

# シラー美的教育論の本質

前田 博

## 一

シラーの「美育書簡」の成立は周知の如く彼の困窮を救つた恩人アウグステンブルグ公への返禮として美の理論を一聯の書簡で書き送らうとした計劃に發するのであるが、シラー美的教育論の成立そのものはその起源を彼の若き日にまで、そして彼の本性そのものにまでさかのぼらなくてはならない。シラーの本性の究極の、そして最も深い衝動は教育者的なものであつた、とレーマンは述べてゐるが、眞摯な自己形成の努力と相即して民族の教育、人類の教化はシラーの思想の底流をなす關心の一つであつた。従つて美や藝術についても人間教化の永遠の課題に對して如何なる意義を有するかが問はれるのは自然であらう。ところで藝術の教育的機能についてはシ

ラーは若き日から一貫してこれに高い地位を與へてゐた。これについての青年時代の思想及びその發展については既に述べた通りであるが、何れにしても美的教育の理念は彼の本性の内奥の深みから生まれ、既に早い時期に彼を捉へた理念であつた。<sup>①</sup>ベルガーの言葉を借りて云へば、「彼が本來の體驗及び内的直觀から獨斷的に説いたものが今や深く徹底的な思索の問題になる。彼は豫想的な信念に認識の不動の確實性を與へなければならぬ。<sup>②</sup>」この必要から「美育書簡」は成立したのである。

右にも述べた様に、シラーの思想は就中彼の詩「藝術家」が示す如く、既に彼がカントを知る以前から、人間の理性生活の全關聯に於いて、またその歴史的發展に於いて、美と藝術とが如何なる意義を有するかといふ問題に向けられてゐた。ところで美と藝術とは二つの意

義、課題、任務を與へられてゐる。即ち先づ第一に感性の奴隸となつてゐる人間を道徳的に意欲する様に教育するには美的生活がそれに對して最も有效な手段を供すると考へた。美との交はりに於いて感情は洗練せられ、その結果自然のままの粗野が消滅して人間は彼のより高き使命にめざめて來る。藝術は學問と道徳との培土である。他方また美は道徳的並びに知的文化に最高の完成を與へるといふ第二の、より高き課題を與へられてゐる。この様に「藝術家」に於いて見られる美の二面性が「美育書簡」に於いては顯著に浮刻せられ、理解の障礙となつてゐる。即ちシラーの「美育書簡」に於いては、美は媒介方途として同時に理想原理として、即ち一面に於いては人間の感性的規定から知的道徳的規定への避くべからざる上昇の段階として、他面に於いては人間にのみ特有な、その全本質を最も完全に最も高く刻銘するものとして把握されてゐる。このことは如何にして、また如何なる意味に於いて可能であるか。これは然しシラー美的教育論の單に一つの問題たるに止まらない。

① R. Lehmann, Die Deutschen Klassiker, Herder-Schiller-Goethe, 1921. s. 146.

② 拙稿「シラー美的教育論の背景」(九大教育學部紀要第二輯)

拙稿「シラー美的教育思想の發展」(教育學研究第二十一卷第四號)

③ Lehmann, op. cit. s. 177.

④ Berger, Schiller, I. s. 165, zit. nach Lehmann, op. cit. s. 187.

⑤ Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, s. 506-508.

⑥ Windelband, Präudien, Bd. I s. 225.

## II

この問題についてリットマンは第一の側面を「物理的——美的——道徳的」なる圖式の下に理解し、レーマンの表現を借りて云へばこゝでは理性道徳が陶冶理想として提出せられてゐる。その限り、ケンケル及び特にはバウフの考へた様に、美的教育の意味はより消極的である。かくてリットマンは書簡第二十三に至るまでの思想はカントの影響のなほ残存せるものと考へ、書簡第二十五以下に至つて美的なるものを陶冶理想として提出せる思想を、カントに對立せるシラー獨自のものとして考へてゐる。

しかし一つの作品である「美育書簡」をこの様に動搖乃至變遷のある記録と見ることは許されるであらうか。

第一に若しこれを動搖乃至變遷と解するならば、「藝術家」にもその様な動搖乃至變遷があつたと云はなければならぬ。何故ならば美の二面性が「藝術家」に於いても明かに讀みとられ得ることは既に(二頁)述べた通りであるが、吾々は(そしてどの註釋者も)これを動搖乃至變遷とは見なさない。むしろ離し結びつきをしてゐる兩側面と考へるのである。「美育書簡」はこれを掘り下げて詳論したに過ぎない。然るに「美育書簡」に於いてのみ、その敘述の順序を思想の變化とみなして、動搖乃至變遷と考へ、カントの影響の殘存してゐる前半とカントに對立せるシラー独自のものを云ひ表はしてゐる後半とに區別して讀むことは適當ではない。第二に美的なるものを陶冶理想とする思想が一貫してシラー独自のものであつたことは、シラーの思想の發展を檢討することによつて明かである。シラーの思想の發展過程そのものに於いて陶冶理想の動搖乃至推移を辿ることができなるとすれば、「美育書簡」も一貫した教育論と見ることが必ずしも不當ではなからう。その意味でリットマンの解釋を誤謬と考へたのである。<sup>③</sup> ヴィンデルバンツトも、美が一面に於いて方途であり、他面に於いて目標であると云ふ美の「この兩面は、シラーの思索の種々なる發展段

階に分たれることは出来ない」と解してゐる。<sup>④</sup>

然し陶冶理想としての美的なるものについては重ねて補説して置く必要を認める。シラーのめざしてゐるものは單に道德的教養でもなく、また單に美的教養でもなく、兩者の兼ね備はつた教養の完成の極致としての「眞に美しい魂」であつた。人間はそれぞれ独自の意義と役割とをもつた美的教養と道德的教養とを、相互に相犯すことなくむしろ相互に促進し合ふ様な仕方、兼ね備へなければならぬのである。教育のめざすものは單に美的な性格でもなければ單に倫理的な性格でもない。「性格の倫理性」を自らの不可缺の契機とする眞の「性格美」としての「眞に美しい魂」である。この様な「眞に美しい魂」の育成をめざすものが眞の美的教育なのである。そしてこの態度が若き日からのシラーの一貫したものであることは既に略説した通りである。従つてリットマンの様に倫理的なものを陶冶理想とした時期と、美的なるものを陶冶理想とした時期を分つことが不當であると共に、シラーが絶えずこの二つの方向の間を動搖してゐたと見るレーマンの解釋も十分ではない。このことについては既に(參照<sup>⑤</sup>)述べたが、レーマンも美が一方に於いて目標であると同時に他方に於いて方途であるといふ美

的教育論に於ける美の二面性の問題を問題として意識してゐる。然しこの問題は云ひ換へれば美的なるものが陶冶理想である側面と倫理的なるものが陶冶理想である側面との對立の問題であるを考へ、そのシラー解釋の當然の歸結として單なる動搖と見てゐるに止まる。「美的状態と理性的倫理的状态との間の價值關係は哲學論文の中では動搖してゐる。一方では倫理的意志が人間の最高の使命と考へられ、他方では自然と理性との一致が追求せられてゐる。」従つて美は一方では方途、他方では目標となつて、主張は動搖してゐると見るのである。そこでは美のこの両面が、一つの美的教育の両面として必然的な關聯を構成してゐるとは見られてゐない。然し眞の美的教育が「眞に美しい魂」をめざすものである限り、右の如き解釋は誤謬であつて、美は目標であると同時に方途であり、兩者は別々の二つのものではなくて、一つのものゝ兩側面なのである。

吾々は既にシラーの思想の發展を辿ることによつて「美育書簡」そのものに於ける美的教育論に思想的混亂をみることは適當でないといふ豫想をもち得たのであるが、それにも拘らず少くとも表現の混亂とでも云ひ得るものゝ存することは否定できない。従つて以上の消極的

な證明に加へて更に積極的に、「美育書簡」の蹉きの石となつてゐる右の問題即ち美の二面性を説明しなければならぬ。

① A. Lithmann, Schillers Geschichtsphilosophie (Pädag. Magaz. Heft 1061) 1926.

R. Lehmann, op. cit.

W. Kinkel, Schillers Theorie der ästhetischen Erziehung in ihrer Bedeutung für unsere Zeit (Jahrbuch der Erziehungswissenschaft und Jugendkunde, Bd. III. 1927. s. 177)

B. Bauch, Schiller und die Idee der Freiheit, Kantstudien 10, 1905.

② 拙稿「美的道德と道德的美—シラー美的教育論の前提—」(九大教育學部紀要第三輯)

③ Windelband, Präjudien, Bd. I. s. 225.

④ Lehmann, op. cit. s. 231.

### III

ヴァインデルベントもその「近世哲學史」に於いてはこの問題をむしろ問題として意識せず極めて表面的に「美育書簡」を讀んでゐる。即ち——シラーの確信によれば美的生活は人間を感性的状態から倫理的状態へ導くための必然的な手段に過ぎないかの様に見える。そしてこの

觀點の下にシラーは「美育書簡」を企圖したのである。……さうして彼は美的生活を通して行はれる道徳性への教育を元來敘述しようと思つたにも拘らず、「書簡」の中途で美的生活そのものへの教育の理念を與へてゐる——と述べてゐる。この敘述は極めて自然な素直なものであるが、この様な表面的な讀み方をすれば「美育書簡」はその企圖と實際の敘述との間に喰ひちがひがあることになり、主張は一貫性を缺き、分裂混亂してゐることになる。「美育書簡」はその中に思想の變遷を宿してゐると見るリットマンの解釋よりもより低く評價せられる結果とならざるを得ないであらう。

シラーの論述が讀者をしてまどはせる様な要素をもつてゐることは否定できないけれども、底流として、或は根本前提として、執筆に際して常に胸裡に描き出されてゐた「美的教育によつて形成すべき人間の理想像」は一貫して明瞭であつたといふ證據を擧げることが出来る。(これによつて變遷と見るリットマンや動搖と見るレーマンの解釋の不十分さを證明する一つの證據をもつことが出来る。) それは外ならぬシラー自身の書簡である。シラーは一七九四年一〇月二〇日附のゲーテに宛てた手紙の中で、「あなたはこの『書簡』(美育書簡を指す)

の中にあなた自身の肖像を見出されるでありませう。若し私が思索的な讀者の感情に先廻りすることをいとなければ、私は進んでこの肖像にあなたの名前を書き込んで置いたこととせう。」と記してゐる。そこにはゲーテの人格と生活とが思ひ浮べられてゐたのである。右の引用にひきつづいて、「あなたの爲に價値ある程の判斷を有してゐるものは、一人としてこれをあなたの肖像であることを見誤らないのです。といふのは、私はあなたを十分よくつかみ十分描き得たと信じてゐますから。」

とシラーが書いてゐるのに對して、返書である一七九四年一〇月二六日のシラーに宛てたゲーテの書簡に、「御送附の原稿を早速非常な満足をもつて拜見しました。私はそれを一息にのみこみました。……それは「只々愉快な心地よいものでありました。私が既に長いこと適當なことと思ひ、一部は生活し一部は生活しようとして望んでゐたものが総合的な氣高い方法で示されてあるのを見出したからです」と記してゐる。シラーが「美育書簡」に於いて描き出さうとした肖像は始めから、云はゞカント的なものを含んだ、ゲーテ的なものであつたのである。その點でさきに述べた「近世哲學史」に於けるヴィンデルバントの敘述も輕率と云はねばならぬ。ヴィンデルバ

ントによればシラーが「美育書簡」の執筆を企圖したときの観點は美による道德性への教育といふことであつた。然しこの解釋は企圖の観點そのものをとりちがへてゐる。

然しヴィンデルバントも美の二つの側面が既に「藝術家」の中に含まれてゐたこと、そして「二つの見解の對立はシラーが一方ではカントに他方ではゲーテに依存するに至る以前に既にシラーの中にひそんでゐたのである。たゞ理論的なまとめ方が變つただけである。」と述べてゐる様に、「美育書簡」はそこに含まれてゐたこの兩側面を共に更に掘り下げてゐるものと見るのであるから、これを分裂混亂動搖とは見て居ないのであらう。然し二つの面がたゞ一層正確詳細に敘述されてゐると見るだけでは十分ではない。兩側面の内面的必然的な關聯が説明せられるのでなければ美的教育論に於けるシラーの本來の意圖を掘り當てることにはならないであらう。果せるかな、彼は一九〇五年シラー百年忌の講演「シラーの先驗的觀念論」に於いては次の様に述べてゐる。――シラーによれば美的狀態は一面に於いては人間の感性的規定から知的道德的規定への避くべからざる上昇の段階として、他面に於いては人間にのみ特有な、その全本質を

最も高く刻銘するものとして妥當しなければならなかつた。「この事柄の兩面は」それ自身の中に齊しくその根據があり、またそれ故に既に『藝術家』に於ける如く、シラーにとつては互に争ふことなく必然的に關聯してゐる。即ちこの兩面はシラーの思索の種々なる發展段階に分たれることは出来ない。――ではその必然的な關聯とは如何なるものであるか。

シラーの問題は「人間の生活發展の關聯に於ける藝術の位置」であつた。そして「美的生活」を彼は「人間の特殊な事業」として把握した。「單に人間の感性的・超感性的な二重の性質にのみこの機能に對する條件が與へらるべきであつた。しかしこの故にこそこの機能そのものの中にも人間の本質の最も完全な活動が含まれてゐなければならなかつた。」「人間の下の自然にも、また人間の上の精靈界にも美はない、即ち感性的超感性的な二重存在としての人間にあつてのみ美は可能であり、人間のこの特殊な本質を刻銘するものとして必然的である。人間の經驗的本質が他の部分と並んで單に一部として排列されてゐる自然の世界を理論理性が支配する間にあつて、また人間が超感性的世界秩序を構成するものの一としてのみそれに屬してゐる。《あらゆる理性的存在》一般

に對して實踐理性がその自由の法則を立てる間にあつて、美的理性はこの與へられた二重存在としての人間にのみかかはる。<sup>①</sup>この様に美が人間にあつてのみ可能であり、そして人間の感性的・超感性的な二重存在としての特殊な本質を刻銘するものであるとすれば、美的生活は、同様に人間にのみ存し人間の特殊な本質を刻銘するものとしての道徳的生活と如何なる關係をもつのであるか。これについてヴェインデルバントは、シラーの問題である「美的生活と道徳的生活との相互の關係」は「理性價值相互の關係」に外ならないのであるが、これについてシラーは「道徳的價值と美的價值との同格 (Koordination)」といふ立場に立つてゐる。「しかしこの同格は勿論一つの交互作用となつた」<sup>②</sup>と解してゐるが、これは既に述べたことから明かな如く妥當な解釋である。この問題は教育的に云へば陶冶價值體系に於ける美と善との關係の問題であり、美的陶冶と道徳的陶冶との相互の獨立自律性と關聯との問題である。全體としての人間の教育に於いて美的教養と道徳的教養とはどの様な關聯を構成すべきであるか。人間はそれぞれ獨自の意義と役割をもつた美的教養と道徳的教養とを、相互に相犯すことなくむしろ相互に促進し合ふ様な仕方兼備へなけ

ればならない。その様な教養の完成の極致が「眞に美しい魂」であり、この様な「眞に美しい魂」をめざすものが眞の美的教育なのである。

ではこのことはさきに述べた「事柄の兩面」即ち美が一方では方途であり、他方では目標であることとどの様な關係をもつのであるか。美の兩面の必然的な關聯については然しヴェインデルバントはただそのことを指摘するだけで、これについての解答を與へて居ない。どの様な、また如何なる意味に於ける必然的な關聯なのであるか、といふことが吾々の理解したい點なのであるが、レーザールの解釋はこの點で一步を進めてゐると思はれる。

① Windelband, *Geschichte der neueren Philosophie*, Bd. II, s. 254.

② // , *op. cit.* s. 256.

③ // , *Lehrbuch* s. 507.

④ // , *Präludien* Bd. I, s. 225.

⑤ *ibid.* s. 223. ⑥ *ibid.* s. 224. ⑦ *ibid.* s. 225.

⑧ *ibid.* s. 226. ⑨ *ibid.* s. 227.

#### 四

シラーに於いて美的領域はより高きものへの準備段階、切り換への段階であるのみでなく、眞の人間性の頂

點となつてゐる。この二つの見解は「藝術家」にも「美育書簡」にも見られることを指摘してこれら二つの美の側面をレーザーは次の様に關聯づけてゐる。即ち人間性の發展は三段階を経過するのであるが、その第一段階と第三段階とに美的領域がそれぞれ切り換へ及び眞の人間の頂點としての側面をあらはす。先づ第一に、美的領域は幼兒期の人間を動物的な自然及びその壓迫から、

精神と自由とへ導き入れる。そしてこのことは小さく個々の人間の幼兒期に妥當すると同時に、就中また大きく人類の幼兒期にもあてはまる。「道德的狀態はたゞ美的狀態からのみ展開することが出来るのであつて、物理的状態からは展開し得ない。」(Br. XXIII, 6) 従つて人間は物理的状態から先づ美的状態へ進まなければならぬ。そして美的状態といふ迂路を経て道德的狀態へ進まなければならぬ。かくてこゝでは道德的狀態がめざす目標であり、美的状態は切り換への段階であり、目標への方途といふ意義をもつてゐる。美なるものの最初の仕事は人間を自然の硬い腕から、既に半ば精神的な、美的に洗練された軟い腕に識らず識らずのうちに移すことである。既に述べた通り一七八〇年の卒業論文(第十一節)にも「音律は野蠻を和らげ、美と調和とが風習及び

趣味を高尙にし、藝術は學問と徳とに導きいたらしめらる」(Bd. XI, s. 57)と書いてゐるし、「崇高に(こゝに)」にも「美は吾々の保母であり、吾々をなまの自然状態から洗練へと導かねばならぬ」(Bd. XII, s. 273)と述べてゐる。道德法に對する純粹な尊敬は子供心にはまだ捉へられない。それは先づ美の外套を着て人間の生活に入つて來るのである。

この美的状態につづいて第二の段階即ちカントの所謂成熟の段階、理性の領域、眞と徳の世界へ入る。吾々は單に美的に洗練されるだけでは十分ではない。知的道德的教養を身につけなければならぬ。然しここが人間性の發展の究極の段階ではない。第三段階をレーザーは精神存在から全人への復歸と呼んでゐるが、その様な純精神的な存在から感性的・超感性的人間性の全體への復歸に於いて眞の人間性の完成が見られるのである。そしてそれが義務が自然となつた「人間の性格の完全性の極致」としての「性格美」なのである。美的領域は眞の人間性の頂點である。シラーはケルナーに宛てた書簡(一七八九年二月九日)に於いて、長詩「藝術家」の究極の意圖は「學問と道德とが再び美の中に解け込むときに始めて人間の完成がある」といふことを示すにあつたと述べて



あるが、「美育書簡」の究極の意圖もそこに存する。美的教育は美的状態から道德的状态を経て再び美的状態へ復歸する圓環的螺旋的な高まりの過程である。「美によつて感性的人間は形式へ、また思惟へ導かれる。美によつて精神的人間は質料へ復歸させられ、感覺界へもどされる。」(Br. XVIII, 1) 美なるものの二つの機能の間に多少とも發達した純粹な理性の段階が入るのである。かくて各段階は別々な離れ離れなものでもなく、時間的に別々な時期でもなく、更にまた全體が直線的な過程として各時期が一回的に辿られるのではない。人間性の發展は大きく一回的な道程を辿るのみではなくて、どの時期をとり出してみても常に繰返される圓環的過程なのである。それは一つの直線的過程でないばかりでなく、一回限りの圓環的過程でもないのである。發展のどの時期をみても常に繰返される圓環的過程であり、發展の全過程が螺旋的な高まりなのである。物理的状态から美的状態へ、そこから道德的状态へ、更に義務が自然となつた美的領域へ。この様に一つの圓環的螺旋的向上の過程とみると、美的領域が切り換への段階である方途としての性格と、人間性の完成としての目標としての性格、美なるものの補助的性格と自己目的々性格とは矛盾

對立するものではなく並存し、むしろ包括的な全體の二つの契機として必然的な關聯を形成する、とレーザーは考へる。<sup>①</sup>

① H. Leser, Das Pädagogische Problem, Bd. II. s. 239-247.

## 五

レーザーが美的教育を直線的な過程としてではなく一つの圓環的過程として捉へてゐることは正當であり賛意を表するが、レーザーの解釋に於いて先づ問題となるのは、その過程の前半を云はゞ「物理的——美的——道德的」と圖式化してそこに於ける美的領域の意義を「切り換へ」と考へてゐる點である。これが普通の解釋であり、レーザーの解釋も、(これを全體としての圓環的過程の一側面と見て次に述べる他の側面との關聯を究明しようとした努力はともかくとして) 不十分なものと云はざるを得ない。前半に於いても「物理的——美的」として、「美による美への教育」が美的教育の一側面として主張せられてゐるのである。そこでは美は方途、手段であると同時に目標なのである。物理的状态から「美によつて」美的状態へと發展せしめることがこゝでの意圖

であつて、美的教育は「美的状態といふ迂路を経て道德的状态を到達すべき本来の目的とする」<sup>①</sup>のではないのである。専ら美的教養の必要と美的教育の意義が論ぜられてゐるのである。然し美的教養だけでは十分ではないのであつて、單に美しい魂や性格美といふ美的洗練以上に、或はこれに伴つて、道德的教養が必要である。(このことは既に「シラー美的教育思想の發展」その他に於いて詳述した。) 但し美的教養は低い段階で道德的教養がより高い段階であると考へてはならない。レーザーにはさうした傾が見られる。兩者は高下の序列をもつてはなくて夫々獨立に自律的であつて自己目的である。従つて美的教養と共に道德的教養も必要なのである。そして「眞に美しい魂」が性格の倫理性を不可缺の要素とする以上、眞の美的教育は道德的教養の高まりと相伴はなくてはならぬ。シラーもさきに引用した「美は吾々の保母であり、なまの自然状態から吾々を洗練へと導かねばならぬ」につづいて次の様に書いてゐる。「然るに美は吾々の最初の愛であり、美に對する吾々の感受力が何よりも第一に發達するにも拘らず、自然は、この感受力が徐々に成熟し悟性と心情との形成を俟つて始めて十分に發達する様にと氣を配つてゐる。……「幸なことに

は、先づ第一に開花するとは云へ、趣味があらゆる心情能力のうちにあつて最後に成熟するといふことは既に自然の構造の中にある。この期間に、頭腦に概念の富を、胸裡に原理の寶を植えつけ、次に特にまた偉大なるもの嵩高なるものに對する感受力を理性から發展させる十分な時が與へられるのである」(Bd. XII, s. 273)

然しその際に十分に考慮すべきことは、美的教養が道德的教養を導き出すでもなく、美が徳に仕へるのではないといふことである。美が人間を道德へ導くのではない。例へば「趣味が倫理性の促進に貢獻する」と云つても、よき趣味が或る行爲に參與すればそれでその行爲を道德的なものになし得るとシラーは考へるのではない。趣味自體がその影響によつて道德的なものを生み出すことは出来ない(Bd. XII, s. 150)。それは意志に「徳へ向ふ餘地を與へる」(Bd. XII, s. 154)のである。……美的教養は自己目的的であつて、道德的教養に間接には役立ち得ても道德への準備や前段階的手段では決してない。だから「美によつて」感性的人間は道德的状态へ導かれるのではなく、「美によつて」美的状态へ導かれ」

「美を経て、美を通つて」道德的状态へ導かれるのである。

ところでレーザーは次に義務が自然となり、純精神的存在から感性的・超感性的人間性の全體へ復歸する圓環的過程の後半について述べ、こゝで美的領域を眞の人間の頂點として意義づけてゐる。然しこの復歸の過程も「美による美への教育」であるべきであつて、美の目標としての側面のみがとり出されるべきではない。レーザーがこの復歸の過程を「美なるもの及び藝術の保護の下に」と述べてゐるのはその意味で正しい。

では一つの圓環的過程と考へられた美的教育の云はゞ前半と後半とはどの様な關聯を形成するのであるか。

(この一つの過程を別々の獨立な二つのものと考へて、「物理的——美的——道德的」と「道德的——美的」とを別々の思想とみるところに陶冶理想の變遷といふリットマンの解釋が生まれるのである。この解釋が誤謬であることについては既に論じた通りであるが、美的教育をレーザーの様に一つの圓環的な過程と考へると、ベームの解釋はレーザーの解釋の補説といふ意味をもつてゐて洞察的である。即ちベームは「初めは先づ假に *fiktiv* 道德性が、次には實際に *dann effektiv* 第三性格が呼び出された」と解してゐる。然しベームの解釋もレーザーの解釋の、後に述べる批判を通して自ら批判せられる

ことになるであらう。) これが一つの圓環的過程であると見られることによつて、而もそれが一回的な過程ではなくて常に繰返される螺旋的向上的過程と見られることによつて、上昇の經過段階であることと完成の極致であることが事柄の二側面として必然的に結びつくのである。完成の段階は必然的により高き上昇の「きり換への段階」であり、きり換への段階がまた再び復歸すべき郷土であつた。而もレーザーの切り換への段階と云はれるものが實は「美による美への教育」としてそこでは美が方途であると同時に目標であり、完成の段階と云はれるものも實は「美による美への教育」として美は方途であると同時に目標であつた。美の兩側面を含んでゐる前半と、同じく美の兩側面を含んでゐる後半とが、また全體として美の兩側面を形成してゐるのである。

然し一つの圓環的過程と考へられる前半と後半とは道德的狀態によつて斷ち切られてゐるのではなからうか。何故ならば美的狀態は自らが道德的狀態へ導きはしないし、道德的狀態は自ら美的狀態へ導きはしないからである。云ひ換へれば美的教養と道德的教養とは相互に獨立的であり自己目的である。従つて美的教養——道德的教養——美的教養といふ圓環を考へることは誤謬ではな

からうか。こゝにレーザーの解釋の難點がある。さきに挙げたベームの解釋の不十分さもほど同じ理由によつて明かである。シラーの表現の圖式的な性格がレーザーの解釋をも圖式的にしてゐることは疑へない。

私は思ふ。さきにも述べた様に價値的な高下の段階として美的教養——道德的教養を考へてはならない。美的教養から道德的教養へ高まるのではなくて、美的教養は道德的教養に向ふ餘地を興へはするが、夫々獨立なものとして美的教養と並んで道德的教養も高めなければならぬのである。一方が終つて他方へ、といふのではなく、一方の高まりにつれて他方も高まらなければならぬのであつて、美的教養と道德的教養とを漸次兼備する程度を高めて行くことによつて「眞に美しい魂」に向つて行くことが出来るのである。美的教養の眞の完成が道德的教養の高まりを必然的な契機としなければならぬことは、さきに引用した「崇高について」の一節 (Bd. XII, s. 273) によく示されてゐると思ふ。さうすると道德的狀態から美的狀態への復歸といふレーザーの所謂圓環的過程の後半も、前半と別個のことではなくて、道德的教養の高まりに伴つて美的教養も深まることによつて「眞に美しい魂」に近づく眞の美的教育の道程に外なら

ない。何故ならば屢々繰返し述べた様に、眞の「性格美」としての「眞に美しい魂」は單なる「美しい魂」ではなくて「性格の倫理性」を自らの不可缺の契機とするものだからである。感性的・超感性的存在としての人間は單に美的な調和をめざすのではなくて、倫理性を要素として含むことによつて高次の美的調和的な統一を實現して行かうとする。この過程の助成が眞の美的教育に外ならない。

レーザーは圓環を「美的——道德的——美的」と捉へてゐるのであらうが、實際の過程は「物理的——美的——美的——美的」であつて、「物理的」といふことが極限狀態である以上、過程は實は「美的——美的」の循環でなければならぬ。その過程に「道德的」が必然的な媒介契機として入るのである。「美的——道德的——美的」といふ圓環の圖式的な捉へ方が不十分であることは既に述べた通りであるが、これを分析して「美的——道德的」といふ前半と「道德的——美的」といふ後半とに分けることは美と徳との獨立自律性といふ點からも不當であることが明瞭である。美的教育は「美的——美的」といふ過程をとる「美による美への教育」である。そしてこの循環が、美の兩側面の必然的な關聯の究極の根據

でなければならぬ。

① Leser, op. cit. s. 240.

② ibid. s. 243.

③ Wilhelm Böhm, Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen, 1927, s. 74.

## 六

シラーはその初期の論文に於いて、宇宙を神の藝術作品と見、世界を調和と秩序とに於いて考へた。ヴィンデルバントは彼の哲學を「美的觀念論」<sup>①</sup>として性格づけ、ベームは彼を「美的同一哲學者」と呼んでゐる。彼の哲學的世界觀は後期に於いてもまた美をその原理としてゐる。即ちシラーにあつて美は存在の原理、世界の原理として把握されてゐるのである。<sup>②</sup>

然しシラーの「眞に美しい魂」が「性格の倫理性」を自らの不可缺の契機とする様に、彼の美的陶冶理想も單なる審美主義に陥ることなく、道德的陶冶を不可缺の契機として内含してゐたことは既に述べた通りであるが、その根柢にシラーその人の人の人格ともの考へ方との特性を見のがすことは出来ない。なるほど「シラーはフィヒテの如く實踐的ではなく、美的同一哲學者である」とは

云へ、「シラーの美的世界觀には倫理的なるものが内在し、その中には『哲學者の情熱』が生々としてゐたことが、審美主義へ陥ることを防いだ。」<sup>③</sup>いな「世界に於ける彼の倫理的課題の意識への努力こそはシラーの思想の運動法則として妥當する。」<sup>④</sup>「吾々は従つて全思想のつながりに於いて、前向きエネルギーを把握する。……諸概念は現實を理解すると同時に新しい現實を要求し、模寫的になると同時に規範的であり、論じつくす erschöpfendと同時に創造的 schöpferischである。いな實に、概念は理想的現象を創造する力である故にのみ現實の現象を論じつくす、といふ確信をそれはもつてゐる。」<sup>⑤</sup>かかる概念構成の特殊性の把握こそはシラーの理解にとつて正しく決定的である。<sup>⑥</sup>

存在原理として把握された美はやがてシラーに於いて人間性の原理にまで自らを高める。「彼の理論は美的なるものを、云はゞその全體性<sup>トータルテイト</sup>に於ける人間の人格性として教へる。」シラーに於いて人間をして人間たらしめる人間の本质としての人間性は、(感性でもなければ感性に對する理性でもなくて)感性的理性的な二重性であつた。ペッチ (Robert Petsch) がシラーに於ける人間性

の概念を、「感性を含みながら而もそれを超越する限りに於いての人間の特性」と註してゐるのは正しい。<sup>⑧</sup> シラーは人間を始めからその様に感性的・超感性的な全體に於いて把へてゐた。

書簡第十一に於いてシラーは人間の概念の分析を試み、その結果、人間に於ける感性的衝動(質料衝動 *Sachtrieb*)と理性的衝動(形式衝動 *Formtrieb*)とを區別してゐる。前者は「人間の物理的存在或は彼の感性的本性に基づき」(Br. XII, 1)、後者は「人間の絶對的存在或は彼の理性的本性に基づく」(Br. XII, 4)。従つて人間に於けるこれら二つの傾向は「感性的理性的本性」(Br. XI, 9)の兩側面を「抽象」(Br. XI, 1)によつてとり出し孤立的に捉へたものに外ならない。従つてこれらの對立を克服して調和的統一を實現しようとすることは——つまり美を實現しようとする——分化を通じて統一を回復し原統一に復歸することによつてこれを自覺的に深め高次の統一へ進むことに外ならない。抽象されたものは抽象的分析の地盤としての具體的なものとの關係に於いて、而してその範圍に於いてのみ意味をもつ。即ち具體的な全體が常に最初のものであつて、

「分析はたゞ發見された要素なり契機なりが全體に於いて考へられる時に於いてのみ意味と妥當性とをもつのである。<sup>⑨</sup>」書簡第十一以降の抽象的分析は具體的全體を明かにするためであつて、シラーは人間の本性を始めから具體的全體的に把捉してゐる。「人が哲學的思索の際に必然に分離せねばならぬものは、現實に於いても、そのために常に分離せられてゐるとは限らない。」(Bd. XI, s. 197) 而も彼にとつては實に、「分解によつて結合を」見出す(Br. I, 4)といふよりもむしろ結合は、即ち人間の理念は始めから出發點として與へられてゐたのである。「人間の本性は、現實に於いては、分離すること以外に何等の方法をも知らぬ哲學者の示し得るところよりも一層結合的な一つの全體である。」(Bd. XI, s. 220)「彼は人間の本质に於ける二元論的分裂を、全體性ホレリケイトの概念によつて克服しようとする。……人間に於ける兩半即ち感性と理性とは今や、兩者を包括し概念上及び實存上兩者を始めて可能ならしむべき統一の、同様に必然的な成分である。<sup>⑩</sup>」その様な全體性がシラーの人間把握の出發點であり人間形成の目標であつた。まことにフンボルトの云ふ如く、「彼がそこにすべてのものを結びつけたところの最後の點は、その分たれたる諸力の、その絶對的

自由に於ける調和によるところの人間の本性の全體性であつた。」かゝる人間の感性的理性的な全體的统一構造をシラーは美なる概念で表現する。人間性の原理としての美とはこのことであつて、他の如何なる特殊なるものでもない。従つて屢々引用せられる「人間は彼が言葉の全き意味に於いて人間であるときにのみ遊戯し、彼が遊戯するときのみ全く人間である」(Br. XV, 8)といふ命題も、(それはシラーの全思想勞作の最も内的なるものの表現であるが、要するに)かゝる意味での人間規定を云ひ表はすに過ぎない。即ち人間が感性的理性的存在としてその统一的全體性を自覺的に深める様なあり方をするのが人間の使命である。従つてシラーは「美的なるものを全く人間の精神生活の必然的要素として把握してゐる」<sup>⑩</sup>のみではない。必然的であるにはしても一つの項であるに止まらないで、あらゆる個別化に先立つ内的統一の全體性を美なる概念で表現したのである。

美が人間的存在の規定であるといふ時、その場合規定 *Bestimmung* の意味は第一に被規定性 *Bestimmtheit* といふ意味に解すべきである。けれどもこの被規定性といふことを離れて理想的要求の意味に於ける規定(使命)を考へることは出来ない。具體的な自己の規定に還

り、「自己自身と一致する」(Bd. XI, s. 213)こと、そこにこそ眞に自己の規定(使命)がある。「自然は既に、彼を理性的感性的存在即ち人間につくつたことによつて、次の様に——即ち自然が結合したものを分離してはならぬ、といふ義務を彼に示した。」(Bd. XI, s. 217)「自然は至るところ合一し、悟性は分つが、理性は再び合一する。」(Br. XVIII, 4, Anm.)綜合とは根源的统一を「回復する」(Br. XIII, 1)ことであり、對立を一致にもたらしことは再合一に外ならない。「人間性の統一の回復」(Br. XIII, 1)が従つて人間形成としての「人間の美的教育」の理念に外ならない。

綜合を右の如く考へるならば、質料衝動と形式衝動に對する遊戯衝動の關係も自ら明かであらう。シラーによれば「理性は先驗的根據から次の如き要求をなす。即ち形式衝動と質料衝動との間には共同一致が、即ち遊戯衝動があらねばならぬ。といふのは、ただ實在と形式、偶然と必然、受動と自由との統一のみ人間性の概念を完成するからである。」(Br. XV, 4)けれども遊戯衝動の概念は普通の解釋の教へる如き單に圖式的な「對立の綜合」ではなくて、それは質料衝動と形式衝動とがそこから抽象された具體的原統一の姿以外ではない。遊戯する

といふことは感性的理性的存在の具體的全體的なあり方を云ひ表はしたものに過ぎない。

書簡第十四に於いてめざす目標として把握されたものは、書簡第十一に於いて既に出発點として、そこから抽象と孤立化との行はれた具體的地盤として現實的であつた。ベームの云ふ如く、對立の綜合は、或る時には分解の出發點であり、或る時には合成の目標點と見える。けれどもシラーに於いては分解の出發點は同時に合成の目標點であり、兩者は内的必然的な結合をしてゐる。人間の形成は感性的な人間を道徳的理性的にすることでもなく、道徳的理性的な人間を美的にすることでもない。

「單なる感性的な状態も、また單なる形式(理性)の状態も共に純粹なる抽象である。」従つて人間形成を「物理的——美的——道徳的」として美を感性的な状態から理性的な状態への上昇段階或は中間方途と見ることも抽象的な表現であり、「道徳的——美的」として美を單に陶冶理想と云ひ表はすことも抽象的である。「物理的——美的——道徳的」か「道徳的——美的」か(リットマン)でもなければ、「美的——道徳的——美的」(レーザー)でもない。人間の形成は感性的理性的存在を感性的理性

的な自覺的統一へと限りなく進めて行く過程であり、美から美へ、即ち「美的——美的」として、美による美への教育である。それは限りなき上昇段階と目標との交互の連續である。

その際に注意すべきは「美的」は倫理性を不可缺の契機として含むことによつて究極の目標となることである。美的教養は道徳的教養と相促進し、兩者が兼ね備はることによつて「眞に美しい魂」となることが出来る。眞の美的教育の目標が「性格の倫理性」を不可缺の契機とする眞の「性格美」であることは既に述べた通りであるが、ベームがシラーについて、「倫理的なものは美的なるものに自明のこととして内在し」<sup>⑧</sup>「倫理的なるものは美的なるものと決して矛盾しない」<sup>⑨</sup>と云ひ、リットマンが「美的理想は従つて倫理的理想を既に自己の中に含んでゐる」<sup>⑩</sup>と云ふ場合、それは美と倫理との混同ではなくて、右の意味に於いてのみ云ひ得ることを銘記しなければならぬ。

美的教育は物理的人間を美的にすることでもなく、更に進んで道徳的にすることでもなく、これを超えて再び美的にすることでもない。感性的理性的な存在を感性的理性的な自覺的統一に限りなく高めて行く教育そのもの



に外ならない。この様な解釋は、シラーが人間を自己形成的自己陶冶的自覺存在として捉へてゐることを前提し豫想してゐる。而もその様な人間理解は實にシラーその人の眞摯なあり方、生き方のあらはれに外ならないのである。レ・マンも、シラーは言葉の最高の意味に於ける自己教育の典型である、と書いてゐる。シラー夫人シャルロッテやゲーテの言葉はこのことを裏書してゐる。

要するに「美的」といふ言葉で云ひ表はされてゐるシラーの陶冶理想は、他の如何なる特殊なものでもなくて、人間の諸力の全體性に於いて理解せられる「全人」の要求そのものである。シラーにとつて「理想の世界」は「人の人たる所以に共通なる本來の故郷 Urheimat」である。美的教育とは人間をその「本來の状態 Urstand」に引き戻すことに外ならない。<sup>②</sup>

單に有機的な存在と雖も被造物として尊敬に値する。人間は然したゞ創造者（即ち自己の状態の創始者）としてのみ尊敬に値する。彼は爾餘の感性的存在の如く單に第三者の理性の光——たとへそれが神の光であるとしても——を参照するのみではいけない。彼は太陽の如く自己自身の光によつて輝かねばならない。（Bd. XI. s. 209—210.）全自然は理性的に（理性からと云ふ意味ではなく

て、理性に適應して）行爲する。人間の特權はたゞ彼が意識と意志とを以て理性的に行爲するといふことに存する。（Bd. XII, s. 264）それ故に、人間に於ける理性の最初の現はれはなほ未だ彼の人間性の始ではない。彼の人間性は自由によつて始めて決定される。（Br. XXIV, 5）彼は「理性なき獸」及び「理性的な獸」の「何れでもなく、人間であらねばならない。」（Br. XXIV, 9）（ケール博士の言葉を引用して結論としよう。）この故に『美的教育』とは愛と自由とによつて、愛と自由とに従つて人の人たる所以に達するを目的とする教育である。この教育の事業は、人間をして人の人たる所以を恢復せしめ、人間を導いて再びその理想的諸權利（そのすべては唯一の根本的權利即ち自由のそれに歸し得るところの）に復せしむるにある。これ實にシラーの精神指導 Psychagogik の最後の目的である。<sup>③</sup>

① Windelband, Geschichte d. n. Phil. Bd. II. 7 u. 8 unv. Aufl. 1922 s. 262; 3. Aufl. 1904. s. 250.

② Böhm, op.cit. s. 116.

③ ibid. s. 189, ④ ibid. s. 62-63.

⑤ ibid. s. 125.

⑥ Kühnemann, Kants und Schillers Begründung der

Ästhetik, 1895, s. 103.

vgl. Schmid, Schiller als theoretischer Philosoph, Kantstudien, 10, 1905, s. 262.

Gundolf, Shakespeare und der deutsche Geist, 1911, s. 287, 288,

⑦ Kühnemann, op. cit. s. 107-108.

⑧ ibid. s. 105.

⑨ Schillers Werke Bd. 7, s. 95, Meyer Klassiker-Ausgabe

⑩ Spranger, Lebensformen, 6. Aufl. 1927, s. 12-13.

⑪ Lehmann, op. cit. s. 198.

⑫ F. A. Schmid, op. cit. s. 263.

⑬ Kühnemann, op. cit. s. 119.

⑭ ibid. s. 121.

⑮ Böhm, op. cit. s. 66.

⑯ K. Muthesius, Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen, 1897, s. 36. Anm.

K. Vorländer, Geschichte der Philosophie, Bd. II. 7. Aufl. 1927, s. 332.

⑰ Böhm, op. cit. s. 56.

⑱ Kühnemann, op. cit. s. 127.

⑲ Böhm, op. cit. s. 110.

⑳ ibid. s. 56.

㉑ Litmann, op. cit. s. 125.

⑳ Lehmann, op. cit. s. 135.

㉑ 拙稿「シラー美的教育論の背景」(九大教育學部紀要第三輯) 二五頁

㉒ R. Koeber, Schiller-Psychagogos (Kleine Schriften, 1918, s. 23)

㉓ ibid. s. 21.

㉔ Robert Petsch, Schillers Werke, Bd. VII, s. 231.

㉕ Koeber, op. cit. s. 29.

なほ本文中のシラーからの引用は Schillers Sämtliche Werke, Säkular-Ausgabe に依る。

また「美育書簡」のみは頁でなく書簡の番號及び節を例へば (Br. V, 1) の如く記した。