



Title	ヘルダーはいかなる啓蒙主義者なのか : カッシーラーによる解釈をめぐって
Author(s)	岩本智孝
Citation	メタフシカ. 2022, 53, p. 23-35
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/90207
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

ヘルダーはいかなる啓蒙主義者なのか ——カッシーラーによる解釈をめぐって——

岩本智孝

はじめに

ヨハン・ゴットフリート・ヘルダー（1744-1803）は、ドイツ哲学において独特の地位を占めている。ケーニヒスベルクでカントおよび北方の賢人・ハーマンに出逢い、対照的な両者の影響を受けたという経歴が彼の特異性を端的に示している。

両極端な思想から自らの経歴を起こしたわけであるが、このうちヘルダーはハーマンとの関係から読まれることが多いように思われる。啓蒙主義者カントの弟子でありながらやがて離反し¹、ハーマンの影響を受けて合理性に背を向けた人物である——このような印象をもたれ、ヘルダーはロマン主義・歴史主義の先駆者とされる。また、ドイツ・ナショナリズムの創始者として、その排他的民族主義の傾向が追及されることもある（cf. 濱田 [2014] : 333 頁）。

ヘルダーをロマン主義の先駆者として読む傾向が強い中、エルンスト・カッシーラー（1874-1945）はヘルダーに関して、ハーマンからの影響を認めた上で、カント、あるいはカントを通して得たライプニッツからの影響に注目している。カッシーラーはヘルダーを自らの先達の一人として高く評価しており、ヘルダーの思想が「普遍主義」²（ECW 5, 259）であるとまで言っている。一般的なヘルダー像を打破するものとしての可能性を、カッシーラーによるヘルダー像はもっている。しかしながら、カッシーラーには、自らの哲学の方向を示す道標としてヘルダーを捉えたいがあまり、ヘルダーの再評価を急ぎすぎているきらいがある。

ヘルダー自身が両極端な思想から影響を受けたのと同様に、その評価もまた両極端である。カッシーラーが可能性を見いだした新たなヘルダー像を正しく提示するためにも、「ヘルダーはどこまで啓蒙主義者だといえるのか」「ヘルダーはいかなる啓蒙主義者なのか」ということを問い直し、ヘルダーにおける啓蒙主義的要素を精査することで、これに答え、カッシーラーのヘルダー像が

¹ ヘルダーのカントに対する直接的な批判の書として、『純粹理性批判へのメタ批判』（1799）がある。

² 外国語文献から引用する際には、原典を参照しながら、一部を除いて既存の邦訳を用いた。また、必要に迫られて引用者自身が翻訳を施したのものに関しては、その都度その旨を示す。

占める位置を提示しなければならない。また、その上で、性急にすぎたカッシーラーのヘルダー像とは異なる本稿の解釈によるヘルダー像をも示す。これが本稿の目標である。本稿はこの目標に向かって、以下のように進む。①第1章で、ヘルダーの『言語起源論』（1772）を取り上げ、ヘルダーが批判しているズースミルヒとコンディヤックとの比較の中で、主に言語におけるヘルダーの啓蒙主義の内容を提示し、また、その限界を示す。②第2章で、ヘルダーの『人間形成に関する歴史哲学の一試論』（以下、『人間形成』と略記）（1774）を取り上げ、文化におけるヘルダーの啓蒙主義の内容を提示し、また、同書に対してカッシーラーがどのような評価を下しているかを確認する。③第3章で、啓蒙主義を三種に分類して提示し、ヘルダーの啓蒙主義がどれに分類されるかを明らかにする。

また、啓蒙主義という用語はそもそも多義語であり、少なくとも本稿での定義を示しておかなければならない。本稿では、啓蒙主義を〈より良い方向を志向する〉立場であると定義する。これは啓蒙主義をかなり広くとらえた定義である。なぜこのように広くとらえるのかというと、啓蒙それ自体が、〈より良い方向を志向する〉という理念を共有しながらも、宗教・神学からの独立、反形而上学的・科学的志向、差別・偏見の撤廃というようにその特徴を時代とともに変化させ続けてきた概念であり、とりわけ哲学史に大きく踏み込む本稿においては、啓蒙主義を〈より良い方向を志向する〉立場という最低限の特徴づけによって定義することが望ましいからである。

1. 『言語起源論』の再検討

ヘルダーが理性について直接語っており、なおかつカッシーラーが感性的な神秘主義哲学と合理主義哲学の流入を見る著作として、本章では『言語起源論』（1772）を取り上げる。この二つの特徴ゆえに、同書はヘルダーの啓蒙主義を見定めるのに最も適している。

1-1. 動物と人間のあいだの懸隔

『言語起源論』におけるヘルダーの主要な主張の一つが、人間の言語は動物の鳴き声とは本質的に異なる、というものである。ヘルダーはこの主張を導き出す前にコンディヤックを批判している。コンディヤックは、人間の言語が自然の叫びから生じると主張しており、記号を扱えない子ども二人を砂漠に置いたらどのように言語を獲得しうるのかという思考実験をおこなう（vgl. HSW V, 18ff.）。ヘルダーはこの思考実験が曖昧であると指摘し、そのような不確実な地点から議論を起こすべきではないとする。ヘルダーは、コンディヤックが自然（動物）と人間の一体性を前提としているがゆえに、このような不自然な思考実験から議論を始めざるをえなかったと考える。そうではなくて、議論の領域を、われわれが知りうるわれわれ自身——すなわち、人間——に絞るべきだということのである。

[……] 人間は我々にとって、我々が知る唯一の言語被造物であり、まさに言語によってあらゆる動物から区別されているのだから、その調査を動物と人間に関するさまざまな知識経験から始めること以上に確実な道があるだろうか？（HSW V, 21）

ヘルダーは、「どんな動物にも自分の領域というものがある。生まれたときからそこに属し、生後すぐその領域に入って、その中で一生を送り、そして死んでいく」(HSW V, 22) と述べ、ユクスキュルの環世界 (Umwelt) を先取りしているかのような発想に至っていることがわかる³。ここで重要なのは、ヘルダーが、**人間を含めたどのような動物にも固有の領域がある**と考えているのであって、人間が神の最上の被造物として特別であると考えているわけではないということである。キリスト教的世界観においては、人間は神の最上の被造物として、他の動物をしたがえる地位に置かれる。この意味で、キリスト教的世界観においても動物と人間のあいだに懸隔を見るわけであるが、ヘルダーがそこに懸隔を見る理由はそれとは異なり、まさに環世界の発想と同じく、それぞれの動物種固有の領域のあいだの越境不可能性から懸隔を見ているのである。無論、このことはヘルダーがキリスト教的世界観を抜け出していることまで意味しているわけではない。しかし一方で、このことは、次節で見る言語神授説のような科学に対する宗教の優越を前提とする学説をヘルダーがとっていないことを示す一つの証拠となっているのである。

1-2. 言語神授説への可能な限りの批判

前節で、人間に固有の領域が存在しており、人間と動物のあいだの懸隔は、動物種どうしのあいだのそれと変わらないとヘルダーが考えていることを示した。それでは、われわれ人間固有の領域を規定するものとは何であるのか。それは無論、言語である。ヘルダーはこう述べる。「言語は外部から我々の種族を認識する現実の識別特徴であり、理性は内部からの識別特徴である」(HSW V, 47、強調は原著者による)。

ヘルダーはこのように言語と理性を一組のものとして考えているのだが、彼が批判する言語神授説をとるズュースミルヒはそうは考えていなかった。ヘルダーはズュースミルヒが言語と理性の関係に関しておこなった推論を次のようにまとめている。

自分自身で言語を発明できた人間などいない。なぜなら、言語の発明には理性が欠かせないからだ。したがって、言語が存在する以前にそこに存在していなくてはならなかった。(HSW V, 40)

言語の発明に欠かせないとされる理性は、人間がひとりでに獲得しうるものではなく、その起源は神ということになる。しかし、ズュースミルヒは一方で、「注意、反省、抽象などのような多くの繊細で複雑な行為」(HSW V, 39)、すなわち、「より高い次元の理性の使用」(ebd.) には、言語が必要であることを認めていた。ヘルダーに言わせれば、ズュースミルヒは言語の起源に関して自らと同じ発見に至るまであと一歩であった。ヘルダーは、高度な理性の使用という人間が成熟した段階での場面ではなく、神からの教示という原初の場面に目を向ける。

³ ヘルダーとユクスキュルの近接性は、すでに植田 (1968) が見いだしている。

言語なしでは理性はなく、理性なしでは言語はない。言語と理性なしには、神からの教示を受ける能力がない。とはいえ、神からの教示がなければ理性も言語もない——そうやって我々はいったいどこに行き着くのだろう？ [……] 神の教示の最初の^{ひとこと}一音節 [Silbe] を理解できるには、ズースミルヒ氏自身が認めているように、まさしく人間でなくてはならなかった。それはすなわち明瞭に考えられるということであり、最初の明瞭な思考の際にはすでに言語が人間の魂の中にあったのだ。(HSW V, 40f、[] 内は引用者による補足)

ここからヘルダーは、言語と理性の循環に対して言語の先行をもって解決するのではない。そうではなくて、言語があるところに理性があり、理性があるところに言語があるというように、ヘルダーは言語と理性を表裏一体のものとしてとらえることによってこれを解決したのである。彼にとって両者の違いとは、言語が口から発せられる外的なものであり、理性が思考する内的なものであるということではない。

以上のように、ヘルダーはズースミルヒの言語神授説を批判したが、ヘルダー自身がキリスト教的世界観から完全に自由になったかという点、そういうわけではない。というのは、ヘルダーが主張する言語の人間の起源説は、**ある種の間接的な言語神授説**になっているからである⁴。

人間の起源は神を最も大いなる光の中で示す。神の業^{わざ}である人間の魂がみずからを通して言語を創造することによって、また、言語が彼の業であり、人間の魂であるがゆえに言語を創造し続けることによって。人間の魂は、一人の創り手として、神の本質の似姿として、理性のこの感覚器官をみずから造る。(HSW V, 146)

言語を生み出したのは人間であるが、人間の魂は神に由来するものであると考えるため、ヘルダーの言語神授説は、**間接的言語神授説**といえよう（これに対し、文字通り神から言葉を授かったと考えるズースミルヒの言語神授説は、**直接的言語神授説**といえる）。『言語起源論』が神から独立に人間を語ることが無神論として糾弾される恐れがあった18世紀に書かれたものであるからして、神による人間の魂の創造を否定することは困難であったろうし、何よりヘルダー自身が敬虔主義者として、このような見解に至ったのであろう。しかしながら、そのような制約がありながら可能な限り人間の力を認めた言語起源論であることには違いないだろう。

1-3. 『言語起源論』における啓蒙主義

本節では、以上の両節を踏まえ、『言語起源論』における啓蒙主義がいかなるものなのかについてまとめ、考察したい。

まず、1-1にて取り上げたコンディヤックは、動物的次元から人間の言語をとらえたという点で、科学的かつ反形而上学的な啓蒙主義者であるといえよう。コンディヤックと同時代の啓蒙

⁴ 宮谷訳『言語起源論』の訳者解説（206頁）も参照のこと。

主義者の一人に宗教を強く批判した無神論者ドルバックがたしかにいたが、彼をもって啓蒙主義の前提条件に無神論があるとまではいえないだろう。したがって、コンディヤックは啓蒙主義者たりうる資格を有している。ヘルダーもまた、直接的言語神授説が神が言語を与えたということ以上の説明を放棄したことを批判したという点で、その資格を有している。しかし、コンディヤックの啓蒙主義とヘルダーのそれとは性質をかなり異にしている。

コンディヤックは、ロックの影響下にある。人間と動物の知性の差を程度問題だとしたロックの影響下で、コンディヤックもまたこの差を程度問題だと考えていた (cf.『人間認識起源論』第一部第二章 §43、川上 [2006])。それゆえ、コンディヤックは、人間の言語を動物の叫びとの関連から考える方法を選択したのである。ここから、コンディヤックの啓蒙主義は、人間と動物を一体のものとしてとらえてはならないというキリスト教的タブーを乗り越え、経験論的・科学的な方法を是とした啓蒙主義であるとまとめることができる。

それに対し、ヘルダーは人間と動物を峻別したのであるが、無論、これをもって啓蒙主義的観点からコンディヤックから退行しているということとはできない。なぜなら、すでに1-1で述べたように、ヘルダーは宗教的理由からではなく、学問的な正確さを求めて人間に議論を限定したからである。ヘルダーの啓蒙主義は、自然科学に限らない学問そのものの厳密さを是とした啓蒙主義であるとまとめることができる。

1-4. 『言語起源論』に見られる民族主義

前節では、『言語起源論』における啓蒙主義の内容を提示した。本節では、それとは反対に、『言語起源論』に見られる民族主義に焦点を当て、考察したい。

ヘルダーが『言語起源論』において想定している言語は、言語一般というより各地域で実際に用いられている自然言語である。ヘルダーが例示している言語は、ギリシア語、ラテン語、ドイツ語、英語などのヨーロッパのいわゆる主要言語のみならず、ラップランド語 (サーミ語のことだと思われる)、フィンランド語、エストニア語といった話者人口の少ないヨーロッパ諸語 (これらはウラル語族に属する)、オリエント諸語、ヘブライ語、アラビア語、スペイン語圏になる以前のペルー語など、非常に多岐にわたっている。これは、主に言語一般について扱っているコンディヤックの『人間認識起源論』(1746) はもちろんのこと、同じく諸語を取り上げているルソーの『言語起源論』(1781) と比べても、その多様さは目をみはるものがある。

多様な言語を議論の俎上に載せる試みそのものは、非常に開明的であるといえる。啓蒙期以前には、聖書の言葉であるギリシア語、学術的な公用語であるラテン語以外の諸語を論ずるに値しないものとして斥ける風潮があった。この意味でヘルダーのこの姿勢は多元主義的であり、啓蒙主義的である。

ここからは、諸語および民族の観点から、ヘルダーの啓蒙主義を再検討したい。第一にヘルダーは普遍主義的な啓蒙主義の立場に立っていない。

ある語根のさまざまな意味は一つの系統図の中で導き出され、それらの起源に遡ることができるはずのものだが、それらは非常に暗い感情や、一時的な付随概念や、さまざまな共感覚

を通してのみ親類関係がある。これらは魂の奥底から立ち昇るもので、規則によってはほぼ把握されえない！ さらに、それらの親類関係は**非常に民族的であり、その民族の、すなわちその発明者による、その国、その時代、その状況における独自の考え方やもの見方次第なので**、それら [オリент諸語のような言語] が北欧および西欧の諸国民によって適切に把握されることは果てしなく難しく、長たらしく冷淡なくつもの書き換えによって果てしなく損なわれてしまう。(HSW V, 72、強調および [] 内の補足は引用者による)

この箇所からわかるように、ヘルダーは、人間を含めた各動物種のあいだの越境不可能性と同様に、各言語とそれぞれの言語にもとづく思考のあいだの相互理解が困難であると考えている。つまり、言語およびそれにもとづく思考は、各民族、各国、各時代といったもろもろの個別領域のうちに閉じ込められている、ということである。これはまさにサピア=ウォーフ仮説に近い言語相対主義である(ただし、相互理解の困難さを示すにとどまっている時点で、サピア=ウォーフ仮説のような厳密な言語相対主義とは異なる)(cf. Scholz et al. 2022)。言語による相互理解が困難なのであれば、われわれは言語以外に確実な思考の伝達手段をもたない以上、唯一確実な言語においてさえ異言語間の伝達の困難さを主張するのであれば、**各々の文化もまた相互理解が困難であり、異文化に対して価値判断をおこなうことは原理的に困難である**という文化相対主義が帰結される(ヘルダー自身が直接的に文化相対主義的な主張をしている箇所は、第2章にて示す)。このように言語相対主義から帰結される文化相対主義を、**〈言語=文化相対主義〉**と呼ぶことにする⁵。

カッシーラーは、この本稿の解釈とは異なり、ヘルダーの立場が、「普遍主義」(ECW 5, 259)であると述べている⁶。上の引用から普遍主義を読み取ることは困難だが、カッシーラーに譲歩しうる箇所もまたある。ヘルダーは時制に関する各地域の諸語の共通点を見だし、「至る所に人間精神の足跡があるのだ！」(HSW V, 85)と述べている。各言語に共通の人間精神が見いだせると考えているのだとすれば、それはカッシーラーがいう通り普遍主義である。しかし、先に見たヘルダーの言語相対主義的な考え方に立てば、ドイツ語で思考し、ものを書いたヘルダーが、なにゆえ各言語に人間精神の足跡を見いだせるのだろうか。このことはカッシーラーに対する論駁であると同時に、ヘルダーの自己矛盾を露呈させるものとなっている。ただし、ヘルダーは、各言語とそれぞれの言語にもとづく思考のあいだの**相互理解が困難である**とだけ述べているだけであり、不可能であるとはいっていないため、各言語の共通項を見いだすことは難題ではあるが不可

⁵ 『言語起源論』では、言語圏どうしの相互理解の困難さどころではなく、言語はそもそも個人レベルでさえ異なっていると述べられている箇所がある。「まったく同一の姿や顔つきをした二人の人間が存在しないのと同様に、発音だけでも二人の人間の口の中になれば、同一の言語ではありえず、二つの言語である」(HSW V, 124)。ここから懐疑的になれば、個人どうしであっても話が通じているかわからないという結論に至るが、ヘルダーには普遍主義的な要素がある以上、そこまでは考えていないと思われる。少なくともこの箇所は、ヘルダーの相対主義的志向の強さを示しているといえる。

⁶ カッシーラーは主に『人間形成』(1774)を読解する中で、ヘルダーに普遍主義を見いだしているが、同書と『言語起源論』(1772)は、近い時期に発表され、同じ問題意識のもと、前者が歴史哲学を扱い、後者が言語哲学を扱っているという点で対になっている著作であるといえる。両者には、同じように普遍主義と言語=文化相対主義が同居しているのである。

能ではないのかもしれない。ゆえに、カッシーラーの解釈がまったく誤っているとまではいえない。したがって、ヘルダーは、言語＝文化相対主義者としても普遍主義者としても解釈することが可能なのである。

また、ヘルダーは当該箇所において、各言語に洗練さという尺度をもたらしてもいる（vgl. HSW V, 82ff.）。なぜ言語相対主義の立場に立ちながら、共通の尺度で各言語を分析できるのかという矛盾が指摘できるのはもちろんのこと、ここにヘルダーの啓蒙主義の限界があらわれていることも指摘しておかなければならない。まさしくここにヘルダーの民族主義が姿をあらわしているのである。

ヘルダーの『言語起源論』には、言語＝文化相対主義へ進むか、普遍主義へ進むかという彼の迷いが感じられる。言語とそれにもとづく思考の相互理解の困難さを訴えるのと同時に、各言語に人間精神の足跡を認めようと主張していることは、その迷いの証拠であるといえよう。カッシーラーは、この迷い、揺らぎをむしろ評価しているように思える。カッシーラーがヘルダーにおける普遍主義的要素を強調しているのは、ヘルダーに対する一般的評価が相対主義を強調するものであり、それに対するアンチテーゼを提示する意味合いがあったのではないだろうか。このことは、次章にて、カッシーラーがより直接的に言及しているヘルダーの『人間形成』（1774）を扱うことにより示そうと思う。

2. 『人間形成に関する歴史哲学の一試論』の再検討

『人間形成』（1774）は、『言語起源論』（1772）の二年後に書かれた著作であり、『言語起源論』とともに初期ヘルダーの時期に属しているという点で、また、カッシーラーが『言語起源論』よりも直接的に言及している点で重要な著作である。『人間形成』の再検討を通じて、前章で新たに出てきた言語＝文化相対主義／普遍主義の観点から、ヘルダーの啓蒙主義とその限界がどのようなものなのかを改めて考え、その内容を明らかにしたい。

『人間形成』の第一章では、人間（人類、Menschheit）が、古代エジプトやギリシア、ローマ、および、中世以降のヨーロッパ世界においてどのように形成されていったかが歴史哲学的に叙述されている。ヘルダーはまず、各文化における人間とその習慣の特徴づけ——エジプト人の正確性、ギリシア人の自由闊達さ、ローマ人の統治・支配の規律性——をおこなう。そして、ここにも『言語起源論』と同様の言語＝文化相対主義的な発想が見られる。エジプトとギリシアの交流について、ヘルダーは次のように述べている。

[ヴィンケルマンの『古代美術史』と同様、] 他の多くの書物も、エジプトの風俗や統治制度をヨーロッパを基準にして論考しているものには、そういった誤りが多々見られる。エジプトを見るものは、大抵ギリシアからやってきてギリシア的な目で見わけだから、それはエジプト人にとって実に都合の悪いことに違いない。（HSW V, 491、[] 内は引用者による補足）

この箇所は要するに、異文化を眺める際、自文化に由来する物の見方を当てはめてしまうということが述べられており、『言語起源論』に比べると主張が弱まっているとはいえ、一種の言語＝

文化相対主義があらわれている。

しかし、その一方で『言語起源論』と同様に、『人間形成』にも普遍主義的な志向が見られる。ヘルダーは、各文化が固有の領域をもつとしながら、新しい文化が以前の文化を土台とすることを認めている。

[オリエント人、エジプト人、ギリシア人、ローマ人へとつながっていく進展とは、] われわれが究極的な意図を知る立場にないにもかかわらず、地上で先頭に立つ意図が導き進んでいく舞台である！ [それは、] 個別の場面ごとの合間や破片を通じてのみ [知りうる] にもかかわらず、神性が活動する舞台なのである。(HSW V, 513, ECW 5, 257f.、強調は原著者による。引用者による翻訳。[] 内は引用者による補足)

ここで述べられている「合間や破片」という言葉は、「神が告げる範例 (das redende Vorbild Gottes)」(ebd.、引用者による翻訳) という表現もなされている。これはつまり、神によって普遍性が付与され、全体に結びつけられる個別的な徴表のことを指している。カッシーラーも上の箇所を引用し、こう解釈している。「しかも、この破片はどれもただのかけらではない。それは単なる断片ではなく、そのどれの中にも全体の意味が生きている」(ECW 5, 258, 引用者による翻訳)。「合間や破片」は、『言語起源論』における「人間精神の足跡」(HSW V, 85) と同じ役割を果たしている⁷。この足跡は、各言語においてあらわれているが、それは人間精神全体に結びついているのであった。

このヘルダーが文化の進展を述べている箇所は、カッシーラーが『認識問題』第四巻の第三章第一章「歴史主義の出現——ヘルダー」において引用している箇所でもあり、ヘルダーのこの発想をカッシーラーは評価している。なぜならば、全体に紐づけられている個＝破片という発想が、カッシーラーのシンボル哲学を貫いている概念である「表出」概念——「[……] 意識の一要素が他の要素において、そして、他の要素によって表示されること」(ECW 11, 33, cf. 岩本 [2021]、岩本 [2022]) に当てはまっているからである。この破片概念により、文化の個別的領域を認めながら、そこにゆるやかな普遍性を見いだすことができるというのである。ゆえに、この立場は純粋な普遍主義ではない。先に述べたようにカッシーラーはこれを単に「普遍主義」(ECW 5, 259) と呼んでいるが、相対主義的に読み込まれやすいヘルダーに関して、普遍主義を前面に押し出すことで、その風潮の払拭を狙ったのであろう (vgl. ECW 5, 257)。

3. 多元主義・言語＝文化相対主義的な啓蒙主義者としてのヘルダーの可能性

本章では、これまでの議論を踏まえ、〈多元主義的な啓蒙主義者としてのヘルダー〉の可能性を示したい。多元主義的な啓蒙主義は、以下に示す①〈純粋普遍主義的な啓蒙主義〉と③〈純粋に言語＝文化相対主義な啓蒙主義〉の中間に位置している。

⁷ 『言語起源論』の「人間精神の足跡」と比べると、『人間形成』の「破片」は、より神が全面的に出てきているという違いがある。

①まずは、〈言語・文化における純粹普遍主義的な啓蒙主義〉について論じる。この立場は、形式主義的な志向をもって言語一般や文化一般の原理を探究することを目指す啓蒙主義である。この啓蒙主義のもとでは、言語一般や文化一般の形式を論じ、その内容については論じなくてもよい。より正確に言えば、言語・文化の内容を論じることは個別性に踏み込むことになり、忌避されるであろう。これを忌避する限りにおいて民族主義に抵触する当面の問題は生じない。ただし、言語・文化一般がその実、ヨーロッパの言語、ヨーロッパの文化のことを指してはいないか注意する必要がある⁸。

②次に、〈言語・文化における多元主義的な啓蒙主義〉について論じる。言語や文化の独自性の重要性を示したヘルダーはこの立場に当てはまる。ヘルダーはそもそも個別事例を積極的に論じているため、①の立場ではありえない。他方、次に見る③のように、徹底した言語＝文化相対主義でもない。というのは、言語や文化における相互理解が不可能なのではなく、困難だとヘルダーは考えているのであり、また、「人間精神の足跡」(HSW V, 85)や「神が告げる範例」(HSW V, 513)という各言語・文化をつなぐ普遍的概念を提示しているからである。ただし、この立場には同時に欠陥もある。この立場は、各言語・文化の固有の領域を認めた上で、それらのあいだに共通項を見いだす。すなわち、そこに共通項を測る何らかの尺度をもたらす。何らかの尺度をもたらすことは、ヘルダー自身が陥っていたように、たとえば、言語・文化間の洗練さの優劣に、たとえ明示的に言及しなかったとしても踏み込まざるをえない。他方、この立場は、言語＝文化相対主義的な啓蒙主義が抱える最大の欠点である、言語・文化の相互理解不可能性という消極的な結論を回避することができる。このことは非常に魅力的である。カッシーラーのヘルダー解釈も本稿のそれもこの立場に属する。しかし、カッシーラーの解釈と本稿のそれとでは、この立場の内部において差異がある。

②-1) 〈言語・文化における多元主義・普遍主義的な啓蒙主義〉：この立場は、カッシーラーがヘルダーに読み込む立場である。この立場では、各言語・文化の多様性を認めながら、「人間精神の足跡」「神が告げる範例」といった普遍的概念を重視する。しかし、その普遍的概念は何によってもたらされたものであろうか。少なくともヘルダーがいう「神が告げる範例」の神とは、キリスト教の神にほかならない。この普遍的概念を強調することは、キリスト教圏で生まれた尺度によってキリスト教圏にとつての異文化を価値づけることを肯定することになる。異文化に光をもたらすという意味で、ここで示しているどの啓蒙主義よりも最も啓蒙主義らしい立場であるが、それは欧米中心主義的な民族主義であることを同時に示している⁹。

②-2) 〈多元主義・言語＝文化相対主義的な啓蒙主義〉：この立場は、本稿において私がヘルダーに読み込んでいる立場であり、②-1)とは異なり、ヘルダーが提示した普遍的概念よりも、彼の言語＝文化相対主義的な主張のほうを重くとらえる。この立場は文献学的に②-1)よりも正当である。ヘルダーが提示した普遍的概念である「人間精神の足跡」や「神が告げる範例」を、ヘルダー自身はことさら強調してはいない(紙幅が割かれていない)。『言語起源論』も『人間形

⁸ これは、ハーバーマスに向けられるヨーロッパ中心主義的との批判と重なる。

⁹ 私は、カッシーラーの『シンボル形式の哲学』(1923-29)に対しても同様の指摘ができると考えている。

成』も、全体の論調としては言語や文化の多様性のほうを強調している¹⁰。こういった普遍的概念は、無神論が弾圧された時代的制約、あるいはヘルダー自身の敬虔主義的な側面をもちあわせたという事情によって要請されているように思える。これは、『言語起源論』の議論が、極限まで言語の創造における人間の力を認め、それを力説しながらも、最後は人間の魂は神由来のものであると結論する間接的言語神授説になっていた事情と通じるものがある。無論、ここにはさらなる文献学的な精査が必要である。また、この立場からは、②-1)にくらべて言語=文化相対主義的傾向が強いことから、欧米中心主義的な民族主義を緩和できる可能性を秘めている。

③最後に、〈**純粹に言語=文化相対主義的な啓蒙主義**〉について論じる。この立場は、サピア=ウォーフ仮説のように言語が思考を規定するという厳密な言語相対主義から帰結する文化相対主義を根本とし、民族主義を克服する啓蒙主義である。この立場においては、厳密な言語相対主義のもと、各々の文化もまた相互理解が**不可能**であり、異文化に対して価値判断をおこなうことは原理的に**不可能**であるとされる。そのため、この立場においては①と同様に民族主義に抵触することはない。もし、この立場に立つと主張しながら、何かしらの価値判断を異文化に対しておこなうならば、それは遂行的矛盾にはかならない。しかし、この立場の根本的見解である言語・文化の相互理解不可能性は、異文化に属する人どうしが互いの言語・文化について何も語ることができないという非常に消極的な結論をもたらす。

以上から、①と③の立場をとることは、民族主義に抵触しないという観点からは倫理的に選択しやすい立場である。しかしながら、両者とも個別の言語・文化について立場上語ることができないという欠陥を抱えている。その欠陥を回避するためには、ヘルダーが提示した②の立場を取らなければならない。②においても小区分が存在しており、カッシーラーによるヘルダー解釈と、私のヘルダー解釈の相違を示し、私が解釈する立場の正当性を明らかにした。しかし、この区分自体さらなる精査が必要であり、今後の課題としたい。

おわりに

前章にて、カッシーラーがヘルダーに読み込む〈言語・文化における多元主義・普遍主義的な啓蒙主義〉こそが、異文化に光をもたらすという意味において最も啓蒙主義らしい啓蒙主義であると私は述べた。しかし、現代においてそのような啓蒙主義を貫くことはできない。私は最初に述べたように、啓蒙主義を〈より良い方向を志向する〉立場として広くとらえている。啓蒙主義は常に変化を続けてきた。ゆえに、異文化に光をもたらすというかつての啓蒙主義のそもそもの語義的由来でもあった中心的な発想を克服する意味での啓蒙主義もまた可能であるのではないだろうか¹¹。そういった意味での啓蒙主義の可能性をヘルダーに読み込むことができるのである。

(いわもとともたか 哲学哲学史・博士後期課程)

¹⁰ ヘルダーの相対主義的傾向を示す有力な証拠として、注5もあわせて参照のこと。

¹¹ 中川(1994)は、啓蒙の批判書として最も著名なホルクハイマー/アドルノの『啓蒙の弁証法』(1947)に対して、同書に啓蒙の自己崩壊を軌道修正する啓蒙の役割を見いだせると述べている。すなわち、啓蒙の自己克服である。中川と同様、私も啓蒙はかつての啓蒙を自己克服できると考えており、その意味で本稿で一貫して主張してきたように、啓蒙主義の意味を押し広げることは有効であると考えられる。

ヘルダーの著作略号

HSW V : Herder, Johann Gottfried, *Sämtliche Werke V*, Hrsg. von Bernhard Suphan, Berlin, 1891, Nachdruck Georg Olms, Hildesheim, 1967. (ヨハン・ゴットフリート・ヘルダー『言語起源論』、宮谷尚美訳、講談社(講談社学術文庫)、2017年。ヨハン・ゴットフリート・ヘルダー『人間形成に関する私なりの歴史哲学』、高橋昌久訳、京緑社、2021年。)

カッシーラーの著作略号一覧

カッシーラーからの引用・参照は、ハンブルク版全集 (*Gesammelte Werke, Hamburger Ausgabe*, Hrsg. von Birgit Recki, Felix Meiner Verlag, 1998-2009) を用い、その表記法にしたがって ECW の後に巻数を付した。同全集の頁数については、併記されているブルーノ・カッシーラー版の頁数ではなく、ハンブルク版自体の頁数を付した。また、本稿で扱った全集の巻と既存の邦訳の対応は以下の通りである。

ECW 5: 『認識問題 4 近代の哲学と科学における』、山本義隆・村岡晋一訳、みすず書房、1996年。

ECW 11: 『シンボル形式の哲学 [一] 第一巻: 言語』、生松敬三・木田元訳、岩波書店(岩波文庫)、1989年。

参考文献

De Condillac, Étienne Bonnot, *Essai Sur L'origine Des Connaissances Humaines*, Librairie Philosophique J Vrin, Paris, 2014 (エティエンヌ・ボノ・ドゥ・コンディヤック『人間認識起源論』(上)、古茂田宏訳、岩波書店(岩波文庫)、1994年。)

濱田真『ヘルダーのビルドゥング思想』、鳥影社、2014年。

岩本智孝「芸術と歴史——カッシーラーにおける人間形成のための二つのオルガノンとその系譜——」、大阪大学文学会編、『待兼山論叢』(哲学篇)、第55号、2021年、所収、19-37頁。

岩本智孝「歴史を俯瞰すること——カッシーラーとマイネッケの立場から歴史相対主義を考えるための概念構築」、関西倫理学会編、『倫理学研究』、第52号、2022年、所収、99-108頁。

川上恵江「ヨーロッパ思想史における動物観の変遷」、熊本大学編、『文学部論叢』(歴史学篇)、第89巻、2006年、所収、29-51頁。

中川久嗣「啓蒙の弁証法と文明の両義性について」、東海大学文明学会編、『文明研究』、第12号、1994年、所収、33-48頁。

Scholz, B. C., Pelletier, F. J., Pullum, G. K., and Nefdt, R., "Philosophy of Linguistics", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2022 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL=<<https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/linguistics/>>.

(2022年11月29日最終閲覧)

植田敏郎「ヘルダーの人間学：初期の著作における」、一橋大学一橋学会編、『一橋大学研究年報
人文科学研究』、第10号、1968年、所収、1-37頁。

Was für ein Aufklärer ist Herder?

Zur Interpretation von Cassirer

Tomotaka IWAMOTO

Johann Gottfried Herder (1744-1803) nimmt in der deutschen Philosophie eine einzigartige Stellung ein. Seine Einzigartigkeit zeigt sich deutlich in der Begegnung mit Kant und dem nordischen Weisen Hamann in Königsberg, wo er von beiden gegensätzlichen Einflüssen geprägt wurde. Als Schüler des Aufklärers Kant wurde Herder schließlich abtrünnig und wandte sich unter dem Einfluss von Hamann von der Rationalität ab – so wird Herder als Wegbereiter der Romantik und des Historismus dargestellt.

Während es eine starke Tendenz gibt, Herder als Wegbereiter der Romantik zu lesen, konzentriert sich Ernst Cassirer (1874-1945), nachdem er den Einfluss Hamanns auf Herder anerkannt hat, auf den Einfluss Kants bzw. Leibniz', den er durch Kant gewonnen hat. Cassirer schätzte Herder als einen seiner eigenen Vorgänger und ging sogar so weit zu sagen, dass Herders Denken „universalistisch“ sei (EGW 5, 259). Cassirers Bild von Herder hat das Potenzial, das populäre Bild von Herder zu erneuern. Cassirers Wunsch, Herder als Wegweiser für die Richtung seiner Philosophie zu sehen, könnte ihn jedoch zu einer übereilten Neubewertung Herders verleitet haben.

In diesem Papier beantworten wir die Fragen „Inwiefern ist Herder ein Aufklärer?“ und „Was für ein Aufklärer ist Herder?“. Wir schließen mit einem kulturrelativistischeren Bild von Herder als die Interpretation von Cassirer, wobei wir Elemente des Universalismus anerkennen.

[キーワード]

ヘルダー、カッシーラー、啓蒙主義、普遍主義、文化相対主義