

ヘルダーの国民および国家という考え方
——ヘルダーの世界観の範囲で—— (1)

著者：テレゼ フォン ラーディゲス

1920年7月28日

ルートヴィヒ-マクシミリアン-総合大学 ミュンヘン

哲学部 (第 I 学科) 博士学位取得論文

バイエルン州立-ミュンヘン図書館所蔵

**Herders Auffassung von Nation und Staat
im Rahmen seiner Weltanschauung**

Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde
der philosophischen Fakultät (I. Sektion) der Ludwigs-Maximilians-Universität zu München

vorgelegt von Therese von Ladiges
Bayerische Staats-Bibliothek Muenchen

訳 鎌野多美子*

(übersetzt von Tamiko KAMANO)

キーワード

ヘルダー、人類歴史哲学考、イデー、啓蒙主義、歴史哲学、国民、国家、
言語哲学、シュトルム-ウント-ドラング

Introduction

This 1920 article written by Therese von Ladiges is understood to be an extension of Friedrich Meinecke's book *Vom Weltbuergertum zum Nationalstaat*. Published just two years after the end of the First World War, but even before the evil front of the Neonationalists under Hitler started to form, it takes part in the ongoing discussion of that time about nationalism. On the one side nationalist thought was deeply ingrained in the German idea, on the other hand a universal world thought aimed at ending nationality forever to help stop terrible wars like the First World War. The author goes back in time and analyses Herder's evaluation of the national thought, especially his foundation of the

*かまの たみこ：大阪国際大学現代社会学部教授〈2013.11.7受理〉

national thought based on moral values. Herder himself never published his theories on national thought, so his ideas can only be found in various comments and short passages in his extensive works.

序

この研究はフリードリヒ マイネッケの著書『世界市民主義から国民国家へ *Vom Weltbürgertum zum Nationalstaat*』に関連して始められている。また、ヘルダーの国家ならびに当時の政治的出来事へのかかわりを素描している。この研究中ヘルダーの歴史哲学は歴史哲学としてわたしの関心を引いたけれど、とくに倫理学および純正哲学からの国民という思想の樹立はいよいよますますわたしの関心を引いた。フリードリヒ マイネッケは歴史的事実としてのナティオンから出発し、自身が時間をかけて観察した個々の思想家たちを、18世紀と19世紀の国民運動に対するかれらの自己態度表明とくらべて判定している。“共通あるいは類似の混血”にもとづいての大きなかつ統一的な国家連合の形成と、個人におけるこの共通性の“意識”——歴史的・政治的に形成されながら影響を与え、とくにドイツでは帝国の形成に及んだ意識——は、彼にとってはこの時代の決定的な中身を表している。その国民国家——そのようにわたしたちは彼の説明によって感じている——は、人類発展において大きな前進の一つだった。今日さてわたしたちは、まさにこの価値あるものとしての国民国家が激しい意見衝突にさらされている時代に生きている。大多数は緊張緩和を、それどころか国民という思想の解体を求めている、そしてなんらかのかたちでの全人類思想の中に、たえまなく続く戦争によって大変な痛手をうけた民衆の救済を探している。この感化のもとでわたしの視点は、ヘルダーの歴史哲学を研究しているあいだに、ヘルダーの態度表明から、ますますドイツの現実的な統合運動へ方向転換した、そしてとくに彼の国民という考えの評価へと向いた。習俗規範の価値を基盤とした国民という着想の根拠づけは、わたしにとって最高の関心事だった。目を通さなければならなかったヘルダーについての多くの著書の中にこの着想についての詳細な叙述は見当たらなかったもので、ますますこれに対するわたしの関心は高まった。それゆえ個々の具体的な政治的な出来事と時代の動向についてヘルダーの見解を叙述することは後退した。それは後続の論文に譲ることとする。

I 啓蒙主義の歴史哲学における国民という考え

ヘルダーの生きた時代は歴史上、フランスでは1789年の革命の政治的大激変の兆しが見られた時代、すべての国家権力を一君主の手中に掌握する絶対的国家が超国家的かつ王家に向けられたレゾンレタでもって終りに近づいていた時代、そして労働・商工業によって金持ちになり、時代を支配する理神論の世界観の中で啓蒙され、自信が付き、力と財の増大により最終的にはみずからが国家を手に入れ、革命の中で国民としてもっぱらすべての関係において自分を国家の担い手および支配者として表明した市民階級が伸びてきた時代を包含している。

この変化はヘルダーの考えにありありと表れている。ケーニヒスベルク時代の若きヘル

ダーが非常に関心をもったフランスの国家代表者モンテスキューとルソーの著書とともに、百科全書派の諸作品とともに、ヘルダーが影響を受けたイギリス人の道徳的な週刊誌や小説とともに、この動きはヘルダーに押し寄せた。

彼の故郷の情勢はフランスより動きがおそく素朴だった。宗教戦争以降多大な被害を被っていたドイツは西の経済的・政治的發展についていった、周知のように距離を保ちながら。18世紀という時代の流れの中ではじめてはっきりとあらわれた正反対の二方向、プロイセンの政治的軍事的成功と再開花したドイツ人の精神生活から、ドイツ人の国民意識^{Nationalbewußtsein}は深い痛手から数年後に再び統一と自己意識を手に入れた。ヘルダーの歴史哲学はドイツ人の精神生活と関係がある。彼の考えは幾つかの点でクロップシュトックと一致している。世界を、現実^{Welt}にそくした単純肯定の中で形成される事実として把握することは疎遠だったヘルダーは、事実をも、神のイデーの視点から考え把握しようとしている。彼の『イデー』の序論は全実存の創造者への語りかけをもって非常に特徴的に終わっている。“そしてそれゆえ私は、汝・偉大な存在よ、目には見えない汝・人間の守護神よ、死すべき運命の人間の書いた汝について沈黙考し汝を追求しようとした不完全の作品を汝の足元に置く。原稿が吹き飛ばされ、作中人物たちは飛散してもかまわない。汝の痕跡とみなす容姿と決まり文句も、私の同胞のために表現しようとした容姿と決まり文句も飛び散るだろう。だが、汝の考えることは残るであろう。そして、汝はその考えを汝の人間に段階から段階へとますます多くを打ち明け、素晴らしい形で説明するであろう”（XIII, 11）。

それはクロップシュトック流の“大地の周りに浮かんでいる、そして崇拝する”と同じ考えである。その大地はヘルダーの歴史哲学を支えている。16世紀の偉大な宗教的な時代の精神はここでも息づいている。ルターからクロップシュトック、クロップシュトックからヘルダーへというように世界理解は輪を広げ、宗教的核心へと足を踏み入れた。完全に超越的に方向づけられた神探しの中でルターは現実^{Welt}にそくした世界を飛び越え、クロップシュトックはその世界を詩的空想によって美化した姿の中でとらえ、ヘルダーは現実の本質、つまり自然^{Natur und Geschichte}と歴史を探し求めた。しかし彼はそれを彼の偉大な有神論的—汎神論的^{theistisch pantheistisch}な一元論^{Monismus}の光の中で探した。“いたるところで”——そのように彼は『イデー』の中で歴史観察への序論として書いている——“自然の偉大な類似性は、私を宗教の真理——私はそれを抑えるのに苦労しなければならなかった——へと導いた、なぜなら私は宗教の真理を私自身から前もって奪い取る気はなく、一步一步その光にだけ、つまり創始者の隠れた現存によって、創始者の作品の中で、いたるところで私を目指して発するその光にだけ、忠実にあり続けるつもりだったゆえ”（XIII, 9）。

事実の一つ、つまり形而学的かつ宗教的にみられた世界像の一つがヘルダーにとっては国民^{Nation}だった。個性を超越した個々の人間の統合として、国民は、ヘルダーにとっては永遠の自然^{Natur}の一部、個人の人間に深く根を下ろしている神のイデー^{Idee}の表明だった。それは各個人の家^{Gehäuse}で、それも二重の形をしている。それは一個人の経験による実存の基盤でもあり、個人の発展の唯一の盤面でもある。精神的な人間の成長は国民^{Nation}という枠外ではヘルダーにとっては可能でない。それはヘルダーの国民性^{Nationalität}というイデーに大きな意味を与えた。ルードルフ ハイム¹は自身のヘルダー伝記の中でドイツ人の国民^{Nationalität}という考え^{Nationalgedanke}に対するヘルダー

の姿勢を詳細に叙述した。若干数の作品の書評にもとづいて、ハイムはわたしたちに当時のドイツ人の外国かぶれに反対するヘルダーの戦い、固有の特色のある創作のためと国民の知的統一のための起床ラッパを追体験させる。それはまさにハイムが決して見失わなかったドイツ人の愛国心^{Patriotismus}の見地である。それゆえ以下の叙述はヘルダーのこの考えにではなくて——彼の哲学の部分としてわたしたちに立ち向かってくる——国民というイデー^{Idee der Nation}に向けられている。ドイツ語とドイツ精神界で生まれ育ったヘルダーは愛国者^{Patriot}だった。もちろん民衆の国民的結合のための彼の戦いは深く普遍的な意義があった。国民というイデーはヘルダーにおいては主として形而上的・心理的理由から出てきたのであり、実務的政治的信念からではない。まさにそれゆえ彼は外国へも強い影響を及ぼしたのである。スラヴ民衆の国民復活の初^{Völker nationale Wiedergeburt}の理論家であるハンガリー人のコラー²とチェコ人の国民思想^{Nationalgedanke}の創設者であるパラツキー³はヘルダーの人間性の理想像^{Humanitätsideal}に最も影響されているとトマーシュ マサリク⁴は述べている。それゆえ以下の考察は国民^{Nation}の概念との理想的な人間性の関連を叙述する。

エドワルド ヒューター⁵はヘルダーに授けた非常に短い論述の中で、ヘルダーは国民性^{Nationalcharaktere}は不変であるという教義^{Dogma}をヴォルテールから取り入れそしてそれを最終結論へと導いたと主張している。しかるにヘルダーにおける国民性はその大部分は言語から生まれており、生きた言語とともに変化し発展しているという論理から、不変ではない。ヒューターはこの要因を非常に疎かにし、国民性^{Nationalcharakter}の原因として血^{Blut}だけを強調している。よく似た一面がモーリッツ リッター⁶にも見受けられる。リッターはヘルダーにおける国民というまとまりを血と教育だけにもとづいて説明している、そのうえ“国民の中でさまざまな文化財^{Kulturgüter}を生み出す諸々の力が一緒に作用しなければ明確な姿を得ることはできない”^{Bild}”と言っている。この見解には同意できない。示唆された問題に対するわたしの意思表明は以下に詳しく論じる。

研究資料として特にヘルダーの歴史哲学の二作品、1774年の『また人類歴史の一哲学 *Auch eine Philosophie zur Geschichte der Menschheit*』と1784年から91年に出版された『人類歴史哲学考 *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*』をこの考察の中心においた。理由としては、その二つは彼の歴史哲学の核心を二つの特徴的な時代に描写しているからである。さらにヘルダーのそれ以外の作品も使用した。ヘルダーの哲学における発展は『イデー^{人類歴史哲学考}ン』をもって終っている。彼の晩年の作品、とくに1792年に出版された『ヒューマニティー書簡 *Die Humanitätsbriefe*』と世紀の変わり目に出版された『アドラステア *Adrastea*』を、ヘルダーの当時の活動的な政治に対する考えの変化との関係で引き合いに出した。

ヘルダーの青年期にはほぼ至るところでまだ支配的だった啓蒙主義との闘いから、彼の国民性^{Nationalitätsidee}というイデーは生まれた。このことは1774年の彼の著書の中にはっきり見出し出せる。ヘルダー自身それを“わたしたちの世紀に灼熱する石炭を一発くらわす”^{Pamphlet}“パンフレット”⁷と名づけた。ヘルダーはその時代の世界観^{Weltanschauung}と文化形態^{Kulturformen}にたいして基本的に反対の立場に立っていた。その反論は感情の激しい爆発の中で示されている。それはあたかも戦いの2世紀を見ているようである。普遍的認識の見解を求める18世紀とすべての

非合理主義を含んだ現実に向けられている19世紀である。この二つの傾向がヘルダーの著書の中で互いにたたかっている。詳細に言えば、それらの原則は哲学的・論理的に慎重に比較考量されてはいないけれど、ヘルダーは彼の時代の哲学に鋭い嘲笑を浴びせている。自分の世界観を不撓の方針で明確に示すことをせずに。けれどもひとはまさにこの点、疾風怒濤時代の激情的で情熱的なせっかちな発言において、ヘルダーのすべてを評価している。後年には穏やかになり、円満になり、ヘルダーの考える急進的な要求は取り除かれている。十年後に書かれた『イデー』は現世を大きな調和——若い時代の作品はそれを放棄していた——の中で把握しようと試みている。『イデー』の中ではじめて古典形式の人間性のイデーHumanitätsideeは存在している。しかしその思考の精神的な衝動、ヘルダーのもとでも決定的である衝動は、はやくもすべてがこの初期作品の中に見つかる。そしてまさにその作品中の爆発的で飛躍的な性格の中に、ヘルダーという人間の根底にある気質がよく分かる。

国民精神再興のためのヘルダーの闘いは、原則的には啓蒙主義と啓蒙主義の文化形態に對抗する闘いと重なっていることはすでに述べた。啓蒙主義の哲学は世界主義kosmopolitischの考え方をもっていた。啓蒙主義の源はルネサンス期のすばらしい自然科学の発見時代にあった。これらの発見はその時代に特徴的な性格を与えた。当時有頂天になっていた人間の眼差しははじめて万有の大きな内的な法則性を知った。そして人間はそれによって外の自然にたいしてまったく新しい立ち位置を得た。中世を支配していた超自然的なものに向けられた宗教的な考え方の中で、この立ち位置は主体的・心的な内面（の生命）の明白な問いに直面して姿を消した。さてそれは永遠の神の秩序Ordnungの表現になった。ことがら中の普遍的かつ抽象的な法則性Gesetzmässigeは——知識が求め、宗教的意識が賞賛した——神のようなもの・かつ本質をなすものとみられた。自然in der Naturの中の普遍的な法則と同じように人間の中にもある普遍的な法則は、普遍的で・なにごとにおいても同質の理性と理性の支配であった。理性の支配は探し求められた理想像であった。この理性は生まれつきかつ本能的なすべての拘束状態と、すべての偶然的な相違あるいは人によつての相違を超越すべきである。この世界観Weltauffassungをレッシング⁸はドイツ土壌で芸術的に表現した。彼の『賢者ナータン』において、わたしたちは3つの型の人間、換言すれば、敬虔なキリスト教徒のドイツ人、ユダヤ人、そしてイスラム教徒の人間性のタイプ、かれらの宗教と国民Nationの壁をこえて、高尚かつ純然たる公正の光に照らして、あらゆる対立をたがいのために調停する理解力へと成長する3タイプの人間性をみる。

それはヘルダーが啓蒙主義において克服しようとする普遍的かつ基本的な原則である。以下のこと、とくにどの思想家たちの書いた考え方にヘルダーは影響力を見出したか、またどの社会共同体と人間的集団がそのような土壌で可能だったのか、つまり特殊性において、どのような中身を、国民Nationというイデーはこの世界観の土壌から手に入れることができるかということをいくらか調査すべきである。

とりわけヴォルテール⁹をあげることにする。『ルイ14世の世紀 *Siecle de Louis XIV*』（1751）の著者の見解と『習俗論 *Essai sur les moeurs*』（1756）は、ヘルダーにとってはある意味でその世紀の表現であり、彼が闘った英知のすべてだった。“口論することも異議

を唱えることもなく君主のように彼の世紀に影響をおよぼした百年に一度のその作家は”——そうヘルダーはヴォルテールのことを言っている—— “リスボンからカムチャッカまで、 ヴォバヤ・ゼムリヤからインドの諸植民地まで読まれ・学ばれ・賛美された、そしてそれより以上のこと…まちがいなく彼は世紀の最高をなした！いわゆる^{Philosophie der Menschheit}人間性の哲学、寛容、自己思索の軽率さ、何百もの可愛い人間のわずかな美德は伝播し、希薄になり、そして小さな人間的な愛情を楽しいものにした——作家として確実にその世紀の頂点で！しかし同時にそれゆえなんとみじめな軽率さ・弱さ・自信のなさ、そして冷たさ！なんとという浅はかさ、無計画さ、美德に対する懐疑、幸運、また手柄だろう！——それを部分的に笑い飛ばそうとせず、なんと機知で笑い飛ばす！——穏やかな、心地よい、そして必要なつながりを解いた、全員がフォルナイ宮殿に居住しているというわけでもないわたしたちに、最低限度のものを本来の場所へ与えることなしで” (V, 583)。

ヘルダーの著書はヴォルテールへの攻撃に集中した。すでにそのタイトルの選択においてこの対立は明らかになっていることをここで指摘しておきたい。『また人類歴史の一哲学 *Auch eine Philosophie zur Geschichte der Menschheit*』とヘルダーは自己作品を名づけている。ヴォルテールは『国民の精神の習俗論 *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*』の序論をもってこの専門用語を生み出した。その序論は独立して1775年に『歴史哲学 *La philosophie de L'histoire*』というタイトルで出版された¹⁰。

その二作品中でのヴォルテールの歴史哲学は、完全に普遍的に特徴づけられた合理主義的かつ神学的な思考によって支持されている。歴史的な生活のすべての経過の内容と目的は、彼にとっては純粹理性への人類の発展である。ルイ14世の世紀とそれに続く時代は、彼には世界史の一時的目的として出現している。『ルイ14世の世紀』の中で、ヴォルテールはすべての素材を三つの主な時期、ヘレニズム、ローマ、そしてルネサンスの時期に分けている。それぞれの時代はそれぞれの特徴を備えている、しかしフランス文化の世紀はある意味でまったく新しい基準においてすべての過去に対峙している。なるほど特徴的な時代はヴォルテールにとっては過去の重大な転機^{Marksteine}を形成する実に芸術的・政治的な創造力であふれてはいるが、啓蒙主義がはじめて“純粹哲学”を生み出した^{entwickelt}、そしてそれによって他のすべての時代を思考の中で理解し、その時代の本質の核心^{begreifen}を習得する能力を伸ばした。過去が遠くなればなるほど、その分だけ、フランス哲学に対する精神的重要性もますます浅いものになる。とおい古代の時期を、彼は笑みを浮かべて回顧している。この文化段階^{Nationen}の諸国民はある状態、つまり18世紀の人びとは関係のない精神生活と衝動的行動の無意識の状態^{verkörpern}を具現している。いかにして人間は成長したか、またいかにしてみずからに理想を突きつけたかは18世紀の人間には関係なかった。

ヴォルテールのこの歴史形而上学と、学問的観点からだけでなく特に倫理的な面から闘ったことは、いかにもヘルダーらしい。ヴォルテールの^{Ansicht}説によれば、人間にとっての歴史の歩みは自然の認識^{Erkenntnis}と自然支配への移行である。それぞれの種族は他の種族を越えることで成長する。とりわけ最新の人間はもっとも完璧なものである。ヘルダーにとって歴史は愛の学校だった。人間の使命は、愛を通して、限りない扶植の中であらゆるかたちの命^{Sanschauend}を注視しながら追体験することと共感することである。ヴォルテールの^{Auffassung}考えはヘルダーに

は一方的な自己誉めそやしかつ自己崇拜と思われた。内的な人間の孤立、感情の零落である。

この対立の原因は二人の思想家の宗教にたいする姿勢にある。ヴォルテールは宗教を世界史の悪い原則、思考の不明確領域、感情の支配領域、そしてそのためにすべての進歩主義に敵対的な激情と狂信的な大衆運動の根本原因とみている。一方でヘルダーは生涯を通してずっと、そして当時より以上に1774年のこの論文においては自分を新しい神信仰——そこから彼は世界を形づけようと努力した——の使徒とみなした。ヘルダーにとっては歴史もまた自然の一部、神の公示である。ヴォルテールにとっては、歴史はほぼ人間の意志と理性の作品である。国民ではなく、人間を相互間で育成し歴史的出来事の進行を決定する国家がそれである。一人の絶対君主あるいは複数の啓蒙思想の貴族たちは、群集の盲目的な本能にくらべて純粹理性の組織であり、理性的な意志の象徴である。ヒューターが、ヴォルテールは民衆の国民的特色にたいして繊細な感度、とりわけイギリス人の特色とフランス人の特色は対照的であるという感覚をもってたと指摘したのは当然だった。ある一定レベルまでの国家形態はヴォルテールの説によると民衆によって影響を受ける、だから彼にとってフランス人は君主固有の民衆であり¹¹、イギリス人は自由な民衆だった。それは精神文化をあらわすときもまったく同じである。利他的に“大国民”の構成員は、18世紀のイギリス人は文化の発展において思想的内容を、フランス人は簡単で分り易い美しい形式を提供したことを¹³認めている。ヴォルテールは要するに精神的内容において国家と文化は民衆の才能と性格に影響されると認めている。しかし、ヴォルテールは“極めて頻繁に歴史的出来事を”“民衆に特有の精神(天分)をもって”説明しようとしたというのは、それは言い過ぎである。出来事の形姿、すなわち本来の意味での歴史的な動きは、ヴォルテールにとってはまったく高度な政治の手中に置かれている。若干数の人びとはヴォルテールのように政治の厳しく非道徳な特徴を理解していたと思われる。

彼が、民衆の個性に、簡潔かつ公正な意味において、政治的事変への発言力を譲りわたす意志がいかに少ないかは、たとえば17世紀のイギリス革命の彼の叙述で分る。大惨禍を惹き起こした政府の対外政治と失錯行為の結果は、すなわちフランスの富とチャールズ一世¹⁴の情緒不安定をもたらしたというだけである。王が軍事力によって強要されて、イギリス人の国民性の二つの特徴、憲法とプロテスタンティズムの原則を請合うとき、ヴォルテールはそれを世界史の意志とみなしていない。“そのような理由で”——彼は述べている——“宗教に関しては、民衆が支配者に従うより、支配者が民衆に従っている。ドグマと呼ばれているものが一旦国民の中に根差すと、支配者は「ドグマのために命を捨てる」と言わなければならない。この論は民衆を啓蒙するより以上に一般的なものである。”“啓蒙するのが”“もっとも高貴で安全であろう¹⁵。

“国民”という言葉は、ヴォルテールが使ったように、啓蒙主義の全時期を通して頻繁に使用された。その内容はしかし把握しにくく曖昧でもあった。わたしたちはそれと結びついた考えをいくらかより近いものとして学ぶとすれば、デイヴィッド ヒューム¹⁶の論文に目を向けなければならない。その論文に対してもヘルダーは論難を加えている。

『国民性』(ヒューム、*Vermischte Schriften*, Teil 4, S. 333, Hamburg und Leipzig 1756)

の中で、偉大な懷疑論者ヒュームは、国民性の本質と基盤について問いを投げかけている。国民性は、内部に生まれつき存在する原因の中に、あるいは外部の・自分で実感したかのような気分の本物でない原因の中に根を張っているのか。ヒュームの問いはそういう文言である。

国民性は外見上の伝統の産物、つまり共通の国家と共通の経済によって互いに結ばれ継続的に関係している人間の捕らわれた考えと習慣の総和である。それはヒュームの研究の結果だった。彼がかれの周囲の確実な影響から逃れることができなかつたのは、理性を指して努力する人間の運命である。内面の受動性はそれとは知らず、模倣、習慣、悪習、また周囲の人間の美徳によって受入れられる。“民衆の多くが政治的団体と結びついているところでは、集会、防衛、商売、そして行政にとって立地条件は非常に厳しいに違いないので、かれらGlieder der Gesellschaft（社会の構成員）は最後に言語および方言を使って習慣に似た類似性を獲得する、そして一般的な国民性を手に入れるのと同じようにかれら固有のものである個人的な性格も手に入れる。”ヒュームの最終成果は、国民性は“習慣の精神的な伝染”である、それを克服することが人間のはたすべき仕事で、人間はより高所に立てばたつほど、それをより多く解決する能力があるということである。

ヴォルテールとヒュームという際立った考えの合理主義者たちより、ヘルダーはモンテスキュー¹⁷に近かった。ヘルダー伝記（Bd. 1. S. 335/36）の中でヒュームは、モンテスキューがいかに強い影響をヘルダーに及ぼしたか立証している。民衆の性格は気候と国家の政治形態そのふたつが原因であるというモンテスキューの考えの中には、ヘルダーが人生の終りまでそれを手段に闘ったイデーが潜んでいる。それにもかかわらずヘルダーはモンテスキューの考えに険しく対峙した。モンテスキューもまた自己の理論の中では完全に啓蒙思想の精神だった。ヘルダーにとっては生まれつき鋭く異なる民衆性が存在する。モンテスキューにとっては基本的には、性格の絶え間ない変位が存在する、気候と地理学上の位置に応じて。モンテスキューもルソー¹⁸も考え方において歴史的思考に接近することによって、広範囲に人間に生まれついたものおよび先天的なものを考慮に入れていることによって、啓蒙主義から新しい時代に通じている。しかし両者は、ふたりにとっては人間の精神は衝動的かつ無意識に本能的に影響を与えている自然と向き合って立っている、そして見知らぬ原理としてこれを支配すべきという点において完全に合理主義者のままだった。人間の作った法律上の掟はこの自然をかたちづくり、支配し、そして一つの調和した和解にもってくるといふ。人間の意志は社会のかたちをつくる。要するに二人においては、他のすべての啓蒙主義者と同じように、国家がはじめて国民をつくりだし、それを言葉に表現するのは国家である、国家特有のやり方で、しかし同時に国民の境界を侵略し、暴力を加えることができる国家である。

国家というイデーの中ではじめて国民という概念は啓蒙主義において具体的になる。そしてまさにこの国家というイデーは、ヘルダーが最も激しく闘った、自然と対立する性質のものだった。ヘルダーは世界の理解と具体化を神の公示の下に求めた、そして彼が絶対主義者のヴォルテールと民主主義者のルソーに向けた言葉は、いかにも彼らしい言葉である。“たがいに遠く離れ、そして多くの意味でたがいに相殺しながら、二人が説教するこ

とは、いいことかもしれない、多くの場合人間特有の企てることの終りだ！諸境界線は廃止される、ただし境界線の最後の箇所は引き続いて存在する” (V, 583)。

II ヘルダーの^{Nationalitätsidee}国民性というイデーの^{Allgemeine Charakteristik}一般的な特徴づけ

1) ヘルダーの^{Humanitätsideal}人間性という理想像

ヘルダーの国民性という考え方を理解するためには、わたしたちは彼の人間性の哲学の基本方針を明確に思い浮かべなければならない。

それゆえ以下の叙述の中で先ずはその人間性哲学の一般像が描写されるべきである。つぎにヘルダーの思考が時間の経過の中で受け入れた諸変化に耳を傾けるべきである。

一般的にはヘルダーの精神的発展は三つの時期に分けるのが普通である。たいていはフランス旅行の終りまでとそれに続いてのシュトラースブルクでの滞在にいたるまでの文学的-倫理的時期、ビュッケブルガー期を充填した神学を研究していた神秘的-ロマンチックの時期、そしてライプニッツ¹⁹とシュピノザ²⁰の影響下での形而上学の理性論主義の時期に分けられる²¹。ヘルダーの^{Nation}国民というイデーは、その源は第2期の神秘的-宗教的非合理主義から出ている。それはのちにはじまった合理主義によって若干の変化と軟化が生じる。それには明らかに時流の影響がある。

ヘルダーの人間性という概念はなにを言おうとしているのか。それが、わたしたちが発点としなければならない問いである。人間性は先ずは人間の人間としての本質部分である。この概念はしかしヘルダーにとっては最初から二重の意味をもっている。それは一方ではあらゆる人間の中で生きそして働いている活発な^{Natur}天性そのものである。他方では人間にとって規範である理想、人間であるべしという理想である。しかしながら両方の意味において人間性の概念はヘルダー流の神の概念と分かちがたく結びついている。神はかつて自然の中で影響を与える土台、人間の中で最高の花を開花させる根本的なものとして汎神論的に考えられていた。神は同時にまた超越的な、^{ausserhalb der Welt}この世の外で活動する神、人間に向かい合って立っている、個人的に出した要請と要求をもって人間に神の理想像の^{Spiegel}鑑を突きつける神でもある。

『イデー』の第1巻では、神は“光、天空、温かさ”として、“幾千・幾百万の手段をもって自らの中身を注ぎ出す、ますます細やかに純化する”“目には見えない光精神と火精神として出現している”。“神を通して”——ヘルダーは付け加えている——“すべての力はこの地上で機能していると思われる、かつまた現世の人びとの奇跡は神と切離すことはできない” (XIII, 175)。

この考えと、別の箇所 (XIII, 347) での“いつまで、どのくらい^{Nationen}諸国民は滞在しなければならないか”を“決定した”神、この世を“わたしたち家族の^{Erziehungshaus}教育施設として多くの^{Abteilungen Klassen Kammer}部署・クラス・そして部屋によって、ただし^{Typus der Lektionen}授業のタイプに従って形成した神は、“教師として”人間と向かい合って立っているというヘルダーの考えを比較して頂きたい。

両方の考え方、汎神論的解釈と有神論的解釈はしかしながらヘルダーにとっては互いに極端に食い違っているのではなく、ふたつは彼にとっては一致しうる。二つの結びつきは様々な箇所でもわたしたちに立ち向かう神の解釈、世界を形づくる芸術家たちの解釈におい

て最もはっきりとなる。生き生きとした精神として神は死という問題に流れ込む、その問題を生き生きと描くために、その問題に形と姿を与えるために。それからしかし神はどのように作り上げられた作品から飛び出しそしてそれに立ち向かう、それを享受するために。ヘルダーは世界を ^{eine Epiphanie Gottes} “神の叙事詩” (V, 559) “神の別の充実感のための、おそらくは神の目を楽しませるための宮殿” と、最初の歴史哲学の中で名づけている。“すべての音が試された弦楽器演奏” (XIII, 298) と『イデー』の中で言っている。わたしたちが神の概念のところを目を通す『イデー』の第2部は、再びヘルダーの人間についての考え方である。人間は ^{Untergott} “神の臣下” であるとヘルダーは『最古の史料』の中で言っている。そしてまた、人間は ^{in gewissem Sinne} ある意味で神の内在と ^{Immanenz} 超越 ^{Transzendenz} をもちあわせている、人間は “二つの世界の創造物” (XIII, 194) である、色々な非合理性および ^{Irrationalität} 多様性 ^{Mannigfaltigkeit} というテーマの世界と精神的かつ超感覚的な世界——その中で普遍的な人間性の価値と人間性の発展の一連は頂点に達する——の創造物である。人間の実存の最初のかたちにおいて、人間に周辺世界の認識と幸福感を唯一与える享樂的生活と関係した解くことのできないつながりのもとで、ヘルダー流の人間のタイプはとくに ^{Zeit und Raum} 時間と空間に制約された人間のタイプである。それがヘルダーの主な特徴である。この世での全経験の成果は神だけがまとめることができる。ヘルダーによれば人間は自分の領域と戸棚をもって、自分に与えられた領土に、無制限に与えられた神の力を織り込むことができ、そして現世での小さな領域において神のようにすることができる。ヘルダーによれば、それが人間の使命の中身である。経験世界の征服と抹消ではなく、感覚性と理性の統合がヘルダーの ^{Humanitätsgedanke} ヒューマニティー思想の中身である。わたしたちは彼の『イデー』の中にルソーの感覚性と衝動性の走性をみる。第8巻の最初の区分で、たとえばヘルダーは “自由な自然児の魂” “いわば目と耳の中間にある” 魂と賞賛している。“かれの舌は口ごもらない、同じようにかれの矢は間違わない、正確に見て聴いたかれの魂がどうして間違ふことがあるだろうか、また口ごもるだろうか” (XIII, 297)。わたしたち人間の ^{Fundament} 基盤として、ヘルダーは ^{körperliche Anlage} 恵まれた身体的素質を描写している。その身体素質といっしょに “明るさと内的喜びへの土台が敷かれている。それらの損失を、あれやこれやと様子をうかがう理性だけでは苦勞しても埋め合わせるすべはない” (XIII, 297)。ヘルダーは、“人間は生活するいたるところで目前にある物を享受し、過去を振り返るあるいは先を見る心配事と関係することとは極力少なくすむ” それを人間の感覚的な至福の ^{Grundlage} 土台と称している、そして彼はこの状態を賞賛している。もっとも彼はその状態を卒業することを人間の使命とみている。“すべての感覚的衝動” —— “それによってわたしたちは動物のように働いた” (ある時期一度は確かに) —— は、“みずからの仕事を完成した。食料の必要性は当然彼” (人間) を “^{erwachsenen} 労働に・社会に・法と制度への服従に呼びよせました、そして彼/人間を地上に不可欠なくびきのもとに拘束した。世代の人びとの ^{Trieb} 意欲は至福を、父親の誠実な子どものような愛を、非情な人間の冷酷な胸の中にも植えつけなければならなかった、また手間のかかる仕事を一族のためにする父親に心地よさをもたらすものにならなければならなかった。父親は自分の家族・子孫のために努力するのだから。このような意図を自然は地上のすべての要求時にもっている。各要求は当然母親の箕であるべきで、その中で人間性の芽は出芽する。芽が出てくれば幸運である、芽は美し

「太陽の光の下で花になるだろう」(XIII, 191)。人間性の本来の姿は、人間に命じる現世の要素とは離れがたい関係にもかかわらずその要素を超越する中に存在する。世の人びとは美しい太陽の下できたるべき死後に申し分のない生活をおくれるようにという警告を感じるとき、あるいはまた“わたしたちの人間性は芽を未来の花にするだけの下準備である”(XIII, 189)という警告を感じるとき、キリスト教的^{Morallehre}道徳哲学の表象に思いをよせたい気持ちに駆られる。しかしそのような思考過程において内面的な贖罪、現世からの人間脱却を考えることは決して許されていない。ヘルダーの人間性の理想像の中でてくるキリスト教の永遠性という考え方は、彼においては根本的にまったく別の意味をもっている。キリスト教は彼岸の様子をみることを重視している。現世での生活はすべて彼岸の準備に過ぎない。ヘルダーの場合、永遠性はそれとは反対に生命の無限性そのものである、たとえ不透明で曖昧でも、わたしたちがここでいま所有している生命という実体である。現世と彼岸の対立はヘルダーにおいては解決されている。「^{das Hier und Jetzt}此処で今」は人間にとって未来の胚芽、未来への出発点である。人間性——それによって罪深い人間は変化させられるであろう——は、賞賛に値する諸行為の^{Summe}総和ではない、あるいは気分ではない、それは人間に特有の・独立した・不撓不屈の・そしてみずからに忠実な・ますます大きな絶対権にまで成長する力である。絶対権はしかし要求から解きはがされるということにあるのでなく、要求を把握する・形づくる・支配する、そして変化させる能力である。

そのような思考過程から出発して、まさに言語はヘルダーにとって重要な意味を言語の世界像において手に入れなければならなかったことは理解できる。なぜなら言語において人間の二つの世界、^{Bedingtheit}限定性および^{Einmaligkeit}一回きりの世界と絶対的価値の普遍的^{innig}世界は親密に融合する。“思考——それによって魂は^{ausserer Gegenstand}外の客体を表現する——は、^{Sinn}感覚が魂に供給するのはまったく別物であるということ”それは“否定できない”とヘルダーは言っている。“わたしたちはそれを像と呼ぶ。それはしかし像ではない。それは目に焼き付けられる、が、^{Hirn}脳には到達しない光の点である。魂の像は魂自身の指示によって創造される精神的な実体である。魂は魂の周辺に漂う物事のカオスから、魂が集中して釘付けになっている一つの姿を呼び起こす、そのようにして魂は内面的な力によって多くのものから一つのもの、魂にだけ所属する一つのものをつくりだす”(XIII, 182)。

2) ヘルダーの^{Sprachphilosophie}言語哲学

ヘルダーの時代には、ハイムがすでに指摘しているように言語哲学に^{Richtungen}二傾向、^{rationalistisch}合理的傾向と^{dogmatisch}教義的-宗教的傾向があった。二つは、話すことは理性の特徴である客観性をもって対象物の^{Bezeichnen}呼称を表示することであるという前提のもとに合致する。それにくらべて、ヘルダーにとっては話すということは、そのような単に表示するというだけでなく、経験のつまった表現なのである。人間は——彼は言語についての懸賞論文の中で述べている——感情という大洋によって水浸しになる。ヘルダー独自の能力、^{Besonnenheit}理性的な冷静さは、そのような被害を受けることに対して抵抗している。客観的経験という洪水で一杯になるとき、人間は最後の^{Spontaneität}自発性をもって洪水から自己を救い、そして^{Welt der Erfahrung}様ざまなものを一つの形につくりあげる。ひとことでいえば人間は^{Welt der Erfahrung}経験の世界に直面して新しい言葉をつくりだす。

人間は体験を悟性によって再認識という目的のためにだけ表すというのではない、否、感情の中身はすべて言葉の中に永遠にのこっている。たとえば“稲妻”という言葉の中には今日なおいくらか突然・急速という感じが生きている。その表現を最初に形成した人はそのような感じをもったのである。近代言語の、性と結びついた冠詞の中に、ヘルダーは“化石化した自然神たちの神殿”を感じとった。それどころか民衆の歴史上の過去のシーンでさえすべてヘルダーにとっては組み込まれて長く影響をおよぼし続ける言葉の宝庫に埋まっていた。大多数の民衆は——そのように彼は『断片集 *Fragmenten*』(I, 165)の中で説明している——“デア・ゾンネ”“ディ・モンド”と言っている、しかしゲルマン人の場合は、それは逆さまである。“かれらは夜中に集会・戦争の終結、そして平和条約の締結をおこなった、なおかつ“月が証人だ”という叫び声をとまなう勇士たちの立てる音以外に”より大きな契約印を知らなかったのである。言語はそれゆえヘルダーにとっては民衆の客体化された魂である。まったくちがう様ざまなものの器あるいは活発に生き続ける命の器である。歴史と心理学の探求のための学問の源泉である。古代の言葉と文芸作品すべてのリズムの中に過去の生活のリズムを再発見するところまで彼はいきついた。“あきらかに”“スカンディナヴィア人たちは、穏やかに理想化するスコットランド人たちより、野生的で荒い民衆だった”とヘルダーは言っている。スカンディナヴィア文学においては、各音節の長短は“耳に感じるタクトによって規定されている”“おなじように最初の子音は詩行の真只中に列挙されていて”“いわばタクトを打つための符丁、歩むための、軍隊の行進のための音”をつくりだしている (V, 165)。

ヘルダーに賛成して言語を概観する者は、思考の分野を、ドイツ人の言語についてドイツ語は森の言語と鉾山の言語である言った人間のかの表面上の意味においてだけでなく、むしろ彼は民衆の内在的な特性と発展を、愛することと憎悪することのなかに、萌芽と消滅の中にはっきりと気づいていた。言語はもちろんヘルダーにとっては状況と雰囲気のコピーというだけでなく、それ自身、生きた有機体そのものである。個別には死ぬべき定めの人間の精神的経験は言語の中にある、しかしひとまとめ全体では言語はより大きな影響力をもっている、そして言語の側でその言語に所属する人間たちの生活を形づくる。詳細に言えば、自由で想像力のある人間は一時的に——わたしたちが知るように——宿命論的に強く影響を与える伝統の嵐にあるていどは感わされる。『イデー』の中で、ヘルダーは言語の中に存在しているこの伝統力を強く重視した。“個々の人間は自分が思考する言語に”“永遠に拘束されている、たとえ他の10言語に助けを借りるとしても、だからといって、その人格の範囲から決して抜けでることはない”と言っている。はやくも青年時代の論文の中で、ヘルダーは『断章 *Fragmemnt*』の中に再び出てくる文を作っていた。“わたしたちに話し方を教えた付添い女性たちは”——ここで彼は言っている——“論理学の最初の教師である” (I, 147)。彼は実際に言語学的伝承の必然性を非常に強く感じたので、内容に関する考えを一時的に完全に言語表現にまかせた。『イデー』の中では、理性は彼にとって“知覚、父親から学んだものである”。この作品中の言語の伝統についての章の中で、彼は、どのようにして子どもが言葉を学ぶか、同時に両親の魂を迎え入れるかを描写している。というのは、言葉は両親が子に言葉で伝えた両親自身の考えたこ

と、両親自身の感じたこと、両親自身が意識したことであるからである。“幼少時代に受けた最初の印象は一生つきまとう”——そのようにヘルダーは人間について述べている——“両親の魂と心からの映像は彼/人間の中で生き、そして影響を与える。言葉とともに子の魂にのりうつったすべての感情は再びやってくる。言葉のイデーとともに、神の被造物であるこの世界への新しい早朝の眺めとともに存在した当時のすべての二次的イデー^{Nebenideen}が、それらが子に再びやってきて、純粹で明確な主なイデー^{Hauptidee}そのものより、いっそうつよく影響する”（V, 116）。そのような思想のもっと先の結論^{Konsequenz}をヘルダーは大胆に直視している。“その人間が立っているより以上に低くはだれも立つことはできない”と彼は言う“なぜなら人間は理性にたいしては生涯子どもであるだけでなく、むしろ別の理性の弟子である。どの手中に彼が陥るかによって彼はかたちづけられる”（XIII, S. 351）。ヘルダーにとって人間は彼の周囲の世界に“たやすく反響する弦にもてあそばされる”ので、行為としぐさそのもの・思考と情熱は、彼の教育者から彼に渡るのである。それらは、ヘルダーがケーニヒスベルクの学生時代に取り組んだヒュームに起因するイデー^{Idee}であることは明らかである。しかしヒュームにおいて否定的に現れることは、ヘルダーのもとでは肯定的に転換している。ヒュームの懐疑主義は逆の徴候を手に入れ、ヘルダーのもとで最強の人生肯定の力で現れる。

ヒュームにおいては、客観的学問は唯一求める価値のある人間の行為の目的を表現している。ヘルダーの努力は理性的な認識に向けられているのではなく、感情生活と感覚生活による世界の把握に向けられている。理性的に方向づけられたイギリス人の理想に、ここでは、芸術的に宗教的に向けられたものが対峙している。それゆえに言語^{Sprache}は精神的生活の表現としてヘルダーにとっては非常に高い意味を手に入れる。わたしたちはこれまでは言葉^{Wort}を、自然界を外見的に写生するだけの意味で人間を介して知るにいたった、しかし言葉はそれ以上のものである。言葉は同時に、物事にたいする内面的態度表明、物事にたいする考え方と意味を与えているということである。すでに原始時代の猟獣の自然観察は——そうヘルダーは『イデー』の中で描写している——事物の中に存在する目に見えない力を意識的に探そうとすることによって単なる観察を超えている。原始時代の人間は自分の魂の類似物^{ein Analogon}を、自分の経験世界^{Erfahrungswelt}の全対象物の中に見つけ出そうとしている、そしてまったく同じこと^{Vorgang}をわたしたちは上級で高い文化段階の人間においてもみいだす。彼の抽象的な概念世界^{Begriffswelt}の形成は、まったく同じように、彼が知覚したもの——“多くの言葉で表している”（XIII, 392）——に、魂^{Beseelung}を入れることにもとづいている。民衆の言語はそれゆえ、民衆が“見えないものを”“見えるものの中に”探し求めるそのやり方によって生み出される（XIII, 391）。民衆が自分たちの諸経験、諸環境に与える魂は言語に表れている。審美的な物の考え方、思想的な研究においては、民衆は宗教的な感情をもって世界に立ち向かう、そして民衆それ自体のこの感情は言語にのこる。言語がなにか不変のもの、個々の個人の切離したものに左右されないものになることは伝統によって生じるのである。個人は言語に次第になれていく、そしてそれによって物事を見る・感じる・意味するという一定のやり方になれていく。言語にはそれゆえ感覚の表現そのもの、魂、個人を占領する集団心理^{Kollektivseele}が存在する。第1断章の中でヘルダーは、さまざまな民衆の言語をかれらの魂の特色である

と詳しく述べている。若年層の民衆の特殊言語Völker Idiomの中に彼は情熱と興奮の世界を見いだしている。かびる言語はそれとは逆に彼には具体性に乏しく観念的と思われる。それらの言語はヘルダーにとってはもはや政治と哲学の基盤を放棄することしかない。

つぎにヘルダーは、なぜ神は人間をそのようなやり方で言語伝承の共同体の中へ配置したのか、そもそもなぜ個人は歴史的にそのような集団の一部として存在することができるのかという問いによって、もっとも深い形而上的イメージに導き入れている。“なぜ”——そのように彼は言語についての懸賞論文の中で問っている (V, 116) —— “とつてもよわく・なにも知らない・このちいさきものは母親の胸に抱きつくのか、父親の膝にまといつくのか”。なぜ、彼は彼の世界観のすべてを両親の手から受け取るのか。個人は、一族が強くなるために“弱い”それがヘルダーの返答である。人間の本質を理性の中に把握する啓蒙主義とは反対に、ヘルダーはそれを愛の中に把握している。有機体説Organismustheorieがいかにつよくロマン主義に影響したかはよく知られている。フリードリヒ シュレーゲル²²が『ギリシア人とローマ人の研究の価値について Ueber den Wert des Studiums der Griechen und Römer』の中で1794年ないし95年に言及しているように、客観的精神としての歴史、“つくりあげられた人間の”Lehre 教訓としての歴史の学問は、人間の生きる過程での親密な有機的結合を強調する、それゆえ民衆だけでなくその時代に開花した学問と芸術のすべての産物、宗教的で社会的な知識人たちの個性の経験を、経験知識のある個人より以上のものであるとみなした思想は、ヘルダーに基礎知識を身に着けさせた。しかし国民Nationの概念をもっとも鋭く特徴づけているヘルダーのAuffassungen物の見方とロマン主義の物の見方とのあいだには徹底的な違いがある。

3) ヘルダーの国民Idee der Nationというイデー

初期ロマン主義はフィヒテ²³に由来する。とくにノヴァーリス²⁴にフィヒテは方向を与え、決定的な影響を及ぼした。周知のとおり初期ロマン主義は、大部分はフィヒテの精神から歴史に登場した。フィヒテは自己の哲学において、絶対的I c hのイッヒから、フィヒテ自身の哲学的命題を導き出した（他に制約されない）絶対的な（人間一般の経験や認識の範囲外に越えて出ている）transzendentes Ich 超越的イッヒから出発している²⁵。このイッヒに正反対polare Gegenüberstellungの対置と、ロマン主義者たちは歴史の客観的な精神を、みなした²⁶。フィヒテが彼の哲学の中でいっているように、ロマン主義者たちはかれらの歴史観において全存在過程の普遍性と統一性を出発点とした。かれらは歴史過程のすべてを、たえず神秘的な直感で理解し、そして個別の部分に従属させた。経験E m p i r i s的知識からでなく、よりいっそう不思議な直感的に感じえたものの全体を把握しようとすることによって個別部分に従属させた。“世界はロマン化されなければならない。一般的なものに高い意味を、普段のものに秘密にみちた風貌を、有名なものに無名の地位を、終りあるものに終りなき輝きを与えることによって、私はロマン化する”とノヴァーリスは言っている²⁷。ハイム²⁸は、どのようにしてノヴァーリスがフィヒテの理想主義I d e a l i s m u sを、観念上のものに、すなわち創造的な人間の精神に、無制限の力と影響力があると信じることによって、一種の現実主義R e a l i s m u sの方向に変えたかを詳述している。この力について、ノヴァーリスは、この力は“考えを規範に”“願望を達成に”“変化させ

る”と言っている。それは理想主義——そのようにハイムは言っている——“仲介するのに臆病な”、理論的にも実践的にも内面の精神的なものを一挙に現実化しようとする・またその逆に外見上の現実を一挙に精神化しようとする理想主義である。現実が起こったものからのこの乖離の中に、ロマン主義のさすらいの特徴、はっきりしたすべての線がぼやけること、つまり明確な客観的な境界を超えて無限に向っていく永遠の努力がある。
das Verschwimmen

ヘルダーの経験世界への姿勢はまったく別である。彼は経験世界から出発し、経験世界に拘束されていると感じている。どのようにして言語は、彼の理論によれば、個人的な一度きりの経験の洪水を言語大河の中で何世紀も伝承していくのか、どのようにして精神と芸術の創造物は言語を介して歴史と密接にからみついた人生の確固たる基盤を手に入れるのか、それをわたしたちは理解した。ロマン主義の考え方、さまよっていること・ふわふわしていることは、ヘルダーの物の考え方とはほどとおいものだったので、ヘルダーは考えること・感じること・行動することに人間には現実的限界があるという道徳上の価値を常に新たに指摘することに疲れを感じなかった。“その人間——わたしたちは彼をここで知っているように——が、精神力を無限に大きくするように、感性と影響力を果てしなく拡大するように強く促されているということは、一体それはなにを意味するのか”とヘルダーは『イデー』の中で問っている。“感情の無限の拡大は、感情を衰弱させ、滅ぼすだけであるということをつらぬく者がいるというのか”なぜなら感情の無限拡大は、愛の網であるべきものを、分散された糸くずとして宙に浮かしてしまふ、あるいは感情の燃えカスで他の人の目をぼやけさせる…。無為な世界主義者の押し流された心は、だれにとっても身の寄せる場所ではない (X, 339)。

ヘルダーは人間を家族および故郷に・また歴史的・生活的具体的な個々の過去すべてに縛りつけている現世の「なくてはならぬくびき」を賞賛している。それによってヘルダーの国民は解くことのできない確固たるかたちを手に入れている。フリードリヒ・マイネッケは、どうしてノヴァーリスは自身のロマン的感情による・無窮を求める努力から抜け出て、国民という考え方の確固たる着想に一度も達しなかったかを説明してくれた²⁹。自己中心主義および超越への強い願望の中に、国家生命体の独特な——“彼のもっとも実り豊かな萌芽をも国民国家の理論に育て上げさせなかった”——諸形式に反対する“崇高な無関心”の原因があった。“いたるところで人物と個人に出会い、話をし、感じとる”ノヴァーリスは、国民の人格について話すことは全体として著しく少なかった³⁰。それとは逆に、ヘルダーの国民は、わたしたちが彼の言語理論の中で観察したように、最大限の人格である。フリードリヒ・シュレーゲルは国民の特殊な閉鎖的な性格を、ノヴァーリスよりも鋭く認識していた。シュレーゲルにとっては、ヘルダーにとつてと同じように、国民は特色においては血と言語によって決定されている。にもかかわらずシュレーゲルの思想におけるロマン主義的要素は、彼さえも宗教上教会的な万人救済説の理想に導いた³¹。一方でヘルダーの国民というイデーは、その点でとくにプロテスタンティズム特有と呼ばれることができる、つまりフランス革命の世界的・民主主義的な理想像の影響が彼の考えを動かしたときも、個人主義的な自主的な独立性と完結性の趨勢は絶えず効果を発揮していたという点、また行動的な自決に向かう原因は詳述したようにヘルダーの現実

を向いた思考にあったという点である。

血は、ヘルダーの国民特有の言語共同体に、言語の中に生きている精神に所属する確固たる身体を与える。世代に影響を及ぼす力についての理論の中でヘルダーはこの考えを表現した。ヴィンケルマン³²の1767年に出版された『古代美術史 *Kunstgeschichte des Altertums*』に対する批評論文の中で、——批評は第1章の中の「美術の諸相違の原因について、またとくに人間の形成への天の影響について」(IV, 203) というタイトルで1767年に出版された——ヘルダーは継承問題に対して、ヴィンケルマンを近代自然科学に近い人物としたいというやり方で立場を明らかにしている。ヴィンケルマンはモンテスキューの影響下で、人間の種類変化の唯一の原因は気候であるとみなした。民衆の身体的相違はヘルダーにとっては自身の論文の中で仄めかしているように、一種の地理学上の機能である。“世代”^{Generation} というものはヘルダーには身体的な継承が原則である。ギリシアの芸術は——そう彼はヴィンケルマンに対して抗議している——南部の気候の産物というだけでなく、民衆の生まれつきの身体美、民衆が自負し神々の遺産の一部として心得ていた身体美の描写である。ヘルダーがみずからの理論に基づいて血統の純粋維持を擁護したこと、それがこの論文中では特徴的だった。“北方の諸国民の——若干数の老人の証言によれば美しかった——容姿を奪った遍歴あるいはよそものとの混血以外は”^{Genealogie} “何ひとつ、民衆の美あるいは特徴の系譜学と国民性にそんなに反してはいない”(V, 210) と彼は書いている。ヘルダーの作品の多く、特に「断章3」、1774年の書物、そして『イデー』を特徴づけているヨーロッパの諸国民性がなくなることの嘆きは、ここでは身体的な遺伝理論一色に塗りつぶされている。彼はここヨーロッパを“すべての^{Völker}民衆の、人間種族の、顔かたちの、そして体つきの膨大な混合”^{Triegel der Verwüstung} が存在する“^{Volk}荒廃のるつば”と呼んでいる。そしてこの混合は——彼の意見によれば——“地面の場所と地層でしばしば起こる地震として人間の容姿において逆戻りをひきおこした”。ヘルダーの作品中にはそれがあらわれている箇所の一連がある。そこでは、彼は国民^{Nation}という概念を動物学上の概念として、純粋に身体的なものから決定しようと解釈しているかのような箇所がある。『イデー』の第1巻第1章が人間を個々の^{Einzelindividuum}個体として顧慮したのち、第2章はたとえば民衆に転じている、かれらを身体的組織の相違において描写するために。そのとき特徴的なことはもちろんヘルダーがこれらの箇所^{Völker}で原始的な民衆に目を向け、自然人^{Naturmensch}を出発点としていることである。彼はエスキモー、ツングース族、タタール人などを例にとりあげている。ヘルダーのこの考え方はルソーの思想につよい影響を受けていると思われる。というのは、彼は自然に密着した人間を探し求め、人工的に識別できなくなっていない基本像を探し求めた。この観点からでは、彼は広大なヨーロッパの諸文化国家^{Kulturnationen}に対して態度を決めることができない。ヘルダーはそれをこの描写の中ではっきり言っている。“今後もヨーロッパへは、わたしは勇気がない。そこはたいへん形態の豊かな、かつ混合しているところである。そこは芸術と文化によって幾重にも自然^{Natur}を変えたので、普遍的なものがごちゃ混ぜになった繊細な諸国民について何かを言う勇気はない”(XIII, 226)。にもかかわらず彼は血の有効性の論理をヨーロッパ諸民衆の判断に持ち込んだ。つまり、生まれつきの身体的素質^{Nation}のつよい影響力を、彼はここにおいても決して諦めなかった。ヘルダーはイギリス国民^{Nation}に関して、たとえば戦

闘的な苛酷さと忍耐力の一連はノルマン人によってこの国民に教えられた（XIV, 381）と作文している。またフランス国民の中のプロヴァンスの血に特別の精神的な活発性と快活さを認めている。しかしヴィンケルマンについての論文とは反対にヘルダーは『イデー』の中で、諸民衆^{Völkler}の確実な混合は概して相互間で文化発展を促進しているという考え方にふけている；“適切な時期での諸民衆の植え付けは、地上の果実には移植、あるいは野生の木には加工が必要なように、人類の進展には不可欠のように思える、一つあるいは同じ場所では最終的に最良のものは死滅する”（XIV, 381）。しかしヘルダーは人種^{Menschheit}によって人間を区分けすることをはっきり拒否している。その概念は彼にはあまりにも物質的に思えた。それはあまりに極端に人間^{Abstammung}を血統と本質^{Wesen}という完全に別の種類^{Arten}に分ける。ヘルダーは、相違は——おりにふれての身体^{Menschheit}の重視にもかかわらず——人種的なものにとられず、文化の本質の中に存在すると表明している。相違の特徴は要するに自然科学の中にはみだせなく、歴史の中にみだせると彼ははっきり強調している、“なぜなら” “どの民衆も民衆である、民衆はそれ自身の国民^{National}-形態^{Bildung}と言語^{Sprache}をもっている”（XIII, 258）とヘルダーは“人種^{Rasse}”をモデルにして言っている。本質的なものは個人の個性に、民衆の集団には根本的にはヘルダーにとっては精神的なものだけがこのこる。原始的な諸部族^{Stämme}についての彼の観察では、これらの人間はずばり動物——かれらの原始的なことは、粗野であることと文化にほど遠いこと——の群れではない、群れではなくて、より単純な、それだけにいっそう親密な家族関係で生きている人間である。そのような見解によって、ヘルダー哲学は何の問題もなく彼の時代の偉大な諸文化国民^{Kulturnationen}への関係をみつけている。“人間は国民^{Nationalität}という動物ではない”とヘルダーは懸賞論文の中で言語について述べている。同時にそれゆえ、人間は不自由で意志がなく自分の国民^{Nation}と国民の影響に捧げられているのではないと、彼は言うつもりである。諸国民^{Nationen}というものは、ヘルダーにとっては、たとえその特色の中で大きく異なっても、絶壁でもなく、絶対的隔たりがあるわけでもない、枷によっては決して結びつけられていない各人の考え方と言語をもっている存在である。すべての言語は共通して考え方の体系をもっている（V, 138）³³。

わたしたちはヘルダー哲学において言語の理性の二重概念をみる。理性というものは、一方では特定の民衆^{Volk}の言語の中で形成され、歴史的継続性の中で発展していった思考手段^{Denkweise}である。他方ではそれは最終的に人間だけに共通する、そして様々な言語がそれを多かれ少なかれ完全に言葉に表現する理性^{eine Vernunft}である。個々の言語の特別な理性は様々な民衆を分けている要因、かれらをしばしば素朴な敵意の中で対峙させる要因である。普遍的な理性はそれとは逆に、諸国民^{Nationen}を結びつけているものである。ヘルダーの歴史観察においては、いかにしてこれら二つの互いに対立していた要因がより高尚に一致できるのかが分る。最終目標は彼にとっては精神的宇宙への、異なった諸国民の調和した大きな共鳴である。彼には個々の国民の分離と本質的相違もまたなんらかの方法で有用であらなければならない。さて、どの方法で、国民的な違いおよび反対を、形而上的調和に適応させることが考えられるか。それについては、ヘルダーの見解は彼の歴史哲学の異なった時期で分かれている。

1774年の著書の中でヘルダーは、世界史がどのように変化しながら、強く国民的に染

められた、かつ普遍主義者の^{Menschheitsepoche}人間の時代において展開したかを示している。“オリエン
トからローマまで部族/幹^{Stamm}だった”^{Weltreich}のようにヘルダーは言っている、その後、ローマ
世界帝国の時代がやってきた、“木の幹が大きく成長したので、^{Stamm}諸民衆と^{Völker Nationen}諸国民はその木
陰に入ろうとした” (V, 500)。その後もう一度、^{Menschheitsbildung}人間としての存在の形成が小さな諸々の
中心地で、ゲルマン人の諸領域の中で開花しはじめる、中世が大きな教会的キリスト教社
会の中で人間形成を新たに完全に包み込むまで。そのようにヘルダーは国民的生活と普遍
的生活のあいだで、すなわち最高に上昇した個人主義と広く伝播した文化とのあいだで打
ち寄せる波を、彼の生きたこの時期の人間の^{Menschheitsentwicklung}発展とみなしている。はげしく反目した啓蒙
主義においてさえも彼はこの視点において地位を獲得している、“わたしたちの時代の全
出来事は絶頂にあり、たいへん前進している。——この絶頂と前進の二つの中で、わた
したちはもちろん微力と喜びの感情のそなわった個人として影響することができると私には
思われる。——きみはわたしたちの時代のソクラテスに、もはやソクラテスのように影響
を与えることはできない。なぜなら君には小さな・密接な・すごく活気のある・ぎっしり
詰まった舞台が、^{Einfalt}風俗の素朴さ・時代の素朴さ、そして国民性の素朴さが欠けている。君
の領域の確実性、世界の確実性、そして後世の確実性が君のアテネである” (V, 568)。し
かしこの論文は啓蒙主義の普遍的な精神を人間発展の継続にくみいれているにもかかわらず、^{dem nationalen Gedanken}国民という考え方に捧げられている。国民という着想において、彼は当時人間の救済
をみいだすと思っていた。彼の論文のクライマックスは叫びだった：“国民性よ、なんじ
たちは何処ぞ”。

『イデー』の中でヘルダーは歴史的生活の変化の足音を信頼するのを諦め、そして人
類のたえまない向上から、絶対的文化形式と普遍的文化形式へという合理的な物の見方に
与した。どこまで諸国民は純粋理性の普遍主義へ向かっての世界史のこの一般的な進展の
中で存続するのか、またどのような形式を諸国民は採用するのか、それは後に論究されな
なければならない。

Ⅲ ヘルダーの国民というイデーの展開

1) シュトルム・ウント・ドラングの言語

わたしたちは前述の説明において、ヘルダーの^{Nationalitätsidee}国民性というイデーを普遍的な特徴の中
で把握しようと努めた。さてわたしたちは国民性というイデーの歴史的展開に目を向けよ
う。これと同じことがヘルダーのすべての哲学を支えている運命思想から生じている。

1774年の論文はハーマン³⁴の影響下でできた。その中でキリスト教-聖書の宗教心に
似た特徴は、^{signenfröh}ウンガー³⁵がこの混合をハーマン思想の特徴と指摘したように世界平和的お
よび^{signenfröh}感覚的喜びの現実主義と合致している。同時にヘルダーがルターの世界観の影響をつ
よく受けているのがわかる。ヘルダーは人生のこの時期に自身をしばしばその宗教改革者
の思想と比較し、そしてこの^{Philosophie der Geschichte}『歴史哲学』からだけでなく、とくにその時期の宗教的な諸
作品の多くの箇所が示しているように、ルターとの精神的一致をさがした。けれども一致
は多くの点でなお表面的だった³⁶。とにかくヘルダーが自らの言語理論のためにルター継
受を試みる時、あるいはルターの反国家的なものを示すときはいつも³⁷。しかし本当は

一点については密接な結びつきがある：ヘルダーの世界観と歴史観を特徴づける運命思想^{Schicksalsgedanke}はここでは鋭く現れている。意志決定論^{Willensdeterminismus}が論文全体の解釈を支配し、そしてすべての歴史的な出来事を仲介なく神の意志に起因させている。内面的な人間を自己責任^{Selbstverantwortung}へと目覚めさせるものとして、宗教改革はヘルダーにとって常に世界史の中心的出来事だった。ここ神秘的—プロテスタント的—教義的な表象世界の領域内では、宗教改革はこれまで以上のものである。ルターの歴史登場はヘルダーにとってこの点で内容的に最後の偉大な神の公示を意味する。またどのようにしてその宗教改革者が意識せずに政治的な目的を、単に精神的な必要性から一般の必要性へ変化させ、人間への大きな影響力を手に入れたのか、その方法がここでは原則的にすべての歴史的^{Leben}生命のために一般化^{verallgemeinert}されている。価値^{Wert}と真実^{Wahrheit}と意味^{Bedeutung}をもつ限りあらゆる出来事はヘルダーにとってはこの点で超人的な神の決定^{übermenschlicher göttlich Bestimmung und Kräfte}と力の結果にすぎない。“わたしたちがあらゆる世界の出来事といわゆる自己^{Selbsterleuchtung}の悟りの原因事情に”よりいっそう詳細に立ち入るとすれば、それらは何なのか。そこは大きな、ここは小さな偶然^{Zufall}、運命^{Schicksaal}、神性^{Gotttheit}の中にある、と、ヘルダーはこたえている。“宗教改革がはじまることは大きな計画を決して即座に扱わない些細なことだった、だがその些細なことは法外な計画を後から手に入れた。しかしながら予め実によく熟考された人間の偉大な計画は実行されるたびになんとも失敗に終ってきた。あなたがたのすべての大きな教会会議^{Kirchenversammlungen}、あなたがたの皇帝^{Kaiser}、諸王^{Könige}、世俗の枢機卿や君主^{Kardinäle Herren}は何かを変えることは決してないであろう、しかしこの洗練されていない、経験の乏しい修道士ルターがそれを達成するという”等々 (V,531)。そしてヘルダーはそれに関連して、ルター以前の宗教改革者の努力を指摘している。“いかにしばしばルターのような人間が早くに立ち上がり、そして消えていったことか。かれらの口は煙と炎で塞がれた…だがいまや春は到来した、大地は開き、太陽は輝き、そして何千もの新しいものが生まれる。…人間よ、きみはいつも君の意志に逆らっているだけの小さな盲目的^{Werkzeug}の操り人形だった” (V, 532)。これらの見解はこの時代の人間性^{Humanitätsideal}の理想像の形とされている。非合理主義はこの時が最高潮である：神の意志^{Kanal}であることだけが、人間の使命^{Aufgabe}である。人間の理性と人間の意志は、評価において、最小のものに押し下げられている。神で心が満たされている状態は、バコー、ガリレオ、デカルト、ライプニツ (V, 532) の影響による意味での“光線^{Lichtstrahl}”ではなく、“一人の人物におけるすべて”、つまり自己—満足—そして活発な行動—を感じることである。ルターが情熱をもやしたのは、それは“彼の天職にとっては信用状^{Kreditiv}だった” (V, 533)。わたしたちはすでに、どのようにしてヘルダーにとっての諸国民^{Nationen}はかれらの文化の統一性の中でいわば確固たる人格^{Persönlichkeiten}になったのかを観察した。ここ、この論文中では諸国民は完成している。わたしたちが1769年の『私の旅行ジャーナル Journal meiner Reise』の中で偏見なくとらえたヘルダーの欲求、諸民衆の諸文化の努力を統一的に把握しようとする衝動は、この点において最も影響力がある。諸国民はここでは人間^{Personen}である、真の意味でシェークスピアのドラマの人びとである。というのも、かれらはまさに統一性と道徳的無条件において、その偉大なイギリス人を思い出させるからである。そのドラマによってかれらの本質は明らかに示されている。

彼が人びとをどう描写しているか、その形式を一瞥してみよう。古代オリエント人は、

彼にとっては、人類の幼少期を体現している。ヘルダーにとっては、かれらの森林生活と狩猟生活はかれらの性質の象徴となった。そのさい聖書の伝承のつよい影響が顕著になっている。ヘルダーは直感的に近くにいると感じる親密な神の光をそれだと思っている。伝承の存在は、木の命および太祖の命の力と静寂をもっている。国家を補完している秩序は血縁のきずなに置かれている、家長は人類の祖で同時に元首でもある。“学問の代りに見識、見識の代りに神に対する畏敬の念” (V, 479) が、元首の領域内では支配している。ヘルダーの聖書についての立場はこの点で一黄金時代の像——自然と精神が最も密接に融合している像——をつくりだしている。純粹に精神的な現象としての歴史的人生のイメージは、それまでと同じように保持されている。ヘルダーは、人間の年齢段階——これを民衆に応用した——の形態として、啓蒙主義特有の発展思考を用いている。それなのにヘルダーはここでは精神生活の状況を描写するためにだけそれをしている。一方で彼は、人類の意識的な進歩の思考はあらゆる中でもっとも間違っていると考えている。ヘルダーの場合すべての精神的な生活が絶対的価値に高められことは、彼の歴史哲学の宗教的な出発点とつながっている。どの精神も、個人の中の精神も、民衆の中の精神も、比較することのできない高い意味をもっている。“善は”——ヘルダーは言う——“変化する”“人間の人格と地域は善を捕える能力がないので、不滅のプロテウスは大地を越えてわたっていく、善は幾千もの姿に分けられる” (V, 511)。とにかく永遠に一つのものの表明としていつも新たにこの世を意識する姿を、ヘルダーは民衆とみなしている。彼はさらにフェニキア人とエジプト人、ギリシア人とローマ人を描いている。たしかに彼はその土地特有の自然と外部の歴史的諸事情が民衆に及ぼす諸々の影響力を排除してはいないが、しかし影響を及ぼす力は彼には“学校の愛すべき為すべきこと” (V, 489) だけである。学校を通して歴史の主導的精神は自らの子どもたち、民衆を教育する。すべての開墾は彼にとっては“精神の応用” (V, 489) である。だから彼はどのようにしてエジプト人が肥沃なナイル河畔の家畜放牧地の不足に対して開墾を学び、それによって定住を手に入れたかを描写している。オリエント人の信心深いのだかな考えは変質して、ここでは“きびしい勤勉の考え、安全と秩序の考え”になっている (V, 488)。秩序ある共有の存在、市民の慣習はそこを出発点としている。それとは反対にフェニキア人は海を航行する、そして貿易は彼らとともに拡大し、これによって新しい芸術が芽生える。非常に“役立たない” (V, 493) オベリスクの代りに、役に立つものに意義をおく、利益を目的とする、快適さ・豊かさ・豪華さを手に入れようとする。ひとは短縮された計算とアルファベートを発明し、人間精神は鋭くなり、そして活発になる。人間精神はオリエント地方特有の熟考することに浸ることとエジプト人の考え方の厳しい形式主義を失う。

最後のギリシア文化をヘルダーは人類の開花期と名づけている。彼はその民衆を一括して“美しい、聖別された四肢をもつ優秀な青年、優美な人気者、詩神の人気者、オリンピアと他の競技での勝者、精神と身体ひっくるめて一つの華麗な花” (V, 495) と表現している。

わたしたちはこの点で結局ヘルダーをヴィンケルマンの正反対とみなす。ヘルダーは——自分が賛美した——『^{Kunstgeschichte des Altertums}古代美術史』の批評において、ギリシア芸術を絶対的に大きな

ものとして解釈し、それを歴史的に専門的に観察していないとヴィンケルマンを非難した。ヘルダーはさらに“ギリシア精神”を“フェニキア人とエジプト人の思考方法の混合”として解釈しようとしている。フェニキア人の“職人性”——そう彼は言っている——は、ここでは働き者の耕作、自由な市民の合意という“綺麗な芸術作品”になった、すなわち“厳格なエジプト人の重みのある意味のかたまり”は“すべての点で軽やかな・美しいギリシア人の趣味”（V, 495）になった。“解放的な額と、人生の無限と独創的な想像力の中で洗練された感覚をもったこの民衆は、すべてを自分の中に取り入れ、そしてもちろんすべてを理想化している。”こういうやり方で、ヘルダーにとっての——かの古代の共和国の——“比類なき美しい形態”は誕生している。自己の生命と特色の諸部族および諸都市国家の様ざまな多様性は、国民の、祖国の、言語の感情の中で“共有精神を”吸っていたと、彼は思慮深い民衆の最盛期を思いながら言っている（V, 497）。

ヘルダーの歴史観の締めくくりとして、ローマ人は“人間の能力および努力の壮年期”を体現しているという。ここでとくに重要なのは、どういう意味でヘルダーは、彼の他のほとんどの作品中では反国民的・かつ純粋に・国家の原理原則の権化として闘うことを常套手段としているこの民衆に、後になってからの『イデー』の中ではローマの民衆に国民という称号を認めようとしていない（ローマは大きな都市国家というだけである。比較 XIV, 161 ff）のに、ここではすんなりと国民性の一貫性を認めてやったかである。いかにつよく彼がこの点で主観を出発点としているかが見てとれる。ヘルダーのちに以前より以上に現実にそくして文化的生活に目を向けるやいなや、ローマ人はかれらが共同で征服した帝国に基づいて、帝国と引き換えにかれらの国民性を失った。ここではしかし、征服欲求は、もっぱら精神生活の欲求と理解され、別物のように歴史的に価値を認められている。ヘルダーは精神生活を、かれらの資質である心の大らかさを手に入れ、“好奇心・女々しさ・洗練された楽しみをわざと無視すること、そして祖国のために役立つこと”とここでは把握している。ローマ人はそれにもかかわらず普遍的な形態の国家という考えをもたらした。つまり何世紀ものあいだヨーロッパ民衆の国民的な思考方法を押しつぶし、錯綜させた、そしてみづからの画一的な基礎を築いた国家をもたらした。その基礎の上に、格別優れた特徴をもつ個々の民衆の本質的特性は一時的にバランスがとれ、そして混ざり合った。それは、新しい民衆的な個性形成の進行力に基因を与えたローマ世界帝国の崩壊まで続いた。

宗教的な疾風怒涛時代のこの論文にとって、民衆の生活にも関連して、精神的なものを可能な限りつよく・かつ不撓不屈で描写することが重要であるのが分かる。精神的なものの言葉は無条件に歴史的に考察されているというだけでなく、それは宗教的な感覚によって歴史の神の言葉として是認されている、そしてまさに民衆の無遠慮さと最大級の上昇において民衆の決定は承認されている。国民にとっても情熱は歴史上“かれらの職業の認可状”である。わたしたちはヘルダーの人間の本質というものは愛の中に存在するというのが分かる。この点で憎悪は自然に愛の裏面になる、つまり内在的理解能力に乏しい人間は、感動することができるか拒絶することができるかだけある。“私の天性と同質であり、私の天性に取り入れることのできるすべてのものが羨ましい、私はそれを

手に入れようと努める、それを習得するのです！それ以上に私を、その善良なる天性は、
Fühllosigkeit Kälte Blindheit
 無感情、冷淡さ、そして無知蒙昧で武装させた。それどころか天性は軽蔑と不快感になる
 可能性がある。しかしそれは私を支えているものが、私に、私自身に反発の念を抱かせる
 という目的をもっている場合にだけ、私の要求を核心において満たそうとする目的をもっ
 ている場合にだけ……”。この考え方は民衆生活にも直接当てはまる。Neigungen Glückseligkeit“愛情と至福の領
 域が衝突する二国民それぞれにも当てはまる”とヘルダーは続けている。それを予断・Vorurteil
Pöbel i eingeschränkter Nationalismus
 粗野な振舞い・制約された国家主義と呼ぶ。予断は彼の時代には価値がある、幸福をもた
 らすからである。予断は民衆を一つにまとめ、よりいっそうしっかりと自分たちの部族に
 結束させる、かれらのやり方でよりいっそう栄え、より熱烈にする、つまりかれらの素質
 と目的でよりいっそう幸福にする。最も無知で最も予断に満ちた国民は、このような考察
Nation
 においてはしばしば最初の国民である：外国に望みをかける遍歴と外国に希望をかける
 行進の時代はすでに病気である、鼓腸である、不健康な塊である、死の予感である”（V,
 510）。

ヘルダーの神秘的－宗教的思考から、der nationale Gedanke 国民という考えが、そのように戦闘的情熱の中で
 生まれているのは注目すべきである。ヘルダーが自己の高揚した国家主義Nationalismusの説教において
 軍事力を行使する戦争を承知したかどうかは、それは疑わしく思える。わたしたちがみて
 きた国民というものは、ヘルダーにとって絶対的に精神的なものであり、純粋に心理的な
Nation
 諸要素は国民に決定的な特色を与えている。しかし同諸要素は全力と情熱によって感じら
 れるので、それ以前のローマ人の歴史もまたこの点で高く評価される。この著書の推進力
 はたしかに純粋に精神的な衝動である、すなわちヨーロッパを支配していたフランス合理
 主義の文化に対抗するたたかいである。また、ヘルダーはこのたたかいにおいて政治的な
 目的でなく、文化的な目的を念頭に置いていたことは確かである。しかしフランスとフラ
 ンス民衆に対抗する精神的反抗はこれまで以上には強くは表現できていない。ヘルダーが
 フランス人に向って発する一言だけが、彼の首尾一貫性そのものである。ヘルダーはかれ
 らを“人間性の、天才の、陽気さの、美徳の愚か者”と名づけている（V, 537）。

(Endnotes)

- 1 Rudolf Haym (1821-1901): Herder nach seinem Leben und seinen Werken. Berlin 1877.
- 2 Adam Franz Kollar von Kereszten (1718-1789), Hungarian
- 3 Frantisek Palacky (1798-1876): tschechischer Historiker und Politiker
- 4 Thomas Garrique Massryk (1850-1937): Zur russischen Geschichts-und Religionsphilosophie. Jena 1913, Bd. 1, S. 260
- 5 Eduard Fueter (1876-1928): Geschichte der neuen Historiegraphie München u.Berlin 1911, S. 410
- 6 Moriz Ritter (1840-1923): Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft, München und Berlin 1919, S. 268. ff.
- 7 Vergl. Rudolf Haym. Bd. 1, S. 540.
- 8 Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781)
- 9 Voltaire (1694-1778)
- 10 Vergl. Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie der Neuzeit, Berlin 1914, IIIbTeil, S. 252.

- 11 Lettres anglaises.
- 12 Napoleon I. 以来のフランス国民の自称
- 13 Siecle de Louis XIV, in Kpitel: "Des beaux arts" oauvres completes Bd. 14., S. 539.
- 14 Charles I (1600-49)
- 15 "c'est ainsi" "que les princes en fait de religion, obeissent plus aux peuples, que les peuples ne leurs obeissent. Quand une fois ce qu'on appelle le do gme est enracine dans une nation, il faut que le souverain dise qu'il mourra pour ce dogme. Il est plus ise'de tenir ce discours que d'eclairer le peuple". "Le dernier"; "serait le plus noble et le plus sûr" (Oeures complites de Voltaire, Paris; Carnier Freres 1878, Bd. 13, S. 64/65.)
- 16 David Hume (1711-1776)
- 17 Charles-Louis de Montesquieu (1689-1755)
- 18 Jean- Jacques Rousseau (1712-1778)
- 19 Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)
- 20 Baruch De Spinoza (1632-77)
- 21 Vergl. Karl Siegel: Herder als Philosoph, Stuttgart u. Berlin 1907
- 22 Friedrich Schlegel (1772-1829)
- 23 Johann Gottlieb Fichte (1762-1814)
- 24 Novalis (1772-1801)
- 25 Vergl. Albert Poetsch: Studien zur frühromantischen Politik und Geschichtsauffassung. Leipzig 1907 S. 69.
- 26 Ebendass. Seite 70.
- 27 Novalis Schriften, herausgegeben von Heilbron II, 304.
- 28 Rudolf Haym: Schule der Romantik.
- 29 Friedrich Meinecke: Vom Weltbürger zum Nationalstaat. S. 70.
- 30 Meinecke: Ebenda, S. 88
- 31 Meinecke: Ebenda.
- 32 Johann Joachim Winckelmann (1717-1768)
- 33 "Wären die Menschen Nationaltiere, wo jedes die sinige" (die Sprache) "sich ganz unabhängig und abgetrennt von anderen selbst erfunden hätte: so sagt Herder in seiner Preisschrift über die Sprache (V, 138) so müßte diese gewiss eine Verschiedenartigkeit zeigen, als vielleicht die Einwohner des Saturns und der Erde gegen einander haben mögen - und doch geht bei uns offenbar Alles auf Einem Grunde fort. Auf Einem Grunde nicht bloss was die Form, sondern was wirklich den Gang des menschlichen Geistes betrifft: den unter allen Völkern der Erde ist die Grammatik beinahe auf Einerlei Art gebaut."
- 34 Johann Georg Hamann (1730-1788)
- 35 Rudolf Unger (1876-1942): Hamann und die Aufklärung. Jena 1911.
- 36 "Aelteste Urkunde". Bd. 6, 314 Anm.
- 37 "Provinzialblätter an Prediger". 7, 215. Herder bekennt sich hier ausdrücklich zum Servo arbitrio.

