

# シラー美学における問題点

山 川 淳 次 郎

詩人シラーは亦哲学者でもあった。ある時は冷静な哲学者の思弁を情熱的詩人の感情が凌駕し、又ある時はその逆の関係にあるのを我々も認めることができるが、シラー自身ゲーテに「私が哲学しなければならぬ時には詩人が私をせきたて、私が詩作しようと欲する時には哲学的精神が私をせきたてる。」と書き送っている。この二方向の対立はシラーの

(註一)

人格にとって宿命的なものであった。そして美学的研究もこの対立解消のために、又シラー自身創作において表現し予見したものを理論的に基礎づけるために行われたものであり、他方、美学的論文において抽象的な形で説いたものを文芸作品に具体的な形象をもって表現しているのである。詩作と美学的研究とは緊密に連絡し、いわば相互依存の関係にある。したがってシラーの文芸作品を観照する場合にはその美学思想を、又美学的論文を研究する場合には詩的作品を念頭におく必要がある。さて、シラーはつねに人間性の根源にねざす対立的契機(義務と傾向性、理性と感性など)の調和、均衡に美ないしは人間のあるべきすがたを看取しようと努め、又この人格の二元的対立を解消することがかれの

生涯に課せられた課題でもあった。しかしこの根本的態度は論文の種類により、又思想家たち——カント、ゲーテ、シャフツペリーなど——の影響やフランス革命などの政治的体験によって若干変形されたものとなっている。以上のことを顧慮し乍らシラーの主なる美学的論文を跡づけ、若干の問題点をとりあげてみよう。

## 一

シラーは当時ラインホルトを通じて紹介されたカント哲学を友人のケルナーによって教示され、カントの著作とくにその『判断力批判』の研究に没頭する。しかし、そのさいかれはカントが美の根柢を悟性と構想力という主体における認識能力の自由な遊戯に帰することに美の原理を主観的に導出したのにあきたらず、美の客観的規定根柢を定立しようと努め、その研究の経過をケルナーに書き送っている。これがいわゆる『カリアス書簡』(Kallias oder über die Schönheit, 1793)であ

る。カントは悟性と理性との間に快不快の感情に対して法則を与える判断力を挿入し、これを理論理性の領域に併合することによって美学を理論哲学の一部門とみなしたのに対し甘美なる感情の友ではなかったシラーは判断力を排し、感情を自然に属するものとして実践理性、意志に従属せしめ、したがって美学を実践理性の領域、実践哲学の領域に配属せしめたのである。その結果自由の概念が美学を支配し、美の概念は直接道徳的概念に接近することとなった。それゆえ、この書簡における「現象における自由」<sup>(註2)</sup>という美の規定で重要なのは自由の概念なのであって、しかもこれはかれにとってはカントが示した領域をこえて精神的人間の総体を包括する。したがって又自由は人間とあらゆる他の存在者との間の差別の標徴ともなる。しかし自由をもちえない自然物にも実践理性は意志を、自己自身を規定する能力をかし与え、それらの対象を意志の形式の下で考察し、あたかもそれらが人格的存在であるかのように取扱う。しかし自然的対象のもつ自由はあくまでも道徳的行為におけるような超感性的なものではなく感性的に知覚しうる「現象における自由」であり、換言すれば「純粹意志の形式と類似のもの」<sup>(註3)</sup>となるのであって、これが美と名づけられる。

ここで想起されるのはカントが美の成立根拠を悟性と構想力の自由な遊戯に求め、又美を「道徳性の象徴」<sup>(註4)</sup>として規定したことである。この場合カントは美の成立根拠を美学的に導出し、しかる後に美的領域と倫理的領域との交渉の可能性を説いたのであったが、シラーはまず美を倫理的に考察し、それを美的領域に移行したのであって、シラーはカント

とは美の原理を導出するのに全く逆の方法をとったけれども究極的には認識能力（理性と感性）の自由な遊戯を問題としているのであって、カントと全く同様に美意識の内容の性格づけを行ったに他ならない。<sup>(註5)</sup>かくしてこの書簡の始めに意図されたような美の客観的原理を定立するに至らなかったが、ただこの書簡はすでにシラーの美的なるものに対する根本的態度を表すものとして価値あるものである。

もとよりシラーは美を説くにあたって人間存在の本質たる自由を出発点としたのであって、この点から我々の期待する美の規定は人間美ないしは芸術美に適応されるべきものであろう。しかるに「現象における自由」は上述のように自然美に適応されるものとなった。これは明らかに「判断力批判」の影響によるものであり、さらにこの書簡で扱われている道徳美<sup>(註6)</sup>は美的概念というよりは倫理的概念であって、これは善即美を説くシャフツペリーの影響であろう。しかしこの論文において未解決に残された人間美、芸術美の問題はやがて『優美と尊厳について』(Über Anmut und Würde, 1793)と『人間の美的教育に関する書簡』(Über die ästhetische Erziehung des Menschen, in einer Reihe von Briefen, 1795)においてシラー独自の観点から解決される。

## 二

『優美と尊厳について』では美が主客両面から規定される。即ち美は客観的には純粹に形式的現象として感性界に属し、主観的には感性界を超越した先験的理念の表現として叡智界に属するものであって、いわば

この二つの世界の市民である。そしてこの両要素の結合の度合によって二つの美が生まれる。一方は客観的要素が優越した場合の「構築美」(architektonische Schönheit)<sup>(註7)</sup>、他方は主観的要素が強調された「遊戯の美」(Schönheit des Spiels)<sup>(註8)</sup>である。もっともこの場合、両者とも各々異った程度ではあるが、主客両要素を兼備する。ただ前者では客観的要素たる感性が優り自然の必然性の法則が支配するに對し、後者では主観的要素たる理性が優り自由の性格が認められるのであって、構築美といえども自由に関与することができる。そしてそれにふさわしく自然の有機的形態、「自然から必然性の法則にしたがって形成されたような」<sup>(註9)</sup>又究極的には自然の力によって完成され規定されたような人間の美のあり方を構築美は示している。しかしこれは人間美の本来のあり方を示すものではない。つぎに主観的要素の優れた遊戯の美にあっても精神は感性を完全に抑圧せずに感性的現象の美をそのものとして妥当せしめるように振舞わねばならない。換言すれば主観的要素は他に對して支配権を行使してはならない。もしも理性が感性を、義務が傾向性を支配するならば調和の状態は破られ、この場合には美は存立しえない。遊戯の美は「理性と感性、義務と傾向性が一致するような心情状態のもとにのみ生ずるのである。」<sup>(註10)</sup>この心情状態がいわゆる「美しき魂」(schöne Seele)<sup>(註11)</sup>であり、その表出が「優美」(Anmut)<sup>(註12)</sup>なのである。しかるに両方向の調和に破綻を来し理性が感性に優越し衝動が道徳的力によって支配されるようになると美しき魂は「崇高なる魂」(erhabene Seele)<sup>(註13)</sup>となる。これの表出が「尊嚴」(Würde)<sup>(註14)</sup>である。

シラー美学における問題点

この論文でもやはりカントの影響は免れ難い。即ち趣味を自然と自由、感性と理性との間の媒介者とする点、又人間を mundus sensibilis と mundus intelligibilis という二つの世界に故郷をもつ二重の存在として扱った点などがそれである。しかしシラー独自の関心、人間存在の根源に根ざす二元的対立の調和に美の本質をみいだそうとする関心は理性と感性の調和的状态よりなる優美にむけられる。ここで注目すべきことはもとより主観的要素、理性の優れた遊戯の美の中にこの優美を配したことである。これは一見上述のシラーの性向と矛盾するようではあるが、シラー自身「人間の意志は崇高な概念である。人間がその道徳的使用を考えない時でも亦そうであって単なる意志がすでに人間を獣性の上に高める」<sup>(註15)</sup>との論文で述べているように根柢において、かれは意志の人であった。そしてシラーのような強固な意志が観念論と結びつく意志の自由の理念に對する憧憬が生じ、したがって理性の優位を説く結果となるのであって上述の事柄もこの現れの一端とみることができ。このような傾向はすでに『カリアス書簡』において自然をも理性理念の下に考察する態度となつて窺われたようにシラーの著作に一貫するところである。さらにこの傾向は美の原理を倫理的に導出する態度ともなつて現れる。(シラーの美学が倫理的美学とよばれる所以)。即ちこの論文においてもシラーは美を純粹に美学的に基礎づけるには至らなかった。人間の道徳的至高の境地としての美しき魂をまず倫理的に規定し、それを美の領域に移行し、ただその表出を優美なる美として説いているにすぎない。これはかれが『カリアス書簡』において美は「現象における自

由」であると規定したのと同様の方法である。

## 四

さて、『カリアス書簡』においてシラーは芸術美をたんに自然美に附随させて説いているにすぎず、しかもそのさいカントの影響の下に偏狭な形式主義をとる結果となったが、かれの美学上の代表的著作たるアウグステンブルク公にあてた一連の『人間の美的教育に関する書簡』では芸術の本質を力動的に、かれ本来の意図から、即ち人間存在の根抵に横たわる対立的衝動の調和という観点からとらえている。さらにここでは上述の二著作の中に散見し断片的にしか説かれたにすぎない美学的問題が体系的連関のうちに組織化され展開されている。ところでこの一連の書簡はフランス革命などの政治的体験によってシラーのうちに喚起された問題に対する答として書かれたものである<sup>(註16)</sup>。即ち、シラーは政治的には危機の時代にあった。そしてかれはこの政治的危機の原因を人類の歴史を遡って跡づけその救済の可能性について考究したのである。そのさい、かれは一七八九年に公けにした „Die Künstler” という詩においてすでに詩人として予見したものを哲学者として理論的に展開し活用する。この詩の意味するところは、人間はその根源的肉体的状態から倫理的道德的状态に昂揚するためにはその両状態の対立を調停する中間の段階としての美的状態をとらなければならぬというのであり、このために人間の美的教育が必要とされる。したがってシラーにとっては歴史の過程の担い手は社会ではなくて社会的制度の原理を実現する存在に自ら

を形成せねばならぬ個々の人間なのである。<sup>(註17)</sup> 即ち人間の総体性が獲得された時にのみ始めて個々人は自然の国家を自由の国家とすることができ。そしてこの人間の総体性に個々人が到達するためには美が必要であり、美の産出に努める芸術家は個人の教育者たるのみでなく世紀の教育者ともなるのである。

まずこの書簡では人間性の根源にねざす生命の表現、感覚界における可動的諸力としての「衝動」(Trieb)が出发点となる。美は人間性にとって必要な純粹理性概念でなければならぬ。そしてこの理性概念はあらゆる経験的領域からの抽象化によって獲得されるべきであり、そうすることによって美的判断の先驗性が保証される。そしてもしも我々ができる限り抽象化の道を辿ろうとすると遂には二つの究極的概念に到達する。即ち一はその本質上、不動のもの、人格(Person)、他は変化するもの、状態(Zustand)である。有限なる存在としての人間においては両者は分離しているので質料、世界(状態の現実態)に形式を与え、世界の多様性を自我の統一に委ねるといふ課題、さらに又自身の中に存する感性的素質を展開させるといふ課題、この二重の課題が生じてくる。前者は「絶対的形式性」(absolute Formalität)<sup>(註18)</sup>、後者は「絶対的実在性」(absolute Realität)<sup>(註19)</sup>である。そしてこの二重の課題を果すために人間は二つの衝動にかりたてられる。第一は不変の自我に属する「形式衝動」(Formtrieb)<sup>(註20)</sup>、第二は人間を無常の変化の中に閉じ込め人間を質料とすることに従事する「感性的あるいは素材衝動」(sinnlicher oder Stofftrieb)<sup>(註21)</sup>である。しかしこの両衝動の傾向は相互に対立し矛盾

するものであって人間の本性の統一のためには両者を結合し調和する第三の「遊戯衝動」(Spieltrieb)<sup>(註22)</sup>が存在すべきである。そしてこれらの衝動が三分されるように亦その対象も三分される。即ち感性的衝動の対象は質料的存在のすべてを包括する「生」(Leben)<sup>(註23)</sup>、形式衝動の対象は事物の形式的属性と事物の思考力へのあらゆる関係を包括するところの「形態」(Gestalt)<sup>(註24)</sup>である。さらに遊戯衝動の対象は「生ける形態」(lebende Gestalt)<sup>(註25)</sup>と名づけられ、これが美なのである。しかし現実において芸術品がこのような理想の美を表現することは不可能であって、それは生か形態かいずれかの方向へ、換言すれば感性の方向か、理性の方向に向かって純粹に美的な効果からは偏っているような気分を我々に喚起するであろう。したがってこの偏りがもっとも少ないような気分を我々に喚起する芸術品がもっとも美しいものである。もしもある芸術作品の美の理想からの懸隔が大きければ、それはその芸術作品が素材や媒材によって我々の感官に対して過度の刺激を与えているか、あるいはその芸術作品がその形式を通じて理性を過度に要求する結果である。しかし勿論芸術家は個々の芸術品に存する素材からくる制約を克服しなければならぬ。そして、このことは芸術家が素材を形式によって抹殺することによって達成されるべきものである。芸術の観照者に美的自由を維持させることは形式を通じてのみ可能なことである。かくして遊戯衝動に発する芸術の理想は理念としては可能であるけれども現実においては形式が素材に対して優越するものが真に美しいものとなる。このこととはさきに『優美と尊厳について』において理性と感性の調和的心情状

態としての「美しき魂」の表出たる優美を美の極致とし、それを主観的要素の優越する遊戯の美に包含せしめた場合と同様、意志の人たるシラーの理性偏重の性向からでたものと考えられる。

さて、本来この書簡の意図するところは社会の政治的墮落の原因を歴史を遡って跡づけ、その墮落から人類を救済する方法を考究することであった。そしてそのためには人間を肉体的状態から道徳的状态に高めることが必要であり、その過程において美的状態を通過しなければならぬということを経論的に基礎づけることが主なる目的であった。しかるにシラーは自然的国家から倫理的國家に至る中間的段階としての美的國家を最高の状態とみなし、ここに國家の理想をみいだす結果となったのである。即ちかれの叙述する倫理性は倫理的なものではなく、美的なものであって、権利や義務の思想によってではなく、美の思想によって支配されるものである。そしてかれの説く理想國家は美的遊戯の國家、仮象の國家であり、その中にあるは美的形成衝動が人間からあらゆる桎梏を除去し、人間を強制、制約から解放する様な美的國家なのである。かくしてシラーにはたえず人間の倫理的規定をその具象的存在から、いわばその実在的社会的基盤から遊離させてしまう觀念論的態度があったのである。そして上述のことは本来、理性と感性、義務と傾向性といった人間に根源的に存する二元的対立の調和、融合の領域に美の理想、人間の理想の境地をみいだし、さらに又歴史の担い手を社会にはなく、個々の人間に帰属せしめようとするシラーの根本態度からみて当然のことと思われるが、この点にシラーの倫理学が美的倫理学とよばれる所以

がある。又冒頭に述べたような詩人対哲学者という対立の観点からすると、この書簡では詩人シラーの情熱が哲学者シラーの冷静な思考を凌駕したのである。

以上のようにこの書簡も所期の目的を達成するには至らなかったが、しかし、ここでは始めて美的なものが根本的に倫理的なものとは區別され、純粋に美的な美の理論が定立されている。この美的教育論の始めでは強く支配的な、又カントの意味で扱われていた倫理的なものもはやここでは美的なものの根源ではなく、むしろ逆に美的なものから倫理的なものも導出されている。自由はその根源を自然にもち、美はもはや人間に極限されないものとなった。事実、かれははるかにカントから解放され全く新たな根柢の上に立ったのである。さらにここで注目にすることはシラーが美を遊戯衝動に帰属させたことである。シラーは云う。遊戯において美的仮象の世界、*Illusion*の世界が生ずる。ではかれの云うように美が遊戯衝動の所産であるならば、自然美、人間美の存在を可能にする遊戯者は誰であろうか。第二十七書簡ではあたかもそれが自然であるかのように説かれている。もしもそれが当っているならば、自然は素材と形式を自らのうちに合一しているものでなければならぬであろう。即ち自然はたんに状態であるのみならず人格でなければならぬ。又変化、持続の原理を併有していなければならぬ。換言すれば神性そのものでなければならぬ。このことはシラーが第二十一書簡で自然は我々の創造主であると名づけ、又第二十書簡で人間的自由は自然から導出されると云っていること、さらに変化と持続の両原理がたく合

一している唯一の存在としての神について語っていることによつて裏づけられる。では、神の自然に対する関係はいかにとらえられているだろうか。これについてかれは一七八六年に『哲学的書簡』の中で宇宙は神の思考、神の実体の模倣、無限に分たれた神であると説いている。神の特権は意志の自由性にある。しかしこの意志の自由性はその源を自然にもっている。そしてまず次の段階である道德的自由へと高められる。それゆえに神は同時に自然の上に立つ。そして人間はその道德的状态において神性に近づく。

『哲学的書簡』におけるこのような見解を美的教育論にあてはめると、遊戯者は自然ではなくて、神である。かくしてシラーの美学思想は我々を形而上学の世界に導入する。美しい景色あるいは美しい有機的存在の現象のうちに現れるものは神的自由である。又神的自由は自我が神的精神と調和し乍ら美の中に再認識するものである。その結果、自我は美への愛の力によつて魅惑され、自己の自由を美しい対象の中に投射するようになる。そしてこの点で神的精神と人間的精神とが出会うのである。あたかもこれを裏づけるかのようにかれは『優美と尊厳について』の中で云っている。「優美や美の中に自らを模倣されたものとみるもの、それは絶対的に大なるもの。即ち、それは法則を与えるもの。自己自身の感覺像をもつて遊戯する神。我々の中にある神である。」と、又、『悲劇における合唱団の使用について』(Über den Gebrauch des Chors in der Tragödie, 1803)の中では、「自然そのものは精神の理念であつて決して感性に訴えるものではない。自然は現象という覆いの

下に横たわっている。それ自身は決して姿を表わさない。万物のこの精神を把握し、一個の具体的形式にまとめることは理想の芸術のみに与えられた、あるいはそれに課せられた任務である。」と説かれている。このようにして、この理想主義的詩人は遊戯する神の命令のもとに創作していると確信する。

さらにこの美的教育論でシラーが美及び芸術に関して論述するところは上述の如く興味深いものではあるが、又若干の問題をも含んでいる。即ちここでは美を効果の点から *schmelzende Schönheit* と *energische Schönheit* に二分し、これらが類型概念にまで高められたもの、即ち優美と尊厳の合一の領域に美の理想を認めようとしているが、<sup>(註27、28)</sup>この見解は明らかに『優美と尊厳について』におけるそれとは矛盾する。なぜならそこでは感性と理性、傾向性と義務の調和的心情状態である美しき魂の表出たる優美が美の極致と考えられていたからである。さらに美的教育論で説かれているように「*schmelzende Schönheit* と *energische Schönheit* は理念の上では同一でなければならぬが、ただ経験上分けられるにすぎない」<sup>(註29)</sup>とすると優美と尊厳も理念の上では同一(理想美)であるけれどもただ経験上分けられるにすぎないものとなる。このようにみると、『優美と尊厳について』において説かれる優美は人間が経験的には遭遇しえないような理念であるのに反して、この書簡で説かれる優美は理念の世界から経験的世界にひきおろされたものであるということができよう。シラーにおけるこの種の概念の多義性は優美のみに限らず、他の概念とくに「形式」概念についても云われること

である。シラーが形式衝動と素材衝動を融合統一にもたらしするための遊戯衝動の対象たる生ける形態を美と名づけ、又美しい魂の表出たる優美を美の理想とみるとき、さらに美的教育論の第十六書簡で美の最高の理想は素材と形式との完全な調和に求められるべきであることを説くとき、美は形式と素材との調和、均衡に生ずべきものであった。しかし又他方では『カリアス書簡』において素材によっても芸術家によっても影響をうけないような芸術品が美であると説き、又美的教育論の第二十二書簡では真に美なる芸術品にあつては内容が問題でなく形式がすべてであるから芸術家が美の理想に近づくためには素材からの制約を形式によって克服すべきであること、美的自由はただ形式からのみ期待されることを説いている。この場合、美は形式と素材との調和ではなく、形式の素材への優越に求められるべきものである。今この二つの形式概念を比較検討してみると、前者の場合はいわば理性的形式<sup>(註30)</sup>ともよばれるものであつて感性的素材と調和することによって始めて美となるような形式、又形式衝動も素材衝動をまっけて始めて美の産出に関与できるのであるから、この場合の形式もやはり理性的形式と名づけるのが妥当である。しかるに形式が素材に優越するところに美が求められる場合には形式自体が美であること、形式のみで、即ち素材なしに美となることが肝要である。ところで観念論者であるシラーはつねに感性的現象の背後に無限なもの、人間性の理念、自由を想定しているのであるから、この場合の形式はたんなる感性的形式ではなく、理念の象徴としての、自由の現象化としての形式でなければならない。この意味で美的形式<sup>(註31)</sup>とよぶのが適當である

と思われる。

このような概念の多義性は畢竟先述のシラーにおける二つの性向、即ち一方において理性と感性の調和に人間性の理想をみとめ、又他方において理性の優越にそれをみとめようとする性向からでたものと考えられる。そしてこの異なる二つの性向はかれの美学的論文を通じて一貫し、そしてこのことがシラー美学の体系的把握を困難とする一因ともなっている。

### 註

- (1) an Goethe 31. Aug. 1794.
- (2) Brief vom 18. Feb. 1793.
- (3) Brief vom 18. Feb. 1793.
- (4) Kritik der Urteilskraft, § 59.
- (5) W. Rosalewski; Schillers Ästhetik im Verhältnis zur Kantischen 1912. S. 40
- (6) Brief vom 19. Feb. 1793.
- (7) Über Anmut u. Würde 1793. sämtliche Werke V s. 438. Hanser Ausgabe.
- (8) *ibid.* s. 446.
- (9) *ibid.* s. 438.
- (10) *ibid.* s. 463.
- (11) *ibid.* s. 468.
- (12) *ibid.* s. 470.
- (13) *ibid.* s. 474.
- (14) *ibid.* s. 475.
- (15) *ibid.* s. 471.

- (16) B. v. Wiese; Schiller 1959. s. 446.
- (17) B. v. Wiese; *op. cit.* s. 475f
- (18) 11. Brief
- (19) 11. Brief
- (20) 12. Brief
- (21) 12. Brief
- (22) 14. Brief
- (23) 15. Brief
- (24) 15. Brief
- (25) 15. Brief
- (26) Über Anmut u. Würde s. 483.
- (27) E. Kühnemann; Kants und Schillers Begründung der Ästhetik, 1895, s. 131
- (28) 16. Brief
- (29) 16. Brief
- (30) B. v. Wiese; *op. cit.* s. 491.
- (31) B. v. Wiese; *op. cit.* s. 491.