

Title	社会史の認識論的一系譜：ヴィーコからミシュレへ、さらにフェーブルへ
Sub Title	An epistemological genealogy of social history : from Giambattista Vico to Jules Michelet and to Lucien Febvre
Author	松村, 高夫(Matsumura, Takao)
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	2003
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.96, No.3 (2003. 10) ,p.315(41)- 343(69)
JaLC DOI	10.14991/001.20031001-0041
Abstract	<p>社会史の認識論的系譜の原点を、 ヴェルム・ファクツーム互換性命題を確立し「民衆の知恵」を重視したヴィーコに求め、 ヴィーコのインゲニウム、ファンタジア、 共通感覚という3つの認識論上の概念が1世紀を経てミシュレへと継承され、 ルネサンス概念が創造されたことを明らかにし、 さらに1世紀後フェーブルの全体性と総合性の歴史学（アナール派）に継承されたことを解明し、 近代合理主義的社会科学の系譜とは異なるもう一つの奔流があったことを示す。</p> <p>This study attributes the origin of the epistemological genealogy of social history to Vico, who established the verum-faktum compatibility proposition and attached importance to "folk wisdom" and elucidates that Vico's three concepts in epistemology, namely, ingenium, fantasia, and common sense, were inherited to Michelet who coined a concept of Renaissance after a century. In addition, this was further inherited by the history of totality and comprehensiveness by Febvre (Annales School) after a century.</p> <p>On the whole there existed another stream other than modern rationalistic social science.</p>
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-20031001-0041

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

社会史の認識論的一系譜：—ヴィーコからミシュレへ，さらにフェーブルへ—

An Epistemological Genealogy of Social History

—From Giambattista Vico to Jules Michelet and to Lucien Febvre —

松村 高夫(Takao Matsumura)

社会史の認識論的系譜の原点を，ヴェルム・ファクツーム互換性命題を確立し「民衆の知恵」を重視したヴィーコに求め，ヴィーコのインゲニウム，ファンタジア，共通感覚という3つの認識論上の概念が1世紀を経てミシュレへと継承され，ルネサンス概念が創造されたことを明らかにし，さらに1世紀後フェーブルの全体性と総合性の歴史学（アナル派）に継承されたことを解明し，近代合理主義的社会科学の系譜とは異なるもう一つの奔流があったことを示す。

Abstract

This study attributes the origin of the epistemological genealogy of social history to Vico, who established the verum-faktum compatibility proposition and attached importance to “folk wisdom” and elucidates that Vico’s three concepts in epistemology, namely, ingenium, fantasia, and common sense, were inherited to Michelet who coined a concept of Renaissance after a century. In addition, this was further inherited by the history of totality and comprehensiveness by Febvre (Annales School) after a century. On the whole there existed another stream other than modern rationalistic social science.

社会史の認識論的一系譜

—ヴィーコからミシュレへ、さらにフェーブルへ—

松村高夫

要 旨

社会史の認識論的系譜の原点を、ヴェルム・ファクツーム互換性命題を確立し「民衆の知恵」を重視したヴィーコに求め、ヴィーコのインゲニウム、ファンタジア、共通感覚という3つの認識論上の概念が1世紀を経てミシュレへと継承され、ルネサンス概念が創造されたことを明らかにし、さらに1世紀後フェーブルの全体性と総合性の歴史学（アナル派）に継承されたことを解明し、近代合理主義的社会科学の系譜とは異なるもう一つの奔流があったことを示す。

キーワード

ヴィーコ、ミシュレ、フェーブル、インゲニウム、ファンタジア、共通感覚

I. はじめに

さまざまな過去のさまざまな場における人間の営為である歴史は、何故認識可能なのか、いかにして認識可能なのか、何を認識するのか、換言すれば、歴史学が学として成り立つ理由、方法、目的について最初に解答を試みたのは、イタリアのジャンバッティスタ・ヴィーコ（Giambattista Vico, 1668-1744年）であった。それは、フランスのジュール・ミシュレ（Jules Michelet, 1798-1874年）へある種の変形を伴って継承され、さらにフェーブル（Lucien Febvre, 1878-1956年）へと継承された。

アイザイア・バーリンは、『ヴィーコとヘルダー』の冒頭において、「歴史家たちは人間がなしたりなされたりしたことの社会的諸側面と諸結果を発見すること、叙述すること、解釈することに関心をもっている。しかし事実や出来事やそれらの特徴を叙述・説明・分析することの間の、選択・解釈することの間の境界線は明瞭ではないし、我々が通常使っている言語と概念に暴力を加えること⁽¹⁾となしに明瞭にすることはできない。」とし、さらに「事実を構成するものの指標」は学問領域と

(1) Isaiah Berlin, *Vico and Herder, Two Studies in the History of Ideas*, The Hogarth Press, London, 1976, p.xiii; reprint, Henry Hardy ed., Isaiah Berlin, *Three Critics of the Enlightenment*, Pimlico, 2000; アイザイア・バーリン/小池銈訳『ヴィーコとヘルダー 理念の歴史：二つの試論』み

研究者により千差万別であり、「ボスユエにとって論争の余地がない証拠であるものが、ギボンにとってはそうではないし、歴史的事実を構成するのはランケ、ミシュレ、マコーレー、ギゾー、⁽²⁾ディルタイにとって同一ではない。」と指摘する。選択と解釈になるとその差異性は拡大し、数量的、統計的方法 quantitative and statistical methods による歴史家と、構想力による再構成 imaginative reconstruction による歴史家との間でも、差異は大きいと指摘する。そしてバーリンは、「ヴィーコほど大胆にかつ圧倒的に包括的歴史の取り扱いかた comprehensive historical treatment の重要性を力説した人はいなかった。⁽³⁾」と高く評価する。

社会史研究は1970年代から欧米において、日本ではその影響をうけてやや遅れて、「総合の学 Science by Ingenium」および「下からの歴史 History from Below」の2つを特徴として隆盛をみ⁽⁴⁾た。しかし現在、研究対象が拡散しすぎたところから社会史研究の「低迷」がみられ、また、ポスト・モダニズムやポスト構造主義と結びついて「社会史の終焉？」と題された論文が書かれたり⁽⁵⁾している。とくに日本では社会史研究が生活裏面史のようなものと誤解され、1980年代と90年代には『……の社会史』と題する本が氾濫した。このような現状の下で、社会史研究を系譜的に明らかにすることは多少とも意味があると思われる。

すでにイギリスでは第2次世界大戦中にトレヴェリアンの「政治抜き社会史 social history without politics」が、1970年代以降の社会史とは異なる視角から書かれていたし、フランスでは1929年発刊の『経済社会史年報 *Annales d'Histoire Economique et Sociale*』に表されるアナル派社会史が登場していたが、これらの研究史整理はすでにかなり多くなされている。本稿では社会史の認識論的系譜を明らかにするために、より長期間を対象とし、ヴィーコから、ミシュレへ、さらにフェーブルへと継承される奔流が存在することを示したい。その流れは、デカルトを起点とする近代合理主義的学問の発展とは異なるもう一つの流れとして重視されなければならない、と考えるからである。

すず書房、1981年、7頁（本稿はこの訳書によらない）。

(2) *Ibid.*, p.xiii; 同上訳書、7～8頁。

(3) *Ibid.*, p.xiv; 同上訳書、10頁。

(4) もちろん社会史の特徴をこのようなものとししない論者もいる。‘History from Below’はE. P. トムソンの造語、‘Science by Ingenium’は松村の造語。

(5) Patrick Joyce, The end of social history?, *Social History*, vol.20, no.1, 1995. それに対する反論 Geoff Eley and Keith Nield, Starting over: the present, the post-modern and the moment of social history, *Social History*, 20-3, 1995 も参照されたい。

II. ヴィーコ

1. 『学問の方法』と『イタリア人の太古の知恵』にみるヴィーコの命題

ヴィーコは1668年、ナポリの書籍商の子として生まれた。1699年ナポリ大学修辞学教授に任命されたが薄給であり、1741年にその職を退き1744年に死去するまで常に貧困のなかにあり、彼の業績も同時代人には全く評価されなかった。だが、没後は、「その人気たるやジュール・ミシュレからフリードリッヒ・フォン・ザヴィニーに、カール・マルクスからベネディット・クローチェに、マシュー・アーノルドからジェイムズ・ジョイスにいたるまでというふうに幅広いものがある。」⁽⁶⁾

社会史研究の起点がヴィーコに求められるとすれば、それはいかなる意味においてであろうか。それはヴィーコが「民衆の知恵 *sapientia volgare*」が歴史に与える影響を最初に強調した人だからである。P. バークの表現を借りれば、「自身が民衆の出であるヴィーコは、『民衆の知恵 *sapientia volgare*』が歴史に及ぼす重要な影響を強調した。彼の過去の考察で、いわゆる偉人あるいは歴史的な大事件の占める割合は、著しく小さい。彼の著作は、同時代人のピエトロ・ジャンノーネが著した『ナポリ市民史』——この著作はまさにそうした理由で、イギリスとフランスで関心を惹いたのであるが——に比べても、今日『社会史 *social history*』と呼ばれるものの傾向がはるかに顕著であった。この点に関して『新しい学』は、貴族的な諸価値とならんで、歴史的な因習を覆す極度に非因習的な著作であった。⁽⁷⁾ 私はヴィーコにそれを可能にし、ミシュレ、フェーブルと継承されていくのは、インゲニウム *ingenium*, *ingegno*, ファンタジア *phantasia*, *fantasia*, 共通感覚 *sensus communis*, *senso comune* という3つの認識論上の概念によると考えている。⁽⁸⁾

ナポリ大学では修辞学教授が毎年10月に新入生に対し開講講演 *oration* を行なう慣習があり、ヴィーコは第1回講演を1699年に行ない、以後、1700年、1701年、1704年、1705年、1707年と6回行

(6) Peter Burke, *Vico*, O.U.P., 1985, p.1; ピーター・バーク/岩倉具忠・翔子訳『ヴィーコ入門』名古屋大学出版会、1992年、1頁。ヴィーコの研究誌としては、ナポリの *Centro di Studi Vichiani* が、年報 *Bulletin del Centro di Studi Vichiani* (1971~) を刊行しており、また、ニューヨークに1974年に設立された *Institute for Vico Studies* が、1983年に Emory 大学哲学学部にも編入され、*New Vico Studies* (1983~) を刊行している。英語の文献目録としては、Giorgio Tagliacozzo et. al. ed., *A Bibliography of Vico in English, 1884-1984*, Philosophy Documentation Center, Ohio, 1986 がある。

(7) Burke, *Vico*, p.87; 同上訳書、123頁。

(8) ヴィーコの主要著作には、『われらの時代の学問方法について』*De nostril temporis studiorum ratione* (1709年)、『イタリア人の太古の知恵』*De antiquissima Itolorum sapientia* (1710年)、『普遍法』*Il diritto universale* (1720-22年)、『新しい学』*La scientia nuova prima* (第1版、1725年)、*La scientia nuova seconda* (第2版、1730と最終版、1744年の総称)、『ヴィーコ自叙伝』*Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo* (1725年、1728年) がある。

なったが、1708年の第7回講演はとくに力を注いだものでより長いものであった。というのも、前年からナポリはスペイン継承戦争によりオーストリア・ハプスブルク家の占領下に入り、ナポリ大学は公開講演をオーストリア皇帝に献呈・出版することにし、当日の講演はグリマーニ新ナポリ総督の臨席の下で行なわれたからである。『我々の時代の学問方法について』（1708年）と題された講演は、翌年1709年に刊行されたが、そのなかでヴィーコはまず、「我々近代の人間は、古代人が全く無知であった多くのことを発見した。他方、古代人は我々になお知られていない多くのことを知っていた。……どちらの学問方法がより正しくより良いのだろうか。我々のものだろうか、それとも古代人のものだろうか。」⁽⁹⁾という問題を提起した。ヴィーコは、青年たちの教育は古代ギリシャ・ローマに倣い、現実生活に必要な「共通感覚」をできるだけ早く育成することが必要であると、⁽¹⁰⁾「知識が真理から、誤謬が虚偽から生まれるように、共通感覚 *sensus communis* は真らしいものから生まれるのである。確かに、真らしいものは、あたかも真理と虚偽の中間物のようなものである。そうして、ほとんど一般に真理であり、きわめて稀にしか虚偽にならないのである。従って、青年たちには共通感覚が最大限教育されるべきであるから、我々のクリティカによってそれが彼等において窒息させられないように配慮されるべきなのである。」⁽¹¹⁾と書いた。ここでは「クリティカ」と「トピカ」の対立が指摘される。青年は想像力と記憶力とを発達させてからクリティカの教育へと進まねばならないにもかかわらず、現在なされている教育は順序が逆であり、トピカが無視されクリティカから始める結果、豊かな想像力の涵養が妨げられている。そうではなくて、「彼等はトピカのトポス [論点の在り拠] を豊富にし、そしてその間に賢慮と雄弁のための共通感覚を増大させ、想像力 *phantasia* とか記憶力 *memoria* とかを鍛えて、これらの知性の能力によって支えられている諸技芸のために準備すべきである。」⁽¹¹⁾ ここには、クリティカ（「論理的判断力」）を育成するために、「真なるもの」「真らしきもの」「真でないもの」のうち、数学のような「真なるもの」のみを採りあげ、歴史のような「真らしきもの」を排除するデカルトに対する批判がこめられている。デカルトは歴史が数学や自然科学のような正確な知識をもつことができないうし、旅行と同様に楽しみの種としては害が少ないかもしれないが、理性的思考をする人にとって真の知識の分野ではない、としていたからである。デカルトやデカルト派のように「真なるもの」のみを追究するとどうなるか。ヴィーコは厳しく次のように批判する。「彼等は共通感覚を磨いておらず、また真らしく見えるものに従ってきたことも一度としてなく、もっぱら真理だけで満足しているので、その真理について次には人々は共通に何を感じとっているのかということには、いわんや、それが

(9) Giambattista Vico, *On the Study Methods of Our Time*, Elio Gianturco trans., The Bobbs-Merrill Co., 1965, pp.4~5; ヴィーコ/上村忠男・佐々木力訳『学問の方法』岩波書店, 1987年, 15頁 (本稿はこの訳書によらない)。

(10) *Ibid.*, p.13; 同上訳書, 26~27頁。

(11) *Ibid.*, p.19; 同上訳書, 35頁。

はたして人々にも真理と見えているのであろうかといったようなことには、全く無頓着である。⁽¹²⁾
ヴィーコは論点の在り拠を発見する方法であるトピカを重要であると考え、クリティカ唯一論
monismを批判したのである。ピアジオ・デ・ジョヴァンニの書くように、「ヴィーコの新しい言語
こそ、デカルト的なロゴスによって導かれる<クリティカ>という操作によってひどく危険にさら
されることになった伝達の深さを回復することができるのである。」⁽¹³⁾

ヴィーコの命題は、翌年1710年に刊行された『ラテン語の起源から導き出されるイタリア人の太古の知恵について』のなかで、「真なるものをつくられたものとは言い換えられる Verum ipsum fatum」と明示された。⁽¹⁴⁾第1章「真なるものをつくられたものについて」では、「古代ローマ人にとっては真なるもの verum とつくられたもの factum とは相互交換が可能である。あるいは、学校の慣習的な言葉を使えば、両者は転換が可能である。」⁽¹⁵⁾古代イタリアの賢人は真理について、「真理とはまさにつくられたものである。それ故、第一の真理は神の内にある。なぜなら神は最初の製

(12) *Ibid.*, p.35; 同上訳書, 61頁。

(13) ピアジオ・デ・ジョヴァンニ/広石正和訳「バロック人ヴィーコ」『思想』752号, 1987年2月, 151頁。ピアジオ・デ・ジョヴァンニは、ヴィーコのトピカ重視の考えに関して、「知をトピカ的に構成するためには、内面にある原理を特権化しがちなタイプの知性よりも、むしろ探究すること、見ることのできる眼が必要である。……クリティカの誤りとは、まさに真理をイメージから取り去ることである。他方、トピカとは、真理をイメージの内へ戻すことに他ならない。トピカは、むしろそれどころか、イメージを真理そのものとする。……演繹は、一見すると<第一真理>からの導出であるかのように見えながら、実は、象徴によるがゆえの物のもつ豊かさをひとつの総体的な関係として統合する真のイメージから遠ざけられ、分離されているのも同然である。それ故ロゴスの専門家用の言語は拒絶されなければならない。」(同上訳, 152~153頁)と指摘している。論理的推論よりも「探求すること、見ることのできる眼」こそ、まさに社会史の視点とあってよい。上村忠男も同様に、「トピカの知とは、ヴィーコの理解にあっては、なによりもまず第1には視角の知、<見ること>あるいくまなざし<の知>であるとし、上に掲げたピアジオ・デ・ジョヴァンニの指摘を引用しながら、「トピカの訓練をうけた探求者のまなざしは現実へとそそがれ、対象を自身の眼前に引き据えて、その相貌の全体をくまなく『通覧』し、対象を存在せしめている諸関係の全て、その構成要素の『在り場所』の全てを『見つけだす』。ひいては、対象の構成されているさまを、探求者の眼前に、それを構成している諸関係の濃密性と流動性のままに展示してみせる。絵画ないし図像的な表象様式との類縁性は明らかである」とあってよい。」(上村忠男『バロック人ヴィーコ』みすず書房, 1998年, 55頁)と指摘している。

(14) verum=factum 互換性説がヴィーコ以前に起源を持つか否かについての論争は、Berlin, *Vico and Herder*, pp.15~16, fn.3; 前掲訳書, 57頁, 注1を参照されたい。クローチェは verum=factum 互換性説がトマスやスコラ派哲学, フィチーノ, カルダナーノ, スコトス, オッカムから派生したのではないことを立証した。これらの著述家は、人は自分の創造したものを十分知りうる、とはいつているが、人は自ら創造したのみを十分知りうる、とまではいつていない。サンチェスが発言したときには懐疑的気分の発言であった。その兌換性命題を主張したのはヴィーコが初めてなのである。

(15) Giambattista Vico, *On the Most Ancient Wisdom of the Italians*, L.M.Palme, trans., Cornell University, 1988, p.45; ジャンバッティスタ・ヴィーコ/上村忠男訳『イタリア人の太古の知恵』法政大学出版局, 1988年, 33頁 (本稿はこの訳書によらない)。

作者だからである。即ち、この最初の真理は無限である。なぜなら神が万物の製作者だからである。それは完全な真理である。なぜなら外的要素も内的要素も事物の全ての要素が神には明瞭であるからである。それは神が全ての要素を包含しているからである。⁽¹⁶⁾ それに対して人間の知性は制限されており、事物について思考すること cogitatio（「蒐集する」という意味）はできるが、理解すること intelligencia（「完全に読む」という意味）はできない。⁽¹⁷⁾ 理解することは、万物をつくった神の理性に固有のものであるからである。人間の理性は、自分以外の全ては外部の存在であるが故に事物の外皮を蒐集することに限定されており、全てを蒐集することなどできないからである。その意味で、「人間は理性の相伴者であるが、理性の完全な所有者ではない。」⁽¹⁸⁾ この verum=factum 命題は、通説では、ヴィーコがベイコンの経験主義と接触して初期のデカルト主義者から脱却し、デカルトの数学的方法と明晰判明の観念に対抗したヴィーコの認識論上の突破点であるとみなされている。

あらゆるものの存在を疑い、だがそう思惟している自分は存在するはずだとしたデカルトの第一真理「われ惟う、故にわれ在り」に対するヴィーコの批判は痛烈であった。ヴィーコは「我々の混乱した時代の独断論者たち [デカルトとデカルト派の者] は形而上学的に正当化されるまではあらゆる真理は疑わしいと考える。」と述べたのち、デカルトは、「人は、自分が感じているのか、生きているのか、空間を占めているのか、そして最後には存在しているのかさえ、疑うことができる。」と説き、「人は誰でも自分が思考しているということを意識しないでいることは決してできない。そして自分が思考しているというこの意識からは自分が存在しているということが確かに導き出すことができる。こうして我々のルネは、『われ惟う、故にわれ在り』が第一真理であることを明らかにした⁽¹⁹⁾のである。」と宣言した。

だが、懐疑論者 Pierre Gassendi が批判するように、デカルトの「思考していることが確実であるというのは意識 conscientia であって知識 scientia ではない」し、「最も偉大な哲学者がその発見のためにかくも深い省察を求めるほど稀有な貴重な真理ではない⁽²⁰⁾」と嘲笑的ですからある。そして、懐疑論者にも反対して、「たしかに、懐疑を実際に根絶するには、真理の規準はその事物自体をつくったということにすべきであり、それ以外に方法はない。」⁽²¹⁾と宣言した。

ヴィーコのこうした主張は、極めて大胆かつ挑戦的であり、レーヴィットの言葉を借りれば「反時代的」⁽²²⁾であった。その主張は、バーリンの言葉を借りれば、「数学はなるほど最も明晰であり、

(16) *Ibid.*, p.46; 同上訳書, 34頁。

(17) 古代ローマ人にとっては、「動詞 intelligere は『完全に読む』、および、『明瞭に認識する』と同義である。さらに、彼等のいう cogitare は、我々の母語で『考える pensare』、および『蒐集する andar raccogliendo』と同義であった。」(*Ibid.*, p.45; 同上訳書, 33頁)

(18) *Ibid.*, p.45; 同上訳書, 35頁。

(19) *Ibid.*, p.54; 同上訳書, 46~48頁。

(20) *Ibid.*, p.55; 同上訳書, 49頁。

(21) *Ibid.*, p.52; 同上訳書, 49頁。

(22) K.レーヴィット/上村忠男・山之内靖訳『学問とわれわれの時代の運命——ヴィーコからヴェーバ

最も厳密であり、全く論駁できないが、それは我々自身の精神の自由な創造物であるからにすぎないこと、数学の命題が真実なのは我々自身はその命題をつくったからにすぎないことを宣言することは、重要な一歩であった。⁽²³⁾」

ヴィーコは、代数学は演繹法による構築物であり、それ自体の内部では整一であるべきだが、数学の外部の現実性によってはなんら規定されず、その反面事実についての知識を与えることはできないと明言した。純粹数学を外部の世界に適用すると、我々が自由に創造できない要因、即ち外部世界の「非理性的なもの」が入ってくるので、それだけ不確実になることは避けられない。1710年当時のヴィーコにとっては、確実性が減少していく順序に並べると、数学、力学、物理学、心理学、歴史学であった。「我々がつくったものではなく、見つけたにすぎないものの割合に反比例して、確実性は増え、我々自身が持ち込んだ自由に操作できる要素が少なければ少ないほど、それだけ我々の知識は不確実になっていく。⁽²⁴⁾」歴史が数学を頂点とする順位の最下位にあるのは、まだデカルトの影響が残っていたからである、とする。

こうして、北の人、デカルトの近代的合理主義に対して、南の人、ヴィーコの歴史的人間主義が誕生し、北の知＝「知識」(スキエンティア)に対して、南の知＝「賢慮」(プルデンティア)が提示された、といわれる。デカルトの「個人感覚」に対するヴィーコの「共通感覚」の提示である。

2. 『新しい学』にみるヴィーコの命題

1710年の *verum=factum* 命題は、『普遍法』(1720-22年)を序曲として、1725年に刊行された『新しい学』第1版で、さらに諸国民の歴史の認識論的基礎付けにまで展開された。ヴィーコは法学教授へ応募し失敗したこと、および、コルシーニとの間で約束されていた『新しい学』の出版費用負担が破約されたこと、という悲運のなかで、劇的「回心」を経験し、1725年に自費出版したのが『新しい学』であった。つづいて1728年に『ヴィーコ自叙伝』で、ヴィーコはデカルトの『方法序説』で述べられている周知の「自伝」的記述を「狡猾」な「捏造」とみなし、「自己の言葉」を書いたヴィーコは、⁽²⁵⁾「ソクラテス自身よりも幸福」と感じ、『新しい学』の全面的改訂をつづけ、

一へ——』未来社、1989年、9頁。「ヴィーコの新しい学は、自然についての新しい学に対峙するものである限りで、本質的に反時代的である。そして、ヴィーコの命題の反時代的な大胆さは、人間の世界こそは我々が自分でつくったのであるから我々が本当に理解することのできる唯一の世界であるとするならば、自然についてはなんらの真の知識も存在しないことになるという点にある。」(同上訳書、9頁)

(23) Berlin, *Vico and Herder*, p.15; 前掲訳書、56~57頁。

(24) *Ibid.*, p.17; 同上訳書、59頁。

(25) Giambattista Vico, *Autobiografia*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1965; ジャンバッティスタ・ヴィーコ/福鎌忠恕訳『ヴィーコ自叙伝』法政大学出版局、1990年(本稿はこの訳書によらない)。デカルトに対する反発を意味する次のような叙述を含んでいた。「ルネ・デカルトがもつばら自分の哲学と数学を確立せんがために、また神的小および人間的知識を完成する他の一切の研究を打倒せん

1730年には『新しい学』第2版を完成させた。ヴィーコの死後6ヶ月後の1744年7月には、『新しい学』最終版が刊行された。『新しい学』は、論議を呼び続けている図像を口絵に載せ、それを解説する「著者の理念」につづいて、第1巻「原理の確立」、第2巻「詩的知恵」、第3巻「真のホメロスの発見」、第4巻「諸国民の辿る道筋」、第5巻「諸国民が再興した時に採る人間の諸制度の反復」とつづいている。

Verum=factum 命題が展開を示している第1巻「原理の確立」第3部の「原理」において、何故、過去の人間の歴史が国も時代も異なるのに理解されうるのか、という歴史学の認識論的根本問題に答えてヴィーコは次のようにいう。「しかしながら、はるか古の原始社会を蔽っているあの濃い夜の暗闇のなかには、消えることのない永遠の光が輝いている。それは何人たりとも疑いに付すことのできない真理の光である。即ち、この文明社会 Mondo Civile [civil society] は確実に人間によってつくられたものであり、それ故その諸原理は我々自身の人間精神の形態化能力 modificazioni [modifications] の内部に見出されうるのであり、またそうでなくてはならない。このことを考察する者は誰でも、哲学者たちは神がつくったが故に神だけが知っている自然の世界の研究に全てのエネルギーを注ぎ、人間がつくったが故に知ることができるようになる諸国民の世界 Mondo delle Nazioni [the world of nations] 即ち文明社会の研究を無視してきたことに驚嘆するばかりであろう。⁽²⁶⁾」

この一節は、「作品全体の認識論的な基礎を含む」(アウエルバッハ)⁽²⁷⁾ 重要な節である。ここで

がために、自分の研究の方法に関して狡猾に捏造した事柄が、ここで捏造されるようなことはないであろう。むしろ、歴史家の義務である率直さをもってヴィーコが行なった一切の研究が次々と誠実に物語られ、かくして文芸学者としての彼の、このようであり、そしてこれ以外ではない成果の固有で本性的な諸原因が知られることであろう。」(Ibid., p.5; 同上訳書, 53頁)

(26) *Principi di Scienza nuova di Giambattista Vico d'intorno alla comune natura delle nazioni*, Napoli, 1744, (the original copy in Keio University Library), Italia Shobo Reprint, Tokyo, 1989, pp.113~114; T.G.Bergin and M.H.Fisch trans., *The New Science of Giambattista Vico*, Cornell University, 1961, 1984, p.96 [331]; 清水幾太郎責任編集『ヴィーコ——新しい学』中央公論新社, 1979年, 1999年, 156頁 [331]。(以後、『新しい学』[331]のように、F.ニコリーニによる段落番号で記す。)

(27) 『新しい学』を独訳したE.アウエルバッハは、ヴィーコの主張を極めて簡明に次のようにいう。「ヴィーコの歴史認識論は、デカルトの幾何学的方法に対するヴィーコの反論に由来するもので、創造を伴わない認識はありえない、という原理にその基礎を置いている。つまり、創造者だけが自分が創造したものを知っているのである。そういうわけで、自然界 (il mondo della natura) は神によって創られたがゆえに、神のみがそれを理解することができる。しかし、歴史的な、あるいは政治的な世界、つまり人類世界 [『諸国民の世界』] (il mondo delle nazioni) は、人間によって理解される、なぜなら、人間がそれをつくったからだ。」(E.アウエルバッハ/高木昌史訳「文芸批評に対するヴィーコの貢献」『世界文学の文献学』みすず書房, 1998年, 346頁)そして、「歴史家たちの活動は、学術的史料を用いた芸術なのである。」(同上訳, 347頁), 「ヴィーコの認識理論から『歴史主義』までの距離はほんの第1歩である。」(同上訳, 348頁)と指摘する。

「濃い夜の暗闇」というのは、これまでの人類の起源に関する先入見や誤謬をさしている。ヴィーコの論理は、「人は自分でつくったものだけを認識できる」(という大前提はここでは表現されていないが)、「人間は文明社会をつくった」, 故に「人間は文明社会を認識することができる」という三段論法である。⁽²⁸⁾つまり、レーヴィットのいうごとく、「ヴィーコが発見したと信じている、誰も決して疑うことのできない真理とは、この mondo civile または mondo delle nazioni は、確かに人間たちによってつくられたのであり、従って、最も遠く離れた古代——その言語と法制、その信仰、神々と英雄たち——もまた、我々の人間精神の一つの様態として理解されうるし、されなければならぬ、というものである。……『modificazioni の内部に』——即ち、古代の世界は、何か他なるもの、疎遠なもの、外的なものとして我々に対峙しているのではなく、我々と親縁な関係にあって接近しうるものであるというのである。たとえ、古き時代の根源的な思考様式に接近するためには、特別な努力が必要とされるにしてもである。」⁽²⁹⁾

このヴィーコの捉えかたの基礎には、神のみが自然界を理解できるという神的前提があることも明らかだろう。だが、より重要な点は、それを可能にしているのは「共通感覚」の存在であると捉えていることである。諸国民の間には、相互に没交渉であっても、自分たちが人間として生きていくために必要かつ利益になるものについて判断する「人類の共通感覚」があり、この共通感覚があるために諸国民の自然法は別々に生成するが基本的には一致し、「知性の内なる辞書」＝「永遠の理念史」を書くことが可能となる。共通感覚とは「人類の自然法に対する確信を深めるために神の

(28) 大前提が表現されていないことについては、E.アウエルバッハは、論理的推理を否定したヴィーコ流の表現であると理解する。即ち、「他の場所では大前提を数回述べてもいる」がここでそれを述べていないのは、「彼が追求していた目的が原因となっているのである。つまり、彼にとっては論理的な完璧さではなく、突然圧倒的に切り開かれる1つの思想の突破口が問題だったのだ。……そういうわけで、文体的考察の第一歩から見えてくるのは、そして『新しい学』の読者の顔面直接的な印象として、もちろんより正確かつ鋭く、つき当たってくるのは、老年期の著作におけるヴィーコの精神の切迫した情熱である。——というのは、ヴィーコが我々の研究しているこの一節を書いたときには60歳を越えていたからだ。——この情熱は、抽象的な推理のかわりに具体的イメージを、思考の論理的連鎖のかわりに引火しあう火花を引き起こす。」(E.アウエルバッハ／高木昌史訳「G. B.ヴィーコの『新しい学』解明のための言語上の寄与」『世界文学の文献学』みすず書房、1998年、335～336頁)

(29) レーヴィット前掲訳書、7～8頁。ただし上に示した『新しい学』[331]の訳と異なる部分は原文のままとした。レーヴィットのこの訳書では、mondo civileを「国家制度的世界」、mondo delle nazioniを「諸国民の世界」、modificazioniを「諸様態」と訳している。レーヴィットも『新しい学』の基本命題はその「原理」の箇所にあるとしているが、上村忠男は、バーリンとドナルド・フィリップ・ヴェリーンに対してであるが、「想像力によってほかの人間たち、それも原始の人間たちの心的状態のなかに入ってゆくことができるなどと、どこでヴィーコは述べているのか。」と批判的である。「かえって『それを具体的に心のなかに表象 (immaginare) してみることは我々には全く拒まれており、ただ辛うじて頭で理解 (intendere) することだけが許されている』とこそヴィーコは述べているのではないのか。」と記している(上村忠男『ヴィーコの懐疑』みすず書房、1988年、41頁)。

摂理が諸民族に授け給うた基準⁽³⁰⁾」であり、「共通感覚 *sensu comune* は考察なしの判断であり、ある階級全体とか、ある民衆・集団全体とか、ある国民全体とか、人類全体とかによって共有されるものである。」と捉えるのである。デカルトの個人感覚に対して、ヴィーコの共通感覚が定置されているのは明白だろう。

第2巻「詩的知恵」は11部に分かれ、詩的形而上学につづき、詩的な諸学、即ち論理学、道徳学、家政学、政治学、歴史学、自然学、宇宙学、天文学、年代学、地誌学が展開され、「神学詩人たちは人間の知恵の感性であり、哲学者たちは人間の知恵の知性であった。」と結論される。⁽³²⁾

第3巻の「真のホメロスの発見」では、「ホメロスは彼の叙事詩のいずれをも、文字で書き残したわけではなかった。」とし、諸説論争されるなかでヴィーコが採るのは、「ホメロスとは、ギリシャ人たちが歌という形で歴史を物語った時代における、語り部たちの一典型、もしくは英雄的象徴人格であるという立場である。⁽³³⁾「なぜ彼の時代についての見解が極めて多様であるのかという理由は、我々のいうホーマー [英雄的象徴人格のホーマー] は、実はトロイア戦争からヌマの時代に至るまでの460年に全期間をとおしてギリシャの人々の口の端と記憶に生きてきたからである。」⁽³⁵⁾ヴィーコは、最古の歴史家ホメロスの叙事詩を460年におよぶギリシャの民衆のエネルギーとファンタジアによって徐々に生成した詩の集大成であり、「民衆の知恵」の結晶とみたのである。「何百年にわたる詩の歴史が内包されている」という洞察、「俗語で話したり書いたりすることは民衆の権利である、という永遠の特質」、古代の詩や神話を視覚的に捉えることにより古代の民衆の歴史を再現しようとした所以である。

第4巻「諸国民の辿る道筋」では、世界史は、神々の時代、英雄たちの時代、人間の時代を経過するとしたが、この捉え方自体が人間は不変であるとしてきた同時代にあっては、斬新であった。第1の原初の人間は、一方では抽象観念が弱体であり、数の概念が欠如しているが、他方ではこの弱点を補うために、ファンタジア、寓意、擬人化に恵まれており、抽象的でなく具体的に思考した。神話がよく表現しているように、原初の人間は理性的であるより「詩的思考様式」をもっており、ヴィーコは神話を「想像の普遍」と呼んだ。この捉え方は、原初の時代を暗黒時代、理性欠如の時代とみた後の啓蒙主義とは異なり、また原初の時代を理想化した後のロマン派とも異質なものである。第2の英雄たちの時代は、ローマの貴族が人民を「情け容赦なく残酷に」扱った「野蛮な」時代と捉えられた。「貴族的政治はあらゆる公的な権利は英雄自身が属している支配階級の手のなか

(30) 『新しい学』[145]。

(31) 同上書 [142]。

(32) 同上書 [779]。

(33) 同上書 [850]。

(34) 同上書 [873]。

(35) 同上書 [876]。

に独占されていて、野獣出身とみなされている平民たちは、生命と自然的な自由を行使する権利だけしか許されていなかった。⁽³⁶⁾ 第3の人間の時代は、一面では理性と文明の時代であるとして肯定的にみているが、他面ではますます支配力を増した抽象的概念が、詩やファンタジアや崇高の感覚を喪失させた時代であるとして否定的にみている。理性と文明の人間の時代には、原初の人間とは逆に具体的思考が失われ、「詩的思考様式」が衰退している否定的面もみているのである。

第5巻「諸国民が再興した時に採る人間の諸制度の反復」では、「最初の野蛮時代と再帰せる野蛮時代（中世）との驚くべき一致」について論じられる。さらに「諸国民の共通性に関する研究」である『新しい学』では、「ローマ人やギリシャ人の法や営為に関する特殊な歴史ではなく（発展の諸様式は多様であっても、解明できる実体が同一であることによって）、全ての国民の営為が勃興、進歩、成熟、衰微、消滅を例証する、永遠の法則の理念史 *la Storia Ideale delle Loggi eterne* が完全に我々の前に明らかにされるだろう。」⁽³⁷⁾と宣言される。「永遠の理念史」は発見されるべく待っているのである。

3. ファンタジアとインゲニウム

アイザイア・バーリンはヴィーコの命題を7点に要約した。⁽³⁸⁾ バーリンによるヴィーコ評価は的確

(36) 同上書 [456]。

(37) 同上書 [1096]。

(38) 以下の第1から第7までの引用部分は、Birlin, *Vico and Herder*, pp.xvi-xix；前掲訳書13～18頁による。ただし本稿は訳書によらない。

第1は、「人間の本性は、長い間考えられてきたような静態的で不可変なもの *static and unalterable* ではなく、じっさい不変 *unaltered* ですらなかった。」とした点である。人間自身の努力が自分をとりまく人間の世界と人間自身を不断に変態 *transform* させていくとした。

第2は、*verum=factum* 命題である。即ち、「ものをつくりまた創造する人はそのものを理解できるが、単なるものの観察者には理解することができない。人間はある意味で人間自身の歴史をつくるが故に人間は歴史を理解するが、外部の自然の世界はそれが人間によってつくられたのではなく、観察され解釈されるだけなので、人間自身の経験や行動が理解されようには人間に理解される *intelligible* ことはありえない。ただ神のみが、自然をつくったので、自然を完全に理解することができる。」

第3は、「それ故、人間が観察、叙述、分類、考察することができ、また時間的空間的規則性を記録することができる外部世界についての人間の知識は、人間自身が創造した世界に関する、即ち人間自身が人間自身の創造物に課した規則に従う世界に関する人間の知識とは、原理的に異なる。」とした点である。後者の例は、数学、言語、さらに歴史であり、これについては人間は「内側からの」観点 *'inside' view* をもっている。こうしてヴィーコは自然科学と人文学との間に、自己認識と外部世界の観察の間に明確な一線を画したのであるが、それは自然に関する知識をモデルとするデカルト派は必然的に誤っていることを意味する。

第4は、ある所与の社会の全ての活動を特徴づける普遍的型 *pervasive pattern* が存在し、社会全体の思想、芸術、社会制度、言語、生活・行動様式に反映される共通のスタイルがあるとの指摘である。この考え方は文化の概念に等しく、それも必ずしも一つの文化ではなく多数の文化のことである。

であり現在も強い影響力を与えつづけているが、7つの特徴を並列的に評価することには批判がある。セシリア・ミラー Cecilia Miller は、「バーリンはファンタジアについて議論しているけれども、過去の歴史的再構成がすすめられ歴史的認識が実際に獲得されうる基礎的な無二の手段としてではなく、ヴィーコの7つの洞察力の一つに数えているにすぎない。」と批判し、第7以外の「6つの概念のそれぞれはファンタジアの役割に依存している。」⁽³⁹⁾とする。つまり、ファンタジアをその基礎概念として最も重視するのである。

ミラーは、「ヴィーコの研究は社会の考え方、とくに社会の発展にあった」にもかかわらず、「ミシュレのロマンティシズムも、クローチェとコリングウッドの修正された理想主義も、バーリンの自由主義も」⁽⁴⁰⁾これらを軽視あるいは無視していると批判的であり、最近のヴィーコ研究はヴィーコを基本的に政治思想家として捉え、社会の発展という研究視点を評価し重視していると指摘する。同時にミラーは、1710年の『イタリア人の太古の知恵』をもってヴィーコの思想に転換があり、プラトンの伝統とデカルト的近代科学の伝統を批判し乗り越えたとする通説に対しても批判的であり、1799年の第1回開講講演から『新しい学』までの連続性を指摘する。⁽⁴¹⁾私は、ファンタジアを重視する点ではミラーと同じ見解をもつが、前述したようにそれとともにインゲニウムと共通感覚を加えた3つの概念が社会史研究という観点から最も重要であると考えている。それはいかなる意味に

第5は、「人間の創造物—法律、制度、宗教、祭儀、芸術作品、言語、歌、礼儀作法等—は、……自己表現の自然な形態、他の人間や神との意思疎通の自然な形態である。」とした点である。

第6は、芸術作品は社会の発展段階に即して理解されねばならないとした点である。即ち、「芸術作品は、あらゆる場所で全ての人間にとって有効な、時間規定のない原則や規準によっては理解、解釈、評価されてはならない。その時間空間、即ち社会の発展段階に特別に属する、象徴記号とくに言語の目的とそれ故特殊な使用を正確に把握することによってなされなければならない。このことによってのみ、我々の文化とは全く異なっており、これまで野蛮な乱雑とか、余りに離れており異国的なのでまじめに注意を払うには値しないとかで無視されてきた諸文化の神秘を解明することができる。」これは比較文化史の端緒を開くものであり、比較人類学、比較社会学、さらに法学、言語学、民族学、宗教学、文学、芸術史、思想史、制度史、文明史の比較史、即ち、歴史的発生的に考えられた社会科学と後に呼ばれるようになる広範な分野に途を開くものである。

第7は、「それ故、伝統的知識のカテゴリ——先験的アプリオリ/演繹的と帰納的アポステリオリ/経験的と、感覚的知覚 sense perception によりもたらされるものと啓示 revelation により賜るもの——に加えて、いまや再構成する構想力 reconstructive imagination という新種が加えられねばならない。知識のこの型は、他の諸文化の精神生活への、様々な生活観や生活様式への「参入」‘entering’によって生じる。それはファンタジア fantasia の活動によってのみ可能である。ファンタジアは、ヴィーコにとって、社会の変化と発展の過程をそれと併行しておこる象徴性の変化と発展に関連させて考える（もちろん前者は後者によって伝達されるとみる）方法である。」

(39) Cecilia Miller, *Giambattista Vico, Imagination and Historical Knowledge*, St. Martin's Press, 1993, p.141.

(40) *Ibid.*, p.6.

(41) *Ibid.*, pp.9~10. ヴィーコの政治思想については、B. A. Haddock, *Vico's Political Thought*, Mortlake Press, 1986 参照。

おいてであるのか、この点を明らかにするためには、第1回講演まで遡って考察せねばならない。

1710年に『イタリア人の太古の知恵』でヴィーコは認識論上の突破をなし、反デカルト的認識論を明示したとするのが通説であることは前述した通りであるが、その反デカルトの主張はヴィーコの『自叙伝』(1725, 1728年)でも、『新しい学』(1744年)でも確認されるとする。しかしこの見解ではそれ以前の6回の開講講演が軽視され、ファンタジアとインゲニウムと共通感覚の3つの概念提起の社会史における認識論的重要性が看過されることになる。ミラーに倣って、1710年に認識論上の画期点を見るのではなく、初期の6回の開講講演((1699年-1707年), 1700年, 1701年, 1704年, 1705年, 1707年)のなかにヴィーコの基本的概念はすでに提出されており、その後の著述もその延長線上にあったとみるべきであろう。ミラーは次のようにいう。「しかし、彼ヴィーコの最も独創的な見解、即ち想像力と歴史認識の重要性に関する見解の諸要素は、疑いもなくデカルト称賛と並存して、同様に最初の6つの開講講演のなかに見いだしうる。……しかしながら我々は、ヴィーコの最初の6つの開講講演をそのなかにデカルトを称賛し数学的方法を採用しているからという理由だけで無視するべきでない。ヴィーコが1720-22年に数学的方法を称賛したことを想起しなければならない。ヴィーコのいうところの認識論的突破のずっと後、1744年のような遅い時期にも彼は再び種々の科学的アプローチの長所と短所を検証した。ヴィーコは反デカルトになったが、しかし彼自身の関心は人間・社会科学へと方向転換したにもかかわらず、決して反科学的にはならなかった。⁽⁴²⁾ ヴィーコは17世紀の「科学革命」のなかにいたのである。

ヴィーコは、第1回から第3回までの講演では主として人間の本性と精神の発展について論じたが、1704年にはテーマが変化し第4回から第6回までの講演では社会と歴史について論じた。1699年の第1回講演では、自己認識は教育の最終目標であること、全体的認識が必要であること、精神発達にとっては音楽、美術が有効であること、記憶は重要な役割を果たすことなどについて述べている。ヴィーコ自身、『自叙伝』ではこう述べる。「1699年10月18日になされた第1演説は、我々が我々の神的精神の力をその全機能にわたって啓発しなければならないことを提唱している。その教義は、『自己認識が各人にとって全ての学問分野を簡明に学ぶことへの最大の誘因であること』にある。それは、人間の精神は、類比していえば、神が万物の精神であるごとく人間の神であることを証明している。それは、いかに精神の驚嘆すべき諸機能が、感覚 *sieno sensi* であれ、想像力 *fantasia* であれ、記憶力 *memoria* であれ、インゲニウム *ingegno* であれ、理性 *raziocinio* であれ、迅速で容易で効率的な神的力によって、同時に、極めて多くのさまざまなことを遂行するものであるかを、論証している。⁽⁴³⁾」と。

(42) *Ibid.*, pp.9~10.

(43) Vico, *Autobiografia*, p.31; Giambattista Vico, *On Humanistic Education (Six Inaugural Orations, 1699-1707)*, G.A.Pinton and A.W.Shippee, trans., Cornell University Press, 1993, p.33; 前掲『ヴィーコ自叙伝』, 89頁。

この「精神の驚嘆すべき諸機能」としてファンタジア、インゲニウムが挙げられていること、この諸機能は神により人間に与えられたものであることが指摘されていることに留意しておく必要がある。さらに第1回講演では、創造的能力としてのファンタジアについて次のように語ったことがとくに肝要である。

「事実、事物のイメージを形づくる力は、ファンタジア *phantasia* と呼ばれ、同時にその力は新形態を創造しつくり、それ自体の神的起源を啓示し確認する。これこそが全ての大國小国の神々を想像した。これこそが英雄たちを想像した。これこそがいまや事物の諸形態を区別している。ある時にはそれらを分離し、他の時にはそれらを混合しながら。ファンタジアこそが極めて遠方にある国々を我々の眼前に存在させるのであり、分離した事物を統一するのであり、近づきにくいものを克服するのであり、隠されたものを開示するのであり、人跡未踏の場所に道をつくるのである。そしてこれら全てを信じがたいほど迅速になすのである！ At Quanta et quam incredibili⁽⁴⁴⁾ velocitate!」

注意すべきは、ヴィーコがファンタジアというときには幻想や虚偽という意味は全く含まれておらず、イメージを創造する力を意味している点である。上の引用した第1回講演では、ファンタジアこそが「分離した事物を統一する」と述べられているが、インゲニウムは「賢明、才能、記憶、インゲニウム⁽⁴⁵⁾」と並列的に示されているだけで、未だ明確化されていない。しかし後に「ファンタジアこそがインゲニウムの目である」（後述）と規定される内容が実質上指摘されているといっ

よいだろう。1704年の第4回講演ではヴィーコは再びファンタジアについて述べ、ファンタジアは、個人でも、共同体でも、文化全体でも、若いときに最も強いとの考えを述べ、若い学生の潜在的能力を称賛した。

『学問の方法』では、インゲニウムについてはさらに明確化され、インゲニウム、即ち、「ばらばらに分離しているものを速やかに、適宜に、そして上首尾に1つに結合する知性の能力⁽⁴⁶⁾」を回復し

(44) Giambattista Vico, *Le Orazioni Inaugurali I-VI*, Centro di Studi Vichiani, 1982, p.82; Vico, *On Humanistic Education*, p.42. ファンタジアはここでは *imaginatio* (imagination) と区別されている。ヴェリーニによると、ファンタジアの概念は、「誌的知恵 *poetic wisdom*, *Sapienza poetica*」と「創造的世界 *imaginative universals*, *universali fantastici*」なる歴史的概念に発展する基礎用語であり、『新しい学』ではファンタジアは「詩的ファンタジア *poetic or mystic fantasia*」と「回想的ファンタジア *recollective or philosophic fantasia*」の2種類がある (Donald Phillip Verene, *Vico's Science of Imagination*, Cornell University Press, 1981, pp.10~11)。Imaginative Universalsについては、*ibid.*, chap.3 を参照のこと。

(45) 第1演説でそれに相当する箇所は、「神が、創造されこの世界に存続する万物により認識されるごとく、精神は、理性（その中に精神が顕著にある）によって、また、賢明、才能、記憶、インゲニウムによって、神性として認識される。」(Oration one [5], Vico, *On Humanistic Education*, p.40) である。

(46) Vico, *On the Study Methods of Our Time*, p.40；前掲訳書、70~71頁。

なくてはならないと説いた。そして、部分的な博識ではなく、「知恵の華をなすべき全体⁽⁴⁷⁾」を教育すべきだとする。このインゲニウム⁽⁴⁷⁾の概念=全体性構築は、デカルトから始まる近代的合理主義の特徴のひとつである要素還元主義に対する正面からの批判であることは再確認しておきたい。

『イタリア人の太古の知恵』の第7章「能力について」になると、インゲニウムはより明確に規定された。即ち、「インゲニウム *ingenium* とは異種類の相異なる事物を関連付ける能力のことである。」と規定され、さらに「インゲニウムと本性 *natura* とは古代ローマ人にとっては同義であった。これは次のような理由によるのではなかろうか。我々はインゲニウムにより諸事物の調和美を見ることができ、何が適切か、適合的か、美しいか、醜いかを認識できるのに、野獣はそうしたことができないのであるから、人間のインゲニウムは人間の本性である。」とされた。⁽⁴⁸⁾

そして、発見はインゲニウムによることが明記される。即ち、「インゲニウムが発見には不可欠である。一般に新しい事柄を発見するのはただインゲニウム⁽⁴⁹⁾のみの作用であり活動だからである。」デカルトの幾何学は幾何学以外のところでは発見するには向いておらず、ただ発見されたものを配列するのに役立つにすぎない。そして「判断力が知性の目であるのとまさしく同じように、想像力はインゲニウムの目である。」⁽⁵⁰⁾と述べ、デカルト学派とは反対に、そのファンタジアこそ発展させねばならない、と説いたのである。ここにはインゲニウムの核としてのファンタジアの意義が指摘されている。

『新しい学』第3巻「真のホメロスの発見」では、記憶力とファンタジアとインゲニウムの三者の関係が説かれる。「記憶 *memoria*, *Memory* には3つの側面がある。即ち、物事を想起する場合の記憶力 *memoria*, *memory* と、事物を変化させたり模倣する場合のファンタジア *fantasia*, *imagination* と、事物を新しい状況に置いたり、また適当な配置や関係に置く場合のインゲニウム *ingegno*, *ingenuity* or *invention* である。そのような理由により、神学詩人たちは、記憶 *Memory* のことをミューゼの母と呼んだのである。」⁽⁵¹⁾

(47) *Ibid.*, p.77; 同上訳書, 144頁。これは「真理は全体性である」としたヘーゲルの『精神現象学』に共通する。

(48) Vico, *On the Most Ancient Wisdom of the Italians*, p.92; 前掲訳書, 119~120頁。人間のインゲニウムは機械学上の事柄を案出する。神が自然の製作者であるように、人間は技芸によって作り出されたものの神である。幾何学と算術を使う技師たちは *ingegneri* と呼ばれた (同上訳書, 120頁)。インゲニウムには天賦のもの、生来のもの、想像力、天才といった意味があるが、ヴィーコはインゲニウムを17世紀にスペインとイタリアで流行した綺想主義 *conceptismo*, *concettismo* から得ている (同上訳書, 179~180頁, 注105)。

(49) *Ibid.*, pp.129~130; 同上訳書, 102頁。

(50) *Ibid.*, p.133; 同上訳書, 104頁。

(51) 『新しい学』[819] Verene, *Vico's Science of Imagination*, p.96 を参照。

III. ミシュレ

1. ヴィーコからミシュレへ

ヴィーコ⁽⁵²⁾の思想と方法は、ミシュレへ継承された。ミシュレは『フランス史』への「序文」(1869年)のなかで、「私はヴィーコ以外に師をもたなかった。彼の生命力の原理、人類は自らを創造する⁽⁵³⁾という原理こそ、私の著作と教義をつくった。」と書いた。1854年から69年にかけて書かれたその序文の下書きは未刊のまま残され、のちにヴィアラネによって『精神のヒロイズム』と題されて発表されたが、そのなかでは次のように書かれている。「ヴィーコは精神のヒロイズムに関し、つまりあらゆる学問とあらゆる時代とを視野に取めているべき、若者の雄々しき意向について講演したことがあった。もし人が普遍的な人間にならなければ、何事であれ特殊な人間であることも現実には不可能だということに関してである。じっさい、全ては全てに結びついている。その縁がものごとの普遍性と隣接していないようないかなる特殊もないというのだ。このすばらしい講演をよむ数年前に、私も同じテーマの、貧弱で凡庸な講演をしたことがある。ヴィーコが奨励していることを、私は本能的に自らの内にもっていた。」⁽⁵⁴⁾ミシュレが「私はヴィーコから生まれた」といった

(52) いうまでもなく、ヴィーコを継承したもう一人はクローチェである (Benedetto Croce, *La Filosofia di Giambattista Vico*, Bari, 1911)。それは R. G. Collingwood の英訳 *The Philosophy of Giambattista Vico*, by Benedetto Croce, R. G. Collingwood Trans., 1913, 1964, Russell & Russell. により、英語圏に広まった。ピーター・バークは、「20世紀に入ってクローチェは、まさに19世紀にミシュレがヴィーコについてしたことを、寸分違わず再現した。」と述べ、「歴史主義者」に変貌させたという。歴史主義者とはディルタイやヴィンデルバントのような歴史的事件の一回性を主張し、自然科学とは異なる方法論を提唱するものである。ディルタイは人文科学＝「精神科学」*Geisteswissenschaft* は内面から「精神」や「文化」を理解するものであり、外面から説明する自然科学 *Naturwissenschaft* とは異なる方法論を提唱し、また、ヴィンデルバントも同様に、歴史のような *idiographic* な学問は、一般法則と関連する *nomothetic* な学問とは方法論が異なるとした。バークは次のようにいう。「自身で実証主義と反対の立場をとっていたクローチェは、これらドイツの哲学者 [ディルタイやヴィンデルバント] の思考法に多大な関心を寄せて、ヴィンデルバントに語っているように、これらの思考法が、ヴィーコによって『真実＝創られたもの (*verum=factum*) の原理』の中で先取りされているものと信じていた。クローチェは、ヴィーコ自身の時代にデカルトの提唱する『機械論的哲学』へのヴィーコの反発と2世紀後の実証主義への歴史主義者たちの反対との間に認められる類似性に、心を動かされた。……ミシュレと同様クローチェも、ヴィーコへの熱狂に駆り立てられたが、クローチェの共感の域外にある『新しい学』の諸特性、たとえばヴィーコの比較や普遍化や体系化への関心を無視したのである。まぎれもなくヴィーコのこうした諸特性こそ、クローチェの一世代前の実証主義者たちにとって最高の魅力と映じたことはいうまでもない。」(Burke, *Vico*, pp.93~94; 前掲訳書, 130~132頁)

(53) ジュール・ミシュレ「全体としての生命の復活—『フランス革命史』1869年の序文」, J.ミシュレ/大野一道編訳『世界史入門』藤原書店, 1993年所収, 107頁。

(54) 大野一道『ミシュレ伝』藤原書店, 1998年, 72~73頁。以下、ミシュレの経歴に関しては、この『ミシュレ伝』に負うところが大きい。

のは死の2年前である。

ヴィーコからミシュレへの継承は、あらゆる継承がそうであるように、継承した者の独自の方法でミシュレ流になされた。バーリンは継承のしかたについて、次のように書いている。

「ヴィーコの著作は、あの全く根気強い思想の伝達者ヴィクトール・クーザンが、ジュール・ミシュレにそれへの注意を向かせるまでは、ヴィーコの生まれた都市の学者たちのあいだ以外では無視されたままであったが。そのフランスの大歴史家に与えた影響は、直接的であり変質させるものであり、初めてヴィーコの名声をヨーロッパの隅々まで広げたのは彼なのである。

ミシュレは生涯の終りに、ヴィーコは自分の唯一の師であると明言したけれども、極めて独創的でないかなる思想家もそうであるように、彼もまた『新しい学』から、自分自身の、既に形成された、歴史観に適合するもののみを取ったのである。彼がヴィーコから汲んだところは次のような人間像である。それは、人間自身の運命の形成者であり、人間自身の精神的自由と社会的自由とを達成しようとプロメテウスのような格闘を演じ、人間自身の人間的目標に役立つ手段を自然からもぎとり、そしてこの過程において、社会的および個人的障害を克服しようと不断の闘争をしつつ制度を創造したり破壊したりし、全ての人々と全ての社会との精神的エネルギーと創造的天分との全面的実現に至る、という人間像であった。一方、ミシュレの熱烈な民衆史観 populist vision に適合しないもの、例えば、神の摂理がそれと知られずに個人や社会の目的を形成するという見解——「見えざる手」ないし「理性の狡知」のヴィーコ版——については、ミシュレは事実上、半ばは世俗的な用語に翻訳し、半ばは無視する。同じくミシュレが無視するのは、ヴィーコのプラトンの重要性や、歴史循環論、反民主的偏向、敬虔で権威主義的な半原始社会の讃美であるが、これらは民衆の自由に対するミシュレの熱烈な信仰とは正反対のものである。⁽⁵⁵⁾」

さらに、バーリンはミシュレがどれほど深くヴィーコから核心的内容を継承したのかについて、次のように書いている。

「ピエトロ・デ・アンジェリスは、あらゆる思想を呑み込む哲学普及家ヴィクトール・クーザンにヴィーコの重要性を説いた。クーザンはデ・アンジェリスを同僚の歴史家ジュール・ミシュレのところに行かせたが、ミシュレは初めて自分が天才の著作に近づいたことを知った。ミシュレは『新しき学』に心底から興奮した。そしてウェルギリウスによってこの世ならぬ世界に導かれるダンテのように感じた、と1824年に書いている。即ち、『1824年、ヴィーコ。努力、地獄の亡霊、壮麗、黄金の大枝。』ミシュレはヴィーコが自分の考え方を全く変えてしまったと宣言した。——歴史とは自然に対する人間の終わりのない闘争における人々の精神的自己創造を叙述するこ

(55) Berlin, *Vico and Herder*, pp.xix-xx; 前掲訳書, 18~19頁。

とであるとミシュレは初めて理解したのである。ミシュレはバリの芸術的知的サークルで、ヴィーコの熱烈で効果的で終生変わらぬ使徒となった。『新しい学』のミシュレによる縮小された翻訳は、ロマン主義化されているが極めて読み応えのあるものだが、1827年パリで刊行され、また、ヴィーコの選集の翻訳は、1835年に刊行された。当時ヘルダーの仏訳を準備していた友人エドガール・キネにヴィーコも読むようすすめた。ミシュレ訳よりも冗長だが、多少より正確な仏訳が、9年後名高いベルジョジョーゾ王女の名を冠して刊行されたが、これがキネの手になった可能性は十分ある。ミシュレはヴィーコの真の再発見者であり、またヴィーコの弟子のなかで唯一の天才人であった。1869年、『『フランス史』の序文で』ミシュレは、なおこう書くことができた。『私はヴィーコ以外に師をもたなかった。彼の生命力の原理、人類は自らを創造するという原理こそ、私の著作と教義をつくった』と。彼の熱心な擁護が、ロマン主義と人間主義的ナショナリズムとの先駆者としてのヴィーコという新しいイメージを創出し、彼の名前は、一時期パリおよびその知的影響下にある地域で、著名なものとなった。例えば、バルザックもフローベールもヴィーコを著名な思想家として言及している。⁽⁵⁶⁾』

ミシュレの書いたもののなかでヴィーコの名が最初に出てくのは、1823年12月のミシュレの『思想の記録』である。それは、『イタリア人の太古の知恵』の著者として注目し、タイトルだけを記したものだが、翌年1824年1月、ミシュレはデュガルト・スチュアートの『道徳政治形而上学概略史』を読み、そこで初めてヴィーコの内容について学んだ。そしてその本に補足説明を書いていた「哲学界の第一人者」ヴィクトール・クーザンと知己を得たいと思い、同年4月に友人のポレによってそれを実現した。クーザン32歳、ミシュレ26歳のときのことである。同年6月14日にはミシュレはクーザン宛に、「ヴィーコの翻訳が不可能なら、その相当詳細な抜粋をつくるだけでもよいだろう」と書いて、当時殆ど無名であったヴィーコの代表作『新しい学』を『歴史哲学の原理』と題して翻訳し刊行する構想を伝えた。⁽⁵⁷⁾

ミシュレはヴィーコから学んだインゲニウムのことを、1825年8月17日、サント・バルブ校での講演『学問の統一についての話』において、「学問は一つである。言語、文学、歴史、物理、数学、哲学といった表面的には最も離れていると見える知識も、本当はお互いに触れあっているもの、というよりそれらが全体で一つの体系を形つくるものなのである。」、「個々の事実についての知識は不毛であるし、しばしば有害なものとなることを忘れないで欲しい」と表現した。⁽⁵⁸⁾

(56) *Ibid.*, p.93；同上訳書，191～192頁。訳書は一行飛ばして訳しているため刊行年が正しくない。

(57) 大野『ミシュレ伝』，65頁。クーザンは自分の勧めによってミシュレがヴィーコを翻訳し始めたといっていたらしいが、ミシュレは1869年のノートで、「クーザン。実際のところ彼は私にいかなる指導もなさなかった。ただ猿としたことしか私にはいわなかった。『新しい学』のもつ重要性を推し測れなかったのだ。」(同上書，65～66頁)と書いている。

(58) 同上書，71～72頁に引用。

『新しい学』の翻訳に関しては、1826年9月、ミシュレはエコール・ノルマルの教授職のための自己推薦として、「哲学に関しては目下ヴィーコの翻訳を印刷させているが、その作品は歴史を宗教と合致した哲学によって解明したものである。」⁽⁵⁹⁾と述べている。難解な著作を要約したり削除したりして縮小した『新しい学』の仏訳が、1827年3月、ついにミシュレ自身の新しい解説「ヴィーコの学説と生涯に関する叙説」を加えて、『歴史哲学の原理』と題されてルヌアール社より出版された。ミシュレがエコール・ノルマルの教授に正式に任命された直後のことである。ミシュレは「叙説」のなかで、ヴィーコが「デカルト主義を攻撃した。単にそのドグマチックな部分のみではなく……その方法に関してもである。」「歴史の研究を嫌悪し、人類の共通感覚を軽蔑し、個々人の知恵にゆだねられるべきものを技法へと還元することにこだわり、幾何学的方法を、厳密な証明を含むことの最も少ないものごとにも適用しようとした等を攻撃した。」と書く一方で、「しかしヴィーコはデカルト主義の恩恵も認めていて……『我々は真実の判定基準を個々人の感覚においたデカルトに多くを負っている』⁽⁶⁰⁾とも述べている。」とも書いている。さらに、ミシュレはヴィーコが「人間は社会のなかに留まっているのだから、社会的人間関係性をもつものなのである。人間社会の発展のなかで、文明の歩みのなかで、3つの時代、3つの時期が区分できる。神のないし神政政治時代、英雄的時代、人間的ないし文明化の時代の3つである。」と宣言し、「人は自分自身で、現にある、社会という形で存在する世界をつくった。」⁽⁶¹⁾としたと簡潔に解説している。

ミシュレはさらにヴィーコの『自叙伝』、『イタリア人の太古の知恵』、『新しい学』などを編訳し1835年に『ヴィーコ選集』を出版した。新たに書き下ろした「まえがき」である「偉大なる天才の孤独」のなかで、ミシュレは、「ヴィーコによって迎られた方法は、多分いかなる創案者もその前例になるようなものをあまり指し示せなかっただけに、なおさら注視する必要がある。彼の前には、イロハのイも発せられなかった。彼の後で、学問は作り出されたわけではないが、少なくとも基礎付けられた。原理が与えられ、大いなる適用例が指し示された。……[ギリシャの]法体系、宗教、それらは文学と同様、諸民族の思想が作り出したものであり、それらの思想の表現である。」⁽⁶²⁾と書いて、ミシュレの自身の『ローマ史』から次の文章を引用する。「『新しい学』が伝える言葉は、人類は自ら自身の作品であるというものである。神は人類に働きかけるが、しかし人類を通してそうするのだ。人類は神的なものだが、しかし神のごとき人は存在しない。神話上のあれらの存在、山をも裂いた腕をもつヘラクレスや、あっという間に法をつくってしまったリュクルゴスやロムルスは、何世紀にもわたって作りあげられたものを一人の人生のなかで実現する者たちであり、民族

(59) 同上書、74頁。

(60) 同上書、77頁。

(61) 同上書、78頁。

(62) ジュール・ミシュレ「偉大なる天才の孤独—『ヴィーコ選集』まえがき」、ミシュレ『世界史入門』所収、90頁。

の思想が創造した者たちである。⁽⁶³⁾」ミシュレは神性を否定し、「民衆の知恵」の結晶である神話のみをヴィーコから継承したことがわかる。

そして、さらにこう続ける。「社会に関する学問は、この偉大な思想が初めて表明された日に始まる。その時まで人類は自らの進歩を個々の天才の偶然性から生じたものと信じていた。政治、宗教、芸術の変革は、何人かの人々の、解き明かすことのできない卓越性に結びつけられ、なすべきは理解もせず敬服することだけだったのである。歴史は不毛の情景となり、せいぜいのところ面白い夢幻的光景のようなものになった。諸々の事実は個性的なもの、一般性を欠いたものとして現れ、そこから法則を引き出すことも、帰納的結論を導き出すこともできなかった。……だがデカルト学派に対する、幾何学的方法の濫用に対する、つまりあらゆる文学とか、芸術とか、あらゆる創意発明の才とかを枯渇させ破壊する危険のある批判的精神に対する、彼の見事で巧みな論戦、この否定的側面の方も、他方に劣らぬ独創性をもっている。講演のなかでヴィーコは個人感覚というデカルト的判断基準を攻撃している。『法の原理の統一性』に関する小さなエッセイや、『言語哲学』に関する小さな本のなかで、最後に『新しい学』のなかで、彼は人類の共通感覚の権利を力強く主張している。⁽⁶⁴⁾」

デカルト的な「個人感覚」という基準ではなく、ヴィーコのいう「人類の共通感覚」を基準とすることによって初めて、異なる国民・民族がその根底に歴史を有し、それ故歴史学が学として存在しうるとの認識論を継承して、ミシュレは『世界史入門』（1831年）を書くことになった。それは周知の、「世界とともに1つの戦いが始まった。それは世界が続くかぎり終わらない戦いである。つまり人間の自然に対する、精神の物質に対する、自由の運命に対する戦いである。歴史とは果てしないこの闘争を物語る以外の何ものでもない。⁽⁶⁵⁾」で始まり、人間の自由こそ「世界史の原理」であると宣言する。そして、「人間の意志が人種や風土の影響力に対し断じて屈しない限り、この闘争は続くだろう。即ちバイロンのような人が工業国家イギリスを出てイタリアに暮らし、そしてギリシャで死ぬるだろうかぎり、……この闘争は続くだろう。⁽⁶⁶⁾」と述べるが、バイロンはギリシャ独立戦争にはせまじ、途中のミゾロンギオンという町で病死した解放戦争に参加した知識人の原型である。また、イタリア史のくぐりでは次のように書く。「イタリアでは詩は都市の特質から靈感を受ける。たぶんあの国ではどんな人でも歌が歌える。風土があらゆる言語を解き放つのだ。だが、真のイタリアの詩人は、目に見えない都市の建設者であり、その都市の象徴的活動領域が『神曲』の舞台となる。ダンテは律動や諧調に関するイタリアの観念の完璧な体现者である。彼は自分の地獄を測定し、描き、歌った。さらには人類の歴史が、歴史哲学の創設者、イタリアの散文時代のダ

(63) 同上訳書、92頁。

(64) 同上訳書、93、95頁。

(65) ジュール・ミシュレ「世界史入門」、ミシュレ『世界史入門』所収、10～11頁。

(66) 同上訳書、11～12頁。

ンテであるジャンバッティスタ・ヴィーコのところに出現したのも、都市の調和的形態の下である。時の流れと反復の二重性において、時代の三重性〔ヴィーコのいう神々の時代、英雄の時代、人間の時代の意〕において、その形態の幾何学的な美しさにおいて、『新しい学』はエトルリアや、ピタゴラス時代のギリシャのような律動感あふれる天分を見せているように私には思われる。⁽⁶⁷⁾」

ミシュレは覚え書のなかで、「その時まで、私は『概要』、『ヴィーコ』……といった勉強しなしていなかった。1830年10月、つまり7月革命のちょうど2ヶ月後、私は小さな本『世界史入門』を書き、ほどなく世に出した。そのなかで私は歴史を運命論から救出した。……7月に再生した自由が私に翼を与えてくれた。私はその『入門』のなかで、歴史を、自然の運命に対する人間の自由の絶え間ない勝利として定義したのである。」⁽⁶⁸⁾と書いている。7月革命を期に一直線に『世界史入門』に達したのである。

2. ミシュレによる「ルネサンス」概念の創造

ヴィーコのインゲニウムの視点がミシュレのなかで最もよく現れたのは、ミシュレが創造した「ルネサンス」の概念である。それまで、美術、文学、科学、宇宙学、地理学、解剖学、自然学などで使われていたルネサンスという用語を、それらの全体性を捉える、中世を批判する歴史的概念として（renaissanceの頭文字をrでなく大文字Rとして）初めて創造したのである。この創造には1839年から40年にかけて経験したミシュレの個人的苦悩と回心が深く関連していた。

1839年7月24日、妻ポリーヌの死が、ミシュレを絶望させた。彼はポリーヌと情熱なしにいわば義務的に結婚したのだが、しかし妻は15年間にわたり忠実に家庭をまもり、2人の子供をもうけ、困難なときにはミシュレを助けた。他方、歴史研究を「妻」とし研究一筋だったミシュレは、妻の死に直面して、知的生活を共有することがなく妻を精神的に無視してきたことを自覚させられ、自己を責め立て、同時に深い絶望の淵に沈んだ。⁽⁶⁹⁾

同年9月4日にはペール・ラシェーズ墓地にあるポリーヌの墓を掘りおこして死体と対面するが、「殆どウジしかみえなかった。」「あの墓地は、バラとスイカズラの花に埋もれていて、天国のようにみえる。だが、その下に、何と恐ろしい醜さがあることか！」と日記に書きつけた。⁽⁷⁰⁾翌年1840年3月2日の日記には、「私の<第2の妻>である歴史が、1830年前に突然やってきた。第1の妻、かわいそうなポリーヌは、すっかりおろそかにされてしまった。そこから全てが起こされたのだ。」

(67) 同上訳書、45～46頁。

(68) リュシアン・フェーブ「ジュール・ミシュレあるいは精神の自由」、ミシュレ『世界史入門』所収、215頁に引用。

(69) Lucien Febvre, How Jules Michelet invented the Renaissance, in Peter Burke ed., *A New Kind of History from the Writings of Lucien Febvre*, Routledge & Kegan Paul, 1973, p.262.

(70) 大野『ミシュレ伝』、205頁。

「私は最早人間ではなく、書物になっていく。」⁽⁷¹⁾とある。

ポリーヌの死の直後、1840年1月6日から始まったコレージュ・ド・フランスでの講義は、中世史がちょうど終わり近代史に入ったところであり、「ルネサンス Renaissance」⁽⁷²⁾と名づけられた。

この講義を聴講していた学生アルフレッド・デュメニルに付き添ってきた母親デュメニル夫人との邂逅が、ミシュレを絶望から救うことになった。ミシュレは夫人に精神的な愛情を注ぎ、自らを復活・再生させることになった。「生命が死から再生し、死は新しい生命への道を開いた。誕生、死、再生（ルネサンス）——それはこの歴史家 [ミシュレ] が熟知する三重奏である。」⁽⁷³⁾1840年度の講義の終わりをミシュレは「人は死ぬと信じている。しかし死なない。永遠のルネサンスだ！ On croit mourir mais on ne meurt pas: renaissance éternelle!」⁽⁷⁴⁾で結んだ。「死者を愛すること、それが私の不死なのです。」ミシュレは常に自己の生き方と無縁なところで歴史を語ることはしなかった。かくして執筆中の『フランス史』の第4巻は復活・再生を描くことになった。翌年1841年度の講義は「永遠のルネサンス Éternelle Renaissance」⁽⁷⁵⁾と題された。

以上のようにして、ミシュレ自身の内面的精神的再生と分かちがたく結びついて「ルネサンス」概念が創造され、生者への情熱と死者との対話とが歴史の普遍化へと転換したのである。1841年6月18日の日記には、「歴史とは、激烈な精神の化学作用である。そこでは私の個人的情熱は普遍性へと変わる。そこでは私の見いだした普遍性が情熱となる。そこでは私の民衆が私自身のなかでつくられる。私自身が私の民衆に生命を吹き込むべく回帰していく。民衆が私に訴えているのは私が民衆を生きさせるということである。ああ！ 兄弟よ、他者の悲しみを自らのものとして分かち持つ心は私には欠けていない。その心は果てしもなく広くそして痛ましい思いにみちている。」⁽⁷⁶⁾この内面的精神的化学作用という分析過程は、フェーブルが高く評価することになる。「ミシュレのインスピレーションは常に個人的であった。」としたフェーブルは、次のように評価している。

「彼 [ミシュレ] の死と死者に対する懐旧的で強烈な志向の全て。死は彼にとってもう一つの生命への道以外の何ものでもなかった。彼の不死に対する熱烈かつ揺るぎない信念の全て。彼を

(71) 同上書、222頁。

(72) ミシュレは1838年4月23日、コレージュ・ド・フランスの教授に任命されていた。1840年度の「ルネサンス」の講義は1840年1月6日から第1セメスターで18回、第2セメスターで2回講義をし、最終講義は1840年5月25日であった (Jules Michelet, *Cours au College de France, I 1838-1844*, Gallimard, 1995, pp.341-411)。

(73) Febvre, *How Jules Michelet invented the Renaissance*, p. 262.

(74) Michelet, *Cours au College de France*, I, p.411. ミシュレの体験は、上原専録の「死者と共に生きる」を想起させる (上原専録『死者・生者—日蓮認識への発想と視点』未来社、1974年)。

(75) *Ibid.*, pp.413~464.

(76) 大野『ミシュレ伝』、224頁；Febvre, *How Jules Michelet invented the Renaissance*, p.267, fn.4.

動揺させたある死への悲しみの全て、および、彼の希望、即ち彼を再生させた情熱の開始の全て。それこそがミシュレのとても豊かで独創的概念、ルネサンスという概念が、いかにして彼自身の人間の深さから誕生し出現したかを示すものである。彼は豊かな激発の一つとしてルネサンスの概念を創造したが、その激発は極めて偉大な人物のみが知る特権をもつものである。それは偉大な人物が、まさしく物質的要素の統合を求める化学者のように、精神的要素の統合を求めてその統合を坩堝のなかで創造する聖なる時間になされる。⁽⁷⁷⁾」

今度はデュメニル夫人の死が迫るなか、1842年1月30日にミシュレはこう書く。「歴史家はしばしば夢のなかで泣き悲しんでいる一群の人を見る。十分に生きなかつたので、もう一度生き返りたいと願っているような人々の群だ。この一群は、全ての人であり、人類なのだ。明日は私たちもその仲間となるだろう。」⁽⁷⁸⁾天才や英雄ではなく民衆こそ歴史を創造した主体であり、自己を「世界が始まって以来苦しみ沈黙している」民衆と同一化し、人類と同一化しないかぎり生きる意味がないとするに至ったミシュレは、『民衆』(1846年)の執筆まであと半歩もなかつた。

『民衆』の冒頭においた「エドガール・キネ氏へ」のなかで、ミシュレは「私は民衆として留まりつづけた」と書き、「今日ではしばしば、民衆の上昇および進歩が、野蛮人の侵入と比較される。野蛮人！ この言葉は私の気に入る。」と書いたあと、社会上層の文化、近代主義的理性に対し、民衆のパッション・感性・「熱気」と対比させて次のように書いた。「私たち野蛮人は、自然によって与えられたひとつの優越性をもっている。上層を占める階級には文化があるとしても、私たちに ははるかに多く生命にあふれた熱気があるのである。上の階級には、たくましい仕事も仕事における強烈さも、厳しさを良心といったものもない。そういった階級に属する優雅な作家たちは、世間で甘やかされた子供に他ならず、上空はるかさをひどく常軌を逸して滑っていくようにみえる人々で、大地を眺めることを潔しとしないのである。」⁽⁷⁹⁾ここにヴィーコの「民衆の知恵」が、ミシュレのなかに生き生きと継承され再生されているのを容易にみるだろう。ヴィーコが古代人の「詩的思考様式」にしたがう感性的認識を評価したのに対し、ミシュレはそれを民衆にみいだしたのである。『民衆』が、歴史の後知恵としては、階級対立を友愛と愛国的精神に置き換え、諸階級の「社会的和解」を求め、フランスのナショナリズムを鼓舞した点を批判することはできようが、同時代にあって民衆のパッションを上層階級の理性と対比的に抉り出し、自己をそれと同一化することによって民衆を再生・復活させたことの意義は大きい。それは演繹・帰納という近代科学的分析方法でもなく、芸術的記述方法でもない、第3の方法であった。ミシュレ自身が「ティエリーは歴史を叙述

(77) 同上書、224頁；*ibid.*, p.262.

(78) 同上書、225頁。

(79) ジュール・ミシュレ/大野一道訳『民衆』みすず書房、1977年、28頁。

と呼び、ギゾー氏は分析と呼んだ。私は歴史を復活と名づけた。⁽⁸⁰⁾」と書いた所以である。

しばしばなされるのだが、このようなミシュレの方法を、史料にもとづかない非実証的なものであるとか、ロマン主義的なものであるとか、非科学的なものであるとみなして一蹴してはならないと私は考えている。ミシュレは歴史年表の作成に多年を費やしたし、1831年ギゾーによって国立古文書館の歴史主任に任命されてからはフランス史の豊富な史料に恵まれ、以後1840年代半ばまではフランス中を旅行して地方の古文書館の史料も検討した。ただミシュレが強調するのは、史料を収集して分類し並べるだけでは歴史は書けない、ということなのである（この点は後述）。

1847年12月16日、コレージュ・ド・フランスで1848年度のミシュレの講義が始まった。「私はヴィーコの『人類は人類を創る、民衆は民衆を創る』という、あの深遠な言葉から出発」したと述べてから、民衆に関する小さな本を書いたが、「それが民衆的な本ではないこと」を自覚していると告白した。⁽⁸¹⁾政府は王政を批判するミシュレの講義が危険であるとして、1848年1月2日、ミシュレの講義中止を命じた。中断された4回から10回までの講義内容は『学生』と題して毎週印刷され、また、講義中止に反対する3千人の学生たちが議会にデモを行なった。2月革命後の3月、講義は再開され、ミシュレは共和政を讃えたが、ルイ・ボナパルト大統領就任後は関係が悪化し、1851年3月、政府は帝政を批判するミシュレの講義を中止し、1年後にはキネとともにコレージュ・ド・フランスから追放し、1852年6月には国立古文書館の地位も奪った。

『民衆』で指摘された「世間で甘やかされた子供……」の指摘は、『鳥』（1856年）では、「巧妙でしかも軽薄な推理家である我ら西洋の人間は、永久に子供であるだろう。」という叙述になり、軽薄な子供の思考が「上層を占める階級」のものから「西洋の人間」全般にまで拡大された。即ち、「子供であるというのは、生命を局所的な見解を持ってしか把握しないことである。大人であるとは、生命の調和ある統一性を感じとることである。子供は戯れ、破壊し、軽蔑する。——彼の幸福は取り壊すことである。そして子供である科学も同様だ。それは殺すことなしには研究しない。⁽⁸²⁾」ここにはデカルト的近代合理主義に端を発する科学の発展が、人類を殺し破壊してきたこと、また、トマス・ピーコックが警鐘を鳴らすように科学の発達人類を絶滅させるかもしれないことが予記されており、それに対してヴィーコに起点をもつ「民衆の知恵」は生命の調和的全体性を把握するものであり、これこそが追究されなければならないとしたのである。工業化の進行による自然の改造と破壊が進行したとき、ミシュレの前に自然が畏敬すべきものとして現れた。ミシュレは最晩年には、落葉のさまを描写して「死んで他を養う」生命体の「大いなる循環」を記す『女』（1859年）やミシュレ自身が山、樹木、岩などと一体化する経験を記す『魔女』（1862年）のように、ヴィー

(80) 同上訳書、28～29頁。

(81) 大野『ミシュレ伝』、289頁。

(82) 同上書、406頁に引用。

コを超えて東洋的（インド的）なものへと開眼していった。『鳥』（1856年）、『海』（1861年）、『虫』（1865年）、『山』（1868年）は、ミシュレにとって虫や鳥さえもが「民衆」と同じく生命をもち再生するものであり、人間と自然の関係が近代合理主義にみるような「主体」と「客体」の関係ではなく、人間が自然の生命体の一構成体にすぎず、自然に一体化し融合するという極めて東洋的な思想に行き着いたのである。

民衆自身が束縛から自らを解放し、自由に自己形成してきたことを跡付けた『フランス史』（1833-67年、全17巻）を完結したとき、前出の「1869年の序文」を書いたが、そのなかでミシュレは、それ以前の歴史は全て「あまり物質的でない」と同時に「あまり精神的でない」と述べる⁽⁸³⁾。これは民衆が生活する土壌や気候も含めた物質生活史が欠けていた、と同時に、思想や慣習も含めて民衆の精神史、心性史に欠けていたという意味である。民族学と人類学の領域もとりいれ全体史を構想する主張は、その後のアナール派をはじめとする社会史研究にとっても先駆的な視角を提示したものとえよう。

IV. フェーブル

フェーブルは1942年12月から43年4月にかけて、ナチス占領下のパリのコレージュ・ド・フランスで「近代世界の形成——ミシュレとルネサンスの問題」と題する講義を行なった⁽⁸⁴⁾。1840年に同じコレージュ・ド・フランスでミシュレが「ルネサンス」と題する講義としてから100年程が経っていた。その講演と対をなすように1943-44年には「歴史学の創始者ミシュレ」という講義を行なった。これらの講義で、フェーブルはミシュレの全体史の方法を高く評価し、自身の歴史論に投影させている。

もちろんフェーブルは、ミシュレを「唯一の師」としているわけではない。フェーブルはセニョボスの政治史・事件史を批判したデュルケームや構成要素の相互関連と全体性を重視する地理学のラ・ブラーシュから影響をうけ、また、歴史の総合をめざしたアンリ・ベールからも影響も受けた。ベールの雑誌『歴史総合評論』（1900年刊行）には1907年から協力している。1911年の学位論文『フ

(83) 「あまりにも物質的でなかったのだ。人種を考慮しながら、土壌や気候や食べ物や、物理的なまた生理的な多くの状況を考えに入れなかったからだ。/あまりにも精神的でなかったのだ。法や、政治的行為を語りながら、思想や風俗、そして国民の魂の内的な進みゆく大きなうねりについては語らなかったからだ。/とりわけ、学識を示すことになる微細な細部について、ほとんど知ろうとしていなかった。そうした細部に最良のものが、たぶん未完の原資料の形で埋もれていたのに。」（ミシュレ「全体としての生命の復活」、104～105頁）

(84) その講義はポール・ブローデルが編集し、1992年に Lucien Febvre, *Michelet et la Renaissance* として刊行され、1996年に邦訳が、リュシアン・フェーブル/石川美子訳『ミシュレとルネサンス——「歴史」の創造者についての講義録』藤原書店として刊行された。

ェリペ2世とフランシュ-コンテ』は、副題が示すように政治、宗教、社会を総合的に捉えたものであり、1922年の『人類と大地の進化』、1925年のフランス・ルネサンスの文明史、1928年のルター論は、いずれも歴史を総合的に捉えようとしたものだった。1929年から刊行された『経済社会史年報』の中心メンバーとなり、1933年ストラスブール大学からコレージュ・ド・フランスへ移ったが、ナチス占領下に『年報』の刊行は危機状態になり、いつ発刊停止命令がでるか分からない状況になった。このようななかで始まった「ミシュレとルネサンス」の講義も、危機的状況にあった。このときフェーブルにとって、1848年と51年に同じコレージュで講義の中断を命じられたミシュレの存在が、強い精神的支えになった。なお、戦後フェーブルがミシュレを論じたものには、『ジュール・ミシュレあるいは精神の自由』（1946年）がある。

フェーブルはミシュレの「ルネサンス」概念の創出を高く評価し、その定義を次のようなものと紹介している。「かの広まっているルネサンスという言葉は、美を愛する全ての人に新しい芸術の出現と想像力（ファンタジア）の自由な発展を示唆する。学者にとってそれは古代研究の再生であり、法律家にとってそれは我々の古い慣習の不整合な混沌に何らかの光が照らし始めることを意味する。⁽⁸⁵⁾」

そしてその「ルネサンス」の概念を創造した意義を次のようにいう。

「しかし偉大な歴史家、ミシュレのような天才的創造者は、異成分からなる同時代の諸事実の束を初めて結びつけた。彼はそれらの事実に対し、全く個人的理由から彼自身のなかに生きていることに気づいた、美しい名称ルネサンスでもって洗礼した。そして反対にその標号は、中世に対抗するものとして生き生きした現実性になっている。それは中世に対峙し破壊するものである。⁽⁸⁶⁾しかし、それはまた、我々が中世を考えるしかたを大いに規定している。」

講義「ミシュレとルネサンス」のなかで、ミシュレが芸術の復興とか文学の復興とかといった個々の復興ではなく、固有名詞の大文字 R で始まる「ルネサンス Renaissance という歴史概念に生命を与えた⁽⁸⁷⁾」といったのは、その意味においてであった。そして、フェーブルは、「ルネサンス」概念を初めて使用したのはミシュレであることを詳しく論証した。スタンダールもヴォルテールも、個々の、小文字のルネサンスについては語ったが、固有名詞の「ルネサンス」は使っていない、ミシュレ自身も、1831年の『世界史入門』のようなそれ以前の作品では使っていない、1840年のミシュレが「人間全体の『ルネサンス』」を着想したのであると。⁽⁸⁸⁾ただし、フェーブルは、「ルネサンス」概念が「実際に用いられるようになるのは1850年以降のことである。ミシュレの『ルネサン

(85) Febvre, How Jules Michelet invented the Renaissance, p.261.

(86) *Ibid.*, p.266.

(87) 大野『ミシュレ伝』, 225頁。

(88) Febvre, How Jules Michelet invented the Renaissance, pp.258~259.

ス』は1840年にコレージュ・ド・フランスで講義されたものだが、本として出版されたのは1855年
[『フランス史』第7巻 ルネサンスの巻] だったことを忘れないように。⁽⁸⁹⁾と指摘することを忘れて
いない。

そして、歴史は全体史でなければならないことを、次のように語った。

「歴史とは、多色の糸が何十本も混ざりあった大きな糸玉である。それらの糸によって、人間の全体史——文学や芸術、理論的学問や実践的活動、政治・法律・経済の体系、倫理、宗教、多様な構造をもつ社会など、全てを含む全体的な歴史——が織りなされているのである。歴史家の関心事とは、そのような歴史の大糸玉から一本の糸をより分け、取りだして、注意深く端から端まで辿ってゆくことではない。むしろ逆に、あるひとつの時代にさまざまな糸がどのように、どんな順序で、どんな割合で結びつき混じりあって、ひとつの独特な文明を織りあげているかをみることが歴史家の関心事なのである。そして、そのような文明の研究や再現は、即ちミシュレの言葉によると「文明の復活」は、恣意的な普遍化や作為的な対比、あるいは中世の美德と悪徳の闘いを連想させるような抽象概念の闘いなどに行き着いてはならない、と歴史家は確信すればよいのである。⁽⁹⁰⁾」

ここにはヴィーコのインゲニウムの視角が、フェーブル自身の歴史論として投影的に語られているのを見ることができよう。じじつ、「知力あふれる40歳のミシュレは、精神を高揚させる作品——わがヴィーコ、とミシュレは言っていたが、わがグリムや、親友キネが影響をうけたヘルダーの作品もあった——から得た高邁な思想によって揺るぎない信念をもっていた。」⁽⁹¹⁾と語っている。

では、全体史とはいかなる意味であり、いかにして構築可能だとしていたのだろうか。フェーブルは、1840年のミシュレの方法は全体的であることと総合的であることの2つの語によって定義されるといふ。

即ち、「全体的であるというのは、人間の多様な活動のうちのどれかひとつを——例えば政治的活動や、あるいは法律的活動、宗教的活動などを——再現することが歴史家の仕事なのではない、としているからである。歴史学にとっては、人間に関わること全てが重要なのであり、人間のつくるもの全てが歴史学の対象であり材料なのである。政体であれ、教会、宗教、哲学、芸術作品、文学、経済活動、科学的発見であれ、全てがである。

総合的であるというのは、それぞれの歴史家が政治史や法律史や芸術史などを別々に研究して、

(89) フェーブル『ミシュレとルネサンス』、31頁。

(90) 同上訳書、36頁。

(91) 同上訳書、46頁。

各人が自分の専門分野に閉じこもり、隣の分野には全く無関心であるというのでは十分ではない、としているからである。人間に関わることを同時に研究すべきであり、それは人間の活動のなかで、ひとつだけが全ての活動やあるいはそれぞれの活動に影響をおよぼしているわけではないからである。⁽⁹²⁾」と。

そして、ミシュレのアルフレッド・デュメニル宛の次のような手紙（1842年11月2日付）を紹介した。「次の講義では、それら全てを含む問題について、つまり分類することの空しさについて強調したいと思っている。法律史は宗教史なしにはありえず、また宗教史は原因として法律史に絡まりもつれあっているだけでなく、法律史から生じてさえいることを証明したいのだ。政治史を語るために、芸術などの歴史も辿って、相互の関係と依存性を明らかにするつもりだ。⁽⁹³⁾」

この「鋭さ acumen」が不可欠な作業を、ミシュレは化学者の合成にたとえた。「歴史家の合成は、歴史家のなかだけで起こる。……従って、想像上の合成であって、化学者の合成のように現実には起こるのではなく、実験者つまり歴史家の思考のなかで行なわれる。その場合の実験用レトリックとは、歴史家の心、精神、魂であると言うべきであろうか。つまり個性である。その個性という熱のなかで、歴史家は分析によって分離された多様な要素を融解させねばならない。しかも、合成によって生命を再組成することが重要なのである。⁽⁹⁴⁾」これは前述した「史料を収集して分類し並べるだけでは歴史は書けない」（フェーブル）ということに他ならない。フェーブルはいう。「歴史家が入念に史料カードの束を作り上げ、考証をし、年代別に分類し、種類別に整理しただけでは、ひとりでに合成は起こらない。こちらには政治的な事柄が、そちらには経済的な事柄が、そしてあちらには宗教的な事柄が集められているだけである。合成はひとりでには起こらない。カードが、その入れられている箱の仕切りを押し倒して別の箱のカードと混ざり合うことなどということはない。もしあったとしても、その結果はひどい混乱が生じるだけだろう。合成は、歴史家の手によって、歴史家の内部でしか起こらない。歴史家だけが、合成を力強く生きて——より正確には、合成を再体験して——合成—^{サンテーズ}総合をなしとげるのである。復活を想像すること、つまり復活させようとする想像力を強くはたらかせることによって、長らく死んだままになっていた過去の時間に自分の命を少しばかりわけ与えるのである。⁽⁹⁵⁾」

別の表現をすれば、「古い史料を発見し、蘇らせ、生かすためには、管理人ではなく詩人が必要だったということである。……実際にミシュレは大詩人であり、19世紀におけるもっとも偉大な叙情詩人だった。」この「詩人が必要である」という表現は、ヴィーコの「詩的知恵」を想起させる。⁽⁹⁶⁾

(92) 同上訳書、143～144頁。

(93) 同上訳書、145頁に引用。

(94) 同上訳書、146～147頁。

(95) 同上訳書、158頁。

(96) 同上訳書、72頁。

フェーブルは「史料自体が事実を語る」ということがいかに誤った方法であるかを指摘し、「全体としての生命を復活」させるのは、つまり歴史を描くのは、根底的には「想像力」、即ちヴィーコというファンタジアであることを主張したのである。

以上、ヴィーコからミシュレへさらにフェーブルへと流れていく社会史の認識論的系譜を明らかにしてきた。私はこの系譜とは別に、トマス・ペインからジョン・ラスキン、ウィリアム・モリスを経て、E. P. トムソンに流れていく系譜があると考えているが、この系譜については別稿を執りたい。

(経済学部教授)