

ヘルダー『神』における対話の一時中断が意味するもの

——ヘルダー、ハーマン、ヤコービ、ヒュームをめぐる思想史研究の中間報告——

吉 田 達

18世紀ドイツの思想家ヘルダー (Johann Gottfried Herder, 1744-1803) に『神 (Gott)』という全5部の対話篇がある (第1版は1787年, 増補改訂した第2版は1800年に刊行)。当時, メンデルスゾーン (Moses Mendelssohn, 1729-86) とヤコービ (Friedrich Heinrich Jacobi, 1743-1819) のあいだで展開し, やがてカントやゲーテといっ

た当代ドイツの代表的な知識人をも巻きこむことになったいわゆる「汎神論論争 (あるいはスピノザ論争)」に, ヘルダーがみずから参戦した作品である。ヘルダーの代弁者とおぼしきテオフロン, 「スピノザは汎神論者で無神論者だ」という当時としては常識だったスピノザへの偏見を当初は無批判に受け入れていたが, テオフロンの導きでスピノザの魅力に開眼するフィロラウス, そして「第5の対話」では女性のテアノもくわわって対話を

* (引用について) 本稿では, 引用箇所を以下の略号とともに () でくくって本文中に示す。巻数は必要に応じてローマ数字で表示し, ページ番号はアラビア数字で表示する。邦訳を参照したばあいでも, 筆者の判断で訳しかえた箇所がある。訳者の皆様のご海容を乞う次第である。なお, 引用中の [] はすべて吉田の補足である。

1) ヘルダー

B.: 'Herder Briefe.' Bearbeitet von W. Dobbek und G. Arnold, Weimar, Böhlau, 1977-.

G.: 'Gott' in 'J. G. Herder Sämtliche Werke.' Hrsg. von B. Suphan, Berlin 1877-1913. Bd. 16. (邦訳『神』(吉田達訳, 法政大学出版局, 2018年) では, 第1版と第2版の双方に掲載されている箇所については原書のページ番号を対応する本文中に挿入してあるので, それらの箇所からの引用では邦訳のページ番号を省く)。

W.: 'J. G. Herder Sämtliche Werke.' Hrsg. von B. Suphan, Berlin 1877-1913.

2) ハーマン

HB.: 'Briefwechsel' Hrsg. von W. Ziesemer u. A. Henkel, Insel, 1955-1965. (邦訳『北方の博士・ハーマン著作選』(川名子義勝訳, 沖積舎, 2002年, 上下2巻))

HW.: 'Sämtliche Werke.' Historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler, Wien 1949-1957. (邦訳『北方の博士・ハーマン著作選』(川名子義勝訳, 沖積舎, 2002年, 上下2巻))

3) ヤコービ

JB.: 'Briefwechsel: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.' Hrsg. von M. Brüggem u. S. Sudhof, Frommann-Holzboog, 1981-.

JW.: 'Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn' in 'F. H. Jacobi Werke.' Hrsg. von K. Hammacher und W. Jaeschke, Hamburg et. al. Meiner, Frommann-Holzboog, 1998. (邦訳『スピノザの学説に関する書簡』(田中光訳, 知泉書館, 2018年))

4) ヒュームおよびカント

N.: Hume, 'A Treatise of Human Nature.' Dover, 2003. (邦訳『人間本性論』第1巻「知性について」(木曾好能訳, 法政大学出版局, 2011年))

K.: Kant, 'Kritik der reinen Vernunft (1. Auflage).' Hartknoch 1781.

かわし、スピノザの哲学を肯定的に評価しながら、同時に大胆な改善をこころみる。たとえば、スピノザにおける唯一の実体は「有機的な力」として読みかえられ、スピノザ哲学は人間をふくむ森羅万象のすべてをこの力の活動あるいは表現ととらえる一種の有機体の哲学へと改造される (Vgl. G. 452)。あるいはまた、人間の個別性を唯一の実体の様態としかみなさないスピノザの主張にたいしては、個としての人間は神の似像として自己を形成すべきものだという考えかたが新たに提示される (Vgl. G. 440, 562f.)。スピノザに深く傾倒しながらも難点と思える箇所については積極的な改善をためらわないヘルダーの筆の運びは間違である。その改善案は、当時としてはたぐいまれなスピノザ理解を示しつつもスピノザを無神論者として批判していたヤコービからは脇が甘い議論として批判されるが、他方で『神』の議論は、ゲーテにとっては原植物の思想の推進力となり、スピノザへの肯定的な評価のこころみとしては、ひとつ下の世代のヘーゲルやシェリングのスピノザ受容の先駆でもある¹⁾。

以下で私が注目したいのは、『神』のなかでテオフロンとフィロラウスが対話を一時中断し、フィロラウスがクライストの詩をメロディにのせて歌う、ほんのささいな箇所である。私の見るところ、ここにはスピノザだけでなく、ヘルダーの師ハーマン (Johann Georg Hamann, 1730-88)、さらには18世紀スコットランドの思想家ヒューム (David Hume, 1711-76) の『人間本性論 (A Treatise of Human Nature)』第1巻の結論部分

1) 汎神論論争や、その論争における『神』の位置づけについて、ヘルダーのスピノザ理解にたいするヤコービからの批判については、拙訳『神』の訳者解説をご参照いただきたい。なお、議論の都合上、本稿の一部はこの訳者解説と重複する箇所があることをお断りしておく。

つまり第4部第7節にたいするヘルダーの共鳴とそれにもとづくヤコービへの呼びかけが読みとれるように思われる。本稿は、この中断箇所を手がかりにしてヘルダー、ハーマン、ヤコービ、そしてヒュームをつなぐ糸をたどる思想史的考察の試みである。文献的な裏づけが困難な論点もあるため以下の議論は多分に推測を含むものであり、その意味で本稿は中間報告にとどまることをあらかじめお断りしておく。

以下ではまず、『神』全体に見られる芸術の描きかたを一瞥し、その描きかたがスピノザの思想と一致しうることを確かめたうえで (1)、上記の中断箇所におけるヤコービの「信」の思想およびカント批判について確認する (2)。さらに、問題の箇所の第2版における改訂の背後にあった事情を書簡などを頼りに推測する (3) とともに、問題の個所にヒューム『人間本性論』への共鳴が読みとれることを示そう (4)。最後に、カントの『純粹理性批判』や『プロレゴメナ』とのかかわりをふくむいくつかの論点にふれて本稿を閉じたい (5)。

1

ヘルダーの『神』を読んでいて気づくのは、この対話篇のあちこちに、詩をはじめとするさまざまな芸術が組みこまれており、しかもそのいずれもがたんなる添えものではなく、そのつどの議論に有機的に編みこまれていることである。

たとえば、「第1の対話」の末尾ではイタリアの神学者ヴァニーニの詩が引用されている (G. 434ff.)。ヴァニーニは無神論者として処刑された人物だが、そのヴァニーニによる神への讃歌は、スピノザにも向けられている「無神論者」というレッテルが、それによって非難される当人の真の思想とはおよそ無関係であることを読者に告げて

いる。あるいは、「第2の対話」の末尾では、パウロの「私たちは神のうちに生き、活動し、存在しています。私たちは神の種族です」という言葉を先頭に、新旧の聖書やイスラム詩人サーディの言葉をならべたアンソロジーがテオフロンによって示される（G. 466ff.）。ヘルダーにとって、これらの言葉はいずれも『神』の主題であるスピノザの精神と響きあっており、ユダヤ教もキリスト教もイスラム教も、根本においてはスピノザと同じ精神を共有していると言いたいのであろう。想像をたくましくすれば、この小さなアンソロジーは、『神』の隠れた登場人物であるレッシングが『賢者ナータン』で寛容の精神にもとづくユダヤ教とキリスト教とイスラム教の和合を謳ったことにないする、ヘルダーからのささやかなオマージュであり、ヘルダーはいわばスピノザの精神にもとづく三宗教の和合を謳おうとしているときえ読めそうである。

さらに注意したいのは、「第4の対話」の途中でフィロラウスが詩にメロディをつけて歌う場面（G. 514f. この場面はのちにくわしくとりあげる）や、「第5の対話」でテアノが刺繍をしながら対話にくわわる場面（G. 532ff.）である。それぞれの場面につづく対話のなかで、フィロラウスの歌は神の存在証明の手がかりとなり、テアノの刺繍は「自然の技巧」の模倣の実例となる。フィロラウスの歌にせよテアノの刺繍にせよ、専門の芸術家による職業的な芸術活動ではない。それらはあくまでも日常のなかの素人芸術であり、鶴見俊輔の言葉を借りれば、日常とも芸術とも一義的に決めがたい境界（限界）的な領域で営まれる「限界芸術」である²⁾。神をめぐる哲学的な対話にこう

した「限界芸術」的な営みを意識的に組みこむ筆の運びは、『神』におけるヘルダーの基本思想とおそらく無縁ではない。

冒頭でふれたように、ヘルダーにとって人間をふくむ万物は神の力の活動であり表現である。たとえば、「第5の対話」ではヘルダーの分身とおぼしきテオフロンが、「神は万物に先立っており、万物は神のうちにあります。世界の全体は、神の永遠に生き、永遠に活動する力の表現であり現象なのです」（G. 542）と語っており、これは『神』におけるヘルダーの基本思想を要約していると言っていよい。このようなヘルダーの立場からすれば、われわれがそのなかで生きているような神のありようは、もっぱら言葉を闘わせる学問的な議論で汲みつくせるものではない。それどころか、学問的な探究が抽象的な言葉の操作として完結するようでは、かえって神との本来的な結びつきを見失いかねない。むしろ日常のなかでささやかな素人芸術を楽しむことのほうが、われわれが神のうちで生きていることを確認するためのより適切な手がかりでありうる、と言うのであろう。

興味ぶかいことに、同じような考えかたがスピノザにも見られる。スピノザの『エティカ』第4部定理45系2注解のつぎのような箇所を読んでみよう。

「適量で、しかも味のよい食事や飲物によって体を活気づけ、英気を養うこと、また芳香や青々と萌えいずる若芽の魅力、装飾、音楽、スポーツ、観劇、またそのほかどんなものであれ、だれもが他人に迷惑をかけることなしに利用することのできるものによって、力と英気を養うのは、私の言う思慮ある人にふさわしい生きかたである」³⁾。

2) 鶴見俊輔の「限界芸術」については、拙稿「鶴見俊輔の「限界芸術」概念をめぐって」『中央大学論集』第33号（2012年）21-34ページを参照されたい。

引用した箇所直前でスピノザは、「われわれは、喜びに動かされることが大きければ大きいだけ、ますます完全性に移行する。言いかえれば、必然的に神の本性にますますあずかることになるのである」と書いている。日常のなかのささやかな素人芸術であれ、それを楽しむことはそのまま「神の本性にあずかる」ことにつづる。「限界芸術」に注がれるスピノザのまなざしはヘルダーのそれと一致する。ヘルダーは『エティカ』のこれらの箇所について直接に語ってはいないが、『神』における芸術のあつかいかたから推測して、ヘルダーがこれらの箇所に共鳴していたであろうことは想像に難くない。

2

フィロラウスがテオフロンのもとに求めてクライストの詩にメロディをつけて歌う、問題の箇所について、さらにくわしく考えてみよう。この箇所は、第1版と第2版ではかなりの変更があるが、本稿では第1版にとくに注目する。論証を簡略にするため、〔 〕で注釈を補いながら引用する。

「テオフロン 〔『純粹理性批判』のカントのように、〕だれに植えつけられたわけでもないのに最初から植えつけられているような思考力の形式なるものにもとづいて、いっさいの経験の欠きそれに先立つような人間的認識やら、対象の感覚的受容を欠きそれに先立つような感覚的直観やらを云々するのは、理性的に思考する者ならだれにとってもそうであるように、メンデルスゾーンにとってたわごとでした。ですから、メンデルスゾーンもヤコービも、さらに言わせてもらえば、ほかな

らぬおのれ自身の存在(Existenz)を感じとっている者ならだれでも、〔「信(Glaube)」という〕さきほどの原理において一致しているのです。すくなくとも私なら、理解もできず事柄の裏づけもない、あんな記号のような言葉とたわむれている哲学者〔カント〕を見るとげっそりしてしまって、自分が生きていることをもう一度実感しようにも、自然そのままの実生活に(zur Natur, zur Existenz)すんなり戻れなくなるほどです。

フィロラウスさん、われわれだってこうして対話しながら、神の名をいくどもたんなる記号として用いざるをえませんでしたね。ここで一休みしてはどうでしょう。穏やかな歌か讃歌を、想いのあふれるがままに歌っていただければ、われわれの魂も元気をとりもどすでしょう。

フィロラウス 私もそう思っていたところです。〔以下、クライストの「讃歌」にメロディをつけて歌いはじめる〕(G. 513)。

さしあたり注意したいことが3点ある。第1は、引用中に補った「信」という「原理」という言葉づかいである。「信」は、ヤコービがメンデルスゾーンとの論争の書『スピノザの学説にかんする書簡』(以下『スピノザ書簡』と略記)で語ったヤコービの基本思想である。いまの引用のすこしまえで、ヘルダーは『スピノザ書簡』における「人間の認識と活動すべての基盤(Element)は信である」というヤコービの言葉を引用したあと、それを「人間の認識と活動の原理(Principium)」と言いかけている(G. 511)。引用中への補いは、この言いかえを前提している。ヤコービの言葉づかいとヘルダーのそれには微妙なずれがある。このずれについてはあとで論じることにする。

3) 邦訳は『エティカ』(工藤喜作・斎藤博訳、中公クラシックス、2007年)を利用した。

忘れてならないのは、ヤコービのいう「信」という言葉がキリスト教的な、あるいは一般に宗教的な「信仰」に限定されない広い意味をもつことである。さきの引用のすこしまえでヘルダーがヤコービの立場を要約して語っているところによれば、「人間の思考の目標は〔…〕存在をあらわにすることにほかならず」、したがってわれわれは、「現に存在しているものと、現に存在しているとおりの性質と関係のままになじまなければならない」(G. 512)。ヤコービ自身も『スピノザ書簡』で、「探究する者の最大の功績は存在をあらわにし、あきらかにすることです。説明することは、彼にとって目標にいたる手段であり道筋であって、さしあたっての目標ではあっても、けっして最終目標ではありません。彼の最終目標は、説明しようがないものであり、解消しようがないもの、直接的な単純なものなのです」(JW. 29 邦訳84)と述べている。同書のべつの箇所でもヤコービは、「私たちはだれもが信のうちに生まれ、信のうちにとどまるしかありません。ちょうど私たちがみんな社会のうちに生まれ、社会のうちにとどまらなければならないように、〔…〕私たちが身体をもっていることを知るのも、私たちの外部にほかの身体やほかの思考する存在があることを知るのも、信によってこそです」(JW. 115 邦訳167)と語っている。信とは、われわれがいつさいの論証に先立ってこの世界に他者とともに生きて存在していることへの根本的な信頼そのものであり、まさにわれわれのすべての活動の「基盤」にはほかならない。『スピノザ書簡』のヤコービによれば、合理的な哲学は合理的な証明にかかわるかぎり、必然性を語るばかりの運命論となって人間の自由を否定するしかない。幾何学的な論証をつみかさねるスピノザの哲学はそうした運命論の典型である。人間の自由はそうした合理的な論証を離れた信の

次元にあり、その次元にいたるにはもはや論証ぬきの「決死の飛躍 salto mortale」(JW. 20 邦訳76)によるしかない、というのがヤコービの考えである。

これにたいして、問題の箇所でのヘルダーの考えは、記号操作のような思考を信という原理に対置し、議論を一時中断して歌を楽しむことが後者の原理の再確認になるというものである。これは、合理的な思考を信に対置して前者から後者への移行は「決死の飛躍」によるしかないと考えるヤコービへの牽制である。「決死の飛躍」などと大仰なことを言う必要はない、議論を一時中断して日常のなかでささやかな芸術を楽しむだけでも、信という原理は再確認できる、と。とはいえ、記号操作のような思考はヤコービにとっての合理的な思考とただちに重なりはしない。ヘルダーはヤコービの議論を意識的にずらしている。おそらくこれは、引用に補ったような『純粹理性批判』のカント批判に話をつなげるためだと思われる。

第2に注意すべきは、いまふれた『純粹理性批判』のカントにたいする——カントの名前こそ挙げないものの、一読すればすぐにそれとわかる——批判である⁴⁾。ヘルダーは、本当に批判すべき相手は『純粹理性批判』で記号操作のような思考に耽って信という原理を無視しているカントであって、メンデルスゾーンでもなければスピノザでもないヤコービにたいして暗に呼びかけている。このカント批判やヤコービへのひそかな呼びかけは第2版でも変更されないままだが、『神』

4) なお、ヘルダーは『純粹理性批判』のカントには批判的だが、それにさきだつていわれる「前批判期」のカントの著作である『神の存在の唯一可能な証明根拠』(1763年)を、『神』においてそれと名指すことなく積極的に援用している。この点については、拙訳『神』の398-399ページ、401ページ、429ページを参照されたい。

の議論の流れにあってはやや唐突な印象をあたえる。その背景から考える必要がある。おそらくヘルダーの念頭にあるのは、彼の生涯にわたる恩師ハーマンの論文『『純粹理性批判』の純粹主義へのメタ批判』(以下「メタ批判」と略記)である。ヘルダーはこの論文の原稿を1874年9月15日付の書簡(HB. V210ff.)としてハーマンから受けとっている。現行のハーマン書簡集で6ページほどの小論文とはいえ、ヘルダーにとっては1799年に発表することになる『純粹理性批判へのメタ批判』執筆の機縁となる重要な作品である。さきに引用した『神』の問題の箇所では、カントが『純粹理性批判』で論じたアプリアリな直観形式や知性(悟性)のこれまたアプリアリなカテゴリーが、それぞれ「対象の感覚的受容を欠きそれに先立つような感覚的直観」、「だれに植えつけられたわけでもないのに最初から植えつけられているような思考力の形式」と呼ばれて、「理解もできず事柄の裏づけもない […] 記号のような言葉」だと揶揄されている。これはハーマンの「メタ批判」で『純粹理性批判』における不当な「純粹化」のひとつとして批判されていた論点である(HB. V211 邦訳・上205)。さきの引用でのカントへの批判は、ヘルダー自身の1799年の作品の素描と呼ぶこともためらわれるほどの、ほんのわずかな言及ではあるが、すくなくともヘルダーがハーマンのカント批判を継承しようとしていることはうかがえる。

ヘルダーは、ハーマンの「メタ批判」の写しを1784年11月2日付の書簡(B. V77)でヤコービに送っている。同年12月20日付でふたたびヤコービに宛てた書簡には、「ハーマンの手紙は黄金に値します。あなたに『メタ批判』をお送りしたことはハーマンに伝えていません。ですから、この件については黙っているほうがあきらかに得策です。彼自身はあの論文を不完全な取っかかりだと

考えていますから」(B. V89)とある。ハーマンの原稿をひそかにヤコービに送ったヘルダーには、ハーマンのカント批判をさらに展開してゆく共闘の同志をヤコービに求める気持ちがあったにちがいない。このような背景を考えれば、『神』における問題の箇所、本当に批判すべき相手はカントだと、いささか唐突に呼びかけていることも理解できる。

第3に、ヘルダーが言う記号操作のような思考は、『純粹理性批判』のカントだけに見られるものではなく、だれもが陥りうると言われていることに注意しよう。哲学的な議論それ自体がともすればたんなる記号操作として完結してしまう傾向があり、それにたいしてだれもが自覚的であるべきだと言うのであろう。ときには哲学的な議論を中断して日常のなかでささやかな芸術を楽しむことも哲学にとって不可欠だという本稿の1で見えておいた論点を、あらためて確認することができる。

3

『神』の第1版でヤコービの「信」がテーマとなるのはさきに引用した問題の箇所とその直前だけだが、第2版では大幅な改訂がなされている。改訂後の問題の箇所はつぎのとおりである。

「テオフロン […] だれに植えつけられたわけでもないのに思考力に植えつけられている形式にもとづいて、いっさいの経験を欠きそれに先行するような人間的な認識やら、対象のいっさいの感覚的な受容を欠きそれに先行するような感覚的直観やらを云々するのは、たわごとです。そんなたわごとは、おのれ自身の存在を感じとっている人間の頭脳を片っぱしから荒廃させてしまいます。フィロラウスさん、私たちだって、この対話のなかで神

聖な名前をいくどもたんなる記号として使わざるをえませんでしたね。ちょっと一息入れではどうでしょう。元気を出すのうってつけの言葉を乗せた音楽をごぞんじでしょう。ぜひ披露してください。さあ、楽器をどうぞ。〔フィロラウスが歌いはじめる〕(G. 513-4)

第2版では、この引用の直前をふくめて「信」という「原理」への言及はすべて削除されている。変わらないのは、『純粹理性批判』のカントへの批判的な言及、自分たちも記号操作のような思考に陥らずにはいられないことへの自覚、そしてフィロラウスが歌を歌うという話の流れである⁵⁾。この改訂の背後にはどんな事情があったのか。手がかりになるのは、1798年12月10日付のヘルダーからヤコービ宛の書簡である。

この書簡でヘルダーは、すでに9年前に出版されていながらヤコービからは献本されていなかった『スピノザ書簡』第2版(1789年)をようやく読んだと告げたあとで、「私の『神』における信にかんする箇所は、本当によく(語の本来の意味において「よく」)書いていました。しかし、この箇所は第2版では削除しましょう」(B. VII 428)と書いている。『『神』における信にかんする箇所』とは、まさに本稿で問題にしている箇所にほかならない。文脈から考えて、ヘルダーは『スピノザ書簡』第2版を読んで削除を決めたい。では、第2版のなにがヘルダーを動かしたのか。

あくまで推測するしかないが、同じ書簡でヘル

ダーが『スピノザ書簡』第2版を「信についての本」と呼んでいることが手がかりになりそうである。ヘルダーは『スピノザ書簡』の中心テーマは「信」だと言おうとしているのである。とすれば、同書の信についての言及箇所のうち、ヤコービの基本思想を端的に表明した「人間の認識と活動すべての基盤は信である」という箇所の原註への改訂(J. 125 邦訳347-348)が、ヘルダーに『神』の改稿をうながした可能性がありそうである。というのも、ヤコービは第1版の同じ箇所ではラヴァーターの言葉を注に引用していたが、第2版では「この箇所のせいでひどく不快な思いをした」と書いて、ルクレティウスの『事物の本性について』からの——理性でさえも感覚を信用しないわけにはゆかないという趣旨の——引用にさしかえているのである。

第1版でのラヴァーターからの引用は、長いので要約的に紹介すれば、過去の巨匠の作品がほかならぬその巨匠のものであるとか、未知であれ既知であれ誰かからもらった手紙が当人のものであることを証明するのは、つまるところ「真理の感覚であり、信という基盤(Element)にして原理(Prinzipium)である」(J. 125)というものである。上述のように、ヤコービが『スピノザ書簡』の本文で「信」を「基盤」と呼んでいたのにたいして、ヘルダーはそれを「原理」と言いかえていた。本稿の2で引用した問題の箇所のすぐ前には、フィロラウスがこの信という原理を思考の内的な規則や経験の規則と同列にならべ、さらに「信」という言葉の多義性ゆえにヤコービが誤解を受けるのではないかと心配する箇所がある。

こうしたフィロラウスの発言は、じつは1785年6月6日付のヤコービ宛書簡(B. V 125ff)で、のちに『スピノザ書簡』の「スピノザの学説の第2の叙述」として出版されることになった原稿へ

5) もうひとつ、テオフロンがフィロラウスに楽器を渡す発言は第1版にはなかったものである。これは、ヘルダーの音楽観が第1版から第2版までの時期に声楽優位から器楽優位へと変化したことのあるであろう。ヘルダーの音楽観の変化については、三村利恵『ロゴスからポエジーへ——ヘルダーにおけるロゴスの諸相』(アテネ社、2006年)129ページ以降を参照されたい。

の批評としてヘルダー自身が述べた内容と重なるものであり、ヤコービは同年9月2日付の返信(JB. IV 165ff.)でヘルダーに反論している⁶⁾。じっさい『神』でも、「信」についてのフィロラウスの上述の発言は、テオフロンから浅薄な理解だとたしなめられ、ヤコービの立場が擁護されている。とはいえ、この箇所やそれにつづくさきの引用箇所を読んだヤコービ本人にしてみれば、信が何度も「原理」と呼ばれ、かりそめにはあれ、「規則」のような主観的で合理的な思考の一要素でもあるかのように語られることにせよ、さらにはヤコービの論争相手のメンデルスゾーンもそのような「原理」を認めていたはずだといささか性急に和解を進めるかのようなヘルダーの書きぶりにせよ、どれも「ひどく不快」だったのではないか。また、ヤコービにとって「信」の対概念である合理的で必然的な思考を、ヘルダーが記号操作のような思考という意味にずらして議論を進めたことも、やはりヤコービの神経を逆なでした可能性がある⁷⁾。

だが、すくなくとも「信」が「原理」と呼ばれる点については、ヤコービ自身が原註で引用した

6) この書簡のやりとりについては、ヤコービ『スピノザの学説に関する書簡』の邦訳178-179ページの訳注でくわしく紹介されている。なお、この反論の書簡のなかで、ヤコービはみずからの「信」の思想がスピノザの言う「確実性(ヤコービのドイツ語ではGewiBheit。なお、この語は「確信」とも訳せる)」と一致することを強調している。『神』第2版のヘルダーは、スピノザの「確実性」と「信」について、対話篇のあとに新たにつけ加えた箇所で簡潔に論じ(G. 575ff. 邦訳358ページ以下)、スピノザの「信」とは、「真にして善にして美なるものという、万物の根底にあって生きいきと感受される卓越した一なる理念への内面的な信」だと述べている(G. 578 邦訳363)。ヘルダーは、スピノザの「信」の問題を、みずからが高く評価しているシャフツベリの「自然への讃歌」的な自然観にひきつけてとらえようとしている。『神』第2版については、本稿では立ち入って検討できなかつた。今後の課題としたい。

「信という基盤にして原理」というラヴァーターの言葉がそのような曲解を招きかねない。ヤコービ本人もそれに気づいて第2版では註全体をさしかえ、それを読んでヤコービの感情が害されたと察したヘルダーが『神』第2版では「信」という「原理」への言及箇所の削除をヤコービ宛の書簡で語った、ということではないか。

以上は推測の域を出ない。だが、さらに気になることがある。さきのヤコービ宛書簡でヘルダーが、「私の『神』における信にかんする箇所は、本当によく(語の本来の意味において「よく」)書いていました」と語ったことはなにを意味しているのか。以上のような推測だけではヘルダーのこの自負は理解できない。この理解のためには、さきにも言及したハーマンとヘルダーのかかわりをもうすこし追跡する必要がある。それによってヤコービの語る「信」を「基盤」から「原理」へと言いかえたヘルダーの意図も、さらにはっきりするはずである。

4

すこし時代をさかのぼろう。ハーマンは1759年に『ソクラテス回想録』を発表し、そこで「信」についてヤコービをさきどりするような主張をしている。たとえば、ハーマンのつぎのような言葉は、ヤコービの文章のなかに出てきたとしても違和感はない。なお、DaseinとExistenzはそれぞれ「存在」と「実在」と訳しわけておくが、実質上

7) なお、『ヤコービ全集』のコメンタールでは、メンデルスゾーンを最初に攻撃したのはラヴァーターで、その攻撃の作業を完成してメンデルスゾーンを死に追いやったのがヤコービだったというK. Ph. モーリツの批評に関連づけることによって、「ひどく不快な思いをした」というヤコービの言葉を理解しようとしている(Vgl. JW. I 460, 547ff.)。しかし、ヘルダーの視点からすれば本文のような推測もなりたつてあろう。

は同義語として受けとってかまわない。

「われわれ自身の存在 (Dasein) とわれわれの外部のすべての実在 (Existenz) は信じられるしかなく、それ以外のどんな仕方でも確定 (ausmachen) しようがない」(HW. II 73).

ケーニヒスベルク大学に入学したヘルダーがハーマンに出会うのは『ソクラテス回想録』出版の3年後にあたる1762年である。ハーマンに傾倒したヘルダーはこの本も読んでいたにちがいない。じっさいヘルダーは、スコットランドの思想家ジェイムズ・ビーティの『真理の本性と普遍性についての試論』にたいする書評(1772年)の末尾で、『ソクラテス回想録』からさきの箇所をふくむ長い引用をしている(SW. V 462)。だが、現在の考察にとって興味ぶかいのは、1781年5月10日付けでハーマンがヘルダーに宛てた書簡におけるつぎのような箇所である。

「ヒュームはいつでもわが同志 (mein Mann) です。彼が信という原理 (das Principium des Glaubens) を洗練し、みずからの体系に取りこんだからです。われらが同胞[カント]は、信という原理を考えずに、因果性をめぐるヒュームの攻撃を反芻してばかりいます。これはまともなことだとは思えません」(HB. IV 294)。

ちょうどこのころハーマンは、友人で出版業者のハルトクノホのもとで印刷中だったカントの『純粹理性批判』を校正刷の段階で読んでいるところで、この書簡でもカントが話題の中心になっている。いまの引用にさきだつ箇所ではハーマンは、

『純粹理性批判』の長さに辟易して、「こんなにばかでかい本は、著者の体格にも、純粹理性の概念にも似つかわしくありません」(HB. IV 292)と書いたあと、「いまヒュームの『人間本性論』を読んでいます。これで二度目ですが、新たな光が当たって新たな楽しみがあります」(HB. IV 293)としたためている。

この書簡にたいするヘルダーの返信が気になるところだが、現在読むことができる書簡集によれば、ヘルダーからの返信にとくに踏みこんだ議論はみられない。とはいえ、ヘルダーが『神』第1版で問題の中断箇所を書いたとき、ハーマンの「メタ批判」だけでなく、いま引用した書簡の内容もヘルダーの念頭にあったように思われる。さきの書簡のハーマンはカントには否定的だが、ヒュームには肯定的であり、その判定基準は「信という原理」を尊重しているかどうかにあった。同じように、『神』の問題の箇所にも、ヤコービが「基盤」と呼んでいた「信」をあえて「原理」と呼びかえてその観点からカントを批判する態度が読みとれる。「基盤」から「原理」への言いかえは、ヘルダーがヤコービの「信」の思想をハーマンの思想に引きつけてとらえようとした結果だったという推測がなりたつ。この推測のとおりだとすれば、さきに検討したラヴァーターからの引用箇所は、「基盤」から「原理」への言いかえの誘因としてはあくまでも表面的なものにすぎないことになろう。では、ヒュームとのかかわりはどうか。私は、この中断箇所にヒュームの『人間本性論』第1巻の結論部分つまり第4部第7節(以下「1.4.7.」と略記)への共鳴が読みとれるように思えてならない。

「1.4.7.」のヒュームについて、必要な範囲でふれておく。この箇所のヒュームは、『人間本性論』第1部における自分自身の議論を回顧して「絶望」

し「憂鬱」におちいつている。すべての現象の因果関係の解明は、「われわれの研究と反省すべての目的」(N. 190 邦訳302)であるにもかかわらず、因果関係とは客観的な秩序であるどころか、精神が「習慣によって」(N. ibid. 邦訳・同上)原因と結果が結びついているかのように考えるよう決定されているにすぎない、というのがヒュームの結論であった。「人間本性に共通な多くの欠点」(N. 189 邦訳300)をあきらかにするこの結論に、ヒュームはみずから落胆してしまう。だが、こうした「憂鬱」は「人間本性それ自体 (nature herself)」(N. 192 邦訳304)によって癒される。つまり、友人と食事をしたりゲームをしたり、あるいはおしゃべりをしたりして愉快になるとき、ヒュームにとっておのれ自身の哲学的な議論が「冷たく無理のあるこっけいなもの」(N. ibid. 邦訳305)に見えてきて、議論をこれ以上つづける気がなくなる。ところが、娯楽や社交にも飽きて、自分の部屋にいたり川のほとりを歩いたりしていると、ヒュームはふたたびあの議論にふたたびとり組もうという気持ちに「自然に傾く (naturally inclined)」(N. 193 邦訳306)。ヒュームは、このように「自然にわきおこる (spring up naturally)」気持ちが「私の哲学の起源である」(N. ibid. 邦訳・同上)と語り、読者にたいしても、現在くつろいだ気分であればさらにヒュームの思索についてくればよいし、そうした気分でなければ自分の気持ちの傾きにしがえればよい、と呼びかける (N. 195 邦訳 308~309)。

「人間本性それ自体」や「自然に」という言葉づかいに注意しよう。ヒュームにとって人間本性は、一方では哲学的な考察の対象であるが、他方では、そのような哲学的な考察をおこなうヒュームその人を背後から衝き動かす原動力でもある。「自然本性の流れに身を委ね」(N. 192 邦訳305)、

それによってときには哲学的な考察を中断することもじつは重要なのであって、「哲学をこのようにとらわれない仕方学ぶ人」(N. 195 邦訳309)こそは、疑いに圧倒されて哲学を拒絶する人よりも、「より真の意味で懐疑的である」(N. ibid. 邦訳・同上)。ここで「懐疑的である」という言葉は、「懐疑」をあらわすギリシア語skepsisがもとは「探究、吟味」という意味をもっていたことにしたがって、「探究・吟味を重んずる」という意味で受けとるべきであろう。

言うまでもなく、「1. 4. 7.」の内容がそのまま『神』の問題の箇所を読みとれるわけではない。だが、「自分が生きていることをもう一度実感」するべく、「自然そのものの実生活」に戻り、神への讃歌を歌ったりそれに耳を傾けたりすることで、哲学的な対話への意欲を回復するという話の流れは、まさにヒュームのいう「哲学を〔…〕とらわれない仕方学ぶ人」を具現するものといってよい。信という原理という直接の言葉づかいはなくとも、実質上「1. 4. 7.」は、「人間本性の流れに身を委ね」ることで人間の思考を根本において支える信頼感である信という原理が再確認できることを説いている。ヘルダーが「1. 4. 7.」に共鳴して問題の箇所を書いていたとすれば、本稿の2で確認したヤコービへの牽制についても、さらなる思想的な奥行きが見えてくる。つまり、ヤコービのように合理的な思考に「信」を対置して前者から後者への「決死の飛躍」を語ってはいは、ヒュームが言うように「哲学を〔…〕とらわれない仕方学ぶ」ことができなくなってしまう、哲学的な対話なり思索なりを一時中断して日常のなかでささやかな楽しみを味わうだけでもヤコービの言うような「信」は確認できるはずであり、それこそが真の意味で懐疑的な態度だ、と。

ただし、『神』をふくむヘルダーの著作には『人

『人間本性論』を明確に主題とする議論はない⁸⁾。もちろん、若いころからヒュームを高く評価しているヘルダー⁹⁾が『人間本性論』を読んでいないとは考えにくいとはいえ、『神』の問題の箇所には『人間本性論』への共鳴を読みとるにはもうすこし論拠がほしい。ここでも重要なのはハーマンである。さきに引用したヘルダー宛ての書簡からもわかるとおりハーマンはヒュームを高く評価しており、しかも、ほかならぬ「1. 4. 7.」のドイツ語訳を「懐疑家の夜想 (Nachtgedanke des Zweiflers)」と題して『ケーニヒスベルク学術政治新聞』1771年7月5日号・12日号に連載しているのである (IV 364ff.)¹⁰⁾。とはいえ、またもや困ったことに、ヘルダーがこの記事を読んだという文献的な裏づけはみつからない¹¹⁾。この点も傍証を重ねながら考

えるほかなさそうである。

1787年——偶然にも『神』の出版の年——にハーマンは4月22日付のヤコービ宛て書簡で、みずからの「信」の概念がヒュームに由来することをあかしている。

「『ソクラテス回想録』を書く以前に、私はヒュームを研究しました。信についての私の議論は〔あなたと〕同じ典拠〔『人間知性についての哲学的試論』〕によるものです」(HB. VII 155)。

さらに同年4月27日のヤコービ宛書簡では、ハーマンはさきに引用した『ソクラテス回想録』の文言をやや変形したかたちながら引用している。ヒュームの『人間本性論』とのかかわりを暗示するような書きかたをしていることにも注意したい。

「『ソクラテス回想録』を書いているとき、私は〔福音史家が聖霊で満たされていたように〕ヒュームで満たされていました。〔…〕「われわれの存在とわれわれの外部の實在は信じら

8) ここで先行研究における事実関係の単純な誤認を指摘しておく。

1) 嶋田洋一郎訳の『ヘルダー旅日記』(九州大学出版会、2002年)に、ヘルダーがヒューム『人間本性論』ドイツ語訳からの抜粋を1764年ごろに作成しているという趣旨の訳註(同書157ページ)があるが、これは正しくは『人間知性についての哲学的試論(Philosophical Essays Concerning Human Understanding, 1748)』のドイツ語訳(Philosophische Versuche über die menschliche Erkenntnis, in D. Hume: Vermischte Schriften, übersetzt von J. G. Sulzer, Hamburg und Leipzig 1755)である。

2) フランクフルト版『ヘルダー著作集』第8巻(J. G. Herder Werke, Bd. 8, Hrsg. von H. D. Irmscher)に収められている『純粋理性批判へのメタ批判』のなかでヘルダーがヒュームの「第12試論」に言及している箇所(Ibid. S. 608)に、編者のイルムシャーが註をつけて『人間本性論』の「第12試論」のことだと書いているが、これも正しくは『人間知性についての哲学的試論』である。なお、この『人間知性についての哲学的試論』はのちに『人間知性研究(An Enquiry Concerning Human Understanding)』と改題され、現在ではこの標題で知られている。

9) ヘルダー『旅日記』(嶋田洋一郎訳、九州大学出版会、2002年)20-1, 41, 43, 66ページを参照。

10) なお、この記事にはヒュームの名は挙がっておらず、多くの読者は記事をハーマン本人の作品として読んだと思われる。

11) ハーマンが「懐疑家の夜想」を発表した時期と重なる1770年から71年にかけて、ヘルダーとハーマンの往復書簡は残っていない。1772年6月14日付けのハーマンからの書簡(HB. III 7)の冒頭には長い中断期間のあとでためらいながら手紙を書いているという趣旨の文言があるので、この時期はおそらく書簡のやりとりがなかったのだろう(なお、ハーマンはこの書簡にヘルダーの『言語起源論』への厳しい批評を同封し、ヘルダーを困惑させることになる)。また、『ヘルダー書簡集』(本稿での文献略号B.)には、ヘルダーの書簡ですこしでも言及された文献をすべて精査して索引化している(B. X)が、それによればハーマンの「懐疑家の夜想」に言及したヘルダーの書簡は存在しない。ヘルダーが「懐疑家の夜想」を読んだことを証明する文献資料は見つからないのが現状である。

れるしかなく、それ以外のしかたでは証明 (beweisen) しようがない。」あなたはヒュームの最初の著作『人間本性論』はもうお読みになりましたか」(HB. VII167 邦訳・上巻 239ページ)。

1 番目の引用文に補ったように、「同じ典拠」とは、ヤコービが1787年の著作『ヒューム』の註で引用しているヒューム著『人間知性にかんする哲学的試論』第5節第2部の10から12を指すのであろうが、この点はいまは措く。ハーマンの言葉を額面どおりに受けとれば、『ソクラテス回想録』を発表した時点でハーマンはヒュームに深く傾倒しており、2 番目の引用からすれば、ハーマンは『人間本性論』のヒュームからの影響もあったようである。そうだとすれば、すでに見たとおり『ソクラテス回想録』発表の3年後の1762年に若きヘルダーがハーマンに出会って英語や英文学の手ほどきを受け、シェイクスピアに開眼したとき¹²⁾、同時に『人間本性論』をふくむヒュームの著作を紹介されなかったとは考えにくい。のちにハーマンがドイツ語訳することになる「1. 4. 7.」について学んだ可能性も十分にある。そうだとすれば、ヘルダーがヤコービの「信」の議論に触発されてハーマンの思想を思いだしてハーマンの言葉づかいに引きつけながらヤコービの主張をとらえ、さらにハーマンが重視していたヒュームの「1. 4. 7.」の主題を独自に変奏して『神』の問題の箇所に組みこんだということもありうるだろう。

それにしても、ヘルダー自身はハーマンやヤコービが語るような「信」の思想をどのように受

け止めていたのか。すでにのべたとおり、「信」について『神』第1版で言及されるのは問題の中断箇所とその直前だけであって、「信」への言及は問題の箇所の本筋からすれば逸脱でしかない。そう思って読んでみれば、「信」への言及をすべて削除した第2版のほうが読み手にはすっきりとした印象をあたえる。

しかし、ヘルダーがこうした逸脱をできるかぎり逸脱とは感じさせないための工夫をしていることも見逃してはならない。本稿の2で第1版から引用した箇所における「自然そのものの実生活に (zur Natur, zur Existenz)」という、第2版では削除されてしまう言葉づかいがその工夫である。これは直訳すれば「自然に、〔つまり〕実生活に」という同格表現である。原語のExistenzはDaseinと同じく「実生活」とも「存在」「実在」とも訳すことができ、すでに見たようにハーマンやヤコービにおける信とは、このようなExistenzへの根本的な信頼感そのものであった。『神』の問題の箇所の趣旨は、記号操作のような思考にふりまわされると「自然そのものの実生活に」戻ることも難しくなってしまうが、あえて議論を中断して歌を楽しみ、「自然そのものの実生活に」戻って信という「原理」を再確認しようということだった。ここでExistenzと無造作に同格に並べられた「自然 (Natur)」という言葉は、日常のなかで「人間本性 (nature)」に身を委ねることの意義を説いたヒュームの思想と響きあうだけでなく、日常のなかの喜びによってわれわれは「神の本性 (natura divina) にあずかる」ことができると説く、本稿の1で紹介したスピノザの思想とも響きあう。神は有機的な力として人間をふくむ自然のすべてを貫いており、自然科学による自然の探究は同時に神の探究であると考えるヘルダー自身の立場 (Vgl. G. 492-493, 551) から、こうした「自

12) 登張正實・責任編集『ヘルダー・ゲーテ』(中公バックス『世界の名著』, 中央公論社, 1978年)の「ヘルダーとゲーテ——ドイツ・フマニスムの一系譜」(登張正實・小栗浩) 11-13ページを参照。

然」という言葉づかいは肯定できたであろう¹³⁾。ヘルダーは、NaturとExistenzを同格にならべることによって、ハーマンとヤコービ、さらにはヒュームやスピノザ、そしてなによりおのれ自身の思想が重なりあう絶妙の論点をとらえているのである。

5

くりかえそう。『神』の問題の箇所は、ハーマン、ヤコービ、ヒューム、スピノザ、さらにヘルダー本人の思想が重なりあう地点をとらえていた。それによってヘルダーは、ヤコービの「信」や「決死の飛躍」の思想を——おそらくはヒュームの「1. 4. 7.」を継承する観点から——牽制するとともに、ハーマンから引き継いだカントとの共闘をヤコービに呼びかけている。このように解釈すれば、ヘルダーがこの箇所を「よく書けている」とみずから評したこともうなずける。すでに見たとおり、肝心のヤコービにヘルダーの意図は伝わらず、むしろ不興を買うことになった。とはいえ、ヤコービという強力な論客に対抗して議論の方向を変えらるべく、異質な思想遺産が重なりあう絶妙の論点をおさえた——という私の推測が正しければ——その力量は、やはり見事だったと評価したい。とりわけヒュームとスピノザの交差をとらえている点は、スピノザにたいして冷淡だったハーマン¹⁴⁾にないヘルダーの独創と言うべきだろう。

それにしても、ヒュームのおかげで「独断のま

どろみ」から覚醒したカントが世に問うた『純粹理性批判』をヒュームの「1. 4. 7.」の観点によって記号操作のような思考と断じてみせたのが問題の箇所だった——と私は推測する——とすれば、これはなんとも皮肉な話である。一部の研究者が主張するように、カントの覚醒をうながしたのがハーマンによる「1. 4. 7.」のドイツ語訳だった¹⁵⁾とすれば、なおのことである。

カントがヒュームのおかげで「独断のまどろみ」から醒めたと語ったのは1783年の『プロレゴメナ』においてである¹⁶⁾が、ヘルダー本人が『神』の原稿の準備段階ですでに『プロレゴメナ』を読んでいたかどうかは判断が難しい。ヘルダーは1786年12月末に出版業者のハルトクノホに宛てた書簡で、カントの『人倫の形而上学』と『プロレゴメナ』が手元にないので、見本市からこちらに送るよう手配してほしい旨を依頼している (B. V198) が、1787年4月には『神』の原稿はすでに印刷にまわされて久しかった¹⁷⁾ことを考えれば、ぎりぎりのタイミングである。もちろん、ヘルダーがもっと以前に周囲の人びとから『プロレゴメナ』を借りて読んでいた可能性は残るだろう。

だが、『プロレゴメナ』にさきだつ『純粹理性批判』にも、ヒュームへの言及がいくつかある。

13) 「自然」についてのこうしたとらえかたは、『神』第2版の末尾に増補されたシャフツベリの「自然への讃歌」のドイツ語韻文訳からも読みとることができる。本稿の注6でふれたように、『神』第2版ではシャフツベリ的な自然への信頼感とスピノザにおける「信」とが重ねあわされている。

14) 『北方の博士・ハーマン著作選』(川名子義勝訳、沖積舎、2002年)の下巻547ページ以降の訳注を参照されたい。

15) Vgl. Günter Gawlick / Lothar Kreimendahl 'Hume in der deutschen Aufklärung: Umriss einer Rezeptionsgeschichte.' Frommann-Holzboog, 1987. S. 189ff. また、この研究を修正する試みとしては、山本道雄『カントとその時代——ドイツ啓蒙思想の一潮流』(見洋書房、2008年)の「第13論文 カントはいつ「デイヴィッド・ヒュームの警告」を受けたか」を参照されたい。

16) 『カント全集6』(久呉高之訳、岩波書店、2006年)194ページを参照。

17) ヘルダーは、1787年4月28日付のハーマン宛の書簡で、『神』の印刷が遅れていると語っている (Vgl. B. V223)。

ヒュームが因果律をアプリアリなものではなく、たんなる有用性と習慣のような主観的必然性にもとづくと考えたとする箇所 (K. 760) や、ヴォルフによって代表される独断的手続きにたいする懐疑的手続きの代表者としてヒュームが挙げられている箇所 (K. 856) がそうである。懐疑主義者としてのヒュームを強調するカントにたいして、ヘルダーが、ときにはささやかな日常を享受して「人間本性の流れに身をまかせる」ことによって懐疑を緩めることこそがかえって真の懐疑であると語る「1. 4. 7.」のヒュームを突きつけたくなったとしても不思議はない。じっさいそれは、カントはヒュームの懐疑を反芻するだけで信という原理を考へることがないと言を呈したハーマンのカント批判の延長線上に位置づけられよう。

ヒュームのようなイギリス経験論とライプニッツ・ヴォルフ学派のような大陸合理論というふたつの思潮を見事に統合したのがカントの『純粋理性批判』であるというのは、かつて新カント学派が提示した哲学史の基本図式である。本稿で検討したヘルダーの『神』の問題の箇所は、この基本図式には取まりきれない思想史のダイナミズムを垣間見させてくれる。

それだけではない。神をめぐる哲学的な対話のなかに、日常におけるささやかな楽しみとの往還運動をあえて組みこむという議論の運びには、哲

学的な思索もわれわれの日常のうちに根ざしそこから活力を汲みとっていることを見せるヘルダーの繊細かつ確固としたまなざしが読みとれる。そのようなヘルダーからすれば、『純粋理性批判』は、大学内部で学問として制度化され、日常から遊離した記号操作に等しい思索の典型と見えたのであろう。『純粋理性批判』のとらえかたとして、これはたしかにナイーヴにすぎる、とはいえ、それをナイーヴだと嗤うだけでは、哲学そのものが枯渇してしまう。ヘルダーのようなまなざしを生かしながらも大学という制度の内部で哲学を論じる方途を探ることは現在もなお有効であるし、その先例もすくなくはない。たとえば、1801年のイエーナ大学の講義室で「哲学から、そして哲学をつうじて生きることを学ぶ」¹⁸⁾ ことを——シュヴァーベン訛りの、おそらくは訥々とした口調で——語った若きヘーゲルの姿勢は、そのような先例である。奇しくも同じ時期、ヘーゲルはヘルダーの『神』の第1版と第2版を比較検討していたと伝えられる¹⁹⁾。ヘルダーの『神』がヘーゲルの発言に影響したなどと短絡的なことを言うつもりはない。ただ、『神』のヘルダーが、新たな世紀のはじまりに講壇に立った、一世代下の若き哲学者にもつうじるような洞察を語っていたことは注目しておいてよい。

(理工学部准教授・思想史専攻)

18) G. W. F. Hegel, 'Gesammelte Werke.' Hrsg. Von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 5. (Felix Meiner, 1998) S. 261.

19) Ibid. Bd. 4. S. 517.