



Title	Pater の 'Winckelmann' における「教養」の問題(2)
Author(s)	内田, 義郎
Citation	長崎大学教養部紀要. 人文科学. 1977, 17, p.59-70
Issue Date	1977
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10069/9661">http://hdl.handle.net/10069/9661</a>
Right	

This document is downloaded at: 2019-04-19T20:38:41Z

## Pater の 'Winckelmann' における「教養」の問題 (2)

内 田 義 郎

### The Problem of 'Culture' in Pater's 'Winckelmann' (2)

YOSHIRO UCHIDA

'Winckelmann' 第一部は、前稿で述べたように、Winckelmann の「狭い、激しい教養」に対する共感（第一モチーフ）と、Goethe の「普遍的教養」に対する渴望（第二モチーフ）とによって動機づけられていた。二つのモチーフは、あるときは一方が支配的になり、またあるときは他方がこれにとって代わるというように、交互に強調されていて、微妙に交錯した効果を生んでいたが、その帰趨は明らかではなかった。

が、第三部においては、第一モチーフが、いまやはっきりと優勢になる。いや、より正確に言えば、第一モチーフが第二モチーフをすっかり吸収してしまうのである。第三部の冒頭に近いところで、Pater は次のように言う。

正しい批評は、Winckelmannを、Goethe がその前景をしめる知的視野のうちに置いて批評しようとする。というのは、Winckelmann は、やはり、Goethe よりもはるかに小さい人物だからである。批評が Winckelmann を重要視するのも、ある点において彼が Goethe と接触するからというのが、その主な理由なのである。……魂の深い主観性を持ち、冒険を好み、変化に富むロマンティック精神と、美への願望をもち、透明で、理性的なギリシア精神との融合 (union) を——すなわち、19世紀芸術がそれから生まれた子である、ファウストとヘレナの結婚を——Goethe は身をもって例証している。……また、Goethe の例証によれば、この融合においてギリシア的要素の方が優勢をしめるが、この要素の精髓は Winckelmann によって彼に教えられたものなのである。<sup>(1)</sup>

この一節は、明らかに、Goethe の教養に対する Pater の讚美を表明している。Pater の心裡に Goethe から Winckelmann へ、Goethe に離反して Winckelmann へという動きを推測する Benson, Wright の誤りは、いまや蔽うべくもない。まさに正反対のことを Pater は主張しているのである。〈Winckelmann から Goethe へ〉と進まなければならぬ、と。また、Pater が讚美しているのが、イタリアから帰ってからのちの Goethe の教養、いわゆる

「ドイツ古典主義」であることも、同様に明らかであろう。じっさい、Pater の文章は、ドイツ古典主義についての文学史的説明——ゲルマンとギリシアとの、中世と古代との、ロマン的と古典的との、神秘と明澄との、Sturm und Drang と Winckelmann との、融合——を少し言い換えたものである。そしてこの（いまではやや使い古された感もある）文学史的説明が、あるべき姿の文学、芸術、教養、つまりは人間性についての Goethe 自身の（そして Schiller の）考え方に起源をもつものであることは、ここで断るまでもない。

もっとも、ドイツ古典主義についての通説をふまえた Pater の文章は、彼がほかのところでは（第一部および第二部において；前者においては、特に）、Goethe, Schiller とは反対に、Winckelmann の教養の「狭い激しさ」を強調しているために、その分だけ説得力を減じている、と言わねばならないだろう。もともと、あの文学史の通説が説得力をもつのは、Winckelmann の教養が「狭い、激しい」教養ではなく、「静かな、偉大な」教養であるという前提が認められているからなのである。つまり、Sturm und Drang 的な Winckelmann 像を共感を籠めて描きあげたことが、いまとなっては Pater の論点にかえてマイナスに働いてしまうのである。そしてこのことは、'Winckelmann' 執筆の期間中に Pater の教養理想が変動したことを（間接的に）顕わしている。

次に、この一節を Pater の精神的発展というコンテキストのなかに置いてみよう。すると、ひとつの興味深い事実が明らかになる。Pater は、一年前の論文 'Coleridge's Writings' (January 1866)<sup>(2)</sup> で表明した教養理想を、この一節によって修正しようとしているのである。一連の排中の対立原理<sup>(3)</sup>によって貫かれたあの論文において、Pater は、いわば「ロマンティック精神」の純粹培養（彼自身の言葉では「人生のロマンティックな生き方の純粹な花」<sup>(4)</sup>）である Coleridge 的教養を厳しく批判したのだった。それに代わるべき理想として、彼は「ギリシア精神」の純粹培養——これは、この論文を支えている原理によれば、「ロマンティック精神」の純粹培養（Coleridge 的教養）の排中の対立物なのである——を掲げたのだった。「単純、清楚、温雅にして、魅力に富む素朴さをそなえたギリシア精神こそ、われわれにとって、終りなき巡礼の聖杯 (Sangraal)<sup>(5)</sup> である」と彼は書いたのである。<sup>(6)</sup>それから一年後、「巡礼」はいまも終ることなくつづいている。が、「聖杯」は？「ギリシア精神」の純粹培養（Winckelmann 的教養）は、しばし足をとどめる聖地のひとつではある。が、もはや、尋ね求める「聖杯」ではない。「ロマンティック精神」と「ギリシア精神」の融合（Goethe 的教養）が「終りなき巡礼」の新しい「聖杯」になったのである。

思うに、ドイツ観念論哲学からの脱却後間もなく書かれた 'Coleridge's Writings' は、直前まで自己を呪縛していた idola (Coleridge 的教養という idola) に対する、覚醒直後の自我の焦燥にかられた否認、性急な断罪だったのである。あるいは、のちに Pater 自身が（みずからの経験を想起しながら）用いる言葉を借りるならば、idola に対する自我の「自殺とも言うべき

反動<sup>(7)</sup> (reaction, a sort of suicide) だったのである。そしてこの「反動」が Pater をして、一つの極 (Coleridge 的教養という理想) から一挙に反対の極 (反 Coleridge 的教養という理想) へと走らしめたのである。この種の排中の思考法は、Pater, Marius に限らず、危機的状況にある人間——特に青年期の——にはよく見られる心理的反応である。一方、それから一年後に執筆された 'Winckelmann' 第三部においては、そのあいだにより成熟した知性が、同じ問題をとりあげて、かつてのあまりにも早まりすぎた解決——「反動」のために反対の極に走ってしまった解決——を修正しているのである。そしてその中間の時期に書かれた 'Winckelmann' の第一部と第二部について言うならば、「反動」と「反動」の修正とが交錯しながら共存しているのである。つまり、「反動」は Winckelmann の「狭い、激しい教養」に少する共鳴 (第一モチーフ) として、他方修正は Goethe の「普遍的教養」に対する讃美 (第二モチーフ) として現われているのである。

以上によって明らかになった Pater の教養理想の発展は、次の図式的な形に要約されうる。

(1) 'Coleridge's Writings' 執筆前の一時期 (1864年よりも前), (2) 'Coleridge's Writings' 執筆の時期 (1864-65), (3) 'Winckelmann' 第三部の執筆の時期 (1866) という三つの時期に、Pater の教養理想は、

- (1) ロマンティック精神の純粹培養,
- (2) ギリシア精神の純粹培養,
- (3) ロマンティック精神とギリシア精神との融合 (ただし、後者が優勢要素)

という三つの段階をたどって発展した、と。また、それぞれの教養理想をその象徴的人物で代表させるならば、三つの発展段階は、

- (1) Coleridge 的教養,
- (2) Winckelmann 的教養,
- (3) Goethe 的教養

となる。

いま、(1)を定立とすれば、(2)は、(1)の否定であるから、反定立である。そして(3)は、(2)の否定であり、かつ(1)と(2)とのそれぞれの積極的性質の結合であるから、総合である。つまり、Pater の教養理想は、(1)定立→(2)反定立→(3)総合という弁証法的な型に則って発展したのである。もちろん、ここに論理の必然を見ようとしているのでもなければ、存在の神秘を見ようとしているのでもない。ひとりの人間の精神的発展のうちのひとつの型を見ているだけである。もともと、弁証法とは、論理学の原理でもなければ、存在論の原理ではさらになく、人間の知的発展にしばしば現われるひとつの型を捉えるための概念にすぎないのである。

最後に、この一節に論理的な検討を加えてみることにする。というのは、この一節で Pater は <Winckelmann から Goethe へ> という価値的な選択を言明しているだけでなく、その

選択の根拠をも言明しようとしている（‘というのは、……だからである’ [For ………] という言葉がしめしているように）、と解釈されるからである。論理的検討の予備的な作業として、この一節に含まれている（と解釈される）議論をより明示的な形に述べなおしておこう。議論は次のように再構成（完全な論証形式への再構成ではない）されうるであろう。

(1) Goethe の教養は、ロマンティック精神とギリシア精神との融合である。(2)一方、Winckelmann の教養は、ギリシア精神のみの——つまり、ロマンティック精神という要素を含まない——純粋培養である。(3)したがって、Winckelmann の教養は Goethe の教養よりも「はるかに小さい。」(4)けれども、Winckelmann の「はるかに小さい」教養は、Goethe の「はるかに大きい」融合的教養に、その優勢要素であるギリシア精神を提供したという——そうすることによってこれ (Goethe の教養) に貢献したという——いわば歴史的な重要性をもつ。(5)したがって、Winckelmann の教養の「正しい」批評は、単に Winckelmann の教養を批評することではなく、Winckelmann の教養の批評を通して Goethe の教養の批評をすることである。（そしてこれが <Winckelmann から Goethe へ> という主張の意味である。）

このように再構成してみると、Pater の議論が「Winckelmann から Goethe へ」という主張の根拠の説明としては妥当な（＝論理的に正しい）議論でないことは、ほとんど自明であろう。批判を具体的に述べれば、次のようになる。Pater が「Winckelmann から Goethe へ」という主張の根拠として「Winckelmann の教養は Goethe の教養よりもはるかに小さい」と言う [(3), (5)] とき、「はるかに小さい」という語は、明らかに、認識的意味とともに評価的意味をもっている。「はるかに小さい」という語が評価的な意味を含んでいるからこそ、「Winckelmann の教養は Goethe の教養よりもはるかに小さい」という前提から、「Winckelmann から Goethe へ」という結論が引きだされうるのである。しかるに、Pater の議論の前半 [(1), (2), (3)] は、「はるかに小さい」という語の認識的意味だけを説明していて、この語の評価的意味を説明していない。したがって、Pater の議論は、「Winckelmann から Goethe へ」という主張の根拠の説明としては、妥当な議論ではない。

要するに、ドイツ古典主義にせよ、Pater の教養理想にせよ、他の何であるにもせよ、あるものの発展過程を説明すること（その説明のなかですでに評価的な記述が用いられているのであれば）と、そのものについての価値判断の根拠を説明することは、まったく別の問題なのである。

要約すれば、この一節は、<Winckelmann から Goethe へ> という Pater の価値的な選択を表明し、Goethe の教養の成立過程を説明し、さらに（‘Coleridge’s Writings’ および ‘Winckelmann’ の第一部、第二部とあわせ読めば）Pater 自身の教養理想の発展過程をも語っているが、<Winckelmann から Goethe へ> という彼の選択の根拠を説明する議論としては、誤っている。

が、Pater 自身もこの誤りになかば気づいていたのかもしれない。少くとも、彼はこの一節におけるみずからの議論にすっかり満足することはできなかったようである。というのは、これに

つづく五節（それは第三部を、したがって論文全体を締め括る五節でもある）は、以下の検討がしめすように、「Winckelmann の教養は Goethe の教養よりもはるかに小さい」という主張における「はるかに小さい」という語の評価的意味の説明（まさに上述の議論に欠けていたもの）を実質的には含んでいるのである。



ついで Pater は Goethe の教養の現在を論じようとする。現代に問題を提起させて、Goethe の教養に答えさせようとするのである。現代が提起する問題とは何か？<「古代ギリシア人の教養の特徴である、快活にして平静なる普遍性、統合性<sup>(8)</sup>」は、「現代生活のけばけばしい、複雑錯綜の光のなかで<sup>(9)</sup>」、いかにして実現されうるか？>という問題である。これは、Goethe が「古典主義」によって解決しようとした問題と同じである。（つまり、Pater は、Goethe を現代人——少くともこの問題に関する限りでは現代人——とみなしているのである。）Pater は、この問題の解決がむつかしいことを認める。

たしかに、対立抗争するさまざまな要求、複雑に絡みあったさまざまな関心を抱えこんでいる現代世界——あまたの悲しみ、いくたの思念、途方にくれてしまうような経験に悩まされている現代世界——に生きているわれわれにとっては、快活平静に自己自身に一致するという問題は、古代生活の単純な条件のうちにあったギリシア人にとってよりも、はるかにむつかしい問題である<sup>(10)</sup>。

つまり、ギリシア人がポリス共同体という現実的基盤から自然発生的に生みだしたものを、ポリス共同体とはまったく異った社会的現実を生きている現代人が実現するのはむつかしい、と Pater は言っているのである。が、彼はつづけて言う：——「とはいえ、知性は、つねに、完全な、統合的な活動を要求する<sup>(11)</sup>」がゆえに、現代人は、この問題の解決を迫られる、と。この言葉は重要であるので、少し註釈を加えておくことにする。

Pater は「相対主義」を唱えた。そこで、この「相対主義」を捉えて、いわゆる Pater の「印象主義」や「唯美主義」がこの「相対主義」から必然的に帰結されるというように論じる Pater 論者が少なくない。が、実は、Pater は「相対主義」を唱えながらも、彼の自我のより深い層においてはつねに、この「知性の要求」（「とはいえ、知性は、つねに、完全な、統合的な活動を要求する。」）が人間性に潜む普遍的な——つまり、超文化的な——要求であることを認めていたのである。（これは、たとえば「自己自身との一致」(unity with ourselves) などの言葉のうちにすでに間接的に表明されている。) じっさい、人間性のうちに何らかの普遍的な（＝超文化的な）要求を認めなければ、彼が提起している問題が原理的に解決不可能であることは——

いや、この問題の提起自体が無意味になってしまうことは——明らかである。つまり、Pater は、最初からこの「知性の要求」の普遍性（＝超文化性）を信じていたからこそ、目下の問題を有意義に提起しえたのであり、またこの問題が彼にとって原理的に解決可能でありえたのである。

が、ある問題の解決が原理的に可能であるということと、それが現実的に容易であるということとは、もちろん、同じではない、上記の引用で Pater は、彼が提起している問題の現実的な解決は、近代の市民社会は古代のポリス共同体とはまったく異った条件を導入するがゆえに、きわめてむづかしい、と強調しているのである。

そして Goethe は、このきわめてむづかしい問題を、現代人のために、みごとに解決している、と Pater は考えるのである。Pater は、Goethe にとっての問題解決の状況——それは、あらゆる現代人にとっての状況でもある——を次のように説明する。

この問題を、たとえば、水のなかから全裸のままあがってきた Phryne のように、肉体美の完成や外界との悦ばしい一致によって解決すること——これは、もはや、不可能になっていた。すでに影はあまりにも長く、光はあまりにも厳かおごそになっていたからである。また、たとえば、Pericles あるいは Pheidias のように、何か一つの才能の直接的な行使によってこの問題を解決すること——これも不可能になっていた。現代の知的生活の多様な要求の間にあつては、この解決法は〔たとえこれを試みたとしても〕、ただ、稀薄な、一方に偏った教養 (a thin, one-sided growth) を生むに終わったであろう。Goethe のギリシア主義は、このような解決法とは別種のものであった。それは、注意深い、きびしい知的な生きかた (a watchful, exigent intellectualism) から生まれる普遍性と清朗であつた。<sup>(12)</sup>

Pater はここで三つの解決法を挙げている。第一のもの、「肉体美の完成や外界との悦ばしい一致による」解決法——古代ギリシア人の解決法——は「古代生活の単純な条件」においては有効であったが、現代では無効とされる。

第二のもの、「何か一つの才能の直接的な行使による」解決法も、「現代の知的生活の多様な要求の間にあつては」「稀薄な、一方に偏った教養」しか結果しないから、無効とされる。この解決法の例として Pericles, Pheidias が挙げられているが、これは Pater にしばしば見られる修辭の誤りの一つと言うべきだろう。(Iain Fletcher も指摘するするように、Pater には、観念の装飾的効果を極度に重視するあまり、個々の観念を審美的に自己充足的なものであるかのように孤立化させて、観念と観念との連関を忘れてしまう癖がある。<sup>(13)</sup>) Pericles にせよ、Pheidias にせよ、彼らは基本的には「万能の素人」だったのである。そして「何か一つの才能の直接的な行使」に人生のすべてを賭けようとする専門的職業人は、「素人の共同体」であるポリス共同体の解体が生みだしたものである。したがって、このコンテクストにふさわしい名は、Pericles でも Pheidias でもなく、まさに Winckelmann だったのである。というのは、この解決法こ

そ、Pater が Winckelmann のうちに見たものに他ならないからである。

前稿で見たように、Pater は、Goethe が創作した古典主義的な Winckelmann 像に刺激されて「不思議な」深い感動を経験し、Winckelmann へとむかった。が、結局、彼は、Goethe とは反対に、Winckelmann のうちに古典主義の偉大さではなく、感覚主義の熱烈さを見て、これに共鳴してしまうことになった。あの「反動」——「感覚と絶縁して思惟のみによって」<sup>(14)</sup> 生きようとする Coleridge 的理想に対する「反動」——がしからしめたのである。「修道院的瞑想」<sup>(15)</sup> への反動が、「感覚への沈潜」<sup>(16)</sup> を求めさせたのである。が、Goethe が提示した「古代的性情」が呼び覚ましたあの「不思議な」渴望は、この「感覚への沈潜」によってもついに癒されなかった。その結果、Pater の心裡において、今度は、Winckelmann と Goethe とが、いわば両極に分離することになった。したがって、Pater は、第一部および第二部において、「Goethe の多面的な精力」に対して、「彼の生の唯一の動機を育成しようとする Winckelmann の熱心な努力」<sup>(17)</sup> を対照させ、さらに次のように言ったのである：——「彼のうちの他のいかなる才能や動機によっても妨げられることなく、この天賦の力を発展させること——これが Winckelmann の唯一無二の関心であった」<sup>(18)</sup> と。さらにまた、この「関心」と「努力」から結果した Winckelmann の教養を、彼は Goethe の「普遍的教養」に対比して「狭い、激しい教養」とか、「狭い完全」<sup>(19)</sup> とか呼んだのである。そしていま、この第三部において、Pater はさらに一步を進めようとしているのである。彼は Winckelmann を、かつての対立物 Coleridge とともに、「何か一つの才能の直接的な行使」のみを追求したがゆえに、「稀薄な、一方に偏った教養にしか到達できなかった」人々のひとりに数えようとしているのである。（精神の弁証法の一進展）「さきに Coleridge は感覚と絶縁して思惟のみを追求したがゆえに、そしていま Winckelmann は感覚機能のうちのみ美を追求したがゆえに、ともに現代が提起する問題をついに解決することができなかった。……」<sup>(19)</sup> といま Pater は考えるのである。

いまや、第三の解決法、「Goethe のギリシア主義」——「注意深い、きびしい知的な生きかた」——のみが、現代が提起する問題を真に解決しうるのである。これが Pater 自身の解決法であることは言うまでもない。そして、懸案になっていた〈Winckelmann から Goethe へ〉という Pater の選択の根拠も、いまや明らかであろう。それを明示的な形になおしてみると、次のようになるであろう。

(1) 現代人が解決を迫られている問題は、Goethe 的教養の達成によって、解決されうる。(2)が、同じ問題は、Winckelmann 的教養の達成によっては解決されえない。(3)したがって、現代人にとって(=現代人の重要な要求にとって)、Goethe 的教養は大きな価値(=本質的価値)をもつが、Winckelmann 的教養は小さな価値しかもたない。換言すれば、Winckelmann 的教養は Goethe 的教養よりも「はるかに小さい。」(4)けれども、「はるかに小さい」Winckelmann 的教養は、「はるかに大きい」Goethe 的教養に、その成立に必要な媒体を提供するという——そうすることによってこれ(Goethe 的教養)に貢献するという——いわば手段的価値をもつ。(5)し



たがって、現代人の「正しい」生きかたは、単に Winckelmann 的教養に到達することではなく、Winckelmann 的教養の達成を通して Goethe 的教養に到達することである。（そしてこれが＜Winckelmann から Goethe へ＞という主張の意味である。）

この議論（ただし、(4)の意味はあとで明らかになる。）は、前に検討した議論とは違って、「Winckelmann 的教養は Goethe 的教養よりもはるかに小さい」という文における‘はるかに小さい’という語の評価の意味を説明している〔(1), (2), (3)〕がゆえに、＜Winckelmann から Goethe へ＞という主張の根拠の説明として妥当な（＝論理的に正しい）議論である。

Pater は、＜Winckelmann から Goethe へ＞という彼の価値的な選択——これ自体は、おそらく、彼自身にとって、他のいかなる事実にも還元不可能な、ひとつの完結した内容をもつ直接所与だったであろう——を自他にむかって正当化する理由をついに見いだしたのである。みずからの直接的な価値経験に対しては、だれしもこれ以上のことをなしえない。

要点を繰り返せば、Winckelmann 的教養がはるかに小さいのは、それが現代人が解決を迫られている問題を解決しえないからなのである。また、Goethe 的教養がはるかに大きいのは、それが同じ問題を解決しうるからなのである。そして現代人が解決を迫られている問題とは、すでに見たように、人間性に潜む普遍的な——いかなる文化的条件づけの結果でもない——要求（と Pater が信じたもの）をいかにして充足するか？という問題（いわゆる人間性の疎外と回復の問題）なのである。つまり、＜Winckelmann から Goethe へ＞という Pater の主張の背後には、当時のヨーロッパの文化の状況に対する、彼の鋭く深い危機意識がひかえていたのである。精神の健康という問題に取り組むのは批評家の義務である、と力説したのは I. A. Richards であるが、それにならって言うならば、Pater は批評家の義務——もちろん、倫理的な義務——をはたしていたのである。



では、現代が提起する問題の唯一の正しい解決法である「Goethe のギリシア主義」は、いったいどのような内容をもつのだろうか？ Pater は、ここでは、それを「(ひとつの) 注意深い、きびしい知的な生きかたから生まれる普遍性と清朗」（the *Allgemeinheit* and *Heiterkeit* of a watchful, exigent intellectualism）と言い換えているだけである。この言い換えで重要なのは、もちろん、「注意深い、きびしい知的な生きかた」の方である。古代ギリシア人のギリシア主義（一見 redundant な表現のようであるが）も、「普遍性と清朗」をそなえていたのである。ただ、ギリシア人はそれを、幸運にも、「古代生活の単純な条件」——つまり、ポリス共同体という社会的現実——からいわば自然発生的に生むことができたのである。が、現代人は、同じ「普遍性と清朗」をみずからの社会的現実——それは「対立抗争するさまざまな要求、複雑に絡みあったさまざまな関心」にかき乱されている現代社会（19世紀ヨーロッパの市民社会）である——から

ではなく、「注意深い、きびしい知的な生きかた」——つまり、個人の精神の孤独な創造作業——によって生みださねばならない、と Pater は言っているのである。が、それはどのように生きることによってなのか？ Pater は、Goethe の有名な詩 'Generalbeichte' から「全体に生きる」(Im Ganzen zu leben) という一句を採り、これを解説することによって、それに答えようとする。

「全体に生きる」とは、かつては貴重だったものがもはや関心をひかなくなるという経験を、いくたびもかさねる人の生きかたを意味する。教養の生活をこころぎすあらゆる人は、教養のいろいろな形態を見いだす。いずれも、ある特殊な才能を苦心して、強烈に、そして一方に偏して発展させた結果生まれたものである。また、この世がしめしうるもっとも輝かしい熱情である。これら——天賦の種々さまざまな形態——は教養の生活をこころぎす人々に対して、それぞれその権利を要求する。が、この人々が真になすべきことは、このような権利〔の大小〕の比較考量にあるのではない。また、自己教養の真の本能は、このような天賦のさまざまな形態が与えうるいっさいを収穫しようと欲するのでもない。この本能は、これらの〔天賦の〕形態によってみずからの力を行使しようと欲するのである。知性は、みずからの活動を感知することを要求する。知性は、教養のあらゆる細分された形態の法則、作用、知的報酬を洞察しなければならない。知性は、これらの〔教養の〕形態と取り組んで苦闘する。ついにそのおのおのからその秘密をかちとるまで苦闘する。が、ひとたび秘密をかちとれば、知性は最高の芸術的的人生観に立って、それぞれの〔教養の〕形態をその帰すべきところに帰せしめる。このような知性をもつ人々は、いわば熱情的な冷淡さで、古い自己から離れ、これを超えることに強い歓びを覚える。特に、このような人々が警戒するのは、何かひとつの特殊な天賦に身をゆだねることによって、みずからの、潜在的な能力をすっかり限定してしまうことである。<sup>(22)</sup>

この一節は、きわめて重要な意味をもっているので、くわしい検討を要求する。が、ここでは、くわしい検討は省略して、結論的なことを述べることにする。ここで Pater は、「自己教養」(self-culture) —— 彼が他のところで用いている言い換えを借りれば、「自我の正しい形成」<sup>(23)</sup> (the right education of the self) —— の過程と、「自己教養」活動の実現と強化のための心理的な条件を述べているのである。(したがって、この一節は、感覺的ないしは感情的享楽主義を説いているのでもなければ、唯美主義的的人生観(きわめて曖昧な言葉だが)を述べているのでもなく、また、批評家の教養を作家の教養よりも上位におくという意味での、批評家至上主義を主張しているのでもない。このような解釈が通用していることは、おそらく、現代の——20世紀後半の——文化において「自己教養」の活動が一般的に衰弱していることから生じた結果なのであろう。)

「自己教養」の過程は、自我が、その「本能」(Pater が言い換えているように、「知性」でもよい。自己教養の過程にある活動中の自我にとっては、「本能」と「知性」は区別されえない。)に導かれて、変様と離脱を繰り返しながら、不断に生成をつづける過程である。そして、これこそ、Pater が Goethe の教養のうちに最終的に見いだしたものの、すなわち、「Goethe のギリシア主義」、「注意深い、きびしい知的な生きかた」なのである。Goethe 的教養の生成の法則についてのこの認識に達すると同時に、Pater は、彼が第一部以来摸索していたもの、自我を注意深く形成するための基本設計図をついに発見したのである。

この基本設計図における Winckelmann 的教養の役割りと価値とは、もはや明らかであろう。Winckelmann 的教養は、Coleridge 的教養と同様に、「この世がしめしうるもっとも輝かしい熱情」ではあるが、結局「ある特殊な才能を苦心して、強烈に、そして一方に偏して発展させた結果生まれた教養」のひとつに数えられる。最終的な目標、本質的な価値ではない。が、これは Winckelmann 的教養(や Coleridge 的教養)の役割りと価値を否認しているのではない。Goethe 的自己教養者は、Winckelmann 的教養(や Coleridge 的教養)を体験しなければ(それと「苦闘」し、それを享受し、それに変様し、その「秘密」をかちとり、そしてそれから離脱しなければ)、その自我形成活動を営むことができないのである。いわば、素材不足のために栄養失調死という羽目におちいるのである。つまり、Winckelmann 的教養(や Coleridge 的教養)は Goethe 的な自我形成に、その活動に必要な素材ないしは媒体を提供するという、重要な役割りと価値とをもつのである。

「注意深い、きびしい知的な生きかた」についての Pater の説明は、離脱の必要性の強調で終っている。(古い自己からの離脱と新しい自己への変様とは、同じ一つの過程の二つの面であって、新しい自己への変様がむつかしいのは、古い自己からの離脱がむつかしいために他ならないからである。)最後に、彼は離脱の実例をつけ加える：——「感覚的な素質に生来恵まれていた Goethe にとっては、この素質の一面的な発達によって調和を失うのは容易なことであらう。また、ある種の「あの世的な」素質の人々にとっては、*Wilhelm Meister* の「美しい魂」——あの、温和な敬虔の理想——のようになることもきわめて容易であらう。……………」<sup>(27)</sup> Pater は Goethe を考えているのであろうか? いや、彼自身を考えているのである。「自分が、Winckelmann への傾倒の段階にとどまって、感覚的な素質の一面的な発達によって自我の調和を失うのは容易だったであらう。また、Coleridge への傾倒の段階にとどまって、<sup>(28)</sup>「あの世的な」素質に身をゆだね、「美しい魂」の状態に永久に繋がれるのも容易だったであらう。……………」と。いま、彼の、より「大きく」なったように感じられる、眼には、Coleridge への共感も、Winckelmann への共鳴も、「自己の背後に残し去ってよい生の一様相」<sup>(29)</sup>と映るのである。

## 注

- (1) Walter Pater: *The Renaissance: Studies in Art and Poetry* (London, 1st Ed. 1873, Library Ed. 1910), pp. 226-27.
- (2) 'Coleridge's Writings' in *English Critical Essays (Nineteenth Century)*, ed. Edmund D Jones (London, 1916, Reset 1947) pp. 421-57. なお、この論文は全集から洩れている。
- (3) 一連の排中的対立原理には次のようなものがある。
1. 「絶対的精神」対「相対的精神」
  2. 「固定的原理」対「流動的現象」
  3. 「総合」対「分析」
  4. 「演繹」対「帰納」
  5. 「形而上学」対「経験科学」
  6. 「信仰」対「理性」
  7. 「カトリック教会」対「人間性」
  8. 「ロマンティック精神」対「ギリシア精神」
- (4) 'Coleridge's Writings', *English Critical Essays*, p. 456
- (5) *Ibid.*, p. 457.
- (6) 実は、'Coleridge's Writings' のうちにおいても、すでに修正の動きの前兆がかすかに現われている。すなわち、論文のほとんど全体 (pp. 421-56) においては対立の排中性が強調されているが、結びの一節 (pp. 456-57. 本文中の二つの引用はこれから採ったもの.) では、排中性が緩和されうるかのような、きわめて微妙な言いまわしが見られる。
- (7) Walter Pater: *Marius the Epicurean: His Sensations and Ideas*, Vol. I, p. 141.
- (8) *The Renaissance*, p. 227.
- (9) *Ibid.*
- (10) *Ibid.*
- (11) *Ibid.*
- (12) *Ibid.*, p. 228.
- (13) Iain Fletcher: *Walter Pater* (London, 1959), p. 18.
- (14) 'Coleridge's Writings,' *English Critical Essays*, p. 429.
- (15) *The Renaissance*, p. 184.
- (16) *Ibid.*, p. 221.
- (17) *Ibid.*, p. 185.
- (18) *Ibid.*
- (19) *Ibid.*
- (20) Cf. I. A. Richards: *Principles of Literary Criticism* (London, 1st Ed. 1924, Paperback Ed. 1960), p. 35, p. 60.
- (21) そして、この社会的現実の自然的発生物がいわゆるプロテスタント倫理だったことは、言うまでもない。
- (22) *The Renaissance*, pp. 228-29
- (23) *Marius the Epicurean*, I, p. 143.
- (24) このような解釈者として T. S. Eliot を挙げるができるであろう。Cf. T. S. Eliot: 'Arnold and Pater,' *Selected Essays* (London, 1969), pp. 436-37.
- (25) このような解釈者は枚挙にいとまがない。
- (26) David J De Laura は、この一節をそう解釈する。なお、このような解釈の古典的な例は Wilde の 'The Critic as Artist' に見られる。Cf. David J. De Laura: *Hebrew and Hellene in Victorian England: Newman, Arnold, and Pater* (Austin, 1969), pp. 219-20; *Literary Criticism of*

*Oscar Wilde*, ed. Stanley Weintraub (Lincoln, 1968), pp. 197-228.

⑦) *The Renaissance*, p. 229.

⑧) Pater は、'Coleridge's Writings' において、Coleridge が、*Wilhelm Meister* の「美しい魂」のように、「一種のほのかな宗教的陶醉」を味わったと言う。See *English Critical Essays*, p. 435.

⑨) *The Renaissance*, p. 229.

(昭和51年9月30日受理)