日本福祉大学福祉社会開発研究所『日本福祉大学研究紀要－現代と文化』
第136号　2017年9月

「神の国」の理念とベルン期のヘーゲル（上）

福　田　静　夫

要　旨

ヘーゲルのベルン期は，チュービンゲン神学院時代に始まった「フランス革命」がジャコバン独裁の頂点を終えて，総裁政府下でのナポレオンの台頭を迎える時期に重なっていた．ヘーゲルは，学院時代に「神の国」をスローガンとしていた哲学的な共同の呼び掛けを受けて，ヘルダーリン，シェリングと哲学的な共同に取りかかるが，イギリスに続いたフランスでの革命の先進的な現実的・思想的な影響を，西欧の後れた後背地でどのようにして近代的な国民的変換へとコード化し，体系化するのか，若い思想家三者それぞれの切磋琢磨する苦闘が始まる．今回は，その共同作業のほんの始まりについて論及できたに止まるが，以後の連載では，近年になって，中国の宋・元期の諸思想がこの革命期ドイツの思想の「西選」したことに光が当たるようになっているので，その新しい成果にも汲みながら，従来のドイツ古典哲学形成期研究のいくつかの盲点にも立ち入り，現代の大きな歴史的転換期に対するいくつかの批判的な思想的な視座を構築していく予定である．

キーワード：「神の国」，「フランス革命」，「人権宣言」，理論的理性，実践的理性，
先験的神学，啓示，自我

はじめに

一七九四年の七月，ベルンのシュタイガー家で家庭教師をしているヘーゲルに，ドイツのヴァルターハウゼンで同じ様に聖職に就かないで家庭教師をしているヘルダーリンから，改めて哲学的な共同を訴えた手紙が届いた．二人は共に，宗教改革以後におけるルター派神学の中心となってきたチュービンゲン大学の神学院（シュティフト）で学び，同じ寄宿寮で過ごしたことがあり，そこを卒業して一別以来およそ一年後のことである．

「僕は，きっと君がこの間も時折は僕のことを思いだしていてくれていたと，確信している．僕らは，『神の国』の合言葉でもってお互いに分かれたのだったからね．この合言葉のもと

になら，僕らがそれぞれに変身した Metamorphose 後になっても，みんながまたお互いを確かめ合えるのではなかろうか，と僕は思う．そしてそのようにして僕らは，僕らの友情の永遠性を確信しているのだ．そのことはさておいて，僕は，君が僕の傍にいてくれたらなあと，しばしば感じている．僕は，本当に君から，もっともっと多くのことを学び取りたいし，また時には僕の方からも幾つかのことを伝えたいしね[*1]．」

ここでヘルダーリンが「神の国 Reich Gottes」の合言葉を持ち出して，いまいちど神学院時代の哲学的共同の再開を提案していることには注意しておきたい．その合言葉には，二人が神学院に在学中に，フランスにおいてそうであったように，一七八九年の夏のバスティーユ牢獄にあった火薬と弾薬を奪った事件にはじまるフランス革命の動向を日々に伝えるさまざまな新聞や雑誌を共に読みあう無数の読書会や研究会を，ドイツの神学生たちも持っていた記憶につながるものがあったのである．その記憶のなかには，彼らが卒業を目前にした一七九三年の七月一四日のこと，フランス革命を記念して，神学院の学生たちがチュービンゲン郊外の草原に「自由の樹」を立てて記念したことで，領邦の君主の怒りをかうことになったと伝えられている事件を連想させるものもあったかも知れない．ヘーゲル自身についてのこの事件そのものとの関わりについては，既にベルンへ家庭教師として赴く準備のためにチュービンゲンを離れていた。「神学寮」では，ヘーゲルが「猛烈なジャコバン」であったとされ，「フランス革命への共感」は大いに広まっていたといわれている一方では，総じて歴史的な事実としては，ヘーゲルとヘルダーリン，シェリングの「緊密な関係がフランス革命への共感によって」支えられていたと云うことはないだろうという有力な見解[*2]が最近になって提起されている．にもかかわらず，ヘルダーリンのこの手紙のなかの「神の国を！」の合言葉には，そのような否定的見解を打ち消すに十分な想像を喚起する力があるのではなかろうか．

ヘルダーリンは，「君が今考えていること，やっていることをどうかできるだけ沢山すぐに書いて手紙にしてくれないか」と呼び掛け，今はかなり集中的に「カントとギリシアものとが僕の唯一の読み物といってもいいほどだ[*3]」と，自分の近況を伝えながら，ヘーゲルとの哲学的な共同を改めて訴えた手紙を結んでいたのだが，その手紙を受け取った年の暮れに，今度はヘーゲルがシェリングに宛てて，やはりヘルダーリンからもらったものと同じような趣旨の手紙を出している．早熟な学才に恵まれていたシェリングは，ヘーゲルの二学年下に，十五歳でチュービンゲン大学の神学院への入学が許されていた．ヘーゲルと同じく学則によって前期二年の哲学課程をおえて，いまでは後期三年の神学課程での最終学年を迎えていた．

「もうずっと前から僕は，僕たちが以前に互いに取り結んでいた友情の交わりを，いくらかなりとも温めたいものだ，と願っていた．――この念願が，最近になっていま一度大きくなってきたのは，（ほんの最近のことだが），僕がパウルスの雑誌『回想 Memorabilien』で君の論文の紹介を読んで，君は相変らず以前の道を進んでいて，神学の重要な諸概念を開明し，古い発酵菌を次々に始末することに手を貸していることを知ったからだ．――僕は，そのことでは君に誓って云うが，喜んで賛意を表せざるを得ない．――時いまや至る，だと僕

は思う．この点では，総じて，言葉遣いについてもより自由にできるようになっているし，またごく部分的にではあっても，行動においてもより自由になり，またそれが許されるようになっているのだから．――ただ僕は，学芸活動の舞台からは離れていて，その外部に身を置いていることもあって，自分には非常に関心を持っている事柄について，あれこれのニュースを手にいれることが出来なくなっている．――それで君が，一つにはこの学芸活動のことについて，また一つには君のいくつかの仕事について，若し時折便りを聞かしてくれる好意があったなら，どんなにか有難いことだろうか[*4]．」

ヘーゲルはヘルダーリンの哲学的共同の呼び掛けを，やはり学寮で同室であったシェリングにも拡げようと思ったのである．この手紙の末尾にヘーゲルは，「君たちは，フランスの新聞を読んでいるかな？」と尋ねながら，かつて関心を同じくしていたフランス革命が，財政的な困難をナントの囚人たちの大量溺殺によって乗り切ろうとしてジャコバン派の急進主義的な分子「カリエー Carrier がギロティンにかけられた」ような事態に触れて，「この裁判経過は，非常に重要なもので，ロベスピエール一派の醜状 Schandlichkeit がすっかりさらけ出された」という判断を伝えている[*5]．

ジャコバン派が主導権をにぎっていた共和政下のフランスでは，対外的にはイギリス，オーストリア，プロシアなどの第一次対仏大同盟による干渉戦争を受け，対内的には一七九三年の共和政憲法の施行ができないままに国民生活の窮迫をジャコバン派独裁の徹底によって内部の矛盾の深化を受けて，本来は「死刑」に反対をしていたロベスピエール自身が，ギロティンの殺害が死の苦痛を最低限にするという理由でもって，反対派を革命国家への敵対として「テロル」を内攻させた結果，ジャコバン独裁は自滅の過程に入ったのであった．ヘーゲルのジャコバン派にたいする批判的な評価は，革命裁判所のジャコバン反対派の処刑理由の道徳的な意義を反映したものであろうが，そこにはまた共和政憲法が宙づりにされたままになってしまったたことも，その理由になっていたのかもしれない．ともあれこの時点では，フランス革命はふたたびその初期状態にかえって，ナポレオンが登場して革命の成果を確定する新しい歴史的転機を迎えようとしていたのである．

この手紙でヘーゲルが，「言葉遣い」についても「行動」においても，「より自由になり，またそれが許されるようになっている」とドイツの状況をみていることには，フランス革命の転機のもとで，ドイツの現実のなかに及ぼされようとしている改良主義的な近代化の影響が反映している．

この手紙に対して，シェリングからは年が明けて早々の一七九五年一月六日付で返信があった．そこには，「もう一度友人」に戻ることではなくて，「新しい始まり」を作ろう，「僕たちは，哲学とともに，もっとさきへ進まなければならないのだ！[*6]」という，恐らくはヘーゲルの予想を超えた積極的な応答が書かれていたのである．しかもヘーゲルの読んだ論文は，もうかなり前のもので，この一年来，「神学上」の仕事のような「古代の埃のなかに埋もれてなんぞいたいものか」，「自分の時代が，自分のまえであらゆる瞬間にさっと幕をあげて，自分ぐるみに何もかも

を引き浚って進行している」今現在は，「 僕は哲学のうちで生きており，動いており」，「 カントは，結果を与えた，だがまだいくつかの前提が欠けているからだ．そしてその結果を知ることは，その前提を知ることなしには，誰にもできるわけがないのではないか？」と，逆にヘーゲルの発奮を促してきたのだった．

このように「神の国を」の合言葉のもとで，ヘーゲルがヘルダーリン，シェリングとともに哲学的な共同のフロントの「新しいはじまり」を確認し，「フランス革命」が国民公会の下で第一次共和制を成立させ，それに反対して国際的な干渉戦争に加わったドイツ側にも深刻な影響を及ぼしながら，総裁政府の指導下に移り，ナポレオンのもとで再び帝政に向かっていくなかで，三人がそれぞれにそれぞれの独自性を際立たせていくことになる．やがてヘーゲルは，1987 年の 1 月，ヘルダーリンの積極的な働きかけを受けて，ドイツのフランクフルトのゴーゲル家の家庭教師に転ずることになるが，それまでの 3 年半ほど，ヘーゲル自身の 23 歳から 27 歳までを過ごしたのが，ヘーゲルにとっての「 ベルン期」となる．

本稿で試みようとするのは，ドイツ古典哲学革命の最終的な発展段階を端的に集約する形になっているヘーゲル，シェリング，ヘルダーリンのこの「ベルン期」という哲学的な共同の形成期の書簡を参照点して，「神の国」を理念としながら，ヘーゲルの哲学の初期的な自立が如何なる形を取っていくのか，それを見定めてみることにある．

「神の国」の理念とは何か

それでは先ず，ヘルダーリンの手紙のなかに出ている「神の国」の理念とは，どのようなものであったのか，その一端を確認することから始めたい．「神の国」の理念は，使徒たちの『福音書』によれば，イエスが，さまざまな迫害を受けながらやがて短い生涯を終えることになるなかで，その宗教活動の理念として折々に語られているものである．イエスの生涯を綴った『ルカの福音書』に，弟子の一人から「祈り」を教えて欲しいと頼まれて，イエスが「「祈るときには，こう言いなさい」と言って，最初に教える言葉のなかに，

「父よ，
御名が崇められますように．
御国が来ますように[*7]」

という言い方で，「 神の国」のことが登場している．

だがイエスが弟子たちに教えた「神の国」という言葉は，実は，イエスの出生以前の由来をもったものであった．神の恵みによってイエスを受胎したマリアが，マリアよりも先にやはり神の恵みによって，やがてイエスに洗礼を施すべきヨハネを受胎していたエリサベトを訪ねたときに，エリサベトの前でマリアは，自分の生む子のために，恵みを与えてくれた神への賛歌を捧げながら，その「 神の国 」という言葉を，新しく生まれるイエスの生そのものの理念を託したものとして明らかにしていたのであった．マリアは，「 救い主である神 」が，「身分の低いこの主の

婢(はしため)にも目を留めてくださった」ものとしつつ，つぎのように賛歌を捧げたのであった．

「力ある方が，

　　わたしに偉大なことをなさいましたから，

その御名は尊く，

その憐れみは代々に限りなく，

主を恐れるものに及びます．

主はその腕で力を振るい，

思い上がる者を打ち散らし，

権力ある者をその座から引き降ろし，

身分の低い者を高く上げ，

飢えた人を良い物で満たし，

富める者を空腹のまま追い返されます．

その僕イスラエルを受け入れて，

憐れみをお忘れになりません．[*8]」

ここでマリアは，やがてイスラエルに生まれてくる子にその父が課している実現さるべき「神の国」の理念とは，「身分の低い者」を貶めている「思い上がる者」，「権力ある者」をその座から引きずり下ろし，「飢えたる者」の必要をみたすために「富める者」を追い払うことで人間としての平等を確保し，貧富の差に呻吟する生活を「良い物」で満たす福祉の生活へと一変させるたたかいのためにこそ，やがて生まれてくる子が生きることにある，というのである．

『マタイの福音書』では，この「神の国」のあるべき理念は，有名な山上の垂訓において，「天の国」の住民のものという言い方で，イエス自身の言葉として，次のように言われている．

「心の貧しい人々は，幸いである，天の国はその人たちのものである．

悲しむ人々は，幸いである，その人たちは慰められる．

柔和な人々は，幸いである，その人たちは地を受け継ぐ．

義に飢え渇く人々は，幸いである，その人たちは満たされる．

憐れみ深い人々は幸いである，その人たちは憐れみを受ける，

心の清い人々は，幸いである，その人たちは神を見る．

平和を実現する人々は，幸いである，その人たちは神の子と呼ばれる．

義のために迫害される人々は，幸いである，天の国はその人たちのものである．

わたしのためにののしられ，迫害され，身に覚えのないことであらゆる悪口を浴びせられるとき，あなたがたは幸いである．喜びなさい．大いに喜びなさい．天には大きな報いがある．あなたがたより前の予言者たちも，同じように迫害されたのである．[*9]」

この「神の国」を予言するものには「迫害」の運命が俟っているのだが，またその国に入る条件としてイエスが説いている人間の徳は，端的に「富める者」については厳しいものである．

「神の国に入るのは，なんと難しいことか．金持ちが神の国に入るよりも，らくだが針の穴

を通る方がまだ易しい.[*10]」

このような「神の国」の実現は，富める者と貧しい者，権力の座にある者と抑圧されている者とが対立している実情が現存していて，闘争と戦争の現実があるためにこそ，友愛と平和とが求められているあるのである以上,「福音 」の宣布は，すでに以前の預言者たちがそうであったように,「今この世で，迫害も受ける」ことは必至である．だからこのような「神の国」の理念の実現は,「地上に平和をもたらす」ことではなく,「劍をもたらす[*11]」ことになり，そのたたかいにおける犠牲を不可避的に自身に引き受ける結果を前提にせざるをえないであろう.

と言うことは,「神の国」の実現とは，イエスの死，つまり「人の子」としての人間の死であることによって，初めて人間が人間としてみずからの責任においてその実現を引き受けるべき業であることを明らかにすることとなった，ということになる．イエスの弟子たちは，ファリサイ派の弟子たちのように「断食」をして「祈り」をするような，自らを普通の人間とは別の人間であることをことさらに示すべきではなくて,「祈り」はむしろともに食事をしあうことと同じ共通の生活行動であるべきである，というイエスの言動にも連なっていく.「新しいぶどう酒は新しい革袋に入れねばならない[*12]」のである．だから「あなたの敵」を愛し,「あなたがたを憎む者」に親切にし,「悪口を言う者」に祝福を贈り,「侮辱する者」のために祈り,「頬を打つ者」にはもう一方の頬を向け,「上着を奪い取る者」には「下着」をも拒まず,「求める者」には与えると言うイエスの教え[*13]は，そのような人間関係が現実的な意味をもったものとして存在するような現状を変革した結果として初めて実現できるということなのであって，ひたすらに状況に受動的，受忍的であるべき人間的な生き方を説いているのとは，真逆の含意をもった人間的能動性を主張していることになる.

以上に見てきたようにイエスの弟子たちの「福音書」に伝えられている「神の国」の理念が，ヘルダーリン，ヘーゲル，シェリングなどのチュービンゲン大学の神学院の学生たちを結びつける「合言葉」とさせるような現実的な意味をもたせることになったのは，他でもなくかれらの在学中に勃発した「フランス革命」そのものなのであった.「 神の国」の合言葉に「フランス革命」が与えた歴史的な含意を考えるためには，彼らの神学院時代と「 フランス革命」の展開過程との同時的な経緯に，やや詳しく立ち入っておく必要があるだろう.

「同時代」的なものとしての「フランス革命」

ヘーゲルが，同じギムナジウムの同級生であるメルクリン，アウテンリート，ファーバリート，などの三名の他に，やはり同じ地域のマウルブロン修道院上級課程からのヘルダーリンなど二七名，合わせて三一名と共に，チュービンゲンの神学院に入ったのは，一七八八年の秋学期であったが，それと時を合わせるようにして，その八月，フランスでは，絶対王政下でおよそ一七〇年間開かれないできた全国三部会の招集が決定されていて，大きな政治的動乱の伏線がはられることになった.

フランスは，一八三〇年代から好況期に入っていたのだが，六〇年代を頂点にして景気が下降し始めているなかで，七年戦争（一七五七-六三年）でイギリスに敗北して失った北米の失地の回復のために，再び七八年にはイギリスに対抗して，アメリカの独立戦争を支援した．しかし独立後のアメリカは，イギリスとの貿易関係を維持してフランスの介入の余地はなく，フランスは歳入の半分以上を莫大な軍費負債の返金に充てなければならないほどになり，八八年頃には，深刻な経済危機が絶対王政の足下を襲うまでになった．しかも八八年の天候不順が翌年にまで引き続くことで，凶作の結果も重大な事態となり，飢饉問題は，農村と都市とを巻き込んで，大規模な民衆騒擾を全国的に激発させることになった．

全国三部会は，この広汎な民衆的な圧力の下で，八九年五月に王家によって国民に課せられる重税を課題にして開かれたのであるが，従来免税特権をもってきた第一部会，第二部会に対して，過重な負担を強いられてきた第三部会の立場との間には，当然深刻な対立がはらまれていた．会議は冒頭から紛糾して，第三部会からの増員要求や票決権問題のために，伝統的な各部会での個別的開会方式を採ることができなくなり，一ヶ月以上の混乱が続いた．そのため第三身分は，六月になって，他の二身分に対して第三部会への参加を求める最後通告を出し，みずからの部会の名称を「国民議会」とすることを決議した。平民出身の司祭が多数を占める第一身分がこれに同調したために，国王は，第二身分の支えを頼りにして，第三身分の集会場を閉鎖したが，第三身分は，有名な「球戯場の誓い」によっていっそうその結束を固めた．これを見て自由主義的な貴族が励まされて，第三身分に同調する動きがでてきたため，第二身分の分裂を恐れた国王は，第一身分，第二身分の全員に対して，第三身分に合流する命令を出したので，七月九日，憲法制定国民議会が成立することになった．

平民身分は，都市の小商工業者や職人層など初期的なブルジョワ層や勤労人民層など，およそ当時で二五〇〇万人と言われているが，この人民的な反乱のなかで，聖職者や貴族層の開明的な知識分子の参入によって，都市との交流の内に入り始めていた農民層や，一般細民などの生活要求を国民的な要求に高める力量を獲得したことで，その社会的背景からすれば，当時の第一身分層の一〇万人，第二身分層の家族ぐるみで一〇万人と言われる特権的な部分に対しては，圧倒的な優位を確保することになったのだった．

ところがこの国王の譲歩は，武力によって「国民議会」を解散させるために，ベルサイユに軍隊を終結させるまでの時間稼ぎだった．国王は，その体制作りのために七月一日，自由主義的な財務長官ネッケルを罷免した．この知らせがパンの価格暴騰に苦しんでいたパリの民衆の蜂起を誘い，局地的な修道院の食料庫争奪や武器商人からの武器の持ち出しなどに始まって，七月一四日には，国衛兵の一部の寝返りも受けて，武装した数千人の市民がバスティーユに押しかけて，司令官を降伏させた．またパリ市の選挙人集会では，パリ市長に国民会議議員を市長に選び，民兵を国民衛兵と改名して，アメリカ独立戦争に参加して名を轟かせていた貴族ラファイエット侯を司令官に任命し，パリには，市政革命が成立した．バスティーユ占領に打撃を受けていたルイ一六世は，一五日には，軍隊の撤退を約束し，翌日にはネッケルの復職，翌々日にはパリ新市政

の承認と，次々に譲歩を重ねることを余儀なくさせられていく．第一部会の聖職者や第二部会の貴族層からの同調者をも得た平民身分の第三部会が，他の二部会と合流して，全体を代表する「国民議会」として全体を代表することを宣言し，国王もそれを承認せざるを得なくなった．

こうして，七月のバスティーユの襲撃事件を転機にして，八月にひらかれた「国民会議」は，「人権宣言」を採択する．明けて一七九〇年になると，三月に「封建制度の買い戻し宣言」，五月には「聖職者財産売却令」，七月には「聖職者民事化法」が採択されるなど，いわゆる「法律革命」として「フランス革命」が進行している只中に，一五歳のシェリングが神学院に入ったのである．

ここでまず強調しておかなくてはならないことは，「人および市民の権利宣言」（以下「人権宣言」と略称）である．立憲議会である国民議会は，「至高の存在の面前でかつその庇護の下に」，その第一条から第三条において，人の自由，平等が生まれながらの天賦人権であり，社会的な役割の差も，政治的な団結の目的も，その自然権としての自由，所有，安全，及び圧政への抵抗を保全するところにあって，あらゆる主権の原理は，本質的に国民に存することを，全体の基調として高らかに謳い上げ，第六条において，すべての市民の法の前での平等を規定している．

「第一条　人は，自由かつ権利において平等なものとして出生し，かつ生存する．社会的な差異 distinctions sociales は，共同の利益にもとづくものに限られる．

第二条　あらゆる政治的団結の目的は，人の自然で不滅な諸権利 droits naturels et inprescriptibles を保全することである．これらの権利は，自由 liberté，所有 proprieté，安全 sureté および圧制への抵抗 resistance à l'oppression である．

第三条　あらゆる主権の原理は，本質的に国民 la nation に存する．いずれの団体 corps，いずれの個人も，国民から明示的に発するものではない権威を行使し得ない．

第六条　法は総意 la volonté generqle の表明である．すべての市民は，自身でまたはその代表者を通じて，法の作成に協力することができる．法は，保護を与える場合でも，処罰を加える場合でも，すべての者に同一でなければならない．すべての市民は，法の目からは平等であるから，その能力にしたがい，かつその徳性および才能以外の差異をのぞいて平等にあらゆる公の顕職，地位および職務に就任することができる[*14]．」

憲法制定の前提として成立したこの「人権宣言」に基づいて，第一身分，第二身分など絶対王政を支えていた特権的な社団の政治的な基盤が奪い去られていくフランスの歴史的な事態に立ち会うことになった事は，新しく入学したシェリングにとってもちろん，ヘーゲルやヘルダーリンなどすでに将来の第一身分の特権的な候補として，その養成機関である「神学院」の後期神学課程に進もうとする学生たちにとっては，大きな衝撃であった．フランスで聖職者自身も積極的に加わって引き起こされているこの一連の「法令革命」が，まさに自分一身のアイデンティティに関わる主体的な人権問題としても，また聖職者身分の社会的政治的責任の所在の明確化としても，聖書に説かれている「神の国」の実現の時代が到来しているものとしてドイツの若い神学生たちに受けとめられざるを得ないものであったことは疑いないことである．

このような事件の当事者として，ヘーゲルたちの年代に近い三一歳の時からロベスピエールがフランス革命にかかわりはじめ，ジャコバン派を率いて共和国革命に突入していくに際して，その行動の理念をどこにおいていたのかを振り返っておくことは興味深い．J．M．トムソンは，ロベスピエールの生前の遺稿に拠りながら，カトリックの家庭に育ったロベスピエールには，一部はルソーに，そして大部分は普通人の運命に由来する個人的な信念があったことを指摘して，次のような評価を与えている．

「ロベスピエールは，マリアの子〔キリスト〕がその同胞市民におしえた徳と平等との崇高で感動的な教理」尊敬した．「私の神は」と彼は他の機会にかいている，「万人を平等と幸福とのために創造した神，抑圧された人々を保護し，抑圧する人々を処罰する神である．」彼の考えでは，キリスト教は，革命の政治的諸原則にちかい道徳をといた．そして，「もし人権宣言がだれか暴君によってひきさかれたとしても，あの僧侶という専制君主がおしえる宗教のおきてのうちに人権を再発見できたでもあろう．」たとえ宗教ではないにしても，宗教的感情は，「すべての純粋で同情にとむ心のうちに書きつけられている」．とくに――彼はときには，全く，というであろう――貧乏で抑圧されている人々の心のうちに書きつけられている，と彼は信じていた[*15]．

ここに指摘されているように，ロベスピエールの行動を突き動かしていた個人的な信念は，「マリアの子」が「同朋市民におしえた徳と平等との崇高で感動的な教理」が「最高存在」という哲学用語のもとで，革命のフランスにおいて実現することで，自分が犠牲になる覚悟でいたものであったことで，上にいくつか摘記してきた「神の国」の理念がまたロベスピエールのものでもあったのである．

そのためにロベスピエールは，一七九四年五月に，革命的なフランスの国家的な自然宗教を創立する一五ヵ条の法令を制定した．その法令は，一方では，「最高存在（エートル・シュプリーム）」――神を意味する哲学用語によって神学的な用語を避けながら――によって，人間の諸権利が人間の心に書きつけられたものであり，他方では，自然によって，科学の進歩が人間の自由であることを明らかにしていくことを，フランス国民が理性において一体的に知ることを目的としたものであった．そしてその一ヶ月後の六月八日，ロベスピエールは，イエスに倣って，自分自身をその殉教者とすることを覚悟しながら，「自由の樹」の下に設けた人工の「山嶽」の上に座って，最初の「最高存在を祝う国民祝祭」の日――法令第四条の「人々に神性および人間の尊厳を想起させるための」祝日――の式場に臨んだのであった．しかし彼は，その法令の制定に当たっては，実は一度も田舎に住んだことのない人間だけに可能なまちがい，つまり一般人民は，「僧侶や迷信や宗教儀式にではなく，キリスト教そのものには，愛着をもっている」と想像するというまちがいをおかしていたのだった．そして彼の国家宗教の全計画は，この誤りにぶつかって難破してしまうことになったのであった[*16]．ロベスピエールがここに指摘されているような「国家宗教」の全計画の誤りにぶつかって難破してしまうのには，ほんの一ヶ月ほどの時間しかかからなかった．革命フランスにおいてイエスの「神の国」の理念の実現へ向けての祝典を挙げることができた頃，イギ

リス，オーストリア，プロシアなどによる第一次対仏大同盟による干渉戦争は，コルシカ出身の天才的な指揮官ナポレオンやハイチ出身の混血児（ムラート）で「黒い悪魔」と敵に畏怖されたデュマを加えたフランス国民軍の強力な反攻が始まっていて，相次ぐ勝利によって，同盟軍をすべて国外にまで撤退させ，和約に向けた交渉が始まっていた．そのような国境での重大な対外的な危険がすべてなくなっていたことによって，このように自然宗教的な国民的な和解と統一の祝典も可能になったのであるが，同時にそのような対外的な状況の変化は，また非常時的な独裁政府の存在そのものを必要とする条件そのものを危機の下に置き入れることになった．この情勢は，ロベスピエールにとっては，平常な状態に立ち返ることではなく，逆にいっそう国内の反対派に対するテロリズムを強化するたたかいを重点化していく必要として捉えられた．そのために，ジャコバン派内の反対派を含めたその恐怖政治への強硬な反対派を急速に国民公会のなかに作りだしてしまい，祝典の翌月の「テルミドール九日のクーデタ」（一九七四年七月二七日）によって，ロベスピエールは，公安委員会やそれを地域的に支えていたパリコミューンの中心メンバーとともに逮捕され，翌七月二八日，弟のオーギュスタンや腹心のサン＝ジュストなど二一人とともに，革命広場でギロティンにかけられてしまった．

こうして「最高存在を祝う国民祝祭」は，たちまちその存在意義を失い，一七八九年の八月にはじまった「フランス革命」は，王政から共和制へ，「法律革命」から「政治革命」へと深化したものの，八一年の「立憲王政」の憲法のあとの八三年の「共和制憲法」の施行は見られないままに，中断した形になった．

このようなフランス革命の経緯に照らしてみると，冒頭に見たヘルダーリンからのヘーゲルへの哲学的な共同を呼びかけた一七九四年七月一〇日付の手紙は，パリでの「最高存在」の祝典の後，そしてこの「テルミドールのクーデタ」の少し前に書かれたものであって，「神の国」の合言葉には，フランスの革命的な現実へのあかるい肯定感を漂わせたものとなっていたのであった．そのあとヘーゲルがシェリングに出した年末の手紙が五ヶ月の間をおいたものとなり，カリエーの処刑の事に触れながら「ロベスピエール一派の全醜状 die ganze Schandlichkeit」という手きびしい評価を加えることになったのは，ヘルダーリンから喚起された「神の国」の合言葉が，「テルミドールのクーデタ」によって，フランス革命がくぐり抜けなければならなかった現実の試練においてロベスピエールの「神の国」の運命を見定める時間を必要としたということであったのではなかろうか．ヘーゲル自身が，すでに神学寮にいた頃，ルソーを愛読し，ジャコバン派としての評価を仲間内で与えられていたことは，よく知られていることであった．そしてヘーゲルに宛てたシェリングの一七九五年年明け早々の積極的な手紙は，すでにシェリングがその間に，ロベスピエールの「神の国」の帰趨を見ながら，さらに従来の「神学」批判の枠を乗り越える方向での歩みを開始していたことを伝えたものでもあった．

こうしてヘルダーリン，ヘーゲル，そしてシェリングは，「神学寮」での共同の哲学的な「神の国」の理念が，同時代史としての「フランス革命」の最初のサイクルの頂点において或る種の実現をみながらも，その充分な検証も受ける間もなく，たちまち大きな歴史の波に呑まれて姿を

消す過程に立ち会うことになったのであった．そしてその歴史的な経験を共通にしながら，それぞれがそれぞれの立場に立って，ここに新しい哲学的な共同に踏み出すことになったのである．

シェリングの新しい哲学的出発

シェリングがヘーゲルに送った一七九五年の手紙は，読み返してみるとすぐ気がつくのだが，彼の周囲にいた友人たちの消息がこの変転の激しい状況のもとで途絶えていることを気にかけて，「ヘルダーリンはどうしているのだろう？」，と問い返している．「彼の気分屋なのには諦めている」と書いているのは，その詩人としての多感さがドラスティックな状況の急変に耐え得ているかどうかを思いやっているのであろう．それに対して自分が置かれている「神学院」の教師である「哲学者たち」については，ヘーゲルが気にかけている学院の中心的な哲学教授シュトールのカント哲学への関心を含めて，総じて，カント哲学からの衝撃で落ちてきた一山の「汚物」の，「昔ながらの雑草をはびこらす肥やしになることは必定」と，その状況判断は手厳しい．「すべての有力な教義は，いまではすでに「実践理性の要請というお墨付き」をもらっていて，「理論的 - 歴史的な証明がけっして十分ではないところでは，実践的な（チュービンゲン的な）理性が，その難題の結び目をこまかく切り刻んでくれている．」カント哲学による「 宗教」批判は，フランス革命のなかで聖職身分が受けた強烈な打撃の影響下で前進する気概においての「昼の子午線」を越えてしまっている，というのである．

それに引き替えて自分自身では，ヘーゲルの目にとまった『メモラビリエン』の論文「古代世界の神話，歴史的伝承，哲学的論題 Philosopheme について」や，新旧の聖書，なかでも新約聖書のなかの「 パオロのいくつかの書簡」といったこれまでの仕事のように，「 古代の埃のなかに誰が埋もれていたいものか」，と振り返って，今では「 自分の時代 」の「 哲学のうちで動いている」と，「 神学」から「 哲学」へこの一年間の研究方向を転換させたと，その若々しい精神の昂ぶりを伝えている．

> 「自分の時代が，自分のまえであらゆる瞬間にさっと幕をあげて，自分ぐるみに何もかもを引き浚って進行しているのだから．僕は，いま現在は，哲学のうちで生きており，動いている．哲学はまだ終わりに達してはいない．カントは，結果を与えた，だがまだいくつかの前提が欠けているからだ[*17]．」

実際にシェリングは，すでにヘルダーリンのヘーゲル宛の手紙が出され，ヘーゲルのシェリング宛の手紙が出される間に，イェーナ大学での哲学講師として転居する途中でチュービンゲンに立ち寄ったフィヒテを知っていた．そして九四年の復活祭に出されたフィヒテの大学講義論稿『知識学の概念』を読んで感激して，秋には自分の論稿「哲学一般の形式の可能性について」を出版してフィヒテに贈呈し，フィヒテが「 先験哲学を火の如き情熱をもって捉えた」ものとして賞賛される素地を作っていたし，つづけてまたシェリングは，九五年の復活祭には「哲学の原理としての自我」を出し，チュービンゲンにシェリングを訪ねたヘルダーリンからは，イェーナで

フィヒテの講義を聴いていたヘルダーリンから，「フィヒテと同じところまで達している」という保証を与えられるようになっているのである[*18]．ヘーゲルがシェリングに送った手紙には，ヘルダーリンのことは何も書かれていなかったので，シェリングには，ヘルダーリンが現下の状況をどう見ているのか，その消息がとりわけ気がかりであったのだが，間もなくその消息は，哲学的な共同の事実において確かめられたわけである．

ここでシェリングがフィヒテの影響下で，「神学」から「哲学」へと進むに当たって，決定的な意味をもっていたのも，フランス革命であった．フィヒテは，フランス革命がジャコバン的なラジカリズムの指導下で，共和政へと急進していく状況下の一七九三年，匿名で出版したためにカントの著作として誤解されたこともあって，一躍著名になった『あらゆる啓示批判の試み』に続いて，二つの匿名のパンフレット『ヨーロッパの君主たちからの思想の自由の返還要求』と『フランス革命についての公衆の判断を是正する試み』の著者としてもドイツで広く知られるようになっていて，その盛名によってワイマールのゲーテの支持も得て，イェーナ大学に赴任できたのであった．そして先のシェリングからヘーゲルの手紙の文中に，「カント哲学」が「実践的な理性のお墨付き」で神学の受けている「難題の結び目を細かく切り刻んでくれている」という言葉があるが，それはそのままフィヒテの『あらゆる啓示批判の試み』に出て来る言葉なのであった．

> 「批判の出版以来，すでに一度ならず投げかけられてきた問いがある．それは，啓示宗教はいかにして可能かというものである．これはつねに浮かんでくる問いである．ところでこれは，〔批判という〕この光が探求の小径を照らすようになって，はじめてしかるべき仕方で立てられるようになった問いでもある．しかし思うに，少なくとも私の知っているどの試みでも，結び目が解きほぐされたというよりは，むしろ切り刻まれてしまった観がある[*19]．」

このフィヒテの言葉をシェリングがヘーゲルへの手紙に紹介していたことで，実はカント哲学の「啓示」批判，神学批判の不徹底さに対するフィヒテの「自我」の原理的な批判を，さらにシェリングが「自我」の立場から徹底する形で原理的な批判を対抗させる立場に立っていることを表明してみせたのである．

問題の仕組みはこうである．周知のようにカントは，霊魂，世界，神などのような経験的認識を超えた形而上学的な諸理念を対象とする「超越論的な理念」の認識にたずさわる「先験的神学」において，理神論者が「世界原因」とし，有神論者が「世界創造者」と見る「根源的な存在者」の存在を問題にしている．けれども物が生起したり，世界が現存したりすることからその原因を問うことは，「理性」の自然的な利用であって，「物」としての自然的な原因の探求には有効であっても，神のような「超越」的な存在に関わる思弁的な判断には，無効である．こうして「先験的神学」は，カントの批判哲学においては，「理性」の自然的な利用に関わる限り，存立する根拠を断たれてしまったのである．こう述べてきたあとでカントは，「理性」の道徳的な利用，ということは自然的法則ではなくて，道徳的法則を根底とすることにおいて，「理性の神学」が可能であるというのである．つまり「理性」の自然的な使用において不可能とした「神学」

に，「理性」の道徳的な使用において，その生きのびる道を開いたわけである．「最高存在者」についてのカントの次の結語を見ておこう．

「それだから最高存在者は，理性の純粋な思弁的使用にとっては，単なる理想にすぎない，しかしそれは完全無欠な理想である．かかる存在者は，人間の全認識を完結してその頂点に位するような概念である．この概念の客観的実在性を思弁的方法によって証明することはもとより不可能である．とはいえこれを反駁することもまた不可能である．もし道徳神学というものがあって，かかる欠陥を補い得るとすれば，これまで蓋然的なものにすぎなかった先験的神学は，この学における最高存在者の概念を完全に規定し，また感性のためにしばしば惑わされていた理性，そして自分自身の理念と必ずしも一致しない理性を絶えず吟味することによって，今度は不可欠なものであることをみずから説示するであろう．必然性，無限，統一，世界のそとにある現実的存在（世界霊魂 Weltseele としてではなく），時間を条件としない永遠，空間を条件としない遍在，全能等は，いずれもまったく先験的な述語である．それだからかかる述語を純化したところの概念は，いかなる神学にとっても極めて必要である，しかしこの概念はひとり先験的神学にのみ求め得られるのである[*20]．」

こうしてカントは，「理性」を理論的理性と道徳的理性とに細切れにすることによって，いったんは行論においてその可能性を断ち切ったかに思われた「先験的な神学」の「最高存在」の実在性に，ただちに超越的な道徳律を要請する「道徳神学」において，より完璧に再生するための道を開く．カントは，『純粋理性批判』に続く『実践理性批判』において，「純粋実践理性」の要請として，心の不死とそれを可能にする神の現存在とを，理性的な存在である人間の本質に基づいた「自由」な「信仰」を主張することになるのである．そのことは，カント自身にとっては，「理性の限界のうちにおいてだけの宗教」へと条件づけたつもりであったのである．フィヒテもカントの線にそって「啓次」問題の「自我」論的な徹底を目指したのだが，それがあくまでも「神学」的な「啓示」の「理性」的な容認に帰着する限りでは，あたかもロベスピエールが「最高存在」を理性においては否定しながら，ふたたび「国家」宗教として道徳的な祝典において復活させる機会を設けたことにも似た構図となっているわけなのである．

ヘーゲルは，シェリングからの手紙で，こんなカント哲学の隙間を利用して，再び旧いガラクタを繁茂させようとしているチュービンゲンの哲学的状況を聞いて，次のように返事を書いている．

「元来がこの連中は，自分達に提供されるだけのものすべてを選り好みする癖があり，成り行き任せの自堕落なシステムのなかにあるものを維持している．だが僕が面白いと信じているのは，神学者たちが彼等のゴシック式な殿堂の基礎を固める為に，蟻のように熱心に働いているところにできるだけ介入して，あらゆる点で彼等の仕事をやり難くし，どんな逃げ場所からも叩き出して，もうどんな逃げ場所もなくなるまでに追い詰めて，彼らの正体をすっかり白日のもとにさらけ出さなければならないようにしてやることだ．神学者たちは，カントによって積み重ねられた薪の山から運び出して来たもので教義学の火災を防ごうとするの

だが，その建築資材のうちからは，あに図らんや，いつでも火のついた炭をいっしょに持ち込むことになっているのだ．――彼等のお陰で，哲学的理念の普遍的な流布がもたらされているというわけだ[*21]．」

だが問題は，こんな状況の下でのフィヒテの「啓示」批判の現実性と有効性である．フィヒテは，カントの「先験的神学」批判が，上に見てきたような「理性」の自然的な使用と道徳的な使用とを区別して感性的世界に超越的世界を優越させることで，そこに旧い「神学」における全知・全能の「最高存在」を生きのびる道を開いたところに，その哲学的な「自我」の原理が，「人権宣言」以降の歴史的条件下では，もはや現実性をもたなくなっていることを見てとったのである．フィヒテは，「不死」の概念が「神の国」の理念に関係があることを認めつつも，それがイエスのような特定の宗教性の表象のものであるとして，「啓示」の概念を「神」に関わる内容に限定する一方で，「啓示」が自然現象として出現する感性的，意志的な社会的な問題が激化する条件とそこでの想像力や，主体的な「自我」の社会性とそこに成立する道徳性の要求とを重視することで，カント的な「理性」の自然的使用と道徳的使用との二元論を超える可能性を提示するのである．フィヒテは，その『返還請求』や『試み』のパンフの情熱的な筆者らしく，大衆運動としてのフランス革命のなかでの「生得的な人権」の至上性と普遍性の昂揚のうちに，新しい時代への「啓示」の現存を読み取り，新しいその「人民」的な「自我」の原理の哲学的確認をこの長大な『あらゆる啓示批判の試み』論文のうちに盛り込んだのであった．それは，そのかぎりでは，カント的な啓蒙の現実性を支えていた東プロイセンの「敬虔主義（ピエティスムス）」が，皇帝フリードリヒ二世の上からの啓蒙の限界内のものであったことに対応しているのであって，通俗的に解説されているような，カントの「意識の超越論的ありかた」を集合的な主観主義へ単純に徹底させたというだけのものではなかったのである．そのかぎりで，社会的な腐敗と人間的抑圧の「道徳的頽落」に対する社会的変革意志の道徳論として「啓示」を読み替えようとするフィヒテのこの論文は，その語句を【 】の括弧内のように逆転することによって，より正当なものとなるのであろう．

「人間が道徳法則下だけでなく，自然法則下にもあって，意志規定において両法則を転倒させることができる以上，また道徳法則を否定することもできる以上，カント的に言えば，格率を道徳法則よりも上位において意志規定ができる以上，人類全体が，あるいは特定の民族がかかる深い道徳的頽落に陥ること【を逆転して，より自由に生きる集団的な意志と行動の道徳を形成すること】は可能である．従ってそれは，『経験的な与件』として与えられうる[*22]．」

シェリングの一七九四年の秋と，九五年の春とにだした二つの論文は，このようなフィヒテの実践的な「神学」批判に対する直接的な共感に基づいて書かれることで，ヘーゲルからの新しい哲学的な共同がはじまる前の半年の間に，独自にすでに新しいシェリングの哲学的な出発点をというよりも，またヘーゲル，ヘルダーリンとの哲学的な共同そのものの新しい哲学的な出発点を形成することになったのであった．

シェリングは，その最初の論文『哲学一般の形式の可能性』をフィヒテに送る際に，フィヒテの『知識学』の講義に参加しており，また彼の最近の著作『知識学 Wissennschaftslehre，あるいは，いわゆる哲学の概念について』を読んでいることを，その手紙に書き添えていた．これはよく指摘されているように，哲学はまず「学 Wissennschaft」でなければならないから，一定の形式のもとに一定の内容をもたねばならないが，哲学は他の学の基礎となって，他の学の根本命題を基礎づけることで，それがまさに学の体系 Wissen-schaft とならなければならない，正真正銘の絶対的な根本命題 ein schlechthin absoluter Grundsatz でなければならない，と強調することでは，フィヒテの主張そのままを繰り返しているに近いものであった．しかしそのことは，このような根本命題においては，その形式も内容も共に他の何らかのものによって条件づけられたものであることはできず，さらに形式と内容との相互の結びつきも，偶然的であったり，第三者の根本原理を容れなければならないような外的なものではなくて，ひたすら内面的で，相互に必然的に条件づけあったものではならない，ということでもあった．このように，根本的な原理が，自存的自立的な絶対性を具えていて，無条件的な「相互作用」によって立つものとされているところには，すでに後のシェリングの哲学の原理となる「同一性 Identität」への発想が見られることは，我が国でも早くから指摘されてきた[*23]．

さらに重要なのは，九五年に続けて書かれてフィヒテにも送られているシェリングの『哲学の原理としての自我，あるいは無条件的なものについて』である．この表題で「哲学の原理」としての「自我」が，「無条件的なもの」とされていることからただちに明らかになるように，先の論文で「根本原理」とされていたものの位置に，ここでは「自我」が据えられている．そしてこの論文が，先の論文と同様にフィヒテの大きな影響の下で書かれていることを考えると，その「自我」の原理性には，フィヒテの「啓示」論文同様に，やはりフランス革命における「人権宣言」の影響を見ないわけにはいかないであろう．そしてその時代の昂揚のなかで，ようやく二〇歳を迎える青年シェリングは，ここに「自我」の原理を立てることで，「カントは結果を残したが，まだそれには前提が欠けている」として，カントに始まったドイツの「哲学革命」を補完し，継続する意志を高らかに宣言しながら，「フィヒテは，哲学を高みへと引き上げるだろうが，その高みからは，これまでの諸々のカント主義者の大部分の者たちですらも，その高さに目が眩(くら)むことになるだろう[*24]」ことを，ヘーゲルへの手紙で知らせていたのだった．

この論文においてシェリングが主張しようとしたことについては，すでに以前に別稿[*25]でも立ち入って論じたことがあるが，ここでも行論の上から，その主要な事柄には触れないではおけない．

シェリングは，自分の立場の必然性について，カント哲学から書き起こしていく．カントは，時間と空間のア・プリオリ性やカテゴリー表の演繹などを用いて自分の諸原理を語っているのだが，その際に，より高い原理を説明することなしに，どんな場合にも単に「前提」することですましてしまっている．その「前提」が「意識の一体性 die Einheit des Bewußtsein」であるが，それは「理論理性」と「実践理性」とを結びつけることなしには不可能なことであった．シェリ

ングが，その「カントに欠けている前提」を，この「意識の一体性］原理に見いだしていることの現実的な意味は，カント的な「同一性」の限界を克服することによって，「意識の一体性」という認識の能動性の立場を継承しつつ，認識の理論的回路と実践的回路とを結合するというカントが残した課題を実現することにある．シェリングによれば，「意識の一体性」原理は，「哲学の諸原理が共通な生活の物質的な関心を尺度とする」ように「吟味 Prüfung」せよという要求に曝されているのである．ここで「吟味」が，「哲学］の原理に対する時代的な要求であるという自覚が表明されていることは，充分に留意されてよいであろう．現前のフランス革命が哲学に突きつけている要求は，単なる「学の改良」などではなくて，「諸原理の全体的な変革，つまり革命に向かって進む」ことであるからである．じっさいにフランス革命に際しては，すでにフランスの「百科全書派」によって，「すべての知の原理を客観 Objekt の認識として打ち立てる最初の革命は終わっている」のであり，求められているのは，その後に続く第二の革命としての人間精神の前進である．「理性に求められているのは，人類を解放し，客観世界の恐怖を取り除くための大胆な敢為である」が，「人間は，しだいにより大きなものとなり，自分自身とその力とを学び知っていく」．だからこの革命によって人類の進歩がよりよいものとなるためには，あらかじめ人類が優れたものとなっていなければならない．まさにそのためにこそ，かえってその第二革命は，人間において，自分の本質の意識から始めて，まずは理論的に優れたものとなることが，実践的であるために必要なこととなるのである．そしてそのためには，「意志と行動との一体性が，人間にとっては，自分の生存の維持と同様に，自然的でかつ必然的なものとなる」のであり，「自分の身体の機制や自分の意識の一体性と同じように，自然なものとなっているのである[*26]」，という識見が必要なのである．

「理論理性」と「実践理性」との一体性，「諸原理の全体的な変革」を求めて「革命」に向かって進み，「人類を解放す，客観世界の恐怖を取り除くための大胆な敢為」の力を学び知っていく「意志と行動との一体性」としての人間．この人間が「人権宣言」に基づいて，「自分の身体の機制」と「自分の意識の一体性」とを「自然なもの」とする現実の歴史を切り拓いている「フランス革命」．シェリングはこの人間の歴史の転換点のただ中に立って，「自我」の原理の再定義を要求しているのだった．その「自我」は，「存在の原理と認識の原理」とが「合致し，ひとつでなければならない」ような「究極的なもの」であり，それ自身が存在するという，ただそれだけの理由で，思考されうる」ものである．このような「あらゆる実在性の根拠は，ただその根拠そのものによってだけ，と云うことは，その根拠の存在によってだけ，思考することが可能であるようなものであり，結局は，存在の原理と思考の原理とがそこにおいて合致するようなものであるかぎりにおいて思考することが可能であるようなものである[*27]．」

やや分かりにくい表現だが，シェリングは，自己意識内に確認されれる「自我」に前提とされている確実性を，「人権宣言」において確認される「人権」の主体である人間個人の客観的存在の確実性である「自己」の身体的な機制において原理的に確認することで，「理論的理性」と「実践的理性」との伝統的な観念論的な「自我」を，一体性を客観的な自然全体との相関関係の

うちに推転させることで，哲学的認識の能動性に客観的な根拠を確保したのである．こうしてカント的な啓蒙の主観主義的な立場は，シェリングにおいて，さしあたりまず実践的で革命的な「諸原理の全体的な変革」を要求する「革命」的な哲学の立場への出発点を画すことになったのである．

シェリングは，ジャコバン独裁の崩壊過程にあるフランス革命の帰趨を見ながら，ありうべきドイツ革命の針路のうちに，進行中のドイツの「哲学革命」を位置づけたのであった．そしてシェリングはそのような哲学はまた，自然哲学と精神哲学とをその体系に加えなければならない課題をも提起することで，ドイツの当面する「哲学革命」が実現するべき体系的な綱領をも提起することになったのであるが，そのためにはまた改めてフィヒテとシェリングとの哲学的な相関関係や，ヘーゲル，ヘルダーリンの反応についても，立ち入って見なければならない．そこには，従来無視されてきた宋・元期の中国哲学の影響も含めて，フランス革命期がまた世界思想の発展にとっとも大きな画期をなしたことがあきらかになっていくはずである．

（未完）

註

＊1 「ヘルダーリンからヘーゲルへの手紙」，イェーナ，一七九四年七月一〇日付，『ヘーゲルからの／への手紙 Briefe von und an Hegel』Band I: 1785-1812, Verl. Felix Meiner,1961（以下，『Briefe v.a. H』と略記），S.9.

＊2 W. イェシュケ／神山・久保他訳『ヘーゲル ハンドブック　生涯・作品・学派』，知泉書院，2016年，14ページ．

＊3 上掲の「ヘルダーリンからヘーゲルへの手紙」，S.10.

＊4 「ヘーゲルからシェリングへの手紙」，ベルン，一七九四年一二月，クリスマスの聖夜，『Briefe v.a. H』，S.11.

＊5 同上，S.12.

＊6 「シェリングからヘーゲルへの手紙」，チュービンゲン，一七九五年一月六日の三聖王祭の日，『Briefe v.a. H』，S.13.

＊7 「祈るときには」，新共同訳『聖書』一九八七年（以下『聖書』と略記），新約. 148ページ．

＊8 「マリア，エリサベトを訪ねる」，同上，新約. 117ページ．

＊9 「幸い」，同上，新約. 17ページ．

＊10 「金持ちの男」，同上，新約. 94ページ．

＊11 「平和ではなく剣を」，同上，新約. 21ページ．

＊12 「断食についての問答」，同上，新約. 129ページ．

＊13 「敵を愛しなさい」，同上，新約. 131ページ．

＊14 「人および市民の権利宣言」，『人権宣言集』岩波文庫，130-131ページ，一部の原語を付した訳語は変更した．

＊15 J. M. トムソン／樋口謹一訳『ロベスピエールとフランス革命』岩波新書，一九五五年，196ページ．

＊16 同上，154-156ページ．

＊17 上註＊6『Briefe v.a. H』，S.14.

＊18 シェリングに対するヘルダーリンの保証のことは，ハイデッガーによっても確認されている．ハイデッガー／木田・迫田訳『シェリング講義』，22ページ．だが，この際ハイデッガーは，このような事情が，現実に進行中のフランス革命への哲学的対応に負っていることには留意していないので，

その後のヘーゲルとシェリングとの哲学の差異化の進行についての評価も，シェリング的立場に一面化していくことになる．

＊19　J・G・フィヒテ／北岡訳『啓示とは何か　あらゆる啓示批判の試み』法政大学出版局，一九九六年，63 ページ．

＊20　カント／篠田英雄訳『純粋理性批判』中巻，第二部先験的弁証論，第三章　第七節「理性の思弁的原理基づくあらゆる神学の批判」，303-304 ページ．

＊21　「ヘーゲルからシェリングへの手紙」，一七九五年一月末，ベルン，『Briefe v.a. H』，S.17.

＊22　「訳者あとがき」，『啓示とは何か』，上掲書，237-238 ページ．

＊23　たとえば赤松元通『シェリング研究』，弘文堂書房，一九四三年，18 ページ．

＊24　上掲＊6 の「シェリングからヘーゲルへの手紙」，14-15 ページ．

＊25　拙稿「ヘーゲル『精神現象学』の学的方法」，『日本福祉大学研究紀要　現代と文化』第 127 号，2013／3，104 ページ以下参照．

＊26　Shelling, *Vom Ich als prinzip der Philosophie oder über das Unbedeingte im menschlichen Wissen*, Schellings Werke, Bd.1（SW1）, Beck'sche Verlag, 1965, S.78-87.

＊27　同上，S.87.