



『カール・ランプレヒト  
一産官学連携のなかの文化史一』 その3

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2020-04-07 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 佐々木, 博光 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.24729/00016791">https://doi.org/10.24729/00016791</a>

# 『カール・ランプレヒト 一産官学連携のなかの文化史一』その3

ルイーゼ・ショルン＝シュツテ 著

佐々木 博 光 訳

## 目次

緒言

序

A 伝記

- I. 歴史家の誕生
- II. ラインの地方色
- III. 新機軸
- IV. マールブルクの教授時代
- V. ライプツィヒ時代

B 文化史の概念と機能

I. カール・ランプレヒトの文化史概念

1. 文化史の対象領域—物質文化と精神文化の関係—
2. 発展概念

II. 歴史認識の諸前提と文化史の方法

1. 歴史認識の原理
2. 歴史認識の対象
3. 歴史認識の方法
4. 小括

III. 文化史学の役割

## 1. 自然と歴史の統一

## 2. 歴史と現在の関連

## 3. 小括

## C 文化史学の対象—歴史のなかの人間の社会化の諸形態—

- I. 人間の共同体形成の「本質」
- II. 人間の共同体形成の諸階梯
- III. 自然な共同体—家族、親族、部族、民族／国民—
- IV. 文化的な共同体
- V. 公権力の形態をとる文化的な共同体—国家—

## D 文化政策者、学術政策者としてのカール・ランプレヒト

- I. 概念、綱領としての文化政策
- II. 社会政策としての文化政策
- III. 文化政策、学術の組織化と大学改革という面
- IV. 対外的文化政策

## E カール・ランプレヒトと「ニュー・ヒストリー」

- I. 文化史学とアメリカの「ニュー・ヒストリー」
- II. 文化史学とフランスの「総合的人間科学としての歴史」
- III. カール・ランプレヒトとジョン・B・ベリー
- IV. カール・ランプレヒトとアンリ・ピレンヌ
- V. ポーランド史学のランプレヒト受容
- VI. 総括

## 略号一覧

## 史料・文献一覧

## 索引

## 訳者緒言

この翻訳もシリーズ3作目を迎えた。緒言については、前2作の「訳者緒言」を参照されたい<sup>1</sup>。今回はいよいよランプレヒトの真骨頂である「文化史」概念が、いかにして生まれ、いかなる交流のなかで鍛えられたのかが明らかにされる。ランプレヒトの文化史学の流れ込んだ学問の諸潮流のなかで、それが「ロマン主義の有機主義的な歴史理論」（エルンスト・カッシーラー、1920年）の系譜を引くことを詳らかにした点が、とくに重要である。

原著の註はやはり前号に引き続き断念した。本文にかかわる内容註に限って訳出した。将来全訳の機会があれば、その際に引用註もふくめる予定である。

## B 文化史の概念と機能

ランプレヒトの文化史学は、1897年の『ドイツ史』第4巻に対するフェリクス・ラッハファールの書評が出たあとは、実証主義に彩られる歴史学の対象と方法の刷新の試みと評価された。G・フォン・ペロウのような当時のランプレヒトに対する辛辣な批判者も、このような特徴づけに好意的な、ランプレヒトと個人的に近い間柄にあったエルンスト・ベルンハイムのような歴史家も、この点でランプレヒト史学を高く評価した最近世代の歴史家たちと変わるところはない。それでもベルンハイムは、すでにランプレヒトを、ヘルダーで始まり、カント、フィヒテ、ヘーゲルを越え、コンドルセ、バックルに至る歴史哲学の発展系譜に位置づけた。

この分類がランプレヒトをロマン主義的な自然哲学の伝統に加えるのは正しい。しかしその意義はベルンハイムによっても十分には評価されなかった。これに対してここで呈示されたランプレヒト文化史学の発展の理論的要求、具体的実践に関する調査は、エルンスト・カッシーラーがすでに1920年に披露した仮説を確認する。「ロマン主義の有機主義的な歴史理論」が、ランプレヒトの著作に強い影響を及ぼした。ゲオルク・イッガースはこの点を最近、ランプレヒトが「形態学、民族精神、発展周期のロマン主義的な理解に」深く根ざしていたという確認をもって、ふたたび受け入れた。そしてK・H・

1 ルイーゼ・ショルン＝シュッテ著（佐々木博光訳）『『カール・ランプレヒト—産官学連携のなかの文化史—』その1』『人文学論集』36集、2018年、133-137頁；『『カール・ランプレヒト—産官学連携のなかの文化史—』その2』『人文学論集』37集、2019年、47-48頁。以下では「その1」、「その2」と略す。

メッツは、この確認をランプレヒト文化史学の方法を振り返り強調した<sup>2</sup>。

## 1. カール・ランプレヒトの文化史概念

ランプレヒトの歴史観を体系的に説明するのはまことに難しい。彼の歴史理解にかかわる発言の大半が、『ドイツ史』の最初の何巻かに浴びせられた激しい批判に対する解答として生まれた。このためそれらは論争的・弁明的な性格を帯び、歴史認識の条件や方法を彼がどのように考えたのかについて、筋の通った説明をするのに向かなかった。しかしそれだけでなく方法論争に関する研究でも十分に指摘されたことだが、ランプレヒトが相応の哲学的な訓練を受けていないのは明らかだ。だから彼は彼の文化史学の理論的・方法的基礎を論理的・整合的に定式化するには至らなかった。つまりランプレヒトは歴史学を体系づける人ではなかったのである。

このような制約はあるけれど、ランプレヒト史学の基礎になった文化史概念を明らかにすることはできる。そのさい以下の記述ではランプレヒトの歴史観に関するなるべく包括的な像を再現するため、方法論争の前に成立したランプレヒトの著作も鋭意取り入れるよう心がけた。

### 1. 文化史の対象領域—物質文化と精神文化の関係—

文化とは何か、歴史におけるその発展とは何かについて、ランプレヒトは明確な定義を与えなかった。「文化」概念はドイツでは遅くとも世紀転換期以降巷に流布する概念になり、いろいろな意味で使われた。すでに触れたように<sup>3</sup>、それは全般的な趨勢である進歩楽観主義に対する「文化批判」の側の論拠としても持ちだされ、市民階級の政治教育という課題を装い新たにするために使われた。この政治的・精神的な文化運動は世紀転換期以降に始まった。いっぽう歴史学や地理学の内部では、「文化」概念は19世紀80年代の終わりから、19世紀前半のドイツ文化史学の伝統と結びつき、関心の再版を体験した<sup>4</sup>。

ここでグライフスヴァルトの歴史家E・ベルンハイムとライプツィヒの地理学者F・ラツェルの著作を使って、1880年と1890年のあいだのこの言葉の用例を模範的に例示

2 「ランプレヒトの歴史観の奇妙などちつかずの状態、これこそが彼の歴史観を分類するのが非常に困難にしているものであり、ランプレヒトがいっぽうで古い実証主義の末裔にして文化形態学の始祖に見え、同時に新進の歴史哲学もしくは社会史の諸潮流の先駆者に見えるのもそのためである。」(K.-H. Metz 1979)

3 「その1」、148頁以下。

4 このような伝統の素描として、「その1」、147-152頁。

してみる。ふたりの著作がランプレヒトの研究に対して持った意味はすでに説明した<sup>5</sup>。ベルンハイムの『歴史研究法教本』が版を重ねるごとに、彼のこの概念の定義は多様化した。P・レーザーが指摘したように、彼のなかで文化概念の問題が世紀転換期以降あきらかに鮮明になったからだ。1889年の初版では単につきのように語られるだけであった。「この意味でわれわれが文化史のもとで理解することは、文化という概念をほかの言葉に置き換えるのが難しいために、あまりに造作もなくその言葉が使われるということである。その言葉でわれわれは、社会的な生き物としての人間の非政治的な活動を理解する。」これに対して1903年の完全に改訂された第3版では、当時のさまざまな文化概念にコメントが添えられていた。「文化という概念は多義的である。もっとも広い意味で、自発的に誕生した自然の産物と違い、人間によって合目的に産出され、涵養され、変更されるものすべての総括概念が理解され、…、もっとも狭い意味で文化によって理解されるのは、人間が生存するために自然の利用をめざす努力とその成果であり、「文明」とは区別される。文明とは人間の人間自身に対する支配、同じような人に対する相応な関係形成の努力とその成果であるからだ、…、それ以外にまだ若干の異なる定義も立てられる。」

彼はH・リッカートやP・バルトの議論に言及する。90年代の末以降<sup>6</sup>、科学の本質に関する議論において、文化概念は学問の同志のあいだで一種の流行になっていた。ランプレヒトは、とりわけベルンハイムとの交流において、これまで以上に文化概念に接近した。そのさい彼は、ベルンハイム同様、正確な記述によって段々とこの概念の射程を明らかにしようとするようになった。それでもなお彼の著作には、文化に関する首尾一貫した定義があったのが読み取れ、また時代の推移のなかでそれがどんな風に変化したのかも読み取れる。

1. 「文化」は本質的に「自然」とは異なる。しかし文化の発展と「自然の」発展は(文化史と自然史として)歴史家から見ると平行して進行する。このような理解はランプレヒトの初期の論稿において歴史発展を生物学風に理解するという点に現れる。いっぽうそれは一大変革期を経た80年代の後半には、自然科学と文化科学の方法に関する統一という彼の大きな構想のなかで語られるようになる。歴史学にとっては、文化史の対象と方法を規定することが問題であった。

2. そこからランプレヒトの概念形成のふたつの時期に対して、文化の対象領域に関

5 「その2」、75頁以下。そこにはF・ラッツェルの文化概念の素描もある。

6 自然科学に対抗して文化科学を引き立たせるための努力を、ヒューズは「歴史学の新観念論」と呼んだ(H. St. Hughes 1959)。

する単一の理解があったのがわかる。それは偉人の行動の所産だけでなく、歴史における人間一般の行動の所産である。文化史が人物史や政治史になるのは副次的な意味においてに過ぎず、第一にそれは「社会化した人間の生活様式」の歴史である。

## 第1期

すでに1878年にランプレヒトは、彼のライプツィヒの教師ノールデンの掣蹙を買い、はねつけられた論稿「個性とドイツ中世のそれに対する理解」のなかで書いた。「聖俗権力の争いに、皇帝理念の消長に、簡単に言ってしまうば総じて政治史に、中世独特の内容があるわけではない。これ〔政治史…原著者補〕はその変遷において本来の国民的発展の徴候を示すに過ぎず、それ本来の内奥の核心や展開を示すわけではない。後の領域には別の法則が支配し、その説明を組み立てるための柱は別の場所で探さなければならない。それは民族の有機体自体のなかに、その自然な、もしくは国民的な個性によって必然的に、永遠に与えられた四肢のなかに見出されなければならない。」さしあたりは中世史の対象領域をこんな風の特徴づけて、ランプレヒトは明らかにロマン主義の自由主義的・国粹主義的な作用を信じた。それは「自民族に関連した歴史系諸科学を生産的にした」からだ<sup>7</sup>。ランプレヒトにロマン主義的な歴史観を伝えたのはW・ロツシャーであった。彼が自著『国民経済体系』のなかで、文化を時間や空間といった自然な条件に基づく人間活動の所産と規定し、意図してそれを国民的な発展に限ったように、ランプレヒトにとっても国民的な有機体の発展が、基本において非政治的な歴史である文化史の対象であった。

## 文化史の対象

この有機体が国民の現実のどんな領域を覆うのかは、1880年にランプレヒトがG・メヴィッセンに送った覚書からさらに明瞭になる<sup>8</sup>。それによると、一貫した歴史発展の重心は「現実文化」の領域にあり、諸身分の歴史（＝社会発展）、法の歴史（＝公的・私的な支配行使の歴史）、経済の歴史（＝経済発展の歴史）がそれに数えられるべきである。

物質文化の発展は自立的に、しかも均質に、より大きな地理的領域を覆って起こった。だからランプレヒトはそれを歴史発展の基礎と呼んではばからなかった。文化生活の精

7 ヴィーアッカーはロマン主義内部の三つの潮流を識別する（Wieacker 1967）。

8 この覚書は、ランプレヒトに依頼されたライン地方史の執筆のための解説として作成された。

神面の発展、すなわち文学や造形芸術がその一部をなす精神文化の発展は物質文化の発展があってはじめて起こり、このためそれに対する理解を待ってはじめて説明される。

したがって歴史の発展は、ランプレヒトにとって物質の部分と精神の部分で構成される国民文化の発展として起こった。こうして彼がW・ロッシヤーと国民経済学歴史学派の影響を受けていたことがいま一度確認される。しかもこの影響はG・メヴィッセンが彼に与えたローカルな経済史という課題によっていっそう深まった。1880年12月30日のエルンスト・ベルンハイムへの手紙のなかで、ランプレヒト自身この課題が歴史学の対象に関する自分の考えを明確にする必要を得心させたと説明した。「あなたも知ってのとおり、その間わたしはライン地方史編纂のためにボンに釘付けになっていました。わたしがおずおずと不安いっぱいではじめたのに、いまや精魂傾け一押しで取り組んでいるテーマ。そこで政治史が失敗するのは目に見えています。そもそも実際その中心点がどこにあるのか、そのより一般的な意義がどこにあるのかがわからないからです。わたしを捉えて離さないのは、とくに物質文化の領域です。むしろライン地域の精神文化の考察も必要です。とくに芸術はそうです。門外漢が聞せられずに立ち入ることのできない職業領域であることはわたしも重々承知していますが、その良し悪しを吟味しなければなりません。」

80年代の終わりまで、ランプレヒトはここに挙げたような国民的な文化発展こそが歴史学の対象であるという考え方を深化させた<sup>9</sup>。ランプレヒトがボンで1881/82年の冬学期から1889年の冬学期まで、スタイルを変えず三度くり返した講義の草稿に、これは明瞭に現れる。そこにはつぎのようにある。「すなわち…一般的な文化史のすべての部門はふたつのグループに分かれる、物質文化と精神文化である。前者には法、経済、[社会…原著者補] 構造の発展が属し、後者には宗教、芸術、学問の発展が属する。」

### 文化要因：人間の共同体活動、空間と時間、人間個人

国民文化の両様は人間活動の所産であって、それは人間の素質に肉体的なものと同精神的なものとの両様があるのに応じて、物質文化と精神文化の両様に構築され、今度はそれが人間のさまざまな活動に反作用を及ぼす。「[文化史の…原著者補] 課題は人間の両様の状態の発展と進歩、つねに増す人間の自己完成を描くこと、どのようにして人間は自力で、さらに他と協調して自分に宿る能力を開花させ、両様の状態を高めたのか、逆にこの状態がどのように人間に作用し、人間にどのような反応を生むかを示すことであ

9 ランプレヒトの国民概念については、本書のC章（次回）を参照せよ。



る。」

このため国民の文化発展の行方を決する要因も人間の活動であり、空間や時間のような自然な要因が歴史の発展にどのように影響するかが配慮されなければならないし、とくに精神文化と物質文化の相互作用が説明されなければならない。加えて物質文化、精神文化内の諸領域の相互関係が画定されなければならない。

ランプレヒトは自然と称される要因、歴史発展に対するその要因の役割をたしかに認め、それを「実在の無言の圧力」と呼び、それに偉大な個人に認めるのと同じ意義を認めた。両方の要因が歴史の発展を左右することができるのだが、人間の共同体活動が生んだ物質と精神の文化状況は、それが歴史の発展に果たした中心的な役割において両方の要因に左右されることはない<sup>10</sup>。

### 相互関係：物質・精神文化

すでに80年代初頭の著作で、ランプレヒトは精神文化の発展が物質文化に従属していることを絶えず強調していた。すでに取り挙げた「ドイツ経済史」に関する講義において、このような組み合わせはむろん早くも相対化される。そこでランプレヒトは精神文化と物質文化を人間の精神的な能力と肉体的な能力の発現とみなし、両方の能力は個別の事象においても人間一般の発展という発現形態においても双務的な従属という形で相互に関連すると考えるに至った。「これはこみ入った課題であり、いま人間の肉体的な素質と精神的な素質が問題になるならば一すなわち個人の生存の鍵を握る、物質的な力と精神的な力の持続的な対立がここでたちまち歴史のなかに入るならば一、尚更そうである。」

物質文化の発展自体も、ランプレヒトによって経済・法・社会秩序の相互依存の過程と力説された。彼はこのことをすでに触れた講義「ドイツ経済史」において強調していたが、1885年に彼の著書『中世ドイツの経済生活』の終章で書いた。「いま終えられるわれわれの考察において、歴史的発展の帰結としても原初の構成からも複雑な有機体が問題である。物質文化全体の発展が千の自然な前提条件にかかっている。経済、法、国制におけるその部分発展は、相互の、恒常的で見通しがたい作用にかかっており、永遠の再編のなかに見取れる社会的な位相の性格が間断なくそれに干渉する。」基本的にランプレヒトは、オーストリアの法史家ブルーダー博士との論戦「新しい経済史研究の諸原理について」においてもこの性格規定にこだわった。むろん彼もいまでは物質的な

10 ここでもランプレヒトはロッシャーにならう (Lamprecht 1896; Roscher 1873)。

文化発展の内部要因が時代によってさまざまな布置連関を見せることを強調した。「人は見るだろう、法秩序が経済秩序に従属するなどといった規則、公理が成り立たないことを。むしろあるのは相互関係であって、それについてはつぎのように語られるであろう。現物経済の時代には集中化への圧力が僅少なために両者の関係はむしろ経済の有利に動くだろうし、貨幣経済の時代にはそれはむしろ法の有利に動くだろう。それら自身の相互作用、同時に政治理念に対するそれらの相互作用が、まさに物質文化を統合する歴史が描かねばならない内容の核心をなすのだ。」

### 小括

ランプレヒトの文化史概念は、一ここで最初の総括をおこなうとすれば—19世紀の80年代には新旧の国民経済学歴史学派の理解に大きく依存していた。この派は彼同様物質文化を人間の活動の所産と捉え、それでもって経済・法・社会秩序を理解した。ランプレヒトが絶えず—1880年大晦日のベルンハイムへの手紙からも明らかなように—国民の歴史的な発展に対する精神文化の役割にも配慮したということが重要である。

しかし彼が物質文化のなかで経済発展の優位をはっきり斥けたとしても、物質文化と精神文化の関係について彼の説明はまだはっきりしなかった。

### 第2期

最初に説明したように、80年代の終わりと90年代の初頭に関する考察は、ランプレヒトについて、さらに解明を要する点を明らかにした。人間の文化が発現する形態の有機的な性格、1878年に彼自身が定式化したように、個人に比肩する発展や構造を示す「民族の有機体」に関して、彼はロマン主義と切っても切れない関係にあり、そのことはいまや彼がこの伝統に拘束された当時の思考パターンを受け入れるのを容易にした。それは第一にO・フォン・ギールケのゲノッセンシャフト理論であり<sup>11</sup>、W・ヴントの民族心理学であった。両者を通じてランプレヒトは、シェッフレ、グンプロヴィチュ、スペンサーの社会学にも接近し、それが彼の文化史概念のロマン主義的・自然論的な構成要素に実証主義的・社会ダーウィン主義的な構成要素を付け加えることになった。O・フォン・ギールケは1868年に彼の『ドイツ・ゲノッセンシャフト法』の第1巻を刊行し、自身の有機的な国家・社会理論を説明した。それは一国家や社会の概念や機能が不確

11 O・フォン・ギールケの法史に関する体系的な諸論稿は、ロマン主義に対して明らかな親近感を示す (E. Wolf 1951)。

定であるという当時の風潮に鑑み—社会的な小集団や協会といった国家と個人のあいだにある中間団体を歴史・政治研究の中心に据えた。このような内容面の端緒を彼は方法面でも人間集団の個別化と結びつけた。彼はそれをW・ヴントの民族精神概念を参考にしておこなった。ギールケはロマン主義的な民族精神学説に対する親近感のおかげで、このような考え方を容易に受け入れることができた。これに対して国家や団体を社会有機体、自立的な社会構成体と見るシェッフレ、スペンサー、グンプロヴィチュの考え方は、実証主義や社会ダーウィニズムの類比思考に縛られていた。しかし社会有機体に個々の構成員とは独立な、社会構成体の個性をも決する集団意識が認められたことで、70年代の新進気鋭の実証主義的な社会学は、この点で人間集団もパーソナルな性格を持つというロマン主義の立場に接近した。明らかにシェッフレもW・ヴントの民族精神概念の流れを汲んでいた。

両方の端緒をランプレヒトは受け入れたが、それはその方法論ならび対象領域についておこなわれた。

## 文化史の対象

国民の歴史発展を社団の成長と見る立場がランプレヒトの文化概念に新しい次元を与えた。そのさい彼は、ロマン主義や有機主義が認めた個人や人間共同体の発展の生物学化を受け継ぐことができた。明らかにランプレヒトの著述中でギールケやシェッフレの社会理論に出くわすのは1888年がはじめてで、15、16世紀のフランクフルト・アム・マイン市住民の歴史に関するK・ビューヒャーの本の書評のなかでだった。

物質文化と精神文化の関係および諸文化要因間の内的関係といった方法上の難問に対しても、いまやひとつの解答が与えられた。人間の共同体が社会的な集団個体と説明されたので、その生存条件、生命の表現として物質文化と精神文化が等しく立ち現れる。それらは社会心理学を介して互いに有機的に結びつけられる。それは個々の人間のなかで自然と精神の対立が個性心理学を介して結びつけられるようなものである。「個々の人間の場合と異なるところはなく、人間の世界も自然なものと精神的なものとの対立のなかで推移する。こうして歴史学は個々の人間に関する科学と同じ問題の前に立つのである。歴史学は物的な側面と霊的な側面を見据えることになり、歴史学も双方の結合がどのようにして成り立つのかという重大な問いの前に立つことになる。」

ここでもたらされた社会構成体としての中世都市に対するランプレヒトの見方が、文化史学の対象について彼のさまざまなニュアンスをもった概念を組み替える最初の試みであった。都市的な編成をもつ組織の起源と社会秩序に関する時間的に併行した活発な

議論が、ついでしたが出版されたO・フォン・ギールケのゲノッセンシャフト法の第2巻によって、新しい強烈な刺激を得た。モーゼル地方の歴史に関する自身の地域史研究を通じて、ランプレヒトはつねにこの論争にかかわり、そこからO・フォン・ギールケの社会理論やシェッフレの社会構成体論を知ることになった<sup>12</sup>。

### 物質文化と精神文化の相互関係

物質文化と精神文化の関連の「あり方」に関する問いは、物質文化の対象領域の解明のために80年代の終わりからランプレヒトの学問的な努力の中心点になった。ランプレヒトは社会心理学を介してふたつの文化を関連させるという方法に可能性を見た。エルンスト・ベルンハイムとの往復書簡はこの問題に関するふたりの歴史家の交渉が密であったことを証言する。

おそらく1888/89年にエルンスト・ベルンハイムのために書かれた「歴史の時期区分」という構想のなかで、ランプレヒトは物質文化と精神文化の関係に関する自分の考えを披瀝した。それによると精神文化の三つの領域、すなわち経験（＝道德）、観察（＝芸術）、認識（＝学問）に、物質文化の当該期の発展状態が現れる。この基礎領域の関係が規則にしたがって変わることがドイツ史に時期区分の機会を与える。「経験は状況に応じて徹底的に考え抜かれなければならない。だから経験の表現手段が進歩したことは、心理状態、道德状態自体の前進をも意味する、…。経験を形成するための基礎は人間の交流である。その主要発展段階は経験概念の発展段階でもあるに違いない。いっぽうで人間の交流の発展（貨幣経済の構築）は、経済の発展（すなわち生存のための当たり前の欲求を越えた人間の労働力の発展）にかかっている。…。

問題：たとえば美的、知的な発展は、経験の発展にかかっていた。その時期区分が美的、知的な発展の鍵を握った。」<sup>13</sup>

ベルンハイムは1889年4月24日の返書でランプレヒトに強い調子で警告した。「人間のさまざまな活動が密接に関係し合い、人間の意識を形成します。しかしそれでいてそれは多種多彩な要因からなるわけだから、ひとつの生活領域からひとつの礎石を取り出すのは生活領域全般にわたって礎石を追跡するためです。それが人を欺くものであることもあります。そうなると誤った一般化、評価につながり、その他の礎石を台無しに

12 こうしてランプレヒトがG・フォン・ペロウの都市史研究と鋭く対立するに至ったのは明白である。

13 ここでふつふつと沸き上がる、ランプレヒトがマルクス主義の思考回路によって影響されたのではないかという印象は、推測の域を出ない。詳しくは、「その2」の89頁以下を参照せよ。

してしまいます。』

このようにベルンハイムは、文化史の時期標識の助けを借りて歴史全体の時期区分をおこなおうとするランプレヒトの試みに抗議した。学問や芸術に表現される人間集団の意識の対応関係、それを成り立たせる物質的な条件から出発すべきだというランプレヒトの前提に、むしろベルンハイムは強く賛同した。時間的に離れたところから観察する歴史家にとって、精神文化と物質文化を認識論や方法論によって橋渡しすることが必要になるが、彼はそれをランプレヒトにならって文化のふたつの次元が織りなす糸を追体験することに見た。この糸はふたつの文化の観察から集団個体の条件や産物として浮かび上がり、社会心理学のカテゴリーを用いて認識される<sup>14</sup>。いっぽうで美術史のカテゴリーを一般的な時期区分に使おうとする、他方でその助けを借りて精神文化の領域をより精密に記述し、それを文化発展の指標としてよりふさわしいものにしたというランプレヒトの試みは、大きくは80年代に始まった彼の文化史との取り組みから、特殊にはJ・ブルクハルトの著作『ルネサンスの文化』との取り組みから<sup>15</sup>、動機を得た。

美術史のカテゴリーの借用、社会心理学の理論による方法論上の刷新との関連で有機的・実証主義的な社会理論を受容したことで、80年代の終わり、90年代のはじめに、ランプレヒトは文化史という総体概念に辿り着いた。それは80年代のはじめにはなお物質文化の歴史叙述に過ぎなかった出発の状況をはるかに越えていた。

### 文化発展の統一：精神の標準音

ランプレヒトは文化発展の統一に関するこのような歴史観を、1891年以降に出版された『ドイツ史』の諸巻のなかで具体的な歴史叙述に当てはめようとした。この作品に対して彼を唯物論と咎める批判が起こったことで、はじめて彼は90年代の後半以降文化史に関する自分の考えを理詰めに抽象化しようとした。このためこれが物質文化と精神文化の関係を明らかにすること、自然条件と文化条件をより厳格に区別することと並んで、歴史認識の前提や歴史学の方法全般に関して自分の考えを説明することにつながった<sup>16</sup>。

1896年のランプレヒトの大論「文化史とは何か」は、歴史学を心理学化することで物

14 「あなたが社会心理学の視点の重要性に気づいただけでなく、これらの認識の正しさを確認することを追求しているのを、わたしはとくにうれしく思っています。」E. Bernheim an K. Lamprecht am 24. 4. 1889.

15 ランプレヒトがJ・ブルクハルトの著作の影響を受けているのは明らかである。ブルクハルトの歴史的な人間学については以下を参照（W. Hartwig 1974）。

16 それについては、本稿の314-315頁以下を参照せよ。

質文化と精神文化の関係についての自分の考えを要約した。彼は歴史の個人心理学的な理解と社会心理学的な理解を、それぞれの対象領域に基づいて区別した。前者は歴史上の人物の行動を研究することに専念した。いっぽう後者は人間の大量行動を研究する。つまり社会教育のなかで、そして全体意志、全体意識、精神の標準音と評される社会風潮のなかで、人間の大量行動がどのように形成されたのかが対象となる。

したがって歴史の個人心理学的な理解は、ランプレヒトにとって伝統的な政治史研究に等しかった。いっぽうで社会心理学的な理解は、彼がこれまで文化史と呼んできた歴史研究にほかならなかった。彼が新たに概念を分けたのは、心理学と歴史学の学問史的な発展が平行し、交わることがなかった結果であった。ランプレヒトはそれをW・ヴントの著作から得た。ランプレヒトにとってそれは、ゲルヴィーヌス／シュロッサー、ランケ以降の歴史研究の重点を時代ごとに判別するための説明であった。

このため歴史の個人心理学的な見方は人間を抽象的な個人としか見ず、民族を機械的な総計としか見なかった合理主義の心理学と同義である。これに対して近年の歴史の社会心理学的な見方は、J・G・ヘルダーのロマン主義的な見方がふたたび蘇り、それに基づき人間個人や人間共同体の有機的な性格を認識する。それらの部分と全体という自然な分類が、そして部分の前に全体が、全体の後にはじめて部分が考えられる。個人は全体に帰属することによって自分の居場所を確かめることができ、類概念、「社会類型」に滅殺される。「もっとも純粋な基本形の集団主義的〔社会心理学的…原著者補〕な見方にとっては、人間も、ひとりの人間だけで周りの同胞たちの先祖代々の業績をはるかに凌駕するような傑出した歴史上の人物を除けば、単なる類概念に過ぎない。家族、親族、共同体、原初的な国家の自然な結合が、人間にとって本来の、とくに生命あるものに見える。」

### **文化要因：集団主義的で不可避な要因、社会心理学的な要因、個人主義的で自由な要因**

社会心理学的な歴史叙述の対象である文化をどのように規定するか、文化発展を規定した歴史要因を明らかにすることがこれにかかっていた。歴史の個人主義的で自由な要因の調査は個人心理学的な歴史研究の課題とみなされ、社会心理学的な歴史研究の課題は歴史発展の集団主義的で不可避な要因の調査に上げられる。この要因は、F・ラツェルの人文地理学に傾倒するランプレヒトにとって、自然な部分と文化的・社会心理学的な部分からなった。こうしてランプレヒトはすでに80年代後半に自分が立てた区別にとり、「存在の無言の力」(＝空間＋時間)と並んで物質文化と精神文化を歴史発

展の要因と呼んだ<sup>17</sup>。いまや彼はこれらの要因をもっと正確に書き換えた。自然の部分要因は、気候、地質、地盤、空間条件、自然現象、植物相、動物相、人間の気質、簡単に言うと「歴史生活の諸条件」からなる。これは定数であって、人間の生活様式に不断の順応を強要する。

社会心理もしくは文化の部分要因は、本当ならば歴史発展の原因になる要因である。ランプレヒトが単に「条件」ではなく「原因」と呼んだがために、批評のなかで唯物論や実証主義という非難が巻き起こった。この要因は共通特性（＝標準音）<sup>18</sup>、ある時代のそれと理解され、それは生起したもの（すなわち伝承された文化の諸条件）と生起するもの（すなわち目下の文化形成）の統合の表現である。

### 社会心理学的な部分要因、言い換えると文化の原要因全体

ランプレヒトがこの時期になって社会心理学的な部分要因と呼んでいたものは、80年代の用例で物質文化と精神文化の総計と言われたものであった。標準音や全習性といった概念で両者の密接な関連を強調したことは、ランプレヒトの文化史概念のいっそうの発展前進を示す。80年代の両文化の橋渡しの問題は、傾向としては「人間の社会化の産物」である文化という総体概念を利する方向で解決される。このような「社会化」は、ランプレヒトがすでに1888年の構想のなかで命名した経験、観察、認識といった生活領域で起こっている。それが今度は「意欲」、「想像」、「感情」と呼ばれ、ランプレヒトにとってそれは文化の原要因、つまり経済、言語（＝社会環境の表現）、芸術に具体的に現れる社会心理学から見たそれぞれの人間共同体のオリジナルな精神生活の表現である。三つの原要因が組織されてはじめて、最小の共同体である「家族」から国家や国民に至るまで社会集団の形をとった社会化となる。

文化の原要因は合わさって人間共同体の歴史発展の出発点になる。その組織形態は原要因が相互に依存しあってできており、ひとつの原要因だけが発展の鍵を握っているというわけではない。

ランプレヒトは80年代には歴史全体に対する経済発展の特別な意義をまだ強調していたが、それに背を向けた。彼はこの向背をヴァントに見られる歴史関係の法則を導入することで説明した。

この法則が意図するところは、すべての文化段階が整流された社会心理学に利用され

17 それについては、本稿の296-297頁を参照せよ。

18 「標準音」という概念はランプレヒト自身によって採用された。それは「生活様式」というフランス語の概念によっても見事に再現された。

る文化要因を含んでおり、ひとつひとつは本質的に違うにもかかわらず、合わさると単一な全体を形成するという前提である。文化の原要因がまとまって精神の全習性を作るということは、ランプレヒトの計画においても経済、言語、芸術といった原要因が心理化されてはじめて可能になる。経済史の研究において経営すなわち制度の表面的な像を追うのはもはや意味がなく、経済感覚を見るのが大切であるように、芸術や言語現象の研究にもこれが当てはまる。「経済諸制度の発展でなく、むしろ経済感覚の発展が経済史本来の中心的な対象をなす。」

ランプレヒトは1901年から1903年のあいだに公刊された『ドイツ史』の補巻でこの考えをさらに展開し、心理学化された歴史叙述に最終的に舵を切った。

### 「感覚」：社会心理学的な部分要因の基礎

「感覚」という現象はあらゆる社会心理学的な原要因を統合する基盤と認識され、同時に人間の欲求充足のプロセスとも呼ばれた<sup>19</sup>。ランプレヒトによれば、そこに経済的な欲求とその充足が含まれるばかりでなく、経済的な欲求という形に置き換えることのできるあらゆる人間の動機も含まれる。こうして経済という社会心理学的な原要因が、欲求と欲求充足という要因を核として歴史発展のための中心的な役割を得た。しかし精神的な能力として知性が欲求充足に不可欠になることで、「意欲」（＝経済）と「想像」（＝知性、言語）という社会心理学的な原要因が分かちがたく統一された。だから欲求充足が進化を遂げるプロセスは知性が進化を遂げるプロセスであり、その産物は何度も欲求を掻き立て、何度もそれに応えるための契機となり、文化の進化という形をとって物質的な現象形態と精神的な現象形態の統一として把握される。「なぜなら結局経済の進歩、学問や技術の進歩は、主に知性の進化と呼ばれるような、唯一重要な精神の発展契機の特殊な発現形態に過ぎないからだ。」

### 社会心理学的な要因の分化：発展

表題は1903年に示された理解である。これに呼応したのが、1896/97年の、社会心理学的な原要因が密接に関連するという説明であった。経済という要因の相対的な優位のもとで、原要因の最初の統一が、徐々に、そして広く、意図せずますます高度な文化形態に分化した。それは先行した文化段階に対する反省として最初の文化要因が質的に変

19 ゾンバルトに見られる経済心理学的な問題設定の意義については、以下を参照（W. Hellpach 1903）。



化することによって起こる。最後は学術、法、芸術、宗教で、文化の先進形態がもたらされる。

文化の前進発展の原理として先行する文化段階に対する反省が必要であるということ、ランプレヒトはW・ヴェントから受け継いだ歴史の合力に関する法則、後にランプレヒトが創造的総合の法則と呼ぶようにもなる法則でもって説明する。

文化面で過去の在庫をわがものにするということは、単に個別要因を合計することではなく、それ以外に社会心理／文化の余剰（＝合力）を摂取することも含む。これはひとつの時代の全習性の産物として期せずして生まれ、質的に新しい社会心理現象として新しい高度な文化要因を構築するための原因になる。その組織形態は新しい人間の共同体形成であって、変化した標準音や全体意識のなかに最後は現れる。

このように文化要因は絶えず発展するにもかかわらず、経済、言語、芸術といった文化の原要因は基本的にすべての新しい文化段階においても作用しつづける。むしろそのさい共通の全体意識に基づいて、ランプレヒトが文化時代と形容した文化段階のすべてに対して、原要因の作用のなかにそれぞれの重点が確認されるべきである。古い文化時代ほど文化の原要因が絶対的に支配するのに対し、後の時代になるほど経済要因の動かしがたい優位のもとで文化の原要因の意義はますます薄れた。しかしこれまでのところそれは完全に消えてしまったわけではない。むしろその組織形態が社会の下層の生活様式になり、このためそれは半永久的に存続しつづけることになる。「時代が下るにつれて、原始的な社会心理要因の意義はますます後退した。前の時代のその特徴は下層の人たちの生活様式になる。しかしこの意義が後退するのは、それが弱くなるからではない。逆にそれも完璧に成長する一。そうなるのは、その意義が表に立つようになった特殊・精神的な社会心理要因の意義によって覆い隠されるからだ。」

これは下層の人たちによってくり返し創り出された物質的な基盤がなければ生存できない、精神や芸術の諸状態の誕生が明らかにする。

ここから明らかになるのは、文化の向上に伴う経済的・社会的な文化要因の変化が、学問的・精神的・芸術的な文化要因を変化させる唯一の原因と評価されることがだんだんなくなるとのことである。むしろ後者の文化要因が反対に経済的・社会的な文化要因に作用し、その状態を動かし変えることによってますます歴史的な変化を「惹き起こす」役割を手に入れことになる。「それからひとつの時代の社会心理生活全体の有機的な統一において、変化は経済・社会生活ばかりに限られるものではない。変化はむしろいわゆる高級精神生活全体をも見舞う。それどころかこの生活はわれわれがすでに見たとおり…変化の影響をまともに受けるので、今度はそれが自ずと変化の影響を先進させ

る。それはこれが経済生活や社会層形成といった原産地の発展に寄与するよりも素早く起こる。こうして精神生活からの自然な反作用という点でも刺激がいっぱいある。」

このような文化の諸要因のまとまった影響のなかで人間共同体の社会的な分化が進み、それが歴史発展の動因となり、文化のさまざまな原要因の影響を橋渡しする媒体にもなる。「新たな文化の達成が、徐々に、だんだんとすべての文化団体に浸透するとすれば、それはどのような経路で起こるのか。これが可能になるためには文化団体の進化した社会構造があることが必要である。社会心理学的な要因の働きを理解するために、これが極めて重要になる。なぜなら明らかにこれらの要因はどんなときも直接相互に作用するのではなく、つねに文化団体の橋渡しによって間接的にのみそれが起こるからだ。すなわちいま、社会的に段階分けされた団体の橋渡しによって。」

こうしてランプレヒトは後年になって彼がようやく披露した考えの片鱗を垣間見せた。あらゆる文化時代の精神的な標準音の質如何にかかわらず、それらに通底するのはより深い発展の潜在力である。それは人間のあらゆる共同体形成にくり返し現れ、異なる文化時代間の結合成分をなす。このためランプレヒトは実在の有機的な性格に関するロマン主義的な理解に幾度となく接近した。その基礎にはあらゆる歴史的な差異にもかかわらず単一な発展力がある。「しかしもっとも深奥の原因は、あらゆる人間共同体の歴史を通してくり返し出現したたったひとつの発展力の特殊な経過と、…人間・社会の精神、最後はふたたび人間・個人の精神—これが一般的な時代の順序や個人を取り巻く社会環境の特殊な発展に組み込まれているように見れば、の話であるが—の特殊な潜在力の働きと考えられ、それと別様には考えられない。」

### 文化諸要因間の関係：自由と必然性の問題

歴史発展の社会心理学的な（＝文化的な）要因と並び、すでに説明したように、ランプレヒトは自然な要因と個人的な要因も認めた。歴史発展の自然な要因が確定され、かくてそれは個人的な要因、文化的な要因がもたらす変化とは無縁であるとされた。しかし逆にそれは文化的な要因、個人的な要因がそのもとではじめて発展することができる条件を定める<sup>20</sup>。

個人的な発展要因はランプレヒトの理解では、自然な要因やとくに文化的な要因と比べ二次的な意義しかもたない。しかしこのことはランプレヒトがその役割を総じて否定

20 この説明からわかるように、ランプレヒトが歴史発展の自然な要因を完全に無視したというシュピースの確認は成り立たない（E. J. Spiess 1921）。

したということを意味しない<sup>21</sup>。すでに説明したように、彼は80年代の講義「ドイツ経済史」において、つねに偉大な個人の決定的な意義を指摘していた。この姿勢は基本的に変わることがなかった。

方法論争の議論が交わされるなかで、個人的な発展要因と文化的な発展要因の関係が歴史における自由と必然性の関係という中心課題になった。論争の絶頂にあってランプレヒトは書いた。「社会的なもの、状況的なものの王国は、それが発展する絶え間ない連続にあって、自由な行動の付属物などではなく、その基礎であり」、この点に彼の考え方の一貫性が現れた<sup>22</sup>。ランプレヒトの考え方は有機主義、新ロマン主義に彩られた彼の全体思想に基づいており、それは個々の部分よりも全体の統一を優先した。このため個人も絶えず多種多様な共同体形成に、当時の心理主義的な見方をすれば有機体の総体に組み込まれた。このことは「歴史発展の始原の時期」に当てはまるばかりでなく、高度な発展を遂げた時期にも当てはまる。「むろん見かけ上、表面上はどんなに自由であっても、高次の文化が個人の内面の意志過程をすくなく拘束することもあるのではないか、それは歴史上の問題であり、それを精緻化することを日進月歩する文化史学は避けて通れないだろう。」

このため人間の社会化の歴史（＝文化史）は、相対するふたつの極のあいだで揺れ動く。文化的な発展因子がいつそう高度に発展を遂げることによって起こるますますの分化と、同時に最高の文化段階で社会心理学的な連関に個人が新たに拘束されるというふたつの極である。こうしてランプレヒトは社会学者ゲオルク・ジンメルが1890年に公にした考え方に明らかに近づいた<sup>23</sup>。当時の文化談義や文化政策が取り挙げたのは、個人の新たな拘束ということであった。いっぽうで社会心理学的な（＝文化的な）因子の分化が高まれば、それは社会的に分化した団体に橋渡しされ、文化史的な発展の決定的な誘因になるといわれる。「発展の最初にあって強さや分化がまだそれほど進行していなかった社会心理学的な因子の標準音の作用は、社会集団というまとまりだけが特殊心理学的な性格を示すということに現れる。さしあたりそれはまだ人員数においてもわずかである。しかし同時に個々の人格はそのなかでまだ集団の性格にほぼ完全に埋没している。それはまだ集団個体の典型である。個人の側から見ると、人格の拘束という言い回しであまい内容表現するのはおなじみのことである。これに対してこの発展の対

21 これは方法論争のなかで双方の態度が先鋭化するにつれてしばしば主張された。

22 このような確認とは対照的に、シュピースは方法論争によってランプレヒトの態度が変化したと主張する（E. J. Spiess 1921）。

23 「文化が前進発展するにつれて、個々人の分化は増す。」（G. Simmel 1890）

極にあって最高位の文化時代の性格が有する社会心理学的な因子の標準音は、個人の心理的な生活現象がとくに強く、より分化しているということによって際立っている。」

このような束縛された実在から自由な実在への変化という原理は歴史発展の大きな流れを特徴づけるばかりでなく、新しい文化時代のなかにもそれが見られる。ランプレヒトはこの原理を「強さの増加」と評し、概念のうえでこれを「文化」と同一視した。あらゆる人間共同体の歴史にとって独自の過去の持続がその特徴である。それは一定の形を保って世代から世代に作用しつづけ、それが人間の共同生活の新たな様式を濃密化し、強めるのである。

### 小括

まとめると、歴史発展の文化要因の性格について、ランプレヒトの考え方に変化が生まれるのは90年代の終わり以降である。これまで先行研究は方法論争の影響によって文化史についてのランプレヒトの考えが根幹から変化したことを正しく評価した。しかしそれ以外に、文化要因の性格に関するふたつの見方が、ランプレヒトの有機主義的な色彩の濃い新ロマン主義的な全体思想のなかで関連するということが、いまやますます明瞭になった。これは70年代、80年代には新進の実証主義的な社会学や歴史派国民経済学の影響下において物質文化の優位という前提のほうに顔を向けていたが、90年代以降は有機主義的、心理学的な歴史観の影響下において歴史発展全体の説明モデルのほうに顔を向けるようになった。その基礎にあったのは、ランプレヒトが有機主義的・自然理論的な思想に根ざして早い時期に行った自然史と文化史の並置であり、それがつねにいたるところで彼の歴史思想を規定した<sup>24</sup>。

このためランプレヒト批評者の唯物論批判は、彼の文化史概念のどの発展段階においても正当化されることはなかった。このことはランプレヒトのドイツ史を違ったやり方で詳細に評価した当時の人F・メーリンクによって極めて明快に見出された。1904年に彼は『ドイツ史』のふたつの補巻に対する書評のなかで書いた。「ランプレヒトによれば、経済・心理学的な諸力ばかりでなく、心理学的な諸力全般が知性を前進させる。」<sup>25</sup>ランプレヒト自身もカール・マルクスの著作を評価したさいに、その一面性を非常に強

24 このことはシュベースとの対立のなかで強調される。彼はこのような並置に、19世紀の80年代にランプレヒトが唯物論的・実証主義的な段階にあったことの証拠を見ている (E. J. Spiess 1921)。

25 このためランプレヒトの論稿に対するメーリンクの最初の極めて好意的な反応は、メーリンクのなかにあった誤解と呼ばざるをえない (P. Kampffmeyer (ペンネーム) 1904)。それについては、「その2」、註28、89頁。

く訴え、かくして歴史の変化を経済に還元するような発想からは身を引いていた。「マルクス歴史理論の本当の欠陥は、弁証法的な推論の過誤によって、経済過程の心理学的な要因をまったく無視して、直接精神現象やその帰結が推し量られるということである。」<sup>26</sup>

## 2. 発展概念

ランプレヒトのなかで、新ロマン主義的な色彩が濃い文化史概念にとって、発展概念が中心的な意義を占めるのは明白である。したがってランプレヒトは、歴史主義と彼を支配したその個性原理の内部にあって、完全に失われることのなかった伝統のなかにいる。K・G・ファーバーは最近またそれを指摘した。「…歴史主義の出発段階に、まだ啓蒙主義の歴史哲学の影響下にあつて、たとえばヘルダーのもとで、しかし有機主義的な諸概念に彩られるロマン主義の歴史観のなかにあつても、発展理念は個性理念と相並んで針路上のまだ比較的高いところにあつた。…。しかし発展概念が歴史家たちの観念世界から完全に消滅することはなかった。なぜならそれは歴史の動的な記述に…なくてはならないからだ。実証主義的な歴史主義に対する進化論の影響が、…このような用例をいっそう強固なものにした。」(K.-G. Faber 1979)

### 第1期：有機的な成長

ランプレヒトは、有名な、ランケをもじった、文化史の課題は「それが本来どのような生じた生じたかを示すこと」であるという表現で、「存在よりもむしろ発展が」重要であったロマン主義的な歴史観に親近感を洩らした。

ランプレヒトはすでに80年代初頭のボンで行った「ドイツの経済生活」という講義のなかで、歴史の発展を自然な有機体の有機的な成長にたとえた。歴史の進捗も成長、繁栄、消滅という各段階の発展として起こる<sup>27</sup>。

さしあたり有機的な成長と歴史的な発展のこのような同一視に、ランプレヒトの発展概念は汲み尽くされる。途切れることなくそれに、彼がロッシャーと歴史派国民経済学から受け継いだ、第一に経済発展の諸段階が有機的な成長の性格をとるというイメージが加わった<sup>28</sup>。

26 マルクスやエンゲルスとのランプレヒトの取り組みについて、詳しくは、「その2」、89頁以下。

27 似たような理解はロッシャーにも見られる (W. Roscher 1878)。

28 国民経済学歴史学派は、周知のように、歴史の発展と自然の発展が何もしなければ似てくるという前提から出発した。ロッシャーにとってこのような考え方は彼の新ロマン主義的な全体思想に起因した。歴史派国民経済学新派は、そのうえで社会ダーウィン主義的な思考回路を受け入れた。それについては、以下を参照 (H. Wrede 1961)。

## 第2期：機械的という概念

ランプレヒトが19世紀後半の新進の実証主義的な社会学と取り組んだことは、くり返し言及されてきたが、それによって彼は80年代の終わり以降、いっそう個性化した、機械論的・進化論的傾向を強く示す発展概念にたどり着いた。ランプレヒトはヘルダーの有機主義的な発展概念、ヘーゲルの正反合の弁証法、A・コントの実証主義的な進化論の結合線を作り出すことによって、彼の発展概念にとつていまや特徴的になったロマン主義的な有機体論と実証主義的な進化論のごとき循環思想の結合を図った。ヘーゲルの正反合の体系は、ランプレヒトにとってロマン主義の有機主義的・遺伝学的な歴史観と進化論的で近代的な文化史学の媒介物であった。「歴史の運動は、将来の生活原則を大慌てで先取りするなかで、それに対する反動もあって橋渡しする人の最終的な発展を待って、求められたものと達成されたものあいだで起こるものである。この過程は精神生活の不可欠の装備と表現、すなわち空想の創造力、心理的な反応法則に基づくので、認識でもって社会心理の、つまり文化史の発展メカニズムの、すくなくとも一部を暴くことができる。」

この前提は19世紀の初頭来の精密自然科学と歴史学の進歩を学問史的に並置することで正当化された。ロマン主義に対する反動として両方の学問分野で反発学的な合理主義が発展した。歴史学でそれは政治史の個人心理学的な方向で頂点に達した。自然科学の合理主義が、とりわけ生物学において、近代的な発展理論に取って代わられたように、同じことが歴史学にも起こったに違いない。「単純な生き物の生命や組織体を明らかにし、さらにその謎に迫るために解剖学や生理学が産声を上げた。『それが本来いかにあったのか』という問いではなく、『それがいかに発展して、かくなったのか』という問いを立てる、発生的な自然科学が成長した。

たとえば十分ではない。わたしは歴史学が自然科学ではなく、いつかそうなれるというものでもないことをよく知っている。」しかし発生的な発展という原理を、近代歴史学、所謂文化史学の原則にすることは可能である。「歴史学の分野でも、表面をなぞるだけのような研究の時代が去り、発生的な観点から切り込み、歴史的な生の最小の細胞から説き起こすような、新しい方法の時代が取って代わらねばならない。」

このためランプレヒトにとって一定の規則に従う歴史発展という概念が重要であった。彼にはこれだけが自然科学の発展概念を満たすように見えたし、文化史学(=社会心理学的な大量現象)の対象としても十分であった。

### 発展原理：史的因果律

合理主義的、個人主義的な歴史学のように、後の事実から最初の動機を推し量るような目的論的な動機研究が、彼にとって重要であったわけではなく、むしろ社会心理学的な大量現象がたどる経過の規則性を確認し、それによって歴史発展を説明することが重要であった。このような要請に応えて、ランプレヒトの文化史学は発展原理としての史的因果律の可能性如何という問題を立てた。「発展を軸とする歴史叙述は、叙述が前から後ろへ、長時間の、世代から世代に絶対必然的に自己完結した連結推理で進むという形で、もろもろの事実が科学的に結びつけられるときだけ明らかに可能である。」

史的発展を因果的に説明する可能性は、ランプレヒトにとって人間行動の二重性から生じる。それは集団に対する場合同様人間個人に対しても、個人心理学と社会心理学の併置に基づいて存在するからだ。このため歴史上の人間行動はいっほうで種属にかかわり、またいっほうで個体にかかわる。個人の特殊な行動の束が目的概念によって結びあわせられ、種属にかかわる行動複合の束が因果概念によって結びあわせる。

しかし史的因果律はランプレヒトにとって単に統計上の規則性を意味したに過ぎない。「統計上の因果関係は条件付きの因果関係であって、それはたしかに必然的な規則性で現れるが、絶対の恒常性で現れるわけではない。」

したがって歴史発展の原理が前後の因果的な関連づけにあるとしても、歴史法則の实在が主張されるわけではない。ランプレヒトは合法性をもたらず自然科学の因果律を歴史的な因果律とつねに厳格に区別し、このため歴史の法則に関する唯物論的・実証主義的な前提も絶えず拒否した。

### 歴史発展の担い手

このため史的因果律や歴史の法則は、ランプレヒトにとって、歴史の発展を観察するもののために、それに形を与え、歴史を認識するための手段として奉仕する原理である。しかしその有効性はつねに主観的たらざるをえない。

発展概念はランプレヒト文化史学において決して単なる発見的な原理にとどまるものではない。本質的なのは歴史発展の担い手の確定および歴史発展の方向性の確認である。

もっとも重要な大量現象は国民である。国民はそれとして歴史発展の担い手である。個人心理学的な現象と社会心理学的な現象は似ているという前提に立てば、国民は個人と同様に特殊な属性をもつ。それは民族精神や「国民的な個性」として表れる。個人の生活に発展段階があるように、さまざまな国民にもそのことが当てはまる。「個人の生

物学的なプロセスがまさに経験上の準則が教えてくれる段階を経て進捗するように、われわれに個人の特殊な発展段階の結果を提供する統計上の帰納という方法に基づき、大衆や国民の発展段階も純経験的に確認される。しかもそれは個人の伸長の場合と同じく、集団の伸長の場合にも似たような規則性をもって継起する。」

このため特定の文化時代の連続が国民発展の進行にとっても特徴的である。さらにそれぞれの文化時代は社会心理学的な要因の影響下に構成される習性の総体に規定された。

この過程は先行する習性の総体に対して新たな習性の総体が差異化するという形で進む。これはコントラストの強化という社会心理学的な原理の産物である。「ある時代から別の時代への移行は、どんなことがあってもコントラストの強化という心理学の通則にのっとって [進む…原著者補]。これはどの文化段階に対しても、したがってどの文化時代に対しても起こる。時代にふさわしい移行の形をとって、さしあたり意図せず発展した創造的な達成を合理化するために。

これに応じてランプレヒトはドイツの国民的な発展の5つの時代を画した。それは象徴主義、類型主義、因習主義、個別主義、主観主義の5つである。この国民的な発展段階を単に横から横に移すように普遍史に写すのは、もちろん不可能である。しかし史的発展の担い手となるそれぞれの国民間の相互作用から、はじめて世界史的な連関が生まれることを考えるならば、再生や時代の衝撃からも国民的な文化段階の諸要素が互いに伝達されることも起こりえよう。「世界史的な連関、つまりすべての歴史的に生じたものがそこからはじめて光と意義を得る究極の大きな連関は、文化史的な連関である。それは文明の影響や、ある人間共同体から別の人間共同体に文明が受け継がれたことの影響によって生まれるのであり、それ以外から生まれることはない。」

## 文化史的発展の方向

ランプレヒトの発展概念は絶えざる進歩に対する信頼を内容とした。しかしこの目標設定は決して価値評価を意味するわけではなく、むしろランプレヒトはすべての文化時代の独自の価値を認めていた。他方、個性化や合理化の進行として発展の方向を描く彼には、国民発展の退歩などということは思いも寄らないことであった<sup>29</sup>。

1878年の論稿で、すでにランプレヒトがゲルマン的な部族秩序に拘束された個人の解

29 ランプレヒトが当時の進化論に親近感を抱いていたのは、ここから明らかである。ヴィイカリーがこれを素朴な進歩信仰と呼ぶのは正鵠を射た表現である (M. Viikari 1977)。



放という見地に立って個性の漸次の発展について語ったとすれば、合目的な発展という理念が、むしろまだ中世に限定した話であったとしても現れた。19世紀80年代末以降の転換期には、彼が社会学の端緒を受容した影響でこの理念が発展概念の中心に立った。

個性化概念は意味のうえで文化の特殊化という概念と同義になった。それは社会心理現象の合理化、文化時代の亢進とともに高まった。

社会集団に拘束される個人と、社会心理現象独自の強度と個性というふたつの極のあいだで、歴史の発展は進行する。そしてそれが進歩と呼ばれる。

実例として、ここでランプレヒトが前提した人間の共同体形成の発展段階を取り上げる。それは太古の自然な共同体から中世のゲノッセンシャフト形成を経て現代の社会的に自立した協会へと進む。

社会変化の性質に関する理解という点でランプレヒトとG・ジンメルに共通するのは、人間自由の高度に分化した諸形態が歴史を動かす原理であるという、H・スペンサーの理論に寄せる強烈な親近感である。この親近感をランプレヒトは明確に表現した。「スペンサー（第1原理、127節）が社会の進歩は筋のない均質性から筋のある異質性に向かうというのは、わたしの考えにかなり近い。」

文化の個別化プロセスの歴史的原因として、ランプレヒトはジンメルにならって空間的・時間的地平のますますの拡大を挙げた<sup>30</sup>。これが—ランプレヒトはこの点でシュモラー、ビューヒャー、ゾンバルトにならった—未知の経済需要の開拓を可能にした。その充足はさまざまな文化段階でさまざまな形をとる。「文化の高潮にともない、欲望と満足の心理的な緊張も増し、それを解消するために、今度は経済の記憶や経済的な配慮が増す。」

経済という社会心理的な原要因の個性化プロセスに、知性の増進の助けを借りて、学問（＝認識）、芸術（＝想像）という他のふたつの文化的な原要因の個性化が対応する。したがって文化が発展する方向は、習性全体がますます解放された、より自由な発現形態をもつ新たな文化時代の方向である。

ここにおいてふたたび、これまで触れたようなランプレヒトの考えがあらゆる歴史の個性化の基礎にある発展潜在力と出くわす。彼はこれを文化の発展要因の心理学化を説明する文脈で、「精神の発展を促す誘因、実質的に進歩する知性の発展誘因と呼ばれるもの」と形容した。

30 ここですらにランプレヒトはF・ラッツェルの影響も摂取した。

## 発展概念の二重性

かくして発展概念は二重の性格を得る。知性が進歩するために、合理化の原理として、あらゆる発展の基礎にある潜在力をランプレヒトは歴史発展の一般的な側面と呼んだ。それは基本原理として、あらゆる人間文化の歴史的な変化のなかにふたたび姿を現す。他方、ランプレヒトの発展概念のいま一方は、すべての国民文化の個体としての発展を意味する。こうして国民的な文化史学は発展概念によって普遍史学につながる。「このためすべての人間共同体は、人間共同体としての性格以外に、個体として、国民として、人種としての性格も担うということ、受容と再生によって結ばれ、際限なく作用を及ぼしつづけ、普遍史の進行を規定するのは、まさに時間的に継起したり併存したりする、さまざまな共同体のこの個体としての側面だということ。」

国民の発展はランプレヒトが国民意識と同一視した共通の利害によって単一な性格を得る。

こうしてランプレヒトが国民意識の成長に文化的な発展を測る尺度という役割を与えたことで、ロマン主義的な歴史観に対する彼の親近感が改めて浮き彫りになる。それがまた国民的な自意識の成長、国民的な民族精神の発展を歴史発展の構成原理とみせた。国民的な自意識の成長が統一意識として国民国家の発展に併行した。「片方の端からもう一方の端へ向かって前進する諸段階が、国民の発展のもっとも重要な段階を〔記す…原著者補。〕それにもかかわらず統一意識と実際の国家統一は、決して互いにもたれあっているわけではない。統一意識としての国民は、人間の社会化の全体としてつねに国家統一の前にあった。しかしランプレヒトも政治的な形をとった国民的な統一形成プロセスを歴史の進歩と解した。したがって彼が国家を最高の文化形態と理解しているのは明白で、以下主要部分でそれが追跡されるだろう。

ランプレヒトの文化史概念を当時の歴史学科と関連しない分野に取り込もうとする多種多様な企ては、批評のなかでしばしば独創性に欠けるという非難を浴びた。これに対してランプレヒトが文化史という概念でロマン主義と実証主義を結びつけるのは、これを歴史人類学、社会史として推進しようとする試みと連続していたと言われる。ランプレヒトが「全体習性」という概念で、特定の歴史時間、特定の歴史空間のあらゆる人間表現の性格を規定しようとしたことで、彼は当時の歴史家に自明でなかった一歩、政治的に生起した制度に関する歴史叙述を越える一歩を踏み出した。歴史の発展に対する社会心理学的な要因の意味を分析するさいに、彼には人間行動の「意味」が問題であった。この概念は歴史人類学の昨今の議論のなかで、個人や社会集団の「行動・思考様式」という呼び名でふたたび受け入れられている。

ランプレヒトの概念性の成熟を評価するさい重要なことは、彼の文化史理解が経済史学、美術史、社会心理学の結合のなかではじめて誕生したということである。そのさい、そのロマン主義的な特性が決定的に重要であった。すなわちこの前提があつてはじめて、「生活様式」としての「民族精神」概念、人間の社会化の諸形態としての「国民的有機体」概念が、彼の歴史認識の目標となりえたのである。

## II. 歴史認識の諸前提と文化史の方法

研究文献のなかで相変わらず広く見られる批判、ランプレヒト文化史学の発端は自然科学の認識を文化科学、とりわけ文化史に転用しようとする無駄な努力であるという批判は、歴史認識の本質に関するランプレヒトの理解に照らせば不適切といわざるをえない。

先ごろ呈示されたK・H・メッツの研究がこの点を徹頭徹尾強調した。以下でこの研究を要約することで責めを塞ぎたい。

### 第1期

すでに解説したように、ランプレヒトは「方法論争」の対決の最中にはじめて歴史の認識と方法に関する自分のコンセプトを原理として明晰化した。彼の初期の作品には80年代までの彼の方法論上の立場がわかる言及が見られるとしても、それはごく散発的に見られるにとどまり、どれも簡単なものばかりである。それでもそこからは80年代までの彼の立場が当時の主流であった歴史主義に属することが浮き彫りになる。オーストリアの法史家A・ブルーダーとの論争のなかで、1888年にはまだその特徴を引く文言が見られる。「わたしは一度でいいから、そもそもそれが本来かつてはどうだったのかを知りたい。いや、何度でも知りたいのです。経済史研究の最初に企てられた出発から現在に対する何がしかの政治的・社会的な要求を引き出そうとするならば、それはまさしく経済史研究の破滅につながるということをわたしは固く信じるに至りました。」

### 第2期

つづく時期にランプレヒトに方法面・内容面の新機軸が現れ、彼は一躍以前とは違った立場に立つことになった。この立場がもっとも鮮明に伝わるのは、1895年の、G・メヴィッセンの80歳の誕生日を記念して出された論文集に彼が寄稿した論説からである。「歴史研究のすべての領域に対してと同様、この領域に対して [すなわち経済史・社会史に対して…原著者補] も、方法は、その個々の道具がどれほど鋭く研ぎ澄まされたと

しても、もっとも重要な点で、すなわちその一般的な処理方法という点で、それが研究者の世界観にかかっているという命題が妥当する。』

1896年以降の方法論に関する論稿によって、ランプレヒトの構想はこの方向でより明瞭な形をとった。

## 1. 歴史認識の原理

現象世界は一歴史的な現象世界だけでなく、現在の現象世界も一、ランプレヒトの理解では、経験によってこれを観察する人と結ばれる。経験は概念に置き換えられ、今度はその概念で現象が測られ、観察者がそれを十分と判断するかどうかだけが問題になる。客観的に存在する歴史的な実体はランプレヒトの頭のなかにはない。「実際どんな概念も決して事物を完全客観的に映すものではない。概念の体系とは、われわれの思考法がそれを許す限り、つねに現象の主観的な模写である。」このため真理とは、「人間の観察である以上、どのくらい真実味があるかということではしかない」。同様にすべての時期区分は「主観的なものであって、事物に書き取られて本来備わっているような客観的なものでは決してない。」このため歴史の内容とは、「いつの時代にもその時代を生きる人たちにとって人間にかかわる出来事のなかで重要と見える事柄である」。この概念形成の過程は、ランプレヒトの考えでは、認識された現実の図式化もしくは一般化としていつの時代も同じように進む。しかし現実がこのように美化されたために、多種多様な歴史状況に基づく多種多様な概念が生まれるに至った。ランプレヒトは歴史的な概念形成のふたつの大きな段階を識別した。何かに縛られている段階と自由で個人主義的な段階である。だから歴史的な概念形成は社会的・心理的な諸要因の一般的な発展傾向に対応する。こうして今度はランプレヒトの実体概念がどんなものがわかる。

彼はカント流の主観主義に親近感を抱いた。それは最終的に実在の世界を価値の世界と厳格に分けよという要求に認められる。こうしてはじめて現在の現象だけでなく歴史的な現象の、主観主義的でしかありえない認識に対する洞察の可能性が開けるからだ。

歴史認識の諸条件に関するランプレヒトの考え方と、当時の主流であった新カント主義の洗礼を受けた、方法論争における彼の敵対者たちの理解には、この点で明らかな共通性があったが、認識対象や認識方法に関する理解でランプレヒトは独自の道を行った。

## 2. 歴史認識の対象

彼にとって文化史の認識対象は人間の集団行動の結果であった。これは一ランプレヒ

トが人間の思惟がひとつであるため学問の方法もひとつであると考えがゆえに一その規則的な結合において、「歴史の法則」を定式化することによって、つまり「歴史的な因果関係」に基づいて記述されるべきである。因果や法則といった概念は、歴史学と自然科学が認識すべき異なる現実内容に照らして両方の学問分野でまったく異なる。だからといって歴史の因果関係や歴史の法則の存在を全面的に否定するわけではないし、「…歴史の法則は客観的なものではなく、われわれの理解のカテゴリーであるということ」にもならない。人間の認識の主観的な構造に対する洞察に基づいて、ランプレヒトには歴史現象の因果関係を客観的に認識することも可能になった。

### 3. 歴史認識の方法

ランプレヒトはヴントの心理学から借りた歴史的合力の法則を助けに、歴史の法則や因果関係の構造、同時に歴史の発展の原理を説明した。「それ [歴史的合力の法則…原著者補] によれば、より強固な、包括的な概念で結ばれるすべての歴史の個別内容は、種々の歴史的な与件から生じる結果である。個々の内容がそれら条件と関連するのは、そのなかで質的な性格がすべての個々の条件に働きかけるが、内容が同時に新しい単一の性質を有し、たしかにそれは歴史的な分析によって歴史の諸要因の結合から導かれるが、決してそこからアプリアリに遂行される総合によって構成されるわけではないという風である。それは歴史的な事件と事件の因果結合が、自然科学の領域でそれがよく起こるような意味の進歩的な手順によって確実に作り出せるわけでなく、結果からの類推によってしか作り出せないということと同じである。」

ランプレヒトはこのように歴史法則の性格を記述することで、歴史現象の典型という概念に接近した。それは「理想化された構成法則」とも呼ばれ、いずれにしてもO・ヒンツェの現実型とマックス・ヴェーバーの理念型のあいだに位置すべきものである。ランプレヒトには「経験に基づく一般化」が重要であり、それは因果結合を通じて自然科学の法則に匹敵する認識モデルに達する。ここではランプレヒトがこのような性格規定によって、通常の意味の法則概念を早々に断念したということだけを確認しておきたい。むしろそれはランプレヒト本人の預かり知らぬところである。

同じような思考回路でランプレヒトは歴史の因果関係という前提に到達した。これは自然科学流の決定論と解されるべきではなく、「統計的な論理学」と解されるべきである。このためランプレヒトは心理的／心理学的な因果関係と組み立て式もしくは統計的な因果関係を区別した。前者は自然科学に当てはまるが、特定の条件のもとで文化史にも当てはまる。つぎのような現象が問題になる場合はそうである。「ひとつの時代に無

条件に当てはまる…、たとえば気候や地層といった現象が問題になる場合」。

これに対して統計的な因果関係は「条件付きの因果関係であり、避けがたい規則性をもって現れるが、絶対的な不変性をもって現れるわけではない。」それは集団行動ばかりか個人の行動にも当てはまる。行動の総計が統計的な帰納を通じて調査されることで、平均的な特徴が現れ、それを目安として特定の現象が因果的、つまり「経験的に定まった必然的なもの」と評価される。

ランプレヒトが歴史の因果関係を受け入れたとしても、この概念の内容規定からそれが論理的に廃棄されるということが、メッツとともに確認されなければならない。

#### 4. 小括

しかしランプレヒトが自然科学の方法を無分別に移植しようとしたのではないという事は明白である。むしろ彼には主観主義という認識論に立って、法則定立的な歴史学を打ち立てることのほうが大切であった。そのさいランプレヒトは当時の新カント主義に背を向け、科学的な歴史認識の領分から価値に関すること一切を排除した。なるほど認識主体は自己の関心に従って対象を構築するが、目下の認識の進歩に徴すれば、歴史に関する客観的、法則定立的な科学は可能である。結果と原因の対応関係を復元するという歴史的な因果関係の想定は、結果から推し量られなければならないとしても、これはまだ目的論への回帰ではない。特定の原因と特定の結果のあいだに明確な関連が見いだされるとしても、これが目的と解釈されることで価値との関係が生まれる。「なぜなら目的とは、先行した諸条件からそれが生んだ結果に過ぎないからで、それには何がしかの価値が付着している。」

ランプレヒトが自身の歴史研究で、この価値自由な認識の原理をどの程度遵守することができたのかという問いが当然残る。

### Ⅲ. 文化史学の役割

自然科学の方法頼みで歴史学を改めて「科学の位階に引き上げよう」というバックルの試みと対決しながら、J・G・ドロイゼンは印象的な仕方では歴史学の危機を記述した。「歴史研究がわれわれの時代の精神運動にいくばくかの関与をするということは認めてもよからう。…。しかし歴史研究のほうではその科学的な根拠について、人間の認識のその他の部類との関係について、その手続きの正当性について、その手段と課題の関連について尋ねられても、これまでは答えに窮するばかりであった。われら「同業者」のひとりひとりが、どれほど真剣に、またどれほど深くこの問題を考え抜いたとしても、

われらの学問はまだその理論と体系を確立するには至っていない。…」(J. G. Droysen 1863) 歴史学の対象を刷新することでドロイゼンはこの挑戦に対抗しようとした。

実証主義に対して歴史学内部の意志の自由を強調したために、彼は歴史学の総体としての統一を要請するという課題に逢着した。「その代わりに現在と過去の統一が粉々に砕けるという差し迫った危険が、歴史を連続として理解することで阻まれ、方法の面でもそれは意味を理解するために利用される。」しかしそこから理性の統一という課題が生じる。ドロイゼンは精神科学の方法を自然科学の方法とは分けた。「方法が異なるのは、歴史の連続が作為的なものであることの代償なのだ。」(M. Riedel 1978)

強力な社会・経済の変化に押されて、連続としての歴史というドロイゼンの構想は、倫理世界の構造に社会史を取り入れたにもかかわらず、すでに30年でふたび破綻した。後続世代の歴史家たちはそれに応じて居心地の悪さを口にしたし、今度は歴史学の性格と最終的にその役割が話題になった。「しかしこの連続としての歴史という概念が文明化プロセスの前進や革命的な変革が重なったことによって疑問視されるとすれば、それはどのようにしてか。ドロイゼンによれば、これこそ歴史主義が直面する挑戦である。」(Riedel 1978)

カール・ランプレヒトは歴史学の対象を因果的な発展過程のなかで人間の共同体形成の発展を記述すること(=物質文化と精神文化をひとつの時代の社会心理の標準音に統一すること)と説明しようとしたが、その試みはこのような挑戦に対する解答と理解すべきである。彼はドロイゼンの構想は是非もなく拒んだが、ロマン主義の伝統に回帰しつつ歴史研究の対象領域の説明、すなわちその役割分担を試みた。この伝統をランプレヒトは歴史学を自然科学流の科学概念に従属させようとする実証主義の試みに対する対抗策—しかし彼はそれで解決されることがあることも了解しており、その解決機会を無視することは絶対になかった—と考えた。

リーデルの至極一般的な確認、「ランプレヒトがヨーロッパの産業化の影響下で変質した社会・歴史世界の真ただ中であって…、重大な社会過程や集団現象を倫理的・政治的な領域の立役者や出来事と等価なものとして受け入れる必要を「認知した…原著者補」」(Riedel 1978) という確認は、歴史学の役割に関する彼の考え方がどのようにして生まれたのかを調べるために彼の著述をもっと綿密に調査すれば明らかになる。1876年の冬学期におそらくランプレヒトがエルンスト・ベルンハイムのゼミナールに出席したのが機縁で、J・G・ドロイゼンの『史学論(ヒストリーク)』に関する小稿が生まれた。これまでまったく顧みられることのなかった遺稿中の手稿のなかで、啓発的につぎのように語られている。「ドロイゼンは既存の諸状況の歴史世界への影響につ

て何も語らない—彼にあってはすべてが人間の意志行為に帰着する。彼は歴史世界を道徳的な世界と呼ぶ。それは個々人の意志行為がそのなかに現れるからというだけで、無数の個々人の意志行為から生まれた諸状況と自然がそのなかで作用するからというわけではない。…。歴史の発展を起こす人は誰か。わたしならこう答える、…。それは人間自身であり、わずかに自然が関与するに過ぎない。ドロイゼンはそうは答えない。彼は人間…と答えるだけだ。わたしの解答はこうだ。自然が後方にあるとしても、自然と人間は歴史発展の素材であって、同時にそれを牽引する力でもある。」

歴史研究の対象に関する議論で、ランプレヒトの出発点になるのはドロイゼンに対抗した自然と精神の統一<sup>31</sup>、もしくは彼が1895年にG・メヴィッセンのための記念論集に寄稿した論稿のなかで書いたように、「精神」と「身体」の統一である。「このような見識を前にして、むろん歴史家集団の大半が墨守する純二元論的な世界観は太刀打ちできない。」

二元論的な世界観を克服しようとする点で、ランプレヒトは若輩の同僚の多くと意見が一致した。彼にとってそこから生まれたのは、いっぽうで自然科学の方法と精神科学の方法のドロイゼン流の分離を克服することであり<sup>31</sup>、またいっぽうで歴史を意志の自由の連続と捉えるドロイゼンの構想に代えて、有機的な発展概念によって歴史と現在の関係を新たに規定することである。後者が意味したのは、歴史は人生の師であるという歴史の役割に関する古い格言を新たに解釈することである。

歴史学の方法に関する構想の中心である自然と歴史の統一を作り出すこと、歴史と現在を関連づけることによって歴史研究の対象を根拠づけること、両方が文化史という概念のなかで統一されるはずであった。こうして文化史は、当時の当事者がそれをどのように理解したのかということと離れ、歴史研究を正当化しようとする新しい試みの総括概念になった。

## 1. 自然と歴史の統一

ランプレヒトは彼の科学概念の基礎にある自然と歴史の統一という前提を自然史と精神史の比較対照によって証明できると考えた。彼にとって「種」とは、自然の王国のなかで「ある時代の全個性、文化によって規定された歴史上の個性類型」である。両方の現象の歴史に有機的な発展という原理を適用することで、ドロイゼンによって解体された自然科学と精神科学の方法上の統一がふたたび作り出された。ランプレヒトは彼の

31 「どんな科学も大元をたどればひとつの科学である」



『ドイツ史』第1巻の第2版に寄せた序文のなかで、文化史学の方法に関する基礎をこのように明確に打ち立てた。自然科学においてと同じように、歴史学においても表面をなぞるような研究は、「前進する方法」によって置き換えられなければならない。

こうして文化史学に対するその方法面の影響が明らかになった。歴史の認識は各文化時代の説明において歴史発展の規則性およびその因果的な発生に従事しなければならず、これは自然科学で自然史の進行が法則の説明を借りて行われるのと同じようにして行われなければならない。

批判はこれまで科学の統一に関するランプレヒトの前提の起源をもっぱら西ヨーロッパの実証主義の影響に見た。しかし有機的な発展概念が文化史学の概念と機能に関するランプレヒトの理解のなかで中心的な役割を占めたということは、それ以外の学問史の伝統にランプレヒトが影響されたことを示唆している。それがランプレヒトに及ぼした影響が等身大で確認されなければならない。すでにロマン主義的な国家・自然哲学の有機主義概念が有機的な発展という概念を通じて自然と歴史を統一した。全体という観念、複数の依存関係から構成される身体という観念は、自然に対して有益であるように国家や社会といった政治体の歴史的な発展にも有益であった。それに応じて1845年にヘンリック・シュテフェンスは書いた。「しかし自然の法則性は、それが歴史のなかに啓示される場合は、自然哲学がそのうえで自己発展を遂げることができる唯一の地盤である。ここではむしろ死んだ機械的な法則性が問題になっているわけではなく、むしろ経験に即してひとつの発展としかまとめようのない生きた法則性が問題になるのである。」(V. Stanslowski 1972)

ランプレヒトは彼の『ドイツ史』で、ドイツ・ロマン主義、とりわけその「民族精神概念」が、当時の自然科学に影響されたことをくり返し指摘し<sup>32</sup>、ダーウィンの進化論とともに<sup>33</sup>はじめて自然科学の諸問題を非発生的に、また合理主義的・機械的に扱う道が開かれたということを強調し、それは「より深い進化論やとりわけ生氣論の思考一切を棄て、非有機的か有機的にかかわらず、自然科学の物質主義化を、また50年代の哲学的な唯物論をもたらした。」

このような考察方法が精神科学においても、とりわけ歴史学の内部でも、自然科学の影響に基づきくり返しとられた。「その間に、非ロマン主義的で、どんな進化論も拒み、それどころか非発生的でもあった、新しい歴史の考察方法が台頭した。」「歴史主義と…

32 H・フォン・トライチュケの理解を明確に拒絶するなかで。

33 「だが王巻はダーウィンの進化論(1859年)とその余波であった。それらは地球上の有機的な発展の進行を人間心理の諸原理から説明すべきであると意気込んだ。」

呼ばれるものが出来上がった。」このためこれに対抗した文化史学は、自然と歴史の単一な発展原理という進化論的・ロマン主義的な理解にふたたび接近する。文化史学は自然科学とりわけ生物学の最新の研究原理にならない、多様な個性とその相互関係を研究対象に据える。その研究原理の内容は外的条件が決していつも行動の直接の原因になるわけではないということ、それがむしろ遺伝や進化に結びつく形態形成的な力を解き放つということである。「このため進化こそが上位の過程であり、すくなくともそれはこれまで実際の研究で見られた機械的な原則論に抵触した。」

この原理は文化史学の対象である人間の精神生活の探究にも有益である。なぜなら「あらゆる歴史は人間のすべての心理過程の全経過以外の何物でもない」からだ。

このためランプレヒトは、ロマン主義にとって自明な自然と歴史の統一を、遺伝的な進化という概念においてふたたび取り上げた。彼は自然と人間に関する当時の学問（曰く生物学と心理学）に対しても認識原理をこのように統一することを要求した<sup>34</sup>。

こうして自然科学同様人間とその歴史に関する科学にも規則性を探究するための手立てが与えられた。むしろそのさいに自然科学の認識原理に従属することなくである。文化史学はこの可能性を追求する歴史研究の形態であり、その追求にこそ歴史研究の方法の刷新を志す文化史学の本領もあった。

## 2. 歴史と現在の関連

歴史研究の役割規定の諸項目がこれに加わった。現在と過去には関連があるという正当性を付与するための証明は、ドロイゼンと異なりランプレヒトにおいてはもはや「自由のなかで起こる出来事の不変性」という意味の連続性で行われるわけではなく（Riedel 1978）、むしろ正当化は概念化される断絶体験によって行われた。ランプレヒトにとって、人間の行動は時間と空間（文化発展の要因）のそのつど異なる条件下で<sup>35</sup>異なる形をとったからだ。人間の行動はこの発展要因によって相当程度左右されるからである。このため人間や人間の行動の自由が不変性をもつということもまだ多少は話題になるけれど、むしろ歴史の立役者も、「必然性の世界」、すなわちさまざまな状況と等価だということが認められなければならない。

このため断絶体験がランプレヒトにとって歴史発展の諸要因を覆った。それら相互の

34 ランプレヒトの思考の連続性はこれまでつねに否定されてきたが、これによってそれがあったことが証明された。さしあたり彼がめざしたのは二元論的な世界観の克服であった。最後に彼はロマン主義的な伝統を復活することによって、これが達成できると考えた。

35 それについては、本稿のB部I、2を見よ。

影響を認めることから歴史の発展という概念が生まれ、そこに歴史の進行のある種の単調さ、その秩序ある連続が見られる。このため現在と過去を関係づけることは、過去と現在に「隔たり」があってはじめて可能になった。歴史研究の役割は、歴史のなかに蓄積された諸状況が目下存在するもろもろの状況の条件になっていることを証明することである。それによって歴史学は教育の機能、啓蒙の機能を得る。その目標設定はもはや「人間行動の自由」とは呼ばれず、「自由と必然性の相互作用」と呼ばれる。ここで当時の人々を不安にさせた産業化と資本主義という現象が広範な社会的構造変化と結合してひとつの連関に組み込まれるとすれば、ランプレヒトは当時の必要に対して十分な「独自性の証明」<sup>36</sup>を与えた。こうして文化史学は控え目ではあるとしても政治的な役割を得た。それは流行の文化ベシミズムにも対抗すべきであった。

文化史研究の重要性に関するこうした考えを、ランプレヒトは1910年、ベルリン日報に寄稿した「歴史は人生の師」という特徴的な表題の付いた論説でまとめた。「人間の不変性という合理主義の前提が正しくないのは、もはやまったく疑う余地がない。…。しかし、だからといって歴史は人生の師という格言は無用なのか。決してそんなことはない。むしろそれは以前とまったく異なる、変貌した意味で、われわれの生活のもっとも強力な誘因、精髓になった。…。歴史でわれわれが充足されるのは、とりわけ距離の感覚、人間的な事柄においても発展の意識である。…。このため目下…哲学的な形而上学でもわれわれの形而上学でもなく、われわれの実践的な思惟を動かす具体的な時間概念が最高度に拡張され、すくなくならず拡大された空間観察との密接な連携のなかで、まさしくわれわれの思考、当時の思考が生きるための新たな空気を生んだ。…。だからこの思考は、もはやそれが現在の個別事象に対して…過去にアナロジーを探り、そこからもしかすると直接の指針を引き出すことができるという意味で歴史的なのではない。…。それはよく整った、つぎつぎと交代する人間の発展の無限の連続のなかにいるという意識である。それは数千年にわたり、全世界のあらゆる領域を越えた時間と場所の統一感覚である。」

このような考え方の端緒はすでに1876/77年冬学期のドロイゼンに対する批判に現れる。その後は歴史の立役者と四次元空間の「諸状況」の等価を説明するのがランプレヒト文化史学の中心課題になり、現在を理解するためにそれが果たす役割がくり返し強調された。こうしてランプレヒトは1890年に書いた。「まさしくこの方向で、われわれの世紀のよく似た現象と比べて、ついでしたが記述した16世紀の発展が取ったまったく

36 H・リュッベが導入したこの概念が性格描写に貢献すべきである (H. Lübke 1977)。

異なる結末の理解が求められる。われわれの時代にも社会的な対立の深い溝はある。それはかつてもなかったわけではないが、主として個人の手資本が蓄積することによって起こる貧富の差である。しかしこれらの物質的な事象以外には深部の精神的な志向の和解しがたいような対立はなく…、強固な国家の意志がある。」

1902年の「歴史という概念について」という論稿にはつぎのようにある。「しかしさしあたりドイツ史の領域でこの課題を実施するために、経済発展のもっとも原初的な諸形態までが引っぱり出され、さらにこの諸形態の内的関連が現在の経済生活に働くもろもろの力とともに示される。それによって、同時にさらにいっそうの要求、前にもう首尾一貫して必要と呼ばれた要求が充足を見る。現代生活のもっとも重要な部門のひとつ、その前段階—しばしば国家や社会の前段階でもある—が明らかにされる。それを知ることだけが、みなぎり、だんだん大きくなり、最後はしだいに静まる歴史的な実在として、今日われわれを取り巻く諸状況の理解を可能にしてくれる。」

現在を理解したいという欲求が文化史家には自分の研究対象を決める決め手になる。ランプレヒトの場合、ひとつはドイツ国民の歴史を叙述する『ドイツ国民意識の歴史』であり、もうひとつは近代市民階級発展の諸条件であった。彼の主著である12巻の『ドイツ史』は、両方の認識対象の入門として編まれた。当時の世相を動かした社会経済や国制政治の諸問題へのリンクは明白である。「どんな歴史叙述も回顧的たらざるを得ず、このためそれは当然のことながら扱われる時代の精神の諸傾向に満ち満ちており、同時に現在の歴史的記念碑でもあるだろう。であるからわれわれの時代の歴史叙述が、文化史、経済史、法史、精神史以外の特徴をもつとは考えられない。」

国民発展の諸局面は国民国家の未生から総じて現在の統一的な国民国家へと至り、このため国民共同体の形成は文化史研究本来の対象である。その最終段階がはじめて国家の様相を呈した。

市民階級の発展過程も社会経済における協同形態の連続として説明される。そこに社会的な存在として人間が示す歴史形成力というランプレヒト文化史学の基本前提が認められる。文化は精神的な現象形態としても物質的な現象形態としても、社会的な存在としての人間の創造的な共同作業においてはじめて形成される。ランプレヒトは共同体を形成するという要素を人間の中心的特色とみなし、その独自の発展方向を「市民化」と呼んだ。「この要素の〔社会的な存在としての人間の資質の…原著者補〕練磨に、いわば人間の市民化に、…文化史の最高の課題を見ようとすることができる。」こうして人間の社会化の歴史学である文化史は、人間の市民階級への発展を書く歴史学になる。ランプレヒトにとってこれは市民階級の発展の歴史と同義であった。「近代ドイツ市民

階級の誕生はドイツ史のもっとも重い問題のひとつである。それが精神生活の随伴現象に現れるときだけ、脈絡のなかで知られる。より深い社会的・経済的動因は全体としてまだ考察されたわけではない。」

国民形成、市民階級の誕生と現在、それぞれの初歩をつなぐ要素は、ランプレヒトにとって文化の充進とともに増す人間共同体内の心理的な緊張である。それが解き放たれると、経済面、社会面、精神面の合理性を高めることに転化される<sup>37</sup>。

### 3. 小括

歴史家の時代被拘束的な関心が歴史研究の認識対象を規定するというランプレヒトの歴史理解は、歴史的な主観主義の範疇に入る。学問的な認識は現実に存在する現象に関係するわけではなく、先行する経験に基づき現実の諸連関を満たさなければならない概念を構成する。ランプレヒトにとってこの主観主義的な枠内で厳密な客観的科学が可能であった。なぜなら概念とそれが表示する現象が「因果的に」関連づけられるからであり、このことはランプレヒトによって歴史的な科学のために結果から「原因」を押し量るものと定義される。

このように考えて、ランプレヒトは歴史認識の客観性要求を維持しつつ実証主義的な歴史目的論からは退いた。しかしそうすると認識主体と認識される対象のあいだにある価値関係という問題がぼやける。これこそメッツがいみじくも確認したように、方法論争の中心問題、学問と世界観の関係に関する問いである。そうすると当時の主流であった歴史主義に対する対決姿勢から、ランプレヒトが価値相対的な学問を峻拒したことも合点が行く<sup>38</sup>。そのさい彼は彼独自の認識モデルが暗に含んだ価値関係を完全に無視した<sup>39</sup>。歴史研究の対象を規定する歴史家の時代被拘束的な関心は、世界観的な前提に立脚するこの種の価値関係である。この前提のもとでしか文化史学が教育機能を得ることができないとすれば、文化史学は「アイデンティティを提供」し、その結果ここで粗描したような、ランプレヒト史学にとって中心的な現在と過去の間接的な関係を作り上げることができる。

文化史の教育機能はランプレヒト史学に絶えず流れ込んだ価値の体系に頼るだけでは

37 絶えず発展するというここに含まれる考え方には、実証主義的でもあるランプレヒトの歴史理解の痕跡が読み取れる。

38 「歴史の真に科学的な運営はありえない。それは任意の世界観の前提に従属せずには考えられない」。自由のなかで行動する個人々の認識を先導する理念が、ランプレヒトの理解ではここで言う世界観である。

39 批判はすでにこの点についている (Spiess 1978)。

ない。次章で行うように、彼の具体的な歴史叙述を手がかりとして国家・社会概念を明らかにすることによって、これはいっそう明瞭になるだろう。