

大地の揺らぎ、天空の崩壊

『チリの地震』における神義論問題の痕跡(1)

新 田 茂

クライスト作『チリの地震』(《Das Erdbeben in Chili》初稿表題:《Jeronimo und Josephe. Eine Scene aus dem Erdbeben zu Chili, vom Jahr 1647》1807年発表)の物語の背景となった歴史上の自然災害は、その初稿表題に記されているように、1647年5月13日、南米チリ王国一帯を襲った地震である。しかし当時の読者がただちに想起したであろう出来事は、1755年11月1日 万聖節の祝日にイベリア半島一帯を襲い、数万人の死者とともにポルトガルの首都を壊滅させたリスボン地震であろうと推測されている⁽¹⁾。これに関連するらしい一連の地震が、その後数カ月のうちにヨーロッパの広範囲の地点で記録されているから、西欧世界はこの災害を単なる言語情報としてではなく、まさに肉体的な衝撃として体験したことになる⁽²⁾。

「大地の安定とは実存の場」である⁽³⁾。大地 があらず最もありふれた記号内容は 安定 な いし 不動 であろう。日常的なその記号内容に反して、現実には大地が揺れる。このとき 安定、不動 という記号内容を裏切る肉体感覚への鮮烈な衝撃は、人間のもっとも基本的な生存条件を直截に脅かす。大地のうえに生きるしかない人間にとって、その揺らぎは実存の揺らぎに通じ、さらに生きられる世界の根底を支えるコスモロジーの揺らぎをひき起こす。「あらゆる自然暴力のなかで、地震の力のもっとも強力に超越性を想起させる」⁽⁴⁾といわれるのはこのためであろう。この消息は文学作品にも反映する。「テオファニー＝トポスの最たるもの」としての地震が、古代ギリシャ劇や聖書のなかのいくつかの場面にみられることは周知の通りである⁽⁵⁾。

18世紀の西欧においても、地震は(火山とならび称されて)「偶然とみなされてはならず、指示的性格を帯びていた。(…)アリストテレスが根拠づけた目的論的世界像の意味において高度の自然秩序を保証するにせよ、ストア学派が説いた祝福すべき事後の成果をもたらすにせよ、あるいはキリスト教的世界像が説くテオファニーに資するにせよ、地震は前兆とみなされた。地震は、探究されえない存在、より善き存在の間接証拠として機能し、大地の震動ではなく、神的・宇宙的・地上的摂理の連鎖の一部分だった」という⁽⁶⁾。

だがリスボン地震はそのような一般論を超えて、西欧全体の世界観を揺るがす異例の衝撃となった。その最大の理由は「いかなる劇作家も、この災厄の時点をこれ以上効果的に定めることはでき

なかったであろう」といわれる、その発生の時刻であろう⁽⁷⁾。すなわち、その日が宗教上の重要な祝日であったこと、しかも地震の第一波が、人々が礼拝のため教会に集まった午前9時半頃に起こったこと、従ってまたそこでの被害の惨状がもっとも強く印象づけられたこと、等の事実が災害全体の意味づけに大きな役割を果たしたと推測される。

それは例えば、当時のプロイセン科学アカデミー会員であったJ. G. クリューガーの場合も例外ではなかった。彼は「全ての理性人はリスボンの没落をも、神がその中で主役を演じる物語だとみなしている」と断言する⁽⁸⁾。

「いつもはカトリック教徒たちが全ての聖人たちを記念して祝う11月1日。それが、その恐るべき仕業の忘れえぬ記念碑をうちたてるために、神の選んだ日である。いくつかの新聞で、10月31日に悪臭を含んだ濃い霧が空をおおったことが報告された。うって変り、11月1日には明るい平穏な大気が、この日をまさに祝祭らしい日に変えるように思われた。だがこの場合、創造主の雷鳴のような声に、自然および人間のいや増す注意を向けさせたのは、外ならぬこの平穏さだったのである。

9時から10時の間だった。自然は神の全能によって命令を受けた。そのあと命令は遂行された。海がざわめき始めた。(…)」⁽⁹⁾

地震を何らかの兆候とみなす、この思考モデルは「18世紀においては、とりわけ神義論構想において見いだされた」といわれる⁽¹⁰⁾。ライプニッツが説く「自然悪」の典型的な例としてのリスボン地震は、さまざまな神学的論争を巻き起こす⁽¹¹⁾。「ライプニッツとヴォルフを批判するせよ、弁護するにせよ、啓蒙主義思潮のなかにあって地位と名声のある全ての人々がこの論争に熱心に加わった」といわれるが⁽¹²⁾、これはこの災害が、当時のいわゆる最善説(Optimismus)の世界観が唱える「創造主である神の善意」という理念にたいする深刻な懐疑を呼び起こしたからだ。

最善説においては、自然世界にいかなる惨事が起ころうと、それらですらもキリスト教救済史のなかにポジティブな役割と意義を伴って位置づけられねばならない。オプティミストたちは、神が善意から創造したこの世界における「災厄、悪」の存在を、あらゆる論理と修辞を駆使して正当化し弁護しようとしてきた⁽¹³⁾。しかし、例えばリスボンの災害ほど極端な事例が現実世界に起こり、その惨状が広く知られるにいったとき、彼らの言説は信憑性を失い、もはや空疎にならざるをえない。

リスボン地震の衝撃による精神的転換の典型的実例とされるのはヴォルテールである⁽¹⁴⁾。彼は一時はA. ポープの頌歌『人間論』に熱烈に賛同するが、リスボンの惨事を契機としてオプティミスト批判に転ずる。ヴォルテールにとっては、ポープ、ライプニッツ流の世界観はこの災害の被災者への嘲笑のように作用すると思われたからである。

ヴォルテールは頌詩『リスボンの災厄への詩』(1756)のなかで、地震による被害の惨状を嘆き、オプティミズムスへの懐疑をほとばしらせる。例えば、かつてポープは「存在する一切は正しい W

whatever is, is right.」⁽¹⁵⁾と謳い、またライプニッツは、現に推移する通りの世界が「可能な世界のなかの最善の世界 die beste aller möglichen Welten」であると説いたが⁽¹⁶⁾、これらの命題によれば、地震で倒壊した家屋の下敷きになって死ぬ人々がいたとしても、そのような惨事をも含めて世界は全体として善である、あるいはむしろ、世界の全体的善を維持するためにはこうした犠牲者が必要なのだ、ということになる。だからヴォルテールは「この地獄の深淵がなければ、リスボンがそれに呑み込まれることがなければ、この全宇宙はより悪いのか？」⁽¹⁷⁾と問うたのである。確かにこの問いには、単なる あげ足とり 以上の訴求力があるといえよう。この詩はただちにパリ社交界で紹介され絶賛される。最善説への強い疑義と、オプティミストたち(とりわけポープ)への難詰をあらわすこの詩が、これに異をとねえるルソーとの論争とも相俟って、リスボンの災害をヨーロッパ的な出来事にした、とされる⁽¹⁸⁾。

現実の被災者にたいするルソーの無神経さと鈍感さ(と対立者には思われた)を非難するヴォルテールの論旨は、いわば受苦(パトス)的・共感的であるといえよう。一方、ルソーは被災者の苦しみをも傍観者の立場で対象化し、分析し、論理的にはそれらをも是認する最善説の言説に、なお大いなる意義と有効性を認める。いいかえれば、ヴォルテールにおいては、最善説はその内実と意義を失いほとんど形骸化しているのに対して、ルソーにおいてはそれがなお命脈を保っている。ルソーは、都会人が高層建築などに住まず「もっと均等に散らばっており、もっと軽い家に住んでいたならば、被害ははるかに少なく、おそらく無だったことでしょう」と述べて、人間が作り上げた文明の不自然さが災厄の起源であることを強調する⁽¹⁹⁾。ルソーとの論争が決裂した後も、ヴォルテールは小説『カンディード、または最善説』(1759)において、特にライプニッツを辛辣に風刺する⁽²⁰⁾。

事柄の性質からして万人を納得させるに足る決着は不可能と思われる、この論争がどういう結果に終わったかはさて置く。重要なことは、当時の主導的な知識人ヴォルテールの一連の発言が、最善説の信憑性の揺らぎに大きな役割を果たしたことである。「ヴォルテールはヨーロッパにおける形而上学から信用を奪った」とヴァインリヒはいう⁽²¹⁾。

P.L. バーガーによれば、リスボン地震はこの時代の「キリスト教の信憑性の全面的な衰退」の傾向のなかで体験され、しかも、この信憑性の衰退には「キリスト教神義論の絶えざる平価切り下げが伴っていた」⁽²²⁾。かくしてこの災害は「神の廃棄(...)の精神史の過程におけるメルクマールとして世界史的意義」をもつに至る⁽²³⁾。この意味では、上記の論争も、神義論の全般的な信憑性衰退のなかの一挿話にすぎないのかも知れない。

一方、当時三十代に入っただけのカントは、同じようにリスボンの災害に衝撃を受けたものの、こうした神義論上の論争には距離を置いたばかりでなく、むしろこの災害の背景に「神の意図」云々を憶測する者の「罰あたりな差し出口 ein sträflicher Vorwitz」を戒めた⁽²⁴⁾。「神が世界を支配するなかで目ざす意図を推測しようとするとき、われわれは迷妄におちいる」⁽²⁵⁾とカントは説く。彼はのちに『神の存在の示威のための唯一可能な論拠』(1763)のなかで「都市の悪行は地下の火に影響を与えない」と断言した⁽²⁶⁾。当時、地震は地球内部の空洞にある可燃気体の爆発によると信じ

られていたのである。カントがくりひろげる地震に関する自然科学的(あるいはむしろ先験的)考察は、現代の地震学の知からみれば荒唐無稽といわざるをえない⁽²⁷⁾。しかし銘記すべきは、彼が地震をあくまでも純然たる偶発的自然現象として説明することによって、地震=神罰 説の蒙昧な筋書きを断とうとしたことであろう⁽²⁸⁾。

かくしてリスボン地震を一つの重要な契機としつつ、「記述的(deskriptiv)世界観と規範的(normativ)世界観との統一」それは「可能な世界のうちの最善の世界」としての世界の形而上学的構想においてなされたが、この統一はもはや理解不可能になった。最善の世界をめぐる論議は1760年以降は無意味になる。本来、これら双方の世界観の統一は、なお人間の行動をおおいい規制する自然のメカニズムに対して、神のおよび人間的自由と世界とを、善意の神の被造物として理解させるものだったが、この統一は失われてしまった。この間ますます輝かしい成果を上げつつあった自然科学を従えるライプニッツの形而上学も、ましてや物理学と目的論との最善説的な結合

ヴォルテールはリスボン地震におけるその破産を宣告した「にいたってはなおさら、この統一を回復することはできなかった」⁽²⁹⁾

現実の事件に続く知的世界の変動からほぼ半世紀をへだてているとはいえ、クライストは、当時のドイツの読者層がリスボンの災害をきっかけとする哲学・神学上の論争の要点に通じていることを確信することができたといわれる⁽³⁰⁾。このことは、作者の創作への間接的な促しとして働いたと考えられる。また、ふたたびカントが関わる次の事実もまた、同様の効果をもっていたと推測される。

カントはこの出来事を文学作品化することによって、モラルの改善に貢献させることができる、と考えていたらしい。彼は(地震災害の惨状が描かれた)「物語は感動的であろうし、人心に影響を与えるから、もしかするとその改善にも効果があるかもしれない。しかし私はそういう物語を、より巧みな手に任せよう」と述べている⁽³¹⁾。

カントがどのような物語を期待していたのかは分からない。またクライストが一時期、彼の著作に没頭したのは周知のことであるとはいえ、自分をこの「より巧みな手」に擬したかどうかは(その可能性は限りなく大きいものの)実証されてもいない⁽³²⁾。だが『チリの地震』の底流にある作意は、カントの要請はさておいても、前述の一連の論争とキリスト教神義論の揺らぎに無関係とみえることは到底できない。クライストは、ほぼ半世紀前の地震災害による最善観論争に、どのような契機から共鳴と自己の創作への衝迫を見いだしたのか。問題は、上記の一連の思想界の動きと、クライストの自身の体験と思想的展開はどのような必然的接点をもつのかという点である。

『チリの地震』の初稿は、ある朝刊紙の1807年9月10日号から15日号に連載された。その執筆年代は一般に1805年3月から翌年8月とされているが⁽³³⁾、その構想段階を含めるならば、エラースが説くように、1801年ないし1802年と考えるのが妥当であろう⁽³⁴⁾。というのも、同時期のクライストの

他の作品(その最大のものは『シュロッフェンシュタイン一族』である)や、手紙のややペシミス
テッシュな世界観の表出は、『チリの地震』に描かれた心象と共通性をもつからである。

クライストの基本的教養はまず初期啓蒙主義の知によって培われた。従って彼の創作準備期間の
思索もまた、それを受け入れるにせよ、反発するにせよ、おおむね当時の啓蒙主義最善説の枠組の
なかでなされたといえる。最善説は、全体的善のために諸悪をも不可欠の構成要素とする 調和的
な完全な世界 のイデーを説いた⁽³⁵⁾。ここから、この世界の不完全な一部である人間は、それに適
合する人格の完成を目指して自己を陶冶しなければならないとする思想、いいかえれば目標として
の自己完成への要請が帰結してくる。それが被造物たる 人間の使命 である。神の創造物としての
調和的世界と、その中での人間の使命とモラルとが密接に関連しているのである⁽³⁶⁾。

しかし、こうした一方的な価値判断に基づく観念が現実の生における経験に何の葛藤もなしに整
合することは、よほど反省力を欠いた狂信者の場合でもない限り不可能であろう。クライストの場
合にも、そのあたりの消息を暗示するような幾つかの逸話が、ごく日常的な偶発事から生じるが、
それを語る彼の言説は最善説的コスモロジーに関わる言説への疑念と不信感を表しているとみえる。

例えば、1801年7月、姉と旅行中だったクライストは馬車の転覆事故であやうく命を落としかけ
る。事故の原因は、宿屋の付近にいた口バの奇妙な叫び声に馬が脅えて棒立ちになったためだった。

「(...)してみると、人の命は口バの鳴き声一つにかかっていたのだろうか? もしこれで人生が
終わっていたならば、私はこんなことのために生きてきたことになるのか? こんなことのため
に? 天は、この暗い謎めいた現世の生命をこういう目に会わせたかった、ただそれだけのことだ、
というのか?」⁽³⁷⁾

ここに述べられた出来事は、たしかに身に迫る危機感を呼び起こしはしたであろうが、しかし動
物の労力を交通手段としていた当時としては、珍しくもない事件であったに違いない⁽³⁸⁾。だがク
ライストの感受性と思弁癖は、ありふれた危機体験を単なる個人的な感情の範囲内で処理するには、
あまりにも鋭敏でありラディカルである。彼はここから一挙に 神の摂理 の観念、あるいは超越
に関わる形而上学的問題へと飛躍する。日常性のなかに不意に侵入してくる、ごくありふれた危機
体験も、一定の世界観を前提とすることによって、軽く受け流されることなく、むしろ彼の内部で
は、己の生や世界の意味について根底から問いかけずにはいられない深刻な実存的体験になるの
である。ささいな経験から宇宙論的・神学的思弁を紡ぎ出す、精神のこの過度の振幅を、単に誇大妄
想や奇矯な性癖として斥けてはならないであろう。作家が自己の作品宇宙の創造者であるからには、
どのみち彼の体験は内部の象徴的宇宙で反芻され、拡大されずにはいないであろうからだ。

ごく粗笨ないい方をすれば、あらゆる言説はある特定の状況への反応であり、時事性を帯びてい
る。それは、その時の思考法に最もなじんだ語彙と表現の型でなされる。むしろ問うべきは、その
ような想念を呼び覚まされるべく形成された精神構造と内的な契機である。クライストのこうした

深刻な形而上学的想念あるいは個人的神義論は、当時の支配的な思想との関わりのなかで考量されねばならない。世界が摂理に従って意味ふかく推移しているという、当時の最善説的コスモロジーの調和的世界観の文脈のなかで、この出来事はどのように意味づけられるか。そもそも意味づけることは可能であろうか。

前述の「記述的世界観と規範的世界観」との不統一が問題となる。それぞれを言いかえれば、この場合は 現実確認の世界像＝悲惨なる現実世界 と 宗教的思弁によって表象された神話的世界像＝予定調和的世界 ということになる⁽³⁹⁾。だが真のレアリテートをもつ世界観とは、教え込まれ習得された観念によってではなく、己れ自身の感覚を通して形成された世界観であろう。最善説的な世界像とは観念のなかの表象なのであって、日常の具体的現実のなかで、実感としてその真実性が保証されるか否かは別次元の問題である。摂理に支配された整然たる調和的な世界という、教え込まれた理念とは裏腹に、現実世界は不条理な危機に満ちている。むしろ習得された世界観が強力であればあるほど、それが現実の不条理に出会った結果、内心に葛藤をもたらすであろうことは容易に推しはかることができる。

先の手紙に展開された思念は、日常性のなかで展開する世界の諸事象が、習得した世界像とあまりにも掛け離れていること、言いかえれば現実世界についての実感と、調和的世界について習得した観念との齟齬からきている。おそらく上記の感慨は、自分の体験を最善説に基づく神義論的考察の磁場のなかで反芻したときの違和感の表明なのである。引用文中「こんなことのために生きてきたことになるのか」という奇妙な問いの真意は、世界の一切の現象の生起が結果的には全体的善性に寄与するというのなら、このような偶発事によって自分が死ねば、それもまた世界の善性に貢献することになるのか ということになる。これを肯定することはほとんど不可能であるにちがいない。かくして彼の実感としての世界観は、むしろ出来事の無意味な偶然の認識によって奥深くまで浸蝕されてゆくことになる。上記の挿話にみられるのは、一時は当時の最善説的思想に洗脳され、しかし現実においてはその裏切りに遇った者のトラウマとみることもできる。

一方では観念の内部に、摂理によって支配された調和的世界像があり、しかし他方、現実の生においては、不条理な偶発的危機という奈落が遍在する。この避けがたい齟齬と違和感、手紙の中でしばしば述べられた心情的体験だった。現実におけるこの違和感は深刻である。これを自分の内部でどう克服するか。これはおそらくクライストの創作初期段階における最大の問題の一つなのであって、事実また『チリの地震』を初めとして彼の作品中にくりかえし現れる主題でもある。

こうした事情から想定されるのは、リスボンの災厄にかんする前述の論争と、クライスト個人の生における危機体験にまつわる神義論的感懐とのあいだとの、アナロジー的同相性ということである。彼は西欧のコスモロジーの震撼と神義論論争の言説の磁場に あるいは、より正しくは言説の磁場の消失に そのまま自己の経験との相似的な問題意識および言説の構造構造を見いだしたのではなからうか。おそらくは、これがこの作品の神義論的テーマティックのきっかけとなり、その創作をうながした最大の契機だった。そしてこの課題は哲学的思弁としてではなく、物語という形

式のなかで、具体的な人間の感情と言動に変換されて描かれる。

（なお 神義論 という言葉はここでは、P.L.バーガーが用いているのに近い、ごく広い意味合いで用いるつもりである。つまり、生の経験のなかに侵入してくる不条理な出来事を広義における宗教的正当化の手段をもって説明することである。とはいえ、考察の対象がキリスト教社会に限られるからには、広義の神義論を想定しても結局は自ずからキリスト教神義論に収斂されるものと思われる）⁽⁴⁰⁾

『チリの地震』は、当時の西欧の精神的状況と、作者の生の実感との齟齬から生じた違和感とが、アナロジーをなして交錯する地点に成立した作品である。この物語は、ほぼ半世紀前に起こった世界観の動揺にたいする、いわば高い見地からの批評的な関心から書かれたのではなく、むしろ、あるいはより以上に、個人的な体験に基づく神義論的な思索と関心に促されて書かれたものと考えられる。いいかえれば、作者自身の内部に、ほぼ半世紀前に起こった世界観の動揺と相似形をなすような問題意識と、またそれを促すある種の個人的・実存的な危機体験があり、それらがこの全欧的な問題の展開と、その質において触れ合ったとみられるのである。R.シュナイダーは明確に述べている。「リスボン地震においてクライストが自分自身の世界観を、ほとんど半世紀のちに再確認したであろうことは、精神的には説得力があり、解釈学的には明白である」⁽⁴¹⁾地震災害に遭遇した人々の物語は、神義論的な思考展開の格好の実験場である。

一個人においても、あるいは共同体においても、それまで支配的だった特定の世界観が信憑性を失うということは、それまで生のさまざまな局面において下された判断や見方がその根拠を失うということであり、さらに敷衍すれば、その世界観を支えてきた言語表現自体がその内実を失い、空洞化したというのである。そしてそれはクライストの個人的・内的経験でもあった。『チリの地震』は、共同体のエートスの前提としての、ある種の世界観の信憑性の衰退と、その世界観を支えてきた言語の空洞化をきわめて個性的な物語の形で示した作品である。したがって『チリの地震』は、そのささやかな規模にもかかわらず、いわばクライスト個人の問題意識に西欧世界全体の問題性が投影されたような、巨大な枠組みを持っているように思われる。以下の小論ではこの仮説を検証してゆきたい。

物語の発端は、封建社会における身分制の拘束と自由恋愛の情熱との葛藤である。サンチャゴ市内のある名家のもとで家庭教師をつとめる平民の青年ジェロニモは、その令嬢ジョゼフェと恋愛関係におちいる。身分差の規範を踏みにじるこの恋愛を知った父親はただちにジェロニモを解雇し、娘を修道院に入れる。しかし二人の情熱は、支配的モラルへの対立要因をさらに増すような行動にかりたてる。偶然の幸運によって修道院の庭園に忍び入ったジェロニモはジョゼフェと再会し、「その場をあふれる幸福の現場」に変える。その結果ジョゼフェは妊娠し、おりしも聖体祭行列のさなかに陣痛にみまわれ、大聖堂の階段のうえに倒れる。これによって、秘められていた事態が白

日のもとにさらされることとなる。

二人のこうした一連の行為は、教会の掟にとっても市民社会のエートスにとっても、とうてい許しがたいばかりか、この社会の支配的倫理そのものへの挑戦とみなされる。ジョゼフェは産褥から離れるやいなや、大司教の命令によって「峻厳この上ない審理」[51]を課される(この表現は苛酷な拷問を暗示するものと解釈される)⁽⁴²⁾。その結果、一方の当事者であることを暴かれたジェロニモは牢獄に収監され、ジョゼフェには焚刑が宣告される。この刑は修道院長の懇請によって、かろうじて、比較的寛大な斬首に変更されるものの、この処置は「サンチャゴの老貴婦人たちや処女たちの大いなる憤激」[52]を買う。

以上がいわば発端部分である。南米チリという背景設定はうわべのことにすぎない。ここに提示されるのは事実上キリスト教文化共同体としての西欧世界の一つのモデルである。ここにみられるサンチャゴの偏狭な階級社会と、教会権力のほとんど異端審問を思わせる非寛容は、歴史的にみれば、西欧キリスト教社会の真相の一面をとらえていると言えるであろう。ジョゼフェの死刑判決には、神聖なものの遵守を隠れ蓑にしたサディズムすら垣間みえる。それはこの物語のなかのある撞着語法を借りれば「聖なる不埒」[65]ともいいえよう。また叙述の細部にはこの社会の気風へのシニカルな批判的視点がある。例えば「人々は刑場へ向かう死刑囚らの行列が通るはずの路に面した窓を他人に貸した。家々の屋根は取り払われた。町の信心深い娘たちは、神の復讐に供されたこの見世物をなかよく見物しようと、女友達を招いた」[52]という叙述に込められたシニシズムは『カンディド』のそれに通じるものがある。

たしかに、身分違いの恋愛のために追放される青年という人物設定、そして地震災害のあとに処罰と供犠の儀礼的行為がつづく点など、『チリの地震』の基本構造は『カンディド』にすでに提出されている⁽⁴³⁾。とはいえ、後者にもリスボン地震が描かれてはいるが、全体からみれば、その扱いはもっぱらオプティミスムに対する辛辣なあてこすりのための一挿話であるにすぎない。これに対して『チリの地震』における地震は物語展開のきっかけであるばかりでなく、末尾まで一貫して影響を残している。この物語におけるあらゆる人々が共通に体験し、その記憶の底に沈ませているのは、大地の揺らぎによる実存の揺らぎであり、ひいてはエートスおよび宗教的コスモロジーの揺らぎである。主人公たちの罪を一時的に黙過する社会秩序の解消と、その反動的・暴力的回帰もまた、地震災害がもたらしたトラウマなしには起こりえなかった。地震の破壊力は物理的水準においてはかりではなく、社会を構成する諸価値体系や人間関係の改変にまで及ぶのである。

物語中のキリスト教社会において、互いに敵対する登場人物たちがさまざまな折にふれて判断の根拠として持ち出す「神」は、むしろ共通である。にもかかわらず、彼らの共同体の内部における各々の具体的状況や立場での現実解釈が対立をよぶのである⁽⁴⁴⁾。従って物語全体には、キリスト教世界観に潜在する神話テクストに支配されて行動する人々へのイローニッシュな視点があるといえよう。

地震災害の惹き起こす出来事自体が、すでにイロニーニッシュである。すなわち、ライブニッツがいう「自然悪」の典型とされる(そして事実、市民全体に「数千の死者」を出した)地震災害が、死刑囚ジョゼフェと自殺企図者ジェロニモにとって(少なくとも一時は)起死回生の僥倖として起こるという設定である。処刑および自殺直前という、生のさまざまな状況の中では考えうる最もクリティカルな局面が設定されるが、これは(一般市民および主要人物二人の双方にとって)神義論的思考が最も先鋭化する範例的な局面の一つといえる。この点に作者の明確な意図を読み取ることができる。

宗教的・形而上学の世界観にかかわる問題設定の枠組み(あるいはむしろ問題自体の解体)のための前提は、冒頭に述べられる「大地と天空」という、もっとも原初的な場所の変容の叙述にあらわれている。それは次のように始まる。

獄中でジョゼフェが処刑されるという噂を耳にしたジェロニモは、再三の脱獄の試みにも失敗して絶望し、自ら縊死をはかる。

「彼が牢獄の柱のかたわらに立ち、自分をこの悩み多い世界から拉し去るはずの綱をその飾り縁にはめ込まれた罫に結びつけた、まさにその瞬間、突如として、あたかも天空が崩壊するかのごとくに(…als ob das Firmament einstürzte…) 街の大部分が大音響とともに崩れ落ち、生きとし生ける者の一切を瓦礫の下に埋めつくしたのである」[53]

Firmament < Firmamentum は、ルター訳聖書のなかの数少ない外来語の一つだというのが、創世記ではこの語の訳語として die Feste(< fest)があげられている⁽⁴⁵⁾。Festeは「自然によっておおわれた、安全な場所」を意味する⁽⁴⁶⁾。Firmamentの崩壊という表象は、あるいはFirmamentumの原意《Befestigungsmittel(固定手段) Stütze(支え) usw. に基づいて作られたのかも知れない⁽⁴⁷⁾。ルターの訳語にせよ、その原義にせよ、ここでFirmamentが示す概念は、ある確固とした実体ないし構造物として表象されていることがわかる。そうでなければ「崩壊」の概念に通じるはずはないのであるから。かくして上記の場面では、このような神話的宇宙観に基づき、揺らぐ大地に続く建物の全面的倒壊が「天空の崩壊」に擬せられるのである。そして同時に als ob の修辞によってその現実性が否定され、その結果、この表象がジェロニモの瞬時の幻影にも似た印象に過ぎなかったことが示される。ひとまずはこのように了解してもよいであろう⁽⁴⁸⁾。しかしここではさらに、この修辞の由来にあえて拘泥してみたい。

物語のなかで「天空」をあらわす別の語 Himmel は、その全てが超越的な意味の由来する場を示唆しつつあらわれる。それらはほとんど「神」および「神の座」と同義である。だが上述のように、ジェロニモが自殺を図る時点と地震発生とのそれが交錯する、この冒頭の場面には Firmament が用いられている。これは他の個所に使われる Himmel という語との差異化を意図して、つまり

Himmelが関わる語法一般が想起させやすい宗教的な含意を避けるためである可能性が高い。

ルター訳『創世記』によれば、天空 Feste = Himmel は 大地 Erde とともに、カオスからの最初の分節の対象である⁽⁴⁹⁾。また 神の座 としての 天空 とは、摂理 がそこから由来する場であり、世界のあらゆる意味の源泉であるともいえる。シュラーダーは的確に述べている。「再度、神義論問題の呼び出しである。なぜなら、倒壊するのは地上世界ばかりではないようにみえるからだ。Firmamentは聖書(旧約統編『シラ書』43 - 1,9)では主の栄光の場所と定められているのである」⁽⁵⁰⁾ 一体に、天空に聖性を予感することは人間にとって根源的な心性といえる。エリアーデも説くように、「神話の説明の影響なしでも、天空は直截にその超越性、その力、その聖性を啓示する。蒼穹は単にそれを見るだけで、原初的な意識のなかに宗教的体験を呼び起こす」⁽⁵¹⁾ のだ。天空は超越的な存在と人間との、最も原初的な、かつ遍在する関係点なのである。また一方、Himmelも本来「大地をおおうもの」の意をもつ⁽⁵²⁾。

このことから、FirmamentにせよHimmelにせよ、それら「天空の崩壊」の表象のうちには、例えば 超越的な高みから世界を庇護するものの崩壊・消滅、あるいは 世界の意味を支えるものの崩壊 といった観念が象徴的にあらわれているといえよう⁽⁵³⁾ ただ、いずれかといえばFirmamentの方が具象的・即物的であり、他方Himmelは象徴性・宗教性に傾斜しがちであるように思われる。ともあれ、大地の揺らぎについて天空の異変が語られることによって、ここで印象づけられるのは、地震がひき起こした宇宙論的震撼である。同時にそれは物語の神義論的展開の合図とみなすことができるのである。R. ジラールは、この表象について次のように述べている。

「Firmamentumという語は、前コペルニクスの宇宙観に由来し、世界を担うものを意味する。いいかえれば、パスカルのいう 無限の空間の永遠の空虚 とは逆に、万物を結束させている天の穹窿(Himmelsgewölbe)をあらわす。ゆえに、われわれはここで大地の震撼に関わるばかりではなく、天空の震撼に、天上の諸力そのものを揺らがせる宇宙的な震撼に関わるのである」⁽⁵⁴⁾

ジラルルのこの見解は(シュラーダーの批判にもかかわらず)この文脈の真意を適切にとらえている⁽⁵⁵⁾。そして前述のように「主の栄光の場所」を説くシュラーダーもまた、神話的な表象に拠ろうとする点ではジラルルとほぼ同じ方向を目指しているのだ。いずれにせよ、物語ではここから宇宙論的秩序の解体、始源的カオスの出現による一切の価値のご破算状態と、そこからの再整序とが語られることになるのである。

ところで天空に関するこの表象は、実は作者クライスト自身の宇宙像と齟齬なく連続していたわけではない。彼は友人宛のある手紙のなかでFirmamentに触れながら、次のように述べる。

「(...)誰がこの世で幸福であることを望むだろうか。(...)一切が死で終わるこの世で何かを求めて努力するとは、何という近視眼的ふるまいだろうか。われわれは三度の春を迎えるあいだ愛し合

い、そして永遠に袂を分かつ。もし愛が希求するに値しないとすれば、何がそれに値するだろうか？ ああ、愛、幸福、名声、等々とは違う何か別のもの、われわれの魂が夢にも思わぬ、x、y、z がまだ他にあるにちがいないのだ。

世界の頂点に立つのが邪悪な霊だなどということはありえない。それは不可解な霊であるに過ぎない。われわれだって、子供たちが泣いているときに笑うではないか？ 考えてもみてくれ、この無限の持続を！ 無数の時間があり、各人が一つの生命を持ち、各人それぞれにとって一つの現象界があるのだ、この世界のごとくに！ だが、空が晴れ上がったとき、シリウス星の上方に見える小さな星は何と名付けられているのだろうか？ そしてこの途方もなく巨大な蒼穹の全体(*dieses ganze ungeheuerere Firmament*)も、無限大に比べれば一粒の塵にすぎないのだ！ おおリユーレよ、言ってくれ、これは夢なのか？」⁽⁵⁶⁾

ある種の瞑想的雰囲気を感じられはするものの、言葉の表面的意味だけをとれば、話柄の脈絡を欠いており(あるいは、少なくとも理解しにくく)、これ自体がほとんど「不可解な」表白だといわざるをえない。だが、これらの言葉の背後には、無限の時空間に対峙する有限性に束縛された人間存在、あるいは宇宙的極大および永遠性に対峙する人間の極小と無常性、生きて(あるいは生かされて)あることの究極の根拠、現世の意義を知ることへの渴望、にもかかわらずその不可能性の自覚、そこからくる絶望的な焦燥、等々の混乱した感情と断片的な想念が揺曳する。

「邪悪な霊 *ein böser Geist*」は、文脈からして、デカルトを欺く「邪悪な霊 *genius malignus*」への共鳴を思わせるが⁽⁵⁷⁾、それを強引に傍証とせずとも、クライストの真意が認識の問題に関わることは明らかである。「邪悪」と定義づけられうるならば、それなりの一貫性があり、少なくとも不可解ではない。しかし「邪悪」ですらなく、いかなる意図を持つのか理解不可能な霊が世界を支配しているというのだ。これはクライスト自身の別の表現を借りれば「理解不能の摂理(*Fügung*)」⁽⁵⁸⁾、「理解不能の意志(*Wille*)」⁽⁵⁹⁾などと言いかえることもできよう。

「不可解な霊」という語句は、世界の出来事の生成の原理(摂理と称してもよい)が人間の理解力の及ばぬものであるという認識から発せられた言葉である。その不透明性を実体化して言いあらわしたものといえようが、特筆されるべきは、この発言が実感を欠いた、単なる思弁にはとどまっていないということである。とりわけ「われわれだって、子供が泣いているときに笑うではないか？」という表現では、神 人間 関係が 大人 子供 関係によって類推されているのだが、ここに漂う情感は単なる抽象的言辞を超えた切実さを思わせる。また「頂点に立つ」という表象の空間的構成は、大いなる連鎖によって結びつけられた被造物の存在の階層性の觀念に由来しており、調和世界の構造の表象を前提としていよう⁽⁶⁰⁾。だがヴィトコフスキも説くように、この「霊」を「神」と同義にとるのは必ずしも正しくないであろう。

「クライスト(...)は、神を探求することの不可能性を全く真に受けて、不可解な霊について語る。かくして彼は『神』という限定を避ける。そういった限定は、あの不可解な霊をすでに理解可能な

それに変わるであろうからである」⁽⁶¹⁾

つまり、ここには運命と人間的自由の問題等、ある種の個人的情感から生じた神義論的思考とその限界の意識が語られているのである。そのなかで「不可解な霊」とは、啓蒙主義的世界観のもとで、本来ならば究極の根拠となるであろう 摂理 その他の宗教的諸観念への疑念の形象化であって、それは、今や果てしもない、あらゆる意味を欠いた、暗黒の虚無空間としてしか表象されえない Firmament の形象と(話者の意識においては)いわば同等の意義を付託されているのである。こうしてみると、Firmament の語を含む一節には、パスカルの「この無限の諸空間の永遠の沈黙が私を戦慄させる」という言葉にあらわれた心情に通じるものがある⁽⁶²⁾。

前述した『チリの地震』の文脈のなかの Firmament は、明らかにこのパスカル的な宇宙観の対極にあるといえよう。しかし 神の座 としてであれ、他の何に関わるものであれ、天空を構造をもつ実体として表象し言語化することが神話的思考に由来している以上、これは客観的事実には対応していない。近代的視点からみれば、われわれの上方にひろがる天空は単なる虚ろな空間であり、「可視的」表象ではあっても⁽⁶³⁾、確固とした実体としての構造物ではない。ましてや「崩壊する」ような具体的構造物ではない。それはクライスト当人の実感としての認識でもあったはずである。つまり実体であるかのように語られる 天空 自体が、作者の知にも心理的真實にも反しているのである。

たしかに非現実をあらわす als ob の修辭の枠組みに収められてはいる。しかしこの修辭を付そうと付すまいと、崩壊する構造物としての天空の叙述は作者の意識においてすでに虚構なのである。上記の手紙にみるクライスト個人の私的感慨や観念もまたそのような意識を示している。してみると、彼の物語におけるこの語の用法および含意は、手紙におけるそれとは異なっていることになる。要するにクライストは、Firmamentum という語の原義をふまえ、しかも同時にその原義が理に合わないものであることを知りつつ、この語を用い、この表現を行ったのである。

あるいは、この語法は一つのありふれた修辭法に過ぎないという見方もありえよう。だが前掲の手紙における切実な調子を思い合わせるとき、物語におけるこの語法が単なる常套的修辭だと断定し去ることはできない。あるいはまた、そもそも虚構であることを前提にした物語の、一部の叙述の虚構性をあげつらうことは無意味だという見方もありえよう。だが叙述内容の非現実性が、物語自体から発信される意味を虚しくするというわけではない。むしろ、この「天空の崩壊」という表象は、その非現実性を意識したうえでの作者の表現意志を、暗示的ながら、しかし決然とあらわすように思われるのだ。B シュルテは物語におけるこの形象がもつ真の意義について適切にも次のように述べている。

「Firmamentum とは天空の蒼穹のことである。その意味からこの形象のもつ的確な含みが開示される。同時に言葉の内容において、神性の形而上学的な場所の隱喩的な意味が共鳴する。それはあたかも、記号が送られてくる場所が崩壊するような様相、その場所がそれ自身の徴(当然ながら、それはもはや徴ではない)によって破壊されるかのような様相をもっている。そうとすれば、われ

われは従来の解釈のメカニズムの逆転に関わっていることになるであろう。自然の暴力は、形而上学的審級の存在と意図を証言する記号であるどころか、それを否定するのだ」⁽⁶⁴⁾

すなわち、この表象には実感と観念との齟齬 天空に関する神話的・宗教的表象と、近代的な知の浸透によって形成されつつある自然科学的な概念との齟齬、あるいは前述の記述的(=現実確認的)世界像と規範的(=観念的)世界像との齟齬、 の典型的な事例を見いだすことができるのである。そしてこの齟齬こそは、おそらくは、例えばゲーテがリスボン地震の惨状を知ったときを回想したような、父なる神 への幻滅をもたらした認識であり⁽⁶⁵⁾、また約半世紀前に行われた神義論争の渦中にあった人々の感情的起源なのである。

以上のことから、「天空の崩壊」という表象を、クライストがこの物語を通じて示した神義論に関わるテーマティクへの態度表明を象徴的にあらわすものと考えたい。このテーマティクとはいかなるものか。先取りしていうならば、それは観念や思想を構成する素材としての言語表現が現にあるということ、しかし一方、その言語表現からは内容の有効性も信憑性も実際には失なわれていること、言語という媒体のこの両面性が人間世界に惹き起こす混乱に関わっている。(この項、了)

*『チリの地震』からの引用はH.Sembdner校訂による Carl-Hanser 版全集のテキストを踏襲する下記のレクラム版による。〔 〕カッコ内の数字は同書の頁を表す。

Heinrich von Kleist: Die Marquise von O ... / Das Erdbeben in Chili. RUB Nr.8002. 1993 Stuttgart

註

(1) Appelt, H. u. Grathoff, D. (Hrsg.): Erläuterungen und Dokumente: Heinrich von Kleist:《Das Erdbeben in Chili.》RUB Nr.8175, 1986 Stuttgart (Abk.=A&G) S.52

(2) カントが1756年に発表した全3編の論文にだけでも、リスボン地震ののちに地震が報告された日付として、その翌年2月まで6件ほどが記されており、その地域はスカンディナヴィアから北アフリカ、イギリスからプロイセンにまで及んでいる。むろん実際に地震が感じられた日と場所をカントが全て把握していたはずはない。

Vgl. Kant, I: 《Von den Ursachen der Erderschütterungen bei Gelegenheit des Unglücks, welches die westlichen Länder von Europa gegen das Ende des vorigen Jahres betroffen hat》, 《Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigen Vorfälle des Erdbebens, welches am Ende des 1755sten Jahres einen Teil der Erde erschüttert hat》, 《Fortgesetzte Betrachtung der seit einiger Zeit wahrgenommen Erderschütterungen》(In: Breidert, W. (Hrsg.): Die Erschütterung der vollkommenen Welt. Die Wirkung des Erdbebens von Lissabon im Spiegel europäischer Zeitgenossen. 1994 Darmstadt)

(3) 今道友信『自然哲学序説』1973、講談社学術文庫、85頁

(4) Weinrich, H.: Literatur für Leser. Essays und Aufsätze zur Literaturwissenschaft. 1971 Stuttgart, S.70

- (5) 例えば、エウリピデスの『バッコスの信女』では、デュオニソスの出現は地震を伴う。Vgl. Hamacher, W.: Das Beben der Darstellung. In: Wellbery, D. [Hrsg.] Positionen der Literaturwissenschaft: acht Modellanalysen am Beispiel von Kleists 《Das Erdbeben in Chili》1985 München, S.164
また Schrader が指摘する通り、新約における地震には「黙示録的出来事、キリストの死、世界の終末」が伴う。Vgl. Schrader, H.-J.: Spuren Gottes in den Trümmern der Welt. Zur Bedeutung biblischer Bilder in Kleists 《Erdbeben》 In: Kleist-Jahrbuch 1991 Stuttgart, S.44
- (6) Briele, O.: Die Macht der Metaphern. Blitz, Erdbeben und Kometen im Gefüge der Aufklärung. 1998 Stuttgart / Weimar, S.91
- (7) Breidert: A.a.O., S.6
- (8) Krüger, J.G.: Gedanken von den Ursachen des Erdbebens, nebst einer moralischen Betrachtung. 1756 (In: Breidert: A.a.O., Anm.2) S.46 クリューガーは神罰(商業港リスボンの虚飾と華美、ポルトガルにおける教会の異端審問他への) という物語によって、この災厄をあくまでもキリスト教神話の 人間の傲慢と神罰 という文脈に取り込もうとしている。
- (9) Krüger: A.a.O., S.27f
- (10) Briele: A.a.O., S.91
- (11) 何よりも詳細にその経過が知られているのはヴォルテールとルソー間の論争である。Weinrich: A.a.O., S.65-74、井上堯裕『ルソーとヴォルテール』(1995、世界書院) を参照。
- (12) Fischer, B.: Ironische Metaphysik. Erzählungen Heinrich von Kleists. 1988 S.17
- (13) いわゆる「悪の起源」については Lovejoy, A.O.: Die Große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens. Übers.v. D.Turck 1993 Frankfurt a.M., S.221-250 (邦訳: ラヴジョイ『存在の大きい連鎖』内藤健二訳、1975 晶文社、特に220 - 240頁 Vgl.Janssen, H.G.: Gott-Freiheit-Leid. Das Theodizeeproblem in der Philosophie der Neuzeit. 1989 Darmstadt, S.42-49
- (14) Weinrich: A.a.O., S.65-74, & Janssen: A.a.O., S.45
- (15) Pope, A.: Essay on Man. / Vom Menschen. (Epistel: 1-94, Epistel: 4-145) [Englisch-Deutsch] Übers.v.W.Breidert 1993 Hamburg
- (16) Weinrich: A.a.O., S.66
- (17) ヴォルテール『リスボンの災害に関する詩』第4節 Vgl. Voltaire: 《Poème sur le désastre de Lisbonne, ou Examen de cet axiome Tout est bien . / Gedichte über die Katastrophe von Lissabon oder Prüfung jenes Grundsatzes Alles ist gut 》 Übers.v.Breidert, W., In: Breidert: A.a.O., S.63
- (18) Janssen: A.a.O., S.45, & Weinrich: A.a.O., S.65
- (19) 井上: 前掲書、201頁
- (20) Weinrich は candid という語がポーブの詩『人間論』の「前書き」にあるというが、この一節は第1書簡15行目にある。Vgl. Weinrich: S.72 また『カンデイド』に登場する頑なな哲学者パングロス(Panglos=pan + glossa=Allreder, Schwätzer=饒舌家) はライブニッツを揶揄しているという。Vgl. Janssen: A.a.O., S.48
- (21) Weinrich: A.a.O., S.75
- (22) Berger, P.L.: The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. 1990 p.78 (邦訳: パーガー『聖なる天蓋 神聖世界の社会学』園田 稔訳、121頁を参照)
- (23) A&G: A.a.O. (Anm.1) S.60
- (24) Kant, I.: 《Geschichte und Naturbeschreibung ...》(Anm.2) S.134
- (25) Kant, I.: A.a.O., S.111
- (26) Kant, I.: Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes. (In: Kant, I.: Werke in 6Bdn. Hrsg.v.W.Weischedel 1983 Darmstadt, S.668)
- (27) カントの論文は地下空洞説および地中ガス爆発説を地震発生の説明の基礎としている。Vgl. Kant (Breidert) A.a.O., u.a.S.100-107, S.137
- (28) 『チリの地震』とカント論文との関係について。R.Girard はこの物語を「神話的理性への批判、神話的思考の根本的メカニズムを提示する試みとみなすことができる」として、そこにカントの要請への一定の追従性を認めている。Vgl. Girard, R.: Mythos und Gegenmythos. Zu Kleists 《Das Erdbeben in Chili》 In:

Wellbery: A.a.O., S.147

- (29) Janssen: A.a.O., S.49 ただし、ドイツにおいてはリスボン地震によってもなお、当時の時点ではオプティミスムは基本的に揺らがなかった、とする判断もある。むしろカントにおいて神義論は悪の原因を人間自身に求める、いわゆる人義論 Anthropolodizee に移行してゆくとされる。Vgl.Briese: A.a.O., S.150f
- (30) A&G: A.a.O., S.50
- (31) Kant,I: Geschichte und Naturbeschreibung (Anm.2) S.111
- (32) Wittkowskiもクライストがカントのこれらの著書を読んだと推測する。Wittkowski,W.: Skepsis, Noblesse, Iroie. Formen des Als-ob in Kleists Erdbeben . In Euphorion Bd.63. 1969 S.248
- (33) A&G: A.a.O., S.80ff., Vgl.Schrader: A.a.O., S.35
- (34) Oellers,N.: Das Erdbeben in Chili. In: Kleists Erzählungen. Hrsg.v.W.Hinderer, RUB Nr.17505 1998 Stuttgart, S.106
- (35) Breidertは現代人の立場から、この思想を「ペスト菌やエイズ菌のない世界には何かが欠けていることになる。ゆえにそうした世界は、他の事情が同じならば、既存の世界よりも悪いのであろう」という表現であらわしている。Vgl.Breidert: A.a.O., S.4
- (36) U.Gall は、人間形成を論じたクライストのエッセイ『幸福への確実な道を見い出し、人生の最大の苦境においてもなお、何物にも妨げられずにそれを楽しむための論文!』(《Aufsatz, den sicheren Weg des Glücks zu finden und ungestört-auch unter den größten Drangsalen des Lebens-ihn zu genießen!》) がA.Shaftsburyの著作のほとんど祖述に近いこと、また人格の完成への要請がライプニッツ＝ヴォルフの神義論に深く影響されていることを検証している。Vgl. Gall,U.: Philosophie bei Heinrich von Kleist. Untersuchung zu Herkunft und Bestimmung des philosophischen Gehalts seiner Schriften. 1977 Bonn S.11-40
- (37) Kleist,H.v.: Sämtliche Werke und Briefe. Hrsg.v.Semdbner,H. 1965 München, Bd. , S.666, S.669
- (38) 例えば、マリーエンパートへ旅行中だったF.ヘッペルは馬の暴走による馬車の転覆事故に遭う。彼は打撲傷ですむが、身を挺して馬をとめた若者が致命傷を負う。ヘッペルのこの事故の記述は実に素っ気ないものである。Vgl.Hebbel, F.: Tagebücher. RUB Nr.8247-52, 1963 Stuttgart, S.327
- (39) 『ドイツ言語学辞典』参照、1994、紀伊国屋書店
- (40) Berger: A.a.O., p.53, 邦訳前掲書：79頁
- (41) Schneider,H.: Der Zusammensturz des Allgemeinen. Sozialgeschichtliche Werkinterpretation. In: Wellbery: A.a.O., S.117
- (42) A&G: A.a.O., S.12
- (43) A&G: A.a.O., S.71f
- (44) L.Hoverlandは『チリの地震』が「解釈の物語」として展開することを的確に強調する。Hoverland,L.: Heinrich von Kleist und das Prinzip der Gestalung. 1978 S.178
- (45) Vgl.Kluge,F. (Bearbeitet v.Mitzka,W.) Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 1963 Berlin. & Stuttgarter Erklärungsibibel. Lutheribibel mit Erklärungen. 1992 Stuttgart, S.8
- (46) Vgl.Grimm,J&W: Deutsches Wörterbuch
- (47) Paul,H.(Bearbeitet v.Betz,W.) Deutsches Wörterbuch 1966 Tübingen
- (48) Wittkowskiは「天空の崩壊」の叙述を「比喩、譬え(Bilder, Gleichnis)」であり、「観察者にとってそう見えただが、実際には違うということを述べているのだ」という。しかし、建物という確固とした実体の崩壊を無の空間の(ありえない)崩壊に擬するのは無理ではなからうか。Vgl.Wittkowski: A.a.O., S.270
- (49) Vgl.,Genesis: 1-6: 《Gott nennt die Feste Himmel.》
- (50) Schrader: A.a.O., S.44 旧約続編、シラ書[集会の書]43 - 1 : 「澄み渡る大空はなんと高く壮大であることか。天の姿はなんと栄光に満ちていることか」(なお現在出ているルター訳原典の旧約には続編が含まれておらず原文を確認できない)
- (51) Eliade,M.: Die Religion und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte. 1986 Frankfurt a.M., S.65
- (52) Paul,H.: A.a.O.: Art. Himmel (=Decke, Hülle [der Erde])「水を天の蒼穹の上下に分けるもの」が

Feste=Himmelであることは創世記 :1 - 6,7に記されている。

- (53) Hoverland は『地震』を正確に読む者の前には事実上、次のような表象が呼び出される。ジェロニモが悩み多きこの世界に直接ひっかいた綱で自殺しようとするが、正にそのとき、もしかしたら綱が鋸(カスガイ)と同時に、框にかけた重みによって 世界が崩壊するのである」という。この奇妙な表象はこの一文の文法的帰結による。Vgl.Hoverland: A.a.O., S.180ただし多くの研究者はこの文を作者の誤りである可能性が高いとみて、この解釈を受け入れていない。B.Fischerのみがこの解釈に共感している。Vgl.Fischer: A.a.O.,S.21 だが実はこうした文法に関わる不審は他にもいくつかある。Oellersはこうした事態を「この物語は文法に至るまで支離滅裂になってしまったのである。このことはその明解な疑わしさを証明し、不可能事を現実として写す試みを力説するのだ」と説明している。Vgl.Oellers,N.: A.a.O(Anm.34) S.97
- (54) Girard: A.a.O., S.139
- (55) Schrader は Girard の解釈を「あまり尤もだとは思えない」という。Vgl.Schrader: A.a.O., S.44 しかし、双方ともこの「天空」の叙述に近代的な宇宙観とは異質なものを認めていることは確かであろう。
- (56) 1801.8.31付け手紙。Kleist: A.a.O(Anm.37) S.768
- (57) Descartes,R.: Meditationes de Prima Philosophia / Meditationen über die Erste Philosophie. (Lateinisch / Deutsch) Übersetzt u.hrsrg.von G.Schmidt(RUB.2888) 1994 S.72
- (58) Kleist: A.a.O(Anm.37) S.668
- (59) Kleist: A.a.O(Anm.37) S.682, Ledanff: A.a.O., S.143
- (60) ラヴジョイ、邦訳前掲書、とりわけ191 - 219頁
- (61) Wittkowski,W: A.a.O., S.276f (引用文中『神』の強調は原文通り)
- (62) 『パンセ』206節: Vgl.Pascal,B.: Größe und Elend des Menschen. Aus den 《Pansées》 Übers.v.W.Weischedel 1979 Frankfurt a.M., S.77 なお、ラヴジョイも近代的宇宙観を象徴するものとしてこの言葉を引用している。邦訳前掲書 : 133頁
- (63) Duden: Das Fremdwörterbuch(4.Aufl.1982)は《Firmament》を《der sichtbare Himmel》と釈義する。これを逆から考えれば、《Himmel》は「天国」を連想させるような不可視の部分を含めた場所をもさすことになる。
- (64) Schulte,B.: Unmittelbarkeit und Vermittlung im Werk Heinrich von Kleists. Göttingen / Zürich 1988 S.192
- (65) ゲーテ『詩と真実』第1章:「天地の創造者、維持者たる神、信仰箇條の第一條の説明によって、聡明で、慈悲深いものとして彼に紹介された神は、正者と不正者とをあげて、ひとしく破滅に陥らしめたことによって、萬有の父たる實を示さなかった。少年の心はこの印象に抵抗して立ち直らうとしたが徒勞に終わった」小牧健夫訳、岩波文庫、昭40、37頁