

Title	シュライエルマッヘルの美學について
Sub Title	
Author	江口, 正一 (Eguchi, Shoichi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1937
Jtitle	哲學 No.17 (1937. 3) ,p.149- 189
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000017-0149

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

シュライエルマッヘルの美學について

江口 正一

これはシュライエルマッヘル美學研究の一序説である。しかし今のところシュライエルマッヘルの美學については、ルドルフ・オーデブレヒトの研究と同じく彼の編纂によるその美學講義の集成があるのみで、私の小論も主としてその二つに依據した。これはその意味でオーデブレヒトの勞作の紹介をも兼ねてゐる。

私はまた此の序説の最後にオーデブレヒトの暗示をかりて、既に定説として確立されてゐるカント以降の獨逸美學發展の記述について多少の疑問を書いてみた。私には美學發展の眞の潮流が、これまでの見方が哲學史の見方そのままをあまりに守りすぎて來た爲に、かへつて見失はれてゐるやうに思はれるのである。もとよりこれは今の私にはまだ暫定的な結論にすぎないけれども、私はそういふところにも自分のこれからの出發點が見付けて行かれはしないかと考へてゐる。

*

私はまづシューライエルマッヘルの勞作の背景をなす時代を考へよう。またその時代の學的精神が如何に規定されてゐたかを考へてみよう。その場合先づ私達の心にのぼるものはカントの哲學體系であり、又それがこの時代の學の殆ど唯一絶對なる指導精神であつたといふことである。

若きシューライエルマッヘルが或る伯爵家の家庭教師となつてシューロピッテンの靜かな田園地方に赴いた一七九〇年は、カントが第三批判を公けにしてその批判哲學を完成した年にあたる。そうして一七八一年の「純粹理性批判」より「判斷力批判」に至るまで約十年に亙るカントの勞作が、文學と哲學の交流の中に精神文化の偉大な高揚が體驗された時代の概念的基礎をなし、ヴィンデルバンドの所謂「續けざまに偉大なことがなされ、より偉大なことが欲せられ、最も偉大なことが豫想されてゐたあの時代」が漸く到來しつゝあつたのもその頃であつた。

外的にも内的にも錯綜を極めた種々の問題關係にかこまれた近代の意識は、いはゞ正に「分裂せる意識」, *Zerrissene Bewusstseins* である。希臘の昔に見出されるような美しく纏つた世界像や人間と世界との單純にして且眞率な調和は失はれ、近代の文化世界はその内部的矛盾の爲に困

態しなければならなかつた。希臘以來の學が依然として時代文化の缺くべからざる成分をなしてゐたことは疑ひもないが、近代人の全生活を貫く深い裂け目は、從來の學のみで全的な世界像の究極の構成をつくることを最早許さなかつた。時代精神の自覺は既にシュトウルムウン・ト・ドラングの激情的な思潮にあらはれ、人々の心は啓蒙哲學の知識や論證に飽きて歴史や文學によつて養はれて來た生の全體を目指して進みつゝあつた。

この時にあたつてカントが提出した批判哲學を、私はヴィンデルバンドに従つて、文化活動のこの變化した關係を始めて完全に表現し、近代人の精神的全状態の特性を描き出した點にその大きな意義をもつと解釋する。事實カントにあつては哲學は最早世界の模寫たるべきではない。その課題とするところは寧ろ凡ゆる思惟に價值と妥當性とを與へる最高の規範を意識することである。私達人間は常に何らかの意味において一切を統一する全體意識を求めて止まぬものであるが、此の究極的な世界像は今単に學のみによつて與へられるものではない。眞理はたゞ學の思惟に於てのみ求められるものでなく、道德的行爲にも美的判斷にも求められなければならない。學は學本來の領域に復歸し、從來學に隸屬して來た道德的意識と藝術的天才の地位が新たに獨立的に確立されなければならない。近代文化の綜合的意識を表現し、近代意識の基礎に横はる矛盾を融和する可能性は、かくしてこそ始めて得られるものなのである。

それは獨逸が政治的に殆ど最低の状態に低迷してゐた時代であつた。教養ある人々の活動も公的生活には自由な發展の舞臺を見出すことが出來ず、その精神的活動は強く自己の内奥へと向けられてゐた時代であつた。それはいはゞ個人が自己自身やその精神的關心に焦慮するやうな自己觀照の時代、書翰や日記の時代、又愛と友情とに精神的共同生活を打ちたてようとするやうな時代であつた。哲學する眼を外的なものから人間性の内部へ向けさせるやうなカントの批判哲學は、この時代の傾向に全く適合したものであり、その新しい觀點は殊に青年達には大きな影響を與へるものであつた。

ディルタイはノヴァーリス研究に於て精神文化の研究には「世代」generation の概念が重要なことを主張し、恰かもこの時代にはシェーレーゲル兄弟、シライエルマッヘル、ヘーゲル、ノヴァーリス、ヘルダーリン、ティーク、シェリング等が相次いで誕生し、此等の人々がその最初の活動期に皆共通の教養的條件の結果を示してゐる點で其處に最も明確な「世代」が形づくられてゐることを指摘してゐるが、^(五)その條件の最大のものとしては、すべての方向に於てカントを探究し其の高さにまで登つて行かうと試みた彼等の努力が考へられなければならぬ。例へばシライエルマッヘルの場合、バルビイの神學校に學んでゐた少年時代の彼が友人達と學園に持込んだ禁斷の書の中には、ゲエテの「ヴェルテル」と共にカントの「プロレゴメナ」があり、ハッレの大學を出

た後シェロピッテンに赴く頃も彼は専攻の神學よりカントの哲學に没頭してゐた程であつた。右のやうな心酔はもとよりシェライエルマッヘルひとりに限られるものではない。次の世代に獨逸哲學を脊負ふべき青年達は殆ど全部がその出發點をカントに見出して行つた。

カント以前の哲學が研究の中心においたものは、實體の問題にせよ因果性の問題にせよ、いづれも外的なものであつた。それに反してカントが新たに哲學の中心においたものは内面的な人間性の創造能力の問題であつた。そうしてカントは人間能力の限界設定を完成したゞけで領域そのものゝ記述を残して退いたとはいへ、彼の研究の結果をもつて何をなすべきかといふことが今や次の世代に委ねられた大きな課題であつた。カントに自己の立場を見出し其の偉大な形式に自己の體驗した内容をもること——それが次の世代に残された大きな課題であつた。實際カントはその觀點の新しさと偉大さによつて次の世代の哲學的研究に問題を提出したばかりでなく、問題の解決へ向ふ徑路をも規定した。この意味でカントは次の世代の哲學的勞作を全面的に規定且支配する精神であつた。

この情勢は美學の問題領域にも妥當するやうに思はれる。美學の基礎づけには領域の自律が重要であり、美學の發展を直ちに哲學的に定位しようとするものが往々誤謬の原因となりがちなことと言ふまでもないが、それらの點を充分考慮するにしても美學史におけるカントの指

導的位置は先づ否定することが出来ない。一七九〇年の「判断力批判」はバウムガルテンによつて名づけられた美學が始めて其の基礎づけを得たと共に、美學史上最も人を動かす力をもつ書であると言せられてゐる。當時に於てもシェリングはこの書をカントの著作中最も重要なものと考へ、ヘトゲルはこの第三批判を特に愛讀し、そうしてゲエテまでもスピノーザ以上の深い影響を見出したと言はれる。「當代に簇出せるもの美學者ほど甚しきはない。」——之はまた一八〇四年におけるジャン・パウルの言葉であるが「判断力批判」の以後美學説の提起が俄かに活気づき、恰度バウムガルテン直後の時代のやうに、新しい理論が一つの流行になつて年毎にあらはれたといふ此の外面的事實からも、美學に與へられたカントの大きな刺戟が想像されるであらう。

さて私は此處にディルタイの美學史の研究を引用しよう。^(六)十八世紀末より十九世紀にかけての時代はディルタイの言葉をかりて言へば近代美學發展の第三期であり、方法的に言へばそれ以前の二世紀に於ける美學の諸方法を補ふ歴史的方法の時代である。それは要約していへば創造的美的能力を分析し、生の現實に直接に關係せしめて總體的な藝術機構の生成を考察せる時代である。そうして此の歴史的方法の主なる課題は、一定の藝術における創作の心理學的分析、創造的生産性と自然的現實との關係規定、最後に此の生産性の表現の諸條件と手段とに對

する關係の探究をその本質としてゐる。ディルタイはヴィンケルマン、レツシング以後の獨逸美學の發展に四つの契機の共働を指摘したが、彼が第一の重要な契機としてあげたものはカントを首班とする先驗哲學があらゆる領域に互つて人間性の創造能力を認知せしめたことであつた。カント以後の獨逸美學は藝術の最高不滅の課題を人間性の中に認め之を建設擴大して行つたが、其處にはカントに出でカントをめぐる總べての者をたかめた、人間に關するかの獨特な内的經驗の偉大な呼吸づきが感じられる。かうして美學の領域でもカントは時代の一つの礎石である。そうしてカントによつて示された課題とその解決への道が、美學に於てはディルタイの所謂歴史的方法の完成を導く一つの大きなプログラムになつてゐる。かくみればカント以後の美學説は、もしそれが美學の正しい發展の爲に何らかの役割を果すべきものであれば、必然的に之に結びついて來なければならぬと言へるであらう。

*

さて次に私達の問題となるのはシュライエルマッヘル美學の最も基礎的な思想を考へ、それが右のやうな歴史的關係に如何に結びついて來るかをみることである。

シュライエルマッヘルが美學の講義を思ひたつたのは一八一八年の終り、彼が友人ライマー

と共にチロルや南獨逸地方に旅した後のことである。翌一九九年はプロシアの國家生活に不運なる轉回のおつた年であり、シュライエルマッヘルの身邊もまた多事であつた。彼は永い間心にありながら而かも充分な準備が出来てゐなかつたその美學講義について、弟子のトッポステンに次のやうな書簡を送つてゐる。「君は今私の爲にこの仕事に神の恩寵あらんことを何時も祈つてゐて下さる。しかし私には此の仕事の間に宗教會議や讚美歌書やアカデミーのことがまだ心を暗くかすめて過ぎるので^(七)。多忙な社會的活動の間に成れる彼の講義は、ゾルゲルの死の後をうけ一八一九年以後ベルリンの大學で、恰度ヘーゲルと交替で行はれた。當時ヘーゲルは既にハイデルベルクで美學を講じてゐたが、一八二〇—二一年、更に二三年にはベルリンで新たに美學の講座をもつた。之に次いでシュライエルマッヘルは一八二五年にその第二の美學講義、三二—三三年には第三の講義をなしたが、その間にはまたヘーゲルの二つの講義が介在してゐた。ところがシュライエルマッヘルはその講義に先きだち、一八一二、一四、一八年の三回に互つて辯證法の講義を行つたが、彼の美學はこの辯證法に理論的基礎を有すると共に、又その方法の故に一つの優れた特徴を示してゐるのである。美學が彼の精神の本質的動向に基く以上それが單に方法的な興味から研究されたものでないことは言ふ迄もないが、この二つの學はシュライエルマッヘルの學の體系では殊に緊密な關係をもつものであり、従つてその美學の考

察は此處では辯證法と關係して進められなければならない。

此の辯證法は既に一八〇二年の頃彼の心に總べての學的方法的基礎學としてきざして來たもので、卒直に一つの技術として示されてゐる。従つてそれはフィヒテやヘーゲルの意味のものではなく、寧ろプラトンの意味をもつもの、そうしてまた實際に彼の青年時代のプラトン研究から結果したものであつた。

さて彼の辯證法の問題處理の根底には、常に相對立する極端の二極性を設ける兩極性の思想があり、彼はこれによつて存在をその歴史的事實性においても確實に把握しようとしてゐる。彼の辯證法がこの二つの極を廻つて進むことは當然であるが、しかし彼に問題となるのは二つの極の對立が完全に克服された其の結果ではなく、むしろ對立の間を進む辯證法的運動の過程である。ところがその進行過程は彼にあつては人間の創造的精神の形成作用の過程に他ならない。人間の最も重要な研究は人間それ自身であるとはカントの人間學の序論の思想であるが、シェライエルマッヘルもまた同じ人間學的な觀點から主觀の側に立つてその辯證法を始めるのである。

シェライエルマッヘルはその辯證法で知識といふものを次のやうに考へる。もし私達が辯證法的な知識の意欲の發展に際して抽象からの構成を欲しないとすれば、私達は演繹によるか

歸納によるか、その二つの過程のいづかかをとらなければならぬ。しかし彼によればその二つは知識過程の同價値な出發點であり、私達は演繹法によつても歸納法によつても同じ様によつて事をはじめることが出来るのであるが、しかも私達は常に一から他へと歸らなければならぬ。何故ならば知識となる一切の現實的思惟は、純粹形式に於けるのみではなく、主觀の個々の組織においても所與性とならなければならず、知識の理念の完全な實現は、兩者の合一するところから始めて見られるからである。従つて彼にとつては普遍的な知識の問題は個々の知識の問題と融合し、先驗的主觀の要求は經驗的主觀の諸要求と混和し、一切が全體性直觀の立場から眺められる。

眞の知識が二つの極をなす思辨的知識と經驗的知識の對立の究極の止揚にあることはもとより言ふまでもない。しかしながら思惟と存在の此の最高統一は無限に遙かな距離に横はる最後の目標である。此の最高統一といふ超越的理念はシュライエルマッヘルの辯證法にとつては實在を誤まらせる獨斷的な出發點ではなく寧ろ止揚された中心點である。そうして辯證法の過程も生の現實性に關係する一方に於て、此の中心をめぐつて継続的な運動をなして動くのである。従つて知識は思惟内容の單なる所有また確然とした思惟の結果、或ひは經驗的事實の單なる蒐集や取得を意味するのではない。それは究極の目標に向つて絶えざる成長發展を

続けながら對立する二つの極の間を動搖する。理想的に言へば、知識は一方へ或ひは他方へ接近しながら其の動搖を続ける内に、遂に一方の側における偏重を消滅して一つの完全な知識になつて靜止するのであるが、シュライエルマッヘルはそれを現實的には到達し得ぬ目標であると考へてゐる。その最後の目標はかうして人間がそれを望みながら而かも抛棄せざるを得ぬ目標である。人間は目標への進行過程をもつことは出來ても、目標そのものを得ることは出來ない。それ故に靜止せる知識は死せる知識である。即ち知識は、それが絶えざる成長發展の過程にある時、換言すれば創造的精神の辯證法的形成作用に於ける知識意欲として把握される限りは確實に存立するけれども、この辯證法的な形成乃至生産といふことが記憶の中に失はれたゞ結果のみが其處に残る時、私達は既にこの知識を一つの知識としてもつことは出來ないのである。

かうしてシュライエルマッヘルの辯證法は強制的な *entweder-oder* の形で發展してゐるのでなく又粗雑な否定や反定立の形で發展してゐるのでもない。その進行は恰度人間の眼が實體鏡の二つの像を一致せしめようとして動くその努力に比べられるのである。ヨナス・コーンは此の辯證法について、その形式は前進的といふよりは動搖的であり、目標は運動の終局にあらずして言はゞその中間にある。それは進められて行くより良き實現のつながりをつくるもの

ではなくて寧ろ總べての瞬間において課題そのものである。」と言つてゐる。しかし此處では、動搖するものが二つの極の間の振動過程ではなくて成生する知識の全體であり關係の總體であること、又それが單に空虚な哲學思索でなくて歴史的現實性の中に把持された相對的な兩極性の思想であるといふことは確かに私達の注意に價する。總べての藝術活動や各々の藝術體験は、たとへ現實生活からどんなに高い距離を保たうとも、その源は多様にして且豊かな生の現實性から遠く絲をひいて由來せるものである。實際、生のみが藝術の母胎である。そうしてシ・ライエルマッヘルの辯證法は此の生の現實に進み入つて、藝術の成生をみ且これを理論的に發展させる力をその美學に與へてゐる。

*

當時の美學思想のさなかに於てシ・ライエルマッヘルに就いて先づ認められなければならぬのは、問題把捉の純粹な科學的精神である。從來の諸々の考察は獨斷的な措定と思辨的要請の故にその不完全性を得、又その故に經驗や歴史には無頓着に出發してゐるものが多い。シ・ライエルマッヘルは之に鋭く反對して、絶對的に始めからの概念構成は存在しないといつてゐる。彼にとつて先づ必要と思はれたのは、一切の概念的偏見を排除する爲の一つの批判的な

豫備研究である。即ち上昇的な概念構成の方法は藝術的思惟のはじめより、絶えず一つの批判的な取扱ひを伴はねばならないのである。従つてシュライエルマッヘルの美學は藝術の概念規定といふやうな言はゞ思辨的な僭望を抱かずに出發する。もとより彼はあらゆる場合に非合理的なものへの接近を企て、それを理論的價値のコスモスに組み入れようと努力してゐる。しかし彼が警戒するのは、理論的にひらかれない非合理的なものゝ殘餘と合理的なものとの早急な混和である。彼はその限界に注意をはらひ、理論的把捉の及ばない場合には非構成的なものゝを主知主義的に壓制することを避けて、寧ろ認識されない状態の殘存を許すのである。

藝術の世界に於てはたゞ所與を直觀し、それが成生せるがまゝに考察すること。所與の多様性の中に統一を求めるとはいへ、所與の始源をなす形成過程が構成される以前に其の統一の正當性を考へないこと。^(八)——彼が藝術の世界について先づ要求するのはたゞ右のことである。

具體的に言へば所與とは歴史的に殘されてゐる多くの藝術作品である。所與の多様性は個々の藝術領域に於て私達に示されてゐる。私達は藝術相互の關係やその間の同一性を考察して、其處に學の爲の統一を求めらるゝ必要がある。しかし私達はその前に、所與の直觀から直ちに導かれる次の二つの問題に注意しなければならぬ。即ちその一つは普遍的に、藝術への努力が人間の本性に於て本來何を意味するかといふこと。又他の一つは個別的に、個々の藝術家はあれ

これのものを如何にあらはし又その効果は何處に存するかといふことである。本源的に言へば之は所與の始源をなす藝術家の形成作用の探究に他ならない。彼は美學の問題設定の核心を規定するともいふべき此の創造的形成作用に、先づ第一に彼の慎重な眼を向けようとするのである。

美といふ形而上學的概念は客觀的美學にとつては一つの明らかな出發點であるが、右のやうな立場にたつシュライエルマッヘルにとつては、それは他の總べての形而上學的獨斷的な出發點と同じく、少くとも暫くの間排斥されなければならぬ。彼はその理由を次のやうに説明する。もし私達が單純な感覺的知覺の作用をもつて美の世界に向つてゐるとすれば、私達は感覺性の状態に於て對象に相對してゐるわけである。従つて美が私達の感覺的知覺に作用を及ぼすとするれば、それは客觀の活動の一性質であり、美の傳統的意義もこのやうに客觀の活動と主觀の受働との對立關係の中に認められて來た。しかしもし私達が美を客觀の對象の純粹な作用として考へようとするれば、私達はその前にその對象は何處から來るかといふことを疑はなければならぬ。その場合私達は美的對象の大部分は藝術といふものによつて存立してゐると言ふことが出来る。藝術はもとより人間精神の所産である。従つてこれをその人間精神の生産性の見地からみるならば、前の關係は逆になり、美的客觀は藝術的形成作用の所産となり又それ

によつて受働の性格をおびるやうになる。此の意味で言へば美は私達人間の自由なる生産である。しかも私達はかく受働の側に置かれた美の概念を、それと結びつく種々の問題を混亂させずに前のやうな能動の側に移し、それを先行的な問題として取扱ふことが出来るだらうか。たとへ美について語る事が一つの意義をもつべきだとしても、美について語らうとすれば、先づその美を生産する私達自身の自己意識やそれに伴ふ錯綜した關係が前面に來なければならぬ筈である。

それならばシュライエルマッヘルは所謂自然美をどう考へるだらう。彼は人間精神にとつて外面的な、又それから獨立した自然の存在をみとめず、その意味では美學上の自然美の概念を排斥してゐる。従つてもし彼が「美は根源的には自然に於て與へられる」と言ふにしても、それは自然の美が人間精神にたゞ美の生産への刺戟、即ち藝術的刺戟を與へるといふ意味に於てである。藝術は人間それ自身の内奥から生ずるもので決して自然の模寫ではない。そうして藝術に於ける美も自然における美と一致するものではなく、兩者の關係は相互依存であつても單純な模寫の關係ではない。しかしこの兩者の關係はこれら二つの中間にあるものによつて結びつけられ、此處でもまづその解明が必要になる。即ちそれは幾度も繰り返していふ人間の創造的形作用で、シュライエルマッヘルには常に之が何よりもさきに考へられなければならぬ間

題なのである。そうして彼にとつては此の先行的なものにまづ探究の眼を向けない限り、私達が美とか藝術とかの客観的なものについて語ることは全く無意味になつてしまふのである。⁽¹⁰⁾

かうしてシェライエルマッヘルの美學では、これまで客観が保つてゐた美的優越が奪はれ、主観がその創造の活動性をもつて新たに確固たる位置を占めてくる。けれども總べての藝術形成の主動因は寧ろ客観の中に横はるのであるから、このことは客観の美的意義の否定や制限を意味するのではない。しかし美的客観は最早はじめに立つものではなく、従つてその獨斷的な定義や要請を以て私達の考察を束縛するものでもない。それはいはゞ承役的な位置について、創造作用の全體においてそれに如何なる機能が生じるかを待たなければならぬのである。

しかし美學に於ては問題についても對象についても未だ眞の確實性は存在してゐない。其處には藝術と稱するものが纏れたる所與性としてあり、又私達がその本質を知らず皮相的に藝術作品と呼ぶものが見出されるに過ぎない。他の科學の如くに與へられる對象が明確でないこと。對象の性質が猶ほ充分に知られてゐないといふこと。美學の場合には特にかやうな困難がある。従つて人間の最も内的な生の運動から考察を始めようとするシェライエルマッヘルの辯證法的美學も同じく此の不確實な地盤の上に發展して行かなければならない。

一切の理論が所與即ち事實 *Fat-Sache* に基きそれによつて出發することはいふ迄もない。し

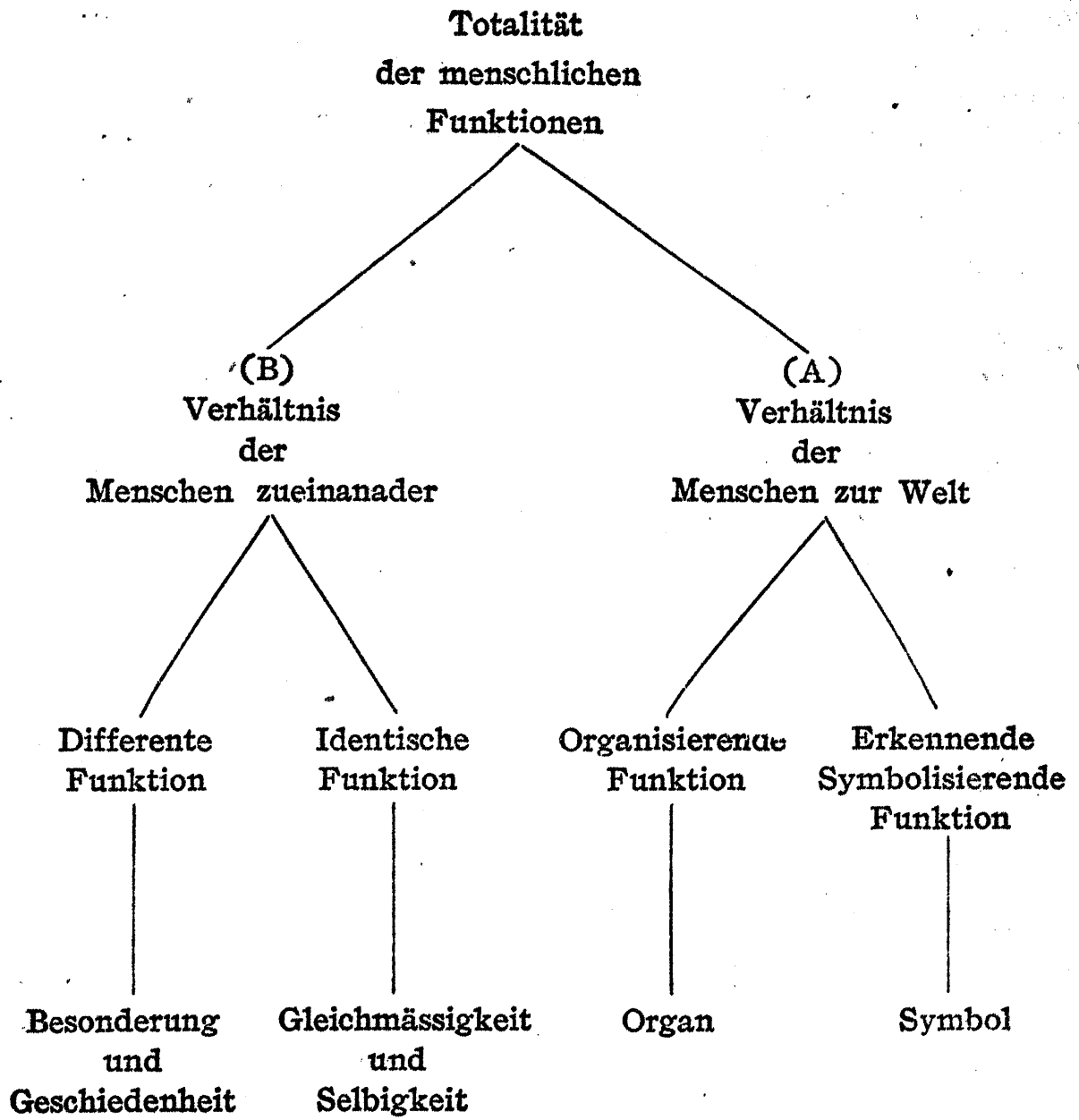
かし彼によれば「Fat-Sache」とは行爲であつても事象ではない⁽¹¹⁾。それは動きつゝあるもので静止せるものではない。即ち一つの事實はそれ自身あるもの「etwas」ではなくて、常に一つの通過點である。最早成生し終つたものではなく、「Vor」⁽¹²⁾と「Nach」⁽¹³⁾との中間に位し現在成生しつゝあるものである。私達は既に知識のところと之と同じ彼の見解にふれて來たが、藝術についていへばそれは創造された客觀でも感情の純粹な主觀性でもなく、「Kunstwerdenwollen」として規定されるものである。即ちそれは「その刺戟點を後方情緒にもち前方傳達に有する、想像の自由な遊戯としての藝術活動⁽¹⁴⁾」である。藝術論はこの意味に於ていはゞ藝術行爲の再構成をなすもので、シ・ライエルマッヘルによれば美學の對象の課題と意義とはそれによつて始めて規定され得る。しかしかくみればシ・ライエルマッヘルに於ては、美學の「對象」がはじめにあるのではなく寧ろ先きに「その解決がある」といふことが出來よう。けれども之は彼ひとりのものでなく、近代美學の基礎に宿命的に横はる一つの方法的ディレンマともいへるもので、彼は美學を基礎づける方法的困難を確實に把握し且その克服を理解してゐたゞけに、既に同じアポリアによつて動搖してゐたやうに思はれるのである。

學の問題は方法の完全な顧慮をもつて始めて解明される。そうして美學の諸問題の取扱ひに於て、シ・ライエルマッヘルが常にその方法の中心に置き、又根本的批判を加へたものは人間

の創造的精神の生産性の問題であつた。知識が死せる知識把握に於ては、とは常に辯證法的思惟の動力學においてのみ考へられるやうに、藝術や美なる客體のみに向けられた美學は、シ・ライエルマッヘルには言はゞ死灰の如く無意義である。美學的な價値は客觀的表現にあるのではなく創造のダイナミクに求められるべきである。

このやうにして美は豫め純粹な生産性としてのみ此處に見出されるのであるが、藝術の本質をその根本的特性に従つて規定する爲には一層高次の辯證法的加工を俟たなければならぬ。私達は此處でシ・ライエルマッヘルの根本思想に横はる人間の諸機能に關する見解に相遇する。私はそれを次のやうに圖式化してみよう。

彼が此處に説くものは先づ人間の理性における二つの根本機能、即ち有機化の機能と象徴或ひは認識の機能である。有機化の機能によつて私達人間は實在性の中に自己の觀念的なものを形成し、又象徴の機能において人間はその觀念性の中に實在的なものを形成する。換言すれば人間は自然に對して、前者に於ては目的活動的な關係をなしてそれを理性の Organ となし、後者においてはそれを理性の Symbol として表現する。Organ は理性の行爲にとつては通過點としての自然であり、Symbol は理性と共に又理性に於て靜止する自然である。換言すれば Organ とはいはば文化財、Symbol はまた文化價値なのである。(二三)



私が圖式で(A)として示したものは、簡単に言へば右のやうな人間と外界との關係であるが、今やこれから藝術の消極的な位値規定が生じてくる。即ちそれは目的活動ではないから、疑ひもなく象徴の領域にぞくする。そしてシュライエルマッヘルが藝術をしばしば認識機能として特徴づけてゐるのも此の理由からである。

しかし人間の本性そのものはまた別の二重の性格によつて規定されるから、そこには(B)の關係も結びついてくる。この人間相互の關係の中、第一は生産の同等性と同一性に於ける、例へば論理作用の如き同一的機能。又第二は個別者の特殊性や多趣性に於ける差異的(個別的)機能である。ところが私達は此の(B)の關係をもつてSymbolの領域を更に細く分けて行くことが出来る。その場合其處には同一認識と個別的認識が生じるが、藝術は國民的に又個人的に本質的に差異を有するから、後者が藝術の本源的領域として見出されなければならぬ。

要するに藝術活動は右のやうな二段階四種類の諸機能によつてその位置を規定されるのであるが、有機化及び象徴の機能はその第一の坐標であり、第二の坐標による規定はその確立に基いてなされるといふことが出来る。もし人間の活動によつて一つの社會的共同體が確然として指定されるとすれば、私達はそこにシュライエルマッヘルと共に一つの倫理的課題を認めることが出来る。そうしてこの場合、同一的な有機化の機能は法の共同社會及び國家の共同社

會に於ける法と人間の交はりを、又個別的な有機化の機能は自由な家庭の社交の範圍に於て自己自身の固有性を基礎づける。これに對して同一的な象徴の機能は學の共同社會に於ける思惟と言語を、又個別な象徴の機能は感情の共同社會に於ける藝術と宗教とを基礎づけるのであつて、此處には人間活動の全領域に互る一つの見取圖が辯證法の基礎の上に簡潔にしかも力強く描かれるのである。

さてかやうな根本思想の上に立つシュライエルマッヘルは、彼の精神の中心動向たる宗教的なるものを如何に藝術に結びつけるだらうか。又學と藝術との關係を如何に考へるだらうか。此等のことはシュライエルマッヘルの美學に於て最も興味が多い問題であるが、しかし此處では、私は彼の「生産性の美學」を強調することだけで満足しなればならない。私はたゞ彼が *Mittel-begriff* なる特殊な媒介概念を提出することを暗示しておかう。この概念は既にその「宗教論」で「神の使徒」として示されるが、單に純粹な神學的關心の範圍を遙かに越え、個別と普遍、個體と宇宙乃至は感性と抽象等の間を媒介する一切のものとしてシュライエルマッヘルの體系的努力の核をなしてゐる。彼の美學に於て宗教と藝術の同一性が問題とされ、或ひは學の形態と藝術の形態の內的類似が説明されるとすれば、それはこの *Mittel-begriff* に基いてあり、私達はまた其處にシュライエルマッヘルの精神の愛すべき且敏感なる調和本質を認めることが出来る

のである。

*

しかしながら右のやうな基底をもつその美學は如何にしてシュライエルマッヘルの内奥に萌して來たのであらうか。彼の美學の正しい位置づけの爲には、この考察もまた必要でなければならぬ。それを私達は外からの刺戟とそれに伴ふ彼自身の内部に於ける思想的發展と、二重の關係から考へることが出来ると思ふ。

シュライエルマッヘルが時代の人としてカントにその出發點を見出したことは言ふ迄もなく、又既に記した如くでもあるが、しかし「判斷力批判」だけが彼に此の美的世紀の精神を注ぎ込んだ唯一の源泉ではなかつた。私達はそこにまたエーベルハルトの直接的影響を考へることが出来る。ディルタイは近代美學史の流れに於て、ライブニッツ、ヴォルフよりバウムガルテン、マイヤーを経てレツシングに及ぶ一つの系列と、それと並んでバークやホームに始りメンデルスゾーン、ズルツェル、テーテンス等によつて續けられた他の一つの系列を認めてゐる。カントの主觀主義美學は或る意味で第一の發展系統の最後に立ち、且美的無關心の要請によつて其の輝かしい完成を示したものと、いへるであらうが、これに對してエーベルハルトを考へるならば、之

はまた感情の直接性や獨立性の強調に於て正に第二系列の血統をひくものである。シュライエルマッヘルはカント哲學の批評家として盛名を馳せてゐたこの學者にハッレの大學で師事したことがあり、或る書簡でその講義に接する機會の多い友人達を羨望してゐるやうに、卒業の後もこの人に大きな尊敬を捧げてゐた。しかしエーベルハルトはカントとの禍ひなる論争によつて常に歪められた角度から眺められてゐる人である。シュライエルマッヘルがこの人の消し難き印象を、カント批判に於ては、はたなく、希臘哲學の永久性の觀想に於て又殊に美的問題への關心に於て受け入れたといふことは、むしろ彼にとつて大きな倖せであつた。

オーデブレヒトは、シュライエルマッヘルの思惟が絶えず美的問題への關心を伴つたのは就中エーベルハルトの影響によることを指摘したとへ藝術的感能や創造的形成がシュライエルマッヘルの心に本質的に屬してゐたにしても、彼に美學の體系組織を思はしめ、又それをなす力を與へたものはエーベルハルトの講義やその直接の感化によるものだつたと言つてゐる。^(一四) 實際シュライエルマッヘルの一八一九年の美學には一七七六年に發表されたエーベルハルトの「思惟と感覺との一般的理論」の思想が重要な一基線をなしてゐる。そうしてシュライエルマッヘルが考察の焦點を感情の直接性に置いたことも、思惟と共に感情の獨立性を強調したエーベルハルトに既にその先驅を認めることが出来る。更に感情が自己意識の變移に於て思惟によ

つて行爲に移されるといふシェライエルマッヘルの思想も、同じくエーベルハルトにそれと平行的な記述を見出すことが出来る。これらの點には既に二人の思想家の密接な影響關係が充分に暗示されて居り、私達はシェライエルマッヘルに於けるエーベルハルトの刺戟を否定することは出来ないであらう。しかしまた私達は、エーベルハルトが求めたライプニッツの表象論とズルツェルの感情概念の綜合が、シェライエルマッヘルによつては一層高い精神において把握され且プラトンやカントの思想と結び合はされて、一つの完成された全體を形づくつてゐるのを注意することが出来る。この點においてシェライエルマッヘルは、エーベルハルトの直接的影響をうけたけれども、その思想の範圍にとゞまることは不可能であつた。その影響は直接的ではあつても、全的・支配的ではなかつた。かうしてそれはカントの原理的影響と混和し、更に又彼自身の内奥から成長するものと融合して、シェライエルマッヘルに固有な方向へその美學を發展させなければならなかつたのである。

次に私達はシェライエルマッヘルの浪漫派の理念世界への依存、就中シェリングの思想との關係如何を考へることが出来る。シェライエルマッヘルに於けるシェリングの影響は他よりの刺戟が問題となる場合先づ第一に想起されるものであるから、私は之をシェレーガル等から特に區別して考へて見よう。確かにシェリングの藝術哲學の講義は彼の心に強い印象を與へ

たものと言はれ、その他の意味においても私達はこの二人の間に最も深い関係を豫想することが出来るやうに思はれるのであるが、しかし現實には之とは全く正反對な事情が存在してゐる。既にデイルタイは二人の思想家の深い、結局は性格の相違に基く對立を示し、又ジョースキンドも、シュライエルマッヘルの一見シェリングの影響の如く思はれる同一の思想やリアリズムが特殊な根源をもつのみならず、シェリングの體系に親しんだ後はシュライエルマッヘルにおける理念の發展は反つて一つの確然たる方向をとつたことを述べてゐる。美學だけの領域に制限してみても、客觀的及び主觀的の美學上の立場の對立のみでなく、私達は其處に數々の融和し難い見解の差違をかぞへることが出来る。私は次にその二、三を拾ひ出して簡単に考へて見よう。^(二五)

二人の相違は就中方法の問題にあらはれてゐる。シェリングは藝術の理論を根本的に忌避した人である。彼によれば理論は對象の特殊な認識をもたらずに過ぎないもので、それ自らの中に絶對者を表はすことが出来る時はじめて學たり得る。従つて藝術の理論は藝術の哲學としてのみこの要求をみたすことが出来るのである。彼は美學の理念について一八〇二年にヴィルヘルム・シェレーゲルに宛て、次のやうに言つてゐる。

「私は、多かれ少かれ、たゞ哲學に從屬し、一面には必然的に——思辨的立場から見れば——經驗

的でなければならぬ藝術の一つの理論を樹立するといふことを、以前から全く斷念してゐます。現實的事象即ち經驗的事象があるやうに、そこにはまた現實的藝術即ち經驗的藝術があり、藝術の理論は之に關係するのです。しかし知的事象即ち物自體といふものがあるやうに藝術それ自體といふものもあり、それからみれば經驗的藝術は單に現象に過ぎません。この藝術それ自體が哲學と藝術との關係を成りたゞしめるものなので（二六）。私達はこのシェリングの場合、藝術が現實の生に近接せる問題設定を離れ、むしろ自然神話學的な空論に陥つてゐると言へるであらう。之に反してシェライエルマッヘルは藝術それ自體といふような概念の偶像を好まず、明らかに一つの理論を求めた。彼の辯證法的美學は正にシェリングによつて排斥された理論に他ならなかつた。しかも彼のいはゆるその理論によつては、個々の藝術部門に對する技術的規定が考へられてゐるのでなく、むしろ現實的な藝術から發足する一つの方法が考慮され、個別的差異的なものゝ中に同一的なものを見出さうと努め、又經驗を基礎として辯證法的順位を思辨的なものと經驗的なものとの全的な一致結合にまで高めてゐるのである。

シェリングに於ては藝術が絕對者の自己發展であり、藝術の形成は一つの内的な哲學的な仕事である。彼のいはゆる藝術哲學といふ言葉に於ては、藝術といふ附加語が方法の自己確實性には何の影響も與へない單に偶然的なものゝやうな印象をあたへ、美的なるものゝ理論的性質

やその理論的可捉性もむしろ其の領域外から獨斷的に導かれてゐるやうに思はれる。彼にとつては藝術哲學は藝術の形式に於ける宇宙の表現でなければならぬ。此の目的の爲には主觀的なものゝ存在を無くさなければならず、一切のものを主觀客觀を超えた不偏の絕對者に關係させなければならぬ。しかしこの取扱ひによつて藝術の世界に與へられるものは、反對にその領域とはかけ離れた一つの性格である。そうしてシュライエルマッヘルが生産の形成作用の考察から得た理解の充實相は、シェリングにはかへつて把捉されずにとゞまつてしまふ。

シェリングにとつては、美的直觀は客觀的になつた知的直觀である。藝術の原像は哲學者の此の知的直觀にのみ主觀的にあきらかになるが、その完全性に於ては客觀的である。個々の藝術作品は、物自體の場合のやうに、原像即藝術それ自體に於て存在し、その爲に時代を超越して永遠なる本質性と形式に於て顯現することが出来るのである。藝術はいはゞ知的過程の他の一形式である。藝術は絕對者の模寫を、觀念に於て哲學がなすやうに、實在の側に於て成しとげなければならぬ。哲學がすべての力の總體であるとすれば、藝術はその力の最高の尖端であり、互ひに擴充し合ふものである。

しかしながら絕對なる理性を理論の領域に否定しようとするシュライエルマッヘルにとつて、このシェリングの美學が受け容れ難かつたことは言ふ迄もない。既に見たやうにシェリン

グに於ける客觀的な美の概念すら、シュライエルマッヘルにあつては、美學の正しい出發を妨げる一つの形而上學的僭望である。シェリングの所謂原像も、シュライエルマッヘルに言はせれば、むしろ生の現實性に於ける創造的人間に認められねばならない。知と美が源を同じくするといふ考にはシュライエルマッヘルも異存はない。しかしシェリングが眞善美の三つの理念をその絶對性の故に同一視し、直ちに古代プラトン流の三位一體の説を再びその見解にとり入れようとする時、シュライエルマッヘルはその性急さにむしろ領域の混同を感じて眉をひそめるであらう。シェリングは彫刻を有體的に理念を表現するといふ理由から藝術の首位に置いてゐる。しかしシュライエルマッヘルの考によれば、彫刻に表現された人間も繪畫に描かれた人間も共に藝術家の自己活動性の反映であり、內的生産の作用に對しては同じ關係に立つものである。特定の藝術領域に對する偏愛から一つの藝術に一面的に自己を集中するといふことは常に見出される事柄ではあるが、その一面性を批判しようとするやうなシュライエルマッヘルは、シェリングが現實性への近接の程度に従つて藝術を區別するのを激しく非難しなければならぬ。

シェリングの藝術哲學を讀んだ時、その印象は永くシュライエルマッヘルの心を去らなかつた。しかし彼はシェリングの美學を決して自己の出發點にしようとは思はなかつた。彼にと

つては、シェリングの美學の試みは美學發展における一つの「進歩」ではなく、むしろ自然に關する理説から造形美術の世界を構成しようとする單なる「一傾向」に過ぎなかつた。二人はいふまでもなく同じ時代の人として、ドイツの所謂共通の教養的條件を示し、又同一の課題に結びつけられながら、結局は性格に基く大きな相違が二人の立場を全く乖離せしめてゐるのである。私達は二人の間の種々の外面的一致に迷はされてはいけない。それは救ひ難き對立であり本質的な乖離である。かくみればシェライエルマッヘルがその一八一九年の美學に於て、シェリングの美學について種々の反省や批判的説明をなしてゐることは、シェリングの影響を物語るものではなく、むしろそれとの絶縁を示すものであらう。

それにも不拘シェライエルマッヘルの美學が、講義の當時に於てもその根本思想を正しく理解されず、シェリングやヘーゲルの間に伍す折衷的「ディレクタント」的な見解であると看做されたのは、彼自身にとつて誠に不運なこと、と言はなければならぬ。不運な運命こそはまた終始彼の美學につきまといつたものであつた。彼の死後此の美學の未完成な體系は、一八四三年に至つて弟子のロマツチュによつて編纂されたが、その結果は反つて凡ゆる意味に於て不完全な出版をもたらしたに過ぎなかつた。一體シェライエルマッヘル美學の眞の意義は、オーデブレヒトによれば、^(二七)三つの講義のうち前の二者、特に一八一九年の講義に求められ、二三—三三年のも

のは整理の不充分から其の効果を全般的に稀薄にしてゐるといはれる。しかもロマンチックは此の最後の講義を彼の思想の完成と看做し、編纂も主として之に依つた爲に、如何にその思想の精神や生命を尊重し擁護しようとしても、そこにはシェライエルマッヘル美學の絶望的な改悪があるに過ぎなかつた。果してそれはチンメルマンやハルトマンの美學史で激しい批難をうけて歪められたまゝに永らく埋もれ、クロイチニ、ディルタイ、オーデブレヒトの努力にも不拘、一世紀後の今日なほ眞にふさはしい顧慮が與へられてはゐないのである。

さてまたシェライエルマッヘルの美學は、浪漫主義との史的關係から、それと同じ傾向のものゝやうに看做されてゐる。もとより浪漫派の友人達の刺戟は、シェリングと同じく、彼にも強い印象を與へたものであつたが、しかしそれが、彼の美學を何らかの意味で規定する程力強いものであつたか、といふことは大いに疑はしい問題である。私達はもう一度シェライエルマッヘルの青年時代に遡つて、浪漫派と彼との交渉をしらべてみよう。

シェライエルマッヘルと浪漫派との交渉は一七九七年の秋以來の彼とフリードリツフ・シレーガルとの交友によつて始められるが、この二人は古い因襲が燃え上る浪漫的精神で破壊されようとしてゐた頃のベルリンで、美しい醫者の妻アンリエッタ・ヘルツを通して知り合つた。彼等はサロンでの社交を機縁にして、一日の半ばを讀み話し又逍遙して暮すやうな親しい交は

りを結んだが、従来カント・スピノーザ・プラトンによつて規定される純粹哲學の問題範圍に限られてゐたシュライエルマッヘルの心は、この交友以來、レッシング・ヘルデル・ヴィンケルマン以後絶えざる擡頭を續けて來た文學的教養の全世界にその眼を見開いた。シュライエルマッヘルとシュレーゲルの性格は、前者が保守的で萬事に注意深く控へ目であるに反し、後者は進歩的で奔放で又鋭い想像力をもつ點に於て殆ど根本的に背馳する。しかしながら新しい精神への憧憬はもとより二人の分かち合ふ所であり、又希臘古典に對する興味も二人の等しくもつところで、彼等の友情はかうして急速に親密の度を増したのであつた。シュレーゲルは年少既にその豊かな天分によつて名を成し、その周圍にはノヴァーリスが又テイクが集り、シュライエルマッヘルも之に加はる頃浪漫派は正にその成立の過程にあつた。

しかしシュライエルマッヘルは浪漫派の人々が、宗教殊に教會を以て、古き傳統と結びつき狭い教養を意味するとみて之を排撃したのに反して、代々宗教的感情の強い家庭に生れ宗教的な教育をうけて成長し、更にベルリンに來て職とせるところも布教師であつた。又浪漫派の人々が文學を媒介としてその活動を營んでゐたのに對し、彼のその領域に於ける活動は華々しいものではなかつた。此等の不一致は彼自身も懸念してゐたことで、何らかの文學的活動によつて友人達と歩調を合せて行きたいとさへ望んでゐた。シュレーゲルはかういふ氣持でゐる彼に

小説を書くことを勧めたこともあつたらしい。そうして、焦燥と躊躇との相反する心が、やがて彼獨自な方向に「宗教論」として又「モノローグ」としてあらはれたのである。

シュライエルマッヘルの此等の浪漫的作品は、その内容から言へば彼の美學思想の成育を示す意義深きものであらうが、彼自らも「モノローグ」で「友が何といはうとも、私が自分を藝術家の聖なる領域からとりのけておくのは恐らく正しいことだらう」と言つてゐるやうに、^(一八)其處にはオーデプレヒトの所謂堪え難き美の消失があり、此等の作品に於ては彼の藝術的生産性は全く否定されてゐるやうに思はれる。浪漫派の優れた研究者であるハイムも、この故にシュライエルマッヘルについては純粹に美的なる調子と趣味とを否定し、又彼の美的判斷の非獨立性を指摘して、結局美的作品の形成に於ても評價に於てもシュライエルマッヘルは誤つてゐたと^(一九)なしてゐる。

しかしシュライエルマッヘル自身の告白にみられるやうな非藝術家的心情は、決して彼の一生を通じてのものではなかつた。自己の創造的使命や美的感受性の大いさについて苦しい疑ひと諦めを経験したのも、恐らく過渡的な浪漫主義の時代に限られるものであつた。一八〇〇年を以て始まる新しい世紀と共に浪漫派の美しい友情の結合にあはたゞしい末路が來た頃、シュライエルマッヘルはまたいつしか彼ひとりの路を歩いてゐた。リカルダ・フリーフの言葉の如

く、彼はその行路が一時的に浪漫派と共通であつたに過ぎず、やがては全く異つた方向をとるべく定められてゐた。そして彼本來の自己を形成せる本質的な時代は、シュライエルマッヘルにとつては猶ほ將來に残されてゐたのである。

人は一般に、たとへシュライエルマッヘルの精神が創造的・形成の永遠の謎に迫つたにもせよ、それは熱望に飽くなきロマンティックの心からみて當然であり、しかも彼は美學の領域には異郷の客たるに過ぎないと考へる。しかしシュライエルマッヘルは寧ろ浪漫主義にとつての異郷の客であり、眞のロマンティストたり得なかつた人ではなからうか。かくみれば浪漫主義の刺戟は、シュリングのそれと同じく、常に自己創造的な仕方です。シュライエルマッヘルの批判的精神を燃上らせる一つの契機であつたに過ぎない。私達はこれまであまりにシュライエルマッヘルの浪漫主義を研究の前面に置き過ぎはしなかつたか。最早私達は、浪漫派との關係がシュライエルマッヘル美學の評価を誤らしめる有力な原因になつたと言ふことは出来ても、浪漫派の思想が彼の美學に與へた影響については何ら語ることが出来ないやうに思はれるのである。

*

かうして私達はシュライエルマッヘル美學に對する外からの刺戟にのいてはあまり多くを

語ることは出来ない。従つて彼の美學の本質的内容は當然彼自身の精神の内奥から發展したものとみななければならぬ譯である。

ところで事實シューライエルマッヘルはその後年と共に増々自己を發展せしめ、藝術享受の中に創造的要素を強調し、自己の中に藝術家と相通する立場を見出して行つた。そうして美學講義を思ひ立つた一八一八年の頃には、美や藝術の世界に一種の近づき難さを感じてゐた昔と違つて、すぐれた藝術愛好者になつてゐたやうである。私達は試みに諸藝術に對する當時の彼の理解を簡單に考へてみよう。

一、文學。シューライエルマッヘルがゲーテに對して浪漫派の友人達程激しい愛好の心を示さなかつたといふことについては、ハインリッヒ・シ・ルツのやうな研究者があつて、道德的契機から又ゲーテの重要作が彼にはまだ知られてゐなかつたといふ理由から、彼の爲に種々の辯護を試みてゐる。しかしシ・ルツの辯護は必しも適切なものではない。シューライエルマッヘルはかの「マイスター」を熟讀してゐたし、その美學に於てもしばしばゲーテの名をあげ、又「親和力」を時代の生活に大きな意義をもつ深い精神が發展せしめられてゐる作品にかぞへてゐる。従つて彼のゲーテに對する親しみは決して否定さるべきものではなく、又彼のマクベス論評や書簡に於て述べられてゐる詩についての感想と併せてみれば、彼が文學の領域でも美的判斷の獨立性

に到達してゐた事實は明瞭に示されるのである。

二、音樂に對しては彼は殊に内的な且生鮮な關係を常にもつてゐたやうに思はれる。絶對的な音樂的性質の缺除——このことは彼が書簡で洩らしてゐる一つの嘆息であるが、しかし彼の優れた感受性はモツァルトの音樂について溫く示されてゐる。又彼の家庭の音樂に關する設備は高い趣味をもつものであつたと言はれ、更に後年における彼は、多端な公務の重荷の爲に藝術に親しむ多くの機會を失つたが、それでも音樂會には時折出掛けたといふことである。ディルタイによれば、形態なき音樂の情緒は、シュライエルマッヘルの世界觀の深い感情的基礎でさへあつた。

三、造形美術。一八一八年に友人ライマーと行を共にしたシュライエルマッヘルの旅は、この領域に對する彼の深い關心を示すと共に、又事實ゆたかな藝術的印象に富めるものであつた。彼はまた一八二八年にはロツテルダムを経て英國に至つてゐるが、その折の書簡に於て彼はルーベンス、ファン・ダイク等々の畫家を特に信ずるに足る人々として擧げてゐる。

四、身振りと舞踊。——此の藝術領域に就いて彼がなした研究は、その少なからぬ觀劇にも増して、彼の深い愛好と強い關心とをあらはしてゐる。オーデプレヒトによれば、此等を取扱ふ美學史に於ては、シュライエルマッヘルの名は正に第一位に据えらるべき程であつたといふ。

美學講義はシュライエルマッヘルとして決して不適當な仕事ではなかつた。これ程多方面に互る美的關心に注意してみるならば、私達は彼が美學講義をなす決心をし又それをなしたといふことを、むしろ當然の結果として許すことが出来るであらう。

のみならず彼の倫理學には一切の人は藝術家なりといふ言葉がある。彼によれば、精神の形成的活動はたゞ藝術家に於てのみ根源的にあらはれるものではない。それは普遍的機能として總べての個人の中にあり、一切のものに於て常に創造的に作用する。そうして彼の所謂最高の倫理的課題は結局たゞ藝術によつてのみ完成され成就されるのである。實際シュライエルマッヘルの學の體系に於て一つの最も重要な役割をなしたものは藝術論的問題設定であつた。彼が藝術に何を期待し、又結論として、美學が彼の體系に於て如何なる意義を有するかといふことは、既に之からも窺ふことが出来るであらう。彼の美學は他からの刺戟に基いて單に模倣的に構成されたものといふことは出来ない。まして深い宗教的感情に養はれた彼の倫理的性格を考へるならば、當時のベルリン社交界の音樂的な生活形式に空疎な追從的な視線を送れるものとは決して言ひ得ない。蓋し美學への體系的集中は、シュライエルマッヘルの本質的動向であり、そこに取扱はれる諸々の根本問題は確かに彼の魂の奥底から成長せるものと言はなければならぬのである。

*

さて再び美學史の問題に戻つてカント以後の錯綜せる思想の流れを考へる時、その一つの解釋として私はかのシャスラーの圖式を思ひ起すことが出来る。シャスラーはカント以後の時代の美學者を三つのグループに分類する。即ち第一群は主觀的觀念論の傾向をとるもので、此處にはシェレーゲル兄弟、ティーク、ノヴァーリス等が含まれる。第二群は客觀的觀念論の系統をひくもので、之にぞくするものはシェリング、クラウゼ、ゾルゲル、シュライエルマッヘル等である。そうして最後の第三群は絶對的觀念論の立場で、シャスラーは之にヘーゲル及びその學派の人々をあげてゐる。これは哲學史に於けるフィヒテの主觀的觀念論、シェリングの客觀的觀念論、及びヘーゲルの絶對的觀念論の分類に對應するもので、シャスラーは美學發展を直ちに哲學的に定位し、所謂浪漫主義美學なるものを主觀主義と客觀主義に分ち、前者は哲學的乃至形而上學的問題を缺くものであるに反し、後者にはそれが特に強調されてゐるとなし、そこに兩派の美學思想を區別する焦點を求めると同時に本來の浪漫主義を前者の系統に屬するものとするのである。その圖式は從來の美學史で行はれる一般的な見解であるが、私達は今日なほそれをそのまま踏襲してゆくことが出来るだらうか。彼が主觀主義及び客觀主義の思想的相違を

テーゼ、アンチテーゼとみなし、そのジンテーゼをヘーゲル美學に求めようとするのは、辯證法の誤れる適用ではないだろうか。

シェリングやヘーゲルの美學は勿論體系的にすぐれた思想の高峯をなしてゐる。又彼等がカントの「判斷力批判」によつて開拓された創造的主觀の問題層に、時代的に結びつけられてゐたことも確かである。しかし彼等の探究はむしろディルタイのいふ第一期の非合理的なるもの、論理化に接近してゐた。即ちフィヒテ流の諸々の抽象はヘーゲルをして個性的なものにする勞作から離れさせた。又シェリングにあつては、その天才論がカントの把握の仕方と密接な關係をもち先驗的觀念論の系統の一つの異體をなしてはゐるが、創造的個性の問題では彼は遂に成功することが出來ずに終つた。彼の背景には常に空虚な絶對者の觀念が聳え立ち、その絶對的藝術の考へは結局彼をディルタイのいはゆるプログラム（二九）の發展から遠ざけてしまつてゐる。私達は從來觀念論時代の形而上學的地位に對する關心に支配され、ヘーゲルやシェリングの美學にあまりに過重な評價を下し過ぎて來たのではないだろうか。オーデブレヒトの見解に従ふならば、彼等に於てはディルタイの示せる美學發展のプログラムは全く後退してゐる感さへもある。そうしてまた彼等の美學思想は最近の藝術發展を方向づけるものとして、それ程意義多きものではないのである。（二九）私達はたとへオーデブレヒト程はげしい斷定を下すこ

とを躊躇するにしても、之迄あまりに哲學史の觀點に制約されすぎはしなかつたらうか。

これらに反してシェライエルマッヘルは如何だらうか。彼の場合その美學的研究の中心に立つものは藝術的形成作用の構造である。そうして彼に於ては、卒直な生の確實性から眞に人間の活動としての藝術活動が考察され、藝術の永遠の祕密をめぐる問題が空疎な客觀的概念を離れて取扱はれてゐる。此の意味に於て彼の美學は、觀念論時代のヘーゲルを含む浪漫主義美學が形而上學的構成原理に粹づけられ又體系史的價值をもつて存在する中に、むしろ判斷力批判の直接的系統をひいて、全く孤立して、しかも生々と完結的に存立してゐるといへるのである。

美學を批判的に且また冷靜に基礎づけようとする努力。——美學の基礎づけは非合理的なるもの、理論的可捉性の疑問及び領域自律の問題に結びつく一方において、また此の眞率な努力によつてかのパウムガルテン以來一つの學となることが出來てゐる。シェリングやヘーゲルに於て私達は、これらの傳統的問題性の繼續や眞率な努力について、果して多くのものを認めることが出來るであらうか。オーデブレヒトは、シェライエルマッヘル美學の序論に於て、パウムガルテン——カント——シェライエルマッヘルの系統は學たらんとする限りの近代美學の上昇發展の段階を形成するとなしてゐる。⁽¹¹⁰⁾今日の私達はシェライエルマッヘルの死より既に約一世紀をへだてゝゐる。それだけにまた私達は、此の劃期の美學的諸勞作をもつと自由な觀點

から考察し、それらの業績の眞の意義を知ると同時に、從來の美學史の記述に何らかの變化や進歩をもたらしすべきではないだらうか。

[註]

- (一) Rudolf Odebrecht, Schleiermachers System der Aesthetik, 1932.
- (二) Friedrich Schleiermachers Aesthetik, 1931. (herausg. v. R. Odebrecht)
- (三) W. Windelband, Präudien. I, S. 112.
- (四) " S. 120-122, S. 139-142.
- (五) W. Dilthey, Das Erlebnis und die Dichtung, S. 271.
- (六) " Die drei Epochen der modernen Aesthetik und ihre heutige Aufgabe (Gesammelte Schriften. 6), S. 266-270.
- (七) Friedrich Schleiermachers Aesthetik, S. XXIII.
- (八) " S. 11.
- (九) " S. 6.
- (一〇) " S. 4.
- (一一) R. Odebrecht, Schleiermachers System der Aesthetik, S. 29.
- (一二) Friedrich Schleiermachers Aesthetik, S. 74.

- (1 Ⅲ) R. Odebrecht, Schleiermachers System der Aesthetik, S. 33.
- (1 Ⅳ) Friedrich Schleiermachers Aesthetik, S. XX.
- (1 Ⅴ) R. Odebrecht, Schleiermachers System der Aesthetik, S. 114. 124.
- (1 Ⅵ) " S. 114.
- (1 Ⅶ) Friedrich Schleiermachers Aesthetik. S. XXVIII-XXXIV.
- (1 Ⅷ) F. Schleiermacher, Monologe (Reclam), S. 26.
- (1 Ⅷ) R. Odebrecht, Schleiermachers System der Aesthetik, S. 5-6.
- (1 Ⅹ) Friedrich Schleiermachers Aesthetik, S. XXII.