

ているにもかかわらず、その少し後の部分で「主観的に十分であることは(わたし自身にとつての)確信(Uberzeugung)」と呼ばれ、客観的に十分であることは(すべての人にとつての)確実性(Gewissheit)と呼ばれる」と述べ、「確信」がはたして客観的に十分なものなのか、あるいは不十分なものなのか不明瞭であり、一見すると矛盾しているように読めてしまうというものである。これに対応して、「主観的にのみ十分であり、同時に客観的には不十分な」(真とみなすこと)である「信仰」の主観的および客観的の意味も不明なままにとどまることとなる。

このような問題に対して、本発表ではこれらの記述の前後の文脈から、「客観的」という言葉の意味を二つの観点に分けて理解することによって整合的に解釈する方策を提案した。そうすることによって、確信が思い込みとの関係において「客観的」であるというのは、確信が「理性を持つすべての人に妥当する」という性質を備えているという意味であり、これに対して確信が確実性との関係において「客観的」ではないというのは、理論的關係において、すなわち直接的に客体を把握するという契機を欠いているという意味において、客観的ではないということの意味していると理解することができる。

このように、「客観的」を「理性を持つすべての人に妥当する」という意味での「客観的」と、「理論的な意味、すなわち直接的に対象をもつ」という意味での「客観的」に区別すること、信仰が「客観的に不十分」と言われる場合の「客観的」も理論的な意味において用いられているということ、さらに

「理性を持つすべての人に妥当する」という意味での客観性はおもも保持しているということが推察される。

信仰がこのように「理性をもつすべての人に妥当する」という意味での客観性を保持しうるのも、それが実践的な関係、すなわちすべての理性的存在者に必然的に妥当する道徳およびそれにもとづく最高善との関係を持っているからにはかならないが、これらのことに依拠しつつ、カントは道徳にもとづく限りでの信仰について、「私が私の道徳的な心構えを失うという危険を冒すこともなければ、私から神と来世への信仰がいつの日か奪われるかもしれないと心配することもない」と言う。こうして、カントは道徳と宗教(神の現存在および魂の不死)を結びつけることによって、それらに対する信仰を確固とした揺るぎないものとして提示することができたと考えており、信仰の基盤に道徳を据える自己の立場に絶対の自信を持っている。カントにとつて、神の現存在や魂の不死といった形而上学的対象への信仰は、理性を持つがゆえに道徳的存在者でもある人間の自然本性に根ざしており、人間は自らが道徳的に生きること、またそれに応じて最高善が実現することを願うかぎり、それらを信ぜざるをえないのである。

美的仮象と遊戯——シラーにおける相互主観性の問題——

田口 博子

ハンス・ゲオルグ・ガダマーは『真理と方法』で、遊びの概念について論究している。遊びの概念をガダマーが選んだのは、近代の美学と人間学に支配的な潮流、主観的な意味の強調

に異を唱えるためであった。この流れの源はカントで、決定づけたのはシラーであるという。同様の傾向を彼はシラーの美的仮象にも看取している。今回の発表では、『人間の美的教育について―一連の書簡―』の第二十六書簡と第二十七書簡を中心として、遊戯衝動と縁が深い美的仮象に相互主観性の痕跡を見受けられるかどうかを確かめたい。

第二十六書簡ではまず美の生成が取り扱われる。生存の危機に瀕せず、欲求が適度に充足され、更に「人間性」を「自らの内」と「自らの外」、すなわち他者に見出だすことができる環境のもとで美は生成する。また「感覚と精神、感受する力と形成する力の幸福なバランス」は「美の魂であり、人間性の条件」である。そして、「人間性への第一歩」は、「仮象への喜び、装飾と遊びへの傾向性」の中に存している。

仮象を成立させる身体的な条件をシラーは視覚と聴覚というふたつの感覚器官の中に見ている。触覚・嗅覚・味覚は対象(素材)の力を直接被る。それに対して視覚と聴覚の対象は「われわれが作り出した形式」である。これらの感官に独自の価値を認めるやいなや、「人間はすでに美的に自由であり、遊戯衝動が発展する」。

美的仮象の特性は、实在性と真理との関連において説明される。实在性に対するあらゆる要求を手放し、实在性からのあらゆる援助無しにすませる限り、仮象は美的と把握される。この美的仮象と対置されるのが論理的仮象である。美的仮象は現実と真理から区別され、自らを真理と称することはない。しかし論理的仮象は両者と混同され、真理を損なう。「ただ最初の仮

象(美的仮象)だけが遊戯なのです。というのは、後者の仮象はたんに欺瞞だからなのです」。この美的仮象の世界でのみ、人間は至上権を行使できる。

美的仮象についての概念はいまだ濫用されている。それを防ぐために、人間を十分に陶冶しなければならぬとシラーは説く。第二十七書簡では美的仮象の獲得と展開の過程が、「遊戯」あるいは「余剰」というキーワードを中心に分析される。美的仮象に固有の価値を見出すには、「人間のもつ感受のすべての方法における総体的な革命」が必要である。この革命を経て、人間は余剰を求めるようになる。

自然界にも自由な運動や質料的な遊戯を見出すことができる。余剰の強制たるこのような「自然的遊戯」はやがて「美的遊戯」に移行する。人間の構想力も自由に運動し、遊戯をおこなう。この遊戯において構想力は形式を得る試みを自由に行い、そこで美的遊戯への跳躍が行われる。ここでは構想力の恣意的な振る舞いは制御されるものの、「粗野な趣味」が幅を利かせ「グロテスクな形態」が形成される。ところがこのような趣味の判断の形式にある変化が生じる。すると自分の才知、技術、精神が自ら所有するものに、自らの所作やありかたに反映されることと、他者への奉仕が志向されるようになる。そのとき「美はそれ自体のためだけに遊戯衝動の努力の一つの対象となる」。

さて問題設定に立ち戻ると、ガダマーの指摘はおおむね正鵠を射ているように思われる。それを裏付けるがごとく、「物の实在性は、その(物の)産物である。しかしながら物の仮象は

人間の産物である」と言明されている。ただ美的仮象の発展と深い関連をもつ趣味は、主体と他者、個人と共同体をつなぐものであり、第二十七書簡の結末では、趣味を基盤とした共同体論が展開される。そこでは「共通感覚」という言葉が出現する。遊戯衝動と美的仮象の解明には、趣味と共通感覚との関連の考察が更に必要であると思われる。

ジェイムズにおける信じる意志の射程

林 研

ウィリアム・ジェイムズの『信じる意志』(以下、『意志』)で主張されるテーゼは、「知的根拠に基づいて決められない真の選択は、情的本性に基づいて選択されることが正当である」というものであり、直接的には宗教的信仰の擁護である。この説はしばしば、「信じたいものを何でも信じていいのか」という批判にさらされてきた。こうした批判への応答として、この説の適用範囲を限定する方法がある。例えばL・シュレヒトは、ジェイムズが記述している信仰は宇宙との関係のヴィジョンであり、伝統的有神論を指すのではないとする。そしてジェイムズが示唆する条件、A、「真の選択」に直面していること、B、知的見地に基づいて決定できないこと、C、仮説の真理性が、少なくとも部分的には行為主体に依存していること、を遵守することで、この説の有効性が保証されるという。

こうした限定は『意志』の読み方としては正当である。だが、『宗教的経験の諸相』(以下、『諸相』)で多様な個人的信仰が記述され、好意的に評価されていることを考えれば、対象の

限定が妥当かどうかは疑わしい。そこで、これら諸条件を外すことを試みたい。

Aで言う「真の選択」は論理的な理想状況であって、現実には「程度」を許容するのではないかと思われる。ジェイムズはしばしば二分法(「一度生まれ／二度生まれ」、「親密／疎遠」など)を提示するが、これは対立項というより分析のための両極であり、最終的には程度の問題として調停されることが多い。また、F・C・S・シラーはプラグマティズムの立場から、ジェイムズの言う「信念」が「微かな願いから確信までの、心理学的性質の全音域」を示し、「成長したり衰えたりする」ものだとしている。このように、「信じる」ことが程度の差を含むなら、この条件の厳守は現実的ではない。

Bの条件は、本来「信じる意志」を裏打ちするプラグマティズムによって保証されている。『プラグマティズム』では、「観念は、私たちが私たちの経験の他の部分と満足な関係に入る助けになつてくれる限りにおいて真となる」とされており、これは「信じる意志」が認める宗教的信仰についても適用される。つまり、経験の他の部分との間に矛盾を生むならば、その信念は問い直されなければならないのである。これが前提されている以上、特別この条件を持ち出す必要はないことになる。

Cの条件は「信じる意志」の説得力に大きく寄与しているのだが、これが伝統的有神論のような、独立した宗教的真理を信じる立場を除外してしまうとすれば疑問が生じる。『意志』で記述されているのは確かにジェイムズ流の宗教観だが、『諸相』では様々に展開される個別の宗教が、最終的には「過剰信念