

ヘルダーリン論その他：Über Hölderlin：Sur Hölderlin etc.

TAKAHASHI, Katsumi (高橋克己) *Section de Philologie allemande de la Faculté des Lettres*
人文学部独文研究室 *Seminar für Deutsche Philologie der Philosophischen Fakultät*
FORSCHUNGSBERICHTE DER UNIVERSITÄT KÔCHI(=Kôtzschi) 高知大学学術研究報告
BULLETIN ANNUEL DE L'UNIVERSITÉ DE KÔCHI(=Kôtschi)
JAPAN (日本) JAPON. 2002 (平成 14 年) VOL.51 (第 51 卷) TOME LI.
GEISTESWISSENSCHAFTEN (人文科学) SCIENCES HUMAINES

SUMMARIUM

[I] Die Wallfahrt zu Klopstock — Wordsworth und Coleridge als Pilger im September 1798.

今日ドイツ文学を研究する場合とかく権威とし易いシラー達にばかり捕われない見方を学ぶには、彼らに乗り越えられたとされる詩人の視点から逆に文学史を見直すのが良いと考え、筆者は英国ロマン派の俊才二人がゲーテ達を差し置いて、1798年に「畏敬の念」を抱いて訪ねた時代おくれの老クロプシュトックに着目した。案の定この老大家との会見を活かし、鋭い知性の二人は未知の18世紀ドイツ文学の魅力に触れるに至る。

クロプシュトック詣で — ワーズワスとコールリッジの巡礼 (1798年9月)

„Seine Laufbahn umfasst also beynahe ein halbes Jahrhundert. Er begann sie, da eben die Morgenrothe unsrer Litteratur vor der aufgehenden Sonne zu schwinden anfangt; und er beschliesst sie — wie es scheint, mit ihrem Untergange.“(WSW 1794-1811. Bd.1. S.III). So hoch war der alte Wieland (1773-1813) im Jahr 1794 geschätzt. Der unerwartete „Untergang“ verdroß den jungen Hölderlin (1770-1843): „so was kann mir eine Woche verderben.“(StA 6.139). Der „Morgenröthe“ entspricht Brockes „Irdisches Vergnügen in Gott“(1721-1748) und der „aufgehenden Sonne“ Hallers „Versuch Schweizerischer Gedichte“(1732ff.). Im Mittag stehen also Klopstocks „Messias“(1748-1773) und Wielands Schriften (1752ff.). Als die englischen Romantiker, Wordsworth (1770ff.) und Coleridge (1772ff.) den Messias-Sänger 1798 besuchten, lehrte er sie nichts von Brockes und Haller, sondern viel von Wieland, den er für „einen allerhöchsten Meister seiner eigenen Sprache“(a sovereign master of his own language) hielt: „He spoke in raptures of Wieland's style.“(CBL 2.177). Dagegen macht Klopstock, „der ehrwürdige Vater der deutschen Dichtkunst“(the venerable father of German poetry: CBL 2.171), Coleridges Lieblingsphilosophen, „den berühmten Weisen von Königsberg“(the illustrious sage of Königsberg: CBL 1.99) und den „extravaganten“(CBL 2.177) Dramatiker der „Rauben“(1781) herunter: „He said Schiller could not live. [...] (CBL 2.176/177) [...] Bürger, he said, was a true poet, and would live; that Schiller, on the contrary, must soon be forgotten: [...] (CBL 2.177/179) [...] I asked him what he thought of Kant. He said that his reputation was much on the decline in Germany.“(„Satyrane's Letters“). Nach dem gefühlsseligen Messias-Sänger der Zeit der „Empfindsamkeit“ sei Bürger „ein wahrer Dichter“(a true poet). Hierüber sind die Jüngeren wie Hölderlin, Coleridge u.a.m. anderer Ansicht, um dem scharfen Kritiker von „Bürgers Gedichten“(1791) zuzustimmen: „Bei der Vereinzelung und getrennten Wirksamkeit unsrer Geisteskräfte, die der erweiterte Kreis des Wissens und die Absonderung der Berufsgeschäfte notwendig macht, ist es die Dichtkunst beinahe allein, welche die getrennten Kräfte der Seele wieder in Vereinigung bringt, welche Kopf und Herz, Scharfsinn und Witz, Vernunft und Einbildungskraft in harmonischem Bunde beschäftigt, welche gleichsam den ganzen Menschen in uns wieder herstellt. [...] (NA 22.245/253) [...] Diese Idealisierkunst vermischen wir bei Hn. Bürger. [...]“(Schiller „Über Bürgers Gedichte“ 1791). Auf ähnliche Weise war der alte Klopstock der Meinung, daß Goethes „Leiden des Werther“(Sorrows of Werther) von 1774 eben „sein bestes Werk“(his best work: CBL 2.176) sei. Ihm war das intelligible Griechentum fremd, das nach dem „Leiden des Werther“ Goethes „Iphigenie auf Tauris“ (1787), Schillers „Götter Griechenlandes“ (1788) und „Reich der Schatten“ (1795) sich zum Ideal nehmen. Denn Klopstocks „fühlendes Herz“ („Der Messias“ III.155 und 163. HKAW IV.1.49) schreckt vor jener „trockenen Wahrhaftigkeit“(NA 20.435) Homers, „als ob er selbst kein Herz im Busen trüge“(Schiller „Über naive und sentimentalische Dichtung“ 1795-1796: NA 20.435) Deswegen hat er eine schlechte Meinung von Voß, dessen „Odyssee“(1781) und „Ilias“(1793) noch heute als gute Übersetzungen gelten: „He thought that Voss in his translation of Iliad had done violence to the idiom of the Germans, and had sacrificed it to the Greeks“(CBL 2.176: „Satyrane's Letters“).

【II】 Das Judensynedrion — Aus dem vierten Gesang von Klopstocks „Messias“ (1748-1773)

とかく『救世主』は感情の高揚を専らとする退屈な宗教詩とみなされ、その名高い冒頭三歌(1748年刊)でさえ正面切って論じられることはドイツ本国でも少ない。従って、筆者が『救世主』の第四歌にまで手を広げ、この前半で描かれたユダヤの評議会に、詩人独自の創意を指摘したことは、研究史上一つの成果といえる。その独自の創意とは即ち、本来史実なら大祭司の巧みな政治手腕に操られていたに過ぎなかったと考えられる評議会を、敢えて詩人クロプシュトックが多彩な人物の織り成す激しい宗教論争の場へと変えた点である。

ユダヤの評議会 — クロプシュトックの『救世主』(1748年-1773年) 第四歌より

In der Zeit Jesu hing das Judensynedrion von der „römischen Staatskunst“(V.117) des hohenpriesterlichen Kaiphas ab, dessen „erhandeltes Priestertum“(V.118) zum Spott des von Klopstock erdichteten Philo wird. Der Dichter macht den Kaiphas zum Sadduzäer, der mit dem „pharisaischen Philo“(V.109) rivalisiert. Der Gegensatz besteht wohl in dem Unterschied, der sich in der „Apostelgeschichte“(23.8) zeigt: „Denn die Saduceer sagen, es sey keine Aufferstehung, noch Engel noch Geist, die Phariseer aber bekennens beides.“(LWA III.6 511). Da Klopstock großes Gewicht auf die „Auferstehung“ und dergleichen legt, bevorzugt er den Pharisaer vor dem Hohenpriester und laßt den ersten den letzten „heimlichen Sadducaer“ und „Wollustling“ nennen (V.114). Unter den Parisäern finden wir auch die beiden Verteidiger Jesu; Der eine ist „ein Phariseer mit namen Gamaliel, ein Schrifftgelerter“(Apg. 5 34 : LWA III.6 437) und der andere „ein Mensch, vnter den Phariseern, mit namen Nicodemus ein Oberster vnter den Juden“ (Ev. Joh. 3 1-10 : LWA III.6.333). „Gamaliels Weisheit“(V.233) zeichnet sich als „heitre Vernunft“(V.187) aus. Daher lobt er Jesum um der „mächtigen Tugend“(V.221) willen. Solch eine moralisierende Aufklärung der Religion repräsentiert auch Kant in Klopstocks Alter, der kritische Philosoph der „Vernunft“. Kants oder Gamaliels Überredung wirkt zwar gut auf den Kopf, aber dringt nicht so tief ins Herz, wie Nikodemus „empfindendes unbeflecktes Gewissen“(V.237), das durch die „Erhabenheit seiner Tugend und Unschuld“(V.380) charakterisiert ist. Wichtig vor allem ist die „unbefleckte Unschuld“ im pietistischen „Messias“, der von der Zeit der „Empfindsamkeit“ zeugt. In der Tat durchströmt dieser Geist der Reinheit Klopstocks atherischen Himmel der Seraphim und die unschuldigen Seelen der Junger Jesu. Also begeisterte sich der Seraph Ithuriel für Nikodemus lange Rede (V.397-550). „Doch Satan sah ihn in seiner Entzückung, und empfand den gewissen Triumph des erhabnen Seraphs.“(V.572f) So wie der Seraph für Nikodemus, zeigt Satan großes Interesse für Philo, den „gefürchteten Priester“(V.104), nämlich eine Art Großinquisitor. Mit Satans Seelengrund assoziiert Klopstock tatsächlich das „iberische Religionsgericht“(V.573: Ungedruckte Handschrift 20) und den „toddenden Richter“(V.573: ibd. 22) in einem unveröffentlichten Manuskript (HKA IV.4.515f.).

【III】 Nochmalige Überlegungen zu Wieland — Aus dem Interessenbereich Hölderlins.

近年シラーたち古典派のみを尺度としない自由な見方が文学研究に導かれる中で、次第に注目を浴びつつあるヴィーラントを本論は取り上げ、その意味を次の角度から探ってみた。研究史上ヴィーラントを古典派の観点で過小評価しない諸家は既に輩出しているものの、更に古典派を越えた次元に関連づけることは暗中模索の段階である。そこで筆者は年来の研究を踏まえ、シラー達以上に古典ギリシアに迫ったヘルダーリンを範とした。

ヴィーラント再考 — ヘルダーリンの関心圏より

Zwischen Wieland und Holderlin besteht anscheinend fast keine enge Beziehung, zumal dieser über jenen sagt, „daß mir vor dem Dichter, der gewiß eine Unschuld schaaamroth machen wurde, ekelt“(Brief 6 an Nast vom 18. Februar 1787: StA 6.10). Hier geht es um Wielands „Neuen Amadis“(1771), den Bruckner für „ein wohlgeschmucktes Hurenhaus“ halt (Brief an Voß vom 7 Mai 1773 „Euphorion“ Bd.33. 1932. „Bruckner und der Gottinger Dichterbund“ S.390) Für diese Sturmer und Dranger, die Seelengesänge vom germanischen Geist wie Klopstocks „Messias“(1748-1773) erwarten, repräsentiert Wieland den salonfähigen Rokoko-Geschmack, der aus dem fremdlandischen Ancien régime kommt: „Es sterbe der Sittenverderber Wieland, es sterbe Voltaire!“ (Voß an Bruckner vom 26 Oktober 1772 „Der Gottinger Hain“ Stuttgart. Reclam 1967. S 350). Hiergegen verteidigt Frau Stael Wielands Dichtung und ist voll des Lobes über ihn im Kapitel IV des zweiten Teils von „De l'Allemagne“(1810) „De tous les Allemands qui ont écrit dans le genre français, Wieland est le seul dont les ouvrages aient du génie, [](p.42/p 43)[...] Wieland est infiniment plus instruit que Voltaire: il a étudié les anciens d'une façon plus érudite qu'aucun poete ne l'a (p.43/p.44) fait en France. [] (p.44/p.45) [...] Les ouvrages de Wieland en vers ont beaucoup plus (p.45/ p.46) de grâce et d'originalité que

ses écrits en prose: [...] (p.46/p.47) [...] il ne veut pas s'en tenir à ces à-peu-près qui conviennent mieux à l'art de causer que la perfection même: [...] c'est lui dont les ouvrages, même dans la traduction, ont excité l'intérêt de toute (p.47/p.48) l'Europe“(Mme Staël „De l'Allemagne“ Tome I-V. Paris. Hachette 1958-1960. Tome II. p.42-48). Zuerst stimmt sie seinem französischen Geschmack zu. Darauf folgt ihre Bewunderung über seine reichen Kenntnisse der Antike, die „die Vollkommenheit selbst“(la perfection même) vor der „Kunst des Plauderns“(art de causer) bevorzugen: „Von allen Deutschen, die nach französischer Weise geschrieben haben, ist Wieland der einzige, in dessen Werken sich wahres Genie offenbart, [...] Wieland ist unendlich unterrichteter als Voltaire: er hat die Alten eingehender studiert als irgendein französischer Dichter. [...] (S.145/S.146) [...] Wielands poetische Werke haben weit mehr Anmut und Originalität als seine prosaischen Schriften: [...] (S.146/S.147) [...] er will sich nicht mit jenem Beinahe begnügen, das besser für die Kunst des Plauderns paßt als die Vollkommenheit selbst; [...] seine Werke haben immerhin, und sogar in der Übersetzung, das Interesse von ganz Europa erregt“(Anne Louise Germaine Staël-Holstein „Über Deutschland 1810“ Stuttgart. Reclam 1962. S.145-147). Seine innere Gelehrsamkeit verbirgt sich also vor dem „ganzen gefühlsselligen Betrieb“ der geschwätzigen Gesellschaft: „Es mußte unserm immer zum Spott geneigten Dichter, dem dieser ganze gefühlsselige Betrieb wenig anstand, ein Labsal sein, noch einige Tage in dem Landhaus des Freiherrn von Groschlag bei ruhigem Männergespräch verbringen zu dürfen.“(Friedrich Sengle „Wieland“ Stuttgart. Metzler 1949. S.258). Die verschwiegene Innerlichkeit, die sich oft durch Witz, Ironie und Humor in seinen Werken bedeckt, zielt im Grund auf das Ideal der sokratischen Kalokagathie mit „allen Vorzügen und Vollkommenheiten“: „Die Absicht zu welcher also ihre Erziehung abzweckte, war ihre jungen Bürger zu dem zu bilden, was sie ΚΑΛΟΚΑΓΑΘΙΑ nannten, in welchem Worte sie alle Vorzüge und Vollkommenheiten begriffen, die einen freyen und edeln Menschen von einem Slaven und menschenähnlichen Thier unterscheiden, alle Eigenschaften und Geschicklichkeiten welche den Menschen erhöhen, verschönern und zur Ausföhrung einer edeln Role im Leben tüchtig machen.“(Wieland „Plan einer Akademie zu Bildung des Verstandes und des Herzens junger Leute“ 1758: Gesammelte Schriften. Hrsg. von der Deutschen Kommission der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin. Weidmann 1909ff. Bd.4. 1916. S.185). Als sein akademischer Schüler zeichnet sich Heinse aus, der Verfasser des „Ardinghello“(1787), dem Holderlin sein gedankenlyrisches Griechengedicht „Brod und Wein“(1800-1801) widmet: »Wilhelm Heinse schrieb zu Ende des Jahres 1770 an Gleim: „Mein guter Genius zeigte mir den Weg nach Erfurt, und hier lehrte mich Wieland — hier kann ich nicht weiter schreiben! — — Sie kennen den großen Mann! Ihr Genius und der Wielandische sind in dem Griechenlande des Platonischen Himmels von den Musen und Grazien auf Rosen erzogen, und nach einander auf diese Unterwelt, — nicht wegen begangener Sunden — sondern wegen ihres großen Adels herabgesandt worden, (S.563/S.564) um das menschliche Geschlecht glücklich zu machen.“ Sehr wahrscheinlich regte Wieland nicht in allen seinen Zuhörern so viel an, als in dem genialen Verfasser des Ardinghello“(J.G. Gruber „C.M. Wielands Leben“ 1827-1828: Wielands sammtliche Werke. 53 Bände. Leipzig. Goschen 1818-1828. Bd.50-53. Bd.51. S.563). Mit Holderlins „seeligem Griechenland“(„Brod und Wein“ V. 55) tut sich der „Zugang in das innere Heiligtum“ der Seele dank dem „Anschauen jener überbliebenen alten Meisterwerke“ auf: „Freilich war zu allen diesen Darstellungen auch eine Einsicht in die höhere bildende Kunst nötig, und da unserm Freund niemals das Anschauen jener überbliebenen alten Meisterwerke gegonnt ward, so suchte er durch den Gedanken sich zu ihnen zu erheben, sie durch die Einbildungskraft zu vergegenwärtigen, [...] denn die Kunst überhaupt, besonders aber die der Alten, laßt sich ohne Enthusiasmus weder fassen noch begreifen. Wer nicht mit Erstaunen und Bewunderung anfangen will, der findet nicht den Zugang in das innere Heiligtum. Unser Freund aber war viel zu bedächtigt“(Goethe „Zu bruderlichem Andenken Wielands“ 1813: Artemis-Gedenkausgabe. Zürich. Bd.12. 1949. S.704). Diotimas Briefe an Hölderlin, die erst 1920 veröffentlicht wurden, enthalten einen interessanten Bericht über ihr Zusammentreffen mit Wieland am 26. Juli 1799 und mit Schiller am nächsten Tag. Vor diesem hatte sie „nicht das Herz ein Wort zu sprechen“(StA 7.1.87) und konnte ihn kaum beeindruckten, während jener ihr „sehr herzlich die Hand reichte und sagte, die wenigen Worte welche sie gesagt haben machen mich wünschen sie ofter zu sehen.“ (Brief 9 an Holderlin vom 23. August 1799: StA 7.1.86). Im Jahr 1795 entfloH Hölderlin aus dem Bannkreis des „feurigen Schiller“(Br.6: StA 6.10), dessen lichtstarkes Dasein Diotima in den Schatten stellte. Aber ihrer „schönen

Seele“(belle âme), die wir mit Rousseaus „Julie, ou la Nouvelle Héloïse“(1760) vergleichen können, bereitet Wieland einen herzlichen Empfang.

【IV】 Franz Kleist: „Das Lob des einzigen Gottes / ein Gegenstück / zu den Göttern Griechenlands“

シラーの『ギリシアの神々』が、それ自体十分豊かな内容を有するせいもあって、その論敵クライストの『唯一神礼讃』は余り吟味されずに打ち捨てられていた。そこで筆者はこの詩を当時の雑誌より直接引用するため、ドイツ国立シラー博物館よりその複写を取り寄せ、その内容を詳細に検討した。この結果、こうした論敵の成果をも丁寧に見比べてみる方が、当時群を抜いていたシラーの鋭い知性と感性、その両者の相克対立を一層と明確に取り出せることを本論は示した。特に筆者はシラー固有の「認識探究の創作 Mimesis」を高く評価した。

フランツ・クライスト『唯一神礼讃』(M. Wieland 編: „Der Teutsche Merkur“ 1789年8月・113頁 - 129頁)

In Kleists „Lob des einzigen Gottes“ (Der Teutsche Merkur = TM. August 1789. S.113-129) kommt der berühmte Satz aufs Tapet, den Schiller selbst in der zweiten revidierten Fassung der „Götter Griechenlandes“ 1793 (Veröffentlichung 1800) tilgen wird: „Da die Götter menschlicher noch waren, waren Menschen göttlicher.“ („Die Götter Griechenlandes“ 1.Fas. TM. März 1788. S.250-260. V.191-192. S.259; NA 1.195). Wahrscheinlich hat der Kritiker z.B. Ovids „Metamorphosen“ im Kopf: „Kann die Gottheit Gutes üben, / die von zugellosten Trieben, gleich dem schwachsten Jungling brennt?“ („Das Lob des einzigen Gottes“ V.237-239. TM 126). Dergleichen Gesichtspunkte finden sich schon in A. Hallers „Versuch Schweizerischer Gedichte“ (1732ff.): „Selbst Laster durften sich den Göttern zugesellen, / Und Menschen ihre Schmach der Welt zum Beispiel stellen“ („Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben“ 1729. V.147-148: Gedichte ed. L. Hirzel. Frauenfeld. Huber 1882. S.50). Diesem strengen Moralkodex gegenüber kann Schiller nicht umhin, offenherzig zu gestehen: „Die Götter der Griechen, die ich ins Licht stelle sind nur die lieblichen Eigenschaften der Griechischen Mythologie in eine Vorstellungsart zusammen gefaßt.“ (Brief an Körner vom 25.12.1788: NA 25.167). Was diese griechischen Götter betrifft, folgt er höchstens „jener von einer bloßen Vorstellung (ΔΟΞΑ) ausgehenden Nachahmung (ΜΙΜΗΣΙΣ)“, nämlich der „Dunkelnachahmung“(ΔΟΞΟΜΙΜΗΣΙΣ), während „die aber von der Erkenntnis (ΕΠΙΣΤΗΜΗ), die kundige Nachahmung (ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΜΙΜΗΣΙΣ)“ seine Stärke ist (Platon „Sophistes“ 267D-E: Werke Griechisch nach der Collection Budé / Deutsch nach Fr. Schleiermacher u.a.m. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971-1981. Bd.6. S.398): „Dessen Strahlen mich darnieder schlagen, / Werk und Schöpfer des Verstandes! dir / nach zu ringen, [...] nimm von mir (TM 259/260) nimm die ernste strenge Göttin wieder, / die den Spiegel blendend vor mir halt; / Ihre sanft're Schwester sende nieder. / spare jene für die andre Welt.“ („Die Götter Griechenlandes“ V.193-200, die 1793 getilgten Schlußverse der 1.Fas. NA 1.195). Von solch einer qualvollen Selbstanalyse hat Kleist kaum die geringste Ahnung und wagt „in erhabne Tauschung einzuwiegen“: „Sarten rauscht! Gesang beginne! / Mit des Wohllauts Zaubereyn / wiege aller Herz und Sinne / in erhabne Tauschung ein!“ („Das Lob des einzigen Gottes“ V.42-45: TM 115). Ihm fehlt jene balancierte Auseinandersetzung Schillers zwischen der „erhabnen Tauschung“ und der „scharfsten Kritik“. Also kommt es darauf an, „daß transscendentale Ideen [...] (426/427) [...] einen bloßen, aber unwiderstehlichen Schein bewirken, dessen Tauschung man kaum durch die scharfste Kritik abhalten kann.“ (Kant „Kritik der reinen Vernunft“ 1781. 2.Aufl. 1787. S.670: Akademie-Textausgabe 1902ff. Bd.3. 1911. S.426f.)

【V】 Das „Griechische“ und das „Vaterländische“ in Hölderlins „Brod und Wein“ (1800-1801).

詩人は祖国ドイツと古代ギリシアが、相互対立しつつ高度な緊張を織り成す点に重心を置いている。ところが独文学会筋の研究成果は、余りにも祖国の意義を力説しようと努めるために、とかく古代ギリシアを軽視しがちとなる。その具体例として本論は、『パンとぶどう酒』に関する定評あるシュミット著(1968年)を俎上にのせた。批判的的は、詩人が心の糧とした古典古代を、それに相応しく当著者が追体験していないことである。

ヘルダーリンの『パンと葡萄酒』における「ギリシア的」なもの「祖國的」なものについて

Anlaßlich des 200. Geburtsjahres Holderlins im Jahre 1970 berichtet uns Tetsurô Yamamoto („Forschungsberichte zur Germanistik“ hrsg. von Japanischen Verein für Germanistik im Bezirk Osaka-Kobe XII 1970) über das „Griechische“ und das „Vaterländische“: „Eine repräsentative Arbeit ist »Holderlin und das Griechentum« von H. Imai (Universität Hokkaidô Sapporo 1956), der des Dichters Grakomanie als natürliche Folge seiner deutschen Vaterlandsiebe betone, indem er sich auf P. Bockmann und W. Schadewald berufe“. „Holderlins abendlandische Wendung“ vom Griechentum zum Abendland, die sich seit W. Michel („Holderlins Wiederkunft“ Wien 1943. S.57-109) oft akzentuieren läßt, nimmt auch Fr. Beißner ernst in

„Hölderlin und das Vaterland“ („Iduna“ Tübingen 1944). Dieser Tendenz paßt wohl die Interpretation von J. Schmidt (Hölderlins Elegie „Brod und Wein“. Berlin 1968) in bezug auf die V.67-72 von „Brod und Wein“ (1800-1801): „Die Zeitform der letzten Distichentrias ist aber Präsens, das auch die folgenden Strophen (V.73ff.) beibehalten. Diese unvermittelte Wendung zur Gegenwartsform gibt der Aussage eine allgemeine, der historischen Situation entthobene Aktualität. Das letzte Distichon der vierten Strophe (V. 71-72) hat schließlich den Charakter einer allgemeingültigen Aussage, einer Gnome. In diesen stilistischen Merkmalen prägt sich der tiefere Sinn des dichterischen Gedankens aus: es geht nicht um eine historisierende Schilderung vom Wachsen der griechischen Kultur, sondern um das Bloßlegen der Wachstumsweise und -möglichkeit von Kultur überhaupt, wobei das Griechische gelegentlich durchschimmernder Ausgangspunkt, Gegenstand der Demonstration ist; das bei dieser Demonstration bedachte Anliegen aber ist nicht griechisch, sondern vaterländisch.“ (S.81). Das „Griechische“ sieht er wohl nur als „historisch“ an, um darin keine „allgemeine, der historischen Situation entthobene Aktualität“ zu finden. Hiermit vernachlässigt er aber eben „die Interpretation des eigentlich geschichtlich Seienden auf seine Geschichtlichkeit“ (Heidegger „Sein und Zeit“ 1927. 10. Aufl. Tübingen 1963. S.10): „Delphi schlummert und wo tonet das große Geschick?“ („Brod und Wein“ V.62. StA 2.92). Hölderlins „seeliges Griechenland“ („Brod und Wein“ V.55: StA 2.91) als „großes Geschick“ und seine deutsche Vaterlandsliebe durchdringen sich in der Tat so unzertrennlich, daß seine nuancierte „Frucht von Hesperien“ („Brod und Wein“ V.150: StA 2.95) aus der „harmoschentgegengesetzten“ (StA 4.253) Auseinandersetzung der beiden Momente entsteht.

【VI】 Das Griechentum in Hölderlins „Antigonä“ : ヘルダーリン訳『アンティゴネー』のギリシア精神

ヘルダーリンの『アンティゴネー』訳は、古代ギリシアの原典に宿る悲壮美を湛えていて名高い。そこで本論ではこれを具体化するために、作品の最高潮と見なせる第 823 句以下 11 句を取り上げ、原典と一緒に比べてみた。この際、実証本位で訳語の正確を旨とする独訳（1966 年）や、七五調を駆使して『平家物語』風の悲哀を滲ませた和訳（1960 年）等を、言わば触媒として加えた。すると古典美に親和するヘルダーリン訳の持ち味が出た。

Hier geht es um Hölderlins „höchsten Zug an der Antigona“ (V.823-833 im Original): „Wohl der höchste Zug an der Antigonä. Der erhabene Spott, so fern heiliger Wahnsinn höchste menschliche Erscheinung, und hier mehr Seele als Sprache ist, übertrifft alle ihre ubrigen Äußerungen“ („Anmerkungen zur Antigonä“ 1804. Kap.2: StA 5.267). Darunter gipfelt seine hart syntaktische Fügung in den V.826-827 (Hölderlins Versionen 855-857): „Hokricht sey worden die und wie eins Epheuketten / Anthut, in langsamen Fels / Zusammengezogen“ (StA 5.240). Effektiv wirkt das Adjektiv „hokricht“ am Versbeginn, das keine Entsprechung im Original wie in W. Williges wissenschaftlich genauer Übersetzung hat: „wie Epheu klammert sich fest, / wuchs der Fels und zwängte sie ein“ (Sophokles „Tragodien und Fragmente“ Sammlung Tusculum. München. Heimeran 1966. S.290: Griechisch / S.291: Deutsch). Außerdem sind Hölderlins prapositionaler Akkusativ und anschließendes Partizip Perfekt mit Energie geladen: „in langsamen Fels / Zusammengezogen“ (StA 5.240), während uns die Differenz zwischen dem originalen Substantiv mit dem Eigenschaftswort „ΠΕΤΡΑΙΑ ΒΛΑΣΤΑ“ (felsiger Wuchs) und Williges präteritaler Aussageweise „wuchs der Fels“ (S.291) auffällt. Noch weicher sind die betreffenden Verse in Kure(呉)s japanischer Übersetzung (筑摩書房・世界古典文学全集 8. 1964. S.240), deren flüssiger Stil „して、降る雨や雪などが、/ 世間の噂の伝えによると、くずおれやつれてゆくその身に、/ 絶えずそそいでいるそうな“ (Site, huru Ame ya Yuki nado ga, / Seken no Uwasa no Tsutae ni yoruto, kuzuôre yatsurete yuku sono Mi ni, / taézu sosoide iru souna) in jeder Hinsicht ein Gegenpol von Hölderlins knapper Strenge: „und immerhin bei ihr / Wie Manner sagen, bleibt der Winter“ (V.828-830 im Original: StA 5.240). „Regenströme zehren an ihr, / sagen die Leute, niemals laßt auch der Schnee“ (S.291) — so ist Williges wortliche Übertragung der V.828-830.

【VII】 Ist Eibls „Blick hinter den Spiegel“ (1983) eine „heilig-nüchterne“ Einsicht? : アイブルの『鏡後への眼指』は「明鏡」の洞察か? — ヘルダーリンの『生のなかば』(1802年-1803年)に関して

心理分析に巧みなアイブル註は、『生のなかば』前半に関し、それ自体で丸く収める在来の解釈を不十分と批判し、ここに「鏡後への眼指」を認め、更に後半に目覚めた意識の破局を指摘した。こうしたアイブル註を筆者は、まず高く評価する。しかし、それに留まらず、後半の破局を心理の裏側へと廻りこんだ「鏡後への眼指」というより、むしろ真理の「明鏡に直面」して破滅せざるを得ぬ現存の悲劇として、筆者は把え直し、この古典ギリシア悲劇にも紛う悲壮美にこそ、ヘルダーリンでこそなし得る創作の真髄を見出し、これを析出した。

Holderlins Oxymoron „heilig-nüchtern“ im V.7 von „Halfte des Lebens“ (1802-1803) reizt uns wohl sehr zur

Interpretation: „Mit gelben Birnen hanget / Und voll mit wilden Rosen / Das Land in den See, / Ihr holden Schwane, / Und trunken von Küssen / Tunkt ihr das Haupt / Ins heilignuchterne Wasser.(7/8) Weh mir, wo nehm' ich, wenn / Es Winter ist, die Blumen, und wo / Den Sonnenschein, / Und Schatten der Erde ? / Die Mauern stehn / Sprachlos und kalt, im Winde / Klirren die Fahnen.“(StA 2.117). Aber fast alle Interpreten stimmen gern der Äußerung des Ludwig Strauss (Friedrich Holderlin: »Halfte des Lebens«. Trivium 1950. S.100-127) zu: „Hier wird nichts mehr kommentiert, nichts mehr aus Rücksicht auf sprachliche und logische Gewohnheit verdrängt, — das innere Geschehnis wird mit überwältigender Notwendigkeit sprachliche Gestalt.“(Interpretationen. Bd.1. Frankfurt a.M. Fischer 1965. S.113-134. S.131). Trotzdem hort jeder kühne Wissenschaftler mit seiner Erläuterung nicht auf. „Im Unterschied zum bloß »Nüchternen« oder gar zum »Allzunüchternen« deutet die Formel »heilignüchtern« auf eine Nüchternheit hin, der durch die vermittelnde Synthese mit dem »Trunkenen« das Einseitige und Extreme genommen worden ist, die in »goldner Mitte« wohnt.“(Paul Maloney: Bild und Sinnbild in Holderlins „Halfte des Lebens“ In Germanisch-Romanische Monatschrift. Bd.30. Heidelberg 1980 Heft 1. S.41-48. S.45). Unter demselben Gesichtspunkt der „goldnen Mitte“ fährt Jochen Schmidt über die V.1-7 fort (Sobria ebrietas. Holderlins „Halfte des Lebens“. In Holderlin-Jahrbuch 1982-1983. Bd.23. S.182-190): „Strauss gibt eine feinsinnig detaillierende Studie, die der dichterischen Form bis in die Nuancen gerecht wird, ubergeht aber die topologischen Fixierungen und die esoterische Bedeutungssicht, [...] (S.182/S.186) [...] Nicht nur aus der poetologischen Tradition der *sobria ebrietas* also, sondern auch im Kontext von Holderlins eigenen theoretischen Überlegungen und poetischen Gestaltungen, in denen er diese Tradition offenkundig aufnimmt, ist das in dem Gedicht »Halfte des Lebens« zentrale Bild der Schwane (V.4ff.), die trunken von Küssen ihr Haupt ins heilignuchterne Wasser tunken, als eine Metapher des vollkommenen dichterischen Zustands zu deuten. [...] (S.186/S.187) [...] Daß die Schwane nicht nur trunken, sondern »trunken von Küssen« (V.5) heißen, darf im poetologischen Kontext wohl so verstanden werden, daß die Begeisterung der Dichter aus einem Gefühl der Liebesinnigkeit, der rauschhaften Verbundenheit mit allem Dasein kommt — die erste Strophe (V.1-7) ist ja ganz auf diese Allverbundenheit und Harmonie angelegt. Von ferne wird hier die spinozistische Grundstromung spurbar, die seit den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts die Auffassung vom Poetisch-Schöpferischen trägt. Dichterischer Enthusiasmus ist schon dem jungen Goethe nur als individuelle Repräsentanz der die All-Natur durchwaltenden Harmonien denkbar. Er ist auch für Holderlin Ausdruck einer dem EN KAI HIAN offenen Sensibilität.“

Dann stellt Schmidt geringschätzige Überlegungen über die letzte Strophe (V.8-14) an: „Vom Zentrum poetologischer Metaphorik her erschließt sich nun auch die Bildwelt der Winterstrophe erst genauer. Das »Sprachlose« (V.13) der Mauern ist nicht mehr nur Imagination einer allgemein ins Winterlich-Heillose gewandelten Lebenserfahrung, sondern zugleich eine exakte Benennung des Unpoetischen. Das Versagen der Sprache signalisiert das Ende des Dichtertums. Wo die Welt zur steinern-stummen Barriere erstarrt, weil sich das Weltverhältnis des Dichters entscheidend gewandelt hat, da steht auch er selbst am Ende seiner dichterischen (S.187/S.188) Möglichkeit: »sprachlos« und preisgegeben der Empfindung poesiefeindlicher Dissonanz, wie es das Klirren der Fahnen (V.14) symbolisiert.“ Hieraus folgt seine Lesart, die eine tiefe Kluft zwischen dem Strophenpaar entdeckt: „Im »Heilignüchternen« am Ende der ersten Strophe kundigt sich demnach nicht etwa schon die Negativität der zweiten Strophe an. Es handelt sich nicht um ein fatales Nüchternwerden, sondern um die Vollendung dichterischer Harmonie.“(S.186). Im Gegensatz zu diesem Verständnis greift Karl Eibl durch die „Blickführung des Gedichtes“ (S.224), d.h. seinen eigenen „Blick hinter den Spiegel“ (Der Blick hinter den Spiegel. Sinnbild und gedankliche Bewegung in Holderlins *Halfte des Lebens*. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft Bd.27 1983 S.222-234. S.222) in der vorliegenden Diskrepanz vermittelnd ein. „So schroff und übergangslos stehen die beiden Strophen einander gegenüber. Für uns, die wir durch ganz andere »lyrische« Gebilde verwöhnt werden, mag ein Teil der Faszinationskraft gerade in der unerbittlichen Parataxe liegen [...] (S.187/S.188) [...] Keine Antithese also! Das Verhältnis der beiden Strophen ist, so dürfen wir schon jetzt vermuten, das von Bild und Reflexion, das Bild schließt sich, als der Blick die Wasserfläche trifft, zum Sinnbild zusammen und löst, nach einem Augenblick äußerster Betroffenheit, die Reflexion aus. — Das aber bedeutet, daß das Bild, daß die erste Strophe bereits einen Sinngehalt besitzt, der nicht einfach Fülle und Harmonie bezeichnet, sondern, vom

Schwanenbild an, schon abschussig auf den Umschlag zuläuft.“(S.224). Die bisherige Forschung halt zwar die „Anrede an die Schwane“ im V.4 für ein Zeichen der Verwandlung „aus der Sphäre der Schilderung in die des Gesprächs“(Strauss S.114). Aber in diesem „Gespräch“, das nach Schmidt von der „Liebesinnigkeit“ zeugt, orientiert uns Eibl auf die „Narcissus-Komponente der traditionellen Schwane-Bildlichkeit“: „Die Schwane sind »trunken« vom Küssen ihres eigenen Spiegelbildes, so sehr trunken, daß sie, um sich dem Geliebten ganz zu verbinden, den Kopf ins Wasser tauchen.“ (S.228). Eibl beruft sich auf Brentanos „Anverwandlung des Gedichtes“: „Aber es tauchet der Schwan ins heilignüchterne Wasser / Trunken das Haupt, und singt sterbend dem Sternbild den Gruß“(S.228). So gehe es um Hölderlins qualvolle Selbsterkenntnis: „Heiliges nüchternes Wasser« ist die Quelle der Inspiration, ist Quelle des »Geistes« oder der »Geist« selber, ist — so kann man in vorläufiger Formel sagen — an sich seiende, objektive Wahrheit. [...] (S.230/S.231)[...] Wer sich nicht mit dem Spiegelbild begnügt, wer trunken, in Ekstase, die Oberfläche der Dinge mit seinem »Haupt«, also mit dem Totum aller Erkenntniskräfte, der ganzen Person, durchdringt, der findet sich wieder in der lichtlosen Welt hinter dem Spiegel, von der man nicht einmal sagen kann, ob sie das schlechthin Andere oder das Nichts ist. [...] Die »heilignüchterne« Welt ist also die Welt, wie sie bewußtseinsunabhängig existiert. Wie aber könnte man dieser Welt je unverstellt ansichtig werden? Die einzige logisch mögliche, zugleich aber paradoxe Antwort ist: indem man das Bewußtsein auslöscht. »Und war' es mit Gefahr, ins Nichts dahinzufließen.«“ Eibls tiefgreifender Blick hinter den Wahrheitsspiegel durchbricht wohl Maloneys idyllische „goldne Mitte“ und Schmidts enthusiastische „Allverbundenheit und Harmonie“, aber seine ironisierenden Gedanken drehen sich im Kopf immer um den „puren Zweifel“: „Und weiter: das unbekannte Umgreifende wird als sinnvoll, ja sinnstiftend vorausgesetzt. Was aber, wenn die Ekstase ein Hinaussteigen ins Leere ist?“ (S.232).

„Wenn plötzlich der Wahrheitsspiegel eintritt, was ergibt sich?“ (忽遇明鏡來時如何) — das hat sich der zenbuddhistische Meister 道元 (Dōgen) auch schon gefragt“(『正法眼藏』「古鏡」1241). Eine klassische Lösung „Absolute Zerrissenheit“ (百雜碎) entspricht sicher Eibls tiefgründiger Hollenfahrt der Selbsterkenntnis, ohne die jenes „EN KAI IAN“ (Eines und Alles) der ersten Sommerstrophe von „Halbte des Lebens“ verblaßt: „Weißt du's *noch* nicht? Wirf aus den Armen die Leere (S.685/S.686) zu den Raumen hinzu, die wir atmen, vielleicht daß die Vögel / die erweiterte Luft fühlen mit innigerm Flug. [...] (S.686/S.688)[...] Ist die Sage umsonst, daß einst in der Klage um Linos / wagende erste Musik durre Erstarrung durchdrang; / daß erst im erschrockenen Raum, dem beinahe göttlicher Jüngling / plötzlich für immer enttrat, das Leere in jene / Schwingung geriet, die uns jetzt hinreißt und tröstet und hilft.“ (Rilke „Duneser Elegien“ 1912-1922. I. V.23-25/V.91-95: Sämtliche Werke. Hrsg. vom Rilke-Archiv. Frankfurt a.M. Insel 1955-1966. Bd.1. S.685-688). Aber Eibls „purem Zweifel“ im scharfsinnigen „Blick hinter den Spiegel“ fehlt eben Rilkes paradoxer Gedankengang im „innigern Flug“, der sich auch bei Holderlin vollzieht, „so daß in diesem Moment, in dieser Geburt der höchsten Feindseeligkeit (StA 4.153/154) die höchste Versöhnung wirklich zu seyn scheint.“(Hölderlin „Grund zum Empedokles“ 1799). Die „Absolute Zerrissenheit“ (百雜碎) einer Geburt der Tragödie ermöglicht allein den verborgenwirkenden Schein des „unmittelbaren Gottes“: „Der Wahrheitsspiegel verbirgt sich selbst“ (鏡也自隱), „daß der unmittelbare Gott, ganz Eines mit dem Menschen [...], daß die unendliche Begeisterung unendlich, das heißt in Gegensätzen, im Bewußtseyn, welches das Bewußtseyn aufhebt, heilig sich scheidend, sich faßt, und der Gott, in der Gestalt des Todes, gegenwärtig ist“ (Hölderlin „Anmerkungen zur Antigona“ 1804. Kap.3: StA 5.269) ,d.h. „daß das gränzenlose Eineswerden durch gränzenloses Scheiden sich reiniget.“ („Anmerkungen zum Oedipus“ Kap. 3: StA 5.196). In einer tragischen Situation „scheidet sich“ die „heilige Begeisterung“. Erst in dieser zerrissenen Heiligkeit wird der „unmittelbare Gott“ „ganz Eines mit dem Menschen“. Den Schlüssel zu diesem „unmittelbaren Gott“ sehe ich das „heilignüchterne Wasser“ (V.7) als eine „entgegenwirkende Casur“ an, die dem ganzen Werk ein ausgleichendes „Gleichgewicht“ schafft („Anmerkungen zur Antigona“ Kap.1: StA 5.265 / „Anmerkungen zum Oedipus“ Kap.1: StA 5.196) „Die eindringliche Zäsur dieser Stelle ergibt den Abstand, den der Dichter vor aller Gestalt und der Welt haben soll, als ihre Einheit.“ (W. Benjamin „Zwei Gedichte von Fr. Hölderlin“ 1914f.: Gesammelte Schriften. Frankfurt a.M. Suhrkamp. Bd. 2. S.125). Der „heilignüchterne“ Wahrheitsspiegel ist also „wie ein stiller Gott auf dunkler Wolke, / Verborgenwirkend über seiner Welt / Mit freiem Auge ruht“(Holderlin „Emilie vor ihrem Brauttag“ 1799. V.29-31: StA 1.278).

【I】 Die Wallfahrt zu Klopstock — Wordsworth und Coleridge als Pilger im September 1798.

(1) 「ドイツ語圏の詩人のうちで最も崇高」 (der erhabenste unter den deutschen Dichtern)

「正に我らの(ドイツ)文学の曙光が、die aufgehende Sonne(上昇する太陽)を前にして姿を消し始めた時、ヴィーラントは人生行路を歩み出した。そして彼がその人生を終える — と思われるのは、我らの文学の Untergang(日没)と共に、である。」と、1794年ゲッシェン版『ヴィーラント全集』(1794年—1811年)第1巻の序言に記されている。【VORBERICHT. [...] Seine Laufbahn umfasst also beynahe ein halbes Jahrhundert. Er begann sie, da eben die Morgenröthe unsrer Litteratur vor der aufgehenden Sonne zu schwinden anfing; und er beschliesst sie — wie es scheint, mit ihrem Untergange.】(Wieland, Christoph Martin 1733-1813 „Sämmtliche Werke“ »letzter Hand«. 39 Bände und Supplemente Bd.1-6. Leipzig. Göschen 1794-1811. Faksimile-Nachdruck. »Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur« in Zusammenarbeit mit dem Biberacher »Wieland-Archiv« 1984. Bd.1. 1794. S.III)。ここでC.M.ヴィーラント Wielandの生没年(1733年—1813年)に注目すると、そこには18世紀末の天才時代を頂点としたドイツ文学の最盛期が含まれており、確かにそれを過ぎれば没落も始まる。ところが序言の文面にある aufgehende Sonne(上昇する太陽)は、既に1730年代に出現しているのだから、事はJ.G.ヘルダーHerder(1744年—1803年)やJ.W.ゲーテGoethe(1749年—1832年)が生まれる前に始まっている。それならば、1774年刊のゲーテ作『若きヴェルテルの悩み』(Die Leiden des jungen Werthers)の1771年6月16日付け書簡で、「クロプシュトック(Klopstock)! [...] 気高きものよ(Edler)!」という具合に語られ、主人公ヴェルテル Wertherと彼が恋する女性ロッテ Lotteとの両者の心を通わせる当世一流の詩人となると、1724年生まれで1803年没であり、話題のヴィーラント生誕の1733年には未だ10歳に満たず、とうてい創作など覚束ない年頃であった。【Wir traten ans Fenster. Es donnerte abseitwärts, und der herrliche Regen sauselte auf das Land, und der erquickendste Wohlgeruch stieg in aller Fülle einer warmen Luft zu uns auf. Sie stand auf ihren Ellenbogen gestutzt, ihr Blick durchdrang die Gegend; sie sah gen Himmel und auf mich, ich sah ihr Auge tränenvoll, sie legte ihre Hand auf die meinige und sagte: „Klopstock!“ — Ich erinnerte mich sogleich der herrlichen Ode, die ihr in Gedanken lag, und versank in dem Strome von Empfindungen, den sie in dieser Losung über mich ausgoß. Ich ertrug's nicht, neigte mich auf ihre Hand und küßte sie unter den wonnevollsten Tränen. Und sah nach ihrem Auge wieder — Edler! Hättest du deine Vergötterung in diesem Blicke gesehen, und möcht' ich nun deinen so oft entweihten Namen nie wieder nennen hören!】(Goethes Werke. Hamburger Ausgabe. München. Beck/dtv 1982. Bd.6. S.27 = HA 6.27)。

話題の1733年頃ドイツ文学で巨匠の作品と言え、スイス Suisse(ドイツ語ではシュヴァイツ Schweiz)連邦の都市ベルン Bernの詩人アルブレヒト Albrecht・ハラーHaller(1708年—1777年)が創作した『スイス詩歌の試み』(Versuch Schweizerischer Gedichte)の初版(1732年)と再版(1734年)で、さらに第3版(1743年)も見逃せない。ハラーに続きF.G.クロプシュトック Klopstockの叙事詩『救世主』(Der Messias)全20歌(1748年—1773年)が来る。この後に先の『ヴィーラント全集』第1巻の序言に拠れば、刊行時1794年に61歳の大家ヴィーラントが現れ、雄大な教訓詩『事物の本性(Die Natur der Dinge)』(1752年)をはじめ、長編小説『アガトーン物語(Geschichte des Agathon)』初稿(1766年—1767年)および再稿(1773年)など、次から次へと力作を創作すると共に、Fr.シラーSchiller(1759年—1805年)の思想詩の傑作『芸術家(Die Künstler)』(1789年3月)などが掲載された雑誌『ドイツ・メルクール』(Der Teutsche Merkur)を1774年以降編集することにより、まさにドイツ文学の Goldenes Zeitalter(黄金時代)を築い

たことになるのであろう。しかしながら今日の 19 世紀よりこのかた定着した通説に拠れば、こうした一連のヴィーラントの仕事は、1790 年より 19 世紀初頭にかけての Geniezeit (天才時代) を生み出す Vorbereitungen (準備作業) に過ぎないのである。

ところが 18 世紀末の読者一般は必ずしも、シラーたち以前の詩人たちの業績を、将来における躍進のための土台となる礎石とは考えなかったようである。むしろヴィーラント達の業績はそれ自体として、彼ら読者一般にとり誇るに足る自国の文化遺産であるのみならず、その『ヴィーラント全集』第 1 巻の序言に拠れば、それ以上のものが創作されるであろうなどと言った期待がそもそも希薄なのである。少なくとも若き 24 歳の詩人 Fr.ヘルダーリン Hölderlin (1770 年-1843 年) は、この『ヴィーラント全集』第 1 巻の序言を読んで、そう思ったようである。彼は 1794 年 11 月に友人 Neuffer (ノイファー) に宛てた書簡 89 において、こう記している。「今日僕が『ヴィーラント全集』への序言の中で偶然目に留めた箇所が、僕の心には焼きついて離れない。そこにはこう書かれている。『ヴィーラントの詩歌女神ムーサは、ドイツ詩歌芸術の初めと共に始まって、そしてこの詩歌芸術の Untergang (没落)! と共に終わる』のだそうだ。… こんな文面が僕を一週間ふて腐らせてしまうのだ。」とあり、新たに天才時代を担う若者のやるせなさが描かれている。【Eine Stelle, die ich heute in dem Vorberichte zu den Wielandschen sämtlichen Werken zufällig ansah, brennt mir noch im Herzen. Es heist da: die Muse Wielands habe mit dem Anfange der deutschen Dichtkunst angefangen, und ende mit ihrem Untergange! allerliebste! Nenne mich einen Kindskopf! Aber so was kann mir eine Woche verderben.】(Hölderlins Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe. Kohlhammer 1946-1985. Bd.6. S.139 = StA 6.139)。

逆に今日 20 世紀以降では、ヘルダーリンの輝かしい姿に圧倒されて、ヴィーラントやハラーは生彩を失う。例えば後者ハラーなどは、ヘルダーリンの作品や書簡を窓にしているは出て来ず、彼のテュービンゲン Tübingen 神学院における学友 Fr.ヘーゲル Hegel の『論理学 (Wissenschaft der Logik)』(1812 年)や、『哲学知の百科全書』(Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften) 第 1 部「論理学」(1817 年) 第 104 章・補遺 2 などで漸く出会う。特に彼は『永遠についての未完詩』における「Unendlichkeit Gottes (神の無限) に関する有名な記述描写」を話題としている。

【„Wissenschaft der Logik“ I. Buch. 11. Abschn. 2. Kap. C. b. : Hegels Werke auf der Textgrundlage der „Werke“ (1832-1845). Frankfurt am Main. Suhrkamp. 1969-1971 (Register 1979). Bd.5. S.266 = HW 5. 266】 【„Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“ I. Teil. „Die Wissenschaft der Logik“ : § 104. Zusatz 2. Wir finden z.B. bei Haller eine berühmte Beschreibung der Unendlichkeit Gottes, [...]。そして当の berühmte Beschreibung (有名な描写) に、主著『純粹理性批判 (Kritik der reinen Vernunft)』(初版 1781 年 613 頁・再版 1787 年 641 頁)で「so schauerhaft erhaben (かくも畏怖に満ちた崇高さで) 永遠を、ein Haller (ハラーのような人) が描こうとも」(Kants Werke. Akademie-Textausgabe. Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants „gesammelten Schriften“. Berlin. Gruyter 1968. Bd.3. S.409 = AT 3.409) と言及するカントは、その初期の著作『天界の一般自然史と理論』(Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels) 第 2 部・第 7 章においても『永遠についての未完詩』を引用し、ハラーを der erhabenste unter den deutschen Dichtern (ドイツ語圏の詩人のうちで最も崇高) と絶賛している (AT 1.314)。

かくして当時ハラーの『スイス詩歌の試み』が、ドイツ文学の aufgehende Sonne (上昇する太陽) と看做されても不思議ではない。確かに、シラー達ヴァイマル古典派を格別に優れたものと考えるのは、19 世紀以降であるし、ヘルダーリンの真価を認めたのは、ニーチェを発見したような頭脳であり、それも主に 20 世紀に他ならない。従って、18 世紀文学を眺めるのに、これら今日の定

評ある詩人シラー達を尺度にすると、後の時代に疎遠となった 18 世紀の諸相が見えて来なくなってしまう。例えば 19 世紀になると、H.ハイネ Heine の『ロマン派』(執筆 1832 年 12 月～1833 年 1 月) 第 1 書の終結部に描かれているようなヴァイマルへのゲーテ詣でが盛んになる。そしてゲーテの死と共に、「ゲーテ風の Kunstperiode (芸術時代) の Endschaft (終焉)」(La fin de la période des arts, née de Goëthe) が来たるとハイネは述べる („Die romantische Schule“ Buch 1: 独語原典 1833 年 3 月・7 月 „Zur Geschichte der neueren schonen Literatur“と題して『ロマン派』第 3 書・第 2 章まで公刊: Heine. Säkularausgabe. Berlin / Paris 1970ff. Bd.8. 1972. S.8: 仏語訳 1833 年 3 月・4 月・5 月 «Europe littérature» に掲載: «De l'Allemagne» 1835. Quatrième partie. La littérature jusqu'à la mort de Goëthe: Säkularausgabe. Berlin / Paris 1970ff. Bd.16. 1978. S.110/S.142f.)。ところが他方 18 世紀末 1798 年 9 月イギリス文学を刷新する新鋭ロマン派の双璧、ワーズワスとコールリッジは、ヴァイマルなどに目もくれず、敢えて「クロプシュトック詣で」を企てる。

(2) 「ドイツ詩歌の尊敬すべき父」(the venerable father of German poetry)

ヘルダーリンと同じ歳の W.ワーズワス Wordsworth (1770 年—1850 年) が、2 歳年下の S.T.コールリッジ Coleridge (1772 年—1834 年) と共に、『抒情歌謡集 (Lyrical Ballads)』(初版 1798 年) を刊行したのは 28 歳の時である。この出版により二人は英国ロマン派の巨頭として、文学史上不朽の名を残すことになる。そして当 1798 年 9 月に両名は北ドイツの都市ハムブルクにクロプシュトックを訪ねる。この会見の記録は、コールリッジが後に『文学的自伝 (Biographia Literaria)』(初版 1817 年) の第 22 章と第 23 章との間に差し挟んだ『サティレーンの書簡類 (Satyrane's Letters)』(1809 年) の第 3 書簡 (Coleridge “Biographia Literaria; or Biographical Sketches of my literary Life and Opinions” London 1817. Vol.1-2. Oxford Univ. 1954. Vol.2. p.165-180) に収められている (会見記録自体は p.169-180、この内ワーズワスの覚書が p.175-179)。実際コールリッジは、このクロプシュトック詣での書き出しで an impression of awe on my spirits (心に一種の畏敬の念を抱いていた) と記している。【Believe me, I walked with an impression of awe on my spirits, as W—— and myself accompanied Mr. Klopstock to the house of his brother, the poet, which stands about a quarter of a mile from the city gate.】(Vol.2. p.169. lines 7-10)。ここで英国ロマン派の俊才の筆致は、既に見たハイネのゲーテ頌に似て、相手に対する敬意と共に、同時に相当の批判や皮肉を交えつつクロプシュトック詣でを伝えている。「詩人クロプシュトックが部屋に入って来た。私は彼の容貌にととてもがっかりした。そこに胸像との類似を認めなかったからである。額には理解力が無く、双眉には weight (重み) が無く、両眼には道徳的ないしは知的な特色ある表われが無く、総じて容貌には massiveness (どっしりしたもの) が無かった。彼はどちらかと言えば、むしろ小柄の方だった。彼が履いていたのは、とても大きな半長靴で、その中に恐ろしく腫れ上がった両脚が嵌まっていた。しかし成程ワーズワスも私自身も彼の面立ちに sublimity (崇高さ) や enthusiasm (靈感) の徴候を何ら見出すことが出来なかったけれども、私達二人は彼の liveliness (快活さ)、そして彼の親切かつ心からなる思い遣りに同様の感銘を受けた。彼はフランス語で私の友ワーズワスと語り合い、そして困難ながら若干の英語の文章で私に話しかけた。」とある。【The poet entered. I was much disappointed in his countenance, and recognised in it no likeness to the bust. There was no comprehension in the forehead, no weight over the eye-brows, no expression of peculiarity, moral or intellectual, on the eyes, no massiveness in the general countenance. He is, if anything, rather below the middle size. He wore very large half-boots, which his legs filled, so fearfully were they swoln. However, though neither W—— nor myself could discover any indications of sublimity or enthusiasm in his physiognomy, we were both equally impressed with his liveliness, and his kind and ready courtesy. He talked in French with my friend,

and with difficulty spoke a few sentences to me in English.】(Vol.2. p.169. lines 19-32)。

さらに話が進んだ所でコールリッジは in Latin (ラテン語で) ドイツ文学を話題とする。「話題が転じ、文学のこととなったので、私は in Latin (ラテン語で) ドイツ詩歌の歴史と、彼より古いドイツの詩人達について尋ねた。実に私が驚いたことに、彼は告白して、その主題に関して知っていることは very little (ごく僅か) であると言った。一応折りに触れ彼は、自分達より古い作家達の一人か二人を読むには読んだが、彼らの長所を自分が語れるほど読んだわけではないのである。」

【The subject changed to literature, and I inquired in Latin concerning the history of German poetry and the elder German poets. To my great astonishment he confessed that he knew very little on the subject. He had indeed occasionally read one or two of their elder writers, but not so as to enable him to speak of their merits.】(Vol.2. p.170. lines 7-12)。この時クロプシュトックは老いて 74 歳に成っている。青春の頃なら彼は、先輩のハラー達について語る事が出来たであろう。実際 1758 年 34 歳の時に彼が、『北方の監視人 (Der Nordische Aufseher)』(Moralische Wochenschrift, hrsg. v. J.A. Cramer, Kopenhagen 1758ff.) に載せた論文『詩歌の言葉について (Von der Sprache der Poesie)』(Klopstock: Ausgewählte Werke. München. Carl Hanser 1962. S. 1016-1026) には、その当時の彼の考えが示されている。「私達の時代に執筆するドイツ (語圏) の詩人は、ある種の言葉を、つまり男性的で、gedankenvoll (思想豊か) な言葉を見出している。」(S. 1023) とあり、ここでは明らかに 18 世紀中葉の教訓詩類が踏まえられている。その具体例としては、ハラー (1708 年-1777 年) や、その同年輩の Fr. ハーゲドルン Hagedorn (1708 年-1754 年) の詩歌作品を挙げる事が出来る。この「思想豊かな言葉」に関連して彼は更に、自ら diese großen Männer (これら偉大なる人物) と呼ぶ Luther, Opitz und Haller (ルターとオーピッツ、そしてハラー) に言及することにより、この三巨頭をドイツ文学史上留意すべき作家として選別している。【Der deutsche Poet, der zu unsern Zeiten schreibt, findet eine Sprache, die männlich, gedankenvoll, oft kurz, und selbst nicht ohne die Reize derjenigen Annehmlichkeit ist, die einen frucht- (Ausgewählte Werke. S.1023/1024) baren Boden schmückt, wenn sie mit sparsamer Überlegung verteilt wird; und die, wenn man sie zu sehr verschwendet, ein Blumenbeet aus einer schönen Gegend macht. Sie kann gleichwohl, wie mich deucht, auf zwo Arten noch weiter ausgebildet werden. Die eine ist: Ihre Skribenten richten sich nach der Wendung, die sie einmal genommen hat. Sie gehen auf dem Wege fort, den Luther, Opitz und Haller (ich nenne diese großen Männer nicht ohne Ursache noch einmal) zuerst betreten haben. Die andre Art ist: Sie ahmen der griechischen Sprache, der römischen und einigen unsrer Nachbarn nach: jenen, weil sie durch Meister gebildet worden sind, deren Werke in allen Jahrhunderten Muster bleiben werden; und diesen, insofern sie teils von jenen ersten Mustern gelernt haben, teils eigne Schönheiten besitzen.】。丁度コールリッジも『文学的自伝』第 10 章で、34 歳のクロプシュトックが『詩歌の言葉について』(1758 年) の中で別格とした「ルターとオーピッツ」を重視している。「ルター自身のドイツ語の諸著作、殊に彼の翻訳聖書において、(近代文語) ドイツ語は始まった。… (p.140/p.141) … ルター没 (1546 年) 後数十年、ドイツ語には学術的野蛮性が溢れた。… 遂に 1620 年頃オーピッツが立ち上がった。…」【In Luther's own German writings, and eminently in his translation of the Bible, the German language commenced. I mean the language as it is at present written; [...] (Vol.1. p.140/p.141) [...] Within less than a century after Luther's death the German was inundated with pedantic barbarisms. [...] At length, about the year 1620, OPITZ arose, whose genius more nearly resembled that of Dryden than any other poet, [...]】。

先のコールリッジとのラテン語による対談において、老クロプシュトックが「告白して、その主

題に関して知っていることは *very little* (ごく僅か) であると言った」ことについて、他方 34 歳の血気盛んなクロプシュトックは雄弁に物語っており、その内容が正に『文学的自伝』第 10 章におけるコールリッジの意見に一致している。そしてオーピッツ (1597 年–1639 年) と自分達の時代 1750 年頃の間「偉大なる人物」として、34 歳のクロプシュトックが選び抜いたのが、既に当論文でも詳しく見たハラール (1708 年–1777 年) に他ならない。実際クロプシュトック自身 1750 年に高唱した詩歌『チューリヒ湖 (Der Zurchersee)』第 21 句以下において、「ハラールの (詩歌) 『ドーリス』、これを歌いしは、自身この歌曲に相応しき (21/22) ヒルツェル夫人ダフネー。この夫を (自然讃歌『春』の詩人) クライストは心から、グライム同様の親友としている。(22/23) そして私たち若者は歌い、(23/24) かつ感受した、(教訓詩『幸福』の作者) ハーゲドルンの如く (高邁な心で)。」と、コールリッジの言う *splendid era* (輝かしい時代) 1750 年頃における自分自身の交友圏を浮き彫りにしている。【Halers Doris, sie sang, selber des Liedes werth, (21/22) Hirzels Daphne, den Kleist zärtlich wie Gleimen liebt, (22/23) Und wir Junglinge sangen, (23/24) Und empfanden, wie Hagedorn.】(Klopstock: Oden. Hamburg. Bode 1771. Faksimile-Nachdruck. Bern. Lang 1971. S.117)。ふと 26 歳のクロプシュトックは、齢 74 歳の老クロプシュトックよりも、この老人と対談している 26 歳のコールリッジを想わせる。なぜなら若者が過去を背負って未来を孕んでいるのに対し、もはや老大家にはそうした気負いが失せてしまっているからである。慧眼のコールリッジは既に初対面の折に、老大家の *countenance* (容貌) から昔日の生き生きした活力が喪失してしまっていることを目敏く認めていた。即ち彼らは好々爺には出会うことが出来たものの、彼らに *an impression of awe* (一種の畏敬の念) を起こさせる程の精神的存在には邂逅できなかったのである。こうした行き違いを巧みにコールリッジは『サティレーンの書簡類』第 3 書簡の中で表現している。「とても憤慨して彼は、自分の『救世主』の英語による散文訳を話題にした。(仏語等への) 翻訳類は皆どれも出来が悪く、*very bad* (とても悪いもの) であった。そこで英訳だが、到底これは翻訳と言えるもので無かった。頁をめくっても捲っても原典と相違していた。そして原典 (が意味することの) の半分も翻訳中に (彼は) 見出し得なかった。ワーズワスが彼に語り、私 (コールリッジ) が若干の彼の頌歌をドイツ抒情詩の見本として翻訳する気があることを告げると、彼は私に英語で言った。『【救世主】から選んだ数節を、英語にして戴ければ有り難い。そして英国人に対して私の恨みを晴らして下さい!』これは会話全体の中で彼がもたらした *the liveliest thing* (最高に生氣あるもの) であった。私達に彼は語った、彼の最初の頌歌は彼の最後のものより 50 年古いと。私は感動して彼を見つめた。私は彼を、*the venerable father of German poetry* (ドイツ詩歌の尊敬すべき父) と、善良な人物と、一人のキリスト教徒と思った。70 歳で、両脚は巨大に腫れている。だが活動的で、生氣あり、快活であり、かつ親切で、かつ話し好きである。まるで私の両眼には涙が溢れ出んばかりであった。】【He spoke with great indignation of the English prose translation of his Messiah. All the translations had been bad, very bad — but the English was *no* translation — there were pages on pages not in the original: — and half the original was not to be found in the translation. W—— told him that I intended to translate a few of his odes as specimens of German lyrics — he then said to me in English, “I wish you would render into English some select passages of the Messiah, and *revenge* me of your countryman!” It was the liveliest thing which he produced in the whole conversation. He told us, that his first ode was fifty years older than his last. I looked at him with much emotion — I considered him as the venerable father of German poetry; as a good man; as a Christian; seventy-four years old; with legs enormously swoln, yet active, lively, cheerful, and kind, and communicative. My eyes felt as if a tear were swelling into them.】(Vol.1. p.171. lines 3-19)。

(3) 『救世主』の題材、着想、計画、設計 (Vorwurf, Idee, Entwurf, Plan zu dem Messias)

引き続き『サティレーンの書簡類』第3書簡には、コールリッジ自身の執筆した文面ではなく、更にワーズワス一人による第二回と第三回の会談について、ワーズワスが筆記した notes (覚書) の transcription (転写) が載せてあり、これが第3書簡の末尾を飾っている。但し、転写に先立ちコールリッジ自身は、ワーズワスの覚書の中で唯一このことだけについては一言意見を述べておきたいと断って、後に出てくるクロプシュトックのカント軽視を *injurious and mistaken* (不当で誤っている) としている。余程この *venerable Sage of Koenigsberg* (ケーニヒスベルクの尊敬すべき賢者) のことが彼には重要に思われた故であろう。【I will conclude this letter with the mere transcription of notes, which my friend W—— made of his conversations with Klopstock, during the interviews that took place after my departure. On these I shall make but one remark at present, and that will appear a presumptuous one, namely, that Klopstock's remarks on the venerable Sage of Koenigsberg are to my own knowledge injurious and mistaken; [...]] (Vol.2. p.174. lines 27-33)。英国ロマン派の俊才達は、カント及びカント学徒シラー達を新時代の兆候と見ている。こうした若々しい面々の心眼に老クロプシュトックが如何にも時代に取り残された好々爺と映じた。その姿をワーズワスの覚書は見事に伝えている。その覚書そのものの転写に入ると、既に引用した文面に、「彼はフランス語で私の友ワーズワスと語り合い」(Vol.2. p.169) とあることから、クロプシュトックとの会談はフランス語でなされ、それをワーズワスが英語に直し、このように自身の母国語で記している。【I remembered to have read there some specimens of a blank verse translation of the Messiah. I had mentioned this to Klopstock, and he had a great desire to see them. I walked over to his house and put the book into his hands. On adverting to his own poem, he told me he began the Messiah when he was seventeen: he devoted three entire years to the plan without composing a single line. He was greatly at a loss in what manner to execute his work. [...] (lines 10-18 / lines 32-35) [...] To-day he informed me that he had finished his plan before he read Milton. He was enchanted to see an author who before him had trod the same path. This is a contradiction of what he said before.】(Biographia Literaria. Vol.2. p.175. lines 10-18/32-35)。

引用の末尾で *contradiction* (矛盾) と言われている点は、コールリッジが記した先行する次のクロプシュトックの発言に基づいている。「彼は私達に、ミルトンを或る散文訳で、彼が14歳の時に読んだと語った。私自身はそのように彼(の言うこと)を理解した。ワーズワスも (p.170/p.171) クロプシュトックのフランス語を、私が既にそう理解したように説明した。彼はミルトンについて、ないしは本当のところ私達の(英国の)詩人たち全般について、*very little* (ごく僅か)しか知らないようだった。」と、コールリッジが記している。【He told us that he had read Milton, in a prose translation, when he was fourteen. I understood him thus myself, and W—— (Vol.2. p.170/p.171) interpreted Klopstock's French as I had already construed it. He appeared to know very little of Milton — or indeed of our poets in general.】。そして *contradiction* (矛盾) を孕む発言が、ワーズワスの覚書において、クロプシュトックの『救世主』(1748年—1773年)の *plan* (構想) を回ってやって来る。ワーズワスが言うには、「今日、彼が教えてくれた所では、ミルトンを読む前に彼は自分の *plan* (構想) を仕上げてしまっていたということで、彼は自分より前に別の作家が同じ道を歩んだのを知って、とても嬉しかったのだそうである。これは前に彼が話したこと (Vol.2. p.170:「ミルトンを或る散文訳で、彼が14歳の時に読んだ」) と矛盾している。」(Vol. 2. p.175. lines 32-35)。結局ここで問題なのは、クロプシュトックがミルトンの『失樂園』を読んだのが先か、自作の『救世主』の *plan* (構想) を仕上げたのが先か、と言うことで、このことにワーズワス達も強い関心を示している。この脈絡をより詳しく知るために、更にその前の話題から辿ってみよう。「彼

自身の詩篇に言い及ぶと、クロプシュトックは『救世主』を、彼が 17 歳の時に (歌い) 始めたと言った。そして一行すら創作しないで、その plan (構想) に丸三年を捧げたそうである。」(Vol. 2. p.175. lines 14-17) と、ワーズワスの覚書にある。ここで要点をまとめると、クロプシュトックは 14 歳の時 1738 年に『失樂園』を読み、その後三年間をまず plan (構想) に使い、ようやく 17 歳の時 1751 年に『救世主』を歌い出すとも取れる。ところが同時に老詩人は、逆の順序をも言い、「彼の (『救世主』の) plan (構想) を、ミルトンを読む前に仕上げていた」(he had finished his plan before he read Milton) とも語っている (p.175. lines 32-33)。以上の発言の中で興味深い一点はコールリッジが、「彼はミルトンについて、ないしは本当のところ私達の (英国の) 詩人たち全般について、very little (ごく僅か) しか知らないようだった。」(p.171. lines 2-3) と言っている所である。この関連ではワーズワスの覚書にも、英国 18 世紀文学で名高い碩学 Thomas グレイ Gray (1716 年-1771 年)、洞察溢れた明澄な調べにも EPMHNEYΣ (解き明かす者) 達が求められるとの旨のピンダロス作『第二オリュムピア祝勝歌』第 85 句-第 86 句を表題の下に添えた高邁な詩歌『詩歌の進歩 (The Progress of Poesy)、ピンダロス風頌歌』(1754 年執筆・初版 1757 年刊) 全三歌 (Works. Volumes 1-4 edidit Edmund Grosse. London. Macmillan 1884. Vol.1. p.27-37) を始めとし、南欧のギリシア語・ラテン語・イタリア語からの翻訳類のみならず、北欧古語で記された Edda (エッダ) 詩篇の『バルドルの夢 (Baldrs draumar)』の翻案 (The Descent of Odin : Vol.1. p.59-65) などでも知られる学者詩人について、「彼はグレイについては、『墓畔の哀歌』以外、僅かしか、ないしは何一つ知らなかった。」と述べられている。【He knew little or nothing of Gray, except his Elegy in the Churchyard.】(Vol.2. 178)。恐らく『墓畔の哀歌 (Elegy written in a Country Church-Yard)』(初稿 1751 年刊 : Vol.1. p.219-223・改稿 1753 年刊 : Vol.1. p.227-232・決定稿 1768 年刊 : Vol.1. p.71-80) にしても、クロプシュトックは 1771 年刊『ゲッティンゲン詩神年鑑 (Göttinger Musenalmanach)』(1770 年-1772 年) 125 頁-135 頁に掲載された Fr. ゴッター Gotter (1746 年-1797 年) のドイツ語訳 (Elegie. Auf einem Dorfkirchhofe geschrieben : Der Göttinger Hain. Stuttgart. Reclam 1967. S.345-348) を読んだ程度であったと推測される。

勿論クロプシュトックの場合ミルトン体験も翻訳に基づいていることは間違いない。当時ドイツ語訳としては、すでにクロプシュトック誕生以前に、Ernst Gottlieb ベルゲ Berge 訳 1682 年刊『失樂園』(Das Verlustigte Paradeiß) があるけれども、やはり彼の場合何と言ってもボードマー訳 (初版 1732 年・再版 1742 年・第 3 版 1754 年・第 4 版 1759 年・第 5 版 1769 年・第 6 版 1780 年) が決定的影響を有していると思われる。当ボードマー散文訳の初版『ヨハン・ミルトンの失樂園・英雄詩』(Johann Miltons Verlust des Paradieses. Ein Heldengedicht) の刊行時 1732 年にクロプシュトックは 8 歳の少年であった故に、これを享受するのは後の事となるから、先程の「ミルトンを或る散文訳で、彼が 14 歳の時に読んだ」(Biographia Literaria. Vol.2. p.170) という文面を信用すれば、その時 14 歳でこの初版ボードマー散文訳に目を通したと考えて良いであろう。そして彼が 18 歳の時 1742 年に、今日でも写真復刻版 (Faksimiledruck der Bodmerschen Übersetzung von 1742. Stuttgart. Metzler 1965. Buch 1-12. S.1-576) がある再版ボードマー散文訳『ヨハン・ミルトンの叙事詩・失樂園』(Johann Miltons Episches Gedichte von dem Verlohrnen Paradiese) が刊行される。この間クロプシュトックは 15 歳から 21 歳まで 6 年間 Schola Portensis (ポルタ学院) で勉学に勤しんでいた。当ポルタ学院在学期 (1739 年秋-1745 年秋) に、「歌い始めた 17 歳の時期が来る。「彼自身の詩篇に言い及ぶと、クロプシュトックは『救世主』を、彼が 17 歳の時に (歌い) 始めたと言った。そして一行すら創作しないで、その plan (構想) に丸三年を捧げたそうである。」(Vol. 2. p.175. lines 14-17. それならば本当にボードマー訳ミルトンか? という点に関しては、一応 1748 年 8 月 10 日に当のボードマーに宛て、24 歳のクロプシュトックが出したラテ

ン語の書簡が裏付けとなるであろう。この古典語は彼が老いて 74 歳の時に、26 歳のコールリッジと会話する時に使っている言葉でもある。「実際ミルトンですが、もし先生が訳されていないならば、恐らく非常に遅く私はこれを知ったことでしょう。ところが思いがけなくも（先生の）ミルトン（訳）が私の手に入るや、これは立所にホメロスから溢れた（古典の聖）火を心の内奥にまで燃え立たせ、そして精神を高揚させ天へと、そして宗教の詩へと導き上げました。」【Miltonus vero (quem fortassis nimis sero vidissem, nisi transtulisses Tu ipsum,) quum improvisus in manus mihi incidisset, ignes ex Homero haustos excitavit penitus, animumque, ad caelum et religionis poesin, extulit】(Klopstocks Brief an Bodmer vom 10.8.1748 : Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe. Hamburger Klopstock-Ausgabe der „Werke und Briefe“ 1974ff. Abteilung Briefe I. Briefe 1738-1750. Berlin. Gruyter 1979. S.14 = HKA. Br. I.14)。

話題の書簡と同じ 1748 年に『救世主』冒頭三歌も刊行され、ここで既に詩人として 24 歳の青年クロプシュトックは確実な地歩を踏み出している。むしろ問題となるのは、そこに到るまでの道程である。上掲 1748 年 8 月 10 日付ボードマー宛書簡で彼は明確に、ボードマー散文訳ミルトンに鼓舞されて、*religionis poesin* (宗教詩) の『救世主』が誕生したと述べている。多少お世辞ないし自己宣伝から出た誇張も窺えるが、この散文訳を彼が特別視したことは確かであろう。この関連で興味深い発言が『文学的自伝』の『サティレーンの書簡類』第 3 書簡にあり、既に触れた文面「彼は私達に、ミルトンを或る散文訳で、彼が 14 歳の時に読んだと語った。」(Biographia Literaria. Vol.2. p.170. lines 28-30) を踏まえ、その脚注にコールリッジはこう記している。「このことを偶然私に一層確証してくれたのはヘルムシュタットの或る老紳士のドイツ人で、彼はクロプシュトックの同窓生であり、かつ学寮で同室の仲間であった。他の少年時代の逸話の中で、彼が物語ったことにこういうのがあった。詩人クロプシュトックは若い時に『失樂園』のドイツ語訳に格別価値を置いていて、いつもその翻訳を枕の下に入れて寝ていたそうである。」【This was accidentally confirmed to me by an old German gentleman at Helmstadt, who had been Klopstock's school and bed-fellow. Among other boyish anecdotes, he related that the young poet set a particular value on a translation of the Paradise Lost, and always slept with it under his pillow.】(Vol.2. p.170)。とにかく上掲 1748 年 8 月 10 日付ボードマー宛の青年クロプシュトックの書簡に従って考えるならば、彼は『救世主』を歌う前にボードマー訳ミルトンを読んでおり、その後「クロプシュトックは『救世主』を、彼が 17 歳の時に（歌い）始め、そして一行すら創作しないで、その *plan* (構想) に丸三年を捧げた」(Vol. 2. p.175. lines 15-17) と受け取れる。他方 74 歳のクロプシュトックがワーズワスに *in French* (フランス語で) 話した所によれば、そうではない (Vol. 2. p.175. lines 32-35)。一つの可能性は、まず 14 歳のとき 1738 年に散文訳『失樂園』を読み、その後「一行すら創作しないで、その *plan* (構想) に丸三年を捧げ」、ようやく 17 歳の時 1741 年に『救世主』を歌い出す、と考えることである。但し、この可能性に対しては、「ミルトンを読む前に彼は自分の *plan* (構想) を仕上げてしまっていた」(Vol.2. p.175. lines 32-33) という文面が、矛盾して立ちはだかる。そこで問題の 2 度 (p.175. line 16 / line 33) 出てくる *plan* (構想) であるが、ワーズワスに向かいクロプシュトックが *in French* (フランス語で) 言った *plan* (構想) の内容は、ドイツ語ならば違うのではないかと考えられる。このことを考える上で参考となるのが、1884 年刊『ドイツ国民文学』第 46 卷その 1 の巻頭 (5 頁-194 頁) に付された Richard ハーメル Hamel 著 *Einleitung* (序論) である (DNL 46.1 = Deutsche National-Litteratur. Bd.46. Stuttgart. Spemann 1884. Abt.1. „Der Messias“ Ges.1-7 / Abt.2. „Der Messias“ Ges.8-20. Bd.46. Abt.1. S.V-CXCIV)。とりわけ重視され得るのが当 *Einleitung* (序論) に引用されているクロプシュトック自身の発言である。【Der Plan und Entwurf zum Messias erstand, wenn anders wir dem Gedachtnis des Greises trauen

dürfen, schon um sein fünfzehntes oder sechzehntes Lebensjahr. Am 13. November 1799 nämlich schreibt Klopstock an Herder: „Es sind beinahe 60 Jahre, daß ich diesen Entwurf zu machen anfang.“ Am 6. November 1739 aber bezog der junge Klopstock die Schulpforte. Er mußte also nicht lange nach seinem Eintritt in die Pforte auf den Messiasgedanken sein. Unmöglich ist das nicht; jedenfalls aber ist die intensivere Beschäftigung mit seinem Plane in die beiden letzten Jahre (Schola Portensis 1739-1745: 15-22 Jahre alt) seines Aufenthaltes auf seiner Schule zu setzen, [...] Er schrieb am 20. März 1800 an den damaligen Rektor der Pforte: „Die Erinnerung, auf der Pforte gewesen zu sein, macht mir auch deswegen nicht selten Vergnügen, weil ich dort den Plan zu dem Messias beinah ganz vollendet habe. [...]“ [...] Man kann dem Dichter seine später gegen Cramer, den Sohn seines Universitätsfreundes, Johann Andreas, gethane Bemerkung, die Idee zum Messias sei in ihm entstanden, ehe er etwas von Milton selbst gelesen, wohl glauben, soweit es sich eben um den bloßen Gedanken, den Messias zum Vorwurf eines Epos zu nehmen, handelt. [...] (DNL 46.1.CXLI / CXLII) [...] Wahrscheinlich aber hat er das Verlorene Paradies recht eifrig gelesen: denn wie wäre es sonst erklärlich, daß er bei seinem Abgang von der Fürstenschule, am 21. September 1745, so begeisterte Worte in seiner lateinischen Abschiedsrede Milton widmen konnte? Rief er doch aus: „Du aber, geheiligter Schatten des Miltons! In welchem Kreise des Himmels du dich jetzo freust, und was in deinen Liedern der Ohren der Engel wert ist, diesen dir jetzt verwandteren Geschöpfen vorsingst, vernimm es, wenn ich etwas Deiner Würdiges gesagt habe, und zürne nicht über meine Kühnheit, die nicht allein dir zu folgen, sondern sich auch an einen noch größeren und herrlicheren Stoff zu wagen gedenkt.“ [...] (Deutsche National-Litteratur = DNL 46.1.CXLI / CXLII)。

以上の引用の冒頭で既に目に留まるのが、plan (構想) に相当する二語「プラン (Plan: 設計) とエントヴルフ (Entwurf: 計画)」(Plan und Entwurf) である。クロプシュトックはフランス語で plan (構想) としか言わなかった、ないしはワーズワスがフランス語で plan (構想) としか聞かなかったけれども、全体それが『救世主』のプラン Plan 設計なのか? エントヴルフ Entwurf 計画なのか? 考えさせられる所である。そこで早速クロプシュトック自身の 1799 年 11 月 13 日付ヘルダー宛書簡の文面、「ほぼ 60 年前の事です、このエントヴルフ (Entwurf: 計画) を私が起草し始めたのは。」(Es sind beinahe 60 Jahre, daß ich diesen Entwurf zu machen anfang.) が注目される。これに関してハーメルは、クロプシュトックがポルタ学院に移った「1739 年 11 月 6 日」を念頭に置き、「従って、彼がポルタ学院に入学してから長く経たないうちに、Mesiasgedanke (『救世主』の想念) へと辿り着いたに違いない。」と想定している。つまり詩人 15 歳の 1739 年秋から冬にかけて、『救世主』のエントヴルフ Entwurf 計画が成った、と言うことである。続けてハーメルは、「とにかく但し、彼の(『救世主』の)プラン (Plan: 設計) に一層集中し徹底して取り組むのは、ポルタ学院在学期 (1739 年秋-1745 年秋) の最後の二年である」と説いている。この「最後の 2 年」とは、19 歳から 21 歳の時期 (1744 年-1745 年秋) である。既にこの時には初版 (1732 年) より改良された再版 (1742 年) ボードマー訳ミルトンも出版されている。ここで既出のワーズワスの覚書に再度留意すると、「彼自身の詩篇に言い及ぶと、クロプシュトックは『救世主』を、彼が 17 歳の時に (歌い) 始めたと言った。そして一行すら創作しないで、その plan (構想) に丸三年を捧げたそうである。」と記されていることから、17 歳をも含めて 19 歳まで three entire years to the plan (丸三年を構想に) と言う風に考えることが出来る。すると in French (フランス語で) の plan (構想) は『救世主』のエントヴルフ Entwurf 計画と解することができる。そして「ポルタ学院在学期の最後の二年」である 19 歳から 21 歳の時期 (1744 年-1745 年秋) に、一層と本格

化して『救世主』に邁進する、つまり「彼の（『救世主』の）プラン（Plan：設計）に一層集中し徹底して取り組む」と考えるのである。この推定に有益な発言をハーメルが引用している。即ち1800年3月20日クロプシュトックは、当時ポルタ学院の校長をしていた人物に宛てた書簡において、「ポルタ学院に在学していた思い出が私を楽しませることは稀ではありません。その理由は、私がそこで『救世主』のPlan（設計）をほとんど全部仕上げた故であります。」（Die Erinnerung, auf der Pforte gewesen zu sein, macht mir auch deswegen nicht selten Vergnügen, weil ich dort den Plan zu dem Messias beinah ganz vollendet habe.）と、述懐している。この『『救世主』のPlan（設計）』が先の「一層集中し徹底して取り組む彼の（『救世主』の）プラン（Plan：設計）」に対応している、と見受けられる。引き続きハーメルの引用に留意すると、クロプシュトックが「後年に彼の大学時代の友人ヨハン・アンドレアスの子息クラーマーに対し述べた Bemerkung（所見）」が、接続法で記されている。『『救世主』の Idee（着想）がクロプシュトックに生じたのは、彼がミルトンの実作を何らかの形で読んだのより前である旨。』（die Idee zum Messias sei in ihm entstanden, ehe er etwas von Milton selbst gelesen）。この詩人の Bemerkung（所見）が意味する所をハーメルは、『『救世主』を何らかの叙事詩の Vorwurf（題材）にする der bloße Gedanke（単なる想念）」と解釈している。ここで詩人15歳の1739年秋から冬にかけて成ったとされる『救世主』のエントヴルフ Entwurf 計画に先立ち、『『救世主』を何らかの叙事詩の Vorwurf（題材）にする der bloße Gedanke（単なる想念）」、つまり『『救世主』の Idee（着想）』が存在したことが推定される。そこで話題の『『救世主』の Idee（着想）』を踏まえて、先のワーズワスの覚書に戻ると、「今日、彼が教えてくれた所では、ミルトンを読む前に彼は自分の plan（構想）を仕上げてしまっていたということで、彼は自分より前に別の作家が同じ道を行んだのを知って、とても嬉しかったのだそうである。これは前に彼が話したこと（Vol.2. p.170:「ミルトンを或る散文訳で、彼が14歳の時に読んだ」）と矛盾している。」とある中の plan（構想）は、『『救世主』の Idee（着想）』に過ぎないということであり、そのフォァヴルフ Vorwurf 題材が中心問題なのである。まとめると以上からワーズワスの覚書で二度話題となったフランス語の plan（構想）のうち three entire years to the plan（丸三年を構想に）と語られている plan（構想）は（Biographia Literaria. Vol.2. p.175. line 16）、ドイツ語で言う「ポルタ学院在学期の最後の二年」である19歳から21歳の時期（1744年-1745年秋）に「一層集中し徹底して取り組む彼の（『救世主』の）プラン（Plan：設計）」には相当せず、むしろクロプシュトックがポルタ学院に移った「1739年11月6日」頃の エントヴルフ Entwurf 計画、即ち1799年11月13日付ヘルダー宛書簡から振り返って「ほぼ60年前のエントヴルフ（Entwurf：計画）」に呼応する。そして別の「ミルトンを読む前に彼が仕上げてしまっていた自分の plan（構想）」の方は（Biographia Literaria. Vol.2. p.175. line 33）、そのフォァヴルフ Vorwurf 題材が中心問題の『『救世主』の Idee（着想）』と考えられる。こうした前提を踏まえて、ここでもハーメルと共に、「クロプシュトックがミルトンを知ったのは、彼が既に『救世主』の Idee（着想）を抱いてから後のことであった。」（er hat ihn kennen gelernt, nachdem er schon die Idee zum Messias gefaßt hatte）と主張することが出来るのである（DNL 46.1.XXXVIII）。

（4）「彼の母国語・ドイツ語の卓越した巨匠」（a sovereign master of his own language）

最後に、老クロプシュトックが自分と同世代（18世紀後半）の詩人達を如何に評価したか、について見ておこう。その中で高評だったのがレッシングとヴィーラントで、とりわけ抜きん出ているのが後者である。まず前者についてはワーズワスに、「彼がレッシングはドイツの作家の中で最も chaste（純正）であると語った」とある。【He said Lessing was the first of their dramatic writers. I complained of Nathan as tedious. He said there was not enough of action in it; but that Lessing was the most chaste of their writers.】（Biographia Literaria. p.176. lines 26-29）。そして後

者であるが、実際、「彼はヴィーラントの文体について有頂天になって語った。」(He spoke in raptures of Wieland's style) と、ワーズワスの覚書にある (Vol.2. p.177. lines 33-34)。その少し前でクロプシュトックは、フランス語でワーズワスに向かい、こう語っている。「彼の述べた所によると、ヴィーラントは魅力ある作家であり、a sovereign master of his own language (ドイツ語の卓越した巨匠) なので、この点ではゲーテも、また他の誰とて比肩できない。また彼の述べた所によると、ヴィーラントの欠点は、fertile to exuberance (想念に溢れ饒舌へと流れること) である。」【He said Wieland was a charming author, and a sovereign master of his own language: that in this respect Goethe could not be compared to him, nor indeed could any body else. He said that his fault was to be fertile to exuberance.】(Biographia Literaria. Vol.2. p.177. lines 13-15)。こうしたヴィーラント (1733 年-1813 年) 頃の一つが、恐らく既に引用の『ヴィーラント全集』(1794 年-1811 年) 第 1 巻の III 頁なのであろう。実際そこには、「正に我らの (ドイツ) 文学の曙光が、die aufgehende Sonne (上昇する太陽) を前にして姿を消し始めた時、ヴィーラントは人生行路を歩み出した。そして彼がその人生を終える — と思われるのは、我らの文学の Untergang (日没) と共に、である。」と、記されていた。だが時は移る。しかしながら、時代の新たな流れを容認できないクロプシュトックは、カント始め、カント学徒シラーとの断絶を感じざるを得ない。ところが他方ワーズワスと同年 1770 年誕生のヘルダーリンには、「偉大なる『救世主』の歌人 (クロプシュトック) (der große Messiassänger) の正に延長線上に「燃える情熱のシラー」(der feurige Schiller) も浮上するのである (StA 6.10. Br.6: 1787 年 2 月 18 日付ナスト宛書簡 6)。

明け透けに老クロプシュトックは青年ワーズワスにフランス語で、「シェイクスピアはしばしば extravagant (突飛) なのだけれども、シラーは ten thousand times more so (一万倍もそう) なのだ」(Vol.2. p.177. lines 5-7) と述べている。例えば、「シラーの『群盗』(1782 年) が彼には実に extravagant (突飛) に思えたので、彼はそれを読むことが出来なかった。」(Vol.2. p.176. lines 32-33) と、ワーズワスは記している。そして更に進んで、「彼は、シラーが生き残らない。」(He said Schiller could not live.) と発言する迄に到る (Vol.2. p.176. line 35)。そうすると今度はドイツ語も十分に話せない若者ワーズワスにより、「彼がシラーの諸作品を little (僅か) しか知らないのは evident (明白) だった」(It was evident he knew little of Schiller's works) とまで批判される (Vol.2. p.177. line 2)。この little (僅か) という表現は常にクロプシュトックに関し、『サティレーンの書簡類』第 3 書簡において折に触れて出てくるもので、まず筆頭は彼とコールリッジとのラテン語による会話の結果、第一に彼自身の国ドイツの文学について「very little (ごく僅か) しか彼は知らなかった」(Vol.2. p.170. line 10)、第二に「ミルトンと英文学全般について彼が very little (ごく僅か) しか知らないようだ。」(Vol.2. p.171. lines 2-3) と記され、引き続きワーズワスの覚書の中で、「シラーの諸作品を little (僅か) しか知らない。」(Vol.2. p.177. line 2)、そして「グレイについては、『墓畔の哀歌』以外、little (僅か) しか、ないしは nothing (何一つ) 知らなかった。」(Vol.2. p.178. line 10) と出てくる。以上 4 回中 3 回目の little (僅か) の発言に続いて、クロプシュトックとシラーが正反対の方角へ向かっていることを示す興味深い件がある。「ビュルガーが — 彼の述べた所では — a true poet (真正な詩人) であり、生き残るであろう、だが他方シラーはやがて忘れ去られるに違いない」(Bürger, he said, was a true poet, and would live; that Schiller, on the contrary, must soon be forgotten) とワーズワスの覚書にある (Vol.2. p.177. lines 3-5)。【Schiller's "Robbers" he found so extravagant, that he could not read it. I spoke of the scene of the setting sun. He did not know it. He said Schiller could not live. He thought Don Carlos the (Vol.2. p.176 /p.177) best of his dramas; but said that the plot was inextricable. — It was evident he knew little of Schiller's works; indeed, he said, he could not read them. Bürger, he said, was a true

poet, and would live; that Schiller, on the contrary, must soon be forgotten; that he gave himself up to the imitation of Shakespeare, who often was extravagant, but that Schiller was ten thousand times more so.】(Biographia Literaria. Vol.2. p.176. lines 32-35—p.177. lines 1-7)。

これと逆に、ビュルガーの方こそ「詩人の名に値しない」と言う説がシラーの論文『ビュルガーの詩歌について (Über Bürgers Gedichte)』(1791年)で開陳されている(NA 22.245-264)。「知識圏の拡大と職種の分業化が必然としてもたらした、私たちの精神諸力の個別化と断片的有効性に際して、それは die Dichtkunst beinahe allein (まず詩歌芸術のみ)である、魂の分離された諸力を再び Vereinigung (協和一致)へともたらし、Kopf (頭脳)と Herz (心)、Scharfsinn (洞察)と Witz (創意)、Vernunft (理性)と Einbildungskraft (想像力)とを harmonischer Bund (調和ある絆)のもとで活動させ、いわば der ganze Mensch (全き人間)を私達の中に生み出すのは(詩歌芸術のみである)。… (NA 22.245/253) … 詩人に要請される必要条件の一つが Idealisierung (理想化)であり、Veredlung (高貴化)であり、これ無くしては詩人の名に値しなくなる。詩人に相応しいことは、自らの対象の卓越性を … 粗雑で少なくとも異質な玉石混淆から開放し、様々な対象に散在せる Vollkommenheit (完全性)の光を、ある唯一の光のもとに集めることである。… この Idealisierung (理想化技法)がビュルガー氏に見受けられないのを、私達は遺憾とするのである。」とあり、この眼目は「分離」や「個別化」と、それを礎にして初めて可能となる「理想化」がもたらす「調和」とか「協和一致」である。即ちシラーに拠れば、この両面のうち、前者の「分離」をもたらし「頭脳」や「洞察」や「理性」が「ビュルガー氏に見受けられない」と言うことである。この点は「靈感」とか「想像力」が、「理性」と、ないしは「心」が「頭脳」と対立しながらも、両者が相互に高度な緊張を保持しつつ、織り合わさり相互浸透し合って、均衡ある調和を目指す点が肝要である。どうも老クロプシュトック自身の場合も、また彼が「真正な詩人」と看做すビュルガーの場合も、「感激」とか「靈感」、つまりクロプシュトックの『救世主』第3歌の第119句(HKA. Abt. Werke IV.1.48 = HKAW IV.1.48)に出ている empfindendes Herz (感受性ある心)、ないしは『救世主』第3歌の第163句(HKAW IV.1.49)に言う fühlendes Herz (感じる心)が専ら称揚されているようである。結局クロプシュトックは上記の傾向ゆえ、典雅沈静の古典美を鏡としたゲーテの劇作『タウリスのイフィゲーニエ』(1787年)を、『若きヴェルテルの悩み』(1774年)より下位に置くことになる。「クロプシュトックはゲーテに関して好意を持って語ったが、しかし彼の述べた所によると、ゲーテの最良の作品は『ヴェルテルの悩み』で、ゲーテの劇作のどれよりも優れている、とのことであった。【He spoke favourably of Goethe; but said that his “Sorrrows of Werter” was his best work, better than any of his dramas.】(p.176. lines 29-31)。

いま話題の「感受性ある心」とか「感じる心」に力点を置く老クロプシュトックの1800年頃の観点は、『救世主』冒頭三歌章を公刊(1848年)した若き頃にも明確に表明されている。その好例が、1747年に執筆され、1771年刊『頌歌集』(既出 Oden. Hamburg. Bode 1771. 写真復刻版 Faksimile-Nachdruck. Bern. Lang 1971)の75頁(第1句—第18句)から76頁(第19句—第38句)にかけて初めて印刷された詩歌『ギリシア人達の弟子』(Der Lehrling der Griechen)であり、この中でクロプシュトックは、その第5句に言う感受性豊かな sein maonisch Ohr (彼のホメーロス風の耳)を尊重し、世俗の軍事政治上の英雄を捨て置いて、精神界の英霊ホメーロス達の仲間に加わりたいとの所信を表明している。例えば第29句から第33句にかけ彼は、「涙が一層と立派な名声を求めて溢れ(集わせ)るであろう、不滅の者達、(29/30)あの不滅の古代人たち、(30/31)その不朽の価値、それはいや増す大河の流れに似て、(31/32)(その古代人達へと)彼を(溢れる涙が)集わせる(であろう)」と歌っている。【[...] sein maonisch Ohr (5/6) Vor dem Lärme der Scholien (6/7) Sanft zugirrtet, [...] (Oden 1771. S.75/S.76) [...] Thränen nach besserem Ruhm werden

Unsterblichen, (29/30) Jenen alten Unsterblichen, (30/31) Deren daurender Werth, wachsenden Strömen gleich, (31/32) Jedes lange Jahrhundert füllt, (32/33) Ihn gesellen, [...]]。このような方向で先ほど触れた『救世主』第3歌の第119句にある通り、イエスが、「弟子達の empfindendes Herz (感受性ある心) を永遠へと形成する」のである。【Wie er sie lehret, und bald mit mächtiger Rede den Eingang (116/117) Zu den hohen Geheimnissen zeigt, in menschlichen Bildern (117/118) Bald die unsterbliche Tugend verklarter und fühlbarer zeigt, (118/119) Und dadurch ihr empfindendes Herz zu der Ewigkeit bildet.】(HKAW IV.1.48)。当然こうしたクロプシュトックの「感じる心 (führendes Herz)」(『救世主』第3歌・第163句: HKAW IV.1.49) にとっては、「まるでホメロス自身が胸の中に何も Herz (心) を持たないように」(als ob er selbst kein Herz im Busen trüge) 思えるような観点でのギリシア精神は受け付けることが出来ない。ところが新時代はむしろ、このように語るシラー (『素朴文学と情感文学について』: NA 20.435) を初めとして、斬新な当時の Johann Heinrich フォス Voß (1751年-1826年) 訳 (『イーリアス』1793年・『オデュッセイア』1781年) によって、ホメロスの trockene Wahrhaftigkeit (乾いた真実味) に開眼したのである。

【ja als ob er selbst kein Herz im Busen trüge, fährt er in seiner trockenen Wahrhaftigkeit fort: Ilias. Voßische Uebersetzung. („Ilias“ VI.234ff.)】。この話題のドイツ語訳『イーリアス』(1793年) についてクロプシュトックはフランス語でワーズワスに向かい、「フォスが彼の『イーリアス』訳で、ドイツ人達の語法に暴行を加え、これをギリシア人達のために犠牲にした」と述べたようである。

【He thought that Voss in his translation of the Iliad had done violence to the idiom of the Germans, and had sacrificed it to the Greeks】(Vol.2. p.176. lines 22-24)。結局クロプシュトックの持ち味は、先の『ギリシア人達の弟子』第5句に見られた sein mäonisch Ohr (彼のホメロス風の耳) に良く現れている。クロプシュトックの場合、その「心の耳」にこそ感受性が大いに働き、他方この対極にある「魂の目」に対してはあまり精神が活発とならなかったのであろう。ところが古代ギリシアの遺産として「心に耳」と共に「魂の目」があり、特に「TO THE ΨΥΧΗΣ ΟΜΜΑ (魂の目) を上方へ導く」と、プラトンの『国家』533C-Dでソクラテースが説く Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ (弁証法) も無視できない (Platons Werke. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971-1981. Bd.4. S.612)。しかしながら青年ワーズワスとのフランス語の対話の中でクロプシュトックは、この「魂の目」の方面を重視せず、むしろ much on the decline (相当に落ち目) だと言って話題にしているのが、「ケーニヒスベルクの尊敬すべき賢者」と上掲の『文学的自伝』第13章 (Vol.1. p.196) でコールリッジが称えた「弁証法」の達人カントである。こうならざるを得ない理由があった。即ち「カントの諸著作はクロプシュトックにとり、utterly incomprehensible (全く理解不可能) だった」との旨であるから。【The same day I dined at Mr. Klopstock's, where I had the pleasure of a third interview with the poet. We talked principally about indifferent things. I asked him what he thought of Kant. He said that his reputation was much on the decline in Germany. That for his own part he was not surprised to find it so, as the works of Kant were to him utterly incomprehensible — that he had often been pestered by the Kantians, but was rarely in the practice of arguing with them.】(p.179. lines 3-9: Satyrane's Letters. Let.III)。この点ゲーテは彼と同様カント哲学に対し批判的であるが、一応その意義を認めて、「いかなる教養人も、カントによって始められたあの偉大な哲学の運動を、咎められることなく、拒否したり反対したり軽蔑したりしなかった」(daß kein Gelehrter ungestraft jene große philosophische Bewegung, die durch Kant begonnen, von sich abgewiesen, sich ihr widersetzt, sie verachtet habe) と、『ヴィンケルマン』(1805年) の中で表明している (HA 12.120)。残念ながら老クロプシュトックには、こうした姿勢が見られず、結局コールリッジ達を落胆させたのであった。

【II】 Das Judensynedrion — Aus dem vierten Gesang von Klopstocks „Messias“ (1748-1773)

(1) サドカイ派カヤパ (Der Sadducäer Kaiphäs)

『救世主』冒頭5歌刊行(ハレ Halle 版 1751年)の折に、始めて印刷された第4歌(冒頭3歌初刊ブレーメン Bremen・ライプツィヒ Leipzig 版 Saurmann 刊 1748年:DL D = Deutsche Litteraturdenkmale des 18. Jahrhunderts. Bd.11. Heilbronn 1883. Faksimile-Nachdruck. Nendeln/Liechtenstein. Kraus 1968)で、まず登場するのはユダヤの大祭司カヤパ Kaiphäs である。この大祭司をクロプシュトックはサドカイ派に仕立て、その悪夢には「瀕死の無神論者」が現われる(第5句)。**【Sterbend ein Gottesleugner sich wälzt: HKAW IV.1.65 = Hamburger Klopstock-Ausgabe. Berlin. Gruyter 1974ff. Abt. Werke IV. Der Messias. Bd.1. 1974. S.65】**。当然サタンが悪夢の張本人であるが、サドカイ派の司祭カヤパが無神論につながるには、それなりの理由がある。例えば『新約聖書』の『使徒行伝』(23・8: LWA III.6.511 = Weimarer Luther-Ausgabe 1883ff. Abt.III. Die Deutsche Bibel. Bd.6. 1929. Aus der Bibel 1546. S.511)には、Denn die Saduceer sagen, es sey keine Auferstehung, noch Engel noch Geist, die Phariseer aber bekennens beides。【即ちサドカイ派は言う、復活なく、天使も(聖なる)霊も存在しないと、他方パリサイ派は両方とも信じていることを表明している。】とある。多分クロプシュトックは、この箇所を第一に念頭に置いているのであろう。それと言うのも、『救世主』の詩人には、まず Unsterblichkeit der Seele (靈魂の不滅)が何より重大事と考えられるので、死後における「魂(靈魂)の復活や霊界の存在」を無視するサドカイ派は、悪く描かれてしまう結果となる。例えば『救世主』第3歌では、イエスを裏切る使徒ユダの「不滅な魂」(第447句) **【die unsterbliche Seele: HKAW IV.1.56】** さえ話題となり、この悪人ユダの魂が「その迷いから覚めて、(神圏の天界へと)復帰すること」(第448句以下) **【von ihrer Verirrung (448/449) Wiederkehren: HKAW IV.1.56】** まで希求される。これほどに詩人は、「魂の不滅」を『救世主』において重視しており、このためサドカイ派はこれを信じない理由で、まるで Gottesleugner (無神論者)まがいに扱われることになる。そして『救世主』の詩人によれば、人間の死と共にその身体から遊離した後に、その「魂」(靈魂)は天国へ復帰して「不滅」を完全に現実のものとする。これが前述の『使徒行伝』(23・8: LWA III.6. 511)に言う Auferstehung (復活)にあたり、この Die Auferstehung (復活)こそは、G.マーラー Mahler の第2交響曲(1890年-1894年)の第5楽章で高らかに歌われるクロプシュトックの Geistliches Lied (聖歌)の名であり、その主題でもある。**【Aufstehn, ja auferstehn wirst du, (1/2) Mein Staub, nach kurzer Ruh! (2/3) Unsterblichs Leben (3/4) Wird, der dich schuf, dir geben! (4/5) Halleluja! (5/6) Wieder aufzublühn werd ich gesät! (6/7) Der Herr der Erndte geht, (7/8) Und sammelt Garben (8/9) Uns ein, uns ein, die starben! (9/10) Halleluja!】** (DNL: Deutsche National-Litteratur. Historisch kritische Ausgabe. Bd.47. Klopstocks Werke III. Berlin / Stuttgart. W. Spemann 1884. S.221)。

この点カヤパは、ユダヤの祭司であるけれども、ほとんど宗教上の権威がないサドカイ派の一人として登場する。つまり地位の高いわりに、本来それを支えるべき精神が欠けている大祭司として彼は描かれる。ここに『救世主』の詩人の理想主義が反映していると思われる。他方パリサイ派の方をクロプシュトックは重視し、その反イエス派の巨頭ピロに、カヤパ達を Wollüstlinge (快樂主義者ら)とか、heimliche Sadducäer (人目を憚るサドカイ派)と、第4歌の第114句で呼ばせている **【HKAW IV.1.68】**。これはあくまで「魂(靈魂)の不滅」や「天使の存在」を信じる側から見られたものと考えられる。しかしながら『風俗試論』(1769年) **【«Essai sur les Mœurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire [...]» 1769】** の Discours préliminaire (序説)で啓蒙家 Voltaire ヴォルテールが、神学者 Warburton ウォーバトンの『神から与えられたモーセの使命』(1738年-1765年) **【„The Divine Legation of Moses“ 1738-1765】** を盾にして力説している

ように、そもそも *Moïse n'a jamais fait mention de l'immortalité de l'âme* (モーセは一度たりとも魂の不滅に言及しなかった) のも事実である (《Essai sur les mœurs et l'esprit des nations [...]》 Tome I. Paris. Garnier 1963. p. 91 : この刊本では「序説」が Introduction となっており、その第 XXV 章)。勿論ヴォルテールは、モーセ達ユダヤ人を尊敬していない。従って、*la permanence de l'âme après la mort* (死後における魂の永続) や *récompenses dans une autre vie* (あの世での報い) について、*Les Juifs seuls parurent ignorer absolument ce mystère* (この神秘をユダヤ人だけが全く知らないように思われた) ことは (op.cit. p.91)、この啓蒙家にとり『旧約聖書』の権威を失墜させるのに好都合であった。この他ヴォルテールは『哲学辞典』(初版 1764 年)【*Dictionnaire philosophique*. Paris. Garnier-Flammarion 1964】の *âme* (魂) の項 (p.29) でも、モーセが *des récompenses et des peines dans une autre vie* (来世での報酬や苦) とか *l'immortalité de leurs âmes* (彼らユダヤ人達の諸魂の不滅) を語らぬ故に、*tout est temporel*. (全てが現世的だ。) と酷評を下す。この「魂」の項で更に彼は続けて (p.31)、「もしモーセが、魂の不滅の *le dogme* (教義) を告げていたなら、ユダヤ人達の著名な一派がこの教義に反対することは無かったであろうし、この著名なサドカイ派がユダヤ国家の中で許容されなかったであろうし、サドカイ派が *les premières charges* (要職) を占めることも、サドカイ派から大祭司が選ばれるようなことも無かったであろう。」と推論し、結局イエスが到来して始めて魂の本質が解き明かされたとしている。

因みに彼はここで (p.31)、古代ギリシア語で著作したユダヤ人ヨセフスが、紀元 93 年に刊行した『古代ユダヤ史』(ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ) の第 13 書の 171 以下 (Joséphhe, [...], au livre XIII de ses Antiquités) の拠ると付記して、実は第 18 書の 11 以下を踏まえ、より詳しい説明は同じ著者ヨセフスの別の書物『ユダヤ戦記』(75 年頃刊) の第 2 書 (119-166) に基づき、サドカイ派等に触れている。その『ユダヤ戦記』第 2 書の叙述は、前掲の『使徒行伝』(23・8) に呼応し、「魂は全て ΑΦΘΑΡΤΟΝ (不滅)」(163) と説くパリサイ派に対し、これをサドカイ派が否定する論旨である (Josephus : De Bello Judaico. Griechisch / Deutsch. München. Kosel 1959-1969. Bd.1. S.214)。

【14. 162. Von den beiden früher genannten Sekten stehen die Pharisäer in dem Ruf gewissenhafter Gesetzesauslegung; sie stellen die erste Sekte dar. Sie schreiben dem Schicksal und Gott alles zu; Rechtes zu tun oder nicht hänge zwar vor allem von den Menschen selbst ab, es helfe aber auch zu jedem Handeln das Schicksal mit. Zwar sei jede Seele (ΨΥΧΗ ΠΑΣΑ) unsterblich (ΑΦΘΑΡΤΟΝ), es gehen aber nur die der Guten in einen anderen Leib über, die der Schlechten jedoch (S.213//S.215) würden durch ewige Bestrafung gezüchtigt. Die Sadduzäer, der zweite Verband, streichen das Schicksal vollständig; von Gott aber nehmen sie an, er stehe jenseits davon, etwas Böses zu tun oder auch nur mit anzusehen. Sie behaupten vielmehr, der Wahl (ΕΚΛΟΓΗ) der Menschen sei das Gute (ΚΑΛΟΝ) und das Schlechte (ΚΑΚΟΝ) anheimgegeben, und nur auf Grund einer von jedem Einzelnen zu treffenden Entscheidung trete der Mensch dem einen wie dem anderen bei. Die Fortdauer (ΔΙΑΜΟΝΗ) der Seele und die Strafen und Belohnungen im Hades lehnen sie ab. Auch die Pharisäer sind einander zugetan und halten die Einigkeit zum gemeinsamen Besten hoch; bei den Sadduzäern aber ist auch unter einander das Benehmen gröber, und die Verkehrsformen mit den Volksgenossen schroff wie mit Fremden. Das also ist es, was ich über die Philosophenschulen im jüdischen Volk sagen wollte.】(Bd.1. S.213-S.215)。こうした啓蒙家の意向に反して、何より『旧約聖書』をこそ唯一の信仰基準とするユダヤ人達にとっては、「魂の不滅」が明言されていないからと言って、何ら預言者モーセの権威が低下するものではない。そうでなければ、そもそもサドカイ派と言われるカヤパが、モーセの宗教の大祭司になるはずがない。しかもサドカイ派とは、『列王記上』(2・35) に登場する祭司サドク

に由来する由緒ある名前である。【Das Alte Testament 1524. Zadok (LWA III. Bd.9. Abt.1. 1939. 400/401) Bibel 1545. Zadock：1.Könige 2.35】。とは言うものの、世俗の権威と結びついた祭司職は、『救世主』の詩人の理想主義に満足を与えない。実際この宗教詩人は『ギリシア人達の弟子』(1747年)と題した頌歌 Ode オーデにおいて、「征服者 (Eroberer)」(第 11 句)の「月桂冠 (Lorberkranz)」(第 10 句)よりも「一層すぐれた名声を求める (詩人の) 涙 (Thränen nach besserem Ruhm)」(第 29 句)を高唱し、俗権を見下している。【Klopstock. Oden. Hamburg. Bode 1771. Faksimile-Nachdruck. Bern. Lang 1971. S.75-76】この観点からすると、『救世主』第 4 歌で大祭司カヤパに関し、パリサイ派ピロが指摘する俗権ローマとの癒着が注目される。ここでピロは皮肉をこめてカヤパに向かい、「君は君自身を、君のローマ風 Staatskunst (国家統治術) と、その (ローマと取引して) 購入した Priesterthum (祭司職) に相応しく示している。」(第 117 句以下)と表明している。【[...] ; so zeigst du dich deiner römischen Staatskunst, (117/118) Und des erhandelten Priesterthums werth: [...]】(HKAW IV.1.68)。本来は神聖であるべき Priesterthum (祭司職) が、世知に長じた大祭司カヤパの巧みな Staatskunst (国家統治術) により、どうにかこうにか守られていたのが、当時の実情であろう。紀元前 63 年エルサレム占領、その後ローマの支配に抵抗はしたものの、西暦 70 年エルサレム全市陥落となる。この間の前 6 年頃イエスは誕生し、西暦 30 年頃に磔刑に処せられている。恐らく大祭司カヤパはこの危機の時代に、どんな手段にせよ自分達の国を「政治上保全」するのに余念がなかったに違いない。その手段の一つが、イエスを犠牲にして自分達を救おうと言うものであった。『救世主』第 4 歌でカヤパは、「私達全員が破滅するよりは、Besser tödten wir Einen (むしろ一人の者を私達が殺す方が良い) のです。」(第 97 句)と主張する【Besser tödten wir Einen, als daß wir alle verderben!】(HKAW IV.1.67)。これは『ヨハネ福音書』(11・50)にある筋立てで、結局イエスを「政治犯」として十字架にかけられる道が開かれる。【Einer aber vnter jnen, Caiphas, der desselben jars Hoherpriester war, sprach zu jnen, Jr wisset nichts, (Joh. 11.49/50) bedenket auch nichts. Es ist vns besser, ein Mensch sterbe fur das Volck, denn das gantze Volck verderbe.】(Luther-Bibel 1546 : LWA III. Bd.6. 1929. S.375.)。

(2) パリサイ派ピロ (Der pharisäische Philo)

政治上の手腕はあっても、宗教上の威厳がないサドカイ派カヤパと違い、「パリサイ派ピロ (der pharisäische Philo)」(第 109 句 : HKAW IV.1.67) は『救世主』第 4 歌において、皆に「恐れられた司祭 (ein gefürchteter Priester)」(第 104 句 : HKAW IV.1.67) たる風格を持つ。この本来無口だが、発言すると皆を承服させるピロの姿は、シラーの悲劇『カルロス (Karlos)』(1787 年) 終結部に現われる「齢九十歳の Großinquisitor (大審問官)」を想わせる【Großinquisitor, ein Greis von neunzig Jahren und blind】(Erstausgabe 1787. NA 6.325: Letzte Ausgabe 1805. NA 7.1.633 = Schillers Werke. Nationalausgabe. Weimar 1943ff. Bd.6. 1973. S.325: Bd 7. Teil 1. 1974. S.633)。これ即ち後にドストエフスキーが、長編小説『カラマゾフの兄弟 (Братья Карамазовы)』(1879 年-1880 年) 第 2 部・第 5 書・第 5 章 (Достоевский. Собрание сочинений в двенадцати томах. Москва. Правда 1982. Том 11. Стр.290-312) を Великий инквизитор (大審問官) と題し、его бескровные девяностолетние уста (彼の血の気なき九十歳の唇: Стр.309) 等を物語った有名な長老である。ここ東方ギリシア教会筋ロシア正教会から見て小説家は、Иисус Христос (イエス・キリスト) を相手に、西方ラテン教会ローマ・カトリック筋スペイン王国の大審問官が良心の呵責から、こう本音を告白したと記している。「我々は汝(イエス・キリスト)とでなく、彼(悪魔:ディアボロス ΔΙΑΒΟΛΟΣ)と共にいる (мы не с тобой, а с НИМ)。これが我々の神秘的なのだ! 我々が久しく既に汝とではなく、彼と共にいるのは、既に восемь веков (8 世紀) だ。丁度 8 世紀前に我々は受け取った、

彼から、あれを。あれを ты (汝) は憤然と拒否した、あの最後の贈り物を。それを彼は (『マタイ福音書』4・1-11で) 汝に提供した、汝に все царства земные (現世の全王国) を指し示しつつ (、だが汝は『人はパンのみにて生きるにあらず』と論破することを筆頭に、あれを憤然と拒否した)。我々は受け取った、彼から、ローマと皇帝の剣を。そして我々は公布した、ただ我々のみが地上の царь (王: ツァーリ) 達であり、唯一の царь (王: ツァーリ) 達であると。(Том 11. Стр.303)。ここで「既に восемь веков (8世紀)」に互り悪魔と大審問官一党が手に手を取り合っていると記されている舞台、すなわち宗教裁判の本場スペイン全盛時代 16世紀から逆算すると、悪魔と西方ラテン教会ローマ筋との盟約締結は、西方ローマ教会が東方ギリシア教会から 692年に分離独立し、その後フランク王国カロリング朝カール Karl が、ローマ法王により西ローマ皇帝として戴冠された西暦 800年と考えられる。因みに『カラマーズフの兄弟』では「偉大なる (聖) 地アトース ΑΘΩΣ: Αфон」(Том 11. Стр.391) 【[...] на Афоние, месте великом, [...]】(第3部・第7書・第1章)の靈性溢れる方面は話題となるが、他方 1453年オスマン朝トルコによるビューザンティオン陥落まで 1000年以上続いた東ローマ帝国の Cäsaropapismus (法王皇帝主義: 皇帝が即ち法王でもある体制)の悪名高い官僚機構は度外視されている。だが実際は 1472年に東ローマ帝国最後の皇帝の姪との婚姻により、モスクヴァ Москва を事実上ビューザンティオンの継承地と為したロシア皇帝、更に 1547年自ら царь (王: ツァーリ) と号したその息子にこそ、話題の「地上のツァーリ」ないしは「唯一のツァーリ」が体現されていると見受けられる。

こうした点は先に引用の頌歌『ギリシア人達の弟子』で「征服者 (Eroberer)」(第11句)の「月桂冠 (Lorberkranz)」(第10句)よりも「一層すぐれた名声を求める (詩人の) 涙 (Thränen nach besserem Ruhm)」(第29句)を高唱し、俗権を見下しているクロプシュトックの場合も、留意して然るべきであろう。なぜなら俗権と祭司職の提携が、既に述べた「征服者」を厭う詩人の理想主義には由々しい事と映るからである。そして『救世主』の場合は、ローマ帝国とサドカイ派との癒着に、この類例が見出せる。そして宗教裁判の件であるが、ユダヤ教内の大審問官としては、みなに ein gefürchteter Priester (恐れられた司祭) と言われるピロこそ適任であろう。興味深いことに、ピロはクロプシュトックが創作した架空の人物であり、カヤパのように『新約聖書』の『ヨハネ福音書』(11・49)等に先例があるわけではない。したがって、詩人は常より連想を逞しくする。たとえば、イエスを弁護する者達に憤るピロの心を、悪魔サタンが『救世主』第4歌・第284句-第299句では煽る。これはいわばピロに対する「悪魔の祝辞」である。さて悪魔サタンの心の奥に関して、印刷されなかったものの、1748年の自筆草稿 (H11: IV.573.16-26: Autoreigene Niederschrift von 1748) には、大審問官が「人殺しの裁判官 (der todtende Richter)」(第573句その22)として現われ、「あのスペインの宗教裁判の場、あの高い弓形の会堂の内陣 (die tiefen Gewölbe / Des iberischen Religionsgerichts)」(第573句その19と20)が描かれている箇所がある (HKAW IV. Bd.4. Apparat. Synopse der textgenetisch relevanten Zeugen von Gesang I-V. 1984. S.515-516)。【Also sprach er. Sein Herz war voll der schwärzsten Gedanken (16/17) Ungestaltet und abscheulich das innerste seiner Seele (17/18) Und des ewig sundigen Geistes verborgenste Tiefen. (HKAW IV.4.515/516) Also liegen vorm Angesicht Gottes die tiefen Gewölbe (19/20) Des iberischen Religionsgerichts, Mauer an Mauer (20/21) Abgrund am Abgrund im Schosse der Erde, voll starrender Strome (21/22) Des vergossenen Bluts. Izt winkt der todtende Richter (22/23) Seinen Mordern um sich, gleich tonen die eisernen Thüren (23/24) In die Tiefen hinab; das Winseln der Unschuld gen Himmel. (24/25) Sah ein Christ die Gewölbe des Bluts, er ergrimmt auf den Richter, (25/26) Schläge die Hände zusammen, und weint um Rache zu Gott auf.】この「流血の会堂 (Gewölbe des Bluts)」(第573句その25)の比喩を引き出すもの、それは「サタンの魂の最深部 (das innerste seiner Seele)」(第573句その17)に他ならない。そして司祭ピロの心も、この「最深部」

に支えられていることになる。ところが詩人は旧教カトリック教徒への配慮から、問題の草稿を世に示さないで、皆に「恐れられた司祭」の心根にある「サタンの最深部」に関する「大審問官の比喩」を削除してしまう。確かにいわば「地獄」を連想させる「スペインの宗教裁判」における「人殺しの裁判官」は、清澄なる神気圏エーテル Äther 界に映える至純の熾天使エロア Eloa (第1歌・第289句—第305句:HKAW IV.1.8-9)に象徴される『救世主』の基調に合わないのかも知れない。文芸批評の巧みなシラーも『素朴文学と情感文学について』(1795年—1796年)において、この基調を汲み取って論じている。「クロプシュトックの本領は、常に Ideenreich (理念の世界)で、彼は自ら創作するもの全てを、無限の彼方へと超出させる術を心得ている。…あらゆる感情は感性を超えた源泉から溢れ、しかも彼はこれらの感情を、実に親密に力強く、私達の心の中に目覚めさせる術を心得ている。…純潔無垢、超俗、非肉体的、神聖である、彼の宗教(キリスト教)と同様、彼の詩歌の女神ムーサは。…それゆえ彼はまた der Abgott der Jugend (青春の偶像)でもある。」

【Klopstock [...] (NA Bd.20. 1962. S.456/S.457) [...] Seine Sphäre ist immer das Ideenreich, und ins Unendliche weiß er alles, was er bearbeitet, hinüberzuführen. [...]; alle Gefühle, die er, und zwar so innig und so mächtig in uns zu erregen weiß, strömen aus übersinnlichen Quellen hervor. [...] Keusch; überirdisch, unkörperlich, heilig wie seine Religion ist seine dichterische Muse, [...] deswegen ist er auch der Abgott der Jugend, [...]】

とにかく司祭ピロが強硬なパリサイ派として、イエスの宿敵であることに変わりはない。たとえ政略上の才覚はあっても、俗な現実主義者であるサドカイ派カヤパには、ユダヤ人の最高法廷たる Synedrium (評議会:ΣΥΝΕΔΡΙΟΝ:シュネドリオン)を先導する力がない。結局イエスに死刑宣告が発せられるには、多数の人々が畏み恐れる司祭ピロの熱弁が不可欠である。但し、『救世主』の詩人はキリスト教徒なので、どうしてもパリサイ派の巨頭を、イエスを殺した敵方ユダヤ人たちの観点から描くことが出来ない。とは言うものの、前述の削除された草稿(『救世主』第4歌・第573句その16から26)も示す通り、詩人の豊かな想像力は、いつの間にかサタンを経てピロを大審問官に繋げてしまう。ただ『救世主』におけるイエスの敵は、『カラムーゾフの兄弟』第5書の5で読者の心を掴む страдающий инквизитор (苦悩する大審問官)と異なり、専ら相手を倒すことに没頭している一本気な人物である。【Поэма твоя есть хвала Иисус (イエス・キリストへの讃美), [...] Твой страдающий инквизитор одна фантазия (一つの幻想)】(Том 11. Стр. 307)。実際クロプシュトックにとり、ピロは表現困難な人物であったと思われる。余りにも読者であるキリスト教徒に対し気兼ねし過ぎると、ユダヤ教の巨頭ピロの長所を描くことを控えなければ成らなくなる。かと言って短所ばかりを書き連ねると、今度は大部分のユダヤ教徒が惨めな悪人と化してしまう。本来こうした詩人の心の動揺が映し出されて然るべきであった、と思われるけれども、『救世主』第4歌を見る限り、やはり救世主イエスの宿敵は、詰まるところ悪人の首領にされてしまった観がある。この責任は、詩人自身もさることながら、当時の読者の側に多くあるのではなからうか。つまり何と云っても、キリスト教こそ唯一の真正な宗教であると信じて疑わない読者を前にして、全体ピロを良く描くことなど出来たであろうか。何時とは無しに詩人クロプシュトックも、『マタイ福音書』(23・33)におけるイエスの言葉に倣って、パリサイ派ピロを Ottern geizichte (蝮:マムシの子ら)の一人などと思っていたのではなからうか。【Weh euch Schriftgelerten vnd Pariseer, jr Heuchler, die jr gleich seid wie die vbertünchte Greber, welche auswendig hübsch scheinen, Aber inwendig sind sie voller Todtenbein, vnd alles vnflats. (27//33) Jr Schlangen, jr Ottern geizichte, wie wolt jr der hellischen Verdammnis entrinnen?】(Luther-Bibel 1546. Matth.23.27/33: LWA III. Bd.6. 1929. S.105)。殊に1755年以降の『救世主』第4歌の刊本は、この福音史家の観点を強く打ち出し、やや興奮めである。【冒頭5歌初刊1751年ハレ Halle 版 A2に無く、冒頭5歌再

刊 1755年コペンハーゲン Kopenhagen 版 A3 から以降、全 20 歌 1780年アルトナ Altona 版 A4、決定版 1799年ゲッセン Göschen 版 A5 迄】。即ち本来は威厳あるべきユダヤ教の巨頭ピロが、只今引用の『マタイ福音書』(23・27)に出ている Heuchler (偽善家) や vbertünchte Greber (白く塗った墓) に正に呼応する言葉を使い、「白く塗った墓 (getünchte Gräber)」(第 173 句) とか「偽善家 (Heuchler)」(第 174 句) とまで呼ばれているからである。【172・174 A2 (=Ausgabe „Halle 1751“) Also sagt er, und stand mit weit umschauendem Auge / 172 A3 (= „Kopenhagener Ausgabe“ Bd.1. 1755) Also sagt er, und feurte sich an, zu wännen, die Gottheit [...] 173 A3 Decke getünchte Gräber nicht auf. Doch nannte sein Herz ihn, [...] 174 A3 Heuchler! Er fühlt'es, und stand mit un verrathendem Auge】(HKAW IV.4.447)。

(3) パリサイ派の律法学者ガマリエル (Der pharisäische Schriftgelehrte Gamaliel)

「蝮の子らよ (Ottern geizichte) !」と『マタイ福音書』(23・33)で、パリサイ派を罵倒するイエスは、更に『マタイ福音書』(23・27)で、「災いだ汝らには、Schriftgelerten (律法学者たち) と Pariseer (パリサイ派たち) よ、汝ら Heuchler (偽善家たち) よ、汝らはまるで die vbertünchte Greber (白く塗った墓) であり、…」と述べている。何故サドカイ派でなくパリサイ派が、こんな風に悪口の対象となるのか? その理由は、既にヨセフスの『ユダヤ戦記』(75年頃刊)第2書(119-166)にも言及して指摘した点、つまりパリサイ派やキリスト教徒と異なり、サドカイ派が「復活」や「靈魂の不滅」に縁のない俗な集団である点に求められる。すなわち聖なる神秘を重視するパリサイ派が、同じく秘蹟を尊ぶキリスト教徒にとって、手強い「競争相手」であるのに対し、他方サドカイ派は対等に涉り合うに値しない。だから『新約聖書』は、サドカイ派を罵倒すらしていないと考えられる。こうしてユダヤ教とキリスト教の対立は、パリサイ派たち「マムシの子ら」と救世主イエス・キリストとの反目として先鋭化される。しかし『救世主』第4歌で getünchte Gräber (白く塗った墓) と言われている Heuchler (偽善家) は、パリサイ派の中でもイエス殺害を望む司祭ピロの支持者を指しているように見受けられる。つまり宗教熱心なパリサイ派の主流は、『救世主』第4歌の第166句に言う Moses Geist (モーセの精神) を固陋で伝統的な律法護持により守ろうとする保守派ピロの仲間である。【Philo sprach dieß, und ging mit hocherhobenem Arme (160/161) Vorwärts in die Versammlung, und stand, und rufte von neuem: (161/162) Seliger Geist, wo du jetzo auch bist, wenn du, himmlisch bekleidet, (162/163) Neben Abraham ruhst, und um dich Propheten versammelst; (163/164) Oder wenn du vielleicht in deiner Kinder Versammlung (164/165) Würdigst einzukehren, und unter Sterblichen wandelst, (165/166) Moses Geist! Dir schwör' ich, bey jenem ewigen Bunde, (166/167) Den du, gelehrt von Gott, aus donnernden Wettern uns brachtest: (167/168) Ich will eher nicht ruhn, als bis dein Hasser erwurgt ist! (168/169) Als bis ich von des Nazaraers vergossenem Blute (169/170) Volle Hande zum hohen Altar der Dankenden bringe, (170/171) Und sie über mein Haupt, das lange schon grau war, erhebe! (171/172) Also sagt' er, und feurte sich an zu wännen, die Gottheit (172/173) Decke getünchte Gräber nicht auf: doch nannte sein Herz ihn (173/174) Heuchler! Er fühlt'es, und stand mit un verrathendem Auge (174/175) Vor der Versammlung. [...]】(HKAW IV.1.69: Göschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.160-175)。このように一応ピロを頂点とする主流派が宗教熱心なパリサイ派を牛耳っているけれども、反主流派をもクロブシュトックは見逃さない。その代表が次に挙げる律法学者ガマリエル Gamaliel であり、また次に扱うイエスの弟子ニコデモス Nikodemus である。

まずガマリエルであるが、この人物について『新約聖書』で関連する箇所は、『使徒行伝』(5・34)にある。と言うことは、直接イエスに関係しないガマリエルを、クロブシュトックが救世主キリストに結び付け、これを弁護させていることになる。ここに『聖書』の「文字面」に囚われない

「自由」な「精神」が見て取れる。もし実証文献学者のように厳密に考えるなら、本来ペテロ達に関連して『使徒行伝』(Luther-Bibel 1546. Apg.5.34 : LWA III. Bd.6. 1929. S.437) に登場する ein Phariseer mit namen Gamaliel, ein Schriftgelerter (ガマリエルと言う名のパリサイ派の律法学者) を直ちにイエスへと結び付けないであろう。ところが詩人クロプシュトックは、学者よりも気軽に伝承を扱い、もともと使徒についてガマリエルが述べた考えを、そのままイエスに関しても使う。その具体例を見てみよう。その一つ『使徒行伝』(5・38-39) のガマリエルは評議会の長老に向かい、「さあ私は皆さんに言おう。この人々から手を引き、放って置きなさい。もし言う事や為す事が人間に由来するなら、それは滅びるだろう。」(5・38 : LWA III. Bd.6. S.437) と説く。そして続けて彼はユダヤ人達に勧告して、「だが神に由来するなら、皆さんはそれを抑えることが出来ないのです。」(5・39 : LWA III. Bd.6. S.439) と主張する。すると『使徒行伝』の場合は、「その時彼らは彼に組した。」(5・40 : LWA III. Bd.6. S.439) と収まりがつかっている。【VND nu sage ich euch, Lasset ab von diesen Menschen, vnd lasset sie faren. Jst der rat oder das werck aus den Menschen, So wirts vntergehen. (Luther-Bibel 1546. Apg.5.38/39 : LWA III. Bd.6. 1929. S.437/S.439) Jsts aber aus Gott, so könnet jrs nicht dempffen, Auff das jr nicht erfunden werdet, als die wider Gott streiten wollen. (39/40) Da fielen sie jm zu. Vnd rieffen den Aposteln, steupten sie, vnd geboten jnen, Sie solten nicht reden in dem namen Jhesu, Vnd liessen sie gehen.】

ところが反対に、『救世主』第 4 歌におけるユダヤの評議会は、むしろ強硬派ピロの意向を迎え入れ、寛容を説くガマリエルの忠告を無視することになる。その忠告の趣旨は、先に引用した『使徒行伝』の一節を範にして、例えば第 195 句で、Lasset, Vater, Gott sein Gericht! (長老たちよ、神に審判を委ねなさい!) とか、「大地の深淵に向かい神が命じ (gebeut er der Erd' Abgründen:)、(205/206) 顎を開き、verschlingt ihn!(その者を飲み込め!)」と言うなら、そうなら彼は der schuldige Träumer (罪ある夢想家)なのだ!」(第 205 句以下) と記されている。【Lasset, Väter, Gott sein Gericht! Ihr möchtet zu schwach seyn, (196/197) Seinen Donner zu tragen, und unter den mächtigen Waffen, (197/198) Denen die Himmel erzittern, in niedrigen Staub hinsinken. (198/199) Schweigt ihr vor Gott, und hört der Stimme des kommenden Richters (199/200) Still entgegen! Er wird bald reden, und seine Stimme (200/201) Wird von dem Aufgang' hören die Erd', und dem Untergange. (201/202) Spricht Gott zu dem Gewitter: Zerschmettr' ihn! Und zu dem Sturme: (202/203) Hauche sein sinkend Gebein, wie Staub, in alle vier Winde! (203/204) Oder zum blinkenden Schwert: Auf, waffne rächende Hände, (204/205) Trinke des Sünders Blut! gebeut er der Erd' Abgründen: (205/206) Thut euch auf, und verschlingt ihn! so ist er der schuldige Träumer!】(HKAW IV.1.70 : Göschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.196-206)。これに対し、ユダヤの評議会で多数の支持を得るピロは、「イエスが至聖所を zerstören (破壊) しようとしている!」(第 135 句) との判断から、「イエスが死ぬべきである! (Er soll sterben!)」(第 139 句) と主張して譲らない。同旨は第 95 句に、大祭司カヤパの発言 »er soll sterben« としても見られるが、もともと同一表現で「イエスが死ぬべきである」と再三力説しているのは、『救世主』第 2 歌 (第 595 句・第 613 句・第 615 句) の『地獄』における魔王サタンに他ならない。【Er muß sterben! Von euch, versammelte Väter, erwart' ich, (94/95) Wie er sterben soll, schleunigen Rath! Mit starrendem Blicke, (95/96) Stand er hier sprachlos. Endlich erwacht' er wieder, und sagte: (96/97) Besser tödten wir Einen, als daß wir alle verderben! [...] (HKAW IV.1.67/68 : Göschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.94-97/V.112-143) Kaiphas! du wagst es, uns hohe göttliche Träume (112/113) Herzuerzählen, als wußtest du nicht, daß der Ewige niemals (113/114) Wollüstlingen erscheinen, daß heimlichen Sadducaern (114/115) Wohl kein Geist was verkündigen wird. [...] ; so zeigst du dich deiner römischen Staatskunst, (117/118) Und des

erhandelten Priesterthums werth: [...] Du entweihest das Heiligthum nur: er will es zerstören! (135/136) Ihm ist in der richtenden Wage, die oft Verbrecher, (136/137) Oft schon hochgethurmte Bezwingler der Völker zu leicht fand, (137/138) Eh er wurde, sein Blut, zum gewissen Tode, gewogen! (138/139) Er soll sterben! Und ich, ich will es mit meinen Augen (139/140) Sehen, wenn er erstarrt! Von dem Hügel, wo er erwürgt wird, (140/ 141) Will ich Erde mit Blute bedeckt ins Heiligthum tragen; (141/142) Oder noch rauchende Steine von Blut an dem hohen Altare (142/143) Niederlegen, Abrahams Volk' ein ewiges Denkmahl!】【Er soll sterben, ja sterben! Er, der Satans Besiegte (595/596) Eigenmächtig vom Tode befreyt. [...] (HKAW IV.1.36/37 : Göschen-Ausgabe 1799. Ges.2. V.595-596/V.613-617) [...] Er soll sterben! So wahr ich des Todes Erhalter und Schöpfer (613/614) Unbezwingbar durchlebe die kommenden Ewigkeiten: (614/615) Er soll sterben! Bald will ich von ihm den Staub der Verwesung (615/616) Auf dem Wege zur Hölle, vorm Antlitz des Ewigen, austreun. (616/617) Seht den Entwurf von meinem Entschluß. So rächet sich Satan! (617/618) Satan sprach es. [...]】。

サタンを後ろ盾とするピロに見られる律法固持の権威主義に対し、律法学者ガマリエルは「明澄な理性 (heitre Vernunft)」(第 4 歌・第 187 句) を武器として戦う。その発言はこう始まる。「もし、この激しい怒りの嵐の中で、Vernunft (理性) がなほ何らかの力を有するならば、Weisheit (知恵) が諸君には甘美なのだ。」(第 188 句以下)。【Jetzo hätt' in der Wuth sich schnell die Versammlung getrennet; (185/186) Wäre nicht unter ihnen Gamaliel aufgestanden. (186/187) Heitre Vernunft erfüllte sein Antlitz. Der weisere sprach so: (HKAW IV.1.69/70 : Göschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.185-187/V.188-189) Wenn in diesem Sturme des grimmigen Zorns die Vernunft noch (188/189) Etwas vermag, ist Weisheit euch lieb; so höret mich, Väter。】。こうなると信仰は Vernunft (理性) 本位に Rationalisierung (合理化) されて、一種の Moral (道徳) Ethik (倫理) と化し、結局は「イエスの力強い Tugend (美德)」(第 221 句) に焦点が当てられることになる。【Wenn er, welches noch gottlicher ist, untadelhaft fortfahrt (220/221) Vor uns zu leben; wenn er, mit seiner mächtigen Tugend, (221/222) Wunder thut, und Gott gleicht: ach, so beschwor' ich euch, Vater, (222/223) Beym lebendigen Gott, sprecht, sollen wir ihn verdammen?】(HKAW IV.1.70 : Goschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.220-223)。当時クロプシュトックと同じ 1724 年に生まれた哲学者カントの『純粹理性批判』(初版 1781 年刊) にも同様の方向が認められる。実際この『純粹理性批判』の Vorrede (序文) の XI 頁では、die Vernunft (理性) と ihre freie und öffentliche Prüfung (その自由で公然とした吟味) こそが第一とされている。【Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß. Religion durch ihre Heiligkeit und Gesetzgebung durch ihre Majestät wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber alsdann erregen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können。】(Kants Werke. Akademie-Textausgabe. Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants „gesammelten Schriften“. Berlin. Gruyter 1968. Bd.4. S.9)。いわゆる啓蒙主義の基本線がここにあり、一応「ピロもカヤパも、Gamaliels Weisheit (ガマリエルの知恵) に戦慄を抱いているようであった」(第 232 句以下) と記されているけれども、この線では宗教家を外から批判するに留まる危険がある。これに対し『救世主』(1748 年-1773 年) の詩人は、むしろ Pietismus (敬虔主義) に掉さし、信仰の内実を Kopf (頭) でなく Herz (心) に求めるのである。【Also war die Versammlung. Auch Philo und Kaiphas scheinen (232/233) Vor Gamaliels Weisheit zu zittern. Mit Furcht und Verachtung (233/234) Sahe sie

Nikodemus, stand auf, und wagt' es zu reden.】(HKAW IV.1.71：Götschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.232-234)。

(4) イエスの弟子でパリサイ派のニコデモス (Der pharisäische Jesus-Schüler Nikodemus)

そこで真情の人ニコデモス登場となる。同じくイエスを弁護するにしても、その前のガマリエルは heitre Vernunft (明澄な理性) により特徴づけられるのに対し、ニコデモスの方は「感受性あり、汚れなき良心 (empfindendes unbeflecktes Gewissen)」(第 237 句) を固有のものとして、『救世主』第 4 歌の評議会でピロヤカヤパ達を敵に回す。【Hochgebildet, ein Mann von menschenfreundlichem Ansehn, (235/236) Stand er. Wehmuth und Ernst erfüllte des denkenden Antlitz; (236/237) Und die Ruh des empfindenden unbefleckten Gewissens (237/238) Sprach sein ganzes Gesicht. Sein treuer Zeuge, das Auge (238/239) Weint', und verbarg nicht die Thränen. Er glaubt', er spräche vor Menschen.】(HKAW IV.1.71：Götschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.235-239)。ここに「感受性」と「汚れなき」という二つの鍵語が出ている。それと言うのもクロプシュトックの場合は、彼の『救世主』第 3 歌の第 119 句 (HKAW IV.1.48：Götschen-Ausgabe 1799. Ges.3. V.119) に出ている empfindendes Herz (感受性ある心)、ないしは『救世主』第 3 歌の第 163 句 (HKAW IV.1.49：Götschen-Ausgabe 1799. Ges.3. V.163) に言う fühlendes Herz (感じる心) に重心があり、そして正に「Empfindsamkeit (感受性) の時代」とは、クロプシュトックが彼の代表作『救世主』で雄飛した時代の呼称に他ならない。当時代を言葉巧みにゲーテは『詩と真実』(Dichtung und Wahrheit) 第 3 部 (1813 年) の第 12 書において、reine und unschuldige Zeit (純粋かつ無垢の時代) と呼び、これと同じ言葉を使い、『救世主』前半 10 歌 (1748 年 - 1756 年刊) を rein und unschuldig (純粋かつ無垢) と高く評価している (HA 9.518 = Goethes Werke. Hamburger Ausgabe. München. Beck/dtv 1982. Bd.9. S.518)。更に『詩と真実』第 2 部 (1812 年) の第 10 書でゲーテは、「万事がクロプシュトックにおいて合致し、そのような時代を築くことになる。この人物は心身両面において、ein reiner Jüngling (純粋な若者) であった。」と述べている。【Alles traf in Klopstock zusammen, um eine solche Epoche zu begründen. Er war, von der sinnlichen wie von der sittlichen Seite betrachtet, ein reiner Jungling.】(HA 9.398)。そして先の『素朴文学と情感文学について』でシラーが述べたように、「あらゆる感情は感性を超えた源泉から溢れ、しかも彼はこれらの感情を、実に親密に力強く、私達の心の中に目覚めさせる術を心得ている」(alle Gefühle, die er, und zwar so innig und so mächtig in uns zu erregen weiß, strömen aus übersinnlichen Quellen hervor) のである。こうした「感受性あり、汚れなき良心」の人ニコデモスがイエスを弁護する。「諸君を前にして私は涙を禁じえない。もし何時かこの涙の声が諸君の Herz (心) に聞こえるなら、また Unschuld (無垢) に同情して人の流す涙が、なお諸君の Seele (魂) を揺り動かすなら！」(第 255 句以下)。とニコデモスが語る時、Unschuld (無垢) で誰よりイエスが踏まえていることは確かである。【Aber euch, euch segnen, die Gottes erhabnen Propheten (252/253) Also verfolgen? Philo, dich nicht! Dich, Kaiphas, auch nicht! (253/254) Weinen kann ich vor euch; wenn anders die Stimme des Weinens (254/255) Eurem Herzen horbar noch ist, und wenn für die Unschuld (255/256) Menschlich vergossene Thränen noch eure Seele bewegen! (256/257) Jetzo klagt noch der Thranen Stimme, zu retten die Unschuld.】(HKAW IV.1.71：Götschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.252-257)。ここで Unschuld (無垢) は、第 255 句と第 257 句で二度にわたり繰り返され、これを語る真情の人ニコデモス Nikodemus の対極に厳然と控えている第 253 句で話題の Philo (ピロ) と Kaiphas (カヤパ) の心根と鋭い明暗を織り成している。

なるほど律法学者ガマリエルも Gewissen (良心) は重んじ、その産物として道徳上の Tugend (美德) を褒める。しかし倫理・道徳 Moral 意識において浮かび上がる heitre Vernunft (明澄な理性)

の人の *Gewissen* (良心) は、*Herz* (心) や *Seele* (魂) の *Empfindung* (感受性) や *Gefühl* (感情) にまで浸透することが少ない。ところが *Unschuld* (無垢) で *unbeflecktes Gewissen* (汚れなき良心) は、イエスにおいても、ニコデモスにおいても、この理性が踏み込めない内奥へと向かう。従って、既に触れた第 232 句以下で、「ピロもカヤパも、*Gamaliels Weisheit* (ガマリエルの知恵) に戦慄を抱いているようであった」(第 232 句以下) と記されているが、大祭司たちが心底から動揺しているようには見受けられない。むしろ先に見た「大審問官」を連想させるピロの心の深層、つまり例の魔王「サタンの魂の最深部 (*das innerste seiner Seele*)」(第 573 句その 17) は、律法学者ガマリエルの「理知」などより、恐らくニコデモスの *empfindendes unbeflecktes Gewissen* (感受性あり、汚れなき良心) を前にして、初めて切り開かれて出て来ると言えよう。つまり律法学者ガマリエルの「理知」に対しては自己抑制が効くけれども、しかしながらニコデモスの「感受性あり、汚れなき良心」に直面すると、「ピロは抑制しても無駄であった」(第 269 句) と、クロプシュトックが記している。【*Also trat er zurück. Noch saß mit drohendem Auge (266/267) Philo da, und erbehte vor Wuth und grimmigem Zorne (267/268) In sich selber, und zwang sich aus Stolz, den Zorn zu verbergen. (268/269) Aber er zwang sich umsonst. Sein Blick ward dunkel, und Nacht lag (269/270) Dicht um ihn her, und Finsterniß deckte vor ihm die Versammlung.*】(HKAW IV.1.72 : Göschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.266-270)。こうして悪魔の本性が、殊に「サタンの魂の最深部 (*das innerste seiner Seele*)」(第 573 句その 17) が、ニコデモスによる長いイエス弁護演説 (第 397 句—第 550 句) の後、前述した第 573 句の自筆草稿 (H11 : IV.573.16-26 : *Autoreigene Niederschrift von 1748*) その 16-26 で如実に現れる。【*Religion der Gottheit! Du heilige Menschenfreundin! (450/451) Tochter Gottes, der Tugend erhabenste Lehrerin, Ruhe, (451/452) Bester Segen des Himmels, wie Gott dein Stifter, unsterblich! (452/453) Schön, wie der Seligen einer! und süß, wie das ewige Leben! (HKAW IV.1.76/77 : Göschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.450-453 /V.454-465) Schöpferin hoher Gedanken! Der Frömmigkeit seligster Urquell! (454/455) Oder wie sonst dich die Seraphim, unaussprechliche! nennen; (455/456) Wenn dein ewiger Strahl in edlere Seelen sich senket: (456/457) Aber ein Schwert in des Rasenden Hand! Des Bluts und des Würgens (457/458) Priesterin! Tochter des ersten Empörers! Nicht Religion mehr! (458/459) Schwarz, wie die ewige Nacht! Voll Grauns, wie das Blut der Erwürgten, (459/460) Die du schlachtest, und uber Altären auf Todten dahergehst! (460/461) Rauberin jenes Donners, den des Richtenden Arm sich (461/462) Vorbehalten, dein Fuß steht auf der Holle, dein Haupt droht (462/463) Gegen den Himmel empor; wenn umgestalt des Verbrechers (463/464) Seele dich macht, wenn das Herz des Menschenfeindes dich umschafft (464/465) Zur abscheulichen! Religion! den lehrtest du wurgen?】。また悪魔の敵である熾天使 *Seraph* イトゥリエル *Ithuriel* も、別の意味であるが、ニコデモスの発言により心動かされ、「この熾天使は身を起こし、とても魅了されて飄々とし、諸手を広げて喜んだ」(第 553 句以下) と述べられている。【*Aber Ithuriel sah Nikodemus, den göttlichen Mann, gehn. (552/553) Da erhob sich der Seraph, und schwebt' in hoher Entzückung, (553/554) Mit weitausgebreiteten Armen. Des denkenden Auge (554/555) Schaute voll Wonne gen Himmel empor, und göttliches Lacheln (555/556) Hellte die selige Stirn, und unaussprechliche Freude (556/557) Floß um sein Haupt, da er schwebte. So wie der Himmlischen Einer, (557/558) Der, als Wachter, Liebende schützt, die edler sich lieben, (558/559) Tief verloren in seiner Entzückung, auf blühenden Hügeln, (559/560) Stehet am ewigen Thron, indem Eloa vor Gott singt, (560/561) Und der tonenden Harfe die höhere Sprache gebietet.*】(HKAW IV. 1.79 : Göschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.552-561)。*

イエスの死を願うピロの背後には、魔王サタンが控え、救世主キリストに心を寄せるニコデモスには、最上位の熾天使イトゥリエルが共鳴する。ここで熾天使との共鳴弦は、第 255 句と第 257 句で二度にわたり繰り返された **Unschuld** (無垢) と考えられる。そしてニコデモスは、この特性において律法学者ガマリエルの **Tugend** (美德) の段階に留まらず、一層とイエスに近づく。それ故にクロプシュトックは、「ニコデモスの持つ **Tugend und Unschuld** (美德と無垢) の気高さ」(第 380 句) **【die Erhabenheit seiner Tugend und Unschuld】** を褒めることになる。このように「無垢」が『救世主』で大変重視される点は、この作品でイエスの弟子の筆頭たる「我らの親友 **Johannes unschuldige Seele** (ヨハネの無垢な魂)」(第 2 歌・第 75 句) に力点が置かれている所にも確かめられる。**【Raphael komm, rief ihm der Messias mit freundlichem Anblick, (HKAW IV.1.22/23 : Göschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.73/V.74-75) Wandle mir hier ungesehn zu der Seite. Wie hast du die Nacht durch (74/75) Unsers lieben Johannes unschuldige Seele bewachtet?】**。また使徒たちを保護する諸々の守護天使の中で特にクロプシュトックが心を込めて描いているヨハネの守護天使ラファエル、それに「創造されざる者 (神) に最も近き者 (der nachste dem Unerschaffnen)」(第 1 歌・第 292 句) とされる至純の熾天使エロア **Eloa** の本質にも、何より前述の **rein und unschuldig** (純粹かつ無垢) がある。**【Zweymal die Zeit, in der ein Cherub den Namen Jehovah, (287/288) Tief in Gebet, und das Dreymalheilig der Ewigkeit ausspricht, (288/289) Würdiget ihn des Anschauens Gott. Dann eilet der Thronen (289/290) Erstgeborner herab, ihn feyrlich vor Gott zu führen. (290/291) Gott nennt ihn den Erwählten, der Himmel Eloa. Vor allen, (291/292) Die Gott schuf, ist er groß, ist der nächste dem Unerschaffnen. (292/293) Schön ist Ein Gedanke des gottgewählten Eloa, (293/294) Wie die ganze Seele des Menschen, geschaffen der Gottheit, (294/ 295) Wenn sie, ihrer Unsterblichkeit werth, gedankenvoll nachsinnt. (295/296) Sein umschauender Blick ist schöner, als Frühlingmorgen, (HKAW IV.1.22/23 : Göschen-Ausgabe 1799. Ges.4. V.287-296/V.297-305) Lieblicher, als die Gestirne, da sie vor dem Antlitz des Schöpfers (297/298) Jugendlichschön, und voll Licht, mit ihren Tagen, vorbeiflohn. (298/299) Gott erschuf ihn zuerst. Aus einer Morgenröthe, (299/300) Schuf er ihm einen ätherischen Leib. Ein Himmel voll Wolken (300/301) Floß um ihn, da er ward. Gott hub ihn mit offenen Armen (301/302) Aus den Wolken, und sagt' ihm segnend: Da bin ich, Erschaffner! (302/303) Und auf Einmal sahe vor sich Eloa den Schöpfer, (303/304) Schaut' in Entzückungen an, und stand, und schaute begeistert (304/305) Wieder an, und sank, verloren in Gottes Anblick.】**

さて **Unschuld** (無垢) と **Tugend** (美德) により特徴づけられるニコデモスであるが、この人物については『ヨハネ福音書』(3・1-15) が触れている。その記述に拠れば、「彼は ein Mensch, vnter den Phariseern (パリサイ派の人) で、その名は Nicodemus (ニコデモス)、ユダヤ人達の ein Oberster (或る指導者) であった。」(3・1) とある。**【ES war aber ein Mensch, vnter den Phariseern, mit namen Nicodemus ein Oberster vnter den Jüden (1/2) Der kam zu Jhesu bey der nacht, vnd sprach zu jm, Meister, wir wissen, das du bist ein Lerer von Gott komen, Denn niemand kan die Zeichen thun, die du thust, es sey denn Gott mit jm.】**(Luther-Bibel 1546. Joh.3.1-2; LWA III. Bd. 6. 1929. S.333)。引き続き、「彼はイエスの下へ夜やって来た。」(3・2) と、興味深い報告がある。「夜やって来た」と言うことは、人目を忍んでのことであろう。すると『新約聖書』から思い浮かぶニコデモス像は、密かに目立たない形での隠れたイエスの弟子である。しかも彼のイエスに対する質問はとても素朴であり、一応 ein Oberster (或る指導者) と記されているものの、それほど学識のある人物には見受けられない。「イエスが応え、彼に語った。まことに、真に、私は君に言う、もし新たに生まれなければ、人は das reich Gottes (神の国) を見る事が出来ない。ニコデモスが

彼に言う。人間が老齢にして、どのようにして生まれることが出来るのですか？ 人間は *auch widerumb in seiner Mutterleib gehen* (また再び自分の母の胎内に入ってゆき)、そして生まれることが出来るのですか？。【Jhesus antwortet, vnd sprach zu jm, Warlich, warlich, ich sage dir, Es sey denn, das jemand von newen geborn werde, kan er das reich Gottes nicht (Luther-Bibel 1546. Joh.3.3/3-5 : LWA III. Bd.6. 1929. S.333/S.335) sehen. (3/4) Nicodemus spricht zu jm, Wie kan ein Mensch geborn werden, wenn er alt ist? Kan er auch widerumb in seiner Mutterleib gehen, vnd geboren werden? (4/5) Jhesus antwortet, Warlich, warlich, ich sage dir, Es sey denn, das jemand geboren werde, aus dem Wasser vnd Geist, so kan er nicht in das reich Gottes kommen.】。このような素直で単純な人物を踏まえ、クロプシュトックは『救世主』第4歌で、これを彼固有のニコデモス像へと作り変える。それは多数のユダヤ人を前にして、その最高法廷たる評議会 (ΣΥΝΕΔΡΙΟΝ: シュネドリオン) の席上で、臆することなく主流派ピロ達を駁論する堂々としたイエスの高弟である。恐らくユダヤの評議会において、実際カヤパ達を目の前にして、クロプシュトックのニコデモスのようなイエス礼讃を敢行した人物は居なかったであろう。少なくとも『新約聖書』からは、ニコデモスの *Unschuld* (無垢) な基本性格が、救世主キリストとの心の絆になっていることや、彼がイエスに心酔していることは読み取れない。むしろこれらは詩人クロプシュトックの創意であろう。そして『救世主』の詩人は、無垢なニコデモスと共に、もう一人の人物、即ち反イエス派の巨頭ピロをも自ら案出し、この両者をユダヤの評議会の *Gegenpol* (対極) とする。こうして詩人は、もしかすると大祭司カヤパの *romische Staatskunst* (ローマ風国家統治術) に牛耳られていただけかもしれない評議会を、あえて宗教論争の場に作り変えたのである。

【III】 Nochmalige Überlegungen zu Wieland — Aus dem Interessenbereich Hölderlins.

「フランス風にした全てのドイツ人の中で、唯一ヴィーラントのみである、その諸作品に才覚があるのは。… (p.42/p.43) … ヴィーラントはヴォルテールより限り無く学識が豊かである。… (p.43/p.47) … 御喋りの術には、*perfection même* (完璧さ自体) よりも適う、あの *à-peu-près* (中途半端) に、ヴィーラントは満足しようとしなない。」【CHAPITRE IV. WIELAND. De tous les Allemands qui ont écrit dans le genre français, Wieland est le seul dont les ouvrages aient du génie, et quoiqu'il ait presque toujours imité (Stael «De l'Allemagne» 1810. 3 parties. 5 tomes. Paris. Hachette 1958-1960. Tome II. Seconde Partie. Chapitre IV. p.42/p.43) les littératures étrangères, [...] Wieland est infiniment plus instruit que Voltaire; il a étudié les anciens d'une façon plus érudite qu'aucun poete ne l'a (p.43/p.44) fait en France. [...] (p.44/p.45) [...] Les ouvrages de Wieland en vers ont beaucoup plus (p.45/p.46) de grâce et d'originalité que ses écrits en prose: l'Obéron et les autres poemes dont je parlerai à part sont pleins de charme et d'imagination. [...] (p.46/p.47) [...] Naturellement bienveillant, il est néanmoins susceptible d'humeur, quelquefois parce qu'il n'est pas content de lui, quelquefois parce qu'il n'est pas content des autres: il n'est pas content de lui, parce qu'il voudroit arriver à un degré de perfection dans la manière d'exprimer ses pensées, à laquelle les choses et les mots ne se prêtent pas; il ne veut pas s'en tenir à ces *à-peu-près* qui conviennent mieux à l'art de causer que la perfection même: il est quelquefois mécontent des autres, parce que sa doctrine un peu relâchée et ses sentiments exaltés ne sont pas faciles à concilier ensemble. [...] Wieland, c'est lui dont les ouvrages, même dans la traduction, ont excité l'intérêt de toute (p.47/p.48) l'Europe; c'est lui qui a fait servir la science de l'antiquité au charme de la littérature; [...]】(スタール夫人『ドイツ論』1810年、第2部、第4章: 1958年-1960年刊5巻本 Stael 著 «De l'Allemagne» 第2巻、42頁-48頁)

(1) 美しき魂 (Schöne Seele) — Diotima und Wieland

ヘルダーリンの思索の書『ヒュペーリオン』(第1巻1797年・第2巻1799年)において言わば永遠の女性 Diotima (ディオティーマ)へと昇華された実在の人物ズゼッテ・ゴントルトがここでは念頭にある。今日では所謂『ディオティーマの書簡』十数通 (StA 7.1.104-124 = Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe der „Sämtlichen Werke“. Stuttgart. Kohlhammer 1946-1985. Bd.7. Teil 1. Text. S.58-104 / Anmerkungen. S.104-124) により直筆の息吹きに触れ得るのであるが、それが叶えられたのも詩人の遺族が漸く一世紀以上を経た後 1920年に公刊に同意してからのことである。従って『ヒュペーリオン』を *philosophischer Roman* (哲学小説) と命名し (396頁)、その核心に迫った Wilhelm デイルタイ Dilthey の『体験と創作 (Das Erlebnis und die Dichtung)』(1905年)第8版 (1922年) においても当ディオティーマ書簡への言及はなく、その十数通に呼応する詩人の側からの「書簡と下書きの断片四件」(384頁)のみが、「入手可能となったばかりの数枚の感動的な草稿」(383頁-384頁)として引き合いに出されているに過ぎない。【Die Liebe, die so zwischen diesen beiden entstand, spricht unmittelbar zu uns aus einigen rührenden (383/384) Blättern, die eben zugänglich geworden sind. Es sind vier Bruchstücke von Briefen, Konzepte, [...]】。ところで、「ズゼッテの肖像は vollendete griechische Schönheit (完成したギリシア風の面立ち)を示している」(382頁以下)とデイルタイが語るのに、恐らく誇張はなかりう。更に引き続き『体験と創作』で述べられていることも素直に受け取られ得る。即ちデイルタイの言葉に拠ると、「肖像から語りかけるのは、柔和と気品ある落ち着きとの独特な結びつきであり、ヘルダーリンが理解した通りである。」(383頁)と記されている。【Ein Porträtrelief von ihr zeigt ein Antlitz von vollendeter (382/383) griechischer Schönheit. Aus ihm spricht jene eigene Verbindung von Weichheit mit vornehmer Fassung, die Hölderlin so verstand.】。この典雅沈静の女性美に、群を抜いた古典ギリシア理解を示す詩魂が見事に協和し、世俗の銀行家ゴントルトの邸宅には、未だ聞こえたことのなかった心の響きを奏で始める。やがて現実との軋轢のもと、破局が訪れるのは避けがたいこととなる。【Hyperion ist nicht „ein Seitentrieb der romantischen Poesie“, wie Haym (, Rudolf „Die Romantische Schule“ 1.Aufl. Berlin. Gaertner 1870. Buch 3. Kap.1. S.289: 4.Aufl. Berlin. Weidmann 1920. S.341) ihn auffaßte; wenn ihm die Heiterkeit des Ofterdingen (Novalis 1800-1801) abgeht, so ist das nicht als eine Schwäche dieser Dichtung aufzufassen. Eben darin, daß der Dichter den finsternen Zug, der dem Antlitz des Lebens so tief eingegraben ist, zuerst in diesem Roman sichtbar machte, mit der Macht, die nur das Erlebnis gibt, liegt die eigene Bedeutung des Werkes. Deutung des Lebens aus diesem selber, Fortgang zum Bewußtsein der in ihm enthaltenen Werte nach ihrer Kraft und ihrer Begrenzung, wie dies auch Byron, Leopardi, Schopenhauer und Nietzsche, in wesentlichen Zügen verwandt mit Holderlin, versucht haben, — das entstand nun in diesem einsamen Menschen, der fernab vom lebhaften literarischen Treiben Tag für Tag die Erscheinungen in sich und um sich betrachtet — so einsam als ware er von menschlichem Verkehr durch Wüsten oder Fluten getrennt, und am einsamsten, wo er einmal sucht sich den Seinen oder den Freunden mitzuteilen. Und in der Darstellung dieser Lebensdeutung erwuchs ihm eine neue Form des philosophischen Romans; sie hat dann in dem Zarathustra Nietzsches („Also sprach Zarathustra“ 1883-1884) ihre höchste Wirkung gewonnen.】(W. Dilthey „Das Erlebnis und die Dichtung“ 1905. 8.Aufl. Berlin. Weidmann 1922. S.396)

既成の人倫上では叶えられぬ類似の恋人たちを、『新エロイーズ』(1760年)で永遠の記念碑とした J.-J.ルソー-Rousseau は、主人公たちを les belles ames (美しき魂)と呼び、La nature les fit (自然がそれらを作ったのだ)と、その書簡体小説の Seconde Préface (第2序文)において述べ

ている。【N. Et les belles ames, les oubliez-vous? R. La nature les fit, [...]】(Jean-Jacques Rousseau: *Œuvres complètes. Bibliothèque de la Pléiade. Tome II. Paris. Gallimard 1964. p.27*)。私たちは劣らぬ薄命の佳人ゴントルト Gontard 夫人 Susette ズゼッテ (1769年-1802年)をも「美しき魂」と称して差し支えないであろう。そして『ヒュペーリオン』に見られるように、古典ギリシアを目指す詩魂に、この「美しき魂」がディオティーマの姿を取り宿っている。前述の『ディオティーマの書簡』こそ、なかんずく *schone Seele* (美しき魂)の肉声を伝える唯一の資料と看做される。ここでは実際あらゆるものが、この魂の明鏡に写り映えて来ざるを得ない。今回話題の Martin ヴィーラント Wieland (1733年-1813年)も Fr.シラー-Schiller (1759年-1805年)と共に、当書簡に現われ、忘れがたき人物として読者の心に刻み込まれる。但し、時代は疾風怒濤 *Sturm-und-Drang* 期をへて、ヴァイマル古典主義隆盛を迎え、創作意欲に溢れた青年ノヴァーリス達の眼中には、シラーと J.W.ゲーテ Goethe の雄姿が他を圧倒して立ちはだかる。もはやヴィーラントに昔日ほどの光彩はなく、やがて齢七十 (1803年)に達せんとする老大家はドイツ文学史上の役割を終え、結局シラー達の影に隠れて行き、19世紀には日陰者扱いされてゆくこととなる。当時18世紀末1799年7月26日ズゼッテは、言わば夕暮れの情緒を帯びた晩年のヴィーラントを、ヴァイマル近郊オスマンシュテット (*Oßmannstedt bei Weimar*)の別荘に訪問しながらも、そこでは会えず、結局ヴァイマル市内のゾフィー-Sophie・ブレンターノ Brentano (1776年-1800年)の館における集いでヴィーラントに会い、その翌日1799年7月27日イエーナ Jenaのシラーを、別の「義妹」グンダ Gunda・ブレンターノ Brentano (1780年-1863年)と一緒に訪問している。【*meine Schwägerinn, [...] Brentano [...] (StA 7.1.85/86) [...] Meine Schwägerinn, [...] meine Schwägerinn [...] : StA 7.1.86:*】(*Diotimas Brief an Hölderlin vom 18.8.1799*)。後者シラーが前者ヴィーラントと正反対に意気揚揚として、やがて当1799年末12月3日ヴァイマル転居後の盟友ゲーテとの親交を楽しみにしていたことは想像に難くない。他方ヘルダーリンより一歳年長のゴントルト夫人ズゼッテ (1769年-1802年)に余命は僅かである。「美しき魂」は正に『新エロイーズ』の場合と同様、『ディオティーマの書簡』(1798年-1800年)においても、次第に憔悴してゆく跡を留めている。

実際シラーの前に出ると弱い光は生彩を失ってしまったようで、その雄姿(その時35歳)に圧倒されて、若き24歳のヘルダーリンは、既に著名な詩人ゲーテのことは良く知っていたものの、あいにく初対面のゲーテ(その時45歳)に格別なものを何一つ予感しなかったのである。「またシラーの所で僕はすでに幾度か恵まれた。だが初回は正に駄目だった。僕は中に入り、快く迎えられ、そして奥の方にいる見知らぬ人にほとんど気が付かなかった。その人の面立ちも、それから長い間その人の声も、格別なものを予感させなかった。シラーは僕の名をその人に告げ、その人の名を僕に告げた。けれども僕はその人の名を解しなかった。冷淡に、その人を一瞥もせず、僕はその人に挨拶した。もっぱら僕は、内にも外にも何から何まで、シラーに専念していた。その見知らぬ人は長い間一言も発しなかった。…だが僕は何一つ予感しなかった。ヴァイマルから画家マイヤーもやって来て、その見知らぬ人と色々歓談した。だが僕は何一つ予感しなかった。僕はシラーの下を去って、その同じ日に教授たちのクラブで聞き知ったのだ。何をだと思う?ゲーテがこの日の昼シラーの所にいたのだそうだ。…」(1794年11月に友人ノイファー-Neufferに宛てたヘルダーリンの書簡89)【*Auch bei Schiller war ich schon einigemale, das erstemal eben nicht mit Gluck. Ich trat hinein, wurde freundlich begrüßt, und bemerkte kaum im Hintergrunde einen Fremden, bei dem keine Miene, auch nachher lange kein Laut etwas besonders ahnden ließ. Schiller nannte mich ihm, nannt' ihn auch mir, aber ich verstand seinen Nahmen nicht. Kalt, fast one einen Blick auf ihn begrüßt ich ihn, und war einzig im Innern und Außern mit Schillern beschäftigt; der Fremde sprach lange kein Wort. [...] Aber ich ahndete nichts. Der Mahler Majer aus*

Weimar kam auch noch. Der Fremde unterhielt sich über manches mit ihm. Aber ich ahndete nichts. Ich gieng, u. erfuhr an demselben Tage im Klubb der Professoren, was meinst Du? Daß Goethe diesen Mittag bei Schiller gewesen sei. [...] (StA 6.140)。実に興味深いことに、ヘルダーリンは「だが僕は何一つ予感しなかった。」(Aber ich ahndete nichts.)と繰り返している。こうしたシラーに圧倒されて他の者が日陰者になってしまう事情はヘルダーリン自身においても、更にディオティーマの場合でも変わりなかった。故に前者はイェーナから逃亡(1795年)し、後者は実際1799年7月27日シラーと面会しながらも、ほとんど物が言えず、同伴者ゾフィー・ブレンターノのみが印象深くシラーの脳裏に焼き付く結果となった。このことを1799年8月23日付ズゼットのヘルダーリン宛書簡が物語っている。【*Sophie und ich gingen [...]* Wie ängstlich klopfte uns das Herz und wie sonderbar wehemütig mir zu Muthe war kann ich Dir nicht sagen, Ich fühlte wohl in diesen Augenblick zu sehr die Kurze der Zeit die mir in einer halben Stunde gegönnt war, den Mann zu sehen von dem meine Begriffe so groß sind, zu dem meine Gefühle gewiß sprechen könnten, und die Unmöglichkeit ihn diese Beziehung durch meinen Anblick zu offenbaren, In dieser Schönen Seele mochte ich nicht klein mich spiegeln und ich konnte doch nur demütig erscheinen. ich hatte nicht das Herz ein Wort zu sprechen, und bat *Sophie* ganz das Wort zu führen.】(StA 7.1.87 : Diotimas Brief 9 an Holderlin vom 23.8.1799/ StA 7.1.117 : Anmerkungen zum Br.9) 【*Schiller erwiderte am 30.7.*: Die zwei Damen haben mich neulich wirklich besucht und für sie zu Hause gefunden. Die kleine (= Sophie Brentano) hat eine sehr angenehme Bildung, die selbst durch ihren Fehler am Aug nicht ganz verstellt werden konnte.】。

他方ディオティーマのヴィーラント訪問が興味深いのは、シラーの場合に日陰者となった「美しき魂」のディオティーマが、この際は浮上するからである。勿論この場合も表立って会話を交わしたのは、ズゼット・ディオティーマの義妹グンダ・ブレンターノであった。しかし老ヴィーラントは目立たぬ *die wenigen Worte* (数語) に耳を傾け、ディオティーマを義妹グンダよりも鼻屑する (StA 7.1.86)。1799年8月18日付ヘルダーリン宛書簡で以上の報告をした後、ゴントルト夫人ズゼットは親密な言葉でこう語っている。「私の虚栄心をお許し下さい。あなたにまたこんなことをお話ししているのですから。でも *ich sage es ja nur Dir* (私がこのことを申し上げるのはあなただけです)。たとえ間違っておりましても、あなたに隠しては置けないのです。このことが私に誇りを与えたのですから。」【*[...] den andern Morgen, fuhren wir nach Weimar, und waren dort um 4 Uhr Nachmittags, wir wollten von dort gleich nach dem Landguth von Wieland fahren um mit der la Roche und ihrer Encelinn zusammenzukommen hörten aber daß sie alle in der Stadt wären, wir schrieben ein Billet, unsere Ankunft zu melden, und gleich darauf kam Sophie Brentano, uns alle zu bitten mit zu kommen in ihre Wohnung, wo alle merkwürdigen Gelehrten von dort, versammelt wären, wir kleideten uns geschwinde an, und gingen mit ihr, [...] Meine Schwägerinn, nahm gleich im Gespräch den W... gefangen, ich hatte aufträge von Tischbein an Herder, und so verging die erste halbe Stunde. bey'm Thee dauerte immer das Gespräch von W... fort, ich mischte wohlbedächtlich nur einige überlegte Worte mit ein, bey'm Abschied, reichte mir W... sehr herzlich die Hand und sagte, die wenigen Worte welche sie gesagt haben machen mich wünschen sie öfter zu sehen. Das freute mich um Deinetwillen, und auf dem Rückwege dachte ich nur an Dich, den andern Tag fragte Wieland, *Sophien*, welche von uns beyden sie sich wohl zum Umgang wahlen würde nachdem er meine Schwägerinn besonders gelobt. sie wählte mich, und W... antwortete ihr kurtz, (Dafür verdienst Du Mädgen, daß man Dir die Hand kusse) verzeihe mir die Eitelkeit daß ich Dir dieses wieder erzähle, ich sage es ja nur Dir, und wenn es*

gefehlt ist, darf ich es Dir nicht verbergen daß es mich stolz machte.】(StA 7.1.86)。上記の対比で、シラーの本質には疎遠な「美しき魂」が、ヴィーラントにおいて映える脈絡が読み取れる。掴み難いからこそ前者シラーが、schone Seele(美しき魂)を無限の彼方に Ideal(理想)として据え、例えば美学論文『優美と尊厳について』(1793年)の場合のように、倦まず弛まず探求するとしたら、後者ヴィーラントには多分これが生得のものとして心の奥に与えられていたのであろう。但し『新エロイズ』の如くそれが内面から滲み出る作品を、ヴィーラントは残していない。この点ルソーの息吹きを宿す『若きヴェルテルの悩み』(1774年)や『ヒュペーリオン』を念頭に置くとなると、つい宮廷風サロン趣味の詩人ヴィーラントの顔が表に現われてしまう。例えば後に『ギリシア物語』(1784年)と彼ヴィーラント自身が改題した『滑稽物語』(1765年)がその好例で、この官能解放文学に古典ギリシアのアンティゴネー風の「美しき魂」は期待薄に相違ない。或いはそれを『ディオゲネース遺稿』(初版1770年での表題は『狂えるソークラテース、或いはシノーペーのディオゲネースの対話』)に察知しようとしても、それを被う諧謔と洒落の皮はとても分厚い。

(2) 「人倫の破壊者ヴィーラントは死ぬが良い」(Es sterbe der Sittenverderber Wieland)

先に言及した1799年8月23日付け書簡でディオティーマは、シラーを Schone Seele (美しき魂) と称しているけれども、文字面は同じでも話題の「美しき魂」との質的相違を見逃すわけにはゆかない。実際 Verstand (理知) が勝り気味のシラーは、彼自身の Schöpfer des Verstandes (理知の創造主) に向かい告白し、「汝の光輝が私を打ちひしぐ、(193/194) 理知の Werk (業) にして、Schöpfer des Verstandes (理知の創造主) よ！ 汝を (194/195) 求め格闘せんため私に翼を与えよ、秤を (も与えよ) (195/196) 汝を量るため — あるいは私から除いてくれ、(259頁/260頁) 厳かで苛酷な女神を再び除いてくれ、(197/198) (明) 鏡を眩むばかりに私の (眼) 前に突きつける (この理知の真理の) (198/199) 女神の優しき妹 (たる感性美の女神) を (むしろ) 降臨させ、(199/200) 姉は別の世界に取っておいてくれ。」と、自らの傑作『ギリシアの神々 (Die Gotter Griechenlandes)』初稿(1788年3月刊ヴィーラント編『ドイツ・メルクール』誌の250頁-260頁所収)終結部(第193句-第200句:259頁-260頁)において懇願している程である。【Dessen Stralen mich darnieder schlagen, (193/194) Werk und Schöpfer des Verstandes! dir (194/195) nach zu ringen, gib mir Flugel, Waagen (195/196) dich zu wagen — oder nimm von mir („Der Teutsche Merkur“ März 1788. S.259/S.260) nimm die ernste strenge Gottin wieder, (197/198) die den Spiegel blendend vor mir hält; (198/199) Ihre sanft're Schwester sende nieder, (199/200) spare jene für die andre Welt.】(Schillers Werke. Nationalausgabe. Weimar 1943ff. Bd.1. 1943. S.195 = NA 1. 195)。恐らくヘルダーリンは両者を共有していたが故に、明暗の減張の豊かなシラーの思想詩を継承しつつ、更に濃淡細やかな幽玄な深みを湛えた『パンと葡萄酒』(1800年-1801年)を起草することが出来たのであろう。その Nuance(陰影:Schattierung)の多彩に欠けるシラーの Schone Seele (美しき魂) には、逆に濃密で純粋な光による明暗が織り成され、疾風怒濤 (Sturm und Drang) なす感情の嵐が吹き荒ぶ只中に稲妻が到来するが如き観を呈した模様である。

丁度ヘルダーリンが誕生(1770年)した頃、ヴィーラントは絶頂期にあったようで、やがてヴァイマル宮廷に招聘(1772年)される前、例えば前述の1770年刊『ディオゲネース遺稿』(初版1770年での表題は『狂えるソークラテース、或いはシノーペーのディオゲネースの対話』)に関して、Fr.ゼングレ Sengle 著『ヴィーラント』(1749年)の叙述に拠れば、「この『ディオゲネース』を、(かの高邁な詩人クロプシュトックの叙事詩)『救世主』並みに待望しているのは(前述ゾフィー・ブレンターノの祖母)ゾフィー(1731年-1807年)一人だけではなかった(Sengles Anmerkungen. S.583: 11.2.70 Lettres de Sophie de La Roche à Wieland ed. Michel S.26)。それはベルリーンの御婦人方の化粧台なら何処にでも置いてあり、かつ芸術批評家も新聞記者もそれを褒め称えている」

ほどの喝采を博していた。【Der „Diogenes“ wird nicht nur von Sophie (Lettre à Wieland le 11 février 1770) wie der „Messias“ erwartet, — er liegt auf allen Toilettentischen der Berliner Damen, und die Kunstrichter und Zeitungsschreiber ruhmten ihn.】(Friedrich Sengle: Wieland. Stuttgart. Metzler 1949. S.233)。ところが同時に疾風怒濤期の思潮も顕著となり始め、その急先鋒ゲッティンゲン Göttingen 林苑詩人同盟 Hainbund (結成 1772 年) においては、質実朴訥な J.H. フォス Voß (1751 年—1826 年) 達により、1773 年ヴィーラントは焚書扱いとなる。即ち親友ブリュックナー宛 1773 年 8 月 4 日付け書簡で、硬質なホメーロス訳 (『イーリアス』1793 年・『オデュッセイア』1781 年) により後に高名を馳せるフォスは、若々しい新たな時代精神をこう語る。「彼 (クロプシュトック : 1724 年—1803 年) の誕生日 (7 月 2 日) を僕たちは壮麗に祝った。… 上座にすえた肘掛け椅子は空席で、クロプシュトックのために空けてあり、薔薇と紫羅欄花 (あらせいとう) が撒かれ、その上にはクロプシュトック全集が載せられており、その椅子の下にはヴィーラントの『イドリス』(1767 年) が支離滅裂となって横たわっていた。… (煙草点火用の) 紙捻 (こより) はヴィーラント著作集から作られ、喫煙しないボイエもやはり紙捻に火をつけ、そして支離滅裂の『イドリス』を踏み拉かねばならなかった。その後ライン産葡萄酒を飲み祝し、(高邁な宗教叙事詩『救世主』の歌人) クロプシュトック Klopstock の健康、(1517 年旧教ローマ・カトリックに対し新教プロテスタントの礎を築いた宗教改革者) ルター Luther の追憶、(紀元 9 年トイトブルクの森 Teutoburger Wald における戦闘でローマ帝国軍団を打ち破ったゲルマン人) ヘルマン Hermann への追想、僕たちの盟約 Bund のつつがなさを、そしてエーベルト Ebert の、ゲーテ Goethe の (君はゲーテを恐らくまだ知らないのではないか?)、ヘルダー Herder の、等々に祝杯を挙げた。クロプシュトックの頌歌『ライン産葡萄酒』が朗読された。… 今や会話は熱し、僕たちは自由について語り、帽子を頭に、ドイツについて、有徳の歌について語った。… そして会食の後に Punsch (混成酒 : Pons) となり、最後に僕たちは焚書にしたのだ、ヴィーラントの『イドリス』と肖像画とを」。

【Voß an Brückner / Göttingen, 4. August 1773 / Seinen [Klopstocks] Geburtstag feierten wir herrlich. [...] Oben stand ein Lehnstuhl ledig, für Klopstock, mit Rosen und Levkojen bestreut, und auf ihm Klopstocks sämtliche Werke. Unter dem Stuhl lag Wielands Idris zerrissen. [...] die Fidibus waren aus Wielands Schriften gemacht. Boie, der nicht raucht, mußte doch auch einen anzünden, und auf den zerrissenen Idris stampfen. Hernach tranken wir in Rheinwein Klopstocks Gesundheit, Luthers Andenken, Hermanns Andenken, des Bunds Gesundheit, dann Eberts, Goethens (den kennst du wohl noch nicht?), Herders usw. Klopstocks Ode der Rheinwein ward vorgelesen, und noch einige andere. Nun war das Gespräch warm. Wir sprachen von Freiheit, die Hute auf dem Kopf, von Deutschland, von Tugendgesang, und du kannst denken, wie. Dann aßen wir, punschten, und zuletzt verbrannten wir Wielands Idris und Bildnis.】(Der Göttinger Hain. Stuttgart. Reclam-Universal-Bibliothek 1967. S.359: Johann Heinrich Voß „Briefe“ ed. Abraham Voß. 3 Bände 1829-1833. Bd.1. S.144f.; An Bruckner vom 4.8.1773)。

「健康を祝して、更に乾杯をした。まず第一にクロプシュトックの (健康を祝し) ! ボイエが杯を取り、立ち上がって叫んだ、『クロプシュトック!』と。誰もがボイエに倣い、この偉大な名を叫んだ。そして神聖なる静粛の後に、また飲んだ。今度はラムラーの (健康を祝し) ! これ程には壮麗さに充ちていないが、レッシングの、ゲルステンベルクの、ウーツの、ヴァイセの、その他の (健康を祝して) … 誰かがヴィーラントの名を挙げた。それはビュルガーだったと僕は思う。そして杯を満たして立ち上がり、そして (彼は叫んだ) 『死ぬが良い、Sittenverderber (人倫の破壊者) ヴィーラントは、死ぬが良いヴォルテールは!』 …」(1772 年 10 月 26 日付ブリュックナー宛フォスの書簡)。【Voß an Brückner / 26. Oktober 1772 / Gesundheit wurden auch getrunken. Erstlich

Klopstocks! Boie nahm das Glas, stand auf, und rief: Klopstock. Jeder folgte ihm, nannte den großen Namen, und nach einem heiligen Stillschweigen trank er. Nun Ramlers! Nicht voll so feierlich; Lessings, Gleims, Geßners, Gerstenbergs, Uzens, Weissens usw. [...] Jemand nannte Wieland, mich deucht Burger wars. Man stand mit vollen Glasern auf, und — Es sterbe der Sittenverderber Wieland, es sterbe Voltair[e]! usw. [...] (Der Gottinger Hain. S.350: J.H. Voß „Briefe“ Bd.1. S.93-94; An Brückner vom 26.10.1772)。この種の音信に答えてフォス宛の 1773 年 5 月 7 日付書簡で Ernst Theodor Johann ブリュックナー Brückner (1746 年—1805 年) は筆を執り、ヴィーラントの叙事詩『新アマデイス』(1771 年) を「快適に飾られた Hurenhaus (売春宿)」と評し、「『新アマデイス』(Der neue Amadis)、この本は淫猥な娯楽を目的とし、優男と娼婦のために出現した」と弾劾する。【Der neue Amadis. / Geme und Wollust kömt zusammen / Und setzt des Dichters Herz in Flammen, / Er dichtete. Was ward daraus? / Ein wohlgeschmücktes Hurenhaus / [...] Der neue Amadis. / Dis Buch, das an das Licht zum geilen Zeitvertreibe / Für Stutzer und für Metzen trat, / Gleich einem schönen Leibe (Weibe) / Der die galante Seuche hat. [...] (E.Th. Brückners Brief an J.H. Voß vom 7. Mai 1773: „Euphorion“ 33. 1932. S.341-420. J. Brückner und der Gottinger Dichterbund. Ungedruckte Briefe und Handschriften. S.390)。同様ヘルダーリンも自ら認めている通り、reizbare Leute (激しやすい人々) に属しており、『新アマデイス』の著者ヴィーラントの対極に彼は、der große Messiassänger (偉大なる『救世主』の歌人クロブシュトック) と der feurige Schiller (燃える情熱のシラー) を見ており、しかも同時に『新アマデイス』について、「必ずや Unschuld (無垢) を赤面させるような詩人には嘔吐を催す」と言って、ブリュックナー達の疾風怒濤 Sturm-und-Drang 期の新たな息吹に賛同し、それ迄の色事多きロココ風宮廷趣味を斥けている。【Du fragst, wie mir Dein Amadis gefalle — ich sage — schlecht. [...] O Bruder! Meinst Du, ich hab' ihn über halb gelesen? Da dank' ich Gott, daß meine Fantasie noch unbefleckt ist, daß mir vor dem Dichter, der gewiß eine Unschuld schaaamroth machen wurde, ekelt. Gesteh mirs nur, Lieber, ist Dirs nicht besser ums Herz wann Du den großen Messiassänger horst? Oder unsers Schubarts wutenden Ahasveros liesst? Oder den feurigen Schiller?】(StA 6.10. Br.6: 1787 年 2 月 18 日、ヘルダーリンの友ナスト宛書簡 6)。

通例ヴィーラントは後世ヘルダーリンに関心を抱くものに、当面こう映る。すると『ディオティーマの書簡』で垣間見た *schöne Seele* (美しき魂) の入る余地は狭くなる。何より異国の宮廷風サロン趣味は、当時の国際語フランス語と共に、自国の大地の底から沸きあがる歌声を目指す若者達には、画一化された中世ラテン風野蛮さの証左となり、新たなドイツ文芸復興の妨げとなる。帝国ローマの頸木を破った独立不羈のゲルマーニアの戦士ヘルマン (ラテン語で Arminius アルミニウス、紀元 20 年頃没) や、旧教カトリック一色の宗教界を Reformation (改革) により刷新し、信仰の自由へと道を開いたルターを先達に、目下ドイツ近世の市民社会の新たな歌声が期待されている。残念ながらヴィーラントの成果は、これに十分応えるものを有していなかった。今日ではヘルダーリンやシラー達の成果から推して、ヴィーラントも見積られる。従って私たちは、1794 年刊ゲッティンゲン版『ヴィーラント全集』(1794 年—1811 年) 第 1 巻の Vorbericht (序言) に組して、「正に我らの (ドイツ) 文学の曙光が、aufgehende Sonne (上昇する太陽) を前にして姿を消し始めた時、ヴィーラントは人生行路を歩み出し、そして彼がその人生を終える — と思われるのは、我らの文学の Untergang (日没) と共に、である」と考えない。【Er begann sie, da eben die Morgenrothe unsrer Litteratur vor der aufgehenden Sonne zu schwinden anfang; und er beschliesst sie — wie es scheint, mit ihrem Untergange.】(Wieland „Sammtliche Werke“ »letzter Hand«. 39 Bände und Supplemente Bd.1-6. Leipzig. Göschen 1794-1811. Faksimile-Nachdruck »Hamburger Stif-

tung zur Forderung von Wissenschaft und Kultur« in Zusammenarbeit mit dem Biberacher
 »Wieland-Archiv« 1984. Bd.1. 1794. S.III)。むしろ話題の Untergang (日没) の時期 1794 年こそ、
 所謂 Geniezeit (天才時代) の aufgehende Sonne (上昇する太陽) が認められる新時代胎動期に他
 ならない。ところが天才時代を担う若者ヘルダーリンにとって、1794 年刊『ヴィーラント全集』第
 1 巻の「序言」は、心意気を殺いだようである。彼は 1794 年 11 月に友人 Neuffer (ノイファー)
 に宛てた書簡 89 において、こう記している。「今日僕が『ヴィーラント全集』への序言の中で偶然
 目に留めた箇所が、僕の心には焼きついて離れない。そこにはこう書かれている。『ヴィーラントの
 詩歌女神ムーサは、ドイツ詩歌芸術の初めと共に始まって、そしてこの詩歌芸術の Untergang (没
 落)! と共に終わる』のだそうだ。… こんな文面が僕を一週間ふて腐らせてしまうのだ。」とあり、
 新たに天才時代を担う若者のやるせなさが描かれている。【Eine Stelle, die ich heute in dem Vor-
 berichte zu den Wielandschen sämtlichen Werken zufällig ansah, brennt mir noch im Herzen.
 Es heist da: die Muse Wielands habe mit dem Anfange der deutschen Dichtkunst angefangen,
 und ende mit ihrem Untergange! allerliebste! Nenne mich einen Kindskopf! Aber so was kann
 mir eine Woche verderben.】(StA 6.139)。こうした発言に触れ漸く、我々は今更ながらヴィーラ
 ントの名声に気付くことになる。また一般に関心の薄いヘルダーリンの初期詩歌作品に目を遣ると、
 meine Laren (わが守護神) としてヘルダーリンが Klopstocks Bild und Wielands (クロプシュト
 ックとヴィーラントの肖像) を挙げているのに興味惹かれる (詩歌『友情の祝祭の日に (Am Tage
 der Freundschaftsfeier)』1788 年、第 50 句と第 52 句：StA 1.59)。更に詩人の母宛 1794 年 4 月
 の書簡 78 に拠れば、当時 24 歳の青年ヘルダーリンは Weimar im Zirkel der grossen Manner (偉
 大な人物達の交友圏ヴァイマル) で、Gothe und Wieland (ゲーテやヴィーラント) に会えるのを
 楽しみにしていた模様である (StA 6.115)。確かに次第に衰退する宮廷風サロン趣味に適う作品を
 ヴィーラントが物したことは否めない。ただし、その側面で多彩な才人の内面まで覆われてしまう
 ならば、片手落ちであろう。実際ヴィーラント編『ドイツ・メルクール』誌においてこそ、シラー
 の『ギリシアの神々』や『芸術家』(1789 年 3 月刊『ドイツ・メルクール』誌 283 頁-302 頁所収)
 など、新時代を画し、ヘルダーリン達青年層を魅了して止まなかった傑作が世に問われたのである。
 また後のヘルダー Herder 夫人 Maria Maria・カロリーネ Karoline・フラクスラント Flachsland
 (1750 年-1809 年) が、1771 年 6 月 4 日付書簡で描くヴィーラント像は、おおよそ宮廷風サロン趣
 味とは解け合わない詩人のドイツ風 Innerlichkeit (内面性) を伝える貴重な資料である。即ち「一
 見したところ好感を抱かせず、瘦身、あばた顔で、面持ちに生氣も活力もない。… 足取り冷ややかに
 社交の集いに入ってきて、かなり多弁となるのは気分の乗った時だけ。親しくするには手間がか
 かる。…」【In einem Brief der Karoline Flachsland, welcher jene denkwürdigen Tage beschreibt
 (Sengles Anmerkungen. S.584: 4.6.71), er- (Sengle „Wieland“ S.257/S.258) leben wir mit, wie sie,
 die Verlobte Herders, mit Gleim Freudentränen weint, während sie mit ihrem Kopf „auf Mercks
 Busen“ liegt, der ebenfalls gerührt ist und mitweint. Für Wieland dagegen, der doch der
 wichtigste Gast ist, kann sich diese schöne Seele, so sehr sie es mochte, nur mühsam
 erwärmen: „Er ist im ersten Anblick nicht einnehmend. Mager, blatternarbig, kein Geist und
 Leben im Gesicht, kurz die Natur hat an seinem Körper nichts für ihn getan; tritt kalt in die
 Gesellschaft, spricht ziemlich viel, insonderheit wenn er Laune hat. Man muß ihn lange sehen,
 ehe man ihn kennt: erst eine Stunde vor dem Abschied habe ich gesehen, daß er warm und
 empfindsam sein kann; und ich liebe ihn, da ich ihn als Freund hab' kennengelernt.“ Es mußte
 unserm immer zum Spott geneigten Dichter, dem dieser ganze gefühlsselige Betrieb wenig
 anstand, ein Lebsal sein, noch einige Tage in dem Landhaus des Freiherrn von Groschlag bei

ruhigem Männergespräch verbringen zu dürfen.】。以上をヴィーラント伝で紹介しているゼングレは、カロリーネの様な *schöne Seele*(美しき魂)が集う「この実に *gefühlsselig*(感傷的)な営みにほとんど相応しくない詩人」と、ヴィーラントを規定している。多弁なブレンターノ嬢(グンダとゾフィー)達も恐らく同種の「美しき魂」であろう。だが目の色を輝かせてシラーと詩論を戦わせたヴィーラントは、それとは別種の *schöne Seele*(美しき魂)ディオティーマに、むしろ心打ち解けたのである。この件は、シラーの1789年2月9日付ケルナー宛書簡、および1789年2月12日付(後のシラー夫人)シャルロッテ・レンゲフェルトとその妹に宛てた書簡で確かめることが出来、この両書簡によると、当時シラーが執筆していた『芸術家(Die Künstler)』(1789年3月刊ヴィーラント編『ドイツ・メルクール』誌283頁-302頁所収)の詩想展開に関し、対話を通してヴィーラントの及ぼした影響が相当なものであったことが伺われる。実際その対話が弾んで *Mysterien der Kunst*(芸術の秘境)にまで到ったとシラーは記している。【*In den Künstlern behauptet die Einfuhrung der Zweyten historischen Epoche, der Wiederauflebung der Künste nehmlich, ihren vorigen Platz und gewiß mit Rechte. Ich habe diese ganze Stelle aber weit beßer angefangen, mehr erweitert, und durchaus verbeßert. Nun folgt aber ein ganz neues Glied, wozu mir eine Unterredung mit Wie-* (NA Bd.25. 1979. S.199/S.200) *land Anlaß gegeben hatte, und welches dem Ganzen eine schöne Rundung gibt. Wieland nehmlich empfand es sehr unhold, daß die Kunst nach dieser bisherigen Vorstellung doch nur die Dienerinn einer höhern Kultur sey, daß der Herbst immer weiter gerückt sey als der Lenz, und er ist sehr weit von dieser Demuth entfernt. Alles was wißenschaftliche Kultur in sich begreift, stellt er tief unter die Kunst, und behauptet vielmehr, daß Jene Dieser diene. Wenn ein Wißenschaftliches Ganze über ein Ganzes der Kunst sich erhebe, so sey es in dem Falle, wenn es selbst ein Kunstwerk werde. Es ist sehr vieles an dieser Vorstellung wahr, und für mein Gedicht vollends wahr genug. [...] Dann erst sey die Vollendung des Menschen da, wenn sich wißenschaftliche und sittliche Kultur wieder in die Schönheit auflöse. („Die Künstler“ V.402-405:) Der Schätze, die des Denkers Fleiß gehauft, (402/403) wird er im Arm der Schönheit erst sich freun, (403/404) wenn seine Wißenschaft der Dichtung zugereifet, (404/405) zum Kunstwerk wird geadelt seyn. [...] (NA Bd.25. 1979. S.200/S.204: Brief an Körner vom 9.2.1789 / Brief an Caroline Beulwitz und Charlotte Lengfeld vom 12.2.1789) [...] Vor einigen Tagen war Wieland bey mir, um eine kleine Fehde, die wir über eine Stelle in den Künstlern hatten, mit mir abzuthun. Das Gespräch fuhrte uns weit in gewisse Mysterien der Kunst — Wieland war kaum eine halbe Stunde weg, so durchlas ich meine Künstler, einige vorher sehr werth gehaltene Strophen eckelten mich an, und diß gab mir Anlass 14 Neue dazu zu thun, die ich nicht in mir gesucht hätte, d.h. deren Inhalt bißher nur in mir geschlafen hat.】。*

(3) 真善美の理想 (Kalokagathia : ΚΑΛΟΚΑΓΑΘΙΑ)

後にレッシングが『文学書簡 (Literaturbriefe : 正確には Briefe, die neueste Literatur betreffend)』第10(1759年1月25日)で【*Homer ward ebenso wenig von allen Griechen verstanden, als Klopstock von allen Deutschen. [...] Itzt erlauben Sie mir, in den Anmerkungen über den Erziehungsplan des Hrn. Wielands fortzufahren. [...] (Lessings Werke in 25 Teilen. Stuttgart. Bongs Goldene Klassiker Bibliothek 1925/1929/1935. Faksimile-Nachdruck. Hildesheim. Olms 1970. Teil 4. Literaturbriefe. S.23-273. Br.10. 25.1.1759. S.38/S.39) [...] Er will uns bereden, daß die Griechen den Shaftesburyschen Begriff eines Virtuosen durch ihr ΚΑΛΟΣ ΚΑΓΑΘΟΣ ausgedruckt hatten. [...]、更にヘルダーが1766年の『近代ドイツ文学断章 (Ueber die neuere Deutsche Litteratur)』第2集 (Zwote Sammlung von Fragmenten) その4 (Bの1)で批判する*

ことにより 【[...] Man muß also nothwendig eine Zeit festsetzen, wenn wurde der Homer so und so wenig verstanden? Wie er sang? Nun! da sang er als ΑΟΙΛΟΣ, und nothwendig also, wenn es damals ΚΑΛΟΥΣ ΚΑΓΑΘΟΥΣ gab, die gute hübsche Leute bedeuteten, diesen verständlich. [...] (SW 16.298//303) [...] Mehr als ein guter hübscher Mann, und weit weniger als ein Shaftesburischer Virtuoso, nach dem hohen Geschmack unsrer Zeit. [...] (SW 16. 303/304) [...] So trugen es die Athenienser, die vorzüglich nach dieser Politischen Cultur strebten, beständig im Munde (ΚΑΛΟΣ ΚΑΓΑΘΟΣ); und es war bei ihnen, wie ein Scholiast sagt: summa omnis laudationis! Und also gewiß nothwendig mehr, als ein guter hübscher Mann bei uns. [...]】(J.G. Herder. Sämtliche Werke edidit Bernhard Suphan. 33 Bände. Berlin. Weidmann 1877-1913. Faksimile-Nachdruck. Hildesheim. Olms 1967-1968. Bd.1. 1877 S.298//S.303-304: SW 16.298//303-304)、一層と関心をそそるに到る著作が、ヴィーラントの教育案『若者達の理知・情操教育のためのアカデミーア構想 (Plan einer Akademie zur Bildung des Verstandes und Herzens junger Leute)』(執筆 1755 年-1756 年・公刊 1758 年)である。論争的なのは『アカデミーア構想』において alle Vorzüge und Vollkommenheiten (あらゆる卓越性と完璧さ)を示すとされる ΚΟΛΟΚΑΓΑΘΙΑ (カロカガティアー：真善美の理想)に向けられる。【Die alten Griechen [...] (Bd.4. S.184/S.185) [...] Die Absicht zu welcher also ihre Erziehung abzweckte, war ihre jungen Bürger zu dem zu bilden, was sie alle Vorzüge und Vollkommenheiten begriffen, die einen freyen und edeln Menschen von einem Slaven und menschenähnlichen Thier unterscheiden, alle Eigenschaften und Geschicklichkeiten welche den Menschen erhöhen, verschönern und zur Ausführung einer edeln Role im Leben tüchtig machen. [...] (Bd.4. S.185//S.188) [...] Sie verlangten deswegen von einem edeln und wolgezogenen Jüngling, daß er ΚΑΛΟΣ ΚΑΙ ΑΓΑΘΟΣ sei, ein Virtuoso, wie es der geistreichste und feinste aller modernen Scribenten Shaftesbury („Characteristiks“ Tom.3. Miscellany 3. Chap.1) ausdrückt, indem er mit diesem, gleich dem armen Nahmen Poet, sehr mißbrauchten Titel, die gleiche Idee ausdrückt, welche die Griechen in besagtes Wort eingeschlossen, nemlich eines Menschen den die Musen und Gratien erzogen haben, eines Liebhabers der Natur und Kunst, der die Meisterstücke des menschlichen Wizes und Fleisses kennt, der jede Wissenschaft, jedes Talent zu schätzen weiß, die Welt, die Character, Verfassungen, Geseze, Sitten, Religionen, Künste, Erfindungen, — der verschiedenen Volker studiert hat, der in allem diesem weiß was recht und schön ist, qui verae Numeros modosque vitae didicit, et sua vivendi ratione exprimit. [...]】(Preußen 学士院版『Wieland 著作全集』、1909 年以降刊行、復刻 1986 年、第 4 卷、1916 年刊、183 頁-206 頁『アカデミーア構想』184 頁-185 頁//188 頁: Christoph Martin Wieland. Gesammelte Schriften. Hrsg. von der deutschen Kommission der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Abt.1. Werke. Bd.1-21. Abt.2. Bd.1-4. Berlin. Weidmann 1909ff. Faksimile-Nachdruck. Hildesheim. Olms 1986. Abt.1. Werke. Bd.4. 1916. S.183-206. „Plan einer Akademie zur Bildung [...]“ S.184-185/S.188)。これを英国紳士シャフツベリーの説く Virtuoso (巨匠)と等価に置くか否かは別として(『ヴィーラント著作全集』第 4 卷・188 頁:『レッシング作品集』第 4 部・39 頁:『ヘルダー全集』第 16 卷・303 頁)、理想の極致を目指す点において、この脈絡は『ヴィーラント追悼文』(1813 年)でゲーテが述べた手厳しい評価を考え併させる。

「我らの友ヴィーラントには決して、かの残存せる古典古代の傑作を Anschauen (直観)することが叶えられなかったので、友は思考により自らをそれら傑作へと高め、それらを想像力により眼前に思い浮かべようと努めた。… 芸術はそもそも、なかならず古典古代人の芸術は、Enthusiasmus (靈感)なしには掴まれぬし把握されもしない。Erstaunen und Bewunderung (驚嘆と感服)を

伴わずに手懸けるものは、*das innere Heiligtum* (内なる至聖所)への入口を見い出さぬ。我らの友はだが余りにも *bedächtig* (慎重) であり過ぎた。…」(Artemis 記念版 Goethe 作品・書簡・対話集、第12巻、1949年、704頁；Artemis-Gedenkausgabe. Bd.12. 1949. S.704：『ヴィーラント追悼文』：Goethe „Zu bruderlichem Andenken Wielands“ 1813) 【Freilich war zu allen diesen Darstellungen auch eine Einsicht in die höhere bildende Kunst nötig, und da unserm Freund niemals das Anschauen jener überbliebenen alten Meisterwerke gegonnt ward, so suchte er durch den Gedanken sich zu ihnen zu erheben, sie durch die Einbildungskraft zu vergegenwärtigen, dergestalt, daß man bewundern muß, wie der vorzügliche Geist sich auch von dem Entfernten einen Begriff zu machen weiß, ja es wurde ihm vollkommen gelungen sein, hatte ihn nicht eben seine lobenswerte Behutsamkeit abgehalten, entschiedene Schritte zu tun; denn die Kunst überhaupt, besonders aber die der Alten, laßt sich ohne Enthusiasmus weder fassen noch begreifen. Wer nicht mit Erstaunen und Bewunderung anfangen will, der findet nicht den Zugang in das innere Heiligtum. Unser Freund aber war viel zu bedächtig, und wie hatte er auch in diesem einzigen Falle eine Ausnahme von seiner allgemeinen Lebensregel machen sollen?】。

敢えて「カロカガティアー」(真善美の理想)を古典古代より取り出し、「あらゆる卓越性と完璧さ」を目指すには、例えば『ギリシアの壺に寄す頌歌 (Ode on a Grecian Urn)』(1819年)の第49句で「Beauty is truth (美は真)、truth beauty (真は美)、…」(Text in the 1820 edition)とキーツに言わしめるような現実、つまり Enthusiasmus (靈感)にまで到るほどの Erstaunen und Bewunderung (驚嘆と感服)を伴って「かの残存せる古典古代の傑作を Anschauen (直観)すること」が要請される。【Thou still unravish'd bride of quietness, (1/2) [...] (The Odes of Keats and their earliest known Manuscripts edidit Robert Gittings. London. Heinemann 1970. p.23/p.25 [...] (43/44) Thou, silent form, dost tease us out of thought (44/45) As doth eternity: Cold Pastoral! (45/46) When old age shall this generation waste, (46/47) Thou shalt remain, in midst of other woe (47/48) Than ours, a friend to man, to whom thou say'st, (48/49) "Beauty is truth, truth beauty,"—that is all (49/50) Ye know on earth, and all ye need to know.】。この英国ロマン派の極めて純粹な抒情詩人キーツの歌声の前に出て恥じること無きものと言え、ドイツ文学史上では当然ヘルダーリンのギリシア観(例えば『パンと葡萄酒 (Brod und Wein)』第55句の「至福なるギリシア」：StA 2.91)で、これこそ古典ギリシア文献と言う「かの残存せる古典古代の傑作を Anschauen (直観)すること」により、魂の奥底に宿る「内なる至聖所への入口を見い出」した証左に他ならず、結局ゲーテの『タウリスのイフィゲーニエ (Iphigenie auf Tauris)』(1787年)も、シラーの『ギリシアの神々』(1788年)も、この「至福なるギリシア」(Seeliges Griechenland)への途上にある。「至福なるギリシア! … (StA 2.91/92) … 何処に、一体いずこに輝くのか、彼方をまで射抜くあの神託は? (61/62) 神域デルポイは微睡んでいる。では何処に轟くのか *das große Geschik* (偉大なる運命)は? (62/63) いずこに、その神速の運命(モイラ：MOIPA)は? それは何処で突如きらめき、普遍の幸に満ちて、(63/64) 雷鳴とともに清澄なる大気から、こちらへ眼界を過ぎり突入してくるのか? (64/65) 父なる神気エーテル(Vater Aether)! …」[Seeliges Griechenland! [...] (StA 2. 91/92) [...] Wo mit Nectar gefüllt, Gottern zu Lust der Gesang? (60/61) Wo, wo leuchten sie denn, die fernhintreffenden Spruche? (61/62) Delphi schlummert und wo tönnet das große Geschik? (62/63) Wo ist das schnelle? wo brichts, allgegenwärtigen Gluks voll (63/64) Donnernd aus heiterer Luft über die Augen herein? (64/65) Vater Aether!】。

「偉大なるヴィンケルマンの血統 (Le sang du grand Winckelmann) は汚名を雪がれ、諸君の自然の臣民達はもはや亡命することもなく、例の悪漢達によって殺戮される危険も無いであろう。

その悪漢達とは、黄金と白銀の古典古代を熱愛する者達であり、その甚だしさは、あたかも賢者や昼間の麗しき諸霊が真理と有徳の古典古代を熱愛する程のものである。ヘルダーがプラトーンになり、諸君の諸学芸のアカデーメイアの長となるであろう。… *Le Mage du Nord* (北方の博士)は燃え、彼の7000の兄弟はもはや飢えで死なず、彼らの墓より出でて、『伝道の書』10・20に言う)新たな便りを運ぶ *oiseaux des Cieux* (諸天の鳥たち)に似るであろう。』(Wien版6巻本 Hamann全集、1949年-1957年、第3巻、1951年、59頁)と、自ら *Le Mage du Nord* (北方の博士)と称するハーマン(1730年-1788年)は、『プロイセンのソロモーンに』(1772年)で宣言している。

【*Le sang du grand Winckelmann sera vengé et vos sujets naturels ne s'expatrieront plus ni risqueront d'être massacrés par ces Bandites, qui aiment si furieusement les antiquités d'or et d'argent comme les sages et les beaux esprits du jour celles de la Verité et de la Vertu. Herder sera Platon et le President de Votre Academie des Sciences. [...] Le Mage du Nord brulera et ses sept mille freres (Horat. I.Sat. 4) ne mourront plus de faim, mais sortiront de leurs tombeaux et ressembleront à ces oiseaux des Cieux (Eccles. 10.20), qui portent des nouvelles.*】(Johann Georg Hamann: *Samtliche Werke in 6 Banden*. Wien. Herder 1949-1957. Bd.3. S.59)。ゲーテも見抜いた如く、この *sang* (血統)に属するにヴィーラントは *Behutsamkeit* (用心深さ)の故に、*zu bedächtig*(余りにも慎重であり過ぎた)と言えよう。即ち古典美の真正に直面し、『若きヴェルテルの悩み』(1771年8月12日付書簡：HA 6.48 = *Goethes Werke*. Hamburger Ausgabe. München. Beck/dtv 1982. Bd.6. S.48)における程の *Krankheit zum Tode*(死に到る病)を抱かざるを得ぬ切実な感情、言わば *unendliche Sehnsucht*(無限の憧憬)に駆られた『ギリシア芸術摸倣論』(1755年)のヴィンケルマンの筆致、および揺れ動く彼の心の *Bangigkeit* (不安)な旋律が、ヴィーラントの *Verstand*(分別知)からは期待されるところ余りに少ない。つまり新時代のロマン派が彼を見限るのも、こうした「無限の憧憬」や「不安」の欠如に由来すると考えられ、彼ヴィーラントに足りないものを、『サイスの学徒たち (*Die Lehrlinge zu Sais*)』(1798年)第2章「自然 (*Die Natur*)」においてノヴァーリスは見事にこう表現している。「彼の心の鼓動は、*unendliche Sehnsucht* (無限の憧憬)の中にあり、この上なき甘美な *Bangigkeit* (不安)が彼を貫いた。…」【*Hyazinth lief nun was er konnte, durch Taler und Wildnisse, über Berge und Ströme, dem geheimnisvollen Lande zu. Er fragte überall nach der heiligen Göttin (Isis) Menschen und Tiere, Felsen und Bäume. [...] Immer höher wuchs jene süße Sehnsucht in ihm, und immer breiter und saftiger wurden die Blätter, immer lauter und lustiger die Vögel und Tiere, balsamischer die Früchte, dunkler der Himmel, wärmer die Luft, und heißer seine Liebe, die Zeit ging immer schneller, als sähe sie sich nahe am Ziele. [...] Die Blumen und die Quelle lächelten, wie sie das sagten, boten ihm einen frischen Trunk und gingen weiter. Hyazinth folgte ihrem Rat, frug und frug und kam endlich zu jener längst gesuchten Wohnung, die unter Palmen und andern köstlichen Gewächsen versteckt lag. Sein Herz klopfte in unendlicher Sehnsucht, und die süßeste Bangigkeit durchdrang ihn (Novalis: Schriften in 4 Banden edidit Paul Kluckhohn. Leipzig. Bibliographisches Institut 1929. Bd.1. S.26/S.27) in dieser Behausung der ewigen Jahreszeiten.*】。

「万事が … 統一された全諸力から進るべき」(ゲーテ『詩と真実』第3部・第12書：HA 9.514)と言う高次のハーマン風の視点からすれば、確かにヴィーラントに対し我々は不満を抱かざるを得ない。【*Das Prinzip, auf welches die sämtlichen Äußerungen Hamanns sich zurückführen lassen, ist dieses: „Alles, was der Mensch zu leisten unternimmt, es werde nun durch Tat oder Wort oder sonst hervorgebracht, muß aus sämtlichen vereinigten Kräften entspringen; alles Vereinzelte ist verwerflich.“ Eine herrliche Maxime! Aber schwer zu befolgen.*】(Goethe „Dichtung und

Wahrheit“ Teil 3. Buch 12: HA 9.514)。然れども、ヴィーラントの古代ギリシアに関する造詣を安く値踏みするのは不当である。成程フランス趣味をドイツ文学に活かす才覚で、当時ヴィーラントを凌ぐ文筆家は見当たらない。かと言ってその著作におけるギリシア精神が宮廷風ブルボン調に過ぎないとは決して言えない。例えばドイツ文学に通じ著名な『ドイツ論 (De l'Allemagne)』(1810年)を物した Germaine Staël スタール夫人は、その第2部「文学と諸芸術」の第4章を「ヴィーラント」と題して、この著作家に数頁 (p.42-48)を割き、「フランス風にした全てのドイツ人の中で、唯一ヴィーラントのみである、その諸作品に génie (才覚)があるのは」(De tous les Allemands qui ont écrit dans le genre français, Wieland est le seul dont les ouvrages aient du génie)と書き始め、一応 Dans ses écrits en prose il a quelques rapports avec Voltaire (散文諸著作で彼の類縁はヴォルテール)としつつも、Wieland est infiniment plus instruit que Voltaire (ヴィーラントはヴォルテールより限り無く学識が豊かである)と礼讃している。【CHAPITRE IV. WIELAND. De tous les Allemands qui ont écrit dans le genre français, Wieland est le seul dont les ouvrages aient du génie, et quoiqu'il ait presque toujours imité (Stael «De l'Allemagne» 1810. 3 parties. 5 tomes. Paris. Hachette 1958-1960. Tome II. Seconde Partie. Chapitre IV. p.42/p.43) les littératures étrangères, [...] Dans ses écrits en prose il a quelques rapports avec Voltaire, et dans ses poésies, avec Arioste. [...] Wieland est infiniment plus instruit que Voltaire; il a étudié les anciens d'une façon plus érudite qu'aucun poète ne l'a (p.43/p.44) fait en France. [...]】。作品に結晶したものだけを基準にすると、多く外部事情により成立したヴィーラントの著作の場合、筆者の学識の全貌を窺い知るのは困難である。しかもその学識たるや、「豊か」ではあるにしても、ヘルダーリン達のように「深い」ものではない。とは言うものの、ヴィーラントの交友圏にはシラーを始め、その「豊かな学識」から多大な影響を受けた者たちが居る。実際シラーが『芸術家』執筆に際し、ヴィーラントより思想の確信を批判され、この思想詩に盛られた ein Wißenschaftliches Ganze (学識の全体)を慮るに、es selbst ein Kunstwerk werde (それ自体が一つの芸術作品にならん)ようにと助言を受けたことは、話題の真善美(カロカガティア)の理想を考える上で重要である。【Nun folgt aber ein ganz neues Glied, wozu mir eine Unterredung mit Wieland Anlaß gegeben hatte, und welches dem Ganzen eine schöne Rundung gibt. Wieland nemlich empfand es sehr unhold, daß die Kunst nach dieser bisherigen Vorstellung doch nur die Dienerin einer höhern Kultur sey, daß der Herbst immer weiter gerückt sey als der Lenz, und er ist sehr weit von dieser Demuth entfernt. Alles was wißenschaftliche Kultur in sich begreift, stellt er tief unter die Kunst, und behauptet vielmehr, daß Jene Dieser diene. Wenn ein Wißenschaftliches Ganze über ein Ganzes der Kunst sich erhebe, so sey es in dem Falle, wenn es selbst ein Kunstwerk werde. Es ist sehr vieles an dieser Vorstellung wahr, und für mein Gedicht vollends wahr genug.】(1789年2月9日付ケルナー宛書簡)。かくして der Gedanke selbst poetisch (思想そのものが詩歌象徴)となる『パンと葡萄酒』への道が切り開かれるのであるから。

【Noch, ich gestehe es, kenne ich kein Gedicht in dieser Gattung, weder aus alterer noch neuerer Litteratur, welches den Begriff, den es bearbeitet, rein und vollständig entweder bis zur Individualität herab oder bis zur Idee hinaufgeführt hatte. [...] Dasjenige didaktische Gedicht, worinn der Gedanke selbst poetisch wäre, und es auch bliebe, ist noch zu erwarten.】(NA Bd.20. 1962. S.453: Schiller „Ueber naive und sentimentalische Dichtung“ 1795-1796)。

さて先程話題の『パンと葡萄酒』をヘルダーリンが捧げた碩学 Wilhelm ハインゼ Heinze (1749年-1803年)も (StA 2.90: »Brod und Wein / AN HEINZE«)、即ち長編小説『アルディングゲロと幸福の群島 (Ardinghello und gluckseeligen Inseln)、16世紀イタリアの或る物語 (Eine Italiani-

sche Geschichte aus dem sechzehnten Jahrhundert)』(1787年)で著名な文筆家も(Heinse „Ardinghella“ Stuttgart. Reclam 1975. S.3)、ヴィーラントと少なからず関係がある。それはエアフルト大学でヴィーラント教授が指導していた折、当時24歳のハインゼは1770年末27歳年上のグライム Gleim に宛て、「ここで私を教えていたのはヴィーラントです。…あなたとヴィーラントの守護神はプラトンの天上界のギリシアで、薔薇咲く野で詩歌の女神(ムーサ:MOYΣA)達と優美の女神(カリス:XAPIΣ)達に育てられ、次々とこの下界の地上へ—犯された原罪ゆえではなく—高貴な生まれゆえ遣わされました。(Bd.51. S.563/S.564)それは人類を glücklich (幸福)にする為です。」と、書面に認めている。【Nicht nur vermehrte sein Ruf bedeutend die Anzahl der Studirenden, sondern alle besseren Köpfe unter denselben schlossen sich innig an ihn an. Wilhelm Heinse schrieb zu Ende des Jahres 1770 an Gleim: „Mein guter Genius zeigte mir den Weg nach Erfurt, und hier lehrte mich Wieland — hier kann ich nicht weiter schreiben! — Sie kennen den großen Mann! Ihr Genius und der Wielandische sind in dem Griechenlande des Platonischen Himmels von den Musen und Grazien auf Rosen erzogen, und nach einander auf diese Unterwelt, — nicht wegen begangener Sünden — sondern wegen ihres großen Adels herabgesandt worden, (Buch 4: Bd.51. S.563/S.564) um das menschliche Geschlecht glücklich zu machen.“ Sehr wahrscheinlich regte Wieland nicht in allen seinen Zuhörern so viel an, als in dem genialen Verfasser des Ardinghella, [...] (C.M. Wielands sämtliche Werke in 53 Bänden. Leipzig. Göschen 1818-1828. Bd.50-53. 1827-1828 : J.G. Gruber „C.M. Wielands Leben. Mit Einschluß vieler noch ungedruckter Briefe Wielands“ Buch 1-9; Bd.50. Buch 1-2; Bd.51. Buch 3-4; Bd.52. Buch 5-6; Bd.53. Buch 7-9)。一方に unendliches Schuldbewußtsein (無限の罪責意識)を礎とする体制宗教キリスト教があり、他方に新たな古典ギリシアの理想が浮上し、両者の確執が西欧意識の奥底に魂の鋭い明暗を織り成しつつ、真善美を問う理念追求が展開される。遂には『パンと葡萄酒』の「至福なるギリシア」における不立文字キリスト、つまり「ヘン(一者:EN)の彼方のアポレートン(語り得ぬもの:ΑΠΟΡΡΗΤΟΝ)」を目指し、Le sang du grand *Winckelmann* (偉大なるヴィンケルマンの血統)は連綿と続いてゆく。只今のハインゼに見られるように、シラーをも含め若き詩人たちは、持ち前の Behutsamkeit (用心深さ)の故に、zu bedächtig (余りにも慎重であり過ぎた)とゲーテに言われたヴィーラントから、当人の気付かぬ切迫した問題意識を汲み取ったのである。【Gottliches Feuer auch treibet, bei Tag und bei Nacht, (40/41) Aufzubrechen. So komm! daß wir das Offene schauen, (41/42) Daß ein Eigenes wir suchen, so weit es auch ist. (42/43) Fest bleibt Eins: es sei um Mittag oder es gehe (43/44) Bis in die Mitternacht, immer bestehet ein Maas, (44/45) Allen gemein, doch jeglichem auch ist eignes beschieden, [...] (StA 2.91/93) [...] Warum zeichnet, wie sonst, nicht dem Getroffenen auf? (106/107) Oder er kam auch selbst und nahm des Menschen Gestalt an (107/108) Und vollendet' und schloß tröstend das himmlische Fest.】(Hölderlin „Brod und Wein“ V.40-45/V.106-108) [...] ΑΠΟΡΡΗΤΟΝ [...] (Damascius ca.463-ca.533 «Traité des premiers principes» Collection Budé. Vol. 1 / 2 / 3. Paris 1986/1989/1991. Volume 1. p.8/p.9) [...] C'est que peut-être Platon, par la méditation de l'un, nous a fait monter ineffablement vers l'ineffable dont il s'agit maintenant, l'ineffable au-delà de l'un, précisément par la suppression même de l'un, de même que, par la suppression des autres choses, il nous a amenés par un détour vers l'un, car Platon a fait voir, dans le *Sophiste* (244B-245A) qu'il conçoit l'un à l'état pur dans une certaine affirmation, en montrant qu'il est en soi présusistant à l'être. [...] Ο ΠΛΑΤΩΝ ΔΙΑ ΜΕΣΟΥ ΤΟΥ ΕΝΟΣ ΑΝΗΓΑΓΕΝ ΗΜΑΣ ΑΠΟΡΡΗΤΩΣ ΕΙΣ ΤΟ ΝΥΝ ΔΗ ΠΡΟΚΕΙΜΕΝΟΝ ΑΠΟΡΡΗΤΟΝ ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΤΟΥ ΕΝΟΣ [...]

【IV】 Franz Kleist: „Das Lob des einzigen Gottes / ein Gegenstück / zu den Göttern Griechenlands“ — Der Teutsche Merkur herausgegeben von Martin Wieland. August 1789.

C.M. ヴィーラント Wieland (1733 年—1813 年) 編の文芸誌『ドイツ・メルクール』(Der Teutsche Merkur = TM) に掲載された Fr. シラー-Schiller (1759 年—1805 年) の思想詩の問題作『ギリシアの神々 (Die Götter Griechenlands)』(1788 年 3 月刊、250 頁—260 頁: Schillers Werke. Nationalausgabe. Weimar 1943ff. Bd.1. 1943. S.190-195 = NA 1.190-195) の成立背景、即ちフランス革命勃発 (1789 年 7 月) 当時の宗教風土を考える上で有益なのは、この思想詩が公刊されるや時を措かず現われた様々な反対声明を検討することであろう。その点に関し当時 17 歳の青年ノヴァーリス Novalis (1772 年—1801 年) は『フリードリヒ・シラーの弁明 (Apologie von Friedrich Schiller)』(1789 年) において次のように記している。「顧問官シラー氏の卓越した詩歌『ギリシアの神々』に対して、ほぼ至る所で人々は悲鳴を挙げ、氏を Atheist (無神論者) だの、或いは何か知らぬ主義者だのと宣告を下し、voll heiligen Eifers (神聖なる熱意に燃え) て、氏を Holle (地獄) へと真逆さまに投げ落とした。賢明で党派心の無い人々は大部分が事態に対して、むしろ正しい裁決を下した。だが『ドイツ・メルクール』でヴィーラントが一瞥の批評文を書いた他は、誰も公然と自己を主張し、Frömmeler (信心家) 達やその他の熱気に逸る人々が、恐らくは ein heiliger Enthusiasmus (神聖な信者熱) に性急に浮かされているのを恥じようとししないのだ。… シュトルベルク、この人物を私は彼の Dichtergenie (詩才) ゆえに尊敬しているのであるが、私には彼が当詩歌を或る誤った Gesichtspunkt (観点) から眺めてしまっている様に思われる。同様『ドイツ・メルクール』におけるクライスト氏も私にはそう思われる。」【Man hat fast überall über das vortreffliche Gedicht des Herrn Rats Schiller „Die Gotter Griechenlands“ Weh und Ach geschrien, ihn für einen Atheisten und ich weiß nicht für was erklart und voll heiligen Eifers ihn geradezu der Hölle übergeben. Kluge und unparteiische Köpfe haben größtenteils darüber mit mehr Gerechtigkeit geurteilt, doch keiner außer Wieland, der einen Wink davon im „Deutschen Merkur“ gab, hat sich öffentlich erklart, um die Frömmeler und andre enthusiastische Köpfe, die vielleicht ein heiliger Enthusiasmus schnell ubereilte, zu beschamen. [...] Stolberg, ein Mann, den ich wegen seines Dichtergenies verehere, scheint mir selbst das Gedicht aus einem falschen Gesichtspunkte angesehen zu haben, wie auch Herr von Kleist im „Deutschen Merkur“; ob ich gleich den Gedichten dieser beiden Herrn als Poesie alle Gerechtigkeit widerfahren lasse ———】(Novalis: Schriften. Leipzig. Bibliographisches Institut 1929. Bd.2. S.90)。殊にノヴァーリスが引用の最後で言及している Dichtergenie (詩才) を有した人物、即ち正統派キリスト教の擁護者にして保守主義者 Friedrich Leopold シュトルベルク Stolberg (1750 年—1819 年) の『シラー氏の詩歌「ギリシアの神々」に関する意見』(1788 年 8 月刊『ドイツ・ムゼウム (Deutsches Museum)』97 頁—105 頁: 当原典資料はマルバハ Marbach 所在のシラー-国立ムゼウム Schiller-Nationalmuseum 所蔵を底本) は有名で、ここで彼は『ギリシアの神々』を酷評し、早速 Georg フォルスター-Forster (1754 年—1794 年) の啓蒙批評『シラーの「ギリシアの神々」に関し或るドイツの著作家 (シュトルベルク) に宛てた書簡の断片 (Fragment eines Briefes an einen deutschen Schriftsteller über Schillers Gotter Griechenlands)』(1789 年 5 月刊『新たな文学と民俗学 (Neue Literatur- und Volkerkunde)』第 1 巻・373 頁—392 頁: Georg Forsters Werke. Samtliche Schriften, Tagebücher, Briefe. Hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Bd.7. 1963. S.1-14) の格好の標的にされた程であった。当フォルスターは梵語 Sanskrit で書かれた印度の劇『シャクンタラー (Schakuntala)』のドイツ語訳 (G. Forsters Werke. Bd.7. 1963. S.289-S.386) と Erläuterungen (註解: G. Forsters Werke. Bd.7. 1963. S.387-433) でも知られた教養人である (Sakuntala / oder / der entscheidende

Ring / ein / indisches Schauspiel / von / Kalidas. Aus den Ursprachen Sanskrit und Prakrit ins Englische und aus diesem ins Deutsche übersezt mit Erläuterungen von Georg Forster. Mainz und Leipzig bey Johann Peter Fischer, [...] 1791 : G. Forsters Werke. Bd.7. 1963. S.488/S.489)。話題の保守的で正統派の「ドイツの作家」(シュトルベルク)の思想詩弾劾と、それに続くフォスターの啓蒙批評については別論で考察するとして、ここでは目下それ以外の『ギリシアの神々』への反対声明として、前述の『フリードリヒ・シラーの弁明』において青年ノヴァーリスも言及していた、当時 20 歳で意気軒昂だった弱冠フランツ Franz・クライスト Kleist (1769 年-1797 年)の讃歌『唯一神礼讃 (Das Lob des einzigen Gottes ein Gegenstück zu den Göttern Griechenlands)』(ヴィーラント編『ドイツ・メルクール』1789 年 8 月刊・113 頁-129 頁 : 当原典資料も上掲 Schiller-Nationalmuseum 所蔵を底本)を取り上げてみたい。

(1) 神々と唯一者 (Die Götter und der Einzige)

Sowohl-Als (あれも-これも)、つまり「神も仏も」と言う考えからは、「神々か唯一神か」と言う二律背反は成立しない。即ち Entweder-Oder (あれか-これか)を迫る西欧意識において始めて、このような「二者択一」が真剣に問われ得るのである。因みに Søren Aabye キェルケゴール Kierkegaard (1813 年-1855 年)の主著『あれか-これか (Enten-Eller)』(1843 年)の題名は、ゲーテの小説『若きヴェルテルの悩み (Die Leiden des jungen Werther)』(1774 年) 1771 年 8 月 8 日付書簡 (HA 6.43 = Goethes Werke. Hamburger Ausgabe. München. Beck/dtv 1982. Bd.6. S.43)の Entweder-Oder (あれか-これか)に、またキェルケゴールの別の名著『死に至る病 (Sygdommen til Døden)』(1849 年)の題名は、その『若きヴェルテルの悩み』1771 年 8 月 12 日付書簡 (HA 6.48)の Krankheit zum Tode (死に至る病)に呼応している。【In der Welt ist es sehr selten mit dem Entweder-Oder getan; die Empfindungen und Handlungsweisen schattierten sich so mannigfaltig, als Abfälle zwischen einer Habichts- und Stumpfnase sind. [...] (HA 6.43/48) [...] „Paradox! sehr paradox!“ rief Albert aus. — „Nicht so sehr, als du denkst.“ versetzte ich. „Du gibst mir zu, wir nennen das eine Krankheit zum Tode, wodurch die Natur so angegriffen wird, daß teils ihre Kräfte verzehrt, teils so außer Wirkung gesetzt werden, daß sie sich nicht wieder aufzuhelfen, durch keine glückliche Revolution den gewöhnlichen Umlauf des Lebens wieder herzustellen fähig ist. [...] Vergebens, daß der gelassene, vernünftige Mensch den Zustand des Unglücklichen übersieht, vergebens, daß er ihm zuredet! Ebenso wie ein Gesunder, der am Bette des Kranken steht, ihm von seinen Kräften nicht das geringste einflößen kann.“】。昔日は「あれか-これか」の問いが、「異端か-正統か」と言う形で取り出され、或る者は焼き殺され、或る者は聖別された。例えば西暦 14 世紀カトリック教会権力は『神学大全 (Summa theologiae)』(1265 年-1273 年)の著者トーマス Thomas・アクイーナス Aquinas (1225 年頃-1274 年)を聖別 (1323 年)する一方、他方ドイツの思想家にして、かつ師 Meisterマイスターと言われる Johannes ヨハネス・Eckhart エックハルト (1260 年頃-1327 年)を異端 (1329 年)とした。後世この教権に反旗を翻し、自主独立に見事成功した新教プロテスタント教会権力においても、旧教権力内に負けず劣らず、『聖書』が殊のほか神聖と看做され絶対視される。

ところが Gottesgnadentum (王権神授説)や Martin ルター Luther (1483 年-1546 年)神格化などが脆くも崩れゆく Aufklärung (啓蒙)と Revolution (革命)の時代には、このような神聖絶対化が正に疑問視されざるを得ない。ここで西欧キリスト者特有の「あれか-これか」の意識が、既成の価値観や旧体制に対し批判的に働くと、シラーの『ギリシアの神々』のごとき思想詩が誕生し、古典ギリシア詩文か、『聖書』か、いずれが西欧意識にとり、「正統か-異端か」が問われることになる。少なくとも芸術家シラーの意識には、『聖書』の説く唯一神こそが、大変由々しい「神聖

なる野蛮人 (heiliger Barbar)』(第 114 句) と映じた。Barbar (バルバロス: ΒΑΡΒΑΡΟΣ: 野蛮人) とは、詰まる所「異端」なのであるが、しかしこれは他人事ではない。つまり他ならぬシラー自身の脳髓に「神聖なる野蛮人」が「異端」として巢食い、本源的な創作活動に対する癌腫として苦悩の種となり、古典ギリシア芸術の霊峰を目指す詩人の努力に水を注していた模様である。当時 18 世紀は Toleranz (寛容) が幅広く実現された時代であった。従って、一方的にシラーは苦悩の種を「異端」として撲滅せんとするのではなくて、むしろ敢えて heilig (神聖) と認めた上で、芸術美の古里ギリシアの神々に敵対するバルバロス (野蛮人) と「唯一神」を規定する。なぜなら『聖書』の「唯一神」は、現存のみならず、「ウーシアー (ΟΥΣΙΑ: 実在) のエペケイナ (ΕΠΕΚΕΙΝΑ: 彼方)』(プラトーン『国家』509B: ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΤΗΣ ΟΥΣΙΑΣ) 【Platons Werke auf der griechischen Textgrundlage der «Œuvres complètes» der Collection Budé 1955-1974. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971-1981. Bd.4. S.544: Tome 7. Partie 1. p.139】に「エヒイエ・アシェル・エヒイエ (我は在りて在る者であるぞ)」(『出エジプト記』3・14: 『七十人訳ギリシア語聖書』ΕΓΩ ΕΙΜΙ Ο ΩΝ: 『ラテン語訳ウルガータ聖書』Ego sum qui sum) 【Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart. Deutsche Bibelgesellschaft 1967/1977/1984. S.89: Septuaginta. Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Vol.1-2. Stuttgart. Deutsche Bibelgesellschaft 1935/1979. Vol.1. Pagina 90: Patrologiae cursus completus. Paris. Migne 1844-1866. Patrologia Latina 1844-1855. Tom.28. 1846. Col.277. Hieronymi Versio Vulgata ca.383】と言われ、かく常軌を逸して、「在りて在る」と言う「存在」の【神聖】不可侵性ゆえに、ヘン・カイ・パーン (一にして全) のコスモス (万有) を「超越」(エペケイナ) したバルバロス (外夷) だからである。成程この「超越神」は、同時に「創造主」として「万有」に係わっている。蓋し「創造主」はコスモス (万有) の「世界終末」をも自由に司る「破壊者」ともなり、歴史上においては既に古典ギリシア芸術を始めとするミュートス (神話) 造形を悉くエイドーロン (ΕΙΔΩΛΟΝ: 偶像) として破壊 (『出エジプト記』20・4) した「神なるロゴス (ΛΟΓΟΣ: 理法)」(『ヨハネ福音書』1・1) でもあった。【Septuaginta cit. Vol.1. Pagina 119. Ex. 20.4: ΟΥ ΠΟΙΗΣΕΙΣ ΣΕΑΥΤΩΙ ΕΙΔΩΛΟΝ (汝は自らの為に偶像エイドーロンを創作する勿れ)】 【ΘΕΟΣ ΗΝ Ο ΛΟΓΟΣ (神が理法ロゴスであった)】 (Novum Testamentum graece et latine edidit E. Nestle. Editio prima 1906. Editio decima. Stuttgart. Württembergische Bibelanstalt 1930. Pagina 230)。芸術造形の結晶を「偶像」とする「神たるロゴス」は、高度な抽象概念へと事象を捨象する神学や哲学の思弁とか、神から外化された被造物に過ぎぬ対象を言わば物として究めんとする科学知に格好の場を叶える。つまり中世スコラ哲学や近世自然科学の躍進の黒幕が神聖なる野蛮人に他ならず、これら学術進歩の結果として自然は神性を剥奪されたのである。「振り子時計が打つ生命無き (機械) 音に似て、今では重力法則に汝は盲目に仕える die entgotterte Natur (神性を剥奪された自然) よ!」(『ギリシアの神々』第 166 句—第 168 句)。「正に当今では、魂無き火の玉が自己回転しているのであるが、当時は黄金の馬車を駆り太陽神ヘーリオスが静かな威厳を湛えていた」(『ギリシアの神々』第 18 句—第 20 句)。

【Wo jetzt nur, wie unsre Weisen sagen, (17/18) seelenlos ein Feuerball sich dreht, (18/19) lenkte damals seinen goldnen Wagen (19/20) Helios in stiller Majestät. [...] (NA 1.190/194: TM 251/258) gleich dem todten Schlag der Pendeluhr, (166/167) dient sie knechtisch dem Gesetz der Schwere (167/168) die entgotterte Natur!】 („Der Teutsche Merkur“ März 1788)。

(2) 審美と倫理 (Das Ästhetische und das Ethische)

文芸復興 (ルネサンス: Renaissance) を機に形而上の理知 (ノエーシス: ΝΟΗΣΙΣ) 専制に解体が訪れる。すなわち感性美 (アイステーシス: ΑΙΣΘΗΣΙΣ) を欠く精神 (ヌース: ΝΟΥΣ) が「神聖なる野蛮人」たる「自然」のバルバロス (外夷) として、思弁と科学知の隘路へと自閉してゆく

のに対し、『悲劇の誕生』 („Die Geburt der Tragödie“ 1872) 第3版 (1886年) に附した「自己批判の試み」 („Versuch einer Selbstkritik“ 1886) 第2章 (Fr. Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Gesamtausgabe. Berlin. Gruyter. Abt.3. Bd.1. 1972. S.7) において Friedrich ニーチェ Nietzsche が言う *Artisten-Metaphysik* (芸術家形而上学) は *die entgötterte Natur* (神性を剥奪された自然) に再び「聖なる息吹き」を感得し、現存に *Nuance* (陰影: *Schattierung*) を回復せんと、敢えて「科学を芸術の *Optik* (視座) で見る」ことを試みる。【[...] — *die Wissenschaft unter der Optik des Künstlers zu sehn, die Kunst aber unter der des Lebens ...*】 (Nietzsche „Versuch einer Selbstkritik“ Kap.2: Kritische Gesamtausgabe. Abt.3. Bd.1. S.8)。なぜなら古典ギリシア芸術におけるように、「神々が一層人間らしかった折に、人間は一層と神々しかった。」(『ギリシアの神々』第191句—第192句)と思われるからである。【*Da die Götter menschlicher noch waren, (191/192) waren Menschen göttlicher.*】 (NA 1.195 : TM 259)。この詩節二句に関しては、『歴史哲学講義』(1822年以降) 第2部・第2篇・第2章のヘーゲルに語らせるのが相応しく思われる。

「この神々の人間化は、ギリシアの神々の欠点と看做される。これに反論して直ちに言うべきは、ギリシアの神々において精神的かつ真実なものを成しているのが人間なのであり、このゆえにギリシアの神々があらゆる自然神、および唯一で最高の存在から抽象される全ての事どもを凌ぎ優位に立つと言うことである。他面ギリシアの神々の卓越性は、こうも言われる。つまりギリシアの神々が人間として表象されるのに対し、キリスト教の神にはこのことが欠如していると言うことである。シラーが即ち、『神々が一層人間らしかった折に、人間は一層と神々しかった。』と述べている。だがギリシアの神々が、キリスト教の神より一層人間的であると看做されるわけではない。キリストの方がむしろ *Mensch* (人間) であり、彼は生き、死に、十字架の死を受難する。このことは、ギリシア風の美の人間より、*unendlich menschlicher* (無限に一層より人間的) である。さて但しギリシアの神話宗教とキリスト教との共通点に関しては、両者共にこう言われ得る。(Bd.12. S.304/S.305) もし神が *erscheinen* (現象) すべきなら、その自然本性は精神の本性に相違なく、このことが感性の表象に対し本質を成すのは人間なのである。なぜなら人間以外の *Gestalt* (形姿) には、精神的存在として立ち現れる力が無いからである。…そして神自身が相応しい姿で立ち現れるべきならば、これは人間の *Gestalt* (形姿) のみがなし得る。即ち、ここから精神的存在が輝き出るのであるから。ならば『神は *erscheinen* (現象) する必然にあるのか?』(*muß Gott erscheinen?*) と問いたいであろう。この場合には不可避の当然として『そうだ』と解答が来よう。なぜなら現象しないものは何一つ *wesentlich* (本質・存在的) でないのであるから。】【*Mit den Besonderheiten ihres Charakters zugleich werden die griechischen Götter als menschlich vorgestellt, und dieser Anthropomorphismus wird für ihren Mangel ausgegeben. Hiergegen ist nun sogleich zu sagen, daß der Mensch, als das Geistige, das Wahrhafte an den griechischen Gottern ausmacht, wodurch sie über alle Naturgötter und über alle Abstraktionen des einen und höchsten Wesens zu stehen kommen. Andererseits wird es auch als ein Vorzug der griechischen Götter angegeben, daß sie als Menschen vorgestellt werden, während dem christlichen Gott dies fehlen solle. Schiller sagt: Da die Götter menschlicher noch waren, (191/192) Waren Menschen göttlicher. Aber die griechischen Götter sind nicht als menschlicher als der christliche Gott anzusehen. Christus ist viel mehr Mensch: er lebt, stirbt, leidet den Tod am Kreuze, was unendlich menschlicher ist als der Mensch der griechischen Schönheit. Was nun aber die griechische und christliche Religion gemeinschaftlich betrifft, so ist von beiden zu sagen, (Hegels Werke auf der Textgrundlage der „Werke“ [Berlin 1845-1846]. Frankfurt a.M. Suhrkamp 1969-1971/1979. Bd.12. S.304/S.305) daß, wenn Gott erscheinen soll, seine Natürlichkeit die des Geistes sein müsse, was für die sinnliche*

Vorstellung wesentlich der Mensch ist, denn keine andere Gestalt vermag es, als Geistiges aufzutreten. Gott erscheint zwar in der Sonne, in den Bergen, in den Bäumen, in allem Lebendigen, aber dies natürliche Erscheinen ist nicht die Gestalt des Geistes, Gott ist dann vielmehr nur im Innern des Subjekts wahrnehmbar. Soll Gott selbst in einem entsprechenden Ausdruck auftreten, so kann dieses nur die menschliche Gestalt sein, denn aus dieser strahlt das Geistige hervor. Wenn man aber fragen wollte: *muß* Gott erscheinen?, so würde dieses notwendig bejaht werden müssen, denn nichts ist wesentlich, was nicht erscheint.】。

果たしてそうであろうか? と、『ギリシアの神々』への反詩『唯一神礼讃』で弱冠クライストは反問する。「神が善を為し得ようか? (237/238) もし放恣な衝動また衝動に駆られ、(238/239) この上なく意気地なき若者のごとく居た堪れなくなるならば。】【Kann die Gottheit Gutes üben, (237/238) die von zugellosen Trieben, (238/239) gleich dem schwächsten Jungling brennt?】(TM 126: 第 237 句—第 239 句)。ΑΓΑΠΗ (アガペー: 大悲) ゆえに受難した汚れなきキリストほど、こう言った *zugellose* Triebe (放恣な衝動また衝動) に縁遠い神は、西欧で見出し得ないであろう。なぜなら他の場合は、『ギリシアの神々』で歌われているように、「人間と神々と英雄達にアモル (Amor: 恋) が麗しき絆を結んだ」(第 37 句—第 38 句)【Zwischen Menschen, Göttern und Heroen (37/38) knupfte Amor einen schönen Bund.】(NA 1.191: TM 252) からで、実際に古典古代の神々がクピドー (Cupido: 恋) の「放恣なりビドー (Libido: 衝動) に駆られ」た様は、オウィディウス作『転身物語』(Metamorphoses) の至る所で確かめられる通りである。だがここで注意すべきは、ローマの恋愛詩人オウィディウスの軽妙な筆致に見られるような、所謂ギリシア・ローマ神話という形で、恐らくシラーは「ギリシアの神々」を思い描いていないということである。例えば『人間の審美 (アイステーシス: ΑΙΣΘΗΣΙΣ) 教育について』(1795 年)第 15 書簡では、「何故に私達がアプロディーテー (・ウェヌス Venus) や (ヘーラー・) ユーノー Juno やアポローンの理想を、ローマにではなく、ギリシアに見つけ出さねばならないか」(NA Bd.20. 1962. S.358) が大問題となる。そのみではない。実は諸科学や小説の発達した前 4 世紀以降ヘレニズム Hellenismus 期ギリシアではなく、諸芸術と詩歌が開花した前 5 世紀 (ソクラテース刑死の前 399 年) 以前の古典期ギリシア、所謂ヘラス Hellas にこそ「ギリシアの神々」は探し求められる。即ち優艶な裸体女神群像で華やかな前 4 世紀 (ソクラテース刑死後) の後期ギリシア文化衰退期に特有な「アレクサンドレイア風明朗性 (alexandrinische Heiterkeit)」(ニーチェ『悲劇の誕生』第 17 章・第 19 章: Gesamtausgabe. Abt.3. Bd.1. S.111/S.121) にではなく、かの典雅沈静なす慎み深き古典芸術の「優美と尊厳 (Anmuth und Würde)」(NA 20.251: 『優美と尊厳について (Ueber Anmuth und Würde)』1793 年) にこそ「永遠に清澄にして明鏡の如き (Ewig klar und spiegelrein)」(NA 1.247) 「ギリシアに神々」が住まうからである。【Es ist weder Anmuth noch ist es Würde, was aus dem herrlichen Antlitz einer Juno Ludovisi zu uns spricht; es ist keines von beyden, weil es beydes zugleich ist. Indem der weibliche Gott (NA 20.359/360: „Ueber die aesthetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“ 1795. Br.15) unsre Anbetung heischt, entzündet das gottgleiche Weib unsre Liebe; aber indem wir uns der himmlischen Holdseligkeit aufgelöst hingeben, schreckt die himmlische Selbstgenügsamkeit uns zuruck.】【Ewig klar und spiegelrein und eben (1/2) Fließt das zephyrleichte Leben (2/3) Im Olymp den Seligen dahin. [...]] („Die Horen“ hrsg. von Schiller. 1795. „Das Reich der Schatten“ V 1-2: NA 1.247) 【Ewigklar und spiegelrein [...]] (Schiller „Gedichte“ 1. Teil. 2 Aufl. 1804. „Das Ideal und das Leben“ V.1: NA 2.1.396)。

ところが当時は、かく厳格な古典芸術への理解が一般に承認されていたわけではない。むしろ当時ギリシアは、1766 年刊のレッシング著『ラオコーン』(Lessings Werke in 25 Teilen. Stuttgart.

Bongs Goldene Klassiker Bibliothek 1925/1929/1935. Faksimile-Nachdruck. Hildesheim. Olms 1970. Teil 4. S.275/S.291-425)でも話題のラオコーン等、ヘレニズム期やローマ時代の形姿で親しまれており、1820年にキュクラデス KYKLAΔES 諸島メーロス MHPOΣ 島で掘り出された前2世紀末の女神アプロディーテー ΑΦΡΟΔΙΤΗ 像(通称 Vénus de Milo: ミロのヴェニユス)も同類である。例えばヴェルサイユ Versailles 宮殿の庭園を華麗に飾る「牧歌風趣味」の芸術作品などでいて、普通「ギリシアの神々」が表象されていたと考えられる。これ即ちニーチェの『悲劇の誕生』を援用して語れば、「暗闇の深淵から萌えるアポローン文化の成果」なす「より古い時代(前5世紀以前)のギリシア人の例の自然と対立するもの」(第17章)、つまり「牧歌風現実を気安く好む趣向」(第19章)が優勢であったと考えられる。【[...] diese Heiterkeit ist ein Gegenstück zu der herrlichen „Naivetät“ der älteren Griechen, wie sie, nach der gegebenen Charakteristik, zu fassen ist als die aus einem düsteren Abgrunde hervorwachsende Blüte der apollinischen Cultur, als der Sieg, den der hellenische Wille durch seine Schönheitsspiegelung über das Leiden und die Weisheit des Leidens davonträgt. [...] (Nietzsches Kritische Gesamtausgabe. Abt.3. Bd.1. S. 111/S.121 : Kap.17/Kap.19) [...] Es liegt also auf den Zügen der Oper keinesfalls jener elegische Schmerz eines ewigen Verlustes, vielmehr die Heiterkeit des ewigen Wiederfindens, die bequeme Lust an einer idyllischen Wirklichkeit, die man wenigstens sich als wirklich in jedem Augenblicke vorstellen kann: [...] jene alexandrinische Heiterkeit [...]】。故に強い道徳 Moral・エートス (ΗΘΟΣ: 倫理) 意識を持ってクライストは、この種の idyllisch (牧歌風) なアイステースイス (ΑΙΣΘΗΣΙΣ: 審美) 観に色濃く彩られたごとき「神が善を為し得ようか? (Kann die Gottheit Gutes üben [...]?)」(『唯一神礼讃』第237句)と反問するのである。確かに彼の論敵シラーの『ギリシアの神々』にも一種の bequeme Lust an einer idyllischen Wirklichkeit (牧歌風現実を気安く好む趣向)が見受けられる。実際1788年12月25日付書簡においてシラー自身が彼の友 C.G.ケルナー Korner (1756年-1831年)に告白しているように、この Götter (神々)は「古代ギリシア神話の知識から die lieblichen Eigenschaften (人好きのする特徴)をのみ選び、一つの表象様式に纏め上げたものに過ぎない。」(NA Bd.25. 1979. S.167)【Der Gott den ich in den Göttern Griechenlands in Schatten stelle ist nicht der Gott der Philosophen, oder auch nur das wohlthätige Traumbild des großen Haufens, sondern es ist eine aus vielen gebrechlichen schiefen Vorstellungsarten zusammen gefloßene Mißgeburt — Die Götter der Griechen, die ich ins Licht stelle sind nur die lieblichen Eigenschaften der Griechischen Mythologie in eine Vorstellungsart zusammen gefaßt.】。従って、この「人好きのする特徴をのみ」有した「牧歌風現実を気安く好む趣向」に適った『ギリシアの神々』の詩歌象徴には、未だ前5世紀以前の古典ギリシア精神に固有な典雅沈静の清澄なる崇高美が縁遠いと言える。これに反し、例えば前5世紀ギリシアを代表する悲劇詩人ソポクレス(前495年頃-前406年)の描いた「優美かつ尊厳の女性の英雄(zärtlichernste Heroide)」たる「アンティゴネー (Antigonä)」(ヘルダーリン『エムペドクレスの死 (Der Tod des Empedokles)』初稿・第124句-125句)ならば、おそらく厳格な道徳 Moral・エートス (ΗΘΟΣ: 倫理) 意識にも、繊細なアイステースイス (ΑΙΣΘΗΣΙΣ: 審美) 観にも、共に誠意を持って応えることが出来るであろう。【[...] Wir haben auch (111/112) An großen Mannern unsre Lust, und Einer (112/113) Ist izt die Sonne der Athenerinnen, (113/114) Sophokles! Dem von allen Sterblichen (114/115) Zuerst der Jungfraun herrlichste Natur (115/116) Erschien und sich zu reinem Angedenken (116/117) In seine Seele gab — (117/118) jede wünscht sich, ein Gedanke (118/119) Des Herrlichen zu seyn, und möchte gern (119/120) Die immerschöne Jugend, eh sie welkt (120/121) Hinüber in des Dichters Seele retten (121/122) Und fragt und sinnet, welche von den Jung-

fraun¹ (122/123) Der Stadt die zartlichernste Heroide sei, (123/124) Die er Antigona genannt; [...] (Stuttgarter Holderlin-Ausgabe der „Samtlichen Werke“ Kohlhammer 1946-1985. Bd.4. S.7 = StA 4.7)。しかしながら当面の idyllisch (牧歌風) なシラーの Gotter Griechenlandes (ギリシアの神々) に、そのような気韻の高さも魂の威力エネルギーも無い。こう理解するならば、フランチ・クライストの『ギリシアの神々』批判にも、一理あることになる。【Ebensowenig ist die Notwendigkeit des Ausgangs ein blindes Schicksal, d.h. ein bloß unvernünftiges, unverständenes Fatum (der Römer), das viele antik nennen; sondern die Vernünftigkeit des Schicksals, obschon sie hier noch nicht als selbstbewußte Vorsehung erscheint, [...] (Hegel „Vorlesungen über die Aesthetik“ Teil 3. Abschn.3. Kap.3. C. III.3.c: Werke Bd.15. S.547/S.550) [...] Von allem Herrlichen der alten und modernen Welt — ich kenne so ziemlich alles, und man soll es und kann es kennen — erscheint mir nach dieser Seite die *Antigone* als das vortrefflichste, befriedigendste Kunstwerk. [...]】【[...] Der Unterschied des Selbstbewußtseins von dem Wesen ist als vollkommen durchsichtig. Dadurch sind die Unterschiede an dem Wesen selbst nicht zufällige Bestimmtheiten, sondern um der Einheit des Wesens und des Selbstbewußtseins willen, [...], sind sie [...], sich selbst klare, unentzweite Geister, makellose himmlische Gestalten, die in ihren Unterschieden die unentwehte Unschuld und Einmütigkeit ihres Wesens erhalten. (Fr. Hegel „Phänomenologie des Geistes“ 1807. C. Vernunft. V. C. Die Individualität. C: Werke Bd.3. S.321/S.322) [...] So gelten sie der *Antigone* des Sophokles als der Götter *ungeschriebenes* und *untrügliches* Recht.】【アンティゴネーが第 454 句以下で口にする、「アグラプタ (記されざる) かつアスパレー (堅固な)、神々の (454/455) ノミマ (諸律法)」(ΑΓΡΑΙΠΤΑ ΚΑΣΦΑΛΗ ΘΕΩΝ (454/455) NOMIMA : アグラプタ・カスパレー・テオーン・ノミマ)】(Sophokles. Tragödien und Fragmente. Sammlung Tusculum. München. Heimeran 1966. S.268 [原典ギリシア語]: [ヘルダーリン訳] StA 5. 223 „die ungeschriebnen druber, / Die festen Sazungen im Himmel“)。

(3) 自然と芸術 (Natur und Kunst)

とは言うものの『唯一神礼讃』の視野には、崇高なる古典美への眼指は見られない。つまり heiliger Barbar (神聖なる野蛮人) が意識されざるを得ぬほど、古典ギリシア造形に傾倒する芸術家の苦悩は、クライストに無縁である。なぜなら、恐らくクライストは『聖書』の主張するように、芸術造形が所詮は人工の産物に過ぎず、『創世記』冒頭 (1・1-2・4) で彼の Lob (礼讃) の的 der einzige Gott (唯一神) が Creatio (創造) した「自然造化の妙」と比べれば、取るに足らぬと考えているからである。「私たちは優雅な形姿で以って、(82/83) つまり私たちの空想の所産で (83/84) 神性を描写し、空洞化しないだろうか? (84/85) また壮麗な景観を軽薄にしないだろうか? (85/86) 自然が私たちに賦与した壮麗な景観を。(86/87) 私たちが自然を絵画で表現したとて、(87/88) 春の壮麗な自然が (88/89) 曙光なす日輪の輝きと共に (89/90) 明るく気高く笑いかけるのには及ばないのではなからうか?」(クライスト『唯一神礼讃』第 82 句-第 90 句)【Würden wir mit holden Bildern, (82/83) Kindern unsrer Phantasie, (83/84) nicht die Gottheit schwacher schildern, (84/85) und das Prachtgemahle mildern, (85/86) das uns die Natur verlieh? (86/87) Können wir sie schöner mahlen, (87/88) als sie uns in Frühlingspracht (88/89) mit der Morgensonne Strahlen (88/89) licht und hehr entgegen lacht?】(Franz Kleist „Das Lob des einzigen Gottes“ V.82-90 : TM 118)。クライストは Kunst (芸術) が Natur (自然) の単なるミーメーシス (ΜΙΜΗΣΙΣ : 模倣) であり、「神」の「創造」したイデア (ΙΔΕΑ : 原像) の「模写」に過ぎないと考えているようである。更にイエス・キリストが、この点を先鋭化する。「汝ら、よく観察せよ、野の KPINA (百合 KPINON クリノン達) が、どのように成長しているかを。それらは勞せず、紡ぐことも無い。

(28/29) そこで私は言う、汝らに、次のことを。即ち(帝国と宮廷の絢爛豪華により)自己のドクセー(ΔΟΞΗ：栄華)全盛期のソロモンですら、これらの EN(一輪)ほども着(飾って)いなかったのだ。】(『マタイ福音書』6・28-29: Novum Testamentum graece et latine edidit E. Nestle. Editio prima 1906. Editio decima. Stuttgart. Württembergische Bibelanstalt 1930. Pagina 14)。絢爛豪華なユダヤ宮廷文化とて、「自然」の KPINON(クリノン：百合)一輪(EN：ヘン)に比べれば、泡の如き虚栄に過ぎないとイエスは見る。恐らく実直にクライストは「芸術」を、当時18世紀ドイツ諸領邦の宮廷文化へと結び付けたに違いない。確かに、性風俗が乱れた啓蒙期の宮廷社会へと繋がる「芸術」の退嬰的側面、例えば「媚び追従の甘言(süße Schmeichellehren)」(『唯一神礼讃』第78句)に対決する無骨なクライストの姿勢は、シラーの如き謹厳な批判精神に一脈通ずる。「それにも拘らず私達が異教徒たちの(75/76)偶像の群れを羨むことなどあり得ようか?(76/77)我らの耳を塞ぎ得ぬことなどあり得ようか?(77/78)あの媚び追従の甘言を前にして、(78/79)その媚びの甘言は、芳香の衣を着て、(79/80)魅惑で誑かさんと、(80/81)人間の脆弱さが捏造したものである。」(クライスト『唯一神礼讃』第75句-第81句)【und doch könnten wir den Heyden (75/76) ihre Götzenschaar beneiden? (76/77) nicht verstopfen unser Ohr, (77/78) vor den süßen Schmeichellehren, (78/79) die, im blumigen Gewand (79/80) um durch die Reize zu bethören, (80/81) Menschenschwachheit sich erfand?】(TM 117)。だがここには Natura(自然)のみを専らとして Ars(芸術・学芸)を軽視する『聖書』の神観をも、敢えて俎上に載せ、吟味するのに最適と考えられるアイステースイス(ΑΙΣΘΗΣΙΣ：審美)的なアレーティア(ΑΛΗΘΕΙΑ：真実)、つまり古典ギリシアの「永遠に清澄にして明鏡の如き(Ewig klar und spiegelrein)」(NA 1.247)と歌われた真実が問われていない。かくして「創造主」たる「唯一神」と、その Natura naturata(所産たる自然)に向かい、『旧約聖書』の『詩篇』(Psalter)に倣い、「讚美の歌声(Psalter)」(クライスト『唯一神礼讃』第71句)を高唱するに留まるのである。「天上の神気の輝く玉座において、(64/65)私達は例の(『創世記』冒頭のような)創造を見るであろう。(65/66)私達の諸々の美德の報いに、(66/67)私達は星辰の玉冠を、(67/68)神の本性を、そのとき見出すであろう。(68/69)天使の合唱のもとで、(69/70)靈気に満ち私達は逍遙し、永世を獲るであろう。(70/71)また天使達の Psalter(讚美の歌声)を耳にし、(71/72)私達は自らを神の讚美(唯一神礼讃)へと捧げるのだ!(72/73)かくの如き悦び、かくの如き歡喜を、(73/74)私達に未来が予め映しているのだ。」(クライスト『唯一神礼讃』第64句-第74句)【Auf des Aethers Strahlenthron, (64/65) werden wir die Schöpfung sehn; (65/66) unsern Tugenden zum Lohne, (66/67) werden wir die Sternenkron, (67/68) seiner Gottheit dann erspähn; (68/69) werden unter Engelchören, (69/70) geistig wandeln, ewig seyn; (70/71) werden ihre Psalter hören, (71/72) und uns Gottes Lobe weyhn! (72/73) Solche Wonne, solche Freuden, (73/74) spiegelt uns die Zukunft vor;】(TM 117)。

ところで「自然」に対し「詩歌芸術」の側から、讚美の歌声(ハレルヤ)しか挙がらないのは、芸術造形が「自然」の二番煎じに過ぎず、本物の「自然」で無いのみならず、本物の「自然」の「真作」ならぬ、「偽作」の可能性が高いからである。この点を突いたのが、古代ギリシアでは哲学者ソークラテースと考えられる。すなわち「自然」の本性を問うには、ミーメーシス(模倣)を事とする詩歌芸術よりも、エピステーメー(認識)を旨とする Speculatio(熟慮・思弁)哲学の方が相応しいと哲学者は考え、実際この師ソークラテースの忠告により、その高弟プラトーンは自作の悲劇作品を焚書にした模様である。この事はディオゲネース・ラーエルティオスの『著名な哲学者達の生涯と教説と名言に関する10書』(前3世紀前半)のΓ書(第3書)・第1章(1-109)[第3書はプラトーンの第1章のみで、全109節]・第5節で述べられている。【ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ ΑΚΟΥΣΑΣ ΚΑΤΕΦΛΕΞΕ ΤΑ ΠΟΙΗΜΑΤΑ】(Diogenis Laertii De vitis, dogmatis et apophthegmatis clar-

rum philosophorum Libri decem. Vol.I-IV. Leipzig 1828-1833. 複写 Faksimile 再刊 Hildesheim 1981年 Olms社. Volumen I. 1828. Paginae 330-331) 【Als er dann mit einer Tragödie in den Wettbewerb eintreten wollte, verbrannte er, des Sokrates Mahnungen folgend, seine Dichtungen vor dem Dionysischen Theater mit den Worten: Eile, Hephaist, zum Platon herbei, der deiner bedürftig.】(Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen. 2 Bände. Der Philosophischen Bibliothek Nr.53-54. Leipzig. Felix Meiner 1921. Bd.1. S.131)。

プラトーンの『(都市) 国家 (ポリス) 論』(ΠΟΛΙΤΕΙΑ: ポリーテイアー) でソークラテースが説く、「哲学者王国」からの「詩人追放論」(第10巻・595A-608B)の根拠もここにあると思われる。詩人はまことしやかな雄弁で、いわば詭弁家のように万事を物語る。但し、沸き溢れる想念に駆られて、実は詩人は「認識」してもいないことを、文飾と能弁で以って歌い上げ、真理を「探求」するどころか、虚偽の ΔΟΞΑ (ドクサ: 思惑) を真実と思い込んで「模倣」し、様々な訓辞を垂れている説教師に過ぎないのではないか、と言うのが詩人追放論の主旨である。考えてみると、当時としてみると、これは相当に大胆な反骨精神と考えられる。なぜなら古代ギリシア神話を礎とした ΠΟΛΙΣ (ポリス: 都市国家) においては、詩歌芸術、殊に前6世紀に都市国家アテーナイで作者ホメーロスの名の下に編纂された二大叙事詩、『イーリアス』と『オデュッセイア』が、いわば西欧キリスト教中世における『聖書』のごとく、万事の判断に規準を与えていたからである。この点に関しては、古代ギリシア人プラトーン自身が『国家論』の「詩人追放論」の中で、「… ホメーロスの … ギリシアを教育したのは、この詩人で …」【[...] ΟΜΗΡΟΥ [...] ΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ ΠΕΠΑΙΔΕΥΚΕΝ ΟΥΤΟΣ Ο ΠΟΙΗΤΗΣ [...]】(第10巻・606E: Platons Werke auf der griechischen Textgrundlage der «Œuvres complètes» der Collection Budé 1955-1974. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971-1981. Bd.4. S.830: Tome 7. Partie 2. p.102 / Bd.4. S.831) 【Also, sagte ich, o Glaukon, wenn du Lobredner des Homeros antriffst, welche behaupten, dieser Dichter habe Hellas gebildet und bei der Anordnung und Förderung aller menschlichen Dinge müsse man ihn zur Hand nehmen, um von ihm zu lernen, und das ganze eigene Leben nach diesem Dichter einrichten und durchführen, so mögest du sie dir gefallen lassen und [...]】と述べているし、イエーガー著『パイデイアー (ΠΑΙΔΕΙΑ)』(初版1933年-1947年)第1書・第3章「ホメーロス、教育者として (Homer als Erzieher)」(Werner Jaeger „Paideia“ in 3 Bänden. Bd.1. 1.Aufl. 1933. 2.Aufl. 1936 / Bd.2. 1944 / Bd.3. 1947. Ungekürzter photomechanischer Nachdruck. Berlin. Gruyter 1973. Bd.1. S.63-88: „Homer als Erzieher“)でも詳しく論じられている。この『イーリアス』と『オデュッセイア』にこそ Natur (自然: Natura) が宿ると見たのは、単に後世の西欧人だけではなく、古代ギリシア人でもある。即ち「自然」(ピュシス: ΦΥΣΙΣ)こそは、古代ギリシア人達の世界観の核心をなす EN KAI PAN (ヘン・カイ・パーン: 一者にして万有) に呼応するものであり、当然これが「唯一かけがえの無い ΚΟΣΜΟΣ (コスモス: 宇宙・世界)」に相当し、この奥に更に「創造主」など必要とするものではない。しかも「万有」としての「世界・宇宙」は古代ギリシア人達にとり、その「ギリシアの神々」と同様に ΑΙΩΝ (アイオーン: 永遠) であり、この「コスモス」を Creatio ex nihilo (無から創造) したと考える西欧キリスト教の考えと、この「ヘン・カイ・パーン」(一者にして万有)の Pantheismus (汎神論) とが折り合うわけは無い。そして「自然」の真性は、神殿に十人十色の神々の多彩な形姿で造形化された。ホメーロスが作者とされる『イーリアス』と『オデュッセイア』の歌声は、これら神像や神殿に協和する無形文化財に他ならない。ところが哲学者は、この「万有」の「世界・宇宙」に諧調なす神話世界の只中で、目に見えず、耳に聞こえぬ、「自然」の本姓として ΨΥΧΗ (プシューケー: 魂) や ΝΟΥΣ (ヌース: 英知) を取り出し、これを伝来の ΜΥΘΟΣ (ミュートス: 神話) 世界観における「自然」の根源である ΛΟΓΟΣ (ロゴス: 理法)

として据えたのである。ここから非神話化を推進する合理主義の精華たる「ロゴス自体」としての「唯一神」を「礼讃」し、遂には造形芸術破壊へと伸びる道は、さほど遠くないであろう。

(4) 認識探究の創作 (Die von der Erkenntnis ausgehende, die kundige Nachahmung)

ただ今話題としたプラトーン哲学は詩歌芸術に対して、実は独特な地位を占める。成程この哲学は散文作品なのであるが、決してアリストテレスの『形而上学』や『自然学』に見られる非芸術的で、専ら厳密なエピステーメー(認識)の思考過程を記述するための味気ない散文体とは異なり、むしろ文学表現とも通底している文飾豊かなものである。この点に関する識者の発言なら、ディオニューシオス ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ 或いはロンギーノス ΛΟΓΓΙΝΟΣ の著作として伝わる古代ローマ帝政期(後1世紀-3世紀)のギリシア語文献『崇高(ヒュプソス：ΥΨΟΣ)論(ΠΕΡΙ ΥΨΟΥΣ)』(13・1-3)が最適であろう。この『崇高論』(Teubner 古典叢書 Dionysii vel Longini de sublimitate libellus の1910年Leipzig刊第4版の復刻版・StuttgartのTeubner社1967年刊の原典ギリシア語に拠る Longinus „Vom Erhabenen“ Griechisch/Deutsch. Stuttgart. Reclam 1988)の著者によると、「プラトーン」(3・1：S.38)が「崇高(ΤΑ ΥΨΗΛΑ)へのΟΔΟΣ(ホドス：道)」は「諸文豪や大詩人達の ΜΙΜΗΣΙΣ(ミーメーシス：模倣)と、彼らとの ΖΗΛΩΣΙΣ(ゼーローシス：切磋琢磨)」に他ならぬことを示しており(3・2：S.40)、「一人(『歴史』の著者)ヘーロドトスのみが、ΟΜΗΡΙΚΩΤΑΤΟΣ(最もホメーロス風)」ではなくて、それは「誰よりもまず(ΜΑΛΙΣΤΑ)例のプラトーン(Ο ΠΛΑΤΩΝ)で、かのホメーロスの ΝΑΜΑ(ナーマ：源泉)から彼が自己自身の中へと無数の支流を導き入れた。」と、『崇高論』の著者は論述している(3・3：S.40)。【13(1)[...] Platon [...] (Longinus „Vom Erhabenen“ S.39/S.41) [...] (2) Dieser Autor beweist uns, wenn wir es annehmen wollen, daß außer den genannten ein weiterer Weg zum Erhabenen führt. Welcher ist es und von welcher Art? Es ist die Nachahmung der großen Schriftsteller und Dichter von einst und der Wettfeiler mit ihnen. [...] (3) War allein Herodot der eifrigste Nachahmer Homers? Nein, früher war es schon Stesichoros, auch Archilochos und von all diesen am meisten Platon, der von jenem homerischen Quell zahllose Kanäle auf sein eigenes Feld leitete. [...] (4) Solches Einleihen ist kein Diebstahl, sondern gleicht der Abbildung schöner Gestalten in plastischen oder anderen Kunstwerken. Und ich glaube nicht, daß solcher Schmuck auf einer philosophischen Lehre erblüht und Platon vielfach in dichterische Stoffe und Ausdrücke vorgedrungen wäre, hätte er nicht, bei Zeus! aus ganzer Seele mit Homer wie ein junger Kämpfer mit einem bewunderten um den ersten Preis gerungen, allzu ehrgeizig vielleicht und gleichsam eine Lanze brechend, doch keineswegs ohne Gewinn.】つまり哲学者プラトーンの中には、同時に詩人ないしは作家プラトーンが共存しており、ここでは形而上の思弁と、詩歌象徴を、画然と区別することが至難の業となる。故に先の『(都市)国家(ポリス)論』の「哲学者王国」からの「詩人追放論」(第10巻・595A-608B)にしても、それを語る哲学者ソクラテースの語気から、単純に哲学者王国ハレルヤ(万歳)を斉唱し、直ちにクライスト風の「唯一神礼讃」へと早合点するなら、正に芸術家プラトーンの術策に嵌ることになると考えられる。

例えば「詩歌女神 ΜΟΥΣΑ ムーサ達の狂気 ΜΑΝΙΑ マニアー」(ΜΑΝΙΑ ΜΟΥΣΩΝ：マニアー・ムーソーン)を、哲学者ソクラテースが「雄弁」に物語るプラトーンの対話編『パイドロス』245Aに注目すると、ここ『パイドロス』248D-Eでは人間の ΨΥΧΗ(プシューケー：魂)に九段階の序列付けが為され、この序列の位階において詩人は二手に分かれる。一方は ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ(ピロソポス：知 ΣΟΦΙΑ ソピアーを愛でる哲学者)や ΕΡΩΤΙΚΟΣ(エローティコス：ダイモーン神エロースの徒)と並んで、「最も多く(真実在 ΟΥΣΙΑ ウースィアー)を見た(魂)」が宿る ΜΟΥΣΙΚΟΣ ムーシコス：詩歌女神ムーサ達の徒)や ΦΙΛΟΚΑΛΟΣ(ピロカロス：美を愛でる者)であり(248-

D)、他方は「第六位の(魂)に、ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ(ポイエーティコス:三流へぼ作家)、あるいは(猿真似の意味での)ΜΙΜΗΣΙΣ(ミーメーシス:模倣)を事とする者の(生)が相応しい」(248E)とされる。【[...] ANEY MANIAS MOYΣΩN, [...] (245A: S.66 // S.80: 248D) [...] THN MEN ΠΛΕΙΣΤΑ ΙΔΟΥΣΑΝ ΕΙΣ ΓΟΝΗΝ ΑΝΔΡΟΣ ΓΕΝΗΣΟΜΕΝΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ Η ΦΙΛΟΚΑΛΟΥ Η ΜΟΥΣΙΚΟΥ ΤΙΝΟΣ ΚΑΙ ΕΡΩΤΙΚΟΥ, [...] (248D/248E) [...] ΕΚΤΗ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ Η ΤΩΝ ΠΕΡΙ ΜΙΜΗΣΙΝ ΤΙΣ ΑΛΛΟΣ ΑΡΜΟΝΕΙ, [...]】(Platons Werke. Bd.5. S.66/S.80: Collection Budé. Tome 4. Partie 3. p.33/p.40)。既に触れた『国家論』で「哲学者王国」から追放されるのが、このムーシコス(詩歌女神ムーサ達の徒)ならぬ似非芸術家ないしはポイエーティコス(三流へぼ作家)に相当する「(猿真似の意味での)ミーメーシス(模倣)を事とする者」と考えられる。そして哲学者が、真正の ΠΟΙΗΤΗΣ(ポイエーテース:詩人)たるムーシコス(詩歌女神ムーサ達の徒)に要請することが、世間でとかく珍重され勝ちな「prodesse(為になる)とか delectare(楽しませる)」(ホラーティウス Horatius 『詩論(De arte poetica)』第333句)と言う類の、啓蒙美学が重視した「能弁」ではないことを確かめておくのも重要である。【Aut prodesse volunt, aut delectare poetæ: (333/334) Aut simul & jucunda & idonea dicere vitæ. (Gottsched „Versuch einer Critischen Dichtkunst“ 4.Aufl. S.50/S.51) Entweder ein Poet sucht Nutzen oder Lust; (333/334) Auch beydes liebt er wohl zugleich mit kluger Brust.】(»Q. Horatij Flacci De Arte poetica ad Pisones« 1-476: Johann Christoph Gottsched „Versuch einer Critischen Dichtkunst durchgehends mit den Exempeln unserer besten Dichter erläutert. Anstatt einer Einleitung ist Horazens Dichtkunst übersetzt, und mit Anmerkungen erläutert. [...]“ 4.Aufl. Leipzig. Bernhard Christoph Breitkopf 1751. Faksimile-Nachdruck. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1982. S.10-64)。肝心な点は、むしろ何よりヌース(英知)に相応しい「思索」と考えられ、これをプラトーンが『ソピステース』267Eにおいて「エピステーメー(認識)による探求のミーメーシス(創作)」(ΜΕΤ' ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗΝ ΜΙΜΗΣΙΣ)と言っていると見て良いであろう。つまりピロソピアー(知 ΣΟΦΙΑ ソピアーを愛でる哲学)を主眼とした ΠΟΙΗΣΙΣ(ポイエーシス:創作)を、プラトーン哲学は望んでいるのであり、この対極に先ほど話題とした「prodesse(為になる)とか delectare(楽しませる)」という通念の「ドクサ(思惑)によるミーメーシス(創作)、ドクソミーメーテイクー・ミーメーシス」が、『ソピステース』267D-Eでは位置づけられている。【ΤΗΝ ΜΕΝ ΜΕΤΑ ΔΟΞΗΣ ΜΙΜΗΣΙΝ ΔΟΞΟΜΙΜΗΤΙΚΗΝ ΠΡΟΣΕΠΙΩΜΕΝ, ΤΗΝ ΔΕ ΜΕΤ' ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗΝ ΤΙΝΑ ΜΙΜΗΣΙΝ】(Collection Budé. Tome 8. Partie 3. p.390: Platons Werke. Bd.6. S.398/S.399) 【Dennoch, wenn es auch kühner gesprochen sein sollte, wollen wir der Unterscheidung wegen jene von einer bloßen Vorstellung ausgehende Nachahmung die Dünkelnachahmung nennen, die aber von der Erkenntnis, die kundige Nachahmung.】

この関連から18世紀ドイツ抒情詩史における Gedankenlyrik(思想詩)の成果が注目される。とりわけ当該のシラー作『ギリシアの神々』こそは、この思想詩生育の精華に燦然と輝く佳作であり、この創作の歩みが19世紀初頭ヘルダーリン後期の讃歌風抒情詩において収穫の秋を彩る詩歌象徴として結実するのである。当面は『ギリシアの神々』であるが、例えばその結句に当る第25節に注目してみよう。ここでは Verstand(理知)が勝り気味のシラーが、彼自身の Schöpfer des Verstandes(理知の創造主)に向かい告白して、こう懇願している。「汝の光輝が私を打ちひしぐ、(193/194) 理知の Werk(業)にして、Schöpfer des Verstandes(理知の創造主)よ! 汝を(194/195) 求め格闘せんため私に翼を与えよ、秤を(も与えよ)(195/196) 汝を量るため — あるいは私から除いてくれ、(259頁/260頁) 厳かで苛酷な女神を再び除いてくれ、(197/198) (明)鏡を眩むばかりに私の(眼)前に突きつける(この理知の真理の)(198/199) 女神の優しき妹(たる感性美の女神)

を(むしろ)降臨させ、(199/200) 姉は別の世界に取っておいてくれ。」(『ギリシアの神々』終結部・第25節:第193句-第200句)【Dessen Stralen mich darnieder schlagen, (193/194) Werk und Schöpfer des Verstandes! dir (194/195) nach zu ringen, gib mir Flügel, Waagen (195/196) dich zu wägen — oder nimm von mir („Der Teutsche Merkur“ S.259/S.260) nimm die ernste strenge Göttin wieder, (197/198) die den Spiegel blendend vor mir hält; (198/199) Ihre sanft're Schwester sende nieder, (199/200) spare jene für die andre Welt.】(NA 1.195 : TM 259-260)。ここには一定の ΔΟΓΜΑ (ドグマ:教条) に基づいた「断言」の代わりに、避けて通ることの出来ない ΑΠΟΡΙΑ (アポリアー:難問) があり、この探求する Fragen (問い: Quaestio) が「創造主」へと向けられている。つまり「厳かで苛酷な」英知や「理知の真理」と、繊細なアイステーシス (ΑΙΣΘΗΣΙΣ: 審美) 観に宿る「感性美」とを宥和するようにとの要請が、「唯一神」に難問として突きつけられている。少なくとも西欧キリスト者シラーの脳裏を、常に鋭く ΜΟΙΡΑ (モイラ: 運命の女神) 達の如く過ぎるのが、『ギリシアの神々』第197句に言う die ernste strenge Göttin (厳かで苛酷な女神) であり、この生みの親が、その第194句で詩人に呼びかけられている Schöpfer des Verstandes (理知の創造主) である。果たして「理知の創造主」が「全能」ならば、この「美」と「真理」、換言すれば「感性」と「知性」を繋ぐ「崇高美」として、「唯一神」も「erscheinen (現象) すべき」、と前述の『歴史哲学講義』におけるヘーゲルと共に主張して良いであろう。「ならば『神は erscheinen (現象) する必然にあるのか?』(muß Gott erscheinen?) と問いたいであろう。この場合には不可避の当然として『そうだ』と解答が来よう。なぜなら現象しないものは何一つ wesentlich (本質・存在的) でないのであるから。」(Hegels Werke. Bd.12. S.305)。そして更に『アンティゴネーへの註解』(1804年)第3章(StA 5.271)でヘルダーリンが「現象せよ、神よ(プロパネーテイ・テオス: ΠΡΟΦΑΝΗΘΙ ΘΕΟΣ)」と引用している、ソポクレスの『アンティゴネー』第1148句においてバックス神ディオニューソスに向かって言われた ΠΡΟΦΑΝΗΘ' (現象せよ) を引用するのが相応しいであろう。【[...] ΠΡΟΦΑΝΗΘ', (1149/1150) ΩΝΑΞ, [...] (Sophokles. Tragödien und Fragmente. München. Heimeran 1966. S.308/S.309) erscheinen', (1149/1150) du Herr, [...]]。

確かに、「創造主」こそは『神学大全 (Summa theologica ないしは Summa theologiae)』(1265年-1273年)第1部 (Pars I)・第12問 (Quaestio 12)・第2項 (Articulus 2) で著者トーマス Thomas・アクイーナス Aquinas が定義している所に拠れば、シラーの言っている Schöpfer des Verstandes (理知の創造主) に相当する auctor intellectivae virtutis (理知・英知力の創造主) であると共に、primus intellectus (第一の理知・英知) でもある。【Manifestum est autem quod Deus et est auctor intellectivae virtutis, et ab intellectu videri potest. Et cum ipsa intellectiva virtus creaturae non sit Dei essentia, relinquitur, quod sit aliqua participata similitudo ipsius, qui est primus intellectus.】(Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologica übersetzt von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Pars I in 8 Bänden. 1934-1951. Bd.1. Frage 1-13. Fotomechanischer Nachdruck der 3., verbesserten Auflage 1934. Graz. Styria 1982. S.210) 【Nun ist Gott Urheber der geistigen Erkenntniskraft wie auch selbst möglicher Gegenstand geistigen Schauens. Weil nun diese geistige Erkenntniskraft des Geschöpfes nicht eins ist mit dem Wesen Gottes, ist sie notwendig eine mitgeteilte Ähnlichkeit dessen, der der Erst-Erkennende ist.】。そのみならず只今ヘーゲルに関し話題となった鍵語 wesentlich (本質・存在的) について、トーマスは『神学大全』第1部・第3問・第4項で「神において essentia (本質) と esse (存在) は同じか」(Utrum in Deo sit idem essentia et esse) と問い (Summa theologica. Bd.1. S.62)、その結論として「その essentia (本質) は故に、その esse (存在) である」(Sua igitur essentia est suum esse : Sein Wesen ist also sein Sein) と述べ

(Summa theologia. Bd.1. S.62)、以上を踏まえて更に『神学大全』第1部・第4問・第2項でトーマスは重要な神の定義「神は、自存する ipsum esse (存在そのもの)」(Deus est ipsum esse per se subsistens)を提示している(Summa theologia. Bd.1. S.85)。こうした『神学大全』における思考過程からも、話題の鍵語 wesentlich (本質・存在的)は意味深長なのであるが、この脈絡を『歴史哲学講義』のように erscheinen (現象)へと直結させる古代ギリシア風思考とは対照的に、『聖書』のモーセが十戒で説く「唯一神」(『出エジプト記』20・4: Septuaginta. Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Stuttgart. Deutsche Bibelgesellschaft 1935/1979. Vol.1. Pagina 119)は、「汝自身に ΕΙΔΩΛΟΝ (エイドーロン: 偶像)を創作する勿れ」(ΟΥ ΠΟΙΗΣΕΙΣ ΣΕΑΥΤΩΙ ΕΙΔΩΛΟΝ)と、厳しく「現象」を避けるよう教えている。この結果、「ギリシアの神々」をも「嫉む神(エール・カンナー)」(原典ヘブライ語『聖書』119頁: Biblia Hebraica Stuttgartensia. Deutsche Bibelgesellschaft. 1967/1977/1984. S.119. Ex.20.5)、つまり『七十人訳ギリシア語聖書』に拠れば「熱心な神(ΘΕΟΣ ΖΗΛΩΤΗΣ: テオス・ゼーローテース)」(『出エジプト記』20・5: Septuaginta. Vol.1. Pagina 120)と成っている「唯一神」は、遂に『ギリシアの神々』第114句で「神聖なる野蛮人(heiliger Barbar)」(NA 1.193: TM 255)と命名されるに至るのである。このようにシラーの思想詩『ギリシアの神々』は、「熟慮」や「省察」を誘う「エピステーメー(認識)による探求のミーメーシス(創作)」(『ソピステース』267E)として異彩を放つ。他方クライストの『唯一神礼讃』の方はどうであろうか。具体的に、その最終詩節・第32節(第280句-第288句)を、先の『ギリシアの神々』終結部・第25節(第193句-第200句)と比べてみよう。「この神に、— この創造主に、私たちの犠牲を捧げよう、(280/281)この唯一なる真正の神に!(281/282)この神に至高の讃歌を謳い、(282/283)勝利の旗を振りかざそう、(283/284)この唯一なる真正の神に!(284/285)神殿にも家屋にも住まぬ(285/286)私達の広野の創造主は。(286/287)否!この神は、緑の若枝に憩うのだ(287/288)自然の懐の中で!」【Ihm — Ihm laßt uns Opfer bringen (280/281) diesem einzigen, wahren Gott! (281/282) Ihm die höchsten Hymnen singen, (282/283) des Triumphes Fahne schwingen, (283/284) Ihm dem einzigen, wahren Gott! (284/285) Nicht in Tempeln, nicht in Häusern (285/286) wohnt der Schöpfer unsrer Flur; (286/287) nein! Er ruht bey grünen Reisern (287/288) in dem Schooße der Natur!】(TM 129)。ここで詩人クライストは、あたかも「至高存在」を「認識」しているかのごとく自信に溢れ、恐らく『旧約聖書』の『詩篇』(Psalter)に倣いハレルヤ(讃美の歌)を謳歌し、自らの ΔΟΞΑ (ドクサ: 思惑)を ΟΡΘΟΔΟΞΑ (オルトドクサ: 正統)と断言している。これは明らかに、前述の『ソピステース』267D-Eにおける「ドクサ(思惑)によるミーメーシス(創作)、ドクソミーメーテイケー・ミーメーシス」に他ならず、「認識」の「探求」よりも ΔΟΓΜΑ (ドグマ: 教条)の「断言」が先走っており、これなら『国家論』の「哲学者王国」から追放されても仕方ないであろう。

(5) 実在と仮象 (Wahrhaftes Sein und Schein)

「ドクサ(思惑)によるミーメーシス(創作)」はここで一定のドグマ(教条)を前提としている。それは当時の宗教・倫理・道徳観であり、この Moral 道徳 ΗΘΟΣ (エートス: 倫理)意識に適う歌声として、クライストの『唯一神礼讃』が奏でられた模様である。当然シラーは十分に意図して、古典ギリシアのアイステースイス(審美)観を敢えて既成の宗教・倫理・道徳観に対峙させ、新たな「エピステーメー(認識)による探求のミーメーシス(創作)」たる思想詩『ギリシアの神々』を世に問うたのである。今日では「思惑による創作」たる『唯一神礼讃』から逆に、当時の既成道徳・宗教観を垣間見ることが出来る。この西欧キリスト者の世界観に拠れば、「唯一神」のみが「創造主」として「在りて在る者」(前述『出エジプト記』3・14: 『原典ヘブライ語聖書』エヒイエ・アシュル・エヒイエ(我は在りて在る者であるぞ)): 『七十人訳ギリシア語聖書』 ΕΓΩ ΕΙΜΙ Ο ΩΝ :

【ラテン語訳ウルガータ聖書】Ego sum qui sum)、トーマースの『神学大全』第1部・第4問・第2項に拠れば「自存する ipsum esse (存在そのもの)」(ipsum esse per se subsistens)であり、万事はこの Substanz (実在)により決着がつけられることになる。果たして Ding an sich selbst (物自体そのもの)の如く、この「実在」たる「唯一神」が erkennen (認識)され得るのか否か？この難問 (アポリアー)がカントの『純粹理性批判』(初版 1781年)で真剣に扱われ、結論として、「物自体 (Ding an sich)を、たとえ erkennen (認識)出来ないとしても、少なくとも denken (思考)し得る必然がある」(初版 XXVI 頁)ことが確認されたのである。【Gleichwohl wird, welches wohl gemerkt werden muß, doch dabei immer vorbehalten, daß wir eben dieselben Gegenstände auch als Dinge an sich selbst, wenn gleich nicht erkennen, doch wenigstens müssen denken können.】(Kants Werke. Akademie-Textausgabe. Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants „gesammelten Schriften“. Berlin. Gruyter 1968. Bd.3. S.17 = AT 3.17)。故に「思考」し得るが、しかし「認識」されない「唯一神」を、クライストのように、「在りて在るもの」として「実在化」することを、不自然な人為と決め付けることは出来ない。なぜなら『純粹理性批判』の「付録・先験的弁証論」冒頭 (初版 642 頁以下；再版 670 頁以下)でカントが述べているように、über das Feld möglicher Erfahrung hinausführen (可能な経験の領域を超えて)、die menschliche Vernunft (人間の理性)が einen natürlichen Hang habe, diese Grenze zu überschreiten (この限界を踏み出す自然な傾向を有している)ゆえに、とかくイデアー (IΔEA：理念・理想・観念)を求めて、止み難いプラトーン風エロースに駆られ、「可能な経験全体を鑑みるならば überfliegend (高邁)」と映る敢為を企てるからである。蓋しカントによれば、当プラトーン風エロースのような transscendentale Ideen (先験的理念)が生み出すのは Schein (仮象)に過ぎないのであるが、但しこの unwiderstehlicher Schein (拒み得ぬ仮象)の Täuschung (幻想)を食い止めることは、die schärfste Kritik (極めて鋭い批判)にして漸く成し遂げられる、つまり彼の哲学の成果『純粹理性批判』こそが、何より大切であると言うことなのである。【Anhang zur transscendentalen Dialektik. [...] Der Ausgang aller dialektischen Versuche der reinen Vernunft bestätigt nicht allein, was wir schon in der transscendentalen Analytik bewiesen, nämlich daß alle unsere Schlüsse, die uns über das Feld möglicher Erfahrung hinausführen wollen, trüglich und grundlos sind; sondern er lehrt uns zugleich dieses Besondere: daß die menschliche Vernunft dabei einen natürlichen Hang habe, diese Grenze zu überschreiten, daß transscendentale Ideen ihr eben so natürlich seien, als dem Verstande die Kategorien, obgleich mit dem Unterschiede, daß, so wie die letztern zur Wahrheit, d.i. der Übereinstimmung unserer Begriffe mit dem Objecte, führen, (AT 3. 426/427) die erstern einen bloßen, aber unwiderstehlichen Schein bewirken, dessen Täuschung man kaum durch die schärfste Kritik abhalten kann. [...] (1.Aufl. S.642/S.643 : 2.Aufl. S.670/S.671) [...] Denn nicht die Idee an sich selbst, sondern bloß ihr Gebrauch kann entweder in Ansehung der gesammten möglichen Erfahrung überfliegend (transscendent), oder einheimisch (immanent) sein, nachdem man sie entweder geradezu auf einen ihr vermeintlich entsprechenden Gegenstand, oder nur auf den Verstandesgebrauch überhaupt in Ansehung der Gegenstände, mit welchen er zu thun hat, richtet; und alle Fehler der Subreption sind jederzeit einem Mangel der Urtheilskraft, niemals aber dem Verstande oder der Vernunft zuzuschreiben.】。こうした事情にもかかわらず、血気者クライストは『純粹理性批判』再版 (1787年)後にも、話題の die schärfste Kritik (極めて鋭い批判)を敢然と無視する。「弦楽よ響け！詩歌よ生まれ！(42/43) 快音の魔力で以って、(43/44) 万人の Herz (心)と Sinne (五官)を揺り

動かし、(44/45) 崇高なる Täuschung (幻想) へと推参せよ！」(クライスト『唯一神礼讃』第42句—第45句)【Saiten rauscht! Gesang beginne! (42/43) Mit des Wohllauts Zaubereyn (43/44) wiege aller Herz und Sinne (44/45) in erhabne Täuschung ein!】(TM 115)。確かに、シラー自身が、「古代ギリシア神話の知識から die lieblichen Eigenschaften (人好きのする特徴) をのみ選び、一つの表象様式に纏め上げたものに過ぎない。」(NA Bd.25. 1979. S.167) と言っている『ギリシアの神々』にも、ここでクライストが「崇高なる Täuschung (幻想) へと推参せよ！」と主張しているのと同じような趣があることは否定しがたい。実際シラーの『美を目指す審美 (アイステースイス) 教育書簡類』第9書簡には、「理想 (Ideal) を芸術家は刻み込むべし (prage er aus)、Täuschung (幻想) と Wahrheit (真理) の中へ、これを彼の Einbildungskraft (想像力) の Spiele (諸々の遊戯) の中へ刻み込むべし」(NA 20.334) と要請している。しかしながら『美を目指す審美教育書簡類』は同時に、「だが芸術家は努めるべし (er aber strebe)、可能と必然の絆から、理想 (Ideal) を生み出すように」(第9書簡: NA 20.334) と述べ、更に「理性 (Vernunft) が、Sinne (五官) の Täuschungen (様々な幻想) や、欺瞞な Sophistik (詭弁) から自己自身を浄める」(第8書簡: NA 20.331) とも付け加え、先の『純粹理性批判』においてカントが重視した「拒み得ぬ仮象 (unwiderstehlicher Schein) の Täuschung (幻想) を食い止める」「極めて鋭い批判」(die schärfste Kritik) をも十分尊重している。【Das Zeitalter ist aufgeklärt, [...] Die Vernunft hat sich von den Täuschungen der Sinne und von einer betrüglischen Sophistik gereinigt, und die Philosophie selbst, welche uns zuerst von ihr abtrünnig machte, ruft uns laut und dringend in den Schooß der Natur zurück — woran liegt es, daß wir noch immer Barbaren sind? [...] (Brief 8: NA 20. 331/333: Brief 9) [...] Wie verwahrt sich aber der Künstler vor den Verderbnissen seiner Zeit, die ihn von allen Seiten umfängen? Wenn er ihr Urtheil verachtet. Er blicke aufwärts nach seiner Würde und dem Gesetz, nicht niederwärts nach dem Gluck und nach dem Bedürfniß. Gleich frey von der eiteln Geschäftigkeit, die in den fluchtigen Augenblick gern ihre Spur drucken mochte, und von dem ungeduldigen Schwarmergeist, der auf die durftige Geburt der Zeit den Maaßstab des Unbedingten anwendet, überlasse er dem Verstande, der hier einheimisch ist, die Sphäre des Wirklichen; er aber strebe, aus dem Bunde des Moglichen mit dem Nothwendigen das Ideal zu erzeugen. Dieses präge er aus in Täuschung und Wahrheit, präge es in die Spiele seiner Einbildungskraft, und in den Ernst seiner Thaten, präge es aus in allen sinnlichen und geistigen Formen und werfe es schweigend in die unendliche Zeit.】.このように reinigen (浄化) する Vernunft (理性) の働きとは、ヘーゲル著『精神現象学』(1807年) 序論 (Vorrede) の言い方をすれば、「否定的なものの物々しい力量、それは Denken (思考) すなわち reines Ich (純粹自我) の Energie (威力)」であり、正にこの die kalt fortschreitende Notwendigkeit der Sache (冷静に展開する事柄の必然) が、敢えて Gedankenlyrik (思想詩) を他の抒情表現から際立たせる。さもなくば、「美、真正、永遠、宗教、そして慈愛は、噛み付く気を誘うに必要な餌食であり、(理解の) Begriff (概念) ではなく、Ekstase (恍惚) が、冷静に展開する事柄の Notwendigkeit (必然) ではなく、沸き立つ Begeisterung (靈感) が Substanz (実在) の豊満を支え拡張する」に過ぎなくなるのである。【Das Schöne, Heilige, Ewige, die Religion und Liebe sind der Koder, der gefordert wird, um die Lust zum Anbeißen zu erwecken; nicht der Begriff, sondern die Ekstase, nicht die kalt fortschreitende Notwendigkeit der Sache, sondern die garende Begeisterung soll die Haltung und fortleitende Ausbreitung des Reichthums der Substanz sein. [...] (Hegels Werke auf der Textgrundlage der „Werke 1832-1845“ Frankfurt a.M. Suhrkamp 1969-1979. Bd.3. S.16/S.36) [...] die ungeheure Macht des Negativen; es ist die Energie des Denkens, des reinen Ichs. [...]]

【V】Das „Griechische“ und das „Vaterländische“ in Hölderlins „Brod und Wein“ (1800-1801).

(1) 序言 (Vorwort)

1970年に阪神ドイツ文学会で『ヘルダーリン生誕 200年特集』が企画された。この折の『研究発表と報告』の要旨(山本哲郎著)には、「ギリシア的」なものと「祖國的」なものに関して、今井寛著『ヘルダーリンと古代ギリシャ』(北海道大学『外国語外国文学研究』第4号、1956年)を代表的な論文として紹介した上で、「ベックマン(Böckmann, P.: Formensprache. Hamburg 1966.特に当著書に所収の論文、Das Bild der Nacht in Hölderlins „Brod und Wein“)やシャーデヴァルト(Schadewald: Hellas und Hesperien. Zürich 1968)に準拠しながら、詩人のギリシア傾倒が祖国ドイツにむけられた愛の帰趨であったことが力説される。」(『ドイツ文学論攻』第12号の89頁)と記されている。この「力説」は在来の研究成果を踏まえたもので、特に「ヘルダーリン研究者ミヒェル(Michel, W.: Hölderlins Wiederkunft. Wien 1943)によって特にアクセントをつけて説かれたヘルダーリンのギリシアから【西欧(ドイツ祖国と言うのとほとんど同じ)への転回】ということは」(和訳ヘルダーリン全集、河出書房新社1966年-1969年、第1巻、375頁、手塚富雄解説)、バイスナー(Beißner, F.: Hölderlin und das Vaterland. 当著は1944年にTübingenで刊行された学術雑誌Iduna所収)など代表的な専門家によって戦後もなお真剣に受け取られ「力説」され続けた。このような前提の上で筆者は、文学の形式面に考察の本領を発揮するベックマン著『形式や形態としての言葉』にも、厳密な実証文献学の詳細な論究を得意とするシャーデヴァルト著『古代ギリシアと西欧』やバイスナー著『ヘルダーリンと祖国』にも欠けた面で、ヘルダーリン研究の中樞をなす点、即ち西洋精神史・思想史への展望において、話題の「ギリシア的」なものと「祖國的」なものを捉え直そうと試みた。この際ハイデガー著『形而上学入門』(Heidegger, M. „Einführung in die Metaphysik“ Tübingen 1953. 4. Aufl. 1976: 全集版 Gesamtausgabe. Bd.40. Frankfurt am Main 1983)が、最良の指標を与えてくれた。そこで問題の核心を取り出すと、詩人は祖国ドイツと古代ギリシアが、相互対立しつつ高度な緊張を織り成す点に重心を置いている。これは古代ギリシアのソクラテース以前の哲学者ヘーラクレイトスが言う所の「パレントロポス(対立している)ハルモニエー(調和一致)」(Diels, H. / Kranz, W.: Die Fragmente der Vorsokratiker 1903. 6. Aufl. Zürich. Weidmann 1951-1952. Bd.1. S.162)に呼応する。ところがドイツや日本のヘルダーリン研究の成果は、余りにも祖国の意義を力説しようと努めるために、とかく古代ギリシアとの関連を軽視しがちとなる。その具体例として本論は、『パンと葡萄酒』に関する定評ある1968年のシュミット著(Schmidt, J.: Hölderlins Elegie „Brod und Wein“ 1968. Berlin 1968)を俎上にのせた。批判的は、詩人が心の糧とした古典古代を、当著者がそれに相応しく追体験していないことである。

(2) 本論 (Hauptteil)

『パンと葡萄酒』(1800年-1801年)の作品全体の構成は、全3部で全九節の全160句である(StA 2.90-95 = Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe der „Sämtlichen Werke“ 1946-1985. Bd.2. S.90-95)。第1部「夜」に第一節(第1句-第18句)と第二節(第19句-第36句)と第三節(第37句-第54句)が、第2部「ギリシアの昼」に第四節(第55句-第72句)と第五節(第73句-第90句)と第六節(第91句-第108句)が、第3部「西欧の夜」に第七節(第109句-第124句)と第八節(第125句-第142句)と第九節(第143句-第160句)が含まれる。この中の「ギリシアの昼」(Der griechische Tag)は、清澄な神気に満ちた大自然の「夜」(Die Nacht)を通じて召喚され、厳粛に讃美されている。あとに残る「西欧(夕べの国 Hesperia ヘスペリア)の夜」(Die hesperische Nacht)においては「祖國的」現実が「ギリシアの昼」との対比の下に、西欧精神史上で見つめられている。第1部の「夜」は悲愴かつ壮麗 *traurig und prächtig* (第18句)、そして靈氣溢れるもの *die Schwarmerische* (第15句)とか驚愕させるもの *die Erstaunende* (第17句)

と呼ばれ、古典ギリシアのミュートス（神話造形：MYΘΟΣ）を想わせるが如き「真正な自然のミュートス（ein echter Naturmythos）」（Schmidt: op. cit. S.40）として歌われている。「不可思議である、この崇高なる夜の Gunst（恵み）は」（第 19 句）とある恵み（Gunst）が、至福なるギリシア（第 55 句）への聖なる想起（第 36 句）に他ならない。この至福なるギリシア（Seeliges Griechenland）に始まる第 2 部では、偉大なる運命（第 62 句）を最高潮に据えたオイディプースやアンティゴネーの悲劇神話世界と、これら悲雄たちに親密な限りでの至福なる神々（第 91 句）について、真摯に語られる。第 3 部の「西欧の夜」では、一方で「乏しき時代（dürftige Zeit）」（第 122 句）にある祖國的現実に対する詩人の憂慮を基調とした謹厳で悲愴な雰囲気が支配的であるが、他方で肯定的に暗い現実を捉えなおし、自分達ドイツ人に「西欧の果実（Frucht von Hesperien）」（第 150 句）を見る希望の胎動もあり、祖國的なものが単に否定的に眺められているわけではない。

詩形式においてエレゲイオン ΕΛΕΓΕΙΟΝ（エレギー：Elegie）詩形をとり、その雰囲気も一見したところ悲愴な所謂エレギー調ではあるが、しかし思想詩『パンと葡萄酒』の基底で躍動する根源的生成力 ΕΡΩΣ エロース（止み難い心の動き）は、ローマ型の世俗エレギー、例えばゲーテの『ローマ風エレゲイオン（Romische Elegien）』（1788 年）を支配するクビードー Cupido・アモル Amor とは質的に異なる。即ち思想詩の内奥で働くこの根源的生成力エロースには、同時に「生成（ΦΥΣΙΣ ΠΥΣΙΣ）無きこと（ΜΗ ΦΥΝΑΙ）が最良である」（ソポクレース作『コロノスのオイディプース』第 1224 句以下から原典ギリシア語のまま、ヘルダーリンの書簡体小説『ヒュペーリオン』第 2 巻〔1799 年〕冒頭に引用：StA 3.92）と言う悲雄の受難 ΠΑΘΟΣ パトスが響き合っており、ヘルダーリン自身が論じる古代ギリシア悲劇（『オイディプースへの註解』1804 年・第 3 章）に固有な「畏怖と荘嚴の諸形式（schrecklichfeierliche Formen）」（StA 5.201）に相応しい場がここに開かれている。すでに触れた偉大なる運命が轟く（wo tonet das große Geschick）至福なるギリシアが、この悲劇祝祭の時空世界であり、特に第四次元の時間を意識させるのが、単なる歴史記述（現代語の Historie ヒストリー）ならぬ歴史、つまり詩魂の命運（Geschick）を左右する邂逅を礎とした現実味ある生きた歴史（Geschichte）に他ならない。もともと古代ギリシア語で歴史（ΙΣΤΟΡΙΑ：ヒストリアー）は、探求を意味したのであるから、過去を固定化し記憶の墓所に安置する歴史記述よりは、むしろ命運を左右する邂逅を礎とした歴史（Geschichte）に、それは近い。実際ヘーロドトスの『ΙΣΤΟΡΙΑΙ：（諸）歴史』が、古代ギリシア人の命運を左右した決定的瞬間、前 490 年のマラトーン陸戦と前 480 年のサラミース海戦を回り展開していることを考え合わせるならば、この二大事件の諸探求（ヒストリアー）なくして『歴史』は存在し得ない。同様に、古代ギリシア精神との邂逅なくして『パンと葡萄酒』なく、当然ヘルダーリンの至福なるギリシアも無いのである。

至福なるギリシアは、『パンと葡萄酒』第四節の冒頭（第 55 句）で呼びかけられ、自然の真性を具現した範例（ΙΔΕΑ イデアー：ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ パラデイグマ）として歌い出される。その様は、こうである。「至福なるギリシア！ あらゆる神々の住居、（55/56）それでは真実なのか、我らが青春に聞きしことは？（56/57）壮麗な広間！ 床は海原！ そして食卓は山岳なす、（57/58）まことに唯一無二の習俗ゆえ太古に建てられし時空！（58/59）だが玉座は、いずこに？ 神殿は、そして何処に玉杯は、（59/60）いずこで神酒ネクタルに溢れ、神々の歓びゆえ歌声は？（60/61）何処に、一体いずこに輝くのか、彼方をまで射抜く例の神託は？（61/62）デルポイは微睡んでいる。そして何処に轟くのか、かの偉大なる運命は？（62/63）何処でその神速の運命は？ 何処で輝き、普遍の幸に満ち、（63/64）雷鳴とともに清澄なる大気から、眼界を過ぎり突入してくるのか？（64/65）父なる神気アイテール！」とあり、焦点が当てられた偉大なる運命（第 62 句）で詩人が何より念頭に置いているのは、悲雄オイディプースとその娘アンティゴネーの父子の没落してゆく姿である。正に

「生成 (ΦΥΣΙΣ ピュシス) 無きこと (ΜΗ ΦΥΝΑΙ) が最良である」と言われ得る悲惨な現実なのであるが、西欧の伝統にある背理逆説 (ΠΑΡΑΔΟΞΑ パラドクサ) 思考を活かせば、そのようなキリストの十字架を想わせる受難 (ΠΑΘΟΣ パトス) においてこそ、復活への突破口が見出せることになる。実際ヘルダーリン自身が自ら『ソポクレース』(1799年)と題した二行詩で、こう語っている。「幾多の者が試みたが無駄であった、das Freudigste (至上の喜び) を freudig (喜ばしく) 語ろうと。(1/2) ここで表明されるのだ遂に、それが私に、ここにおいて Trauer (悲惨) の中で。」

【Viele versuchten umsonst das Freudigste freudig zu sagen (1/2) Hier spricht endlich es mir, hier in der Trauer sich aus.】(StA 1.305)と歌われている通りである。即ち、この偉大なる運命が轟く至福なるギリシアにはもはや、シラーの『ギリシアの神々』(初稿1788年・再稿1800年)に見られるような「詩歌の妖精の国 (Feenland der Lieder)」(初稿の第147句・再稿の第91句)の「お伽噺風の痕跡 (fabelhafte Spur)」(再稿の第92句)は (NA 1.194 = Schillers Nationalausgabe 1943ff. Bd.1. S.194・NA 2. Teil 1. 366) 漂っていない。つまり『悲劇の誕生』(1872年)第19章 (Kritische Gesamtausgabe. Berlin. Gruyter 1967ff. Abt.III. Bd.1. S.121) でニーチェが批判の対象とした「牧歌風現実に対する心地よい甘美な快感」(die bequeme Lust an einer idyllischen Wirklichkeit)の母胎たる「かのアレクサンドレイア風明朗性」(jene alexandrinische Heiterkeit)は浮上することがない。ここで更に『悲劇の誕生』(1872年)第20章 (op. cit. S.125)におけるニーチェの言葉を援用すれば、in den Kern des hellenischen Wesens einzudringen und einen dauernden Liebesbund zwischen der deutschen und der griechischen Cultur herzustellen (ギリシア的本質の核心へと推参すること、更にはドイツ文化とギリシア文化の間に永続する根源力エロースの絆を結ぶこと)こそが、ヘルダーリンのギリシアでは肝要なのである。そして更に、この点を1949年に印刷された1946年の書簡 (Brief über den Humanismus. In: Wegmarken 1919-1961. S. 145-194: Gesamtausgabe. Frankfurt a.M. 1976ff. Bd.9. 1976. S.313-364) でハイデガーが、話題の命運 (Geschick) を語りつつ、こう述べている。「歴史上で理解された Humanismus (人文主義) には、故に常に studium humanitatis (人間性の研究) が属しており、これが或る一定の仕方で古典古代に遡り、その度いつも新たなギリシア精神の復活となります。このことは私達ドイツ人の下では、ヴィンケルマンやゲーテやシラーに担われた18世紀の人文主義において示されています。他方ヘルダーリンは、この人文主義に属していません。詳しく申しますと、彼が人間の本質の Geschick (命運) を、当の人文主義が為し得るよりも、anfänglicher (より始源的に、一層ギリシア風に) 思考しているから、そうなのです。」(S.152: Bd.9. S.320) 【Zum historisch verstandenen Humanismus gehört deshalb stets ein studium humanitatis, das in einer bestimmten Weise auf das Altertum zurückgreift und so jeweils auch zu einer Wiederbelebung des Griechentums wird. Das zeigt sich im Humanismus des 18. Jahrhunderts bei uns, der durch Winckelmann, Goethe und Schiller getragen ist. Hölderlin dagegen gehört nicht in den »Humanismus«, und zwar deshalb, weil er das Geschick des Wesens des Menschen anfänglicher denkt, als dieser »Humanismus« es vermag.】とあり、ここにも命運を踏まえた歴史 (Geschichte) 意識が強く働いている。

ところで前掲シュミット著は、『パンと葡萄酒』に関し、上述の歴史記述 (現代語の Historie ヒストリー) しか認めず、肝心の命運 (Geschick) を左右する邂逅を礎とした現実味ある生きた歴史 (Geschichte) に無頓着に留まっている。その脈絡を以下見てゆくことにする。まず彼が偉大なる運命が轟く至福なるギリシアに関し述べた言葉を引用しよう。彼は第63句と第64句を踏まえて、こう解釈している。「そして最高潮として、雷光を放擲する Reich des Gottes (神の国) からの全く直接的な【突入】 (Hereinbrechen) がある。この際、直接性の思想は、伝統的な背理逆説パラドクサの表象、【清澄なる大気】 (heitere Luft) からの【雷鳴】 (Donner) により、未曾有の鋭さを獲得している。これはクライマックスの頂点であり、ここには召喚の問いかけを幻視へともたらず讃歌

的激情が燃え上がっている。」(op. cit. S.86) 【[...] ; und als Hohepunkt das völlig unmittelbare „Hereinbrechen“ aus dem Reich des blitzeschleudernden Gottes, wobei der Gedanke der Unmittelbarkeit durch die überkommene paradoxe Vorstellung des „Donnerns“ aus „heiterer Luft“ unerhörte Scharfe erhält. Dies ist der Gipfel der Klimax. Auf ihm entzündet sich die hymnische Begeisterung, die den Übergang vom evozierenden Fragen zur visionären Schau bringt.】とあり、彼はギリシア悲劇の運命 (Geschick) に言及する代わりに、『聖書』の神の国 (Reich des Gottes) を説明に使っている。例えば『パンと葡萄酒』第 62 句の偉大なる運命 (das große Geschick) は、文字通り同じ表現で、ソポクレスの悲劇『ピロクテテース』第 1466 句 (Sophokles: Tragödien und Fragmente. Griechisch/Deutsch. Sammlung Tusculum. München. Heimeran 1966. S.638) には、「ヘー・メガレー・モイラ」(H ΜΕΓΑΛΗ ΜΟΙΡΑ) と出て来るが【S.639: Leb wohl, mein Lemnos, umflutetes Land, (1464/1465) und verleihe mir glückliche Fahrt ans Ziel, (1465/1466) wohin das gewaltige Schicksal führt (1466/1467) und der Freunde Rat und der gottliche Geist (ΔΑΙΜΩΝ), der allmächtige, der es gefügt hat!】、こうした古典ギリシアの筋は彼の関心ではない。他方『新約聖書』の神の国 (ヘー・バスイレイアー・トゥー・テウー) の方は、『マルコ福音書』(1・15) に、「時 (ΚΑΙΡΟΣ カイロス) が満ち、神の国 (H ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ) が近づいた、回向 (ΜΕΤΑΝΟΙΑ メタノイア) して福音を信ぜよ。」(Quoniam impletum est tempus, et appropinquavit regnum Dei: poenitemini, et credite Evangelio.) とあり (Novum Testamentum graece et latine edidit E. Nestle 1906. Editio decima. Stuttgart. Württembergische Bibelanstalt 1930. Pagina 85)、これを 1546 年版『聖書』でルターが、das reich Gottes (神の国) と訳しており、シュミット著の Reich des blitzeschleudernden Gottes (雷光を放擲する神の国) に対応している。【Die zeit ist erfüllet, vnd das reich Gottes ist erbey komen, Thut busse, Vnd gleubt an das Euangelium.】(Weimarer Luther-Ausgabe 1883ff. Die Deutsche Bibel. Bd.6. 1929. S.137)。ところで『聖書』と「ギリシア」と「祖国」は、詩人の心の奥深くで分かち難く結びついているので、こうした神の国への言及も一理ある。しかしながら神の国を前面に出して、「ギリシア」をなおざりにする事が、一面的で不十分な解釈なのである。確かに一応、テュービンゲン神学院の同窓の友ヘーゲルに宛てた 1794 年 7 月 10 日付け書簡で、「僕たちが Reich Gottes! (神の国!) という Loosung (合言葉) で別れて以来、その間時折僕のことを思い出してくれたと、僕は確信している。」(StA 6.126) 【Ich bin gewis, daß Du indessen zuweilen meiner gedachtest, seit wir mit der Loosung — Reich Gottes! von einander schieden.】と、ヘルダーリン自身が神の国に言及しているけれども、あくまで彼らの夢が、「かつ Berge des deutschen Landes (祖国ドイツの山岳) が、かつての壮麗な (ギリシアの) ピンドスやヘリコーンやパルナツスのように、女神ムーサ達の山岳となり、そして周り一帯 Vaterland (祖国) の黄金の天空の下に、自由で明澄な靈性高き精神の歓喜が輝く」(頌歌『ドイツ人たちに寄す』1799 年—1800 年、第 35 句—第 40 句: StA 2.10) ことにあった点を忘れることは出来ない。つまり「祖國的」関心は、同時に「ギリシア」的関心でもある。【Und die Berge des deutschen (35/36) Landes Berge der Musen sind, (36/37) Wie die herrlichen einst, Pindos und Helikon, (37/38) Und Parnassos, und rings unter des Vaterlands (38/39) Goldnem Himmel die freie, (39/40) Klare, geistige Freude glänzt.】 („An die Deutschen“ V.35-40: StA 2.10)。

更にシュミット著で、「関心はギリシア的なものではなくて、祖國的なものである」と力説されている文脈に注目してみよう。この際に彼が目をつけたのは、第四節の終結部 (第 67 句—第 72 句) において、その前 (第 65 句—第 66 句) と比べると、動詞の時制が変化する点である。すなわち第 65 句と第 66 句が過去時制を取っているのに対し、第 67 句から第 72 句にかけては現在時制となり、その後も変わることなく、たとえ第 79 句に動詞の過去形が存在する例外はあるにしても、第六節の第 98 句に至るまで、現在時制の動詞が引き続き使われている。ということに彼は注目し、こん

な風に第四節の「最後の二行連句エレゲイオン詩形の三つの組み合わせ」(第 67 句から第 72 句)を解釈している。「最後の Distichon (二行連句エレゲイオン詩形) の三つの組み合わせの示す時制は、ところで Präsens (現在形) である。この現在形は引き続く詩節においても保持されている。この現在形への直接的な変化は、陳述内容に対して、**eine allgemeine, der historischen Situation enthobene Aktualität**【ヒストリー (としての歴史) 状況を越えた普遍的なアクチュアリティ (現実味)】を付与する。第四節の最後のディスティコン (第 71 句-第 72 句) は、遂に普遍的妥当性を有する **Gnome** (格言風表現) による陳述を示す。この文体的特徴によって明白に詩的思想の一層深遠な意味が立ち現われる。ここで問題なのは、ギリシア文化の生育を **eine historisierende Schilderung** (歴史に従って記述すること) ではなくて、文化そのものの生育様式およびその生育の可能性を顕にすることである。ここでは **das Griechische** (ギリシア的なもの) が、**gelegentlich durchschimmernder Ausgangspunkt** (偶々微光を投げかけている起因) であり、説明のための道具である。従って、この説明において払われている **Anliegen** (関心) は、**griechisch** (ギリシア的) ではなくて、**vaterländisch** (祖國的) である。かくして第四節末尾において、Präsens (現在形) の使用により生み出され、**Gnome** (格言風表現) によって一層高められた **Aktualität** (アクチュアリティ) があり、この礎の上に立ち立てられる第五節 (第 73 句-第 90 句) も、それに相応して引き続き Präsens (現在形) を有する。この際、文化の生育の性格づけは、**speziell-griechische Einzelheiten** (特殊なギリシアに関する個々の詳細) の衣を脱ぎ去り、一般的な基礎事実に還元されている。」(op. cit. S.81)。【Die Zeitform der letzten Distichentrias ist aber das Präsens, das auch die folgenden Strophen beibehalten. Diese unvermittelte Wendung zur Gegenwartsform gibt der Aussage eine allgemeine, der historischen Situation enthobene Aktualität. Das letzte Distichon der vierten Strophe hat schließlich den Charakter einer allgemeingültigen Aussage, einer Gnome. In diesen stilistischen Merkmalen prägt sich der tiefere Sinn des dichterischen Gedankens aus: es geht nicht um eine historisierende Schilderung vom Wachsen der griechischen Kultur, sondern um das Bloßlegen der Wachstumsweise und -möglichkeit von Kultur überhaupt, wobei das Griechische gelegentlich durchschimmernder Ausgangspunkt, Gegenstand der Demonstration ist; das bei dieser Demonstration bedachte Anliegen aber ist nicht griechisch, sondern vaterländisch. Demgemäß fährt die fünfte Strophe, an der am Schluß der vierten durch den Gebrauch des Präsens hergestellten und durch die Gnome verstärkten Aktualität weiterbauend, im Präsens fort. Dabei ist die Charakterisierung des kulturellen Wachstums speziell-griechischer Einzelheiten entkleidet und auf allgemeine Grundgegebenheiten zurückgeführt.】。それでは具体的な「ヒストリー (としての歴史) 状況」(historische Situation) としてシュミット著では、どのようなことが踏まえているのか? このことを示す好例が、第 67 句の言葉「他国の人々」(Fremden) に与えられた説明である。「【他国の人々】(Fremden) とは誰か? ヘルダーリンはギリシア人たちを眼前に思い浮かべているのであるから、多分神々との親密な生がギリシア国民そのものにおいてまず拡張したことを、更には諸島を越えてイオーニアへ、黒海へ、シチリアへ、南イタリアへと、(第 67 句で話題の)【富】(Gut) が【他国の人々】(Fremden) である異国の Bewohner (住民達) と交換される植民地へまで、それが伝播したことを考えているのであろう。かくして異国の住民達の下においても、神々を敬うために壮麗な建造物が雄大な姿を現わしたのである。」(op. cit. S.78) 【Wer sind die „Fremden“? Da Hölderlin die Griechen vor Augen hat, meint er wohl die Ausbreitung des göttlich-innigen Lebens zuerst im griechischen Volk selbst und dann das Ausgreifen über die Inselwelt nach Ionien und zum Schwarzen Meer, nach Sizilien und Unteritalien, zu den Kolonien, wo das „Gut“ mit den dortigen Bewohnern, den „Fremden“ getauscht

wurde, so daß auch bei ihnen herrliche Werke zur Ehre der Gotter emporwachsen.】とあり、シュミット著では、通例の歴史記述（現代語の Historie ヒストリー）による諸事実を踏まえて、「ヒストリー（としての歴史）状況」(historische Situation)を考え、「ギリシア文化の生育を eine historisierende Schilderung（歴史に従って記述すること）」でギリシア的なことを片付け、更に「ここでは das Griechische（ギリシア的なもの）が, gelegentlich durchschimmernder Ausgangspunkt（偶々微光を投げかけている起因）であり、Gegenstand der Demonstration（説明のための道具）である」と述べ、「この説明において扱われている Anliegen（関心）は、griechisch（ギリシア的）ではなくて、vaterländisch（祖国的）である」と結論を下している。このようにシュミット著で、das Griechische（ギリシア的）と言うのは、せいぜい歴史記述（現代語の Historie ヒストリー）による諸事実に過ぎず、肝心の命運（Geschick）を左右する邂逅を礎とした現実味ある生きた歴史（Geschichte）に対し、結局シュミット著は無頓着に留まったままなのである。

それでは次に、シュミット著とは別の形で、話題の現在形の意味を考えてみよう。確かに、詩人が動詞の現在形で、何かを在り在りと今現前している Realitat（真実）として示そうとしていることは否定できない。その現在形の前後をも含めて、『パンと葡萄酒』を第四節から第六節にかけて概観してみると、第四節の冒頭（第 55 句—第 66 句）と、第六節の終結部（第 99 句—第 108 句）は、動詞の時制において呼応している。即ち、まず両方とも動詞の現在形の疑問文（第 55 句—第 64 句、第 99 句—第 106 句）があり、その直後に動詞の過去形（第 65 句—第 66 句、第 107 句—第 108 句）が続き、この双方に挟まれた中間部（第 67 句—第 98 句）においては、第 79 句を例外として、動詞が現在時制を取っている。そしてシュミット著によれば、「ここでは das Griechische（ギリシア的なもの）が, gelegentlich durchschimmernder Ausgangspunkt（偶々微光を投げかけている起因）であり、Gegenstand der Demonstration（説明のための道具）である。従って、この説明において扱われている関心は、ギリシア的ではなくて、祖国的なのである。」ということであった。ところが、たとえ祖国への関心もあるにせよ、この中間部の現在形の部分（第 67 句—第 98 句）においては、やはり依然としてギリシアへの関心も失われていないと見受けられる。実際そこで歌われている内容そのものが、「父（なるアイテール）！ 清澄なる（ものよ）！（Vater! heiter!）」（第 69 句）や「神々（die Himmlischen）」（第 71 句）に始まり、「美しい諸神殿と都市ポリス群（die schonen Tempel und Städte）」（第 97 句）に至るまで、相変らず古代ギリシアに関することに終始している。順に見てゆくと、神々に手を差し伸べる「子供たち（die Kinder）」（第 74 句）、聖なるものの顕現に対し当初言葉が出ず畏み憚る「半神（ein Halbgott）」（第 75 句）、これはホメーロスのような詩人が連想される。さらに「ほとんど半神にとっては、神聖でないものが神聖となった」（第 79 句）と歌われ、「愚かで善良な（thorig und gütig）」（第 80 句）偶像崇拜の道を辿りながらも、やがて「（隠れ ΔΗΘΗ レーテー無き）真実 ΑΛΗΘΕΙΑ アレーテイアにおいて（in Wahrheit）」（第 81 句）ついに神々が「啓き示され開かれた（隠れなき）者たち（die Offenbaren）」（第 83 句）、換言すれば「すでに久しく Eines und Alles（一にして全）と呼ばれた者たち」（第 84 句）として顕現し、その結果「言葉が花のように生じる（Worte, wie Blumen entstehn）」（第 90 句）に至る。ここで鍵となる第 84 句の「一にして全」（EN KAI ΠΑΝ：ヘン・カイ・パーン）こそ、ヘルダーリンがギリシアの本質に見出し、親友ヘーゲルの Stammbuch（記念帳）に 1791 年 2 月 12 日と記した下に古代語のままヘン・カイ・パーンと書き込んだ言葉であり（Holderlin. Eine Chronik in Text und Bild. Hrsg. von A. Beck und P. Raabe. Schriften der Holderlin-Gesellschaft. Bd.6/7. Frankfurt am Main. Insel 1970. S.164）、先程の「Reich Gottes!（神の国!）」と言う Loosung（合言葉）（1794 年 7 月 10 日付書簡）に呼応する神話世界の概念に他ならない。そして当概念を中心として、話題

の動詞現在時制の部分は歌われており、引き続き「至福なる神々 (die seeligen Götter)」(第 91 句) や「アイテル (Aether)」(第 94 句) を重ねて扱いながら、ここでの詩人の関心は「諸国民 (die Völker)」(第 96 句) が住んでいた「美しい諸神殿と都市ポリス群 (die schönen Tempel und Städte)」(第 97 句) に傾いている。彼の念頭にある都市 ΠΟΛΙΣ ポリス (Stadt) とは、具体的には「デルポイは微睡んでいる (Delphi schlummert)」(第 62 句) とか「テーベは衰微している、アテナイも (Thebe welkt und Athen)」(第 100 句) とか「オリュムピア (Olympia) では、もはや戦闘競技の黄金の馬車も無い」(第 101 句) とか「もう決して die Schiffe Krinths (コリントスの船団) もなし」(第 102 句) と歌われている都市ポリス群であり、それらに関し例えばテーベに縁の悲雄オイディプスやその娘アンティゴネーとか、神話上テーベで誕生した酒神バックス・ディオニューソス等が、『パンと葡萄酒』では前面に出て来る。このように動詞現在時制で在り在りと現われて来るのは、何より古代ギリシアの EN KAI IAN (ヘン・カイ・パーン) の世界であり、これこそが神の国 (Reich Gottes) と等価であり、その祖國的関心と協和しているのである。

【„Brod und Wein“ Str.4(V.55-72)/Str.5(V.73-90)/Str.6(V.91-108) : (Str.4) Seeliges Griechenland! du Haus der Himmlischen alle, (55/56) Also ist wahr, was einst wir in der Jugend gehört? (StA 2.91/92) Festlicher Saal! Der Boden ist Meer! und Tische die Berge (57/58) Wahrlich zu einzigem Brauche vor alters gebaut! (58/59) Aber die Thronen, wo? die Tempel, und wo die Gefäße, (59/60) Wo mit Nectar gefüllt, Göttern zu Lust der Gesang? (60/61) Wo, wo leuchten sie denn, die fernhinterfindenden Sprüche? (61/62) Delphi schlummert und wo tönet das große Geschick? (62/63) Wo ist das schnelle? Wo brichts, allgegenwärtigen Glücks voll (63/64) Donnernd aus heiterer Luft über die Augen herein? (64/65) Vater Aether! So riefs und flog von Zunge zu Zunge (65/66) Tausendfach, es ertrug keiner das Leben allein; (66/67) Ausgeteilet erfreut solch Gut und getauschet, mit Fremden, (67/68) Wirds ein Jubel, es wächst schlafend des Wortes Gewalt (68/69) Vater! heiter! und hallt, so weit es gehet, das uralte (69/70) Zeichen, von Eltern geerbt, treffend und schaffend hinab. (70/71) Denn so kehren die Himmlischen ein, tiefschütternd gelangt so (71/72) Aus den Schatten herab unter die Menschen ihr Tag. (Str.4/Str.5) Unempfunden kommen sie erst, es streben entgegen (73/74) Ihnen die Kinder, zu hell kommet, zu blendend das Glück, (74/75) Und es scheut sie der Mensch, kaum weiß zu sagen ein Halbgott, (75/76) Wer mit Nahmen sie sind, die mit den Gaaben ihm nahn. (76/77) Aber der Muth von ihnen ist groß, es füllen das Herz ihm (77/78) Ihre Freuden und kaum weiß er zu brauchen das Gut, (78/79) Schafft, verschwendet und fast ward ihm Unheiliges heilig, (79/80) Das er mit seegnender Hand thörig und gütig berührt. (80/81) Möglichst dulden die Himmlischen dies; dann aber in Wahrheit (81/82) Kommen sie selbst und gewohnt werden die Menschen des Glücks (82/83) Und des Tags und zu schaun die Offenbaren, das Antlitz (83/84) Derer, welche, schon langst Eines und Alles genannt, (84/85) Tief die verschwiegene Brust mit freier Genüge gefüllet, (85/86) Und zuerst und allein alles Verlangen beglückt; (86/87) So ist der Mensch; wenn da ist das Gut, und es sorget mit Gaaben (87/88) Selber ein Gott für ihn, kennet und sieht er es nicht. (StA 2.88/89) Tragen muß er, zuvor; nun aber nennt er sein Liebstes, (89/90) Nun, nun müssen dafür Worte, wie Blumen, entstehen. (Str.4/Str.5) Und nun denkt er zu ehren in Ernst die seeligen Götter, (91/92) Wirklich und wahrhaft muß alles verkünden ihr Lob. (92/93) Nichts darf schauen das Licht, was nicht den Hohen gefället, (93/94) Vor den Aether gebührt müßigversuchendes nicht. (94/95) Drum in der Gegenwart der Himmlischen würdig zu stehen, (95/96) Richten in herrlichen Ordnungen Völker sich auf (96/97) Untereinander und baun die schönen Tempel und

Städte (97/98) Vest und edel, sie gehn über Gestaden empor — (98/99) Aber wo sind sie? wo blühen die Bekannten, die Kronen des Festes? (99/100) Thebe welkt und Athen; rauschen die Waffen nicht mehr (100/101) In Olympia, nicht die goldnen Wagen des Kampfspiels, (101/102) Und bekränzen sich denn nimmer die Schiffe Korinths? (102/103) Warum schweigen auch sie, die alten heiligen Theater? (103/104) Warum freuet sich denn nicht der geweihte Tanz? (104/105) Warum zeichnet, wie sonst, die Stirne des Mannes ein Gott nicht, (105/106) Drückt den Stempel, wie sonst, nicht dem Getroffenen auf? (106/107) Oder er kam auch selbst und nahm des Menschen Gestalt an (107/108) Und vollendet' und schloß tröstend das himmlische Fest.】

(3) 結論 (Schluß)

以上これまで見てきたように、祖國的関心の中枢にある神の国 (Reich Gottes) とも響き合う古典古代 Antike (アンティーク) が『パンと葡萄酒』の「至福なるギリシア」(第55句)である。ところが実際、このように古代ギリシアをヘルダーリンが独自に受容した当時、この彼に固有の古代観に対し、たとえ専門の学者でもそれほど深い理解力があつたわけではなかつた、と考えられる。それを裏付ける資料として私たちは今日、30歳に満たぬヘルダーリンが、自分より20歳以上年長で、古典文献学講座を担当していたイェーナ大学教授シュッツ (1747年—1832年) に宛てて認めた書簡203 (1799年から1800年にかけての冬期)を有している。その文面にはこうある。「Das innigere Studium der Griechen (ギリシア人たちを一層深く研究したこと)が、私にとりその際には助けとなりました。[...] とにかく私の獲ました当研究成果は、私の知る別の人々の成果と、かなり相違しています。[...] かくしてギリシア人たちは、神々しいものを人間化して表現しましたけれども、しかし常に回避しました、本来の (StA 6. 381/382) 人間的尺度 (Menschenmaaß) は。当然のことながら、詩歌芸術の全き本質は、その Enthusiasmus (靈感) におきましても、慎みや Nüchternheit (冷静さ) におきましても、ein heiterer Gottesdienst (清澄なる神事) なのですから、決して人間を神々に、あるいは神々を人間に仕立て、unlautere Idolatrie (不浄な偶像崇拜) を犯してはなりません。ただひたすらに神々と人間とを相互に (無限) 接近させることが許容されるのみです。悲劇はこのことを per contrarium (二律背反の矛盾・背理・相克) により提示します。神と人とが Eins (一者) の如き仮象が立てられますと、モイラ (運命) が到来し、人のあらゆる卑下やあらゆる不逞を喚起します。だが最後には、天上の神々に対する崇敬が一方に、また他方に Menscheneigentum (人間固有のもの) として ein gereinigtes Gemüth (或る浄化された心情) が残ります。」(StA 6. 381f.) 【Das innigere Studium der Griechen hat mir dabei geholfen und mir statt Freundesumgang gedient, in der Einsamkeit meiner Betrachtungen nicht zu sicher, noch zu ungewiß zu werden. Übrigens sind die Resultate dieses Studiums, die ich gewonnen habe, ziemlich von andern, die ich kenne, verschieden. Man hat, wie Ihnen bekannt ist, die Strenge, womit die hohen Alten die verschiedenen Arten ihrer Dichtung unterschieden, häufig ganz und gar mißkannt, oder doch nur an das Äußerliche derselben sich gehalten, überhaupt ihre Kunst viel mehr für wohlberechnetes Vergnügen gehalten, als für eine heilige Schicklichkeit, womit sie in göttlichen Dingen verfahren mußten. [...] So stellen sie das Göttliche menschlich dar, doch immer mit Vermeidung des eigentlichen (StA 6.381/382) Menschenmaaßes, natürlicher Weise, weil die Dichtkunst, die in ihrem ganzen Wesen, in ihrem Enthusiasmus, wie in ihrer Bescheidenheit und Nüchternheit ein heiterer Gottesdienst ist, niemals die Menschen zu Gottern oder die Götter zu Menschen machen, niemals unlautere Idolatrie begehen, sondern nur die Gotter und die Menschen gegenseitig näher bringen durfte. Das Trauerspiel zeigt dieses per contrarium. Der Gott und Mensch scheint Eins, darauf ein Schicksaal, das alle Demuth und allen Stolz

des Menschen erregt und am Ende Verehrung der Himmlischen einerseits und andererseits ein gereinigtes Gemüth als Menscheneigentum zurükläßt.] (Hölderlins Brief 203 vom Winter 1799/1800)。このように『聖書』におけるモーセの律法、特にその偶像崇拜禁止とも折り合える地平線上に、ヘルダーリン固有の古代ギリシア観は浮上してくる。ここで再び問題の動詞現在形で歌われた『パンと葡萄酒』の詩節(第 67 句—第 98 句)に注目してみると、そこで「Nun, nun (今や、今や)、そのために言葉が花のように生じる必然にある。(90/91)そして nun (今や)、詩人は厳粛に die seeligen Götter (至福なる神々)を畏み敬うことを考える。(91/92)現実性を帯びて真実味に溢れ、全て万物が神々の讚美を告げる必然にある。」(第 90 句—第 92 句)【Nun, nun müssen dafür Worte, wie Blumen, entstehen. (Str.4/Str.5) Und nun denkt er zu ehren in Ernst die seligen Götter, (91/92) Wirklich und wahrhaft muß alles verkünden ihr Lob.】と歌われている場合、この「今」(nun)は正に、祖國的な「乏しき時代 (dürftige Zeit)」(第 122 句)の現在において、ギリシア的な過去を背負って、新たな未来に「西欧の果実 (Frucht von Hesperien)」(第 150 句)を孕む現実と考えられる。つまり「太古の時代から Vergangengöttliches (過去の神性)が再び響きわたり、(90/91)心機一転! 正に輝き、そして語りかけるのだ (90/91) Zukünftiges (未来)もまた、歓喜をともしない遙か彼方から (そうするのだ)。」(ヘルダーリン『ゲルマーニア』1801 年末・第 100 句—第 102 句: StA 2.152)と歌うことが、正鵠を射ているのである。【O nenne Tochter du der heiligen Erd' (97/98) Einmal die Mutter. Es rauschen die Wasser am Fels (98/99) Und Wetter im Wald und bei dem Nahmen derselben (99/100) Tont auf aus alter Zeit Vergangengöttliches wieder. (100/101) Wie anders ists! Und rechthin glänzt und spricht (101/102) Zukünftiges auch erfreulich aus den Fernen.】(Holderlin „Germanien“ Ende 1801. V.97-102: StA 2.152)。

【VI】 Das Griechentum in Hölderlins „Antigonä“ im Vergleich mit anderen Übersetzungen.

ドイツの詩人の中でヘルダーリン (1770 年—1843 年) が、古典ギリシアと極めて親密であることは、諸学者によって広く認められている。ところがギリシアと詩人との親密さを語る場合、表現された言葉の生々しい姿形よりは、むしろ語られた思惟内容に重きが置かれると、一般化された論証が支配的となり、具体的な詩歌の真実味は後回しにされてしまい易い。また厳密な実証を重んじる文献学上の考察が前面に出て、それが詳細に成ればなる程、それだけ一層ギリシアと詩人の共鳴弦を、素朴で自然な形で取り出すことがますます困難になる。これはいずれも表現された詩的現実体が何らかの形で捨象されて論証が推し進められるために生じると考えられる。そこで当論では、ヘルダーリンが『アンティゴネー』における最高の箇所 (der höchste Zug) と見なした詩節 (第 823 句—第 833 句) を取り上げ、この具体的な表現から可能な限り遠ざからないようにして、詩人が最高潮とまで言う表現に迫る努力をしてゆきたい。その手段としては、その箇所の原典とヘルダーリン訳とに共通な要素に注目するため、その間に言わば触媒として、Interlinearversion (行間翻訳) や、学術的に正確で逐語訳に近い翻訳、それに流暢で柔和な印象を受ける和訳を併せて考察対象とし、この結果ヘルダーリン訳と原典ギリシア語とに親密な表現や文体を浮き彫りにしようと試みた。まず引用するのは、ヘルダーリンの『アンティゴネーへの註解』(1804 年) 第 2 章の文面で、どのような言葉で彼が『アンティゴネー』の詩節 (第 823 句—第 833 句) を最高の箇所 (der höchste Zug) と評しているのかを見てみよう。「恐らく『アンティゴネー』における der höchste Zug (最高の箇所) であろう。heiliger Wahnsinn (聖なる狂気) が最高度の人間的現象として、ここでは言葉というより、むしろ魂となっている限りにおいて、ここでの der erhabene Spott (崇高な嘲り) は、『アンティゴネー』における他のあらゆる表現を凌駕している。とりわけアンティゴネーの挙動が、最上級の人間精神と英雄的 Virtuosität (卓越性) に依存している故に、このように im Superlati-

ve von der Schönheit zu sprechen (美ついで最上級で語る) こともまた必要なのである。」(StA 5. 267) とあり、ここにこそヘルダーリンの詩『敢為の霊に (Dem Genius der Kuhnheit)・讃歌一篇 (Eine Hymne)』(1793年) 第63句-第64句 (StA 1.178)、「厳かにも汝は無垢の小声に耳を傾け、/ 聖なる (必然・応報の女神) ネメシス NEMESIS に (自己) 犠牲を捧げた。」(Du horstest ernst der Unschuld leise Stimme, / Und opferstest der heiligen Nemesis.) が良く当てはまる。

さて文脈の理解には、各一語一語に訳語を対置した Interlinearversion (行間翻訳) が便利なので、その具体例としてユンティナ版 (1555年刊) を利用することにする。これは実際、1988年刊 フランクフルト版ヘルダーリン全集 (Holderlin: Samtliche Werke. Frankfurter Ausgabe. Roter Stern 1975ff.) 第16巻 (Bd.16. Sophokles 1988) に、ヘルダーリン訳と並置して印刷されている。そこで当 1555年刊ユンティナ版 (Juntina 1555) の Interlinearversion (行間翻訳) の第823句-第833句 (350頁: FrA 16.350 と略記) を、ここでは役立てる。ところで、このフランクフルト版のヘルダーリン訳 (この独訳での句数は第852句-第861句: FrA 16.351) は、最も良く定本とされる 1952年刊シュトゥットガルト版ヘルダーリン全集 (Hölderlin: Samtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe. Kohlhammer 1946-1985) 第5巻 (Bd.5. Übersetzungen 1952) 所収 (239頁-240頁: StA 5.239-240 と略記) のものと比べると、今日の正書法に改めているようなので採用せず、ヘルダーリン訳の第852句-第861句 (原典の第823句-第833句に相当) は、詩人自身の記した綴りに忠実なシュトゥットガルト版・第5巻から引用することにしたい。【Ich habe gehört, der Wüste gleich sey worden (823/824) Die Lebensreiche, Phrygische, (824/825: StA 5.239/240) Von Tantalos im Schoose gezogen, an Sipylos Gipfel; (825/826) Hökricht sey worden die und wie eins Epheuketten (826/827) Anthut, in langsamen Fels / Zusammengezogen; (827/828) und immerhin bei ihr, (828/829) Wie Männer sagen, (829/830) bleibt der Winter; (830/831) Und waschet den Hals ihr unter (831/832) Schneehellen Thränen der Wimpern. Recht der gleich (832/833) Bringt mich ein Geist zu Bette.】このヘルダーリンのドイツ語訳を以下できるだけ逐語的に辿ってみよう。【私は聞いた、荒地の如く成ったと、(823/824) 生命力溢れたプリュギアの女 (ニオベ) が、(824/825) タンタロスの懐で育ちし (その娘) が、スイピュロスの峰で、(825/826) 瘤々 (こぶこぶ) しく (Hökricht ヘックリヒトに) 成ったのだ、彼女は、まるで常春樹 (きづた) の (蔓の) 鎖が (826/827) 纏い付くように、次第に巖へと / 諸共に絞り込まれた。(827/828) そして今なお彼女には、(828/829) 丈夫 (ますらお) 達の言う通り、(829/830) 冬が留まり、(830/831) かつ淮ぐ、ニオベの頸筋に、(831/832) (白) 雪のように明澄な涙の下、睫毛の (涙の下)。正に彼女の如く (832/833) わたしを永眠させる、或る神威 (Geist ガイスト) が。】

なるべく異なった印象を得るために、只今見たヘルダーリン訳から受ける硬質な文体と好対照をなす柔軟な和文訳を示すことにする。その『アンティゴネー』第823句-第833句はこうなっている。【噂ではプリュギアから来た、タンタロスの娘 (ニオベ) は、このうえもなく惨 (いた) ましい死を 遂げたということ、シピュロスの峰で、(825/826) しっかりと纏いつく常春樹 (きづた) のような、石の育ちに取り込められて。(827/828) して、降る雨や雪などが、世間の噂の伝えによると、くずおれやつれてゆくその身に、絶えずそそいでいるような、(830/831) 止むひまもなく泣きぬれた眉輪のもとに、頸筋をしとどに潤し。その方とそっくり似た運命に、眠ろう私。】(筑摩書房・世界古典文学全集・第8巻、1964年刊、244頁)。なぜ柔和な七五調で訳してあるのかといえば、本来ソポクレスの原典ギリシア語が韻律をともなって書かれているからである。例えば上述の 1988年刊フランクフルト版ヘルダーリン全集の第16巻に収められた 1555年刊ユンティナ版で行間翻訳にも留意して第823句を見てみると、イアムブスで【ΗΚΟΥΣΑ ΔΗ: エークーサーデー: 私は聞いたのだ】(Gehört-habe-ich schon)、そしてコリアムブスで【ΛΥΓΠΑΤΑΤΑΝ: リュ

ーグラタターン：極めて悲惨な（タンタロスの娘ニオベアが）】(jammervoll)、続いてバツケウスによって【ΟΛΕΣΘΑΙ：オレスタイ：最期を遂げたと】(sei-zugrundegegangen)と歌われている。そこで七五調なのであるが、これを駆使して和訳では、韻律を持った詩歌らしく言葉が滑るように心がけてある。この点が良く解かるのは、その第 831 句以下で、【止むひまもなく】(七言)【泣きぬれた】(五言)【眉輪のもとに】(七言)【頸筋を】(五言)となっている。更に和訳では一層流暢さを帯びるようにと、漢語風の引き締まった表現を回避して、その第 828 句以下【して降る雨や】(七言)【雪などが】(五言)と表現している。こうした訳し方は自然と、日本人に馴染みの七五調、【祇園精舎の鐘の音、沙羅双樹の花の色、諸行無常の響きあり】といった雰囲気を行彿とさせ、こうした世界に取り込むことによって和訳は、緊迫した ΠΑΘΟΣ (パトス：Pathos) に溢れた古典劇の硬質な悲壮美を、『平家物語』風の悲哀のペーソス (pathos) が骨の髄まで染み透った異質な情趣へと変質させてしまっている。このことを一層明確に確認するために、すでに行間翻訳つきユニティナ版で見た第 823 句以下に注目してみよう。そうすると強意の小辞 ΔΗ (デー)、更に最上級の形容詞 ΛΥΓΡΑΤΑΤΑΝ (リュウグラタターン：極めて悲惨な) に加えて、ΟΛΕΣΘΑΙ (オレスタイ：最期を遂げたと) と重く言葉が押し掛かっているのを踏まえ、ヘルダーリン訳は【荒地の如く】(der Wüste gleich) と言う緊迫した表現を中央に挟んで、原典の第 823 句の語勢を伝えようとしている。これに対し和訳では当該箇所を、【このうえもなく】(七言)【惨ましい】(五言)【死を遂げた】(五言)【ということ】(五言)と、口調は良いけれども、漢字を避けてひらがな書きを多くしたせいもあって、どちらかと言うと荘厳さの欠けた表現になっている。さて話題のニオベア最期の地「スイピュロスの峰」であるが、これが希独対訳トウスクルム叢書 (Sammlung Tusculum) 所収の原典『ソポクレース』(Sophokles: Tragödien und Fragmente. München 1966. S.290) では第 825 句から第 826 句にかけて、【ΣΠΙΥΛΩΙ ΠΡΟΣ Α· (825/826) ΚΡΩΙ：スイピュローイ・プロス・ア (825/826) クローイ】と、「Α· (825/826) ΚΡΩΙ：ア (825/826) クローイ」(峰) が両句に跨り、強い印象を与える。この訳語として、この希独対訳『ソポクレース』所収のヴィリゲ Willige 訳 (S.291) では Höhn (ヘーン：高み) を使っているが、やはりヘルダーリン訳の Gipfel (ギップフェル：峰)の方が、語気の上からも、この原典の気迫に適合していると考えられる。この点ユニティナ版の訳語 spitzen (シュピッツェン：頂上) は、鋭い感覚はあるものの、Gipfel (ギップフェル：峰)ほどの語勢は有していないと言えよう。因みにユニティナ版の校本では、ΑΚΡΩΙ (アクロイ) が跨らずに、第 824 句の末尾に置かれている。これと同様に後述の鍵語 ΔΑΙΜΩΝ (ダイモン) も、ユニティナ版の校本では跨らずに、第 833 句の冒頭に置かれている。

更に第 827 句から第 828 句にかけて原典ギリシア語で【ΠΕΤΡΑΙΑ ΒΛΑΣΤΑ ΔΑΜΑΣΕΝ：ペトライアー・ブラスター・ダマセン：巖が盛り上がり生育して威圧した …】とある部分を、ヘルダーリン訳は、【瘤々 (こぶこぶ) しく (Hökrich ヘックリヒトに) 成ったのだ、彼女は。まるで常春樹 (きづた) の (蔓の) 鎖が (826/827) 纏い付くように、次第に巖へと / 諸共に絞り込まれた。】

〔Hökrich sey worden die und wie eins Epheuketten (826/827) Anthut, in langsamen Fels / Zusammengezogen〕としている。これに対し和訳ではここを、【しっかりと】(五言)【纏いつく】(五言)【常春樹 (きづた) のような、】(七言)【石の育ちに】(七言)【取り込められて】(七言)としており、七五調の流れは澱 (よど) みないが、しかし巖の成育する威力エネルギーを伝えていない。この点さらに対訳トウスクルム叢書に出ている文献学上正確なヴィリゲ Willige 訳 (Sophokles: Tragödien und Fragmente. München 1966. S.291) を対比してみると、第 826 句から第 827 句にかけて、【常春樹 (きづた) が堅固に纏いつくように、生育したのだ、巖が、そして彼女を強いて閉じ込める。】〔wie Epheu klammert sich fest (826/827) wuchs der Fels und zwängte sie ein〕となっている。これは現在形と過去形の動詞を連ねて訳しており、意味の良く伝わる素直な文章といえ

る。他方ヘルダーリン訳は、句頭に置かれた形容詞の【瘧瘧しい】(Hökricht) と言うのが、緊迫した雰囲気を作り出すのに効いており、更に男性名詞 Fels の単数対格を使って動的に【次第に巖へと】(in langsamen Fels) と言う風な言葉使いをして、原典ギリシア語の硬質な文体を伝えようとして色々と工夫してあることが解かる。同様のことは原典の第 828 句から第 830 句にかけてのところにも当てはまる。和訳は【して、降る雨や】(七言)【雪などが、】(五言)、【世間の噂の】(八言)【伝えによると】(七言)【くずおれやつれて】(八言)【ゆくその身に、】(六言)【絶えずそそいで】(七言)【いるそうな】(五言)と滑り良く言葉が流れているが、この原典は【KAI NIN OMBPOI TAKOMENAN: カイ・ニン・オムプロイ・ターコメナン: かつ彼女を降雨が食い尽くし、】(828/829)【ΩΣ ΦΑΤΙΣ ΑΝΔΡΩΝ: ホース・パティス・アンドローン: 丈夫(ますらお)達の噂に拠ると】(829/830)【ΧΙΩΝ ΤΟΥΔΑΜΑ ΛΕΙΠΕΙ: キオーン・トゥーダマ・レイペイ: 積雪も決して去らない】と、それ程なだらかではない。ここを直訳に近いヴィリゲ訳で見ても、【彼女を降雨が食い尽くし、(828/829) 人々は語る、(829/830) 決してまた雪も彼女を去らぬと。】[Regenströme zehren an ihr, (828/829) sagen die Leute, (829/830) niemals läßt auch der Schnee sie:] と、やはり引き締まった印象を受ける。但し、ヘルダーリン訳は一層と簡潔で雄勁な表現で、【そして今なお彼女には、(828/829) 丈夫(ますらお)達の言う通り、(829/830) 冬が留まっている。】[...; und immerhin bei ihr, (828/829) Wie Männer sagen, (829/830) bleibt der Winter:] と成っている。

ここでウンティナ版およびヴィリゲ訳も、話題の第 823 句から第 833 句にかけて全体を掲げておこう。まずウンティナ版はこうなっている。【Gehört habe ich schon jammervoll ser-zugrundegegangen (823/824) die Phrygische Fremde (824/825) des-Tantalos [Tochter], beim-Sipylos beim spitzen. (825/826) Die, Efeu wie festgewachsen (826/827) der-felsige Wuchs zähmte. Und die (827/828) im-Regen schmelzend (828/829) wie die-Rede der-Menschen, (829/830) der Schnee auch nimmer verläßt-sie. (830/831) Sie-netzt auch unter den Brauen allweinenden (831/832) die-Kehlen, der mich (832/833) der-Daimon sehr-ähnlich zu-Bette-bringt.】(FrA 16.350)。以上の行間翻訳の中で、Und die (そして彼女を: KAI NIN: カイ・ニン) が第 827 句の末尾に来ているのは、ウンティナ版の原典がそうになっている故であり、それに続く所が im-Regen (雨に) とあるのは、こここのウンティナ版の原典が男性単数の与格「OMBPOI: オムプロイ: 雨に」と成っている結果である。ここは希独対訳『ソポクレース』所収の原典なら、主格の男性複数名詞「OMBPOI: オムプロイ: 降雨」である。また希独対訳『ソポクレース』所収の原典なら第 831 句から第 832 句にかけて跨っている形容詞の女性複数与格が、ウンティナ版の原典では第 831 句の末尾に収まっているため、その行間翻訳では第 831 句の末尾に「涙に充溢した」(allweinenden) と記されている。次に引用するのが、ヴィリゲ訳である。【Ich hörte, wie jämmerlich umgekommen (823/824) Phrygiens Fremde einst (824/825) Tantals Tochter an Sipylos' (825/826) Hoh'n: wie Epheu klammert sich fest, (826/827) wuchs der Fels und zwängte sie ein; (827/828) Regenstrome zehren an ihr, (828/829) sagen die Leute, (829/830) niemals läßt auch der Schnee sie; (830/831) aus Wimpern, weinenden, netzt (831/832) sie die Klippen: genau wie sie (832/833) bettet drunten der Gott des Schicksals mich.】(S.291)。ついでにヴィリゲ訳が踏まえている古代ギリシア語原典も一応瞥見しておこう。【私は聞いた {エーカーサ: ΗΚΟΥΣΑ} 実際 {デー: ΔΗ}、極めて悲惨な最期を {リュエグロタターン: ΛΥΓΡΟΤΑΤΑΝ} 遂げたと {オレスタイ: ΟΛΕΣΘΑΙ}、[823/824] (豊穡なアジアの) プリュギアから {プリュギアーン: ΦΡΥΓΙΑΝ} 来た女性の客人 {クセナン: ΞΕΝΑΝ} [824/825]、(苦悩のダイモン・) タンタロスの {タンタルー: ΤΑΝΤΑΛΟΥ} (呪われた家系の娘、多産で生命力溢れたニオペー) は、(峻厳な) スイピュロスの {スイピュロイ: ΣΙΠΥΛΩΙ} (峰) で {プロス: ΠΡΟΣ}、(峰) {ア [825/826] クローイ: Α- [825/826] ΚΡΩΙ} (で、極めて悲惨な

最期を遂げたと)。彼女を {ターン：TAN} 常春樹 (きづたの蔓) {キッソス：KISSOS} の如く {ホース：ΩΣ}、堅牢な {アテネース：ATENHES} (常春樹の蔓の如く、) [826/827] (瘤々しい) 巖の {ペトライアー：PETREIA} 生育が {ブラスター：BLASTA} (彼女を) 威圧した {ダマセン：ΔΑΜΑΣΕΝ}。[827/828] 更に {カイ：KAI} 彼女を {ニン：NIN} 降雨が {オムブロイ：OMBROI} 食い尽くされる (彼) 女を {ターコメナン：TAKOMENAN}、[828/829] (それは以下の噂が語っている) ように {ホース：ΩΣ} 噂が {パティス：ΦΑΤΙΣ} 丈夫 (ますらお) 達の {アンドロン：ΑΝΔΡΩΝ} (噂が語っているように)、[829/830] (また) 積雪 {キオン：ΧΙΩΝ} も {テ：TE} 決して {ウーダマ：ΟΥΔΑΜΑ} (去ることが無く) 留まり {レイベイ：ΛΕΙΠΕΙ}、[830/831] 注いでいる {テンゲイ：ΤΕΓΓΕΙ}、かつ {デ：ΔΕ} (注いでいる)、下の {ヒュポ：ΥΠΟ}、眉毛の {オプリュスイ：ΟΦΡΥΣΙ} (下の)、涙に充溢した {パン [831/832] クラウトイス：ΠΑΓ· [831/832] ΚΛΑΥΤΟΙΣ} (眉毛の下の) 山の尾根の巨石に {デイラダス：ΔΕΙΡΑΔΑΣ} (注いでいる)。彼女に {ハイ：ΑΙ} (この上なく似た女として) 私を {メ：ΜΕ}、ダイモーンは {ダイ [832/833] モーン：ΔΑΙ· [832/833] ΜΩΝ} (私をダイモーンの娘であるニオベーと) この上なく似た女として {ホモイオタターン：ΟΜΟΙΟΤΑΤΑΝ} 眠りへと導く {カテウナゼイ：ΚΑΤΕΥΝΑΖΕΙ}。】(S.290)。

ここで引用を締め括る第 831 句から第 833 句に至る三句においても、和訳は相変わらずの口調で、【止むひまもなく】(七言)【泣きぬれた】(五言)【眉輪のもとに、】(七言)【頸筋を】(五言)【しとどに潤し。】(七言)【その方と】(五言)【そっくり似た】(五言)【運命に、】(五言)【眠ろう私。】(七言)と続いている。この中で特に注目に値する言葉は「運命」で、これに相当する言葉は原典の第 832 句から第 833 句にかけて跨っている ΔΑΙΜΩΝ (ダイモーン) である。【注いでいる {テンゲイ：ΤΕΓΓΕΙ}、かつ {デ：ΔΕ} (注いでいる)、下の {ヒュポ：ΥΠΟ}、眉毛の {オプリュスイ：ΟΦΡΥΣΙ} (下の)、涙に充溢した {パン [831/832] クラウトイス：ΠΑΓ· [831/832] ΚΛΑΥΤΟΙΣ} (眉毛の下の) 山の尾根の巨石に {デイラダス：ΔΕΙΡΑΔΑΣ} (注いでいる)。彼女に {ハイ：ΑΙ} (この上なく似た女として) 私を {メ：ΜΕ}、ダイモーンは {ダイ [832/833] モーン：ΔΑΙ· [832/833] ΜΩΝ} (私をダイモーンの娘であるニオベーと) この上なく似た女として {ホモイオタターン：ΟΜΟΙΟΤΑΤΑΝ} 眠りへと導く {カテウナゼイ：ΚΑΤΕΥΝΑΖΕΙ}。】。ここがヘルダーリン訳では、その二句前から辿ってみると、【そして今なお彼女には、(828/829) 丈夫 (ますらお) 達の言う通り、(829/830) 冬が留まり、(830/831) かつ瀧ぐ、ニオベーの頸筋に、(831/832) (白) 雪のように明澄な涙の下、睫毛の (涙の下)。正に彼女の如く (832/833) わたしを永眠させる、或る神威 (Geist ガイスト) が。】(und immerhin bei ihr, (828/829) Wie Männer sagen, (829/830) bleibt der Winter; (830/831) Und waschet den Hals ihr unter (831/832) Schneehellen Thranen der Wimpern. Recht der gleich (832/833) Bringt mich ein Geist zu Bette.) と成っている。話題の ΔΑΙΜΩΝ (ダイモーン) をヴィリゲ訳では意識で der Gott des Schicksals (運命の神) と説明しているのに対し、ヘルダーリン訳は直に Geist (ガイスト：神威) を「ダイモーン」に当てている。この一対一対応の方が適切で、正に一言を以って是「ダイモーン」を蔽う感がある。また原典では第 831 句から第 832 句にかけ跨っている形容詞【涙に充溢した {パン [831/832] クラウトイス：ΠΑΓ· [831/832] ΚΛΑΥΤΟΙΣ}】に相当する所が、ヴィリゲ訳では、その前の【注いでいる {テンゲイ：ΤΕΓΓΕΙ}、かつ {デ：ΔΕ} (注いでいる)、下の {ヒュポ：ΥΠΟ}、眉毛の {オプリュスイ：ΟΦΡΥΣΙ} (下の)、】をも含めて、「睫毛から、(涙して) 泣く (睫毛から流れる涙で) 濡らしている (831/832) 彼女は」[...] (830/831) aus Wimpern, weinenden, netzt (831/832) sie [...] と連なっており、平明で格別に瞠目すべき表現も無いが、他方ヘルダーリン訳では女性複数数格「(白) 雪のように明澄な涙」(Schneehellen Thranen) の形容詞 Schneehell (シュネー・ヘル：白雪のように明澄な) と言う、そもそも原典には無いにも拘わらず、在っても不自然でないような言葉が、靈妙不可思議な輝きを放っている。

【VII】 Ist Eibls „Blick hinter den Spiegel“ (1983) eine „heilignüchterne“ Einsicht ?

— Über Hölderlins „Hälfte des Lebens“ (1802-1803).

(1) 暗示と明示 (Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit)

『生のなかば』(執筆 1802年-1803年・1805年刊)の詩歌象徴の背後に何らかの寓意を読み取ろうとする傾向は、私の知る限り概ね欧語論文に見られる趨勢であり、ここで扱う『独逸シラー協会の年鑑』(Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft)第27巻(1983年刊)所収(222頁-234頁)のアイブル論『鏡後への眼差』(Eibl, Karl „Der Blick hinter den Spiegel“)もその例外ではない。他方このような方向に対する敢然たる反論が、わが国の日本独文学会筋の『生のなかば』解釈に見られるのは興味深いことである。【ここには暗示や含意はなく、すべては明示であって、しかもそれが伝えるものは限りなく深い。こういう詩には知解的説明はいっさい不要で、われわれはただその一語一語に心を沈めればいい。】(手塚富雄著作集・第2巻『ヘルダーリン下』中央公論社刊1981年、313頁)。確かに傾聴すべき所見ではあるが、蓋しこの観点を徹するとなると、すべて深層の意味探索を余業と見なし、専ら表現や形式に関する考察へと論述を限定せざるを得なくなる、のではないかと思われる。とは言うものの、この限定を前提とした上でなら、【数多くある解釈の試みの中で、殊のほか瞠目すべきが、ルードヴィヒ・シュトラウス著「フリードリヒ・ヘルダーリン：『生のなかば』」(初刊1950年)である。】(Unter den zahlreichen Interpretationsversuchen ist vor allem von Bedeutung: Ludwig Strauss: Friedrich Hölderlin: »Hälfte des Lebens«. In: Trivium 1950. S. 100-127)とする下記シュミット論『ソープリア・エブリエタス(覚めた酩酊)』(Jochen Schmidt „Sobria ebrietas“ S.182)に、私は不服でない。しかしながら解釈上で一定の有限性の中に『生のなかば』を取り込む文芸学上の限定を、私としては無条件に承服することに危惧を感じるので、あくまで条件つきで殊のほか瞠目すべきとしたい。また当の限定は、実のところ思想や精神史に強い関心を抱く私にとっては単に窮屈であるばかりでなく、より本質的なもの、つまり格別ヘルダーリンの場合には重要な形而上の諸問題に対する親密なかかわりを消去してしまうと、私には心配されるのである。因みに当シュミット論は、まずヘルダーリン協会編『ヘルダーリン年鑑・1982年-1983年』(Hölderlin-Jahrbuch 1982-1983)第23巻(1983年)で刊行(182頁-190頁)された後、レクラム文庫(Reclam-Universal-Bibliothek)の『詩歌と解釈』(Gedichte und Interpretation)第3巻(1983年)256頁-267頁に、Fußnoten(脚註)を簡素化して収められた。そして彼が称揚するシュトラウス論(Friedrich Hölderlin: »Hälfte des Lebens«)の方はフィッシャー叢書(Fischer-Bucherei)の『諸解釈』(Interpretationen)第1巻(1965年)113頁-134頁に入っており、ここから本論では引用することにする(Fischer-Bucherei. Interpretationen. Bd.1. Deutsche Lyrik von Weckherlin bis Benn. Frankfurt a.M. / Hamburg. Fischer 1965. S.113-134)。

一応は限定つきの論究には違いないが、当シュトラウス論で『生のなかば』は、近代ドイツ抒情史上たぐい稀なる佳作として価値評価された。その論述は3部に別れ、その一で「内容と内面形式」、その二で「律動と音韻」、その三で「成立と影響」が扱われ、この三の終結部において次のように『生のなかば』は意義づけられている。【ここにはもはや註解されるものは何一つなく、通例の言葉や論理を鑑みて排除されるものは皆無である。内なる出来事は圧倒的な必然性を伴い言葉の姿を取る。こう言って良からう。この作品(執筆 1802年-1803年・1805年刊)以前の抒情芸術の傑作も同じく、単に因襲語法を鑑みて理解され得るような趨勢の介在を許さない。だがそれらが占めている場は、無条件の抒情性と伝来の語法との言わば交差点である。かくしてゲーテの「なべての峰に(Über allen Gipfeln)」(『旅人の夜の歌』1780年)は、確かに因襲語法に何ら譲歩しなかったのであるが、しかし因襲語法の限界を力づくで突き破ってはいない。このことを再三ゲーテの初期詩歌は為し、既成の限界を打破せんとする偉容にも拘わらず、無条件の抒情性が Vollendung (成就)

する静かな力量を示していないのである。ヘルダーリンの『生のなかば』は、慣例の限界の圏外に立つ。だがここにはまたもはや何ら実証とか論証はなく、征服し獲得せんとする素振りも皆無である。形式からすると『生のなかば』は（疾風怒濤期ゲーテの自由韻律詩）『旅人の嵐の歌』（1772年）よりも *gewagt*（大胆）であり、また内容からすると「なべての峰に」（『旅人の夜の歌』1780年）と同様に *selbstverständlich*（自明）なのである。】（Strauss „Friedrich Hölderlin: »Hälfte des Lebens« S.131）【Hier wird nichts mehr kommentiert, nichts mehr aus Rücksicht auf sprachliche und logische Gewohnheit verdrängt, — das innere Geschehnis wird mit überwältigender Notwendigkeit sprachliche Gestalt. Man darf sagen, daß frühere Meisterwerke der lyrischen Kunst gleichfalls keine Züge zulassen, die *nur* aus konventionellen Rücksichten zu verstehen wären — aber sie befinden sich gleichsam an Orten, wo die Gebiete der lyrischen Unbedingtheit und des sprachlichen Herkommens sich überschneiden. So hat Goethes *Über allen Gipfeln* gewiß keine Konzessionen an die sprachliche Konvention gemacht, aber es durchbricht auch nicht gewaltsam die Grenzen dieser Konvention. Das tun wiederum manche Jugendgedichte Goethes, die bei aller grenzbrechenden Größe nicht die stille Kraft der unbedingten Vollendung zeigen. Hölderlins *Hälfte des Lebens* steht außerhalb der Grenzen des Gewohnten, aber es hat auch nichts Demonstratives mehr, nichts von der Gebarde des Eroberns. Es ist von außen gesehen gewagter als *Wanderers Sturmlied*, aber von innen gesehen so selbstverständlich wie *Über allen Gipfeln*。丁度マラルメの純正な絶対詩を想起させさせるような「無条件の抒情性が成就する静かな力量を示して」いると評される『生のなかば』の大胆 (*gewagt*) にして自明 (*selbstverständlich*) な詩想を考量する場合に、まず話題とされるのは恐らく全 14 句の作品の中央部に位置する「ハイリヒ・ニュヒテルン (*heilignüchtern*)」(第 7 句) という詩歌象徴であろう。ところが前述の限定ゆえにシュトラウス論は、残念ながら十分に立ち入った論究を、この詩想の核心「ハイリヒ・ニュヒテルン」(*heilignüchtern*) に関し成し遂げることが出来なかったのである。原典の全 14 句は次のようになっており、一応これを筆者はこう訳す。【*Mit gelben Birnen hanget (1/2) Und voll mit wilden Rosen (2/3) Das Land in den See, (3/4) Ihr holden Schwäne, (4/5) Und trunken von Küssen (5/6) Tunkt ihr das Haupt (6/7) Ins heilignüchterne Wasser. [Str.1/Str.2] Weh mir, wo nehm' ich, wenn (8/9) Es Winter ist, die Blumen, und wo (9/10) Den Sonnenschein, (10/11) Und Schatten der Erde? (11/12) Die Mauern stehn (12/13) Sprachlos und kalt im Winde (13/14) Klirren die Fahnen.*】(Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe der „Sämtlichen Werke“. Stuttgart. Kohlhammer 1946-1985. Bd.2. S.117 = StA 2.117)。【黄梨はたわわに (1/2) そして野茨の実も溢れ (2/3) 大地が湖へと懸かると、(3/4) 汝ら、優しき白鳥は (4/5) 接吻に酔い (5/6) 頭を浸す (6/7) 明鏡の水面へと。〔以上が第 1 節の夏景色で、以下が第 2 節の冬景色〕 悲シキ哉、何処ニ摘モウ 私ハ、モシ (8/9) 冬来タリナバ、アノ花束ヲ、マタ何処ニ (9/10) アノ日和ノ陽光ヲ、(10/11) 大地ノ蔭ヲ? (11/12) 圉壁ハ直立シ (12/13) 無言冷酷。風ニ (13/14) 轆ミ軋ル風見】。

読者を思わず唳らせずには措かないこのような撞着語法 (*Oxymoron*) はヘルダーリンの場合、他にも【隠れ働く (*verborgenwirkend*)】(『婚礼前のエミーリア』1799年・第 30 句: StA 1.278) とか【優美かつ尊厳 (*zartlichernst*)】(『エムペドクレースの死』1799年・初稿・第 123 句: StA 4.7) など、折に触れ詩想に濃淡細やかな明暗を投げかけるのであるが、当該の「ハイリヒ・ニュヒテルン」(*heilignüchtern*) ほど意味深長な表現は他に見出し難いと思われる。既に引用した言葉を旨として、「一語一語に心を沈め」た成果と考えられる手塚富雄訳(前掲の著作集・第 2 巻『ヘルダーリン下』313 頁)では、これが「きよらかな静か」と和訳されている。その第 4 句から第 7 句にかけては、こう和訳されている。【むつまじい白鳥よ、おんみらは / くちづけに酔い痴れて / 頭をひ

たす / きよらかな静かな水に。】(Ihr holden Schwane, / Und trunken von Küssen / Tunkt ihr das Haupt / Ins heilignüchterne Wasser.)。このように和訳することにより、先に「知解的説明はいっさい不要」と説いた訳者は、逆境に立たされる。そもそも翻訳とは一種の知解的説明に他ならないのではないかと、批判されるからである。なるほど詳しく言えば、この和訳は知解と言うより、むしろ情趣に基づいた意識であろう。しかしながら「きよらかな静か」と言う情趣では、heilignüchtern (ハイリヒ・ニュヒテルン) の孕む思念の豊かさが汲み取られておらず、詩歌象徴の奥に秘められた思念の深みに想いを沈めることが困難となる。そこで筆者は情趣へと流れぬように努めて、敢えて道元(1200年-1253年)の『古鏡』(1241年: Tripitakā Sericum 1924-1934 in 100 Vol. Editio Japomae = 大正新脩大藏経. Tom.82. Pagina 83: 『正法眼蔵』)を踏まえ、heilignüchtern (ハイリヒ・ニュヒテルン)を「明鏡」と訳したのである。こうして『生のなかば』第7句は「明鏡の水面へと」(Ins heilignüchterne Wasser)と和訳される。後述するアイブルの場合のように、もしheilignüchtern (ハイリヒ・ニュヒテルン)に関し、「真理」とか「物自体」と言う抽象語を説明の便法とするに過ぎないならば、これは明示ならぬ暗示や含意を持ち出すと、批判されざるを得ない。そこで何処までも具象に留まりつつ、なお表相ならぬ深層の語義にも通じ得る思念を内包する言葉を探さねばならない。そこで暗示や含意ならぬ明示を求め、かつ造形力を失わぬ想念たる「明鏡」をheilignüchtern (ハイリヒ・ニュヒテルン)の訳語として、ここで筆者は提出するのである。

(2) 明鏡 (Heilignüchtern)

それのみではない。筆者はヘルダーリンの他の作品、例えば思想詩『パンと葡萄酒』の基本構造も、目下話題の『生のなかば』の場合と同様に、話題の『古鏡』(大正新脩大藏経・第82巻所収『正法眼蔵』83頁)で説かれている「明鏡」を回る思念に呼応すると考えている。即ち『古鏡』で取り上げられている「(真理の)明鏡」に関する禅問答、「忽遇明鏡来時如何 — 百雑碎」と、これに対する道元自身の別の解答「鏡也自隠」が、私見によれば『生のなかば』と『パンと葡萄酒』の詩想展開の骨組なのである。それは平たく訓読すると、「忽ち明鏡の来るのに会う時は、どうなる? — 木端微塵」、そして「明鏡そのものが自ずと隠れている」となる。これをドイツ語に訳してみると、こうなる。【Wenn plötzlich die spiegelreine Wahrheit eintritt, was ergibt sich? (忽遇明鏡来時如何) — Absolute Zerrissenheit (百雑碎): Die spiegelreine Wahrheit verbirgt sich (鏡也自隠)】。これが『パンと葡萄酒』の場合は、詩人自身が「至福なるギリシア! (Seeliges Griechenland!)」(StA 2.91)と呼んで理想化した古典古代の只中において、「忽ち」(ΕΞΑΙΦΝΗΣ: エクサイプネース)神自身キリスト(XΡΙΣΤΟΣ: クリストス)が来る、即ち真理の「明鏡の来るのに会う時は、どうなる? — 木端微塵」に神々の神話世界が瓦解せざるを得ないが、しかし『パンと葡萄酒』の「彼自身」は、幽かで玄い幽玄な問いかけの中であって、その真理の「明鏡そのものが自ずと隠れている」ので、逆に神話世界の神々が映えて来ると言う風に展開する。丁度キリストが、「或いはもしかすると彼自身もまた …」(Oder er kam auch selbst [...])と全160句の『パンと葡萄酒』の第107句(StA 2.93)で、Fragen (問いかけ)の只中において、控え目に抑制気味に浮上するように、全14句の『生のなかば』においても、その第7句で「真理」の「明鏡」はdas heilignüchterne Wasser (明鏡の水面)の「水面(の鏡)」(Wasserspiegel)に「隠れて働きかけている」。この「隠れて働きかけている」(Verborgengewirkend)と言うのが重要な点である。因みに、既に言及したこの言葉をヘルダーリンは、詩歌『婚礼前のエミーリア (Emilie vor ihrem Brauttag)』1799年(全297句: StA 1.277-297)の第30句において、こんな文脈で語っている。「そして私には、あの父が、あの尊い父がいるではありませんか、(27/28)あの聖なる若々しさを湛え、経験豊かな父が、(28/29)その父は、あたかも暗い雲の上の静かな神のように、(29/30)隠れて働きかけている、(その神が)自らの世界の上方で、(30/31)自由な眼指で安らっているように …」【Und hab' ich ihn den theuern Vater nicht,

(27/28) Den Heiligjünglichen, Vielerfahrenen, (28/29) Der, wie ein stiller Gott auf dunkler Wolke, (29/30) Verborgenerwirkend über seiner Welt (30/31) Mit freiem Auge ruht, [...] (StA 1. 278)。一応は「隠れて働きかけている」ことには変わりがないが、しかし『婚礼前のエミーリア』よりも、その後の一層と円熟した『パンと葡萄酒』や『生のなかば』の方が、その詩想はより深層の意識へと辿り行く。つまり『婚礼前のエミーリア』第 30 句では悠然と落ち着いて「隠れて働きかけている」のであるが、これが『パンと葡萄酒』第 107 句の「或いはもしかすると彼自身もまた…」(Oder er kam auch selbst [...]) とか、『生のなかば』第 7 句の「明鏡の水面へと」(Ins heilignüchterne Wasser) になると、実に押し付けがましくなく目立たない形ではあるけれども、ふと何時とは無く忽ち (ΕΞΑΙΦΝΗΣ：エクサイプネース) その「真理」の姿が垣間見られる。それは即ち『パンと葡萄酒』なら人称代名詞 er (彼) の一語に兆し、『生のなかば』なら heilignüchtern (明鏡) の恐ろしい面を直視するや否や、詩想は百八十度展開し、その表の面 (『生のなかば』前半の夏景色：第 1 句－第 7 句) から裏の面 (『生のなかば』後半の冬景色：第 8 句－第 14 句) へと転ずる。

それまで『生のなかば』は前半の表の正の面である夏景色 (第 1 句－第 7 句) において、感性豊かで多彩な色界 (『般若心経』のルーパムの世界) に安らっているが、第 7 句で「明鏡」のあからさまな「真理」を一瞥すると、「忽ち」(ΕΞΑΙΦΝΗΣ：エクサイプネース) この裏の負の面の冬景色 (第 8 句－第 14 句) へと急展開し、かくして「明鏡の水面の中へ」(Ins heilignüchterne Wasser) と沈潜した「水底の歌」と言える水面下の湖水中で、「明鏡」の「真理」は「百雑碎：木端微塵」(Absolute Zerrissenheit) の方向を取り、後半はより知性の研ぎ澄まされた空界 (『般若心経』のシューニヤターの世界) となる。要点は、この両者が「明鏡」の「真理」の表と裏であり、かつ双方が相互に補完しつつ表裏一体と成っていることである。即ち「ルーパム・シューニヤター (色は空) …」(梵語原典『般若心経』 „Sûtra Sophiae in Nuce“ 初刊 1884 年 M. Müller・B. Nanjio 編 „Anecdota Oxoniensia“ の „Aryan Series. Vol.1. Part 3: The ancient Palm-Leaves“ 所収)、これ漢訳では「色即是空・空即是色 …」(Tripitaka Sericum 1924-1934 in 100 Vol. Editio Japoniae = 大正新脩大藏経. Tom.8. Pagina 848) と言うことである。この際ここで瞠目すべきが、エクサイプネース (忽ち) という点で、この瞬時を目指し、前 4 世紀の古代ギリシア人プラトーンも、自分自身の哲学において人間存在全体を投げ出したと考えられる。その一例は『饗宴』 210E－211C で、話題の「カロン (ΚΑΛΟΝ：美) アウト (ΑΥΤΟ：そのもの)」の一瞥に ΕΞΑΙΦΝΗΣ (エクサイプネース) とある。

【[...] ΕΞΑΙΦΝΗΣ ΚΑΤΟΨΕΤΑΙ ΤΙ ΘΑΥΜΑΣΤΟΝ ΤΗΝ ΦΥΣΙΝ ΚΑΛΟΝ, [...] (Platons Werke auf der griechischen Textgrundlage der «Œuvres complètes» der Collection Budé 1955-1974. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971-1981. Bd.3. S.346/S.348; Tome 4. Partie 2. p.69/p.70 : 210E/211C) [...], ΚΑΙ ΓΝΩΙ ΑΥΤΟ ΤΕΛΕΥΤΩΝ Ο ΕΣΤΙ ΚΑΛΟΝ.】 【[...] Wer nämlich bis hierher in der Liebe erzogen ist, das mancherlei Schöne in solcher Ordnung und richtig schauend, der wird, indem er nun der Vollendung in der Liebeskunst entgegengeht, plötzlich ein von Natur wunderbar Schönes erblicken, [...] (210E: Platons Werke S.347/S.349:211C) [...], bis man von den Kenntnissen endlich zu jener Kenntnis gelangt, welche von nichts anderem als eben von jenem Schönen selbst die Kenntnis ist, und man also zuletzt jenes selbst, was schön ist, erkenne.】 別の例は『第七書簡』 341C でプラトーンが「レートン (ΡΗΤΟΝ：語られる) ウーダモス (ΟΥΔΑΜΟΣ：こと決して無し)」と指摘する不立文字が、「エクサイプネース (ΕΞΑΙΦΝΗΣ：忽ち)、プシューケー (ΨΥΧΗ：魂) の中にポーズ (ΦΩΣ：閃光) の如く生じる」(341C-D)、と説明している所に確かめられる。【[...] ΡΗΤΟΝ ΓΑΡ ΟΥΔΑΜΟΣ ΕΣΤΙΝ ΩΣ ΑΛΛΑ ΜΑΘΗΜΑΤΑ, ΑΛΛ' [...] ΕΞΑΙΦΝΗΣ, ΟΙΟΝ ΑΠΟ ΠΥΡΟΣ ΠΗΛΗΣΑΝΤΟΣ ΕΞΑΦΘΕΝ ΦΩΣ, ΕΝ ΤΗ ΨΥΧΗ ΓΕΝΟΜΕΝΟΝ [...]】 (341C-D: Collection Budé. Tome 8. Partie 1. p.50; Platons Werke.

Bd.5. S.412/S.413) 【Es gibt ja auch von mir darüber keine Schrift und kann auch niemals eine geben; denn es läßt sich keineswegs in Worte fassen wie andere Lerngegenstände, sondern aus häufiger gemeinsamer Bemühung um die Sache selbst und aus dem gemeinsamen Leben entsteht es plötzlich — wie ein Feuer, das von einem übergesprungenen Funken entfacht wurde — in der Seele und naht sich dann schon aus sich heraus weiter. Dennoch weiß ich soviel gewiß: Wenn es geschrieben oder gesagt wurde, dann noch am besten von mir; [...]]. 後世このウーデ・レートン (語られざるもの: 不立文学) を3世紀にプロティノス (204年-269年) も扱い、成程そのように「ウーデ・レートン」ではあるが、敢えてそれを「ヘン」(EN: 一者) と『エネアデス (ENNEADES)』6・9で命名している。【ΔΙΟ ΟΥΔΕ ΠΗΤΟΝ ΟΥΔΕ ΓΡΑΠΤΟΝ, [...] (Plotins Schriften. Bd.1-5. Hamburg. Felix Meiner 1956-1967. Bd.1. S.182/S.186) [...] TO EN】
 【Darum läßt sich von ihm „weder reden noch schreiben“, wie es heißt: [...] (Plotins Schriften. Bd.1. S.183/S.187) [...], das Eine (es ist nicht Seiendes, sonst wurde auch hier das Eine nur von einem andern ausgesagt; ihm gebürt in Wahrheit kein Name, wenn mans denn aber benennen, freilich nicht als sei es sonst etwas und dann erst Eines) ist darum so schwer zu erkennen, [...]].

この新プラトーン学派の究極 EN (ヘン) を踏まえ、『パンと葡萄酒』第43句には「堅固に留まる Eins (一者)」(Fest bleibt Eins) と形而上学の峰が聳えている (StA 2.91)。これと対峙する神話世界ギリシアでは、まず悲劇の「偉大なる Geschik (運命)」(第62句) が讃歌風文体の最高潮で歌われ (StA 2.92)、この脈絡で先程の第107句の人称代名詞一語 er (彼) を言わば台風の目として「神自身」キリストが「或いはもしかすると er (彼) selbst (自身) もまた …」(Oder er kam auch selbst [...]) と問われている (StA 2.93)。このキリストを暗示する er (彼)こそ『パンと葡萄酒』ではアポレートン (語られざるもの: 不立文学) に他ならず、これを思想史上500年頃ダマスキオスが『始源の諸アルケー (APXH: 原理) に関する諸アポリアー (ΑΠΟΡΙΑ: 難問) と諸解答』(Aporien und Lösungen der Ersten Prinzipien) において「ヘン (EN: 一者) の彼方にある目下話題のアポレートン (ΑΠΟΡΡΗΤΟΝ: 語られざるもの: 不立文字)」(TO NYN ΔΗ ΠΡΟΚΕΙΜΕΝΟΝ ΑΠΟΡΡΗΤΟΝ ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΤΟΥ ΕΝΟΣ) と述べている点が見逃せない。【C'est que peut-être Platon, par la méditation de l'un (EN), nous a fait monter ineffablement vers l'ineffable dont il s'agit maintenant, l'ineffable (ΑΠΟΡΡΗΤΟΝ) au-delà de l'un, précisément par la suppression même de l'un, de même que, par la suppression des autres choses, il nous a amenés par un détour vers l'un, car Platon a fait voir, dans le *Sophiste* (244B), qu'il conçoit l'un à l'état pur dans une certaine affirmation, en montrant qu'il est en soi présussistant à l'être.】(Damascius: Traité des premiers principes. 3 Tomes. Collection Budé. Paris 1986-1991. Tome 1. p.9. 左頁/右頁)

【[...] Ο ΠΛΑΤΩΝ ΔΙΑ ΜΕΣΟΥ ΤΟΥ ΕΝΟΣ ΑΝΗΓΑΓΕΝ ΗΜΑΣ ΑΠΟΡΡΗΤΩΣ ΕΙΣ ΤΟ ΝΥΝ ΔΗ ΠΡΟΚΕΙΜΕΝΟΝ ΑΠΟΡΡΗΤΟΝ ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΤΟΥ ΕΝΟΣ ΑΥΤΗ ΓΕ ΤΗ ΑΝΑΙΡΕΣΕΙ ΤΟΥ ΕΝΟΣ, [...]]. 即ち『パンと葡萄酒』では「堅固に留まるヘン (一者: Eins)」に対し、ギリシア神話世界とその精華たるアポレートン (語られざるもの: 不立文字) キリストが er (彼) として睨み合っており、ヘルダーリンの古典ギリシア世界全体の減張ある緊張関係を形造っている。そのアポレートン (語られざるもの: 不立文字) キリストの問われ方がエクサイブネース (忽然) である点に立ち入りると、先行する第105句で話題の ein Gott (或る神) は明らかに悲雄オイディプス達を撃つアポローン達ギリシアの神に他ならず、この或る神という男性名詞を文脈上は一応念頭に置いて、第107句で「或いはもしかすると er (彼) もまた到来し」(Oder er kam auch) と問われる。この問いの段階では er (彼) が「ギリシアの神」なのか「キリスト」なのかは定かでない。しかし第107句を次第に読み進んでゆくと、「神自身、人の姿をとり」([...] er [...] selbst und nahm des

Menschen Gestalt an) とある文脈、つまり「僕 (しもべ) の姿」の意味での「人の姿」へと身を籠 (やつ) した「神自身」が、ここで「色即是空」の色 (ルーパム) の姿、つまり色身 (しきしん) のシューニヤター (空) を基調として把握され、慎ましく秘蔵の荘厳に控えている微妙な筋立てが理解される。ここで但し、転調の機微は人称代名詞の一語 er (彼) に在り、これこそエクサイプネース (忽ち) にアポレートン (語られざるもの: 不立文字) を可能にする淵源なのである (StA 2.93)。同様に『生のなかば』においては、Ins heilignüchterne Wasser (明鏡の水面の中へ) と歌われた heilignüchtern (明鏡) の真理に直面するのを機に、「汝ら、優しき白鳥は (4/5) 接吻に酔い (5/6) 頭を浸す (6/7) 明鏡の水面へと (Ins heilignüchterne Wasser)。悲シキ哉、何処ニ摘モウ 私ハ、モシ (8/9) 冬来タリナバ、アノ花束ヲ、」と、前半の表の正の面である夏景色なす感性豊かで多彩な色界 (第 1 句—第 7 句) から、エクサイプネース (忽ち) この裏の負の面の冬景色なす知性の研ぎ澄まされた空界 (第 8 句—第 14 句) の沈潜した「水底の歌」へと急展開する。

このように「明鏡」(heilignüchtern) は、全 14 句から成る短詩『生のなかば』の中央部に位置しており、その前後が「明鏡」を境にして、双方でくっきりと明暗を織り成す。この際「明鏡」は、前半と後半の「繋ぎ」の中継地点として「間」を成すと同時に、両者の間に「均衡」あるいは「平衡」をもたらす「支点」でもある。こうした「転回点」をヘルダーリンは、カエスーラ (羅典語で Caesura: 中間休止: ドイツ語では Cäsur ツェズール) と命名し、『オイディプスへの註解』(1804 年) 第 1 章 (StA 5.195-197) で扱い、彼の詩学の根本概念としている。「両作品 (『オイディプス王』と『アンティゴネー]) において、Cäsur (中間休止) をなすのは、(盲目の予言者) テイレシアースの発言である。彼は踏み込む、運命の歩みの只中へと、自然の力の監視人として。」(StA 5.197) 【In beiden Stücken machen die Cäsur die Reden des Tiresias aus. Er tritt ein in den Gang des Schiksaals, als Aufseher über die Naturmacht, [...]】。この「中間休止」を、先程のアポレートン (AIOPPHTON: 語られざるもの: 不立文字) として意味づけたのが、W.ベンヤミン Benjamin である。「… 例の Cäsur (中間休止)、このカエスーラの中では Harmonie (調和) と共に同時に、いずれの Ausdruck (表現) も皆止み、あらゆる芸術手段の内部にある ausdruckslose Gewalt (語られざる表現不可能の威力) に場を明け渡す。そのような威力が、かつて明瞭と成った所としては、一方でギリシア悲劇、他方でヘルダーリンの Hymnik (讃歌風作品) 以外まず在り得ない。… その (讃歌風) 抒情詩の中で das Ausdruckslose (語られざる表現不可能なもの) が立ち現われるように、…」(Walter Benjamin „Goethes Wahrverwandschaften“ 1924: Gesammelte Schriften. Frankfurt a.M. Suhrkamp. Bd.1. 1974. S.182) 【[...] jener Cäsur, in der mit der Harmonie zugleich jeder Ausdruck sich legt, um einer innerhalb aller Kunstmittel ausdruckslosen Gewalt Raum zu geben. Solche Gewalt ist kaum je deutlicher geworden als in der griechischen Tragodie einer, der Hölderlinschen Hymnik andererseits. [...] Tritt in jener Lyrik das Ausdruckslose, so in Goethescher die Schönheit bis zur Grenze dessen hervor, was im Kunstwerk sich fassen läßt.】。これが『パンと葡萄酒』なら、その第 62 句の「偉大なる運命」に対峙する第 107 句の er (彼) であり、このキリストを暗示する人称代名詞が、思想詩では「ギリシアの昼」と「西欧の夜」を繋ぐカエスーラ (中間休止: Cäsur ツェズール) の役割を果たし、作品全体の中観 (ちゅうがん) となっている。これと類似の「明鏡」(heilignüchtern) も同じく『生のなかば』の中観と言える。そして如何にこの中観を掴むかが、『生のなかば』論の要となることは、言うまでもない。すなわち作品の中観なす「明鏡」を如何に解するかと言うことと、この「明鏡」を通して『生のなかば』の詩想全体をどう捉えるかと言うこととは、表裏一体をなしていると見る事が出来る。故に「明鏡」を、作品の前半 (第 1 句—第 7 句) のみにおいて考量する限りでは、片手落ちと思われるのであるが、しかし在来の研究は概ねアイブル論 (『鏡後への眼差』229 頁・註 23) に批判されている通り、die

erste Strophe ganz in sich abschließen (第1節をそれ自体で完結させ)てしまっているのである。

【Vgl. Die folgenden Deutungsversuche, denen gemeinsam ist, daß sie, voreingenommen vom Befund einer schroffen Gegenüberstellung der beiden Strophen, die erste Strophe ganz in sich abschließen und ihre widersprüchlichen Elemente »dialektisch« heilen wollen: L. Strauß S.118 [...] E. Kerkhoff S.104 [...] P. Maloney S.46 [...]】(op. cit. S.229. Anm.23)。

アイブル論の批判対象、goldene Mitte (黄金の中庸)に焦点を当てたP.マロニイ Maloney 註を次に具体的に例示するとしよう。「単なる『覚醒・冷静 (nüchtern) な』、ないしは正に (ヘルダーリンの別の詩歌『エレゲイオン : Elegie』第69句の表現 im allzunüchternen Reichに見出される : StA 2.73)『余りに冷静・冷酷 (allzunüchtern) な』と違い、定型の慣用句『ハイリヒ・ニュヒテルン (聖なる陶然とした・覚醒)』(第7句)が指し示すニュヒテルンハイト (覚醒・冷静)からは、『酔い』(第5句)を伴って仲介する Synthese (統合)により、一面性や極端は除かれており、このニュヒテルンハイト (覚醒・冷静)は『黄金の中庸』(goldne Mitte)に住している。…(Paul Maloney „Bild und Sinnbild in Hölderlins »Halfte des Lebens«“: Germanisch-Romanische Monatschrift. Bd.30. 1980. Heft 1. S.45/S.46)… それ(後半:第8句—第14句)は、Winterlandschaft des Herzens (心の冬景色)であり、この中では全て Unterscheidung (識別)が、或る eintonig (単調)な gestaltlos (形姿を喪失)した Grau (暗澹たる灰色)へと解消している。…(S.46/S.47)… 第1節(第1句—第7句)で goldne Mitte (黄金の中庸)なして天と地、明と暗、陶酔と覚醒が相互関連する点に基づく叙述の dynamische Vertikalität (力動的垂直性)を話題とし得るならば、第2節(第8句—第14句)では Horizontalität (水平性)が確認されるであろう。即ちこの水平性は、途方に暮れて詩人が探し回ったり、囲壁が黙して立ち尽くしたり、風が不穏に吹き荒んだりする中で、das Fehlen des göttlichen Bezuges (神的関連性の喪失)を指し示すのである。】【Im Unterschied zum bloß „Nüchternen“ oder gar zum „Allzunüchternen“ deutet die Formel „heilignüchtern“ auf eine Nüchternheit hin, der durch die vermittelnde Synthese mit dem „Trunkenen“ das Einseitige und Extreme genommen worden ist, die in „goldner Mitte“ wohnt. [...] (S.45/S.46) [...] Es ist eine Winterlandschaft des Herzens, in der sich alle Unterscheidung in ein eintoniges, gestaltloses Grau aufgelöst hat. [...] (S.46/S.47) [...] Kann man in der ersten Strophe von einer dynamischen Vertikalität der Darstellung sprechen, die in der Aufeinanderbezogenheit von Himmel und Erde, Licht und Dunkel, Trunkenheit und Nüchternheit in „goldner Mitte“ gründet, so wird man in der zweiten Strophe eine Horizontalität konstatieren, die im ratlosen Umherschauen des Dichters, im stummen Dastehen der Mauern und in den unruhigen Stoßen des Windes auf das Fehlen des göttlichen Bezuges verweist.】次に示す上掲シュミット論『覚めた酩酊』は直接アイブルの批判対象ではないが、その idyllisch (牧歌風)はマロニイ註の「黄金の中庸」と協和するものである。「即ち詩人には、彼の創造的な瞬間、つまり作品が成立せんとするその時、高次な意味で idyllisch (牧歌風)な魂の状態が帰せられ得る。その時は普段分離されているものが皆一つに成ることから、決定的な詩的 Impuls (衝動)が現実化する。元来 idyllisch (牧歌風)な場合は、伝統上一応、詩歌に敵対する世の営みから分離した所、poetisches Refugium (詩的避難所)としてのみ現われる。ヘルダーリンは但し、この Topos (トポス ΤΟΠΙΟΣ: 慣用の場)を理想主義的な Ganzheitsdenken (全一的思考)の領域へと移し、これで以ってこのトポスに新たな Pathos (パトス ΠΑΘΟΣ: 熱情)を付与する。」(Schmidt „Sobria ebrietas“ S.188)【Denn dem Dichter wird in seinem schöpferischen Moment, in dem das Werk entstehen will, der im höheren Sinn idyllische Seelenzustand zugeschrieben, in dem aus der Vereinigung alles sonst Getrennten der entscheidende poetische Impuls zustandekommt. Primär erscheint der idyllische Ort in der Tradition

zwar nur als ein Abseits vom poesiefeindlichen Treiben der Welt, als ein dichterisches Refugium. Hölderlin aber rückt den Topos in die Sphäre idealistischen Ganzheitsdenkens und verleiht ihm damit ein neues Pathos.】。こうした見解に拠れば、「ハイリヒ・ニュヒテルン」で以って短詩『生のなかば』の前半7句は、丸く収まり割り切れた円満な大団円を迎える。すると「余りに冷静・冷酷 (allzunüchtern) な」と見られる後半 (第8句—第14句) の性格が、前半7句における「万有との合一感と調和 (Allverbundenheit und Harmonie)」(Schmidt „Sobria ebrietas“ S.187) に対して、言わば水と油の如き関係で向き合うことになる。「第1節 (第1句—第7句) の終結における『ハイリヒ・ニュヒテルン』(第7句) には従って、第2節 (第8句—第14句) の Negativität (否定的性格) が既に予告されているなどと言うことは決してない。つまり由々しくもニュヒテルン (冷静・冷酷) に成ることではなく、詩的調和の Vollendung (完成：丸く収まる大団円) が問題なのである。」(Schmidt „Sobria ebrietas“ S.186) 【Im „Heilignüchternen“ am Ende der ersten Strophe kündigt sich demnach nicht etwa schon die Negativität der zweiten Strophe an. Es handelt sich nicht um ein fatales Nüchternwerden, sondern um die Vollendung dichterischer Harmonie.】。この様に『生のなかば』の前半と後半とは全く別物であり、両者には断絶あるのみとする解釈を不十分とし、アイブル論『鏡後への眼差』は「ハイリヒ・ニュヒテルン」(第7句) の箇所、Der Blick hinter den Spiegel (鏡面の背後への眼指) を認め (Eibl „Der Blick hinter den Spiegel“ S.222)、この Blickführung des Gedichtes (詩歌における視線) に注意を喚起する。【So schroff und übergangslos stehen die beiden Strophen einander gegenüber. Für uns, die wir durch ganz andere »lyrische« Gebilde verwöhnt werden, mag ein Teil der Faszinationskraft gerade in der unerbittlichen Parataxe liegen. Schon jetzt aber muß dieser erste, in allen Deutungen des Gedichts beibehaltene Anschein einer schroffen Antithese korrigiert werden. Denn (Eibl „Der Blick hinter den Spiegel“ S.223/S.224) bei genauerem Hinsehen wird durchaus ein Bewegungsvorgang sichtbar, der von der ersten zur zweiten Strophe hinüberleitet. Aufschluß darüber erhalten wir, wenn wir der Blickführung des Gedichtes folgen. [...] Keine Antithese also: Das Verhältnis der beiden Strophen ist, so dürfen wir schon jetzt vermuten, das von Bild und Reflexion, das Bild schließt sich, als der Blick die Wasserfläche trifft, zum Sinnbild zusammen und löst, nach einem Augenblick äußerster Betroffenheit, die Reflexion aus. — Das aber bedeutet, daß das Bild, daß die erste Strophe bereits einen Sinngehalt besitzt, der nicht einfach Fülle und Harmonie bezeichnet, sondern, vom Schwanenbild an, schon abschlüssig auf den Umschlag zuläuft.】(Eibl „Der Blick hinter den Spiegel“ S.223-S.224)。

蓋し「ハイリヒ・ニュヒテルン」はアイブル論の場合、何処までも心理意識による認識行為に照らして考量される故、その「鏡面」は当論で筆者が解した「明鏡の水面」とは様相を異にする。例えば、アイブル論では「(紛うことなき) 端的な他者 (das schlechthin Andere) あるいは das Nichts (無)」とか、「諸々の物自体の世界」(die Welt der Dinge an sich) や「真理そのもの」(Die Wahrheit selbst)、それに「諸々の物自体、神々」(die Dinge an sich, die »Götter«) などが、「ハイリヒ」や「ニュヒテルン」に関して話題とされ、このように専ら認識主体の側から考察される「ハイリヒ・ニュヒテルン」は、結局の所 Ding an sich (物自体) とか Wahrheit (真理) と言う抽象語の衣を纏わざるを得なくなる。【Wer sich nicht mit dem Spiegelbild begnügt, wer trunken, in Ekstase, die Oberfläche der Dinge mit seinem »Haupt«, also mit dem Totum aller Erkenntniskräfte, der ganzen Person, durchdringt, der findet sich wieder in der lichtlosen Welt hinter dem Spiegel, von der man nicht einmal sagen kann, ob sie das schlechthin Andere oder das Nichts ist. Die Epitheta »heilig« und »nüchtern« sind unter dieser Voraussetzung keine bloßen Stimmungsme-

taphern, sondern haben — wie konnte es bei Hölderlin anders sein — einen präzisen deskriptiven Sinn. »Heilig«, wie Hölderlin das Wort gebraucht, ist die Welt der Dinge an sich, weil sie für sich besteht und nicht durch die kategorialen Eingriffe des menschlichen Verstandes konstituiert und damit auch in ihrer Integrität gestört wird. Und »nüchtern«? Das Gegenteil von Nüchternheit, die trunkene Ekstase, ist ein Weg, wie die Grenzen der kategorial vorgeordneten Wirklichkeit vielleicht für einen Moment durchbrochen werden können, damit Wahrheit sich zeige. Die Wahrheit selbst aber bedarf keiner Ekstasen. Sie ist »nüchtern«, denn sie ist immer schon bei sich selbst. Die »heiligenüchtere« Welt ist also die Welt, wie sie bewußtseinsunabhängig existiert. Wie aber könnte man dieser Welt je unverstellt ansichtig werden? Die einzige logisch mögliche, zugleich aber paradoxe Antwort ist: indem man das Bewußtsein auslöscht. »Und war' es mit Gefahr, ins Nichts dahinfließen.« Das ist die Aporie, in der Hölderlin steckt, insbesondere der Hölderlin der späten Hymnen, der vom Objektiven sprechen will. Die Begründung dafür, daß er das überhaupt wagt, liegt in der geschichtsphilosophischen Komponente seiner Vorstellungswelt. Am Anfang war Einheit, jetzt ist Partikularität, in der Zukunft wird, neu und anders, wieder Einheit sein. Nach dem Rückzug der »Götter« hat der Dichter die Verbindung zu ihnen aufrechtzuerhalten, kraft seiner besonderen Fähigkeit zum »Andenken«, seiner transzendental-allgemeinen Teilhabe am Ganzen. Seine Aufgabe wäre es demnach, seine eigene Partikularität, sein Interesse, so weit zurückzunehmen, daß die Dinge an sich, die »Götter« vernehmbar werden, (Eibl „Der Blick hinter den Spiegel“ S.231/S.232) und dann das Vernommene in menschlich kontingente Form hinüberzutragen.]。

但し、アイブル論は、同じく『生のなかば』の「深層 (esoterische Schicht)」(Schmidt „Sobria ebrietas“ S.182) を話題としながらも、シュミット論のように「人生の危機 (Lebenskrise)」とか「詩作の危機 (dichterische Krise)」と言う在り来たりの言葉で事を片付けているわけではない。【Das Gedicht „Halfte des Lebens“, so läßt sich zusammenfassend sagen, bringt in einer relativ leicht zugänglichen Symbolschicht die im Titel benannte allgemeine Lebenskrise zum Ausdruck, in einer anderen, esoterischen Schicht spricht es aber vom Dichter. „Halfte des Lebens“ ist die Vision einer Lebenskrise und *zugleich* einer dichterischen Krise.】(Schmidt „Sobria ebrietas“ S.189)。例えば「鏡後への眼差し」を必然ならしめる詩想展開として、アイブル論は第4句の Schwäne (白鳥) の姿を重視し、この詩歌象徴が「湖水へと頭を浸す」(第6句—第7句) と歌われている脈絡に Emblem (寓意画) を見る。【Dem Ich, das diesen Vorgang beobachtet, wird er zur Botschaft, zu einer »pictura«, einem Sinnbild, dessen Pointe etwa lauten konnte: Wenn man, trunken vom Spiegelbild, die Spiegelfläche des Wassers durchdringt, gerat man unvermittelt in eine völlig andere Welt, — in die Welt hinter dem Spiegel. Das »Weh mir«(V.8) ist ein Angstschrei angesichts dieses vom Sinnbild provozierten Gedankens. [...] Ich spreche von »Sinnbild« in Anlehnung an die deutsche Übersetzung von »Emblem«. Der Begriff »Emblem« sollte aus Gründen terminologischer Eindeutigkeit Phänomenen vorbehalten bleiben, die tatsächlich an die Tradition der Emblematis des 16. und 17. Jahrhunderts anknüpfen.】(Eibl „Der Blick hinter den Spiegel“ S.229)。概ね他の研究では、第4句における「白鳥」への呼びかけと共に、詩想は「描写 (Schilderung) 領域から Gespräch (対話) 領域へ」と映り、それまでの自然の生育を写生してきた筆致が、今度は主情の流れへと転調を遂げる、と解される。【Die Sommerlandschaft der ersten Strophe ist also mit wesenhafter Notwendigkeit ganz in die Anrede an die Schwäne eingetan und damit aus der Sphäre der Schilderung in die des Gesprächs, des Beziehungsausdrucks

überführt.】(Strauss „Friedrich Hölderlin: »Hälfte des Lebens«“ S.114)。これに対し、アイブル論は第5句以下を Gespräch (対話) への「転調」と見ず、むしろ自己投影の Emblem (寓意画) と看做す。即ち通常はヘルダーリンの別の詩歌『ディオティーマを悼むメノーンの嘆き (Menons Klagen um Diotima)』第43句で、「だが私達は、満ち足りて集い、あたかも die liebenden Schwäne (恋しあう白鳥同士) のように」(StA 2.76) 【Aber wir, zufrieden gesellt, wie die liebenden Schwäne,】と歌われている、一羽ならぬ番 (つがい) なす die liebenden Schwäne (恋しあう白鳥同士) が、言わば ein Gleichnis der Liebenden (恋人たちの比喩) と解され (Strauss „Friedrich Hölderlin: »Hälfte des Lebens«“ S.114)、この両者の間に「接吻 (Kuß) また接吻：Küsse」(『生のなかば』第5句) が交わされ、この雌雄同士の燃える ΕΡΩΣ (エロース：恋) の炎が話題とされるのであるが、敢えてアイブル論は別様に「白鳥 (Schwäne)」(第4句) を解釈する。「白鳥たちが水面に映る自己自身の Spiegelbild (鏡像) に接吻する。そしてこのことは伝統的な白鳥の比喩に見られる Narcissus (ナルシス：自己陶醉) の要素により裏付けられる。」(Eibl „Der Blick hinter den Spiegel“ S.228) 【Sie küssen nicht etwa einander, sondern sie küssen ihr eigenes Spiegelbild im Wasser. Das wird bestätigt durch die Narcissus-Komponente der traditionellen Schwanen-Bildlichkeit.】。かくしてアイブル論は、「白鳥」の湖面への自己投影に Narcissus (ナルシス：自己陶醉) を見て取り、第4句から第7句にかけてを、こう解釈する。「白鳥たちが自己自身の鏡像へと接吻して『酔い』、余りに酔い痴れて、恋する自己自身 (の鏡像) との全き合体を求めて、頭を湖水に浸す。」(Eibl „Der Blick hinter den Spiegel“ S.228) 【Das »Und«(V.5) ist kein reihendes Und, das ein weiteres Bild von Fülle und Harmonie ankündigt. Ohnedies ist es in »harter Fügung« an die Apostrophe (V.4: „Ihr holden Schwäne“) angeschlossen. Es bringt Bewegung in das statische Bild, leitet einen plötzlichen, der Katastrophe zusteuern den Vorgang ein. Die Schwäne sind »trunken«(V.5) vom Küssen ihres eigenen Spiegelbildes, so sehr trunken, daß sie, um sich dem Geliebten ganz zu verbinden, den Kopf ins Wasser tauchen.】。更に類似の Emblème (寓意画) としてアイブル論が引用するのは、『生のなかば』の当該の詩句に強く影響されたクレメンス Clemens・ブレンターノ Brentano (1778年-1842年) の詩歌の例二つである。その一つの詩歌6句の終結部 (第5句-第6句) は、「だが白鳥は浸す明鏡の水面へと (Aber es tauchet der Schwan ins heilignüchterne Wasser) / 酔い痴れて頭を、そして今際 (いまわ) の歌で星影に挨拶する (Trunken das Haupt, und singt sterbend dem Sternbild den Gruß.。)」とあり、もう一つの詩歌4句 (第1句-第4句) は、「そこで白鳥が波間の水面に宿る (Wo der Schwan im Wasserspiegel) / 自己の星影へと没入すると (In sein Sternbild niedertaucht) / 苦痛もまたわが封印を破り、(Bricht der Schmerz auch mir das Siegel,) / わが苦悩が歌の中で息吹く。(Daß mein Leid im Liede haucht.)」となっている。【Ubrigens hat das offenbar schon Clemens Brentano bei seiner Anverwandlung des Gedichtes vorausgesetzt: »In dir ringelt die Träne, auf dir lächelt das Mondlicht, (1/2) Welle, bald Woge, bald Strom, wie dich das Ufer umkränzt, (2/3) Gifttrunk und lieblicher Wein, wie dich die Schale umfaßt. (3/4) Lethe wird nimmer in dir, Psychen ein Spiegel wohl oft, (4/5) Aber es tauchet der Schwan ins heilignüchterne Wasser (5/6) Trunken das Haupt, und singt sterbend dem Sternbild den Gruß.« sowie: »Wo der Schwan im Wasserspiegel (1/2) In sein Sternbild niedertaucht (2/3) Bricht der Schmerz auch mir das Siegel, (3/4) Daß mein Leid im Liede haucht.« (C. Brentano „Werke“ hrsg. v. Wolfgang Fruhwald, Bernhard Gajek, Friedhelm Kemp. Bd.1. [Eibl „Der Blick hinter den Spiegel“ S.228/S.229] München 1968. S.278 [...] [...])】。

もし『生のなかば』の「汝ら、優しき白鳥 (Ihr holden Schwäne)」(第4句) も、ブレンターノの詩歌のような単数の Schwan (白鳥) ならば、アイブル論の「寓意画」としての解釈は、格段の

説得力を獲得すると思われるが、しかし如何せん『生のなかば』第4句では複数、より正確には恐らく Dual (双数・両数) で「汝ら、優しき白鳥 (Ihr holden Schwane)」と呼びかけられている。そのため Narcissus (ナルシス：自己陶醉) で当該の詩節を解釈するアイブル論は、ここに die liebenden Schwane (恋しあう白鳥同士) を見出すシュトラウス論 (上掲 Strauss „Friedrich Hölderlin: »Hälfte des Lebens«“ S.114) よりも、態とらしい印象を免れ難いのである。またアイブル論が引用したブレンターノの詩歌は、確かに心理分析に巧みなアイブル論には似つかわしい表現と言える。ところが『生のなかば』の詩想展開を当論の筆者のように、「忽ち (真理の) 明鏡の来るのに会う時は、どうなる? — 木端微塵」【Wenn plötzlich die spiegelreine Wahrheit eintritt, was ergibt sich? (忽遇明鏡来時如何) — Absolute Zerrissenheit (百雑碎)】と言う風の筋で理解しようとしている場合は、むしろ次に掲げるシュテファン Stephan・ゲオルゲ George (1868年—1933年) の『新たな国 (Das neue Reich)』(1928年) に収められた詩歌の方が引用するに相応しいと考えられる。特に注目すべきは同じ動詞直説法現在三人称単数形「Bricht」の気韻の相違である。それがブレンターノでは「苦痛もまたわが封印を Bricht (破り)」、となっていたが、ゲオルゲでは「不意に眼光が Bricht (燦き)」とあって一層 heilignuchtern (ハイリヒ・ニュヒテルン：明鏡) へと歩を進める。「無言 (しじま) の静謐なす (1/2) 思慮深い白昼に (2/3) 不意に眼光が Bricht (燦き) (3/4) 予感だに無き恐怖に (4/5) 堅忍不拔の魂も百雑碎 (5/6) あたかも高みに立つ (6/7) 堅牢なる樹幹が (7/8) 誇らしく不動に聳え (8/9) かくして後なお嵐が (9/10) これを大地へと捻じ曲げる如く。」(Georges Werke. Bd.1-2 auf der Textgrundlage der „Gesamtausgabe“ der endgültigen Fassung in 18 Bänden, Berlin, Bondi 1927-1934. München / Düsseldorf. Küpper 1958. Bd.1. S.468) 【In stillste ruh (1/2) Besonnenen tags (2/3) Bricht jah ein blick (3/4) Der unerahnten schrecks (4/5) Die sichre seele stört (5/6) So wie auf höhn (6/7) Der feste stamm (7/8) Stolz reglos ragt (8/9) Und dann noch spat ein sturm (9/10) Ihn bis zum boden beugt:】。

一応こうした難点は拭い去れないのではあるが、とにかく『生のなかば』前半を完結し丸く収まった大団円で閉じてしまわないで、むしろこの閉鎖性を打破せんとするアイブル論の姿勢は、高く評価されて然るべきであろう。つまり「ハイリヒ・ニュヒテルン」は idyllisch (牧歌風) とか goldne Mitte (黄金の中庸) などで甘美に潤色されることなく、「明鏡の水面」ならぬ「鏡面」を介してではあるが、現存主体の自己認識へと突き抜け、意識の水底なす『生のなかば』後半での「魂の歌」へと開かれたと言える。蓋しアイブル論は、この魂の水底を「ハーデース：冥府 (Hades)」(Eibl „Der Blick hinter den Spiegel“ S.225) とか「インフェルノ：地獄 (Inferno)」(S.233) という伝来の表象様式で置き換え、「das schlechthin Andere (全き他者) とか das Nichts (無) とすら言い得ぬ、鏡面の背後にある闇の世界」(S.231) と説明した上で、あくまで此処を「人間 (じんかん) における Ich (自我)」(S.226) の側から考察し、「対話の völlige Kommunikationslosigkeit (完全な欠如)」(S.226) とか「紛うことなき疑念 (purer Zweifel)」(S.232) を読み取っているのである。【»Winter« (V.9) wird nur genannt, und die Haupteigenschaft der Kalte wird gleichfalls nur konstatiert, uberdies nur in Form eines Adverbs zu »stehen« (V.12: „Die Mauern stehn“). Eis, Schnee und was sonst noch denkbar ware fehlen. Blumen (V.9) sind abwesend, Sonnenschein (V.10) ist abwesend, sogar Schatten (V.11: „Schatten der Erde“). Die Mauern stehen »sprachlos« (V.13), die Fahnen »klirren« (V.14), womit die Sprachlosigkeit wiederholt wird. Abwesend aller Prädikate und Attribute ist das Charakteristikum dieser Gegenwelt, die man vielleicht — in Erinnerung etwa an *Me-nons Klagen um Diotima* — als Hades bezeichnen möchte. [...] (Eibl „Der Blick hinter den Spiegel“ S.225/S.226) [...] Wetterfahnen pflegen auf Häusern zu stehen, auch Mauern können Hausermauern sein, kurz: ich schlage vor, »Mauern« (V.12) und »Fahnen« (V.14) im Sinne einer

zweistufigen Synekdoche zu lesen. Sie bezeichnen Häuser, und diese wiederum bezeichnen die bewohnte Welt, die Ökumene. Folgt man diesem Vorschlag, dann bekommt auch das »sprachlos« einen pointierten Sinn. Es drückt die vollige Kommunikationslosigkeit des Ich in der Menschenwelt nach dem Durchgang durch eine grauenvolle Erfahrung aus. [...] (S.226//S.231) [...] Wer sich nicht mit dem Spiegelbild begnügt, wer trunken, in Ekstase, die Oberfläche der Dinge mit seinem »Haupt«, also mit dem Totum aller Erkenntniskräfte, der ganzen Person, durchdringt, der findet sich wieder in der lichtlosen Welt hinter dem Spiegel, von der man nicht einmal sagen kann, ob sie das schlechthin Andere oder das Nichts ist. [...] (S.231/S.232) [...] Was aber, wenn die Ekstase ein Hinaussteigen ins Leere ist? »Weh mir« (V.8), das ist der Angstschrei angesichts der Möglichkeit, daß bewußtseinsunabhängige Welt und kategorial geformte Welt so weit voneinander entfernt sind, daß ein Sinn nicht mehr erfahren werden kann. Die Annahme, daß jenseits der Grenze die »Götter« wohnen und daß deren Botschaft erhascht werden kann, ist purer Glaube. Das Gedicht *Hälfte des Lebens* setzt dagegen den puren Zweifel. Als Möglichkeit [...] (S.232/S.233) Die Paraphrase der Stelle lautet dann etwa: »Weh mir, wenn Fülle und Sommer nur Projektionen auf die Spiegelfläche des ganz Anderen sind, wenn die metaphysische Wahrheit jenseits der Spiegelfläche die des Winters ist, das absolut Menschenfremde, ein umfaßbares Universum, in dem wir Menschen als Irrläufer nur in selbstproduzierten Illusionen uns halten können!« Wer durch das Inferno dieses Gedankens gegangen ist, dem erscheint die Menschenwelt als »sprachlos« und »kalt«. »Hälfte des Lebens«? Das bedeutet beides: Die Frage, wie eigentlich die andere Hälfte des Lebens, die hinter dem Spiegel, beschaffen sei, und wie man nach dem Durchgang durch einen solchen Gedanken weiterleben soll.】。

果たして「人間（じんかん）における Ich（自我）」を主軸とすると、当該の「明鏡」（ハイリヒ・ニュヒテルン）は、あからさまな真理そのものの「明示」でなく、その「暗示や寓意」として、現存の心理意識に「媒介」された認識の「対象」にならざるを得ない。ところが『生になかば』後半（第8句—第14句）の詩想、とりわけ第12句以下の終結部が如実に物語るように、正に「明鏡」は無媒介直接の「物自体」として厳然と現存意識に立ちはだかるのである。「… 困壁ハ直立シ（12/13）無言冷酷。風ニ（13/14）轆ミ軋ル風見」【[...] Die Mauern stehn（12/13）Sprachlos und kalt im Winde（13/14）Klirren die Fahnen.】（『生のなかば』第12句—第14句）。既に示したように、『古鏡』で道元は、この脈絡を一門一答で示す。「忽遇明鏡来時如何 — 百雑碎」（忽ち真理の明鏡の来るのに遇う時は、どうなる？ — 木端微塵）。「忽ち明鏡が（無媒介直接あからさまな真理として）来たるに遇わん時は如何 — （現存が木っ端微塵に）百雑碎」と問答があり、『生のなかば』後半（第8句—第14句）は、マテリア（Materia：無機）造形の裸形を呈する空界（『般若心経』のシューニヤターの世界）と看做される。他方その前半（第1句—第7句）は、「明鏡の水面」に、コスモス（ΚΟΣΜΟΣ：宇宙・世界）のヘン・カイ・パーン（EN KAI PIAN：万象・全一）が、彩り豊かに現象する色界（『般若心経』のルーパムの世界）と考えられ、この現象界へと万象を解き放つべく、「明鏡が自ずと隠れる」（鏡也自隠）と解され得よう。かくして『生のなかば』第7句の heilignüchtern（ハイリヒ・ニュヒテルン：明鏡）は、作品全体における中観（ちゅうがん）として、前半の「鏡也自隠」と後半の「百雑碎」との間に、言わば空無の零（シューニヤム）点をなす。それは、あたかも昼夜ともに現われる月影に似ており、『生のなかば』の前半では朝夕の碧空に目立たず密やかに点る白い円の月を想わせ、その後半では夜空には煌々と輝く「万古碧潭空界月」（道元『正法眼蔵』「古鏡」1241年：Tripitaka Sericum 1924-1934 in 100 Vol. Editio Japoniae =大正新脩大蔵経. Tom.82. Pagina 85）【In uralten Smaragdnen Tiefen spiegelt sich der Mondschein vom leeren

Weltraum.】と成り、多彩な諧調なす色界と *Angstschrei* (不安の叫び) が聞こえる空界とが濃淡細やかに織り成す明暗の淵源を形作っている。そして色界と空界との両者が相互に補完しつつ表裏一体と成っている。即ち「ルーパム・シューニヤター (色は空) …」とすることである。

(3) 靈感と亀裂 (*Begeisterung und Zerrissenheit*)

前述の如き Ich (自我) を主軸とした『生のなかば』論は、唯一アイブル論のみに特有と言うより、むしろ概ね欧語論文に見られる趨勢と考えられる。例えばシラー年鑑 (1983年) 所収の当アイブル論と同様に、ヘルダーリン年鑑 (1983年) に載せられたシュミット論においても、この基本姿勢は言葉使いこそ異なれども不動である。「白鳥は単に酔い痴れているのではなく、『接吻に酔い痴れて』 (*Trunken von Küssen*) いると語られている。このことは当該の詩節を釈義するなら、恐らくこう理解されて良からう。詩人の *Begeisterung* (靈感) は或る *Liebe* (恋: エロース) の一体感に、即ち *alles Dasein* (現存する万有) との陶然とした結合に由来しており、第一節 (第1句-第7句) では正に全く、この *Allverbundenheit und Harmonie* (万有との合一感と調和) が意図されている。彼方からここに察知される *Grundstromung* (根本思潮) は、1770年代から詩的創造に関する見解の礎となるスピノーザ主義である。詩人の *Enthusiasmus* (靈感) は既に若きゲーテにとり、*All-Natur* (万有・自然) を遍く統べる *Harmonien* (諸諧調) を代弁する個性に他ならないと考えられている。この詩人の靈感はヘルダーリンの場合もまた、*EN KAI PIAN* (ヘン・カイ・パーン: 全一なる万象) に開かれた *Sensibilität* (感受性) の表出なのである。」(*Schmidt „Sobria ebrietas“ S.187*) 【*Daß die Schwane nicht nur trunken, sondern „trunken von Kussen“ heißen, darf im poetologischen Kontext wohl so verstanden werden, daß die Begeisterung der Dichter aus einem Gefühl der Liebesinnigkeit, der rauschhaften Verbundenheit mit allem Dasein kommt — die erste Strophe ist ja ganz auf diese Allverbundenheit und Harmonie angelegt. Von ferne wird hier die spinozistische Grundstromung spurbar, die seit den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts die Auffassung vom Poetisch-Schöpferischen trägt. Dichterischer Enthusiasmus ist schon dem jungen Goethe nur als individuelle Repräsentanz der die All-Natur durchwaltenden Harmonien denkbar. Er ist auch für Hölderlin Ausdruck einer dem EN KAI PIAN offenen Sensibilität.】。このように Ich (自我) を主軸とする限りでは両者ともに変わらないが、但し「自我」を媒介として詩想の核心に迫る段になると、シュミット論はアイブル論に遙かに及ばない。無反省に前者が *Dichterischer Enthusiasmus* (詩人の靈感) とか *die rauschhafte Verbundenheit mit allem Dasein* (万有との陶然とした結合) に大団円を見るのに対し、後者は鋭い省察の眼指を研ぎ澄まし、この「靈感」溢れる *Narcissus* (ナルシス: 自己陶醉) が、実は *chimärische Projektion* (単なる幻覚 *XIMAIPA* キマイラの目論見) とか *nur Spiegelung der Subjektivität* (主観性の投影に過ぎない) のではないか? と「紛うことなき疑念 (*purere Zweifel*)」(S.232) を投げかける。【*Die Schwane erhalten vom Wasser keine Botschaft, sondern spiegeln sich selbst und vermeinen, dies sei die Botschaft. Um dieser Botschaft zu folgen, tauchen sie das Haupt ein. In diesem Bild liegt ein Gedanke, der zumal im Umkreis der Philosophie des deutschen Idealismus seine gefährlichen Implikationen entfalten konnte. Zwar wäre es gewiß falsch, Hölderlin auf ein bestimmtes »System« festlegen zu wollen; angesichts der fortwährenden Garung seines Denkens und angesichts der Tatsache, daß sich dieses Denken selbständig aus den gleichen Ursprüngen entwickelte wie das Schellings oder Hegels, haben Parallelen eher illustrativen Charakter. Immerhin: wenn die Welt der Erscheinungen durch unsere Anschauungsformen und die Formen unseres Verstandes mitkonstituiert wird oder wenn das Ich das Nicht-Ich setzt, dann liegt der Verdacht nahe, daß alle scheinbare Gegenständlichkeit nur chimärische Projektion ist, nur Spiege-**

lung der Subjektivität an der fürs Auge undurchdringlichen Oberfläche der Dinge. Solcher Verdacht kann nur durch einen Glaubensakt überwunden werden, sei's der Glaube an die Identität von Geist und Natur im Absoluten, sei's der Glaube an eine Entfaltung der Wahrheit in der Geschichte.】(Eibl „Der Blick hinter den Spiegel“ S.230)。

話題の Zweifel (疑念) は、『生のなかば』第7句の heilignüchtern (ハイリヒ・ニュヒテルン：明鏡) を経由してから、後半 (第8句—第14句) の詩歌象徴により裏付けを獲るのであるが、当アイブル論の鋭い Der Blick hinter den Spiegel (鏡面の背後への眼指) を避け得たとして、「このような Verdacht (嫌疑) が克服され得るのは、専ら Glaubensakt (信仰の業) による。例えば (シェリング哲学の如く) 絶対者における Geist (精神) と Natur (自然) の Identität (同一性) への Glaube (信仰) とか、(ヘーゲル哲学の如く) Geschichte (歴史) における Wahrheit (真理) の展開への Glaube (信仰) が、それである。」(Eibl „Der Blick hinter den Spiegel“ S.230) と、上掲アイブル論にある。この際にも注意して然るべきは、アイブル論があくまで Ich (自我) を前提とした主体的な Glaubensakt (信仰の業) を念頭に置いている点である。とは言うもののアイブル論はシュミット論と異なり、「靈感」(Begeisterung や Enthusiasmus) の如き Glaube (信仰) を『生のなかば』読解上で暗黙の了解とするに甘んぜず、むしろ丸く収まる大団円を砕く Der Blick hinter den Spiegel (鏡後への眼指) の内的必然不可避を Schwäne (白鳥) の Emblem (寓意画) から明らかにするのである。ところで Glaubensakt (信仰の業) という形でアイブル論が、ヘルダーリンのテュービンゲン神学院時代 (1788年—1793年) の同窓の学友たち、5歳年下の同級生シェリング (1775年—1854年) や同年輩のヘーゲル (1770年—1831年) の形而上学に言及するのは興味深い。因みに上掲シュミット論 (Schmidt „Sobria ebrietas“ S.187) がスピノーザ自身の著作そのものに言及せず、その代わりに唯 die spinozistische Grundströmung (例のスピノーザ主義的根本思潮) に触れる程度なのに対し、アイブル論はシェリング哲学やヘーゲル哲学の要所を的確に押さえて論述している。この脈絡を考えてみるに、近世思想の場合カントにせよスピノーザにせよ、敢えて「信仰の業」に全き帰依を置かず、むしろ普遍化された理性認識を目指し、各々学知を樹立せんと努めたのであるが、これら理性の刃で峻別された「精神と自然」が明暗を織り成すモラル (Moral 道徳)・エートス (ἦθος: 倫理) 意識は何時の間にか、渾然一体となった Dichterischer Enthusiasmus (詩人の靈感) とか、die rauschhafte Verbundenheit mit allem Dasein (万有との陶然とした結合) を促進することを主眼とした Spinozismus (スピノーザ主義) の名の下に、有耶無耶の朦朧とした Identität (同一性) に還元されてしまったのである。そこでヘルダーリンの『生のなかば』(1805年) や、ヘーゲルの『精神現象学』(1807年) は、そうした甘美な die gärende Begeisterung (沸き立つ靈感) に対し、敢えて die kalt fortschreitende Notwendigkeit der Sache (冷静に展開する事柄の必然) を対峙させるのである。「美、真正、永遠、宗教、そして慈愛は、噛み付く気を誘うに必要な餌食であり、(理解の) Begriff (概念) ではなく、Ekstase (恍惚) が、冷静に展開する事柄の Notwendigkeit (必然) ではなく、沸き立つ Begeisterung (靈感) が Substanz (実在) の豊満を支え拡張する。… (Hegels Werke auf der Textgrundlage der „Werke“ [1832-1845]. Frankfurt a.M. Suhrkamp 1969-1971 / Register 1979. Bd.3. S.16//S.22 : 序論 IX 頁 // XIX 頁) … この一つの学知、即ち絶対者の中では全てが同じであると言う Wissen (学知) を (樹立して、これをシェリングが)、(他方ヘーゲルの) 区別して、(自己) 実現し、ないしは (自己) 実現を探求かつ要求する Erkenntnis (認識) に反対して持ち出すこと、あるいはその Absolutes (絶対者) を (偽って) die Nacht (例の闇夜) と称すること、その中では全ての牝牛が黒い、と言われるのを常としている (例の闇夜と称すること)、以上は認識の Leere (空虚) の (有する) Naivität (素朴さ) である。… (S.22//S.31 : S.XIX//S.XXXII) … かくして孰れにせよ例の Begeisterung (靈感) として、

あたかも鉄砲から絶対知が飛び出すように始める。… (S.31//S.36 : S.XXXII//S.XXXVIII) … Scheiden (亀裂を生じさせる分離) の働きは、Verstand (理知) の力と活動である。… 否定的なものの物々しい力量、それは Denken (思考) すなわち reines Ich (純粹自我) の Energie (威力) である。かの非現実を敢えて死と呼ぶなら、Der Tod (この死) は das Furchtbarste (最も畏怖に値するもの) と言える。そして、das Tote (死んだもの) をしかと掴むには、最大の力が要求される。力なき Schönheit (美) は Verstand (理知) を憎む。なぜなら理知が力なき美に、その能力以上のことを要求するからである。しかし Tod (死) を厭い、Verwüstung (荒廃) を綺麗さっぱりと回避する Leben (生) ではなく、むしろ死を耐え、死の只中において自立する生が、das Leben des Geistes (精神の生) なのであり、精神が自らの Wahrheit (真理) を獲得するのは、専ら die absolute Zerrissenheit (絶対的亀裂) の只中に、(S.XXXVIII/S.XXXIX) 自己自身を見出す場合なのである。このような Macht (力量) で精神が在るのは、否定的なものから目を逸らし、これは何でもないとか偽りであるとか言って片をつけ、別事に移ってゆくような das Positive (実定的なもの) であるからではない。そうではなくて、精神がこのような Macht (力量) であるのは、専ら精神が否定的なものを見据え、この否定的なものに留まる場合なのである。」(ヘーゲル『精神現象学』1807年・序論) 【Das Schöne, Heilige, Ewige, die Religion und Liebe sind der Koder, der gefordert wird, um die Lust zum Anbeißen zu erwecken; nicht der Begriff, sondern die Ekstase, nicht die kalt fortschreitende Notwendigkeit der Sache, sondern die gärende Begeisterung soll die Haltung und fortleitende Ausbreitung des Reichthums der Substanz sein. [...] (Hegels Werke. Bd.3. S.16//S.22 : Vorrede S.IX//S.XIX) [...] Dies eine Wissen, daß im Absoluten alles gleich ist, der unterscheidenden und erfüllten oder Erfüllung suchenden und fordernden Erkenntnis entgegenzusetzen oder sein *Absolutes* für die Nacht auszugeben, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühе schwarz sind, ist die Naivität der Leere an Erkenntnis. [...] (S.22//S.31 : S.XIX//S.XXXII) [...] Dies Werden der *Wissenschaft überhaupt* oder des *Wissens* ist es, was diese *Phänomenologie* des Geistes darstellt. [...] Dieses Werden, wie es in seinem Inhalte und den Gestalten, die sich in ihm zeigen, sich aufstellen wird, wird nicht das sein, was man zunächst unter einer Anleitung des unwissenschaftlichen Bewußtseins zur Wissenschaft sich vorstellt, auch etwas anderes als die Begründung der Wissenschaft, — so ohnehin als die Begeisterung, die wie aus der Pistole mit dem absoluten Wissen unmittelbar anfangt und anderen Standpunkten dadurch schon fertig (S.XXXII/S.XXXIII) ist, daß sie keine Notiz davon zu nehmen erklärt. [...] (S.31//S.36 : S.XXXII//S.XXXVIII) [...] Die Tätigkeit des Scheidens ist die Kraft und Arbeit des *Verstandes*, der verwundersamsten und größten oder vielmehr der absoluten Macht. Der Kreis, der in sich geschlossen ruht und als Substanz seine Momente halt, ist das unmittelbare und darum nicht verwundersame Verhältnis. Aber daß das von seinem Umfange getrennte Akzidentelle als solches, das Gebundene und nur in seinem Zusammenhange mit anderem Wirkliche ein eigenes Dasein und abgesonderte Freiheit gewinnt, ist die ungeheure Macht des Negativen; es ist die Energie des Denkens, des reinen Ichs. Der Tod, wenn wir jene Unwirklichkeit so nennen wollen, ist das Furchtbarste, und das Tote festzuhalten das, was die größte Kraft erfordert. Die kraftlose Schönheit haßt den Verstand, weil er ihr dies zumutet, was sie nicht vermag. Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit (S.XXXVIII/S.XXXIX) sich selbst findet. Diese Macht ist er nicht als das Positive, welches von dem Negativen wegsieht, wie wenn wir von etwas sagen,

dies ist nichts oder falsch, und nun, damit fertig, davon weg zu irgend etwas anderem übergehen; sondern er ist diese Macht nur, indem er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt. [...]

かつては此処で批判されている「沸き立つ Begeisterung (靈感)」の Leere (空虚) な Naivität (素朴さ) の証左として、ヘルダーリンの作品も引き合いに出された。少なくともシュミット論による限り、『生のなかば』前半(第1句-第7句)は、そのような「空虚」で idyllisch (牧歌風) な「素朴さ」の権化となってしまうっており、結局は「否定的なものから目を逸らし、これは何でもないとか偽りであるとか言って片をつけ、別事に移ってゆくような das Positive (実定的なもの) である」のに留まっている。こう楽天的に解釈される限りでは、『生のなかば』に関しても、やはり「力なき Schönheit (美) は Verstand (理知) を憎む」と批判されても仕方がない。だが上述の如く実際は、「靈感」に甘えたこのような解釈により『生のなかば』前半が丸く収まることはなく、むしろ第7句の heilignüchtern (明鏡) を機に「空無を孕む内面の飛翔」が目覚め、それが後半の「水底の歌声」へと突き抜け、「神聖にも (靈感) それ自体に亀裂が入る」(heilig sich scheidend) と言う、ヘルダーリンの悲劇論の核心に迫るに到る。要点は『オイディプスへの註解』(1804年)第3章と『アンティゴネーへの註解』(1804年)第3章において、ヘルダーリンがこう述べている。「悲劇的なものの表出は、とりわけ以下の点に拠る。神と人が結びつき、無際限に自然の威力と人間の Innerstes (最深部) とが、im Zorn (怒りで) Eins (一体：一者へん EN) と成る das Ungeheure (途方もないこと) が、次のことにより自覚される点である。即ち gränzenloses Scheiden (無際限の亀裂) により、無際限の Eineswerden (一体化：一者[へん Eines]と成る[生成ゲネシス:Werden]) が、sich reiniget (自己浄化する) ことによってである。」(„Anmerkungen zum Oedipus“ Kap.3: StA 5.201) 【Die Darstellung des Tragischen beruhet vorzüglich darauf, daß das Ungeheure, wie der Gott und Mensch sich paart, und gränzenlos die Naturmacht und des Menschen Innerstes im Zorn Eins wird, dadurch sich begreift, daß das gränzenlose Eineswerden durch gränzenloses Scheiden sich reiniget.】。『オイディプスへの註解』でも示したように、悲劇性の表出は次の点に依拠する。つまり der unmittelbare Gott (無媒介直接の神) が、人と全き Eines (一体：一者へん EN) となる点である。(これに反して) 即ち der Gott eines Apostels (使徒の神) は、より間接的であり、これは in höchstem Geiste (精神の最も知的な領域にある) höchster Verstand (最も分別ある悟性、つまり理知の極み) であるから(問題とならない)。(要点の無媒介直接の神について詳しく語れば、) この神人合一は、無際限の Begeisterung (靈感) が無際限に自らを掴むことである。これ即ち意識をアウフヘーベン(揚棄：棄て去りつつ保持し止揚)する意識内での諸々の相克により、heilig sich scheidend (神聖にも靈感それ自体に亀裂が入ること) である。かくして神は死の姿をとり現われるのである。」(„Anmerkungen zur Antigonä“ Kap.3: StA 5. 269) 【Die tragische Darstellung beruhet, wie in den Anmerkungen zum Oedipus angedeutet ist, darauf, daß der unmittelbare Gott, ganz Eines mit dem Menschen (denn der Gott eines Apostels ist mittelbarer, ist höchster Verstand in höchstem Geiste), daß die unendliche Begeisterung unendlich, das heißt in Gegensätzen, im Bewußtseyn, welches das Bewußtseyn aufhebt, heilig sich scheidend, sich faßt, und der Gott, in der Gestalt des Todes, gegenwärtig ist.】。即ち『生のなかば』に関して言えば、Organismus (有機的自然生命) の圏内で展開していた『生のなかば』前半の Natura naturans (生ける自然) は、敢えて色界のみに安住せず、更に空界でマテリア (Materia：無機) 造形の裸形をも孕み、かくして詩想は古典ギリシア悲劇の誕生さながらに、現存意識を言わば神の絡繰(からくり：MHXANH：メーカネー)として「木端微塵の百雑碎」へと放下(ほうげ)する。もはや汎神論風スピノーザ主義の甘美な合一感が入る余地なき「空無」を孕んだ充実へと膨らんだ詩想には、思考する実体をも含む有機生命のみならず、延長において捉えられる

自然物理上の無機造形においても、正真正銘の「生ける自然」のメーカー（絡繰：からくり）を見出すスピノーザ哲学の精神が宿り、第7句の *heilignuchtern*（ハイリヒ・ニュヒテルン：明鏡）は言わば「万古碧潭」の深みから「空界月」なす『生のなかば』の中観（ちゅうがん）として現われる。こうして「明鏡」の中観を鑑みて『生のなかば』後半の空界へと目を転ずるならば、古典悲劇誕生にも紛う「無言冷酷（*Sprachlos und kalt*）」（第13句）を、シュミット論のように *Unpoetisch*（詩趣の欠乏）とか *Ende des Dichtertums*（詩歌精神の終焉）として片付けることこそ、正に「詩趣の欠乏」に他ならないと言える。【*Vom Zentrum poetologischer Metaphorik her erschließt sich nun auch die Bildwelt der Winterstrophe erst genauer. Das „Sprachlose“ der Mauern ist nicht mehr nur Imagination einer allgemein ins Winterlich-Heillose gewandelten Lebenserfahrung, sondern zugleich eine exakte Benennung des Unpoetischen. Das Versagen der Sprache signalisiert das Ende des Dichtertums.*】（Schmidt „*Sobria ebrietas*“ S.187）。つまり作品全体の明暗は、この無色なす空界で「明鏡来 — 百雑碎（はくざつすい）」に「砕けた心（*zerbrochnes Herz* や *zerschlagen Gemüt*）」（『詩篇』34・19）を礎にして、初めて濃淡細やかに映えたと考えられる。【*DER HERR ist nahe bey denen, die zubrochens hertzen sind, Vnd hilfft denen die zurschlagen Gemüt haben.*】（Weimarer Luther-Ausgabe 1883ff. Abt.III. Die Deutsche Bibel. Bd.10. Abt.1. 1956. S.205: *Der Psalter* 1545. 34. 19）。故に「亀裂」なす不協和音をも調律せしむ「靈感」を、意識の水底をうねる魂の歌声に見出し得ず、アイブル論の如く何処までも「人間（じんかん）における自我」の側からのみ「地獄」とか「冥府」を話題とするに過ぎないならば、たとえ鋭い「鏡後への眼指」により『生のなかば』の内実へと切り込めたとして、その核心を掴み得たわけではないのである。そこで再び『精神現象学』序論でヘーゲルが力説した「絶対的 *Zerrissenheit*（亀裂）」と「亀裂を生じさせる *Scheiden*（分離）の働き」であるが、こちらだけを専ら『生のなかば』に関し重視すると、その後半（第8句—第14句）の空界における悲劇性のみ心奪われ、これと実際は表裏一体と成って作品全体の均衡を保持している前半（第1句—第7句）、つまり万象が彩り豊かに現象する色界が等閑視されてしまう。確かに、*Verstand*（理知）の哲学者ヘーゲルには疎い *Begeisterung*（靈感）には違いないが、これを潰しかねない *Verstand*（理知）に対し、詩人は安閑として居れない。その具体例としてシラーの詩歌『ギリシアの神々』（1788年）結句の第25節に注目してみよう。ここでは *Verstand*（理知）が勝り気味のシラーが、彼自身の「理知の創造主」に向かい告白して、こう懇願している。「汝の光輝が私を打ちひしぐ、（193/194）理知の *Werk*（業）にして、*Schöpfer des Verstandes*（理知の創造主）よ！ 汝を（194/195）求め格闘せんため私に翼を与えよ、秤を（も）与えよ（195/196）汝を量るため — あるいは私から除いてくれ、（259頁/260頁）厳かで苛酷な女神を再び除いてくれ、（197/198）（明）鏡を眩むばかりに私の（眼）前に突きつける（この理知の真理の）（198/199）女神の優しき妹（たる感性美の女神）を（むしろ）降臨させ、（199/200）姉は別の世界に取っておいてくれ。」（『ギリシアの神々』終結部・第25節：第193句—第200句）【*Dessen Stralen mich darnieder schlagen, (193/194) Werk und Schopfer des Verstandes! dir (194/195) nach zu ringen, gib mir Flugel, Waagen (195/196) dich zu wagen — oder nimm von mir („Der Teutsche Merkur“ Marz 1788. S.259/S.260) nimm die ernste strenge Göttin wieder, (197/198) die den Spiegel blendend vor mir halt; (198/199) Ihre sanft're Schwester sende nieder, (199/200) spare jene fur die andre Welt.*】（Weimarer Nationalausgabe 1943ff. Bd.1. S.195）。このように明鏡の表の詩人の靈感は、その裏の彼の鋭い理知が生み出す亀裂と相互に補完し合って、両者で全一なす点が肝要なのである。

(Manuscriptum receptum 3.10.2002)

(Editum pronuntiatum 25.12.2002)