

エーバーハルト・シャイフェレ教授最終講義

シラーのテーゼ「人間は遊んでいるところでだけ、完全に人間なのです」が意味するところは何か？

(翻訳：松永美穂)

1

「ここでついにはっきりと言葉にするならば、人間はまさしく意味どおりに人間であるときだけ遊んでいるのであって、遊んでいるところでだけ、完全に人間なのです」¹⁾ (訳注：シラーからの引用における強調はシャイフェレ氏による)

このテーゼは、『人間の美的教育について』に収められたシラーの二十七の書簡のうちの十五番目にあります。『人間の美的教育について』は美学についてのシラーの著作のうちでも哲学的にもっとも重要な一冊であり、彼が出していた雑誌「ディー・ホーレン (時課)」において、1795年に発表されたものです。

冒頭で引用した一文がいわんとしていることは、一見、まったく明瞭であるように見えます。しかし、実のところはどうなのでしょう？ この文のなかで、第一に「遊ぶ」ということ、第二に「完全に人間」、第三に「～するところでだけ」という状況設定は、何を意味しているのでしょうか？ シラーはその戯曲作品のいくつかが世界文学に数えられるような優れた作家であります。ただいまの問いに答えるためには、きょうの講演のタイトルとして提出した『人間は遊んでいるところでだけ、完全に人間なのです』が意味するところは何か？」にわたしたちが答えられるかどうか、ということだけではなく、さらに、この作家の思考の探検に従って超越論的哲学の冷厳な高みにまでついていけるかどうか、ということが問題になってくるでしょう。

わたしにとってシラーのこの著作の中心的命題とも思われる、「人間は遊んでいるところでだけ、完全に人間なのです」という文が出てくるのは、本のほぼまんなかあたりです。これは偶然なのかもしれません。しかし、これまでの書簡がひそかにこの一文を目指して進んでおり、これ以降の論証がここを出発点としていることは、この文の力のこもった出だし「ここでついにはっきりと言葉にするならば」²⁾ によって証明されているだけではありません。この文にはさらに一つの断言が続いているのですが、それを引用します。

1) ドイツ語原稿で使用した版は、Friedrich Schiller: Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd.20. Hrsg. von Benno von Wiese. Weimar 1962

(訳注：シラーの『人間の美的教育について』からの引用で、邦訳(小倉孝則訳、法政大学出版局、2011年新装版第1刷)を借用した箇所については、引用ページを本文中に()で示してある。なお、注において、出典が示してある部分はそのままだイツ語とした。)

2) ゴチック(原文ではイタリック)による強調は講演者による。

「これは——はっきりお約束しますが——美的芸術と、さらにいっそうむずかしい処世術の全建築を支えてくれるものです」(99)。とりわけこの断言が、「人間は遊んでいるところだけで、完全に人間なのです」という命題の中心的位置を示しているといえます。

『人間は遊んでいるところでだけ、完全に人間なのです』というテーゼが意味するところは何か? という問いに答えようとする、最初から二つの障害にぶつかります。第一の障害はシラー自身が指摘しています。すなわち彼は、「この命題は、おそらくいまのところ逆説的にみえると思います」と書いているのです。いったいどの程度「逆説的」なのでしょう? ニーチェ³⁾以来、そしてフーコーとともに、「自らの文化の背景を探る」ことを学んだわたしたちをここで哑然とさせるのは次のようなことです。つまり、ここでは「労働する人間(ホモ・ラボランス)」ではなく「遊ぶ人間(ホモ・ルーデンス)」に「わたしたちの本質の総体性」が認められているのです。しかも、よりによって、「労働」と「成果」の原則を旨とするあまり、「遊び」には通常、補充的な機能しか認めようとしない文化において、です。旧約聖書の創世記3章19節に依れば、人間とは「額に汗してパンを食べる」ものであるはずでした。さらに啓蒙記の聖書、すなわちデイドロとグランペールによって編集された「百科全書」においては、「遊び」というキーワードは出てくることさえないのです。しかし、シラーは「逆説的」という言葉によって、むしろ彼の「遊び」の概念の論理的な自己矛盾を指していたのかもしれませんが。つまり、遊びとは、「主観的にも客観的にも偶然でない、また外面的にも内面的にも強要しないものいっさい」である、と彼は書いているのです。とすると、遊びとは必要なものであり、それと同時に偶然なのでしょうか? わたしたちの課題は、シラーがこの逆説を解こうとして辿っているくねくねと折れ曲がった道についていくことです。

「くねくねと折れ曲がった道」とわたしが申し上げたのは、そこに第二の障害があるからです。シラーのこの著作は論文ではありません。これらの書簡の最初の何通かはフリードリヒ・クリスティアン・フォン・アウグステンブルク公爵(Herzog Friedrich Christian von Augustenburg)に宛てられていましたが、それらはコペンハーゲンの城における火災で失われてしまいました。公爵はこの書簡が本として印刷されたものを読んだ際に、「ここで文学的に美しく表現されていることを哲学的な正確さで発展させることのできる翻訳者が必要だ」⁴⁾と言ったものでした。ハインリヒ・ハイネはシラーのこの著作について、共感しつつも「酔っ払いの省察」⁵⁾と書いています。さらにこの著作に感嘆し、英語に翻訳したエリザベス・M・ウィルキンソン(Elisabeth M. Wilkinson)は次のように言っています。「リズムのよさと回りくどさ、緊張と曲解、流暢さと後退との言語的な相似形。もちろんこれこそがまさしく詩人のすることなのだ」⁶⁾。この作家に論文形式のものが書けなかったというわけではありません。少なくとも彼にはカントの「優美さと威厳につい

3) Friedrich Nietzsche: Morgenröte, Aph.523 (*Hinterfragen*).

4) Zitiert nach: Friedrich Schiller: Über die Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Hrsg. von Klaus L. Berghahn. Stuttgart 2000, S.273.

5) Heinrich Heine: SW in 12 Bänden. Hrsg. von Klaus Briegleb. München 1976. Bd.11, S.629

て」という、「巨匠の手によって執筆された」⁷⁾ お手本がありました。シラーが1794年11月10日にゴットフリート・ケルナー (Gottfried Körner) に宛てて書いているように、この哲学と文学との「中間的」⁸⁾ 著作は意図されたものでした。この手紙のなかでシラーは、読者は「全体のコンテクストのなかに難しい箇所についてのヒントを見出す」ように、と求めています。この著作についての誤った判断の多くは、「朗読用の書簡文学」であるこのテキストを、むりやり論文の型にはめようとするところから起こっているのです。

わたしはこれから、シラーの命題の概念が内包するところを説明し、「全体」の「コンテクスト」から解釈を行うことで、「『人間は遊んでいるところでだけ、完全に人間なのです』が意味するところは何か？」という冒頭の問いに答えたいと思います。その際にわたしは、論証的に構想された哲学的なテキストを扱う場合のように先に立ってずんずん進んでいくのではなく、文学テキストを吟味する際によく行っているように、一定の観点に立ちつつ、縦横無尽にテキストを読んでいく方法をとりたいと思います。

2

「遊ぶ人間」という概念は、そのラテン語訳である「ホモ・ルーデンス」という言葉を用いたヨハン・ホイジンガの著書『ホモ・ルーデンス。遊びにおける文化の起源について』(1938)⁹⁾ によって、世界的に知られるようになりました。この「ホモ・ルーデンス」という表現は、人間を他の生き物と区別する際のもっとも重要な特徴を言い表そうとした、一連の語彙の一つでもあります。それらの語彙とは例えば、「ゾーン・ロゴン・エコン」(*zoon logon echon*) (言語／理性を備えた生き物、という意のアリストテレスの言葉)であったり、「ホモ・ファーバー」(ものを作る人間)、「ホモ・ラボランス」(働く人間)などです。ホイジンガは遊びのなかに「文化の発現」¹⁰⁾ を見、それをさまざまな「文化や時代」において研究していました。ホイジンガにとって人間というものは「ホモ・ルーデンス」であると同時に「ホモ・ファーバー」としての素質を持っているのですが¹¹⁾、シラーの「遊ぶ人間」についてのコンセプトでは、そもそも「完全に人間学的な判断」の超越論的哲学的な正当化が問題になっています。つまり、「人間の定義」という、当時の哲学的人間学¹²⁾ の中心テーマであった概念との関わりにおいて、シラーは「遊び」、すなわち「それ自体を目的と手段とする、かの自由な運動」のなかに、人間という理性的存在

6) Elizabeth Mary Wilkinson: Poet or Philosopher? In: Wilkinson and Leonard A. Willoughby: Models of Wholeness. Some Attitudes to Language, Art and Life in the Age of Goethe. Oxford et. al. 2002, p.69-97; p.83.

7) Immanuel Kant: Werke in 12 Bänden. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt a. M. 1982. Bd.8, S.669.

8) Wilkinson: Zur Sprache und Struktur der Ästhetischen Briefe. In: Akzente. Zeitschrift für Dichtung. 5/1959, S.389-418; S.415.

9) Zitiert wird aus dieser Ausgabe: Johan Huizinga: Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel. Reinbek 1991.

10) Ebd., S.9.

11) Ebd., S.7.

(*condito humana*) が持つ可能性の条件を見ていたのです。

遊びの類型を描写し分類したホイジンガとは違い、シラーにとっては遊びが「現実の生活でどのように行われるか」ということは問題ではなく、むしろ「遊戯衝動」の「理想」、遊びの構造のモデルが問題になっています。遊びというのは、「主観的にも客観的にも偶然でない、また外面的にも内面的にも強要しないものいっさい」であると書かれています。この箇所や、他のいくつかの箇所から、何が「遊び」であり、何がそうでないかがわかってきます。これらの箇所に依れば「遊び」とは、1.自発性、2.一定の規則に従った振る舞い、3.遊びがもたらす喜び、によって特徴づけられます。このことは暗黙のうちに、「内面的に強要される」遊び——たとえば運・不運で勝負が決まるようなゲーム（訳注：ルーレットなど）——がここには含まれないことを示しています。また、「外面的」に行われるもの、例えば芸術家の仕事なども含まれません。さらに、近代の言語哲学において重要になった、転用された語義における「遊び」もしくは「遊ぶ」こと——例えばヴィトゲンシュタインの言語遊戯理論など——も、ここからは排除されます¹³⁾。

3

次に、先ほど挙げた二つ目の疑問点について考えます。「完全に人間」であるとは、どういうことなのでしょう。ウィルキンソンとウィロービー (Willoughby) がシラーの「完全な人間のモデル」(Model of the whole man)¹⁴⁾ について書いているのはもっともなことです。「完全な人間」の従来モデルは階級によって分けられていました。(騎士階級のモデルはアーサー王伝説のなかにあり、理想的な宮廷人のモデルはカスティリオーネ (Castiglione) が描いています。あとは人文主義的な教養を持った市民階級、といったところです。) 職業倫理的には17世紀における「普遍的な知識を備えた学者」のイメージがありましたし、あるいは「世界市民」や「天才」のイメージもこれに関連していまし

12) これについては、Eberhard Scheffele: „Krummes Holz“ und Selbstzweck. Die Aktualität von Kants Beitrag zur Diskussion über die „Bestimmung des Menschen.“ In: Amadou Booker Sadjji: L' Afrique et Kant/ Afrika und Kant. Études Germano-Africaines. Bd.22. Berlin 2008, S. 125-147. を参照のこと。

13) シラーが当時参照できた事典や、その後の時代から今日にいたるまでの参考文献に見られる「遊び」の概念は、シラーの抽象的な規定のなかに、無理なく包含される。講演者が参照したのは以下の文献である。Johann Heinrich Zedler (Verleger): Großes vollständiges Universal Lexikon[...]. Halle und Leipzig. Bd.18 (1738). Sp.1022 (Stichw. „Ludus, ein Spiel“); Johann Christoph Adelung: Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart [...]. 4.T. Leipzig 1801, S.197; Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. Bd.10/1. Leipzig 1906, Sp.2275; Duden. Das Bedeutungswörterbuch. Bd.10. 3. Aufl. Mannheim u.a. 2002, S.835; Paul Robert (ed.): Le nouveau Petit Robert. Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue Française. Paris 1993, Stichw. <<Jeu>>

14) Wilkinson / Willoughby: Models of Wholeness (Anm. 5), S.235. モデル概念の使用については、以下のような説明がある。„The scholar's task ist not to characterize the thought of the past in terms of its own historical idiom. It is to discover, not only what the author said he was doing, but what he was in fact doing in the light of methods and concepts which have become available in the scholar's own day.“

た。それに対して、この書簡集が意味するところの「美的教育」は、「人間」(そのもの)を視野に入れていたのです。

この「モデル」は、特定の「集合体」における「機械論」としてではなく、「互いに連関した全体」の「臓器器官学」として構想されていました¹⁵⁾。明らかにカントの論文「世界市民的見地における一般史の構想」(1784)がシラーの「有機的な」全体のイメージに影響を与えていました。カントのこのテキストにおける最初のテーゼ(第一節)の中心的概念である「対立関係」を、シラーは引き継いでいます。カントは「ある被造物が持つあらゆる素質は、いつの日か完全になり、目的に適ったものとして開花するべく定められている」と述べています。カントの二つ目のテーゼは人間を「地上における唯一の理性的な被造物」とし、その特別の「素質」として理性を挙げています¹⁶⁾。「理性」の本質をも含めた人間のあらゆる「素質」が「完全になり、目的に適ったものとして」、つまりは全的に発展することはどのようにして可能かを説明するために、カントは人間が持つ二つの対立する基本衝動、すなわち社会的(「社会的」)な衝動と利己的(「非社会的」)な衝動との対立関係を仮定します。まさにこの自然によってあらかじめ設定され、それゆえ破棄することのできない抵抗のなかに、カントは大きな利点を見出しています。人間が持つ「身勝手に」「人付き合いが悪い」「傾向」によってのみ、そもそも進歩が可能だということです。このネガティブな契機の刺激(ちくちくとした痛み)なしには「人類のなかのあらゆる優れた素質が永遠に未発展のまま埋もれてしまうだろう」。これは見たところ、ヘーゲルの弁証法における否定性のポジティブな機能を先取りする一つのコンセプトです¹⁷⁾。

シラーは1780年に提出した医学の博士論文のテーマ「人間の動物的な性質と精神的な性質との関連」からけっして離れることがありませんでした。これは彼の文学作品の大部分を貫通して流れるテーマでもあります。「動物的」な衝動と「精神的な」衝動は「美的教育」に関する書簡のなかでは二つの基本衝動、「素材衝動」と「形式衝動」として把握されています。カントが扱っている基本衝動の場合と同じく、その二つの衝動は「対立的に」対置させられています。そして、その双方に存在の権利が与えられています。というのも、それらが一緒になることによってのみ「完全な」人間が完成されるからです。「素材衝動」の目的は、性的衝動等の感覚的欲求を満足させることにあります。「素材衝動」が支配するところ、「自然国家」においては、弱肉強食の法が有効です。一方、「形式衝動」は、あらゆる「感覚的な」生を、理性の法則によって調整しようとします。カントの論文では「社会的な」「傾向」¹⁸⁾は「利他的な性質」を持つとされていますが、カントとは異なりシラーは、自らが仮定する「双方の」「衝動」を「利己的」であると述べています。一方が理性の法則の「融和」であり、他方が自然の「多様性」であるそれらの衝動

15) NA 17, 373.

16) Immanuel Kant: Werke in zwölf Bänden. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt a. M. 1968, Bd. XI, S. 31-50; S. 35

17) Ebd., S. 37f.

18) Ebd., S. 37.

は、互いに否定しあうというのです。しかし「完全なる人間学の尊重」のために、「文化」は双方に対して公平であらねばならない、というのがシラーの意見です。

シラーにとっても、かの「諸力の対立関係」は「文化の偉大な道具」ではありますが、シラーがただちに付け加えているように、「ただ道具でしか」ありません。カントにとっては（二つの衝動の）対立関係は破棄できないものである一方で、シラーにとっては「第三の」生まれつきの衝動、すなわち「遊戯衝動」があるのです。この遊戯衝動は、対立する二つの衝動を自らのなかで止揚し、「連結したとみせる」ことで、衝突を乗り越えていくのです¹⁹⁾。そしてカントが、理性的存在としての人間は自らを「人類というまとまりのなかでだけ完全に発展させることができるのであって、個人においてではない」と主張しつつ、先行する世代が後の世代の進歩のために刻苦しなければならないことを自ら「奇異なこと」とみなしている²⁰⁾のに対し、シラーは「我々の性質における」個人の総体性を、人類の進歩のために断念することをすげなく「奴隷労働」と呼んでいます。遊ぶことによって人間は、人間という属を「代表する者」となります。その人間はあたかも、まだ到達されていない人類の「総体性」を個人として先取りしている、というのです。

シラーが遊戯衝動を「我々の性質における総体性」を持つための可能性の前提条件ととらえるならば、それは彼のしばしば嘲笑されてきた哲学的観念論の意味においてであります。しかし、わたしには、彼のこの構想は、唯物論的マルクス主義の人間学の構想以上に厳格であると思われます。ハンナ・アーレントはマルクスにおける基本的な矛盾を、彼が人間を絶えず「アニマル・ラボランス (*animal laborans*)²¹⁾」として定義し、「それからこの労働する生き物を理想的な社会秩序のなかに導こうとしている」²²⁾ ことに見ています。その理想的な社会秩序のなかで、「アニマル・ラボランス」がようやくあらゆる階級闘争の終結に至り、ホモ・ルーデンスになることができるのだ、とわたしたちは結論づけることができるでしょう。

人間とその素質の発展の完全性のモデルは、絶えざる対立関係を考慮に入れてはおらず、むしろ二つの基本衝動をそれらにとって同じく根源的な「遊戯衝動」において調停することを企図しています。そうすることで「偶然性」と「必然性」の「一致」が可能になり、「人間の概念」すなわちここでは人間的な性質が、「完成する」というのです。それとともに、より高次の省察段階において、シラーの遊戯概念のパラドクスが反復されます。つまり、二つの基本衝動を遊戯衝動において統一するなかで、もはや「偶然性」も「必然性」もなくなり、両者は同じものになる、すなわち「止揚され」てしまうのです。

19) グレゴール・バウルは、カントの『判断力批判』に見られる類例を指摘している。カントの仮定によれば、理性と感覚という二つの能力のほかに、「意欲と億劫さ (*Lust und Unlust*)」に関わる第三の能力があり、それが想像力／感覚と理性との「自由な遊戯」として作用するのだという。In: Paul: „Der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er spielt“. In: *Jinbun Kenkyu. Städt. Univ. Osaka, Liter. Fakultät. Bd.41, Nr.12 (1989), S.63-83; S.75.*

20) Ebd., S.35, 37.

21) 強調は講演者による。

22) Hannah Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. 8. Aufl. München Zürich 2010, S.123.

4

シラーは「止揚する」という概念を幾度も、弁証法独特の「無効にする」と「保存する」という二重の意味において使っています。しかもヘーゲルより数年早く使っているのです²³⁾。そのヘーゲルにとっては、aufhebenは否定することと同時に保存することでありました²⁴⁾。この概念はまさに、以下に説明するような事情に当てはまります。素材衝動が優勢であるあいだは、「形」を作ることができません。それに対して、形式衝動が支配的になると、「自然の多様性」が抑圧されるのです。ただ遊戯衝動においてのみ、その二つの衝動が互いに対置されつつ「一体化」され、「二つの状態がある第三のものの中でまったく消滅し、少しも分離の痕がどこにも残らないように」(110) なるのです。

しかしながらシラーは「止揚」という概念を自分の問題の状況を説明するためにだけ使っています。「美」という概念を超越論的に導き出すことによってパラドクスを解決しようとする試みに際して、シラーはもっぱらフィヒテの用語である「相関作用」²⁵⁾という言葉を用いています。いまや彼は、「偶然性」と「必然性」が一つとなった例の構造をより正確に、すなわち二つの衝動の「相関作用」として、定義する可能性を見出します。「そこでは、一方のものの効力が他のものの効力を基礎づけると同時に限定し」(90) ているのです。

相関作用の概念はとりわけ、シラーが「遊び」と「美」のアプリオリ的な同等性を根拠づけるのに役に立ちました。そのことはそれまでは自明のことではなかったのです。「百科全書」のなかには「遊び」という項目は出てきませんが、「美」については長い記述が捧げられています²⁶⁾。ホイジンガも用心深く、遊びは美しくあろうとする「ある種の傾向」を持つと発言しています²⁷⁾。それに対してシラーは「人間性」²⁸⁾の必要不可欠な条件としての「美の純粹理性概念」について書いています。美は「二つの衝動の共同的な対象、いわゆる遊戯衝動の対象」だということです。人間は美を求めて努力するなかで、同時に自らの遊戯衝動を「満足させる」のです。

もしわたしたちが「美的」とか「美しい」、「芸術」といったような言葉を今日一般に使われているような意味において受け取るならば、いま述べたような議論の出発点を完全に

23) 講演者が知るかぎり、この概念がヘーゲルにおいて初めて使われるのは、*„Der Geist des Christentums und sein Schicksal“* (1798-1800) においてである。Georg Friedrich Wilhelm Hegel: Werke in 20 Bänden. Hergs. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt a.M. 1971, Bd.1, S.322.

24) Ebd., Bd.3 (Phänomenologie des Geistes), S.94.

25) これについては、Violetta L. Waibel: Hölderlin und Fichte 1794-1800. Paderborn u.a. 2000, S.119.参照のこと。

26) Denis Diderot und Jean Le Rond d'Alembert: Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers. Paris 1751, S.169-182.

27) Huizinga, ebd., S.19.

28) シラーはここで、Menschheitという語をHumanitätに近い意味で使っている。人間性の促進のために、ヘルダーはほぼ同じ時期(1793年から97年)に、*„Briefe zur Beförderung der Humanität“*を出版した。

誤解することになります。カントの『純粹理性批判』におけるのと同様に、ここで使われている「美学」という言葉は「美しい芸術」についての教えではなく、「純粹な觀照」についての教えです²⁹⁾。すなわち「アエステシス aisthesis」としての「美学」です。シラーは、彼の考えでは「無知によってあまりにも誤用された」この言葉を次のように説明しています。「肉体的」「論理的」「道徳的」「性質」とちがって、ある「事柄」の「美的性質」は、個々の力にとって特定の対象となることなく、わたしたちのさまざまな力の総体を引き合いに出します。それに従えば、ここで「美的」属性はおのずから芸術に関わってくるのではなく、「感情、すなわち内的感覺の心理的な働きに」³⁰⁾ 関わってきます。

美的教育をめぐる書簡集の「人間学的な構想」はとりわけ、ここで用いられている「一般的な」概念である Kunst という語を、「芸術」の概念に狭めてしまうと誤解されることになります。ホイジンガがシラーを参照するように指示している唯一の箇所では、ホイジンガは、シラーにとっては「生まれつきの人間的な遊戯衝動から芸術の創作を説明することが」³¹⁾ 重要だったのだ、と主張しています。ハンス・ゲオルク・ガダマーにいたっては、「芸術による教育」³²⁾ もしくは「芸術への教育」とまで書いています。しかしシラーにとっては芸術的センスのある人間となるような「教育」だとか芸術家の教育が問題なのではなく、ここでも——冒頭の中心テーゼと同じく——「完全な人間」の教育が問題なのです。

たしかにシラーは「芸術」にも、「美的教育」としての非常に大きな意味を認めています。彼の「芸術家」と題した1783年の詩や「歌の力」と題した1796年の詩と同様に、芸術という「永遠の模範」は、人間の疎外を克服するための「道具」とみなされていますが、第六の書簡はこの疎外を、疎外という単語は使わないもののその内容に応じてドラスティックに批評しています。「芸術」に対するそのような讃歌を歌っているうちに、人はしばしばあることを見落としてしまいます。すなわち、人間に委託された「より高次の芸術」は、新しい「美的文化」を意味しているということです。Kunst という言葉は当時、非常に広い意味で用いられたのでした。たとえばシラーは「芸術家 Schöne Künstler」と並んで「技術的 Künstler」「教育的 Künstler」「政治的 Künstler」「国家の Künstler」を挙げており、「美的芸術」のほかに「処世術 Lebenskunst」まで挙がっています。「美的教育についての書簡集」においては、「あらゆる人間から美そのものが導き出される」と、シラーは1795年1月7日にゲーテに宛てて書いています。

シラーにとって「美しい」ということは「生きている形」であり、素材衝動（「生命」と形式衝動（「形式」）との総合（Synthese）です。そのように、大理石の塊は建築家や彫刻家の手を経て初めて「生きている形」、「偶然性」と「必然性」の総合になるというので

29) Kant, ebd. Bd. III, S.70.

30) Jeffrey Barnouw: „Freiheit zu geben durch Freiheit“. Ästhetischer Zustand – Ästhetischer Staat. In: Wolfgang Wittkowski (Hg.): Friedrich Schiller. Kunst, Humanität und Politik in der späten Aufklärung. Tübingen 1982, S.138-163; S.142 f.

31) Huizinga, ebd., S.184.

32) Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode. 4. Aufl. Tübingen 1975, S.78.

す。このような美の具現化が観察者に与える印象が、第十五信の最後の段落に再現されています。「私たちは、最高の静けさと最高の動きの状態のなかに同時に立つのです。そしてそこにあの不思議な——知性も何の概念も持たず、言葉も何一つ名称を持たないような感動が起こるのです」。

「美的性質」についてのシラーの説明によれば、わたしたちは「その完全な現れにおいて」「わたしたちのさまざまな力の総体」に作用するものを美しいと感じます。シラーはそのなかに「美しい」人間の理想像をも見出します。もし人が誰かの性質の「すべての能力」に注目することなく、個々の特徴にのみ目を向けるなら、その人は「美的状況」においては「ゼロ」として作用するのであり、「認識と思考を考慮するとまったく不定で実りがない。美的文化を通しては一人の人間の個人的な価値はまったく定められないまま」なのです。人間は「単なる現れ」において人々の歓心を買おうとします。そのように、「美は現象における自由の唯一可能な表現だ」というあの有名な言葉は理解されるべきなのです。シラーは第十六信から二十信までの書簡において目論んでいる、美の概念を導き出す過程を次のようにまとめています。もし「美の純粋な理性概念を示せるものなら」美は「人類にとって不可欠の条件として示され」なければならないのです。

5

「美的」「芸術」そして「美しい」という概念をシラーがどのように使っているかについてのこれまでの論述を通して、以下のようなことが明らかになったといえるでしょう。すなわち、彼の遊戯モデルが一つの「アレゴリー」を示しているということです。それに従えば、「遊ぶ人間」という場合には、「単なる現れにおいて人々の歓心を買う」ような「美的状態」にある人間が問題になります。しかし「遊ぶ人間」が常に遊ぶわけではなく、「遊戯者」ではないように、人間は「美的状態」においてのみ「美しい」と特徴づけられることとなります。それゆえ、いま、わたしたちの三つ目の問いを考えてみましょう。最初の命題で出されていた、遊んでいる人間がおかれている状況を示す「～するところだけ」という限定の言葉は、どのような場所を指しているのでしょうか？

「遊びの空間 (Spiel-Raum)」というように名づけうるものは、「遊戯と仮象 (Schein) との楽しい一国」です。それは、この本の最後に記されているとおり、「純粋に高められたあらゆる魂」のなかに「存在する」のですが、実際はこれまで「二、三のごく選ばれたサークル」のなかにしかありませんでした。そのことから、人はしばしばあまりにも早計に、この「国家」では芸術に興味ある人間の密教的な (esoterisch) 世界が問題になっており、それは社会や政治の現実の彼方にあるのだと判断してしまいました³³⁾。しかしこの「楽しい一国」が提唱され、それは「力の恐ろしい国」すなわち「自然国家」と、「法則の

33) Gadamer, ebd.; Martina Roesner: Stichwort „Spiel“. In: Neues Handbuch philosophisches Grundbegriffe. Hrsg. von Petra Kolmer und Armin G. Wildfeuer. Bd.3. Freiburg München 2011, S.204-2075; S.2067.

神聖な国」すなわち「理性国家」のまんなか、に、「美的な教養衝動」が建設する国だ、とされているのです。二つの「国」のまんなか、に、であって、彼方にはないのです。しかも「人に気づかれぬように」（その国は作られる）とシラーは述べています。そしてそれは「広がっていく」のです。この新人文主義的な基本テキストが主張することを、トーマス・マンがやっているように単純にドイツ特有の「内面性」という魂の領域のなかに編入してしまうことはできません³⁴⁾。「自然国家」と「理性国家」という用語においては「国家」という言葉が今日的な意味で使用されていますが、「美的国家」というのは政治的な意味における「国家」ではありません。ならばこの「美的国家」はどのようにして「人に気づかれぬように」広がっていくのでしょうか？ さらに、「国家 (Staat)」という言葉は、シラーの時代には、フランス語の「etat」や英語の「state」が今日でもそうであるように、「身分」「状態」「地位」なども指していたことに注意してはなりません。そのようなわけで、シラーは「美的国家」のかわりに「美的状態」という表現も用いているのです。人々はこの言葉についてどんなにあれこれ憶測を重ねたことでしょうか！ この「美的国家」という言葉には、リベラルな民主制の先取りさえ見出される、といわれているのです³⁵⁾。シラーのテキストではこうなっています。「この美しい団らんの輪の中、すなわち美的国家の中では」この二つは一致しているのです。

アドルフ・フォン・クニッゲ (Adolph von Knigge) の有名な著作『人間交際術』(1788)とは違い、ここではUmgangという言葉は人間学的に理解されています(訳注:ここでは邦訳の「団らん」という訳を踏襲する)。クニッゲにとっては、市民階級の人々が貴族と同じように社会的にふるまうための教育が問題だったのです。しかしシラーはそもそも人間全般における「美的教育」を念頭においています。彼は「美しい団らん」の「社交的な性格」を強調していますが、今日的な概念における「国家」よりも「社会」の方が、そこにはむしろ当てはまります。ユルゲン・ハーバーマスに依れば、ここではもっぱら「意思疎通の関係の革命的変革」が問題になっていたのです³⁶⁾。

ルソー以来、不誠実な振る舞いとして悪評のなかに陥っていた「礼儀正しさHöflichkeit」をシラーが復権させたことはその一例です。人々がこの点について、かつての反逆者シラーが宮廷のエチケットに順応した、などと解釈しているのは不当なことです³⁷⁾。シラーは以前と同じように、「間違った身分にある人々の自らを誇示する態度」を激しく拒否していました³⁸⁾。礼儀について述べる際に、彼は「論理的」「仮象」と「美的」「仮象」を区別していました。一方は欺瞞であり、意識的に人目を欺くものだとし、他方は「美的遊戯」

34) Thomas Mann: Gesammelte Werke in Einzelbänden. Frankfurter Ausgabe. Hrsg von Peter de Mendelssohn. Bd.12 (Betrachtungen eines Unpolitischen), S.315.

35) Barnouw (Anm.28), S.138 f., 142, 163.

36) Jürgen Habermas: Exkurs zu Schillers Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen. In: Habermas: Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt a.M. 1985, S.59-64; S.93.

37) Dieter Borchmeyer: „Der ganze Mensch ist ein versiegelter Brief.“ – Schillers Kritik und Apologie der ‚Hofkunst‘. In: Achim Aurnhammer u.a. (Hgg.): Schiller und die höfische Welt. Tübingen 1990, S.460-475; S.474.

38) S. das Gedicht *An Goethe als er den ‚Mahomet‘ von Voltaire auf die Bühne brachte* (1800).

であって、「美しい団らん」に馴染んだものは誰でもその規則がわかるのだと指摘しています。シラーは1773年2月23日にケルナー（Körner）に宛てた手紙のなかで、「団らん」における美の特性を、ダンスのアレゴリーを使って説明しています。「わたしは美しい団らんの理想像として、たくさんの複雑なターンからなるイギリス舞踊が巧みに踊られたとき以上に適切なイメージを知りません」。それは「自らの自由を主張し、他者の自由を尊重する際の、もっとも的確なシンボルです」。さらにシラーは、そこではすべてが「パートナーが来るときに相手がすでにそのための場所を作り、すべてが器用に組み合わせられ、誰もが単純に自分勝手に動いているだけのように見えながら、けっして相手の邪魔をしない」ようになっている、と描写を続けています。ここに、シラーの「美」という概念の中心的な特徴を認めることができるでしょう。「器用に」という言葉に示される、形式衝動の総体としての「生き生きした姿」、そして、「単純に」という言葉が示す、「感覚的な」素材衝動です。

こうして見てくると、「美的教育」とは「美しい団らん」への教育、ということができるでしょう。ここでは誰が教育者なのでしょう？ レッシングの著作『人類の教育』（1780）では、神が人間を独り立ちさせ、啓蒙にいたらせる諸段階が示されています。1784年のカントの論文に依れば、人間を「教育する」のは自然であります。シラーにおいては「団らん」そのものが、「わたしたちの感覚的・精神的力の総体を、最大限の調和において形成する」よう導いていきます。「美しい団らん」によって何かが「教えこまれる」わけではありません。「認識と思考を考慮すれば」人間は「美的段階において」「完全に無関心であり実りをもたらさない」のです。「美的教育というプログラムが道徳的に義務化されるものなのか」というポール・ド・マンの批判的な問いは、それゆえまったく的外れです³⁹⁾。それよりもむしろ、カール・オットー・アペル（Karl-Otto Apel）とハーバーマスにおける、支配から自由な「コミュニケーションの共同体」というコンセプトとの類似点が目につくでしょう⁴⁰⁾。

「遊戯と仮象の楽しい一國」における「憲法」は、「自由を自由によって与える」ことです（第二十七信）。ヘルダーに依拠するならば⁴¹⁾、あるいはカントの論文に依れば、さらにシラーの初期の著作においても⁴²⁾、人間は、生来の不足を文化的な仕事によってあたかも償わなければならないかのようにいわれておりました。しかしシラーの「遊ぶ人間」は、その真の性質の充溢、純粋な「過剰」のなかから「与えることができる」、という点で際立っております。そしてカントにおいては「社交的な」「傾向」というものは、自分の幸福のためだけに努力することを、後の世代の利益のために断念することによって特徴付けられていましたが、シラーの「美的」人間は、「遊戯」への純粋な喜びから「自由を

39) Paul de Man: *Ästhetische Formalisierung: Kleists Über das Marionettentheater*. In: De Man: *Allegorien des Lesens*. Frankfurt a. M. 1988, S.205-233; S.212.

40) Wolfgang Iser (Hg.): Friedrich Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* [...]. Text, Materialien, Kommentar. München Wien 1981, S.167.

41) In: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*.

42) *Etwas in: Etwas über die erste Menschengesellschaft* (1790)

自由によって」与えていくのです。

6

わたしたちは今日、「市民階級が台頭した時代」を距離をおいて振り返っています。そのことがわたしたちに、「完全な人間」についてのシラーのモデルが持つ、ヨーロッパで何世紀にもわたって固定されてきた美学と倫理学の二分法を乗り越えるための壮大な構想としての重要性を認識することを可能にしてくれます。わたしたちは今日、そのなかに「わたしたちの天性 Natur における総体性」の回復というプロジェクトを見ることが出来ます。もっともそのような考えはその後、「あれかこれか」という著作 (1843) においてキルケゴールが美的「存在」を倫理的「存在」から峻別した際に、あらためて否定されてしまったのではあります。

しかしながらシラーはこの構想によって、彼自身が途方もなく理想化していたギリシャの古典古代を復活させようとしていたのではありません。シラーの同時代人たちがヴィンケルマンの影響を受けて「古代の人々は自然との素朴な調和のうちに生きていた」と仮定していたような、「古代人」の時代は、くりかえすことはできないのです。しかしシラーは、未来における地上の楽園的な状態を夢想していたわけでもありませんでした。「正義と善が勝利する黄金の時代」への信仰というのは、彼が書いた三つの「狂気の言葉」⁴³⁾のうちの一つであります。「美的教育について」の第七信は、この著作のなかでもレトリックにおいて傑出したテキストであります。二十世紀のおぞましいできごとをまさに予言しているように読めます。「他の大陸 (北アメリカ) ではニグロのために人間性が尊重されているのに、ヨーロッパでは思想家が侮辱されている有様です。昔ながらに原理は残っていくでしょうが、しかしそれらは、その世紀の衣服を身にまとうわけです。かつては教育が公認した抑圧に、こんどは哲学が自分の名前を貸し与えることでしょう。(中略) 横領は人間の天性が持つ弱さを楯にとり、反逆は品位を楯にとり、ついには人間的物体の大きな支配者である盲目的な強力さがそのあいだに入り込み、そして勝手にこしらえあげた原則の争いを、まるで普通の拳闘試合のように判定することでしょう」(58) しかしながらシラーのこの陰鬱な未来のイメージに、彼自身の「遊戯と仮象の楽しい一団」が対立的に置かれているのです。これは現代において、ただ苦笑しながら観察するに値するようなユートピアを呈示するのでしょうか？

今日、たとえば「文化間の衝突」に関する予測のように、さまざまな「不幸の予言」が声高に叫ばれてはいますが、どうやら一つの意識の変化が世界の世論のなかに浮かび上がってきています。人間を全体的に脅かしている危険は、世界のそこかしこで人間に「しっぺ返しをする」⁴⁴⁾ 暴力的な自然から発しており、人間の思想の生存のための基本的な環

43) S. das Gedicht *Die Worte des Wahns* (1800).

44) Hans Magnus Enzensberger: *Die Natur schlägt zurück!* In: *Der Spiegel* 13/1998, S.238f.

境を破壊してしまう可能性があり、自然の力の巧妙な悪用があらゆる生命を破壊してしまうことすらある……。人間たちはそのような自然の脅威の方を、敵としての他の人間たちから来る脅威よりも重視し始めているように見えます。敵というのはしばしば、イデオロギー的に刷り込まれた敵のイメージでしかありません。たしかに、「歓喜の歌」によれば人間を「分けてしまう」「様式」というのは、相も変わらず「認識」と「志向」であり、まさにこれまで述べてきたような「美的状態」を排除してしまうファクターです。人間の兄弟たちが、共通の脅威を前にして、ふたたび兄弟として結束することはあり得るでしょう。もちろん姉妹としても——シラーもベートーベンも姉妹については触れていませんが、第九交響曲のコーラスの半分が女性であるだけでなく、人類の半分も女性から成り立っているのです。

わたしたち人間を今日結びつけるものは、共通の喜びであることはほとんどなく、むしろ共通の恐怖でしょう。その結びつきは、単なる目的のための同盟にとどまるかもしれませんが。しかしわたしたちをイデオロギー的に「分ける」もの、「わたしたちの欲望の激しさ」と「わたしたちの原理原則の硬直」はひとまず脇において、哲学と文学の混淆からなるシラーのこの著作が構想するような「美しい団らん」のなかに相集うこと——それは、「恐怖」によって結びつくよりもずっといいことなのではないでしょうか？

(2013年3月8日、早稲田大学戸山キャンパスにて)