



Title	シラーの美的教育論 : 「手段」としての美と「目的」としての美の関係
Author(s)	山下, 純照
Citation	待兼山論叢. 美学篇. 1988, 22, p. 71-95
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/48136
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

シラーの美的教育論

——「手段」としての美と「目的」としての美の関係——

山 下 純 照

一 問題の所在

フリードリヒ・シラーは、周知のように、近代人が文明そのもののために陥っている人間性の分裂状態（B 6・⁽¹⁾6）から、真に完成された人間の状態への移行を可能にする、第三の中間の状態が必要だと考え、この中間の状態の実現こそ美的陶冶の課題である、と主張した。（B 23・2 および 6）

しかしながら、この「中間」の意味は必ずしも明白ではなく、そのため「美的教育書簡集」における美の位置づけには、曖昧さがあるかのように見える。

シラーが「美的教育書簡集」に着手した動機は、B 1 及び B 2 の記述によれば、フランス革命が政治的自由をもたらすかどうかの問題に結びついている。曰く、「自由へと赴く際、通過するのは美なのだから、あの政治問題を経験において解決するためには、美的問題を通過しなければならぬ、ということをおあなたが「アウグステンブル

ク公——引用者」確信されるよう希望する」(B2・5)がゆえに美の問題を論ずるといふ。従って、まず、美は政治的自由という現実的な問題を解決するための「手段」なのである。

ところが、こうした、「美的教育書簡集」の動機における美の位置づけにもかかわらず、この動機を展開する過程で、美のもうひとつの性格が現われてくる。それは、B9で、ひとまず経験を去り、先験的な方法を用いる必要を説く中で、「現実性を敢て越え出ていかなければ、決して真理をわがものにすることはできない」とシラーが言うとき既に窺われるが、最も明白に述べられるのは「美的教育書簡集」の末尾に当るB26および27においてである。そこでは、美が現実的存在とは厳格に区別されるからこそ、自由をもたらず、という思想が、美的仮象の概念によって表明されている。彼によれば、「最高の知性と最高の愚鈍とは、ともに実在的なものだけを求め、単なる仮象には全然無感覚であるという点で、互いに一種の親近性をもっている。」(B26・4)シラーは、実在を求める両者(1)のそうした要求を、仮象への関心の「欠如の結果」(同所)として把え、「実在性に対する無関心と仮象への関心は人間性の真の拡張であり、陶冶への決定的な一歩である」(同所)と述べる。政治的自由への要求が、現実世界における課題である限り、この箇所ではそれは明らかに、美的仮象への関心の下位に置かれている。(2)

従って、シラーの美の概念には、何らかの意味での変化があるように見える。つまり、当初、美は、人間の性格の高尚化を通じて政治的自由を達成するための「手段」であつたにもかかわらず、後にはそれ自体で、ひとつの「目的」と化したように見える。

最近、コンチェが指摘しているところによれば、幾人かの、シラーの研究者、翻訳者、編纂者が、この変化を「美的教育書簡集」内部でのシラーの見解の大きな変遷と見なす立場をとっており、その源は、H・ルッツによる、

シラーのテキストの分析に発している。⁽⁴⁾そこで次節以下、ルッツの分析の再吟味から出発して、この変化の問題を考察したい。

二 ルッツによる解釈

われわれが美の位置づけの変化という形で設定した問題は、ルッツの解釈では、関連しあう諸概念の二つのグループの間の分裂という、一層大きな問題に含まれる。これら二つのグループのそれぞれが、ルッツによれば、層 (Schicht) を形成して、「美的教育書簡集」の内容を二分している。

まず、層 I ないし「三段階理論」の層、とルッツが呼ぶものが存在する。この層 I に該当する部分では、文化ないし人間の内面的状態が発展的に三段階に分類される。その最も低い、克服されるべき段階が「自然」であり、逆に最高の、そこへと到達することが望まれる段階が「理性」の段階である。そして、「自然」から「理性」に到る手段としての中間的段階に、趣味すなわち美が位置づけられている。また、層 I の中でシラーが「自由」というとき、それはカント的意味での超感性的自由である。

これに対し、ルッツが「統一理論」の層と呼ぶ層 II では、美は「自然」と「理性」の統一された段階として、両者の上位に置かれる。従ってここでは、人間の理性にとって、美へと達することが課題となり、美は目的になる。そして、この目的としての美は遊戯の中で達成され、このとき人間は心情の自由を感じる。この自由は美的自由と呼ばれる。

ルッツは、これらの層 I と II の分布を重視する。彼によれば、層 I は主として B 2、B 3、B 5、B 8、B 10、B

16に見られるが、そのうちB 5、B 9、B 10、B 16には層Ⅱも含まれる。また、層Ⅱが主として見られるのは、B 4、B 6、B 7、B 9、B 11、15、B 17、27においてであるが、これらのうちB 7、B 9、B 23、27には層Ⅰも含まれる。

この分布をルッツは、アウグステンブルグ公宛書簡との比較から説明する。周知のように、「美的教育書簡集」は、アウグステンブルク公宛書簡集を拡大・深化したものととして公刊された。「三段階理論」は後者の理論的支柱だったものである。従って、右の分布の中で、B 11、15、B 17、22に層Ⅰが見られないことは、この部分が「美的教育書簡集」で新たに付加されたことを明らかにする。⁽⁵⁾なぜなら、この部分の理論的支柱である「統一理論」によって、「美的教育書簡集」は構想されたと考えられるからである。

しかし、ルッツによれば、シラーは「統一理論」によって完全に新しいひとつの作品を書下ろす代わりに、アウグステンブルグ公宛書簡の大部分を、そのまま残した。そのため、B 3からB 9にかけて、両層の間の動揺(Schwanken)が見られ、また、B 23、27においては、絶えず「三段階理論」から「統一理論」への転回(Drehung)が生じている、という。

要するに、「美的教育書簡集」は作品として、形式上まったく不透明な構造をもち、シラーの研究は概念的に分裂している。内容的には、「手段」としての美と、「課題(目的)」としての美との間の動揺が見られる。B 1からB 27に到る過程で「見解の完全な転回」が存在する。もはや、体系的な研究において、「美的教育書簡集」を、ひとつの全体としては取扱い得ず、層Ⅰと層Ⅱに分けてのみ取扱いうる。B 1、10で救済として賞讃される、美による理性的人間に向けての人間教育は、およそ消失してしまふ。B 10と共に、既に政治的関心は終焉する。B 27はそ

もそも教育の破産宣言である。こうした逆説的な結末を迎えることになったことは、美の概念の変遷 (Verschiebung) から説明がつく。

以上がルッツの解釈である。

三 立場と方針

ルッツの觀察の通り、「美的教育書簡集」には両様の理論的支柱が存在する。それらを「三段階理論」及び「統一理論」と名づけるなら、前者が書簡集の主として前半に用いられ、半ばから結末にかけて後者が重用されていることは事実である。そして、構成形態上のこの事実は、テキスト成立の由来から説明できるかもしれない。

しかし、それはともあれ、ひとつの作品としての「美的教育書簡集」の中で、両理論が「分裂」しているかどうかは、また別の問題である。つまり、「美的教育書簡集」の構成形態上、層ⅠとⅡが分布のずれを見せながら混在していることは、そのまま、概念的にもシラーの研究が脈絡を欠いており、従ってそれはひとつの全体として取扱われ得ない、という結論を導びくことにはなるまい。

むしろ、われわれは、ウィルキンソンとウィラビイの示唆を受けて、⁽⁶⁾「美的教育書簡集」の構造に、外見以上の内的統一があるのではないかと疑うところから出発したい。

ただし、そうは言っても、シラーの用語にしばしば生ずる多義性による矛盾をすべて解決することが、目的ではない。われわれの関心は専ら、「手段」としての美と「目的」としての美の関係にあり、その考察に役立つ限りにおいてのみ、他の多義性の問題にも触れるであろう。

以下の手続きにおいて、われわれはルツツとは異なり、書簡集の順序には拘泥せず、必要に応じて適切な関連項を全体の中から探し出す方法を採用。その理由は、シラーの議論そのものが、直線的ではないからである。⁽⁷⁾

四 美的教育論の輪郭

(a) 課題

シラーによれば、人間の現実の生活は自然的必然性の支配下にある。それに対し、人間の本来性は、道德的必然性であり、従って自然的必然性を道德的必然性へと高めなければならない。言いかえると、人間を感性の束縛から解放し、精神的な自由へともたらさなければならない。さらに、現実に存在している国が必要の国であり、自然国家である限り、これを去って道德的国家へと移行しなければならない。(B 13)

(b) 中間的段階の必要性

自然国家が現実に存在するのに対し、道德的国家は問題にされている (Problematisch) にすぎない。つまり理念的なものにすぎない。従って、移行と言っても、それが自然国家の廃棄を意味するなら、社会を危険に暴すことになる。⁽⁸⁾ ゆえに、「道德的社会が理念の中で形成される間も、自然的社会は時間の中で一瞬たりとも消えてはならない。」(B 3・4)

そして、そのためには、移行の中間的段階が必要だ、とシラーは考え、これを「第三の性格」と呼ぶ。それは、「単なる力の支配から法則への橋渡しをする」とともに、道德的性格の発達を妨げることもなく、むしろ眼に見えぬ道德性の感覺的担保の役割を果たす」(B 3・5) のである。

(c) 美的状態

「第三の性格」の内容は何だろうか。ウィルキンソンとウィラビイの指摘によると、シラーは周期的に (B 3、6、9、12、15、18、21、24、27) この第三のものへの言及を行なっているが、しかし内容上、最も直接に解答を示しているのは B 23 においてである。

感覚の受動的状态から思考や意志の能動的状态への移行は、ほかならぬ美的自由という中間的状态によって起るものであり……一言にして言えば、感性的人間を理性的人間にするには、あらかじめ彼を美的にする以外にはない。(B 23・2)

この主張は「美的教育書簡集」のひとつの到達点だと言える。しかし、美的状態がなぜ、こうした移行を可能にするのかを問わなければならない。その点を説明するのは次の箇所である。

美すなわち美的統一の享受の場合には、質料と形式との、また受動と能動との、実際の合一と交代 (wirkliche Vereinigung und Auswechslung) が行なわれるのであるから、まさにそのことによって両性質の合一可能、有限性における無限なるものの実現、つまり最も崇高な人間性の可能性が証明されるのである。

かくして、道徳的自由が感覚的依存と両立することができ、人間は精神として自己を示すために物質から逃げる必要がないという事例が美によって与えられたからには、われわれは感覚的依存から道徳的自由への移行の道を見出すのに困惑する必要がない。(B 25・6〜7)

ここで明らかのように、美が、感性的の世界から道徳的世界への「移行」を可能にする理由は、美が感性と理性との「実際の合一と交代」であり、「美的統一」である点に存している。

そして、「移行」としての美は、人間を現実世界の感性的束縛から解放し、道徳的自由へと到達させる「手段」に相当し、ルッツの枠組における「三段階理論」の概念である。そして、「統一」は、ルッツの整理によれば「理性の課題」に、つまり「目的」に対応しており、「統一理論」の中の概念である。

従って、われわれは正当性をもって、「手段」としての美の根拠は、「統一」としての美に置かれている、と主張しうるであろう。「三段階理論」と「統一理論」とは、上記引用に関する限り、結びつけられている。

しかし、この結合は未だ論理的に具体化されていない。なるほど、「質料と形式の実際の合一と交代」を、われわれは両理論の連結点として見出したが、この言葉の意味は何だろうか。

そこで次に、書簡集の前半に立返って、「統一理論」に重点を置いて、シラーの議論を辿り直すことにより、「実際の合一と交代」の意味を明らかにしてみよう。¹⁰⁾

五 統一理論

(a) 先験的議論の必要性

シラーは、B9で最初に、求められている「第三の性格」を与えるものが芸術であることを述べている。その際、シラーが芸術という言葉で具体的に考えていたものは、神殿や彫刻といったギリシャの古典的な芸術であった。コヴァツキは次のように整理している。¹¹⁾シラーに従えば、人間を教育するのは結局、芸術家である。だから芸

術家は理想の人間性をもたない。そしてそのことは、ギリシャの芸術作品の観照の中で、美の作用に身を委ねることによって可能になるのだ、と。

他方で、しかし、趣味への耽溺が人間を法と義務から逸脱させ、無気力にし、墮落させる傾向が、歴史的現実の中で観察されることに、シラーは注意する。(B 10・5) このような、美の作用の否定的な面をどう理解すべきだろうか。

これに対するシラーの答えは次のようなものである。曰く、「経験はおそらく、この「美の作用の——引用者」問題を決定する裁判所ではない。」(B 10・6) 美の本質は「美の純粹な理性概念」(B 10・7)として、「抽象の道を通って」(同所)「人間存在の必然的条件」(同所)として示されなければならない。すなわち、先験的な方法が必要である。

(b) 衝動説

シラーは人間存在そのものの分析から始める。それは、超時間的で不変同一の「人格」と、時間の中で不断に変化する「状態」との「統一」である。曰く、

人間は変化することによってのみ、現実に存在する。また、不変であることによってのみ、人間が存在する。それで、完成の姿で考えられる人間というものは、変化の流れの中で永遠に同一にとどまる不変の統一ということになるだろう。(B 11・6)

ここで人格と呼ばれるものは、形式、理性、能動的性質、無限の本質といった、シラーの用いる諸概念と同じ群に

属しており、それに対して状態の方は、質料、物質、實在、感性、受動的性質、有限な本質、といった諸概念の群の一員である。これら様々な対立概念の、それぞれの統一において、人間存在が把握されていることを確認しておきたい。(B 11)

では、統一はどのようにして可能になるのだろうか。シラーはこう説明する。われわれ人間は、反対方向に向う二つの要求の前に立たされ、「この二重の課題を果すために、われわれは相対立する二つの力によって突き動かされる。」(B 12・1)

どういうことだろうか。

まず、二つの要求とは、形式を現実化すること、および現実的なものを必然性の法則に従わせること、である。前者が質料を志向するのに対し、後者は形式を志向する。

次で、シラーは、これらの要求に応じる「力」が、人間に備わっている、と考える。ここが彼の先験的議論の要点であろう。この「力」については、既にB 8で次のように言及していたものである。

理性は法則を見出し、提示しさえすれば、すでにおのれのなしうることをなしたのである。それを執行するものは、勇氣ある意志と生き生きした感情でなければならぬ。もし真理がもろもろの力との闘争に勝利を収めべきならば、自分自身がまず力となり、そしてひとつの衝動を、現象の領域における自己の代理人に仕立てなければならぬ。なぜなら、衝動こそ、感覚世界における唯一の動く力なのであるから。(B 8・3)

つまり、「勇氣ある意志」と「生き生きした感情」とが、先程の「二重の課題」に応える力になるべきはずなので

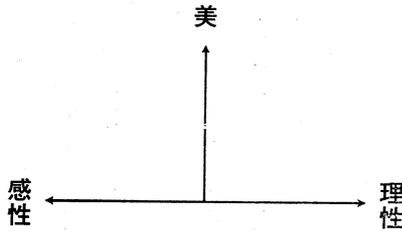
ある。⁽¹²⁾そして、B 12では、これら両様の力は、それぞれ、形式衝動ないし理性的衝動、および、素材衝動ないし感性的衝動として詳らかにされる。すなわち、感性的衝動とは、「人間の身体的存在、すなわちその感性的本性に発し、人間を時間の枠の中に置き、質料とする働き」をするのに対し、理性的衝動は「人間の絶対的存在、すなわちその理性的本性から発し、人間を自由にし、その現象の多様性を調和させ、状態の変化にかかわらずその人格を確保することに努める」ものである。(B 12)

これらの定義から窺えるように、両衝動はいずれも、それ自体ある意味で、理性と感性、形式と質料、永遠と瞬間、などの諸対立を媒介する性質をもっている。たとえば感性的衝動は、「形式を現実とする」要求に応える力であった。従ってそれは、少くとも形式との関わりをもつものである。また、形式衝動は、「現実的なものを必然性の法則に従わせる」という要求に応える力である限り、現実(質料)と必然性の法則(形式)の両方に関わらなければならない。結局、両衝動は、理性及び感性を両端とする方向線に沿い、それぞれ逆向きに「動く力」なのだと考えられよう。この意味で、理性と感性的衝動の差異、感性和感性的衝動の差異は注意に値する。両衝動が、それぞれ逆向きに、二つの対立原理を媒介しているからこそ、両者の「交代」、すなわち両衝動の交互作用の結果として、方向性そのものが解消したとき、このことは、理性と感性の間の偏りの解消でもあり、全的な、つまり、調和のとれた媒介としての「統一」が生じるのである。

(c) 遊戯

次に、シラーは、こうした、両衝動の調和のとれた交互作用の結果生ずる「統一」をも、ひとつの新たな衝動の働き、と見なす。言うまでもなく、それが遊戯衝動と名づけられるものである。(B 14・3)

前項の分析と関連づけてみよう。両衝動の交互作用は、双方の強度が等しく、つりあいがとれている場合には、統一を生ずるが、そのとき解消される方向性は、理性と感性を結ぶ軸に沿ったものである。一方、シラーは、素材衝動が生を対象とし、形式衝動の対象は形態であるから、統一としての遊戯衝動は「生きた形態」を対象とするはずだ、と考える。それならば、遊戯衝動も衝動である限り、対象へと向う「動く力」であるはずだが、この運動はどちらを向いているのだろうか。理性と感性を結ぶ方向ではあり得ないのだから、それとは垂直でなければならぬ。そして、「生きた形態」が美の別称であるとのシラーの理解(B 15・2)に従えば、遊戯における美的統一を次の図のように視覚化できよう。



このように、シラーにおける美的統一は、両衝動の動的な交代の結果生ずる平衡であり、いいかえると、人間の

内的調和の状態であると同時に、美的な対象への志向なのである。つまり、美の概念には対象と状態が共に含まれている。

以上で、「統一」の意味が明らかになった。われわれは、「移行」と「統一」の結合を調べる前に、次に、以上のような美の本質規定が、経験の世界にどう応用されるかを、見なければならぬ。

六 美の作用

(a) 理念における美と経験における美

シラーは、前項で述べたような、理性的衝動と感性的衝動とのつりあいが、実際は、完全な形では存在しないことを認める。曰く、「この平衡はつねに、現実界では到達できない理念にとどまる。現実においては、一方の要素がどうしても他方の要素よりも過重になってしまう。」(B 16・1)そして、「およそ平衡は唯ひとつのものだから、理念における美はどこまでも不可分の一者であるが、これに対し経験における美は、平衡が動揺して二様の仕方で」存在する。(同所)

以下、これら二様の経験美についてのシラーの思考を追ってみよう。

これまでの連関からも厳密な必然性をもって、美には融和的な作用と緊張的な作用とが同時に期待される、ということが帰結する。すなわち、感性的衝動と形式衝動とともにその限界内にとどめるためには融和的作用が、そして両衝動が各々の力を保持するためには緊張的作用が必要なのである。しかし美のこの二つの作用は

理念から見ればまったく唯一不二のものでなければならぬ。それは両性質を一樣に緊張させることによって融和させるべきであり、両性質を一樣に融和させることによって緊張させるべきなのである。(B 16・2)

この説明を、理念と経験とが異なること、そして美には対象と状態とが含まれていることをもとに、理解しつつ、若干の問題点を整理したい。

美的な遊戯の活動に携わる現実の人間は、理念的な一者としての美を志向して「遊ぶ」。しかしながら、それが現実世界における遊戯、つまり作品の創作や観照である限り、美的対象は多様であって、理念としての美はそうした多様性の背後に志向されるだけである。また、遊戯する者の内面状態、すなわち、理性的衝動と感性的衝動の強さと両者のつりあいの程度も、様々である。詳しく言えば、両衝動の強さは十分であるが、つりあいが保たれておらず、理性が感性を支配するか、または感性が理性を支配するかのどちらかだ、という場合がまず考えられる。このうち前者は、B 4で「野蛮」と呼ばれた状態であって、B 10の冒頭ではまた、「無気力と倒錯」という形容を与えられている。そして後者は、B 4で「未開」と呼ばれ、B 10で「粗野」とも形容される状態に当る。そして、両衝動の強さが一樣に (gleichförmig) 不足する場合が、三番目に考えられる。(B 17・2)

だが、緊張と弛緩、という対立枠組をこれら三つの状態に適用する際、シラーの叙述には不統一が生じている。それを整理して述べてみよう。

B 17・2で、シラーは、理性が感性を圧倒する場合と、感性が理性を圧倒する場合の両方を、緊張した状態と呼び、それに対して、両性質の力が一樣に弱い状態を、弛緩した状態、と呼んでいる。従って野蛮と未開はともに、

緊張した状態でなければならない。ところがB 10では、野蛮は無気力で倒錯した、従って弛緩した状態だったはずである。

この点について、コンチエの明快な説明を参考にすることができよう。⁽¹³⁾ すなわち、シラーの衝動説において、理性的衝動と感性的衝動とは言わば表裏の關係にある。従って、理性的に緊張していることはそのまま、感性的に弛緩していることである。だから、このような人間に美が及ぼす作用は、理性的には融和であり、感性的には緊張であつて、「美は一樣に緊張させることによって融和させる」のである。

ただし、この適切な説明に照して考えると、シラーのひとつの齟齬が明らかになる。緊張と弛緩は、あくまで理性的衝動と感性的衝動の間の、つりあいの問題であり、両者の割合によって決定されるのだから、絶対量の不足によって弛緩を定義することは、別の枠組を持たむことになる。⁽¹⁴⁾ そのため、シラーは、あの第三の状態としての弛緩した状態に対する、美の緊張的作用を、石原氏が指摘するように、⁽¹⁵⁾ 説明していない。恐らく、美の作用とは別の議論に発展するからであらう。

経験における美の作用としては、従って、野蛮に対する作用と、未開に対する作用の二つだけを考えればよいのである。

(b) 美の作用の否定性の反駁

前述のように、経験的観察によれば、美が人間を無気力で弛緩した状態におとし入れる場合がある、という。しかし、前項の説明から明らかなように、「無気力」な状態は野蛮に相当すると考えられる。とすれば、美的な遊戯の中では、感性の力が強められることによって、この意味での「無気力」は緊張へともたらされるはずであり、従

って、美の否定的な影響についての疑念は解消される。

七 美的陶冶の課題の再吟味

ここで、美的教育論の全体的な課題を見直すことから、今度は「移行」の意味を精密化させたい。

(a) 「自然」の多義性

「美的教育書簡集」において、「自然」という言葉は、三通りの意味で用いられている。

第一に、「自然状態」は、物質的必然性に支配された、動物的状态を指す。(B 24 25) この状態の人間は物理的自然と一体であり、自然を対象化することを知らず、受動的に感覚するだけであり、理性をもたない。

ただし、この意味での「自然」を、シラーは、人間の意識を発展的に分類するための方法的仮説として用いており、その現実への適用には細かい註釈をつけている。この自然状態と、それを含む三段階の発展という図式(B 24・1)は、人類や個人の発展を全体として俯瞰したとき、そのある時期にあてはまるが、それにとどまらず、どんな個別的な対象認識の場合にも生じているので、むしろ感覚そのものの認識論的前提である。(B 25・1の脚註)従って、それはまた、個別的な様相において、経験とびったり一致するのである。(B 24・4)

それに対し、ある現実の社会生活を全体として呼称するものとして、「自然社会」ないし「自然国家」がある。

(B 3) この中に生きる人々の内面に目を向けてみると、第一の意味における「自然状態」と、それより発展した意識段階とが混在している。なぜなら、「時代は啓蒙されている」(B 8・4)からである。

また、次の描写の中で三番目の「自然」が述べられている。

人間はその感覺的まどろみから覚醒し、おのれを人間として自覚し、周囲を見まわし、そして自分が国家の中にいることを見出す。人間は自分の自由によってこの状態を選ぶことができる前に、欲求に強制されて投げ込まれたのである。しかし……こうした必要の国には……道德的人格としての人間は過去において満足できなかったし、現在でもできない。……従って彼は、人がまさに人である権利によって、盲目的必然性の支配を脱する。……ひとつだけ例を挙げれば、性欲が押しつける卑しい性格を道徳によって拭い去り、美によって高めるように。かくして彼は人為的な方法で、その成年において幼年時代を取戻し、経験には与えられていないが、自分の理性の規定によって必然的に定められる理念の中に一種の自然状態(A)を作り、この理想的な状態において実際の自然状態(B)では知らない究極目標と、当時は不可能であった選択を自分に与え、そして今や、あたかも最初から始めて、明晰な識見と自由な決断によって独立の状態を束縛の状態と交換して得たかのように振舞う。(B3・2。但し(A)(B)の記号と波線は引用者。)

ここで、自然状態(B)が、われわれの分類における第二の自然、つまり自然国家に相当するのに対し、自然状態(A)は、現実の中にはまだ存在せず、理性の課題として、「人為的に」求められるべき「理想的な状態」である。これがジャン・ジャック・ルソーの思想の影響を受けていることは明らかであろう。すなわち、十八世紀においてひとつの思想の流れを形成していた「美しき魂」の理想が、ここには窺われるのである。⁽¹⁶⁾

そして、この「美的教育書簡集」の中で関連項を求めるなら、それはB23、25で述べられる、美的状態であろう。とすれば、シラーはこの書簡集の早い段階で、後半における解決を見通していた可能性があり、ルッツによつ

て否定されたシラーの見解の一貫性への示唆となっている。「人為的な方法で成年において幼年時代を取戻し」という表現は、B 13以下の遊戯の概念、およびB 26と27における仮象への喜び、という表現を連想させるのである。

さて、理想的な自然状態への移行の試みが、美的陶冶なのであるが、だとすれば、その課題が、先に述べた、第二の意味での「自然」、つまり、自然国家の改善にあることは明白である。そこで、この点についてももう少し具体化しておこう。

(b) 美的陶冶の二重の課題

シラーが繰返し述べるように、美的陶冶の課題は「二重」である。(B 10・1、B 11・9、B 13・2など)なぜなら、近代的分業の結果として(B 6・6)、人間性は野蛮と未開、という両様の偏った状態に分裂してしまったからであり、これらの双方を再び、統一のとれた人格へともたらさなければならぬからである。

そして、既に見たように、野蛮と未開という二つの状態のそれぞれにおいて、美は、緊張的作用および融和的作用を及ぼし、平衡をもたらす。現実の社会に生きる人間の内面がこのような平衡ないし調和を獲得すれば、そのことが、自然国家から美的国家への移行を意味するのであり、従ってもはや、「移行」が美的な「統一」の中で実現することは明らかであろう。

しかしながら、なおもう一点、シラーの重要な論点が残されている。

八 対立の把持と止揚

シラーは述べている。

美は、互いに相対していて、決してひとつにはなりえない二つの状態を互いに結びつける、と言われる。この対立から、われわれは出発しなければならぬ。われわれはそれをまったく純粹、厳密なかたちで捉え、認識し、二つの状態がはっきりと分かれるようにしておかなければならぬ。そうでないと、われわれは混合することはあっても統一することはない。第二に、この二つの相対立する状態を美が結びつけ、それゆえこの対立を止揚すると言われる。二つの状態はどこまでも対立しあうのだから、この状態を美が結びつけるには、それを止揚することによるほかはないのである。それゆえ、われわれの第二の仕事は、この結合を完全なものにして、それを純粹、完璧に遂行し、二つの状態が第三のものの中にまったく消滅し、全体の中にいかなる分裂の跡も残らないようにすることである。(B 18・4)

ここでは、理性と感性の調停しがたい二元対立と、両者の止揚による統一、という命題が述べられている。理性と感性、質料と形式、受動と能動を結びつけると言っても、これらの対立の間の「深淵は無限」(B 18・2)であり、いかなる中間項も考えられない。従って、感性から理性への「移行」とは言っても、それが文字通り、順序よく各段階を経て行くという意味であるなら、シラーがここで表明している、徹底した二元性の把持と相入れないのである。

とすると、ルッツの立場から次のような反論があり得よう。なるほど、このB 18ではシラーは「移行」の中間項を認めていない。しかしそれは、このB 18がもともと「統一理論」の層に属するからである。他の場所、たとえばB 3では、「移行」の中間段階の必要を訴えていたではないか。このように、シラーの主張はあちらとこちらで喰違っているのだ、と。

しかし、B 3で必要だとされる中間段階は、B 18で否定される中間項とは異なると思われる。なぜなら、「道徳的社會が理念の中で形成される間も、自然的社會は時の中で一瞬たりとも消えてはならない」(B 3・4)と云うように、自然的段階が廃棄された上で、中間的段階へ移行するのではないからである。むしろ、「眼に見えぬ道徳性の感覺的、な担保の役割を果す」(B 3・5——傍点引用者)と云うように、自然的段階の中で、中間的段階が生ずるのである。前節七で明らかになったように、シラーが克服すべき「自然」とは、理性と感性とが分裂したまま混在する現実の社會なのであって、認識論的前提としての、純然たる感性そのものではない。むしろ、現実に存在する「自然國家」の中で、互いに対立している「野蠻」と「未開」とが、何らかの意味で統合されることにより、「恐しい力の國の只中で、そして神聖な法則の國の只中で、美的形成衝動はひそかに第三の、喜ばしい遊戯と假象の國の建設に従事する。」(B 27・8)

さて、それでは、そうした統合は、どのようになされるのだろうか。「無限の深淵」を間にはさんで対立する、理性と感性の両原理をどのようにして、統一するのだろうか。シラーは対立を「止揚」するというのが、両原理とその対立が、理論的な出発点だという以上、両原理とその対立が止揚されてしまうのではない、と解釈したい。

ここで、シラーが、理性的な原理を理性的衝動として、感性的な原理を感性的衝動として、時間化ないし実在化

したことの意義が、明らかになる。両衝動が時間の中で、交互に作用するからこそ、その結果が相殺し、両衝動は対立を保持したまま、結果として平衡を生み出すのである。理性的衝動が支配する状態が野蛮であり、感性的衝動が支配する状態が未開であるとすれば、両衝動が協働する、つまり互いにその限界を守って働く遊戯の中では、野蛮と未開は止揚され、消滅して、まったく新しい第三の性格、つまり美的な性格が生ずるのである。

次に、美的状態における心情の内容を確認しよう。今まで「作用」ないし「作用の結果」と呼んできたものは、B 18 ～ 21におけるシラーの用語である「規定」の概念によって裏づけされる。理性的状態と感性的状態とがともに止揚された美的状態では、規定の観点から言えば、能動的（理性的）規定と、受動的（感性的）規定が相殺する結果、「一切の規定から解放されて、単なる規定可能性の状態」（B 20・3）へと戻る。しかし、「美的規定可能性」（B 21・3）とも呼ばれるこの中間的状态は、無規定とは異なる。「秤の皿は空のときつりあうが、ひとしい重量のときもつりあう。」（B 20・3）それと同じく、美的規定可能性は、「すべての実在性を結びつけるために制限がない。」（B 21・2）それは「充実した無限性」（B 21・3）であり、一方ではまた「規定自由性（Bestimmungs-freiheit）」（同所）とも呼ばれる。このような意味で、美的統一の状態の内容は「自由」なのである。

九 結 論

「手段」としての美と、「目的」としての美の関係については、利光功氏の論文の中で手際よく述べられている。それを、われわれの今までの考察に結びつける形で、結論としたい。

利光氏が、ウィルキンソンとウィラビイを引用しつつ言うところによれば、「美的教育書簡集」は、個別的、具

体的な芸術作品についての言及の少なきのために、芸術による教育よりはむしろ、美の哲学を目論んだものだという。それならばなぜシラーは、これを教育論に結びつけて論じたのか、という疑問が生じる。その理由は、利光氏によれば、シラーが、美を概念としてよりはむしろ、作用の面から考えた点にある。曰く、

美の作用とは、人間に人間性をもたらすことであり、これは美的教育と呼んでさしつかえない。この場合まず美は人間性への手段であるから、「美による教育」が考えられる。しかしそれに止まらず、人間性の理想は美的状態であるから、端的には美をもたらしことが美の作用であり、「美への教育」が考えられなければならない。つまり美が手段であると同時に目的でもある教育が、シラーの美的教育の理念であるとしてよい。(17)

これによれば、美的状態が人間性の理想だから、「手段」としての美は「目的」としての美と一致することになる。美的状態がなぜ人間性の理想なのか、それをわれわれは、美的統一における理性と感性の「実際の合一と交代」という言葉の意味解明という形で、明らかにしたのであるが、念のため全体を振り返っておきたい。

シラーは「美的教育書簡集」の前半で、ルッツが指摘するように、「自然」から「理性」への「移行」を課題としていた。しかしながら、前節八で触れたように、この「移行」は、対立する両原理の間の「無限の深淵」を埋めるといふ形では、なし得ない。

そこでシラーが行なったのは、対立両原理を、実在における偏よった二つの状態として具体化し(野蛮と未開)、それらを止揚することによって「統一」へともたらし、かくして対立を実在において解消することであった。それによって、感性的な束縛からの解放は、美的自由という形で実現する。つまり、人間の理性的でもあり感性的でも

ある本性の実現としての「充実した無限」、すなわち美的状態が、理想として打立てられたのである。

そして、美には対象と状態とが共に含まれることが、ここで有効であるように思われる。実在における美的状態が、経験的なものとして、つねに不完全に止まらざるを得ないとは言え、そのことは、理想美が、対象として志向され、接近が試みられることを妨げないのである。

要するに、「手段」としての美は、「目的」としての美になることによってのみ実現し得るのであり、後者の中へと吸収されるのである。

注

(1) シラーからの引用、ないしシラーのテキストへの参照指示は、書簡を表わすBに続いて、書簡の番号を表わす数字とその書簡内の段落の順位を示す数字で表記する。なおテキストには、Friedrich Schiller, *Sämtliche Werke* (aufgrund der Originldrucke), hrsg. V.G. Fricke u. H.G. Göpfert, 5 Bde, München, 1975, Bd. 5 を用い、和訳として石原達二氏のもの(シラー『美学芸術論集』、富山房、昭和五二年)を大幅に利用させて頂いたが、都合上、「ですます体」を「である体」に改めた他、必要に応じて若干の変更を試みた。

(2) シラーにおいて、美的仮象は美そのものと同一視できる。また、「美的教育書簡集」で、美が遊戯と結びつけられている限り、美的仮象と遊戯とは近い関係にある。その意味で、以下の論考では、仮象、美、遊戯の言わば三位一体が前提となっている。ただ、B 26および27における、仮象と遊戯の結びつきは経験的議論に過ぎず、美と遊戯の関係ほど理論的な根拠が与えられていない。が、本稿ではその点には立ち入らないことにする。

(3) Cf. T. C. Konje, *Constructing Reality: a Rhetorical Analysis of Friedrich Schiller's Letters on the Aesthetic Education of Man*, New York, 1987, p. 83 ff.

(4) H. Lutz, "Schillers Anschauungen von Kultur und Natur", *Germanische Studien*, Vol. 60, 1928, 221 ff.

- (5) この点、ルッツは、新たに付加されたのが、若干の例外を除いて、B 4〜22だと記している (ebd. 223) が、彼自身による先ほどの分布の指摘でもとじて厳密に考えると、B 11〜15とB 17〜22だけを挙げるべきであろう。
- (6) Cf. E. M. Wilkinson, L. A. Willoughby, *Friedrich Schiller. On the Aesthetic Education of Man: In a Series of Letters*, Oxford, 1967, p. xlviii.
- (7) *Ibid.*, pp. li, lxx.
- (8) この点はB 24でも繰返されてくる。フランスの現状観察ともどつく実感がこめられてくるのであろう。
- (9) *Ibid.*, p. li
- (10) wirklich を石原訳に従って「実際の」ととっておくが、ウィルキンソンとウィラボウ (ibid. p. 282) 及びシン・ファン・ナタープ (*Schillers Werke, Nationalausgabe, Weimar, 1943ff.*, Bd. 21, *Philosophische Schriften, Zweiter Teil*, 1963, S. 274) はこれを「シヴァーニン方言における意味を augenblicklich 「束の間」 としてくる。そして、ヴィーゼは「シラーはここで、美的統一が「実際に現前する、経験的なものだ」と言っているのではない」と解釈する。しかし、ポットも言っているように (H. G. Pott, *Die Schöne Freiheit*, 1980, S. 85-86) この解釈はシラーの文脈に背くと思われる。「束の間」というのは「短時間」ということでは過ぎず、そのことは、美的統一が実在の世界で起ることを否定するものではない。むしろ、私見によれば、wirklich 是 augenblicklich の響きがこめられてくることは、美的統一が成立する時間的な過程のダイナミズムを暗示するようと思われる。
- (11) Vgl. I. Kowatzki, *Der Begriff des Spiels als ästhetisches Phänomen von Schiller bis Ben*, Bern u. Frankfurt/M., 1973, S. 52-55.
- (12) シラーの衝動説の仮説的性質をめぐって K. Hamburger, "Nachwort" zu: Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Stuttgart, 1965, S. 143 と言及がある。
- (13) Cf. Konje, *op. cit.*, pp. 68-73.
- (14) 石原訳 前掲書一五九頁。
- (15) 平山敬二氏「シラーの崇高論—カント美学の受容における異見の一局面—」『美学』第三九卷第一号、十頁) によれば、シラーにおける「力の美」の、すなわち、われわれが「第三の状態」と呼んだものに対す

- (16) 　　る美の緊張的作用の、主題的研究は、『崇高について』にとつて代わられる、という。
 男沢淳（『美しき魂』についての一考察』『美学』第五卷第四号、四四頁）は、シラーの *schöne Seele* の直接の源泉が、ルソーの *belles âmes* にある、と示唆している。
- (17) 　　利光功「シラーの『美的教育』について」『美学史論叢』東京大学出版会、昭和五八年、二四九頁。

（大学院後期課程学生）