

Title	失われてしまった意味：ノヴァーリスの記号観(1797-1798)
Sub Title	Der verlorene Sinn-Über die Zeichen auffassung des Novalis (1797～1798)
Author	岩田, 雅之(Iwata, Masayuki)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1998
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.75, (1998. 12) ,p.61(320)- 76(305)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	山本晶教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00750001-0076

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

失われてしまった意味

——ノヴァーリスの記号観（1797-1798）——

岩田 雅之

1

ノヴァーリス（1772-1801）は、1795年から1796年にかけて哲学者フィヒテ（1762-1814）の研究を行なっている。それは『フィヒテ研究』として批判改訂版の全集においてほぼ200ページ（II104-297）にもわたり、若きノヴァーリスの思考形成の足跡を示すと同時に、その後の彼の思考における根幹を決定づけているといっても過言ではない。しかし、1797年6月14日のフリードリッヒ・シュレーゲル宛の手紙には明らかにフィヒテからの離反が表明されている。シュレーゲルを「フィヒテの魔術に対抗して、努力している自我思想家を守るために選ばれた人間である」（IV230）と讃え、自分はフィヒテの知識学における「様々な抽象のおそろしい渦巻き」（*ibid*）から解放されようとしていると述べている。こうしたフィヒテの知識学からの「解放」を、ノヴァーリスはこの時期にオランダの哲学者ヘムステルホイス（1721-1790）の中に見いだすことになる。ただし、同時代人の証言を見ればヘムステルホイスの著作との出会いはそれよりずっと早いことがわかる。なぜなら、すでに1792年1月にフリードリッヒ・シュレーゲルは兄のアウグスト・ヴィルヘルム・シュレーゲル宛の手紙に「彼〔ノヴァーリス〕の愛する作家は、プラトンとヘムステルホイスです」（IV572）と記しているからである。ノヴァーリスが再びヘムステルホイスと本格的に取り組む始めるのは、先の手紙の三か月後、1797年9月5日からだと推測されている。（II312）

『ヘムステルホイス研究』（II360-378）において、「抽象」を司る悟性の

覇権によって衰退し我々の内部に眠っている器官、すなわち世界の不可視の調和 (Harmonie) あるいは本質を捉えることができる器官が要請される。この背景には、人間と世界あるいは個と全体の間の調和が近代においては失われてしまっているという考え方があり。すでに失われているために我々には知ることができない「世界の道徳的側面」(la face morale de l'universe) を捉える「道徳器官」(II365f; 27, vgl. II562; 179) という言葉をノヴァーリスはヘムステルホイスのテキストから抜粋している。

続く『カント研究』(II379-394)において、この「道徳器官」の要請は認識の限界を設定したカントの認識論を克服するための方法論としても考えられるようになる。カントは感性の限界を越える認識のために実践理性 (die praktische Vernunft) を要請し、「純粹理性に必然的な実践的 (道徳的) 使用があり、この使用によって純粹理性は感性の限界を超えて自らを拡張する」(K. d. V. XXV) とする。それに対してノヴァーリスは簡潔に「超感性的認識は存在するか」(II390; 46) と問い、『ヘムステルホイス研究』において要請された、世界の真なる調和の認識を司る「道徳器官」と関連づけて考えている。では具体的に、世界の不可視の調和や本質を捉える「超感性的認識」を可能にするためにはどうすればいいのか。そこで提出される方法が、創造することを介しての認識 [以後、創造的認識とする] である。

神が創造する方法は、我々が創造する方法と同じである……被造物が、神の作品であるなら、我々もまた神の作品である。我々が被造物を神の作品だと知るにいたるのは、我々自身が神である限りにおいてである。我々自身が世界である限りは世界を認識することができない——知識が増えるのは、我々が神になるときである。(II378; 39)

このように人間 (に限らず万物) が神へと高まることをノヴァーリスは「道徳化する (moralisieren)」と呼んだ。我々人間が創造者であるべき、ということは、ノヴァーリスが人間をいわば能産的自然 (natura natu-

(306)

rans) の内に取り戻そうとしていると考えられる。多くの18世紀自然哲学において、根源に物質があるのではなくて力があるという力動的な有機体モデルが前提となっていた。⁽¹⁾ そこでは、物質が力の特殊な現れにすぎず、有機体つまり能産的自然は物質を産出し続けるとされた。こういった背景から、人間が認識にいたるのは人間がその対象を創造する場合だという「創造的認識」の考え方をノヴァーリスは導き出した。『ヘムステルホイス研究』では「我々が知っているのは、我々が創る (machen) 限りにおいてである」(II378; 39) とされ、『カント研究』では「我々は無制約なもの (das Unbedingte) を実現する限りにおいて、それを認識する」(II386; 44) とされる。それゆえ、カントにおける「実践的」という言葉が、ここでは古代の poiesis (つくる) という意味合いをとどめた「詩的 (poetisch)」という言葉に置き換えられる。(II390; 45)

しかし、注意しなければならないのは人間が神へと高まる、つまり道德化するというのはあくまでも「そうなるべきである」という要請であり現実ではないのである。つまり「人間は現実的創造者ではないが、潜在的創造者である (nicht actu doch Potentia, Schöpfer)」(II452; 87) のだ。ではなぜ現実ではないのか。それは、歴史哲学的にいえば先にも述べたように近代において人間と世界あるいは個と全体の調和は失われ、それらは分裂してしまっているためであり、認識論的にいえばカントが『純粹理性批判』において述べたように人間の認識には限界があり、人間と世界あるいは個と全体といった弁証法、すなわち「根源的アンチノミー」(III177) は決して解決されることはないからである。つまり、「神、光あれと言ひ給いければ光ありき」(III297; 317) という悟性 (言葉) = 事物であるような「アダムの言語」はもはやありえないのである。

とはいえノヴァーリスにとって、このアンチノミーの総合を間接的にであれ創造 (構築) することこそがフィヒテからの離脱を意味していた。なぜなら、「フィヒテは一つの総合的原理を目指して分析的な道を進んだ」(II192; 272) にすぎないからである。かくして、ポエジーの定義は次のようになる。

ポエジーとは、[個と全体の] 美しき集い (Gesellschaft), 内的全体, 世界家族を形成する。(II372; 32)

ポエジーを通じて、[個と全体の] 最高の共感 (Sympathie) と共動 (Coactivitaet) が、[個と全体の] 最も緊密で、最もすばらしい共同体 (Gemeinschaft) が現実になる。哲学を通じてそれは可能になる。(II372; 32)

以上をまとめると次のようになるだろう。人間と世界あるいは個と全体の調和は失われ、それらは分裂してしまっているために、もはやそれらの調和を直接的に認識することは不可能である。それゆえ、ポエジーによってそれらの総合を間接的にであれ創造 (構築) すべきであるのだ。

2

ノヴァーリスは、『カント研究』に取り組んだ後1797年11月から12月にかけて、1798年6月に刊行されることになる『アテネウム』誌のための断章群『雑録集』(II412-470) (掲載時には『花粉』とされた) に取り組んだ。さらに、1798年の前半には『ロゴロギー断章』を含む『準備稿』(II522-651) に取り組んでいる。前節で述べたノヴァーリスの思考がこれら断章群においてどのように展開されていくかをこれから見ていくことにしたい。先ず目につくのは、『フィヒテ研究』では「根源力 (Urkraft)」(II205; 303)、自然哲学を扱った『エッセンマイヤー研究』では「それ自体絶対的な力 (die an sich absolute Kraft)」(II381; 43) と呼ばれていた世界を統べる力が、精神 (ガイスト)⁽²⁾ と呼ばれていることである。それは我々の内部にある⁽³⁾ という。

宇宙は我々の内部にあるのではないか。我々の精神 (ガイスト) の深遠を我々は知らない。我々の内部にあるのでなければ他のどこにも永遠とその世界—過去と未来は存在しない。外界とは影の世界である

—それは影を光の世界に投げかけている。確かに今は、我々の内部にはこんなに暗く寂しくおぼろげにうつるが—この闇が去り、影の物体が取り除かれればどんなに様子が変わってみえるだろう—我々はこれまでになく享受するだろう。我々の精神（ガイスト）は欠乏に耐えてきたのだから。（II418；17）

つまり地上の生を営む「人間はどの瞬間にも超感性的存在〔精神（ガイスト）〕になり得る」（II420；23）のだ。別の箇所では反対に、地上の生を営む我々に対して内部にある不可視の「精神（ガイスト）が永遠に自己自身を証明し続ける」（II412；5）といわれる。次の断章では、この二つの運動が精神（ガイスト）の運動として考察されている。

①自己の内部に戻る（in sich zurückgehen）とは、我々にとって、外部世界から遠ざかることを意味する。②霊（ガイスト）たちにとってはそこから類推すると、この世の生とは—自己の内を観察し—自己の内に入り—自己の内において活動することである。〔番号は筆者による〕（II430；43）

①の運動は、「この世の生」から「霊（ガイスト）たち」へ、すなわち「外部世界」から「内部世界」へ向かう運動である。それに対して②の運動は、「霊（ガイスト）たち」の反省の運動であり、「霊（ガイスト）たち」が「この世の生」に、すなわち内部世界が外部世界に現れる運動である。ノヴァーリスはこの二つの運動を自身の化学研究⁽⁴⁾からそれぞれ溶解（Lösen）と凝集（Binden）ともいっている。注意しなければならないのは、この二つの運動が、本来世界を統べる一つの力すなわち一つの運動であり、それぞれ「我々」と「霊（ガイスト）たち」という異なる視点から見た相対的なものであるということである。

この点で、外に向かうこと（Herausgehen）と内に向かうこと

(Hineingehen) がいかに相対的であるかがわかる。我々が内に向かうとよぶものは、もともと外に向かうことであり、最初の形態を再びとることなのだ。(II430; 43)

以上から「精神 (ガイスト)」あるいは「霊 (ガイスト) たち」というのは、「この世の生」を営む「我々」に対して顕現していると同時に隠れている、あるいはそれ自身外部世界にいると同時に内部世界にもいる、ということがわかる。

魂の座は、内部世界と外部世界の接触するところにある。両者が浸透しあうところなら、魂の座はその浸透のあらゆる点にある。(II418; 20)

「魂の座」とはカントのある書簡⁽⁵⁾において言及されているものだが、そこでは「どこにでもあってどこにもない (überall und nirgends)」ような「不可能な量」だとされている。ノヴァーリスにとっても、世界を統べる力つまり精神 (ガイスト) は同じく「非合理的な量」(II570; 212) であった。これを、ノヴァーリスは「証明され得ないが、皆が体験しなければならない」「高次の人間だけがめぐりあうであろう高次の事実」(II529; 21) であり、「我々の内部にあって我々を超越している奇妙な矛盾」(II552; 118) であるとしている。

それではどうしてこういった矛盾が起きるのだろうか。その理由を知るには、次の断章が手がかりになるだろう。

不完全なものだけが把握され得るのであり—我々を先へ導くのである。完全なものは享受されるだけである。我々が自然を把握しようとするのであれば、自然を不完全なものとして定立しなければならない。その結果、未知の交替項 (ein unbekanntes Wechselglied) に達するのだ。(II559; 151)

精神（ガイスト）そのもの（「完全なもの」）が把握されることはなく、その地上における痕跡（「不完全なもの」）のみが把握されるために、その痕跡からしか精神（ガイスト）を知ることができないのである。逆にいえば精神（ガイスト）は痕跡の内にもみ現れる、つまり精神（ガイスト）は痕跡としてのみ存在するのである。確かに普通の人間にとって、こういった発言は矛盾であるように思える。しかし、「高次の人間」の相対的な視点（ノヴァーリスはこれを認識の限界を設定する視点という意味で「超越論的視点」（II387；44）ともよんだ）には、決して矛盾ではなかったのである。

次に精神（ガイスト）とその痕跡＝肉体＝文字（Buchstaben）の関係が問われることになる。それらの関係をノヴァーリスは象徴的あるいはアナロジー的だと考えた。

魂と肉体はガルヴァーニ電気によって互いに作用し合っている—少なくともアナロジー的な方法によって。（II555；126）

世界は精神（ガイスト）の普遍的比喩であり、精神（ガイスト）の象徴像である。（II600；349）

それゆえ、それらの総合つまり「認識は、比較すること（Vergleichen）、一様にする（gleichen）に帰することができる」（II546：108）とされるのである。以上の議論をまとめると次のようになるだろう。象徴あるいはアナロジーとして、精神（ガイスト）は地上に表出（Darstellung）し、顕現（Offenbarung）する。同時に象徴あるいはアナロジーは、痕跡の精神（ガイスト）への変容、すなわち「全実体変化（Transsubstantiation）[ミサの聖変化の際、パンとぶどう酒をキリストの体と血に変化させること]」（II498；40）をも指し示しているのである。両方をまとめるならば、「地上の生」を営む「我々」には世界＝「精神（ガイスト）の伝達」（II594；316）が「聖刻文字（Hieroglyphen）」（II545；

104) という理解不可能なものとして現れる、ということになる。

3

ノヴァーリスにとって「神、光あれと言ひ給いければ、光ありき」(III 297; 317), つまり神の言葉=事物である「アダムの言語」は今やありえないものである。彼にとって近代とは宇宙との調和を失ってしまった時代であり、もはや人間の前にあるのは調和の痕跡つまり意味を失った言葉(聖刻文字)だけである。

昔は一切が霊(ガイスト)たちの現れであった。今や理解不可能な生命なき反復を我々は見ているにすぎない。聖刻文字の意味は失われている。我々はより良き時代の果実によっていまだに生きているのである。(II545; 104)

我々が体験することはすべて伝達である。それゆえ、世界は、精神(ガイスト)の伝達であり顕現である。神の精神(ガイスト)が理解されていた時代は過ぎ去ってしまった。世界の意味は失われてしまった。我々は文字の前に立ちすくんでしまったのであり、現象を超えたところにあつて現象しつつあるものを失ってしまったのだ。(II594; 316)

ここで重要なのは、確かに今や我々は言葉の意味を理解することはできないが、本来いかなる言葉も「精神(ガイスト)を呼び寄せる」(II523; 6)「呪術の言葉(ein Wort der Beschwörung)」(ibid)「呪文(Zauberspruch)」(II565; 201)であり、精神(ガイスト)の比喩であり象徴であるという自覚である。その自覚に基づけば、言葉(聖刻文字)は、精神(ガイスト)に向かうための「テーマ、発端の命題、原理」(II373; 35, vgl II522; 3)である。それらを「合図」(ibid)にして、読み手が追考すること(Nachdenken)(II373; 35)こそが「伝達」の本質なのである。

文字とは哲学的伝達の助けにすぎない—そのもともとの本質は追考の中にある。(II373; 35, vgl II522; 3)

つまり「謎の叡智あるいは実体を諸特性のもとに秘匿する—その指標を神秘的に錯乱させる術」(II572; 214)によって、読み手が伝達された言葉（聖刻文字）の意味をもはや理解することができないために、その言葉は読み手の思考力を喚起しているのである。

神秘的表現というのは、思考を促す刺激である。真理というのはすべて太古のものである。新しい刺激はただ表現のヴァリエーションの内にもみあるのだ。(II485; 3)

未知なるものは、認識能力の刺激である。……絶対的に未知なるもの＝絶対的的刺激……神秘化。(II590; 278)

それではいかにして失われてしまった意味を再び見いだすのだろうか。その問いに対して、ノヴァーリスは世界が「ロマン化」されなければならないと答えている。

世界はロマン化されねばならない。そうすれば根源的な意味を再び見いだすことができる。ロマン化するとは質的な累乗に他ならない。この操作において低次の自己は高次の自己と同一視される……この操作はまだまったく知られていない。通俗的なものに高次の意味を、平凡なものに神秘的な相貌を、既知のものに未知なるものの尊厳を、有限なものに一つの無限なる仮象を与えるならば、それはロマン化しているのである—逆に高次のもの、未知なるもの、神秘的なもの、無限なものに対する操作が存在し……その操作によってそれらはありふれた表現を受け取ることになる。高揚と下降の交替 (Wechselerhöhung und Erniedrigung)。(II545; 105)

こうしたロマン化のプロセスを達成する操作は確かにまだまったく知られてはいないが、しかし世界はロマン化されるべきであるとノヴァーリスは考えた。つまり、内部世界と外部世界あるいは精神（ガイスト）と自然の「ユニゾン (Einklang)」(II546; 111) が形成され、「自由な調和」(ibid) が形成されるべきであるのだ。そして、そのためには「魔術 (Magie)」⁽⁶⁾が必要であるとされる。

4

魔術について詳しく考察する前に、道徳と魔術の区別をしておきたい。『ヘムステルホイス研究』において要請された道徳器官とは、ヘムステルホイスにおいては、世界の真なる本質のただ受動的な享受 (Genuß) を司る器官であった。それに対してノヴァーリスにおいて道徳器官は能動的な「創造的認識」を司り、その器官を通じて人間は神と同様に創造するとされた。しかし、「人間は現実的創造者ではないが、潜在的創造者である」(II452; 87) あるいは「書物を書く術はまだ発見されていない。だがその術はまさに発見されようとしている」(II462; 104) というノヴァーリスの発言からも分かるように、人間が神のごとく創造するというのはあくまでも「そうなるべきである」というユートピアの状態であり、現在はそのユートピアの状態への移行期にあるのだ。ノヴァーリスはこういったユートピア的状态に至る、つまり真に道徳的になるためには先ず魔術師にならなければならないとする。

道徳的な神は魔術的な神よりもなにかずっと高次のものである。……真に道徳的である得るためには、我々は魔術師になるように努めなければならない。道徳的になればなるほど、神に調和し、神のようになり、神との結びつきが強くなる。道徳的感覚を通じてのみ神の声が我々に聞き取れるようになる。(III250; 60, 61)

それでは魔術とは何か。ノヴァーリスは簡潔に魔術とは「感性界を思い

のままに用いる術」(II546; 109) であるとしている。この背景には、カントが設定した認識の限界を越える認識、つまり世界の真なる調和の認識である「超感性的認識」の要請があることはいうまでもない。ノヴァーリスは魔術によってこの「超感性的認識」を可能にすべきであるとするのである。そもそも「超感性的認識」が不可能なのは、カントが感覚に感受するという受動的な役割しか認めなかったからであり、ノヴァーリスの言葉でいえば「我々の器官の弱さ (die Schwäche unsrer Organe)」(II562; 182, II564; 196) のためである。そして、こうした

我々にとって知覚可能な、地上における肉体構造の不十分さ、すなわち内在する精神 (ガイスト) の表現および器官になることへの力不足が、……我々に知性によってのみ認識可能な超感性的世界 (eine intelligible Welt) を仮定させ、また我々をすべての精神 (ガイスト) の表現と器官の終わりなき系列の仮定へと強いる。(II460; 102)

感覚に限らず思考なども含めたあらゆる器官の弱さや、先に述べたような意味を失った不十分な言葉 (聖刻文字) が、このように人間に二つのことを強いるのだ。一つは、「精神 (ガイスト)」=「知性によってのみ認識可能な超感性的世界」=「理念」を必然的なものとして仮定することを、そしてもう一つは、その仮定された「理念」を実現すべく、器官の弱さを克服し、器官を能動的にないしは創造的に使用することを強いるのである。その際、言葉は意味を失ってしまっているために「理念は一つの命題の中に捉えることができない」。それゆえ、「理念」は「無限の命題列」として創造される。(II570; 212) 以上のように、あらかじめ仮定したものを信じることによって、それを実現するために永遠に創造し続けることを、ノヴァーリスは「信仰することを介しての構築 (Glaubensconstruction)」(II387; 44) として認識 (「創造的認識」) の方法論とした。以下の断章はそれをはっきりと示している。

音楽家は本来能動的に聴くものだ—音楽家は外に向かって聴く (heraus hören) のだ。もちろんこういった感覚の [カントとは] 逆の使用は、たいていの人にとっては謎である。……芸術家は実際外に向かって観る (heraussehen) が、中に向かって観る (hereinsehen) ことはない。外に向かって感じる (herausfühlen) が、中に向かって感じる (hereinfühlen) ことはない。芸術家は自己を形成する生の萌芽を自らの器官のうちに生動させ—精神に対する器官の刺激反応性を高めた。そしてそれゆえに理念を欲するままに—外部からの刺激なしに器官を通じて流出させることができる—つまり、現実世界を恣意的に修正するための道具として器官を使うことができる。(II574; 226)

我々の全表象を一つの理念に従って産出し、一つの世界体系をアプリアオリに我々の精神の内部から案出し (herausdenken) —純粋に知性によってのみ認識可能な超感性的世界を提示するために、思考器官を能動的に用いる術。(II577; 234)

元来すべての真なる術においては、理念—精神 (ガイスト) —霊界が、実現され、内から産出される。(ibid)

確かに、こうして産出された「恣意的なもの、自分で創ったもの、固定されたもの」である「記号世界 (Zeichenwelt)」あるいは「表象された世界」を怠惰に楽しむことによって、あるいは「記号世界や表象された世界を、感性界の代わりに唯一刺激を与えるものとして自ら固定する」ことによって「現実の感性界から独立」することになるだろう。さらに、そのことを通じて「我々は周囲の世界を思いのままに扱う」「魔術 (Zauberey)」を用いることもできるだろう。(以上すべて II549f; 117) しかし、こういった魔術を介してなされた「理念の実現」は「世界の分解や変革」(II554; 125) ではあり得ない。なぜなら、世界は「私と一体」(II554; 125) であり、「私の肉体は全体の変奏体 (Variation) としてのみ現れる」(II551; 118) からである。それゆえ、「理念の実現」とは「変奏体の操作 (eine Variations Operation)」であり得るにすぎない。

私は世界や世界の法則に関わりなく、変奏体の操作によって世界を自分に対して秩序づけ、整え、形成することができるだろう。(II554; 125)

全体において私は恣意的に世界に作用すべきではないし、しようとは思わない—そのかわり私は肉体を持っている。自分の肉体の変更を通じて、自分に対して自分の世界を変更する。(II650; 485)

この場合、「全体」＝「理念」＝「精神 (ガイスト)」の認識は、「全体」＝「理念」＝「精神 (ガイスト)」が、自身の変奏体である人間の「肉体」と対置されているので反立的 (antithetisch) である。と同時に「全体」＝「理念」＝「精神 (ガイスト)」は人間の「肉体」とアナロジー関係にある (II561; 174, vgl II564; 198) ので総合的 (synthetisch) でもある。それゆえ、ノヴァーリスは「全体」＝「理念」＝「精神 (ガイスト)」の認識を、「反立的でありながら総合的な認識 (antithetische synthetische Erkenntnis)」(II551; 118) とよんだ。

以上のことはノヴァーリスの記号観がもっとも明確に表明されている『モノログ』というテキストにも見て取ることができる。「記号世界」(言語や数学の数式など) は「それ自体一つの世界を形成しており—ただ自分自身とのみ戯れ自己自身の不思議な本質以外は何も表現しない」。それゆえ、「記号世界」と「全体」＝「理念」＝「精神 (ガイスト)」とは反立的である。しかし、同時に—ノヴァーリスによれば「まさにそれゆえにこそ (eben darum)」—その記号世界には象徴的あるいはアナロジー的に「事物の不思議な関係遊戯が反映されている」のであり、記号世界の「自由な動きの中のみ世界霊 (Weltseele) は姿を現わす」のである。それゆえ、「記号世界」と「全体」＝「理念」＝「精神 (ガイスト)」＝「世界霊」とは総合的でもあるのだ。(以上すべてII672)

ノヴァーリスは、一方では近代における意味を失ってしまった言葉 (聖刻文字) というイメージから人間の自由な創造性を見出した。そして、意

味を失ってしまった言葉による人間の間接的な創造によっては、決して根源的な意味を取り戻すことができず、ただ意味を喪失した「記号世界」の中で戯れることしかできないと考えた。この視点から見れば、ノヴァーリスの記号観は非常に現代的であるといえる。⁽⁷⁾しかし、もう一方では、当時の自然哲学からの影響や彼自身の魔術への関心によって、意味を失ってしまったためにかえって自由に操作できる「記号世界」にこそ力動的な宇宙が映し出されている、と考えた。こうした新しさと古さの同居こそがノヴァーリスにおける記号観を特徴づけているのである。

注

ノヴァーリスのテキストは、*Novalis Schriften*. hrsg. v. P. Kluckhohn und R. Samuel. 3., nach den Handschriften ergänzte, erweiterte und verbesserte Auflage in 5Bd. Stuttgart 1977ff. を用いた。引用に際して、巻数はローマ数字で、ページ数はアラビア数字で、断片の番号に関してはその後再びアラビア数字で示している。なお、本文中の […] はすべて、筆者の補足である。

(1) この時期 (1797年ごろ)、ノヴァーリスは力動的な有機体モデルを扱った自然哲学に集中的に取り組んでいた。ノヴァーリスが実際に読んだ自然哲学の書物は以下の通りである。F. X. v. Baader : *Beyträge zur Elementar-Physiologie* 1797.; C. A. Eschenmayer : *Sätze aus der Natur-Metaphysik auf chemische und medicinische Gegenstände angewandt* 1797.; F. W. J. Schelling : *Ideen zu einer Philosophie der Natur* 1797.; I. Kant : *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* 1786. 最後のカントの本では、第一章が運動学 (Phononomie) (vgl. II392) を、第二章が力学 (Dynamik) をそれぞれ扱っている。ちなみに、最初の三冊の本は、このカントの本 (の特に第二章) を靈感源にしている。vgl. *Herbert Uerlings*: *Friedrich von Hardenberg, genannt Novalis. Werk und Forschung*. Stuttgart 1991. S. 159.

(2) 本稿では、Geistと単数形であれば「精神 (ガイスト)」, Geisterと複数形であれば「霊 (ガイスト) たち」と訳し分けている。詳しくは、中井章子『ノヴァーリスと自然神秘思想—自然から詩学へ—』創文社 1998年 33-66ページを参照。中井氏は、ノヴァーリスにおける「ガイスト」を理解するには、「ガイスト」を哲学的な「精神」として、フィヒテ哲学との共通性と相違 (vgl. II170; 226, II174; 232) を確認する

こととともに、複数形も可能な「霊」の面と、自然学の「生氣論的実在性」をもつ「気」の面も忘れてはならない、としている。(43ページ) また、ノヴァーリスにおける精神(ガイスト)を、不可視であるヌーメナ(実体)の可視であるフェノメナ(現象)に対する優位性の伝統の中に位置づけたものとしては、*Barbara Maria Stafford: Body Criticism. Imaging the Unseen in Enlightenment Art and Medicine.* Cambridge, Mass, and London 1991. p. 418.

- (3) ヘムステルホイスは「真の哲学の道は内面に向かっている」(II314) といひ、シェリングは『独断論と批判主義に関する哲学的書簡』(1795年)において、知的直観を「我々の内部における永遠なもの(das Ewige)の直観である」といった。ノヴァーリスの発言が、これに対応していることに関しては、II747を参照。
- (4) すでに1796年1月20日から6月頃まで、ノヴァーリスはランゲンザルツァ(Langensalza)において化学研究に従事していた。また、前述のエッシェンマイヤーの本(*Eschenmayer: a. a. O.*)において、エッシェンマイヤーはフィヒテの知識学における根本原則を諸科学(化学、医学)に適用する自然形而上学(Naturmetaphysik)を構想している。ノヴァーリスはこの構想に興味を持ち、この本からの抜粋を行なっている。(II380-385)
- (5) *Samuel Thomas Sömmering: Über das Organ der Seele nebst einem Schreiben von I. Kant 1796. S81-86. vgl. II331.*
- (6) ノヴァーリスと魔術の伝統との関係に関しては、中井、前掲書、168-179ページ、あるいは*Ulrich Gaier: Krumme Regel. Novalis >Konstruktionslehre des schaffenden Geistes< und ihre Tradition.* Tübingen 1970. S, 109ff. あるいは*John Neubauer: Symbolismus und symbolische Logik. Die Idee der Ars Combinatoria in der Entwicklung der modernen Dichtung.* München 1978.などを参照。
- (7) ノヴァーリスの記号観の現代性については、すでに様々な角度から論じられている。それを包括的に知るには、*Uerlings, a. a. O. S, 201-214, 615-625.*を参照。他の思想家における記号観との具体的な比較については、以下の文献を参照。ニーチェとの比較は*Michael Neumann: Unterwegs zu den Inseln des Scheins. Kunstbegriff und literarische Form in der Romantik von Novalis bis Nietze.* Frankfurt am Main 1991. ヴィトゲンシュタインとの比較は*Manfred Frank und Gianfranco Soldati: Wittgenstein; Literat und Philosoph.* Pfullingen 1989. ポストモデルネとの比較は特に*Winfried Menninghaus: Unendliche Verdopplung. Die frühromantische Grundlegung der Kunst-*

theorie im Begriff absoluter Selbstreflexion. Frankfurt am Main
1987.