

複数性と規範：ヘルダー『イデー』をめぐって

KASAHARA, Kensuke / 笠原, 賢介

(出版者 / Publisher)

法政哲学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Bulletin of Hosei Society for Philosophy / 法政哲学

(巻 / Volume)

12

(開始ページ / Start Page)

25

(終了ページ / End Page)

37

(発行年 / Year)

2016-03-20

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00012983>

複数性と規範

——ヘルダー『イデー』をめぐって——

笠原賢介

一 はじめに

十八世紀ドイツの思想家ヘルダー（一七四四—一八〇三）の名著『イデー』（『人類歴史哲学考』*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*（一七八四—九一）を手掛かりにして複数性と規範という問題を考えてみたい。

複数性と規範という問題がなぜ『イデー』と結びつくかという点、同書では、地球上に展開する文化の多様性を肯定する思想が展開されているからである。近年、西欧の哲学や思想にヨーロッパ中心的な見方が根強く存在していることが指摘されている。^① そのなかでヘルダーは、さまざま

まな制約を持ちながらも例外的な位置を占めている。ヘルダーの思想は、我国では和辻哲郎が『風土』において注目し、近年はC・テイラーの多文化主義をめぐる議論においても注目を集めているところである。^②

文化の多様性、複数性を肯定する議論においては、それが、文化横断的な規範を斥ける相対主義を意味するののか否かという問題が付随してくると思われる。また、規範を認めるにしてもそれをいかなる根拠に基づけるかという、これまた回答が困難な問題が生じてくる。

ここでは『イデー』を手掛かりにして、これらの問題の入り口あたりにまでたどり着くことを目指したい。

まず、ヘルダーはどのような人物か。生涯と作品、研究史を概観し、それを踏まえて『イデー』の考察に進みた

い。

ヘルダーは東プロイセンのモールンゲンに生まれた。ドイツ語圏の辺境であった東プロイセンは、近隣に現在のバルト三国がある多民族地域である。このことは『イデー』を見るときにも注意してよいと思われる。ヘルダーは、ケーニヒスベルク大学で神学を専攻。カントの講義（天文学、論理学、形而上学、道徳哲学、数学、自然地理学）を熱心に聴講した。同時にカントの友人で在野の思想家であったハーマンに私淑、影響を受ける。一七六四年、ハーマンの推薦で現在のラトヴィアのリガ大聖堂付属学校の助教師に就任。後、一七六九年にリガを離れフランスに旅行。デイドロ、ダランベールと交流し、ライン川沿いの古都ストラスブールで若きゲーテと出会う。一七七六年からゲーテの尽力により聖職者として中部ドイツのヴァイマルに定住。一八〇三年、同地で没した。『イデー』はこのヴァイマル時代に書かれた作品である。

文学史においてヘルダーは批評家として重要な位置を占める。十八世紀を経るなかで批評が独立したジャンルとして確立するが、ドイツではレッシングとヘルダーが代表者である。彼らが確立した批評の流れは、初期ロマン派のF・シュレーゲルを経て二十世紀のベンヤミン、アドルノに至る。

批評家としての代表作はフランス古典主義演劇を批判してシェイクスピアの混沌とした世界を称揚した『シェイクスピア』であり、疾風怒濤の文学運動に大きな影響を与えた。批評の機能の一つに埋もれたものの救出 (Retung) があるが、当時文学とみなされていなかった民謡を集めた『民謡集』は、この意味での批評の才能が示された作品である。同書にはドイツ、スコットランド、スペインの他、ヘルダーと関係の深いリトアニア、エストニア、ラトヴィア、さらには、グリーンランド、ペルーの歌が収められ、ヘルダーの地球大の視野が発揮された作品である。

ヘルダーの活動は哲学にも及ぶ。『言語起源論』、カントを批判した『メタクリティーク』は、言語と思考の結びつきを説いたものとして、現代哲学の主題を先取りした作品とされている。『彫塑』は、触覚／感情 (Gefühl) に着目した感覚論として、十八世紀ヨーロッパの感覚論・感性論のなかで異彩を放っている。また、『人間性形成のための歴史哲学異説』は『イデー』とならんで、ヴォルテールに始まる歴史哲学という視点を独自の形で展開した作品である。

ヘルダーは長らく反啓蒙の非合理主義者、ドイツ・ナシヨナリズムの始祖と理解されてきたが、一九八〇年代以降、ドイツを中心にして、このような見方を取り払って、

啓蒙のコンテクストに置き戻して再評価する流れが生まれている。これは、一九六〇年代以降に始まった啓蒙の見直しの流れと連動したものである。以下この点を整理しておきたい。

ドイツでは、フランス革命以後、長らく反西欧、反合理主義のバトスが吹き荒れてきた。ヘルダーを反啓蒙の非合理主義者として称揚する流れもこのなかで生まれてきたものである。これを定着させたのが、第一次世界大戦前後に確立した精神史 (Geistesgeschichte) の文学史叙述である。精神史といえばデイルタイやカッシーラーが思い浮かぶが、精神史の文学史叙述は、啓蒙評価を異にするという点でデイルタイやカッシーラーと似て非なるものである。代表者は、哲学に近い分野の者としては教育学者の H・ノールが挙げられる。

精神史の文学史叙述において啓蒙は数理的な自然科学を手放して礼賛した思想潮流とされ、〈自然科学の精神〉〈合理主義〉〈個人主義〉〈西欧的なもの〉といった特性が割り振られる。啓蒙に対しては、ゲーテ、ヘルダーやロマン派の文学者たちが〈ドイツ的精神〉の展開として対置され、彼らの営みは、世界の真の理解をもたらす〈詩 (Dichtung)〉の創造であり、啓蒙の〈合理主義〉に端的に対立するとされる。〈ドイツ的精神〉の展開にはさらに、〈共同体〉の創

出、〈エゴイズムの克服〉、犠牲の賛美といった政治的なベクトルが付け加わる場合もある。啓蒙は〈ドイツ的精神〉による〈克服〉の対象であり、ひたすら否定的な役割が振り当てられることになるのである。⁶⁾

なお、ハイデガーは詩人ヘルダーリンを評価するが、それを見るに当たっては、二十世紀前半のドイツにおいて〈詩〉が置かれていた以上の脈絡に目を配ることが望ましい。

本題に戻ろう。デイドロらによる『百科全書』に見られるように、啓蒙のなかに科学や技術を重んじ、普及しようとする流れがあることは確かである。しかしデイドロに限っても『ラモーの甥』など、作品に一步踏み込むなら、精神史の啓蒙理解が一面的なものにすぎないことは容易に判明する。

このような図式的な啓蒙理解はドイツにおいて一九六〇年代以降、急速に見なおされ、新たな見方が提示されることとなった。それにはさまざまなものがあるが、代表的なものとして、ハバースの『公共性の構造転換』がある。同書は、王の権威や身分秩序を再現する〈代表的具現の公共性 (representative Öffentlichkeit)〉に代わって、自由な議論によって形作られる〈市民的公共性 (bürgerliche Öffentlichkeit)〉が、多層的な形で十八世紀ヨーロッパに

成立したことを描き出している。十八世紀は実利以外に社会的な繋がりを志向することのない〈個人主義〉の時代であったとする精神史の啓蒙観は覆され、十八世紀が現代に至る〈近代 (Die Moderne)〉の原点として再評価されることになる。⁷⁾ なお、ハバーマスに先立って、ホルクハイマーとアドルノの『啓蒙の弁証法』があるが、この著作は精神史のパラダイムを見直す起爆剤として作用した。⁸⁾ 啓蒙は野蛮に転化するという同書の厳しい啓蒙批判は、〈近代〉の自己批判として受けとめられたといえよう。

ヘルダー再評価は、こうした流れのなかで一九八〇年代半ばから活発となつてゆく。それを端的に示すのが、一九八四年に刊行が始まったハンザー版著作集 (Herder Werke, hrsg. von Wolfgang Proß, München u. Wien: Hanser, 1984-2002)、一九八五年に刊行が始まったフランクフルト版著作集 (Herder Werke in zehn Bänden, hrsg. von Martin Bollacher u.a., Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1985-2000) である。

ハンザー版著作集 (以下MA) は、全三巻。コンパクトなものながら、新たな視点から作品を精選・配列し、文芸批評、美学、哲学、人間学、歴史哲学など多領域にわたるヘルダーの思考を相互連関の相のもとで示そうとするものである。第3巻が『イデー』に当てられ、編者プロセスに

よる詳細な注釈が別巻として付けられている。プロセスの注釈は、『イデー』の背景にある十八世紀を中心とする汎ヨーロッパ的な源泉を掘り起こす労作である。

フランクフルト版著作集 (以下FA) は、全十巻。第6巻が『イデー』に当てられ、編者ボラツハーによる詳細な注と『イデー』をヴォルテールに始まる十八世紀の歴史哲学の脈絡のなかに位置付ける論考が付されている。

なお、近年邦訳されたバイザー (杉田孝夫訳) 『啓蒙・革命・ロマン主義 近代ドイツ政治思想の起源 一七九〇—一八〇〇』(法政大学出版会、二〇一〇) では、このような見直しに立ったヘルダー論が展開されている。

二 『イデー』の基本視点とその背景

以上、ヘルダーの生涯と作品、研究史を見てきたが、以下、全四部からなる『イデー』の叙述から、ここでの主題、複数性と規範に関連するいくつかの箇所に焦点を当ててヘルダーの思考の骨組みを取り出してゆきたい。

まず指摘しなければならないのは、『イデー』の冒頭の一節が「我々の地球は星々のなかのひとつである」⁹⁾と題されていることである。『イデー』(人類歴史哲学考)はその表題が示すように人類の歴史を主題とするが、そう

でありながらも、太陽系のなかに位置する「地球 (Erde)」という視点が『イデー』全体の基本にある。冒頭のこの一節でカントの『天界の一般自然史と理論』やニュートンが言及されていることが示すように(31f)、『イデー』の「地球」という視点は、科学史家のコイレが「閉じた世界から無限宇宙へ」という標語で描き出した十八世紀とそれに先立つ世紀における自然認識の変革を踏まえたものである。人間の歴史が天体のなかの「地球」という視点から、その一住人の活動の一齣として捉えなおされるわけである。ヘルダーはしばしば十九世紀歴史主義の先駆者とされるが、この見方においては、自然の一環としての「地球」という『イデー』の視点が見落とされることになる。

「地球」は「星々」のひとつとして球体として把握される。ここから「地球」における中心の否定、地軸の傾きから、地球上の気候風土の多様性が導き出される。これらによって、地球上に展開する人間生活の多様性が肯定され、その一つを特権化する発想が否定されることになる。第一部・第一巻・第四章においてヘルダーは述べる。

人間の祖国はどこか、地球の中心はどこかと問うならば、至るところで答えは可能である——ここ、君の立

つところがそれである。氷に閉ざされた極地の近くであれ、燃え上がる真昼の太陽のもとであれ。「……」人間が我々においてあるあり方ではなく、ましてや、どこかの夢想家の観念に従ってあるはずのあり方でもなく、人間が地球上いたるところで、しかもあらゆる地域で別個にあるあり方、つまり、どのようなものであれ、偶然的な豊穡な多様性が、自然の両の手のなかで人間を形成し得たあり方、それを自然の意図として考察することにしよう。我々は人間に対して、寵愛を受けたいかなる形姿も寵愛を受けたいかなる地域も探そうとは思わない、見出そうとは思わない。(34f)

「人間が我々においてあるあり方」＝ヨーロッパにおいてあるあり方、を特権化する発想が否定されている。人間のありかたを「どこかの夢想家」＝ヨーロッパの哲学者の「観念」によって固定してもならない。「地球の中心」は至るところにある。ヘルダーはそのような視点に立つて、地球上に展開する「偶然的な豊穡な多様性」に目を向けようとする。

この「偶然的な豊穡な多様性」は、人間がさまざまな自然環境のなかで、「言語と概念」(330)によってそれを捉え、思考し、「熟練と技」(34f)によって働きかけ、幾多の労

苦を経て形成してきた知識・経験の蓄積、生活様式や振舞い方を指している。ヘルダーはこうした知識・経験の蓄積、生活様式や振舞い方を「伝承 (Überlieferung)」「文化 (Kultur)」「啓蒙 (Aufklärung)」と名付け、「啓蒙された民族と啓蒙されざる民族」の差異は、種別ではなく、度合いの問題にすぎない。この点において諸民族が描き出す絵画は、空間と時によって変化する無限の階調を持つ。「…」あらゆる絵画と同様この絵画においても、諸々の形態を知覚する位置が重要なのである」(ibid.)と述べ、非ヨーロッパを蒙昧の地とする見方に批判を加えてゆく。言語と思考を切り離さずに捉える見方が背景にあるといえよう。

このようなヘルダーの視点に関しては二つの点が注意されるべきであると思われる。第一は、こうした「偶然の豊かな多様性」の各々が孤立して存在するのではなく、連関し合っているという点である。「風土 (Klima)」を考察した第Ⅱ部・第7巻・第3章では次のように述べられている。

我々の地球は球体であり、陸地は海洋の上に突き出た山岳であるから、地球上においては、さまざま異なる風土によって一つの風土的な共同体 (eine klimatische

Gemeinschaft) がもたらされる。この共同体は生命あるものが生きる上で不可欠である。「…」海洋は水分を発散し、山々はそれを引き寄せて、その両側に雨と水流を降り注ぐ。こうして風向きが交替する。「…」こうして異なった地域と時節が促し合い支え合う。我々の地球上のすべては、共通の結合のなかにある。(267f.)

冒頭で述べたように、和辻哲郎はヘルダーの『イデー』に注目したが、その要点は「風土」という発想にあった。和辻はそれに促されて、「モンsoon」「沙漠」「牧場」という風土の類型を論じたが、各類型を閉じた形で固定化している。これに対し、ヘルダーにおいては「地球」という観点からの各地域の風土的な相互連関が強調される。文中に言う「一つの風土的な共同体」は、多様なものの各々のことではなく、連関し合うそれらの総体を指してのものである。ヘルダーはこの見方を文化にも当てはめる。『イデー』の結尾をなす第Ⅳ部はヨーロッパ論となっているが、ヨーロッパの形成に際してのアラビアの影響の強調がその例である。この見方は、ヨーロッパの形成を「牧場」という風土の連続性のなかで捉える和辻の見方と対照をなしている。なお、ニーチェの著作に『悦ばしき知恵』Die

*fähliche Wissenschaft*があるが、この語は、ムスリム支配下のアンダルシアの影響によって成立したとヘルダーが考えるトルバドゥールの詩の技法 *gaya ciencia* をヘルダーが独訳したものである。

第二に注意すべきなのは、地球上の人間生活が多様でありながらも、あくまでも人類の活動の展開に他ならないという点である。第Ⅱ部・第7巻・第1章では次のように述べられる。

だが、人間の知性はあらゆる多様なもののなかに統一性を探し求める。そして、人間の知性の原型である神の知性は、地球上の数知れない多様なものに統一性を娶わせた。それゆえに、我々はここにおいてもまたさまざまな変化の途方もない領域から次のようなきわめて単純な命題に立ち戻ることが許されよう。——地球上における人類は、同一の類である。(253)

多様なものは「同一の類」である人類の活動力の展開したものに他ならない。「同一の類」という「きわめて単純な」ものが「さまざまな変化の途方もない領域」へと展開してゆくわけであるが、このことをヘルダーは「変容 (Metamorphose)」(252) とこう言葉で表す。「変容」は、

オヴィデイウスの『変身物語』など古典古代に由来する。ダフネは月桂樹に変わりながらもダフネであり続ける。アイデンティティーを保ちながら姿を変えてゆくというのが、その基本的コンセプトである。こうした「変容」という観点から「人種」の概念が差異を生物的に固定する発想として斥けられることになる。ヘルダーは、「私はこの「人種」といふ」名称を根拠のあるものと見なさない」(255) と明言する。¹⁾

以上「地球」「風土」「変容」に注目して『イデー』の基本視点を見てきたが、それを支える哲学的な背景について一言述べておきたい。

初期のリガ時代のヘルダーが残した断片に『自然と恩寵に関するライプニッツの原則について』がある。MAに収められ、注目を集めている初期の断片の一つである。そこにおいてヘルダーは、モナドは窓を持たないというライプニッツの考えに対する批判を試みている。ヘルダーは、モナドは活動的であるというライプニッツの論点を引き継ぎながら、活動的であるがゆえに相互に影響を授受してやまない存在、他なるものと「交流可能 (communicabel)」な存在としてモナドを捉えようとしている。各モナドのなかに多様性が含まれるのは、他なるものと「交流可能」だからである、他なるものと「交流可能」でなければ、モナ

ドに多様性が含まれることはあり得ないとするのである。¹²⁾

この断片でヘルダーは、ライプニッツの『モナドロジ』と『理性に基礎をもつ自然と恩寵の原理』を論じているが、後者には「なぜ、何もないのでなく、何かが存在するのか。というのは、無（何もないこと）は、何ものか〔何かがあること〕より一層単純で一層容易であるから」という言葉が見られる¹³⁾。存在の複雑さ、多様性に対するライプニッツの驚きがこめられた言葉であるが、ヘルダーは、この驚きを引き継ぎながら、存在の複雑さ、多様性を相互交流の相のもとで捉えようとする。これが以後のヘルダーの思考の基調となる。モナドが窓を持つことによつて、ライプニッツ的な予定調和を支える前提は崩れていく。このことが『イデー』の叙述に陰影ないし亀裂を潜ませることになるのである。

三 文化や伝統は無条件に善なのか

『イデー』の叙述の陰影ないし亀裂と述べたが、例えば、先にふれた「伝承」「文化」「啓蒙」が地球上に遍在するという論点を示した第Ⅱ部・第9巻・第1章には次の一節がある。

神が人間をその協力者に採用し、この地上での人間の形成 (Bildung) を人間自身に委ねたということとは、人間をきわめて得意にさせる。だが、神によつて選ばれたこの手段こそ、地上でのわれわれの存在の不完全さを示すものに他ならない。元来われわれは、まだ人間であるのではなく、日々、人間となるのだからである。自分のなかから得るものではなく、すべてを模範や教えや練習によつて得、それによつて、まるで蠟のように形態を手に入れるとは、何とみじめな存在であろう。理性を誇るといふのなら、広大な地球上での同胞たちの活動の場を凝視するがよい。さまざま音の入り混じった彼らの不協和な歴史を聴くがよい。一人の人間、一つの民族、——否、一連の諸民族であることもしばしばである——の習慣となり得なかつたどんな非人間性があるだろうか。彼らの多く、否、ひょっとしたらそのほとんどが、同胞の肉を食らつたのである。相続された伝統は、ありとあらゆる愚かしい想念を、そここで現実には神聖化したものではなかつたか。それだから、人間ほど低級な理性的存在者はないのである。(342)

文化の多様性を肯定するのが『イデー』の基本視点で

あるが、上の箇所ではそれが逆転し、知識・経験の継承と発展の連鎖としての「伝承」「文化」「啓蒙」のなかに置かれた人間が「みじめな存在」と断じられている。人間は何かの「伝承」「文化」「啓蒙」のもとに生み落とされ、なすすべもなく「蠟のように」「形成」されてゆく他ない。この「形成」が、人間の生を破壊するという逆説を引き起こす。「相続された伝統」が「ありとあらゆる愚かしい想念」を「そこで現実には神聖化」し、人間が「同胞の肉を食らう」惨状を生み出すことになるのである。ヘルダーが個々の文化や伝統を無条件に肯定したということは、しばしば述べられるヘルダー理解である。だが、この理解は『イデー』に関しては妥当ではない。文化と歴史に対するヘルダーの見方は、多様性をひたすらほめたたえる楽天的な相対主義ではなく、複眼的であると言わなければならない。

このような複眼的な視点を生み出しているのが、規範の意識である。ヘルダーを歴史主義の先駆と見なす場合、この点が軽視ないし無視されるが、『イデー』においては先に見た自然の一環としての人間という観点から次のような仕方では規範が示されている。

人間の単なる共感、すべてにはゆきわたらない。そ

れは制約され複雑に組織された存在としての人間にとつては、遠く隔たったすべてのものに対しての曖昧な、しかもしばしば無力な導き手たり得るにすぎなかった。それゆえに、正しく導く母「なる自然」は、人間の幾重にも密やかに織り込まれた小枝を、より欺きようのない一つの基準のもとにまとめあげた。これが、正義と真理の規則である。誠実たるべく人間は造られている。その形態のなかのすべてが頭に仕え、その二つの目がただ一つの事象を見、その二つの耳がただ一つの音を聴くように、「…」内面においても、公正と平衡の大きいなる掟が人間の基準となつたのである。他者が汝にすべきでないことと汝が欲するものは、他者にも為すなかれ。他者が汝にすべきことは、他者にもせよ。「…」これは「…」人間の全感官の構造に基づいている。否、人間の直立の形態そのものに基づくと言った。(159f.)

第一部・第4巻・第6章で家族が「最初の社会」であり、その結合の原理として「愛」と「共感」があることを述べた箇所に続く一段である。そのような「共感」は、その外側にある「遠く隔たった」ものに対しては無力である。局地的な見方をまぬかれて、広く他者を認め、自己の

行為を律する原理がなければならない。ヘルダーはそれを「正義と真理の規則」、「公正と平衡の大いなる掟」と名付け、その基盤を直立歩行する人間の身体に置く。「掟」「規則」の意識としての「誠実 (aufrichtig)」さと身体の「直立 (aufrecht)」性が関係付けられるのである。

プロストとボラッハーはヘルダーのこの議論をルソーの『人間不平等起源論』への反論ないし訂正と見る¹⁵。ルソーにおいては「憐れみの情」と「他者にしてもらいたいと思うように他者にもせよ」という「崇高な、合理的正義の格率」が分離され、前者のみが人間の自然(本性)に基礎を持つとされる¹⁶。これに対してヘルダーは、後者もまた人間の自然(身体)に基礎を持つとするのである¹⁷。

四 結びにかえて——自己省察と発見

以上『イデー』の基本視点、そこに潜む陰影ないし亀裂、規範を見てきたが、それらの背景にあるものを整理してまとめに代えたい。

先に『イデー』の第IV部がヨーロッパ論であることにふれた。『イデー』の叙述は地球を全体として眺める視点を一方に持ちながらも、自らをヨーロッパの外の何らかの場所に置こうとするものではなく、ヨーロッパに生き

る者の省察として、結尾の第IV部が展開される。ヘルダーはヨーロッパを多民族が混合し混在してきた地域と捉え、「いかなる大陸においても諸民族がかくも激しく頻繁に居住地を変え、それとともに生活様式と風習を変えたことはなかった。今や多くの国において、その住民、とりわけ個々の家族や人間が、自分たちがどの一族や民族の者であるのかを言うのは困難であろう」(705)と述べる。これは、ライプニッツ『人間知性新論』第3巻「言葉について」に示された多言語が錯綜する地域としてヨーロッパを捉える見方と重なるものである。

ヘルダーは、このようなヨーロッパが形成されてきた歴史を中世から近世初頭へと辿る。その多岐にわたる論点をここで紹介することはしないが、先に述べた「伝承」「文化」「啓蒙」に対する複眼的な視点との関連で、ヘルダーのキリスト教評価に目を向けておきたい。

ヘルダーは、ヨーロッパの形成に際してキリスト教が触媒となったとしながらも、その歴史に批判を加える。ヘルダーはヨーロッパにおける異教徒の改宗が「火と剣」によって行なわれたこと、非改宗者の奴隷化、財産の略奪がなされ、同様のことが現在でも「世界のあらゆる地域」で続けられていると指摘する(718)。十字軍がドイツ各地でのユダヤ人虐殺とともに始まったことを記し、「技芸も学問

も十字軍に固有に従事した者によつては、いかなる仕方によつても促進されなかつた[「…」いかなる宗教的騎士団によつても、啓蒙がヨーロッパにもたらされ、促進されることはなかつた]と断ずる(579)。なお、「啓蒙」をヨーロッパにもたらしたのは、アラビアであつたとヘルダーは考へている。

先に「相統された伝統は、ありとあらゆる愚かしい想念を、そこで現実に神聖化したのではなかつたか」という言葉を見たが、これは、ヨーロッパを例外とするものではなく、ヨーロッパに向けたものでもあつたのである。先に見た規範がヨーロッパ自身に適用されているのである。

ヘルダーのこの視点には、制度化されたキリスト教と非ヨーロッパの地であるパレスチナに生きたイエスその人を峻別する見方が結びつけられている。この峻別はレッシング晩年の断片『キリストの宗教』における「キリストの宗教(Die Religion Christi)」と「キリスト教(Die christliche Religion)」の対比を引き継ぐものであり、「キリストの宗教」は、「キリストが人間として自ら認識し、行なつた」行為としての「宗教」、¹⁸⁾「キリスト教」は、イエス以後に制度化されたキリスト教を意味する。前者から後者が批判されるわけである。レッシングの見方の背景には、ライマルスの聖書批判、さらにはベール『歴史批評辞

典』の伝承批判、それを支えた十七世紀における聖人伝批判や教会史研究の膨大な蓄積をはじめ、自らの宗教的伝統に對してさまざまな立場から継続的に行われてきた歴史的・批判的な検討の営みがある。¹⁹⁾

ヘルダーにおいてはこの見方によつて、キリスト教を含むヨーロッパの歴史の相対化がなされ、ヨーロッパ(文明)を尺度とせず、地球上に展開する人類の活動を對等に見る視点が切り開かれている。もとよりヘルダーにおけるイエスとて、十八世紀のヨーロッパ人ヘルダーが見いだしたものにすぎないと言ふことはできよう。しかし、自らの宗教的伝統や文化を歴史的・批判的に検討するなかで、それを相対化・批判するための立脚点を探るといふ思考の運動の意義を否定してはならない。ヘルダーの見方は、ヨーロッパにこそ規範があるという觀念とは質を異にしている。

ヘルダーは一七七八年に『雅歌』の翻訳である『オリエントの最古で最美の愛の歌』を刊行、ヘブライの歌の世界を紹介する。一七七八〜七九年には『民謡集』を出版、一七七七年からはアラビア文化と詩への高い評価のきっかけとなるスペイン語の学習を始める。『イデー』に先立つてなされた、ヘブライ、ヨーロッパ、非ヨーロッパに亘る広汎な歌謡と詩の世界の発見が、ヨーロッパの歴史への

批判的省察、また、人間の営みを「地球」という自然のなかの一駒として相対化する視点と連動しながら『イデー』に流れ込み、支えているのである^⑧。

『イデー』に述べられたヨーロッパ中心主義批判は、このような省察と発見の運動のなかに置かれたものであり、非ヨーロッパ、あるいは非ヨーロッパと自己理解した(ドイツ)からする反西欧のイデオロギーの鼓吹ではない。日本において『イデー』を読む際には、この自己省察の運動をどのように読み替え、創造的に受容するかが肝要と思われる。非ヨーロッパの地におけるヨーロッパ中心主義批判は、往々にして他を非難することで自らを善とせず、規範を排除しつつもその実、自足的な規範を内に潜ませるといった思考パターンを再生産する傾向があるからである。

《注》

- (1) 三島憲一「哲学と非ヨーロッパ世界」、大橋良介・野家啓一編『哲学——知の新たな展開』、ミネルヴァ書房、一九九九年。
- (2) テイラー「承認をめぐる政治」、C・テイラー、J・ハバーマス他(佐々木毅他訳)『マルチカルチュラリズム』、岩波書店、一九九六年、三七頁以下。
- (3) 背景にはカッシーラーの言う「批評(Kritik)の世紀」

としての十八世紀がある。Vgl. E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, in: *Gesammelte Werke Hamburger Ausgabe*, hrsg. von B. Recki, Bd. 15, Hamburg: Meiner, 2003, S. 288.

- (4) H. Schnädelbach, *Vernunft*, in: E. Martens u. H. Schnädelbach (Hg.), *Philosophie. Ein Grundkurs*, Bd. 1, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1994, S. 107ff.
- (5) ノール(島田四郎監訳)『ドーン精神史』ゲッツェインゲン大学講義、玉川大学出版部、一九九七年。
- (6) H. Dainat, *Die wichtigste aller Epochen: Geistesgeschichtliche Aufklärungsforschung*, in: H. Dainat u. W. Volkmamp (Hg.), *Aufklärungsforschung in Deutschland*, Heidelberg: Winter, 1999, S. 21ff.
- (7) ハバーマスは二十世紀への世紀転換期の芸術運動に用いられるDie Moderneの概念を芸術、科学、道徳を包括する概念に拡大してDie Moderneの出発点を十八世紀に見る。この点についてはJ. Habermas, *Die Moderne - ein unvollendetes Projekt*, in: Habermas, *Kleine Politische Schriften I-IV*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981を参照。
- (8) W. Volkmamp, *Aufklärungsforschung in Deutschland*, Einleitung, in: *Aufklärungsforschung in Deutschland*, S. 3.
- (9) 『イデー』からの引用はFAの第6巻ににより()内に頁数を示す。
- (10) コイレ(横山雅彦訳)『閉じた世界から無限宇宙へ』、みすず書房、一九七三年。
- (11) この点でヘルダーは「人種」概念を肯定したカントと対照をなす。この点に関する両者の対立については、vgl.

FA, Bd. 6, S. 1008f. u. MA, Bd. 3-2, S. 420f.

(12) MA, Bd. 2, S. 49ff.

(13) G. W. Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, in: *Monadologie und andere metaphysische Schriften*, Hamburg: Meiner, 2002, S. 162. 訳は増永洋三『ライプニッツ』、講談社、一九八一年、三〇八頁に基づく。

(14) 以上、本節の『イデー』の分析については、拙稿「十八世紀における非ヨーロッパ世界像とヨーロッパ——レッシングとヘルダーを手がかりにして——」、『シェリンゲン報』第一六号、二〇〇八年も参照。本稿は同論文と一部内容の重複する部分があることをお断りする。

(15) FA, Bd. 6, S. 985 u. MA, Bd. 3-2, S. 301ff.

(16) ルソー（本田喜代治他訳）『人間不平等起源論』、岩波文庫、一九七三年、七五頁。

(17) 身体に着目したヘルダーの議論は素朴なものであるが、文化の多様性と文化横断的規範の関係、相対主義批判の問題は現代でも未解決である。この問題の現代的水準での考察は別途の課題としたい。この問題に関しては、バイザー前掲書三七四頁も参照。

(18) Vgl. FA, Bd. 6, S. 1086f. u. MA, Bd. 3-2, S. 803.

(19) 十七世紀における歴史的・批判的な検討の営みに関しては野沢協「メルキセデクの横死——『歴史批評辞典』の歴史批評」、ベール（野沢協訳）『歴史批評辞典Ⅰ（A-D）』（P・ベール著作集第3巻）、法政大学出版局、一九八二年、一一六四頁以下。またM・ブロック（松村剛訳）『歴史のための弁明 歴史家の仕事』、岩波書店、二〇〇四年、

五九頁以下を参照。

(20) ただし『イデー』の叙述に制約が見られることも指摘しなければならぬ。例えば、王朝の専制政体への激しい批判を展開した中国論である(430ff.)。そこにはライプニッツやヴォルフに見られた中国への開かれた視点は見られない。このような叙述が後の中国やアジア理解における偏見を育んだことは否めない。

本研究はJSPS科研費二三二〇三三一の助成を受けたものである。