

ことばの活性と生の連続性

—『古いドイツの森』序文に見る

ヤーコプ・グリムのポエジー観—

大野寿子

はじめに

『子供と家庭のためのメルヒェン』(*Kinder- und Hausmärchen*)が刊行された翌年の1813年、グリム兄弟(Jacob 1785-1863, Wilhelm 1786-1859)は、『古いドイツの森』(*Altdeutsche Wälder*)という北欧文学、ドイツ中世文学、ドイツ語学に関する論文集第一巻を刊行した。¹⁾カッセルの出版者テュルナイセンと苦心惨憺の挙句²⁾商談をまとめたヤーコプは、1813年はじめの『ハイデルベルク年鑑』(*Heidelberger Jahrbücher*)に同論文集の告知を以下のように行っている。

ドイツのいにしへの研究とドイツのいにしへの精神の重要性は、今やいろいろな面から認められると思われる。この論文集の目的は、その研究と精神を蘇生させることに寄与することである。³⁾

「ドイツのいにしへの研究」に関しては、次の三点が具体的に挙げられている。まず第一に詩的作品同士に関連性を明らかにする試み、第二にドイツおよび北欧のニーベルンゲン英雄叙事詩に注釈を施すこと、第三にいまだ生き生きと語り伝えられている、民衆の伝説の紹介である。⁴⁾ところで、「蘇生」つまり「蘇らせる」ということは、ドイ

本稿は九州大学独文学会第15回研究発表会(2001年4月28日、於九州大学)における口頭発表「グリム兄弟における Wald の概念—『古いドイツの森』序文をてがかりに」の原稿に推敲を加え加筆訂正したものである。

1) Jacob Grimm u. Wilhelm Grimm (Hrsg.): *Altdeutsche Wälder*. Bd.1. Thurneisen Verlag. Cassel 1813; *Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. Werke*. Bd.37: *Altdeutsche Wälder* I. Neu hrsg. v. Otfried Ehrismann. Hildesheim, Zürich, New York 1999. (以後、テキストとして1999年版を使用する。)

2) 1812年3月20日、ヴィルヘルムがハイデルベルクの出版者ツィンマーに書式で出版を要請したが、交渉決裂。次のコッタとの交渉も決裂。まとまりかけたヘクスターの印刷職人ボーンとの契約も、ギリシア文字の活字がないという理由で破談。カッセルのテュルナイセンをしてようやく第一巻出版。第二、第三巻は、フランクフルトのケルナーの元で1815、16年に刊行。

3) Wilhelm Schoof: *Die „Altdeutschen Wälder“ der Brüder Grimm*. In: Grimm (1999), S. 29.

4) Ebd., S.29f. (総寄稿数に関しては、ヤーコプが31本、ヴィルヘルムが17本、兄弟共同で1本、J.B.ドツェーンが2本、G.F.ベネッケが1本、残り1本が寄稿者不明。)

ツのいにしえの研究と精神が、現在消滅もしくは枯渇の危機に瀕していることを間接的に物語る。しかしながら当時は「想起する文化」とでもいうべき過去回想の気運が高まり、ティークをはじめとするロマン派知識人たちにより、民衆本等のドイツ中世に端を発する素材の「鋳直し」Umgiebung が盛んに行われていた。さらにナポレオン支配を背景とする時代風潮に後押しされ、アルニム、ブレンターノの民謡蒐集のような数々の伝承蒐集が推進される環境にあった。⁵⁾ つまり、ドイツのいにしえに寄せられる関心がすでに一世を風靡していたとも言える。しかしながらグリム兄弟が、このような当時のドイツのいにしえ賛美の波に乗りつつも、そのいにしえに対する知識人たちの態度に異議を唱え、独自のいにしえ観を構築発展させていったということは、E. リヒテンシュタイン、O. ヴァルツェル、H. イェンドライエックに代表される、影響関係重視のグリム研究者の言を俟つまでもない。⁶⁾ 本稿ではグリム兄弟、とりわけヤーコプが「蘇生すべき」であると見なした「ドイツのいにしえの精神とその研究」とは何かを、『古いドイツの森』序文および論文書簡にちりばめられた、彼独特の歴史観および自然観に基づく様々な比喻表現をてがかりに考察し、「ことばの活性」、「生の連続性」という観点から、ヤーコプのポエジー観の一端を明らかにする。

1. いにしえの精神—ことばの活性としての古いポエジー

グリム兄弟のマールブルク大学時代の恩師フォン・サヴィニーは、「法は民族とともに成長し、民族とともに完成し、そして最後にあたかも民族がその個性を失うように死滅する」と述べ、法が民族の歴史、さらには民族の営みと不即不離の関係にあることを説き、法がまず習俗によって生み出され、次に法学によって生み出されるという法の二重構造を指摘する。⁷⁾ 後者が、概念間の論理的整合性に支配される、いわば学問的な法を指すのに対し、前者は民族の個別性と有機的な連関のもとにある自然な法(Natürliches Recht)を指す。法と言語には共通の歴史があると考えていたヤーコプは、このサヴィニーの法の二重構造に示唆を得て、言語にも自然的ポエジーと人為的ポエジーの対立があると考えに至った。⁸⁾ 1811年5月20日、ヤーコプがアルニムに宛てた書簡に次のような箇所がある。

5) グリム兄弟の『子供と家庭のためのメルヒェン』刊行も、アルニム、特にブレンターノの勧めによるものであり、民族の宝を掘り起こそうという意志に関しては共通していた。

6) Vgl. Ernst Lichtenstein: *Die Idee der Naturpoesie bei den Brüdern Grimm und ihr Verhältnis zu Herder*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 6 (1928); S.513-547; Osker Walzel: *Jenaer und Heidelberger Romantik über Natur- und Kunstpoesie*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 14 (1936); S.325-360. Helmut Jendrieck: *Hegel und Jacob Grimm. Ein Beitrag zur Geschichte der Wissenschaftstheorie (Philologische Studien und Quellen 76)*. Berlin 1925, S.209ff.

7) Friedrich von Savigny: *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*. In: H. Hattenhauer (Hrsg.): *Thibaut und Savigny*. München 1973, S.104. 堅田剛『法の詩学—グリムの世界』新曜社、²1987、67-103ページ参照。

そもそもポエジーとは、純粋に心情から発して言葉となるものであり、従って自然な衝動とそれを感知する生来の才能からたえず生ずるものである。民衆のポエジー (Volkspoesie) は全体的心情から生まれる。私が人為的ポエジー (Kunstpoesie) と考えているものは、個々の心情から生まれる。だから新しいポエジーはその作者を挙げるができるが、古いポエジーはそれができない。古いポエジーは、決して一人二人もしくは三人によって作られうるものではなく、全体が集まって一つになったものである。全体がどのようにして集められ組み合わせられたかは、すでに述べたように、説明できない。しかしながらもっと謎に満ちているのは、これらの支流が集まって川となり、一つになって流れてゆくということである。(傍点筆者)⁹⁾

ここで「民衆のポエジー」は「古いポエジー」とも言い換えられ、「全体的心情」に端を発し、「全体が集まって一つになった」というその集合性が強調され、「人為的ポエジー」もしくは「新しいポエジー」に対置されている。さらに注目されるのは、前者の生成のプロセスが「流れ」にたとえられている点である。『古いドイツの森』序文には、これと同主旨のことが語られている。

埋もれてはいるが、岩盤にそこなわれず保持されている源泉を探し出すことにより、二つの誤った方向が正しい方向へと導かれるだろう。その源泉がいったん流れ出しさえすれば、それ自身の本能のおもむくままに、自らの道をおのずと見出すであろう。¹⁰⁾

「そこなわれず保持されている源泉」、「それ自身の本能のおもむくままに、自らの道をおのずと見出す」源泉からの流れ、これこそグリム兄弟が思い描いた古いポエジーの姿にほかならない。しかし、それだけではない。ヤーコプは先のアルニムへの手紙において、古いポエジーをさらに「自然的ポエジー」Naturpoesie と言い換え、加工を施される人為的ポエジーに対し、「純粋無垢」Unschuld、「おのずから成る」Sichvonselbstmachen¹¹⁾ものと見なし、生の営みの中で生まれる慣習法と同じく、自然なものと捉えている。

彼はその古いポエジーの最古の形態として、叙事詩(Epos)を挙げている。¹²⁾ 初期論文『ミンネ歌謡が職匠歌謡である証明』(Beweis dass der minnesang meistersang ist, 1807)

8) サヴィニー宛ての書簡でヤーコプは、自然な法としての「慣習法」が「一立法者の恣意によってではなく、習俗と民間信仰によって、密かに至るところで作用する内的な力によって生み出される」というサヴィニーの主張に賛意を表している。Vgl. Wilhelm Schoof (Hrsg.): *Briefe der Brüder Grimm an Savigny. Aus dem Savignyschen Nachlaß*. Berlin 1953, S.173f.

9) Reihold Steig u. Hermann Grimm (Hrsg.): *Achim von Arnim und die ihm nahe standen*. Bd. III: *Achim von Arnim und Jacob und Wilhelm Grimm*. Bearbeitet v. R. Steig, Stuttgart, Berlin 1904. Neu gedruckt Bern 1970, S.116.

10) Grimm (1999), S. III.

11) Steig (1970), S.118.

においてヤーコブは、ドイツの古いポエジーの三段階性を主張する。すなわち、第一の叙事詩的段階、第二の抒情詩的段階、さらに第三の職匠歌謡もしくは散文の段階である。¹²⁾ さらに『古い諸伝説の一致について』(Von übereinstimmung der alten sagen, 1807) では、「叙事詩とは古い歴史」であり、「古い歴史は古いポエジーと必然的に重なりあう」と述べられる。すなわち古い歴史と古いポエジーの両者において、自然の能力に従って、最高の無垢(素朴)が開示されるのである。従って、「どんな叙事詩自身もおのずから詩と成るべきであり、いかなる詩人の手をも借りてはならない¹⁴⁾」と、ここでも古いポエジーすなわち叙事詩の「自己生成」Autogenese¹⁵⁾ が主張されている。ここで留意すべきは、ポエジーの「発生」自体を「自己生成」として捉えているのでは決してなく、むしろ歴史という時間の流れの中で、途絶えることなく語り伝え受け継がれてきたという「過程」の方に力点が置かれていることである。

さらにヤーコブは、「民衆的」volkmässigで「全国民の中に息づく」in der ganzen nation fortleben 叙事詩の本質を、「ことばの活性の充満」fülle von sprachlebendigkeit¹⁶⁾と見なす。それは「始原なることば(ursprache)と今日語られることば(heutige mundarte)の間を揺れ動く¹⁷⁾」活性であり、「人類の歴史に即して幾千回も再生する」ものである。この「始原なることば」と「今日語られることば」との関係は、通時的関連のみならず、共時的な「ラング」と「パロール」との関係¹⁸⁾、ヨレスの言を借りれば、言語内在的もしくは形式内在的にその性質を規定する「ことばの身振り」Sprachgebärdeとその「具現化」Vergegenwärtigungとの関係¹⁹⁾とも言い換えられうる。理念と具体的表現の間を揺れ動く「ことばの活性」、つまり「始原なることば」から発せられ数々の「語られることば」によって繰り返し表現されうると同時に、「語られることば」で表現されたも

のにしか透けて見えることのないこの「ことばの活性」は、繰り返し再生し「おのずから成る」ある種の「力」を内包した状態のことである。グリムはこれを一隻の船に内在するそれ自体の「徳」にたとえる。船が揚々と進むには「人為的な力の結集と順風」が不可欠ではあるが、何よりも重要なのは、その船に内在する「徳」だということである。²⁰⁾ 叙事詩すなわちポエジーは以下のようにも言われている。

叙事詩は、否、真正なる人間は、だれしも自らの内に神性な面と人間的な面の両面を兼ね備えている。²¹⁾

この〔神的理念と後に続く諸時代の間の〕滋養に富んだ仲介物。この地上的至福。そこで我々は活動し呼吸する。この生の糧、それは現在(歴史、すなわち過ぎ去った現在)よりも広くかつ自由であり、啓示(超時間的始原)よりも狭くかつ制限されている。²²⁾

ここでいわれる「神性」に「自然」という概念が重なるということは、シェリング受容に即した過去のグリム研究で既に指摘されている。²³⁾ 従ってグリムの考える自然とは、人為の対立概念として捉えられる固定的存在に留まらず、むしろ、根源的な神性と人為の状態とを仲介する動的存在とも捉えられうる。ポエジーとはすなわち、「虚構」、「夢」といったものではなく、むしろ「永遠の若さ」、「蘇生」なのであり、語り伝えられたものであると同時に、語り伝える推進力、つまり伝承の活力にして運動そのものなのである。

2. いにしへの研究—生の連続性と古いポエジー

これら神的なものと人間的なものとのつながりは、時間的隔たりを超え、かつ普遍と

12) これは、最古のポエジーとして「頌歌」Ode を挙げたヘルダーを意識しての見解である。Vgl. Jacob Grimm: *Kleinere Schriften* IV, neu gedruckt 1965 Hildesheim, S.14. (以後 KS と略記し、その後巻数をローマ字で表記する。)

13) Ebd., S.14. 第三段階の職匠歌謡に近づくに従って人為的な度合いが増すと見なしたヤーコブは、後のサヴィニー宛て書簡(1814年10月29日)では、同様の職匠歌謡をむしろ「人為(芸術)」と言い切るに至っている。Vgl. Schoof (1953), S.173.

14) Ebd., S.10.

15) Otfried Ehrismann: *Philologie der Natur—die Grimms, Schelling, die Nibelungen*. In: *Brüder Grimm Gedanken* Bd.5. (Hrsg. v. Ludwig Denecke). Marburg 1985, S.46f.

16) J.Grimm KS. IV, S.84.

17) Ebd., S.84.

18) ラングとは潜在的構造、パロールとはラングの顕在化、具体化と見なしうる。前者が顕在的社会制度として潜在的能力のラングージュと区別されるとき、「ことばの活性」という「力」もまた、広い意味でラングージュ的とも言える。ヤーコブのポエジー論では、口承と書式の伝承形態(ボガテリエフとヤコブソンの言うラングとパロール)という厳密な区別はなされておらず、従ってここでは、潜在と顕在との区別に留める。Vgl. P. Bogatyrev und R. Jacobson: *Die Folklore als eine besondere Form des Schaffens*. In: *Strukturalismus in der Literaturwissenschaft*. Köln 1972, S.13-24. 田口武史「P. ボガテリエフ/R. ヤコブソンと A. アスマンのフォークロア理論—フォークロアとその担い手の関わり—」, 『西日本ドイツ文学』12(2000), 87-95ページ参照。

19) アンドレ・ヨレスは、「ことばが生産するように創作もする。〔中略〕ことばは本来の意味で詩作する(密になる)ことにより、かたちとなる」と主張し、単純形式にとって重要な三概念を説明する。まず「精神の働き」Geistesbeschäftigung とは、単純形式の内部で活動し、不特定多数の共有する「精神」として表れ、自らの形式をおのずから形成してゆくものである。「ことばの身ぶり」Sprachgebärde とは、精神の活動によって集積され概念化された出来事の構成単位、ことばの個々の態度、身ぶりを指す。「具現化」Vergegenwärtigung は、理念としての単純形式の顕在化のことであり、Beweglichkeit, Allgemeinheit, Jedesmaligkeit を有する単純形式が Festigkeit, Besonderheit, Einmaligkeit を備える創作形式になることである。Vgl. André Jolles: *Einfache Formen*. Tübingen ²1958. 落合直文「A. Jolles の用語 „Vergegenwärtigung“ の解釈について」, 『日本大学農獣医学部一般教養研究紀要』13 (1977), 115-120ページ, 「A. Jolles の用語 „Geistesbeschäftigung“ の解釈について」, 『日本大学農獣医学部一般教養研究紀要』26(1990), 85-92ページ参照。

20) Grimm (1999), S.II. Tugend とは「徳」を意味するが、元来 taugen(役に立つ)から派生した名詞である。ラテン語の virtus は「徳」と同様「力」も意味する。Vgl. H. Paul: *Deutsches Wörterbuch*. Tübingen 1966, S.679.

21) J.Grimm KS. IV, S.85.

22) Ebd., S.84.

23) S. Anm. 6.

個別という枠組みをも越えた「生の連続性」という構図によって説明されねばならない。²⁴⁾『ドイツ神話学』(Deutsche Mythologie, 1835) 序文では、「古い神話がメルヒェンと伝説の諸特性をある程度あわせもつ」、さらに「メルヒェンと伝説の関係は、伝説と歴史との関係、歴史と現実の生との関係に等しい」²⁵⁾と述べられ、自分たちと「いにしえの人間との人間としての同質性」²⁶⁾が段階的に説かれている。シェリング、ヘルダー、サヴィニー受容によって培われたこのようなポエジー観および歴史観は、それらを研究する知識人のあるべき態度に言及した『古いドイツの森』序文で以下のごとく語られる。

露のしたたる木の枝に手を触れれば必ず雨のような雲が落ちかかってくるという理由でその木に近づくのを恐れる者にとっては、ここで試みられる集積の多くはあまりにも多彩でどぎつく見え、多くの人にとっては全く違った様相を呈するかもしれない。²⁷⁾

ここで、古いポエジーは「露のしたたる木の枝」ein thaunasser Baumにたとえられる。さらにヤーコブは、『K. W. ゲットリングのニーベルンゲンの歌における歴史的なものについて』(Über das geschichtliche im Nibelungenliede von K.W. Götting, 1814)において、独自の自然観、ポエジー観に基づき、「およそ我々の古いポエジーとは、古い歴史の中に隠されている」²⁸⁾ものであること、その際に叙事詩、すなわち古いポエジーは、「空虚」luftや「虚構」lügeとしてではなく、「内に力を秘めた穀物」ein inkräftiges kornとして、多くの時代多くの地域で「栄え復活する」aufgehen und auferstehenと主張する。²⁹⁾その「穀物」としてのポエジーを、さらに民衆の伝説としての「明るい天の青」der helle himmel blau、「緑の木」grünes holz、「新鮮な水」frisches gewässer、「純粋な響き」reiner laut³⁰⁾にもたとえる。このような伝説は、古い民族の、すなわち我々の祖先の自由な戦いを記すものであり、あまりに政治的な人為的策略を演じてはならないのである。それは叙事詩として、ドイツの民にとっては「ニーベルンゲンのもの」³¹⁾として、さらに「あらゆる崇高で偉大なものを見守る女性」die bewahrerin alles herlichen und groszen³²⁾として捉えられるべきの歴史の姿でもある。彼女は決して「政治や法学や他

24) 「神話の歴史に対する関係は、換言すれば、運命の自由に対する関係と同じである。」Vgl. J. Grimm KS IV, S.85.

25) J. Grimm: Deutsche Mythologie I. Göttingen 1835, nachgedruckt v. Drei Lilien Verlag GmbH. Wiesbaden 1992, S. XIII.

26) J.Grimm KS. IV, S.75.

27) Grimm (1999), S. III.

28) J.Grimm KS. IV, S.91.

29) Ebd., S.91.

30) J.Grimm KS. I, S.401.

31) Ebd., S.402.

32) Ebd.

のあらゆる学問の下女」eine dienerin der politik oder der jurisprudence oder jeder anderen wissenschaft³³⁾とみなされてはならず、従って、触れれば露が降りかかるからといって遠ざけられたままであってはならないのである。

3. いにしえの精神、およびその研究としての森

古いポエジーと不即不離の関係にある古い歴史についてヤーコブは、1811年12月26日のサヴィニー宛ての書簡において、以下のような比喩を用いて説明を試みる。

古い歴史が、おのずと種が蒔かれ植生する森であったとすれば、現代の歴史は、歴史家が額に汗してようやく一畝を耕作可能にする広い草原にたとえられる。³⁴⁾

ここで比喩として提示されている、自然生成の過程を経た古い森と人為的土壌としての新しい草原との対比が、先に述べた自然的ポエジーと人為的ポエジーの対比に照応していることは言うまでもない。しかし「森」というメタファーは、古い歴史、古いポエジーに留まらない。『古いドイツの森』というタイトルにも掲げられた「森」Wälderについての考察を試み、そこに連綿と続くトポスとしての「森」silvae モティーフを指摘した O. エーリスマンは、グリム的な「森」silvae は、特に文献学的批評をも象徴すると考える。³⁵⁾グリムの批評精神とはすなわち、個々の材料を最良として成り立たしめる偉大性と全体性を疎かにすることのない態度を指し、とりわけヤーコブのその意志が『古いドイツの森』序文にも以下のごとく表れている。

そもそもたった一つのものしか注視できないいかなる決定的態度も観察も確かに害をなす。そして我々がより広い視野から言い表すこと、つまり熱を冷ます言葉、暑い一日の後に夕焼けが我々にもたらす冷涼（この点でゲーテの偉大さは際立っている）でもって言い表すことだけが、非の打ち所もなく批判も及ばない。³⁶⁾

ヤーコブ・グリムにとっての silvae は、中世や先史時代、つまりいにしえのイメージ、根源性や原初性のイメージ、民衆的・自然的ポエジーや自然のイメージと結びついている。そしてそれに対置されるものが、書齋に積まれた埃まみれの豚革装の本や「啓蒙された」知的なもののイメージであった。³⁷⁾これこそまさに「たった一つのものしか注視できず」、教養にまみれ、古いものの立場に立つことはなく、常に現在の尺度、現在に生きる教養人としての尺度をもってしか物事の価値をはかれない、狭量狭隘の象徴であ

33) Ebd.

34) Schoof (1999), S.128.

35) Vgl. Otfried Ehrismann: Die Altdeutschen Wälder der Brüder Grimm. In: Grimm (1999), S.5-25.

36) Grimm (1999), S. IV.

37) J.Grimm KS. IV, S.8.

る。

ところでここで注意すべきは、ヤーコブはなにも「たった一つのものの注視」それ自体、すなわち「暑い一日」それ自体を否定しようとしているのではないということである。彼はむしろ、それに終始することしかできない態度を楡玉に挙げている。そしてこのような注視、熱中と興奮の後に、「より広い視野から」、「熱を冷ます言葉」で、「暑い一日の後に夕焼けが我々にもたらす冷涼をもって」言い表すという、いわば「木を見て森も見ると、個を見て全体も見ると」視点のダイナミズムを文献学者は持つべきであると主張する。このダイナミズムをエーリスマンは「森の中での作業」*Arbeit im Wald*と「森の縁での作業」*Arbeit am Wald*と言い換える。³⁸⁾ 森を遠巻きに見るだけであってはならず、かつ「森の中に沈みこんだまま」であつてもならないのである。「森の中での作業」に終始すれば、生の連続としての歴史を、すなわち過去と現在との連続性を考慮しない単なる懐古主義に埋没しかねない。一方「森の縁」もしくは「草原」に留まり続けてもやはり、「露のしたたる木の枝」を遠巻きに見つめることしかできず、過去が遺したものの価値を見過ごしてしまう。そうではなく、森の内部に分け入り、かつ森を外から眺めもするという視点のダイナミズムこそ、「生[の連続性として]の歴史の教え」*Historia magistra vitae*を具体化しつつ蘇らせる、「生産的で未来をも見据えた作業」に他ならない。³⁹⁾ まさにこれこそが、グリムが求めた批評精神だったのである。

この視点のダイナミズムが、『古いドイツの森』序文ではまた別様に表現されている。ヤーコブはまず、過去を軽視し現在に重きを置き過ぎる、現代人ないし教養人の「二つの誤った方向」⁴⁰⁾を指摘する。それは第一に、「お上品な中流品に関してのみ耳を傾けようとするだけで、あの[いにしえの]時代の多くのものに対し、極まれな機会に注目されるだけの珍品というレッテルを張りたがる」態度、つまりいにしえの価値を全く認めない態度である。また第二の方向とは、「正当にも高く評価されている教養人たちがドイツのいにしえを推奨していることを理由に、いにしえを新たな形式に鑄直して我々の前に差し出す権利が自分にはあると盲信する」態度、つまり「いにしえの所産を、現在の尺度でのみ解釈」し、「現在の型にはめ込む」態度のことである。⁴¹⁾ しかしながらヤーコブは、現在というもの（ここではグリム兄弟の生きた時代を指すが、これは現代の我々にもあてはまる）ないしは現代の生の重要性を無視しようとしているわけではない。彼は続けてこう語る。

全てのものの上に光り輝く、太古をも傳かせる現在というものの力を我々は認める。それはあたかも、いにしえの最も高貴な人間が想起を通じて今なお我々の心を

38) Ehrismann (1999), S.9.

39) Ebd., S.9f.

40) Grimm (1999), S.If.

41) Ebd., S.II.

揺り動かしているからこそ滅んではいないと見なされうるようなものである。⁴²⁾

「太古」、「いにしえ」というものは存在してはいる。しかしその存在価値は、現代の人間がそれを「想起」することによって、すなわちそれを志向することによってはじめて認められる、いわば「位相的価値」*Konstellationswert*のごときのものである。このような、過去が遺したものと現在の生との繋がりをヤーコブは、「生への連関」*Beziehung auf das Leben*と言い換え、さらに「歴史の教えを受け入れる」態度とも見なしている。そしてこの連関を認めない者は、「これら諸々の古い詩文を、生から孤立した絶海の孤島のごとく海に浮かべてしまう」⁴³⁾と嘆く。そこでは「太陽が無益にその光を降り注ぎ、鳥たちが耳を傾けられることなくさえざる」、すなわち、古いものは見向きもされないというのである。「生への連関」は、ここでは過去の遺産の現在の生への連関を意味している。しかし、その背景に、過去の遺産を生み出した人間、すなわちいにしえの生と現在の生との連関が含意されていることは言うまでもない。それを根底で支えているものが、先にも述べた自分たちと「いにしえの人間との人間としての同質性」なのである。従ってグリムの考える「想起」とは、いにしえと現代の間の「生の連続性」を認めることとも言えるのである。

おわりに

この『古いドイツの森』を糾弾した A. W. シュレーゲル、およびグリム兄弟との往復書簡で激しい論争を繰り広げたアルニム、この二人のポエジー観は、兄弟、とくにヤーコブのそれとは、この「生の連続性」という点で決定的に異なっていた。アルニムは、自然的ポエジーと人為的ポエジーを単に同時代的に捉え、改作、つまり手を加えることを厭わない。またシュレーゲルは、知識人の手の加わった人為的ポエジー、および手を加える知識人たちの方をむしろ評価する。つまり、人為的ポエジーの方を「創作」ポエジー、「芸術的ポエジー」として擁護し賞賛するのである。そのような態度、および当時の風潮に対しヤーコブは、1811年5月20日、アルニムに宛てた手紙の中で、自然的ポエジーに関してこう語る。

青春と同様に二度と取り返しのつかない形でなにかが消滅し、老年のような別のものが必然的にやってくると君は思わないのかい。草食の大きな穢れない動物がいなくなり、象たちが減少する。歩くには数日を要する程の大きな森が伐採されてしまい、国土全体が次第次第に道や水路や畝に分けられてゆく。⁴⁴⁾

42) Ebd.

43) Ebd., S.IIf.

44) Steig (1970), S.119.

草食動物の住む「森」は、先に述べた「おのずと種が蒔かれ植生する森」同様、原始的状态、自然状態、始原もしくは超歴史的なものに限りなく近いものとしての、民族の古い歴史にして自然的ポエジーを象徴し、伐採を免れ得ない過酷な運命を暗示している。そこは、「緑の木」、「新鮮な水」、そしてそよぐ風にざわめく木々の「純粋な響き」に満たされている。しかし人為的な木々の「伐採」と「道、水路、畝」の構築、すなわち「文明化」Kultivierung は、自然との断絶を意味する。これこそグリムが批判した、知識人による改作に他ならない。このような枯渇伐採の危機に瀕した「緑の木」の連なり、すなわち「ドイツのいにしえの精神」の集積である「森」の重視およびその救済保護を、グリム兄弟は希求したのである。この救済は、いにしえのものを現代の型にあてはめる「鍍直し」によってなされるべきではない。それは、古いポエジーに内在する「ことばの活性」を認め、現在の自分自身の生と古い記録の集積との間に、時間的な隔たりを越えてあるべき「生の連続性」を回復することにより、おのずと成就することなのである。

Sprachlebendigkeit und Lebenskontinuität

— Das Poesiebild von Jacob Grimm in der Vorrede zu *Altdeutschen Wäldern* —

Hisako OHNO

Dieser Aufsatz hat den Zweck, das zu präzisieren, was das Studium und der Geist des deutschen Altertums für die Brüder Grimm, besonders für Jacob Grimm waren. Ihre diesbezüglichen Gedanken sollten insbesondere durch die Veröffentlichung ihrer dreibändigen Zeitschrift *Altdeutsche Wälder* (1813-16) belebt werden. Hinweise dafür lassen sich in den bildlichen Ausdrücken, die man in der von Jacob Grimm geschriebenen Vorrede und in seinen anderen Aufsätzen und Briefen entdecken kann, finden.

In der Vorrede wurde das deutsche poetische Altertum mit den „verschütteten Quellen, in den Felsen aber unverdorben erhaltenen“, verglichen, die „ihrem eigenen Trieb überlassen, ihren Weg sich suchen mögen“, wenn sie erst wieder fließen. Sie seien also alte Volks- bzw. Naturpoesie, die aus dem Gemüt des Ganzen hervortreten, eine Summe des Ganzen. Naturpoesie bleibe „unschuldig“ gegen Neue- bzw. Kunstpoesie, werde für das „Sichvonselftmachen“ gehalten. Diese Idee der Autogenese von Jacob Grimm wurde z.B. von A.W. Schlegel, der Naturpoesie als das von einzelnen Gelehrten Gedichtete betrachtete, stark kritisiert. Aber nicht auf ihren Entstehungsaugenblick, sondern auf ihren Entwicklungsprozess, also Tradierung über Zeit und Ort, muss der Schwerpunkt der Behauptung Jacob Grimms gelegt werden.

Eine solche „tausendmalige wiedererstehung“ verglich Jacob Grimm mit einem leicht und lebendig fortfahrenden Schiff, das „eigene Tugend“ bzw. eigene innere Kraft hat. Dieses Wesentliche der Naturpoesie nannte er „fülle der sprachlebendigkeit“, die „sich zwischen der ursprache und den heutigen mundarten bewegt“. Diesen schwer auszudrückenden Begriff der Naturpoesie versuchte Jacob Grimm zu erklären, einerseits statistisch als das gegen Kunstpoesie Gegensätzliche, andererseits als das Dynamische, das sich zwischen dem Ursprünglichen und Gegenwärtigen, zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen bewegt, bzw. die beiden Elemente enthält. In diesem Sinne ist ihm die Poesie auch ein Epos bzw. eine Eposage, in der Mythos und Geschichte in engem Verhältnis stehen. Symbolisch wird diese Poesie ausgedrückt, als „ein thaunasser Baum“, „ein inkräftiges korn“, „der helle himmel blau“, „grünes holz“, „frisches gewässer“ und „reiner laut“.

Gegen Schlegel, der die Überlegenheit der Kunstpoesie über die Naturpoesie vertritt, insbesondere aber gegen Arnim, der zwischen Naturpoesie und Kunstpoesie keine zeitliche Differenz anerkennt, klagte Jacob Grimm darüber, dass die jugendliche Natur(-poesie) unwiederbringlich sei, wenn sie einmal kultiviert werde, ebenso wie „die großen viel Tage langen Wälder“, die aber „ausgehauenen worden“.

Diesem „Versündigen“ gegen das „heimatliche alterthum“ gegenüber behauptet er die Wichtigkeit der kritisch-philologischen und geschichtlichen Perspektive, die die Kontinuität des Lebens ins Auge fasst, die sowohl in der alten Poesie als auch in der Gegenwart ununterbrochen lebendig wirkt. Gerade diese Kohärenz zwischen beiden durch die Wiederentdeckungen explizit zu machen, war für Jakob Grimm der Zweck des Studiums des Deutschen Altertums. Dabei erschien ihm das Bild des deutschen Altertums wie „ein sich selbst besamender und bepflanzender Wald“, und die Moderne wie „ein großes Feld, wo die Historiker im Schweiß ihres Angesichts ein Stück urbar machen“.