

Le «cœur(KΑΡΔΙΑ)»(vers 37) et l'«âme(Mut:ΘΥΜΟΣ)»(vers 38) dans la troisième strophe de «Pain et Vin»(1800-1801) de Hölderlin.

ヘルダーリンの『パンと葡萄酒』(1800年-1801年)第三節における「心(カルディア: KΑΡΔΙΑ)」(第37句)と「気概(テューモス: ΘΥΜΟΣ)」(第38句)

Das „Herz(KΑΡΔΙΑ)“(V.37) und der „Muth(ΘΥΜΟΣ)“(V.38) in der dritten Strophe von Hölderlins „Brod und Wein“(1800-1801)

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(=Kôtzsch) 高知大学学術研究報告

BULLETIN ANNUEL DE L'UNIVERSITÉ DE KÔCHI(=Kôchi)

JAPAN (日本) JAPON. 2002 (平成14年) . VOL.51 (第51卷) TOME LI.

GEISTESWISSENSCHAFTEN (人文科学) SCIENCES HUMAINES

話題の Herz は心、Muth は気概と訳され得る。共に理知より、むしろ情念に基づく靈魂の形態で、ここの思想展開の要となっている。まず当論は東方ギリシア教父が、理知本位の西方ラテン教父と異なり、合理よりパラドクサ(背理逆説)思考を重視し、心を精神の座と看做す点に留意し、当詩歌の関心の的ギリシアでも同じ脈絡に着目する。即ち心と気概を中心に神話の悲壮な叙事詩を鑑みて、通常理知の雄とされる哲学者ソクラテースの実感としてのダイモニオンを、背理逆説思考の雄ハーマンの『ソクラテース追憶録』に倣い見直す。

In den V.37ff. von Hölderlins „Brod und Wein“ kommt die ununterdrückbare Seelenkraft von keinem rationalen Intellekt her, sondern ihre Urquellen sind „Herz“(V.37) und „Muth“(V.38): „Auch verbergen umsonst das Herz im Busen, umsonst nur / Halten den Muth noch wir, Meister und Knaban, ... / ... / Göttliches Feuer auch treibet, bei Tag und bei Nacht, / Aufzubrechen.“ (V.37-41: StA = Stuttgarter Ausgabe 1946-1985. 2.91). Geistesgeschichtlich kontrastiert das hochgeschätzte „Herz“(KΑΡΔΙΑ) wie „Ohr des Herzens“ für Gottes innere Stimme(ΦΩΝΗ) des Gewissens (Gregor von Nyssa „Das Leben Moses“ ca.390: PG 44.380A) bei den orthodoxen Vätern der griechischen Ostkirche mit dem geistigen „Auge der Seele“ und der „dialektischen Methode“(Platons „Staat“ 533C-D): „Exceptis enim quae in animum veniunt a sensibus corporis“ (Augustinus „De Trinitate“ 400-419.15.12: PL 42.1073). In voller Blüte steht diese intellektuelle Rationalisierung bei Thomas von Aquin: „Manifestum est autem quod Deus et est auctor intellectivae virtutis“(„Summa theologica“ 1265-1274. I.12.2). Nun konfrontiert der scharfsinnige Dichter der „Götter Griechenlandes“(1788) den scholastischen „Schöpfer des Verstandes“(primus intellectus) mit der ästhetischen Wahrheit der antiken Mythe (Schiller: NA = Nationalausgabe. Weimar 1943ff. 1.195): „Nach der Geister schrecklichen Gesetzen richtete kein heiliger Barbar“(NA 1.193). Der repräsentative „Barbar“ mitten in der Antike verweist Homeros und andere „ästhetischen“(herzrührenden) Tragiker aus dem „Staat“(607B) der vernünftigen Philosophen, der sich in den lateinischen „Gottesstaat“(413-426) der intoleranten Zeit der Säuberungsaktion verwandelt, wodurch der Schatz der griechischen Überlieferung verlorengegangen ist. Hiergegen bewahrt ihn die byzantinische Tradition, die mit Holderlins „Herz“ und „Muth“ und dem homerischen Wortschatz „KΑΡΔΙΑ ΚΑΙ ΘΥΜΟΣ“(Herz und Mut) in der „Reinheit (KΑΘΑΡΟΤΗΣ) des sinnlichen Teils der Seele (ΨΥΧΗ)“(Palamas „Verteidigung der heiligen Hesychasten“ ca. 1338. I.3.21) übereinstimmt. Sogar der „eiserne Mut (ΘΥΜΟΣ)“ des herzlosen Heros trug den epischen Grundton: „Wieder begann schon sterbend der helmumflatterte Hektor: / Ach, ich kenne dich wohl und ahndete, nicht zu erweichen / Wärest du mir, denn eisern ist, traun, dein Herz(ΘΥΜΟΣ) in dem Busen. / Denke nunmehr, daß nicht dir Gotterzorn ich erwecke / Jenes Tags, wann Paris dich dort und Phobos Apollon / Toten, wie tapfer du bist, am hohen skaischen Tore!“ (Voß „Ilias“ 1793 22 355-360). Als „der eifrigste Nachahmer Homers“ (ΟΜΗΡΙΚΩΤΑΤΟΣ) hat Platon, der Philosoph des oben erwähnten „Staats“ in der Tat „aus ganzer Seele (ΘΥΜΟΣ) mit Homer wie ein junger Kämpfer mit einem bereits bewunderten um den ersten Preis gerungen“ (Longinus „Vom Erhabenen“ des 1. Jahrhunderts. Stuttgart. Reclam 1988. S 40f. 13.3-4). Dies zeigt sein sterbender Sokrates, der ein „Ohr des Herzens“ für die „Stimme“(ΦΩΝΗ) des „Numinosen“(ΔΑΙΜΟΝΙΟΝ) hat („Apologia“ 31D): „Du hortest ernst der Unschuld leise Stimme, / Und opferst der heil'gen Nemesis.“ (Holderlin „Dem Genius der Kuhnheit“ 1793.V.63f.: StA 1.178).

Dans la première strophe (vers 1-18) de «Pain et Vin» (Œuvres. Garnier 1967. p.807-814), «la fervente, la Nuit vient» (vers 15) et cette «Nuit sublime» (vers 19) «nous donne l'ivresse sacrée» (vers 33) «et sainte souvenance» (vers 36) dans la deuxième strophe (vers 19-36). Elle a enchanté l'âme romantique: «Jamais peut-être la haute tristesse méditante n'a été si magnifiquement exprimée. ... (Œuvres citées. p.1105/p.1106) le plus souvent, son apocalyptique étoile Mélancolie brille, merveilleusement touchante, au-dessus de la vaste mer de ses émotions. ... la *Nuit* en particulier est limpide, éclairée d'étoiles, solitaire, une cloche d'ancienne mémoire retentissant à la fois pour le passé et l'avenir; je la tiens pour l'un des poèmes les plus accomplis qui soient au monde.» (Lettre de Clemens Brentano à Ph. O. Runge le 21 janvier 1810). Voilà pourquoi l'«ivresse sacrée» évoque l'«instinct mystérieux» de l'auteur des «Hymnes à la Nuit» (1800): «C'est en nous-mêmes un instinct mystérieux qui se répand d'un point central infiniment profond.» (Novalis «Les Disciples à Sais» 1798: Romantiques allemands I. Gallimard 1963. p.354). De tous ces préliminaires, Hölderlin débute sa troisième strophe (vers 37-54) par un désir irrésistible: «Et notre cœur (Herz), en vain le cachons-nous en nous-mêmes, notre âme (Muth) en vain nous la tenons captive! car qui donc, nous les maîtres, nous les disciples, peut briser notre élan, qui donc, ah! nous interdirait la joie? (39/40) Le feu divin lui-même, nuit et jour, s'efforce vers un brusque embrasement. Viens donc! et nous tournerons nos yeux vers l'étendue pour y chercher, si loin soit-il, un bien qui sera nôtre!» («Pain et Vin» vers 37-42).

Le «cœur» (vers 37) et l'«âme» (vers 38) sous la poussée du «feu divin» (vers 40) préparent tous les deux la voie à la «Grâce bienheureuse» (vers 55) du «grand Destin» (vers 62) et de l'«Éther» (vers 65) cathartique dans la quatrième strophe (vers 55-72). L'essentiel, c'est «la pureté (KATHAPOTHES) de la partie passionnée de l'âme» (G. Palamas «Défense des saints hésychastes» vers 1338. Leuven. Spicilegium Sacrum Lovaniense 1959. Second édition 1973. p.153-154: I.3. 21). C'est là le point sur lequel ce père représentatif de l'Église orthodoxe d'Orient grec discute: «Voilà pourquoi les Pères postérieurs au grand Denys (vers 500) ont nommé cela „sensation spirituelle“ (ΑΙΣΘΗΣΙΣ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ), ce qui convient mieux et exprime mieux, en quelque sorte, cette contemplation mystique et cachée.» (I.3.21: p.154-155). Le «cœur» joue un rôle important dans cette affaire: «Et le grand Macaire (vers 301-391) ne parle pas autrement: *Le cœur* (ΚΑΡΔΙΑ), dit-il, *dirige tout l'organisme et, lorsque la grâce reçoit le cœur en partage, elle règne sur toutes les pensées et sur tous les membres; car là est l'intelligence* (ΝΟΥΣ) *et toutes les pensées de l'âme* (PG = Patrologia Graeca. Migne 1857-1866. 34. 589B). Notre cœur (ΚΑΡΔΙΑ) est donc le siège de la raison (ΛΟΓΙΣΤΙΚΟΝ) et le premier organe corporel raisonnable.» (Palamas: op. cit. p.80-81: I.2.3). Il faut donner plus d'importance à «l'oreille du cœur» dans «La vie de Moïse» (vers 390) de Grégoire de Nysse: «Donc, lorsque Moïse a progressé dans la gnose (ΓΝΩΣΙΣ), il déclare qu'il voit Dieu dans la ténèbre, c'est-à-dire qu'il connaît alors que la divinité (ΘΕΙΟΝ) est essentiellement ce qui transcende toute gnose et toute prise de l'esprit. „Moïse entre dans la ténèbre (ΓΝΟΦΟΣ) où Dieu se trouvait“, dit l'histoire («Exode» 20.21). ... nous apprenons par là que tout concept formé par l'entendement pour essayer d'atteindre et de cerner la nature divine ne réussit qu'à façonner une idole (ΕΙΔΩΛΟΝ) de Dieu, non à faire connaître. ... (PG 44.377B/C) ... Il a commencé par laisser la base de la montagne, s'étant discerné de tous ceux qui manquaient de forces devant l'ascension; puis parvenu sur les hauteurs, ses oreilles (ΑΚΟΗ) ont perçu le son (ΦΩΝΗ) des trompettes; après

quoi il a pénétré dans le sanctuaire (ΑΔΥΤΟΝ) caché et invisible de la connaissance de Dieu (ΘΕΟΓΝΩΣΙΑ). ... (PG 44.377D / 380A) ... Celui dont l'oreille (ΑΚΟΗ) du cœur (ΚΑΡΔΙΑ) est purifiée et sensible perçoit ce son (ΗΧΗ) — j'entends par là contemplation (ΘΕΩΡΙΑ) de l'univers (ΟΝΤΑ) qui produit la gnose (ΓΝΩΣΙΣ) de la puissance divine — et par lui est conduit à pénétrer en esprit (ΔΙΑΝΟΙΑ) là où est Dieu (ΘΕΟΣ). Ce lieu est nommé „ténèbre“ (ΓΝΟΦΟΣ) par l'Écriture («Exode» 20.21), ce qui signifie, comme on l'a dit, l'incognoscibilité (ΑΓΝΩΣΤΟΝ) et l'invisibilité (ΑΘΕΩΡΗΤΟΝ).» (Sources Chrétiennes. N°1 bis. Quatrième édition. Cerf 1987. p.212-217).

À propos de cette «contemplation» (ΘΕΩΡΙΑ) de Moïse, la théologie négative de la tradition byzantine dont j'ai fait mention ci-dessus s'oppose à la théologie affirmative de la religion positive: «Il n'y a qu'un Dieu et ce Dieu est l'être («Dieu est l'être même subsistant par soi»: Thomas d'Aquin «Somme théologique» en 4 volumes. Cerf 1984-1986. Tome 1. p.184. Pars I. Quaestio 4. Articulus 2), tel est la pierre d'angle de toute la philosophie chrétienne, et ce n'est pas Platon, ce n'est même pas Aristote, c'est Moïse qui l'a posée.» (Étienne Gilson «L'esprit de la philosophie médiévale» 1932. Deuxième édition. Vrin 1944. p.51). Les précurseurs de l'École sont les apologistes latins de l'Église romaine, à savoir Tertullien, Augustin, Anselme et leurs semblables. Il y a une tendance de devenir étranger aux trésors de la littérature grecque, au démon familier de Socrate (Platon «Apologie» 31D) par exemple: «ΔΑΙΜΟΝΙΟΝ ... C'est quelque chose qui a commencé dès mon enfance, une certaine voix (ΦΩΝΗ)» (Collection Budé 1920-1964. I.40). Cette «voix» intérieure du «daemonium» peut être équivalente au «son (ΦΩΝΗ) des trompettes» que «l'oreille du cœur (ΚΑΡΔΙΑ)» de Moïse a perçu et aussi à la «voix basse de l'Innocence (der Unschuld leise Stimme) qu' Antigone écoutait : «Tu écoutais la voix basse de l'Innocence (vers 63 / vers 64) Et sacrifiais à la Némésis sacrée» (Holderlin «Au Génie de l'Audace» 1793: StA 1. 178). L'héroïne donne elle-même la proclamation du démon familier de Thèbes comme preuve: «Oui, car ce n'est pas Zeus (ΖΕΥΣ) qui l'avait proclamée! ce n'est pas la Justice (ΔΙΚΗ), assise aux côtés des dieux infernaux ; non, ce ne sont pas là les lois (ΝΟΜΟΙ) qu'ils ont jamais fixées aux hommes, et je ne pensais pas que tes défenses à toi fussent assez puissantes pour permettre à un mortel de passer outre à d'autres lois, aux lois (ΝΟΜΙΜΑ) non écrites, inébranlables, des dieux!» (Sophocle «Antigone» 450-455: Collection Budé en 3 tomes 1955/1958/1960. I.89). Tout d'abord, les vers 823-833 d'«Antigone» éveille l'intérêt chez Holderlin («Remarques sur Antigone» 1804. II): «Je sais que pareille au désert elle (=Niobé) est devenue, etc (823-833). Sans doute le plus haut trait d'Antigone. La présomption sublime, si le délire (Wahnsinn) sacré (heilig) est la plus haute manifestation de l'homme, ici plus âme que parole, dépasse tout ce qu'elle a pu dire jusqu'ici» (StA 5.267: Œuvres citées. p.961). Ce «délire sacré» est sa principale préoccupation aussi dans la troisième strophe de «Pain et Vin»: «Viens donc! Et qui pourrait mépriser le mépris, sinon ce triomphant (Œuvres citées. p.809/p.810) Délire (Wahnsinn) qui saisit les chanteurs soudain dans la nuit sainte (heilig)?» (vers 47-48: StA 2.91). C'est ainsi que le poète pénètre très avant dans la philosophie grecque et trouve ses profondeurs dans la naissance de la tragédie: «Grèce bienheureuse! ... Où brillent-ils, où donc, les oracles frappant au loin comme l'éclair? Delphes dort, et la voix du grand Destin, où sonne-t-elle?» (Quatrième strophe. vers 55/ vers 61-62: Œuvres citées. p.810). Il atteint enfin le sommet de la «Grèce bienheureuse» en demandant des nouvelles du Crucifié dans le seul pronom personnel: «Oder er kam (Ou il venait) aussi lui-même et prenait la forme de l'homme» (Sixième strophe. vers 107: StA 2.93).

Pour en revenir aux apologistes latins que nous disions, Tertullien loue effectivement Socrate de sa sous-estimation des Dieux mythiques: «Taceo de philosophis, Socrate contentus, qui in contumeliam deorum quercum et hircum et canem deierabat.» («Apologétique» vers 198. 14.7: CCSL = *Corpus Christianorum. Series Latina. Turnhout. Brepols. Tom.1-2. Tertulliani Opera. Tom. 1. Pagina 113*). Ensuite il tient le démon familier de Socrate pour un esprit malin: «Socrate ipso ad daemonis arbitrium exspectante. Quidni? cum ipsi daemonium a pueritia adhaesisse dicatur, dehortatorium plane a bono.» (Ap.22.1: CCSL 1.128). Son attitude à l'égard du «daemonium» grec dérive de son alternative: «Quid ergo Athenis et Hierosolymis? quid academiae et ecclesiae? quid haereticis et christianis?» («Préscription des hérétiques» vers 200. 7.9: CCSL 1.193). Une telle épuration du christianisme se succède de lui à l'auteur de la «Cité de Dieu» (413-426), et cependant celui-ci excelle dans la stratégie polémique. C'est pourquoi il favorise les «Platonicien» dans l'«âme immortelle et rationnelle ou intellectuelle» («De civitate Dei» 10.1: CCSL 47. 1955. 271), condamne la «fiction des poètes» (poetarum figmenta) pour se ranger à l'avis de les expulser de la «République» (res publica) des philosophes (8.21: CCSL 47.239) et ne tient aucun compte du «grand démon» (ΔΑΙΜΩΝ ΜΕΓΑΣ) dont parle Diotime (Platon «Symposion» 202D: IV. 2.53) à Socrate (8.22: CCSL 47.237). L'essentiel, c'est qu'Augustin ne touche jamais le fond du cœur (ΚΑΡΔΙΑ) de Platon («République» 595B-C: VII.2.83) de l'aveu de Socrate: «Il faut que je vous la dise, répondis-je, bien qu'une certaine tendresse (ΦΙΛΙΑ) et un certain respect (ΑΙΔΩΣ) que j'ai dès l'enfance pour Homère s'oppose à cet aveu: car il semble bien avoir été le premier maître et le guide de tous ces beaux poètes tragiques» (Début du Livre X). D'une part il hérite la culture mythique, d'autre part il la critique assez avec sévérité pour fonder l'intellectualisme européen sur sa «méthode dialectique» (533C: VII.1.174): «Et, par le corps, nous avons communauté avec le devenir au moyen de la sensation (ΑΙΣΘΗΣΙΣ); mais au moyen du raisonnement (ΛΟΓΙΣΜΟΣ), par l'âme, avec l'existence (ΟΥΣΙΑ) réelle» («Sophiste» 248A: VIII.3. 355). Un pur produit de cette «méthode dialectique» (ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ) est la «Trinité» (400-419) augustine: «Exceptis enim quae in animum ueniunt a sensibus corporis» («De trinitate» 400-419. 15.12: CCSL 50. 1968. p.490). C'est «l'intellect premier» (primus intellectus) qui est dans les coulisses: «Or, manifestement, Dieu est l'auteur de la faculté intellectuelle» (Thomas Aquinas «Summa theologiae» I.12.2: Thomas d'Aquin «Somme théologique» citée. 1.223). Dans cette direction s'engage aussi Anselme («Proslogion» 1063. II: PL = Patrologia Latina. Migne 1844-1864. Tomus 158. Col.227): «Ergo, Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut, quantum scis expedire, intelligam quia es, sicut credimus; et hoc es quod credimus.»

Schiller, le maître de Hölderlin, est très habile à confronter cet «auteur de l'intellect» (Schöpfer des Verstandes) avec la vérité esthétique de la Grèce mythique dans ses «Dieux de la Grèce» (1788): «Dont les éclairs me abattent, (193/194) Œuvre et créateur de l'intellect! ... enlève de moi (196/197) enlève de nouveau la déesse sérieuse et sévère, (197/198) qui braque le miroir éblouissant contre moi: (198/199) envoie en bas sa sœur plus tendre, (199/200) épargne celle-là pour l'autre monde.» (NA 1.195). Le poète le nomme son «saint Barbare». «Il n'y avait pas de saint Barbare qui jugeait selon la loi épouvantable des esprits et des spectres» (vers 113-114: NA 1.193). Cette attitude agressive du maître entre en comparaison avec la confession de son disciple plus introverti: «Mais je le sais, la faute est de moi seul. Car une ferveur trop vive à toi me lie, ô Christ!» (Hölderlin «L'Unique» 1801-1802. vers 48-50: Œuvres citées. p.864). La pre-

mière cause de cette «faute» grave n'est qu' «un Dieu» effectif de la théologie affirmative, à savoir l'«être même» (ipsum esse: «Summa theologica» Graz. Styria. 1.Aufl. 1934. S.85) à l'époque des croisades barbares: «D'où vient l'envie (Sucht) donc parmi les homme qu'il y ait seulement l'Unique (Einer und Eines)?» (Hölderlin «Racine du mal tout entier» 1799: StA 1.305). De toutes façons, le Sacré-Cœur de «Pain et Vin» ne se glorifie jamais de sa domination spirituelle et se cache sous la forme servile du Crucifié («Philippiens» 2.6-8) à tous les yeux des dévots. Par conséquent, la conscience infinie de la «faute» grave s'apaise par l'action cathartique de la Passion humiliante du Christ participant au chagrin et à la joie des héros de la «Grèce bienheureuse». À la recherche de cette Grèce perdue, le poète parle au cœur fermenté, parce que la passion de l'âme persuade mieux que l'éloquence de l'intelligence: «Et notre cœur (Herz), ... (37/38) ... notre âme (Muth) ... (38/39) ... la joie? (39/40) Le feu divin lui-même, nuit et jour, s'efforce vers un brusque embrasement.» («Pain et Vin» vers 37-40 cités). Il s'agit ici de l'«ignorance» et de l'«intellect ou intelligence (Verstand) vide d'un Socrate» sous l'aspect de la pensée paradoxale de la théologie négative d'Orient: «L'ignorance de Socrate était un *sentiment (Empfindung)*. ... (Hamann: Sämtliche Werke. Wien. Herder 1949-1957. Bd.2. S.73/S.75) ... C'est ainsi que Socrate était certainement bien ignorant; il avait un génie (démon familial) ... par le *vent* ... l'intelligence vide d'un Socrate peut devenir féconde, aussi bien que la matrice d'une Vierge pure.» («Souvenirs socratiques» 1759. II). Un tel esprit paradoxal se fait sans peine négliger par la théologie affirmative des apologistes latins dont j'ai discuté ci-dessus, tandis qu'il s'accorde bien avec la tradition byzantine sur laquelle Palamas fonde sa «Défense des saints hésychastes»: «Ils ne respectent même pas les paroles définitives et claires de Jean (Climaque) qui nous a construit par ses traités l'*Échelle (Scala Paradisi)* menant au ciel (PG 88.1097B): *L'hésychaste est celui qui cherche à circonscrire l'incorporel dans son corps.*» (op. cit. p.86: I. 2.6). Dans ce grade XXVII de l'«Echelle», Climaque († vers 649) ajoute un dernier mot «TO ΠΑΡΑΔΟΞΟΝ»: «Solitarius seu quietis et solitudinis studiosus is est qui naturam incorpoream corporis sui domicilio (quod sane paradoxum et rarum est) circumscribere et concludere conatur.» (PG 88.1098C).

Il est de toute première importance que «notre cœur (ΚΑΡΔΙΑ) est donc le siège de la raison (ΛΟΓΙΣΤΙΚΟΝ) et le premier organe corporel raisonnable», comme Palamas l'a mentionné plus haut dans sa «Défense» (I.2.3). Quant à la «raison» et au «raisonnement» (ΛΟΓΙΣΜΟΣ), les intellectualistes penchent plutôt pour l'«intellect, intelligence ou entendement» (Verstand), un pur produit du «saint Barbare» d'après Schiller (vers 114 cité des «Dieux de la Grèce»). Certes, on classe Platon parmi eux. Mais nous remarquons à la fois qu'Homère agit sur lui en profondeur: «Hérodote a-t-il été seul un très grand imitateur d'Homère (ΟΜΗΡΙΚΩΤΑΤΟΣ)? Stésichore avant lui, Archiloque, et Platon plus que tous les autres ont puisé à la source (ΝΑΜΑ) homérique. Ce dernier a sur lui dérivé de ce grand fleuve un nombre incalculable de ruisseaux. ... («ΠΕΡΙ ΥΨΟΥΣ: Du sublime» 13.3/4) Non, l'imitation (Collection Budé 1939. p.22/p.23) n'est pas un larcin; c'est comme une empreinte que l'on tire d'un beau caractère, d'une belle œuvre plastique, d'un bel ouvrage manuel. Platon n'aurait pas, à mon sens, fait fleurir de si grandes beautés sur les propositions (ΔΟΓΜΑΤΑ) de la philosophie et n'aurait pas dans les matières (ΥΛΑΙ) poétiques souvent introduit aussi la poésie des expressions, si, par Zeus, jeune athlète en face d'un rival depuis longtemps admiré, il n'avait de toute son âme (ΘΥΜΟΣ) lutté contre Homère pour s'assurer le premier rang» («ΠΕΡΙ ΥΨΟΥΣ» vers le premier siècle). Il faut avant

tout montrer un vif intérêt pour le mot clef «ΘΥΜΟΣ» (âme: Mut) dans l'expression idiomatique «ΠΑΝΤΙ ΘΥΜΩΙ» (de toute son âme). C'est parce qu'il fait contraste avec ce «Verstand» (intellectus) auquel Schiller oppose la vérité esthétique de la Grèce idéalisée dans les vers 193-200 déjà cités des «Dieux de la Grèce», en outre, Holderlin chante cette «âme» (ΘΥΜΟΣ: Mut) avec le «cœur» (ΚΑΡΔΙΑ: Herz) dans les vers 37-38 de «Pain et Vin» (StA 2.91): «Auch verbergen umsonst das Herz (cœur: ΚΑΡΔΙΑ) im Busen, umsonst nur (37/38) Halten den Muth (âme: ΘΥΜΟΣ) noch wir, Meister und Knaben» (Et notre cœur, en vain le cachons-nous en nous-mêmes, notre âme en vain nous la tenons captive!). Il est de plus à noter que nous trouvons parfois chez Homère la combinaison «ΚΡΑΔΙΗ (=ΚΑΡΔΙΑ) ΚΑΙ ΘΥΜΟΣ» (Herz und Mut: cœur et âme) dans l'«Iliade» (2.171;10.220;16.266: Collection Budé 1937-1938 en 4 tomes. I.36;II.91;III.110) par exemple: «Diomède vaillant au cri de guerre prit enfin la parole: — Nestor, mon cœur (ΚΡΑΔΙΗ) et mon âme (ΘΥΜΟΣ) virile me poussent à m'enfoncer dans le camp des ennemis» (10.220 sq.: «L'Iliade» du Livre de Poche. 1956/1972. p.224). L'essentiel, c'est l'existence tragique des héros: «Il ne se peut pas qu'ils ne périssent. ... Ce châtement d'une rigueur géométrique, qui punit automatiquement l'abus de la force, fut l'objet premier de la méditation chez les Grecs. Il constitue l'âme de l'épopée; sous le nom de Némsis, il est le ressort des tragédies d'Eschyle; les Pythagoriciens, Socrate, Platon, partirent de là pour penser l'homme et l'univers.» (Simone Weil «L'Iliade ou le poème de la force» 1941: «La source grecque» Gallimard 1953. p.22). Je répète ici encore les vers 63-64 cités plus haut du poème de Hölderlin: «Tu écoutais la voix basse de l'Innocence (63/64) Et sacrifiais à la Némésis sacrée» («Au Génis de l'Audace»). C'est pourquoi Homère entre dans le vif du sujet déjà au début de l'«Iliade»: «Chante, déesse, la colère (ΜΗΝΙΣ) d'Achille, ... » (1.1: I.3). Il ressort de son «âme (ΘΥΜΟΣ) en courroux»(1.429: I.19) que son ami, Patrocle (18.783-857: III.128-131) et son ennemi, Hector (22.131-364: IV.78-87) meurent ensemble. Le Troyen mourant dit adieu au Grec: «Oui, oui, je n'ai qu'à te voir pour te connaître: je ne pouvais te persuader, un cœur (ΘΥΜΟΣ) de fer est en toi. Prends garde seulement que je ne sois pour toi le sujet du courroux céleste, le jour où Pâris et Phoebos Apollon, tout brave que tu es, te donneront la mort» (22.356-360: IV.87) D'ici on voit, d'un côté son «âme (ΘΥΜΟΣ) superbe» (9.496) et de l'autre côté celle exaltée (9.703): «Allons! Achille, dompte ton cœur (ΘΥΜΟΣ) superbe. ... (496/702) ... il retournera au combat quand, en sa poitrine, son cœur (ΘΥΜΟΣ) l'y invitera et quand un dieu (ΘΕΟΣ) l'y poussera.» (II.70/78). Le résultat est qu'il y a cette «pureté (ΚΑΘΑΡΟΤΗΣ) de la partie passionnée de l'âme (ΨΥΧΗ)» (Palamas: op. cit. p.153 sq.) dans la conciliation de deux opposés entre Achille et le père d'Hector (24.120-672:IV.142-164): «Achille aux pieds rapides en réponse lui (= à sa mère divine, Thétis) dit: (138/139) Ainsi en soit-il donc! Que l'on m'apporte la rançon et que l'on emmène le mort, (139/140) si c'est l'Olympien qui ordonne lui-même d'un cœur (ΘΥΜΟΣ) tout à fait franc. ... Le divin Achille aux pieds infaillibles alors lui (= au père d'Hector) répond: (668/669) Il en sera fait comme tu le demandes, vieux: (669/670) je suspendrai la bataille aussi longtemps que tu m'en pries. (670/671) Cela dit, il prend au poignet la main du vieillard, afin que celui-ci n'ait plus peur en son âme (ΘΥΜΟΣ).» (IV.143/164). C'est ainsi que le «ΘΥΜΟΣ» (âme ou cœur) homérique s'exprime aux tons riches et éclaire des aspects cachés de l'«âme» (Muth) dans le vers 38 de «Pain et Vin» de Hölderlin.

(Manuscriptum receptum 3.10.2002)

(Editum pronuntiatum 25.12.2002)

〔知性〕(トーマス・アクイーナス『神学大全』1・12・2)と十三世紀に定義されるに至ると、やがて知性の鋭い詩人シラーが『ギリシアの神々』(一七八八年)で、この「知性(Verstand)の創造主」(第194句)を神聖なる野蛮人(第14句)と呼ぶ。この線で『パンと葡萄酒』第37句以下も、感性美の古里ギリシアにおける心や気概の情操教育を、合理的な知性改善論より重んじて、西方ラテン神父たちの伝統に反逆する。但し、この革新は、その深層を掘り起こすものであり、「魂のパトス(情感)的部分のカタロテース KATAPOTHE(浄化)」「パラマース『聖ヘーシユカステス達の弁護』一三三八年頃、1・3・21)を格別尊重する東方ギリシア神父の伝統への回帰でもある。こちらでは頭脳ではなく、「カルディア(心)が即ち、ロギステイコン(神のロゴスに相応しいもの)の座であり、AOTON(ロゴス)が宿る体の中枢である」(パラマース『弁護』1・2・3)と、四世紀の「大マカリオス」のカルディア(心)を根柢にして説かれる。そして西方ラテン神父に固有な霊肉二元論が真正面から否定され、「HEXYASTHE(ヘーシユカステス)とは、そのソーマΣΩΜΑ(体)に、アンマトンΑΣΜΑΤΟΝ(肉体や物体ならざるもの)を宿さんと努める者である」(『弁護』1・2・6)と、パラマースは名高いクリマクス著『楽園のKAIMAION(クリマクス・梯子)』(七世紀)第27の言葉を用いる。因みにクリマクス自身は、これをパラドクソンΠΑΡΑΔΟΞΟΝ(背理逆説と呼んでいる(PG 88, 1097B))。このように頭より心、脳の理知領域より「魂の情感パトスの部分」に焦点を当て、ヘルダーリンも『パンと葡萄酒』第37句以下で心、Heizや、気概 Muth を歌っていると云える。

只今の背理逆説の妙において、ヘルダーリンの関連では、北方の博士ハーマンが見逃せない。マゴス(博士)と言われる程の学識の中で、当然ギリシア神父方面の造詣が深い点が注目に値する。つまり西方ラティン神父の理知本位の伝統の下、テルトゥリアヌスの『護教論』(一九八年頃)以来、ソークラテースの ΔΑΜΝΙΟΝ(ダイモノオン)は悪霊として魔圏に封じこめられた。そこで例のパラドクサの雄ハーマンは敢然と『ソークラテース追憶録』(一七五九年)で、まず「ソークラテースの無知は Empfindung(実感)であった」と切り出し、著名な無知の知が理知では無いと説く。そして「ソークラテースは或る守護神を有していた。…その息吹きにより、ソークラテースのような人物の der leere Verstand(空虚を孕んだ知性)は、純粹な処女(聖母マリア)の懐のように実り豊かと成り得る」と彼は続ける。要点は頭脳の明晰さより、むしろ心魂の気概であり、丸く収まった既成の枠を破ってゆくパラドクサ思考に他ならない。『パンと葡萄酒』において至福なるギリシア

(第55句)へと「出立(Aufzubrechen)」(第41句)する突破口として、第37句の心 Heizと第38句の気概 Muth は、以上のようにカルディアとテューモスを踏まえて、既成の主知主義や合理主義と対決しつつ、それより古い伝統へと回帰してゆく。それは哲学から神話へと辿り、古典ギリシアの深層を掘り起こすに留まらず、敢えて深層の神話を切り捨てた『神の国』に代表される西方ラテン神父に決別し、東方ギリシア正教会筋に継承されたカルディア(心)を尊重に組するものである。そして古典ギリシアの中では、その哲学の散文で筆頭に挙がる対話篇の著者プラトンを、詩人ホメーロスの言わば弟子に位置付け、『パンと葡萄酒』第38句の言葉通り、ホメーロスのような「師であれ、その弟子であれ」、その胸中の心魂や気概において留意する。そして弟子の方のプラトーンが「国家」五九五Bでソークラテースに告白させている「子供の頃からホメーロスに抱いているピリアー(親愛)とアイドース(畏敬の念)」を重視するのである。

【70】クライストの自然讃歌『春』(一七四六年―一七四九年)。(二〇〇二年7月1日刊・高知大学人文科学部人間文化科学科編『人文科学研究』第9号・横組1頁―18頁) : 啓蒙期の単なる教訓詩類として『春』が片付けられぬよう、本論は当詩歌の抒情味溢れる筋を、その叙景から浮き彫りにした。勿論これが謹嚴な市民意識の産物である点を筆者も十分留意する。しかし同時に啓蒙期十八世紀中頃ドイツ文学史上の感受性の時代と呼応しつつ、当詩歌がクロプシュトックの北欧吟唱歌と同じ基調で「聖なる林苑」を表舞台とし、この中で生死の間を飛び交う歌う小夜鳴鳥の情趣が心の琴線に触れる点に当論は焦点を当てた。【独文・仏文・英文要旨つき和文論文】
 【71】ヘルダーリン論その他、クロプシュトック、ヴィーラント、フランツ・クライスト、シラー論。(二〇〇二年12月25日刊・高知大学学術研究報告・第51巻・人文科学・横組1頁―90頁)【研究紹介は本巻1頁―7頁】【独文要旨つき和文論文】
 【72】レッシングの「ヘン・カイ・パーン: EN KAI IAN」(Jacobus Spinozaを巡る対話・一七八〇年七月)とヘルダーリンの「一にして全」(„Brod und Wein“ V. 84: Eines und Alles)。(二〇〇二年12月25日刊・高知大学学術研究報告・第51巻・人文科学・横組91頁―100頁) : 【研究紹介は本巻91頁】【仏文・和文要旨つき独文論文】
 【73】ヘルダーリンの『パンと葡萄酒』第三節におけるカルディア(第37句)とテューモス(第38句)。(二〇〇二年12月25日刊・高知大学学術研究報告・第51巻・人文科学・横組101頁―108頁)【研究紹介は本巻101頁】【独文・和文要旨つき仏文論文】

付録 (SUPPLEMENTUM)

【平成十四年六月四日、ドイツ古代ギリシア研究会、昭和大学、口頭発表・Scholia Congressu germanistico studiosorum Helladis antiquae in Tokyo 4. 6. 2002】

ヘルダーリンの『パンと葡萄酒』第三節の「心魂」(第37句)と「覇氣」(第38句) Das „Herz“ und der „Mut“ in der dritten Strophe von Holderlins „Brod und Wein“

高橋克己 TAKAHASHI, Katsumi

【二〇〇二年12月25日刊・高知大学学術研究報告・第51巻・人文科学・横組】

話題の Herz は心、Muth は気概と訳され得る。共に理知より、むしろ情念に基づく靈魂の形態で、(一)『パンと葡萄酒』第37句―第38句における詩想展開の要になっている。そして後にも第77句で両方の言葉を詩人は使い、「神々から由来する Muth (気概) は大きく、満たすのだ半神の Herz (心) を (77/78) 神々の歓喜が」と歌っている。更に英雄達 (第117句) に関し、「Herz (心) が力において、かつてのように、神々に似る」(第118句)と来る。そして終結部に至ると、「何一つ働かない、なぜなら Schatten (影の国の幽魂) である我々には hezios (心が欠けて) いるから。」とも歌われ、頭より心に重心が懸かっている。そこで当論としては、まず東方ギリシア教父が、理知本位の西方ラテン教父と異なり、合理より背理逆説パドクサを重視し、カルデアアー(心)を精神の座と見なす点に留意し、当詩歌の関心のギリシアでも同じ脈絡に着目する。即ち心とテューモス(気概)を中心に神話の悲壮な叙事詩を鑑みて、通常理知の雄とされる哲学者ソークラテースの実感 (Empfindung) を重視したハーマンを見直す。用語の例で心 Herz と気概 Muth は、『イリアス』にクラダイエーと θυμός (テューモス) と出てくる。ΚΡΑΔΗ (クラダイエー) は ΚΑΡΔΙΑ (カルデアアー) の古形であり、こうして対を成して覇氣ある心魂を両語で示している。こうした古典古代の文献では双方のうち、テューモスの方が目につく。例えば時代が下って紀元後一世紀に成る『崇高論』で、古代ギリシア語に造詣の深い著者は、普通は理知の化身とされるプラトーンが、「かのホメーロスのナーマ(源流)から自分へと、無数の夥しい水路を引いた」ことを指摘し、かつまた「詩想」のみならず「哲学の教説」においても、プラトーンは「全テューモス(全身全霊)で、ホメーロスに向かい、まるで若い競争相手が、既に定評ある先輩に対するようであつたと述べている(13・314)。結局このテューモスにおいて深く詩人と思想家が結びついており、この両者の共存がプラトーン哲学の真骨頂をなしている点が重要である。

『イリアス』でホメーロスは実に様々な色合いのテューモスを示している。特に一〇八 ヘルダーリンの『パンと葡萄酒』第三節の「心魂」(第37句)と「覇氣」(第38句) (高橋)

『パンと葡萄酒』第38句の Muth との関連では、第9歌の第七〇三句で、「テューモスが胸中で励まし、かつ神が駆り立てる」と歌われている所が興味深い。実際ヘルダーリンも、第37句から第40句にかけて、「また隠しても無駄なのだ、心を胸中に。無駄に過ぎぬのだ、抑えても、気概を私達が、師であれ弟子であれ、…神々しい炎もまた駆り立てる。」と続けている。勿論ホメーロスの野蛮な英雄アキレウスの高慢なテューモス(第9歌・第四九六句)が中心に来るのではなく、この「胸中の鉄のテューモス」(第22歌・第三五七句)が正に「神々のメーニーマ(怒りの原因)」(第22歌・第三五八句)に他ならない点が肝心で、結局アキレウスも「(ヘルネーを誘惑した色男)パリスとポイボス神アポロン」(第22歌・第三五九句)の手で葬り去られる悲壮な運命の下にあることに重心が懸かっているのである。この辺の脈絡は、『ギリシアの泉』に収められたシモニス・ヴェイユの『イリアス』論(一九四一年)で、言葉巧みに物語られており、「叙事詩の魂」も、つまるところメシス(神の怒り)に起因し、悲劇詩人アイスキュロスのみならず思想家プラトーンの想念を育んだのも、これであつたと彼女は説いている。実際ヘルダーリンも、「汝は無垢の小声に耳を傾け、神聖なる女神ネメシスに犠牲を捧げた」と、『敢為の霊に』(一七九三年)第63句以下で歌い、これに唱和しており、当面『パンと葡萄酒』第37句以下でも、第一に心 Herz と気概 Muth で想起されるのは悲劇「アンティゴネー」第四五〇句以下に認められるような滅びゆく者のテューモス θυμός 心根であらう。

名高い「記されざる堅固な神々のノミマ(諸律法)」(第四五四句以下)がここでは語られ、オイディプスの娘アンティゴネーは自らの内なる良心の声に従い、この良心を祖国テーバイの守護神ゼウスの名で呼んでいる。同様ソークラテースも自らの良心の守護神ダイモニオンのポーン(声)には誠実であり、『パンと葡萄酒』の詩想展開に深く係わる。その方向はソークラテース以前の神話を、彼より後の哲学で否定してゆく西方ラテン教父達に逆行し、むしろ古典ギリシアを彼以前の深層へと辿りつつ甦らせてゆく。即ち五世紀アウグスティヌスが『神の国』で地獄へ落としたダイモニオンの古里ギリシアを再発見し、文芸復興ルネサンスの息吹く地平を切り開いてゆくのが、ヘルダーリンの歩む道であり、その心と気概は、理知本位の哲学を拠り所として形而上の深層に宿る神話を切り捨てた『神の国』に回悛を促すのである。この異端肅清の時代五世紀を象徴する『神の国』に見られる理知本位の伝統は、本来プラトーンの弁証法(『国家』五三三C)を源とし、この合理主義の力で、ダイモニオン等ギリシアの神々を弾劾する新興勢力であつた。ところが西欧ラテン中世を経由し、こちらの方が主流となり、正に神が「第一の intellectus