草稿の大部分は一七九五年十一月二日までに書かれ、殘部は一七九六年四月二十九日の日附を帯びてゐる。それ故に時間的にも亦この論文はイエス傳に接近してゐる。イエス傳はイエスの宗教を實踐理性の宗教として示したが、今やヘーゲルはイエスの教訓と生活に於ける何が彼の宗教を成立信仰に變ずることが出来たかといふ問題を提出してゐる。道德的理性宗教は永遠の眞理から成立つ、それに於ける如何なる契機がその歴史的、従つて教權的宗教への變化を可能にした

か。

我々はレッシング、及びカントの領域の中にある。レッシングは永遠なものと歴史的なものとを區別した。自然宗教は神的事物と最も完全な人間生活に就いての普遍的規定を包括する。然し自然法から成法が粗立てられた如く、理性宗教から成立宗教——その認可をその開祖の尊崇から受けた——が生じなければならなかつた。レッシングの主意は即ち永遠の眞理は歴史的傳統に依つて證明されることは出来ぬといふことである。これは又カントの見解であるが、唯彼は神的事物の信仰を我々の内部の道德法に基かせてゐる。純粹な宗教信仰は神意を我々の内部で語る道德法から認め、然し人性の不完全から宗教生活の特殊な律法——外的權威に依つて啓示、奇蹟に於て證明されてゐる——の信仰が生ずる。而してカントも亦レッシングの如く純粹な宗教信仰は不可證的、歴史的傳統に基くこと

は出来ぬと断定してゐる。正にこの偉大な傳統の中にヘーゲルの根本觀念はある。「永遠の眞理は、若しそれを必然的、普遍妥當的ならしめんとするならば、その性質上理性の本質にのみ基かせられねばならぬ、決して理性にとつて偶然な外的感覺界の現象に基かせられてはならぬ。」

この確信を彼は實に彼の生涯を通じて忠實に奉じた。「眞の信仰は何等有限偶然の内容を持たぬ。」「精神的なものは外的に證明され得ぬ。」これ等の後の言葉通りに彼は後にも決して奇蹟に永遠の宗教的眞理の證明に對する價値を與へなかつた。「カーナーの婚禮で客が多少の酒を得たか⁽¹⁹⁾どうかといふことは全くどうでもよい、又かの者の萎えた手が癒やされたか⁽²⁰⁾どうかといふことも同様にどうでもよい、何故といふに數多の人間が萎えた不具の手足をして歩き廻つてをり、然も何人も彼等の斯かる手足を癒やさぬから。」「奇蹟に

依る證明は我々に何等の關係もない領域である。」青年時代の著作に於ては彼には啓示は外、或は上からの告知ではなくて、道德法に於ける理性の言葉であるが、ベルリーンの講義に於ても尙彼は啓示に於ける神の言葉は外的啓示の形で現はれる或超人間的なものとしてではなくて、人間に於て人間的なものとして實現されると説いてゐる。レッシング、カントが解明したことは、ヘーゲルに依つても亦踏襲された。

それ故に彼には成立宗教發生の問題は歴史的問題、即ちイエスの宗教の何處にその成立的、教會的、教權的體系への變化の萌芽があつたかといふことに變ずる。

二

序論に於てヘーゲルはこの問題の解答の爲に或信條を前提することを拒み、その解答の爲に唯、眞の宗教の目的と本質は道德性にあり、あらゆる他のそれに含

まれた規定はこの目的に従つて評價されるといふことを假定せんとしてゐる。彼は「宗教と徳性を道徳にまで高め」んとした基督の活動を理解する爲の基礎として將に滅亡せんとする猶太教の特性を叙述することを始めてゐる。再びヘーゲルは簡潔に基督の生活を我々に示してゐる。然も今やイエスの人格と教訓の中に、これ等から先づ宗派が、次に成立信仰が生じた萌芽がなければならぬ。それ故にイエスの宗教の根源的形態とその時代の精神の中に没入してこれに對する基礎を見出すことを要する。

成立基督信仰の萌芽はイエスの宗教自身の中にあつた。信仰を道徳的意識に基かせることは彼に依つて徹底的には遂行されてゐなかつた。「彼は猶太人であつた。彼の信仰と福音の原理は、猶太人の傳統が彼に傳へた神の啓示された意思であつたが、然し同時に又彼自身の心の義務と正義の生々した感情であつた。こ

の道徳的法則の遵奉に彼は神の満足の主要な條件を置いた。」そしてこのイエスの宗教に於ける墮落の萌芽を次で猶太の國民精神が發展させた。猶太人は彼等の律法——政治的、並びに宗教的——を神から授かつたと信じ、又それを誇つた。イエスが彼等に影響せんとすれば、彼も亦神的證明に依らねばならなかつた。それ故に新約全書全體にイエスの教へは彼の父なる神の意思であり、彼に従ふ者は何れもこの父を信するのであるといふ主張が現はれてゐる。この際ヘーゲルはイエス自身が神との結合を意識してゐたか、或は彼の胸中の道徳法を神性の直接の啓示と考へてゐたかといふ問題を決定し難いものとして未決の儘に置いてゐる。あらゆる場合に於て我々は彼の見解が環境のイエスへの影響とイエスの環境への順應を合理的に推定するにとにあるのを見出す。

救世主の思想は人格の信仰を迎へた。イエスは、彼

が救世主と見做されたが故に、傾聴された。彼は彼が猶太人の間に歓迎される主要な原因となつた推測に明らかさまには反對しなかつた。彼は唯彼の弟子達の救世主の期待をより以上道徳的なものに導かんとすることが出来たのみであり、彼の偉大さの現はれる時を彼の生涯の外に、彼の死後に置いた。この救世主の信仰にイエスの人格の特質が他の契機として加はつた。彼の生活と努力は深く彼の弟子達の想像の中に刻込まれた。彼の經歷は彼等には彼の教へと同様に重要となつた。彼は自己を辯護する爲に自ら彼の人格に就いて語らざるを得なかつた。そしてこのイエスの人格の表明への方向に於て彼に歸せられた奇蹟は行はれた。「人が奇蹟に對して如何なる態度をとらうとも、このイエスの行爲は彼の弟子と友にとつては驚異であつたといふことだけは、あらゆる人々に依つて認められる。」

「奇蹟から人格の信仰への、人格の信仰から、若しう

まく行けば、道徳への道」はそれ故に「信條に依つて定められた大道」となつた。恰も永遠の眞理が何時か偶然の現象に依つて證明され得るかの如くである。

イエスの宗教が成立信仰、教權、禮拜、乃至儀式に變じた他の原因は、弟子達の内面的状態にあつた。偏狭な彼等は勿論イエスに於て彼等の見解の擴張を見出したが、然しあらゆる猶太的觀念、偏見に打勝つことは出来なかつた。彼等は眞理と自由を自ら獲得しなかつた。彼等の確信はイエスの人格への歸依に基き、彼等の能力、彼等の願望は唯忠實な傳達を志した。絶えずヘーゲルにはゾークラテスとイエスとの比較が思浮んだ。それ故に彼は又ゾークラテスの門弟とイエスの弟子とを對立させてゐる。前者に於てはアテインの自由、市政、及び教育が獨立の精神を發達させた。彼等は彼等の師を眞理の爲に愛したのであつて、眞理をゾークラテスへの歸依から愛したのではない。使徒の反

對の態度からは然し外的傳統が、次で又これから使徒、及びその後繼者の特殊な状態が生じた。それ故にイエスの死後特有の教義と儀式を備へた一つの宗派が形成され、そしてこれは擴張するや一つの國家となつた。ヘーゲルの二つの主張は此處で注目し値する。彼は或確定的なものとしての使徒の十二の數に關して、「道德的宗教には數は存在せぬ。」と述べてをり、又復活後與へられた使徒の信仰と洗禮の義務を、彼がこの重要な點を歴史的と見做したかどうか疑はれざるを得ぬ程激しく非難してゐる。

成立宗教への進行は次に團體の擴張に依つて促進された。財産の共有は微小な宗派に於ては可能であつたが、今や僧侶、僧院への讓渡がそれに代つた。「神の前での兄弟の平等は天國に於ける、又天國に對するそれとなつた。そして今日では唯天國から見てのみさうであるといふことが巧に附加へられ、この世に於ては

もはや何等それに就いて顧慮されぬ。」晚餐、心からの友の記念の饗宴からは宗教的義務と神祕的儀式が生じた。又傳道の熱望、改宗の勸告、及び他宗の排斥が起つた、何故といふに成立宗教は道德と異りその教義を內的必然性に基かせることは出來ぬから。成立宗教が無力と強制の感情を抑壓することが出來ぬと、宗派の憎惡と嫉妬が生ずる。この成立教會宗教の状態はヘーゲルに修道僧とナータンとの對話を想起させてゐる、そして感激して彼は、「實に汝等は幸なるかな。何故といふに心の純潔が汝等二人には信仰の本質であつたら。」と叫んでゐる。

發展は然し更に續き、信仰の團結から組織的社會、契約的國家が生ずる。それ故に身命、財産ではなくて信仰が問題の場合、個人が一般的意思に従ふといふ矛盾が生ずる。そして遂に自由な憲法から僧侶の寡頭政治が生ずると、自己の意欲の最後の殘餘も消失せ、或こ

とを支配者が命ずるが故に眞理と考ふべき義務が従順に受入れられる。教會は國家となり、教會の法律を作る。國家自身は他のものに對する權利を、特に教育の權利を放棄する。それ故に國家は「子供が彼等の能力の自由な發達に對して有する權利の叛逆者」となる。

理性は殺され、想像は恐怖で満たされる。子供の精神に於ける發達の自由は破壊される。「何故といふに唯幼時に於てのみ、信仰を心底まで押入れ、人間の概念、能力、人間の努力、欲望のあらゆる部分をそれで包むことが可能であるから。」それ故にナータンの中の長老はレヒター(Rehta)の無宗教の教育に就いて聞くや、非常に激昂する。^(五)

斯かる教會に於ては道德は必然的に墮落する。何故といふに宗教が此處では我々の意識から展開され得る我々の精神の事實に基いてをらぬから。此處では歴史的知識が産み出され、この上にその標準が神の満足で

ある教義、感情の體系が打立てられる。この體系に於て教育されなかつた者は、「この體系に於て魔法の世界にゐる。」彼は基督教徒に於ては如何なる彼の如き本性をも認めることは出来ぬ。寧ろ彼は東洋の童話や我々の騎士小説に於て本性を見出すであらう、そしてそれ等の童話や騎士小説に基いた物理學、或は心理學は、これ等の墮落した基督教徒から生じた道德より一層自然に近いであらう。此處でヘーゲルは特に、禁欲と自己欺瞞のこの不自然な道德は今や道德心の發達と心性の知識——就中マリポー(Marivauk)の小説が弘めてゐるやうな——に依つて破壊されるといふことを指摘してゐる。自己の自由を感じる「自我の清い力」は宗派に於て現はれる、然しこれ等の宗派に於ても亦精神が間もなく再び法則、形式となる、即ちそれ等は教會となり、これ等の教會に於て又新しい宗派が生ずる。「これは、國家が自己の權限を認めぬ限り、續か

ねばならぬ。」何故といふに成立信仰、教會の教義には常に、理性の權利を否認し、人間の輕蔑を教權的信仰の基礎とする根本的誤謬があるから。そして此處から絶えず人間に外的法則として對立する教會の道德が生ずる。

人間が外的法則に従ふことは然し理性の權利に背く。「教會の權力全體は不法である。何人も自己自身に自己の法則を與へる、自己にのみ責任を負ふ權利を放棄することは出來ぬ、何となればこの放棄と共に彼は人間ではなくなつたから。」歐洲の精神がこれを認めるまでには數世紀經過する。人間の外的權力放棄は野蠻な時代、或は低級な社會に於ては熱烈な、粗野な想像から生じた。

此處で草稿は中絶してゐる。今や成立宗教の理性信仰への變化を述べる事が、明かにヘーゲルの意向であつた。

三 國民宗教

ヘーゲルが既にテュービンゲンに於てそれ等の聯關に於て觀察し、今又彼の新しい立場に於て順次に取扱つたものは、三つの問題、即ち道德的信仰と猶太的合法との間の鬭争の表現としてのイエスの生活と教訓、道德的信仰の成立宗教、教會權力、儀禮奉仕への誤れる發展、及び哲學的認識、道德的信仰の基礎に於て基督教を手段として國民宗教を導かんとする問題である。この最後の、彼の當時の問題の中で最も困難な問題は、部分的に少くとも相互に明かに聯絡してゐる記録の對象である。そして紙面の記號に依つてこれ等の記録は成立宗教に關する論文に續くことになつてゐたといふことが認められる。又此處ではテュービンゲン時代の研究が用ひられることになつてゐた。ヘーゲルは草案を完成しなかつた、斷篇は然し如何に大規模に彼が彼の計畫を立てたかを示してゐる。彼は實に、我々の見る如く、彼の國民宗教の理論を眞の國民宗教の

想像世界が滅亡した過程を示すことに依つて準備せんとした。

調子と言葉の僅かな、然し見逃せぬ變化が、これ等の記録を以前の記録から分つてゐる。ヘーゲルは確乎としてカント、及び彼の道徳的信仰の基礎の上に立つてゐる。然しカントの宗教書は單にレッシング、ゼムレル (Semler) の合理主義の完成ではなかつた。その面は同時に未來に向けられてゐる。基督教の教義の聯關は、我々の感覺的性質が我々の道徳的能力と戰ふ内的過程の云はば明かな表現と見做されてゐる。これに依つて實に成立信仰と理性信仰との關係が與へられてゐる、同時に然し宗教生活と想像の力に依るその神祕的投射との間にある内的聯關も亦與へられてゐる。

今やヘーゲルはこの内的結合を徐々に益々明かに認め始めてゐる。彼がその意味を悉く理解した時には、彼は彼の理性宗教と成立宗教との關係に關する論文を考直さねばならぬであらう。彼は今は尙この道程の始

めにゐる。そして此處で到る所ヘルデルの彼への影響が認められる。彼はヘルデルを引用してゐる、今や言葉の内部まで彼の叙述はヘルデルに、以前レッシングに似てゐると殆ど同様に、似てゐる。

一

如何に美しくヘーゲルはヘルデルの精神、特に彼の最古の記録⁽²⁴⁾の精神で國民の子供の如き精神とこの段階に於ける信仰の形式を述べてゐることであらう。族長の國家制度より長くそれに相應する宗教的段階は續いた。「この宗教に於ける子供の精神は、神を熱情、否實にむら氣を持ち、必ずしも正義の規矩に従つて罰せぬ、人が取入ることの出来る強大な支配者と見做す。」想像は神を此處彼處でより深く信ずる。神は自然の偉大な現象の中にゐる如く善良な、氣高い人々の周圍にゐる。この子供の精神は宗教の制度、儀式に起原を與

へた。理性はそれ等を馬鹿らしい、或は厭はしいと思ふであらうが、子供の精神に返つた想像にはそれ等は崇高に、感動を與へると思はれる。ヘーゲルは次で如何に「最初これ等の制度の中で生きてゐた精神」——ヘルデルの言葉——が消去するか、如何に階級が分離するか、又如何に一致して神々の祭壇の前に進んだ團體から指揮者が神聖な感情を誘致した集團が生じたかを述べてゐる。此處で彼は歴史的洞察力を以て俳優の如き僧侶の欺瞞と理性が進歩してゐるにも拘らず感覺、想像を満足させ、義務を美に依つて愉快にせんとする要求との奇異な混合を理解してゐる。彼の主意は、國民宗教は國民の想像の奥底から生じた心像が心と關係する——「二三千年前シリアで理解され、當を得た辭句や譬喩に七日毎に耳を貸す」代りに——限り生存するといふことである。

二

他の一つの記録は近代國民の中に、それ故に又我々の中に基督教の奇異な東洋的觀念界の傳播と我々の本來の英雄、神々の排斥を惹き起した宗教的想像の滅亡を詳細に述べてゐる。我々は決して一つの國民ではなかつた。國民の中に今日尙生きてゐる宗教改革の事件ですら如何なる國民一般の力の籠つた宗教的祝祭をも産み出さなかつた。我々は我々が公の祝祭に於て記念し得る如何なる國民的國家の建設者をも持たぬ。如何なる宗教的想像世界も、如何なる政治的想像世界も我々の土地に於ては生長しなかつた。「基督教はゲルマン民族の天國を荒らし、ゲルマン民族の想像を迷信として絶やし、そしてその國土、文化、立法が我々に全く未知であり、その歴史が我々に全く無關係である信仰を齎した。」唯愚民の中にのみ尙自發的想像の殘餘

が迷信として潜んでゐる。我々の文學者、藝術家は國民に疏縁な材料に於て創作するが、英國に於ては少くともシェークスピアは國民全體の眼前にその過去の姿を生々と描き出した。基督教の材料は我々にはそれ等に纏る問答風と強制の爲に不快である。到る處我々は此處でヘーゲルと共にヘルデルの足跡を辿る。今や彼はヘルデルの斷篇(断片)の精神で、如何に希臘、ゲルマンの神話、英雄傳説の復興が永續し得なかつたかを説いてゐる。

ゲルマン民族の想像を破壊した影響の中では、彼はヘルデルより強く舊約と猶太の歴史のそれを重んじてゐる。人はクロップシュトゥックの言葉を變形して次の如く云ひ得るであらう。「一體猶太は古代獨逸民族トライスゴイネンの祖國であらうか。」この猶太の歴史は決して我々の宗教的想像にとつて生ける現在であることは出来ぬ。それは希臘の宗教の如く明白な、神聖な場所に結附いてをらぬ。「我々の聖書の中にある歴史は我々の風習、

我々の憲法、文化、我々の體力、心力に甚だしく縁遠きが故に、我々がそれと接觸する點は隨處に散在する一般的人間性以外には殆どない。」我々はその中に道徳的なものを入れねばならぬ。それに結附いてゐる信仰の喚起は専ら神の尊崇に對する誤れる熱心、敬虔な自負、信仰深い昏睡を惹き起す。

これに關聯して彼は、基督教が古代國民の宗教に打勝つた「驚くべき革命」は如何に解釋されるかといふ問題を提出してゐる。唯理的歴史編纂はこの問題を解決し了ふせず、此處にヘーゲルの歴史の見解の潑刺たる源泉——それ等は後彼の現象論、精神哲學の廣大な流れに合した——の一つが生じてゐる。この斷篇の圓熟した美しさは往々、頁數が附してあるにも拘らず、後の作成と思はせる、若し語調、文體、並びに記入——この斷篇の中にあり、そして確かにこの時代に生じてゐる——がこれを否定せぬならば。

ギボン⁵は彼の羅馬帝國滅亡史の有名な第十五章に於てこの問題を個々の精神的に活動する力を列擧する處に依つて實際的に解決せんとした。ヘーゲルは時代の精神的狀態そのものの中に起り、そして基督教の傳播を可能にした變化を把握せんとしてゐる。これは實用的歴史を完成してゐる彼特有の方法である。到る所で彼は一つの文化の全體を把握し、外的、政治的組織と內的、精神的狀態との關係から解釋してゐる。古代生活の聯關から深くそれに根ざした信仰が分離して消去つた。これは彼に従へば必然的にこの聯關そのものがその確實性を失つたといふことを豫想する。希臘、羅馬の信仰の基督教に依る驅逐は、「時代の精神に於ける内密の革命」——「理解することも、言葉で表はすことも困難な」——に基いてゐたに相違なし。

さて今や解釋が下される。この古代精神に於ける革

命の原因は何處にあつたか。「希臘、羅馬の宗教は單に自由民に對する宗教であつた、そして自由の喪失と共にその意味、力も亦失はれねばならなかつた。」「流れが涸れた時には、網は漁夫に何の役に立つか。」自由な古代人は、彼が自己自身に與へた法則に従つた。彼の祖國、彼の國家の觀念は、その爲に彼が努力したより高いものであつた。「この觀念の前では彼の個性は消去つた。」彼には自身の爲に「永存、或は永生を冀ふ」ことは考へられなかつた。「カートー(Cato)は、彼にとつて從來事物の最高秩序であつたもの、彼の世界、彼の共和國が破壊された時、始めてプラートのフェイドンに向ひ、次でより高い秩序の許に通れた。」希臘人は自ら力に依つて支配した彼の諸の自然神に、彼がこれ等と衝突した時、自己自身を、彼の自由を對立させることが出來た。彼は如何なる神的命令をも認めなかつた。彼は彼の道德法を神的法則と呼ん

だが、それは彼を、アンティイゴネーが神意に従つて行動してゐる如く、暗に支配した。此處で我々は希臘の古典時代へのヘーゲルの深い洞察に遭遇する。自由人として自由人の中に生活しつゝ、この希臘人は彼を改善し、變化する權利を何人にも附與せぬ。如何なる既成の尺度も彼の道德に對しては存在せぬ。各人の我意を通す權利が承認された。彼は善でも、惡でもあり得た。善人は自ら善良であるべき義務を認識したが、然し同時に他人の善良であり得ざる自由を尊重した。其處には如何なる抽象的道德も、即ち自律的道德も、權威的道德もなかつた。此處に我々に對して、國家に於て實現された道德と道德のより深い段階としての抽象的道德との區別が特に現はれてゐる。

この古代人の態度は、幸運な戰、富、及び増大した安樂が貴族政治——國民が始めは自ら進んで、後にはその力に依つて強制されて支配を委ねた——を産み出

した時に、破れた。それと共に「市民の精神から彼の活動の産物としての國家の觀念が、」又これと共にモステスキューが徳の名の下に共和國の原理としたかの能力——祖國の爲に個體を犠牲にし得る——が「消えた。」

今や基督教の發展に對して道が開かれた。個體は今や自己自身の中心となつた。市民の權利は財産の確保に制限された。その生活が斯くその私的的目的に没頭した人間にとつては、死は或恐るべきものとならねばならなかつた。共和國民には國家は彼の精神であり、又それは彼に永遠であつた。彼はこの永遠なものへの關係を失つたが、然し決して彼の神々に頼らなかつた。この神々は個別的な、不完全な本體であり、これ等は理念を満足させることは出来なかつた、然もこれ等に自由な古代人は、彼が永遠なもの、獨立なものを彼自身の中に抱いてゐたが故に、満足した。これはヘー

ゲルが此處で展開してゐる信仰の內的辯證法、即ち「理性は何處かで絶對的なもの、獨立的なもの、實際的なものを見出すことを決して止めることは出来なかつた。」といふことの前提である。斯くして他の意志に従ふことに慣らされて、これ等の亡び行く古代人は他の神的力に服する準備を整へた。この状態に於て基督教は生じた。基督教が既に時代の要求に適合してゐた——何となればこの宗教はさきに同様の腐敗、同様の、唯性質を異にした空虚、缺乏に依つて國民の中に生じたから——か、或は人々が基督教から彼等の必要としたものを作上げることが出来たかである。

さて此處でヘーゲルは新しい基督教の信仰の特徴を説いてゐる、ヴォルテール、ヒューム、乃至ギボンを遙かに凌駕したその信仰の偉大さに對する歴史的理解を以て、同時に然しこの新しい歴史的世界觀の反面を形成してゐるあらゆる歴史的現象の相對性の嚴然たる

意識を以て。彼は彼の思惟の段階に従つてイエスの宗教をその墮落と區別してゐる。それは「無力な種族が獨立と道德を見出し、そして禮拜した祭壇」であつたが、然し時勢に従つてそれから成立宗教が生ぜねばならなかつた。彼はこの宗教を三つの特徴に依つて特色づけてゐる。

先づ第一にそれに於ては、理想の實現がもはや欲せられてゐないで、願はれてゐる。そしてこの希望は層一層末世に通れる。彼は此處で殆ど殘酷な程の嚴しさを以て「怠惰な救世主の希望」に就いて述べてゐる。それは猶太人の間に彼等の政治的衰退の時代——東洋的夢想で飾られ、次でこの空虚な願望が結附いた——に生じた。

成立基督教の第二の特徴は、「自己自身を道德的方面から輕蔑せねばならなかつたこの墮落した人類の内部に生じた」人間性惡の説である。信仰への力の可能性

すら罪惡とされた、そして善は我々以外にある本體の活動と考へられた。

最後は完全の理想、即ち神の觀念からすら道德的なものが消去り、忘れられたといふことである。無限的對象には生起、創造、産出といふやうな知覺觀念が適用され、又三位一體といふやうな數概念や差異といふやうな反省概念が移された。世界の神的究極目的は基督教の擴張に制限された、否遂に僧侶の熱情的目的に制限された。時代の不幸からは天國への逃避が生じた。自由の喪失は絶對的なものを人生から神性へと救出することを強ひた。それ故に現世の墮落と共に神性の客観化、神性の形式に於ける表現が絶えず増加し、この神の爲に殺害、誹謗、竊盜、乃至詐欺が行はれた。そして國家の關心は生活、財産、乃至享樂の維持といふ利己的希望に制限された。斯くしてアンブロージウス (Ambrosius) と信仰深い國民は、蠻人が近づいた時、

城壁で戦ふ代りに祈禱した。

此處で我々はヘーゲルが精神現象論に於て人間性の發展の一定の段階として立てた不幸な意識のあの有名な叙述の輪廓、即ち自己に於ける不變的なものを彼岸の神に捧げ、自己の爲に有限性、個別性、偶然性を保持する精神の自己分裂、この意識の分裂の不幸、活動享樂なき個體が禁欲に至るまで身を屈し捧げる彼岸の具體化を持つ。然しこの不幸な意識が生ずる内的辯證法は、此處では尙古代の道德の解體と歴史的に聯絡してゐる。ヘーゲルの歴史眼は此處で直接現はれてゐる。これ等の、又類似の叙述の讀者は、この若いヘーゲルの中には偉大な歴史家の素質があつた、然も彼が歴史の聯關を概念の關係の中に置かんとした前に、といふことを確信するに相違ない。

此處から精神現象論が後に展開したやうなより以上の段階に進んでゐる他の記録は、特に注目に値する。

この段階に於ては、成立基督教を形成してゐる個體に對する信仰は、より高い形式に變ずる。個人としてのイエスを價値あらしめたものは、今や「理念としてその美に於て現はれる。」人は彼がイエスの個體の中に入れたものを今や喜んで彼自身の作物と認める。それと共に未來への眼が開く。「その最高の徳が卑下であつた時代と國法の色彩を常に帯びた宗教の體系は、今や自己の眞の獨立的價値を保持するであらう。」

三

さて今や新しい國民宗教を理性信仰に基かせんとする問題が生ずる。我々は此處でヘーゲルのこの問題の研究の中で我々に保存されてゐるすべてのものを總括する。種々の時代から生じてゐる記録は、勿論各々異つた斷定を示してゐる。二三のものは尙甚だ未熟であり、彼の最初の研究に屬するに相違ない。人は彼が啓

蒙作家シュバルディンク (Spalding)、メンデルスゾーン (Mendelssohn)、レッシングに、又ヴィーラント (Wieland) の諧謔的散文に依つてゐることを認める。尙又ヘーゲルは青年らしく形象を好んでをり、これ等の描寫の中には最後まで彼の強い現實感が尙滑稽に働いてゐるが、後には正にこの現實感から彼の言葉に特殊な力の作用が生じ、彼の思想は固定し、彼の文體はより單純になつてゐる。あらゆるこれ等の斷篇は然し二三の一貫した根本思想に依つて內的に結合してゐる。

「人間の最高の目的は道德であり、」「道德を促進する人間の素質の中では宗教へのそれが最も優れたものの一つである。」宗教は神と不死の觀念に於てその核心を持つてゐるが、然しこれ等の觀念は、若しそれ等が實際的要求に於て生ぜず、道德に於てそれ等の目的を持たぬならば、自滅するが故に、宗教的觀念と禮拜

を出來得る限り活動させる、同時に然し道德的目的に從屬させ、發達した思惟の要求に應じて形成することが重要である。此處からヘーゲルは國民宗教の觀念と儀式に對する要求を展開してゐる。

國民宗教は一般人間理性が認めぬ何物をも含んではならぬ。この限界を踏越えるあらゆる教義を早晚理性は攻撃するであらう。シュピノーツァー、シャフツベリ (Shafesbury)、ルソー、及びカントは彼に依つて「道德の理念を純粹に彼等自身の心から展開し、鏡に於ける如くこの心に於てその理念の美を眺め、そしてこれに依つて恍惚とした」思想家として示されてゐる。然しこの道德——基督の教への中に含まれてゐるやうな——に對する彼等の尊敬が高まれば高まるほど、愈々彼等に教義が必要と思はれた。若し人間道德の目的として神の意に適ふことが示されるならば、これは單に神聖の理想としての神に堪へることに過ぎぬ。不死

を理性の實際的要求に基かせること——それはこの國民宗教の必然的要素であるが——ですら、「それを國民の信仰の中に確立する爲には、」實に慎重な取扱ひを要する。何となれば他の世界に於ける賞罰の期待は、容易に感覺的想像心像に墮し、斯くして道德的動機を抑壓し得るから。

イエスの生活の利用は非常に實際的に重要である。それ自身ではゾークラテスに於ける生命の犠牲は基督に於けると同様に驚歎に値するが「然し想像は冷かな理知の推理を顧慮せぬ。」正に個別的人間性と道德的理想との結合、又この理想と超人的なもの閃きとの結合は「人間的以上の理想への我々の傾向に應ずる。」然し若し基督の模倣が彼の苦難のそれに變ぜられるならば、單に同感的の空虚な道德が生ずる。此處で一時ヘーゲルの國民宗教に於ける基督の取扱ひは、シユライエルマッヘルの信仰論と接觸してゐる。兩者共に其

處でカントに基いてゐる。基督の信仰はこの時代にはヘーゲルにとつて人格化された理想の信仰である。彼は道徳的理念に對する感受性への國民の教育をこの信仰との密接な結合の中に認めてゐる。それ故に彼は當時は尙決して基督教の本質を絶對精神の人間精神に於ける顯現の神人の觀念に依る具體化に於て認めてをらぬ。

彼は次で基督教の觀念の國民宗教に對する有用性を吟味し始めた。特に彼は贖罪論を嚴に批判してゐる。且又彼は偉大な古代に於ける祖國の爲の生命の欣然たる犠牲を基督の死と同列にした。それは彼には歴史に於ける唯一無比の事件ではない、何故といふに歴史は多くの英雄の死を告げねばならぬから。再び人は此處でヘーゲルの基督教の感情世界に對する強い反對を見る。彼は彼が國民宗教に依つて意味したもの、主觀的信仰の向上以上に出たものの最も深い意味を意識する

毎に、基督教から遠ざかり、希臘主義の姿が彼の心の前に浮上る。國民宗教の「主要な」作用は、彼には「國民の價値の屢々眠つてゐる感情が目覺まされるやうに、國民が自己を放棄せぬ、又放棄させぬやうに國民の精神を向上し醇化すること」である。それには先づ第一に我々を支配する神的力への自然的關係——彼はそれが希臘人に實現されてゐると思つてゐるが——が必要である。正しい信仰に基いた神の信頼の尺度に従つて運命を測定する基督教の攝理の教義に於ては、彼には人間は堪難い状態にあると思はれる。不満、失望、この聯關に對する疑惑そのものが基督教の内部に必然的に生じ、そして教義が純眞な感情を支配することに依つて高められる。希臘人は「避くべからざる必然性」を意識して「この如何ともし難い運命に不平を云はずに従ふ」ことを學んでゐる。「彼等に於ては不幸は不幸であり、苦痛は苦痛であつた——それは起つ

たことであり、變へられなかつたことであつた、又その目的に就いて彼等は穿鑿することは出来なかつた、何故といふに彼等の運命は盲目的であつたから——然しこの必然性に彼等は又喜んであらゆる可能な諦めを以て従つた。」この考へは次の時代の思想にとつて非常に重要となつた。この時代に於ては尙宗教生活の組織の問題が彼により重要である。宗教生活の内面性は、國民の風習、祝祭、乃至政治的生活に抽象的に反對して現はれてはならぬ。國民の生活を彼の現世の生活に於ける歡喜と人生を離れた神聖との反對が貫いてはならぬ、それは國民の自覺した力の自由な享樂を妨げる。常にヘーゲルの眼前には宗教的内面性と國民生活のあらゆる表現との、國家の制度そのものとの生ける聯關——希臘に於て存在した如き——が現はれてゐる。それ故に彼は我々に於ても亦風習、祝祭、乃至儀式に對して國民の觀念、感情との結合を要求してゐる。

「斯かる宗教の本質的儀禮は本來宗教と、國民の精神と結合するより密接に結合してはならず、實に國民の精神から發生せねばならぬ——然らざればそれ等の實行は生命なく、冷かで、無力である。」「若し人々の歡樂、歡喜が宗教に對して恥ぢねばならぬならば——若し喜び樂しむものが公の祝祭から寺院に忍込まねばならぬならば、宗教の形式は餘りに陰鬱な外觀を持つ。」國民の幸福、就中國民全體の統一は宗教的祝祭に於て、宗教的遊戯に於て現はるべきである。これに關聯してヘーゲルは激しい憎惡の言葉を以て聖餐——本來は團體の享樂である筈であつたが、今は唯嫌惡を以て受けられ得るに過ぎぬ——に就いて述べてゐる。彼は彼の時代には「濫用の餘地の最も少い斯かる神聖な感情を高める純粹な手段としては恐らく唯神聖な音樂と國民全體の歌謡のみが残つてゐる」と思つた。

汎神論への轉向

一

ヘーゲルが以上の如き彼の基督教に關する研究の偉大な聯關に於て生活してゐた間に、哲學的運動はカント、フイヒテの自由の觀念論からシェリングの客觀的觀念論——宇宙を神的力の自然的作用と解する體系へ進んだ。カントと基督教に依つてヘーゲルはシェリングより長く自由の觀念論に執着した。彼は今や友の影響の下に新しい運動に引入られたが、彼はより強烈なものとしてその中に遣入つた。彼は啓蒙主義を、それを征服する爲に、自己の中に體驗した、同時に然し又それから永續的なものを自己に取入れた。そしてこれは彼に、シェリングがフリードリッヒ・シュレーゲル (Friedrich Schlegel) の如く神祕主義に陥らねばなら

なかつたのに、精神的確實性と強固な堅實性を、十九世紀の彼の時代に於て浪漫主義に對して學を主張したあのすべての人々、ヴィルヘルム・フォン・フンボルト、ニーブール (Niebuhr)、シュライエルマッヘル、ヘルバルト、乃至偉大な自然科學者に與へた如く、與へた。ヘーゲルが彼の草案「イエス傳」の最後の行を書下ろした時に、彼に宛てたシェリングの手紙が届いた。同時にシェリングは彼に哲學の原理としての自我に關する彼の第二の哲學的著作を送つた。テュービンゲンからの手紙は病と孤獨に依つて強められた深い憂鬱を示してゐる。フイヒテの活動は中絶し、新哲學の反對者は勝誇つた、シェリング自身非常に生産的な時代の後で彼自身の業績に對する倦怠と疑惑を感じた。それ故に彼はヘーゲルが彼に與みした温情を感謝した。ヘーゲルはフイヒテの基礎を習得し、友の新しい著作を讀んだ後で、(一七九五年八月三十日) 彼に彼の同

意を述べた。彼は嘗て或論文で神に近づくことが何であるかを明かにせんとした。この内的過程を彼は要請から推論するカントの方法に代へんとした。「僕の心に漠然と不十分に浮んでゐたことを君の著作は僕に非常に立派に満足に闡明してくれた。」彼は友を氣高い、深い言葉で慰めてゐる。「君は黙つて君の言葉を無限の時の中に投込んだ。此處其處で冷笑されること、それを君は輕んじてゐることを僕は知つてゐる——然し結果を恐れて尻込みする他の人々を顧慮して君の著作は書かれなかつたも同様だ。君の體系はその精神がその時代の信仰、偏見に先んじた人々のすべての體系の「運命」——即ち先づ誹謗され反駁され、次で半世紀後公衆に依つて自明と認められる運命——「を持つてあらう。」

シュリングの著作は、彼が絶対我から導いた汎神論の最初の叙述を含んでゐる。それはシュピノーツァーの倫理學への對照と考へられた。無限的自我の因果性

は道德、或は教知としてではなく、唯絶對的力として規定される。それ故にカントに於ける矛盾は止揚される。何となれば若し超感覺的世界が實踐哲學にとつて自我以外の或ものとして對象になり得るならば、それは理論哲學にとつても亦對象、即ち可知的であり得ねばならぬであらうから。この無限的自我に於ては如何なる人格も、如何な意識も存在せぬ。「若し實體が無制約者であるならば、自我は唯一の實體である。」

ヘーゲルはこれ等の觀念に、特に神の屬性に對する論議に賛同してゐる。然し彼は當時既に實體の概念の絶対我への適用を拒否した。實體の概念は彼には、それが屬性の概念から分離され得ぬが故に、絶対我に適用され得ぬと思はれてゐる。それ故に此處に既に彼とシュリングとの永遠の相違の萌芽がある。謙遜して彼は附加してゐる、「僕の研究は語るに足らぬ。」多分彼は彼に間もなく或彼が完成しようと思つてゐるもの

腹案を送るであらうと。それは彼の基督教の信仰に關する研究であつた。

二

以上のヘーゲルの言葉——彼が新しい汎神論に唯やつと遠方から引附けられてゐるやうに引附けられてゐることを示してゐる——と汎神論的感情が驚くべき程直接な力を以て現はれてゐる一七九六年八月のヘルデルリンに寄せた詩エロイジス (Eloisus) との間には一年の歲月がある。彼の世界觀の發展を明かにするこの時代の如何なる發表も——少くとも確然とこの時代に入れられる如何なる發表も我々に保存されてをらぬ。人は唯、彼が絶えず眼を基督教の哲學的假定に向けることに依つて彼の精神に與へた制限がシェリングの影響に依つて消失した後で、彼の根本的性質、即ち現實全體の客觀性への專心、それを出來得る限り把握

せんとする熱望が解放され、そして今や彼を外的にも自由にすることを約し、彼の中の沈滞した生活力を目覺した機會——ヘルデルリンは彼に彼がフランクフルトに於ける家庭教師の職に就くかどうかを尋ねた——に依つて全力を以て現はれたといふことを推測し得るのみである。人はこの詩に於て、ヘルデルリンが友の氣分に對して如何なる意味を持つたか、ヘルデルリンの熱狂が彼に如何に大いに影響したかを充分に認める。それ故にそれはヘーゲルが二人の青年時代の友と結合した哲學的氣分を、同時に如何に獨特にこれが彼の想像に現はれたかを示してゐる。何となれば如何に彼の客觀的沈潜在宗教的問題に向けられてゐても、我々は又それに依つて彼の汎神論的根本概念が制約されてゐることを認めるから。そしてそれ故にこの詩は、それが唯黙つて尊崇され、行爲に依つて表はされ得るに過ぎぬ不可捉、不可言なものとしての一にし

て全なるもの (das All-Eine) の直観を永遠なものが想像の中で形態を得たエロイジスの密儀 (elenusische Mysterien) に結附けてゐる時、又我々が辿つた長い孤獨の神學研究に於ける一つの重要な轉回點を示してゐる。ヘーゲルはこの詩を彼がベルンを去る少し前にノイエンプルク湖とピール湖との間のシュタイゲル家の別荘で書いた。

日は暮れ、復活祭の散歩から書齋へ歸つた後のファウストの氣持である。「私の周圍に、私の中に静けさがある。」彼は友に「唯自由な眞理にのみ生き、思想、感情を支配する規定と決して和解しない」昔の團結を想起させる。夜の空からあらゆる願望の忘却が流出る。

私が私のものと呼んだものは消去る。

私は測り知られぬものに身を委れる。

私はその中になり、一切であり、唯一切てのみある。

反省的思惟は無限なものを怪しみ、

恐れる、そして驚いて

この直観の深みを捉へぬ。

今や彼にこの「一にして全なるもの」の具體化が希臘の自然宗教の神の姿に於て現はれる。エロイジスの密儀の神話と儀式が孤獨な思想家の想像に現はれる。

「想像は永遠なものを感覺に近づけ、それを形態と結附ける。」

よくこそ來れ、汝等

その額から完成が輝く

崇高な精よ、高貴な靈よ。

汝等を取巻く光輝、嚴肅、

それは私を驚かさぬ。私はそれは私の故郷であると感じる。

エロイジスの神殿の扉が開き、讚歌が響けばよいが。然し「神聖な祭祀の如何なる音も我々の所へ遁れ

て來なかつた。「感激した者には氣高い教への充満、言ひ表はし難い感情の深さが餘りに神聖であつたので、彼はそれ等に乾からびた記號を與へなかつた。」

密儀に於て表はされた神の無限な祕密と「能辯な偽善者の假面」と、「快活な子供の答」となつた基督教の教義學の空言との間には何といふ反對があることであらう。

幻想は彼を當時全く満たしてゐた理想に終つてゐる。希臘人には無限なものの祕密は彼等の國家の理想的道德秩序に於て、そして言葉に於てではなく現はれた。

それ故に汝は彼等の口に於て生きなかつた。

彼等の生活が汝を崇めた。彼等の行爲に於て汝は尙生きてゐる。

今夜も亦私は、聖なる神よ、汝を認めた。

汝を屢々私に汝の子供の生活が又示す、

汝を私は屢々彼等の行爲の魂と感ずる。

汝は實に高い精神である。眞の信仰、

それは神に對して、假令すべてのものが亡んでも、揺がぬ。

註 解

- (1) Emilia Galotti. シャンパンの戯曲。
- (2) Iphigénie auf Tauris. ユーグの戯曲。
- (3) Don Carlos, Infant von Spanien. シルハンの戯曲。
- (4) Messias. クロップシュトックの叙事詩。
- (5) Die Verschwörung des Fiesco zu Genua. シルハンの戯曲。
- (6) Nathan der Weise. シャンパンの戯曲。
- (7) Antigone. シルハンの戯曲。
- (8) プラートンのフェードンにあるソークラテスの臨終の言葉「おゝクリトン、アスクレピオスに雞一羽の負債がある、捧げてほしい、忘れずに。」(菊池兼一郎氏の譯に依る)を指す。アスクレピオス、又はエスクラップとは醫術の神であり、病氣平癒の際、これに雄雞を

供へる習慣があつたが故に、そのソークタナメの言葉は彼が彼の死を人生の病氣平癒と見做してゐることを示す。

- (6) (10) (11) Von der Religion der Griechen und Römer (10. August 1787). Einige charakteristische Unterschiede der alten Dichter von den moderneren (7. August 1788). Unterredung zwischen dreien, nämlich Antonius, Octavius und Lepidus, wegen des Triumvirats (30. Mai 1785).
何れも「エクトラマッテオーン」、或は「マップレーグンク」と稱せられた修辭學練習の爲に書かれたもの。この練習は獨逸文を草してこれを講演するのてあつて、ギムナージウム上級の課程であつた。

- (12) ヤコーブの著書 Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an Mendelssohn (1785) を指す。
この書に於てヤコーブは彼が一七八〇年七月六日、七日にレッシングとシュビノーツァーに就いて交はした對話を傳へてゐる。レッシングはこの對話に於て彼のシュビノツィスムスへの傾向を告白したと云はれてゐる。

- (13) Theodor Gottlieb von Hippel (1741-1796) の著書 Lebensläufe nach aufsteigender Linie, nebst

Beilagen A. B. C. (4 Bde., Berl. 1778-81) を指す。

これは生活と哲學の種々の考察を含む自傳である。

- (14) 公教的、即ち外面的、非極意的、通俗的の反對。内面的、極意的、專門的、即ち嚴密深遠な組織的思考法に従ふの意。

- (15) 基督が惡魔から受けた荒野の試みを指す。マタイ傳第四章一——二、マルコ傳第一章一二——一三、ルカ傳第四章一——二三所載。

- (16) ルカ傳第一六章一九——三一所載。

- (17) シュトラウスの神話說 (Mythentheorie)、即ち聖書中の超自然的、神祕的物語を單に神話として斥ける説を指す。

- (18) レッシングの神學論争文の一つ Das Testament Johannis (1777) を指す。

- (19) 基督がカナの婚禮に於て水を變じて葡萄酒と爲したるを指す。ヨハネ傳第二章一——二所載。

- (20) マタイ傳第二章九——一三、マルコ傳第三章一——六、ルカ傳第六章六——一二所載。

- (21) マルコ傳第一六章一五——一八所載。

- (22) Nathan der Weise 第四幕第七場所載。

- (23) Nathan der Weise 第四幕第二場所載。

- (24) ヘルマンの著書 Älteste Urkunde des Menschen-

geschlechts (2 Bde., 1774-76) を撰す。

(25) くマムノ著書 Fragmente über die neuere deutsche Literatur (1766-67) を撰す。

(26) 普騰の一市ゴロイシムト於て行はれたテメーテル
ニスルカーンキネーの雑誌。

(27) Faust I. Teil Studierzimmer の一編

Verlassen hab' ich Feld und Auen,

Die eine tiefe Nacht bedeckt,

Mit ahnungsvollem heil'gem Grauen

In uns die bess're Seele weckt.

Entschlafen sind nun wilde Triebe,

Mit jedem ungestümen Tun;

Es reget sich die Menschenliebe,

Die Liebe Gottes regt sich nun.

を撰す。