

人間性の円環と理念の示現

—シラーの素朴なものの概念によせて—

川崎医療短期大学 一般教養

佐々木 寛 治

(平成7年10月26日受理)

Der Kreis der Menschheit und Die Darstellung der Idee

—Zum Begriff des Naiven bei Friedrich Schiller—

Kanji SASAKI

Department of General Education

Kawasaki College of Allied Health Professions

Kurashiki, 701-01, Japan

(Received on October 26, 1995)

概 要

人間は個人としても全体としても単純・分裂・再合一の道を踏破して人間性の円環を完結させるのでなければならない。人工が自然を破棄し自然と人間とを、従って人間を自らのうちで分裂させはじめると、自然は理念として上昇した。この理念のうちでわれわれはみな単純な自然へ帰るよう追い立てられている。われわれは情感的な関心のうちに自然の理念の示現を体験するが、これは人間の外なる自然と人間的な自然とが、一方は人工を顔色なからしめる自然として他方は自らのうちから失われた自然を求め憧れる自然として、眼前に合一したもの（関心 Inter-Esse の表現）である。この合一は、われわれがそれであったものであり、われわれが将来それであるべきところのものであるというわれわれの言表をもって、三種の時間性の現在する円環として、現出する。

Resümee

Der Mensch sowohl im Einzelnen als im Ganzen muß einen Weg der Einfachheit-Entzweiung-Widervereinigung durchlaufen und einen Kreis der Menschheit erfüllen. Nachdem die Kultur angefangen hatte, die Natur aufzuheben und die Menschen von der Natur und unter ihnen zutrennen, hat die Natur als Idee aufgegangen. In dieser Idee werden wir alle nach der einfachen Natur zurückgetrieben. Im sentimentalischen Interesse erleben wir Darstellungen der Idee der Natur: die daseinde Vereinigungen (als Ausdrücke des Inter-Esses) der Natur außer Menschen und der menschlichen, jene die Kunst beschäme, und diese die aus ihnen verlorne Natur suchende und sehrende ist. Diese Vereinigungen existieren als gegenwärtige Kreise dreier Zeitlichkeiten mit unsrem Aussage, Sie sind, was wir waren; sie sind, was wir wieder werden sollen!“,

1) 相互反省

シラーの『素朴文学と情感文学について Über naive und sentimentalische Dichtung』(1795年, 以下『素朴論文』と省略)を一読して強く印象に残るのは, 著者シラーの自己限定の強さである。

例えばこの著作の最後で理想主義者と現実主義者とが多岐にわたって比較されており, その作業の全体の帰結は, まさに実際の彼がそうではない方, つまり現実主義者の方に, 軍配が上がるのである。また悲劇作家と喜劇作家との対照についても同様の結果が示される。

また彼は自分の位置する時代を「途上にある Auf dem Wege」と繰り返し語るのである。例えば彼は次のように言う。

近代詩人が歩むこの道は, そもそも人間が個々人としても人類としても取って進まなければならぬ道である。[a] 自然 die Natur は人間を自分自身と一致させ, [b] 人工 die Kunst は人間を分離させ分裂させ, [c] そして理想を通じて人間は統一へ戻っていく。—— [] は引用者による (456)

このような「道」はまた, 「踏破 durchlaufen」され尽くして「完結 erfüllen」されるべき「人間性の円環 der Kreis der Menschheit」¹⁾ (466) であるとも語られる。

シラーの自覚によれば, 彼はこの円環の一局面に, しかもその局面の「半分」として立っていることになる。

さて円環上の道を前進する論理の駆動力は相互反省的比較の活動であり, その典型をわれわれは古代ギリシャ人と近代人との対照にみることができる。シラーは古代ギリシャ人を鏡にして近代人を写す。写し出される像は〈鏡の側に具わる特徴とは反対のもの〉となり, 次にはこの像自身が自分を写し出した鏡に対する鏡となる。こうして両者は相互に媒介を重ねていくが, その比較点の骨格を取り上げれば, 近代人の〈自分自身との不一致, 人間社会を不幸とみる体験, 人間から逃れようとする衝動〉, ギリシャ人の〈自分自身との一致, 人間性に対する幸福感情, 人間のもとにとどまり外界をそこへ引き寄せようとする衝動〉となる。このような相互反省的な比較操作の展開を通じてシラーが浮かび上がらせるのは近代人の〈病根〉²⁾そのものである。彼はそれを〈自然が人間性から消失していて, ひとは人間の外にこの自然と出会うことを希求せざるを得なくなっていること〉に求めている (Vgl. 448ff.)³⁾。

この分析は鮮やかに定式化される——古代ギリシャ人は「自然であり」, 近代人は「自然を求める」と。この対比を範型に踏まえてシラーは, 「自然である」詩人と「自然を求める」詩人とをそれぞれ「素朴詩人 der naive Dichter」, 「情感詩人 der sentimentalische Dichter」と名づける。著作全体を秩序づけるこうした素朴—情感の根本的な反定立両項はシラーの眼前にたんに形式的に並列をなしているのではない。向こうの対象(自然)を素朴として感受するこちらの「われわれ」(近代人), そしてそのさらに手前に, 「われわれ」の関心を情感的なものとし

て理解するシラーの自己遡及的反省が働いている。相互反省の活動はこの自己遡及を始元へと根付かせる方向で遂行される。

2) 「素朴なもの das Naive」と「関心 Interesse」

シラーは『素朴論文』を開始するにあたり、自然へのわれわれの「関心」の発生について述べている(431ff.)。——「野外を散歩していたり田舎で日を過ごしていたり」するとき、われわれは例えば「一本の見栄えもしない花、ひとつの苔むした石」に、「一種の愛と感動的な尊敬の念を捧げる」ことがある、と。ここでシラーが強調するのは「それら[自然物]がわれわれの感官に心地よいからでもなければわれわれの悟性や趣味 Geschmack を満足させるからでもなく[・・]ただそれらが自然だということだけで」この「関心」が惹起されるという点である⁹⁾。ここに窺えることからシラーにとっての「関心(自然への)」の定義を求めれば、それはさしあたり、「自然の現在に対する快 eine Lust an der Gegenwart der Natur」となる。シラーはまず「関心」に議論を集中することで「自然」を他のものから分離して〈自由〉にし⁵⁾、そのうえで、関心惹起の原因としての「自然だというだけで」ということを二段階にわたって純粹化していく。その次第を彼は「自然に対するこの種の関心」が「生ずる」ための「二つの条件」として提示する。第一に「われわれに関心を吹き込む対象が自然である、ないしわれわれによって自然であると受けとめられる、ということ」⁶⁾、第二に「対象が(語の最も広い意味において)素朴である naiv sei, ということ」つまり、この対象において「自然が人工と対照をなし、人工を顔色なからしめる mit der Kunst im Kontraste stehe und sie beschäme こと」、この二点が「徹頭徹尾必要である」。つまり「第二の条件が第一の条件につけ加わるやいなや」⁷⁾とシラーはいう、「そうしてはじめて自然は素朴なものとなる」。すなわち人工＝自由項と自然＝必然項の純粹無雑な対照にあって人工が自然に全く及びえないことを心が見届けたときにはじめて⁸⁾観想は関心——「情感的関心」(448)——となり、一方で心の対象は、(いままでは人工の影のもとに被支配の外皮のうちに伏している〈自然〉にすぎなかったが)その殻を破って輝き出て自然——「素朴」な自然——となり、いまや尊敬の対象として屹立しているのである。このとき他方で心は新しい関心における「素朴なもの」の相関項たる「情感」(尊敬と哀感とへの分裂において均衡をえる感情)⁹⁾となつていのである。こうして「素朴なもの」は、人工による自然の支配という歴史的状況のもとで、人工に対する自然の絶対的優位を暗示するものとして出現する¹⁰⁾が、これは情感的関心における人間主観の働きと外界の自然との相互作用として結実したものである——それが第二の条件において述語としての naiv であったものが最後には主語そのものとしての das Naive になる——ということの意味である。

対象が卑小なものから崇高なものに上昇し、主観もそれに伴って転成していく(この意味からも自然の理念が「道徳的」と語られる)次第をもう少し詳しく追跡しておくべきであろう。そのためには舞台が人間界へと転ぜられている必要がある。

3) 「子どもらしさ Kindlichkeit」と「感動 Rührung」

素朴という語は本来人間(の自然)について語られるのであり、転用されて非本来的に、外界の理性を持たないものについても述語される(438 Anm., 445f.)——それは近代人において自然が人間から消失し、これを外界に求めることを余儀なくされている事態に即応している。だから自然の素朴を感じ取る働きは「子どもとか子どもらしい[無垢な] *kindlich* 民族などのような、われわれと親しく繋がっていてわれわれにわが身を振り返らせしかもわれわれのうちなる非自然を悟らせる対象」において「強くまた非常に普遍的に惹起される」(435)とシラーは言う[この語り方のうちにもまた相互反省的な比較の意識が表出されている]。

この意味でわれわれは、「折にふれ非常な感動をもって子どものもとに佇む」場面(435ff.)をみることにしよう。

はじめ子どもは「幼稚な<単純>」においてわれわれの「悟性に弱点をさらし、われわれがよってもって自分の優越を認めさせる類の笑いを惹き起こす」のだった。しかしこうした「悟性の勝利」の場は急転して、「単純さ *Einfältigkeit* への嘲笑は単純性 *Einfachheit* への感嘆へと移行する」。

この「移行」は悟性の嘲笑の対象たる<単純>が二重化することによって開始する。つまり「幼稚な<単純>も同時に子どもらしい[無垢な]<単純>でもあること *daß die kindische Einfalt zugleich eine kindliche sei*」が気付かれ始めるのである。子どもの前での「感動 *Rührung*」という事実がこの二重化の発端である。

悟性はこの「感動」のよってきたる淵源を子どもの「寄る辺なき *Hülfslosigkeit*」にみる。嘲笑してやがて相手に介助の必要を目撃して哀れを感じるというこの心情は、「弱者に対しておのれの優越性をしか感受しえない」類の判断力の通弊である。それはおのれにこそ感動しているのである。しかし子どもから受ける「感動」のなかにむしろこうした日常的な彼我関係そのものが揺さぶられる¹¹⁾のを感じ取り、そこに理念の声を聞こうとして耳を傾ける別の活動も生じている。それが理性の働きである。理性はこう判断するに至る——、「この<単純>の根源は無知とか無力とかではなく質の高い(実践的)強靱さであり、無垢と真実にあふれる心なのであり、この事実によって人工による介助 *die Hülfe der Kunst* などは内的偉大さから[無用の世話として]払い除けられてしまう」と。

「われわれが感動に襲われるのは」とシラーは言う。悟性のように「われわれの力と完全性の高みから子どもを見下ろすから」ではなく理性が「子どものうちの限界なき可規定性を、そして子どもの純粋な無垢を仰ぎ見るから」であり、「仰ぎ見る」というのも子どもに引き比べわれわれは、「われわれがひとたび受け取った規定と分かち難く重なり合う限局性」という「状態」に沈んでいる¹²⁾からである。「感動の淵源」がこういう<可規定性と規定態との対比>による主観客観関係の流動化にあることは、「こうした折りに生ずるわれわれの感情がある種の悲哀 *Wehmut* と混ざり合っているのが余りにも明らかなので」、「見誤ることはない」。

高揚した「悟性の判断」が「理性の判断」とせめぎ合いつつ両者の「矛盾」のうちで没落し

たのである。しかしこの「矛盾」はいまや、理念の声に結ばれた感情の、和らぎのない痛切な分裂として噴出する。

われわれは「一方で」いままで笑い飛ばしていた対象を尊敬せざるをえなくなり、「他方で」同時にわが身を振り返っては自分がこの対象に似ていないこと「同等かつ同一ではあらざることを嘆かざるをえなくなる。こうして愉快な嘲笑、畏敬の念、悲哀の合流する感情という特異な現象が生じるのである。(436f.)

シラーが掴み取った近代人の心の動きの特徴は、理念への尊敬が一方方向に向かうものとして純化せず、必ず（いまある）自己自身への悲哀という逆方向の感情噴出へと分裂せずにはおかないという——むしろ自己への悲哀という媒体を通してしか仰ぎ見るということが成立しえないという——、この反省的比較に突き動かされる sentimentalisch な性格¹³⁾である。この情感性は尊敬の客観が現在の・自分のうちからもはや失われているという痛みに発しているある種の時間性のうちに染め上げられているのであり、こうした時間性と分離することはできないものとなっている。この情感的時間性は自然から乖離していく度合、自然へ接近していく程度によって計時され、その尺度となるものは隔たりの意識の痛切さである。憧憬と悲哀に張り裂ける情感的個人は、始元時（同時に終末時として）と現在時とへ、二極化した原点とへ、自己分裂¹⁴⁾している。

われわれが理念に出会うのは、悟性の伸びやかな満足が先行し、これが解体されることを通じてはじめて可能であった。この悟性的世界の解体は自我がこの世界から身を切り離す離脱の¹⁵⁾過程であり、このことによってあの時間性が発見的に創造される。

4) 「理念の示現 Darstellung der Idee」

このような時間軸の中で情感的な感動と関心において心が対象として掴むものをシラーはどのように語っているか。「一本の見栄えもしない花、ひとつの苔むした石」などのあの素朴な自然物についてのシラーの叙述に引き返すことにしよう。

われわれがこれらの諸対象「あの花や石など」のうちに愛するのは、それらそのものなのではなく、それらによって示現された理念 eine durch sie dargestellte Idee なのである。われわれはそれらのうちに静かな創造的生命、自己自身に発する安らかな作用、固有の法則に従う Dasein、内的必然性、自己自身との永遠の一致を愛するのである。

Sie sind, was wir waren; sie sind, was wir wieder werden sollen.

われわれはそれらと同じように自然であったのだ、そしてわれわれの文化 Kultur が理性と自由の道を辿って「直線的回帰でなく始点から遠く円環を描いて」われわれを自然へと連れ戻すべきなのである。従ってそれらは同時に、われわれにとってはいつまでも貴重この上ないものでありつづけるわれわれの失われた幼年時代の示現態 Darstellung unserer verlorenen Kindheit であり、だからそれらはわれわれをある種の悲哀で満たすのである。同時にまたそれらは理想におけるわれわれの最高の完成の示現態 Darstellung unserer höchsten Vollendung im Ideale であり、だからそれらはわ

れわれを崇高な感動へと至らせるのである。[・・・] 神々の静謐な顕現 eine beständige Götterscheinung としてそれらはわれわれを圍繞しているが、われわれの心を励起しているのであって鎮静させているのではない。それらの性格をなすものはまさにわれわれの性格を完成させるためにはわれわれに欠けているものであり、われわれをそれらから区別するものはまさにそれらが神性に至るためにはそれらに欠けているものである。われわれは自由でありそれらは必然である。われわれは変易しそれらは一であり続ける。両方が互いに結び合わさる[結婚する]ときにのみ nur, wenn beides sich miteinander verbindet——意志が必然性の法則に自由に従い、ファンタジーのあらゆる変化にあっても理性がその規則を貫徹するとき、そのときにのみ神的なものつまり理想が生じるのである das Göttliche oder das Ideal hervorgeht。(434f.)

この叙述の全体は——むしろこの『素朴論文』全体が——,

Sie sind, was wir waren; sie sind, was wir wieder werden sollen.

という極めて含蓄深いメタファー文によって支えられている。この文の主語は「一本の見栄えもしない花、ひとつの苔むした石」である。それが「われわれ」の過去や将来の姿だという。主語と述語とのこの強烈な意味論的不適合。ここから開始するメタファー過程¹⁶⁾は、人工の世界に住まう者たちの字義的解釈の没落、それによるこの世界そのものの没落、想像力が解放される中での理性の世界の眼前彷彿たる開示と旧世界の住人の再生である。メタファー過程はメタファー文そのものにおいても実現する。それをわれわれは〈主語の転倒〉と表現する¹⁷⁾。

本論前節の場面進行そのものが如上のメタファー過程をそのまま叙述したものである。あの場面でも子どもの〈単純な所作〉を前にして

„ Sie sind, was wir waren; sie sind, was wir wieder werden sollen!“

と語る行為が論述全体を支配しているのであった。いまはあの場面での〈主語の転倒〉について付言しておく。主語たる〈単純な所作〉のもとに最初は子どもの「寄る辺なさ」が理解されていたのであった。このように受けとめられる主語はいわば氷山の一角でしかなくこれが〈転倒〉して(前節で〈二重化〉とわれわれが特徴づけておいた事態)、その基底にある「無垢と真実にあふれる心」が海の深みから躍り出てくるのであった。

上掲引用文の文脈においても、主語の花や石は転倒してその基底に孕まれた素朴の内実が〈人間化時間化〉されて〈われわれ〉へと到来する。この到来は二重である。

一方では眼前の自然物としての〈このもの〉へ、われわれの〈精神的生の全体〉が凝集して顕現するということである。古代のナルシスが感動し愛したのが水面に写る現在のおのれの姿であったとすれば、„ Sie sind, was wir waren; sie sind, was wir wieder werden sollen!“ という感嘆の発語の中で、そのエコーのようにして、われわれの眼前に現れるのはわれわれの理念的過去・理念的将来である。尊敬と悲哀の感情が湧き立つ。このときわれわれの悠久の過去・久遠の将来はいまここで確実に見通されたのである。こうしてわれわれの過・現・未が円環をなして眼前に出来る。上の感嘆の発語は「素朴なもの」を前にする理性判断の陳述の〈範型〉であり、その〈実例〉としての個別の判断が語られるたびに、宇宙時間の円環は、その都度の「眼前の円環」の成就として反復される。

他方で到来のもうひとつの契機は、示現されているとされた「理念」が新たな想像力の中でいまや「われわれの失われた幼年時代」、「理想におけるわれわれの最高の完成」へと転態しているということ、つまり「理念」が〈われわれにとってのもの〉¹⁸⁾へと成り遂げているということである。このことの根本には、自然の「理念」が〈われわれの〉始元、終末に位置づけられて時間化される¹⁹⁾という事態がある。こうして「理念」は、到来したこの根源的時間軸においてわれわれ近代人を駆り立てる当のもの²⁰⁾となる。

円環の完結点に立つはずの人間のその道徳的身長は崇高であり、これに比して現在のそれは余りにも卑小なのである。この低さから開始点を望めばそれはここまでの転落を未だ経験せざるものとして²¹⁾貴重さの峰に聳えているのである。このような高さへと自らを成長させるべく円環を辿っていく、そうした人間の行路を完結点へと導くものとしてこの理念は昇っていく。

このようにして自然の理念の示現²²⁾とは、一方で人間の行路全体としての円環が神話的物語的時間軸として垂直にこの日常世界へと打ち降ることであり、他方でこの円環の一局面である現在に、このわれわれの時間としての円環が——あの理性判断を下す言葉によってとりまとめられ把持されて——素朴なものとして臨在することなのである。

5) 関心と示現

われわれは以上で、理念の示現という事態の中にシラーが開示しようとしている論点を抽出することに努めてみた。このなかでわれわれが最後に注目したく思っていることは前節のいささか長い引用文の中の *nur, wenn beides sich miteinander verbindet* の部分である。明らかにこの *wenn* は本来、人間の歴史の究極のものとして使用されていて、「神的なもの」の *hervorgehen* は無限の努力の果てにたてられた「理想として存在するに過ぎない」(455, 493)。それは自然項と人工項との最終的合一を意味する「牧歌の概念」の実現の時を告げていよう。ということとは逆に、この神話的物語的時間軸の内部に視点を据えきるかぎり、この〈「神的なもの」の *hervorgehen*〉の予示的形態ともいふべき「神々の顕現」、「理念の示現」の成立する〈とき〉とは、必ず何らかの意味で *wenn beides sich miteinander verbindet* と語られるべきであることとなる。つまりわれわれは、自然の側と人間の側との双方からの能動的参入が上の顕現、示現の不可欠の要因となっていることを強く確認し直しておきたいと思うのである。この両肢的性格は「関心」「感動」のなかにはっきりと確認しえたことである。いまやこの両肢性の根源(そこから両者が発出し、そこへと両者が帰一するものとして)について検討することがわれわれの課題である。

本論第二節で引用された「関心成立の二つの条件」の提示の直後にシラーは次のように述べている。

このような観想の仕方における自然はわれわれにとっては自由意志による *Dasein*、諸物の自己自身による *Bestehen*、固有で不易な法則に従う *Existenz* 以外の何ものでもないのである。

こうした表象は、われわれが上のような現象[花や石のようなものを素朴と観るとしての]に関心を抱くべきであるなら、どうしても必要である。(433)

シラーが Dasein, Bestehen, Existenz と存在詞を語るのは、明らかにカントの「関心」の定義(前註(5)参照)を踏まえてのことである。シラーがカントに従うのはカントの言辞を展開することでカントの体系を突破せんがためである、ということがここでも妥当する。カントの定義中には現れない術語 Bestehen を中央に据えて存在詞を三つにして畳みかけて記述することによってシラーはカントを批判し²³⁾自らの独自の存在理解を主張しようとしているのである。

これら三つの名詞はすべて「現在、現実に存在するもの」を表している。多様な角度から規定を打ち重ねていくことが要求される「現存在」とは、「素朴」を主題とする文脈の中では、「理念の示現態 Darstellung der Idee」以外にはあり得ない。素朴なものを前にしたあの感嘆の発語(理性判断の陳述の範型でもあるものとしての)を反復してみよう。

„ Sie sind, was wir waren; sie sind, was wir wieder werden sollen!“

この文がどうしてもこれほどまで奥深い象徴力を持つのか考えてみると、この文がああイシス神殿の銘刻文に唱和している形になっていることも原因の一半であろうことにわれわれは気付くのである。この発語をこの刻銘文と重ね合わせてみよう(解釈のための〈補助線〉として)。カントは『判断力批判』『天才論』の中のある註で語っている。

イシス(母なる自然)の神殿に掲げられた „ Ich bin alles, was da ist, was da war, und was da sein wird. およそ死すべきものにしてわが面紗(ヴェール)を揚げし者あらず“ という銘刻文にもまして崇高なものが語られたことはなく、思想がこれ以上に崇高に表現されたことはおそらくないであろう。(KU 171)

宇宙的過去現在未来を貫いて Ich bin alles と語る銘刻文のこの bin の一点をめぐって、シラーの理性判断における言表は sie sind の sind を語りかけているのであり、〈この現在の一点〉に結ばれかつそれを通路として、宇宙の過去未来の広がり〈われわれ〉のうちへと受領され〈われわれのうちの〉過去未来へと——隅々まで息を吸い入れるように——開展していくのである。重ねられた二つの円錐(中空な)のようにして、二つの言表は呼応しつつ〈荘厳な現在〉を頂点=中心として共有している。この〈頂点としての現在〉には外界としての自然が、素朴なものを素材的に提示するものとして、参与している。これも過・現・未を従えていよう。このものとわれわれが「互いに結び合わ」さるとき、真に相似形をなす対応が成就するだろう。だから、——ある外界の自然物の前にわれわれが息を吞んで足を止め、 „ Sie sind, was wir waren; sie sind, was wir wieder werden sollen!“ の声を発するとき——、そのときわれわれの眼前に〈われわれの〉過・現・未の円環が〈素朴としての自然〉として現在するのは一方的な到来なのではない。あの発語、言葉の賦与によってはじめてわれわれは外界としての自然と「互いに結び合わ」さる²⁴⁾のであり、この結婚による協同の証として〈素朴としての自然〉は

誕生するのである。

宇宙の創造を反復するようにして生み出された相似形の頂点＝中心をなすものは現在する〈素朴としての自然〉である。この〈頂点としての現在〉を指してシラーが Dasein, Bestehen, Existenz と「現在、現実存在するもの」を三つ提示した意味は以上から明らかとなっている。銘刻文の ich bin alles の bin は宇宙的過去現在未来を包含するものとして現在ある (bin als) という意味でもあり、これはわれわれの感嘆・賛美の発語の sie sind の sind が、〈われわれの〉過・現・未の円環を〈感嘆言表の現在〉が結合し支えるものとして現在ある (sind als)²⁵⁾ という意味でもあることに直結している。だから上の三つの存在詞は〈関心発動の現在〉が結合し支える〈(広義の) 現在性内部の三つ組〉以外ではなかろう。シラーがこれらについて述べた上掲引用文に戻ろう。この文面をわれわれはあえて次のようにパラフレーズ²⁶⁾する。

「固有で不易な法則に従う Existenz」とは受容的に過去を承ける規定態としての所生存在を、「自由意志による Dasein」とは創出的に将来へ向かう未規定態としての予表存在を、そして両者の中央に位置する「諸物の自己自身による Bestehen」とは、能受交替の回転のうちに戯れる可規定態としての持続存在を表現していて、この中央は自然＝必然項と人工＝自由項との現在直下における合致である、と。

外界の自然物の上に届く「われは全なり」の声に地上の〈われわれ〉が「われわれは全なり」と唱和するとき、そのとき現出する三つ組の Existenz[広義の]。これはこの自然物においてエクシステレしたエッセである。このエッセは分割されてしまっていたのである。このエッセの分割としての歴史の途上で、「素朴なもの」においてエッセとエッセが共鳴する。〈われわれ〉のあの唱和はこの共鳴のエコーである²⁷⁾。エッセとエッセのこの共鳴が Inter-Esse [関心] であり、この Inter-Esse が合一として existieren した[外に出て立った]ものがあの三つ組の Existenz としての「素朴なもの」である。「素朴なもの」の底に Inter-Esse の両肢性がある。

シラーは Inter-Esse のこの Inter を〈合一を求める分裂〉として、垂直に打ち降る(共同体的生の) 時間性のうちでの「過渡」へと転じた。転ずることで始元と終末との間に憧憬の主観的世界(情感性の世界)を張り渡し、これを思索の場として獲得した。この世界の中ではじめて彼は Inter-Esse を自らの思索の対象とすることができたのである。Inter-Esse のこの Inter の孕む(共同体的生の) 時間性を介すことなくして²⁸⁾ Esse はシラーにとって到来しえなかった。その Esse は〈人間〉と〈自然〉を一元論的に包含する自然である。Inter の更にその根源にこの一元論的自然が存在する。それは時間のうちには〈自然を求める詩人たち〉と〈自然である詩人たち〉として Dasein している。シラーが次のように述べる時、彼は一元論的自然との自らの出会い方の[超越的でない]方法論を語ろうとしているのかもしれない²⁹⁾。

自然は情感的な詩人に、常に不可分の統一として活動し、あらゆる瞬間にひとつの自立し完成した全体であり、人間性をその全体的内容において示現するという好意を示す。自然は情感的な詩人に、彼のうちで[悟性の]抽象によって破棄されたあの統一を自分自身のうちから再興していき、人間性

を自身の内部に完成し、制限された状態から無限な状態へと移行行くという力を与えた、否むしろ、そのことへ向けた生動的な衝動を刻み込んだ。(489)

われわれがなし得るのは、Inter-Esseの両肢性のその根源をこのような意味での一元論的自然³⁰⁾へ辿りうるということをただ確認することだけである。この一元論的自然の自己分割の途上で、(根源を同じくするものとしての)「同じものが同じものへ」と響き合う「関心」が励起する。この共鳴の発現が「素朴なもの」である。このものの前で〈われわれ〉は、存在の共鳴の半分の項を表現するものとして、自ら「全」へと飛翔する。自然一元の世界である。とはいえないお文化の途上にある〈われわれ〉は、自らも発するこの共鳴を存在の声としてではあるが、時間のうちに尊敬と悲哀に分裂した情感として、〈われわれのうちに〉聞くのである。

「美しいもの」の前でのカントの場合はどうか。

あるものが美しいか否かを判定するためには、われわれは認識するために悟性によって表象を客観に関連づけるのではなく、構想力(おそらく悟性と結合している)によって表象を主観と主観の快不快の感情に関連づける。[・・・]表象を快不快の感情に関連させることによって客観における何ものも全く表示されはせず、主観はこの関連のうちに、表象によって触発されるがままに、おのれ自身を感受するのである。(『判断力批判』本文冒頭 3f.)

シラーにおいては〈われわれ〉は、関心によって感動させられるがままに、おのれ自身(一元論的自然としての)を感受するのである。

ところがしかし、このように〈われわれ〉が「われわれ自身のうちに観想しつつ沈潜する」のも、「われわれの心が理念の無限なるものによっていわば自然な直径を超えてまで、現に存在しているもの Vorhandenes の何ものももはや満たしえないほどまでに、拡大されてしまった」(490)からである。そしてこのような心の内面拡大を意識する炎を決定的に燃え上がらせてしまった者こそ、カントそのひとであった。

小田部胤久氏には口頭で、また一連の御著書論文を通じてカント示現論の射程につき多くのものを学ばせていただいた。記して感謝の意を表したい。

文 献

シラーの文献からの引用は Schiller Sämtliche Werke in 5 Bände (Winkler Weltliteratur Dün-druck Ausgabe) による。引用末尾() にアラビア数字のみを記入したものは同版第五巻の頁数を指す。

カント『判断力批判』からの引用は Philosophische Bibliothek 版により、その末尾に (KU アラビア数字) の形式でカント原版の頁数を示した。

*

小田部胤久：『象徴の美学』東京大学出版会 1995

円谷裕二：「図式・象徴・美観的理念 カントによる概念の感性化の理論」『哲学雑誌』第776号 1989

山田 晶：『トマス・アキナスの〈エッセ〉研究』創文社 1978

註

- 1) 『美的書簡』に「人類の使命の円環」としてつぎのような叙述がある（同じキーワードが使用されていることに注目されたい）。「個々の人間であれ人類全体であれ、自らの使命の全円環を完結すべきであるなら、必然的に・決められた順序に従って・踏破しなければならない、相異なる三つの発展期ないし発展段階を区別することができる」（第二十四信、385）個人と人類とを重ねて語るシラーの口調に注意されたい。
- 2) 「自然に対するわれわれの感情は健康に対する病人の感覚に似ている」（450）
- 3) 反省法則に依拠するような論理操作は一見、機械的形式的にみえはする。しかしその底に一種「神議論」的にすら聞こえるシラー自身の次のような祈願があることを見逃してはならない。
「この状態[無垢 Unschuld の状態、つまり自己自身との調和と平和の状態]の理念のみが、だからこうした理念の可能な実在性への信念のみが、文化の途上で人間を支配しているあらゆる災厄 Übel と人間とを和解させることができるのであり、もし仮にあの理念がたんなる幻想にすぎないのなら、[近代の]大社会と悟性の構築物をたんにひとつの災厄として誹謗するのみでわれわれがしりえにしたあの自然の状態 jener verlassene Stand der Natur を人間の真の目的であると称揚する人々の嘆きは正当とされてしまうだろう」（484f.）。
ここで注意しておきたいことは、『素朴論文』のシラーは始元的統一への回帰の論を語るがそれはたんに、直線的な復帰（ピストン運動）を主張するものではない、という点である。彼はルソーを弾劾して次のように述べている。「彼は人類のなかの闘争を直ちに停止しようとするあまり、人類を原初状態の精神なき単調へとむしろ連れ戻すことを望んで逆に完全に展開し尽された形成教養の精神あふれる調和 [に至ったそ] の中であの闘争が終結することとなることを望まず、人工をむしろ始めさせないことを望んで逆にその完成を待つことを望まない」（469）と。つまりシラーは分裂が一旦開始した以上はその必然性を展開し尽くしてこそ始元に還帰できる（だからその道程は円環とならざるをえない）し、それを促進しなければならないというのである。
- 4) 関心惹起の以上の条件を「人工的 künstlich な諸関連や状況の直中で単純な自然 die einfältige Natur の光景でもって突然驚かされる überrascht werden とき」とシラーは定式化している。ところで、「学問的に吟味する読者のために」という註でシラーは、「第三の範疇は常に第一の範疇がその全くの反対 [第二の範疇] と結びつけられることによって生じる。[・・] 自然とそれに対応する素朴な気分は常に第一の範疇の中に、自由な現実的悟性による自然の破棄としての人工は常に第二の範疇の中に、そして最後に、完成した人工が自然へと還帰することを内容とする理想は第三の範疇の中に見いだされる」（489 Anm.）と述べている。なお「われわれの人工が破壊した自然の全体性をより高い人工によって復活させること」（『美的書簡』第六信末尾）の用例にもみられる完成した人工、より高い人工とは、美しい人工＝技術としての芸術を包含する何かである。上記「突然驚かされる」という体験は、人工＝自由項が自然＝必然項を支配する関係にある「文化の途上」にあって、この人工項と自然項との日常的関係そのものが流動化される事態のことなのである。本論第3節の「感動」への言及参照
- 5) 逆に、「主観」を他のものから分離しく自由)にすること——カントが『判断力批判』の冒頭で「関心」を重大な主題としたのはこのためだった。彼は「関心」を「対象の Existenz の表象にわれわれが結びつける適意 Wohlgefallen」、「あるものの Dasein に適意をもつこと」「対象の Existenz に対する快」と定義する（KU 5, 14, 162.）。他方で彼は、快の感情（その充足としての適意）の対象を快適なもの、美しいもの（ならびに崇高なもの）、善いものに類別する。その上で彼は、快適なもの、善いものは関心と必ず結ばれているが、美しいものは一切の関心をはなれて適意を生むものであるとする（KU 5ff., 113ff. 161ff.）。「美しいもの」の判断が主観における構想力と悟性との自由な遊動を機軸とするものであるという論を展開するためには、カントは表象における

対象のいわば〈実在への脚〉を切断しなければならないのである。

- 6) カントは「われわれが美しいものに対して美しいものとして関心を抱きうるためには、それが自然である、ないしわれわれによって自然であると受けとめられなければならない」(KU 173)と語る——「美しいもの」という判断は全く関心をはなれ概念をはなれた主観の自由と調和のうちでのみ成立するが、いまや成立したこの「美しいもの」に対してわれわれは今度は経験的なあるいは知性的な「関心」を抱くのである——とき、彼は「自然に対する関心」をではなく「自然の美しいものに対する関心」を問題にしているのである(シラーにとっては「一本の見栄えのしない花」への——「趣味の満足」を介さない——「愛と尊敬の念」が問題であった)。なるほどカントにあっては「同時に自然であるとみえる限りの技術が芸術である」(KU 179)。しかしこの自然尺度命題が主張するところはいかか。自然であればあるほど人間の側からの関心・技巧・概念操作・企図(Willkür)などの混乱要因・強制力を取り除かれて主観の表象諸力が一層純粋に自由に調和しつつ展開でき、「美しいもの」はそれだけ一層純粋豊饒となれること、これである。自然が自然として関心(理性の)を惹くかの如き叙述——「自然の所産が、われわれの一切の関心に依存しない適意と合法則的に合致していると、われわれが想定することの何らかの根拠を自然は自らのうちに含んでいるということ、自然はこのことの少なくとも手がかりを示し暗示を与えているということが理性の関心を惹く」(169)——に現れているのは、中心・基準となるのが反省原理における主観であり、これに合致するよう自然が産出されていると想定される限りにおいて理性は関心を覚えるというのである。シラーはカントの「自然であること」の重視を高く評価し(434 Anm.), 上掲引用文のごとくその語り方を真似てみせさえするが、それはカントが自らの自然重視の姿勢を、〈自然を自然として尊重する〉境位にまで徹底すべきだという強烈な抗議なのである。
- 7) この「第二の条件」としてなされることを反復吟味してみよう。そうすればこの条件は、「この自然は非人工的である」という無限判断をわれわれの側が遂行すること以外ではあり得ないことがわかる。カントは「自然であること」に反省を加えて主観の自由を発揚するが、シラーはこの「第二の条件」を加えて客観を〈それに比べれば人工の如何なるものも絶対的に卑小な〉無限なものとして崇高化するのである。シラーは「神聖な対象」(「素朴なもの」としての)とは、「理念の大きさ GröÙe によって経験のあらゆる大きさを無化してしまう、すなわち、悟性判断において何を失おうとも[つまり無限判断の nicht-A として悟性世界から何が失われたと判断されようとも]理性判断において豊富に取り戻す」(436), そういうものであるという。
- 8) 「素朴なものとなるには自然は人工に勝つことが必要である」(437f.)とシラーはこの論点を再確認する。つまり人間の前進の最先端の部分が自己破壊を蒙り、それによって洗われた感受性に理念的なものが到達するのである。カントにあって、「尊敬」「崇高」などのように、およそ感情が理念に向かうには主観の側の自ら恃むものもその前では無力であることの意識が前提になる。シラーの素朴論はこの前提を共有している。本論第3節でわれわれが検討した理性判断と悟性判断との矛盾の叙述はシラーの尊敬論・崇高論の圧縮された提示である。しかしカントがうへの敗北の中に認めるものは、自己の限界を超えた無限性を思惟しうる者としての自己の本源的に偉大であることの感情(道徳的感情)であり、後者のそれはかかる無限性が自己(いまあるものとしての)から失われたことの悲哀の感情(道徳的衝動)である。
- 9) 前註(4)引用の三つの範疇を巡る議論の箇所ではシラーは次のように述べている。「素朴な感覚[第一範疇]の反対項[第二範疇]は反省的悟性であり、情感的気分[第三範疇]は、反省という条件の下においてすら素朴な感覚をその内容に即して再建しようとする努力の結実である。このことは人工が自然と再会するという理念の実現によって顕現するであろう」(489 Anm.)。
- 10) シラーのこの定義とカントの「素朴さとは人間性にとって根源的に自然な率直さが、第二の自然となった偽装術に抗して発現したもの」(KU 288f.)という定義を比較してみよ。シラーはたんなる「偽装術」を文化の途上の「人工」に組み替えることによってカントが強調する「自然」の内実を変更(神話化)している。シラーにとって歴史過程が決定的な重みを持っていることは明

白である。

- 11) 前註(4)überrascht werden 参照。ここでの Rührung はその淵源が日常的な主観客観関係[そこで
は客体のエッセそのものは問題とされない]のもとに包摂されえないものとして、反省的にしか
掴むことのできないものであることに注目したい。ところで Rührung が生ずるのは同じものが同
じものに対してであり、その点で「情感的関心」とそれは同じである。
- 12) この議論の根底を貫いている思想は、「素質と使命 die Anlage und Bestimmung」(子どもにお
ける)に対し「実現 die Erfüllung」(われわれにおける)は「つねに果てしなく劣っている」
(436)、あるいは、「あらゆる現実には理想に劣っている。すべてエクシスティーレンするものはそ
の制限を持つ」(490)というものである。単純性、可規定性が「神聖」(Vgl. 436)であるとされ
るとき、シラーにとってそれは最高実在・存在の絶対充溢と理解すべきであり、従って規定態に
おいては価値が低減するというより存在が希薄化するというべきであろう。
- 13) カントにおいては対象において崇高を判断することは主観のうちへ折れ曲がって、「崇高を判断し
うる主観の崇高」が帰結する。シラーにおいては対象における崇高の判断が自己におけるこの崇
高の喪失・欠如として主観のうちに折れ曲がる。このことを介してシラーは、崇高を反省的に結
びつける方向を(カントのように主観にでなく)円環論的始元に向ける。この始元がシラーにと
っての「Subjekt」(後註30参照)である。自己内分裂の深さがこの広がりではじめて均衡を見い
だすのである。
- 14) 「二つの相克し合う諸表象と諸感覚、境界をもうけるものとしての現実と無限なものとしての彼
の理念」、「二重の源泉」(459)
「詩人が自然からの隔たりや理想との現実の矛盾を・・・自らの対象にするなら、彼は風刺詩
的である」(460)。「自然と理想が悲嘆の対象であって、前者が失われたものとして後者が到達さ
れえないものとして表示されるとき」その文学は「狭義の哀歌である」(466)。「情感文学」をシ
ラーは「風刺詩 Satire」、「(広義の) 牧歌 Idylle」、「哀歌 Elegie」に分類し、それぞれの類型の内
部では、理念項と現実項との関係がこの順に対立、(表面的)合致、交替の相において感じ取れる
とする(486 Anm.)。両項の媒介が重ねられれば重ねられるほど、両項の亀裂は実際は深まるだ
ろう。狭義の「牧歌」は実際は「牧歌の概念」(488)に留まるだろう。
- 15) 『美的書簡』第二十四信はこういう離脱として「反省」概念を展開している。
- 16) 拙論「メタファー過程によせて」参照(『川崎医学会誌一般教養篇』第20巻 1994年)
- 17) 前掲拙論参照
- 18) 対象をそのように意義づけうる境位へと、メタファーの語りを聞く者自身がメタフェレインされ
る、という意味でもあることを見落としてはならない。メタファー過程はメタファーを聞く者を
没落させ、新しい想像力のうちで再生させる。『美的書簡』の一節でシラーは「人間にとって聖な
ものである道德法則」も人間が「理性の声を自分の真なる〈自己〉だとみなす」境位へと至ら
ないうちは、彼にとって「なにか外面的なものとして立ち現れる」(389, 第二十四信)と語って
いる。——この作品にはシラーの人間観が表だって多く語られているので、「われわれの」という
ことのシラーの受けとめ方をこの中に垣間見ておこう。そもそも彼の考えでは、近代人は類とし
ては古代人を遥かに凌駕するが、それは分業という名の個々人の分裂・一面的奇形化の結果であ
り、個としては極度に貧困である(第六信)。その意味からも彼は近代人は「自分を全体の中に
据えて、自分の個体を類へと昇らせる」(314, 第二信)のでなければならないと考えている。さ
らに前註(1)にも見られるように「個人としても社会としても」というふうに平行論的に論ぜられ
ることがしばしばである。その究極の形態は次のように語られる。「美感的国家のみが全体意志を
個人の自然を通じて執行するがゆえに社会を現実なものとするができる[・・・]美のみが人
間に社交的な性格を与え、趣味のみが個人のうちに調和を生み出すがゆえに社会に調和をもたら
す」(406, 第二十七信)
- 19) シラーは理念の aufgehen ということを語る。「自然が経験としての人間の生から、しかも(行為
し感受する)主体として、消失していくに従って、われわれは詩人の世界に自然が理念としてま

た対象として上昇する *aufgehen* のを見る」(450)。これを受けて直ちにシラーは「[素朴の名前は近代フランス人に発するとしても] 素朴なものの感覚と素朴なものへの関心は [...] 道徳的美感的頹廢の時期にまでさかのぼることができる」(ibid.)と記している。人工項と自然項との合一としての終末時においては自然の理念は消える *aufgehen* こととなろう。死滅しうることを含めた生命体として、シラーは自然の「理念」というものを考えているのであり、この意味でこそこの理念は人間の神話的物語的時間の中に根付いているのである。理念が上昇することと地上で関心が励起することとは結局同じ事柄なのである。

- 20) 「[a] 自然の単純と真実から [b] われわれの行為 *unsere Taten* によってどれほど遠く隔たろうとも、理念においてわれわれは誰ひとり例外なく [c] そこへと駆り立てられている *in der Idee dazu hingetrieben werden* のである」(435)。始元的統一からの分裂の位置に立つ近代人にとって、理念は彼が再合一に向かう道を領導する当のものである。理念は「道徳的衝動 *der moralische Trieb*」として内化して個々人に内在する駆動力となる。「人間がたとえ [a] 自然の単純、真実、必然性から [b] 彼の想像力と彼の悟性との自由によって隔たるとしても、たんに [c] [還帰する目標としての] 自然への小径が人間に常に開かれているだけでなく、強力で不滅の衝動、つまり道徳的な衝動が人間を絶えず自然へと押し返していくのである」(454)
- 21) 本論第3節ならびに前註12参照
- 22) 『判断力批判』第59節「道徳性の象徴としての美」においてカントは、「象徴」による「理性概念すなわち理念」の「示現」とは何かを語る。従来からこの第59節はシラーのカント美学受容の機軸のひとつとして語られてきたが、小論はその受容のされ方の一端を開示しようとするものである。『素朴論文』におけるシラーのカント解釈の核心を絞っていえば、カントの「象徴」を具体的に「素朴なもの」において理解しようとする、これである。カントはこの「象徴」という術語を、「類比」によるメタファーの意味で——ただし伝統的修辞学のトロープス(語の転用)という表現様式の下で——使用している。彼の挙げている例からみれば、〈ある理性概念の Grund〉という語り方がされるとき、この Grund という語は〈本来的には〉感性界における用語であったものが観知界に〈転用〉されたのであり、Grund と呼ばれる直観の対象＝物理的土台が構築物の概念に対して持つ関係(感性界での)が反省され、この関係＝反省の規則に類比的な関係(観知界での)を理性概念に対して持つものが象徴的に Grund と術語されたのだ、とされる。さて、こういう語り方は〈四辞項の類比〉(前掲拙論参照)に基づいて規則的に生み出されなのであって、アリストテレスの口調で言えば、Grund というメタファーをカントは次のように理解していることになる、——X [b] がある理性概念 [a] に対する関係は、Grund [d] がある構築物 [c] に対する関係に類似しているとき、X [b] を〈ある理性概念 [a] の Grund [d]〉という (Vgl. 『詩論』 1457b 22-25)。それでは自然の理念とその象徴はどのように考えるべきであるか? 『判断力批判』第59節が問いかけるこの問いに対して、シラーが自らの解釈を叙述したものが『素朴論文』であるとも考えられる。そしてそのシラーの解釈を十全に理解しようとすれば、われわれはメタファーをたんなる「語」の転用であるとする伝統的修辞学の枠内に留まることは不可能であって、メタファーが意味論的に新しい地平を発見的に創出するものであるという立脚点に立たなければならないのである。まず自然の理念の象徴についてシラーが掘んでいる全体の骨格をまとめればこうなる——散歩の途中で見かけた見覚えもしない一輪の花を「花B」とし、子どもの感動的な所作を「所作D」とする。このとき、花B [b] が(自然の)理念 [a] に対する関係は、所作D [d] がわれわれの社会 [c] に対する関係に類似していることに基づいて、花B [b] を〈(自然の)理念 [a] の所作D [d]〉とすることができる、と。

あの *Sie sind, was wir waren* のメタファー文はこの第二辞項と第四辞項とをコブラで結合したものであった。この「意味論的不適合」は第三辞項に対する第四辞項の関係の「反省」を日常次元を突破したものととして遂行することを迫る(本論第3節「感動」,「悟性判断」の没落,「理性判断」の成立)。ここで生じるに至る「反省」の形式は、「ある直観の対象」たる所作D [d] にわれわれの社会 [c] という「概念を適用する」際の、前者が後者に対する〈人工の未だ全く

生じていない、貴重で無垢な始元である」という関係＝物語的神話的時間関係である。こうしてついに、この「反省のたんなる規則」たるこの関係を第一辞項へ「適用」し、花B [b] のことをく(自然の)理念 [a] の所作D [d] ということができる (KU 256, Vgl. 小田部 72ff., 円谷 76ff.). この所作D [d] は「素朴なある所作」、一般化して「素朴なもの」であるが、これは——シラーが「素朴なもの」をめぐる議論の中で修辞学上の術語を使用して (Vgl. 本論第3節冒頭) 語っているように——確かに、本来第三、第四辞項の世界に属するものが第一、第二辞項の世界に「転用」されたのではあるが、それは新しい時間軸の設定による存在秩序そのものの発見的創出という基盤の上でのことであり、この基盤の解明こそシラーの為した点である点をわれわれは強調しておきたい。ともあれ以上の手続きから結局、花B [b] についてく(自然の)理念の素朴なもの」と語られるとき、カントの「理念を示現する象徴」とはシラーにとってはこの「素朴なもの」であることとなり、この「素朴なもの」の中に上のく関係性としての存在秩序」が内化される (本論第5節、広義の Existenz 参照) のである。

- 23) 前註(6)参照。なおカントにとってもシラーと同様「素朴なもの」とは尊敬の感情に結びついている (437, KU 228) のであり、「美しいもの」についてのカントの所説を、「素朴なもの」についてのシラーの所説と突き合わせるのには失当であるとの批判もあり得よう。しかしわれわれの論点はく自然を自然として尊重する」ことについてカントの体系はどう関わるかを問題にしているのである。シラー自身にしても『美的書簡』では快適なもの、美しいもの、善いものの系列 (この順に、関心あり、関心なし、関心ありとして) を、自然への従属、自然による支配からの自由、自然に対する支配としてしか (全体の結構がそうになっているが、端的な表現として第24信参照)、関心と自然の関係を考えていなかったのである (『素朴論文』の自然観は『カリアス書簡』のそれを関心論の観点から自然の一元論の方向に深めたものである)。またカントの自然美への関心において、対象の Existenz への快とは自然の産出者を想定しうることの快であって、目的論的次元にあっても自然は所産であり続けるのである。シラーはカントの自然産出者を自然そのもののうちへ能産として奪還しようとする。
- 24) 本文前節の長い引用文に見られるように、この両者は相互反省的に反定立されている。
- 25) 主語と述語の意味論的不適合から開始するメタファー過程の最も根元的な力は、コブラの没落と存在の根源からの再生として現れる。これはリクールが指摘しユンゲルが Als 構造として主張した論点である (前掲拙論参照)。
- 26) 三種の現存在を現在そのものが孕む過去性現在性未来性に術語上の分類を行おうとすれば, Existenz の ex を強く受けとめればこれは「からの現存」として過去性を, Bestehen は明らかに (狭義の) 現在性を表現しているとみなしうる。『判断力批判』『第一部美感的判断力の批判』におけるカントの用例を因みに検討してみれば Existenz はたんに「(手元, 眼前に) 存在するもの」を意味するものが多く、「から」の語義をむしろ「～から～へ」と目的の方向へと差し伸べる「への現存」もいくつかある。他方, Dasein は実践理性とのかねあいでも語られているのがほとんどである。「善意志」の上方志向的現在性に関連することであろう。こうして Dasein は「への現存」と理解されうる。シラー自身の用語例が少ない中で、以下にわれわれが特に注目したカントの用例を挙げておく。——「叡知としての人格における人間性」(KU 56) という定義を前提にして、また「享楽せんがためにのみ・・・生きるひとりの人間の Existenz [広義] にそれ自体で価値があるとは・・・理性はどうしても納得しはしない」(KU 12f.) という用例と対比して——「享楽への顧慮もなく自由に [...] 自分の為すところのものをとおしてのみ, 人間は人格 [から] の Existenz [狭義] としての自分の Dasein に絶対的な価値を与える」(KU 13), 「人間のすべての肢体がそのために da sind している諸目的の概念」(KU 119), 等々。なおこのパラフレーズは Dasein, Bestehen, Existenz が「三つ組」として結合していると考えられる限りのものであり、これら三概念に冠せられた諸規定の内実も文脈に応じて別様に解釈されるべきであるのも当然である。
- 27) われわれの側からの共鳴は尊敬と悲哀の感情に張り裂けた唱和となる。エッセとエッセとはもと

ひとつであった、しかし両者は長い分離の過程で深い憧憬のうちに互いの半身を求め合うというふうに読めば、われわれはプラトンのエロースに出会う。プラトン『饗宴』におけるエロースの恋の道行きの最終段階、ソクラテスにディオティマが語ったイデア界についての内容、これをシラーは意識しつつ（本論前節にわれわれが引用した場所で）神々の顕現、自己自身との永遠の一致、等々を書き記したのだと考えられる。シラーの「情感」はこのエロースを承けていて、その父ポロス（術策、富裕）は「人工」「自由」であり、母ペニア（貧困）は「近代人から失われた自然」である、といえよう。

- 28) 終末論的物語性を介することなくしては、というべきかもしれない。われわれが〈物語〉ということ強調したいのはシラーの共同体論と創作意志との関係に注目したいからである。彼の共同体的生についての思想をわれわれは断片的にしか語れなかった。
- 29) 主語が「自然」であるとしても、シラーにとって現れているのは情感詩人、素朴詩人における自然の表現であるというふうに。
- 30) 「現実の自然」と「区別」されるべき「素朴文学の Subjekt である真の自然」(492) という術語をシラーは使用している（文脈からこの Subjekt は「主題」ではあり得ない。またこの文脈では「真の人的自然」という表現が一元論的自然としてそのまま「真の自然」なのである）。また「(行為し感覚する) Subjekt としての自然」(450) という表現に注目（als das が als dem の誤植でないとして——Nationalausgabe 版も als das）されたい。シラーは一元論的自然の始元を, Subjekt として、行為し感覚するわれわれが常に意識（『エミール』第一篇のルソーの言辭がヒントとなっていると考えられる）しており共同体としてのわれわれの経験の統一を支える——カントの ich denke に類比的な——何かとして、考えているのである。それは個人としてのこのわたしが、われわれはと物語るときわたしの自己意識をなすものである。