

Hölderlins „Nacht“ und der „oberste Gott“ („Brod und Wein“ 1800-1801. V.23)
ヘルダーリンの『夜』と「至上の神」(『パンと葡萄酒』1800年-1801年. 第23句)
La «Nuit» de Hölderlin et le «Dieu suprême» («Pain et Vin» 1800-1801. Vers 23)

TAKAHASHI, Katsumi
高橋 克己

Seminar für Deutsche Philologie der Philosophischen Fakultät
人文学部独文研究室

Section de Philologie allemande de la Faculté des Lettres

FORSCHUNGSBERICHTE DER UNIVERSITÄT KÔCHI (Kôtzschi)
高知大学学術研究報告
BULLETIN ANNUEL DE L'UNIVERSITÉ DE KÔCHI(Kôtschi)

JAPAN 1998. VOL.47. GEISTESWISSENSCHAFTEN
日本. 平成10年. 第47巻. 人文学
JAPON 1998. TOME XLVII. SCIENCES HUMAINES

SUMMARIUM

仮象 (Schein) と実在とが見事に織り合わされた詩想展開において、筆者は『パンと葡萄酒』の第一節『夜』と「至上の神」(第二節の第23句)を摺もうと企てた。特に仮象の幽魂の国としてギリシアを構想した先輩シラーを踏まえつつ、ヘルダーリンがノヴァーリスと共通するロマン化の力で、仮象を実在あらしめ、現世を信ずる表層の意識を深層へと誘わない、この深層に敢て神話とか宗教が息吹く生きた信仰の場を切り開いた点を高く評価した。

Le Poète de «Pain et Vin» fait ressortir sa «Nuit» (vers 1-18) par contraste avec le «Dieu suprême»(vers 23) i.e. Zeus olympien, le «jour réfléchi»(vers 24) et l'«œil clair» de l'auteur activiste de l'«Ardinghello»(1787), Wilhelm Heinse à qui Hölderlin a dédié ce poème des idées. Il est à noter qu'ils considèrent tous les deux «le penchant métaphysique comme une certaine virginité de l'esprit» et ne se rangent pas à l'avis esthétique du classicisme allemand de Goethe et de Schiller, ceux-ci se sont en effet distanciés de la «profondeur de l'esprit philosophique» de Hölderlin. L'image la plus importante de l'«Ardinghello» est l'«Ourania, la vierge brillante, dont la ceinture magique tient tout l'univers ensemble dans le ravissement furieux». Cette déesse digne de la «virginité métaphysique» de Hölderlin a un équivalent dans les vers 59-60 des «Artistes»(1789) de Schiller: «l'Ourania terriblement magnifique (59/60) qui met bas sa couronne de feu». Depuis 1794, Schiller et Goethe font alliance contre la jeune génération révolutionnaire qui s'enthousiasme pour la «profondeur de l'esprit philosophique» et se sent à l'étroit dans la restauration esthétique du classicisme allemand. Nous pouvons compter aussi Novalis parmi cette jeune génération et donner ses «Hymnes à la Nuit»(1800) comme preuve, parce qu'ils sont aussi d'une grande profondeur métaphysique que la «Nuit»(1800) de Hölderlin. D'ici on voit, d'un côté la nouvelle alliance avec l'«œil clair» de Heinse que le «Dieu suprême» des olympiens éthérés «aime beaucoup»(vers 23), par opposition à l'ancienne alliance de Schiller et de Goethe depuis 1794, de l'autre côté la grande âme romantique qui est commune entre la «Nuit» et les «Hymnes à la Nuit» et ravit Brentano, le premier expert convenable immédiatement après la publication des quelques poèmes du «poète wurtembergeois devenu fou» dans les «Almanachs des Muses»(1807 et 1808): «Particulièrement la Nuit est limpide et éclairée d'étoiles et solitaire ...»(La lettre de Brentano à Runge le 21 janvier 1810). Si le poète de la «Nuit» reste fidèle au romantisme, il n'ouvre jamais une voie à travers la «Nuit» à la recherche de la «Grâce bienheureuse»(vers 55) de «Pain et Vin», où «le grand Destin»(vers 62) du dieu brillant nommé Phébus Apollon frappe Œdipe et sa fille Antigone à la fleur de l'âge dans la fête dionysiaque des tragédies au théâtre en plein air. Il en résulte que la «Nuit»(vers 116) de l'«Hespérie»(vers 150) fait équilibre au «Jour»(vers 72) des dieux grecs.

Hölderlins „Nacht“ und der „oberste Gott“ („Brod und Wein“ 1800-1801. V.23)

Katsumi TAKAHASHI

Der „oberste Gott“ (V.23), der „besonnene Tag“ (V.24) und das „klare Auge“ (V.25) in der zweiten Strophe (V.19-36) von Hölderlins „Brod und Wein“ (160 Verse) setzen die erste Strophe (V.1-18) voraus, deren „schwärmerische und erstaunende Fremdlingin“, nämlich die „geheime Nacht“ (V.15ff.) sich „wunderbar“ (V.19) für den romantisierenden Clemens Brentano (1778-1842) auswirkt (Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe 1946-1977/1985. Bd.2. S.90-95. „Brod und Wein“ V.1-160=StA 2.90-95): „...und einige Oden des wahnsinnig gewordenen Würtemberger Dichters Hölderlin, z.B. seine Elegie an die Nacht, seine Herbstfeyer („Stuttgart“), sein Rhein, Pathmos, und andere, welche in den zwey Musenalmanachen Seckendorf's von 1807 und 1808 vergessen und unbekannt stehen. Niemals ist vielleicht hohe betrachtende Trauer so herrlich ausgesprochen worden. Manchmal wird dieser Genius dunkel und versinkt in den bitteren Brunnen seines Herzens; meistens aber glänzet sein apokalyptischer Stern Wermuth wunderbar rührend über das weite Meer seiner Empfindung. Wenn Sie diese Bücher finden können, so lesen Sie diese Lieder doch. Besonders ist die Nacht klar und sternenhell und einsam und eine rück- und vorwärts tönende Glocke aller Erinnerung; ich halte sie für eines der gelungensten Gedichte überhaupt.“ (Brentanos Brief an Runge vom 21.1.1810: StA 7.2.407). Diese nuancenreich schattierte „Nacht“ Hölderlins symbolisiert sich unter anderem durch das „geheim kommende Schattenbild“ (V.14): „Sieh! und das Schattenbild unserer Erde, der Mond (V.14/V.15) Kommet geheim nun auch; die Schwärmerische, die Nacht kommt, (V.15/V.16) Voll mit Sternen...“

Erst im V.14 läßt sich der „Mond“ direkt nennen, und zwar als ein Schattendasein, obschon er die ganze Stadt stillschweigend „erleuchtet“, da es damals um 1800 wahrscheinlich keine künstliche Beleuchtung in der Vollmondnacht gab: „Rings um ruhet die Stadt; still wird die erleuchtete Gasse, ...“ („Brod und Wein“ V.15ff.). Dieser verborgen wirkende „Mondschein“ eines Beethoven, den Brentano mit der deutschen Romantik in Einklang bringt, steht im deutlichen Kontrast zum griechischen „Tag“ (V.72) der „seeligen Götter“ (V.91), der dem „wahren Tage des Seienden“ (ἴσθῆναι) entspricht: „Es ist eine Umlenkung der Seele, welche aus einem gleichsam nächtlichen Tage zu dem wahren Tage des Seienden jene Auffahrt antritt, welche wir eben die wahre Philosophie nennen wollen.“ (Platons „Staat“ 521C: Werke. Griechisch/Deutsch nach Fr. Schleiermacher etc. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971-1981. Bd.4. S.574/S.575 = PW 4.574/575). Der Gegensatz vom „Schein“ ist das „wahrhaft seiende Wesen“ (οὐσία ὄντως ὄνσα), d.h. „das wahrhaft Seiende“ (τὸ ἴσθῆναι): „Das farblose, gestaltlose, stofflose, wahrhaft seiende Wesen, das nur der Seele Führer, Νοῦς , zum Beschauer hat und um das das Geschlecht der wahrhaften Wissenschaft ist, nimmt jenen Ort ein. Da nun Gottes Verstand sich von unvermischter Vernunft und Wissenschaft nährt, wie auch der jeder Seele, die, was ihr gebührt, aufnehmen soll – so freuen sie sich, τὸ ἴσθῆναι (das wahrhaft Seiende) wieder einmal zu erblicken, und nähren sich an Beschauung des Wahren, und ...“ („Phaidros“ 247C-D: PW 5.76/77). Die „seeligen Götter“ gelten also für „die (wahrhaft) seienden Wesen“ (τὰ ὄντα ὄντως) im „Phaidros“ (247E: PW 5.78) und „die Offenbaren“ im V.83 von Hölderlins „Brod

und Wein“: „ … ; dann aber in Wahrheit (V.81/V.82) Kommen sie selbst und gewohnt werden die Menschen des Glücks (V.82/V.83) Und des Tags und zu schau'n die Offenbaren, das Antlitz (V.83/V.84) Derer, welche, schon längst Eines und Alles (*Ἐν καὶ Πᾶν*) genannt, (V.84)“(5.Str. V.81-84: StA 2.92).

„Ewig klar und spiegelrein und eben (V.1/V.2) Fließt das zephyrleichte Leben (V.2/V.3) Im Olymp den Seligen dahin.“ (Schillers Nationalausgabe. Weimar 1943ff. Bd.1. S.247 = NA 1.247). Mit diesen Versen beginnt die Urfassung von „Das Ideal und das Leben“, „Das Reich der Schatten“(1795). Wohl ist der Dichter geschickt in der Kristallisation der „seeligen Götter“, aber sie sind ihm keine Geburten seines eigenen Bluts, sondern bloß ideale „Schatten“ im Kopf. Denn „der Schönheit Schattenreich“ (V.40: NA 1.248) hängt von „des Erdenlebens (V.175/V.176) Schwerem Traumbild“ (NA 1.251) ab: „Nur dem Ernst, den keine Mühe bleichet, (V.107/V.108) Rauscht der Wahrheit tief versteckter Born, (V.108/V.109) Nur des Meisels schwerem Schlag erweicht (V.109/V.110) Sich des Marmors sprödes Korn.“ („Das Reich der Schatten“ V.107-110: NA 1.250). Je schwerer „des Erdenlebens Traumbild“ wird, desto schwebender wird Schillers „zephyrleichtes Leben“, das der verklärte Herkules symbolisiert: „Froh des neuen ungewohnten Schwebens (V.174/V.175) Fließt er aufwärts, und des Erdenlebens (V.175/V.176) Schweres Traumbild sinkt und sinkt und sinkt.“ („Das Reich der Schatten“ V.174-176: NA 1.251). Diese Polarisation gleicht sich durch Hölderlins schattierte Wirklichkeit des Erdenlebens in der verborgen wirkenden „Nacht“ und aus tiefster Seele idealisierte Antike aus: „Seeliges Griechenland! … (V.55) … (StA 2.91/92) … Wo leuchten sie denn, die fernhinterfendenden Sprüche? (V.61/V.62) Delphi schlummert und wo tönet das große Geschik? (V.62/V.63) Wo ist das schnelle? wo brichts, allgegenwärtigen Glücks voll (V.63/V.64) Donnernd aus heiterer Luft über die Augen herein? (V.64/V.65) Vater Aether! … “ („Brod und Wein“ 4.Str. V.55/V.61-65: StA 2.91/92). Ein Dämonium ist „das große Geschik“ eines Apollon oder eines Zeus, dem der „oberste Gott“ (V.23) als bloß apollinischer Zeus gegenübertritt: „So bewegt sie (die Nacht) die Welt und die hoffende Seele der Menschen, (V.21/V.22) Selbst kein Weiser versteht, was sie bereitet, denn so (V.22/V.23) Will es der oberste Gott, der sehr dich liebet, und darum (V.23/V.24) Ist noch lieber, wie sie, dir der besonnene Tag.“ („Brod und Wein“ 2.Str. V.21-24: StA 2.90).

Der mit „du“(V.23f.) angeredete Heinse (1749-1803) als lebensfroher Aktivist der Aufklärung bildet einen scharfen Kontrast zu den „Dichtern in dürftiger Zeit“(V.122): „ … Indessen dünket mir öfters (V.119/V.120) Besser zu schlafen, wie so ohne Genossen zu seyn, (V.120/V.121) So zu harren und was zu thun indeß und zu sagen, (V.121/V.122) Weiß ich nicht und wozu Dichter in dürftiger Zeit? (V.122/V.123) Aber sie sind, sagst du, wie des Weingotts heilige Priester, (V.123/V.124) Welche von Lande zu Land zogen in heiliger Nacht.“ („Brod und Wein“ 7.Str. V.119-124: StA 2.94). Im Zentrum des Interesses steht das Zwiegespräch, das der romantisierende Dichter der „Nacht“ mit dem vom „obersten Gott“ „sehr geliebten“ Augenmenschen führt: „Aber zuweilen liebt auch klares Auge den Schatten (V.25/V.26) Und versuchet zu Lust, eh' es die Noth ist, den Schlaf, (V.26/V.27: StA 2.90/91) Oder es blickt auch gern ein treuer Mann in die Nacht hin,“ („Brod und Wein“ 2.Str. V.25-27: StA 2.90f.). Wir charakterisieren Heinse durch „Ardinghello und die glückseeligen Inseln. Eine Italiänische Geschichte aus dem sechszehnten Jahrhundert“ (1787) und Hölderlin

durch „Hyperion oder der Eremit in Griechenland“(1797/1799). Der vitale Ardinghella offenbart sich im Teil 5 des zweiten Bandes: „All mein Wesen ist Genuß und Wirksamkeit; heiter der Kopf, immer voll heller Gedanken, reizender Bilder und bezaubernder Aussichten, und das Herz schlägt mir wie einer jungen Bacchantin im ersten ganz freien Liebestaumel.“ („Ardinghella“ Stuttgart. Reclam-Universal-Bibliothek 1975. S.364). „Wohin, mein Schwärmer, erwiedert' Alabanda trocken, und ein Schatte von Spott schien über sein Gesicht zu gleiten. Ich war, wie aus den Wolken gefallen.“ (StA 3.32) – so klärt Hölderlin den nüchternen Sachverhalt des träumerischen Hyperion auf, der sich die folgende Meinung bildet: „O ein Gott ist der Mensch, wenn er träumt, ein Bettler, wenn er nachdenkt, und wenn die Begeisterung hin ist, steht er da, wie ein misrathener Sohn, den der Vater aus dem Hause stieß, und betrachtet die ärmlichen Pfennige, die ihm das Mitleid auf den Weg gab.“ (StA 3.9).

Was der Bund mit dem tätigen Geist des besonnenen Verfassers des „Ardinghella“ für Hölderlin bedeutet, erläutert Heinses Brief an Sömmerring vom 24.10.1797: „Hyperions Briefe sind voll lebendiger Empfindung und tiefem Gefühl. Er ist ein Apostel der Natur. Es sind Stellen darin, als von Seite 86 an, so warm und eindringend, daß sie selbst den alten Kant ergreifen und von seinem bloßen Schein aller Dinge bekehren sollten. Meinen Segen dem jungen Helden auf seiner Laufbahn.“(StA 7.2.113). Es ist dieses „tiefe Gefühl“, das den Bundesgenossen der Weimarer Klassik beunruhigt: „Aufrichtig, ich fand in diesen Gedichten viel von meiner eigenen sonstigen Gestalt, und es ist nicht das erstemal, daß mich der Verfasser an mich mahnte. Er hat eine heftige Subjectivität, und verbindet damit einen gewissen *philosophischen* Geist und Tiefsinn. Sein Zustand ist gefährlich, da solchen Naturen so gar schwer beyzukommen ist.“(Schillers Brief an Goethe vom 30.6.1797: StA 7.2. 98). Der dualistische Dichter von „Das Ideal und das Leben“(1.Fas. 1795) stimmt keinem paradoxen Gedankengang zu, während Hölderlin in den V.3-4 der apokalyptischen Hymne „Patmos“ (1.Fas. 1802) singt: „Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch.“(StA 2.165). Der sinnige Freund kennt sich in der schiefen Lage seines Bundesgenossen aus und gibt sofort eine Antwort, um ihn für sich zu gewinnen: „Ich will Ihnen nur auch gestehen daß mir etwas von Ihrer Art und Weise aus den Gedichten entgegensprach, eine ähnliche Richtung ist wohl nicht zu verkennen, allein sie haben weder die Fülle, noch die Stärke, noch die Tiefe Ihrer Arbeiten.“(Goethes Brief an Schiller vom 1.7.1797: StA 7.2.100). Die ästhetische Mission der Weimarer lehnt den „*philosophischen* Geist und Tiefsinn“ ab, der gerade der Kern der gedankenlyrischen Dichtung Hölderlins ist: „Ich betrachte jetzt die metaphysische Stimmung, wie eine gewisse Jungfräulichkeit des Geistes“(Hölderlins Brief an Schiller vom August 1797: StA 6.249).

Hölderlins metaphysischer Tiefsinn zeugt davon, nach Heinses zitiertem Brief vom 24.10.1797, „selbst den alten Kant ergreifen und von seinem bloßen Schein aller Dinge bekehren“ zu können. In der Tat verbirgt sich eine unerschöpfliche Gedankenfülle in der idealisiertem Göttertage vom „seeligen Griechenland“(V.55) und der romantisierten „Nacht“(V.15). Der oben erwähnte „Mondschein“ entspricht nicht diesem „bloßen Schein“ der philosophischen Aufklärung, sondern vielmehr jenem „unendlichen Schein“ des „romantisierenden“ Novalis: „Die Welt muß romantisiert werden. So findet man den ursprüng-

lichen Sinn wieder. Romantisieren ist nichts als eine qualitative Potenzierung. ... Indem ich dem Gemeinen einen hohen Sinn, dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles Ansehn, dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein gebe, so romantisiere ich es.“(Novalis „Fragment von 1798“: Schriften. Leipzig. Bibliographisches Institut 1929. Bd.2. S.335). Die traditionelle Vorzugstellung des platonischen „Seins“ ersetzt nun die deutsche Romantik durch den Vorrang des nuancenreich schattierten „Scheins“ vor dem positiven „Sein“. In diesem Zusammenhang bleibt Schillers ideale Scheinwelt der griechischen Götter noch im Bannkreis des Vorzugs des Seienden, d.h. des „Erdenlebens“ (Daseins), das aber durch Hölderlins nuancierte Romantisierung substanzlos wird, indem sich das idealisierte „Griechenland“(V.55) von „Brod und Wein“ durch die dichterische Seelenkraft verwirklicht, um jene Polarisierung von Schillers „zephyrleichtem Leben“ und schwerem „Erdenleben“ auszugleichen. Dabei verwandeln sich Heinses „glückselige Inseln“ ins „seelige Griechenland“. Dies ist eine „qualitative Potenzierung“, „dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein zu geben“. Der aufklärerische Genuß des diesseitigen Lebens spiegelt sich z.B. im didaktischen Poem „Le Bonheur, Poëme allégorique“ des Helvétius(1715-1771): „Un but: assurer le *bonheur* de l'homme. Philosophie pratique, spéculations orientées vers des applications immédiates de félicité palpable (tastbare Glückseligkeit), confort et bien-être. Le poëme d'Helvétius *Le Bonheur*, tous les philosophes l'auraient contre- (p.9/p.10) signé: le bonheur n'est ni dans l'ambition, ni dans la richesse; néanmoins, la recherche du plaisir (Suche nach dem Vergnügen) est le seul ressort du travail, l'intention de richesse et de grandeur le seul mobile d'activité: l'amour du plaisir est légalisé, légitimé par ses fins. Il suffit qu'une bonne législation empêche l'excès de chacun par une réglementation du luxe, l'excès d'un seul par une répression du despotisme. La méthode sera donc *humaine*, ne dépassera pas les limites d'un monde terrestre (Grenzen der irdischen Welt), seul système de référence; refusant de considérer le monde transcendant, le ciel et ses dieux (in der Ablehnung der Betrachtungen über die übersinnliche Welt, den Himmel und seine Götter). Revenir à la *nature* par la *raison*. Des formules sans cesse redites reprennent les devises de la Renaissance. *Tu es homme, tiens-toi aux limites de l'homme* (Du bist Mensch, halte dich an die Grenzen des Menschen), ...“(Saulnier, Verdun-L. „La Littérature française du siècle philosophique (1715-1802)“ «Que sais-je» Paris. Presses universitaires de France 1948. p.9 sq.). Der Poet äußert sich selbst über dasselbe Thema in den V.273-274 des zweiten Cantos seines „Glückseligkeit“(Bonheur): „Ce bonheur, ô mortels, que nous recherchons tous, / N'est que l'enchaînement des instants les plus doux (Kette der süßesten Augenblicke)“ (Œuvres complètes d'Helvétius en 14 volumes. Paris. P. Didot l'aîné 1795. Hildesheim. Olms 1967. Tome 13. p.42).

„Irdisches Vergnügen in Gott“(Teil I-IX. Hamburg 1721-1748) des Barthold Heinrich Brockes (1680-1747) gilt auch für eine „Kette der süßesten Augenblicke“ innerhalb der „Grenzen des Menschen und der irdischen Welt“. In der deutschen Lehrdichtung machen Friedrich Hagedorn (1708-1754) und Albrecht Haller (1708-1777) sich die Überwindung dieses irdischen Standpunkts zur Aufgabe: „Hagedorn ist in eben dem Jahre, aber sechs Monate früher als ich, geboren. Beyde kamen wir in eine Zeit, da die Dichtkunst aus Deutschland

sich verlohren hatte. Denn Brokes und Pietsch hatten einzelne, und jener zuweilen grosse Schönheiten, er überlies sich aber allzusehr der unendlichen Fertigkeit, mit welcher ihm die Reime aus der Feder giengen.“ (Haller „Tagebuch seiner Beobachtungen über Schriftsteller und über sich selbst“ Bern. N.E. Haller 1787. Frankfurt am Main. Athenäum 1971. Teil 2. S.119). Im bürgerlichen Ernst stimmt „Die Glückseligkeit“(1743) des Hagedorn mit Hallers „Alpen“ (1729) und anderen Werken des „Versuchs schweizerischer Gedichte“(1732-1777) überein. Aber es ist vor allem Hallers „innrer Ruf“, der uns zu Hölderlins „seeligem Griechenland“ des „großen Geschiks“, mit andren Worten „zum Heile schreckt“(Haller „Über den Ursprung des Übels“ 1734. Buch 3. V. 163: Gedichte ed. L. Hirzel. Frauenfeld. J. Huber 1882. S.140). Mit solch einem „innren Ruf“ bringt Hölderlin Heinses Eudämonismus in Einklang, indem er die entsprechende Metaphysik aus Gemischtroman „Ardinghello“ heraushebt: „Urania, die glänzende Jungfrau, hält mit ihrem Zaubergürtel das Weltall in tobendem Entzücken zusammen. Ardinghello“(Hölderlin „Hymne an die Göttin der Harmonie“ 1790-1791. Motto: StA 1.130). Das Original heißt: „Und die Liebe ward geboren, der süße Genuß aller Naturen füreinander, der schönste, älteste und jüngste der Götter, von Uranien, der glänzenden Jungfrau, deren Zaubergürtel das Weltall in tobendem Entzücken zusammenhält.“(Heinse „Ardinghello“ Bd.2 Teil 4: op. cit. S.270). Im Urtext des vitalen Heinse erinnert uns „der süße Genuß aller Naturen“ an Helvétius eudämonistischen Satz: „Diese Glückseligkeit ist nichts anders als die Kette der süßesten Augenblicke“(Ce bonheur n'est que l'enchaînement des instants les plus doux) in den oben schon zitierten V.273-274 des zweiten Cantos von „Le Bonheur“. Ohne diese nebensächliche „Liebe“ zu erwähnen, konzentrieren sich die beiden Nachfolger Hallers, Hölderlin und Schiller auf die jungfräuliche Göttin: „die furchtbar herrliche Urania (V.59/V.60) mit abgelegter Feuerkrone (V.60/V.61) steht sie — als Schönheit vor uns da. (NA 1.285/300) Sie selbst, die sanfte Cypria (Aphrodite), (V.433/V.434) umleuchtet von der Feuerkrone (NA 1.300/301) steht dann vor ihrem mündigen Sohne (V.435/V.436) entschleyert — als Urania;“(Schiller „Die Künstler“ 1789). Auf der anderen Seite fällt Schiller ein hartes Urteil: „... denn die bloß sinnliche Glut des Gemählde und die üppige Fülle der Einbildungskraft machen es noch lange nicht aus. Daher bleibt Ardinghello bey aller sinnlichen Energie und allem Feuer des Kolorits immer nur eine sinnliche Karrikatur, ohne Wahrheit und ohne ästhetische Würde.“(„Ueber naive und sentimentalische Dichtung“ 1795-1796: NA 20.464).

Dieser kosmischen Urmutter entspricht Hölderlins „metaphysische Stimmung“als „gewisse Jungfräulichkeit des Geistes“, die der ästhetische Bund der beiden Weimarer seit 1794 ablehnt. Vor diesem Bund mit Goethe zeugen vor allem Schillers „Künstler“ (1789) von einer Fülle der „metaphysischen Stimmung“ und machen sich mit Heinses „Uranien, der glänzenden Jungfrau“ von „Ardinghello“ (1787) gemein. Hesiods Trias vom neutralen „Chaos“(V.116), der femininen „Erde (Gaia)“ (V.117) und dem maskulinen „Eros“(V.120) in seiner „Theogonie“ (Hesiodi Carmina. Bibliotheca Teubneriana. Editio tertia 1913. Stuttgart. Teubner 1967. S.9) habe nach Heinse ihren Ursprung in der jungfräulichen Urmutter des Weltalls, die „Urania“ heißt. Da sie im Zentrum des Interesses steht, spielt der „oberste Gott“ (V.23) als Repräsentanz der patriarchalischen Vaterschaft in der zweiten Strophe von „Brod und Wein“ eine Nebenrolle. Auf der anderen Seite rückt er in den

Brennpunkt des klassischen Schiller: „Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden (V.7/V.8) Bleibt dem Menschen nur die bange Wahl. (V.8/V.9) Auf der Stirn des hohen Uraniden (V.9/V.10) Leuchtet ihr vermählter Strahl. ... (NA 1.247/251) ... Des Olympus Harmonien empfangen (V.177/V.178) Den Verklärten in Kronions Saal, (V.178/V.179) Und die Göttin mit den Rosenwangen (V.179/V.180) Reicht ihm lächelnd den Pokal.“ („Das Reich der Schatten“ 1795. Anfang/Schluß). Dieser Enkel des „Uranos“ (V.127: Carmina. S.9) und Sohn des „Kronos“ (V.137: Carmina. S.10), nämlich der olympische „Zeus“ (V.457: Carmina. S.25), den der Dichter der „Theogonie“ „der Götter Vater und der Menschen“ (V.47: Carmina. S.5) nennt, entspricht eben Schillers „zephyrleichtem Leben im Olymp“, das einen diametralen Gegensatz zur romantisierten „Nacht“ Hölderlins bildet, und läßt sich als „eigentlicherer Zevs“ kritisieren: „Für uns, da wir unter dem eigentlicheren Zevs stehen, der nicht nur zwischen dieser Erde und der wilden Welt der Todten i n n e h ä l t, sondern den ewig menschenfeindlichen Naturgang, auf seinem Wege in die andre Welt, e n t s c h i e d e n e r zur Erde zwinget, ... (StA 5.269/270) ...“, da hingegen die Haupttendenz in den Vorstellungsarten unserer Zeit ist, etwas treffen zu können, Geschik zu haben, da das Schicksaallöse, das *δυσμορον*, unsere Schwäche ist.“ (Hölderlin „Anmerkungen zur Antigonä“ 1804. Kap.3). Es ist gerade das „seelige Griechenland“ (V.55), „wo tönet das große Geschik“ (V.62) von „Brod und Wein“ und „die furchtbar herrliche Urania mit abgelegter Feuerkrone steht sie – als Schönheit vor uns da.“ („Die Künstler“ V.59-61). Schillers substanzloses „Ideal“ im „Reich der Schatten“ (1795), das „der Stirn des hohen Uraniden“ beherrscht, ergänzt sich durch das hereinbrechende Dämonium des „großen Geschiks“, dem die matriarchalische Nachtseite der griechischen Mythe entspricht.

Da der „oberste Gott“ die nachkommende Tagseite der Mythe, d.i. die Domäne der Olympier vertritt, gehören z.B. die Gottheiten von „Brod und Wein“, Demeter und Dionysos zu ihrer grundlegenden Nachtseite, die Hölderlin im Brief an Fr. Wilmans vom 28.9.1803 „das Orientalische“ nennt: „Ich hoffe, die griechische Kunst, die uns fremd ist, durch Nationalkonvenienz und Fehler, mit denen sie sich immer herum beholfen hat, dadurch lebendiger, als gewöhnlich dem Publikum darzustellen, daß ich das Orientalische, das sie verläugnet hat, mehr heraushebe, und ihren Kunstfehler, wo er vorkommt, verbessere.“ (StA 6.434). Ein „Orientalisches“ ist das homerische „Apollonsreich“, das in Hölderlins Brief an C. U. Böhlendorff vom 4.12.1801 der „abendländischen J u n o n i s c h e n N ü c h t e r n h e i t“ entgegensteht: „Es klingt paradox. Aber ich behaupt' es noch einmal, und stelle es Deiner Prüfung und Deinem Gebrauche frei; das eigentliche nationale wird im Fortschritt der Bildung immer der geringere Vorzug werde. Deßwegen sind die Griechen des heiligen Pathos weniger Meister, weil es ihnen angeboren war, hingegen sind sie vorzüglich in Darstellungsgaabe, von Homer an, weil dieser außerordentliche Mensch seelenvoll genug war, um die abendländische J u n o n i s c h e N ü c h t e r n h e i t für sein Apollonsreich zu erbeuten, und so wahrhaft das fremde sich anzueignen. Bei uns ists umgekehrt. Deßwegen ists auch so gefährlich sich die Kunstregeln einzig und allein von griechischer Vortreflichkeit zu abstrahiren. Ich habe lange daran laborirt und weiß nun daß außer dem, was bei den Griechen und uns das höchste seyn muß, nemlich dem lebendigen Verhältniß und Geschik, wir nicht wohl etwas gleich mit ihnen haben dürfen.“ (StA 6.426). Unter diesem

Gesichtspunkt Hölderlins begeht der Dichter von „Das Ideal und das Leben“ den griechischen „Kunstfehler“, das für die Griechen „eigentliche nationale Orientalische“ zu „verläugnen“, so daß das griechische „Ideal“ substanzlos wird. Im Gegensatz zum klassischen Schiller wagt der romantisierende Novalis auch das „Orientalische“ in der fünften der „Hymnen an die Nacht“(1800) zu betreten: „Zur Hochzeit ruft der Tod – / Die Lampen brennen helle – / Die Jungfrau sind zur Stelle – / Um Öl ist keine Not –/ Erklänge doch die Ferne / Von deinem Zuge schon, / Und ruften uns die Sterne / Mit Menschenzug’ und Ton.“ („Hymne 5“: Schriften. Bd.1 S.63). Geschickt webt der Romantiker die nächtlichen Mysterien der Demeter in seine christliche Nacht ein, um das oberflächliche der Olympier wie das tiefgründige Griechentum der Demeter, des Weingotts etc. seinem Christentum unterzuordnen, und singt sein höchste Mysterium: „Nach dir, Maria, heben / Schon tausend Herzen sich. / In diesem Schattenleben / Verlangten sie nur dich. / Sie hoffen zu genesen / Mit ahnungsvoller Lust – (op. cit. S.63/S.64) Drückst du sie, heiliges Wesen, / An deine treue Brust.“(Novalis „Hymnen an die Nacht“ 1800. Hymne 5). Die matriarchalische Nachtseite der griechischen Mythe basiert auf der oben erwähnten Mutter „Erde“(Gaia) im V.117 der „Theogonie“ Hesiods: „Brod ist der Erde Frucht, doch ists vom Lichte geseegnet, (V.137/V.138) Und vom donnernden Gott kommet die Freude des Weins.“ („Brod und Wein“ 8.Str.: StA 2.94). Der Dichter balanciert zwischen dem „donnernden Gott“(V.138), nämlich dem „obersten Gott“(V.23), den Hesiod „der Götter Vater und der Menschen“(V.47) nennt, und der Mutter „Erde“ (V.137), auf die sich Heinses jungfräuliche „Urania“(Aphrodite), die fruchtbare Demeter, ihre Tochter Persephone u.a.m. beziehen: „Sehnt sich der hehre Himmel nach der Erde Schoß, / Faßt Sehnsucht auch die Erde, ihm vermählt zu sein. / Und Regen, der, umarmt er sie: vom Himmel strömt, / Schwängert die Erd, und sie gebiert dem Menschenvolk / Der Herden Weide und Demeters Frucht fürs Brot. / Der Bäume Blüte wird durch solcher Brautnacht Tau / Gedeihnde Frucht. Bei alledem bin ich am Werk.“ (Äschylus „Die Danaostöchter“ 55: Tragödien und Fragmente. Griechisch/Deutsch. Tusculum-Bücher. München. Heimeran. 2.Aufl. 1969. S.557). Diesen griechischen Gleichgewichtssinn von Himmel und Erde, der dem romantischen Dichter der „Hymnen an die Nacht“ fehlt, macht Hölderlin sich zu eigen und idealisiert die Tag- und Nachtseite des apollinisch-dionysischen Griechentums.

(Manuscriptum receptum 1. 9.1998)

(Editum pronuntiatum 25.12.1998)

一句 (StA 2.91) と歌われておりますし、豊穰の女神デーメーテールと酒神ディオニユースを称えた当詩歌と並ぶ力作『多島海』で、ヘルダーリンが言祝ぐ神、それは天神ゼウスでも冥王ハーデースでもなく、他ならぬ大地をも震撼さす海神ポセイドンなのです。

先程ホメーロスの『イリアス』における当三兄弟が、順に上より長男ゼウス、次男ポセイドン、末弟ハーデースとある点を見ましたけれど、これは「至上の神」のオリュムポス中心の神観に過ぎません。むしろ前述の「中近東のもの」を重視する詩人自身の立場からしますと、例えば「神々の誕生」第四五句以下三句 (HC 25) でヘーシオドスが述べる順に従い、ハーデース、大地を震撼さす神、ゼウスと続くのが自然と思われます。肝要なのは海神ポセイドンが大地ガイアと親密な点で、天界オリュムポスにも増して『パンと葡萄酒』で比重の懸かっている大地と大海原の二つが着目されます。そして天界も一種の宇宙の大海原と歌った詩人の先輩ハラーの大作『悪の根源について』(一七三四年)第三書の第一九五句以下が思ひ出されます。「恐らく私達の世界は一粒の砂のうごとく天界の海原 (Mear der Himmel) に漂い、悪の祖国 (des Uebels Vaterland) の谷間に」(HG 141) とあり、『パンと葡萄酒』第二二二句の名詞詩語「*アウグスト時代*」(StA 2.94) に相当する「悪の祖国」が息吹く「天界の海原」という表現が印象深く残ります。

とにかく「生のなかば」後半につき「水底の歌声」を浮上させ、この意識の大海原の深層をうねる想念として、『パンと葡萄酒』の語り手に耳を澄ませることが重要です。そうしますと「至上の神」に固有な知性の光明が射し込まない詩想の根底で呻吟している祈りの声が静聴されます。それは第一節の「夜」だけを窓とてながらむ、洞察力に満ちたブレントナーが「感受性の大海原」から聞き取った魂の歌声であり、これをロマン派詩人は「過去へまた未来へ」とあらゆる想い出の響く晩鐘と呼んでいました。すなわち典雅沈静の古典ギリシア精神が与える安らぎの奥には、悲雄の英霊を浄める鎮魂の調べが秘かに蔵されており、単に気分を爽快にするとか、白面の意識に静観風の幸福の詠をもたらすと言う次元に留まらぬ何かがあり、これこそがギリシアを取て至福とするに足るものでありましょう。この点ギリシア古典への道を開いた先覚者ヴィンケルマンが「絵画と彫塑におけるギリシア芸術作品模倣論」(一七五五年)に残した言葉は、とかく古典精神の明るい面に専ら焦点をあてた成果と受け取られ気味でありますけれども、例えば最も著名な「高貴な純朴と静かな偉容…」を物語った第七九節 (WW 1.30f.) の場合、その比喩で「あたかも深海

が恒に安らいだたまきであらう」とである「深海」(die Tiefe des Meers) を直訳しますと「海原の深み」などは「理種と人生」におけるハラーの明澄な天上界オリュムポスよりは、むしろブレントナーが『パンと葡萄酒』第一節に認めた明澄な夜の方に協和しているのではなからうか。

資料 (Materialien)

- HI : Homer. *Ilias*. Tusculum. München. Heimeran 1961. 1974.
- HC : Hesiodi *Carmina*. Bibliotheca Teubneriana (= BT) Lipsiae et Stuttgartiae. Editio Tertia 1913. Faksimile 1958.
- HH : Herodoti *Historiae*. BT. Vol.1. 1987 / Vol.2 1997.
- AT : Aischylos. *Tragödien und Fragmente*. Tusculum 1969.
- PW : Platons *Werke*. Griechisch/Deutsch. Darmstadt 1971-1981.
- BA : Brookes. *Auszug der vornehmsten Gedichte aus dem Indischen Vergnügen in Gott*. Harnburg 1738. Faksimile. Stuttgart. Metzler 1965.
- HS : Hagedorn. *Sämtliche Poetische Werke*. Hamburg 1757. Faksimile. Bern. Lang 1968.
- HG : Hallers *Gedichte*. Frauenfeld. Huber 1882.
- HO : Helvétius. *Oeuvres complètes en 14 volumes*. Paris 1795. Faksimile. Hildesheim. Olms 1967.
- WW : Winckelmann. *Sämtliche Werke in 12 Bänden*. Donaueschingen 1825-1826. Faksimile. Osnabrück. Zeller 1965.
- HA : Heinse. *Ardinghello*. Stuttgart. Reclam-Universal-Bibliothek 1975.
- GW : Goethes *Werke*. Hamburger Ausgabe. München. Beck/dtv 1982.
- NA : Schillers *Werke*. Nationalausgabe. Weimar 1943ff.
- StA : Hölderlins *Stuttgarter Ausgabe*. Kohlhammer 1946-1985.
- NS : Novallis. *Schriften*. Leipzig. Bibliogr. Institut 1929.

ん。だが彼はヘルダーリン（一七七〇年生）より二歳年上で目下五十を越える円熟した年齢です。この老成に關しましては、既に一七九六年八月六日の弟宛書簡でヘルダーリン自身が、「この人が有するような明らかな年齢 (heirer Alter) はど美しいものはない」(SHA 6.216)と指摘しました。もはや活動家として血氣盛んな時期は過ぎハインゼは、一七九七年二月一六日付ノイファー宛書簡で詩人が語る通り、「素晴の老人」(ein herrlicher alter Mann) なのでありました (SHA 6.236)。

少くとも夢想に耽ることはないにしても、五〇歳にも達したハインゼには、どこか静観風の面持を宿した所が見られたはずで、そして穏やかな明朗さを基調とする年長の友に対し、年少の詩人が自らの夜想を繰り広げ、この主観性の深みに映えて「至上の神」の寵児の「明澄な目」が際立つのです。この眼指を育くんだもの、それはヘルダーリンも親しむギリシア芸術でしょう。この点については、ハインゼに厳しい評価を与えたゲーテも「高貴化」を認めました。すなわち一七九四年のシラーとの初対面を記した「幸運な出来事」の中で彼は、「ハインゼが官能と乱れた思考様式を、造形芸術 (bildende Kunst) により高貴化して補強せんとしていたので、私には彼が厭わしかった」(GW 10.538)と述懐しています。実際その「アルディングロ」の諸処に見られる美術紀行において、「造形芸術により高貴化」され、筆を走らせるハインゼの姿は垣間見ることができま

す。他方ヘルダーリンは、その短詩「生のなかば」(一八〇二年—一八〇三年)に示される前半の夏景色を終え、デイトテイマーとの別離後、冬景色への途上にいます (SHA 2.117)。「悲シキ哉、何処ニ摘モウ 私ハ、モシノ冬来タリナバ、アノ花束ヲ、マタ何処ニノアノ日和ノ陽光ヲ、大地の蔭ヲ? / 田壁ハ直立シノ無言冷酷。風ニノ轢ミ軋ル風見。」と歌われる悲劇的状況、これは「至上の神」にも、その慈みの対象ハインゼにも疎い新局面です。ところが、「パンと葡萄酒」の詩人にとり、ギリシアが至福となり、西欧キリスト者に実在感を伴って働きかける道は、この悲劇において他になく、もし悲劇を欠けば、「至上の神」のみならず、ポイボス神アポローンも、パッコス神ディオニューソスも色褪せ、晴がましい仮象の天上界へと落ち込まざるを得ません。それ故に彼は讚歌風の調べをとまない、「何処に轟くのか、偉大な運命は?」と「パンと葡萄酒」第六二句を悲壯に歌い上げるのです (SHA 2.92)。

(4) 感受性の大海原 (das weite Meer seiner Empfindung)

只今の「生のなかば」後半の冬景色は、その前半の彩り豊かで造形見事な夏景色と、相互に対峙し合うことにより一層と鮮明になります。「黄梨はたわわに熟れ／紅なす野次の実も溢れ／緑濃き草木深き大地が青湖へ懸かると、汝ら、優しき白鳥は、口吻に酔い／頭を浸す／神聖かつ覚醒の水の中へと。」(SHA 2.117)。既に私の論文8 (一九八六年刊)と論文20 (一九八九年刊)と論文38 (一九九四年刊)で述べたことですが、前半は「明鏡の水面」で後半は「水底の歌声」と言え、上は天界オリュムポス風の清澄で充実した静謐を湛え、下は意識の深層に逆巻く詩魂の淵を覗いています。そして同じ構図が「パンと葡萄酒」にも見られ、例の「至上の神」は表層を占め、他方その深層に「夜」が協和し、聖なる狂気に駆られた悲雄オイディプスや、その娘アンティゴネの古代ギリシア神話の基底を形造ります。

一八〇一年一月二十一日付ルンゲ宛書簡で詩人ブレンターノが「パンと葡萄酒」第一節の「夜」を論じた時、この鋭いロマン派の知性には十分この作品の基底が垣間見られていたように見受けられます。(SHA 7.240)。まず彼は「夜」を「ライン河」や「パトモス」と共に話題にのせ、こう語ります。「今まで恐らく一度もありませんでした、観想する気高き魂の悲しみが、かくも壮麗に表明されたことは。時折この詩魂は暗くなり、その心の苦渋の噴泉の中へと沈みこみます。だが大抵は彼の苦汁の黙示録風の星辰が不可思議な感動を与えて輝き、彼の感受性の大海原を越えてゆけます。」とあり、この後に「夜」は明澄で星辰に輝き、孤独で、そして過去へまた未来へとあらゆる想い出の響く晩鐘です。」と続きます。ここで注目したいのは、「夜」の意識の基底を、ロマン派詩人が「感受性の大海原」と呼び、この上を彼方へと越えてゆく「苦汁の黙示録風の星辰」を認めている点です。ブレンターノが第一節(冒頭十八句)の「夜」しか知らず、この「パンと葡萄酒」全九節(全二六〇句)が漸く十九世紀末(一八九四年と一八九六年)に公刊された事実を鑑みますと、このロマン派詩人の洞察力に驚嘆せざるを得ません。彼は「聖書」の概念しか使っておりませんが、今日ギリシア讚歌として「パンと葡萄酒」を知る者には、その「苦汁の黙示録風の星辰」がアンティゴネの姿をとり、詩中で「至福なるギリシア」(第五五句)と呼ばれる豊かな精神界の大海原を過ります。確かに古典ギリシア召喚に先立つ詩句においても、「それ故、地映イストモスへ赴こう。かの地、das offene Meer (あの大海原) が轟く／バルナソス山麓へと、白雪が輝くデルポイの巖へと、／かのオリュムポスの国土へと、…」(第四九句—第五

リシアが、成程その光明により抜きん出ているものの、やはり限定づけられている点が見逃せません。即ち冥界の夫ハーデーと豊穰な大地の母神デーメーテルを繋ぐ女神の娘ベルセポネーのように、死圏と生者圏を往き交う葡萄酒の神ディオニューソスが『パンと葡萄酒』では「至上の神」に劣らぬ地位を占めるからです。そうして八裂きにされながらも復活する酒神バックスがオシリス、大地母神デーメーテルがイーシスとして夫婦の二柱の神となるエジプト神話では、この両神こそが冥界の王者です。(ハーロドトス『歴史』第二巻、第四二節／第五九節／第一二三節、HH I.165-166/175/216 参照)。

このようにギリシア神話の母胎をなすエジプト神話が留意されるといふことは、精神の光明界と共にその基底の自然界も聖圏として並び立つことを意味します。このことをヘルダーリンの言葉では「中近東のもの」(Das Orientalische)を見直すと申せます。直接この言葉の典拠となるのは、一八〇三年九月二八日付ヴィルマンス宛書簡です。(StA 6.43a)。「ギリシア芸術、それはこの芸術が終始いつも当面それで間に合わせた因習と誤謬により、私達に疎遠となつています。私の希望することは、この古典芸術を常よりも一層と生き生きとした姿で公衆に示すことです。そのため的手段として私は、この古典芸術が否認した中近東のものを際立たせること、そしてこの芸術の誤謬が見られる所でそれを正すことを考えています。」とあり、シラー風の天上界ギリシアが「因習と誤謬」の産物であると指摘され、敢て大地と冥界を包む夜の自然界が、「至上の神」を中心とする精神の光明界と肩を並べべく要請されています。

(3) 夢想家 (Träumer) と活動家 (Aktivist)

ところで「至上の神」が「夜」の詩想に無理なく、比較的 naturally 組みこまれる大きな原因は、それが直ちに詩人の友ハインゼに係わるからです。第二二句以下を繰り返しますと、「即ち、そのように、／事を望むのが至上の神、とても汝を慈む神ゼウスの意志なのだ。それ故／夜より一層と汝には、思慮分別の昼が好ましい。／だが時折また明澄な目も陰影を好み、…」とあり、ここで思慮分別の昼 (das Besonnene Tag) を神秘の夜よりも好み、明澄な目 (klares Auge) をもつ教養人ハインゼが浮上します。もともと彼自身の名は「パンと葡萄酒」の表題の下に「ハインゼ」(StA 2.90) と記され、当詩歌が彼に捧げられたものであることは大前提です。つまり本来この詩歌は、「夜」の詩人と、その対極にいる言わば昼の

人ハインゼとの対話を基にしており、この後者の性格に似合う守護神として「至上の神」が詩歌の第二節の第二三句に現われる、と読み取れます。

さて両人の相違点を考える上で参考となるのが、『アルディングロ』(一七八七年)と『ヒュペリオン』(一七九七年-一九九年)の両作品です。前者は活動家の名前、後者は夢想家の名前を表題とする小説で、こうした各々の主人公が作者の基本性格を伝えます。例えば夢想家にヘルダーリンはこう語らせました。「おお神なのだ人は、もし夢想すれば、他方もし思い索らせば人は乞食である。そして靈感 (Begerung) が去れば、人は父に家から追い出された出来そこないの息子さながら、そこに立ち尽くす」(StA 3.9) 他方ハインゼは活動家にこう語らせました。「僕の全本質は享受と活動 (Wirksamkeit) だ。頭脳は澄み (heiter)、明るい思想 (helle Gedanken)、魅惑する形姿、うっとりする眺望に常に溢れ、そして僕の心は、初めての全く自由な恋に狂い乱舞するバックス祭の処女の心さながら、激しく撃つ」(HA 364) こうした活力 (Vitalität) の人が、その対極で濃淡細やかな夜に本質をもつ親友に誘われ、その意識の水底へと眼指を向けます。

一方は自意識に映る明確な形姿や思想を追い求め、他方はその深層に沈潜します。後者のこうした瞑想を好む性格はロマン派ノヴァーリスと通底する内観重視の方向を辿り、時に古典派シラーを不安にしました。実際シラーは一七九七年六月三〇日付書簡でゲーテにこう書き送りました。「ヘルダーリンは或る強烈な主観性を有し、これを或る種の哲学精神と思念の深みに結びつけております。この状態は危険なものです」(StA 7.2.98)。* * * 指摘された強烈な主観性 (heftige Subjektivität) それに思念の深み (Tiefsm) 、「こうしたものが「夜」の詩想を興で支えていることは確かです。そして親友ハインゼがシラーと異なり、こうした「深い感情」(tiefes Gefühl) を、既に「ヒュペリオン」の中に「生彩ある感受性」と共に読み取り、この方向で詩人が成長するよう期待した点が重要な点です (一七九七年一月二四日付ゼメリング宛書簡、StA 7.2.113)。

注目すべきは、活動家と夢想家が、遠く隔たりつつも相互に歩み寄る点で、これは又とない特殊な個人同志の出会いを前提としてこそ可能です。すなわち『パンと葡萄酒』は不特定多数の人々に本来向けられたものではなく、誰より稀有な友ハインゼに捧げられました。そのハインゼは文才はあるものの、自作をシラーに「感性表現の戯画」(simliche Karrikatur) と酷評されたことからも見て取れるように (NA 20.464) 内面性の豊かさにおいては他の詩人達に比肩する力はありません。

の中へと向ける。」(第一九句—第二七句 StA 2.90f.)

第二七句で夜の中へと喜んで眼指を向ける誠実な男子で思い浮かぶのは、誰よりヘルダーリンその人ですが、こうした夜の友として忘れることが出来ないのがロマン派のノヴァーリスです。実際その名高い『夜の讃歌』が一八〇〇年夏八月に公刊された後、その秋から翌一八〇一年にかけて『パンと葡萄酒』が執筆され、この第一節『夜』が殊にロマン派の『夜の讃歌』に協和し、濃淡細やかな夜を表現します。但し両者の詩想展開は古代ギリシアに対する姿勢において二手に分かれます。即ちロマン派は、その第五の讃歌でギリシアを凌ぐキリスト教中世へと想念を深め、『パンと葡萄酒』の場合は、その第四節で『至福なるギリシア』(第五五句)へと心眼を開きます(StA 2.91)。だが少くとも『夜の讃歌』でも、キリスト教世界へと転ずる契機は、ギリシア神話の密儀の夜に求められており、その様は第五の讃歌でこうあります。「汝の祭列で響動めき、／星辰が人語と声で／われらと呼ばんことを。／汝を求め、聖母マリアよ、…」(NS 1.63)

結局ノヴァーリスの場合は「聖母マリア」へと転調します。但し「汝の祭列」にある「汝」とは、エレウシース等の密儀で主役を演ずるパンの女神デーメーテルと取れます。そして『パンと葡萄酒』の「夜」でも、この豊穣なる大地の女神が主宰する密儀が重要なのです。この密儀の眼目は、女神の娘ヘルセポネーの冥界ゆきと、母の住む大地への回帰であります。即ち冥界に君臨するハーデースの妻となり、ヘルセポネーは半年この冥界の下での生活。これは穀物の種子が地中に埋もれる半年を指します。他方、芽生え、生育し、収穫に至る半年、娘は母神デーメーテルの地上に姿を現わします。この密儀へと思いをはせる『パンと葡萄酒』の「夜」において注目すべきは、竖琴の名手オルペウスを彷彿とさせる「孤独な者」(第八句)です。「竖琴の音が彼方の庭園から響いて来る。恐らくは／そこで恋人が奏で、或いは孤独な者が／彼方の友を想いつつ、また若き日を偲びつつ。」(第七句—第九句 StA 2.90)

その妻エウリュディケーの死後ハーデースの下に留まる夫オルペウスは、恋人であると同時に孤独な者であり、彼方の冥界に住む妻を想うと共に、その妻と暮らした昔日を偲んでいます。この姿は天折の恋人ゾフィーを追憶するノヴァーリスや、睡じい仲を引き裂かれてディオティマーを敬慕するヘルダーリンにも通じます。孰れも冥界ハーデースの闇夜へと降りてゆき、亡き妻エウリュディケーを地上へ連れ戻そうとする竖琴の名手に似た招魂の思いに駆られています。そして『パンと葡

萄酒』で表面上は直接出て来ないディオティマーも「至福なるギリシア」と共に招魂されると見て良いでしょう。こうして古代ギリシアは神々諸共、ヘルダーリンの場合、埋もれた状態から新たに発掘されるのを待ち望んでいるのです。しかし他方シラーのような立場から眺めれば、天上ウーラーノスにオリュムポスの神々は一応居住権は持ちますが、この住居はあくまで非現実の世界にしかありません。

さて埋もれているという陰影を帯びた仮象の面を、ヘルダーリンの理想界ギリシアが持つと言うことは、先程言及した『パイドーン』で理想界のみを実在として尊ぶ超然たる哲人ソクラテースと袂を分かちながら、牧歌風なシラーの光明界ギリシアとは、実在でない非現実性において共通性を持つこととなります。すると『パンと葡萄酒』第二三句の「至上の神」は、せいぜい天上ウーラーノス界に君臨する主神、その限られた狭い所での至上の神ゼウスと読み取られます。確かに「イーリアス」第一五歌の第一八五句以下(El 502f.)で、その弟の海神ポセイドーンが主張するように、冥界は末弟ハーデースが、海域はポセイドーンが、そして天上界のみ長男ゼウス(第一六六句と第一八二句)が支配するという三権分立が、いかにも民主共和制の古里ギリシアには良く似合っています。とにかく「至上の神」にキリスト教の唯一神を読み取るのは、この点からも無理でしょう。

一応ヘルダーリンも「至上の神」たるゼウスを中心とする天上界オリュムポスをギリシアの象徴と見ます。但し天上界が大地および冥界と分離し際立つ点に眼目を置いたシラーの『理想と人生』と異なり、『パンと葡萄酒』では天上の神々の昼と、大地および冥界を包む夜とが協働して人間界に係わります。例えば前述の第一六句以下で、「星辰に輝きみち(清澄な)夜は、恐らく私達などまず配慮もせず。彼方で光明を放ち、驚嘆させ、人間では異邦の者として、山頂の上高く、悲愴かつ壮麗に立ち現れる。」と歌われた夜の姿は、そのまま神々の昼に置き換えても通用する程なのです。実際その後ギリシアの昼が高唱された後、再び夜に戻った詩人はこう歌います。「成程、神々は生きてゐる。／だが頭上高く別世界においてなのだ。／際限なく神々はそこで働きかけ、ほとんど重きを置いていないように思われる。／私達が生きているがどうにかについてなどは。」(第一〇九句—第一二二句、StA 2.93)

共に夜も神々の昼も超然とせず、かすかながらも人間の世界に係っています。夜を自然界、神々を精神界の象徴と取れば、『パンと葡萄酒』の場合この両界は共に奥深い神秘を湛えて靈妙に働き合っています。この際ゼウスを中心とする精神界キ

に働きかけます。他方この月夜の対極に日昼、つまり日輪の白昼があり、こちらは「パンと葡萄酒」第五五句以下で歌われるギリシア世界の「神々の昼」(第七二句、StA 2.92)に相当します。そうして何事も真理の明鏡に写し出され、その熾烈な光明界に輝けるポイボス神アポロンが君臨し、この光輝に射られて賢者オイディプースさえも盲目となるのです。

こちらは仮象ならぬ実在の世界、これをプラトーン風に言えば理想界^{イデア}とか、天上界と申せます。すると「理想と人生」(Das Ideal und das Leben)と一八〇四年に改題されたシラーの詩「幽魂の国」(一七九五年)が関連します。だが幽魂(Schatten)は同時に影をも意味し、ごちらの場合この仮象に過ぎぬ影たちの国が、理想界ギリシアの神々の世界となつています。神々は「応シラーの雄筆により」永遠に清澄にして明鏡の「ともし」(Ewig klar und spiegelhell...)と詩歌冒頭(NA 1.247)で高唱されます。ところが実は理想の天上界よりは、彼の場合むしろ現世の大地に根ざした人生(Erdleben...)の方に重い実在感が宿り、かくして理想界は「理想と人生」において、重い実人生の地盤の上に浮き漂よう牧歌風の觀念に過ぎなくなりす。成程その第一七一句以下の最終詩節は、神となり天上界へ上昇し迎えられる英雄ヘーラクレスの姿を歌います。しかし、その中で印象深いのは、「大地における実人生の(Des Erdenlebens) / 重き幻像が沈み、沈み、沈みゆく」(Schweres Traumbild sinkt und sinkt und sinkt.)とある詩句(第一七五句以下、NA 1.251)に他なりません。

こうした構図とは異なり、ヘルダーリンの『パンと葡萄酒』(一八〇〇年一〇一年)では、その第一節「夜」で歌われた現実界に陰影(Schatten)が深く、その実人生の姿は靈妙に聖化されている故に、一種この世のものならぬ情趣がここには漂っています。勿論こちらが現実の大地であることは大前提です。しかし大地そのものが、理想界ギリシアへと繋がる靈性を有し、かつまた月影の光明に浴している脈絡は、すでに第一句後半で、「ひそやかに(月影の)光がみちる街路」(still wird die erleuchtete Gasse)と歌われている所に見取れます(StA 2.90)。要点は、実在のように明示されず、正に仮象とながらに月影が暗示されつつも、街燈では達し得ぬ光明(Erleuchtung)の源となつて居ることです。更に、食物パンを含む穀物の女神デーメーテルと葡萄酒の神ディオニュソス共に、天上よりはむしろ大地と深く係わる神である点も重要で、

他方シラーは話題の「至上の神」にあたるオリュムポス神界の主神ゼウスを「ウー

ラノスの孫」(第九句、NA 1.247)とか「クロノスの子」(第一七八句、NA 1.251)と呼び、父となる男性の系図に焦点をあて、この父系性オリュムポス神界を大地から遊離した天上の桃源郷に仕立てます。すなわち大地母神ガイアを初めとする自然力から独立の知性の理想界、これがシラーの明澄な天上界であり、こうした世界の代表はプラトーンの『パイドーン』で生成する自然界に超然として毒杯を仰ぐ哲人ソークラテースです。但し一方この哲人は理想界のみを実在と信じますが、他方シラーはそれを仮象とします。この点ヘルダーリンはと言うと、「パンと葡萄酒」では、若き日に心酔した「神々しいソークラテース」(一七九三年七月の書簡、StA 6.86)を離れ、前述の賢者オイディプースに接近します。これは彼が理想界を信じ続けつつも、生成する自然界に呑まれた悲雄に親しみを覚える故なのです。(PW 3.192: Phaidon 114C: *eben omyktor* 等々を参照)

かくして超然とした哲人の明朗性は、アポロンに撃たれた賢者の悲劇に固有な清澄な浄めに席を譲り、これに応じて神々の昼も実在の一辺倒でなくなり、どこかで、仮象の陰影を湛えた生成界と交差し、相互浸透するのです。すると生成の自然界は夜の闇に包まれつつも、『パンと葡萄酒』の「夜」に似て、何らかの靈性を帯びるに至ります。そして話題の「至上の神」も基本は神々の昼に属しつつ、敢てその昼の側から、不可解な夜に対し歩み寄り、この夜の闇に包まれた「パンと葡萄酒」第一節へと繋ります。そこで第二節では不可思議な夜の働きを前提とした上で、第二句以下において「即ち、そのように / 事を望むのが至上の神の意志なのだ」(denn so / Will es der oberste Gott)と、神々の昼の側からも背きつつ応じることとなります。

(2) 冥界(Hades)と天上(Uranos)

『パンと葡萄酒』第二節の前半は「崇高な夜」(die Hoherabne)と「至上の神」が対応しつつ、次のように歌われています。「不可思議なのだ、その崇高な夜の恵みは、誰一人 / 知らない、いつ何が自分に夜から生起するののか。 / そのように夜は動かし、世界を、そして人間達の希望を抱く魂をも。 / 賢者すら誰一人解さない。何を夜がしつらえているのか。即ち、そのように、 / 事を望むのが至上の神、とても汝を慈む神の意志なのだ。それ故、 / 夜より一層と汝には、思慮分別の昼が好ましい。 / だが時折また明澄な目も陰影を好み、 / 必要不可欠となる前に一つ眠ってみてやろうなどと言うことになる。 / 或いは眼指をまた喜んで誠実な男子は、夜

付録：SUPPLEMENTUM

(平成一〇年六月七日) ドイツ古代ギリシア研究会・昭和
 大学・口頭発表：Schola Congressu germanico
 studiosorum Helladis antiquae
 in Tokyo die VII Junii anno 1998)

「夜」と「至上の神」

——ヘルダーリンの『パンと葡萄酒』（一八〇〇年—一八〇一年）第一節と第二節

Die „Nacht“ und der „oberste Gott“

——Die erste und die zweite Strophe von Hölderlins
 „Brod und Wein“ (1800-1801)

高橋 克己

TAKAHASHI, Katsumi

要旨 (Zusammenfassung)

[第47巻、横組]

- | | |
|--|-----------|
| (1) 夜 (Nacht) と神々の昼 (Göttertag) | 14 頁—13 頁 |
| (2) 冥界 (Hades) と天 (Uranos) | 13 頁—11 頁 |
| (3) 夢想家 (Träumer) と活動家 (Aktivist) | 11 頁—10 頁 |
| (4) 感受性的大海原 (das weite Meer seiner Empfindung) | 10 頁—9 頁 |
| 資料 (Materialien) | 9 頁 |
| Hölderlins „Nacht“ und der „oberste Gott“ | 1 頁—8 頁 |

要旨 (Zusammenfassung) 約四〇〇字

第一節の「夜」を踏まえ、第四節の光明界ギリシアの昼を目指す『パンと葡萄酒』の第二節は、夜から昼への移行部分である。ここでは言わば夜の詩人ヘルダーリンが、「思慮分別の昼」を好む「明澄な目」の持主ハインゼ、つまり『パンと葡萄酒』を捧げた知己に向き合い、異質な魂との親密な対話を繰り広げる。この時ハインゼの側には、明朗な天上界オリュムポスの主神ゼウスが「至上の神」としてつき添う。但し、ヘルダーリンの「強烈な主観性」および「思念の深み」を敬遠したシラー達と異なり、ハインゼはこうした「深い感情」に「生彩ある感受性」を認め、敢て夜の詩人に歩み寄る。かくして異質な者同士が出会う『パンと葡萄酒』の稀有な詩想は、「夜」を内に孕みつつ、これを否定することなく、光明界ギリシアへ向かう。それは「オリュメント風のもの」を捨てていったゼウス本位のギリシアではなく、むしろそうしたものを蔵した大地ギリシアに根ざした神々の古里である。

(1) 夜 (Nacht) と神々の昼 (Göttertag)

「夜」という表題でも著名な『パンと葡萄酒』第一節を受けて、その第二節に登場するのが「至上の神」(第三句)です。かつては前提となっていた「夜」との対比で、この「至上の神」(der oberste Gott) について考えてみます。まず前提の第一節全一八句の中で注目すべきは、その最後の三分の一にあたる第二三句以下でして、ここでは何処からともなく到来する靈気を運び、詩想が神秘を孕み脹れ上ります。「今や又ある息吹きが到来し、林苑の樹頭を(天上へ)揺り動かす。／見よ、我らの大地の影像たる月も／また今や、密やかに訪れ、靈氣溢れる夜が到来する。／星辰に輝きみち(清澄な)夜は、恐らく私達などまず配慮もせず、／彼方で光明を放ち、驚嘆させ、人間では異邦の者として、／山頂の上高く、悲愴かつ壮麗に立ち現われる。」(第一三句—第一八句、SLA 2.90)。

格別に文飾豊かでもなく、また神話上の知識が活用されているわけでもなく、一見した所これは諸処で見られる澄みきった夜の星空と思われれます。但し「靈氣溢れる夜」が徒ならぬものを蔵しつつあるのは、die Schwärmerische, die Nacht という語気からも察せられます。そこで読者は多く物思ひに沈みつつ、夜の神秘につき考えます。この際夜の夜に先行して歌われている密やか (geheim) な月 (Mond) が神秘 (Geheimnis) の鍵として、それは影像 (Schattenbild) と呼ばれ、言わば仮象 (Schein) の月影 (Mondschein) として「我々の大地」