「自然」という概念の発見（三）
——一八〇〇年前後のドイツ精神史——

桑　原　　聡

三　中仕切り

自然はコトバのレベルでは文化である。文化は約束事からなる。自然と見なされるものが何であるかは文化によって異なる。またそれは時代によっても異なる。われわれが目にしている自然はドイツ人が自然と感じるものと同じではない。「花」という言葉一つを取っても、ドイツ人がその言葉で思い描くものは日本人のそれとは自ずと異なる。多くの日本人は「花」と聞いて桜の花を連想するであろう。ドイツ人が桜花を思い浮かべることは先ずあるまい。ましてや極寒、極暑の地の人々が「花」という言葉によって思い浮かべるものが京都周辺に生まれた季節感が支配している日本のそれと似ても似つかぬものであろうことは容易に想像できるであろう。「花」が植物学的にどんなに厳密に定義されようとも、そしてそれがどんなに普遍妥当性を誇ろうとも、われわれの生きている世界は、畢竟、それとは異なる、価値が編み目を織りなしている世界である。むしろ植物学的分類の方が文化という観点からすれば特殊な知に他ならない。桜花はわれわれに自動的に一群の表象を呼び覚ます。それは他のものから孤絶して科学的分析の対象とされるものとしてあるのではなく、一連の表象と緊密に結びつきつつ、日本文化全体と関連している。文化のなかに存在するものは無色透明の存在なのではなく、文化の価値観によって色濃く刻印されている。また文化もいつの時代にも常に固定的であるのではなく、時代とともに大きな変貌を遂げる。そのようなダイナミックな運動として文化は存在しているのである。今私が問題としている「自然」という概念も例外ではない。*1

「自然」は一文化全体の連関の中で、そして歴史的変遷のうちに初めて定義される。シュレーゲルとシラーのアポリアのよって来る由縁の第一は、彼らが「自然」を価値連関から切り離して実体化して考えた、その前提にあるように思う。シラーは「自然—人工・自然の喪失—人工による自然の回復」という時間系列に沿った図式（トリアーデ）を掲げることによって「人工」を経て「自然」へと回帰・到達する道を求めて苦闘した。しかし「自然」を立てれば「人工」が立たず（「素朴文学と哀惜文学について」）、「人工」を称揚すれば「自然」は貶められざるを得ない（「人間の美的教育について」、「崇高論」）。両者は互いが互いの存在の前提であるという関係のうちに成立している。第二は、第一の理由と密接に関係するが、「自然」が時間的に「人工」以前に存在したと考えられたことによる。このことは一見当然のことのように思われるが、論理的に見る

---

*1 井筒俊彦『意識と本質』井筒俊彦著作集第六巻、中央公論社、一九九二年参照。古来我が国では自然は自然（じねん）であった。今使われている意味での自然という語は寛政年間にオランダ語から翻訳されたものである。伊東俊太郎『一語の辞典　自然』三省堂、一九九九年参照。

ならば事態は逆である。最初に「自然」がありその後「人工」がそれを駆逐したと説明する限り、シラーの論理は循環構造から抜け出せない。何故ならそもそもの出発点は「自然」ではないからである。始まりは「人工」によって、あるいは理性によって人間にとって何か大切なものが失われてしまったという意識であった。その何かをシラーは「自然」と名づけたのである。その限りそれは実体をもった概念なのではなく、「人工」の対立概念である。両者は、要するに、その存在のために互いが互いを必要とする、対概念なのである。それ故、「人工」に対するシラーのアンヴィヴァレントな態度に応じて「自然」もまた二義的とならざるを得ない。シラーにあって、順序から言えば、「自然」があって「人工」があるのではない。そうではなく「人工」があって初めて自然概念が生み出されているのだ。この一連の論文を『「自然」という概念の発見』と題した由縁である。「自然」は、自然の喪失の意識が生まれる前には、「自然」として存在していなかったのである。存在としては「人工」よりも古い筈の「自然」が、論理のレヴェルにおいては逆転するというパラドックスがここに成立する。「自然」は、実は、その成立のために「人工」を必要としたのである。「自然」はこうしてその定義を自らを生み出した人工概念に依存する。

シラーのアポリアを整理しておこう。シラーの論を難解にもし矛盾させもしている理由は、第一には「自然」という概念が否応なく「人工」と相関関係におかれているにもかかわらず、両者が実体化されている点にある。第二には、無論これと関係するが、存在としては「人工」よりも古く、従って「人工」に侵されていない筈の自然の純粋さもが既に「自然」と「人工」という布置によって人工概念による汚染から免れていない点にある。「自然」はその名の由来を「人工」に負うている。「自然」はそれがまさに「人工」によって発見されたものであるが故に、シラーが望むと望まざるにかかわらず、それはシラーが自ら作り出した対概念の織りなす関係の網の目に絡め取られ、純粋な「自然」について語ることを不可能としてしまっている。ソシュールは「コトバの中に自然に与えられている事物を見る幻想の根は深い」と言った。*1 ソシュールのこの言葉はもちろんコトバの本質にかかわるものであるが、シラーは「自然」という概念の亀裂から一瞬コトバの深淵を覗いたことであろう。シラーは「人間の美的教育について」執筆中に自然をポジティフに定義することができないことに気づいた筈である。シラーほどの鋭利な頭脳を持った人間が自らの論理の矛盾に気づかない訳がないだろう。この論文の矛盾と中断は今述べた事情によるのではないか。

シラーにあっては「自然」と「人工」は互いが互いを定義しあう、一つの関係である。シラーの美学思考の中には最初から「人工」に関するアンビヴァレンツが潜在していた。「人工」が批判されればその分だけ「自然」は称揚される。逆に「人工」の価値が強調されれば「自然」はそれに応じて評価を下げる。「素朴文学と哀惜文学について」においてシラーは言った。「われわれはひとえに自然の子であった間、幸福であり完全であった。われわれは自由となった。そ

*1　丸山圭三郎『ソシュールの思想』、岩波書店、一九九八年、第二四刷、九四頁。

して両方を失ってしまった。」それに対して「崇高論」においてシラーは「自然」をもはや「母なる自然」とその似姿である人間の「自然」とは見なさず、世界史の歩みを「自然の諸力」と人間の「自由」との闘争と名づけ、人間を圧倒的な破壊力を有する「自然」を前にしてただ翻弄される無力な存在と見なした。そのような「自然の猛威」のなかで人間を人間たらしめる唯一の価値が「理性＝人工」とされたのである。原理的には自由であるはずの人間が、現象的には非自由の世界に生きているという矛盾にシラーは「崇高論」で直面している。シラーはこのアポリアの成立の原因を、混沌としての現実界と自由なる主体としての人間の対立と捉えている。しかし、今まで見てきたように、この対立は現実界と主体という対立である以前にコトバのレベルでの対立として現れている。「自然」対「人工」と言葉にした途端に両者は互いの差異によってしか定義されない。シラーが問題にした「自然」と「人工」の対立は、実は、もっと根深く人間のコトバの問題に根ざしているのではないかという疑念が生じてくる。人間はシラーが恐らく薄々感じていたであろうように、「人工」によって「自然」から疎外される以前に既にコトバによって「自然」から疎外されているのである。*1 人間はコトバを介する限り「自然」の直接性に達することは永遠にありえない。*2 そしてシラーの拠り所とする理性はまさしくコトバの働きに他ならないのである。シュレーゲルとシラーにおいて「自然」と「人工」の対立は、恐らく、初めて現代的な意味で思想の問題として顔を覗かせたように思う。シラーはこの問題の抱える途轍もない深淵を前にたじろぎ、そのことが彼を理論的著述から再び劇作へと転じさせたようにすら思える。シュレーゲルは「自然」という概念を「ギリシア文学論」以降捨てることで、実在論から解放された、軽やかな思索を展開したように見える。現代思想においてシュレーゲルが注目を浴びるのは故なしとはしない。ソシュールの言語哲学の影響を受けた現代思想がシュレーゲルに自らの先蹤を見ることには十分根拠があることでもあろう。*3 しかし、それにもかかわらず、私はシラーのアポリアに今しばらくとどまりたいと思うのである。「自然」が「人工」の後塵を拝するという論理は、それがどんなに人を驚かせる態のものであれ、認識論上はいささかも誤ってはいない。だが、シラーがこだわり、そしてついには放棄せざるを得なかった「自然」はそもそも認識論上の概念であったのか。シラーは、コトバのすべての関係性をすり抜けて幽冥の意識の底から立ち現れ沈黙の内に語りかけてくるものの呼び声を敏感に感じ取りその実感をもとに議論を始めたのではないのか。シラーは「自然」と「人

---

*1「人間が樹立する事物間の絆は、事物に先立って存在し、事物を決定する働きをなす。・・・いかなる事物も、いかなる対象も、一瞬たりとも即自的（アン・ソワ）には与えられていない」とソシュールは述べる。人間がコトバによって事物に名前を与えるのではなく、コトバが事物を生み出す、とソシュールは考える。丸山前掲書 94 頁。

*2 木村敏『心の病気を考える』岩波新書 1997 年第 8 刷、180 頁以下参照。ジャック・デリダ『声と現象フッサール現象学における記号の問題への序論』理想社 2000 年第 11 刷第六章「沈黙を守る声」をも参照。

*3 Vgl. z. B. Wellbery, David E.: Rhetorik und Literatur. Anmerkungen zur poetologischen Begriffsbildung bei Friedrich Schlegel, in: Die Aktualität der Frühromantik hrsg. von Ernst Behler und Jochen Hörisch, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1987, S161-173.

工」の議論を認識論的に行いはしたが、シラーのそもそもの出発点は「自然」の存在論ではなかったのか。シラーの行論の矛盾をあげつらうのはたやすい。しかし、「自然」と「人工」の議論においてもっと重要なのは、シラーのアポリアの因って来る所を明らかにすることのように思う。それはすなわち、認識論上は「人工」が「自然」に先んずるとしても、存在論的には「自然」はやはり「人工」よりも古いということである。シラーの矛盾は、恐らく、この二つの異なる位相が明確に区別されなかったことに起因する。「自然」と「人工」の関係は水平的にではなく、垂直に考えられねばならないのではないだろうか。この問題をさらに考えるにあたって示唆に富む詩がある。それはまさに「自然と人工」と題されている。今後の行論を方向づけるために、クライストの小論を検討する前に、この詩に簡単に触れておきたい。

ヘルダーリンに「自然と人工あるいはサトゥルヌスとユピテル」と題された詩がある。成立は一八〇一年頃といわれる。そのテーマは「自然」と「人工」に他ならない。以下この詩を掲げる。

Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter*1

Du waltest hoch am Tag' und es blühet dein
Gesez, du hältst die Waage, Saturnus Sohn!
Und theilst die Loos' und ruhest froh im
Ruhm der unsterblichen Herrscherkünste.

Doch in den Abgrund, sägen die Sänger sich,
Habst du den heil'gen Vater, den eignen, einst
Verwiesen und jammre drunten,
Da, wo die Wilden vor dir mit Rechte sind,

Schuldlos der Gott der goldenen Zeit schon längst:
Einst mühelos, und größer, wie du, wenn schon
Er kein Gebot aussprach und ihn der
Sterblichen keiner mit Namen nannte.

Herab denn! oder schäme des Dankes dich nicht!
Und willst du bleiben, diene dem Älteren,
Und gönn' es ihm, daß ihn vor Allen,

*1 Hölderlin: Sämtliche Werke, 2. Bd., Stuttgart 1951, S.37f.

Göttern und Menschen, der Sänger nenne!

Denn, wie aus dem Gewölke dein Bliz, so kömmt
Von ihm, was dein ist, siehe! so zeugt von ihm,
Was du gebeutst, und aus Saturnus
Frieden ist jegliche Macht erwachsen.

Und hab' ich erst am Herzen Lebendiges
Gefühlt und dammert, was du gestaltetest,
Und war in ihrer Wiege mir in
Wonne die wechselnde Zeit entschlummert:

Dann kenn' ich dich, Kronion! und hör' ich dich,
Den weisen Meister, welcher, wie wir, ein Sohn
Der Zeit, Geseze giebt und, was die
Heilige Dämmerung birgt, verkündet.

サトゥルヌスは、起源の定かでない、農耕を司さどるローマの古い神である。ギリシア神話のクロノスと同一視されたサトゥルヌスの性格は二義的である。一つの伝承に拠ればサトゥルヌスは人類に農耕を教えた黄金時代の王であり、他の伝承に拠れば冥界の、荒ぶる神である。ヘルダーリンはこの詩においてサトゥルヌスを一方で黄金時代の王として、他方我が子によって「奈落の底」に追い落とされた神として、伝承からかなり自由に描いている。*1

ユピテルは「空高く真昼に」hoch am Tag' 支配する神であり、「裁きをなし」hältst die Waage、「法」Gesez を与え、「運命」Loos' を与える神である。しかしこのユピテルよりも「偉大な」größer 神があったという。その神をユピテルはかつて僭越にも「咎なくして」schuldlos「奈落の底」Abgrund に追い落としたという。その神こそ父神サトゥルヌスであり、「黄金時代の神」der Gott der goldenen Zeit である。ユピテルがすべてのものに形と秩序と法を与えるコトバの神であるとするならば、サトゥルヌスは「いかなる掟をも言い渡さず」kein Gebot aussprach、「労苦を知らず」mühelos、「聖なる薄明」heilige Dämmerung のうちに、「歓喜」

*1 詩の訳出にあたっては河出書房新社刊ヘルダーリン全集第二巻（昭和四六年）浅井真男訳（四四〜四五頁）を参照させていただいた。Vgl. Staiger, Emil: Friedrich Hölderlin: Drei Oden, II. Natur und Kunst oder Saturn und Jupiter, in: Meisterwerke deutscher Sprache, München 1973 S21-33. Borchmeyer, Dieter: Sternenweisheit in: 1000 Deutsche Gedichte und ihre Interpretationen, hrsg. von Marcel Reich-Ranicki, Frankfurt a. M. und Leipzig 1996, Bd. 3, S.115-119. Borchmeyer はヘルダーリンが神々を名指すのにラテン名を使ったのは占星術、しかもこの詩の成立時期に舞台にかけられた、シラーの『ワレンシュタイン』における占星術の意義と関係するのではないかと推測している。117 頁。

Wonne にたゆたい、「誰一人その名を唱えることがなかった」 der/Sterblichen keiner mit Namen nannte、無名の神である。ユピテルは「時の息子」ein Sohn/Der Zeit と言われるのに対して、詩人である「わたし」にとってかつて「移ろいゆく時」die wechselnde Zeit が「平和の揺りかご」in ihrer Wiege のうちに「歓喜」に包まれ「まどろんで」entschlummert いたように、サトゥルヌスの王国にはいまだ時が存在しなかったようである。

ユピテルとサトゥルヌスの対比は明らかであろう。天空に居ます真昼の神、すべてに形と秩序と法を与える神としてユピテルが描かれているのに対し、サトゥルヌスは奈落の底に住まいし聖なる薄明のうちに歓喜と喜びのなかにたゆたう混沌の神として表象されている。*1 この対比においてユピテルとサトゥルヌスは、シュレーゲル、シラーの「自然」と「人工」の定義に通じるものを持つことは確かである。この詩はそもそも「自然と人工あるいはサトゥルヌスとユピテル」と題されているのである。サトゥルヌスとユピテルはそれぞれ「自然」と「人工」に擬せられている。だが、この詩において注目に値するのは、この二柱の神の関係である。ヘルダーリンはユピテルに「今のままにとどまりたいと願う」Und willst du bleiben のならば、「この古き神」に「感謝することを恥とせぬがいい」schäme des Dankes dich nicht と諫め、この「古き神に仕えよ」diene dem Älteren と促す。何故なら「汝のものはかの神に由来する」so kömmt/Von ihm, was dein ist からであり、「汝が命ずるものはかの神を証」so zeugt von ihm,/Was du gebeutst し、「あらゆる力はサトゥルヌスの平和のうちから育った」aus Saturnus/Frieden ist jegliche Macht erwachsen のだからという。この詩にあってはユピテル、サトゥルヌスの両者とも詩人に現前している。ヘルダーリンにとってユピテルもサトゥルヌスも過去の神話の人物ではない。このことは重要である。シュレーゲルとシラーは「自然」は「人工」の支配する現代にあっては喪失してしまったと考えていた。シラーは現代においていまだなお「自然」を保持するのは詩人ないしは芸術家だけであるとし、「自然」と「人工」を結ぶ通路をかろうじて確保していた。しかし、この論理からすると「自然」と結ばれているのは特定の人間だけであり、通常人には通路が切断されていることになる。ヘルダーリンはそれに対して「自然」は「人工」とともに存在しているとする。しかしそれは昼の光に隠された底知れぬ「奈落の底」にある。だがそれはあくまで「人工」の高みから見たときに「奈落の底」に見えるのであって、それは詩人にとっては「歓喜」に包まれた「聖なる薄明」なのである。ユピテルはそのことを知らず、自らを世界の支配者と信じて疑わない。しかし「人工」は、意識全体からすれば、いまだ言分けされていない「聖なる薄明」の大海に浮かぶ小島にしか過ぎない。ここでは「自然」は意識を支える広莫無辺の無意識として表象されている。「人工」の倨傲に対す

*1 ここで唐突に「混沌の神」という語を用いた。その意図については行論を進めて行く間に徐々に明らかにするつもりだが、とりあえず『荘子』第七「応帝王篇」九の「渾沌帝」、と井筒俊彦『意識の形而上学—『大乗起信論』の哲学—』中公文庫二〇〇一年とりわけ三〇頁以下の「渾沌帝」の解釈を参照していただければ幸いである。「あたかも祝いの日の明けゆくとき・・・」に「時よりも古い」「自然」が生まれ出、再生する場としての「聖なる混沌」das heilige Chaos という表現がある。「無名」は『老子』上篇第一章の意で用いている。

る無名の、コトバを要せぬ「聖なる薄明」の称揚の根底にはヘルダーリンの生の体験が看取されるように思う。ヘルダーリンの「自然」理解はシラーのそれよりも普遍的である。何故ならヘルダーリンにあっては「自然」は失われて存在しなくなってしまったのではなく、「人工」によって覆いがかけられてしまい通常の様態では意識されなくなったと考えられているからである。このことによって「自然」は原理的には詩人、芸術家だけではなく、すべての人に開かれてあることになる。シラーの歴史哲学もヘルダーリンにあっては垂直に読み替えられることになる。しかしここではこれ以上述べることは控えたい。意識の表層と深層としての「人工」と「自然」については、また「自然」が意識の深層と同定されるのは何故か、さらにはこの「自然」はこの章の最初に述べた意味での文化とどのような関係にあるのかについては、後で作品に即しながら述べてみたい。今はこの詩が「自然」と「人工」の関係を考えるにあたって一つの方向を示してくれていることを指摘するにとどめようと思う。