

Title	形姿の内なる人間性：『彫塑論』に見られるヘルダーの形態形成理論についての考察
Sub Title	Das Form-und Gestaltverständnis in Herders Hunanitätskonzept. Zur Bildungstheorie in Herders „Plastik“
Author	浜田, 真(Hamada,Makoto)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1995
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.67, (1995. 3) ,p.233(154)- 246(141)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	七字慶紀, 若林真両教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00670001-0246">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00670001-0246</a>

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.

# 形姿の内なる人間性

—『彫塑論』に見られるヘルダーの形態形成理論についての考察—

浜 田 真

## 1.

後期ヘルダーの人間性理論はしばしば観念的、倫理的色彩の濃いものとして受け止められている。例えば、ゲーテの場合と比べてイタリアへの旅はヘルダーの思想展開にさ程大きな影響を及ぼさなかったとされるが、その理由として、後期ヘルダーの生活・思想の道徳的制約が挙げられている。イタリアの開放的で官能的な実生活から豊かな思想的刺激を受け取るには彼の人間性理論は倫理的方向に傾きすぎていたという批判である。<sup>1)</sup> ヘルダーの『イデー』(Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 1784-91)に賞賛を惜しまなかったゲーテもその第三部に関しては、道徳性の問題と関連させて次のように述べている。「人間性理念が最終的に勝利を収めるのは真実であろうと思う。ただ私が恐れるのは、同時に世界は大きな病院となり、各人がお互いに他人の人間性に関する看護人となってしまうのではないかということである。」<sup>2)</sup>

確かにヘルダーの後期の諸作品では人間性理論が倫理的方向性をとって叙述されている。この倫理性の強調は、ヘルダーが人間性を象徴するものとして真、善、美の統合を挙げる場合に認めることができる。また90年代の代表的著作である『人間性促進のための書簡』(Briefe zu Beförderung der Humanität, 1793-97)では、人間性は、理性を中心に据えた人間の自己省察・自己実現のプロセスとして規定されており、その考察は観念的色彩の濃いものとなっている。ヘルダー自身の理性の定義に変化が見られると

はいえ、そこで語られる理性概念は彼が初期に厳しく批判した啓蒙主義的理性概念にむしろ接続する要素を具えているとも見ることができる。<sup>3)</sup>

ヘルダーの思索の拠り所のひとつであり、彼の思想の特異性を示すものとしてしばしば指摘され、注目されるものに「具体についての哲学」<sup>4)</sup> (Philosophie über facta) がある。この「哲学」をヘルダーは自らの思想の転換点となる1769年の航海を期に意識し展開することになるが、彼の以後の思想は多かれ少なかれこの思考方法に規定されてきた。この「具体の哲学」は「自然における哲学」<sup>5)</sup> (Philosophie der Natur) とも名づけられるが、それは当時隆盛であったスコラの抽象的思弁哲学のアンチテーゼとして位置づけられている。これは単なる観念的な思弁性を排し、生の具体的な諸実相を思索の出発点に据えるものであり、対象の一回的な個別性を通して、初めて諸対象を統合する普遍性への到達が可能となるという考え方である。

この思考方法はヘルダーの後期の歴史哲学に明瞭に反映されている。『イデー』では人間の存在論的規定が第一部で提示され、続いて人間性理念に関する叙述が続くが、それぞれの観念的ともいえる論述の前段階として、具体に即した人間の生物学的特性記述や、各地域の風土性が民族の生活文化に及ぼす具体的影響についての考察が見出される。ヘルダーによれば各時代、各民族が独自固有の価値を内包した生活世界を持つならば、その正当な理解は外部から設定された異質の判断基準によってではなく、対象の内なる固有の価値尺度を踏まえることによって初めて可能となる。したがって人類史の考察は先ず個別事象の具体的レベルでの内在的理解に基づくものでなければならない。これがヘルダーの歴史哲学の第一の課題であった。

しかしその際、それぞれの個別性の間における、そして人類史の変遷における普遍性の問題が除外されていたわけではなかった。個別にのみ判断基準が求められた場合、諸事象を連結する視点は存在しえないのか、あるいは諸事象を統合する拠点をどこに見出すべきか、といった問題は、歴史哲学のみならず彼の多方面の思索において常に中心的位置を占めていた。

『イデー』の構成が明らかに示すように、ヘルダーの後期の歴史哲学では、このふたつの方向性が明確に意識されながら並列的に記述されている。そこで明らかなことは、ヘルダーは個別を統合する普遍性の意味を極めて明確に意識しながらも、観念的普遍性を個別事象の上位に置くことは厳しく避け続けたという点である。彼にとってはつまり、個々の時代、民族の生の営みを具体的に踏まえることが思索の前提であり、個別を無視した普遍性の強調は単なる思弁の遊戯にすぎず、生の実相から遊離したものに他ならなかった。

さて、すでに航海期に意識された「具体の哲学」が後期の歴史哲学的考察にも反映されているならば、後期の人間性形成理論を観念性、倫理性のみに傾いたものと見ることは、ヘルダーの真意の十全な理解には繋がらないであろう。彼は人間性を人類史の多様な変遷を統べる鍵として了解していた。「人類の祖国はどこにあるのか、地球の中心点はどこにあるのか、このような問いをわれわれが抱くならば、その答えはあらゆるところで聞くことができる。お前が立っているここである、と。」<sup>9)</sup>『イデー』中のこの言葉は空間的のみならず時間的にも了解されねばならない。ヘルダーはすべての時代、地域に渡る人類の自己形成の営みを人間性の発現として包括的に捉えたが、人間性は人類史の歩みにおける各時代、各地域の個別状況それ自身の内のみ把握されるものに他ならない。ヘルダーは人類史に現れる個別における多様性と人間性との間に、帰納的、抽象的飛躍を認めようとはしていない。

本稿では以上の見解に依って、ヘルダーの人間性形成理論の拠り所を彼の「具体の哲学」の適応範囲の内に確定し、その枠内で個別と普遍の関係についてのヘルダーの見解を明らかにしていく。その際踏まえておかねばならない点は、彼の人間性理念の多面性、重層性である。これはしばしば指摘されるように、当時の学問の諸分野ほとんどすべてに渡る彼の幅広い関心に由来する。ヘルダー自身人間性理論と歴史哲学とを軸にした人間学を、自らの多様な思想を統括する核として位置づけているが、それだけにそのテーマを中心に記述された『イデー』ならびに『人間性促進のため

の書簡』には、人間の生の多彩な事象が広範な領域に渡って列挙されることになる。彼の人間性理論は極めて多様な諸事象に基礎を置いて展開されるので、そこにおける具体と普遍との照応関係を一義的に確定してしまうことは、ヘルダーの人間性理解の歪曲にも繋がりうる。人間性理念は多様な事象の複合的総体として捉えられるべきである。

ここではしたがってヘルダーの人間性理論が基礎を置く多様な事象の内の一つとして、人間の具体的姿勢の問題、そしてそれと密接な関係を持つものとしての彫塑解釈に考察の対象を絞ることにする。その際1778年に最終稿が公刊された『彫塑論』(Plastik, 1778)を『イデー』、『人間性促進のための書簡』に接続するものとして取り上げる。『彫塑論』は周知の通りヘルダーがヴィンケルマン、レッシングの美学思想を踏まえて、比較的纏まった形で自らの芸術理論を展開した作品であるが、「ピュグマリオンの造形する夢の見地から、形態 (Form) と姿勢 (Gestalt) に関して認めた若干のこと」<sup>7)</sup>という副題から明らかなように、ここでは「造形」、「形成」という概念が理論の中心に位置している。ところで「形成」は後期ヘルダーの人間性理論で中心的な役割を果たす概念である。その際この概念は人間存在の歴史性の問題と密接に関わるものとして、特にその時間的意味が強調されることになる。人間性は人間の自己形成の時間的過程の中で初めて了解可能とされるのである。『彫塑論』ではそれとは対照的に、空間的に規定されるべき人間の姿勢が形成との関わりから論じられる。空間的な限定を受けざるをえない姿勢は、その内側に自己形成の時間的過程を包含しており、姿勢はその都度の自己形成過程の空間的現出に他ならない。ここでは空間的に定義されうる姿勢の時間層での見直しが要請され、形成の空間における作用が考察される。ヘルダーが形成概念をこのように重層的に捉えているのであれば、この概念を核に据えて展開される人間性理論についても、時間と並んでその空間における意味が考慮されねばならない。

## 2.

「人間の本性は技芸である。人間存在の素地が向かうすべては、時とともに

に技芸になりうるし、またそうでなければならない。』<sup>8)</sup>『人間性促進のための書簡』第25書簡には人間存在に関するこのような規定が見出される。

『言語起源論』ではすでに人間の自己形成を本質的に方向づける働きが発話過程に認められており、言語は人間の生に不可欠なものとして存在論的に捉えられていた。<sup>9)</sup> 後期ヘルダーの思想にもこの基本的見解は引き継がれており、人間が言語や種々の技術を自らのものとすることにより自己を形成、発展しうる存在として、技芸的という規定が用いられている。

この人間の技芸的存在性をヘルダーは人間の自由の問題と関連させる。人間とは「被造物の内ですべて初めて自由を与えられた存在」<sup>10)</sup> であると語るヘルダーにとって、自由は人間の活動範囲の非限定性を意味している。『言語起源論』でも詳細に論じられたように、他の被造物が明確な生活範囲内で活動を行うのに対して、活動拠点を持たない人間はよるべない、「弱い」<sup>11)</sup> 存在である。「人間は仕事を仕上げて、それが改良の余地のない完璧なものであることはない。しかし人間は、多くのことで自らを試し、自らを常に向上させる自由な活動の場を持っている。」<sup>12)</sup> このように語るヘルダーは、「技能衝動をはなはだしく欠いているという空洞のなかに、代償への萌芽を見出すこと」が「人間性の真の方向」の確定に繋がると見ている。<sup>13)</sup> 一面極めて否定的な特性を、人間の個性の全的発露にむかっただけの開かれた自己形成という、肯定的な意味に転じる点に、人間の自由の原義が見出されるのである。「人間は人間 (*ἄνθρωπος*) に他ならない。自己を越えて、自己の回りを広く見渡す存在である。」<sup>14)</sup> 「人間は自己自身を造り上げる存在である。」<sup>15)</sup> これらの言葉からも了解されるように、人間は自由を自らの責任において引受け、絶えず自己を新たに構築する存在であり、自己をその都度獲得された技芸の発現の場としていく。<sup>16)</sup> ヘルダーの人間性理論の中心には、自己形成の本質を定めるものとしての、動的な技芸的存在了解が認められる。これは確かにある意味で啓蒙主義における人間の自律性の理念に接続する。人間の自己形成の目的は自己自身であるとする、いわゆる人間中心主義的考え方は、啓蒙主義的理性中心主義には批判的であったヘルダーの思想にも認められる。

人間の自律性を軸に据える人間中心主義は、自由の問題と関連しながら、観念的色彩の濃いものとして捉えられる。技芸的存在了解に基づくヘルダーの人間性理論はしかし、人間の身体に関する具体的考察から出発し、この具体性に収斂するものでなければならなかった。ヘルダーは次のように語っている。「人間については、現在人間が具えている形姿 (Gestalt) にすべてが向かっている。ここから人間の歴史の全てが生まれ出るのであり、これなくしてはなにも説明できない。」<sup>17)</sup> 『イデー』では人間の多様な活動の内に人類史の歩みを跡づけることが構想の中心にあったが、その場合人間の形姿の考察が出発点に据えられた。また『彫塑論』では人体の特徴が頭部から順に詳述され、ヘルダーの美的形態論が展開された。「具体の哲学」の構想に適應するものとして考察の出発点に置かれる形姿とはヘルダーにとってどのような意味を持つのであろうか。ここでわれわれは形姿の概念を a 美的対象 (彫塑) としての形姿 b 動的曲線に媒介される形姿 c 力の空間的表現としての形姿、この3点に絞り、その意味を確認していきたい。

#### a. 美的対象 (彫塑) としての形姿

「人間の本性は豊かな理念を具えた形態 (Form) であり、形態が本質を最も確かに表現するので、そこにのみ人間の美の理想は現され続けることができたのである。」<sup>18)</sup> このように語るヘルダーが具体的に念頭に置いていたものは古代ギリシア美術、特に彫塑であった。彫塑の題材は専ら人間であるが、人間の形姿の具える美がギリシア彫刻という形をとって普遍にまで高められたとされている。ヘルダーにとってギリシア彫刻の形態は「単一で純粋な人間性と同じように変化することなく、永遠」<sup>19)</sup> である。ヘルダーのギリシア美術観がヴィンケルマンの美学から影響を受けていることはしばしば指摘される通りであるが、普遍にまで高められ、永遠に通じるものとされるギリシア彫刻の形をヘルダー自身「偉大な単純」<sup>20)</sup> (die große Einfachheit) と表現している。不必要な装飾を避けた純粋な人間の姿が結晶する場としてギリシア彫刻が捉えられている。

ヘルダーにとって詩と絵画に比べ彫塑は人間の形姿をその「真実」<sup>21)</sup>の層で現在化する。それは彫塑がなによりも「内部に入り込むもの」<sup>22)</sup>、「内を満たすもの」<sup>23)</sup>に他ならないからである。「内部に入り込む」とは、彫塑が視覚・聴覚に比べ触覚に多くを負っていることから導き出される解釈であるが、ヘルダーによれば触覚は対象と鑑賞者との間の空間的隔たりを克服し、鑑賞者に対象の存在の充実を迫感させる。「どの球体も自らの内に重心を持つ。」<sup>24)</sup>これはヘルダーの歴史哲学中の有名な言葉であるが、限定された空間的広がりを持つ形態は、存在根拠を内部に有するひとつの「具体的「全体」<sup>25)</sup>と同意義となる。存在の最も深い層で自らを「呈示」<sup>26)</sup>(darstellen)する彫塑はある意味で実際の人間以上に個性的であり、個別の一回的存在者に他ならない。「ある肢体が自らの意味すべきことをよく現していればいるほど美しさが増し加わる。」<sup>27)</sup>このように語るヘルダーにとって存在の充実とは、美的対象において最も明瞭に認められるべきものである。それぞれの人体の個性は、彫塑に現れた形姿の美に最も確かに反映される。

このような彫塑理解に特徴的な点は、存在、形態、美といった概念がそれぞれ表裏一体の関係にあるものとして捉えられていることである。ここでは形態をそれが持つ固有の存在論的意味から離れて、自然科学的考察の対象である「物体」として、客観的に数量化して捉えられることはない。形態は意味の発現の場であり、延長を唯一の規定とする「物体」とは本質的に異なったものとなる。すでに指摘されているように、このような形態把握には、シャフツペリ以来近代の美学においても新たな展開をみることになるカロカガティア理念が反映していると見ることができる。<sup>28)</sup>

「すべて普遍は特殊の中のみあり、特殊からのみ普遍は生じる。」<sup>29)</sup>このヘルダーの言葉が明らかに示しているように、彫塑に現される形姿は極めて個別的な意味を担いながら、同時に純粋な人間性を呈示するものとして普遍性に連なる。形姿における個別と普遍の接点をしかしヘルダーはどこに見出しているのだろうか。これはさまざまな思想的背景を考慮しなければならない極めて重要な問題であるが、ここではヘルダーによって彫塑



と人間の形姿との重要な構成要素と見なされている「動く線」<sup>30)</sup>に考察の焦点を絞ることにする。

## b. 動的曲線に媒介される形姿

直線とは異質の波状線を「美の線」と呼んで、そこに美の観念の原因を認めたのはホーガースであった。<sup>31)</sup> 1753年にロンドンで出版された彼の『美の分析』は、翌54年にはミュリウスによってドイツ語に訳されており、ヘルダーもすでに初期の著作『批評論叢』でしばしばホーガースに言及している。『彫塑論』では美の曲線理論が展開されるが、その際ホーガースの理論が念頭に置かれていたことは明らかである。曲線を美的判断の対象として捉える点ではヘルダーはホーガースを引き継いでいるとみることができるが、特に注目すべき点は、ヘルダーが人体の具える美の曲線に動的なダイナミズムを見出していることである。

彼によれば美の曲線はそもそも直線と円との中間に位置するものである。「直線は安定した線である。…完全性を現す線は円である。…しかしこの世にある器は完全性を現すことができず、正しい必要な線がつねに優勢な力で完全性を自らに引き寄せるために、宇宙において二つの力の対立から楕円が生れたのとちょうど同様に、この地上において美の曲線が生まれた。」<sup>32)</sup> このように語るヘルダーにとって曲線の美は「動く美」<sup>33)</sup> (Schöne in Bewegung) に他ならない。安定と完全との間を動揺することで曲線は自らを表現する場を獲得する。ヘルダーは美に普遍性を認めながらも、美を理念的に固定化して捉える美の静的理解には批判的立場を取り続けた。ヘルダーによれば美とは表現されたものにおいてではなく、表現されるという過程の中に見出されなければならない。曲線に運動の美を認めるヘルダーは、曲線から成る形姿について次のように表現する。「人間においては運動によってのみ魅力が生まれる。線、形態、行為が魅力を持つのはまさにそれが動的な美を具えているからである。必要の線が動的な美の基礎にあるにはちがいないが、動的な美は必要の線からはなれ、完全に向かって高まっていきながら、しかし、そのなかに没してしまうことはない。この

両極の間を人類と男女両性は漂っている。]<sup>34)</sup>

これはまさにヘルダーの人間性理論に照応する捉え方である。彼の人間性理論によれば人間は絶えず自らを新たに形成し続ける存在であった。彼の歴史哲学では人類史が人間性の発現の場として捉えられてはいても、人間性の完成した時代や民族が特定されることは決してなかった。特定するとは人間性理念を固定化してしまうことであるが、ヘルダーにとっては人間性理念は人間が完成に向かって自己を形成する過程の中にのみ認められるべきものである。この動的人間性を象徴するものが形姿の具える固有の曲線である。美の曲線は「華麗に美しく身体を包み流れ、休むことなく、たえず漂い続けながら、身体の内にも形態の流出を、充実を造形していく」]<sup>35)</sup>。形姿を創造するという個別的な営みの内に、人間性の発現という普遍に連なる動きが認められている。形姿の具える美的曲線は、その力動的な形態形成過程において個別を普遍へ媒介する働きを担うことになる。

### c. 力の空間的表現としての形姿

ヘルダーは「広大な創造作用がすべてを捉え、すべてを包括する時の三つの最大の媒介者」として「空間と時間と力」を挙げている。<sup>36)</sup> 人間の形姿は美的曲線を通して自らの個別存在を普遍にまで高める契機を獲得するが、そこで重要な点は自らを形成し続けるという創造作用それ自体であった。「自らが生み出すすべてのものに内在し、生氣をもって自らを顕現させる自然が、われわれの地上でその作用の最高段階に達した時、自然はひとつの形態を見出した。それが人間である。自然はこの上もない力と看過しえない豊かさで、人間の四肢に完全性のすべての法則を働かせた。]<sup>37)</sup>「人体の崇高と美との形態は、本来、この極めて精巧な人間の全肢体に宿る健康、生命、力、幸福の形態に他ならない。]<sup>38)</sup> これらの言葉からも明らかな通り、ヘルダーはすべての形姿、形態の内にもいわゆる実体を認めている。この実体は「自然」あるいは「生命」と表現されるが、ここで注意すべきは、ヘルダーにおいて実体はスタティックな理念では決してなく、形態の形成と発現という動きそれ自体の内に可変的に認められうるものだという点であ

る。したがってヘルダーが語る「力」も、それによってなんらかの実体を確定するためではなく、形態形成の過程を可能な限り如実に再現するための補助的概念として捉えられるべきである。力を固定した実体との関係からではなく、作用という側面から見た場合、形姿とはまさにさまざまな作用の拮抗の場と理解される。このことはヘルダーの次の言葉からも明らかに読みとることができる。「自然はつねに、一と二というもっとも単純な関係を選んで、この二つを重ねたり対立させたりし、つねに肢体を親近な関係によせあわせた。…明らかに全身は、おなじ構造と肢体の釣り合い関係によって作られている。…それぞれが個として、他に属し、それぞれが語るべきことを他に語りかけ、他と共に語る。」<sup>39)</sup> ヘルダーは多様な作用の「釣り合い」あるいは「緊張」の内に人間の形姿の成立根拠を見出している。<sup>40)</sup>「空間と時間と力」が創造作用の媒介者であるといわれる場合、形姿は時間的に作用する力の空間的現れとなる。

### 3.

以上われわれはヘルダーにとっての形姿の持つ意味を3点に絞って考察した。そこで見落とすことのできない点は、形姿が人間の自己実現過程を象徴的に表現するものとして捉えられていることである。これは「人間の本性は芸芸である」という規定に接続するものであり、人間の形姿を一個の美的芸術作品として見る見方を許容する。この見方はヘルダーの古代ギリシア美術観に集約されている。「ギリシアの芸術は人間性の教場である。これを異なったものとして考察する人は不幸である。」<sup>41)</sup> このヘルダーの言辭で注目すべきことは、人間性理念と美的芸術理解とがけっして分離されてはおらず、両者が相互補足的な関係にあるという点である。ヘルダーはギリシア美術を初めとした美的形態に神性や天上性といった非地上的要素を認めることはなかった。認めうるものは唯一人間性であり、人間性は形態の美を獲得することで普遍性に通じるとされた。善と真も抽象的観念や経験を越えた理念ではなく、あくまでも「可視的」な具体的形態の内に把握されうるものとなる。美と善と真との間に判然たる価値原理の区別を

設けない汎律性に基づくカロカガティ理念との興味深い連関をここに認めることができようが、それは例えば次の言葉からも明らかである。「魂の具える形態は自らを身体的形態の内に顕現させ、魂の具える完全性は自らを感覚的美の内に顕現させる。」<sup>42)</sup>「身体の美は魂の美と類似している。両者は共に成長する双子である。…身体と精神はそれぞれの形成の中で並行関係を保っている。」<sup>43)</sup> ここで重要なことは身体と精神がそれぞれ別個の理念として捉えられているのではなく、形成という動きの中で両者が固有の意味を担いながら、形態という「全体」に統合される点である。

『彫塑論』ではギリシア彫刻を中心に置いて美的形態理論が展開されたが、『人間性促進のための書簡』あるいは『イデー』でも、ヘルダー固有の形態理解が立論の出発点に置かれていた。後期ヘルダーの人間性理論は、啓蒙主義的自律性理念に接続するものとして見た場合、倫理的、観念的色彩の濃いものとして捉えられようが、その根底には形態形成理論を中心とする美的芸術理解があることは明らかである。彼にとっては人間性の考察は同時に具体的形姿における形成の原理の追求と協働しうるものであった。ヘルダーが目指したものはこの意味で「可視的形而上学」<sup>44)</sup> (Sichtbare Metaphysik) と呼ぶことができるであろう。

ヘルダーは「人間の自己規定にとっては人間が自己自身であるということ以上に高貴な言葉は存在しない」と語っている。<sup>45)</sup> この言葉の背景にはレッシングの『人類の教育』に明確に打ち出されている完全指向性 (Perfektibilität) の理念が見出される。最終的に人間性の完成された状態はここでは特別な意味を持たない。むしろ重要な点は特定の方向に向かって自己を形成していく過程それ自体である。ヘルダーにとって形姿が人間の個性を最も明瞭に反映するように、人間性は多様な個別性の中で自らを無限に展開させていく。人間性は「静けさのような静止した状態ではなく、力と生気に満ちた、絶えず動いてやまない流れ」<sup>46)</sup> に他ならない。ヘルダーは「理念」 (Idee) に対し「物事をつかまえる」という原義を持つ「概念」 (Begriff) を対立させるが、そこにはヘルダー自身の具体性への深い関心が存在していた。感覚的具体的世界から認識へと、「下から上へと」<sup>47)</sup> 考察を展開する

ことがヘルダー固有の思惟方法であり、これが彼の後期の人間性理論に明確に現れている。

周知の通り形態の形成と変成の学はゲーテの形態学によって初めて理論化され体系化された。しかしゲーテは『形態学序説』の中で自らの形態学の多くをヘルダーの『イデー』に負っていると語っている。ヘルダーの人間性理論を観念性に傾いたものとしてではなく、彼固有の「具体の哲学」に基づく美的形態形成理論との関係から見直す時、ゲーテの形態学とヘルダーの人間性理論との間の意味深い接点も明らかになるであろう。

## 注

ヘルダーからの引用はズープハン版 (Herders Sämtliche Werke. Hrsg. von Bernhard Suphan. 33 Bde. Berlin 1877-1913) により、略号 SW を用い、巻数はローマ数字で表示する。

- 1) Vgl. Gunter E. Grimm : Kunst als Schule der Humanität. Beobachtungen zur Funktion griechischer Plastik in Herders Kunst-Philosophie. In: Johann Gottfried Herder 1744-1803. Hrsg. von G. Sauder. Hamburg 1987, S. 352-363.

1980年にそれまで未発表であったヘルダーのイタリア旅行中の諸記録が出版されたが、これはそれ以前の資料を補い、ヘルダーの思想におけるイタリア旅行の意味を改めて考察する上に極めて重要な意味をもつ。

- 2) Goethes Werke. Hamburger Ausgabe. Hrsg. von E. Trunz. 8. Auflage. Bd. 11. München 1981, S. 332.
- 3) Vgl. Jürgen Brummack : Herders Polemik gegen die "Aufklärung". In: Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart. Hrsg. von J. Schmidt. Darmstadt 1989, S. 277-293.
- 4) Herder an C. M. Wieland, Ende Januar 1785. J. G. Herder. Briefe. Hrsg. von den Nationalen Forschungs- u. Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar. Bearb. von W. Dobbek u. G. Arnold. Bd. 5. Weimar 1979, S. 103

Vgl. Erich Ruprecht : Geist und Denkart der romantischen Bewegung. Durchgedacht bis zur Gegenwart. Pfullingen 1986, S. 19.

- 5) Vgl. SW IV, S. 350.
- 6) SW XIII, S. 26f.
- 7) SW VIII, S. 1. 『彫塑論』の日本語訳にあたっては、登張正実訳『彫塑』(中

- 央公論社 『世界の名著』 続 7 (1975年) を参照した。
- 8) SW XVII, S. 117.
  - 9) Vgl. Yoshinori Shichiji : Herders Sprachdenken und Goethes Bildlichkeit der Sprache. In : Johann Gottfried Herder 1744-1803. Hrsg. von G. Sauder. Hamburg 1987, S. 194-201.
  - 10) SW XIII, S. 146.
  - 11) Vgl. SW V, S. 24ff.
  - 12) Ebd., S. 28.
  - 13) Vgl. Ebd., S. 27.
  - 14) SW XIII, S. 110.
  - 15) SW XVII, S. 143.
  - 16) Vgl. Martin Bollacher : Kommentar zu Herders "Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit". In : Johann Gottfried Herder. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Hrsg. von Martin Bollacher. Frankfurt a. M. 1989, S. 969f.
  - 17) SW XIII, S. 114.
  - 18) SW XII, S. 299.
  - 19) SW VIII, S. 35.
  - 20) Ebd., S. 36.
  - 21) Ebd., S. 9.
  - 22) Ebd., S. 15.
  - 23) Ebd., S. 20.
  - 24) SW V, S. 509.
  - 25) SW VIII, S. 80. u. S.27
  - 26) Ebd., S. 17.
  - 27) Ebd., S. 56.
  - 28) 美(καλός)にして善(ἀγαθός)であることを意味するカロカガティア(καλοκαγαθία)理念は、古代ギリシアで人間存在の完成の理想を表すものとして重要な意義を持っていたが、18世紀ヨーロッパでシャフツペリの道徳論(Characteristics of men, manners, opinions, times, 1711)を通して再び新たな思想的意味を持つことになる。18世紀後半のドイツ思想で重要な位置を占める「美しき魂」の概念もカロカガティア理念との関係から捉えることができる。  
Vgl. Historisches Wörterbuch der Philosophie, Hrsg. von J. Ritter u. K. Grunder. Bd. 4. Basel 1976, S. 681 ff.
  - 29) SW VIII, S. 56.
  - 30) Vgl. Ebd., S. 12.
  - 31) Vgl. William Hogarth : The analysis of beauty. London 1753.

- 32) SW VIII, S. 64f.
- 33) Ebd., S. 66.
- 34) Ebd., S. 66.
- 35) Ebd., S. 12.
- 36) Vgl. Ebd., S. 16.
- 37) SW XVII, S. 343.
- 38) SW VIII, S. 56.
- 39) Ebd., S. 68.
- 40) Vgl. Ebd., S. 66.
- 41) SW XVII, S. 343.
- 42) SW VIII, S. 153.
- 43) SW I, S. 48f.
- 44) SW XVII, S. 344.
- 45) Vgl. SW XVII, S. 123ff. u. S. 147f.
- 46) SW VIII, S. 58.
- 47) Vgl. Heinrich Clairmont : ‚Metaphysik ist Metaphysik‘. Aspekte der Herderschen Kant-Kritik. In: Idealismus und Aufklärung. Kontinuität und Kritik der Aufklärung in Philosophie und Poesie um 1800. Hrsg. von C. Jamme und G. Kurz. Stuttgart 1988, S. 179-200.