

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

観念史における示唆的な皮肉の一つは、ある世代が自分たちにとって居心地のいい傾向や哲学的雰囲気や奉仕するように導入した原理が、しばしばそれと知らずに、正反対の傾向の萌芽を含んでいたことがわかる、というものです—その隠れた含意によって、まさにそれが支えるはずだった時代精神の破壊者となってしまうのです。充満の原理と連続性の原理の歴史に見られるものほど、この皮肉の衝撃的な事例はほとんどありません。

すでに見たように、これらの原理は主に17世紀と18世紀初頭には、おもにこの世の本質的な論理性というドクトリン支持のために持ち出されたものでした。それは現実の合理性、完璧さ、静的な完全性、秩序と一貫性への信念を正当化するように設計されていました。でも、これらの原理はその核心のところでは、啓蒙主義の単純な合理主義には根本的に反発する観念だったのです。これらの原理が流行った最終的な結果は、ヨーロッパ精神の中に、こっそりと徐々に、18世紀末には意識的で激しい思想の革命運動という形をとるようになる、嗜好や哲学的な前提のいくつかを植えつけることでした。その運動は、通常はロマン主義と呼ばれています。完全に連続的な存在の位階という発想は、かの尊敬された存在である、充分理由の原理からの推薦状を持って、承認された18世紀観念のサークルに入ってきました。そしてそれは最終的に、そのサークルの少なからぬ構成員たちを、知的に追放させる手助けをする結果となりました。その追放された中には、当初の推薦者も混じっていたというわけです。

啓蒙主義におけるほぼあらゆる思想の領域において支配的な想定は、理性—通常それは、少数の単純で自明な真理の知識にまとめられると思われていました—は万人において同じであり、万人が等しく持っている、というものでした。そして、この共通の理性こそは人生の導き役となるべきで、したがって、時間、場所、人種、個別の傾向や天与の才のちがいなど関係なしに、普遍的で平等な理解可能性、普遍的な受容性、そして普遍的な親和性まで、人間の考える重要事項のすべてにおいては、決定的な有効性や価値の基準となるのだ、ということになります。

そして（ドイツ語の単語のほうがいささかしっくりきますね） *Gültigkeit* [有効性] は *Allgemeingültigkeit* [一般性] を維持し、それは実際、本当の（または仮定された） *Gemeinheit* [意地悪さ] でネチネチ検証されねばならない、ということです。ある信条が信仰すべきものとして提示されたり、芸術作品が賞賛と享受すべきものとして提示されたりしたら、その中に「何も補助を受けない自然の光」、またはあらゆる場所で同じ経験を通じてあらゆる理性的な精神に理解可能で自明だと思えないようなものがないかを検討しまし

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

よう、ということですね。もしそこに、そのような普遍化できない要素が見つかったら、それは間違った宗教や危うい倫理やダメな芸術だとして拒絶しましょう、ということです。

だから自然神論者/理神論者が、啓示による宗教に反対した理由は、主に二つあります。

- (a) それは「歴史的」であり、その教義はその啓示以前に生きていた人や、説得力ある歴史的な証拠をまだ受け取っていない人々には知りようがない
- (b) それは信条に体现されると、ややこしく「神秘的」になり、したがって野蛮人も文明人も、単純な者も博識な者も、即座に理解して直感的に真実だと理解できるようなものではない

ヴォルテールの定義を思い出しましょう。「*La religion naturelle*」[自然宗教] が含んでいるのは「*les principes de morale communs au genre humain*」[人類すべてに共通する道德原理]<sup>1</sup>だけなのです。かの正統教義の癡猛な擁護者たるサミュエル・クラーク博士は、まさに「啓示を否定する者たちはすべて」、「万人に普遍的に理解できないものは、どんな人間にも必要ではないのだ」という想定で意見が一致している、と正しくも宣言しています。スウィフトが皮肉ながらも決して不公正ではない形で述べたように、そこでの想定は、ある命題が「最弱のおつむにさえすぐに理解できないなら、宗教に含めてはいけない」というものでした。

同じような不変性という意味合い、あらゆる理性的な精神にとっての自明性や、内容の均質性という意味合いを最もしばしば持っていたのは、変幻自在の「自然」という用語を倫理的に使った場合でした—つまり道德哲学や政治哲学における「自然法」という概念においてです。キケロはすでに、「普遍的に受け入れられている」というのを *lex naturae* [自然の法] と正式に同じものだとしていました<sup>2</sup>。そして同じくローマ法学者たちも、*Jus naturale* [自然法] と *Jus gentium* [国民法] を同一視していました—権利の原則は *quae apud omnes gentes peraeque servantur, divina quadam providentia constituta, semper firma atque immutabilia permanent* [あらゆる国民の間に統計的に見られ、ある種の聖なる摂理によって確立されたものであれば、常に確固たる不変のものとなる]<sup>3</sup>。

そしてこれは、18世紀道德主義者のほとんどの学派が合意しており、いくら語っても語り飽きない唯一の話でした。ボリングブローク曰く「自然法の表はあまりに自明だから、最も単純な文字さえ読めればどんな人でもそれはまちがえようがないし、したがってどんな政治社会も、それと直接露骨に矛盾するような法体系を構築したことはないのである」「自然の法はあまりに自明で重要すぎるため、常に法の法であり続けてきた<sup>4</sup>。ヴォルテールは、

<sup>1</sup> *Elements de la Phil. de Newton*, I, ch. 6.

<sup>2</sup> *Tusc. Disp.*, I, 30: "*omni in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est.*" [あらゆる問題においてあらゆる国民の合意こそが自然の法と見なされるべきである]

<sup>3</sup> *Justiniani Institutiones*, I, 2, I 1. Cf. *id.*, § 1: "*Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur; vocatur jus gentium, quasi quo Jure omnes gentes utuntur.*" [あらゆる人間の間に自然の秩序が確立したもの、あらゆる人々の間に統計的に維持されているものは、あたかもあらゆる国民が使う法律であるというように、国民の法と呼ばれる。] 同じ論説で *jus gentium* と人間の「自然の法」ははっきり同義語として使われている。

<sup>4</sup> *Fragments, or Minutes of Essays*, xvi, in *Works*, 1809, VII, 468.

## 第 10 講 ロマン主義と充満の原理

人間の責務すべてを、この同じ普遍的で不変の一とんでもなく単純な条件を持つコードへと還元してしまったのです。

あらゆる場所、あらゆる時代に均一の道徳は  
プラトン、ソクラテス、あなたの歎び  
自然はこの永遠の崇拜の使途  
この主権法はヨーロッパでも日本でも見られ  
ゾロアスターを啓発し、ソロンを啓蒙 [訳注：原文仏語のまま]

しかしこの同じ想定こそが、新古典派批判主義のほとんどの原則を生み出したものでした。ここでもまた、古代の高等権威を持ち出すことができます（そして持ち出されました）。ロンギヌス [訳注：いま君が思い浮かべたロンギヌスではありません。カエサルを暗殺した一味のガイウス・カッシウス・ロンギヌスのほうです] はこう書いています。

崇高で、美しく、正統なるものは常にあらゆる種類の人間を喜ばせて等しく受け入れられると宣言できよう。というのもちがった気質、年齢、職業、傾向を持つ人々が、ある成果について同一の共同承認において合意するなら—この実に多くの判断の組み合わせは、そのような全般的賞賛を受ける業績に対する高く議論の余地のない価値の太鼓判を押しものである<sup>5</sup>。

このように、美的な価値を普遍的な訴求力あるものに限定するという 18 世紀の主要な例は、ほとんど枚挙にいとまがありません。たとえばポープ『批評論』には「自然」という言葉が自明のこと、つまり「しばしば考えられること」と同義になっている下りがありますね。

一見してそれが真実だとわかるものの中に  
自分の心の映像を送り返してくれるものがある<sup>6</sup>。

この美学理論における普遍主義と整一論のジョンソン博士による表現も、同じくらいお

<sup>5</sup> *De Sublimitate*, § VII; tr. by W. Smith, 1770. 私は、ここに 18 世紀版の訳を引用するほうが適切だと考えたが、ライス・ロバーツ教授による、最後の文のもっと逐語的な翻訳を追加しておこう。「ちがった指向、人生、野心、年齢、言語の人々が、同じ同一の対象について同じ見方をするならば、そうした不一致な要素の協和から生じる評決は、崇拜対象への我々の信仰を強く無敵のものにする」(*Longinus on the Sublime*, 1899, p. 57). この世紀半ばの典型的な(というのもありがちな)著者によると、ロンギヌスは「この同じ基準を、エレガントな構成の、劣った優秀物すべてに拡張してもまったく問題なかったであろう」W. Melmoth, the younger, *Fitzosborne's Letters* (1746), 130.

<sup>6</sup> セインツベリー氏は『批評論』について『『自然に従う』と言う時にポープが意味したことと我々がこの表現で意味することは、まったく別物である。ポープは、少なくとも通常は『普通の、一般の、ありがちなものにこだわる』という意味で述べている』(*Hist. of Criticism*, II (1902), 456)と書いているが、これは要点の一手前前で止まってしまっているように思う。彼の言うことは正しい。だがポープが「普通のものにこだわる」のは、そうでないとこの詩人は全人類に訴えかけられないから、なのである。

## 第 10 講 ロマン主義と充満の原理

馴染みですね。でも、彼が芸術作品における訴求力の普遍性の要求と、芸術は「自然の模倣」を一般的な種類についてだけにとどめ、個体の模倣を避けるべきだ という新古典派の要件との論理的なつながりを引き出す様子を見ておく価値があります—この結果として、地方色が意図的に排除され、詩における伝統的で一般的な形容詞偏重が意図的にもたらされたのです。

「芸術に適合されるあらゆる用語は一般表現に沈められるべきであるというのが詩の一般原則である」とされた理由はまさに、「詩が普遍言語を話すべきだから<sup>7</sup>」だったのはご承知ですよね。またジョンソン博士 [サミュエル・ジョンソン] が、この原理の影響下でシェイクスピアについて、実にばかばかしいトンチンカンなほめかたをしたのもご承知でしょう。その賞賛の根拠は、彼のローマ人は特にローマ的ではなく、彼の描く王様がことさら王様らしくないから、というものでした—つまり一言で「シェイクスピアの登場人物は、ごく少数の人々にしか作用しない研究や職業の特異性に影響されてはおらず」、むしろ「世界が常に供給し、見回せば常に見つかるような共通の人間性」の性質だけを示しているからすばらしい、というのです。ジョンソン博士は自然神主義者たちを毛嫌いしていました。しかし『幸福の探求：アビシニアの王子ラセラスの物語』の、チューリップの筋に関する有名な格言で、彼は花や風景の詩的な記述において、まさに自然神主義者たちが宗教に求めたものを要求しています—そしてそれは結局のところ、同じ事前想定の影響によるものだったのです<sup>8</sup>。この時代の美学における正統教義や宗教的異説は共通の根っこから生えてきていたのですね。

しかしこうしたすべての古典的な説明が見られるのはジョシュア・レノルズ『講話』です。これについては、ここでは話す暇もないし必要ありません。ただ、レノルズの影響をたった一つ想起するだけでよしとしましょう。トマス・ウォートンが 1782 年に、若き日に道を踏み外してゴシック建築嗜好に走ったのを悔い改めたとき、彼はレノルズを崇めつつこう述べました。

あなたの強力な手はゴシックの鎖を断ち切り  
我が身を真実へと引き戻してくれた  
何か個別の嗜好に限定されない真実  
その普遍パターンが人類を打つ真実へと。

この美学面の改宗は、この詩人によれば、オックスフォードのニューカレッジ礼拝堂にある、サー・ジョシュアの描かれた窓を見上げただけで生じた、とのこと。しかしながら、

<sup>7</sup> *Lives of the Poets: Life of Dryden*, ed. G. B. Hill, I, 433.

<sup>8</sup> 「詩人はチューリップの筋を数えたりはしないし、森林の新緑の様々な陰影を表現したりはしない。詩人は自然の描写においては、あらゆる精神にオリジナルのものを想起させるような、顕著で重要な特徴を示すべきである。そして 1 人だけが気がついて他の人が無視したような、それ以上の細かいちがいは無視しなくてはならない。かわりに注意力があってもなくても明らかにわかるような特長を重視すべきなのである」

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

芸術における「古典的」性質なるもののその事例は、『講話』に出てきた理由付けの支援なしにはそんな影響を持ち得なかった、と思っても、まずまちがいはないでしょうねえ。

古代文明人【訳注：主に古代ギリシャ、ローマ、エジプト、ヘブライ人のこと】の優位性と古代文明に続く芸術の優位性というドクトリンはといえば、明らかに同じ普遍主義の結果でした。というのも古代文明人たちだけが、普遍的な受容（と称するもの）という検証が適用されるだけの時間を経ていたからです。あるマイナーながらも典型的な論者はこう述べます。

我々が批評のルールに従うのは、別にそのルールをアリストテレスとホラチウスが与えてくれたからではなく、そうしたルールがその登場最初期から現在に到るまで、人類のずっと優れた部分により不断の賞賛を受けたことで傑出したものとなる作品から導かれたから、なのである。というのも、これほど長期にわたり、普遍的に美しいと尊重されてきたものは、我々の公正かつ自然な美の観念にとって快適でないわけがないからである<sup>9</sup>。

このように、近代の革新者すべてはかなり重いハンデをおわされました。というのもこの議論の性質からして、最近の人々は「これほど長期にわたり、普遍的に尊重されてきた」とは言えないからです。さらにどんな性質も効果も、基本的に古代芸術に見られないものは許容できません。古代にないという事実自体で、それは普遍性を欠くはずだということになるからです。つまり美学を含む各種普遍主義は、それが一貫性を持って持ち出される限りは、一種の原始主義と明らかに親和性を持っていたわけですから—最初期の人類、少なくともその問題となっている技芸の最初期の実践者たちの手の届くところになかったようなものは、はっきり言って人類共通とは言えないわけですから。似たような理屈で、自然神論者たちは自分たちの信仰を「天地創造と同じくらい古い」と宣言せざるを得ませんでした。

このように2世紀にわたり、信仰、制度、芸術の改善と矯正のために行われてきた活動が、人間はその活動の各フェーズにおいて、あらゆる理性的存在にとって、普遍的でシンプルで普遍で均質と思われる基準にできる限り準拠すべきだという想定に主に支配されてきたわけです。啓蒙主義は要するに、少なくともその支配的な傾向として、思考と生活の単純化と標準化に奉仕してきたのです—単純化という手段を通じて標準化をしたわけですね。スピノザはこれを、初期の伝記作者の一人が伝えた発言でまとめあげています。「自然の目的は、共通の母親をもつ子どもたちのように、人間を均質にすることである<sup>10</sup>」。この自然の目的とされるものを実現するための闘争、人やその意見や価値評価や制度のちがいに対

<sup>9</sup> W. Melmoth, *Fitzosborne's Letters*, 130.

<sup>10</sup> Lucas de la Haye, *La vie de M. Benoit de Spinoza*; Brunschvicg, *Spinoza et ses contemporains*, 333での引用。

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

する全般的な攻撃—これが、それに対する抵抗とやがて生じた反発と共に、16世紀末から18世紀末までのヨーロッパの知の歴史における中心的で支配的な事実だったのです<sup>11</sup>。

思想史すべてを見ても、正反対の原理が広く普及しはじめたときほど、価値基準の変化が根深くて衝撃的だったことはありません—人間の生活の多く、あるいはすべてのフェーズで、多様な卓越性があると信じられるようになったにとどまらず、その多様性そのものが卓越性の本質なのだ、と信じられるようになりました。そして特に芸術については、目的は何か単一の理想的な形相の完成を、決まった少数のジャンルで実現することではなく、あるいはあらゆる時代にあらゆる人類が供給する、美的感動の最小公分母を得る満足感でもなく、むしろある限り現実だろうと可能性だろうと、自然や人間の性質の中の、ちがいの豊富さについて最大の表現を行うことであり—そして芸術家はその公衆に対する役割としては—ほとんどの人ではまだ潜在していて、決して普遍化はできないかもしれない理解、共感、享受の能力を喚起することとなったのです。そしてこうした想定は、もちろん重要な唯一のものではありませんが、その他の多く面では多様な、批評家や歴史家の誰かしらが「ロマン主義的」と呼んだ傾向の多くにおける、唯一の共通要素なのです。そうした傾向とは次のようなものです [訳注：原文では次のすべてが一文の中に羅列されているので、箇条書きに改変しました]：

- ジャンルや詩の形式のすさまじい増大
- ジャンル混成
- ニュアンスの細かさ
- 芸術における「グロテスクなもの」の自然化
- 地方/ローカル色の探究
- 想像力の中で時代や空間や文化条件の面で隔絶した人々の特徴的な内面生活を再構築しようという試み
- *etalage du moi* [自己顕示]
- 風景の記述における特定部分だけの迫真性の需要
- 単純性に対する嫌悪
- 政治における普遍的な対応への不信
- 標準化への審美的な反発形而上学における絶対者と「具体的普遍」との同一視
- 「不完全なものの栄光」の気分
- 個人、国民、人種の特異性涵養
- 明らかなものの軽視と独創性の全般的な高い価値評価（以前の時代のほとんどにはまったくなかったことです）
- そしてそうした属性の、通常は不毛でバカげた自意識過剰の追求

しかしながら、価値についての現在の想定の変換に「ロマン主義」という名前をつけるかど

<sup>11</sup> ミルトン『言論・出版の自由 アレオパジティカ』の一部は、この普遍主義に対する17世紀の最も顕著な例外である。

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

うかは、どうでもいいことです。記憶すべき本質的なことは、そうした転換が起きたということであり、それが下手をすると他のどんなものよりも、よかれあしかれ西洋の知の歴史において、19世紀や20世紀の精神における主流の想定を、それ以前の時代とちがうものにしたのだ、ということです。その変化は、一言で、思考の規範的な領域において、均一主義が多様主義とでも呼ぶべきものにとって代わられた、ということです。

さて、この変化が、私たちが歴史的な影響や栄枯盛衰を見ている観念とどう関係しているかを見る、というのがこの講義で主に指摘したいことではあります。*La nature est partout la meme* [自然はどこでも同じ] という前提から、新古典派美学理論家たちは明示的にせよ暗示的にせよ、芸術はあらゆる人々にとってあらゆる時代に同じであるべきだ、という結論を導き出したわけですね<sup>12</sup>。しかし存在の連鎖についての論者たち—多くの場合、それは新古典派美学の理論家たちと同じ人たちでした—は果てしなく、この想定とは正反対のことを繰り返し続けていました。「自然はその御業をできる限り多様な形で多様化する<sup>13</sup>」というわけです。世界根拠の理性は、ライプニッツの哲学によれば、被創造物の差別化を最大限に進めるという形で現れたのは、すでに見た通りですね。あらゆる単子（モナド）は独自の観点から（したがって独自のやり方で）世界を反映し、この手段を通じて宇宙の完全性を公正する多様性の総体が達成されるのです。「神の栄光は、神の世界の実に多くのまったくちがった表象を通じて増殖するのである<sup>14</sup>」

多様な側面から見た都市がまったくちがって見え、単純な物質 [単子/モナド] の無限の多数性を通じて、それが言わば視点の増殖であるかのように受け取られるのと同様に、それに対応してちがう宇宙の多数性があり、だがそれは同じ一つの宇宙についての、各モナドのちがった視点から見た見え方でしかないのである。そしてこれこそ可能な最大のバラエティが実現される手段、つまりは可能な最大の完成度が実現する手段なのである<sup>15</sup>。

したがって、このちがいを減らそうとする人間のあらゆる試みは、宇宙の計画に逆らうものとなるわけです。すでにアディソンが、「神の善性」は生き物たちの多数性に「負けず劣らず」多様性の中にもあるのだと述べたのは見ましたね。「神は創造物にあらゆる生の度合い、あらゆる存在のあり方を指定し」、そして「自然のあらゆる裂け目を、植物から人間に到るまで、多様な生物で、次々に折り重なるようにして満たしたのである。(中略) 中間の種は実に見事に養われて管理されているので、生命界のどこかの部分に登場しないような

<sup>12</sup> この無数の例としては cf. R. Bray, *La Formation de la doctrine classique en France*, 1927, Pt. II, chapters iv-vi.

<sup>13</sup> Formey, "Essay on the Scale of Beings" in *Philosophical Miscellanies*, 1757, *Melanges philosophiques*, 1754 の英訳.

<sup>14</sup> *Disc. sur la metaphysique*, IX

<sup>15</sup> *Monadology*, §§ 57-58; *Philos. Schriften*, VI, 616.

## 第 10 講 ロマン主義と充満の原理

知覚の度合いはほとんどないも同然である<sup>16</sup>。ハラーは明示的に、人間のための道徳を導き出しています。「*Das Glück der Sterblichen will die Verschiedenheit.* [死すべきものの幸福は多様性を求める]」。これは、この教義の 18 世紀初期における長い一連の表現の、ごく一部の例でしかありません。そしてその背後には、プラトンから新プラトン主義者、スコラ学者、ブルーノ、ルネサンスの他の論者といった連続的な伝統が丸ごと控えているのです。そして、人間は神をできる限り模倣しようとして、この世の命の間ですら神の属性を己に反映させようと務めるべきだというのは、宗教や道徳における正統教義の伝統の一部でもあったことは、忘れてはいけませんよ。さらに、芸術は自然を模倣すべきだというのは、それに負けず劣らず美学の古典伝統の一部でもありましたね。これは単に自然の物体を複製したり、人間の特長を忠実に描き出したりする、というだけにとどまらず、自然の全般的な特長に準拠して、その著者たる神のやりかたに準拠する、という意味でもありました。人間の芸術家は、至高の職人たる神の作ったものだけでなく、その手法もできる限り模倣しなくてはならないのです。彫刻家、音楽家、画家の天職とは全世界に対し、形や音や色彩により「聖なる精神の備える本質の全貌を示そうと頑張ることなのです。

自然の枠組み（そのような言葉、  
そのような言葉が、大胆にも、人間の  
唇から出てよいものなら）その外向きの物事  
の枠組みにおいて、偉大な造作師がその  
巨大な観念を描き出すように、...  
..... しかしその主役は  
詩人。雄弁なる人間として地上に暮らし  
魂が崇拜または愛するものを言語や数字で  
飾り立てる。したがってこれらの  
分野には自然圏に匹敵する広がりがある  
いやもっと広い。人間の機転の突然の行動ほど  
多様であり、人間の意志の要求ほどに  
広大。詩人は長さも深さも場所も  
形も統制しない<sup>17</sup>。

そして 18 世紀末になると、宇宙秩序は無限の静的な多様性としてではなく、ますます高まる多様化プロセスとして理解されるようになってきたのも忘れてはいけません。存在の連鎖は時間化/世俗化され、それがあらわにする属性を持った神は、少なからぬ作家たちによ

<sup>16</sup> *Spectator*; 519, Oct. 25, 1712. ここでアディソンの引用を改めて繰り返したのは、以下のシラーによる表現(注 19) と実に似ているからである。

<sup>17</sup> *The Pleasures of Imagination*, 1770 の未完の第四部より。

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

って、変化と生成を通じて顕現する存在だと宣言されていました。自然の絶え間ない傾向は、新種の生産なのだ、と。そして個の運命は形相のあらゆる螺旋を通り抜けて、絶え間ない自己超越を続けることなのだ、とされていたのです。

存在の連鎖にまとめられた西洋思想の流れは、果てしなく創造的なものとしての神の概念をますます強調するようになってきたので、そこから道德主体や芸術家として神を模倣する人間も、そのために自分が「創造的/クリエイティブ」になるべきだ、ということになる。この「創造的/クリエイティブ」なる言葉は、あまりに使い古されて現代ではすでに退屈なお題目と化していますが、18世紀末にはまたきわめてエキサイティングで、したがって芸術にとってはきわめて刺激的な発想を表現できたのです。人の気高い使命は創造に何か独自のものを追加することであり、モノの総和を豊かにして、それによりその有限なやり方で、意図的に普遍デザインの成就において共同作業を行うことなのです。

多様性と永遠のイノベーションだけでなく、ときには不協和と特に紛争も、ある程度は善の性質（その善が充満の原理に準拠して構築された場合）に暗黙に含まれるのだという主張が、18世紀初頭の高名な哲学者のほとんどに見られます。そしてそのときも、彼らはそれ以前のプロティノスやスコラ学者やルネサンスのプラトン主義者や、17世紀の神学者や形而上学者たちが言っていたことを繰り返していたにすぎないのです。伝統的な楽観論支持の議論はいつの時代にも、これまでさんざん明確にしてきたことですが、宇宙芸術家たる神が、そのキャンバスに多様な細部を、これ以上はないほど細かく詰め込んだというものでした。形相の単純性や完成度よりも、中身の充満性やバラエティのほうをずっと気に掛けるのです。そして神は、この色彩の豊かさやコントラストの豊富さを、不調和、不規則性、私たちには混乱に見えるものという代償を払っても追求するのです。というのもライプニッツに言わせると、「聖ベルナドゥスの次の見事な原理には大いに真実が含まれているのである：*ordinatissimum est, minus interdum ordinate fieri aliquid* [訳注；「かえって無秩序なほうがきわめて秩序立っている」だと思いが自信ない]」。ブラックモアが、18世紀初頭の詩の中で最も伝統的なもので、人間の芸術家ではなく造物主について述べたように

もし万物の中にあらゆる完全性が示されたら  
あらゆる美、あらゆる多様性は消える。

すると、もしロマン主義革命の最も重要で突出した特徴を、均質主義から多様主義へのシフトに見て取るのであれば、プラトン主義の伝統には常にロマン主義に傾く傾向があったことは明らかです。これは通称理性の時代における哲学者や道德主義者や哲学的詩人たちにより、ことさら明晰かつ頑固に言明されてきたのです。そして、こうした哲学者や詩人の思想の中で、特にドイツで18世紀の後の数十年で、革命の指導者となるべき若者たちが育ったのです。ライプニッツとロックとカント、ビュフォンとボネット、アディソンとポー

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

プとエイケンサイドとハラー、そして何百ものマイナー作家により、彼らは可能世界の中で最高のものは、最も入り混じったものであり、神の目的は存在の可能性で実現されないものがないようにすることなのだ、と教わってきたのでした。なによりもこれらの多様主義の前提を18世紀の精神に刻印したのは、楽観論をめぐる論争でした。これは当時の知的エネルギーのあまりに大きな部分が没頭した論争ではあったのです。確かに、こうした前提は通常は、これらが根本的に相容れない概念や、整合していない気質と結びつけられてきたものでした。それが持つ意味合いの全貌は、こうした前提を相殺して部分的に中和してしまうような他の思想と、しっかり切り離してからでないと、明らかにならないのです。しかし新世代の頭の中では、それは独自の発展を遂げました。また、1790年代のドイツ思想における顕著な現象として、新プラトン主義の直接的な影響リバイバルがあったことも忘れてはいけません。この時代についてのある学徒は、以下のように宣言するところまで行っています。

初期ロマン主義の「鍵」を語るとすれば、それは古代の思想家の一人プロティノスに見出される。というのもこの新プラトン主義哲学者はノヴァーリスの思想の到るところに無数の断片として散在し、その全体系を啓発したし、またシェリング中期の多くの思想にも影響しただけではない。ノヴァーリスとシェリングを通じて、彼は間接的とはいえシュレーゲル兄弟の両方に影響を与えており、この事実を知らないと、「詩に関する対話」やベルリン講義 [ヴィルヘルム・シュレーゲルのもの] における多くの下りは意味不明となる<sup>18</sup>。

確かに、他にいくつか強力な力がこれらの精神には作用していて、それが新鮮な知的醸成に貢献し、ある程度までは同じ結論を示唆していました。しかし充満の原理の圧力は、前提の大変化をもたらした大きな要因だったことが示せます。これは1770年代から1790年代にかけて成熟を迎えた世代のドイツ作家たちの、宗教的観念や道徳と美的理念やその熱狂ぶりに最もはっきりあらわれますし、それは(主に)彼らを通じてその他世界に伝えられることになるのでした。

さらに、こうした観念は何か人間が持つ一定の傾向の表現でしかなく、それが何らかの理由でこの時代に特に有力となっただけであり、こうした古代の原理が持ち出されたのは、単にそれまで抑えられていた欲望や美的完成の「合理化」の装置でしかなかった、という見方はそれなりのもっともらしさで提起できます。こうした示唆によって提起される全般的な心理学的問題—人間の哲学のうち、受け入れられた前提の論理的(当人たちがそう思っているだけにせよ)な展開によって導き出されたのではなく、感情的な渴望、個人的気質のちが

---

<sup>18</sup> P. Reiff in *Euphorion* (1912), 591 ff. 1798のF・シュレーゲル宛の手紙でノヴァーリスはこう書いている。「我が愛するプロティノスについては以前にお伝えしました。ティドマンから紹介されたのですが、私のために生まれたような哲学者で、それがカントやフィヒテに似過ぎていて恐いほどです。そしてこの両者よりも私には喜ばしい」(Spenle, *Novalis*, 188 ff. で、この作家に対するプロティノスの影響が分析されている部分で引用)

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

い、あるいはある歴史的な交点における社会的その他の実務的な問題により生み出された部分がどれだけあるのか—については、ここでは論じません。

それでも事実として残るのは、啓蒙主義の間ずっと、均質主義の教義が実際には実質的に支配的だったということです—そして多様主義の理論的な想定はその同じ時期に、絶えずますます頻繁に詳述され、そしてその実務的な含意が、確かにやがては受け入れられ、適用されるようになった、ということです。また、人間が自分の信念、基準、嗜好について述べる理由というのは、自分の欲望や自発的な好き嫌いの「合理化」にすぎないと想定できるとしても—そして私は、かなりの条件をつけないとそんなことを想定するつもりはないのですが—そういう理由または理由に見えるものを提出できる可能性の重要性がなくなるわけではない、というのも、やはり事実として残る、と私は思うわけなのです。そして、ここで私たちが検討している革命の主人公たちは自分の世代にとって最も根本的な二つの原理の片方、その理由付けの中で最も効果的だったものを、充満の原理に見出したのでした。

シラーの若々しい哲学は『哲学書簡』に述べられていますが、この充満の原理が持つこうした反合理主義的で多様主義的な結論が、きわめて大胆に導き出されています。プラトン主義とライプニッツ的な前提から、シュトルム・ウント・ドラングの気質の正当化が生まれてきます。

あらゆる種類の完成は、世界の充満性において存在を達成しなくてはならない。(中略) 脳のあらゆる産物、知性が構築できるすべてのものは、創造物のより広い理解において、愚問の余地なき市民権を持っているのだ。自然の無限の亀裂においてはどんな活動も削除はできず、どんなグレードの楽しみも普遍的幸福の中で欠けてはいけない。(中略)

この世界の偉大なる家主は、ワラー本たりとも無駄に地上に落ちるのを許さず、生命が享受できるクレバスにはすべて生き物を配し、狂気に根を張るちょっとした飲みの開花すら太っ腹にも認めてくれる(中略) この偉大な発明家は、大いなる設計においては誤謬すら使われずにいるのを許さず、こうした広大な思考の領域が人間精神の中で空っぽで喜びのない状態のままとどまるのを認めなかった。(中略) まちがう理性ですら極度に混乱した夢の土地に住まい、不毛な矛盾の地ですら耕作すべきだというのは、宇宙の完全性にとって正当な利得であり、至高の叡智の恩寵である<sup>19)</sup>

<sup>19)</sup> Op. cit., Cotta ed., XII, 189, 188. *Letters* は最初に 1786 年と (最後のものは) 1789 年に刊行された。だがここでの引用のほとんどの出所となる *Theosophie des Julius* は、まちがいなくその一部、おそらくは全体が 1781 年か 1782 年に書かれたもの。 *Philosophisch Berieje* の日付と考えられる影響については cf. Überweg, *Schiller als Historiker und als Philosoph* (1884), 72-96; そしてシラーの哲学文献理解におけるこの初期作品の重要性については v. J. Goebel in *Jour. of English and Germanic Philology*, XXIII (1924), 161-172. シラーが当時、ライプニッツ作品に馴染みがあったというのは一見すると考えにくい。だがカールスルーエの学徒として、彼はかなり早い時期にライプニッツ=ヴォルフ体系の一般原理には触れていた。この点については cf. W. Iffert, *Der junge Schiller* (1926), 34-57.

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

こうしたすべてから、若き哲学者兼詩人はロマン主義的に、自分も、この思索を書き伝える友人も、自分がときに「自分の血気のほとぼしり、心の希望や欲望を、落ち着いた叡智とまちがえた」からといってあまり気にすることはしないのだ、と結論します。彼の結論の構造すべては、根拠のない夢の産物でしかないのかもしれませんが、それがどうした。世界はその幻影のおかげで豊かになり、そして造物主の目的はもっと十全に実現されることになるのです。

聖なる芸術家の御業においては、それぞれの部分が持つ独特の価値が尊重され、最も低い生物においてすら、あらゆるエネルギーの火花を神が尊重する、維持する眼差しは、計り知れぬ全体の調和に負けず劣らず神の栄光を表すものなのである。最大限の生命と自由こそが、聖なる創造の栄光である。それがその理想から最も遠ざかったときほど、それは崇高になるのである。

審美的な意味あいもまた明らかであり、シラーもそれを述べずにはおりません。人間の芸術家は、神のように、あらゆる存在のあり方や経験のあり方の表現における充満性を自分の活動の目的にしなければならないのです。芸術家にとっては、これは徐々にしか実現できない綱領です。というのも芸術の中身は世代から世代へと重なるごとに、徐々に豊かになり、多様化するものだからです。

この、より高い完全性は、現在の制約を抱える我々には把握できない。我々の視野は宇宙のあまりに小さな部分しかカバーできない。そして不協和音の莫大な多数せいの調和的な融合は、我々の耳には届かない。我々が存在の位階で上る一歩ずつが、我々のこの美的享受能力を高めて遅れる。しかしこうした享受が価値を持つのは、当然ながら、それが我々を類似の活動に狩り立てる限りにおいてのことである。自分のものではない偉大さに、怠惰に感心するだけでは、我々に高い利益をもたらせない。気高い人格の人物なら、活動を行う対象も自分自身の領域で自らが作り手になる力も欠けてはいないはずである<sup>20</sup>。

そしてこれを自分の綱領とする人間の芸術家は、形についてくよくよしすぎて、中身の豊かさを犠牲にするなら、その慎ましい創造活動において宇宙モデルに従っていないことになる、というのを肝に銘じなくてはなりません。der Fleiss in den Formen kann zuweilen die massive Wahrheit des Stoffes vergessen lassen [形相の忠実さに囚われると、ときに質料の莫大な真実を忘れかねない]。ここでは、新古典批判主義の根本原理があっさり逆転されているのです。

<sup>20</sup> *Philosophisch Berieje*, 最後の手紙; *ibid.*, 193.

## 第 10 講 ロマン主義と充満の原理

同じ著作で若き神学者は正式に、神の自己充足性という概念、神は「友人など必要ない」というアリストテレスの原理を拒否します。しばらく前の敬虔なクロプシュトックは、再び古来の質問で神に呼びかけたのでした。

なぜ、あなたご自身だけで御自らには充分だったのに、  
第一者よ、お造りになられたのですか？(中略)  
幸福を授けることで祝福された存在となられたのですか？<sup>21</sup>

[訳注：原文ドイツ語のまま]

しかし絶対者は返事をしません。クロプシュトックが提起した謎は解決不能です。有限の精神はここで限界にぶちあたります。この質問に対するシラーの答を見たら、アリストテレス以来の偉大な思索的神学者たちのほとんどは、憤慨したことでしょう。

偉大なる世界巨匠は友人を持たず  
不足を感じて精霊を作った  
己の至福の祝福された鏡像を。  
最高の存在は対等者を見つけられずとも  
存在の王国すべてのカップから  
無限が神に泡立ってみせる

[訳注：原文ドイツ語のまま]

ここでの思想と『ティマイオス』の直接的な関係は明らかですね。こうした有名な詩行もまた、その対話に対するコメントであり、しかもきわめて的を射たものです。しかしシラー自身はそのつながりを認識していなかったかもしれません。というのもここに見られるのは、ヨーロッパ宗教史のほとんどを通じて、絶望的な不協和音をたてつつ一括りにされてきた、二つの概念の決然とした分離だからです。プラトンのデミウルゴスは、プラトンの絶対者（完全性または自己充足性としての善性のイデアと同一視された神）と不整合だと認識されたのです。そして、前者を維持するために後者が犠牲にされたのでした。有限な精霊の世界を創る神は、自分自身にとって充分ではない神様でなければならないのです。

1780年代末から1790年代初頭にかけて、若いドイツ人世代を席卷した遅ればせながらの古典主義の波の結果、シラーの若き日々とのこうした熱狂は、当人にとっても、決してまちがってはいないながら、一方的に思えてきました。これを補うものを提供しようという試みは、相変わらずプラトン主義的伝統の二潮流の新たな総合という形を取りました—この総

<sup>21</sup> Cf. Überweg, op. cit., 88.

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

合を彼にとって容易にしてくれたのは、それに近い頃にカントやフィヒテから学んだいくつかの概念でした。その結果を述べたのが『人間の美的教育についての手紙』(1795)で、この作品は題名から示唆されるよりも広い範囲を扱っているのです。その構築的な部分は、プラトン主義または新プラトン主義的な絶対者の二つの根本属性と、それに対応して人間を構成する二つの要素のアナロジーから始まります。一方では「神性なる存在は生成の対象にはなれない」というのも、それはその本質により「無限」だから、つまり永遠に完全であり、時間的プロセスを通じた増分を得ることはないからです。しかしその一方で

神性の最も特徴的な属性をその無限の綱領として持つ、ある傾向は神性と呼ばれるべきである—その属性とは、能力性の絶対的な顕現、可能なことすべての実現である。そしてその顕現の絶対的な一体性—現実であるものすべての必然性<sup>22</sup>。

こうしてシラーは、再びプラトンの二つの神を蒸し返してきました—不変で自己完結した完全性と、時間の中であらゆる可能性を無限の実現する創造的な衝動です。この、神の二つの特徴は人間も共有しています。そして、このため人間には二つの永遠に対立する傾向があるのです。理性的でもあり、官能的でもある存在の、「二つの根本的な法則」です—その存在はカントの用語を使うなら、本体的でもあり、世俗/時間的でもあるエゴを持っているのです。

その二つの法則の片方は、純粋な一体性の需要、抽象的な「形相」—シラーの言う *Formtrieb*—の需要です。そして、それは時間とは無縁なので変化に逆らいます。「それはある時点ではどんなものも強いことは決してできないが、強い求めるものは永遠にそうする」。

もう一つは *Stofftrieb* で、多様性、具体的で個別化した中身の充満性への需要です。そしてそれは必然的に、不完全で世俗/時間の中の存在の生命に、変化への永遠の衝動、イノベーションを通じた体験の豊穡化に向けた衝動として顕現するのです。この、人間を生成の自然世界の一部にする「官能的衝動」(とシラーもまた、適切さは劣りますが命名しています)は、「最も広い意味での生命であり、そこにはあらゆる物質存在と感覚的に直接存在するものすべてが含まれる<sup>23</sup>」

世界は時間の中に広がっているので、それは変化なので、人間を世界に関係づける潜在能力は、考えられる最大の変化性と延長で構成されねばならない。個人は変化を通じて永続するものなので、その潜在力の完全な実現は変化と相反するものであり、それは可能な最大限の自己充足性と意図で構成されねばならない<sup>24</sup>。

<sup>22</sup> Briefe über die ästhetische Erziehung, *Letter XI*.

<sup>23</sup> *Letter XV*.

<sup>24</sup> *Letter XIII*; 強調引用者.

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

人間の中の、この二つの要素は永遠に戦っているが、それは人格だろうと芸術だろうと卓越性の実現のために、どちらも不可欠なのです。芸術の目的である美は、常に形相の明確性 (*Bestimmtheit*) を必要とします。しかしこの真実にこだわる美学者や評論家たちは、目標は「一部の現実の排除を通じて」達成されるのではなく、「あらゆるものを絶対に含める<sup>25</sup>」ことで達成されるのだということを忘れがちです。

このように、時間化/世俗化された充満の原理と、形相の完全性という普遍のルールを課すことで中身を制約するという正反対の発想は、シラーによって人生と芸術の綱領を共同で支持するものとされたのでした。それらは基本的に相反するものなので、体験の実際のあらゆる交差点においては、その片方を経験するなら、ある程度はもう片方を犠牲にせざるをえません。この両者の間で、当のシラーも絶えずフラフラしています。時には片方が優先されるべきだとしつつ、別のときにはもう片方を優先しがります。

しかし彼は、自分が人間の第3の傾向を発見したと思いついたのです。それが *Spieltrieb* または遊びの衝動、つまり両者の調和のとれた総合です。この、最終的には折り合いにつかないものに折り合いをつけようというシラーの混乱した活動には、ここでは入り込みますまい。最終的には彼自身も、決定的な折り合いにはまったく到達できないということを認めます。「形相と中身の等価性は常に観念のままにとどまり」現実には決して完全にそこに到達はできません。「現実では常に、このどちらかの要素がもう一つに対する優位性を残す。そして経験が達成できり最高地点は、この二つの原理の間の行き来となるのであり」、こんどは片方、今度はもう片方が優位となるのです<sup>26</sup>。

したがって、個の人生、人種の発達、芸術の歴史においては、逆のフェーズが果てしなく交互に繰り返されます。いまは、もっと多くの「生命」、バラエティの増加と内容の充満性増大への満たされることのない探究は、芸術など人間の自己表現様式に課された、形式を解体することになります。そして今度は、「形式」や固定した「原理」と安定秩序への要求が、生命の拡張的なプロセスを抑えます。こうして人間は、そのあらゆる活動において、永遠に正反対の極端の間で行ったり来たりを繰り返すのです—そしてそうあるべきなのです。しかし全体として—とシラーは、明言はしないながらも匂わせています—充満の原理が、勝つことになります。シラーは、あらゆる統一は不完全でなくてはならないと主張するので、あらゆる美的形式や道徳律は最終的に人類の潜在性を含むには狭すぎることになります。ここから、永遠の変化を通じた多様性のますますの増加こそが、人間の存在における支配的な力となるし、またそうあるべきなのだ、ということになるのですね。

ドイツの詩人、批評家、道徳主義者で、「ロマン主義的/ロマンチック」という言葉を自分

---

<sup>25</sup> Letter XVIII.

<sup>26</sup> Letter XVI.

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

自身の用途に適合させ、それを文芸誌や哲学の用語に導入した人々の（1796年以後の）著作においては、多様主義的な前提がきわめて広まっているのがわかります。そしてここでもまた、それは芸術家の仕事が自然の作品だけでなく、自然の作業方法をも模倣することなのだ、という発想と密接に結びついています。自然のように、果てしなく充満性とバラエティを目指すことで、宇宙の精神に入り込むのが仕事なのです。フリードリッヒ・シュレーゲルはこう書いています。「芸術のあらゆる神聖な遊びは、世界の無限の遊びの実にかけ離れた模写にすぎない、世界という芸術作品は永遠に己を作り続けているのだ<sup>27</sup>」。ドイツロマン主義のある特別な学徒が最近になって、次のように指摘しています。「ちょうど『創られたモノ』における神の目的は『自分の見えないモノを見せること（中略）自分の永遠の力や神の頭さえ見せること』なので、シュレーゲルは同様にロマン主義詩の目的は、同じく客観的な創造物において、自分の芸術能力、栄光、叡智、その文芸的天才の産物に対する愛を示すことである」。そしてこの同じ論者は、シュレーゲル（弟）の美学的な観念の発達史において、「宗教の分野からやってきた」、「創造物にとっての神のように、芸術家は作品にとっての神となれ」という示唆が決定的な役割を果たしたことを指摘しています<sup>28</sup>。しかし若きロマン主義者たちにとって、この古代の対比物における最も重要な要素は、人間の芸術家によって模倣され、同時に補われるべき芸術的実践を行っている神が、何よりも多様性を重視する神だった、ということなのでした。

しかし、この想定は芸術や行動のルールとして適用しようとする、急進的で危ういあいまいさがあったのです。これは2種類の形で構築できます。そしてそれは、本質においては共通する部分もないわけではなかったのですが、実践においては完全に相反する傾向を持っていたのでした。一方でこの想定は、個人の美的、道徳的な目標として、他の人間の思考や気持の莫大なほど多様な広がり、できるかぎり十全に入り込む努力をすべきだ、と示唆します。したがってそれは、他人の観点、価値評価、嗜好、主観的体験について寛容であるだけでなく、想像力を使った洞察を求めるものとなります。そしてこれは、自分自身の内面生活を豊かにする手段にとどまらず、価値評価の多様性の客観的な有効性を認知する手段としてのものでもありました。このようなロマン主義的な義務は次のようにまとめられるでしょう。「万人が等しく参加している普遍的な理性をカント的に尊重するにとどまらず、あらゆる人間やあらゆる生物が、お互いにちがっていて、特に自分自身とはちがっている各種の性質を、尊重してそれに歓喜せよ」。フリードリッヒ・シュレーゲルはこう書いています。「精神の賢明な自己制限と穏健さは、内面の、常に躍動する、ほとんど貪欲なまでの、あらゆる生命への参加、およびあたりにあふれる充満性のある種の神聖さ(Heiligkeit)の感覚に比べれば、必要性が劣るとすら思ってしまう<sup>29</sup>」。そして彼自身の通常の気質と、彼が実に大きな形でその思想を形成した学派の傾向は、むしろそちらのほうが必要だと考えた

<sup>27</sup> *Gespräch über die Poesie*, 1800.

<sup>28</sup> A. E. Lussky, *Tieck's Romantic Irony* (1932), 78, 68-69.

<sup>29</sup> *Über die Philosophie: an Dorothea; in Athenaeum*, II, 1, 15-16.

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

のです。初期のロマン主義論者たちはこれに従って、美的享受の普遍性の狂信的な宣教師となったのです。

だからこそヴァッケンローダーは *Allgemeinheit, Toleranz und Menschenliebe in der Kunst* [芸術における一般性、寛容、人間への愛]を賞賛するのです：

永遠の精神たる神は、それぞれの人が神の与えてくれた言語をしゃべるのをご存じである。そして万人がその内部にあるものを、自分にできる形、やるべき形で表現するのもご存じである。(中略)[神は] 各人それぞれを、満足とともに眺め、その混合の多様性に喜ばれる。(中略) 彼にとってゴシック教会も、ギリシャの神殿も等しく喜ばしい。そして野蛮人の粗野な戦争音楽も、最も豊かな技芸をもって作曲された宗教賛美歌や合唱と同じくらい大切なのである。しかし無限の神から地上へと視線を戻して我が兄弟たちを見渡してみれば—やんぬるかな！ 彼らが天の偉大なるお手本のようなろうという努力をみんなまったく示さないで、私は大いに嘆かざるをえない。[人は] 常に自分が立っている場所こそ宇宙の重心だと考える。そして同様に、自分の気持ちこそが芸術で美しいものの中心だと考え、まるで判事の座からのように、万物に対する最終判決を下して見せるのだが、判事役にだれから任命されたわけでもないというのを忘れ去っているのだ。(中略) なぜインド人が、我々の言語ではなく自分の言語をしゃべるからといって、糾弾したりはしないだろう。それなのに、中世がギリシャの神殿と同じようなものを建てなかったといって糾弾する。(中略) もし自分とはちがう実にたくさんの存在の気持ちに直接入り込めず、その心へと貫通してその作品を感じるができないのであれば、少なくとも知能をつながる絆として使い、それらについてのそうした理解を間接的に得ようと頑張るべきなのである<sup>30</sup>。

A. W. シュレーゲルは、その十年以上も後に、同じ厳しく有益な美的自己規律を説いていました。

人は精神の普遍性がなければ愛好家にはなれない。つまり、個人的な好みと、なじんだものへの盲目的な選好を否定し、自分自身を他の人々や時代について特有なものへと投射し、いわばそれを中心から外へと感じることを可能にする柔軟性がなくてはならない。だからよい趣味の専横は、[一部の批評家が]作り上げた、下手をするとまったく恣意的なルールを押しつけようとするものだが、それは常に無用な前提なのである。

<sup>30</sup> *Herzensergiessungen*, 1797.

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

そして、先立つ時代におけるゴシック建築とシェイクスピアへの糾弾を思い出して、シュレーゲルはこの原理に基づき新古典主義の偏狭さを糾弾します。

パルテノン、ウェストミンスター大聖堂とちがわないし、ソフォクレス悲劇の構造はシェイクスピアの芝居と変わらない。(中略)だがこの片方に対する崇拝のためには本当に、もう片方を貶めねばならないのか？両者がまったくちがうとはいえず、それぞれが独自の形で偉大であり見事だということを認められないのだろうか？(中略)世界は広く、多くのものが並んで共存できるのだ<sup>31</sup>。

芸術の鑑賞者とはまったく別の、芸術家にとっては、この理想はフリードリヒ・シュレーゲルの有名なロマン主義詩の定義に表明された綱領へとつながりました。「*die romantische Poesie ist eine progressive Universalpoesie*。[ロマン主義詩は、進歩的な普遍の詩である]」。それは、規範の均質性や訴求力の普遍性を求めるという意味での制約的な普遍性ではなく、人間経験のあらゆる様式を理解と表現を目指す拡張的な意味です。その範疇に含まれるのに、奇妙すぎたり遠すぎたり、壮大すぎたり低劣すぎたりするものは何もないのです。詩人や作家がそれをつかまえて、その独特のクオリアを読者に伝えるべきではないほど繊細であやうい、人格や感情のニュアンスなどというものはありません。シュレーゲルによると「ロマン主義的な観点からすると、文学の異常な種類 (*Abarten*) にもそれなりの価値がある—奇矯で化け物じみたものですら—普遍性の材料や準備運動になれる—唯一の条件は、そこに何かがあって、それが本当にオリジナルであることだけである<sup>32</sup>」

ロマン主義のこの流れこそは、以前の講義でいくつか例を見た、充満の原理に含まれる調子ともっと調和しやすいものだったのでした。それはすでに達成されたものを永遠に超越して絶えず拡張し続けろという要求です。ロマン主義芸術は、普遍的であると同時に進歩的でなくてはなりません。それが目指す理解の普遍性は、どんな個人やどんな世代でも、決して完全に達成できるものとは思われていなかったからです。*Fülle des Lebens* [生命の充満性] は尽きせぬものです。どの時点でも、その中のどれほどのものが何らかの芸術という媒体で表現されていたとしても、常にそれ以上のものが控えているのです。初期のロマン主義者たちは、若きジョン・スチュアート・ミルを、そのいささか遅ればせな思春期的憂鬱期に悩ませた、あの恐怖に苦しむことはありませんでした。その恐怖自体がまた、同じロマン主義的な前提の熾烈さから出てきたものでした—その恐怖とは、たとえば音楽で、可能なあらゆる様式や組み合わせはすでに実現されてしまい、この芸術で本当に新しいものなど何も期待できないのでは、というものです(これは、ちなみに思い出すまでもなく、19世紀の20年代における警戒としてはかなり滑稽なものではあります)。自然と人は、ロマン主義者

<sup>31</sup> *Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur*, 1809; in *Simmmtl. Werke*, v, 5, 15-16.

<sup>32</sup> *Fragments* (1798), in *Athenaeum*, I, 2, 36.

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

にとっては、芸術に果てしなく新材料を提供できるくらいには多様だったのです。そして芸術家の聖務は、それを疲れ知らずに採り入れ、同じく多様で変化する美的形態に体现させることでした。そして道徳的な結論も同じです。よき人は、ロマン主義者にとってもゲーテの神にとっても、*man der immer strebend sich bemüht* [常に苦闘に苦闘を重ねる人物] だったのです。

しかし多様性の理想化、意図的に自然の充満性を真似、そこにさらに追加させようという綱領は、すでに申し上げましたが、ぜんぜんちがった解釈もできます。そしてこの別の解釈は、同じ作家群の中はもとより、同じ個人の中にも見られるのです。もし世界に含まれる多様性が多いほどよいのであれば、そして人間の性質におけるちがいの可能性をそれだけ適切に表すことになるのであれば、個の責務というのは、自分自身の他の人々とのちがいを慈しみ、それを強化することなのだ、ということになりそうです。多様主義はこのように、異質性、個人、人種、国民、そしていわば時間的な異質性の、意図的な追求にもつながったのです。フリードリッヒ・シュレーゲルは、『アテネウム』に次のように書いています<sup>33</sup>。「人間におけるオリジナルで永遠のものとは、まさに個性なのである。(中略) この個性の寛容と開発は、人間の最も高い天職であり、聖なるエゴイズムとなる」。ノヴァーリスは次のように宣言します。「詩は、個人的に、ローカルに、特異に (*eigentümlicher*)、同時代的に (*temporeller*) になると、それだけ詩の中心に近づいて立つことになる<sup>34</sup>」。これは明らかに、新古典派の美学ドクトリンの根本原理とは正反対です。このロマン主義理想の解釈が示唆するのは、第1にして最大の戒律とは「己自身たれ、つまりはユニークであれ！」なのだ、ということです。

こうした、充満の原理から導かれるまったくちがった道徳の両方は、ドイツロマン主義の初期の主要マニフェストである『宗教について』 [訳注: *Reden*, たぶんこれだと思うが断言はできない] (1799) と『独白』 (1800) においてシュライアマハーがことさら見事に描き出しています。『宗教について』は、まごうかたなき「ロマン主義」倫理を構築しようという初の真剣で意図的な試みと呼べるでしょう。シュレーゲル兄弟の著作で美学に適用されたのと同じ議論 (特に雑誌『アテネウム』への寄稿に顕著) を、道徳哲学にも持ち込もうというわけです。シュライアマハーは明らかに、充満と連続性の原理からの演繹を繰り返していただけです—楽観論支持の議論で表明されたのと同じです—これは以前の講義で、ライブニッツが引き出したのを見た通りですね:

最も高い理想ですら、均質な反復だとどうなってしまっただろうか？ 人類は一時間と外部状況にもよるが—どこでも同じになってしまう。みんな、同じ方程式の係数が

<sup>33</sup> *Athenaeum*, III, 15.

<sup>34</sup> *Schriften* (1837), II, 224-225.

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

ちがうだけとなる。これは、人間実際に示す果てしないバラエティと比べてどうだろうか？ 人間のどんな要素を見ても、そこにはほとんどあらゆる可能な条件が見られる。それがまったく孤立してはおらず、他のすべての要素と完全に組み合わせさってはいない（中略）あらゆる可能な混合が、あらゆる奇妙で異様な組み合わせで見つかる。そして目につかない組み合わせを考えついたとしたら、そのギャップは宇宙の負の開示となる。現在の世界の温度では、その混合が不可能だという示唆なのだ<sup>35</sup>。

シュライアマハーは、この想定が「しばしば嘆かれる、人間の最もありがちな形の無用さ、まったく変わらないものを何千もの複製として送り返すだけ」という議論でひっくり返るとは考えません。この説明は連続性の原理にあるのです。「永遠の精神たる神は、最も見分けるのが困難な個性の形態が最も密集して存在するよう命じている」。しかしながらそれでも「そのそれぞれが独自のものを持ち、どの二つも同じではない」というのは相変わらず真実なのです。

そしてここから、『宗教について』と『独白』の両方で、シュライアマハーは思考と人格における「均質性」こそが、人間がまっ先に避けるべき邪悪なのだ、という倫理的な結論を引き出します。

なぜ道德の領域にあつては、最も気高い人間の生を、単一の血の通わない公式の指針の下に置こうとする嘆かわしい均質性がはびこっているのか？ こんなものがそもそも流行ったというのは、生きた自然の根本的な性質に関するどうしようもない不感症の結果でしかあり得ない。自然はどこでも、多様性と個性性 (*Mannigfaltigkeit und Eigentümlichkeit*) を目指しているというのに<sup>36</sup>。

しかしここでもまた、道德は二つの形をとります。一つは、個の目的はすべてを包含する理解と共感、自然の多様性の全貌について、そして特に歴史のあらゆる時期と人間のあらゆる分岐のすべてで見つかる、特性や文化の種類と体験様式を、想像力を通じて自分自身にますます吸収することです。

新奇性と多様性に喜ばずにいられようか、それは私をとらえる真実を、新しく常にちがったやり方でひたすら裏付けてくれるのだから。（中略）歓びと悲しみを共に歓迎し、世界が幸福や災いと呼ぶモノすべてを歓迎し、万物がその独自のやり方でこの目的に奉仕して、自分自身の性質の関係についてさらに明らかにしてくれるのを見て喜ぶには、私が完全すぎるとでも言うのか？ これが実現しないのであれば、私が

---

<sup>35</sup> *Reden*, II.

<sup>36</sup> *Ibid.*

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

幸せだなどということにどんな重要性があるだろうか？（中略）私の力は昔から、全能者に近づこうと苦闘してきた。いつになったら自分は、行動と思索においてそれを包含し、自らの中にいる全能者との内的な合体を実現できるのだろうか？ その知識なしでは世界に対する見通しが決して完璧にならないような、学問分野がある。まだ人間や時代や人々の多くの形について、私は一般人と同じくらいしか知らない—私の想像力がまだ独自の形で入り込んでいない性質や考え方を持つ時代や人々があって、それらは人種の発達に関する私の図式においてはまったくしっかりした場所を占めていない。私自身の性質に含まれていない活動の多くを私は理解しておらず、人類全体の中にその偉大さと美を示す全能者との関係について、私は独自の理解を欠いている。その全体のうち、私は、部分ごとに、そして部分同士について理解していく。見通しとして最も美しいものが眼前に広がる。人類が己自身のために構築した自分のものとはまったく異なる高貴な性質を、私はどれほど手近に見ることだろうか！ 知識豊かな人々で、気前よくあるいは誇らしげに高貴な容器に入れて自分の生活の黄金の果実を差し出してくれる人がどれだけいることか、そして遙かなる時代や地域に生えた各種のものうち、どれだけがその忠実なる努力を通じて、父祖の地へと移植されたことだろうか！ 運命が私をしぼって、自分の目標へと私は近づけなくなってしまうのだろうか？ それは自己発展の手段を拒絶し、現在における人間活動との同輩関係への容易な参加を阻止し、過去の記念碑への同輩関係も拒絶するのだろうか—人類の他の人々と知己を求めるのが無駄であり、自然に共通して存在するものだけが、果てしない均質性を持って四方八方から私を取り巻き、濃密で沸騰する大気の中で、何も美しく、何も傑出したものが屹立したりしない、不毛な荒地へと、いま暮らすこの美しい世界から私を追い出してしまうのだろうか<sup>37</sup>？（中略）私にとって想像力は、現実が出し惜しみするものを補ってくれる。それを通じて私は、他の人が置かれているあらゆる状況に身を置ける。その他人の経験が私の精神の中で動き、それ自身の性質に適合するように変化し、その人物がどう行動するかを、私の考えの中で示すのである。他の人間の存在と活動についての共通の判断—空疎な方程式の知の通わぬ文字によりひねりだされた判断—には、どんな信もまったくおけない。『中略』しかし—生命が本当に存在している場合には絶対にこうでなければならぬのだが—想像力の働きに内面活動がともない、その判断がこの内面活動の明示的な意識であるなら—見る者の精神にとって外的だとされるものが、彼の心に、まるで本人のものであるかのように、その人自身が考察する外的行動を行ったかのように、心に形を与えるのである。したがって、過去も未来も、この内面活動の力により、私は全世界を己に取り込み、あらゆるすばやく変化するイメージに対して何か外部行動で応えねばならない場合よりも、すべてを静かな思索の中でよりよく使うこと

<sup>37</sup> *Monologen*, ed. Schiele, 1914, pp. 72-74; 翻訳の一部のフレーズは英語版 H. L. Friess, *Schleiermachers' Soliloquies* (1926), 76-78 から取った。

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

としよう<sup>38</sup>。

エマーソンがマーガレット・フラーについて言ったように、なんとまあ陰気な決意でしょかねえ。この巨大な宇宙を喰ってしまおうというのですから！

しかし多様性主義の理想について、もう一つの解釈を支持する主張も、シュライアマハーにおいては決して弱いわけではありません—いや全体としてはむしろそちらのほうが強く熱烈に主張されているくらいです。彼は『独白』でそれを、新しい倫理に到達したときの思索過程における主要な結論として提示しています。

そこでいまや、私の最も高い洞察であるものがやってきた。万人は独自のやり方で人間性を代表すべきであり、独特な要素の混合物としてそれを示すべきなのだ。そうすることで、人間性はあらゆる形で表現され、無限の充満性のなかで無限の腹から生まれでる万物が現実のものとなるのだ。(中略)だが人が自分の独自性について完全に意識的になるのは、ゆっくりしたむずかしいプロセスを経ねばならない。人はしばしばそれを見据える勇気を欠き、その視線をむしろ、人類の共通の持ち物へと向け、そして嬉しそうにありがたくそこから目をそらそうとしない。しばしば人は、その共通の性質からまったく別の存在として自分を引き離すべきかどうか疑問に思ってしまう。(中略)自然の最も特徴的な促しが、しばしば気づかれずに終わる。そして自然の外形が最も明確に見えるときにも、人の目はあまりに容易にその鋭角に刻まれた縁を見すごして、普遍的なものだけに視線を固定してしまうのだ<sup>39</sup>。

他のところで説明されていますが、シュライアマハーの「個」というのは個人だけを意味しているわけではありません。集合的な個もあります。たとえば人種、国民、家族、性別などです。このそれぞれも、その独特な特徴を持てるし、持つべきなのです。そして『宗教について』で彼は一多様主義の二つの解釈両方を適用して一教会と弁神論の両方に共通する根本的な前提を引っくり返し、宗教的な信仰においてすら多様性は望ましく本質的なのだと宣言するのです。

宗教の各種のあらわれは、単なる数や規模だけがちがって、それをまとめると一貫した全体となるような細分化ではあり得ない。そうなってしまったら、そのどれもが自然な論理展開によってその隣のものと同様になってしまふからだ。(中略)したがって私は宗教の複数性が、宗教の天性に根差したものだ考える。(中略)この複

<sup>38</sup> Op. cit., ed. Schiele, 77-78.

<sup>39</sup> *Monologen*, ed. Schiele, 30-31. 普遍性と独自性の涵養との間にある論理的にせよ実践的にせよ不協和な部分については、シュライアマハーはまったく認識していなかったようである。彼にとってそれは同じ綱領の二つの側面でしかなかった。

## 第 10 講 ロマン主義と充満の原理

数性は、宗教の完全な表現のために不可欠である。それは個の中にとどまらず社会の中でも独特の特性を求めねばならないのである。

彼は、人類普遍の理性を表現する普遍的な教義を求める人々を、ことさら厳しく糾弾します。彼は弁論者たちにこう言います。

[君たちは] たった一つの宗教しかあるべきではないという、空しく愚かしい願望は放棄しなくてはならない。その複数性に対する嫌悪をすべて捨てねばならない。霊的生活の常に豊穡な腹から出て進んできたキャリアのすべてにおいて発達した万物を、その人間の変わりゆく形の中で、できる限り率直にアプローチしなくてはならないのである。(中略) したがって、万人にとって自然であるとされる普遍的宗教という話はまちがっている。というのも、それが万人にとって同じならば、だれ一人として独自の真実で正しい宗教を持ってないのだから。我々のそれぞれが別々の場所を占めるならば、近いものも遠いものと、宇宙と人との関係の中に、日常生活においてそうした気分をちがう形で決定するものがあるはずなのだ。(中略) Nur in der Totalität aller solcher möglichen Formen kann die ganze Religion wirklich gegeben werden. [そうした可能な形態の全体性のなかにしか、絶対的な宗教は真に得られないのである]<sup>40</sup>。

実際、キリスト教というのはシュライアマハーにとっては能動的宗教 [訳注: positive religion、よくわからん] の中で最高のものでした。しかしその優越性は、それが、唯一無二性から自由だということにあるのでした。キリスト教は「普遍的で、唯一の宗教として全人類を単独で支配するとは主張しない。キリスト教はそうした専制主義を軽蔑する。(中略) キリスト教は自らの中で多様性を無限につくり出すばかりか、自分自身の外側にすら、自分からはつくり出せないあらゆるものを見出すのである。(中略) 人類に全般的な均質性を求めるほど非宗教的なことはないのと同様に、宗教において均質性を求めるほど非キリスト教的なことではない<sup>41</sup>」。要するにあらゆる人はすべて、独自の宗教を持つことができるし、できれば持つべきなのだ、とシュライアマハーは結論します。その宗教は、その人自身の個性と、宇宙におけるその人物の複製不可能な立場が持つユニークさに対応した、何か独自のものを持つべきだ、と彼は言うのです。



その後の歴史に照らして、このロマン主義観念の二つの流れについての評価を試みるのであれば、そのどちらもその後 120 年ほどにわたり、幸福な結果と不幸な結果の両方を生

<sup>40</sup> Reden, V.

<sup>41</sup> Ibid.

## 第 10 講 ロマン主義と充満の原理

み出したということに、ほとんどの人は同意してくれるでしょう。

最初の流れは、ほとんどの芸術の広がり—ただし必ずしも優秀性ではありません—のすさまじい拡大の普及と予言です。そして、エイケンサイドが「モノの美しい多様性」と呼んだものの認識と享受における、空前の嗜好の広がりです。初期のロマン主義学派の綱領は、19世紀の演劇、非演劇的な詩の大半、小説、音楽、絵画の意図的な綱領になることでした。そしてここに、人生における喜びの源の莫大な豊穡化を見て取らないのは、明きめくらといわれても仕方ないでしょう。そしてこれは単に、美的な利得にとどまりません—それが反対の傾向で相殺されない限り、それは人間性そのものの拡大以下の何物でもないのです。人間の、そして国民の、相互理解と享受を高め、お互いを同じモデルの標本が増殖しただけとして見るのではなく、正当で歓迎すべき文化の多様性と、私たちが共通に持っている世界に対する、別々の反応との代表として理解する傾向をもたらしたのです。

しかし、こうしたすべてにはそれなりの危険がありました。*Stofftrieb* [質料的な動き]—またもやシラーの二重主義に逆戻りです—は *Formtrieb* [形相的な動き] を圧倒しがちだったのです。人生の標準化に対する反乱は、すぐに基準概念すべてに対する反乱となってしまいます。

充満の原理で、理性的対応可能という属性が表現された神は、選択的ではありません。あらゆる本質に現実を与えます。しかし人間の中には、行いについても芸術においても、選択、選好、否定を要求する理性があるのです。あらゆること、あらゆる人に対して「イエス」と言うのは、明らかに何ら特徴を持たないということです。人生のデリケートで困難な技芸は、それぞれの新しい体験の曲がり角で、両極端の間で *via media* [中間をとる] ことです—普遍的でありつつも没個性にならないこと；基準をもってそれを適用すること；一方ではそれがもたらす鈍感化、麻痺化の影響や、具体的な状況の多様性およびそれまで認識されていない価値に対する盲目化の傾向に対し警戒を続けること；容認すべきとき、受け入れるべきとき、戦うべきときをわきまえることなのです。そしてこの技芸においては、固定した包括的なルールなど定められないので、まちがいなく私たちが完成を見ることなどないのです。

こうした話はすべて、いまや当たり前になったのはまちがいないでしょうね。でもそれはパラドックスでもあるのです。なぜならそれは、反対物の統合を必要とするからです。そしてシラーや一部のロマン主義者たちにとって、このパラドックスめいた側面は、その真実味を減らすどころか、むしろ明らかに高めたのです。

傾向の似たような二分化は、ロマン主義的理想の二つの要素のもう片方でも、次の世紀への影響において見られます。それは個人や人々全体に、主に民主主義の広がりや技術進歩の結果として生じた力への抵抗を促進させたのでした。民主主義や技術進歩は、人間や人間集団を興味深い存在にして、したがってお互いにとって価値あるものにする各種の違いを破壊する傾向を持っていたのです。これは *das Gemeine* [共同体] の永遠の敵でした。

しかしそれはまた（この点ではもう一つのロマン主義的傾向とはまさに正反対で）大量

## 第 10 講 ロマン主義と充満の原理

の、病的で不毛な内省を文学で生み出しました一個人のエゴの奇矯ぶりの退屈なひけらかしで、そうした奇矯さはしばしば、いまや悪名高いことですが、単に通常の習慣を裏返しにただけのイタイ代物です。というのも人間は自分で思うだけでは、自然が作ってくれたよりも独創的になったり「ユニーク」になったりはできないからです。

それはあまりに安易に、人のうぬぼれに利用されてしまい、特に一政治と社会の面では—ナショナリズムや人種主義といった種類の集合的な虚栄に使われてしまうのです。自分の異質性の神聖さについての信念—特にそれが集団の異質性であり、したがって相互のお世辞で維持され強化されるものなら—それは休息に、その優越性の信念に変換されてしまうのです。

過去 1 世紀半で、偉大な人々が、まずは自分自身の特異性を、いいことであれ悪いことであれそれ以外であれ崇拜対象にまつりあげてしまい、そしてすぐにそれ以外の神はいないのではと思いはじめてしまったという例は一つ二つではすみません。最初はそれが自分自身のものだから、そしてちがいの保全は人類全体にとってよいものだからということで価値を認められた国民文化が、やがて他人におしつけるべきだという使命を持つものと認識されたり、地上のできるだけ広い範囲に広めるべきだと思われたりするようになるのです。

このようにして、円環は完全に一周してきました。個別主義的な均質性主義とでも言うべき者、もともとは普遍的でなかったからこそ価値があるとされたものを、普遍化しようとする傾向は、詩や、一種の哲学や、大国の政策や、その国民の熱狂に表現を見出したのです。その悲劇的な結果は、私たち自身の時代においてあらゆる人が目の当たりにし、体験してきたのです。

しかしながら—*corruptio optimi pessimal* [最高のものが腐敗すると最悪になる]。多様性の内在的価値の発見は、その両方の側面と、そこにひそむあらゆる危険を抱えつつも、人間精神の偉大な発見の一つなのです。そしてそれが、他の人類の実に多くの発見と同様に、人間によって破滅的な使われ方に変えられてしまったからといって、それがそれ自体として無価値だという証拠にはなりません。それが歴史的に、実に昔からの充満の原理がもたらす影響であり、それが 18 世紀に頂点を迎えたのだという点についていえば、私たちはそれを、その多種多様な影響の最も重要で、潜在的には最も有益なものに加えておけるでしょう。



私としては、この主題に関する限り、どうしてもこの連続講義に名前が冠されている人物の思い出にふさわしいものがあると言いたくなるのを禁じ得ません。ウィリアム・ジェイムズは、彼のもっと専門的な理論の一部について未来がどのような判決を下すにせよ、私がこれまで語ってきた観念における二つの要素の間で、公正かつ正気のバランスを体現している人物ではありました。彼の中では、現代、いやいつの時代でもめったにみない形で、精神

## 第10講 ロマン主義と充満の原理

の傑出性、お馴染みの事実や古い問題を、新鮮かつきわめて個人化された形で見ると、そしてロマン主義者たちが、幸福に啓発された発話において賞賛していた、珍しいほどの心の普遍性が一体となっていたのです。

彼は気質として、軽々しい決めつけや、安易な折衷論に陥ったりすることのできない人でした。それでも、他人の人格、精神プロセス、そして一ある程度までは一意見の豊かな多様性を喜んだのです。これは、ほとんどの寛容性の源泉となっているような、無関心から生じた寛容性ではありませんでした。彼は、他の人々が、彼の表現では「独自の内面」を持ち、それが自分のものとはしばしばまったくちがっているのだという感覚を絶えず持ち続けていました。そして彼は、自分自身に特異なものから外に出て、「中心から外側へ」同輩たちの特異性を理解したいという、熱心な願望と驚異的な力を持っていたのです。

不寛容や因習主義、術学に対しては、この想像力豊かな共感に差し伸べられませんでした。しかし、学生のだれでも、あるいはどんな人物でも著作でも、それがほとんどの専門哲学者にどれほど軽視されていようとも、独創性や独自性のひらめき、あるいはひらめきに見えたものがあれば、彼は即座に興味を惹かれ、それに対してはときに気前の良すぎる賞賛を与え、そしてそこにまともな哲学なら無視できないような、幸せにもきわめて多様な宇宙の多くの側面の一つが明かされるのだという希望が投げかけられたのでした。