

「過渡期(1802～1808)」におけるフリードリヒ＝シュレーゲル

岡崎勝世

- 一、はじめに
- 二、『フランス旅行記』(1803)
- 三、『世界史講義』(1805～1806)
- 四、おわりに

一、はじめに

初期ロマン派は1798年『アテネウム』の刊行とともに華々しくドイツ思想界に登場した。しかし1800年に入るやイェナにおける彼等の共同生活が解体し、その結果彼等の「共同思考」発表の場であったこの機関誌も廃刊のやむなきに至り、早くも自己崩壊を遂げてしまった。そして以後はその同人達は各々独自に思想的歩みを辿っていくことになった。フリードリヒ＝シュレーゲルはいったんイェナからベルリンに移住した後、1802年、フランス旅行に出発し7月パリに到着した。そして議会在ナポレオンの帝政を宣言する直前、四月に蒼惶としてケルンに赴き、以後1806年の神聖ローマ帝国崩壊を見た後、1808年四月にカトリックに改宗し同時にオーストリアに出発するまで主としてケルンで活動した。

フリードリヒ＝シュレーゲルに即して言えば彼のこの1802年から1808年の期間は「初期ロマン主義」の時代から「政治的ロマン主義」の段階に至るまでの「過渡期」と言うことができる。従って本稿では、第一に初期ロマン主義時代の思想のどの点に変化し、それがどのように政治的ロマン主義につながって行くのかという観点から彼のこの期の思想的変化を後付けたい。その際主な素材と

するのは『フランス旅行記』(1803)と『世界史講義』(1805～06)の二つの作品である^①。前者がこの過渡期最初の作品であってこれにより彼のこの期の思考過程の出発点が確認できるからであり、また後者によって思考の収斂する方向が明かとなると考えるからである。

最後に、彼のこの時代は近代史の上ではナショナリズムの形成期に重なっている。しかも学説的に見ればフリードリヒ＝シュレーゲルはナショナリズム形成者の一人として位置付けられているのである^②。このことから、彼のこの期の思想をナショナリズムとの関係で検討しその意味を考察したいというのが本稿の第二の目的である。

一、『フランス旅行記』(1803)

フリードリヒ＝シュレーゲルは1802年一月ベルリンを出発して途中ドレスデン、ライプチヒ、ワイマル、ライン河添いの諸都市を経て七月下旬、パリに到着した。彼にとってはそれまでの活動の場であった中部ドイツを離れての初めての外国への旅であった。彼がこうしたフランス旅行を決断したことにはいくつかの理由があった。それはまず第一に初期ロマン派「共同体」の崩壊であった。1800年イェナで成立した彼等の共同生活は1800年にはいと兄のアウグスト＝ウィルヘルム＝シュレーゲル夫妻の間に亀裂が生じたことを機に次々に分解していった。即ち妻のカロリーネがこの年シュリングと恋愛関係に陥ったため、翌1801年、アウグストがベルリンに移住し、これが原因でフ

フリードリヒはカローネのみでなく兄とも衝突した。同様にティークもベルリンに移住し、しかも同年三月にはノヴァリスが死去する。フリードリヒ＝シュレーゲル自身は1800年イェナ大学で私講師となって「先験哲学」の講義を行ったもののシュリングに対抗して行ったこの講義は学生の支持獲得に失敗し、ついに自らも1801年四月ベルリンに向かうことになるのである。また、この間一貫してベルリンにいた親友シュライエルマッヒェルと彼との間には当時すでにその宗教観の相違が生じつつあった。こうして結局「共同体」崩壊の結果フリードリヒ＝シュレーゲルに残されたのは相変わらずの生活苦だけだったのである^③。

パリ旅行に期待されたことは以上のようなドイツにおける行き詰まりの打開ではなかった。彼がパリに期待したのは東洋学の研鑽であった。彼はすでに『アテネウム』の中で、「我々は最も高度のロマン的なものを東洋に求めなければならない^④」と述べて東洋に注目していた。これが彼がロマン主義文学を「発展的総合文学」^⑤と規定すると共にその総合の核となるものは何かを探求した結果獲得した一つの視点であった。「我々の文学には中心点が欠けている…。現代文学をして古代文学の下風に立たしめている本質的要素は全て次の言葉に要約される。我々は神話を所有していない^⑥」と述べ、「神話を生み出すべく真剣に協同すべき時期が到来している」^⑥として新しい神話の形成を提起していた。彼はこの新しい神話の探求においてその手がかりを先ず東洋に求めたのであり、パリに於いて新しい神話獲得の見通しを得たいと考えたのであった。

『フランス旅行記』(1803)は彼が新たに主催した雑誌『ヨーロッパ』(1803～1805)の巻頭を飾ったものであるが、同時に以上のような様々な期待を込めたパリ時代を迎えようとしていた自己の思想的立脚点の確認という意味をも持つもので

あった。構成は1、回想(ドイツ人論)、2、所感(フランス人論)、3、考察(ヨーロッパ論)の三部に分かれているが、以下、順に彼の思考過程を見ていこう。

第一部は文字どおり「回想」である。フリードリヒ＝シュレーゲルは旅行の途次ヴァルトブルグやライン地方で深い印象を受ける。その感銘は自ずからドイツ人の最も光輝ある時代としての中世への追想に、またそこで見られたドイツ人の特性の想起へと彼を誘った。ドイツ人をローマ人、アラブ人と並ぶ第一級の民族としつつ、彼等とドイツ人とを分かち最も根本的特質は「自由への大いなる愛」(Ⅶ 61)だと彼は考えた。そして「この永遠の民族的性格である本源的な自由の故に、ドイツ人はその盛時においては東洋の夢の世界に比しても遙かに本源的でありかつロマン的なのである。」(同)ドイツ民族の美德である勇氣、忠誠心、正義感、誠実等々もこの自由への愛から生まれるのである。しかし他方この偉大な特質を現実の世界の中で十分に実現することができなかったこともまた、ドイツ民族の歴史の特徴であった。フリードリヒ I 世とカール V 世の場合に典型的であるように、「雄々しい努力によって目的実現に近付いたとみえたときに突如奈落に突き落とされるというのがドイツ民族に定められた厳しい運命なのである。」(Ⅶ 62)

こうした感傷的なドイツ民族の過去への沈潜はフランスに入るやたちまち打ち破られてしまう。そこは彼が後にしたドイツとちがってあまりにも騒々しく、また明るい世界であった。「民族を個体として特性描写する」(Ⅶ 65)ことに一方でためらいを表明しつつも、結局彼がフランス人論を展開せざるを得なかった程にその印象が強かったのである。フランス人の間歇性熱情発作とでもいふべき激情的突発的行動に走る傾向、快活さ、個性の画一性、真剣さ等々といった特徴を列挙しているが、そのなかで特に彼が評価するのは彼等の

「燃えるような情熱」(VII 71)と「ウィット豊かな明朗さ」(同)の二点である。しかし彼にはフランス人の示した「ファンタジーの異常な迄の欠如」(VII 69)には我慢ならなかった。彼等の欠点である利己主義や拝金主義などはすべてこれに由来すると彼は考えている。

以上のようなドイツ人とフランス人についての印象をさらに論理化しようとする努力が第三部「考察」の内容である。まず、彼は両民族を比較して「フランス人の性格や生活様式は時代精神に全く適合的である」(VII 72)と判断し、フランス人を近代的諸原理の体现者と位置付ける。他方ドイツには、「古き良き時代の生活様式、道徳、思考様式の残滓」(同)が存続している事を指摘し、そしてドイツの現状について「我々は実は今も文字通り中世に生きている」(同)との認識を表明している。これはフランスとの対比のうえで初めて彼に生じた一つの発見として、また今後の彼の考察にとって新たな出発点ともなる程の意味を持つものとして重要な認識である。さらに両国民の印象的比較はここで一歩進んで「国土は有機的に形成されるものである。・・各々は有機体としてその個性において認識され、観察されるべきである」(VII 73)という主張へと論理化される。ここでは、啓蒙主義の機械論的人間観に反対して初期ロマン主義時代に主張された有機体としての個人^⑦が有機体としての国土、民族、国家、へと拡張されていく過程を見ることができる。さらにこれはヨーロッパと東洋の両世界にも適用されていく。「内的有機的分裂性が・・・ヨーロッパの性格において本質的である。東洋においては万物は全て一体となり統合された力をもってその根源からほとぼり出るが、ヨーロッパでは万物は多様に分裂し人為的に展開されるのである。ヨーロッパでは人間精神は分解し精神の力も無限に分散する」(VII 73 f.)のである。即ち有機的統一性を実現している東洋に対し内的有機的分裂性を特徴とする

のがヨーロッパ世界なのである。その分裂は様々な局面において見られる。北ヨーロッパと南ヨーロッパとの地理的分裂、文学と哲学とのまた古典古代とロマン的時代との、キリスト教の精神的自己否定とギリシア宗教の唯物論との分裂、そして最後にその政治的な分裂。これに対して東洋特にインドでは宗教、政治、哲学、文学が常に全て一体のものとして存続してきたのである。

フリードリヒ・シュレーゲルは以上の考察を経てヨーロッパ世界に対して「真の革命」(VII 76)を提起する。またその条件も現在整っていると彼は主張する。「分裂性は今やその極点に達している。ヨーロッパの性格は完全に実現され、完成している。そしてこのことこそ我々の時代を特徴づけるものなのである。」(VII 75)ヨーロッパはまさに「これ以上に墮落することはもはやできぬ」(VII 76)地点に達しているのである。しかし墮落の頂点は同時にまた新生の始まりをも意味する。「ヨーロッパの極まった墮落そのものの中に高次の使命の萌芽が存在する」(VII 77)からである。この「萌芽」として彼が期待するのは一つは東洋からの影響である。そしてこれこそは彼がバリに向かった理由の一つでもあったことは既に述べた通りである。しかしヨーロッパにおいても二つの芽が存在すると彼は指摘する。ヨーロッパにおける古典古代とロマン的時代の分裂を克服せんとする二つの運動、即ち中世のカトリックとあと一つは勿論「我々の哲学である」(VII 75)^⑧。こうした諸条件に依拠しつつその内的分裂性を克服して一つの有機体としてのヨーロッパを再建することが「真の革命」という言葉で彼が表現しようとした内容である。そしてこの革命を担うべき主体として彼が目するのそれはそれ自身も有機体をなしているドイツ、フランス両民族であった。このうち後者は近代的原理を体现しており、前者は今だ中世の段階に留まっている。両者が有機体としてのヨーロッパの中でどのような位置を占めるかにつ

いてはここでは考察されてはいないし、まして現実の革命など考慮されてもいない。特にこの点についてはフランスの位置が不明である。しかし、パリに向かうフリードリヒ＝シュレーゲルにとっては、この外国旅行を通じてフランス人社会をも含むものとしての「ヨーロッパ」が眼前の問題として立ち現れ、まずその全体としての「ヨーロッパ」の課題を考察することが急務であったと考えられる。⁹⁾フランスの位置付けはむしろそこでの体験と考察に委ねられるであろう。このような問題を残しつつも、「あるべき真のヨーロッパは今新たに誕生しなければならない。」(Ⅶ 78)これが彼の本論文における結論であった。

二、『世界史講義』(1805～1806)

フリードリヒ＝シュレーゲルは1802年7月下旬にパリに到着した。パリで彼は予定通りペルシア語、サンスクリット語を学びペルシア文学と特にインド文学の研究に没頭した。その努力はドイツのインド学における記念碑的論文「インド人の言語と英知について」(1808)にやがて結実する。またポルトガル、スペイン、プロヴァンス文学の研究にも従事してカモンイスやプロヴァンス吟遊詩人の発掘者としても文学史に名を残す研究を展開する。しかしこうした大きな研究上の進展を見たものの期待していた定職には就けず妻ドロテアの奮闘で辛うじて生計を維持し得たという状態で、この事も「フランスに批判的になった原因の一つ」¹⁰⁾となった。とはいえ、彼を決定的に反フランスの立場に移行させたものは近代の原理を体現するものとしての、しかもナポレオンのもとドイツ侵略を強行しつつあるものとしてのフランスそのものだったと考えられる。ケルンへの旅立ちには彼のフランスとの思想的決別でもあったのである。¹¹⁾

彼がケルンについたのは1804年四月のことである。フランス革命軍の進出によって1798年廃校と

なっていたケルン大学の復興計画が当時進められており、彼は教授就任を期待したのである。しかしこの計画はナポレオンの進出によって中止のやむ無きに至り、結局彼は盛んな講演活動に生活の資を求めざるを得なかった。『世界史講義』はこうした中で当時パトロンでもあったボワスレー兄弟たちを前に1805年十月二日から翌年の七月一日にかけて行った私的講義である。またこの講義が彼にとっては初めての「世界史」叙述の試みであったこともまず注意して行くべきであろう。但しこうしたことについての考察は後に行うこととして以下世界史の全体像とそれを構成する要素のうち特に重要なものについて見ておきたい。

講義の最終段階でフリードリヒ＝シュレーゲルは哲学的観点による世界史発展の理論とその構想を提出している。自然的原理(人間行動を規定した原理)、神的原理、悪の原理という三つの原理それぞれの内容の相違に基づいて世界史発展を七つの時期に区分し各段階に相当する現実の歴史的事件を例示しているのがそれである。¹²⁾筆者なりに本書全体文の内容も組み込んで整理すれば以下のようにまとめることができよう。

第一期; 神による人類創造、楽園と罪無き状態から始まる。無文化の時代からインドにおいて神の原啓示が行われ、インドから発生した神話、文化がそこからの何回かにわたる民族移動によってバビロニア、エジプト、ギリシア、ヨーロッパに伝えられていく時代。ヨーロッパ人もインドから移動してきた人々の後裔である。¹³⁾

第二期; 大洪水に続く時代で革命と動揺の時代であった。バビロニアにおける諸王朝の交替に続きアッシリア、ペルシアによる統一が行われた英雄時代でもある。

第三期; 古典古代に相当する時代で、「万人の万人に対する戦い」の中からやがてローマがこれを統一し世界帝国を形成する。

第四期；中世である。彼における中世はコンスタンチヌス帝下でキリスト教が支配的になり始めた頃（帝の改宗した311年）から始まる¹⁴。

第五期；「我々の目前に迫っている、または既に開始されている時代」（XIV 252）と彼は言う。あらたな革命の時代であるがこれは単なる破壊ではなく神の摂理に基づく「高次の再建と準備の時代」（同）であり、アンチクリストの支配をもって終わる。

第六期；アンチクリスト支配の後に続く時代で、神により善と悪の厳格な分離が行われ最後の審判が行われる。

第七期は神の国の実現する段階でありまたこれをもって現実の人間の歴史過程は終末を迎える¹⁵。年代的枠組については当時のお通説的観念であった人間の現実の歴史過程を6000年とする中世以来の考え方を批判し、確かな年代を与えるものとして世界年代ではなくてキリスト紀元が最も普遍的編年基準として適切であると主張している。但しその結論は「キリスト以前を4000年とし、しかもそのうち2000年をノアの大洪水以前の年代に当てるのでは短すぎる。全てを説明するにはしかしキリスト以前を6000年とすれば多分十分であろう」（XIV 12）とし、福音書の予言については「門前にアンチクリストが立っていると考えるのではなく・・・千年単位で見れば極めて適切」（XIV 252）というものである。即ち当時の通念を批判しているとは言っても世界史の開始と終末を千年単位で前後に延長したに過ぎないものであった。また世界史におけるアジアとヨーロッパに関し、「インドの教養と体制は既に第一、第二期に由来するものだが、西方及び北方、とりわけヨーロッパ諸民族を第三期に支配した征服欲からは完全に免れている。最も教養ある民族に属する中国人の文化もまた・・・早期に別な仕方で凝固した」（XIV 251 f）と述べている。即ちアジアを世界史の重要な構成要素として位置付けるに当って、第

三期以後も段階的發展を続けたヨーロッパ世界に對比しつつこれを停滞の世界とするのである。

以上のように彼は世界史の諸時代の理論、その年代的枠組とアジアとヨーロッパ両世界の位置を考えるが、但しこれはあくまで哲学的観点からの理論であって歴史そのものではないとは断っている。「世界發展の諸原理は成程人間の歴史に一つの確実な類推を提供はするが、しかし人間の歴史の行程には・・・この類推から生ずる法則には厳密には従わず、先験的な規定を全く不可能とするような数多くの例外を許す」（XIV 147）からである。その典型的例外こそアジアの停滞である。さらに、また、特に彼が注意するのは人類創造の叙述を含むモーゼ五書の扱いである。「それを人類の成立や年齢の歴史的根拠として見ようとするならば、その価値を誤認することになると私は考える。・・・今日まで歴史的とみなされてきたことの全てをただ象徴的、寓意的にのみ理解するのが最も正しいと考える」（XIV 10）と述べて当時の聖書を直ちに歴史書として扱う風潮を批判している¹⁶。彼自身神による最初の創造については「それは宗教か哲学の問題である」（XIV 4）として詳しい言及を避け、具体的叙述は既に人類が世界に拡散した状態から始めている。

さて、以上のような諸前提のもとで具体的にいかなる世界史が叙述されているだろうか。その特徴的な内容を、以下、彼の叙述を追いながら見ていこう。

まずフリードリヒ＝シュレーゲルが本書で叙述した現実の歴史過程の時代区分の特徴は全体を古代と中世に二分していることであろう。古代そのものは「不分明な古代」と「既知の古代」とに、中世はさらに「中世」と「近代」とに下位区分されている¹⁷。

「不分明な古代」；哲学的發展段階論の第一、二期を含む時代で人類の創造からペルシアによる世界帝国の形成までが叙述される。この時代で特別

な地位を与えられているのがインドである。インドにおいて最初の「啓示享受」(XIV 27)が行われ最古の文化的民族への転化が起こった。そして「言語の、また法、宗教、神話の類似性は、. . . 全ての文化的諸民族のインド民族との一般的類縁関係へと我々を導く。ペルシアとドイツの言語や文化はギリシア、古代ローマのそれら同様インドの言語と文化から導き出される。」(XIV 19)エジプト文化も「インドの正確なコピー」(同)であり¹⁸その影響下に成立したユダヤ文化も同様である¹⁹また中国、チベット、日本へは仏教が大きな影響を与えた。ペルー、インカにすら影響が認められる。それだけでなくギリシア人、ローマ人、ゲルマン人などヨーロッパ人の大多数はインド、アジアから来たのであった。最後に、第三期に属するポリス時代のギリシアがここで扱われているが、これに関して最も重要なことは彼がギリシア史から一つの法則を導き出したことであろう。「個々人が、. . . 一定の法則に従って成長すると同時に一民族全体も一定の法則に従う。 . . . 古代人自身も歴史の円環の法則を生き生きと信じ、正しく表現している。生命もどの人間的能力も全てそれが極点に達するや、その始点へと回帰するものであると。 . . . ギリシア史は人間の全歴史の縮小像を与え、一つの完全な円環をなしている」(XIV 65)と言う。ギリシア史から導き出されたこの「循環の法則」(XIV 85)は今後の叙述の中で大きな役割を果たしていくであろう。

「既知の古代史」；アレクサンドロスとポエニ戦争から中世の一部のカル大帝までの時代、哲学的発展段階論第三期と第四期の一部が含まれている。中世の一部も含むことについては歴史の叙述は「実用的、即ち政治的、道徳的でなければならない」(XIV 72)からと言う。先の循環の法則により比較が容易に行えるということであろう。例えば後にアレクサンドロスからアウグストスまでの時代が近代の開始の時代の叙述の中で度々比較

考量されている。両者はともに一つの時代の開始の時期であり、万人の万人に対する戦いの行われていた時代だったからである。叙述内容はアレクサンドロス以後の政治史、ローマ史とキリスト教の成立、ゲルマンの移動、マホメットとカリフ達の活動が概説されている。²⁰

「中世史」；フリードリヒ＝シュレーゲルの中世概念には問題がある。その開始をコンスタンチヌス帝の改宗の年(311年)に置かれていることはすでに触れたが、しかし、その終期については二様の記述があるからである。すでに触れたように哲学的発展段階論では中世を第四期とし、第五期を「我々の目前に迫っている、または既に開始された時代」と述べている。ここからは彼の時代までを基本的に一つの時代と捉えていたと言える。古代に対しこれを「ロマン的時代」という時代概念で表現した例は『フランス旅行記』の項で紹介した。しかし、他方では「中世と近代との境界は17世紀半ばに置かれなければならない」(XIV 169)とも述べている。以上のことを矛盾なく理解しようとすれば、結局「中世」に二様の意味付けを彼が行っていたとする以外に無いであろう。即ち中世は広義においては彼における現代まで(＝別称は「ロマン的時代」)を指し、狭義においては特に17世紀半ばまでを意味する、但しこの狭義における「中世」も「近代」もともに広義の中世の二次的区分にすぎず、この意味での近代と中世とは17世紀以降も互いに同時に並存しあう場合も有り得ると理解する以外に無いであろう。こうして全体としては中世の段階にありながら、中世のうちから生成されつつある近代となお存続している本来の中世との闘争の時代と彼が自己の時代を位置付けていたと取る以外に無いであろう。こうした二重の意味における中世と近代とのうち彼はいずれの立場を選択したであろうか。「中世は道徳的政治的観点から見れば他の歴史的時代より優れている」(XIV 166)、「中世が全歴史の中で

主要な時代であり主要な対象であるのは、我々は道徳と生活に関してはただ中世にのみ接続すべきなのであり、さらにとりわけ我々の時代が直接中世の上に築かれており、いまだにまだ多くが解体されていない（中世的な、筆者）ものから成り立っているからである」（XIV 168）というのが彼の回答であった。即ち彼は近代を否定して中世側の立場を選択することを宣言するのである。

フリードリヒ＝シュレーゲルにおける中世とはそれではいかなる時代だったのだろうか²¹。彼によれば「中世は三つの理念によって全てが評価されなければならない」（XIV 170）と言う。その三つの理念とは「ゲルマン的体制」（＝「封建制度」）及び「皇帝権と教皇権」（同）に他ならない。彼によれば「封建制は元来ドイツ人の習俗の中で形成された」（XIV 140）ものであり、しかもそれはゲルマン的自由に基づいていた。ザクセン朝期の封建制について次のように言う。「ドイツ帝国のこの最初の最も麗しい時代には教会の大きな力により、市民と都市の自由により、最後に国王の大きくはあるが適度な権力によって侵入者ノルマン人や他のヨーロッパ民族のもとで見られた封建制とは全く違った姿を示している。．．．その原因は疑いもなく民族的性格に求められる。当時ドイツがとりわけフランスに対して持っていた優越性はドイツにあっては封建制が極めて穏健且つ温和に組織されていた点にある」（XIV 149）と述べている。またその後皇帝権の消長はあってもドイツ封建制のこの自由な性格自体は一貫して続くものとされている。またドイツ人の建設した帝国については「それはローマ帝国のように専制的帝国ではない。それは一般的自由に基づき、また多くのキリスト教小諸国家の結合に基づいて形成された上級君主国であり、個々の国家の自由を侵害しない統一を目指す多数の諸国家の統一体」（XIV 141）に他ならなかったと主張する。最後に皇帝権と教皇権の関係については「もしドイツとイタリアが

結合してキリスト教諸国の共和的組織を創造し維持しなかったとすれば、ヨーロッパにはキリスト教共和国は決して成立しなかったであろう。教皇権と皇帝権の理念こそはその礎石に他ならなかった。残念ながらキリスト教共和国は完成されず、全ヨーロッパが完全に結合して一つの国家となること、言わば、未来に委ねられなければならなかった。完成されなかったのは理解の不足によるのではない。常に途中で妨害したのは悪しき利己主義的政策であった。」（XIV 147）という。即ちドイツの帝権が目指したのは教皇権との連帯のもとで両権力を二つの焦点とする「キリスト教共和国」（＝楕円ヨーロッパ）の形成だったと言うのである。ところでこのドイツ帝権の目指した理念の実現を阻んだもの、「利己主義的政策」を遂行して「キリスト教共和国」の実現を阻んだものとは何であったのか。それこそ、実はフランスに他ならなかったのである。そしてフランスについては近代の中心の問題となるであろう。

「近代史」；彼は近代史全体は「ただ道徳的退廃と専制主義のみではあるが、しかし、それはこの退廃と専制主義の台頭において明確な段階をもって」（XIV 140）いるとしてこれを三期に分けている。「第一期は1500年からおよそ1650ないし1660年、第二期は1660年から1740年迄、第三期は1740年から我々の時代までである。」（XIV 225）第一期は新大陸の発見、宗教改革と宗教戦争を含む時代だが「第一期はその性格から言えば、．．．まだ完全に中世に属する」（XIV 226）とされており、従って真の意味での近代は第二期から始まる。この時代はルイ XIV 世で始まり七年戦争で終わるのだが、²²そこでは専制主義の発展の過程で「政治」が全てを規定するに至る。外交、戦争も道徳と切り離されてしまい、単なる技術へとおとしめられてしまった。²³ルイ XIV 世とフリードリヒ II 世がこの専制主義を代表した。最後に第三期については「革命、無政府と極度の専制主義が最後の時期の

性格をなしているが、これは既に長期にわたり準備されてきたものの結果に過ぎない。それはこれまで常に増大してきた一般的道徳的退廃の自然の結果である」(XIV238)と述べている。

さて、以上のような不断の道徳的退廃と専制主義の台頭において常にその震源地となったのがフランスであった。そもそも既にガリアのフランク人が粗野で不道徳だったため「全ヨーロッパの中でフランスではゲルマン的体制が最悪の発展をし、最も早く腐敗し」(XIV188)ていた。こうした条件を基礎に特にルイXI世²⁴、シャルルVIII世によって専制主義が確固としたものとなり、その後のフランスの発展の方向が確定した²⁵ルイXIV世はその流れの一頂点に過ぎないのである。フランスは中世においてヨーロッパに「キリスト教共和国」を建設せんとする皇帝の努力を常に妨害しただけでなく²⁶ルイXIV世の度重なる領土拡大戦争により、また現今の革命によりヨーロッパの平和を破壊し続けてきた。中世においてそうであっただけでなく、こうして「今日なおフランスはヨーロッパの妨害原理なのである。」(XIV245)

四、おわりに

「歴史家とは後ろ向きの予言者である。²⁷」この言葉は『アテネウム』に発表したフリードリヒ＝シュレーゲルの「断片」のなかで最も有名なものの一つである。まだ公開ではなく私的な講義ではあったとしても『世界史講義』は自ら「後ろ向きの言者」として語った最初の作品であった。そして彼をして最初の予言を語らしめるに至ったものこそ彼の「過渡期」における思想的体験に他ならなかったのである。我々は上では『フランス旅行記』と『世界史講義』の内容を見てきた。ここでは「初期ロマン主義」から継続している考え方にも注意を払いつつ、「過渡期」における変化の内容、及びその結果彼が得たヨーロッパ世界に対

する「予言」について、そしてそれが有した意義について考察して行きたい。

フリードリヒ＝シュレーゲルがこの期の最初の時点で有機体ヨーロッパの再建を目的とする「真の革命」を提起したこと、そこでは革命の主体としてはドイツ、フランス両民族を、また革命を導くものとしては中世のカトリック及び「我々の哲学」(＝「初期ロマン主義」)を挙げていることを既に見てきた。そして民族、ヨーロッパを一つの有機体と考えること自体については、それはそれまでの個人主義に立脚した人間論の分野における考え方の拡大であるとともにその延長であることも見てきた。即ちこの出発点の時点では彼はまだ「初期ロマン主義」を直接足場にヨーロッパや世界を見ていたのである。しかしここではまだ彼には「世界史」は成立していなかった。パリでの東洋学の研究と近代的原理の体現者たるフランス人の社会の実体験とが相まって初めてそれを構想することができるに至ったのである。まず東洋学研究を通じて初めて内実をもってアジア世界が彼に立ち現れ、これによりヨーロッパ世界とアジア世界とを包含する、文字通りの「世界」が彼のなかで形成されていく。さらにフランス体験がその出発点にあった様々な思考の要素に大きな変化を迫った。そしてこうした思想的世界の拡大と思想的変化の統合の努力が彼の初めての「世界史」を生み出したのである。否、彼の『世界史講義』はその努力の結果というよりは、むしろその努力の課程そのものなのである。彼がこれを私的な講義にとどめて公刊しなかったこと、また、特に時代概念の整理が不十分なために全体の構成が不明瞭になっていることがその証左である²⁸と考える。

さて、上で述べたフリードリヒ＝シュレーゲルの思想的変化とは如何なるものであったろうか。筆者はそれは以下の四点に要約できると考える。

①「近代」(＝フランス)の否定、②中世の再発

見、③カトリックへの接近、④オーストリアへの接近がそれである。以下、まず、上記の四点について見て行きたい。

①「近代」(＝フランス)の否定

彼が「フランス人の性格や生活様式は時代精神に全く適合的である」として近代的原理がフランス人に深く結合していると指摘していること、また同時にフランス人に対して有機体ヨーロッパの支柱としての役割を与えていたことは既に述べた。おなじくパリ時代に書いたフランス語の論文では「例え誰であろうともヨーロッパに住む人々の現状を深く考える者は、．．．尊敬すべき精神的・道徳的特性を持つ両国民が一体化すればよいと熱望するであろう。あるいは、昔ローマ人が自己の政治的地位の上昇にもかかわらず、．．．ギリシア人の想像性豊かな英知を極力評価・保護したように、少なくとも心からの友情が両国民を結ぶことを願うであろう」²⁹とのべてドイツ、フランス両国民の密接な連係への「熱望」を述べている。しかし、フランスへのこの評価が全く逆転して行ってついには「今日なおフランスはヨーロッパの妨害原理なのである」とするに至ったことも既に見た通りである。この転回をもたらしたものはフランスに体现された「近代」そのものの否定だと考えられる。もともと「初期ロマン主義」の時代に既に彼は信用制度、工業、流行と奢侈を「時代の神」と呼んでこれを否定していた。³⁰『フランス旅行記』においてもフランスにおける「ファンタジーの異常な迄の欠如」を批判しまたこれと結び付いた利己主義、拜金主義についてそれらは「我々の時代のヨーロッパに一般的な腐敗現象」(Ⅶ 71)であり、さらに「現在人間生活で全てを導きまた決定する支配原理は利益と利子である」(Ⅶ 72)と述べて近代的原理(＝資本主義の原理)を否定している。そしてパリにおける「近代」の実体験がこうした彼の立場を増々強固なものとしていった。当時のフランスは新興ブルジョワジーの政府であっ

た総裁政府(1794～99)をへてナポレオンの時代を迎えていた。そして彼の保護のもとでフランス資本主義はその発展の基礎を与えられたのでありまさに利益と利子の時代、「ファンタジーの異常な迄の欠如」の時代が本格的に展開しつつあったのである。しかもこの発展は同時にナポレオンの独裁、フリードリヒ＝シュレーゲルの最も忌み嫌う専制主義とも結び付いていた。パリにおける生活苦が一因ではあるとしても、基本的にはここで彼がつぶさに実体験した資本主義的發展の現実こそが決定的な反近代の立場に彼を立たしめ、そして同時にその近代的原理をヨーロッパにおいて代表するものとしてのフランスの決定的否定に彼を向かわしめたのだと考えられる。

②中世の再発見

彼は「古代」に対立するものとして「ロマン的時代」という時代概念を早くから持っていた。³¹その「ロマン的時代」が彼の世界史の中では広義における「中世」に一致すると考えられることについては既に述べた。また、「初期ロマン主義」の時代に既に近代への反感から中世再評価に向かいつつあったことについても別の機会に述べた。³²こうした意味では中世世界への接近はこの「過渡期」以前に始まっているといえる。しかしここで特に「再発見」という表現を与えるのは以下の事情によるのである。まず彼が「初期ロマン主義」時代において「ロマン的時代」と言う場合は、それは『フランス旅行記』にも見られるように「我々の哲学」によって古代とともに克服・統合さるべき対象であった。また反近代の感情から憧憬の対象として中世が現れることはあっても、それは言わば「ロマン化された」中世に他ならなかった。いづれも現代との間に一定の距離を持つ時代としての中世に外ならなかったのである。しかし『世界史講義』における中世は上の意味におけるそれではない。それは彼の時代になお現存するものである。それは狭義における中世にその源を持つと同

時に当時尚現実に一定の力を有し、近代と戦いつつある中世なのである。最後に、それは絶えずフランスという妨害要因によって完成を阻まれてきたがゆえに、未来における完成への努力を現在に課している中世なのである。従ってこれは現実的政治的活動に結び付いた時代概念であって、決して「月よみの光に照らされた中つ世の魔法の夜」^③への逃避には結び付いてはいないのである。そして以上のような「中世」は確かにその一つの根源を「初期ロマン主義」時代に持つとはいえず、しかしほとんど「再発見」とも呼べるものであろうと考えるのである。

さて、このような変化は何によってもたらされたのであろうか。その契機は、既に述べたものではあるが、次の二点だったと考えられる。即ち、一つは『フランス旅行記』に記され、先にも引用した「我々は日は今も文字通り中世に生きている」というドイツの現状についての認識であり、他はフランス滞在中に彼が近代と決定的に決別したことだと考えられる。前者を媒介として、近代の否定に当たってただロマン化された中世を憧憬するのではなく、現実に根差している彼なりの実践的展望を獲得し得たのだとも言えよう。彼においてはこれにより有機体としてのヨーロッパが単なる憧憬の対象ではなく、まさに近代克服の課題と密接に結び付いた、しかも実現可能な理念に転化したのである。

③カトリックへの接近

「初期ロマン派」に属した人々の多くがプロテスタントの牧師の家柄に生まれたこと、しかも多くの人々が後年カトリックに接近し改宗していったことは良く知られているところである。^④フリードリヒ＝シュレーゲルの場合がまさにその典型といえよう。ただ、最も微妙な信仰上の問題故にであろうか、カトリックへの接近の事情については彼自身は口をつぐんでいる。

さて、彼は1803年の段階でもうカトリックへの改

宗の決心ができていたようである。当時パリで彼は周囲の人々に冗談めかして時々改宗を口にしてきたこと、そうしなかったのは当時まだ存命中であった母親への孝養の気持ちからであったことが伝えられている。^⑤その原因については上のような事情から明確にはできないが、パリに旅立つ頃には既に「初期ロマン主義」時代にノヴァーリスやシュライスルマッヒェル等と共有していた汎神論的立場から離れつつあった。『フランス旅行記』では「我々の哲学」と中世のカトリックとがともに古代とロマン的時代との総合を目指すものとされており、彼のカトリック的立場への移行が暗示されている。この移行には彼の汎神論に対する不満足の外に上述の中世の「再発見」の一環としてカトリックの再評価が彼の中で行われた事も関係しよう。そして、最後に、パリ時代における神話の比較研究もこれに影響を与えたと考えられる。『世界史講義』のなかでインドにおいて最初の宗教・文明を成立させたものとして語られる「原啓示」の観念はインド、ペルシア、ギリシアの神話の比較研究の中から彼が獲得したものである。彼はこれらの神話にはその多くの相違点にもかかわらず共通する一致点が多々存在することを認め、それこそは神格的存在が人類に与えたものだと考えてこれに「原啓示」名を与えたのである。そしてこの「原啓示」の理念が「啓示」を通じて人類を導く存在としてのカトリック的人格神に直結していくことは容易に理解できる事である。

「原啓示」と「啓示」とを結合・連続させたことは、さらに、それによって初めて「世界史」が彼において成立したという意味でも極めて重要であると考えられる。何故なら、彼は『世界史講義』の中で「歴史の始まりのみではなく各々の大きな時期毎の始まりも超自然的であり、超自然的事件によって示されなければならない。事態の自然的進行中何度も奇跡が介入しなければならないし、言わば度々にわたる神の化肉がなければならない

のである」(XIV 118)と述べ、世界史の各段階を決定するものとして「啓示」を位置付けているからである。即ち世界史発展の第一期に対しインドにおける「原啓示」を配するとともに以後第七期に至るまでの各時期の基礎に「啓示」を据えることにより、ここに初めて彼において時間的には人類史の全過程を含み且つ空間的にもヨーロッパとアジアを包含する「世界史」の構想が成立したのである。そしてこうして成立した世界史そのものについて言えば、世界史を「創造」から「神の国」の実現までの有限の時間のなかで据え、歴史過程を神による人類教育の過程として描き、その過程の段階については神が人類に与えた教育(=「啓示」)の内容によって七段階に区分するというその基本的思想と枠組において、まさしくカトリック的世界史そのものだったのである。⁸⁶⁾

④オーストリアへの接近

以上「近代」(=フランス)の否定、現実的・政治的活動に結び付くものとしての中世の再発見、カトリックへの接近とそれにより初めて「後ろ向きの予言者」として世界史の叙述を行い得た事を述べてきた。ここではこれらのこの期の諸変化が収斂していく方向を見ていきたい。

『世界史講義』の中でフリードリヒ＝シュレーゲルは国制の問題は世界史発展段階の第三期以後の問題だが、「この全期間に対して身分制的国制が有効であり、また数学同様に永遠且つ不変の基準が唯一つあるのみである。即ち相互に関連し合い且つ正当な君主制に結合している教会権力、貴族及び市民身分という、道徳哲学に基づく基準がそれである」(XIV 254)と主張している。この基準にかなうのは、勿論、中世である。「永続的且つ適法的自由は唯身分制的国制においてのみ可能であり、それは古代よりは中世で遙かに高い段階において実現していた。国制の中で追求する目的は唯中世的国制においてのみ達成される」(XIV 255)からである。即ち中世諸国は教会、貴族、

市民の各身分がそれぞれの権利と自由とを保証されつつ全体として有機体としての君主制国家を形成していたのである。それだけではない。「多くのキリスト教諸国家の結合に基づいて、…個々の国家の自由を侵害しない統一を目指す諸国家の統一」(XIV 141)が、完成は見なかったとはいえ、存在したのである。そしてこの皇帝と教皇を焦点とする楕円ヨーロッパ(=有機的「キリスト教共和国」)の再建と完成こそが現代の課題なのである。

それではこの現代的課題を実現し得る国家はどこであろうか。それを為し得るのはフランス人とドイツ人のいづれかだが、しかし、既に述べたようにフランス人はその専制主義によって否定される。それどころかさらに進んで来たるべきヨーロッパにおいては「自然国境によって分離される部分はフランスから切り離し、残余の部分は教会の支配下におく」(XIV 245)ことが提案されている。結局ドイツ人にこの事業は委ねられざるを得ないが、しかしドイツ人一般にはではない。というのは彼は「望むべきはプロイセンが何らかの重要な影響力を持つ地位から完全に陥落することである」(XIV 245)と述べているからである。フリードリヒ二世(大王)において典型的に見られるように、プロイセン国家の原理は専制主義に他ならないからである。こうして「オーストリアと他の全ての完全には独立的でない国々の間に締結された強個な同盟」(XIV 同)にその希望が委ねられるのである。まさに中世以来「神聖ローマ帝国」皇帝位を維持してきたハプスブルグ家とオーストリアにこの事業が委ねられるに至るのである。こうして「政治の任務とは、人類の教養を破壊することなしに、まだ破壊されずに極めて多くのものを残している中世の国制を、一方では再建し他方では完成することに他ならない」(XIV 256)という言葉で『世界史講義』は閉じられている。1806年七月一日のことであった。しかし、彼のこの期

待は翌八月六日の神聖ローマ帝国の崩壊によって無残にも破壊される。そしてこのことはフリードリヒ＝シュレーゲルを一層オーストリアの側に追いやることになるのである。⁸⁷⁾

フリードリヒ＝シュレーゲルの「キリスト教共和国」の理念がその基礎に民族を一つの有機体、一つの個体として捉える考え方を有している事、そうした考え方が「初期ロマン主義」時代ではなくこの期の彼に発生したことは既に述べた。近代のナショナリズムが民族を一つの個体と捉えることをその一側面として持っているという点から言えば、確かに彼はその思想の開拓者の一人と言えよう。そしてまたそれが反フランスという排外主義的感情をも伴っており、このことも含めて彼の思想は「外国人支配」に反対して間もなくドイツで開始される「解放戦争」＝ナショナリズムの運動の思想的準備として、また最も早い啓蒙主義的な「世界市民主義」からの離脱の一例として位置付けることができる。と考える。

しかし近代のナショナリズムには「国民国家」形成に寄与するというもう一つの重要な側面があったと考えられるが、この側面から彼の「予言」を見た場合これをどう評価すべきであろうか。上で見たように彼の究極の目的はあくまで「キリスト教共和国」＝ローマ皇帝とローマ教皇とを焦点とする有機体ヨーロッパの、及びその基礎としての身分制国家の再建と完成であった。こうした観点から見れば彼の思想は近代のナショナリズムとはその方向が全く逆であったとしなければならぬであろう。この意味では彼はむしろメッテルニヒ体制の思想的先駆者なのであり、1808年四月の彼のカトリックへの改宗とオーストリアへの出発こそがまさにそのことを事実として示す事件であった。かかる意味では、そして彼自身に即して言えば、かれはあくまで「後ろ向き」の予言者だったのである。

〔註〕

- ① Friedrich Schlegel, *Reise nach Frankreich* (1803).

Friedrich Schlegel, *Vorlesungen über Universalgeschichte* (1805-1806).

両作品は下記の全集中前者は第七巻、後者は第十四巻に収められており、それを使用した。

Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, hrsg. v. Ernst Behler unter Mitwirkung von Jean-Jacques Anstett und Haus Eichner, München/Paderborn/Wien; Verlag Ferdinand Schöningh (seit 1962 zugleich Zürich; Thomas Verlag), 1958 ff.

以下K.A.と略記し後に巻数を示す。また、本文中の引用では巻数とページ数のみをそれぞれローマ数字、アラビア数字で示す。

- ② ナショナリズムとの関係では二つの観点からこの時期のフリードリヒ＝シュレーゲルの思想が問題とされてきた。

一つは啓蒙主義的世界市民主義から国民国家への理念の転換点としてこれを捉え、従ってドイツ統一の思想的前提である国民国家理念の形成者として高く評価する立場である。これは下記のマイネッケが提出した観点である。

Meinecke, Fr., *Weltbürgertum und Nationalstaat*, (1908).

Schnabel, F., *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert* 4 Bde, (1919).

他は民族主義、さらにはナチズムとの関係からこれを捉え、高く評価するにしろ批判するにしろその思想的先駆者とする立場である。

例えば前者の例として

Walzer, O., *Deutsche Romantik* (1908).

彼はロマン主義を「新しいドイツ主義」形成者とし、この点で「後期ロマン派」のほうを高く評価している。この評価は以後ますます強まってナチス支配の時代には初期ロマン派よりはむしろ後期ロマン派のほうが高く評価されるのである。

Baxa, J., *Einführung in die romantische Staatswissenschaft*, Jena (1923).

彼は「国家有機体説」の開拓者としてロマン派を高く評価する。これは「全体主義国家」の思想的先駆者としてロマン主義を位置付けることを意味する。

後者は逆にナチズムと戦った側から、ナチズム批判と結び付けてロマン主義を批判するものである。

例えば、

Kohn, H., *The German Mind* (1960).

彼はナチズムを生み出したものとして狭量なドイツ民族主義の伝統をあげ、その先駆者の一人としてフリードリヒ=シュレーゲルをあげており、特に本稿で扱う時期の彼についてこれを「文化的ナショナリズム」(P58)と規定している。

- ③ カロリーネとの決別からイェナには滞在できず、衝突した兄のいるベルリンも、また『ルチンデ』を巡る騒ぎがもとで滞在を禁止されていたハノーヴァー、妻ドロテアがユダヤ人税を強制されるドレスデンのいずれも安住の地とならず、債権者の追求を逃れるためにはパリ行き以外になくなってしまったのである。

また、1802年シュライエルマッヒェルは新しい雑誌『ヨーロッパ』へのフリードリヒ=シュレーゲルの協力依頼を拒絶するに至っている。結局1801年以降も彼と親交を維持したのはティークのみであった。二人はノヴリスの遺稿出版のために協力した。『青花』にティークによる「報告」が付けられているのはこうした事情によっている。

- ④ Schlegel, Fr., *Gespräch über die Poesie* (1800). KA, II, S. 320.
- ⑤ Schlegel, Fr., *Athenäum-Fragmente* (1798), Nr. 116. KA, II, S. 182.
- ⑥ Schlegel, Fr., *Gespräch*. KA, II, S. 312.
- ⑦ この新しい人間観を高く評価するのがフーフ、ディルタイである。

Huch, R., *Blütezeit der Romantik* (1899).
Dilthey, W., *Das Erlebnis und die Dichtung* (1905).

「初期ロマン主義」の段階では彼等の考察は専ら文学の世界の革新と芸術家としての個人の自由の問題に集中していた事については下記の拙稿を参照されたい。

- (1) 「初期ロマン主義」の成立とフランス革命
(『埼玉大学紀要 教養学部』19 昭58)
- (2) 「初期ロマン主義の社会的位置」(同、20 昭59)
- ⑧ 「第一はカトリック教である。もちろんギリシアの神話と習俗とが有する芸術的輝きや刺激力を、またその文学的多様性と美とをわがものとし、また諸原理の十分な多様性と統一性を損なわぬ限りでそれを導入することにある程度成功したところのカトリック教である。」(VII 75)ここで言われているカトリック教とはその具体的叙述から言って「カール大帝から皇帝フリードリヒ II 世まで」(VII 72)まで、即ち彼の言う「中世前期」におけるカトリックをさ

している。

- ⑨ この論文を掲載した彼の新しい雑誌に『ヨーロッパ』と彼が名づけたことがそのことを示している。ナポレオンの登場に伴ったヨーロッパの激動の中でヨーロッパの秩序再建の論議が当時盛んに行われていたという状況もあずかっているが、「ヨーロッパ愛国主義」と兄が皮肉る程に当時の彼は機会ある毎にヨーロッパ再建を熱っぽく語っていた。

但し『ヨーロッパ』自身はフリードリヒ=シュレーゲルのフランス否定の姿勢が明確になるにつれて性格が変化し、むしろドイツ文化の高さを強調して「文化的ナショナリズム」高揚の場となって行く。

以上 Chelin, H., *Friedrich Schlegels Europa*, (1981), S. 95ff. を参照。

- ⑩ Behler, E., *Friedrich Schlegel* (1966), S. 95.

- ⑪ フリードリヒ=シュレーゲルがパリに到着した年の前年の1801年、ナポレオンはリュネヴィル和約でライン左岸を獲得しており、さらに神聖ローマ帝国破壊政策を進めつつあった。1803年2月には帝国代表者会議がその指導下でドイツ再編を決議し、また同5月には彼の故郷のハノーヴァーをナポレオンが占領するに至って神聖ローマ帝国は風前の灯火となっていた。こうした状況のなかで彼のフランス批判が高まると同時にドイツ史の研究も開始され、「フリードリヒは既に、1804年3月、歴史的政治的研究に従来にない大きな位置を与えるに至っていた」(Chelin, a. a. O. S. 76)のである。

パリ滞在中は彼は直接のナポレオン批判を避けていたが「1804年の冬からナポレオンを非難し腹立たしげに彼のことを語り始めた」と、当時彼の取り巻きの一人だったジェジーが伝えている。因みに、人民投票をへてナポレオンが戴冠するのは十二月二日である。また、彼のナポレオン批判にはスタール夫人も絡んでいよう。ナポレオンにパリを追放された後に彼女が行ったドイツ旅行には兄A. W. シュレーゲルが同行しておりフリードリヒも二人を当時尋ねているからである。(Behler, a. a. O. S. 107)

彼が明確に反フランスに転じたのは、従って、1804年とすることができよう。そしてそれはまた彼が当時崩壊目にあった神聖ローマ帝国擁護の立場に決定的に移行した事をも意味する。『世界史講義』はこうして彼のドイツ史研究を基礎にしつつも彼の新たな立場への移行と結び付いて成立してきたのである。

- ⑫ 下記の表がそれである。左から自然的原理、神的原则、悪の原理、事例の順になっている。(XIV 253)

| | | | | |
|-----|---------------------|-------------|------------|--------------------------|
| 第Ⅰ期 | 自然的発展 | 啓示 | 欲望 | 楽園、曙 |
| 第Ⅱ期 | 革命、動揺 | 革命的英雄 精神 | 恐怖 | 洪水、英雄と しての精神 |
| 第Ⅲ期 | 万人の万人 に対する戦 い | 教養 | 所有欲 征服欲 | 古い同盟、古 典古代 |
| 第Ⅳ期 | 秩序への努 力 | 愛 | 無為 | 教会、神の子、 福音 |
| 第Ⅴ期 | 教養への努 力 | 革命、摂理 | 虚栄 | アンチクリス ト、哲学とし ての精神 |
| 第Ⅵ期 | 徳への努力 | 分離、正義 | 悪意 | 最後の審判 |
| 第Ⅶ期 | | | | 神の国 |

- ⑬ 第一期を彼は「人間の自然的発展と原啓示の時代」(XIV 248)と述べている。中でも特にインドの歴史は太古のインド、国制成立時代(カースト制の成立)、内戦の時代の3期に区分し、第1期を「啓示享受の時代」(XIV 28)と呼び、第3期について「この期に二度にわたる移動が起こったに違いない。まずバビロニア人、ローマ人とギリシア人の、その後ペルシア人、スカンジナビア人、ゲルマン人の移動」(XIV 29)と推定している。またこの二度目の移動については「恐らく紀元前600年以前に、多分1000年に移動を始めたであろう」(同)と述べているのは彼の年代観を見る上で興味深い。
- ⑭ 「愛と宗教と秩序への回帰。神の原理はここでは愛として告知され、さらにこの原理によって全てが、即ち宗教、国家、習俗、文化や法が規定される。人が中世の体制を非難できるのはそれが未完成のままに留まったこと、そしてそれが実現すべきだったものについては、もし中世に存在していた強力な諸力を別のやり方で用いていたらこの目的を達成できたのということである。」(XIV 251)
- ⑮ 「アンチクリスト支配の後に最後の審判と神の国が続くであろう。」(XIV 252)
- ⑯ 1760年から70年代にかけてゲッテンゲン大学を代表する最も有名な歴史学者であったガッテラーがまだ「世界年代」を使用していたこと、また、彼が旧約聖書と新約聖書を直接的基礎として彼の「世界史」を構想したことなどについては下記の拙稿を参照されたい。
- (3) 「初期」フリードリヒ＝シュレーゲルの歴史意識」(『埼玉大学紀要 教養学部』13 昭52)
- ⑰ 時代区分の問題については後述する。
- ⑱ エジプトにはインド人の植民地があり、それがエジプト文明の発祥の源となり、その人々がエジプトの僧侶階級になったと考えている。
- ⑲ ユダヤ文化は直接にはエジプトの、従って間接的にインドの影響下で発生したものとし、さらに「モ

ーゼを宗教改革者とし、また彼の宗教を本源的な、再建された啓示の宗教とすることができよう」(XIV 33)と述べている。即ちインドにおける最初の「啓示」によって成立した彼らの移動によって広められた宗教が「悪の原理」によって歪められた(第一期は欲望→バビロニアの放縱な自然崇拜、第二期は恐怖→モロク神のような恐るべき神の発生がその例)中で「啓示」の宗教を再建した「宗教改革者」とモーゼを位置付けているのである。そして、言うまでもない事ではあるが、この宗教改革のうえに真の、そして最後の「啓示」によってキリスト教が成立するのである。

- ⑳ イスラム教について世界史的意味は「ほとんど無い」(XIV 132)とする。また「マホメットは単なる一人の預言者としてだが明らかにキリストを認め、彼の宗教を主としてキリストの教えに基づいて打ち立てた。それが全てを理性的認識に還元している限りで、また神は一にして全であること及び神の唯一性の理性的認識により、それを早期の明らかにずっと強力なプロテスタンティズム、即ち極度にオリエンタ的な、つまり単純且つ崇高な、北のそれのように小うるさくもややこしくもないプロテスタンティズムとすることができよう」(XIV 130)と言う。ドイツにおけるプロテスタンティズムを「こうるさく」「ややこしい」ものとしている点も見逃せない。
- ㉑ 「ドイツは、それを巡って中世全体が展開した中心点であった」(XIV 144)との理由からドイツ帝政の諸段階によって次の六期に区分している。
- ①311～フランク帝国 ②フランク時代
③ザクセン時代 ④シュヴァーベン時代
⑤ハプスブルグ家のルドルフからマクシミリアンまで
⑥カールV世からウエストファリア条約まで
- ㉒ 「近代の第二期はルイXIV世で始まり、第一期が本来的宗教戦争としての cromwell の戦争で終わったように、最後の本来的外交戦争である七年戦争で終わる。最後の時期はアメリカの戦争で始まり我々の時代まで続いている。」(XIV 236)
- ㉓ 「第二期は完全に政治によって規定されており、最近の時期自身においても、やはり古い粉料した政治が支配的である。」(XIV 229)
- 第二期は「近代政治の時代。外交術、外交戦争、継承戦争、ルイXIV世とフリードリヒ二世。」(XIV 241)また、「常備軍の本性が、技術的戦術をもたらし、それは戦争を一つの技術に、一つの技術的職業にした。」(XIV 231)
- ㉔ 「彼とともに本来既に近代史が始まる。彼はその

再統合を通じて、また不断の専制的統治を通じて新しいフランスの体制を建設したのである。」(XIV 191)

25 「彼以後フランスでは確固とした専制主義が発展し、それは近代史を通じてますます明瞭になって行った。．．．ここでは中世を人が不正だと非難する事態が発生していた。即ち臣下達はその家臣達を力尽くで抑圧したのである。というのも、自由身分はとくに消滅しており、都市も二、三を除き無力となっていたからである。教会は非常に強力ではあったが、それが対錘となって正しい国制を維持し国王と貴族の専制主義を阻止するには十分ではなかったのである。」(XIV 191)

26 さらに「フランスで最初の恐るべき宗教戦争が起き、教皇に対する尊敬が初めて排除され、教会の問題に初めて陰謀と策略が持ち込まれ、教会騎士団の不正な弾圧の最初の例が与えられた。」(XIV 192)

27 Schlegel, Fr., Athenäum-Fragmente (1798) Nr. 80. KA. II, S. 176.

28 彼の様々な時代概念について筆者なりの解釈は本文中で述べた通りだがこれ以外の解釈も不可能ではない。それは「不分明な古代」と「既知の古代」との区別、さらに「中世」と「近代」との区別が十分に練られていない事、しかも講義の最終段階で突然提出される哲学的時代区分論がまたそれまでの具体的叙述及び時代区分と十分対応してはいないという事によっている。筆者はこの哲学的時代区分論は講義開始の時点ではまだ彼の叙述の基礎として意識されていなかったのではないかと推定している。最初から前提されていれば具体的叙述はもっと明瞭な輪郭を持つものとなっていたであろうと思われるからである。

29 Behler, a a O. S. 87.

30 KA. XVIII, S. 239f.

31 拙稿(3)参照

32 拙稿(1)参照

33 Mehring, F., Deutsche Geschichte von Anfänge des Mittelalters, 1910/1911.
(栗原 訳『マルクス主義の源流』p. 133)

34 ノヴァーリスが既に「キリスト教世界またはヨーロッパ」(1799)でカトリックに接近していたし、当時はティークも彼と同様の歩みを辿りつつあった。兄アウグストでさえその傾向を示していたが、しかし弟が改宗の結果孤立し、破滅的打撃を被っているのを見て自制したのである。(Behler, a. a. O. S. 98f.)

35 Ebenda, S. 101

36 彼の世界史はアウグスチヌス以来の中世的カトリック的世界史像にアジア世界をも組み込んだという意味で、近代的カトリック的世界史といえよう。これに対し同じく聖書に基づく世界史でもガッテラーの世界史はプロテスタント的世界史と言うことができよう。(尚、ガッテラーの世界史については拙稿(3)参照。)

37 これ以後フリードリヒ＝シュレーゲルはナポレオンが皇帝について以来始めていた「真の帝制」の研究に一層励んで行く。そしてその内容は中世の帝制、とりわけカールV世、オーストリア研究に外ならず、こうして「政治的ロマン主義」への道がととのえられて行くのである。(Behler, a. a. O. S. 107ff.)

また彼の編集した雑誌『ヨーロッパ』もこれに平行して「ドイツ人が自ら負っている歴史的任務を引き受ける準備をするにあたり、ドイツ人がフランス人に対して持っている不当で間違った劣等感を克服するのを助け、ドイツ人に勇気を与えることを通じて、これを援助すべきもの」(Chelin, a. a. O. S. 107)にその性格を転換して行くのである。