

## 精神史と類型学（2）

佐野晴夫

類型（Typus）の概念は、周知の様に、生物学上の分類へ用いられた。G. L. L. ビュフォン（1707-1788）やF. ヴィク・ダジール（1748-1794）たちの学説をうけて、ドイツでは、J. W. ゲーテ（1749-1832）が動植物の形態の成長や分化の過程で、原型を想定し、その発展を認め、外的な要素によって、類型的な形態が変容されると考えた。自然界において、経験的な所与より、発生史的な観察によって、類型は引き出されるもので、明確に類別可能な博物学的な現象の中で、有効と看做なされた。この「発生類型」は、限りなく純粹の類型である「理想類型」に接近した極端な「類縁類型」であり、現象界の個別的なケースである「現実類型」の「対立類型」でもある。

記号と数値の抽象化を忌避して、具体的な言語で形象化しようとするゲーテは、植物の成長における原型（Urbild）としての「原植物」（Urpflanze）とその自己展開を仮定し、また動物形態の分化でも1つの原像を想定して、その形態が様々な外的な環境上の要素によって変容されると解釈した。そして変容の基礎をなす形態上の類型は、核心をなす要因を保持しながらも、無限に変容する持続性をもつことを認めた。今日、生物学では、類型は体系的統一（Taxonomie）の説明の基礎をなし、本質的な標徴をもつ動植物の形態または構成図をあらわしている。またTypolyseは類型の分離を、Typostaseは類型の静的状態を、Typostropheは類型変容のサイクルをあらわす。さて、ゲーテは生物に設定した類型の概念を精神の所産である芸術や文化の領域へ転用することはなかった。事実、そのアナロジー的な適用はすこぶる困難である。たとえゲーテが、先祖型を想起せず、本質的な標徴を重視する中で、シェリング的な自然観を育てていたとしても、彼の類型の表象は自然哲学からくる原型ないし根本形態を思い描いたものにすぎなかったのである。

ところで、精神世界にたち帰り、歴史的に顧みるならば、類型の表象は、古典古代より、個別的なものの基礎となる原像的な形態の意味で使用されて来た。プラトーンでは理念 (Eidos) として、アリストテレスでは形 (Entelechie) として、中世以降は本質 (Spezies) として表現された。論理学においては、「階型」のもとで、類型概念の外延が理解され、また純粋の類型に近い意味合いで、程度の差を許すことにより、他の分類上の概念から区別されるが、われわれが問題とする類型は、上記の学問分野とも、また新旧キリスト教神学の類型学とも異なっているのである。

確かに、精神的所産は個人の特性と歴史的変異性に対しては十分に適合しがたい。とは言え、しかし、いま、精神的な所産を客観的な形象を担う存在として看做し、もしその精神的所産の本質より、それを形成する時代的要素を分離して、比較法にのっとり考察を行うならば、類型学が成立しないであろうか。しかも、精神の結晶たる文化的所産の全体性は、具象的な構造と関連に生命を宿らせ、正しく、この領域にこそ、類型概念が適用できるのではあるまいか。

類型を精神科学の中核問題として位置づけたティルタイの場合も、初めは、類型を生物学的・形態学的な範疇として解釈を試みた痕跡が見える。漸次、研究態度に変化が生じて、精神科学を対象とすることの意義およびそれと不可分な関連をもつ本質性において把握しようとし、類型概念は独特な歴史的範疇へと転化していった。ここにおいては、類型学は、単なる「類」概念にすぎない原型ないし原像の意義次元をこえている。本質的徴標が強調されることによって、多数の個体を包括するが、それらの単なる群ではなく、それら全体の基本的特徴と普遍的な根本構造を備えた全体表象ないし本質形態をあらわすに至った。しかも類型の本質性は、また単に抽象的に摘出された形而上学的な産物ではなく、いつも各個体に具象化されたものとして把握されている。また類型は「類」概念にとどまらず、形象としての「型」を表わしている。そこでは、人物であれ、事物や事象であれ、個体においても、類的なものが感得でき、また個体の群に具象的な統一型が現出することになる。従って、文化であれ、芸術であれ、具象的な全体性の構造と関連に生命を秘める精神的な所産の類別に相応しいものとなる。その最大の、根源的な理由は、ティルタイの精神科学的な方法、特に比較心理学的な手法に負うものだったと言えよう。

元来、体液や内分泌腺を用いた血液型の設定と結びついた「性格学」、クレチュマル、シェルドン、クリューガー等が試みた「体形学」、アプフェルバッハやヴァイニンガーが性向を強調した「男・女性型」、ジェムスヤフロイトが重視した「自

我型)、ユンクの「外・内向性」、イエーンシェの「統合・不統合型」、さらにはシュプランガーの「生の形式」など一連の類別を振り返りみると、古来、人間相互の理解のために生まれた心理学と密接に係わり来っており、元来、類型学が心理学的発想と無関係でなかった。ディルタイの場合でも、自然科学と異なり、精神科学の特異な研究方法として類型を使用した。文化の前提をなす歴史的社会的な現実の分析結果に表われる個別性と精神生活の分析によって得た世界の同形性の認識との間を橋渡す物が必要であったが、それが比較心理学と呼ばれるものであった。

ディルタイの使用する心理学的な比較法で、それが経験範囲の多様な特性に依拠していることから、精神生活における関連の理解が行われたあと、それが構造をもちつつ、それゆえに価値あるものとして認めなければならなくなるのである。精神世界において最も重要なことは、生きた価値の関連を解明することであり、この本質的な価値の関連は理想の表象ならびに躍動する生の表現を内的に規定する規範において示され、しかも事実と分かちがたく結びついたこの規範は、精神科学としての価値批判と目的関連を含む事実の体系を前提としている。要するに、事実の体系は、精神生活の構造に基礎において、自ら生の価値を創り出す契機を内蔵している。精神生活の統一は、了解によって明らかとなり、その生き生きとした形態と価値発展とに伴い、個別性が現れる。そして精神生活の統一によって形成された生の形式は、まとまりをもつ単一性を示し、それと同時に別の特性である同種性と同形性を表わしている。既に精神生活は内部に同形性をもつために、思考での普遍的妥当性、目的論理的な相互把握、感情の移入、同情等が現出する。このように、個人的な精神生活の統一から組織的な文化の社会まで、同形性は個別性と結びついている。すべての精神科学には、この個別性と同形性が結合して表わされており、この結合性の問題は精神科学では特別の意義をもつ。従って、精神科学では、どの範囲において同形性が支配し、またどのような点において実証的・歴史的な個別的ものが存在するか、が問われる。そして同形性が個別性の基礎をなす内在的結合性に近づくところで、比較法が使用される。そこで歴史的なもの、実証的なもの、単一的なもの、つまり、個別的なものが、学問研究の対象となるのである。

特殊なるものを一般的関係のなかでとらえるのが自然科学的研究であるのに対して、歴史的に特殊なるものを普遍的なものとして結びつけるところに、ディルタイは、精神科学の特性を認める。この精神科学的方法論は、個別性の段階、関連、歴史的な人間生活の形式を規定するものとなった。従来心理学は、正常な人間の精

神を観察し、同形な要素のみを研究対象として、個別性、つまり相違、段階、結合等を省みることにはなかった。だが、ここにおいて、人間精神全体における同種性と同形性の基礎より、個別的なものにおける差違、区別、段階、類型等が重要な関心事となったのである。

勿論、この比較方法は、意識的にせよ、無意識的にせよ、ヴィンケルマンやシラー達に使用され、2分法として愛用され、一般化される中で、新しい類推を呼び起こし、その真価を評価されたものである。ディルタイによれば、この比較の方法は、初め、言語学で使用され、次に、神話に適用され、その後の発達に伴い、すべての精神科学で使用されるに至ったというのである。

ところで、彼は、文芸が人間の生の類型的表現と考えるにとどまらず、類型が1種の規範としての意味を合わせもつことを認めている。また類型は「だから、まず、それ自体に経験を含むが、しかし、空疎な観念性の方向でなく、具体的なもののうちに、多様なものの代表を示す方向においてである<sup>(5)</sup>」と「詩人と想像力」の中でかたる。この着想は文芸表現を前提に考えられたものである。精神的存在の類型は、外面的な知覚以上に内面的な標徴にたいする了解的作用により、生全体の関連からとらえられ、分類されなければならない。それによって、一定の輻合体が形成されたとき、初めて精神科学の歴史的範疇としての類型が成立するのである。

ここで、新たに、ディルタイの世界観へ話を移してみよう。彼の世界観の発想は、「かくて人間の生の発現のすべての部分について、それぞれに適合する実践の型が成立する。この型は... 生の発現の規範を表わす。そこで1つの類型的な生の発現は、1つのクラス全体を代表する<sup>(6)</sup>」と、「個性研究論文」で語るような思惟を経てあらわれる。ところで、「世界観」という用語から「世界の見方」としては、殆ど言い表していないようにおもわれる。だが、その様に使われて来た。一方においては、哲学的なものに属し、同時に、世界認識に外ならないものを意味している。というのも、理論的にとらえた人間ばかりでなく、生身の人間全体に係わり合う主義として理解しているからである。人は、自らの生の目標と意義の自覚としての世界観を持つ。別段、それは理論的に根拠付けられる必要はない。世界観は精神活動と生活行動を規定するものであっても、前学問的に、また学問外のところで形成されている。世界観は、宗教の形や芸術的形で、また道徳的な信念や政治的信念となって現れる。この様に、世界観は、生そのものの一部で、生の経験的事実に基づき与えられるので、ディルタイにとっては、生の理解のためには世界観の分析的理解へまで推し進められなければならなかった。時間的

変化のなかで発展する生において、世界観は把握しがたい対象であるから、歴史的な事実として現実的に形成されたものを手がかりに、宗教・哲学・芸術などにおいて人間の生の理解が表わされている作品で、それらから世界観の共通する本質を探求し、その関連の中より、形態的に類別し、そしてその類型を比較研究しなければならなかった。

とくに、内容上、多様な世界観形式においてティルタイが留意した事実を看過してならない。それは、彼が同一の構造関連に注視したということである。「世界観の構造において、生の経験と世界像との内的な関連、つまり、常にそこから生の理想が導かれうるような関連が含まれている<sup>(7)</sup>」。ここで挙げられた3つの構成要素、即ち、「世界像」「生の体験」「生の理想」が、独特な結び付きをして、各要素の本性が相互に機能し、統一的な世界観を作り出しているのである。

これらの有機的関連が顕著になるのは、認識による現実把握に基づく「世界像」においてである。そしてその世界像のもとで、第2の「生の経験」が構成されることにより、対象に付随する諸価値が捕捉されることになる。ここで獲得された価値並びに価値間の関連は、理論的認識とは異なり、感情の主観的な活動の中で捉えられ、新しい価値評価および価値間の段階づけの関係が生ずる。「・・・最後の関連は、生の諸価値についての意識にうちたてられ、その関連において、事柄、人間、そして社会に対して、われわれは自らの意志による行為により、自分たち自身を導き、秩序立てようとつとめる<sup>(8)</sup>」。この価値観に基づき、「生の理想」が掲げられ、この理想によって、人間の行動は規定され、価値が実現されることになる。そして、ここにおいて、人間の本質が達成されることにもなる。

これら3つの構成要素は、段階的に形成されるが、精神の力は思考・感情・意志の3分法が援用され、これら3つの心的能力に世界像・生の経験・生の理想が対応していると言ってよい。これらの心理学的3分法を、ティルタイは歴史的な考察によって分けた3種類の世界観の類型と関係させている。思考的な把握や悟性が優位を占めるとき自然主義が、感情が過多となるとき客観的理想主義が、意志が先占的となるとき自由の理想主義が現出するというのである<sup>(9)</sup>。

こうした思考経過から、文化の領域と状態より、ティルタイは宗教的世界観・芸術的世界観・哲学的世界観の3種類に分類した。最初に、宗教的世界観は、その標徴として、目に見えない、絶対的なものに対する関係から、最高にして無制約で妥当な生活価値が経験され、また神的対象より全ての幸福と福祉が生じ、生活理想が決定される。次に、芸術的世界観は、感覚的所与によって、とりわけ詩歌では人間的な精神内にあらわれる外的対象や内的状態を、価値や意志規定をも

言語的に表現し、人生の事件から生起する理念を関連的に結合し、感情価値を得、人生上の理想的意義を認めるときに与えられる。最後に、哲学的世界観は論証的判断思惟のエネルギーが、体験の深奥を究めることにより、最も包括的に感情と意志の活動を対象化して、価値および価値関係の概念をもたらし、目的観念や意志結合を呼び起こし、改革的に人生に作用するときに成立している。

世界観が概念的に捕捉され、基礎づけられ、普遍妥当性へ高められるとき、形而上学へ化してしまう。この形而上学的世界観は、歴史上、これまで諸科学との関係や文化との結びつきによって、様々の体系を構成してきた。これらの体系は、すこぶる多数であるけれども、典型的には、3つの主要な体系的な世界観に分類することができる。まず、第1は、唯物主義、実証主義、自然主義であり、自然研究より始めて、物理的に精神世界をも把握しようとしたデモクリトス、ルクレチウス、エピクロス、ホッブス、コント、アヴェナリウス、百科全書派等に代表される。自然の力を重視して、これにより全ての問題を解決しようとし、意志さえも動物的本能より生ずるとみなし、自然で推し量る態度が顕著である。第2は、客観的観念論であり、経験的実在を心的な情意の生命としたヘラクレイトス、ストア学派、スピノーザ、ライプニッツ、シャフツベリ、ゲーテ、シェリング、シュライヘルマッヘル、ヘーゲル等に代表される。これは、汎神論と言われて来たもので、古来から数多く説かれてきたものである。第3は、自由の観念論であり、人間意志の自由を尊重し、自然にたいして精神の尊厳と独立を主張したプラトン、キケロをはじめとするギリシャ・ラテンの生命哲学、キリスト教的思弁、カント、フィヒテ、カーライル等が代表する。自然主義や汎神論に反対の立場にあり、精神の本性は物的支配を脱し、自由に働きかける力であって、自由精神の持ち主は他者と結びついても互いに自由を存続し続けるのである。

だが、ここにおいて思想一般に関する問題点としてわれわれが注意しておかなければならないことがある。それは、ディルタイが形而上学の存立にたいして否定的態度を示した事実である。彼は、形而上学全体が学としての体系をそなえることが出来ないと論断し、カントと異なる哲学的な立脚点に立ち、つまり、精神生活に対する体験の理論より、理性の論理学だけに依拠する形而上学を拒まざるをえなかったのである。この点、一見、すこぶるディルタイと近い立脚点に立つと思えたエドワールト・シュブランガー（1882-1963）たちとの相違が明白にあらわれる。

シュブランガーはディルタイの類型の思想から出発し、文化における種々の現象を了解しようと努めた。彼は、生の諸形式を取り扱う文化哲学の面において、

個人の文化的能力のみならず、民族等の文化構成体の文化上の特性などにつき、構造的に了解することを目指した。また分析的で還元的な方法ではなく、総合的で演繹的な方法を選択することで、ディルタイよりも、もっと抽象化を回避しながら優れた分析を行ない、類型に価値の観念を加えながら強調することで、自らの類型論を大成した。「我々がここで設定しようとする基本類型は、凡そ現実の人生の写真ではなく、孤立化して理想化する方法に依拠していることを忘れないでほしい。この様にして、図式ないし正常構造として歴史的にして社会的な現実の諸現象を手がかりに作成されるべき理想類型が生ずる<sup>(10)</sup>」。そこでは、人間的精神の構造は客観的な精神と基本的には一致すると考えられ、それによって志向するものがア・プリオリに把握でき、生活のいかなる部分でも精神の方向と意義がふくまれるというのである。精神が志向するもの、つまり、価値目的によって生活形式を主要な6種類「理論的人間」「経済的人間」「美的人間」「社会的人間」「権力的人間」「宗教的人間」へ分類することが出来るとした。その類別を個人における個性の研究に資したばかりでなく、この生活形式を文化構成体の構造理解に役立てることが出来ると考えた。この生活形式論を承けた者がウイリアム・シュテルン（1871-1938）である。またリヒャルト・ミュウラー＝フライエンフェルス（1882-1949）が人格における「主観的類型」と「客観的類型」とに区分するとき、彼は感情生活と精神生活との重点を観察することで、細分化し、心理学的な範疇の交錯と結合との様態を調べた。また彼は体験の内容に一定の芸術的形式を与える表出に対立するものとして形成をとらえ、感覚の表現意欲と形式付与の努力とは、互いに制約と阻止の作用を惹きおこし、ここに芸術類型の推移が生じるといふ立場をとった。本来、これらの体験内容と表現は相互に緊密な内的関連性を持ち、表出はそれに相応しい形成を要請するものである。

シュプランガーとその後継者たちで問題となるのは、問題の最も本質的な要点を無視して、ディルタイが回避しようとした形而上学を、またぞろ優先的地位へ高めて、了解が心理的社会的なものであるよりも、まず形而上学的なものでなければならぬと考えたことである。今度は、すこし視点をかえて、世界観学の歴史を観てみよう。

さて、ところで、世界観を叙述したり、思想体系を分類したのはディルタイが最初ではない。彼に先立ち、恩師トゥレンデレンブルク（1802-1872）がアリストテレス風に構成的運動を目的的と規定し、世界をその目的の観点から説明しようとしたが、さらに哲学体系の類型を思弁と存在との関係より、デモクリトスに代表される唯物論的体系、プラトンにおいて示される観念論、そしてスピノーザが

典型である同一哲学に3分化しており、またその基本的見解がディルタイの思考の中へ流れ込んでいるのである。トゥレンテレンブルクトとの根本的な相違は、彼が哲学次元の類型にとどめないで、体験から出発して、さらにそこから思惟を世界観へ飛躍させ、すでに述べたごとく、世界観の構造において世界観念にたいする生活経験の内的関係から常に観察したことである。そして、彼が、世界認識にあたり、理想や規則の提与また最高目的の設定をふくめて、諸々の精神的所産へ世界観という名称を付与したことにある。これは正当であった。出発点の体験は、主観的個人的なものでなく、自他の精神生活と相関係して結合を保ち、その精神の結合関係は二重的で、1つは水平的に同時代人と結びつく社会的なものであり、もう1つは垂直的に価値と目的を継承する歴史的なものである。社会と歴史を経緯とする精神生活の全面を把握して分析的に説明するのが精神科学であり、その精神生活において、世界と自我との統一的普遍的な関係を整理したところに世界観がある。精神に映る世界像を基礎として、世界の有する意義の見解より理想、至高善、最高原理が導き出される。精神が、本来、外界に実在するものをとらえ、生活の価値評価を行ない、意志の決定を下す3段階を経たことによって、この世界観は思弁の単なる産物ではなく、知情意の総合的な働きが結集した精神の貴重な所産となっている。

ディルタイが受け継いだものを、新しい学問分野として受容し、発展させるものが多数現れた。世にディルタイ派と総称される学者グループである。生の哲学の立場に立つ文学史家のルドルフ・ウンガー (1876-1942)、ヘルマン・ノール (1879-1960)、ヘルマン・アウグスト・コルフ (1882-1963)、ハインリヒ・ヴェルフリーン (1864-1945)、フリッツ・シュトリッヒ (1882-1956)、エミール・エルマティンガー (1873-1953)、フリードリヒ・グンドルフ (1880-1931)たち、解釈学の面ではゲオルク・ジンメル (1858-1918)、ロータッカー、文化哲学の面ではシュプラッカー、社会学の面ではハンス・フライヤー (1887- )、教育学の面ではテオドル・リット (1880-1962)、マックス・フリシュアイゼン＝ケーラー (1879-1923)、ゲオルク・ケルシェンシュタイナー (1854-1932)たちが、その遺髪を受け継いだ。だが、それにとどまらず、門下生でない社会学者のマックス・ウエーバー (1864-1920)、哲学者のアルフレート・フィアアクト (1867-1953) やマックス・シェーラー (1874-1928)、実存哲学者のマルティン・ハイデgger (1889-1976)、解釈学者のヨアヒム・ヴァッハ (1898-1955)、宗教哲学者のエルンスト・トレルチ (1865-1923)、歴史学者オスヴァルト・シュベングラー (1880-1936)のほかスペインのオルテガ・イ・ガゼット (1883-1955) たちまでが、彼の影響を

受け、何等かの形で類型学と係わりあった。

だが、ディルタイ自身は、常に観念と体験との差異を強調して数個の世界観形態へ還元する可能性の道を拓き、後進の者に類似する型を思惟させた。我々の最大の関心事は、ディルタイの類型学がはたした文化と芸術、就中、ドイツ文芸学史上における意義と影響にあるので、文学研究者を中心に考察してみよう。

ディルタイは精神的観点より文学の世界観的類型を論ずるまでに至らなかったけれども、文芸学面で直系にあたるウンガーは、単なる個人的体験にとどまらず、時代全体の精神や理念との関連やその発展を考察することから、「問題史」を提唱した。文学が表現された理念としてではなく、人生にたいする態度を表現しており、また哲学の主題でもある人間の生にかかわる根本問題を、詩人は具体的に文学作品にあらしているのだから、例えば、著書「問題史としての文学史」(1924)における死、愛、友情というような根本主題の発展を分析的に解明し、記述しようとした。人間存在の根本的な問題性は、かなり独断的に分類されている。まず、一方で、運命の問題(自然と必然、精神と自然と言った根源的な二元性による関係をあらわしている)、宗教の問題(キリスト解釈や罪と救済にたいする態度をふくめる)、自然形式の問題(自然そのものへの感情をふくめる)、他方で、人間という概念の問題、愛と死のような人間生活の認識の問題、さらには家族、社会、国家の問題を網羅している。ウンガーが列举する諸問題のうち、幾つかのもののみが哲学的な根本的観念に属し、その他の多くは感性と情趣を中心とする問題である。情緒的なものはとらえがたく、その歴史の変遷と進展との図式は、信じがたいまでに、整然とした印象を与える。問題の歴史を内在的な発展から叙述しようとしたものは、彼のほかにも存在し、例えば、ヴァルター・レームの場合ドイツ詩に反映した死の問題を、パウル・クルックホーンの場合が18世紀からロマン主義にかけての愛の概念を論述したりしている。ともすると、精神的な素材とモチーフの収集と見誤られかねないことから、ウンガーは、世界観の一般的発展史の準備作業と自覚したふしがある。

同門のノールは、ディルタイの3種の思想上の世界観と様式との照応関係について、文学のみならず、音楽や美術にわたる芸術全般で考究しようとした。すでに述べたごとく、体験主義者ディルタイは、世界観から、さらに、思想の歴史に主要な3つの類型を見出した。それら実証論・客観的観念論・自由の観念論の代表者を、哲学者のみではなく、特定の詩人についても、知性のまさるリアリズム・感情のまさる客観的観念論・意志のまさる二元的観念論へと読みかえ、それぞれの類型へ所属させている。第1の類型にはバルザックとスタンダールが、第2の

類型にはゲーテが、そして第3の類型にはシラーが配してあった。その際、明白な確証によるのではなく、その詩人の創作上の体験的関連を通じて演繹しようという立場からであった。この点、ノールは画家と音楽家をこの3種の型へ分類しようと試みる。最初に、客観的観念論者や汎神論者にレンブラントとルーベンスが属し、实在論者にヴェラスケスとハルズが、主観的観念論者にミケランジェロが属するものとした。次いで、さらに、音楽家では、第1の類型にベルリオーズ、第2の類型にシューベルト、第3の類型にベートーヴェンが所属させられている。ノールの主張が明確で信頼できる標徴をふまえる芸術学的根拠によるものとはいえないところがあるが、文学に関しても主張の基盤を与えることになり、先ほど言及したウンガーは、小説のスタイルから、あるいは知性的な内容を含まない箇所からも世界観を見付けようと努めたり、抒情詩についてノールの類型をメーリケ、C. F. マイヤー、リーリエンクロンへ適用させようとした。ここで、初めて、類型学が芸術様式の基本的理論へ発展する動機を得たのである。

文化哲学的範疇を省察し、体験形式を発見したディルタイの影響をうけて、オスカー・ヴァルトツェル（1864-1944）は、諸芸術の相互解明を提唱するに至っていたが、ウンガーとノールによって試行された芸術様式の着想を理論化し、その着想をヴェルフリンの芸術史上の基本概念ならびに形態学へ融合させようとした。

すでに、ヴェルフリンは、美術史における伝統的な年代記的また図像学的方法を脱皮する様式発展を目指していた。個々の芸術作品を貫く歴史的観察を通じて視覚的形式を問題とした。その形式表現の方式そのものとそれに付随する内面的意義を注視したのである。そこで彼はルネサンス期からバロック期にかけてに様式発展を考察し、表現を度外視した純粹の視覚的な直観形式を求めることにより、「描線的」と「絵画的」、「平面」と「奥行き」、「閉鎖的形式」と「開放的形式」、「多数性」と「単一性」、「明瞭」と「不明瞭」という5つの対概念へ帰納させ、この基本的概念は他の時代様式にも普遍的な妥当性をもつと考えた。構造的また構図的な変化に対する基本態度は、近代美術史家の先蹤コンラート・フィードラー（1848-1895）やアドルフ・フォン・ヒルデブラント（1847-1921）の理論へ復帰し、形式主義者のロベルト・フォン・ツィンメルマン（1824-1898）に触発された思考方法に依拠するものであったが、ルネサンスからバロックへ移行する過程を個々の具体的な芸術作品で観察したヴェルフリンが、鋭敏に分析し、その進歩の必然性を確信し、その帰結が可逆しがたいことを確証した。勿論、ヴェルフリンの直観的範疇は、後に批判されたけれども、美術史研究にとっては画期的なものであった。

ヴェルフリンの著「芸術史の基本概念」(1915)を読了して、ヴァルツェルは、その思考法を文学研究へ導入し、転用出来ないか、と検討した。シェイクスピア戯曲の群小登場人物の数々のもたらす均整のなさはバロック絵画へ通じ、他方、均整のとれたルネサンスに相応するのはコルネイユとラシーヌである、という結論に到達したのである。

さて、ヴェルフリンは、「美術史の基本概念」で、個人や民族の気質あるいは国家や時代の精神の表現と理解する従来の研究方法から脱して、様式に注目して、様式の表現とその内的な意義を究明する方法を確立しようとした。また歴史発展のパースペクティヴより、様式史の成立を急務とも考えたのである。様式とは、形式がその典型的な規定性によって把握されたときの概念であるが、ラテン語の *stilus* に起源するこの用語は鉄筆を表わし、転じて文章の表わし方や文体を意味するようになった。さらに芸術的な表現方式へまで用語の内延が拡張されるようになったのである。ドイツでは、芸術における様式の問題は、まず J. J. ヴィンケルマン (1775-1854) によって美術領域へ導入され、ゲーテや F. W. シェリング (1775-1854) によって価値論的に取り上げられ、ゴットフリート・ゼンパー (1803-1879) やアロイス・リーグル (1858-1905) によって方法論的に注目をあび、ヴェルフリンによって、やっと理論的に基礎づけられたのである。これとは対照的に、同じく美術史家であるローベルト・ウィルヘルム・ヴォリンガー (1881-1965) の場合は、リーグルの影響で、様式の根源を芸術意志にもとめ、そこより感情移入衝動と抽象衝動との対概念を設定し、様式を支える精神内容の表現を追究しようとした。

この様式という概念は、間もなく、文芸学でも重要な位置を占めるに至った。まず、様式概念は人間精神の創作活動を感覚的にして客体的に形態化する時点にとらえ、次に、特殊性と統一性という二面性より、形成されたものを把握して了解する一種の類型概念と看做することができる。そのとき、様式の個性的な側面でも、一般的側面でも強調しうる。この意味では、個性的形成の多様性に一貫する統一的で固有の標徴をそなえる永続的な法則と言ってよかろう。そこで、さらに、精神的類型を対象的に形態化することに様式の本質があるとすれば、文化ないしその形成方式までも包括し、特に芸術の分野においては、典型的なものが実現できるであろう。勿論、芸術的表現の典型的な分化についてジャンル様式・歴史の様式・基本様式といったアスペクトからの記述概念として使用する時と価値概念として使用する時とが区別されるであろう。

ジャンル様式は、目下のテーマではないのでおくとして、ヴェルフリンやヴォ

リンガーの場合は時代的現実からの歴史的様式に関する研究であった。だが、ここで、感覚的具象性を本質とする文学において最も形式的対立のように見えて、最も正鵠を射る対比の様式類型を発見したシュトリヒについて語らなければならないだろう。シュトリヒが様式を生み出すに至った要因を、ヴェルナー・マールホルツ (1889-1930) が著書「文芸学と文芸史」(1922) で、文化哲学や美学のディルタイ派の研究者に触れたあと、次の様に説明しているのに耳をかさないわけにはいかぬ。「これらの芸術意志の分析者たちと同様に、文学的様式意志の分析者としてのシュトリヒにおいて、歴史的発展の中での様式変化は、支配的な人間類型の変遷として説明され、また解釈される<sup>(11)</sup>」。彼においては、彼はヴェルフリンの様式概念を文学史の方法へ応用して、「完成」と「無限」の両極に人間精神の永遠をもとめる意志を見出した。その根本理念の対極性を18世紀から19世紀にかけてのドイツの古典主義とロマン主義との様式的な対立の中で認識した。その認識は人間の生と死との両極を見据えた視座より、獲得したものである。

「この認識の深みより、もっぱら、精神を実際に初めて精神たらしめるものが、うかび上がる。即ち、永遠への意志である... これこそ精神の究極の目的である。精神は自らを救わんと願い、有為変転から自らを永遠なものにしようと呼ぶ。さて、ところで、こう言えば、初めは奇妙に聞こえるかも知れないが、生けとし生けるものの二重の本質に従って、また二重の永遠性も存在する。即ち、完成の永遠性と無限の永遠性が存在する。自らにおいて十分に完成しており、独自の理念が十分に実現され、また成就されているので、それ自体だけで幸せて、また変化や変遷によって侵されることなく存続する筈のものは、永遠的である。完成は変ずることなく、またそれ故に永遠である。完成は、時間を超え、時間の中をくぐりぬけて存続する。だが、無限的であるものも、また永遠的である。決して完成されないために、決して終ることのないものは、即ち、無限の変遷、運動と発展、無限のメロディー、ますます増大する流れ、決して終りと完成とを知らない永遠に創造的な時間といったものの存続である。永遠という一つの根本理念は、だが、完成と無限とへ分かれる。そして、この両者が、あらゆる芸術の根本理念となる。精神の究極の衝動が、これら2つの永遠性のうち、何れへむけられているか、さらに、何れでその衝動が救われようとしているか、ということで、一個の様式の性格が決る<sup>(12)</sup>。」

この基本的説明によって、元来、古典主義とロマン主義とが歴史的には垂直の対立関係にであるけれども、様式化されることによって、水平的な対比関係へ移されたことが分かる。つまり、様式意識の中で、時代に拘束されていた事象を、

時間の座標系を超越して、時代を観るのでなく、完成を求める思潮「古典主義」と無限を求めてやまない思潮「ロマン主義」という精神態度を、瞬時に、また同時に観るように、いわば直覚的に把握させる図式へ高められたのである。ここで言う図式とは、単なる類型学的な比較ではなく、時間系列を精神の目標に合わせた関係の秩序へ配置換し、限定的に総括したものである。このことにより、完全な古典主義文学と未完成のロマン主義文学との間に、以前よりあった対立関係を見事に説明することが出来るようになった。

だが、文学の歴史は、1組の対照物の連鎖と化してしまうことではない。またシュトリヒにとって、永遠の時間のうちで現れる形式の変化は歴史と呼ばれるものであることから、精神史は様式史と同一視されるものであった。

「人間の精神の歴史は、永遠にひとつの類型である人間の窮りない変化である... 歴史の科学は、従って、この二重にして、かつ、ただ1つの任務をもつ。即ち、精神の存続と変化、つまり、変化のなかでの精神の永続と永続のなかでの精神の変化を把握する任務をもつ... 時間の中での永遠の根本形式の統一的で特異な顕現は、ある時代にとって現れる特徴的な姿、つまり、この時代の様式と呼ばれる。様式とは、それ故に、超時間的な人間性の時間的な現出である。精神の存続と変化は、等しく、様式の中で表現を見出す。従って、それ 故に、精神史は必然的に様式史である<sup>(13)</sup>。」

このユニークな見解は、ドイツ文学の様式史の偉大な序説と位置づけてよい業績であり、かつて一度も達成されなかったような明瞭さで時代様式を看破して叙述する。けれども彼の命題が正当であるならば、ドイツの歴史発展の一定の時期の様式に適合するものは、また、他国の文学、世界の文学へ原理的にも適用できる筈であろう。だが、実行するには、いささか危険である。彼が、取扱えたものは、まさしく表題どおりの「ドイツの古典主義とロマン主義、別題、完成と無限。試論」の域を外れるものでない。彼は古典的人間とロマン的人間との類型学的な区別を、文学的な雰囲気を見失わすことなく、精神科学的な手法で行ない、しかも、1つの様式の発展ではなく、2つの様式の比較と対比を記述することにあつた。その様式特徴の記述は、最初の純粹の試みと称すべきものであり、生の形式の区別から出発し、芸術様式そのものが目標となっている。また、その間、彼は2つの文学運動の詩人の言語体験と言語形式の類型学的な差異にまで追及を緩めていない。ところが、その分析に続く総合に話が変わると、それまで本質的に、純粹に明確な区別を強いられた後だけに、古典派とロマン派との構造上の関連に言及され、さらにその近親性の記述に接するとき、刮目の思いがする。彼の主張

の中には、勿論、疑わしい個所は少なくない。けれども、それにもまして獲得されたものが圧倒的に多いことを強調しておかなければならない。

さて、今度は、主として、可能性の様式としての基本様式そのものに関して観ることにしよう。芸術創造上の本質的形成における様式の分化について、芸術体験の構造に対する見解の吟味に従って、様々な様式範疇が鑄造されてきた。しかも、それらは、二分法、三分法またそれ以上の多分法へ分類できる。最も多いのが二分法の様に見えるが、実は、多分法である。ヴェルフリンの5つの対概念以前にも、シラーの「素朴的」と「情感的」、ニーチェの「アポロ的」と「ディオニュゾス的」の対類型があったし、以後にも、リーグルの「視覚的」と「触覚的」、パノフスキーの「形式」と「充実」という対立的な概念の範疇が設定されている。

また、様式概念は一様ではなく、多様であり、それどころか、様式のかわりに、「芸術形式」ないし「形式」を使うことを推奨する者がいても不思議ではない。その代表として、フォルケルトは、次のように、主張している。「様式は、個別の芸術または派生した形態の形式特徴を示すにすぎないので、この概念は、特別の内容を獲得することがないから、様式という呼称を使わず、芸術形式ないしは単に形式という用語で間に合わすめきだ、と考えている<sup>(14)</sup>」。またそれ以前に、ベネデット・クロッチェ（1866-1952）のように、芸術の体系的類別の意義や可能性そのものを否認する者さえいる。つまり、彼は類型の発想を主知主義的誤謬とさえ考えている。

様式類型には、比較的に対をなす美的範疇が多数ある事実から、二分法の必然性をそこに求めてはならない。かつてのヘーゲルのように、三分法に基づいて、「象徴的」「古典的」「ロマン的」の芸術形式の基本範疇を設定し、これに準拠して、一方で、史的発展に3時期を画し、他方で、体系的に3群へ分類を行なった。無論、多分法も理論的に可能である。とは言うものの、果てしなく歴史的現実のもつ様式的な多様性を数え上げるとき、徒らに、多様で個性的な範疇の枚挙だけに終りかねない危険へ陥る。名称や区別をはじめとする教説の分裂と交錯のために、歴史的現象の複雑化と理想的モデルの派生分化を導き、すべての人々の承認をえる自明の類別をもたらしめてくれなくなるであろう。人間は、精神科学的な意味で解釈されて、はじめて文化現象の対象となるのであるから、たとえ分類の規準が一義的でなくても、単純と簡潔そして論理的と具象的を目的とするとき、様式類型の概念は、人間の精神的創造の次元において、有効であり、妥当性を獲得すと言えよう。それだけに、類型が観照的に了解するに最も相応しい図式だという理由だけで、安易にディルタイ派によって使用されたり、人間生活の一般領

域へまで流布したのではなかった。

最近の文芸学は、芸術としての文学に相応しくないという立場から、精神史の侵入を防御しようとする姿勢が顕著であるが、ごく最近まで、精神史的な研究が文芸学の主流を形成していた。宗教学・哲学・政治・経済・諸芸術等からなる全文化の観察を統一的精神の働きとして、また文学を精神史の文書として位置づけ、それを精神史的な発展の関連へ結びつけて、整理された。その整理法としての類型学は、その本質より、現実類型から理想類型が引き出されるために、絶対的と言えるまでの完全な符合はありえず、相対的な意味でしか使用できない。これに関連して、モークは、ティルタイの類型の弱点を次のように指摘している。「ティルタイの場合、論理的・対象的合法則性における体系的な正確さの代りに、『類型』の概念が浮かび上がった<sup>(15)</sup>。」確かに、ティルタイには、学としての論理的な構成と説得力については無いがしろにしている。「彼は、認識の論理的意義を評価しない。体験から、学問体系を獲得するのではなく、むしろ彼は主観主義の中で、行き詰まらないために、不確かな類型と歴史的階梯で当座凌がざるをえない<sup>(16)</sup>。」この発言は、余りに酷評であるとは言え、肯首さす部分をふくんでいる。確かに、ティルタイでは、類型は、生そのものの形式であって、その形式のうちで生は活動する。いま、例えば、客観的精神の諸形態を指摘することにより、歴史的な生成のプロセスを解明したヘーゲルを想起するならば、ヘーゲルの場合、個別者はすべて全体的なものの中で止場されて、かつ、絶対者から永続的な意味をうけとった。これとは反対に、ティルタイの類型は、もっぱら個別者の歴史的に規制された個別性を保持し、したがって、個別者を超えることが出来なかった。ティルタイが目にするものは、人間一般と個々の類型であった。彼は、人間的な生と精神の豊穡さを祝うことが出来たけれども、ヘーゲルのように生と世界との包括的で全体的な意味を開示しえなかった。つまり、ヘーゲルには絶対的なものが用意されたが、ティルタイには相対主義しか与えられなかった。ティルタイの前には生のみが、絶え間なく新しく生み出され、普遍的に絶対化する術がなく、相対主義の問題を克服することは出来なかった。ティルタイにおける不徹底は、モークが指摘するまでもなく、分析論理において、動いて動かざるものという思考を欠いたため窮地へ陥ったのではなからうか。相対主義か絶対主義かという矛盾律を前にして、否定には肯定が前提で、肯定には否定が前提であるように、相対は、それ自体が相対となるのではなく、絶対にたいして相対となりうるのである。それがヘーゲルの弁証法に叶う思考であろう。そのような立場に立てば、即答は無理

であるとしても、その解釈学は従来の解釈学を超えることは出来ないのか。兎も角、彼は万物流転の世界観を持つ徹底した相対主義者と化している。

ディルタイ派とも呼称される精神史の流れに所属する人々のうち、精神諸科学の、特に文化哲学と文芸の領域で類型モデルの設定に携わった人を、しかも好例のみを取り上げるにとどまった。世界観のみならば、カントの認識論的また倫理的な学説とディルタイの思想を結びつけて理想主義的な世界観学を構築した同時代のパウル・メンツァーについて、生の哲学のみならば、ディルタイの認識論的意義を研究したマクス・フリシャイゼン達について、哲学史上の評価のみならば、ゲオルク・ミッシュ達について、また芸術的体験ならば、その構造を理念・素材・形式の3要素から考察したエルマティンガーについて、生の理念的象徴ならば、グンドルフやコルフについて、類型学のみならば、最近の注目すべきシュマルゾウやフランクル、ゼドルマイア、ブリンクマン、パノフスキー、リード達について論じなければならないだろう。だが、精神史の輪郭を描いた後、もっぱら、類型学の意義や形態を中心にして考察するにとどまってしまった。だが、終りにあたり、次のことを強調しておきたい。精神史の共通語となった美的範疇とか、様式という重要概念は、すべて類型概念として理解しておかなければならないことである。大切なことは、一般的意味規定ではなく、概念にともない表われた方法論的な側面であることである。その方法論的な性格は、歴史的過程での普遍と特殊との交錯して展開する世界の創造把握に要求されていることである。

完

1992.4.7

## 註

- (5) Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften. 1.Bd. Leipzig und Berlin; 1923. S. 185.
- (6) Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften. 5.Bd. S.279.
- (7) Ibid. S. 380.
- (8) Ibid. S. 374.
- (9) Vgl. Ibid. S. 403.
- (10) Eduard Spranger: Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit. 6. Aufl. Halle(Saale); 1927. S.114.
- (11) Fritz Strich: Deutsche Klassik und Romantik oder Vollendung und Unendlich-

- keit. München; 1922. S. 147.
- (12) Ibid. S. 4f.
- (13) Ibid. 2f.
- (14) Johannes Volkert: System der Ästhetik in 3 Bden. München; 1905-1914. Bd. 3. S. 308.
- (15) Willy Moog: Die deutsche Philosophie des 20. Jahrhunderts. Stuttgart; 1922. S.65.
- (16) Ibid.