

レッシングとメンデルスゾーン、ニコライとの 悲劇に関する往復書簡について

— レッシングの悲劇論の発展を跡付けるために —
(その五)

太 田 伸 広

要約 レッシングは「最も同情深い人が最も善良な人」「悲劇はわれわれを（同情を）感じやすくすべきもの」というように悲劇の本質である同情という感情のなかに道徳を見る一元論である。メンデルスゾーンは最初賛嘆という崇高な感情を観客が見習うことに悲劇の道徳的效果を見るが、最後にはそれは悲劇の派生的属性に過ぎないと主張する。レッシングは、悲劇における道徳を肯定しながら、悲劇の道徳からの独立を、また哲学からの独立を主張し、それまでの古い悲劇を否定し、新しい悲劇の創造を目指す。メンデルスゾーンは、最初悲劇における道徳を否定しながら、道徳的趣味という概念の導入による道徳の復活を試み、理論的にそれまでの王侯悲劇の域を出ようとしない。

③同情と賛嘆、それらの道徳的效果を巡って

レッシングは、悲劇は情熱一般を喚起するものというニコライの悲劇論に反対して、悲劇は同情という情熱しか喚起しない、つまり悲劇の本質的な感情は同情のみであると述べ、さまざま同情の道徳的效果について持論を展開する。

「悲劇とは同情を感じるわれわれの能力（Fähigkeit）を高めるべきものである。それは、単にあれこれの不幸な人に対して同情を感じることをわれわれに教えるだけでなく、あらゆる時代の、そしてあらゆる形の不幸な人にも、われわれが心を動かし、夢中にならざるをえないように、われわれを感じやすくすべきもののなのです。・・・最も同情深い人が最も善良な人、つまり、あらゆる社会的な徳、あらゆる種類の高邁さに最も心が向かっている人なのです。したがって、われわれを同情深くする人は、われわれをより良く、より有徳にするのです。そして前者を行なう悲劇は、後者をも行なうのです。あるいは、— 後者を行なうことができるように、前者を行なうのです。」

これは「悲劇は諸々の情熱を呼び起こすことによって（人や風紀を）より良くすることができる」という彼の悲劇の命題の展開である。ここにおけるレッシングの論理は、悲劇の本質的感情が同情（ないし、同情という感受性を磨くこと）であること、同情そのもの、同情という豊かな感受性を持っていることが道徳的であり、道徳的效果を持っていること、しかもこの同情は個々の対象への特殊な同情ではなく、同情一般、普遍的な同情心であること、したがって、同情（を本質とする悲劇）と道徳を対置しないこと、つまり、悲劇に道徳を持ち込んだり、道徳を悲劇のテーマにしたり、道徳の見地から悲劇を見たりしないこと、換言すれば、悲劇の本質のなかに道徳を見て取る、美と道徳の一元論であると言えよう。

しかし、事柄はそう単純ではなさそうにも見える。上記の悲劇論のすぐ後で展開される喜

劇論にこうあるからである。

「私は喜劇も同じように扱います。それは（われわれを助けて）あらゆる種類の滑稽なことにすぐさま気づく能力をわれわれに身につけさせるべきものなのです。このような能力を持っている人は、自分の振舞いで、あらゆる種類の滑稽なことを避けようとするでしょう。そしてまさにそうすることによって、彼は最も行儀の良いそして最も礼儀正しい人間になることでしょう。喜劇の有益さもこのように救い出されているのです。Und so ist auch die Nützlichkeit der Komödie gerettet.」（87）

「あらゆる種類の滑稽なものにすぐさま気づく能力」と言われているように、滑稽なものの一般を問題にしていることは、悲劇論における同情一般と同じであるが、「滑稽なことを避け」る「最も行儀の良いそして最も礼儀正しい人間」という表現となると、レッシングの道徳論は、一般的道徳論との自己区別は困難なようにも見える。同一の論法は、彼が力点を置いた主張ではないが、他にも見られる。「しかし、悲劇が同情を喚起することができるのであれば、私の上記の説明によると、恐怖を喚起することもできるのです。そしてその恐怖（心）から、同情の対象である主人公を不幸に陥れたあの情熱の過多に用心しようという観客の決心が生まれてくるのは、まったく自然で必然的な帰結なのです。Kann sie (die Tragödie) aber Mitleiden erregen, so kann sie auch nach meiner obigen Erklärung, Furcht erwecken; und aus der Furcht ist die Entschliebung des Zuschauers, sich vor den Ausschweifungen derjenigen Leidenschaft, die den bemitleideten Helden ins Unglück gestürzt hat, zu hüten, eine ganz natürliche und nothwendige Folge.」（88）こうなると、ニコライの「しかし、不幸が英雄（主人公）の性情から、つまり彼の性格のある過ちから生じてくるならば（私はこの過ちが悪徳であってはならないということを示しておきました）、私は不幸を免れるためにそういう過ちを犯さないようにしようと思いつくことはありうるでしょう。Wenn aber das Unglück aus der Gemüthsbeschaffenheit des Helden, aus einem Fehler in seinem Charakter entstehet (ich habe gezeigt, daß dieser Fehler kein Laster seyn darf); so könnte ich mir wohl beyfallen lassen, den Fehler zu vermeiden, um dem Unglücke zu entgehen.」（89）という悲劇の効用論とも区別がつかない。「悲劇はできるだけ多くの同情を喚び起こす（erwecken）べきです。したがって、不幸に陥れられる登場人物はすべて立派な性質を持っていなければなりません。同じ理由から、最も善良な登場人物がまた最も不幸な人物にならなければなりませんし、功績と不幸が一定の関係に保たれていなければなりません。すなわち、作家は善の欠片もない悪漢を登場させてはならないのです。主人公もしくは最良の登場人物は、神のように冷静にそして何ら悩む（傷つく）こともなく、自分の徳を見渡しているようではいけないのです。」という主張も——筋（行為）における根拠の概念、性格と事件の全体性、統一性の概念や観客と主人公の同一性の問題を留保するならば——同一線上にある。

レッシングが当時の道徳一般の影響を受けていることは明らかであろうが、問題はその点にあるのではない。おそらく彼の道徳観は、同情深さという道徳論にしても、滑稽さの回避という道徳論にしても、当時の道徳論とそれほどかけ離れたものではないし、彼に固有な特殊な道徳論でもないといえるであろう。しかし、ここでは彼の一般的な道徳観が問題なのでもない。彼において注目すべき点は、悲劇における道徳、喜劇における道徳、つまり、悲劇

や喜劇の本質と道徳との連関、悲劇論と喜劇論における道徳の取り扱い方である。彼は、喜劇論においても、悲劇論の場合と同じく、喜劇と道徳一般を問題にしたり、喜劇の本質と道徳とを機械的に結合したりしない。彼にとっては、喜劇における特殊な、限定された道徳のみが問題なのである。しかも、道徳の見地から喜劇の本質を考察するのではない。彼の場合、喜劇の本質を追求すると、結果としてそれが道徳的でもあるということなのである。つまり、喜劇の本質がすなわち道徳的でもあるということなのである。

ところで、メンデルスゾーンの方はどうであろうか。これまでの展開において、彼の場合には、悲劇の対象、否芸術の対象が諸々の情熱の中で最高の情熱とされる賛嘆であることがすでに明らかになったが、ではその賛嘆の対象とはいったい何であろうか。少々長くなるが、まず賛嘆の対象について触れた箇所の考察から始めることにしたい。

「われわれが、ある人について、あるいはその全人間的本性について持っていたわれわれの見解を凌駕するような立派な諸性質がその人にあることに気づいた場合、われわれは賛嘆と称する心地よい感動に陥ります。ところで、賛嘆はどれもがすべて並外れて立派な諸性質をその根底に持っていますので、この感動は、同情——同情は賛嘆の対象となる人物には必要ないので——のことは意図しないで、それ自体で観客の心情のなかに満足感を生み出すに違いありません。」

「したがって、賛嘆の価値を非常に低く考えたことを、そのような徳の母である賛嘆にどうか許しを請うて下さい。それは、新たに沸き上がってくる同情に再び席を譲るためにのみ存在する同情の単なる休止点ではありません。そうではないのです！同情という感覚的な感情は、より高尚な感情に席を譲るのです。そして賛嘆の輝きがわれわれの心情を貫くならば、同情という感覚的な感情のほのかな光は消え失せるのです。古代の人々を賛美する人たちは、ギリシアの偉大な詩人たちが賛嘆に値する性格（人物）をまったく舞台上に登場させなかったことを、古代の人々がいかに弁解しようとするのかじっと見守っているかも知れません。彼らの悲劇について私の知っているかぎりですが、モラルの面でわれわれの賛嘆に値するような登場人物の性格は一つも思い浮べることができません。古代の（人々のなかでも）彫刻家は、このような品格ある情熱をもっと上手に利用しました。彼らは、ほとんど例外なく、情熱にある種の英雄主義をつけ加えました。こうすることによって、彼らは彼らの性格（人物）をいくぶん自然から超越させたのです。だから識者は、彼らの彫像がこういう面からはほとんど模倣できないことを認めているのです。」

「私は、今の政治的諸事件のためにあなたが賛嘆と不思議な気持ちとを取り違えたのだと思います。原因を明らかにできないある予期せぬ事件に出くわすと、私は不思議な気持ちに陥ります。だから、私は雷や電気やある人の道徳的性格に根拠付けることができないように見えるその人の行為やそして最後にあなた——もしもあなたがあのような間違った区別を私に信じ込ませようとするつもりであればですが。——について不思議な気持ちを抱きます。これに対し、私がある人に（絶対に）ないと信じていたのに、彼の道徳的性格に根拠を持っているような立派な性格を認めた場合には、私はその人に賛嘆します。」

「しかし、カトーのような人やエセックスのような人には並外れた英雄的な徳があるがゆえに、私は賛嘆します。しかしながら、この点で彼らを見習おうとすることなど、今までに一度も思いついたことがありません。でも私が賛嘆する性質が必然的に見習うに値するように見えざるを得ないとするならば、こういうことはどうして起こるのでしょうか。あなたが

発見されたけれども、まだ解決されていない難点はここにあるのです。Allein ich bewundere auch einen Cato, einen Essex usw. wegen ihrer ungemeinen heroischen Tugenden, und dennoch ist es mir niemahls in den Sinn gekommen, ihnen hierinn nachzueifern. Wie gehet dieses zu, da doch eine Eigenschaft, die ich bewundere, nothwendig nachahmungswürdig scheinen muß? Hier ist der Knoten, den Sie gefunden, aber nicht aufgelöst haben.」(90)

「賛嘆（という感情）は、単に立派な性質を見た場合以上に強く（賛嘆の対象を）見習おうとする衝動にわれわれを駆り立てることができるかと私が信じているかどうか、ここにいたってもなおあなたは疑問を抱くことができるでしょうか。完全性の直観的認識が賛嘆によって一層感性的になる——なぜならば、賛嘆はわれわれが予期しないときにわれわれを不意打ちする（襲って驚かす）からです、換言すれば、外見的完全性はいわば自然と運命に打ち勝ち、われわれが苦しみの深さに呻吟している意気消沈した主人公を予期しているにもかかわらず、恐れを知らぬ英雄を描いてみせてくれる（という程に完全だ）からです——ことを今後もおあなたは疑うことができますか。」

「英雄（主人公）は肉体的な善など比較にならないほど道徳的な善を重んじなければなりません。苦痛、鉄鎖、奴隷状態、死と自分の義務とが争う場合、英雄（主人公）は何らためらうことなく、このような悪すべてにすぐさま立ち向かい、自分の潔癖さを汚されずに守らなければなりません。彼の神々しい魂が肉体に対して勝ちえるこの内面的な勝利がわれわれを魅了し、感性的な快楽の欲求のおよびえない情熱にわれわれを陥れるのです。あなたが手押し車の操縦者に今でもなお捧げているような単なる肉体的な巧みさに対する賛嘆には、情熱が、例えばオレステスやピュラデス（Pylades）の高潔さ（高邁さ）にわれわれが賛嘆するような、（このように表現してよろしければ、）あの心底から沸き上がる内的な感情と暖かさがありません。（ついでながら、思い起せば、おそらくこれが古代の人々の内で真の賛嘆を引き起こす唯一の性格でしょう。）あなた自身がいつも賛嘆しておられた中国の悲劇のある状況については、私は意見を差し控えます。ある老人が暴君の命令で友人から残忍な笞刑に処せられるのです。それもある秘密を最も打ち明けたくないと思っているその当の友人からなのです。彼は、暴君の命令を受けて実行するその友人を半ば怒ったような眼差しで振り返る。今彼が口を開き、たった一言言えば、恐ろしい苦痛から解放される。しかし、そうしない！彼は友人を見、自分の義務を思い起し、友人を強制して自分の死刑執行人にしているあの残忍な権力に思いを寄せるのです。彼の怒りは悲哀に変わる。そして彼は溜め息をつき、自分の義務を守りぬくのです。ここには高潔さ（高邁さ）があります。ここには断固とした態度があります。ここには内面の戦いがあります、そしてかつて人間が戦い取った中で最もすばらしい勝利があります。Der Held muß das moralische Gute ungleich höher schätzen als das physische Gute. Wenn Schmerz, Ketten, Sklaverey und Tod mit einer Pflicht streiten, so muß er nicht anstehen; allen diesen Uebeln entgegen zu eilen, um seine Unschuld unbefleckt zu erhalten. Dieser innerliche Sieg, den seine göttliche Seele über den Körper davon trägt, entzückt uns, und setzt uns in einen Affekt, dem keine sinnliche Wollust an Annehmlichkeit beykömmt. Die bloße Bewunderung der körperlichen Geschicklichkeit, die Sie Ihrem Schubkarrenführer noch lassen, ist ohne Affekt, ohne jenes innerliche Gefühl und Wärme der

Eingeweide, (wenn ich mich so ausdrücken darf) mit welcher wir die Großmuth eines Orestes und Pylades z.E. bewundern. (Im Vorbeygehn erinnere ich, daß dieses vielleicht die einzigen Charaktere der Alten sind, die eine wahre Bewunderung erregen.) Ich schweige von einer gewissen Situation in einem chinesischen Trauerspiele, die Sie selbst jederzeit zu bewundern pflegten. Ein alter Mann wird auf Befehl des Tyrannen von seinem Freunde jämmerlich geprügelt, von eben dem Freunde, dem zum Besten er ein gewisses Geheimniß nicht offenbaren will. Er siehet mit halbzornigen Blicken auf denjenigen zurück, der die Befehle des Tyrannen auf seinem Rücken vollziehet. Jetzt wird er seinen Mund öffnen und durch ein einziges Wort sich von den entsetzlichen Schmerzen befreyen. Doch nein! Er erblickt seinen Freund, erinnert sich seiner Pflicht, und der grausamen Gewalt, die seinen Freund nöthigt, sein Henker zu werden. Sein Zorn verwandelt sich in Wehmuth, er seufzet und bleibt seiner Pflicht getreu. Hier ist Großmuth, hier ist Standhaftigkeit, hier ist innerlicher Kampf, und der herrlichste Sieg, den Sterbliche jemahls erfochten!」(91)

「§ 7. あなたに感謝しなければならないあの根本命題 (§ 1) のお陰で、われわれは悲劇の意図をもう少しより厳密に規定することができるでしょう。直観的認識によって、悪徳を嫌悪し、徳を愛し、ある主体において徳と結びついている物理的不完全性に不快を感じる精神の能力を私は道徳的趣味と呼びます。したがって、悲劇の意図は、美しい、生き生きとした模倣によって、この道徳的趣味を練りあげることであるということになるでしょう。私は、美しいという形容詞で、唯一の完全で偉大な行為を理解しています。しかし、生き生きとしたという語では、私はその行為を演劇的に組み立て、上演することに熟達していなければならないことだと理解しています。この定義はわれわれの愛するニコライの根本命題に非常に容易に還元することができるということは、私が説明するまでもないでしょう。否、情熱以外のものはこの道徳的趣味を練りあげることではできないのです。したがって、悲劇は情熱を喚起しなければなりません、それを浄化する必要はないのです。

§ 7. Vermöge (§ 1.) desjenigen Grundsatzes, den wir Ihnen zu danken haben, werden wir die Absicht des Trauerspiels etwas genauer bestimmen können. ... Wie leicht sich diese Definition auf den Grundsatz unsers lieben Nikolai reduciren läßt, werde ich nicht nöthig haben zu erklären. Ja, nichts als Affekten sind vermögend, diesen moralischen Geschmack zu üben. Das Trauerspiel muß also Affekten erregen, aber nicht **reinigen**.」(92) (以上下線は筆者)

以上で明らかなように、メンデルスゾーンの言う賛嘆の対象とは、「立派な諸性質」、「並外れて立派な諸性質」、「高尚な感情」、「モラルの面でわれわれの賛嘆に値するような登場人物の性格」、「英雄主義」、「自然から超越」、「道徳的性格に根拠を持っているような立派な性格」、「並外れた英雄的な徳」、「完全性 (の直観的認識)」、「自然と運命に打ち勝ち」、「恐れを知らぬ英雄」、「道徳的な善」、「神々しい魂」、「内面的な勝利」、「感性的な快楽の欲求のおよびえない情熱」、「高潔さ (高邁さ)」、「断固とした態度」、「内面の戦い」である。要するに、「道徳的性格に根拠を持っているような立派な性格」、つまり「道徳的な善」なのである。このことは、彼が「悲劇の意図」を「道徳的趣味を練りあげること」に置いていることで明

白である。だからこそ、彼の場合、悲劇においても、登場人物は英雄でなければならないのである。レッシングの言うような自分たちと同じ市民ではだめなのである。

では、メンデルスゾーンはこのような道徳的完全性を対象とした賛嘆にどのような道徳的効果があると考えているのであろうか。

「死んだザイルは、瀕死のグースマンとまったく同じで、われわれの同情を買いません。それにもかかわらず、後者の卓越した振舞いにおいて、われわれの心をあれほどまでに揺さ振り、そして私が間違っていなければ、すべての人の胸のなかに、まったく同じような高潔な志向を持ちたいという願望を生み出すものは、抑制された同情以上のものでありましょう。Die todte Zayre fordert eben so wenig unser Mitleiden, als der sterbende Gusann, und dennoch ist es etwas mehr als ein gedämpftes Mitleiden, das uns in dem vortreflichen Betragen dieses Letztern dahin reißt, und, wo ich nicht irre, in jeder menschlichen Brust den Wunsch erzeugt, eben so erhabner Gesinnung fähig zu seyn.」(93)

「そして読者は喜ばしい賛嘆（の感情）に心を打たれるのです。この賛嘆は読者の（心の）中に見習おうとする最も熱い願望をきつと残すでしょう。und der Leser wird von einer freudigen Bewunderung eingenommen, die gewiß den heißesten Wunsch der Nacheiferung in ihm zurück läßt.」(94)

メンデルスゾーンの言う悲劇（賛嘆）の道徳的効果とは、レベルの低い「感覚的な感情」である同情ではなく、賛嘆という「高尚な感情」を媒介として、その賛嘆の対象である「道徳的な善」、「高潔さ（高邁さ）」を観客（読者）が見習おうとすることなのであり、そのことによって、観客（読者）みずからが道徳的善を実行し、高潔になるということなのである。まさに賛嘆が「徳の母」と主張されるゆえんである。

こういう賛嘆の道徳的効果にレッシングは反対する。

「英雄の数々の行為を聞いてことのほか楽しむのは、一度だけなのです。その新鮮さに最も感動するからです。ところが、様々な悲劇的な出来事は、それらを聞いた際に感動するのです。したがって、それらはホーマーの他の出来事よりも特に好んで選ばれました。そしてそれらは、原作者では物語風になっていますので、最初はそのまます物語風に歌われていましたが、最後にはそれらを対話的に分けることを思いついたのです。このようにして、私たちが現在悲劇と呼んでいるものができあがったのです。それでは、古代の人たちは、英雄的行為から同じように一つの対話的な全体を作ることとは一体できなかったのでしょうか。もちろんできたでしょう。もしも彼らが賛嘆を同情よりもはるかに未熟な民衆の女性教師とみなさなかったならば、きっとそうしたでしょう。

・・・一般的に理解されている賛嘆とは、希有な完全性に対する特別な満足以外の何物でもありませんが、それは、それを見習おうとすることによって、（人を）より良くします。そして見習うことは、私が見習いたいと思っている完全性の判明な認識を前提にしています。このような認識を持っている人がどれほどいるのでしょうか。そしてこのような認識のないところでは、賛嘆は何の实りもないままにとどまっているのではないのでしょうか。これに対し、同情は何の媒介もなく（人を）より良くするのです。われわれ自身がそれに対して何の寄与もする必要もなく、（人を）より良くするのです。悟性的な人も愚かな人もより良くするのです。」

ここでレッシングが主張したいのは、同情の道徳的效果の普遍性と無媒介性、そしてそれと裏腹の関係にあるが、賛嘆の道徳的效果の限定性と媒介性である。つまり、観客が賛嘆の対象を見習うには、賛嘆の対象である完全性の判明な認識が観客にあることが前提になるが、同情の場合は、判明な認識、記号的認識をすることのできる主体も判明でない認識、直観的認識しかできない主体も、いわば普通の市民も同情という感情であれば容易に抱くことができるというのである。これは、同情を本質とする悲劇という観点からすると、悲劇が訴えかける対象、観客は非常に広範囲で、いわば無限定であり、悲劇の道徳的效果はより普遍的であるということになる。すなわち、同情は「未熟な民衆の女性教師」だということになる。これに対し、賛嘆を本質とする悲劇は、判明な認識を持つ対象にしか道徳的效果を及ぼさない、つまり、賛嘆の道徳的效果はまったく限定されたものに過ぎないということになる。さらに、賛嘆が道徳的效果を発揮するには、賛嘆の対象の模倣（の完全性）、判明な認識という媒介項が必要なのにに対し、同情は何らの媒介も必要としない。つまり、同情は無媒介的に、直接的に人を道徳的に善にするとされる。

これに対するメンデルスゾーンの反論は少し込み入っている。

「しかし、カトーのような人やエセックスのような人には並外れた英雄的な徳があるがゆえに、私は賛嘆します。しかしながら、この点で彼らを見習おうとすることなど、今までに一度も思いついたことがありません。でも私が賛嘆する性質が必然的に見習うに値するよう見えざるを得ないとするならば、こういうことはどうして起こるのでしょうか。あなたが発見されたけれども、まだ解決されていない難点はここにあるのです・・・

われわれの判断はすべて判明な推論に基づいているか、もしくは、判明でない認識——この認識は真理に関する事柄においては、一般に**洞察**と呼ばれていますが、美に関する事柄においては、**趣味**と呼ばれています。——に基づいています。前者は記号的認識に、上位の精神力の働きの基づいています。これに対し、後者は直観的認識に、下位の精神力の働きの基づいています。趣味とか洞察が記号的認識としばしば矛盾しうることを、それぞれか、前者はしばしば後者よりも大きな影響をわれわれの意志（の中）に対して及ぼすことをあなたはご存じでしょう。・・・劇場の道徳は記号的認識の審判にはふさわしくありません。もしも作家が登場人物（性格）の品位と品位のなさについて、**まったく感性的な話し方によって**、われわれの直観的認識に確信させることができるならば、彼はわれわれの喝采を博すでしょう。われわれは、われわれの幻想に矛盾する判明な推論を喜んで曖昧にします。これは、幻想によって、他の気候や他の環境や他の人間の間に飛び移って行き、われわれが模倣の強さを非常に印象深く感じるのとちょうど同じです。・・・だから、頑固な英雄の精神が無価値であるとはっきり確信されることは止めて頂きたい！幻想は、作家がわれわれの下位の精神力を引き付けることができたなら、賛嘆（の感情が沸き上がってくる）も見習おうとする瞬間的な意図（が起こってくる）も抑えることはできないのです。でも、幻想はこの瞬間的な願望が決して実現しないようにすることはできます。なぜかと言いますと、幻想が終わった後は再び理性が舵を取るからです。これに対し、幻想に十分対抗できる判明な認識の貯えを持っていない人の場合には、見習いたいという願望が絶え間なく続き、そして突如として行動となって現われることすらあるでしょう。・・・賛嘆（という感情）は、単に立派な性質を見た場合以上に強く（賛嘆の対象を）見習おうとする衝動にわれわれを駆り立てることができる私が信じているかどうか、ここにいたってもなおあなたは疑問を抱くこと

ができるでしょうか。完全性の直観的認識が賛嘆によって一層感性的になる——なぜならば、賛嘆はわれわれが予期しないときにわれわれを不意打ちする（襲って驚かす）からです、換言すれば、外見的完全性はいわば自然と運命に打ち勝ち、われわれが苦しみの深さに呻吟している意気消沈した主人公を予期しているにもかかわらず、恐れを知らぬ英雄を描いてみせてくれる（という程に完全だ）からです——ことを今後もなおあなたは疑うことができますか。」

ここに言われている内容は少々複雑だが、明白であり、その論理も歯切れ良い。

悲劇は「感性的な話し方」によって、「登場人物（性格）の品位」を観客の「直観的認識」に確信させれば——賛嘆は完全性の直観的認識を一層感性的にする最も有効な手段である。——十分である。むしろ悲劇は幻想であるから判明な推論を曖昧にする。まさに「劇場の道徳」が「記号的認識の審判」にふさわしくないとされるゆえんである。したがって、悲劇は直観的認識の対象であり、レッシングが言うように、賛嘆の対象である完全性の判明な認識を前提としない。それゆえ、賛嘆する主体である観客も特定の理性的な人に限定されない。

また、レッシングによると、メンデルスゾーンの論理に従うならば、賛嘆には賛嘆の対象を見習うという行為が必然的に伴うはずだとされているが、このメンデルスゾーンの主張によれば、そういうレッシングの解釈も誤りである。

悲劇が偉大な対象の幻想によってわれわれの「下位の精神力」である「直観的認識」に訴えかけ、それを揺さ振るならば、われわれは賛嘆し、その偉大な賛嘆の対象を見習おうとする瞬間的な欲求に駆られる。しかし、芸術的な幻想が終わると、観客には再び「上位の精神力」である「記号的認識」が支配し、登場人物の道徳を見習うに値するかどうかを判断し、見習おうとする欲求を抑えることが可能となるのである。ところが、「記号的認識」を十分に持ち得ない観客は、欲求を抑えることができず、それを実行に移すのである。それゆえ、見習うという行為は賛嘆の必然的帰結ではない。道徳に対して最終的な決定権を持っているのはあくまで「記号的認識」なのである。

そうすると、道徳的完全性を認識でき、それを芸術として対象化するのは「上位の精神力」（＝「記号的認識」）であるが、観客の感情を揺さ振るには、感情に対しては冷淡な「記号的認識」ではなく、幻想によって、観客の感性に、「直観的認識」（＝「下位の精神力」）に直接訴えかけなければならない。それゆえ、「記号的認識」が幻想に矛盾するならば、芸術は「記号的認識」をすすんで曖昧にしなければならない。芸術が芸術として生命を発揮するようにするには、芸術を創作する作家は「下位の精神力」を支配させなければならないのである。劇場で、芸術を鑑賞する方にとっても、芸術的对象を直観的に認識し、激しく感動（賛嘆）する。その善悪を判断する「上位の精神力」は感動が醒めた後に作用する。したがって、ここでも「下位の精神力」が支配する。つまり、劇場には「劇場の道徳」が支配するのである。劇場外では「上位の精神力」に基づく真の道徳が支配すべきはずなのである。そうすると、劇場では、幻想に矛盾する、情熱を喚起するうえで妨げとなるような、「上位の精神力」が審判を下した真の道徳、道徳的完全性は、曖昧にしたり、悲劇の創作対象から除外しなければならない。劇場から追放しなければならないのである。換言すれば、劇場は道徳的悪をも上演しなければならないということになる。これが「悲劇の究極目的」は「風紀をより良くすること」、「風紀の改善」でない、あるいは、賛嘆の道徳的効果は悲劇の「第2の意図 die zwote Absicht」（95）に過ぎない、ということの理論的根拠なのである。そして

この点において、メンデルスゾーンとニコライは見解が一致するのである。

このような悲劇の道徳性＝悲劇の第2使命論は、メンデルスゾーンの芸術論の根本である模倣論によっても裏付けられる。「ニコライ氏が文学は風紀をより良くすること（風紀の改善）には何ら寄与することができないと主張しているのであれば、彼は明らかに間違っています。私は同封の文書で、これとは逆のことを証明しています。しかし彼が、根底に横たわっている道徳（人倫）が理性と完全には一致していないとしても、模倣は相変わらず完全であるということがありうるので、風紀をより良くすること（風紀の改善）は悲劇の主たる究極目的とはなりえない、と主張しているのであれば、私は文学の最も熱心な擁護者は彼に賛成するに違いないと思います。美的幻想は、上位の精神力をしばらくの間沈黙させることが実際にできるのです。」このように、模倣の対象よりも模倣そのものが重要なのである。それゆえ、悲劇における道徳的善（及びその観客へ及ぼす道徳的效果）は、模倣の完全性の前では、従属的地位に甘んずるのである。メンデルスゾーンは頑なまでのミメシス論者なのである。では、悲劇の第一の使命は何かというと、それはニコライと同じく、模倣によって情熱（なかならず賛嘆）を喚起することなのである。

レッシングはこれにも納得しない。

「・・・私はあなたに、ある人が判明な認識もなく、単なる真似で行なうような有徳な行動が本当に有徳な行動であるのかどうか、・・・熟考してもらいたいのです。さらに私は次のことをあくまで主張します。ある美しい行為に賛嘆しても、それは、まさに同じ状況下の、まさに同じ行為の模倣（見習おうとすること）に駆り立てることができるだけであって、あらゆる美しい行為に駆り立てることができるわけではないということです。つまり、それが万一（人を）より良くすることがあるとしても、特殊な場合を通じてのみ、したがってまた特殊な場合においてのみ（人を）より良くするに過ぎないということです。例えば、自分を殺害する人を許してやるグースマンに人は賛嘆します。この賛嘆が、判明な認識の関与もないのに、あらゆる敵を許すように私を駆り立てることがありうるのでしょうか。それともそれは、私の不正な行為によって自分自身に招くことになった不倶戴天の敵を許すことのみ私を駆り立てるのでしょうか。私は後者のみだと思っています。

（これと比べて）私の同情の作用は何と限りなく優れていて（良く）かつ確実なことでしょう！ 悲劇は同情をただ一般的にのみ訓練すべきであって、あれこれの場合に（特定して）われわれを同情させるべきではありません。たとえ作家が私を価値のない対象に対して同情させる、つまり、作家が私の洞察を感わせて私の心を獲得するような間違った完全性によって同情させるようなことがあってもです。私の同情心が掻き立てられさえすれば、そしていけば習慣となって私の同情心がますます簡単に掻き立てられるようになりさえすれば、そんなことなどどうでもいいのです。私は、悲劇で感動して同情するようになり、どのようなことにもすぐに同情する豊かな感受性^(註7)を獲得するのです。しかし、このようなことが賛嘆の場合に起こりますか。私は悲劇で喜んで賛嘆し、どのようなことにもすぐに賛嘆する豊かな感受性^(註7)を獲得すると言えますか。私は、どのようなことにもすぐに賛嘆する最も豊かな感受性^(註7)を持った者は、どのようなことにもすぐに同情する最も豊かな感受性^(註7)を持った者が疑いもなく最良の人間であるのと同じ理由で、最高のとんまだと確信しております。 Ich ...gebe Ihnen zu überlegen, ob die tugendhafte That, die ein Mensch aus bloßer Nacheiferung, ohne deutliche Erkenntniß, thut, wirklich eine tugendhafte

That ist, ...Ferner dringe ich darauf: die Bewunderung einer schönen Handlung kann nur zur Nacheiferung eben derseben Handlung, unter eben denselben Umständen, und nicht zu allen schönen Handlungen antreiben; sie bessert, wenn sie ja bessert, nur durch besondere Fälle, und also auch nur in besondern Fällen. Man bewundert z.E. den Gusmann, der seinem Mörder vergiebt. Kann mich diese Bewunderung, ohne Zuziehung der deutlichen Erkenntniß, antreiben, allen meinen Widersachern zu vergeben? Oder treibt sie mich nur, demjenigen Todfeinde zu vergeben, den ich mir selbst durch meine Mißhandlungen dazu gemacht habe? Ich glaube, nur das Letztere.

Wie unendlich besser und sicherer sind die Wirkungen meines Mitleidens! Das Trauerspiel soll das Mitleiden nur überhaupt **üben**, und nicht uns in diesem oder jenem Falle zum Mitleiden bestimmen. Gesetzt auch, daß mich der Dichter gegen einen unwürdigen Gegenstand mitleidig macht, nehmlich vermittelt falscher Vollkommenheiten, durch die er meine **Einsicht** verführt, um mein Herz zu gewinnen. Daran ist nichts gelegen, wenn nur mein Mitleiden rege wird, und sich gleichsam gewöhnt, immer leichter und leichter rege zu werden. Ich lasse mich zum Mitleiden im Trauerspiele bewegen, um eine Fertigkeit im Mitleiden zu bekommen; findet aber das bey der Bewunderung Statt? Kann man sagen: ich will gern in der Tragödie bewundern, um eine Fertigkeit im Bewundern zu bekommen? Ich glaube, der ist der größte Geck, der die größte Fertigkeit im Bewundern hat; so wie ohne Zweifel derjenige der beste Mensch ist, der die größte Fertigkeit im Mitleiden hat.」(96)

このレッスingの主張によれば、賛嘆の対象、英雄（的主人公）を見習おうとする観客の傾向、態度、つまり芸術（賛嘆）に付随する、賛嘆の道徳的效果は、限定されたもの、特殊なもの、一回的なものなどということである。つまり、芸術のある高潔なる行為に賛嘆した者も、現実の日常生活においてそれを見習おうとする衝動に駆られるのは、それと同一状況の、同一行為に対してのみである。一言で言えば、賛嘆の対象は特殊であり、賛嘆の道徳的效果も特殊である。

さらにもう一つレッスingには反論がある。「しかし、ホーマーがアキレスを賛嘆に値する高潔の模範にしていたと仮定した場合には（どうでしょうか）。今やある人が燃えるような想像力によって彼と似た状況に陥るたびに、自分の抱いていた賛嘆の念を同じように思い起し、その賛嘆の念によって同じく高潔に行為することもできるにはできるでしょうが、それが原因で彼が高潔になるでしょうか。高潔さは、精神（魂）の永続的な性質でなければならず、単なる気紛で精神（魂）から出てくるようではいけないのです。Gesetzt aber, Homer hätte den Achilles zu einem bewundernswürdigen Muster der Großmuth gemacht. So oft sich nun ein Mensch von feuriger Einbildungskraft in ähnlichen Umständen mit ihm sähe, könnte er sich zwar gleichfalls seiner gehabten Bewunderung erinnern, und zu Folge dieser Bewunderung gleich großmüthig handeln; aber würde er deswegen großmüthig seyn? Die Großmuth muß eine beständige Eigenschaft der Seele seyn; und ihr nicht blos ruckweise entfahen.」(97)このように、道徳的資

質には永続性が不可欠であるが、単なる模倣的行為によって、英雄（主人公）の超越的な道徳的資質が観客個人の永続的資質に転化するかどうかきわめて疑問であるというのである。

これに対し、同情はあらゆる対象に対しても向かっていく。またいついかなるときにも同情は起こる。当然現実においても、あらゆるときに、あらゆる対象に対して同情するようになる。そしてこのような普遍的な同情心を持った人が道徳的にも善なのである。このように、同情の対象は普遍的であり、同情の道徳的效果も普遍的だとされる。

これに対し、メンデルスゾーンは次のように反論する。

「特定の個々の場合の高潔さは、単にそれと同様の場合に高潔に行為したいという願望を引き起こすに過ぎないと信じておられるならば、あなたは非常に間違っています。普遍的な抽象的な概念が個々の場合に還元されるとき、それがどのようにして徳にとって有益となるか、これは**性向の統御についての私の思想からお分りになるでしょう**。このような還元は、経験とか例によって、あるいはまた創作（品）によっても起こりえます。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、動機の力が活発化させられ、そして動機を抑える感性的な快楽の量よりも動機の量が大きくなるのです。」

「§ 8. われわれが実践的な倫理学の記号的諸結論を直観的認識に転化するならば、すなわち、われわれがそれらを抽象的な諸概念から自然の中の個々の出来事に還元し、それらの適用を注意深く観察するならば、それらはそのことによって意志（の中）に対して作用するより大きな力を獲得する。

a) 普遍的な諸結論を特殊な場合に適用するとき、われわれは、理論においてはただ漸次的にしか熟考することができないような、それら諸結論のすべての部分と結果を一時に見通す。それゆえ、われわれは時間を減少し、そのことにより作用を増大させているのである。（§ 2.）

b) われわれは、直観的認識を、1. 経験によって、すなわち、われわれが記号的認識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場合に、2. 例によって、もしくは、歴史上のある実際の出来事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場合に、最後に、しばしば例よりも良い効果を発揮することができる創作（品）——なぜならば、創作（品）は自然における実際の出来事よりも、1. 模倣によって快いものになり、2. 蓋然的に（本当らしく）なり、見知らぬ出来事の混在が少なくなるに違いないからである。——によって、獲得する。」

以上で明かなように、メンデルスゾーンによると、記号的認識の直観的認識への転化により、賛嘆の道徳的效果は普遍性を獲得するのである。厳密に言えば、悲劇の賛嘆の直観的認識の記号的認識への転化により、善が普遍性を獲得する、そして実践に際しては、その普遍性の特殊への転化により、道徳的效果が普遍的意義を獲得することになるのである。このように、メンデルスゾーンの論理は、実際にそうなるかどうかは別問題として、非常に明瞭である。

この同じ論理から、メンデルスゾーンはレッシングの同情の道徳性についても疑問を呈する。

「しかし、この点であなたの（言われる）同情が私の（言う）賛嘆よりも優れていると考えてはいけません。同情も、もしも理性、すなわち、楽しもうとするならば劇場から完全に追放してしまわなければならないあの冷たい記号的理性によって統御されなければ、われわ

れを悪徳に向かわせる可能性があるのです。Jedoch müssen Sie nicht denken, Ihr Mitleiden habe hierinn einen Vorzug vor meiner Bewunderung. Auch das Mitleiden kann uns zu Untugenden bringen, wenn es nicht von der Vernunft regiert wird, von der kalten symbolischen Vernunft, die man gänzlich von dem Theater verbannen muß, wenn man gefallen will.」(98)

「熟練を積んでいつでもすぐに**同情できる**敏感な状態にあること（**同情する**洗練された能力）（このスイス人的な言葉をお許し下さい）といえども、常に良い作用を及ぼすとは限らないことは、私の道徳的感情——この道徳的感情は判断力の助けがなければ、われわれの感情を単により情愛のこもったものにするだけで、真の善のみならず仮象の善をもより貪欲に追求するようにわれわれを駆り立てるのです。——の思想から明らかです。」

記号的理性の審判を仰がない限り、同情は偽善的善や悪徳にさえ向かうと言うのである。これはメンデルスゾーン言うとおりであるが、記号的理性に基づく善とはいえ、善の判断そのものが主観的であること、また普遍的善の存在そのものも極めて疑わしいことを考慮すると、その批判の有効性はすぐには肯定しがたい。特にレッシングの同情という概念が特定の階級、層、市民に向けられ、新しい市民悲劇を創造しようとする見地から提起されていることを考慮すると、メンデルスゾーンの批判は一層肯定しがたい。むしろ両者の基本的立場の相違が如実に現われたという方が的を射ているであろう。

メンデルスゾーン自身このことはよく分かっているであろう。次のような総括的叙述がある。

「§ 9. 同情はわれわれの心を動かし、賛嘆はわれわれの精神を高めます。前者はわれわれに感ずることを教え、後者はわれわれに崇高に思惟することを教えます。前者を通じてわれわれは不幸な友人に憐憫の情を抱き、後者を通じてわれわれは生命の危険を賭して彼の救助に馳参するのです。しかし、これらの作用はすべて悲劇の第2の意図に過ぎません。

§ 10. それゆえ、私なら悲劇では同情とともに賛嘆を喚起するように努めるべきですと作家に勧めるでしょう。しかし、もしこの二つの情熱のうちで（悲劇では）どちらを**支配させる**べきかと彼に問われたならば、私としてはもちろん同情に優位を与えたりはしないでしょう。（しかし）同情のない賛嘆は、ニコライがカヌートゥについて述べたように、常に冷たいのです。

§ .9. Das Mitleiden rührt unser Herz, die Bewunderung erhebt unsre Seele. Jenes lehrt uns fühlen, diese erhaben denken. Jenes läßt uns unsern unglücklichen Freund bedauern, diese mit der Gefahr unsers Lebens ihm zu Hülfe eilen. Aber all diese Wirkungen sind bloß die zweite Absicht des Trauerspiels.

§ .10. Ich würde also einem Dichter anrathen, er solle sowohl Mitleiden als Bewunderung in seinem Trauerspiele zu erregen suchen. Fragt er aber, welcher von diesen beyden Affekten darinn **herrschen** soll? so würde ich für meinen Theil dem Mitleiden freylich keinen Vorzug einräumen. Die Bewunderung ohne Mitleiden ist jederzeit kalt, wie Nikolai solches von dem Canut angemerkt hat.」(99)

この叙述からすると、同情と賛嘆、心と精神、感覚と思惟、感情（憐憫）と意志の対立というように、同じ啓蒙主義者といわれながら、レッシングとメンデルスゾーンの間には深い溝があると言えよう。

パラドックスのようではあるが、レッシングは、悲劇における道徳を肯定しながら、道徳からの独立を、そしてまた哲学からの独立と今までの悲劇からの独自性とを追求しているのに対し、メンデルスゾーンは、悲劇における道徳（の第1義性）を否定しながら、「直観的認識によって、悪徳を嫌悪し、徳を愛し、ある主体において徳と結びついている物理的不完全性に不快を感じずる精神の能力を私は道徳的趣味と呼ぶ。したがって、悲劇の意図は、**美しい、生き生きとした模倣によって、この道徳的趣味を練りあげる**ことであるということになるであろう。私は、**美しい**という形容詞で、唯一の完全で偉大な行為を理解している。しかし、**生き生きとした**という語では、私はその行為を演劇的に組み立て、上演することに熟達していなければならないことだと理解している。」というように、道徳的趣味という概念の導入による道徳の復活を、道徳への回帰を図っている。

さらに、メンデルスゾーンは、レッシングの（「心を動かす」、「感ずることを教える」）同情の機能に対置する形で、「精神を高めます」、「崇高に思惟することを教えます」と、賛嘆の機能として理性を指摘しているように、悲劇は感性の対象ではなく、理性の、精神の対象であることを明言する。これは、精神を「上位の精神力」＝「記号的認識」と「下位の精神力」＝「直観的認識」に分け、「趣味」という「美」的認識、美的判断力の関わる芸術という領域は「下位の精神力」＝「直観的認識」に属すると考えているのとまったく同じで、ライブニッツと同様の、否彼に準拠した認識論としての芸術論、哲学における一領域としての芸術論なのである。だから、メンデルスゾーンの場合、悲劇は諸々の情熱（特に賛嘆）を喚起すべきものというニコライと同じ悲劇の定義から出発しながら、結局はその内容（情熱、感情）を否定するという矛盾した結果を招くことになる。彼の場合、依然として哲学における、哲学の内部での、哲学の枠内での、いわば哲学的芸術論なのである。また、それはそういう芸術論に基づいた伝統的な悲劇論でもある。こういう面でも、レッシングとメンデルスゾーンは著しいコントラストをなしている。

ついでながら、意図せず論争の口火を切ることとなったが、終始論争の外にいたニコライの場合はどうであるか。

「悲劇は倫理学に反してはなりません。確かに人は、劇(場)は一般の生活の人倫とは区別すべきそれ固有の人倫を持っていると言いますが、この劇(場)の人倫は、劇の完全性に到達するために、偏見から生じてきたり、情熱の激しさから正当化されるように見えますが、もちろん一般的な倫理学の諸法則に照らしてみても許されるような諸行為が引き起こされるような、ある種の個々の場合にしか関係しないのです。しかし、作家もまた、このような仮象の人倫が現実の人倫と明かに矛盾しないように、最大の注意を払わなければなりません。作家は、そのような許されない諸行為が、善良ではあるが不当に適用された動機から流れ出てくるか、あるいは、行為する登場人物の置かれている強烈な運動によって、それらを許すことができ、そのため、われわれは、これらの行為をする登場人物を模範として思い浮かべるといよりも、むしろかわいそうに思う、そういう側面において、それらを描か(上演し)なければならないのです。そうでなければ、彼の悲劇は、品位のない諸根本命題を正当化するように見え、有害となるだけでなく、観客が絶えずそれらに反感を抱き、諸行為が自然によって植え付けられている根本命題に反しているために、それらに何の関心も示さなくなるでしょう、そのため、彼は、彼の最も優れた目的、つまり、感動をも損ねてしまうでしょう。したがって、徳を報いられるものとして、悪徳を罰せられるものとして描く(上演する)ことは、

必ずしも彼の目的にはならないですけれども、諸々の情熱の喚起という悲劇の本来の目的そのものに作家が導かれて、彼は、有徳なもののある程度愛すべきものとして、悪徳なものを嫌悪すべきものとして描く(上演する)でしょう。そうでなければ、われわれは、演技している登場人物の諸行為に何の関心も抱かないか、あるいは、関心を抱いても、善と悪の耐えがたい矛盾によって、その関心もわれわれが感じたいと希望している感動も、あらゆる瞬間に妨げられるでしょう。したがって、悲劇が倫理学の諸法則と矛盾しないならば、むしろそれがこれらの諸法則の帰結を生き生きとした諸例でわれわれに描き出す(上演する)機会がしばしばあるならば、それは、徳の教えをわれわれのなかで、より生き生きとしたものにすることに役立てることができますし、われわれの心が徳の諸例で繰り返し繰り返し満足し、悪徳の性格に嫌気がするようになるならば、結局われわれの心は、倫理学の命令をより容易に受け入れる傾向を持つことができるのです。

Das Trauerspiel darf nicht wider die Sittenlehre streiten; man sagt zwar wohl, daß das Theater seine eigne Sittlichkeit habe, welche von der Sittlichkeit des gemeinen Lebens unterschieden sey, aber diese theatralische Sittlichkeit geht nur gewisse einzelne Fälle an, da man, um theatralische Vollkommenheiten zu erreichen, Handlungen vorgehen läßt, welche entweder aus Vorurtheilen entspringen, oder von der Hitze der Leidenschaften gerechtfertiget zu werden scheinen, und freylich nach den Gesetzen der allgemeinen Sittenlehre unerlaubt sind; es muß aber auch der Dichter die größte Behutsamkeit gebrauchen, daß diese scheinbare Sittlichkeit nicht offenbar mit der wirklichen Sittlichkeit streite; er muß dergleichen unerlaubte Handlungen auf einer solchen Seite vorstellen, daß sie entweder aus guten aber unrecht angewandten Bewegungsgründen fließen, oder durch die starke Bewegung, worinn sich die handelnde Person befindet, entschuldiget werden können, daß wir also die Personen, die diese Handlungen begehen, eher bedauern, als sie uns zum Muster vorstellen mögen; sonst würde sein Trauerspiel nicht nur schädlich seyn, indem es unanständige Grundsätze zu rechtfertigen schiene, sondern er würde auch seines vornehmsten Zwecks, nämlich der Rührung, verfehlen, indem die Zuschauer sich beständig wider ihn empören, und an Handlungen die wider die Grundsätze, welche ihnen von der Natur eingepflanzt sind, stritten, keinen Antheil nehmen würden. Wann es also gleich nicht jederzeit zu seinem Zweck gehöret, die Tugend als belohnt und das Laster als bestraft vorzustellen; so wird ihn doch selbst der eigentliche Zweck des Trauerspiels, die Erregung der Leidenschaften darauf leiten, den Tugendhaften in gewisse Masse als liebenswürdig, und den Lasterhaften als verabscheuenswürdig vorzustellen, ohne welches wir entweder keinen Antheil an den Handlungen der spielenden Personen nehmen würden, oder durch den unerträglichen Widerspruch des Guten und des Bösen, in dem genommenen Antheile, und in der Rührung die wir zu empfinden hofften, alle Augenblicke würden gestöret werden. Wenn also das Trauerspiel mit den Gesetzen der Sittenlehre nicht streitet, wenn es vielmehr öftere Gelegenheit hat, die Folgen dieser Gesetze uns in lebendigen Beyspielen

vorzustellen, so kann es dienen, die Lehren der Tugend in uns lebhafter zu machen, so kann endlich unser Herz, wenn es zu wiederholtenmalen durch Beyspiele der Tugend vergnüget, und über lasterhafte Charaktere unwillig geworden ist, endlich eine Neigung bekommen, die Gebote der Sittenlehre leichter anzunehmen;」(100)

「悲劇の唯一の真の目的」を「諸々の激しい情熱の喚起」に置くニコライは、悲劇と道徳という問題に関しては、悲劇から道徳を排除する。特に（自己流に解釈した）アリストテレスのカタルシス論を頭から否定する。しかし、論理的には、「悲劇は倫理学に反してはならない」、なぜならば、人倫に矛盾するような劇だと、観客が「反感を抱き」感動しないからであり、「情熱の喚起」という本来の目的を達成することができないからである、というように、彼は自らの理論に一応の整合性を持たせ、「劇場の道徳」の必要性を言う。しかし、それは論理的整合性があるというよりも、「しかし、このことから、悲劇は情熱の改善には全然寄与しない、したがってまったく何の道徳的效果も持ちえない、という結論は出てきません。Doch folget hieraus nicht, daß das Trauerspiel gar nichts zu **Verbesserung** der Leidenschaften beytragen, und also gar keinen moralischen Nutzen haben könne;」(101)とか、作家は「仮象の（作品の）人倫が現実の人倫と明らかに矛盾したりしないように、最大の注意を払わなければなりません。」、あるいは悲劇は「諸々の品位のない根本命題を正当化するように見え、有害となる」というように、彼の場合には、まず最初にラディカルに道徳を悲劇から排除したために、後になって道徳の有効性を自らの理論に挿入し、当時の一般的道徳論を意識し、それとの和解を図った観の方が強いように思われる。

最後になったが、レッシング自身、悲劇の道徳的效果に対して、メンデルスゾーンのようにはそれは「悲劇の第2の意図」である、とまでははっきりと言っていない、否、むしろ悲劇（同情）の道徳的效果と自らのその主張の優位性とを力説しているように見えるが、彼が明らかにしたいと思っていたこと、本当に全関心を集中していたものは、悲劇（同情）の道徳的效果よりも、むしろ悲劇の本質とみなしている同情そのものの意義と解明であったということを描きおきたい。道徳的效果の意義を強調しているのも確かに事実ではあるが、それは同情という感情の持つ多くの意義のうちの単に一つの事柄に過ぎないであろう。同情の持っている道徳的效果（例えば「最も同情深い人が最も善良な人」、「どのようなことにもすぐに同情する最も豊かな感受性を持った者が疑いもなく最良の人間である」）とは、人間にとって、人間性にとって同情がいかに大切なものであるか、ということの別の表現なのである。ということは、さらに一歩進んで、人間が自立していくうえで、人間としての自己の完成をめざすうえで、同情は不可欠であるということでもある。賛嘆のように、王侯や英雄の偉大な行為にただ感心して驚くだけでは、つまり、他の存在の賛美だけでは——ここでは感情に限定して——自我の確立、自立はありえない。同情とは、原語はMitleidもしくはMitleidenであり、共に苦しむこと、苦を共にすること、苦悩を共有することである。レッシングの用いている同情概念も、様々な感情ではなく、苦しみのみを共にするという意味の同情である。それゆえ、MitleidとMitleidenは、厳密には、同情ではなく同苦であり、造語であるが、共苦と表現したほうが適切である。したがって、「単にあれこれの不幸な人に対して同情を感じることをわれわれに教えるだけでなく、あらゆる時代の、そしてあらゆる形の不幸な人にも、われわれが心を動かし、夢中になる」というレッシングの言葉、いついかなるときでも、

どのような対象に対して同情するということは、いついかなるときでも対象と同じ深い苦悩を共にすることなのである。これこそが人間なのである。これこそが人間が持っている、持つべき最も大切なかけがえのない感情なのである。

ところで、それは啓蒙主義に特有な——正確に言うならば、啓蒙主義に特に顕著な——普遍的人間像の確立へ向けての努力の一つである。実際には、この普遍的人間とは自己の、自己の階層の、自己の階級の人間の普遍化である。つまり、真の意味の同情（共苦）は、同情の対象の同一性はもちろんのこと、同情の主体の同一性も前提としているからである。レッシングは悲劇から英雄（主義）や王侯を追放する。「私は、あなたが贅嘆についておっしゃっていることはすべて正しいことにしたいのです。でも、それは悲劇からは追放しなければならないのです。」「私がどうしても排除してしまいたいのは、一般に英雄主義の名の下にとらえることのできるあの偉大な諸性質だけなのです。なぜならば、そのような諸性質はことごとく無感覚と結びついているからですし、そして同情の対象の無感覚が私の同情を弱めるからです。・・・同情をより一層確実に引き起こすために、オイディプスとアルセステから英雄主義がすべて剥ぎ取られたのです。」主人公が英雄や王侯の場合には、苦悩を共有する度合いが、苦悩の深さと激しさが違うからであり、彼らに同情するにしても、それは単に人間として同情するに過ぎないからである。「王侯や英雄の名前は劇に壮観さや威厳を与えることができるかもしれないが、感動という点では何ら役に立たない。境遇がわれわれに最も近い人々の不幸は当然のことながらわれわれを必ず心底まで感動させる。われわれが王に同情を感じるのは、王という人間に同情を感じるなのであって、王そのものに感ずるのではない。Die Namen von Fürsten und Helden können einem Stücke Pomp und Majestät geben; aber zur Rührung tragen sie nichts bey. Das Unglück derjenigen, deren Umstände den unsrigen am nächsten kommen, muß natürlicher Weise am tiefsten in unsere Seele dringen; und wenn wir mit Königen Mitleiden haben, so haben wir es mit ihnen als mit Menschen, und nicht als mit Königen.」（102）レッシングは、英雄や王侯の代わりに市民を主人公にすえる。「後者（悲劇）の場合、支配者（君主）や身分の高い人々のみがわれわれの（心の）中に驚愕と同情を喚起すべきであるということは、不当であると考えた。それゆえ主人公を自分たちのために中産階級から捜し出し、彼らに悲劇の長靴をしっかりとはかせた。以前なら彼らがこれを履いても単に笑いの対象になるだけだったのである。Hier hielt man es für unbillig, daß nur Regenten und hohe Standespersonen in uns Schrecken und Mitleiden erwecken sollten; man suchte sich also aus dem Mittelstande Helden, und schnallte ihnen den tragischen Stiefel an, in dem man sie sonst nur ihn lächerlich zu machen, gesehen hatte.」（103）つまり、同情（共苦）の対象が市民なのである。そうすると、真の意味で苦しみを共有する主体、心底から沸き上がる真剣な同一感情（同情）を抱く主体、つまり観客も対象と同一の市民だ、否、市民であることが前提だ——市民であることが前提にあって市民が同一感情（同情）を抱くことのできる対象を悲劇に求めた——ということになるのである。市民悲劇といわれるゆえんである。つまり、レッシングの最大の関心事は、演劇改革、市民悲劇の創造なのである。レッシングは、王侯悲劇に飽き足らず、観客の心をとらえ、激しく揺さぶり、涙を誘う新しい市民悲劇の創造をめざす。

こういう意図の下に、彼は観客を心底から激しく揺さ振るたった一つの激情である同情

(共苦)の意義を展開するのである。「物質界から一つ例を挙げます！二つの弦に同じ張力を与え、一方に触れて音を鳴らすと、他方は触れなくとも同様に音を奏でることが知られています。その二つの弦に感情を与えてみましょう。そうすると、次のように仮定することができます。なるほど弦にとってはどの**震動**もすべて心地よいかも知れませんが、**接触**はすべてが心地よいとは限らず、弦にある種の震動を起こす接触のみが心地よいのかも知れません、と。そうすると、接触によって震動する最初の弦は苦痛な感情を持つ可能性があります、もう一方の弦は同じ震動にもかかわらず、心地よい感情を持ちます。なぜかと申しますと、それは触れられなかった（少なくとも直接的には触れられなかった）からです。つまり、悲劇においてもこうなのです。演技をしている登場人物は不快な情熱に陥るし、私もその登場人物と一緒に（同じ感情に）陥ります。しかし、私の場合この情熱はどうして心地いいのでしょうか。私が、不快な観念が直接に作用を及ぼす演技をしている登場人物そのものではないからです。つまり、私はその際ある不快な対象を考えずに、情熱を単に情熱としてのみ感じるからなのです。

しかし、他人のそのような情熱をみて、私のなかに沸き起こってくるそれと同じ種類の**第二**の情熱は、ほとんど情熱という名に値しません。こういう理由で、私はすでに最初の書簡の一つで、悲劇は本来**同情**以外の情熱をわれわれの側に引き起こすことはない、と述べておいたのです。と申しますのも、このような情熱を感じるのは演技をしている登場人物ではないからですし、われわれも単に登場人物がそれを感じるがゆえにそれを感じるのではないからです。そうではなく、それはもともと対象のわれわれに対する作用からわれわれの（心の）中に生ずるのです。つまり、それは**第二**の伝達された情熱などではないのです。Ein Exempel aus der Körperwelt! Es ist bekannt, daß, wenn man zwey Saiten eine gleiche Spannung giebt, und die eine durch die Berührung ertönen läßt, die andere mit ertönt, ohne berührt zu seyn. Lassen Sie uns den Saiten Empfindung geben, so können wir annehmen, daß ihnen zwar eine jede **Bebung**, aber nicht eine jede **Berührung** angenehm seyn mag, sondern nur diejenige Berührung, die eine gewisse Bebung in ihnen hervorbringt. Die erste Saite also, die durch die Berührung erhebt, kann eine schmerzliche Empfindung haben; da die andre, der ähnlichen Erhebung ungeachtet, eine angenehme Empfindung hat, weil sie nicht (wenigstens nicht so unmittelbar) berührt worden. Also auch in dem Trauerspiele. Die spielende Person geräth in einen unangenehmen Affekt, und ich mit ihr. Aber warum ist dieser Affekt bey mir angenehm? Weil ich nicht die spielende Person selbst bin, auf welche die unangenehme Idee unmittelbar wirkt, weil ich den Affekt nur als Affekt empfinde, ohne einen gewissen unangenehmen Gegenstand dabey zu denken.

Dergleichen **zweyte** Affekten aber, die bey Erblickung solcher Affekten an andern, in mir entstehen, verdienen kaum den Namen der Affekten; daher ich denn in einem von meinen ersten Briefen schon gesagt habe, daß die Tragödie eigentlich keinen Affekt bey uns rege mache, als das **Mitleiden**. Denn diesen Affekt empfinden nicht die spielenden Personen, und wir empfinden ihn nicht bloß, weil sie ihn empfinden, sondern er entsteht in uns ursprünglich aus der

Wirkung der Gegenstände auf uns; es ist kein **zweyter** mitgetheilter Affekt u.] (104)

この論文で考察してきたレッスingの主張する同情の道徳的效果は、このような全体のなかに位置付けられなければ、異なった性格のものになってしまうであろう。

注

(7) Fertigkeitという概念は、日本語ではドイツ語のように一言で表現するのは困難である。

まず、Fertigkeitの登場する箇所のそれぞれの概念の検討から始めることにしたい。ところで、レッスingとメンデルスゾーンは、この語を同じように用いており、両者の間にこの概念を巡って齟齬はないようなので、二人の用法を一緒に検討することにする。では、この語が使われている箇所をすべて列挙することにする。

「私は喜劇も同じように扱います。それは（われわれを助けて）あらゆる種類の滑稽なことにすぐさま気づくFertigkeit(a)をわれわれに身につけさせるべきものなのです。このようなFertigkeit(b)を持っている人は、自分の振舞いで、あらゆる種類の滑稽なことを避けようとするでしょう。そしてまさにそうすることによって、彼は最も行儀の良いそして最も礼儀正しい人間になることでしょう。」(レッスing)

「§ 7. (習慣と同一の作用を持っている) 訓練を通じて、われわれの精神のなかにある能力(Fähigkeit)はいずれもみなFertigkeit(c)になる。Fertigkeit(d)の本質は、(あることを遂行しようとした際に) 意図していたことすべてをわれわれがもはや意識しないほど迅速に、あることをやり遂げる能力(Vermögen)にある。ところで、どのような遂行であれ、すべての遂行には、肉体のなかの一連の恣意的な運動が照応する一連の概念が必要である。この一連の概念は、相互に密接に結びついていなければならないほど早く連続して生ずる。われわれの精神がある行為に必要な諸概念の間に類似、連関、関係を多く知覚すればするほど、ある物から他の物へ移る想像力は早くなる。われわれが一連の表象を頻繁に持てば持つほど、われわれの精神はそれらの間に多くの関係と連関に気づく。したがって、われわれはより頻繁に持ったことのある一連の概念はより迅速に考察することができるようになり、ついにはそれらが非常に短時間で相次いで起こるので、われわれの精神はそれらをもはや判明には意識しなくなるのである。そしてこの時、われわれはわれわれの能力(Fähigkeit)は(Fertigkeit)(e)になったと言うのである。

§.7.Durch die Uebung,(welche mit der Gewohnheit einerley Wirkung hat,)wird eine jede Fähigkeit in unsrer Seele zu einer Fertigkeit.

Eine Fertigkeit besteht in einem Vermögen, etwas so geschwind zu verrichten, daß wir uns nicht mehr alles dessen bewußt bleiben, was wir dabey vorgenommen. Nun wird zu einer jeden Verrichtung eine Folge von Begriffen erfordert, mit welcher in dem Körper eine Reihe von willkürlichen Bewegungen übereinstimmen. Diese Reihen von Begriffen folgen desto schneller auf einander, je genauer sie mit einander verbunden sind. Je mehr Aehnlichkeiten, Beziehungen und Verhältnisse unsere Seele zwischen den Begriffen wahrnimmt, die zu einer Handlung erfordert werden, desto schneller eilt die Imagination, von Einem auf das Andere zu kommen. Je öfter wir eine Reihe von Vorstellungen gehabt, desto mehr Verhältnisse und Beziehungen wird unsere Seele zwischen ihnen gewahr. Also können wir eine Reihe von Begriffen, die wir öfter gehabt, schneller überdenken, bis sie endlich in einer so klenen Zeit auf einander folgen, daß sich unsre Seele derselben nicht mehr deutlich bewußt ist. Und alsdann sagen wir, unsre Fähigkeit sey zu einer Fertigkeit geworden.] (105) (メンデルスゾーン)

「die Fertigkeit zu **bemitleiden**(f) (このスイス人的な言葉をお許し下さい) といえども、常に良い作用を及ぼすとは限らないことは、私の道徳的感情——この道徳的感情は判断力の助けがなければ、われわれの感情を単により情愛のこもったものにするだけで、真の善のみならず仮象の善をもより貪欲に追求するようにわれわれを駆り立てるのです。——の思想から明らかです。

精神(魂)を犠牲にした肉体的熟練(Geschicklichkeiten)(について)の賛嘆を持ち出すことは止めて下さい!」(メンデルスゾーン)

「(これと比べて)私の同情の作用は、何と限りなく優れていて(良く)かつ確実なことでしょう! 悲劇は同情をただ一般的にのみ**訓練**すべきであって、あれこれの場合に(特定して)われわれを同情させるべきではありません。たとえ作家が私を価値のない対象に対して同情させる、つまり、作家が私の**洞察**を惑わせて私の心を獲得するような間違った完全性によって同情させるようなことがあってもです。私の同情心が掻き立てられさえすれば、そしていわば習慣となって私の同情心がますます簡単に掻き立てられるようになりさえすれば、そんなことなどどうでもいいのです。私は、悲劇で感動して同情するようになり、eine Fertigkeit im Mitleiden(g)を獲得するのです。しかし、このようなことが賛嘆の場合に起こりますか。私は悲劇で喜んで賛嘆し、eine Fertigkeit im Bewundern(h)を獲得すると言えますか。私はdie größte Fertigkeit im Bewundern(i)を持った者は、die größte Fertigkeit im Mitleiden(j)を持った者が疑いもなく最良の人間であるのと同じ理由で、最高のとんまだと確信しております。」(レッシング)

(a)と(b)では、このFertigkeitは、単なる「能力」(FähigkeitないしVermögen)か、さらに限定を加えて、「完成した」、「熟達した(geschickt, geschicklich)」、もしくは、いつでも何かをする「用意ができて」、「準備ができて」という意味の含まれる、「洗練された能力」、「磨き上げられた能力」という意味であろう。

(c)と(d)と(e)はメンデルスゾーンの解説である。さすがに彼は哲学者のことはあって、単なる「能力」(Fähigkeit)とFertigkeitとの連関、単なる「能力」(Fähigkeit)のFertigkeitへの転化、Fertigkeitそのものの説明、定義を試みている。それによると、Fertigkeitとは、無意識的にあることを遂行する熟達した能力、巧ということになるであろう。

しかし、この概念が「滑稽なことにすぐさま気づくFertigkeit」(レッシング)とか「同情するFertigkeit」(メンデルスゾーン)のように用いられると、この能力、巧は、肉体的、技術的能力ではなく、精神的能力ないし感性であるがゆえに、「洗練された即応能力」、「磨き上げられた即応能力」、「熟練を積んでいつでもすぐに無意識に反応する非常に繊細で敏感な能力を獲得した状態」、「センス」というような意味になるであろう。

(f)は、**同情する**「(洗練された)能力」、「熟練を積んでいつでもすぐに同情できる状態にあること」、「(熟練を積んでいつでもすぐに)無意識的に同情する豊かな感受性」、「どのようなことにもすぐ同情する敏感な感受性、センス」ということになるであろう。

(g)と(j)は、「いつでもすぐに同情できる(最も)敏感な状態」、「いつでもすぐに同情できる(最も)洗練された(磨き上げられた)能力」、「どのようなことにもすぐ同情する(最も)敏感な感受性、センス」、「いつでもすぐに同情できるように(最も)良く熟練を積んだ状態」、「どのようなことにもすぐに同情する(最も)豊かな感受性」くらいの意味であろう。

(h)と(i)は、(g)と(j)に照応しているので、「いつでもすぐに賛嘆することのできる(最も)敏感な状態」、「いつでもすぐに賛嘆することのできる(最も)洗練された(磨き上げられた)能力」、「どのようなことにもすぐ賛嘆する(最も)最も豊かな心、精神」、「いつでもすぐに賛嘆することのできるように(最も良く)熟練を積んだ状態」、「どのようなことにもすぐに賛嘆する(最も)豊かな感受性」くらいの意味になるであろう。

総じて、Fertigkeitとは、「技術や芸の訓練そしてまた感受性を研くことによって、ある事柄に無意識的にすぐに反応する完成された即応能力、もしくは即応状態」という意味になるであろう。

引用文献

- (87) Der Brief von Lessing an Friedrich Nicolai im Nov. 1756 Gotthold Ephraim Lessings Sämtliche Schriften. Herausgegeben von Karl Lachmann Leipzig. G.I.Götschen'sche Verlagshandlung. 1904 Siebzehnter Band S.66
- (88) Der Brief von Lessing an Friedrich Nicolai Leipzig, d. 2. April 1757
Cf. (87) S.100
- (89) Der Brief von Nicolai an Lessing Berlin, d. 14. May 1757 Gotthold Ephraim Lessings Sämtliche Schriften. Herausgegeben von Karl Lachmann Leipzig. G.I.Götschen'sche Verlagshandlung. 1904 Neunzehnter Band S.89
- (90) Der Brief von Mendelssohn an Lessing Berlin, erste Hälfte Dezembers 1756
Cf. (89) S.54
- (91) Der Brief von Mendelssohn (und Nicolai) an Lessing Berlin, Januar 1757
Cf. (89) S.63
- (92) Cf. (89) S.83
- (93) Der Brief von Mendelssohn an Lessing Berlin, den 23. Nov. 1756
Cf. (89) S.50
- (94) Cf. (90) S.58
- (95) Cf. (89) S.84
- (96) Der Brief von Lessing an Moses Mendelssohn Leipzig, den 18 Dec. 1756
Cf. (87) S.82—83
- (97) Dito S.84
- (98) Cf. (90) S.56
- (99) Cf. (89) S.84
- (100) Abhandlung vom Trauerspiele: Friedrich Nicolai Gotthold Ephraim Lessing, Moses Mendelssohn, Friedrich Nicolai Briefwechsel über das Trauerspiel Herausgegeben und kommentiert von Jochen Schulte-Sasse Winkler Verlag München 1972 S.17—18
- (101) Dito S.17
- (102) Hamburgische Dramaturgie: Gotthold Ephraim Lessings Sämtliche Schriften. Herausgegeben von Karl Lachmann Leipzig. G.I.Götschen'sche Verlagshandlung. 1893 Neunter Band S.239
- (103) Abhandlungen von dem weinerlichen oder rührenden Lustspiele: Gotthold Ephraim Lessing Gesammelte Werke Herausgegeben von Paul Rilla Aufbau-Verlag Berlin und Weimar 1968 Dritter Band S.601—602
- (104) Der Brief von Lessing an Moses Mendelssohn Leipzig, den 2. Febr. 1757
Cf. (87) S.91—92
- (105) Der Brief von Mendelssohn (und Nicolai) an Lessing Berlin, Januar 1757
》Beykommende Blätter《(=Moses Mendelssohn, von der Herrschaft über die Neigungen) Gotthold Ephraim Lessing, Moses Mendelssohn, Friedrich Nicolai Briefwechsel über das Trauerspiel Herausgegeben und kommentiert von Jochen Schulte-Sasse Winkler Verlag München 1972 S.96