

20世紀前半における中世的世界観の復活

— 『中世の秋』とドイツ語圏の思想の関わりを中心に —

渡 邊 徳 明

1. はじめに

ホイジンガの『中世の秋』¹⁾ (1919年)は、ブルゴーニュ侯国における人々の信仰と日常の生活にいきわたる精神的一貫性を、諸事象を具体的に活写していきながら読者に現前させていく文化史である。それは彼の前提的理論を軸に展開されてゆくトップダウン的な理論書ではなく、文書や絵画に残される後期中世の人々の息づかいを一つ一つ吟味しながら、読者にその時代の人々の心性と世界観をイメージさせる書物である。

オランダ人のホイジンガはドイツ語にも堪能で、『中世の秋』のドイツ語版も自ら目を通してチェックしたとされるが、その訳の水準が必ずしも高いものではないという評価もあり、出版百周年に間に合う形で2018年に新しいドイツ語訳が出版された。²⁾ また2019年6月には『中世の秋』出版百周年を記念して、ウィーンでシンポジウムが開かれてもいる。³⁾ (ホイジンガは、ブルゴーニュ侯国に栄えた宮廷文化がハーブスブルク家の支配によりスペインとオーストリアに生き続けたと述べているが、⁴⁾ その意味でもウィーンで『中世の秋』に対する関心が高いことは必ずしも偶然ではあるまい。ピーター・ブリューゲルやヤン・ファン・アイクといったホイジンガが重視した画家の名作の多くが今もウィーン的美術史美術館に所蔵されている。)

ところで、現在でも彼の著作が注目されている理由の一つは、それが今日でもなおアクチュアルなテーマを扱っているからであろう。とりわけ彼は、後年に書いた著書『ホモ・ルーデンス』⁵⁾ (1938年)によって、一般読者に広く知られている。同書は遊戯論の古典とも目され、様々な文脈で言及されるし、日本においてもやはり一般的な知名度を得ている。

それに対して、本論が中心的テーマとして扱う『中世の秋』は、『ホモ・

ルーデンス』ほど知られていない。ヨーロッパ中世末期の文化史を扱った書物であるから、その分野に関心のある読者以外に対してアピールしないのも無理はないであろう。

このように、『ホモ・ルーデンス』の著者としての顔と『中世の秋』の著者としての顔が別々に知られているが、両者は実はつながっている。本論では、同時代のドイツの思想家たちとの関係から、この二冊の著作のベースになっている精神の特徴を論じてゆく。その際の焦点が、彼が描こうとしている人間像あるいは人間の行動の描写に看取できる思想史上の意味である。

『中世の秋』は中世末期の文化史として第一級の著作であるが、それはヤーコブ・ブルクハルトの『イタリア・ルネッサンスの文化』⁶⁾を意識して書かれたとされる。(この点について、ホイジンガはほんのわずかしか言及していないにもかかわらず、このブルクハルトとの関係はしばしば指摘される。⁷⁾) たしかに両者の叙述の手法は類似しているが、ブルクハルトが中世とルネッサンス期の間の違いを明瞭なものとするのに対し、ホイジンガは中世末期にルネッサンス文化の萌芽を見ている点で異なる。このようなブルクハルトの歴史観に対するアンチテーゼとしての位置づけは、同書に遅れること7年後の1926年に出版されたカッシーラーの『個と宇宙』⁸⁾のそれを思い出させる。カッシーラーはこの本で、とりわけルネッサンスの思想家クザーヌスに、中世から引き継がれた思想的傾向を認めており⁹⁾、中世からルネッサンスへの連続性を前提とする点で、ホイジンガと似ている。もっとも、ホイジンガは中世末期の人々の現世的な物質世界へのこだわりを、後のルネッサンスの人々との共通性を見ているのに対して、カッシーラーはもっと具体的で学問的な、思想的連続性を問題としている点で異なっている。

ホイジンガは『中世の秋』で中世とルネッサンス期の文化的連続性を示唆している。それどころか、彼が描いている人間像は、多かれ少なかれ近現代の人間像、すなわち今日のヨーロッパ人にも当てはまるものである。ホイジンガは、近現代のヨーロッパ人の心性にも含まれる中世的な要素を描き出そうとしていた。(実際、アナール派の人々は、『中世の秋』にそのような自分たちとの近親性を見出していたという。¹⁰⁾) 20世紀初頭には、人間を意識的主体とする従来の考え方を克服し、人間精神・行動の背景に、

明確な意識によっては捉えられない要因が存在することを示唆する考えが表明されていった。それは意識的・理知的な主体としての個人という近代人の位置づけの価値が相対化されてゆき、主体の曖昧化、自己と他者の関係、遠近関係の不明瞭化という形で表現されてゆく。¹¹⁾ ホイジンガが『中世の秋』で描いている人間像もそのような特性を備えている。

2. ホイジンガとカッシーラー - 文化史の連続性について

ブルクハルトの『イタリア・ルネッサンスの文化』は15、16世紀のイタリア社会の諸相を具体的に描くもので、キリスト教文化に強く規定された中世とは明らかに一線を画す、現世的で合理的なイタリアの人々の生活を描いている。前述のように同書の影響を受けたホイジンガの『中世の秋』は中世末期のブルゴーニュ侯国の世相を人々の生活における具体的な言動・行動に密着する形で描いていく。人々の諸行動はすべて、ある種の極端な、形式へのこだわりや、嗜虐性、自虐性といった、近代人から見れば非合理的、情動的とも見える性質を示し、究極的にそれはみな無条件的な神への信仰へとつながっている。しかしここでルネッサンスに引き継がれる現世主義が既に強い調子で見られ、独特の中世キリスト教的な激しさと表裏をなしていることも見逃すことはできない。

他方カッシーラーもブルクハルトの著書を念頭に置いて、ルネッサンス文化を描いているが、その際、彼はクザーヌスのような、アリストテレス哲学的な個物への執着と物を超越した精神を志向するプラトンの思想の統合を果たそうとしたルネッサンス期の哲学者たちを描く。それは人間の完結した内面世界への考察に道を拓くものであった。

ブルクハルトという先人を意識したホイジンガとカッシーラーは、それぞれ現世へのこだわりという後期中世からルネッサンス期の人々の新しい傾向に着目する部分で共通していながら、前者はそこに中世的な、神へと全身を投げ出した信仰を、後者は現世を個という形に置き換えて、それと世界を統べる精神との統合を目指したルネッサンスの思想を描く、という形で相異なる。

ホイジンガは、中世末期の社会における聖と俗の混交を描いているが、それを必ずしも中世にのみ特有のものと考えず、それが遊戯という形をとって近現代の社会の様々な場面で表れていると考えていた。それが明瞭

に表されるのは『ホモ・ルーデンス』においてである。(宗教的な意味では無機質化していったはずの現代社会を遊戯の舞台と見立て、人々の営みに祭儀的性格を読み込んだ彼には、今日で言うところの「ポスト世俗化」の流れを先取りする傾向があったと言えるのではないか。¹²⁾)

ホイジンガは中世末期からルネッサンス期という大きな文化史的時代の端境期の間像を描くことに注力している訳であるが、その関心は、いわゆる歴史主義的な、客観的な歴史描写を行うことではなかった。歴史的な出来事を事実即して淡々と描写してゆく訳でもないし、国単位、あるいはヨーロッパ全域における教会や皇帝の政策との関係から一つ一つの事件を時系列的に関係づけてゆく、といった記述の仕方でもない。

ホイジンガは王侯貴族から庶民にいたる多くの人々の、ある種の中世的熱狂と偏執にとりつかれた行動や言動を観察して、そこに彼らの時代に特有の精神構造を描き出すことを心がけ、更に、そこに近現代の人々と変わらぬ人間の普遍的性質を見出そうとする。彼は、中世の人々の日常の行動の中に、広く人間一般の行動について普遍化し得る「ホモ・ルーデンス＝遊戯する人間」としての行動原理を見出していた。¹³⁾

3. ホイジンガの時代における本能重視と意識的主体の役割の低下

ホイジンガは遊戯的な性格こそが文化創造の基礎となることを強調する。彼は19世紀において「まじめ」が支配的となり「遊戯」が後退したことを嘆くのであり¹⁴⁾、それはすなわち社会の近代化、組織化が進んで、人々が直感的に、自由に行動し思考できなくなっている状況を示唆している。

なるほど、彼の遊戯の定義によれば、遊びにもルールがあり、そのルールは絶対的なものであり、遊びのメンバーはそのルールに盲目的に従う。しかしそれは近現代におけるシステム化した組織の論理とは違う。つまり遊戯的なルールというのはメンバー同士の自由な合意によって成立するものであり、そして個々のメンバーはその自然発生的なルールを共有しつつ、それぞれ個々別々に完結した精神的・肉体的自律性を持ち、互いに触発し合いながら、瞬間瞬間に互いの関係性を更新してゆく、前途未確定で、クリエイティブな行動である。メンバーは常に精神的なセンサーを発揮させて、感性さらには本能に従って行動するのであり、時に意識を超越して動

くこともある。ホイジンガの思想の根本には本能の重視があるのであり、それは『中世の秋』における中世末期の人々の行動の描写においても読み取ることができる。

ホイジンガは、中世の騎士道の動機に性的欲動を見ているが、¹⁵⁾同時に、そこに強い信仰心を認めていた。彼が、人間を支配するものとして、物質的な力と、信仰心を見ている点は見逃せない。

ホイジンガには多かれ少なかれ意識の外にある本能の役割を重視する傾向があるが、そのような彼の本能重視の思想の先駆者として、さしあたりニーチェが挙げられる。¹⁶⁾彼は人間の道徳の基礎を本能に置いた。¹⁷⁾それは、肉体的要因を重視するある種の即物主義につながる考えでもあるが、更に定量化しうる「物」の世界を超越する人間精神を論ずる動きにもつながり得る。

ニーチェが生きていた頃、哲学研究の世界では人間の内面の意識は科学的に解明されうると考えられるようになった。(新カント主義の考え方である。¹⁸⁾)しかしそれに対し、そのような定量的な説明を越えたところに人間の精神世界はあると考えたベルクソンや、主体としての意識の枠の外にある人間の無意識の働きを考察したフロイトのような20世紀前半を代表する思想家が現れた。

ベルクソンは、その著書『創造的進化』において、単に生物の進化が自動的な自然淘汰のみによって可能であったのではなく、一個の有機体として完結した生物の個体は、それぞれ環境に適応するために何らかの意識めいたものを発揮して生きていたことを認めている。¹⁹⁾すなわち、物質を寄せ集めて自動的に動かしても、それは生物にはならず、瞬間瞬間において、物質界を超越し自らをとりまく世界像を把握する感覚が有機体を特徴付けるものであると考えたのである。その考えを人間の精神に当てはめたとき、現在の瞬間において世界と連動すべく統合する精神、そしてそれぞれ物理学的な意味では分断されている瞬間と瞬間の間を通時的に統合する非定量的な精神の働きを認めることになる。

フロイトは、ヒステリーの研究から精神分析の研究に入っていったが、彼は若いころに神経解剖の研究に従事し、神経症的な症状を呈して死亡した患者の遺体を解剖し、その神経を調べて原因を探った。しかし、外科的には神経に異常をきたしていなかったにも拘わらず、ヒステリーを起こし

て死に至った患者の症例に接し、外科的・物質的には説明しきれない、精神レベルの原因があるのだろう、と考えた。精神は数值的、定量的に測ることができないものである。しかし彼は人間の肉体的な外傷と同じように精神的な傷（トラウマ）も想定されるのであり、それが疾患を引き起こしていると考えたのである。²⁰⁾ この時点で彼は人間の精神が独立した領域でありながら、物質レベルの影響関係を及ぼすと考えていたことが分かる。彼が想定する精神領域は二層構造となっていて、一つはその人自身がそれと自覚している意識の世界、もう一つは自覚することができず、夢の中などで表層的に表れ、その存在をうかがい知れるのみの無意識の世界である。

ベルクソンにせよ、フロイトにせよ、肉体的要因を重視しつつ、それを超える精神の働きを想定しているのであり、そしてそれは定量化可能な物質的部分から半ば独立しているものでありながら、それとの関係が完全に断たれている訳ではない。自分の肉体および意識に影響を受けつつも、自分の存在を俯瞰する視点を知らず知らず有するのである。それを直観と呼んでも良いのかもしれないが、そこには近代人を特徴づけてきた、悟性・理性といったものがコントロールし得ない何かがある。このような意識・理性と本能の間の微妙なバランスについての問題意識は『ホモ・ルーデンス』での遊戯についての議論においても共有されている。

4. ホイジンガとフロイト

性本能に光を当て、それをクローズアップするに至ったフロイトとも共通するものが『中世の秋』の中にも見られる。前述のようにホイジンガは中世の騎士の決闘の究極的な動機の部分に性本能を見るし、多くの恋愛沙汰にも言及している。更に奇矯なる身体的動作や、神がかった宗教的行動に出る人々を描いているが、そこに性衝動関わっていることをしばしば示唆している。²¹⁾

もっとも、ホイジンガがフロイトの性理論を直接に援用している訳では決していない。

フロイトが精神科医として治療した患者たちは当然ながら皆、19世紀から20世紀前半の現代人であり、その多くは近代化され高度に画一化された都市において、そしてそこで生活の中で密室化された性被害に幼少期にさらされながら、しかしその都会的行動規範に身を合わせてゆかざる

を得ず、性的な矛盾を抑圧してしまわざるを得なくなった。

それに対し、ホイジンガが『中世の秋』に描く人々の行動は、どちらかと言えば直情的であり、その宗教的熱狂は時に病的でありながら抑圧され本人の気づかぬ形で現れるトラウマのようなものではない。

前述のようにホイジンガは『ホモ・ルーデンス』の中で19世紀に真面目さが遊びを押しつぶしてしまう傾向が強まったことを指摘している。それを言い換えれば、18世紀までは生活の中で個々の人間が周囲の人々と仲睦まじく、その時その時にルールを生み出して遊びの「場」をしつらえ、そこに一つの劇的な小宇宙を作りだすことが可能であったという意味である。19世紀になり社会が緻密に組織化され、そのようなことは不可能になっていった。

中世の人々は身分制社会の中で生まれながらの役割に応じて生きていけばよく、それに応じた振る舞いのコードに身を合わせていけばよかったとホイジンガは強調している。²²⁾ (それに対し社会が流動化した19世紀になると、人々は自分の社会的役割を自分で決めてゆかねばならず、過度に自分を自分の理想とする社会規範に当てはめ、その規範を内面化させて、精神的にも近代人であろうとした。それは自己を他者として客体化する行為であり、自他の関係性の曖昧化による混乱を抱えてゆく。)

ホイジンガが描く後期中世の人々も、たしかに教会による厳しい生活上の制約に縛られ、時に異端と目され命を奪われることもあり、²³⁾ しかもその、時に度を越した宗教的熱狂自体がヒステリーの症状と呼べなくもない。けれども、フロイトにおける「ヒステリー」と異なるところは、それが自らおそらく意識し、しかもある意味での性的なエネルギーすら発散させる行為となっており、²⁴⁾ それはほとんど告解の全身的な表現とも言えるところである。

フロイトは性本能が抑圧される近代人の生活を描くのにに対し、ホイジンガの『中世の秋』に描かれる人々はそのようなトラウマを抑圧する近代人的自意識をそもそも持たず、自己をセルフコントロールする反省的・自制的な視点（これは有名なフーコーの近代的刑務所のエピソード²⁵⁾ とよく当てはまるのであろうが）をまだ持ちえない状況であり、むしろ彼らは神にすがるのであった。

このようにフロイトとホイジンガが問題とした人々の生きた時代の背景

は異なるのだが、しかし通底しているのは、性本能が人間の行動の本質にある、という意識である。

ホイジンガは『ホモ・ルーデンス』の中で、フロイトに対する一定の敬意を表しつつ、その著作を表層的に援用する動きを揶揄していることから分かるように、²⁶⁾ 彼自身はフロイトの思想を理解しているという自負を持っていたのであろう。

ホイジンガは『ホモ・ルーデンス』の中で、フロイトと同じように、民俗学的な視点から原住民の社会の風習についての知識を自説の重要な根拠として用いている。²⁷⁾

この点で、二人が更に類似するのは、ホイジンガの考える中世社会が、根底にある土俗信仰に支配された部分と、上部構造的に存在するキリスト教のシステムとによる二層構造を成していたと考える部分である。土俗信仰に育まれた中世の人々は、しかし社会的組織として確立されたキリスト教信仰に身を合わせ、それに準じて演じて生きてゆく。彼が後に『ホモ・ルーデンス』で詳述することになるプレイには多様な意味づけがなされるのであるが、その重要な一つに「演じる」という要素がある。

ところで、「演じる」ことは、時に意識を脱し、本能が表出するものでもある。このため、キリスト教信仰の形をとりながら、情動をそのままに表出させるような宗派もやはり出現するのであり、それらが異端として厳しく罰せられる様を彼は豊富な例を挙げながら詳述している。²⁸⁾

5. 聖と俗の混淆について

20世紀前半における聖と俗の問題の基調を形成した書物といえバールドルフ・オットーの『聖なるもの』(Das Heilige)であろう。²⁹⁾ 彼自身がシュライアーマハーに強い影響を受けたプロテスタント神学者であったが、同書において彼はキリスト教のみならず、イスラム教、ヒンズー教など様々な宗教における神の啓示が人間に与える理知を超越する畏怖の感情を強調している。本来意味づけがなされておらず単にそこにあったに過ぎない物質・物に、人々が神聖さ、宗教的な力を感じ、神の存在を知り、同時に自分たちの無力さ・無価値を感じるという宗教体験を詳述している。

この本は旧約・新約聖書をはじめとして、様々な経典を引き合いに出しているのだが、古代から中世、近代初期の人々の宗教的な感情とその心性

を歴史学的、文献学的に再現しようという意図で書かれたものではない。古代から現代にいたる人間に分け隔てなく生じる、いわばアプリアリの宗教感情を問題にしているという方が正しい。

人間は生まれ育つ過程で習慣的に、あるいは教育をほどこされて信仰を確立してゆくものであり、それ故にそれらは外部、他者からの影響が多くみられるものの、その根の部分に宗派・民族を超えて普遍的に想定される原初の宗教感情が備わっている、という前提がオットーの考えの根底にある。日本語訳の訳者である久松は同書の前半部を「宗教現象学的考察」と呼んでいるのは正しい表現であろう。³⁰⁾

この点についても、既に記した『中世の秋』におけるホイジンガの執筆態度と共通している。彼も歴史学的に出来事の経過を時系列的の秩序にはめ込んでその因果関係を再現する、という態度では全くなく、後期中世のブルゴーニュ侯国における様々な人々の生の諸相の個別例を一つ一つ具体的に描きながら、彼らの行動の根底にある動機を掘り出してゆくのである。

ホイジンガが描く中世の人々の行動の動機は宗教的であり同時に現実世界の関心と密着したものであって、いわば彼らは俗の中の聖を見出している。そのような聖と俗の混淆が可能となるのは、当時の人々の熱狂と乱痴気であり、後にホイジンガが『ホモ・ルーデンス』でよりはっきりと打ち出す遊戯的人間像においてである。前述したように、同書で彼は、そのような遊びが19世紀に「真面目さ」に押しつぶされていったと考えるのであり、逆に言えば、ホモ・ルーデンスという人間の本質的な姿を、より素朴かつ明らかに描くために、中世末期の人々を題材として取り上げたという見方も可能であろう。ホイジンガは現代人を含む人々の本質を描くために中世を道具化した、と言っても過言ではないかもしれない。

ところでオットーは『聖なるもの』の中で、自然物からの宗教的刺激に言及している。³¹⁾たとえば信仰を持たぬ者にとって何の変哲もない物体も、そこに宗教性を感じ、理知を超越した畏怖を感じる者にとっては、それは意味づけされた特別な存在になり得るのであり、そしてそれに対し、我が身の無価値を悟ることになる、とオットーは考える。

このような彼の言説は、今日の我々にとって、さほど新味を感じさせないかも知れないが、20世紀初頭において、(既に本論でベルクソンやフロ

イトを引き合いに出して言及したように)人間の精神的現象にどの程度まで物質的・物理的要素がリンクしているかについての議論が盛んであったのであり、その文脈の中に置くときに、オットーの考えの重要性が見えてくる。すなわち彼によれば理知を超越する宗教的感情の発生には、物の媒介が必要となるのであり、一つの石ころを媒介として、個人の精神はその何の変哲もない物質的空間と連動して宗教的コスモスを生み出すことになる。この考えは、後にミルチャ・エリアーデによって更に展開してゆくことになる。³²⁾

同様の、物と宗教心の表裏の関係は、ホイジンガも『中世の秋』の中で詳述している。中世の人々にとって物は擬人化され、同時に概念もしばしば擬人化されるという。そのような彼の考えを踏まえるならば、擬人化という共通項を通じて概念は物と結びつくのであり、その意味で観念の世界であれ、物質の世界であれ、それは身体的なイメージをもって人の精神の中で渾然一体となる。³³⁾

彼らは詩文においても動植物や物を描写したが、それらはそれぞれアレゴリカルな意味があるために、外面的世界描写は、同時に精神的、倫理的世界を暗示していた。とはいえ、いくらアレゴリーを重ねても、神の存在を表現し得ぬと中世の知識人たちが考えていたことを、ホイジンガは指摘している。³⁴⁾つまり、物をいくら積み重ね、同時に観念を積み重ねても、神の存在をうかがい知ることは不可能であった、ということになるだろう。

ここに、物へのあくなき欲求と無限の宗教心の関係性と親和性、同時にパラドックスが表れている、と言えよう。

そして、このパラドクシカルな考えは、ハイデガーの『存在と時間』³⁵⁾における思想と類似している。物の世界の連関の不条理性、存在の無価値性の中に、逆に否定されることによって存在が予感される。日常における物への関わりは、それ自体に、深奥なる精神性が無いにも拘わらず、それ故にこそ、隠れた世界の構造があらわになる、ということである。この点について、ここで更に踏み込むことは避けたいが、物の領域と精神の領域の価値の連続性と非連続性、そしてそれにより生じるパラドックスが1920年代にドイツ語圏でも問題になったことは強調しておきたい。1919年にオランダ語で書かれた『中世の秋』にはこれらのテーマが先んじて扱われている。

6. 結びにかえて

ハイデガーの現実世界に対する虚無的とも呼べそうな態度は、シュペングラーの『西洋の没落』（第一巻は1918年）にも影響を受けていると指摘されている。³⁶⁾（概説的に言えば、シュペングラーの『西洋の没落』はギリシャとローマを対置させ、前者を文化・後者を文明、前者を生・後者を死、といった形で二分する。ギリシア、ゲーテ、ニーチェの系譜の上に自らを置くシュペングラーは当然ながら前者を尊いものとし、そして20世紀初頭のヨーロッパは人工的な文明である後者に例え、没落の運命にあるものとみなしているのである。）この点も一見すると、ホイジンガの『中世の秋』との共通部分のように思われようが、しかし、ホイジンガ自身と同書と『西洋の没落』を結び付けられることを嫌がっていたという指摘がある。³⁷⁾なるほど、ホイジンガは、中世が終わりゆく14、15世紀を描いたが、そこに社会やキリスト教世界の衰退を見て取った、という訳ではない。（とはいえ、ブルクハルト、ニーチェの系譜に連なる形でホイジンガを位置づけるとするならば、客観的な歴史主義に対するアンチテーゼとして『中世の秋』の中に、『西洋の没落』との質的類似を見出すのもある程度理解できると筆者は考える。シュペングラーは自分がゲーテとニーチェに強く影響を受けたことを強調している。）

この点については、堀米庸三がおよそ以下のような見解を記していることに注目したい。すなわち、ホイジンガは中世末期における人々の乱痴気、世俗の矛盾に満ちた有様、一見すると空疎にも見える暮らしぶりを描くことにより、実は過ぎ去った中世最盛期における精神的活気に関心を向けさせると同時に、更にそのようなものが失われてしまった中世末期の日常の遊戯的な要素にこそ、人々の生を見出していたのだ、と。³⁸⁾

堀米の考えるように、中世最盛期に存在したはずの精神的核心部分の不在を敢えて中世末期に確認することで、その存在の意義を印象づけるという手法をホイジンガが用いていたと理解してみるならば、前出の『存在と時間』におけるハイデガーの手法と類似しているようにも感じられてくる。（両者に直接的な関係は無いとしても。）いわばそのような暗喩的とも呼べそうな執筆態度は、1920年前後のヨーロッパ知識人の一つの傾向であるのかもしれない。³⁹⁾

同時に、ホイジンガが中世末期そのものに当然ながら強い関心を向けて

いたことも忘れてはなるまいし、そのような時代の転換期に近現代の人々への文化史的・精神的連続の実際例を見出し、とりわけ中世末期の文化における遊戯的な人間の存在を重要視していたのだ、ということも強調したい。なぜならそれは後に彼が『ホモ・ルーデンス』（1938年）で主題化する点に他ならないからである。

註

- 1) Huizinga, Johan: *Herbst des Mittelalters, Studie über Lebens- und Gedankenformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und den Niederlanden, neu übersetzt aus dem Niederländischen von Annette Wunschel, mit einem Nachwort von Thomas Macho, München 2018.* (オランダ語初版 1919, 以下, *Herbst des Mittelalters*) また以下の日本語訳も参照。J. ホイジンガ 堀越孝一訳: 「中世の秋」(世界の名著 67『ホイジンガ』[堀米庸三責任編集, 中央公論社, 1979年] 所収)。
- 2) *Herbst des Mittelalters*, S.488. Mathilde Möckeberg による最初のドイツ語訳にホイジンガは不満を抱いていたとされる。Vgl.a.a.O., S.482. (Nachwort von Thomas Macho)
- 3) <http://www.ifk.ac.at/index.php/kalender-detail/huizinga-heute-hundert-jahre-herbst-des-mittelalters.html> (2019年11月29日現在)
- 4) *Herbst des Mittelalters*, S.56., 「中世の秋」, 122頁。
- 5) Huizinga, Johan: *Homo Ludens, Vom Ursprung der Kultur im Spiel, Hamburg 1987.* (オランダ語初版 1938, 以下, *Homo Ludens*) 以下の日本語訳も参照。J. ホイジンガ 高橋英夫訳: 『ホモ・ルーデンス』, 中央公論社 (中公文庫), 1973年。(以下, 『ホモ・ルーデンス』, なおこの高橋訳は, 前述の rowolts enzyklopädie 版に依拠している。本論 [註部分] では高橋訳を参照しつつ, 必要に応じて筆者独自に訳出している。)
- 6) 以下を参照。ヤーコブ・ブルクハルト 新井靖一訳: 『イタリア・ルネサンスの文化 上・下』, ちくま学芸文庫, 2019年。
- 7) *Herbst des Mittelalters*, S.485. (Nachwort von Thomas Macho)
- 8) Cassiler, Ernst: *Individuum und Kosmos, Darmstadt 1987* (6. unveränderte Auflage [1927]). 以下の日本語訳も参照。E. カッシーラー 藪田坦訳: 『個と宇宙—ルネサンス精神史—』, 名古屋大学出版会, 1991年。

- 9) a.a.O, S.5 und S.55.
- 10) Herbst des Mittelalters, ebd.
- 11) 今村仁司：『ベンヤミンの〈問い〉「目覚め」の歴史学』，講談社選書メチエ 37, 1995年, 22-26頁。
- 12) 20世紀前半におけるポスト世俗化的傾向については以下を参照。フランソワ・ジュリアン 中島隆博・志野好伸訳：『道徳を基礎づける』，講談社学術文庫, 2017年, 335-338頁 [訳者解説部分]。またポスト世俗主義の概念については, 以下を参照。宇野重規・井上彰・山崎望編：『実践する政治哲学』，ナカニシヤ出版, 2012年, 64-72頁 (同書第1部3「ポスト世俗主義のアイデンティティ・ポリティクス」[高田宏史])によれば, 1990年代のホセ・カサノヴァの学説に遡ることができるポスト世俗主義も, 社会における宗教の役割の度合いに応じて学者間の違いがあるという。近代の西洋社会において役割を相対化された宗教も他のイデオロギーと並置される思想の一種と定義してリベラリズムの観点から重要視するユルゲン・ハーバーマスの見解に対し, それにとどまらず社会の思想や制度, 習慣などはそもそも宗教に規定されている, として宗教の役割の比重を大きく見るタラル・アサドの見解が紹介されている。
- 13) Herbst des Mittelalters, S.341f. 「中世の秋」, 440頁。
- 14) Homo Ludens, S.208-210. 『ホモ・ルーデンス』 389-394頁。
- 15) Herbst des Mittelalters, S.105-115. 「中世の秋」 172-185頁。
- 16) ニーチェからホイジンガへの直接的な影響を表す箇所としては, 『中世の秋』 436頁参照。ドイツ語版の該当箇所は以下。Herbst des Mittelalters, S.338. (Wenn man mit Nietzsche annehmen muss, „dass Verzichtleisten auf falsche Urteile ein Verzichtleisten auf Leben wäre“, kann teilweise gerade den falschen Urteilen jenes kraftvolle Leben zugeschrieben werden, das uns in früheren Zeiten auffällt. [渡邊訳: もし「誤った判断を回避するなら, 生を回避することになろう」というニーチェの言を真実とするならば, まさに誤謬にこそ, 我々が近代以前に見出すあの力強い生の源があるのだ, ということも言えなくはないだろう。]) この箇所は, 『善悪の彼岸』からの引用である。(以下も参照。ニーチェ 木場深定訳: 『善悪の彼岸』, 岩波文庫, 1970年, 16頁。) 中世末期の人々の生を活写する『中世の秋』を読むならば, 漠然とニーチェの影響

- を感じるのは自然であろうが、学問的な系譜上もそれはある程度つじつまが合う。三島が述べているように、(ホイジンガと同じく) ニーチェも客観的な歴史主義に対するアンチテーゼとしてのブルクハルトの『イタリア・ルネッサンスの文化』から強い影響を受けているという共通点があるからである。三島憲一：『ニーチェとその影—芸術と批判のあいだ—』, 未来社, 1990年, 26-29頁および48-51頁。
- 17) フランソワ・ジュリアン, 前掲書, 42-43頁。
 - 18) 新カント主義については以下を参照。木田元：『マッハとニーチェ』, 講談社学術文庫, 2014年, 61-62頁。また、ヘルベルト・シュネーデルパッハ 舟山俊明・朴順南・内藤貴・渡邊福太郎訳：『ドイツ哲学史 1831-1933』, 法政大学出版局, 2009年, 80-81頁。本論で新カント主義的な客観主義・科学主義に基づく精神理解に反対した立場としてのニーチェ, ベルクソン, フロイト, (更にはシュペングラーも)の位置づけについて記したが, これについては特に同書の196-238頁を参照。
 - 19) アンリ・ベルクソン 真方敬道訳：『創造的進化』, 岩波文庫, 1979年, 176-201頁。ベルクソンが唱える「純粹持続」「エラン・ヴィータル」とニーチェの「力への意志」との類似性と相違については, 以下を参照。久米博・中田光雄・安孫子信編：『ベルクソン読本』, 法政大学出版局, 2006年, 169-171頁(加國尚志「ベルクソンと十九世紀哲学」)。
 - 20) ラッセル・ベイカー 宮城音弥訳：『フロイト その思想と生涯』, 講談社現代新書, 1975年, 99-100頁。Mayer, Andreas: Sigmund Freud – zur Einführung, Hamburg 2016, S.35.
 - 21) Herbst des Mittelalters, S.153-176. 「中世の秋」, 230-255頁。
 - 22) Herbst des Mittelalters, S.79-81. 「中世の秋」, 146-148頁。
 - 23) Herbst des Mittelalters, S.281. 「中世の秋」, 368頁。
 - 24) Herbst des Mittelalters, S.253-254. 「中世の秋」, 336頁。
 - 25) ミシェル・フーコー 田村俣訳：『監獄の歴史—監視と処罰—』, 新潮社, 1977年, 202-227頁。
 - 26) Homo Ludens, S.220. (Wird nicht mehr als eine Wissenschaft durch die allzu bereitwillige und leichtsinnige Anwendung der Freudschen Terminologie durch Befugte und Unbefugte ins Spielhafte gezogen? [渡邊訳：資格のある者, ない

- 者に関わらず、あまりに積極的かつ軽率にフロイトの術語を用いているために、遊び的なものへと引き込まれている学問分野は一つにとどまらないのではないか?]), 『ホモ・ルーデンス』412頁。
- 27) 例えば、『ホモ・ルーデンス』の重要な理論的柱の一つであるポトラッチ現象はその良い例である。Homo Ludens, S.70-74, 『ホモ・ルーデンス』, 134-142頁参照。
 - 28) Herbst des Mittelalters, S.281. 「中世の秋」, 368頁。
 - 29) Rudolf Otto, Das Heilige, über das Irrationale in der Idee des göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, München 1973 (Die erste Auflage erschien in 1917). ルードルフ・オットー 久松英二訳: 『聖なるもの』, 岩波文庫, 2010年。
 - 30) 『聖なるもの』, 446頁。
 - 31) 前掲書 255-304頁。
 - 32) ミルチャ・エリアーデ: 『聖と俗 宗教的なるものの本質について』, 新潮社, 1977年, 108頁。
 - 33) Herbst des Mittelalters, S.302-321. 「中世の秋」, 394-416頁。
 - 34) Herbst des Mittelalters, S.311-317. 「中世の秋」, 405-411頁。
 - 35) Heidegger, Martin: Sein und Zeit, 19. Auflage, Tübingen 2006. 以下の岩波文庫の日本語訳も適宜参照した。マルチン・ハイデガー 熊野純彦訳: 『存在と時間 (一) ~ (四)』, 岩波文庫, 2013年。
 - 36) 以下を参照。ジョージ・スタイナー 生松敬三訳: 『ハイデガー』, 岩波書店, 1992年, 155頁。シュペングラーの思想については以下を参照。シュペングラー 村松正俊訳: 『西洋の没落 I』, 中央公論新社, 2017年, 15-68頁 (緒論部分)。
 - 37) Herbst des Mittelalters, S.484 (Nachwort von Thomas Macho)。
 - 38) 「中世の秋」, 27-35頁 (堀越孝一の訳の前に編者の堀米庸三が記した解説部分「ホイジンガの人と作品」)。
 - 39) 三島憲一: 『ニーチェ以後 思想史の呪縛を超えて』, 岩波書店, 2011年, 11-13頁。このような思考形態がベースとするものを「存在の自己隠蔽」と三島は呼んでいて、ヨーロッパ近代文明そのものがそのような「ニヒリズム的性格」を持っていたという思想が、ニーチェからハイデガーへ引き継がれていたと論じる。このような思想は本論で取り上げたシュペングラー

