

讃歌『平和の祝祭』をめぐる論争から

高 原 宏 平

後期ヘルダーリンの長編自由律讃歌『平和の祝祭』Friedensfeier が初めて刊行されたのは、今からほぼ一年ばかり前のことである、ベーベンハウゼンにあるヘルダーリン・アルヒーフを中心として、これまで、詩人の作品を整理集成するために、どれほど綿密な學問的努力がつけられてきたか、その間の事情について多少とも知識のあるものには、これは、ちょっと信じられないような出来事だった。ノルベルト・フォン・ヘリンググラー트의編集した一九一六年の全集以來、„Versöhnender, der du nimmer geglaubt……”とよばれる一聯の草稿斷片しか知られていなかった壯大な後期の詩篇、それが、昨年の夏、偶然にロンドンで發見された原稿をもとにして、『遍歴』Die Wanderung『ライン河』Der Rhein『パトモス島』Patmos などの諸篇と同じように、自由律讃歌の形式をととのえた完成した作品として提出されたのである。原稿は、ヘルダーリン自身の手によつてきれいに清書され、前書までつけられている。一八二二年、詩人の弟カール・ゴックが作つたヘルダーリンの作品目録には、まぎれもなく、この讃歌『平和の祝祭』の名がみられるが、一八二六年、この目録をもとにして、ウーラント、ケルナー、シュワープらがともかく最初のヘルダーリン全集を編集刊行したところには、すでに原稿は散逸してしまつていたらしい。おそらくは、何らかの偶然から、個人の所有となつていたのであろう。けつきよく、昨年、イギリスのある専門商人の手をへてスイスのマルティン・ボドマーの文庫におさまるまで、その間の事情はまだ明らかにされてはいない。ちなみ

にこのボドマーというのは、古今東西にわたる世界文學の珍品を蒐集している有名な好事家で、その文庫には、すでに『註釋を附したビンダールの詩の翻譯斷片』ほか、貴重なヘルダーリンの原稿のかずかずもおさめられているといわれる。さて讃歌『平和の祝祭』は、このボドマーの出しているビブリオテカ・ボドメリアーナ第四集として、シュトゥットガルト版ヘルダーリン全集と同じく、フリードリヒ・バイスナーによる編集のもとに、シュトゥットガルトのコールハマー書店から刊行された。バイスナーがその解説の冒頭で述べているように『その成立後百五十年以上の歳月をへて、ここによく陽の目をみるに至つた』『ヘルダーリンのもつとも崇高な、もつとも力強い詩のひとつである』この壯大な讃歌の刊行は、たしかにシュトゥットガルト版全集第二卷（一八〇〇年以後の詩）のきわめて重要な補充であるともいえよう。

もとよりこの詩においても、ヘルダーリンの他の後期の諸作同様、複雑な讃歌構造のほか、独自の神話的賦形というか、精神性と具象性のうちに表現されている詩句の深い意味を完全に解き明かすことは、けつして容易なことではない。したがつて、この詩をひとつの詩として解釋するばあいでも、まず、詩人の全作品への展望を基礎として、それぞれの詩句のもつている獨特の表現形式をたんねんに追求しなければならない。事實、バイスナーの解説もこうした嚴密な研究法のうえに築きあげられている。この詩と關聯のある草案や他の詩からの引證比較、個々の部分の韻律構造の點檢、そうした極めて地味な學問的操作によつてひとつひとつの詩句の意義をたしかめ、さらにこの詩全體の思想的な背景や讃歌構造を明らかにしようとする、それは、ある意味では、エルンスト・ミュラーのいうとおり、戦後のヘルダーリン研究の特徴とも云える實證的な、純粹に文獻學的な研究法のひとつの模範であるといえるかもしれない。しかし、この一見きわめて學問的な研究態度に、はたして眞實の文學の生命を壓し殺してしまふ危険はないだろうか。いわば詩人を生きた現實の場からひきはなして、かびくさい研究室の片隅に押し込んでしまふようなことはないだろうか。このバイスナーの解説のみならず、戦後發表されたおびただしいヘルダーリン研究文獻をまゝに、

あるいはこうした疑問もおのずから生じてくるかもしれない。事實、戦後のヘルダーリン解釋は、ともすれば各研究者のひとりよがりのうちに、解釋過剰の途方もない混亂のなかへ陥つてしていると云えるような傾向さえみられるのである。

讃歌『平和の祝祭』が發表されるとまもなく、スイスの有名なギリシヤ古典研究家カール・ケレニイは、友人であるバイスナーの實證的文獻學的解釋に對する批判といったかたちで、バイスナーらドイツの學者の解釋がつねにみがしている盲點をたくみにとらえ、詩人が世界歴史に寄せていた極めて深い關心をもつととりあげ、作品の解釋をもつと具體的に明解すべきだと提案した。これは、一見なんでもないような言葉だけれども、文獻學者の研究をみて、宗教哲學者の研究をみて、解釋過剰からくる曖昧さのなかに包まれ、いわば袋小路に陥つてしまつてゐる現代のヘルダーリン研究に新しい生命を與えるものとして、劃期的な極めて重要な發言と思われる。ケレニイの批判は、直接には、讃歌の中のもつとも重要な言葉のひとつである『祝祭の主』*Fürst des Fests* という字句の解釋をめぐつてなされたのであるが、ここにはたんなる字句の解釋以上の問題がふくまれていることはいうまでもない。バイスナーは、この讃歌を、從來から知られていた草稿斷片 „*Versöhnender, der du nimmer geglaubt...*” と關聯させてただちにキリスト讃歌のひとつとみなすような考え方にたいして、いわば豫防的な意味で、あらかじめ激しく對立し、從つてこの第二聯、および第九聯にあらわれる『祝祭の主』という言葉も、けつしてキリストと關係させて解釋してはならぬと、その解説のなかのかなりの頁をついやして論じたあげく、けつきよくこの字句は、頌歌『ドイツ人に寄す』*An die Deutschen* 二四行目に歌われているような『わが民族の守神』ないし『祖國の魂』を暗示していると、あるいは若干調子を和らげて『新しい神の創造にみちた到來を待ちかまえる人々の覺悟がここでは守神の形姿で表現されている』と理解すべきだと主張しているが、このバイスナーの考え方にたいして、ケレニイは、ここで『祝祭の主』と呼ばれているのはナポレオンという一個の實在の歴史的英雄にほかならぬときわめて明快に斷定したので

ある。このケレニイの發言をかむきりにバーダ・アレマン、フリッツ・ラーン、あるいはヘリンググラートの直系ともいうべきルードヴィヒ・フォン・ビゲノトやエドゥアルト・ラハマンらが、その後つぎつぎにこのひとつの言葉をめぐつて、ナポレオンを指しているをみなすべきだとか、あるいはバイスナーが危惧したとおり、キリストを指しているを考えるべきだとか、それぞれ自説を展開している。論争の問題點として、ここできりに、考察の對象を、『祝祭の主』という言葉の出でくる第二聯と第九聯の第七行目から第十行目まで、その二點に限ることができよう。

まず、第二聯

Und dämmernden Auges denk' ich schon,

Vom ersten Tagwerk lächelnd,

Ihn selbst zu sehn, den Fürsten des Fests.

Doch wenn du schon dein Ausland gern verlängest,

Und als vom langen Heldenzuge müd,

Dein Auge senkst, vergessen, leicht beschattet,

Und Freundesgestalt annimmst, du Allbekannter, doch

Beugt fast die Knie das Hohe. Nichts vor dir,

Nur Eines weiß ich, Sterbliches bist du nicht.

Ein Weiser mag mir manches erhellen; wo aber

Ein Gott noch auch erscheint,

Da ist doch andere Klarheit.

バイスナーは、この詩を最初からこの第二聯の三行目まで、とらわれぬすなおな氣持で讀んで來たばあい、誰が

つたこの『祝祭の主』という言葉からキリストの像を思いつこうかと云っているが、それについて、たとえばラインは、同じようにとらわれない氣持で讀んで誰が『民族の守神』などという考えに行きつくことができる。當時のヨーロッパの情勢を多少とも思いうかべたならば、この第二聯の第四行、第五行、第七行、この三行からだけでも『祝祭の主』という言葉でナポレオンが暗示されていると考えずにおれまいと反論している。さらに、アレマンは、まぎれもない詩人の筆蹟で明瞭に “Bounaparte” という表題のヴァリアンテも記されているヘキサメターの断片 “Dem Albekanten” とこの讃歌『平和の祝祭』の第二聯七行目の呼びかけ *du, Albekannter* という言葉のあいだに關聯のあることを指摘し、『祝祭の主』は、もちろんナポレオンを指しているといふ主張した。また、この聯の終りから二行目の “*wo aber Ein Gott noch auch erscheint*” という詩句をとりあげ、ここで『祝祭の主』が神として顯れてくるのに、それをナポレオンと考えるわけにはいかない、これはどうしてもキリストを指しているのだというラハマンの説にたいしても、アレマンは、ここで第三行目の『祝祭の主』は第十一行目の『神』までかかつてはいない、もちろん別のものである、*Wenn aber Ein Gott erscheint*” というだけの草稿のばあいには、かりに多少不明瞭であるといえるとしても、*noch auch* という副詞がつけ加えられた決定稿では、本来なら誤讀のしようもあるまいと、きわめてかんたんに反駁している。ちなみに、この箇所は、『民族の守神』という説を主張するバイスナーも、またナポレオン説をとるラーンも、もちろんそれぞれ違った意味であるが、ラハマンとまったく同じ誤謬をおかしている。

次に、第九聯第七行目から第十行目まで

denn darum rief ich

Zum Gastmahl, das bereitet ist,

Dich, Unvergesslicher, dich, zum Abend der Zeit,

O Jüngling, dich zum Fürsten des Festes ;

バイスナーはここに呼ばれている相手はもちろん、その少しまえに出てくる『神々からこよなく愛されているもの』
ihr Geliebtestes を指し、それは『詩人が強調の絶頂において——個人的な呼びかけの形で Dich-dich-dich とさう
三重の頭語疊用によつて——いま一度名ざしている祝祭の主』にほかならないとしている。ラハマンは、この詩句は
『わたしはあなたこそ祝祭の主なのだ布告した』と、要するに rufen を ausrufen の意味に解すべきだとし、この
神々からこよなく愛されている忘れがたい『若者』とはもとよりキリストにほかならないとしている。この二人の有
名なヘルダーリン研究家の主張にたいして、アレマンは多少揶揄の調子をまじえて應えた。『はじめの二つの zum
という前置詞が ad の意味をもっているということには誰しも異論のないところであらう。バイスナーとラハマンの
解釋によれば、しかし、三つめの zum は前の二つの zum とは全然ちがつた文法的機能をはたしているという。も
しこの解釋がたじいとすれば、それは、後期のヘルダーリンにしばしばみられる、あの文章論上の末節にかかず
らわぬ大膽不敵さではなく、ごく簡単に拙劣なドイツ語であるというほかあるまい。ヘルダーリンがそのような拙
劣なドイツ語をつかうなどと考えることは、わたしにはとうていできない。』ここはアレマンのいうとおり、この『若
者』したがつて呼びかけられている相手はキリストをさし、『祝祭の主』はもちろんナポレオンをさすとすなおに解
釋すべきであらう。

以上、二點にわたつて、つまらないディテイルの読みちがえの詮索のようなことをとりあげたが、もちろん、この
讃歌『平和の祝祭』をめぐる論争はこんな字句の解釋だけにとどまつているのではなく、そこにそれ
ぞれのヘルダーリン觀がからみあわされて、いわばヘルダーリン文學解釋の中心問題が同時に検討されあつてい
るのである。しかし、そのひとつひとつに立入つて、それぞれの學者の詩人觀を説明しようとすることは、ここでは
ほとんど意味がないのではないかと思われる。もちろん、その個々の論説のすべてが無價値だというわけではない。

個々の點では、ところどころ傾聴すべき意見もうかがわれる。しかし、全體としてみれば、このような讀みちがえのうえに建てられた、いわば學問的研究方法という鑑宥だけ立派に着飾つた、つきつめていえば文學の眞實の生命とは何のかかわりもない作家論、作品論は、けつきよくそれについて行くものをほとんど絶望的な混亂のなかへ突落してしまふとさえ思われる。あるいは、むしろ逆に、たんなる形骸にすぎぬようないわゆる詩學や、抽象的な固定觀念や神秘的超時間的な宗教哲學から詩人の作品を眺め、その作品を生み出した詩人およびその詩人の生きた時代と作品とのあいだの具體的なつながりをなおさりにするならば、このようなおよそ常識では考えられない誤謬も生じるのだといつてよいかもしれない。この論争を通じて明白になつたこうした情況が、ある意味で殘念ながらドイツにおけるヘルダーリン文學研究一般の現狀なのである。すべてが出口のない袋小路のなかで右往左往しているといつたきらいがないわけではない。まさに『祝祭の主』という字句の解釋について、おもにケレニイ、アレマンの主張の正しいことを指摘したが、それは、ここに展開されたいくつかの論述を比較したばあいだけに云えることであつて、逆に彼らの主張だけをとり出してたんねんに調べたばあい、その主張のすべてに充分ひとを納得させるだけの力があるかどうかとなると、これはまた疑問である。ヘルダーリンはその魂においてけつして國家思想のつよいローマ人ではなく、まさしく生れつきのギリシヤ人だつたなどという、氣の利いた古くからの云いまわしでヘルダーリンの本質を説明しようとするとき、ケレニイは、やはりある意味で問題を單純化しすぎているのではないだろうか。またアレマンのばあいでも、讃歌『平和の祝祭』におけるナポレオンの意義を強調するあまり、ゲーテやベートオヴェンにみられるナポレオン崇拜の例までひいてナポレオンに對する當時の一般的な熱狂ぶりを説明しているのはともかくとして、なぜナポレオンをヘルダーリンがこの詩のなかでじかにナポレオンと呼ばないかという、このヘルダーリン独自の詩法の重要な反面を多少輕視しすぎているのではないだろうか。ヘルダーリンは、つねに、現實の世界における事物の局限性を極力ふかい精神性のなかに解き放して、眼のまえにある現實とは別個の新しい詩的現實をその詩的形象

のなかにうち出していたのである。もちろんこれはここで輕々しく論じられるような問題ではないけれども、ヘルダーリンのばあい、つねに言葉のもつている精神性と形象性、抽象性と具體性の相反する方向がその極限までおしすすめられ、いわばその極限に成り立つ矛盾にみちた一瞬の限りない平衡がたえず詩の中に求められていることを忘れてはなるまい。たしかにアレマンの云うとおり、ヘルダーリンがこの讃歌を書いたときには、その詩人の想念のうちに當時の英雄ナポレオンの形姿が浮んでいたかもしれない。このナポレオンを中心として、キリストをふくむ歴史上の變革期の偉人たちが、地上に平和をもたらすために、またその平和を祝うために、一堂に會するということは、詩人のもつとも大きな夢であつたかもしれない。しかし何より大切なことは、ヘルダーリンにあつては、こうした夢がそのまゝひとつの夢として自由に現實の桎梏からとき放されていると同時に、いわばより高い現實性になつた一種の要請として、あるいは永遠の實踐的課題として、現代に生きるべくらにまで切實に働きかけてくるということである。たとえこの讃歌の成立の直接の契機となつている一八〇一年二月のリュネヴィルの媾和が實際はたんなる見せかけの平和をもたらしただけにすぎず、歴史上ひとつのエピソードに終つたとしても、この詩そのもののもつている平和へのはげしい呼びかけはそれと關係なく、詩的現實としていまでも生きているのである。ともあれ、ここでは、多少一面的であるにせよ、詩人の言葉のもつている具體性をどこまで求めてゆけるかについて、ヘルダーリン文學研究の新しい可能性をひらこうとするスイスのクレニイおよびアレマンの努力に、何よりもまず深い敬意をばらうべきであらう。そして、ドイツの現代の文學研究が相變らずもつている例のひとつりよがりな態度にたいして、このばあいも外國の學者から適切な批判がなされているという事實には、多少注目してよいかもしれない。

なお、さらに一言つけ加えておきたいのは、この讃歌『平和の祝祭』をめぐる論争を通じて、これまで一應決定的な權威として認められているバイスナーの全集編纂がかなり疑問視されるようになったことである。これまででも、もちろんシュトゥットガルト版・ヘルダーリン全集のすべてが肯定されていたわけではない。とくにバイスナーが

個々の詩に附した解説には、すでに異論をさしはさむ學者もかなり多くあつた。しかし今度この論争を通じて、たゞにその解説にとどまらず、この全集のテキストそのものの權威までがぐらつきはじめたのである。たとえばピゲノトは、この新しく發見された決定稿『平和の祝祭』とその草稿である“*Versöhnender, der du nimmer geglaubt...*”の各稿を比較し、シュトゥットガルト版全集第二卷一三六頁以下において、その第三稿として再構成されている草稿などは冷靜な觀察者の眼にはとうてい耐えがたいものだ、バイスナーをはげしく非難し、その他、シュトゥットガルト版全集のもっているいくつかの難點をあげて、ヘリングラートの卓抜な詩精神が、シュテファン・ゲオルゲ、エドガー・ザーリン、ヴォルフガング・ハイアーらの協力を得て生み出した四〇年近くも昔のテキストにはるかな優位を與えた。ピゲノトは自分の論説のなかの引用もすべてヘリングラート版によつてゐる。このピゲノトの云うところにはアレマンもかなり同調し、バイスナーのテキスト再構成の能力を疑問視して、今後、ヘルダーリンの遺した斷片は、なるべくその斷片のままにして、『第一稿』『第二稿』といった名のもとにつなぎ合せたりすることはできるだけ避けるべきだと云つてゐる。もつともアレマンはピゲノトのように論説のなかの引用までヘリングラート版によつたりする態度には反對で、ともかくヘリングラート版やツインカーナーゲル版に手稿解讀上の誤りが多いことは明らかであるし、この點バイスナーのヘルダーリンの筆蹟解讀の技術は信頼してよいと、ある意味でバイスナーを辯護している。もちろん、バイスナーがヘリングラートやツインカーナーゲルら先蹤者の誤謬を指摘するばあいあの勝ちほこつた調子を思い浮べると、ピゲノトラ、いわばヘリングラートの遺産管理者ともいふべき古くからの研究家が、今この機會をとらえて一せいにバイスナーをはげしく攻撃している理由もわからなくはない。しかし、ここでは、やはりアレマンのいうように、バイスナーがまったく下積のようなめんどろな筆蹟の解讀にどれほど綿密な注意と努力をはらつてゐるかを冷靜に考え、こうしたいわば先蹤者の仕事を受けつぐと同時にそれを否定したところからはじまる企畫が必要以上に受けねばならぬ非難もそこにまじつてゐることも理解すべきであらう。

最後に、これまで發表された讃歌『平和の祝祭』に関する論述のうち、眼を通したものを發表日時の順にあげておこす。

Hölderlin: Friedensfeier, herausgegeben und erläutert von Friedrich Beißner. W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1954.

Karl Kerényi: Der Dichter und sein Heros. Die Tat, Zürich (27. 11. 1954)

Beda Allemann: „Friedensfeier“, Zur Wiederentdeckung einer späten Hymne Hölderlins. Neue Züricher Zeitung (25. 12. 1954)

Ernst Müller: Erläuterungen zur Hymne „Die Friedensfeier.“ Tübinger Blätter 41. Jahrgang, Dezember 1954.

Fritz Rahn: Der Streit um Hölderlins „Friedensfeier.“ Stuttgarter Zeitung (22. 1. 1955)

Hermann Missenharter: Hölderlins weltbürgerliches Bekenntnis. Stuttgarter Nachrichten (5. 2. 1955)

Ludwig v. Pigenot: Der „Fürst des Fests.“ Neue Züricher Zeitung (12. 3. 1955)

Eduard Lachmann: Der „Fürst des Fests.“ Neue Züricher Zeitung (12. 3. 1955)

Beda Allemann: Der „Fürst des Fests.“ (Erwiderung) Neue Züricher Zeitung (12. 3. 1955)

Beda Allemann: Zu Hölderlins „Friedensfeier.“ (Erwiderung) Neue Züricher Zeitung (22. 3. 1955)

Clemens Heselhaus: Christus-oder Napoleon-Hymne? Frankfurter Allgemeine Zeitung (4. 6. 1955)

Rudolf und Charlotte Pannwitz: Der stille Gott der Zeit, über Hölderlins „Friedensfeier.“ Merkur, Stuttgart (August 1955)

この報告は、讃歌『平和の祝祭』をめぐる解釋上の論争の一断面のみをとりあげたので、この詩そのものの成立過程、あるいは詩全體の構造、そういった問題にはまったく觸れなかつた。又、上にあげた文獻中、最後のペンヴィッの論文は、一應論争からは孤立しているので、とくに報告のなかへはとりあげなかつた。