

翻訳

マックス・ホルクハイマー

『市民的歴史哲学の端緒』(4)

永井健晴

【承前】

第四章 ヴィーコとミュトロギー

科学は、あらゆる事象に関する問いかけに答えようとする。もっとも、人間の自覚的な(意識的な)行為という事象は、このかぎりではない。科学が答えるのは、いつも原因についてのみであり、決して目的についてはないからである。だがやはり、個人の苦悩や死を目の当たりにしたとき、「これは何のためなのだ」とひとは問いかける。この問いかけは、ひとの魂のあまりに奥深いところから発せられるので、かつて已むことがなかった。万人が今ただちに幸福にくらせるような社会を実現しようとする試みは、ことごとく挫折する。

『市民的歴史哲学の端緒』(4)

不運(偶然)を解消するようなユートピアなど実現しえないとすれば、経験された不条理な生死の意味をあくまでも問い極めようとする者が、その不条理の背後に隠された善き意図を見極めようとする歴史哲学を構想することに、何の不思議があろうか。こうした意図に基づく計画が想定されるなら、見かけの上では捉えがたく無意味な個々の事実も、自らはそれについて知ることなく、まったく定められた使命をもつこととなるからである。こうした隠された意味を解明することが歴史哲学というものの本領であるとするなら、イタリア人、ジャンバッチスタ・ヴィーコは、近世では最初の本格的な歴史哲学者であった、と言えよう。彼の主著は、人間たちがはつきり自覚していないし、するはずもない摂理(神意)が人間たちを支配し、その目標を人間たちを通じて実現する、と

いうことを示すことに、狙いを定めているからである。もっとも、彼の優れた点は、もちろん意味の解明ではなく、むしろ彼の切り開いた経験的研究にある。

ヴィーコは一六六八年にナポリで生まれ、一七四四年にそこで没した。彼は、はじめは家庭教師であり、後にナポリ大学の不遇な修辞学教授となり、敬虔なカトリック教徒であり、小市民でもあったが、生涯ほとんどまったく無名であった。

しかし彼は、実のところ、もっとも優れた歴史哲学者の一人であったばかりでなく、きわめて重要な社会学者にして心理学者でもあった。その上、彼は文献学を革新し、芸術哲学を基礎づけ、偉大な文化的諸連関を洞察した。こうした業績は、彼の時代においてばかりでなく、その後の数世紀にも類を見ない。ひとは、歴史に取り組んで、表面的な現象の報告ではなく合法的な諸連関の発見を目指すならば、普遍的な実りある成果をあげることができる。このことをヴィーコは例示している。

ヴィーコ自身がこうした認識を持つようになったのは、デカルト哲学に対する彼の論争を通じてであった。デカルトは一六五〇年に没した。デカルト哲学は、多くの点で後代に影

響を及ぼしている。というのは、彼の哲学は、偏見のない自然研究のための道を切り開いたばかりでなく、批判的な認識論を基礎づけることで、進歩的な方向へと向かう哲学の出発点となったからである。数学的な自然科学を形成し、発展させることを迫られた優れた学者たちは、解析幾何学の創始者でもあったこのフランスの思想家に飛び付き、彼の方法と術語とを用いた。だが、こうしたことは自然研究に限らなかった。自己革新を遂げつつあったカトリックもまた、その教義を文化の進歩的發展に適応させるために、デカルトの認識手段に頼った。ヴィーコの時代には、デカルトは哲学の主流であり、ヴィーコにとっては彼との論争は不可避であった。

デカルト哲学の性格は、ひとびとが新たな社会にあって、広範囲にわたり数学的な自然科学の形成へと関心を向け変えていった状況に由来する。発展しつつある商業経済の諸欲求、死せる自然を技術的に支配する必要性、こうしたことが、唯一信頼しうる知識として数学を絶対化することを促した。「我思う。故に、我あり。(cogito, ergo sum.)」というデカルトの命題、彼が自らの省察から得た諸々の深い洞察は、数学を唯一確実な知識として根拠づけているが、この点は彼の

全ての仕事に貫かれている。デカルトは、まず「コギトール」の命題から、明晰かつ判明なる批判基準を獲得し、しかるのちに、この批判基準が本質的には数学においてのみ充たされる、と見ている。だが、おそらく彼は、むしろ逆に、この批判基準を「ゴギトール」において発見したときには、それをすでに数学から密かに引き出していたわけである。デカルトに対する論争の焦点は、数学は唯一正しい認識なのか、そしてまた、数学的思惟は人間の本質を真に表現するのか、という問題である。

一七二五年に初版が出されたヴィーコの主著、『新しい学問』、または『諸民族に共通する自然本性についての新しい学問』の扉には、アレゴリー図像が載っている。とりわけ目に付くのは、祭壇の上にある大きな天球儀である。この天球儀の上には、こめかみに翼が生えた女性が立っている。この天球儀は、祭壇の一方の端でかろうじて支えられている。この意味するところは、現実（世界）はこれまで、一面からのみ、つまり「自然秩序に関してのみ」⁽⁶⁷⁾考察されてきた、ということである。ヴィーコの見解によれば、哲学者たちは現実（世界）を、「人間に固有の側面から、つまり人間は本来社会的

『市民的歴史哲学の端緒』(4)

存在である、という側面から考察してこなかった。⁽⁶⁸⁾デカルトは、数学的認識のみを唯一確実で真実の認識として擁護したが、その際彼が従ったのは、⁽⁶⁸⁾「我々がくま無く認識するのは、我々自身がつくったものだけである」という原則である。この原則は、ベーコン、ホッブズ、デカルトからライプニッツを経てカントとフィヒテに至るまで、哲学的原理として歴史的に辿ることができる。ここで「我々」と言われているのは、悟性の抽象的な反省能力、つまり伝統的な論理学のモデルに則った、ばらばらな思考の道具立ての総てのことである。ヴィーコは、このへ自らつくったものだけが認識されうる」という原則を受け入れる。それどころか彼は、この原則を彼の指針にさえしている。ただし彼は、この原則に、あるまったく異なった前代未聞の新しい意義を付与する。人間自身がつくったもの、そしてそれ故に認識のもっとも重要な対象でなければならぬもの、すなわち人間の本性と「精神」との本質をもっとも明瞭に表現する創造物は、数学的悟性によって虚構されたものではなく、歴史的な現実こそがそれである。ヴィーコは、彼自身の企てに関して次のように述べている。「この（新しい）学問が踏む手順（方法）は、大きさの世界

を構成し、かつ考察しながら、自ら創りだしてゆく幾何学が踏む手順と同じである。とはいえ、人間的なことから関する法則は、点、線、面、図形よりもよりリアルであるから、それだけこの学問にはリアリティがある。⁽⁶⁹⁾

マキアヴェッリが歴史を繙いたのは、もっぱら実務家として政策を立案するためであった。ホッブズは、社会契約(論)を(理論的に)構成するにあたって、諸々の所与の現実(歴史)を大胆に無視した。この二人にとっては、数学や自然諸科学ばかりでなく、歴史から切り離され、歴史を超越している人間、歴史に依存していない人間についての教説もまた、本来的に確実な知識(学問)であった。ヘーゲルと彼の学派を別にすれば、近代哲学では、歴史というものは基本的に、なんらかの実際的にもしくは教訓的な目的のために書かれることがあるとしても、理論的に重要な認識にとつては意義をもたない出来事の記述と見做される。このような(近代の)形而上学は、基本的には歴史的であるはずの、如何なる研究もなしに、現実の世界ばかりでなく、人間の本質もまた捉えることができる、と思ひ込んだわけである。こうした形而上学に対して、ようやく十九世紀になって、適切な反論が

なされた。だが、ヴィーコはすでに、彼が嫌悪したデカルトに反対して、自立したものと誤って思ひ込まれている個人から、もっぱら出発する考察は、偏った空虚なものにならざるをえないし、それどころか、必然的に誤ったものにならざるをえないことを認識していた。人間の自己認識が根拠づけられるのは、あらゆる時代の主観的な観念論が思ひ込んだように、もっぱら自己の内面に眼差しを向けることにおいてはなく、人間たちが活動している歴史的な諸過程を分析することにおいてである。経済、法、宗教、学問、芸術、人間たちが生み出したこれらすべての、それぞれ(特殊な)ことがらは、歴史において成立したのであり、従つて、ばらばらの諸個人からではなく、これらの諸個人の諸関係からのみ、ヴィーコの言葉で言えば、諸個人の社会性(共同性)からのみ理解できる。

ヴィーコは、摂理(神意)を「人間の行為を統べる女王」と呼んでいる。彼はまったく自覚的に、「彼の学問において、歴史的事実を通じて、摂理を根拠づけ⁽⁷¹⁾」ている。とすれば、歴史には神によって意味と救済目的が与えられている、という信仰こそが、彼の哲学の核心を成している、と言つてよか

ろう。ところで、彼が摂理という概念を具体的に用いる際に考えていることは、まさしく人間たちを、その個人主義的で野蛮で利己主義的な衝動にもかかわらず、社会と文化との形成へと向かわしめる、審理過程と法則とに他ならない。とりわけ個々人の動機や行為は、ヴィーコによれば、歴史の表面に現われてくるものであるが、歴史の本質を成すものではない。むしろ諸々の社会形態が、諸個人に意識されることなく、言わば諸個人の背後で一貫して受け継がれてゆき、これによって人間の文明が形成されるわけである。

従って、この隠れた諸法則を問うことこそ、『新しい学問』の本来の主題となる。ヴィーコの指摘によると、⁽⁷²⁾ 摂理という言葉が本当に意味していることは、“divinari”（神意を占うこと）から派生した“divinitas”という言葉が指示していること、つまり隠されたことを把握することである。ヴィーコは、「人間たちがそれに気付かず、関与していなくても作用し、それどころか彼らの計画にまったく反している隠されたものを把握すること」⁽⁷³⁾ を、彼の主著の課題とした。ヘーゲルが後に「理性の狡知」と呼んだものを、ヴィーコは“divinitas”（摂理、神意）に帰している。この摂理は、諸個

人、諸階級、諸民族の仮借のない闘争において、個人の運命のありとあらゆる苦悩と悲惨において、偏狭、金銭欲、残酷、狂信にもかかわらず、それどころか、これらの諸契機を「介して（手段として）」人々の混沌たる活動を貫き、人間に相応しい秩序を、そして結局は、合理的な（正義に適った）ものとされた社会生活を実現していく。

歴史は光（救済、理性的社会の実現）に向かって歩んでいる、と言われる。だが、何故に、その歴史の歩みにおいて、諸個人は踏み碎かれなければならないのか。「ユートピア」は、このように問いかけた。こうした問いかけに対しては、神の摂理の善き意図などが指摘されても、それは必ずしも説得力をもちえない。ヴィーコは、この点に関して、カトリック信仰の中に安心立命を見いだしている。現世の生活が幸福であれ、不幸であれ、死後には至高の裁き手が正しい尺度に照らして裁きを下さす、と彼は信じているからである。だから、個人に関する裁きは、ヴィーコにあっては、あくまでも歴史を超越している。ヘーゲルにとっては、世界史はそのまま世界法廷である。ヘーゲルの宗教は本質的に、内在的目的論への信仰、すなわち歴史において絶対的な正義が成就すること

への信仰にある。だから、ヘーゲルにとっては、何故に個人は苦しまなくてはならないのか、という問いかけは、個人という存在の实在性がイデアリストに特有なかたちで否定されることによって対象を失う。ヘーゲルとヴィーコを比べてみると、少なくとも近代においては、超越的な啓示宗教への誠実な信仰（ヴィーコ）が、神と現世、理性と現実とを混淆させるある種の汎神論（ヘーゲル）よりも、現世について偏見のない研究を可能にしていることが判明する。ヴィーコは、個人を裁く審判の超越性を確信しているからこそ、歴史過程を相対的に偏見なく研究できるし、歴史に内在する運動法則、歴史の隠れた諸傾向を解明しようとすることができる。ヴィーコの多岐にわたる仕事は、これにかなり似ているヘーゲルの仕事ほど大層なものでも、包括的なものでもない。だからそれだけにまた、この世に神が遍在することを示そうとした優れたイデアリスト、ヘーゲルの思弁に比べると、ヴィーコの仕事は、ずっと経験的であり、そこには構成的なところが著しく少ない。

ヴィーコが説くところを一つ一つ検討してみると、彼が今でもなお汲み尽くされていない実り豊かな認識を発見してい

たことが分かる。ヴィーコは、優れた哲学者ベーコンに最高度の敬意を表した。そのベーコンは、へ古典古代の思想家たちもしくは過去の他の哲学者たちは、永遠の事柄に関する至高の知識をもっていたのであり、人類は進歩することなく、一貫して下降し、零落してゆく」といった見解に対して嫌悪を示していたが、この嫌悪を、ヴィーコは継承した。もっとも、カトリック教徒ヴィーコは、教義に従って、楽園と神の創造とを発端に置かざるをえない。けれども彼は、黄金時代があった、などという考えを学問から完全に遠ざけておくとめに、聖書の洪水物語を利用し、真実に従って、本来の歴史を蒙昧かつ野蛮な状態から始めている。『新しい学問』においては、次のように述べられている。⁽⁷⁴⁾「ギリシア民族にせよ、他の民族（蛮族）にせよ、あらゆる民族は、自分たちは他に先駆けてはじめて人間らしい快適な生活を発見し、世界の開闢にまで遡る自分たちの歴史の伝承を保存している、と誇らしげに述べている。諸民族の思い上り」⁽⁷⁵⁾は、「自分たちは世の中のあるとあらゆることを知っている、と主張してやまない学者先生の思い上りに似ている。」⁽⁷⁶⁾こうした考えからヴィーコは、「古代人が測り知れない知恵を持っていた、という

偏見を一掃した⁽⁷⁷⁾」わけである。「文明の発展は、森から始まり、やがて避難小屋と都市が、最後には学園が生じた。」⁽⁷⁸⁾人類史の発展過程の発端には、蒙昧と恐怖があった。

文化というものは如何なる発展法則に従って成立するのであろうか。ヴィーコはこうした問いを提起する。「人間に係わる事柄の本性を見つけ出すために、我々の学問は、人間は社会生活において何が必要であり有用であると考えるのかを厳密に分析する。」⁽⁷⁹⁾ヴィーコは、彼の方法論的な原理をこう説明している。すなわち、ヴィーコは、マキアヴェッリと同様に（もっともヴィーコの方がずっと自覚的かつ整合的ではあるが）、へ人間が行なう生産は、必要から、より正確に言えば、物質的な必要に対する反応から、説明することができる⁽⁸⁰⁾というところから出発する。ヴィーコによれば、人間の歴史は、太古の人間たちの原始的な精神のあり方を、彼らの物質的生活条件と照らし合わせることで説明することができる。太古の時代について証言している伝承、とりわけミュトロギーは、こうした事態を解明するための格好の素材である。ヴィーコは、優れた構想力で文明の起源を描いている。太古の人間たちは、自分たち自身の本質（存在）を世界へ投影

『市民的歴史哲学の端緒』(4)

することで、自然的要因（地・水・風・火、いわゆる四大）をあたかもへ人格をもつもの⁽⁸⁰⁾のように思い込み、これらに対して恐怖を抱いた。この恐怖から、定住への最初の気構えや習俗が生じた。轟く雷鳴や雷光を目の当たりにして、何か得体の知れない生きものを想像したひとびとは、安全な場所を探さざるをえず、同時に圧倒的に巨大なものへの恐怖心を植え付けられた。ひとびとは、自然の諸事象を、自ら自身の本質（存在）を自然の中に投影することによって、つまり自然の諸力を何か生きもののようにイメージすることによって原始的に解釈した。これが神話の起源であり、文明の始まりをも意味する。太古の人間たち、ヴィーコの言葉で言えば、「巨人たち」は、必要に迫られて居所を定めたが、これが、その後のさらなる文化的発展を促す弾みともなった。この巨人たちは、「太古の森の中をあちこち彷徨うような動物的な習慣」から抜け出し、「洞窟の中に長期にわたって隠れて住み続けるという、まったく正反対の生活習慣に慣れた。」⁽⁸⁰⁾意志が身体の衝動を次第に支配するにつれ、「自ずから法の權威が生じた。というのは、彼らは、雷光にたまたま初めて出くわした場所に長く留まり、居住したことによって、つまり

〈占有〉によって、その場所を支配した（その場所の〈所有（権）〉者となった）からである。〈占有〉は、長期にわたって持続する取得であり、あらゆる土地〈所有（権）〉の起源である。すなわち、彼らこそ〈公平なるゼウスの嘉し給うた僅かな者たち（pauci quos amavit jupiter）〉である。この句は、隠れ住んでいた巨人たちが、ゼウスを主神として崇める〈大氏族（gentes maiores）〉の首長となり、彼らから最初の支配者や最初の共同体（都市国家）が形成された、という歴史的出来事を意味している。⁽⁸¹⁾ というのは、巨人たちは、自然によって強いられ、ようやく居所を定めたが、それ以後は洞窟暮らしに留まることなく、家屋を建てることを学び、最後には、農耕を始め、防備の点でも適した、豊穡な土地に定住することになったからである。

ヴィーコは、文明の成立条件を、人間における外部の物質的状况と内部の衝動の性状との相互作用（外的自然と内的自然との物質代謝）から、説明している。とりわけ関心を引くのは、その説明の手際である。彼は、こうした相互作用がまったく人間の自覚的な意志なしに成立するところで、いつも神の摂理を想起してはいる。にもかかわらず、彼がまったく

偏見なしに与えている説明は、しばしば原理的には、きわめて近代的な見解と一致している。彼は、文明の条件として、こうした相互作用から、とりわけ四つの契機を取り出している。彼が「歴史世界の四つの原因、いわばそれを構成する四つのエレメント」と呼んでいる契機は、「宗教、婚姻、避難所（家屋）、最初の農業法」⁽⁸²⁾ である。

ここでは例として、ミュトロギーについてのヴィーコの理論だけを取り上げてみよう。ヴィーコは、ミュトロギーを自然の圧倒的な力に対する恐怖として説明した。人間たちは自己自身の本質（存在）を自然の中に投影する。すなわち、彼らははじめから、自然の力を自分たちと同じような生きものとして、ただし彼らよりずっと強力で恐ろしい生きものとして想像するわけである。ヴィーコのきわめて明解かつ洗練された見解を見れば、彼がルートヴィヒ・フォイエルバハによる宗教の人間学的な解明の先駆者であることは明らかである。ヴィーコは、原初の人間たちの意識状態について、次のように説明している。「大洪水から二百年を経て、大地が充分に乾燥してから、天空が十分に驚愕を呼び起すような雷光を発し、雷鳴を轟かせたとき、異教の人類文明を最初に創始した

者たちは、最初のこのような大気の激しい振動によって度胆を抜かれたに違いない。そのとき、少数の巨人たち（山上の森の動物たちがそこを住みかにするようにして、ばらばらに生きていた、もっとも頑健な者たち）は、原因の分からない途轍もない光景に驚愕し、度胆を抜かれて、目を上げて天空を凝視した。ところで、このような場合、人間の精神は、その本性上、このような作用に自らの本質（存在）を投影させて、この作用を了解しようとする。しかるに、彼らはこの時、途轍もない体力ばかりにものをいわせ、叫んだり唸ったりしながら、互いに野蛮な情動を吐露し合うような人間たちであった。従って、彼らは天を巨大な身体をもつ生きものとして想像（創作）し、この生きものを、彼らに雷光や雷鳴によって何かを伝えようとした、いわゆる「大氏族（gentes maiores）」の主神、つまりゼウスと名付けたわけである。⁽⁸³⁾

ヴィーコは、この点をさらに次のように説明している。「摂理は、力づくで活動していた野蛮な人間たちの中に、彼らが知らずに自分たちの本質（存在）を投影させていた、かれらには相応しからぬ、神の姿の転倒したイメージを、覚醒させた。これによって、摂理は、彼らに文明や国家形成へ切

つ掛けを与えたわけである。彼らは、このようにして、空想された神の姿への畏怖から、一定の秩序に組み込まれ始めた。⁽⁸⁴⁾「ヴィーコは、この考えを他のところでは次のように表現している。「こうしたことはすべて、ラクタンティウスが偶像崇拜の起源について語っている、*へ原初の単純で粗野な人間たちは、「目の当たりにした力に対する恐怖から（*terrorum praesentis potentiae*）」神々を創り上げた*」という句に一致する。このように、神々を創り上げたのは恐怖である。だが、それは人間たちが相互に抱く恐怖ではなく、彼らが自分自身に抱く恐怖である。」⁽⁸⁵⁾人間たちは、「自らの本性的な好奇心を追求しはじめた。この好奇心は、無知の娘であり、学問の母であり、人間の精神を解き放ち、驚きを生み出す。」⁽⁸⁶⁾

啓蒙主義は、聖職者の欺瞞を単純に暴露してみせただけで、すでに同時代に、もしくは数十年後には、宗教と妥協してしまった。こういう啓蒙主義による宗教の扱い方と、ミュトロギーの歴史的起源に関するヴィーコの教説とを突き合わせてみると、はじめてヴィーコの功績を正しく評価することができるように思われる。ヴィーコは、宗教の文明的意義を

個々に追求し、宗教が、社会生活において大衆に要求されている衝動放棄を補償するはたらきをする、ということを教えにくれている。さらに言えば、ヴィーコにとって、ミュトロギーは、われわれの学問を成立せしめた、認識の必然的な原初的形式であり、われわれの精神のあり方が近代文明に属するものとして分類されるのと同様に、社会のある段階に属するものとして分類されている。「諸民族が戦争によって野蛮となり、人間の掟（法律）がもはや通用しないところでは、宗教は諸民族を制御するのに唯一役立つ手段である。」⁽⁸⁷⁾ ヴィーコは、啓蒙主義とは反対に、誤った諸宗教が成立したのは、個人の欺瞞を通じてではなく、必然的な発展に基づいてであることを教えてくれる。

歴史的に原初の民族と現在なお原始的な生活を送っている人々との類比関係、同じく原始人のメンタリテイと子供のそれとの同一性、要するに人間の個体発生と系統発生との対応関係、こうしたことをはじめて自覚的かつ明確に認識したのは、おそらくヴィーコであろう。この関連において彼が果たしたとりわけ重要な発見は、原始人と子供は、「悟性的な類概念を形成することができず、そのかわりに」、彼の表現に

よれば、「想像力によって生み出された類概念もしくは普遍概念」、すなわち彼らが一切をそれに還元する、模範もしくは肖像を持っている、ということである。⁽⁸⁸⁾ この教説に従えば、初期の諸段階の知力は、カテゴリーを用いることが著しく少なく、前論理的な思考によって特徴づけられる。この教説は、現代の研究成果と、とりわけレヴィ・ブルジュールの諸著作と一致する。

ミュトロギーに含まれる宗教に関して、ヴィーコの理論は、もう一つ優れた功績を果たしている。ヴィーコは、自分の理論が基礎にしている原理を、「最古の伝説は、政治的な真実を含んでいるはずであり、従って原初の諸民族の歴史を叙述している。」⁽⁸⁹⁾ という文章で表現している。これによって、神話的なものの見方（直観）は、精神が勝手に創作したものではなく、たとえ歪んだかたちであっても、社会的現実を反映する、という確信が表明されている。この見解を、ヴィーコがさらに行なったように、形而上学や芸術にばかりでなく、意識のあらゆるイデオロギー的諸形式に転用するなら、きわめて有効範囲の広い歴史哲学的教説が定式化されることになる。一つの時代を特徴づける諸々の表象は、自然と人間とが

互いに作用し合う社会的な生活過程から生じてくる。それらの表象の内容は、きわめて曖昧な表象においても、きわめて明瞭な認識においても、現実、すなわち存在である。重要なのは、きわめて蒙昧な祭儀の中にさえ反映されている、その時々土台にある現実を、認識することである。

ヴィーコはカドモス伝説を解釈しているが、その解釈の仕方、彼の方法の一例を示している。もっとも豊穡な最良の土地に定住した巨人たちから、最初の共同体（国家）の支配者（主人）が成立した。彼らは一家を構え、物質的理由から一部の者しか利用できなかった避難所を開設した。ついで、最初の農業法が所有関係を固定化する。つまり支配者（主人）の支配権が確立する。こうして、ヴィーコの言葉に従えば、「人間の二つの集団、命令する貴族と服従する平民とから成る諸々の共同体（国家）が成立した。こうして、国家における命令と服従とに関する学問に他ならない政治学の素材が生じてくる。」⁽⁹⁰⁾ 支配者（主人）としての巨人たち、すなわちその時自分たち自身を賛美する原初のギリシア人やローマ人が、ヴィーコにあっては、英雄たちとされている。

カドモスは、「大蛇を殺し（すなわち、太古の森を開墾し）、

『市民的歴史哲学の端緒』(4)

その歯を播いた（鉄の使用が知られる以前の、彎曲した強固な木製の鋤を用いた耕作についての巧みな暗喩）。彼が大きな石（庇護民が自分たちのために耕作することを望んだ堅い大地）を投げると、畝から武装した男たちが生れた（英雄たちが、自分たちこそ支配者であることを示そうとして、最初の農業法をめぐる英雄的闘争のために、自分たちの領地から決起し、平民に対して武器をとって団結し、もはや互いには戦わず、反乱を起こした庇護民たちに対して戦いを挑んだ。

ここでは、畝という言葉で、英雄たちを結束させ、武器に基づく最初のの共同体（国家）を確立させた身分のことが言われている。そして、カドモスは一匹の蛇（龍）、ドラコーンに変身した。ここから、貴族制的な長老支配権が成立した。というのも、ギリシア人たちにあっては、ドラコーンこそが、血をもって掟（法律）を書き記したからである。こうして見ると、カドモスについての神話は、創作されたものではあっても、歴史的事実を含んでいるわけだが、幼年期にあった人類が、舌足らずではあっても、なんとか自分を表現しようとしたものだということが分かる。こうした神話の表現のぎこちなさが、神話の説明を難しくさせる理由の一つである。⁽⁹¹⁾

ヴィーコは、神話の中に、平民の貴族に対する、家内奴隷の主人に対する隷属関係を、繰り返し見だし、これを中世のレーエン関係や農奴制と比較したり、同一視したりしている。息子たちは、家族内での父親の独裁権への隷属から一度解放されると、自分たちが父親になることができる。しかし、奴隷（農奴）は、解放の希望もなく、自由を奪われたまま生きる。奴隷にのしかかる圧迫から不満が生じ、最後には革命となる。このように、ヴィーコにとっては、階級対立こそ社会の基礎にある事実であり、ギリシアのミュトロギーを解く鍵である。さまざまなかたちをとった奴隷制の悲惨さは、タソタロス、イキオーン、シューシフォスが経験する、それぞれに特殊な苦悩のうちに、人格的な姿をとって象徴的に表現されている。⁽⁹²⁾これらの神話の中には、それぞれ反抗の動機が記されているわけである。

ヴィーコが社会的諸関係の反映として捉えたのは、ミュトロギーだけではない。彼は形而上学をもまた、社会的現実と関連づけた。ソークラテースの知的類概念やプラトーンのイデアは、ヴィーコによれば、「アテーナイの市民たちが、立法に際して、権利は等しく分配され、誰にも共通である、と

いう理念に同意し、一致団結した、という事実の観察」に由来する。そして、ヴィーコは、アリストテレスにおける正義という新しい概念の解明に際して、「形而上学、論理学、道徳のこうした基本原則は、アテーナイのアゴラに由来する」⁽⁹⁴⁾とはっきり説明している。

ヴィーコによるミュトロギーや形而上学についてのこうした解釈は、社会的諸連関や「隠されたもの」を問題にしている。この点でヴィーコは、へ倒錯した教説は、人を騙すために案出されている」ということを確認しているに過ぎない。ホップズと比べて、格段に進歩を遂げている。倒錯した教説は、ヴィーコにあつては、本質的に言えば、比較的低い歴史的発展段階における現実の歪められた現象形式である。国家が、自然法論者たちが信じたのとは異なり、自由意思によって自覚的に人間の理性から成立したのではないのと同様に、言語、芸術、形而上学にも、一つの合理的な起源があるわけではない。むしろ、こうした文化的な諸産物を、歴史の表層を成す現象として感じ取り、内外の自然と社会との諸連関を概念的に捉えることこそ、学問の課題である。文化的な諸産物は、こうした諸連関から現われてくるのであり、後者は前者に反

映されるからである。

ヴィーコのミュトロギー解釈は、条件づけている社会的諸関係から「精神的」内容を概念的に把握しようとする試みにとっては、模範となる例である。ヴィーコは、あらかじめ与えられる現実がイデオロギーとは無縁だとも考えないし、芸術家や宗教の創作過程にあつては、このイデオロギーとは無縁の現実が虚構のかたちで創出されるのだ、とも考えていない。芸術作品は、創作者の眼からすれば、まったく「独創的」なものに見える。社会学者は、同じ芸術作品の中に、その時代の社会が反映されていることを跡付ける。創作者の作品が表現しているものの社会的価値と、その作品の基礎にある個人的意図との間に、予定調和は存在しない。作品の意義は、歴史が経過してから、ようやく洞察することができる。

「人間の精神は、その本性からして、統一的なものに向かう。⁽⁹⁵⁾」もちろん、歴史を統一的に説明しようとしたヴィーコと、過去を理解できるばかりでなく、未来を予測することができる原理を持っていると思ひ込んで、総合的な体系を構成した後の人たちとは、かなりの隔りがある。後者のような歴史哲学体系にとっては、歴史は言わば、思考によって論

理的かつ一義的に辿り、とことん構成することができる統一的な意味(感覚)をもった構成体(有機的的身体)である。こうした構造は、ヘーゲルの優れた体系にも、同じくシュペングラの単純な図式にも特有のものである。後者の図式においては、そのつど一つの文化が支配し、青年期、壮年期、老年期を体験し、やがて次の文化と交替する。ヴィーコもまた、われわれに歴史の普遍的な視野を与えてくれる。彼もまた、「統一的なもの」を好んでいるのは確かである。それどころか、シュペングラの図式には、たしかに単なる歴史哲学的な夢物語として解釈してはならないものがあるが、こうしたものがヴィーコにおいても似たようなかたちで見いだせる。だが、いずれにしても、ヴィーコは、シュペングラとは異なり、へ旧い諸形式が繰り返されるのだとしても、また人類はいつか一つの循環の終わりには野蛮状態に沈み込んでしまふとしても、公正な生活秩序が究極的に支配することこそ、永遠の課題である」という確信を抱いている。この考えは、歴史的法則性と神の摂理との同一視を通じて、特殊なかたちで基礎づけられている。

『西欧の没落』の序論では、冒頭に次のことが述べられて

いる。「青年期、上昇期、開花期、衰退期」という言葉の中には、…結局、有機的身体の狀態が客觀的に特徴づけられていることに注目してみよう。」「こうした偉大な個体（文化が考えられている）が交替してゆく宿命の中に、典型的なものを、偶然的なものも奔放な充溢の中に、必然的なものを探求してみよう。そうすれば、結局、我々西歐人にとって、そして我々にとってのみ自然な（本性的な）ものである世界史のイメージが、おのずから展開されていることが、分かるだろう。」⁽⁹⁶⁾世界史の光景は、今日の我々にとっても、「結局」、このようなイメージに基づいて、展開されることになる。ところで、ヴィーコは、おそらくマキアヴェッリの影響を受けていたのであろうが、こうしたイメージをとくに用いていた。もっとも、彼によるこのイメージの用い方は、とらわれない自由なもので、とにかく、形而上学的な型に嵌まったものではなかった。ヴィーコの説明によると、我々の学問は、「一つの永遠の理想的な歴史を叙述する」域にまで達しており、「この永遠の理想的な歴史に照らしてみるなら、あらゆる民族の歴史は、上昇、進歩、停滯、衰退、終末の経過を辿る。」⁽⁹⁷⁾だが、ヴィーコにとって、文明とは、自由な精神

から成立するのではなく、その発端においても、その展開過程においても、物質的環境によって、そしてこの物質的環境と原初の人間たちとの相互関係によって、必然的に条件づけられている。だからこそ、一つの社会が形成される場所ではどこでも、その社会は、いつもいたるところで、必然的に同じ経過を辿らざるをえず、それ故に、あらゆる文明の運命を必然的に成就せしめる「理想的な歴史」の基本的ラインを、事実として確認することができる」ということを、ヴィーコもまた確信しているわけである。ヴィーコの言によれば、「人間たちが、野蠻で動物的な太古の森の時代から、諸々の宗教を通じて、習俗規範に従う生活に達するのを、我々が観察したところではどこでも、人間たちは、ここで確認される段階に従って、歩み始め、歩を進め、歩を止めるからである。」⁽⁹⁸⁾

第一の時代には、巨人たちが支配する。認識の形式は、想像力であり、その表現は、想像された創作である。ヴィーコが英雄時代と名付ける第二の時代には、階級と共に国家が成立する。英雄たち、すなわち貴族たちは、平民、庇護民に対抗して結束し、武器を帯びた身分となり、所有秩序を守り、

無所有の者たちに対抗する。このような社会闘争における貴族の指導者から、王が生れる。この王たちは、「家内奴隷の反乱に対抗して頂点にまつりあげられた者たち」⁽⁹⁹⁾であり、「最初の国家の課題は、まさしく貴族の権力を保持することであった。」⁽¹⁰⁰⁾ ヴィーコの「理想的な」歴史は、さらに次の段階に進む。だが彼は、「人間の時代」についてはそれほど詳しくは研究していない。『新しい学問』の大部分は、神話時代と英雄時代の分析に当てられている。初期の王制に、まず貴族政が、次に民主制が、さらに帝政が続き、最後に没落がくる。「諸民族の性格は、はじめは粗野で、次に堅固に、後に温和に、ついで繊細かつ柔和に、最後に道徳を欠くものとなる。」⁽¹⁰¹⁾

ヴィーコは、マキアヴェッリと同様に、このようなあらゆる循環に、野蛮状態への逆行と新たな循環の開始とが続いてゆくに違いないと確信している。この逆行についての確信の直接的な根拠は、ヴィーコにとって、中世という時代が実際にあった、という事実にある。中世は、あらたな英雄時代、第二の野蛮状態である。ヴィーコは、中世を、その暗鬱な残酷さと偏狭さの点で、古典的ミュトロギーが我々に証言して

いる原初の諸時代に擬えている。『新しい学問』の中には、こうした比較がなされている章ほど、深い洞察が示されているところはない。このカトリック教徒は、「聖化された国王陛下」という称号、中世の君主たちによる聖職者の威厳（権威）の受容、こうしたことは、ギリシア神話が伝える英雄たちの自己神化の繰り返しであり、近似した社会的諸関係の再帰に基づいている、と主張して憚らない。ヴィーコは、ただひとりヴォルテールを別にすれば、十七世紀と十八世紀のこの領域におけるあらゆる業績を遙かに凌駕して、比較社会学の模範例となっている。ヴィーコは、彼の理想的な歴史の図式を、ア・プリオリという意味で思弁的に、言わば上から授けられた宿命として適用するのではなく、例えば、新たな野蛮状態を、経験的原因としての民族移動から説明している。こうした彼の認識にも、深い洞察がうかがえる。自然現象、蛮族の侵寇、文明化を遂げた諸民族のアナーキーな自己分裂、こうした出来事によって人類が再びその起源にまで投げ戻されるどころではどこであれ、ヴィーコが『新しい学問』の中で提示したと考える社会的法則性によって、発展の全過程が新たに始まり、同じ仕方で経過するに違いない。彼は、自分

の学問に関して、次のように説明している。「諸事象は、この学問が呈示しているように、過去、現在、未来にわたり生起するに違いない。∴永劫にいつも再び新しい世界が生ずるなどということは、疑いもなく間違っていない⁽¹⁰²⁾。」

ヴィーコの再帰説は、人事が繰り返される、ということへの単なる信仰に過ぎない。だが、野蛮状態への逆行の可能性は必ずしも排除されているわけではない、と言えるかぎりでは、彼の言い分にも一理あると言えよう。人間の外からばかりでなく、内からくる破綻もありえよう。たしかに民族移動は過去の出来事である。だが、現在の欺瞞的な表層の下で、文化的な諸国家の内部において、おそらくはきわめて恐ろしい反動を引き起こしかねない緊張が露呈してきている。もちろん、運命が人事を支配するのは、社会が自らの案件を自らの関心において自覚的に制御しえない程度に应じてである。歴史哲学はさらに、歴史には、暗い（人間には洞察し難い）、自立的に、固有の力をもってはたらく意味があると考え、この意味を、図式、論理的構成、体系をもって後から辿り、明らかにしようとする。こうした歴史哲学に対しては、この世に意味と理性が存在するのは、人間がこの世でそれらを実現

するかぎりにおいてである、と言っておかねばなるまい。歴史における法則性を知ることには、こうした意味や理性の実現に役立ちうる。問題はこうした法則性を見いだすことにあるとすれば、「意味を解釈する」歴史哲学者、ヴィーコこそ先駆者であったわけである。

原注

- (67) Giambattista Vico, *Die Neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker*, München o. J. (1924), S. 44.
- (68) Ibid.
- (69) Ibid., S. 139.
- (70) Ibid., S. 119.
- (71) Ibid., S. 134.
- (72) Ibid.
- (73) Ibid.
- (74) Ibid., S. 76.
- (75) Ibid., S. 75.
- (76) Ibid., S. 76.
- (77) Ibid., S. 98.
- (78) Ibid., S. 100.
- (79) Ibid., S. 137.
- (80) Ibid., S. 162.

- (81) Ibid.
- (82) Ibid., S. 265.
- (83) Ibid., S. 153 f.
- (84) Ibid., S. 88.
- (85) Ibid., S. 158.
- (86) Ibid., S. 154.
- (87) Ibid., S. 88.
- (88) Ibid., S. 95.
- (89) Ibid., S. 93.
- (90) Ibid., S. 264.
- (91) Ibid., S. 283 ff. ヲマは無造作にギリシア神話を古代
 ロマの諸関係から解釈している。その理由は、ここでは、
 本質的に原理を問題にしているのであるから、不問に付し
 ておこうとする。
- (92) Ibid., S. 106, 245 u. a.
- (93) Ibid., S. 396.
- (94) Ibid., S. 397.
- (95) Ibid., S. 94.
- (96) Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*,
 Band 1, München 1920, S. 36.
- (97) Vico, *ibid.*, S. 138 f.
- (98) Ibid., S. 164.
- (99) Ibid., S. 104.
- (100) Ibid., S. 274.
- (101) Ibid., S. 101.
- (102) Ibid., S. 138.