

レッシングの「新ドイツ文学書簡」とヘルダーの 「新ドイツ文学断章」 (1)

—— 啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラング ——

藤 平 恵 郎

1 十八世紀ドイツ文学研究の基本的諸問題

一般に、現在の日本に於けるドイツ文学の研究は、その研究対象の選択に於いて、幾箇かの時代に特に集中しているように思える。シエラー (Wilhelm Scherer) が、その文学史の中⁽¹⁾で、英雄詩の時代、中世叙事詩の時代と共にドイツ文学の一頂点とした、ゲーテ時代の研究は、戦前と変わらず戦後も活発である。しかも戦後のゲーテ研究は、戦前のゲーテ研究を同化すると同時に新たな視点を打ち立て、ゲーテ研究の新しい段階に達している。特に、戦前に到達された実証的研究の基礎の上に、戦後は解釈学的立場からの接近が為され、我が国に於けるゲーテ研究は益々深化していく。一方、戦前と比較して、特に戦後研究者の注目を集めた又は現に集めている研究分野は、現代文学である。現代文学は研究にならないという譏は、既に昔話になってしまった。言うまでもなく、ドイツの歴史が今世紀に残した異常な足跡、その現在に至るまでの実体の不明瞭な影響が、現代を生き、現代意識の鮮烈な研究者の研究意欲をそそっているのだ。それ故、現代文学の研究は、決して静観的に距離を保つ傍観者の態度に基づくのではなく、能動的に現代に参加する行為者の態度に基づいている。現代文学の研究は、取りも直さず、現代という複雑で錯綜した時代の認識のための、又そのような時代において生き方を追求するための方途なのである。この現代文学の研究とは逆に、中世文学の研究は、純粋に学問的研究を愛好し志す研究者を引き付け、その全域にわたっているとは言えず、叙事詩とかミネザング (Minnesang) などの一部の領域に限定されているが、一般に盛況である。又一時代前には不毛の時代として顧みられなかったバロック文学の研究も、ドイツ又は西欧全体に於けるバロック文学の再評価に照応して、我が国においても既に研究者の間に定着している。

これ等ゲーテ時代の文学、現代文学、中世文学、バロック文学と比較して、これから問題になる十八世紀ドイツ文学は、ドイツにおいても、又特に我が国においては、あまり研究されていない。特に我が国の研究者にとっては、資料の不足が、是迄研究する上に障害になっていた。漸く最近この時代の文学作品が盛に翻刻され、我が国のドイツ文学研究の一つの空白が埋められる兆しが見え始めている。しかし、それは単なる萌芽に過ぎず、その萌芽を培い優れた研究にまで完成するためには、未だ時間の経過が必要であろう。この

ように過去において十八世紀ドイツ文学に対して研究者が無関心であった事実は、資料の不足の他に、二つの理由に因つていよう。これ等の理由は、ドイツにおいても我が国においても共通している。その第一の理由は、啓蒙主義に対する反感である。十八世紀文学は思潮史的に見れば主に啓蒙主義の時代であり、この啓蒙主義は一般に、悟性に精神生活における至上権を付与することにより、反文学的非文学的であると考えられていた。特にドイツにおいては、例えばフランスの場合と異なり、啓蒙主義の伝統は浅く、寧ろ啓蒙主義に拮抗して現出した思潮を伝統的と看做す傾向がある。しかしこのような判断は、文芸学の精神史派の案出した一種の神話である。問題は論者がドイツ文学の伝統を何と捉えるかであり、精神史派はそれを反啓蒙主義的潮流に求めているのだ。このような見解は、まったく論拠を持たないのではないが、やはり偏頗であり独断的であろう。ドイツにおける啓蒙主義の伝統は、特にその根底にあるヒューマンイズム(Humanismus)の精神は、形態と性格こそ変化しても、ハイネ(Heinrich Heine)とかトーマス・マン(Thomas Mann)を初めとする多くの文学者の精神の最良の部分に形作っている。また啓蒙主義は本質的に非文学的反文学的であるという主張も、根拠が薄弱である。例えばレッシング一人だけでもあげるならば、このような浅見は霧消してしまうであろう。

第二の理由は、十八世紀ドイツ文学には優秀な文学者、作品が比較的少ないという事実である。なるほどクロップシュトック(Fr. G. Klopstock)、ヴィーラント(C.M. Wieland)、レッシングなどを除外すれば、十八世紀ドイツ文学は、他の時代の一流の文学者に比肩しうる文学者を生み出さなかった。しかしこの事実は勿論、啓蒙主義が非文学的反文学的であるという誤れる通説を証明しているのではない。寧ろこの事実は、時代の文学の一般的な情況に起因している。十八世紀は、バロックとゲーテ時代の中間の時代として、古いものが消滅し新しいものが醗酵している歴史の胎動期なのである。つまりこの時代は、ゲーテ時代の文学の隆盛への準備期であり、いわばゲーテ時代へのスプリングボードをなしているのだ。このような歴史の胎動期においては、個々の事象は、孤立させて考察すればさして重要ではないが、全体との関連において考察する時初めて意義を得てくる。それゆえ、すぐれた文学者、作品が比較的少ないからといって、十八世紀文学を軽視すべきではなからう。この時代の文学は、単に純粋な意味で文学的ではなく、歴史的に興味深いのだ。文芸学の最近の業績であり、文芸学における歴史的思考の復活を暗示するエミール・シュタイガー(Emil Staiger)の「様式の変遷」(Stilwandel)⁽²⁾が主にこの時代を素材としていることは、以上の事実を象徴していよう。唯勿論、此处では、歴史的という言葉は、シュタイガーにおけるように文学史的な意味で使用されているのではなく、精神的、社会的、政治的事象をも含めた歴史的総体の意味で使用されている。

このような十八世紀ドイツ文学を研究するに際して、巨視的な観点から見て特に顧慮されねばならない幾箇かの主要な問題が考えられる。此处では、それらの問題を略述してみたい。その第一は、近代文学の発生である。無論近代文学の淵源を追求するためには、研

究者はバロック文学まで遡及しなければならないが、実際に近代文学としてのその形態、内容が固定したのは、十八世紀においてである。レッシングにより近代劇が、ヴィーラントにより近代小説が、クロップシュトックにより近代詩が確立されたと言って良い。この近代文学は、内容から見ても形態から見ても、市民的であるということをその著しい特徴としている。つまり、近代文学の発生の背後には、広範な市民社会と市民意識の成立が想定されうるのである。ドイツにおける近代的市民社会の基礎は、イギリスやフランスの場合と対比すれば、脆弱であったことは否めない。しかし、他国における市民社会の発達と微弱ながら認められる自国におけるその兆候の基盤の上に、十八世紀に市民社会と市民意識を背景とした近代的市民文学が勃興したのだ。そしてこの近代的市民文学は、今世紀に入って市民社会が崩壊の危機に瀕するまで粗ぼ一世紀の間、市民階級の精神を代弁してきたのである。

第二の問題は批評の発生である。十八世紀ドイツ文学には、ゴットシェット (J.C.Gottsched), ボードマー (J.J.Bodmer), ブライテインガー (J.J.Breitinger), リヒテンベルク (G.C.Lichtenberg), ハーマン (J.G.Hamann), レッシング, ヴィンケルマン (J.J.Winckelmann), ニコライ (C.F.Nicolai), ヘルダーその他の批評家が輩出した。この時代は現代と同じく批評の時代であり、シュタイガーに従えば優れた文学作品が少ないのに文学思想を捏ね回していた時代なのである⁽³⁾。唯この時代の批評は、現代の批評とは相違して、明白で一義的な目的又は目標を設定しえたのである。未熟な状態から隆昌への趨勢を孕んだ当時の文学の状況において、批評の使命は、何よりも正常な文学意識を覚醒させ文学に指向すべき方向を指示することであった。批評はこの使命をはたし、充分な効力を発揮したのである。レッシングの演劇理論が市民劇の成立に貢献した事実、ゲーテの詩作にヘルダーの詩観が刺戟を与えた事実は、この好個の例となる。ドイツ文学が貧弱な状態から急速に完成へと飛躍したことの一つの要因は、このような批評の効果に求められよう。

第三の問題は、国民文学思想の発生である。この国民文学の思想も、ルネッサンス的思想性に対抗して生じた北方バロックの運動に、その源泉を有しているのだが、十八世紀において明確な形態を取るようになった。この点では、ヘルダーの「新ドイツ文学断章」(Fagmente über die neuere deutsche Literatur)における国民文学思想が、それまで断片的であった諸要素を一応集約している故、好適な例証となる。このドイツ十八世紀文学における国民文学の思想は、本来社会的政治的意味と文学的な基本的意味との二重の意味を包有している。第一に、一般に当時のドイツにおいては、その政治的社会的状況から国民という概念自体稀薄であったので、国民文学思想は政治的な国民主義の文学的先取でもあったのだ。この点において、国民文学の思想は、市民階級の思想であり、政治的自由の要請と共に国民的統一の要請を観念的に表現している。そして、国民主義がこのように国民文学思想という観念的表現しか許されなかった事実は、ドイツの政治的社会的後進性を物語っていよう。又第二に、国民文学の思想は、世界文学、一般文学の概念との対比

において文学又は文学研究の最も基本的な概念である国民文学の台頭を明示している。相対性の概念が発生し、素朴なコスモポリティスムス (Kosmopolitismus) と統一の思想が瓦解した後、国際的交渉が結ばれ、それに基づくより高次の統一が出現する以前に、国民文学の概念は、意識されなくとも常に文学を考える上での基本的前提をなしていたのだ。以後略ぼ一世紀間の文学は、この国民文学という枠組の中で成長発展し、又考究される。以上のような二重の意味で十八世紀は国民文学の形成の時代であったので、多様な十八世紀文学も国民文学の形成という観点から統括出来る。そして何よりも批評がこの動向の中で主要な役割を果たし、国民文学の形成こそ当時の批評の究極の目標であったのであり、第三の問題は第二の問題と密接に関連している。

第四の問題は、これは問題と言うよりは性格と言った方が穏当かもしれないが、十八世紀ドイツ文学の社会的性格である。何の時代の文学も本来純粋に文学的分立することは出来ず、常に時代の精神状況又は社会状況により外部から掣肘を受けており、時代の精神状況又は社会状況を何等かの仕方で反映している。実際十八世紀文学及びゲーテ時代の文学は、十九世紀文学、現代文学と比較すれば、社会的性格が顕著ではないように思える。しかしそう見えること自体、実は十八世紀文学の社会的性格を証拠立てている。レッシングのように積極的に社会的背景を意識して文学活動に従事したものが社会的性格を有するのなら、ロココ文学の牧人劇のように政治的社会的要素を捨棄して観念的に仮構の世界に立て籠もる時も、その仮構の背後に潜む社会的真因を見誤ることは出来ない。この時代の文学は、政治、社会、経済の後進性とその範囲内における市民社会の芽生えという一般の状況に、意識するとしなにかかわらず、規定されているのだ。それ故、十九世紀文学、現代文学とは別の意味で、この時代の文学は社会的性格をおびている。十八世紀ドイツ文学の研究は、その社会的性格を無視しては、実り豊かな成果を齎らしえないだろう。

十八世紀ドイツ文学の第五の問題は、啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングの関係である。十八世紀文学と十七世紀文学の関係、十八世紀文学とゲーテ時代の文学の関係は、継続発展と共に漸次的転移と質的転換の関係を示している。十八世紀文学は十七世紀文学を批判すると同時に消化し、ゲーテ時代の文学は十八世紀文学の基礎の上に成り立っていると同時に十八世紀文学を批判的に解消している。その継続発展の面を強調するか、差異面を力説するかにより、この時代の文学史的な把握も変化してくる。啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングの関係に関する議論もこの一例なのである。シュトルム・ウント・ドラングは、啓蒙主義に続く時代であり、言わばゲーテ時代の初期段階で、場合によっては十八世紀文学の中に編入される。このシュトルム・ウント・ドラングと啓蒙主義の間に歴史的断層を認め、ゲーテ時代を啓蒙主義の超克という形で捉える見方がある一方、シュトルム・ウント・ドラングと啓蒙主義を連続面において把握し、ゲーテ時代を十八世紀文学の帰結であるとする見方が他方にある。伝統的な文芸学の立場は前者の場合に、文学を政治的社会的背景との関連において論ずる立場は後者の場合に属する⁽⁴⁾。二つの見解のど

ちらが正しいかというより、見解の差違は視点の立て方、アプローチの仕方の相違から由来しており、結局は文学観、世界観の問題に帰趨していく。

以上大雑把に十八世紀文学研究上の多くの問題の内幾箇かの基本的諸問題に触れたが、この論文ではそれらの問題の内、最後の啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングの関係の問題を中心に論じ、それとの関連において他の問題にも言及することにしたい。その際先ず材料として、啓蒙主義の思惟を表わす著作としてレッシングの「新ドイツ文学書簡」(Briefe, die neueste Literatur betreffend)を、シュトルム・ウント・ドラングの思惟を表わす著作としてヘルダーの「新ドイツ文学断章」(Fragmente über die neuere deutsche Literatur)を選ぶ。そして、この二つの作品の分析により、どの点で啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングが連続し、どの点で非連続であるかを検討する。更に次に対社会的態度から見た啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングの関係を総括的に考察し、最後にレッシングとヘルダーが共に志向した国民文学思想の歴史を十八世紀と十九世紀の対照において論述したいと思う。勿論このような方法には、直ちに疑問が呈出されよう。第一の疑問は、啓蒙主義もシュトルム・ウント・ドラングも単なる文学史研究上の名称に過ぎず、そのような文学史研究上の名称は便宜的なものである故、問題にするには足りない、という疑問である。それに対して第二の疑問は、啓蒙主義の代表にレッシングを、シュトルム・ウント・ドラングの代表にヘルダーをしかもその極く初期の作品を採り上げるのは適当ではなく、啓蒙主義の代表には例えばゴットシェットを、シュトルム・ウント・ドラングの代表には例えばハーマン、又はレンツ(J.M.R.Lenz)、クリンガー(F.M.von Klinger)などを採るべきだ、という疑問である。これらの疑問には次のように答えたい。第一に、なるほど啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングは文学史研究上の名称に過ぎない。しかし過去において両者の関係については、神話とも称すべき不動の解釈が出来上がっており、この神話はシエラー、コルフ(H.A.Korff)からシュタイガーに至るまでの文芸学の歴史において連綿と受け継がれている。この論文はそのような神話の批判のために書かれており、結局は啓蒙主義、シュトルム・ウント・ドラングという文学史的区分が意味がないことを指摘しようとする。第二に、ハーマンとゴットシェット、レンツ、クリンガーなどとゴットシェットを比較すれば、悟性と感情という啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングの関係に関する御定まりの対称が確証をえて、啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングの間の断層は明瞭になろう。又ヘルダーの「新ドイツ文学断章」はレッシングの影響下に執筆された極く初期の作品であり、シュトルム・ウント・ドラングの特質を究明するためには不適當かもしれない。だが、啓蒙という言葉の本来の意味から言えば、啓蒙主義の真の代表者はゴットシェットではなくレッシングであり、「新ドイツ文学断章」はヘルダーの初期の作品ではあっても後年のヘルダーの総べての端初をすでに含んでおり、シュトルム・ウント・ドラング期の作品と内容的にも又質的にも逕庭がない⁶⁾。また極端な例は、寧ろ事態を正確には示さない。この場合にも極端な例は、シュトルム・

ウント・ドラングと啓蒙主義の間の非連続面のみを誇張し、連続面を看過させてしまい、両者の関係の本質的な構造を明らかにしない。それに対して、実際に直接関係のあるレッシングの「新ドイツ文学書簡」とヘルダーの「新ドイツ文学断章」を比較検討すれば、啓蒙主義からシュトルム・ウント・ドラングへの推移のみでなく、この両者の関係の本質的な構造を知ることが出来よう。

しかしこの論文では、啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングの対比という問題意識を前面に出すことを避け、対象自体に自ずと語らせる方法を取りたい。従って、レッシングの「新ドイツ文学書簡」とヘルダーの「新ドイツ文学断章」を扱う部分では、作品の分析が主要な仕事となる。そしてその後「対社会的態度から見たシュトルム・ウント・ドラングと啓蒙主義」及び「国民文学思想の展開」の部分で、啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングとの関係について一般的に総括的に述べようと思う。

2 レッシングの「新ドイツ文学書簡」における思考と啓蒙

「新ドイツ文学書簡」(Briefe, die neueste Literatur betreffend)は、レッシングがメンデルスゾーン(M. Mendelssohn)、ニコライと提携して出版した批評雑誌である。すでにライプチヒ時代(1755—1758)に、レッシングは、この雑誌を刊行する着想を得て、計画を進めていた。1758年5月レッシングが再びベルリンに戻ると、メンデルスゾーンとニコライの協力の許に雑誌は直ちに発行された。そしてこの雑誌は、書簡の形式で、1759年1月から1765年7月まで、一週間の間隔で出版された。無論寄稿者はレッシング、メンデルスゾーン、ニコライだが、1760年の第7部までは専らレッシングが執筆し、メンデルスゾーンとニコライは二、三回寄稿したに過ぎなかった。その後しかしレッシングは1760年11月にブレスラウに移住し、ブレスラウからは唯二、三篇短い批評を送った。1765年再びベルリンに帰った時レッシングは一回寄稿したが、レッシングのブレスラウ移住後は、雑誌の中心はすでにメンデルスゾーンとニコライ、新たに参加したアプト(Thomas Abbt)に移っていた。今日、メンデルスゾーン、アプトの通俗哲学、ニコライの批評は、既に歴史的意味すら失っている。それ故、「新ドイツ文学書簡」の内、文学史的意義を持つのは、精々レッシングが執筆したその7部までである。

この雑誌は、7年戦争で負傷し床に臥している功績があると同時に学識も趣味も豊かな一将校に、彼の退屈を紛らせるために友人が最近の文学について手紙で報告し、その手紙を出版者が入手し、一週間に一度の間隔で公にした、という形式を採っている⁽⁷⁾。負傷した将校はエーヴァルト・フォン・クライスト(Ewald von Kleist)であるが、このような雑誌の形式をレッシングは然程深い含みを持たせて使用したとは思われない。特に後にも又問題になるが、レッシングの批評がプロイセンの一将校への手紙の形式を選んでいることは、決して特別な政治的態度を意味していない。多分当時見られた書簡体の小説、書簡体の批評という文学形式をレッシングも採用したのであり、このような批評形式には体系

的文学論又は体系的美学とは異なる新鮮味が認められたのだろう。唯、このような批評形式は、その機能として、サロンの雰囲気醸し出し、又自己を作品の背後に作者が韜晦するのには最適である。実際、批評形式によるそのような批評内容の束縛は時々見受けられるし⁽⁴⁷⁾、又この雑誌の発行当初読者は執筆者が誰であるか推測出来なかったと言う⁽⁴⁸⁾。しかしそれにも拘らず、全般的に見れば、事実は全く相違する。先ずレッシングの批評態度は、あくまでも真摯でありサロンの雰囲気とは縁遠い。又一種のフィクション化は小説の場合と違い完全なフィクション化にはならず、手紙に述べられているのは矢張りレッシングの思想である。そして、例えば論争、論難になると、サロンの雰囲気と共にフィクション化は崩れ、レッシング自身の批評対象に対する批判と反発が表面に現われる。この論争又は論難の調子こそ、この批評作品の基調であり、この批評作品の生命となっている。レッシングのこの著作における批評は、小説、劇、詩、翻訳など文学を始めとして、哲学、思想、宗教、神学、歴史叙述、雄弁術等々の広範囲に及んでいるが、具体的事象の批評においては常に賞讃より駁論が先行する。この事実の根元は、何よりもレッシングの置かれた時代の精神状況又は文学状況にある。すでに述べたように、十八世紀のドイツの精神文化は、まったく未熟な状態にあったのだ。当時においては、外国文化の咀嚼されていない模倣、狭隘な視野、固陋な因習、偏見、懶惰が、文化、文学、精神を支配していた。レッシングの批評は、このような時代の精神状況又は文学状況から出発し、その批評意図は啓蒙であり、正常な精神又は正常な文学意識の覚醒であった。この意図に添って、レッシングはこの批評作品において、論争し論難することにより、誤謬を剔抉し虚偽を告発しているのだ。その意味で、このレッシングの批評作品は、その格調と質の高さにおいて、同時代に流行した他の *Wochenschrift* を凌駕しており、十八世紀ドイツ批評の歴史の中で画期的な意義を保持している。

デカルト以来の近代精神の発展の歴史の中で、思考は常に枢要な地位を占めてきた。特に十八世紀の啓蒙主義は、思考に人間精神における最高の権限を与え、人間を古い権威から解放するために思考の喚起を自己の使命と感じていた。論文のこの部分では、啓蒙主義者としてのレッシングにおける思考と啓蒙の関係を扱う。その際、思考とか感情とか感覚とか人間精神の諸作用を表現する言葉が使用されるが、これらの言葉は決して心理学的又は哲学的意味で使用されているのではなく、主に文学的意味で使用されている。レッシングの批評において思考の問題が如何に重要であるかは、この批評作品の随所に認められる。例えばレッシングは誤訳を批判する時、この翻訳は原文を十分に思考しなかったと非難するし⁽⁴⁹⁾、又作品の価値を評定する時、作者が作品を自己の思考から創造したかどうかを評価の規準としている⁽⁵⁰⁾。特にヴィーラントを批判した「第10書簡」(Zehnter Brief)⁽⁵¹⁾と「第11書簡」(Elfter Brief)⁽⁵²⁾においては、レッシングは思考の問題そのものを直接に論じている。そこでレッシングは、ヴィーラントの提示する教育方法を批判して、青年の教育においては先ず青年を自立した思考にならさねばならない、と提言する。レッシ

グは、ヴィーラントが教育において歴史的知識の学習を推奨するのに反論して、このように自立した思考の習慣の体得を勧めているのだ。レッシングによれば、青年に最初に直ちに歴史的知識が教え込まれるならば、青年の心情な鈍感になり、好奇心は早く鎮静され、青年が自己自身の思考により真理に到ろうとする道は閉鎖されてしまう。無論このレッシングの言う歴史的知識と思考は学問の内部における歴史的知識と思考のことで、歴史的知識とは学問の基礎となる真理、仮定、命題に関する歴史的知識を意味しており、それは決して生起した事象に関する歴史的知識、つまりごく一般的な意味での歴史的知識ではない。しかし、このレッシングの所説を彼のこの著作全体の精神との関連において考察すれば、レッシングの言う歴史的知識と思考の関係は極く一般的な意味での歴史的知識と思考の関係にまで拡大解釈出来る。つまり、レッシングは、この著作全体の精神を考慮する時、思考をごく一般的な意味での歴史的知識より重要視するのだ。だが、レッシングは、決してそのことにより事実的所与乃至は歴史的所与を捨象した抽象的な思弁的な思考を唱道しているのではない。レッシングの思考は、彼がそれを議論の対象とする時も批評の方法とする時も、主に对象的経験的思考であり、事実的所与又は歴史的所与を起点として働き始める。しかし反面、人間は事実的所与又は歴史的所与の中に埋没し、事実的所与又は歴史的所与に圧倒されてはならない。人間は事実的所与又は歴史的所与と正常な関係を保たねばならない。そのためには、人間は自己自身の自立した思考にのみ頼るしか方法はないのだ。それ故、教育の目標は知識を授けることではなく、知識を素材として思考する能力を習得させることである。特に事実的所与又は歴史的所与の内に潜んでいる迷妄から逃れるためには、人間は他人に迷わされない自立した思考に拠って立たねばならない。以上はレッシングの所説をこの著作全体の精神との関連において拡大解釈し、それが意味するものを述べたのだが、このようなレッシングの精神は啓蒙の本質を射当てており、次のようなカント (Immanuel Kant) の啓蒙の本質についての定義に含まれた精神に原則的に一致している。

Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines andern zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und des Mutes liegt, sich seines ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen, ist also der Wahlspruch der Aufklärung.⁽¹⁴⁾

しかしレッシングの思考は、このように思考一般という基本的な意味に制限されず、事実的所与、歴史的所与との正常な関係とは何かという点において、又はレッシングの言う真理とは何かという点において実際には特殊な性格を呈している。このレッシングの思

考もきわめて曖昧である。一方においてはそれは、レッシングの認識の根拠を教える *Ontologie* (存在論) の主張からも判断しうるように、きわめて抽象的思弁的或る意味では形而上学的な思考を意味している。しかし他方においては、レッシングの思考が経験的対象的思考を意味していると判断出来る部分もある。このようにレッシングの思考に関する叙述は分裂している。だが、この著作全体の精神を斟酌する時、レッシングの所説は前者に力点を置いて解釈されるべきではなく、後者に力点を置いて解釈されるべきである。つまりレッシングの思考の本質はやはり抽象的思弁的形而上学的思考にあるのではなく、経験的対象的思考にあるのだ。レッシングの思考の本質を最も良く表わしている言葉をその儘借用すれば、レッシングの思考は「総べての事象において原因を考え、総べての原因を結果と対比して計量し、原因と結果の正しい関係から真理を結論する」思考である。レッシングは、青年を如何に教育するか、又その具体的な内容として青年に如何に学問を教授するかという問題を巡って、ヴイーラントの所説に反駁して以上のように言っている。此処でレッシングが論及しているのは、結局学問の根底にある思惟の方式とそれに相応した学問の教授の仕方であろう。学問の教授の仕方に関しては、ヴイーラントは、種々の学問が青年に教授されねばならない秩序を定めようとし、青年はこの秩序に従い前の学問が後の学問の礎石となるように学問を学んでいかなければならない、とする。しかしレッシングによれば、このようなヴイーラントの假定する学問の秩序は幻想に過ぎず、青年はすべての学問に共通する思惟の方式を習得せねばならず、従ってすべての学問を同時に相互に補い合いながら又は一度以上繰り返して学習せねばならないのだ。そして、このすべての学問に共通する思惟の方式とは、先に引用した意味での思考なのである。このレッシングの思考又は学問の方法は、十八世紀啓蒙主義の思考又は学問の方法に全く符合している。この点を解明するためには、例えばカッシーラー (Ernst Cassirer) の「啓蒙主義の哲学」 (*Philosophie der Aufklärung*) における啓蒙主義精神の基本的特性に関する論述が役立つ。カッシーラーに従えば、十八世紀の精神は、十七世紀の精神からの乖離に出发点を見出だしたのだ。十七世紀の精神の本質は「体系の精神」であり、その方法は論証、体系的導出、演繹であった。十七世紀の精神は、最高の存在、直観的に把握された最高の確実性から発し、この確実性に論結によりあらゆる派生的存在を結合し、それにより認識可能なものの連鎖を完成させたのだ。この体系的導出と論証の方法を十八世紀の精神は放棄した。十七世紀の精神が「体系の精神」なら、十八世紀の精神は「実証的精神」又は「合理的的精神」であり、十七世紀の精神の方法が演繹なら十八世紀の精神の方法は帰納と分析である。つまり、十八世紀の精神は、恣意的に設定された仮説を基底に置きそれに内在する論理の筋道を一貫して展開し体系を構築することをせず、経験と観察に準拠し分析と帰納により事実的世界の内部にある普遍的な秩序と法則を追究したのだ。このような十八世紀の精神の基本的特質は、レッシングの学問の根本にある思惟の方法にも窺われる。レッシングもアプリアリな公理を信じないし、この公理に基づいた体系構成を承認しない。レ

シングも常に経験と観察から出発し、分析と帰納を駆使して現象自体の内部にある法則と秩序に迫る。レッシングの言う「総べての事象において原因を考え、総べての原因を結果と対比して計量し、原因と結果の正しい関係から真理を結論する」思考態度も、分析と帰納の思考態度である。又、「真理」とか「普遍的真理」は、この場合には事実的世界の内部に認識される普遍的秩序と法則である。このような思考又は学問の方法は、直ちに学問を教授する方法を決定する。学問を教授する目標は、何よりもこの分析と帰納の思考又は学問の方法を習得させることである。しかもこの分析と帰納の方法は、各学問の特異性による種差はあっても、一般にすべての学問が共有する。その時、青年は各学問においてこの方法に習熟するように訓練されねばならず、青年はすべての学問を同時に相互に補い合いながら又は一度以上学ぶことを要請される。ヴイーラントの説く学問をそれに従い順次教授する秩序は、このようにして空論になる。この場合にも、レッシングは、ヴイーラントの言わば演繹的とも称すべき学問の教授方法に対して帰納的とも称すべき教授方法を唱えているのだ。無論、このような解釈は、レッシングの曖昧な叙述に基づいてレッシングの叙述自体から多少遊離してなされているので、牽強附会であるという印象を与えるかもしれない。しかし、レッシングが常に固守しているのは分析と帰納の方法であり、レッシングの言う真理は単なるすべての学問の上に位する抽象的な思弁的な意味では形而上学的な真理のみではなく事実的世界の内部の真理でもあり得ると考えられるので、このような解釈は成立すると筆者は考える。

以上のようなレッシングの考えた学問の根底にある思考方法は、又彼の批評にも投影する。無論文学批評は、本来このような学問の方法には厳密には合致出来ない。しかしレッシングの文学批評の方法も、この学問の方法の特質を基本的には包摂している。レッシングは、決してバウムガルテン (A. G. Baumgarten) のように美を思弁的に演繹的に究めようとしたり、ゴットシェットのように具体的事象を切り捨て体系的文学論を提供したりはしない。バウムガルテン、ゴットシェットの批評が文学批評における演繹的方法なら、レッシングの批評は文学批評における帰納的方法と言えよう。レッシングは、批評においても帰納と分析の方法を応用し、常に経験から分析に至る道を進む。つまりレッシングは、経験的事実に触発され、経験的事実に即応しながら自己の思考を展開し、経験的事実の内に秘められた真実を闡明する。従ってレッシングの思想は、勢い断片的に表出される。しかしその断片的な思想の中には、新鮮な詩的真実が脈搏している。このような文学批評における帰納的方法は、具象性を尊ぶ文学を論ずる上には、最も適当な方法であろう。そのことは、他ならぬレッシングの批評自体から推断出来る。だが反面、このような文学批評における帰納的方法は、一つの陥穽に落ち込みやすい。つまり、この方法は感性的経験に依存しそれを基点とするために、この方法においては感性が思考を覆い分析を阻害する可能性があるのだ。当然、この思考と感性という問題も、レッシングの批評において解決されるべき一つの課題となっている。

先取的に言うならば、この感性と思考の問題を、レッシングは、彼自身の批評方法においても見事に処理している。レッシングは、「第16書簡」(Sechzehnter Brief)で自己の批評方法について次のように語っている。

Die Güte eines Werks beruht nicht auf einzelnen Schönheiten; diese einzelnen Schönheiten müssen ein schönes Ganze ausmachen, oder der Kenner kann sie nicht anders als mit einem zürnenden Mißvergnügen lesen. Nur wenn das Ganze untadelhaft befunden wird, muß der Kunstrichter von einer nachteiligen Zergliederung abstehen und das Werk so, wie der Philosoph die Welt, betrachten. Allein wenn das Ganze keine angenehme Wirkung macht, wenn ich offenbar sehe, der Künstler hat angefangen, ohne selbst zu wissen, was er machen will, alsdenn muß man so gutherzig nicht sein und einer schönen Hand wegen ein häßliches Gesicht oder eines reizenden Fußes wegen einen Buckel übersehen.⁽¹⁸⁾

このレッシングの批評方法は、単に美醜の判別の場合にのみでなく、真偽の判別の場合にも当嵌る。その際このレッシングの批評方法においては、感性と思考は協働する。全体を捉えるのが感性の仕事であり、部分を分析するのが思考の任務である。感性が先ず作品の全体としての真偽、美醜を識別する。そして全体としての作品が不調和である時、思考が個々の部分を分析し不調和の原因を見極める。それにより思考は感性の直感したものに論理的基礎を賦与し、こうして感性と思考が相互に補足しながら一つの批評方法を形作っている。実際の批評においても、この言明された批評方法通りに、レッシングは常に対象の上に自由に飛翔し、敏感な感覚で真偽を感知し、犀利な分析と明晰な論理で虚偽を糾明している。このレッシングの批評の実際の例は、例えば「第49書簡」(Neunundvierzigster Brief)⁽¹⁹⁾、「第106書簡」(Hundertundsechster Brief)⁽²⁰⁾「第107書簡」(Hundertundsiebenter Brief)⁽²¹⁾におけるクラマー(Cramer)とクラマーを弁護したバゼドウ(J.B. Basedow)に対する批判に求められよう。クラマーは、彼が主宰する《der Nordische Aufseher》という雑誌の中で、宗教を信じない人間は誠実ではありえない、という命題を主張している。この一つのクラマーの命題とその証明及びそれを弁護したバゼドウの所説を廻って、レッシングはその感性と思考を調和させる批評方法により鋭い論戦を繰り広げる。まずレッシングは、鋭敏な感覚によってクラマーの命題の全体の虚偽を見抜く。レッシングに従えば、

Aber wissen Sie denn nicht, daß itzt ein guter Christ ganz etwas anders zu sein anfängt, als er noch vor dreißig, fünfzig Jahren war? Die Orthodoxie ist ein Gespötte worden; man begnügt sich mit einer lieblichen Quintessenz, die

man aus dem Christentum gezogen hat, und weicht allem Verdacht der Freidenkerei aus, wenn man von der Religion überhaupt nur fein enthusiastisch zu schwatzen weiß. Behaupten Sie z.B., daß man ohne Religion kein rechtschaffner Mann sein könne; und man wird Sie von allen Glaubensartikeln denken und reden lassen, wie Sie immer wollen. Haben sie vollends die Klugheit, sich gar nicht darüber auszulassen; alle sie betrfndnde Streitigkeit mit einer frommen Bescheidenheit abzulehnen: O, so sind Sie vollends ein Christ, ein Gottesgelehrter, so völlig ohne Tadel, als ihn die feine religiöse Welt nur immer verlangen wird.⁽²²⁾

このようなレッスンの言葉が当時の宗教界のどのような状態に対応するのか穿鑿することは筆者の能力を越えるが、ここで問題になっているのは、明らかに正統信仰(Orthodoxie)の新たな偽装と延命及びそれに基礎を置いた信仰とか宗教に対する曖昧な態度である。この正統信仰の新たな偽装は、自由信仰をカモフラージュするために一般に流行しており、その特徴は自己の信仰態度を不明瞭にして宗教一般について曖昧な事柄を述べる点にある。クラマーもこの正統信仰の新たな偽装を身に纏っており宗教一般について曖昧に「宗教を信じない人間は誠実でありえない」と言うのだ。レッスンは、正統信仰に対して生涯峻烈に対決した。レッスンは正統信仰の悪しき社会的役割を見抜いていたのだ。またレッスンは、生来あらゆる曖昧なもの不明瞭なものを嫌悪する。それ故、レッスンは、クラマーの命題に認められる正統信仰の偽装とその宗教とか信仰に対する曖昧な態度を同時に弾劾している。レッスンに従えば、クラマーの命題は、このような二重の意味で虚偽を包含しているのだ。この全体としての虚偽と不明瞭な態度の告発から出発して、レッスンは更に、この虚偽と不明瞭な態度が必然的に惹起する証明の各部分における論旨の混乱を、明晰な思考により分析していく。最初にレッスンは、語義の曖昧な点を指摘する。レッスンに従えば、クラマーは「宗教を信じない人間」という言葉を、ある時はキリスト教を信じない人間の意味に、ある時はすべての宗教を信じない人間の意味に、またある時は十分な熟慮がないのに宗教を嘲笑する人間の意味に用いており、三つの概念を混同し明確に区別していないのだ。そしてレッスンは、クラマー及びバゼドウの論理を逆用し、これらの三つの概念の内第三の概念のみがクラマーの言う「宗教を信じない人間」に適合することを論証し、熟慮なく宗教を嘲笑する人間が不誠実なのは常識である故、クラマーの命題は本来内容のない空疎な命題だと結論する。次にレッスンは、クラマーの証明における論理の不合理を批難している。例えばクラマーは、宗教を信じない人間は誠実ではありえないという命題の論拠として、宗教を信ずる人間に比して宗教を信じない人間は、激しい情熱に襲われる時、誠実に行動することを保証されない、と言う。しかしレッスンは、このようなクラマーの論拠は論拠として不十

分であり、宗教は人間が誠実に行動する根拠を増すだけで、宗教の命ずるすべてを信じた人間に対しても情熱が誠実な行動を妨げる危険はあり、逆に理性も誠実である根拠を十分に与えることが出来る、と反論する。最後に、レッシングに従えば、クラマーの命題の根底には、宗教と道德の関係に関する誤解がある。クラマーは、宗教をまったく道德に従属させ道德の手段にしている。しかし、レッシングによれば宗教は誠実な人間を形成するより一層高い目的を持つ。宗教は誠実な人間を前提とするが、宗教の主要な目的は、誠実な人間をより高い洞察に高めることである。このより高い洞察が、誠実に行動することの根拠となることは出来る。だが、他の根拠も、例えば理性も、人間の誠実な行動を支える。このようにしてクラマーの命題は、レッシングの鋭利な分析により、完全に論破されてしまう。しかしそのようなクラマーの証明における言葉の不明瞭、論理の不整合、宗教と道德の関係についての誤解に対するレッシングの論難は、孤立してそれ自体として意味があるのではなく、全体としての命題へのレッシングの反発との関連において初めて意味を持ち始める。なぜなら、それらはクラマーの命題の根本にある基本的な姿勢の必然的な帰結なのであるから。そのことをレッシングは十分に意識している。それでレッシングは、その全体の虚偽を鋭敏な感性により摘発すると共に、その全体の虚偽の必然的な結果である個々の部分の誤謬を全体の虚偽との関係において明晰な思考により分析しているのだ。その意味でレッシングのクラマー批判は、感性と思考を調和させるレッシングの批評方法のすぐれた成果であると言えよう。

以上から理解出来るように、レッシングにおける感性と思考との調和的な関係とは、感性が思考を喚起し、思考が感性を検証する関係である。だがもしこの感性と思考の調和が崩壊すればどうなるであろうか。一方においては、思考が感性を抑圧して単に抽象的思弁的に働くであろうし、他方においては、感性は思考を呑み尽くし思考の機能を停止させてしまうであろう。前者の例は、すでに述べたように、バウムガルテン、ゴットシェットの演繹的で具象性を失った美学理論又は文学理論に見受けられる。それに対して後者の例を、レッシングは、クロップシュトックとヴィーラントに見出だしている。例えば、レッシングは、「第49書簡」(Neunundvierzigster Brief)⁽²³⁾と「第111書簡」(Hundertundelfter Brief)⁽²⁴⁾において、クロップシュトックを批判している。レッシングのクロップシュトック批判は、多岐にわたっておりその全貌を捉えることは不可能なので、二、三の重要な諸点のみ瞥見してみたい。先ずレッシングは、クロップシュトックの呈示する神を考える三つの方法に関して批判している。このクロップシュトックの神を考える三つの方法の内、第一の方法は神を学問の対象と見做し時間と空間の概念を展開するように神に関して哲学する方法であり、第二の方法は考察のことで自由な秩序と沈着な感性とを結合する方法であり、第三の方法は言わば宗教的陶醉の中からの神への希求とも称すべき方法である。当然推量しうるように、クロップシュトックは、これらの三つの神を考える方法の中で、第三の方法を最良の方法としている。なぜならば、クロップシュトックに従えば、第三の方

法においてのみ人間は神への讃嘆に高まることが出来るからである。しかしレッシングにとって、このようなクロップシュトックの見解は、明らかに謬見なのである。レッシングによれば、クロップシュトックは感覚と思考を弁別しておらず、クロップシュトックの神を考える方法は思考の名に値しない不明瞭な観念を伴う感覚の昂揚した状態であり、このような感覚の興奮の中で真理を会得することは出来ない所以この神を考える方法は思考の方法としては最悪の方法なのである。つまり、クロップシュトックは、「それからすべての狂信的な熱狂的な神に関する概念が流出する源泉に接している」⁽²⁵⁾のだ。このクロップシュトックの神を考える方法の批判は、宗教的陶醉、宗教的熱狂又は一般に陶醉、興奮、熱狂に対するレッシングの嫌忌を示している。これらの精神状態においては、感性と思考の調和は破綻し、感性は思考の鉄鎖を離脱し自由に浮上し、激情にまで高揚して行き、逆に思考を抑圧してしまう。その時、精神は醒めた状態から狂気の状態に移行する。レッシングにとっては、精神は常に目覚めていなければならず、感覚は思考により検証を受けねばならないのだ。それ故、レッシングに従えば、クロップシュトックの神を考える方法においても、第一の冷静な哲学的思考方法が、第三の方法の、すべての神に関する感覚の試金石になる。このような宗教的熱狂、一般に熱狂に対する批判は、言うまでもなく啓蒙主義に通有の現象である。啓蒙主義は、不明な感情による宗教的権威への無批判の屈従から、人間を思考により脱却せしめようとする。レッシングも、宗教的陶醉を批判することにより、この啓蒙主義の方法を継承しており、啓蒙主義の精神を根本において遵守しているのだ。しかし反面、レッシングは、この熱狂と陶醉の批判によって、文学者としての自己の限界を露呈している。それは、思考と言語に関するレッシングの思想及び宗教詩人としてのクロップシュトックの評価の問題に垣間見ることが出来る。思考と言語の関係については、クロップシュトックは、神を考える第三の方法の長所として、その方法においては、「我々が考えるものを言葉で表現しようとする時、言語はそのためには余りにも数少ない弱々しい言葉しか持たない」⁽²⁶⁾と言う。それに対して、レッシングは、次のように反駁している。

Und dieses kommt doch bloß daher, weil wir alsdenn nicht deutlich denken; Die Sprache kann alles ausdrücken, was wir deutlich denken; daß sie aber alle Nuancen der Empfindung sollte ausdrücken können, das ist ebenso unmöglich, als es unnötig sein würde.⁽²⁷⁾

このようにレッシングは、思考と言語を切り離し、明晰な思考による明瞭な表現を勧奨し、不明瞭な感覚の不明瞭な表現を拒斥する。だが常識的に考えても、人間の思考はよほど言語に密着している。特に感性的な日常言語や詩語においては、思考と言語の間には不分離とも称すべき関係がある。思考と言語を分離し、両者の関係を定義出来るのは、主に哲学又は思想の分野においてであり、日常言語や詩語ではそれはかなり困難になる。又日

常言語や詩語においては、不明瞭な観念の不明瞭な表現は頻繁に見られる。それ故、思考と言語の関係のこのような一面を見落とすことにより、レッシングの文学理解は局限されてくる。例えば、感覚の隠微なニュアンスの表現も文学の一つの責務であり、それを不可能であり又不必要であると拒絶したレッシングは、ある種の文学を容認出来なくなるであろう。このことは直ちに、レッシングの詩人としてのクロップシュトックの評価の問題に繋がって行く。レッシングは、詩人としてのクロップシュトックをも批判している。レッシングによれば、クロップシュトックの詩にはあまりにも感覚が充満しているために、読者はその詩を読んでも何も感じないのだ⁽²⁸⁾。それは、レッシングに従えば、クロップシュトックが詩作の際に、自分の感覚の昂奮した状態を直接的に伝達しようとしたからである。ここでたしかにレッシングは、クロップシュトックの文学の弱点を言い当てている。しかしクロップシュトックの詩は、曖昧模糊としている反面、感性の力強い直接的な表現でもある。クロップシュトックの詩の長所と短所は表裏一体をなしており、クロップシュトックは好い意味でも悪い意味でも感情の詩人なのである。そのようなクロップシュトックの文学も、文学としての正当な権利を所有出来る。その点をレッシングは見落としている。例えば悟性的な詩人ローガウ (Logau) の称揚と併せて考えるならば、レッシングは文学における感情の役割について無理解であったようにも思える。しかし、それはあくまでも、レッシングの陶醉とか熱狂とか不明瞭なものに対する反感から派生している。と同時にそれは、レッシングの文学に対する基本的な態度と関わる。レッシングは本来、文学をそれ自体として孤立させず、社会的背景との関連において評論する。この場合にもレッシングは、伝統的権威に対する無批判的な屈服を招来する陶醉や熱狂の悪しき社会的効果を認識しているのだ。そのことは、文学者としてのレッシングの限界と同時に、啓蒙家としてのレッシングの本領を具現している。しかしだからといって、啓蒙主義が非文学的反文学的であることにはならない。何故ならば、熱狂や陶醉を拒否する文学も文学として十分に存在しうるからである。

以上、思考と啓蒙という視角からレッシングの「新ドイツ文学書簡」のごく一部に論及したが、このごく一部への論及からもすでにこの批評作品の本質が啓蒙であることは明白であろう。レッシングは、この批評作品において、人間を錯誤と蒙昧の桎梏から解き放し、自立した思考と精神へ高翔させようとしている。その場合、レッシングは本来、単に個人を個人としてのみ啓蒙しようとしているのではない。彼は又同時に、個人を国民としても啓蒙しようとしている。この指摘は一見奇異に思われるかもしれない。と言うのは、この批評作品の何処にも、国民とか国民文学などの言葉は見当たらないからである。ごく表面的に観察するなら、「第17書簡」(Siebzehnter Brief)を除けば、この批評作品には国民意識又は国民文学意識が皆無であるようにすら感じられる。だがそれにもかかわらず、この批評作品が究極に目標として志向しているのは、又この批評作品の目立たない外枠となっているのは、国民文学の理念である。例えば、これまで述べてきたレッシングの

説く思考や学問の方法も、彼の批評に見られた感性と思考の調和と それに基づいた啓蒙も、又宗教的熱狂や陶醉に対する批判も、それ自体としては個人としての個人にのみ係わり、国民としての個人には直接には関係しない。しかし、それらの根本にある正常な精神の確立と自立への強烈な欲求は、レッシングの啓蒙を単に個人の個人としての啓蒙に留めず、個人の国民としての啓蒙にまでおよぼし、国民文学の理念と内面的な関係を保たせている。つまり、個人の精神的自立と密接に関連した国民の精神的政治的自立の達成がレッシングの批評の重要な課題なのであり、レッシングにとっては両者は不可分で、前者に志向することは後者に志向することを、後者に志向することは前者に志向することを同時に意味しているのだ。一般に近代においては、自己意識と国民意識、個人の精神的政治的自立と国民の精神的政治的自立とは相補関係をなしており、レッシングもこの例に洩れないのである。そして、このレッシングの国民文学の理念の基本的性格について言えば、それは自由な個人の活動の総合又は統一としての国民文学の理念であり、後で述べるヘルダーの国民文学の理念のように特殊な内容を含んではいない。

この批評作品におけるレッシングの国民文学の思想に関しては、従来二つの誤解が存在した。第一は、この批評作品が7年戦争の時代に、しかも7年戦争で功績があったプロイセンの一将校宛の手紙の形式で書かれていることから、レッシングが7年戦争を支持し、プロイセンの国家政策に荷担したと速断する誤解である。それに対して第二は、特に「第17書簡」において、レッシングがフランス文化及び一般的にフランス的なものを排斥したとする誤解である。両方とも、十九世紀のレッシング研究及び文学史に認められる。このような誤解は、メーリング (Franz Mehring) がその「レッシング伝説」 (Lessing-Legende) において、完膚なきまでに批判することにより払拭した。メーリングによれば、十九世紀のドイツの市民階級はプロイセンとの結託なしには独立して支配出来ないことを悟り、又プロイセン国家も自己の勢力を東部から西部と南部の拡大するためには近代化の必要を痛感し、この両者の妥協により1866年のドイツ帝国が誕生した。その際ドイツの市民階級は、自己の変質を隠蔽し現在の現実と過去の理想を和解させるために、古典時代の文化からフリードリッヒ大王 (Friedrich der Große) の時代を捏造しようとした。こうしてレッシングが恰好な生贄になったのだ。なぜならプロイセン人であるヴァインケルマンやヘルダーに反して、レッシングは、ザクセン人にもかかわらず、生涯の多くの部分をプロイセンで過ごしたからである。この根拠から、フリードリッヒ大王にレッシングを接合し、レッシングがプロイセンの偏狭な国家主義に関与したというレッシング伝説が生成したのだ。「新ドイツ文学書簡」に対する上述の (特に第一の) 誤解も、このレッシング伝説の一部であり、特定の社会的政治的背景を持った意識的なレッシング像の偽造なのである。

第一の誤解に関しては、この批評作品がプロイセンの一将校にあてた手紙の形式で書かれていることは、特別の理由を持たない。特別な理由があるとするれば、エーヴァルト・フ

オン・クライストに対するレッシングの友情であろう。この批評作品には7年戦争に対決した部分はごく少ないが、だからといってレッシングが7年戦争を礼讃したり7年戦争の批判を回避した訳ではなく、7年戦争に言及したごく少ない部分にもレッシングの7年戦争に対する反感が顕現している。レッシングは、7年戦争が民衆とは無関係な、絶対王政間の醜い係争であることを察知していた⁽³⁰⁾。しかし又レッシングは、民衆が、又文化、芸術、文学が、7年戦争の災禍を免れえないことも知っていた。そしてたとえば、三十年戦争の悲惨を歌ったローガウの詩を紹介することにより、レッシングは暗に反戦的意図を示している。一般に、レッシングがプロイセンの国家主義に荷担したという説は、まったく根拠のない曲解である。レッシングはそのよう狭小な視圏の中に閉じ込めることは出来ない。7年戦争の時代に、レッシングは、プロイセンでは最悪のザクセン人と、ザクセンでは最悪のプロイセン人と見做されたという⁽³²⁾。つまりレッシングは本来、プロイセン人でもザクセン人でもなく、その精神の根柢においてドイツ全体を考える視野に立っていたのだ。当時のドイツでは、このようなドイツ的視野に立てる者は、一部の知識人にしか見出だせなかった。しかも彼等は、自己の理想が諸侯割拠の現実の前では敢えなく挫折しなければならぬことを体験する。その時彼等は、プロイセン人やザクセン人であるよりは、世界市民であろうと努めたのだ。こうして、十八世紀のドイツの知識人に特有なコスモポリティスムが生起する。このコスモポリティスムはしかし、単なる現実逃避ではなく、逆に現実に対する鋭い批判を内包していた。レッシングも、ドイツ人であると同時に、このようなコスモポリタンである。そのことは、国民文学の主唱者であるレッシングの価値を決して減じない。レッシングの国民文学の概念は、狭量な国粋主義に墮落することなく、世界市民の概念をも包括しえたのである。十九世紀の文学史家は、このようなレッシングの態度を、愛国心の欠如として誹謗している。しかし、十九世紀の文学史家が理想とするプロイセンの国家主義に対する忠誠のみを意味する愛国心は、レッシングには無縁であった。この種の愛国心に対するレッシングの敵意は、例えば次のような言葉に発露していよう。

Der Patriot überschreiet den Dichter zu sehr, und noch dazu so ein soldatischer Patriot, der sich auf Beschuldigungen stützt, die nichts weniger als erwiesen sind! Vielleicht zwar auch der Patriot bei mir nicht ganz erstickt, obgleich das Lob eines eifrigen Patrioten, nach meiner Denkungsart, das allerletzte ist, wonach ich geizen würde; die Patrioten nämlich, der mich vergessen lehrt, daß ich ein Weltbürger sein sollte. (An Gleim. den 16. Dez. 1758)⁽³³⁾

又は

Ich habe überhaupt von der Liebe des Vaterlandes (es tut mir leid, daß ich Ihnen vielleicht meine Schande gestehen muß) keinen Begriff, und sie scheint mir aufs höchste eine heroische Schwachheit, die ich recht gern entbehre.
(An Gleim. den 14. Febr. 1759)⁽³⁴⁾

第二の誤解、つまりレッシングがフランス文化を、一般にフランス的なものを白眼視したという誤解は、「第17書簡」(Siebzehnter Brief)⁽³⁵⁾に基づいている。「第17書簡」において、レッシングは、ゴットシェットのドイツ演劇の改革とその後ゴットシェットが模範としたフランス古典劇を批判している。ゴットシェットは、ドイツの演劇の貧弱な状態を改善しようとし、典範としてフランス古典劇を導入し、しかも同時にドイツ演劇の伝統を、例えば道化役(Harlekin)を舞台から追放した。レッシングは、このようなドイツ演劇の改革に反対する。レッシングに従えば、演劇の改革の際にはドイツ演劇の伝統を廃除するよりは固守すべきであったのであり、ドイツ演劇の伝統という見地から見れば改革の規矩としてはフランスの古典劇よりイギリスの演劇の方が妥当だったのだ。このレッシングの見解には二つの側面が認められよう。第一は、言わばこの見解の表層をなす国民性又は伝統の概念であり、第二はその表層の下に潜在する社会的意識である。ごく表面的に捉えるならば、レッシングはここで国民性とか伝統の概念を強調しているように思える。例えばレッシングは、今日ではすでに常識化しているようなフランス的なものとドイツ的なものの対比を行なっている。しかしこの対比から、レッシングがフランス的なもの全般を忌避したとする説は、論理の飛躍であろう。なぜなら、レッシングの言うフランス的なものは、やはり本来のフランス的なもののごく一部に過ぎないからである。実際にはレッシングは、この対比の際に、フランス的なもの下には宮廷的なフランスを、ドイツ的なもの下には市民的なドイツの伝統を理解していたのだ。フランス古典劇又はその背後にあるフランス古典主義の文学理論の特質は、美学的規準と社会的規準の混淆である。フランス古典主義は、自己の芸術理想を自己の周囲の環境と慣習から導き出した。こうして、宮廷的な因襲、都雅、形式主義がその美の範型になる。ゴットシェットは、この宮廷的なフランス古典主義をドイツに移入し、宮廷的な疑似フランス的な文化を普及させたのだ。フリードリヒ大王のフランス癖自体が、このような傾向が当時のドイツの支配層に特有であった事実の証左である。レッシングのフランス古典主義とゴットシェットの批判は、このような時代の宮廷的文化の批判であり、この宮廷的文化に対してレッシングはドイツの市民的な伝統文化を対置したのである。この点ではレッシングはデイドロ(Denis Diderot)に呼応している。デイドロも宮廷的志操に対して新しい市民的志操を鼓吹した。レッシングはこのデイドロの仕事を踏襲し、最終的には「ハンブルク戯曲論」(Hamburgische Dramaturgie)においてフランス古典主義の美学的規準と社会的規準の両方を倒潰させたのだ。「新ドイツ文学書簡」の「第17書簡」は、言わばこの「ハンブル

ク戯曲論」の前段階なのである。又レッシングのイギリス文学に対する共感も、同様に社会的背景を有している。当時イギリスでは、ドイツにおいてと比較して、はるかに市民社会が発達していた。レッシングは、自国の未熟な市民社会の状況に自己の創作活動の基礎を置くことが出来なかった時、自己の創作活動の源泉をイギリスの市民社会に求めたのだ。例えば、レッシングが自己の市民悲劇《MiB Sara Sampson》のモチーフをリロ (George Lillo) の市民劇から借りていることが、この事実を如実に示している。

以上で明瞭であるように、レッシングの啓蒙が究極に志向する国民文学の理念は、あくまでも市民的な国民文学の理念である。それは、当時支配的であった小邦的、例えばプロイセン的な国家主義とは没交渉である。十八世紀においては、諸侯割拠の困難な現実の下で、市民階級とそれを拠点とした市民的な知識人の間に微小ながら国民的統一の気運が醸成されていた。レッシングの国民文学思想は、このような時代の動向を代弁していたのだ。レッシングにおいて初めて、ドイツ文学は国民生活と相關することが出来るようになった。レッシングは、その批評と劇作によりドイツ国民に、特にドイツの市民階級に文学的精神的な意味での歴史的パースペクティブを提供したのだ。この国民文学の思想により、十八世紀ドイツ文学は比類のない精神的な高さにまで飛揚した。なぜならば、十八世紀の国民文学思想は、十九世紀の国民文学思想に比して純粹に市民的であり、また国粹主義に墮することなく世界市民の概念をも自己自身の内に包蔵することが出来たからである。そして、ゲーテ時代の文学は、この十八世紀の国民文学の思想を基盤として開花した。ゲーテ時代の文学こそ、言葉の真の意味において、国民文学と言えよう。このゲーテ時代へのドイツ文学の飛躍の春ボードとなったのが、誰よりもレッシングなのである。

2 ヘルダーの「新ドイツ文学断章」における思考と啓蒙

ヘルダーの「新ドイツ文学断章」(Fragmente über die neuere deutsche Literatur) は、1763年末から1769年5月までの5年半にわたるリーガ (Riga) 滞在の間に執筆された批評作品である。ヘルダーは、既にケーニヒスベルク (Königsberg) 時代に幾箇かの文学批評を発表していたが、この「新ドイツ文学断章」により初めて批評家としての自己の地位を確立したと言って良い。その意味でこの批評作品は、ヘルダーの真の処女作と称し得る。ヘルダーは、この批評作品の計画を、ハーマンの刺戟のもとに、すでにケーニヒスベルク時代に抱いていた。しかし、本格的にこの批評作品の完成に没頭したのは、1763年末リーガの Domschule に助教師として赴任した以後である。そして第一版は1766年秋から1767年の復活祭までの間に、第二版は1767年夏から1768年夏までの間に出版された。この第一版から第二版への改版の理由は、レッシング、メンデルスゾーン、ニコライの「新ドイツ文学書簡」に対する依存関係にある。第一版においては、すでにその緒言から推察しうるように⁽³⁶⁾、ヘルダーは「新ドイツ文学書簡」の補足を書こうとした。ヘルダー

は第一版においては、「新ドイツ文学書簡」から頻繁に言葉を引用し、この引用を基軸として自己の思想を吐露している。それに対して第二版においては、ヘルダーは「新ドイツ文学書簡」に対する依存関係を意識的に絶った。引用文は消失し、表現は独立し、第一版においてはすべてが萌芽の形態であったのに比して、第二版においてはすべてが完結した形態を得ている。しかし、このような徹底した表現と内容の変更にかかわらず、改版によって批評の目的と方法は変化しなかった。この批評作品の批評目的は、「新ドイツ文学書簡」の批評目的と同様に、国民文学の形成である。そのためここでは、模倣（*Nachahmung*）の問題が議論の主要な対象となっている。なぜならば、当時のドイツ文学においては、外国文学の不消化な模倣が、自国文学の伝統に依拠した独創を圧迫していたからである。ヘルダーは、無数の模倣失敗の実例を知っており、その認識から模倣失敗の要望を抱懐し、具体的な模倣失敗の実例を批評の俎上に上せると共に独創への道を示唆したのだ。その意味でヘルダーはここで、経験的帰納的批評方法を使用しており、模倣に関する体系的美学は呈出していない。しかしこの批評作品には、少なくとも模倣について当時考えられるすべての問題が網羅されており、国民文学論のあらゆるモチーフがすでに圧縮されている。それ故、この批評作品におけるヘルダーの国民文学論は、その後の国民文学論の原形となっている。

論文のこの部分ではヘルダーの「新ドイツ文学断章」における思考と啓蒙の問題を扱うが、その前に「新ドイツ文学書簡」から「新ドイツ文学断章」への推移を一瞥してみたい。先に述べたように、ヘルダーは「新ドイツ文学断章」の第一版において「新ドイツ文学書簡」に依存しその補足を書こうとした。第一版には事実、「新ドイツ文学書簡」からの引用が約150箇所あり、その内レッシングの執筆した部分からの引用は48箇所所全体の3分の1をなしている。それに対して第二版では、「新ドイツ文学書簡」からの引用は15箇所、その内レッシングの執筆した部分からの引用は2箇所所、全体の引用数は第一版における引用数の10分の1に減少している。これらの引用の中で、レッシングの執筆した部分からの引用が比較的少ないのが目立つ。それは次の事実に因っている。つまり、ヘルダーが「新ドイツ文学書簡」の直接の影響を体験したのは1762年から1763年にわたるケーニヒスベルクでの学生時代であり、その時すでに「新ドイツ文学書簡」の最初の12巻は完結しており、レッシングはプレスラウに移住し疾くくに雑誌への寄稿を中止していたのだ。又レッシングの執筆した部分からの引用を詳細に検討してみると、ヘルダーはその大部分をレッシングの見解とは無関係に自己の見解を強化するために断片的な言葉としてのみ引用しており、レッシングの著作の思想内容を問題にする引用の場合にはレッシングの見解に同調するよりそれから背馳している。ヘルダーは、全体としてはレッシングの論争の調子に苦言を呈しており、個々の部分としてはレッシングのクラーマー、クロップシュトック、ヴァイラントの批判に対して反批判している。その中で、レッシングのクロップシュトック批判に対するヘルダーの反批判が、レッシングとヘルダーの思惟の差異を照明して

いるので興味深い。

このレッシングのクロップシュトック批判に対するヘルダーの反批判は微細な部分にまで及んでいるが、筆者なりに要約し意味を探るならば、それは結局感情とか感覚の価値の評価を巡った両者の文学観及び啓蒙の方法の相違に帰着していく。レッシングは、すでに述べたように、クロップシュトックの神を考える方法に関する所説とクロップシュトックの文学を、社会的状況を背景とした時代の精神総体から派生する現象として把握している。レッシングは、宗教的熱狂及び一般に熱狂を嫌悪し、その悪しき社会的影響を感知し、その啓蒙の意図からクロップシュトックの神を考える方法に関する所説とクロップシュトックの文学を難詰しているのだ。そしてその反面、レッシングは、文学における感情と感覚の役割を過小評価し、文学理解の限界を露呈した。それに対してヘルダーは、クロップシュトックを時代の社会的状況から隔離し、クロップシュトックを又哲学者及び思想家として捉えるのを拒否し、あくまでも詩人として、特に宗教詩人として見るよう主張する。ヘルダーに従えば、クロップシュトックの説く神を考える方法は、哲学者の方法としては最悪の方法だが、宗教詩人の方法としては適切なものであり、クロップシュトックの言う真実とは詩的真実のことなのである。又ヘルダーは、感覚、感情と思考、感情、感情と言語の緊密な関係を認識し、感情の詩人としてのクロップシュトックの価値を正当に評価しようとする。このレッシングのクロップシュトック批判に対するヘルダーの反批判は、その背後に二つの側面を含む。第一は、啓蒙における感情の問題である。ヘルダーの啓蒙の方法は、後で述べるように、ある意味では感情にまで下降し感情を掘り起こすことにより思考を喚起しようとする。ヘルダーにおいては、思考と感情は密着し、意志と共に人間の精神総体を形成しており、ヘルダーの啓蒙はこの精神総体の啓蒙に他ならない。つまり、ヘルダーの啓蒙の方法においては、感情もしかるべき位置を占めているのだ。従って、ヘルダーの啓蒙の方法は、決してレッシングの啓蒙の方法のように合理主義的な啓蒙の方法ではなく、逆に非合理主義的とも称すべき啓蒙の方法なのである。第二の側面は、ヘルダーの反批判の大前提となっている文学の自律の観念である。ヘルダーは文学を一応社会的背景から分離し、文学をそれ自体として考察しようとする。ヘルダーにとって、文学は文学としてのみ評価されねばならず、文学における感情又は感覚の価値も唯文学的観点からのみ測定されねばならないのだ。このように文学的観点から見た場合、ヘルダーは文学における感情の役割を重視する。単なる悟性的理性的な文学はヘルダーを満足させない。豊かな感情の表現こそ、ヘルダーにとって文学の果たすべき最高の使命なのである。それ故、ヘルダーにとって、文学においては、感情の直接的な表現は最も高い価値を持っている。このことは、後にも述べるように、ヘルダーの詩観に関連している。以上のような啓蒙の方法と文学の自律の信条により、反面ヘルダーはレッシングの啓蒙の意図を理解出来なくなる。しかし、今述べたことから自明であるように、ヘルダーの「新ドイツ文学断章」も根本的には啓蒙を目的としている。問題は両者の啓蒙の方法と内容の異同なの

である。つまり文学観と共に啓蒙の方法と内容の相違が、このヘルダーのレッスングのク
ロップシュトック批判に対する反批判を契機として、ここで表面化しているのだ。それでは
ヘルダーの啓蒙の具体的な方法と内容はどうか。論文の次の部分ではこの問題に焦点を
合わせてみたい。

ヘルダーは、言語と文学又は学問の関係について、次のように言う。

Allerdings ist auch die Sprache einer Nation ein beträchtliches Stück in der
Literatur derselben: und wer über diese schreibt, wird schon durch den Namen
erinnert, jene nicht aus der Acht zu lassen. Man kann die Literatur eines
Volks, ohne seine Sprache nicht übersehen-durch diese jene kennen lernen-
durch sie anf manchen Seiten ihr unvermerkt beikommen; ja beide mit einer
Mühe erweitern; denn großen Teils geht ihre Vollkommenheit in ziemlich
gleichen Schritten fort.⁽³⁷⁾

ここには、言語と文学あるいわ言語と学問の関係についての正当な認識を看取出来る。
おそらくヘルダーは、文学や学問を言語の観点から本格的に考究した最初の人であろう。
この文学や学問の基礎となる思考の問題も、又啓蒙の問題も、ヘルダーにおいては、言語
と連関して論じられる。そしてこの言語論は、直ちに国民文学の思想に直結していく。具
体的には、思考及び啓蒙は、ヘルダーにとっては、思考と言語の関係を内容としている。
例えばヘルダーは、思考 (Denken) と言語 (Sprache) 又は思想 (Gedanke) と表現 (Ausdruck)
の関係を、「思想は表現に粘着する」(Der Gedanke klebt am Ausdruck)⁽³⁸⁾
とか「思想は表現に依存する」(Der Gedanke hängt vom Ausdruck ab)⁽³⁹⁾という言葉
で言い表わしている。ヘルダーは、このような思考と言語又は思想と表現の密接な関係
を、経験的事実と言語哲学的思索の両方から説明している。ヘルダーの国民文学の思想
も、この言語と思考の密接な関係の地盤の上に、その基底を据えている。

純粹に経験的事実から見ても、ヘルダーに従えば、言語と思考、表現と思想は緊密な関
係にある。人間は言語により思考することを学ぶ。人間が幼児から成人に成長するまでの
精神の発展において、人間は習得した言葉により思考し、言葉こそ思考又は認識の根幹な
のである。従って思考は常に言語により拘束される。我々が思考しようとするれば言語に突
き当たり、表現を変改すれば思想自体が変化してしまう。無論この思考と言語又は表現と
思想の関係の度合は、日常言語、詩語、哲学言語により異なる。前者においてほどこの度
合は強く、後者に至る程度合は弱くなる。しかし、感性的な日常言語又は詩語はもとよ
り、哲学言語においても、もはやそれ以上分析出来ない概念に行き当たり、その種の概念
では思考と言語、思想と表現は不分離の関係を保つ。このような言語と思考、思想と表現
の関係に関する経験的事実から、ヘルダーの国語 (Nationalsprache) 又は母国語 (Mut-
tersprache) の概念が生ずる。ヘルダーによれば、言語と思考、表現と思想が密接な関係

にある以上、人間は、豊かに思考するためには、言葉を支配することの出来る言語で話し書く以外に方法はない。言うまでもなく、この言語は国語又は母国語である。母国語は成長の過程において人間に自然に刻印されるのであり、人間は実際には母国語によって思考することを体得する。それ故、人間にとって、自然に母国語に適応し母国語に熟達することによってのみ、思考による豊穡な創造への道が開ける。その時、特に詩人は、母国語によって詩作しなければならない。外国語による模倣の安易な是認は、独創的な詩人を根絶し、逆に奇形な跳梁させることになる。このように、言語と思考、思想と表現の密接な関係の認識から出発して、ヘルダーの啓蒙の内容は、言語、特に国語又は母国語の習熟を要請し、それにより思考を喚起することである。この要請の背後には、当時ドイツ文学が陥っていたラテン語及びフランス語使用の通弊に対する批難がある。ヘルダーは、外国語使用による多数の失敗例を知っており、その実例の認識から模倣を批判し、国語の概念を樹立することにより、正常な国語及び国民文学の意識を目覚めそうとしているのだ。

ヘルダーは、以上のように純粋な経験的事実により国語と国民文学の概念を基礎づけている許りでなく、又言語哲学的思索によっても国語及び国民文学の概念に理論的根拠を与えようとする。「新ドイツ文学断章」の第二版、第一集の言語一般を論じた部分には、比較的纏まった言語哲学的思想が見受けられる。この言語哲学的思想は、最初に引用したヘルダーの言語の本質に遡行することが文学の本質を探究することになるという言葉に基づいており、単に言語論であるのみでなく、文学論にもなっている。そこでヘルダーは、言語を三つの視点から考察している。第一に文学、学問の道具 (Werkzeug) として、第二に文学、学問の内容 (Inhalt) として、第三に文学、学問の形式 (Form) として。その際、第一の視点と第二、第三の視点の間には、理論的に見て隔たりがある。なぜならば、第一の視点においてはヘルダーはごく常識的な言語理解の立場に立っているが、第二、第三の視点においてはヘルダーは言語と思考、思想と表現に関する言語哲学的思想に依拠しているからである。

ヘルダーはまず、言語を文学、学問の道具として把握する。この場合には、言語と思考、表現と思想の間には、外面的な関係のみあり、内面的な関係はない。この観点の具体的な内容は次のようである。

Ist die Sprache Werkzeug der Wissenschaft: so ist ein Volk, das ohne poetische Sprache große Dichter, ohne biegsame Sprache glückliche Prosaisten, und ohne genaue Sprache große Weisen gehabt hätte, ein Unding.⁽⁴⁰⁾

つまりここでは、道具としての言語形成が主要な課題となる。ヘルダーの言語形成は、本来独自の内容を有している。上に引用した言葉からも知りうるように、ヘルダーは言語を歴史的に詩 (Poesie) と散文 (Prosa) と哲学の言語に区別する。この区別は人間の生涯における精神発展の事実から類推されており、詩は人間の青年時代に、散文は壮年時代

に、哲学は老年時代に酷似する。そして、これらの言語は人間の生涯の諸段階の精神的特徴をそのまま包容し、詩は感情を直接的に表現する言語であり、散文は人工的な美の言語であり、哲学は正確と明瞭を尊ぶ言語である。ヘルダーによれば、近代は散文の時代なのであり、この言語の傾向は不可避なのである。言語形成の問題においても、ヘルダーはこの認識を根底に据えている。ヘルダーに従えば、散文の時代である近代においては、詩はもはや回帰出来ず、又哲学の言語が標準の言語となることも許されない。それ故、ヘルダーは言わば中庸の道を歩む。つまりヘルダーは、詩の言語から翻訳と模倣によりその長所を借り、哲学の言語の熟慮により借用した長所を応用していくよう慫慂している。その際特に注目すべきは、ヘルダーは詩の特性、例えば同義語(Synonym)、倒置法(Inversion)、独自の語風(Idiotismus)を廃棄するよりは保存しようとしていることだ。本来ヘルダーは、詩をこよなく尊重しており、詩の喪失した時代を没落の時代と考えている。しかしその没落は避けられないので、ヘルダーは最小限、詩の特性、独自性と多様性と直接性を指標として言語を形成しようとする。従って、ヘルダーの言語改善は、合理主義的な言語革新ではなく、寧ろ過去の伝統を現在に蘇生させようとするのだ。

ヘルダーは第二に、言語を文学、学問の内容と見做す。この場合にはすでに、言語と思考、思想と表現に関する言語哲学的思想が背後に伏在している。ヘルダーにとって、感覚し認識し承認し意志する人間の精神的総体を統一する力が思考(Denken)であり、この精神的総体の統一として生み出されたものが思想(Gedanke)なのである。そして、この思考や思想は、単に認識する許りでなく言語により承認することにより、その存在の根拠を言語に置いている。従って、文学や学問において、思考と言語、思想と表現は非分離の関係にある。文学や学問においては、言語のない思考、表現のない思想は考えられない。思考の可能性は言語によって初めて思考の現実となり、言語により思考は肉体を獲得する。又逆に思考及び思想のない言語、表現も、文学及び学問においては、想像出来ない。言語及び表現は何等かの思考又は思想を表わしており、人間は言語又は表現という外(Außen)において思考又は思想という内(Innen)を見るのだ。つまりヘルダーはここで、言語と思考の数学的ではないが哲学的な同一性(Identität)を主張している⁽⁴⁹⁾。この言語と思考の同一性の思想から、ヘルダーは、言語を学問又は文学の内容として捉えようとする。この認識にヘルダーは、種々の比喩的な表現を与えている。例えば、

Die Sprache ist die Hülle, in welcher wir die Gedanken sehen; die Sprache ist ein großer Umfang von sichtbar gewordenen Gedanken; die Sprache ist ein zu Zeichen gewordener Gedanke; die Sprache ist ein unemäßliches Land von Begriffen.⁽⁴¹⁾

言語が学問、文学の内容である時、言語はあらゆる思考又は思想を包括する。言語はその時言わば一種の容器(Behältniß)となり、その容器には数世紀にわたって種々様々な思

想が流入している。言語、特に国語は、国民思想の総括なのである。このようにして、言語を学問、文学の内容とする観点から、国語又は国民文学の概念は、国民思想の総括として、理論的な根拠を獲得する。

第三に、ヘルダーは、言語を学問、文学の形式 (Form) として考察する。この場合にも考察は、直ちに国語及び国民文学の概念の基礎付けに結びついていく。ヘルダーに従えば、人間は自己独自の思索、思想とともに、独自の思考方法 (Denkart) を言語に刻み付ける。ヘルダーにとって、言語は又何かの思考方法の表現なのである。ヘルダーが言語を学問、文学の形式であるとする時、それはこのような認識を意味している。この思考方法はだが、個人の思考方法のみではなく、国民全体の思考方法でもありうる。何となれば、言語において表現された思考方法は個々の人間により異なるが、他面この思考方法はその言語は使うすべての人間を緊縛するからである。この点において、言語、特に国語は、種々の思想や思考方法を包括する反面、又同時に自己に独特な思想又は思考方法を包含する。この独自の思想又は思考方法が国民的思考方法 (Nationaldenkart) なのであり、国語及び国民文学は国民的思考方法の表現なのである。この認識によっても、国語又は国民文学の概念は理論的に深められる。結局ヘルダーの以上の言語論は二つの側面を併有している。一方において、国語は、言語形成により、外来文化の伝来により、又自然な発展によりたえず更新されていく。しかし他方においては、国語は永続的な不変化の核心を保有する。言語を道具として内容として捉える場合には前者の意味が、言語を形式として見る時には後者の意味が背後に含蓄されている。そして、この永続的な核心とは今述べた国民的思考方法 (Nationaldenkart) であり、それは国民文学が究極において立脚すべき伝統なのである。このようにして、ヘルダーは、思考の言語による拘束の認識から出発し、言語の観点から国民文学の理念を理論的に基礎付ける。従って、ヘルダーの啓蒙の方法と内容は、すでに述べたように、この思考と国民文学の基層をなす言語に注意を向けさせ、言語又は国語の習熟を要請することにより、思考を喚起し国民文学を形成しようとすることである。

以上のヘルダーの「新ドイツ文学断章」における思考と啓蒙に関する叙述により、ヘルダーの思惟とレッシングの思惟の差違は明瞭であろう。両者を比較すれば、思考の性格、感覚及び感情と思考の関係、言語と思考の関係、啓蒙の方法、国民文学の内容のすべてが、両者において変貌している。先ずレッシングの思考は、分析と帰納の思考であり、事実にある世界の内部にある法則的秩序を闡明する。それに対してヘルダーは、無論批評の方法としては分析的帰納的思考方法を用いたが、言語を日常言語、詩的言語、哲学的言語に、それに相応して思考も詩的思考、日常的思考、哲学的思考に区別し、各々の言語及び思考に各々の真実を定めた。レッシングの言う思考は、ヘルダーに従えば、厳密に言えばこれら三つの思考の中で、単に哲学的思考であるに過ぎない。ヘルダーにとっては詩的思考、詩的真実もそれ自体として存立しうるのであり、レッシングは見られなかった文学の自律

の観念がヘルダーにおいては登場する。又ヘルダーにおいて注目すべきは、思惟の歴史性の認識である。ヘルダーに従えば、人間の思考は伝統に依存し、伝統の範囲内で働き、独創も伝統の基礎の上にこそ可能なのだ。従って思惟は、伝統の相違により変容する。無論レッシングの思考も同一的でも無変化でもないが、思惟の歴史性の認識は一般にレッシングにおいてはさほど判然としていない。第二に、レッシングにおける思考と感覚は、両者が他を補助するがしかし他に干渉しないという分割された上での調和的な関係を保ち、感覚は思考を刺激するが圧迫することなく、思考は感覚を切り捨てて抽象的思弁的に働くことはなかった。それに対して、ヘルダーは思考と感覚を分離せず、ヘルダーにとって思考は感覚し認識し承認し意志する人間の精神的総体から発生する。ヘルダーはレッシングと同様に抽象的思弁的思考を嫌ったが、しかし反面レッシングと違って不明瞭な感覚に基づく不明瞭な思考を肯定した。一般に、ヘルダーの思考には感情的非合理的要素が付着しており、ヘルダーの思考は感情的非合理的深淵に根を下している。それ故、思考の一形態としての感性又は感情の直接的な表現は、ヘルダーによって最も高く評価される。第三に、思考と言語の関係については、レッシングは、明確に思考するすべてを言語は表現出来るが感覚の陰影を表現することは不可能であるし不必要であるとし、言語と思考を切り離した。思考と言語の関係は、ヘルダーの思想の本質的な部分を構成している。ヘルダーは、思考と言語の同一性の思想を、純粹に経験的な事実及び言語哲学的思索から導き出し、その思想の基礎の上に彼の国民文学論を構築した。従って、レッシングのように思考と言語を分離することは、ヘルダーには夢想だに出来ない。レッシングの説く思考と言語の関係は、ヘルダーにとっては高々哲学的言語に適合するに過ぎない。ヘルダーにとって、明瞭な思考を明瞭な言語により表現することは、哲学言語の仕事ではあっても、日常言語、詩的言語に対する要求にはなりえない。逆に例えば詩的言語においては、感覚のニュアンスの表現は、困難ではあるが果たされるべき義務となる。第四にレッシングの啓蒙の方法は、あらゆる曖昧なもの、不明瞭なもの、狂信的なもの、熱狂的なものを拒絶し、明晰な自立した思考を喚起し、この明晰な自立した思考により人間に事実の世界、現実に対して正常な関係を維持させることであった。それに対してヘルダーは、全く別の角度から啓蒙の問題に接近する。ヘルダーの啓蒙の方法は、人間の思考の言語、特に国語への依存の認識から、言語を習得すること国語に習熟することを要請し、それにより豊かな思考を喚起することであった。従って、レッシングの啓蒙が主に理性や悟性に訴えるのに対して、ヘルダーの啓蒙は感情や感覚にも係わる。最後にレッシングの国民文学の理念は、究極に志向すべき目標ではあるが、特別な内容を持たず個人の自由な活動の統一と綜合に過ぎない。ヘルダーの国民文学の理念は、それに対して、国民思想の総括、国民的思考方法の表現として特別な内容を持っており、著しく過去依存的であり伝統主義的である。

以上のようにレッシングとヘルダーの思惟を比較すると、我々是否応なしに、シュトルム・ウント・ドラング (Sturm und Drang) と啓蒙主義 (Aufklärung) という対称に行

き当たる。伝統的なドイツの文芸学、特にその内の精神史派は、啓蒙主義を理性(Vernunft)又は悟性(Verstand)の文化、合理主義の文化、シュトルム・ウント・ドラングを感情(Gefühl)の文化、非合理主義の文化と解釈した⁽⁴²⁾。このような啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングの性格付けには、まったく根拠がないのではない。この二つの時代から任意に選出された例は、多くの場合、両時代の対称性を浮き彫りにすることが出来る。レッシングとヘルダーの思惟の比較も、このような対称性を一応は立証している。しかしそれは、やはり表面的な皮相な捉え方であろう。文学、文化、芸術は、必ずしも常にそれ自体において完結するのではない。文化、芸術、文学の背後には、ある場合には特定の社会的現象が厳存する。特に十八世紀ドイツ文学は、市民社会の成立という広汎な当時一般的であった社会的現象を背景としている。十八世紀ドイツ文学は、意識するとしなにかかわらず、この社会的潮流の中に浮動していたのだ。このような時代の全般に通ずる社会的傾向に対する啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングの態度を見る時、両者の間の断絶は消え、両者の連続性が姿を現わしてくる。レッシングとヘルダーにおいても、その啓蒙の方法と内容には変化があるが、その啓蒙の究竟の目標としての国民文学の理念的社会的性格は変移していないのだ。このような事実は、二つの時代から取り出したどのような例にも該当する。表面的な現象は相違しているが、社会的見地から見た本質は同一であること、これがシュトルム・ウント・ドラングと啓蒙主義の関係の不変的な構造なのである。そして、現象の相違は、本質の現われ方の違いなのだ。これらの事実を実例に即して知るために、最後にヘルダーの国民文学の社会的性格に触れたい。

ヘルダーは、東プロイセン(Ostproußen)のモールンゲン(Mohrunge)に生まれ、大学時代をプロイセン領内のケーニヒスベルク(Königsberg)で過ごしてから、当時のロシアの支配下にあったドイツ人の植民都市リーガ(Riga)に学校教師として赴任した。その後ヘルダーは、再びはプロイセンに戻らなかった。このヘルダーの生涯の経歴は、何よりもヘルダーのプロイセンに対する敵愾心を暗示している。プロイセンの官僚的な諸制度とミリタリズムを、ヘルダーの自由を憧憬する気風は呪詛した。具体的には、「カントンの服務令」(プロイセンの徴兵制)に脅かされて、ヘルダーはプロイセンから逃れたのだ。この「カントンの服務令」に対する怨恨は、終生ヘルダーの心を離れることはなかった。ヘルダーは後年プロイセンを「圧制された祖国」(sein verjochtes Vaterland)⁽⁴³⁾と極めつけているし、又「旅日記」(Reisejournal)の中ではプロイセンとフリードリッヒ大王について次のように言っている。

Die Staaten des Königs von Preußen werden nicht glücklich sein, bis sie in der Verbrüderung zerteilt werden. Wie weit ists möglich, daß nicht ein Mann, durch sich, kommen kann? Wie groß, wenn man ihn in allen geheimen Spuren seines Geistes verfolgte? Wie groß, wenn er sein Politisches Testament

schriebe, aber ohne das Epigramm zu verdienen, was er selbst auf Richelieu gemacht hat. So dünkt er uns jetzt, wie aber der Nachwelt? was ist denn sein Schlesien? wo wird sein Reich bleiben? Wo ist das Reich des Pyrrhus? Hat er mit diesem nicht große Ähnlichkeit?⁽⁴⁴⁾

それに対して、リーガは、ヘルダーに自由と独立を与えた。勿論当時のリーガはロシアの絶対王政の支配下にある貴族制を基礎とした都会であったが、しかし嘗てのハンザ同盟の都市としてリーガには自由な市民的雰囲気が高まっていた。コスモポリテイズムと愛国心、人道と市民的公共心の結合が、リーガの市民の精神的基盤であったのだ。ヘルダーはリーガをロシアの影の下にあるジュネーブだと称している⁽⁴⁸⁾。ここにおいて初めて、ヘルダーは、政治や国家に対する理解を持つようになった。つまりヘルダーも、他のリーガの市民と同様に、スラヴ的な愛国心を抱いたのだ。女帝エカチエリーナ (Ekacherina) 二世の戴冠の祝祭に関する講演がヘルダーの学校教師としての就任演説であるし、リーガの裁判所の創設に際しては、“Haben wir noch jetzt das Publikum und den Vaterland der Alten”⁽⁴⁵⁾という愛国心を賞美した論文を発表している。しかしヘルダーは、このような講演と論文によって、絶対王政という政治体制そのものを称讃したのではない。その点については、ヘルダーの当時の愛国心はきわめて曖昧であった。ヘルダーは、今まで体験したことがなかった自由なリーガの社会生活を享受し、その感激から他の市民に追随してロシアの啓蒙専制政治の賞讃にまで高まったのだが、それはやはり飛躍であったろう。しかしこの自由への欲求は、ヘルダーの後年の精神の発展の発端となる。“Haben wir noch jetzt das Publikum und den Vaterland der Alten”においても、自由は愛国心の重要なモチーフとなっている。一般にヘルダーは、リーガで市民的自由の本当の意味を感得したのであり、そしてこのことが、ヘルダーがその後、政治、社会、国家、文化、文学、芸術などを考える上での素地となったのである。例えば後にフランス革命が勃発した時にも、ヘルダーは革命という方法には兎も角として革命の原理には直ちに同意したのだ⁽⁴⁶⁾。又もう一つ別の意味で、ヘルダーのリーガでの体験は後年のヘルダーの思想の下地になった。ヘルダーはリーガで、ドイツ人でありながらスラヴ的なものに感情移入することが出来た。このすべてのものに感情移入しすべてのものをそれ自体の本性と流儀に従って内側から捉える才能は、ヘルダーに固有な比類のない才能である。それ以後ヘルダーは、このスラヴ民族との接触を母体として、当時ヨーロッパ文化の視野の中にあったあらゆる民族の文化を感情移入により追体験しようとする。例えばヘルダーの民謡の蒐集は、未開民族の詩や当時殆ど問題にならなかった弱小民族の詩にまでおよんでいる。この民族文化の理解により、ヘルダーは民族文化の自立と独自性の観念に達着した。ヘルダーによれば、民族文化はその民族に独特なものとして自立し独自性を保ち、他民族の文化の規準を普遍化しその民族の文化に評価を下してはならないのだ。そして結局、この諸民族の文化の多様

性を、ヘルダーにおいては、人類史的観点が統括する。それにより、ヘルダーの国民文学思想は、通常の国民主義、民族主義が陥りがちな偏狭な排外的な傾向を免れたのである。このような民族文化の理解、人類史的観点は、市民的な広がりを感じを基幹としており、市民社会の精神的な遺産と言えよう。

ヘルダーは、リーガにおいて、政治的社会的にはスラヴ的なものを愛重したが、文学的にはドイツ文学を常に念頭におき、ドイツ文学の国民文学としての統一を企図した。この論文で問題となった「新ドイツ文学断章」こそ、この企図に応じてリーガ時代に完成されたのだ。ヘルダーの国民文学論の背景には、レッシングの国民文学論の場合と同様に、広汎な市民社会の発展とそれに基づいた国民的統一の気運が現存している。ヘルダーがこの批評作品で批判の矢を向ける外国文化の模倣は、例えばフリードリッヒ大王の宮廷を始めとした支配層の間に特に顕著に見られたのであり、このような支配層の傾向に対してヘルダーは市民的な伝統を対峙させたのだ。無論ヘルダーの国民文学論は、民族精神という実体的なものの承認及び著しい伝統主義的傾向などにより、支配層の上からの統一の道具と化す危険を孕んでいる。事実、ヘルダーの国民文学論のこの側面を継受すると同時に歪曲した十九世紀の国民文学思想は、この危険に落ち込んでいる。しかしヘルダーの国民文学論が市民的であることは、それによって変化するものでもない。むしろヘルダーの国民文学論の非合理主義的な側面は、当時の支配層の合理主義的擬態への鋭い批判を内に秘めている。それ故、ヘルダーとレッシングは、異なる啓蒙の方法を採る。しかし、両者が究極に志向すべき目標として立てた国民文学の理念の社会的基礎は同一なのである。レッシングとヘルダー、更に一般に啓蒙主義とシュトルム・ウント・ドラングの間には、それ等を社会的背景との関連において考察する時、連続はあっても亀裂はない。両者とも、市民社会の発達に基礎を置いた市民的文学を代表しているのである。唯両者は市民社会の発展の異なる段階に立っているというに過ぎない。 (次号完結)

註

- 1) Wilhelm Scherer : Geschichte der deutschen Literatur. 吹田順助訳 S. 27—33.
- 2) Emil Staiger : Stilwandel.
- 3) Emil Staiger : Musik und Dichtung. 芦津丈夫訳 S.90.
- 4) 主に, H. A. Korff : Geist der Goethezeit, Rudolf Unger : Hamann und die Aufklärung が前者の立場に立ち, Hans Mayer : Zur deutschen Klassik und Romantik, Georg Lucács : Fortschritt und Reaktion in der deutschen Literatur が後者の立場に立つ。
- 5) 前掲書の中で Korff と Unger の著作がこの傾向を代表する。
- 6) Sturm und Drang 期の Herder は《Reisejournal》あたりから始まるとされている。しかし文学批評の方面では, Sturm und Drang 期に於いては, 《Fragmente über die neuere deutsche Literatur》に含まれた萌芽が展開されている。
- 7) Gotthold Ephraim Lessing. Gesammelte Werke. Carl Hanser Verlag. Zweiter Band. S. 13.
- 8) Siegfried Seidel : Gotthold Ephraim Lessing. Leben und Werk. S. 53.
- 9) Gotthold Ephraim Lessing. Gesammelte Werke. Carl Hanser Verlag. Zweiter Band. S. 19.
- 10) ibid. S. 190.
- 11) ibid. S. 31—33.
- 12) ibid. S. 34—36.
- 13) ibid. S. 34.
- 14) Immanuel Kant. Werke. Insel Verlag . Sechster Band. S. 53.
- 15) Gotthold Ephraim Lessing. Gesammelte Werke. Carl Hanser Verlag. Zweiter Band. S. 34.
- 16) ibid. S. 33.
- 17) Ernst Cassirer : Die Philosophie der Aufklärung. 中野好之訳 第1章啓蒙主義の思惟形式 S. 1—43.
- 18) Gotthold Ephraim Lessing. Gesammelte Werke. Carl Hanser Verlag. Zweiter Band. S. 50—51.
- 19) ibid. S. 146—153.
- 20) ibid. S. 257—265.
- 21) ibid. S. 265—267.
- 22) ibid. S. 146—147.
- 23) ibid. S. 150—153.
- 24) ibid. S. 278—281.
- 25) ibid. S. 152.
- 26) ibid. S. 152.
- 27) ibid. S. 152.
- 28) ibid. S. 280.
- 29) Franz Mehring. Gesammelte Schriften. Diez Verlag. Band. 9. Die Lessing-Legende. S. 33.
- 30) 例えば次の部分 Gotthold Ephraim Lessing. Gesammelte Werke. Carl Hanser Verlag. Zweiter Band. S. 14.
- 31) 例えば次の部分。ibid. S. 14.
- 32) Franz Mehring. Gesammelte Schriften. Diez Verlag. Band. 9. Die Lessing-Legende S. 263.
- 33) Gotthold Ephraim Lessing. Gesammelte Werke. Carl Hanser Verlag, Zweiter Band. S. 1078,

- 34) *ibid.* 1078.
- 35) *ibid.* S. 52—57.
- 36) Johann Gottfried Herder. *Sämtliche Werke*. Herausgegeben von Bernhard Suphan. Erster Band. S. 133—136.
- 37) *ibid.* Zweiter Band. S. 8.
- 38) 例えば *ibid.* Erster Band. S. 386.
- 39) 例えば *ibid.* S. 147.
- 40) *ibid.* Zweiter Band. S. 8.
- 41) *ibid.* S. 12—16.
- 42) 特に H. A. Korff : *Geist der Goethezeit*.
- 43) Johann Gottfried Herder. *Sämtliche Werke*. Herausgegeben von Bernhard Suphan. Neunundzwanzigster Band. S. 321.
- 44) *ibid.* Vierter Band. S. 405. 晩年にはこのようなフリードリヒ大王に対する反感は和らいだ。しかしこれはヘルダーの後退を意味する。
- 45) *ibid.* Erster Band. S. 13—28.
- 46) *ibid.* Achtzehnter Band. S. 313—320.
- 47) 例えば次の部分。„Ich rufe Ihre Blicke aus dieser finstern Aussicht zurück. Man muß einem Soldaten sein unentbehrliches Geschäft durch die bejammernwürdigen Folgen desselben nicht verleiden.“ (Gotthold Ephraim Lessing. *Gesammelte Werke*. Carl Hanser Verlag. Zweiter Band. S. 14.)
- 48) Rudolf Haym : *Herder*. S. 130.
- 49) この部分の考察は Hanna Weber : *Herders Sprachphilosophie* に負う所が多い。