

## シャーフツベリの精霊論とその影響

小林, 榮三郎

<https://doi.org/10.15017/2339187>

---

出版情報 : 史淵. 26, pp.51-85, 1941-11-25. 九州帝国大学法文学部  
バージョン :  
権利関係 :

# シャーフツベリの精靈論とその影響

小林 榮三 郎

- 一 シャーフツベリとドイツ天才運動
- 二 シャーフツベリの精靈論
- 三 ハーマンにおける「ソクラテスの精靈」
- 四 ヘルデルの天才論と民族精神

一

シャーフツベリ (Anthony Ashley Cooper, 3rd Earl of Shaftesbury, 1671—1713) が十八世紀後半のドイツ思想界におよぼした影響については、すでに多くの研究が存在する。一八九四年デルタイは「ゲーテのスピノーザ研究時代」において、ヴィラント、ヘルデル、ゲーテ、シラーに對するシャーフツベリの影響が決してスピノーザのそれに劣るものでなく、殊にヘルデルはスピノーザの思想に觸れる以前にまづシャーフツベリの汎神論に接したことを指摘した。<sup>(1)</sup>その後一九〇九年ヴァルツェルの論攷「シャーフツベリと十八世紀ドイツの精神生活」が發表され、翌年おな

じくヴァルツェルは「シャーフトツベリよりゲーテに至るプロメートイスの象徴」を刊行した。<sup>(12)</sup> さらに一九一三年 Grund-zinski の「ヴーラントにおよぼせるシャーフトツベリの影響」が出てゐるし、<sup>(13)</sup> 殊に一九一六年には大戦中にもかかはらず該博なるヴァイザの研究「シャーフトツベリとドイツ精神生活」が發刊された。<sup>(14)</sup> そのうちフランツ・コッホはその「ゲーテとプロテイン」(一九二五年刊)において、ゲーテの思想のうちスピノーザ主義によつて説明のつかぬ部分をすべてシャーフトツベリの影響に歸することの危険を説き、ライブニッツ、さらにさかのぼつてプロテインの影響をも併せ考ふべきことを強調したが、しかしコッホもまたゲーテにおよぼせるシャーフトツベリの影響が決して否定あるひは輕視すらもされてはならぬことを認めてゐる。<sup>(15)</sup>

かくしてシャーフトツベリが十八世紀ドイツの精神生活に對して、特にその藝術觀・倫理觀・自然觀において深い影響をおよぼしたことは異論がないであらうが、いはゆるドイツ天才運動 (Geniebewegung) とシャーフトツベリの精靈論との關係に至つては今日なほ研究の餘地が存在するやうに思はれる。たとへばハーマン研究の古典的名著とされるルードルフ・ウンガの「ハーマンと啓蒙主義」(一九一〇年刊、一九二五年無改訂再版) においては、もとよりシャーフトツベリが相當に重視されてはゐるけれども、ハーマンにおける「ソクラテスの精靈」がシャーフトツベリの精靈論といかなる關聯をもつかといふ問題はほとんど顧られてゐない。<sup>(16)</sup> かうしたシャーフトツベリ精靈論の重要性をはじめて深く認識したものはおそらくエルンスト・カッシーラーであらう。なかんづく一九二三年「象徴形式の哲學」の第一編「言語」においてカッシーラーは、精靈論こそシャーフトツベリの中心概念 (Zentralbegriff) であつたと云ひ、それが彼の甥ハリス (Harris) に至つて「言語の精靈 (精髓)」として發展せしめられ、さらにドイツにおいてハーマンおよ

びヘルデルの言語論に繼承され、やがて後の「言語精神」 Sprachgeist の概念へと展開することを述べてゐる。<sup>(9)</sup> しか  
るに同年刊行されたアルフレット・ポイムラー著「カントの判斷力批判——その歴史と體系」はカントにおける天才  
概念の發展を考察するにあつて、イギリスの影響がドイツにおよぶ以前すでにドイツ自身のうちに、とりわけヴ  
ルフ學派において天才概念の普及が見られる事實をあげ、したがつてもしその間に外國の影響が加はつてゐるとすれ  
ば、それはイギリスよりもむしろフランスから來てゐると主張し、なかんづくエルヴェシユス (Helvétius) の精神論  
をこれに擬した。<sup>(10)</sup> そこでカッシャーは「啓蒙の哲學」(一九三二年刊)において、ポイムラーの所論にはシャーフツペ  
リの重要性が完全に見おとされてゐること、またエルヴェシユスの感覺主義とドイツ天才運動とはその思想傾向にお  
いて根本的に相容れないことを論じてポイムラーの主張に痛烈な反駁を加へたのであつた。<sup>(11)</sup>

しかしながら、かうしたドイツ天才運動の全般にわたつてシャーフツペリの影響を考察することは、本稿の能くす  
るところでない。こゝでは主としてハーマンおよびヘルデルの精靈・天才論についてシャーフツペリとの關聯を考へ  
たいと思ふものである。ただしドイツにおける天才概念の普及はズルツァー (Sulzer)、メンデルスゾーン、レッシン  
グなどの力によるところ多かつたとはいへ、この概念が眞に若き世代を動かす生命力を得てきたのは實にハーマンお  
よびヘルデルの所論によると云つても取へて過言ではないであらう。しかもこの兩人の精靈ならびに天才觀はひとり  
藝術や言語の問題にとどまらず、民族の問題とも深い關聯をもつてゐた。なかんづくヘルデルの民族觀が近代民族思  
想の發展の上に占むる地位を顧るとき、精靈論考察の意義は一層たかめられるであらう。さらにひるがへつて考ふる  
に、言語の精靈に關してシャーフツペリおよびハリスからハーマンおよびヘルデルに至る發展が「まつすぐな道」

(ein direkter Weg)であつたとするカッシラーの説は、果してそのまま受容され得るであらうか。カッシラーはハーマンがヘルデルにあてた一七六八年の書簡のうち「ハリス著「ヘルメス」(Hermes)が言及されてゐることをもつてその證據とするが、<sup>(11)</sup>ハーマンはおなじ書簡のなかで、ヘルメスを自分が見たのはブラウンシュワイクの教授エーベルト (Joh. Arn. Ebert)のもとにおいてであつたと附記してゐる。しかりとすればハーマンのエーベルト訪問は一七六四年であつて、<sup>(12)</sup>しかもハーマンの著述にはその數年前すでに「言語の精靈(精髓)」が論ぜられてゐた。かくしてわれわれはこの問題がカッシラーの説くやうに單純なものでないことを知らねばならぬ。またヘルデルの精靈および天才論についてはベンノ・ファン・ヴィーゼ著「ヘルデル——その世界像の綱要」のうちに、わづか數頁ではあるが非常に充實した深い敘述が見られる。それにもかかはらずヴィーゼが「夜の想ひ」の詩人ヤングの「獨創論」の影響に言及しながら、シャーフツベリのそれについて一言も觸れてゐないことは甚だ遺憾である。<sup>(13)</sup>

かくてシャーフツベリからハーマンおよびヘルデルに至る精靈論の考察は、天才概念における個人の個性から言語ならびに民族の個性へとひろがつて十八世紀精神史上の重要問題たる個性の認識につながるものであつて、その意味において極めて興味ある研究題目の一つと云ふことができよう。もとより淺學菲才、加ふるに参照すべき文献の多くを披見し得ず、不充實なる資料のもとに考察をすすめるので、不測の過誤をおそれるものである。大方の御叱正をねがつてやまない。

シャーフツベリが著述に従事しはじめたのは一七〇三年即ち三十三歳のころと云はれるが、その作品は一七〇八年から續々と匿名で刊行された。一七一一年それらをまとめた上に未發表の分をも加へて三巻とし、Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times. と題して同様に匿名で出版したが、間もなく健康を害してイタリヤに赴きナポリで改訂版を準備してゐるうちに一七一三年四十三歳で歿した。しかしこの著述は非常な歓迎を受けて一七三二年までに早くも七版を重ねてゐる。彼の精靈論が見られるのは、はじめ一七〇九年に公表され次でキャラクタリスティックスに輯められた「モラリストたち——哲學的狂詩」(The Moralists, a Philosophical Rhapsody)であつて、この作は三篇より成り、いづれも Philothes からの友人 Palemon にあてた書簡の形式をとつてゐるが、篇中の對話は主としてフィロクレッスの Theotes なる人物との間にとりかはされる。精靈論はなかんづく第三篇第一章に展開されてゐるが、その先驅として第二篇第二章に次のやうな對話がある。すなはちフィロクレスが自然や人類のうちに多くの醜惡なものの存在する事實を固執するのに對してテオクレスは云ふ、「あなたは自然あるひは人類に對して、あたかも古代のローマ國民に對すると同じ寛大さをもつことができませう。ローマ國民には色々な缺點があつたにもかかはらず、あなたが特にこの國民の精靈 The Genius of the People を呼ばれるうつくしい若者の像のもとにこの國民に愛著してゐられることを私は知つてゐます。といふのは、かつてこの國民がそんな風に表示されてゐる古代作品を見てあなたはこの國民が決して嫌惡すべきものでないことを認められたのを、私は記憶してゐるからです」(十六)ここにシャーフツベリの云ふ「ローマ國民の精靈」とは、それぞれの個人・地點・地方・都市・國民などにそれを守護する靈が存在するといふ古代ローマ人のゲニウス信仰にもとづくものであつた。しかしやがてシャーフツベリが眞に

云はうとする Genius なるものは、かうした古代ローマ的な素材な「守護靈」すなはち、ものの外にあつてこれを守護するといふやうな存在ではなくして、ものの「精髓」「特性」あるひは「本性」とも云ふべきものを指してゐることが明かとなるであらう。<sup>(一七)</sup> かうした素材な古代的ゲニウス信仰に對するシャーフツベリの批判的態度は、キャラクタースティックス第一卷所收の「獨白——ある作家への助言」(Soliloquy: or, Advice to an Author) のなかの一節によつてもうかがはれる。彼はそこで、人間がその生れた瞬間からギリシヤ人のダイモン、ローマ人のゲニウス、キリスト教のエンジェルすなはち守護聖靈 (Guardian-Spirit) といふやうなものに嚴重に結びつけられてゐるといふ意見があるが、それは我々の心のうちに患者と治療者との二つのパーティが存在してゐて低い自我を高次の自我が抑制指導してゆくことを意味するに過ぎぬ、と述べてゐる。<sup>(一八)</sup> 尤も後に見るやうに「モラリストたち」において個物の精靈から次第に論をすすめて宇宙の精靈の存在にまで到達したときもなほ、この大宇宙・大自然の精靈に對して「守護神にして靈感を興ふるもの」(Guardian-Deity and Inspirer) と呼びかけてゐる例が見られるけれども、<sup>(一九)</sup> 立論の全般において強調されるのは宇宙の精髓であり大自然の根源的生命力であつた。

さてテオクレスがローマ國民の精靈なるものをもち出して自然あるひは人類に對する愛を説かうとしたのに對して、フィロクレスはかう答へてゐる。「なるほど、人類を表示するものであれ自然をあらはすものであれ、とにかくあなた云はれるやうな像を私の心に銘記することができれば、それは効果を生じませう。そして私も多分あなたのやうにそれらの愛慕者となることせう。ところで、もしあなたがこのことを相互的にして下さつて、その精靈の方でも私の愛を感じてそれに對する應酬をなし得ると私が考へることができるとお祈り願へば一層有効でせう。そ

ふのは、さもないと世界で最も完全な美に對してすら私は不十分な愛慕者にしかたえません。そこでテオクレスは曰く「わかりました。それらの條件を受諾します。そしてもしあなたが愛することを約束なさるなら、私も最も完全に最も愛されるにふさはしいと私が考へる美を、そして決して應酬せずには措かぬ美を、あなたのお目にかけてやうに努めませう。明日、(詩人たちの記すがごとく)東方の太陽がその黎明もてあの丘の前面をかざるとき、もしあなたがあそこに見える林のなかを私とともに歩いてみる気がありなら、私たちは山林の仙女らの力をかりて私たちのさうした愛慕をおしすすめてみることに致しませう。そしてまづ場所の精靈 (the Genius of the Place) を呼出して、それから最高の精靈 (the sovereign Genius) と第一位の美とについて、すくなくとも何らかの遠いかすかな眺望なりとも得るやうに努めませう。あなたがいつの日かそれをよく觀察することができるとなれば、自然についてであれ人類についてであれ、一切のいさふべき形象や醜いものも一瞬にして消えうせ、あなたをして私の望んでゐるやうな愛慕者たらしむることを私は斷じて保證します」云。

(110)

第三篇に入ると翌早朝、ほど遠からぬ丘の上でいよいよ天地自然の精靈の認識をめざして、テオクレスとフィロクレスとの間に詩趣ゆたかな對話が行はれる。あたかも太陽はまさに昇らんとして夜のときはり次第にひきあげられてゆく。ふたりは丘の最もうつくしい場所に立つて眼下の平野にひらけゆく自然の景觀を眺めてゐる。のちにヘルデルやゲーテが愛唱し、「自然の讃歌」 Naturhymnus としてドイツに知られた大自然讚美の散文詩もこのとき感激にあふれたテオクレスの口をついて出たものである。この長い詠歎のあとでテオクレスは自分の態度のあまりにも狂氣じみたのに愕いたであらうと云ふので、フィロクレスはかう答へてゐる。「私はあなたが教へて下さつた自然といふも

のうちに、奇蹟を見るやうになりました。そしてあなたの云はれる神的な工匠 (divine Artificer) の御手を知るやうになつてきました。しかしあなたがもしここでおやめになると、私は愉しい幻想のよるこびを失つてしまひませう。また私はすでにあなたの敘述されるやうな宇宙の精靈 (a Universal Genius) といふものを考へるのに、無数の難點を見出しはじめてゐます」と。そこでテオクレスは「宇宙を一個の全體として考へるのに、どうして難點などがありますか」とて、一切萬物はたがひに聯關してゐること、したがつて宇宙は一個のもの (One) として考へらるべきこと、果してしかりとすれば、かくのごとく一體ならしむるところの何ものかが宇宙に所屬してゐなければならぬことを論じて、およそ我々が一つのものについてその同一性・一體性を認識するのはいかなる仕方においてであるかを吟味する。たとへばこの廣い森のなかの木々を見るがよい。一つの木は他の木と全く異つてゐる。「この高い樾の木、仲間のうちでも最も高貴なこの樾の木は、それ自體この森のなかの仲間のごれとも異つたものであると同時に、それはまた多くのひろがつた枝をもち、それらの枝だけでも別々の木のやうに見えるけれども、それでゐて同じ一本の樹木であると思ひます。」生長や實質の變化によつてその樹木の一小片たりとも以前と同じものではなくなつたとしても、その樹木自體は依然として同一のものであると云ひ得るのは、「この形式に所屬するある特有な性質」 (peculiar Nature belonging to the Form) が存在するからである。かくのごとき特有な性質が存在するのは、その樹木の各部分がよく一致 (sympathize) してをり、一つの共同目的にむかつて各部分が團結して一形式の維持・榮養・生育に協力してゐる場合である。これと同じく全宇宙も、その部分は絶えず變化するが宇宙そのものは一個の全體として「同一性」 (Identity) をもち、そのまゝを保持してゐる。かやうに考へてくると「宇宙の精靈」の存在は、何

人といへどもこれを否定し得ないであらう。テオクレスは云ふ、もし特殊な形式が無數に存在してゐながら、しかも「それらが各々眞に一個のものであり生き行動することをすれば、またもしそれらがそれら自身に特有にしてそれら自身の安寧をはかるところの性質すなはち精靈 (a Nature or Genius peculiar to them and provident for their own Welfare) を所有することをすれば、いかにして私はこのことを全體について見のがし、世界の偉大にして全般的なる一體 (the Great and General One of the World) を否定しませうか。いかにして私たちは自分らの共同の親たる神體的な自然を否認し、宇宙的な至高の精靈 (the universal and sovereign Genius) の承認を拒むほど不自然であり得ませうか。」<sup>(1)</sup>ここにおいて「精靈」は「それら自身に特有にしてそれら自身の安寧をはかる性質」と云はれてゐる。

「それら自身の安寧をはかる」といふ表現はなほローマ的ゲニウスすなはち守護靈信仰との關聯を示してゐるが、シャーフツベリの精靈が單なる守護靈でなく、ものの「性質」であり「精髓・特性」であることはこの一節によつても充分明瞭であらう。なかんづくテオクレスが樹木の精靈と樹木自身との關係、宇宙の精靈と宇宙そのものとの關係について述べてゐることは注目に値する。すなはちフィロクレスが「それぞれの場所の生きた精靈 (the living Genius of each Place) のほかに、あなたのお話によりますと樹木も生動せるもので疑ひもなくそれぞれ樹精 (Hamadryads) をもつてゐますし、泉や小川にもそれらに所屬するニンフがあるわけです」と云つたのに對して、テオクレスはこれ「それらに所屬する」といふ語法に注意を喚起する。曰く

「そこで我々は『かれら樹精がこれらの樹木に所屬する』 (they belong to these Trees) を云ひつゝ、『これらの樹木がかれら樹精に所屬する』 (these Trees to them) を云はなうとすれば我々は樹精をまつづけることになりませうか。」

す。しかし樹精の不滅性のことは樹精自身に任せておきましょう。私はただ樹木のもつ *Natures* (性質・自然性) もその他すべての *Natures* もふれらが永續するためには、この世界が依存せるあの *Nature* にのみ依存しなければならぬことを知るのみです。すなはち他のあらゆる精靈はあの一個の善き精靈に隷従しなくてはならぬものです。

この場合私はぜひあなたがこの善き精靈を、いま私どもの云つた語法にしたがつて『この世界に所屬する』ものとして考へて下さることを希望します。』 (I only know, that both *theirs* and all other *Natures* must for their

*Duration* depend alone on that *Nature* on which the World depends : And that every *Genius* else must be subordinate to that *One good Genius*, whom I would willingly persuade you to think *belonging to this World*, according to our present way of speaking.) <sup>(111)</sup>

かくしてシャーフツペリによれば宇宙の精靈と宇宙そのものの關係は、宇宙が精靈に屬するのでなく、精靈が宇宙に屬するのである。古代人の信仰では、精靈は個人・場所・國民などを守護し指導するものであつて、守り導かれるものとは別個に存在するやうに考へられてゐた。この點をシャーフツペリは考慮して彼の精靈なるものが決して宇宙あるひは個體の外にあるものでなくそのうちにある屬性・精髓・本性・自然性として考へらるべきことを強調したのであらう。

精靈に關するシャーフツペリの説は大體これまで見て來た通りであるが、*genius* といふことは彼においてかうした「精靈・精髓」を意味するほかに、なほ「天賦の才能」「天才」またその所有者を指して用ゐた例がかなり多い。<sup>(112)</sup> かくのごとき天才概念の發展はルネッサンス以來見られるところであり、なかんづく十七・八世紀の交ヨーロッパ諸國

には相當に普及してゐたのであつてシャーフツベリ特有のものでは決してないが、<sup>(二四)</sup>この個人における天賦の能力すなはち天才と宇宙の精靈とを結びつけ兩者を密接な關係において説いた點は彼の創意の存するところで、彼の精靈論がドイツの天才觀にはたらきかけ得た最も注目すべき要因と云ふことができよう。「モラリストたち」第三篇第一章にもかうした意味で興味あることばが見える。すなはちテオクレスは宇宙の精靈に呼びかけて曰く「おゝ強大なる精靈よ。唯一の賦活的にして靈感的なる力よ。これらの思想の作者にして主體よ。(Author and Subject of these Thoughts) そなたの影響は普遍的である。あらゆる事物にありてそなたは最も内奥に存在する。それらのものの行動の秘密の源泉はそなたに依存する」<sup>(二五)</sup>と。かくしてシャーフツベリによれば人間の精神活動もまた宇宙の精靈を源泉とするものであり、精靈に對する思索そのものもこの大自然の根源的生命力から生みだされてくるのである。フィロクレスがテオクレスに云つたことばにも「あなたの精靈、場所の精靈、そしてあの偉大なる精靈、これらの精靈が遂に勝利を得ました」とあつて、<sup>(二六)</sup>ここでも「あなたの精靈」すなはち個人の精靈と宇宙のそれとの本質的結合が示唆されてゐるが、なかんづくテオクレスとフィロクレスとのつぎの問答は個人の精神活動が有する宇宙精靈的な無限の生産性を強調した點で極めて興味深いものがある。テオクレス問うて曰く「建築・彫刻その他これに類するものが人間のつくりなす美のうちで最も偉大なものでせうか。それともそれ以上に偉大な、もつとすぐれたものがあるものでせうか。」フィロクレスが答へて「私の知つてゐる限り、それ以上のもはありません」と云つたのでテオクレスは「考へてごらんさい、もう一度考へて」と促す。フィロクレスは漸くそれがセンティメントであることに氣づくので、テオクレスはわが意を得たりとしてなほ次のやうに教へてゐる。「あなたの感情とともにあなたの決意・主義・決定・行爲。

あなたの善き悟性・感覺・知識および意志から流れ出てくる一切のもの、あなたのハートのなかで生み出される一切のもの、換言すればあなたの親たる心 (Parent-Mind) から由來する一切のものがさうです——その親たる心はほかの親たちとちがつて決して弱つたり疲れてたりすることなく、生み出すことによつて却つて力と活氣とを得てくるものです。そこで友よ、あなた自身があの豊饒なる部分を怠惰・不活潑に放置することなく、多くの仕事によつて今日までこのことを立證して來られたのです」と。<sup>(二七)</sup> なほシャーフツベリは天賦の才能が修養努力によつて啓發改善さるべきことをも認めてゐて、テオクレスのことばに「あなたが天賦の才能 (a natural Genius) から適當な改良によつて高めた良き諸部分」云々とあり、また「天賦の才能がいかに鋭敏であり發達してゐても、それを修鍊するには勞苦と時間とが必要である」とも述べられてゐる。<sup>(二八)</sup> ともあれシャーフツベリにおいて宇宙の精靈が大自然の根源的生命力として個人の精靈すなはち天才の母體をなすと考へられてゐることは、十八世紀後半におけるドイツ天才概念の發展に對する影響を考へる上に最も注目し値するところである。

三

クーン (J. G. Hamann, 1730-1788) の天才概念については、さきに觸れたやうにルードルフ・ウンガールの「ハーマンと啓蒙主義」のうちに詳細に扱はれてゐる。まことにウンガールの指摘するごとくハーマンにおける精靈および天才觀はロンドンにおける彼の宗教的體驗に負ふところ最も多いと云へよう。<sup>(二九)</sup> 一七五六年の秋その勤務先ペーレンス商会から重要な商業的任務をおびてロンドンに派遣されたハーマンは、商談の不成功から自己の能力に自信を失ひ生

來の憂鬱性がつゝて不規則な生活に陥り悪友と交つてほとんど自暴自棄となつてゐたが、このとき少年時代からの宗教教育がよみがへつて聖書にたちかへり、ここに彼は多くの敬虔主義の人々と同じやうに精神的更生を體驗したのである。一七五八年の「ある基督者の聖書觀察」、翌年の「ソクラテス回想録」はかうした回心から生れてきた。ハーマンの精靈および天才論は主としてこの「ソクラテス回想録」に展開されてゐるのであるから、それらの論が基督教的色彩の濃厚なものであることは云ふまでもないが、しかしそこにはかうした基督教的要素のみをもつては理解され得ないものが多分に含まれてゐる。すなはちそのなかには彼がケーニヒスベルク大學在學時代やその後の家庭教師生活のあひだに愛讀した文學・言語學・哲學その他のひろい知識が融けこんでゐる。したがつて我々はハーマンの精靈論のうちに、基督教的聖靈、古代ギリシヤ・ローマ的精靈 (Daemon, Daimonion, Genius) のほか十八世紀ヨーロッパ諸國にひろまつてゐた「天才」あるひは「精髓」の概念が加はつてゐることを豫想しなければならぬ。なほウンガーにしたがへば、ソクラテスの生涯およびその精靈説についてハーマンが参照したのはプラトンやクセノフの古典よりもむしろ、シャルパンティエーの「ソクラテス傳」(一六九九年刊) やクーパーの「ソクラテス傳」(一七四九年刊) などであつたらうし、おそらくプルータルコス(170)の「ソクラテスのゲニウスについて」をも參看したであらうと推定されてゐる。しかしこの場合ウンガーはシャーフツベリの精靈論との關係には論及してゐない。

ハーマンがいつごろからシャーフツベリのものを讀んでゐたか明かでないが、彼の全集にその名が初めて見えるのは一七五八年の「ある基督者の聖書觀察」である。しかしそこにおいてシャーフツベリはヴァルテール、ボリングブルック (Boingbroke) と同列におかれてその基督教に對する態度を非難されてゐる。「神が諸人および全人類に開顯し

ようといふ意圖を有してゐたとすれば、限局された鑑識眼と自己流の判断とをもつて神のことばの試金石たらしめようなどと考へる人たちの愚かさは一層明かとなつてくる。私の云つてゐるのはヴァルテール、ボリングブルック、シャーフツベリのやうな人々が認容し得べきものとす啓示のことではなからう。(Die Rede ist nicht von einer Offenbarung, die ein Voltaire, ein Bolingbroke, ein Shaftesbury annehmungswerth finden würden) 彼らの偏見、彼らの機智、彼らの道義的・政治的また敘事詩的な氣まぐれに (ihren Vorurtheilen, ihrem Witz, ihren moralischen, politischen und epischen Grillen) 最も満足を與へるやうな啓示のことではなくして、その確實性・信憑性・重要性が全人類にとつて大切であるといふやうな眞理の發見を私は云つてゐるのである。<sup>(11)</sup>ここにシャーフツベリはヴァルテール、ボリングブルックと同様に基督教的啓示に對する偏見・機智・氣まぐれの所有者と見なされてゐる。なかんづく「ソクラテス回想録」中のつぎの一節はシャーフツベリの基督教に對する態度に「不信仰と誤信」の烙印を捺してゐる。「クセノファンの作品には迷信的な、またプラトンのものには夢想的な敬虔さが支配してゐる。(中略)私もこの點においてこれらギリシヤ人の率直さに一層近づくことは極めて容易なことであるが、しかし私は自分の宗教にヴェイルを借りることに甘んじなければならなかつた——愛國的な聖ジモンやプラトンのなシャーフツベリがその不信仰と誤信のために織りなしたヴェイルぞ。」(ich habe mich aber bequemen müssen, meiner Religion den Schleyer zu borgen, den ein patriotischer St. John und platonischer Shaftesbury für ihren Unglauben und Missglauben gewebt haben.)<sup>(12)</sup>

かくて何といつても英國理神論の影響をまぬがれなかつたシャーフツベリと敬虔主義の零圍氣に育ちロンドンにお

ける熱烈な體驗を経たハーマンのそれとの間には、その宗教觀なかんづくその基督教觀において大きな距離の存したことは争ふべからざる事實である。しかしながらその故をもつてハーマンにおける「ソクラテスの精靈」に對するシャーフツベリの影響を全く否定することは輕率のそしりをまぬがれないであらう。上記のシャーフツベリへの言及そのものがすでに、彼のものをハーマンが相當に讀んでゐたことを示すものであるが、その後一七六六年ヘルデルにあてたハーマンの書簡にはシャーフツベリの著書を返送してほしい旨が記されてあり、これに對するヘルデルの返信には「二三のイギリス人のもの、たとへばシャーフツベリ、シェイクスピアなど」をなほ拜借しておきたいと願つてゐる。<sup>(三三)</sup>したがつてハーマンはシャーフツベリの著書のみづから所有し、ヘルデルにこれを貸與してその繙讀を奨めてゐたものと考へられる。そこで我々はハーマンにおける精靈および天才觀の中核をなすと考へられる「ソクラテスの精靈」なるものについてその内容を願ひ、しかるのちにシャーフツベリ精靈論との關聯を考へることとする。

ソクラテスがみづから無知識を標榜してソフィストたちの鋭鋒を挫きつつ、しかもそれと同時にみづから精靈に導かれてゐると信じまた公言してゐたことはプラトンの作品によつて傳へられ有名であるが、ハーマンはこのソクラテスの精靈について「回想録」以前の<sup>(三四)</sup>一七五八年に書かれた「細片」(Brocken)のうちにもすでに觸れてゐる。曰く「ソクラテスが自分の守護靈(Schutzgeist)をひきあひに出したとき、我々はペテロについて記されてゐると同じことをソクラテスに對しても云ひ得ないであらうか。すなはち彼はその云ふところを知らざりしなりと。」<sup>(三五)</sup>ここでは使徒行傳に見えるやうなペテロをみだした聖靈がソクラテスの精靈と類比されてゐる。翌一七五九年七月廿七日カントへの書簡にハーマンは自分もソクラテスのゲニウスのごとくこの手紙で「雲の中から語る」と述べてゐるが、<sup>(三五)</sup>これもまた

彼のゲニウスが基督教的聖靈と同じやうに考へられてゐることを示すものと云へよう。しかるに「ソクラテス回想録」になるとハーマンの精靈 Genie は近代的な天才 Genie の概念と密接に結合して考察されてゐる。

「我々のあらゆる自然的な智 (natürliche Weisheit) の品位は無に歸して無知識 (Unwissenheit) のうちに滅びなければならぬ。そしてこの死の無から高次の認識の生命と本質とがあらたに創造され發芽してくるのであるが、ソフィストの鼻はまだそこまで達してゐない。

ハーマーにおいてアリストテレスが彼ののちに考へ出したやうな藝術の規則に對する無知識を補つてゐるもの、またシェイクスピアにおいて批判的な諸法則の無知識あるひは侵犯を補つてゐるものは果して何であるか。天才 (Genie) だ、<sup>三六</sup>そのふのが皆の一致した答である。そんなわけでソクラテスはもちろん容易に無知識であり得たのである。彼は精靈 (Genius) といふものをもつてゐてその知識に頼ることができたし、その精靈を自分の神として愛し、また懼れた。その精靈の平安といふことが彼にとつてはエデプト人やギリシヤ人のあらゆる理性よりも大切であり、その精靈の聲を彼は信じ、その精靈の氣流によつて (中略) 彼の空白なる悟性は清純なる處女の胎のごとく生産的となり得たのである。」

ここにハーマンはハーマーおよびシェイクスピアについては「ジェニー」と云ひ、ソクラテスの場合には「ゲニウス」なる語を用ゐてゐるので、筆者はしばらく前者を「天才」後者を「精靈」と譯して區別したけれども、後節においてソクラテスについても「ジェニー」なる語が用ゐられてゐる。一般にハーマンにおいて「ジェニー」と「ゲニウス」とは「精靈・精髓・特性・天才」などの意味で混用されてゐるので、前後の關係から識別しなければならぬ場合が多

い。ソクラテスについてジエニーの語を用いた例といふのは、回想録中のつぎの一節である。「したがつて我々は求心力と遠心力との理論を藉りてソクラテスの拋物線を彼の無知識と Genie との二つの方向の合成からひき出さねばなるまい。(中略)この無知識のもつ神的なるもの、この Genie のもつ人的なるものうまに (in diesem Göttlichen der Unwissenheit, in diesem Menschlichen des Genies) おそらく矛盾の智慧がかくされてゐるやうに思はれる——その矛盾の智慧に對しては鍊金しめてゐるのは、この場合のジエニーに「精靈」といふ意味のほか「天才」の創造的な面が加味されてゐることを示すやうに考へられる。

「ソクラテス回想録」におけるハーマンの精靈觀の概要は上に見た通りであるが、そこにはシャーフツベリのやうな宇宙の精靈はもとより場所や樹木の精靈についても述べられず、ほとんど専ら個人の精靈に限られ、またその個人の精靈と天才概念との結合もそれだけでシャーフツベリの感化を立證するものと見なすことはできない。かくしてシャーフツベリの影響を示す積極的證據には乏しいけれども、ハーマンがシャーフツベリを讀んでゐたことが明かである以上、彼がソクラテスのゲニウスをその著述の主なる要因としてとり上げてきたことについて、シャーフツベリの精靈論が何らの影響をも及ぼしてゐないとは斷定され得ないであらう。筆者の想像にして許されるならば、ハーマンの脳裡には基督教的聖靈とギリシヤ・ローマ的ダイモニオンおよびゲニウスと十八世紀的天才概念とシャーフツベリの精靈とが相前後して想起され、それらが本質において同一のものとして把握されてくるところに「ソクラテス回想録」の著想と構想とが生れたのではなからうか。

しかるに「ソクラテス回想録」の後三年を経た一七六二年の著作になると我々はシャーフツベリの精霊觀の影響を示す相當有力な證據を指摘することができよう。たとへば「寄木細工風の試論」(Essais à la Mosaïque)には精霊が創造主・媒介者・著作家として扱はれてゐる。「私の信奉する福音書は神秘的に隠された神の智慧である。——それは創造主たる精霊 (un Génie Créateur) の百科全書であり、その精霊はその善きことばの力によつて表象的な宇宙を無より出でて無に歸せしむる。それはまた媒介者たる精霊 (un Génie Médiateur) の百科全書であり、(中略) そしてあらゆるものを探るところの、神の深遠なる事柄さへも探るところの著作家たる精霊 (un Génie Auteur) の百科全書である。」<sup>(三〇)</sup> もとよりこの場合のジエニーに十八世紀的な天才概念の加味されてゐることは認めなければならぬが、それにしても我々はこゝに基督教とシャーフツベリの精霊觀との緊密なる結合を見ることができないであらうか。なかんづく同年作「言語學者の十字軍」(Kreuzzüge des Philologen)には、聖徒の事蹟を論ずるにあつてヤング的な天才の獨創性<sup>(三二)</sup>とシャーフツベリ的な宇宙精霊の擬人化とが見られる。曰く「俗世の諸要素(諸規則)とは同日の談でないやうな高次の秩序に屬する行爲が存在する。自然の奇蹟と藝術の獨創的作品とをしるしとする神的なもの (das Göttliche, das die Wunder der Natur, und die Originalwerke der Kunst zu Zeichen macht) によつて召されたる聖徒たちの道義と事蹟とを特色づけるものである。およそ基督教徒たるものにあつては、その最期ばかりでなく全生涯が世に知られぬ天才 (das unbekante Genie) のつくりなせる傑作なのであつて、その天才は天地自然を唯一の創作者・媒介者ならびに自立者 (Schöpfer, Mittler und Selbsthater) として認識し、しかも燦然たる人間の姿 (verklärte Menschengestalt) にあらうことを認識するであらう。」<sup>(三〇)</sup> こゝに記された「天地自然」の「燦然

たる人間の姿」のうちに我々は、シャーフツペリの宇宙の精霊がローマ國民のゲニウスたる美々しき若者にたとへられた「モラリストたち」を想起してはならないであらうか。もとよりこの場合ハーマンにおいてはあくまで基督教的色彩が濃厚であつてシャーフツペリの精霊論はなほ副次的地位を占むるに過ぎない。しかしこのシャーフツペリの精霊を第一義的にとり上げて深遠な天才論を展開したヘルデルも、その若き日においてはハーマンその人を経てシャーフツペリを識つたことを想へば、精霊をめぐるハーマンとシャーフツペリとの關係はまことに興味深いものがある。つぎにハーマンの精霊論に因んでなほ我々の考察すべき問題はその言語精髄論である。

一七六二年の「言語學者の十字軍」のなかに「或る言語のジエニー」(das Genie einer Sprache) ということが見えるが、このジエニーはまた「天性」(Naturall)とも換言されてゐる。ハーマンは云ふ、

「一般史も個々の民族・社會・教派・人々の歴史も、多くの言語の比較、また單一の言語について時代・場所・對象の組合せをさまざまに變へて行ふ比較も、ここに大洋のやうに廣い觀察の範圍を提供してくれるのである——尤も博學な哲學者なら、これらのものを簡單な幾つかの原理とか一般的等級に歸屬させてしまふかも知れないが。もし我々の表象といふものが精神の觀點にしたがふものとすれば、そしてこの觀點が多くの人々の云ふごとく身體の狀態によつて規定されるものとすれば、一民族全體の身體についても同じことが云へるわけである。かくして彼らの言語の特相は彼らの思考様式(Denkungsart)の方向と一致するであらう。そしてこの民族も自分の思考様式の方角を、外面的な姿態と公的行爲の光景によると全く同様に、その言語のもつ性質・形式・法則・習慣(ite Natur, Form, Gesetze und Sitten ihrer Rede)によつて開示するものである。(中略)この思考様式の方角から

して、全く同一の言語にあつても若干の部門では比較的な豊富さが、また他の諸部門ではそれと並行する貧困さが發生する。かやうな不均衡の由來するすべての現象——それらの現象は、あるときは完全性またあるときは不完全性として解せられてゐるが——、また慣用語句のうちに認められる我執、そのほか世人が或る言語のジエニーといふことばによつて意味する一切のもの (alles dasjenige, was man unter dem Genie einer Sprache versteht)

もこの思考様式の方角から生じてくるのである。この天性 (dieß Naturell) は文法とも雄辯術とも混同されてはな  
(第11)  
926.]

この場合ヘーマンが「世人が或る言語のジエニーといふことばによつて意味する云々」と述べてゐるのを見ても、我々はこの「言語のジエニー」なる表現がヘーマンの獨創でなく當時すでに相當ひろく用ゐられてゐた語法であることを知り得るであらう。ヘーマンはなほ曰く「いやしくも良い新聞あるひは圖書室を識つてゐる讀者諸賢は二人の學者——ゴットシット (Gottsched) およびミヒャエーリス (Michaëlis) ——の名をすぐ想起されるであらう。けだし兩人のうち年長者の方はドイツ語の文法および學に、若い方は東方語の文法と學とにおいて卓越せる洞察と功績とを示してゐるからである。しかしこの兩人もまたそれらの言語のジエニー (das Genie derselben) については、哲學的近視と言語學的誇大とに由來する多大の偏見を、判斷の標準として受容せしめんと欲し、またそれらの偏見を公然確立しようと思つてゐる。語學の大家とか博學者とかの尊稱は、およそ自分の職業のジエニー (das Genie ihrer Profession) に觸れる幸福を味はうとする者にとつては無くて差支へないものである」と。また「私は單に古人の精神を探るものであつて、私にはギリシヤ語の文法よりもそのジエニーの方が大切である」といふことばも見える。(第11)これに類する用

語例はその他諸處に見られるが、それらの場合のジエニーはいづれも「精髓・本性・特性」を意味してゐる。

かくのごとき「言語のジエニー」については、本稿のはじめに觸れたやうにカッシラーの注目すべき見解が存在した。それによるとハーマンにおける「言語のジエニー」なるものは、シャーフツベリの甥ハリスの著「ヘルメス」の影響を受け、さらにハーマンよりヘルデルに傳へられるのであつて、ハリスはまた叔父シャーフツベリの中心概念たる精靈論を言語に應用してその「言語の *genius*」なる概念をつくつたのである。したがつてここにシャーフツベリおよびハリスからハーマンおよびヘルデルまで一つのまつすぐな道が通じてゐる、とカッシラーは主張する。たしかにシャーフツベリとハリスとの間には密接な思想的連絡が存在するであらう。しかしながらハーマンにおける「言語のジエニー」をもつてたたちにハリス著「ヘルメス」の影響とすることは早計ではなからうか。けだしカッシラーがその證據として引用してゐる一七六八年のハーマンよりヘルデル宛の書簡には、ハーマンが「ヘルメス」を見たのはブラウンシュワイクの教授エーベルトの許においてであつた (*Ich habe es bey Ebert in Braunschweig gesehen.*) と明記されてゐる。したがつてそれは一七六四年の出来事であるにもかかはらず、ハーマンの「言語のジエニー」論はすでに見たやうに一七六二年の「言語學者の十字軍」のなかに堂々と主張されてゐる。況んやハーマン自身の記すところによつても、かくのごときジエニーの用語は當時すでにかなり普及してゐたことが明かである。殊にグリムの「ドイツ語辭典」にヒルデブラントが執筆した詳細な「ジエニー」の項を見ても、各國語それぞれのゲニウスとか、ラテン語のゲニウスあるひはドイツ人のゲニウス、フランス人のゲニウスなどの表現は十七世紀以來用ゐられてゐる。勿論「ヘルメス」を読むことによつてハーマンの認識が一層深められたことは容易に想像される。ヘルデルが「ヘルメス」

の影響を受けたことも事實である。しかしながら我々は少くともハーマンにおける「言語のジエニー」の起源に關する限り、これを「ヘルメス」に歸することを許されないであらう。しからばシャーフツベリとハーマンとは「言語のジエニー」を繞つていかなる關係に立つものであるか。おそらくハーマンの脳裡にはシャーフツベリの精霊・精髓の思想と言語のジエニーとの間に充分の連絡がついてゐたであらうと想像されるけれども、私の見た限りではハーマンの言語論の上にさうした影響の存在を示す證據を指摘しがたいやうである。かうしたハーマン的ジエニーとシャーフツベリの宇宙の精霊とが明瞭な意識をもつて結合されてくるのは、ヘルデルの出現を俟たなければならなかつた。

四

ヘルデル (J. G. Herder, 1744—1803) がシャーフツベリを熱心に研究したのは、プライスの「ドイツにおける英文學の受容」によるとそのビュッケブルク滞在時代(一七七一一七七六年)であつたと云はれる。<sup>(四三)</sup>すなはちプライスに従へば一七七一年六月八日および廿二日ヘルデルが婚約者カロリーネに宛てた書簡がこれを立證するもので、そこには「ヴイラントとシャーフツベリなるイギリス人とが現在私の一緒に暮してゐる主な作家です」とあり、また午前四時から森の中をひとり逍遙してゐることを述べて「シャーフツベリといふイギリス人を私はいま殊のほか愛好してゐます、これが森の中での私の伴侶です」とも記されてゐる。尤もプライスは、この以前にもヘルデルがシャーフツベリを知つてゐたことはその一七六九年の「旅行日記」(Journal der Reise)によつて察せられると述べてゐるが、すでに本稿ハーマンの條に見たやうに、その三年前の一七六六年頃には相當熱心にシャーフツベリのもを讀んでゐ

たことが察せられる。また同一七六六年ホームマンからヘルデルに宛てた書信には、ヘルデルから校閲を依頼された原稿について「不適當に結合され癒着した若干のことば (einige übelgegartete und zusammengewachene Wörter) がなほ残つてゐる、たとへば Natur-Genie がそれである」といふホームマンの批評が見えてゐる。<sup>(四四)</sup> これだけでは「自然の精靈」あるひは「精髓」かそれとも「自然の天才」の意味か、ジエニーの用法が明かでない。またこの頃にはヤングの「獨創論」(一七五九年刊)の影響も勿論考察に入れなければならないが、<sup>(四五)</sup>とにかくこのヘルデルの新造語について第一に考へられるのはシャーフツベリにおける「自然の精靈」との關聯であらう。さらに翌一七六七年出版の「最近のドイツ文學についで」(Ueber die neuere Deutsche Literatur)のなかに見える「第二のプロメトイニス」(ein zweiter Prometheus)に至つては、<sup>(四六)</sup>あさらに詩人を指したシャーフツベリの有名なことばの引用である。かくしてヘルデルのシャーフツベリに對する intensive study がビュッケブルク時代から漸くはじまるとする上記ブライスの説は少くとも若干の修正を必要とするであらう。ただ概してヘルデル初期の精靈・天才觀においてホームマン的・基督教的・聖靈的傾向が強く見られ、そのうち徐々にシャーフツベリ的色彩が濃厚となることは事實であつて、かやうにして個人の精靈・(精靈・天才)天才から言語ならびに民族の精靈(精髓)、さらに人類・宇宙の精靈に至る一大體系がヘルデルの腦裡に成熟して、つひにカントの「判斷力批判」における天才論に拮抗するところの堂々たる精靈および天才論がその「カリゴーネ」に展開されるに至るのであつた。

一七六四年といへばヘルデルはまだ數へ年廿一歳の若きである。この年十一月彼はホームマンの斡旋でリガの教會附屬學校に助教として赴任するのであるが、その少し前の八月「ゲニウスへ」と題する詩において彼は自分のゲニウス

に向つてかう呼びかけてゐる。「なんぢ或る者！なんぢ、わが主の憐憫によりてわれに與へられ、偕にこの荒地にきたれり。友よ、あはれむべきわがために師傅としてわが心を導く天使の兄弟 (Engelsbruder) よ」<sup>(四七)</sup> また同年作詩「わがゲニウスの眞夜中の幻影」の冒頭に見ゆるヘルデル自筆の解説によると、このゲニウスは「守護靈」と譯されてゐる。曰く「若者は己が運命をつくづく考へて不平をつぶやいてゐた。そこに彼の守護靈 (Schutzgeist) が現れて辯解を試み、彼みづからに保護をゆだねて消えうせる」<sup>(四八)</sup> 同年七月の作「ハーマンへ」なる詩にもゲニウスは「なんぢを導くなんぢのゲニウス」と呼ばれてゐる<sup>(四九)</sup>。これらはいづれもゲニウスを「精靈」特に「守護靈」の意味に用ゐた例であつて、ハーマン的色彩が濃厚であるが、<sup>(五〇)</sup>一七六九年の「旅行日記」になるとハーマン的なソクラテスの精靈が「自然」の要素と結合してゐるのが見られる。さきに擧げた一七六六年ハーマンの書簡に見ゆるヘルデルの新造語 Natur-Genie ももてにかうした自然とジェニーとの結合を示してゐると考へられるが、旅行日記にはつぎのやうに語られてゐる。「ソクラテスはめざめてゐるゲニウスを自分の側らに有すると信じてゐた。すべて偉人は、自然が彼らのためにしるした路上に彼らを導いてゆくところのゲニウスをもつてゐると云へないだらうか。そのゲニウスはこの方面からして彼らの一切の感覺・理念・運動を導くのである。またそのゲニウスは彼らの才能をやしなひ暖め發展させる。(中略) おゝゲニウスよ、そなたを私が認識するときは果してくだらうか。私の青年時代は過ぎ去つてゆく。私の春は樂しまれることもなく忍びやかに通り過ぎる。私の果實は時ならざるに餘りにも早く成熟した。私の青年時代の指導者よ、しかもそなたは蔭に身をひそめてゐるのだ」<sup>(五一)</sup> さらに一七六八年の「トーマス・アプトの著書にひらく」(Ueber Thomas Abpts Schriften) に至ると我々は、後年の「カリゴーネ」におけるがごとき精靈およ

び天才の総合的觀察の萌芽を見ることができよう。すなはちハインツ = (Heinze) がその「ゲルマニスムス擁護論」にジ = ニー (Genie) なる外來語の多義性を非難し、この語を避けてそれぞれの場合の意味に應じてドイツ語の「機智・悟性・精神・明敏・作風・能力・才能・本性」(Witz, Verstand, Geist, Scharfsinn, Dichtungsart, Fähigkeit, Gaben, Natur) を用ゆべしと主張したのに對してヘルデルはかう云つてゐる。

「このことはについて、あらゆる哲學的研究を讀んだ後なほ私は、この意味するところ多きことば (dies viel sagende Wort) を分析して得られる部分的概念をば斷じて用ゐるたくないのである。けだし以上すべての部分的概念を寄せあつめたところで、容易に云ひあらはせぬ或るものがなほ依然として闕けてゐるからである。」(denn alle zusammengesetzt, fehlt noch immer ein Etwas, was sich schwer sagen lässt) (註11)

ここにヘルデルがジ = ニーなる語のみ有し得る「容易に云ひあらはせぬ或るもの」と記してゐるのは果して何であらうか。元來ドイツ語尊重論者たるヘルデルをしてかくも愛著せしめたジ = ニーの語は、いかなる意味においてこれほどの魅力をもち得たのであるか。それはこのことばがラテン語のゲニウス (精靈) より發して個人の天性・才能・天才などから言語や民族の精髓・特性に及び、さらにシャーフツベリの的な全人類・大自然・大宇宙の精靈へと通じ得る唯一のものたるが故ではなからうか。その意味においてヘルデルは「部分的概念」のいづれをとつても、またそれらをいかに集めても、ジ = ニー一語のもつ神韻縹渺たる高次性・綜合性に及び得ないと云つたのであらう。

天才に關するヘルデルのまよまつた見解は、その後十四年を経た一七七八年の「人間精神の有する認識と感覺とに關して」(Von Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele) のなかに見ることが出来るが、そこではフラ

ンスのエルヴ<sup>エ</sup>シユスのジ<sup>エ</sup>ニー論が批判されてゐる。エルヴ<sup>エ</sup>シユスによれば元來「ジ<sup>エ</sup>ニー」すなはち「生來の特性」(angeborene Naturart)などといふものは存在せず、人はいづれも同じ凡人(Platkopf)として生れて來るのであつて、問題は我々がいかに仕込まれる(Dressirt werden)か、またジ<sup>エ</sup>ニーとなるためにどんな餌をすばやく捉へるかといふことに存する。かくしてヘルデルは「ジ<sup>エ</sup>ニーに富むフランス人、なかんづく深き Spekulant エルヴ<sup>エ</sup>シユス」の説を揶揄してゐる。<sup>(五三)</sup>したがつて本稿のはじめに觸れたやうに、ドイツ天才運動に對するフランス側の影響を重視するポイムラー説を反駁したカッシーラの所論は、ここにも一つの有力なる支持を見出すことができよう。ただし、これをもつて我々はドイツにおける天才概念の發展にフランス側の影響を否定あるひは輕視してはならぬ。<sup>(五四)</sup>現にヘルデルも、かやうなフランスからの刺戟によつて最近ドイツ内にもジ<sup>エ</sup>ニーに關する研究が續出したと述べてゐる。(十八世紀フランスにおけるジ<sup>エ</sup>ニー概念の發展、およびそのドイツ天才論との關係については他の機會にあらためて考究したい)さてヘルデルによればジ<sup>エ</sup>ニーとは「神が人に與へた個別的な特性」(die einzelne Menschenart, die einem Gott gegeben)であり、その意味においてクロップストックが「謙虚なドイツ人は感謝してこれを Gabe (賜物、天賦の才能)と呼ぶ」と云つたのは至言とされる。これらの賜物は、地上に人間のあるかぎりその人間の數だけ別個のものが存在するわけで、いはば各人にはそれぞれ一つづつの賜物、一つづつの認識と感覺とがある。そしてかくのごとき個性的認識と感覺との存するところ、そこにこそジ<sup>エ</sup>ニーがある。人間精神におけるかやうな個性的内面的生活だけが、想像力・記憶力・機智・明敏などに廣さと深さとエネルギーと眞實性とを與へるのである。さればいやしくも生きた高貴な力を具へた人物ならば、それらはみなジ<sup>エ</sup>ニー(天才)である。これに反して個性的な精

神生活を喪失した者は、演説をしても詩をつくつても文法を學んでも空言虚辭を弄するに過ぎぬ。されば「ジエニー」  
とは精神力 (Seelenkräfte) から見た人間の個性であり、同じ個性を意志と感覺 (Wille und Empfindung) の方から  
見るにき我々はこれを「カラクテル (性格) 」と云ふ<sup>金五</sup>。かくしてヘルデルのジエニー論はエルヴエシユスと全く異つ  
て、各人に先天的個性の存在することを確認するものであつた。

一八〇〇年の「カリゴネ」 (Kalligone) がカントの「判断力批判」に對する反駁であることは周知の通りである  
が、ヘルデルはその中で天才論が古代人のゲニウス觀に立歸り、そこから出發すべきことを強調した。「古人はジエ  
ニーについて語ること我々よりも少かつたが、しかしそれを尊敬し保育することにかけては、おそらく我々以上であ  
つた。或る人間を彼の作品——その作品といふのは、到底及びがたいものであることが我々に認められるが、しかし  
あるひは力づよくあるひは穩かに我々にはたらしきかけるのが感じられるといふやうな作品である——の産出へと活氣  
づける高次の力、この卓越せる天賦の才能を古人はガイスト、ゲニウスと名づけた。」 (Die höhere Macht, die einen  
Menschen zu Hervorbringung seines Werks beleiht, das wir als unerreichbar erkennen, aber michtig oder  
sanft auf uns wirkend fühlen, diese auszeichnende Himmelgabe nannten sie Geist, Genius.) かくヘルデル  
はガイストなることを、ゲニウスと同義に解してゐることが明かであつて、彼はまた「我々に生れながらそなは  
るガイスト、ダイモン、より神的なる精神力 (vis animi divinior) 」をも云つてゐる。ヘルデルにしたがへば、ガ  
イストは元來「あらゆる見えざる活動の、偉大なる賦活的原理」 (das grosse belebende Principium aller unsicht-  
baren Wirksamkeit) であつて、フランス語の「エスプリ」においてはかかる原義が薄れたけれども、獨・伊・西・英

の語法 (Geist, spirito, spirit) ではまたその意味を残してゐて、ガイストにみたまされた人を *Begeistert* と稱する。さらにドイツ語ではこのことばに「悟性力」の意味が加はつたので、「*シニ*」(*シニ*<sup>(五七)</sup>)といふ多義なことばを廢して「ガイスト」を用ゐる得る。尤も「生得の固有の特性」(*angeborene eigenthümliche Art*)を意味する場合はガイストを代用し得ず、やはり*シニ*、*ゲニウス*を用ゐなければならぬ。とヘルデルは述べてゐる。それでは*シニ*、*ゲニウス*の原義すなはち「根源的な單純な意味」(*ursprüngliche, einfache Bedeutung*)は一體どういふことであらうか。ヘルデルはこれについて五項にわけて細説してゐるが、*シニ*と*ゲニウス*の兩語を同義的に併用する。すなはち一、*シニ*は生得のものであること、二、*ゲニウス*は創造すること、三、*ゲニウス*の作用は瞬間的にあられること、四、創造の結果たる作品は作者独自の特性 (*ihm eigenthümliche Art*) をあらはすもので、それは「模倣あるひは批評のために存するいはば死んだ典型ではなくして、種類あるひは種屬 *Geschlecht (genus) oder Gattung*」であることを論じ、最後に第五としてつぎのやうに述べてゐる。

「我々がこの作者独自の特性のうちに、この場合純粹かつ獨特に作用した自然精神 (*der Naturgeist, der hier rein und eigenthümlich wirkte*) を認知し、そして我々をその精神と同種のものとして感じ、またその精神を我々と同種として感じるといふこと、このことこそ正に我々に對して*ゲニウス*的 (*genialisch* 天才的) 悦びを興へるところのものである。我々は自然精神と*ゲニウス*的 (*mitgenialisch, congenial* 同種的) となり、我々みづからその精神と同様に感じ、その精神は自分のもつ感覺や思想を我々のうちに形成するのである。」<sup>(五七)</sup>

ここにヘルデルの云ふ「自然精神」*Naturgeist* がシャーフツベリの「自然の精靈」*Genius of Nature*に通ずるもので

あることは、この天才論全般の思想傾向によつて明かであり、またこの場合ヘルデルの用語においてガイストとゲニウスとが同義に用ゐられてゐることも、すでに見た通りである。

かくのごとくヘルデルにおいて「精神」と「精靈」とが同義的であり得るとすれば、彼における「民族精神」が「民族精靈」と相通するものであることも、おのづから諒解されよう。尤も民族精神として Volksgeist なる合成語を用ゐたのは、一七九三年ヘーゲルをもつてはじめとすると云はれ、ヘルデルにおいては Geist des Volks あるひは Nationalgeist といふ表現が用ゐられてゐる。それとともにヘルデルが「民族のジューニー」または「民族のゲニウス」(Genie des Volks, Genius des Volks, Nationalgenie) といふことばを使つてゐることは、<sup>(五八)</sup> ルードルフ・シュターデルマンが「ヘルデルにおける歴史的感覚」(一九二八年刊)に指摘した通りであるが、しかしこの際シュターデルマンは歴史上の偉人格と民族精神との關係には立入つてゐるけれども、ヘルデルの精靈論との關聯には言及してゐない。グレート・アイヒラーの學位論文「ヘルデルにおける民族思想」(一九三四年)は、宇宙の創造主・原動者(Schöpfer, Urvirker)たるゲニウスの觀念こそヘルデルの民族精神を理解する上に缺くべからざるものとなし、その民族精神が神的起原のものであることを力説してゐるのは卓見であるが、アイヒラーもまたヘルデルにおける個人・民族・人類・宇宙をつらぬくゲニウス論の大觀を缺いてゐる憾みがある。<sup>(五九)</sup> かうしたヘルデル精靈論の體系を簡潔明快に指摘したのは、ベンノ・ファン・ヴィーゼの「ヘルデル——その世界像の輪廓」であるが、彼においてもシャーフツペリとの關係が全く閑却されてゐることは、すでに本稿のはじめに一言した通りである。ここでは紙數の制限によつてヘルデル民族精神論の詳細な検討は他の機會にゆづらざるを得ないが、ハーマンにおいても問題となつた「言語

の「ジ・ニー」について簡単に述べらるならば、この表現はヘルデルにおいてもすでに一七六七年の「最近のドイツ文學についで」の中に見え、翌年のものでも「言語のジ・ニー」(Genie der Sprache)あるひは「言語のゲニウス」(Genius der Sprache)についで語られてゐる。これらはいづれもハーマンと同様に「精髓・特性」の意味であつて、<sup>(六〇)</sup>Naturrell (本性)と並記してゐる場合すらある。かくして言語のジ・ニーについても、若きヘルデルに對するハーマンの影響の大きかつたことが察せられるが、この當時すでにシャーフツペリの精靈との關聯が充分に意識されてゐたことは、さきに述べたごとく「ジ・ニー」なる外來語へのヘルデルの愛著からもほぼ明かである。殊に晩年の「人性書簡」(Briefe zu Beförderung der Humanität) (一七九七年)には「人類の精靈」(der Genius der Menschheit)また「カリゴーネ」には同様の意味で *Menschengenius, Gesamtgenius* といふやうな用語も見えてゐる。<sup>(六一)</sup>なほヘルデルにおいてはハーマンの場合と異つて、ハリス著「ヘルメス」の言語論の影響が當初からハーマンの感化とともに併せ考へらるべきで、その意味においてシャーフツペリ——ハリス——ヘルデルの間に言語の精靈・精髓を契機とする思想的な連絡線を考へることは許されるであらう。かうしたヘルデルにおける言語論の考察も民族のそれとともに他の機會にゆづらなければならぬ。

これを要するに、シャーフツペリの精靈論においては何といつても大宇宙・大自然の精靈が重きをなし、個物の精靈や個性の存在の論は宇宙の精靈、大自然の統一性・普遍性の存在を證明せんがために用ゐられた観がある。勿論ヘルデルにおいても人間性・普遍性が尊重されるのであるが、シャーフツペリに比すれば個性の存在ははるかに重要性を増してきてゐるのであつて、そこに我々は兩人の精靈論の大きな差異を見なければならぬ。しかしながらヘルデル

がハーマンによつてシャーフツベリを識り、ハーマンの精靈・天才論とともにシャーフツベリの影響をも極めて多分に受けてゐることは明かであつて、なにかんづく個物の精靈、個人の天才、民族・言語の精髓が大自然あるひは全人類の精靈の分身であるとする構想は、シャーフツベリの精靈論が十八世紀ドイツに結び得た最も大きな果實であつた。もとより個性と普遍性、民族性と人間性とに關するヘルデルの雄大深遠なる思想はこれをシャーフツベリの影響のみに歸すべきでなく、ライプニッツ、スピノーザをはじめフランス側の多くの人々の感化にも負ふところ大であるが、少くともシャーフツベリの精靈論を無視してこれが充分の理解を望み得ないことは確實である。

- (一) Wilhelm Dilthey's Gesammelte Schriften, II, S. 398.
- (二) Oskar F. Walzel: Shafesbury und das deutsche Geistesleben des 18. Jahrhunderts. Germ. rom. Monatshefte, 1909. Walzel: Das Prometheusymbol von Shafesbury zu Goethe. Leipzig 1910. Vgl. Walzel: Vom Geistesleben alter und neuer Zeit. Leipzig 1922.
- (三) H. Grudzinski: Shafesburys Einfluss auf Chr. M. Wieland. Stuttgart 1913. (筆者未見)
- (四) Chr. Fr. Weiser: Shafesbury und das deutsche Geistesleben. Leipzig 1916. 又は L. M. Price: The Reception of English Literature in Germany (1932) によれば一九〇一年ハッチの論攻「ヘルデルに於てはシャーフツベリの影響」一九一六年より翌年にかけてミチランカールの論策「シャーフツベリと我々」が出てゐる。I. Clifton Hatch: Der Einfluss Shafesburys auf Herder. Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte, I, SS. 68—119. E. Spranger: Shafesbury und wir. Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, XI—XII, SS. 1478—1503.
- (五) Franz Koch: Goethe und Plotin, S. 24 f. なおシャーフツベリの内面的形式とゲーテとの關係については獨逸文學第一輯所載、藤代禎輔氏「内面的形式」参照。
- (六) ドイツ文學史上の「天才時代」Geniezeit なるひは「天才崇拜」Geniekultus は通常主として一七七〇年代の動きを指

- 天才論の発展。この下に云々「天才運動」はひたへ十八世紀ドイツにおける天才概念の発展を指すこととなる。 Vgl. E. Cassirer : Philosophie der Aufklärung, S. 426 f.
- (十) R. Unger : Hamann und die Aufklärung.
- (十一) E. Cassirer : Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil : Die Sprache, S. 83 ff.
- (十二) A. Baumbler : Kant's Kritik der Urteilskraft, ihre Geschichte und Systematik, I, S. 162 f.
- (十三) Cassirer : Phil. d. Aufklärung, S. 426 f.
- (十四) Cassirer : Phil. d. symbol. Formea, I, S. 86.
- (十五) Hamann's Schriften. Hrg. v. Fr. Roth, Berlin 1821, III, S. 301, 386.
- (十六) Benno v. Wiese : Herder. Grundzüge seines Weltbildes. Leipzig 1939. SS. 67—73. ハトキチャーシャープソックリの Genius 論がドイツにおよぼした影響に言及してゐるけれど、その際シャープソックリの注意は主として「天才」としての Genius に注がれて「精靈」論の影響は閑却された憾みがある。 Weiser : Sh. u. d. deut. Geistesl., S. 323 ff. またハナイダーはドイツ天才概念の発展に對するルーン・ヤンタの影響を重視するが、シャープソックリに引くはそのプロキートキス説に言及せるのみで、精靈論には注意を拂ひてゐない。 F. J. Schneider : Die deutsche Dichtung zwischen Barock und Klassizismus 1700—1785. Stuttgart 1924. SS. 8 f., 275 ff.
- (十七) The Cambridge History of English Literature, IX, p. 299 sq. Cf. Enc. Brit., the Article "Shaftesbury."
- (十八) エルマインガーが「モラルイスト」の公刊から五年より後の一七〇九年の誤りである。 Ernatinger : Barock und Rokoko in der deutschen Dichtung, 1928. S. 82. またハントマン「ユートニク文藝史」に「The Moralities」の語 The Moralists の誤り。 E. Engel : Geschichte der deutschen Literatur, I (29. Aufl. 1919), S. 292.
- (十九) Characteristics, II, p. 244. (以下キヤラクタリスマティクニヤルスの引用は一七三三年版による)
- (二十) マイネッケはその「歴史主義の發生」巻頭シャープソックリの章に於て、この意味におけるシャープソックリの Genius 論をとり上げ、「個性原理を最初に承認した者」として「(eine erste Anerkennung des Individualitätsprinzips) として認め。 Fr. Meinecke : Die Entstehung des Historismus, I, S. 20.
- (二十一) Characteristics, I, pp. 168 sq.

- (一七) *ibid.*, II, p. 366.
- (一八〇) *ibid.*, pp. 244 sq.
- (一一一) *ibid.*, pp. 347—352.
- (一一二) *ibid.*, p. 349.
- (一一三) *ibid.*, I, pp. 193, 208, 233. III, p. 258.
- (一一四) *Genius 概念の發展とドイツの参照* Zilsel : Die Entstehung des Geniebegriffes. 1926. Grimm's Deutsches Wörterbuch, IV. (Rudolf Hildebrands Artikel „Genie“ u. „Geist“) A. Köster : Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit. 1925. S. 255 f. *ドイツの詩歌の歴史と評議の発展* H. Wolf : Vers. e. Gesch. des Geniebegriffes in der deutschen Aesthetik des 18. Jahrh. I, 1923. *参照の発展と詩の歴史*。
- (一一五) Characteristicks, II, p. 366.
- (一一六) *ibid.*, p. 393.
- (一一七) *ibid.*, p. 409.
- (一一八) *ibid.*, pp. 401, 410.
- (一一九) Unger, S. 284 f.
- (一二〇) *ibid.*, S. 284 u. Anmerkungen 60, 61.
- (一二一) Hamann's Schriften, I, S. 57.
- (一二二) *ibid.*, II, S. 11 f.
- (一二三) *ibid.*, III, SS. 360, 369.
- (一二四) *ibid.*, I, S. 138.
- (一二五) *ibid.*, S. 430.
- (一二六) *ibid.*, II, S. 38.
- (一二七) *ibid.*, S. 81.
- (一二八) *ibid.*, S. 370.

(三九) ヤンツ「獨創論」(Conjectures on Original Composition. In a Letter to the Author of Sir Charles Grandison. 一七五九年春ロンドンで刊行された。ノーマンの「ソクラテス回想録」も同年アムステルダムで公刊されてゐるが、ノーマンに對するヤンツの影響は、この回想録までは及んでゐなからか、さるひは及んでゐたとしても少くとも本質的なものではなかつたと考へられる。 Vgl. Unger, S. 281. 又ヤンツの獨創論については Hettner : Gesch. d. engl. Literatur 1660—1770, S. 432 f. Schneider : D. deut. Dicht. zw. Barock u. Klassiz., S. 277 f.

(四〇) Hamann's Schriften, II, S. 158 f.

(四一) *ibid.*, S. 122 f.

(四二) *ibid.*, S. 123 f.

(四三) Price, p. 104.

(四四) Hamann's Schriften, III, S. 360.

(四五) 本邦に於けるヤンツの發達については Vgl. B. Markwardt : Herders Kritische Walder. 1925. S. 80.

(四六) Herders Sammliche Werke, hrsg. v. B. Suphan, I, S. 256. (以下 SWS と略す) 詩人プロメーテースに擬した有名なシヤーンマンの言ひはなほある。 "Such a Poet is indeed a second Maker; a just Prometheus, under Jove." Charactersticks, I, Soliloquy, p. 207.

(四七) SWS, XXIX, S. 247.

(四八) *ibid.*, S. 249.

(四九) *ibid.*, S. 251.

(五〇) シットマンは若キヘルデルのゲニウスの觀とノーマンのそれとの密接な關係を指摘してゐるが、その後におけるヘルデルのゲニウスの發展にはあまり注意を拂ひてゐなからうである。 Reta Schmitz : Das Problem : „Volkstum und Dichtung“ bei Herder. Berlin 1937. S. 36 ff.

(五一) SWS, IV, S. 463 f.

(五二) *ibid.*, II, S. 350. ノーマンの學界に對する Vertheidigung des Germanismi,

(五三) SWS, VIII, S. 222.

- (五四) なかたゞくデュボスの天才觀がドイツに與へた影響は注目に値する。(Jean Baptiste Dubos : Réflexions critiques sur la Poésie, la Peinture et la Musique, 3 tomes 1719) ゲルトルト(Gellert)及びグンター・カントレント撰のドイツの文學史の序に於て參照 A. Köster : Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit. S. 257. A. Riemann : Die Aesthetik Alexander Gottlieb Baumgartens. Halle 1928. S. 10 f.
- (五五) SWS, VIII, SS. 222 f., 226.
- (五六) クルト・ノットマンの發見したドイツの *das vieldeutige Wort* (Schenie) *genie* と稱する語のドイツ語の歴史及びその本質についてはノットマンの記した。SWS, XXII, S. 203.
- (五七) *ibid.*, SS. 202—204.
- (五八) R. Stadelmann : Der historische Sinn bei Herder. S. 97.
- (五九) G. Eichler : Der nationale Gedanke bei Herder. S. 5 ff. 及びキートンンの古典的名著「クルトル」の中に於ては、この方面に關する限り著述を引用し得なからざるが如し。E. Kühnemann : Herder. 3. Aufl. 1927.
- (六〇) SWS, I, S. 383. II, S. 22.
- (六一) 尤もノットマンのキントナー・ヤローウの「ユルベ」クルトレンの *Ideen zur Phil. d. Gesch. d. Mensch.* 及び「法文から末尾まで」のドイツ語人(シヤーツツツリ)の狂詩(フィリクとたか)の敷衍である。(Haym : von der Vorrede an bis ans Ende eine grosse „Rhapsodie“, ein erweitertes Seitenstück zu der des Engländers. Jacoby : von der Vorrede an bis zum Ende ein erweitertes Gegenstück zu des Engländers Rhapsodie.) 又そのは、ヤローウの總論である。なほこの場合ヤローウの記述をノットマンの註を註釋したるのびあることは既に確言である。Haym : Herder (1885), II, S. 270. Günther Jacoby : Herders und Kants Aesthetik. Leipzig 1907. S. 50.