

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 ——
(その六)

太 田 伸 広

要旨 レッシングとメンデルスゾーンは、ライプニッツの哲学的概念「明晰な」「判明な」「判明でない」「直観的」「記号的」「上位の精神力」「下位の精神力」等々を用いて、悲劇に関して論争する。その場合、メンデルスゾーンは、ライプニッツの概念の微表を若干変え、「直観的」認識を「感性」と融合することによって、哲学、道徳からの「感性」と「美」の解放、自立へと旅立ってゆく。彼は「直観的」認識に基づく「判明でない」認識を「美」に関して明確に「趣味」と呼び、哲学における「美」の位置、人間の認識能力のなかの「感性」の位置を明らかにし、時としてライプニッツに立ち返りながらも、少しずつ前進し、「冷たい」「記号的理性」、「上位の精神力」を沈黙させる「美的幻想」空間を、「理性」の支配する倫理学と区別された「感性」の支配する「劇場の道徳」を導きだし、「賛嘆」を中心とする諸々の情熱を喚起する悲劇論を展開する。レッシングの方は、ほぼメンデルスゾーンの概念規定に倣いながらも、「上位の精神」も「下位の精神」も等しく感動させる「同情」を唯一の本質的感情とする悲劇論を展開する。

④ 上位の精神力と下位の精神力について

レッシングとメンデルスゾーンは、「明晰なklar」と「曖昧（不明）なdunkel」、「判明なdeutlich」と「判明でないundeutlich」、「記号的symbolisch」と「直観的anschauend od. intuitive」、「上位の精神力die oberen Seelenkräfte」と「下位の精神力die untern Seelenkräfte」等々という概念を用いて、同情と賛嘆、悲劇と道徳、現実と模倣、芸術とりわけ悲劇の本質などについて論争する。レッシングの『寓話論』では「直観的anschauend」という概念は、寓話とは何かを決定する上でのまさにキーワードとなっている。寓話の本質規定に不可欠な中心概念である。それほど重要な概念なのである。ただし、「賛嘆」の概念を巡って争った賛嘆論争のように、それらの概念を巡って突っ込んだ論争がないところを見ると、それらの理解においては、レッシングとメンデルスゾーンの間にたいした相違はないようである。むしろ、「性向の統御、習慣、直観的認識についてのあなたの思想は素晴らしい。Ihre Gedanken von der Herrschaft über die Neigungen, von der Gewohnheit, von der anschauenden Erkenntniß sind vortrefflich,」（106）というメンデルスゾーン賛美の言葉からしても、レッシングはメンデルスゾーンの概念規定の影響を強く受けていると言えよう。それどころか、『寓話論』では、それらの概念の用い方から、主張内容、文章に至るまで、メンデルスゾーンに酷似している。ここでは、両者の用いているそれらの概念を比較、検討し、それらの意味を明らかにすること、さらにそれを通じて両者の悲劇に対す

る考え方、姿勢を明らかにすることに課題を限定する。それらの概念をめぐる思想史的系譜におけるレッスingの悲劇論、芸術論の位置、意義について明らかにすることは、今後の重要な課題の一つである。

まず、レッスingとメンデルスゾーンがそれらの概念を用いている箇所の引用からはじめたい。レッスingは次のように言っている。

「したがって、私は賛嘆に対して何も謝ることはありません。むしろ私は、あなたが徳を賛嘆の娘にしてしまったことを徳に謝るように要求致します。徳が模倣（熱心に見習うこと）の娘になることが非常によくあり、模倣（熱心に見習うこと）が立派な性質の直観的認識の自然な結果であることは事実です。しかし、それが賛嘆に値する性質でなければならないのでしょうか。決してそうではありません。それは、私が人間一般に（あると思っている立派な性質）、したがって私にもあると思っている立派な性質でなければなりません。そして私はこのような性質を悲劇から排除することはほとんどありません。むしろ私の考えでは、それなしには悲劇は成り立たないでしょう。なぜかと申しますと、それがなければいかなる同情も喚起できないからです。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。

Ich werde also der Bewunderung nichts abbitten, sondern ich verlange, daß Sie es der Tugend abbitten sollen, sie zu einer Tochter der Bewunderung gemacht zu haben.

Es ist wahr, sie ist sehr oft die Tochter der Nacheiferung, und die Nacheiferung ist eine natürliche Folge der anschauenden Erkenntniß einer guten Eigenschaft.

Aber muß es eine bewundernswürdige Eigenschaft seyn? Nichts weniger. Es muß eine gute Eigenschaft seyn, deren ich den Menschen überhaupt, und also auch mich, fähig halte. Und diese Eigenschaften schließe ich so wenig aus dem Trauerspiele aus, daß vielmehr, nach meiner Meinung, gar kein Trauerspiel ohne sie besteht, weil man ohne sie kein Mitleid erregen kann. Ich will nur diejenigen großen Eigenschaften ausgeschlossen haben, die wir unter dem allgemeinen Nahmen des Heroismus begreifen können, weil jede derselben mit Unempfindlichkeit verbunden ist, und Unempfindlichkeit in dem Gegenstande des Mitleids, mein Mitleiden schwächt.」(107)

「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（熱心に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（deutlich）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、メンデルスゾーンは次のように応える。

「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模倣（見習うこと）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どこにあるのです。この解決をあなたに対してお見せするよう尽力してみましょう。

われわれの判断はすべて判明な（deutlich）推論に基づいているか、もしくは、判明でない（混雑なundeutlich）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（symbolisch）認識に、上位の精神力（die oberen Seelenkräfte）の働きに基づいています。これに対し、後者は直観的（intuitiv）認識に、下位の精神力（die untern Seelenkräfte）の働きに基づいています。趣味とか洞察（Einsicht）（良識〔分別〕Bonsens）が記号的（symbolisch）認識としばしば矛盾しうること、それどころか、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（symbolisch）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（intuitiv）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（deutlich）推論を喜んで曖昧（不明）にします（verdunkeln）。**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（unsre untern Seelenkräfte）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こと）も見習おうとする瞬間的な意図（が起こってくること）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だけの判明な（deutlich）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（anschauend）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、われわれが外見的完全性に出くわしたときに、苦しみの深さに呻吟している意気消沈した人を予期しているにもかかわらず、それはいわば自然と運命に打ち勝ち、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。—それでは、われわれが理性で有徳でないと認識しているような行為をも、賛嘆は模倣する価値があると言ってわれわれに薦めることができるのでしょうか、と聞き返すのが聞こえてきます。—もちろんです！そしてこれがニコライ氏が悲劇の究極目的は本来風紀をより良くするものではないと主張することになった理由の一つなのです。

しかし、この点でああなたの（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（symbolisch）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。」

このメンデルスゾーンの展開の仕方には、ライブニッツの影響が色濃く出ている。ライブニッツのいくつかの著作を読んでいるメンデルスゾーンがライブニッツの直接の影響下にあったのか、それともライブニッツを継承したヴォルフやヴォルフ学派のマイアーやバウムガルテンの著作に直接影響されたただけにとどまったのか、それとも両方の影響を受けていたのか、このあたりの事実関係は定かではないが、彼は思想的、客観的にはライブニッツの思想と深いつながりがある。もちろんライブニッツの諸概念はデカルトの批判的検討のうえに形成されたものである。

そこで、まず、デカルトの哲学を考察することにしたい。デカルトの『哲学原理』には次のように書かれてある。

「43（明晰判明に知られたことにだけ同意する場合には、我々は間違えることはない。）

だがもしも我々が、明晰判明に知るであろうことだけに同意を与えるならば、何ら偽を真と認めることがないであろうことは確かである。あえて確かだという理由は、神は欺瞞者でないゆえ我々に与えられた知的能力が、偽に向かうことはあり得ないし、また同意の能力も、明晰判明に知られることだけに及ぶ場合には、同様だからである。そしてたといこのことが、決して証明されないとしても、それはすべての人の心に生来刻み付けられていることであって、我々が何かを明晰に知ること、自発的にこれに同意し、決してこれが真であることを疑い得ないほどである。

.....

45（明晰な知とは何であり、判明な知とは何であるか。）

否なそれどころか、極めて多くの人は一生涯の間、確実な判断を下すに足るほど十分に正しくは、全く何も知っていないのである。何となれば、確実で不可疑な判断の拠り所となり得る認識のためには、単にそれが明晰であるのみならず、判明であることも要求されるからである。私が明晰と呼ぶのは、注目する精神に現前しかつあらわである知であって、直視する眼に現前するものが、その眼を充分力強くかつあらわに刺激するとき、我々によって明晰に見られると言うごとくである。しかし判明と呼ぶのは、明晰であるゆえ他のあらゆる知から分離かつ区別され、従って明晰なもの以外に全く何も含まない知である。

46（苦痛の例によって、知は判明でなくとも明晰ではあり得るが、しかし明晰でなければ判明ではあり得ないことが示される。）

例えば誰かが何か激しい苦痛を感じるとき、その苦痛の知覚は、なるほど彼のうちにおいて最も明晰ではあるが、しかし必ずしも常に判明ではない。というのは、ふつうには人はこの知覚をば、苦痛の本性についての不明晰な判断と混同し、我々が明晰に知るのは苦痛の感覚だけなのに、これと似たものが痛む部分にあるように、信じているからである。かようにして、判明ではないが明晰ではある知が存在し得るが、しかしいかなる知も明晰でなければ、判明ではあり得ないのである。」(108)

また、『方法序説』にも次のようにある。

「第一は、明証的に真であると認めることなしには、いかなる事をも真であるとして受けとらぬこと、すなわち、よく注意して速断と偏見を避けること、そうして、それを疑ういかなる隙もないほど、それほどまで明晰に、それほどまで判明に、私の心に現れるもののほか

は、何ものをも私の判断に取り入れぬということ。」(109)

このように、デカルトの概念規定によると、明晰とは「注目する精神に現前しかつあらわである知」であり、判明とは「明晰であるゆえ他のあらゆる知から分離かつ区別され、従って明晰なもの以外に全く何も含まない知」である。つまり、明晰とはある現象を明白に知覚した知であり、判明とは相互に区別可能な明晰な知である。

ライブニッツの規定はもっと厳密であり、かつ詳しい。ライブニッツ自身『認識、真理、観念に関する考察』で、デカルトの不十分さについて触れ、それを意識しながら、より厳密な概念規定を行なっている。

「観念の真理と誤謬に関する論争問題が現在卓越した人々の間で熱心に審理されている。真理の認識にとって重要な意義を持つこの問題に対しては、デカルトでさえすべてにわたって満足のいく解決は与えていないので、観念と認識の（他との区別を表す）徴表と標準（判断の根拠）に関して、私の見解を簡潔に表明することにしたい。

Streitfragen betreffs der Wahrheit und Falschheit der Ideen werden gegenwärtig unter hervorragenden Männern eifrig verhandelt; und da selbst Descartes für dieses Problem, das von großer Bedeutung für die Erkenntnis der Wahrheit ist, die befriedigende Lösung nicht durchweg gefunden hat, möchte ich meine Auffassung von den unterscheidenden Merkmalen und Kriterien der Ideen und Erkenntnisse kurz darlegen.」(110)

そして次のように定義する。

「ではまず認識というものは曖昧（不明）であるか**明晰**であるかである。明晰な認識はまた漠然としている（混雑である）か**判明**であるかである。判明な認識は**十全**であるか不十全であるかであり、記号的であるか**直観的**であるかである。つまるところ最も完全な認識とは、十全であると同時に直観的である認識であろう。Es ist also eine Erkenntnis entweder dunkel oder **klar**, die klare wiederum verworren oder **distinkt**, die distinkte entweder **adaequat** oder inadaequat, symbolisch oder **intuitiv**; die vollkommenste Erkenntnis endlich wird die sein, welche zugleich adaequat und intuitiv ist.」(111)

「ある表象が表象した（ことのある）事象を再認識するのに十分でなければ、その表象は**曖昧（不明）**である。例えば、私が以前一度見たことのある花とか動物を思い出すには思い出すが、改めてそれに出くわしたときに、それを再認識し、その類似物と区別することができるとまではいかない場合である。（修道院付属）学校（スコラ）で十分に説明されていない何らかの術語、例えば、質料（物質）的、形相（形式）的、（実現）作用的（原因）であると同時に目的原因ともみなされている限りのアリストテレスのエンテレケイアないしは原因だとか、明確な定義のない同様の他のものを私が考える場合、そのような表象の入る（表象に基づく）判断もまた曖昧（不明）となる。これに対し、私が（ある認識によって）表象した（ことのある）事象を再認識することができるような認識は**明晰**である。そしてそのような認識はまた漠然としている（混雑である）か判明であるかである。私がある事象を他の事象と区別するに十分な徴表を個々に数え上げることができない限り、たとえその事象自体のなかにそのような徴表と規定が現実存在しており、それらの表象がその事象に解消できるとしても、その認識は**漠然としている（混雑である）**。例えば、色、香、味や他の特殊な感覚の対象をわれわれは十分明晰に認識し、相互に区別することができるのは確かである。

しかしながら、それは単なる感覚の証言（証拠）に基づいておるのみであって、陳述することのできる徴表によるものではない。……しかし**判明な表象**とは、金精錬師が金に関して持っているような表象である。すなわちそれは、その物を他のすべての類似した物体と区別するに十分な徴表と分析（研究）に基づいたものである。……しかし合成された表象においては、個々の要素は確かに時として明晰ではあるが、漠然とした（混雑な）方法で認識されている。例えば、金の徴表に属する重さ、色、王水、その他のものである。このような金の認識はそれゆえ確かに判明ではあるが、それにもかかわらず**不十全**である。これに対して、判明な概念に入っている各構成要素が再び判明な方法で認識されるならば、したがって分析が究極にまで行なわれるならば、その認識は**十全**である。もちろんわれわれ人間の知はこれに対する完全な例を示すことはおそらくできないであろう。しかし、数の認識はそれに非常に近い。しかし、大抵の場合、比較的長い分析の場合には、われわれは対象の全本性を一時に見渡すことはしないで、対象（の諸性質）自体の代わりに、特定の記号を用いる。その記号の説明は、個々の場合には簡潔さを心得、置いておくのが常であるが、必要であればそうすることができるとわきまえておるか、（そうすることができると）仮定しておくのである。例えば、私は正千角形すなわち千等辺の多角形を考察する場合、辺、等しさ、千——つまり十の三乗——という数の本性のことを常に考察する訳ではない。そうしないで、私はその觀念自体の代わりに、私の頭には少なくとも曖昧（不明）で不完全にしか浮かんでいない意味の言葉を用いる。私の記憶では、その言葉の意味は知っているが、その説明は今はいらないとみなしているからである。このような認識を私は**盲目的認識**と、あるいは**記号的認識**とも称することにしている。このような認識は代数学や算数で、否ほとんど至る所でなされている。実際のところ、われわれはある表象が非常に合成的である場合には、その表象に入っているすべての徴表を同時に考えることはできない。それにもかかわらず、それが可能な場合、および可能に近い場合、その認識を私は**直観的**と称する。判明な原理的表象では、直観的認識以外の認識は不可能であるが、合成的表象の思惟は大抵記号的（な認識）のみである。

Dunkel ist eine Vorstellung, wenn sie nicht genügt, um die vorgestellte Sache wiederzuerkennen, wie wenn ich mich einer Blume oder eines Tieres, das ich früher einmal gesehen habe, zwar erinnere, dies aber dennoch nicht so weit geht, daß ich es, falls es mir von neuem entgegentritt, wiedererkennen und von einem ihm ähnlichen unterscheiden kann. Betrachte ich etwa irgend einen Terminus, der in den Schulen nicht hinlänglich erklärt wird, wie die Entelechie des Aristoteles oder die Ursache, sofern man sie zugleich als materiale, formale, wirkende und Zweckursache nimmt und anderes dergleichen, wovon man keine bestimmte Definition besitzt, so wird auch das Urteil, in das eine solche Vorstellung eingeht, dunkel. **Klar** hingegen ist eine Erkenntnis, wenn sie es mir ermöglicht, die vorgestellte Sache wiederzuerkennen, und eine solche Erkenntnis ist wiederum verworren oder deutlich. **Verworren** ist sie, sobald ich nicht imstande bin, die Merkmale einzeln aufzuzählen, welche hinreichen, die Sache von anderen zu unterscheiden, wenn auch in der Sache selbst solche Merkmale und Bestimmungen wirklich liegen, und ihre Vorstellung sich in sie auflösen läßt. So vermögen wir Farben, Gerüche, Geschmäcke und andere besondere Sinnesobjekte zwar mit

hinlänglicher Klarheit zu erkennen und voneinander zu unterscheiden, doch geschieht dies auf das einfache Zeugnis der Sinne hin, nicht aber durch angebbare Merkmale.…… Eine **deutliche Vorstellung** aber ist eine solche, wie sie die Goldscheider vom Golde haben, auf Grund von Merkmalen nämlich und Untersuchungen, die hinreichen, die Sache von allen anderen ähnlichen Körpern zu unterscheiden.…… In zusammengesetzten Vorstellungen jedoch werden die einzelnen Elemente bisweilen zwar klar, aber doch in verworrener Weise erkannt, wie die Schwere, die Farbe, das Scheidewasser und anderes, was zu den Merkmalen des Goldes gehört; eine solche Erkenntnis des Goldes ist dann zwar deutlich, trotzdem aber **inadaequat**. Wird hingegen jeder Bestandteil, der in einen deutlichen Begriff eingeht, wiederum in deutlicher Weise erkannt, wird also die Analysis bis ans letzte Ende durchgeführt, dann ist die Erkenntnis **adaequat**. Freilich weist unser menschliches Wissen hierfür vielleicht kein vollkommenes Beispiel auf; doch kommt ihr die Erkenntnis der Zahlen sehr nahe. In den meisten Fällen aber, besonders bei einer längeren Analyse, überschauen wir nicht auf einmal die ganze Natur des Objekts, sondern wenden statt der Gegenstände selbst bestimmte Zeichen an, deren Erklärung wir im einzelnen Falle der Kürze halber zu unterlassen pflegen, wobei wir indeß wissen oder doch annehmen, daß wir sie, wenn notwendig, geben könnten. Denke ich etwa ein Tausendeck oder ein Vieleck von 1000 gleichen Seiten, so betrachte ich nicht stets die Natur der Seite, der Gleichheit und der Zahl Tausend—d.h. der dritten Potenz von 10—sondern ich brauche jene Worte, deren Sinn mir zum mindesten dunkel und ungenau gegenwärtig ist, für die Ideen selbst, da ich mich entsinne, daß ich ihre Bedeutung kenne, ihre Erklärung aber jetzt nicht für nötig halte. Eine solche Erkenntnis pflege ich als **blinde** oder auch als **symbolische** zu bezeichnen; man bedient sich derselben in der Algebra wie in der Arithmetik, ja fast überall. In der Tat können wir, wenn eine Vorstellung sehr zusammengesetzt ist, nicht alle in sie eingehenden Merkmale zugleich denken; wo dies dennoch möglich ist, und in dem Maße wie es möglich ist, nenne ich die Erkenntnis **intuitiv**. Von den distinkten, primitiven Vorstellungen ist keine andere als intuitive Erkenntnis möglich, während das Denken der zusammengesetzten Vorstellungen für gewöhnlich nur symbolisch ist.] (112)

以上のように、「明晰な」、「曖昧（不明）な」、「判明な」、「漠然とした（混雑な）」、「十全な」、「不十全な」、「直観的」、「記号的」という概念は、ライブニッツの規定で一層明確になった。つまり、「明晰な」認識とは、「表象した（ことのある）事象を再認識し」「類似物と区別することができるような認識」であり、「曖昧（不明）な」認識とは、それができない認識である。「判明な」認識とは、「ある事象を他の事象と区別するに十分な徴表を個々に数え上げることができる」認識であり、「漠然とした（混雑な）」認識とは、それができない認識である。「十全な」認識は、「判明な概念に入っている各構成要素が再び判明な方法で認識される」場合の認識、つまり「分析が究極にまで行なわれる」認識であるが、この概念は

ライブニッツの場合もそれほど明確ではない。「直観的」認識とは、「対象の全本性を一時に見渡す」認識、あるいは「すべての徴表を同時に考える」認識である。「記号的」認識とは、「特定の記号」や当面は「曖昧（不明）で不完全」な「意味の言葉」を用いて「対象の全本性」を考察する認識である。

さて、以上のようなデカルトとライブニッツの概念を念頭に置きながら、メンデルスゾーンとレッシングの概念を検討するために、彼らがそれらの概念を用いている箇所をもう少し見てみることにしたい。まずメンデルスゾーンの主張から見てみよう。

「しかし、理性が語ることは別です。理性は、偉大で荘厳な事件で、**生き生きとした描写によってより一層偉大に模倣する資格（価値）がありうるものでありさえすれば**、それがどのようなものであれすべて悲劇の対象の一つにしています。……だから情熱はたった一つといえども劇場から排除しない下さい。情熱を模倣し、その模倣の卓越性をわれわれに直観的に（anschauend）確信させることができるやいなや（できさえすれば）、その模倣した情熱は舞台上演する価値があるのです。憎しみや嫌悪も、アリストテレスと彼のすべての信奉者たち（の意見）にもかかわらず、舞台上で好まれ得るのです。なぜかと申しますと、（われわれが）情熱の模倣を見て、模倣（物）が原像に似ていることを確信することができるならば、それで十分だからです。」

「……われわれに直観的な幻想を抱かせるには、賛嘆よりも同情の方が容易だということはあるに譲歩します。模倣が原像に似ていることをわれわれに確信させるには、同情を模倣する方が賛嘆を用いてやり遂げるよりも容易である、という意味で言っているのです。Ich räume Ihnen ein, daß das Mitleiden uns leichter intuitive illudiren kann, als die Bewunderung. Ich meine, es ist leichter, uns durch ein nachgeahmtes Mitleiden zu überführen, daß die Nachahmung dem Urbilde ähnlich sey, als solches durch die Bewunderung zu bewerkstelligen.」（113）

「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（感覚）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素晴らしい勝利があります。

賛嘆によって見習いたいと思う気持ちがわれわれの内に生ずることを理性で認めながら、その作用をあなたは賛嘆のせいではなく、判明な (deutlich) 認識のせいにしてしています。しかし、私は同封した文書で、有徳な意図を実現させる場合、直観的 (intuitive) 認識が動機の量を増大させなければならないことを証明致しました。そして私の考えでは、この量を増大させるもので賛嘆以上のものはないのです。

ニコライ氏が文学は風紀の改善に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。そして私は同封した文書で、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が理性と完全には一致しないとしても模倣は相変わらず完全でありうるがゆえに、風紀の改善は悲劇の主たる究極目的にはなりえない、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 (die oberen Seelenkräfte) をしばらくの間沈黙させることが実際にできるのです。このことは、幻想についての私の思想で、相当明確に (deutlich) しております。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 (**同情する能力**) (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、私の道徳的感受性——この道徳的感受性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。……

魂を犠牲にした肉体的熟練 (について) の賛嘆を持ち出すことは止めて下さい！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 (symbolisch) 認識は、いつでも直観的 (anschauend) 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 (感覚) 的な快楽の量よりも動機の量が大きくなるのです。」

「§ 1. 自己の性質の力で行為するとか行為しないとかをわれわれの意志に決意させることのできる概念はすべて**動機 (活動の根拠)**という。

……

§ 2. ある事象の表象のなかに善が多く含まれていればいるほど、またわれわれがその善を判明に洞察すればするほど、そしてそれを完全に見通すのに必要な時間が少なければ少ないほど、欲望は強くなり、その享受は心地よいものになる。

a) したがって、動機の量は、善の大きさとその判明性の双方に比例し、そして熟考に必要な時間に反比例する。

b) 善の大きさを m 、判明性を p 、時間を t とすると、動機 (活動の根拠) の量は t 分の mp となる。

§ 3. それゆえある表象が、1) より大きな善を含んでいて、2) それをより早く熟考することができるならば、その表象は判明でなくなる可能性があるが、それにもかかわらず、われわれの意志 (の中) に対して作用する力は一層大きくなりうるのである。

§ 4. そうなのだ（否）、熟考に要する時間が非常に少なければ、諸概念は大変曖昧（不明）になり、精神が動機（活動の根拠）も自己自身の決意も意識に登らせない可能性があるが、それにもかかわらず、他の時であれば熟考を重ねた決定が必要であつたであろうと思われるほどの（意志に作用を及ぼす大きな）活動（の根拠）をその諸概念は肉体の中に生み出すことができるのである。なぜならば、短時間のために判明性が減少し、しばしば意識が完全な停止状態になることがあるが、判明性の点で失うものと同一のものを時間の点で得るがゆえに、動機の量は依然として同一だからである。

§ 5. 多くの哲学者にとって躓きの石となってきた無数の現象が、この直前の二つの章（§ 3. 4.）からすると説明が可能である。それを若干取り上げてみよう。

1. 私は、より善きものを見、それを善いと認める、しかしより悪きものに従う。この格言を知っている者で、それを何らかの哲学体系と一致させることの困難さを知らない者がいるであろうか。私の諸概念に従えば、これ以上に自然なことはない。精神は、正しい推論によってAは善いと洞察することができる。それにもかかわらず、下位の精神力がBの中に曖昧（不明）ではあるが、より大きな善を、しかもより短時間で表象するならば、Bを決意することができるのである。このようなことは——作家が語る——情熱においては、実際いつでも起こっていることなのである。

2. 大砲が火を吐いたとき、射程外にいて、あらかじめ大砲の弾が当たることなどありえないと熟考していたのに、なぜ多くの者が驚愕のあまり飛び上がるのであろうか。理由は、熟考の末に確信する安全性はゆっくりとした記号的推論によってわれわれの内に生じてくるが、危険だという考えは直観的にわれわれの内に生ずるからである。直観的な諸概念は記号的な諸概念よりも早く継起する。それゆえ、直観的な諸概念の作用の量は（記号的な諸概念の作用の量）より大きい。

3. 演説、著述、ピアノ演奏等々のとき、意識していないのに精神がいかにして多くのことを成し遂げることができるかも分かる。

§ 4. われわれに有徳な行いをさせようとする場合、徳の素晴らしさをわれわれに非常に厳密に論証して満足してはならない。むしろ、数多くの動機（活動の根拠）をわれわれに知らせなければならない。そしてわれわれの方はこの数多くの動機を素早く熟考することを学ばなければならない。

a) 論証によって判明性は増大する。動機の量によって完全性の数が増大する。それらを素早く熟考する能力によって時間が減少する。

b) 第1のことは、一般的実践哲学原理において生ずる。第2のことは、倫理学において生ずる。これらに対し、第3のことは、1. 習慣によって、2. 直観的認識を媒介にして獲得される。

§ 1. Ein jeder Begriff, der vermöge seiner Beschaffenheit unsern Willen, bestimmen kann zu handeln oder nicht zu handeln, heißt ein *Bewegungsgrund*.

.....

§ 2. Je mehr Gutes in der Vorstellung einer Sache enthalten ist, je deutlicher wir das Gute einsehen, und je weniger Zeit erfordert wird, es völlig zu übersehen, desto größer ist die Begierde, desto angenehmer der Genuß.

a) Die Quantität der Motiven verhält sich also zusammengesetzt, wie die

Menge des Guten, wie seine Deutlichkeit, und umgekehrt wie die Zeit, welche zum Ueberdenken erfordert wird.

b) Man setze die Menge des Guten = m.

die Deutlichkeit = p.

die Zeit = t.

So ist die Quantität des Beweggrundes = $\frac{mp}{t}$.

§ 3. Eine Vorstellung kann also weniger deutlich seyn, und dennoch eine größere Gewalt haben, in unsern Willen zu wirken: 1) wenn sie eine größere Menge des Guten enthält; 2) wenn diese Menge geschwinder überdacht werden kann.

§ 4. Ja, wenn die Zeit, die zum Ueberdenken erfordert wird, sehr geringe ist, so können die Begriffe so dunkel werden, daß sich die Seele weder des Beweggrundes, noch ihrer eigenen Entschliebung bewußt ist, und dennoch in dem Körper solche Bewegungen hervor bringen, die zu einer andern Zeit einen überlegten Rathschluß erfordert hätten. Denn obgleich die Kürze der Zeit die Deutlichkeit vermindert, dergestalt, daß öfters gar das Bewußtseyn aufhört; so bleibt dennoch die Quantität der Motiven einerley, weil an der Zeit gewonnen wird, was von der Deutlichkeit abgeht.

§ 5. Aus den beiden vorigen § §. lassen sich unzählige Erscheinungen erklären, die für viele Weltweise ein Stein des Anstoßes gewesen sind. Ich will einige davon anführen.

1. Video meliora proboque etc. Wer kennt diesen Spruch, ohne zu wissen, wie schwer er sich irgend mit einem philosophischen System verträgt? Nach meinen Begriffen ist nichts natürlicher. Die Seele kann durch einen richtigen Vernunftschluß einsehen, A. sey gut, und sich dennoch zu B. entschließen, wenn ihr die untern Seelenkräfte in B. zwar dunkel, aber doch eine größere Menge des Guten, und in einer geringern Zeit vorstellen, wie solches in einer Leidenschaft, - als von welcher der Dichter redet, - jederzeit wirklich geschieht.

2. Warum fährt mancher vor Schrecken auf, wenn eine Canone abgefeuert wird, ob er gleich schußfrei steht, und auch vorher überlegt hat, daß ihn die Kugel nicht treffen könne? Weil die überlegte Sicherheit durch einen langsamen symbolischen Schluß, die Idee der Gefahr aber anschauend in uns entsteht. Die anschauenden Begriffe folgen schneller auf einander als die symbolischen, daher ist die Quantität ihrer Wirkung größer.

3. Man siehet auch, wie die Seele beym Reden, Schreiben, Klavierspielen u.s.w. vieles verrichten kann, ohne sich dessen bewußt zu seyn.

§ 6. Sollen wir zu einem tugendhaften Wandel aufgemuntert werden, so muß man sich nicht begnügen, uns die Löblichkeit der Tugend nach aller Strenge demonstriert zu haben; sondern man muß uns mit einer großen Menge von

Bewegungsgründen bekannt machen, und wir müssen lernen, diese Menge von Motiven schnell zu überdenken.

a) Durch die Demonstration wird die Deutlichkeit vermehrt, die Menge der Motiven vermehrt die Anzahl der Vollkommenheiten, und die Fertigkeit sie schnell zu überdenken, vermindert die Zeit.

b) Das erstere geschieht in Princip. philosoph. practicae univers.; das zweite in der Ethik; das dritte hingegen wird erhalten: 1. durch die Gewohnheit; 2. vermittelt der anschauenden Erkenntniß.] (114)

「第2章 習慣について

私は、習慣がわれわれの肉体に対してなし得ることの説明は物理学者たちに任せる。今回はわれわれの精神（の中）に対する習慣の驚くべき作用についてほんの僅かだけ考察し、それについて若干の見解を述べることにしたい。

Zweiter Abschnitt

Von der Gewohnheit

Was die Gewohnheit auf unsern Körper vermag, überlasse ich den Physikern zu erklären. Ich will für dieses Mal nur einige ihrer erstaunlichen Wirkungen in unsre Seele betrachten, und einige Anmerkungen darüber machen.] (115)

「§ 7. われわれの精神の中にある能力（Fähigkeit）はいずれもみな（習慣と同一の作用を持つ）訓練を通じて、完成された即応能力（熟達した能力）（Fertigkeit）になる。

完成された即応能力（熟達した能力）の本質は、あることを遂行しようとする際にわれわれが意図していたことすべてを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、遂行には、肉体の中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ればいるほど早く継起する。われわれの精神がある行為に必要な概念の間に、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（Imagination）の速度は早くなる。われわれが一連の表象を頻繁に持てば持つほど、われわれの精神は表象の間に多くの関係と連関があることに気づくようになる。したがって、われわれがより頻繁に持ったことのある一連の概念は、より迅速に熟考することができるようになり、遂にはそれらが非常に短時間で継起するので、われわれの精神はそれらをもはや判明に（deutlich）は意識しなくなるのである。そしてその時、われわれは、われわれの能力（Fähigkeit）は完成された即応能力（熟達した能力）（Fertigkeit）になったと言うのである。」

「a）それゆえ、しばしば大砲が火を吐くのを見ても、驚きはしない。なぜならば、習慣によって、弾は私に当たらないという判断が、物凄い砲撃音によって生ずる危険だという考えと同じ早さで生ずるようになるからである。

a) Daher erschrickt man nicht, wenn man öfters Canonen hat abfeuern sehen. Weil es die Gewohnheit dahin gebracht, daß das Urtheil: *die Kugel wird mich nicht treffen*, so schnell entsteht, als die Idee der Gefahr, die durch den entsetzlichen Knall erregt wird.] (116)

「b）普遍実践的な哲学の諸推論をしばしば熟考し、（それらを）その連関において考察し、眼前に起こっている様々な場合に適用した者は、重要な出来事に出くわしたとき、性

向と情熱に関する例証的倫理学がいかに多くのことをなし得るかということについて、奇跡を示すであろう。しかし、その人が訓練を怠ったならば、彼の道徳的推論に必要な諸概念が十分に早く継起しない。このため、意志（の中）に対するそれらの作用は目に見えて減少する。」

「c）芸術家は自己に課せられた諸規則を非常に頻繁に用い、遂にはそれらを絶えず使用しているのに意識しなくなるようにならなければならないが、道徳的な人間も、自己の下位の精神力を上位の精神力と調和させたいのであれば、芸術家と同じように自然の諸法則に対処しなければならない。

c) So wie der Künstler die ihm vorgeschriebene Regeln so oft ausüben muß, bis er sich in während der Ausübung der Regeln nicht mehr bewußt ist, ebenso muß es der moralische Mensch mit den Gesetzen der Natur machen, wenn er seine untern Seelenkräfte mit den obern in Harmonie bringen will.」(117)

「3章 直観的 (anschauend) 認識について

§ 8. われわれが実践的な倫理学の記号的 (symbolisch) 諸推論を直観的 (anschauend) 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) 普遍的な諸推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、それら諸推論のすべての部分と結果（経過）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 (anschauend) 認識を、1. 経験によって、すなわち、われわれが記号的 (symbolisch) 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。

§ 9. 徳の価値の記号的 (symbolisch) 認識を直観的 (anschauend) 認識と結合する人は、彼の下位の精神力 (seine untern Seelenkräfte) と上位の精神力 (die obern Seelenkräfte) を一致させたのであり、完全に有徳である。

a) 記号的 (symbolisch) 認識に満足している人は有徳になろうと決意するであろうが、記号的 (symbolisch) 認識の量よりも大きな量の感性（感覚）的快楽がその決意を抑えるならば、彼の決意はその効果を発揮しない。

b) 単なる直観的 (anschauend) 認識は、第1に、有徳な人に決意を固守させるような完全な確信を与えはしない。第2に、それは当てにならない。なぜならば、それが何ら証明もなく事例に満足する場合、われわれの判断力が簡単に惑わされる可能性があるからである。第3に、それは、自己の対象が現存していないならば、それどころか、感性（感覚）的快楽の、仮象の善の対象が感官に作用を及ぼすならば、それほど簡単には記憶に蘇ってこないのである。

c) それに比べて、記号的 (symbolisch) 認識は、どのような出来事の場合にも容易に記憶に蘇り、われわれの判断に間違いのなさ (確実さ) という性格を与える。想像力は、それとしばしば結びついている直観的 (intuitiv) 認識をわれわれに想起させ、そしてこの直観的 (intuitiv) 認識が動機 (Motiv) の量を増大させるのである。

§ 10. 道徳的感情 (の本質) は、ある対象において出くわすことのできる真の善もしくは仮象の善の即刻の表象に存する。

a) それゆえ、道徳的感情は、判断力の助けなしには、有徳な性向と悪徳な性向に対して無関心である (等しく関係する)。

b) ある人の感情を豊かにする者は、同時に彼の判断力をより良いものにしなかったならば、彼をまだ有徳にしたことにはならない。

c) 気質は、人間を有徳にすることも、悪徳にすることもできない。そうではなく、それは単に先天的な道徳的感情の程度を増減させるだけである。」

「幻想について

§ 11. ある模倣が原像と非常に多くの類似点を持っており、われわれの感覚がほんの一瞬でも原像自身を見ているような錯覚に陥る場合、私はこの錯覚を美的幻想と呼ぶ。

作家はまったく感性 (感覚) 的に語らなければならない。それゆえ、彼の語りはすべてわれわれに美的幻想を抱かせるものでなければならない。

§ 12. 模倣を美しくしたいのであれば、われわれに美的な幻想を抱かせなければならない。ところが、上位の精神力は、それが模倣であり、自然そのものではないということを確信しているに違いない。

なぜならば、われわれが模倣から得る満足 (楽しみ) は、それと原像との一致の直観的認識にあるからである。それゆえ、われわれがある模倣に満足 (楽しみ) を見出そうとする場合、次の二つの判断「この像は原像と同じである。」と「この像は原像自身ではない。」が必要である。— 前者の判断が先行せざるをえないことは容易に分かる。それゆえ、類似性についての確信は、直観的なもしくは幻想を媒介にしたものに違いない。これに対し、それは原像自身ではないという確信は少し後になって生じるがゆえに、それは記号的認識への依存が一層強くなる可能性がある。

§ 13. われわれは、模倣そのものよりも、模倣の骨を弁えている芸術家の技巧に満足を見出しますので、芸術を判断する場合、模倣するのにそれ程たいした技巧が芸術家に必要でなかったと想われるようなものはすべて無視する (重視しない)。

a) それゆえ、劇の上演の時の外面的な装飾は、まったく非本質的 (偶然的) なものに過ぎない。そして装飾自身の美しさに目が奪われ、われわれの注意が上演からそれるようなことにでもなれば、それは往々にして有害である。装飾は、あからさまな矛盾があって幻想を損なうようなことがなければ十分なのである。

b) 否、劇の戯曲を気に入ってもらうのに、上演することは決して必要なことではない。作家が戯曲を適切な芸術で仕上げたかどうか、生き生きと上演するという一層高度な模倣に耐えられるように戯曲を作ったかどうか、を読んで判断することのできる者は、外的な上演がなくてもそれほど困ることはない。

模倣の価値をわれわれに直観的に確信させる最良の方法は、幻想によってわれわれの内に不快な情熱を呼び起こす場合である。

a) 絵に描いた蛇を突然見たとき、ひどく驚けば驚くほど、われわれはそれが一層気にいる。アリストテレスは、われわれが誤解していた危険性から解放されるがゆえに楽しく感ずるのだと思っている。しかし、この説明の何と不自然なことか！むしろ私は、われわれが瞬間的な驚愕によって原像にそっくりなことを直観的に確信するからだと思う。

b) それゆえ、われわれは不快な情熱でも模倣であればすべて気に入るのである。音楽家は、われわれを怒らせたり、憂いに沈ませたり、絶望に陥らせたり、等々のことをすることができ。そしてわれわれは、彼がわれわれの内に呼び起こしたそのような不快な情熱のことで、彼に感謝を捧げる。しかし、これらの場合、これらの情熱は模倣に過ぎないと第2の判断が情熱の直後に起っていなければならないことがわかる。なぜならば、そうでなければ、情熱から生ずる不快な感情が模倣の作用である心地よい感情に勝るだろうからである。

c) これらの根拠により、周知の法則の限界を定めることができる。芸術は自然の模倣であるが、自然そのものではない。

Von der Illusion

§ 11. Wenn eine Nachahmung so viel ähnliches mit dem Urbilde hat, daß sich unsre Sinne wenigstens einen Augenblick bereden können, das Urbild selbst zu sehen; so nenne ich diesen Betrug eine ästhetische Illusion.

Der Dichter muß vollkommen sinnlich reden; daher müssen uns alle seine Reden ästhetisch illudiren.

§ 12. Soll eine Nachahmung schön seyn, so muß sie uns ästhetisch illudiren; die obern Seelenkräfte aber müssen überzeugt seyn, daß es eine Nachahmung, und nicht die Natur selbst sey.

Denn das Vergnügen, das uns die Nachahmung gewährt, besteht in der anschauenden Erkenntniß der Uebereinstimmung desselben mit dem Urbilde. Es gehören also folgende beide Urtheile dazu, wenn wir an einer Nachahmung Vergnügen finden wollen: » dieses Bild gleicht dem Urbilde. « — » Dieses Bild ist nicht das Urbild selbst. « — Man sieht leicht, daß jenes Urtheil vorangehen muß, daher muß die Ueberzeugung von der Ähnlichkeit intuitive, oder vermittelt der Illusion, die Ueberzeugung hingegen, daß es nicht das Urbild selbst sey, kann etwas später erfolgen, und daher mehr von der symbolischen Erkenntniß abhängen.

§ 13. Da uns die Nachahmung an und für sich selbst nicht so sehr vergnügt, als die Geschicklichkeit des Künstlers, der sie zu treffen gewußt hat, so setzen wir uns bey der Beurtheilung der schönen Künste über alles hinweg, wozu keine größere Geschicklichkeit von Seiten des Künstlers erfordert worden wäre, es nachzuahmen.

a) Daher sind die äußerlichen Verzierungen bey einer dramatischen Vorstellung nur zufällig, und öfters schädlich, wenn sie durch ihre eigene Schönheit unsere Aufmerksamkeit von der Vorstellung abwenden. Es ist genug, wenn die Verzierungen nicht durch einen offenbaren Widerspruch der Illusion schaden.

b) Ja es ist nicht einmal nöthig, daß ein dramatisches Stück aufgeführt würde, um zu gefallen. Wer beim Lesen urtheilen kann, ob der Dichter sein Stück mit

der gehörigen Kunst ausgearbeitet, und ob er es so gemacht hat, daß es durch die lebendige Vorstellung eines höheren Grades der Nachahmung fähig werden kann; der kann die äußere Vorstellung leicht entbehren.

Das beste Mittel, uns intuitive von dem Werthe der Nachahmung zu überzeugen, ist, wenn vermittelt der Illusion unangenehme Leidenschaften in uns erregt werden.

a) Wenn wir eine gemahlte Schlange plötzlich anblicken, so gefällt sie uns desto besser, je mehr wir uns davor erschreckt haben. Aristoteles glaubt, wir ergötzen uns, weil wir von der vermeinten Gefahr befreit worden wären. Allein wie unnatürlich ist diese Erklärung! Ich glaube vielmehr, der kurze Schrecken überführt uns intuitive, daß das Urbild getroffen sey.

b) Daher gefallen uns alle unangenehme Affecten in der Nachahmung. Der Musiker kann uns zornig, betrübt, verzweiflungsvoll u.s.w. machen, und wir wissen ihm Dank für die unangenehmen Leidenschaften, die er in uns erregt hat. Man sieht aber, daß in diesen Fällen das zweite Urtheil: *diese Affecten sind nur nachgeahmt*, unmittelbar auf den Affect folgen muß weil sonst die unangenehme Empfindung, die aus dem Affecte entspringt, größer seyn würde, als die angenehme, die eine Wirkung der Nachahmung ist.

c) Aus diesen Gründen lassen sich die Grenzen des bekannten Gesetzes bestimmen: *die schönen Künste sind eine Nachahmung der Natur, aber nicht die Natur selbst.*」(118)

「§ 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でしょう。直観的 (anschauend) 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挙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、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挙げることはできないのです。したがって、悲劇は諸々の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。」

以上で明らかなように、メンデルスゾーンの概念の特徴は、「判明な (deutlich)」認識は「記号的 (symbolisch)」認識＝「上位の精神力 (die oberen Seelenkräfte)」に基づき、「真理に関する」「洞察」や「美に関する」「趣味」のような、「判明でない (undeutlich)」認識は「直観的 (intuitiv od. anschauend)」認識＝「下位の精神力 (die untern Seelenkräfte)」に基づいているとしていること、しかもこの場合における「基づく」とはほとんど同一性を意味するがゆえに、「判明な」認識＝「記号的」認識＝「上位の精神力」であり、「判明でない」認識＝「直観的」認識＝「下位の精神力」であるという著しい2極対立の認識論だということである。

この認識論はライブニッツとは大きな差がある。ライブニッツの場合には、「曖昧な (du-nkel)」認識、つまり本来のラテン語では「不明な (obscura)」認識と「明晰な (klar: clara)」認識とに2分され、その「明晰な」認識がまた「漠然とした (verworren)」認識、つまり「混雑な (confusa)」認識と「判明な (distinkt od. deutlich: distinkta)」認識とに2分され、その「判明な」認識がまた「不十全な (inadaequat: inadaequata)」認識と「十全な (adaequat: adaequata)」認識に2分されるのである。そして「不十全な」認識は実際は「記号的 (symbolisch: symbolica)」認識＝「盲目的 (blind: caeca)」認識に、「十全な」認識は「直観的 (intuitiv: intuitiva)」認識に等しい。このライブニッツの枝分かれ的な認識論がメンデルスゾーンでは単純な二つの対立する認識に分化するのである。これは恐らくマイアーとバウムガルテンの影響であろう。

これだけではない。メンデルスゾーンのこの2極対立の認識にはライブニッツにはない認識がさらに付け加わるのである。メンデルスゾーンは次のように言っている。「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、……」、「われわれが実践的な倫理学の記号的諸推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なかの個々の出来事に還元し、……意志(の中)に対して作用するより大きな力を獲得する。」、「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、……最後に、創作(品)……によって、獲得する。」この論調を見ると、メンデルスゾーンの記号的認識には普遍性と抽象性が、直観的認識には特殊性と具体性が属性としてあるようである。そうするとメンデルスゾーンの2極対立の認識論は、「判明な」認識＝「記号的」認識＝「普遍的」認識＝「抽象的」認識＝「上位の精神力」であり、「判明でない」認識＝「直観的」認識＝「特殊な」認識＝「具体的認識」＝「下位の精神力」ということになる。

そしてさらに、メンデルスゾーンが「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(不明)にします。」、「b) 善の大きさをm、判明性をp、時間をtとすると、動機(活動の根拠)の量はt分のmpとなる。§ 3. それゆえある表象が、1) より大きな善を含んでいて、2) それをより早く熟考することができるならば、その表象は判明でなくなる可能性があるが、……意志(の中)に対して作用する力は一層大きくなりうるのである。§ 4. そうなのだ(否)、熟考に要する時間が非常に少なければ、諸概念は大変曖昧(不明)になり、……短時間のために判明性が減少し、しばしば意識が完全な停止状態になることがあるが、判明性の点で失うものと同一のものを時間の点で得るがゆえに、動機の量は依然として同一……」、「下位の精神力がBの中に曖昧(不明)ではあるが、より大きな善を、しかもより短時間で表象するならば、Bを決意することができる……」と主張するところを見ると、ライブニッツでは截然と区別されていた「明晰な」という概念と「判明な」という概念の区別が、そしてまた「曖昧(不明)な」という概念と「判明でない(混雑な)」という概念の区別も曖昧になり、ほぼ同じ意味で用いられるようになっていくということが注目しに値する。そうすると、前述したメンデルスゾーンの対立する2極の認識論は、「明晰な」

認識＝「判明な」認識＝「記号的」認識＝「普遍的」認識＝「抽象的」認識＝「上位の精神力」と、「曖昧（不明）な」認識＝「判明でない、漠然とした、混雑な（undeutlich, verworren, confusa）」認識＝「直観的」認識＝「特殊な」認識＝具体的認識＝「下位の精神力」という能力二元論になる。

次は個々の概念の徴表の変化である。メンデルスゾーンにおいては、他と自己区別すべき十分な徴表を内包する概念の「判明」が再認識が可能な単なる「明晰」と同一化されてゆくことは前述したとおりであるが、それ以外に同一化された「判明性」の概念にまた違った徴表が加わる。さらに、「判明性」の概念以上に大きな変化を被った重要概念は「記号的」認識と「直観的」認識、とりわけ後者であろう。しかしながら、これらの概念の変化には切り離して考えることのできない連関がある。

メンデルスゾーンは言う。「善をより早く熟考することができるならば、その表象は判明でなくなる可能性がある」、「熟考に要する時間が非常に少なければ、諸概念は大変曖昧（不明）になり、……短時間のために判明性が減少し、しばしば意識が完全な停止状態になることがあるが、判明性の点で失うものと同一のものを時間の点で得るがゆえに、動機の量は依然として同一……」、「熟考の末に確信する安全性はゆっくりとした記号的推論によってわれわれの内に生じてくるが、危険だという考えは直観的にわれわれのうちに生ずるからである。直観的な諸概念は記号的な諸概念よりも早く継起する。」、「われわれがより頻繁に持ったことのある一連の概念は、より迅速に熟考することができるようになり、遂にはそれらが非常に短時間で継起するので、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。」、「それは原像自身ではないという確信は少し後になって生じるがゆえに、それは記号的認識への依存が一層強くなる可能性がある。」、「論証によって判明性は増大する。」これで明らかなように、「判明性」の概念には、相対的ではあるが、長時間とか論証という徴表が加わり、この面からも、最初に述べたことであるが、「判明な」認識は「記号的」認識と融合していき、「直観的」認識と直接的に対立することになる。

次は「直観的」という概念である。「瞬間的な驚愕によって原像にそっくりなことを直観的に確信する」、「普遍的な諸推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、それら諸推論のすべての部分と結果（経過）を一時に見通す。」ここでの「直観的」という概念は、「諸推論のすべての部分と結果（経過）を一時に見通す」という対象全体の瞬間的な考察であり、ライプニッツの「対象の全本性を一時に見渡す」、「すべての徴表を同時に考える」という「直観的」概念とそれほど大差はない。もちろんここにおいても、かなり重要な問題もある。つまり、ライプニッツの「直観的」認識はそれだけが、記号（象徴Symbol）や符号（Zeichen）等の媒介を必要としない、無媒介的に、直接対象の本源的な姿を、対象の本質を把握する認識であるが、メンデルスゾーンの場合には、これから論ずる問題とも関連するが、「直観的」認識も何らかの媒介を、つまり、具体的な感性的対象を必要としているのではないかということである。とはいうものの、ここでは、「直観的」概念は、両者の相違点よりも類似性の方が大きいであろう。

ところが「b）単なる直観的認識は、第1に、……完全な確信を与えはしない。第2に、それは当てにならない。……それが何ら証明もなく事例に満足する……第3に、それは、自己の対象が現存していないならば、……簡単には記憶に蘇ってこない。c）それに比べ

て、記号的認識は、どのような出来事の場合にも容易に記憶に蘇り、われわれの判断に間違いのなさ（確実性）という性格を与える。想像力は、それとしばしば結び付いている直観的認識をわれわれに想起させる、そしてこの直観的認識が動機の量を増大させるのである。」となると、メンデルスゾーンの「直観的」という概念は、人間の及び得ない、神のみに属する最高の認識とされる、ライプニッツの「直観」の概念とは根本的に違ってくる。メンデルスゾーンの場合には「直観的」認識は下位の精神力であり、「確実性」がなく、「当てにならない」認識とされる。ライプニッツの場合には「直観的」認識は、可能性としての最高の認識であり、むしろ「記号的」認識の方が「盲目的」認識とされ、有限なもの、限定されたものとして下位の認識に位置付けられている。

ところで、デカルト、ライプニッツと比べて——もちろん両者の間には大きな相違があり、単純には並記できないことは承知の上で——メンデルスゾーンの最も重要な変化といえは次のことであろう。

彼は言う。「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（不明）にします。」「幻想が終わった後は再び理性が舵を取る……幻想に十分対抗できるだけの判明な認識の貯えを持っていない人……完全性の直観的認識が賛嘆によって一層感性的になる……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。」「われわれに直観的な幻想を抱かせるには賛嘆よりも同情の方が容易だということはあなたに譲歩します。」「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。」「作家はまったく感性的に語らなければならない。それゆえ、彼の語りはすべてわれわれに美的幻想を抱かせるものでなければならない。§12. 模倣を美しくしたいのであれば、われわれに美的な幻想を抱かせなければならない。ところが、上位の精神力は、それが模倣であり、自然そのものではないということを確認しているに違いない。……類似性についての確信は、直観的なもしくは幻想を媒介にしたものに違いない。」「模倣の価値をわれわれに直観的に確信させる最良の方法は、幻想によってわれわれの内に不快な情熱を呼び起こす場合である。」

これらの主張と「ある模倣が原像と非常の多くの類似点を持っており、われわれの感覚がほんの一瞬でも原像自身を見ているような錯覚に陥る場合、私はこの錯覚を美的幻想と呼ぶ。」つまり、模倣と原像が一致しているという感覚、すなわち錯覚が美的幻想であるという「美的幻想」論とを総合して考えるならば、そしてまた、ここで言われている「錯覚」が「Betrug」で、「感覚が欺かれること」という意味であること、さらにまた、「それ（直観的認識）に比べて、記号的認識は、……われわれの判断に間違いのなさ（確実性）という性格を与える。」という場合の「間違いのなさ（確実性）」が「Untrüglichkeit」で、同じ間違いのなさ＝確実性でも「感覚が欺かれることがない」、「勘違いをしない」という意味の確実性であり、「錯覚（Betrug）」と比較した場合には「錯覚に陥る危険性のないこと（Untrüglichkeit）」という意味の確実性であることを考慮すると、「直観的」認識には、絶えず感覚が欺かれる危険性、錯覚に陥る危険性がつきまとい、したがってそれは「当てにならない」ものであるということ、肯定的に言えば、「直観的」認識はその錯覚を美的幻想として享受する

が、反対に「記号的」認識には感覚が欺かれる危険性がない、したがってそれは、确实であり、美的幻想においても、常に模倣であって原像、自然そのものではないという現実的な判断を下す信頼性を持っているということ、等々が明らかになってくる。しかも、この「記号的」理性がここで「判明な推論」、「上位の精神力」と等置されているだけでなく、単に「理性」とだけ表現されているところを見ると、メンデルスゾーンにあっては、「記号的」の対概念である「直観的」は限りなく「感性」に近づいていっていることがわかる。直観と感性との融合である。そうすると、メンデルスゾーンの場合には、「記号的」認識は、理性が対象を時間をかけて分析的に認識していく「理性的」認識であるが、「直観的」認識は、感性が対象全体を——分離したり分割したりせずに——瞬時にあるがままに認識する「感性的」認識であるということになる。これがデカルト、ライプニッツの「直観」概念との大きな相違である。

さらに、そのように「直観的」認識が「感性的」認識として捉えられるならば、これまでに特徴づけてきた「明晰な」認識＝「判明な」認識＝「記号的」認識＝「普遍的」認識＝「抽象的」認識＝「上位の精神力」と、「曖昧（不明）な」認識＝「判明でない、漠然とした、混雑な」認識＝「直観的」認識＝「特殊な」認識＝具体的認識＝「下位の精神力」というメンデルスゾーンの能力二元論は、結局のところ「上位の精神力」＝「理性」、「下位の精神力」＝「感性」ということになり、「上位」と「下位」のような優劣の区別を設け、感性を「下位」に位置づけはしているが、感性を「精神力」の中に包含し、「精神力」として統一することで、それを一つの認識能力にまで高めているということが言えるのである。このようにして、彼は感性の解放へ、感性の自立への道を歩み始めるのである。これは、デカルト、ライプニッツにはない——芸術論、美学の誕生と思想史的発展にとって——注目すべき思想史上の変化である。もちろんライプニッツの場合にも、感性によって濁らされることのない、感性をきっぱりと切り捨てた純粋思惟のみに依拠するデカルトと異なり、『理性に基づく自然及び恩恵の原理』で「単子の持っている器官が非常にうまく整っていてその為とその器官の受取る印象の中に従って又その印象を表現する表象の中に浮上ってくっきり見えるところがある場合……には、知覚言換へれば記憶を伴ふ表象、即ちその反響が永く残っていて機会があると聞えて来るやうな表象にまで達することができる。かういふ生活體は動物と呼ばれ、その単子は精神と呼ばれる。そしてこの精神が理性にまで高められると一層崇高なものとなって、所謂「精神」（理性的精神）の中に数へられる。」（119）と述べたり、『单子論』で「理性的動物には特殊なところがあって、その小さい精子的動物は精子的動物に留まっている限り通常の精神即ち感覚的精神しか持っていないが、そのうちの云はば選ばれたものが現実的受精によって人間の本性に到達するとその感覚的精神は高められて理性の段階即ち所謂「精神」の特権に達するのである。」（120）と述べたりしているように、モナドの概念に感性や知覚、記憶、半意識性、無意識性をも含めることによって、非常に劣等ではあるが、表象能力のなかに占める「感性」の意義を認めるところがあるにはあるが、それはあくまで「感性」の意義の認識の萌芽、出発点に過ぎないであろう。依然として、美や芸術（「感性」）は哲学（「理性」）の下僕なのである。とは言うものの、それが恐らく感性の解放と自立へ向かう上で、後の思想家たち（例えばバウムガルテンやマイアー等）に一つの示唆を与えることになったとは言えるであろう。^{（註8）}

メンデルスゾーンは「直観的」認識に基づく「判明でない」認識を、「美」に関する事柄

においては明確に「趣味」と呼び、哲学における「美」の位置、人間の認識能力のなかの「感性」の位置をはっきりさせている。もちろん、ここでは「美」、美的感性が認識能力なのかどうかということは問わないことにする。そして現実、実在と矛盾した一切のものを拒否・否定する「記号的」「理性」を曖昧（不明）に、「判明でなく」することによって、換言すれば、「理性」ではなく「感性」に訴えることによって、錯覚を錯覚として、幻想を幻想として享受する領域、美的領域を理論的に導きだす。それが「上位の精神力」を「沈黙させる」美的幻想空間である。これは「冷たい」「記号的」「理性」が支配する哲学の領域、倫理学の領域とは異なる、「楽しみ」をもたらす芸術の領域である。「直観的」「理性」＝「趣味」＝「感性」の支配する芸術空間、「劇場の道徳」の空間の誕生である。「感性」に訴えるには、「理性」の「普遍的な抽象的な概念」を特殊性、具体性として、つまり現実（の抽象）を「感性的」対象として、再現しなければならない。そのためには、現実をまるで現実そのものであるかのように写す模倣、つまり芸「術」が必要なのである。これは、悲劇という芸術においては、同情や恐怖や賛嘆や嫉妬や憎悪や諸々の情熱（の模倣）、特に賛嘆（の模倣）なのである。「われわれに直観的な幻想を抱かせるには、賛嘆よりも同情の方が容易だ」とか「完全性の直観的認識が賛嘆によって一層感性的になる」という彼の言葉がそれを裏付けている。このように、彼の悲劇論は強く「美的幻想」「模倣」に立脚している。それゆえ、「模倣の卓越性をわれわれに直観的に確信させることができ」るならば、あらゆる情熱が「舞台上演する価値がある」というようなミメシス万能の結論が出てくるのも当然であろう。

以上が、「直観」概念の「感性」との融合から、「感性」の独自性、自立へ、そして芸術論、美学の誕生へ、悲劇論の展開へという、メンデルスゾーンの——主として往復書簡に限定した場合の——理論のプロセスである。これは、哲学からの（下僕たる）芸術の、理性からの感性の、道徳からの芸術の解放、自立の過程であるが、「上位」の理性と「下位」の感性の区別、「確実性」を保証する「理性」と「当てにならない」「感性」の対立、道徳的行為における「記号的」「理性」による「統御」の必要性の理論からしても、そしてまた現実の道徳と「劇場の道徳」を区別し、道徳を究極目的としない、情熱喚起の悲劇論を展開しながら、最後になって、「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拳げることであるということになるでしょう。」というように、「道徳的趣味」の概念を持ち出し、道徳との融合を図ろうとする彼の悲劇論からしても、彼の自立への歩みは、矛盾をはらんだ前進、時に——感性を排除したラティオ論者デカルトへ、当てにならない感性から理性への発展を説いたライブニッツへと——後退をしながらの前進ではある。

ところで、メンデルスゾーンの論争相手のレッシングの方はどうであろうか。

「私は、ニコライ氏への最初の書簡で、このテーマ（賛嘆）について次のように書いておきました。賛嘆は、悲劇では、同情の休止点以外のものではありません。あなたは、私のことも正しく理解されましたか。ニコライ氏は、驚愕と同情の助けを得て賛嘆を引き起こそうとする悲劇を悲劇の第2のジャンルにしました。したがって、このようなジャンルでは、賛嘆が主たるもの（主内容）になります。すなわち、主人公（英雄）を襲う不幸を通じて、われわれを感動させるというよりも、むしろ主人公（英雄）の異常な程の完全性——この

完全性の直観的（intuitiv）認識によって、あなたが**賛嘆**と呼んでいる心地よい感動（情熱）がわれわれの中に呼び起こされることになるのですが——を示す機会を彼に与えることになるのです。

ところで、このような悲劇ならば、対話形式の英雄詩であって、悲劇とは言えないでしょう、と私は申し上げているのです。私は、ニコライ氏の意見に反対して、**賛嘆の対象となる（賛嘆される）**主人公（英雄）は英雄詩の題材です、と申し上げたのです。だから、あなたは、私が英雄詩（賛嘆に満ちた詩）を美しい詩だと思っていることはきっと信じてくれるはずです。ですから、私が賛嘆からあらゆる美しいもの、あらゆる心地よいものを奪い取ろうとしているとって、あなたが罪を私に擦りつけることがどうしてできるのか、私には理解できません。賛嘆は心地よい感動（情熱）ですって。いいでしょう。しかし、そうだからといって、悲劇の中の最も重要な箇所を賛嘆のために確保してやることができるのでしょうか。悲劇は、（アリストテレスは第4章で述べています、）われわれに何の区別もなくあらゆる種類の楽しみを与えるべきではなく、悲劇に固有な楽しみだけを与えるべきである、と。

われわれはなぜ文学の種類を不必要に混乱させ、境界と境界を曖昧にしようとするのでしょうか。英雄詩においては、賛嘆が主たるもの（主内容）であり、その他の情熱はすべて、特に同情はそれに従属しておりますが、それと同じく、悲劇においては、同情が主たるもの（主内容）にならなければならない、その他の情熱はすべて、特に賛嘆はそれにまったく従属しなければなりません、つまり、同情を引き起こすのを助ける以外に何の役にも立たないようにしなければならないのです。英雄詩の作家は、英雄（主人公）の完全性にスポットライトを当てるために、彼を不幸にするのです。悲劇作家は、われわれに主人公（英雄）の不幸を一層痛々しく感じさせるために、彼の完全性にスポットライトを当てるのです。

偉大な同情は、同情の対象における偉大な完全性なしにはありえません。そして偉大な完全性は、感性（感覚）的に表現するのであれば、賛嘆なしにはありえません。しかし、このような偉大な完全性は、悲劇では、大きな不幸（な諸事件）なしには決してありえないようにしなければなりませんし、それらと絶えず正確に結びついていなければなりません。だから、それは賛嘆だけでなく、賛嘆と苦痛、すなわち同情をも引き起こさなければなりません。そしてこれが私の意見なのです。したがって、賛嘆は、悲劇では、特別な情熱として起こるのではなく、単に同情のもう一方の半分としてのみ起こるのです。そしてこういうことを考慮すると、私も正しかったのです。賛嘆を特別な情熱としてではなく、同情に対する関係にしたがってのみ説明したからです。」

「しかし、筆が一旦走りだしましたので、これから私は賛嘆の作用と同情の作用の相違について説明したいと思います。賛嘆からは見習おうとする企図が出てきますが、あなた自身が言われていますように、このような企図はほんの**瞬間的なもの**に過ぎません。もしもその企図を実現させようとするならば、それに続いて起こる判明な認識がその企図を実現させなければならないか、あるいは、賛嘆という情熱が非常に強く持続していき、理性が再び舵を取る前にその企図が行動となって現われなければなりません。これが確かにあなたの意見ですね。—それでは申し上げます。最初の場合には、その作用を賛嘆のせいにするべきではありません。そうではなく、判明な認識のせいにするべきです。もう一方の場合に必要とされるのは、まさに**空想家に他ならない**でしょう。と申しますのも、空想家とはやはり下位の精神

力が上位の精神力に勝利を収めている人以外の何者でもないでしょう？そんなことは少しも重要ではない、こういった空想家というものは世間に非常にたくさんおり、空想家でも有徳な行動をすればそれで良いのだ、と恐らくあなたは言われるでしょう。よろしい。そうすると、本当に有徳な行為に対してだけ賛嘆を呼び起こすことが作家としての第一の義務の一つにならなければなりません。なぜかと申しますと、有徳でない行為にも賛嘆のニス塗ることが作家に許されるとするならば、それらが共和国から追放されるのを知りたいと思った**プラトン**が正しいことになるからです。ですからニコライ氏は、酒が血を見る喧嘩のもとになることが稀ではないからという理由で、酒が人の心を楽しませるものだというのは間違いだとか、あるいは、文学が悪い行為をも模倣に値するものとしてしばしば推奨しているからという理由で、風紀をより良くすることは文学の究極目的にはなりえない、という結論を下すべきではなかったでしょう。

さらに話を先に進めますが、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、そしてそのような徳が彼にあるとすることができるのかどうか、熟考してもらいたいです。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に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。

Aber die Feder läuft einmahl, und ich will mich nunmehr über die Verschiedenheit zwischen den Wirkungen der Bewunderung und den Wirkungen des Mitleids erklären. Aus der Bewunderung entspringt der Vorsatz der Nacheiferung; aber, wie Sie selbst sagen, dieser Vorsatz ist nur **augenblicklich**. Wenn er zur Wirklichkeit kommen soll, muß ihn entweder die darauf folgende deutliche Erkenntniß dazu bringen, oder der Affekt der Bewunderung muß so stark fortdauern, daß der Vorsatz zur Thätigkeit kommt, ehe die Vernunft das Steuer wieder ergreifen kann. Das ist doch Ihre Meinung? — Nun sage ich: in dem ersten Falle ist die Wirkung nicht der Bewunderung, sondern der deutlichen Erkenntniß zuzuschreiben; und zu dem andern Falle werden nichts geringeres **als Fantasten** erfordert. Denn Fantasten sind doch wohl nichts anders, als Leute, bey welchen die untern Seelenkräfte über die obern triumphiren? Daran liegt nichts, weden Sie vielleicht sagen, dieser Fantasten sind sehr viele in der Welt, und es ist gut, wenn auch Fantasten tugendhafte Thaten thun. Wohl; so muß es denn eine von den ersten Pflichten des Dichters seyn, daß er nur für wirklich tugendhafte Handlungen Bewunderung erweckt. Denn wäre es ihm erlaubt, auch untugendhaften Handlungen den Firnis der Bewunderung zu geben, so hätte **Plato** Recht, daß er sie aus

seiner Republik verbannt wissen wollen. Herr Nicolai hätte also nicht schließen sollen: weil der Wein nicht selten blutige Gezänke erzeugt, so ist es falsch, daß er des Menschen Herz erfreuen soll; oder weil die Poesie oft schlechte Handlungen als nachahmungswürdig anpreiset, so kann ihr Endzweck nicht seyn, die Sitten zu bessern.

Ich gehe noch weiter, und gebe Ihnen zu überlegen, ob die tugendhafte That, die ein Mensch aus bloßer Nacheiferung, ohne deutliche Erkenntniß, thut, wirklich eine tugendhafte That ist, und ihm als eine solche zugerechnet werden kann? Ferner dringe ich darauf: die Bewunderung einer schönen Handlung kann nur zur Nacheiferung eben derselben 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.] (121)

「（これと比べて）私の同情の作用はなんと限りなく優れていて、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、どのようなことにもすぐに同情する豊かな感受性を獲得するのです。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。」

「蓋然性（本当らしさ）についてのあなたの論文を読み、私は大変満足しました。もう2～3回読めば、あなたに質問をして若干の解説をお願いするくらいには、（あなたを）理解することができるようになるのではと期待しております。そのようなことについても、悲劇論と同じくらいおしゃべりすることができればいいのですが！下位の精神力と上位の精神力との争いについてのあなたの思想も、最初に書いてよこして下さい。Ihre Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit habe ich mit recht großem Vergnügen gelesen; wenn ich sie noch ein paarmahl werde gelesen haben, hoffe ich, Sie so weit zu verstehen, daß ich Sie um einige Erläuterungen fragen kann. Wenn es sich von solchen Dingen so gut schwatzen ließe, wie von der Tragödie! Ihre Gedanken von dem Streite der untern und obern Seelenkräfte lassen Sie ja mit das erste seyn, was Sie mir schreiben.」(122)

以上長々と引用したが、「模倣（熱心に見習うこと）が立派な性質の直観的認識の自然な結果であることは事実です。」「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。」「完全性の直観的認識によって、あなたが賛嘆と呼んでいる心地よい感動（情熱）がわれわれの中に呼び起こされることになる……」という箇所、および最後の模倣（英雄を見習うこと）と「判明な認識」、「上位の精神力」と道徳との連関を主張する箇所は、メンデルスゾーンと同じような概念の用い方であり、特に後半は彼の概念をそのまま用いた反論であり、レッシングの独自性は見出し難い。

以上のように、往復書簡に関するかぎり、レッシングはそれらの概念を余り頻繁に使っていない。また厳密に検討した上で使っているようにも思えない。彼がかなり厳密にそして「哲学的」にそれらの概念を用いているのは『寓話論』である。そこで少し後であるがほぼ同じ時期に書かれた『寓話論』を見てみることにしたい。そこには次のような展開がある。

「直観的認識は、それだけで明晰である。記号的認識は、その明晰さを直観的認識から借りてくる。

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ことができる。

したがって、ある普遍的な記号的推論に可能な明晰さ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限り、それ（特殊なもの）は例と言われる。

それゆえ、普遍的な記号的諸推論は、例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諸推論から成り立っている。それゆえ、すべての学問は例を必要とする。

しかし、倫理学は、単に自己の普遍的な諸推論を明らかにするだけではいけない、それ以上のことをしなければならない。そして明晰さが直観的認識の唯一の長所ではないのである。

われわれは、直観的認識によって、ある命題を、それが記号的に表されている場合よりも早く見通し、その場合よりも短時間で、より多くの動機（活動の根拠）をその命題のなかに発見することができるので、直観的認識はまた意志（の中）に対して、記号的認識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、直観的認識の鮮やかさ（の程度）による。そしてこの鮮やかさの程度は、特殊なものを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を妨げることになる。

したがって、直観的認識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いのであれば、特殊なものを現実的なものとして考察し、それに個性——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

らない。

ところが、倫理学が普遍的な諸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、普遍的諸推論の持つべき力——この力を、普遍的な諸推論は、現実的なものにおいて、直観的認識を通じて、獲得する——にあるのであるが、単に普遍的な諸推論を明らかにすることだけが問題である他の諸々の学問は、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の一段と程度の低い鮮やかさで満足するのである。

……可能な出来事よりも現実的な出来事の場合の方が、より多くの動機を、しかもより判明に区別することができるがゆえに、つまり、現実的なものは、単なる可能なものよりも鮮やかな説得力を持っているがゆえに、寓話は、現実的な出来事を要求するのである。

Die anschauende Erkenntniß ist vor sich selbst klar. Die symbolische entlehnet ihre Klarheit von der anschauenden.

Das Allgemeine existirt nur in dem Besondern, und kann nur in dem Besondern anschauend erkannt werden.

Einem allgemeinen symbolischen Schlusse folglich alle die Klarheit zu geben, deren er fähig ist, das ist, ihn so viel als möglich zu erläutern; müssen wir ihn auf das Besondere reduciren, um ihn in diesem anschauend zu erkennen.

Ein Besonderes, in so fern wir das Allgemeine in ihm anschauend erkennen, heißt ein Exempel.

Die allgemeinen symbolischen Schlüsse werden also durch Exempel erläutert. Alle Wissenschaften bestehen aus dergleichen symbolischen Schlüssen; alle Wissenschaften bedürfen daher der Exempel.

Doch die Sittenlehre muß mehr thun, als ihre allgemeinen Schlüsse bloß erläutern; und die Klarheit ist nicht der einzige Vorzug der anschauenden Erkenntniß.

Weil wir durch diese einen Satz geschwinder übersehen, und so in einer kürzern Zeit mehr Bewegungsgründe in ihm entdecken können, als wenn er symbolisch ausgedrückt ist: so hat die anschauende Erkenntniß auch einen weit grössern Einfluß in den Willen, als die symbolische.

Die Grade dieses Einflusses richten sich nach den Graden ihrer Lebhaftigkeit; und die Grade ihrer Lebhaftigkeit, nach den Graden der nähern und mehrern Bestimmungen, in die das Besondere gesetzt wird. Je näher das Besondere bestimmt wird, je mehr sich darinn unterscheiden läßt, desto grösser ist die Lebhaftigkeit der anschauenden Erkenntniß.

Die Möglichkeit ist eine Art des Allgemeinen; denn alles was möglich ist, ist auf verschiedene Art möglich.

Ein Besonderes also, bloß als möglich betrachtet, ist gewissermaßen noch etwas Allgemeines, und hindert, als dieses, die Lebhaftigkeit der anschauenden Erkenntniß.

Folglich muß es als wirklich betrachtet werden und die Individualität erhalten,

unter der es allein wirklich seyn kann, wenn die anschauende Erkenntniß den höchsten Grad ihrer Lebhaftigkeit erreichen, und so mächtig, als möglich, auf den Willen wirken soll.

Das Mehrere aber, das die Sittenlehre, ausser der Erläuterung, ihren allgemeinen Schlüssen schuldig ist, bestehet eben in dieser ihnen zu ertheilenden Fähigkeit, auf den Willen zu wirken, die sie durch die anschauende Erkenntniß in dem Wirklichen erhalten, da andere Wissenschaften, denen es um die bloße Erläuterung zu thun ist, sich mit einer geringern Lebhaftigkeit der anschauenden Erkenntniß, deren das Besondere, als bloß möglich betrachtet, fähig ist, begnügen.

...Die Fabel erfordert deswegen einen wirklichen Fall, weil man in einem wirklichen Falle mehr Bewegungsgründe und deutlicher unterscheiden kann, als in einem möglichen; weil das Wirkliche eine lebhaftere Ueberzeugung mit sich führet, als das bloß Mögliche.] (123)

これからして、レッシングの言う「直観的」認識の属性には、「明晰さ」、「特殊なもの」＝特殊性、「瞬時の認識」、「鮮やかさ」、「規定の詳細さ」＝具体性、「現実的なもの」＝現実性、「個性」、「意志」への「大きな影響力」等々があると言えよう。これに対し、「記号的」認識の場合には、「普遍的なもの」＝普遍性、非明晰さ、長時間等をその属性として挙げることができるであろう。

これらの属性はメンデルスゾーンとはほぼ同じである。否、これらの箇所は、文章表現にいたるまでメンデルスゾーンと酷似している。「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ことができる。……ある普遍的な記号的推論に可能な明晰さをすべて与えるためには、……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なければならない。」は、メンデルスゾーンの記号的推論の直観的認識への転化、抽象的諸概念の自然の個々の出来事への還元の理論の影響を受けているであろう。次に「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限り、それ（特殊なもの）は例と言われる。」は、メンデルスゾーンの「普遍的な抽象的な概念」の「個々の場合（出来事）」への「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。」「われわれは、直観的認識を、……1. ……われわれが記号的認識を特殊な場合（出来事）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、……最後に……創作（品）によって、獲得する。」という説そのままである。そして「われわれは、直観的認識によって、ある命題を、それが記号的に表されている場合よりも早く見通し、その場合よりも短時間で、より多くの動機（活動の根拠）をその命題のなかに発見することができるので、直観的認識はまた意志（の中）に対して、記号的認識よりもはるかに大きな影響力を持っているのである。」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、動機の力が活発化させられる」、「ある表象が、1）より大きな善を含んでいて、2）それをより早く熟考することができるならば、その表象は判明でなくなる可能性があるが、……われわれの意志（の中）に対して作用する力は一層大きくなりうる」、「下位の精神力がBの中に曖昧（不明）ではあるが、より大きな善を、しかもより短時間で表象するならば、Bを決意することができる」、「直観的な諸概念は記号的な諸概念よりも早く継起する。それゆえ、直観的な諸概念の作用の量は

（記号的な諸概念の作用の量）より大きい。」という思想と表現に極めてよく似ている。

相違する点といえば、「直観的」認識に「明晰さ」、「鮮やかさ」、「個性」があることであり、「記号的」認識に非明晰さがあることであろう。メンデルスゾーンの場合には、「直観的」認識は「記号的」認識に比べて、「曖昧（不明）な」、「判明でない」、「漠然とした」認識であり、「確実性」を保証しない、「当てにならない」、「下位の」レベルの認識であるが、レッシングは「直観的認識は、それだけで明晰である。」と断言し、「直観的」認識に「明晰さ」、具体性、現実性、規定の豊かさ、「鮮やかさ」、「個性」を与え、メンデルスゾーンのところで考察した以上に、「感性」への接近、「感性」との融合を図り、「上位の精神力」と「下位の精神力」との区別に関心を示さないばかりか、「直観的」「感性的」認識の活動領域を広げ、その価値を高め、そのことによって、「感性」の宗教、哲学からの解放と自立へ、寓話という芸術形式の自立への道を、そして悲劇においては、「判明な」認識を持っている人も「判明でない」認識を持っている人も、また「上位の精神力」を持っている人、「上位の精神力」が勝っている人も、「下位の精神力」を持っている人も、何の区別もなく等しく心底から感動させる「同情」という概念を持ち出すことによって、またその「同情」概念を悲劇の唯一の本質とし、道徳を「同情」に解消することによって、悲劇の道徳からの自立への道をより先へと歩んで行っているように思われる。

最後に、少し蛇足気味になるが、メンデルスゾーンがライブニッツのみならず、ライブニッツ哲学の普及と哲学の体系化の面で大きな功績を残したヴォルフやヴォルフ学派のバウムガルテン、そしてバウムガルテンの美学を普及させたマイアーの影響を強く受けているであろうという指摘をしておいたが、レッシングは、上述したように、この頃の哲学的概念に限れば、メンデルスゾーンの直接の影響下にある。しかし、レッシングがこの面でヴォルフの直接の影響を受けていることを告白している箇所がある。その告白自体は事実なので少し引用することにする。

「彼（ブライティンガー）が、道徳的教訓は行動の中に**隠される**のではなく、それで**変装する**のでもない、そうではなく、行動を通じて**直観的に認識**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）、直観的認識**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』、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。

...und ihm(Breitinger) würde es sehr wohl angestanden haben, wenn er uns

mit den trocknen Worten der Schule belehrt hätte, daß die moralische Lehre in die Handlung weder **versteckt** noch **verkleidet**, sondern durch sie der **anschauenden Erkenntniß** fähig gemacht werde. Ihm würde es erlaubt gewesen seyn, uns von der Natur dieser auch der rohesten Seele zukommenden Erkenntniß, von der mit ihr verknüpften schnellen Ueberzeugung, von ihrem daraus entspringenden mächtigen Einflusse auf den Willen, das Nöthige zu lehren. Eine Materie, die durch den ganzen speculativischen Theil der Dichtkunst von dem größten Nutzen ist, und von **unserm Weltweisen** schon gnugsam erläutert war.* ... Die philosophische Sprache ist seit dem unter uns so bekannt geworden, daß ich mich der Wörter **anschauen**, **anschauender Erkenntniß**, gleich von Anfang an als solcher Wörter ohne Bedenken habe bedienen dürfen, mit welchen nur wenige nicht einerley Begriff verbinden.

*Ich kann meine Verwunderung nicht bergen, daß Herr **Breitinger** das, was **Wolf** schon damals von der Fabel gelehret hatte, auch nicht im geringsten gekannt zu haben scheint. Wolfii Philosophiae practicae universalis Pars posterior §.302—323. Dieser Theil erschien 1739, und die Breitingersche Dichtkunst erst das Jahr darauf.] (124)

かくのごとくである。しかし、この「**直観する**、**直観的認識**」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、そのまま鵜呑みする訳にはいかないであろう。なぜならば、メンデルスゾーンやレッシングの哲学的概念の検討で明らかになったように、メンデルスゾーンやレッシングの概念とヴォルフの概念とは、その徴表がかなり異なっているからである。メンデルスゾーンとレッシングの間ですら若干の差異があるくらいであるからである。ただし、この問題に対する確たる結論は、ヴォルフ自身の哲学的諸概念の実証的な検討の上に下さなければならない。目下のところ、一応ヴォルフの定義がライプニッツの定義をそのまま継承したものであり、彼の概念とはほぼ同じであるという仮定の上に成り立つ主張であり、推測の域を出ないが、レッシング自身の言葉に疑問を呈するに止めるだけならば許されるであろう。ヨッヒェン・シュルターザッセ氏によると、ヴォルフは、「直観的認識」や他の諸概念、「曖昧（不明）な」、「明晰な」、「判明でない（混雑な）」、「判明な」、「不十全な」、「十全な」などの概念と概念規定をライプニッツからそっくりそのまま引き継いでいるということである。「ドイツ啓蒙主義の指導的な哲学者、クリスティアン・ヴォルフ（1679～1754）は、1732年に出た著作『経験心理学』——ドイツの合理主義の能力心理学の最も重要な源泉——で、人間の二つの対立する表象方法、つまり、明晰な表象と曖昧（不明）な表象とを区別している。彼は、前者をさらにまた判明な表象と判明でない（混雑な）表象に、判明な表象を十全な表象と不十全な表象に分類する。ヴォルフは、われわれの表象能力のこのような心理学的な図式主義を仕上げるにあたり、1684年のライプニッツの小著『認識、真理、観念に関する考察（瞑想）』に依拠している。Christian Wolff (1679–1754), der führende Philosoph der deutschen Aufklärung, unterscheidet in seiner 1732 erschienenen Schrift Psychologia empirica, der wichtigsten Quelle für die Vermögenspsychologie des deutschen

Rationalismus, zwei entgegengesetzte menschliche Vorstellungsarten: die klaren und die dunklen Vorstellungen. Erstere teilt er wiederum in deutliche und undeutliche, die deutlichen in ausführliche und unausführliche Vorstellungen. Wolff stützt sich bei der Ausarbeitung dieses psychologischen Schematismus unserer Vorstellungsvermögen auf eine kleine Schrift von Leibniz, die *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* aus dem Jahre 1684,」(125) もっとも、「ヴォルフの判明は、このライプニッツの立場をさらに前進せしめて、単なる clara と 袂 を 別 つ 事 により、新しい一つの世界、即ち、学的存在論の世界を構成する因となっている。」(126) と主張する細川薫氏のような異論もある。ただし、ヴォルフがこれらの概念を展開しているのは、1732年の『経験心理学』であるということであり、優れたヴォルフ研究者の細川氏もこの文献は参照していないし、私も未だ入手し得ていない。したがって、今の段階では、この問題で、ヴォルフに言及する資格は私にはない。ましてや判定を下す資格もない。これらの問題と芸術論、美学の思想的系譜について細部に渡って検討することは今後の課題にしたい。

注

(注8) バウムガルテンによると、認識は知性的認識と感性的認識とから成り立つ。知性的認識は上位の認識で、その対象が論理学であり、感性的認識は下位の認識で、その対象が美学である。そして明晰な認識と判明な認識、不明な認識と混雑な認識の区別はなくなり、明晰・判明な認識が知性的認識であり、不明（曖昧）・混雑な認識が感性的認識である。「すべての認識は感性的であるか、知性的であるかである。それ故、I、感性的認識の学と、II、知性的認識の学とがあることになる。前者が**美学**（エステーティク、諸芸術についての哲学的理論）である」(127)、「上位能力で認識されるべき〈知性的なもの〉は論理学の対象であり、〈感性的なものは感性学〉つまり**美学**の対象である」(128)、「**美学**（……下位認識論……）は、感性的認識の学である。」(129)、「判明及び混雑という二種の認識のうち、一方を取っても他方を捨てることにはならない。」(130)、「或る物を曖昧及び混雑に、言換えれば非判明に認識するのが下位認識能力である」。(131) また、直観の概念は感性的認識に限定されないが、「美に必要な直観」(132)と言われたり、「論理的思考がこれらの事物の判明にして悟性的な洞察に努力するとき、美的思考は、自己の地平内部に留まりつつ、それらの事物を感性と理性類似者とによって優美に直観すれば充分である。」(133)と言われたりするところを見ると、直観と感性的認識には深いつながりがあることが分かる。

引用文献

- (106) Der Brief von Lessing an Moses Mendelssohn Leipzig, den 2.Febr.1757.
Gotthold Ephraim Lessings Sämtliche Schriften. Herausgegeben von Karl Lachmann. Dritte, auf's neue durchgesehene und vermehrte Auflage, besorgt durch Franz Muncker. Siebzehnter Band. Leipzig. G. I. Göschen'sche Verlags-handlung.1904. S.90
- (107) Der Brief von Lessing an Moses Mendelssohn. Leipzig, den 28.Nov.1756.
Cf.(106) S.73
- (108) ルネ・デカルト：『哲学原理』桂寿一訳 岩波文庫 1966年 S.63～66
- (109) ルネ・デカルト：『方法序説』落合太郎訳 岩波文庫 1969年 S.29

- (110) Gottfried Wilhelm Leibniz: Betrachtungen über die Erkenntnis, die Wahrheit und die Ideen. Gottfried Wilhelm Leibniz Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie übersetzt von A. Buchenau Durchgesehen und mit Einleitungen und Erläuterungen herausgegeben von Ernst Cassirer BAND I PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 107 Dritte, Mit Literaturhinweisen in Band II (PhB 108) ergänzte Auflage 1966 Verlag von Felix Meiner Hamburg S.22
- (111) Dito S.22
- (112) Dito S.22~25
- (113) Der Brief von Moses Mendelssohn (und Friedrich Nicolai) an Lessing [Berlin, Januar 1757.] Cf.(106) S.61~62
- (114) Der Brief von Moses Mendelssohn (und Friedrich 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.94~96
- (115) Dito S.96
- (116) Dito S.97
- (117) Dito S.97
- (118) Dito S.99~100
- (119) ライブニッツ:『理性に基づく自然及び恩恵の原理』河野与一訳 岩波文庫 1967年 S.152
- (120) ライブニッツ:『单子論』河野与一訳 岩波文庫 1967年 S.284
- (121) Der Brief von Lessing an Moses Mendelssohn. Leipzig, den 18.Dec.1756 Cf.(106) S.82~83
- (122) Dito S.86
- (123) 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.Götschen'sche Verlagshandlung. 1891. S.443~444
- (124) Dito S.433
- (125) Jochen Schulte-Sasse: DAS STELLENWERT DES BRIEFWECHSELS IN DER GESCHICHTE DER DEUTSCHEN ÄSTHETIK Cf.(114) S.170
- (126) 細川薫:『ヴォルフ哲学の解説』 クリスチャン・ヴォルフ著、細川薫訳 『哲学序説』 青山書店 1963年(昭和38年) S.191
- (127) アレクサンダー・ゴットウリープ・バウムガルテン:『美学』 松尾大訳 玉川大学出版部 1987年 S.489
- (128) Dito S.486
- (129) Dito S.15
- (130) Dito S.17
- (131) Dito S.485
- (132) Dito S.27
- (133) Dito S.226