



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ヘルダリンの詩 “希望に寄す” について
Author(s)	岩井, 洋; IWAI, Hiroshi
Citation	独語独文学科研究年報, 15, 33-49
Issue Date	1989-01
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/25779
Type	departmental bulletin paper
File Information	15_P33-49.pdf



ヘルダリンの詩“希望に寄す”について

岩 井 洋

AN DIE HOFNUNG

○ Hofnung! holde! gütiggeschäftige!

Die du das Haus der Trauernden nicht verschmähst,
Und gerne dienend, Edle! zwischen
Sterblichen waltest und Himmelsmächten,

Wo bist du? wenig lebt' ich; doch athmet kalt
Mein Abend schon. Und stille, den Schatten gleich,
Bin ich schon hier; und schon gesanglos
Schlummert das schauernde Herz im Busen.

Im grünen Thale, dort, wo der frische Quell
Vom Berge täglich rauscht, und die liebliche
Zeitlose mir am Herbsttag aufblüht,
Dort, in der Stille, du Holde, will ich

Dich suchen, oder wenn in der Mitternacht
Das unsichtbare Leben im Haine wallt,
Und über mir die immerfrohen
Blumen, die blühenden Sterne, glänzen,

O du des Aethers Tochter! erscheine dann
Aus deines Vaters Gärten, und darfst du nicht
Ein Geist der Erde, kommen, schrök', o
Schröke mit anderem nur das Herz mir.

希 望 に 寄 す

おお希望よ！やさしき者よ！寛大にいそ
しませるものよ！汝 悲嘆にくれる者らの家
を侮ることなき者よ そして必滅の者らと天
上の諸力との間を 喜び仕えつつ司る高貴な
る者よ！

汝はどこにいる？私はわずかしき生きなか
った。しかしわが夕べは もうすでに冷たく
息づいているのだ。私はここで もうすでに
影のごとく静かなのだ。そして 胸のおじけ
づく心はすでに歌うことなく うたたねを
しているのだ。

新鮮な泉が 日毎山からざわめき降り 愛
らしいイヌサフランが秋の日に咲く その緑
の谷間にその静けさの中に 汝やさしき者よ
私は 汝をさがそうと思うのだ、あるいは
深夜 森の中で 不可視なる生が沸き立つ時
そして常に喜ばしき花々 あの花咲く星たち
が私の頭上で輝く時には

おお汝 エーテルの娘よ！その時には 汝
の父の園より現われ出て来てくれ、そして
もし汝が 大地の精神としてやって来ること
が許されぬなら 驚かせてくれ おお 他のも
のによって どうか私の心だけは驚かせてくれ。

序

恐れるな!この生命は苦しみに値する。神の陽光がわれら貧しき者らを照らし、より良き時の形象がわれらの心の回りに漂うかぎり。そしてああ!われらとともにあのやさしい目が涙を流してくれるかぎり。

(GStA.1.1-An Neuffer<第3詩節 S.183)

ヘルダリンが、チュービンゲン・シュティフトを卒業した翌年、24才の時の作品である。詩を支える精神は弱々しく、甘い過去へと心が引かれる一方、とにかく未来へ歩み出そうとする一種矛盾した気持は、とりわけ、「恐れるな!」の言葉によく現われている。この詩以前の、いわゆる初期作品といわれる詩群においては、ヘルダリン詩世界の詩風として極めて特徴的な、明・暗2つの対比が実によく際立っている。過去に退行し、不安に満ち、生への呪詛にぬりこめられ、死への思いが粘着的な暗さでまとわりつく作品がある一方、クロプシュトック、シラー風の、社会性や時代性に富み、崇高にしてパトス的で、まるで天上空間へと、未来へと飛び上がらんばかりの作品もある。しかしやがて、24才のこの頃になると、2つの傾向の対極化は次第におさまリ、一つの作品の中で共存し始める。そして、後期作品では、決して宙に浮いた形としてではなく、地上での現実的な根をもって統一される方向を示す。心の底にわだかまる暗い退行衝動は、ある理念のもとに広々と包摂され、ペシミスティックな低奏部と化して、それを包みこむその理念のかなでる主音部とともに、詩想の展開に機能している。後期ヘルダリンの作品を支え、包むこの雄大な理念こそ、別の世界からの声たる希望という理念なのである。この希望の力の異次元性こそ、天啓的な力となって、ヘルダリンの作品の矛盾した二つの力を止揚させているように思われるのである。ちょうど、終末論的な歴史完成のごとくに。この論文は、希望の力のこのような生成と内実を述べようとするものである。

ところで、この『希望に寄す』という詩は、理念を問う詩ではありながら、その中に、ディオティーマ体験という個人的問題も見え隠れしている。F.バイスナーは、ヘルダリンとクロプシュトックの詩の共通点の一つとして、公的で理念的なものと個人的なものとの共存を挙げている。クロプシュトックの作品では、観念的な展開の中に、突然彼の愛馬の名が出されるほど、公的・理念的な性格と個人的性格とは混在しているという。^① M.フランクは、公的で開かれた質を持っていたギリシャ文学の、その復活されたものとして18世紀ドイツ文学を捉え、個人化と宮廷化の傾向を持っていた、ローマ、中世文学と対比させている。^② しかし、クロプシュトックとともに、ヘルダリンの作品でも、私的なものは完全には公的に昇華されてはおらず、詩を生んだ私的必然性が時々姿を現わしている。ヘルダリンは、私的文学から公的文学への過度期にまだ位置していたと言える。

また、希望という理念は、ヘルダリンの時代の精神風土をよく反映する問題である。この詩の要たる、希望の母胎である静けさの理念とともに、それはこの時代の精神、とくにキリスト教ピエティ

スムスの宗教性に深く関わっており、さらに18世紀ドイツ文学理解のためにも必須な概念なのである。従って、この視点からの検討も多くなされることになる。この中で、静けさの中からの希望に対して、あるいは復活に対してヘルダリンがこめた思い、とりも直さず、『希望に寄す』の詩にこめられたヘルダリンの思いが次第にその姿を現わしてくるのである。

1

おお希望よ！ やさしきものよ！寛大にいそしませるものよ！ 汝 悲嘆にくれる者らの家を侮ること
なき者よ！そして 必滅の者らと天上の諸力との間を 喜び仕えつつ司る高貴なる者よ！

(GStA.2.1“An die Hofnung” 第1詩節)

この第1詩節において、ヘルダリンの考える希望の理念はことごとく示されている。とくにこの第1詩節で希望の理念は、Trauer(悲嘆)という対立する概念を通してその姿を最もよく現わしてくれる。否定的な要因を一つの理念に対蹠化させることによって、その理念はより明確に輪郭づけられ、透明に説き明かされることになるのである。

「汝 悲嘆にくれる者らの家を侮ることなき者よ！」ヘルダリンは『パトモス』において、イエス・キリストの死を悲しむ弟子たちの様子を「今や夕べとなりて 彼らは悲嘆にくれた」(GStA.2.1 S.176)と語らせている。自分に自己同一性ともいうべき親族意識を与え、心の内なる深く純粋なる交信をなしえ、それによって生を活性化しえて、自らの生に至福を与えてくれていた人が死、あるいは決定的な離別をとげる。残された者はその相手とこの世で再会できない。つまり相手の死や離別を、地上の生の中では克服できない。その時の悲しみこそ、Trauerが意味するものなのである。かくして、人間にとって最もつらいこの悲しみは、相手を失った哀悼というよりも、むしろ人間が生を得た瞬間に彼に与えられる、死滅性という、人間の生の限界的な宿命から生み出されるものである。この中で人間は、日常的には隠されていた、有限性という自らの本質に直面し、その厚く高い壁の前でなすすべもなく立ち尽くさざるをえない。かつて互いの愛の中ではぐくまれていた、至福の中の無限なる感覚は突然断ち切られ、自己の地上的生は有限な姿を晒し、ひからび硬直し、荒涼としたものとなって変容されている。かつての愛が強くあればあるほど、その後のTrauerはより激しくなってくる。そしてこのようなTrauerに象徴されるのが、第2詩節で述べられる今の状態である。

汝はどこにいる？ 私はわずかしか生きなかった。 しかしわが夕べは もうすでに冷たく息づいているのだ。私はここで もうすでに 影のごとく静かなのだ。そして 胸のおじけづく心は すでに歌うこともなく うたたねをしているのだ。(“An die Hofnung” 第2詩節)

今は、短い生の後にもかかわらず、闇・冷たさ・影・(退行的な)静けさ・歌のなさ・うたたね・おののきにすでに襲われてしまっている。心の沈滞、活力のなさに陥っている現在と、かつてのまばゆいま

での至福に満ちていた時期との心の落差は、希望の力の消滅が引き起こしたことである。しかし、希望に満ちていたかつての時期自体において、今が希望に満ちていると思っていたわけではない。希望の力は、schon の3度の使用が示すように、「こうして時は多くを結びつけ分かつのだ」(GStA.2.1>Der Wanderer<中 S.83)という、時の移ろいの予想外の速さによって確認され、その中で、今の状態の否定性が初めて意識化される。その力の消滅が、生を破壊するほどの威力を示すのだという事後確認によって、希望の力は、大いなる存在感をはじめて得るのである。

今と過去とのこのような精神の揺れを、トラークルはその詩『秋 (Herbst)』で描いている。⁹⁾かつて地上を照らした理想の光は、今や残光のあわさをも増々薄くしている。ひ色の、浄福を与えてくれたかつての光は、次第にその色を消してゆき、残るのはただ無機的で、灰色の、枯れた現実だけである。今の不毛さは、過去へとさかのぼる中でますます増幅されてゆく。その中で人間は「心がなく 影である。」(GStA.2.1>Brod und Wein<S.95)状態に至る。このように、今から過去を振り返る中で過去が美しくなるという意識は、ディオティーマ体験という個人的なものにばかりではなく、人類史の生の中でも確信され、想定されているものである。不特定な過去における至福さを取り戻そうとする初期ロマン派の絶対への憧憬もこれであり、確かにそれは彼らの文学的試みに実に大きな駆動力を与えてくれた。ヘラスの春は、その最後の神たるイエス・キリストの昇天をもって終ってしまっており、我々はこの地上に遅く来すぎたのだという思いのもとに展開されている、ヘルダリン『パンとぶどう酒』の一大叙事詩の文明観も、アダムとイブの楽園追放から始まる、世界によって疎外されている今という意識の反映なのである。過去は、今への否定的な意識が増大するにつれて、ますますそれ本来の現実的な姿から遊離され、抽象的に美化され、きらびやかな衣をまとうことになってゆく。つまり、光に満ちた過去という意識と暗い現在という2つの意識は、互いに増幅しあうのであり、その中で人の心は過去へとひかれてゆき、過去へと零落する。それは退行であり退化現象であり、gütig – geschäftig (寛大にいそませる)という、未来へ向けて自らを駆り立ててゆく力がなく、自らの有限性のなかに安住する、非発展的で、いわば危険な心の傾向、死へと至りゆく方向性をもつものなのである。

「いまだに私は私のなりわいにいそしんでいた。しかし生気なく、悲嘆のあまり、心の底まで押し黙ったままで。」(GStA.1.1>Emilie vor ihrem Brauttag<中 S.282)「大地よ！私は汝を愛しているのだ。汝が私とともに悲しみに沈んでくれているから！我々の悲嘆は、子供らが痛みの中で眠り込むように、うたたねへと変じてゆくのだ。」(GStA.1.1>Dem Sonnengott<S.258) gesanglos(歌うことなく)という響きのなさは、対象からの声に呼応する感覚の鈍さゆえに、それに対応していないことを言う。感覚は、外的事象への反応の最終的拠り所であり、外的な力に呼応する入口である。これが活動力を失うということは、人間の生としての最終的根拠たる、生きているという感覚意識をも失わせることになる。外的つながりがすべて絶たれることになるからである。

新鮮な泉が日毎山からざわめき降り 愛らしいイヌサフランが秋の日に咲く

その緑の谷間に その静けさの中に 汝やさしきものよ 私は汝をさがそうと思うのだ。

(>An die Hofnung<, 第3詩節)

ディオティーマが捜し求められる所は、まず、新鮮な水が毎日ざわめき降り、秋の日にイヌサフランが咲く谷と、その一方で、その谷の静けさの中である。この両者は感覚表象の上では矛盾し、同一次元においては決して符合しない。「雷鳴の天にあって彼の御印は物静かだ。一者は生涯にわたってその天の下に立っている。まだキリストは生きているのだ。」(GStA.2.1>Patmos< 中 S.171)という言葉とともに、明らかな矛盾表現である。しかし、運動性と対立する、おだやかで安定した表象を与える一般的なそれではなく、運動の中での静けさという、動的なダイナミズムの静けさにこそ、この詩>An die Hofnung<の根本的理解の要たる、そして同時に18世紀ドイツ文学において重要な意味をもった、静けさの概念の本質的な意味が潜んでいるのである。

この言葉はヴィンケルマンにおいて「高貴なる単純と静かなる偉大」として術語化され、「ちょうど、海面がどれほど荒れていてもその底は常におだやかであるように、ギリシャ人の姿や表情は、どれほど激しい情熱においても、偉大で落ち着いた様を示している。」⁶⁾という、内なる激しい情熱をたたえた外的な静けさである。内なるものと外なるものが激しい矛盾を示しつつも、しかし静けさという形でその矛盾が克服され、調和がもたらされる在り方である。このような、内と外、本質と現象という2つの区分けは、この対象把握のみならず、世界への意識において、極めて18世紀的な意識である。例えばシラーは、『人間の美的教育について』中の第11書簡において⁶⁾、人間における Person (人格) と Zustand (状態) という対立的な—しかし完成された人間にあってはその各々のレベルが全くの一致を示す—2つの概念を提出している。この2つのもので彼は人間存在を区画づける。Person とは、個人の中に普遍的に働き、それ自らが支えられている自存的な根拠に基づく自由理念が、個人において外化されたものとして考えることができよう(ちなみにこの Person は、本来はギリシャ劇における仮面を意味するペルソナであり、個々の役者の役の個性を外面化する明示であった⁶⁾。それはこの言葉が役者自身の顔を隠して、役が求める内なる性格を外化する意味をもつからであろう。) 人格たる Person は、先験的な確固不動のものであって、人間の第一の根拠である。それに対して、経験に依存し、常に変転する部分たる Zustand (状態) は人格に依存的であり、人間にとっての第2の根拠である。これが Phänomen (現象) と言われる対象領域である。人格と状態というこの2つの力は、有限者にあっては、常に分離し相克するが、「変化の流れの中で永遠に留まる不動の統一」⁷⁾が理想とされる。人間存在のこの2区間を世界構成へと拡大すると、神的で不動なる世界領域と、変化の相のもとにある地上性となる。

この『希望に寄す』の詩の希望とその母胎たる静けさの理念は、ヘルダリンにおける世界意識と、世

界との関係をよく物語ってくれる。彼は『はげまし』の詩の中で、人の心を活性化させ、終末論的な神の国の完成という、未来へ向けて人の生を前へと駆り立てるその不思議な力を、「天のこだま (Echo des Himmels)」(GStA.2.1>Ermunterung<中S.23)と名づけている。これは、ヘルダリンが『表現と言葉のための示唆』中で述べているような⁽⁸⁾、言葉が生ずる以前の、言葉が予期されるまでを規定する、超越界からの語りであり、個人化を通して形象化される詩精神の人へと降下されたものである。「外的には盲目であるがゆえにこそ、内的にはよりいっそう予見性を持ち、詩的認識や形象化に卓抜している。」⁽⁹⁾ ことがホロメス型の詩人であるとすれば、ヘルダリンの詩作におけるこの「内向性(Introvertiertheit)」⁽¹⁰⁾こそ、彼が則っていたヨーロッパの詩的伝統性をよく示すものである。こうして詩人は世界に対して暗喩的な了解意識のもとで聴従する姿勢を得ることになる。そもそも、言葉を介する人間の一切の行為の根拠は、聞くことであって、話すことではない。人間は世界の中での内存在である限り、本来的には世界との受身的な対応の中で世界を悟り、その実体を確認し、その後初めて能動的行為がなされうる。言葉もその際はじめは、天からの人へのこだまである「本源的感情」(『表現と言葉のための示唆』)を基点にするものであり、それは世界の中への自己投企による無私化をもって得られる結果なのである。つまり、静けさを介する関係こそが、個人的にも、歴史的にも常により本源的であり、また人間の行為においても、常にそれが先行しているのである。「利己的な関心は自己放念(Sich selbst - Gelassen)の中で消えてゆく。フランス寂靜主義的神秘主義において生じたものは、18世紀の時代感情になんらかの形で対応していた。というのも、受動的寂靜主義の古典的言葉に影響を与えたギヨン夫人は、18世紀フランス、ドイツ文学における感傷性の文化、及び、感傷主義の成立にあたって多大な影響を与えたからである。」⁽¹¹⁾ 文明の自然(世界)への対立性は、文学においては、その反作用として、自然への意識的な賛美を生むが、しかし、意識化することですでに、対立する傾向にもうすでにつかっているのではあるが。

ヘルダリンの生きた時間・空間において大きな宗教的・精神的・文化的潮流となっていたピエティスムスは、静けさを信仰の基本的な条件として強く打ち出していた。彼らはドイツ神秘主義の Unio mystica という、人と神との神秘的合一を信仰の目標に置いていた。体験性と個人化とが新たな宗教形態となっていったが、その際静けさはまさに、この2つの条件にかなっていたのである。

「思惟、四肢、感官、感受力、意志、欲望が静まり、外も内も全てが黙り、人がその時、明るい根底の中に(im heitern Grund)神を現前に見い出すのはなんと甘美なことであらうか!」⁽¹²⁾「汝自らのことはもはや考えず 自らを(心の)根底において神に与えよ、謙虚に真心こめて、物静かに;よく心得おくべきことは、神が汝を静めようとする時;まさに汝は神の中にいるのであり、神は汝の中にいるのだということである。」⁽¹³⁾「静けさの中でついに、イエスとの合致は成就するのだ。」⁽¹⁴⁾「しかしすべての者の上に君臨し、静かな心の中に住むものは…」⁽¹⁵⁾ ピエティスムスは「静かにあること(still - sein)」あるいは「(自らを)静かに保つこと(still - halten)」⁽¹⁶⁾に純粋なる信仰の在り方を求め、その中

で神が立ち現われるとする。内なる静けさと外の静けさが合致する中で、人間は自らの最終的根拠として神を見出し、神的威力のみなごりに浴しうるのであった。

「汝、わが幼な心からしてすでに私を魅惑したものよ」(GStA.1.1>Stille<S.42)「幼くしてすでに私を玉座の喧騒から遠ざけさせてくれたものよ」(同上)「私はエーテルの静けさは分かっていたが 人々の言葉は分からなかった。」(GStA.1.1>Da ich ein Knabe war<S.267) ピエティスムスにおける、静けさを神との合一への道として神聖化する思いは、ピエティスムス信者であった母親⁽⁷⁾を通して、幼少時よりヘルダリンの神的意識に影響を与え、彼はその体験の中で世界意識をも醸成させていったのである。実際、上の詩の言葉が示すように、静けさは、幼い頃から、彼の深い神的体験に随伴する機能をにない、世界(自然)との霊的で、直接的な交流、それを通しての神的力の実在への具体的で体験的な確信を彼に与える媒介機能を果たしていた。

理神論の世界観から汎神論のそれへと転換しつつあったこの18世紀に、ブロッケスやクロプシュツックは、神的力の開示される場を天上界から、地上界の自然へと引き降ろし神を賛美する。神的力の工房(Werkstatt)へと自然は変容され、神的力はいわば具体的な地上空間の中に存在の場を得た。自然感情自体に神的な力との連鎖という神聖さをも彼らは認めていった。神の造営たるこの地上界にあって、人間は神的力の中に包まれ、感情という受け身的な自らの感性を介して、神的力が伝授されるという、世界への帰依の感情の中で彼らは世界に対し、詩を作り上げていった。しかし、この近代初頭期での文学の精神は、ほどなく終わりを告げてゆく。現代に入ると人間は世界への帰属意識を全く失うことになってゆく。このような、現代の人間の自己充足的な世界意識の閉塞性を、たとえばホーフマンスタールは『夏の朝が冷たく...(>Wenn kühl der Sommermorgen<)』という作品⁽¹⁸⁾の中で、実に軽く、しかしそれゆえにこそ実に重く、呪詛めいた印象を与えつつ描いている。そこでは、天からの声たる夢は、軽い形象化の中での姿や動きしか与えられていない。その一方、人間存在は実に重い。夢は自らの存在を人間に認められ、受け入れてもらい、人間の中に自らの存在を得ようとしている。「不安げにあなたの心に耳をすます」、「あなたのベッドのかたわらにじっと立っている。」天の声であり、神的世界からの使者たる夢は、自らを卑下し人間に媚びさえする。しかし人間は、心のあまりの沸き立ちの中で、それに対して自らの心を閉ざし続ける。そのためついに夢は、悲しい思いを曳きながら、人間のもとを立ち去り、消えてゆく。もしその人に、静けささえあれば、夢はその人に受け入れられて、その人に多くの恵みと生の充実を与えたのだが。静けさを持たぬため、夢がすぐ側で彼を呼ぶのに彼は全く気付かず、彼は夢が介するもう一つの豊かな世界とのつながりを失ってしまうのである。ここには世界に対する畏敬の感情など全くないのである。

静けさは、運動体における非運動性といった形而下的な意味ではなく、それよりはるかに深い、形而上的で内面的なものとしてヘルダリンは考えている。それは自然現象の動きや変化の背後にあって、「一切の変化のなかで不動の自己を守り」⁽¹⁹⁾、「変化や流れのなかで永遠にとどまる不動」⁽²⁰⁾たるもの

への *theoria* が形成される場であり、神祕的威力の啓示が為される場なのである。その啓示は、言葉とはなりきらず、あくまでも、生成しつつある、言葉と無との中間の状態となって立ち現われるものである。これこそがヘルダリンの作品を特徴づける、神話的な力学構成なのである。そもそも、現象は自らを自らで開示するものであるのに対し、本質は他のものによってはじめて開示されるものであるから⁽²¹⁾。真理のこの自己隠蔽性のため、啓示される言葉は外的な移ろいに幻惑されやすく、時の不安定な流動性によって揺れる視覚よりも、むしろ聴覚によって聞き取られやすい。一般的に *da* という存在感覚は現象としては視覚的なものだが、その内なる本質の声は、人間の視覚性を超える、聴覚の対象領域なのである。『アンティゴネー』において、人間や自然における様々の事件、悪しき様々の策略、神々への様々なヒュプリスの現象の中で、ひそやかに語っている神の心を先覚的に予言し、人々に伝えるのが盲目の詩人ティレシアースであるように。ヘルダリンの『民衆の声 (>Stimme des Volks<)』中で、「我らの知恵に関わりなく、河流は音たてて流れゆく。そして それを愛さぬ者がいようか? 常にそれらは、私の心をうつのだ。私がその消えてゆく、予感に満ちたものを遠くに聞く時には。」というように、現象への客観的判断では聴覚が主に機能し、「というのも、自己を失い忘れ、神々の願いをあまりに喜ばしく果たそうとして、死滅するものをあまりに好んで手に入れようとして、目を開けて自らの道を歩み、万有の中へと最短の道をとるかのように、川は降り下ってゆく。…」(以上 GStA.2.1>Stimme des Volks< 中 S.49) というように、現象の中に埋もれる時は視覚性への依拠の度合いが強くなるのである。いわば、視覚性が、時間・空間において、極めて限られた短い射程しか持たないのに対し、聴覚性は、深く長い、しかも予言性をもになう機能を有しているのである。そしてこのような、音による世界とのつながりは、ヨーロッパの預言文学、とりわけ黙示文学の大きな特徴の一つである。雷鳴、ラッパ、とどろき、大声、そして神からの、あるいは天使からの語りかけ。黙示文学におけるすぐれた聴覚的技法は、実に生々しい臨場感と共体験性をもって、文学的構成の上での立体的ふくらみと、終末的切迫感を、そして別の世界の存在とそこからのこの世への働きかけなどを効果的に描き出している。とくに、後期ヘルダリンの終末論を解く鍵になる、ヨハネ黙示録の聴覚手法は生々しい。

3

静けさの中で自然へと自らを投げ出し、世界とまじわり、イエス・キリストの気持を知り、彼への思いを共有し合った原始キリスト教の精神は、歴史の進展の中で薄れ、それとともに人間は世界の本源的力との関係を失い、世界との純粋なつながりから逸脱してしまった。そもそも、人類の文明化とは、世界の人間化であり、沈黙(静けさ)の喪失だと M. ピカートは言う。それは社会のみならず、人間の個々の生においても見られる現象である。幼少時代において、人間は自然が奏でる豊かで、深い響きに包まれ、世界(自然)の豊かさに無意識のうちに触れ、それを摂取していた。『パンとぶどう酒 (>Brod und

Wein<』における夕べから夜への風景の移動、あるいは『ハイデルベルク (>Heidelberg<)』中の橋に象徴化されている、近代における人間と世界の乖離と対立は、静けさの喪失という状況の中に端的に現われている。「そして引っ攫ってゆく時が、私のこうべをあまりに激しく襲い、死すべき者らの困窮と迷いとが、私の死すべき生を揺り動かす時、その時にはどうか私に、汝の深みの中での静けさを思い出させてくれ。」(GStA.2.1>Der Archipelagus<中S.112) 文明化の中で、静けさは失われてゆき、その一方で、人間の生業が生み出す、不安定で皮相な騒音によって人間の生は一元化されてゆく。本来人間は、世界の中の存在であって、静けさの中で安定し、調和し、豊かさを得、至福に生活していたが、今や静けさを失い、それによって世界性を失っている。静けさの回復は、世界性の中への人間の再帰なのである。⁽²²⁾

「生きている万有と一つになること、神聖なる自己忘却の中で、自然万有へと立ち戻ること、これこそが思惟と喜びとの極みである。」(GStA.3>Hyperion.<中S.9) 静けさは「立ち戻った!」という、自然との原初的な関係の意識を与える。回復された一体感とでもいうべき安定感を与えてくれる。Karl Viëtor はこれをもって、ヘルダリンを「汎神論的理想主義者」と名づけている⁽²³⁾が、命名による対象との隔たり化という、まさにヘルダリンのアポリアを象徴するようなこの言葉を越えて、ヘルダリンにおける静けさは、自己の源へと立ち戻る優しげな帰郷性の響きを与えるのである。それは人知を超えるもう一つの、別な豊饒な世界への自己超脱であり、その関係への再帰である。このような、静けさの本源的な宥和性は、静けさのその特質たる、永遠的な無時間性、つまり、過去・今、そして未来にあってそれが留まるものであり続けることからくる。ゲーテは、ピエティスムスがフランクフルトの宗教界に大きな力をもった時期に、その文学的感性を研いたが、その若い頃に「私が全く静かになるたびに、つまり、永遠の泉が私の上に落ちてくるたびに」と述べている⁽²⁴⁾。この頃のゲーテは実に豊かで繊細なる自然感受力を持っていたが、その時静けさが彼の心を無限界へと広げてくれたのである。人間、あるいは人類の文明も、この静けさから生じ、そして死あるいは文明の消滅は、静けさの中への復帰なのである。「地は草におおわれ、まるで祈りをささげる人々のごとく、星々の前で静かにうずくまり ちにまみれるままになっている。」(GStA.2.1>Stimme des Volks<中S.49) あれほどの栄華をほこったギリシャ文明も、今は無窮なる静けさの中へ立ち戻っている。人々が生を得る前、人間として個別化する前に住まっていた所、つまり無窮の静けさの帳の中へ、死を通して人間は立ち戻るのであり、そこは、永遠化され霊的存在となった人々の集う場所なのである。

永遠で、過去・現在・未来において均一な質を持ち、留まるものたる静けさは、その静止性から離れて、不滅で崇高なる神性を示し、その力を象徴するものともなっていく。「あー私に! この、痛ましいまでの孤独な感情と、喜びの失せた、血を流さんばかりの心をいдаく私に 彼女は現われたのだ。まるで女神官のごとく、やさしげにして清らかに、彼女は私の前に立っていたのだ。光とかすみとで織られたものであるかのように、霊的にして軽やかに。静けさ (Ruhe) と、天上の善良さに満ちたそのほほ

えみの中で、彼女の大きく魅力ある目は、神の威光をたたえて、さんぜんと輝いていた。」(GStA.3Fragment von Hyperion 中 S.166) 神的なものは、静けさという形容を与えられ、それによってむしろその神的な実質性や実在性を増し、その時静けさは人を凌駕する威圧感も得てくるのである。「彼女(ディオティーマ)との結びつきは、彼にとって、情熱的な陶酔や燃え立つ忘我ではなく、あくまでも、楽土の静けさ(Elysiumstille)の状態なのだ。」¹⁰⁰という言葉は、ディオティーマ自身の姿へも還元されなくてはならない。イエス・キリスト、ディオティーマ、そしてアテネ人らは、今でもヘルダリンの心を深く魅惑しているが、彼らは今でも、静かなる姿をとり、静かに彼に働きかけているのである。彼らのその偉大なる静けさこそ、彼らの神性を最も純粹に証すものと言えよう。そしてそれは完成された人間の在り方と、至福なる神的完成へと人を誘う力の象徴ともなる。静けさは、人間の視覚には隠れているものを顕在化させ、神的摂理の未来に向かう力を伝える象徴となる。

自然を神的威力の具現化された場と考え、それを澄んだ畏敬の念をもって体験し、観照し、かくして、18世紀における自然感情の発見とその展開の突破口となったバロック詩人ブロッケスは、静けさの中に、神の摂理たる神の国の完成への前兆を読み取っていた。「自然の中への放念をさそう静けさ(Stille)は、神の永遠の状態たる落ち着き(Ruhe)の前触れ(Vorgeschmack)なのだ」¹⁰¹という言葉は、「静かにあること、そして希望すること、それらによって汝は強くなるだろう」¹⁰²という言葉と相まって、Ruheが、具体的な完成後の落ち着きを示す一方、StilleはRuheの前兆を示すことになる。聖書において Ruheは、キリストの復活した「主の日」の、神の国完成後の平和と安息を語っているのである。また、シラーは、『ヴァレンシュタインの死』の中で、Illoをして Wallenstein に次のように語らせている。「この軍は汝のものである。今この時は汝のものだ。しかし、時のゆったりとした物静かな力を恐れよ。啓示の威力から兵の恵みが汝を守ってくれるのも、今日と明日位のものだ。」¹⁰³と。従って、『希望に寄す』中の「静けさ」はヘルダリンの言葉、「夕べにあって、精神はその静けさのなかで、あたりに花開くのだ。」(GStA.3>Friedensfeier<S.534)のそれと同じく、激しく、根本的に、すべてを飲み込みかつ新たに生み出す時の威力、神的摂理の開示の予示である。終末論的な歴史完成と、それによる復活の予示への思いを象徴する霊的媒体と言ってよいであろう。それは、「沈黙の世界と言葉の世界との中間」¹⁰⁴にある神話的な語りを取りながら、今ひそやかに勃興しつつある、しかし人の目には隠されている、非存在的存在が存在性を期待しつつ漂い、自らを黙示する霊的な象徴となっている。「言葉の威力は眠りつつ成長する。」(GStA.2.1>Brod und Wein< S.92)というヘルダリンの言葉が示す静けさの実体的象徴こそ、この、今における潜在性から、未来における顕在性の途上にある力の啓示なのである。そして、ヘルダリンは、このような霊的な存在物が集う、いわば超越的な第2次空間の存在を信じているのである。この別の世界こそ、静けさが介する、もう一つの世界であり、その静けさの中で語られる、天上界からの声こそが希望の声なのであり、希望の源となるのである。

このような空間の力を負いつつ、静けさは大いなる語りをなす。再度第3詩節の表現に戻る。

新鮮な泉が 日毎山からざわめき降り 愛らしいイヌサフランが秋の日に咲く その緑の谷間に

(>An die Hofnung< 第3詩節)

詩は風景描写へと移り、第2詩節の枯れた心象風景は、活動的で開かれた空間へと変転する。否定的な状態から解放され、その否定性が、静けさを介して語られる啓示の中で、次第に鳥瞰的な視点のもとへと置き移されてゆく。緑の谷間には日毎水が降り下り、秋にはイヌサフランが咲きほこる。前者は、エレギー『シュトゥットゥガルト』でも使われている表現であって、祖国の自然や人的恵み、より良き未来へ確実に歩む祖国の力強い発展、終末論的な歴史完成を語る暗喩となっている。この終末論の思いは、本来“希望に寄す”の詩のモチーフとしてあり、この第3詩節で使われているイヌサフラン (Zeitlose: 時なきもの) の言葉でより端的に示されている。シュトゥットゥガルト版大全集でこの言葉は、「秋にあっての春への希望の象徴 (Sinnbild einer Frühlingshoffnung im Herbst)」⁽³⁰⁾と説明されているだけである。しかし、この(イヌ)サフランの花が象徴するのは、これだけではない。この花は、草原に咲く球根植物であり、秋に藤色の花を咲かせ、次の春に葉と果実とをつける。そしてこれは、春に花を咲かせて秋に葉と果実とを結ぶ一般の花のそれには従っていないため、この花は“時なきもの (Zeitlose)”と命名されているのである⁽³¹⁾。そして、秋の開花の後の苛酷な冬には地下で球根となり、地上から姿を消し、人の目には見えなくなる。しかし、次の春には果実となって姿を再び地上へ現わす。かくして、『第一イザヤ』の末尾、「ヤハウェの救済の日」中に、「荒野と乾燥の地はほほえみ、砂漠は喜び、花開き、サフランのごとく咲きほこる。」⁽³²⁾とあるように、(イヌ)サフランは、一時の不在を介したあとの再生を信じるキリスト教復活論、とりわけその黙示的待望の象徴ともなっている。

静けさの象徴的内実が語る自然の法—復活への秘匿された志向—を、神的摂理の語りとして人間の歴史に投影させ、神的歴史の普遍性から眺めることによって、今の否定的状態は、あくまでも一時のものであって、必ずかつての状態へと復帰できるという思いが得られてくる。「いまだに汝はためらい沈黙している。そして、汝を証する喜ばしき業を思念しているのだ。」(GStA.2.1>Gesang des Deutschen< 中S.5)ヘルダリンの後期作品では30箇所使われている沈黙 (Schweigen) という言葉は、ヘルダリン的な意味としては、かつての活動力みなぎる過去と、再び活性化されうる未来との間の仮眠であり、過去を未来へとより豊かに受け渡すための過渡的な現象なのである⁽³³⁾。従って、“希望に寄す”の詩第1詩節の zwischen Sterblichen waltest und Himmelsmächten は、元は von den Göttern zu Sterblichen niederkehrst であったが⁽³⁴⁾、この立ち戻る (niederkehren) という言葉の中に、今の仮眠の一時性と、それが早く破られてほしいという願いがよくこめられている。

あるいは深夜 森の中で 不可視なる生が沸き立つ時、常に喜ばしき花々 あの花咲く星たちが

私の頭上に輝く時には

(>An die Hoffnung<第4詩節)

今にあっての、生を活性化させる力のなさは、生を支え、育みそして包んでいた神的で無限なる力が、今ではもはや見つからぬためである。しかし、その力実体は消滅してしまっただけではなく、力を隠匿させ、不可視な姿となって自らを潜ませているだけなのである。さればこそそれらの力は、深夜の森の中や星空のかなたという、人間の感性が及びうる次元を超えた、人間にとって超越的な異なる世界の中にしか求めざるをえないのである。ヘルダリンの、「かつて自然であったものが(今や)理想となっている。」(GStA.3 Hyperion 中S.63)という言葉の中に、神力的の地上にあっての不在感覚と、その力の今における、人間に対する有り様がよく示されている。St.Wackwitzは、理想というヘルダリンの理念に地上的なもの(ヘルダリン)と、天上的なもの(ディオティーマ)との霊的に引き合う力を認めた上で、その理想の力を、先験的な統一状態への、思い出されつつなされる再帰とか、あるいは、個人と歴史の各々の源において得られていた、主体へと再帰する力、つまり、始源における至福状態へと遡源せんとする、人間の持つ自然なる志向性と考えている⁽³⁶⁾。ここには、プラトニズムイデア論の、肉から霊への不可思議な親和力が濃厚に影響している。しかし、理想が、肉という地上的存在が霊という天上的存在へとあこがれる、地から天への思いである一方、希望はむしろ天が地を引き寄せ、天の力を地へともたすように天が誘い、自らの現実性や具体性を求めるといった面が強いのである。したがって、聖書中に「我らは、この望みゆえに救われる。見える望みは、望みではない。」(ローマ書8.24)とあるように、見えざるものを見るものへ、今は隠れている未来のものを、見える現実的なものへと変容させることにこそ希望の本質はあるのである。

「ルターとアルントゥの時代には、信仰と愛については人はよく教えられたが、希望についてはほとんど教えられなかった。しかし今や、ベンゲルの指摘にのっとって、希望についてもよりくわしく告げられる時代となった。」⁽³⁶⁾ シュワーベン・ピエティスムスの創設者ヨハン・アルブレヒト・ベンゲル(1687 - 1752)は、聖書のヨハネ黙示録における動物の数を細かく数値計算して、イエス・キリストの復活、地上における神の国の実現、それによる歴史完成の年を1836年とした⁽³⁷⁾。ベンゲルの作ったシュワーベンの宗教的精神土壌の中で精神を醸成し、同じくヨハネ黙示録にひかれて、大作 >Patmos<を書くに至ったヘルダリンも、1836年という年を強く意識していたであろう。この終末論的待望は、希望の力に大いに拍車をかけることになったであろう。天から地への降下、神摂理の地への啓示としての希望が、明確に呈示されたからであり、かつて生き、今は天上にいる善き人々が復活し、霊が肉へと再び変容する時が確実に近づいていたから。

おお 汝 エーテルの娘よ！ その時には 汝の父の園より現われ出て来てくれ、そして もし汝が
大地の精神としてやって来ることが許されぬなら 驚かせてくれ おお 他のものによって どう
か私の心だけは驚かせてくれ。 (＜An die Hofnung＜第5詩節＞)

この詩は1800年12月末に構想され、最終的な完成を見たのが1803年末といわれ⁽³⁹⁾、推敲が長くかつ多いヘルダリンの作品の中でも、その期間の最も長いグループに属する。この期間のちょうど真ん中ほどの1802年6月に、この詩が捧げられているディオティーマの死がある。しかし、草稿B、C、D、清書Ⅰ、Ⅱに至るまで、上記の第5詩節は Und darfst du nicht / mir sterblich Glück verkünden という表現であったが、最終稿でのみ Und darfst du nicht / Ein Geist der Erde kommen と上の様になっている。多分、清書Ⅱと最終稿の間にディオティーマの死があるように思われる。確かにこの2つの表現において、ディオティーマの存在の現実的で実質的な地上の手答えはきわめて薄い、さらに、最終稿では、ディオティーマは完全に、その地上的存在を失いさえしているからである。そこで詩人とディオティーマとの隔たりは埋めようのない、絶望的な隔たりを示している。ちょうど、イエス・キリストが、地上的な肉としての存在を消して、その後霊という姿で地上へとその力を放射し続けているように、ディオティーマも今や、地上から天上へと移り、天上に自らの存在を置き、地上へと力を投げかけているのである。

このように、かつて地上に存在していたものが、今や、霊的で不可視になっているが、この可視性と不可視性との互換の可能性を、ヘルダリンはエーテルという言葉にこめている。神的力量は不可視に人々へと放射されているという考えがドイツ神秘主義思想から生れ、ピエティズムを介してヘルダリンの時代に広まってきた。そして、この、神的力量を放射する媒介として光を天から地へと介し伝えると考えられた物質がエーテルであった⁽⁴⁰⁾。この物質は気体と液体、時には固体という3つの状態を持ち、この性質から、神的力量を地上へもたらし、不可視なものを可視的なものへと変える象徴ないしはその実体として、またそもそも、神的力量の地上への霊的作用を証明するものとしても考えられていたのである。かくして、エーテルの娘たる希望が、父の園から出るということは、気体としての不可視で霊的な状態から、液体(固体)としての可視的な状態への変容であり、地上的存在へのその力の放射を意味する。そしてこの放射としての出現の望みは、schröke という呼びかけの言葉がより明確に示してくれる。

このschröke(これは典型的なシュワーベン方言である)、ないしはschreckenという言葉は、たとえば、ヘルダーの詩＜Dithyrambe＞中では、主賓たる酒神バックスが魔性の王国へ登場する姿に対して使われている⁽⁴¹⁾。目を燃え立たせる虎をしたがえ、血の衣を身につけたその姿は、まことに異様で不気味である。それは、人間の想像力をはるかに越え、しかもangenehmと全く対極にあるfremd性

と言ってよいであろう。また、クロプシュトックも、彼の『メサイヤ(救世主)』の中で、この schrecken の言葉を多用している。(「玉座で雷鳴がとどろいて以来、神が惹き起こした復しゅう一切の脅威(schrecken)をもって、それはすでに防備しているのだ。見よ、彼が司法を目覚すのを、そして日々の中の最後の日が来るのを。」)⁴⁰⁾つまり、この schrecken という言葉は、2つの異なった世界空間において、他の世界から、もう一つの世界への人や物の出来という、異様なもの、異様な、想像もつかない立ち現われを示すものである。そして、その意味から、イエス・キリストの復活への前触れや予徴として聖書中に使われているのである。キリスト教における復活、最後の審判、神の国の完成といった、人間の常識を越えた異様でかつ、神の圏からの大規模な力の出来は、常にこの schrecken という形容をもってなされているのである。

6

ヘルダリンの自然観、歴史意識、つまり世界観に大きな影響を与えたヘルダーは、さらに、詩 >Die Nacht<⁴²⁾ の中で、夜の活動を司る至高の父の活動の中に、夜の世界の栄光と崇高さ、その人知を凌駕する大いなる連関での活動展開を認めている。彼は、自らと対象(夜の世界)との区分意識を次第に失い、ヤーウェ(Jehovah)への畏敬にもとづく驚嘆の中、夜のモメントとともにヤーウェの力に浴する。それは、ノヴァーリスのように、魔的で、妖しい形象化によってではなく、あくまでも、エネルギーで躍動的な感性の冴えをもってである。それは彼が、夜という対象世界へと溶解されつつも、それをどこかで引き止める強力な人格を持っているからである。夜の世界にイロニカルにではなく、直接的に対面せんとしているのである。この中で、夜の世界が供する活力を地上へもたらそうとして、彼は「*einem Trauernden ein Stern der Hoffnung (niederwinke)*(悲しみに沈む者に 希望の星が合図を下さんことを)」と述べる。天上性と地上性とが、各々 Trauer(悲嘆)と Hoffnung(希望)という2つに象徴され、同時に「悲嘆」と「希望」各々の源の相違が効果的に対蹠化されている。第1章で述べたが、希望が満ちていた時期と今との落差が示すのは、地上的生に依拠する限り、人間は自らの生を活性化させる力を持ち得ず、希望は人間の自我を越えた力を秘め、人間を自我を越えて開かせる力を持つという確認であった。つまり、希望は、悲嘆へと対立しつつ、その対立を止場させて、悲嘆を自らのもとへと包みこみ、有限性を無限に包むという、宥和的な性格をも持っているのである。これをよく示すのが、ディオティーマ(希望)に対して与えられる、Edle!という言葉である。この言葉は、植物においては、天の力と地の力との合作である果物に使われ、人間や動物では純血種の意味で使われる。⁴⁴⁾内なる純粋な清らかさが、何世代にもわたって保持され、人間のいかなる努力によっても達しえない純粋性と、その純粋さが、自我なる地上性を克服していることが必要とされるのである。さればこそ希望は、天から地へと降り、人間の有限性を無限に広げる力を持つのである。

「(人間は)生き、活動するためには、胸の中で2つのこと、つまり、悲嘆と希望、明朗と悩みとを結びつけなければなりません。私が思うに、その事がキリスト者の分別でもあるのです。」

(GStA.6.1 1799年6月28日 母への手紙 S.332)

否定的な、過去への退行意識によって、希望はその所在を得、その力を本来的に活性化されうる。悲嘆が否定的な媒介契機となって、希望と対立的な関係を形成することによってこそ、生はその充実を得てくる。これはヘルダリンにおいて特徴的な「極性的思考」である。悲嘆は、人間が生を得た瞬間に与えられる有限性から生じ、不可避で、直面せざるを得ない生の事実から生れてくるものであり、全体的でかつ普遍的な視点に立つと、むしろ、肯定的な力を生み出す契機へとその価値が逆転されるのである。「信仰が基づくところのものは、有限性という限界です。ですから、自らを有限と感じる一切の中であってこそ、信仰は普遍的なのです。」(GStA.3 Hyperions Jugend S.201) 人間は、自らの有限性を確認した上で、はじめて普遍的なものへと立ち向かい、世界へとはじめて目を開かれ、それとの正しい位相関係を手に入れる。『希望に寄す』の詩にしたがえば、正しい関係へと立ち戻ると言えるであろう。

ディオティーマとの地上での再会の不可能性が、思いを天上へと馳せさせ、かつての関係の質を維持させつつ、それを今や天上－地上という、別な世界との関係へと変容させている。彼岸の世界と此岸の世界とが、上－下関係を形成するようになる。そしてこれによって、人間の世界と異なる、別の超越的な天上界への視も再び活性化され、その世界と自らとが対峙する関係が形成されることになる。いわゆる「聖霊降臨論者」の考えるような、「大地の精神 (Ein Geist der Erde)」としての復活がかなわず、その代りに、他の不滅なるものの姿をとった復活を願うということは、復活自体というより、むしろディオティーマの魂とのつらなり、そして、ディオティーマが今住まっている天上の無限空間とのつらなり、呼応関係の確保と恒常化への願いといえるのである。この詩における復活への願いは、人間と世界との正しい、本源的な関係の復活への思いに包摂され、その象徴となっているのであり、希望はこの思いに託されているのである。

近代化の嵐の中で、個人的にも人類史的にも、人間がそこから離別し、今や対立さえしているもう一つの世界との関係の復活こそが、天啓に対する人間の呼応たる復活待望の内実であり、目標なのであり、その時にこそはじめて人間は、世界の中に真に拠つことになるのである。「多くを創造し、生み出すよう促す大いなる傾向」⁴⁶を語り出し、『希望に寄す』の第1詩節において希望に与えられていた *geschäftig* という言葉が意味するものこそ、この関係が与えてくれる活性力なのである。ヘルダリンの詩世界における希望の理念は、このように、人間の生の本源的な在り方、2世界性の緊張した意識とその両者の再結合、それによる人間や人類史の生の活性化、つまり、人間界とは異なるもう一つの世界を意識し、それと連なり再結合することによって、生を無限化させようとするものである。この意図のもとに詩『希望に寄す』における詩的試みはあるのである。そしてこの段階で、ヘルダリンの詩はすでに黙示文学の質を示している。この点については次回で検討する。

註

使用テキスト

- Hölderlin Sämtliche Werke, Grosse Stuttgarter Ausgabe, herausgegeben von Friedrich Beißner, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1946 – 1985, (本文中では GStA と略す).
 - 邦語訳テキスト: ヘルダーリン全集 河出書房新社 昭和 49 年
-
- (1) F. Beißner : Einführung in Hölderlins Lyrik, in : Kleine Stuttgarter Ausgabe 2, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1953, S.508.
 - (2) M. Frank : Der kommende Gott, edition suhrkamp, Frankfurt am Main, 1982, S.188 – 201.
 - (3) G. Trakl : Das dichterische Werk, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1982, S. 133.
 - (4) Grimm Deutsches Wörterbuch X, II ,2 Still の項 (S.2954)
 - (5) シラー (石原達二訳) : 美学芸術論集、富山房百科文庫 11, P.129 – 133
 - (6) 哲学辞典 平凡社、1983 年、ペルソナの項
 - (7) (5) と同じ
 - (8) F. Hölderlin : GStA 4,1 Wink für Darstellung und Sprache, S.260 – 265.
 - (9) , (10) とともに
J. Schmidt : Hölderlin später Widerruf, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1978, S.29.
 - (11) E. Beyreuther : Geschichte des Pietismus, J. F. Steinkopf Verlag, Stuttgart, 1978, S.244.
 - (12) A. Langen : Der Wortschatz des deutschen Pietismus, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1968, S.177.
 - (13) ibid., S.167.
 - (14) ibid., S.178.
 - (15) ibid., S.176.
 - (16) ibid., S.175.
 - (17) W. Michel : Hölderlins Wiederkunft, Gallus-Verlag, Wien, 1943, S.204.
 - (18) Hugo von Hofmannsthal : Gedichte und lyrische Dramen, S. Fischer Verlag, 1970, S.508.
 - (19) , (20) とともに (5) と同じ P.131
 - (21) ヘーゲル: ヘーゲル全集 19a, 美学 第 2 巻の上、岩波書店、P.851 – 855
 - (22) 以上は M. ピカート (佐野利勝訳): 沈黙の世界、みすず書房、1972 年
(深層心理学者であり哲学者 M. ピカートのこの本からは、静けさ、沈黙の喪失、神秘空間など多くの示唆を得た。)
 - (23) K. Viëter : Hölderlins Liebeslegie, in : Über Hölderlin, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1970, S.89.

- (24) Anm.(12), S.176.
- (25) Anm.(23), S.93.
- (26) Anm.(12), S.180 – 181.
- (27) Anm.(12), S.176.
- (28) Fr. Schiller : Sämtliche Werke Dramen III , Carl Hanser Verlag, München, 1981, S.412.
- (29) (22) と同じ P.97
- (30) GStA 2,2, S.523.
- (31) Der Brockhaus 及び Sanders Wörterbuch der deutschen Sprache の Herbstzeitlose の項
- (32) 聖書 : 世界の名著 12、中央公論社、昭和 52 年、P.242
- (33) P. Bertaux : Friedrich Hölderlin, Suhrkamp Verlag , Frankfurt am Main, 1978, S.382 – 386.
- (34) Friedrich Hölderlin : Sämtliche Werke(Frankfurter Ausgabe), Roter Stern Verlag, 1984, Oden II , S.701 – 705.
- (35) St. Wackwitz : Zum Begriff des Ideals bei Friedrich Hölderlin in : Poetische Autonomie? Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1987, S.101 – 134 とくに S.108 – 116.
- (36) R. Haug : Reich Gottes im Schwabenland, Ernst Frank Verlag, Metzingen, 1981, S.153.
- (37) ibid., S.171 – 172.
- (38) Anm.(34), S.701.
- (39) Anm.(11), S.268, 277 及び J. Schmidt : Hölderlin Gedichte , in sel taschenbuch, Frankfurt am Main 中の Patmos 注釈 S.418 – 423
- (40) Deutsche Gedichte des 18. Jahrhunderts , Philipp Reclam jun., Stuttgart, 1987, S.253 – 254.
- (41) Klopstock : Friedrich Gottlieb Klopstock Ausgewählte Werke I, Carl Hanser Verlag, München, 1981, Der Messias 中 sechster Gesang, S.342.
- (42) Anm.(40), S.249 Die Nacht, S.249 – 252.
- (43) 以上 Grimm Deutsches Wörterbuch III Edel の項
- (44) Grimm Deutsches Wörterbuch IV ,1 , 2 geschäftig の項

(酪農学園大学講師)

(1988 年 9 月提出分)