

## ドイツ文芸学方法論考 IV

— 19世紀歴史学派について (2) —

関 徹 雄

## I

個と特殊は、ヘーゲルの厳格な理論体系によれば歴史の動きの中で後退させられてしまう要素である。

世界理性が個別、多様、個性の中にあられるとみながら——偉大な世界史的個性こそ、ヘーゲルのいう普遍的精神の発展段階の一つを形成するという目的を司行する者であるということから——同時に、またこの世界理性は、理性と生存の権利が個人からなくならぬかぎり理性的なものを現実的なものとみる国家とか、法とか、さらに世界史の過程においては個性にすぎぬ民族精神においてあらわれるとみるからである。

したがって、こうした哲学は世界理性、普遍的精神を信ずる理想主義、つまりヘーゲル流の自由の意識にもとづくものである。しかし、一方有機的生成を考察するロマン派の見方にも従って、古代と中世を一つに体系化し、啓蒙主義のような類型化をなし、民族精神理論においてロマン派のように生の多様な形の特性を明らかにする。さらに、価値の増加は認めないにしても、進歩思想にヘルダーの“Humanitat”のような目的論的色彩がある。このような性格から世界史という究極目的にもとづいて形式的構成と図式化を始め、歴史に関する多くの個別的な経験による知識は絶対的理性の自己展開を類推するに必要な要素として利用されるにすぎない。また個々の歴史的相対性も理念に通ずる歴史観に統合されてしまうのである。このような観点で完成した体系によって、ヘーゲルが特殊に普遍をみて、現実に理性をみるとい

う別箇の努力を統合し、止揚したのは理性と現実の統一、同一という形においてである。つまり個別化が世界精神の展開として絶えず動くという存在にロゴスが内在するという考え方である。(Vgl. O. Vobler, *Der Nationalgedanke von Rousseau bis Kant*, 1937, S. 148 ff.) このことからヘーゲルがおらゆる過去を発展の法則に屈伏させているのは明らかであるが、未来をあらゆる経験に反して動きのない集団とみているという非難は不当である。しかしヘーゲルは歴史的伝統に意味があるにもかかわらず、彼独自の理論を歴史に移し変え、世界精神を自己の法則にしたがって活動させ、自分の理想的図式が常に歴史の中で実現されるのを見ようとし、その結果、次第に非歴史的構成の分野に入ったのは否定できない。それは絶えずなされた煩わしい干渉とか、政治的ないし社会的変格、さらに立場を異にした考え方を顧慮せずに、世界精神にしたがって論理過程を進め、実際の経験によって本質がみだされることも、文献批判的方法によって口を封じられることもなかったからである。明らかにヘーゲルは自分の思考した“真理”を批判的に把握される“現実性”よりもはるかに重視していた。例の三段論法の絶対的正当性がその絶対化する法則概念によって歴史的な生、個々の人間、さらに個々の行為の価値に圧迫を加えたといえよう。

このような見方をすれば、真の歴史の動きについて、何ら述べているところがないとみることができる。事実、ヘーゲルは歴史哲学において合理主義と非合理主義の統合を求めはしたが、その宗教観をみればその非なることは明白であろう。ヘーゲルにとってもカントと同様に、宗教は根本において時に応じた相対的真理についての道德律であり、世界理性を時に応じて宣言するものであり、“一切の形式の形式”、“根源的形式の使命”であり、文化の異なった発展段階においても、絶対的に永遠の真理が異なった形であらわれているものなのである。このことは、クローチエがヘーゲルとその宗教観を含めた歴史哲学全般について、それがキリスト教の啓示とヨハネ黙示録の代りに新しい先験的神学を置いて、宗教上の事象と信仰の理念、宗教的行為

と目的、さらに俗界と神との間を切離し、歴史を拘子定規のような規則に投じている (Vgl. B. Croce, Zur Theorie und Geschichte der Historiographie, S. 238f.) とみても非難からも明らかであろう。こうした神にたいしていただいた冷たい精神に、一切の生を形而上学に統一するという理論も存在するのである。ここにおいてはどんな異なった考え方をするにせよ、常に来世を憧憬して求めるという心情に実証的キリスト教理論を補うことはできなかったであろう。ヘーゲルによれば、“父なる神”はテーゼであり、“神の子”はアンティテーゼであり、“聖なる精神”はジンテーゼにすぎない。<sup>\*</sup>

\* シェリングがこれを弱い皮相な考え方と評しているのはもつともであろう。

このようにみるヘーゲルはカトリシズムやローマンカトック的な迷信にひどく反対したのは当然である。だが、一方ではプロテスタント精神を恩索の精神とも、高い理性を形成する精神とも評価できたのである。<sup>\*</sup>しかし、ヘーゲルの図式は外的な自然の存在条件が例の“歴史的な生”に影響のあることを十分知るまでには至っていないのである。

\* 「宗教の概念を拡張して考えればヘーゲルは体系を宗教的に規定するものである。」 (A. Bäumler, Studien zur deutschen Geistesgeschichte, 1943<sup>3</sup>, S. 54.) という見方も当然行なわれよう。

ヘーゲルの体系がどんなに堅固であっても、批判の対象となる要素は以上の概括的見方からも明らかになってくるが、その「哲学史」と「歴史哲学」はドイツ精神の偉大な行為であり、時代の要請に支えられているものである。精神科学の歴史をみても、この“哲学史”と“歴史哲学”は、歴史が実用主義や、道徳を強要する審判者の具になることを否定し、さらにロマン派的文芸化に陥いることも防いだ結果、“歴史”にたいして大きな貢献をなしたのである。つまり、あらゆる学を精神の客観的構成と精神の弁証法的意識において総括的に把握したように、歴史においても主観主義に絶えず反対したのである。したがってこの要因にもとづくヘーゲルの歴史哲学は時代の精神的な力となり、民族の精神生活全般に測りしれない影響を与えたのは明ら

かである。このことは“學術批判年鑑”(Jahrbücher für Wissenschaftliche Kritik 1827—1846) といった影響力の大きい批判機関やヘーゲルの周囲に集まったベルリンの学究グループにみられよう。ことに重要な影響は国家が個人の単なる集績ではなく、自己意識に達した普遍的精神の最高の具現形式であるという見方によるところである。さらにこの見方を精神的に進めれば、国家は倫理的自由というかたちであらわれる個人的および普遍的意志の統一、理性の客観的宣言、倫理的綜体なのである。つまりヘーゲルは国家を絶対的倫理の実現とみたのである。

こうした国家が時代の精神的力となった根底には時代的要請があったのは明白である。王政復古にいたるプロイセン政府の大いに利用するものであった。また、プロイセンの多くの大学ではヘーゲル学派の研究が促され、ヘーゲル哲学はプロイセンの“御用政治哲学”というあだ名が生じたほどである。事実、ヘーゲルが国家を個人の綜体、倫理の実体とし、さらに日常の道徳を越えて存在する高次の倫理的法と定式化したことは、さきの世界理性の最高の具体化という国家観とともにプロイセンの国家性に深い影響を与えたのである。(Vgl. F. Meinecke, Die Idee der Staaträson in der neueren Geschichte, 1929<sup>3</sup>, S. 437 ff.)

ヘーゲルは国家が従来、無力であったことに強い不満をいただき、「権力者の恩寵に恵まれ、著作の成果と名声を得たヘーゲルはドイツの哲学上の独裁者として、彼の努力が目的に近づいているのを見ていた。——彼がベルリン大学で開講するにあたって、聴衆になした講演はヘーゲルの発展の新しい相を示すプログラムとみなされるものである。このプログラムの集績はプロイセン国家がヘーゲル理論と親近感を持ち、内的一致のあることを示すものである。」(R. Haym, Hegel und seine Zeit, 1962<sup>2</sup>, S. 357.) という指摘のように、新しいプロイセンにおける改革者、救済者になろうという意識をいただいていたのは明白であり、彼の国家観もこの意図の強いあらわれといえよう。<sup>\*</sup>

\* ただ、このような意識のきっかけとなったのはナポレオンであり、ここにヘーゲル

のいう“世界精神”の具現を見い出していたのである。かつてヘーゲルはナポレオンによるドイツの偶像崇拜の追放とその軍隊によるプロイセンの支配さえ望んだことがあった。ナポレオンを“パリの偉大な公法の先生”と呼び、彼の力によるドイツの再生を期待したほどであった。

したがって、さらに彼の国家観をみても、国家はそれ自身、自己を中心とすることに根ざして構成され、政治の正しい唯一の原理の本質も、国家が就中、権力であり、他の国家にたいして自己主張をなす主権を必要とするという通俗的な理由から、この自己欲にあるという認識に達していたのである。ここでは、もはや国家を個人の幸福のための目的機関とみることは許されない。国家はヘーゲル体系の究極でもある倫理的個性の集団でもあるからである。ここに普遍的理念が具体的に描かれて世界史の対象となり、世界精神が自己を具現してその様相を明示しているとみているのである。

しかし、ヘーゲルはフィヒテのように政治的に活動的な人物でも、ロマン派がいだいたような高邁な自然感情も、さらに政治上の帝国主義も知らなかったもので、真に倫理的原理を持つことはなかった。したがって、ヘーゲルはこの国家理念の成果を尊重するあまり、“国是”と“マキャベリズム”とを結びつけているといえよう。民族の文化についてはヘーゲルがどんなに民族的な国家以上に高めたかもしれないとしても、ドイツの統合を過少評価し、オーストリアを信頼しなくなったときの彼は特に保守専制的な観点で権力を渴望するプロイセンにおける、またそのための権力国家思想を持つ先達の一人となったのである。こうしたヘーゲルの役割によって精神と権力の均衡は当時の状勢からさらに薄れてしまった。つまり分割しているドイツ民族においては権力国家思想が統一的有機的に成長しないで、ただプロイセンにおいてのみ増大した結果、カント、フィヒテの純粋な法国家思想はぼかされてしまったといえよう。平和と民族の統合については、かつてヘルダーが *Humanität* の思考から、カントが法律思想から、ノヴァーリスが憧憬というかたちにしる、キリスト教から絶えず考えていた問題であった。しかしヘーゲルは戦争

を自然の必然性とみなして、合理、非合理にしる世界平和の理念をみとめることはなかった。明らかにヘーゲルは歴史学派と同じく世界主義(Weltbürgertum)を正しく判断することが困難であった。

究極において、ヘーゲルは国家論において、政治、道德、法の相互間の矛盾を一元論として取り除こうとし、国家が宗教を支配し、いかなる寛容もみとめずに、法を国家の創始者とみたのである。ここで、国是を倫理的要素から切り離し、国家の自律性を高めて、これを神格化し、国家の自己目的のためには、個性を否定するまでに至ったのである。自然法による個人主義と民族主権論を超剋し、カントの道德的法理念とドイツ古典主義の普遍的国家思想からも遠ざかり、国家を民族統合の有機体とする把握は、根本において統一的国家権力の担手である絶対君主の権力を具現するものである。さらにヘーゲルが人間の概念と民衆の権利を否定し、精神を権力とたえず同一視したこと、国家と民族とはたえず権力闘争を続けるという彼の見解など、これらはすべて民族的帝国主義に導く要素であろう。世界精神とか、神に代わって登場した永遠の理念、権力という内的な国家機関、さらにこの権力が外的な要素にたいしても通用するという見方が倫理的理念のあらわれとみられ、国家をこの目的に高め、個人には国家にたいする帰依しかみとめられないときは、宗教的な“普遍救済説”は全く否定され、ヘーゲルが意図しなくても、個人の権利は国家の利害関係というタイトルのもとで権力に隷属させられてしまうであろう。

以上のヘーゲルの国家観にみられる理想主義は“世界精神”とか“永遠の理性”という超時代的要素を理念として思考しながらも、一時の現実性が要求する法と倫理を明確にしようとする努力である。明らかにこの理想主義はこの一時の現実性ととも成長し、かつ勢力を弱めた時代哲学であり、プロイセンの哲学に外ならない。したがって、既に指摘してきたように、この理論は概念が全能であることを要請することにもとづいている。このことは「概念的に把握された現実性は先づこの哲学によって“実体”という名で描

かれるが、この実体の本質はこの実体に“主観的要素”を浸透させ、この不動の実体の存在を、思弁的認識によって、動的な反省と批判的悟性とに絶対的に宥和統合することにある。このことと相似たところにプロイセンの国家の実体がある。」(R. Haym, a. a. O., S. 58.) という指摘からも明らかであろう。さらにヘーゲルもプロイセンの解放戦争について、さきに触れたベルリン大学での講演において「(例の解放戦争において) 彼等の力で感じ、彼等の旗を掲げ、彼等の感情を現実の力として主張したのは精神の道徳的力である。我々が現在高く尊重せねばならぬのは我々の世代がこの感情において生き、行動し、活動した時のことである。この感情の中にこそ道徳的なもの、法律的なもの、宗教的なもののすべてが集中していたからである。」(Hegel, Rede an die Zuhörer bei Eröffnung Berliner Vorlesungengen, Abgedruckt von der Enzyklopädie, Sämtliche Werke hrg. v. E. Gans, 1841., Bd. 6. S. XXXV ff.) と述べるように、ここにプロイセン国家の“実体”が何であるか明確に描かれている。

しかし、この実体である国家においても、体系の性格上、この体系において主観的要素の媒介と展開が問題になる。これにたいしヘーゲルは最近の過去がこの主観的要素の本質と実体の内容を整えておけば、国家のあらゆる面、つまり政治的、道徳的、宗教的、学問的面へのより広い発展が現代に託されている筈であるとみる。この見解にしたがってヘーゲルは例の実体的根底の哲学的発展を擁護し、あの解放戦争において、ライプチヒの勝利まで導いた具体的内容のある精神に支えられた理念を、達することのできないものとはみずに、国家の唯一の尊敬すべき実質であり財産と考えるという観点を働かすことに自己の使命をみたのである。こうした観方をすれば、ヘーゲルの体系はプロイセンの王政復古(Die preußische Restauration<sup>\*</sup>)の精神の学問的設定であることはさらに明らかであろう。

\* 以上の意味での“Restauration”という語は1816年から34年にかけて6巻本として出版されたスイスの国法学者 Karl Ludwig von Haller の主著“Die Restauration

der Staatswissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustandes, der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt“ からきている。この著者が反民主主義的で、ルソーの“社会契約論”に鋭く反対して、強者が弱者を支配するという自然法則の支配する状態に社会の根源を見たのは興味あることであろう。(Vgl. W. Treue, Deutsche Geschichte, 1958, S. 504.)

## II

以上、ヘーゲルの厳格な体系が、ことに国家論においてプロイセンの王政復古と密接な関係にあり、これを用意する時代哲学であることを概括してきたが、以下においては、このヘーゲルの理論が、同じ頃に活躍したいわゆる歴史学派の人たちといかに拮抗したかをみねばならない。ヘーゲルはその体系が以上述べたように時代の要請に応えるものであるという自意識とともに、文芸及び歴史観にみられるロマン派的世界観を見せかけの統一とみて、これに強い反対の見解をいただいていた。これにたいし、当時においてさえ、すでに“歴史になったもの”(Das historische Gewordene)とみられたロマン派的要素と、さらに古典派的要素の変容にすぎないとか、いまだに諸学派の抗争期にあるとみる人たちがいた。このあとの観方をとるザヴィニーはヘーゲルが完成したといわれる体系に鋭く反撥したのである。このザヴィニーによれば、政治的には王政復古、さらにこれにつらなる歴史哲学的要因とみられるヘーゲル体系といった究極の統一等、こうした完成とか統一にたいして疑問を抱かせるのも時代性であるとみたのである。ザヴィニーが“国家という実体”，“精神と権力の同一視”，“自然法の否定による法典編纂の必要性”というヘーゲルの改革者を自覚した観方にたいし、——後に述べることだが——“小さなものへの傾倒”(Andacht zum Kleinen)，“歴史になったもの”(Das historische Gewordene)といった要素に“調和”と“神の支配”(Gotteslenkung)を見いだしたのは重要なことである。

こうした動向にたいしてヘーゲルは頑迷な文献学とか、歴史批判的方法といい、しばしば厭悪の念を表明している。すでに1802年に「自然法の扱い

方」(Die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts)において、「倫理的なものは普遍性の形式(傍点—引用者)と認識における立法の体系として考えられねばならぬという要請を有する。……一個の民族において法であり、現実に存するものが民族の法とみられないことが起らないようにせねばならない。……(これにたいし)全くの風習を法の形式に持ち込むのは何と不適當であろう。この風習を考え、これを存在するものとみなし、これを認めるのは未開人の印である。」(F. Hegel, Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, hrg. v. G. Lasson 1913, S. 396.)と述べるように、ここで“思考の厳格な普遍性”という最後の切札を出している。こうした観方は体系形成の過程に常にみられるものである<sup>\*</sup>。この歴史学派と拮抗するにあたって、以上の観方にもとづいて国家という豊かな構造と体系に、感情とか、友情とか、感激といった要素の侵入を防ぎ、さらにこの時代になお、みられた“ロマン派的理念”，つまり童話のような幻想と自然崇拜，ロマン派の感情にあふれたカトリック主義，中世と東洋にたいする熱狂，秘められたものにたいするロマン派的愛着，“無意味なものにたいする傾倒”，(Andacht zum Unbedeutenden)<sup>\*\*</sup>，さらに原知識 (Urweisheit)，原芸術 Urkunst)，原民族 (Urvölker) と指摘批判した要素に徹底して反対したのである。(Vgl. Hegel, Vorrede zu Grundlinien der Philosophie des Rechts, Sämtliche Werke hrg. v. H. Glockner, 1952<sup>3</sup>, Bd. 7. S. 27ff.) ヘーゲルにとって厳格な概念の領域外にあるものはすべて“無思想”(Gedankenlos)なものともみえたからである。

\* この観点は「法哲学」の以下の箇所においても明示されている。(F. Hegel, a. a. O., S. 289., Zusatz zu a. a. O., S. 289 f.) 引用については「小樽商科大学創立50周年記念論文集」(昭和36年7月)所収，拙稿746—7頁参照。

\*\* “小さなものへの傾倒”とともに歴史学派を論ずるにあたって重要な要素。

さらにこのヘーゲルの思想を承けた弟子ガンスはシェリングが改宗して“学問的にあいまいな信仰”さらに“歴史”に逃避していることを攻撃すると

同時に、この歴史学派について“恥ずべき無思想性”と非難し、嘲笑の言も述べている。(上掲書、拙稿747頁参照)この哲学的知識に欠けるという非難にたいし、歴史学派は“哲学する”という者にたいし非歴史的思弁であると反撥した。「生の経験さえ生半可な真実にたいする平俗な論証よりも有効である。」(F. Savigny, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, 1814, S. 102.)とみた。サヴィニーは「一般に文字が精神に膾炙し、通じないところで、精神を要求するときほど忌わしい、不遜な考察はない。」(F. Savigny, Vermischte Schriften Bd. 1., S. 124.)と述べている。ここにはゲーテの文章を思わせるような考え方がみえるが、こうした発言は明らかにヘーゲル等にたいする痛烈な皮肉なのである。<sup>\*</sup>

\* この発言はさらに他の意味を持つている。

① サヴィニー等、歴史学派の人たちはヘーゲルに何らかの盲点を探り、ヘーゲル体系の外に精神的基盤を見い出さねばならなかった。サヴィニーの求めたものは古典主義理論—ゲーテ—においてである。歴史学派が古典主義美学に通ずる歴史的思考をなしたという意識を持っていたところに、歴史学派は古典派以来の理想主義の変容とみることができるのである。(上掲書、拙稿747—748頁参照。)

② 近代的文献学の祖、ラッハマンの出現を予言するもの。ラッハマンはニーベルンゲンの歌や、W. エッシェンバッハの詩文の実証的、批判的テクストを編んで、「より才能のある編者は一定の学派の定式をペダンティックに利用して哲学的基礎づけを与えるような誤りを常に用心している。」(K. Lachmaun, Zur deutschen Philologie, in; Kleinere Schriften 1876, Bd. 1. S. 357 ff. と警告し、“忠実な研究法”で学と勤勉に高い評価をなす謙虚な人物につながりを持つよう、前述のガンズに要求したことはサヴィニーの言に明らかに通じているとみられる。

こうした二つの傾向にたいして、すぐ目につくのは思弁と経験との相違である。この思弁はヘーゲルとその一派ばかりではなく、“諸理念による経験の支配こそ時代の覇気である”といわれるように時代的特徴である。全一に向かう活動と思弁による世界記述の可能性を信ずることがこの傾向の根本要素である。このように存在の理念的統一と調和を信じなければヘーゲルの説得力ある典型的な論法は理解できない。この統一と調和に反する葛藤を示す

ことはヘーゲルにとって弁証法に役立つ機縁になっているからである。

歴史学派が、好んで歴史の個々の財産に没頭して、“有機的”諸原理を見出しそうとしたのに反し、ことにシェリングをはなれてからのヘーゲルは現実を観念的に把握するという一般的傾向を高く評価して、現実の諸規定の根源をひどく概念的原則で求めるようになったのである。しかし、このヘーゲルの思想構成も——ヘーゲル初期の論考、ことに“精神現象学”が明確に示しているように——以前は歴史的に世界をみることで補足されている。思弁が彼の世代の一般的、形式の傾向であれば、この思弁はこの世代の実質的体験であり、ヘーゲルにしてもこれに抗しきれなかったとみることができよう。ゲーテが“生ける人間”への道を拓き、ドイツ文学が以後“新しい世界観”を形成したが、この影響力の強い、美学的しかも歴史哲学的傾向が当時の哲学の分野にも入ったのは否定できない。<sup>\*</sup>この動向はこのヘーゲルを含めて、シラー、フィヒテ、W. フンボルト、シュレーゲル兄弟、ザヴィニー等<sup>\*\*</sup>がカントにみられる啓蒙主義と反省哲学<sup>\*\*\*</sup>の残滓に反対し、異なる生命感情、つまり歴史的で、しかも人間的な諸力を深く握把するというドイツ理想主義のもとにあるものである。

\* 思弁はプロシヤの文部省によつて促進されたが、この哲学的原理の範疇を越えた自然哲学的、神知学的、有機的諸論もなされて居り、ことにフュルマンの“階級生理学”はゲーテの原植物を思わせるものであった。

\*\* 「カント学者のいう義務は名誉令、召命の声、我々における神性とつながるが、それは枯れた植物と、生きた幹についた新鮮な花との関係のようなものである。」(A. Stoll, Savignys sächsische Studienreise 1799 u. 1800, darin; der Brief an Creuzer, mit dem Athenäum-Zitat, 1889, S. 33.) という批判がある。

\*\*\* ヴォーラント等の文学にみられるような勸善懲悪を原理化したもので、同時代のクロップシュトック等の自然、感情を謳歌する文芸に大きな制約を加えた。

### III

このようにヘーゲルも歴史学派も、スピノザ、ヘルダー、ゲーテという要素とカントの要素が独特の混り方をした新しい理想主義、いわゆるドイツ歴

史主義という名のもとに統合される。<sup>\*</sup>ヘーゲルと歴史学派との対立が明らかになったのは、既に指摘したようにヘーゲルが国家論の体系を完成してからである。

\* もちろん前者は文芸、シェリング、さらに歴史学派によつて、後者はフィヒテによつて代表されるとみることができる。

ヘーゲルも知的観照から発し、この結論をあの絶対という法典に編纂し、この厳格な形式で同時代の理想主義を哲学的に凌駕したのである。イエーナ時代にあつては例の“精神現象学”にみられるようにゲーテの文学創造及び自然科学的洞察のあらわれた美学的歴史的思想を持っていた。この当時のヘーゲルについてハイムは、ヘーゲルがカントの“実践理性批判”について、その現実性と真実のなさ、本質のない思惑、さらに意志を素材とした抽象とみたことに触れながら、次のように述べている。「道德の力は観照と現代の力にその本質がある。だが、この力は定言的命令とは無関係である。この定言的命令の主張する絶対性は何らかの確固たる個体がそれ自身絶対的に高められ、理性に反して絶対化されることによってしか実現されえないからである。(とヘーゲルはみる……引用者)このような哲学に反して、彼(ヘーゲル……引用者)はそれ自身のみ忠実で、悟性によって惑わされないで理念と調和するまでに至る経験の片を持ちがちである。したがって悟性の形式主義にくらべて“純粹で大掛りな観照”(ゲーテの言葉……引用者)に価値のあることを口をきわめて保証している。たとえ現実的なものが役に立たなくても、また役に立ってもこの現実的なものを完全に、個別的に把握する感情がどんな時代でもさかんになっている有様は、上のような言葉ではっきりわかるのである。批判的態度でヘーゲルはここで体系作成の時よりも、はるかに強くこの精神を、つまりゲーテが文学創造と自然科学的洞察において有効に働かせている同じ精神を正しいと思っているのである。」(R. Haym, a. a. O., O., 196)

このハイムの指摘するこの観方が歴史学派の中になお生きているのであ

る。もちろん歴史学派はこれについて明確な体系を考えたことはなかった。ただ精神的世界を神的有機体として、対象に即して美学的に説明しようとしか考えなかった。ここにおいて歴史学派はどんな精神的発展でも明示する存在と必然性の相互性を学問的に正しく理解し、経験の活動する場を明確に把握できたのである\*。つまり形而上学的、美学的、有機的世界観が枠となつて、この枠の中で思弁的要請からではなく、事物の観照に没頭することで歴史学派の生の概念は形成されたのである。

\* 例の後期のヘーゲルはこれを絶対のあいまいといって皮肉っている。(Vgl. F. Hegel, a. a. O., S. 289. f.)

ヘーゲルの体系が完成した形式で批判の場に立つにたいし、この生の概念は経験として確証され、実現される要素を要求する。この生の概念を——ヘーゲルの確立した体系にたいする反省と影響を考えず——純粹にこの概念自身が応用される内容として明確に表わし、この応用される前提を探り、歴史的思考にしたがってこの根源を見ようとすることは、“民族精神”といった具体的観照を個々別箇<sup>\*</sup>の生の概念の象徴として把握し、独特の生の感情の形而上学的意図として理解するという観方である。ここにはロマン派の根源をさぐる究極として設定した“民族精神”の概念、さらに古典派——ことにゲーテ——の“個に普遍を見る”といった伝統的世界観、さらにヘーゲル体系の諸要因となる概念に属さないいくつかの独自の世界観<sup>\*</sup>が混じりあって存在しているとみられよう。

\* 個別なものへの執着は実証主義の基礎となる概念である。

一般に、生の概念の本質は動的な性格に根ざすものであるが、歴史学派においては、かなり独自の制約を受けている<sup>\*</sup>。この制約は生の動きをそのまま観察するという静観、事物にたする真の傾倒、客観美にたいする注目、さらに外界の影響を受けずに穏かになされる有機的成熟と自然の成長を見て得られる快感などに根ざしている。この点について次の世代、青年ドイツ派は行

為を犠牲にした静観的態度と非難し、植物の生成像を象徴として選んだ発展の概念<sup>\*\*</sup>にたいしても行為の束縛であるとひどく蔑視したのである。しかしこうした歴史学派の態度は客観的自然の事象の品位を尊重し、動的な変化の秘密に入ることを恣意的なものとみたからなのである。歴史学派の民族精神理解の本質もここに存する。つまり、こうした動的な事件の否定と無意識的行為<sup>\*\*\*</sup>にたいする意識的行為の拒否とは生の広い次元——生の共同体における個人的恣意の疎外を要求する意志と同意味であることによる。ここに精神的集合体としての民族精神と、慣習という客観性の中に設定された倫理的生とが明確に考えられる根本的基礎がある。このように把握された全体性と有機体の中では個別的な事象は無価値とされ、個人も止揚されてしまうようにみえる。これにたいしてこの調和した全体性とか有機体は生の根源形式として、できるだけ保存することが意図され、このことが歴史学派にとって世界史の目的でもあったのである。このように歴史学派にみられる“存在に価値を結びつける”という動向は王政復古を支える強力なイデオロギーの一つとなったのは疑いないであろう。

\* やはり王政復古期に連なる時代性に由っていることを考えれば、このことは明白であろう。

\*\* ことにゲーテの原植物の把握に類似するが、青年ドイツ派はゲーテをことに厭悪した。

\*\*\* 無意識的行為の重視は近代心理学、フロイトからユングの原始類型説に連なるものであろう。歴史学派が19世紀後半からの個々学の精神的基盤になっていることを示すものである。(Vgl. E. Rothacker, Einleitung in die Geisteswissenschaften, 1930<sup>2</sup>, S. 16.)

以上のような見方をすれば、既に指摘した“無意味なもの”、さらに“小さなもの”は“negativな要素”として把えられ、この点については歴史学派がいただいた世界観的傾向に反するとみることができる。しかし歴史学派の理論においては、例のゲーテの根本観を俟つまでもなく、この“無意味なものへの傾倒”から文化の形態、さらに活動的で価値ある要素としての“民族”を

観ることを予想しているのである。したがって、この現実<sup>レ</sup>に存する無意味なものは文化の根源としても、倫理要求の根源としても常に positiv な要素とみなされているのである。つまり個は例の存在を意義づける重要な因子であったのである。この存在は既述の通り整った形態を求める衝動によって具現されるものである。このような観方は明らかに内容と形式の調和を求めるといった理想主義運動の本来的概念の一つである。つまり普遍的で、生の全相に応用され、しかも部分の調和が是認の規準となる美学的観点である。

この個についての観点を歴史学派がどうみるか、さらに細かくみるならば次のようになるろう。“純粹なこと”を美学的芸術的に要求すること、眞の“根源”を歴史的發生学的に問題とすることとしてあらわれる。このことは歴史学派が“自然的なもの”、“自由なもの”、“素朴なもの”という特殊概念、さらに古代の状態と“人間生活の自然形式”、ついには“歴史的でありながら、しかも非合理的な構造”を重視していることを意味している。それはこうした古い要素の中にかつての生命力を受けついで多くの形態がその根源を生かしたり、またそこから離れながら、絶えず変化する創造的力と相互に角逐し、争いながらあらわれるとみるからである。

また生についてみれば、二つの傾向に分たれる。両者とも歴史学派の根本概念であるが、一つは内容と形式を新たに調和させる<sup>\*</sup>ことであり、一つは過去に注目してこの内容と形式をそれが根源的に同一している時代、太古において把握することである。ここでは美学的歴史哲学思考がなされているが、この太古に長い歴史と年代を経た脆弱な力ではなく、生き生きした根源的力の輝きといったものを見い出しているのである。このように既存の存在を重視し、生の内容と形式を太古に観るといふ歴史的思考の形而上学的本質は静観主義にあることは明白である。

\* “歴史的”生の概念にとつては、常に内容をできるだけ保存することで、その動的傾向は可能なのである。この動的傾向はザヴィニーのいだいた大きな未来像、さらにその法律学において展開される“創造的使命”に見い出される。(Vgl. E. Rothacker, a. a. O., S. 59.) このように歴史学派には生を制約のある諸規定から解放する機能もあ

ることは見落してならぬ点である。

このように歴史学派と、ヘーゲルの体系の完成をもととして王政復古は存在するのである。このことはマイネッケの「彼（ザヴィニー……引用者）が、その論でティボーに反対して『あらゆる法は風習と民族精神によってはじめて生じ、それは常に立法者の恣意によってではなく、内的で穏かに作用する諸力によるものである。』<sup>\*</sup>といい、さらにまた歴史法学派雑誌発刊に際して『歴史学派は、法の素材が民族のあらゆる過去によって与えられ、恣意によってではなく、民族自身とその歴史最奥の本質から生ずると思うものである<sup>\*\*</sup>』とはっきり述べている。」とザヴィニーの根本観に触れながら、「ザヴィニー自身は理論を当時自己自身の分野、つまり法に限定しているのであるが、国家はより広い意味での法であった。彼の理論の結論も間もなくこの国家のために引き出されることになった。ここに至って、民族の理念は自由な政治的行為の分野、さらに禍をひき起すこともありうる明かるい政治的世界の舞台から民族の暗い地上の王国に追返されてしまった。しかし、そこでこの理念は再び新しい力を結集して、より豊かで強い姿を世界にあらわすことになったのである。」(F. Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, 1911, S. 214. f.) という指摘からさらに明らかであろう。しかし、ここでさらに指摘されているのは、王政復古が歴史学派を精神的支えとしながら、肯定的意味ではないにしろ、新しい力の出現を余儀なくしていることである。つまり逆に王政復古の精神が新しい——世界観の本質においては変わらないが——*historisch-romantisch* な学の基礎となっていることである。

\* F. Savigny, a. a. O., S. 14.

\*\* F. Savigny, *Vermischte Schriften*, Bd. 1. S. 6., zitiert nach F. Meinecke a. a. O., S. 214.

王政復古は“意志から自己を抹消すること”(ランケ)，“自己疎外の才にもとづいて対象本来の性格に没頭すること”(ゲルヴィーヌス)，“自己に没

頭することを好むものは決断を遠慮すること”(ラッハマン), “思考においては我々の個性から脱却するという必然性にしたがうこと”(ザヴィニー)という典型的な言葉でしばしば描かれる。このように行動することよりも理解することを美德とする理想が王政復古において歴史的客観性を持つのである。さらに過去に注目することは一定の価値観と密接なつながりを持つ。こうした歴史的思考は保守的世界観の特殊な産物である。したがって王政復古においては歴史学派のいわゆる民族的, 歴史的, 文学的, 学問的志向は共存しがたくなってきた。ヘーゲルが「完成された教養は各人のうちに positiv なものをみとめる。」(F. Hegel, a. a. O., S. 346.) と述べ, 教養の印とみた positiv なものさえ無定見とみなされたのである。時代を支配してきたのはカトリックの古い伝統と権威の概念であり, これが positiv な要素であった。受働的な徳性, 従順, 畏敬, 信心, 誠実, 敬虔の念をもとにした道徳的義務がカトリックの伝統と権威の復活を謳ったのである。つまり道徳的秩序と道徳的力の基礎は超個人的な要素に求められた。ドイツの教養小説が性格上, しばしば受働的英雄を要求してきたように<sup>\*</sup>, カトリックの神学者やラードヴィッツという將軍などは, 歴史学派が思考の対象とした人々のつながり, 共同体, さらに民族精神から得られる高い知識, さらにこれによる悟性まで否定するに至ったのである。ヘーゲルが「哲学はそれが理性的なものの究明であるから, 現に存するもの, 現実的なものの把握であって, 神のみが存在を知るといわれる彼岸的なものの主張ではない。」(F. Hegel, Vorrede zu a. a. O., S. 32) と述べた言葉は明らかに相容れぬ状態であった筈である。

このように歴史学派は王政復古を支えるイデオログではあったが, この政治体制のもとでは存在が困難になったのは明白である。つまりこの体制のもとでは J. グリムからランケへ至る過程を作りあげねばならなかったのである。<sup>\*\*</sup>

\* ロマンの主人公が常に内面的で, 必然性にしたがうのはドイツ社会の後進性にある

とみるのは、ルカーチの見解だが、この主人公を典型的に述べるものであろう。

\*\* さきに引用したマイネツケの文章を参照。

以上、本稿も「文芸学方法論考」という表題にたいして、文学ないし文芸理論の独自の問題に殆んど触れることができなかつた。筆者に実証主義文学理論の精神的基盤をさぐる志向がありながら、未だ歴史学派の問題に停滞しているからである。なお、本稿は「小樽商科大学創立五十周年記念論文集」所収「ドイツ文芸学方法論考——19世紀歴史学派についての試論——」を承けるものである。したがって「記念論文集」所収の拙稿は「ドイツ文芸学方法論考Ⅲ——19世紀歴史学派について(1)」というのが筆者の心おぼえである。

(1962. 11. 10)