

自然と文化—ヨーロッパ自然思想とイギリス18世紀崇高論

A Study of Nature and Culture

Concerning the European Ideas of Nature

and the British 18th Century Theories

of the Sublime

森 豪

T s u y o s h i M O R I

The aim of the present study is to investigate the influence of the European ideas of Nature on the British theories of the sublime in the 18th century. We can find the representative Western ideas of Nature in Wordsworth's "Tintern Abbey" which describes the sublime experience in Nature, and is one of the best expression of the sublime in the century.

I

「人間の特色は言語をもつこと」であり、「文化は人間だけがもつ」ものである。¹⁾ 人間の文化は「精神的・内面的なものを基層部に含み、人間の言語のもつシンボル作用の上に成り立っている」²⁾のであり、言語が人間の文化の基底部を形成する。言語表現は、人間の文化の本質であると言えるであろう。

「文化」という言葉は、culture の翻訳語である。culture の語源は、ラテン語の cultura で、動詞の colere に由来している。意味は、「耕す」「世話する」「栽培する」である。「耕す」と言われてまず連想するのが、大地を耕すことであろう。自然を耕し、世話し、栽培するのが、文化である。文化は、

自然と人間の深い係わりから生じるものであると言える。

文化の基底部を形成する言語による崇高な表現を論じたのが、ロンギノスの『崇高について』であり、彼のこの著書は、18世紀のイギリスの思想界に大きな影響を与え、崇高論が次々に発表されて、流行の思潮となった。当初、言語表現についての崇高論であったものが、広範な文化的事象を扱う文化論と呼べるものになっていった。その著書の中で、ロンギノスは、崇高な言語表現（一見、非常に人為的表現）は、自然を第一の要素として生まれるとしている。

ロンギノスは、崇高な言語表現の五つの原因をあげ、「崇高な思想と感情」という二原因を「自然に付与された才能」によるもので、自然に属するもの

であるとし、修辭的な他の三原因は(人為的)技術に属するものだとしている。ロンギノスは自然と技術を区別しているが、「天才(自然)には拍車と同様に手綱も必要である」³⁾と述べて、自然は創造に第一に必要なものであるけれども、技術も不可欠であり、双方の協調によらねばならないという考え方を示している。

自然と技術の協調については、修辭的技術を述べる場合に、「技術は、自然に思えた時、初めて完成し、自然は、技術を隠しもつことによってのみ成功する」⁴⁾と述べている。

このような自然と技術の協調という考え方は、アリストテレスの考え方でもある。

II

アリストテレスは、「一般に、技術は、一方では自然がなすとげえないところの物事を完成させ、他方では、自然のなすところを模倣する」⁵⁾と自然と技術の協調関係について述べている。

ここで述べられている「技術は、自然のなすところを模倣する」という言葉は、詩の定義として西歐の文芸に於いて確固とした地位を占める。

18世紀イギリスの最初の本格的な崇高論者であり、古典主義者であるデニス(John Dennis, 1657-1734)は、「詩は、情緒的で美しい調子の言葉による自然の模倣である」⁶⁾と言っている。デニスが、この「自然」という言葉に込めた意味は、「宇宙の秩序と調和」であり、「人為の不在」であった。ルネサンス以降の古典主義者は、デカルトと同じ合理主義的思想基盤に立ち、デカルトはアリストテレスの自然観を否定したのであるから、デニスの「宇宙の秩序」という言葉が、アリストテレスの「自然」の意味と完全に一致することはないけれど、アリストテレスの「自然」の意味もまた「秩序」と同趣旨のものであった。

アリストテレスは、「自然」の意味として、事物の「本質」、「形相」、または「目的」をあげている。⁷⁾「形相」または「目的」とは、「あるべき姿」であり、「理想」とも言える。「自然の模倣」とは、「そのまま模写する」ということではなく、「あるべき姿」、「理想の姿」を描くことなのであった。

古典主義者の秩序ある自然観は、根本的には崇高

経験とは一致しえない。

Mr. Longinus と言われるほどロンギノスに傾倒したデニスではあったけれど、ロマン派であれば、輝かしい崇高体験として歌いあげたはずのアルプスでの、壮大な風景を見て、恍惚とした体験を否定的に扱い、その時味わた「喜ばしい恐怖、恐ろしい喜び」と表現した、恐怖と歓喜の交錯した恍惚感を、「理性と一致した喜び」とは区別して、低く評価している。⁸⁾

古典主義者であるデニスは、理性と秩序を尊重し、無秩序とも見える崇高体験を認めることができなかった。そして風景という自然も彼の関心の外にあった。

しかし彼と同時代とも言えるアディソン(Joseph Addison 1672-1719)は、風景自然の想像力にもたらず喜びについて論じ、社会に新しいものの見方を提示していた。それ以後、崇高論も、風景自然に於ける崇高が一つの中心テーマとなって、論じられるようになっていく。

18世紀末の1798年に出版されたワーズワスの『叙情民謡集』の中の「ティンタン・アベイ」に描かれた崇高な風景自然は、その一つの到達点である。そして忘れてならないのは、『民謡集』の序文の、「良き詩はすべて力強い感情がおのずからあふれ出たものである」⁹⁾という言葉である。

これは、ロンギノスの崇高な表現に於ける自然を思い起こさせる。ワーズワスも、表現に於ける自然の働きを強く意識していたと言える。

「おのずからあふれ出たもの」とは、自然なるものである。「力強い感情」について、ワーズワスは、さらに次のように言う。

それは平静の際に想いおこした感情にその起源を發する。感情を静観している間に、一種の反動で、平静さは次第に消失し、以前に静観の対象となった感情に似た感情が次第にかたちづくられ、ついに現実に心中に存在するようになる。こういう気分のときに上首尾の創作活動が普通はじまるのであり、...¹⁰⁾

詩人が、平静になって、感情を静観していると、「以前に静観の対象となった感情に似た感情」がたちづくられると言う。この「感情」は、「以前に静観の対象となった感情」に似ており、その「以前

に静観の対象となった感情」も、「それ以前に静観の対象となった感情」に似ていたはずのものである。このように「あふれ出てくる感情」は、幾度もの静観を経て生じてくる感情である。幾度もの静観を経た「似た感情」である。それは、自然に生じてくる感情であるけれども、ワーズワスの詩の目的についての言葉、「その目的とするところは、個別的、局部的な真理ではなく、全面的で、生動する真理である」¹¹⁾ という言葉を借りれば、「個別的、局部的な感情」ではない。その意味で、「崇高な感情」と言えるであろう。

「感情の静観」ということで考え合わせたいのが、「ティンタン・アベイ」¹²⁾ の詩の中に描かれた都会で行われた、かつて訪れたワイ河沿いの風景についての瞑 がある。

その静かなる恵まれし気分にあるとき、
愛情は優しくわれらを導きー
やがてはこの肉体の呼吸も、
血液の運行すらも止み、
われらは肉体において眠り、魂のみに生きる。
かくして調和の力と喜びの深き力により、
静かにされし眼もて、
われらは万物の生命を洞察する。

「ティンタン・アベイ」 11. 41-49

この詩は、序文とほぼ同じ時期に書かれたもので同じ思想的立場にあると思われる。詩が言う、「静かにされし眼もて、われらは万物の生命を洞察する」状況と「感情の静観」の状況は同じであると思われる。

ここで気になるのは、「われらは肉体において眠り、魂のみに生きる」という詩句にある、「肉体と魂」と、「感情の静観」から「おのずからあふれ出たもの」にある「自然」の関係である。

ここには、創作活動に於ける表現上の自然ばかりでなく、風景自然を含む自然観が、関係している。それも、ヨーロッパの歴史的な自然観が影響しているように思われる。

「ティンタン・アベイ」には、ワイ河を再び訪れて得た詩人の自然観が描かれている。

われ高められし思想の喜びもて
わが心を動かす一つの存在を感得せり。

そは落日の光の中と、円き大洋と、生ける大気
と、
はた蒼き空と人間の心とを住家として、
遙かに深く浸透せる或ものの崇高なる感じなり。
また、凡ての思考するもの及び、
あらゆる思考の対象を動かし、
万物の中を流るる運動と霊とを感得せり。

「ティンタン・アベイ」 11. 93-102

詩人の言う、「崇高な感じ」を与える「万物の中を流るる運動と霊」は、「世界靈魂(anima mundi)」と言われるものである。

その「霊」は、風景を含む「あらゆる思考の対象」ばかりでなく、「思考するもの」即ち「人間の心」をも含む「万物」に住まうものである。

先に引用した詩句では、「肉体」と「魂」は区別されていた。ここでは、「肉体」と「魂」をもつ人間の「心」も、風景自然と同じように「万物」の中に含まれ、そこに、「霊」即ち「世界靈魂」が住まうと言う。

このような思想を理解するには、ヨーロッパの歴史を遡り、ヨーロッパ人の思考の基底にある思想を考え合わせる必要がある。

「世界靈魂」については、プラトンの思想を振り返る必要がある。

III

プラトンは、「現代の知者たち」と彼の言う自然学者たちの自然と技術についての考え方を、次のようにまとめている。

すべての生成は、知性の働きによるのでもなければ、何らかの神の力によるのでもなく、また技術によるのでもない、というのが彼らの主張であり、むしろ、いま言われたように、自然と偶然によるのだというわけです。

これに対して、技術の方は、後になって、それらの自然物から、二次的なものとして生まれてきたのであり、．．．¹³⁾

さらに自然と魂についての彼らの考え方を「火や水や土や空気が万物の最初のものだと考えており、そしてまさにそれらの物質を『自然』と名づけて、

魂の方は、それらの物質から後になってつくられたものだと考えているようです¹⁴⁾と述べている。プラトンの非難する当時の自然学者たちは、唯物論者であり、機械論的自然観の持ち主であったのである。

彼らに対抗し、プラトンは、魂が最初にあるものであると主張した。プラトンは、「万物は神々に満ちている」¹⁵⁾と考える。「魂は、天や地や海にあるすべてを、自分自身のもつ運動によって導いている」と言い、「動いているものにはすべて魂が宿っていて、これを統轄している」¹⁶⁾と言う。プラトンは、宇宙全体を一つの生き物と見なし、その根底に魂を据えた。その魂を、「世界靈魂」と呼ぶことができる。

プラトンは、魂について、さらに次のように言っている。

魂はすべて不死なるものである。なぜならば、つねに動いてやまぬものは、不死なるものであるから。しかるに、他のものを動かしながらも、また他のものによって動かされるところのものは、動くのをやめることがあり、ひいてはそのとき、生きることをやめる。したがって、ただ自己自身を見ずることがないから、いかなるときにもけっして動くのをやめない。それはまた、他のおよそ動かされるものにとって、動の源泉となり、始原となるものである。¹⁷⁾

魂は、「自己自身を動かすもの」であり、「動の始原」である「不死なるもの」である。プラトンの世界で、自己自身から動くものは、魂をもって生きる物であるが、魂をもたない物質は、生き物ではない。火、水、空気、土などの物質は、生き物ではない。プラトンの思想は、すべての物質に生命を認めるアニミズムと違う。

プラトンは、魂は、超越的な、「宇宙の製作者」(神)によって、「宇宙の果にいたるまで、あらゆるところに織り込まれた」¹⁸⁾と言う。この「製作者」(神)は、宇宙を創造し、宇宙を「善いもの」であるように秩序づけて配置し、「認識される対象には真理性を提供し、認識主体には認識機能を提供するもの」¹⁹⁾である。この部分を、別の言い方で表現すると、「製作者」は、「善のアイデア」であり「認識される対象」は、個物の魂であり、「形相」

であり、アイデアである。個物のアイデアとは、個々のものにあり、唯一絶対完全で、永遠なる「善のアイデア」を「分有」し、それに「関与」する限りに於いて「アイデア」である。「認識主体」は、魂の「知性」であり、「理性」である。

「善のアイデア」は、魂の「知性」、「理性」の働きによって、純化された魂によって、観ることが可能であるが、それは魂が、「善のアイデア」、「製作者」(神)に「関与」する時であり、自己自身の底を観ることになるのであろう。

プラトンは、魂を根源的なものと考えたが、弟子のアリストテレスは、プラトンが魂に与えた役割を自然に与えた。

アリストテレスは、「自然」を次のように定義する。

或るものの「自然」とは、これ[自然]がその或るもののうちに第一義的に・それ自体において・そして付帯的にではなしに・内臓しているところのその或るものの運動または静止することの原理であり原因である、...²⁰⁾

アリストテレスによれば、「自然」とは「運動の原因」である。この限り、プラトンの魂と同じである。プラトンの魂は、「自己自身を動かすもの」であり、「動の始原」であった。違いは、プラトンの魂が、他によって動かされることがなかったのに対し、「自然的な仕方動かすものは動かされうるものでもある」²¹⁾と言うように、アリストテレスの「自然」は、他によって動かされるものであり、自ら動き、そして他を動かすものである。アリストテレスの世界は、動かし、動かされるものの連鎖の世界である。

プラトンは、個々の事物を越えた超越的なアイデアの世界を真の世界と考えたが、アリストテレスは、感覚で知られる個々の事物の世界を、真の世界と考え、その世界の存在の原理や存在する原因を、説明しようとした。その観点から、アリストテレスは、プラトンを批判したが、この世界を説明するのに、アイデアの世界の前提は不要と言いながら、プラトンの「善のアイデア」即ち「制作者」(神)に相当する「不動の動者」を設定することを必要とした。「不動の動者」とは、自然と異なり、自分は動かず、他を動かすものである。

ものを自然的に運動させる始めのもの〔自然的運動の原理〕に二種類あるが、その一つは自然的なものではない。というのは、これはそれ自らのうちに運動の始まり〔原理〕をもっていないからである。そしてこの種のものは、なにかを動かすが、それ自らは動きも動かされもしないもので、それはつぎのようなものどもである。すなわち、全く不動なるもので、すべてのものの第一の原理および生成する事物の本質すなわち型式である。というのは、その事物の型式は〔その生成の〕終りであり、そのためにであるそれ〔目的〕であるから。²²⁾

「自然的なものではない」「不動の動者」は「第一の原理」であり、「第一のものは、常に最善のもの」であって、それはすべての運動の最終的な「目的」である。

自然世界は、「不動の動者」に統轄されており、その関係について、アリストテレスは、(1)「最高善」である「不動の動者」は、自然世界から離れて独立にそれ自体で存在しているのか、(2)自然世界に内在する秩序なのか、(3)これらのどちらでもあるのか、と問いかけ、その関係は、それらのどちらでもあり、軍隊の指揮官のようだと言っている。²³⁾

指揮官は、軍隊から孤立せず、一体的であるが、あくまでも指揮官として独自の位置にあり、しかも指揮官に依存した秩序によって、軍隊は存在する。その秩序のもとにすべてのものが関係、連鎖している。

「不動の動者」を扱う学問は形而上学であり、地上の自然世界を扱う自然学は、「滅びるものを扱うところの分野」とされ、アリストテレスが両者の中間の世界として設定した諸天体、天界を扱う学問が天文学である。²⁴⁾

天界は、「不動の動者」によって動かされる「動くものであるが不滅であるもの」の世界で、地上の自然世界と違って、生成変化せず、永遠に円運動を行う。

アリストテレスの最大の特色は、天界と自然の地上世界とが質的に異なり、「上下」の関係をもつとしたことにある。

地上世界は、天界とは違って、火、水、空気、土の四要素物体からなる。物体は、それぞれ「固有の

場所」をもっており、その場所から離れてある場合は、その場所を目的地として、その方向に本性的に向かう。「火」は軽さを本性として、自然的に上方に向かうものであり、「地」は重さを本性として、本性的に下方に向かうものである。

場所には「上下」があり、宇宙の中心である地球は「下」であり、末端、周辺である天界は「上」である。アリストテレスの宇宙は、上下に階層化された、最終的に「最高善」に向かう目的をもつ世界である。

プラトンにとって、地上世界は真の世界ではなかったが、根底に不滅、不死の魂をもっていた。アリストテレスの自然世界には、「世界靈魂」はない。それは、動的世界であるが、「一つの生き物」ではない。

このアリストテレスの自然世界が、中世ヨーロッパの自然世界であった。その自然観を変革したのが15世紀イタリア・ルネサンスであり、それを受けたデカルトである。

IV

アリストテレスが唱えた、不動の地球を中心とする天動説、生成変化のない天界と生成変化の地上世界の区別は、コペルニクス(1473-1543)の太陽中心説を、科学的根拠により擁護したガリレオ(1564-1642)の地動説、および天界と地上世界が同じ原理で支配され、同じ物質基盤に立つという主張により、否定された。感覚経験を議論の出発点にするアリストテレス的態度も、否定されることになったのである。

このような考え方を発展させ、近代的な、科学的自然観として確立したのが、デカルト(1596-1650)である。

アリストテレスは、感覚によって得られる具体的、個別的な事物を實在の基盤と考えたが、デカルトは、感覚に依存する知識を批判する懐疑的態度をとった。「感覚がわれわれの心に描かせるようなものは何も存在しない」と考え、それらは「私の夢の幻想と同様に、真ならぬものである」とした。²⁵⁾そして、このすべてを疑う態度が、「考える私」の発見へとデカルトを導く。

しかしながら、そうするとただちに、私は気づ

いた、私がこのように、すべては偽である、と考えている間も、そう考えている私は、必然的に何ものかでなければならぬ、と。そして「私は考える、ゆえに私はある」 Je pense, donc je suis. というこの真理は、懐疑論者のどのような法外な想定によってもゆり動かしえぬほど、堅固な確実なものである事を、私は認めたから、私はこの真理を、私の求めていた哲学の第一原理として、もはや安心して受け入れることができる、と判断した。²⁶⁾

「考えること」のみを本性とする、実体としての「私」を根本にして、デカルトは彼の哲学を構築し「われわれがきわめて明晰に半明に理解するところのものはすべて真である」²⁷⁾ ということを、一般規則とする。

完全なる存在、即ち神についての観念は、神がわれわれのうちにおいたと考え、完全な神の観念がわれわれのうちにあることは、同時に神の存在を証明すると、デカルトは考える。

生得観念の存在への確信、そしてわれわれの観念に真があるとし、感覚によって真はとらえられないとする考えは、プラトン主義である。

プラトンは、人間の魂が不死で、この世の生以前に、すでにすべてを学んでいて、学ぶことや探求することは、すでに獲得しているながら、忘れていた知識を思い出すことであるとする想起説²⁸⁾ を唱えており、これを受けてデカルトは、「その法則(自然世界の法則)は、神が自然の中にしっかりと定めているものであり、かつその観念をわれわれの精神の中にしっかりと刻みつけているものである」と言っている。²⁹⁾

デカルトの「自然」は、「物質自体」である。デカルトは、「知性的本性」と「物的本性」は異なると考え、精神と物質を区別する。精神即ち理性の本性は、「考えること」即ち「思惟」であり、物質の本性は、「延長または物質が空間を占めるという性質」³⁰⁾ である。世界は、「縦、横、奥行き全体」であり、すべて物質で満たされている。自然には「第一の法則(慣性の法則)」、「第二の法則(直線運動の法則)」、「第三の法則(運動恒存の法則)」がある。

デカルトは、このような自然世界についての考えを人間にも適用する。人間の精神即ち理性は、不死

なるもので、これが人間と動物を区別する。動物は、理性をもたない「自動機械」である。人間の精神と身体は全く別種類のものであり、身体は物質として、機械として考えられる。

デカルトと同じ思想基盤に立つのが、17世紀にフランスに生じ、イギリスにも広まった、理性と法則を尊重する古典主義文学思想である。先にあげたデニスの思想である。

これに対抗したのが、ロマン主義文学思想であった。ロマン主義思想の成立に大きな影響を与えたのが、ロック(John Locke 1632-1704)の思想であった。

ロックは、デカルトの対極で、生得観念を否定し、感覚による経験を哲学の根本に置く経験主義を唱えた。ロックは、人間を中心に考え、人間を理解するのに、人間を越えたものを設定することを拒否し、もっぱら人間の経験を内観法によって、観察、分析して、イギリス独自の経験主義哲学を展開していったのであった。

V

以上のような代表的ヨーロッパ自然思想を考慮に入れてワーズワスを見る時、ロマン派に属し、自分の感覚的経験を冥想し、内観することによって、創作したワーズワスは、ロックの影響を強く受け、同じような立場にあるように見えるが、まず指摘しておかなければならないのは、ワーズワスも近代人であり、デカルトの影響を免れえないということである。人間を精神と物質に分け、自然世界を物質世界として、人間と区別する思想の影響下にあることを否定できない。ワーズワスは、デカルトの明晰な二分法を克服しようとしたが、その努力こそ、彼がすでにその思想の影響下にあることを示していると言することができる。

自然がもたらす知識は、生き生きしている。

われわれのおせっかいな知性は

事物の美しい形を歪める。

われわれは解剖してだいなしにする。

科学も技術ももうたくさんだ。

虚ろな本を閉じて

おいで、見つめ、受容する心をもって。

「形勢逆転」 11.25-32 ³¹⁾

この「自然」は、「科学」や「技術」と対立するもので、ここでは風景自然である。デカルトの自然は物質で、人間と違った種類で、互いに対立するものであった。ここに述べられた「知性」こそ、デカルトでは、真理を把握するものであった。外の、森の風景が、生きた知識を与えてくれると、ワーズワスは考える。

ここでの対立は人間文化と自然との間にあるが、ワーズワスは人間の中の自然にも注目している。

目はひとりでもものを見るし
耳に聞くなと言ってもどうにもならぬ。
どこにいようと、われわれの肉体は
われわれの意志におかまいなしに感じる。

「忠告と応答」 11.17-20³²⁾

ワーズワスは、肉体の自然な感覚作用を働かせよと言っている。感覚経験の重視は、ロックと同じである。しかしワーズワスは、全面的にロックを是認しているわけではない。「形勢逆転」に於ける「知性」による分析批判は、ロックにもあてはまるものである。そしてロックの生得観念についても、ワーズワスは認めてはいない。『叙情民謡集』の序文で次のように言っている。

私は人間精神に生得不壊のある資質から、また人間精神に働きかける壮大で恒久的な事物にそなわっていて、これまた生得不壊であるところのある力から、深い感銘を受けている。³³⁾

「生得不壊なるもの」は、先に引用した「ティンタン・アベイ」で、再び訪れたワイ河で得た自然観として描かれた、「人間の心」を含む「万物の中を流る運動と霊」に相当する。それは「世界靈魂」である。

再び訪れる前に、都会でワイ河を回想している間に、「肉体において眠り、魂のみに生きる」体験をしたわけであったが、そこで区別して体験された、「肉体と魂」は、ワイ河再訪の時には区別をなくし共通なる「霊」即ち「世界靈魂」を感じるように成熟していたと考えられる。

その「世界靈魂」は、プラトンと違い、空気や海にも住まう。これは、アニミズムである。

ワーズワスは、デカルトの人間と、自然（物質）

世界の分裂を克服した後、自然に呼びかけている。

自然を愛するものを、
自然はかつて裏切りしことなきを知りて、われはかく願う。
われら、この地上にありて生きる限り、
喜びより喜びへと導くは自然の恩典なり。
「ティンタン・アベイ」 11.121-125

この「自然」(Nature)は、ワイ河を最初に訪れた時の、「われ自然(nature)に導かれるままとび廻りし」(1.70)という詩句の「自然」、再訪した時の心境変化について、「われ自然(nature)を眺むるすべを学び、／人性の静かなる悲しき音楽をしばしば聞けり」(1.88-91)と表現した詩句に於ける「自然」、そして、再訪して「世界靈魂」である「霊」を感得した経験から出た、「自然(nature)の中に、はた、感覚に映ずるものの中に／わが最も純粋なる思想の安住地」(11.108-9)を見出したという詩句にある「自然」、更には「感情の静観」から「おのずからあふれ出したもの」にある「自然」とどのような関係にあるのであろうか。

最初にワイ河を訪れた時、ワーズワスは、絶望的状况にあった。直接には英仏戦争による人間への絶望であった。絶望の中で、「のろ鹿」(1.67)のようにとび廻ったのであった。それが「自然(nature)に導かれるままとび廻りし」と表現された状況である。「自然」は、動物的本能のような人間の自然であり、風景自然である。

都会で訪れたワイ河を回想した時、「肉体において眠り、魂のみに生きる」状況で、「万物の生命を洞察する」という体験をする。この体験を重ねて、「自然(nature)を眺むるすべを学び」、「人性の音楽」(music of humanity)を聞くようになる。

都会での回想の時、引用の訳では「肉体において眠り、魂のみに生きる」と表現されているが、「魂のみ」の「のみ」は原文にはない。そして眠った肉体の表現で、血液の流れが止まるとあるのは、原文では、血液は「人間の(human)血液」となっている。肉体が眠るのは、人間性が眠るのである。肉体が眠っても、「静かにされし眼」は「万物の生命を洞察」しているのである。人間的肉体が眠る状態の中で、機能しているのは、「感情の静観」の時の「自然」なのではないだろうか。

「肉体と魂」の対立は、詳しくは人間的肉体と魂の対立であり、人間の自然と魂の対立ではないように思える。それは、言い換えると、人間の人間性と人間の自然との間に対立があるということではないのだろうか。それゆえ、ワイ河再訪の時の成長した状態を、「自然を眺むるすべを学び」、「人性の音楽」を聞くと表現するようになったのではないだろうか。

人間の自然と人間性の調和は、「人間の心」に、「世界靈魂」の「靈」を感じさせることになる。「自然 (nature) の中に、はた、感覚に映ずるものの中に、わか最も純粋なる思想の安住地」を見出したと言うのは、「靈」を宿す風景自然、更に「感覚」という「靈」に通じる人間の自然を、「安住地」にするということである。

ワーズワスの「自然」(nature) は、人間自然であり、風景自然であり、自然世界である。その根底に魂の働きがある。そこには、プラトンの、魂をもった「一つの生き物」というイメージがあるように思われる。しかしワーズワスは、「感覚に映ずるものの中に」真実を見出すのであり、「感覚」という人間自然が、「靈」に通じている点で、プラトンと異なっている。

「自然」(Nature) は、「自然」(nature) の擬人化ということが考えられる。しかしそれだけでは意味が狭く限定される。「自然」(Nature) はわれらの内心を靈感し、静穏と美を印し、高遠なる思想をもって育み(11.125-8)と表現されている「自然」(Nature) には、より全体的で、宇宙的なイメージがある。詩人が直に接する生身の自然世界であると同時にそれを超越した面、そして神と呼べる面をもっているように思われる。

アリストテレスは、「不動の動者」(神)と自然世界との関係について、「軍隊の指揮官」という比喩を使用した。が、「自然」(Nature) にそのイメージをもたせられるように思われる。

そしてその場合、その「軍隊」は、「一つの生き物」という面ももち、「指揮官」が内在する「軍隊の秩序」であるばかりでなく、「生き物」としての「軍隊」そのものでもあるということになるのだろう。

注

- 1) 祖父江孝男：文化人類学入門, 25-40, 中央公論社, 東京, 1979.
- 2) 前掲書, 41.
- 3) Longinus, tr. W. H. Fyfe : On the Sublime, 127, Harvard Univ. Pr., Cambridge, 1973.
- 4) 前掲書, 193.
- 5) アリストテレス, 出隆, 岩崎充胤訳：自然学, アリストテレス全集, 3, 75. 岩波書店, 東京, 1976.
- 6) Dennis J. : Advancement and Reformation of Poetry, Critical Works of John Dennis, 1, 215 The Johns Hopkins Pr., Baltimore, 1939.
- 7) アリストテレス, 出隆訳：形而上学, アリストテレス全集, 12, 139-41, 岩波書店, 東京, 1977.
- 8) Dennis, II. 380-1.
- 9) ワーズワス, 前川俊一訳：叙情民謡集序文, 11, 研究社, 東京, 1972.
- 10) 前掲書, 51.
- 11) 前掲書, 31.
- 12) ワーズワス, 田部重治訳：ワーズワス詩集, 岩波文庫.
- 13) プラトン, 森進一, 池田美恵, 加来彰俊訳：法律, プラトン全集, 13, 594, 岩波書店, 東京, 1981.
- 14) 前掲書, 600.
- 15) 前掲書, 624.
- 16) 前掲書, 616.
- 17) プラトン, 藤沢令夫訳：パイドロス, プラトン全集, 5, 177-8, 岩波書店, 東京, 1980.
- 18) プラトン, 種山恭子訳：ティマイオス, プラトン全集, 12, 45, 岩波書店, 東京, 1981.
- 19) プラトン, 藤沢令夫：国家, プラトン全集, 11, 482, 岩波書店, 東京, 1981.
- 20) アリストテレス, 自然学, 45.
- 21) 前掲書, 85.
- 22) 前掲書, 71-2.
- 23) アリストテレス, 形而上学, 430-1.
- 24) アリストテレス, 自然学, 71.

- 25) デカルト, 野田又夫訳: 方法序説, 世界の名著, 27, 188, 中央公論社, 東京, 1992.
- 26) 前掲書, 188.
- 27) 前掲書, 189.
- 28) プラトン, 藤沢令夫訳: メノン, プラトン全集 9, 293-4, 岩波書店, 東京, 1980.
- 29) デカルト: 方法序説, 195.
- 30) デカルト, 野田又夫訳: 世界論, 世界の名著, 27, 102, 中央公論社, 東京, 1992.
- 31) Wordsworth: The Tables Turned, Poetical Works, 377, Oxford Univ. Pr., Oxford, 1967.
- 32) Wordsworth: Expostulation and Reply, Poetical Works, 377.
- 33) ワーズワス: 叙情民謡集序文, 15.
(受理 平成5年3月19日)