

シラーとフィヒテの衝動論の差異

玉 田 龍太郎

はじめに

シラーの『人間の美的教育について』（一七九五年、以下『美的教育』）（1）の理論構成において最も主導的な役割を果たしているのは、「衝動（Trieb）」の概念である。シラーは、この『美的教育』において「感性的衝動（sinnlicher Trieb）」（NA 20, 344）¹「素材衝動（Stofftrieb）」（NA 20, 349）と「理性的衝動（vernünftiger Trieb）」（NA 20, 348）²「形式衝動（Formtrieb）」（NA 20, 345）と二種の衝動を提示する。そして、両者相互間の相容れなす対立を調和させる「遊戯衝動（Spieltrieb）」（NA 20, 353）を通して、二つの衝動の交互作用の結果として生じた統一的な観点から美を把握する。このようなシラーによる衝動論の基本構成は、ガダマーの指摘にもあるように（2）、フィヒテの衝動論を基盤としたものであると一般に解されている。たしかに、このシラーによる哲学的考察の背

後にはフィヒテ哲学からの知見があり、このことは、シラー自身が『美的教育』の中で二か所においてフィヒテ哲学に注記していることから明らかであり、一つには『美的教育』第四書簡においてフィヒテの『学者の使命に関する数回の講義』（1794年、以下『学者の使命』）（3）に、もう一つには『美的教育』第十三書簡において『全知識学の基礎』（一七九四／九五年、以下『基礎』）（4）の理論的部門（一七九四年）に、それぞれ言及している。

シラーは一方で、『美的教育』冒頭の第一書簡において「私は、以下の主張が大半カント的な原則に基づいていることを、あなた方に隠し立てするつもりはない」（NA 20, 309）としており、カント哲学の影響下にある哲学者の一面をもっている。しかし他方で、『カリアス書簡』（一七九三年）（5）において、カントの『判断力批判』（一七九〇年）（6）にみられる趣味に対する客観的原理の不可能性に不満を表明しつつ、カ

ント美学の主観性を乗り越えて美の客観的原理を哲学的考察のもとに確立しようと努力する。ここにおいてシラー『美学の根本思想は、「美は現象における自由と他ならない」(NA36, 23)』というところにあるが、この見地から、シラーは芸術の美に素材の美と形式の美の二種を見て取り、この両者の合一が偉大な芸術家をつくるとして、さらに『優美と尊厳について』(一七九三年)⑧と『美的教育』とにおいて自らの美学を展開したのである。こうしてシラーは、カントの哲学的思索を乗り越えようとする際、フィヒテのいう衝動に依拠しようとしたわけであるが、しかし、このことによつて惹き起こされたのは、むしろ衝動をめぐって浮上したフィヒテとの哲学的な立場の差異とその深刻な対立であつた。

注意を要するのは、シラーの『美的教育』が、フィヒテの『基礎』理論的部門と実践的部門(一七九五年)のちょうど狭間の時期⑧に、雑誌『ホーレン』誌上に三回にわたり掲載された連続書簡である点、またこの成立事情ゆえに『美的教育』は必ずしも体系だった哲学的思考が展開されているわけではない点である。実際シラーが『美的教育』において引き合いに出したフィヒテ哲学の内実を検証すると、それが素材と形式とを区別することから始まるシラーの衝動論の基本構成に直接的かつ整合的につながるものではないことが分かる。むしろ、ここにおいてシラーの展開した衝動論の内容は、『美的教育』においては言及されていないフィヒテの初期宗教論『あらゆる啓示の批判の試み』(一七九二年)第二版(一七九三年)にみられる衝動論の着想に近いものとなつて

いる⑨。また、この時期のフィヒテ哲学についても、フィヒテの名著である『基礎』自体が、実践的部門において衝動論が十分に展開されることなく未完に終わった著作である点、またこの時期のフィヒテの衝動論が最も体系だった仕方で開催されたのは『基礎』ではなく、後の『知識学の原理による道德論の体系』(一七九八年、以下『道德論』)⑩においてであつた点を考え合わせなければならない。結果的に、シラーの衝動論とフィヒテのそれとは異同が生じることとなつたが、本稿では衝動論をめぐって両者間に対立が生じるに至つた経緯に注目し、それぞれの衝動論のもつ特性を検証することを通して、両者の哲学的な立場の差異を浮き彫りにしていきたい。まず関連するカントとシラーの道德論の対立を概観しつつ、次にシラーの『美的教育』において援用されたフィヒテ哲学の内容を検討して、衝動の概念を軸にしたシラーとフィヒテのそれぞれの思想形成における影響関係について考察していく。

一 カントとシラーの道德論の対立

さて、カントは『純粹理性批判』(第一版一七八一年、第二版一七八七年)⑪において、人間の認識能力を感性、悟性、理性の三つに区別し、或る判断の成立には感性による経験的直観が純粹悟性概念の下に包摂されねばならないとした。認識は感性と悟性とが共働することによつて成立するが、直観の多様と悟性のカテゴリーとは全く異質なもので直接結びつくことはない。「では、どのような仕方で純粹悟性概念

の下に経験的直観の包摂が可能であるのか。したがって、どのような仕方では現象にカテゴリーの適用が可能であるのか」(A137/B176)と問うカントは、「この非常に自然で重要な問いが、いざ実際、どのように純粹悟性概念が現象一般に適用され得るのかを示すために判断力の超越論的理説が必要であるととなされる理由である」として、直観と悟性の両者を媒介する感性的かつ知性的な「超越論的図式 (das transzendentale Schema)」(A138/B177)を要求した。この論点は『純粹理性批判』では述べられず、『判断力批判』において、普遍が与えられているときに特殊を普遍の下に包摂する「規定的判断力」と特殊が与えられているときに特殊に対する普遍を見出す「反省的判断力」とを区別した上で (AA V, 179)、後者の立場から展開された。カントは、ここにおいて直観と概念を繋ぐ判断力を主題とし、第一部で「美的判断力 (ästhetische Urteilskraft)」を論じつつ、人間は美的判断において概念によつては把握し難い美の対象を、悟性に制限されない構想力の自由な活動を通して、即ち構想力と悟性の自由な「遊戲 (Spiel)」(AA V, 313)を通して把握するとした。その上で、さらにカントは、「美は道德的善の象徴である」(AA V, 353)として、美的判断と道德的判断の類似を比較検証し、一方で感性的であると同時に知性的であるものに関わる美的判断を構想力と悟性の自由な遊戲とともに説明しつつ、他方で美的判断のこの遊戲は人間の単なる主観的な認識能力の限界内にとどまる立場であると注意を促した (AA V, 366)。

これに対して、シラーは、『カリアス書簡』において「私

はそれ自体 (an sich) 趣味の客観的原則としての資格を与えられるべき美の客観的概念、カントが絶望しているこの美の客観的概念を見出したと確信する」(NA 26, 170)と云々、美的判断における客観的概念を究明しようとする。そして、「美は概念から全く独立したもので、理論理性には見出されない。(中略) ここにおいて恐らく我々はそれを実践理性の中に探求しなければならないであろう」(NA 26, 180f.)とする。こうして、シラーの哲学的考察のプロセスは道德と美をめぐって展開し、「純粹な意志の形式と或る行為の一致が道德性である。純粹な意志あるいは自由の形式と或る現象の類比 (Analogie) は (最広義で) 美である。それゆえ美は現象における自由に他ならない」(NA 26, 183)とされたのである。シラーは「道德的な美は、経験において何かがそれに対応する概念である」(NA 26, 195)と云々、この道德的な美という見地に立脚することによって、美の客観的概念を見出したと考えたのである。

問題なのはシラーの道德的な美の見地が、果たして本当に美の概念の客観性を担保し得るのかということである。というのも、シラー自身このにおいて「実践理性の形式と対象のこの類比は実のところ自由ではなく、単なる現象における自由、現象における自律にすぎない」(NA 26, 182)と述べており、カント哲学の全内容は「汝を汝自身から規定せよ」(NA 26, 191)という言葉に収斂出来るとして、さらに美の概念を、美は「現象における自由」であり、かつ「合芸術性における自然 (Natur in der Kunstmässigkeit)」(NA 26, 203)であると

いう二つの根本規定から捉えていく。このシラーによる「芸術性における自然」という規定は、『優美と尊厳について』において発展する。そして、人間を感性的なものと理性的なものとの混合されたものとみるシラーにあって、この規定は美的判断の基準が理性と感性の両方に関係づけられていく仕方である。若き日すでにシラーは一七八〇年の論文「人間の動物的本性と精神的本性の連関について」⁽¹²⁾において「人間のあらゆる精神的能力が感性的衝動からどのように発展するか」(NA20, 50)と問う、「人間は魂と肉体とはなくて、この両実体の最も内的に混合させられたものである」(NA20, 64)と述べているが、シラーは『優美と尊厳について』において、「優美 (Anmuth)」と「構成の美 (Schönheit des Baues)」とこう二種の美を区別する⁽¹³⁾と(NA20, 255)を通して、真の美的表象は精神と感性の統合的な表出のうちにありと考える。即ち「人間は同時に一つの人格である。つまり、それ自らが自己の状態の原因、しかも絶対的に究極の原因である存在であり、自己自身の中から選出する動機に従って変化しうる存在である」(NA20, 262)が、優美は「人格が規定する諸現象の美」を意味するとして、優美という「人格の功績」と自然という創造者に由来した構成の美という「才能」とを、それぞれ理性的なものと感性的なものに分類化する(NA20, 264)。シラーによると、この二つの美の領域は交互に移行することがあり得る。即ち「生き生きとした精神」が「それ自体のために肉体を形成するようになり」、この「肉体の構造自体が遊戯に従わねばならず、

その結果、優美が構成の美に移行することは珍しくない」(NA20, 265)と。この優美は道徳性に沿って一定の目標に向けられた人間の恣意から生まれるが、その表出の際には恣意性を消し去り自然な美となっていなければならない。このように「人間は他の感性的存在のように、たとえそれが神的なものであろうとも、余所余所しい理性の光源 (die Strahlenfender Vernunft) を単に投げ返すだけではなく、太陽と同様に、自分自身の光から輝きを発するべき」(NA20, 277)なのである。カントの哲学体系においては、趣味判断における主観的関心と道徳法則における客観的原理とが結び付けられることはなく、明確に両者が区別される。美学と道徳の統合の道を切り開こうとするシラーは、カントの厳格主義を批判して、「カントの道徳哲学においては義務の理念が厳格に述べられるが、その厳格さによって一切の優雅さが退いてしまい、そして気弱な悟性は容易に修道士の陰鬱な禁欲主義の道において、道徳的な完全性を求めようとしてしまう」(NA20, 284)といい、人間の本質を「理性的で感性的な存在」(ibid.)と見做し、道徳的な美を遊戯のうちに持ち込むのである。

しかしながら、このようなシラーによるカントの区別の立場を放擲する見地には注意を要する。カントによると、義務と傾向性の一致は感性の要求を満足させてしまうことになるため、道徳法則においては「衝動の満足には決して価値を認めることが出来ない」(NA20, 287)のである。これに対して、シラーの立場は、道徳的な美の要求が傾向性からなされつつ、「美德とは『義務への傾向性』に他ならぬ」(NA20, 283)

として、理性がそれに積極的に従うという見地を提示する。シラーは、優美と尊厳とが一つの同じ人格において成立した道徳的に完全な人間という理想を表明しつつ、優美あるいは感性と尊厳あるいは理性という二種の観点を提示して、このうち優美を重視する。カントの『実践理性批判』（一七八八年）⁽¹³⁾において「道徳法則が直接的に意志を規定すること」(AA.V.71)という点が強調されるように、カントにとつて重要なものは理性的存在者である人間が、傾向性に抗って、ただ只管に義務に基づいて行為することである。この意味においては、抗われるべき傾向性は、むしろ乗り越えられるべき抵抗がつけなければつよいほど人間の道徳的行為を価値づけるものとなる。これに対して、シラーは道徳と感性との関わりを積極的に求めていき、むしろ『学者の使命』において衝動の概念から自らの道徳論を企図したフィヒテ哲学に自分の見地との近さを覚えた。こうして、シラーはフィヒテの『学者の使命』における衝動論を取り入れ、自らの哲学の中心概念を「遊戯」と捉えつつも、それをフィヒテの衝動の概念と関連づける方針を取ったと考えられる。つづいて、この見地からシラーとフィヒテの両者の哲学的思考の影響関係をみていく⁽¹⁴⁾。

二 フィヒテの『学者の使命』と『基礎』理論的部門からの影響

それでは、シラーは『美的教育』において、一体どのようなフィヒテ哲学を自分の哲学的考察に取り入れたのであろう

か。シラーは『美的教育』第四書簡において、次のように衝動の概念を人間の道徳的な性格と結びつける。即ち「人間の意志規定は常に偶然的なものにとどまって」おり、「必然的必然性と道徳的必然性は絶対的存在のもとのみ一致する」が、人間の道徳的行為が自然な結果と同じものと見做されるべきならば、この行為は自然な行為となるはずであり、「人間は自らの衝動によつて既に、常に結果としてのみ道徳的な性格をもち得る行為へと導かれるにちがいない」(NA 20, 315)。この結果、人間を道徳的行為へと導く衝動はそれ自体が道徳的性格を孕んでいなければならず、「それゆえ人間の衝動は、普遍的立法に適するほど十分に人間の理性と合致する」(NA 20, 316)ことになる。シラーによると、各人は「自らのうちに純粹で理想的な人間を蔵し」ており、「その純粹で理想的な人間という不変の統一に合致していくこと」を「人間の現存の大いなる課題」とする。そして、この点についてフィヒテの『学者の使命』を参照したと注記してここに非常に明快な仕方での課題が「導出」されていると云う (NA 20, 316Anm.)。

つづいて、関連するフィヒテの『学者の使命』の内容をみていこう。たしかに、フィヒテは『学者の使命』第一講義「人間そのものの使命について」において、「道徳論の原則」を「汝は汝の意志の格率を汝に対する永遠の法則として考えうるやうに行為せよ」ということとし、「あらゆる有限な理性的存在者の究極の使命」は「自己自身との絶対的な一致」であるという。フィヒテによると、「この絶対的同一性」が「純粹

自我の形式」自我の「唯一の真なる形式」(SW VI, 297/GA I/2, 30)であるが、この「人間の究極の最高目標」、即ち「カントが最高善と名づけるもの」(5)は、人間以外の一切を含めての「理性的存在者の自己自身との完全な合致」(SW VI, 299/GA I/2, 31f.)であり、フィヒテは「人間の概念の中には、人間の究極の目標は到達されるものではなく、そこへの道は無限でなくてはならないということが含まれる」ので、「この目標に到達することが人間の使命ではない」と、人間精神の有限性の見地を明確にする。「この目標への限りなき接近」が「理性的ではあるが有限な存在者、感性的ではあるが自由な存在者としての、即ち人間としての真の使命」(SW VI, 300/GA I/2, 32)なのである。フィヒテは、『学者の使命』第二講義「社会における人間の使命について」においても、人間の最高の衝動は「自己自身との同一性、自己自身との完全一致の衝動」、「さらに人間が絶えず自己自身と一致しうるために、彼の外なるすべてのものと、これについての彼の必然的概念とを一致させようとする衝動」であるとする。フィヒテによると、この「概念に対応するものが現実的にも与えられなくてはならない」のであるが、「人間は必然的にこの概念を自己自身のなかで実現しようとするだけでなく、自己の外でも実現されているのを見よう」とするので、そこに人間は「人間と同様の理性的存在者が与えられている」という要求をもつ (SW VI, 304/GA I/2, 35f.)。ここからフィヒテは「社会(Gesellschaft)」をカントの術語(A213/B260)に倣い、「概念に基づく交互作用 (Wechselwirkung nach Begriffen)」[「合

目的な共同体 (Gemeinschaft)」(SW VI, 306/GA I/2, 37)と規定しつつ、その上で『学者の使命』第四講義「学者の使命について」において衝動の概念を社会と結びつける。フィヒテによると、人間にとつては「さまざまな衝動と素養」を「可能なかぎり訓練することが各個人の使命」であり、人間には「社会への衝動」があつて、「この社会が人間に新しい特別な教育」、即ち「社会のための教育」(SW VI, 324/GA I/2, 51)を提供する。

こうしたフィヒテの『学者の使命』における衝動の規定が、シラーの『美的教育』の理論構成の基礎に据えられる。シラーは『美的教育』第八書簡において、「真理が力との闘いにおいて勝利を獲得すべきだとすると、まずもって第一に自分自身が力とならなければならず、現象の領域における自分の代理者に対し、一つの衝動を定める必要がある」として、「衝動こそが感覚的な世界における唯一の動的な力である」(NA 20, 330)とする。こうして、本稿はじめに確認したとおり、シラーは『美的教育』第十二書簡以降において、「感性的衝動」と「形式的衝動」という二つの衝動の概念を提示した。前者は「人間の自然的な現存」、「その感性的本性」から出発し、「人間を時間の制限内に置き、素材とする」ものであり (NA 20, 334)、「断ち切れない紐でより高くと努力する精神を感覚界に縛りつけ、無限なものへと向かう自らの最も自由な回遊を現在の限界へ呼び戻す」(NA 20, 346)ものである。これに対して後者は「人間の絶対的な現存」、「その理性的本性」から出発し「人間を自由の中に定立し、その現象の多様性に調

和を齎すことに、そして状態のあらゆる変転の中にありながら、その人格を固守することに努める」(NA 20, 335f.)のもので、「理性的衝動」である。『美的教育』第十三書簡において、この両衝動の対立を次のように強調する。

「一瞥したところ、この両衝動の傾向は、一方では変化へ、他方では不変性へ向かうので、お互いにこれ以上に対立するものは他には何もないようにみえる。しかも、この両衝動こそが人間性の概念を言い尽くすものであり、この両者を媒介しうるような或る第三の根本衝動 (Grundtrieb) など断じて考えだせない概念である。したがって、一体どのようにに我々は、この根源的で徹底した対立によって、完全に廃棄されているようにみえる人間の本性の統一を、再びつくり出すといえるのであろうか」(NA 20, 34f.)

果たして、両衝動の相容れない対立は調停が可能なのだろうか。シラーによると、両衝動の「傾向」は矛盾しあうが、それぞれは「同じ対象」において矛盾するのではない。そして「互いに出会うことのないものが衝突し合うことは出来ない」のであり、「この両衝動のそれぞれに限界を確保することが文化 (Kultur) の課題」となる。したがって、この「文化の任務は二重」であり、感性的衝動には「感情能力の修養」が、形式衝動には「理性能力の修養」がそれぞれ必要である (NA 20, 348)。

それでは、この課題にシラーは『美的教育』においてどのように取り組むのであろうか。シラーは次のように注記して、両衝動の間に「交互作用 (Wechselwirkung)」の関係を見出

すことによって、さらなる衝動の概念を考案していく方針をとる。そして、この課題への解答が「遊戯衝動」の概念となる。シラーによると「両衝動の根源的な、即ち必然的な敵対性が主張されるならば、感性的衝動を理性的衝動に無制約的に従属させること以外に人間における統一を保つ方法はない」(NA 20, 347Ann.)が、これではこの統一は「単なる画一性であって調和ではありえず、人間は永遠に分裂したまま」である。それゆえ、この従属は交互的でなければならぬのであって、「両原理は互いに従属しあうとともに調整しあっており、即ち交互作用の関係にある」とされる。シラーは「形式なくして質料なし、質料なくして形式なし」として、ここにおいて「この交互作用の概念とその全ての重要性は、フィヒテの一七九四年にライプツィヒで出版された『全知識学の基礎』において優れた仕方で研究されている」(NA 20, 348Ann.)として、フィヒテ『基礎』理論的部門から示唆を得たというのである。

次に、注記で引用されたフィヒテの『基礎』理論的部門の内容をみていこう。たしかに、フィヒテは『基礎』理論的部門において「交互作用の類比 (Analogie)」としての自我と非我との「交互限定」(SW I, 131/GA I/2, 290)という仕方である。この交互作用の関係について論及する。フィヒテによると、「自我が受動性の状態にある場合に実在性の絶対的総体が保持されるべきであるとすれば、必然的に交互限定の法則に従って同じ度の活動性が非我へ委譲されなくてはならない」が、自我にとって非我は、「自我が受動するかぎりにおいて、

非我は實在性をもつ」という關係に立つものであり、これは「交互限定の法則」による。フィヒテは、「自我が觸発されるかぎりにおいてのみ、非我は自我に対して實在性をもつ。そして自我の觸発という制約がなければ、非我は何らの實在性をもたない」との命題を、『基礎』実践的部門において「極めて重要」(SW I, 135/GA II/2, 294) にならせた。

それでは、シラーは、『基礎』理論的部門でその重要性が予示されたフィヒテの交互作用の概念を一体どのように援用しているのだろうか。『美的教育』の成立事情に鑑みて、シラーがフィヒテ哲学を参照し得たのはこの段階で『基礎』理論的部門の内容までであるが、ここにおいてシラー美学の根本思想に注意しておかなければならない。シラーが『カリアス書簡』において、美を「美は現象における自由にはかならない」と定義するとき、ここにおける「自由」という概念の意味を「類比」という観点から理解しなければならない⁽¹⁶⁾。というのも、シラーによると、実践理性はその形式を行為に適用して、その行為が自由な行為であるか、自由でない行為であるかを規定するが、一方でその行為が自由な行為であると規定される場合、この行為は実践理性の形式に合致している。他方、その行為が自由でない行為と規定される場合、この行為に実践理性の形式は合致していないわけであるが、この実践理性の形式が適用されてはいる。つまり、それは実践理性の形式に合致しないにせよ、ここには実践理性の形式に調和するもの、即ち「自由な行為の模倣」ないし「自由に類比的なもの」(NA 26, S.179f.)を見て取ることはできる。感

性で捉えられない超感性的な自由とは異なり、この類比的である自由は感性によつて捉えられるものであるが、これがシラーの規定する「現象における自由」としての美なのである。この考えを背景にして、シラーは『美的教育』第十四書簡において、両衝動の交互作用の結果として生じる統一として「遊戲衝動」を提示し、『美的教育』第十五書簡において、この遊戲衝動から美を把握する。シラーによると、感性的衝動が「生」を対象とし、形式衝動が「形態」を対象とする以上、両者の統一としての遊戲衝動は「生ある形態」を対象とすると考えられ、そして、これが「美」なのである(NA 20, 385)。シラーは、『美的教育』第十六書簡において、この遊戲における美的統一は両衝動の動的な交代の結果として生じる「平衡」であるとし、「したがって最高の理想は、現実と形式との最も可能で完全な結合と平衡のなかに求められなければならない。ただしこの平衡はつねに、現実によつては決して完全には到達されえない理念にとどまるだけである」という。「理念における美は永遠に不可分な唯一のもの」、そして「経験における美は永遠に二重のもの」とするシラーは、美に「素材衝動と形式衝動をともにそれぞれの限界内にとどめるための或る融和的作用と、両衝動をそれぞれの力の中に保存するための或る緊張的作用」とを期待するが、「しかし美のこの両作用の仕方は理念に沿って全く唯一つのものであるべきである」(NA 20, 360f.)という。シラーは、『美的教育』第二三書簡において、自然を道德に変える「重要な契機」(NA 20, 385)としての美を論じて、『美的教育』第二七書簡にお

いては「美的仮象の国」(NA 20, 412)に言及して、『「仮象はどの程度まで道德的な世界の中に存在することが許容されるであろうか」という問いに対しては、その答えを簡潔にいうと、美的仮象である程度まで、となる」(NA 20, 403)と述べるに至る。このように、シラーによって『カリアス書簡』と『優美と尊厳について』において展開された道德的な美を遊戯のうちに持ち込む見地は、『美的教育』に至って彼の美的国家論へと発展させられていくことになった¹⁷⁾。

三 衝動をめぐるシラーとフィヒテの哲学的差異

それでは、以上のシラーの衝動論に対して、フィヒテは一体どのように応答したのであろうか。これについては、「遊戯衝動の代わりに、彼はむしろ構想力を定立すべきであったのにとフィヒテは言っている」という内容の関連書簡が残っている¹⁸⁾。つまり、フィヒテはシラーが衝動よりも生産的構想力で美学を論じるほうが適切であったとしての報告である。たしかに、フィヒテは一七九四年の草稿「実践哲学」¹⁹⁾において「美の感情は単に構想力の自由の中にあるにすぎない」(GA II/3, 210)と述べており、またフィヒテが『基礎』理論的部門でいう「生産的構想力」(SW I, 208 / GA I/2, 353)の概念は、構想力の「絶対的定立」と「反立」²⁰⁾として「総合」という仕方 (SW I, 215 / GA I/2, 359) で展開し、構想力の「動揺」(SW I, 216 / GA I/2, 360) の問題も議論されており、内容的にみてシラーの衝動論の基本構成に沿っている。フィヒテによると、「純粹活動性と客観的活動性との限界」

が「構想力によって直観され、悟性において固定される」(SW I, 237f. / GA I/2, 377f.) のであるが、「思惟しうるもの、思惟可能性そのものは単に判断力の対象にすぎない」(SW I, 242 / GA I/2, 381) のであり、「構想力は、その本質からいつまでも客観と非客観との間を動揺する」(SW I, 243 / GA I/2, 382) のである。

フィヒテはシラーの『美的教育』への応答として執筆し、シラーによって雑誌『ホーレン』に不掲載と判断された論文「哲学における精神と文字について」(一七九四年)²⁰⁾において、人間のあらゆる活動の中心にある根源的な衝動を「原衝動 (Urtrieb)」(SW III, 284 / GA I/6, 346) と呼んだ上で、これを三つの衝動「即ち」認識衝動 (der Erkenntnistrieb) (SW III, 278 / GA I/6, 341) と「実践的衝動 (der praktische Trieb)」²¹⁾として「美的衝動 (der ästhetische Trieb)」(SW III, 279 / GA I/6, 341) に分節化して提示する。このフィヒテによる三つの衝動への分節化については、カントによって所謂「判断力批判」第一序論の末尾 (AAV, 40) において提示された基本的立場、即ち認識能力については悟性、判断力、理性のそれぞれ、またその適用範囲については自然、芸術、自由のそれぞれに三区分された批判哲学の基本的立場に沿ったものと考えられ、実際フィヒテは自らのカント「判断力批判」研究である「カントの『判断力批判』からの説明的抜粋の試み」(一七九〇／九一年)においても明確にこの三区分を了解している²²⁾。それゆえ、フィヒテはここにおいてシラーの遊戯衝動を美的衝動と捉え返して、次のように批判的な見地を

示唆する。即ち、この美的衝動は「人間の外部にあるいかなるものをも目指すことはなく、ただ人間自身のうちにあるだけの何ものかを目指す」が、「この衝動の対象は、それ自身ひとつの表象」にすぎないので、それゆえ「この衝動の規定は、単に満足あるいは不満足によってしか示されることがない」のであって、そこでは満足あるいは不満足の「両者が一緒になつてしまふ」(SW III, 283 / GA I/6, 345)。「芸術家の所産の精神」はその「内的気分」であるにすぎず、「芸術家の所産の肉体」は「文字」であるが、それは「内的気分を表現する偶然的な諸形態」となる。こうして、芸術家にとって「芸術の必要性」とは「諸事物をある特定の気分にあわせて加工しようと望む者」が「死せる素材」を抵抗なく「たやすく加工すること」から考案されていくものにすぎない。フィヒテは「質料 (Materie) が抵抗し、それを征服するために努力が必要」とされると容易に「美的な気分が中断されてしまふ」ので、それは「自分の目的を達成することを只管に目指す労働者のまなざし」へと変じるといふ。フィヒテによると、「このような芸術の安易さは、きわめて頻繁に精神そのものと取り違えられてしまふ」もので「精神そのものではない」のであり、ここから生じる「空しくカチャカチャと鳴り響く音」は「一つの遊戯」にすぎず、「このような遊戯が諸理念へと高まることはなく」(SW, VII 294f. / GA I/6, 355f.) のである。

したがって、これ以後のフィヒテは、自分の衝動論が言わば道德衝動論であるとの立場を明確にしていくなこととなる。フィヒテは、『基礎』実践的部門において自我と非我との交

互作用について論究し、この自我と非我との根本構造を構想力と衝動の概念へと関係づけていく中で、自分の知識学の立場を「批判的観念論」あるいは「實在・観念論 (Real-Idealismus)」ないし観念・實在論 (Ideal-Realismus)」(SW I, 281 / GA I/2, 422) と特徴づけるが、その内実は道德的なものである。フィヒテによると、「自我の実践的能力」ないし自我の「實在性への衝動」は自我から独立な「反立された力」を変容しようとするが、他方でそれは同時に「自我の観念的能動性」ないし「自我の理論的能力」に依存する。「或るもの」は自我の実践的能力に関係づけられるかぎりにおいてだけ「独立的な實在性」をもつが、自我の理論的能力に関係づけられるかぎりにおいては「自我の中へ把握され、自我の領域に含まれ、自我の表象法則に服属させられている」。フィヒテは「しかし、さらに言えば、或るものは理論的能力によるほかに、いかにして実践的能力に関係づけられ得るであろうか、また、それは実践的能力を介するよりほかに、いかにして理論的能力の対象となり得るであろうか」と問い、「即ち、あらゆる意識の最後の根柢は、異なる側面から考察されるべき非我を介しての自我の自己自身との交互作用である」として「これは循環であつて、有限の精神はこれから脱出することなく、また理性を否定し、かつ自己の滅却を求めることなしには、脱出を欲することもできない」(SW I, 281 / GA I/2, 423) という。ここからフィヒテは「構想力なしには人はたった一つの表象をもたないであろう」としつつ、「必ずしもすべての人が構想力を自由に支配して、これによって合目的

的に創造することができるとは「いい」、「精神のこもった哲学的思索をなすか、精神なき哲学的思索をなすかはこの能力にかかっている。知識学は、単なる文字によって決して伝えられず、むしろただ精神によってのみ伝えられ得る類いのものである」という。フィヒテによると、「知識学の根本理念は、これを研究するあらゆる人の中に創造的構想力そのものによって生みだされねばならない」のであって、「人間精神のすべての仕事は構想力から出発し、構想力は構想力によるよりほかには把握されることはできな」(SW I, 384 / GA I/2, 414f.) のである。フィヒテは「非我を介しての自我の自己自身との交互作用」という観点を「交互限定への衝動」(SW I, 320 / GA I/2, 444) へと展開し、この衝動を『基礎』実践的部門の最終局面で道德性のもとに考察していく。「交互的に限定され且つ限定するものとして考察され得るものは調和的である」とするフィヒテは、自我の活動の視点からこの交互限定をみて、「自我はXをYによって限定し、またその逆をなす。(中略) この活動のいずれも明らかに他方の活動によって限定されている。なぜなら、いずれの活動の客観も他方の活動の客観によって限定されているからである。この衝動は、自我の自己自身による交互限定への衝動とよばれ、あるいは自我の自己自身における絶対的統一と完成への衝動とよばれ得る」(SW I, 326 / GA I/2, 449) とこう。こうして、フィヒテは『基礎』実践的部門において、衝動を次のように整理する。即ち「周囲は今や廻りつくされている。まず自我の限定への衝動、次に自我による非我の限定への衝動。

非我は多様なものであり、そのために特殊なものとは自己においてかつ自己自身によって完全に限定されることはできないから交代による特殊なものとの限定への衝動、この交代を介しての自我の自己自身による交互限定への衝動。したがって、それは自我と非我との交互限定なのであって、これは主観の統一によって自我の自己自身による交互限定にならねばならないのである」(ibid.) と。フィヒテは「諸衝動の体系をまとめあげかつ完結する」とし、この衝動は「自己を絶対的に自ら産出する衝動、絶対的な衝動、衝動のための衝動」であろうが、これを法則として表現すると、「法則のため法則」、「絶対的法則」、「定言命法」、あるいは「汝、端的になすべ」(SW I, 327 / GA I/2, 450) であるというのである。

このようなフィヒテの道德衝動論の見地は、『言語能力と言語の起源について』(一七九五年)②において、より具体的に展開されている。即ち「人間は、むきだしに、あるいは獸的な本性を、自らの目的に即して変容させることを目指す」が、この衝動は「汝自身とつねに一つであれ」とする「人間における最高原理」に従属せねばならない。人間は普段「この原理を意識するということはない」が、「すべてが自らの理性と一致するように、理性的ではない自然本性を屈服せよ」とする「ものであり、「人間が自分自身と調和することができる」のはこの制約からだけなのである。「人間は表象する存在者である」が、「表象する事物が自らの衝動と一致しない」ことによって、人間は「自分自身との矛盾」へと陥る。それゆえ「衝動は事物が我々の傾向と調和するように、

そして現実が理想に合致するように事物に手を加えねばならず」、人間は必然的に「彼が知るかぎりのすべてを理性に適合する (vernunftmäßig) ようにすることを旨指す」(SW, III 305f./GA I/3, 100f.) となる。フィヒテは、このことを「交互作用」から説明し、「私がある存在者に対して自分の目的を表出する (äussere) のに依じて、このような表出との関わりの中で自分の目的を変えるような存在者 (中略) だけを私は理性的であると認識することができる」という。ここにおいて「私とその存在者とのあいだに登場している交互作用」には「自由と合目的性との間の交替が明らかに示されている」のであり、「この交替の中に我々は理性を認識する」のであるから、「人間は、必然的に、理性適合性を自分自身の外部に見出すということを旨指す」。「人間はこのことを旨指す一つの衝動をもっている」のであり、「自分自身の外部に理性適合性を探し求めるように人間を導くのは、自分自身との一致への衝動」(SW, III 307./GA I/3, 102) なのである。「まさしくこの衝動によって、自分自身と同じ種類の存在者と現実的に交互作用するようになって間もなく、自分と繋がりのある他者へと自らの思想を或る一定の仕方で示して、またその反対に、その他者から思想のはっきりとした伝達を受け取ることができると、というような望みが人間の中に生まれたにちがいない」(SW, III 308./GA I/3, 10) と。こうしてフィヒテは「人間どうしが結びつくことによって、恣意的な記号によって我々の思想を互いに示しあう、という着想」つまり「言語という着想」が我々に生じるとし、それゆえ「自分自身の外

部に理性適合性を見出すという人間の本性に基づく衝動のうちには、一つの言語を現実化するという特殊な衝動があるのであって、そして理性的存在者どうしがたがいに交互作用するようになるときには、この衝動を満足させる必要が生じるのである」(SW III, 309./GA I/3, 103) と。このような「自己を伝達しようとする衝動は、新しく崇高な思想の際にこそ最も活き活きとする」とするフィヒテは、「我々の中には、構想力によって産み出される図式による感性的表象と精神的表象との合一が存在する」(SW III, 322./GA I/3, 113) とするものである。

おわりに

フィヒテは、自分の道徳的な立場に即して、芸術も含めた全ての価値を究極的には道徳的な価値に還元する²³⁾。『道徳論』第三一節「芸術家の義務について」において、フィヒテは「芸術は超越論的観点を通常の観点にする」役割を担うものであり、「世界は超越論的観点ではつくられるが、通常の観点では与えられている。世界は美的観点では与えられているが、世界がどのようにつくられたかという観点に沿ってのみ与えられている」(SW IV, 353f./GA I/5, 307f.) とする。このフィヒテによる観点は、『講義』新しい方法による知識学²⁴⁾ (24 末尾において整理されており、「美的観点とは、それによって人が超越論的観点へと高まる観点である」(GA II/2, 266) とされ、美学は超越論的観点と通常の観点とを媒介する役割を与えられるものとなるのである。

【註】

フィヒテの引用は I. H. Fichte 版全集とアカデミー版全集を用い、頁数は SW / GA の略号と共に、シラーの引用は Nationalausgabe 全集を用い、頁数は NA の略号と共に、それぞれ本文中に記した。カントの引用頁数についても、慣例に倣った。訳出に際しては『フィヒテ全集』（哲書房）各号所収の訳文や既存のシラー各邦訳書（草薙正夫訳『美と芸術の理論——カリアス書簡——』岩波文庫、一九七四年・小栗孝則訳『人間の美的教育について』法政大学出版局、一九七二年・石原達二訳『シラー美学芸術論集』富山房百科文庫、一九七七年・浜田正秀訳『美的教育』玉川大学出版局、一九八二年）を参照した。ただし行論上の都合から訳文を変更している部分があり、御寛恕いただきたい。

- (1) Schiller, F.: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, 1795.
- (2) Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode - Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 1960. In: *Gesammelte Werke*, 6. Aufl. Bd. 1, 1990, S. 87f. 中村美智太郎「シラーの調和的思考について——ガダマーの批判と美的思索のリアリティ」、『倫理学年報』第五八集（日本倫理学会）、二〇〇九年、一七四～五頁を参照。
- (3) Fichte, J. G.: *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*, 1794.
- (4) Fichte, J. G.: *Grundlage der Gesamten Wissenschaftslehre*, 1794/95.
- (5) Schiller, F.: *Kallias oder über die Schönheit*, 1793.
- (6) Kant, I.: *Kritik der Urteilskraft*, 1790.
- (7) Schiller, F.: *Über Anmuth und Würde*, 1793.
- (8) 『基礎』理論的部門の成立が一九九四年の秋（九月）、『美的教育』が一九九五年の冬から夏（一月、二月、六月）、そして『基礎』実践的部門が一九九五年の夏（七月）である。
- (9) Fichte, J. G.: *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, 1792. フィヒテの初期宗教論の衝動論の内容が、ラインホルト哲学における表象能力理論を踏襲するものであることについては田端信廣『書評誌に見る批判哲学——初期ドイツ観念論の展相』、見洋書房、二〇一九年、一六七～七〇頁を参照。
- (10) Fichte, J. G.: *Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre*, 1798.
- (11) Kant, I.: *Kritik der reinen Vernunft*, 1781, 1787.
- (12) Schiller, F.: *Versuch über den Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen*, 1780.
- (13) Kant, I.: *Kritik der praktischen Vernunft*, 1788.
- (14) カントの立場を擁護する見地より、内田浩明『カントの自我論』、京都大学学術出版会、第四章「カント実践哲学における感情の問題」、二〇〇五年、一三五～七一頁を参照。なお本節で扱ったシラーの『カリアス書簡』と『優美と尊厳について』の内容について、詳しくは田端信廣『哲学的思惟と詩的思惟のインターフェイス——フィヒテ vs ヘルダーリン・ノヴァーリス、Ft. シュレーゲル』、見洋書房、第一章「Ft. シラーの美学思想の展開」、二〇二二年、一～二四頁を参照。
- (15) Vgl. Kant, I.: *op. cit.*, 1788, AA V, 108f.

- (16) 中村美智太郎、上掲論文、一八〇頁を参照。
- (17) 本節で扱ったシラーの『美的教育論』の内容について、詳しくは田端信廣、上掲書第二章『「人間の美的教育」の理念』二五～四二頁を参照。また、Matuschek, S.: *Friedrich Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. (Suhrkamp Studienbibliothek, 16; Text und Kommentar), 2009, 2. Aufl., 2018. のトナメントルを詳しう。
- (18) J. G. Fichte im Gespräch: *Berichte d. Zeitgenossen*, hrg. von Erich Fuchs in Zusammenarbeit mit Reinhard Lauch und Walter Schieche. Bd. 1, 1978, S. 272. Nr. 297. DAVID VEIT AN RAHEL LEVIN, Leipzig, 23. April 1795.
- (19) Fichte, J. G.: *Praktische Philosophie*, 1794. 草稿「実践哲学」の内容については、子野日俊夫「初期フイヒテの美学思想」、『岡山県立大学デザイン学部紀要』vol.2, No.1、一九九六年一〇三～八頁を参照。
- (20) Fichte, J. G.: *Über Geist und Buchstab in der Philosophie*, 1794. 1) 1) 1) において「衝動によって人間はそもそも人間なのであり、どのような人間であるかということとは衝動の、内なる生の、そして努力の力と実働性 (Kraft und Wirksamkeit) の大小に依存する」(SW Ⅲ, 277f./GA I/6, 341) と述べるフイヒテは、「衝動一元論的な人間論を構想しているように思える」(田端信廣「書評誌に見る批判哲学——初期ドイツ観念論の展相」2019年196頁)。なおシラーが雑誌『ホーレン』への不掲載をフイヒテに告げる書簡については、NA 28, 19f., NZ 20, を参照。グナイセは、「シラーが、美的衝動のフイヒテの理論は美の把握についての自分の教説と一致させられないという主張するのは正当であることになろう」とシラーを擁護している。Gneisse, K.: *Schillers Lehre von der ästhetischen Wahrnehmung*, 1893, S.199.
- (21) Fichte, J. G.: *Versuch eines erklärenden Auszugs aus Kants Kritik der Urteilskraft*, 1790/91.
- (22) Fichte, J. G.: *Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprung der Sprache*, 1795.
- (23) Vgl. Breazeale, D.: *Against Art? Fichte on Aesthetic Experience and Fine Art*, Journal of the Faculty of Letters, The University of Tokyo, Aesthetics, vol. 38, 2014, S. 37. Vgl. Acosta, E.: *Schiller versus Fichte: Schillers Begriff der Person in der Zeit und Fichtes Kategorie der Wechselbestimmung im Widerspruch*, Fichte-Studien, Supplementa, Vol. 27, 2011, S.260-263.
- (24) Fichte, J. G.: *Wissenschaftslehre nova methodo*, 1796/99.

参考文献 (シラーとフイヒテのテキストを除く)

- Gneisse, K.: *Schillers Lehre von der ästhetischen Wahrnehmung*, 1893.
- Wernly, J.: *Prolegomena zu einem lexikon der ästhetisch-ethischen Terminologie Friedrich Schillers*, 1909. (ユーリア・ヴェルンリ 著 (馬上徳訳)「フリードリヒ・シラー美学Ⅱ倫理学用語事典序説」鳥影社、二〇〇七年)
- Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 1960.
- Stäger, E.: *Friedrich Schiller*, 1967. (エーミール・シュタイガー 著 (神代尚志・森良文・吉安光徳他訳)「フリードリヒ・シラー」白水社、一九九〇年)
- Pott, Hans-Georg: *Die schöne Freiheit: eine Interpretation zu*

Schillers Schrift, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*, 1980.

Beiser, F.: *Schiller as Philosopher: A Re-Examination*, Oxford University Press, 2008.

Matuschek, S.: *Friedrich Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. (Suhkamp Studienbibliothek, 16; Text und Kommentar), 2009.

Acosta, E.: *Schiller versus Fichte: Schillers Begriff der Person in der Zeit und Fichtes Kategorie der Wechselbestimmung im Widerspruch*, Fichte-Studien, Supplementa, Vol. 27, 2011.

Brenzelle, D.: *Against Art?: Fichte on Aesthetic Experience and Fine Art*, Journal of the Faculty of Letters, The University of Tokyo, Aesthetics, vol. 38, pp. 25-42, 2014.

新開長英『独逸観念論と道德哲学』、理想社、一九六四年

金田民夫『シラーの芸術論』、理想社、一九六八年

子野日俊夫『初期フィヒテの美学思想』、『岡山県立大学デザイン学部紀要』vol.2, No.1, 一〇三—一〇八頁、一九九六年

内藤克彦『シラーの美的教育思想——その形成と展開の軌跡』、三修社、一九九九年

内田浩明『カントの自我論』、京都大学学術出版会、二〇〇五年

井藤元『シラー『美的書簡』における「遊戯衝動」——ゲーテ文学からの解明』、『研究室紀要』第三三三号（東京大学大学院教育学研究科教育学研究室）、八九—一〇〇頁、二〇〇七年

——『「崇高論」によるシラー美的教育論再考…シラー美的教育論再構築への布石』、『京都大学大学院教育学研究科紀

要』第五五号、一七三—一八七頁、二〇〇九年

中村美智太郎『シラーの調和的思考について——ガダマーの批判と美的思索のリアリティ』、『倫理学年報』第五八集（日本倫理学会）、一七三—一八七頁、二〇〇九年

松山雄三『F. シラーと美的教養思想』、『東北薬科大学一般教育関係論集』第二九巻、一—二八頁、二〇一五年

小林日花里『シラー「優美と尊厳について」における道德的動機づけに関する一考察…カント倫理学との対決を手がかりとして』、『倫理学』第三二二号（筑波大学倫理学研究会）、八五—九七頁、二〇一六年

八幡さくら『シェリング芸術哲学における構想力…図式と象徴の関係から見たカントの変容』、『哲学』第六七号（日本哲学会）、二六二—二七六頁、二〇一六年

田端信廣『書評誌に見る批判哲学——初期ドイツ観念論の展開』、見洋書房、二〇一九年

——『哲学的思惟と詩的思惟のインターフェイス——フィヒテとヘルダーリン、ノヴァーリス、『シュレーゲル』』、見洋書房、二〇二二年

※当研究に際して、大谷大学文学部哲学科の鳥越寛生助教に多くの御助言を賜った。衷心より感謝申し上げる。