

『ファウスト第一部』における「時間」の諸相

——「近代的人間」ファウスト、あるいは近代と時間——

田中 岩男

養老孟司は「ゲーテ『ファウスト』の今日の意味」と題された味わい深いエッセイの中で、まったくの「勝手読み」だと断ったうえで、『ファウスト』の主題を「時間」だと考えている、と述べている¹⁾。たしかに養老も言うとおり、ゲーテが意識して「時」を主題化したというのは必ずしも当たらないだろう。が、この作品には、ゲーテの時代感覚を反映して、必然的にいくつかの「時」が表現されており、しかもそれがファウストの運命と深いところで不可分にかかわっている。わけても「ヨーロッパの人間の原型」とも「近代的人間の典型」とも目されるファウストには、紛れもなく「新しい時代」西欧近代の時間意識が先取りの鮮やかに投影している。それはトーマス・マンの言うように、「この詩劇が、表向きは16世紀が舞台になっているが、精神的にはつねに作者の生きた世紀、18世紀に合わされている」²⁾とすれば当然である。

おなじ事情を読者の側から見るとこういうことになる。『ファウスト』の「歴史性の読み方」を検討するU・ガイアーは³⁾、ひとつの見方として、ファウストという人物像をひとりの個性的な人格としてより「ある種の原理として」見ることを提案する。すなわち、書斎でのモノローグに始まる『第一部』冒頭から、海岸一帯の開拓という大事業を描く『第二部』の結末まで、「優に300年の時の流れ」を実感させるこの劇の主人公は、「この三世紀半、形作られては形を変えながらも持ちこたえてきた原理」の具現として読めるという。「この三世紀半」が西欧近代の成立期とびたりと重なるのは言うまでもない。ファウストが「ヨーロッパ近代の人間、その意識と志向、そしてその悲劇的な運命の〈揺れ動く姿〉(schwankende Gestalt)」といわれる所以である。

こうした意味において、「勝手読み」どころか、「時間」はまちがいになく『ファウスト』の本質的な主題のひとつであると考えられる。以下、「近代と時間」という視座のもとに、いわゆる「学者悲劇」を中心に『ファウスト第一部』にあらわれた時間の諸相を考察することにしたい。

1

問題のエッセイにおいて養老は、『ファウスト』にあらわれた「いくつかの時」を整理して、つぎの三種類の時間を区別している。すなわち、第一に作品が書かれた「時代」としての時、第二は、文字どおり詩人の「ライフワーク (Lebenswerk)」である、この作に反映したゲーテの「人生 (Leben)」という時、そして第三の時は「瞬間から永遠に至る、純粹の〈時〉」である。

いうまでもなく第一と第二の「時」は重なっている。第一の『ファウスト』執筆の背景となる「ゲーテの時代」には、巨視的に見てさらに戯曲の舞台となる魔術師ファウストの生きた「時代」をも加えることができる。(同様に第二の「時」も、主人公のファウスト自身が、作品中で若返って、青年から百歳に至る時を閲することで重層化されるが、ファウストの〈Leben〉という「時」については、もっぱら『第一部』を扱う本稿では問題にしない。) また「哲学的な時間」ともいえる第三の「純粹の〈時〉」にも、時代の時間意識は微妙に影を落としており、その観点から、この時間も当然ここでの考察の対象になる。養老の所説によりながら、しばらくそれを敷衍するかたちで、三種の「時」をつうじて『ファウスト』の時間的契機を探ることにする。

1749年、世紀のちょうど真ん中に生を享けたゲーテは、18世紀を生き抜いて、1832年に長い生涯を終えている。そのゆたかな人生に寄り添うように、60年間にわたって断続的に書き継がれ、死の前年に完成されたのが『ファウスト』という作品である。『第一部』に限っても、1772年頃に執筆が開始されたと推定される『ウルファウスト』が、二度の長い中断を経て『ファウスト第一部』として完成されるのは1806年(出版は1808年)、ゲーテ五十代後半のことである。

ところで、ゲーテの誕生年をほぼ起点にする、『第一部』執筆の背景となる18世紀後半は、ドイツにとってはもとより、世界史的にみても一大変動の時期、重大な「過渡期」にあたっている。ドイツの歴史学者R・コゼレックのいう〈Sattelzeit〉(この用語に坂井栄八郎は「はざま期」という卓抜な訳語を充てている)である。ゲーテ自身、晩年にみずからの生涯を回顧して述べた、「最大の世界史的事件が日程にのぼったように起こり、それが長い生涯を通じて起こりつづけた時代」⁴⁾であるが、コゼレックを援用しながら「はざま期」としての18世紀について坂井はこう解説している。

この世紀においては「古い世界」と「新しい世界」が並存し、交錯している。古い政治・社会構造は変質をとげながらもまだ根強く残り、それとともに、この世の秩序を神によって与えられた不変の秩序と素朴にうけとる神中心的な世界観も、まだ強く人心を支配していた。しかし他方、ニュートンの自然科学と啓蒙の理性は、この伝統的世界観を疑問に

付しはじめる。理性の勝利としての啓蒙は、裏返していえば「中世的世界観からの決別」であり、これが社会の一般的現象として進行したのが「啓蒙の世紀」としての十八世紀なのである。⁵⁾

中世以来の古い時代が終焉に近づき、替わって新しい時代が胎動を始めた時期、古い観念と新しい観念とが併存し交錯する「はざま期」には、何ひとつ安定したままでは済まず、すべてが流動化する。「家と家族を基礎単位とする古い身分制社会がくずれ始め、個人を単位とする新しい社会が生まれ始める。人の考え方も変わり始め、言葉の意味も入れ替わり、新しい言葉遣いも生まれてくる。」⁶⁾ コゼレックが精細に跡づけたように、「近代 (Neuzeit)」の語源となった「新しい時代 (neue Zeit)」という言葉がそもそもひとつの時代を表す概念として使われ始めるのがこの時期、18 世紀後半のことである。「未来に対するつねに新たな期待がそのあとに続く、歴史的な経験概念としての〈新しい時代〉は、18 世紀の歴史記述と歴史理論においてはまだほとんど普及していない。しかし、中世に対する時代区分上の対立概念としての〈新しい時代〉は、18 世紀には定着してきていた。」⁷⁾ その際、その「新しい時代」は、1500 年頃を「時代の境目 (Epochenschwelle)」に——つまり 16 世紀、宗教改革のあたりから——当時の「現代」までを指す言葉として使われている。そして、やがて「新しい」時代意識の高まりとともに、18 世紀末には、フランス革命の前にすでに、「最も新しい時代 (die neueste Zeit)」という言葉も口にされるようになる。時代が大きく動きだしているという意識が、言葉遣いの変化となってあらわれたのである。

動きだし、変化しているのは時代意識だけではない。いわばその基礎となる人びとの時間意識そのものが、それに先行（あるいは並行）して微妙な変容を遂げている。E・ヴァイゲルは「大多数の専門家の見解」として、「12 世紀と 15 世紀の間に生じた時間意識の包括的な変化」を指摘しているが⁸⁾、16 世紀はこの変化が次第に顕在化してくる時期であり、『ファウスト』執筆の背景となる 18 世紀後半から 19 世紀初頭以降、変容した「近代的な」時間意識はいよいよ自立的に立ち現れてくる。コゼレックは「1800 年頃から〈Zeit〉という語そのものが法外に多用されるようになった」と述べ、「時代の境目をなすこの時期、つまり初めて〈最も新しい時代〉として理解された 1770 年から 1830 年の間のものとして、グリムの辞書は 100 以上の新語・複合語を記している」という事実を挙げる。このことは、コゼレックも言うように、〈Zeit〉（時代・時間）の知覚における人びとのつよい関心を反映しており、「〈時〉の経験の深い変化を示している」⁹⁾。また『自由からの逃走』の中で E・フロムは、社会的・経済的發展にともなう「近代的な」時間観念の芽生えについて、つぎのように述べている。

資本主義の経済的發展にともなう、心理的雰囲気にもいちじるし

い変化が起こった。中世も終りに近づくころ、不安な落ち着かない気分が生活をおおうようになった。近代的な意味の時間観念が発達しはじめた。一分一分が価値あるものになった。時間のこの新しい意味をよくあらわしているのは、ニュールンベルクの時計が十六世紀以来、十五分ごとに鐘を打つようになったことである。休日が多すぎることは一つの不幸と思われた。時間は非常に貴重なものとなり、つまらないことに時間を浪費してはならないと考えるようになった。仕事ますます至上の価値をもつものとなった。¹⁰⁾

さて、16世紀、宗教改革の頃といえ、いうまでもなく歴史上のファウストが活動し、やがてそれをもとに魔術師ファウストの伝説が生みだされた時代である（ゲーテの『ファウスト』も、一応「表向きは」その時代を舞台に設定していると考えられる）。とはすなわち、ゲーテの『ファウスト』は、近代が中世とは異なる時代として徐々にかたちをとり始めた頃に生きた人物を主人公に、それが「新しい時代」として明確に意識されるようになった時代の作家によって書かれた作品ということになる。ファウストが「近代的人間の典型」といわれるのは、おそらくそうした意味においてであり、この二重に「近代的な」『ファウスト』に「新しい」時間（時代）意識を読もうとするのは、決して理由のないことではない。

第二の「時」、「人生」という時もまた、作品に見まがいようもなく刻印されている。すでに述べたように、『ファウスト第一部』が完成したのは1806年のことであるが、執筆が1772年頃には開始されたとすれば、『第一部』だけですでに30年以上の時が経過したことになる。二十代半ばだった青年は、いまや六十歳を目前にしている。シュトゥルム・ウント・ドラングの渦中にあった青年の清新な生感情のもと、転形期が孕む歴史的活力に自己の若さを重ね合わせ、時代の感覚と一体化して構想された『ウルファウスト』を仕上げようとするのは、すでにイタリアで「再生」を経験し、「純粹観照（reines Anschauen）」を体得した古典期のゲーテである¹¹⁾。その間、植物学をはじめとする自然科学の研究にも手を染めた詩人は、「個別的・特性的なもの」の直接的な把握から「普遍的・典型的なもの」の直観とその象徴的な表現へと近づいていた。社会的には、ヴァイマル公国の宰相としてほぼ10年の時を政治の世界にささげた後、イタリア旅行（1786～88）を経て、フランス革命とそれに続く多くの混乱を身をもって体験している。もはやゲーテはファウストであって同時にファウストではない。北方的な「霧と霧のたちこめる道（Dunst- und Nebelweg）」¹²⁾に対する詩人自身の距離は、制作の再開に際して1797年に書かれ、『ファウスト』全篇の冒頭に据えられた詩「捧げることば（Zueignung）」を読むだけで明らかである。例えば『ファウスト』には、ヘルダーの影響の下で学んだ革新的な歴史的思考——「新しい生の原理を歴史的に生に

適用する」¹³⁾ 近代の歴史主義的な見方に対する共感とそれを批判超克しようとする視点を同時に認めることができる。ここでも近代を見る視点は屈折し、いわば二重化されており、ゲーテの近代に対する立場は決してそれほど単純ではない。

ゲーテの人生全体のいわば集大成である『ファウスト』には、若い詩人の活力にみなぎる生感情と壮年のゆたかな経験と知見、そして老年の叡知とがともにふんだんに盛られている。それが『ファウスト』が〈Lebenswerk〉であるということの実質的な意味であり、この作品の独特の魅力と難しさもまたそこにある。繰り返すが、ゲーテはファウストであって、またファウストではない。以上のことを前置きとして確認したうえで、具体的なテキストの検討に入りたい。

2

悲劇『第一部』の幕が開くと、高い丸天井のゴシック式の狭い部屋に、独りファウストが「落ち着きなく (unruhig)」(vor V. 354) 机に向かっている。主人公の暗鬱な内面を象徴するように、舞台は「夜」である。大学四学部での虚しい学究生活を呪う、有名な台詞に始まるモノローグから浮かび上がってくるのは、学者としての絶望もさることながら、生そのものから疎外されたひとりの孤独な人間のすがたである。たしかに、いまや彼は安っぽい懷疑や猜疑心に悩まされはしない。地獄も悪魔もこわくない。「そのかわり、おれにはいっさいの喜びがなくなった」(V. 370)。彼には、ひとかどのことを知っているという自惚れもなければ、何かまともなことを教えられるという自負もない。金も財産も名誉もない。「こんな生活をつづけるのは犬だってお断わりだろう！」(V. 376)

書斎には埃にまみれた本の山がうずたかく積まれ、実験器具が所狭しと場をふさいでいる。自然からも世間の人びとからも切り離されたこの「石壁の穴蔵 (Mauerloch)」に籠もったファウストには、そこは「牢獄 (Kerker)」としか思われない。「ああ、おれはまだこの牢獄につながれているのか、／呪わしい陰気なこの石壁の穴蔵に」(V. 398 f.)。「これがおまえの世界だ！これが世界といえるか！」(V. 409)。「神は生きた自然の中に生きよと／人間を創ったのに、／おまえは煤と黴にまみれて、／けものや人間の骸骨に取り囲まれているのだ」(V. 414 ff.)。

わずかにファウストの心を慰めてくれるのは、色ガラスをとおして射しこんでくるおぼろな月の光だけである。この「わびしげな友」(V. 391) は、自由な自然とすこやかな生への憧れをいや増しにかきたてる。

ああ、おまえのやさしい光に照らされて、
山々の尾根を歩いてみたい。
山深い洞窟のほたりを精霊たちとともに飛びめぐり、
おまえのおぼろな光につつまれて野をさまよいたい。

あらゆる知識の垢を洗いおとし、
おまえの露を浴びてすこやかな自分にかえれたら！ (V. 392 ff.)

ファウストの憧れの痛切さは、自然と生命から疎外された彼の生のありようを逆につよく印象づける。たんなる知識や観照は、もはや彼の烈しい渴きをいやすことはできない。開いた神秘の書の大宇宙の符に、一度は「生きてはたらく自然の全容」(V. 441)を目の当たりにしながら、結局、彼にとってそれは「ひとつの見もの」(V. 454)でしかない。——「かぎりない自然よ、おまえはどこを捉えたらいいのだ。／おまえの乳房はどこにある？／天をも地をもいつくしみ育てるあらゆる生命の泉よ、／萎んだおれの胸がこがれ求めるものよ——／おまえはこんこんと湧き、万物に飲ませているのに、おれひとり空しく渴いていなければならぬのか」(V. 455 ff.)。

そして、生への烈しい渴望、全き自然への憧れと表裏一体の深い孤独や絶望と、彼の焦燥感とは、むしろ無関係ではない。ファウストのもうひとつの顕著な特性は、「安らぎ(憩い)のなさ」、まさに〈unruhig〉であることである。ファウストは、「不興げに」大宇宙の符の描かれた頁を閉じて、地霊の符へと移る。「生命の潮、行為の嵐のなかを／たぎりつつ昇っては、また降り、／……／〈時〉のざわめく機をうごかす」(V. 501 ff.) 地霊こそは、誕生から死まで、およそ地上の生命のいっさいの営みをつかさどる霊である。「広い世界をせわしなくへめぐる／休むことを知らぬ霊よ、おれは何とおまえに近しいことか！」(V. 510 f.)

「おまえはただ、勝手に頭で考えた霊に似ているだけだ。／おれには似ていない！」(V. 512 f.)という地霊の一喝に、脆くもファウストはくずおれるが、それで彼の主観的な「せわしなさ」、たえず行為へと駆り立てられる焦燥感までが解消したわけではない。そしてこの焦燥感は、近代固有の時間意識と深くかかわっていると思われる。近代の「虚無化してゆく不可逆性としての時間の観念」の淵源を探って真木悠介が、ミンコフスキーを引きながら二つの契機——「自然からの人間の自立と疎外、それによる自然との〈生きられる共時性〉の解体」と「共同態からの個の自立と疎外、それによる共同態の〈生きられる共時性〉の解体」を挙げているのは注目に値する¹⁴⁾。ファウストには「自然との〈生きられる共時性〉」はもとより、〈生きられる共時性〉としての「共同態 (Gemeinschaft)」もまた存在しない。「……研究室にばかり閉じこもっていまして、／世間を見るのも、たまに休日ぐらい、／それも遠くから、望遠鏡で覗くのがせいぜい」(V. 530 ff.)という助手のヴァーグナーの生き方は、当然彼だけのものではない。世界への旅立ちを前にしたファウスト自身、「おれはついで世間に調子を合わせることができたためしがない。／ほかの人の前に出ると、自分がひどくちっぽけに感じられる」(V. 2058 f.)と打ち明けている。

ファウストにとって、昼と夜、季節という巡りくる自然のサイクルとともに生

き、土地を同じくする人びとと農事や宗教的祭事を共有する「関係とともにある時間」¹⁵⁾はすでに喪われている。孤独な近代的個我として、彼は自然や共同態との共同性を断ち切った私的な時間を生きている。それは一面では間違いなくひとつの解放であり、自由の獲得であった。が、そのときから、フロムが述べたように、近代的個人は他面において絶えず孤独と新たな不安に直面させられることになった。獲得した私的で自由な時間をみずからの責任において管理し、「意味ある時間」たらしめなければならなくなったのである。そのとき、自然と共同態のなかに身をおいていれば、〈生きられる共時性〉に護られて自分もまた生きてゆくだろうという楽観主義は崩壊する。近代的市民社会の成立とそこで生きられるはずの私的な「固有の時間」との関係について、内山節はつぎのように述べている。

仮に一人一人が固有の時間を確立することによって、様々な時間世界が確立され、時間の多元化がすすむのであれば、ここに生まれる市民社会は、さまざまな個性に裏付けられた活力あふれるものになったであろう。だが現実はそのようではなかった。一人一人が自分の時間を管理しなければならなくなるにつれて、その基準となる時間は、二度と戻ってくることはない、つまり不可逆的な、しかも等速で直線的な時計の時間へと集約されていったのである。誰もがこの時間をみながら、ときにこの時間に圧迫され、恐怖を覚え、追いかけられながら生きていくようになった。¹⁶⁾

行為への衝動に突き動かされる孤独なファウストの焦燥は、近代市民社会を支配するようになった、この不可逆的な「時計の時間」とおそらく無縁ではない。それどころか、ファウストの孤独と焦燥、つまりはその根底にある近代の「直線的な時間」こそが悪魔を呼びだし、ついにはファウストをして悪魔と手を結ばせる、ともいえる。本来、人間の「無限なるもの」への希求に発するはずのファウストの〈Streben〉も、この地上では否応なく変質せざるをえないとすれば、そして結局それは「魔法のマント」(V. 1122)に帰着してしまうとすれば、無限の拡張を求めて突き進む自我の前進運動そのものである〈Streben〉は、その意味でも近代の「直線的な時間」と相似形を描いており、正確に重なりあう。

復活祭の散歩にでたファウストにむく犬の姿で近づいてきたメフィストがいったん辞去したあと、第二の「書斎」の場では、再び訪ねてきた悪魔をまえに、ファウストはあらためて生に対する憤懣を爆発させる。その不機嫌の奥に潜む焦燥と生への激しい渴望を見逃すことはできないが、生の無意味さを言いつのる彼のことは、きわどいところでニヒリズムと境を接している。——「どんな服装をしたところで、この狭い／地上の生の煩いはのがれられまい」(V. 1544 f.)。

この世がおれに何をあたえてくれるというのだ。

それもない、あれもない、ただ我慢しろ。

これが、生きているあいだ

年がら年中、いやな声でうたわれて、

だれの耳にも聞こえてくる

永遠の歌だ。

(V. 1548 ff.)

生の「煩い」ばかり重く感じて、「生きる喜びが一切なくなってしまった」(V. 370) 彼の「心の奥底には憂い (Sorge) が巣くって」(V. 644) いる。「だから、この世にあることはおれには重荷だ。／死こそ望ましく、おれには生が厭わしい」(V. 1570 f.)。

メフィストに未遂に終わった自殺の試みを皮肉られ、ますますいきり立ったファウストはあらゆる価値を、彼をそそのかしてその最高の願いを断念させ、制約された人間存在に忍従させようとする一切の世俗的価値を呪う。「それにしてもおれは呪う、餌やペテンで人間の魂を俘にし、／だましすかして、それを／この肉体、この悲哀の洞窟に／閉じこめようとする一切を！」(V. 1587 ff.)——思い上がった驕慢な心、現象のまどわし、名声や死後のほまれ、そして妻子や奴隸、耕地などの形をとってあらわれる所有物の数々。ついには(最後から二番目に)、「対神徳」と呼ばれ、キリスト教神学において最高の地位を占める「信仰」と「希望」と「愛」までが一纏めに否認される。が、きわめて特徴的なのは、長い呪いを締めくくるファウストの最後のことばである。「そして何よりもおれは呪う、くだらぬ生存への忍耐を！」(V. 1606)

絶えず何かに駆り立てられるように先を急ぐ、性急なファウストにとって、「忍耐 (Geduld)」にもまして耐え難いものはなく、「忍耐」ほど彼に無縁なものはない。むしろ、〈Un-geduld〉こそは彼のもっとも顕著な特性であり、人生の最後の瞬間まで、ファウストは文字どおり〈der Ungeduldige (こらえ性のない性急な人間)〉であり続ける。おのれの人生を総括して、「おれは世の中をひたすら駆け通してきた」(V. 11433) と言い切るファウストである。安らぎなく、〈unruhig〉に、〈ungeduldig〉に突っ走るのがファウストである。論じ尽くされた感のあるファウストの〈Streben〉も、あらためてこの観点から捉えなおしてみる必要がある。

〈streben〉という動詞もまた、中世から近代の初期にかけて語義の変容を経験した言葉のひとつである。信頼に足る辞書によれば、本来〈streben〉の語に現代ドイツ語では普通の用法の「(ある目標を目指して) 努力する」という意味はなく、中世には「激しく動く」、「もがく」、あるいは時には「身体をいっぱい伸ばす」という意味で使われている。Fr・クルーゲによれば、「その語義は初期新高ドイツ語に至るまで純粋に身体的であり、……宗教改革の時代に初めて精神的な意味への転換がおこってくる」¹⁷⁾。P・フィッシャーの挙げる「(抵抗に逆らって) 前

方を目指して突き進む」¹⁸⁾という語義は、その両者の中間段階になる（ゲーテの時代は、まさにこの移行期、あるいは両者の並存の時代にあたる）。

人口に膾炙した〈Es irrt der Mensch, solang' er strebt.〉(V. 317) はひとまず措くことにして、『ファウスト』中に多用される〈streben〉のいくつかの用例にあたると、多くの場合、その語は明らかに本来の古義、あるいはむしろ中間段階の「前方を目指して進む」という意味で使われている。例えば、絶望したファウストが思わず毒薬の入った容器に手を伸ばそうとする場面――

Ich sehe dich, es wird der Schmerz gelindert,
Ich fasse dich, das Streben wird gemindert, (V. 696 f.)
おまえを見ると、苦しみはやわらぎ、
おまえを手にとると、先へ先へとはやる心はなだめられる。

問題の箇所を、手塚富雄は「もがきは鎮まり」と訳している。

闇こそが光を生んだ、と悪魔流の「宇宙発生論」を展開するメフィストは、「母なる暗黒」と優位を争う「高慢な光」の闘争を嘲って――

Und doch gelingt's ihm nicht, da es, so viel es strebt,
Verhaftet an den Körpern klebt. (V. 1353 f.)
まず光に成算はありませんな。どうあがいたところで、
光は物体にへばりついているのですからね。

高橋義孝訳では、問題の箇所は、「どう焦ろうと」となっている。

『第二部』からも一、二引いてみる。「古典的ヴァルプルギスの夜」の場、ベネイオス河のほとりでファウストは、流れて水浴する裸の女たちを幻視しながら――

Begnügen sollt' ich mich an diesen,
Mein Auge sollte hier genießen,
Doch immer weiter strebt mein Sinn. (V. 7289 ff.)
おれは、これですっかり満足し、
惚れ惚れと見て喜んでいればいいのに、
心は、なお先へ先へと行きたがる。(井上正蔵訳)

メフィストはファウストに「母たち」のもとへの行き方を教えて――

Dein Wesen strebe nieder; (V. 6303)
心魂をすまして下に向けるのです。(大山定一訳)

再び『第一部』に戻るが、〈streben〉の語の使用は、人間に限ったわけではない。復活祭の日、散歩にでたファウストが緑の萌えだした野面を眺めていることば——

Überall regt sich Bildung und Streben, (V. 912)
いたる所に、育つ力、伸び出ようとする力がぎざしている。

また、近づいてきたむく犬を見てヴァーグナーがファウストに向かっていうには——

Du sprichst ihn an, er strebt an dir hinauf; (V. 1169)
声をかければ、さっととびついてくる。(山下肇訳)

これらの用例が、「努力する」と縁もゆかりもないのは、あらためて断るまでもない。

さて、肝心の「人間は努力する限り……」であるが、ここでも〈streben〉がそのような道徳的・精神主義的な語義から遠いことは、ほかならぬメフィストの台詞が間接的に語っている。ファウストとのあいだに一種の契約が成立し、血の署名を得て悦に入るメフィストがひとりになって漏らすことばがそれである。

Ihm hat das Schicksal einen Geist gegeben,
Der ungebündigt immer vorwärts dringt,
Und dessen übereiltes Streben
Der Erde Freuden überspringt. (V. 1855 ff.)
あいつは運命によって、止むに止まれず、
しゃにむに前へ前へと突き進んでゆく精神をさずかった。
そしてその余りに性急な求めようは、
地上の喜びをむなしく飛びこえてしまう。

「しゃにむに前へ前へと突き進んでゆく (immer vorwärts dringen)」が、ここで〈übereiltes Streben〉(余りに性急な求めよう)のパラフレーズであるのは明らかである。ここでも、ファウストは「努力する」のではない。焦燥に駆られて「突き進む」彼の精神から、「地上の喜び」が虚しく失われてしまうのだ。問題の詩行はむしろ、「求めて突き進むかぎり、人間は道^{ひと}を誤るものだ」とでも訳すほうが近いだろう。

いうまでもなく、語義の転換が先にあったのではない、新しい心性^{エートス}に新たな語義が対応したのである。〈streben〉とは、「求めて突き進む」ファウストの前進

的・直進的志向を指したものであり、近代への移行期に新たに加わった語義である〈streben〉の「直進性」は、休みなく行為へと駆り立てられる近代人の心性そのものといえる。そして〈streben〉のこの直進性にさらに近代の「直線的な時間」の表象が重なったとき、「近代的自我」ファウストの存在様式は最終的に定まった。

3

ゲーテの『ファウスト』がファウスト素材の伝統と異なる本質的な相違のひとつは、いわゆる「悪魔との契約」にかかわっている。従来のファウスト伝説においてそれは、単純明快な型に従っていた。すなわち、この世では悪魔が人間に奉仕し、あの世で人間が——永遠の劫罰によって——それを贖うのである。契約期間はふつう 24 年と決まっている。これに対して、ゲーテのファウストとメフィストのあいだに交わされるのは「契約 (Pakt)」ではない、「賭け (Wette)」である。そしてそこには、ファウストの「時間意識」が微妙にかかわっている。

メフィストが最初にもちかける提案は——巧みにカムフラージュしているが——まだ型通りにみえる。「私は、この世ではあなたに奉公して、/ 指図どおり、休む間もなく働きましょう。/ ところで、あの世で私たちが出会ったら、/ 今度はあなたに同じことをしてもらいたいです」(V. 1656 ff.)。W・ケラーの指摘するように、「メフィストは〈ところで (Wenn)〉を条件的にではなく時間的に捉えて、〈ところで〉の後にやがて、疑問の余地なく、〈今度は (Dann)〉が続くことを前提しているが、それは彼の提案の自明の前提に合致している」¹⁹⁾。だが、すでに信仰を捨てたファウストに「この世」と「あの世」の二元論は通用しない。「あの世なんぞ、おれにはどうしてもかまわない」(V. 1660) と応ずるあたりから、メフィストの前提は微妙に狂い始める。「契約なさい。そうすれば、この地上にいるかぎり、/ 私の術でたっぷり楽しませてあげますよ」(V. 1672 f.) という新たな誘いも、「高きを目指し求めてやまぬ人間の精神が、/ きみらごときに理解されたためしがあるか」(V. 1677 f.) ということばで一蹴される。が、ふと漏らしたメフィストの台詞が、思いがけず相手を激しく挑発する。「でもね、先生、おいしいご馳走をゆっくり落ち着いて / 賞味したくなるときも、いずれすぐにやってきまずぜ」(V. 1690 f.)。——「賭け」が口にされるのはこの直後である。

もしおれが、のうのうと安楽椅子に寝そべったら、
その時はおれももうおしまいだ！

.....

賭けをしよう！

(V. 1692 ff.)

「賭け」を言いだしたのは実はメフィストではない、ファウストのほうなのだ。

それにしても、何が彼をそれほどまでに挑発したのか、そして、この奇妙な「賭け」において一体何が賭けられているのか——。この間に答えるための鍵は、ほかならぬ二人のやりとり自体のなかに隠されている。二人の会話を照らし合わせると、メフィストの台詞のうち相手を最も刺激したのが、「ゆっくり落ち着いて (in Ruhe)」の文句であったろうことは容易に想像できる。ただちにファウストが、おれが「のうのうと (beruhigt)」(この語は「のんびりと」と訳すこともできる)「安楽椅子 (Faulbett)」に寝そべるようなことがあれば、と過剰に反応しているからである。悲劇の冒頭から〈unruhig〉(落ち着きなく)というト書とともに登場し、〈Streben〉に憑かれ、絶えざる〈Streben〉がいわば宿命となったファウスト(「人間の精神」として一般化されているが、すでに引用した「高きを目指し求めてやまぬ」も〈in seinem hohen Streben〉であった)。なによりも「忍耐を呪う」ファウストにとって、ゆっくりと「安楽椅子」に寝そべり、自足したすがたは、文字どおり自己のアイデンティティーの否定(「おれももうおしまいだ!」)と映ったにちがいない。とすれば、彼がメフィストに対して「賭け」たものも、まさしくそのアイデンティティー、ファウストをファウストたらしめている「けっして満足させられることのない〈Streben〉」²⁰⁾以外にはありえない。「賭け」を確認するメフィストに答えた彼のことは——「思い上がって軽はずみなことを言ったわけではない。／静止したら最後、おれは奴隷の身だ。／きみの奴隷であろうと、他のだれの奴隷であれ同じことだ」(V. 1709 ff.)も、推論の正しさを証していると思われる。

それにしても、「静止したら (Wie ich beharre)」つまり、前進することをやめるなら、その途端「奴隷の身だ」という焦燥感はどこからきているのか。ここにはおそらく、ファウストの、というより、それを書いているゲーテの生きていた時代の感覚がすくよくよく反映している。『第一部』には、時代の感覚をストレートに表現した箇所は比較的すくないが、例えばそれはつぎのような件りにうかがうことができる。「契約」が成立した後、一筆「書いたもの」が欲しいというメフィストに対してファウストは、「世界は奔流のように転変して一刻の休みもないのに、／おれだけを約束ひとつで縛っておこうというのか」(V. 1720 f.)。また、「新生活の門出」(V. 2072)を前にしたファウストの台詞には、「さあ、〈時〉の急湍、^{はやし}／事件の渦潮のなかに飛びこもう! /……／休みなく活動してこそ男子なのだ」(V. 1754 ff.)。——ファウストの意識では、世界は「奔流のように」休みなく転変し、〈時〉(Zeit)は「急湍」となって流れ過ぎている。『孤独な散歩者の夢想』の中で「わたしたちが味わうこのうえなく強烈な享樂のさなかにあってさえ、〈この瞬間がいつまでもつづけばいい〉とほんとうに心情がささやくことができるような瞬間はほとんどない」と記したルソーは、「第五の散歩」のその有名な件りを、「この世におけるいっさいはたえざる流れのうちにあり」という喟嘆で始めていた²¹⁾。そこでは、彼によれば、「魂が十分に強固な地盤を見いだして、そこにすっかり安

住し、……過去を呼び起こす必要もなく、性急に未来に先回りする必要もないような状態」に恵まれることは僥倖になる。

先に、創作にあたっていた「ゲーテの生きていた時代の感覚」と書いたが、「契約の場」は『第一部』のなかでも最も完成の遅れた箇所のひとつで、最終的な仕上げは第三制作期、すなわちシラーとの交友が密になる 1797 年以降のことになる。ところでこの時期、18 世紀の後半は、西欧において「時間の加速化」が特につよく意識され始めた時代と考えられる。だれもが「時の進み方が速くなった」と一様に感じ始める。生活は急速にそのテンポを速め、伝統的な暮らしは失われてゆく。かつては、自分が生まれたときの世界と基本的に変わらぬ同じ世界で死を迎えられると信じられた素朴な安心感、生活を支える基盤さえもが、次第にくずれてゆく。すでにヘルダーは『歴史哲学異説』（1774）において、「今日われわれは、ただつかの間世の中をかけぬけてゆくにすぎない。われわれは地上をかすめる影のような存在なのだ。……われわれの体液、衝動、年齢、思考は今日いっそうすみやかに流れ、まるで水の泡のように、一が他を追ってこれをつぶそうとして急いでいるように思われる」と書いていた²²⁾。ゲーテの親友で『ファウスト』の良き理解者でもあった W・フンボルトは、1796/97 年に書いた論稿『十八世紀』の中でつぎのように記している。

われわれの時代は、たったいま過ぎ去ろうとしているひとつの時期から、また別のすくなくならず異なった時期へとわれわれを連れて行くようにみえる。ものごとの今日の状態を、すこしでも注意深く、十五年ないし二十年前の状態と比べてみる人なら、この世紀の初頭にその二倍もの期間のなかで起こったよりも、もっと大きな変化がそこに生じていることを否定しないであろう。²³⁾

同様の感覚をゲーテはこんなふうに表現したことがある。

いまや蒸気機関を抑えることはできないと同様、慣習上のことでも抑えがきかなくなっている。取引は活況を呈し、紙幣は飛ぶように流通し、借金を返すために借金がふくらむ——これらすべてが、現在、その上に若者が立たされている巨大な基盤である。自然から程よい落ち着いたところを授かり、世間に対して不釣り合いな要求もせず、また世の流れのままに動かされることもない人は、幸いである。(HA 8, 289)

さて、「時間の加速化」に象徴されるこうした時間意識の変化を背景にすると、ファウストの逆説的にみえる「賭け」もいくらか理解しやすくなる。ファウストは満たされぬ生の安らぎのなさに悩みながらも、あらゆる現世的な願いは、彼に

は、結局は不十分なものの恥すべき自足にしか思えない。流れ過ぎて還らぬ時間がそれを停滞（「静止」）と感じさせてしまうのだ。ニヒリスティックな「呪い」においてファウストは、あらゆる生の可能性、現世的価値を否認したが、この避けがたい「時間経験（Zeiterfahrung）」によって、いまや、原則的にすべてがあらかじめすでに価値を奪われているように見える。「単にあらゆる存在に対する不満だけが問題なのではない。問題にされているのは、あらゆるものをことごとく無価値にし、ついには無に帰せしめさえする〈時〉の経験でもある」²⁴⁾というJ・シュミットの指摘は、正鵠を射ていると言わなければならない。そしてそのような〈時〉の経験からすれば、ファウストが「瞬間」を否定するのも必然的なことと思われる。ファウストは「賭け」を反復してつぎのように言い換える。

もしおれが、瞬間にむかって、とどまれ、
おまえはじつに美しい、といったら、
そのときには、きみはおれを鎖につなががいい、
そのときには、おれはよろこんで滅びよう！ (V. 1699 ff.)

いうまでもなく、「瞬間」はゲーテを理解するうえで最重要な概念のひとつである。イタリア旅行以後、古典期、なかんずく晩年のゲーテが、永遠にも通ずる「静止する現在」、〈nunc stans〉としての「瞬間」を繰り返し作品の中に定着し、実生活においても尊重したことはよく知られている。例えば、これまでの観念的理論的な傾向を脱して、次第に「瞬間的な状態のもつ価値を重んずるようになった」と言うエッカーマンに対して、ゲーテはそれを嘉し励ましてこう述べる。「その方向をだいに守って、つねに現在に密着していることだ。どんな状態にも、どの瞬間にも無限の価値があるものだ。なぜなら、それはひとつの全き永遠のすがた、その代表なのだからね。」²⁵⁾よく引かれる最晩年の詩「遺言」（1929）では、充溢と祝福を享けるに節度を忘れず、生をたのしむとき理性をもって、と詠う第五連は、つぎのように結ばれる。

そうすれば過去は持続し、
未来はいまここに息づき、
瞬間は永遠となる。 (HA 1, 370)

過去が現在のなかに生き続け、現在のなかに未来を予感できるような確固とした現在、永遠につながる〈時〉としての「瞬間」をここでゲーテは詠っている。が、ファウストにとって「瞬間」が充たされて「美しい」ことはありえない。それは、とどめられるに値しない、疾駆する〈時〉である。E・シュタイガーは、賭けにおける「瞬間」の概念を検討して、「ファウストのいう〈瞬間〉にあっては、過ぎ去っ

たものが持続することも、来たるべきものがすでにして息づくこともない。ファウストがいうのは、われわれがゲーテの想像力の本質とみているあの有機的な時間、すなわち生成過程の個々の部分が同時に手段でも目的でもあって、絶えざる前進と自足的な休止（Ruhe）とが〈段階〉という概念においてひとつに融合している、あの時間ではない。ファウストの〈瞬間〉は過ぎ去って二度と還ってこない……」²⁶⁾と述べている。

同じ観点からシュタイガーはさらに論をすすめ、ファウストの「賭け」の「勝敗」に言及しているが、それは当を得ないであろう。なぜなら、「精神の絶えざる前進からけって身を引かず」、「前進する者として自己に満足せず、〈段階〉のもつ幸福と安らぎを知らない」ところにファウストの「偉大さ」と「宿命」を認めながらも、ゲーテ的「瞬間」を無条件に「円熟」と捉え優位に置くシュタイガーは、肝心の一点を看過ないし無視している。すなわち、ゲーテ的「瞬間」がゲーテ固有の「高次の認識」であるとすれば、ファウストのいう「瞬間」もまたひとつの発見だった、ということである。「瞬間」そのものが——ファウストは「ある瞬間にむかって」とではなく、「瞬間にむかって」と言っている——近代の時間とともに発見されたことを、例えば G・プーレの『人間的時間の研究』はわれわれに教えてくれる。

プーレが近代的時間の発見者の一人と考えているカルヴァンの「われ信ず（Credo）」の背景には、「宗教改革によって神と被造物とのあいだの関係の概念にもたらされた革命」、「人間の実在が立っていた基盤がはじめて存在しなくなった」という事実が横たわっているという。そのとき「信仰の各瞬間が、全実在の基盤となる」。——「私は自分が絶えず連続的に流れて行くのを見る。自分がいまにのみこまれようとするのを見ないような瞬間がすぎて行くことは一刻もない。しかし神はその選ばれた人たちを、彼らが決して水に沈まないようにささえているのだから、私はかたく信じる、数限りなくやってくる嵐にも拘らず私が依然として残るであろうことを。」²⁷⁾

それまで人間を支えていた実在の基盤の喪失とともに、〈時〉は急速に奔流となって流れだしている。プーレは挙げていないが、カルヴァンにおよそ二世紀先駆けて、ペトラルカがすでに同様の〈時〉の感覚を告げている。「自分自身への書簡」と呼び慣わされている詩「自己自身に」の一節には、つぎのような詩句を読むことができる。

おまえには見えないだろうか。「時」の翔ぶように逃れ去るのが。

瞬間は刻々とかろやかに一時間一時間を押し進め、

各時間はつぎつぎに昼と夜を追い立てる。

.....

こうしていっさいを動かしつつ「時」は過ぎ、一刻もとどまらず生は移

ろう。

生は二度と還ることなく走り去る。その速いこと、急湍^{はやせ}の
水勢すさまじく峻嶺の高みより海へと落つるにまさる。²⁸⁾

1348年、ヨーロッパを襲ったペスト大流行を機に、「ペストの猛威による悲惨な現実、さしせまった死の脅威を背景として」書かれたとされるこの詩には、深いペシミズムと無常感の影が色濃くただよっている。「時は過ぎ、一刻もとどまらず生は移ろう」と詠われる無常感、生の焦燥には、昼と夜を、いっさいを動かし追い立てる「瞬間」の発見、そしてそれと対をなす、二度と還ることなく走り去る「生の一回性」の発見が深くかかわっている。〈時〉はここでもすさまじい「急湍」となって逃れ去る。

ファウストも使った同じ「急湍」の比喻はひどく目を引くが、「瞬間」に対するファウストの不信は、17世紀フランスの神学者J・ボシュエの感覚にむしろ近いかもしれない。沸騰しはじめた社会、流動しだした社会は、個人においてはその存在感覚、とりわけ時間感覚の微妙な変化となってあらわれる。プーレは、この時代の宗教が、外面的な相違にもかかわらず「つねに瞬間的な存在のためにつくられた宗教」であったと述べ、ボシュエからつぎのことばを引いている。「われわれを無からひきはなすには一瞬しかない。いまわれわれがその瞬間をつかんだかと思うと、いまその瞬間が減び去る。そしてその瞬間とともにすべてのわれわれも減び去るであろう、もしすみやかに、時をうつさずに、われわれがおなじ他の瞬間をとらえないならば。」²⁹⁾

すでにほぼ明らかであろう。ファウストの生の焦燥は、一回的・不可逆的に流れゆく〈時〉の発見、そしてその基礎にある刻々と減び去る「瞬間」の発見と不可分である。つかんだと思った途端、たちまちその瞬間が減び去るとすれば、どうしてそのような〈時〉にそもそも信を置くことができよう。いつかおれが満足することなどあり得ない、という不遜なまでのファウストの自信は、じつは「瞬間」に対する彼の不信と表裏一体である。そしてここにはすでに、近代的時間のもつ二面性が端的にあらわれているように思われる。

ファウストの「瞬間」はゲーテの「瞬間」とは別の観点から見る必要がある。古典期のゲーテの概念によって、ファウストの「瞬間」を裁断するのは妥当ではないであろう。もっとも、そう言ったからといって、それは、『ファウスト』においてゲーテが近代的時間とそのような〈時〉に対する主人公のあり方を無条件に肯定したということではない。近代的時間とともに生きる人間の姿を、ゲーテはほぼ同時期の他のいくつかの作品においても描きだしている。

4

『ファウスト』より数年遅れて1774年から構想執筆され、1787年9月、ローマで完成された戯曲『エグモント』の舞台も16世紀である。ここでも、主人公の感覚によれば、「〈時〉の日輪の駒は、目に見えぬ精霊に鞭うたれたように、われわれの運命の軽車を牽いてまっしぐらに駆けて行く」(HA 4, 400)。だが、その〈時〉に対する主人公のあり方は、ファウストのそれとはまったく対照的である。エグモントは、定かでない未来のためにくよくよ思い悩んだりしない。「わが身の安全のためにのみ生きている者は、すでに死んでいるも同然」(399)なのである。彼にとって生きるとは、全幅の信頼を寄せて〈いま、ここ〉(hic et nunc)に身をゆだねることである。

わたしに自分の気に入らぬ生き方をしろというのか。いつも陽気にして、なにごとにも気楽に受けとり、軽快に生きる、これがわたしの幸福なんだ。それを地下墓所なんかの安全と引き替えにしていたまるものか。……この一生を、ただ生き永らえることばかり考えて過ごしてよいものだろうか。つぎの瞬間を確保せんがために、いまの瞬間を享受してはならぬという法がどこにあらう。それでは、そのつぎの瞬間をもまた憂いと物思いで台なしにすることになるではないか。(399)

気楽さと、喜びと、希望のない生は、エグモントにはそもそも生きるに値しない。彼のことはからは、いわば「充たされた瞬間の礼讃」³⁰⁾とでもいった調べが響きだしている。

人生をそうしてひどく生真面目に考えたところで、一体どうなるというのだ。朝目覚めても新たな喜びが湧かず、晩になって希望の楽しみが残っていないとしたら、人生なんて服を着たり脱いだりするだけの値打ちもあるだろうか。きょう太陽が照っているのは、きのうあったことをよく考えるためなのか。また、あすの運命のように推し測ったり結びつけたりできないものを、推し測ったり結びつけたりするためだろうか。そんなものの見方はわたしは真っ平だ。(400)

今この瞬間を生きつくし、生の「喜び」を満喫したいと願うエグモントにとって、「憂い (Sorge)」こそは何物にもまさる不倶戴天の敵である。憂いは現在の時に浸ることを妨げ、生の喜びを曇らせる。胸に巣くう「憂い」に悩み、「朝、いつもおれは恐怖に目を覚ます」(V. 1554)と嘆く一方で「喜びなど問題ではない」(V. 1765)と言い放つファウストと対照的に、憂いと無縁なエグモントには、喜び

をもたらしさないような朝はおよそ無価値である。他方、絶えず状況に細心の気を配り、敵の打つどんな一手も見逃すまいと「いつも将棋を指しているような態度で」(403) 生きているオラーニエン伯爵。事前に危険を察知し、エグモントに逃亡を勧める伯爵との会見の後、エグモントは微かに胸にきざした「憂い心」をそそくさと払いのけて恋人のもとへと急ぐ。「消えうせろ！ こんなものはおれの血に混じった異質な一滴にすぎぬ」(407)。こうして「幾度となく大きな憂いをしゃぼん玉のように頭から払いのけてきた」(438) 彼が、そうした生き方ゆえにみすみす虜囚となるのは皮肉というしかないが、「牢獄」における彼の最後の戦いの相手もまた「憂い」である。結局、運命の思いがけない好意もはたらいて、最後にエグモントは「あらゆる憂いや心痛から解放され」(452)、現在に満足して「穏やかに」死を迎える。——ここには、ファウストとはまったく異なる〈時〉に対する態度を認めることができる。

『第一部』の最終制作期に（その完成に数年先んじて）書き上げられた叙事詩『ヘルマンとドロテーア』（1797）にも、別の意味で〈時〉に向かう異なるあり方を読むことができる。この「市民的牧歌」の舞台は、まだ記憶も生々しい革命の時代。〈時〉がすべてを呑みこむすさまじい奔流となって流れ、「世のすべてが動揺している」「動乱の時代」（HA 2, 514）である。形式や技巧こそホメロスの古典性を保っているが、作中の人物たちが呼吸しているのはまぎれもない「近代」、ゲーテの生きている現代にちがいない。——第五歌の冒頭、そうした時代に生きるためのひとつの指針を示すように、牧師が語りだす。

……たしかに人間は／改善をこころがけるべきもので、事実、われわれが見るように、／たえずより高いものをめざしている、というかあるいは少なくとも新しいものを追い求めています。／しかし、やはり行きすぎてはいけません！ それというのも、こういう感情と同時に、／自然はわれわれに古いもののなかにとどまって、／昔から慣れ親しんできたものを楽しみたいという欲求をもあたえているからです。(469)

注目すべきなのは、改善を「こころがける」、より高いものを「めざす」の原語がほかならぬ〈streben〉であり、その精神の志向に対置されるかたちで——ファウストには不可能な——古いものに「とどまる（verharren）」あり方がもちだされていることである。しかもその対蹠的な二つのあり方が、否定しようもなく流れだしている歴史の時間のもとで対置されていることは、つぎのような一節にはっきりと読みとることができる。

わたしとしては、つねに休みなく仕事に精をだして、／海を渡り、世界中の町々を大胆に／また熱心に歩きまわって、自分のまわり、一族

のまわりに / 山と利益を積むような商人を非難しようとは思いません。
 / しかしまた、先祖伝来の家屋敷を静かに見まわり、 / 季節のめぐりに
 応じて土地の手入れを怠らないようなひと、 / そういふもの静かな農
 民も、尊いものに思われます。 / 土地は年ごとに変わるわけではないの
 ですし、 / 木を植えたからといってたちまち天にむかって枝をひろげ、
 / いちめんに花をつけるというのでもないのですからね。 / いや、農民
 に必要なのは忍耐です。それと汚れない / いつも変わらぬ落ち着いた
 心とまっすぐな分別です。 / …… / 生まれつきそういう心ばえをもっ
 ているひとは幸いです！ (469 f.)

異なる生のあり方が、商人と農民に端的に象徴されている。一方は「休みなく
 行為へと駆り立てられながら (tätig und rastlos umgetrieben)」富を求めて海を渡り、
 世界に雄飛する。対するにもう一方は、「いつも変わらぬ落ち着いた心で (immer
 gleichen, ruhigen Sinns)」父祖から譲り受けた「遺産」を静かに守ってゆく。自然
 のなかで季節の巡りとともに生きる彼に必要なのは、ファウストの何よりも呪う
 「忍耐 (Geduld)」である。そしてさらに注意すべきは、この二つの生のありよう
 が、時間の二つのかたちに正確に照応していると思われることである。——ヨー
 ロッパ中世において、神学論争としてあらわれてくる商人や高利貸しへの批判の
 背後には「二つの心性の争い」、異なる「時間像の闘い」があったとして、中世史
 家ル・ゴフの「教会の時間」と「商人の時間」の概念を引きながら、今村仁司は
 つぎのように解説する。

商人と高利貸しに対する批判の背後には、二つの心性の争いがあっ
 た。一方には伝統的な心性、あるいは贈与経済の心性があり、他方には
 貨幣経済の心性があった。高利貸しは普遍的な自然法に反した行為をす
 る。なぜなら、かれはすべての被造物に共通する時間を買うからであ
 る。このようなアウグスチヌスの権威を借りた理屈を背後からつき動か
 しているものは、あきらかにアウトルキーの「自然」経済とその上に立
 つ垂直的な宗教・政治的秩序を支える心性である。この二つの心性の闘
 いが時間像の闘いとして現われるが、それは、ル・ゴフの言葉を借りて
 いえば、「教会の時間」と「商人の時間」との闘いと言い直すことができ
 る。教会と商人の対立を生み出したのは、12世紀以降の商業の「復活」
 であり、商業経済の興隆であった。水平主義を内在させる商業の発展は、
 教会の権威の基盤である農業経済の秩序を解体させるおそれがある。な
 んとしても、商業の影響力を押しとどめなくてはならない。……しかし
 時代の趨勢は商人と商業に有利になっていく。過去時間の重視は、未来
 時間の重視にとって代えられていく。³¹⁾

「過去時間」と「未来時間」は、別の箇所では「円環時間」と「直線時間」と言い換えられている。季節の巡りとともに生き、伝統的な価値と規範を重んじる農業世界に基盤をおく「教会の時間」が「円環時間」に、そして、利潤を求めて未来を先取りする意識とともに生まれた「商人の時間」が「直線時間」に、それぞれ対応するのは言うまでもない。『ヘルマンとドロテア』においてゲーテは——すでに「直線時間」の勝利が決定的になろうとする世界にあって——、牧師の口を借りていまひとつの時間のすがたを、そしてその時間とともに生きる生のあり方を指し示している。「世のすべてが動揺しているときなればこそ、ドロテア、いっそう固く絆を結びあわせよう！ ぼくたちはいつまでも耐えてゆこう。たがいにしっかりと支えあい、しっかりと立派な財産を守ってゆこう」（514）。——全篇を結ぶヘルマンのことは、そのことを暗示していると思われる。

『ファウスト』の時間を考察して「商人の時間」まで引き合いにだすのは、あるいは附会と思われるかもしれない。が、決してそうではないことは、『ヘルマンとドロテア』の前年に書かれたエレギー『アレクシスとドーラ』が語っている³²⁾。シュタイガーはこの作に定着された「含蓄ある瞬間」をこよなく愛で、「時間はきわめて神秘的に静止している」³³⁾と讃えているが、主題はむしろそのような牧歌的時間を不可能にする近代の歴史的時間、あるいは両者の相克にあると思われる。そのことは、例えばこの詩の独特な時間構造に象徴的にあらわれている。

別れの瞬間の恋の目覚めをモチーフにするこの詩が、すでに別れてきた船上の恋人アレクシスの視点から語られるのは重要である。そこで叙される恋物語がいか「素朴で」「美しい」牧歌を奏で、「充たされた現在に……安らって」いようと、それはあくまで追憶の中でのこと、回想として挿入された「小さな絵」にすぎない。形象の優美さに目を奪われて見失いがちであるが、ドーラとの恋物語こそはすでに過去であり、それを挿んでいる、逸してしまった過去への嘆きと未来への不安が描かれる「枠」の絵こそは、アレクシスにとってのまぎれもない現在なのだ（それは過去時称で語られる「全き現在」という逆説に端的にあらわれている）。それにしても、アレクシスはなぜ「美しい」瞬間にとどまることができないのか。

恋人アレクシスは同時にひとりの「商人」でもある。彼はいま新参の商人として最初の航海にのぞもうとしている（『第二部』第五幕ではファウストもまた、いかかわしい配下を使って、戦争・海賊業と「切っても切れない三位一体」（V. 11188）をなす「商売」に手を広げ、諸国の富を山と積んでいる）。——対立はすでに巻頭の絵に象徴的に描きだされている。

ああ、とどめなく船は進む、刻一刻

泡立つ潮をかきわけ、どんどん沖を指して。

長く引いた航跡の、そのなかを、海豚が跳ねながら

ついてくる——逃げる獲物を追うように。

(V. 1 ff.)

とどめなく進む「船」、富を求めて出航した商船は、なにより近代の進取の精神を、そしてそれを支えている一回的・直線的に流れ過ぎる時間を象徴している。その船上にありながら、後にしてきた恋人へのアレクシスの断ちがたい思いは、「長く引いた航跡」に象徴される。「そのなかを」、海豚が「逃げる獲物を追うように」ついてくる。海豚は、ギリシア神話では、海から生まれたアプロディテとしばしば関連づけられる愛の女神の聖獣である。その海豚も、追いつきながら、ついに「逃げる（恋の）獲物を」捕らえることは叶わない。「どんどん沖を指して（weiter und weiter hinaus）」突き進む船の上で、「悲しげにマストに凭れ、後を振り返って（rückwärts gewendet）」（V. 8）立ち尽くす若者——緊張をはらんだこの絵に「このエレギーの世界を走る裂け目、アンチノミー」³⁴⁾は凝縮的に表現されている。

D・ウェルベリーは語りの構造の観点から、問題の瞬間、シュタイガーのいう「含蓄ある瞬間」を、異なる二つの物語のシーケンスの交差する点であるという。すなわち、出会いにして別れのあの瞬間とは、ドーラへの恋に目覚めるアレクシスと、商人としての経歴を踏みだそうとするアレクシスとが重なり合う一点、「〈エロス〉と〈経済〉との間の不調和」³⁵⁾が激しく露呈する瞬間なのだ。そして、同じことは二つの時間についても正確に妥当する。確認するまでもなく、外はすでに牧歌の季節ではない。そこはヴェルナー流に言えば（彼の商業礼讃を含む『修業時代』第一巻が出たのは『アレクシスとドーラ』の前年である）「船」と「複式簿記」の支配する世界。シラーのいう「利得こそすべての力がその賦役に服し、すべての才能が仕えねばならぬ時代の大偶像である」³⁶⁾世界である。「大きな商品流通のあらゆる瞬間から利益を得ること」（HA 7, 38）を人生唯一最高の目標と考えるヴェルナーほど意識的ではないが、「素朴な」「商人」アレクシスもまた、この時代の衝動に抗いがたく突き動かされている。門出を祝福する両親の、何気ない無心なことばが図らずもアレクシスの内心の無自覚な願望を言いあてている。「しあわせになっておいで、そしてお金持ちに」（V. 62）。——問題はいうまでもなく、それが、とどめようもなく流れだしている歴史の時間のなかで必然的に背馳せざるを得ないことである。「このような時間（時代）感覚を持ち、歴史の流れが身内を流れるのを聞いた人間、おのれ自身をこの流れの波のように感じた人間は、むしろ、もはやいつまでも牧歌的な状態にとどまることはできなかった。」³⁷⁾

恋人を残して無際限に開いた世界へと船出してゆくアレクシス同様、ファウストもまた「瞬間」にとどまることはできないであろう（「グレートヒェン悲劇」は、かたちを変えてアレクシスとドーラの運命を繰り返すはずである）。そして、二つの願望を同時に叶えることを許さない「アンチノミー」をとおして、ゲーテは近代の時間の一面を鋭く暴いていると思われる。

例えば、突飛とも見えるファウストとアレクシスの比較をつうじて浮かび上がってくるのは、両者に共通する焦燥感、「慌ただしさ (Eilfertigkeit)」の感覚である。シラーは『アレクシスとドーラ』の優れた状況設定を讃え、その本質に「慌ただしさ」を見てこう述べたことがある。「筋の運びは、船員たちがアレクシスを待ち受けているという事情によってひどく慌ただしなものになります。そのために愛しあう二人の舞台は狭まり、事態はひどく切迫した意味深いものとなって、かくてこの瞬間は実際、生全体の内実をもつに至っています。」³⁸⁾——すでに明らかのように、「船員たちの呼び声」(V. 75)を借りてここで発言しているのは、まぎれもなく、流れてやまぬ「慌ただし」近代の時間である。アレクシスもファウストも、その「急き立てる」声が「身内を流れるのを」聞き、みずからを「この流れの波のように」感じている。「呼び声はますます慌ただしさを増した」(V. 99)。そして、それがゲーテ自身の感覚でもあったことは、いくつかの証言によって確かめることができる。

「ぼくの前進の衝動はあまりに強いので、息もつかないくらいです」³⁹⁾——シュトゥルム・ウント・ドラングの渦中にあった若きゲーテのことばである。当時ゲーテはシュトラースブルクでの学業を終えて故郷に戻り、足繁くダルムシュタットを訪ねて「感傷派 (die Empfindsamen)」のサークルと親交を深めながら、湧き起こる熱狂的な思いや高揚した生命感を「さすらいびとの嵐の歌」をはじめとする自由律の詩に詠おうとしていた。彼自身、仲間から「さすらいびと (Wandrer)」と呼ばれてもいたが(帰郷にあたってゲーテは「ゼーゼンハイムの牧歌」を振り捨ててきていた)、『ウルファウスト』がこのような生活感情のもとで構想されたのはまちがいない。彼を襲っていた息もつかせぬほどの激しい「前進の衝動 (nissus vorwärts)」とは、まさにファウストを突き動かす〈Streben〉そのものであり、ゲーテはそのとき、歴史の転換期がもつ活力におのれの若さを重ね合わせ、自己の個別的・内的生活感情を作品の歴史的空間に生かすかたちで創作にあたっていたであろう。ファウストとの距離は、そこでは、限りなくゼロに近かった。

二十数年後、『第一部』の仕上げの制作期になると、すでに時代との一体感は微妙に変化している。ゲーテは疾風怒濤期の歴史主義的な見方からしだいに距離を置くようになるが、ファウストに対する微妙な距離感もおそらくそのことと無関係ではない。1798年に構想が立てられ、1805年に執筆された『色彩論の歴史』(1810年刊行)の中でゲーテは、「世界史が折にふれて書きかえられねばならないこと、これについては、今日では疑問の余地がないだろう」と述べ、こう続けている。「そのような必要性が生じるのは、多くの出来事があとから発見されたためではなく、新しいものの見方があたえられるからであり、進歩する時代の成員が、過ぎ去ったものを新たに通観し、評価しうるような見地へと導かれるからである。学問についても事情は変わらない。」(HA 14, 93 f.)

ゲーテがみずからを「進歩する時代の成員」と、すなわち、彼の生きている時

代を「進歩・前進する時代 (fortschreitende Zeit)」と捉えていることはまちがいない。しかし彼は「過ぎ去った 18 世紀」を再検討して、その世紀は「独りよがりの (selbstklug) 世紀」と呼ばれてしかるべきだと言う。なぜなら、「そこには到達不可能な高い要求に対する畏敬の念があるだろうか。究めがたい深みに沈潜する真剣さへの共感はどこにあるのか。……ゆっくりと生成するものに対する忍耐 (Geduld) のいかに稀であることか！」(S. 94) ——同じ箇所を引きながらマイネツケは、これは「成熟した歴史主義が陥った危険を天才的に予感したもの」⁴⁰⁾であると言う。

おそらく、時代を感受するゲーテの感覚が変わったのではない。それをみる「ものの見方 (Ansichten)」が「新しく」なったのである。それには、多分、ヴァイマル移住以後に本格化する植物学をはじめとする自然研究と、イタリアでの古代の美の体験が大きくあずかっている。一回的・個性的なものよりも、普遍的・典型的なもの、「ゆっくりと生成するもの」に関心が向けられる。「私の見たいのは永久のローマであって、十年ごとに移りゆくローマなどではない」(HA 11, 153) という『イタリア紀行』の中のことは、そのことの象徴的な表現である。高橋義人は、詩「植物のメタモルフォーゼ」(1798)の一節——「そしてここに自然は久遠の力の環を閉じる / だがすぐに新しい環が前の環をひきついで / 果てしない連鎖があらゆる連鎖をしかと貫き / 全体も個とともに生きつづけてゆく」(HA 1, 200) を引いて、「たしかにゲーテには、時間を循環しつづける円環と捉えているところがある」⁴¹⁾と言う。ゲーテ自身、いわばこの「円環的」時間の信奉をはっきりと語ったことがある。『詩と真実』第三部、『ヴェルター』に関連して述べた件りであるが、「第三部」の成立自体は 1814 年であり、六十代の詩人のことばということになる。

生の快適さはすべて、外界の事物の規則的な回帰にもとづいている。昼と夜、四季、開花と結実の循環、その他、われわれが楽しむことができ、またわれわれを楽しませるように、時節ごとにわれわれに巡ってくるもの、これが地上の生の本来の原動力である。これらの喜びに心が開かれていればいるほど、われわれはいっそう幸せを感じる。しかし、これらの多様な現象がわれわれの前で生起するばかりで、われわれがそれになんの関心ももたず、われわれに差しだされるかくも快きものをわれわれが感受しなくなるとき、最大の不幸、最悪の病が現われる。生が厭うべき重荷と思われるようになるのである。(HA 9, 578)

ファウストを性急にいわゆる <taedium vitae>、「生の倦怠」と結びつけることは慎まねばならない。が、このような「新しい」ものの見方のもとで、しだいに作者と主人公とのあいだに、構想時にはなかったある種の距離ができるのは不可

避的であると思われる。それは、近代の時間そのものに対するゲーテの距離でもある。ゲーテには、近代の時間への共感と同時にそれに対する反感、と言わぬまでも批判を認めることができる（ゲーテがファウストであって同時にファウストではない、とはこのような意味においてである）。この反感ないし批判と「距離」の拡大は、むしろ軌を一にしているが、晩年に向かうにつれ、批判がむしろ共感に優ってくるようである。

「ゆっくりと生成するもの」の成熟を許さない「慌ただしさ」、加速化する時間に対する批判は、例えば、ゲーテの「新聞雑誌嫌い」にもあらわれている。1797年、ほぼ二十年ぶりに故郷のフランクフルトを訪れたゲーテは、「大都市の公衆の現況」をこんなふうには報告する。——「彼らは利得と消費との絶えまない興奮状態のうちに暮らしています。私たちが気分と呼んでいるようなものは、つくりだすべくも、伝えるよしありません。娯楽という娯楽はすべて、芝居さえもが、ただ気晴らしをさせるだけのものなのです。そして読者公衆の新聞雑誌ならびに小説類に対する大きな愛好は、まさに、前者はつねに、後者はたいてい、気晴らし生活のなかへさらに気晴らしをもたらしものであるがゆえなのです。」⁴²⁾ この数年後に書かれたとみられる「劇場での前狂言」では、座長が、「退屈して暇つぶしに来るのもいれば、／山盛りのご馳走を食い飽きて腹ごなしに来るのもいる。／なかでもいちばん始末に負えないのは、／新聞雑誌を読みちらして来る客たちだ」(V. 113 ff.)と窮状を託っている。もっぱら公衆の「気晴らし」に奉仕する「新聞雑誌 (Journale)」の興隆が、その定期的な刊行と消費を可能にするほどの技術的「進歩」と生活のテンポの加速化によって支えられているのは論を俟たない。皮相な「気晴らし生活 (Zerstreuung)」を助長する（と考えられた）加速化する時間に対する疑念は、後年、さらにつぎのように一般化される。

現代は何ひとつ成熟させることのない時代であるが、この現代の最大の不幸とわたしが見なさざるをえないのは、つぎの瞬間に前の瞬間を食い尽くし、一日をその日のうちに消費し、こうしてつねにその日暮らしに終始して、何ものも成し遂げることがないということだ。一日のすべての時間のために新聞があるではないか。頭のいい人なら、合間に、なおひとつふたつ差し挟むこともできよう。それによって、各人が行ない、いとなみ、案出すること、そればかりか、目論んでいることはすべて人前にひきずりだされる。どんな人の喜びも悲しみも、他人の気散じになるのを免れることはできない。こうして家から家へ、町から町へ、国から国へ、そしてしまいに大陸から大陸へと、すべてのものが猛スピードで飛んでゆく。(HA 8, 289)

ニーチェによって「現代の忙しなさ」として裁断されることになる同じ傾向の

紛れのない徴候である。すなわち、ニーチェの診断によれば、「この目まぐるしい動きはあまりに大きくなって、高度の文化はもはやその果実を熟させることができない。まるで四季が矢継ぎ早にやって来るといった具合なのだ。落ち着きのなさからわれわれの文明は、結局、ひとつの新たな野蛮になる。いかなる時代でも、活動的な人間、つまり落ち着きのない連中が、これ以上幅を利かせたことはなかった」⁴³⁾。

だが、いくらか先を急ぎ過ぎたかもしれない。18世紀末に実質的に仕上げられた『第一部』のファウストから、これほどの批判や距離を読みとることはできない。ファウストの生の焦燥感は、むしろ刻々と減び去る「瞬間」に対するボシュエの感覚に近いであろう。いずれにしろ、「瞬間」にとどまることを承認しないファウストの背後に、時代の幾層にも重なる複雑な時間意識が横たわっていることを確認しておくことは、きわめて重要である。

5

これまでの考察を前提に『第一部』のテキストを読み直してみると、思いがけない箇所からも時間の諸相が浮かび上がってくる。以下、いくつか顕著な例にかぎって検討することにした。

「夜」の場の最終局面、「死」によって絶望的な事態を一挙に打開しようと毒杯を口にであてたファウストは、折しも響いてきた「鐘の音と合唱の声」に引きとめられる。——「なんという深い鐘の響き、なんという清らかな歌声だろう。／それが抗いがたくこの杯をおれの口から引き離す。／おまえたち荘厳な鐘の音は、はや復活祭の／幕開けの時刻を告げるのか」(V. 742 ff.)。場面設定じたいに疑わしいところは少しもない。ファウストが煩悶に時を過ごしているうちに夜は白々と明け、復活祭の朝を迎えようとしている。だが、ここで響きだすのが「鐘の音(Glocken)」であるのは、おそらく偶然ではない。そして、なぜ教会の鐘なのか、鐘の音でなければならないのか、となると、その理由は必ずしもそれほど自明ではない。

ファウストを生に引きとめるのが「信仰」でないことは、彼自身が繰り返し語っている。「福音は聞こえるが、おれには信仰がない」(V. 765)。それでは、なにが彼に死を思いとどませたのか。——ひとまず確かなのは「思い出」、つまり記憶である。「だが幼いころから聞き慣れたあの響き——／あの響きがいまもおれを生へと呼びもどす」(V. 769 f.)。「思い出がいまおれを少年の心に還し、／最後の厳粛な一歩からおれを引きとめる」(V. 781 f.)。聞き慣れた鐘の音とともに一瞬よみがえった「少年の心」、自然との調和のうちに生き、人びとの幸いを願って祈った少年の上に「天上の愛がくちづけとなって降りそそいだ」(V. 771) 在りし日の

記憶が、最後にファウストを生に繋ぎとめる。

とはいえ、そこでよみがえるのは、むしろ、たんなる「少年の心」ではない。それは、自然と共同態から疎外され、孤独と絶望のうちに生きる現在のファウストとはおよそ対極的な生のありようである。真木悠介が「記憶による持続の回復」に触れて、記憶＝回想は、「自我がそのたしかな実在感を支える関係性のうちに息づいていたような過去を、現在のうちによみがえらせる」⁴⁴⁾と言うように、現在のうちによみがえった過去の充足した時間、〈生きられる共時性〉によって、彼はからくも生に踏みとどまる。ファウストはいわば回帰する時間によって救われるのだが、それは二重の意味においてそうである。なぜなら、内山節も言うとおり、「記憶の再現そのものが、時間を回帰させることによって実現する」⁴⁵⁾のだから。復活祭の開始を告げる鐘の音は、いわばこの永遠に回帰する時間の象徴として響いている――。

ファウストの個人的な体験として描かれている出来事を、中世ヨーロッパにおける「鐘」の時間から「時計」の時間への移行という文化史的・社会史的事件を背景に読み直すと、この意味はさらに重層化されるようである。ここでことさら「鐘」と「時計」を対比するのは恣意的とも見えようが、決してそうではない。ファウスト自身が、やがて例の「賭け」の中で両者をもちだすことになる。先の引用において省略した後段を含む「賭け」の全容は、およそこんなふうである。――「もしおれが、瞬間にむかつて、とどまれ、／おまえはじつに美しい、といったら、／……／そのときには、おれはよこんで滅びよう！／……／弔いの鐘が鳴りわたり、／……／時計は止まり、針が落ちるがいい、／おれにとって、時はもう終わったのだ！」(V. 1699 ff.)

福井憲彦が『時間と習俗の社会史』において詳細に跡づけたように、時間の世俗的な組織化の進行とともに、「鐘」の時間はしだいに「時計」の時間にとって代わられてゆく。ほんらい時間は、教会の鐘が象徴するように、神に属するものであり、人間の計測や働きかけの対象とはみなされていなかった。事実、中世ヨーロッパでは、時間はローマ教会の支配の下にあった。民衆は教会暦というカレンダーに従って生活し、農耕に従事し、巡り来る祝祭を祝った。そこでは、日の出・日の入りを基本にする自然のリズムと教会の鐘の音が、生活のリズムの基調をなしていた。ところが、やがて都市における職人や商人の世界が活性化してくるにおよんで、自然のリズムに従った生活時間は徐々に崩れてくる。夜間労働をはじめ、独自の労働時間の組織化が始まる。こうした「時間の世俗的な組織化への変化」を象徴するものが、おおむね 14 世紀からヨーロッパで、教会の鐘楼と向きあい、都市の高い塔にすえられた機械仕掛けの大時計だったのである。

かつて時間が神に属するものであり、したがって歴史の進行は人の手のおよぼことのできないものだ、とみなされていた場合には、人びとの

生は、いわば神によって与えられ、定められた歴史のひとつま、とでもいうべきものとなる。

ところが、時間が世俗的な社会生活に対応して組織化されてゆくことは、時間に関する意識も歴史のとらえかたも、部分的に変化しはじめることと照応している。それまでは、たとえ原罪ゆえに人は死なねばならず、そして人類全体は滅亡にむかわねばならないとしても、しかし最後の審判は同時にまた再生を約束するものであった。つまり、それはいわば予定調和的な安定した歴史観であり、死生観だったといえよう。しかしそのようなとらえかたは、時間と歴史が神の手をはなれはじめるとき、もはや崩れはじめざるをえない。時間が世俗的な、つまり人の働きかけの対象になるとすれば、歴史や、また歴史のなかでの個々人の一生も、人の働きかけの対象とならないはずはない。⁴⁶⁾

すこし遠回りをしたが、ファウストがみずからの最期を「時計」の停止によって表象しているのは注目に値する。いつかおれが自足して、前進するのをやめるときがきたら、そのときは「時計は止まるがいい」、弔いの「鐘が鳴りわたるがいい」というのだ。「瞬間」ととどまることを承認しないファウストの「賭け」のことばは、「時間の世俗的な組織化」という歴史的な文脈の中に置くと、時間と歴史をみずからの手中に握り、みずからの手で自己の生を主体的に決定しようとするルネッサンス的人間の「人権宣言」と読むこともできる。すでに信仰を捨てたファウストが生きている時間は、明らかに「時計」の時間であって「鐘」の時間ではない。そのファウストが、しかし、問題の場面では「鐘」の音によって救われるのである。「記憶」を手掛かりにして見たように、それはファウストにおける東の間の「持続の回復」と捉えることができる。いまだ時間が「神に属するもの」とみなされていた、自然のリズムとも合致していた「鐘」の時間、世俗的な組織化が進む以前の時間意識が回復するのである。そして、この「復活」した時間意識によってファウストは、一時的にしろ、救われるのである。この場につづく、復活祭の散歩を扱った「市門の前」の場は、この意識をあらためて再確認する場となるはずである。

人びとが賑やかに主の復活をことほぐその場が『ファウスト』全篇の中でも例外的に明るく、華やいだ雰囲気には溢れているのは当然としても、そこで復活するのは、ひとり主だけではない。めぐりくる季節とともに、緑に萌えたつ春がいまよみがえっている。その春の恵みにあずかろうと、厳しく長い冬を耐えた人びとが一斉に陽光に輝く自然の中へと飛びだして行く。「それは彼ら自身が復活したからのだ」(V. 922)。そしてファウストにとっては何よりも、いつとき、かつての幸福な時間がよみがえってくる。「希望に充ち、信仰も固かった」(V. 1026) 少年の日、神とともに生きていた在りし日の記憶がよみがえってくるのは、ファウ

ストの中でまさしくかつての時間意識が復活していることの証しである。もっとも、この時間意識は長くは持続しない。同じ場の後半、沈みゆく夕日を眺めているうちに早くもファウストのうちには「新たな衝動が目覚め」(V. 1085)、この衝動に促されるまま、「おれを新しい多彩な生へと連れ去ってくれ！」(V. 1121)と霊たちに呼びかけることで、悪魔メフィストの接近を許すことになる……⁴⁷⁾。

死を決意したファウストの耳に響くのは、やはり、どうしても「鐘の音」でなければならぬ。「鐘」の時間によって、あのときファウストは救われたのである。しかしそのことは、『ファウスト』の中心的なひとつのテーマに、ある微妙な問題を投げかけてもいるように思われる。ファウストの「救済」がそれであるが、最後に彼が救われるのは果たして何によってなのか。「瞬間」とどまることを承認せず、直進する近代の時間とともに生きるファウスト。「前進する者としてどんな瞬間にも満足せずに」(V. 11452)、すべてをみずからの意志で切り拓こうと人生を駆け抜ける「近代的自我」に偉大さを認めることはできる。が、問題のエピソードは、ファウスト（すなわち「原理としての近代的人間」）がそれによっては、少なくともそれだけでは、救われぬことを暗示しているように思われる。「天上からの愛」(V. 11938 f.)としてファウストの救済に決定的にあずかる「贖罪の女」グレートヒェンが、まさしく「鐘」の時間に生きた女性であったことも、同時にここで思いあわされる——。こうした「鐘」と「時計」をめぐる一見ささやかな箇所にも、近代の時間に対するゲーテの批判ないしは、きわめて隠微な姿勢を読むことができる。

批判的姿勢をも含めて、近代の時間に対する作者の立場は、ただ主人公のファウストをとおしてだけ表現されるわけではない。例えば、凡庸で通俗的な学者の典型と見られがちなヴァーグナーは、学問の進歩を信じて疑わぬ点で、ある意味では、学問に絶望したファウスト以上に近代の「進歩的時間論」（今村仁司）の代表者と見ることができ。「知性は、古い知識を乗り越え、新しい知識を蓄積していくと考える」⁴⁸⁾進歩の理念の根底には、近代に特有の「進歩的時間意識」がある。近代ヨーロッパにおける自然科学の急速な発展が、ヴァーグナーのような「進歩的」な学者たちによって支えられていた面があるのは否定できない（『第二部』において彼は、孜々たる研究の末、人造人間ホムンクルスの発明者として立ち現われる）。しかし時間の問題においても、最も複雑な役回りを演じるのは、やはり、ファウストの敵役のメフィストであろう。ファウストのうちなる「新たな衝動」の目覚めに呼応した悪魔の出現、という設定ひとつにも、すでにそのことは暗示されている。

第二の「書斎」の場後半、ファウストが「新生活への門出」のための支度をする間、メフィストが訪ねてきた新入学生の相手をするいわゆる「新入学生の場合」は、時間論的な観点からも様々な興味深い問題を提示している。同じく「新生活への門出」にいる新入学生——ヴァーグナー同様ファウストのコントラストであ

る——が、いわば小型ファウストとして現われる一方⁴⁹⁾、この学生に助言するメフィストのガイダンスは、距離を置いて近代の時間意識を揶揄しているような趣があるのである。そこには、当然、いくぶんかはゲーテ自身の声も混じっている。

「ミニファウスト」たる当事者のスケールに合わせすべてが小型化しているが、そこで「ファウスト問題」が縮小・矮小化した形で反復されているのは間違いでない——。「何科を選ぶつもりか」というメフィストの問いに対する答えからして、振っているというか面目躍如というべきか、なかなか威勢がいい。「とにかく偉い学者になりたいのです。／地上のことも天上のことも究めて、／学問と自然に／ともに通じたいのです」(V. 1898 ff.)。その一方で彼には、学究生活を前にして、自然から疎外された学者の孤独と「牢獄」の不安もすでに予感されている。「正直なところ、もうまた逃げだしたい気分です。／ここを囲む厚い壁、この講堂の中では、／どうしても愉快的気持になれません。／ひどく狭苦しいところで、／緑はぜんぜん見えないし、樹木一本ありません」(V. 1881 ff.)。——「それはただ慣れの問題だ」(V. 1888) というのがメフィストの返答であるが、これにつづく助言は具体的で、独自の時間論をも織り混ぜて興味深い。

時間を活用することだな。光陰は矢の如しだ。

だが秩序だててやれば、時間をかせぐことができる。(V. 1908 f.)

だが、まず何よりもこの半年は、

規律正しさを身につけることだ。

毎日五時間、講義を聴く。

鐘が鳴ったときにはもう席に着いている！(V. 1954 ff.)

明らかにメフィストは、うぶな新入学生に新しい時間意識を植えつけて彼を使喚する一方、そのような時間に支配される人間をひそかに皮肉っている。メフィストのいう「時間」が、近代のそれであることは、あらためて言うまでもない。光陰矢の如し、すなわち、時間が「あつというまに過ぎて行く (geht so schnell von hinnen)」という感覚じたい近代のものであるが、時間を「活用する (gebrauchen)」とか、いわんや「かせぐ (gewinnen)」といった観念は、時間が「神に属するもの」とみなされていた「鐘の時間」とはそもそも無縁である。そのような観念は、時間が「世俗的な、つまり、人の働きかけの対象となる」という意識とともに初めて生まれてきたものである（引用した二行が、『ウルファウスト』にはまだ欠けており、1790年の『断片』において書き加えられた部分であることも留意しておいてよいかもしれない）。ル・ゴフの用語では「商人の時間」とともに、となるが、真木悠介は「物象化された〈時間〉と貨幣との本質関係」を指摘してこう述べている。

ウェーバーがこれを「典型的に資本主義の精神」とみなしたベンジャミン・フランクリンの「時は金なり」という生活信条をまつまでもなく、時間を費やす、時間をかせぐ、時間をむだにする、時間を浪費する、時間を節約する等々といった時間の動詞自体が、市民社会の〈功利的実践〉の日常感覚における時間と貨幣とのこのような同致をすでに物語っている。⁵⁰⁾

時間は「神のもの」から、貨幣と同様、これを「節約」し、「かせぐ」ことのできる対象へと決定的に変わってくる。この同じ意識から「秩序」や「時間厳守」が近代市民社会の重要な徳目とみなされるようになるのは、ごく自然な成り行きである⁵¹⁾。ムダのない正確な時間が尊重されることは、例えば生産労働の現場では、明らかに〈生産性の向上〉という（やはり近代以前には存在しなかった）考え方と結びついているし、「時間を売って」利鞘をかせぐ「商人」とってはまさに死活問題である。「時計の時間」による正確な時間の社会的秩序だてと、人びとの心のなかへのその内在化は、中世末、都市に公共用大時計が出現して以来すでに萌芽として始まっていた。そして、こうした「徳目」の意識的な「植えつけ」において教育の場が果たした大きな役割については、さまざまな分野の識者によって指摘されている。福井憲彦は、この「教育」にあたって力があつた領域としてまず「鉄道の建設」と「工場労働の組織化」を挙げたあと、こう続ける。

おなじくそれらと並行して、さらにはそれらに先だってあらわれた領域が、教育の場や、あるいは軍隊とか監獄といった、より直接に人びとをしつけ、教えみちびこうとする場であった。ミシェル・フーコー風にするとするなら、近代社会にふさわしい人間をつくりだし、調教を実現するひとつの重要な鍵として、正確に秩序だてられた時間の厳守ということがかけられたのだ、となるだろう。正確な時間の秩序が人びとの心に内在化されるようにすることで、秩序の時間が社会をつらぬくことがめざされたのだ、と。⁵²⁾

もちろん、福井が論じている時代は『ファウスト』の舞台になっている時代より数世紀あとになる（ドイツ最初の鉄道が開通するのは1835年、ゲーテの死の三年後のことである）。しかしここで言われていることは、兆しとして『ファウスト』のテキストにもそのまま妥当する。ヴァイゲルは、14世紀後半以降、学校や教会においてさえ、近代的時間による社会生活の組織化が急速に広まったことを具体的に証言している。

公共の時間が広がった14世紀最後の四半期にヨーロッパ諸都市にお

いてわずか二世代のあいだで、計測された時間を組織原理にするという経験が多様なかたちでなされた。大学や学校の授業、また教会の説教などの分野で、近代的時間単位の長所が発揮された。講義や説教の時間の長さを抽象的単位で設定するのはおよそ1400年頃から通常のことになった。16世紀の学校や教会の規則書を見ると、それはもういたるところで実施されており、ほとんど全部に眼を通すことが不可能なほどである。⁵³⁾

講義の開始を告げて鳴らされる鐘はむろん世俗の鐘であって、「鐘の時間」を構成する、ファウストを生へと呼びもどして鳴り響くあの「鐘」ではない。それはむしろ、人間を「規律正しさ」へと調教すべく繰り返し鳴らされる。メフィストが新入学生に、近代的人間への教育の必須科目として、論理学の聴講を勧めるのも同じ意味においてである。「そうすれば君の精神は見事に調教されて、／……／これまでは飲み食いのように気楽に／無造作にやっていたことにも、／一、二、三と順序だててやる必要のあることを教えられる」(V. 1912 ff.)。ただ注意を要するのは、繰り返すが、メフィストは純真な学生相手に「秩序の時間」をガイダンスしながら、それを鵜呑みにする人間を見て秘かにほくそ笑んでいることである。悪魔の誘惑の試みにとって、「鐘の時間」を棄てて世俗の「時計の時間」に縛られる人間が好都合なのは言うまでもない。そこで、思わずこんなことばが彼の口をついて出たりもする。

学問だの、研究だのと、いくら駆けずり回ったところでむだなこと。
誰しも、自分の頭で学べることしか学べはせぬ。
いまこの瞬間をつかむ者こそ、
ほんとうの男というものだ。(V. 2015 ff.)

まるでファウスト本人を相手にしているような物言いであるが、おそらくこれがメフィストの本音である。本来ファウストに向かって言うはずだったことばを、ここでメフィストはミニファウストにぶつけている。そしてミニファウストを相手にしたこの場全体を先行場面のいわば喜劇的コントラスト、類比的再現と捉えるなら、一見不可解な箇所にも新たな光が射しこんでくるように思われる。例えば『ファウスト』全篇中でも最も人口に膾炙しているといっている一節――

いいかい、君、すべての理論は灰色で、
緑なすのは生命の黄金の樹だ。(V. 2038 f.)

あまりに真つ当すぎて（と思われる）――実際、「格言集」や「名言集」に好

んで引かれもする——、これがメフィストの台詞であることに意外の感を覚えるが、コンテクストからして、これは明らかに新入学生に対する誘惑のことばとして言われている。この台詞はじつは、すでにファウストに向けた誘惑の、メフィスト一流のパラフレーズではなかろうか。「新生活への門出」に際して二の足を踏む懐疑的なファウストに、メフィストはこう言って駄目を押す。

だから、さあ、出発だ！ 考えごとはいっさいやめて、
一直線に世の中へ乗りだしましょう！
言っときますが、思案ばかりしている奴は、
悪霊にとりつかれて、不毛の荒れ野を
ぐるぐる堂々めぐりしている牛馬も同然です。
まわりには美しい緑の沃野がひろがっているというのに。（V. 1828 ff.）

すぐに目を引くのは両者に共通する対照法といていい修辞法であるが、さらに注目に値するのは、そこに使われているイメージの驚くばかりの類比である。すなわち、「灰色」の「理論」と「不毛」の「思案」。対して、「緑なす黄金」の「生命の樹」と「美しい緑」の「沃野」。子細に検討すると、一致はたんなるアナロジーの域をはるかに超えている。メフィストが論難する「思案（思索）」は『ヒストリア』（1587）以来ファウスト素材の伝統の〈spekulieren〉（名詞では〈Spekulation〉）であるが、「理論」と訳されてきた〈Theorie〉も実はそれと別のものではないのではないか。そのことを考えるうえで、今村仁司のつぎのことばは極めて示唆的である。

人間は物を考えているときには行動しない、人間は行動しているときには物を考えないというのがヨーロッパ形而上学の構図である。ヨーロッパが理想とした思考モデルは、実践と切斷したところではじめて思考が可能になるという発想法だった。それは宗教的にいうとコンテンプレーションという用語になる。中世ヨーロッパのコンテンプラーチオ（contemplatio）は「瞑想」という意味で、修道院のように日常生活から分離したところでじっと神を考えることである。ギリシャではそれをテオーリア（theoria）という。テオーリアは近代のセオリーと全然ちがって、世界を非実践的な態度でじっと眺めることである。⁵⁴⁾

メフィストは彼のいう「理論」〈Theorie〉を本来の語源的な意味で、つまりギリシャ語の〈theoria〉として使っているのではないか（因みに〈Spekulation〉もやはり〈theoria〉が語源で、〈contemplatio〉とも意味が重なっている）。要するにメフィストは、「思索的」なファウストを〈vita contemplativa〉から〈vita activa〉へ

と誘いだそうとするのである。「無限なるもの」を観照せんとする「観想的生活」から行為に生きる「実践的生活」へ、である⁵⁵⁾。しかも「思案」をとおしてメフィストがひそかに忌避し、攻撃しているのは、じつは「神の時間」そのものであると思われる。「ぐるぐる堂々めぐり (im Kreis herum)」する思案を棄て「一直線に (grad)」世の中へ、という玄妙な措辞がそれを暗示している。またぞろ逆戻りしそうになるファウストをメフィストは、自然のリズムに則った「円環時間」が支配する世界から近代の流れ過ぎて還らぬ「直線時間」の支配する世界へと最終的に引きだそうとする。そしてファウスト自身は、純朴な学生同様、当のメフィストこそ自分にとりついた「悪霊」であることに気づいていない。「ファウストの長いガウンを着けた」メフィストの傍白——「理性だの知だのという / 人間の最高の力を軽蔑するがいい」(V. 1851 f.) は、二重の皮肉な効果をもって、二人のファウストに向けられている。

メフィストの助言をありがたく拝聴した学生にあらわれた「教育効果」についても、のちにゲーテはきわめて印象的にスケッチしている。『第二部』第二幕の最初の場に、かつての新入学生が今は「最新学派の一人」(V. 6687) として一変した姿を見せることになるからである。ゲーテは距離を置き、余裕と寛容の眼で見ているが、客観的には、この学士（得業士）が過剰な自信と上昇志向をみなぎらせた、鼻持ちならない「進歩時間論」者に変貌しているのは疑いない。「わたしはまったく別人になってやって来た」(V. 6725) と彼は豪語し、かつてと同じガウンを着用したメフィスト扮する老学者相手に、傍若無人に自説をまくし立てる。——「この革新された時代の流れをよく考えてもらいたい。 / …… / われわれの物の見方は前代とはまるでちがうんです」(V. 6738 ff.)。「弱者は倒れ、強者は前進する。 / こうしてわれわれが世界の半ばを征服したあいだに、 / あんたがたはいったい何をしていたのか。……」(V. 6781 ff.)。あげくは「老い」を病気呼ばわりして、得業士はこう続ける。「人間、三十を越せば、 / 死んだも同然。 / いっそ、さっさとあんたらをぶち殺すのが一等だ」(V. 6787 ff.)。

「進歩時間論」にあっては、「時代の流れ」に取り残される者は必然的に弱者として排斥されることになるが、老人の軽視はそれだけが理由ではない。福井憲彦は、進歩時間論に支えられた産業資本主義の展開に、経済的合理性が何より重視されるようになる過程が呼応することを述べて、こう付言する。「この過程はまた、生産労働力としての成年男子の価値化をともなった。その裏面として、相対的に生産力としての力能が低いとみなされた女・子供・老人のマイナー化が現象することになる。」⁵⁶⁾「三十を越せば、死んだも同然」とうそぶく若者の意識の底流で、ひそかにこうした現象が進行していたことは十分に考えられる。「これじゃ悪魔も二の句が継げない」(V. 6790) と、唾然とするメフィストを尻目に、得業士は勝手に言いたいことだけ言い放つとさっさと立ち去って行く。

だがこのぼくは、何ものにも拘束されず、ただ精神の声の命ずるまま、
嬉々としてぼくの内部の光を追い、
たぐいない法悦に浸ってまっしぐらに進んで行くのだ。
光明をまえに、暗黒を背後^{うしろ}にして。 (V. 6803 ff.)

最後の一行が暗示するように、かつての学生はここでも明らかにファウストに擬されている。飛翔の夢を語る——そしてそれが「悪魔」メフィストの出現の契機となる——「市門の前」のファウストが、「飛び行くおれの前は昼、後ろは夜」(V. 1087)と形容していた。しかもこの場では、いわば主客を転じて老ファウストが新進の学究ファウストのご高説を拝聴し、愚弄されることで、主題はさらに皮肉な味わいを加えて重層化されることになる。

最後に、「世の中へ」と乗りだした後のファウストについても、一箇所だけ取り上げてみたい。

ファウストをまず「アウエルバッハの酒場」へと案内したメフィストは、学生たちの馬鹿騒ぎにいっこうに関心を示さないファウストを見て、今度は彼を「魔女の厨」へ連れて行く。魔女の霊薬によって彼を「三十歳ばかり若返らせ」(V. 2342) ということなのである——。いうまでもなく、時間と密接にかかわる「若返り」というモチーフを時間論的にどのように解すべきかは、きわめて厄介な難問である。が、問題にいわば搦め手から迫ることによって、微かながら、ここにも一条の光が射しこむように思われる。というのも、当のメフィストがひとつの手掛かりを差しだしてくれているからである。魔女頼みにあからさまな嫌悪感を示し、ほかに何か手立てはないのかと迫るファウストに、気の進まないメフィストは、できるだけ相手の気を引かぬよう、いかにも魅力がなさそうに「天然自然の法 (ein natürlich Mittel)」(V. 2348) なるものを打ち明ける。

……いいでしょう。金も要らなきゃ、
医者や魔法も用はない、誰にもやれる方法です。
さっそく野良へ出かけなさい。
鍬をふるって、畑仕事を始めることです。
そして身も心もごく限られた
狭い圏内に閉じこめて生きるんです。
食べ物は自然のままで、まざりもののないものにし、
家畜といっしょに家畜のように暮らし、自分の収穫する畑に、
自分で肥やしをやって恥とは思わない。
これこそ、八十までも若さを保つ
最善の方法ですよ。 (V. 2351 ff.)

メフィストが打ち明けたがらない、できればファウストに隠しておきたい「方法」とは、じつは、人間の生き方そのものにかかわっている。自然へと還り、自然の中でそのサイクルにしたがって生きて自足する。それは『ヘルマンとドロテア』の牧師が挙げた異なる生のあり方のひとつ、「農民」の生に具現された、「いつも変わらぬ落ち着いた心で」季節の巡りとともに生きる人間のあり方である。時間像のうえでは、「休みなく行為へと駆り立てられて」無限に開いた世界へと乗りだしてゆく「商人の時間」と対照的な「教会の時間」、「過去」が一回限りのものとして過ぎ去ることのない「循環時間」である。ファウストが閉じこもることを求められる「限られた狭い圏 (Kreis)」とは、季節の巡りに代表される自然のサイクル、まさに「循環時間」そのものである。メフィストのわざと貶めた「自分の収穫する畑に、自分で肥やしをやる」という表現も、「アウタルキエ的〈自然〉経済とその上に立つ垂直的な宗教・政治的秩序を支える」おなじ「心性」⁵⁷⁾を暗示していよう。

そうであれば、行為への衝動に駆り立てられた性急なファウストに、このような「方法」の受け入れられるわけではない。それは彼にとっては、おのれの生のあり方そのものの否定である。「狭い世界に閉じこもるのは、おれには我慢ができぬ」(V. 2364) という返事を待ち受けていたように、「それじゃやっぱり魔女に頼むほかはありませんな」(V. 2365) と、メフィストはほくそ笑む。おまえは自分でその薬をつくれぬのか、と食い下がるファウストに対する相手の答えも示唆的である。「それが結構な時間つぶしでしてね。/……/ 忍耐というものの要る仕事なんで。/ 気の長いやつが、何年も何年も時間を惜しまずかけ、/ 「時」の力がはたらいて、初めて霊妙な発酵物ができるんです」(V. 2368 ff.)。

要するに、「若返り」の特効薬などというものはない。もしあるとすれば、それは「時 (Zeit)」の力のはたらきそのもの、いわば「時間」のエキスのことである。しかもその恵みにあずかるには、気長なひとの——「気の長いやつ」と仮に訳した原語〈ein stiller Geist〉の厳密な意味は「もの静かな精神」である——営々とした忍耐づよい仕事によるしかない。(ここにも「もの静かな農民」の精神が暗示されている。)そして、「魔女」に頼って(不自然な仕方でも)、それを手に入れようとする者は、必然的に「もの静かな人びと」に犠牲を強い、搾取や「強奪」(V. 11371) へと至ることになるであろう(例えばそれは、フィレモンとパウキスの運命において現実のものとなる)。

『ファウスト』の思いがけぬ一節からも、様々な時間の諸相が浮かび上がり、近代の時間に対するゲーテの批判的な姿勢が透けて見えてくる。

註

テキストにはいわゆる Hamburger Ausgabe (HA と略す) を使用し、引用に際し『ファウスト』については本文中 () 内に行数を、その他の作品の場合は巻数と頁数を記した。

- 1) 養老孟司「ゲーテ『ファウスト』の今日の意味」, 養老孟司『脳の中の過程』, 哲学書房, 1986 年, 所収。
- 2) Thomas Mann: Über Goethe's „Faust“. Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, Bd. IX, Frankfurt/M. 1974, S. 609.
- 3) Ulrich Gaier: Goethes Faust-Dichtungen. Ein Kommentar, Bd. 1: Urfaust, Stuttgart 1989, S. 90 ff., hier bes. S. 90.
- 4) Gespräch mit Eckermann, 25. Februar 1824.
- 5) 坂井栄八郎「十八世紀ドイツの文化と社会」, 『世界歴史体系 ドイツ史 2』第四章, 山川出版社, 1996 年, 142 頁。
- 6) 坂井栄八郎『ゲーテとその時代』, 朝日新聞社, 1996 年, 8 頁。
- 7) Reinhart Koselleck: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt/M. 1979, S. 317.
- 8) エンゲルハルト・ヴァイグル『近代の小道具たち』(三島憲一訳), 青土社, 1990 年, 167 頁。
- 9) R. Koselleck, a. a. O., S. 337 f.
- 10) エーリッヒ・フロム『自由からの逃走』(日高六郎訳), 東京創元社, 1951 年, 67 頁。
- 11) Vgl. Heinrich Wölfflin: Goethes Italienische Reise. In: Spiegelungen Goethes in unserer Zeit. Hsg. von Hans Mayer, Wiesbaden 1949.
- 12) Goethe an Schiller, 22. Juni 1797.
- 13) Friedrich Meinecke: Die Entstehung des Historismus, 2. Aufl., München 1946, S. 2.
- 14) 真木悠介『時間の比較社会学』, 岩波書店, 1981 年, 40 頁。なお, 〈Gemeinschaft〉の訳語として使われた「共同態」は真木固有の用語であるが, 以下そのまま踏襲することにする。
- 15) 内山節『時間についての十二章』, 岩波書店, 1993 年参照。特に第五章「関係的時間と客観的時間」。
- 16) 内山節, 前掲書, 187 頁。
- 17) Friedrich Kluge: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin 1957.
- 18) Paul Fischer: Goethe-Wortschatz, Leipzig 1929.
- 19) Werner Keller: Faust. Eine Tragödie. In: Interpretationen. Goethes Dramen. Hrsg. von Walter Hinderer, Stuttgart (Reclam) 1992, S. 298.
- 20) Ebd., S. 298.
- 21) ルソー『孤独な散歩者の夢想』(今野一雄訳), 岩波文庫, 1960 年。この段落のルソーからの引用はすべて同書, 87 頁。一部ドイツ語訳を参照して訳文を変えた箇所がある。
- 22) Herder: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. In: Werke, hrsg. von Wolfgang Pross, Bd. 1, München 1984, S. 592. なお, 訳文は『ヘルダー / ゲーテ』〈世界の名著 続 7〉, 中央公論社, 1975 年, 所収の小栗浩・七字慶紀訳を拝借した。
- 23) Wilhelm v. Humboldt: Das achtzehnte Jahrhundert. In: Werke, hrsg. v. A. Flitner u. K. Giel, Darmstadt 1960, Bd. I, S. 398 f.

- 24) Jochen Schmidt: Goethes Faust. Erster u. Zweiter Teil, Grundlagen – Werk – Wirkung, München 1999, S. 132.
- 25) Gespräch mit Eckermann, 3. November 1823.
- 26) Emil Staiger: Goethe, Bd. II, 4., unveränderte Aufl. Zürich 1970, S. 349.
- 27) ジョルジュ・プーレ『人間の時間の研究』（井上究一郎ほか訳），筑摩書房，1969年，13-14頁。
- 28) ペトラルカ『ルネサンス書簡集』（近藤恒一編訳），岩波文庫，1989年，213頁。
- 29) J・プーレ，前掲書，21，19頁。
- 30) Walter Henze: Johann Wolfgang von Goethe, Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Tasso, München 1974, S. 114.
- 31) 今村仁司『近代の思想構造——世界像・時間意識・労働』，人文書院，1998年，163頁。
- 32) 『アレクシスとドーラ』解釈の詳細については，拙論「〈小さな絵〉——『アレクシスとドーラ』に寄せて」，「東北ドイツ文学研究」第33号，1987年を参照。
- 33) Emil Staiger: Goethe, Bd. 2, Zürich u. Freiburg i. Br. 1956, S. 225.
- 34) Albrecht Schöne: Götterzeichen – Liebeszauber – Satanskult, München 1982, S. 101.
- 35) David E. Wellbery: Die Grenzen des Idyllischen bei Goethe. In: Unser commercium. Goethes und Schillers Literaturpolitik, hrsg. von W. Barner u. a., Stuttgart 1984, S. 233.
- 36) Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. NA, Bd. 20, S. 311.
- 37) Fritz Strich: Deutsche Klassik und Romantik, Bern 1949, S. 43.
- 38) Schiller an Goethe, 18. Juni 1796.
- 39) Goethe an Salzmann, 28. November 1771.
- 40) Fr. Meinecke, a. a. O., S. 552 f.
- 41) 高橋義人『形態と象徴——ゲーテと〈緑の自然科学〉』，岩波書店，1988年，277-278頁。
- 42) Goethe an Schiller, 9. August 1797.
- 43) Friedrich Nietzsche: Menschliches, Allzumenschliches. In: Werke in drei Bänden, hrsg. von Karl Schlechta, Bd. 1, München 1966, S. 620.
- 44) 真木悠介，前掲書，218頁。
- 45) 内山節，前掲書，111頁。
- 46) 福井憲彦『時間と習俗の社会史』，新曜社，1986年，12-13頁。
- 47) ファウストの「飛翔」の衝動とメフィストフェレスの出現については，すでに論じたことがある。拙論「飛行と悲劇——ゲーテ『ファウスト』における〈飛行〉のモチーフ」，「モルフォロギア」第27号，2005年を参照。
- 48) 今村仁司，前掲書，19頁参照。
- 49) まだ「全」への要求をもって現れるこの新入学生を，「ファウストの若き日の肖像」とするのはU・ガイアーである。Vgl. U. Gaier: Goethe. Faust-Dichtungen, Bd. 2: Kommentar I, Stuttgart 1999, S. 268. ——同様にG・カイザーは，新入学生を「小さい後輩ファウスト (kleiner Nachwuchsfaust)」と呼んでいる。Vgl. Gerhard Kaiser: Ist der Mensch zu retten? Vision und Kritik der Moderne in Goethes „Faust“, Rombach 1994, S. 13.
- 50) 真木悠介，前掲書，282頁。
- 51) 近代日本における，ヨーロッパ「近代の時間」の移入にともなう同様の問題を扱ったものとして，橋本毅彦・栗山茂久編著『遅刻の誕生——近代日本における時間意識の形成』，三元社，2001年，がある。
- 52) 福井憲彦，前掲書，40-41頁。
- 53) E・ヴァイグル，前掲書，170頁。

- 54) 今村仁司『近代性の構造——「企て」から「試み」へ』, 講談社, 1994 年, 75 頁。
- 55) やはりニーチェが「われわれの時代の長所に必然的にともなう観想的生活 (vita contemplativa) の後退」を指摘していることは、ここで想起しておいてよいかもしれない。「かつては健康という大いなる女神のお供であった労働や勤勉が、時おり病気のように荒れ狂うかに見える」現代、彼によれば、「思索のための時間も、思索のうちに安らぎも欠けているので、人はもう相違する見解を吟味することもない。……生活のおそろしい加速化のため、精神も眼も半端な、または間違った観察や判断に慣らされ、誰もが、土地や住民を鉄道の中から知る旅行者に似ている。」Fr. Nietzsche, a. a. O., S. 619. ——「忙しい現代」を前にしてニーチェは、「人間の性格に対して加えなくてはならない欠くべからざる矯正の一つ」として「瞑想的要素 (das beschauliche Element) を強めること」を挙げているが、これが「コンテンプラーチオ」を意味しているのは明らかである。註 43) 参照。
- 56) 福井憲彦, 前掲書, 88-89 頁。
- 57) 今村仁司『近代の思想構造』, 163 頁。

Aspekte der ‚Zeit‘ in Goethes „Faust I“

oder über Faust als ‚modernen Menschen‘

Iwao TANAKA

Die Faust-Sage entsteht im 16. Jahrhundert, also an der Schwelle der Neuzeit. Auch Goethes Stück spielt im 16. Jahrhundert, aber nur angeblich, da es geistig alle Augenblicke, wie Thomas Mann meint, in das Jahrhundert seines Autors, ins 18., verlege. Ulrich Gaier, der mögliche Lesarten der Geschichtlichkeit in Goethes „Faust“ erörtert, stellt fest, dass zwischen der Szene ‚Nacht‘ im „engen gotischen Zimmer“ des ausgehenden Mittelalters und dem großtechnischen Eindeichungsprojekt des 5. Akts des II. Teils „gute drei Jahrhunderte liegen“. Danach schlägt Gaier vor, Faust nicht als einen individuellen, persönlich charakterisierten Menschen, sondern als eine Art von Prinzip zu verstehen: als Prinz ‚Neuzeit‘ also, das sich diese dreieinhalb Jahrhunderte, gestaltet und umgestaltet, durchhalte. Faust sei eine „schwankende Gestalt“ für den Menschen der europäischen Neuzeit, für sein Bewusstsein und Bestreben und für sein tragisches Schicksal.

Eines der wichtigsten Elemente, die das Prinzip ‚Neuzeit‘ ausmachen, ist ohne Zweifel das Zeitbewusstsein, d. h. das Bewusstsein von der ‚Zeit‘. Denn in der Übergangszeit vom ausgehenden Mittelalter zur beginnenden Neuzeit hat auch das Zeitbewusstsein der Europäer eine enorme Wandlung durchgemacht: eine solche, wie sie heute mit der suggestiven Parole vom Übergang von der ‚Zeit der Kirche‘ zur ‚Zeit der Händler‘ oder vom Übergang von der ‚Zeit der Glocke‘ zur ‚Zeit der Uhr‘, der mechanischen Uhr, geläufig ist. In Goethes „Faust“, vor allem in der Faust-Gestalt, spiegelt sich unverkennbar das veränderte neue Zeitbewusstsein wider. Das kann dabei nicht der Fall sein, dass Goethe die ‚Zeit‘ bewusst in „Faust“ thematisierte, aber bei den Betrachtungen über Faust als ‚modernen Menschen‘ ist es sehr wesentlich, sich mit der ‚Zeit‘ in „Faust“ zu beschäftigen. Und unter diesem Gesichtspunkt scheint auf schwer verständliche und wie selbstverständlich übersehene Textstellen neues Licht zu fallen. Z. B. auf Fragen wie folgende: Was setzt Faust bei seiner Wette mit Mephisto ein? Warum wird bei der Wette der „Augenblick“ verneint und gerade das Bild der ‚Uhr‘ verwendet? Oder was soll es eigentlich bedeuten, dass Faust, von den Tönen der ‚Glocke‘ gerettet, den Selbstmord unterlässt?

Diese Arbeit behandelt Aspekte der ‚Zeit‘ in „Faust I“, vor allem in der so

genannten „Gelehrtentragödie“, und erwägt hauptsächlich unter dem Gesichtspunkt des neuen Zeitbewusstseins den Sinn des ‚modernen Menschen‘ Faust. Dadurch wird sich die Problematik, die die Neuzeit in sich schließt, herausstellen, und zugleich eine ambivalente Einstellung Goethes zur Neuzeit, der als „lebendiger Zeuge“ die bedeutendste Epoche der Übergangszeit mit ihren „größten Weltbegebenheiten“ miterlebte und durchschaute.