

## ドイツ文芸学方法論考

——一九世紀歴史学派についての試論——

関 徹 雄

ゲーテ時代にたいして殊に重要な認識と考察がなされるのはドイツの精神史、文芸学の歴史に共通することである。だが、この問題の理解のためには次のことが考えられぬかぎり欠陥を招くであろう。つまり、文学、哲学とともに——この両者がドイツを他国の支配から解放した力強い精神的倫理的高まりと密接なつながりを持つのは否定できないが——その他、多くの学問が“ドイツ的運動”という共通なかたちで精神一般の動きに大きな役割を果している点である。

この“ドイツ的運動”とはマイネッケの指摘する広い意味での“ドイツ歴史主義”であり、ヘルダーが「あらゆる民族は、すべての球が重心を持つように至幸 (Glückseligkeit) という中心を内包する。」(G. Herder, *Eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, hrsg. v. Hempel XXI, S. 163.)と書いた一七七四年頃とランケが「あらゆる時代は直接神につながる。その時代の本質は時代から生ずるものでなく、時代の存在自体、時代そのものにある。」

(L. Ranke, Über die Epochen der neueren Geschichte, I Vortrag, hrsg. v. Rothacker, S. 61~2.)と説いた一八五四年とに位置するドイツ精神科学のさかんな活動を意味する。この上記両文が設定した問題の間を推移、展開した思考が学問の発展を担っているからである。ヘルダー、メーザー、シュレーゲル兄弟、W・フンボルト、ニーブール、ザヴィニ、J・グリム、ゲレス、ランケ等のなした精神的意味は個々の学問上の知識の大きかりな蓄積とか結合というだけではいいきれない。こうした人たちの時代的意味は彼等が新しく把握した歴史意識を一個の新しい世界観にまで拡張したところにあるといえよう。

したがって、この歴史主義の根本概念はその性格と観点を通じ個々学の意味での歴史の領域を越えて、世界像ばかりでなく、これと精神ないし生といった問題とを相関的に把えているといえよう\*。

\* こうした意味での歴史的方法は法律学、経済学といった体系的理論の枠内にさらに体系的意味を持つことで、この方法はただ法律史、経済史のみにとどまらない。この歴史的方法によれば、法律史、経済史は法哲学、経済哲学といった精神科学の枠内で原理的意味を要求する。つまり逆説的な響きを持つにしろ、この歴史的方法によって把えられるものは本来“meta-historisch”な問題とみられよう。ザヴィニーが“民族精神”にもとづいて法を暫層的にゆるやかに改革しようとしたこと、グリムが論理文法を歴史的分析によって否定して、言語史において言語研究の Seite である“言語精神”に近づこうとしたことなど多くの例がある。

# 一

上述の広い意味での歴史主義の運動から、ヘーゲル理論に大がかりな反撥をなしたいいわゆるドイツ“歴史学派”\*とこれと本質を簡単に同一視できないにしろ、この歴史学派の由るロマン派の二、三者、つまり一九世紀前半に問題を限定して論を進めたい。

\* “歴史学派”と新しい“Orthodoxie”とはヘーゲル離反の拠点である。「宗教的信念がある部分において歴史学派と相互に活動する。……あらゆる汎神論的モチーフに完全には反撥しきれなかったが、理念史的には有神論の歴史哲学が結晶してヘーゲルの異教主義を徹底して避けたのである。」(E. Rothacker, Einleitung in die Geisteswissenschaften, 1930<sup>2</sup>, S. 40.)

当時のドイツの社会状況の混乱(ナポレオンのドイツ蹂躪もその一つ)がもたらした精神生活の空白ないし危機には在来の価値規準、つまり在来の宗教感とヘルダー以来のフマニスムスの感情による民族統合の力はもはや無力に近かった。ただ、理想主義の立場にありながらも、新たに生じた要素があらゆる反対の流れにもさからって精神を高く評価しつづけ、永遠の精神の領域と、孤々分裂した時代とをもう一度文化哲学的に融合しようとした。人間生活の根底と意義について新しく設定された問題は新しいかたちで登場した形而上学に接近する。単なる経験を超えた絶対と無限、人間存在の神祕の根源を求めようとする衝動、すなわち精神と物質、理想と自然の二元性を現実的精神の中に求めること、これら二者の統一を新しい観点でみた神の中に求めようとするものが生じたのである。ここで新しい精神史への道、これとともに生じた新しい世界史的統一観への道がひらかれ、歴史哲学が学問のエネルギーと認識論の根本問題となった。これにもとづいて、歴史学の研究、分析がなされたのである。

この一九世紀精神科学を通じて存在した理論認識の仕方と、現実にたいする見方の根幹となった歴史意識は一個のいわゆる体系として定義づけられていない。つまりこの歴史主義では体系の説明に独自の要素、特質がある。<sup>\*</sup>

\* ヘーゲルへの反撥ばかりでなく、啓蒙主義の合理主義体系の否定からもこのことは出ている。

ザヴィニー、ランケの理論の根本的意味は、体系の学の中での“歴史的方法”であり、歴史的作業の中にも“歴史的思考”を要求するものである。こうしたことはさらに「一八世紀の歴史の意味と歴史的思考は繰返し否定されるが、

ヴォルテール、ロバートソン、ギボンの世紀が史料編纂を発展しなかったとはいえない。合理主義が非歴史的思考をなすのはそれが歴史を記述できないからというわけではなく、その世界像が歴史的、すなわちヘルダー、ゲーテ、ランケといった精神の息吹をまだ感じとれなかったからである。……非歴史的思考を非難することは同時に精神的世界それだけをとりあげるといった歴史主義の観点からはおちいりやすい誤った判断にも原理上対立する。歴史主義は価値の根本的把握を問題にする。「歴史的理性による批判」は「歴史学の論理学」ではなく、最も深い意味での歴史意識の体系的説明を命題とする。この体系的説明は歴史編纂上の定義とかいわゆる対立理論のジンテーゼを示すことではなく、独特の形の世界観を示すことである。歴史的思考の概念が一九世紀を通じて経てきた変化が多様であっても、このすべては原則において不変の世界観という性格の中での変化である。」(E. Rothacker, *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften*, 1948, S. 119.) という指摘で大きく性格づけられよう。したがってさまざまな価値規定をなす歴史意識の体系的説明を問題とするには、それが不変の世界観的態度を基礎にしてどのように生じているか、また生じる過程に注目せねばなるまい。ザヴィニーの法律学、グリムの文法学、ランケの国家論という価値規定においてそれぞれ異なるが、合理主義的でないことを意図した歴史理論にたいしてはそれらの由る共通の基盤を求めることが重要であろう。

こうした問題を探るには、ドイツ歴史学派にぞくする人たちの理論の単なる対比は大して意味がないであろう。本稿、冒頭にも述べたように、理論の由る最後の帰結は大きく「ドイツ的運動」、あるいはゲーテに集約できるからである。

\* 「……ゲーテの文章の多く、ことにしばしば引用される『普遍的なものとは何か。個別的事象とは何か』といった文章からザヴィニーへの道はゲーテの根源現象理論からこの関係において無理にこじつけられたカント批判主義への道よりも近

いのではないだろうか。「哲学者が原理にしたがって自然法、国際法、国法を構成するとき、歴史家はこうした法律がこ  
うした人間関係といままでどのようなふうにつながってきたかを求めるのである。」と西東詩篇のノートにあるが、ここで明か  
になるのは歴史家ゲーテが、その他多く解明を要する相違があるにもしても、この点で自然法よりもランケの国家論に近  
いということである。」(E. Rothacker, a.a.O., S. 118.) といった発言もある。

以下、この共通した精神を考えるにあたって、「歴史」と「民族ないしは民族精神」という手がかりから問題を分  
析したい。この「歴史」、「民族」といった要素はそもそもロマン派精神の中核をなし、ロマン派の理論規定において  
重要な問題であるが、「歴史学派」の精神像形成においても大きな媒介体となっているのは否定できないであろう\*。

\* 歴史学派においても「歴史」↓「動的なもの」、「民族」↓「存在」、「常在」さらに「価値規定」といった問題となっ  
てあらわれ、これらがすべて歴史意識なので、論の展開にあたって、重複せずにすますのは難しく、別個に扱うのは本来  
不可能な問題ではある。

したがって、まずロマン派の歴史観について一瞥しておきたい。F・シュレーゲルのなした歴史的考察、殊に古代世  
界に注目した研究のすべてを通じ、その究極目的は「人類の歴史」「生のもつ一切の多様性となってあらわれる文化」  
を求めることであり、近くは文化史といわれるものである。この点から彼の近代史講義 (Vorlesungen über die neuere  
Geschichte, 1810) も生れるのであるが、ここでは歴史において現代の民族的使命を得ようとする意図があらわれてい  
る。ここで多くの現象を時代の精神と民族個有の性格から理解し、個々を歴史の流れの中で認識しようとしたのであ  
る。つまりF・シュレーゲルは歴史の参与する力を大変大きく考えて、この歴史の力があらゆる人間精神の関心を要  
求するものと考えたり、芸術の本質が哲学的解明よりも芸術の歴史からとらえられると考え、自己の哲学を歴史哲学  
といい、歴史認識が最も重要であると考える。(Vgl. F. Schlegel, Philosophische Vorlesungen, hrsg. v. Windisch Mahr, Bd.

II, S. 127.) もちろんこうした歴史観は単に過去への注目ばかりではなく、自己の時代に明確な展望と正しい判断を得るための具であり、歴史研究はロマン派においても決して現代の逃避を意味するものでない。「生の流れに支えられて流動するもの」とか「生と死の統一」(ノヴァーリス)を信ずるといった生命感情は現実に根ざしている。さらにノヴァーリスによる「真に歴史的な意味」はあらゆる世界との無限に深い関係から説明され、歴史の流れは有機的形成物である諸文化の形態変化とみられた。「人類は前進するものか」という啓蒙主義的な問にたいしてノヴァーリスは「人類は変化するものか」という問を設定している。(Vgl. F. Novalis, *Sämtliche Werke*, hrsg. v. P. Kluckhohn, Bd. III, S. 214.) 1) のような考察では歴史の流れを直線的前進とみたり、人類はあらゆる時代、場所を問わず同一であるという啓蒙期理論に反して、歴史の流れにおける精神的变化の可能性さらにそれぞれの時代とそれぞれの民族に対する大きな相違がみとめられた。

しかしロマン派の歴史にたいする関心のはじまりはなお人類全体に向けられていた。ノヴァーリスにしても中世に人類の精神的統一があるとみたことからドイツの過去にかぎるよりも中世世界の讚美で現実につながる規範をみた。一方シェリングがヘーゲルよりも思弁を發展させ、この思弁の中に生きた現実との強い結びつきをもたらした。このシェリングの動向がシュレーゲル兄弟、ティーク等、「Die jüngeren Romantiker」とか「Heidelberger Romantiker」といわれる人たちに生きて、自己の民族の過去に一層強く注目するようになった。この人たちにとって歴史というかたちであらわれるものが自己の存在の実体であり、こうした過去との結合感情を最も強く表現しようとする動向が生じている。この感情の一番強いのがゲレスである。「強固な民族が住むところでは私は常にその成長の発端を探る。」とか「我々はこの厳粛な諸形態(民話……引用者註)から荘嚴な品位を学びとるべきである。……我々には我々自信を信用して自己の特質を完成すべきである。この諸形態がそれ自身を完成してきたように。しかし我々は独自の内的な生の

根底から生じてきているのだ。」とか、新しいドイツ憲法にたいする要求として、「人類は——有難いことにその良き性格により——その存在の過去に深く根づいて、過去の根源はその基盤のはるかかなたの原始時代にまで拡がっている。原始時代から目に見えない力を得ているのである。過去をみずから放棄する民族はその繊細な生の神経を嵐の吹きすさぶ未来に当面すると失ってしまう。もし我々の新しい形態がただ現代の要求からその存在を得てくるにすぎないというくらいに新化されれば、悲しむべきことである。」(J. Görres, Die Deutschen Volksbücher, zitiert nach P. Kluckhohn, Das Ideengut der deutschen Romantik, S. 108 ff.)とゲレンスがい、アルニムが「実際、現代が存在するように精神の未来も過去も存在する。未来と過去がなくて誰がこの現代を持てようか。」(A. Arnim, Von Volksliedern, zitiert nach P. Kluckhohn, a.a.O., S. 110.)と、アイヘンドルフが「歴史には思恣的なものの存在の余地がない。形態化されて存続するものは少数の者の勝手な創作ではなく、民族の最も内的なものから生じたものである。」(J. Eichendorff, zitiert nach P. Kluckhohn a.a.O., S. 110.)と、さらにシュテフェンスが「美德と悪徳が雑多に混じる不安定な状態にある好ましくない現象でも民族的存在という本来の真実が最も適格に性格を表現する高次の生を出現させないとするれば、いったい何が歴史の意味であろうか。」(H. Steffens, Die gegenwärtige Zeit und wie sie geworden zitiert nach P. Kluckhohn, a.a.O., S. 110.)というとき、こうした発言からサヴィニー等の歴史学派に通じる *romantisch-historisch* といった思考があらわれているとみて、さしつかえあるまい。こうした過去、現在、未来を有機体とした統合概念の設定、新しいものは創造されるのではなく、「Uralt」にもとづくといった設定、本来の「Nationaldasein」がなければ、歴史の存在も意味もないといった考え方は「今日、なお民衆の中に伝説と童話が生きるならば、それらはロマン派にとっては太古の象徴とみられる。民族の精神生活は伝説と神話に始まる発展である。これにもとづいて一連の高次の芸術、思想が構成される。……民族精神の「正常な」発展は、この民衆の中に生きる太古の知識が現実にお

いて活動し、それが健全であるかぎりできるだけ保存される発展である。いかに風雲に富む危機も、革命も、専制の法律も、新たにもたらされる外国の知識なども民族の役には立たないで、活動的なものを保存しながら、ゆるやかなたえざる発展、いわゆる民族精神の“有機的発展”が *romantisch-historisch* なるものの理想であった。……このばあい“規範としての民族”と“有機的”正常発展といった理念には、理想的価値という意味での理想民族の概念と、個々対照をなす学の問題設定という意味での経験的規定とが独特の混じりかたをしている。……以上のことが *romantisch-historisch* の歴史観であり、その現実解明の成果は大きかった。」(E. Rothacker, *Die deutsche Historische Schule*, in: *Mensch und Geschichte*, 1950, S. 15 f.) という指摘に性格づけられよう。

## 二

ザヴィニーが「立法および法学にたいする現代の使命について」(Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, 1814) という論文の巻頭で「歴史感覚がいたるところで目覚めてきた。」というときも以上の意味においてなされているといえよう\*。

\* 思考上はロマン派と共通するところがあってもこの点にザヴィニーの理論展開の発端のすべてがあるとはいえない。歴史学派のロマン派との相違の一端がここにあると考えられる。

ザヴィニーも啓蒙主義の「現代にたいする無限の期待」と対立し、現代以外の諸々の時代の偉大さと特質、さらに異った諸々の民族とそれらの持つ法律の自然な発展などを歴史における価値ある有効なものともみなしている。したがって歴史によってのみ民族の根源状態と生きた関係を保つことができ、この関係の消失は各民族からその最良の精神生活の部分を取去るものとみて、ザヴィニーは「一個の民族のそれぞれの時代はあらゆる過去の時代の継続と発展で



ある。」とか「したがって歴史はもはや単なる例の蒐集ではなく、我々自身の状態を真に認識するために必要な唯一の道である。」(F. Savigny, a.a.O., 1892, S. 3.)とスキの巻頭において続ける。

こうした歴史観においては過去が現代の個々の民族にとって個有のものでありながら無意識にこれら民族の中で活動し、さらにこの過去が現象の勝手な干渉を許さない法則ないし生の原理にしたがって活動しつづけるのを見る。この無意識のうちに存在する民族個有の法則ないし原理のあとをたどり、これを生きた意識とすることが歴史学の使命となる。しかもここで、哲学的思考による内面的関心と同時に自然科学的経験による前提をも持たねばならない。つまりこのことはあらゆる動的な成長にたいする畏敬の念、あらゆる現象形式をとってあらわれる有機的生にたいする関心がさらに「重要でないものに帰依する」(W・シュレーゲル)までにいたる最大の事物礼讃<sup>\*</sup>さらに自己をすすんで否定し、個性を滅却し我々が生きるのはただ歴史の中にしかないという見方<sup>\*\*</sup>、さらに自然科学者に要求するような事物にたいする傾倒という志向となって歴史学派一般の学問研究にあらわれたのである。もちろんこのように志向が多様にあらわれるにしてもすべて民族精神を注視した歴史的思考である。このことは「分化せる文化は一般にそれぞれ別箇に独立した存在ではない。一個の民族の個々の力と行為は本来、不可分に結合して、我々が見るばあいに別箇の特質をとってあらわれてくるにすぎない。これらの諸力と行為を一個の全体に結合するものは民族の共通な意識であり、偶然で恣意的な生成を考えるすべてを閉出す内に必然の共通感情である。」(Savigny, a.a.O., S. 5.)という指摘から明白であり、一九世紀個々学の諸形態の由るところである。<sup>\*\*</sup>

\* 実証主義学の基礎へとつづく。

\*\* ランケ史学の根底。この個性が全体としての歴史のうちに止揚されるという考えは政治的色彩を帯びてくる。

\*\*\* 歴史学派のあらゆる事象、民族の根源、さらに民族全体を通じて注視するという「全体的なもの」、「有機的なもの」

の「にたいする尊敬は、ゲーテの「個に普遍を觀る」といった古典主義理論にも通ずる。(本稿七三八頁註参照) 従って、歴史学派理論は意識的に、古典主義理論を古典主義以上に現実に適応したとも考えられる。ただここで、——後に述べることだが——古典主義理論が不純となり傾斜しているともみねばならない。なぜなら政治的社会的関心の過度にあらわれる時代の要請から歴史学派の人たちが古典主義理論をドイツ精神の規範だからといって利用したとみられるからである。

以上の意味の歴史的方法をとるザヴィニーの法律学研究もあらゆる既存の素材をその根源にまで求め、有機的原理を発見するまでにいたった。この原理でもまだ生あるものは既に死に絶え、ただ歴史に属するものからはおのずから分れると考える。単に習慣になつていふだけで古いものを保つのは歴史学派の意味ではないからである。ただ、他面歴史学派の態度に受動的な静觀主義が内包されているのは非常に重要である。このことはザヴィニーの「有機的状态の現在は過去と結びつける發生学的方法でとらえるほかにたしてとらえることが可能であろうか。」(Savigny, a.a.O., S. 105.)とこう発言にあらわれている\*。

\* 歴史の存在よりもその生成へ、その生成から生成の根源にさかのぼる動きを問題として「歴史はなにもものが次第にどうなつたかということを説明すればよい。なにもものがいかにあり、何であるかではない。」(L. Feuerbach, Philosophie und Empirie, S. 43.)と見方とは対照的相違がある。

ここで、歴史と個人の関係についてみても現在の個人は發生学的にみた過去の總決算の中でとらえられる。こうした歴史意識は一方では個人、他方では現在という限定的制約を越えてしまう。個人の意識も大きな相互関係、つまり自分がその家族、民族、国家、時代の代表者と、またあらゆる過去の時代の継続と発展とのつながりにあるとみられる。さらに個人は過去の有機的統合である諸力を自己意識にとり入れ、この諸力の成員と感じ、この諸力と個人の全行為を調和させ、個人の集合体というかたちで過去と不可分に結合していなければならぬとみる。したがって歴史は

個人独自の状態を真に認識するための唯一の方法となるが、この方法は我々の民族及び民族の運命という高次の存在から発するとみるからである。こうした歴史観をとれば現実としての個人の力は否定され、個人は歴史の大流に埋没することも生じてくるわけであろう。(Vgl. E. Rothacker, Einleitung in die Geisteswissenschaften, 1930, S. 69.)

## 三

一切の諸相を有機的にとらえ、存在の根源をさぐるという根源において古典派、さらにヘルダーにも通ずる歴史観が歴史学派一般にあらわれるが、この存在にたいする価値規定の精神的基盤、つまり存在を新しい見方で歴史哲学的にとらえるための要因は、「歴史学派には現実認識の新しい組織体(傍点……引用者)として発展した独特の可能性がある。このばあいの理論的前提が民族精神の理念であり、これをあらゆる歴史学が持っていたのである。もちろんこうした考えのニュアンスの変化はヘルダーから今日まで多様にわたっている\*……ロマン派の感情移入の能力に民族精神を性格規定する方法の根源と頂点があるが、民族の概念は何よりもまず文化哲学的概念である。」(E. Rothacker, Die deutsche Historische Schule, in: Mensch und Geschichte, 1950, S. 13 f.)といった指摘のあるように既に触れてきた「民族精神」という理念である。

\* 由る根源が共通するにしても厳密にみると異なるところが多い。ヘーゲルの民族精神とザヴィニー・ロマン派の民族精神との相違がことにはしばしば指摘される。(Vgl. F. Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat, 1911, S. 215 anm.)

以下この点に注目し、前記諸註で暗示した問題に耐えよう。

歴史学派の歴史観が精神的基礎において従来の遺産に多く負っているとはいえ、この流派は何か理論上の反撥を感じないでは新しい現実認識の基礎となる「民族精神」の理解は生じなかったであろう。「有機的民族という生命原理

は創造的力として法と道德、言語と文学、さらに信仰といったかたちで活動するが、この生命原理を歴史学派は「民族精神」と呼ぶ。このことは、ヘルダーの意味で考えられたのであるが、ヘルダーはこの造語をまだ用いていず、民族の精神と魂について語るのみである。「民族精神」という新語はザヴィニー、グリム以前にはアルニムとゲレスのようなロマン派において知られた。ヘーゲルは民族精神について述べてはいるが、彼にとってはこれが思弁的概念で、生物学的歴史概念ではない。つまりヘーゲル理論によれば、世界精神と対立する個々の民族精神なのである。」(P. Kluckhohn, a.a.O., S. 112.) という指摘があるように歴史学派はヘーゲルの理論体系に相違と反撥を感じたのである\*。

\* この歴史学派の、精神において古く、理論において新しいという性格は注意せねばならない。(本稿七四三—四頁参照) 歴史学派の精神になるランケの史学、さらにシュタイン、ハルベルクの改革の新しさはすなおに受取れぬからである。

ヘーゲルのベルリン大学就任をザヴィニーが拒んだのは単なる感情のもつれとか意地悪からなしたのではなく、両者の理論上での角逐から生じたのは疑いない。この間の事情はヘーゲルがザヴィニーの上記「立法および法学にたいする現代の使命について」の理論を念頭において歴史学派が法の普遍性と恒久性さらに立法による法の発達を軽視しやすい点をはげしく批判したところに見ることができ\*。

\* 「教養ある民族、あるいはこうした民族の法律家階層に法典編纂の能力を認めないことは——法典編纂の根本問題がその内容上新しい法律の体系を作るのではなく、現在の法律的内容を明確な普遍性において認識すること、すなわち法律的内容を思索して把握すること……にあるから——教養ある民族あるいは例の法律家階層に加えられる最大の侮辱の一つではないだろうか。」(F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Sämtliche Werke* hrsg. v. H. Glockner, 1952, Bd. VII, 211, S. 289.) さらに「未開人は衝動や慣習や感情に支配されるが、それを意識することがない。法が定立され知られることによって、感情や考えという一切の偶然的なもの、復讐や同情や利己心の形式は消失し、法ははじめて真実の規定に達し、榮譽を得るようになる。理解するという訓練によって法ははじめて普遍性を持つことができる。」(F. Hegel, *Zusatz*

zu a.a.O., S. 289 f.) この補遺での発言は歴史学派が慣習法の実証的研究を重視したことをも批判している。

さらにヘーゲルの弟子のガンスもザヴィニーに反論しつつ「恥ずべき無思想性」と指摘し「歴史法学派が最近歴史哲学という名前を名のってきたこの哲学（ヘーゲル哲学——引用者註）の範疇に入れられることがあるとすれば、歴史法学派はどのように哲学になるのか知らずに、哲学になるという名誉がこの歴史法学派に与えられることになる。」（E. Gans, Vorwort zu Hegels, a.a.O., S. 9.）と非難した。このように両学派の争点は多くみられるが、歴史学派はこの哲学的知識に欠けるという非難には、「事象の生半可な論証よりも生の経験を有益とみなす」といった非歴史的考え方で反撓した。J・ミュラー、ニーブール、アイヒホルンといった歴史家、さらにザヴィニーもヘーゲルの完成した理論形式から徹底的にはなれ、多くの個々の事象に好んで没頭して「有機的」原理を見つけ出そうとした。つまりこうした歴史学派にぞくする人たちはヘーゲルの体系の外に、ヘーゲルに何らかの盲点を探らねばならなかったのである。明らかにヘーゲルの理論体系においても、大別してドイツ理想主義の一つの極とみられるスピノザからヘルダーさらにゲーテと続く要素には明確な理論的設定がなされているとはいえぬであろう。ヘーゲルは現実を理念的にとらえようとする一般的傾向を、「現実規定に必要な媒体はどうしても最高の概念的根底から要求せねばならない。」（E. Rothacker, Einleitung in die Geisteswissenschaften, S. 68.）といったところまで高めてはいるが、彼の美学論にしてもヘルダー、さらにドイツ古典主義理論の精神とは異質であり、「知的観照の成果をまとめあげた厳格な論理形式」（E. Rothacker, a.a.O.）にとどまるといふ批判もできよう。「思弁はヘーゲルの世代を支配する形式論理での好みであったが、この思弁が新しい世代には独自の体験となっていた。「生ける人間」への道がひらかれた天才時代（ゲーテ時代——引用者註）つまりドイツ文学は以後「新しい世界観」を形成して、この力強い美学的歴史哲学的流れが哲学の中に入っていた。」（E. Rothacker, a.a.O., S. 66.）という指摘のように古典主義美学に通ずる歴史的思考をなす要素が歴史学派に生き

つづけてヘーゲルの論理体系に反撥したのである。つまり歴史学派の精神の世界を対象にそくしてとらえるために求めた基礎は形而上学的でしかも存在の有機的世界観をとるといふ一種の同一哲学の枠にある。ここに——思弁的要請ではなく事物の観照をもととして——歴史学派の生の概念が形態化される。完成したとみられていたヘーゲル哲学を批判の対象とすると歴史学派の生の概念は“全生”とか“全人”さらに例の“個と普遍”の関係、内容と形式の統一という古典主義理論をひきながら、経験において確証され、しかも具体化されている要素としての“民族精神”に求められた。このような古典主義理論と類比して民族精神をとらえるときには個々独立の事象とか意識的行為よりも過去から連綿と続く意識できない諸々の力を重視して、ここに広い次元の生をみるという考え方をする。つまり“生”の永遠多様のつながりの中で、個人的恣意が疎外され、その結果生ずる精神の集合体が歴史学派の民族精神である。

「(広い次元の生……引用者)に民族精神を明確に考えることの本質的根源の一つがあり、あらゆる道徳的生を慣習という客観性の中に設定する。全体性と有機体の美が経験されるところでは、おのおの孤立した現象は無価値とされるようにみえる。全体においてあらゆる部分は止揚されてしまう。しかし有機的完成の経験はなお他の結論を内包する。つまり存在の美を破壊せぬために存在の変化はできるだけ緩和されねばならない。」(E. Rothacker, a.a.O., S. 70.)という指摘から古典主義理論とのつながりは明かであろう。

\* この引用文では歴史学派について他の二つの要素が指摘されている。一つはこの流派の法律学において *Sitte* を重視すること。他の一つは静観主義についてである。本来的存在としての民族精神の持続、固執は転じて保守性になる。後にも触れるが、青年ドイツ派はこれに根ざす行動の制約をひどく非難する。

さらにこのことはロータッカーが「歴史学派には精神的でしかも歴史的な生の原理として、妥当な形態を求めようとする衝動が現われている。内容と形式の調和がこのあらゆる理想主義運動の本質的概念である。ここでは生の全相

に向けられた包括的な美学的観点が存在して居り（文献学者の美学的取扱いに全く類似した）、部分の調和が肯定の基準となった。」（E. Rothacker, a.a.O., S. 72.）と述べることもみられよう。

## 四

次に以上のような動向の最も明瞭な代表者であるザヴィニーに簡単に触れて、歴史学派の特質をさらに性格規定したい。既にあげたザヴィニーの論文「立法と法律学にたいする現代の使命について」はハイデルベルク大学のA・テイボーがドイツにおける市民法編纂の必要を主張して書いた「Über die Notwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches für Deutschland」の反論として書かれ、一般に法律は言語のように民族の間におのずから発展してきたもので、急に人為的に作れるものでないと主張したものである。だが、この論の意義は法律学のみにあるばかりでなく、歴史学派理論を支える重要な要素を持っている。ここで「生命あるもの」、「独特なもの」、「有機的なもの」、「倫理的に持続的なもの」、「古風な尊敬すべきもの」、「自由に歴史的に生成してきたもの」、「民族的国民的なもの」、「倫理的に力強きもの」、「観照的なもの」、「思慮深きもの」、「部分と全体」といった世界観的諸価値が設定されている。ザヴィニーはこうした理解にもとづいて法も有機的諸関連において見ることが、法の特質を明確にあらわすとみて、ここで新しい歴史学と発生学の方法を要求した。この新しい歴史学と発生学の対象は民族精神であるから、「ザヴィニーが法と民族精神との正しい関係を設定した。」（E. Rothacker, Savigny, Grimm, Ranke, in: Mensch und Geschichte, S. 24.）という指摘も行われよう。したがって真の法は適用される民族の歴史になっていながら、しかも生ある状態と関係づけることが意図された。太古の民族においては立法者の恣意によってではなく「内的におだやかに活動する諸力」による風習と民間信仰から法を作り出し、ここでは法が民族の意識の中に生きている。こう

した要素を自然と歴史、たえず発展する民族の生とも規定することがザヴィニーの問題点であろう。

ザヴィニーは民族精神を以上の原始民族感情に発する統合とみるが、この統合の方法については歴史的に述べていない。ただ「原始時代の諸民族は概念に乏しいが、彼等の状態や環境を明確に意識して、享しみ、この状態や環境の一切を完全と感じて生きつづけるが、我々は技巧的に歪曲された存在の中にある。」(F. Savigny, a.a.O., S. 7)と述べるのみで、自然状態について歴史哲学的規定を行っているにすぎない。自然状態においては法の諸規則がそれ自身民衆信仰の対象であり、ここでは法は民族と共に成長しつづけ、民族とともに滅びる。ここにおいては法は「民族の共通の意識」でありつづけ、法律家もこの意識にしたがい、法と民族の生ないし精神とは密接な有機的関連にあるとみた。「法はそれ自身独立して存在するものでなく、法の本性は人間の生自身であり、これを特別の面からみたものである。」(Savigny, a.a.O., S. 18.)とあるように有機的にとらえられる生に根源を持つことが法律学者に要請され、法と民族の相関関係が設定される。民族精神の概念をもととして、民族古来の性格から Sein から Sollen へと規定される道徳的要因も設定されるからである。この実体は例の「おだやかに活動する諸力」によるものであるが、ザヴィニーは法の基礎をこれら諸力の自律によらしめる。個人はこの道徳的実体を民族全体と共有するとみるが、ザヴィニーが非歴史学派に対立して歴史学派の規範としたものは、一切の個々の人間存在が高次の全体、すなわち家族、民族、国家、さらに民族の有した各時代を通じた成員として、あらゆる過去につながり、その発展の一因子とみられるということである。こうした個々の人間存在を有機的存在たらしめる理念がザヴィニーにとって非常に重要であり、この個々の生の諸力の統合を歴史哲学的に理解することに彼の独特の見解があらわれているといえよう。

ザヴィニーが法律上の高い概念と論理的な法の体系を設定しようとしたかぎり、「生命ある真に妥当する法は彼(ザヴィニー……引用者)のばあい法律学において求められている。したがって彼がパンフレット(『立法および法学にた



いする現代の使命」のこと……引用者）を書く機縁となった時代の問題の分析は法典編纂のかわりに法律学を意味している。」（E. Rothacker, a.a.O., S. 29.）とあるようにナポレオン法典を生んだフランスの近代社会体制と比べたドイツの社会情勢、ことにナポレオンによる政治的干渉をたえず受けたことによる民族の屈辱感、さらに法律学においてはローマ法の未消化からくる技術上の未熟さといった事情からザヴィニーは法典編纂を時期尚早とみた。ここではザヴィニーは民族精神の一層の純化、高揚を期待したのである。ここにザヴィニーの論文「立法および法律学にたいする現代の使命」の意味があるといえよう。

このようにザヴィニーの法律学は理想的な真の法を求めるといっても、このばあい常に民族の「理想的」法である。だが、法と民族性の結びつきは法の理念の歴史化を促進していない。つまり理想性と歴史性、さらに体系と歴史との結合が厳密になされていないともあるいはなされえないともいえよう。有機的に統合される民族の生といった要因からくる世界観は体系の枠を越えざるをえないからである。現実を歴史的諸力の有機的統合とみて、因果関係で割り切れないとみることに、さらに民族に伝来する慣習による法を民族個有の法として固執することは現代の合理的作為性行動性を否定することとなり、いつのまにか現状維持、現状肯定になる静観主義や保守的世界観をとってくるといえよう。

以上のザヴィニーの理論のたまかな性格づけからも、この理論で代表される歴史学派の当時における役割、ことにドイツ統一の精神的支えになっていることが予想できよう。

既に述べたようにザヴィニーはテイボーの提案した法典編纂に反対して、ナポレオン支配によるフランスの要素の介入を防ごうとして彼の理論を発表したが、それが公刊される前年一八一三年に義勇軍が烽起しライプツヒの勝利を獲得しナポレオンのドイツ支配を追放した。

\* シュタインがナポレオン反抗のために、国王にロシヤと結ばせ、カールリツシュにおいてツアーとともに共同宣言をさせた時の民衆の反応である。この宣言は自由独立の建設と国民が王座を救うならば憲法をも与えようというものである。いわゆる解放戦争のことである。シュタインにこうした行為があつても彼は本来ロマン派を受けついでイデオログであることに注意せねばならない。『反動と組合わされた』再生といった指摘もなされる。

これら二個の現象は民族の自立性、純粹性を問題とする点で、目的において共通しているといえる。ただ前者が既述のように歴史哲学的意味を持つにたいし、後者は現象にそくした自由からでたものである。民衆による勝利は民衆の期待するものをもたらさなかつた。カールリツシュの檄の約束とは異なり、反動的なドイツ連邦が生じた。民衆は外国の専制君主を撃退したが、それは同時に王侯が市民革命の担い手をも打倒することになった。つまり民衆の勝利であるにせよ、この勝利は国内の王侯、反動勢力の利用に供したにすぎなかつた。このことは一八一五年のウィーン会議でプロイセンを中心としたドイツ連邦という統一においてさらに明かになった。こうした「民族」という同じ言葉を述べながら、民衆のもつ意味を利用しながら否定し去る動向に歴史学派の理論が背景の一つになっているのは疑いがない。

こうした新しくもりあがつた祖国愛は現実に活動しつづけることなく、かえつて過去に民族の自立の根源が求められた。この過去に注目することに諸々の規定をもつ価値観と関連して歴史学派の理論が構成されているからである。歴史学派においても現実的なものはヘーゲルの指摘のように特殊のうちにおいてはじめて意味があり、現実的なものは文化の根源としてもまた道徳的要求の根源として常に *positiv* なものと考えられている。ただ、この現実的なものは過去から連綿と続いてきた有機的統一体とみられるので「過去を注目すること」においてしか考えられない。歴史になったもの (*Das historische Gewordene*) を「*legitim*」と判断することから思考は過去に向つて傾斜し、ここで一定の

価値判断が生じてくる。あらゆる受動的な徳性、すなわち敬虔、誠実、内面性、畏敬、信心、従順、さらに服従といった精神が讃美される。こうした民族的、宗教的、愛国的、反動的考え方が混じりあった道徳律をとまなう歴史的思想が生じ、これは保守的世界観と同一化してくる。外国の支配から逃れ、民族を「本来的に存するままに」（ランケ）存在せしめるという理念は「生の根源形式をできるだけ保存することが歴史の目的となり、個人のあらゆる価値が民族共同体という神秘の財産に統合されるとき、民族共同体の品位と形而上学的諸力は一層制約を受けずに拡大成長する。」（E. Rothacker, *Einführung in die Geisteswissenschaften*, S. 70.）という統一体に包括されてしまう。ザヴェニーの出発点も法を民族全体の生とみなすことであつた。この一切を全体において把えることが具体化するばあいは強固な制約をもつ歴史的機能となってくる。こうした機能はプロイセン官僚精神にもっとも利用されているとも、この精神の要請によるものともみられよう。

こうした動向にたいし、当時青年ドイツ派の反論はきびしかなかった。時代精神の意味を運動としか関連させないからである。ここでは歴史と運動とが概念上同一化している。このことは「個が普遍に高まる可能性」という古典主義以来のドイツ理想主義に通ずる一般性の否定ではある。青年ドイツ派の時代把握は現にあるものの運動自身によるものであり、可能性は抽象としか見えぬからであるが、T・ムントがランケを念頭におきながら、歴史学派の世界全般を主観的原理とし、この原理が歴史観にまでおしひろげられているとみて、「世界史は哲学体系ではない。それは生きた芸術作品である。芸術作品では個人のあらゆる自由と力とが遺しておかれ、そこでは個性というすばらしい花が開くのである。……世界史には個性以外の何物も存せず、民族も人類も環境も運命も個性によって動かされ、それらは個性によって戦争にもイデー結合の場にもおかれるのだ。個性の権利と意味づけを求める戦が歴史である。」

（T. Mundt, *Die Idee der Schönheit und des Kunstwerks im Lichte unserer Zeit*, zitiert nach W. Dietze, *Junges Deutschland*）

und deutsche Klassik, 1957, S. 174.) という指摘のように個性の否定がなされているとみたところに青年ドイツ派の反対する公理が存在する。このことから歴史学派の一性格は逆に明かになろう。

以上のように歴史学派の理論はヘーゲルに反したという形で新しさを求めたが、民族精神の明確な把握を策すところから「歴史になったもの」を重視することとなり、このことは静観主義から保守主義という政治的世界観の基盤となり、さらに「本来の存在ならしめる」といった事実にくしくして見るといって考え方は個別的なものへの執着をもたらす、精神的には実証主義の成立を促進するものといえよう。

\* 以上、はなはだ概説的な論考にとどまってしまうた。ヘーゲルとザヴィニーの理論さらにこれら理論がいかなる時代的要求によるものかについてなお多く補足すべき点がある。さらに、J・グリムさらにランケへのつながりも注目せねばならぬであろう。また「文芸学方法論考」という表題にたいして文学ないし文芸の理論についてほとんど一言もなしていないこともみとめねばならない。ただし、拙論「ドイツ文芸学方法論考 I・II」(小樽商科大学人文研究一七輯ならびに一九輯)においてなしたようにドイツ古典主義理論ないしゲーテ像の変遷を精神的観点から把握するという意図のもとに書かれたことをことわっておきたい。なお筆者の志向が実証主義文学理論の精神的基盤をさぐることにあることも附加しておきたい。

(一九六一・二・一〇)