

19世紀における自然科学の作品化と「崇高」

— アーダルベルト・シュティフターの文学 —

中野逸雄

はじめに

一八五〇年代に残された文学作品に内包された自然科学と「崇高」の関係を本稿は問う。この問いかけによって、近代ヨーロッパにおける文学作品と自然科学との対話を軸とした文化史的な観点から「崇高」の問題を扱いたい。こうした観点から、偽ロンギヌスから、バーク、さらにカントからリオタールへと変遷する美学史的な崇高の正史に補足可能な注釈の一つを文学作品のコンテキストから抽出する。

対象となるのは19世紀オーストリア、リアリズム文学を代表する作家アーダルベルト・シュティフター (Adalbert Stifter 1805-1856)である。シュティフターの文学は精細な自然描写で知られる¹⁾。その特徴は客観的な写実性にある。シュティフターの自然像に関しては、これまで二つの大きな観点から分析がなされてきた。一つは

シュティフターが物語において「風景」を描くにあたって反映させた「自然科学」への関心²⁾。そしてもう一つはこのようなりアリズムに規定されて描き出された広大な自然像の特徴を「崇高」(とりわけカントの『判断力批判』Kritik der Urteilskraft (1790)における「数学的崇高」)という美学的な概念において規定しようとする試み³⁾。一七九〇年代よりマルティン・ゼルゲ、ハンス・イルムシャーらによって行われたこれらの試みは、シュティフター研究における内在的な関心から展開されたものである。

本稿ではこれらの成果を前提としつつも、より広汎な近代自然科学史のコンテキストにおいて「科学」と「崇高」の関係を捉えなおす。こうした作業から、シュティフターの記述から読解される自然へのパースペクティブ(「科学的記述」と「美的経験」の緊密な結合)を包摂する文化史的環境を明らかにする。

本稿が設定する自然科学の作品化と「崇高」という観点は、自然

の美的経験の記述に内包される文化史的環境を把握するスコープとなりうる。いわば具体的な芸術作品において提出される「崇高」の問題圏から、美学史的な記述において明晰に定式化される「崇高」のモデルを改めて照らしなおしてみたい。

1 シュティフターによる同時代の自然科学への接近

マティアス・マイヤーらはシュティフターの短編集『石さまさま』⁽⁴⁾ Bunte Steine (1853)の「序文」が『判断力批判』の「崇高の分析論」、なかでも数学的崇高に代表されるカント的伝統の下にあると指摘する。「数学的崇高」では、人間精神の絶対的な「大きさ(偉大さ)」が、広大な自然空間の美的経験から、類比的に認識されるという。シュティフターは、こうした「数学的崇高」と関連する自然の偉大さを表現するにあたって、当時の自然科学(主に地質学)の動向に大きな関心を寄せている。関連する名前として挙げられるのは、シュティフターがウィーン大学に在籍していた時代に聴講したアンドレアス・フォン・バウムガルトナー、あるいは代表作『晩夏』*Der Nachsommer* (1857)において直接言及した地質学者アレクサンダー・フォン・フンボルト (Alexander von Humboldt, 1779-1859)。*xu*らにシュティフター自身が『アウグスブルグ一般新聞』を通して知っていたリービヒ (Justus von Liebig, 1803-1873) の『科

学書簡』。先の「序文」にも明確に反映される、一八四〇年の『地磁気地図』に代表されるガウス (Carl Friedrich Gauss, 1777-1855) やウェーバー (Wilhelm Eduard Weber, 1804-1891) らの地磁気の測定学に関する共同研究への関心。こうしたシュティフターの自然科学への関心を、佐原は自然哲学から自然科学への転換のパラダイムにおいて捉えている。⁽⁵⁾

シュティフターにおいては空間記述の表象が、近代科学の測定術によって精密化される。肉眼による知覚とは異なる次元で、いわば主体のパースペクティブから自律した空間表象の実在が証明されてゆく。こうして新たに規定された客観的な空間認識への知見がシュティフターの「数学的崇高」の表現とも緊密に関係することになる。

2 シュティフターによる「崇高」をめぐるカント的伝統の継承と変容

シュティフターにとって自然の偉大さの認識は、一つの崇高体験の表現へと作品化される。この点をマティアス・マイヤーはシュティフターの代表的短編集『石さまさま』の「序文」を念頭に次のように述べる。「シュティフターの詩学の根本原則の背景に潜んでいるのは見紛う事なきカント的な伝統である。そしてこのような根本原則こそシュティフターの描写の方法と文学の内容の中心である。『石さまさま』の著名な「序文」に反映されているのはそのようなカン

トの伝統である。」⁽⁶⁾

カント的伝統という表現でマイヤーが指摘するのは『判断力批判』の「数学的崇高」における第25節「崇高という名称の解明」の議論である。「崇高とはそれと比較するとすべてのものが小であるものである。」とカントは述べる。カントの議論においては自然の大きさは常に比較可能である。それ故に知覚の対象たる自然は絶対的に偉大なものを触発するための外在的な契機に過ぎない。「ここで容易に次のようなことが見て取れる。」⁽⁸⁾

とカントは続ける。「自然の中で与えられることができるもので、我々からみれば偉大であると判定されるものがある。しかしそれらは、例外なく別の連関において見れば無限に小なるもの(Uendlich-Kleinen)へとその評価を貶められてしまう。また逆にもっと小さな基準と比較すると、宇宙大(Welgröße)にまで拡大されないような小なるものは何一つない。ということである。望遠鏡はわれわれに前者のことを気づかせるのに、また顕微鏡は後者のことを気づかせるのに、多くの豊かな素材を提供している」カントにおいて、自然の大きさの表象はその基準との関係において常に相対化される。物理学においてそうあるごとく基準の観念を細分化されるのなら自然の極小と自然の極大の関係性さえ本来は交換可能である。一八五三年の書簡においてシュティフターも同様の見解を次のように述べている。

「大きいもの、小さいもの、というのは存在しない。人間の目では殆ど見ることができない生き物たちの構造には驚くべき価値があり、計り知れない大きさを持っている。シリウスの単純な直径というものは小さい。ある小さな物質の直径の部分からその部分の反対側の間を移動する距離というのは、天体の星たちの互いの距離と同様に大きく隔たっている。」⁽¹⁰⁾

自然の偉大さの判定は、カントによれば悟性の働きでも理性の働きでもなく美的判断力の働きに担われている。それは「生の自然」という言葉に端的に示される「自然の荒涼たる大きさ」において主体の理性と構想力との関係を相互に活性化させる。そうして外在的な自然の対象を契機としながら主体の内部にこそ比較を絶した偉大なものを看取する。

比較を絶した偉大なるものを、論理的には比較可能なものによって表出することの不適合性がむしろ、構想力を刺激し拡張する。いわば、この構想力の拡張への努力は、自然の経験を紹介して「我々のうちにある超感性的能力の感情を喚起する (die Erweckung des Gefühls eines übersinnlichen Vermögens in uns)」⁽¹¹⁾

大きな自然をめぐる自然体験が「超感性的能力」と結びつくのは、美が構想力と悟性との関係を前提とするのに対し、崇高は構

想力と理性の関係を前提とするからである。すなわち自然の大きさを判定する構想力は「絶対的な全体性 (absolute Totalität)」という理性の要求に突き動かされ、「無限への前進へむけて努力 (in Bestreben zum Fortschritte ins Unendliche)」する。この努力は眼前の対象にむけられたものではない。主体の「超感性的能力に対する感情」を喚起するために行う構想力の努力は絶対的な偉大さという「精神の情調 (Geistesstimmung)」¹²⁾を喚起する。崇高における大きさとは、主体の美的経験に関わる反省的判断力の働きに規定される。

カントはこの反省的判断力における構想力の働きそのものを数学的崇高の事例において詳細に分析する。端的に要約すればそれは知覚(把握)の全体的な認識(総括)の不可能性を媒介に引き起こされる。構想力(あるいはイマジネーション)それ自体の能力の覚醒と限界認識の経験である。

この反省的判断力の働きにおいて感受されるいわば「精神的な情緒」の偉大さとは、あらゆる比較概念において相対化される大きさとは異なる精神の絶対的偉大さである。つまり構想力が表出する情緒の偉大さそのものが、「感官のあらゆる基準を凌駕している心の能力を証示する」¹³⁾、理性の理念に接続する。

シュティフターは、自然の大きさの判定が、大きさを判定する「比較概念」の導入において論理的には常に相対化されうる、というカ

ントの指摘を継承している。先のマイヤーの指摘はその点を念頭に置いてのものであった。しかしマイヤーの指摘においては十分に検討されていない点がある。それは先の「序文」をカント的な伝統のいわば創作における紛れもない継承と位置付けることは果たして正當か、むしろシュティフターは同時代の自然科学の知見を通して、「数学的崇高」のモデルに変容を加えているのではないか、という点である。崇高の現場とは自然の大きさの美的判定に関わる。それゆえ知覚される自然の大きさも、崇高体験を触発する契機となりうる。それも自然の対象を知的関心によってではなく、ただそのものとして眺めた時に感じ取られるものである。人間の感性的能力を超出する莫大な量を空間に感知することが、数学的崇高の基本的トポスである。

対してシュティフターは『石さまさま』の「序文」において「空間的大きさ」という「数学的崇高」の位相の中心を相対化させる。むしろ感覚的には取るに足りない「小さな自然」の存在にこそ、真の「自然の偉大さ」が認められると主張するのである。シュティフターは「序文」において次のように述べる。

「風のそよぎ、水のせせらぎ、穀物の成長、海のうねり、大地の緑、その輝き、星の瞬きなど、これらを私は偉大と考える。壮麗に押し寄せてくる雷雨、家々を引き裂く稲妻、大波を打ち上げる嵐、火

を噴く山、国々を埋める地震など、これらを私は先に述べた現象より偉大とは思わない、いやむしろ小さなものと考える。¹⁴」

この主張はカント的な数学的崇高をただ踏襲しただけでは導き出されえない。そこには肉眼による経験の外部において自然空間の広さを捉える。そのような視点が必要とされる。地磁気の測定の知見はシュティフターに、こうした小さな自然現象が内包する広大さ（無限）を証明する事例を提供する。「人間の視覚で認識できない地磁気の世界を発見したのは、時代をリードする高度な数学に基づく解析学であった。例えば、地球磁場の特徴は、一八三八年にガウスが確立した球面調和解析法で示される。¹⁵」解析学的な空間認識にもとづいて更新された自然現象の位相が「数学的崇高」のモデルの変容を可能とする。知覚による大きさの判定を相対化する「無限」の空間表象に基づき、シュティフターは「序文」において「小さな崇高」を展開させる。

3 「小さな自然」の偉大さの呈示——自然科学による崇高の変容——

「小さな自然」に崇高性を宿らせる。そのためにシュティフターは自然科学が切り開いた自然の新たな対象認識を触媒に「無限」の表象を構想力によって喚起することを試みる。こうした方向へ崇高の表現を

拡げていくには、自然科学の対象認識を基にしながら、それを越えて、自然経験の位相を複雑化しなければならない。「自然は、それらの直観がそれらの無限性の理念を伴っているような自然現象において崇高である。」とカントは述べる。

「無限性の理念」を伴うような自然の直観とは、本来端的に大きなものである。しかしシュティフターは自然科学の対象認識を「小さな自然」に媒介させることで、直観においては「小」なる自然に「無限性の理念」を伴わせる。その可能性を自らの自然の記述において実現しようと試みる。参照されるのは「序文」における以下のような例である。

「ある男が数年を通じてその一端がつねに北を指している磁石の針を毎日一定の時刻に観察し、針が北を指す精密さの度合いの変化を記録するならば、無知なものはこの企てをきつと小さなこと、児戯に類したことと見なすであろう。しかし、我々が次のことを知るとき、この小さなことがいかに畏敬の念を喚起させるものであり、この児戯に類したことがいかに驚きをもたらすものとなることか。つまりこうした観察は実は地表の全体において試みられ、それから集められた図表から、磁石における小さな変化はしばしば地球のあらゆる地点で、同時にそして同程度に生じていること、したがってある磁気嵐が地球全体をよぎり、地表全体がいわば一種の磁気の戦慄を感じることが明らか

とされるのである¹⁶⁾

針の運動という見かけの小さな現象が喚起する地球規模の電磁気の表象。観測される「針」の運動は肉眼の観察においてはただの微弱な運動に過ぎない。しかし、地磁気の測定学の知見に基づいてこの小さな運動を眺めるなら、それは磁場という不可視の空間表象の実在を示す兆表となる。可視的現象を条件づける広大な自然空間の全体性が、僅かな兆表の差異の集積から導き出される。そこにシュティフターは崇高の感情への契機を見出している。カントが「望遠鏡」と「顕微鏡」の例に挙げたようなミクロコスモスとマクロコスモスの照応。自然科学の対象認識を通して与えられた自然の無限をめぐる構造的な照応関係は「知覚」による「大きさ」の発見ではない。肉眼の観察よりもむしろ「構想力」の働きをより先鋭化させ、微細な現象の広大さを抽出する。そのようにして啓かれた自然の光景である。

この自然科学への接近は「数学的崇高」の具体例では周知的であったものを中心へと引き寄せる。すなわち、冒頭で引用したような自然の大きさをめぐる単位の表象の連鎖と美的判定の関係が崇高の舞台となる。それは小さな自然に内包される自然の偉大さを直観させる。科学と構想力の関係性を緊密化させることで可能となる。以上のような関心に基づいてシュティフターは「小さな自然」の偉大さを詩的に構成しようとする。

シュティフターによって創作という圏内において単純化された「崇高論」の内部で展開される「小さな自然」、「序文」、「晩夏」の関係については後に詳論する。

次節では、シュティフターの「崇高」の表現と美学史における近代の美的経験のカテゴリとしての崇高の関係性を改めて問い直したい。すなわち「崇高」の概念史に内包される「自然科学」の位置づけを確認する。この確認を通して本論が「序文」の分析を通して指摘した「崇高」と「自然科学」との関係が、美学史における「崇高」の関心を発展的に継承したものであるという点を明らかとする。そこで注目されるのが「崇高」の概念史における「地質学」の位置づけについてである。次節では「地質学」を接点に崇高の概念史とシュティフターの崇高の両者を包摂する文化的トポスを提示したい。

4 「自然という本」——「崇高」の概念史に内在する地質学の系譜——

崇高の概念史において、自然科学が関心の対象となるのは一六八一年に刊行されたトマス・バーネットによる著作『地球の聖なる理論』(Sacred Theory of the Earth 1680-1689) においてである。この点は桑島秀樹がM・H・ニコルソンの著作『暗い山と栄光の山——無限性の美学の展開』を引きつつ言及し、バーネットの書物の意義について次のように評価する。「17世紀末に刊行をみたこの

書物こそ、私たちのもとにある「崇高」の美学史において、17世紀的な意識（神学ないし修辞学上の「崇高」）から18世紀的な意識（自然界の「崇高」へと移行する画期的仕事であったと考えられます。¹⁷）

桑島によれば『地球の聖なる理論』は、後のバークリーからカントを経て定式化される「18世紀的な意識（自然界の「崇高」）への移行を準備した。それは言うまでもなく「崇高」が修辞学上（あるいは芸術批評上）の概念から自然の直接的な美的経験を示す美的カテゴリーへと拡張・あるいは変容されていった事態を示す。ポアローに代表される偽ロンギヌスの『崇高論』の仏語訳を契機に17世紀において醸成された修辞学上（あるいは芸術批評上）の概念は自然科学への関心を經由して自然の美的経験を表現する概念へと展開された。ポアローが新旧論争において古代を支持する立場にあったことは知られる。

この点を思い起こすならば17世紀的な「崇高」概念は古典文学の優位性（偉大さ）をそもそも含意する文芸学上の規範であったとも考えられる。そこにグラランドツァーなどを通して当時の自然の具体的な美的経験、いわばピクチャレスクな自然空間への興味が重なる。イギリスの公衆の耳目を集める新たな自然の美的経験はジャーナリズムを通してメディア化される。あえて誇張すれば大衆化された「崇高」概念が古典的な「崇高」概念に取って代わる。「崇高」の概念は文体論あるいは広く自由文芸のコンテキストに内在するものか

ら、「自然」を愛する全ての市民へと解放される。

人々の興味は古典文学の修養から、「自然」という本 (Buch der Natur)¹⁸を解読し、楽しむことへと向けられる。フランシス・ベーコンが一六〇五年、『学問の進歩』に既に書き残したように「自然」とは「神の御業の書物」である。「ベーコンにとって神の業」という書物は、神の言葉という書物にとっての「鍵」であり、それゆえ、自然の研究者は『聖書』の解釈者を教え導くことができる。¹⁹ジェームス・ムーアはこのように近代自然科学の揺籃期における神学と哲学（科学）の相補性を指摘する。自然は「神の言葉」という『聖書』と対になって学ぶべき書物の一方であり、哲学（科学）は神学を補完する。

18世紀においては「地球の理論 (Theory of the Earth)」とよばれ、19世紀においてようやく学科として確定される地質学の発展史は、このような相補的な関係が解消へと向かうことを証言する。それは神学の影響から自律した科学の専門性を厳密に確定しようとするプロセスでもある。

バーネットによる『地球の聖なる理論』もこうした『聖書』との妥協を前提とした「神の御業の書物」の注解の系譜に数えられる。バーネットはそこに対象への感性的経験への関心、いわば自然の美的感情を科学へと織り込んだ。自然の大きさと力の感受は経験論的な自然の正しい認識という主体の能力と不可分に結びつく。地球の

歴史を合理化する理論、あるいは歴史的な物語は必然的に人類の起源と地球の起源の関係を問題化せざるを得なくなる。17世紀の後半から18世紀において専門化されてゆく地球の年代の測定法の進歩は「大洪水」の史的確実性を否定、相対化、あるいは留保する方向へと進んでゆく。²¹⁾

近代ヨーロッパの自然美の経験というパラダイムにおいて「美学」と「地質学」が双子に例えられるのなら、それは大地（地球）の起源を人間の起源から分離する、科学的認識による自然の対象化を前提とするだろう。「崇高」は主體的な感情の次元において、人間の介在を許さない大地の偉大さを空間的、時間的なスケールにおいて捉える。「地質学」における地球史のタイムスケールの拡張の歴史は「無限」という概念の内容を科学のフィールドにおいて対象化してゆく。科学的な対象規定において記述される「偉大さの表象」を、主体が自身の美的経験へと「反省的」に集中させた地点に「崇高」への契機は内在している。自然への反省的な美的経験は、科学と密接に関連しながら、「神の御業」という「書物」の作者である絶対者の存在へと向けられる。自然科学はこの書物を記した作者の意図を正確に理解するための注釈となる。

バーネットを代表とする「地球の理論」から「地質学」への学説の発展は、科学者が注解者としての役割を保持しながらも、自らの研究の自律性を確定してゆくプロセスでもある。「19世紀初頭には

地質学という新しい科学が出現した。それは、何がそこに含まれな
いかをはつきりとされた非常に強力に境界づけられた知識分野とし
てであった。²²⁾

「地球の理論」から「地質学」へ、学問としての専門性と限界を
確定することで、「地球の起源」、その「最後の運命」、「人類の起源
とその初期の歴史」といった聖書記述の問題圏から科学を解放する。
とりわけ「人類の起源」といういつそう微妙な問題——したがって神の
似姿に造られた被造物としての人間の性質——は、新しく設定された
地質学の領域からは実際上排除されていた。²³⁾

「科学者」(scientist)という語は一八四〇年、ケンブリッジ大学
で鉱物学・道徳哲学を教えていたウィリアム・ヒューエルによつて
提出された。²⁴⁾ ヒューエルが鉱物学と道徳哲学の専門家であるという
事態は、しかし尚も19世紀前半においてもなお、聖書記述と科学の
知見との適合性あるいは非適合性の関係が問題とされていた状況を
想起させる。地球の歴史における例外的大変動の記録から大洪水の
史的確実性を証明するという地質学における目的論的な見地は19世
紀に入っても影響力を持った。

一八三〇年代には「創世記」の問題から離れて自然神学的(Natural
Theology)な見地から自然像を捉えなおすことで科学と信仰の両
立が図られる。「19世紀初頭には大洪水の歴史的確実性を主張」し
たジャン・アンドレ・ドリュック(Jean André Deluc, 1727-1817)や、

その批判的な継承者であるジョルジュ・キヴィエの試みさらに「キヴィエのイギリスでの後継者」と目されるウィリアム・バックグラント (William Buckland 1784-1856) の一八三六年の著作『地質学と鉱物学—自然神学的考察』(Geology and Mineralogy Considered with Reference to Natural Theology 1836) は「伝統的な静的な神の計画」という概念を近代科学と融和された。

すなわち、「神の摂理は地球の歴史の継続的な局面全てに等しく及んでおり、人類の存在以前にさえも働いている、という理解」によつて科学は信仰と矛盾することなく研究の自由を拡張することが可能になった。こうした見解は、対象の理論的認識の自由を制約することなく、道徳あるいは人間感情の立場から、言葉を換えれば主観の反省的な自然経験から、「絶対者」の尊敬へと至る何らかの方法の存在(崇高の経験)を暗示する。自然神学という思弁的に抽象化された形式によつて自然の美的経験の意味論的な中心は担われる。時空間の経験領域から神の存在を排除することで、自然現象は感性的には絶対に経験されえない存在を暗示する象徴となりうるのである。

自然と絶対者との関係は科学の領域における中心課題となるよりも、自然の美的経験の領域で記述されるものへと変容される。19世紀における地質学と人間学の分離は自然現象と「神の似姿」である人間との調和的な関係を、観察者と対象という主客の対応関係へと

縮減する。自然の美的経験の主体は、自身と似て非なる自然のありのままを捉えるために自然科学を参照する。それはいわば自身の「神聖」な自然経験に関わる注釈項目を尊重することであり、このような自然経験の表現は科学的な写実性を伴うことになる。ラスキンやターナーの例に挙げられる、19世紀前半の風景画における科学的な客観的リアリズムへの造形的関心の意味はこのようなコンテキストにおいても説明されうる。

彼らと同時代人であるシュティフターも、自然の表象をめぐるいわばアイデアリズムとリアリズムへの関心を共有する。シュティフターは一八四八年の論説「小説家における尊敬と品位について」(Über Stand und Würde des Schriftstellers (1848)) において、科学の知識を小説家の「客観的な描写能力」を涵養するために必要なものと推奨する。

小説家は科学の知識に基づいて、「可能な限り広大な視野の上」で「物事をその本質に基づいて見なければならぬ」神の被造物を客観的に再現することはそれ自体道徳的な行為となる。シュティフターはこうした「科学」によつて規制された描写の方向性を「より高い道徳性への純化 (die höhere sittliche Abklärung)」と表現する。¹³

自然経験の表現が、対象の描写という模倣論的な次元において問題となる限り、科学が創作に与える影響は客観的リアリズムを通し

て表現される。地質学の発展史を参照するならばこのようなりアリズムへの志向性が、『聖書』と対になった「自然の本」という文化的コンテキストを背景としていること、そしてこの書物の書き手である神の存在を抽象化しながらもあくまで温存することが、自然の全体性への道徳的関心と美的経験の関係を保存する基礎的な条件であったことが指摘される。「地球史の形態と意味」を読み取ろうとする解釈学的行為が、自然全体という客体的環境に対する人間の主体的な視点を約束する。聖書の歴史の彼岸においては、如何にそのタイムスケールが拡張されようとも、人間以前の純客体的な自然の歴史であり、人間の存在根拠を道徳的に脅かすことはない。「神の似姿」として自然環境から、特権的に自律した人間の主体的なパースペクティブこそ、自然の美的経験の目的を意味づける最終的な根拠となる。

しかし、進展を続ける地質学の遺物蒐集の成果は、人類の起源という観念自体も文字資料を基本とした文明のパラダイム以前の膨大なタイムスパンを考慮に入れる必要性を示唆するようになる。すなわち「比較的によく立証されている文明化された読み書きできる人類の歴史と人類出現以前の時代の厳密に地質学的な歴史との間に「先史時代」という新しい時間概念³⁴⁾」が導入される。「先史時代」の出現の前に「人類の起源とその古代」という問題を地質学が不問に付すこと、そして自らの学説を『聖書』との対応関係のもとに合理

化することの限界が明らかとなる。

さらに「地質学」の分野において、「神の計画」という自然現象の意味づけを可能とする最終的な根拠を相対化する学説が提出される。一八四四年のロバート・チャンバースの『創造の自然史の痕跡』を初期の例に「発展論的地質学」と「進化論的生物学」に代表されるこれらの学説は、一八五九年ダーウィン (Charles Robert Darwin 1809-1882) による『種の起原』(On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life, 1859) に結実する。

「ダーウィンは、自然選択という自分の理論をライエル (Charles Lyell, 1797-1875) の地質学的な時間概念を結びつけて、自然選択を、種変化についての、さらには暗黙の内に人類の起源についての、広範にわたる自然主義の理論を支持するのに使った。³⁵⁾」

生物の進化機構の問題を生物の再生産における遺伝的な変異性と自然の環境的变化への適応による適者生存という観点から説明する。「自然選択」という概念に集約されるその思想は、それが明確に表明されるかどうかに関わらず、人間と他の生物との親縁性を明らかにし、結果として人間の最も根本的な存在原因を神に求める必然性を否定し得る。「ダーウィン説では「無目的な偶然」がきわめて決定的な役割を果たしており、神の計画は生物界から締め出されてしまう。³⁶⁾」

「神の計画」との接点を失った自然科学が尚も自然の美的経験と結びつくとすれば、それは自然空間の歴史的解明に関わるのではない。むしろそれは外的な自然と同様、機械論的な機構の一部となった人間の主観性そのものを生理学的に分析することに向かうだろう。自然の大きさや威力から人間精神の道徳的根拠の偉大さや力を確認する、という「崇高」の目的は自然科学との接点を失う。

科学的自然主義という純客観的志向を標榜する地質学の記述の方法を、自然主義という19世紀の中葉以降の文学史上の新たな動向と類比的に捉えるのなら以下のように述べることも可能だろう。すなわち、時代の関心は「崇高」に比するような人間性の自発的な感情能力を記述することよりも、「生」や「非合理」あるいは「無意識」といった機械論的（他律的）に人間存在を規制する力を分析する方向に向かう。

『種の起原』が発表される二年前の一八五七年、シュティフターの長編『晩夏』は発表された。物語の展開される主な時代は一八二六年から三十年までの四年間と考証されている。主人公である青年ハインリヒは、両親の経済的援助の下で自然科学（主に地質学）を治めようとする在野の若き学者である。物語の中でハインリヒは次のように述べる。

「もし歴史に、考察と探求の価値があるとすれば、それは地球の

歴史であろう。それは最も予感にみち、魅力に富む歴史であって、人間の歴史などはその中の挿入物—もしかすると、他のより高き歴史によって取って替われるかもしれない、全く小さいものにすぎないのである。……この歴史を誰が明確に見通せるのか？果たしてそのような時は来るのか？それとも、永遠の昔から知っている者のみが、それを完全に知っているのか？」³⁷

一八三〇年代という「進化論的」な自然史のパラダイム以前に物語の舞台が設定されることで、ハインリヒの地質学的な関心の背景から信仰との対立という契機は排除されている。「神の被造物」である「自然」の崇高への根本的な関心をハインリヒは「地質学」への研究を介して展開する。作品中において、地球の歴史に関するハインリヒの考察は、作品中でもその名前が言及される同時代の自然科学者アレクサンダー・フォン・フンボルトの影響の下にある。『コスモス』、『南米大陸旅行』などに代表されるフンボルトの著作は当時、専門家のみならず一般公衆に広く読まれていた。「地質学」の基礎的な方法論が確立された時代に合ってフンボルトは地球の年齢算定など「創世記」の議論に抵触する問題に慎重な態度をとっていた。「それゆえ、19世紀初期には、地質学者たちは、次第に自信を深めながら、見知らぬ絶滅した生物が生息していた失われた世界という驚異のドラマを展開した。」³⁸『晩夏』は、進化論の出現を目前に

控え、いわば「自然という書物」という文化史的トポスの終局点において、一八三〇年代という過去を回想する。

自然が内包する「失われた世界」の「ドラマ」の表現は、「序文」において示された「小さな崇高」を応用することで可能となる。「数学的崇高」に示された「自然空間」の無限と「美的経験」の関係は、小さな対象へ内包された無限の発見へと転換される。

5 自然科学による崇高の作品化——「小さな自然」の無限——

磁気嵐の運動を記述した『石さまさま』の「序文」における「小さな自然」の呈示の試みは『晩夏』における以下のような描写と緊密な連関を示す。

「前にも述べたように、私は好んで高い山に登って、あたりの景色を眺めていた。そのうちに、眼が習熟して、地表の形態の特徴がだんだんとはつきり捉えられるようになり、おおきくまとめて全体を展望できるようになってきた。大気中の水蒸気から拡大鏡でもほとんど見えないほど微小な水滴が窓ガラスに付着して、適当な寒気が加わると、細い線や星や扇や棕櫚や花などの模様の膜ができて、氷の花と呼ばれる。これらすべてのものは、一つの全体的な図形を構成しているが、この氷の放射状や谷や尾根や結節の形態を拡

大鏡で見ると、すばらしい光景となる。³⁹⁾

在野の自然研究者であるハインリヒの視点を通し、巨大な山脈との対比の内に自然の微細な内部構造の風景が展開される。それは「序文」において示された「小さな」自然の経験領域の「偉大さ」を、後年の作品において照らし出したものである。思い起こされるのは『判断力批判』の序言における自然の合目的性をめぐる次のような記述である。「人間の認識において偶然的なものは、特殊な（経験的な）自然法則の中に在るとされる。しかしそれでもこうした偶然的なものの中に、我々にとって解明不可能であっても思考可能な法的統一性というものが包含されている。⁴⁰⁾」

自然美の多様を統べる究極的な統一性はそれ自体究明不可能であっても、主体が統一を求めるが故に思考されざるを得ない。この統一性への思惟が唯一絶対なる神への思惟へ類比的に関係付けられるとき、そこには「無限」という観念を構想力の限界の彼岸に感じ取る崇高への関心が働いている。

ハインリヒの自然経験において自然現象はただ、それ自体において満足を与えるにとどまらず、その存在理由への問いを必ず含む。そして自然への存在理由の問いは純粹な知的関心を超え世界の創造者に対する畏敬の感情へと高められる。人間の構想力の限界を超越した膨大な時間の客観的実在に対する畏敬の感情の根底に人間の道

徳的理念が確認される。『晩夏』において「崇高」は自然の偉大さの感覚的認識と自然科学への関心が交錯する地点で成立する。小さな石ころに内包された「数万年の単位で展開される自然の生成と消滅の歴史」（山脈や地球の歴史）⁴³が開示される。それは「自然科学」への関心を介した「小さな自然」の崇高化というシュティフターの創作の方法である。ハインリヒによる自然観察の次のような場面が注目される。

「蒐集して箱の中に収めてある石を観察すると、ここにはこの石あそこには別の石と言うように場所が違っている。同じ石が大量に集まって大きな山脈を形成していると思うと、すこし間隔を置いて小さな層が交代していて、不思議だった。これらの岩はどこから来てどうして層をつくったのか？ある法則によるのか。その法則はどうしてできたのか？（中略）山全体の形はどうしてできたのか？地球が熱を放出して、ますます冷却するとすれば、次第に小さくなるのではないか？そうすれば、自転の速度が減少するのではないか？それは貿易風を変えるのではないか？風や雲や雨が変化するのではないか？このような変化を人間のつくる機械が測定しうるには、幾百万年の時を必要とするのではないか？このような疑問が厳肅な気持ちにさせた。あたかもより内容豊かな生命が私のという存在に宿ったかのようにであった」⁴⁴

原文で三ページにわたるハインリヒのモノローグの殆どは目の前の事物への「問い」によって構成される。物語においてハインリヒが獲得した自然経験の蓄積を前提に、拡張される問いの連鎖は、小さな対象の背景にある偉大な地球の歴史の省察へとハインリヒを誘う。数百万年という地質学的な時間軸から省察される自然の生成と消滅の歴史は地球の未来における人間世界の消失という、緊張を孕んだモメントを暗示する。

17世紀の地質学的な自然探求において人間の起源とほぼ同一視されていた地球の始まり（世界の創造）は、紀元前四〇〇四年であった。それは同時に宇宙全体の始まりを意味していた。「このような見解で重要なことは、現代の基準に比べて地球の年齢を短く算定していたことではなくて、宇宙の歴史は人間の歴史と——実に、文明化された文字をもつ人間の歴史と——実に同じ長さであるに違いないと、ほとんど吟味することなく前提されていたことである。」⁴⁵地球中心的な宇宙観は、コペルニクスの業績、あるいはデカルトが『哲学原理』（Principiae Philosophiae, 1644）において、「地球の歴史と宇宙の歴史を区別し、「限界のない宇宙モデルの可能性」⁴⁶を提示することで相対化される。デカルトによって「地球および地球と同様の数多くの天体が存在し、それぞれの起源と歴史をもちうる」⁴⁷ことが確認される。地質学の歴史において「デカルトのモデルの意味すること

最初に明確に表現した⁴⁵」バーネットは、山岳を舞台にいわば人間非在の自然空間の実在を探求するに至る。デカルトによって無限空間の表象は「自然科学」の発展を通してその内容を拡張してゆく。同様に地球の起源をめぐるタイムスケールも拡張されてゆく。18世紀の後半にはフランスの博物学者ビュフォン伯ジョルジュ・ルイ・クレールの『自然の諸時代』(1778)によって、白熱した球体の冷却実験から地球の誕生とその将来を算定した。この時点で地球の年齢は全体としておよそ十万年にまで拡張されたとされている。

19世紀初頭に地質学者たちが描いたドラマを継承しながら、ビュフォンやフンボルトよりもさらに大胆に、数百万年というタイムスケールでシユティフターは目の前の小さな「石」の生成の歴史から「地球」の歴史とその行く末を想像する。必要とされるのは感覚的事物の大きさではなくそこに内包される時間的単位の大きさへと意識を向けることである。その時間単位への意識はハインリヒにとつて自然科学への関心によって覚醒され、小さな自然の大きさは解明される。目の前の事物の存在解明はハインリヒの心情を「内容豊かな生命」で満たす。あるいはこの経験を通してハインリヒは「私という存在の本質がかつてよりも、はるかに高められている」のを感じとる。

崇高論においては道徳的素養ともされる絶対的に偉大なものを感じる感情の能力は、地質学への関心を通して陶冶されたハインリ

ヒの精神において高められる。主体の意識経験における構想力の拡張と道徳的感情の自覚のプロセスが、自然の歴史という偉大な物語の記述と一体化するとき、ハインリヒの自然観察は崇高の経験へと接近している。知覚される事物よりも、自然の表象を「総括」する単位の更新そのものに「崇高経験」を焦点化させる。カントが『判断力批判』の26節において示唆したように、一本の木から「宇宙構造の体系的区画⁴⁶」へと構想力を飛躍させる。『晩夏』における「小さな崇高」とは、知覚よりも、よりラディカルに反省へと比重を移した崇高経験の内面化の可能性を作品として呈示しているように思われる。

おわりに

自然科学が示した客観的な自然の対象への関心が「自然の美的経験」という想像力の深化と覚醒の経験に結びつくには「自然の本」という文化的なトポスの制約をこそ成立の条件としていた。「被造物」である自然と自然科学との分断は、必然的に崇高と自然科学との関係性を弱体化、あるいは分断させる。

『晩夏』の自然研究は進化論以前の自然科学の世界観と結びつき、この制約においてシユティフターは自然の対象の記述へと沈潜する。そしてその(過剰とも批判されてきた)描写を意味づけること

ができた。19世紀前半の自然科学者と同様、神の存在を自身の自然記述のいわばアプリオリな形式的制約とすることで、逆説的にシュティフターの文学はそれ以降の自然主義的文学の動向では成し得なかつたある可能性を提示していると思われる。その可能性とは、心理学的な分析や内的な衝動への関心ではなく、主体の純粹な感性的経験に焦点を当て、物語を構成する。客体的な自然描写と主体の意識経験の再現とが、あたかも同一のもののように不可分な美的経験へと再現されること。それもいわば印象主義的に主体内部の知覚像の生理的な攪乱によって外的な自然の美が表出されるのではなく、あくまで明晰にあるいは素朴に自然の客体をカメラ映像の如く微細な時間的推移の中で再現すること。逆にそれ以外のいわば人間的な問題を排除し、「崇高」という自然経験の場面において神の存在へと垂直に思惟を飛躍させること。無論、これはシュティフターの文学のある側面を強調した一面的な要約に過ぎないかもしれない。ただ、純粹な知覚再現像の連続、というシュティフターの記述の方法に内包された意識経験の純粹知覚への「還元」志向性は『晩夏』において徹底されている。『晩夏』という著作はフッサールが晩年の床で読んだ最後の本である、とされている⁴⁷。そこには何より、完全に「昨日の世界」となった3月革命以前のヨーロッパ市民生活へのフッサールの回帰的志向が濃厚に反映していると推測する。それと同時に、こうした過去の世界が彼自身の哲学方法論とも微かに共鳴

する記述方法によって描かれていることも一因となったかもしれない。

シュティフターは、19世紀中葉の時代背景を考慮しながら「地質学」というパラダイムにおいて自然科学と「崇高」の関係を作品へと結実させた。その試みは彼の文学を「崇高」の文化史に内包する文脈の傍流に位置付けることを可能とした。20世紀初頭にはシュティフター・ルネサンスとよばれるシュティフター文学の再評価が始まる。それは『晩夏』がそうあるがごとく、進化論的な自然観の彼岸で、いわばユートピア的な反時代性において、露わになったシュティフターの記述の独自性に感応したものであった。その独自性の中心には「崇高」における自然科学の作品化という方法に集約される自然の美的経験の表現がある。

注

- (1) 処女作の『コンドル』から中期の短編『水晶』さらに『晩夏』に到るまでシュティフターは自然の相貌をあたかも映像で捉えたかのように接写的、あるいは俯瞰的に展開させ、風景の微細な変化と連続を描き出す。自然現象の多様を簡素で彫塑的な表現で具象化することによって生じる文章全体の詩的効果、以上のような様式的特性によってシュティフターの自然描写はニーチェをその先行者として20世紀において多くの文学者を惹きつけた。
- (2) Vgl. Malin Selge: *Adalbert Stifter. Poesie aus dem Geist der Naturwissenschaft*. Hrsg. v. Hans Fromm, Hugo Kuhn, Wale Müller Seidel und Sengle. Stuttgart: Verlag W. Kohhammer Stuttgart Berlin Köln Mainz, 1976.
- Stefan Braun, *Zwischen ontologischem Nachsommer und naturwissenschaftlichen Frühling. Adalbert Stifters moderner Weltzugang vor dem Hintergrund traditioneller Erkenntnisanlagen in seinem Roman „Der Nachsommer“*, in: *Santlem Sensation. Stifter 2005. Beiträge zum 200. Geburtstag Adalbert Stifters*, 2005, Stifter-Haus, Jahrbuch des Adalbert Band 12, Linz 2005, S.41-49.
- (3) Vgl. Sepp Domandl, *Die Philosophische Tradition von Adalbert Stifters "Santlem Gesetz"*, in: Vierteljahresschrift Adalbert-Stifter Institut des Landes Oberösterreich Jahrgang (VASILO) 21 1972, Folge 3/4, S.79-103. Hans Dietrich Irmscher: *Phänomen und Begriff des Erhabenen im Werk Adalbert Stifters*, in: VASILO Jahrgang 40 1991, Folge 3/4, S.30-58.
- (4) 『石灰岩』は「石灰岩」「電気石」など鉱物の名前を各短編のタイトルに持つ。もともと刊行されていた短編を改稿、改題して発表したため、全ての作品が「地質学」のコンテキストを反映したものではない。ただし、それらの中でも、『石灰岩』の岩石風景の描写、『水晶』における、雪山の頂上から開ける天体の崇高な相貌を科学的知見に基づいた克明な記述は注目に値する。
- (5) 佐原雅通、「自然哲学から自然科学へ——シュティフターの『穏やかな法則』における思想の発展」『東海大学紀要』22、九三—一〇一頁、二〇〇一年。
- (6) Mathias Mayer: *Adalbert Stifter. Erzählen als Erkennen*, Reclam, Stuttgart, 2001, S.221.
- (7) Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Reclam, Stuttgart, 2006, S.143.
- (8) ebenda.
- (9) ebenda.
- (10) Adalbert Stifter, *Werke und Briefe, Historisch-Kritische Gesamtausgabe* (Z 1 HKG), Bd. 23, *Bunte Steine Ein Festgeschenk*, Apparat Kommentar Teil 1, Verlag W. Kohhammer, Stuttgart Berlin Köln, 1995, S.94.
- (11) Kant, *Kritik der Urteilskraft*, a.a.O., S.143.
- (12) Kant, *Kritik der Urteilskraft*, a.a.O., S.144.
- (13) ebenda.
- (14) Adalbert Stifter, HKG, Bd. 22, Bunte Steine: Buchfassungen, Verlag W. Kohhammer, Stuttgart Berlin Köln Mainz, 1982, S.10.
- (15) 佐原、前掲論文、一〇四頁。
- (16) Stifter, Bunte Steine, HKG, 22, S.10-11.
- (17) 桑島秀樹、「『崇高の美学』講談社、二〇〇八年、四九頁。
- (18) マックス・ノースから本稿で扱った「コン」を含む18世紀以降「ゲイ・ヘルダー」を含む「チャールズ」にまで継承されるこの概念の歴史については、Vgl. Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 1, Schwabe & Co. Verlag Basel/Stuttgart 1968, S.957-959.
- (19) ショームス・R・ムーア、「十九世紀における地質学者と『創世記』の解釈者」D・C・リンダバーグ、R・L・ナンバース編「神と自と自然——歴史における科学とキリスト教——みすず書房、第二刷、二〇〇五年、三五八頁。
- (20) ムーア、同前。
- (21) マーティン・J・S・ルドウィック、「地球史の形態と意味」D・C・

- リンドバーク、R・L・ナンバーズ編、前掲書収録。
- (22) 桑島、前掲書、四九頁を参照。
- (23) ルドウィック、前掲論文、三四五頁。
- (24) ルドウィック、前掲論文、三四六頁。
- (25) 松原、前掲論文、九九頁。
- (26) ルドウィック、前掲論文、三四七頁。
- (27) ルドウィック、同前。
- (28) ルドウィック、前掲論文、三四八頁。
- (29) ルドウィック、同前。
- (30) ラスキンは、ターナーの絵画における山岳のイメージが「地質学的な真実」に基づいて大地への生成のプロセスを描写していると評価し、そこに崇高への契機を見出す。ラスキンのこうした「地質学的美学」への関心は、次節で詳論するシュティフターの『晩夏』での崇高への関心とも共鳴するものと考えられる。桑島、前掲書、一三〇頁—一五四頁参照。
- (31) Stifter, *Über Stand und Würde des Schriftstellers*. In: *Kleine Schriften*. Frankfurt a.M.: Insel Verlag, 1978, S.14.
- (32) ebenda.
- (33) Stifter, *Über Stand und Würde des Schriftstellers*. a.a.O., S.21.
- (34) ルドウィック、前掲論文、三五〇頁。
- (35) ルドウィック、前掲論文、三五一頁。ライエルは「自由主義的なキリスト教徒」の立場から「科学をモーセから自由た」しようと主張した。ルドウィック、前掲論文、三四八頁参照。
- (36) ルドウィック、同前。
- (37) Stifter, *Der Nachsommer. Eine Erzählung*. Zweiter Band, HKG Bd. 4.2. Verlag W. Kohlhammer. Stuttgart Berlin Köln, 1999, S.32-33.
- (38) ルドウィック、前掲論文、三四六頁。
- (39) Stifter, *Der Nachsommer*, HKG Bd. 4.1. 1997, S.39-40.
- (40) Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Reclam, Stuttgart, 2006, S.40.
- (41) Stifter, *Der Nachsommer*, HKG Bd. 4.2. S.29-32.
- (42) ルドウィック、前掲論文、三三七頁。
- (43) ルドウィック、前掲論文、三三七頁。
- (44) ルドウィック、同前。
- (45) ルドウィック、同前。
- (46) Kant, *Kritik der Urteilskraft*, a.a.O., S.153.
- (47) Vgl. Helmut Bachmaier, in: *Bunte Steine (Nachwort)*, Reclam, Stuttgart, 1994, S.382. レクラム版の『石やまゝ』の「後書」においてパッサンマイヤーはこうした伝記的情報に依拠し、シュティフターの文章表現の特性を「現象学」の記述モデルとの比較において素描しようとした。

(なかの・いつお 日本学術振興会特別研究員)