

「プロメテウス」と「人間の限界」

——ゲーテ詩の一断面

平野篤司

はじめに

神々の野放図なエネルギーの展開と人がそれを制御しようとする努力の間にはいかなる架け橋がありうるのだろうか。神的なもの、巨人的、ファウスト的なものをとらえるのも、またそれらに対してへりくだりの姿勢を見せるのも人である。すべては人という場におけるドラマというわけである。ゲーテの創造の世界には、常人にはとても支えきれない力学の世界があるように思われる。ひとつの世界だけでも圧倒的なものがあり、その巨人的世界を受け止め、それに対峙することができるのは、まさに巨人を描いてほかにはいないだろう。そのような力学の中で、ひとつの詩が「プロメテウス」であるのはもっともなことである。そして、もうひとつの詩「人間の限界」において人間の守るべき則を説く賢人は、決して生の一線から退いた道徳家ではない。むしろそれは、生の只中にいればこそその戒めではなかったか。これら二つの世界は、二つに分かれて、それぞれの独自性を主張しているのではなく、ましてや、青年期の生の過剰と驕りを乗り越えて、抑制のとれた古典的世界へと転身したというような文学史一般の説くような移行をあかし立てるような事例でもない。それは、ゲーテの生涯のあらゆる時期を通じて交替的に現れていた現象であり、その根は一つではなかったかと思われる。よく見てほしい。人の生命力が限界を突き破って神々を圧倒するわけでもないし、何もかも断念した諦観に裏打ちされ

た市民的中庸を主張しているのではない。ここには、人を超えた自然宇宙に対峙する人の抗いと畏怖、驚異と驚嘆、そして恭順、翻って地上の存在者でしかありえぬ人のあるべき姿が描かれているのであり、このような相対立する二つの世界の図柄は、ゲーテの世界に立ち向かう原型的姿勢を語っており、相俟ってひとつの絵なのである。このような世界の対立をしかと見定めた上で、それをひとつの統一的原理のあらわれとして捉えて見たいのである。

1. 「プロメテウス⁽¹⁾」

ゲーテが詩「プロメテウス」を書いたのは、1773年秋ごろと推測されている。手稿は、1777年のシュタイン夫人あての書簡に見える⁽²⁾。いずれにしてもシュトゥルム・ウント・ドラングのさなか、感情横溢の時代の作物である。これは、断片として残された劇作品とモチーフを共有しており、同じ根から生まれた二つの作品がありえたのである。しかし、詩は劇ならずとも、実に劇的な世界となりえている。全体がプロメテウスの発言として構成されている。この特徴が劇的緊迫感を強めこそすれ、弱めることはないのであり、このモノローグ詩の主人公プロメテウスの、そしてプロメテウスという主題を明確に縁取りしているのだ。なぜなら、プロメテウスは、一人で神々の宰領する世界と渡り合うのだから。ゼウスは言うまでもなく、いかなる神々も半神たちも彼を助けてくれはしない。「この孤独の中でこそ、彼の力は明らかになる⁽³⁾」(E. Trunz)という指摘はもつともである。この立場を主張するためには、複数の声部からなるポリフォニーよりも単旋律の音楽のほうがふさわしい。モノドラマにはもちろん限

(1) Johann Wolfgang Goethe: Prometheus

(2) Erich Trunz: Goethe Werke Hamburger Ausgabe Band 1, 1981 München
の指摘による。S. 483

(3) ebenda S. 484

界はあるが、その限界まで行ってしまったとき、それは、そこを突き破って新たな次元を切り開くという奇跡とも言うべき事態が出来ることがある。この詩はまさにそうした一例であろう。表現主義的な情熱は、ロマン派の先取りとも言うべき心情の真性と迫真性を造形している。表現主義ないしロマン主義的心情は、原理的に、造形を乗り越えるというか、場合によってはそれを退ける傾向性を強く持っている。ところがゲーテの場合このような詩の形に造形されてしまうのだ。もちろん、それは、古典的な均整の世界ではない。もう少しのところで、形式が破られそうなほど、内側からの衝白の力は強い。言葉がぎりぎりのところで表現意欲の風圧に耐えているという詩語のありようをここに見ることができよう。

プロメテウスは、さまざまな言い伝えのなかで、人のためをはかり、それゆえにゼウスの怒りをうけ、苦しみに苛まれるという命運をたどるといふ⁽⁴⁾。ここでは、ゲーテの詩について見てゆくことにするが、主人公の言動には目を瞠るものがある。なんという確信に満ちた行動であろうか。そして、その権力に対する反抗心のすさまじさ。神々の出自をもち、ティターン神族でありながら、神々の長たるゼウスに抗うとは、神話の秩序そのものを突き崩すに等しいおこないである。神々の黄昏を引き起こさずにはいられないほどである。事実上、彼の行為は、人の世界の開幕を告げることであったろう。いや、さらにそれは、彼自身すでに人の心を持ってしまったということかもしれない。ヘルダーリンにおけるディオニュソスやヘラクレスなどと通底する、神と人の仲立ちとなる媒介者的性格はまぎれもないが、ゲーテの場合それらよりももう一步人の側へと、あるいは人の中へと踏み出しているように思われる。ヘルダーリンの「運命の歌⁽⁵⁾」で言えば、天上の者たちからわれら（＝人々）へと降りることをあえておこなったのである。人としての運命を担うことになるのだ。ヘルダーリンの

(4) 岩波書店刊 高津春繁「ギリシャ・ローマ神話辞典」など

(5) Friedrich Hölderlin: Hyperions Schicksalslied

世界ならば、天と地を仲介するキリストの姿をそこに描いても不思議ではない⁽⁶⁾。

だが、ゲーテのプロメテウスは、ヘルダーリンにおけるように受難の相が強調されるのではなく、もっぱら反抗する荒ぶる魂である。本来ならば荒ぶる魂こそ神に等しいともいえようが、それは、もはや巨人族あるいは半神のそれではなく、怒れる人の心である。ゲーテのプロメテウスは、最高神ゼウスに対して人と人の関係のように、対等とはいかないまでも同じ地平に立って、異議申し立てをしている。これは、しかし、ゼウスの神格の高さと自分の存在との絶対的懸隔を深く知ればこそその反抗心の表れである。ゼウスの悪行を告発しつつ、自らの正当性を主張することによって、たとえ言葉の上だけでも最高神に対して上位に立とうとしていることは明らかである。もちろんこの挑戦が勝利を収めるなどとは思っていないはずである。人にとって所詮神の心を推し量るなどかなうことではない。なぜなら、もし仮にそれが可能だとすれば、その相手は神などではなく、人に他ならないからである。理解があるとすれば、少なくとも同じ地平に立っていないなければならないのである。そして、理解出来てしまえば、対象を自分のもとに引き降ろすことになる。神のような、人にとっての超越者は、そのような扱いを受けるとき、もはや超越者ではなくなってしまう。だから、その理解とは原理的に人の自己理解に他ならない。このような意味で、神の意を理解することなどありえないのである。当然のことながら天上に住まう神々の言動は、人々にとって不可解きわまるものなのだ。人の心と同じ意味で神々に対して心という言葉を用いることすら愚かしいほどである。

では、そのよういかなる明るい展望も開かれそうにないひとり相撲をなぜあえておこなうのか。しかし、ここにこそプロメテウスの立ち位置は認められる。人間の時代を切り開くこと、そしてそのために受ける苦難は、

(6) Friedrich Hölderlin: Wein und Brot など

いかに不当なものであっても敢然と引き受けること、この点において彼の天と地の媒介者たる決意は、実に明瞭である。そして、かれは、人間の運命まで引き受けるのであり、まさに人間として行動するのである。ゼウスに対する告発は、人の心情より発していることに疑いはない。聞き入れられぬことがわかった上での告発は、それゆえにかえって、その激しさを募らせる。この心理は、「情感と素朴文学論⁽⁷⁾」におけるゲーテの天与の才に対するシラーの屈折した心情を想起させる。負けがわかった上での戦いには、勝つ者にはあざかり知らぬ敗者の持つ精神の栄光があるというわけである。しかし、ここでゲーテのプロメテウスは、まったくの孤独を甘受する。それは、下界の人々の孤独よりも厳しい。なぜなら、ゼウスからは激しい責め苦と叱責を受け、天上界において孤立無援であり、地上の人々は遠くにあつて、いまだかれの偉業を知らず、かれらから感謝も同情も受けることはない。プロメテウスが人に味方したといっても、人からすれば、それは、遠い天上界の出来事ではないのである。

このプロメテウスの孤軍奮闘には、人を超えたまさに巨人的な意志と行為がうかがわれるが、これこそシュトルム・ウント・ドラング時代の典型的な人間像ではなかったか。ゲーテの詩におけるプロメテウスの主題は、詩人自身にとっての新しい世界、そして啓蒙時代の幕開けを鮮やかに告げるものであった。これを人間同士の劇として展開するよりもむしろプロメテウスという神話上の英雄のモノドラマとしてあらわすことが、法外な内面の豊かさをもとめるシュトルム・ウント・ドラングの精神運動には、はるかに適していたのだといえよう。ここには、血気にはやる、しかし安易な慰謝や生ぬるい他者との連帯を拒む精神が明らかに読み取れる。言うまでもなくプロメテウスの意志と行為は、独りよがりのものではなく、自分とはまるで異なる新しい種族に火という最大の贈り物をすることによって、かれらを人間たらしめることにあつたのだ。ゼウスは、人の自立を認めな

(7) Friedrich Schiller: Über naive und sentimentalische Dichtung

かった。ことは、人類の啓蒙にかかわる。ゲーテのプロメテウスは、あきらかに人の側に立つ。はたしてそれが人類にとって災いをもたらすものでなかったかどうかは、改めて問わなければならないが、人の啓蒙は必定として敢然と推進されなければならない、というのがその立場だったことだろう⁽⁸⁾。そのために身を滅ぼすことなど自明のこととして受け入れている。一身をなげうってもゼウスの無慈悲な態度を告発することが、プロメテウスの自己主張でもあれば、また人間世界の正当性を謳いあげることでもあるという構造、これこそこの詩の思想的骨格である。

この精神の状態は、近代ドイツ文学に火をともしたゲーテのそれでもあろう。そして、それは、古典主義と人文主義の幕開けでもあった。ゲーテ以降を見渡してみても、真に古典主義と呼ぶことのできる作物は、きわめてわずかしかない。文学史の通念では、ドイツ古典派としてゲーテとシラーの名を挙げるのが一般的であろうが、あえてゲーテ一人でそれを代表させることもあながち不可能なことではない。もちろんシラーを度外視するわけにはいかないが、かれは、理念型の思索家であり、実作の世界では、もっぱら劇作家であって、ゲーテの広さ、大きさに比べるべくもない。その意味でドイツ古典主義の時期をゲーテ時代と呼ぶこともできるのである。クロプシュトックやヘルダーなど先達はあったものの、ドイツ古典主義は、一人ゲーテの身において、ゲーテの生の展開とともに進展したのであり、ゲーテにおいて頂点を迎え、その死とともに終わるのである。言うまでもなく、その遺産は、ロマン派に受け継がれるが、それは、ゲーテの一部でしかない⁽⁹⁾。それなりの栄光に包まれたロマン主義運動もプロメテウスた

(8) ホルクハイマー／アドルノの「啓蒙の弁証法」においても、この問題は、集中的に論じられている。ゲーテにおいては、なんと言っても「ファウスト」を取り上げなければならない。ファウストこそ啓蒙主義の光と影を一身に担う主人公であり、近代そのものの栄光と悲慘を体現しているといえるからである。

(9) フリッツ・マルティニーニなど、狭義の意味での古典主義をゲーテとシラー

るゲーテによって点火されたのだ。法外に膨れ上がり、空中分解する定めをたどる自我も、シュトルム・ウント・ドラング期のゲーテによってはじめて生きたものとして謳いあげられたのではなかったか⁽¹⁰⁾。カントが、そしてフィヒテが啓蒙主義と自我礼賛の先鞭をつけたのは事実であろう、しかし、生命の豊かな色合いを持って自我が寿がれるのは、ゲーテを待たなければならなかったのだ。フリードリヒ・シュレーゲルやノヴァーリスの思索的理念的文芸も、カントやフィヒテから直接受け継いだものではなかったはずである。この二人の形而上学的傾向を持った詩人たちが一旦はいかほどゲーテを敬愛していたかを、そしてまたのちに、独自の文学世界を築くためにあえてゲーテから離れていくさまをみれば、その文学上の恩恵の大きさは、疑うべくもない。その核心にあったのは、人間主体の自己確認である。人が世界を生きていく上で感じ、考える主体の問題である。ただ、ゲーテの独自性は、それを抽象的に扱うのではなく、具体的な生の表現の場で展開することを執りおこなったということだろう。人の自分自身による存在の大きい肯定である。しかし、ゲーテのように、感覚も感情も身体性も含めて、そして生きる現実を総体として成し遂げることができたのは、ほかにはいなかったのだ。これがどのような方向性をもってその後推進されることになったかという点に関しては、しかと見極めておかなければならない。過激なロマン派の俊英たちは、ゲーテから受け継いだ人間の主体的価値を脳髓の内側に限定し、ほとんど非理性へまでいたる理性の独走を許してしまった。ここには、非常に狭い意味での人間主義的世界が開かれていく。この先に見えるのは、ロマン主義の孤立的栄光と悲惨の世界である。ゲーテの点火した人間性の炎をまもることができたのは、

の出会い（1795年）からシラーの死（1805年）による別れまでの10年間と捉える見方が有力であるが、ゲーテの存命中をゲーテ時代として捉えるほうが、より実質的な意味を持つように思われる。

- (10) 「若きウエルテルの悩み」（1774年刊）をその目覚しい例としてあげることが出来る。

ゲーテその人に他ならないという逆説的孤立状況がゲーテの生前から彼を取り巻いていたのだ。このように、ほかに先駆けて人間の主体性に強烈な火をともしという行為も、また、それを受け渡したあとでそれが一面的に過激化するのを見守らざるを得なくなるのも、まったくの孤独のうちにおいてなされたのである。これは、ゲーテが自分自身で描くプロメテウスのある面で体现することではなかったかと思われる。

ここでシュトルム・ウント・ドラング時代における個人の主体性ということを厳密に考えておかなければならない。これは、啓蒙主義の洗礼を受けて、上位の権威によって与えられた世界観を生きるのではなく、人が自らの感覚によって感じ、自らの理性によって考える主体であることに目覚め、自分で世界を切り開いていくことなのだが、ゲーテの場合そのような個人の解放がひたすら合理のほうを志向するのではなく、総体としての人の解放に向かい、それを実践した点に独特なものがあるといつてよいだろう。それは、何よりも感覚、感情の基盤である身体性の解放に重点がある。理性に基づく抽象的世界に過度に傾斜することはない。彼はあくまでも身体が感応できる形而の世界に生きるなのであって、その関心が哲学や宗教などの形而上学に向かうことはあまりなかったといつてもよからう。次のようなゲーテのシラーに対する指摘は、そのことを十分に物語っているといえるだろう。

のちに彼（＝シラー）が成熟期に達して自然的自由に恵まれるに至ったとき、彼は精神的自由の追求に移っていったのだ。そして、この理念が彼を殺したのだ、といつても過言ではなからう。つまり、彼は、この理念のために、自分の肉体に対して、あまりに体力を無視した要求を課したのだから。…私は定言的命令に深い敬意を払っているし、そこからよいものがどれだけたくさん生まれることができるかも知っているが、しかしそれを濫りに用いてはいけない。でない、この精神的自由という理念もきっとよい結果を招かないからだ。(276)⁽¹¹⁾

また、こうも述べている。

私は、自然科学をかなり多面的に研究してきた。しかし、私の研究の方向は、いつもこの地上にあって私のすぐ周りに存在し、私が感覚でじかに知覚できるような対象にだけ向かっていた。(303)⁽¹²⁾

そして、随所に見られる彼の芸術作品に対する感受の仕方を見るがよい。あくまでも具体的なのである。また、「一切の思考は、思考そのもののためには何の役にも立たない」(111)⁽¹³⁾とまで言うゲーテである。彼の抽象的思考あるいは形而上学に対する距離感は明瞭である。

ドイツ人は、一般に哲学的な思索が邪魔になっているから、文体の中へしばしば抽象的な、不可解な、冗漫な、とりとめのないものが紛れ込む。彼らが、哲学上の何らかの流派に深入りしていればいるほど、彼らはうまく書けなくなる。…シラーの文体にしても、彼が哲学しない場合は、きわめて華麗であり、効果的だ。(137)⁽¹⁴⁾

さらに、かれの考える人間性の解放がそのまま社会的な解放運動にはつながらなかったという点にも注意をしておこう。まさにゲーテの時代は、変革の時代であって、そのなかでもフランス革命は目覚ましい出来事であったことは言うまでもなからうが、かれの政治的社会的革命に対する態度は

(11) ヨハン・ペーター・エッカーマン「ゲーテとの対話」(1836年刊)による。なお引用は、岩波文庫版(山下肇訳)による。適宜訳文を直させていたところもある。以下同書からの引用は、引用部分あとの括弧内に数字で同書のページを示してある。

(12) エッカーマン「ゲーテとの対話」

(13) 同上

(14) 同上

ことのほか冷ややかである。いやむしろ、社会的な変化に関しては、保守的でさえあるのだ。当然のことながらこの点でロマン派からの評判は芳しくない。そればかりか、たとえば当時の最も尖鋭な批評精神を体現していたフリードリヒ・シュレーゲルやノヴァーリスにとっては、「マイスター」さえ裏切りとなるのである⁽¹⁵⁾。ノヴァーリスは、「マイスター」を「詩精神に対立するカンディード⁽¹⁶⁾」と呼んで激しく批判している。

ゲーテの変革は、個人の精神と身体において行われる。この要件なくして真の変革はなかったのであろう。理性の独走に対しては、つねに警戒的であった。かれにおいて理性と身体性の不可分なことは、本質的な特徴である。また、別の見方をするなら、個人の身体というミクロコスモスと身近なものから宇宙にまで亘る外の世界（マクロコスモス）との平衡あるいは均衡の関係性でもある。おそらく、ゲーテの思考の世界にあって絶対自我ほど縁遠いものはなかったであろう。外界があってこそ内面の世界も生きてくるとというのが根本思想であろう。弁証法ならば、内側の世界に対して外側の世界があるのだから、フィヒテ流の世界を飲み込む自我よりは、受け容れやすいとはいえようが、やはりゲーテにとって縁遠いものではなかったか。ゲーテにとって弁証法の難点は、対立闘争にあると思われる。原理的に二つの相対立する領域を立ててその対立によって新しい次元を開くという思考法において問題になるのは、ひとつは世界の単純化である。ゲーテにとって自然を含む世界はあまりに多様であったろう。たとえば、かれは、弁証法について「それは、だれの心にも宿っている矛盾の精神を法則化し、方法論的に完成したもので、…真と偽を区別するさいに偉大さを発揮するものです (194)⁽¹⁷⁾」と得意そうに説明するヘーゲルに向かっ

(15) Friedrich Schlegel: Charakteristiken und Kriterien 1 (1796-1801), Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe Band 2 München 1967 S.162 および Novalis: Tagebücher, Briefwechsel, Zeitgenössische Zeugnisse, Schriften Band 4 Darmstadt 1975, S. 323

(16) 同上

て次のように反論するかのように釘をさしている。

ただ、そうした精神の技術や有用性がみだりに悪用されて、偽を真とし、真を偽とするために往々にして利用されたりしなければいいのだがね。
(194)⁽¹⁸⁾

この時点で、ヘーゲルがゲーテの真意を理解していたとは思われない。なぜなら、ヘーゲルはその批判に対して、「そういうことはよくあるものですが、しかし、それは精神の病める人たちだけがやることです」(194)⁽¹⁹⁾などと答えているのだから。いささか業を煮やしたか、ゲーテは「それなら、自然研究の方がよっぽどましだな。そんな病気にかからないから」(195)⁽²⁰⁾と応じているのである。

そして、弁証法のもつもうひとつの難点ということになるが、極小の世界を捉えただけであたかもマクロコスモスを捉えたかのような錯覚に陥る危険性である。そして、その対立葛藤が真の対決であり、新しい世界を切り開くことに通じるのかどうかという根源的な疑いが起こらずにはすまないだろう。おそらく、ゲーテには、ロマン派とは違って、短兵急に決着をつけることを良しとしないところがある。かれはこう語っている。

自然というものは計り知れないものであり、非常に変則的なところがあるから、法則を見出すことはなかなかむずかしい。(129)⁽²¹⁾

アリストテレスは、どんな革新的な学者よりもよく自然を見ていた。し

(17) エッカーマン「ゲーテとの対話」

(18) 同上

(19) 同上

(20) 同上

(21) 同上

かし、自分の意見をまとめるのに性急すぎた。自然から何事か得ようとするなら、ゆっくり時間をかけて自然を探求しなければだめなのだ。

(17)⁽²²⁾

かれにとって肝心なのは、個人の脳髓の世界ではなく、内と外に広がる世界あるいは宇宙そのものであったのだ。だから、なによりものを見ること、観察なのである。「見るために生まれて」と歌いだす「ファウスト」第二部の最後におかれている塔の番人の歌⁽²³⁾は、ゲーテのそのような世界観を体現したものとして読める。結論をことさら遠ざけるわけではないが、それをたやすく求めることなどできはしないということだ。いずれにしても途中で途切れざるを得ない人の生にとっては、多様な世界を観察することのほうが、小さな世界での論理的な集約化よりもはるかに豊かな生き方だというのがゲーテの考え方だったといえることができるだろう。

世界は大きくて豊かだし、人生はまことに多種多様なものだから、詩を作るきっかけに事欠くようなことは決してない。…詩はすべて機会の詩でなければならない。…ある特殊な場合が、まさに詩人の手にかかってこそ、普遍的な、詩的なものとなるのだ。(59)⁽²⁴⁾

こう語るのは晩年のゲーテであるが、こうした考えは、彼の生涯を通じた世界観あるいは詩の原理ともいべき捉え方だったのだろう。

プロメウスは、そのような考え方からすれば、ロマン派の典型をあらわしているかに見える。ゼウスの支配する大宇宙にひとりで異を唱え、対決しようとしているのだから。そして、人の心情の正当性を主張してやまないのだから。シュトルム・ウント・ドラングの思想を代表するようなヤコ

(22) 同上

(23) Goethe: Faust II, 11288 行以下

(24) エッカーマン「ゲーテとの対話」

ービのような思想家は、この作品のなかに、ひたすらプロメテウスの權威に対する反抗を見ていたようだ⁽²⁵⁾。これが、この時代の、そして後代の一般的な受容の仕方であったようだ。この流れは、ロマン派の天才信仰へと連なる。しかし、ノヴァーリスの「夜への讃歌」が昼に対するひたすらな呪詛と夜の壮麗な勝利を謳いあげたように、ゲーテの「プロメテウス」においてプロメテウスのゼウスに対する勝利が歌われているかといえ、すでに述べたように実情は、まったくそうではない。引かれものの小唄ではないが、敗者が敗北を自覚した上で、あえてそこに自分の栄光を歌うということはあっても、敗北という事実は揺るがない。負けを勝ちと言いくるめるようなことは、決してないのだ。もちろん、主人公はあきらかにプロメテウスであるし、その立場からの物言いに終始している。だが、これは、見方によっては、ゼウスの圧倒的な偉大さを歌っているともいえるのである。そこには、相手の存在が大きければ大きいほど、こちらの存在感も高揚するという道理がはたらいている。孤軍奮闘するプロメテウスは、まさにその行為によってゼウスからの処罰を受けるが、これもゼウスからその存在を認知されたからこそでもある。敗北は敗北でも、文学としては勝利したと言えるであろう。このように、プロメテウスは、ゼウスの宰領する世界を確固たる外界として捉えることによって、敗北は喫するが、自分の存在を確認するのである。過激なロマン派のような無媒介的直情的な乗り越えはないのである。

ゼウスの世界、それは自然の神格化に他ならない。キリスト教の人間中心主義に対して、ギリシャ神話は自然を基とし、その様々なものや作用を神格化したものの総体である。したがって、ゼウスが神話の世界においていかに人に似た感情を持つように見えながらも、実は人にとって不可解きわまる言動を行うことに不思議はないのだ。たとえば、ゲーテが次のよう

(25) Erich Trunz: Anmerkungen zu Goethes Gedichten S.485 (Goethes Werke Hamburger Ausgabe Band I)

に自然について語るとき、それはそのままギリシャ神話の最高神ゼウスのことを語っているに等しい。

自然は、けっして冗談というものを理解してくれない。自然は、つねに真実であり、つねにまじめであり、つねに厳しいものだ。自然はつねに正しく、もし過失や誤謬がありとすれば、犯人は人間だ。自然は、生半可な人間を軽蔑し、ただ、力の充実した者、真実で純粋なものだけに服従して、秘密を打ち明ける。(64)⁽²⁶⁾

プロメテウスは、自然の世界を相手に戦い、新たな世界を切り開こうとする。それは人々に文明をもたらすことになるが、もちろん、自然を押さえつけ、制御することなどできるはずはない。ただ、反抗するだけである。人ならぬプロメテウスだが、どうもがいても抗っても「犯人」に変わりはない。詩「プロメテウス」は、ゲーテの自然界に対するひとつの時期を画する典型的態度を示しているように思われる。それは、反抗しつつ、受け入れるというものだが、これがシュトルム・ウント・ドラング期の自然に対するゲーテの態度だったのではないだろうか。そこには、もちろん詩人の若さが作用している。それは、相対立するふたつの方向に向かって発揮されたはずである。ひとつは、主体的精神の確立へと、もうひとつは、自然の感受へと。このふたつは、かれのなかで激しく衝突したであろう。そのあざやかな痕跡がほかならぬ「プロメテウス」と思われるのである。プロメテウスは、ゼウスに反抗するが、ゼウスを告発するにとどまる。その限りでは、その試みは挫折するのだが、火は確実に人々に手渡された。ここで、葛藤が単に対立で終わるのではなく、また、弁証法のように対立が止揚されて新たな統合が見られるのでもなく、まったく新しい人間のあり方が模索されるのである。「自然は、自然の道を行く。われわれには例外

(26) エッカーマン「ゲーテとの対話」

と見えるものも、じつは法則にかなっているのだ」といい、「それ(=自然現象)はだれにも分からない。そういう神秘的なことについては、ほとんど予感することすらできない(164)⁽²⁷⁾」という認識を持つようになるゲーテにとって、いま人間と自然のかかわりの新局面が開かれようとしている。それは、可能な限りの受動を人の自然に対する基本的態度とする世界である。

1774年に書かれたと推測される詩「ガニユメート」も、そのような方向性を示している。美少年ガニユメートがゼウスの酒盃の奉持者として天上界に拉致し去られる顛末のうち、かれと鷲に変身したゼウスとの複雑な一体感を描き出している。「抱きつ、抱かれつ⁽²⁸⁾」という詩行に凝縮される能動と受動がひとつとなった、人を陶然とさせるほどのエロティックな陶酔感と一体感が醸し出されている。この作品は、圧倒的なエロスの力でその世界が全面的に覆い尽くされているので、例外的に統一的世界が実現しているといってもよいだろう。しかし、ここでも、二つのあい異なる個体が前提となっており、抗いつつ拉致されることを望むということであり、無前提の一体感ではないことに注意しよう。徹底的な受動性のなかで、敗北が劇的に至福へと転じる世界なのである。

さらに、ここで「ファウスト」の超人的企図と行動を思いかえしてもよいだろう。ファウストは、この世を統べているものをつかみたいというが、さまざまな世界を経巡り、体験することはできても、それはかなわない。たぶんそれが可能なのは神のような超越者だけである。この劇全体としては、ファウストの超人的活力よりも、行為の錯誤と迷いの印象のほうが強く残るであろう。精一杯生きた者の成功ではなく、壮大な挫折のドラマだといってもよい。だからこそ、救済が与えられる悲劇なのである⁽²⁹⁾。彼の生き方の原型は、プロメテウスにあるということができよう。そこに開

(27) 同上

(28) Goethe: Ganymed Hamburger Ausgabe Band1 München 1981 S. 46

(29) Goethe: Faust Tragödie

かれるのは、人間主義的な見通しのよい調和的な世界の姿ではない。人を取り巻く外界は、人に好意的な表情は見せない。それは、豊かというべきか、荒涼たるというべきか、ひたすら驚きに満ちた不可思議な世界なのである。このような新しい世界の展開は、「プロメテウス」からもうひとつの詩「人間の限界」への劇的移行としても確認することができる。

2. 「人間の限界」

この作品は、1781年かあるいはそれ以前に成立したとされている。時期は、「プロメテウス」と同じくシュトルム・ウント・ドラングのさなかである⁽³⁰⁾。しかし、この作品は「プロメテウス」とは、まるで対極といえるほどに違う印象を与える。人々と神々の違いが強調されたうえで、人の思い上がりを厳しくいさめ、各々がささやかな生を世代ごとに重ねることによって、神々の存在に連なることができると説いている。しかし、この詩の眼目は、人間の限界を説くことにあるので、決して人の存在の卑小さを言うのでないことに注意しよう。

小さな輪がわれらの生を限界づける。

そして、数多くの世代が

それらを持続的に連ねる

神々の存在の

限りない鎖へと⁽³¹⁾。

神々と対比することによって、人の営為の空しさが指摘されているわけではなく、むしろ、個人としての限界あればこそその活動を世代から世代

(30) Erich Trunz: Goethe Hamburger Ausgabe Band1 S. 483

(31) Goethe: Prometheus

へと連れていく，そうして神々の存在の限りない鎖へとつながるとい
うのだ。ここでは，人の神々とのつながりまでもが語られているではないか。
この点に関してエーミル・シュタイガー等の解釈も同様である⁽³²⁾。プロ
メテウスは，ただひとりで最高神ゼウスを相手に戦っていた。しかし，プ
ロメテウスですらない人間は，個人の努力を積み重ねることによって，人
類としての文化を築き上げてゆく。こうしてはじめて人は人を越えるもの
とのつながりを持ちうるというのである。そのためには，人は自らを神々
と比べるような思い上りは，慎まなければならない。「プロメテウス」で
神との闘争を通じて主体としての人間存在を強力に謳いあげたゲーテは，
「人間の限界」においてその主体性についてより厳しい，またより現実的
な認識を示している。ゼウスに対する憎しみの感情は，畏怖と感謝の念へ
と変わっている。しかし，すでに指摘したように，そもそも「プロメテウス」
においてもプロメテウスがゼウスと力比べをしたわけではなく，人に
火を与える自分の存在を主張したまでのことだった。「こうして私は，こ
こに存在する」というのがそのあり様のすべてなのである。プロメテウス
が，自分に似せて形作るのだと豪語する人間に期待するもののひとつに
「私と同じく，おまえ（＝ゼウス）を尊ぶことのない」ことがあげられて
いるが，これは，もっぱらプロメテウスの自己主張ということであり，ゼ
ウス神の否認ではあるまい。相手と自分との違いは明らかだが，このこと
により逆説的にも，相手の言動の理不尽や残酷さばかりではなく，その存
在の大きさと恐ろしさが浮き彫りになる。視線が内側に向くと同時に，こ
れが対象に対する畏怖へと変じて多少もおかしくはない。

子供のころ

右も左もわからず

迷えるまなざしを，

(32) Emil Staiger: Goethes Gedichte, Manesse Ausgabe 2, 1949 S. 355

わが嘆きを聞きとる耳が、
虐げられた者を憐れむ
わが心のような心が
あたかも、かなたに居ますかと、太陽に向かって差し向けたとき、

誰が私を救ってくれたというのか、
タイタンたちの横暴に対して、
死から、
奴隷の身から、私を救ったのは誰なのか。
聖なる燃え立つ心よ
すべてはおまえ自身で成し遂げたのではないか。
おまえは、若く無邪気にも
騙されて、救いの感謝を
天上に居るあの眠り惚けた者に心熱く捧げたのではなかったか⁽³³⁾。

実に切ない心情の吐露である。しかし、所詮かの「眠り惚けている」者は、まさに「かなたに居る」のであって、地上で苦しみ悩む者の側に立つはずはないのである。かりに神々に心があるとしても、それは、われらのそれとはまったく異なるものであろう。プロメテウスの嘆きは、そして天上の者への告発は正当なものである。ただし、それは、地上界に生きる者としての心情と論理とでしかない。プロメテウスは、ここでもうほとんど人に等しい。人にとってこの限界を乗り越えることは、容易ではない。しかし、人は、たゆまぬ日々の営為と心情の強さによって、その限界に迫ることはできるというのがゲーテの考えである。限界まで迫りえた者は、激しい言動によってではなく、より澄んだ、より厳しい自己認識によって、さらにその先を目指して歩むことだろう。それは、地上に生きるものとし

(33) Goethe: Prometheus

ての存在の正当性を主張し続けることでもあり、また、同時にゼウスのごとき超越者の正当性も認め、自分のありようを知ることである。ここで、不当で無慈悲、そして不可解な神である「プロメテウス」で言えば告発の対象であるゼウス神が畏怖と畏敬の対象へと変じて多少しも不思議ではない。

この感情が何のわだかまりもなく流露したのが「人間の限界」の世界であろう。「プロメテウス」において、窮地に陥り孤立無援のうちに空しくゼウスまします天空を切なく見上げていた子供は、「人間の限界」では、もはやわが身の不幸を嘆き、神を告発する反抗者ではない。

太古の
聖なる父が
悠然たる手で
渦巻く雲のなかより
祝福の稲妻を
大地に振り撒くとき、
父の衣の裾の
端に口づけるのだ。
胸にしみじみと
幼子のおののきを宿しながら⁽³⁴⁾。

なんと優しい、そして古典的な格調を持った詩句であろうか。「プロメテウス」から「人間の限界」に目を移すとき、激烈な闘争劇のあとの天国的な平安の到来といった感情を禁じえないであろう。稲妻を送るのは、もちろんゼウスである。時と次第によっては、人を焼き尽くす禍々しい贈り物でもあるが、麦や稲を実らせ、そして酒を醸し出す火でもある稲妻が、こ

(34) Goethe: Grenzen der Menschheit

ここでは、祝福の恵みと歌われるのである。神の身近であることを感じるのは、胸のなかのおののきだという。この幼子は、どこからどこまでも自分を開いている。その姿勢は、受動そのものといってもよい。当然ながら、人からは天上のものに対する謙虚さがもとめられる。マックス・コメレルは、このへりくだりの姿勢を、ギリシャの敬神、それもソフォクレスのコロスのそれに最も近いと指摘している⁽³⁵⁾。ゲーテは、少なくともこの詩作において古代ギリシャの文芸の世界と深いつながりを持ちえていたといえるであろう。かれは、また自作の短編「ノヴェレ」について、その課題を「押さえつけたり、克服したりすることのできないものは、力によって無理にねじ伏せるよりは、愛情や敬虔な感情の助けをかりて制御したほうがよいということを示す (271)⁽³⁶⁾」ことにあったと述べているが、それでも、人の力では果せそうにもない自然力の制御が、対象に自らを受動的に添わせることによって、あたかも天恵のように奇跡的に実現しているのである。

というのは、神々を相手に
競ってはならない。
どんな人もそうだ。
自分の身を高く持ち上げ、
たとえ頭为天辺で星たちに
触れようと
どこにも着地できはしない、
その不確かな足裏は、
その人と戯れるのは、
雲や風⁽³⁷⁾。

(35) Max Kommerell: Dichterische Welterfahrung, Frankfurt a.M. 1952
S. 446/467

(36) エッカーマン「ゲーテとの対話」

ゲーテのものの見方は、基本的にこのような考え方によって支えられていると見てよいだろう。特に植物、動物、鉱物などの領域に亘る自然観察においてそのような特質は際立っている。自分を開くこと、そして世界のありようを出来る限りそのまま受け入れることである。理論化や体系化は、たぶんかれの第一の関心事ではないはずである。抽象的なものよりも具体的なものに豊かさを感じ取っていたものと思われる。世界をその根底において統べるもの、これは神々の領域にあるということだろう。しかし、また一方で、かれの世界観が後代の自然科学の発展を支えた実証主義のみに規定されていたのでないことも確かである。たとえば、ニュートンの物理学には絶えず違和感を覚えていたようであるし、植物学においてかれのユニークな原植物というような概念は、そういうところからはけっして出てこなかっただろう。これは、実証の限界を越えたところに垣間見られた理念というべきであろうが、それは、ゲーテが具体的なものを愛しみながらも、その先にそれを越えた超越的なもの、あえて言えば、神的なものを予感していたからではないか。ゲーテにこの要素があったことがかれの自然科学研究をながいあいだ閑却させることにもなったのだが、ゲーテ自身、とくに「色彩論」など自らの自然科学方面の業績が不当にも無視されていることに常々不満を持っていたようである。ゲーテのものの捉え方は、部分の把握にとどまらず、宇宙大に大きかったのである。しかし、鬼神を語ることはなかった。人の営みの領域を心得ていたからであろう。かれは、「人間というものは、この世のさまざまな問題を解いて見せるために生まれてきたわけではない。問題の発端がどこにひそんでいるかを探り出し、それから先は理解できる範囲内に自分をとどめておくべきなのだ(208)⁽³⁸⁾」と語るのである。一方、天上的なものは、予感によって感受されるのみである。まことにはかない抛り所だといえるだろう。だが、この

(37) Goethe: Grenzen der Menschheit

(38) エッカーマン「ゲーテとの対話」

予感こそ実は人を人たらしめる感覚なのである。

われらの予感する
知られざる高き者に
祝福あれ
人はそれに似るべし
自分でその例となり、われらに教えよ
かの者らを信ずることを⁽³⁹⁾。

これは、1783年に書かれた「神性」という詩の一節である。ここではさらに、人のかけがえのない特性が語られている。宇宙あるいは世界の慎ましい一員として人間存在を捉えるゲーテではあるが、トルンツの指摘にもあるように、めずらしく自然にたいして人間の特別な能力を際立たせている⁽⁴⁰⁾。それは、感じるということである。

というのは、感じることはないからだ、
自然は⁽⁴¹⁾。

おそらく、自然は、人とは別の法則に従って存在している。人は、それゆえ自然現象の世界に理不尽なもの、不可解なものを見るであろう。だが、人は、その恵みを受け、あるいはそれに翻弄されながらも、現象を越えたなにかを予感するというのである。感じることはできるのは、人だけである。感じるというのは、基本的に受動であろう。具体的な感覚としては、「慄き」である。コメレルは、この点について、「人の感情は、神的な力の下に置かれたとき、その力が襲来する者を撥ねつけてしまう前に、自らの

(39) Goethe: Das Göttliche

(40) Erich Trunz: Goethe Hamburger Ausgabe Band 1, S. 560

(41) Goethe: Das Göttliche

限界を察知するのだ」と述べている⁽⁴²⁾。この一見するとはかない感覚こそが、人に偉大な仕事をなさしめる抜き差しならぬ支点であるという逆説的な展開があるのだ。そこから、つぎのような認識と展望も開けてくる。

永遠不動の
大いなる法則にしたがって
われらはみな
おのれの存在の
輪を完成させなければならぬ⁽⁴³⁾。

人にとって「永遠不動の大いなる法則」そのものを知ることはかなわな
いが、その存在を予感することはできるのであり、おそらくそれで十分な
のである。それが備わっていれば、あとは人が己の営みを着実に形成して
「存在の輪」を完成させればよい。ここで注意したいのは、「存在の輪」が
複数形になっていることだ。これは、「人間の限界」にあるように、おの
おのが輪を完成させながら、それらを連ねて大いなる円環を形成すること
につながるだろう。そして、自然それ自体にはありえぬことが人には起こ
りうるのだ。

ただ人だけが
不可能事を
なすことができる。
人は、区別し、
選び出し、裁断するのだから。
人は、瞬間に

(42) Max Kommerell: Dichterische Welterfahrung S. 447

(43) Goethe: Das Göttliche

持続を付与することができる⁽⁴⁴⁾。

このような人は、あくまでも神ならぬ人であっても、あるいは、人であるからこそ神格的であって、気高いのである。この詩は、「神性」というタイトルをもっている。厳密な意味で神性を持ち得るのは、神々ではなく、人だけであろう。その意味で、「人は高貴なれ」という要求が掲げられるのである。また、次のような逆説的な事態もあるのだ。

そして、われらは、不死なるものたちを
あがめる、
あたかも彼らが人間であるかのように。
最上の人やささやかな世界で
成し遂げる、あるいはそうしたいと願うことを
大いなる世界でするかのように⁽⁴⁵⁾。

ここでは、不死なるものたちを称える賛美の拠り所が人の行為にあるという逆転現象が起こっているのだ。神々はもちろん偉大だが、神性を獲得できるのは人だけである。人の偉大さは、別のところにある。焦点は、すでに人の生きかたと行為に絞られている。日々の生活を措いてほかに人の人たるあかしを示すことはできないのである。だから、つぎのような要請となる。

高貴な人は、
進んで人を助けよ、そして善なれ。
たゆまず

(44) 同上

(45) 同上

人の役に立つこと、正しきことをなせ。
われらのために、かの予感されるものらの
範となれ⁽⁴⁶⁾。

もはやこのような世界で人は、自分で世界を解釈し尽くそうとは思わないはずである。人としての活動の領域を心得たうえで、着実に日々の営為にいそむることが神性へと通じるというのだから、そこで求められているのは、世界を解釈することよりも、生活を実践することであり、世界を自分のミクロコスモスに還元して狭めてしまうのではなく、マクロコスモスに対して自分を可能な限り開き、それを受容することによって、自分の世界をも広げ、できることならばマクロコスモスとミクロコスモスとの共鳴を実現することなのだ。

ゲーテの世界観にとって、自我の専制による外界の支配や個の世界の自己完結というような出来合いの、あるいは単純な体系的な世界像への歩みほど縁遠いものはなかったであろう。無謀な一歩を踏み出すよりは、世界のありようをよく観察し受け容れることの方がはるかに重要であり、やりがいがあったのだと思われる。それが日常生活の基本を作っていくのだから。

人は、中心点を探そうとするが、それはむずかしいことだし、けっしていいやり方ともいえない。われわれの目の前を通りすぎていく豊かで、多彩な人生も、たとえはっきりした傾向が出ていなくても、それ自体なんらかの価値があるといたい。言葉になった傾向というものは、ただ頭の中でつくられるものにすぎないのだから。(178)⁽⁴⁷⁾

では、このような世界観がはたして「プロメテウス」のシュトルム・ウ

(46) 同上

(47) エッカーマン「ゲーテとの対話」

ント・ドラングそのものを体現したような圧倒的な自我の肯定からその否定へという転換の結果と見るべきなのか。おそらく、そうではあるまい。たしかに、動から静への変化は紛れもない。だが、ゲーテのプロメテウスは、ゼウスという権威に対して考えられる限りの激しい反抗を敢行したことによって、内と外の認識を深め、新たな世界を切り開いたのである。このような自己を滅却するほどの葛藤がなければ、自分を含めて世界を広く捉えるという次の段階は見えてこなかったのではあるまいか。その先に、「人間の限界」や「神性」のような詩作品が書かれたのは、ゲーテの詩作の展開を考えると、必然的な成り行きであったのであろうと思われる。さらにその先にリンコイスの歌というような作品が書かれた事実を見ると、その着実な歩みに驚きを禁じえない。この老人は、悲喜こもごもありとあらゆるものをひたすら見続けてきたのである。「見るために生まれ、見るという運命を負い」と歌いですが、見ることの苦しさ、つらさが簡潔な詩句によってしみじみと伝えられてくる。生きる上での認識の苦難であろう。しかし、人生の最後にいたって「世界は私の気に入った」と言い切り、さらには、「自分が自分に気に入る」とまで言うのである。目と化した自分という人間存在を全うしようとしているのであろう。老人の天職は、望楼の見守りである。それならば、その任を全うすることは、生活を全うすることに他ならない。世界存在それ自体とまでは言い切れないが、少なくともその認識という仕事およびその成果は、総体として肯定されているはずである。

見るために生まれ、
見ることを定められ、
塔に誓いをたてて、
世界は私に気に入った。
遠くを眺め、
近くに見る、

月と星,
森と鹿を.
こうしてすべてのものに,
永遠の飾りを見る.
それが私に気に入るように,
私も自分の気に入るのだ.
お前たち, 幸せな目よ,
これまでお前たちが見たものは,
それがたとえ何であろうと,
やはり, なんと素晴らしかったことか⁽⁴⁸⁾.

このような世界と自己の見方は、アドルノに触発されてエドワード・サイードが展開した晩年スタイル論につながるといってもよいだろう⁽⁴⁹⁾。ベートーベンなどにおいて壮年期までの求心的な体系的志向にかえて、晩年に展開するのが、さまざまなものが統一的な世界像にまとまることなく、一見すると脈絡もなく並列的に提示される世界と魂の風景である。荒涼とも見えるその先に大いなる脈絡(=「永遠の飾り」)が仄見えてくるかもしれないのだ。ここまでたどり着き得た芸術家は、神性を帯びているといってもよいだろう。「プロメテウス」から「人間の限界」をへて、その後の詩作へと連なるゲートの巨大な、しかし着実な歩みは、その確かなあかしだと思われる。

(48) Goethe : Faust II

(49) 岩波書店刊 エドワード・サイード「晩年のスタイル」(大橋洋一訳)
2007年