

カルロ・ア『理性に對する闘争——
ントーニ著』

ドイツ自由思想成立史論』

Carlo Antoni, Der Kampf wider die Vernunft.
Zur Entstehungsgeschichte des deutschen
Freiheitsgedankens. Übersetzt von Walter
Goetz. Stuttgart, K. F. Koehler Verlag 1951.
351S.

中村貞二

I

ホーシ (Heussi, Karl, Die Krisis des Historismus, Tübingen 1932.) によれば、「歴史主義」 Historismus という多義的な概念が精神科學の領域に定着し始めたのは、漸く今世紀になってからのことであるという。だが積極的にこの概念を肯定した上で、さまざまな角度からこれを説明しようという氣運が高まってきたときはまた、第一次大戰以來の、政治的、社會的、經濟的及び精神的な混亂と變革の時期であり、また、その部分現象として歴史主義の「危機」が意識せられたときであった、といつてよいだろう。それ以來、當然のことながら、ドイツ

ッを中心に歴史主義にかんする多くの論述が發表された。例えば、¹⁾ トロエツsch, Ernst, Der Historismus und seine Probleme. Ges. Schr. Bd. III. Tübingen 1922. ²⁾ Der Historismus und seine Überwindung. Berlin 1924. など本講演の英語版は、³⁾ Christian Thought: Its History and Application. London 1923.) ⁴⁾ マンハイム (Mannheim, Karl, Historismus, in: Arch. f. Soz. u. Sozpol., Bd. 52, 1924, S. 1—60) 等を経て、ホーシがそれらの「決算書」を書いたのだが、その四年後にはまた、⁵⁾ マイネッケの名著 (Meincke, Friedrich, Die Entstehung des Historismus, 2 Bde. München 1936) が公刊されるという状態であった。ところでこれらの論者は、歴史主義を精神科學の方法以上のもの、また狹義における歴史家の思考以上のものとして捉え、西欧における「生と歴史」の一つの、もしくは新しい理解の原理、または「世界觀」だ、と解している點で軌を一にしている。(もっともホーシの議論は著しい限定を受けているが。)

しかし歴史主義の諸問題に迫る仕方についていえば、⁶⁾ トレルチは歴史哲學者として、マンハイムは社會學者として、それぞれ體系的もしくは哲學的であるのに反し、マイネッケは精神史家としての特性を示している。すなわち、彼は歴史主義の成立を準備し、またその成立に寄與したと判斷したところの諸個性を提示して、一定の觀點からおのの思想内容を検討しているのである。彼はかくすることによって、歴史主義に對する自

著 評

一 橋 論 叢 第三十八卷 第二號

己の信念を強めようとしたのであり、歴史主義の權利を恢復しようとしたのであった。

このように、歴史主義の論究がドイツでのみ盛んであったとき、第二次大戦下のイタリアにおいて、歴史主義の成立史を同時に意味するところの、十八世紀ドイツ精神史の勞作、「理性に對する闘争」(La lotta contro la Ragione, 1942.)⁽¹⁾が刊行されたということは、われわれの興味をそそるに十分である。

戦後、本書がドイツ歴史學界の巨匠、ワルター・ゲッツによってドイツ語に譯出されて、われわれにも親しみ易くなったことは、本書のもつ學問的價值とその現代的意義を考えると、極めて有益なことであった、といわねばなるまい。現在西ヨーロッパを舞臺にして、政治的にも華々しく活躍している著者カルロ・アントーニは、同國人の哲學者ベネデット・クローチェの弟子と傳えられ、本書の隨所に彼の影響を讀みとることもできると思われるが、初めにまず本書の目次を掲げておこう。

Vorwort

I. Die Schweizer und die Idee der Nation

Die Schweiz und Frankreich

Muralet

Haller

Bodmer

II. Johann Joachim Winckelmann

III. Die Reichshistorie

IV. Justus Möser

V. Die Göttinger Gelehrten

VI. Johann Georg Hamann

VII. Johann Gottfried Herder

VIII. Kants Lehre von der Aufklärung

これを見れば分るように、アントーニもマイネッケの「歴史主義の成立」と同じく、狹義の歴史家には屬さぬところの思想家を、實に多方面に亘って涉獵し、それら個々の思想家を通じて、モノグラフィーッシュに問題に迫るという方法をとっている。アントーニもまた、歴史主義を「宗教改革に次いでドイツ精神がなした第二の、偉大な企圖」とみなすにやぶさかではない。しかし、アントーニの發想は、マイネッケにみられるようなドイツ的思考の枠を超えている點にまず特色がある、と思われる。ドイツ文化からの、そのような彼の自由さは、マイネッケとは違った形で、他ならぬ十八世紀における歴史主義の成立の根據を具體的に把握せしめ、その結果、マイネッケの看過し、もしくは輕視した一連の思想家が明るみに出ることにもなったのである。そこから、あるドイツの評者は、本書がマイネッケの著を補なう意味をもつ、と述べた。だが、たんなる量的擴大を問題とすべきではあるまい。マイネッケの對象を規定したものは、能力の限界とは考えられないところの、彼の個性に即して必要な自己限定であった、といつてよいだろう。同一の思想家を扱つても、兩者の評價が相距ること遠く、各々の價值關心

の間に深い相違が横わっていることは容易に想像される。かくて筆者は、アントーニが本書で十八世紀の精神史を叙述したことの背後には、歴史主義の本質と役割に對し——哲學者としてではなく、歴史家として——何か新しい積極的な提言を試みたい、という氣持が働いているのではないかと考えた。むしろアントーニは、このようなことを少しも述べておらず、若干の系列に屬する思想家の思想と生活を、紹介し、分析し、批判するに留まる。彼の評價が個々の思想家について妥當であるかどうかを見究めること、それは筆者の能力を遙かに超えたことである。したがっていまは、嚴しい意味での書評はこれを斷念し、著者の主張を體系的もしくは問題別に組み直し、その概略を紹介した上で、本書のもつ問題性について考察することと満足しなければならぬ。

(1) イタリアにおける「歴史主義」論は、歴史と哲學の一致を説き、歴史を自由の理念の發展過程とみるクローチェ (Croce, Benedetto, Antistorismus, Übersetzt von Karl Vossler, in: Historische Zeitschrift, Bd. 143, 1931, S. 457—466, no. 52) La storia come pensiero e come azione. 1938. Übersetzt von François Bondy, Die Geschichte als Gedanke und als Tat. 1944. など)に始まると考えられているが、彼は、とくにヘーゲルにおいてドイツ歴史主義が實ったと主張して、マイネッケとの間に相互批判が起ったのであった。アントーニの本書は、こ

書 評

の對立の中で研究され、公刊されたものと思われるが、それから凡そ十年後に、これもまたクローチェの弟子であるフランキーニの論文集、「歴史主義の經驗」(Franchini, Raffaello, Esperienza dello Storicismo. 1953.)が出版された。彼は、クローチェの線に忠實に従いつつ、歴史主義における哲學的諸問題を論じ、マイネッケと「ドイツ歴史主義」に完全に對立して、これに論難を加えた、ということである (Vgl. Gerhard Finkes Rezension, in: Historische Zeitschrift, Bd. 181, 1956, S. 596—600.)。

(2) アントーニは、一九四七年以來ローマ大學で歴史哲學の講座を擔當しているが、元來ドイツ學と歴史學を専攻した人で、近代ドイツ精神史にかんする最大の學者、尖鋭な分析家としてドイツの學界にもよく知られているようである。著書には「理性に對する闘争」の他、今世紀初頭以來の(主として)ドイツにおける歴史主義に共通な類型化的傾向を與え、その危機的様相を展望した精神史の勞作、「歴史主義から社會學へ」(Dallo Storicismo alla Sociologia. 1938. Übersetzt von Walter Goetz, Vom Historismus zur Soziologie. 1950. など)本獨譯書の日本における書評は、金子榮一「東京女子大論集」第四卷第一號所載。が一般によく知られている。また「ヘーゲル及びマルクス論」(Considerazioni su Hegel e Marx. 1946)が出版されているが、まだいずれの國語にも翻譯されてい

一 橋論叢 第三十八卷 第二號

なのは惜しまれる。

(7) J. A. v. Rantau, in: Historische Zeitschrift, Bd. 176, 1953, S. 545 ff.

I

雑誌「Studi Germanici」に分割して發表され、この一書に收録された諸論文を、アントーニは「歴史主義の諸起源にかんする研究」(傍點筆者)と銘うっており、その設問を以下のようによ約している。「ドイツ精神は、『理性』に對して、すなわちデカルト學派の數學的理性に對して、どのように、そしていつ、またなぜ逆らつたのであるか。そしてドイツ精神は、かかる理性を新しい歴史的理性におきかえるために、どのような試みをしたのであるか」(五)。ところで、演繹的かつ體系的であるところの、デカルトに發する數學的理性の方法は、國內の全生活を、「國家」という最高の關心から導き出したフランス絶對主義の方法との類比において考えねばならぬ、とアントーニは主張する。フランスが「理性」raisonの古典的な國であつたのは、フランスが絶對主義の古典的な國であつたからだ、と彼はいう。啓蒙思潮を受け容れたフランス絶對主義の君主も、自己を公共福祉の僕と考へ始めたとはいへ、「國家の權利」を最高のものと主張するのに變りはなかつた。そして啓蒙思潮の背後にある「理性的」で、絶對主義的、世界主義的な「國家」Staatの理念こそ、新しい「國民」Nationの理念によ

つて反抗を受けることになり、これが「自由思想の成立」をもたらした、と著者はいうのである。だが、それが同時に「歴史主義の成立」である所以は、この反抗に動因を與えたところの十八世紀の「國民」の理念が「國家」の理念によって抑壓されていたものを救い出し、自己の中に受け容れ、自己の主張の基礎とすることによって、自己の獨自性、歴史性、個體性を宣言し始めたことによる。かかる自己主張のさまざまなあり方を敘述すること、これが著者の第一の狙いだといえるだろう。だが、「數學的理性」に對する闘争、すなわち「歴史的理性」のための闘争を敘述する本書には——政治理念からいへば——右の自由思想の成立ばかりではなく、「ドイツ自由主義の成立」を扱つた部分も含まれている。「國民」の理念は、そこにおいて主要關心事とはなっていない。しかし「國民」の理念をかざす「理性に對する闘争」の仕方の下にも、二つの異なつたグループが含まれているように思われる。一つは、彼によって「倫理的及び政治的」stüch und politisch——この表現はクロチニに發する——といわれる思想家、他は、非政治的、宗教的、神祕的と考えられる思想家である。後者がその發想において特殊ドイツ的であるとするならば、前者はヨーロッパ的と性格づけることもできるであらう。筆者は、したがって、本書を三つの問題群に大別して、その要旨を紹介したいと思う。

(一) フランスは十八世紀初頭以來、スイスに對して經濟的、宗教的、政治的壓迫を加えてきたが、これらの壓迫に對しスイ

書評

ス人は、誇らかに自己の祖先の制度（中世の自治體）や倫理を回想し始め、スイスの自然を讀み、「若き愛國者たち」は國史研究のための「スイス協會」Helvetische Gesellschaftを設立した。だが當時のスイスにおいては、「フランス精神」に對する文藝的、道德的な批判がまず前面に現われ、スイス人は世界で始めて、すなわちメーザーよりもなお先に、反フランス的な精神の表現をイギリスの文藝の中に見出し、自己を「國民」として感ずることができた、と著者はいつている。すなわち、イギリスに亡命したフランスの自由思想家、サン・テヴルモン（Saint-Evremond, Charles de Marguetel de Saint-Denis de, 1610?—1703）の弟子、ヘルンの愛國者、ムラルト（Mural, Beat Ludwig von, 1665—1749）のイギリス旅行記は、典雅なフランス的風習や合理主義的なフランス詩學への反逆を意味していた。新しい詩學に對する彼の要求も、その要求を直接受け容れたハラー（Haller, Albrecht von, 1708—77）の詩作における實踐も、スイス人を自由の傳統をもった固有な國民だ、と主張する「倫理的—政治的」な態度に導かれていた。ブライトンガー（Breitinger, Johann Jakob, 1701—76）とともにムラルトやハラーを賞讃し、彼とともにゴットシェット（Gottsched, Johann Christoph, 1700—66）の合理主義的模倣論に對して、幻想や想像力の權利を主張して文學論争を展開したボードマー（Bodmer, Johann Jakob, 1698—1783）の精神も、反フランス的、國民的であった。彼はミルトン（Milton,

John, 1608—74）をドイツ語地方に紹介することを通じて、詩學の國民的使命にかんする見方を示したが、アントーニは、チューリッヒの愛國者としての彼を強調することによって、「ゴットシェットとの論争はドイツ文學史上の大事件であるが、またドイツ國民意識の歴史における大事件でもある」（三九）、と述べている。ボードマーは文學論争を通じて、中世詩の偉大さを知り、中世にかんする啓蒙思潮の偏見を打破し、その偉大さの政治的、社會的根據を、自由や自律の感情に満たされて「ローマの桎梏を斷ち切ろうとする當時のドイツ人の努力」の中に見た。そして他のスイス人と同じく、彼も自由にして幸福な「古きよき時代」のスイスの倫理的生活を理想化したという。その後の歴史は、たんに「墮落」または「衰退」の歴史として捉えられるのみで、歴史的發展が「正常化」されるに到らず、かくて墮落や衰退の原因の問題は提起されなかつたとはいへ、スイスの「個性」への感覚が新らしく湧き上つたということは、高い評價を受けなければならない。「個人にとって一つの『性格』をもっていることが根本的な徳となるように、諸國民は彼らに固有の性格を探究することによって、その個性を證明してみせる。だがこの探究は、必然的に過去へ、起源へと向けられるのであって、それはある意味で、防衛的にして『歴史主義的』bewahrend und „historisch“なのである」（三二）と著者はいうのである。「愛國的」なスイス人の活動を右のように性格づけた後に、アントーニの第一群の思想家の分析は、

それぞれスイス人との共通性と偏差を測定することから始まる。

ヴィンケルマン (1717—88) のフランス的な趣味や風習に対する「趣味の淨化のための闘争」は、生の倫理的、社會的及び政治的な根源へと迫ってゆき、ギリシャの趣味を賞讃することによって彼は、ロココの十八世紀において「古代の自由な、徳ある共和國の、神話のごとき姿」を再現することになった。彼について從來解明せられなかった側面は、彼が自由な人間性の所産としてのギリシャ藝術に没頭したとき、スイスの愛國的運動に影響されていたということである、と著者は主張する。兩者は「國民」の理念を堅持し、市民的、政治的自由を重視した點で結び合う。スイス人はフランス専制主義に「スイスの自由」を對立させたが、後年のヴィンケルマンはこれに「ローマの自由」を對立させることになった。「古代藝術史」は、彼の新プラトン主義的發想の故に精彩を放ち、またそれは、歴史記述における一國民、一時代に固有な藝術という集合的な把み方、すなわち「様式」という多産な概念を生み出したという。それは、スイス人による「解放」の試みの素朴さを超え、確固とした「生活と思维の様式」を志向するものではあったが、同時にそれは、「二度と還らぬ、失われた生の理想への郷愁」を抱くゲーテ其の他の非政治的な古典主義へと連なることになる、とアントーニは述べている。

オスナブリュックの「愛國者」メーザー (1720—94) は、早

くからサン・テヴルモン熱心な讀者であり、あの文學論争の戦列に加わった。だがメーザーは、フランス詩學の「規則」に對し、より高次の規範、すなわち「多様性における統一」を志向するものとしてこれを批判したのであり、スイス人の「自由」や「民主主義的平等」の思想には何の共感も示さなかった。したがって兩者は、ともに「倫理的—政治的」な「國民」理念を抱いてはいるものの、その間には交わりえない二つの國民的傳統と倫理的、政治的心性があつた。メーザーの背後には、いつも「神聖な身分的秩序」というドイツ的傳統があつたという。彼の「オスナブリュックの歴史」において、ヴィンケルマンがギリシャ藝術に對するのと同じ態度で讃えられたのは、それ故に、古ゲルマン共同体における諸身分の一體的秩序であつた。マイネッケ等によって個體性の理念を歴史的思考に導入した功績がメーザーに歸せられているが、「メーザーにとって個體とは、いかなる身分にも屬さず、それ故にあらゆる人間であるにすぎない」(一一四)のであつて、一身分、一社會の構成員であるという自己の立場を歴史的、法律的に認識している倫理的見地が、彼の歴史主義に他ならない、と著者は主張する。メーザーはこの身分的な差別と多様性の擁護者として、反動的に啓蒙思潮と近代世界を呪うにいたる。「統一」としての「國民」理念は、この保守的な、身分の「多様性」の觀念と離れてはありえない。だから彼の國民意識は、確かにフランス

の支配に對するドイツの反抗のための武器を提供しはしたものの、その反面、近代的な國民及び國民國家の形成を遅らせることになった、とアントニーニは言っている。

スイスに源を發する十八世紀の新しい直觀たる「國民」理念に缺けてはいたが、一種の愛國主義、「法律家的な愛國主義」を抱いて、狹義の歴史學の發展の上に重要な足跡を残した學者についても、著者は言及している。神聖ローマ帝國の公法研究から始まった資料批判とドイツ中世史の研究の開始がこれであり、とくにマスコフ (Masov, Johann Jacob, 1689—1761) が挙げられ、その先驅者コーンリング (Coring, Hermann, 1606—81) の業績が評價されている。

(二) 十八世紀中葉のドイツには、凡そ二つの文化の潮流が對立しあっていた。一は、上から助成される外來の、合理主義的、功利主義的な啓蒙思潮と、他は、廣汎な社會層を含み、數百年の傳統を背負う敬虔主義がこれである。近代ドイツにおける敬虔主義は、すでに宗教的實踐を超えて、自己の内面性、隠された特殊性、細やかな情感を重んずる精神を養い上げていたのである。

ハーマン (1700—88) は初め啓蒙思潮を迎えていたが、敬虔主義が彼を捉えた後は、ラディカルな啓蒙嫌いとなって、魔術的に自然と歴史に近づいてゆき、神性の直接の表現としての、特殊な「個體」思想を抱くにいたった。そして彼自身、スイス人による文學論争に關與し、ヴィンケルマンやメーザーにも共

感するところがあつたという。しかし彼ら「愛國者」の「國家」への反抗は、それぞれ古いスイス、ギリシャ、古ゲルマンの「自由」に還り、それを自己と國民の據り所としたが、ハーマンはもっと遡って、信仰と詩が唯一の讃歌であるところの「世界の朝焼け」に神祕的に没入した。彼によれば、「詩」は人間理性の「發見」ではなく、まさに宗教であり、宗教は「詩」であり、そして「詩が人類の母語である。」かくて「詩の眞理は詩的眞理、すなわち神の言葉となるのである」(二三)。言語(詩)に對するこの把み方がハーマンとヘルダーを結びつける。ハーマンもまた、言語の歴史性と民族性を認め、國民の基礎としての言語という理念、すなわち「言語の國民主義」を唱えたが、かく神の啓示としての個性的で非合理的な精神によって支配され、またかかるものとしての言語において自らを顯わす「國民」は政治の埒外において考察され、その市民的で「倫理的」「政治的」な自由は、彼の問題とするところではなかった、と著者はいつている。

巨大な思想家ヘルダー (1744—1803) の思惟は、終生「國民性」と「人間性」の間を揺れ動いていたが、兩者の結び目になったものが言語である、とアントニーニはいつている。彼が個體たる「魂」の不可分な統一を唱え、國民性の多様さを認めたとき、彼はハーマンよりも一層汎神論的活力説に近づいていた。ヘルダーは、ハーマンと啓蒙思潮の克服を意味する「感情移入」、「共感」という「唯美的享樂」の能力によって、閉ざされた個

性的な諸國民の魂を理解しようとしたのだが、彼にとって、諸國民の個性的な魂の歌は「詩」を意味していた。そこから詩としての聖書は一定の國民性をもつと強調され、またドイツ語の國民性、獨自性が強調される。だが彼固有の問題は、國民の理念と人間性の理念の關係の追求にあった。言語にかんする考察において、彼は動物的な自然語から人間の言語が発生したところ、すなわち人間が本能から自己を高める「自由な」行爲に、「人間性」と「人類の統一」を見たという。言語の發生という最初の人間の行爲が共同社會の創設となり、言語の歴史は人類史と同義になるべきである。しかし「人類教化のための歴史哲學」においては、「自然的發展」という植物的原理が古代世界の終焉で捨てられ、人間の「恣意」という異質的原理が付加されており、ゲルマン民族の業績（古代世界の若返り）は、「全く新しい世界」の出現だとされる。そのときヘルダーはローマ帝國を啓蒙思潮の「國家」になぞらえている。そして人間の完成や幸福は、國民的、相對的、個性的であるとの主張から、彼は啓蒙思潮と絶縁して「國民主義」Nationalismus に到達するといわれる。また「人類の歴史哲學のための理念」でヘルダーは、宇宙的生成の最後の段階として人類史を論じたのだが、（彼の「自然主義的轉回」、そのさい「眞の人類史」を「傳統の連鎖を追求する歴史哲學」と等置することによって、「傳統主義」Traditionalismus という歴史主義に行きつく。ヘルダーの認めた政體も「人工的」な近代國家のそれではなく、家父

長的、「自然的」なものであった。そこには彼の「偶像的」、「非政治的」な「國民」の理念と、同じく非政治的な「自由」の理念がみられるのだが、かかるヘルダーの理念が十九世紀のドイツ國民に相續されて、國民國家の形成を遅らせることになった、アントニーはこのようなのである。

(三) 絶対主義の理念や啓蒙思潮への反抗は、上述のようにさまざまな自由思想と個體性思想を生み出した。しかし彼らの政治理念はあるいは時代錯誤であり、無政府的であり、またそれに媒介された歴史主義の思惟にも、總じて近代性の放棄に連なる危険が含まれていた。だがドイツにも啓蒙思想を積極的に受け容れ、市民社會や近代國家を合理的なものとして承認し、ドイツ自由主義を開拓し、歴史主義の展開に新しい地盤を用意した人々が存在した。著者はかかるものとしてとくにカントを論じ、また「ゲッティンゲンの學者たち」に觸れている。

中世のスコラ學的傳統から解放され、自由な研究の中心點となったゲッティンゲンにおいて、教會史、古典學、言語學、考古學等々の近代的諸科學が、モスハイム、ヴァルヒ、ミハエリス、ゲスナー、ハイネ其の他の學者によって生み出された。だが元來、實用主義的な精神に満ちていた「ゲッティンゲン學派」の中心的科學は、國家にかんする經驗的な觀察を行うものとしての統計學であった。この學問の成立はシュレーツァー(Schlözer, August Ludwig von, 1735—1809)の名譽に歸せられるが、彼はまたこの學派の精神を代表して市民階級のた

めに闘い、ドイツ自由主義の開拓者となった。また、統計學の客觀性に媒介された現實の諸國家の權力關係への直視は、「ヨーロッパ體制」論を生み、統計學から政治史へと移行したヘーレン (Heeren, Arnold Hermann Ludwig, 1760—1810) を通じて、ランケの歴史主義を準備する、と著者はいう。

カント (Kant, Immanuel, 1724—1804) にかんする考察は本書の結びをなしているが、ここで著者は必ずしも彼の「啓蒙」觀のみに議論を限定することなく、本書のテーマの枠内で彼をどのように位置づけるか、を問題としている。(一)、(二)で述べた反近代的思想家とは異なり、「歴史的現實に對する強健な感覺をもっていた」カントは、フリードリッヒの「國家」を認め、啓蒙思潮の側に立った。しかし彼は「自由」を「幸福」から分離し、ベルリンの啓蒙主義者に對立して嚴しい「人格」の思想を確立し、「人間の尊嚴」を告知し、このことによって國家を一つの道具として道德に從屬させたという。個人の生活領域にまで侵入してくる「國家」に對するこの反抗の仕方には、内面性を重んずる敬虔主義の傳統がみられるが、カントは、ハーマンやヘルダーにおける「個體の暗い特殊性」の代りに、普遍的な道德法をおくことによって、非合理的な「魂」の概念を、倫理的主体としての「人格」の概念に作り變えた。それは確かに「理性に對する闘争」の系列に屬するものであるとはいえず、「理性」にかんする考察の新しい出發點であったといえる。つまり、彼の革新的な批判は「國家」と「理性」の枠内で働

書 評

こうしたのである。それは「新しい愛國主義」であり、「ドイツ自由主義」の宣言であった、と著者はいつている。カントが歴史の目標として掲げた「啓蒙」はまた、「市民社會」の問題であり、その實現のためには、人格の自由、意志の自律が要求されている。自ら市民社會を創出しようとしたフランス革命は、彼によってかかるものとして承認されたし、シュタインや解放戦争の「愛國者」も、彼のかかる感覺に鼓舞されていた。(「國民」について彼は、デカルト學派の美學への反抗を示す「美」と「崇高」の感情の區別を通じて、間接的に觸れたに留まる。) しかしカントにとって科學とは數學的物理学を意味するに留まり、所與性に基く歴史的認識は、この普遍性と必然性の領域から閉め出されていた。歴史的判斷の定式化に到るためには、彼は美學の道をとらねばならなかった。それは「美的判斷」にかんする考察であり、彼はこれを「判斷力批判」(第三批判)として「純粹理性批判」と「實踐理性批判」の中間に位置させた。その中、「規定的判斷」に對する「反省的判斷」では、規則から遠ざかりながらもなお規則によって把握され、解釋されるべき「偶然的現實」が問題になった。この現實こそ彼には、多様な獨創的な生を営む新しい宇宙であり、それ故に「歴史的宇宙」である、と著者はいう。「偶然的なもの」を解釋し、判斷するカントの反省的判斷、すなわち具體的な個性への直観は、問題ある形式の中にあるとはいえず、歴史的判斷の芽生えなのである(三四九)。しかしカントは、有機的本質たる歴

史(生成)の世界と機械的關係の中にある自然(存在)の世界の二つの原理を同一の平面におくことによつて、機械的關係の解明にのみ忠實であらうとしたため、その反省的判断が歴史的判斷にまで成長するには、十九世紀後半の思惟に俟たねばならなかった、とアントーニはいっている。

Ⅲ

不完全ながら、以上で著者の主張の骨組を述べたかと思ふ。もし「もろもろの歴史的—人間的な力の一般化的觀察に代へるに、個性化的觀察を以てする」思惟方法を歴史主義と名づけるとするならば、アントーニは、かかる歴史主義の成立する政治的、社會的背景を絶対主義國家に求めていた。(一)、(二)の系列は、この背景に對する「防衛的」意識の下に集められた思想家群であつて、彼らに一つの「歴史主義的」意識の發生を見る限り、「歴史主義」とは、消極的には、後進國民における一つの觀念形態、自己主張の一つの形式といひ直すこともできるだろう。だがアントーニは、右の定式化で歴史主義を汲み盡しえたとは考えない。かくして取り上げられた(三)の系列は、たんに「防衛的」であることに満足しない。そのような歴史主義は、一體いかなる本質であり、いかなる現實の役割を果すと考えればよいのだろうか。著者はここでも積極性ある發言をしていないため、この問いに對しては、便宜上、(一)、(二)に向けられた彼の批判の根據がどこにあるか、という點から考えてみたいと思ふ。

う。

著者の批判を抽象してみるならば、(一)においては、その「倫理的—政治的」な感覺が一應讀えられてはいるものの、それが個體としての「國民」とその歴史に眼を向ける仕方は「素朴」であり、素朴さは「時代錯誤」や「反近代性」に到る、と考えられる。著者がメーザーの思惟の發展を十九世紀に求めたとき、一つにはニーチェが現われ、また一つには國民自由主義の歴史家が現われたのである。他方、(二)においては、何よりもその「非政治的」な個體の把握が彼の彈効の對象となり、非政治性は價値の「無政府主義」へと連なることになる。著者がハーマンの思惟の發展を十九世紀に求めたとき、そこにはキェルケゴールと實存主義が現われたのであつて、そこから「相對主義」という「歴史主義の危機」が準備されることになる、と考えてよいだろう。彼によつて指摘されるこれらの缺陷は、恐らく「個體の特殊性」の過度の、いな、誤まった主張にその原因をもつ、と考えられているに違ひあるまい。かかる仕方で特殊性に執着するならば、生きた發展としての歴史はその「精神性」を失ひ、歴史の動態的な把握はできなくなる、こうアントーニは考えるようである。「歴史的思惟の錯覺は、マイネッケによれば、高度の倫理性が歸せられたところの權力政治を理想化したことであつた。だが個體性に高度の倫理性を歸することは、また同じ錯覺ではなかつたか。」⁽²⁾かかる「歴史主義の行きつくところは、(人間性の統一)という——筆者)この普遍性を

書評

否定し、その結果、思惟に對する確信を解體するにいたる多元論 Pluralismus であるに違いない。⁽⁸⁾かくて特殊の、相對的なものに對しては、それをたんに特殊化し、相對化するに留めないような立場や發想が何らかの形で求められるのも自然であろう。マイネッケ自らは、個性の尊重において、老年にいたるほどもますます強く、「完全で力に満ちた人間性」の理念と結びつき、そこから非合理的に、宗教的なもの、形而上的なものへの道を見通していたから、かかる相對化の「危機」とは無縁であったといつてよい。だがアントーニは、カントが普遍的な倫理的な人格の理念を個體の特殊性におき換えた點にとくに着目する。それは、理性を放棄するような仕方では個體性を擁護しようというのではなく、個體を合理的な發展としての歴史の中で位置づけ、かかるものとして歴史を「正當化」rechtfertigenしようとする最初の試みであった、と考えられるようである。事實、アントーニは「歴史主義から社會學へ」中のマイネッケ論において、カントを「歴史を正當化するための理論としての一つの歴史主義」(傍點筆者)の流れに立つものとして語っている。そして、ドイツでは、彼に至って始めて、近代的な市民社會の問題が正面から取り上げられる根據をえたということが、かかる「歴史主義」にかんするアントーニの高い評價を背後から支えている、と思われないのである。

しかしカントにとつても、市民社會に特有な經濟的、社會的問題が主要關心事とはならず、「自由」をたんに「人格」の原理

として告知するに留まった。「國家」に對する「國民」の反抗も、人間と歴史にかんする豊かな思惟と觀察を生み出し、「偉大な精神革命」を成就することになったとはいへ、それは、ますます深刻化する經濟的、社會的現實に立ち向う武器をもたなかった。こう考えたアントーニは、本書の結論を以下のごとき問題提起で結ぶことになったのである。「相手方『國家』——筆者)にすさまじい攻撃力を與えているこれらの(社會的、經濟的現實から發する——筆者)諸要求を自己の内に包み込み、かくて新たにこの危機をも乗り切ることが歴史的理性にできるだろうか。それとも、歴史的理性は打ち負かされて、大昔の名残りの、血の氣のない殘渣に留まってしまうのであろうか」(三五)。

マイネッケの「歴史主義の成立」には、歴史主義がすでに終焉に近づいていることを認め、その起死回生をはかろうという意圖が秘められていた。類比をアントーニに求めるとすれば、彼が絶對主義「國家」への「國民」の反抗を「倫理的—政治的」として高く評價したのは、ファシズムに對する一種の抵抗を意味し、スイスの「愛國者」の精神を現代に呼び戻そうとしたことを意味する、と考えることもできるであらう。だが彼は、歴史的現實のもつ内的な力の意義や過去のもろもろの「歴史主義」における缺陷を十分認めている。したがって、ここでアントーニが提起しているのは、「歴史主義」の生存可能性あるいはその現代的なあり方に對する問いであるだろう。その解答を原

一 橋論叢 第三十八卷 第二號

理的にまた積極的にうち出すことは、もちろんアントーニの本
書における設問を遠く離れたことである。⁽⁴⁾だがわれわれ自身に
對しても、かかる問題への對決を迫るがごとく感じさせるアン
トーニの思索の成果は、その發表からかなりの年月が経過した
今日であるにもかかわらず、なお筆者に紹介の筆をとらせた。

(1) Vgl. Otto Vossiers Rezension über: Vom Histo-
rismus zur Soziologie, in: Historische Zeitschrift,
Bd. 173, 1952, S. 108—116.

(2) Vom Historismus zur Soziologie, S. 155.

(3) Ibid., S. 160.

(4) 彼の「ヘーゲル及びマルクス論」を讀めば、われわれ
の側で、これに對するかなり積極性ある解答をひき出すこ
とができるのではないだろうか。

——一九五七・四・二——
(一橋大學大學院學生)