

美的教育論としてのシラーの人間形成の理念

小 田 武

(1)

「工人は時計を修理しなければならぬ時には齒車の動きを止める。けれども國家といふ生きた時計は、それが時を打つて居りながら改善されなければならぬのであつて、此の場合には廻轉してゐる間に齒車を取り替へることが肝腎である。それ故社會の存続のために、我々が解消しようとする自然國家から社會を獨立せしめるやうな一つの支柱を探し出さねばならぬのである。」

(Schillers Philosophische Schriften. Der Philosophischen Bibliothek Band 103 Leipzig 1922 40頁)とシラー Johann Christoph Friedrich von Schiller (1759-1805) は一聯の書簡である『人間の美的教育について』
Über die ästhetische Frierziehung des Menschen, in: einer Reihe von Briefen. (1793-94) の第三書簡に於いて述べてゐる。現在日本は一大轉換期に直而してゐる。其の轉換が國家の眞の發展に必須であるならば、それが

如何に困難であつても遂行されなければならない。教育は人間の内面的轉換にあづかる。此の際教育學は何を爲すべきであらうか。教育が常に國家の眞の發展を顧慮する國家百年の大計であるべきことを思ふ時、シラーの此の敘述から考察を進めて彼の美的教育論を通して我々が虚心坦懐に學ぶならば、教育學は必ずや現在のみならず永遠に其の責務を果し得るであらう。

さてシラーの美的教育に關する書簡は、美と藝術とが人間の完成にとり、ひいては理想國家の建設にとつて如何なる意義と役割とを持つかを示すものであるが、此の書簡の出發點となつてゐるものは、人間性の二元の問題である。此の問題はシラーの哲學的研究の根本命題であり、その解決が考へ始められたのは極めて古いことに屬する。既にカール校の醫科を終へるに際し、彼は卒業論文として「人間の動物的性質と精神的性質との關聯について」Über den Zusammenhang der tierischen Natur

des Menschen mit seiner Geistigen. (1780) を書いてゐる位である。こゝにシラーが上述の支柱を如何なるところに求めようとしたかを見るに際してもそのことは明らかである。即ち彼は先の一節につゞけて「此の支柱は、利己的でそして亂暴であつて、社會の維持よりもむしろ破壊を目ざすところの、人間の自然的性格に於いては見出されない。それは又同じく、前提になるものが形成されてはじめて形成されるべきものであり、そしてそれが自由であるが故に又それが決して現ははれないが故に、立法者によつて決して作り出されず又決して確實に期待されることも出来ない人間の道德的性格に於いても見出されない。それ故に自然的性格からは恣意を、そして道德的性格からは自由を引き離すことが肝腎であらう——前者を法則と一致せしめ、後者を印象に従屬せしめることが肝腎であらう——彼を物質よりいくらか遠ざけ、此を物質にいくらか近づけることが肝腎であらう——以上の兩者に類似してゐるが、單なる力の支配から法則の支配まで一つの過渡の道を拓き、そして道德的性の發展を妨げることなく、むしろ眼に見えない道德性的感覺的な擔保物の用を務めるところの第三の性格を生み出さんがために。」(P. 70—71頁)と言ふ。シラーは國家的變

革に於ける支柱を人間の自然的性格にも道德的性格にも求めることは出来なかつた。彼の間人觀からはそれらは要するに部分的性格なのである。部分的性格である以上それだけでは到底國家的轉換を全體的に支へることは出来ない。そこで彼はこれら兩性格を止揚する第三の性格を求める。其の第三の性格が如何なるものであるかは、以上の論議からこゝに要請されるシラーの人間形成の理念を考察して行く間に明らかにされるであらうが、彼が國家的轉換の支柱として所謂此の第三の性格に如何に期待するかは、第四書簡の冒頭を讀めば直ちに知り得るのであつて、そこには「これだけのことは確かである、即ち一つの國民に於いてかくの如き性格が重きをなすことによつてのみ、道德的原理に基く國家の變革は無害であることが出来、又かくの如き性格のみがその變革の持續を保證することも出来るのである。」(P. 71頁)とあるのである。

(二)

ところでシラーが人間の性格の完全の極致を如何なるところに求めたかを示すものに、彼の一七九三年二月十八日附ケルナー宛の書簡即ち所謂「カリアス書簡」(Kallias Briefe an Friedrich Körner, Jena, den 18.

Fohnnar 1793. にあげられた次の例話がある。

「厳しい寒空に一人の男が追剥ぎに逢つて丸裸にされ傷さへ負つて往來に倒れてゐる。そこへ一人の旅人が通りかゝつたので事情を訴へて救助を乞ふ。ひどく痛ましがつて其の人は言ふ、「誠に氣の毒なことだ、私の持つてゐるものを差上げよう。併し其の外の手助けは求めてくれるな。君の様子を見てゐるのさへ私には堪へられない。向ふから人々が来るやうだ。此の財布をあの人達にやつて、あの人達に助けて貰ひ給へ。」——倒れてゐる男は言つた、「君の志はよい。併し義務が要求する時には苦痛を見てゐることをも忍ぶべきだ。財布に手を入れることは、弱々しい君の神經を少し押へつけることの半分にも値しない。」

此の行爲は何であるか。功利的でもなく、道德的でもなく、仁慈的でもなく、又美的でもない。唯單に感情的である。感情からしての憐みである。

第二の旅人が通りかゝる。男は再び助けを乞ふ。此の人には金が大事である。併し人としての義務を盡したくないことはない。「君を助けるために暇を取ると、私は一グルデンの損をしなければならぬ。損をするだけお金を君が出してくれるなら、君を肩にして、此處から一

時間足らずの僧院につれて行つてあげよう。」——「巧な解決だ。併し君の援助の好意は君にとつて名譽あるものではないと言はなければならぬ。向ふに馬に乗つて来る人が見える。一グルデンで君が賣らうといふ援助をあの人は只で與へてくれるだらう。」

此の行爲は何であるか。憐みからでもなく、義務からでもなく、仁慈の心からでもなく、又美的でもない。唯單に功利的である。

第三の旅人は倒れた男の前に立つて事情を聞きたくす。聞きたゞした後尙考へながら自己と戦ひながら彼は男の前に立つてゐる。漸く彼は言ふ、「私の病身の唯一の保護である此の外套を手放すことは私にとつては苦しい。私は今疲れ切つてゐるのだから此の馬を君に渡すことも私にとつては實に苦しい。併し義務は君の爲に助けを與へよと私に命ずる。君は此の馬に乗り又此の外套を着給へ。人里のある所までつれて行つてあげよう。」——「君の誠意ある好意に對しては感謝する。併し君自身も弱つて居られるのだ。私の爲に無理をなされるには及ばない。そこへ丈夫さうな人が二人も来る。あの人達に助けて貰はう。」と男は答へる。

此の行爲は純粹に道德的である。併し道德的より以上

のものではない。道徳法に對する畏敬からしての、感性の關心に反抗しての、行爲だからである。

次には二人の男が此の負傷者に近づいて來る。ところが此の二人は此の男のために以前に不幸に陥れられた人である。彼を赦すべからざる仇敵として、彼を殺さんと憎しみを今果す時が來た。私が君達から待ち設けるものは死である、助けではない。」——「否」——と彼等は答へる、「我々が如何なる者であるか、さうして君が如何なる者であるかを知るために、此の着物を受取れ。我々は醫藥の助けのある所まで君をつれて行つてやらう。」——「情ある敵よ、私は君達に對して恥ぢる。君達に對する私の憎しみも消える。それでは仲直りをしよう。君達の此の情ある振舞を全きものとする爲に心からの赦しを附け加へてくれ。」——これに對して二人の者は冷やかに答へる、「我々が君を助けるのは君を赦すからではない。君が今みじめな状態にゐるからである。」——

「さうなら此の着物はお返しする。」と言つて男はそれを投げ返す。「私はどうなつてもよい。私は高慢な敵のお蔭で助けられるよりは、みじめな死の方を選ぶ。」かう言ひながら起き上らうとしてゐる時に重い荷物を

背負つた第五の人が通りかゝる。男はもはや助けを得ることを斷念してゐる。併し其の人は此の男を見るや否や荷物を下に置いて、彼に近寄り、求められないのに自ら進んで言ふ、「君は負傷してゐる。一番近い人里もかなり遠い。君一人では其處へ行きつく迄に斃れてしまふだらう。私に背負はれなさい。急いでつれて行つてあげよう。」往來に捨て、置かれた荷物はどうなるかと注意されたのに對して「それはどうなるか知らない。私の知つてゐることは唯君が助けを要することと私が助けを興へなければならぬことだけだ。」と此の人は答へる。

(十九日附書簡に入つて)

第五の行爲が美なる所以は其の他のものと異つてゐるところに存しなければならぬ。

(一) 此の五人の者はいづれも皆救護を興へようとしたのである。(二) 大多數の者は又これに適當な(合目的)方法を講じたのである。(三) 或る者は其の爲に自己の迷惑をも厭はなかつたのである。(四) 或る者は大なる克己をも示したのである。そしてその中の一人は純粹に道徳的な動機から行動したのである。併し唯第五の者のみが要求せられることを待たず、熟慮することなしに、自分の重き負擔をも顧みず行動した。唯第五の

者のみが自己を忘れ、彼の義務をやす／＼と恰も本能からの如くに行つたのである。——さうであるから道徳的行爲は、それが恰もおのづから生ずるところの自然の結果であるかの如くに見える時始めて美的行爲となると言へる、一言にして言へば、道徳的行爲は心情の自律と現象に於ける自律とが相應する時に美的行爲となる。 Mit einem Worte : eine freie Handlung ist eine schöne Handlung, wenn die Autonomie des Gemüths mit Autonomie in der Erscheinung koinzidieren.

この故に一個の人間の性格の完全の極致は道徳的美でなければならぬ。何故なら性格の完全の極致は義務が自然となつた時に於いてのみ始めて達せられるからである。 Aus diesem Grunde ist das Maximum der Charaktervollkommenheit eines Menschen moralische Schönheit, denn sie tritt nur alsdann ein, wenn ihm die Pflicht zur Natur geworden ist.」(Schillers Sämtliche Werke Band 9 Georg Müller Verlag 159—162頁)と述べられてゐる。

(III)

こゝに性格の完全の極致は義務が自然となつた時に於いてのみ始めて達せられるが故に、人間の性格の完全の

極致は道徳的美でなければならぬことを我々に十分了解せしめるものとして、彼の論文『優美と品位について』 Über Anmut und Würde. (1793) に於いて、彼の所謂「美」の魂「schöne Seele」を定義したところがあげられなければならぬ。即ち「倫理的感情が人間のあらゆる感覺を遂に次の程度まで、即ち倫理的感情が意志の指導を安んじて情緒に委ねることが出来且つ意志の決定と矛盾するところを危険を決して冒さない程度まで保證した時、それは美しい魂 schöne Seele と呼ばれる。故に美しい魂に於いては個々の行爲が本來倫理的のではなく、性格全體が倫理的なのである。 Daher sind bei einem schönen Seele die einzelnen Handlungen eigentlich nicht sittlich, sondern der ganze Charakter ist es. 恰も唯本能だけがそこから發して行爲するかの如き安易さで、此の魂は人間性に對して最も苦しい義務を遂行する。そして此の魂が自然衝動から贏ち得る最も壯烈な犠牲すらも、此の衝動そのものの自發的な作用のやうに見えるのである。故に此の魂は自己の行爲の美しさについては決して自ら知つてはゐない。そしてこれ以外に行爲したり感じたり出来ようなどは、もはや思ひもよらぬのである。 つまり、美しい魂の

中こそは、感性と理性、義務と傾向性 *Naturgesetz* が調和してゐるところなのである。そして優美とは、現象に於ける此の魂の表現である。」(S. 四〇頁)とある。

そこで美しい魂を基礎づける彼の倫理觀を考察するならば、彼が同じ論文の少し前のところで述べてゐる次の一節はそれをよく表現するものであり、そこには「即ち私は實に次の如く確信してゐる——それは私がその通りだからこそであるが——つまり、或る自由な行爲に傾向性の參與してゐることは、その行爲の純粹な義務履行性を少しも立證しない、と確信してはゐるが、私はまさに、そのことから、人間の倫理的完全は、まさに人間の道徳的行爲に傾向性の參與してゐることからしか解明され得ないと推理することが出来ると思ふ。即ち人間は個々の倫理的行爲を果すべく定められてゐるのではなく、倫理的存在たるべく定められてゐるのである。もろくの徳行ではなく徳性といふものが人間の規定なのである。そして徳性とは「義務への傾向性」*eine Neigung zu der Pflicht* にほかならない。従つて傾向性からの行爲と義務からの行爲とが客觀的意味で如何に對立し合つてゐようとも、主體的意味ではさうでないのであつて、人間は快樂と義務とを連結して差支へないのみならず、またさ

うすべきなのである。人間は自己の理性に欣然として従ふべきである。理性を重荷のやうに投げ捨てたり、粗雑な外皮のやうに脱ぎ捨てたりする爲ではなく、否、理性を極めて密接に人間のより高き自我と合一せしめんが爲に、人間の精神的性質に一つの感覺的性質が協同してゐるのである。自然が人間を、理性のある感覺的存在即ち人間となしたることによつて既に自然は人間に次のやうな義務を告知してゐる。つまり、自然の結合したものを分離しないこと、人間の神的な部分の最も純粹な發露に於いてすらも、感覺的な部分を閉却しないこと、そして一方の勝利を他方の抑壓の上に打ち建てないことといふ義務である。人間の道徳的な考へ方は、それが彼の全人性から兩原理の融合せる作用として湧き出る時、即ちそれが彼の天性となつてしまつた時、はじめて安全なのである。何故なら倫理的精神がまだ威力を振つてゐる間は、自然衝動はそれに對してなほ權力を對抗せしめねばならぬに相違ないからである。單に打ち倒されただけの敵は再び起き上るかも知れないが、和解した敵は眞に克服せられたのである。」(S. 三六頁)とある。之によつてシラーの倫理觀を考察する時、そこに我々は彼の倫理觀を形成するものとして、「美の原理」と「性格の原理」とも言

ふべき二つの契機を見出し得ると思ふ。尤も此の二つの原理は相互に支持し合ひ融け合ふものではあるが、一應二つの契機として取出したのである。

先づ第一に「美の原理」に基く點を考察するならば、彼が倫理的行為に於いて義務を悦んで遂行するところに人間の倫理的完全を求めてゐる點である。即ち人間の倫理的行為が理性による感性の單なる抑壓から生ずる時には、彼はそれを倫理的完全とはしないのである。理性と共に感性が倫理的行為に參與するところにはじめて倫理的完全があるといふのである。此の主張は感性を消極的に取扱ふことから積極的に取扱ふことへの轉換であると私は思ふ。倫理の否定方向を含むが故に感性を單に消極的に抑壓する立場から、感性を高貴化して高貴化された感性の積極的支持によつて行為するところに一層完全な倫理性を認め、感性に積極的價值を附與する立場への轉換である。しなければならぬから忍耐して倫理的行為をなすことに於いてはなく、せずにはゐられないから自然に倫理的行為をなすことに於いて、倫理的完全と同時に倫理的確實をシラーは見出してゐるのである。彼はかくの如く感性を重視するが故に、其の高貴化を問題とする。彼が『人間の美的教育について』の書簡を中心と

して説く所謂美的教育論がかかる點に基くことが留意されなければならない。と共に人間が「頭」だけでは倫理的行為を遂行し得ないといふ人間性の特徴でもあるが其の弱點たるところをついた點に、人間心理の内奥から人間を具體的に把握して行つた彼の態度がうかゞはれるのである。ところで以上觀て來たところを「美の原理」に基くものとして私が把握する所以は、シラーに於いては美は常に理性と感性、義務と傾向性を止揚する原理であり、彼の倫理觀が美のかゝる思想を背景とするものであると考へられるからである。美はシラーが高く評價したものである。例へばそれは次の一文によつても知られるであらう。即ち「美は精神と感性との一致から生まれるものである。それは人間のあらゆる能力に同時に語りかける。故に人間のあらゆる力を完全に自由に使用することを前提としてのみ受容され評價されるものである。」

それには正明な心構へと廣やかな心臓と潑刺として力強い精神とが必要であり、其の性質全體が統一されてゐなければならない。(S. 二九六頁)と『素朴文學と有情文學』(1705-96)に於いて述べられてゐる。美は理性と感性との止揚といふ人間の主體性を通して生まれる高次の自然

なのである。要するに、眞の倫理的行爲は理性と感性とを止揚したところの全人間性から生まれるものであると考へられるところに、倫理への美の原理の適用が見られるのである。そしてこゝから美しい魂の定義を考察する時に、理性と感性、義務と傾向性の止揚から生ずる主體的な高次の自然としての美しい魂は、シラーの倫理觀に於ける美の原理に基礎づけられて、それはシラーの人間形成の理念を表現するものとして觀られるのである。

さて次に彼の倫理觀に於いて「性格の原理」に基く點は、彼が人間の本質を倫理的存在と規定してゐるところである。勿論人間は個々の倫理的行爲をなすことによつて倫理的存在たることを立證し、益、倫理的存在としての確實性を増して行くのであつて、倫理的行爲と倫理的存在との間には相互媒介があるのであるが、倫理的存在の方が一層根源的なものとして考へられ得る。シラーは人間が常に倫理的行爲をなし得る状態として倫理的存在であるところに、人間形成の理念を求めたのである。状態としての倫理的存在は倫理的持続性をもつものであり、そこからは常に確實に倫理的行爲が生まれて來るものでなければならぬ。こゝにシラーが人間の倫理的完全を求める所以も亦存するのである。彼が美しい魂の定義に

於いて「故に美しい魂に於いては個々の行爲が本來倫理的なのではなく、性格全體が倫理的なのである。」と述べ

た意味深い一節も此の點に根ざしてゐる。こゝからも美しい魂を人間形成の理念として見得るのである。そして

同時にシラーが人間の本質を倫理的存在として規定することが、性格の原理に基くものとして把握されるといふ

問題が、美しい魂に於いては性格全體が倫理的であるといふ美しい魂の定義と聯關して生じて來る。性格といふ

言葉はシラーの諸論文には至るところに見られ、如何に

彼が性格を重んじてゐたかどうかわかれるのであるが、

其の一例をあげて彼が性格によつて何を意味しようとしたかを見ようと思ふ。それは『優美と品位について』に

述べられてゐるのであるが、「自然は人間に性 *Bestin-*

nein を與へはするが、その實現を彼の意志にまかせ

る故に、彼の状態と彼の性との現在の關係は、自然のな

すわざでなくて、彼自身のなすわざでなければならぬ

い。彼の體制に見られる此の關係の表現は、従つて自然

に所屬せず、彼自身に所屬する。即ちそれは人格的表現

である。従つて我々は、自然が彼について何を意圖した

かを彼の體制的建築的な部分から知るとすれば、彼自身

がその意圖の實現の爲に何をなしたかを、其の所作的な

部分から知るのである。従つて人間の姿態の場合には、それが我々にたゞ人間性の普遍的な概念を示してゐるといふこと、又は自然が此の個體に於ける其の概念の實現の爲に行つたところのものを示してゐるといふことだけでは我々は満足しない。何故ならそんなことなら彼はあらゆる技術的機構を共有してゐるだらうからである。我がその上彼の姿態から期待するのは、それが同時にどの程度まで彼がその自由の中で自然の目的に歩み寄つたかを我々に啓示すること、即ちそれが性格 *Character* を

示すことである。前の場合には、自然が人間を人間たらしめようとしたことはわかるが、併し後の場合からのみ、彼が眞に人間になつたかどうかと判明するのである。」(P.S. 二四一—二五頁) とある。此の言葉からだけでは彼が性格といふ概念によつて意味せんとしたところが十分に明らかでないうらみがあるが、要するに彼は性格を人間の根源的なもの、持続性をもつた状態的なものとして把握し、特に人間が主體的に形成して行くものと考へてゐる。言はゞ性格は高次の天性となつたものなのである。そしてそこに我々は注意しなければならぬ。性格は主體的持續的なものであるが故に、性格によつて我々は人間を評價することが出来、優秀な性格の形成を人間形成の理

念として考へることが出来る。かくして美しい魂は、性格の原理からして主體的に形成せらるべき優秀な性格として十分に人間形成の理念たり得るのである。そして人間の當爲を倫理的存在として把握することは、人間に於いて倫理的性格を形成することを要請するものにほかならないのであつて、かゝる倫理的性格を形成するものとしてシラーの美的教育論が展開されるわけである。

(四)

次にシラーの『人間の美的教育について』の第十一書簡より第十五書簡に至るまでの所論を通じて、我々は詳しく彼の人間觀を検討しようと思ふ。即ち『第十一書簡』(P.S. 九八一—一〇一頁)によれば、人間に關する我々の考察は二つの究極の概念に歸着する。それは「人格」*Person* と「状態」*Verstand* とである。前者は永遠不動であるが、後者は時間的で外部からの規定により變化する。即ち人間は變化することによつて存在すると同時に、不變であることによつて存在する。かくて人間は變化する時間の内に於いて常住の人格を實現することが出来るのであるから、我々の感性的理性的性質は一面に於いて絶對的實質性を求め、他面に於いて絶對的形式性を求める。次いで『第十二書簡』(P.S. 一〇一—一〇五頁)によれば、以上の

二つの課題を充たす爲に、二つの相反する力が働いてゐる。即ち一つは「感性的衝動」であつて、之は個體としての人間を時間に於ける變化に服従せしめ、すべての素質を喚び醒しはするが、人間の完成を不可能にするものである。之に反して、他の一つである「理性的衝動」は、人類としての人間を感性的制限の彼方に導き、人格の自由に達せしめる。又それは認識に於いては眞理を、行爲に於いては正義をめざすことによつて永遠の價値をつくるのである。『第十三書簡』(P.S. 一〇五—一〇六頁)に入ると、シラーは次のやうに説く。即ち「一見したところでは、此の兩衝動は一方は變化に向つて迫り、他方は不變性に向つて迫るのであるから、これら二者の傾向以上に對立的であるものはないやうに見える。しかも此の二つの衝動こそは、それで人間性の概念を盡してしまふものであつて、二つを媒介し得るやうな第三の根本衝動は全然考へることの出来ない概念である。では我々は、此の根源的にして極端な對立の爲に全く廢棄されたやうに見える人間の本性の統一を、如何にして回復するだらうか。」(P.S. 一〇五頁)と。

こゝに「人間の本性の統一」といふ問題が提出された。此の問題こそはシラーの人間觀の中核をなすものであり、

美的教育論としてのシラーの人間形成の理念

實に彼の人間形成の理念としての一つの課題を示すものなのである。彼が此の課題を如何にして解決せんとするか、私は暫く忠實に彼の所説に従はうと思ふ。「兩者の傾向が互に矛盾するといふことは眞實である。併し注目すべきは、兩者が同一の對象に於いて矛盾するのではないといふことである。そして互に出會ふことのないものは互に衝突することもない。感性的衝動は成程變化を要求するが、併しそれは、其の變化が人格や人格の領域へ及ぶこと、原則の變化のあることを要求しない。理性的衝動は統一と不變とを要求する——けれどもそれは人格と共に状態も亦固定すること、感覺が同一であることを要求しない。だからして此の二つの衝動は本性から相反してゐるのではない。それにも拘はらず相反してゐるやうに見えるのは、兩者が自己自身を誤解し、其の範圍を混亂せしめて、勝手に自己の本性を踏み越えることによつて、始めて生じたのである。」(P.S. 一〇五頁)と。此處でシラーは註を入れてゐるのであるが、此の註が端的に彼の思想を語つてゐる。其の註には「若し我々が兩衝動の根源的な従つて必然的な對立を主張するならば、その時には人間に於ける統一を維持せんが爲には、感性的衝動を理性的衝動の下に絶對に従屬させるより外に手段は勿

論ない。併し其のことからは唯劃一が生ずるだけで、決して調和は生じ得ない。そして人間は依然として永遠に分割された儘にとゞまる。従屬は無論なければならぬが、併しそれは相互的でなければならぬ。何故なら、縦ひ制限が決して絶對的なものを根據づけ得ない、従つて自由は決して時間に依存することは出来ないと言へ、それと同じやうに確實なことは、絶對的なものは自己自身によつては決して制限を根據づけ得ないこと、又時間に於ける状態は自由に依存することは出来ないことである。だから兩原理は互に他に對して従屬すると同時に同列に置かれてゐる、即ち兩者は相互作用の中に立つのであつて、形式なくして質料なく、質料なくして形式はない。(此の相互作用の概念及びその全き重要性は、フイヒテの『全知識學の基礎』Fichte, Grundl. des ges. Wissen. chaf. slobro, I, Leipzig 1794. に於て見事に説明されてゐる。)

理念の國に於いて人格が如何なる状態にあるかを、我は勿論知らない、併し質料を受容することなしには、人格が時間の國に於いて自己を開顯し得ないことは、我の確實に知つてゐるところである。だから此の國に於いては質料は單に形式の下にあるばかりでなく、形式と

並んで、そして形式から獨立に、何らかのものを規定しなければならぬであらう。かくして感情は理性の領域に於いては何ものをも決定しないことが必然的であるのと同様に、理性は感情の領域に於いては何ものかを規定することを敢てしないのも亦やはり必然的である。兩者の各々に對して一つの領域が認められるといふことによつて既に、一方は他方から除外せられ、そして各々に一つの境界が置かれ、それを踏み越えるのは兩者の不利益を來すよりほかにあり得ないのである。

形式を内容から解放し、そして必然的なものを一切の偶然的なものから純粹に維持することが、一切の歸結となるところの先驗哲學に於いては、やゝもすれば、質料的なものを唯障礙としてのみ考へ、又感性をば、それは正に此の仕事に際しては妨げとなるが故に、理性と必然的に矛盾するものと考へ勝ちである。かくの如き考へ方が、カントの體系の精神中には決してないのは勿論であるが、併し其の文字の中には十分存し得るやうに思はれる。(P.S. 一〇五—一〇六頁)とある。こゝからしてシラーがフイヒテの思想に影響せられつゝ、カントから發展して獨自の境地を拓いて行くのをうかゞふことが出来るが、かゝる問題史的發展には今は立ち入らない。

つゞいて先の本文を見て行くと、彼は教養の任務を論じてゐるが、こゝに彼の人間形成の理念を明らかに認めることが出来る。即ち「このことに注意し、これら兩衝動の各々の爲にその限界を確保することが、教養の任務である、従つて教養は兩者を等しく公平に取扱ふべき責務があり、單に感性的衝動に對して理性的衝動を主張するにとゞまらず、後者に對しても並前者を主張すべきである。それ故に教養の任務は二重である。第一に、自由の干渉に對して感性を防衛すること、*erstlich: die Sinnlichkeit gegen die Eingriffe der Freiheit zu verwahren*。第二に、感覺の力に對して人格を安全ならしめることである。 zweitens: die Persönlichkeit gegen die Macht der Empfindungen sicherzustellen. 教養は、感情能力の成熟によつて第一のことを、理性能力の成熟によつて第二のことを成し遂げる。

さて世界は時間の中に擴がつてゐるものであり、變化である故に、人間を世界と結合させる能力の極致とは即ち出来るだけ大なる變化性と外延性とでなければならぬであらう。人格は變化の中に於ける持續的なものである故に、變化に對抗すべき能力の極致とは即ち、出来るだけ大なる獨立性と内包性とでなければならぬであら

美的教育論としてのシラーの人間形成の理念

う。感受性が一層多面的に發達すればする程、それが做活になればなる程、又諸現象に對して一層多くの面を提示すればする程、人間は益、多く世界を把握し、*erfasst*、益、多く素質を自己の中に於いて發展させる。人格性が一層多く力と深みとを得れば得る程、理性が一層多く自由を得れば得る程、人間は益、多く世界を理解し、*kennt*、益、多く形式を自己の外に創造する。されば人間の教養は次の點に存する。第一には、感受する能力をして最も多様に世界との接觸をなさしめ、又感情の方面に於いては受動性を最高度にまで進めるといふこと、*erstlich: dem empfängsten Vermögen die vielfältigsten Berührung n mit der Welt zu verschaffen, und auf seiten des Gefühls die Passivität aufs höchste zu treiben*。第二には、限定する能力の爲に感受する能力から最高度の獨立性を獲得して、理性の方面に於いて能動性を最高度にまで進めるといふことである。 zweitens: dem bestimmenden Vermögen die höchste Unabhängigkeit von dem empfängsten zu erwerben, und auf seiten der Vernunft die Aktivität aufs höchste zu treiben. 此の二つの特性が統合せられるところに於いては、人間は生存の最高の豊富と最高の獨立性及び自

由とを結合し、そして世界の爲に自己を失ふことなく、むしろ世界をば限りなき其の現象の全體と共に自己の中へ引き入れて彼の理性の統一に従屬せしめるであらう。」(P.S. 一〇五—一〇七頁)とある。要するところ、シラーによれば、人格と状態とよりなる人間の教養の任務は、理性と感性とを共に出来るだけ陶冶伸張せしめ、それが渾然として統一せられて、多様なものを感受して、理性によつて統一形成することが十全に行はれ得るやうにすることに存するのである。ところでこゝに注意すべきは、彼が註を入れて、教養の第一の任務である感性に屬する問題を非常に強調してゐる點である。註に従へば、「過重な感覺性の我々の思惟や行爲に及ぼす悪影響は容易に誰も眼にとまる。ところが過重な理知性の我々の認識や行動に及ぼす不利な影響は、感覺性の場合と同じやうに屢、生じ、又同じやうに重大であるに拘はらず、前者程容易には眼にとまらない。以上の事實を示す場合の非常に多數の中から、直觀や感覺を侵犯する思惟や意志の力の害を明らかにして見せることの出来るものを、唯二つだけ想ひ起すことを、許していただきたい。

何故に我々の自然科学がかくも遅々たる歩みを運んでゐるか、その最も主要な原因の一つは、明らかに、目

的論的な判断に赴かんとする一般的にして且つ殆ど制御し難い偏執である。そしてこれらの判断に於いては、それらが構成的に使用せられるや否や、規定する能力が感受する能力に代るのである。自然が如何に力強く、又如何に多様に我々の器官に觸れることがあらうとも——一切のその多様性が我々にとつて失はれてしまふのは、我々我々の方で自然の中へ持ち込んだものより以外の何ものをも、自然の中に求めないからであり、我々は自然に對して自然の方から我々の中へ向つて歩み入つて來ることを許さないで、むしろ性急にも侵害せんとする理性を以つて自然に向つて我々の方が出て行かうと努力するからである。やがて數百年の間に偶々、或る一人の人があらはれて、落ち着いた汚されない又開かれた感覺を以つて自然に近づき、それによつて我々が我々自身の豫防によつて見のがしてしまつてゐた多數の現象に行き當ると、その時我々はいかにも多くの人の眼が今まで白日の下にあつて何ものにも氣がつかなくなつたことを知り、非常に驚きあきれるのである。諧音を形成すべき個々の音を集めてもみないうちに、その諧音を得ようとするかういふ早まつた努力、思考力が無條件的に支配してはならない領域に於ける思考力の此の暴力的な暴奪は、科學の爲に最

善を盡さんとするかくも多くの思索的な頭腦の不成功の理由である。そして何ら形式を受け容れない感性と、何ら内容を期待しない理性と、果していづれが我々の知識の擴大に對してより多く害を興へて來たかを、言ふことは困難である。

それと同じく困難であるのは、我々の實踐的な博愛が果して、我々の欲望の烈しさと我々の原理の峻嚴との、いづれによつてより多く、即ち我々の感覺の利己主義と我々の理性の利己主義との、いづれによつてより多く、亂され且つ冷却せられるか、それを規定することであらう。我々を同情ある、助力を好む、活動的な人間とする爲には、感情と性格とが互に統合せられなければならない。それと同じく、我々が經驗をもつる爲には、感覺力の公明が知性の力と協同しなければならぬ。若し我々に、他人の性質を誠實に且つ眞實に我々の中へ受け容れ、他人の境遇を我々自身のものと感じ、他人の感情を我々自身のものにすると、といふ能力が缺けて居る時に、依然としてあのやうに賞讃に値する格言はありながらも、どうして我々は他人に對して正しく、親切で、そして人情的であり得るだらうか。然るに此の能力は、我々が受ける教育に於いて並びに我々が自ら我々に興へる教育に

於いて欲望の力が碎かれ、そして性格が原理によつて固められることが求められる程度までに、抑壓せられるのである。感情が非常に活潑でありながらも、あくまで自己の原理に對して誠實であらうとすることは、困難を避けられないから、世人は感情の遲鈍化によつて性格を安定させるといふ、より一層樂な手段をとる。何故なら、一人の勇敢で武裝した敵を統御するよりは、一人の武器なき相手の前で安心をもつ方が、勿論限りもなくより安易だからである。此の操作の中に、所謂人間の形成が、しかも言葉の最も善き意味に於いて、即ち單に外的な人間ばかりでなく内的な人間の仕上げが意味せられる場合のそれが、大部分實にかくして生ずるのである。斯様にして形成された人間は、勿論粗雑な性質であつたり又さう見えたりすることから守られるが、併しさういふ人間はそれと同時に自然の一切の感受に對しては、原理の甲冑を以つて防がれてゐるであらう、そして外からの人間性は内からの人間性と同じく、彼の身に近寄つて來ることはないであらう。

若し完全性といふ理想が、他の人々の評價に際して、又他の人々の爲に働くべき場合に於いて、極めて嚴格に基礎になつてゐるならば、此の理想について甚だ厭ふべ

き誤用をなすことになる。前の場合には向ふ見ずとなり、後の場合には冷酷と薄情とに導くであらう。若し人が我々の助力を必要とする現實の人間の代りに、恐らく自身で切り抜けて行ける理想的人間を空想してゐるならば、社會的義務は勿論非常に樂になつて来る。他人に對する柔和と自分自身に對する嚴格とが結び合へば、眞に優秀な性格が作り成される。Strenge gegen sich selbst mit Weichheit gegen andere verbunden, macht den wahrhaft v. rrefflichen Charakter aus, keilem auch

の場合他人に對して柔和な人間は自分自身に對しても亦柔和であり、自分自身に對して嚴格な者は他人に對しても亦嚴格である。自分に對して柔和であつてしかも他人に對して嚴格なのは、最も輕蔑すべき性格である。」(P.S. 一〇八一—一〇九頁)と述べられてゐるが、其の説くところは非常に理想主義的であると同時に、人間の現實を注視した心理的分析に基くものであり、彼の理想主義は「生の理想主義」とみなされてよいと思ふ。而して此の註から考へて見るに、シラーは教養の任務を通して彼の人間形成の理念を語つてゐる際に、「性格」に於いて理性と感性との調和統一を完成せんとしてゐる。性格形成の理念としての眞に優秀な性格が、他人に對する柔和と自分

自身に對する嚴格との統合から形成されるのであるから、我々を同情ある、助力を好む、活動的な性格の人間とする爲には、感情と性格とが互に統合せられなければならないと説いて、人間形成に於いて感性は不當に抑壓されるべきでなく、理性と共に十分に且つ適切に伸ばすべきであることを論じてゐるのである。しかも感性の面を強調しつゝ理性と感性との調和統一を主張する彼の所論は、次の本文に益、明らかである。

「感性的衝動(質料衝動)と理性的衝動(形式衝動)との兩者はかくして制限を有する、さうして兩者がエネルギーとして考へられる限りに於いて弛緩を必要とする。それは感性的衝動の方は立法の領分へ侵入しない爲に、理性的衝動の方は感受性の領分へ侵入しない爲にである。けれども感性的衝動の弛緩は決して肉體上の無能力や感受性の遲鈍の結果であつてはならない。さういふものはあらゆる場合に於いて唯輕蔑に値するだけである。それは自由の行爲であり、又、その道徳的な強さによつてかの感性的なものを抑制したり、感銘の統御によつて感銘の深さをとつて感銘に廣さを與へるやうな、人格の活動であらねばならない。性格が氣質に對して其の限界を規定しなければならぬ、何となれば、たゞ精神の爲にのみ

感覺は失ふものがあつてよいのであるからである。又かの理性的衝動の弛緩は、同様に精神上の無能力や思考力若しくは意志力の弛緩の結果であつてはならない、かくの如きは人間性を墮落せしめるものであらう。感受性の充實が、弛緩の稱揚すべき源泉であらねばならない。感性そのものは打ち勝つところの力を以つて自己の領分を主張し、精神がやゝもすれば其の侵略的な活動によつて加へんと欲する暴力に對抗しなければならぬ。一言でいへば、人格は感性的衝動を、そして感受性若しくは自然は理性的衝動を、各、その各自の本來の領域の中に保持しなければならぬ。(P.S. 110頁)

つゞいて『第十四書簡』(P.S. 111—113頁)に入つて、「我々は今や二つの衝動の間に於ける一つの相互作用といふ概念まで導かれて來た。そしてかゝる相互作用に於いては、一方の作用は他方の作用を根據づけると同時に限定づけ、さうして又各、の衝動は何れも、他の衝動が活動してゐることによつてこそ、自ら自己の最高の顯現を得るのである。」(P.S. 111頁)と。そして人間が彼の自由を自覺すると同時に彼の生存を感受した場合、彼が自己を質料として感ずると同時に精神として知り得た場合があるならば、彼は唯さういふ場合に於いてのみ、自己

の人間性の完全な直觀をもつことになり、さうして此の直觀を彼に與へた對象は、彼の完成された本分を示す象徴となり、従つて無限者を表示することになる。かくして此の種の場合が經驗中に現はれることが出来る。すれば、それは彼の中に新しい衝動を喚び起すが、此の衝動はかの二つの衝動が自らの中に一緒に働いてゐるといふ故を以つて、個々別々に觀られた兩者の何れとも對置せられ、そして當然一つの新しい衝動とみなされ得る。感性的衝動は變化のあること、時間が内容を有することを欲する。又理性的衝動は時間が止滅されること、變化のあらざることを欲する。かくして兩者が其の中に結合して働くところの此の衝動は、時の中にあつて時を止滅せしめ、生成を絶對的存在とし、變化を同一性と合一させようとする方向へ向けられてゐる。シラーは此の新しい第三の衝動を遊戯衝動と名づけてゐるが、私はそれを一つの自由に活動せんとする衝動として把握してよいと思ふ。而して美は理性と感性との一致から生まれるものであり、一つの自由な活動であるが故に、美は理性的衝動と感性的衝動との共通對象であり、さうしてシラーの所謂遊戯衝動の對象となり得る。人間は専ら物質でもなければ又専ら精神でもない。精神と物質を統一する美は、

人間性の完成である。かくて美に向つて發動する遊戯衝動は、人間性の完成へと人間を自由に活動行爲せしめる衝動にほかならず、「美しい魂」の原動力である。シラーの人間の分析は此處に到つて美に基く教育が人間教育のすぐれたものであることを證し得たと言へる。

(五)

我々は或は『カリアス書簡』の例話について、或は『美しい魂』を中心として、又『人間の美的教育について』の書簡から、要するにシラーの人間形成の理念を探究して來た。此處で一應彼のかゝる思想を生み出した地盤が顧みられて然るべきだと思ふのである。而して其の場合フランス革命の血腥い嵐が大きい契機になつてゐるのを見逃すことが出來ない。彼は人間性の淨化向上なくしては、如何なる革命も無意義な流血に終るべきことを痛感した。一切の政治的改革には人間教育が先行しなければならぬことを、シラーは『人間の美的教育について』の第九書簡のはじめに「政治方面に於ける一切の改善は性格の高貴化から發すべきである。」(P.S.八九頁)と述べてゐるのである。そして同じく第八書簡の終りに彼はかうも言つてゐる。即ち「かくして、知性の一切の啓蒙は、それが性格へ流れもどるといふ限りに於いてのみ注

意に値する、といふだけでは十分でない。啓蒙はまた言はず性格から發するのである。といふのは頭腦への道は心を通つて開かれなければならないからである。感受能力の發達はそれ故時代の一層切實な要求であるが、そのわけは單にそれが改善せられた識見を人生の爲に効果的ならしめるところの一つの手段であるといふにあるのみではなく、更にそれが識見の改善を喚起するものであるといふことにすらもあるのである。」(P.S.八八—八九頁)と。彼の所説に従へば、ギリシア人は性格の全體性を持つてゐたので、其の國家も理想的共同社會であつた。近代に於いては文化と國家の權力が人間の能力を一面的に發達させるやうに働きかけた爲、諸種の能力が均衡を失ひ、人間は不具の状態に陥つた。性格の全體性は現代には全く缺如してゐる。下層社會に於いては野蠻が、上層社會に於いては弛緩が支配してゐる。それは文化の發達にとつて必要であり、又避け難いことであつたが、我々にとつては、その間に調和を取り返し、過去の文化の弊をより高い文化によつて改めることが緊要である。けれども現在あるが如き國家からは改善は期待されない。あるべき國家はよりよき人間によつてのみ建設され得る。かゝる人間は、諸種の根本的衝動の間の葛藤を克服した時、

始めて出現するであらう。即ち各個人が感覺的性質と精神的性質とを等しく成長させることによつて人間の本分を全體的に充たす時、理性的國家は始めて可能となる。單なる感覺的存在若しくは理性的存在に偏する限り、人間の全體性は發揮されず、眞に自由な國家は樹立されない。而して特に強調せられてゐることは、國家によつても冷たい理性によつてもなされないことを、濫刺たる感情が果すことである。人間の感受能力を育成することが刻下の急務なのである。シラー自身の表現によれば、「理性は、法則を見出して之を提示するだけで、もう自分の成し果し得ることをなしてしまつたのである。それを執行するのは勇氣ある意志と生き生きとした感情とでなければならぬ。眞理が諸力と争つて勝利を受くべき爲には、眞理自身が先づ力となり、そして現象の國に於ける其の代理者として衝動を出さねばならない。何となれば衝動は感覺世界に於ける唯一の活動せる力であるからである。若し今までに眞理が其の勝利の力を極めて僅かしか示さなかつたとすれば、これは眞理の面纱を取るすべを知らなかつた知性の咎ではなく、眞理に對して自らを閉じた心情や眞理の爲に働かなかつた衝動の咎である。」(S. 八七頁)と言ふ。國家の一大轉換期に直面する日

美的教育論としてのシラーの人間形成の理念

本國民が、識見と實行力とを兼備する眞に實力ある愛知的實踐者であるべきことが要請される所以も亦これにあると私は思ふのである。理論と實踐との結びつきには、性格の全體性が、つまり冷靜な高邁な理性とあたゝかい濫刺たる感性との共働が、肝要なのである。シラーは性格の全體性を重視して、全體的性格を有する人間を形成することを以つて彼の人間形成の理念としたのである。

(六)

更に問題とすべきは、シラーの國家觀である。先に、あるべき國家はよりよき人間によつてのみ建設され得ると述べられた。しからばシラーはあるべき國家を如何なるところに求めたか、彼の國家論が當然とりあげられなければならないが、先づ其の國家論の基礎をなす思想の端的な表現に接することが理解を十分ならしめるであらう。即ち『素朴文學と有情文學について』の論文には、「最高の統一はなければならぬ。併し此の統一が多様な書ふことがあつてはならない。心情は満足させられねばならないが、その爲に努力が停止してはならぬ。Die höchste Einheit muss sein, aber sie darf der Mannigfaltigkeit nichts nehmen; das kann nicht heifsig werden, aber ohne dass das Streben darum

anthropo. (P.S. 二八〇頁) とある。さて『人間の美的教育』については、形式と共に内容も亦擧げられ、それと同時に生ける感覚が發言權を有するものであつて、それだけ一層其處では此の區別は考察せられるだらう。理性は統一を要求するが、自然は多様を要求する。そして人間は此の二つの立法機關から要請を受けるのである。前者の法則は一つの糊塗し難き意識によつて、後者の法則は一つの抹殺し難き感情によつて、人間に刻み込まれてゐる。それ故に道徳的性格が唯自然的性格の犠牲によつてのみしか保持せられ得ないならば、それはいつもまだく教養の足りないことを示すものであらう。そして又、唯多様性の廢棄によつてのみ統一性を作りなすことが出来るやうな國家憲法は、まだ極めて不完全なものであらう。國家は單に個人に於ける客觀的にして一般的な性格を尊重するにとゞまらず、主觀的にして特殊な性格をも尊重すべきである、そして國家は道義の目に見えぬ領域を擴大してゐる間に現象の領域を荒廢せしめてはならないのである。(P.S. 七二頁) 又、「併し國家はそれ自身によつてそしてそれ自身の爲に形成せられる一つの組織であるべきなのであるから、それだからこそ、國家は又、それ

の部分が進んで全體の理念に一致した限りに於いてのみ實現せられ得るのである。國家は其の國民の胸中にある純粹にして客觀的な人間性の代表者たる役目をなすが故に、國家は其の國民に對して、國民が獨立の存在を持つてゐるといふ關係を認めなければならぬであらう。さうして國民の主觀的な人間性をも唯それが客觀的になるまで高められてゐる其の程度に於いてのみ尊重し得るであらう。内的人間性が自分自身と一致してゐるならば、彼は自分の行爲を極度に一般化しても尙自己の特性を保持して失はないであらう。そして國家は單に彼の美しい本能の展示者となり、彼の内面的立法の一層明白な型となるであらう。(P.S. 七三頁) と國家についてのシラーの理念が述べられてゐるのである。其の國家理念は要するに、國家は強力な統一性を有しなければならぬが、其の爲に國民の個性の豊富な多様性を失ふことなく十分に生かしてこそはじめてあるべき國家は形成されるといふのであつて、其處には「一」と「多」との相互媒介が語られてゐるのである。しからばかゝるあるべき國家を形成する國民は如何にあらねばならないか。シラーによれば、「教養ある人間は自然を其の友となし、そして唯自然の放恣だけを拘束しながら、自然の自由を尊重する。され

ば理性が其の道徳的統一性を自然的社會の中へもたらす時に、自然の多様性を理性が傷つけてはならない。自然が社會の道徳的構成の中にあつて其の多様性を保持しようとする時に、其の爲に道徳的統一性に破綻が生じてはならない。單調と混亂とから同じやうに離れたところに、勝利的な形があるのである。性格の全體性はかくして、止むを得ない國家を自由の國家と取り換へる力を持ち、又さうするだけの値あるべき國民に於いて、見出されねばならないのである。」(P.S. 七四頁)と『人間の美的教育について』の第四書簡の終りにあるが、シラーのあるべき國家の國民は性格の全體性を有するものでなければならぬのである。而して性格の全體性は、多様な感受性と統一力ある理性との共働によつて形成されることは其の所論からうかゞはれる。シラーは其處に於いて理性と感性との十全なる共働が行はれてゐる場合に、それを「美的」と常と呼ぶ。理性は統一的であり、感性は多樣的である。本來眞の「美」は「多」と「一」との相互媒介から形成されるものである。又眞に「全體的なるもの」も亦「多」と「一」との相互媒介によつて支持されてゐる。シラーのあるべき國家の理念は、あくまで強力な國家的統一を保ちつゝ、しかも豊富なる國民の個性を

美的教育論としてのシラーの人間形成の理念

生かすことによつて、「一」と「多」との相互媒介から、「一」に偏つて無内容貧弱となることも、「多」に偏つて混亂分裂に陥ることもなく、眞に生き／＼として力強く豊かに永遠に發展して行く國家にあるのであつて、國家が眞に「全體的なるもの」であることは言ふまでもないことであると共に、かゝる眞の意味に於ける全體的國家が「美的國家」と呼ばれるわけである。シラーはかゝる「美的國家」を建設することを念願したに外ならない。しかもかゝる美的國家建設の支柱となるべきものとして求められ、本論文のはじめに問題として提出された所謂「第三の性格」なるものも亦「美的」と名づけられ得るのである。「美的國家」を建設すべき國民の人間形成の理念は、「美的性格」に於いて求められたわけである。美的性格は人間の理性と感性とを共に發展せしめるところに形成せられるのであつて、それは當然「性格の全體性」を同時に形成するものに外ならない。先に人間形成の理念としてとりあげられたシラーの所謂「美しい魂」は、「美的國家」に於ける人間形成の理念としての「美的性格」の一つの表現であり、美的性格の内容を展開するものであると思ふ。而してかゝる性格の有する美は「性格美」(Charaktere Schönheit) とシラーによつて呼ばれ

てゐるのである。

(七)

シラーの人間形成の理念は美的性格にあり、それはかかる美的性格を有する人間を國民としてのみはじめて彼の美的國家を確立することが出来るからであつた。こゝに於いて我々は性格の形成過程を考へてみたいと思ふ。此の問題に於いて先づとり上げるべきものは性格の先天的要素である。しかし先天的要素に於いて把握された性格は即自的 *an sich* なものにすぎない。即ち人間の *Natur* としての天性である。性格はこのやうな *Natur* を基體として、人間形成の過程に於いて環境を媒介として主體的に形成されて行く。對自的 *für sich* に *Freiheit* としての自覺を媒介として形成されるところに性格は主體性を獲得する。かくして性格に於ける基體としての先天的要素が主體的形成といふ媒介を経て、所謂第二の天性なる高次の *Natur* に止揚 *aufheben* されるところに、即且對自的 *an und für sich* な本來の意味での性格 *Charakter als solche* が形成されるのである。故に性格は *Freiheit* とこの主體的陶冶性と、*höher Natur* としての基體的持續性とを其の契機として統一してゐる點に於いて、教育學的意味をもつて來るのである。即ち

性格は人間形成の理念へ向つて主體的に陶冶せらるべきものであり、しかも主體的陶冶の反覆によつて性格としての基體的持續性を獲得すれば、其の性格からは人間形成の理念にかなつたところの主體的行爲が *Natur* と *Freiheit* の統一として自然に自發的になされるのである。「おのづから」と「みづから」との統一が實現されるわけである。このやうな行爲がシラーの所謂美的行爲であり、かゝる行爲の主體としての人間の性格が彼の人間形成の理念である美的性格にほかならない。

以上シラーの美的教育論を所謂「美しい魂」の側から考察して彼の人間形成の理念を觀て來たのであるが、美しい魂を人間形成の理念として徹底せしめる媒介者としてシラーは更に「崇高な魂」*erhabene Seele* をとり上げてゐる。即ちシラーの人間形成の理念としての美的性格である美しい魂は、性格形成の過程に於いて考察した如く、對自的に自覺を媒介としてその本質である高次の自然性を自然と自由との止揚として獲得し得るのであるから、美しい魂がその對自的契機として崇高な魂を内在せしめることによつて、その本質である高次の自然性が低次の自然性と混同せられることを排除し得る爲に、シラーは崇高な魂をも人間形成の理念として考へたのであ

る。そこで崇高な魂についての端的な表現を『素朴文學と有精文學について』に求めるならば、「單に輕快な心構へ、快適な才能、氣持のよい人のよさを魂の美しさと取り違へることは、實際生活上にも詩的表現上にも珍しいことではない。それに低級な趣味といふものは一般に決して快適なもの以上に出ることがないから、かうした愛らしい人間が此の困難な榮譽を篡奪するのはまた容易である。ところがこゝに天性の輕快を理想の輕快と區別し、氣質の徳性 die Tugend des Temperaments を性格の眞の倫理性 der wahren Sittlichkeit des Charakters と區別し得る明確な試練がある。それは即ち此の兩者が試みに困難な大きな對象に立向へばいゝのである。かうした場合、愛らしい天才は間違なく凡俗に墮し、單に氣質的な徳性は物質的なものに變り、之に反して眞の美しい魂のみが同様に確實に崇高な魂に變化するのである。die wahrhaft schöne Seele hingegen geht ebenso gewiss in die erbahone über。」(S. 二五二頁)と述べられてゐる。シラーは美しい魂の本質として性格の眞の倫理性を求めて、眞の美しい魂は對自的に崇高な魂に變化し得るものでなければならぬと論ずるのである。シラーの所謂崇高な魂とは、道徳力によつて完全に衝動

美的教育論としてのシラーの人間形成の理念

を支配し得る精神的自由をもつた崇高な性格を言ふのであるが、崇高な魂は言はゞ具體的な眞實態としての美しい魂の對自態としてシラーに於いては意義をもつと考へられる。つまり高次の自然としての美しい魂が對自的にその主體性をあらはす時に崇高な魂となるのである。逆に形成過程の方から言ふならば、崇高な魂を媒介にしてはじめて眞の美しい魂を形成し得るのである。そしてシラーによれば、優美 Anmut が美しい魂の表現である如く品位 Würde が現象に於ける崇高な魂の表現である。

『優美と品位について』に於てシラーは、「人間にはその二つの天性「理性と感性」の間に緊密な一致を作り出すこと、常に調和した全體であること、そして完全に和音的な人間性をもつて行爲すること、といふ使命が課せられてはゐる。しかし此の性格美、彼の人間性の圓熟し切つた所産は、單に一つの理念であつて、これに適合すべく人間は持續的に油斷なく努力してはゐるものゝ、如何に骨を折つても、完全に之に到達することは決して出来ぬのである。その出来ぬ理由は、彼の天性の變へがたい組織にある。彼をその點で妨げてゐるのは、彼の存在自體の形而下的諸條件である。」(S. 四二頁)と一應は人間性の限界——それは主體の特殊な限界としてではな

く、人間性の普遍的限界として——を認めながらも、一方あくまでもその理念に向つて努力するところに人間の人間たる所以を求め、道徳力によつて完全に衝動を支配する精神的自由を崇高な魂として表現し、此の崇高な魂の媒介によつて主體的に深化し得る點に於いて、美しい魂をどこまでも人間形成の理念として立て、行くのである。「美しい魂は英雄的な境地へ移行して、純粹な睿智にまで昂まるのである。」(P. 四八頁)と『優美と品位について』に於いて言つてゐるのはそれである。そして同じ論文に示された「人間は彼の人間性の範圍内で果し得る一切を優美を以つて行はねばならないし、それを果すのに彼の人間性を超越せざるを得ぬ一切を品位を以つて行はねばならない」といふ法則 *das Gesetz, das: der Mensch alles mit Anmut tun müsse, was er innerhalb seiner Menschheit verrichten kann, und alles mit Würde, welches zu verrichten er über seine Menschheit hinausgehen muss.*」(S. 五二頁)がその際適用されることによつて美しい魂と崇高な魂との關係が明らかにされ得ると思ふ。即ち優美としてあらはれる美しい魂は人間性の本質の表現であり、品位としてあらはれる崇高な魂は人間性を主體的に深化する過程を表現するものと

して一應は區別されてゐるのであるが、所謂人間性が主體的に深化されることによつて高次の眞の人間性に高められることを思へば、人間形成の理念としての美しい魂が、主體的に形成された眞の美しい魂として具體的眞實態であるならば、それは對自的表現をとる場合には崇高な魂たり得なければならぬのであつて、美しい魂と崇高な魂との辯證法的發展の中に完全な人間形成の理念が表現されると言ひ得るのである。それをシラーは次のやうに説いてゐる。即ち『優美と品位について』に於いて「品位と優美とはそれ／＼異なつた發現の領域をもつ故に、兩者は同一の人に於いて、否一人の人の同一の狀態に於いてすら排除し合ふことはない。むしろ品位にその確證を與へるものは優美だけであり、優美にその價値を與へるものは品位だけなのである。」(S. 五四頁)と言ふ。美しい魂の表現としての優美は即自的には自然性の表現であり、崇高な魂の表現たる品位は即自的には主體性の表現である。兩者の共存が渾一的に表現される時はじめて我々は自然性と主體性ととの止揚統一の確證を見出すことが出来る。それこそシラーの人間形成の理念としての具體的眞實態たる眞の美しい魂の表現としてふさはしい。それをシラーは説明して先の文章につゞけて、「品位だ

けれども我々がそれに出會ふ一切の場所で欲望と傾向性と
の或る種の抑制を示すことは示す。けれども我々の自制
と考へるものがむしろ感覺能力の遲鈍(冷酷)でないか
どうか、そして現在の情緒の激發を抑制してゐるものが
果して道徳的自主性であるかどうか、むしろそれは他の
情緒の優勢即ち故意の緊張でないかどうか——それは品
位と結合してゐる優美によつてのみ明白にせられ得る。

即ち優美は平靜な自らの中で調和してゐる心情と、感じ
やすい心とを立證するものなのである。それと同様に優
美も亦既にそれ自體として感情能力の鋭敏と諸感情の合
致とを示す。けれども感覺にそれほど豊かな自由を殘し、
心をあらゆる印象に向つて開くところのものが、精神の
弛緩ではないといふこと、そして諸感情をかく合致せし
めたところのものが、倫理的なものであるといふこと——
それはやはり優美と結合してゐる品位のみが我々に保
證し得る。即ち品位に於いては主體が自主的な力たるこ
とをみづから證明する。(P.S. 五四頁)と述べてゐる。かく
して美しい魂と崇高な魂とを自らの中に融かしもつ人に
於いてはじめてその各々の魂の發露である優美と品位と
の相互媒介によつて眞の倫理性が見出されるのである。

眞の倫理性は理性と感性とを同時に高めて行くところに
、美的教育論としてのシラーの人間形成の理念

生ずるのであつて、それは人間形成の一つの理念を示す
ものにほかならない。シラーは此のやうな人間を、更に
前の文章につゞけて、「優美と品位とが、前者はなほ權
成的な美によつて、後者は力によつて支援されながら、
同一の人の中に融合して居れば、人間性の表現はその人
に於いて完全であつて、その人はその場合、是認せられ
つつ精神界に、釋放せられつつ現象の中に立つわけであ
る。ここでは二つの立法が非常に近く相接する結果その
限界が合流してしまふのである。やはらいだ輝きを帯び
ながら、口邊の微笑の中に、ほのかな生氣のある視線の
中に、晴やかな額の中に、理性の自由が昇つて來る。」
(P.S. 五四—五五頁)と表現してゐる。ここに於いて「他人
に對する柔和と自分自身に對する嚴格とが結び合へば、
眞に優秀な性格が作り成される。けれども多くの場合他
人に對して柔和な人間は自分自身に對しても亦柔和であ
り、自分自身に對して嚴格な者は他人に對しても亦嚴格
である。自分に對して柔和であつてしかも他人に對して
嚴格なのは、最も輕蔑すべき性格である。」とシラーが
『人間の美的教育について』の第十三警箇の註に於いて
述べたことを想起する時、眞に優秀な性格とは美しい魂
と崇高な魂との相互媒介によつて形成されると思ふ。そ

して我々はかゝる眞に美しい魂を形成することに努め、その美しい魂で人に向ひたいものである。優美と品位とをしかるべくあらはしたいものである。人間相互の間に常に愛情と共に尊敬が、人情の中に正義がなければならぬ。同時に尊敬に伴ふ人間的な親しみが、正義を包む人情味が冀求される。これらを生み出すもの——それは優秀な性格である。先に擧げた『人間の美的教育について』の第九書簡のはじめに於いて「政治方面に於ける一切の改善は性格の高貴化から發すべきである。」とシラーの叫んだ言葉も亦、フランス革命に對する彼の失望から生まれたところの、眞に人間を見つめるものが聞きのがすべからざるすばらしい貴重な絶叫である。そして性格の高貴化を念じたものが彼の美的教育論にほかならない。シラーは彼の美的教育の立場から人間形成の理念としての優秀な性格を追求した。優秀な性格としての、崇高な魂に媒介せられた美しい魂——それが美的教育論としてのシラーの人間形成の理念であつた。(終)