

シラー『優美と尊厳について』における道徳的動機づけに関する一考察

— カント倫理学との対決を手がかりとして —

小林 日花里

一

シラーは『優美と尊厳について』で、人間にとって理性と感性が調和する状態がふさわしいというテーゼから、優美と尊厳という二つの在り方を提示し、さらにこの優美と尊厳を同一人格内で達成するというような道徳的に完全な人間性の理想を展開した。なお、優美と尊厳の間の優劣の差はなく、むしろ現実的には尊厳をもつて行為すべきであるとも主張する。それにもかかわらず、

それはシラーとカントの相違点を「道徳的動機づけ」に関するものに帰属させることである。これを論じるにあたり、シラーの思想はどの点で、あるいはどの程度までカントに基づいているのか、言い換えれば、どの点からカントとは異なるのかを明らかにしなければならぬ。そのための鍵となるのは、次の箇所であると予測する。

「ここまでは、私は道徳の厳格主義者たちと完全に一致していると思う。しかし私は、純粹理性の分野で道徳的立法の際に完全に退けられている感性の諸権利を、現象の分野で実際に道徳的義務を履行する際、なお主張しようと試みることによって、まだ寛容主義者にはならないことを望む。」(N20, 283)⁽³⁾

ト批判としてシラーの道徳論は研究されてきた⁽²⁾。

さて本稿では、これまでの研究にはなかった視点を取り入れる。

そこで本稿では、まずこの引用文中にある「ここまでは」という

のはどこまでなのかを分析し、シラーがカントの主張と一致している点を明らかにする。つぎに、シラーが「二」から一步を踏み出すために、新たな主張を試みる動因となるカント倫理学への引っかけを浮き彫りにする。最後に、カントには欠けている感性の諸權利を主張しようとするものの、いったいどのような点がカントとの分岐点となっているのかを、つまりシラーがカントと異なる始点はどこにあるのかを探究する。

二

さて、「二」までは一致していると述べる直前までに、シラーは、ひとは日常的にたのしみ (*das Vergnügen*) のために理性的に行為するが、これを道徳として語ることをカントと同様に否定する⁽⁴⁾ということ、またこのたのしみは道徳的規定への危険な付加物 (*eine bedenkliche Zugabe zu moralischen Bestimmungen*) であるということ述べている。

たのしみを道徳の根拠としないことについて、シラーは人間を人格として認めるということが重要である。人格とは自分自身の原因であること、すなわち、人間は唯一自らの自由によって自然の法則に従わずに理性の法則に従うことも選ぶことができるという特権をもつ存在である (Cf. NA20, 262)。よって人間は、自然の法則に従うことしかできない他の感性的存在者から一線を

画す。そしてそのような人間の意志について、シラーは理性の法則に従うべきであると主張し (Cf. NA20, 291n)。⁽⁵⁾このことこそ、道徳的価値が存すると思われる。したがって意志は、理性の法則すなわち道徳法則にだけ従うべきであるので、幸福衝動に代表されるような傾向性などの感性的なものは、意志規定に關与してはならない (Cf. NA20, 282)。なぜなら、「道徳的行為の場合、行為の適法性ではなく、唯一心術の義務適合性だけが重要」であり⁽⁶⁾、そして「傾向性は義務に適合しているということを疑わしいものにするわけではないが、義務に基づいて行為しているということを保証するものではない」 (NA20, 283) から、つまり道徳法則以外が道徳性の根拠になることはありえないからである。

このような道徳的価値が、感性的衝動などに基づく行為にはなく、理性の法則に基づく行為にのみあるという主張は、カントの道徳論の要請と完全に一致する。というのも、カントは『道徳形而上学の基礎づけ』(以下『基礎づけ』)で、「道徳的価値は、そのような行為によって引き起こされる諸目的を顧慮せずに、意志、原理のうち、にのみ存しうる。……もし行為が義務に基づいて生じるならば、そこでは意志からすべての実質的原理は取り去られているので、意欲一般の形式的原理によって規定されなければならない」 (IV 400) と述べ、また『実践理性批判』で、「行為のあらゆる道徳的価値の本質的なことは、道徳法則が直接的に意志を規定するということにある」 (V 77) と述べるからである。

したがって、シラーが随所で自らの道徳論はカントに基づいていると主張するように、またカントが『単なる理性の限界内の宗教』（以下『宗教論』）の増補で示すように、シラーはカントの道徳論の「最も重要な諸原理に一致している」（VI 23）とたしかに言うことができる。

三

次に、現象の分野で実際に道徳的義務を履行する際の「感性の諸権利」を、シラーが主張しようとする動因を明らかにすることを試みる。

ところでシラーはあの鍵となる引用文のあとで、「美しい魂」について論じている。よって、シラーの主眼は、道徳的行為に対する感性一般の関与を求めるものではなく、道徳的に陶冶された優れた感性である「義務への傾向性」に基づいた行為が道徳性を損なわないことを求めることであると想定される。この主張がカントの道徳論との争点になることは間違いないのであるが、ここで一つシラーが次のような誤解をしていることは押さえておくべきであろう。

傾向性が規定に参与しないということが完全に確実であるためには、人は傾向性を理性的法則との一致に見るよりも、

むしろ対立に見る方がよい。なぜなら、傾向性のとりなしだけが、理性的法則に、意志に対するその「法則の」権力を手に入れさせるということが、全く容易（に考えられる）であろうからである。（NA20, 282）

これは、カントが快楽のためであるとか、幸せのためであるとか、そのような主観的な理由によつて義務を規定することがないように、義務は理性によつてのみ規定されるべきであると徹底したことが原因で、義務を履行する際にも、徹底して傾向性を排さなければならぬという誤解を招いた、とシラーが説明する箇所である。しかしながらカントにとつて、道徳的行為に傾向性が伴おうと伴わなかつたという問題は無い。重要なのは傾向性に基づかず、ただ義務に基づいて行為することだけである。それゆえ、カントは必ずしも、シラーが解釈するように、義務と傾向性を対立させるわけではない⁽⁶⁾。

こうした誤解がきっかけであるとはいえ、シラーの主張はカントの道徳論の盲点をついている。すなわち——それはカントの意図からは当然であったのかも知れないが——カントの道徳論は行為の「実行」に、すなわち現象面への配慮が全くないという指摘である⁽⁷⁾。したがってシラーは、義務を採用することに傾向性が関わってはならないからといって、義務を遵守することに傾向性が関わってはならないということにはならないと考える。

さらに、カントが道徳的行為に関して傾向性を考慮しない一面に対して、シラーは主として二つの不満をあげる (Cf. M286)。

一つは、カントが人間をみな一様に道徳法則に反しうる存在として見なすことである。シラーは美しい魂をもつ有徳な人——家の子どもたち、道徳的自由の最も力強い発露、人倫的な人間——と、徳以前の人——使用人たち、道徳的に軟弱な人、感覚の奴隷——を区別する。たしかにシラーもカントと同様にあらゆる人間は道徳法則に反しうる感性的存在者であると考えるので、美しい魂は時として崇高な魂に変わらなければならないと主張する。しかしながらそれにもまして陶冶された感性をもつ人は、道徳法則に反しないどころか、自発的に道徳法則に適用できると主張するのである。もう一つは、カントが常に道徳法則を命法的形式として見なすことである。たしかにシラーもカントと同様に、道徳法則が人間にとって命法的であるのは、人間が道徳的存在として自由であるためと考える。しかしそれは現象以前の話である。現象において自由とは、自らの状態を自ら規定する自律、すなわちあらゆる規定から解放され、あたかも自然であるかのように見えることであるとシラーは考える⁽⁸⁾。それゆえ、現象における人間は、理性的存在者であるだけでなく感性的存在者でもあるので、道徳法則ですら外的で実定的なものとして現れてしまうのである。したがって、シラーは道徳について、現象界を重視し、感性との関わりを積極的に求めていると考えられる。現象界への適用

や義務の履行の場面の想定は、明らかにカントに欠けている視点である。

以上のことから、シラーは、義務の概念に傾向性が参与しないからといって、義務の実行に際して傾向性が参与しなくてもよいということにはならないということを、否、義務を現実的に考える場合、感性も配慮すべきであるということを主張する。この批判を原動力にして、シラーはどの点からカントとは別の道を開拓するのかについて、次節で詳細に論じる。

四

いかにしてシラーは寛容主義者にならずに道徳的義務の履行に感性の諸権利を主張することができるのであろうか。カントが『基礎づけ』で用いた親切の義務をおこなう人たちの例 (Cf. V308f.) で考えてみたい。

そこには三種の慈善家が表れている。第一の慈善家は、別に栄や損得勘定がらみの動機があるわけではないが、周りの人々を一人でも多く喜ばせることを内心からのしみ、自分がおこなったことで他人が満足するならば、愉快でいられる幸福な慈善家である。彼の行為は、称賛や奨励を受けるが、尊重はされない。なぜなら、傾向性に基づいておこなうのではなく、義務に基づいておこなうという道徳的内実が彼の行動原理 (Maxime) には欠け

ているからである。それゆえ、カントは、この行為がどれほど義務に適い親切なものであるとしても、真の道徳的価値をもたないという。第二の慈善家は、第一の慈善家の心情が自分自身の悲嘆のために曇らされ、その心痛のあまり他人の運命に対する同情心をすっかりなくしてしまった悲嘆な慈善家である。彼は困窮している他人に親切を施す能力をもっているはずであるが、自分自身の苦しみで精一杯であるために、他人の苦しみに心を動かされることはない。それにもかかわらず、彼がただ義務に基づいて親切をするならば、彼の行為は真正正銘の道徳的価値をもつといわれる。第三の慈善家は、生まれつき同情心に乏しく、気質が冷淡で、

他人の苦しみに対して無頓着な冷淡な慈善家である。この冷淡な気質をもつ彼は、温和な気質をもつ人がもちうる価値よりもはるかに高い価値を自分自身に与える源泉を、自分のうちに見いだす。つまり、親切をなせという拘束力をもつ義務の声に対して、反抗する自分の心の傾きを自覚することで、必然的に道徳法則への尊敬の感情が引き起こされ、そしてこの尊敬の感情に後押しされ、自らの傾向性に反してでも親切をするという行動原理を自らに立法することができるのである。カントはその源泉にこそ、傾向性に基づいてではなく義務に基づいて行為をするという道徳的性格の始まりを見るところ。

カントによれば、第一の慈善家は傾向性に基づいて行為しているので道徳的価値はないが、第二と第三の慈善家は義務に基づいて

て行為しているので道徳的価値があると考えられる。では、いかにして彼らはこのように判断されるのであろうか。これは道徳的動機づけの違いによるものであると考えられる。カントにおける道徳的動機づけの問題は、近年盛んに議論されている。この議論の種は主として、『実践理性批判』での多くの不確定な言説や表現のためにさまざまな解釈の余地を与えていることにある。しかしここでは、この問題に対し深く追究することはせず、あくまでシラーとの違いを論証するのに十分な程度の言及に留めたい。またカントにおける道徳的動機づけの問題の整理は、三者⁽⁹⁾による最近の研究成果に大きく拠っていることを断っておく。

この道徳的動機づけの問題でよく引用されるのは、1770年代にカントがおこなっていた『道徳哲学講義』における、「判定の原理 (principium der Dilectation)」と「執行、もしくは実行の原理 (principium der Execution oder Leistung)」の区別である。これは、たとえ人間は善いおこないを知っていたとしても、それだけでは実際にその善いおこないを実行するとは限らないという日常的な経験に即したものである。ところで、批判期においてもカントがこの区別を維持していたかどうかについては諸説ある⁽¹⁰⁾。しかし本稿においては、カントは批判期においても「判定」原理と「執行」原理を区別していたと考える。ただし、この区別は、決して道徳法則以外の原理の存在を要請するものではない。この根拠を檜垣は、「判定」原理としての「道徳法則」による「否定

的作用」から、つまりうぬぼれの打倒による苦痛ないし不快適な感情から導く。この作用から発展して実践的に見いだされる道德法則への尊敬は、「行為の判定には役に立たず、……単にこの法則を自ら格率とするための動機には役に立つ」(V76)のである。

それゆえ、「執行」原理は道德法則に端を発するが、「判定」原理の概念には含まれない道德法則を格率に採用するはたらきをもつので、両者は区別されるべきである。さらに、道德的行為の動機となる「執行」原理には道德法則を採用することと、それに従って道德法則を遵守する二つの段階が想定される。このことに關し千葉は、道德的行為の動機を、尊敬の感情が道德法則を格率のうちに採用するのに役立つ動機(「法則採用の動機」)(Cf. V76)と、同じ感情が、採用した格率に従って道德法則を遵守するのに役立つ動機(「法則遵守の動機」)(Cf. V79)に区別できると主張する。ただしこれは、「あくまでも「道德法則の尊敬」が採用と遵守の両方の「おこない」において動機となるということであって、「道德法則への尊敬が唯一の道德的動機である」という言明とは矛盾するものではない」(p.75)。すなわち、動機は唯一道德法則を対象とし、「法則採用」と「法則遵守」の二つのはたらきがあると千葉は主張する。ここで注意すべきことは、カントにおける道德的行為は、このように理論的に区別することができるが、実践的には同時・瞬間的な一つの事態として理解されなければならないということである。

以上の考察から、第二と第三の慈善家の行為は道德法則だけを動機にしたので、道德的に価値があると、カントは見なしたということができる。ところで、このカントの道德的行為の理論的仕組みに關し、シラーは、「純粹理性の分野」と「現象の分野」を使い分けることによって、カントと同様に「判定」と「執行」を区別することができ(1)。また、上述したように、シラーは意志を規定する際、たのしみがこれに關わってはならないと、カントの言葉を用いるならば、格率に自愛を採用してはならない、うぬぼれてはならないと注意していることから、実際に義務を履行する場面でもカントと同様「法則採用の動機」は道德法則だけである考える。しかし、「法則遵守の動機」、つまり「活動の主観的根拠」(V76)についてはどうか。理性の指令と感性の要求が一致した状態である美しい魂が「人間性にとって最も苦痛な義務を果たす」(NA20.287)とき、まさに美しい魂は道德法則を遵守するのに役立つ動機となっているといえる。そうであるならば、シラーは「採用」と「遵守」を区別し、かつ「法則遵守の動機」に道德法則以外の動機を認めることになる。ただしこのことは、決してシラーが道德法則以外の執行原理を認めるということではない(2)、道德法則への尊敬が道德的動機でないと主張することでもない。

そこでシラーによれば、上記の慈善的行為をおこなう者たちにいかなる評価を与えることができると考えられるであろうか。道

徳性に関していえば、答えはカントと同じである。なぜなら、シラーは道徳的原理に関してカントに同意しているからである。しかし、シラーは自らの道徳論の核である美しい魂を、個々の行為を道徳的にするものではなく、行為者の性格全体を道徳的にするものと見なすので、シラーがこれを強調するとき、純粹な道徳性を問題にするのではなく、人間の道徳的完全性、すなわち美徳に関心があるといえる。それゆえこの場合、シラーの主張に即して、それぞれの行為ではなく行為者自体について評価を与えるならば、第一と第二の慈善家は同一人物であるので、評価すべき対象は、第一と第二の側面を合わせもつ彼自身である。そこで第一の場合と第二の場合を分けているのは「悲嘆のために曇らされた心痛」、つまり彼の「苦悩」であり悲劇的な「状況」である⁽¹³⁾。したがって第一の場合、親切の義務を果たす際にいかなる抵抗もないので、彼は優美をもつて義務を果たしてよい。対して第二の場合、個人的な限界に直面しているのは、彼は尊厳をもつて義務を果たすべきである。それゆえ、彼の心情において、優美と尊厳は一致していると考えられ、彼は徳をもつ人であるといえる。ただし第二の場合に美しい魂を有しているかどうかは、自らの快のために親切をするとも受け取れるカントの描写からは疑わしく、むしろ氣立てのよい心から行為しているように見受けられることには注意すべきである。なお第三の慈善家について、彼の感性は明らかに抑圧され、強制されているので、全く徳ある人であると

言えない。徳ある人の場合、尊厳を示すときでさえ感性は抑制されない⁽¹⁴⁾のである。

よって、第一と第三の慈善家に対する評価に、シラーとカントの明白な違いを見いだすことができる。カントは第三の慈善家に比類ない最高の道徳的、性格を、すなわちカントが主張する「徳」を認めるが、シラーは第一の慈善家に、ただし第二の慈善的行為を踏まえた上で彼に美しい魂が備わると仮定するならば、人間性が最も成熟した道徳的、性格を、すなわち「美しい魂」の存在、「徳」を認めるのである。言い換えれば、カントは、第一の慈善家とは、かく傾向性に基づいて行為するので、彼に全く道徳性を認めない。これに対してシラーは、「義務への傾向性」をもつ第一の慈善家に道徳性を認める。また第三の慈善家にも、カントと同様に道徳性を認めるが、彼は傾向性に一切配慮しないので、彼にシラーが主張する「徳」を見いだすことはできないのである。

シラーがなぜ、合理的な道徳判断を踏まえたうえでも、その実行には感性の力も、あくまで権利としてであるが、あつた方がよいと説く必要があつたのかと問われると、テクスト上に明白な言説があるとは言えない。だが、おそらくシラーの思想形成に大きくかかわつた人間学的見地⁽¹⁵⁾から、前節で指摘したカントへの消極的かつ積極的な批判を形成し、理性だけによって行為が達成されるという感性のはたらきを度外視した理論に対して、シラーが違和感を抱いていたことは、十分にその理由を説明するのではな

いだろうか。それゆえ、ケールが指摘するように、シラーにおいて「他のテーマ、行為に関する道徳的判断ではなく「徳」の、つまり「人間の道徳的完全性」の表象が、問題である」⁽¹⁶⁾と言われているべきである。したがって、理性と感性が同じ行為を意志するならば、ひとはいつそう義務を果たしやすくなり、人間としてより道徳的に完全な姿に近づくのである。

五

以上、本稿において、シラーの思想基盤であるカント倫理學に対して、シラーはどの程度これを踏襲し、どの点に違和感を抱き、自らの道徳論を形成する上で何を否定したかったのかを論じた。すなわち、シラーは道徳的行為に関する意志規定についてカントに同意するため、両者は道徳的原理に関して一致している。しかし、道徳的行為の実行に関して、道徳的に陶冶された感性の役割を積極的に認めないカントに対して、シラーは不満を抱く。というのも、シラーの道徳論では、単に道徳的に行為することではなく、行為者が道徳的になることに主眼があるからである。よって、シラーとカントは、道徳的行為者の性格に関して意見を異にする⁽¹⁷⁾。

シラーとカントの相違を道徳的動機づけに見いだすことによって、二点の課題が浮かび上がった。一つは、この気づきは、行

為ではなく行為者に焦点を当てることに關して、現代徳倫理學の手法と類似していると考えられ、両者に相違はあるのか、あるならばそれはいかなる点においてかという課題である。さしあたり、シラーの道徳論はカントの道徳論を基盤とするので、道徳性關して現代徳倫理學と意見を異にすると考えられる⁽¹⁸⁾。他方で、シラーが徳を説くとき、それは道徳的価値をも含意し、古代ギリシアの思想「カロカガティア (kalokagathia)」が想起される⁽¹⁹⁾。このような「義務論的徳倫理」とでもいうべき「シラーの道徳論」に、まさにアンスコムが目論んだ徳倫理學の復興の兆しがある⁽²⁰⁾と期待できるのではないか。ただし、シラー道徳論における徳倫理學とカント義務論の両立可能性については、議論の余地が大いにある。もう一つは、この動機づけの差異が、教育心理學における「内発的動機づけ」と「外発的動機づけ」の区別と關連しうるならば、シラーの道徳論の現代の道徳教育に対する意義は何であるかという課題である。このこと關しては、『優美と尊嚴について』だけでなく、シラーの主著『人間の美的教育に關する書簡』における「遊戲」概念の位置づけを明確にすること、応答することができるのではないかと期待する。

注

シラーの著作からの引用はすべて、Schillers Werke: Begündet von J. Petersen, Nationalausgabe, Weimar, H.Böhlau NF, 1943ff. (NA)と略記)

に拠る。引用箇所については本文中に記す。略語に続く二つのアラビア数字は順に、巻数、頁数を示す。

- (1) 『ベルリン月刊誌』の編集者であったビースター (Johann Erich Biester) から送られた1795年10月5日付カント宛書簡などがある。これはシラーとカントが直接やりとりをするきっかけを与えた。

- (2) シラーとカントの論争に関する研究史については、バイザーがうまくまとめている。Cf. Beiser, Frederick, *Schiller as Philosopher: A Re-Examination*, Oxford: Clarendon Press, 2005, pp.169-171.

- (3) 道徳の厳格主義者について『宗教論』で「行為においても人間の性格においても、道徳的中间をできる限り認めないようにすることとは、道徳論一般にとってきわめて重要である。……このように厳しい考え方を愛好している人々は、ふつう厳格主義者と呼ばれる」(VI.22)と述べられている。そしてその直後の文中にある「厳格な決定法」に脚注を付け、シラーに言及している。それゆえカントはシラーが「厳格主義者」と呼ぶ人たちの中に自分を認めたと考えられる。またシラーも当該箇所の前後でカントに言及しているので、さしあたりここでは、主としてカントを念頭に置いていると考えられる。またカントは同じ箇所で寛容主義者について「これとは反対の考え方の人々は寛容主義者と呼べる」(VI.22)と述べていることも参照したい。Cf. H. Kohl, *Kants*

Gesinnungsethik, Berlin: Walter de Gruyter, 1990, p.97.

- (4) ただし注意すべき点が一つある。ここでシラーは、カントの思想が単に「たのしみのために理性的に行為すること」を否定したことを評価しているのであり、決してカントが「理性的に行為するならばたのしい」と考えていたと解釈してはならない。なぜなら、理性に対する服従を傾向性の客体とするために、たのしみを引き合いに出す手法はシラーのものであり、決してカントのものではないからである。カントはむしろ、理性的に行為するならばたのしくないというだろう。道徳法則以外の動機を否定することによって、つまり傾向性に損害を与えることによって生じる不快な感情は、紛れもなくたのしいものではない。そしてこの感情は道徳法則の消極的作用として、ひとを道徳的に動機づけるのである。
- (5) ここでシラーが使う適法性 (die Gesetzmäßigkeit) と義務適合性 (die Pflichtmäßigkeit) という語は、カントが『基礎づけ』や『実践理性批判』で用いている「義務に適った (pflichtmäßig)」と「義務に基づいた (aus Pflicht)」に対応する。この点についてはライナーも指摘している。Cf. H. Reiner, *Pflicht und Neigung: Die Grundlagen der Sittlichkeit erörtern und neu bestimmt mit besonderem Bezug auf Kant und Schiller*, Meisenheim: Westkulturverlag, 1951, pp.22-23.

- (6) このことについて、ペイトンは、「カントにとって行為は、それに快が伴おうとも、あるいは快の欲求すら伴おうとも、道徳的価値

値を失うことではないのである。行為が道徳的価値を失うのは、それが快に基づいてのみ、あるいは傾向の満足のためにのみなされた場合なのである」(p.50)と述べる。たとえば、カントは「私は、私の格率が普遍的法則となるべきことを私はまた意欲することができる」という仕方でのみふるまうべきである」(IV 402)ということとを道徳に関するごく普通の理性認識から導き、そして「あなたの意志の格率が、つねに同時に普遍的立法の原理として妥当しうるように行わせよ」(V 30)と定式化し、わたしたちがこの基準によっておこなうべき行為を決定するならば、それは道徳的行為であるという。つまり「カントの説は、もし我々の行為が善であるべきなら、義務の動機が傾向性と同時に存しており、「行為の」規定要因となつていなければならない」(p.49)であり、決して傾向性は道徳法則と対立するものではなく、かつ相容れないものでもない。またライナーも「義務からの行為というのは同時にいかなる場合にも傾向のない、あるいはそれどころか傾向に反する行為だということが、必然的にその本質をなしているかのような誤解」(p.25)があると指摘し、義務に基づいた行為が傾向性に反する行為であるとは考えられていない。だが「やはり依然としてカントにとつては、義務からの行為が同時に積極的な傾向を伴つても、それはそれ自体として倫理的にまったくどうでもいいこと」(pp.30-31)であることは注意しておくべきである。それゆえ、御子柴が指摘するように「義務自身が持

つ力と傾向性が持つ力との間の緊張関係に生じる格率の「強さ」、それがカントの言う徳なのだが、この「強さ」を測定するまさに *Gegengewicht* (はかりの分銅)として傾向性が位置づけられる」(p.71)と考えるのがよさ。Cf. H. J. Paton, *The Categorical Imperative, A Study in Kant's Moral Philosophy*. Hutchinson's University Library, London, 1947, pp.48-50; Reiner, *ibid.*, pp.15-49; 御子柴善之「カントの『傾向性』論」早稲田大学哲学會編『フイロソフィア』第83号、1995年、pp.70-71。

(7) カントは「道徳(Moral)」という語を使うとき、傾向性や快・不快の感情を扱う「実践的人間学」と呼ばれるような経験的部門を切り離し、合理的部門のみを扱う。このとき、人間を感性から切り離しうる理性的存在者と見なしているが、この人間観に対し、理性は感性から切り離しえない表裏一体の関係にあると考える者からの批判は、認めざるをえないであろう。参照：有福孝岳・坂部恵他編『縮刷版カント事典』弘文堂、2014年、『道徳哲学(Moralphilosophie)』p.379。

(8) ここで注意すべきことは、シラーはカントと異なる「自律(*die Autonomie*)」および「自由(*die Freiheit*)」の考えをもつこととである。簡潔にいうと、「自律」に関して、カントは、理性的存在者として自らに命令するものは、自ら立法したものであるの、外的なものでも実定的なものでもないと考え。しかし、シラーは、人間について、叡知界における理性的存在者の側面だけ

ではなく、感性界においてもつべき感性的存在者の側面もあると、すなわち理性と感性という二つの本性を合わせもつと想定する。それゆえ、たとえ自らの理性的部分が立法したものであるとしても、感性的部分の自己にとつては、外から与えられ、自らとは関係のないところで勝手に決められたものでしかないと考ええる。したがって、カントにおける自律は、シラーにおいて他律となってしまうのである。これに関連し、両者の「自由」の考えも異なる。

すなわち、カントにとつて「自由」とは、道徳法則へ自らの行為の格率を強制することで、自然必然性から解放されることをいう。しかし、シラーにとつて「自由」とは、あらゆる強制からの解放、つまりカントが示した自由だけでなく、道徳法則へ強制することからも解放され、自らの意志に従って自らの状態を規定することという。この詳細については、筆者の今後の研究の課題としたい。

- (9) Cf. 山蔦真之「カント実践哲学における尊敬の感情―道徳における動機、もしくは執行の原理―」、日本哲學會編『哲學』第61号、2010年、pp.309-320；檜垣良成「カント実践哲学における「判定」原理と「執行」原理の区別のゆくえ―理性の事実と尊敬の感情―」、『日本カント研究』第12号、2011年、pp.159-176；千葉建「カント倫理学における道徳的動機づけの問題」、『哲学・思想論集』第39号、2014年、pp.73-84。

- (10) カントは「1780年代以降の倫理学に関する主たる著作の中でこの区別に言及していないことから、山蔦は、「批判期のカント倫理

- 学において、尊敬の感情が導入され、判定の原理と執行の原理の区別が姿を消した」(p.18)と、すなわち「法則への尊敬は道徳性への動機ではなく、尊敬は主観的に動機として見なされる道徳性そのものである」(p.76)と言われるように、道徳法則の意識が実践的に尊敬の感情を引き起こす過程から、判定が執行を含む事態が生じると主張する。これに対し檜垣は、カント実践哲学の根本思想の一つである「理性の事実」をあげ、「道徳的になすべきこと」が実際になされているとは言いがたい状況にありながらも、「道徳法則」は事実として与えられると考えるとすれば、「何がなされるべきか」の「判定」とその「実行」とが別でなければならない」(p.16)などのさまざまな根拠を示し「批判期においても、カントが当初「判定」と「執行」との区別として提起した論点は決して放棄されてなどおらず、極めて重要な役割を担い続けている」(p.159)と主張する。

- (11) バイザーもこの点について、「彼は法則を作る」と(*making the law*)と法則を執行すること(*executing the law*)を区別し、法則を作るタスクを専ら理性に、専らそれを実行するタスクを徳に割り当てる」と言及している。Cf. Beiser, *ibid.*, p.88.

- (12) Cf. Kohl, *ibid.*, p.99ff.

- (13) シラーは優美と尊厳のいずれを採用するかについて「人間は自らの人間性の範囲内で達成できる一切を、優美をもって為さなければならぬ」という法則と、それ「(人間性)」を達成するために人間

は自らの人間性を超越しなければならぬ一切を、尊厳をもって為さなければならないという法則」を定める (Cf. NA20, 298)。そして、尊厳を要する限界に関して、シラーは「主観の特別な限界」あるいは「人間性の普遍的制限」があると指摘する (Cf. NA20, 298)。その限界には必ず、人倫的なものと感性的なものとの抗争が、すなわち「苦悩 (Ueiden)」あるいは「悲劇的な状況」があるにちがいない。それゆえ、優美と尊厳の場合分けは、機会、文脈、状況に存する。 Cf. Beiser, *ibid.*, p. 113.

Cf. NA20, 298.

(15) シラーは学生時代、人間学を研究する哲学者の医師アベル教授の講義を最も好んで聞いていた。当時流行していた人間学とは、デカルトに由来する心身二元論に対して人間を精神と身体が相互に関連し合う「総体的人間 (der ganze Mensch)」として捉えようとする新しい学問のことである。その先駆者であるエルンスト・ブラートナーは『医師と哲学者のための人間学』(1772)で、医師は身体だけに限定されてはならず、同様に哲学者は精神だけに限定されてはならないといったことを述べている。参照: 津田保夫「シラーの文学的人間学」、大阪大学言語文学部編『言語文化研究』第21号、1995年 pp.197-203.

Cf. Köhl, *ibid.*, p. 98.

(16) たしかに、『宗教論』のシラーに対する脚注において、「自らの義務の遵守における快活な心」を徳の顕れとしてみると、カント

はシラーの「美しい魂」論に近づく可能性を見だし、両者の思想の相違を「表象の仕方」でしかないと認める。しかし、カントはシラーと根本的に人間観が異なるので、「徳」そのものの見解は一致しない。というのも、シラーは、人間の感性的本性と理性的本性は本来一つであったものを分割したものであると、両本性の一致は本質的に可能であると考えるからである。他方、カントは、感性的本性を理性的本性から絶対的に区別するからである。よって、シラーにおける「徳」とは、人間の感性的本性が理性と調和するように陶冶された状態、すなわち「美しい魂」をもつことである。対照的に、カントにおける「徳」とは、主観的に善いと思うことについて客観的にも善いものだと言断する性癖を、つまり道徳的実践的原理とするうぬぼれ (Eigendünkel) を根絶させる「意志の道徳的強さ」のことをいう。したがって、カントは個々の行為を道徳的におこなうために、常に義務を意識し、正しい行為をする心構えのことを徳と見なす。対してシラーはカントと異なり、行為者を道徳的存在にするために、義務を意識せずに、正しい行為ができるような人間それ自体を徳と見なす。 Cf. Baxley, 'The Aesthetics of Morality: Schiller's Critique of Kantian Rationalism,' *Philosophy Compass*, 2010, pp. 1084-1095.

(18) バイザーも、徳倫理学は原理よりも徳に第一義的重要性を与えるが、シラーはその逆であると指摘する。 Cf. Beiser, *ibid.*, pp. 81-82. Cf. Beiser, *ibid.*, pp. 85-87, 平山敬二「シラーの美学思想―その古典

(19)

主義の特質―」聖徳大学編『研究紀要』第18号、1985年、p.22; 永野羊之輔「シラー『美しい魂論』の古典主義―φύσις καλὴ と Schöne Seele」、『広島大学文学部紀要』第23巻第1号、1964年、pp.120-1; またバイザーは、「カロカガテアとは美しく (kalos) か、善い (kagathos) 人のことを意味する。〔……〕そしてカロカガテアをもつことは、あらゆる状況において正しくて適切な態度に関する明確で慎重な認識をもつことを示唆する」(p.85)と紹介する。

(20)

Cf. Anscombe, G. E. M. 'Modern Moral Philosophy,' *Philosophy: the journal of the royal institute of philosophy*, 33, 124, 1958, p.1.

(こ)ばやし・ひかり 筑波大学大学院

人文社会科学研究科)