

ノヴァーリスにおける詩と思索(2) :
ドイツ・ロマン派の言語観研究(I)

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 大阪市立大学文学部 公開日: 2024-09-09 キーワード (Ja): ロマン派, 『ザーイスの学徒たち』, ゲーテ, 『ヴィルヘルム・マイスターの修業時代』, 自然 キーワード (En): 作成者: 藺田, 宗人 メールアドレス: 所属: 大阪市立大学
URL	https://ocu-omu.repo.nii.ac.jp/records/2004942

Title	ノヴァーリスにおける詩と思索(2)：ドイツ・ロマン派の言語観研究(I)
Author	藺田, 宗人
Citation	人文研究. 28 巻 1 号, p.26-52.
Issue Date	1976
ISSN	0491-3329
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学文学部
Description	

Placed on: Osaka City University Repository

ノヴァーリスにおける詩と思索 (2)

—— ドイツ・ロマン派の言語観研究 I ——

蘭 田 宗 人

4

「世界はロマン化されねばならない。そうしてこそ根源的な意味は再び見出される。ロマン化する (romantisieren) とは、ある質的な相乗 (Potenzierung) に他ならない。この作用において低次の自我が、あるよりよい自我と同一化される。私たち自身が、実はこの相乗されるひとつの質的な^{べき}幕なのである。」(II, S. 545) ——ノヴァーリスがこの断片を書いたのは、1798年2月～5月の頃であろうと推定されている。1798年春といえば、ノヴァーリスが恋人ゾフィーとの悲しい死別を体験してからほぼ一年、そして彼がフライベルクの鉱山学校に入学し、A. G. ヴェルナーのもとで自然科学の研究に従事しはじめてから間もないころである。また彼が、前年来書き溜めていた研究ノートからいくつかの断片を整理し、アフォリズム集『花粉 (Blütenstaub)』として『アテネウム』誌に発表したのも、丁度この頃であった。

さて、「世界はロマン化されねばならない」という。そして「ロマン化するとは、ある質的な相乗に他ならない」と。世界は、そして自然は、ある果てしない営みを続けている。この世界をロマン化するとは、自ら小世界たる私たち自身が大世界に同化し、世界が営む根源的な営みを自らも営むこと、つまりそれによって、この営みを二乗し増幅することであるという。そもそも私たち人間の本来の営みとは、世界の営みに相乗されるべきもの、つまり同質の営みなのである。大世界と人間的自我という小世界の類似 (Analogie) ——『花粉』の中にもすでに暗示され、さらに後年の断片にしばしば繰り返されるこの類似という概念が、この断片の中にも明確に示されている。だが、それにしても、この相乗されるべき営みとはいかなる営みなのか、具体的に私たちは、どのような営みを世界に倣って営むべきなのか。

断片はさらに、次のように続けられている。「この作用はまだ全く知られていない。私が通俗的なものにある高邁な意義を与え、平凡なものにある神秘的な相貌を、周知されたものに未知なるものの尊厳を、そして有限なものにひとつの無限な仮象を付与するなら、その時私はロマン化を果たすのである——」世界はともかくあるがままの世界として私の前にある。このあるがままの世界をあるがままに差し出すのではなく、それを私たちはある神秘的なヴェールに包んで、つまり神秘的な響きをたたえた言葉の中に表現せねばならない。神秘的なヴェールにくるんで表現すること、神秘的な言葉として差し出すこと、これが世界の営みに相乗されるべき、私たち本来の営みであるとノヴァーリスは言うのである。もっとも広い意味での言葉を通して、世界を未知なもの、無限なものとして表現するのが、私たちにとって世界に同化することであり、世界をロマン化することである。つまり世界とは、そして自然とは、本来自己自身を神秘的なものとして表現する営みをこそ、自らの本質としているのである。

私たちの推論は、あるいはやや性急すぎるように見えるかもしれない。だが、この断片と同時に書かれた断片、上の断片のすぐ前に置かれた断片にはこう述べられている。「かつてはすべてが精霊の現象であった。現今の私たちは生氣のない反復をしか見ず、それを理解しない。象形文字(Hieroglyphe)の意味が欠けているのである。私たちは、辛うじてよりよき時代の果実によって生きている。」(II, S. 545)「象形文字」の概念については更に後で考察するとして、この断片にも、ノヴァーリスが世界の始原的な本質を、自ら神秘的なヴェールをまとうて現われ出ること、不思議な象形文字として自らを語ることにあると考えているのが読みとれよう。私たちを取り囲んでいる自然は、すべてが自らを神秘的に、しかもいきいきと語り出そうとしている言葉なのであって、ただこの自然本来の営み、自然本来の力から疎外された現代人には、自然の言葉が単なる「生氣のない(todt)反復」としか映らないというのである。

前章までに私は、若いノヴァーリスの体験と、『フィヒテ研究』、『ヘムスターホイス研究』などにおける思索の歩みを順次辿りながら、とりわけ彼の言語観、そして彼の言語との関わりがどのように展開されているかという点を考察してきた。ノヴァーリスにとって、言語とは理性の道具なのではなく、ゆえに理性的考察の対象に留まるべきものではない。だがまた言語は、単なる感情の表出でもなく、従ってひたすら陶醉と憧憬の中に体現されるべ

きものでもない。真の言語とは、むしろ理性と感情、思索と詩のあいだに揺れ動くものであり、そればかりかむしろこれらを自らの両極として生み出していく力である。真の言葉、つまりポエジーは起動的 (dynamisch) なもの、有機的 (organisch) なものであって、この力としての言葉が自我と非我、知性と感情、認識と詩などという、一見対立的と見える世界および人間の在り方を成り立たせるのである。だが、もし言葉の本質がこのような有機的な力であるのなら、「言葉は力である」という認識、つまり言語観は、それ自体が単なる認識を超えたポエジーとして体现されなければならないのであろう。ノヴァーリスの思索的な言語考察は、こうして『フィヒテ研究』、『ヘムスターホイス研究』などにおける生硬な概念的考察から、それ自体が詩的なものに高められ、まずアフォリズムという独特な詩的形式を通して『花粉』の中で展開されるに至るのである。

冒頭に掲げた断片より少し前に書かれたある覚え書は、「詩作する (Dichten) とは生むことである。すべての詩作されたものは、ひとつの生氣ある個体であらねばならない」と述べている。だが実は、この草稿は後にノヴァーリス自身によって手を加えられ、その際今引用した所までは全部斜線によって消されている。その次に続く部分、つまり消されずに残っている言葉は次の通りである。「新しい個体的組み合わせを作りだすための素材は、何と汲みつくしがたいばかりにも私たちの周囲にあることか。この秘密をひとたび悟った者——彼には無限の多様性とそれの徒らな享受を断念して、どこかでともかく手始める決断をすること以外には、何も必要ではない——だがこの決断は、無限な世界の自由な感情を犠牲にしなければならず——世界のある単一な現象に自らを制限することを要求する——」詩作が生むことであると悟った者にとっては、もはやこの認識は必要ではない。必要なのはともかく「手始める」こと、自ら進んで詩作することである。詩作は認識にこだわること忌避し、認識の空々しい定義づけを否定する。この意味からも、断片冒頭の2行が抹消されているのは当然のことかもしれない。

だが、当時のノヴァーリスがこうした思索のかたわら、まず「手始める」こと、自ら生むことをけっして試みていなかったのではない。結局は断片として私たちに残されているロマン『ザーイスの学徒たち』 (Die Lehrlinge zu Sais) がそれである。1798年2月24日付けでフライベルクから出された A. W. シュレーゲル宛の書簡で、ノヴァーリスは書いている。「私にはさらに……ザーイスの学徒という標題の書き出しの部分が出来ています。——

同じく断片集で、ただすべて自然に関するものです——」(IV, S. 251) また同年5月11日付で F. シュレーゲルに宛てた書簡では、『アテネウム』誌第2集のために、いくつかの『対話(Dialogen)』と『寓話(Anekdoten)』が準備されていること、さらにおそらくは「ポケット版用のロマン」が完成されるであろうことが報じられているが(IV, S. 254)、これが『ザーイスの学徒たち』を指していることはほぼ間違いない。しかし、自然を主題としたこのロマンは、同年秋頃には未完のままやがて置き去りにされ、ノヴァーリスの関心は別の詩作に向けられてしまう。このロマンの計画は全く放棄されるのではないが、ノヴァーリスのその後に残された二年半という短い生涯の間には、結局完成され得なかったのである。だがいづれにせよ、1797年末から98年にかけて、ノヴァーリスの内面ではこのロマンの構想が中心となっていたことは確かであり、この時期の覚え書や思索的断片は、すべて何らかの意味でこのロマンとの関連から考察されなければならない。ここで私はこのロマン『ザーイスの学徒たち』を中心に上げ、このロマンをめぐるながら彼の言語体験を探りたいと思うのであるが、そのためには問題を更に素朴な形に還し、なぜ当時ノヴァーリスの関心がロマンという形式に集中されるようになったのか、そして「世界をロマン化する」などという表現がとりわけ用いられるのか、ということ一度問うてみなければならないであろう。ノヴァーリスにとってロマンといえは、まず典型としてゲーテの『ヴィルヘルム・マイスターの修業時代』があった。『マイスター』はひとつのロマンではなく、「まさにロマンそのもの」(II, S. 596, 642)でさえある。そしてノヴァーリスは、この『マイスター』をゾフィーの死の約1月後、5週間にもわたって奇妙な程の執拗さをもって熟読し、考察をめぐらせているのである。「世界をロマン化する」という構想とロマン『ザーイスの学徒たち』の計画にとって、ゲーテのロマン『マイスター』がどのように重大な影響を及ぼしたか、ノヴァーリスの『マイスター』研究がどのような方向に展開していったかを、私は以下に、この点に関する H. J. メール¹の詳細な論究を参照しつつ、しばらく追ってみたいと思う。

5

恋人ゾフィーの死後31日目から書き始められたノヴァーリスの日記第1日目、つまり1797年4月18日の日記は、簡潔なメモ風にその日一日の想いや気分を記した後、こう書かれている。「ヴィルヘルム・マイスターの中、第4

書で、あるふさわしい個所——マイスターの独語——が目にとまった。」(IV, S. 29) 『マイスター』の読書が丁度この日から始まったのか、あるいは少し前から続けられていたかは判じ難い。だがともかく、この日から5月23日に至る約5週間、日記には毎日のように「マイスター」の文字が書き込まれる。4月21日「午後下でマイスターをいくらか読む。私のこれまでの教養に関して多くの興味深いことが思い浮んだ。」23日「マイスターについて多くのことを考えた——」25日「朝は何事もせず、マイスター以外には。」26日「朝マイスターについていくつかの事。後でメモ。」27日「朝マイスター——一度明晰に、とりわけ詩的に考えてみた。」28日「朝激しい追慕の念。その後マイスター。(……) マイスターを私は完成せねばならぬ。完成することを学ばねばならぬ——ひとつの事柄を清算することを。」29日「マイスター。昔の覚え書。」30日「報告書およびマイスター。」5月4日「朝……それからマイスター。(……) ——それから上で雑記とマイスターについて書く」5月5日「その後で批評について。それからマイスター。食後烈しく政治論をやった。マイスター。散歩。途中快活にかつ理性的にとりわけゲーテの言葉、正しい道に歩み出すのは稀であるという言葉のことを考える。今こそ私はより確固と、より根元的になろうとしているようだ。」6日「マイスター。」(IV, S. 30 ~ 33) このような調子が更にしばらくの間続くのである。ところで『マイスターの修業時代』の第4巻つまり第7, 8書が出版されたのは1796年秋であるが、ノヴァーリスが『マイスター』を通読したのがこの日記の時、1797年春が最初であったとは考えられない。29日の「昔の覚え書」という語がそれを裏書きしているようである。だがいずれにせよ、この1797年4月にノヴァーリスが、亡きゾフィーへの想いにひたりつつ、他方では異常な熱心さをもって『マイスター』に読みふけり、あれこれと思索をめぐらせてメモをとっていた姿は、日記の中から如実に読みとることができよう。残念なことに、日記に記されている「マイスターに関するメモ」、「覚え書」などは、私たちに遺されていない。しかし私たちは、当時のノヴァーリスがどのような点、どのような角度から『マイスター』にこれ程の共感を覚えていたかは、ほぼ推測することが出来るのである。

日記第1日目に述べられた「あるふさわしい個所」、つまりノヴァーリス自身の境遇に適応する個所とは、『マイスター』の第4書第9章にある約1頁にわたるマイスターの独語を指している。世間をよく知っている友人ラエルテスの薫陶もあって、ようやく商業というもの、商人というものの意義と面

白さに目覚めかけているマイスターに対して、折しもゼロロが、仲間共々マイスター自身が彼の一座に契約することを勧める。いよいよ自らも俳優となって演劇の道に精進するか、それとも商人としての市民生活を歩むかという二者択一を迫られ、「再び私は、青春時代に私の前に姿を現わしたあの二人の女性の間で、どちらにするかの別れ道に立たされている……」²とマイスターは思案するのである。

ここでマイスターは、青年時代からここまで彼を無意識の裡にも正しく導いてきた「運命」の力を予感するのであり、この独語は小説全体の結尾(第8書第10章)に語られるフリードリヒの言葉や、さらにはゲーテ自身が晩年に『マイスター』に関してエッカーマンに語った言葉(1825年1月18日)、例の「高きおん手」の語などとも関係して、『マイスター』全体の解釈に重要な役割を果たすものであり、さらにノヴァーリスの『マイスター』解釈に関してもこの個所は上に引用した日記5月5日の言葉や、1797年秋頃に書かれた断片の言葉、「彼(人間)の道は永遠にわたって前もって描かれている——彼の仕事は自らの存在を無限に拡大することである——青春の夢が美しい現実となる——(……)」(II, S. 528)などとの内容的関連において考察されなければならないであろう。だがここではそれを差し控えることにして、私たちはまずひとつのもっと具体的な結論を導きたいと思う。それはノヴァーリスが、このマイスターの独語を何よりもまず自分自身の立場に結びつけ、それを自分に「ふさわしい個所」として読んでいるということである。ゾフィーというかけがえのない存在を失った直後のノヴァーリスは、司法官試補という任務に専念するか、それとも詩人としての生き方に決断するか、さらには神聖なゾフィーへの想いに沈潜するか、それとも新しい生活の設計へと決意するか、文字通りひとつの別れ道に立っていることを自覚していたのであろう。小説の中の主人公を直ちに現実の自分自身に結びつけ、言い換えれば絶えず読書の中から自らの処生術を学びとっていくというノヴァーリスの姿勢は、H. J. メールも指摘するところであるが、それは何よりも端的に、彼が日記を書き始めたという事実の中に見てとれる。というのも、ゲーテは上のマイスターの独語の直前に、日記をつけることの効用についてこう述べているのである。「あの気紛れな、いわば冗談半分になされた仕事、すなわちラエルテスの助けを借りて拵え上げられたあの虚構まじりの旅行記の仕事の際に、彼(マイスター)は現実の世界の状況や日々の生活に対して、これまで以上に注意深い目を向けるようになっていた。今にしてはじ

めて彼は、日記をつけることをしきりに勧めていた父親の意図が納得出来た……」『マイスター』の中にこの言葉を読んだに違いないその日からノヴァーリスの日記が始まっていることは、けっして単なる偶然ではない。いずれにせよノヴァーリスは、自分自身をそのままマイスターの立場に置きながら、しかも演劇といういわば虚構の世界から、次第に現実の市民生活と実践の世界に目覚めつつあるマイスターに共鳴しつつ、この小説を読んでいるのである。

日記5月5日の「今こそ私はより確固と、より根元的になろうとしているようだ」という言葉は、ノヴァーリスが『マイスター』読書を通して、ひとつの新しい生活への心構えを学びとったことを示している。ノヴァーリスは決して『マイスター』の中のいわゆるロマン的な要素、ミニヨンや豎琴弾きの形姿に熱中したのではなく、またミニヨンの死をゾフィーの死と結びつけて感傷の涙にふけたのでもない。むしろ彼はミニヨンの不思議な死を超えて、その神秘的葬儀（第8書）に鳴り響く合唱、「子らよ！ 生のいそしみに帰れ！ ……夜を逃れよ！ 白日と快樂と持続こそ生ける者の定めなり」⁴に、マイスターと共に耳を傾けているのである。

この「生きること」への転回は、『花粉』の中のいくつかのアフォリズムにも明瞭に示されている。アフォリズムの第4番⁵は次のように述べる。「優れた意味における修業時代とは、生きる^{すべ}術の修業時代である。計画的に秩序づけられた試みを通して、ひとは生きる術の諸原則を学び、それらに従って随意に対処する手練を授かる。」(II, S. 412)『花粉』の中には、随所にゾフィーとの愛と死別の体験が深く刻み込まれ、そのもっとも美しい表現は「内面へと神秘的道は通じている」と語るあの第17番のアフォリズム (II, S. 418) に見られる。だが内面世界への沈潜を謳ったこのアフォリズムの少し後、第26番のアフォリズムにはこう述べられている。「自己を放擲することは、すべての低俗化の源であるが、また逆にすべての真の昇華の根元でもある。第1歩は内面への注視、自己自身を静かに見究めることである。ここで立ち停る者は、まだ途半ばにしか到らない。続く第2歩は外面に向けられた活動的な注視——外面世界の自発的持続的な観察でなければならない。」(II, S. 422) ここにはいかにも歴然と、現実の生活への転向が説かれているのである。

このアフォリズムの前後 (Nr. 22 ~ 29) は、とりわけ深くゲーテの『マイスター』に連関するものが並べられている。そして問題は、外面世界、

現実の生を具さに観察すること、しかもそれを正しく呈示すること (Darstellung) の方法に向けられる。「天才とはつまり、空想された対象を現実の対象と同じように取り上げ、また前者を後者と同じように処理する能力である。呈示する才能、厳密に観察し目的にふさわしく観察を記述する才能は——したがって天才とは異なっている。この才能なしには、ひとは半分しか見ていない——そして半人前の天才に過ぎない——」 (Nr. 22, II, S. 420) 「自分の経験、自分の好みの対象以外には何も呈示しえない人間、自分に打ち克ち、全く異質な、全く関心のない対象を勤勉に学び気長に呈示することをなしえない人間は、呈示者として優れた成果をあげることは出来ない。呈示者はすべてのことを呈示する能力と意欲をもたねばならない。それによってこそ、呈示の偉大な様式、ゲーテにおいてあれ程にも讃嘆されているあの偉大な様式は成り立つのである。」 (Nr. 26, II, S. 422) さらにノヴァーリスは、ゲーテが些細な事件をも丹念に注視し、それを重大な出来事に結びつける特異な才能を具えていることを称讃する。 (Nr. 27, II, S. 424) しかしここで注目せねばならないのは、ノヴァーリスが「天才 (Genie)」の語と「才能 (Talent)」の語を明確に区別し、かつゲーテを常に「才能」と呼んでいることである。ノヴァーリスがゲーテにおいて讃嘆するのは、あくまでも世界を観察する才能であり、この観察を記述する才能である。そしてこの才能の語は、覚え書断片の中では「悟性 (Verstand)」の語に結びつけられていく。「呈示におけるゲーテの純粹なる悟性」 (II, S. 543), 「演技的模倣——絵画的表現について。ゲーテの散文をミヨ——冒頭。悟性的表現。記述し呈示する彼の技術。」 (II, S. 544) 「詩作することとひとつの詩を作ることの区別。悟性が才能の精髓である。」 (II, S. 544) ノヴァーリスはここで、才能ないし悟性の語を、まだけっして意識的な非難の意、否定的ニュアンスをこめて書いているのではない。しかし詩を作る (ein Gedicht machen) 才能、純粹な悟性を称讃しながらも、次第にその背後には、詩作 (Dichten) そのもの、ポエジーそのものになるという理想的な詩人の姿が、ノヴァーリスの内面に立ち昇ってきた気配が如実に感じられる。観察と呈示の才能、悟性、「修辭的ポエジー」 (II, S. 544) などという言葉、さらには「ゲーテはどこまでも実践的 (praktisch) 詩人」 (II, S. 640) と言い、『マイスター』がひとつの「芸術的産物 (Kunstprodukt)」 「悟性の作品」 (II, S. 640) であることを強調するノヴァーリスの言葉に、私たちはさらにこの1年後あらためて『マイスター』研究に没頭し、その結果この小

説を「最高度に非詩的 (undichterisch)」(III, S. 646) と断じるに到るノヴァーリスの方向を、すでに察知することができるのである。

ところで、才能に天才が対置されるように、ノヴァーリスの意中では「悟性」の語に「構想力 (Einbildungskraft)」が対置される。悟性が対象を観察し、それを手際よく叙述していく才能の本質であるとすれば、構想力とは天才的に着想を結び合わせ、それを自在に構想していく能力である。上述の『花粉』のアフォリズム (Nr. 22) では、「才能なしにはひととは……半人前の天才に過ぎない」ことしか言われていないが、これはゲーテに触れてはじめて外界を観察し呈示する才能に目を開かれたノヴァーリスにとっては当然の表現であって、もちろん逆のことも言える訳である。つまり天才なしには、才能も才能たり得ない、そして悟性と構想力は、相補ってこそ真のポエジーをなし得る。ある断片にはこう述べられている。「悟性のポエムが哲学である——それは悟性が自己自身を超えて試みる最高の飛翔である——悟性と構想力の一体性。」(II, S. 531) 悟性と構想力がめでたく具足円満した姿に、ここでノヴァーリスは「哲学」という名称を与えている。そして「哲学なしには不完全な詩人——哲学なしには不完全な思想家——判断家である」と言う。もちろんここに言われる哲学とは、狭義の個々の思想や哲学ではない。それはいわば「哲学の哲学」(II, S. 523)、すべての哲学の胚種をなす、純粋に絶対的なものに発する哲学である。他の断片では、単に悟性と概念の上に成り立つ哲学が「論理学 (Logik)」と呼ばれ、それに対して「哲学の哲学」の意味での「形而上学 (Metaphysik)」は「思惟の純粋な起動力 (Dynamik)」であると言われる。(II, S. 526f.) 「哲学とはひとつの神秘的な、最高に活動的な、滲透する理念」(II, S. 523) であり、哲学するとは「理想的自我による現実的自我の覚醒」, 「すべての他の啓示の根元」(II, S. 529) なのである。このもっとも純粋な意味の哲学は、悟性のみの上に成り立つものではなく、悟性と構想力の一体性の上に展開される、というよりもむしろ、この両者を自らの中から生み出していくところの、もっとも始原的な動きそのものである。この神秘的な「最初の接吻」(II, S. 541, 542) によって人間の精神は触発され、自立した行為へと展開しつつ、同時に世界の根源的力と共鳴する。「哲学の哲学」という表現、さらにこの時期の断片全体に標題として考えられていた「学の学 (Logologie)」という語は、ノヴァーリスのあの「相乗 (Potenzierung)」という思考を反映している。これらは同じロマン化 (Romantisierung) の一形態なのであって、言葉

こそ違え、あの世界の根源的営みへの同化、世界との調和、詩化を求める同じ志向の表現に他ならない。

だがここで私たちは、果てしなく展開するノヴァーリスの思索の跡を手探りすることを止めて、私たち本来の主題である言語の問題に帰らなければならない。もちろん「哲学の哲学」、つまり悟性によって成り立つ哲学ではなく、悟性と構想力を共に自らの中から生み出していく根源的哲学を意図するノヴァーリスの思索の中には、彼の求める根源的言語の理念も、すでに自ずと浮かび上ってきている。太初には、言葉がすなわちポエジーであった。言葉が単なる命名の術、狭義の言葉となり、ポエジーが創造の術と考えられるようになるのは、後の時代のことである。（II, S. 572）このような言葉、いわば悟性とのみ関わる言葉は、もはや真の言葉ではない。「世界とは、いずれにせよ私と神性の間にかもし出される相関作用の結果である。存在し生起する一切のものは——精霊の触れ合いから生起する。」私と世界が全的に交感し触発し合う時、世界は真に生きた世界になる。その時世界はそのままひとつの啓示となり言葉となる。世界はその時、もっとも深い意味での「伝達（Mitteilen）」である。ノヴァーリスは言う。「私たちが経験する一切のものは、ひとつの伝達である。実に世界はひとつの伝達——精神の啓示である。神の精神が理解されえた時代はもはや過ぎ去った。世界の意味は失われた。私たちは文字（Buchstabe）の前だけで立ち停ってしまったのである。現象そのものに心をとられて、現われつつあるものを失ってしまったのである。公式的存在者。」（II, S. 594）だが私たちは——とノヴァーリスは考える——けっして死んだ文字、意味を失った象形文字の前に立ち停ってはならない。私たちは象形文字の解読を試みるのではなく、象形文字を語っている世界と自然の営みに同化し、それを頒ち合うこと（Mitteilen）をこそ試みなければならない。悟性が用いる言葉ではなく、悟性と構想力、命名と創造を共にひとつのものとして成り立たせる根源的な言葉の営みにこそ参与せねばならないのである。この営みが「哲学（Philosophieren）」と呼ばれようと「詩作（Dichten）」と呼ばれようと、またある時は「ロマン化（Romantisieren）」「詩化（Poetisieren）」と名づけられようと、それらが指し示す事柄そのものはほとんど同じである。

私たちは、ノヴァーリスが1797年初夏に熱中した『マイスター』研究が、その後ノヴァーリスの内面でどのように展開したかを、以上にしばらく追究してきた。ノヴァーリスは『マイスター』読書を通して、何よりも現実の世

界に自らを解放すること、そして「私たちはひとつの使命を帯びている。大地の形成へと私たちは召されているのだ」(II, S. 426)とまで語ることを学んだのであった。しかし私たちは、世界を観察し呈示するゲーテの「才能」を称嘆するノヴァーリスの思索が、いつの間にかこの才能を超えた別の次元に引き寄せられ、より根源的なポエジーを目ざしてはてしなく展開されているのを窺うことができる。そしてノヴァーリスにとって、この根源的ポエジーの止むことない生気を表現するにもっとも適した形式はロマンであった。なぜならロマンは、ノヴァーリスの考えるところでは、あの狭義の言葉、命名し叙述するだけの言葉によって組み立てられる修辭的ポエジー、人為的なポエジーに属するのではなく、どこまでも「自然的ポエジー」(II, S. 572)である。しかも未開人の詩が始まりも終りもない物語で、ただ生理的満足をしか与えないのに較べると、はるかに高級なものたるロマンには、単なる持続ではなく生長が、そして「幾何学的な進展」(II, S. 534)がある。ロマンこそはまさに F. シュレーゲルがあの有名な『アテネウム断片』(Nr. 116)に述べたように、「進展的宇宙詩 (progressive Universalpoesie)」である。ロマンによって、つまり「ロマン化」されることによってこそ、世界の神秘的な生命は、そのままの姿で映し出される。こうしてノヴァーリスは、ゲーテに学んだ「まず手始めること」を、これまたゲーテに倣ってロマンを書くことによって始めるのであるが、しかしそれはいつの間にか「ゲーテを超える」(II, S. 642)こととして始められるのである。

6

さて、僅か30頁余りの断片にとどまるノヴァーリスの小説『ザーイスの学徒たち』は、「学徒 (Der Lehrling)」と題する第1章と「自然 (Die Natur)」と題する第2章からなり、第2章には一般に「ヒアシンズとばら (Hyazinth und Rosenblütchen)」と呼ばれている美しい童話が組み入れられている。全体がザーイスの神殿に修業する一学徒の書きつづる自然についての瞑想と、その先生、学友たち、さらにこの地へ太古の神聖な文字を求めてさすらってきた旅人たちが、同じく自然について交す静かな会話から成っている。この学徒は、彼を取り囲む静かな自然の中で、自然という神秘的な文字はどのように理解されるのか、どうすれば自然に一体となってその奥深い和音と調和出来るのかと思いをめぐらせながら、学友たちの会話に耳を傾ける。ノヴァーリスが書いたもうひとつの小説『ハインリヒ・フォン・オフタ

『オーディンゲン』の場合と異なって、この小説には外面的な筋は殆んどなく、全体がいわば、自然と心の故郷を求める一学徒の内面の旅という形で展開される。

ザーイスとは古代エジプトの地名、イジス信仰の祭司たちが修業する古い神殿のあった所である。すでにプラトンが対話篇『ティマイオス』の中(21e)で、このザーイスの町について述べている。ギリシャの賢人ソロンがかつてザーイスの地を訪れ、ザーイスの祭司たちから、太古に没落した神秘的な民族、アトランティス(Atlantis)という民族のことを教わろうとしたというのである。太古にこの辺りに繁栄し、しかしやがて海中に沈没してしまったと伝えられるこのアトランティス民族の物語を、ノヴァーリスは後に『オプターディンゲン』の中でも「アトランティスの童話」(第3章)として、つまりポエジーが最高の原理として生きていた太古の国の物語として描いている。だが、構想された小説の舞台として、ノヴァーリスにこのザーイスを選ばせた直接の示唆は、おそらくシラーからのものである。シラーは1791年に『モーゼの使命(Die Sendung Moses)』という歴史論文を『タールニア』の第10巻に掲載しているが、その中で詳しく、幼いモーゼが教育を受けたというこのザーイスの神殿について述べているのである。もっともシラーの記述は、1788年に出版されたK. L. ラインホルトの『ヘブライの神秘、あるいは最古の宗教的フリーメーソン制度⁷⁾』にはほぼ全面的に依拠したものであるが、このラインホルトの著書や、さらに他の古代エジプトに関する資料をノヴァーリスは知っていたと思われる⁸⁾。それはともかく、シラーは、このザーイスの神殿に古いイジスの神像が祀られ、その下には「われは存在するものそのものなり」と記されていたこと、さらにひとつのピラミッドの上に古めかしい不思議な碑銘が立てられており、そこには「われは存在するもの、存在したもの、存在するであろうもののすべてである。死すべき人間の何びとも、わが纏うヴェールをかかげたるはなし」と刻まれていたことを述べている⁹⁾。要するにザーイスという地は、自然の根源的な力そのもの、存在そのものが安置されている所であり、またさらにひとつの黄金の時代、人類とポエジーの始原が間近に埋もれ、その気配の漂っている場所なのであって、それ自体すでに極めて象徴的な意味を帯びている。

だがこのザーイスに、小説の語り手である学徒「私」はひとりの異邦人として、そして自然の故郷を求めながら修業している。この学徒の仲間に、ひとりの不思議な雰囲気をもった少年が混っている。この少年がある日急に一

人の少年を伴って旅に出してしまうのである。「いつかあの子供がまた帰ってきて、私たちのもとに住むようになるだろう。その時私たちの修業はおしまいになるのだ」(I, S. 80f.)と先生は語る。供として旅立った少年は、普段から何事にも遅れをとっていた少年であったが、ある時足取り軽く帰ってきて、奇妙な形の小石を先生に差し出した。すると先生は、感動した面持ちでその少年に口づけし、沢山採集され並べられている石の真中に、その差し出された石を恭々しく置いたのである。「私はこの瞬間のことを決して忘れない。私たちは心の中に、この不思議な世界の明るい予感が一瞬よぎったような気がした」(I, S. 81)と語り手の学徒は秘かに書き綴る。彼は遙かな黄金の時代を想起し、またその再現を予感しながら、つまり想起と予感、過去と未来を感じつつ、自然の神秘が自らの前に開かれるのを待っているのである。

私はやや先廻りをして、もしこの小説が継続されていたならば重要な役割を演じたに相違ない2人の少年のことを紹介したのであるが、ここでもう一度引き返して、この小説冒頭の部分が考察されなければならない。「学徒」と題された第1章は、誰が語っているのかさだかでないさり気ない口調で書き出され、まず、自然の中に現われる様々な不思議な形象と、この形象文字の背後に隠された神秘的意味への予感のことが述べられる。「人間は様々な道を歩む。それらの道を辿り比べる人は、不思議な形象が現われてくるのを見るだろう。これらの形象は、鳥の翼や卵の殻、雲や雪や水晶や星座の中……などに見られるあの偉大な符丁文字に属しているように思われる。それらの中には、この不思議の文字を解く鍵が、そして文法が予感される。ところがこの予感がいっこうにまとまった形に組み合わさろうとせず、すべての神秘を解き明かす鍵にはなろうとしないようだ。」(I, S. 79) 自然はすべて文字である、とこの声は言う。自然の様々な形象には、すべて神秘的意味が隠されている。ただ私たちには、この自然という書物(Buch der Natur)の奥義と、それを読み取る文法が、予感されながら、どうも的確に把えることはできないのだ、というのである。

これに対して第2の声(第2段落)がこう答える。「言葉が理解出来ないのは、そもそも言葉が自分自身を理解していないから、そして理解しようとしなからなのだ。真のサンスクリットは、ただ語るために語り、語ることが自らの快楽、自らの本質であるから語るのだ。」(I, S. 79) 真の言葉は、あることを意味したり伝達したりするために語られるのではなく、ただ語る

楽しさのためにのみ語り、ただ無心に言葉の舞いを舞っているだけである。だから自然という言葉を読解しようとしても、それはさして意味のない試みではないか、とこの声は主張するのである。

第1の声は、自然という書物は何とか読解されねばならないと考える。第2の声は、この書物はけっして理解され得ない。言葉とはそもそもそれ自体が閉ざされたものなのだから、と主張する。第1の声と第2の声は自然という形象文字の理解ということに関して全く対立した意見を唱えて、相容れるところはないように見える。だがこの両者は、共にまだ自然を外から捉えようとしているのであって、自ら自然に融和すること、自然と共に自らも語るということを少しも考えていない。自ら自然と共に語る者にとって、もはや自然は理解の対象ではない——そう語るのが第3の声である。「神聖な文書は何の説明も必要としない。真に語る者は永遠の生命に満ち溢れているのだ。彼の文書は不思議と真正な自然の神秘に似通っているように思われる。彼の文書は全字の交響楽からのひとつの和音なのだから。」——そして「この声は、きっと私たちの先生のことを言ったのだ」(I, S. 79)と、物語は巧みに具体的な登場人物と結びつけられていくのである。J. シュトリーター¹⁰が見事に指摘しているように、自然という書物と人間の関係について語るこの冒頭の3つの声は、文体的にも内容的にもひとつのまとまった構成を示しており、この構成の単位がさらに大きな構成の中に組み入れられるというふうに、文字通り「幾何学的な進展」(II, S. 534)を遂げながら物語は進められていく。

ところで、自然全体をひとつの書物とみなし、自然の様々な現象を符丁文字(Chifferschrift)、あるいは形象文字(Hieroglyphe)と呼ぶ表現ないし思考は、ノヴァーリスをはじめとするロマン派の人々に多く好まれたものであった。象形文字とは一口に言って、特定の図形に特定の意味を封じ込めた記号文字である。古代エジプト人が用いた象形文字については、シラーが先に挙げた『モーゼの使命』の中で次のように言っている。すなわち象形文字とは、「ひとつの普遍的概念を感性的図形の組み合わせの中に宿したところの、そして申し合わせの上任意的に定められたいくつかの規則によって成り立つところの語る形象文字(Bilderschrift)である。」¹¹シラーによれば、古代エジプトの聖者たちは、彼らが万物の原因、自然の根元的たる一なる創造主の本質を認識した時、この危険な真理を通俗の不浄な眼からは遠ざけるため神秘的な衣に包むことを申し合わせた。こうして、不浄の眼にはただ不思議

に、しかし真理を見るに価する者にはその極意を示すものとして考案されたのが象形文字である。だが時が経つに従って、象形文字に通じた聖者の数は減り、「遂には象形文字と神秘的な図形を解く鍵は全く失われてしまい、やがては真理を覆う衣にしか過ぎなかったはずのこれらの図形が、真理そのものと見なされることになった¹²」とシラーは書いている。人間は真理そのものを直接見ることはできない。そして見るべきではないというシラーの——後に触れる彼のバラード『ヴェールをかけられたザーイスの神像』にも表われている——古典主義的不可知論が、古代エジプトの象形文字について述べた以上の叙述にも反映されていると言えよう。

もちろんここで、シラーは古代エジプトの祭司たちによっていわば人為的に考案された象形文字のことを語っている。だがこのような象形文字という考えを、ノヴァーリスは今や自然そのもののの上に移すわけである。ノヴァーリスは、自然のすべての現象がそのまま象形文字であり、自然全体がこうした神秘的な文字で書かれた書物であると考え。現代の私たちに、この書物を解読する文法は失われてしまったが、自然は果てることなく語りつづけ、次から次と無心に不思議な象形文字を生み出す遊びを止めていない。ノヴァーリスやロマン派の詩人たちにしばしば見られるこの観念、一口に言って「自然という書物」の観念は、それを迎ればゲーテ、ヘルダーから中世を経て、古代プラトンにまでさかのぼることができる。とりわけこの観念を広く展開したのはヤーコプ・ベームであり、ここでもベームの「自然言語 (Natursprache)」¹³、「アダムの言語 (Adamsprache)」の思想には言及しないわけにはいかない。〔ただしベームのノヴァーリスへの影響については次稿にゆずる。というのも、『ザーイスの学徒たち』が執筆されたと思われる1798年には、ノヴァーリスはまだベームの著作に親しんではないのである。〕¹⁴ベームによれば、「宇宙はその精神的根源的な形において神の詩であり言林 (Sprachwelt) である。潑刺と生成する自然は、そのままひとつの語りである。」(P. ハンカーマー)¹⁵そして墮落する以前のアダム、つまりもっとも始原の人間は、自然と共に、同じこの自然の言語を語り理解していたと言われるのである。

しかしここで私たちはまた小説『ザーイスの学徒たち』に返らなければならない。「きっと先生のことを言っているのだ」と思われるあの第3の声に続けて、語り手の学徒は先生の人となりを紹介する。この先生の形姿は、従来多くの解説において、ノヴァーリスが当時学んでいたフライベルク鉦山学

校の教授 A. G. ヴェルナーに結びつけられているが、またこれを、例えば F. ヒーベルのようにゲーテと見なす説もある。ノヴァーリスの場合、作中の人物にある特定のモデルを擬することは、さして意味のあることではないが、この先生の形姿には確かにヒーベルの指摘するように、当時のノヴァーリスのゲーテ像に符合する面が多い。先生についてこの学徒は次のように語る。「……感覚を錬り、働かせ、満ちたそうという衝動が、子供の時から彼を休ませなかった。彼は星を見つめて、その動きと位置を砂の上になぞった。彼は大空の現象をたゆまず眺め、その明澄さと動きを、その雲と光を観察して飽きなかった。彼はあらゆる種類の石と花と甲虫を集め、それらをいろいろな仕方で並べてみた。人間に、そして動物に注視をそそぎ、海辺に坐っては貝殻を探した。」(I, S. 79f.) 大きくなってからは異国の陸と海をめぐり歩き、自然と人間のあらゆる営みに精通した。そしてもう彼にとって見知らぬものは何もない。彼にとっては「ある時は星々が人間であり、またあるときは人間が星々であり、石が動物、雲が植物であった。彼は自然の諸力や諸現象と戯れ、どこに何が見出されうるかを知っていた……」(I, S. 80)——一口に言って、自然と人間のすべての姿、すべての現象をつぶさに観察すること、ノヴァーリスがゲーテを讃嘆しつつ述べたように「外面に向けられた活動的注視、外面世界の自発的持続的な観察」(II, S. 423)から、この先生の修業は始まったのであった。そして今彼は、自然という神秘的な文字の真の解読者として自然と語り戯れ、「ひとつの大きな楽器のように自然を奏でて夢想する」(I, S. 99)ことができるのである。「先生は私を可愛がっていてくれる」と、この学徒は言う。彼も先生を尊敬してやまない。

だが——と彼は考える。「私には、どうも先生のようなのではないのだ。すべてが私を私自身の中へと連れもどすのだ。」(I, S. 81) この学徒は、他の子弟たちのように森へ石や草を集めには行かない。彼には採集され広間に並べられている不思議な塊りや形象は、「ある神々しく神秘的な像のまわりに集められた、ただの図像、覆い、飾りに過ぎないように思われる。」そしてあの神秘的な像だけが、いつも彼の心にかかっているのである。彼の想念は、自然の姿、つまり文字(Buchstabe)にではなくその心に、外面へではなく内面へと向けられているのである。外面を通して奥義に達した先生と、ただ内面的瞑想に向かう学徒の姿の中に、自然の本質に同化し調和するためのふたつの道が暗示されているのを、私たちは見る事が出来る。どちらが正しいのか、という問いに対するノヴァーリスの答えは、私たちには容易に推測する

ことが出来る。ノヴァーリスは『花粉』の中に書いている。「魂の座は、内面世界と外面世界の触れ合うところにある。両者が浸透し合うとき、たがいに浸されたすべての点がその座である。」(Nr. 20, II, S. 218)だが問題は、どうして内面と外面は触れ合うことができるのか、そしてその時自然と一体になった人間の魂はどのような言葉を語るのか、である。小説『ザーイスの学徒たち』は、それを主題として展開されるばかりでなく、自らの上にそれを実現せねばならないのである。

7

「自然」と題された第2章は、童話「ヒアシンスとばら」を中にはさんで、全体が3つの部分に分かれている。第1の部分には、語り手の学徒が自然についてめぐらす様々な瞑想と他の学友たちの会話が、第3の部分には、さらに旅人たちと先生をも加えて交される静かな会話が展開されている。話題はすべて自然についてであるが、どの場合にも自然そのものについて、つまり自然とは何かということではなく、むしろ自然と人間の関係が、そしてどうしたら自然と人間は渾然と調和した営みをなしていくことが出来るのかということをめぐる。様々な想念や意見を、ここで逐一紹介していくことは出来ないが、いずれにせよそれらは、J. シュトリーターも指摘しているように¹⁶、けっして乱雑に並べられているのではなく、ある法則性をもって次第に奥深い次元へと導かれていくのである。

この学徒は、人間の文化が進み人間の諸感覚が次第に独立した鋭敏なものとなるに従って、やがて人間の内面世界が分割され引き裂かれたことを想起し、かつては自然と人間がいかに同和し、いかに人間がそのまま自然の忠実な表現であったかに思いを馳せる。かつての和やかな関係を回復するために、しかし私たちの祖先がどのように試み、ある時は自然探究を通しある時は諸芸術を通して自然の言葉をなぞろうとしたかを思い描くのである。自然は、ある時には畏怖に満ちた崇敬の対象であったし、ある時は享楽の対象、またある時は利用の対象であった。だが次第に自然はまた人間にその心を開き、人間の問いかけに喜んで答えてくれるようになった。そして「次第にまたあの昔の黄金時代が還ってくるように見える」と、この学徒は考える。そして、かつての黄金の時代を思う彼の夢想は、やがてその再来への憧憬に高まっていく。「その時星々は、あの暗い時代にはうとましいものとなっていた地球を再び訪れるだろう……その時、見捨てられていた古い家族らは再会

し、毎日が新しい挨拶、新しい抱擁を目にする。その時地上のかつての住人らが地上に帰り、どの墓丘にも新たに燃える灰が息づき、到る所に生命の焰が立ち昇る。古い住み家が新しく建てられ、古い時代が甦える。そして歴史は、限りなく広大な現在の夢となるのだ。」(I, S. 86f.)

はてしなく交錯するこの学徒の瞑想と夢想は、やがて更に学友たちの会話の中に拡大され変奏される。「すべての自然の事物をたゆみなく追跡し、すべてのものに注意を留め、あらゆる珍しいものを収集して、ある新しい現象、新しい知識と力を会得した時には心からそれを喜ぶ」(I, S. 87) 者こそが、真の知者となるのだろうか、とこの学徒は考える。だがある学友の声はこう言っている。「自然の知識に到ろうとする者は、自らの道義心を培い、自らの内面の高貴な本質にふさわしく行動しいそしむことだ。その時自然は自ずと彼の前に開かれるだろう。[……] それ(自然の謎を解く試み)を弁えた者、そして厳密な思考を追ってそれを解析しうる者こそが、自然の永遠なる達人なのだ。」(I, S. 90) 学友たちの対話に耳を傾けながら、この学徒の心の中ではいっそう様々な思惑と混乱が増していくばかりである。だがその時ひとりの快活な少年がやって来て、彼にあの「ヒアシンスとばら」の童話を物語ってくれるのである。少年は、この学徒がそんなに一人深刻な顔をして思念にふけっているのは間違っているとたしなめる。「君は恋をしたことがないのかい。最初の接吻で君には新しい世界が開けるだろう。そして歓喜に満ちた君の心に、無数の光の糸となって生命が流れ込むだろう。」(I, S. 91) 私たちはここでノヴァーリスが断片の中で、あの「哲学の哲学」、純粋な起動力そのものである哲学を「最初の接吻」(II, S. 541, 542)と呼んでいたことを思い出さなければならない。悟性と構想力を正しい調和にもたらし、悟性を真に建設的な悟性、構想力を真に創造的な構想力たらしめるあの始原的な心の動きが、「最初の接吻」に譬えられたのであった。それは悟性と構想力、世界の観察と自己への沈思、外面への道と内面への道などという様々に交錯した対立を、はじめて真の対立たらしめるものである。もちろんここで、もっとも始原的な力を把えようとするノヴァーリスの試みは、悟性の根源を悟性によって、哲学の根源を哲学によって、あるいは言語の根源を言語によって把えようとする自己撞着に陥っている。だがそれだからこそノヴァーリスは、この神秘的な根源の力を「最初の接吻」という譬えをもって語り、また「哲学の哲学」あるいは「相乗」という、いわば方向性のみを示す概念、無限の余韻を宿した概念によって表現するのである。そして

今、童話を語る少年は、それを「最初の接吻」、そして「愛」と呼ぶ。だがいずれにせよこの根源的な力は、まずそれに同化すること、それを自らの上に体現することがなければ何の意味もない。自然が神秘的な象形文字であることを認識したのであれば、まず自らがその認識を封じ込めた不思議な象形文字を描かねばならない。またあの第2の声が語ったように、自然という言葉が、ただ無心に語る遊びを遊んでいるのであれば、自らもこの語る快樂に同化しなければならない。こうして少年の口から語られるのが「ヒアシンスとばら」の童話なのである。

簡単に筋書だけを辿ると——村の少年ヒアシンスは、幼友達で恋人であるばらと楽しい日々を送っている。所が、ある日村に泊った見知らぬ老人から未知の国の話を聞き、また老人の残していった不思議な書物に心を奪われてしまって、ばらに悲しい思いをさせる。しかし森の老婆の所でこの書物を焼き捨てた少年は、自ら真理の女神が住むといわれる心の故郷を求めて旅に出る。たずねさすらって、ヒアシンスはようやく目的の地、永遠の四季の住み家に辿りつき、胸をときめかせて神殿の中に入り、そこで深いまどろみに陥る。夢の中で彼はヴェールで覆われた女神の前に歩み、そのヴェールを取りはらう。すると不思議や不思議、ヴェールの下からは恋人のばらが現われ、ヒアシンスの腕に身を埋める、という次第である。

シラーは1795年に『ヴェールをかけられたザーイスの神像 (Das verschleierte Bild zu Sais)』と題するバラードを書いている。ヴェールの下に真理そのものがあるのだと聞かされた若い修道僧が、真理への情熱のあまり、その夜不遜にも神殿に忍び入り、ひそかにヴェールをかき上げる。だが、彼がはたしてそこに何を見たのか——それは誰も知らない。なぜなら彼は、翌朝神像の前で発見され介抱を受けた時、もう正気ではなくなっていたのだから、とこのバラードは終っている。ここには先にも触れたように、いわばシラーの古典主義的な真理不可知論が、そしてカントの物自体は人間には認識不可能であるという、批判哲学の結論に通じる理念が反映されている。それに対してノヴァーリスの童話は、ヒアシンスが求めさまよった真理の女神とは、他ならぬ自分の心の中に住んでいた愛そのものであったこと、そして人間の心と自然の生命が愛を通して触れ合う時、神秘のヴェールはいつでも開かれうることを表わしている。P. クルックホーンはこの童話の意味を要約して、「愛によってこそ生の奥義は開示されうる。自然への参道はただ愛によってのみ開かれるのであり、この愛がはじめて一切の理解を可

能にするのである¹⁸」と述べている。

ところで、童話の冒頭においてもすでに村のヒアシンスとばらは、素朴な愛の中に結ばれていたわけである。だがこの愛は、いわば混沌とした原初的の一体性であって、丁度ヘルダーがヘムスターホイスの愛の観念を非難して、あまりにも無制限、無自覚な受容と開放であると呼んだように(前稿第3章参照)、恋人たちはそれぞれが真に何を求めているかを意識していないのである。やがて不思議な老人が現われ、少年に未知な、神秘的な世界をのぞかせる。しかし書物による、つまり悟性的認識による探究は、むしろ分離をもたらすばかりである。ここでも私たちは、すでにノヴァーリスが、非我としての自然を定立しながらも、絶えずこの非我を排除してそれ自体はどこまでも純粋なものに高まっていくというフィヒテの知性的自我の観念に、ある違和感を抱いていたことを思い出さなければならぬ。そして(とりわけ『ザーイスの子弟たち』執筆にあたっては)むしろシェリングの「同一哲学」に深い影響を受けていることを付記せねばならない。「私自身が自然と同一であるかぎりにおいてのみ、私は生きた自然が何であるかを、自分自身の生命を理解するのと同じように、よく理解するのである¹⁹」と、シェリングは述べる。そしてシェリングによれば、「単なる反省的哲学は、ただ(精神と自然の)分離におわるばかりなのである。」だが、村の少年ヒアシンスは、森の老婆の元で書物を焼き、「万物の母、あのヴェールをかけられた乙女」(I, S. 93)を求めて自らさすらいの旅に出る。そして長い道のりの果てに、思いがけず、しかもめでたく恋人のばらと結ばれるのである。ヒアシンスとばらは、もうけっして幼い日のように、無自覚な愛の一体性の中にあるのではない。ヒアシンスはばらの中にまさに Du を見出すのであり、Du を見出すことによってはじめてまた自らも明確な Ich となる²⁰。Ich はけっしてフィヒテ的な Nicht-Ich に対置されているのではなく、愛の中に Du と向き合っているものであり、しかもこの Du によってはじめてまた Ich たり得るのである。さらに私たちが注意せねばならないのは、ヒアシンスのさすらいへの旅出はけっして Du を求めての旅出ではなく、未知なる万物の根源を目ざしてのそれであったこと、Du はむしろ少年のさすらいの過程において生み出され、根源を求める純粋な動きそのものの中に呼び醒されるのだということである。現実の Du をもった愛が求めるということの原因なのではなく、逆に求める動きそのもの、純粋な起動性こそが Du を呼び出すのであるという極めて特徴ある思考——この思考に触れるに際して、ここで私たち

は当時のノヴァーリスに極めて深い影響を及ぼしているもう一人の哲学者の名前を挙げなければならない。それは F. X. フォン・バーダーである。

バーダーは1797年に出版された『基礎物理学論考 (Beiträge zur Elementarphysiologie)』の中で、例えば次のように述べている。「仮りにある硬い物体が液体の中でゆっくりした速度で動くとする、液体は $=0$ に近い姿でしか抵抗を示し得ないであろう。だが前者がより運動の速度を増す時、前には抵抗を示さず気付かれなかった物体が、まさに物体として、つまりその場で形成される統一体（ひとつの空間的に組織された Du ないしは個体）として抵抗する……つまりここでは、Ich が Du を呼び起こすので、客体的統一体（個体）はただ主体的統一体に関してのみ現前するのであり、主体的統一²¹にとってのみおよそ真なのである。」もっともここでは Ich が Du を呼び起こすと述べられているが、この両語がひとつの相対概念であることは自明であり、両者が共に「相互関係」を通してのみ維持されることは、他の個所²²にも強調されている。自我に対するものが抽象的観念的な非我ではなく現実的な Du であること、動きそのもの、さらにノヴァーリスのいう「自己触発 (Selbst-berührung)」(II, S. 530) がその中から Ich と Du を生んでいくということなど、バーダーの哲学がノヴァーリスに与えている影響は極めて深いものがある。

さて以上で私は、『ザーイスの学徒たち』の中で、美しい少年が語り手の学徒に聞かせる童話「ヒアシンスとばら」の筋書きを吟味しながら、半ば故意に多くの思想家の名前を挙げ、その言説を引用してきたのであるが、これはけっしてこの童話をこれら思想家の所説に還元して説明しようとしてのことではない。逆に言って、ノヴァーリスはけっしてこれらの諸説を組み合わせることでこの童話を作ったのではない。けだし、悟性的観念の組み合わせは、どこまでもまた悟性的観念にしか過ぎないからである。むしろ私たちは、これら哲学者の思想を次々と辿りながらこれらの思想のさらに根源をなす動きそのものに同化しようとしているノヴァーリスの姿を、学友の対話に耳を傾けながら自然の神秘に思いをこらしているザーイスの学徒の姿に、そしてさらに老人からもらった書物に読みふけりやがてさすらいの旅に出るヒアシンスの姿に、重ね合わせて考えなければならない。根源を目ざす純粋な動きそのものは、まさにその動きの中からひとつの別の世界を生み出す。しかしこの世界がそのまま定着されてしまうならば、それはもはや根源の世界ではない。その世界はさらにそれ自体根源性に向けられた動きでなければならないので

あり、またその純粋な動きの中に、さらに新しい別の次元を開くものでなければならぬ。こうしてザーイスのあの子弟は、童話の世界へとはいって行く。そしてこの童話の中で、ヒアシンスは「万物の根源」を求める純粋な動きそのものを通して、Duとしてののぼらと呼び醒ますのである。ここには、ノヴァーリスのいうあの「相乗」が二重にも三重にも反復され、重ね合わされている。ノヴァーリスは、根源を求める動きそのものが新しい現実を生み出していく力そのものを表現しようとする。だが生み出された世界、いわば das Gedicht は、すでに das Dichten そのものではない。生み出された世界が、また自らの中で新しい世界を生み出さねばならないのであり、こうした無限の相乗のみが、生み出す力そのものを実現しうるのである。悟性と概念のみによって根源に到ろうとする思考は、そこに出された結論が結論として定着される時、すでに単なる説明に堕しているものであり、けっして生きた姿の根源そのものを示すことはできないという自己撞着に必然的に捉われている。これに対してノヴァーリスの小説『ザーイスの学徒たち』は、自然と言語の根源を求める純粋な動きそのものを、無限の相乗という形式を通して、何とかして言語そのものの上に表現し定着させようとする試みであると言えることができる。

だが私たちは、ここでまた作品に返らなければならない。

8

童話が語り終えられ、二人の少年は抱擁してそれぞれ姿を消す。大広間はひと気なく、ただ明るい光が空間を満たしている。この時、学徒たちによって採集され、広間に陳列されている様々な自然の石や木ぎれが、お互いに会話を始めるのである。「ああ、人間が自然の内なる音楽を理解してくれたら、そして外にも溢れているハーモニーを聴きとる感覚をもっていたなら。しかし人間は、私たちがひとつに属することを、そしてどれひとつ、他のものなしには存立し得ないということを知らないのだ」(I, S. 95)と、この石や木ぎれたちは語る。あの少年が語った童話を通して、私たちは動物や草木や花々が言葉を語る世界に誘い込まれたのであるが、今や現実には草や木が語り始めるのである。童話によって開かれた不思議な世界が、小説の中でいわばそのまま接続され、童話が始まる以前の世界よりも高められた次元に移されることになる。そして学徒たちがあれこれと思念し、互いに語り合っていたことが、今度は自然の物たちの口を通して語られるのである。彼らは、人間

が自然の言葉をそのままに理解していたかつての黄金の時代を懐かしみ、再びあの時代がめぐってくるようにと願う。「彼（人間）は一度でも感じることを学んだらうか。あらゆる感覚の中でもっとも神聖な、もっとも自然な感覚を、彼はまだ殆んど知らないのだ。感情（Gefühl）を通してこそ、あの古い懐かしい時代は還ってくるだろうに。（……）思索（Denken）とは、情感（Fühlen）の夢にしか過ぎない。ひとつのうつろな情感、色褪せた弱々しい生にしか過ぎない。」（I, S. 96）そして彼らがこのように語り合っている所へ、一団の旅人たちが登場してくるのである。

この旅人たちは、「あの失われた原民族の痕跡」を、とりわけその「神聖な言語」を求めて、はるばるとザーイスの地までさすらってきたのである。彼らは学舎に通じる広々とした石段に腰を下ろす。「うっとりとするような風景が美しく輝きながら彼らの眼前に拡がり、その背後には青い山なみがかすんでいた。」（I, S. 96）食事と飲物が学徒たちによって運ばれ、この静かな調和した自然の中で、今度は旅人たちの活発な対話が始まるのである。ここでも対話の内容を逐一辿ることは差し控えるが、今度もやはり話題は自然と人間の関係であり、自然研究を通しての自然の理解と、詩人が歌う自然との共感が対比され、最後には、思索する人（Denker）が同時に芸術家（Künstler）として自然そのものの行為に参与する姿が讃えられる。童話が始まる以前の対話とは異なって、ここでは自然はもはや人間によって取り扱われるひとつの対象としてではなく、むしろ人間と共に調和した生を営む人格的な相手であり、自然への愛が語られ、「Du と Ich の新しい絆」（I, S. 101）のことが語られるのである。やがて先生も現われ、会話がいつそう和やかに、そして深遠なものとなって続けられていくというところで、この小説『ザーイスの学徒たち』は途切れている。

だがここで私たちは、とりわけ次のことに注目しなければならない。それは、童話が語られることによって開かれた小説の新しい次元、自然の事物が語り合い、和やかな風景がザーイスの学舎を取り囲むというこの次元の中へ、更に旅人が現われるということ、つまりまだ途上にある人々、しかも失われた原言語を求めて途上にある人々が登場するということである。新しく開かれた世界が、けっしてまだそれ自体が閉ざされた全体世界をなすのではなく、更により根源的なものを目ざすひとつの動きを、いわば「純粋な起動性」を表現しているのである。ここにはもう一度あの相乗作用が繰り返されているわけである。この執拗なまでに反復される相乗が、この小説の世界を

どこまでも根源を目ざして開かれたひとつの世界たらしめ、より根源的なものに向って動いていく力そのものを暗示する。ノヴァーリスの到ろうとする根源的な世界は、ここに在るものとして差し出されるのではなく、常にそこを目ざして動いていく方向性として、そしてそこを目ざしていく動きそのものの上に反復されていると言うことができよう。小説『ザーイスの学徒たち』は、私たちに小説断片として残されているのであり、事実私たちもこれを断片として取り扱ってきた。これがどのような形で完結されるはずであったかは、残されたいくつかのメモを通しておぼろげに推測されうるだけである。だがいずれにせよこの小説は、たとえ完結されていても、それ自体は完結されない、つまり開かれたままの世界を表現するものとして完結されなければならなかったであろう。ノヴァーリスにとって「世界をロマン化する」とは、このような無限の相乗を通して、どこまでもより根源的なものへの動きそのものとその創造性を表現することに他ならないからである。

ノヴァーリスがいつ執筆したのかは確定できないが、内容的には『ザーイスの学徒たち』と極めて密接な連関を有するものに、『モノローグ』と題する小文がある。言語の本質に関する考察を述べたもので、「語ること、書くこととは奇態なものだ、正しい会話とはひとつの単なる言葉の遊戯なのだ」(II, S. 672)という言葉で書き始められている。『ザーイスの学徒たち』冒頭に交される会話、自然という象形文字についての会話で、あの第2の声が語ったように、この小文も言葉が「ただ自分自身とのみ戯れ、自己の不思議な本性以外の何物をも表現しない」と語る。「ひとが何かある特定のことにについて語ろうとすると、この気紛れな言語は彼にとんでもない滑稽な、変なことをしゃべらせる」というのである。だがそれでは、ここに今述べられていることも、それが言葉の本質という特定の事柄について語られているのである限り、やはり極めて滑稽な、的はずれなことではかないということになろう。L. シュトロシュナイダー＝コールス²³は、この1頁余りの『モノローグ』に20頁余にわたる詳細な文体論的考察を加え、この小文が一分の隙もなく意識されたイロニーによって貫かれていることを指摘している。そしてこの「明確に貫かれた自己反射 (Selbstspiegelung)」²⁴によって、つまり陳述の仕方によって、陳述の内容は巧みに止揚されていることを示している。「言葉の本質は遊びである」という発言は、そこで現に語られている言葉が遊びでない限りは非本質的な、つまりは誤った言葉でしかない。言葉に

についての発言は、常にひとつの「伝達の弁証法」(キェルケゴール²⁵)を要求しているのである。

自然をひとつの象形文字とみなし、この自然の中に自然と人間を結ぶ根源的言語を見出そうとするノヴァーリスの思念は、小説断片『ザーイスの学徒たち』の中でも独自の表現形式を通して生きた姿のままに現実化されようとしている。『モノローグ』におけるようなイロニーとしてではないが、どこまでも根源を目ざす動きそのもの、過渡そのものである世界が積み重ねられていくことによって、そして純粋な動きそのものの創造性が次々と相乗されることによって、根源的なものへの無限の接近が暗示されるのである。自然と言語の根源を求めるノヴァーリスの姿は、ザーイスの学徒の姿に、更にヒアシンスの姿に、そしてさらに旅人の姿にと増幅されていくのであり、次第に純化されたそれぞれの世界が、またそれぞれの詩と思索を限りなく展開していく。無限の進展は、理念としてではなく、まさに作品形式そのものの上に実現されなければならないのである。だがまた逆に私たちは、この作品だけを純粋な文学空間として取り出し、その分析のみに終始することのないよう用心しなければならない。ノヴァーリスとその時代の歴史意識が、換言すれば根源的なものとの隔たりの意識が、こうした文学形式の必然性を支えているからである。ノヴァーリスの言語への関わりは、彼の言葉と作品がどこまで、そしてどのような意味で歴史性に根づいたものであるかという観点から、あらためて考察されなければならないであろう。ともあれ、ゲーテから学んだ「現実」「まず手始めること」は、ノヴァーリスにとってゲーテにおけるのとは全く別の現実性を、すなわち根源的な動きそのものの現実化、ポエジーの現実化ということを目ざして手始められるのである。

〔付記〕本文中に引用したノヴァーリスの言葉は、すべて下記の全集により、括弧内に巻数とページを示した。

Novalis, Schriften. Die Werke Friedrich Hardenbergs. Hrsg. v. Paul Kluckhohn u. Richard Samuel.

Bd. I Das dichterische Werk, Stuttgart 1960.

Bd. II Das philosophische Werk I, Stuttgart 1965.

Bd. III Das philosophische Werk II, Stuttgart 1968.

Bd. IV Tagebücher, Briefwechsel, Zeitgenössische Zeugnisse, Stuttgart 1975.

注

- 1 Hans-Joachim Mähl: Novalis' Wilhelm-Meister-Studien des Jahres 1797. *Neophilologus* Jg. 37, 1963, S. 286-305.
- 2 Goethe: Wilhelm Meisters Lehrjahre. Werke, Hamburg 1965, Bd. 7, S. 276.
なおゲーテのこの語に関しては、ノヴァーリスの断片(II, S. 581)参照。
- 3 Vgl. Hans Eichner: Zur Deutung von "Wilhelm Meisters Lehrjahren". *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* 1966, S. 165-196.
- 4 Goethe: a. a. O., S. 575.
- 5 ノヴァーリスのアフォリズム集『花粉』は、『アテネウム』誌に掲載された時、F. シュレーゲルがかなり手を加え、部分的に順序を変えたり省略したり、あるいは長いものを分断したりしている。ここではアテネウム版の『花粉』の番号ではなく、Richard Samuel がノヴァーリスの手稿を復元し、『雑感録 (Vermischte Meinungen)』として全集に収録されているものの番号による。
- 6 この断片は、上に引用された同じ第26番の断片のひとつに続くものであるが、アテネウム版では分断され、独立した番号(第25)を付されている。
- 7 Die Hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freymauerey. In zwei Vorlesungen gehalten in der Loge zu *** von Br. Decius. Leipzig 1788. Br. Decius とはイエナ大学の哲学教授でシラーにも強い影響を与えた Karl Leonhardt Reinhold (1758-1823) の偽名である。
- 8 Vgl. Novalis, IV, S. 694.
- 9 Schiller: Sämtliche Werke, Säkularausgabe Bd. 13, S. 53.
- 10 Jurij Striedter: Die Komposition der "Lehrlinge zu Sais". In: Novalis. Wege der Forschung, Darmstadt 1970, S. 262ff.
- 11 Schiller: a. a. O., S. 51f.
- 12 Schiller: a. a. O., S. 55f.
- 13 ノヴァーリスが J. ベーメの書を熟読したのは、1799年夏以後のことと推定される。1800年2月23日付のティーク宛書簡にノヴァーリスは次のように書いている。「それと連関して、私は今ヤーコプ・ベーメを読んでいます。そしてまさに彼が理解されねばならないように理解することを学びはじめています。(……) 彼(ベーメ)を知ったのが君を通じてであったことを私は好ましく思っています——学徒たち(『ザーイスの学徒たち』のこと)が一息いれていることは、それだけにいっそういいことです。——あれは、今となってはすっかり違った仕方で現われねばいけません。真に象徴的な自然小説にならないといけません。」(IV, S. 322f.) おそらくノヴァーリスは、ベーメの自然観、言語観が、彼自身の抱いていたものと極めて親縁なものであることを知り、それだけにいっそう、ベーメ

の哲学を徹底的に研究してから、自己の自然観、言語観をもう一度鍊り直して形態化しようと考えたのであろう。

- 14 Paul Hankamer: Die Sprache. Hildesheim 1965 (Nachdruck der Ausgabe Bonn 1927), S. 161.
- 15 Paul Hankamer: a. a. O., S. 162.
- 16 Striedter: a. a. O., S. 273ff.
- 17 Schiller: a. a. O., Bd. 1, S. 207ff.
- 18 Paul Kluckhohn: Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts der deutschen Romantik. Tübingen 1966, S. 470.
- 19 Schelling: Einleitung zu den Ideen zu einer Philosophie der Natur. Werke, 1. Hauptband, München 1927, S. 697.
- 20 Vgl. P. Kluckhohn: a. a. O., S. 469. なお Kluckhohn はこのことを論拠として、ノヴァーリスの手稿断片に混った Distichon (II, S. 584) と童話『ヒアシンスとばら』の結末との矛盾を正当化しようとしている。
- 21 Franz Xaver von Baader: Sämtliche Werke. Aalen 1963 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1852), Bd. 3, S. 219.
- 22 F. X. v. Baader: a. a. O., S. 227.
- 23 Ingrid Strohschneider-Kohrs: Die romantische Ironie in Theorie und Gestaltung. Tübingen 1960, S. 250 – 273.
- 24 I. Strohschneider-Kohrs: a. a. O., S. 271.
- 25 Sören Kierkegaard: Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brocken. Gesammelte Werke, 16. Abteilung, E. Diederichs Verlag, 1957, S. 65.