

レッシングの寓話論 (その二)

太 田 伸 広

バトウの寓話論批判

バトウは、寓話を「アレゴリー的な行動 (Handlung) の物語」(50) と簡潔に定義し、「行動 (Handlung) とは、様々なもののなかから意図を持って選択して (選択と意図をもって) 行なわれる企てである。」と説明する。

批判の第1点は、寓話には直観的な概念を一つだけ呼び起こす行動があるが、それには、バトウの言うような「選択と意図」がないのが特徴であるということである。

レッシングは次のように言う。

「もしもこの (バトウの) 説明が正しいのであれば、われわれは、現にあるすべての寓話の十分の九を抹殺しても構わない。そんな試練に耐える寓話など、イソップですらかうじて二つか三つくらいしか作らなかったであろう。—『二羽のおんどりが喧嘩をしました。負けたおんどりは姿を隠しましたが、勝ったおんどりは屋根に飛び上がり、誇らしげにはばたき、ときをつくりました。すると、突然そのおんどりをめがけて驚が舞い降りてきて、それを食いちぎってしまいました。』—私は、これをいつも非常に成功した寓話だと思っている。ところが、バトウによると、これには行動 (Handlung) が欠けているのだ。なぜならば、ここには様々なもののなかから意図を持って選択して行なわれる企てがどこにもないからである。—『雄鹿が泉に映った自分の姿を見ました。そして自分の痩せた足を恥ずかしく思いました。でも、立派な角には嬉しくなりました。しかし、それも束の間のことでした! 後の方で狩りをする音が聞こえたのです。幸いなことに、足が細かったために、鹿はうまく藪のなかへ入っていくことができました。ところが、その誇らしげな角が絡まり、捕まってしまいました。』—私は、この寓話にも企てや意図は何も見出だすことができない。もちろん、狩猟というものは、一つの企てであり、逃げていく鹿にも助かりたいという意図はある。しかし、この二つの状況は、省略しても、変更しても、寓話の価値は何ら損なわれたりしないのであるから、実際には、寓話に必要なものではない。それにもかかわらず、この寓話に行動 (Handlung) は欠けていない。なぜならば、行動 (Handlung) は雄鹿の間違った判断にあるからである。雄鹿は判断を誤る。そしてすぐに自分の判断が間違っていたことを経験から学ぶ。だから、ここには直観的な (anschauend) 概念を一つだけ私のなかに呼び起こすような一連の変化がある。—これが私が上述した行動 (Handlung) についての説明なのである。これならば、立派な寓話すべてに当てはまらと私は信じている。」

これで明らかなように、レッシングの強調したいことは「選択と意図」なしに、あるいは、目的など持たずに行なった無意識的な振舞い、判断の誤りにこそ寓話の行動があるという点である。

批判の第2点は、バトゥの言うような「選択と意図」をもった行動が寓話に必要なかどうかは、寓話の本質に関わるというよりも、むしろ寓話にある道徳的命題の性質によるということである。

「最も大きい魚だけが捕まり、それよりも小さい魚はうまく網の目を擦り抜けるという、上述の漁師の寓話は、いろいろな点から見て、非常に失敗した試作である。・・・大きい魚は、大きくならざるをえなかった。小さいままでいたくとも、そんなことなど魚の意志ではどうにもならないことだったのだ。・・・作家は、誰に対しても自分の境遇に不満を抱かせてはならない。それなのに、作家は、ここでは大きいものが自分の境遇に不満を抱かざるをえないように作っている。彼は、大きいことではなく、大きくなろうとする虚栄心の強い欲求(虚栄の名誉欲 *κενοδοξία*)を不幸の原因としてわれわれに示すべきであった。ところで、そのようにしたのは、鼠といたちの寓話を物語ったあの古代の人であった。『鼠たちは、いたちとの戦いであれほどの敗北を喫したのは、ただ単に彼らに軍司令官がいなかったせいだと思い、司令官を選ぶことにしました。あれやこれやの野心家の鼠たちが司令官になろうと熾烈な争いをしました！そして結局、この優位を競う争いは、何と高くついたことでしょう！虚栄心の強い鼠どもは、自分に角をくくり付けました。・・・ところが、彼らの軍隊がまた打ち負かされたとき、この角が邪魔になって、自分たちの狭い穴に逃げ込むことができませんでした。彼らは、入り口のところで立往生し、捕まってしまいました。彼らは、勝利者たちの貪欲な歯に食いぢぎられ、広い胃袋という冥府のなかに沈められてしまいました。』この寓話は、(あの漁師の話と比較して)比べようがないほど美しい。しかし、そうなのは、作家が(漁師の話と比べて)道徳をもっと明確で(規定的で *bestimmt*)、実り豊かなものとして受け入れたということ以外に何か理由があるであろうか。彼がテーマとして選んだものは、虚栄の大きさを求める努力であって、大きさ一般ではなかった。そしてこのような努力によってのみ、このような虚栄の大きさによってのみ、われわれが非常にいいと思うあの生命力が自然に彼の寓話にも生まれたのである。」(51)

したがって、ここでは、ある人にとって何の罪もない、持って生まれた自分の大きさが不幸の原因であるように認識させる道徳的教訓と「大きくなろうとする虚栄心の強い欲求」こそ不幸の原因にもなりうるという道徳的教訓との質的差が問題なのであって、後者のような道徳的教訓の質であれば、バトゥの言う「選択と意図」も必要になってくるであろうが、それは「選択と意図」である行動が寓話に不可欠であるがゆえに、それをベースにして、後者のような道徳的教訓を創作するのではない、その逆である、そしてまた、鼠といたちの寓話が非常に美しいのもその道徳の優位性によるのであって、「選択と意図」があるせいではない、とレッシングは主張するのである。

批判の第3は、バトゥがジャンルの区別をせず、寓話というジャンルの行動(*Handlung*)と劇や物語というジャンルの行為(*Handlung*)とを混同している、そのために彼は、ジャンルの本質に関わる根本的な誤りを犯すのだということである。レッシングの言うところによると、劇作家が行為(*Handlung*)に結びつける意図は諸々の情熱の喚起であるが、寓話作家の意図は情熱には無関係で、道徳的真理を直観的に認識させることにある。そして劇の行為(*Handlung*)には内的意図が不可欠であるが、寓話の行動(*Handlung*)には必ずしも内的意図は必要ではない、むしろない方がよい、したがって、劇の行為(*Handlung*)は、完結しなければならないが、寓話の行動(*Handlung*)は完結や結末には無関心であるとい

うことになる。

「概して、バトウは、イソップの寓話の行動（Handlung）を叙事詩やドラマの行為（Handlung）と混同し過ぎている。後者二つの行為（Handlung）は、作家が行為（Handlung）に結びつける意図の他に、行為（Handlung）自体に存する内的な意図も持っていなければならない。前者の行動（Handlung）には、このような内的な意図は必要でない。作家が自分の意図を行動（Handlung）で実現しさえすれば、その行動（Handlung）は、それで十分完全なのである。英雄（叙事詩）作家や劇作家は、諸々の情熱の喚起⁽³⁾を最高の究極目的にする。しかし、彼らは模倣された諸々の情熱を用いることによってしか、それらを喚起できないのである。そして諸々の情熱を模倣するには、彼らは情熱にある目標（Ziel）—情熱はこの目標に近づこうと努めたり、それから遠ざかろうと努めたりするのである—を設定する以外に手はない。したがって、彼らは行為（Handlung）自体の内部に諸々の意図を置き、様々な情熱が併存することができるように、それらの意図を主要な意図の下に統合するすべを知っておかなければならない。これに対して、寓話作家はわれわれの情熱には何の関係もなく、もっぱらわれわれの認識に関係があるだけである。彼は、ある何らかの個々の道徳的真理を生き生きとわれわれに納得させようとするのである。これが彼の意図である。そして彼は、真理という基準にしたがい、一つの行動（Handlung）—この行動（Handlung）には意図のある時もあれば、意図のない時もある—の感性的な描写を通じて、この意図を達成しようと努めるのである。この意図を達成しさえすれば、彼が作った行動（Handlung）が内的に完結してもしなくても、そんなことは、彼にとってはどうでもよいことなのである。彼は、彼の登場人物たちをしばしば道中にほったらかしにし、彼らについてのわれわれの好奇心を満足させることなどまったく考えもしない。・・・しかし、『言葉の慣用はどのようなのだ。』と異議を唱えられるかもしれない。言葉の慣用に従えば、行為（Handlung）とは、普通、ある何らかの企図にしたがって着手されるものを言うし、この企図は、行為（Handlung）が終わったと言えるようにするには、完全に達成されなければならないと私は白状せざるをえない。しかし、これから結論として何が出てくるのか。こうである。どんな場合であっても、言葉の慣用を傷つけたくないくらいに、それがまったく神聖に思える人は、寓話の本質的な属性を表現しようとするかぎり、行動（Handlung）という言葉を使用することをまったく止めるべきである。」

批判の第4点は、行動（Handlung）という概念についてこれまで力説してきたことをレッシング自ら覆す感もしないではないが、寓話の場合、結局行動（Handlung）という概念を使って寓話の「本質」を説明するよりも、もっと広い概念を使う方が適切だということである。その根拠について、彼は延々と述べる。

「私は、むしろ・・・『普遍的な命題が寓話によってある個別的な出来事（Fall）に還元される』と言いたい。この個別的な出来事（Fall）とは、いついかなる時でも、私が先に行動（Handlung）という言葉で理解したことであろうが、バトウのような行動（Handlung）の理解であれば、時としてしか当てはまらないであろう。この個別的な出来事（Fall）は、常に一連の変化であろう。そしてこの変化は、寓話作家がそれに結びつける意図によって一つの全体となるのである。この一連の変化がそのような意図とは独立にそうなのであれば、なお一層良い。一連の変化—しかし、そう言っても、それが自由な、道徳的本質の変化でなければならないことは、自ずと明らかである。なぜならば、それは、道徳的本質についての

み言うことのできる普遍的なものに包括されている、ある出来事 (Fall) を構成すべきだからである。だから、バトウが寓話の行動 (Handlung) と称しているものは理性的な本質にしか属さないと述べている点では、彼はもちろん正しい。ただ、それが理性的な本質に属しているのは、それが意図を持った企てであるからではなく、それが自由を前提にしているからである。なぜならば、自由 (な存在) は常に根拠があって行動することは確かであるが、必ずしも意図があって行動する訳ではないからである。」(52)

「かのアリストテレスに次のような文章がある。『政府の役人をくじによって決めようとすることは、あたかも舵手の必要な船主が水夫のなかの最も熟練を積んだものを探す努力をしないで、運に任せるようなものだ。』—ここには、普遍的な道徳的真理に属する二つの特殊な出来事 (Fall) がある。一つは、今まさに起っている出来事 (Fall) であり、もう一つは、虚構の出来事 (Fall) である。この虚構の出来事 (Fall) は寓話と言えるであろうか。誰もそうみなさないであろう。—しかし、もしもアリストテレスが『君たちは市参事会 (員) をくじによって決めようとするのか。私は、君たちが舵手がいなかったときのあの船主のようになるのではと、危惧している。等々。』と言ったとしたら、どうであろうか。これなら、寓話の見込みがあるのではないだろうか。なぜか。これで何が変わったのであろうか。全体をよく見るならば、次のことしかないであろう。前者では、船主が『あたかも』で紹介された。つまり、単なる可能性 (möglich) として考察されたのである。ところが、後者では、船主は現実性 (Wirklichkeit) を獲得している。つまり、後者では、ある特定の船主、あの船主となっているのである。

これが急所を突いているのだ！寓話が成り立っている個別的な出来事 (Fall) は、現実的なもの (wirklich) として表現しなければならない。可能性で満足しているなら、それは例 (Beispiel)、譬え話 (Parabel) である。・・・プラヌーデス (Planudes) 編のイソップ寓話のなかには次のようなものもある。『ビーバーは四つ足の動物で、たいてい水中に住んでいる。その睾丸は医療で大変役に立つ。そこで、この動物が人間に追いかけられ、もはや逃げることができなくなると、それはどうするか。それは自分で睾丸を噛み切り、それを人間の方へ投げるのである。それは、自分がそのためにのみ狙われており、自分の命と自由をそれ以上に安く購うことができないことを非常によく知っているからである。』これは寓話であるか。少なくともそこには卓越した道徳がある。にもかかわらず、誰でもためらうことなく、それから寓話という名前を剝奪するであろう。・・・しかし、ここではビーバーは、単なる本能のままに行動しているのではない。それは、自由な選択に基づき、十分熟考してから行動し (handeln) ているのである。なぜなら、それは自分がなぜ追われているのか (γινωσκων ου χαρην διωχεται) を知っているからである。もしも彼 (ボードゥマー) の言うことを信用すべきならば、本能から理性へのこの高まりこそ、まさに動物の国の出来事 (Begegniß) を寓話へと変えるものなのではないのか。では、いったいここではなぜそうなのではないのか。現実性 (Wirklichkeit) がそれに欠けているから、そうならないのだと私は言う。現実性 (Wirklichkeit) は、個別的なもの、個にしかない。個性のないところに現実性 (Wirklichkeit) を考えることはできない。それゆえ、ここではビーバーの種全体について言われているが、それはたった一匹のビーバーについてのみ言わなければならないのである。そうすれば、それは寓話になったであろう。—もう一つ別の例を挙げよう。『猿は、二匹子を生むと、一匹はひどく可愛がり、細心の注意を払って育てるが、もう一匹

は嫌って面倒をみないと言われている。しかし、奇妙な運命であるが、母猿は可愛がっている方を頻繁に愛撫し過ぎて、圧殺してしまうが、嫌っていた方は無事大きくなる、ということが起きる。』これも、同じように個についてのみ述べるべきことを種全体について述べているために、寓話となっていない。それゆえ、レストウランジェ (Lestranger) は、それから寓話を作ろうとしたとき、それから普遍性を取り除き、個性を与えなければならなかった。彼は、次のように物語っている。『ある雌猿に二匹の子供がいました。彼女は、一匹は愚かなまでに溺愛しましたが、もう一匹は余り大切にしませんでした。ある時彼女は突然恐怖に襲われました。彼女は、すばやく可愛がっている方をつかみ、腕に抱え、急いでそこから逃げようとしたのですが、転んでその子を石にぶつけてしまいました。その子は、頭が潰れ、脳味噌が飛び出てしまいました。少しも気に掛けてもらわなかったもう一方の子は、自分で彼女の背中に飛び乗り、肩にしがみつき、無事でした。』ここでは、すべてが明確 (規定的 bestimmt) である。前には、譬え話 (Parabel) に過ぎなかったものが、ここでは寓話になっている。すでに何回も引き合いに出したあの漁師の例にも同じ欠陥がある。・・・網の目よりも小さい魚が擦り抜け、大きい魚が捕まるというような出来事 (Fall) は、網を引き上げたときには、いつでも起きることである。したがって、この出来事 (Fall) は、それだけでは個性的な出来事 (Fall) ではない、・・・。

それゆえ、寓話が成り立っている特殊な出来事 (Fall) は、現実的なもの (wirklich) として表現しなければならない。それは、最も厳密に理解した場合に、われわれが個別的な出来事 (Fall) と呼ぶものにならなければならない。これらのことは正しい。しかし、なぜか。哲学的な理由はどうか。寓話だと称することのできる実践的な倫理学の例は、他の学問の例が単なる可能性に満足しているのに、なぜそれに満足しないのか。・・・

直観的認識 (die anschauende Erkenntnis) は、それだけで明晰 (klar) である。記号的認識 (die symbolische Erkenntnis) は、その明晰さ (Klarheit) を直観的認識 (die anschauende Erkenntnis) ⁽⁴⁾ から借りてくる。

普遍的なものは特殊なものの中にのみ存在し、特殊なものにおいてのみ直観的に認識する (anschauend erkennen) ことができる。

したがって、ある普遍的な記号的 (symbolisch) 結論 (推論) に可能な明晰さ (Klarheit) をすべて与えるためには、すなわち、それをできるだけ明らかにするためには、われわれは、それを特殊なものに還元し、この特殊なものにおいて、それを直観的に認識し (anschauend erkennen) しなければならない。

われわれがある特殊なものにおいて普遍的なものを直観的に認識する (anschauend erkennen) 限り、それは例 (Exempel) と言われる。

それゆえ、普遍的な記号的 (symbolisch) 結論は、例 (Exempel) によって明らかにされる。学問はすべてこのような記号的 (symbolisch) 結論から成り立っている。それゆえ、すべての学問は例 (Exempel) を必要とする。

しかし、倫理学は、単に普遍的な結論を明らかにするだけではない、それ以上のことをしなければならない。そして明晰さ (Klarheit) が直観的認識 (die anschauende Erkenntnis) の唯一の長所ではないのである。

われわれは、直観的認識 (die anschauende Erkenntnis) によって、ある命題を、それが記号的に (symbolisch) 表されている場合よりも早く概観し、その場合よりも短時間で、より

多くの動機をその命題のなかに発見することができるので、直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) は、また意志に対して、記号的認識 (die symbolische Erkenntniß) よりもはるかに大きな影響力を持っているのである。

この影響の程度は、直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) の鮮やかさ (Lebhaftigkeit) による。そしてこの鮮やかさ (Lebhaftigkeit) の程度は、特殊なものの持つ諸規定の詳細さと数量の程度による。特殊なものの規定が詳細であればあるほど、特殊なものにおける区別が多ければ多いほど、直観的認識の鮮やかさ (die Lebhaftigkeit der anschauenden Erkenntniß) は増すのである。

可能性は、普遍的なものの一種である。なぜならば、可能なものはすべて、様々な仕方でも可能だからである。

したがって、ある特殊なものは、単に可能なものとして考察されるならば、まだある程度普遍的なものなのであり、そのようなものとして、直観的認識の鮮やかさ (die Lebhaftigkeit der anschauenden Erkenntniß) を妨げることになる。

したがって、直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) に最高度の鮮やかさ (Lebhaftigkeit) を与え、それが意志に対してできるだけ強烈な作用を及ぼすようにしたいのであれば、特殊なものを現実的なもの (wirklich) として考察し、それに個性一個性においてのみ特殊なものは現実的に (wirklich) なり得るのである—を与えなければならない。

ところが、倫理学が普遍的な諸結論 (推論) を明らかにすること以外になさなければならない責務の大部分は、まさに意志に作用する、普遍的諸結論 (推論) の持つべき力—この力を、普遍的な諸結論 (推論) は、現実的なもの (das Wirkliche) において、直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) を通じて、獲得する—にあるのであるが、単に普遍的な諸結論 (推論) を明らかにすることだけが問題である他の諸学問は、特殊なものが単に可能なものとして考察された時に持っている直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) の一段と程度の低い鮮やかさ (Lebhaftigkeit) で満足するのである。

・・・可能な出来事 (Fall) よりも現実的な出来事 (wirklicher Fall) の場合の方が、より多くの動機を、しかもより判明に (deutlicher) 区別することができるがゆえに、つまり、現実的なもの (das Wirkliche) は、単なる可能なものよりも鮮やかな (lebhafter) 説得力を持っているがゆえに、寓話は、現実的な出来事 (wirklicher Fall) を要求するのである。」(53)

「例 (Exempel) は、出来事 (歴史 Geschichte) から取り上げるか、あるいは、それが無い場合に、創作するかである。前者の起ったことでは、それが起ったことであるかぎり、内的な可能性とその現実性 (Wirklichkeit) を分離することはできないが、両者を区別することはできる。それゆえ、それが例 (Exempel) として持つべき力は、その単なる可能性にあるか、あるいは同時にその現実性 (Wirklichkeit) にもあるか、どちらかである。その力が前者にのみあるようにしたいのであれば、われわれは、現実の出来事がなければ、可能なものを単に創作しさえすればよい。しかし、その力が後者にあるようにしたいのであれば、われわれは、またわれわれの創作を可能性から現実性 (Wirklichkeit) へと高めなければならない。前者の場合にわれわれが創作するものが、譬え話 (Parabel) であり、後者の場合が寓話である。」(54)

少々長い引用になったが、要するにレッシングの主張の核心は、次のことにある。寓話の「出来事」が「ある特定の」「あの」「現実性」でなく、「あたかも (als wenn)」のような「可

能性」にとどまっていれば、それは寓話ではなく、「例」もしくは「譬え話」である。「現実性」は「個別的なもの」、「個」、「個性」にのみ存在し、「種」、「普遍的なもの」には存在しないがゆえに、寓話は「個性的な出来事」、「個別的な出来事」を対象とする。寓話は、普遍的な道徳的命題を認識させることがその使命であるから、普遍的な道徳的命題を「個別的な出来事」において表現しなければならない。このことを哲学的に表現するならば、「普遍的なものは、特殊なものの中にのみ存在し、特殊なものにおいてのみ直観的に認識することができる」、そして「直観的認識」は「特殊なもの」の「規定」の豊かさに基づく「鮮やかさ」の度合いに応じて、意志に対する影響力を増すがゆえに、また「可能性」は一種の普遍性であり、「直観的認識の鮮やかさを妨げる」がゆえに、「直観的認識に最高度の鮮やかさを与え」、意志に最も強烈な作用を及ぼすには、特殊なものに個性を与え、現実的なものにしなければならない、それゆえ、寓話では、普遍的な道徳的命題が「現実的な」「特殊な出来事」である「個別的な出来事に還元」されなければならない、ということになる。

以上のように、レッシングは、代表的な理論家の寓話の定義の個別の諸概念に自分の理論を対置することによって、一応次のような暫定的な結論を導きだす。

「寓話では、あらゆる真理ではなく、一つの普遍的な道徳的命題が、ある行動（Handlung）のアレゴリーの下に、隠されたり、変装されたりするのでなく、個々の出来事（Fall）に還元されるのである。だから私は、その個々の出来事のなかに、単に道徳的命題との若干の類似性を発見するだけでなく、そのなかに道徳的命題をまったく直観的に認識する（anschauend erkennen）のである。」（55）

そして最後に、レッシングは、結論として寓話の完全な定義を次のように試みる。

「われわれがある一つの普遍的な道徳的命題をある特殊な出来事に還元し、この特殊な出来事に現実性を与え、そしてその出来事から、その普遍的命題を直観的に認識することができるような物語を作るならば、この創作（品）は寓話と言う。」

最初にも述べたが、この定義が文章として極めてぎこちなく、難解であるのは、代表的な寓話理論家の諸概念に自己の見解を対置し、一つの文章で、少しの遺漏も無いような完全な寓話の定義を与えようとしているからである。だが、ここに、「正しく推論する人は創作もする、そして創作しようと思う人は推論することができなければならない。この二つのうちのどちらもやろうとする気のない人だけが、一方を他方と切り離すことができると思い込んでいるのである。」（56）というような、若いレッシングの一理論と創作の両面での一文学に対する強い意気込みがよく現れている。実際、レッシングは、寓話の本質に迫っていった歴史上数少ない理論家の一人である。ヴィゴツキーは、レッシングの寓話論を次のように評している。「実際には、心理学的な寓話論として完結したものは、レッシングとポチュブニャの二つである。・・・これ（レッシングの考え方）は今日まで広く行なわれている芸術論だと言うことができるだろう。」（57）

注

- （3）ここで、レッシングは「英雄（叙事詩）作家や劇作家は、諸々の情熱の喚起を最高の究極目的にする。しかし、彼らは模倣された諸々の情熱を用いることによってしか、それらを喚起できないのである。」と力説している。劇の本質について、「諸々の情熱の喚起」しか述べていないのは少々物足りない感じがしないでもない。『寓話論』を書く前に、つまり、1756

年から1757年まで続けられた、いわゆる『メンデルスゾーン、ニコライとの悲劇に関する往復書簡』で、「悲劇の目的」は「諸々の情熱の喚起」(58)であると述べたニコライに反対して、レッシングが「悲劇が観客の(心の)中に掻き立てる情熱は、同情ただ一つだけで、私はそれ以外の情熱は見出すことができません。」(59)と主張していることを考えると、少し奇異な感じさえする。しかし、ここでは、寓話というジャンルの本質を明らかにすることが問題であって、叙事詩と劇(悲劇)との区別が問題ではないのである。つまり、寓話の本質に迫るには、叙事詩と劇(悲劇)との相違よりも同一性の側面が前に出ざるを得ないのである。それゆえ、「諸々の情熱の喚起を最高の究極目的にする」と極めて一般的にしか述べていないのである。

- (4) ここで用いられている「直観的認識(die anschauende Erkenntniß)」や「記号的認識(die symbolische Erkenntniß)」などの哲学的概念を理解するには、若干の注意を要する。

このことについて、レッシング自身が触れている箇所がある。

「彼(ブライティンガー)が、道徳的教訓は行動(Handlung)の中に隠されるのでもなく、それで変装するのでもない、そうではなく、行動(Handlung)を通じて直観的に認識(die anschauende Erkenntniß)できるようにするのであるという風に、学派の飾らぬ(比喩的でなく直接的な)言葉で、われわれに教えてくれていたのであれば、彼のような人には非常にふさわしいことであつたであろう。もしそうであつたならば、彼は、まだ何の訓練も受けていない(非常に無教養の)精神にも備わっているこの認識の本性について、それに基づく瞬時の確信とそれによって生じる意志に対するその強い影響について、必要なことをわれわれに教えることができたであろう。(これは)詩学(創作方法)の思弁的な部門全体を通じて最大の利用価値のあるテーマであり、われわれの(国の)哲学者がすでに十分に解説し終えているテーマなのだ! *・・・それ以来、哲学的な言葉はわれわれの間では非常に周知のことになっているので、直観する(anschauen)、直観的認識(die anschauende Erkenntniß)のような言葉は、それに一つ以上の概念を結びつけて考える人はほとんどいないのであるから、最初からすぐに何のためらいもなく、そのような言葉として、用いてもよかったであろう。

* 寓話についてヴォルフが当時すでに教えていたことをブライティンガー氏もまったく知らなかったようであるが、私はそのことに驚きを禁じえない。ヴォルフの『一般実践哲学(Philosophiae practicae universalis)』、結論の部の302~323節。この部分は1739年に出、そしてブライティンガーの『詩学(創作方法)』は、その翌年になって初めて出た。」(60)

このように、レッシングが依拠している哲学者は、ヴォルフである。しかし、「直観する(anschauen)、直観的認識(die anschauende Erkenntniß)のような言葉は、それに一つ以上の概念を結びつけて考える人はほとんどいないのであるから、最初からすぐに何のためらいもなく、そのような言葉として、用いてもよかったであろう。」というレッシングの言葉は鵜呑みできない。それらの哲学的概念については、レッシングの理解と用い方に彼の独自性があるからである。この独自性は、これらの概念を用いているデカルト、ライブニッツ、ヴォルフ、メンデルスゾーンというレッシングに至る哲学的系譜の中にレッシングを位置付けて、それらの概念の同一性と差異を考察する時に、初めて明らかになるであろう。これは、『レッシングの悲劇論』で行なうことにし、ここでは、ヴォルフというよりも、むしろレッシングに直接影響を与えたメンデルスゾーンとの比較を試みることにとどめておく。

『寓話論』が出版された1759年よりも少し前に、レッシングは、メンデルスゾーン、ニコライと書簡で悲劇について論争している。前述した『悲劇に関する往復書簡』(1756年~1757年)である。実は、寓話の理論的研究も、本格的には、1757年頃から始まるのである。直観的認識などの概念に関するかぎり、レッシングは、メンデルスゾーンの説に賛同してお

り、その影響を非常に強く受けている。彼自身が「性向の統御、習慣、直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) についてのあなたの思想は素晴らしい。」(61) と述べていることから明らかである。

まず、直観的認識であるが、レッシングは次のように述べている。「直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) は、それだけで明晰 (klar) である。」「普遍的なものは特殊なものの中にのみ存在し、特殊なものにおいてのみ直観的に認識する (anschauend erkennen) ことができる。」「明晰さ (Klarheit) が直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) の唯一の長所ではないのである。われわれは、直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) によって、ある命題を、それが記号的に (symbolisch) に表されている場合よりも早く概観し、その場合よりも短時間で、より多くの動機をその命題のなかに発見することができるので、直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) は、また意志に対して、記号的認識 (die symbolische Erkenntniß) よりもはるかに大きな影響力を持っているのである。この影響の程度は、直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) の鮮やかさ (Lebhaftigkeit) による。そしてこの鮮やかさの程度は、特殊なものの持つ諸規定の詳細さと数量の程度による。特殊なものの規定が詳細であればあるほど、特殊なものにおける区別が多ければ多いほど、直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) の鮮やかさが増す。」「直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) に最高度の鮮やかさを与え、それが意志に対してできるだけ強烈な作用を及ぼすようにしたのであれば、特殊なものを現実的なものとして考察し、それに個性一個性においてのみ特殊なものは現実的になり得るのである—を与えなければならない。」したがって、レッシングの言う直観的認識の属性としては、「明晰さ」、「瞬時の確信」、特殊性や「個性」における認識、「鮮やかさ」、「意志」への「大きな影響力」を挙げることができるであろう。

これに対し、否、これに先立ち、メンデルスゾーンは、次のように主張していた。

「善の大きさを m 、判明性 (Deutlichkeit) を P 、時間を t とすると、動機の量は、 t 分の mP となる。・・・1. 『私は、より善きものを見、それを是認する、しかしより悪しきものに従う。』・・・精神は、正しい推論によって、 A は善いと洞察するが、それにもかかわらず、下位の精神力 (die untern Seelenkräfte) が B のなかに、不明 (dunkel) ではあるが、より大きな善の量を、しかもより短時間で表象するならば、 B を (行なう) 決心をすることができるのである。このようなことは一作家が語る一情熱においては実際いつでも起こっているのである。2. 『大砲が火をふくと、射程外にいるのに、なぜ驚愕するのか。』安全だと考えることは、ゆっくりした記号的 (symbolisch) 推論によってわれわれの中に生ずるが、危険性の考えは、直観的に (anschauend) 起こるからである。」(62)

「われわれがある模倣に満足を見いだそうとする場合、次の二つの判断が必要である。『この像は原像と同じである。』『この像は原像そのものではない。』それゆえ、似ているという確信は、直観的 (intuitive) か、もしくは幻想を媒介としなければならない。これに対し、これは原像そのものではないという確信は、少し後になって生じ得るものであって、それゆえ、それはより多く記号的認識 (die symbolische Erkenntniß) に依存している。」(63)

「われわれの判断はすべて判明な推論 (ein deutlicher Vernunftschluß) に基づいているか、もしくは、混雑な認識 (eine undeutliche Erkenntniß) —この認識は、真理に関する事柄では、一般に洞察と呼ばれていますが、美に関する事柄では、趣味 (Geschmack) と呼ばれています。—に基づいています。前者は記号的認識 (eine symbolische Erkenntniß) に、上位の精神力 (die obern Seelenkräfte) の働きに基づいています。これに対し、後者は直観的認識 (eine intuitive Erkenntniß) に、下位の精神力 (die untern Seelenkräfte) の働きに基づいています。・・・直観的認識はしばしば記号的認識よりも大きな影響をわれわれの意志に対して及ぼすことをあなたは御存じでしょう。」(64)

「われわれの記号的認識 (unsere symbolische Erkenntniß) は、いつでも直観的認識 (eine anschauende Erkenntniß) に転化され、動機の力は生命力を与えられる (beleben) のです、そして動機の量が動機を抑える感性的快楽 (die sinnliche Lust) の量よりも大きくなるのです。」(65)

メンデルスゾーンでは、ヴォルフやバウムガルテンにならい、直観的認識は「下位の精神力」であるとされ、その属性として、即刻の「確信」、「生命力」、「意志」への「大きな影響力」が挙げられている。レッシングが彼の思想に影響を受けたのは明らかであろうが、ここにはレッシングの独自性も見えて取ることができる。メンデルスゾーンは、直観的認識は記号的認識に比べて不明な (dunkel) 認識とし、認識のレベルが「下位」であるとしているが、レッシングは、直観的認識は「それだけで明晰 (klar) である」と考え、直観的認識の自立性をより強調している。

もっとも、レッシングもメンデルスゾーンもライプニッツやヴォルフ学派の直観的認識という概念の説明、すなわち「『直観的 (intuitiv)』『認識』とは、『十全な (adaequat)』『認識』のうち『合成的表象』の『個々の構成諸要素』全体を、『対象の全性質を一時に』、『考える』ことのできる『認識』である」(66) という説明を前提にして、それに自らの理解と解釈を加えて、自己自身の概念として、それを芸術の領域に応用していることは言うまでもない。この他、ここで用いられている「明晰な (klar)」、「記号的認識 (die symbolische Erkenntniß)」、「不明な (dunkel)」、「判明な推論 (ein deutlicher Vernunftschluß)」、「混雑な認識 (eine undeutliche Erkenntniß)」、「上位の精神力 (die obern Seelenkräfte)」、「下位の精神力 (die untern Seelenkräfte)」の諸概念もすべてそうである。

次は、「普遍的なものは特殊なものの中にのみ存在し、特殊なものにおいてのみ直観的に認識する (anschauend erkennen) ことができる。・・・ある普遍的な記号的 (symbolisch) 結論 (推論) に可能な明晰さ (Klarheit) をすべて与えるためには、すなわち、それをできるだけ明らかにするためには、われわれは、それを特殊なものに還元し、この特殊なものにおいて、それを直観的に認識し (anschauend erkennen) なければならない。」の箇所であるが、最初の「普遍的なものは特殊なものの中にのみ存在」するという弁証法的な思考は別として、他の箇所は、直観的認識の「明晰さ (Klarheit)」というレッシング独自の思想はあるものの、メンデルスゾーンの「われわれが実践的倫理学の記号的 (symbolisch) 推論を直観的認識 (eine anschauende Erkenntniß) に転化させるならば、すなわち、われわれがそれを抽象的諸概念から自然における個々の出来事 (Begebenheiten) に還元し、それらの概念の適用を注意深く観察するならば、そのことによって、それは意志のなかで作用するより大きな力を得る。」(67) という理論の影響を明らかに受けている。

第3に、「われわれがある特殊なものにおいて普遍的なものを直観的に認識する (anschauend erkennen) 限り、それは例 (Exempel) と言われる。」というレッシングの「例 (Exempel)」の説明は、「普遍的な抽象的な概念が個々の出来事 (場合 Fälle) に還元されるならば、それがいかに徳にとって有益であるかが、性向の統御についての私の思想からおわかりでしょう。このような還元は、経験とか例 (Beispiele)、また創作 (品) によっても行なうことができます。」(68)、「直観的認識 (die anschauende Erkenntniß) は、われわれは、1. 経験によって、すなわち、われわれが記号的認識 (eine symbolische Erkenntniß) を特殊な場合に自ら適用したり、他人が適用するのを見たりすることによって (場合に)、2. 例 (Beispiele) によって、ないしは、歴史上のある実際の出来事 (Begebenheiten) に普遍的な教えを適用していることがわれわれに示されることによって (場合に)、最後に、しばしば例よりもよい効果を発揮することのできる創作 (品) によって、獲得する。」(69) というメンデルスゾーンの「例 (Beispiele)」の説そのものである。「Exempel」と「Beispiele」の

相違だけである。しかし、この「例」の哲学的説明の直前には、レッシングもメンデルスゾーンと同じく「Beispiele」という言葉を用いている。

第4に、「われわれは、直観的認識（die anschauende Erkenntniß）によって、ある命題を、それが記号的に（symbolisch）表されている場合よりも早く概観し、その場合よりも短時間で、より多くの動機をその命題のなかに発見することができるので、直観的認識（die anschauende Erkenntniß）は、また意思に対して、記号的認識（die symbolische Erkenntniß）よりもはるかに大きな影響力を持っているのである。」というレッシングの直観的認識の意志への影響力についての説であるが、これは、「下位の精神力（die untern Seelenkräfte）がBのなかに、不明（dunkel）ではあるが、より大きな善の量を、しかもより短時間で表象するならば、Bを（行なう）決心をすることができるのである。このようなことは一作家が語る一情熱においては実際いつでも起こっているのである。2.『大砲が火をふくと、射程外にいるのに、なぜ驚愕するのか。』安全だと考えることは、ゆっくりした記号的（symbolisch）推論によってわれわれの中に生ずるが、危険性の考えは、直観的に（anschauend）起こるからである。」「直観的認識はしばしば記号的認識よりも大きな影響をわれわれの意志に対して及ぼす」、「われわれの記号的認識（unsere symbolische Erkenntniß）は、いつでも直観的認識（eine anschauende Erkenntniß）に転化され、動機の力は生命力を与えられる（beleben）のです」、「われわれが実践的倫理学の記号的（symbolisch）推論を直観的認識（eine anschauende Erkenntniß）に転化させるならば、すなわち、われわれがそれを抽象的諸概念から自然における個々の出来事（Begebenheiten）に還元し、それらの概念の適用を注意深く観察するならば、そのことによって、それは意志のなかで作用するより大きな力を得る。」「私は同封の文書で、有徳な意図を実現しようとする場合、直観的認識が動機の量を増大させなければならないということを論証致しました。」（70）というメンデルスゾーンの理論とほぼ同一である。

第5に、レッシングの「直観的認識の鮮やかさ」という概念は、メンデルスゾーンの「われわれの記号的認識は、いつでも直観的認識に転化され、動機の力は生命力を与えられる（beleben）のです。」よりも規定が豊かになっている。

第6に、「例（Exempel）は、出来事（歴史 Geschichte）から取り挙げるか、あるいは、それが無い場合に、創作するかである。」は、「われわれが実践的倫理学の記号的（symbolisch）推論を直観的認識（eine anschauende Erkenntniß）に転化させるならば、すなわち、われわれがそれを抽象的諸概念から自然における個々の出来事（Begebenheiten）に還元し、それらの概念の適用を注意深く観察するならば、そのことによって、それは意志のなかで作用するより大きな力を得る。」「普遍的な抽象的な概念が個々の出来事（場合 Fälle）に還元されるならば、それがいかに徳にとって有益であるかが、性向の統御についての私の思想からおわかりでしょう。このような還元は、経験とか例（Beispiele）、また創作（品）によっても行なうことができます。」というメンデルスゾーンの説そのままである。

引用文献

- (50) Gotthold Ephraim Lessing: Gotthold Ephraim Lessings Fabeln. Drey Bücher. Nebst Abhandlungen mit dieser Dichtungsart verwandten Inhalts. 1759.
Gotthold Ephraim Lessings Sämtliche Schriften. Herausgegeben von Karl Lachmann. Dritte, auf's neue durchgesehene und vermehrte Auflage, besorgt durch Franz Muncker. Siebenter Band. Stuttgart. G. I. Göschen'sche Verlagshandlung. 1891 S.433
- (51) Dito S.437
- (52) Dito S.439～440

- (53) Dito S.441～444
- (54) Dito S.445
- (55) Dito S.440
- (56) Gotthold Ephraim Lessing: Hamburgische Dramaturgie Gotthold Ephraim Lessings Sämtliche Schriften. Cf. (50) Zehnter Band. 1894. S.191
- (57) L. ヴィゴツキー:『寓話・小説・ドラマ その心理学』峯俊夫訳 国文社 S.8
- (58) Der Brief von Friedrich Nicolai an Lessing Berlin, d. 31. August 1756
Gotthold Ephraim Lessings Sämtliche Schriften. Herausgegeben von Karl Lachmann Leipzig.
G. I. Göschen'sche Verlagshandlung. 1904 Neunzehnter Band S.40
- (59) Der Brief von Lessing an Friedrich Nicolai im Nov. 1756 Cf. (58)
- (60) Cf. (50) S.433
- (61) Der Brief von Lessing an Moses Mendelssohn Leipzig, den 2. Febr. 1757
Gotthold Ephraim Lessings Sämtliche Schriften. Cf. (50) Siebzehnter Band. 1904. S.90
- (62) Moses Mendelssohn:»Beykommende Blätter«(Von der Herrschaft über die Neigungen)
Jochen Schulte-Sasse: Gotthold Ephraim Lessing, Moses Mendelssohn, Friedrich Nicolai
Briefwechsel ber das Trauerspiel Winkler Verlag München 1972. S.94～95
- (63) Dito S.99
- (64) Der Brief von Moses Mendelssohn an Lessing Berlin, erste Hälfte Dezembers 1756. Gotthold
Ephraim Lessings Sämtliche Schriften. Cf. (50) Neunzehnter Band. 1904. S.54～55
- (65) Der Brief von Moses Mendelssohn an Lessing Berlin, Januar 1757.
Gotthold Ephraim Lessings Sämtliche Schriften. Cf. (50) Neunzehnter Band. 1904. S.64
- (66) Gottfried Wilhelm Leibniz: Beobachtungen über die Erkenntnis, die Wahrheit und die Ideen.
Philosophische Bibliothek Band 107 Dritte, mit Literaturhinweisen in Band (PhB 108)
ergänzte Auflage 1966 Verlag von Felix Meiner Hamburg S.24～25
- (67) Cf. (62) S.97
- (68) Cf. (65) S.64
- (69) Cf. (62) S.97～98
- (70) Cf. (65) S.64