

カール・クリスティアン・フリードリヒ・クラウゼ

——その法哲学の諸前提——

木村周市朗

一 はじめに

エンリケ・ウレーニヤの浩瀚な『クラウゼ伝』（一九九一年）に寄せた序言で、歴史家ルドルフ・フィータハウスはつぎのように述べている。「十八世紀末および十九世紀初頭のドイツ哲学の歴史には、カント、フィヒテ、シェリング、そしてヘーゲルという巨大な影にあまりにもひどく隠れてしまった何人かの名前が存在している。クリスティアン・ガルヴェ、カール・レオンハルト・ラインホルト、ヨーハン・フリードリヒ・ヘルバルト、フリードリヒ・ハインリヒ・ヤコービ、フリードリヒ・ダニエル・シュライエルマツハー、カール・クリスティアン・フリードリヒ・クラウゼである。かれらはみな、カントの影響を受けたカント派であったし、あるいは

はカントと真剣に取り組んだ。かれらはみな、哲学的観念論に触れ、それに喚起され、あるいはそれと闘った。かれららみな、その生涯と人格形成の経歴の点では異なっていた。かれらのなかでおそらく最も特異な人物はクラウゼであった。かれの時代の数多くのドイツの学者、詩人、著述家と同様に、かれも牧師の息子であったが、多彩な才能に恵まれ、その幅広い関心と知識は、言語学から音楽まで、数学から法学まで、教育学から芸術にまで及んでいたのだが、職業的には結局成功しないままとなり——教授資格を三回取得したにもかかわらず大学の安定した地位にはつげなかつた——、哲学の支配的な諸流派のどれにも分類できない独行者でありつづけた。独行者というのは、かれの〈人工言語 Kunstsprache〉という特異な用語法によつてもそうであつたのであり、そのためにかれの著作の作用力はひどく減殺されたのである。¹⁾

一七八一年五月、イエーナ近郊に生まれたカール・クリスティアン・フリードリヒ・クラウゼ (Karl Christian Friedrich Krause, 1781-1832) は、イエーナ大学に進学してフィヒテとシェリングに学び (一七九七—一八〇〇)、のちにベルリン大学で二度目の教授資格を得る直前 (一八一四年一月) にフィヒテの死に遭遇、その後任の哲学教授職に就くことを期待したことが示唆するように、たしかにカント、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルに代表されるドイツ古典哲学あるいはいわゆるドイツ観念論哲学の世界に属していたといつてよい。クラウゼ自身は、フィヒテの弟子として、カントの超越論的認識論を敬虔な人間「使命」論の方向に克服することを企図し、多分野にわたつて膨大な著述に精励したが、イエーナ (一八〇二—〇五年)、ベルリン (一八一三—一五年)、そしてゲッティンゲン (一八二三—三〇年) でいづれも私講師の地位しか得られず、多子家庭をかかえて貧窮と闘いつづけた不遇の生涯を一八三二年九月にミュンヘンで閉じる。

だが、とくにゲッティンゲン時代に交流したアーレンス(Heinrich Ahrens, 1808-1874)・レオンハルデイ(Karl Pius Gustav Hermann von Leonhardi, 1809-1875)・レーダー(Karl David August Röder, 1806-1879)ら熱心な弟子たちの活動(アーレンスの教授職はブリュッセル自由大学、グラーツ大学、ライプツィヒ大学、レオンハルデイはプラーハ大学、レーダーはハイデルベルク大学)をつうじて、その教説はそれぞれ継承・展開された。かれらが一八七〇年代に相ついで没してのちは、少なくとも資料整備の面では、パウル・ホルフェルトとアウグスト・ヴェンシエなどの尽力で、クラウゼの膨大な手稿や書簡の編集・公刊が二十世紀初頭まで地道につづけられた⁽²⁾。

しかし、クラウゼの著作と思想の作用力は、かれの法哲学に依拠したアーレンスのフランス語の名著『自然法講義』(一八三八年)が多言語(とくにスペイン語)へ翻訳されたことに起因するスペインおよび南米諸国でのクラウゼ受容の広がり(いわゆる「Krausismo」)とは裏腹に、少なくともドイツでは十九世紀末には衰微する。たしかに、クラウゼ生誕百年の一八八一年には、たとえばブルーノ・マルティンがクラウゼの学問体系論(『本質論』)を問答形式で解説した著作を公刊し⁽³⁾、哲學家クラーノ・フィッシャーとエドゥアルト・エルトマンがクラウゼ財団の設立を呼びかけ⁽⁴⁾、また、クラウゼに傾倒していたルードルフ・オイケン(経済学者ヴァルター・オイケンの父)は、クラウゼの生地アイゼンベルクで生誕記念講演をおこなって、それを出版している⁽⁵⁾。けれども、「そのごは大学の哲学ではクラウゼの足跡は消滅する。」だから、生誕二百年(一九八一年)と没後百五十年(一九八二年)を機にクラウゼの哲学と「クラウシスモ」とをめぐる研究者たちの論文集を編集したクラウス・コダツレは、「クラウゼを不当に忘却したドイツの読者世界」についてまず留意しなければならなかった⁽⁶⁾。

このクラウゼ忘却の背景には、ライナー・シュレーダーが、「十九世紀の哲学と法哲学は、ヘーゲル後の時代

に危機に陥った」と表現しているような産業化時代の反哲学的状況があり、それはヘーゲルに一つの集約点をみた観念論哲学全体の危機を意味していた。シュレーダーにしたがえば、十九世紀のドイツ法学の文献では、カントは、刑法分野では「報復理論」の根拠づけに利用され、民法分野では「自由な商品交換社会」の文脈で言及されたのであり、産業化の只中での「六十年代のカント・ルネサンスは、法哲学思想のルネサンスをもたらしはしなかつた。」加えて、とくに「クラウゼとその弟子たちの活動は、フランスのサン・シモン主義者たちと同じように、宗教セクト的な集団の問題だという一般の受け取り方によって妨げられた。」ドイツにおけるクラウゼ思想の普及活動は、「四〇年代半ばからドイツ帝国創設後まで」なされたが、それは当時の「社会と国家の諸傾向のすべてに反していた。」プロテスタント・プロイセンの主導したドイツの「政治的文化は、クラウゼのような哲学には明らかに不都合であつた。市民階層は、——政治的に自己表現されたかぎりでは——三月革命前は自由主義的であり、一八四九年以降は経済自由主義的であつた。クラウゼの全体系が土台にしていた Pantheismus〔万有内在神論〕、したがって中心点が一つの神学説であるような哲学は、簡単には受け入れられなかつた。」

シュレーダーのこの説明の後段は、自由主義と神学説とは両立しがたいと常識的にみなしているような印象を与えるが、実際には、ほかならぬクラウゼが代弁したような自由主義的神学説も存在したのであつて、とくに三月革命前にそれを抑圧した北ドイツの政治的・宗教的保守主義にも言及すべきであつたように思われる。すでに十八世紀末に、若いフイヒテに無神論者のレッテルをはりつけて、かれをイエーナから追い出した権威主義的な保守主義は、三月革命によって衰微するわけではない。クラウゼとその弟子たちは、一八三一年のゲッティンゲン騒乱への直接・間接の関与が示すように自由主義的であつたと言つてよいのだが、かれらの活動は、反哲学、

反自然法(＝反法哲学)すなわち、立憲主義の制度化によって促進された実定法主義の主流化、脱宗教(反宗教セクト)、経済的自由主義(商品経済化)など、要するに近代原理の支配的趨勢のなかで、反時代的な性質を帯びざるをえなかった。つまり、同じ自由主義でも、人間の人格的尊厳のためにたたく自由主義は、商品経済に適合的な形式的自由主義の支配(権威主義的な保守主義もそれを許容しうる)のもとで劣位に立たされ、傍流の地位を余儀なくされる。

その意味で、一八七〇年にフランツ・フォン・ホルツェンドルフの編集で公刊された『法学エンツュクロペデー』の第一章を、ライプツィヒ大学哲学部の国家学の教授アーレンス(前職はグラーツ大学法学部の法哲学の教授)が担当して「法哲学的導入」を書いたことは、ドイツ法学におけるクラウゼ派の存在証明としては、その末期の一光彩と言ふべきものであろう。そのなかでアーレンスは、共通法としてのローマ法を梃子とした現下の国家的中央集権化動向に対抗して、「自由な人格の諸権利と、ゲマインデ、クライス、プロヴィンツの自治の確保、および国家全体への連邦原理の適用により、ゲルマン的基礎を再獲得する必要⁽⁸⁾」を主張する。ここでのアーレンスの論旨は、カントの法論の主観主義的な形式主義の役割を、ヴォルフの「福祉論」＝「ポリツァイ国家」を克服して「自由の共存関係」にもとづく「法治国家」へ到達するための「法哲学的発展における不可欠の一段階」であったと評価しつつ、しかし「こんにちまで、とりわけ私法領域で支配的であり続けている」カントの法論は、その「抽象的な形式主義」によって「客観的な生の諸関係と諸善(財産)の目的をまったく無視」していること、つまり「客観的な諸善論が欠如している」こと、その法原理は「たんに制限的、で消極的な性質」のものであることを批判し⁽⁹⁾、これに対して、「諸善の生の有機体全体のみならず、個人および共同体の生の諸目的の実現

のための諸条件を規格化すること」を「法の任務」ととらえたクラウゼの「倫理的・有機的な見地」⁽¹⁰⁾を提示して、形式論ではなく「善の原理」こそが「実際の生活の諸学問すべての出発点」⁽¹¹⁾をなすこと、「生および諸善の目的の倫理的体系」としての法は、「自己決定あるいは自律、共存、および相互的援助あるいは協力」という三機能を果たすことを論証する。⁽¹²⁾このようにアーレンスは、クラウゼにならって「客観的な生の諸関係」を重視するから、法学は倫理学や経済学の助けを必要とするし、通常の財産関係だけでなく「精神形成一般という高次の財産、つまり宗教、諸学問、および技芸」にもかかわらずから、法学は「国家の文化行政」をも射程に収めることになる。⁽¹³⁾こうした文脈でアーレンスは「人間性あるいは文化の法治国、Humanitäts- oder Kultur-Rechtsstaat」という語を用い、返す刀でドイツの諸大学の法学部における法技術的教育の現状を批判するのである。⁽¹⁵⁾

ここに示されているのは、法ドグマティックの優位に対する法哲学（自然法論）および国家学の側からの抵抗であるが、その歴史的前提として、ベルリン大学におけるヘーゲル（一八三一年没）とその弟子ガンス（一八三九年没）に対するサヴィニーの最終的な勝利という形で法歴史学派（↓「法律学的方法」）の主流化があったから、その意味では、たしかにライナー・シュレーダーも指摘したように、ヘーゲル後にはまもなくドイツ観念論が全体として反哲学の危機に面したことになる。⁽¹⁶⁾

また、シュレーダーは、クラウゼ派を孤立させた要因として、その哲学の基礎にある特定の「神学説」（セクト性）を挙げたが、後述のように、その Pantheismus は、献身的に取りくんだクラウゼをその名付け親とするとしても、ある絶対的なものへの直感的な帰依が呼びおこす宗教性という点では、ドイツ敬虔主義などを介してヘーゲルとシェリングにおける自然哲学や歴史哲学にも通底するものがあつたこと、とりわけスピノザの実体概

念の影響は、カント、フィヒテの主観主義に対する客観主義の復位という方向で、ひとりシェリングに対してだけでなく広くドイツ観念論の全体に及んでいたことは留意されてよいはずである。⁽¹⁷⁾むしろクラウゼをユニークな「独行者」たらしめた深層の理由は、その哲学の内在的な基本構成とそれにもとづく、人々の現実の社会的生(社会生活)にかかわる敬虔な強い実践性にあったように思われる。

すなわちクラウゼは、カント後の時代に——つまり内面の自由と切り離された形式主義的な実証主義の台頭期に——十八世紀的なドイツ啓蒙の一表現であった、ヨーハン・ヨアヒム・シュバルディング(Johann Joachim Spalding, 1714-1804)に代表される人格完成論的な(人間の使命 Bestimmung des Menschen)論を想起させるような、そして師フィヒテの同名の作品(一八〇〇年)にも導かれた「生の目的」論の体系を、「神性 Göttlichkeit」の反映(=「似姿」としての「人間」像のもとですぐれて倫理的に提起する。そうした目的論的・存在論神学的なクラウゼの「本質論 Wesenlehre」は、ペーター・ランダウやジークフリート・ヴォルガストも指摘したようにカントの開拓した主観主義的認識論の外に立ち、むしろプラトン主義、トマス・アクイナスの自然法論、ライブニッツの法形而上学などカント前の客観主義的諸伝統にたつたものであり、そういうものとして不可避的に——クラウゼ自身が方法論上で警戒したにもかかわらず——「独断論」的リスクを負うことになったと言わねばならない。そして、この点にこそ、その形式主義的近代原理の支配のもとで、かれがその自然法論の発想もろとも傍流へ追いやられ、忘却されるに至った淵源が求められるように思われる。⁽²¹⁾だが、このカント前的な信仰論的構成——「根源的存在者 Urvesen」としての神と、「神の子」としての人類、そして人間の使命論——のもたらすリスクを冒してなおかれが十九世紀にのこすのは、各人の「生目的」の実現の諸条件をなしている「生

の諸関係」という、人間の「相互性」に由来する多元的な「諸結社 Gesellschaften」からなる近代「社会」像であり、国家とは区別されたこのあるべき社会像の「実現」の自覚（目的論は目的の「実現」の契機を内包する）に由来する、「近代」社会の現実に対する批判的吟味の視座と社会改革志向への独自の「人類 Menschheit」史的展望であるだろう。そして二十世紀以降も、方法的個人主義にもとづく形式主義と価値の「私事」化とを特徴とする近代原理がますます支配力を高めてきたかぎりでは、かれの提起した批判と展望の射程は、後述のようにそれがたとえ「人類同盟」実現への努力というユートピア的相貌のものであつたとしても、急速に肥大化するアルゴリズムへの対重の模索という人類史的課題に直面しているわれわれの現在にまで及んでいると考えなければならぬだろう。

一九九〇年代以降、ドイツおよびスペイン語圏では、クラウゼの人と思想、ドイツとスペインおよび中南米諸国におけるクラウゼ受容史（影響史）にかんする研究の出版がつづいており、クラウゼ研究は新段階を迎えている。その重要な指標の一つとなるのは、二〇〇七年に全六巻の予定で出版が開始された『クラウゼ選集』である。その編集を主導しているエンリケ・ウレーニャとエーリヒ・フクスは、これまでドイツにおけるクラウゼ軽視の原因と考えられてきた二点、つまり、かれの人工言語的表現とフリーメイソンによる迫害とをともに文献史的現実に照らして疑問視し、「カント後のドイツ観念論において、クラウゼにはフィヒテ、シェリングおよびヘーゲルと並んで上席が当然与えられるべきだということは、きわめて明白である」にもかかわらず、実際にはそうならなかった原因として、ドイツでは、そのドイツ観念論にかんする膨大な研究史のなかでクラウゼはゆがんで「スペイン化 Hispanisierung」された人物として異端視されつづけた一方で、クラウゼの弟子たちもそれぞれ

自分の関心分野から師を見るという固有の限界をもっていた(たとえばアーレンスとレーダーのばあいは「主に法学者 Junsten として」⁽²²⁾の視点)と指摘する。したがってウレーニヤらの立場は、ドイツとスペイン語圏の双方でのクラウゼ受容史をも「これまでよりもさらに注意深く」視野に収めつつ、かれの業績を「適切に評価」すること、クラウゼを「ドイツ観念論の中核の一人」と位置づけることによって「哲学史への一般的な関心」にこたえることに向けられている。⁽²³⁾したがって、そこから先は、われわれ自身の問題ということになるであろう。

本稿は、十八世紀以降ドイツにおける「政治的学問」としての国家学を、一方の実用主義的な官房学と相並んで規範論的に(自然法的国法学として)構成した自然法論が、十九世紀には「法哲学」という新たな名称のもとで、とくにクラウゼとその弟子たちの手によって、カントの法形式論に対抗して「生の目的」論に立つ法実質論を独自に展開し、近代産業社会における諸問題に対するドイツ国家学による社会改革思想の形成にポジティブに寄与した点に光をあてようとするわたくしの思想史的研究の一環をなしている。ここでは、わたくしのこれまでのアーレンス研究をふまえて、アーレンスの最大の想源をなしている師クラウゼの法哲学(自然法論)を主題に据え、その基本構造と意図、そしてその思想史のおよび現代的な意義を問い直すことが念頭におかれている。

その趣旨をひとまず展望的に素描しておくならば、クラウゼは、カントの法形式論の限界を超えるために、むしろプラトン／キリスト教的な伝統的な自然法論(調和的諸善論)の側に立ち、主著の一つ『人類の原像』(一八一一年)で示されているように、万有内在神論(Pantheismus)にもとづくホーリスティックな有機体論の見地から、人間の「使命」を「全的人間」の形成(すなわち「本質」)に見いだす。そこでクラウゼは、本来有限な各人格の相互補完関係(＝共同性)の必然性を人間の根源的欲求としての「社交性 Geselligkeit」⁽²⁴⁾に求め、理

性的かつ社会的な存在としての各人が自分の使命を実現する場として生活世界、すなわち「生の諸関係」としての諸生活圏に注目する。そして、それを人類的視座から、二系列（自然的と職業的）の自治的な多元的「諸結社[Gesellschaften]」からなる有機的な社会構成としてとらえて、国家をも結社の一つとして相対化する。

また、クラウゼの法哲学（自然法論）は、『法の哲学あるいは自然法の体系概説』（一八二八年、他）でも明示されているように、カントの主観的・分析的方法の一面性を克服する意図から「分析的」と「総合的」との複合的方法を提起し、右の多元的社会構成論をふまえて、法を「(人間の)自由によって創りだされる、理性使命の諸条件の全体」⁽²⁵⁾、すなわち理性にかなった生の諸条件と規定することによって、人格権としての自由権の普遍的实现のための社会的諸条件の創出を問いかける。「人類同盟」の見地から照らしだされるその未来社会の構想は、各人の人格性の無差別性にもとづき、思想の自由だけではなく、当時としては例外的に、男女同権、子どもの権利、人種の対等性、さらに人間と自然との対等性（自然がもっている固有の権利）、教育を受け労働する権利、犯罪者をも人類連帯から排除しない無差別性（刑法における報復論への批判）をふくむのである。

このようにクラウゼの法哲学は、万人の自律と共存の普遍原理を超越論的に説くカントの法形式論とは異なり、人間分析的な経験論的自然法論の視点からの多元的社会構成論（＝生の諸関係論）に立ち、しかも法実質論、すなわち「理性使命」の実現という目的論的な法規定に導かれてそのための客観的な社会的諸条件のあり方を直接的に主題化することができるから、根本的な社会改革への実践志向を表現する。この点でアーレンスが、上述のようにクラウゼにおける法の三機能として、「自律」と「共存」だけでなく「相互的援助、あるいは協力」を挙げていることが想起されるべきであろう。各人格の有限性に由来するクラウゼの「社交性」論は全社会的な

再分配論をも内包した相互扶助論を導き、さらに、その哲学思想の総合性と革新性、相互性と協同性にもとづく社会変革志向、熱心な弟子たちの存在などによって、晩年のクラウゼ自身が、当時のドイツ・フランスなどの時代状況のなかで周囲の敵対者たちから「サン・シモン主義」と二重写しで警戒されもしたのである。

しかしこの法哲学自体は、かれの独自の学問論すなわち哲学「体系」の一分野であり、その体系は、ホルリスムの思考法における有機的な全体をなしている。その思考法は、たとえばライブニッツの神学的正義論との基本的な親近性⁽²⁶⁾やプラトンへの共感を深く自覚している体のものであり、その根底には上述のように pantheistisch⁽²⁷⁾な世界観が存在しているから、主題を法哲学に限定するはあいでもおのずから一定の予備的考察が不可欠であるように思われる。こうした見地から、本稿では、クラウゼの法哲学の根本発想の諸前提として、その生涯の基本線と人物交流の諸相とともに、とりわけクラウゼの哲学的営為の前提をなしていたドイツ観念論の世界とクラウゼとの関係性について、研究史的な背景を考慮しながら一定の展望を試みたいと思う。

- (1) R. Viehhaus, Vorwort, in: E. M. Ureña, K. C. F. Krause: *Philosoph, Freimaier, Weltbürger: Eine Biographie*, (Spekulation und Erfahrung: Abt. 2, Bd. 22), Stuttgart - Bad Cannstatt 1991, S. 9. なお、本稿では、引用文中の()はすべて原文のまま、「」の部分は引用者による補筆であり、〈 〉は引用文中の引用符である。引用文中の傍点部分は、とくに断らないかぎり原文がゲシュベルトであることを示す。

- (2) その詳細な文献リストは前注(1) E. M. Ureña 卷末の目録、および後注(22)の『クラウゼ選集』第一巻所収の目録を見よ。

- (3) B. R. Martin, Karl Christian Friedrich Krause's Leben, Lehre und Bedeutung, Mit Krause's Bildniss nach Hähnel's Büste, Leipzig 1881-82, Neue Ausgabe, 1885.
- (4) K.-M. Kodalle, Vorwort des Herausgebers, in: Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832), Studien zu seiner Philosophie und zum Krausismo, hrsg. von K.-M. Kodalle, Hamburg 1985, S. VII.
- (5) R. Eucken, Zur Erinnerung an K. Ch. F. Krause: Festsede gehalten zu Eisenberg am 100. Geburtstag des Philosophen, Leipzig 1881.
- (6) K.-M. Kodalle, op. cit., S. VIII.
- (7) R. Schröder, Zur Rechtsphilosophie des Krause-Schülers Heinrich Ahrens (1808-1874), in: K.-M. Kodalle (hrsg.), op. cit., S. 94f.
- (8) H. Ahrens, Recht und Rechtswissenschaft im Allgemeinen: Rechtsphilosophische Einleitung, in: Encyclopädie der Rechtswissenschaft in systematischer Bearbeitung, hrsg. unter Mitwirkung namhafter Rechtsgelahrter von F. von Holtzendorff, Leipzig 1870, S. 1-60, hier S. 16.
- (9) Ibid., S. 28.
- (10) Ibid., S. 33f.
- (11) Ibid., S. 35.
- (12) Ibid., S. 41ff.
- (13) Ibid., S. 40.
- (14) Ibid., S. 54. このアーレンスの論考の六年後に、アードルフ・ヴァーグナーがその『一般的・理論的国民経済学』（一八七六年）において、自分の国民経済学の基礎に法・国家哲学を据えて、法目的一元論と理解されたカント的

「法治国家」に自分の「文化・福祉国家 *Cultur- und Wohlfahrtsstaat*」を対置したとき、「クラウゼ派 *die Krause'sche Schule* (アーレンス、レーダー、フォン・レオンハルディなど) の努力」が念頭におかれていた。この点については、木村周市朗「十九世紀ドイツの自然法論と〈社会〉の発見」、『成城大学経済研究』、第一九九号、二〇一三年一月、所収、一七一(一四)―一六九(二六) ページを見よ。

(15) *Ibid.*, S. 40f. Anm.

(16) この点を裏から見れば、近代原理のもたらす諸問題が社会的な「危機」と意識されるときには、人間の生と学問との「危機」の表現として、哲学と法哲学がたえず再生すると言えるであろう。人間の「相互性」をめぐる社会哲学としてのドイツ観念論も(そこでの「独行者」たるクラウゼをふくめて)、その例外ではない。たとえば戦間期の一九二六年に、オッペンハイマーとザロモンが編集した『社会学読本』第二巻が、「ドイツ社会哲学における社会 *Gesellschaft* の概念」を主題に据えて、二十六人の「社会」論のアンソロジーを提示したとき、そこではカント(「世界市民的見地における普遍史の理念」)から始めて、フイヒテ(『学者の使命』)、ヘーゲル(『法の哲学』)、シュライエルマツハー(『倫理学』)、クラウゼ(『生の学、あるいは歴史の哲学』)、アーレンス(『有機的国家論』)、ヘルバルト(『一般実践哲学』)、とつづけている点に、ドイツ観念論哲学を再評価しようとする編集者の強い意欲を読みとることができる。

そのさい、ザロモンにしたがえば、「持続的に発展してきた一般社会学 *eine allgemeine Soziologie* の諸体系に対して、特有のドイツの社会学 *Gesellschaftslehre* を切り離してみる、そしてその出自は古典哲学であったこと、さまざまな学問のなかにそれは潜伏していたこと、そしてドイツの社会学 *Soziologie* が新たに始まったこと、こうした点を浮き彫りにすることが不可欠」であった。すなわち、「ロマンズ語圏およびアングロサクソン語圏の社会学が、その明白に経験主義的または実証主義的な性質のために一個のまとまった学問史を有しているのに対して、ドイツの社会学

の歴史は、一般に社会諸科学の土台を示す一般的な精神史を背景にしてはじめて可能になる。理想主義（観念論）哲学と実証主義哲学との対決が諸学問のなかで演じられ、〈歴史主義〉と〈自然主義〉との対立が諸学問にとって世界観的な意義を担う。」G. Salomon, *Einführung, in: Soziologische Lesestücke*, Hrsg. von F. Oppenheimer u. G. Salomon, 2. Bd.: *Begriff der Gesellschaft in der deutschen Sozialphilosophie*, Karlsruhe 1926, S. 1.

ドイツ社会学の歴史におけるこのような哲学的・世界観的特色は、その発生史に注目すれば、つぎのようになる。「社会の概念に取り組んでいるのは哲学者と歴史家であり、また、法学者と経済学者である。自立した社会学は、経済学と国家学とのからみあいから、徐々に分かれていく。そのとき、諸学問の秩序は疑わしくなり、諸学問の危機の時代に、その危機の表現として社会学が成立したのであり、方法論上の諸問題をしよいこむのである。この社会学は、その概念と方法を、そして学問としての地位をも、時代の哲学的諸流派と対決することによって獲得しなければならなかったし、思弁的な性質をもたざるをえなかった。」「シュレーツァー以降分離された、市民社会と政治社会、あるいは社会と国家という諸概念にかんする論争がおこる領域は、政治である。」「ドイツ社会論の試みが、なぜ偽経書的な *apokryph* 著作になったのかということは、市民層の政治的運命からのみ理解することができる。フランス革命の影響のもとで、市民社会は国家との対抗関係において理解される。国家の一体性に対して、さまざまな分節 *Gliederungen*、分離 *Sonderungen*、不均衡 *Ungleichheiten* が立ち現れる。国家の起源が前国家的な諸形態や国家内の諸運動であろうと、社会運動と社会問題が改革または反動の立場から社会政策または国家政策へと向けられ、あるいは指示されようと、いずれにしても社会の概念に政治が映しだされるのである。」*Ibid.*, S. 1f.

その意味で、ザロモンにしたがえば、「ルソーの影響がドイツ観念論の社会哲学を決定づけている。」それと同時に、「ドイツ哲学は、市民社会の解釈の点でもカントによって決定づけられている。法〔権利〕をつかさどる市民社会の理想は世界市民主義的であり、その構成員の全般的な対抗関係、すなわち人々の非社会的社交性という見方は、

自然法的である。欲求が人々に自然的社会すなわち市民社会を強制するのであり、そしてそれを理性が政治社会に、つまり理念上の国家に指定する。ヘーゲルは、現実の国家と現実の市民社会とを理性の体系のなかで把握しようとする。欲求とその充足との労働による仲介が、市民社会における不和あるいは特殊存在を超えて、(人倫的理念の現実性)としての国家へと至る。しかしフイヒテは、道德の観点から、人倫的な世界秩序のたんなる手段になっているこの現実の国家に対する批判をおこない、経済を人倫性の視野へ押しやる。しかし、経済と社会との関係は、経済と国家との関係にくらべて影が薄くなった。社会のための規定は、性向と理性とを根拠に説明され、有機体の概念が方法的に導入される。しかしそれは、クラウゼのばあいのように体系全体の基礎にはなっていない。」Ibid, S. 2f.

その「クラウゼは、人間の社交的有機体を、主要な諸目的に従って分節化した。すなわち、生の諸目的が社会的諸秩序の形相 *Entzweien* なのであり、その諸秩序はヒエラルヒッシュに、人類連合・国際連合、民族、ゲマインデ、家族、という人間の完全化の諸段階として描かれる。法秩序である国家は、たんなる部分的な任務となる。なぜなら、国家は社会的・人倫的な諸目的の一手段でしかないからである。アーレンスは、「クラウゼの」(本質論)をたんに法論に限定することによって、この教義が理解と成果を得るのを助けた。人間の社会は、この新しい(自然法)における法有機体であり、その(自然法)は当時のフランス社会主義の経験と認識によって豊富化されている。」Ibid, S. 3——このようにザロモンは、クラウゼを「ドイツ観念論の社会哲学」の中に位置づけて、簡潔にその分節的社会構成論を紹介していた。

右のドイツ観念論への「ルソーの影響」という問題を、十八世紀の独仏間の啓蒙思想の対比と交流という文脈のなかで考えさせる論考として、佐藤和夫「友愛・人類・進歩——フォルスターを媒介にみたフランスとドイツ——」、廣松渉・坂部恵・加藤尚武編『講座ドイツ観念論 第一巻 ドイツ観念論前史』、弘文堂、一九九〇年、所収、を見よ。

- (17) この点については、簡明な見取り図を提供する樋口善郎「スピノザとドイツ観念論」、小林道夫編『哲学の歴史 5 デカルト革命』、中央公論新社、二〇〇七年、所収、に加えて、ドイツ神秘主義もふくめた広い視野に立つ田丸徳善「ドイツ観念論と宗教の問題」、廣松渉・他編『講座ドイツ観念論 第六巻 問題史的反省』、弘文堂、一九九〇年、所収、も参照のこと。
- (18) シャフツベリの影響のもとに書かれたシュバルディングの『人間の使命』（初版一七四八年）は、版を重ねてロングセラーとなり、モーゼス・メンデルスゾーンとトーマス・アプトとの論争を生みだし、それを機縁としてカントが『世界市民的見地における普遍史の理念』（一七八四年）を書くなど、ドイツにおける哲学的「人間学」の形成に寄与したことについては、木村周市朗「アールレンスのカント批判と生の目的論」、『成城大学経済研究』、第二〇三号、二〇一四年一月、所収、一〇九（七四）―一〇七（七六）ページで略述した。
- (19) P. Landau, *Karl Christian Friedrich Krauses Rechtsphilosophie*, in: K.-M. Kodalle (Hrsg.), *op. cit.*, S.82.
- (20) S. Wollgast, *Karl Christian Friedrich Krause: Aspekte von Leben, Werke, Wirkung*, Berlin 2016, S. 200f.
- (21) ラインハルト・コゼレク編集の *„Bibliothek der Geschichte und Politik“* の中の一巻として、一九九一年にエッカルト・パンコケが、十八・十九世紀のドイツにおける「社会論」のアンソロジーを編んでいるが、そこに収録された一七二一年のクリスティアン・ヴォルフから一八九九年のフェルディナント・テンニースまでの三十六人の中に、クラウゼもアールレンスもふくまれていない。その選定と分類は、「社会生活にかんする理性思想」（ヴォルフからガルヴェエまで）、「自己」の発見（ファイヒテ、カントなど）、「ロマン主義」（ノヴァーリス、シュライエルマッハー、ミュラー、バーダー）、産業時代と「運動の迷路」（ヘーゲル、ハイネ、シュタイン、マルクスなど）、「社会学と社会政策」（リール、モール、トライチユケ、シュモラー）、「諸価値の転換」など（ニーチエ、ヴェーバー、ジンメルなど）、という六つの指標にもとづいているのだが、クラウゼ派の社会論はどの指標からも漏れたことになる。上述のコダツレら

の尽力にもかかわらず、とりわけ十九世紀ドイツの社会問題論史に造詣の深いパンコケにしてこうであったという点に、二十世紀後半のドイツにおけるクラウゼン忘却の根深さがうかがわれるように思われる。Vgl. Gesellschaftslehre, hrsg. von E. Pankoke, (Bibliothek der Geschichte und Politik, hrsg. von R. Koselleck, Bd.18), Frankfurt a. M. 1991.

(22) E. M. Ureña u. E. Fuchs, Vorwort zu K. C. F. Krauses Ausgewählten Schriften, in: K. C. F. Krause, Ausgewählte Schriften, hrsg. von E. M. Ureña u. E. Fuchs, Bd.1, hrsg. u. eingel. von T. Bach u. O. Breidbach, Stuttgart – Bad Cannstatt 2007, S. IX. 自然法とともに刑法も専攻していたレーダーはともかく、少なくともアーレンスについては、上述のホルツェンドルフの『法学エンツュクロペデー』への寄稿論文も示しているように、その立場は法哲学あるいは国家学のものであったから、この「法学者」は最広義にとらえる必要があるであろう。

(23) Ibid., S. VII-X. これまでのドイツ内外の研究史については、両編集者各による展望(S. XII-XXXVI)を見よ。やや簡略であるとはいえ、スペイン語圏も含めた系統的な紹介は、全体的な見取り図として有益であろう。また、ウレーニャによるクラウゼン受容史の研究として、つぎを参照のこと。E. M. Ureña, Die Krause-Rezeption in Deutschland im 19. Jahrhundert: Philosophie – Religion – Staat, unter Mitarbeit von J. Seidel, (Spekulation und Erfahrung: Abt. 2, Bd. 55), Stuttgart – Bad Cannstatt 2007.

(24) K. C. F. Krause, Das Urbild der Menschheit: Ein Versuch, 2. unveränderte Ausgabe, Göttingen 1851, S. 23, 63f. usw.

(25) K. C. F. Krause, Abriss des Systemes der Philosophie des Rechtes, oder des Naturrechtes: Nebst einer kurzen Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der Begriffe des Rechtes und des Staates in den bekanntesten Systemen der Philosophie, Göttingen 1828, S. 7.

(26) クラウゼの(法)哲学史論ではライブニッツへの言及は数多いが、一例として、つぎを見よ。K. C. F. Krause, Das System der Rechtsphilosophie: Vorlesungen für Gebildete aus allen Ständen, hrsg. von K. D. A. Röder, Leipzig 1874, S. 407f.

(27) 同様に一例として、*ひび*を見よ。K. C. F. Krause, *Ankündigung philosophischer Vorlesungen 1805-1806*, in: *Ders., Philosophische Abhandlungen, Aus dem Handschriftlichen Nachlasse des Verfassers*, hrsg. von P. Hohlfeld u. A. Wünsche, Leipzig 1889, S. 176.

二 クラウゼの生涯

クラウゼの生涯、その人的交流と思想発展の過程を知るための中心的な原資料は、ドレスデンのザクセン州立図書館所蔵のクラウゼ遺稿であるといつてよいが、とくに留意されるのは、クラウゼは、経済的支援を受ける必要もあつて郷里の父に宛てて、その死（一八二五年二月十七日）に至るまで頻繁に近況を書き送っており、この大量の父との往復書簡のかなりの部分が、そのごホールフェルトとヴュンシエによつて編集・出版されていることである（一九〇三年刊⁽²⁸⁾。一九〇七年公刊の第二巻は、弟子でクラウゼの次女ズイドーニアの夫となつたレオンハルデイ、クラウゼ夫人のアマーリエ、およびフリーメイソンの仲間たちとのやりとりをふくんでいる⁽²⁹⁾）。ウレーニヤのクラウゼ伝の特色は、とくに父との往復書簡を、本人の日記とともに追跡・活用し、さらに未公刊の遺稿類も利用している点にある。以下ではまず、主にその成果にもとづいてクラウゼの生涯の基本線を素描しておきたい。この最小限の素描は、本稿で念頭におかれているクラウゼの相互性の社会哲学にもとづく法実質論と社会改革理念が全体として形成される歴史的経緯を理解するうえで不可欠の前提をなすものであり、また、このア

ウトサイダー的人物の存在さえ日本ではいまなおほとんど知られていない(あるいは、ドイツ観念論研究の世界でも特段の関心が払われた気配がない)ように思われる点も考慮してのことである。

カール・クリスティアン・フリードリヒ・クラウゼは、一七八一年五月六日、イエーナ近郊のアイゼンベルク(アルテンブルク公国)で、地元の中高等学校 *Lycæum* の教師の子として生まれた(父は、その一七九五年に首都アルテンブルク近郊のノービッツで福音派牧師となり、家族もそれに従った)。クラウゼが学んだ十八世紀末のイエーナ大学はザクセン・ヴァイマル公国に属し、ゲーテの支援もあつて教授職・私講師職に多くの俊英を擁して声望が高かった。哲学では、カント哲学を独自の「意識律」へと展開したラインホルト(在職 1787-94)、その後任フィヒテ(1794-99)、『そしてシュリング(1798-1803)』、ヘーゲル(1801-07)が講義し、カントの擁護者で詩文学の教授クリスティアン・ゴットフリート・シュッツ(1779-1804)が一七八五年に評論雑誌『*Allgemeine Literaturzeitung*』を創刊した。法学ではフリーフェラント(1788-1803)、『フォイエルバッハ(1799-1802)』、『ティボー(1802-06)』があり、シラー(1789-93)も歴史学を担当した。また、シュレーゲル兄弟(1798-1802、1800-02)の教授活動と雑誌『*Athenäum*』の編集、ノヴァーリス、クレメンス・ブレントナーノの在籍、ティークの滞在によってイエーナはドイツ初期ロマン主義の中心にもなった³⁰。クラウゼの私講師時代(一八〇二—一八〇五年)には、クラウゼとともにヘーゲルとフリーリスも同大学で私講師を務めていた。ヘーゲルとフリーリスは、クラウゼが講義をやめてまもない一八〇五年二月に員外教授に就任するが(ヘーゲルにはゲーテの推荐があった)、当時のイエーナ大学は財政難と保守化で沈滞期に入っており、同年冬学期からフリーリスはハイデルベルク大学の正教授職の招聘に応えて転籍し、クラウゼもイエーナを去ってルードルシュタットを経てドレスデンへ転居した

(員外教授だったシエリングはすでに〇三年にヴュルツブルク大学へ移っており、ヘーゲルは、〇六年十月のナポレオン軍によるイエーナ占領をはさんで、〇八年にイエーナ大学を辞職してニュルンベルクのギムナジウム校長へ転じた)。

このような私講師時代の一八〇二年三月の父宛の手紙で、クラウゼはつぎのように述べる。「シエリングは、ここでは多くのマギステルたちから *Dunkelheit* (文字通り訳せば「暗闇帽子」) と呼ばれています。私は、かれが今後もずっと学問的声望を維持できるとは思いません。」ウレーニャが述べているように、「クラウゼは、その生涯を通じて、ファイヒテに対してはポジティブな立場を、シエリングに対してはネガティブな立場を保持することになる。それに照応して、ベルリンのファイヒテは、もしできるならクラウゼに手を貸す用意があると表明するが、ミュンヘンのシエリングは違うのである。」⁽³¹⁾クラウゼが一八〇四年の秋からイエーナ大学で講義をやめたのは、この大学の学生数の減少による私講師職の低収入と守旧的な教授たちからの嫌がらせとを耐えがたく感じ、むしろ全人類の安寧のための献身を良心の義務(神による召命)と自覚して学問と芸術との総合を志し、そのための「静穏な孤独」を求めたからであった。⁽³²⁾

また、イエーナの若い私講師クラウゼは、一八〇二年七月、父の反対を押し切って、郷里のワイン商人の娘アマリーエ・コンコルディア・フクスと結婚した。この夫婦のもとで十四人の子どもが誕生し、このうち十二人が両親より生き長らえる。

イエーナ期とベルリン期のあいだにあたる最初のドレスデン時代(一八〇五―一三年)のクラウゼは、工業専門学校(一七四二年創設の「技師アカデミー」)の教師や貴族の家庭教師を務めつつ、みずからの体系化に励む

とともに、フリーメイソン(Freimaurerei)に深くかかわった。それは、この兄弟愛的な秘密結社が「純粋な人類的生に捧げられた同盟」と確信されたからであり、クラウゼは一八〇五年四月にアルテンブルクの、十月にはドレスデンの支部で入会、ドイツのフリーメイソンの歴史と使命を研究して、支部での講演とその出版でたちまち頭角を現し、最初の名著『フリーメイソン兄弟団の三つの最古の技艺史料』の公刊(一八一〇年)を生んだ。しかし、そのかんにこの団体の閉鎖性を「支部専制 Logendepotismus」と呼んで批判し、自由な公開性を求めて根本的な改革提議をおこなった結果、同年に同志モスドルフ(Friedrich Mossdorf, 1757-1843)とともに支部から除名されるに至った。それにもかかわらずクラウゼの姿勢は変わらず、その死後にフリーメイソンの側が除名の非を認めて、かえってクラウゼの貢献を高く評価することになったのは、この団体にかれが期待した中心理念が、一貫して「人類同盟 Menschheitsbund」という、ポジティブな人間像にもとづく普遍的友愛原理にあったからであり——かれは「フリーメイソン」という名称を「人間性の技法 Kunst der Humanität」または「人類精神の生 Leben im Geiste der Menschheit」に変えたいと思つて⁽³³⁾——、この啓蒙的・人類的な視座はクラウゼの社会学・歴史哲学・法哲学をもつらぬくものとなる⁽³⁴⁾。その本格的・人間学的な定礎を、一八一一年に公刊された『人類の原像』に見るであろう。

クラウゼにおける「人類同盟」と国家との関係という点では、一八〇七年の夏にクラウゼはドレスデンでナポレオンを間近に見て感動し、「人類史の第三幕のはじまり」(第二幕のはじまりはイエス・キリスト)としてナポレオンによる「世界国家 Weltsaat」を期待するが、まもなく「人類同盟」の歴史的实现をフリーメイソン兄弟団に求めるようになる⁽³⁵⁾。また、このドレスデン時代には、彫刻、建築、絵画、音楽、諸学問の体系、数学、地理

学、政治学、社会論、倫理学、自然法論、言語学など、きわめて広範な分野で精力的に著述活動を展開し、さらに「人類同盟」の形成に向けて、短期間だが日刊紙「*Tagblatt des Menschheitens*」を編集した（一八一一年一月―三月）。こうしてクラウゼは多方面で人的交流をひろげ、その活動を主に家庭教師の収入で支えた。⁽³⁶⁾

一八一三年四月、クラウゼ一家は戦火を逃れてタラントへ転居し、十月のライプツィヒ近郊での「諸国民戦争」ののち、十二月にベルリンへ移住した。翌年、クラウゼは二度目の教授資格を取得したが、そのかん、一月末にフィヒテがチフスで急逝、夏学期だけ哲学の講義をしたが、師の後任の教授職には結局就けなかった。この二年足らずのベルリン時代に、クラウゼは「ドイツ語のためのベルリン協会」の創設を主導して、公衆と学問との仲介をめざし、そこでは言語と思考方法との関係や国民言語の役割が主題になった。また、教育家としてのクラウゼは、「人類のための教育」を構想し、自分の子どもたちの教育に取り組むとともに（教育費節約の意図もあった）、ペスタロツツイの諸原理も参考に一八一五年には友人たちと「ベルリン教育協会」を設立する。⁽³⁷⁾ そのごクラウゼは、一八二三年に、カイルハウでの「一般ドイツ教育施設」の実践にかんするフレレーベル (*Friedrich Wilhelm August Fröbel, 1782-1852*) の論説を雑誌で論評したことを契機に両者の交流がはじまる。クラウゼより一歳若いフレレーベルは、一七九九年から二年間イエーナ大学で自然科学を学び、そのごゲッティンゲン大学を経て、一八一二年末からベルリン大学で鉱物学（結晶学）を専攻しつつフィヒテの講義も聴講した。ちなみにフィヒテは、一七九三年にチューリヒでペスタロツツイを訪ねており、フレレーベルが初めてイヴェルドンのペスタロツツイのもとに滞在したのは一八〇五年である。そのご一八一七年にカイルハウに学園を開設したフレレーベルは、とりわけ二八年の初面談以降クラウゼから大きな刺激を受け、のちに「*Krausfröbelismus*」という呼称を生

みだすことになる。⁽³⁸⁾

しかしベルリンでの定職の見込みもなく、経済的に困窮したクラウゼは、研究・著述環境を考慮して一八一五年十月、家族とともにベルリンを去り、ドレスデンへ戻る。この二度目のドレスデン時代（一八一五―一八二三年）のクラウゼは、一八一七年四月から九月まで友人の誘いでイタリア旅行をおこない、各地で美術・宗教作品だけでなく、下層貧民の路上での窮状にも触れて正義感を心に刻み、ゲマインデを基礎とする立憲制への社会改革を内包した自分の学問の方向性と人類同盟への展望とに対する確信をいっそう深める。帰路にミラノから迂回して立ち寄ったパリでは、一方で「革命とナポレオン支配のもとでの理性にかなった法体制への志向」の成果を実感しつつ、他方では、表面的な「気晴らしと便しさ」の陰に「内面的な粗野と、神聖さの喪失と、沈潜忘我」をみとめる。⁽³⁹⁾ また、クラウゼにとっては、早い時期から学問的研究と人類同盟のための仕事とは緊密に結びついており（その明確な自覚は一八〇八年）、⁽⁴⁰⁾ このドレスデン時代にもフリーメイソンにかんする研究を続行して、『三つの最古の技芸史料』の新訂増補第二版の出版（一八一九―一八二一年）に注力した。しかし二二年以降は学問研究に軸足を戻し、同年夏にゲッティンゲンの大学図書館と街を下見してのち、研究成果を青年たちに講義したいという希望を抱いて翌二三年の九月に家族を伴って転居する。

ゲッティンゲン到着後、四十二歳のクラウゼは教授資格論文を入念に仕上げ、ようやく翌二四年三月に公開討論 (Disputation) を成功裏に乗り切り、同年の冬学期から三つの講義を開始した。しかしクラウゼを待ち受けていた深刻な問題は、二十年前のイエーナとは異なり受講者数の少なさであった。その主要な原因としてかれが思い当たったのは、第一に、二人の教授たちが、クラウゼは汎神論者・無神論者だと言い広めていること、第二に、

ドレスデンで直面したフリーメイソンの守旧的な支部による迫害が、仲介者によって当地にも及んでおり、それはハノーファー王国の中枢ともつながっていることであった。この二方向からの圧迫がクラウゼを苦しめ、講義負担の大きさも重なって、かれは次第に健康を害し始める。このころ詩人ハイネが、『ハルツ紀行』（一八二四年）で触れた、「新思想を密輸入」しないか大学が監視している「投機的な（＝思弁的な）spekulativ 講師」は、クラウゼ以外にはありえないというのがウレーニヤの推断である。⁽⁴¹⁾

しかしこうした逆境にあつてなおクラウゼは、一八三〇年のある手紙で当時をふりかえって述べているように、二つの目標を自覚していた。一つは、哲学諸分野にかんするわかりやすい講義録を仕上げることに、もう一つは、まじめな若者たちのなかで「あとまで残る学派をつくること」であつた。⁽⁴²⁾ 前者については、クラウゼは多くの講義原稿を書き上げるが、一八二五年—二九年のあいだに、熱心な弟子たちの支援を得て出版にまでこぎつけたのは、「自費出版」と明記された二点をふくめて八点（その対象は、論理学の体系、哲学の体系、音楽史、哲学の体系、学問の根本真理と生との関係）であり、残りの原稿は、宗教哲学、歴史哲学、音楽理論、美学、自然法論、心理学、現代ドイツ哲学の諸体系など主題別に、クラウゼの死後に弟子たちによって編集・出版された。⁽⁴³⁾ 一方、自前の弟子仲間の形成の面では、レオンハルデイ、アーレンスをふくむおよそ十人が中核を担い、人類同盟の漸進的実現をめざして活動した。とくにレオンハルデイは、師とともに新たな活動拠点をゲッティンゲン以外の地に求めようと種々計画し、三〇年五月には、クラウゼは将来の住居をミュンヘンにすると決心する。⁽⁴⁴⁾

一八三一年一月八日に始まった自由主義的な市民や学生によるゲッティンゲン騒乱は、十五日に軍隊によって鎮圧されたが、その主導者に数えられた四人の私講師のうち、アーレンスとプラート (Johann Heinrich Plath,

1802-1874)はクラウゼの弟子であり、後者はすでにクラウゼの長女ゾフィーの夫でクラウゼはそこに同居しているということもあって、クラウゼはハノーファー政府と協議した大学当局から、学生を扇動した危険人物として責任を問われ、解職とゲッティンゲンからの退去とを通告される。これにより、クラウゼ一家は五月十日にゲッティンゲンを去り、ミュンヘンに入った。⁽⁴⁵⁾

しかし翌年、クラウゼは警察からミュンヘン退去を求められたため、四月にバイエルンの内務大臣エッティンゲン・ヴァラーシュタイン宛に救援の申請書を出し、滞在は許された。⁽⁴⁶⁾ そのご五月末にあらためて同大臣宛に提出された、今学期ミュンヘン大学で未開講の論理学の講義を担当したい旨のクラウゼの申請書は、まもなく哲学部の意見を聴くため内務省から大学へ送付されたが、クラウゼの任用は、フランツ・フォン・バーダーら数名の支持があつたにもかかわらず、シェリングの反対によつてかなえられなかつた。⁽⁴⁷⁾ 七月十四日付の大学評議会の拒否の文書には、今学期に開講するにはすでに遅すぎることは別に、「申請者に公的な講師職を許可することはそもそも望ましいこととみなすことはできない」と記されている。⁽⁴⁸⁾ クラウゼの死は、それから二ヶ月余りのちの九月二十七日の夜十時十五分、卒中発作によるものであつた。その一時間前まで仕事をし、そのあと子どもたちとなごやかに雑談していた。三日後の三十日(日曜日)午後四時におこなわれた葬儀の案内文には、夫人と並んで存命の十二人の子どもの名が記されている。⁽⁴⁹⁾

その一ヵ月後の万霊節(十一月一日)にレオンハルデイがクラウゼの墓に刻ませた銘文は、つぎの通りである。

「人類の原像 哲学の体系についての および学問の根本真理についての諸講義の著者に

—— ああ なんとということ 汝を時間が見離すとは

神の子よ！

汝 頭を天空にひたし

生の園に遊ぶ

プラトンと腕を組み

人類の精霊に

微笑みかけられて

〈愛し、励み、耐える〉ことを神に求められし者⁽⁵⁰⁾に

- (28) Der Briefwechsel Karl Christian Friedrich Krauses zur Würdigung seines Lebens und Wirkens. Aus dem handschriftlichen Nachlasse, hrsg. von P. Hohlfeld u. A. Wünsch, Leipzig 1903.
- (29) Der Briefwechsel Karl Christian Friedrich Krauses zur Würdigung seines Lebens und Wirkens, 2. Band, Aus dem handschriftlichen Nachlasse, hrsg. von P. Hohlfeld u. A. Wünsch, Leipzig 1907.
- (30) Vgl. Universitäten und Hochschulen in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Eine Universitätsgeschichte in Einzeldarstellungen, hrsg. von L. Boehm u. R. A. Müller, Düsseldorf - Wien 1983, S. 212f.
- (31) E. M. Ureña, op. cit., S. 35. クラウゼは「死の年に」「シェリングに對する『おそろくほかのどに』にもない厳しい言葉」(ウレーニャ)を書き残している。「シェリングは私より五歳年長だが、一八〇一年の時点で、私は、いま(一八

三二年)のかれの見地よりももっと深い見地に達していた。」Ibid., S. 35f.

- (32) Vgl. ibid., S.90-96, 103-123.
- (33) Ibid., S. 198.
- (34) Vgl. ibid., Kap. III u. IV.
- (35) Vgl. ibid., S. 211-223.
- (36) Vgl. ibid., Kap. V.
- (37) Vgl. ibid., S. 390-406.
- (38) Vgl. ibid., S. 581-585. 日本で比較的早期にクラウゼへの言及がみられるのは、フリーベル研究においてである。長田新訳の『フリーベル自伝』(岩波文庫、一九四九年)には、一八二八年三月二十四日付の「フリードリヒ・クラウゼに宛てたる書翰」が、訳註と解説を付して収められている。あわせて、小笠原道雄『フリーベル』、清水書院、二〇〇〇年、も参照のこと。
- (39) Vgl. ibid., S. 492-498.
- (40) Ibid., S. 509.
- (41) Vgl. ibid., S. 537-554. ニッポでのハイネについては、木村周市朗「サン・シモン主義をめぐるハイネ、アーレンス、モール(上)」、『成城大学経済研究』、第二一六号、二〇一七年三月、所収、二二一(三六)ページを参照のこと。
- (42) Ibid., S. 555.
- (43) Vgl. ibid., S. 561-577.
- (44) Vgl. ibid., S. 585-595, 609.
- (45) Vgl. ibid., S. 600-608.

- (46) *Ibid.*, S.618f. レオンハルデイの記述にしたがえば、これに先立ちクラウゼはバイエルン科学アカデミーの会員から勧められて、アカデミーに対して数学の体系にかんする講演をおこなうことを申し出て、(クラウゼ自身の記録では一八三二年二月に (*Ibid.*, S. 616 Ann.)) アカデミー会長のシェリング宛に自分の論文を進呈した。しかし、それは「人を傷つけるような不作法なやり方で——封筒も表書きもなしで、アカデミーの使用人を通じて」送り返された。また、アカデミーでは「魔術や、サン・シモン主義や、それに類する珍奇なことども」で警察に嫌疑をかけられているような男に講演させることは問題だとみなされた。H. K. von Leonhardi, *Vorbericht des Herausgebers*, in: K. C. F. Krause, *Die reine d. i. allgemeine Lebenslehre und Philosophie der Geschichte zu Begründung der Lebenskunswissenschaft, Vorlesungen für Gebildete aus allen Ständen, In einem Bande, Hrsq. von Hermann Karl von Leonhardi, Göttingen: Dieterich, 1843, S. XXXVIII*f.; Sonderabdruck: Hermann Karl von Leonhardi's *Vorbericht zu Karl Christian Friedrich Krause's Vorlesungen über die reine d. i. allgemeine Philosophie der Geschichte, Nebst der Inhaltsbersicht dieser Vorlesungen besonders abgedruckt*, Göttingen: Dieterich, 1843, S. 36f.
- (47) 同様にレオンハルデイによれば、上述の滞在許可が出たのち、「大臣フ、ォン・ヴァラーシユタイン、侯は、リツクス、ナーや他の方面からも、ヘーゲルのものよりもクラウゼの教科書をバイエルン全土に採用するよう推奨されて、クラウゼをミュンヘン大学に獲得しようと試みた。」さのさい、哲学の長老マイリンガーらが学部と同僚たちに賛同を求めたが、「シ、ェリ、ン、グ、は、はじめは意見表明を拒み、決断をうながされて、ようやく態度を表明した、——クラウゼの受け入れに反対であると。なぜなら、ミュンヘン大学は一つの磨き上げられた全体であり、そこにどんな新しい要素も加えることは許されないからだ。」H. K. von Leonhardi, *Vorbericht*, S. XXXIX; Sonderabdruck, S. 37. (傍点部分は原文イタリック)。また、クラウゼがミュンヘンで新たに得た熱心な弟子の一人ハイインリヒ・ズイーモン・リンデマン (Heinrich Simon Lindemann, 1807-1855) にしたがえば、ヴァラーシユタインがクラウゼ獲得に動いたのは、「とりわ

け哲学者のフランク・フォン・バーダー、マイリンガーおよびリック、クスナーによって強く推薦されたから」であった。E. M. Urech, *op. cit.*, S. 620. (傍点部分は原文イタリック。) バーダーのクラウゼへの支援および評価については、レオンハルデイはつぎのように記している。「クラウゼが、すでに述べた嫌疑をかけられ、まだ取り調べもおこなわれていないのにバイエルンからの退去を迫られたとき、かれは、犯された失策を当局に悟らせて、この不当に攻撃された人物に将来にわたってその保護を確保することに成功するまで休まなかった。——バーダーから見れば、「クラウゼの」本質論は、(真理に対する意識的な反抗という諸要素)を免れていないように思われたのであり、それをかれは、正統信仰的と思われた特有の教義論的な確信のまっつき熱狂で責めたるのを常とした。しかしかれは、クラウゼの全著作をつらぬいている、その人格的な宗教的方向性を尊敬していたし、かれはその思想の深さと学識の広さとを大いに尊敬していたから、かれに対する明らかな不正を是認することはできなかったし、そのような人物がシェリングと並び立つことで生まれたかもしれない学問的利益を見誤るようなこともなかった。」H. K. von Leonhardi, *Vorbericht*, S. XXXIX Anm.; Sonderabdruck, S. 37 Anm.

以上のレオンハルデイによるバーダー解釈に対して、バーダーの側はクラウゼをどう見ていたのかという点については、『バーダー全集』の編集者フランク・ホフマンが、その第十五巻所収のバーダー伝のなかで、右のレオンハルデイの *Vorbericht* を脚注に示して、ほぼ同趣旨(クラウゼを「大いに尊敬していた」こと、クラウゼの退去回避に影響力を発揮した)を簡潔に記している。F. Hoffmann, *Biographie Franz von Baader's nebst Nachrichten über seine Familie*, in: F. X. von Baader, *Sämtliche Werke*, hrg. von F. Hoffmann u. a., Bd. 15, Neudruck der Ausgabe Leipzig 1857, Aalen 1963, S. 119f. さらにホフマンは、バーダーの自然哲学を集成した第三巻の解説的序文のなかで、バーダーとクラウゼの神観念の違いについてつぎのように表現している。「実際、クラウゼの世界観の大胆さとすばらしさとひたむきさを前にすれば、古今の哲学の画期的な造形のすべてが色あせて見えざるをえないだろう。」それほどにクラウゼの神

は「絶対的な人格性と無限の愛」そのものである。「そしてそれにもかかわらず、バーダーは、かれが知っていた、また知ることができたかぎりではクラウゼの諸著作に多くの卓拔さを認識してはいたのだが、クラウゼの哲学の根底には同意しなかった。クラウゼの有神論は、ほんの二、三のことに触れるにとどめるならば、つぎの理由ですでにかれを満足させることはできなかった。つまり、この体系では、神は世界から自由であるとは考えられず、神の三人格性は消滅し、創造概念は神による根拠づけまたは原因性の概念のなかで埋没し、自然的かつ精神的な諸個人の永遠性というのは矛盾した概念であり、万有は永遠に（無始無終に）悪にとりつかれ、人間と天使との相違は抹消され、キリスト教は、絶対的な宗教であるというその最高の品位から引き下げられて、改善と浄化と拡充とが必要な地上での神の啓示の有限な一形式になってしまうと思われるからである。」F. Hoffmann, *Einführung*, in: F. X. von Bader, *Sämtliche Werke*, Bd. 3, Neudruck der Ausgabe Leipzig 1852, Aalen 1963, S. LIX-LXI.

(48) E. M. Ureña, *op. cit.*, S. 618-620.

(49) *Ibid.*, S. 623-624. 九月二十七日付の葬儀案内文「Todesanzeige」は「つぎを見よ。Der Briefwechsel Karl Christian Friedrich Krauses, *op. cit.*, (1. Band), 1903, S. 639.

(50) *Briefwechsel*, *op. cit.*, S. 640.

三 カント、ファイヒテ、そしてクラウゼへ

クラウゼとドイツ観念論哲学との関係を問うたゲルハルト・フンケの見取り図にしたがえば、まず、カントの

「批判的・超越論的・現象論的な観念論から〔フイヒテにはじまる〕思弁的観念論への移行」があり、その移行のなかで、「全知識の基礎づけ」としてのフイヒテの「学問」論をクラウゼが継承して独自に展開したとみることができるとが。クラウゼの属していた世代は、カントの超越論的観念論から出発した。⁵¹すなわち、「コペルニクスの転回」に照応して、「世界の事物は、もっぱら現象として理解可能であり受け入れられるのであって、それらが現象するさいのアープリオリーな理解の諸形式によって決定されるのだ、という根本的な考え方」である。

それに対して、「いまや、カントの批判的な(超越論的な)観念論におけるような経験の世界(したがって現象としての現実)ではなく、知識全体がアープリオリーに基礎づけられるべきだ(この超越論的な開始点それ自体の確かさについての知識もふくめて)」ということ、これは批判的・超越論的・現象論的な観念論から思弁的観念論への移行をあらわしている。カントのばあいのように超越論的な統覚の一体性から出発するのではなく、いまや、より包括的で最高の、あるアープリオリーなもの——自我、理性、精神、神——から出発する。これによって、カントの〈方法についての研究論文〉から、つまり、のちの体系を準備することになるかれの入門教育的な批判主義から、——ドイツ観念論主義者たちがフイヒテとともに述べるように——観念論的体系そのものとしての〈本物の実行された批判主義〉が生まれる。⁵²

もともとドイツ観念論は、「個々の諸傾向ではライブニッツにさかのぼり、ヘルダー、レッツング、シラー、そしてヘルダーリンによって準備されていた」のだが、⁵³こうして、「カントの認識理論的かつ道德的な観念論を、形而上学的な観念論へ変化させる」のである。フイヒテにおける「絶対的に無条件的なもの」としての「自我」と、それに対する「非我」の対置、シェリングの「同一性哲学」における「絶対的な全体の両面としての内的現

実と外的現実」、そしてヘーゲルにおける「絶対精神」の弁証法的展開とその展開プロセスとしての「歴史」。

——「クラウゼはこのような観念論的思想とのつながりのなかに置かれなければならない。もつとも、かれは、すべては神である *Aller-ist-Gott* という汎神論の命題に対して、すべては神のなかにある *Aller-ist-in-Gott* という万有内在神論の *pantheistisch* 対立命題を提起するのではあるが。」⁽⁵³⁾

では、カントとその後の「形而上学的な観念論」に対してクラウゼはどのような位置に立つのか。フンケの展望にしたがえば、クラウゼは、すでに一八〇五年の論説「哲学の諸講義の予告」（公刊は一八八九年）において、「カント、ファイヒテおよびシェリングに対する（自分の）独立性」を保持しなければならないと断言している。たしかにかれ（クラウゼ）は、カントの〈批判〉を、依然として〈哲学の可能性と基礎にかんする功績のある研究〉とみなしているが、それを哲学そのものとはみなしていない。ファイヒテの〈独創的な明敏さ〉をかれは尊敬しているが、〈自我としての理性をいっさいの事物の根源かつ中心点にまで〉高めることはかれにはできない。そして、かれが〈ファイヒテに勝る〉と評価しているシェリングは、たしかに最近のすべての哲学者たちには〈哲学の正しい原理へ立ち帰った〉と思われるが、しかし〈体系そのものの構成においてはあまりにも性急かつ無形式にことを進めすぎた〉と述べる。⁽⁵⁴⁾このように偉大な先行者たちをそれぞれ相対化したクラウゼが「自分の見地として強調するのは、〈ある哲学の評価〉にさいして大切な点は〈誰が、それをすでに説いて〉いたかではなく、むしろ〈それは真理を説いているかどうか〉なのだけということである。かれは、自分自身の哲学はそれをなしとげていると確信していた。」⁽⁵⁵⁾

クラウゼのこの確信の内在的根拠は何か。フンケがクラウゼ哲学の基礎視点としてとらえているのは、「認識

の全体」つまり「学問の体系」に対する深い志向性である。「クラウゼは学問、Wissenschaftを示そうとする。つまり、〈認識の全体〉が問題なのであり、そうであるかぎり〈学問〉は当然〈学問の体系〉においてのみ存在する。個々の知識はすべて、この体系のなかで関係づけられ位置づけられることではじめてその実際の存立根拠もえられるのである。そのさい、もちろん、〈知識とは、学問とは、学問の体系とは何かを根本的かつ全面的に認識することは、それ自体、学問のなかでのみ可能である〉ということ熟慮しなければならない。それゆえ、どこまでも教育学的な課題がここに生じる。つまり、〈学問の体系をすでに一定の限界まで修めた学問の教師は、学問を教えられる者たちの胸中に、学問の思想を呼びおこす〉だろう。学問の初心者たちは、〈計画された学問の概念を課題として〉把握して、その概念を〈研究の作業をとおして〉実行し、〈自分自身の精神の作品として成立する学問をつうじて段階を追って……達成する〉ように手ほどきをされなければならない。こうして人間は自分の生を、普遍妥当的なやり方で適切に整え、生活技法〔芸術〕学、Lebenskunstwissenschaftの一作、Stückを達成するのである。クラウゼにしたがえば、カントはそのような目標を追求しなかったのだが、フィヒテ／シエリング／ヘーゲルはこの目標をたとえ追求したとしても仕損じたことだろう。だから、カントを、そしてカントの後継者たちを超え、出なければならぬ。この後継者たちは、どっちみち、かれらの原作者のことを、原作者自身が理解していたよりもっとよく理解できるし理解しているのだと信じているのだから。このようにある者が別の者を超え出るということ Hinausgehen が、ドイツ観念論における周知の特徴なのである。⁵⁶⁾」

上述のようにクラウゼが、カントの「批判」哲学は「哲学そのもの」ではないとみなしたのは、「真理」を示す「学問の体系」をそこに見いだせなかったからである。「学問」一般の諸前提を問い、「全知識の基礎づけ」と

しての「知識学 Wissenschaftslehre」をめざしたのはファイヒテであるから、たしかにクラウゼはファイヒテの弟子であった。ファイヒテのこの挑戦は、「一八〇四年の第二回知識学」で明言しているように、カントが区分した「理論哲学と実践哲学との総合」をはたすことであり、マンフレート・キューンの表現を引くまでもないことだが、「カントの純粋理性批判と実践理性批判との二元論を克服する試み」、「理論哲学と実践哲学とを統一する理論」⁽⁵⁷⁾の提起であって、ファイヒテはとくに一七九六—一九九九年の三度の冬学期におこなった講義『新たな方法による知識学 Wissenschaftslehre nova methodo』で、その「明示的な統一」を表現したとキューンはみている。このとき十七歳のクラウゼは、ファイヒテに無料で聴講することを許されて、一七九八年十月末から一九九九年三月十四日までのおよそ六十時間の講義ノートをのこしていることはとりわけ注目にあたいる。

このクラウゼ手稿は、ドレスデンのザクセン州立図書館でエーリヒ・フクスが一九八〇年に発見して、二年後に公刊した。ファイヒテの『新たな方法による知識学』については、従来、ハレ大学図書館所蔵の聴講者による手稿（ハンス・ヤーコプが一九三七年に公刊）が知られていたが、このハレ手稿は、一七九七／九八年および一七九六／九七年の両冬学期またはその一方の講義内容を、そのご誰かが清書したらしいと推定されているのに対して、クラウゼの書いた手稿は、執筆者だけでなく講義の日付まで明確であり、ファイヒテが一七九九年七月にイエーナを去る前の最後の講義であった。しかもクラウゼは、父との手紙のやりとりで知られるように、「これから半年間はファイヒテの体系だけに専念するつもりです。〔……〕毎日八時間、哲学するつもりです」（一八九八年十一月十八日付）と述べ、それに対して父は、「哲学のために毎日八時間というのは多すぎる」と書いて、息子の勉学計画への懸念を伝えたほどであったから、その手稿作成へのクラウゼの集中ぶりがうかがい知れる⁽⁵⁸⁾。

フイヒテの思想のイエーナ時代とベルリン時代とのあいだの差異をどう解釈するべきかという問題は、フイヒテ研究史における重要なテーマの一つをなしてきたのだが、知識学の確立に専心した前期(イエーナ時代)と、『人間の使命』(一八〇〇年)から『現代の根本特徴』・『学者の本質』・『幸いなる生への導き』(いずれも公刊は〇六年)を経て『ドイツ国民に告ぐ』(〇八年)に至る後期(ベルリン時代)との関係について、フイヒテ自身は、一八一一年に学生の質問に答えて、「(旧い知識学)では自我から出発して、他のすべてを自我から演繹したが、(いまはもつと上昇しており、そしてこの純粹自我そのものを神の現象 *Erscheinung Gottes* の必然的形式として再度演繹している)のだと述べている。」⁽⁶⁰⁾だとすれば、たんなる自我論をこえて、自我の背後に超越的絶対者の存在を直観し、自我を「神の現象」あるいは「映像 *Bild*」として自覚するという点に後期フイヒテの新次元があり、この自覚のゆえに後期における実践性が顕著となるのではないか。⁽⁶¹⁾少なくともアーレンスは、別稿で見たように一八三二年のサン・シモン主義批判の論説で、フイヒテは「一八〇六年に「……」絶対的な自我を絶対的な存在者という本当の名称で呼んだ」と指摘することによって、フイヒテの新次元を十分意識していたことを示していた。⁽⁶²⁾

しかし、フイヒテは無神論者のレッテルをはられてイエーナ退去を余儀なくされたのであったから、また、実際には精力的に改訂を重ねた新しい知識学の講義内容はまだ世間には知られていなかったから、同時代人からは、ただ表面的に、「急進的なカント主義者」から「信仰と世界観の教師」へ、「世界主義者からプロイセン国民主義の思想家へ」、「学者フイヒテ」から「通俗的な説教師」へ変わったとみなされた。だが、キューンが注目しているように、「フイヒテの同時代人のなかの例外」⁽⁶³⁾がクラウゼであって、デールクスマイアーが明らかにし

たように、クラウゼはフィヒテの哲学をつぎのように三つの時期に区分して、その段階的な発展への認識を示していた。すなわち、自我の哲学を展開した第一期（一七九四—九九年）、自我の哲学と一種の絶対性の哲学とのあいだで揺れた第二期（一七九八／九九—一八〇六年）、そして最終的に絶対者の哲学を探ると決心した第三期（一八〇六年以降、死去まで）である。⁽⁶⁴⁾ この第二期の始期は、上述のフィヒテの『新たな方法による知識学』の講義ノートをクラウゼが書きのこした時点であり、第三期の始期は、アーレンスもフィヒテの転換点として特記した時点にほかならない。

上述のクラウゼ手稿を公刊したフクスが確認しているように、フィヒテは、『全知識学の基礎』（一七九五年七月公刊）について、九七年三月に前任者ラインホルト宛の手紙で、「きわめて不完全」だと述べ、読者の誤解を解くために新しい根本原理を提示したいと語っていたが、九九年四月の手紙では、「読者世界の思考様式」に沿えない自分の「文筆上の不運」を吐露しており、結局そのごも、知識学については公刊はなされずに「講義」という方法で彫琢を重ねることになった。⁽⁶⁵⁾

しかし、そのように自己展開をとげたフィヒテに対して、クラウゼ自身はどのような位置に立つのだろうか。上述のようにクラウゼは、折に触れて郷里の父宛に手紙を書いて、自分の現在の研究努力の意図や内容について筆を惜しまず語っているが、たとえば一八一三年八月十四日付の手紙からは、かれの独自の学問体系の骨格とその彫琢にかける意欲とがはっきりと看取される。すなわち、――

「その構成（体系）全体を開くと、上向して、〔まず〕準備、これはカントが純粹理性批判とそれにつづく各批判によって試みたものをなしとげるものです。そして、学問探求者を、生の見地から、全面的に、あの一つの実

体 Eine Substanz)つまり根源的存在者 Urwesen という最高の根本思想へと向かわせ、また同時に、かれの心に学問研究の感覚を呼びさしますのです。つぎに、「今度は」下降して、学問の構成そのものがつづきます。これは、ほかでは形而上学という名前前で想定されたもので始めるのですが、同時に、高等・純粹数学、美学、法学、言語学などを包括します。つぎに、学問の構成部分として、理性の哲学、自然の哲学、そして人類の哲学がつづきます。哲学 Philosophie という名前をわたくしは用いないで、ドイツ語の学問 Wissenschaft (学知 Wisshum) あるいは教義 Lehre を用います。そしてわたくしの体系は、アープリオリーな認識、アープステリオーリーな(経験的な)認識、最後に、均等に発展した形でこれら二つの認識から統一された総合的な認識も、包括しています。第一のものをわたくしは、永遠の、または原像的 unbildlich 認識と呼び、第二のものは歴史的または個人生活的 eigenlich 認識、そして第三のものは永遠生活的 ewiglich または原像史的認識と呼んでいます。この最後のものは、これまでは歴史の哲学において探究されてきたものです。⁽⁶⁶⁾

このような自前の体系への確信のもとで、同年十一月四日付の手紙では、カント、フィヒテ、シェリングの哲学に対する自分の哲学の独創性に触れている。それは「一つの無限の実体」への信仰告白であり、学問的認識とこの宗教性との不可分性へのゆるぎない確信である。すなわち、――

「わたくしの主原理は、こうです。いっさいの学問は一つの無限の実体という直観にもとづいていること、この直観は、根拠の命題で証明できるものではなく、ただ人間の精神に現に存在することが明らかになるだけなのです。存在するものはすべて、この実体であり、またこの実体のなかに存在している、そしていっさいの学問的認識は、まさにあの根源的直観そのものでなければならぬし、またそのなかに存在していなければならぬ。

学問は、シェリングにおける絶対性あるいは同一性や、ファイヒテにおける絶対的な自我性のように、実体の個別の性質に根拠を求めることはできません。あの根源的直観は、たんなる人間精神の限界の直観 *Grenzschaung* ではなく——カントのばあいは、間接的にはそれで終わっています——、それ自身が精神の直観全体なのです。

——無限の実体をわたくしはこれまで根源的存在者と呼んできました、あるいはドイツ古語の神 *Gott* とも呼んだのですが、ただそれは、最高存在者についての通俗的あるいはセクト的な観念が暗黙のうちにあの直観に転用されてしまう危険を学問が冒すことになる。——もしあの原理で学問が形成されるならば、その内容は、支配的な諸体系や、国家と教会で一般におこなわれている諸観念とは非常に異なったものになるでしょう。〔……〕民衆は、存在するものはすべて神のなかに存在すると聞けば、汎神論 *Pantheismus* だとわめく。人間は一人であれば善であり、世界の制約のなかでのみ悪となると聞けば、信仰無差別主義 *Indifferentismus* だとわめく。そして同様のやり方で四方からわめくのです。〔……〕学問と神への愛〔ひたむきな〕*Gottinigkeit* とは、わたくしのなかでは一つになっていて、両者を分離することなどはできません。だからわたくしは、もしこの一体性をまったく厳密に、かつ完全に純粹に生きることができるとなれば、自分はすでにこの世での生において淨福〔幸い〕*selig* であると思なすでしょう。〕⁽⁶⁷⁾

すべては神のなかにある *Alles-ist-in-Gott* というクラウゼの独特の神観・世界観は、ここでは「学問と神への愛と」の一体性の認識として、「存在するものはすべて、この〔無限の〕実体であり、またこの実体のなかに存在している、そしていつさいの学問的認識は、まさにあの根源的直観そのものでなければならぬし、またそのなかに存在していなければならない」と語られる。つまりクラウゼにとって、「学問」すなわち新しい哲学は、

人間の精神に現に存在している「無限の実体という直観」にもとづいているから、「根源的存在者」の理念と重なり合い、学問の体系全体が調和的で分節的な有機体としてとらえられる。また、この学問では、従来の「歴史の哲学」の課題は、「原像史的認識」として、人類の生の漸進的發展のための社会諸改革を求める強い実践性を担う。第一次ドレステン時代のフリーメイソン活動をつうじて「人類同盟」の実現へと焦点化される、この人類史的实践志向においてこそ、三十二歳のクラウゼはすでにこの世での生に「浄福」を確信するのである。

「クラウゼは、失望することの多かったその人生のなかで、つねに人類にかんする楽観的な考え方を失わなかった」という、印象深いヴォルガスタの感慨は、一八〇八年にクラウゼが書き留めた十項目の信仰告白に由来している。そこには、「全世界の一なる人類」、人間の「自然的な善」性、「あらゆる非人間的なもの、戦争、不正義、うそ、そして思いやりのなさからの人類の救済」、「一なる国家、一なる教会、そして学問と芸術およびそれらの調和のための一なる同盟への人々の結合」、「一なる人類同盟における人類の完成」、これらのものへのクラウゼの「確信」が記されている。⁶⁸⁾

師ファイヒテの認識論的学問としての「知識学」の経年的發展は、ドイツの歴史的現実変化のなかで次第に深められ、一七九三年の『思想の自由論』と『フランス革命論』、翌年の『学者の使命』（以上、第一期）から、一八〇四年の『現代の基本特徴』、〇五年の『学者の本質』、〇六年の『浄福な「幸いなる」生への導き—宗教論』（第二期）を経て、〇八年の『ドイツ国民に告ぐ』（これ以降、第三期）に達する一連の作品に表現された、ドイツの現実の政治的・社会的課題への誠実・渾身の取り組みと密接不可分の関係にあったが、クラウゼの「学問」における実践志向は、ファイヒテの学問のこの実践性をクラウゼ独自の人類史的課題意識のもとで実質的に継承し

ていると言つてよい。上述の一八一三年の手紙でクラウゼの念頭におかれていたと思われるフィヒテの〇六年の「浄福」≡宗教論では、その序言で、みずからの「哲学的見解」は「十三年前」から「いかなる点でも変わらなかった」と明言されている。変わらなかつたものは、おそらく生の現実に対するその使命論的な根本姿勢であつたであろう。フィヒテはこの全十一回の講演の第一回の内容目次において、「*眞実の生*」と「*仮象の生*」(Scheinleben)とを区別して、つぎのように総括している。「生は愛である。」「*眞実の生*はかの一者または神を愛する。仮象の生は变化的なものまたは世界を愛する。」仮象の生は「永遠なるものへの憧憬」にもとづき、それは「決して満足させられない」から、「*仮象の生*は不幸 unseelig である。これに対して眞実の生の愛は絶えず満足させられる、それゆえにこの生は浄福〔幸い〕 selig である。眞実の生の要素は思想 der Gedanke である。」⁽⁶⁹⁾

——上述のクラウゼの信仰告白は、フィヒテのこの生の「浄福」論の二年後である。

フィヒテは、クラウゼにとつて、学問論においてだけでなく哲学的宗教論においても最も身近な存在であつたように思われる。それは、一般にクラウゼが定礎したとみなされている pantheistisch な発想が、フィヒテにも見いだせるという解釈もありうるからである。この点を確認するための前提として、まず Pantheismus の基本的性格について一瞥しておこう。

ここでは、クラウゼの主著の一つ『*人類の原像*』(一八一一年)から、神と対面する著者の精神的根本姿勢には立ち入らず、つぎの一節のみを引用しておきたい。

「万物は神のなかに、神とともに、そして神によつて in, mit und durch Gott 存在し、生きてゐる。ただひとりの神のほかには、どの存在者も神ではない。しかし神がみずから永遠に創造されたものは、神がみずから永久不滅

に神にかたどって創造されたものである。世界は神の外には存在しない、なぜなら神は、存在するものすべてであるからである。それと同様に、世界は神それ自身ではなく、神のなかに、そして神によって存在している。神が永続的に、無時間的に、いつさいの時間を超えて創造したものは、永続的に存在し生きつづけて、根源的に神に根ざしたその本質的なものを、たえず新たな形で顕示する。⁽⁷⁰⁾」

このうち、「世界は神の外には存在しない」は、人格神論 Theismus の否定であり、「世界は神それ自身ではなく」は、汎神論 Pantheismus の否定である。そのどちらでもなく、世界は「神のなかに、そして神によって存在している」という確信が、クラウゼの Pantheismus である。

三巻本の『哲学エンツュクロペディー』にしたがえば、「K・C・F・クラウゼによってはじめて体系的に定式化された pantheistisch な立場は、つぎのように主張する。すなわち、万物は神と関係づけられており、したがって神は〈万物のなかに〉存在するのであって、〈万物〉を神概念自体と同一視することはしない、と。そのかぎりでは Pantheismus は一種の中間的な立場を築こうとするのだが、ただし人格性理念を問題視することによって、明らかに汎神論の側への傾きが強い。それゆえに Pantheismus は、あらゆる物質的なものに対する神の優越の原理に立つ汎神論的な批判を免れることはできなかった。それに対して、有神論〔人格神論〕にとつては、神は世界とは異なるという前提から、神の人格性という理念がおのずから生じる。⁽⁷¹⁾」

また、Pantheismus (alles in Gott) について、『哲学歴史用語事典』では、「一般に K・Ch・F・クラウゼがこの概念の創始者とみなされてゐる」と述べ、つぎのように指摘している。「Pantheismus の言い換えとして (S.) „Allingottlehre“ は、汎神論 Pantheismus の〈根本誤謬〉に対して、世界の神への依存と神の超越性を保持

する。Pantheismus を信じていることを公言している著述者はごく少数でしかないが、哲学史の叙述においては、十九・二十世紀に至るまで新プラトン主義や神秘主義の多数の著述者が（しばしば区別なく）Pantheismus に割り当てられている。⁽⁷²⁾」

現代デンマークのグリガーセンは、Pantheismus の表現例として、クラウゼだけでなくヘーゲルをも念頭において「十九世紀初頭のドイツ観念論」を挙げているが、アメリカのフィリップ・クレイトンが強調しているように、とくにフィヒテの後期の哲学に pantheism を読み取ることも可能である。クレイトンが『人間の使命』（一八〇〇年）以降のフィヒテに見いだすのは、カント譲りの「理性の限界」への再認識であり、ホーリスティックな思考と絶対的なものへの自覚にもとづく「知的直観の導入」であり、「哲学から宗教的感情への移行」であり、主題としては「神の超越と有限な個人の自由」との関係である。⁽⁷⁴⁾ フィヒテは上述の浄福論において、つぎのように述べる。

「人間がみずからなすお何ものかであろうと欲求するかぎりには、かれのところには神はやってこないのです。なぜなら、どんな人間も神にはなれないからです。しかしかれが純粹に、全面的に、根っ子まで自己を否定するならば、ひとり神のみが残り、すべてにおけるすべてとなります。人間は神を産みだすことはできません。しかし自己自身を本当の否定として無化することはできません。そうしてかれは神の内に沈みます。⁽⁷⁵⁾」

あるいは、こうも述べている。「人間は愛であるかぎり、（……）またとくに、かれは神の愛であるかぎり、かれは、神自身のように、また神自身がありつづけるように、つねに永遠に唯一なるもの、真なるもの、不変なるものでありつづけます。そして同一のヨハネがつぎのように言ったことは、大胆な比喩ではなくて文字通りの真

理なのです。すなわち、愛の内にいる者は神の内におり、そして神もその人の内におられる、と。⁽⁷⁶⁾

こうしてフイヒテは、かつての「自我」の論理から、いまや直感的な「愛」の感情を触媒として個人を神に重ねあわせ、人類を遠望しつつ絶対的なものとしての「神の内」に沈む境地に達する。——しかしクラウゼは、このようなフイヒテを、一八二三年にドレスデンでおこなった連続講演のなかでつぎのように批判するのである。

「自我ではなく神が、存在と認識の唯一の原理であるということを、フイヒテが洞察してのちは、かれはそれに照応して知識学を改造することを企図した。意識の諸事実にかんするかれの講義は、この改造された知識学のために、主観主義的な準備となるべきものであった。しかしこれは果たされなかった。なぜなら、かれは、まったく自己を純粹な自己知覚のなかで考察しなかつたからであり、また、かれは、純粹な把握ではなく、むしろ性急で不適切な、外見上の演繹と例示しか提示しなかつたからである。」一八一〇年の「改造された知識学」では、「神の図式 Schema のみが神の外に存在する」とみなされる。「絶対的な自我の知性的行動の代わりに、いまや神の存在と生が想定されているのだが、神のこれらの根本属性の総合的導出が何もないままなのである。」「この〔新たな〕体系にも学問的形式が欠けており、そこではもはや、以前の体系にみられるような演繹の外観さえ存在しない。しかしそれは、とりわけ誤った根本先入見にとらわれている。つまり、神はただ生だけである、と。神は、神の外にある神の像である、と。有限な存在者たちは、たんに神の像にすぎない、と。」⁽⁷⁷⁾

このようにクラウゼは、神と世界をめぐる宗教的観念を認識論的「学問」論と不可分のものととらえつつ、師フイヒテの観念論を *panentheistisch* に突き抜ける。この点については、クラウゼのカント批判とともに、稿を改めて接近したいと思う。

- (51) G. Funke, Karl Christian Friedrich Krauses Begründung einer „Lebenkunstsissenschaft“ im Deutschen Idealismus, in: K.-M. Kodalle (Hrsg.), op. cit., S. 3-16, hier S. 4.
- (52) この「準備」の意味をもう少し拡張して、十四世紀のエックハルトからバーダーへと継承されるドイツ神秘主義の知的直観という強力な潜流や、ライブニッツの思考が体現している十七世紀的な国際性にも留意する広い視野からドイツ観念論を展望する可能性と必要性とに気づかせてくれるものとして、つぎを見よ。坂部忠「ドイツ観念論と〈ヨーロッパ世界の哲学〉」、前掲廣松渉・他編『講座ドイツ観念論 第一巻 ドイツ観念論前史』、弘文堂、一九九〇年、所収、その二『坂部忠集 2 思想史の余白に』、岩波書店、二〇〇六年、に再録。
- (53) G. Funke, op. cit., S. 5.
- (54) Ibid., S. 8f. フンケがここで参照したクラウゼの論説「哲学の諸講義の予告」は、上述の注(27)で触れた、クラウゼの死後出版の『Philosophische Abhandlungen, Aus dem Handschriftlichen Nachlasse des Verfassers, hrsg. von P. Hohlfeld u. A. Wünsche, Leipzig, 1889.』に所収されている『Ankündigung philosophischer Vorlesungen 1805-1806.』であると推定されるが、〈カント〉、フイヒテおよびシェリングに対する「自分の」独立性」という引用箇所は本文にはなく、類似の表現が編集者による序文のなかに存在する。また、次注(55)の本文につづけて紹介されている五項目の講義要目も、前掲『Ankündigung』に記載の文言と微妙に異なる箇所があるが、フンケは正確な典拠を注記していないから、こうした差異が何によるのかは、ここでは確定できない。
- (55) G. Funke, op. cit., S. 9.
- (56) Ibid., S. 7.
- (57) M. Kühn, Johann Gottlieb Fichte: Ein deutscher Philosoph 1762-1814, München 2012, S. 362.

- (58) E. Fuchs, Einleitung, in: J. G. Fichte, Wissenschaftslehre nova methodo: Kollegnachschrift K. Chr. Fr. Krause 1798/99, hrsg. sowie mit Einleitung und Anmerkungen versehen von E. Fuchs, Hamburg 1982, 2., verbesserte Aufl. 1994, S. XII.; E. M. Ureña, op. cit., S. 39f.
- (59) 『新たな方法による知識学』は、バイエルン科学アカデミー版のフィヒテ全集(一九七八年刊)では、ヤーコフによるハレ手稿が底本とされており、邦訳の『フィヒテ全集』版(第七巻、哲書房、一九九九年刊)も、息子フィヒテ編集のグリユイター版(一九三七年刊)を底本にしてアカデミー版を参照している。訳者は解説でクラウゼ手稿の存在に触れているが、クラウゼに十分な関心を払っているとは言いがたい。
- (60) M. Kühn, op. cit., S. 410f.
- (61) この点については、隈元忠敬「後期フィヒテ——その知識学・宗教論・道徳論——」、藤澤賢一郎「フィヒテ自我論の射程——自己意識・個性・相互人格性——」、ともに前掲廣松渉・他編『講座ドイツ観念論 第三巻 自我概念の新展開』、弘文堂、一九九〇年、所収、さらに福吉勝男『フィヒテ』、清水書院、一九九〇年、におけるフィヒテ哲学の段階区分も参照のこと。
- (62) 木村周市朗「サン・シモン主義をめぐるハイネ、アーレンス、モール(下)」、『成城大学経済研究』、第二一七号、二〇一七年七月、所収、一三三三(八)——一三三一(一一)ページを見よ。
- (63) M. Kühn, op. cit., S. 409.
- (64) C. Dietzmeier, Fichtes kritischer Schüler: Zur Fichte-Kritik K. C. F. Krauses (1781-1832), in: Fichte-Studien, Bd.21: Fichte und seine Zeit, hrsg. von H. Traub, Amsterdam – New York 2003, S. 151-162, hier S. 152.
- (65) E. Fuchs, op. cit., S. XXII, XX-XXI.
- (66) E. M. Ureña, S. 316f.

- (67) Ibid., S. 317f.
- (68) S. Wollgast, op. cit., S. 70f.
- (69) J. G. Fichte, Die Anweisung zum seeligen Leben, oder auch die Religionslehre, in Vortlesungen gehalten zu Berlin, im Jahre 1806, in: J. G. Fichte, Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hrsg. von R. Lauth u. H. Gilwizky, Werkband 9, Stuttgart - Bad Cannstatt 1995, S. 49. 量義治訳「幸なる生への導き」、『フイヒテ全集』、第一五巻、哲書房、二〇〇五年、二五九ページ。(ただし本稿での引用文は、邦訳書に従っていないはいがある。)
- (70) K. C. F. Krause, Das Urbild der Menschheit, op. cit., S. 4.
- (71) M. Wolfes, Art. „Pantheismus“, in: Enzyklopädie Philosophie in drei Bänden, hrsg. von H. J. Sandkühler, Bd.2, Hamburg 2010, S.1895.
- (72) U. Dierse u. W. Schröder, Art., „Pantheismus“, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von J. Ritter u. K. Gründer, Bd.7, Basel 1989, Sp. 48.
- (73) N. H. Gregersen, Three Varieties of Pantheism, in: In Whom We Live and Have Our Being: Pantheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World, ed. by P. Clayton & A. Peacocke, Grand Rapids - Cambridge 2004, pp. 21, 27-31. 「科学と神学」を専攻するグリガーセンが、pantheism をつぎの三種類に分類しているのも、上述の『哲学歴史用語事典』での記述が示唆するような広い哲学的視野のもとでなされたものと言ってよい。すなわち、(一)三位一体説における「救済論的、soteriological」(あるいは「人間の罪を」あがなう神の恩恵」論的)なそれ、(二)十九世紀初頭のドイツ観念論における「天啓論的、revelational あるいは顕現論的、expressivist」なそれ、(三)ホワイトヘッドの「双極的、dipolar」なそれである。このうちとくにその第二点について、グリガーセンは、「pantheism」という用語は一八二九年にクラウゼによって「新たに創りだされた」と述べ、クラウゼは「自然は人

類に、人類は神に「包含されるという形で、ライブニッツとスピノザとの二者択一を乗り超えたと指摘するとともに、ヘーゲルにおける pantheism と三位一体説的要素に言及している(右の傍点部分は原文イタリック)。

(74) P. Clayton, *The Problem of God in Modern Thought*, Grand Rapids - Cambridge 2000, pp. 451-462.

(75) J. G. Fichte, *Die Anweisung zum seeligen Leben*, op. cit., S. 149, 前掲訳書「三九八ページ」。

(76) *Ibid.*, S. 169, 前掲訳書「四二五ページ」。(「ヨハネの手紙 第一」四一十六)。

(77) K. C. F. Krause, *Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft zugleich in ihrer Beziehung zum Leben nebst einer kurzen Darstellung und Würdigung der bisherigen Systeme der Philosophie, vornehmlich der neuesten von Kant, Fichte, Schelling und Hegel, und der Lehre Jacobi's*, Dritte vermehrte und vielfach verbesserte Aufl., Aufs neue hrsg. von A. Wünsche, Leipzig 1911, S. 457-459.

(付記)

本稿は二〇一八年度成城大学特別研究助成(研究課題「社交性から社会学へ——ドイツ法哲学における人間学的社会構成論の発生——」)の交付による研究成果の一部である。

(二〇二〇年一月二十六日脱稿)