

20世紀日本から見たブルクハルトとルソー⁽¹⁾ —「ルネサンス」と「子ども」を発見させた原動力—

ブルクハルト：「背後に向ってのはかつての時代の教養の救済のために、前方に向ってのは、さもなければ物質に隷属しかねない時代にあって、倦まず明るく精神を代表するために働くこと」(レーヴィット『ブルクハルト』(1994) 336頁。)

沼田裕之 (子ども心理学科・教授)

(一) はじめに

「20世紀日本から見た」という演題の意味

「20世紀日本から見た」という言い方ですが、これは「21世紀日本」の間違いではありません。今日の話は18世紀の思想家ジャン・ジャック・ルソー、(Rousseau, Jean-Jacques 1712-1778)、19世紀の歴史家ヤーコプ・ブルクハルト (Burckhardt, Jacob 1818-1897) が中心ですが、18世紀、19世紀とくると20世紀も入れたくなる、そして、実はブルクハルトの伝統を良く理解した哲学者で20世紀に活躍したカール・レーヴィット (Löwith, Karl 1897-1973) も第3の思想家として本日取り上げますので、「20世紀から見た」、ということの中身は20世紀の哲学者レーヴィットが見た、という意味を第一に含めております。

それと、第二に、私自身に関することですが、私は、最近つくづく、自分は20世紀末までで賞味期限が切れた大学教師だと思っております。「研究」を中心とした大学教師は21世紀日本の大学には生き残れません。本日の話は20世紀型研究者の視点からしかものを見ることができない哀れな教師の目にブルクハルトとカルソー、あるいはさらにレーヴィットがどう見えるか、という問題設定なのです。こういう自嘲的な意味も「20世紀から見た」ということの中に含めております。

さて、ブルクハルトが生きたのは19世紀、ルソーは18世紀、レーヴィットは20世紀前半、私は20世紀後半を何とか生き延びました。ですから、歴史年表的に言えば、ルソー、ブルクハルト、20世紀のレーヴィット、私、という順序になるのですが、今日は、「20世紀日本の私が見た」という点を強調して現在から過去に遡る方向で歴史を眺めてみます。ブルクハルトとカルソーとかいったヨーロッパの思想家の姿は、私が、20世紀の日本から彼らを見ている、という事態を抜きにしてはあり得ない、という立場からの報告です。

ブルクハルトとルソー

とは申しまして、見る者の視点から中立的な、比較的「客観的」と考えられる事実があります。まず、そういう点からこの二人の人物を紹介してみます。

二人には当然ながら共通点と異なっている点があります。一見非常に異なっている。まず生

きた時代が違う。一方はフランス革命前の思想家であり、他方はフランス革命後の混乱を目の当たりにした歴史家です。フランス革命を境として、歴史は大きく変化しますから、この違いは大きい。しかもブルクハルトの生きた19世紀はまさに産業革命の時代で蒸気機関車に象徴されるような大規模な近代機械文明が始まっている。ルソーはまだ馬車の時代です。フランス革命を予想はしていましたが（『エミール』第3巻）、その先の産業化された近代社会の実態は分からなかった。

共通点は両者共にスイスの生まれ、しかもバーゼルとジュネーブという一見古代ギリシアのポリスを思わせる小都市に生まれていることです。二人共に、紆余曲折はあるにせよ自分の故郷を誇りに思っている。もっともブルクハルトがその一生を殆どバーゼルで過ごしたのに対して、ルソーは生まれこそジュネーブですが、大部分の人生はフランスで、しかも一生を放浪で過ごしました。

バーゼルとジュネーブは同じスイスの小都市といっても、バーゼルはドイツ語・ドイツ文化圏に属し、ジュネーブはフランス語・フランス文化圏です。ブルクハルトは、古典語の他にフランス語、イタリア語は自由自在でしたが、ルソーは殆どフランス語だけで仕事をしている。これはかなり大きな違いです。言葉によって人間の見方は異なるのですから。

さらに、ブルクハルトは生涯独身で大学教授であった。ルソーは生涯にかなりの女性を知り、学校に一度も行ったことがない独学者です。幅広い教養という点では両者引けを取りませんが、辞書的な分類で言えば一方は美術史家、文化史家であり他方は啓蒙思想家、一方は「ルネサンス」の発見者、他方は「子ども」の発見者です。大体両者のこんな特徴が目につくところです。

二人の関係について言えば、ルソーがブルクハルトを知らないのは当然です。逆に、約1世紀後に生まれたブルクハルトは当然ルソーを読んでいた。作品の中に時々ルソーの名前が出てきます。しかし、それほど特別にルソーを研究したわけではない。ただし、見事に核心を突いたルソー評価がありますので、それについては後に申し上げます。

ブルクハルトについてもルソーについても研究者は、現在、無数と言っていいほど沢山おります。けれども、日本の研究者で両者を結びつけて主題的に論じた人を私は知りません。欧米でも、両者の名前を付けた単行本の研究書は私の知る限り皆無で、論文も多分きわめて少ないと思います。ひょっとすると二人を結びつけて論じるのは日本では私が初めてかも知れません。

両者についての事典的な「客観的」な紹介はこのぐらいにして、本論に入ります。

(二) ブルクハルト

二・1 歴史の連続性・文化史

ブルクハルトは膨大な書物を残し、現在刊行中の全集は実に29巻にものぼります。大部分は講義録です。ただし、生前刊行された単行本は僅か3冊（『コンスタンティヌス大帝の時代 Die Zeit Konstantin des Grossen 1853』、『チチェローネ Der Cicerone 1855』、『イタリア・ルネサンスの文化 Die Cultur der Renaissance in Italien 1860』だけで、『ギリシア文化史 Griechische Culturgeschichte 1898』とか『ルーベンスの回想 Erinnerungen aus Rubens 1898』などは死後刊行されたものです。その中でも最もよく知られているのは『イタリア・ルネサンスの文化』でしよ

う。中央公論社の文庫版でも13刷りになっております。「ルネサンス」という概念自体はブルクハルト以前に既にフランスの歴史家ミシュレ (Michelet, Jules 1798-1874) が大著『フランス史 Histoire de France』(1833-1867) で使い始めており⁽²⁾、さらに遡ればヴァザーリ (Vasari, Giorgio 1511-74) がイタリア語のRinascitaを使っておりました。しかし、ブルクハルト以前1840年頃まで、この語は美術上の様式を表していただけでした⁽³⁾。この語を、今日のように、ヨーロッパ人自身による「人間」と「世界」の発見、という文化史上の重要な用語として用いはじめたのはブルクハルトです。

ところで、ブルクハルトはどのようにしてこのような「ルネサンス」を発見したのでしょうか。初めにあったのは、熱烈なイタリアへの「憧れ」、そして「情熱」です。この点を理解することがブルクハルトの思想を理解する α であり ω です。ブルクハルトとイタリアルネサンスとの関係は冷静な単なる学問的「客観的な」歴史家のそれではないのです。

ブルクハルトとイタリアの出会いについてざっと見てみましょう。

ブルクハルトの父はバーゼルの牧師でした。4人の子どもを持った幸福な家庭でしたが、母親はブルクハルトが12歳の時に亡くなってしまいます。そのとき彼は人生のはかなさを感じたといいます。その後、父親の希望で神学を勉強し、また古典語を学びました。そのことが、後のルネサンスや古代ギリシア研究に大いに役立ち、ブルクハルトはそのことを後に感謝しております。1837年にはバーゼル大学で神学を主専攻することになりますが、学生時代の1837年(19歳)と38年にイタリア旅行を企てます。その旅行について1838年11月3日付けヨハネス・リッゲンバッハ (Johannes Riggenbach) 宛の手紙でブルクハルトは次のように述べております。

聞いて驚かないでくれ、君、イタリアは僕にとって最も苦しい瞬間だったのだ。まるで、芸術鑑賞や自然観賞の圧倒的な大きさを僕の魂に取り入れることができないみたいだった。というのも神々しい南風に向かって、単なる精神以上のものを深く深く感じる心情を全開しようとしても、その精神の力は失われ友情のように郷愁のようなものになってしまう、精神の力を地上ではもう持ち得なかったのだ。[...] 僕が、あの神のように素晴らしいピサの夜に感じた苦しみは、永遠に僕の思い出の中に残るだろう。僕は聖堂、バチステリオ (洗礼堂)、鐘楼、墓地などがある美しい緑の草の上に立ち、セミナリオ (神学校) の壁を背にしてスケッチしたのだった [...]⁽⁴⁾

引用はこの文だけにしておきますが、圧倒的な感動が先ずあったことはこの一文だけでも読み取れるでしょう。大事なことは、ブルクハルトを突き動かしているのは理論的・抽象的思考ではなく心情、共感、直観といったものだった事実です。

この後、ブルクハルトは主専攻を歴史学に変え、ベルリン大学に移りランケ (Ranke, Leopold von 1795-1886) の下で歴史学、文献学を、そして、クーグラール (Kugler, Franz Theodor 1808-1858) には美術史を学びます。その後ボン大学などでも学んだ後、1843年(25歳)バーゼルに帰り1844年にはバーゼル大学無給講師となって、同時に『バーゼル新聞 Basler Zeitung』で編集の仕事をするようになります。これは生活のためでしたが、そのために計画していたイタリア旅

行ができなくなってしまう。その頃、友人のバイシュラク (Beyschlag) に宛てて、新聞編集への不満を述べながら、「どんな事柄も時間を持っていない。何も熟することができない。あらゆる事柄が『最新』、つまり、生の材料の最も生のままの状態、いつでもあらゆる現象の最初の曖昧に起こったことだけなのだ」⁽⁵⁾、と文句を言っております。

新聞社ばかりか、新しいものばかりを追い求めて、じっくりとものを考えない風潮への苛立ち。それに反比例して、イタリアへの憧れはますます強くなったのです。1845年(27歳)にはバーゼル大学の助教授となって本格的な学者生活が始まりますが、1846年3月から6月までまたイタリア旅行をします。その直前2月28日、友人のヘルマン・シャウンベルク (Hermann Schaunberg) に次のように書いているのです、

僕は急進派、共産主義者、企業家、高学歴者、要求ばかりする者、反省家、抽象家、絶対家、哲学者、詭弁家、国家狂信者、観念論者などあらゆる連中から逃げるんだ。[...] 山の向こう (イタリア) で僕は人生と詩に新しい関係を結ばなければならない、もし僕が何者かになることができるならば、だ。というのも今の全体の状況では僕は内的に混乱してしまっているからだ。全く音もなく、特に不機嫌になるでもないのだが、いつの間にか水の滴が石を穿ってしまって、とうとう最後に何もなくなってしまうことに気がついたのだ。⁽⁶⁾

新聞社がニュースを追うのは当然として、その雰囲気ばかりか、自分を取り巻く一切の現代文明にブルクハルトは絶望してしまうのです。そうして、ピサの感動からほぼ10年経った1847年(29歳)、彼は、今度は主としてローマに行きます。そして、この滞在中に、『イタリア・ルネサンスの文化』を執筆する根本的動機となったヴェスパジアーノ・ダ・ビスティッチ (Vespasiano da Bisticci 1421-98) の『列伝』 (Vespasiano da Bisticci: Vite di uomini illustri del secolo XV, Firenze 1859.) に出会うのです。この本を通して、ルネサンス期を生きた人々の姿が手に取るようにブルクハルトに迫り、ブルクハルトは、彼の名を不朽なものとした『イタリア・ルネサンスの文化』を書こうと思い立つのです⁽⁷⁾。

私は、ブルクハルトに決定的な影響を与えた、ローマの宿でのこの書を手にした時の彼の心の躍動を想像してみて、彼の想像力、直観力のすごさに感嘆いたします。

この書の日本語訳は部分訳が出ておりますので 一原著の5分の1ほどで、日本語の題名は『ルネサンスを彩った人びと』 (岩倉具忠・岩倉翔子・天野恵共訳、臨川書店2000) ですが、皆さんに一寸だけでも目を通して見ていただきたい。ビスティッチという人は15世紀のフィレンツェで活躍した書籍商人です。この書には人文主義が勃興しつつあった15世紀頃のフィレンツェでビスティッチが直接間接に知り合った著名人の伝記約100人分が掲載されているのです。

おそらく、現代の読者は、特にこの時代の文化に興味を持っている人を除けば、この本を読んでも、それほどの感動は覚えないのではないかと思います。20-21世紀の読者にとっては退屈以外の何ものでもない書物だろうと思います。

ところが、ブルクハルトはこの書を手にしたとたん、まだ殆ど誰もルネサンスの偉大さと悲惨さに気づいていないのに、そこに描かれている人びとの心の中に飛び込み、共感し、彼らと共に15世紀頃のイタリアを手取るように見、感じる事ができたのです。「ルネサンス」の存在を確信したのです。彼の心はルネサンス期の人びとと共にその時代に生きている自分を感じ

たのです⁽⁸⁾。こういう出会いを運命の出会いと言うのだろうと思います。その結果、大げさに言えば、彼以後の、全世界の知識人に「ルネサンス」の存在を知らせ、その豊かな内実を知らせることになったのですから。

こういった出会いの重要性を、ブルクハルトは最晩年に『ルーベンスの回想』という愛らしい小品の中でも、さりげなく、ルーベンス (Rubens, Petrus Pauls 1577-1640) を語りながら、こう説明しております。「彼 (ルーベンス) はティツィアーノの眼をもって見ることを学んだのであった」(『ルーベンスの回想』邦訳12頁)、と。これはルーベンスに託した、ルネサンス期のイタリアを見るブルクハルトの眼そのものでしょう。ブルクハルトが評価してやまないルーベンスの最も優れた特質、それはルーベンスが、世界を、自分より少し先輩の優れた画家ティツィアーノ (Tizian Vecellio c.1480/90-1576) の眼をもってみることを学んだ点にある、というのです⁽⁹⁾。ある優れた芸術家の眼をもってものを見る、などということは凡人にできることではありません。

私たち凡人は「個性」だとか「独創性」などをさも自分独自の他にかけがえのない特質であるかのように誇りますが、そんな「個性」なるものは語るに足らないつまらぬものであることが多い。優れた人はそんな「個性」など信用しない。むしろ、ちっぽけな自分を捨てて普遍的なものを自分のものにしようとする、そのときにこそ独創とか個性というものは出てくるのではないのでしょうか。ブルクハルトがルーベンスを高く評価するのは、まさに、「自分の視点」などということを行わずに、ルーベンスがティツィアーノの眼で世界を見ることができた点なのです。

そうして、それこそ、ブルクハルトがルネサンスや古代ギリシアに向かったときの態度でした。ブルクハルトはまさにルネサンス期に生きたイタリア人の目で世界を見た。彼の想像力と直観力は彼をイタリアルネサンス人になりきることを可能にしたのです。15、16世紀の人びとの息吹をブルクハルトはビステッチの本を通して興奮しながら感じ取った。これがこの名著の出発点なのです。そこが出発点であり、現在の歴史家もなかなかブルクハルトを越えられない理由は、このことをわれわれができないからだと思います。

そういう態度で「過去」に接することこそ「文化史」家がしなければならないことなのですが、実は、ルネサンス期の人文主義者はまさにそういう態度で「過去」に対していた、とブルクハルトは考えます。彼らの文献学的な知識は書斎だけの文字だけのものではない。彼らはそれを「實際生活の日常の応用に役だて」⁽¹⁰⁾ たのです。人文主義者たちは「古代人が書いたように書こうと」したのであり「古代人が考えかつ感じたように考え、そして感じはじめ」たのです⁽¹¹⁾。そして、彼ら人文主義者と全く同じように、ブルクハルトのルネサンスやギリシアの知識は単なる「客観的」知識ではない。彼自身が15世紀のイタリア人や紀元前5世紀のギリシア人と一緒になって生きているのです。彼らの目で自分たちを、世界を見たのです。あるいはそう見えるまで徹底的に彼らの残したものを讀んだのです。

実は、このビステッチの原著はMaiという人が編纂した『ローマの落ち穂拾い Mai, Angelo: Spicilegium Romanum, 10 vol., Romae 1839-1844』という全10巻の大著の第1巻に入っており、後に単独でも出版された本です。私は、この書を見たくて探して見ましたが、日本にはなかった。ヨーロッパでもなまじっかの図書館にはない。ある日偶然オランダの古本屋にあることを知り、

大枚をはたいて即座に購入しました。大きな包みで我が家に着いたときは驚きました。今でもこの書は日本で私のところにだけしかないのではないかと思います。

それはさておき、部分訳とはいえ良い翻訳なので、日本語でもビスティッチの雰囲気は大体感じることができますが、繰り返しますけれど、皆さんの中で、これを読んで血湧き肉躍るような感動を覚える方がおられたらお目に掛かりたいものです。資料として参考書を読むような読み方でなら誰にでも読めます。しかし、このイタリア語で書かれた原著に打ちのめされ熱に浮かされたようにルネサンス期 — といってもこの「ルネサンス文化」という概念はまだ明確ではなかったのです。それを創り出した人こそブルクハルトですから — のイタリアにのめり込み、続いて次々と素晴らしい所謂一次資料と言われる当時の資料を読みあさはじめ、それにのめり込んでゆく。その中には Muratori, Lodovico Antonio (1672-1750) が編纂した『イタリアの事ども』*Rerum Italicarum Scriptores* (1723-51) (28巻本) もある。この本は幸い東大図書館にありまして助かりますが、それはともかくとして、ぎっしりと字が詰まったフォリオ版の中に展開する世界に飛び込んで、15世紀頃のイタリア諸都市での細かい出来事の中で、人々の息吹を感じ、自分が生きていることを感じているブルクハルトを想像するに付け、この「想像力Phantasie」「直観力Anschauung (凝視力)」は並大抵のものではない、と実感いたします。

想像力、直観力（凝視力）、文化史

ここで、ブルクハルトの歴史観や文化史を理解するのに不可欠の、彼にとっての「想像力」「直観力（凝視力）」の働きについて見ておきましょう。そのことが彼にとっての「文化史」を理解することに繋がります。

24歳で未だ学生としてベルリンで学んでいた頃、ブルクハルトは友人のバイシュラク (Beyschlag) に次のように書き送っております。

ともかく君たちは、僕がずっと以前から直観(凝視)的な性質 (Natur zur Anschauung) を持っていることを知っていると思う。僕はこれまでの人生で一度も哲学的に考えたことがない。そして、外的なものに関連しない思想を一度も持ったことはないのだ。直観から出発しないものは何も成し遂げることができない。もちろん、僕は直観というものに精神的なもの、例えば歴史を加える。歴史的なものは資料の印象から生まれるのだ。僕が歴史的なものとして組み立てるのは批判や抽象的思考の結果ではない。そうではなく想像力 (Phantasie) によるのだ。想像力が直観の欠けているところを補うのだから。歴史は、僕にとって、大部分、いつでも詩 (Poesie) なのだ。歴史は、僕にとって、一連の美しい絵の作品なのだ。先験的な観点 (Standpunkt a priori) などというものを信じることはできない。それは世界精神 (Weltgeist) の事柄かも知れないが歴史的人間 (Geschichtsmenschen) の事柄ではない。⁽¹²⁾

この手紙は実によくブルクハルトの姿勢を示しております。この中で、哲学的に考えたことは一度もない⁽¹³⁾、と言っている点を除けば、彼は、大体、ここで書かれているとおりのことをその「文化史」の中で行ったのです。

ブルクハルトに言わせれば、文化とは「自発的に起こり決して一般の承認、もしくは強制的承認を要求しない精神の発展の総和」⁽¹⁴⁾ ですが、そのような自発的な精神とそれを見るものと

が内的に連続的に同一世界に生きていることを認める時にはじめて成立するものが「文化史」なのであります。「直観 (Anschauung)」とはゲイが述べているように「哲学的意味ではなく、文字通り、眼で見、調査し認識することの意味で使った。かれの方法で、非常に重要な面は、自ら自身で見ると言うことであった」⁽¹⁵⁾、のです。その「直観 (凝視力)」で「過去」の世界に飛び込んで、そこで共感することが基本です。

文化史は、われわれと親和性を有するものであれ、われわれと著しい差異を示すことによるのであれ、われわれの精神と真の内的結合を果たすことができ、また真の関心と呼び起こすことができるような事実に重きをおく、だが瓦礫 (Schutt) はこれを見捨てるのである⁽¹⁶⁾、

というのです。では、過去の人びとが生きていた時代や文化にどのようにして内的結合などできるのか、ということこれはきわめて簡単です。何度も本を読むことなのです。彼はこんな風に述べております。

何が恒常的 (konstant) であり、特徴的 (characteristisch) であったか、何かが一つの力であり、また何がそうでなかったか、研究者はこれをどこから知るのか？長期間にわたる、広範囲の読書によってようやく研究者はそれを知るに至るのであり、当座は、全般的に見て重要であったような相当数の事柄を見逃したり、[...] この場合、懸命な努力によって成果を無理やり得ようとするところこそ、その得るところが最も少ない。むらなく勤勉に努めながら心静かに傾聴することが、われわれをさらに先へと導いてゆくのである⁽¹⁷⁾。

もちろんこのような読み方は恣意的になる可能性を持っております。そのことをブルクハルトは先刻承知しているのです。「対象の選択に際して主観的な恣意が強く働くことを回避するわけにはどうも行かないであろう。われわれは「学術的であることを旨としているわけではない unwissenschaftlich」のであり、また、方法というものをまったく持っていない、少なくとも他の人たちの使っているような方法は持っていない」⁽¹⁸⁾、と彼は述べております。

そして、ブルクハルトは決然と「われわれはギリシア人の眼をもって見、ギリシア人の表現を使って語っている Wir sehen mit den Augen der Griechen und sprechen mit ihren Ausdrücken」⁽¹⁹⁾、とすることができるのです。

そのギリシア人とはどんな人びとであったのか、その文化はどのようなものであったのか、という点については本日論じることにはできませんが、一言だけ述べておけば、ブルクハルトにとって、ギリシア人を「理想化」することなどは問題外で、彼らとともにその時代を生きてみて見えてくるのは苦しい現実には耐え、努力し、行動する人々の姿であったのです。よく知られておりますように「ギリシア人たちは、大部分の人が信じているよりも、もっと不幸であった」⁽²⁰⁾ のであり、「ギリシア人たちは行為し、かつ耐え忍んだが、かれらはこれを、自由に、またそれ以前のあらゆる民族とは異なった形で行為し、かつ耐え忍んだのであった」⁽²¹⁾、という点で偉大なのです。

変わらぬもの、歴史の連続性

ここでもう少し、文化史の対象について考えてみます。ブルクハルトによれば、

文化史は過去の人類の内面 (das Innere) に向かうものであり、この過去の人類がいかなるものであったか、どのように欲し、考え、観照し、そしてなしえたかを告げる。文化史がこうして恒常的なものに立ち至るとき、この恒常的 (Konstante) なものはついには、現下の事柄 (das Momentane) よりも偉大かつ重要に思われ、ある特性は、ある行為よりも偉大かつ啓発的に思われるようになる⁽²²⁾、

というのです。

いま見て参りましたように、徹底的にギリシア人の中に入り込み、彼らの書いたものや作ったものと共に生きてみる。何度も何度も、作家について言えば、省略せず「そっくり全部通読する」⁽²³⁾ ほどに読み込む。そうすれば、自ずから、「われわれ自身の見つけたある記述がわれわれの予感や注意力と化合しこうして真の精神的所有物が形成される」⁽²⁴⁾ のであります。これは所謂「客観的」「科学的」「計測可能」なギリシア人の像ではない。自分自身と化合した、広範な読書から浮かび上がってきた、ある「普遍的な」像にならざるを得ない。恒常的なギリシア人の、否、ギリシアはおろか中世にルネサンス期に見出される恒常的な人間の、あるいはもう少し限定すればヨーロッパの人びとの、姿は何か、それは「忍苦し努力し行動する人間 (duldenden, strebenden und handelnden Menschen) ⁽²⁵⁾」であります。

ブルクハルトは、ギリシアから19世紀に至るヨーロッパの歴史を通して、そこにこの変わらない「忍苦し努力し行動する人間」を見たのです。つまり、このようなものとしての人間は、歴史上の様々な変化にもかかわらず、常に同じなのです。古代ギリシアから、否、それ以前から、中世であろうと、ルネサンス期であろうと、現代に至るまで忍苦し努力し行動する人間の姿は変わりません。というより、そのことに気付くことこそ歴史を学ぶ目的なのです。過去を学ぶことは、そこから現在まで連続しているこのような人間の姿を認めることなのです。「過去」の彼らとの関係で自分たちの現在を知ることができるのです。「ただ過去の考察からしてのみ私達は現在私達自身がその内に生きている激動そのものの速度と力とを測る基準を獲るのである」⁽²⁶⁾。

そうして、

世界発展の連続性 (Kontinuität der Weltentwicklung) という形象をそれ自体で可能な限り十分に補足して完全なものにすることは、教養ある人 (Gebildeten) の特別な義務である。このことこそ、意識をもてる者 (Bewußten) としての教養人を意識を持たざる者としての未開人と区別するものである。それは、過去と未来への洞見がそもそも人間を動物から区別するのと同じ性質のものである。⁽²⁷⁾

「精神はあらゆる時間的なものを理念的に把握する力である Der Geist ist die Kraft, jedes Zeitliche ideal aufzufassen」⁽²⁸⁾、というブルクハルトの言葉は精神を持ったものとしての人間を考察の中心とする彼の基本的立場の表現でしょう。変化してやまない人間の時間の経過をそのままに承認してしまうのではなく、そこから普遍的、理念的な姿を読み取ろうとするところにこそ人間の本質がある、とブルクハルトは考えるのです。

ここで、高田博厚（1900-1987）さんを思い出します。高田さんは彫刻家ですが、30年近くフランスに滞在し、アラン（Alain 1868-1951）から「君は指で思索する人だね」、と言われた思想家です。稲村ヶ崎に住んでいた晩年の高田さんとしばらくの間親しくさせていただきましたが、あるとき、高田さんの作品が沢山並んでいるアトリエで話しているとき、こんな事をふと漏らしておられたのを思い出します。「君ねえ、俺の人物像、胸像はよく実物に似てないと言われるんだがね、本当は実物の方が俺の胸像に似なくちゃいかんのだよ」、と。これは言われたときに直ぐには分かりませんでした。すごい言葉だと思います。高田博厚ばかりでなくロダン（Rodin, Auguste 1840-1917）でもマイヨール（Maillol, Aristide 1861-1944）でも彼らの作る彫刻はモデルを描いていてしかもそこにある普遍的な人間の姿が表現されている。優れた彫刻家はそういう普遍的なものをモデルの中に見出している。ギリシアの彫刻はよく個性がないと言われますが、そうではなくギリシアの優れた彫刻家たちは個々の人間を徹底的に、丁度ブルクハルトが資料を徹底的に読んだのと同じように観察したのでしょう。そこからは枝葉末節を取り除いた普遍的な人間の姿が出現せざるをえなかったのだと思います。

二・2 人間の発見

ヨーロッパの歴史で「世界」と「人間」を発見したのはイタリア人であった、という命題はブルクハルトが『イタリア・ルネサンスの文化』で主張し、この考えは、現在では殆ど常識になっていると言えると思います。ここでは、本日の話に必要な範囲で、簡単に、その点について申し上げておきます。

ブルクハルトがルネサンスについて一番に言いたかったことは何か。それは、中世までの神との関係で生きるキリスト教世界の住人ではなく、いまや、自分の力に目覚めたイタリア人たちの中に、ヨーロッパ世界で初めて、自分たちのこの地上での生を自分たちの力だけで生きてゆく「人間」が誕生した、ということだろうと思います。

この時期に生まれた「人間」は「忍苦し努力し行動する」ことを自らの「自由意志」によって行った。おそらく人類の歴史で初めてのこの経験は、決してきれい事ではなかった。ボルジア家やメディチ家に見られるような目的のためには手段を選ばぬ身の毛がよだつような仕打ち、殺人、権謀術数主義等。生活は苦しかったし、不幸は絶えることがなかった。

しかし、この歴史的な条件の中で、人々は「人間」に可能な最高の作品を作った。自分たちが住むフィレンツェのような都市を自分たちの手で運営し、商工業を営み、最高の芸術作品を生み出した。まさに、自分たちの自由意志による「文化」を生み出したのです。

15世紀頃のイタリアは「普遍的人間l'uomo universale」と呼ばれる人間像を生み出しました。レオン・バッチスタ・アルベルティ（Alberti, Leon Battista 1404-1472）に典型的に見られるように万能の巨人で「人間は意欲しさえすれば、自分の力で何でもできる」、というような強い意志を持った人間であり、メディチ家の人びとなどにも多かれ少なかれ見出すことのできる人間の姿です。完成された個人は自分の力を頼み、場合によると他人を徹底的に嘲笑し尽くすアレティノ（Aretino, Pietro 1492-1556）のような人物が現れ、機知がもてはやされるようになります。古典的古代が復活し、それを範として教養ある人物が出現します。主としてフィレンツェを舞台として活躍する人文主義者たちは単なる知識としてではなく、自分たちの生活の仕方として古典古代を学んだのです。彼らの古典古代を基にした「教養」は生きたものであった。自分た

ちの実際の生に直結したものであったのです。ブルクハルトが述べているように、

当時のイタリアの文化の担い手たる、これらの近代的人間は、中世のヨーロッパ人と同じく、宗教的に生まれついていた。しかしかれらの力づよい個人主義はかれらを、その点でも他のいろいろな点でも、完全に主観的 (subjektiv) にする。そして外的ならびに精神的な世界の発見がかれらに及ぼす豊かな魅力は、かれらを総じていちじるしく現世的 (weltlich) にする。⁽²⁹⁾

このような自分たちの力を自覚した「人間」の内実がいかなるものであったか、それが古いギリシア・ローマ時代あるいは中世とどのような歴史的関係を持ちつつ深まっていったのか、といった内容については『イタリア・ルネサンスの文化』全体が雄弁に物語っておりますが、本日はそこに立ち入る余裕がありませんので、この辺にしておきます。

ここで、一応ブルクハルトを離れ、次にルソーについて考えてみます。

(三) ジャン・ジャック・ルソー

始めに申し上げましたようにブルクハルトとルソーには似ているところと似ていないところがありますが、非ヨーロッパ文化の立場から見て、なんと言っても二人の思想家に共通しているのは、ギリシア以来、ヨーロッパの地にがっちりと根を下ろしている精神文化、思想の歴史を彼らが体現し、自分なりにそれを再解釈して新しい何かをそこに付け加えている点です。もっともそういう言い方をすれば、ブルクハルトとルソーに限る必要はまったくありませんで、プラトンとモンテーニュを取り出しても、アリストテレスとヴォルテールを取り上げてみても事情は変わりません。一廉の思想家は皆そうだと言っても良いでしょう。

ただ、もう少し二人に近寄ってみますと、「文化」(ルネサンス)と「人間」(子ども時代)について興味ある事実が浮かび上がってくるのです。

三・1 ルソーにとっての「歴史」

ルソーの作品の中では、『新エロイズ La Nouvelle Héloïse 1761』『エミール Émile 1762』『社会契約論 Contrat social 1762』『告白 Les confessions 1782』『孤独な散歩者の夢想 Les rêveries du promeneur solitaire 1782』などが良く知られております。これらはルソーの脂がのりきっていた時代、あるいは晩年の作品です。ところで、ルソーは30歳代後半まで無名でしたが、1749年に懸賞論文に当選し一躍有名になります。当時の思想家としては奥手に属します。その第一論文が、『学問芸術論 Discours sur les sciences et les arts 1750』です。「作家は処女作に向かって成熟する」と言われますが、彼の場合も、後になってから熟する思想が実はこの処女作の中に萌芽の形でよく示されているのです。

その辺からルソーの問題に接近してみたいと思います。始めにこの書名『学問芸術論』ですが、les sciencesは学問あるいは諸科学といった意味であり「学問」と訳して特に問題はありませんけれど les artsを「芸術」と訳す事については多少の注意が必要です。複数で用いられるartsが

所謂「芸術」を意味するようになるのは Littré: Dictionnaire de la langue française, Paris 1957-1962 によれば1752年頃からであり、それ以前1740年代頃まではむしろ「技術techniques」の意味であった⁽³⁰⁾。ルソーがこの論文を書いたのは1749年、公刊は1750年です。そして、この書が巻き起こした論争に答えている『ナルシスNarcisse序文』（1752頃）の最後の部分で用いられている用例では「戯曲théâtre」をles sciences et les artsの中に含めているのであり、いわゆる「芸術」を意味しているように取れます。しかし、『学問芸術論』本論では「農業」とか「冶金」などの「技術」も考えられていることが多いのです。もっとも以下に見ますように、ルソーが念頭に置いているのはルネサンス期の古典文化の復興が中心ですから、そう考えると「芸術」が入っていることは疑えない。こういった事情を考えると、この書名はむしろ『諸科学・芸術・技術論』とでも訳した方が良いのかも知れません。もっとも日本語の「芸術」という語自体、実は、artの訳語として明治以後用いられるようになったものの、8世紀頃からの用例では「学芸と技術」を意味していた（小学館『精選版日本国語大辞典』）そうですから、この古い意味での「芸術」なら、まさにルソーが使った頃のartsに相当すると思います。ここでは従来通り『学問芸術論』としておきます。

『学問芸術論』は1749年にディジョンの学士院が出した懸賞論文題「学問と芸術の復興は、習俗の純化に寄与したか、どうか」に対するルソーの応募論文です。

このときの執筆事情についてルソーは『告白』の中で次のように印象的に語っております。

一七四九年の夏は、ものすごく暑かった。（パリからヴァンセンヌまで歩いていく途中）ふと、ディジョンのアカデミから出された翌年度の懸賞論文題が目にとまった。「学問・芸術の進歩は、風俗を墮落させたか、それとも純化させたか」。これをよんだ瞬間、わたしは別の世界を見、別の人間になったのである。それからうけた感銘はいまもなまなましい [...] /いまの場合、はっきりとおぼえているのは、ヴァンセンヌに着いたとき、錯乱 (délire)⁽³¹⁾に近い興奮状態 (agitation) におちいつていたことである。それにはデイドロも気づいた。わたしはそのわけをはなし、カシの木の下で走り書きしたファブリキウスの弁論を彼によんで聞かせた。彼はわたしのそうした考えを発展させ、懸賞に応募するようすすめた。私はそれに従った。そしてこの瞬間から破滅してしまった。これ以後のわたしの生涯とさまざまの不幸は、全てこの瞬間の必然的な結果なのだ。/わたしの感情は、おどろくほどの速さで、思想とおなじ高さまでかけのぼった。とるに足らぬ情念はすべて、真理と、自由と、美德とにたいする熱情によっておし殺されてしまった。しかもこの沸騰状態 (effervescence) はわたしの心のなかで、四、五年以上もの間、かつてだれにも見られなかったほどの高い程度に、持続されたのである。まったくおどろくべきことだ。⁽³²⁾

ルソーはこのとき37歳です。ヴォルテール (Voltaire 1694-1778) やデイドロ (Diderot, Denis 1713-1784) のような、後にルソーと並び称されるような啓蒙思想家たちはもっと早くからパリで活躍していた。その間、ルソーはジュネーヴ近辺の田舎で、正規の教育も受けず、12歳年上のヴァラン夫人 (Madame de Warens 1700-1762) との恋に酔いしれていた。しかし、ここがわれわれ凡人と違うのですが、彼は、そういう状態にありながら、恐るべき分量の書物を読みあさ

っている。時代の趨勢などと無関係に手当たり次第読む。パリの思想家たちが時代の先端を行っていたのに対し、ルソーは古典を実に良く読むのです。

こうした青年期を過ごしたルソーがこの懸賞論文を見たときに覚えた錯乱 (délire)、興奮状態 (agitation)、沸騰状態 (effervescence) とはいったい何だったのでしょうか。しかもその真っ直中で彼が直ぐ思い浮かべるのはファブリキウス (Fabricius) です。ファブリキウスというのは紀元前3世紀ローマ時代の執政官で、質実剛健、私心のない徳の高い人物の典型とされております。ルソーは若い頃から愛読し熟読していたプルタルコス (Plutarkos c.46-c.120) を通して、この人物を知っていた。その姿が突如、興奮状態の彼の目の前に現れる。おそらく、このとき、これまで学んだギリシア、ローマ以来のヨーロッパの歴史が突如彼の脳裏に一つの脈絡を持った全体像として浮かび上がったのだと思います。一筋の光のように、これまで読みに読んだ過去の歴史が蘇ってくる。現代人の浮薄さ、進歩を謳歌する18世紀の人びとの薄っぺらな「文化」の姿が明白になる。これはまさにブルクハルトが「ギリシア文化史」の聴講生に勧めていた読書法でしょう。つまり、枝葉末節でなく事柄の「繰り返すもの恒常的なもの類型的なもの」の姿が見えてくるまで本を徹底的に読め、という忠告です。歴史を研究するのにそれ以外の仕方はない、とブルクハルトは言っていたのですが、学者だけが研究する歴史学などという不自由な専門領域が確立していなかった18世紀に、ルソーはいわばそれを事実上実行してしまっていたのでした。ファブリキウスの姿をとって現れたのは、まさに、ルソーにとって「繰り返され、恒常的で類型的な」人間の本来あるべき姿だったのでしょう。

18世紀の現代文明とローマ時代が「連続」した歴史の中に実感として捉え直され、その上で墮落した現代文明の姿が赤裸々に見えてくる。興味深いのはディジョンの学士院の元々の題「学問・芸術の復興 (rétablissement) は習俗の純化に寄与したか」がルソーの意識のなかでは「学問・芸術の進歩 (progrès) は習俗を墮落 (corrompre) させたか、それとも純化したか」(O.C., I, p.351, 中, 119-120頁) に変わってしまっていることであります。つまり、「墮落させたか」という語はルソーが付け加えたものであり、さらに、学士院が「復興」と表現したものを「進歩」という18世紀の合い言葉に置き換えることによって、皮肉を込めて歴史の急速な墮落化を強調しているのであります。進歩しているどころか急速に墮落している人間の姿が、一挙にルソーの脳裏に浮かび、焼き付き思想の形をとったのだと思います。

しかもこのような興奮状態が4-5年続いたというのです。ルソーの主著『新エロイズ』、『社会契約論』、『エミール』が現れるのは1760年代の初めです。それを書くためにルソーはデピネ夫人 (Madame d'Épinay) から提供されたパリ郊外のl'Ermitageに引きこもったのは1756年です。つまり、この5-6年の間、懸賞論文の時に覚えた興奮がつづき、彼の主著を生み出させた原動力になっていると考えられるのであり、実際、これらの主著に盛り込まれているのは、まさしく『学問芸術論』でのいわば直観的な人類の歴史理解以外何ものでもないのです。

話を元に戻して、第一論文の直後について言いますと、1753年には同じディジョンの学士院が「人々の間における不平等の起源はなんであるか、そしてそれは自然法によって容認されるか」という懸賞問題を出し、ルソーは再び応募します。このときは優勝はしませんでした。この論文は『人間不平等起源論 Discours sur l'inégalité』と題されて1755年出版されます。内容は第一論文より遙かに熟しておりますが、基本的な歴史観は同じであり、所有権の発生と共に政治社会が出現し、不平等が一般化して人類は不幸に向かう、という考えを述べることになります。進歩などはまやかしに過ぎないのです。

その議論の中身に入る余裕はありませんが、ここで注目したいのは、その『不平等論』を書くときのルソーの姿勢です。『告白』には次のように述べられております。

この大問題（不平等起源の問題）をゆっくり考えるために、わたしは [...] サン＝ジェルマンへ一週間ばかり旅をした。[...] 一日中、森のなかにわけ行って、そこに原始時代のおもかげをもとめ、見いだし、得意になってその歴史をたどった。人間のちっぽけな虚偽を片っぴしからやっつけた。人間の本性を赤裸々にあばき、その本性をゆがめてきた時代と事物との進歩のあとをたどり、人為の人と自然人とを比較することによって、人為の人のいわゆる進歩改良のなかにこそ、その不幸の真の原因があることを人々に示そうとした。わたしの魂は、そうした崇高な観想によって高められ、神の間近かにまで飛翔した。そしてその高みから、わが同胞たちが偏見、過失、不幸、罪などの道を盲目的にたどるのをながめて、わたしは彼らには聞こえないようなかすかな声で叫ぶのだった。「たえず自然に不平をいつている非常識な人々よ、きみたちのいっさいの不幸は、きみたち自身から生じていることを知るがよい」と。／この瞑想から『人間不平等起源論』が生まれたのである。⁽³³⁾

瞑想のなかで生まれるこの神の間近にまで飛翔してしまうほどの一種の興奮状態は、第一論文を書くときの興奮状態とほぼ同質のものでしょう。そして、この興奮はブルクハルトがイタリアで覚えたものと相通じると思います。自らを歴史に、あるいはイタリア文化の中に、没入させてしまう興奮、直観的感受性。そこから見えてくる現在自分の居る位置。その全体の俯瞰のなかでルソーは「進歩」と称する墮落の道を、ブルクハルトは現代「文化」の何もかもが暫定的で熟す時間もないような欺瞞性を暴き出すのです。

ルソーの場合、この「興奮状態」は数年間続き、その状態の持続のなかで次々と主著が生み出されてゆく。ブルクハルトの場合はその現れは少し違いますけれども、内容から言えば同種の経験を見いだすことができるでしょう。すなわち、おもしろいことに、ブルクハルトはイタリア文化に圧倒されて『イタリア・ルネサンスの文化』を書きますけれども、その後ぶつりとルネサンス研究を止めてしまい、以後そこに立ち戻ることはなかったのです。恐るべき濃密さで、集中的に全エネルギーを注いで対象に肉薄し、予定の仕事が終わるとそこには立ち戻らない。それだけのことなのです。しかし、神懸かり的とも言うべきエネルギーの燃焼度、集中度、という点では両思想家は同じではないでしょうか。

墮落史観と文化史 — ルソーとブルクハルト

ここでルソーとブルクハルトの違いについて考えておきましょう。

ルソーの歴史観は墮落史観とでも呼ぶべきものです。人類の始めに自然状態があったものと仮定し、そこでは一人ひとり離ればなれに生きていて幸福であった人類が、偶然的原因によって集団を作るようになり、不平等な社会状態に至って、現代人は腐敗墮落の極に至ってしまった。もし、それを直すことができるとすれば「社会契約」に基づく「市民社会」を作る以外にはない、というのがルソーの基本的な歴史観です。

それに対して、ブルクハルトはルソーが主張するような自然状態などは想定せず、人類史の任意の一点から考察を開始する。そうして、歴史を動かす力として三つのポテンツ（Potenzen）

「国家Staat」「宗教Religion」「文化Kultur」があると考え、その三つの力の中で「自発的に起こり決して一般の承認、もしくは強制的承認を要求しない精神の発展の総和」である「文化」を特に高く評価する。「文化が国家と宗教に対してとる外的な形式全体」が広義の「社会Gesellschaft」なのであります⁽³⁴⁾。つまり、ブルクハルトにとって自発的な「文化」とその形式である「社会」は肯定的な価値であります。ただ、その何れも大体15-16世紀頃のイタリア・ルネサンス期に頂点に達し、それ以後は墮落してしまった、と捉える。

大きな枠組みとしてみれば両者とも人間の歴史を墮落の歴史と捉える点では同じであります。ルソーが有史以後について言えば、ギリシアのポリス時代、ローマ時代あたりを最高点と考え、そこからは墮落の一途をたどった、と考えるのに対して、ブルクハルトはルネサンスあたりを幸不幸を含めて人間の歴史の最盛期と考える、という違いはあります。ルソーにとって「社会société」は墮落状態でしかない。

それと、何よりも強調しておきたいのは、繰り返しになりますが、そのような見方がどこから出てくるか、と言え、両者共に、歴史の中に入り込んで、恣意的であるという批判は当然ありますけれども、歴史のなかの自分が共感する各時代、各文化、そこでの人々の心の中に入り込み、そこで生きていた人々の身になって当時の文化を眺め、前後の歴史を眺め、そこから現代を眺めて、現代に対して殆ど絶望感に近い批判的態度にならざるを得なかった、という点です。

そういう姿勢で過去の歴史に立ち向かったとき見えてきたのがブルクハルトで言えば「ルネサンス」と呼ぶしかない、一つの大きな「世界と人間」を発見させた歴史のうねりのようなものであり、ルソーで言えば「人間」あるいは「個人の内面」の豊かさであり、「独自の価値を持ったものとしての子ども時代」でしょう。

三・2 内面の発見・子ども時代の発見

ルソーという人は、一方で、いま見て参りましたように、興奮状態で人類の歴史に思いを馳せ、学問・芸術がもたらした墮落や不平等社会の不幸などにたどり着きそれを徹底的に糾弾するのですが、他方で、個人の歴史、自分自身の歴史にも、妙な言い方ですが、のめり込むように、そういつて良ければ、「興奮状態」で飛び込み、そこに何物にも代え難い自分の内面、いわゆる「近代的な自我」を発見し、また「子ども時代」の独自性、大人には解消し得ない価値、を発見するのです。その点を次に見てみましょう。

個人の発見という点に関して、ブルクハルトは「この国ではじめて、個々の人間 (Menschen) と人類 (Menschheit) がその深い本質において完全に認識されたということである。[...] 人類 (Menschheit) ということの論理的な概念ならば、人は昔からもっていた。しかしルネサンスは事実 (Sache) そのものを知っていたのである」⁽³⁵⁾、と述べております。

おそらく、このように発見された「個人」は確かに「個人」ではありましたが、その「内面」の魅力を十分に掘り起こすまでには至っていなかった。その「内面」の世界を一步深めたのがルソーであり、アレント (Arendt, Hannah 1906-1975) をして言わしめれば「内面の最初の探検家、解放者、理論家」⁽³⁶⁾ としてのルソーでありました。

ルソーが「自己」とか「自分の内面」に目を向け、それを徹底的に描こうとした試みは何といっても、『告白』その他の自伝的な作品に良く現れております。桑原武夫が述べているように、ルソーは近代的告白の開祖であり⁽³⁷⁾、ルソー自身が宣言しているように「かつて例のなかった[...] 人間研究 (l'étude des hommes)」⁽³⁸⁾の試みをした思想家であります。

『不平等論』で、ルソーは人類が現に陥っている状態を知るためには、自然状態まで遡る必要がある、と考えましたが、個人の現状を知るためにも同じ手続きを踏まなければならないのです。個人の「人間研究」には幼時から出発しなければならない、と彼は考えるのです。自分を知ることについても「年をとってからのわたしを知るためには、若い時代のわたしをよく知ってもらわなくてはならない。[...] 感情と思想とのある種の一連続があつて、後からくる感情、思想を修正する。この前者をよく知らなければ、後のものを判断できないのだ」⁽³⁹⁾、と述べております。

自分の内面を知る、ということはルソーにとって生涯を賭けた研究課題でした。自分自身とはいったい何なのか。その問題を観念の次元で追求する代わりに、ルソーはそれを「楽しむ」ことから始めます。そしてそれを叙述するのです。理論よりもまえに経験があり、共感があり、観察があるのです。『告白』の前半では、無名時代の自分という者を楽しむジャン＝ジャックが見事に描かれておりますが、何といっても「内面」の豊かさを簡潔に十分に述べているのは絶筆となった『孤独な散歩者の夢想』であります。

有名になり、危険思想家として迫害され、国外追放になって逃亡の途中、寸時ビエヌ湖の小さな島で幸福な時を過ごしたルソーは、そのときの魂の状態について美しく描写しております。静かで穏やかな湖畔で波のリズムに身を任せながら瞑想にふけるジャン＝ジャックです。「そのような境地にある人はいったいなにを楽しむのか？それは自己の外部にあるものでもなく、自分自身と自分の存在 (sa propre existence) 以外のなにものでもない。この状態がつづくかぎり、人はあたかも神のように、自ら充足した状態にある」⁽⁴⁰⁾、というのです。このように自分の魂の中に沈潜し、自己充足し、「自分の存在」を楽しむ幸福感を表現したのは、少なくともヨーロッパではルソーあたりが最初なのでしょう。

しかも、このとき注意しておきたいのは、ルソーの自己の存在感は宇宙との調和感と不可分であることです。宇宙と自分のリズムが一致するような状態です。ルソーが感じるような幸福のためには、「周囲にある事物にも協力的なものを必要とする。それには絶対の休息も過度の興奮もあつてはならず、動揺や中断をとまなわないう適度の一様な運動が必要なのである。運動がなければ生も昏睡状態に等しい」⁽⁴¹⁾ののです。

このような周囲（環境）の協力はルソーが置かれているサン＝ピエール島での寄せては返す波のリズムに身を任せている夢想者に自ずからやってくるのです。内面の発見は自然環境との調和的關係の中でなされるのです。「近代的自我」なるものも、その（おそらく）発見者であるルソーの段階では「孤立」してはいず、宇宙や自然との一体感と共存していたのです。

ここで一つの事実に気づきます。それは、ルネサンス期の人々にもルソーが述べているような事態はみいだされた、ということです。例えばペトラルカ (Petrarca, Francesco 1304-1374) についてブルクハルトは「自然の眺めが直接に、この人を感動させたのである」⁽⁴²⁾、と述べてお

りますし、ルネサンス期の典型的な「普遍人」であったアルベルティについて、ブルクハルトは次のように述べているのです。

壮麗な樹木や実った畑を見ると、この人は泣けてしまった。美しい、品位のある老人を、一種の「自然の歓喜」として敬い、いくら眺めてもあきなかった。完全な姿の動物も、自然から特別に恵まれたものとして、この人の好意を受けた。一度ならず病気になった時は、美しい風景を眺めることで健康をとりもどした。⁽⁴³⁾

これは殆どルソー自身の姿といっても良いくらいです。もちろん、美しい景色で健康を取り戻す、といった神秘的な自然の治癒力をルソーが無条件で認めているわけではありません。ルネサンス期の教養人たちは、まだまだ、「社交生活」とか「他人との関係」の中での「個人」という面が強かったし、祝祭、魔術といった近代人が忘れた要素が人間の生活を支配しておりました。

こういう言い方をした方がより正確かも知れません。ルソーはルネサンス以来の発見された「個人」の内実を、豊富な読書によって追体験し、自家薬籠中のものとし、ほんのちょっとだけ深めたのです。そして、この一歩だけ進めるという点がヨーロッパの文化や歴史に見いだされる特徴なのです。人類についても個人についても過去の姿を歴史の中にたどり、そこから「連続」している現在の自分を眺め、自分を豊かにし、場合によってその問題点を探り出し現在の自分をほんの少し一歩だけ推し進めてゆく、という態度です。

多少の蛇足を加えておきましょう。ルネサンス期の「人間」の発見はルネサンス期のイタリア社会、社交界、自然との交流、といった「人間」を取り巻く要素との均衡を保ちつつ行われた。もちろん、ボルジア家、メディチ家の凄惨な歴史が示すように自分の力に目覚めた人々の姿は決して理想的でも美しくもない面をもっている。レーヴィットが述べているように「もし賞賛されているルネサンスの時代にわれわれが生きていたとしたら、他の過去の時代に生きた場合と同様、幸福だとは感じなかっただろうということについては、ブルクハルトはいかなる幻影も懐かなかった」⁽⁴⁴⁾ のです。しかし、そういう負の面を背負いつつ、彼らには、まだ、人間を取り巻く環境との調和が危ないところで保たれていた。

ルソーになるとどうでしょうか。彼は文字通り「孤独な」個人、俗に言う近代的な個人の内面を探求しました。だが、同時に彼は『社会契約論』の著者なのであり、近代的な個人が同時に生きるべき「市民社会」のあり方を追求したのです。それは幻でしかなかったかも知れません。しかし、少なくとも思想の次元で、ルソーの中では「人間」であることが「市民」であることとの関係ではじめて成り立っていた。これは危ない均衡であった。実際、彼の認識するところでは「市民」は近代社会には存在しない、したがって、近代語から抹殺されるべきなのですから⁽⁴⁵⁾。実際、ルソー以後のヨーロッパはブルクハルトが見たようにもはや各人が自分の利益しか考えない墮落した利己主義の社会になってしまった。ルソーの思想などを一つの要因として起きたフランス革命、その成果のすさまじさに失望したブルクハルトがルソーの後1世紀経って見たものは、「市民社会」とは似ても似つかぬグロテスクな近代文明社会であり、俗人と墮した現代人であった、ということでしょうか。

三・3 子どもの発見

教育の歴史で、ルソーは「子ども（時代）」の発見者としてよく知られております。この「発見」の手続きは上で見てきた事態の延長上にあります。つまり、ルソーは子どもを観察し、子どもの身になって世界を眺めてみたのです。それだけです。その簡単なことをそれまで、ヨーロッパでは教育関係者がしなかった、というだけのことです。

19世紀に生きたブルクハルトは15-16世紀のイタリア人の目で当時のイタリアを眺め、「ルネサンス」と呼ぶことが一番相応しい「人間復興」あるいは「人間誕生」の現象を発見した。ルソーは自分たちの周りに飛び回っている子どもたちを眺め、彼らの目で世界を眺め、彼らと共に世界を感じて「子どもの世界」を発見したのです。

『エミール』の冒頭、序の部分でルソーは次のように宣言しております。

人は子どもというものを知らない。子どもについてまちがった観念をもっているで、議論を進めれば進めるほど迷路に這入りこむ。このうえなく賢明な人々でさえ、大人が知らなければならないことに熱中して、子どもにはなにが学べるか考えない。かれらは子どものうちに大人をもとめ、大人になるまえに子どもがどういうものであるかを考えない。この点の研究にわたしはもっとも心をもちいて、わたしの方法がすべて空想的でまちがいだらけだとしても、人はかならずわたしが観察したことから利益をひきだせるようにした。⁽⁴⁶⁾

実際、多くの人々は、特にヨーロッパでは、子どものうちに大人を見ていたのでしょう。蛇足ですが、子どもに何かしら神的なものを認めて「七歳までは神のうち」といった仕方で子どもと接してきた我が国の習慣はルソーが直面していた子ども文化とは非常に異なりますので、こういった日本文化のなかでルソーを学べ、といってもかなり無理があると思います。この点については今日は立ち入らないことにしますが、この問題は比較文化的に考察すべき課題です。

それはさておき、ルソーの捉える子ども像は「抽象的」です。ブルクハルトのところで「普遍性」について述べたことと同じことがここでも言えます。徹底的に子どもの中に入り込んでみる。そうすると、個々の子どもの個別的な様相は捨象され抽象的な姿が浮かび上がってくる。ギリシアの彫刻と同じです。「わたしたちの見方を一般化しなければならない。そしてわたしたちの生徒のうちに、抽象的な人間、人生のあらゆる事件にさらされた人間を考察しなければならない」⁽⁴⁷⁾ のです。

子どもの心の中に飛び込んで、子どもの身になってみると何が見えてくるのでしょうか。

たとえば、ルソーは乳母にぶたれて泣き叫ぶ子どもを見てその身になって考える。そこに不正に対する子どもの反抗を読み取るのは、いかにも大人のルソーの思想の持ち込みであるように見えるかも知れません。「不正」などという道德観念を子どもがもつはずはないのですから。しかしながら、むしろ、ここで、われわれが読み取るべきは、子どもの身になって世界を見ようとするルソーの態度ではないでしょうか。「不正」は子どもがもっているか感情と言うよりも、子どもを子どもとして理解しない事態の「不正」さ、だと思います。

この泣き声から、人間と周囲にあるすべてのものにたいする関係が生じ、社会というものが子どもにとって意味のあるものになる第1歩を見ているのですから⁽⁴⁸⁾、本当は「泣き声」に対してもっともっと注意を払わなければいけないのです。

子どもを知らない大人が子どもに対して働く不正を糾弾するときルソーの筆はさえ渡ります。一カ所だけ引用しましょう、

不確実な未来のために現在を犠牲にする残酷な教育をどう考えたらいいのか。子どもにあらゆる束縛をくわえ、遠い将来におそらくは子どもが楽しむこともできない、わけのわからない幸福というものを準備するために、まず子どもをみじめな者にする、そういう教育をどう考えたらいいのか。[...] 快活な時代は涙とこらしめとおどかしと奴隷状態のうちにすごされる。あわれな者は、自分のためだといって苦しめられる。[...] 人間よ、人間的であれ。それがあなたがたの第一の義務だ。[...] 子どもを愛するがいい。子どもの遊びを、楽しみを、その好ましい本能を、好意を持って見まもるのだ。口もとにはたえず微笑がただよい、いつもなごやかな心を失わないあの年ごろを、ときに名残り惜しく思いかえさない者があるだろうか。どうしてあなたがたは、あの純真な若い者たちがたちまちに過ぎ去る短い時を楽しむことをさまたげ、かれらがむだにつかうはずがない貴重な財産をつかうのをさまたげようとするのか。[...] 子どもが生きる喜びを感じることができるようになったら、できるだけ人生を楽しませるがいい。いつ神に呼ばれても、人生を味わうことなく死んで行くことにならないようにするがいい [...] 人間を人間として考え、子どもを子どもとして考えなければならない。⁽⁴⁹⁾

『エミール』全体の議論には立ち入りませんが、ルソーはこのように子どもの立場に立って大人の不条理を徹底的に糾弾するのです。そして有名な「子どもには特有のものの見方、考え方、感じ方がある *L'enfance a des manières de voir, de penser, de sentir qui lui sont propres*」⁽⁵⁰⁾ ということを主張するのです。あるいは「人生のそれぞれの時期、それぞれの状態にはそれ相応の完成というものがあり、それに固有の成熟というものがある *Chaque age, chaque état de la vie a sa perfection convenable, sa sorte de maturité qui lui est propre*」として、「成人」に対して「成童 *enfant fait*」⁽⁵¹⁾ を提案するのです。

この議論はここまでにしておきましょう。ここまでの話で申し上げたかったこと、それは、ルソーの場合、子どもの身になって子どもの生きている世界を感じ、そこに「子どもの発見」が生まれた、という事実です。ブルクハルトが15-6世紀のイタリア人の身になって世界を見、感じ「ルネサンス」や「人間」を発見したのと同じ手続きです。

(四) ブルクハルトとルソー、そして二〇世紀末の日本

精神のあり方

次に、もう一度ブルクハルトとルソーに共通する点を考えてみます。

精神と身体二元論は現在殆ど支持する人がいないと思います。身体性抜きの精神などとい

うものは考えることができない。確かにその通りです。しかしながら、「二元論的」とでもいうべきか、身体と精神が不可分であることを認めつつも、「精神」こそ人間をして人間たらしめる理由である、とする信念は現在に至るまでヨーロッパ思想の根幹をなしていると思います。ブルクハルトもルソーもその伝統のなかで思想の営みを行っております。「精神はあらゆる時間的なものを理念的に把握する力である」⁽⁵²⁾、とはブルクハルトの言葉ですが、時間のなかで経過してゆく事件や事柄を眺め反復し、そこに恒常的な変わらぬものを見いだすことこそ精神的存在としての人間、あるいは少なくとも教養人、の務めである、とブルクハルトは考えた。

「世界発展の連続性という形象をそれ自体で可能なかぎり十分に補足して完全なものにすることは、教養ある人の特別な義務」⁽⁵³⁾なのであり、ブルクハルトは人間が、もはや神の力に頼ることもなく、動物としてでもなく、歴史の真っ直中に生きる存在として、ギリシア、中世、ルネサンス期を通し、絶えず、「忍苦し努力し行動する人間」であることを見いだした。たとえ、墮落していようと、ともかく「自由」なる意志によって「文化」を営みつつ生きる人間の姿が、歴史を学ぶ教養人には見えてくるはずなのです。

もっともこのような「人間」理解がヨーロッパ文化圏を越えても妥当性をもつかどうかは大きな問題ですが、これは比較文化の問題でもあり、それ自体大きな主題で、今回は論じる余裕がありません。それはさておき、レーヴィットが述べておりますように、

歴史家としてのブルクハルトがわれわれに思い出させてくれるのは、「何かある一定の」過去でもなければ、過ぎ去ったいっさいのものの骨董的総体でもなく、ヨーロッパの人間性の統一体 (*Einheit der europäischen Menschheit*) であった⁽⁵⁴⁾、

のです。これはブルクハルトの歴史に向かう姿勢を簡潔に述べたい文章ですが、特に最後の「ヨーロッパの人間性の統一体」という言葉に注目しておきたいのです。というのも、この文章はレーヴィットが来日する直前に書いたもので、この段階で彼がそれほど日本文化についてよく知っていたとは思われません。しかし、にもかかわらず、レーヴィットには、ブルクハルトの描く「人間像」が他の文化圏のものではなく「ヨーロッパの人間像」に違いない、という直観があったのだと思います。日本その他の文化圏でいう「人間」とは非常に異なった、ヨーロッパの歴史や文化が生み出した「人間」なのだ、という直観的な理解です。これは、どちらが上とか下とか、優れているとか劣っている、ということではありません。殆ど相互理解が不可能くらい違う「人間像」だ、という理解です。

ペシミスト

ところで、これはルソーについても言えることですが、両思想家に共通するのは「事実」としての人間の歴史についていえば、それが進歩するどころか墮落してしまったことを指摘した点であります。その点では二人とも歴史的な悲観論者と言えるでしょう。ただし、ブルクハルトのペシミズムについては、「ペシミズムという語は誤解を呼ぶと彼（ブルクハルト）が自ら感じ、『悪世説Malismus』に代えようとしたことを考慮しなければならない。[...] 悪世説の本質は人間的事態をありのままに見ることであり、－ オプティミズムのたんなる裏返しとして－ 実際以上に悪く見ることではない」⁽⁵⁵⁾、というレーヴィットの言は傾聴に値します。つまり、彼は現代文明については全く絶望しておりますけれども、それを誇張してただ嘆くのではない。

人間の「悪」をそのまま認めて自分の役割を演じるのです。悪しき世界の中で、精神を持った「人間」として、歴史家として、教養人としての自分の役割に絶望しているわけではないのです。

彼（ブルクハルト）は古代後期の哲学者同様、「実践的ペシミストpraktischer Pessimist」であるが、同時に「知的」あるいは「理論的」オプティミストであった。すなわちテオリアが最良のものだという古代的確信のもとに、歴史的世界の自由な考察のために政治的実践から身を引いたのである。だから彼も古代後期の賢者たちのように「明るい」ペシミスト（heiterer Pessimist）であり、生の「多くの部分」を放棄し「残余のもの」、すなわち「中庸と健康と自由」で「間に合わせる」。⁽⁵⁶⁾

「明るいペシミスト」という表現はブルクハルトにぴったり合っていると思います。ブルクハルトはいっさいの世間的名誉に背を向けてバーゼル大学の教授を辞めた後も最晩年に至るまで、小さな町バーゼルの市民たちのために淡々と講演を続けてその生を終えるのです。レーヴィットが述べておりますように、

ブルクハルトは彼の『世界史的考察』を閉じるにあたり、苦難や欲求とは無縁な「観照的生（bios theoreticos）」を賛美している。[...] 目的をもたない観照というブルクハルトの態度の元来の意味は、精神の業（geistiges Tun）が「仕事（Arbeit）」となってしまった十九世紀には、もはや理解されなくなった。⁽⁵⁷⁾

彼は1872年（54歳）から1886年（68歳）までバーゼル大学で『ギリシア文化史』の講義を行い、その原稿は彼の死後出版されますが、この講義のなかでこう述べられております、

初めからすっかり現今の文学（これは古代の文学に比べると、ずっと直接的にわれわれの神経に語りかけるものである）の虜になってしまわないようにしなければならぬ。まして新聞を読むことに夢中になるなどもってのほかである。日常の事柄に属しているものはすべて、われわれのうちなる物質的なもの、われわれの利害心と容易にかつ好んで結びつくものである。一方過去のものとはどちらかと言えば、われわれのうちなる精神的なもの、われわれの高次の関心と結びつくことが少なくとも可能なのである。⁽⁵⁸⁾

もはや現代文明に見るべきものはない、精神をもつものとして現代に生きるには過去の人々の声を聞きつつ生きる以外の道はないのであります。ブルクハルトは生涯独身で暮らし、最晩年に1893年以降は一切の講義を止め友人たちとの会話や音楽、葡萄酒などを楽しみながら1897年亡くなりました。

ルソーはというと、現代文明を批判する点ではブルクハルトと同じですが、彼は教育論を書き、教育のあるべき姿を暗示しておりますし、『社会契約論』の作者としては市民社会のあるべき姿を示しております。おもしろいことに、それほどルソーに言及しないブルクハルトですが、

「ルソーの社会契約説は七年戦争よりはおそらくいっそう大きな『歴史的出来事』である」⁽⁵⁹⁾、とルソーを評価しているのです。精神の作品である社会契約論の方が、この作品出版の前後1756-1763年に全ヨーロッパを巻き込んだ7年戦争よりも大きな出来事だ、と考えるのです。精神が生み出した作品の普遍性と歴史的影響力の方が戦争が与える影響力よりも大きい、と喝破するところに「精神」の力を信じるブルクハルトの意気込みを見ることができると思います。

ルソーは最晩年パリのアパートに住み写譜をすることで生計を立てます。そして『孤独な散歩者の夢想』を描き、近代的自我と後に呼ばれる美しい魂の姿を描きます。ルソーの絶筆となったこの書の第10の散歩がヴァラン夫人の思い出でつづられていることは暗示的です。「今日は枝の日曜日、はじめてヴァラン夫人に会ったときからちょうど五十年になる *Aujourd'hui jour de paques fleuries il y a precisement cinquantate ans de ma première connoissance avec Madame de Warens.*」⁽⁶⁰⁾、と16歳の自分を思い出しているのです。「過去」の中にしか現在の自分を示すものはない、ということでしょう。

(五) レーヴィット、仙台、現代日本

最後に、ブルクハルト思想の核心に迫ったカール・レーヴィットと仙台、さらに彼が日本について述べたことを基にしながら、現在私たちに突きつけられている問題を考えてみたいと思います。

レーヴィットは大著『ヤーコプ・ブルクハルト — 歴史のなかの人間—』が1935年に出版された直後に、ユダヤ人としてナチスに追われ、九鬼周造（1888-1941）などに招かれてイタリアから日本に逃れます。1936年スエズ運河を渡り、インド洋を越えて来日、すぐさま東北帝国大学で教鞭を執ることとなりますが、1941年、日米開戦の直前まで滞在して、同年アメリカに亡命することになります。その船旅について、彼は、*Von Rom nach Sendai, Von Japan nach Amerika; Reisetagebuch 1936 und 1941*を書いているのです。彼は「諏訪丸」という日本船で旅をするのですが、その中には日本人の乗客も多く、或る日すき焼きパーティが開かれる。その折について、こんなことを書いております。

（船上で）たいていの日本人は普段はヨーロッパの服を着ているのに、このパーティでは美しい絹の着物を着て現れた。だが、この二つの着るものの後ろで、一つの心のなかに二つの（ドイツの）魂が住んでいるのか、それともヨーロッパの服の中にただ一つの原日本人（eine urjapanische）の魂が住んでいるのかは分からないのである。⁽⁶¹⁾

いささかこじつけに見えるかも知れませんが、この最初の日本への印象がレーヴィットの精神に及ぼしている影響力は、上で見てみましたブルクハルトやルソーの場合の、それぞれの「最初の出会い」と同じ役割を演じているように思えてなりません。

と申しますのも、日本人、あるいは日本文化に対するレーヴィットの後の考えは、結局後までこの船上での感想の延長上にあるからです。最初の印象が強烈だったのです。

レーヴィットという人は4年半ほどの日本滞在中に実に良く日本を研究し、日本あるいはアジアの思想を良く理解した。例えば、こんな風に東洋的思惟と西洋的思惟の違いを理解しては

おります。

ヨーロッパ人は一切の限定されていないもの、限界づけられていないものを、未だ限定されていないもの、あるいは限定され得ないものとして理解し、これをますます正確にはっきり把握し、その限定性を明確にしていこうとするのである。このような悟性の否定的な力による合理的限定性への執念は、本来の東洋的な思考全体には欠如しているように思われる。しかし、この欠如が同時に東洋的思考の長所であり微妙なる優越性でもあり、それは、限定されずまた限定不可能なものをそのまま承認して、まさにその非限定性のかたちこそが、完全にして完結した知識の到達すべき情緒的な結末であり目標であると主張する。⁽⁶²⁾

このように東洋と西洋の思惟方法の違いを理解はするのですけれども、どうしても日本人のヨーロッパ理解はおかしいと考える。

日本滞在中『思想』（1940岩波書店）に発表され、後に『ヨーロッパのニヒリズム』という題で単行本として発表された（1953）書物の「日本版への跋」の中では次のように日本について述べられております。まず、日本人が明治以後、西洋化し始めた事態に関して、実は、その頃ヨーロッパ自身が困難な情況に陥っていたので、日本にとって不幸であった、と述べた上で、ではその際、日本は（1）何を（2）どのようにヨーロッパ文化から受け取ったのだろうか、という問題を提起いたします。

その（2）、つまり、どのように受け取ったか、についてほぼ次のように論じているのです。

すなわち、彼の言うところによれば、日本人はヨーロッパ的思惟を体得していない。体得というのは精神的作業であり、そのためには「何か他のもの、知らないものを体得するには、予め自分を自分から疎隔すること、すなわち遠ざけることができ、それから、そのようにして自分から離れたところにいて、他のものを知らないもののつもりでわが物にする、ということが必要」である。ギリシア人たちはそれができた。彼らは他の文化の中にあっても「我が家に在る」ように「自由」だった。この「自由な体得」という特性が日本には欠けている。

もちろん学生は懸命にヨーロッパの書籍を研究し、じじつまた、その知性の力で理解している。しかし、彼らの研究から自分たち自身の日本的な自我を肥やすべき何らの結果も引き出さない。かれらはヨーロッパ的な概念 — たとえば「意志」とか「自由」とか「精神」とか — を、自分たち自身の生活・思惟・言語にあってそれらと対応し、ないしはそれらと食い違うものと、区別もしないし比較もしない。[...] ヨーロッパの哲学者のテキストにはいって行くのに、その哲学者の概念を本来の異国的な相のままにして、自分たち自身の概念とつき合わせて見るまでもなく、自明であるような風にとりかかる。だから、その異物を自分のものに変えようとする衝動もぜんぜん起こらない。かれらは他から自分自身へかえらない、自由でない、すなわち — ヘーゲル流に言えば — かれらは「他在において自分を失わずにいる」ことがないのである。二階建ての家に住んでいるようなもので、階下では日本的に考えたり感じたりするし、二階にはプラトンからハイデッガーに至までのヨ

ヨーロッパの学問が紐に通したように並べてある。そして、ヨーロッパ人の教師は、これで二階と階下を往き来する梯子はどこにあるのだろうか、疑問に思う。⁽⁶³⁾

だから、日本人には自分たち自身の問題を厳しく鋭く問うことができないのだ、というのです。ヨーロッパの場合にはボードレー（Baudelaire, Charles 1821-1867）やニーチェ（Nietzsche, Friedrich 1844-1900）がそのことをしたわけですが、そういう人物を生み出す風土がない、というわけです。ここでの「学生」の姿については、仙台時代を振り返りながら西と東の違いについて述べた論文では以下のように展開されております。

日本において現代的とは何であるかという問いに対する解答は、日本の諸大学においてみられる学問的な関心が、向けられている対象を見ると、いっそう困難である。それも医学や法学や経済学のような現代文明の要求に制約されたものではなく、文学部の「自由学科」のような学問について顕著である。一九三六年に私は東北大学に就任したが、そこにはドイツの物故哲学者の専門書の蔵書が少なくとも三つはあり、その哲学部の助手や上級学生と知り合ったとき、私は彼らの関心に少なからず驚かされたものである。彼らの研究テーマには、ヘーゲルがあり、プラトンがあり、ヒュームがあり、カントがあり、キェルケゴールがあり、K.バルトがあり、ヤスパースがあり、ハイデッガーがあり、[...] ドイツにおけると全く同様、それに学術専門雑誌の研究題目もわれわれのものと同じであった。ところが、若い時代にヨーロッパやアメリカに留学したことのある、これら日本人学者でも、その殆どの人が、年齢とともに西洋的な研究テーマを離れて、東洋的伝統、たとえば、俳諧とか芭蕉とか、日本最古の歌集である万葉集とかの研究に帰ったり、あるいは能面とか民族的神楽舞踊に関心を移していくのである。[...] 幾世代にもわたる日本人学生、教師の西洋研究の成果が最終的にいかなる方向に決着するかは予想し得ぬとして、彼らの研究は常に西洋に対する引力と反発の交代の繰り返しの中で行われており、[...]。⁽⁶⁴⁾

レーヴィットにとっては日本人の和洋折衷の生活から、ここに述べられているような大学での研究に至るまで何といっても物珍しく、確かに、彼はこの精力的な日本人たちの西洋を倣う姿に感銘も受けているのです。しかしながら、前半で紹介しましたようなブルクハルト研究をしてブルクハルトにのめり込んだ直後のレーヴィットにとっては、この日本の姿はむしろ異様に見えたのだと思います。日本では、近代化が自分たちの「歴史」を断絶しようとする努力と一つになっている。彼は、ブルクハルトが愛好したヨーロッパの美術を模した日本の油絵や彫刻などを眺めても全然興味がわかなかった。丁寧に何度もお辞儀をし、挨拶をするような日本式礼儀にも慣れることはできなかった。そこにはブルクハルトが見いだしたヨーロッパ的「人間」とはほど遠い、自然や環境（世間）と未分離の日本人の姿があるのです。

そのことは、(1) の、何を、つまりどのような内容を学んだか、について批判しているところからも分かります。

レーヴィットによれば、日本が明治以後ヨーロッパから受け入れたものは物質文明、つまり、近代的産業、技術、資本主義、民法、軍隊、制度、科学的研究方法なのであります。しかし、

「自由」とか「美」についてはこういった物質的な面からは学べない。そして、昔からの生活、物の感じ方、風習、ものの評価の仕方などが、比較的变化を受けずにそのまま続いている。

ヨーロッパ的「精神」およびその歴史 — この歴史なくしては「精神」は今日あるをえなかったであろう — は、それをいちじるしく変化せしめる体得によるのでなければ受けいれられるものではないから、それを受けいれられなかった。[...] ヨーロッパ的文明は必要に応じて着たり脱いだりすることのできる着物ではなく、着た人のからだのみならず魂までも変形させる気味のわるい力をもったものである。日本における西洋的文明と、ヨーロッパにおける固有の文明とを比べれば、ヨーロッパにおいてのみ技術文明も歴史的・精神的な地盤を有してそこから内面的に生ずることができたが、東洋は出来あがった結果のような単なる産物を受けいれただけであるから、西洋的施設の受けつぎはなるほど外面的で（したがって、一見したところ危険はなさそうで）ある。しかし、同時に、この外面性は実は一見したよりもっと内面的である。じじつ、西洋的文明の近代の業績は任意の目的のための単なる手段ではけっしてなく、多くの人間、多くの民族の全生活と社会生活を規定するものである。⁽⁶⁵⁾

というのです。ここでレーヴィットが指摘していることは、現在の私たちにも重く迫ってくる課題ではないでしょうか。特に、「ヨーロッパ的『精神』およびその歴史 — この歴史なくしては『精神』は今日あるをえなかったであろう — は、それ（生活、感じ方、考え方など）をいちじるしく変化せしめる体得によるのでなければ受けいれられるものではないから、それを受けいれられなかった」、という指摘は耳が痛い。日本人はギリシア人のようには「自由に」他の文化に自己を同化することができない、ヨーロッパ文化を受けいれているように見えながら、それは表面だけのことで、歴史に裏打ちされたヨーロッパ的「精神」を自分の物にすることはできなかった、とレーヴィットは考え、私もその通りだと思います。古い物を収集したり、時代物を好んだりすることは決して、ブルクハルトやレーヴィットが言う「歴史」を生きることではない。現在の自分の生き方に直結しない過去は歴史ではないのです。過去は「それ自体のために、さらに先行した過去のために、われわれのために、そして未来のためにあったのだ『世界史的考察』」⁽⁶⁶⁾ レーヴィットは「文化を野蛮（Barbarei）から区別するものは、歴史的人間が同時に現在と過去のうちに生き、両者を区別しつつ比較することにある」⁽⁶⁷⁾、とさえ言っている。

このような思想家レーヴィットは、結局日本文化に馴染めなかった。レーヴィットが日本で見たものはルソーやブルクハルトが読み取ろうとし継続しようとしたヨーロッパ的人間の生き方、過去を尊重しつつ自分がほんの一步を進める、という生き方ではなかったのです。

1941年仙台を去ってサンフランシスコに向かったレーヴィットはその旅行日記の初めの部分で、離日の際、贈り物攻めに会い、何度も挨拶に来る知人たちにうんざりしたのでしょう、次のように書いております。

このようにして私達（レーヴィットとアダ夫人）は2度目の出発をした — これからくる

ものへの幻想を抱くことなく、また4年半の日本をそれほど残念にも愛着も覚えずに ー。⁽⁶⁸⁾

この日記の言葉はともかくとして、ブルクハルトにのめり込みその姿を明らかにしたレーヴィットの、東北大学を一つの例として捉えた日本の学問の世界への感想は今日でも殆どそのまま通用するのではないのでしょうか。この旅日記にエッセイを寄せている、レーヴィットの弟子であったミュシュク (Myschug, Adolof 1934) は、レーヴィットのいうような原日本文化などとはもはや日本にはなく、日本は十分に近代化しているのだ、というようなことを述べておりますし、別にミュシュクを引き合いに出すまでもなく、明治以来百数十年に及ぶ西洋摂取努力の歴史はある程度の成果をもたらした、とは言えるでしょう。

しかしながら、私は本日申し上げましたようなブルクハルトやルソーの「歴史」や「人間」についてのヨーロッパ的伝統は未だ殆ど日本には根付いていないと思います。(終)

【使用テキスト】

A Burckhardt, Jacobブルクハルト (1818-1897)

Die Kultur der Renaissance in Italien, herausgegeben von Horst Günther, Frankfurt am Main 1989. (Renaissanceと略記)

『イタリア・ルネサンスの文化』柴田治三郎訳、(世界の名著) 中央公論社 1966。(『ルネサンス』と略記)

Griechische Kulturgeschichte, in: Jacob Burckhardt Gesammelte Werke, Band 5,6 und 7, Basel/Stuttgart 1978. (JBGWと略記)

『ギリシア文化史』新井靖一訳、全8巻、(ちくま学芸文庫) 筑摩書房、1998-1999。

Weltgeschichtliche Betrachtungen, in: Aesthetik der bildenden Kunst / Über das Studium der Geschichte, mit dem Text der "Weltgeschichtlichen Betrachtungen" in der Fassung von 1905, Aus dem Nachlaß herausgegeben von Peter Ganz, Band 10, München/Basel 2000. (Betrachtungenと略記)

『世界史的諸考察』藤田健治訳、二玄社 1981。(『考察』と略記)

Jacob Burckhardt: Briefe, vollständige und kritisch bearbeitete Ausgabe mit Benützung des handschriftlichen Nachlasses hergestellt von Max Burckhardt (Briefe), 11 Bände, Basel/Stuttgart 1949-1994. (Briefeと略記)

B Rousseau, Jean-Jacquesルソー (1712-1778)

Oeuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau, 5 vols, Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1959-1995. (O.C.と略)

Discours sur les sciences et le arts, Texte établi et annoté par François Boudhardy, in: O.C., vol. 3.

『学問芸術論』前川貞治郎訳、(岩波文庫) 岩波書店、1969。(『学芸論』と略記)

Narcisse ou l'amant de lui-même, in: Théâtre, Texte établi et annoté par Jacques Scherer, in: O.C., vol. 2.

『ナルシス序文』前川貞治郎訳 (『学問芸術論』所収)。

Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité, Texte établi et annoté par Jean Starobinski, in: O.C., vol. 3.

『人間不平等起原論』本田喜代治・平岡昇訳、(岩波文庫) 岩波書店、1977。

Du contrat social, Texte établi et annoté par Robert Derathé, in: O.C., vol. 3.

『社会契約論』桑原武夫訳・前川貞治郎訳、(岩波文庫) 岩波書店、1962。

Émile ou de l'éducation/ Émile et Sophie, Textes établis par Charles Witz, présentés et et annotés par Pierre Burgelin, in: O.C., vol. 4.

『エミール』上、中、下、今野一雄訳、(岩波文庫) 岩波書店、1985。

Les confessions, Texte établi et annoté par Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, in: O.C., vol. 1.

『告白』上、中、下、桑原武夫訳、(岩波文庫) 岩波書店、1969-1970。

Les rêveries du promeneur solitaire, Texte établi et annoté par Marcel Raymond, in: O.C., vol. 1.

『孤独な散歩者の夢想』今野一雄訳、(岩波文庫) 岩波書店、1969。(『夢想』と略記)

C Löwith, Karl レーヴィット (1897-1973)

Löwith, Karl (1936) : Jacob Burckhardt, Der Mensch inmitten der Geschichte, Luzern.

レーヴィット、カール (1994)、西尾幹二／瀧内慎雄訳『ヤーコプ・ブルクハルトー歴史のなかの人間一』、(ちくま学芸文庫) 筑摩書房。

Löwith, Karl (2001) : Von Rom nach Sendai, Von Japan nach Amerika/ Reisetagebuch 1936 und 1941, herausgegeben von Klaus Stichweh und Ulrich von Bülow, mit einem Essay von Adolf Muschg, Deutsche Schillergesellschaft, Marbach.

Löwith, Karl (1966) : Bemerkungen zum Unterschied von Orient und Okzident, in: Vorträge und Abhandlungen: Zur Kritik der christlichen Überlieferung, Stuttgart.

レーヴィット、カール (1990)、「東洋と西洋との差異についての覚え書」、佐藤明雄訳『東洋と西洋』所収、未来社。

レーヴィット、カール (1974)『ヨーロッパのニヒリズム』筑摩書房 (初版は1953)

【使用参考文献】

Arendt, Hannah (1961), La condition de l'homme moderne.

Gusdorf, Georges (1984), Les sciences humaines et la pensée occidentale XI, L'homme romantique, Paris.

ゲイ、ピーター (1977)、鈴木利章訳『歴史の文体』ミネルヴァ書房。

チェザーナ、アンドレアス (2007)、沼田裕之他訳『地球時代を生きる感性』東信堂。

【注】

- (1) 本稿は2007年1月19日(金)、午後4時-5時半に鎌倉女子大学視聴覚ホールで行われた鎌倉女子大学学術研究所第14回講演会での講演録である。当日は時間の関係で省略せざるを得なかった部分も本稿には掲載してある。なお、当日の演題は「20世紀から見たブルクハルトとルソー」であったが、ここでは変更した。
- (2) 彼自身「ルネサンスの文化は、はじめて人間の完全な内実をそっくりそのまま発見して、それを明らかに出すことによって、世界の発見にさらに大きな功績を加える」(Renaissance, S. 303、邦350)と述べ、この部分に脚注を付けて、「この適切な表現はミシュレの『フランス史』(1833-67)第7巻から借りたものである」(Renaissance, S. 303、邦、351)、と述べております。
- (3) 「ミシュレーが息もつかせぬ言い回しで暗示したものを、ブルクハルトは、生き生きと、説得的で、詳細に、描き上げた」ゲイ (1977)、201頁。
- (4) Briefe 1, S. 91. ブルクハルトはこの手紙の日付を10月としているが、リッゲンバッハは11月と訂正している。S.289。

- (5) Briefe 2, S.119.
- (6) Briefe 2, S. 208.
- (7) 西村貞二『ブルクハルト』清水書院1991、120頁。
- (8) ゲイが述べているように、『イタリア・ルネサンスの文化』を読む者は、歴史からの声というよりブルクハルトの肉声を聞く思いを抱くのである（ゲイ（1977）、202頁）。
- (9) この点に関しては、チェザーナ「ブルクハルトの目で見える歴史と文化」、チェザーナ（2007）、188頁参照。尚、チェザーナはこの論文で、ブルクハルトにおける「連続性」の重要性についても指摘している。同論文190-191頁参照。
- (10) Renaissance, S. 144, 『ルネサンス』、200頁。
- (11) Renaissance, S. 201, 『ルネサンス』、255頁。
- (12) Briefe 1, S.204.
- (13) 彼の言にもかかわらず、ブルクハルトが実際行っている思考方法がきわめて哲学的であることに關しては、沼田裕之「ブルクハルトの『イタリア・ルネサンスの文化』を日本で理解することはなぜ難しいか」、『鎌倉女子大学学術研究所報』、第5号2005、120-121頁参照。レーヴィット（1994）、117頁参照。
- (14) Betrachtungen, S.391, 『考察』、62頁。
- (15) ゲイ（1977）、237頁。
- (16) Griechische Kulturgeschichte, JBGW 5, S. 6, 『ギリシア文化史』 1, 20頁。
- (17) Griechische Kulturgeschichte, JBGW 5, S.6, 『ギリシア文化史』 1, 20-21頁。
- (18) Griechische Kulturgeschichte, JBGW 5, S.7, 『ギリシア文化史』 1, 23頁。
- (19) Griechische Kulturgeschichte, JBGW 5, S.12, 『ギリシア文化史』 1, 34頁。
- (20) この表現はブルクハルトがベーク（Böckh）から借りたもの。Griechische Kulturgeschichte, S.11, 『ギリシア文化史』 1, 32頁参照。
- (21) Griechische Kulturgeschichte, JBGW 5, S.11, 『ギリシア文化史』 1, 32頁。
- (22) Griechische Kulturgeschichte, JBGW 5, S. 5, 『ギリシア文化史』 1, 18頁。
- (23) Griechische Kulturgeschichte, JBGW 5, S, 10, 『ギリシア文化史』 1, 28-29頁。
- (24) Griechische Kulturgeschichte, JBGW 5, S, 10, 『ギリシア文化史』 1, 29頁。
- (25) Betrachtungen, S. 356, 『考察』、6 頁。
- (26) Betrachtungen, S. 363, 『考察』、19頁。「彼（ブルクハルト）にとって歴史は、間接的に現代の出来事と対決し、歴史的尺度をもち、歴史的視点の距離を置いて自己の時代と結びつくための媒体となるのである。」（Löwith（1936）、S. 156-157,レーヴィット（1994）、222頁。）
- (27) Griechische Kulturgeschichte, JBGW 5, S. 12, 『ギリシア文化史』 1, 34頁。「真に学ぼうとする、つまり精神的に豊かになろうと欲する人にとっては、ただ一つの首尾よく選ばれた資料が無限に多くのものの代わりをある程度まで果たしうるのである、なぜなら彼はただ単純に彼の精神の機能をはたかせることによって個のうちに普遍（das Allgemeine im einzelnen）を見出した感ずるからである」。（Betrachtungen, S. 366, 『考察』、23頁。）
- (28) Betrachtungen, S. 359, 『考察』、12頁。
- (29) Renaissance, S. 487, 『ルネサンス』、518頁。
- (30) Gusdorf, Georges（1984）、p.244.
- (31) (Petit Robert) délire: agitation, exaltation causée par les émotions, les passions, les sensations violentes. (Rousseau).

- (32) Confessions, O.C.,1, p.350-352, 『告白』、中、119-121頁。
- (33) Confessions, O.C.,1, p.388-389, 『告白』、中、174-175頁。
- (34) Betrachtungen, S. 391, 『考察』、62頁。
- (35) Renaissance, S. 352, 『ルネサンス』、396頁。
- (36) Arendt, Hannah (1961), p.48.
- (37) 『告白』、下、解説、301頁。
- (38) Confessions, O.C.,1, p.3, 『告白』、上、9頁。
- (39) Confessions, O.C.,1, p.174, 『告白』、上、249頁。
- (40) Rêveries, O.C.,1, p. 1046-1047, 『夢想』、87-88頁。
- (41) Rêveries, O.C.,1, p. 1047, 『夢想』、89頁。
- (42) Renaissance, S. 295, 『ルネサンス』、342頁。
- (43) Renaissance, S. 147, 『ルネサンス』、202頁。
- (44) Löwith (1936), S. 230, レーヴィット (1994)、313頁。
- (45) Emile, O.C.,4, p. 250, 『エミール』、上、29頁。
- (46) Emile, O.C.,4, p. 241-242, 『エミール』、上、18頁。
- (47) Emile, O.C.,4, p. 252, 『エミール』、上、32頁。
- (48) Emile, O.C.,4, p. 286, 『エミール』、上、78-79頁。
- (49) Emile, O.C.,4, p. 301-302, 『エミール』、上、101-103頁。
- (50) Emile, O.C.,4, p. 319, 『エミール』、上、125頁。
- (51) Emile, O.C.,4, p. 418, 『エミール』、上、271頁。
- (52) Betrachtungen, S. 359, 『考察』、12頁。
- (53) Griechische Kulturgeschichte, JBGW 5, S.12, 『ギリシア文化史』 1, 34頁。
- (54) Löwith (1936), S. 48, レーヴィット (1994)、75頁。
- (55) Löwith (1936), S. 158, レーヴィット (1994)、224頁。
- (56) Löwith (1936), S. 325, レーヴィット (1994)、427頁。
- (57) Löwith (1936), S. 52, レーヴィット (1994)、82頁。
- (58) Griechische Kulturgeschichte, JBGW 5, S. 9, 『ギリシア文化史』 1, 26-27頁。
- (59) Betrachtungen, S. 444, 『考察』、138頁。
- (60) Rêveries, O.C.,1, p. 1098, 『夢想』、162頁。
- (61) Löwith (2001), S. 34.
- (62) Löwith (1966), レーヴィット (1990)、50頁。
- (63) レーヴィット (1974)、116-119頁。
- (64) Löwith (1966), S. 22 f, レーヴィット (1990)、41-43頁。
- (65) レーヴィット (1974)、112-114頁。
- (66) レーヴィット (1994)、121頁。
- (67) Löwith (1936), S. 211, レーヴィット (1994)、290頁。
- (68) Löwith (2001), S. 100.