

## ゲーテにおける宗教と芸術

— プラトンの初期対話篇《イオン》を巡って —

(ゲーテ/宗教/芸術)

栗花落 和彦\*

Goethe's Religion and Art

— On Plato's Early Dialogue "Ion" —

(Goethe/religion/art)

Kazuhiko TSUYU\*

### I. 〈自然宗教〉と〈啓示宗教〉

かつて若きゲーテ (Johann Wolfgang von Goethe: 1749-1832) とともに〈疾風怒濤 Sturm und Drang〉時代を駆け抜けた詩人フリードリッヒ・レーオポルト・ツー・シュトルベルク伯 (Friedrich Leopold Graf zu Stolberg: 1750-1819) が1795年から97年にかけて翻訳刊行した《プラトン対話抄》<sup>1)</sup> に対する批判として、ゲーテは雑誌《芸術と古代 Über Kunst und Altertum》(第5巻第3号1826年)において《キリスト教啓示の同志としてのプラトン(ある翻訳を契機として1796年)》<sup>2)</sup> という、現代の読者から見ると些か奇異とも思われる題名の論文を発表した。ゲーテがこの論文を1796年に執筆した直接的な契機としては、〈古典主義〉の確立を目指してその当時書簡を頻繁に交わし合っていたゲーテとシラー (Friedrich von Schiller: 1759-1805) が、シュトルベルクの翻訳に添えられた「嫌悪の念を起こさせるような abscheulich」《序文 Vorrede》に対して「うわべの敬虔振り Frömmelei」<sup>3)</sup> を鋭敏に感じ取ったことが先ず挙げられる。

ゲーテは後年になって自伝《詩と真実》(第4部第18章)<sup>4)</sup> の中で青年時代を回想しているように、1774年の《若きヴェールターの悩み Die Leiden des jungen Werthers》成立の直後、それまで書簡を交わすだけであった兄クリスティアン・ツー・シュトルベルク伯 (Christian Graf zu Stolberg: 1748-1821) および弟フリードリッヒ・シュトルベルクとフランクフルトで初めて面識を得て、彼等とともに青い燕尾服に黄色いチョッキというヴェールターさながらの恰好をして最初のスイス旅行に出掛けている。このふたり

の兄弟は1780年代には、キリスト教の思想を人生の指針とし詩人クロップシュトック (Friedrich Gottlieb Klopstock: 1724-1803) およびクラウディウス (Matthias Claudius: 1740-1815) を師と仰ぐ北方ドイツ・エムケンドルフ (Emkendorf) のキリスト教派に参加している。この宗教的な傾向からフリードリッヒは、古代ギリシアの死んだ神々の世界に哀惜の念を表明するシラーの詩《ギリシアの神々》(1788年)<sup>5)</sup> にはキリスト教およびその文化的な意義が一面的に描写されているに過ぎないと非難し、シラーを「神を冒瀆する精神の持主」と断罪した<sup>6)</sup>。

敢えて言わせてもらえば、詩 (Poésie) もまた神からやって来るのだ! しかし詩の真の使用のみが、詩を神聖なものとするのであり、詩の使命は真理を示すことである。…真理に敵対する詩を文芸として賛美したい者は、賛美すればよい。…しかし神を冒瀆する精神の持主は優れた精神の持主ではない。徳を軽蔑しようとする精神の持主は優れた精神の持主ではない。私はなるほどこの詩の持つ詩情豊かな功績を認めてはいるが、真の詩の究極の目的は詩そのものではない。詩の真の使用が私の心を魅了するのと全く同様に、詩のこのような悪用は私の心を暗くさせる。この詩は、この上もなく無礼な偶像崇拜を極めて浅ましい無神論 (Atheismus) と結びつけた神話学の基となっているギリシアのファンタジーの戯れなのだ。

〈詩〉の発生の根源を神に求めるシュトルベルクの非難に対して、シラーは「いかなる芸術作品もそれ自身にのみ、即ちそれ自身の美の規則 (Schönheitsregel) にのみ釈明をすればよいのであり、他のいかなる要求にも屈するものではない」<sup>7)</sup> と拒絶の姿勢を示した。

\* ドイツ語教室 Department of German

《ギリシアの神々》は、かつてギリシアの神々の姿となって現われた森羅万象の生きた〈自然〉をその内容とする〈美〉の世界と自然感情とを歌い上げる讃歌であり、これに対立するものとして、「振り子時計の生命のない振動に似て／奴隷のように重力の法則に仕えている／神性を失った自然 Gleich dem toten Schlag der Pendeluhr, / Dient sie knechtisch dem Gesetz der Schwere, / Die entgötterte Natur.」(第14連6-8行目)の存在が挙げられているように、近代科学の物質還元主義に対する痛烈な批判でもある。それと同時にこの詩は、「全てのうちの唯ひとり [の神] を富ますために／この神々の世界は滅びなければならなかった *Einen zu bereichern unter allen, / Mußte diese Götterwelt vergehn.*」(第13連3-4行目)と歌われているように、古代ギリシアの異教世界を滅ぼし、人間の精神を空洞化してしまったキリスト教世界に対する批判をも投げ掛けている。そして人間の死についても、「あの頃は恐ろしい骸骨姿の死神が／臨終の者の床の前に現われはしなかった／接吻が最後の生命を唇から吸い取って／その者の松明を下ろすのは守護神だった *Damals trat kein gräßliches Gerippe / Vor das Bett des Sterbenden. Ein Kuß / Nahm das letzte Leben von der Lippe, / Seine Fackel senkt' ein Genius.*」(第9連1-4行目)と歌われているように、従容として自己の死に臨む古代ギリシア人の平静な態度と、人々に死の恐怖を植え付けて止まない中世キリスト教の態度とが明確に対置されている。

これ以後シラーはシュトルベルクを文学上の敵対者として論難し続け、ゲーテをもこの論争に巻き込むこととなる。ゲーテとシラーは《ふたりの兄弟》と題された連作の二行詩(Distichon)の《クセーニエン》(第1集125番1796年)<sup>8)</sup>においてシュトルベルク兄弟をこのように風刺している。

ケンタウロスとなって ふたりは かつて詩の森  
を通り抜けた  
しかし その蛮族は足早に カトリックに改宗し  
てしまったのだ  
*Als Centauren gingen sie einst durch poetische Wälder,  
Aber das wilde Geschlecht hat sich geschwinde bekehrt.*

クroppシュトックを師と仰ぐ〈ゲッティンゲン森の詩社 Göttinger Hainbund〉に参加していたフリードリッヒは汎神論的な吟唱叙事詩《心の豊穡について

*Von der Fülle des Herzens》*(1777年)を書いた〈疾風怒濤〉時代の頃は、実際に粗野な自然児のような存在と目され、兄弟が1779年に刊行した《詩集 Gedichte》はその扉に、絡み合いながら足早に駆けて行くふたりの若いケンタウロスを描いていた。当時既に1786年から88年にかけて《イタリア紀行 Italienische Reise》を成し終えて主観と客観の総合を重んじる〈古典主義〉の詩人へと変貌を遂げたゲーテにとって、シュトルベルクは主観的な感情のみを歌い上げるかつての〈天才時代 Geniezeit〉の生の形式を典型的に引き摺る過去の人物にもはや過ぎなかったのである。

このような経緯の中で、1795年から97年にかけて出版されたシュトルベルクの翻訳《プラトン対話抄》によって、ゲーテとシュトルベルクの関係は更に悪化して行く。1795年11月21日ゲーテがシラーに宛てた書簡<sup>9)</sup>の中で書いている通り、とりわけ「嫌悪の念を起こさせるような序文」がゲーテの心の中に「これら視野の狭い輩の愚にもつかない不当さ *die unsinnige Unbilligkeit dieses bornierten Volks*」を懲らしめたい思いを目覚めさせた。この思いは、ヴァイマルにおけるゲーテとシラーの〈古典主義〉が孕む異教世界に対して巧妙な方法を使って卑劣な争いを起こしている者達の「中途半端な行為に対する一種の宣戦布告 *eine Art Kriegserklärung gegen die Halbheit*」へと繋がって行く。しかもゲーテは「理性を持った読者は味方に付けている」と自信の程を伝えている。11月23日シラーはゲーテに宛ててこのように返答している<sup>10)</sup>。

シュトルベルクやリヒテンベルクや彼等の同類達に対するあなたのご不満は、私も聞き及ぶところであり、彼等に一矢を報いてやりたいとお思であれば、私は心より満足です。しかしながら、これが〈現代の歴史 *histoire du jour*〉というもののなのです。このことは昔も変えようがありませんでしたし、今後も決して変わらないでしょう。…シュトルベルクの犯罪行為(Deliktum)を目のあたりにすることが出来れば、と私は思っております。郵便の集配日にそれをお送り頂ければ、有難いことでありましょう。この人間には自惚れと無能さが極度に抱き合わせになっているので、彼に同情を抱くことは私には出来ないのです。…

シラーのこの要請に対して早くも11月25日、ゲーテは自ら言うところの「饒舌伯[シュトルベルク]の最新のやっつけ仕事 *die neueste Sudelei des gräf-*

lichen Salvaders」<sup>11)</sup>をシラーに送付し、個別的には、シュトルベルクおよびその同類の無知に対して、一般的には、あらゆる理性的にして善なるものを、神から授かった神的叡知である〈ロゴス Logos〉の賜物として殊更のように今改めて無遠慮に主張するキリスト教徒達の自己満足に対して、満身の憤激を顕にしている。というのはゲートの心には、この主張は当時改稿中の《ヴィルヘルム・マイスターの修業時代 Wilhelm Meisters Lehrjahre》(1795-96年)第6巻に描かれた、〈敬虔主義 Pietismus〉の信仰に生きる〈美しい魂 die schöne Seele〉の姿において既に明瞭に具現化されているとの思いがあったからである。11月29日付のゲート宛てのシラーの返信<sup>12)</sup>もまた、誹謗中傷を辞さないほどの憎悪の言葉に満ちている。

シュトルベルクの序文はまた、恐ろしいものです。あのように上品ぶった浅薄さ、傲岸不遜な無能さ、そしてわざとらしい、明らかにわざとらしいだけの敬虔振り——プラトンへの序文の中でもイエス・キリストを賞賛するとは。

そして言語学者にして〈古典主義〉の盟友であったヴィルヘルム・フォン・フンボルト (Wilhelm von Humboldt: 1767-1835) 宛ての12月3日付の書簡<sup>13)</sup>において、シュトルベルクに対するゲートの怒りは頂点に達する。

シュトルベルク訳の《プラトン対話抄》に付けられた彼自身の途方もない序文をもう読まれましたか。彼が糞坊主 (Pfaff) にならなかったのは、残念至極です。というのも、このような気質の持主に相応しいのは、教養ある人々の世界全体を前にして恥も怖れもなくミサの未聖別ホスチアの小さなかけらを神として奉ることであり、例えば《イオン》のような紛れもない風刺物 (Persiflage) を〔聖書の〕正典として示して崇拜することなのですから。…

ゲートとシラーの《クセーニエン》(116番)に取り入れられた《ギリシア語からの対話篇》<sup>14)</sup>において『敬虔なる魂の持主達を教化せんものと 伯爵にして 詩人 キリスト教徒たる / F (フリードリッヒ) S (シュトルベルク) が これらの対話篇をドイツ語に翻訳したのだ Zur Erbauung andächtiger Seelen hat F\*\*\*S\*\*\*, / Graf und Poet und Christ, diese Gespräche verdeutscht.』という辛辣な批判を

受けたシュトルベルクは、その《序文》の中でソクラテス・プラトンの教えの正当性をキリスト教の啓示から引き出し、ソクラテスとイエス・キリストの生と死における同一性を明言している。彼は《ヤコブの手紙》(第1章16-17節)および《ルカによる福音書》(第1章78-79節)などの聖書や、「至高善たる神というのは、言葉を介して表現され得るものではなくて、長い交わりの中で、いわば魂が突然燃え上がる火によって点されるかのように、魂のうちに生じるものなのである」という、神と魂の合一を希求する神秘主義的傾向を持った古代アレクサンドリアの神学者オリゲネス (Origenes Adamantius: 185頃-254頃)の言葉、更にはクロップシュトックの叙事詩《メスィーアス Messias》(1748年)の詩句などを引用し、明白にキリスト教徒に向かって語り掛ける<sup>15)</sup>。

私はキリスト教徒達を相手に話をしているのだ！  
その他の部外者達が私と何の関係があるか——  
ソクラテスの教えと私達の偉大な教えとの一致こそが、私達キリスト教徒にソクラテスの教えの妥当性を保証してくれるのである。人間という神の一族、本源的な尊厳からの人間の頹落、試練の状態に身を置くこと、官能性と高慢という側面からの危険性、神的なるものを直観して神を愛し、次第に神に似てくることに存する自己の使命へと高まる際の無力感、神の助力の必然性と祈りの力、…これこそが、ソクラテスの知恵の主たる教えである。つまりこれが、…私達の聖書を介して私達に神を見させてくれる教えなのである。

ソクラテス・プラトンの教えとキリスト教の教えを同一視するシュトルベルクのこの見解に色濃く影を落としているのは、当時の啓蒙主義的な時代精神が招来した〈啓示宗教 Offenbarungsreligion〉と〈自然宗教 natürliche Religion〉との鋭い対立である。〈啓示 Offenbarung〉というのは一般的には、何らかの超自然的な方法で獲得される真理の認識のことであるが、宗教固有の意味では、当該の啓示を受容する者によってのみ信じられる、つまり疑い得ない知として把握される超越的な真理が顕現することである。無媒介の直接的な啓示が明るみに出るのは、神の顕現 (Theophanie) の時であり、神の子としてのイエス・キリストの顕現そのものを究極的にして最終的な啓示と見做すキリスト教は、〈神から人間へ〉という直線的に下降する方向性を持つ〈啓示宗教〉の典型であると言える。他方〈自然宗教〉というのは、十七世紀末から

十八世紀に亙る啓蒙主義以来特に英国の宗教哲学者チャーベリのハーバート (Herbert von Cherbury: 1582/83-1648) が主張した〈理神論 Deismus〉に基づく宗教上の見解であり、「神はなるほど世界の根本原因としては承認されるが、歴史の外部に存在する実在としての神には歴史へ介入するいかなる権利もない」と見做し、教義体系を持つ組織化された教会からは独立して、自然(被造物)から、および人間に本来賦与されている〈自然の光〉としての理性からのみ神は認識され得る、という立場を出発点としている。つまり〈自然宗教〉は、それを信奉する者にとって理論的および実践的に受容し得る全ての不可欠なものを人間理性の〈自然な natürlich) 使用によってのみ獲得しようとする信奉者の確信に基づく、〈神から人間へ〉という円環的に上昇・回帰する方向性を持つ宗教の立場である。ゲーテはこの両者の対立を《詩と真実》(第1部第4章、第2部第7章)の中で規定するに際して、超越的〈信仰 Glaube〉と内在的〈確信 Überzeugung〉という言葉を峻別する<sup>10)</sup>。

普遍的な自然宗教は本来信仰を必要としない。というのは、創造し秩序付け指導するひとつの偉大な実在 (ein großes, hervorbringendes, ordnendes und leitendes Wesen) は、自己の存在を私達に把握させるために、いわば自然の背後に身を隠しているのだという確信、このような確信がひとりひとりの胸に自ずと湧き出てくるからである。自分を生涯に亙って導いてくれるこの確信の糸を時として手放すことがあろうとも、人はまた直ぐに至るところでその糸を取り上げることが出来るだろう。特殊な宗教に関しては、事情が全く異なっている。なぜならこの宗教は、「あの偉大な実在は確固としてそして特別にある個人、ある種族、ある民族、ある風土を引き受けるのだ」ということを私達に告知するからである。この宗教は信仰に基づいており、その信仰は即刻根底から崩れることを望まないのであれば、揺るぎないものでなければならない。このような宗教に対する疑いの念は、その宗教にとって致命的である。人は確信に帰ることは出来るが、信仰に帰ることは出来ない。それゆえに、あの父祖達の信仰の能力をこの上もなく明るみに出す果てしのない試練があり、あのように繰り返される約束の実現の遅延があるのだ。…このように神学者達はいわゆる自然宗教に傾かざるを得なかった。そして自然の光が神の認識や、私達自身の改善と陶冶の面において私達

を促進するのにどれほどの力があるのかという話題になると、人々は通常大してためらうことなく、この自然の光に有利な決定を下す勇気を見せた。更にあの寛容の原理から全ての既成宗教に同等の権利が与えられたが、このことによってどの既成宗教もどうでもよいものとなり、不確実なものとなったのである。

無限の質的差異によって人間を超越する神と、原罪によって頹落した人間とをあくまでも二元的に対立させて、そこに絶対的な断絶を設け、イエスを救済者キリストと認める超越的な〈信仰〉によってのみ人間は救済されるとする特殊な〈啓示宗教〉の典型であるキリスト教に対して、ゲーテは普遍的な〈自然宗教〉の信奉者として、このように生涯の間不信の念を抱き続けた。例えば観相学者ラーヴァーター (Johann Caspar Lavater: 1741-1801) の強引なキリスト教への改宗の試みに対して、ゲーテは「私はなるほどキリスト教に叛旗を翻す者 (Widerchrist) でも、キリスト教に無縁の者 (Unchrist) でもないが、断固たる非キリスト教徒 (ein dezidierter Nichtchrist) だ」<sup>11)</sup> という発言で応じている。

これに反して彼が自分の〈自然宗教〉をますます〈汎神論 Pantheismus〉の方向へと陶冶する際の導きの糸となったのは、彼生来の自然感情であり、自然科学・博物学への深い関心であり、とりわけスピノザ (Baruch de Spinoza: 1632-77) に対する造詣深い研究であった。〈神即自然 Deus sive natura〉というスピノザの一元論的な根本原理はゲーテの生に対して忘れ難い重大な影響を及ぼしており、《詩と真実》(第4部第16章)においてゲーテはスピノザから汲み取った限りの内容をこのように書き残している<sup>12)</sup>。

自然というものは、永遠の必然的な、しかも神性 (die Gottheit) そのものが何ら変更することの出来ない神的な諸法則 (göttliche Gesetze) に従って活動している。これに関しては全ての人間が無意識のうちに完全に一致している。悟性を、理性を、いやそれどころか恣意のみをも暗示している自然現象がどのように驚異の念 (Erstaunen) を、いやそれどころか畏怖の念 (Entsetzen) を私達にもたらすのかを、人は考えてみるがよい。

ゲーテは、神を自然のうちに見、自然を神のうちに見ることを確固として教示した「純粹で深い、生来の熟達した直観方法 reine, tiefe, angeborene und ge-

übte Anschauungsweise」(《年代記》1811年)<sup>19)</sup>を、自己の存在全体の根底にあるものと見做している。ヘルダー (Johann Gottfried Herder: 1744-1803) と同じく彼は、自分が保持していた〈有神論 (人格神論) Theismus〉の残滓を、力動的な自然哲学の持つ〈汎神論〉と融合させようとする。しかし彼はスピノザのように〈神即自然〉を唱えるのではなくて、著作の幾多の箇所に見られるように、あくまでも〈神と自然 Gott und Natur〉の両立あるいは並立を唱えている。〈両極性 Polarität〉においてあらゆる生命が〈形態化 Gestaltung〉と〈変態化 Umgestaltung〉を通して本源的に―なるものを分裂させては再びその分裂したものを合一させるように、〈神と自然〉が持つ脈動する生もまた、〈存在と生成 Sein und Werden〉、〈光と闇 Licht und Finsternis〉、〈収縮と拡張 Systole und Diastole〉、〈小宇宙と大宇宙 Mikrokosmos und Makrokosmos〉という相互不可欠な二重の概念の形でのみ初めて把握出来るものである。ゲーテの〈神と自然〉の並立概念の根底に存在しているのは、キリスト教に染まった明示的な〈神 Gott〉や、神秘主義の暗示的な〈神性 die Gottheit〉とも異なった、〈神〉と〈自然〉を包摂するいわば〈神的なるもの das Göttliche〉であり、それはまさしく自然の背後に隠れている、「創造し秩序付け指導するひとつの偉大な実在」に他ならない。イルメナウ (Ilmenau) からヤコービ (Friedrich Heinrich Jacobi: 1743-1819) に宛てた1785年6月9日付の書簡<sup>20)</sup>の中でゲーテは、「スピノザ哲学全体の根拠は最高実在 (die höchste Realität) であり、その他の全てのものはこれに基づいており、これから流れ出ている。彼は神の存在 (das Daseyn Gottes) を証明するのではない。存在が神なのだ (Das Daseyn ist Gott)」とスピノザの汎神論的立場を擁護した後で、このように語っている。

神の存在が問題になると、私がこのように沈黙し勝ちなことを赦してほしい。私が神の存在を認識するのは、個々の事物のうちにおいておよび個々の事物からのみなのだ。…当地で私は山の頂や山の底にいて、神的なるもの (das Göttliche) を草や石の中に探している。

至るところで活動している〈自然〉は、この意味で〈神的なるもの〉が開示される主要な器官である。しかし〈神的なるもの〉が開示されるのは、硬直し死んだものにおいてではなくて、生成しつつある生きたも

のにおいてであり、自然のない神はゲーテには畢竟考えられないものである。詩《アンテピレマ》<sup>21)</sup>において「永遠の織匠が 心安んじて／緯糸を投げる事が出来るようにと／永遠の織女 [たる自然] は 永遠の昔から機に経糸を張ってきたのだ Sie hat's von Ewigkeit angezettelt; / Damit der ewige Meistermann / Getrost den Einschlag werfen kann.」(8-10行目)と歌われているように、自然は〈神的なるもの〉の生きた衣裳でもある。しかし自然を無限の本源的〈一者 das Eine〉から流出した存在と見做す新プラトン主義の哲学者プロティノス (Plotin: 205頃-270頃)の〈流出説 Emanationslehre〉とは異なり、産み出された被造物はゲーテにとってはその被造物を産み出した創造者より決して劣るものではない。そこにはキリスト教に見られるような神と自然との間の絶対的な断絶は存在し得ない。そして比喩や形象だけで自足し得るゲーテの〈万有内在神論 Panentheismus〉的な宗教性にとって、被造物の中に遍在する〈神的なるもの〉は、使徒伝来の預言されて信仰される超越的な対象ではなく、畏怖の念をもって自然の中で予感され、〈根源現象 Urphänomen〉の形で直観される内在的な対象なのである。それは筆舌に尽くし難いほどの現象の直接的な体験であるが、ゲーテにとってこの現象を確保するには、自然へ目を向けるだけで充分なのである。ゲーテは、「世界は時間的な始元を有しているのか、世界は神によって無から創造されたのか、それとも単に秩序付けられているのに過ぎないのか」というような神学上の問題を、カント (Immanuel Kant: 1724-1804) と同様に解決不可能と見做してはいいるが、超越論に偏ったいかなる神の観念にも対抗し、〈精神と物質〉、〈神と自然〉を永遠に相互不可欠な両面要素と理解することによって、シラーが歌った近代の〈神性を失った自然〉を再び〈神的なるもの〉として蘇らせることを生涯の使命としていたものと思われる。ゲーテが晩年ヴァイマル公国の官房長官ミュラー (Friedrich von Müller: 1779-1849) との対話<sup>22)</sup>の中で語った次の見解は、〈神的なるもの〉に関する彼の最終的な結論と言ってよいであろう。

いかなる有機的な存在の背後にも、高次な理念が潜んでいます。これこそが私の神なのであり、私達全てが永遠に探求し直観したいと望んでいる神なのです。

ところで、ゲーテは論文の中で、《イオン》の正典真偽の問題をも論議の対象のひとつとしている。ゲー

テの基本的な異論は、〈誤った靈感説 falsche Lehre von Inspirationen〉に対して、つまり「プラトンは詩の創造過程を超自然的な神学上の言葉遣いだけで説明することが出来るのだ」とするシュトルベルクの主張に対してなされている。そしてゲーテは「この翻訳者〔シュトルベルク〕が…古代の作家〔プラトン〕の確実だと思われる状況や、個々の作品そのものの内容と目的とを簡略に私達の前に提示してくれたら、彼はどれほど感謝の念を私達から受けるに値したことだろう」<sup>29)</sup>と述べ、シュトルベルクが本来果たすべきであった使命をこのように主張している。

多大な功績を挙げたにもかかわらずソフィスト的・呪術師的な技巧を弄しているという非難を退けることが恐らく難しいような作家の場合、彼が執筆した時の諸状況や様々なモチーフを批判的にはっきりと叙述することがどんなに必要であることか。このような作家を読むひとりひとりの者がその必要性を感じるのは、蒙に包まれたまま彼から有難い気持ちを得るためではなく——そんなことは遥かに卑小な作家達が行なうことだ——、ひとりの卓越した人間をその個性において知るようになるためなのである。というのは過去における可能態としての他者の仮象ではなく、過去および現在における現実態としての他者の認識が私達を形成するからである。

〈II〉で後述するように、ゲーテ自身はこの対話篇を奇抜なイロニーの所産と見ており、「プラトンの考え抜かれた見解を明確に述べるのではなくて、お目出度い吟誦詩人イオンの自惚れを滑稽みをもって挫くことが、対話篇の唯一の目的である」と断定している。しかし後世の専門家達の判断は概してゲーテよりもシュトルベルクに味方する皮肉な結果となっている。プラトンのこの初期対話篇《イオン》は、その真偽においてヴィラモーヴィッツ・メレンドルフ (Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf: 1848-1931) に至るまでのプラトン研究者達を大いに悩ませ続けた著作であるが、大多数の一致する今日の見解では《イオン》は真面目な意図をもって書かれた真正な作品と見做されている。従って哲学上の歴史的な真偽論争の点では、芸術創造の持つ理性的かつ形式的な要素に力点を置くゲーテの他ならぬ〈古典主義〉が、この場合はむしろプラトンの一対話篇の真偽を否認する先駆的役割を務めるという皮肉な状況を招いている。もちろん歴史のこの皮肉な状況を招いた根本原因は、シュトルベルクが主

観的な色合の濃い宗教的高揚感そのものに容易く駆り立てられてしまう詩人であり、ゲーテが自覚的に認識していた卓越した芸術の熟練を欠く翻訳者であったということに存しており、そしてそのようなシュトルベルクがプラトンの対話篇を翻訳出版してしまったことに対して、〈古典主義〉の詩人ゲーテが歴史の審判に俟つことなく自己の確信のみに従って「宣戦布告」をしたということに存している。

ともあれ、《近代の半神》と題された《クセーニエン》(118番)<sup>30)</sup>において「巨人」を自認するゲーテとシラーは、シュトルベルクをその《序文》のキリスト教的性格のゆえに、そのキリスト教によって弱体化された「ちっぽけなヘラクレス Herkuliscus」として風刺の対象とすることによって、シュトルベルクとの戦いにおける〈古典主義〉の勝利を一方向的に宣言したものと見てよいであろう。

キリスト教に染まったヘラクレスよ お前はあんなにも巨人達の息の根を止めたがった  
しかし ちっぽけなヘラクレスよ 異教の俺達は  
揺るぎなく踏み留まっているのだ  
Christlicher Herkules, du ersticktest so gerne  
die Riesen,  
Aber die heidnische Brut steht Herkuliscus!  
noch fest.

## II. プラトンの初期対話篇《イオン》を巡って

ゲーテの論文《キリスト教啓示の同志としてのプラトン》は、古代ギリシア・ローマの異教世界に立脚する〈古典主義〉の詩人ゲーテがプラトンの初期対話篇《イオン》を俎上に乗せて、〈啓示宗教〉の典型であるキリスト教の教えに立脚するシュトルベルクの見解を直接的に論駁したことに留まらず、シュトルベルクに対する自己の立場をイオンに対するソクラテスの立場に間接的に擬する二重構造をも編み出している点で、実に興味深いものがあると思われる。

《イオン》<sup>31)</sup>の内容を概略すれば、次のようなものとなる。ペロポネソス半島 (Peloponnes) にあるエピダウロス (Epidaurus) という町で催された医術の神アスクレピオス (Asklepios) の祭礼における吟誦詩人の奉納競技の部で第一位を獲得して、アテネに到着したばかりのエベソス (Ephesos) 出身の吟誦詩人イオンを、ソクラテスは快く迎え、吟誦の名人としてのみならず、偉大な詩人——とりわけ「全ての詩人のうちでも最も卓越しており神に等しいホメロス (Homer)」——の作品の説明者としての吟誦詩人イ

オンの高い技術をひとまず称賛した後で、彼にこう問い質す。「君が説明する術を持っているのは、ホメロスについてだけなのか、それともヘシオドス (Hesiod) などの他の詩人達についてもなのか」。ホメロスに関する第一級の語り手を自認するイオンが、「自分の説明術はひとりホメロスにのみ向けられるものであり、それで充分なのです」と答えるのに対して、ソクラテスは、吟誦の技術と並ぶ一般的な例として予言術、算術、医術、絵画術、彫刻術などを取り上げて、「ただ一人の詩人の考えしか説明することの出来ない者は、実際その分野における洞察者でもなく専門家でもない」と反論し、他の技術と同様に詩作の技術もまた全体的な纏まったものとして存在するがゆえに、ホメロスについて語るには、イオンにはその技術と知識が欠けている、と結論付ける。しかしこの結論に納得しながらも、イオンはホメロスについての実際の吟誦を申し出ることによって、ソクラテスの説得に対抗しようとする。そこでソクラテスは、他ならぬホメロスの長篇叙事詩《イリアス Ilias》および《オデュッセイア Odyssee》の中で具体的に取り扱われている、二頭立て馬車を操る御者の技術、トロイア戦争での負傷者に対して発揮される医術、海に潜る漁師の技術、鷲が獲物の蛇を落としたことから戦闘の行方を占う予言術、嵐に遭遇した船を操る航海術、暴れる牛を静める牛飼いの技術、糸を紡ぐ紡錘の技術などを自ら次々と取り上げては、吟誦詩人イオンがこれらの技術の判定者として無知・無能であることを、再び暴露して行く。というのもソクラテスによれば、専門家というものはその知識をもって当該の領域全体を包摂している者であり、従ってその正否に関する専門家の判断は、この領域の一部や任意の一詩人のみならず、領域全体および全ての詩人にも等しく及ぶものだからである。それにもかかわらずイオンが自己の一面性にのみ固執している事態は、実は彼が思慮深い洞察に基づかず、専ら〈詩神に鼓舞された靈感 göttliche Eingebung〉および〈熱狂 Begeisterung〉に基づいて技量を発揮しようとしている理由からのみ生じていることを、ソクラテスは解明して行く。つまりこの靈感の陶醉状態は神そのものから発しており、磁界の流れのように先ずは神から詩人達へ、ついで詩人達から吟誦詩人達へ、そして吟誦詩人達から聴衆へと伝わって行くものである。従ってイオンが自分の説明術をホメロスの作品にのみ自己限定しなければならぬと考えていることは、彼がその技術に当然見込まれている諸条件を満たしていないことをむしろ露呈していることになるのである。そしてイオンが自分の技量の範囲を自己の能力によって正

しく評価することが出来ないのにもかかわらず、その限度を越えて行くのは、ホメロスが生活と技術の様々な領域について朗誦した限りの分野に関しては、自分の方がこの天命を授かった専門家達の誰よりも良く判断出来るのだと思い込んでいるからである。ソクラテスのこのような批判が大半の領域に関して当て嵌まることをまたしても認めざるを得なくなったイオンは、ホメロスから学んだ將軍職の技術を持ち出して、批判の矛先をかわそうとする。しかし吟誦詩人の技術が將軍職の技術と同じものだとしながらも、その二つを実際には両立させていないことを指摘されたイオンは、「優れた吟誦詩人であれば、將軍たる実を示すことによって榮譽を得られるはずだ」と更に批判を向けるソクラテスによって簡単に論駁されてしまう。最終的にイオンは、「技術を持っている振りをする不正な男なのか、それとも神の靈感によって鼓舞される男なのか」という二者択一ならぬ二律背反のアポリアをソクラテスに迫られ、「ホメロスについて神の靈感によって鼓舞される吟誦詩人ではあるが、技術を心得た吟誦詩人ではない」ことをを否応なく認めさせられる形で、この対話篇は終わりを告げる。

この小さな対話篇に登場するイオンという人物について、ゲートは前述の論文の中でこのように指摘している<sup>2)</sup>。

プラトンは私達にこのイオンを極度に制約された人間として提示している。つまりプラトンが提示するイオンは、なるほどホメロスの詩を強い調子で朗読し聴衆を感動させる術を心得ており、敢えてホメロスについて語りもする人間なのであるが、恐らくそれは、詩に出てくる場面を説明するというよりは解釈するために、自分なりの説明によって聴衆を詩人の精神に馴染ませるといったよりは、この機会にひとかどのことを言うためなのである。…このような人間が伝承あるいは修業によってのみ自己の才能に到達したはずであることは、見て取れるところである。恐らく彼は立派な容姿、朗読に相応しい声、感動能力のある心に恵まれていたのだろう。しかしそれにもかかわらず彼は…自分の芸術についても芸術作品についても思索したことがなく狭い領域の中を機械的に動き回る自然主義者、単なる経験主義者に留まっていたのだ。プラトンの語るソクラテスは、このような輩を優先的に取り上げては徹底的に打ちのめしている。…高名であり賛美を受け、栄冠を授けられ褒賞を受けたイオンはその弱みそのまま描かれて然るべ

きであり、その表題は〈イオンあるいは恥じ入った吟誦詩人 Ion oder der beschämte Rhapsode〉とならなければならないところだ。というのは、この対話篇全体は詩 (Poesie) とは何の関係もないからである。

この対話篇の表題に関して異議を唱えているゲーテの発言は、シュトルベルクの付けた表題が《イオンあるいは詩について Ion, oder von der Poesie》となっており、更に〈科学と文学 Wissenschaft und Dichtung〉という副題が添えられていることの不当さを、充分に意識した上でのものであり、この対話篇はその筋を単純に辿る限りでは、確かにゲーテの言う通り、「その表題は〈イオンあるいは恥じ入った吟誦詩人〉とならなければならない」、紛れもない「風刺物 Persiflage」に過ぎず、プラトンの対話篇の中では重要度の低い小篇であると見做すことが出来よう。しかしシュトルベルクとの宗教上の対立関係もさることながら、ゲーテがどうしてこの小篇を敢えて取り上げることになったのか、そしてゲーテが指摘する通り、本当に「この対話篇全体は詩とは何の関係もない」のか、その意味を探ってみたいと思う。

ゲーテは翻訳者としてのシュトルベルクの存在を充分に考慮に入れながら、プラトンの対話篇に臨む際の自己の立場をこのように規定している<sup>3)</sup>。

いかなる哲学的な著作をも貫いているのは、たとえどんなに目に見えないものとなろうとも、ある種の論争的な脈絡の糸である。哲学する者は自分の前時代および同時代の考え方と一致してはいない。そういうわけでプラトンの対話篇はしばしばあるものを目指しているのみならず、あるものに背いてもいるのである。そしてまさしくこの二重のあるものを、ひょっとしてこれまで行なわれてきた以上に解きほぐしてドイツの読者の前に心地よく提示すれば、それは翻訳者の計り知れない功績となることだろう。

ゲーテの言う、「あるものを目指しているのみならず、あるものに背いてもいる…まさしくこの二重のあるもの」のうちの「目指されているあるもの」というのは、《イオン》に即して言えば、「文学に対する哲学の優位」、つまりは、一般的にプラトンの《国家》第10巻で論じられている〈芸術模倣説〉(〈Ⅲ〉に後述)に由来するいわゆる〈詩人追放論〉のことであろうと思われる。この議論の背景をなす当時の一般的

な状況について、藤沢令夫氏はこのように説明している<sup>4)</sup>。

人間の生き方に関わる価値の問題を扱う仕事の分野として、ソフィストや弁論家たちの言説よりも、もっとはるかに古い伝統をもち、はるかに根づよいジャンルは、ホメロス以来の叙事詩・抒情詩・悲劇などの文学(詩)にほかならなかった。一般に幼少年の教育のために、叙事詩や抒情詩の暗誦が課せられ(『プロタゴラス』325Esqq. 参照)、悲劇は前五世紀に入って年々盛大に上演されたから、そこに描かれる神々や人物の像は、広く確実に人々の心に滲透し、何が正しく何が美しい行為であるか、すぐれた人間とはどのような人間であるか、といったことの規範も、無意識のうちにそこに求められるようになるのは当然であろう。散文で書かれた書物による知識の伝達ということが完全に確立されず、いわゆる口誦による伝承(oral tradition)が大きな比重を占めていた長い間、ホメロスその他の詩は、そうした倫理的な問題のみならず、祭事・政治・軍事から日常生活上の諸技術に至る実際上の事柄についてまで、人々がそれに規範を仰ぐ一種の百科全書(tribal encyclopaedia)の役割を果たしてきた。プラトンの時代においても、「作家はあらゆる技術を、また徳と悪徳にかかわる人間のことすべてを、さらには神のことまでも、みな知っている」(598D~E)とみなされていたということは、われわれが想像する以上に真実であったと思われる。

このように古代ギリシアの人間の生き方全般がホメロス以来の叙事詩・抒情詩・悲劇などの文学(詩)の伝統に深く根差した様々な規範に無意識のうちに依拠しているという「文学優位」の現実を打開するために、ソクラテス・プラトンが自らの理想を高く掲げて「文学に対する哲学の優位」を説いたことは、充分に首肯出来るところであろう。

他方、「背かれているあるもの」とは一体何を指しているのだろうか。それは、ソクラテスがイオンの見解を論駁する具体的な思索にもまして、そこに感得される熱の籠もった彼の語り振りそのものにおいて如実に具現されていると思われる。「ホメロスについては通用する説明術が他の詩人についてはうまく行かないのです」と訴えるイオンに、その解明を求められて、ソクラテスが眼前のイオンの存在を無視するかのようには滔々と淀みなく述べるこの長い発言は、対話篇の山



場に位置付けられている (533-535)<sup>9)</sup>。

このことを私もしよう、イオン。そして私の考えではその根拠がどこにあるのかを、まさしくもう君に教えようとしているのだ。つまりホメロスについてうまく語るといふ、君に内在する能力は、先ほど既に述べたように、本来の技術ではなくて、君を駆り立てている神の力なのであり、その力は、普通ヘラクレアの石 (der herakleische Stein) と呼ばれ、エウリピデス (Euripides) がマグネシアの石と呼んだあの石に宿る力に極めてよく似ている。つまりこの石は、鉄の指輪そのものを引き寄せるだけでなく、自身と全く同様指輪に、他の指輪を引き寄せる力を伝えるのだ。その結果、時には鉄のかけらや指輪が互いにぶら下がり合って、極めて長い鎖が造られることがある。しかし全ての個々の鉄のかけらや指輪の持つ牽引力はあの石に起因している。これと全く同じようにムーサの女神自らが先ず、詩人達を神的靈感で満たす。そしてこの神的靈感で満たされた詩人達を通して、再び別の人々が靈感を吹き込まれることによって、見事な鎖がひとつ造られる。というのもあらゆる優れた叙事詩人は自分達の美しい詩全てを熟慮された技術の作品として口に出すのではなく、靈感を吹き込まれ恍惚となった状態でそうするのだ。そして優れた抒情詩人達もまた全く同じことだ。靈感によって心を奪われたコリュバンテスの人々が明瞭な正気を保ちながら踊りを行なわないのと全く同様に、抒情詩人達もまたその美しい詩歌を明瞭な正気を保ちながら創るのではない。むしろ彼等は、ひとたび調和や韻律の力に身を委ねてしまうと、一種のバックスの熱狂と恍惚の状態に陥るのだ。そして抒情詩人達の魂というのは、彼等自らが断言しているように、完全なる正気の状態の時にではなく、この恍惚状態に包まれた時にだけ河の流れから乳と蜂蜜を汲み上げるバックスの信女達に似通っている。というのも周知のように詩人達は私達に、「蜜蜂が蜜を吸って君達のところに運んで行くように、自分達もまた蜜蜂さながらに飛びかいたが、[ムーサの女神の] 不可思議な庭園や谷間の蜜の流れる泉からその詩歌を吸って、君達のところに運んで行くのだ」と語っているからだ。そして彼等の言葉は正しい。というのも詩人というのは何か特別なところがあるものだからだ。つまり詩人というのは軽やかな翼を付けて神に身を捧げ、この世の重みを振り捨てるもの

であり、靈感に捉えられて正気を失い、あらゆる冷静な理性がなくなった時に初めて、詩を創ることが出来るからだ。しかし、冷静な理性ということの財宝をまだ所有している限り、詩人は全ての人間さながらに、詩を創ることも予言することも出来ない。従って、詩人達が作品を創り、君がホメロスについて吟誦するように、様々な事柄について多くの美しいことを吟誦するのが、卓越した技術の知識によってではなく、神的靈感によってである以上、ひとりひとりの詩人は、ムーサの女神によって駆り立てられた分野しか実際美しく詩作することが出来ない。ある詩人はディテュランボス調の詩 (Dithyramben) のみを、他の詩人は讃歌 (Lobgesänge) を、そしてまた別の詩人は舞踏歌 (Tanzlieder) のみを、更に別の詩人は叙事詩 (Epen) を、そしてまた別の詩人はイアンボス調の詩 (Jamben) を、という具合だ。しかし彼等はそれぞれ、自分の分野以外の他の全ての分野には不向きだ。というのも卓越した技術の知識からではなく、神的な力から彼等の説明が出ているからだ。というのも彼等が卓越した技術の理解を基にして、何かある対象について美しく語ることが出来るのであれば、他の全ての分野に関しても美しく語ることが出来るはずだからだ。それゆえ神は、詩人達からその卓越した力を奪い取ることによって、彼等ならびに占い師達や神の意を取り次ぐ予言者達を自分の召使として利用しているが、それは、これら貴重な説明を告げるのは理性を欠いた彼等詩人ではなくて、神自身がその語り手であり、彼等を介して私達に語り掛けるのだということ、聴衆である私達が認識せんがためなのだ。私のこの主張の最も強力な証拠は、カルキス (Chalkis) の詩人テュニコス (Tynnichos) を引き合いに出すことで示される。彼は何がしかの言及に値するほどの詩を他にはひとつも創らなかったのだが、人口に膾炙しているあの頌歌 (Festlied) を恐らく創った者だ。それは、全ての詩歌のうちで恐らく最も美しく、まさしく彼自らが言う通り、ムーサの女神が創り出したもの (eine Erfindung der Musen) なのだ。というのも些かの疑念を抱く余地もなく、まさしく彼に照らして神が私達に最も決定的に示してくれたのは、「これらの美しい詩は、人間のものでも人間業でもなくて、神のものであり神業である。そして詩人達は神々を取り次ぐ者以外の何者でもなく、それぞれの詩人は、自分をその道具に選んでくれた

神に心酔している」ということなのだ。このようなことを告げたいと思ったがゆえに、神は殊更に最も凡庸な詩人の口を介して、最も美しい詩歌を歌ったのだ。それとも君には、私の言うことが正しいものとは思われないのか、イオン。

磁石の作用を始めとする様々な比喩が駆使され、この対話篇の中でも一段と格調の高いソクラテスのこの発言は、ソクラテスならぬプラトン自身の体験が色濃く反映されている印象を与えている。つまりソクラテスに出会った頃の青年プラトンが、主観的熱狂と客観的熟慮との間の、神による靈感と冷静な理性との間の、つまりは詩と哲学との間の重要な岐路に差し掛かっていたことが想起されるのである。それはまさしく「俺の胸には ああ ふたつの魂が住んでいる／それが互いに離れたがっているのだ *Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust, / Die eine will sich von der andern trennen;*」という、魂を乖離させた《ファウスト》(1112-3行目)<sup>6)</sup>の抜き差しならない苦悩と通底する生の深刻な状況であり、プラトンが生涯において克服しなければならなかった最も困難な魂の戦いのひとつであったと思われる。恐らくはこの戦いの余韻こそが、この小さな対話篇を産み出した直接的契機なのであり、前述のソクラテスの発言に答えてイオンが「ゼウスの神に誓って、あなたのおっしゃる通りだと私には思われます。というのも、ソクラテス、あなたはご自分の言葉によって紛れもなく私の心を掴んでおられるからです。そして優れた詩人達は神の靈感を介して自分達の説明を私達に与えてくれるものと、私にはどうしても思われるのです」と全面的な賛意を表明する言葉に示されている通り、ソクラテスの発言はその所期の意図に反して、むしろ詩の持つ抵抗し難い魅力を歌い上げる讃歌となっていると言ってよいだろう。つまりソクラテスが詩の持つ否定的な面を力説するために、様々な詩の比喩を駆使してイオンを説得しようとするほど、イオンにとっては却って詩の持つ肯定的な面が鮮明に浮き彫りにされるという、皮肉な結果がもたらされるのである。この皮肉な結果こそが、ゲーテの語る「背かれているあるもの」の具体的な内実であり、本来「目指されているあるもの」がその議論そのものによって思いがけなくも「背かれ」、裏切られるという、まさしく二重の〈イロニー〉の実体であろう。それゆえこの対話篇は、ソクラテスとの邂逅によって詩人から哲学者へと転向し、それ以前に創作した詩作品を全て火中に投じてしまったと伝えられるプラトンが、過去の自分の生を捉えていた詩とい

うものに捧げる苦悩に満ちた訣別の書であると同時に、哲学の道を選択する未来の生への決意の書でもあると思われる。このような視点の下で、この対話篇の構図を見ると、プラトンが自分自身を二人の対話者たるソクラテスとイオンの役割に振り分けていることが看取される。ソクラテスの姿には哲学に転向したプラトンの立場が、イオンの姿にはまだ哲学に転向する以前の青年プラトンの立場が反映されている。しかしもちろん、克服される側のイオンが、この対立の自立性を支える前提として、克服する側のソクラテスに拮抗・対峙する存在となり得ていない感は否めない。〈神による靈感〉説を巡って同じ議論が二度繰り返されることから示される通り、イオンはソクラテスによって情け容赦なく翻弄され一方的に懲らしめられる存在である。しかもホメロス吟誦における技術と知識の欠如という彼の弱みそのものに起因する無反省な言動は、自ずと奇異な特徴を帯びるに至っており、彼のこの無邪気な弱さは、読者に嘲笑を喚起しかねないものともなっている。従って作者プラトンが規定している吟誦詩人イオンは、最も蒙を啓かれた精神の持主のひとりに必ずしも数えられず、主観的な自負心と事態を客観視する反省意識のなさを素朴に結合することによって結果的に自己自らを嘲笑する役割を体現していると言える。しかしこの過度な奇異さを和らげる一助をなしているのは、イオンがソクラテスの見解に対して示す素朴なほど控え目な従属的感情である。この無垢な従属感情はまさしく、「真の賢者」ソクラテスという卓越した人格と他者の誤りを自ら悟らせる彼の〈哲学的問答法 *Dialektik*〉とが若きプラトンに及ぼした極めて深い印象を反映する描き方そのものによって十分に醸成されているものと思われる。ゲーテはこの対話篇の意図ないしは目的に関してこのように語っている<sup>7)</sup>。

ソクラテスという仮面を付けた人間がイオンを回心させることに本気ではないように、読者を教えることは著者〔プラトン〕の意図ではない。…そもそもこの対話篇ではプラトンの他の対話篇と同様に、何人かの人物の信じ難い愚かさが目立つのであるが、それは他ならぬソクラテスのみが真の賢者であり得るといった目的のためなのである。

〈詩〉の発生の根源を巡って交わされるこの対話篇を、ソクラテスならぬプラトンが過去の自分と現在の自分との内なる対話を「ソクラテスという仮面を付けた人物」と「イオンという仮面を付けた人物」との対話として虚構化し外在化したものと見做してよいのであれ

ば、ゲーテの語る通り、この対話の勝敗の帰趨は既に決まっていよう。

### Ⅲ. ゲーテとプラトンの芸術観

〈Ⅱ〉で考察したように、プラトンの初期対話篇《イオン》は、若きプラトンの魂を深く捉えた詩というものへの鎮魂の書であると同時に訣別の書でもあるという点で、小篇とはいえ、プラトンにとってあるいは哲学を志す者にとっては極めて重要な意味を持つものと言えよう。プラトンが《国家》第10巻(595-602)<sup>1)</sup>において自己の芸術観を展開している〈芸術模倣説〉を概略すれば、次のようなものとなる。

画家は現実に存在する感覚的実在を模倣するが、対象のありのままを模倣するのではなく、あくまでも自分の目に映じた主観的な現象を模倣する。例えば、大工職人が真実在である寝椅子のアイデアに注目しながら、その二番目の模倣物としての現実の寝椅子を造るのに対して、画家はその大工職人の造った現実の寝椅子の単なる見せ掛けを模倣するに過ぎない。従って画家の描くものは模倣物のまた模倣物であり、真実在であるアイデアから遠ざかる第三番目のものとなる。ホメロスを代表とする詩人達もまた詩においてこれと全く同じことをしており、自分達が主題とする様々な事柄について正しい知識も技術も持っておらず、単なる見せ掛けを模倣しており、その影像を造っているに過ぎない。つまりプラトンが《イオン》において主張している〈神による靈感〉説によれば、真実在であるアイデアを直接観るのはムーサの女神自身であり、詩人はそのアイデアを女神の靈感を介して間接的に受け取って詩を創り、更に吟誦詩人は詩人がそのようにして創った詩を吟唱し説明する存在に過ぎないのである。哲学者プラトンにとってはあくまでも「初めにアイデアありき」であり、アイデアはムーサの女神から詩人へ、詩人から吟誦詩人へと伝えられるに連れて、曇りを帯びたものとなり、芸術は結局アイデアの間接的な反映に過ぎないのである。このように考えるプラトンにとってアイデアの頂点に立っているのは、〈善なるもの das Gute〉のアイデアであり、それはエルンスト・カッシーラー(Ernst Cassirer: 1874-1945)によれば、「そのアイデアの中では存在と認識の宇宙がその本来の姿で完成され、どんな個別的なものも最高の究極目的と関連付けられることによって初めてその意味と意義を感じ取るがゆえに、そのアイデアは最高の知、即ちあらゆる存在と同時にあらゆる認識の究極的な根源を示すもの」<sup>2)</sup>である。

しかしアイデアを巡るプラトンの哲学と詩との内面的葛藤がどれほど深刻なものであろうとも、この対話篇

の結論を詩人ゲーテは到底受容することは出来ず、このような異議を唱えている<sup>3)</sup>。

イオンに詩(《イリアス》第23巻335-340行目)についてのほんの僅かな知識がありさえすれば、「戦車の操縦について語るホメロスをより良く理解しているのは、御者の方なのか、それとも吟誦詩人の方なのか」(538)というソクラテスの馬鹿げた質問に対して、彼は次のような思い切った答をしたところだろう。『間違いなく吟誦詩人の方です。というのも御者が知っているのは、ホメロスが[技術と知識に基づいて]正しく(richtig)語っているのかどうかということだけであり、洞察力に満ちた吟誦詩人が知っているのは、ホメロスが然るべく(gehörig)語っているのかどうか、つまり彼が戦車競走の叙述者としてではなく詩人として自分の義務を果たしているのかどうかということなのですから』。叙事詩人[ホメロス]を評価するのに必要なのは、直観および感情(Anschauen und Gefühl)のみであり、世界および世界に関わる全てを見通す自由な眼差し(Ein freier Blick über die Welt und alles, was sie betrifft)でもあるが、要するに知識ではない。人を煙に巻きたくないのであれば、どうしてこの場合神による靈感へと逃れる必要があるだろうか。

ここに至って詩人ゲーテは、吟誦詩人イオンと哲学者ソクラテスの議論の対象である、〈詩人における技術ないしは知識〉説でもなく〈神による靈感〉説でもなく、第三の新たな立場として、芸術における「直観および感情」、「世界および世界に関わる全てを見通す自由な眼差し」の必要性を明確に言明している。従って〈芸術〉についてのゲーテの見解を歴史的に辿ることによって、彼の芸術論の展開ないしは発展を探ってみたいと思う。

〈疾風怒濤〉時代に属する芸術論文《ドイツの建築について》(1772年)<sup>4)</sup>は、ゴシック様式に対して「曖昧、無秩序、不自然、寄せ集め、継ぎ接ぎ、誇張」という従来の偏見を抱いていた若きゲーテが、1770年から翌年にかけてシュトラースブルクに留学した機会にその地の大寺院から受けた強烈な感動を吐露したものであり、十三世紀の建築家エルヴィーン・フォン・シュタインバッハ(Erwin von Steinbach: 1244頃-1318)の霊に捧げる讃歌となっている。ゲーテが自分

の魂を満たす「ひとつの完全で力強い印象」を語る時、彼の目の前に聳え立っているのは、「永遠なる自然の作品のように無数の小さな部分へと生気づけられ、極微の一点に至るまで全てが形態となり、全てが全体を目指している」有機的自然としての纏まりのある大寺院の姿に他ならなかった。ゲーテのこの論文は、野蛮な無趣味の極みと見做されていたゴシック建築のうちに、有機的な自然法則に根差す調和を特徴とする芸術を直観的に見出すことによって、十六世紀以来のゴシック野蛮説を覆し、十八世紀のドイツにおけるゴシック再発見に先鞭を付けるものとなった。しかし他方でゲーテは冷静な目で、芸術に関する見解をこのように語っている<sup>5)</sup>。

芸術とは、美しいものであるよりも遥か以前に、形成するもの (bildend) であり、しかも美術そのものと同じく真実であり偉大である。それどころか、往々にして美術そのものよりも真実であり偉大である。というのは人間のうちには形成する自然 (eine bildende Natur) が存在しており、これは人間の存在が確保されると直ぐにも、活動的な本領を発揮するものだからである。心配したり恐れたりするものがなくなるや否や、半神 (Halbgott) たる人間はその安らぎに包まれながら活動しつつ、周囲の素材に手を伸ばして、これに自己の精神を吹き込むのである。…この特徴的な芸術こそが唯一の真なる芸術なのである。

「芸術とは、美しいものであるよりも遥か以前に、形成するものである」というゲーテの見解は、芸術の目的を自然の美化と見做す啓蒙主義の美学者ズルツァー (Johann Georg Sulzer: 1720-79) のアカデミックな芸術理論に対する痛烈な批判であるとともに、後年のゲーテの爽り豊かな芸術観全体の基調をなすものでもある。更に言えば、「ひたすら美しく永遠であり、その主和音は証明出来ても、その秘密は感じることも出来ない均衡、そこにおいてのみ神に等しい天才の生が至福の旋律のうちに展開される均衡の感情 (das Gefühl der Verhältnisse)」への魂の高まりを唱え、これを芸術の美と連関させようとするゲーテの見解においては、〈古典主義〉の萌芽を既に看取することも出来よう。ズルツァーの著作《美術——その起源、本性および最善の適用 Die schönen Künste in ihrem Ursprung, ihrer wahren Natur und besten Anwendung》(1772年)に対する書評《ズルツァーの美術》(1772年)<sup>6)</sup>において、ゲーテはこのように

語っている。

彼は自然の模倣 (Nachahmung der Natur) という曖昧な原則を排除しようとして、その代わりに事物の美化 (Verschönerung der Dinge) という同じく無意味な原則を私達に提示している。彼は従来のやり方で、自然から芸術というものを推論しようとする。曰く、「創造全体において全てのもは、目や他の諸感覚が快適な印象によってあらゆる側面から鼓舞されるという点で、一致している」と。ところで不快な印象を私達にもたらずものも、自然の最も快適なものと同様に、自然の計画に属しているのではないのか。荒れ狂う嵐、洪水、噴火、地下の灼熱、そして全ての四大元素に潜む死は、満ち溢れる葡萄山や馨しい蜜柑畑に燦然と差し昇る太陽と全く同様に、自然の永遠なる真の証ではないのか。…つまり、芸術は私達を取り巻く事物の美化のために作用するということがたとえ真実であるからといって、芸術が自然を模範としてそれを行なうということは間違っているのである。

自然の模倣としての芸術の目的の実体が「事物の美化」であり、これが更には人間の道徳の純化に繋がるとするズルツァーの芸術観に対抗して、芸術は自然そのものと同じく絶え間ない創造であるとするゲーテの芸術観は、次のように極めて躍動力に溢れたものとなっている<sup>7)</sup>。

私達が自然から看取するのは、力を呑み込む力 (Kraft, die Kraft verschlingt) である。何ひとつとして現存するものはなく、全てのは移ろい、無数の芽が踏み躪られ、瞬間ごとに無数のものが生まれ、偉大にして深遠であり、限りなく多様である。美と醜、善と悪であり、全てのもが等しい権利をもって併存している。そして芸術とは、まさしくこれに対抗する力であり、それは全体の破壊力に対抗して自己を保存しようとする個体の努力から発するものなのである。

このように〈疾風怒濤〉時代の若きゲーテは、「美と醜、善と悪」などのあらゆる対立・矛盾を孕みながら創造と破壊を絶え間なく繰り返す「力を呑み込む力」としての自然を強調し、同時に芸術を、「自己を保存しようとする個体の努力から発する」人間の〈形成衝動 Bildungstrieb〉に基づいて、自然に「対抗する力」

と規定している。

ゲーテにおける自然と芸術のこのような関係が決定的な転換期を迎えるのは、1786年9月から1788年4月にかけての《イタリア紀行》においてであり、この地での様々な経験から産み出された古典的な芸術観によって、ゲーテは〈疾風怒濤〉時代から〈古典主義〉へと大きな変貌を遂げることになる。ゲーテは1786年12月20日、ローマから出したシャルロッテ・フォン・シュタイン夫人(Charlotte von Stein: 1742-1827)宛ての書簡<sup>8)</sup>の中でこう語っている。

…私は今最良のものをもう一度見直し始めています。そうすると、最初の驚きが溶解して、それらのものとともに生きる(mitleben)ようになり、それらのものの価値を身近に感じるようになります。私は一切のものが自分に歩み寄ってくるにただ任せただけで、対象の中に無理にあれやこれやを見出そうとはしていません。自然を観察したのと同じように、私は今芸術を観察しています。私が随分長い間努力してきたことなのですが、人間が作り上げた最高のものについてのもっと完全な理解を獲得しつつあります。そして私の魂はこの面からもこれまで以上に陶冶され、もっと自由な領域を見つめるのです。

ヴァイマル初期の十年に端緒を開く集中的な自然科学研究を通して用意周到な準備を進めてきたゲーテは、今やここイタリアにおいて「自然についての自分の考え方と芸術との新たな結合」<sup>9)</sup>を見出す。自然と芸術についての若きゲーテの考え方は、〈疾風怒濤〉時代に相応しくこのふたつのものを熱狂的な感情に即して把握し、汎神論的に規定して同等の創造作用を持つものと、つまりは〈自然即芸術〉と見做すというものであった。しかし今やそれとは異なって、〈自然〉と〈芸術〉というこのふたつの領域はその固有の特性および相違性において認識され、互いの境界が見定められることになる。ゲーテは1786年12月23日、ヴァイマル公国のルイーゼ公妃(Herzogin Luise: 1757-1830)宛ての書簡<sup>10)</sup>の中でこう語っている。

…ここで私は自分が行なった考察を黙っておくわけには参りません。それはつまり、芸術よりも自然を観察し評価する方が心地よく容易だという考察なのです。自然の最も卑小な所産ですらその完全さの円環(Kreis)を自己の内部に持っており、私はものを見る目を持っていさえすれば、それで

よいのです。そうすれば私はそれらの関係を発見することが出来ます。小さな円環(Zirkel)の内部には完全な真なる存在が包摂されていることを、私は確信しております。芸術作品はこれに反して、その完全さを自己の外部に持っており、「最上」の芸術作品ですらその完全さを、芸術家が滅多にあるいは決して獲得することのない理念のうちに持っているのです。これに次ぐ芸術作品はそれなりの完全さのある種の想定される法則のうちに持っており、これらの法則は、なるほど芸術および手仕事の本性から導き出されたものではありませんが、生きた自然の持つ法則ほど容易に理解することも謎解きすることも出来ないものです。芸術作品の場合には多くの伝統があり、自然の所産は常に、神が初めて発した言葉のようなものなのです。しかも手仕事に即して模造する者達が更に加わると、新たな混乱が生じますし、あまり熟達していない者は、道を見出すことが出来ないのです。

このようにゲーテは、「常に、神が初めて発した言葉のようなもの」である自然の所産とは異なって、芸術作品は「多くの伝統」に依拠しているものと見做している。この見解の客観的な裏付けをなしているのは、ゲーテが古代ギリシア・ローマの芸術世界を見聞して認識した芸術の持つ歴史性の深い経験であり、この経験は《イタリア紀行》以後の数多くの芸術史的な関心および著作の基礎となったものである。その経緯を、アイネム(Herbert von Einem)はその著《ゲーテの芸術観に寄せて》<sup>11)</sup>の中でこのように考察している。

ゲーテが…創造するものから創造されたものへ、発芽力(Keimkraft)から形式および形式の根底をなす諸法則へと強く方向転換すればするほど、それだけ一層強く芸術の持つ歴史性は彼の視野に現われてこざるを得なかった。円熟期のゲーテがなした経験は、芸術はなるほど様々な個において体現されるとはいえ、それら様々な個と同一ではないということ、そして芸術はその他のあらゆる有機的な存在と同じくひとつの歴史を持っている、つまり倫理的な原因——もちろんこれはその一因としては排除され得ないが——からではなく、芸術そのものからのみ理解され得る歴史を持っているということである。

しかしながら同時に、ゲーテはローマで古代芸術の世界との出会いを繰り返すうちに、芸術と自然との新

たな関係を発見するに至っている<sup>13)</sup>。

私が初めてローマに来てまもなく気づいたのは、自分が芸術について本当は全く何も理解していなかったということであり、これまでは自然が芸術作品に一般的に反映しているものを賞賛し享受しているに過ぎなかったということでした。ここに来て、もうひとつの自然 (eine andre Natur) が、芸術のより広い領域が、いやそれどころか芸術の深淵 (ein Abgrund der Kunst) が私の目の前に開かれたのです。私は自然の深淵 (die Abgründe der Natur) に自分の目を慣らしていただけに、一層多くの喜びを持ってこの芸術の深淵を覗き込んだのです。

ゲーテの言う「もうひとつの」あるいは「第二の」自然としての芸術という規定は、ルネッサンスの芸術—文芸理論にその淵源を發しており、これは更にギリシア・ローマの古代芸術との関係を有している。ルネッサンスにとって古代ギリシア・ローマの芸術は、ルネッサンス自身がそうであると同じく、自然を模倣すると同時に自然を理想化する唯一の芸術であった。このようにルネッサンスの芸術理論において、「芸術はもうひとつの自然である」という類比規定が生じると、自然と同等の権利を持った模倣の対象として、自然と並んであるいは自然に代わって古代芸術が現われることになった。「芸術はもうひとつの自然、あるいは第二の自然である」とゲーテが繰り返し明言するこの規定は、本来このような歴史的伝統との関連の中で見なければならぬものである。芸術は「自然の一般的な反映」であるとするこれまでの見方に代わって、ゲーテに現われるのは、有機的な自然法則の探求に基づく正確な自然認識、つまりは科学的に厳密な自然認識であるが、この客観的な自然法則は芸術に対しても妥当性を持つものである。ゲーテはこれ以後画家や彫刻家に対して、解剖学や色彩論に留まらず、植物学や鉱物学の正確な知識をも要求する。これらの分野におけるゲーテ自身の諸研究は、もちろん芸術家および詩人としての自らの実践にあくまでも結びついており、自然法則に基礎付けられた芸術の本質に対して彼が新たに獲得した洞察の不可欠な前提をなすものである。この意味において《プロピュレーエンへの序言》(1798年)<sup>13)</sup>ではこのように述べられている。

芸術家に課せられる最も崇高な要求は、常に変わらず、自然を離れず、自然を研究し、自然を模倣

し、自然の諸現象に似ているものを産み出せ、ということである。

この見解においてゲーテは一見すると〈自然の模倣〉というあの古い規定に回帰したかのような印象を私達に与えるが、彼の芸術観には重要な方向転換が起こっている。ゲーテが問題とするのは、模倣の対象としての自然そのものではなくて、自然とりわけ有機体の形成過程から彼自身が解読することの出来る方法であり、自然の被造物の根底をなしている法則性に対応する創造作用である。つまりゲーテが芸術に要請するのは、自然との単純な一致・同一性ではなくて、あくまでも自然から汲み取られる類比作用なのである。このような両者の領域の「深淵」への更に深い洞察を通して、ゲーテは《イタリア紀行》以降、自然と芸術をその折々の特性および固有の法則性において確定し定義付ける新たな試みへと次第に導かれて行くことになる。

「芸術はもうひとつの自然、あるいは第二の自然である」という規定においてゲーテは、自然が自己のうちにおいて〈形式〉を造り出す高次の働きを既に認識しているものと思われる。例えば、薔薇はどれほど成長を遂げようとも生涯薔薇の〈形式〉を取る他はないという意味で、自然は生命を産み出す働きにおいてそれ固有の厳格な〈形式〉を要求する。その前提に立って初めて薔薇は薔薇としての有機的な統一を持った生命体と見做されるのであるが、この有機的統一体に注目すると、他ならぬ〈人間〉こそが自然によって造り出された最高の有機的統一体であると見做すことが出来る。そして自然の頂点に置かれた〈人間〉は、今度は翻って自己自身がひとつの完全なる自然であるという反省を基にして、自らがひとつの頂点を創造しなければならない。ここにおいてゲーテは自然の連続する有機的な発展過程のうちに、〈芸術〉というものが現出してくる必然性を直観しているのである。自然がその生産的な活動において厳格な形式を要求するのと同様、自然によって産み出された人間もまたその芸術創造において厳格な形式を要求することとなる。この意味においては人間の芸術創造が、自然の持つ働きと同じ作用、つまり〈形成衝動〉に根差しているがゆえに、人間はあくまでも自然の中から抜け出すということはない。つまり〈芸術〉という偉大なものは自然と同質のものの中からでなければ達成され得ないということが、「芸術はもうひとつの自然である」というあの類比規定に込められた真意なのである。そのみならず同時にこの芸術創造には、人間を人間以上のものに高める、つまりは詩《変転の中の持続》(1803年頃)<sup>14)</sup>

に見られるように、過去と未来とを包摂する現在において人間を〈神的なるもの〉にまで高めるといふ働きがゲーテによって与えられるのである。

そしてこの規定を芸術家の三つの段階から考察したのが、《自然の単純な模倣、手法、様式》(1789年)<sup>15)</sup>という論文である。自然を単純に模倣する者は、「いわゆる死んだ対象つまり静止した対象に臨む、物静かで忠実な、しかし視野の限られた」芸術家であり、純粹な直観が既に制約されている。〈手法 Manier〉を用いる者は、「自己の魂で捉えたものを再び自分の流儀で表現するために、自ら言語を造り出し」、何度も繰り返して試みたことのある対象に独自の特徴的な形式を与えるが、自然そのものを眼前に置かず、生き生きと自然を思い起こすことをしないがゆえに、彼は型に嵌まった主観的な芸術家と見做されている。この主観性は対象の本質の把握ではなく、外面的な現象の把握に常に留まっていることから生じるものである。これに対して〈様式 Stil〉は、「芸術がかつて到達し、またおよそ到達し得る最高の段階にあるもの」であり、「認識の最奥の基盤に依拠している、つまり目に見え手で捉えられる形態で認識することが私達に許されている限りでの事物の本質に依拠している」ものである。この〈様式〉によって芸術家は個別的なものを包摂した〈典型 Typus〉を直観することが出来るのであるが、この〈典型〉は、自然科学の真の対象であると同時に、芸術の真の対象ともなり得るものである。そしてこの〈典型〉の直観は最高の意味での、ローマという〈古典の地の現在 die Gegenwart des klassischen Bodens〉と呼ばれるものを直観することに他ならない。このイタリアの地でゲーテが探求した永続的な〈典型〉は自然の領域においては、絶え間なく変転して行くものの根底にあるものとして、つまり〈原植物 Urpflanze〉として直観される一方で、芸術の領域においては〈人間の生の持つ自然の形式 Naturform des Menschenlebens〉として規定されることになる。そしてこの形式を典型的に表現するものとしては、古代ギリシア神話に登場するトロイの神官〈ラオコオン Raokoon〉の群像を挙げることが出来よう。

論文《ラオコオンについて》(1789年)<sup>16)</sup>において、ゲーテは先ず自然科学者の態度を基礎としているが、それは、「人間というのは造形芸術最高の、いやそれどころか本来の対象であり、人間を理解し、人体の構造という迷宮から抜け出すためには、有機的自然についての普遍的な認識が不可欠である」という自然科学的な原則に基づくものである<sup>17)</sup>。この原則に即して分析されるのが、蛇に噛みつかれている父親ラオコオン

の姿である。蛇は人間が最も敏感に反応する腰の上部付近に噛みつくのであるが、その噛みつかれた瞬間の苦痛の感情がラオコオン群像の動き全体の原因をなしている。しかしゲーテはこのいわば生理的な次元を越えて、「世界および世界に関わる全てを見通す自由な眼差し」たる〈精神の目 das geistige Gesicht〉をもって考察を掘り下げて行く。「優れた芸術作品は全て、人間性を表現する」という見解を基礎として、彼はラオコオン群像から一切の神話的な衣裳を剥ぎ取り、単に父親と二人の息子が二匹の蛇に絞殺されつつある姿として群像を把握している。つまりゲーテはこの群像を、ある一定の時間と空間に制約された特殊な神話的形象としてではなく、苦難に襲われる瞬間の個別的な人間の普遍の本質を表現する自立した芸術作品として解明しようとするのである。ゲーテはこの作品の重要性を「最高の瞬間を捉えて表現している」ことに存していると見ているが、この瞬間のためには〈通過する瞬間 ein vorübergehender Moment〉が選ばれる。この〈通過する瞬間〉というのは、出来事が起こる寸前までは、全体のどの部分も今の状態ではなく、また出来事が過ぎ去ればどの部分も今の状態ではなくなってしまうような動きを孕んだ空間を目のあたりにさせる最高の興味深い唯一の瞬間のことである。この瞬間は群像に即して言えば、抵抗することは出来るが傷を負っている父親、蛇に巻きつかれてもはや抵抗する術のない下の息子、逃げる望みがまだ残されている上の息子、この三者が意味深い相互の連関を形成している瞬間である。そしてゲーテはこの瞬間を捉えた群像が観察者に対して引き起こす三種類の感情を分析し、これを再び群像の三者に振り当てている。父親の苦悩は〈驚愕 Schrecken〉を最高度に引き起こし、下の息子の死に瀕した絶望的な状態は〈同情 Mitleiden〉を喚起し、上の息子の逃げられる希望を残している状態は〈恐怖 Furcht〉をもたらす。しかもゲーテはこの場合、〈恐怖〉を〈近付いてくる sich annähernd〉災いに対する不安な予見と規定し、〈驚愕〉を〈現在の gegenwärtig〉苦悩に突然気づく事態と見做し、〈同情〉を〈持続しているあるいは過ぎ去った dauernd oder vergangen〉苦悩に対する共感であると考えている。〈近付いてくる〉、〈現在の〉、〈持続しているあるいは過ぎ去った〉というこれら三種類の形容詞句は、上の息子、父親、下の息子が各々置かれている未来・現在・過去を現わす時間概念に関わる言葉である。従ってこの群像は全体として観察すると、過去・現在・未来を貫流する永遠の時間が〈含蓄深い瞬間 ein prägnanter Moment〉のうちに空間的に結晶化

された、ひとつの纏まりのある作品と見る事が出来よう。この瞬間の結晶化によって芸術家は、多様なものを通してある種の均衡を作品にもたらし、感覚的にして精神的な全体像を完成したのである。そしてこの瞬間は、詩《遺言》<sup>18)</sup>に歌われている「その時 過去が持続し／未来的なものが先取りされて生きている Dann ist Vergangenheit beständig, / Das Künftige voraus lebendig,」(28-9行目)という意味での〈現在〉であり、従って「瞬間は永遠である Der Augenblick ist Ewigkeit,」(30行目)という意味での〈永遠〉であるとするならば、個別的なものにおける普遍的把握であると言うことが出来る。ゲーテにとって重要なことは、ラオコオン群像そのものが古代ギリシア彫刻を代表する芸術作品であるか否かということよりも、むしろこの群像に具現されている古典主義最高の〈典型〉をその対象に即して解読するゲーテ自身の直観力の存在であったと思われる。

詩《自然と芸術》(1802年)<sup>19)</sup>において歌われている通り、〈芸術〉と呼ぶに相応しいものの中で〈自然〉と〈形式 Form〉が必然的に分かち難く結びついているのと同じく、〈形成 Bildung〉においても〈法則 Gesetz〉と〈自由 Freiheit〉が密接不可分に結びついていることは、ゲーテにとって必須の前提をなしている。ゲーテは自然科学論文《形態学のために》(1817年)に収載された小論文《導入された意図》(1807年)<sup>20)</sup>の中でこの〈形成〉と、誤解を受け易い概念である〈形態 Gestalt〉とを対比して、次のように述べている。

ドイツ人は現実的な本性の在り様の複合体を指して、〈形態〉という言葉を用いている。彼は〈形態〉というこの表現において動的なものを無視している。つまりともにひとつの全体を成しているものは固定化され、他に対しては関わりを閉じてしまい、自己の性格の中で固定化されていると、彼は思い込んでいるのだ。しかしあらゆる形態、とりわけ有機体の形態を観察すると、持続するもの、静止したままのもの、他に対して閉ざされたものはどこにも見出されず、むしろあらゆるものが絶えず運動して揺らいでいることが分かる。それゆえドイツ語では、自然から産み出されたものにも、産み出されつつあるものにも等しく〈形成〉という言葉を用いるのが常であるが、これは実に適切な言葉なのである。

この見解は有機的生命体の内部における一定の発展過

程を対象としたものであるが、ゲーテの場合これはそのまま、自然の最高の統一体である人間の発展過程に繋がるものを含んでいる。ゲーテにとって〈形成〉とは、人間をひとつの全体として包摂し、後天的に獲得されるべき作用であり、一定の時点で完結するというものではなく、むしろ逆に絶え間ない変化の中に置かれた動的なものとして把握されている。つまりそれは変転の中で自己自身を形造って行く力であり、自らの高まりによって新たな〈形式〉を産み出し、更に完成を目指そうとする絶え間ない自己実現の力なのである。そしてこのことはゲーテにとっての人間の理想の姿に繋がって行くものである。

ゲーテによれば、見境いのない衝動に従う無法則な芸術家はありのままの自然(Naturwirklichkeit)を求めるだけであり、芸術を最低の段階にもたらずに過ぎない<sup>21)</sup>。つまり素材としての自然を単に模倣するだけの芸術家は、自らもまた〈形態〉の段階に留まっている他はない。それに反して真の規範的な芸術家は芸術的真実(Kunstwahrheit)を求め、芸術を最高の段階に高めることが出来るのである。しかしこのことはゲーテにおいては、自己の主観的な思いにひたすら身を委ねるのではなく、「人間が自己自身を知るのは、人間が世界を知る限りにおいてのみであり、人間は世界をただ自己のうちにおいてのみ認識し、また世界においてのみ自己を知る」という彼固有の〈対象的思惟 gegenständliches Denken〉を通して、客観的な対象世界からもたらされる制約の中で初めて果たされるものなのである<sup>22)</sup>。1799年頃に創作された詩《動物の変態》(27-32行目)<sup>23)</sup>の中では、次のように歌われている。

…こうして秩序ある形成が はっきり現われ  
外から働き掛けるものによって 変転しようとする  
だが内部では 生き生きとした形成の聖なる環の中に  
高次なる被造物の力が 籠められている  
この限界を広げる神はなく 自然もこれを尊ぶ  
というも このように制約されて初めて 完全なものが可能となったからだ

..So zeigt sich fest die geordnete Bildung,  
Welche zum Wechsel sich neigt durch äußerlich wirkende Wesen.

Doch im Innern befindet die Kraft der edlern Geschöpfe



Sich im heiligen Kreise lebendiger Bildung  
beschlossen.

Diese Grenzen erweitert kein Gott, es ehrt  
die Natur sie:

Denn nur also beschränkt war je das  
Vollkommene möglich.

この制約はただ単に〈形成〉の一定の法則に留まるものではなく、制約こそが〈完成〉への不可欠な前提と見做されているのである。この場合〈完成〉という言葉は、先程のゲートの〈形成〉に関する見解からも看取されるように、〈形成〉が存在と生成とを同時に包摂する動的秩序 (bewegliche Ordnung) である限り、絶対的完成という意味を担うものではなく、常に〈形成〉の過程において現われるその時々の一程度の相対的完成をあくまでも示している。そして〈法則〉と〈自由〉というこのふたつのものは、〈形成〉という動的な力を産み出して行く不可欠な要素となっているのである。〈自然〉と〈芸術〉、〈内容〉と〈形式〉、〈自由〉と〈法則〉という二項対立するものをはっきりと二分したり、あるいはどちらか一方の領域に人間を限定してしまうことなく、これらふたつの対極の間に人間の置かれた現実を見出し、高次の緊張関係の中に人間を置く思考は、ゲートに特徴的な〈両極性 Polarität〉の概念に明らかに基づいていることが窺われる。しかしそれに留まらず、この緊張関係は〈高昇 Steigerung〉を通して純粋なる完成の領域へともたらされて行くものである。そして真の規範的な芸術家というのは、このような完成を絶え間なく目指す者であり、芸術的真実を持つ〈芸術〉を創造することによって、〈形成〉の働きを自ら体現して行く者のことなのである。

このように〈形成〉という働きは、ゲート自身の人間的な発展を支え動かして行く重要な意味を担っているものと思われる。それは換言すれば、主観を対象に照らして客観化して行く力動的な過程であったと考えられる。ゲートにとっての自己形成は、様々な知識や能力を徐々に受容して行くことのみを意味したのでは決してなく、むしろ彼自身がこれらの助けによってひとつの形象となることであった。つまり彼自らが、他の外的対象に対するのと同様に、自己自身に対峙するひとつの客観的存在となることなのである。人間は自己を中心とする主観的存在である限り、自己自身を越えて自己を客観的存在として本質的に認識することは極めて困難なことであるが、それ克服するために、ゲートは絶え間なく対象を観察研究し創作することによって、自己の存在を作品という形で脱皮し、自己を客観

化して行ったものと思われる。まさしくこれこそが、ゲート自身の絶え間ない自己〈形成〉の過程であったのであり、最も厳格な定型詩であるソネット形式を用いて詩《自然と芸術》が創作された意義も、ここに存在すると言ってよい。そうして、「自然と芸術の最高にして唯一の働きはまさしく〈形成〉であり、そして各々のものが固有の意味あるものとなるためには、固有性はあくまでも形態の中に存在する」という見解こそは、晩年のゲートが辿り着いた〈自然〉と〈芸術〉に関する最終的な結論であろう<sup>24)</sup>。

ところでゲートは純粹思考の哲学者プラトンのアイデアを念頭において、〈理念 Idee〉について次のような見解を表明している<sup>25)</sup>。

理念は経験の中では具現化され得ないし、実証されることも殆どない。理念を所有しない者は、現象のどこにおいても理念に気づかない。理念を所有する者は、容易に現象を離れ現象を超えて先を見通すことに慣れているが、もちろんこのような心の拡張 (Diastole) の後で自分を見失わないために再び現実に戻って、恐らくそのように交互作用をなしつつ、生涯を送ることだろう。

現象を超越するアイデアを数学的法則を媒介として遠心的に上昇させ続けたプラトンはもちろんのこと、生の現象に内在する〈根源現象〉を直観的経験を媒介として求心的に模索したゲートもまた同様に、〈驚異の念 das Erstaunen〉を探求の出発点としている<sup>26)</sup>。

人間が到達することの出来る最高のものは…驚異の念だ。そして根源現象が人間に驚異の念を起させたら、彼はそれで満足すべきなのだ。驚異の念が人間に根源現象以上の高いものを与えることは出来ない。そして人間は根源現象の背後にそれ以上のものを探求すべきではない。ここに、限界というものがあるのだ…。

同じ出発点に立つゲートとプラトンの辿った道は対極をなしてはいるが、その到達点においては名称こそ違うものの、畢竟シラーが看破したあの〈理念〉という同じものに帰着するのではないだろうか<sup>27)</sup>。《穏和なクセーニエン》(第6集)において「我が目で喜びを持って 見よ/プラトンが最初から知っていたことを / というのも 内部に当て嵌まったものは外部にも当て嵌まるということこそ/自然の内容なのだから Im

eignen Auge schaue mit Lust/ Was Plato von Anbeginn gewußt/ Denn das ist der Natur Gehalt/ Daß außen gilt was innen galt.」(70-3行目)<sup>28)</sup>と自ら歌ったものを、ゲーテは生涯をかけて探求し続けたのであろう。それゆえにこそ詩《パラバレー》(1819/20年)<sup>29)</sup>は、ゲーテが〈理念〉の先達者プラトんに捧げた讃歌と見做すことが出来よう。

多年に互る昔 欣然として  
精神は かくも懸命に努め  
自然が創造のうちに生きる様を  
探求し経験した  
永遠に一なるものこそ  
多様な姿のうちに啓示されているのだ  
大きなものは小さく 小さなものは大きく  
すべてはその本性に従っている  
常に変化を遂げながらも しっかりと自己を保ち  
近く遠く また遠く近く  
かくも形成し かくも変形しつつ ——  
驚嘆せんがために 我はここに存在する

Freudig war, vor vielen Jahren,  
Eifrig so der Geist bestrebt,  
Zu erforschen, zu erfahren,  
Wie Natur im Schaffen lebt.  
Und es ist das ewig Eine,  
Das sich vielfach offenbart;  
Klein das Große, groß das Kleine,  
Alles nach der eignen Art.  
Immer wechselnd, fest sich haltend;  
Nah und fern und fern und nah;  
So gestaltend, umgestaltend—  
Zum Erstaunen bin ich da.

## 註

### I

- 1) F.L.G.z.Stolberg: Auserlesene Gespräche des Platon. In: Gesammelte Werke der Brüder Christian und Friedrich Leopold Grafen zu Stolberg. Hamburg 1820-25. 20 Bde. Nachdruck. Hildesheim 1974. 20 Bde in 10 Bden. Bd.9. 377S.
- 2) J.W.v.Goethe: Plato als Mitgenosse einer christlichen Offenbarung.(Im Jahre 1796 durch eine Übersetzung veranlaßt.) In: Goethes Werke. Hamburger Ausgabe (HA). Bd.12. S.244-9.
- 3) Brief von Goethe an Schiller. Weimar, den 21.

- November 1795. In: Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe (BW). Insel Taschenbuch 250. S.156-8. Nr.121.
- Brief von Schiller an Goethe. Jena, den 29. November 1795. In: BW. S.164-6. Nr.125.
- 4) J.W.v.Goethe: Dichtung und Wahrheit. 4.Teil. 18.Buch. In: HA. Bd.10. S.125ff.
- 5) F.v.Schiller: Die Götter Griechenlands. In: Friedrich Schiller. Werke in 3 Bden. Carl Hanser Verlag. München 1966. Bd.2. S.673-6.
- 6) F.L.G.z.Stolberg: Gedanken über Herrn Schillers Gedicht: Die Götter Griechenlands. In: Schillers Werke. Nationalausgabe(NA). Bd.2 II A. Anmerkungen zu Bd.1. S.164. Nr.7.
- 7) Brief von Schiller an Körner. 25. Dezember 1788. In: NA. Bd.2 II A. Anmerkungen zu Bd.1. S.164-5. Nr.9.
- 8) J.W.v.Goethe: Xenien. Das Brüderpaar. In: J.W.v.Goethe. Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe(MA). Bd.4•1. S.790. Nr.125.
- 9) Brief von Goethe an Schiller. Weimar, den 21.November 1795. In: BW. S.156-8. Nr.121.
- 10) Brief von Schiller an Goethe. [Jena,] den 23. November 1795. In: BW. S.158-61. Nr.122.
- 11) Brief von Goethe an Schiller. Weimar, den 25. November 1795. In: BW. S.161-3. Nr.123.
- 12) Brief von Schiller an Goethe. Jena, den 29. November 1795. In: BW. S.164-6. Nr.125.
- 13) Brief von Goethe an Carl Wilhelm von Humboldt. Weimar, den 3. Dezember 1795. In: Goethes Briefe. Hamburger Ausgabe(HA) in 4 Bden. Bd.2. S.207-8. Nr.583.
- 14) J.W.v.Goethe: Xenien. Dialogen aus dem Griechischen. In: MA. Bd.4•1. S.789. Nr.116.
- 15) F.L.G.z.Stolberg: Auserlesene Gespräche des Platon. In: a.a.O. S.XI-XII.
- 16) J.W.v.Goethe: Dichtung und Wahrheit. 1.Teil. 4.Buch und 2.Teil. 7.Buch. In: HA. Bd.9. S.138-9 und S.274.
- 17) Brief von Goethe an Lavater. Weimar, den 29. Juli 1782. In: Goethes Briefe. HA. Bd.1. S.402-3. Nr.313.
- 18) J.W.v.Goethe: Dichtung und Wahrheit. 4.Teil. 16.Buch. In: HA. Bd.10. S.79.
- 19) J.W.v. Goethe: Tag- und Jahreshefte.1811. In: HA. Bd.10. S.509-11.
- 20) Brief von Goethe an Jacobi. Ilmenau, den 9. Juni 1785. In: Goethes Briefe. HA. Bd.1. S.475-6. Nr.377.

- 21) J.W.v.Goethe: Antepirrhema. In: HA. Bd.1. S.358.
- 22) Gespräch mit F.v.Müller. den 7. Mai 1830. In: J.W.v.Goethe. Gedenkausgabe(GA) der Werke, Briefe und Gespräche. 24 Bde. Bd.23. S.692. Nr.2096.
- 23) J.W.v.Goethe: Plato als Mitgenosse einer christlichen Offenbarung. In: HA. Bd.12. S.245.
- 24) J.W.v.Goethe: Xenien. Der moderne Halbgott. In: MA. Bd.4•1. S.790. Nr.118.
- 11) Herbert von Einem: Beiträge zu Goethes Kunstauffassung. Hamburg 1956. S.161.
- 12) Brief von Goethe an den Herzog Carl August. Rom, den 25. Januar 1788. In: Goethes Briefe. HA. Bd.2. S.78-83. Nr.459.
- 13) J.W.v.Goethe: Einleitung in die Propyläen. In: HA. Bd.12. S.42.
- 14) J.W.v.Goethe: Dauer im Wechsel. In: HA. Bd. 1. S.247-8. 拙稿『詩と時間 —— ゲーテとブレンターノ —— 』（朝日出版社『東西文学の世界』1991年 所収）を参照されたい。

## II

- 1) Platon: Ion. In: Platon. Sämtliche Dialoge in 7 Bden. Felix Meiner Verlag. Hamburg Bd.3. S.103-30.
- 2) J.W.v.Goethe: Plato als Mitgenosse einer christlichen Offenbarung. In: HA. Bd.12. S.246-7.
- 3) J.W.v.Goethe: a.a.O. In: HA. Bd.12. S.245.
- 4) プラトン著《国家（下）》（藤沢令夫訳 岩波文庫 427-8頁）。
- 5) Platon: Ion. In: a.a.O. S.112-4.
- 6) J.W.v.Goethe: Faust. Eine Tragödie. In: HA. Bd.3. S.41.
- 7) J.W.v.Goethe: a.a.O. In: HA. Bd.12. S.246-7.
- 15) J.W.v.Goethe: Einfache Nachahmung der Natur, Manier, Stil. In: HA. Bd.12. S.30-4.
- 16) J.W.v.Goethe: Über Raokoon. In: HA. Bd.12. S.56-66.
- 17) J.W.v.Goethe: Einleitung in die Propyläen. In: HA. Bd.12. S.43.
- 18) J.W.v.Goethe: Vermächtnis. In: HA. Bd.1. S.369-70.
- 19) J.W.v.Goethe: Natur und Kunst. In: HA. Bd. 1. S. 245. 拙稿『ゲーテの詩《自然と芸術》—— 〈形成〉の意味するもの —— 』（大谷大学文学科研究室『西洋文学研究』第12号 1991年 所収）を参照されたい。

## III

- 1) Platon: Der Staat. In: Platon. Sämtliche Dialoge. Bd.5. S.383-400.
- 2) Ernst Cassirer: Goethe und Platon. In: Goethe und die geschichtliche Welt. Bruno Cassirer. Berlin 1932. S.116.
- 3) J.W.v.Goethe: Plato als Mitgenosse einer christlichen Offenbarung. In: HA. Bd.12. S.247.
- 4) J.W.v.Goethe: Von deutscher Baukunst. In: HA. Bd.12. S.12.
- 5) J.W.v.Goethe: a.a.O. S.13.
- 6) J.W.v.Goethe: Die schönen Künste von Sulzer. In: HA. Bd.12. S.17-8.
- 7) J.W.v.Goethe: a.a.O. S.18.
- 8) Brief von Goethe an Charlotte von Stein. Rom, den 20. Dezember 1786. In: Goethes Briefe. HA. Bd.2. S.31-3. Nr.431.
- 9) Brief von Goethe an Knebel. Frascati, den 3. Oktober 1787. In: Goethes Briefe. HA. Bd.2. S.66-7. Nr.452.
- 10) Brief von Goethe an die Herzogin Louise von Sachsen-Weimar-Eisenach. Rom, den [12.-]23. Dezember 1786. In: Goethes Briefe. HA. Bd.2. S.30-1. Nr.430.
- 20) J.W.v.Goethe: Morphologie. Die Absicht eingeleitet. In: HA. Bd.13. S.55.
- 21) J.W.v.Goethe: Einleitung in die Propyläen. In: HA. Bd.12. S.49.
- 22) J.W.v.Goethe: Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort. In: HA. Bd.13. S.38.
- 23) J. W. v. Goethe: Metamorphose der Tiere. In: HA. Bd.1. S.201-3.
- 24) Brief von Goethe an Zelter. Weimar, den 30. Oktober 1808. In: Goethes Briefe. HA. Bd.3. S.92-3. Nr.889.
- 25) J.W.v.Goethe: Zur Morphologie. Botanik. In: MA. Bd.12. S.236.
- 26) Gespräch mit Goethe. Mittwoch, den 18. Februar 1829. In: J.P.Eckermann. Gespräche mit Goethe. insel taschenbuch 500. S.298-9.
- 27) J.W.v.Goethe: Glückliches Ereignis. In: HA. Bd.10. S.538-42.
- 28) J.W.v.Goethe: Zahme Xenien. In: MA. Bd.13•1. S.223.
- 29) J.W.v.Goethe: Parabase. In: HA. Bd.1. S.358.

## 附 記

本稿は、1993年度日本独文学会京都支部春季発表会（6月19日 於：同志社大学至誠館会議室）における研究発表『ゲーテにおけるプラトンの一受容』を改題し、加筆・訂正

して纏め直したものである。また本稿の〈Ⅲ. ゲーテとプラトンの芸術観〉においては、ゲーテにとって重要不可欠な〈形成〉概念に関する論述箇所が、主題の構成上、拙稿『ゲーテの詩《自然と芸術》——〈形成〉の意味するもの——』

(大谷大学文学科研究室『西洋文学研究』第12号 1991年所収)を基礎としたものであることをお断りしておきたい。  
(受付 1994年9月26日)