

限界期に於ける詩人ヘルターリーン

谷 友 幸

正 誤 表

頁	行	誤	正	頁	行	誤	正
2	3	埋 由	理	81	28	„die unbefriedigte Natur“ を	と
	22	droben	hen	87	14	Angenblik	Au
4	7	mine	mei	93	11	非 有 様 的 な	機
	12	s. 137	s. 136f	98	8	架 稿	橋
5	30	イエーナ	イエーナ	102	14	象 徴	徴
7	3	Handluug	ung	109	26	„Hyperions Jugend”	„Hyperions Jugend”
9	23	„Vorstufe der endgütigen Fassung“	„	123	4	爛 熟	爛
11	20	in Stande	im	128	27	Philos_phie	Philosophie
16	28	dann-	dann	132	26	Ziriert	Ziti
22	22	情 熟	熟	139	11	慨 歎	歎
23	26	基 礎	礎		14, 23	括 弧	括 弧
35	8	東 洋 的 神 話	話	152	25	Notwendegkeit	dig
36	19	爛 熟 期	熟	158	32	Begrifte	ffe
40	6	höber	höher	162	1	Weil	denn
43	10	„ Die güldene Zeit ”	„Die güldene Zeit“	168	33	感 歎	歎
44	6	精 神 的 成 熟	熟	178	34	kan	kann
60	19	シラーが理念を	と	185	4	Breifform	Brie
62	19	未 熟 な 不 足	熟	187	28	Bedürftigkeit	keit
73	14	充 た れ ない	充たされない	195	26	欠 第	次
79	28	途 方 と な く	も				

限界期に於ける詩人ヘルダーリン

谷 友 幸

1

先ずフリードリヒ・ヘルダーリン(1770-1843年)の、かの狂気の闇に包まれた後半生を別として、1803年末までの全創作活動を見渡すならば、——無論、彼の後半生の文学が一顧の価値もないと言うのではない、時折訪れた覚醒の晴れ間に、メーリケの嘆賞したような二聯の頌歌 „An Zimmern“ その他、数多くの作を遺しているのであるが、それら後半生の詩作は一応別の観点から新たに考察する必要がある、従ってここでは問題のそとに置くことにすると、——恐らく誰しも容易に発見する一つの顕著な事実があるに相違ない。それは、チュービンゲン時代(1788-1793年)とフランクフルト時代(1796-1798年)とのあいだ、即ち、彼がヴァルタースハウゼンからイエーナを経て郷土ニュルティンゲンへ立帰った時期に、作品の数が極めて減少していることである。詩人がチュービンゲン神学校を卒業し、宗務局試験にも合格はしたものの、宗門に入ることを嫌って、家庭教師の職を糊口の道に選び、ともかくもヴァルタースハウゼンのシャーロッテ・フォン・カルプ夫人の家に住み込んだのが、1793年の暮近くである。それから1795年12月にフランクフルト・アム・マインのゴントार्ट家にやはり家庭教師として迎えられるまで、まる二年のあいだに彼が書き遺している詩は、少くとも現在伝わっている限りでは、わずかに五篇、仮に „Griechenland. An St.“ をその第二稿と第三稿が1794年に成立しているものとして併せ考えるとしても、六篇にすぎない。ひとしく二年間でも、この時期に続くフランクフルト時代の生産性と比べると、大きな差異である。もとより、僕らがいま彼の遺産として受け継いでいるものが、彼の全作品ではなかったであろう。彼の存命中、彼の文学の真価を認めていた人々が、極く限られた範囲の少数にすぎなかったとすれば、公表の機会も恵まれなくて遂に散佚してしまった作品も幾つかあるにちがいない。だからこそ、近年になって思いもかけず „Friedensfeier“ のごとき完成作がイギリスにおいて発見されたりする

のである。然しながら、いかに散佚の可能性があったにせよ、それがこのチュービンゲン時代とフランクフルト時代のあいだの時期に限って特に甚だしかつたと考えねばならない理由は、どこにもない。この時期の異常な不作は、やはり、争いがたい事実である。では、それはなにに起因しているのか。

そこには色々な事情が介在していたものと推測される。しかしながら、先ず第一に思い合わされるのは、ほかでもなく、小説 „Hyperion“ の執筆であろう。これには誰も異議ないことと思われる。ヘルダーリーンがこの小説の構想を抱いたのは、未だチュービンゲン時代のさなかであった。1793年5月、友人ノイファーに宛てた書簡のなかに、

Das nächstemal schick' ich Dir vielleicht ein Fragment meines Romans zur Beurteilung. Bist Du neugierig, so kannst Du den lieben Doktor inzwischen fragen. Ich las ihm etwas vor daraus.

(Stuttgarter Große Ausgabe [StA] Bd. VI, s. 84)

と誌されているだけではない。これに依れば、既にこの草稿の一部が成り、たまたま訪れて来たシュトイトリーンに朗読して聞かせていることが、分るのであるが、詩人がこの散文作品の執筆を思い立ったのは、無論、これよりもさらに早く、遅くとも前年の初夏と推定される。そのころヘルダーリーン、ノイファーとともに若き詩人同盟を結成していたマーゲナウが、1792年6月3日、ヘルダーリーンに寄せて次のごとく語っているのが、それをなによりも立証している。

Du willst Romanist werden. Thalia leite Dich sicher zwischen den Abgründen hin, die dem unerfahrenen Waller da droben, laß auch mich ein Wörtlein reden, voran, daß ich Deinen Entschluß billige.

(Propyläen-Ausgabe [PrA], Bd. VI, s. 235)

とは言うものの、この「ギリシャ小説の構想」 („Entwurf eines griechischen Romans“ StA VI, s. 86) がこの当時どの範囲まで纏まり、どの程度まで作品的に生長していたか、それを明らかにするに足る資料は、目下どこにも見当らぬ。この「断片の断片」 („dieses Fragment eines Fragments“ StA VI, s. 87) に近いと思われる „Tübinger Fassung“ は、——以下、便宜上シュツットガルト版全集に倣って、小説 „Hyperion“ の各草稿を呼ぶことにする、——現在少しも残っていない。ただ間接的ながら、僕らはそれを、1792年秋、休暇中のヘルダーリーンを故郷に訪ねたマーゲナウがその折の模様をノイファーに伝

えた手紙を通して、窺い知ることが出来るのみである。それに依れば、

Holz schreibt wirkkl. an einem 2ten Donamar, an Hyperion, der mir vieles zu versprechen scheint. Er ist ein freiheitsliebender Held, u. ächter Grieche, voll kräftiger Prinzipien, die ich vor mein Leben gern höre.

(PrA II, s. 487)

乃ち、既にこのころから „der Hochhinwandelnde“ (J. H. Voß 訳) としてホメールの „Odyssee“ の第十二歌で太陽神の別名として用いられ、ヘルダーリン自身もフランス革命への感激とカントの道德律の影響のもとに物した „Hymne an die Freiheit“ 第二稿で歌っているところの、ヒュペリオーンの名が主人公に与えられていたばかりか、その主人公が、逞ましい主義に生きる生粋のギリシャ人として、自由愛に燃える戦士にまで仕立て上げられていたことは、先ず確実と見做してよい。尚「第二の Donamar」とは、ヘルダーリン自身の口から出たものか、それとも作者の構想もしくは草稿にたいしてマーゲナウが評した言葉なのか、いずれとも決定しがたいが、いずれにせよ、もしそれが内容的に言われたものであれば、哲学者フリードリヒ・ブーテルヴェクの若いころの三部作小説 „Graf Donamar“ (1791-93年) を真似て、戦乱の時代のなかに主人公が恋人の感化を受けて次第に自己省察を深め、遂に淨らかな精神愛に達する過程を描こうと企図していたことが想像されようし、また形式的に言われたものであれば、早くも „Tübinger Fassung“ が書簡体小説の体裁を取っていたことが推測されるのである。無論、そこにはルソーの „La nouvelle Héloïse“ (1761年)、ゲーテの „Werther“ (1774年)、ハインゼの „Ardinghello“ (1787年) などから来る影響も見落してはならないであろう。更に忘れてはならないのは、この構想が戦雲低くドイツの地上に垂れ込めて、物情騒然たる不安な空気のなかに生れたという事実である。王威を濫用する、暴虐なオーストリー政権の倒壊を切に望み、「人権の擁護者」 („die Verfechter der menschlichen Rechte“ StA VI, s. 77) たるべきフランス軍のために勝利を祈りながら、執筆を進められたこの作品が、然し、ようやく具体的な形をとって外部に公表されたのは、主にヴァルタースハウゼンにおいて書かれ、 „Fragment von Hyperion“ と題されて、詩 „Das Schicksal“ とともに、シラーの好意により1794年、 „Neue Thalia“ 誌上に掲載された草稿が最初である。この草稿が、1793年7月下旬ノイフェーに

Das versprech' ich Dir heilig, wenn das Ganze meines Hyperions nicht

dreimal besser wird, als dieses Fragment, so muß er one Gnade in's Feuer.

(StA VI, s, 87)

と約束した言葉通りに, „Tübinger Fassung“ より格段の出来栄かどうか, 比べるすべもないが, 然し, 詩人は, 翌年10月10日附の, やはりノイファーに送った書簡のなかで, さらに次のように報じている。

Übrigens such' ich mich emporzuhalten, so gut es geht, und wenn mir nur die Sonne in mine Fenster scheint, steh ich meist heiter auf, und benüze dann, so gut ich kann, ein paar Morgenstunden, die einzigen, wo ich eigentlich Ruhe habe. Die meisten vergiengen mir diesen Sommer über meinem Roman, wovon Du die fünf ersten Briefe diesen Winter in der Thalia finden wirst. Ich bin nun mit dem ersten Theile beinahe ganz zu Ende. Fast keine Zeile blieb von meinen alten Papieren.

(StA VI, s. 137)

作者は, 振出しに戻って, 新たに „Fragment von Hyperion“ の筆を起していたわけである。そこには旧稿 „Tübinger Fassung“ の名残はほとんど見当らぬと, 作者は言う。ところが, „Fragment von Hyperion“ にしても, その儘の形で決定稿のなかに生かされている部分は, 極く僅かな行数にすぎない。この小説断片が „Hyperion oder der Eremit in Griechenland“ と命名されて完成を見るまでには, さらに幾たりかの人物が新たに登場し, 各人物の性格がさまざまに修正され変更されて, 葛藤とその動機の新たな設定が緻密な心理的計算のもとに行われ, 幾つもの曲折の展開を内容せねばならなかったことは, 言うまでもないが, 問題は, 然し, そのような外面的な技法的なところによりも, 本論が追々明らかにしてゆくように, もっと内面的な深いところに潜んでいたのである。従って, 作者が家庭教師としての務めのかたはら, 明るい朝の余暇をすべて小説のために費していたとしても, 果して彼自身の言葉通り, 既に長篇の第一部の終り近くまで当時執筆が進捗していたかどうか。少くとも作者がこの作品の根本主題と考えているところの,

Der große Übergang aus der Jugend in das Wesen des Mannes vom Affecte zur Vernunft, aus dem Reiche der Fantasie ins Reich der Wahrheit und Freiheit.....

(StA VI, s. 137)

は, この段階では, 未だ明確に主人公によって現示されてはいない。とは言え, 形式と基調という点にのみ限って, いま僕らがこの „Fragment von Hyperion“ と最後の決定稿とを比べ合わせて見るならば, 作品完成への明るい見通しは早くも, この断片に依って, 作者に与えられていた筈だとも, 考え

られるのである。また主人公の恋する女性にしても、この作品の要となる彼女の形姿と性格は、既に基本的に、この断片に於て、確立しているようにさえ見受けられる。ただ1956年4月に偶然発見されたところの、この断片の続稿の一部 „Waltershäuser Paralipomenon“ に於けると同じく、彼女がイオーニエンの生れとなっていたにすぎない。にも拘らず、次でイエーナで書き進められたものは、 „Die metrische Fassung“ にほかならぬ。形式的には、完全に絶望的な後退である。内容的にも、この新しい草稿は、従来の稿と一見なんの繋がりをも示していない。作者は旧稿をすべて反古にして、さらに新しい腹案により、再出発を試みているようにも、受け取れるのである。嘗てヘルダーリンは、1793年7月のノイフェー宛書簡のなかで、かの „Tübinger Fassung“ をば実は

mer ein Gemengsel zufälliger Launen als die überdachte Entwicklung eines
vestgefaßten Charakters (StA VI, s. 87)

と自己批判し、こうしたものになった原因の一つは

weil ich mer das Geschmacksvermögen durch ein Gemälde von Ideen und
Empfindungen (zu aesthetischem Genusse), als den Verstand durch regelmä-
ßige psychologische Entwicklung beschäftigen wolte. (StA VI, s. 87)

であると反省していた。確かに「理念と情感の融け合った一幅の画」に依って、読者の「美的鑑賞力」を喚起するのは、文学に於ては、抒情詩の機能であろう。それに反し、「秩序ある心理的な展開」に依って、読者の「悟性」の活動を高めるのは、散文小説の分野と言える。ここに気づき、自身の悟性の欠如とそれに原づく旧稿の失敗を認めた上で、 „Fragment von Hyperion“ の稿を起して置きながら、詩人は何故また俄かにその筆を折って、絶望的とも見える „Die metrische Fassung“ を試みなければならなかったのだろうか。それには、よほどのことがなければならぬ。韻文小説がもはや時代の趣好に合わぬことは、ヴィーラントの „Oberon“ (1780年) の運命がそのよき例である。ところが、詩人はこの韻文稿に着手するまえに、散文の下書をまでも用意していたくらいである。果して彼は、作品の進捗を突如阻んだ難問を、この „Die metrische Fassung“ に依って、解決し得たかどうか。いずれにせよ、彼はイエーナ滞在中に早くもまたこの韻文稿を放棄して、さらに „Hyperions Jugend“ と題するものを新たに書き始めている。これは、上述の „Die metrische Fassung“ の内容を再び散文体に移し変え、それに新しく書き足してい

るところの、章分けされた私小説形式の断片である。この稿では、先の „Fragment von Hyperion“ においてメリーテと呼ばれていた主人公の恋人に、かのプラートの „Symposion“ に於けるマンティネーアの女性の名が初めて与えられ、主人公を中心に、嘗てのディオティーマの父との出会、ディオティーマとの愛の哀歎、友人ゴルゴンダ・ノターラやその母との交誼、年老いた戦傷の船乗への同情など、表題の示すように、主人公の若い日の生活が語られて、やや事件らしい起伏が窺われるだけではない。„Fragment von Hyperion“ と共通の登場人物を扱っても、それらを性格付けてゆく手法に於て、いずれ後に触れるように、かなりの巧妙が見られるし、またヒュペーリオーンが後に „der Eremit in Griechenland“ と呼ばれる主旨も、既にこの稿によって提示されている。殊に注目すべき成果は、激情に押し流されることなく、一定の調子でなだらかに物語を進めてゆく、美しい輝やきを持った散文であろう。明らかに作者は、ここで、対象とのあいだに客観的距離を置くすべを心得ている。それは叙事的回顧の故であろうか。にも拘らず、この „Hyperions Jugend“ が決定稿の成立に直接寄与している箇所は、やはり少い。作者はこの稿も第一部第六章のなかばまで書き上げただけで、

Meine productive Thätigkeit ist izt beinahe ganz auf die Umbildung der Materialien von meinem Romane gerichtet. Das Fragment in der Thalia ist eine dieser rohen Massen. Ich denke bis Ostern damit fertig zu seyn, laß mich indeß von ihm schweigen. (StA VI, s. 154)

と友人ヘーゲルに与えた期待をも裏切り、1795年1月以来わずか七ヶ月で、またまた突然に筆を投げている。そして、次に生まれたのが、ニュルティンゲンからフランクフルト・アム・マインへかけて書き続けられた、 „Die vorletzte Fassung“ であった。完成稿では姿を消す下僕シュテファーニと、 „Vorstufe der endgültigen Fassung“ に於てアラバンダに変貌するアーダマスと、このふたりの人物が初めて登場するのを除けば、内容的には殆ど前稿の敷衍にすぎない、この草稿が持つ重大な特徴は、然し、書簡形式への復帰である。とは言え、この断片稿は、現在残っている限りでは、必らずしも明瞭に書簡形式を示してはいない。迂闊な読者ならば、在り来りの、私を主人公とした、告白小説とも受け取りかねないだろう。それぞれを書簡の各一通の内容と見るには、段落間の分量がまた余りにも多すぎる。ただ僕らは、作者がこの稿のため既にイエーナで用意していた序文のなかで

Um auf meine Briefe zurückzukommen, so bitt' ich, diesen ersten Theil für nichts weiter, als für nothwendige Prämissen anzusehn, und sich mit guter Hoffnung zu trösten, wenn man z. B. über den Mangel an äußerer Handlung gähnen und auch das Wenige, was von dieser Seite vielleicht befriedigen könnte, planlos, unnatürlich finden möchte. (StA III, s. 236)

と断っているところから、初めてこの „Die vorletzte Fassung“ が書簡体小説として執筆されたものであり、草稿のところどころで „O mein Bellarmin“ とか „o Bellarmin“, „mein Bellarmin“ と呼び掛けられている人物が、とりもなおさずかの „Fragment von Hyperion“ に於けると同様に、書簡の受取人にほかならぬことを、知るのである。それにしても、 „Fragment von Hyperion“ 以来捨てて顧みなかった書簡形式をばここで再び採用したことは、この作品が今やはっきりと心理小説 (Seelenroman) を建前として来ている以上、完成への重要な契機を迎えたと、認められるのである。

そもそも作品がこのように書簡の形式を取るとき、本来一つであるべき時間の流れが少くとも二つの川床に分流することは、今更説明を要しまい。即ち、書簡執筆者の外部なる現実のなかを流れる時間と、書簡執筆者の内部なる意識のなかを支配する時間と、読者は二重の体験を与えられるのである。この二つの時間の流れは必ずしも一致あるいは平行しない。執筆者が書簡の回を追うて、その都度の周囲の現実、経験した事実の内容を順を追うて報じてゆかない限り、執筆者の内面空間のなかを流れる時間は、常に恣に外なる空間のなかを流れる時間と交叉し、これを中断する。内なる時間は、外なる時間の継起的法則に従うことなく、独自の、別種な、心理的な法則に従って、さまざまな想念とともに、過ぎ去ってゆく。このとき、外なる世界は内なる世界に依って取って代られるのである。かと思うと、外なる時間が、時には沸き返る奔流のごとく、意識のなかにまで溢流して、内なる川床を支配することもある。こうした交替作用のなかへさらに、遠近の別なく、過去の時点が不意に想出として浮かび上って来ると、時間の関係は一層複雑となろう。過去の時間は、執筆者の意識のなかに、現在となって現実とは別に流れ、現在の時間は忽ち停止する。このとき、想出が外界への意識に依って破られぬ限り、現実とはもはや執筆者の内部に自由に蘇った過去であって、現在ではない。こうして、回想の魔法の糸に手操り寄せられながら、過ぎ去ったとりどりの事件、さまざまな哀歓が、執筆者のいま置かれている現況とともに、生き生きと語り伝えられる。すると、現在

と過去、あるいは遠い過去と近い過去が、時空を超え、因果律に縛られることなく、たがいに自由に関聯づけられ、あるいは対立させられて、過去の、あるいは現在の、それぞれの瞬間は、絶えず相対化または絶対化されてゆく。その結果、永遠の真実がいかなるものであるかが、自ら示されるのである。かような現在と過去の相対化及び絶対化をば、書簡形式を利用して、極めて巧みに駆使したところに、ヘルダーリンの稀に見る独創性を、僕らは認めざるを得ない。その一端は、既に „Fragment von Hyperion“ に於ても、見事に示されていた。例えば、最初のツェンテからの手紙で、作者は、過ぐる年の春の訪れを極めて鮮やかにメリーテの出現の主導楽句 (Leitmotiv) として用い、万象が生き生きと諧和して喜びのうちにたがいに限りなく交感しあっている春の旋律を伝えながら、その春の旋律のなかで、主人公を彼女に出会させる。主人公の内と外との隔壁は愛に依って除かれ、彼の内面界は、このとき、外なる世界と同じく、春そのものであった。この過去の日の開かれた世界の想出に浸りながら、主人公は、それが今はいかに得がたい完成の感情であるかを、そして、その果無かった過去の一瞬と比べて、内と外とのあいだの閉ざされている現在がいかに没落の感情の連続であるかを、僕らに告げるのである。このような卓抜性にも拘らず、„Fragment von Hyperion“ は断片のままに終わった。挫折の原因は、また一つには、書簡執筆者の立つ現在の時点の置きかたにあったとも考えられる。この草稿では、主人公の経験すべき全事件の中途に於て、早くも書簡執筆の時が始まっていた。主人公は未だ年若く、その行手には戦争を初め幾つもの経験すべき事件が控えているのである。然も主人公を予定通り出征させるとすれば、作者は過去の経験と波瀾に富む前途とを、主人公に代って、いかに破綻なく渾然と描き出すことが出来るか。ヘルダーリンが叙事詩の本質に即しつつ、上に指摘したような独創性を遺憾なく発揮して、この作品を心理小説、教養小説として完成するためには、確かに主人公が世を捨てた隠者となり、なすべき体験がすべて終った後の時点に於て、書簡執筆が始まらねばならなかったのである。然し、それとても実は形式的な面での解決にすぎない。ところで、„Die vorletzte Fassung“ と、引続いて1799年5月に起稿と考えられている „Vorstufe der endgültigen Fassung“ とを比較して見給え。遂に実現したディオティーマとの現実界に於ける出会の故であろうか。その間、6月10日からゴンタート家のかよわい人々の伴をして四ヶ月近くも戦火を避けて旅に出

ていたにも拘らず、彼をこれまで悩まし続けた気分の「永遠な干満」（„die ewige Ebb' und Fluth“ StA VI, s. 56 u. 204）は跡方なく消えたかのよう
に、筆は淀みなく進み、ディオティーマの死、自然のなかに独り取り残された
主人公の生活、彼女との愛の日々の追憶、戦争参加の経緯など、さまざ
まの動機や主題がそこには既に美事に織り合わされて、明暗とりどりの情
感を醸し出し、ひとしく断片に終わっているとは言え、これまでの草稿
を見て来た眼には奇蹟とも見えるくらいの、飛躍的な作品生長を示して
いるのである。もはやそれは決定稿の一部と言っても差支ない。あと
は書き継ぐ時間の問題のみとも言える。作品成立を阻んだ諸要因は、
既にこのとき、解決していたわけである。

もとより、ヘルダーリンは、この作品の完成に、自らの芸術家的生命
を賭けていたのである。1794年4月中旬、ヴェルタースハウゼンから、
ノイファーに書き送った次の言葉にも、決意のほどが窺われよう。

Überhaupt hab' ich jetzt nur noch meinen Roman im Auge. Ich bin
vest entschlossen, von der Kunst zu scheiden, wenn ich mich auch hierüber
am Ende auslachen mus. (StA VI, s. 113)

然しながら、遂に „Vorstufe der endgültigen Fassung“ に行き着くまで、
完成への確乎たる当途もないまま、彼の精神は彷徨を続けねばならな
かった。ちょうど自身の生活も、チュービンゲンを出てよりフランクフル
トに到着くまで、第一次放浪時代を迎えていたように。このさなかに書
かれた草稿は、いずれも徒勞の反復にすぎないように見える。彼の精神
をこのような離心軌道へ駆り立てたものは、なんであったか。 „Tübinger Fassung“ から „Fragment
von Hyperion“, „Die metrische Fassung“, „Hyperions Jugend“, „Die vor-
letzte Fassung“ を経て、 „Vorstufe der endgültigen Fassung“ まで、それ
は、詩人の生命を蕩尽した、大きな迂回路かも知れぬ。ヴェルター
スハウゼンでの家庭教師としての失敗、郷土の生んだ先輩詩人シラー
にたいする深まりゆく劣等感と、自らの天稟にたいする矜持、イエー
ナでの自由の生活を蝕みゆく貧窮、僧職生活への転身を求める母の
再三の懇請、その母への止むに止まれぬ無心、イエーナ大学への奉
職の絶望、父なき家庭にたいする長子としての精神的負担など、さ
まざまの切羽詰まった事情が一日も早く詩人に自立を迫っていた
だけに、この迂回路は、彼にとって、然もコッタ書肆がシラーの推
薦でこの小説の出版を引き受けることになってからは尚のこと、堪
えがたいものだった

にちがいない。確かに、これら中間期の各草稿は、小説 „Hyperion“ のいずれも前段階でありながら、一稿毎に段一段と完成に近づいてはいない。いずれも飛石のように同一平面のう上に散在し、ある一つの目的のために提携しあっているように見えながら、実はそれぞれに異質の要素を内部に蔵して、たがいに他を止揚しあっているかのようである。とは言え、どれ一つとして、必然的な産物でないものはなかった。彼は、これらの飛石伝いに、次々と、精神が当時直面していた危機をかわすことが出来たのである。もしもこれらの各草稿が書かれなかったならば、彼独自の遺産であり、ヘリンクラートの言葉を用うれば「ヘルダーリーン文学の心臓、中核、高嶺」 („Herz, Kern und Gipfel des Hölderlinischen Werkes“ PrA IV, s. xi) にほかならぬ、あの後年の詩篇はもとよりのこと、 „Hyperion“ の今見るような完成にすらも、僕らは接することが出来なかったであろう。ここに於て僕らは、この時期に於ける抒情詩の不作の原因が、詩人をして小説完成のため大きな迂回路を辿らしめた原因と、同じものであることを、はっきりと悟るのである。1795年1月16日、イエーナにあって、彼自ら母に

Ich bin izt in einer Periode, die auf mein ganzes künftiges Leben wahrscheinlich ser entscheidend ist. (StA VI, s. 148)

と伝えているように、ヘルダーリーンは今や、彼の芸術家としての全未来が決定される、極めて重大な限界期にいるのである。

作者自身の言葉に依れば、小説 „Hyperion“ に於ては

Der große Übergang aus der Jugend in das Wesen des Mannes vom Affecte zur Vernunft, aus dem Reiche der Fantasie ins Reich der Wahrheit und Freiheit. (StA VI, s. 137)

が根本主題として扱われるのである。単にこれだけを見れば、あるいはゲーテの „Wilhelm Meister“ とも共通の図式と言えるかも知れぬ。然しながら、ここでヘルダーリーンが人間の先ず前半生を三つの時期に分けて考えていることは、なによりも明白であろう。彼の後期詩篇へ到るまでますます決定的な有効性を示してゆく、彼の根本的な思惟形式たる三段階論 (Dreischritt) は、既にここに、人間の一生に適用されて、現われている。幼少時代、それは過去である。壮年時代、それは未来である。嘗ならぬ過渡時代——主人公は今これに遭遇しているのである。否、主人公だけではない。人間は誰しも、主人公と同じ

ように、過渡的な、苦難に充ちた青年時代を過ごさねばならぬ。ところで、先ず注目すべきは、第一の時代を「感動」し易い「空想の国」と呼び、第三の時代、即ち「理性」に依る「真実と自由の国」に対立させている点であろう。ヘルダーリンは、実はこれに依って、人間形成の進むべき理想主義的方向を指し示しているのであるが、この二つの「国」こそ、かの „Fragment von Hyperion“ を公表するに当って作成した序文のなかの表現を用うれば、「僕らの現存在の二つの理想」 („zwei Ideale unseres Daseyns“ StA III, s. 163) にほかならぬ。これよりして、現在の主人公が、ひいては僕らが、既に理想を喪失し、然も未だ理想を再現し得ない過渡時代を生きているところの、住むべき国を持たない無籍者であることを、僕らは知るのである、二つの理想国のうち、一方、即ち、過ぎ去った第一の時代は、「この上ない単純の状態」である。„Fragment von Hyperion“ の序文は、それを、次のように、説明している。

Zustand der höchsten Einfalt, wo unsre Bedürfnisse mit sich selbst, und mit unsern Kräften, und mit allem, womit wir in Verbindung stehen, durch die bloße Organisation der Natur, ohne unser Zuthun, gegenseitig zusammenstimmen. (StA III, s. 163)

また他方、即ち、来たるべき第三の時代は、同じく上述の序文が

Zustand der höchsten Bildung, wo dasselbe statt finden würde bey unendlich vervielfältigten und verstärkten Bedürfnissen und Kräften, durch die Organisation, die wir uns selbst zu geben in Stande sind. (StA III, s. 163)

と説明しているような、「こよなく高度に人間形成された状態」でなければならぬと、言うのである。先に小説の根本主題として、ノイフェー宛書簡から、引用した言葉のなかの、人間性の両理想の規定の仕方と、微妙ながら、既に明確な差異が生じていること、そしてここでは、最初の状態を説明する副文章には直接法が、また最後の状態を説明する副文章では接続法が、それぞれ用いられていることに、留意したい。ヘルダーリンが言わんとするところは、こうである。人間は誰しも、幼少時代に於ては、いながらにして現存在の極致にある。僕らの心は未だ生命の貧困を意識することなく、自らの存在に安らかに充ち足りているばかりか、僕らは在りのまま巧まずして僕らの周囲にある一切と融け合い、限りなく自由に自然と調和している。僕らは自然そのものであり、自他の区別は未だなく、空想の国に生きている。然し、その黄金の光りに充ちた平和も、やがて、破れざるを得ない。図らずも、対者の存在に気付くとともに

に、自我の意識が僕らの精神に目覚め、今まで無限に一つだったものが自己と世界の二つに分裂する。そして、僕らは、突然夢から醒めたように、

Todt ist nun, die mich erzog und stillte,
Todt ist nun die jugendliche Welt,
Diese Brust, die einst ein Himmel füllte,
Todt und dürftig, wie ein Stoppelfeld;
Ach! es singt der Frühling meinen Sorgen
Noch, wie einst, ein freundlich tröstend Lied,
Aber hin ist meines Lebens Morgen,
Meines Herzens Frühling verblüht.

Ewig muß die liebste Liebe darben,
Was wir lieben, ist ein Schatten nur,
Da der Jugend goldne Träume starben,
Starb für mich die freundliche Natur; (StA I, s. 192f)

を知るのである。自然はもはや、嘗てのように、隔意なく僕らに与みすることなく、かと言って、僕らも人々の世界に加わり、生きる理想も無いまま、徒らに俗世の営みと妥協する気にもなれない。味気ない、暗鬱な、寒々とした過渡期が始まるのである。春は巡り来ても、心の春はもはや訪れない。然し、幼少時代の限りなく豊かな喜びを忘れ得ない者らは、郷愁を憧憬に変えて、嘗ては単純にも無意識のうちに味わい得た自然との尽きせぬ諧和を、こんどは改めて意識的に、たゆまぬ努力によって、未来に再び取り戻そうと、志すのである。変化したのは、無論、自然ではなくして、僕ら人間である。自然は昔に変らぬたたずまいを見せて、無限に生きている。ただ人間が自らの心に個別の扉を閉ざして、自然と対立し、自然を敵視しているにすぎぬ。それ故、努力は、僕らの人間形成に向けられねばならぬ。今や自意識に依って閉ざされた世界への通路を、自己変革に依って、開いてゆくほかはない。僕らの壮年時代は、かくして初めて、「真実と自由の国」に近づくのである。ここで注意すべきは、この人間形成の道をヘルダーリンは決してひたむきな直線的上昇とは考えていない点である。彼が „Fragment von Hyperion“ の序文のなかで二つの理想と言う双極性 (Bipolarität) を立てているのも、それ故である。いかに返らぬ昔とは言え、人間は、けっして、「黄金の夢にひとしい幼少期」 („goldne Kinderträume“ StA I, s. 192) を忘れきれものではない。人間は機械ではない。一方の理想をはげしく憧憬するかと思えば、また他方の理想への郷愁にしきりと

驅られることであろう。事実、この過渡期のさなかにあっても——だからこそ、過渡期と呼ばれるわけであるが——、時には不思議に幼少の無邪気な感動を取り戻して、万象と精神が協和する永遠な一刻を経験する折さえ、僕らにはあるのである。こうして僕らは、両理想に心惹かれながら、曲線的生長を遂げてゆく。人間形成の道は、相對する二つの極致の緊張のあいだの彷徨であり、次第に明らかとなるように、波瀾に富む弁証法的發展にほかならない。ヘルダーリンは、この過渡期の歩みを、後の „Die vorletzte Fassung“ の序文にも

Wir durchlaufen alle eine exzentrische Bahn, und es ist kein anderer Weg möglich von der Kindheit zur Vollendung. (StA III, s. 236)

と記しているように、「離心軌道」と名付けている。この言葉は、ヴォルフガング・シャーデヴァルトが指摘するように (Wolfgang Schadewaldt: Das Bild der exzentrischen Bahn bei Hölderlin. Hölderlin-Jahrbuch 1952), 本来は天文学上の用語であるが、早くから天文に興味を持っていた詩人は、人間形成の行路もこれと同じだと、言うのである。それが何人の示唆に依るかは、いずれ明らかにしたい。„Fragment von Hyperion“ の序文は、この言葉の意味をさらに詳しく次のように述べていた。

Die exzentrische Bahn, die der Mensch, im Allgemeinen und Einzelnen, von einem Punkt (der mehr oder weniger Einfalt) zum andern (der mehr oder weniger vollendeten Bildung) durchläuft, scheint sich, nach ihren wesentlichen Richtungen, immer gleich zu seyn. (StA III, s. 163)

ヘルダーリンがこの小説に於て、何故殊更に主人公の過渡時代を選び、これを叙述しようと企てているのか、その真意の一端が上の一文から推察出来るであろう。文中の「一般に、また個々に」なる表現に依っても明らかに、彼は、個人の歴史とともに、人間全般の歴史をも併せ考えているのである。この二つの歴史は、たがいに符合する。個人の歴史は、人類の歴史そのままであり、人類の歴史の反復にほかならない。これが彼の見解である。作者は、この小説を通して、世の青年たちのために、向後の歩みの範を示そうとしているだけではない。彼の見解に依れば——それは彼の友シェリングにも当時共通した思想であるが——、人間全般もまた、今は大きな過渡時代に在るのである。青年ヒューペーリオーンの辿る「離心軌道」を如実に描き出すことに依って、人類が嘗て遠い過去にいかなる理想郷を持ち、現在はいかなる運命のもとに置かれているかを、告示するとともに、人類の行手に理想を掲げ、言わば理性の炬火を高くか

ざして「完成」への道を照らし出す——これが、小説 „Hyperion“ に托した、詩人の救世的使命でもあったのである。ヘルダーリンが、 „Fragment von Hyperion“ 執筆当時、内にいかなる思想を抱き、いかなる時代観をはぐくんでいたか、既にこれに依っても大凡見当が付くにちがいない。

然し、人生の過渡期に遭遇していたのは、ひとり小説の主人公のみでない。無論、作者も現に過渡期を迎えていたのである。彼自身、それをよく自覚していた。1793年9月、弟カールに寄せて

Ich kenn' es wol, dieses Erwachen des jugendlichen Herzens, ich habe sie auch gelebt, die goldnen Tage, wo man sich so warm und brüderlich an alles anschließt, und wo einem doch die Teilnahme an *Allem* nicht genügt, wo man Eines will, Einen Freund, in dem sich unsere Seele wiederfinde und freue. Soll ich Dirs gestehen, ich bin bald diese schöne Periode hinaus. (StA VI, s. 92)

と語っている通りである。誰しも長かれ短かかれ体験しているところの、かの後年の作 „Da ich ein Knabe war“ が伝えているような一般的な世界、純粹無垢の魂をもって自然に融け込み、花々に抱かれ、杜を渡るそよ風の妙なる調べに育てられながら、無限に開かれた生命の拡がりのうちに、永遠の静謐を感じて来た幼少の時代は、彼に於ても、遠く過ぎ去っていたのである。かと言って、初一念を捨てて、田舎に牧師の職を求め、牧歌的な結婚生活に入ることは、早くもチュービンゲン時代から、

Bei Gelegenheit muß ich Ihnen sagen, daß ich seit Jar und Tagen fest im Sinne habe, nie zu freien. Sie können's immerhin für Ernst aufnehmen. Mein sonderbarer Charakter, meine Launen, mein Hang zu Projekten, u. (um nur recht die Wahrheit zu sagen) mein Ehrgeiz — alle Züge, die sich one Gefahr nie ganz ausrotten lassen — lassen mich nicht hoffen, daß ich im ruhigen Ehestand, auf einer friedlichen Pfarre glücklich sein werde.

(StA VI, s. 68)

と、堅い決意を母に告げていたように、彼の性格と名誉心——その裏には、自己のみに課せられた詩人の使命にたいする、強い自覚がひそんでいる——が許さない。特に彼の精神を孤高に駆り立てたのは、故郷を後にデンケンドルフ僧院学校へ入学して以来、彼につきまとして離れなかった、得体の知れぬ、どうしようもない、斑気である。この斑気がなにに由来するか、これを肯定することから、やがて晩年の運命観、彼の文学の独自性を決定する人間実存の明哲な洞察が、生れるのであるが、もとより、この異常な気質について深く内省し

分析することは、未だ過渡期の彼の為し得るところではなかった。名誉心の満足と斑気の解決、換言すれば、詩人としての自立と人間としての自己完成、それが、当時の作者自身の、根本的な、生活課題だったのである。彼が後に弟に送った激励の辞

Sei ein Mann und siege !

(StA VI, s. 209)

には、彼の青年の日の苦闘の実感がにじみ出ていよう。彼は、後にフランクフルトからの手紙のなかで、自身の辿って来た最も悩み多い過渡時代を回顧しながら、次のように告白している。そこには読む者の胸をはげしく打つものがある。

Man hat oft bei aller Kraft der Jugend kaum für das Nothwendige Gedanken und Gedult genug übrig, so störend und schwächend ist manchmal das Leben, und keine Zeit ist schlimmer in jeder Rücksicht als der Übergang vom Jüngling zum Mann. Die anderen Menschen und die eigene Natur machen einem, glaub' ich, in keiner andern Lebensperiode so viel zu schaffen, und diese Zeit ist eigentlich die Zeit des Schweißes und des Zorns und der Schlaflosigkeit und der Bangigkeit und der Gewitter, und die bitterste im Leben, so wie die Zeit, die auf den Mai folgt, die unruhigste im Jahr ist..... Ich hab' auch viel, sehr viel gelitten, und mehr, als ich vor Dir, vor irgend einem Menschen jemals aussprach, weil nicht alles auszusprechen ist, und noch, noch leid' ich viel und tief, und dennoch mein' ich, das Beste, was an mir ist, sei noch nicht untergegangen.

(StA VI, s. 277)

この意味では、小説 „Hyperion“ をヘルダーレーンの自伝的作品と見做して差支ないかも知れぬ。この小説の主人公は、ギリシャの末世の青年として、また作者自身は、合理主義と非合理主義が共存し、二律背反の原理に最も強く支配されているかに見える十八世紀末のドイツの青年として、住む時代と国土は異にしているけれども、平行的に過渡期の歩みをともしているわけである。ヒューペーリオンは、正しくヘルダーレーンに生き写しの影法師とも言えよう。詩人の精神と生命が遂げゆく、さまざまの「変貌」 („Metamorphose“ StA VI, s. 109 u.127), 彼の内部に於て相克を繰り返しながら、定着してゆく、思想ならびに情感は、勢いこの小説の各草稿のなかへ反映せずにはおかぬ。従って、彼がこの作品を完成し、そこに自己実現を見るためにも、彼は自らの人間形成を果さねばならない。詩人であるためには、人間であらねばならぬ。その意味に於ても、彼が今臨んでいる過渡期は、彼の全存在を決定する限界期だったのである。

である。小説 „Hyperion“ は、詩人の人間性なる樹から、雨に打たれ火に灼かれて、遂に熟して落ちた、大いなる果実にほかならない。

扱て、ヘルダーリーンは、この決定的な過渡期について、先にも引用したフランクフルトからの弟カールに宛てた書簡のなかで、さらにこう論している。六歳年少の弟は、この時、過渡期を過ごしていたのである。

Aber die Menschen gähren, wie alles andere, was reifen soll, und die Philosophie hat nun dafür zu sorgen, daß die Gährung so unschädlich und so leidlich und so kurz, wie möglich ist, vorbeigeht. (StA VI, s. 277)

過渡期こそ、実は、醗酵期である。あまたの思考や情念がとめどもなく胸裡に溢れ、たぎる血潮のごとくに沸き返る、この苦渋な不安な時期を、恙なく短かく、終えるためには、哲学に頼るほかないと、彼は言うのである。彼はそこに悟性の涵養を求めたのであろうか。哲学尊重は、言うまでもなく、この時代の一般的な、強い傾向であったが、彼は、然し、そうした時流に乗って、ただ無責任に発言しているのではなかった。これより二年足らず前の手紙に於ても、親愛な異父弟のために、やはり哲学の有用性を説いて、哲学研究を切に勧めていたのである。

Philosophie *mußt* Du studiren, und wenn Du nicht mehr Geld hättest, als nöthig ist, um eine Lampe und Öl zu kaufen, und nicht mehr Zeit, als von Mittelnacht bis zum Hahnschrei. Das ist es, was ich in jedem Falle wiederhohle, und das ist auch Deine Meinung, (StA VI, s. 218)

この文面には、困窮と戦いながら寝食を犠牲にしてまで哲学に専念してきた、彼自身の苦しい体験が、明らかににじみ出ている。詩人の彼にも、大いに得るところがあったのであろう。確かに、限界期のヘルダーリーンは、文字通り、哲学研究に精神を傾注していたと言っていい。彼の哲学的関心が本格的な軌道に乗ったのは、容易に推測されるように、チュービンゲン時代からである。1793年5月のノイフェー宛書簡は、早くも、この道に於ける彼の精進ぶりを、よく伝えている。

Schlag vier bin ich Morgens auf und koche meinen Koffee selbst u. dann an die Arbeit. Und so bleib' ich meist in meiner Klause bis Abends; oft in der Gesellschaft der heiligen Muse, oft bei meinen Griechen; jezt wieder in HE. Kants Schule. (StA VI, s. 84)

既にこの一文に依って、僕らは、彼がかの讃歌群を書き続けるかたはら、あるいはギリシャ人の世界に参入し、あるいはカント研究に励んでいたことを、知

るばかりでない。東と西と、この相離れた二つの世界を呼ぶ言葉の使い方に、微妙ではあるが、親疎の差が感じられ、ギリシャ人の世界のほうが、寧ろ、彼の精神の本領に近いことを、察することが出来るのである。ヘルダーリンがギリシャ人と言うときは、それは、殆ど常に、古代ギリシャ人を意味する。ギリシャに就ては、——特に小説 „Hyperion“ 執筆の資料として彼地への幾つかの旅行記を繙くまでは——古代ギリシャとそこに住む人々、古代ギリシャの神々に関する知識をしか持ち合わせていなかったからかも知れない。彼が十六才にしてマウルブロン僧院学校に進学したころには、既にラテン語、ギリシャ語、ヘブライ語、フランス語のうちで、特に両古典語に優秀の成績を示し、周囲から「申し分のないギリシャ人」 („fermer Grieche“ Julius Klaiber: Hölderlin, Hegel und Schelling in ihren schwäbischen Jugendjahren. 1877. s. 42) とさえ呼ばれていたと言う。彼がギリシャ語を通じて体得したものは、無論、古代ギリシャの精神、その生活形式、その思想であり、また生きた神々の形姿と権能にほかならない。それらに織り成されるギリシャ世界の明るい幻像は、直接に原語の力に依って彼の内部に培われて来たものであるだけに、彼の脳裡から常に消え去ることはなかったであろう。チュービンゲン時代の彼は、純潔高雅な天性と端正柔和な容貌、美しい姿態によって、アポロが歩んでいるような観さえあったと、伝えられているほどである (Klaiber: Hölderlin, Hegel und Schelling. s. 208)。いかに彼の汚れない魂が、早くから、古代ギリシャの光に充ちた現象のなかに、自らを、自らの愛を、見出していたか。ギリシャは、彼の最初の愛であった。その永遠な世界が有する神々しい精神の化身として、彼が先ず渴仰して止まなかったのは、1790年の作と考えられる „Hymne an den Genius Griechenlands“ が

Ha! Mäonide! wie du!
So liebte keiner, wie du;
Die Erd' und Ozean
Und die Riesengeister, die Helden der Erde
Umfaßte dein Herz!
Und die Himmel und alle die Himmlischen
Umfaßte dein Herz!
Auch die Blumen, die Bien' auf der Blume
Umfaßte liebend dein Herz! (StA I, s. 126)

と讃えてもいるように、偉大な詩人ホメールであった。そして、永久不変の真

実に就て、語の唯一の意味での実有に就て、彼が深く思念を凝らすとき、常に彼の導きの星となったのは、先ず誰よりも、哲人プラートンである。それは、小説 „Hyperion“ の „Die vorletzte Fassung“ に附した序言の結びで、彼が、

Ich glaube, wir werden am Ende alle sagen: heiliger Plato, vergieb!
man hat schwer an dir gesündigt. (StA III, s. 237)

と記していることから、はっきりと窺われるにちがいない。プラートンの哲学がヘルダーレーンの文学のなかでいかに重要な役割を果たしていたかは、やがて詳述するであろう。ただここでは、音楽の歴史に於けるヨハン・ゼバスティアン・バッハの位置さながらに、プラートンの美しい、独創的な哲学のなかには、言うまでもなく、ヘラクリート、クセーノファネス、ピュタゴラス、エムペドクレス、アナクサゴラス、デモクリートたちを祖とする全古代ギリシャ思想がすべて流れ込んでいる以上、プラートンを研究することが、そのまま直接間接に、全古代ギリシャ精神に触れることになることに、注意して置きたい。ところで、彼のカント哲学への傾倒は、その後も止むことなく、彼がヴァルタースハウゼンのフォン・カルプ家に入ってから、尚続いていた。彼は当時、弟に宛てて

Meine einzige Lektüre beinahe ist Kant für jezt. Immer mer enthüllt
sich mir dieser herrliche Geist. (StA VI, s. 119)

と報じているほど、「自己形成への余暇」 („Muße zur Selbstbildung“ StA VI, s. 118) をすべて、こうした方面の研究に費しているのである。彼はまた、妹婿ブロインレーンに寄せても、次のように書いているが、同じ内容のものは、ベルンにいる友人ヘーゲルに送った書状のなかにも、見受けられる。いずれに於ても、現代のカントと古代のギリシャ人、その代表的存在たるプラートンが、同時に彼の研究対象として挙げられていることは、意味深長と言わねばならぬ。ヴァルタースハウゼンに於ける彼は、既にカントに関しては、「その批判哲学の美学的部分」 („der ästhetische Theil der kritischen Philosophie“ StA VI, s. 128)、即ち、かの1791年チュービンゲンでの作 „Hymne an die Schönheit.“ Zweite Fassung に於て初めて関心のほどを外に示したところの、かの „Kritik der Urteilskraft“ に精神を傾注しているのである。

Meine eignen Beschäftigungen sind izt ser konzentriert, zum Teil aus

freier Neigung, zum Teil, weil doch meine Zeit etwas beschränkt ist. Ich teile mich jetzt, was das wissenschaftliche betrifft, einzig in die Kantische Philosophie und die Griechen, suche wol auch zuweilen etwas aus mir selbst zu produzieren. (StA VI, s. 120)

こうして、プラートン研究のさなかに、カントで始まったヘルダーレーンの現代哲学への関与は、所詮、カントで止まりはしなかった。ヴァルタースハウゼンに於て彼の内部に醗酵し始めたフィヒテの思想は、やがて彼をイエーナへ引き寄せ、

Fichte's neue Philosophie beschäftigt mich izt ganz. Ich hör' ihn auch einzig und sonst keinen. (StA VI, s. 142)

と母に告白するまでに、彼の精神を占拠するにいたるのである。

それにしても、すべて抽象的なものは、寧ろ、それを感覚的に生きた具象的なものへ還元してでなければ、受け入れることの出来ないのが、詩人ではないか。哲学への沈潜は、詩人にとって、死にもひとしい筈なのに、何故幾たびとなく、

Jetzt hab' ich wieder zu Kant meine Zuflucht genommen, wie immer, wenn ich mich nicht leiden kann. (StA VI, s. 187)

とノイファーにも伝えているように、彼は哲学へ「逃避」せねばならなかったのだろう。我慢のならない自己自身からの「逃避」とすれば、そのとき彼の精神は、一体、なにに悩んでいたのか。縦い彼が、思想的な深みのない、空虚な詩人の名を怖れ、郷土の生んだ偉大な詩人シラーに倣って、この道に足を踏み入れたにしても、当時のドイツの詩人のうちで最も強くカントの影響を受けていた、そのシラーでさえも、

..... fliehen Sie wo möglich die philosophischen Stoffe, sie sind die undankbarsten, und in fruchtlosem Ringen mit denselben, verzehrt sich oft die beste Kraft. (PrA VI, s. 258)

と彼に注告し、もっと感覚界に接近して、詩にふさわしい素材を選ぶように、戒めているくらいである。フリートリヒ・バイスナーは、この「逃避」を文字通りまともに受け取る必要はないと、説明しているが (StA IV, s. 377), 直ちに賛成し難い。少くとも、自然に反し、哲学的治療を暫らく受けることに依って、当面の苦悩からの快癒を彼が期待していたことは、確実だからである。殊にカントは、彼にとって、極めて危険な思想家である。その先験哲学に於ては、経験が真理性の源泉である。然も、僕らの経験を形成してゆく直観は、僕

らの外面的感性的直観たる空間と内面的感性的直観たる時間とのなかに、すべて閉じ込められており、従って、僕らの一切の直観は、ただ現象の表象にすぎない。物は、それ自体としては、僕らが現に直観しているところのものと同一でなく、また物相互の関係も、それ自体としては、僕らに現われているものと同一でない。僕らの主観を若しも除き去ることが出来るならば、空間および時間のなかに於ける対象の一切の性質や関係はもとより、空間および時間さえも全く消失しよう。換言すれば、一切は現象であり、それ自体存在するものでなく、僕らの内部にのみ存するのである。それ故、超感性的なもの、超越的なもの、物自体の認識は、カントに依れば、不可能とされ、いかに真理と呼び慣わされている自然認識と雖も、経験に依って真なることが立証されぬ限り、所詮、人間精神の本来的な権能を超えて、曖昧空虚のなかへ紛れ込むところの、思索の越権にすぎないのである。こうして、カントの第一批判は、プラトンの来歴および伝統を有する全ヨーロッパ的哲学を初め、中世および啓蒙時代の形而上的思想構築、さらには神と人間靈魂と宇宙に関する様々の教義や信仰にいたるまでをも、すべて迷妄として片付け去るのである。かかる理論哲学は、古来僕らの心を直接動かしてきた大いなる存在に関して僕らはなに一つ知ることが出来ないと言う、絶望的な感銘を、僕らの心に植え付けずにはおかぬ。カントの仕事の目的が、唯に認識批判に止まらず、世界の解明、神の探求にあったことは、否定し得ないとしても、自然科学的、数学的、因果律的に把握し得るものに就てしか真の知識は存しないとなす、第一批判に於ては、神は、もはや単なる応急的な発明的仮構 (heuristische Fiktion)、統制的理念 (regulative Idee) にすぎない。この見解は、無論、第二批判に到っても、殆ど変らない。彼はやはり、この世界の認識から、確実な理論を通じて、神の概念と神の存在の証明に達することは、依然として不可能であることを論じ、神は自由、永生とともに理性の実践使用にたいする要請にすぎぬと、唱えるのである。カントのこの根本態度は、現象界のさらに背後に潜む、言わばカントの物自体の位置に存するところの、「眼に見えぬ者」 („der Unsichtbare“ StA III, s. 175) を堅く信じ、それがいかなる存在であり、また現象界といかなる有機的關係にあるかを究めようと、既に心を砕いていた詩人にとっては、到底受け容れ難いところと思われる。ましてや、いかに精神の深遠と活力とによって人の心を魅了しようと、またいかに断乎として火を吐くような講義であろうと、「イエーナの魂」

(„die Seele von Jena“ StA VI, s. 139) の説く反自然論は、現に1793年夏の作 „An Hiller“ のなかで

Wer nicht, wie du, aus dem Begeisternden
Dem ewigvollen Becher der Natur
Sich Muth und Kraft, und Lieb' und Freude trank,
Der lebte nie,..... (StA I, s. 173)

と歌っていたように、自然との感激的な合一のなかにしか生の真の意義を認めないヘルダーリンにとっては、絶対に忍び難いものであったにちがいない。ヘルダーリンより七歳年少のハインリヒ・フォン・クライストは、その人生の過渡期に於て早くもカントに依り物自体への認識の絶望を吹き込まれ、言葉の無力を痛感するとともに、戯曲と散文小説のそれぞれの領域に於てたがいに異なる独自の文体を創造し、それに依って却って言葉本来の機能をば回復したが、ヘルダーリンは、然し、先にも述べたように、カントに止まらず、フィヒテ哲学にまで研究を進めて、

Zu Anfang dieses Winters, bis ich mich hineinstudirt hatte, machte mir die Sache manchmal ein wenig Kopfschmerzen, um so mehr, da ich durch Studium der Kantischen Philosophie gewöhnt war, zu prüfen, ehe ich annahm.
(StA VI, 164)

と洩らしているように、頭痛に襲われながらも「逃避」を続けると言う、彼の天性に合わないと思える、矛盾した生活を送っているのである。

確かに、カントの批判哲学が、近代思想にコペルニクスの転回を与えた、劃期的出現であり、既に新しい時代の思想として、大きな破壊力と支配力を発揮し初めている限り、これと対決し、対決することに依って時代のなかに発言権を獲得してゆくことが、未来を求める若い世代にとっては、生きるべき道であったかも知れぬ。カール・レオンハルト・ラインホルトは、その有名な哲学書簡のなかで、

Das auffallendste und eigenthümlichste Merkmal von dem Geist unsers Zeitalters ist eine Erschütterung aller bisher bekannten Systeme, Theorien und Vorstellungen, von deren Umfang und Tiefe die Geschichte des menschlichen Geistes kein Beispiel aufzuweisen hat.

(Briefe über die Kantische Philosophie. Erster Band. 1790. s. 12)

と告げているが、この書の最初の五通の書簡なりとも読めば、カントの批判哲学の出現がいかに当時の精神にとって有益かつ遠大な革命であったかを、如実

に知ることが出来る。確かに1793年7月上旬、弟に向って、

Cotta schrieb aus Frankreich, wie ich von Stutgard aus erfuhr, den 14ten Julius, den Tag ihres Bundesfestes werden die Franzosen an allen Enden und Orten mit hohen Thaten feiern. Ich bin begierig. Es hängt an einer Haarspize, ob Frankreich zu Grunde gehen soll, oder ein großer Staat werden ?

(StA VI, s. 85)

と洩らしているヘルダーリンのように、当時フランス革命とその後の推移に深い関心を抱き、伝わり来る情報に一喜一憂を繰返していた、ドイツの進歩的な若い世代にとって、批判哲学こそ、ドイツ国民を惰眠から揺さぶり醒ますところの、唯一の精神革命的な原動力と、思われたに相違ない。クルト・ヒルデブランドトのように (Kurt Hildebrandt: Hölderlin. 1939. s.46), ヘルダーリンのカント研究をシラーにたいする彼の人間的な繋がりによりのみ結び付けて考えるのは、この大きな歴史的現実を無視したものと言わねばならぬ。事実ヘルダーリンは、後年のことではあるが、ドイツ人一般に共同体精神が欠如していることを歎き、彼らの土に縛り付けられた固陋な国民性を矯正する、なによりの妙薬として、カント哲学を挙げ、

Kant ist der Moses unserer Nation, der sie aus der ägyptischen Erschlaffung in die freie einsame Wüste seiner Speculation führt, und der das energische Gesez vom heiligen Berge bringt.

(StA VI, s. 304)

とばかりに、時代の哲学として唯一可能な哲学を樹立したカントを讃えているくらいである。またフィヒテにしても、当時の青年たちの精神をはげしく震撼し、彼らの内部に行動へと急ぐ政治的社会的革命的情熱の火を燃え立たせていたことは、周知のところであろう。然し、こうした一般的な事実だけでは、頭痛に耐えてまで不自然な「逃避」を繰返さざるを得なかった詩人の、特異な、精神的必然性は、無論、説明つかない。そこで、先ず想い合わされるのが、ほかでもなく、かの「ギリシャ人たち」である。僕らは、彼のなかに生きていた古代ギリシャ思想が時代の哲学との対決を要求したと、考えざるを得ないのである。それこそ、彼の精神が迎えた、最も大きな危機であった。そして彼は、自己の課題として、また時代の代表的な課題として、この対決に堪えるために、彼自身の後年の表現を借りて言えば、「病院」 („Hospital, wohin sich jeder auf meine Art verunglückte Poet mit Ehren flüchten kann“ StA VI, s. 289) 生活を過ごしたのであった。すべての過渡期は、危機である。

1788年から93年へかけての彼のチュービンゲン時代に、ヘルダーリーンが、時代の子として、否応なしに体験せざるを得なかった、大きな精神的事件は、カントの批判哲学と、そしてフランス革命（1789年）であった。カントの第一及び第二批判は、既に1781年、1787年にそれぞれ出版されており、ヘルダーリーンが神学校在学中に出版を見たのは、第三批判（1790年）のみであるが、然し、彼は、チュービンゲン時代も後半期を迎えるころまでは、この批判哲学に就て殆ど知ることがなかったように見受けられる。この意味に於ても、フランス革命がラインの此岸の若き世代に与えた衝撃は、甚大と言わねばならぬ。もしこの世界史を劃した大変動が勃発していなかったならば、あるいはこの異端的とも見える哲学への関心は、あれほどまで一般に高まらなかったかも知れない。ここカール・オイゲン大公の圧制に喘ぐヴュルテムベルクに於て、ルソーの著作が特に政治的に読まれるようになったのも、無論、この革命の影響に帰せられる。ヘルダーリーンにあっても、頌歌 „An die Ruhe“（1789年）のなかで

An jener Stätte bauet der Herrliche
 Dir, gottgesandte Ruhe! den Dankaltar.
 Dort harret er, wonnelächelnd, wie die
 Scheidende Sonne, des längern Schlummers.

Denn sieh', es wallt der Enkel zu seinem Grab,
 Voll hohen Schauers, wie zu des Weisen Grab,
 Des Herrlichen, der, von der Pappel
 Säuseln umweht, auf der Insel schlummert. (StA I, s. 93)

と歌われて、彼の心の隅に生きていたルソーの形姿が、これを境に、革命の精神的祖として、彼の脳裡に大きく浮かび上って来たことは、想像に難くない。社会を変革し、誠実と友愛を基礎とした国家を築きたいと願ったヘルダーリーンは（1791年3月下旬の妹宛書簡参照，StA vI, s. 65f），「偉大なジャン・ジャックから人権に就て少しばかり教えられて」（„vom großen Jean Jacques mich ein wenig über Menschenrecht belehren lassen“ StA VI, s. 70），1791年秋，„Hymne an die Menschheit“を書き上げた。彼がこの詩のために

„Contrat social“ 第三篇から題辞を選んだのも、その昔あらゆる専制主義的侵略にたいして自由を護り抜いた、かのローマ共和国の偉大な人々を例に取り、懦弱な現代のばらばらなドイツ民衆を劣等人種、さもしい奴隷と暗に罵ることに依って、彼らに人権確立、民権獲得への総蹶起を促すのが、狙いであったと考えられる。

Schon lernen wir das Band der Sterne,
Der Liebe Stimme männlicher versteh'n,
Wir reichen uns die Bruderrechte gerne,
Mit Heereskraft der Geister Bahn zu geh'n;
Schon höhnen wir des Stolzes Ungebärde,
Die Scheidewand, von Flittern aufgebaut,
Und an des Pflügers unentweihtem Heerde
Wird sich die Menschheit wieder angetraut. (StA I, s. 146)

こうして、「真理の不敗の守神」 („Der Wahrheit unbesiegter Genius“ StA I, s. 147 u. 148) に導かれて、「正義の利剣」 („furchtbarherrliche Gerechtigkeit“ StA I, s. 148) を振りかざし、一路理想に向って進撃するよう、この詩は呼びかけているのであるが、彼がここで理想として掲げているものは、然し、ルソーの説くような、一般意志に基づく法治国家ではない。チュービンゲン讃歌に共通の、それは、「真」の世界である。高らかな歌声のわりに説得力が乏しいのも、そのためであろう。彼の眼に、来るべき理想は、既にこのときから、「真実と自由の国」として映っていたのである。(ヘルダーリーンがルソーの教育思想に深い関心を寄せるのは、初めてヴァルタースハウゼンのフォン・カルプ家が彼に児童教育実践の場を提供してからである。彼はそこで „Emile“ を取り上げ、ルソーの消極教育と対決する。また彼がルソーの一般意志と原始契約の上に成り立つ法の理念に開眼するのは、さらに後のことである。)

ところで、彼とカント哲学を結びつけたのは、かかる革命的空気の仕業のみではない。彼の身近に、二人の青年がいたのである。彼の同期生ヘーゲルと、彼より二年遅れて1790年秋に、神童の聞え高く、例外的な若さでこの大学に入ってきた、シェリンクである。既にヘーゲルは、熱心に神学研究を続ける傍ら、ヘルダーリーンその他の学友とともに、プラートン、カント、スピノーザに関するヤコービの書簡などを、読み始めていたが、そこへ、ベーベンハウゼンで既にライプニツ、プラートンなどを読み終えていたシェリンクが、参加したの

である。こうして、ヴァイマーでは、ゲーテが初めてシラーの住居に立寄り、たがいにかントに就て語り合ったころと前後して、ここチュービンゲンでは、新しい次代の思想を創始し、それを担ってゆく若い三人の天才が、寮の一室で起居を共にしながら、共通の興味と使命に繋がれて、「精神の共有体」(„Kommunismus der Geister“ StA IV, s. 306)を形成したのである。「男子の徳」(„Mannestugend“)を歌ったホラーツの頌歌を念頭に、

Und wenn es sein muß, so ist es auch süß und groß, Gut u. Blut seinem Vaterlande zu opfern. (StA VI, s. 82)

なる気慨を以て、祖国の将来を案じながらも、母の切なる懇望を拒みがたく、現実離れの僧院生活に佻しく踏み止まっていた彼にとって、然も、

Ich habe hier schlechterdings keine Freude. Da siz ich fast jede Nacht auf unsrer alten Zelle, und denk' an den mancherlei Verdruß des Tages, und bin froh, daß er vorüber ist! Weil ich mich nicht in die Narren schike, schiken sie sich auch nicht in mich. Wie gut ists dem braven Autenrieth gegangen. Freilich ists für die Lebenden traurig, wenn so eine gute Seele in der Hälfte der Jahre dahinmuß! Das Stipendium ekelt mich nur noch mer an, seit ich die hirn- u. herzlosen Äußerungen wieder hörte über seinen Tod, und über die andern Neuigkeiten in der Welt. (StA VI, s. 80)

とノイファーに訴えているように、時代の新しい趨勢に鈍く、精神は理想的な弾力を欠き、「人間愛と心からなる積極的な共感」(„Menschenliebe und herzliche thätige Theilnehmung“ StA VI, s. 90)に乏しい、あまたの級友たちの「愚行と茶番」(„Thorheiten u. Alfanzereien“ a. a. O. s. 82)に烈しい嫌悪を感じていた彼にとって、この「精神の共有体」は、大きな精神の救いにほかならなかった。マーゲナウ、ノイファーとの詩人同盟から、ヘーゲル、シェリングとの「精神の共有体」へ。この三聯星に依る創造的提携は、詩人ヘルダーリンの思想に、一つの転期をもたらし、僕が先に彼のチュービンゲン時代の後半期と呼んでいたものが、ここに始まるのである。1790年冬のことである。無論、そこを支配する抽象的雰囲気、彼の創造活動にとって、必ずしも幸いしなかったことは、夙に彼自身認めるところであった。それは、未だ三聯星の提携が行われる以前の、1790年6月のことであるが、彼は、母に向って、次のように伝えている。文中の「僕たち三人」とは、従って、詩人同盟のことである。

Wir drei haben auch ein weiteres Feld vor uns als jeder andere, weil

die Muse gleich ein saures Gesicht macht, wenn ihre Söhne einzig und allein auf dem philosophischen und theologischen Altare opfern.

(StA VI, s. 54)

にも拘らず、今は、義務として上から課せられた訳ではなく、自発的に哲学研究を進めるのである。それでは、この積極的な「精神の共有体」が、いかなる形をとって、ヘルダーレーンの向後の精神的発展のうゑに、その反応を現わしてゆくであろうか。

それに答えるためには、彼がこの後半期の当初に於ていかなる思想を抱いていたかを、先ず、僕らは知らなければならぬ。幸いにここにそれを知る重要な手掛りとなるものがある。1791年2月14日附の、母に宛てた手紙である。かなり長文に亘るが、是非引用しよう。それは

Hier haben Sie meine gestern (als am Sonntage) abgelegte Predigt. Ich war dißmal ein wenig weitläufiger, als in meiner ersten. Ich führte gerne eine Materie aus, deren genaue und richtige Kenntniß mir täglich wichtiger wird. Derjenige Theil derselben in welchem gesagt wird, *ohne Glauben an Christum finde*, wenn man die Sache genau prüfe, *gar keine Religion, keine Gewißheit von Gott und Unsterblichkeit statt*, ist es, womit ich mich seit einiger Zeit anhaltender als sonst beschäftige.

と伝えた後、このような面からキリスト教の全必然性を知ることが大切なことを強調し、さらに次のように続けているのである。

Ich studirte denjenigen Theil der Weltweisheit, der von den *Beweisen der Vernunft* für das Dasein Gottes und von seinen Eigenschaften, die wir aus der Natur erkennen *sollen*, handelt, mit einem Interesse dafür, dessen ich mich nicht schäme, wenn es gleich auf einige Zeit mich auf Gedanken führte, die Sie vielleicht unruhig gemacht hätten, wenn Sie sie gekannt hätten. Ich ahnete nemlich bald, daß jene *Beweise der Vernunft* fürs Dasein Gottes, und auch für Unsterblichkeit, so unvollkommen wären, daß sie von scharfen *Gegnern* ganz oder doch wenigstens nach ihren Haupttheilen würden umgestoßen werden können. In dieser Zeit fielen mir Schriften über und von *Spinoza*, einem großen edeln Manne aus dem vorigen Jarhundert, und doch *Gottesläugner* nach strengen Begriffen, in die Hände. Ich fand, daß man, wenn man genau prüft, mit der *Vernunft*, der *kalten* vom Herzen verlassenen Vernunft auf seine Ideen kommen muß, wenn man nemlich alles erklären will. Aber da blieb mir der Glaube meines Herzens, dem so unwidersprechlich das Verlangen nach Ewigem, nach Gott gegeben ist, übrig. Zweifeln wir aber nicht gerade an dem am meisten, was wir *wünschen*?

(wie ich auch in meiner Predigt sage). Wer hilft uns aus diesen Labyrinthen? — Christus. Er zeigt durch *Wunder*, daß er das ist, was er von sich sagt, daß er Gott ist. Er lehrt uns Dasein der Gottheit und Liebe und Weisheit und Allmacht der Gottheit so deutlich. Und er muß wissen, daß ein Gott, und was Gott ist, denn er ist aufs innigste verbunden mit der Gottheit. Ist Gott selbst, (StA VI, s. 63f)

自己の現在の心境を有りていに告白しながらも、ここには、唯一筋に深い敬虔主義的信仰に生き、さまざまな困苦に屈することなく父亡き子らを恙なく育て上げて来た母の、素直な宗教心を傷つけまいとする、温かい細かな配慮が、紛れもなく、行文のすみずみにまで行き渡っている。それにしても、茲一年來の、神にたいする彼の認識の歩みが、これに依って、あらかた分るのである。

上の文面に於て先ず報告しているところの、彼自身が神学校の食堂で行なった二つの講話のうち、最初のものに就てはもはや知る由もないが、この手紙の前日に済ませたと言う第二回目のは、疑いもなく、1921年に彼の修士論文と共に初めて公刊された二篇の説教用草稿のうち、

Seit Anbeginn ehrte nichts die Menschheit so, wie die Menschwerdung Jesu. (PrA VI, s. 511)

で始まるものと、内容的に一致する。それは、草稿と言うよりか、説教のための最初の腹案の要点のみを書き留めた、覚書に近い。自主的な生活を独り生涯を通して貫き、生き生きとした本性の全能を以て数限りない生命を産み出して来たイエスは、正しく人類の師である。自らが「世界の創造者にして統治者」(„Schöpfer und Regierer der Welt“ PrA VI, s551) たることを示現したばかりでなく、また現身の姿を以て至福への最善の道を人類に教えたからにほかならない。かかる見解から、師の寵児ヨハネの暗示に従いつつ、

1. von Jesus als Lehrer der Menschen,
2. von der Glückseligkeit, die uns durch diesen Lehrer bereitet worden ist. (PrA VI, s. 511)

説くのが、この講話の骨子である。そこで彼は、第一の項目で、キリストが、a) 神の諸概念、b) 神にたいする我々の関係の諸概念をば、身を以て明らかにした点を考察し、宗教に関する限り、未開人のあいだで迷信が、開化人のあいだで不信もしくは不安が、支配しているのは、避け難い現象であるとしても、それは「直接的な神の啓示」 („unmittelbare göttliche Offenbarung“ StA IV, s. 173) と言うような確たる認識根拠がないためにほかならず、地上に於けるキ

リストの出現の意味を正しく理解しさえすれば、さような謬りに陥る危険はないとして、キリスト教の純粹性と素朴性の根底を「否定しがたい事実」 („unwiderlegbare Thatsachen“), 即ち

Wunder Christi und seiner Apostel, womit diese ihre göttliche Gesandtschaft, jener seine Göttlichkeit bewies. (stA IV, s. 174)

に見出しつつ、キリスト教的倫理学の特質を次の言葉で説明しようとする。

Ist irgend ein Sittengesetz, welches mit menschlicher Freiheit mer bestehen könnte als das Gesez der Liebe? Ist nicht vielmer eben die reine Liebe zu Gott und der Menschheit sittliche Freiheit, das höchste Gut, das unser Herz beglücken kann? (StA IV, s. 174)

そして、第二の項目では、以上の考察の自明な結果として、a)神にたいする揺ぎない無邪気な信頼、d)永生にたいする確たる希望のみを主張するに止め、次の言葉で話を結ぼうと、考えているわけである。

Ebenso mächtigen Einfluß auf unsre Glückseligkeit hat die gewisse Hoffnung eines bessern Lebens. Der Gedanke giebt unaussprechlichen Muth, daß jede Kraft in uns, alles was wir duldeten und thaten, fortwirke, daß wenn einst die Harmonie der seelenlosen Natur aufgelöst ist, die viel höhere Harmonie der sittlichen Welt beginnen werde. Und all diß danken wir der Lehre Christi. Lasset uns ihm nachfolgen, daß wir einst, wie er, in seine Herrlichkeit eingehen. (StA IV, s. 174)

ヨハネ伝あるいはヨハネの第二の書に拠ったと思われる以上の内容を一読すれば、僕らは、そこにヘルダーリーンの生涯を一貫する愛の思想が鮮かに投影していることに気付くのであるが、また彼の精神がいかに当時、新しい哲学を受けつける余裕もないくらいに強く、新教の神学に支配されていたかも、察知出来るのである。その神学とは、言うまでもなく、神の人格性、人間精神の自由と価値、靈魂の不滅などの原理の上に成り立つところの、本来は超自然な啓示を信じる、超自然主義 (Supranaturalismus) にほかならない。然し、これは無論、ヘルダーリーンのみにみられる特徴ではなかった。この神学校に学ぶ者は、いずれも、この神学の虜となっていたのである。と言うのも、チュービンゲンは、ハレと並んで、当時のドイツに於ける超自然主義の最後の砦であり、ここにはその派の代表的理論家と目されるゴットロープ・クリスティアン・シュトルが神学教授として立て籠っていたからである。ヘルダーリーンの学友ヘーゲルとともに、イエスの奇蹟を重視し、そこからイエスの使命の神聖を説き

明かすシュトルの感化を、既にこのとき直接間接に受けていたことは、容易に首肯される。シュトル神学の特異な立場は、ディルタイ (Wilhelm Dilthey : *Die Jugendgeschichte Hegels. Gesammelte Schriften* IV, s. 10f) に依れば、パウロ的ルターの教義を独自に解釈し、ユダヤ教的裁きの掟とキリスト教的贖罪の両概念を一つに結びつけたところに在ると言う。然し、ヘーゲルと違って、恐らく日頃からも「神学の苦役船で呻吟すること」 („an der Galeere der Theologie zu seufzen“ StA VI, s. 89) を潔しとしなかった詩人が、そこまで深くシュトルの神学的概念世界に同化することはなかったろう。そもそも超自然主義は、新しい時代にたいする旧来の神学の順応にほかならぬ。ディルタイも語るように、ルターの啓示宗教が、悟性の激しい侵入を受けて、自らの生命を保つために変貌したところの、言わば折衷主義にすぎない。いかに超自然主義者と雖も、もはや神の働らきが自然界の永久不変の法則と結びついていることを、是認せざるを得なかった。啓蒙時代の次第に発達してゆく合理的自然観、強まってゆく悟性的判断、新しい照明を浴びてゆく古典研究などに直面して、彼らは、彼らの教理のうちの最後の枢要なものを守りぬくために、譲れる部分は譲ったのである。この傾向は、単に神学の領域のみに止まらない。哲学に於ても、そうであった。チュービンゲンの哲学教授の殆どが、時代の流れとともにカント哲学に接近しながらも、 „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“ (1763年) までの、所謂批判以前のカントを受け入れるに留まっていたのも、その現われの一つと言えよう。この態度が最も端的に見られるのは、例えば、ヘルダーレーンの師であり、ライプニッツ哲学に深く傾倒していたアウグスト・フリートリヒ・ベックである。彼の神の存在証明に関する著作は、1768年の出版である故、もとよりカントの批判哲学の出る前であるが、エルンスト・ミュラーが夙に指摘しているように (Ernst Müller : *Hölderlin. Studien zur Geschichte seines Geistes*. s. 88), 彼はこの論文でカントの上記の書を参考にして、カントが、我々の至福のために最も必要な洞察は、生来の素朴な人間悟性に委ねられており、素朴な洞察の未だ限界内にあるとは言え、健全な理性 (悟性) の使用は、神の存在ならびに特質に就て十分に承服させる証明を授けてくれる (Kants *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. II, s. 65), と述べている点に注目し、また宇宙論的証明と実体論的証明とを問わず、

神の存在にたいする厳密な明示的論証は不可能である、然し、神の存在の明示的論証はさして必要でない、飽くまで必要なのは神の存在に就ての確信である (a. a. O. s. 162), と説いている点を取り上げて、それを、神こそは合目的な秩序と美に充ちる宇宙の創造主であると言う、自らの自然神学 (Physikotheologie) 的見解に一致させている。然も、彼は、その後もこの態度を殆んど変えることなく、ヘルダーリーンが在学当時も、一般実践哲学と自然法に就て講義しているくらいである。この一例に依っても、チュービンゲン神学校を支配していた哲学思想が、ライプニツ・ヴォルフのそれに近いことは、自ら明らかであろう。これならば、神学をさして侵害することなく、神学と共存し得たのである。先に引用した母への長い文面は、ヘルダーリーン自身も未だかかる呪縛から脱しきれないでいることを、紛れもなく、示している。とは言え、彼は、無論、それに安んじていたわけではない。ヴォルフ一派の独断論的哲学とその現実的不正確性に早くから不満を感じていたことは、1790年9月提出の二篇の修士論文のうちの一つ——この神学校では三年の神学課程に二年の哲学課程が先行し、二年の哲学課程を終えたと、論文提出を求められるのである—— „Parallele zwischen Salomons Sprüchwörtern und Hesiods Werken und Tagen“ から、明瞭に看取される。彼は、この論文のなかで、哲学の体系一般に触れて、

Können wir stolz seyn auf unsre Systeme, und daß wir im Formellen und Materiellen der Kenntnisse um vieles weitergekommen sind, ist außer allem Zweifel. Aber haben unsre Systeme nicht eben so wol ihren Schaden, als sie uns Nuzen gewähren? Ihr Wesen ist der logische Zusammenhang. (StA IV, s. 187)

と述べ、体系の有用性に就ては今更喋々するまでもない、体系を抜きにして哲学研究は無意味に終わろうと、断ってから、次のように続けている。

Aber ward nicht schon oft aus dem logischen Zusammenhang etwas richtig gefolgert, was in der Realität unrichtig war? Würde auf diese Art nicht oft die Möglichkeit der Wirklichkeit untergeschoben? War diß nicht auch des großen dogmatischen Philosophen Wolfs Fall? Noch mehr: Ich glaube, der Sektengeist war von jeher zwar nicht eine notwendige, aber doch sehr gewöhnliche Folge der Systeme. Ward ein einziger Satz bezweifelt, so hielt sich der Philosoph gar leicht in allen seinen Meinungen angegriffen, entweder weil der bezweifelte Satz eine notwendige Folge seiner Prinzipien, oder eine wichtige Stütze seiner Folgerungen war. Er vertheidigte ihn mit mehr Zuverlässigkeit, als er ihn selbst glauben mochte, oder anfangs ge-

glaubt hatte; der Gegner gieng auch weiter und so wurden Partheien.

(StA IV, s. 187)

確かに彼は、体系そのものにたいする嫌悪ばかりでなく、ヴォルフの独断論にたいしてもひそかな敵意を抱いていたと、言うことが出来る。彼が、あのとき母に伝えているように、「前世紀の生んだ偉大な高貴な人物」スピノーザに就て知ろうと努めていたのも、そのためであろう。このとき彼が手に取った文献は、既に述べたように、先ずヤコービの „Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn“ (1785年, 再版1789年) であったと思われる。この著作は、周知のように、合理的有神論者たるべき筈のレッシングが、ヤコービからゲーテの詩 „Prometheus“ を呈示されて、図らずも、スピノーザ主義者たることを告白し、それが端緒となって両者のあいだに交された対話の内容を、レッシングの死後、ヤコービが発表したものである。恐らくヘルダーリーンは、この書を繙いて、ヤコービの精神に初めて新鮮な共鳴を感じたのではあるまいか。それはヤコービがすべての体系的構築に敵意を抱いていたからだけではあるまい。ヘルダーリーンもまた、今日までの生い立ちが物語るように、ヤコービと同じく、根本的には倫理的宗教的態度を以て哲学に臨んでいたからである。彼のスピノーザ理解は、こうして、ヤコービを紹介して始まる。このことは重要である。然も、彼がいかに熱心であったかは、

I. Lessing war ein Spinozist. Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit waren nicht für ihn. Er konnte sie nicht genießen. *Εν και Παν!* Anders wußte er nichts. Sollte er sich nach jemand nennen, so wüßte er keinen andern als Spinoza. Kenne man ihn ganz, so sei einem nicht zu helfen. Man soll lieber ganz sein Freund werden. Es gebe keine andre Philosophie, als die des Spinoza.—
(StA IV, s. 207)

なる形式で始まっているところの、ヤコービの著作からの彼自身の抜書を見ても、容易に察知される。この抜書は、現在残っている限りでは、原著の第三十一頁の次の箇処で、中断しているのである。

Das größte Verdienst des Forschers, Daseyn zu enthüllen und zu offenbaren. Erklärung ist ihm Mittel, Weg zum Ziele, nächster — niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck ist, was sich nicht erklären läßt: das Unauflösliche, Unmittelbare, Einfache.
(StA IV, s. 210)

これは、意味深長である。恐らく抜書はここで擱筆されたにちがいない。ところで、この抜書のなかにも見られるところの、*Εν και Παν* なるヘラクリート

的公式が、スピノーザではなく、ヤコービとレッシングのあいだで初めて取り上げられたものであること、言うまでもないが、この言葉はまた、ヘーゲルの記念帳のなかにも発見される。即ち、あの母への手紙より二日前の1791年2月12日、ヘルダーリーンがゲーテの „Iphigenie“ からの句 (v. 665f) を記したに、信条として、ヘーゲル自身の筆蹟で、書き添えられてあるのである。「精神の共有体」が当時この言葉の解明をめぐっていかに思惟を重ねていたか、明らかである。だからと言って、汎神論的宇宙観が早くも当時ヘルダーリーンの内部に胚胎していたと、速断してはならない。汎神論は、未だこの頃には、彼の詩文のどこにもその片鱗すら現われていない。——パウル・ベックマンが一応この点を認めながらも、自分はスピノーザ主義者となったと、1795年2月4日附ヘーゲル宛書簡のなかでシェリングが告げたことに依り、汎神論が三人のあいだで決定的なものとなったと、説いているのは (Paul Böckmann: *Hölderlin und seine Götter*. s. 38f), 無根の臆測と言うほかない。ヘルダーリーンはチュービンゲンを後にしてより、1795年の夏に至るまで、シェリングとは全く音信を絶っていたし、その間既に „Fragment von Hyperion“ を執筆して、やがて立証するように、独自の汎神論的世界へ参入していたからである。——僕には、彼が、母への手紙の当時、果して言葉通りにスピノーザ自身の著作を繙いていたかどうかさえ、疑わしいくらいである。あるいは深く考究することなく在来の解釈を信じて、彼は、スピノーザの冷徹な思考のなかに引きずり込まれることを怖れたのかも知れない。彼が、母の手紙のなかで、スピノーザの人格を讃えながらも、彼を「神の否定者」 („Gottesläugner“ StA VI, s. 64) と呼んでいるのは、そうした推測をすらも可能にする。これは、スピノーザのなかに、一切を説き明かそうとする合理主義の徹底した形式を認め、 „a nihilo nihil fit“ (StA IV, s. 207) なるアリストテレス的方式を最高原則とするスピノーザ哲学を無神論と見做して、単なる悟性、即ち、概念と判断と推論の能力に委ねられた論証の道は、いかなるものでも、宿命論、無神論に終ると説いているヤコービの見解に、ヘルダーリーン自身も従っていることの、明らかな証拠と言っている。ヤコービにとって、自然の彼方に存するところの対象を認識せしめ、真実を保証する理性は、信仰の力であり、感情の能力、精神の感情である。拒みがたい、抑えがたい感情 —— 人間が超感性的な原実有 (Ursein) にたいする感覚を持っていることを示すところの、この感情こそ、あらゆる哲学と

宗教の、最初の、直接的な基礎にほかならない。ヘルダーリーンもまた、思惟と信仰の対立という「この迷路」 („diese Labyrinth“ StA VI, s. 64) から脱け出るために、今は頭と心の不可分を主張して非哲学（超哲学）へとんぼ返りを行なったヤコービの感情哲学に導かれ、「心の信仰」 („der Glaube meines Herzens“ StA VI, s. 64) に向っていたのである。そして、神々しい生活に依って神を悟り、神とはいかなるものかを身を以て示したキリストを、ヤコービと同じく、人類の師と仰ぐのである。「心に見捨てられた、冷たい理性」 („die kalte, vom Herzen verlassene Vernunft“ StA VI, s. 63) を敬遠しながら。

それにしても、ヴォルフ哲学に依る「神の存在、ならびに永生にたいする理性のあの証明」 („jene Beweise der Vernunft fürs Dasein Gottes und auch für Unsterblichkeit“ StA VI, s. 63) が、母に報じているように、「極めて不完全」 („so unvollkommen“ StA VI, s. 63) なことを臆ろげながらも知得するに到ったのは、いかなる動機に依ってであろうか、ヤコービの書簡の読後からであろうか。それとももっと早く、ベックと並んでヘルダーリーンの哲学の師であり、あのシュトル教授の教え子でもあった、ヨハン・フリードリヒ・フラットの著書 „Briefe über den moralischen Erkenntnisgrund der Religion überhaupt und besonders in Beziehung auf die Kantische Philosophie“ を閱讀した結果であろうか。フラット自身は元来通俗哲学の擁護者であったが、上記の1789年に刊行された書は、エルンスト・ミュラーの考証に従えば (Hölderlin. Studien zur Geschichte seines Geistes. s. 90-94), 第一および第二批判に見られるカントの新しい所説を、その弁護者と反対者の両面から、対話形式で、紹介しているとのことである。それともまた、ヘーゲルかシェリングの示唆に原ずくのでであろうか。少くともシェリングは、カントの第一批判を、抜萃書に依ってではあるが、1791年3月下旬には読了していたのである。確かにヘルダーリーンの遺した蔵書のなかには1790年版の第一批判の書が含まれているのであるが、この事実のみを以て、彼が先の母への手紙の当時、既に批判哲学研究に携わっていたとは、俄かに断定しがたい。然しまた、この年(1791年)のうちにこの方面の考察が、少くとも第三批判に就て、始まっていることも、否定出来ない。彼が死後残しているのは1792年版の第三批判であるが、1791年の作 „Hymne an die Schönheit“ 第二稿に掲げられた題辭

Die Natur in ihren schönen Formen spricht figürlich zu uns, und die Auslegungsgabe ihrer Chifferschrift ist uns im moralischen Gefühl verliehen. (StA I, s. 152)

は、紛れもなく、第三批判の初版から取ったものと、推定されるからである。従って、ヴォルフ哲学の神の存在にたいする証明を、「全面的に、あるいは少くとも主要な部分に亘って」 („ganz oder doch wenigstens nach ihren Haupttheilen“ StA VI, s. 64), 覆すような「尖鋭な敵たち」 („scharfe Gegner“ StA VI, s. 64) が、どこから現われるか、その敵たちのうちで最も強力な敵が、ほかでもなく、既に批判哲学を提げて登場していたカントであることを、当時のヘルダーリンが気付づいていたかどうか、極めて疑問と言わざるを得ない。実は、明らかに告白すれば、作品であれ、書簡あるいは論文であれ、カントの第一批判にたいする反応を直接に示している箇所は、彼の遺した文献の殆どどこにも見当たらないのである。それ故、先の母への手紙から彼の批判哲学体験を直ちに推論して、エルンスト・ミュラーのように (Hölderlin. Studien zur Geschichte seines Geistes. s. 90),

..... auch Hölderlin ist von Kant aus seinem dogmatischen Schlummer aufgerüttelt und zum Nachdenken gezwungen worden.

と断言するのは、バイスナーも注意するところであるが (StA VI, s. 580), 軽率の譏りを免れない。彼の内部に根差している宗教的神学的な根は、永年培われて来ただけに、それほど底の浅いものではないのである。然し、カントの新しい思惟とその形式を摂取するための、精神的準備が彼に出来かけていたことも、先に述べたように、上記の母への手紙とか、また修士論文 „Parallele zwischen Salomons Sprüchwörtern und Hesiods Werken und Tagen“ から考えて、争えない事実と言える。やがては、やはりミュラーの言っているようなことが、部分的ながら、事実となるのである。ただその内面経過を如実に提示し得るような、直接的な手掛りが、僕らには無いのである。

ところで、この修士論文に關聯して直ちに想い合わされるのは、ほかでもない。ヘルダーリンより二年後、即ち、1792年に提出されたシェリンクの „Kritischer und philosophischer Versuch zur Erklärung des ältesten Philosophem über den ersten Ursprung der menschlichen Übel“ (原名 Antiquissimi de prima molorum humanorum origine philosophematis Genesis III explicanti tentamen criticum et philosophicum) と題する修士論文であ

る。双方の論文とも、東洋学者で哲学部教授を勤め、監督官を兼任し、後に有名な „Erläuterungen der württembergischen Kirchen-, Reformation- und Gelehrten-Geschichte“ (1798年) を著わしたクリスティアン・フリートリヒ・シュヌラーに捧げられているからである。シェリンクもまた、ヘルダーリンに倣って、教授の講義を聴いたのであろう。この一致から、学生たちの思考の自由を殆ど妨げることのなかった教授にたいする、二人の親近感を汲み取ることができる。今この両者の修士論文を比較するとき、明らかに共通な点は、いずれも東洋的神話とギリシャ的神話とを対象とし、比較文化史的研究方法を駆使していることであり、注目すべきは、ともにヘルダーの影響を著しく示していることである。„Älteste Urkunde des Menschengeschlechts“ (1774年) から、„Briefe, das Studium der Theologie betreffend“ (1780, 1785年) を経て „Vom Geist der Ebräischen Poesie“ (1782, 1787年) に到る時代のヘルダーの思想的影響である。それにひきかえ、相異なる点は、先ずなによりも、かのカントがルソーの思想を修正しながら自然と文化の関係、根本悪に就て論じていたところの „Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte“ (1787年) に倣って、シェリンクの論文のほうは、カントの新しい批判方法を採り入れていることである。僕らはそこに二年という時のひらきを見ることが出来るのであるが、また同時に、この時点に於て「精神の共有体」が、その一員であるヘルダーリンが、カントのいかなる面をどこまで摂取し得るか、その限界を察知することも出来るようである。シェリンクはさらにレッシンクの „Erziehung des Menschengeschlechts“ (1780) をも参考にしていたかとも思われるが、兎も角、彼が修士論文に於ける意図は、聖書に於ける人間の堕落の神話と、ヘージオードおよびプラトンが語っている黄金時代の神話とを取り上げて、聖書が伝えるところのものは、既に以前に存在していた事件の、神話的紛飾にすぎぬことを、示すことにあった。その理論展開には、

Der leitende Begriff der Mythologie als nachträglicher Verhüllung eines zuvor schon Gewußten wird zwar dem Eigenleben des mythischen Bewußtseins in keiner Weise gerecht. Die rationale Zuversicht kommt in der Zielsetzung der Menschengeschichte noch sehr dogmatisch zum Ausdruck.

と、ヒンリヒ・クニッテルマイヤーが指摘しているような独断的な誤謬が見られるとしても (Hinrich Knittermeyer: Schelling und die romantische Schule. s. 40), それだけに却って僕はこの論文に心を惹かれたのである。と

ころで、僕が最も興味を覚えたのは、シェリングがここで世界の歴史を三つの発展段階に分ち、ほぼ弁証法に近い考え方を進めている点である。これは、正しく、カントが „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ (1784年) に於て示しているところの、世界史の三段階論と明らかに呼応する。シェリングに依れば、人間の歴史の最古の時代は、とりもなおさず、黄金時代である。それは、単純な幸福の段階、——幸せな無邪気と、本能にのみ頼る無知とが、自然の枠内で満ち足りたように安住しているところの、言わば感性的原理に支配された世界にほかならぬ。ところが、やがて自由意志が目覚め、それとともに、単に感性にのみ囚われて生きることの下らなさにたいする意識が、内部で頭を上げて来る。そこで、独力で自らの幸福を求めたいという激しい欲望に駆られ、自然への盲従から脱け出して、認識の木の実を喰うと、人間は、感性的人間と知性的人間に自己分裂し、第二の歴史の段階に入る。かくして、感性和知性とのあいだに生じる争いが、精神的肉体的害悪の源泉となり、善と悪とが絶えず入れ替りながら相手に取って代るのである。ところが、自由意志が目覚めた当初に於ては感性にのみ奉仕し、ひたすら享樂の向上をのみ事としていた知性も、やがては感性的なもののなかに美を認識し、迷妄を却けつつ、経験を浄化して知識にまで高めるようになる。そして、自然な共属の彼方に社会的協同生活の可能性を開くようになれば、第二の段階も既に爛熟期にあると言っていい。知性の力の上昇とともに、悪もまた増大して、社会的関聯の只中に怖ろしい深淵を作るからである。然し、人々のあいだに遂に博愛が生まれ、知性的原理が純粹に地上を支配するに至って、人類は一体となり協同生活に入る。これが、第三の段階である。否、未来はかかる第三の段階でなければならぬと、シェリングは主張し、現代を第二の過渡的段階として捉えるのである。従って、歴史の目標は、シェリングに依れば、我々自身のなかに基礎を置く善と真の最高法則が到るところで支配し、徳が徳そのものために涵養され、善が善なるが故に行われ、真が真なるが故に愛され、偽りが偽りなるが故に却けられること、乃ち、

daß die Zeit wieder eingehe in das vormalige goldene Weltalter, aber unter der Lenkung und der Verantwortung der Vernunft.

(Schelling: Sämtliche Werke. Hrsg. v. K. A. Schelling. I. Abt. I, s. 38.)

に存するのである。ここで、ヘルダーリーンが小説 „Hyperion“ の根本主題

として、ヴァルタースハウゼンから1794年10月10日、ノイファーに語った言葉を、そしてヴァルタースハウゼンで „Fragment von Hyperion“ のために書かれた序文を、思い合わせて頂きたい。当時ヘルダーリーンとシェリンクのあいだにいかなる思想が共通していたか、先ずこれを見ても、大略の推測がつくにちがいない。

ところで、人類の歴史をこのように三つの発展段階に分けて考えることは、ヘルダーリーンにあっても、無論、ヴァルタースハウゼン時代に始まったわけではない。アドルフ・ベックの所説に依れば、彼のチュービンゲン讃歌群は、当時ラインの彼方の革命に熱狂的な刺戟を受けて、チュービンゲンの若い憂国的な学徒のあいだに結成されていた革命的秘密結社の、言わば合言葉であり、代表的発言であると言う (Adolf Beck: Aus der Umwelt des jungen Hölderlin. Hölderlin-Jahrbuch 1947, s. 41)。このベックの考察は、最後の決定的な証拠を欠ぎ、推量の域を出ないため、俄かに賛成し難いが、当時のヘルダーリーンの胸裡に、祖国救済の悲願が、大いなる犠牲死に依って、来るべき「楽土」 („Elysium“ StA I, s. 147 u. a.) の祖国を、「神々の時代」 („die Göttertage“ StA I, s. 160) を、一日も早く招来しようとする熱情が、炎のよ

Hoffend endet er sein Erdenleben,
Um an deiner mütterlichen Hand
Siegestrunken einst empor zu schweben
In der Geister hohes Vaterland. (StA I, s. 118)

とか

Sein höchster Stolz und seine wärmste Liebe,
Sein Tod, sein Himmel ist das Vaterland. (StA I, s. 148)

なる詩句にも、端的に現われていよう。然しながら、いかに自由が人類渴仰の的であるとしても、彼の讃歌が歌うままに、自由を抽象態のままいきなり現実に行使すれば、現実の破壊以外のなにものをも生じないことは、フランス革命のその後の進展が現に立証しているところである。あるいは若き日の、性急な彼は、「祖国の擁護者たち」 („des Vaterlands Rächer“ StA I, s. 160) が「専制主どもの王座」 („Tirannenstühle“ StA I, s. 142) を崩し、彼らの「法の筈」 („des Gesezes Ruthe“ StA I, s. 140) を折るとともに、その「法に雇われている奴隷ども」 („Knechte, vom Gesez gedungen“ StA I, s. 156) を

葬って、彼らと一般民衆のあいだの隔壁を除去しさえすれば、直ちに「よりよき世界」 („die bessere Welt“ StA I, s. 160) が実現するとでも、安易に考えていたのであろうか。いずれにせよ、彼が実に坐視するに忍びなかったのは、 „Hymne an die Unsterblichkeit“ の一節が、此岸と彼岸を対比しながら、

Ach, wie oft in grausen Mitternächten,
Wenn die heiße Jammerthräne rann,
Wenn mit Gott und Schicksaal schon zu rechten
Der verzweiflungsvolle Mensch begann,
Bliktest du aus trüber Wolkenhülle
Tröstend nieder auf den Schmerzenssohn!
Drüben, riefst du liebevoll und stille,
Drüben harrt des Dulders schöner Lohn. (StA I, s. 117)

と歎いているように、自国の現状であった。惨めな、汚れに充ちた、愛と生命に乏しい、ドイツの現実である。かの „De l'Allemagne“ (1810年) を著わした異国の女性の眼には、新しい世紀のために大陸の精神的指導の役割を担う文化国家とさえ映ったこの国も、ヘルダーリンには、「氷のように冷たい」 („eiskalt“ StA VI, s. 93) 「末世」 („Afterzeiten“ StA I, s. 104) の様相としか、思えないのである。人々は、末世の運命のもとで、絶望に閉ざされた「苦悩の子」として、生き堪えてゆくほかはない。彼が祖国の現在を末世と痛感すればするほど、彼の心にはげしく迫って来るのは、

Ach! umtanzt von Hellas goldnen Stunden
Fühltest du die Flucht der Jahre nicht,
Ewig, wie der Vesta Flamme, glühte
Muth und Liebe dort in jeder Brust,
Wie die Frucht der Hesperiden, blühte
Ewig dort der Jugend stolze Lust. (StA I, s. 180)

と回顧しているように、古代ギリシャ世界への郷愁であった。この遠い古えこそ、人類の言わば幼年時代であり、年月の移ろいさえも知らぬ黄金の時期である。それは、シラーが詩 „Die Götter Griechenlands“ のなかで歌っているような、単なる迷妄にすぎぬ「不思議の国」 („Fabelland“ Schillers Sämtliche Werke. Säkular-Ausgabe I, s. 156) ではない。それは実在の国であり、かかる世界が嘗て人類の過去に存在したと言うのが、彼のもはや揺ぎない敬虔な確信となっていたのである。こうして、彼の精神の内部で外なる現実と内なる理

想とが鋭く対極されるとき、彼の意志は勢い、*„Hymne an die Freiheit“* 第二稿で

Eil', o eile, neue Schöpfungsstunde,
Lächle wieder, süße güldne Zeit. (StA I, s. 159)

とか、あるいは *„Dem Genius der Kühnheit“* で

Bis aus der Zeit geheimnisvoller Wiege
Des Himmels Kind, der ewige Friede geht. (StA I, s. 178)

と歌っているように、永遠平和の黄金時代を未来に求めずにはいられなかったのであろう。理想の祖国像は、彼に於て必然的に、黄金時代像と重なるのである。黄金時代の再現——それは、未来へかけた単なる期待ではない。*„Griechenland an St.“* の一節、

Ach! es hätt' in jenen bessern Tagen
Nicht umsonst so brüderlich und gros
Für das Volk dein liebend Herz geschlagen,
Dem so gern der Freude Zähre floß!
Harre nun! sie kömmt gewiß die Stunde,
Die das Göttliche vom Kerker trennt —
Stirb! du suchst auf diesem Erdenrunde,
Edler Geist! umsonst dein Element. (StA I, s. 180)

からも容易に窺われるように、人類の未来に於ける黄金時代の再現もまた、ヘルダーレーンの牢国たる、深い確信にほかならなかったのである。詰まり、永遠の世界——時間の世界——永遠の世界と言うのが、ヘルダーレーンのチュービンゲン時代に於ける歴史観であった。ところで、この人間歴史の三段階論をかの *„Fragment von Hyperion“* の序文に見られるそれと比較するとき、そこにもはや明確な差異があるのを、発見することが出来よう。即ち、前者に於ては、第三段階が第一段階の単なる反復としてしか考えられていないのに反して、後者に於ては、弁証法的発展を考え、第三段階を第二段階の総合的完成として把えているのである。この思想的変貌がなにに由来するかは、更に後述で明らかとなるであろう。兎に角、詩人は、チュービンゲン時代にあっては、第二の段階たる現在を、全く無意味な末世として、頭から否定しようとしているに反して、既にヴェルタースハウゼン時代ともなれば、いかに二つの理想に狭まれた谷間とは言え、この過渡期を必然的な人類の運命として肯定し、飽くまでも末世の免れ難い苦難を甘受しながら、現実との対決のうちに、第三段階

への可能性を切り開こうと試みているのである。彼の文学の基礎の一つは、ここに定まったと言っよい。彼の現実眼が新しく開かれたのである。無論、この現実直視の眼差が向後さらに研ぎ澄まされ、彼の時代にたいする運命観が深刻になればなるほど、第三の段階は、遙か未来の彼方に遠のいてゆき、**„Die vorletzte Fassung“** の序言が記すように、

der Friede alles Friedens, der höher ist, denn alle Vernunft

(StA III, s. 256)

とも規定されるに到るのである。

それにしても、黄金時代の再現という思想を、ヘルダーリーンは、どこで吹き込まれたのであろう。彼の精神に黄金時代そのものの概念をいち早く植え付けたのは、恐らく、彼の愛読書の一つであったヘージオードの **„Erga“** であろう。ドイツでは **„Werke und Tage“** と呼び慣わされ、ヘルダーリーン自身も修士論文で取り上げている書物である。さらにはプラートン、あるいはさらに、エルンスト・ミュラーが挙げているように、プラートン哲学者たるヘムステルホイスの著書 **„Alexis ou l'age d'or“** ——これは1787年、ヤコービの翻訳に依り **„Alexis oder vom goldnen Weltalter“** と題されて、ドイツでも公刊された——も、与って力あったかも知れない。然しながら、黄金時代の再来という思想は、古代ギリシャの全く与り知らぬところである。人は、ここで、フィヒテ哲学の思惟形式を聯想するやも知れぬ。ヘルダーリーンがフィヒテとの対決に精神を勞し始めたのは、然し、ようやくヴァルタースハウゼン時代に於てである。無論、彼が新プラートン派の $\text{moné} \rightarrow \text{próodos} \rightarrow \text{epistrophé}$ と言う三段階論を知っていた形跡も、全くない。とすると、やはりカントを考えるべきであらうか。世界史を三つの国に分けて、千年期説的歴史哲学を展開した、あの **„Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“** (1784年) のカントである。ところが、ヘルダーリーン研究家は、このとき、シュリンクやヘルダーリーンを育成して来た、シュヴァーベンの国土に漂う特殊な空気を、強調するのが常である。

確かにここシュヴァーベンには、独自の宗教的伝統が生きていた。それこそ、メーリケの田園詩 **„Der alte Turmhahn“** のなかにもその名を詠われ、今日に到るも伝説的生命を保っているところのヨハン・アルブレヒト・ベンゲル(1687-1752年)を祖とする、シュヴァーベンの教父たちの特異な敬虔主義

的一派である。この一派が若きヘルダーリーンの精神に及ぼした感化をいち早く適確に指摘したのは、ローター・ケムプターがその著 „Hölderlin und die Mythologie“ (1929年) に於てであり、その功績は極めて高く評価されてよい。ベンゲルは、1713年より二十八年間、デンケンドルフ僧院学校の教壇に立ち、多くの人々の信望を集めるとともに、独自の聖書解釈を創め、それを弘めていたのである。デンケンドルフ僧院学校は、言うまでもなく、ヘルダーリーンが最初に教育を受けた場である。彼が1784年ここに入学したときは、嘗てのベンゲルの清新な気風はもはやここに見られなかった。宗教生活の因襲的な硬直化に反対し、信仰の内面的な充実を唱えて興った敬虔主義も、既にこのころになると、当初の活気ある意義を喪失しかけていたばかりか、かような僧院学校では、却って鉄の権威と反自然の掟とに冷たく凝固していた嫌いがあり、少年ヘルダーリーンの魂に堪えがたい「修道院の苦難」 („Klosterkreuz“ StA VI, s. 14) をすら嘗めさせたくらいであるが、然し、ベンゲルの教えのみは、四方に散らばった弟子たちに受け継がれて、たんに宗門のなかに留まらず、弘く世間のなかにまで行き渡っていたのである。もとより聖書解釈を第一に重んじるのは、敬虔主義全般の特色ではあるが、ベンゲルの教えの独自性は、聖書のなかでも特にヨハネ黙示録を重視し、そのなかに神の理法に就ての根本的な解明の鍵を見出している点にある。彼が特にヨハネ黙示録を重視した所以は、彼自ら

Die andern Bücher neuen Testaments lehren uns, was geschehen ist, wie Christus in die Welt gekommen ist, was Er getan und gelehrt hat, wie Er nach seiner Erhöhung die christliche Kirche gestiftet, erhalten, ausgebreitet und beschützt hat. Nun wird in diesem Buch angezeigt, was weiterhin geschehen soll.

と説いているところからも明白なように („Sechzig erbauliche Reden über die Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi.“ Aus „Schwäbische Kunde“, hrsg. v. Emil Staiger s. 36), 主イエスが著者であり、ヨハネはただ筆を執ったにすぎないこの書が、黙示 (Offenbarung) であり、披瀝 (Entdeckung) であり、それが天の王国に関するものなるが故に、宣言 (Manifest) だからであった。歴史は、神の具象的な顕現の行われる唯一の場であり、時代のなかに於ける神の救済計画の実現にほかならぬ。ベンゲルは、聖書のなかに、歴史を見るのである。然も、キリスト以後今日に到り、さらに今日を越えて未来に及

ぶ歴史である。そして彼は、そこに現われる神の摂理を、ヨハネ黙示録から予見する。つまり彼の神学的認識は、

Es ist alles eine beständige Erfüllung, von dem Sonntag an, da Johannes in Pathmo es gesehen und beschrieben hat, bis auf unsere Zeit und weiter fort bis an den jüngsten Tag. Es ist alles miteinander eine einzige zusammenhängende Geschichte.

なる彼の言葉が示しているように (Aus „Schwäbische Kunde“, hrsg. v. Emil Staiger s. 37), 正しく、歴史認識にほかならない。ここに、ベンゲルの終末論的世界観の基礎がある。ヘルダーリーンの、かの1791年2月の講話にも現われ、晩年の作品に到るまで薄らぐことのなかった、ヨハネにたいする格別の崇敬も、偶然の一致でないように思われる。確かに、シェリンクとヘルダーリーンの修士論文その他で試みていた、神話から歴史を取り出す認識方法は、その基本的雛型が既にベンゲルに於て示されていたのである。ベンゲルの聖書解釈に刺戟されて、ヘルダーリーンのキリスト観が、向後次第に変化してゆくことは、既に想像に難くない。ところで、神の救済計画は、ベンゲルの説に依れば、歴史のなかで現に段一段と展開されているのである。それは、然し、直線的軌道を辿るところの、向上的な進展ではない。神と悪魔、神の民と反キリストとの絶えざる戦いのうちに行われる、弁証法的反復の、波瀾に富む展開である。ヘルダーリーンの表現を借りるならば、「離心軌道」 („die exzentrische Bahn“ StA III, s. 163 u. 236) を辿るところの発展である。ベンゲルは、これを、様々な歴史的事実に依って、立証する。これら「時代の徴候」 (Zeit-Anzeige, Zeichen) こそ、——この言葉はなんと屢々ヘルダーリーンの後期詩篇の神話的世界のなかに使われていることか、——正しく、主の証しにほかならない。ベンゲルは、やはり „Sechzig erbauliche Reden“ のなかで次のように、説明している。

Der Herr hat die Dinge angedeutet durch allerhand Zeichen und Bilder, deren Bedeutung verstanden wird, wenn man wohl darauf Achtung gibt und eines mit dem andern vergleicht. Da ist also etliches schwer und etliches leicht.
(Schwäbische Kunde. s. 38)

従って、かかる徴候を残りなく観取することの出来るのは、純粹にして選ばれた人たちにすぎない。チュービンゲンの讃歌群の読者は、この「選ばれた人」なる意識が作品の各処に現われているのに、気づくであろう。では、最後の審

判の日はいつ来るか。ベンゲルは、世界終末の時期を解く鍵として、666と言う獣の数を靈感に依って得たと言う。獣とは、法皇である。つまり1143年より666年、即ち、1809年を以て——彼は後に計算し直して1836年と訂正したが——人類のため神の理法が予定していたもの、底なき坑からの獣の出現、大いなる誘惑者の登場、末世の苦難、神の国と悪魔の国との決戦は、悉く終って、キリストは再来し、千年王国は始まると、彼は予言したのである。このベンゲルの終末論 (Eschatologie) ならびに千年期説 (Chiliasmus) を受け継いだのが、ヤーコブ・ペーメの深い影響を受け、自然と恩寵を説いて、「シュヴァーベンの聖」と世に敬われた、フリードリヒ・クリストーフ・エーティンガー (1702-1782年) である。然もエーティンガーは、その著 „Die güldene Zeit” に於て、ベンゲルの黙示録にたいする終末論的解釈をさらに推し進めて、

Gott hat vor der Schöpfung der Welt seinen Vorsatz in Christo gehabt, daß von Anfang bis zu Ende, von A bis O viele Zeitläufe oder Ewigkeiten ablaufen, bis der Mensch geschickt werde, daß Gott in ihm alles in allem sei.

と説くとともに、時代の最終的完成を「黄金時代」と名付け、そこに思惟と存在の自同性の実現を見ているのである。否、そればかりではない。この「黄金時代」をば、彼は、単なる架空のユートピアとしてではなく、具体的且つ現実的に最も完全な社会体制の共和国として考え、そこを支配するものが愛の秩序であり、神の王国に於ては万人ひとしく平等であることを、力説しているのである。かく見て来れば、ヘルダーリーンのチュービンゲン時代からヴァルタースハウゼン時代へかけての思想のなかに、ベンゲル、エーティンガーの歴史観ならびに終末論と著しく符合するものがあるのに、誰しも思い当るであろう。ヘルダーリーンの遺した蔵書のなかに、ベンゲルが監督長としてヘルブレヒティンゲンへ転任後に完成した、彼の代表的著作 „Gnomen Novi Testamenti” (第二版, 1759年) が見出されることから、ヘルダーリーンのベンゲルの思想にたいする傾斜のほどが察せられるのである。確かに、黄金時代の再来という考えは、古代ギリシャ思想と終末論との融合の産物だと言ってよい。近時ヘルダーリーン研究家の多くは、ヘルダーリーンの終末論的傾向の発端を彼の僧院学校時代に見ているが、果してそう推定しきれるかどうか。或いはそこには尚も終末論的空気が漂っていたであろう。それが少年の魂になにがしかの陰影を与えていたことを、否定はしない。然し、縦いローター・ケムプターが事細か

く指摘するように、ベンゲル一派の牧師であり詩人であったフリートリヒ・フィリップ・ヒラー（1699-1769年）から年少の彼がいかに聖書的な詩的表現を学び取っていたにもせよ、それを以て、彼がそこからベンゲルやエーティンガーの思想に完全に目覚めていたとは、即座に断定出来ない。いかなる思想にせよ、それを自己の有として発揮するためには、先ずそれを摂取消化し、更にそれを醸成し得るだけの精神的成熟が、前提になければならぬ。あるいはヒラーの詩句が暗にそれを助長していたかも知れないが、それでは、来るべき第三の段階が、チュービンゲン時代にあつては、第一の段階の単なる反復としか考えられてないに反して、ヴェルタースハウゼン時代では、総合的完成と見なされている事実を、いかに説明するか。僕は、そこにカントの千年期説的歴史哲学が彼の精神にたいして果したであろう準備的役割を仮定したい。即ち、カントの歴史哲学を媒介として、ヘルダーリーンは、ベンゲル一派の終末論ないし千年期説を更に深く解するに到ったのである。それは、チュービンゲン時代も終り頃である。彼とヘーゲルがチュービンゲンを去るに当り「精神の共有体」の合言葉として交した、ルカ伝第十七章からの言葉「神の王国」（„Reich Gottes“ StA VI, s. 126）にいかなる深い意味が籠められていたか、もはや説明を加えるまでもないであろう。

尚、シェリングは、上述の修士論文に關聯して、さらに翌1793年——これは、既に述べたように、ヘルダーリーン、ヘーゲルが神学校を去る年であるが——、„Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt“ と題する論文を執筆している。彼は、ここでは、彼の師たちの学問を「章句儒どもの罪業」（„Versündigungen der Buchstabenmenschen“ Schellings Werke. Hrsg. von M. Schröter. I, s. 5）と皮肉って、超自然主義に反対の態度を表明しながら、神話の概念が古代史全般に通じる普遍妥当的な概念であることを、立証しようと企てている。この考察こそ、後にまた聖書の歴史的批判となって現われるところの、極めてシェリング的な認識であり、エルンスト・ベントも説くように（Ernst Benz: Schelling. Werden und Wirken seines Denkens. s. 68）、彼のチュービンゲン時代に於ける最も重要な精神的体験にはかならない。然し、それも独りシェリングにのみ固有の体験ではなかった。シェリングは、この論文に於て、先ず最古の民族は人類の幼年時代とも言うべく、彼らの精神がこの上なく単純であり、無知であったこと、彼らは全く感性

界に生きており、縦い自然や環境の点で差異があったにしても、

Unter jedem in der Kindheit lebenden Volk ist die Einbildungskraft
das wirksamste Seelenvermögen.

(Schellings Werke. Hrsg. v. M. Schröter. I, s. 12)

という点に彼らの共通な特徴が存することを主張し、伝説成立の根源を突きとめた後、神話哲学のほうへ論を進めて、次のように述べている。

Tradition ist es also, was Lehre, Glauben und Sitten eines jeden Volks heiligt; so wie der Vater dem Sohne die Thaten und Schicksale der Väter erzählt, erzählt er ihm auch ihren Glauben und ihre Lehre. Diese Sagen sind ein immer fortgehender Unterricht für ein kindisches Volk, das nicht im Stande ist die Wahrheit allgemein zu erkennen, dem die Wahrheit durch Geschichte dargestellt werden muß, wenn es verstehen und glauben soll..... Der Sohn empfing also die Lehre der Väter vom Vater als Geschichte, und dieser lebendige, von Mund zu Mund fortgehende Unterricht enthielt die erste und älteste Philosophie des Volks, im mythischen Gewande dargestellt.

(a. a. O. s. 23f)

詰まり、世界の最古の言葉は、概念を感性的にしか表現出来ない。哲人、詩人と雖も、自らの予感とか、理念、「哲学的思索を、神話の衣に包んで」(„eine philosophische Spekulation in ein mythisches Gewand zu kleiden“ a. a. O. s. 16) 提示するよりほかに、術を知らなかった。それ故、空想力(構象力)こそ、神話哲学を築き上げた唯一の道具にほかならず、民族の本源的な純粋な伝説が有する驚異的なものは、芸術の所産ではなくして、必要の産物にすぎないのである。シェリングは、このようにして、「最古の哲学の神話、比喩、擬人化」(„Mythen, Allegorien, Personifikation der ältesten Philosophie“ a. a. O. s. 28)を説明した後、さらに神話的哲学の様々な内容に論を転じて、神話の歴史が内在的自然解釈から先験的自然解釈へ移ってゆく傾向と過程を詳述し、空想力の超越的飛翔に迄言及している。

この論文に現われている基本的な見解もまた、ヘルダーレーンの „Parallele zwischen Salomons Sprüchwörtern und Hesiods Werken und Tagen“ のなかに共通点を有していることは、誰の眼にも明らかであろう。確かに、哲学者として、詩人として、双方の発言の仕方に違いはあるにせよ、既にヘルダーレーンは、上記の修士論文のなかで、次のように記していたのである。

Wo wir zergliedern, wo wir deutliche Begriffe haben, empfinden wir schlechterdings nicht. Der Dichter will aber auf das Empfindungs- und

Begehrungs - Vermögen wirken, oder welches einerlei ist, er hat Schönheit und Erhabenheit zum Zweck. Er muß also abstrakte Begriffe die ihrer Natur nach mehr zur Zergliederung, zur Auflösung in deutliche Begriffe reizen, so darstellen, daß sie klare Begriffe oder Total-Vorstellungen werden, das ist, er muß sie versinnlichen. Und diß ist das Werk der Personifikation abstrakter Begriffe. Die Personifikation abstrakter Begriffe aber war den Dichtern des Alterthums weniger Zweck als Notwendigkeit. Die Phantasie ist bei unkultivirten Völkern immer die erste Seelenkraft, die sich entwickelt. Daher alle Mythologien, Mythen, und Mysterien, daher die Personifikation abstrakter Begriffe. (StA IV, s. 183f)

若きヘルダーリーンとシェリングの、かかる思想的親近性を、炯眼にも、いち早く洞察したのは、ヒンリヒ・クニッテルマイヤーである (Schelling und die romantische Schule. s. 43)。その功績は、今日もっと高く評価されてよいであろう。ヘルダーリーンは、先にも述べたように、再三再四手紙のなかで、カントを研究している旨を報じていても、その折々の内容に就ては、ほとんど伝えていない。僅かに道徳哲学の適要と考えられるものが見られるくらいである。従って、時にカントを知ることが出来ても、ヘルダーリーンのカントを直接知るすべはないのである。然しながら、ここにそれを知る間接証拠が幾つかある。その有力な一つが、如上の考察に依って明らかなように、柔軟な受容力と鋭敏な叡知と多感な熱狂性を具えたシェリングの存在である。シェリングの当時の歴史観ならびに理性信仰は、僕らに、ヘルダーリーンのそれへの立ち入った類推を許してくれる。確かに、ヘルダーリーンが初めて „Fragment von Hyperion“ の序文で述べた、本来は天文学上の用語であるところの「離心軌道」 („Die exzentrische Bahn“ StA III, s. 163) が、またカントの „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ (Kants Gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. VIII, s. 17) のなかに既に見られるのも、単なる偶然の一致とは言えまい。このころ、ヘルダーリーンとシェリングの若き二人は、暫らく、車の前輪と後輪のように道を共にしていたばかりか、二人の思想はたがいに合せ鏡のように反映し合っていたのである。この点に於て、ヘーゲルは、後にヘーゲルに宛てた手紙のなかで、

Du bist mir mit Dir selbst im Reinen, als ich. Dir ist's gut, irgend einen Lärm in der Nähe zu haben; ich brauche Stille. (StA VI, s. 127)

とヘルダーリン自身も認めているように、全く対蹠的であった。胆汁質で、「おやじ」(„der Alte“ StA VI, s. 221)の異名さえ奉られていたヘーゲルは、当時、民族教育的関心に憑かれて、独り冷静に神学研究に精神の主力を注いでいた。ヘルダーリンの彼にたいする友情も、彼がヘルダーリンと異って、落着いた悟性的人物だっただけに、却ってシェリングにたいするそれよりも、永続したのであろう。

3

扱ってここで、カントに哲学的対決を迫り、カントに批判哲学への道を歩ましめたと言ってもいいライプニツまで、話を戻そう。

ライプニツの名が初めてヘルダーリンの口から語られるのは、現在残っている資料から知られる限りでは、1790年11月8日附のノイフェー宛書簡に於てである。

Leibniz und mein Hymnus auf die Wahrheit haüßen seit einigen Tagen ganz in m. Capitolum. Jener hat Einfluß auf diesen. (StA IV, s. 56)

これに依って、少くとも当時ライプニツに関心を寄せていた事実が、分るのである。とは言え、ライプニツの哲学を彼が好んで積極的に研究するに到ったのが、果してシェリングの入学して来たこの冬学期であったかどうか、その点は審らかでない。いずれにせよ、既に説いたように、ここチュービンゲン神学校は、ライプニツを研究するに最も好適な学府であった。そして、彼の師事したベック教授なども、ライプニツ派に属していたのである。ヘルダーリンが上の文中で „Hymnus auf die Wahrheit“ と呼んでいるところの作品は、現在僕らが有する „Hymne an die Göttin der Harmonie“ の前身に当る。この決定稿の第一聯が、殆どそのまま、わずかに語句を変えただけで、 „Hymne an die Unsterblichkeit“ の第一聯から取られ、またこの決定稿に至る草稿の最初の四行が、後の „Hymne an die Muse“ の第一聯の第五行から第八行へかけて再現しているという事実は、チュービンゲン讃歌群の各篇がそれぞれに、一つの纏った完成品の体を呈しながら、実は一様に類型化した未完成の習作であり、完成されるべき究極の一作品に到る前段階的な連作にすぎぬという考察を、裏書するであろう。ところで、調和の女神に寄せて歌われた決定稿では、「自然の創始者」(„Urheber der Natur“ Monadologie 65. Nach der Übersetzung von

Artur Buchenau. Der Philosophischen Bibliothek Band 253, s. 57) たる神を、崇高な愛の女神ウラーニアとして讃え、例えば „*Monadologie*“ 47に見られるところの論述

..... alle erschaffenen oder abgeleiteten Monaden sind seine Erzeugungen und entstehen sozusagen von Augenblick zu Augenblick durch ständige blitzartige Ausstrahlungen der Gottheit.— (a. a. O. s. 47)

に呼応するかのように、全宇宙を神によって創造された生きた単子とその単子の変様の充溢として把えながら、

Dir entsprossen Myriaden Leben,
Als die Strahlen deines Angesichts,
Wendest du dein Angesicht, so beben
Und vergeh'n sie, und die Welt ist Nichts. (StA I, s. 130)

とか、

Siehe, siehe, vom empörten Meere,
Von den Hügeln, von der Thale Schoos,
Winden sich die ungezählten Heere
Freudetaumelnder Geschöpfe los. (a. a. O. s. 131)

と歌っているばかりでない。すべての単子は、

In den Himmeln, auf dem Erdenrunde
Sahst du, Meisterin, im Bilde dich.— (a. a. O. s. 131)

なる詩句にも示されているように、「宇宙の鏡面」 („*ein Spiegel des Universums*“ Der Philosophischen Bibliothek Band 253, s. 57) であり、神の反映である。いずれも、神の悟性のもとにあり、すべての単子のあいだには、即ち、個別の実体たる単子の実存的存在と、単子のあいだの関係という観念的存在とのあいだには、ほかでもなく、予定調和が支配し、両領域はこの神の掟によって結ばれていることを、ヘルダーリーンは、女神ウラーニアの姿を借りて、教えているのである。真なるものは、予定調和なる神の掟であり、それこそ偉大な神の愛の発現である。

Meine Welt ist deiner Seele Spiegel,
Meine Welt, o Sohn! ist Harmonie,
Freue dich! Zum offenbaren Siegel
Meiner Liebe schuff ich dich und sie. (StA I, s. 132)

大宇宙は小宇宙の拡大である。そして、調和こそ、

Trümmer ist der Wesen schöne Hülle,

Kuüpfst sie meiner Rechte Kraft nicht an.

Mir entströmt der Schönheit ew'ge Fülle,

Mir der Hoheit weiter Ozean.

(a. a. O. s. 132)

と女神に歌わしめていることから分るように、美であるというのが、ライプニッツ研究のさなかに生まれた、ヘルダーリンの深い洞察であった。真なるものは美である——これこそ、かの有名なシャフツベリーの見解でもあったが、ヘルダーリンにとっては、独自の文学への門出を飾る言葉である。ヘルダーリンをかかす洞察に導くため極めて重要な役割を果たしたのは、ほかでもない。プラトンの哲学である。彼とこの古代の哲人を結び付けた動機は、後に述べるように、いろいろと挙げる事が出来る。然しながら、なかでも重要な一つは、

Nach Platons Erklärung, den Ihr mir wohl zu kennen scheint, ist die Schönheit die ursprüngliche Idee der Dinge in Gott. Und die Seelen, die sein Anschauen genossen und diese Ideen erkannten, schaudern, wenn sie in diesem Leben die Bilder davon mit den Augen erblicken, erinnern sich dunkel ihres vorigen Zustandes, erschrecken und werden entzückt. Ihre Schwingen regen sich, gehen vom warmen Einfluß auf, der Federstock keimt und s.w.

(Wilhelm Heinse: Sämmtliche Werke. Hrsg. v. Carl Schüddekopf. IV, s. 187)

と誌して、プラトン思想の平易な解明を伝えるハインゼの „Ardinghello und die glückseeligen Inseln“ (1785年) の繙読である。ヘルダーリンが „Hymne an die Göttin der Harmonie“ に、題辞として、

Urania, die glänzende Jungfrau, hält mit ihrem Zaubergürtel das Weltall in tobendem Entzücken zusammen.

(StA I s. 84)

を掲げているのは、彼が当時このハインゼの書を楽しんでいたことの、なによりも、証拠と言えよう。上の題辞に当るハインゼの原文は、こうである。

Und die Liebe ward gebohren, der süße Genuß aller Naturen für einander, der schönste, älteste und jüngste der Götter, von Uranien der glänzenden Jungfrau, deren Zaubergürtel das Weltall in tobendem Entzücken zusammenhält. Und alle lebendigen Geschöpfe erhaschten in diesem Getümmel ihren Anfang; und vermehren sich nach alter Art immer wieder aus einem kleinen neuen Chaos von Elementen, nach Anzahl, Maaß und Form der ersten Zusammensetzung. (Wilhelm Heinse: Sämmtliche Werke. IV, s. 283)

ヘルダーリンがいかなる面からプラトン哲学に近づいていたかは、上記のハインゼの二箇処の引用からも、あらかた推察出来るかも知れない。それに就

ての考察は、後に譲るとしても、僕らは、先ず上の題辭に依って、ライプニツとプラートンがヘルダーリンの内部に於て融和するよう媒介を勤めたなかに、少くともハインゼが一枚加わっていることを、教えられるのである。もとより、ヘルダーリンには、单子に就て、单子と物との関係に就て、また表象 (Perception) とか覚象 (Apperception) に就て、深く立ち入った哲学的思索は、どこにも見受けられない。ライプニツ哲学に通じた学者ならば、ヘルダーリンの歌っている調和がライプニツの形而上学的予定調和と凡そ懸け離れたものであることを、あるいは執拗に主張するであろう。然し、ヘルダーリンは、言うまでもなく、詩人である。感情の果しない疾風に吹きさらされて、哲学の大前提である知識と知覚の区別さえも付きかねることがあろう。あるいは、エルンスト・ミュラーが指摘しているように (Hölderlin. s. 631), ベック教授の感化の結果からも知れない。ミュラーの伝えるところに依れば、ベックは、既にその著 „Studium der schönen Künste und Wissenschaft“ (1771年) のなかで、「ライプニツは、その哲学論文に依ってではなく、文学に依って、遍く、哲学者たちにとっても、師となったのだ。文学に携わる者は、先ずライプニツの哲学の精神を体してから、仕事するがよい。現代詩人のすべての創作は、单子論の壮大な解釈にほかならぬ」と、説いていると言う。いずれにせよ、実践的傾向が強く、世界を根底から新たに形成しようとする意欲と情熱は、エーミール・シュタイガーも指摘しているように (Emil Staiger: Der Geist der Liebe und das Schicksal. s. 13), 友人ヘーゲル、シュリンクにも見られる特徴であったが、早くから圧制者の暴虐や世の汚辱に痛罵を放ち、現代を末世と観じているヘルダーリンである。神が無限に可能な世界のうちから最善のものとしてこの現実世界を撰び出したと言うライプニツの楽天主義は、彼が最も肯定し得ないところだったにちがいない。だからこそ、この讃歌に於ても、彼は、実現をすべて未来に求め、女神ウラーニアの口を藉りて愛を説き、「心の天国」 („des Herzens Himmel“ StA I, s. 134) は「愛の生活」 („der Liebe Leben“ a. a. O. s. 134) のなかになしか見出せぬことを強調しながら、真の世界を築くために、「愛の大なる盟約を結ぶこと」 („der Liebe großen Bund zu stiften“ a. a. O. 131) を宣言するのである。過ぎ去った理想の世界は、その意味に於ても、

Im Angesichte der Götter

Beschloß dein Mund
Auf Liebe dein Reich zu gründen.
Da staunten die Himmlischen alle.
Zu brüderlicher Umarmung,
Neigte sein königlich Haupt
Der Donnerer nieder zu dir.
Du gründest auf Liebe dein Reich.

(StA I, s. 126)

と „Hymne an den Genius Griechenlands“ が告げているように、古代ギリシャであり、来るべき理想はその精神の再現でなければならぬ。自然の創始者であるとともに美の化現であり、愛を布教する女神ウラーニアは、正しく、現実に於ける来るべき理想の先取である。ただこの女神に就て附言して置かねばならないのは、 „Hymne an die Göttin der Harmonie“ が外面的には明らかにシラーの詩篇 „Die Götter Griechenlands“ (1788年) の形式を踏襲しているながら、ここで歌われているウラーニアが、例えばシラーの „Die Künstler“ (1789年) に現われるチュープリア・ウラーニアとは根本的に性質を異にしているという点である。シラーは、彼のカントに依り触発された美学的倫理的基本思想たる、

Was wir als Schönheit hier empfunden,
Wird einst als Wahrheit uns entgegengehn.

(Schillers Sämtliche Werke. Säkular-Ausgabe. I, s. 178)

の時間的段階構造を解明するために、火の冠を脱いだ和かなチュープリアをば美の、また厳粛なウラーニアを真理の、神話的擬身化として区別しているが、ヘルダーリンにはさような変容は考えられない。彼の讃えるウラーニアは、かの „Ardinghello“ から取った題辞からも直ちに知られるように、女神アフロディーテにほかならぬ。そして、美は、そのままにして、真である。このことは、彼の向後の思想的展開ないし深化を知る上に、極めて重要である。

ところで、ライプニツの名が、ヘルダーリンの遺した全文献を通じ、先の1790年11月8日附の文面と、スピノーザの教義に関するヤコービの書簡からの抜書のなかと、わずかに二回しか現われてないからと言って、直ちにバイスナーのように (StA I, s. 439), ライプニツの影響はただ一時的なものにすぎなかったと断定し去ることに、僕は多分の危険を感じざるを得ない。既に „Hymne an die Göttin der Harmonie“ に於ても、「始原」 („Anbeginn der Zeit“ a. a. O. s. 132) での神の創造が、

Thronend auf des alten Chaos Woogen
Majestätisch lächelnd winktest du,
Und die wilden Elemente flogen
Liebend sich auf deine Winke zu.

(StA I, s. 131)

なる詩句にも現われているように、ハインゼに於けると同じく、混沌からの創造として考えられ、更にヘーリオードの „Theogonie“ にも拠りながら、ライプニツの思想をギリシャ神話に依って修正していることは、否みがたい事実であろう。この「混沌」なる概念は、1790年の作 „An die Stille“ 以来ようやく明確な意味を帯びてヘルダーリーンの詩作のなかに現われ、チュービンゲン讃歌以後、年とともに重要な主題に成長してゆくのであるが、兎に角、ヘルダーリーンのライプニツから、縦いいかなる受け取り方にもせよ、調和の思想を植え付けられたことは、——シラーもまた „Die Künstler“ のなかで調和を歌っているが、然し、この詩が公表されたのはずっと後である、——それが彼の内部に於て美の理念と結び付くことによって、ヘルダーリーンの文学に新しい生面を開くのである。ここで先ず注意せねばならないのは、レッシングが夙に認め (Lessings Werke. Hrsg. von. Georg Witkowski. VI, s. 338 u. 429), ヤコービ自身もかの „Über die Lehre des Spinoza“ のなかで力説しているように、この調和の概念こそ、「明らかにスピノーザ的」 („offenbar Spinozistisch“ StA IV, s. 209) だと言うことである。ヘルダーリーンのライプニツの書の抜書のなかで、この言葉に下線を引いていることから推しても、やはりいかにこれを重視していたかが分るであろう。もしも彼の内部に調和の思想が深く根差してなかったならば、彼がやがてライプニツから、カントの批判に堪えながら、ライプニツの寧ろ反対者とも思えるスピノーザの世界へ遡ってゆくことは、さまで容易でなかったにちがいない。この意味に於ても、ライプニツとの接触は、ヘルダーリーンの汎神論への発端とも言うべく、やがて彼の内部に汎神論が確立したとき、後述するように、プラトンの視野が完全に開けて、彼の精神は、

Als Steffens seinen entwicklungsgeschichtlichen Pantheismus darstellte, ging er davon aus, daß dieser Monismus nur eine Erneuerung der ältesten griechischen Lehren sei. So ist auch Hölderlins dichterischer Pantheismus von dem Bewußtsein dieser Herkunft getragen.

(Wilhelm Dilthey: Gesammelte Schriften. II, s. 315)

なるディルタイの見解を引用するまでもなく、さらにヘラクリートにまで、その淵源を尋ねるのである。ライプニツの影響は寧ろ、スピノーザに席を譲るまで、かなり長くヘルダーリンの内部で醗酵し続けていたと、見るべきではあるまいか。

この間にあって、批判哲学のカントは、先ずなによりも、彼がヴェルタースハウゼンから弟に

.....unter dem unablässigen Bestreben seine Begriffe zu berichtigen und zu erweitern, unter der unerschütterlichen Maxime, in Beurteilung aller möglichen Behauptungen und Handlungen, in Beurteilung ihrer Rechtmäßigkeit und Vernunftmäßigkeit schlechterdings keine Autorität anzuerkennen, sondern selbst zu prüfen, unter der heiligen unerschütterlichen Maxime, sein Gewissen nie von eigener oder fremder Afterphilosophie, von der stockfinstern Aufklärung, von dem hochwolweisen Unsinn beschwazen zu lassen, der so manche heilige Pflicht mit dem Namen Vorurteil schändet, aber eben so wenig sich von den Thoren oder Bösewichtern irre machen zu lassen, die unter dem Namen der Freigeisterei und des Freiheitsschwinds einen denkenden Geist, ein Wesen, das seine Würde und seine Rechte in der Person der Menschheit fühlt, verdammen möchten oder lächerlich machen, unter all' diesem, und vielem andern reift man zum Manne. (StA VI, s. 131)

と伝えているような意味に於て、彼自身にとり大きな精神的試金石の役目を果たすものと考えられる。即ち、自己を試煉し、内部に巣喰う思想的先入主とか、精神にまつわる下らぬ不純物を除き去って、思索的詩人としていかなる抵抗や破壊力にも堪え得る本来的な自己を発見し、確認するための、強力な試金石である。1793年7月、彼が弟に書き送った次の告白、

Glaube mir, es ist nicht so arg, an den Fronkarren der löblichen Schreiberei gespannt zu sein, als an der Galeere der Theologie zu seufzen.

(a. a. O. s. 89)

は、必らずしも卒業試験を前に控えての単なる愚痴とは思われない。既にこのころ彼の内部には、超自然主義にたいして、ひいては神学全般にたいして、打ち消しがたい懷疑と不信が頭を抬げていたのである。とは言え、永いあいだ無垢の精神に染みついていた超自然主義的思考は、彼の魂のなかにキリストにたいする清純な敬慕と深密な敬虔主義的信心を養って来たものであるだけに、そう容易に拭き切れるものでないこと、勿論である。かのエルランゲンでの一日は、明らかに、それを物語っていよう。即ち、1793年12月下旬、ヴェルタース

ハウゼンへ赴く道すがら、彼がエルランゲンに立ち寄って、クリストーフ・フリートリヒ・アムモン教授の講話に深い感動を以て聴き入った事実は、彼が当時超自然主義からの脱皮に悩みながら、自己本来の宗教性とカントの批判論とをいかにして両立させるかに就て苦慮していたことの、なによりも、証拠と言っている。アムモンは、前年哲学教授から神学教授に転じたばかりで、未だ二十七才の若さであったが、稀に見る逸材としてその名は夙に遠くまで響いていたのである。ヘルダーリーンは、その日のことを、次のように報じている。

Dienstag fuhr ich nach Erlang hinüber, und feierte da den Christtag in der Universitätskirche, wo Prof. Ammon eine herrliche schön und hell gedachte Predigt hielt, womit er wenigstens zehen Scheiterhaufen und Anathema's verdiente. (StA VI, s. 100)

この降誕祭に於けるアムモンの講話の題目は、バイスナーの調査に従えば(StA VI, s. 649), „Die Erscheinung Jesu auf Erden, ein Fest für die Menschheit nach Joh. I, 14-18“ であったと言う。尖鋭な神学者として、またカント哲学者として、アムモンが、超自然主義と合理主義の融和を目指して、キリスト論と取組み、イエスが神に次ぐ最高の地位に在ることをカント哲学的に論証することに依って、知と信仰との対立を解決しようと試みていたとすれば、ヘルダーリーンが初めて直接接触したアムモンの言説に強く心を打たれたのも、理の当然であろう。先にはヤコービ、今はアムモンと、——ヘルダーリーンの当時に於ける思想動向がいかなるものであったか、ほぼこれからも推測出来るにちがいない。ヘルダーリーンのキリスト観が、あの1791年2月の講話に現われたような、奇蹟を行なうキリストから、人類への愛に生き、人類に真実を教えたキリスト、人類のために代表的犠牲となったイエスのほうへ、重点が移ったのも、このころからではないかと、想像されるのである。

カントの第二批判は、言うまでもなく、理性的存在者として、汝の意志の格率が同時に普遍的法則と成るように行為せよとの範疇命令に無条件に服従し、自らの義務に叶うように行動することを、命じるものである。ヘルダーリーンもまた、それに呼応するように、弟に向って次のように告げている。

Auf diesen Gedanken der Pflicht d. h. auf den Grundsatz: der Mensch soll immer so handeln, daß die Gesinnung aus der er handelt, zum Gesez für alle gelten könnte, und er soll so handeln, lediglich weil er soll, weil es das heilige unabänderliche Gesez seines Wesens ist (wie jeder finden kann, der sein Gewissen, das Gefühl jenes Gesezes, das sich bei einzelnen Handlungen

äußert, mit unpartheiischem Auge prüft), also auf jenes heilige Gesez unserer Moralität gründest Du die Beurtheilung Deiner Rechte; jenem heiligen Geseze immer näher zu kommen, ist Dein letzter Zweck, das Ziel all Deines Bestrebens, und dieses Ziel hast Du mit allem gemein, was Mensch heißt; was nun als Mittel nothwendig ist zu jenem höchsten Zweck, alles, was Dir unentbehrlich ist zur nie vollendeten Vervollkommnung Deiner Sittlichkeit, darauf hast Du ein Recht, das Unentbehrlichste ist hiebei natürlich Freiheit des Willens;..... (StA VI, s. 162 f)

これを見れば、カントの三批判のうちで、第二批判が、ヘルダーリーンには、最も受け入れ易く、心に適したものであったことが、自ら分るのである。1795年4月13日、イエーナから弟に送った上記の引用文の、さらに続きを読めば、善に於ける僕らの無限の進歩、永生論、自由にたいする要請、僕らの胸中の道德律が命じるところのものを自然の主たる神の意志も欲すると言う理性信仰に到るまで、彼がいかに第二批判に展開される道德哲学をよく理解していたか、その簡潔な把握に寧ろ僕らは驚くくらいである。義務とは、カントに依れば、道德律にたいする尊敬であり、傾向性からあらゆる限定根拠を切り離し、偏えに道德律に則して行為することである。一つの行いが道德的か否かは、すべての人がそのような行いをした場合に、いかなることが起るかを問うことに依って、初めて決定される。その行いがなにか有意義なもの、有益なものを生み出そうと生み出すまいと、それには関わりない。その行いが成された場合、それが普通妥当的な法則にまで高められると言う、仮想的な結果が、その行いの正しさを裏書するのである。ところで、ヘルダーリーンは、自らも「義務に原ずいて行為する」(„aus Pflicht zu handeln“ StA VI, s. 131) とすれば、

Ich kann so manches Gute, das meine Jugend von Ihnen u. den l. Meinigen genoß nicht besser vergelten, als wenn ich meine Pflicht tue in meinem Wirkungskreise. (StA VI, s. 107)

と祖母に伝えているように、自身の「活動範囲」に於てでしかないと、考えていたのである。彼は、チュービンゲンを離れてより、家庭教師生活を続けた。それは、宗務局の厳しい掣肘から免れて生きてゆくための、万止むを得ぬ方便にすぎない。彼本来の活動範囲は、ほかでもなく、「人類の育成、向上を目的」(„jenes Ziel, Bildung, Besserung des Menschengeschlechts“ StA VI, s. 93) とする文学の世界である。文学に於て自らの義務を尽し、それに依って自らの活動範囲をさらに拡大しつつ、「人類に面目を施す」(„der Menschheit Ehre

zu machen in meinem jezigen durch die Folgen so ausgebreiteten Wirkungskreise“ StA VI, s. 111) のが、彼の仕事である。カントの道徳哲学は、その反自然的な厳粛主義が彼の魂を脅したとは言え、ムーゼンに歌う声を授けられたヘージオードのように神の讃美を詩人の使命とし、その完成に努める彼にとって、その芸術家的倫理を支える大きな力となったことは、否み難い。彼は後年、珍しく、次のように述懐している。

Kann man nur thätig seyn, kann man nur über irgend einem Stoffe sich ermüden, so ist vieles gut. Man stellt sich dadurch doch immer einen Schatten des Vollkommenen vors Auge, und das Auge waidet sich von einem Tage zum andern daran. Mit dieser Stimmung las ich ehemals Kant. Der Geist des Mannes war noch ferne von mir. Das Ganze war mir fremd, wie irgend einem. Aber jeden Abend hatt' ich neue Schwierigkeiten überwunden; das gab mir ein Bewußtseyn meiner Freiheit; und das Bewußtseyn unserer Freiheit, unserer Thätigkeit, woran sie sich auch äußere, ist recht tief verwandt mit dem Gefühl der höhern, göttlichen Freiheit, das zugleich Gefühl des Höchsten, des Vollkommenen ist. (StA VI, s. 254)

ところで、カントの道徳哲学に鼓舞されながらも、チュービンゲン時代の彼の文学は、彼自身意識していたと否とに拘らず、大きなディレムマに陥っていたと言っている。それを最もよく示している例は、彼の友人マーゲナウが略伝のなかに記しているところの、「いわゆる哲学者の泉」 („der sogenannte Philosophenbrunnen“ PrA VI, s. 228) のほとりでの挿話であろう。ヘルダーリーンは、そのとき、シラーの „An die Freude“ を吟じるに先立ち、庭のほとりの泉をカスターリアの神泉と見なし、そこで潔斎したのであるが、それは、彼にとって、決して一時の思い付きや座興ではなく、吟誦のさなかに彼の眼から吹きこぼれた涙が語るように、真剣な、欠くべからざる行為だったのである。無論、郷土の生んだ偉大な詩人の作にたいする尊敬の念のみが、彼をかかる行為に駆り立てたのではない。すべて荘厳にして純美なるもの、すべての神々しいものにたいする、それは、心からなる帰依のしるしにほかならない。これこそ、彼の清らかな魂のひたむきな溢流である。エーミール・シュタイガーは、この挿話に就て、「ノイフェー、マーゲナウにとっては、かかる祝事も、単に日常生活の好ましい美化にすぎなかったかも知れぬが、ヘルダーリーンはそこに自己を発見した」と評しているが (Der Geist der Liebe und das Schicksal. s. 16)、僕が彼の敬虔な宗教性と呼んでいるものこそ、正しく、これであ

と言える。 „Hymne an die Muse“ の次の詩句のなかにも、それが明瞭に現われている。

Ewig sei ergrauter Wahn vergessen!
Was der reinen Geister Aug' ermißt,
Hoffe nie die Spanne zu ermessen! —
Betet an, was schön und herrlich ist!
Kostet frei, was die Natur bereitet,

.....

(StA I, s, 138)

ところが、実はここに、彼が詩人として立とうとする限り、彼の精神を絶えざる矛盾に分裂せしめ、彼に二者択一を迫る問題が、潜んでいるのである。莊嚴にして純美なるものを祀り、あるいはそれを崇拝するのは、祭司の仕事であり、ひろくは人々の宗教的行為である。宗教は、僕らの手が信仰の対象に触れることを、許さない。飽くまでも不可侵なものとして、その対象の神聖性を厳粛に守り抜くことを、僕らに要求する。それにひきかえ、芸術は形成であり、創造である。あらゆる対象を素材として憚るところなく取り上げ、すべてを僕らの手で空間的・時間的に新しく形象化しながら、自由な価値づけを行なってゆくところに、芸術の世界は成り立つ。確かに、自然が僕らに呈示してくれるものも、自然の内部でかような創造が自ら行われているからこそ、僕らはそれを崇拝し、あるいは享受することが出来るのであり、芸術は言わば神の創造のまねびにほかならないが、それだけに、神を敬う信仰とは根本的に相容れぬものを持っている訳である。詩人としての使命と人間としての信仰と、——この本質的ディレマを見事に突いて、ローター・ケムプターは、次のように論じている (Hölderlin und die Mythologie. s. 57)。

Beruf und Glauben zu verloben, ist Hölderlins Arbeit, aber nicht sein Glück.

信仰活動と芸術活動への内なる二つの矛盾した欲求をいかに調和させるかが、詩人の今後に課せられた大きな宿題であろう。それをいかに解決するか。時代に於ける神の不在にたいする終末論的開眼は、彼のこの解決に重要な活路を見出すのである。

先にも述べたように、 „Hymne an die Göttin der Harmonie“ に於ては、ウラーニアを宇宙の創始者、世界の支配者として、

Heilig, heilig ist Urania.

(StA I, s. 134)

なる詩句が示すように、その神聖を讃えるとともに、詩人は、女神の姿を借りて、「死と時間」(„Grab und Zeit“ a. a. O. s. 130)を超えた真実の世界がいかなるものであるかを、人々に啓示しようと企図した。その折、人間をウラーニアの息子と呼ぶことに依って——これは後に悲劇断片 „Empedokles“ のなかでも見出される表現であるが——、当時の在りふれたギリシャ神話学にいち早く背を向けたのも、一つには人類育成と言う大きな理想主義的目的を貫くためにはかならない。死と時間を超えた真実の世界とは、繰返すまでもなく、調和、即ち、美の世界である。然し、ヘルダーリーンは、ここで調和と言ひ、美と言ひながら、ただそれを女神ウラーニアに擬するだけで、未だその本質を適確に把握しているようには見受けられない。同じ讃歌群に属する „Hymne an die Menschheit“ の

Und in der Schönheit weitem Lustgefülle
Verhöhnt das Leben knechtische Begier. (StA I, s. 147)

を考え合わせても、詩人が美の本質をいかに解しているか、十分には忖度出来ないのである。然も、彼がこれらの讃歌群を通じて真実の世界と認めているものは、調和、美のみに止まらない。カントにとっては実践理性の要請にほかならぬ永生、自由も、そうである。そして彼は、この言わば理想世界を、

Schön wölbt zu reinerem Genusse
Dem Auge sich der Schönheit Heiligtum;
Wir kosten oft, von ihrem Mutterkusse
Geläutert und gestärkt, Elysium. (a. a. O. s. 146)

なる詩句にも見られるように、讃歌群の随処で「聖域」「楽土」(Heiligtum, Paradies, Elysium)と呼んでいるのである。ところで、ヘルダーリーンがこのような理想世界を歌い続けるのを聞くと、僕は、誰よりも先ず、プラトンを聯想せざるを得ない。プラトンの理想——それは、すべての完全性を内蔵するところの、かの „Timaios“ のなかの表現を用うれば、真に存在するもの(das wahrhaft Seiende)、即ち、イデアの世界(Ideenwelt)である。イデア(idéa, eidos)は、時間空間に拘束されることなく、個別的な現実の基底に存する、一般的な、不滅の自主的存在体である。それはまた、„Timaios“ が思惟にのみ把握し得るものと説いているように、観念的思惟であり、カントの言葉を逆用すれば、理性の対象とも言えよう。即ち、観念的思惟が諸物に接すると、そこから、原型的な完全なものとして、イデアを取り出す。僕らの知

(Wissen)あるいは習得(Lernen)と呼ばれるものは、実は、これである。ところで、僕らの知らないし習得は、想起(Anamnseis)にすぎない。と言うのは、プラートンが „Phaidon“ に於て説くところに依れば、時間空間のなかに生起する諸現象の背奥にひそむところのアイデアを知るためには、先ず僕らの内部に既に存している知の内容がなければならぬ。この知の内容こそ、僕ら自身の現存在に於ける経験とは無関係に、嘗て僕らの不滅の精神が此岸の有限な生活以前に観取していたところの、観念的な理想世界だからである。常に現在する各アイデアの聯関に依って成り立つ、この理想世界は、僕らの精神の永遠な輪廻(Metempsychose)とともに経廻って、回帰しつつ、消滅することを知らない。この僕らの内部に既に属しているところの認識を、再び知覚を媒介として拾い上げる——それよりほかに、プラートンには、知が考えられなかった。僕らは、ここに、プラートンに於ける精神とアイデアとの超越的接触を見るのである。プラートンは、このように、アイデアを飽くまでも実有として観取したのであって、実有の条件としてアイデアを考察したのではなかった。彼は哲学者に成り切るには余りにも詩人であったと、プラートンを評したのは、前世紀のギリシャ哲学史家エドゥアルト・ツェラーだったと記憶するが、この評言はまたギリシャ的青年ヘルダーリーンにも当筈まるであろう。人々はこれまで、ヘルダーリーン、特に若きヘルダーリーン、にたいするシラーの精神的牽引性を、あまりにも強調して来た。確かにシラーの感化は大きい。僕もそれを否定しはしない。然し、彼らは、それを強調するあまり、ただ詩句の表面にのみ却って心を囚われて、チュービンゲン時代の未成の詩人の重層的な精神構造を平板化して考え、後年開花する様々な問題性の萌芽を看過して来たようである。ところで、少くとも上に述べたようなプラートンの観照と言う点に於て、ヘルダーリーンは、紛れもなく、ゲーテの子であったと言えよう。かの1794年7月21日——この年の終り近く、彼は初めてゲーテをヴァイマーの自宅に訪ねることになるが——、イエーナで自然研究家協会の会合が終って後、シラーとゲーテのあいだでいかなる対話が交されたか。ゲーテは、„Glückliches Ereignis“ (1817年)と題する一文で、当時のことを次のように回顧している。

Wir gelangten zu seinem Hause, das Gespräch lockte mich hinein; da trug ich die Metamorphose der Pflanzen lebhaft vor, und ließ, mit manchen charakteristischen Federstrichen, eine symbolische Pflanze vor seinen Augen entstehen. Er vernahm und schaute das alles mit großer Teilnahme,

mit entschiedener Fassungskraft; als ich aber geendet, schüttelte er den Kopf und sagte: „Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee“. Ich stutzte, verdrießlich einigermaßen: denn der Punkt, der uns trennte, war dadurch aufs strengste bezeichnet.

(Goethes Werke. Hamburger Ausgabe. X, s. 540)

この挿話は種々な点で興味ある問題を含んでいるが、然し、ゲーテ自身も洩らしているように、両大家の本質的な相違をこれほど明白に示しているものはない。ゲーテは常に、自然を生きた活動する全体として観、慎ましく畏敬の念を以て、それに対する。ところが、カント哲学を信奉するシラーは、„Das Ideal und das Leben“と題する詩のなかでも、次のように歌っている。

Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden
Bleibt dem Menschen nur die bange Wahl.

(Schillers Sämtliche Werke. Säkular-Ausgabe I, s. 192)

人間は、二者択一の前に立たされている。感性の幸福は、所詮、魂の平和となんの関わりもない。それどころか、自然は精神の対立者であり、魂の平和は、精神が自然な傾向性を排し、範疇命令に絶対服従することに依り、約束されるのである。そして、理念 (Idee) は、そうしたシラーにとって、所与でもなければ、客観的なものでもなく、自由に決定する理性、即ち、自律の作用にすぎなかったが、ゲーテは、然し、シラーが理念を呼ぶものを、語の本来的な意味に於ける原像 (Urbild) として、自然のなかに自らの眼ではっきりと観取し、その公然たる秘密を感性的経験に依って知っていたのである。それは、内面界と外面界とのプラトンのような出会いと呼んでもよい。ゲーテにとって、認識の道は、自然を通してしかなかったのである。ヘルダーリンに於ても、認識は観照であった。彼の認識は、悟性や理性や判断力の原理的方法とか、それらの統一ないし関聯から成る弁証法とは全く異質の、独自の感覚源から直接生まれる。それは、正確な空想とも言えるだろう。彼の認識は、寧ろ、プラトンのような実体直観に近かったのである。法則や命令に従ってではなく、自然のなかに神々しい実体たる理念を観取し、それらの原像に倣って、行動するのは、全くギリシヤ的な道徳的態度である。彼のチュービンゲン讃歌がさながら生きた眼前の自然から遊離した観念詩に傾斜しているように考えられるのは、シラー的な眼で見るからにはほかならない。彼が讃えた自由、愛、永生、美、友愛、勇などを、一般には、抽象的概念と呼ぶのが、普通であろう。然し、ヘルダーリン

は、それらを、そのような名を持つ古代ギリシャの立像のように、神々しい生きた実体として具象的に把えていた。それらに、一一、各女神の名が与えられないのは、いずれもウラーニアの一面であることを示そうとしたにすぎない。彼には、自然なくして精神は存在せず、精神なくして自然は存在しなかったのである。ところで、プラトンのイデア観の反映が紛れもなく看取される作品を挙げるとすれば、先ず „Hymne an die Schönheit“ 第一稿である。彼は、ここで、自然のなかの美を讃えながら、僕らが美と呼び慣わしているものを「根源の姿の美」 („Schönheit in der Urgestalt“ StA I, s. 149) と現象された美との両面性に於て把え、次のように歌うのである。

Schon im grünen Erdenrunde	In den Tiefen und den Höhen
Schmeckt ich hohen Vorgenuß	Der erfreuenden Natur
Bebend dir am Göttermunde	Fand' ich, Wonne zu erspähen
Trank ich früh der Weihestunde	Von der Holdin ausersehen
Süßen mütterlichen Kuß;	Liebetrunken ihre Spur;
Fremde meinem Kindersinne	Wo das Thal der Blumenhügel
Folgte mir zu Wies' und Wald	Freundlich in die Arme schloß,
Die arkadische Gestalt.	Wo die Quelle niederfloß
Ha! und staunend ward ich inne	In den klaren Wasserspiegel
Ihres Zaubers Allgewalt.	Fand ich Spuren, hold und groß!
	(StA I, s. 150f)

即ち、自然に於ける美的現象は、嘗て自然のなかを渡って行った「根源の姿の美」が残した「痕跡」であり、また来るべき「根源の姿の美」の「崇高な先味」にほかならぬ。今は、

Wo die letzten Nächte tagen,
Wo der Sonnen letzte schien. (a. a. O. s. 149)

なる詩句から知れるように、過渡時代である。人類の幼年時代は遠く過ぎて、さながら常闇のような末世である。「根源の姿の美」は、もはや自然の背奥に隠れて、今はどこにもその面影は見えぬ。 „Hymne an die Schönheit“ 第二稿は、その第六聯の前半を

In den Tiefen und den Höhen
Ihrer Tochter, der Natur,
Fand ich, Wonne zu erspähen
Von der Holdin ausersehen,
Rein und trunken ihre Spur; (a. a. O. s. 153)

と改めることに依って、「根源の姿の美」が自然の母、自然の創始者であるこ

とを示すとともに、この自然の創始者たる神の「根源の姿の美」をまた優美な女神、妖しくも美しいムーゼ、ウラーニアとして擬身化し、現象の美をば新たにアンティフィールと名付けて、次のように歌うことに依り、同時存在する両者の関係をさらに明らかにする。

Mutter ! dich erspäht der Söhne
Küne Liebe fern und nah;
Schon im holden Schleier sah,
Schon in Antiphilens Schöne
Kannt' ich dich, Urania!

(StA I, s. 154)

即ち、僕らは、自然の表面に現われた美から、自然という面紗を通して、その奥なる根源の姿の美を直観することが出来ると言うのである。もとよりそのためには、僕らは「選ばれた者ら」、詩人的存在でなければならぬ。ウラーニアは、正しく、美の原像、イデアである。このイデアとしての美を、ヘルダーリンもまた、*„Timaïos“*のなかの言葉を藉れば、造物主 (*Demiurgos*)として、真に存在するものとして、自然のなかに観取していたのである。ただプラートンに於ては善がイデア中の最高位に置かれているに反して、彼のほうは根源美をイデア中のイデアと見做しているにすぎない。もしもヘルダーリンが自然のなかで経験した美の原像が、カント・シラー的な意味での理念、もしくは観念としか見えないならば、それは偏えに彼の具象的表現力の未熟な不足に起因する。ところで、ここまで考えて来れば、ヘルダーリンの内部に於けるプラートンとカントの共存も、感性と知性、自然と精神の両極的対立と解して差支えないかも知れぬ。若きヘルダーリンの精神がカントからいかに深刻な衝撃を受けようと、また哲学的友人ヘーゲル、シェリンクとのあいだにいかに緊密な思想的交流が行われようと、ヘルダーリンの内部には、常に牢固として抜くべからざるものが生きていたのである。それこそ、幾たびも繰返すように、自然への敬虔な愛である。この純真な一途な愛こそ、彼の認識の源であり、「叡知の泉」(*„der Weisheit Quell“* StA I, s. 133; *„der Weisheit Hain“* s. 136)であった。彼が自然を歌う言葉は、未だ抽象的あるいは類型的に流れ、また両義的な曖昧さを示していようとも、自己発見への絶えざる摸索の真摯さがそこから汲み取れるのである。プラートンへの傾倒は、かかる摸索から脱出の道であった。こうして、さまざまな出会のうちに、ヘルダーリンは、カントの道徳哲学に鼓舞されながら、比類ない思索的詩人に成熟してゆくのである。それ

こそ、ヴァルター・F・オットが

Wunder der Begegnung, das keinen Widerspruch zuläßt und den Betroffenen als Dichter zu immer neuem Gestalten, als Denker zu unaufhörlicher Gedankenarbeit zwingt. (Der Dichter und die alten Götter. s. 43)

と語っているところの、出会の不可思議にほかならない。

扱て、ヘルダーレーンの自然への愛が、またそのままに、自然の母なる女神ウラーニア、即ち、美それ自体への愛であることは、もはや説明を要しないであらう。それでは、心のひたむきな方向にほかならぬ愛が自然の背奥に注がれるとき、——それこそ、自然認識の第一歩であるが、——僕らの精神は自然とのあいだにいかなるものを感じ受するであろうか。それは、„Hymne an die Liebe“の最後の一節、

Mächtig durch die Liebe, winden
Von der Fessel wir uns los,
Und die trunknen Geister schwinden
Zu den Sternen, frei und groß!
Unter Schwur und Kuß vergessen
Wir die träge Fluth der Zeit,
Und die Seele naht vermessen
Deiner Lust, Unendlichkeit! (StA I, s. 167)

からも分るように、個別の制約を超えて精神 (Geist) が自由に大きく拡がりゆく、不思議な感激 (Begeisterung) である。愛はそれ故、感激の誘い水にほかならない。僕らに感激を吹込むものは、かの „An Hiller“ のなかの詩句

Wer nicht, wie du, aus dem begeisternden
Dem ewigvollen Becher der Natur
Sich Muth und Kraft, und Lieb' und Freude trank,
Der lebte nie, (a. a. O. s. 173)

が示すように、自然である。僕らは感激に浸ってこそ、生きているという実感を初めて味わうことが出来ると言う。それこそ、ヘルダーレーンにとっては、まっとうな生であり、その他の生は、生ではないのである。ところで、この点から、自然と僕らの精神とのあいだに共通の同質なものが存することが、当然予測されるにちがいない。この感激なる言葉はヘルダーレーンの愛用語の一つであるが、エルンスト・ミュラーは、チュービンゲン讃歌群の各処に現われるこの感激が、すべて、プラトンの „Phaidros“ のなかで説かれている *μανία*

(Wahnsinn) の第三種に属するものと断定し、然も、感激 (Begeisterung) なる語が既に初期の作品にも見えるところから、

Seit 1794 war der Phaidros Hölderlins Lieblingslektüre, es ist anzunehmen, daß er ihn schon zu Beginn des Studiums gekannt und gelesen hat.

(Hölderlin. s. 53)

と説明して、詩人がマウルブロン時代に 3 世紀の新プラトン派に属する弁辞家ロンギヌスの文体論 „Vom Erhabenen“ („peri hýpsous“) を読んでいる事実を証拠として挙げているが、聊か強弁の感がなくもない。あるいはミュラーは、女神ウラーニアがムーゼの一人であるところから、プラートンが

Die dritte Art der Besessenheit und des Wahnsinns aber kommt von den Musen. Wenn sie eine empfindsame und unberührte Seele ergreift, erweckt sie sie und begeistert sie zu Gesängen und anderen Werken der Dichtkunst, und indem sie tausend Taten der Alten verherrlicht, bildet sie die Nachkommen.

(Platon : Meisterdialoge. Übersetzt von Rudolf Rufener. Artemis Verlag. s. 211)

と説いているなかの „Musen“ なる語にいきなり囚われたのかも知れない。然し、ヘルダーリンが讃歌群のなかで讃美しているのは、必らずしもかかる神来的な詩的感興ではない。例えば、„Hymne an die Schönheit“ 第二稿では、こうした詩的感興とともに、またプラートンの第四種のマニアに近いものをも歌い上げているからである。

Mahnt im seeligen Genieße,
Mahnet nicht, am Innern sie
Nachzubilden, jede süße
Stelle meiner Paradiese,
Jede Weltenharmonie ?
Mein ist, wem des Bildes Adel
Zauberisch das Herz verschönt,
Daß er niedre Gier verhöhnt,
Und im Leben ohne Tadel
Reine Götterlust ersehnt.

Was im eisernen Gebiete
Mühsam das Gesez erzwingt,
Reift, wie Hesperidenblüthe,
Schnell zu wandelloser Güte,
So mein Stral an's Innre dringt;
Knechte, vom Gesez gedungen,
Heischen ihrer Mühe Lohn;
Meiner Gottheit großen Sohn
Lohnt der treuen Huldigungen,
Lohnt der Liebe Wonne schon.

(StA I, s. 155 f)

カントは、第二批判に於て、道德律を意志の自由律から導き出し、この法則の尊重から生じる行為の必然性を義務と定義するとともに、特殊的意志と普遍的意志を差別し、特殊的意志が普遍的意志と成りゆくところに道德性を置いた。ところで、この道德性の完成はこの制約された地上では不可能な故に、僕ら

は、究極目的に向って、無限の絶えざる前進を続けねばならない。究極目的とは、言うまでもなく、最高善であり、ここに到達して、初めて特殊の意志と一般的意志は統一を見るのである。それは、言わば彼岸の実現、神に於ける完成にほかならぬ。然し、美は、ヘルダーリーンの考えを以てすれば、道徳律がいかにも厳粛に——世界が「末世」(„eisern“)であるからこそ、厳粛たらざるを得ないのであるが——無限の努力の彼方へ追いやったところの道徳性の完成を、此岸に於て果すよう、速かに促進してくれるのである。上に引用の詩句は、カントの第三批判とこのようにした対決を、明らかに示している。即ち、偉大な巨匠の作品を門弟たちが、自らの天賦を試すために、摸倣するごとく、僕らは、芸術家たると否とを問わず、僕らの感覚器官のうちで最も高尚な眼に依って、女神ウラーニアが創造した自然のなかに現われる美を観取し、それを心ゆくばかり楽しく享受するうちに、その美を摸倣したくなるほどの烈しい感激に襲われる。このとき、僕らの内部では、今しがたまで眠っていた美のアイデアが、真なる美が、喚起されているのである。かくして、僕らはプラトンの言う第四種のマニアを幾たびとなく繰返すうちに、僕らの魂に生じた翼は次第に大いなる飛翔にも堪え得るようになり、僕らは神々しい世界に近づいてゆくことが出来るのである。 „Phaidros“ は、この最高のマニアに就て、次のように教えている。

..... wenn man sich beim Anblick der Schönheit hienieden an jene wahre Schönheit erinnert, so bekommt man Flügel, und wenn man dann neu befiedert ist und auffliegen möchte, dazu aber nicht imstande ist, sondern wie ein Vogel hinaufschaut und sich um die Dinge hier unten nicht kümmert, so gibt das Anlaß zu der Beschuldigung, man befinde sich im Zustand des Wahnsinns. Somit ist also dies unter allen Arten von göttlicher Besessenheit die beste und die mit der besten Herkunft, sowohl für den, der sie hat, als für den, der mit ihr in Berührung kommt.

(Platon: Meisterdialoge. Übersetzt v. R. Rufener. s. 218)

ヘルダーリーンは、かかるプラトンの考察を用いて、カントが第三批判で言う自然美と道徳感情との関係を解釈し、僕らが形象のなかに潜む高貴な美を見て、心が不思議に純化されるのは、ウラーニアの放つ美の光りが僕らの内部に射し込み、美のアイデアを呼び醒まして、僕らの心を浄化する。そして、それぞれが度重なるうちに、僕らの内部に生まれた「善」が次第に不変なものに熟成されてゆくからだ、と説明する。カント的意味での最高善、あるいはプラトンの意味でのアイデアとしての善は、無論、讃歌群のどこにも語られてない。

先にも述べたように、ヘルダーリンにとって、アイデア中の最高に位するのは、美であり、彼はあらゆる問題をこの最高アイデアに依って解明しようと企てるのである。例えば、ここに言う「善」(„Güte“, この語が **das Gute** の意味で用いられていることは、後の „Erstes Systemprogramm des deutschen Idealismus“ に依っても明らか)である。美の光りは人間の内部に不変の善を形成してゆくとともに、内なる善は外に向い美となって輝やき出るのである。この善と対蹠的に、ひとしく美しいのは、言うまでもなく、「無垢」(„Unschuld“ StA I, s. 140)である。このような人物こそ、シャフツベリー、リチャードソンらによって名付けられ、ルソーの „La nouvelle Héloïse“ にも現われて、ヴィーラントに依りドイツ語に移され、カントの „Kritik der Urteilskraft“ に於ても讃えられているところの (Der Philosophischen Bibliothek Band 39a, s.152), 「美しい魂」(eine schöne Seele) にほかならない。美しい魂は常に感激のまえに開かれているのである。„Hymne an die Schönheit“ 第二稿は、かかる意味に於て、プラトーンとカントの美にたいする双方の見解の、折衷的な試みと言えるかも知れぬ。然し、詩人は寧ろプラトーンの側に在り、カントはこの場合にあっては試金石にほかならぬ。感激が美的活動に於て果す役割に就て深い省察をヘルダーリンに促したものは、確かに、„Phaidros“ であった。

尚、ヘルダーリンの説く感激に関して附言して置きたい重要な事柄は、全く自明のことながら、例えば „Hymne an die Göttin der Harmonie“ の第二聯および第十一聯、

Tausendfältig, wie der Götter Wille,
Weht Begeisterung den Sänger an,
Unerschöpflich ist der Schönheit Fülle,
Grenzenlos der Hoheit Ozean.
Doch vor Allem hab ich dich erkoren,
Bebend, als ich ferne dich ersah,
Bebend hab ich Liebe dir geschworen,
Königin der Welt! Urania.

(StA I, s. 130)

Nun, o Geister! in der Göttin Namen,
Die uns schuff im Anbeginn der Zeit,
Uns, die Sprößlinge von ihrem Saamen,
Uns, die Erben ihrer Herrlichkeit,
Kommt zu feierlichen Huldigungen
Mit der Seele ganzer Götterkraft,
Mit der höchsten der Begeisterungen

Schwört vor ihr, die schuff und ewig schaft. (StA I, s. 132)

から判然と窺われるように, „Begeisterung“ なる語をば, 本来的な語義に即して, 相關的に Begeistung と Begeistertsein の両面性を有する Geist の機能として, 彼が把えている点である。もはや精神は個性のなかに閉ざされた, 固定した, 静的なものとしてではなく, たがいに交流しあう, 自由な, 流動的なものとして考えられているのである。

Meine Küsse weihten dich zum Bunde,

Hauchten Geist von meinem Geist in dich.

(StA I, s. 132)

これこそ, ヘルダーリーンの精神にたいする独自の, 極めて動力的な解釈を示すものとして, 従前には見られぬ, チュービンゲン讃歌の特徴と言える。かかる精神観がいかに重要な展開を示すか, 追々に明白となるであろう。

先に挙げたミュラーの説は別として, 実のところ, ヘルダーリーンのプラートン繙読がいつのころから始まったか, 詳細なことは分らないのである。彼の遺した蔵書のなかには, „Platonis opera 12 tomi“, „Platonis Dialogorum argumenta“ のほかに, ヨハン・アウグスト・エーバーハルトの „Neue Apologie des Sokrates. 2 Bde“ (1787年) も加わっているところから, エーバーハルトの著書を介してプラートン哲学をかなり理解していたことも, 想像される。このベルリンの牧師は, チュービンゲン教授団のあいだで, その見識を高く評価されていたようであるが, 僕らは, 先ずなによりも, ギリシャ古典文化復興が遅ればせながらドイツの全土に亘り時代の趨勢となっていた事実を, 考慮せねばならないであろう。特にプラートンの著作, なかでも „Phaidros“ と „Symposion“ は, 18世紀後半のドイツの知識人がひろく愛蔵していた, 精神的共有財にほかならなかった。ゲーテの自然観の根底に在る理念 (Uridee) にプラートン思想が流れ込んでいることは, 先刻説いた通りであるが, それは彼の形態学 (Morphologie) を繙くまでもなく, „Maximen und Reflexion“ のなかのイデーに就ての記述, 例えば Nr. 375 (Meyers Festaussgabe. XIV, s.227) 一つを取っても明白である。当時のドイツ精神史に強い影響を与えた一人は, オランダの哲学者ヘムステルホイスであるが, 彼の説く *desir* はプラートンの *Eros* の変貌とも言っていい。ヘルダーリーンのかの修士論文 „Parallele zwischen Salomons Sprüchwörtern und Hesiods Werken und Tagen“ を執筆するに当たって大いに参考にしたヘルダーにしても, やがて „Tithon und Au-

rora“ (1792年) を発表し、「死して成れ」との言葉に依って、プラートン哲学に独自の解釈を示していた。またヘルダーリーンが愛読したハインゼの „Ar-
dinghello“ にプラートンの „Timaios“ と „Phaidros“ が強い印象を与えていることは、既に承知の通りである。無論、かかるプラートンの季節がチュービンゲン神学校にも訪れない道理はない。ヘルダーリーンが最も敬愛していた補習教師フィリップ・コンツは、プラートン哲学に沈潜する傍ら、詩人としてシラーの編輯する „Neue Thalia“ の第二号 (1792年) および第四号 (1793年) に長詩 „Die Seele“ を発表し、エーロスとムネモジューネを讃えていたばかりでなく、著書 „Analekten“ (1793年) には „Plato von der Liebe. Bruchstück aus seinem Symposium“ と題して、かのポロスとペーニアの結合に依りエーロスが誕生する部分の訳を収録し、また „Neue Thalia“ 第五号には „Sym-
posion“ の全訳をすら載せたのである。身近かなコンツの動向にヘルダーリーンが刺戟されぬはずはない。ヘーゲル、シェリングとともに過ごしたチュービンゲン後半期に、彼のプラートン研究が本格的なものとなったのには、こうした外的事情も手伝っていたのである。彼が当時プラートンに就てどこまで知ること深かったかは、ノイフェーに寄せた1793年7月下旬の手紙からも察知することが出来る。

..... aber dieses vielleicht schreckt mich eben nicht immer, am wenigsten in den Götterstunden, wo ich aus dem Schoose der beseeligenden Natur, oder aus dem Platanenhaine am Ilissus zurückkehre, wo ich unter Schülern Platons hingelagert, dem Fluge des Herrlichen nachsah, wie er die dunkeln Fernen der Urwelt durchstreift, oder schwindelnd ihm folgte in die Tiefe der Tiefen, in die entlegensten Enden des Geisterlandes, wo die Seele der Welt ihr Leben versendet in die tausend Pulse der Natur, wohin die ausgeströmten Kräfte zurückkehren nach ihrem unermesslichen Kreislauf, oder wenn ich trunken vom Sokratischen Becher, und sokratischer geselliger Freundschaft am Gastmahle den begeisterten Jünglingen lauschte, wie sie der heiligen Liebe huldigen mit süßer feuriger Rede, und der Schächer Aristophanes drunter hineinwizelt, und endlich der Meister, der göttliche Sokrates selbst mit seiner himmlischen Weisheit sie alle lehrt, was Liebe sei — da, Freund meines Herzens, bin ich dann freilich nicht so verzagt, und meine manchmal, ich müßte doch einen Funken der süßen Flamme, die in solchen Augenblicken mich wärmt, u. erleuchtet, meinem Werkchen, in dem ich wirklich lebe u. webe, meinem Hyperion mitteilen können, und sonst auch noch zur Freude der Menschen zuweilen etwas an's Licht bringen.

(StA VI, s. 86)

プラトンの読者ならば、直ちに思い当るにちがいない。上の引用文は、紛れもなく、ヘルダーリンがこのころ既に „Phaidros“, „Timaios“, そして „Symposion“ を味読していたことを、立証していよう。これらの著作に深く想いを潜める——それは、ヘルダーリンにとって、神々しい一瞬であり、甘美な炎の閃めきが彼の孤独な魂を暖く照らしてくれる一刻であった。彼は、この静謐な充実した歓びを、小説 „Hyperion“ を介して、世の人々に教えたいと、念願していたのである。

4

ここで考察を再び小説 „Hyperion“ の成立史のほうへ向けるとしよう。既に明らかなように、現在残っている各草稿のうちで最も古いものは、„Fragment von Hyperion“ である。無論、「イオーニアの乙女の面影」 („Das Bild des Ionischen Mädchens“ StA III, s. 577) への切ない思慕を綴った、近年発見の、然し、全く文字通りの断片にすぎない、所謂 „Waltershäuser Paralipomenon“ は、この際、上記の草稿に含めて考えてよい。これは、内容および形式から言って、„Fragment von Hyperion“ をシラー編輯の „Neue Thalia“ 誌に発表するに当り、作者が手許に留保した残り原稿の一部とも見られるくらいだからである。この書簡体散文作品の次の草稿は、韻文調の所謂 „Metrische Fassung“ である。これには、既に伝えたように、散文の下書が先立って存在するが、„Metrische Fassung“ とのあいだに多少字句の異同が見られるにすぎず、殆どそのまま行分けされて „Metrische Fassung“ に収まっているばかりか、さらに書き継がれているくらいであるから、この散文の下書は、一応考察の外に置いてよいであろう。問題はただ、何故このように散文で書いて来たものを、規則的な中間休止のない、尾韻を踏まぬ、五脚の抑揚格へ改めて移し変えねばならなかったかという点であるが、これは、前にも触れたように、単なる一つの試みにすぎない。だからこそ、次の稿ではまた元の散文調に解体せざるを得なかったのである。無論、作者が無韻詩形 (Blankvers) で再出発しようとした内面的動機は、審かでない。作者は、確かに、なにかを求めているのである。そして、これらの一進一退は、作品完成へのひたむきな熱意が招来した戸迷いであり、足掻きである。作者は、なにか本質的な大きな問題に、それを解決しない限り小説 „Hyperion“ の成立が望むべくもない問題に、次々

と逢着していたのである。 „Fragment von Hyperion“ と „Metrische Fassung“ と、この相前後する二つの草稿が単に外面的形式に止まらず、内面的にも、全く異質の仮構世界 (die gedichtete Welt) を示しているのは、それよりほかに考えようがない。これらに続く、第三の新しい原稿は、これまた前の各稿と全く趣を異にし、現在幾箇処か欠落の部分があるにしても、兎も角第一部第六章まで残っているところの、枠入り小説 (Rahmenerzählung) である。第一章が、実は、第二章以下の内容の枠をなしているのである。詰まり、私なる若くして失意の人物——それは作者ヘルダーリンの分身と考えられる——が、近くの山荘に最近移り住んで来た、善良な翁の評判を、伝え聞いて、ある日、教えを乞いに訪ねてゆく。すると、ポプラ林の蔭の、とある立像の傍らに坐している、その老人に出逢う。老人の脇には、一人の愛くるしい児童が立っている。色々と言葉を交しているうちに、たがいの心はいつしか打ち解けて、老人の言葉は過ぎし若き日の回想に変わってゆく。その波瀾に富む懐旧談の筆録が、第二章以下である。この老人こそ、主人公ヒュペーリオーンの後年の姿であり、これもまた作者の分身にはかならない。この章分け小説の構成をめぐって、フランツ・チンカーナーゲルが枠入り小説論を唱えて以来、諸家のあいだで賛否とりどりの議論が交されて来たようであるが、少くともこの点に関する限り、チンカーナーゲルの主張は、五十年後の今日も尚、その妥当性を失っていない。この „Hyperions Jugend“ と題されている草稿に関してのみ、ヘルダーリンは、自らが作者であることを隠すかのように、他人の手記のように見せかけて、殊更に „Herausgegeben von Friedrich Hölderlin“ と断っているところからも、第一部第一章に登場する人物のうち、いずれがヒュペーリオーンであるかは、容易に推定されるのである。ところで、この草稿断片の第一章の前半は、内容的には、殆ど „Metrische Fassung“ の前三分の二の反復と見て差支えない。ただ散文体へ再び戻すに際して、幾らか加筆し、表現不足を補って、小説としての体を繕っているだけである。そして、ヒュペーリオーン翁の回想が綴られているところでは、第四章の半ば以後に於て、既に „Fragment von Hyperion“ のなかで用いられていた幾つかの表現が、さながら僕らに手がかりを与えてくれる言葉 (Schlüsselworte) のように、再び見出されるのである。そこで僕は、

先ず最初に、 „Fragment von Hyperion“ について、 „Hyperions Ju-

gend“ の第二章以下との比較も考慮しながら、

次には、„Hyperions Jugend“ 第一章に就て、„Metrische Fassung“

との重要な異同をも指摘しながら、

それぞれの草稿が逢着していた、当面の大きな課題がなんであったか、また、それがどのように解決されてゆき、その解決が小説の完成のためにいかなる寄与をしたかを、出来得る限り綿密な分析と解釈とに依って、明らかにしてゆきたいと思う。そのため、時には、叙述が煩雑になるかも知れない。だが、特に、„Fragment von Hyperion“ のように、事件の起伏に乏しく、主人公の心理が急転し錯綜する草稿に於ては、それも止むを得ない。簡潔をのみ志して、あるいは先入見を捨て切れないで、軽々しく重要な問題性を看過するよりは、まだしもだからである。

扱て、„Fragment von Hyperion“ に於ては、かのリチャード・チャンドラーやショワセール-グウフィエ伯の旅行記の独訳本から借りて来たギリシヤ的风景のなかへ、メリーテ、ゴルゴンダ・ノターラとその妻、アーダマスが登場する。そして、私、即ち、ヒュペーリオンとのあいだに行われた出会の様々が、今は返らぬ過去の想出として、ヒュペーリオンから、旅先で知り合った友人ベラルミンへ、書面で伝えられるのである。ヒュペーリオンは、この草稿では、スミュールナ生まれの青年となっているが、身分も、職業も、素姓も分明でない。メリーテはイオーニア出身の乙女である。彼女の父が、ギリシヤ人の現状にやる方ない憤懣を感じて、世を捨て、スミュールナからツモールスの人里離れた谷間に隠れたため、彼女は、嘗てイオーニアの花と謳われた亡き母とは縁つづきのノターラ家に、今は身を寄せている。メリーテとともにチャンドラーのギリシヤ旅行記のなかにその名が見えていると言われるノターラは、ゴルゴンダと呼ばれて、ただ一人姓名ともに揃っていないながら、主人公とはかねてより知合の同郷人と言うだけで、それ以上は審らかでない。またその妻は、ただ一度現われるだけで、ノターラが妻帯者であることを示すにすぎない。アーダマスはノターラの知人で、古代ギリシヤを心から追慕している、ティーナ島生まれの青年である。この人物は、前にも一寸触れたように、完成稿では、アラバンダの名を以て登場する人物と寧ろ一致し、作者はその代りに新しいアーダマスを創造する訳である。尚、書簡の受取人であるところのベラルミンは主人公がローマの廃墟でふと知己となったイタリー愛好者とされてい

るが、国籍も明らかでない。主人公は、イタリー経由の海外旅行をしていたのである。

この五通の書簡から成る „Fragment von Hyperion“ のうち、第一の書簡の冒頭はそのまま第四の書簡の結尾と繋がって、あたかも回燈籠のごとく、事件は無限の回帰を繰り返すかのように見える。然し、メリーテの姿のみは、一度限りの出現にすぎない。それは頂度回燈籠の中心部に暫し点った明りにも譬えられようか。彼女の輝やく生命がそこに在る限り、ヒュペーリオンを初め、周囲のすべては、いかにも生き生きと活動するのである。彼女は、ヒュペーリオンにとって、内面の燈火にはかならない。彼の心に彼女の面影が宿っている限り、この燈火は、然し、彼の内面でいつまでも燃え続けるであろう。尚、第五の書簡は、先の四通の、寧ろ、圏外に在り、遍歴の旅の末、故郷へ立帰った主人公の、現在に於ける心境を伝えるものである。

Ich will nun wieder in mein Jonien zurück; umsonst hab' ich mein Vaterland verlassen, und Wahrheit gesucht. Wie konnten auch Worte meiner durstenden Seele genügen? Worte fand ich überall; Wolken, und keine Juno. Ich hasse sie, wie den Tod, alle die armseeligen Mitteldinge von Etwas und Nichts. Meine ganze Seele sträubt sich gegen das Wesenlose. Was mir nicht Alles, und ewig Alles ist, ist mir Nichts. (StA III, s. 164)

最初のツェンテからの手紙は、このような書き出しで始まり、大きな失望を抱いて主人公がギリシャへ帰って来る次第を述べる。彼が遍歴の旅に出たのも、偏えに「真実」を、即ち、彼にとって「一切、永遠に一切なるもの」を求めたからであったが、彼が行く先々で得たものは、然し、あの不遜にもヘーラに言い寄って、女神をわが有にしたと思った途端、それは女神ではなく、女神の姿をした雲にすぎなかったと言う、イクシーオンの神話をそのままに、すべて、実質を伴わない、表面だけの存在にすぎなかった。それは、実在のように見えながら、仮象にすぎない。作者は、ここで、人間存在の本質を、端的に、言葉として把えている。言霊を宿さぬ、中途半端な言葉をしか語らない人間は、魂の抜けた、空虚な人間である。彼らはただお座なりに生きているにすぎない。言葉の墮落は、人間の墮落である。とはいえ、主人公自身は、その「永遠に一切なるもの」とはいかなるものかと問われても、ただ平安に包まれながら「幸せな幼年時代に味わった、僕らの心の旋律」 („die Melodie unsers Herzens in den seeligen Tagen der Kindheit“ StA III, s. 164) を鮮やかに再現してく

れるような、唯一のものとし、か、答えようがなかった。それは、所詮、「名付けようのないもの」 („das Unnennbare“ a, a, O. s. 164) かも知れないが、然し、それを直接経験した折の実感は、今も尚、主人公の心の底に、遠い過去の想出として、はかなく残っているのである。然も、その経験は、ひとり本篇の主人公にのみ、個有のものでない。上記の「僕らの心の旋律」の「僕ら」という語は、それが万人に共通の想出であることを、既に暗示していよう。僕は、上の「名付けようのないもの」という言葉から、あのヤコービの書簡からの抜き書の最後の箇處を、想い出さずにはいられない。

Das größte Verdienst des Forschers ist, Daseyn zu enthüllen, und zu offenbaren. Erklärung ist ihm Mittel, Weg zum Ziele, nächster — niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck ist, was sich nicht erklären läßt: das Unauflöslliche, Unmittelbare, Einfache. (StA IV, s. 210)

主人公の求めたものが、この文中の「究極の目的」に、果して当るかどう、か、その論議は暫らく措くとして、免も角も、主人公は、求めるものの充たれない自らの魂の渴きを、「人々との親密な交わり」 („Verbrüderung mit Menschen“ StA III, s. 164) に依って、医そうと努めたのである。彼は、その動機を、次のように誌している。

Es war mir, als sollte die Armuth unsers Wesens Reichtum werden, wenn nur ein Paar solcher Armen Ein Herz, Ein unzertrennbares Leben würden, als bestände der ganze Schmerz unsers Daseyns nur in der Trennung von dem, was zusammengehörte. (StA III, 164)

ここに既に、この草稿が取扱すべき重要な主題の一つが、提示されている。然し、これだけでは、あるいは十分に意味が理解されないかも知れぬ。作者の日ごろの人生観、人間存在に就ての哲学的考察を、いきなり生のままに織り込んでゆく、このような叙述——これこそ、この草稿の特徴であるとともに、一般に私小説の陥りがちな弊でもあり、小説自体にとってはその完成を阻む異質の要素にほかならない。ともあれ、かような断言的な説明不足の文章も、同じ主題が幾たびか繰り返されるうちに、臆ろげながらも、作者の意図を読者に伝えてくれるのである。少くとも僕らは、先ず上記の引用文から、作者が広い意味での愛の問題を、単に偶然的な人間行為としてではなく、人間全般に共通する実存的な必然性として、把えようとしていることを、察知することが出来よう。ヘルダーリンに依れば、僕らは、現存在にあっては、「貧困」である。事

実、人間は、現世に生きている限り、魂は孤独と不安と眼に見えない飢渴に苛まれて、苦悩を免れ得ないのである。この存世の苦悩は、なにに起因しているのか。ヘルダーリンは、それを、全体からの個の離脱に依って、説明する。僕らの精神がこの現存在以前に住んでいた世界、即ち、僕らの先在（*Präexistenz*）にあっては、僕らは現在のように個々に分裂して対立することなく、僕らの生命は、たがいに一丸となって、大いなる一つの生きた全体に属していたのである。僕らの精神の根源である。無限の拡がりを持つ、この僕らの存在の原形態たる、全体世界こそ、正しく、「富裕」の名に完全に値するものと言える。ところが、すべてのものが相融和していた完き世界からの離脱とともに、裂かれた僕らの生命には必然的に離脱の苦悩が生じ、僕らは、それぞれの殻のなかに、個別化した、乏しい精神を宿すに及んで、僕らの孤独が、不安が、貧困が始まったのである。然しながら、翻って考えて見ると、この存世の堪えがたい苦悩も、実は、僕らが現在（*Existenz*）に在ることの、最大の保証にはかならない。苦悩の脱却は、現在の放棄である。それでは、僕らは、現世に存命している限り、僕らの貧困を解消する可能性が全くないのであろうか。否、ただ一つある。それが愛の道であると、ヘルダーリンは説くのである。即ち、僕たち精神の貧しい者らと雖も、次第に、愛によって一つに結ばれ、たがいに「一つの心、一つの分ち難い生命」（„Ein Herz, Ein unzertrennbares Leben“ *StA* III, s. 164）となって融け合いながら、その心と生命の輪を拡げてゆくとき、この現在のなかに於て、かの先在に近い感情がやがて実現し、僕らは貧困を克服して、富裕を味わうことが出来るからである。ヘルダーリンは、この稿の執筆のさなかにノイフアーに寄せて、

Mich beschäftigt jetzt beinahe einzig mein Roman. Ich meine jetzt mer Einheit im Plane zu haben; auch dünkt mir das Ganze tiefer in den Menschen hinein zu gehn. (StA VI, s. 110)

と書いていたが、早くもここで、僕らの存在形式を、先ず先在と現在、全と個、富裕と貧困の、二つの段階に於て考え、両者の対立から愛の必然性を導き出しながら、チュービンゲン時代の彼には見られなかったような、プラートン哲学の消化に依る、人間実存に就ての深い省察を示すのである。

然し、本篇の主人公は、旅先のどこにあって、上に述べたような意味で

の、真実の愛が見出せなかった。精神の富裕化など、望むべくもない。彼のほうは全生命を捧げて、相手は、所詮、「愛の幻」 („Schatten der Liebe“ StA III, s. 164) にすぎなかったのである。それは、対人関係に於てのみではなかった。人と自然とのあいだに於ても、そうである。同じく過渡期の詩 „An die Natur“ のなかにも、次の詩句が見られる。

Ewig muß die liebste Liebe darben,
Was wir lieben, ist ein Schatten nur,
Da der Jugend goldne Träume starben,
Starb für mich die freundliche Natur; (StA I, s. 192f)

恐らくこれは作者自身の苦い現実体験であろう。では、なぜ少年時代が過ぎ去るとともに、すべては死に絶えたように、果敢ない幻をしか残さなくなるのであろうか。今まで隠されていた生命の貧困が、黄金の夢の消え失せるとともに、正体を現わし、頑な個別化の原理が僕らの精神を支配するからである。ヒュペーリオーンは、度重なる遣瀨ない幻滅と限りない失望のほどを、次のようにベラルーミンに訴えている。

Ach! wie oft glaubt' ich das Unnennbare zu finden, das mein, mein werden sollte, dafür, daß ich es wagte, mich selbst an das Geliebte zu verlieren! Wie oft glaubt ich den heiligen Tausch getroffen zu haben, und forderte nun, forderte, und da stand das arme Wesen, verlegen und betroffen, oft auch hämisch — es wollte ja nur Kurzweil, nichts so Ernstes! (StA III, s. 164)

この述懐にはなんと痛ましい実感が籠っていることか。この告白は、僅かに字句を修正されたのみで、再び „Hyperions Jugend“ に於ても繰返されるのである (StA III, s. 211)。確かに、「渇した魂」 („durstende Seele“ a. a. O. s. 164) は、ひとり小説の主人公のみに止まらなかった。作者自身も、後に弟への書簡のなかで洩らしているように、「微塵も偽りのない、清純な愛の一滴」 („ein Tropfen lauterer unverfälschter Liebe“ StA VI, s. 253) を渴望し続けていたのである。既にチュービンゲン時代前半期の作 „Einst und Jetzt“ が

Zurück denn in die Zelle, Verachteter!
Zurück zur Kummerstätte, wo schlaflos du
So manche Mitternächte weintest
Weintest im Durst nach Liebe und Lorbeer. (StA I, s. 96)

と歌っていたことから明らかなように、ヘルダーリーンの内部には、早くか

ら、詩人の栄冠への意欲とともに、愛への渴望が、抑えがたく頭を上げていたのであった。この愛への渴望ゆえに、幾たび彼は現実から幻滅の苦汁を嘗めさせられたことか。古くは、レオンベルクで書記を勤めている友人イマーヌエル・ナストの妹で、1786年の作 „An die Nachtigall“ に於てシュテラと呼ばれている、かのルイーゼとの交わりが、思惟と現実との背馳から来る、最初の蹉跌であった。愛にたいする彼の要求は、常並の、相手をたがいに所有しつくすことに依て終るところの、愛の言わば地上的完成を否定するほどに、過大だったのかも知れぬ。自らを縛られるには余りにも榮譽心に燃えていた彼は、ルイーゼとの愛のさなかにあっても、内なる沈鬱に打ち克つことが出来なかった。1790年の春まだきに、彼は、遂にルイーゼに宛てて、ヨハネ伝第十八章三十六のイエスの言葉を念頭に置いてか、それともシラーの „Kabale und Liebe“ 第一幕第三場のルイーゼの台辞を想起しながらか、指輪に添えて、別れの言葉を次のように認めねばならなかったのである。

Und ich würde denken, meine Liebe ist nicht für diese Welt! u. mich
deines Glücks freuen, wolte mir so gar getrauen, Dich an der Seite Deines
Gatten zu sehen — u. euer beider Freund zu sein. (StA VI, s. 52)

彼の次の愛の相手は、1790年秋に早くもまた交渉が始まり、彼のチュービンゲン時代を通じ彼の「心の乙女」 („Herzensmädchen“ StA VI, s. 70) として、彼から „Meine Genesung. An Lyda“, „Melodie. An Lyda“, „An Lyda“ などの一聯の詩を寄せられていた、エリーゼであった。詳しくは、ヘルダーリンが学んでいる大学の監理官兼教授ヨハン・フリートリヒ・ループレの娘、マリー・エリーザベートである。後に——1795年11月25日のことであるが——シュツットガルトからのヘーゲル宛書簡のなかで、彼がチュービンゲンでの就職を憚る理由として、

ganz besondere Gründe, die ich meinen ehemaligen Tübinger Thorheiten
danke. (StA VI, s. 185)

を挙げているように、顧みれば、エリーゼとの恋愛も、彼にとっては、「愚かな所行」にすぎない。然も、その「愚かな所行」の余波は、彼がチュービンゲンを去って後も、途絶えなかったばかりか、エリーゼが、彼に断りなく、彼の故郷の母と連絡を取ることに依って、彼と彼女のあいだに尚も「奇妙な関係」 („dieses bizarre Verhältnis“ StA VI, s. 182) となって続いたのである。彼の故郷の母も、彼をシュヴェーベンに定住させたいばかりに、エリーゼとの結婚

を彼に勧めたほどである。後年ヘルダーリンは、チュービンゲン時代の二人の仲を回顧して、さらに次のように告白している。

Ich hab' in meiner schönsten Lebenszeit so manchen lieben Tag ver-
trauert, weil ich Leichtsinn und Geringschätzung dulden mußte, so lange ich
nicht der einzige war, der sich bewarb. Nachher fand ich Gefälligkeit und
gab Gefälligkeit, aber es war nicht schwer zu merken, daß mein erster
tieferer Antheil in dem unverdienten Leiden, das ich duldete, erloschen
war. Mit dem dritten Jahre meines Aufenthaltes in Tübingen war es aus.
Das Übrige war oberflächlich, und ich hab' es genug gebüßt, daß ich noch
die zwei letzten Jahre in Tübingen in einem solchen interesselosen Interesse
lebte. (StA VI, s. 264)

これを読めば、二人のあいだで愛の炎が燃えさかっていると觉しいさなかに、彼の心が、早くも別離を先取している経緯が、自ら明らかとなろう。1791年初めのころの作と考えられる „An Lyda“ のなかの次の詩句は、かかる彼の心境を映したものと見てよい。

Sieh! im Stolze hatt' ich oft geschworen,
Unvergänglich dieser Herzverein!
Lyda mir, zum Heile mir geboren
Lyda mein, wie meine Seele mein,
Aber neidisch tratt die Scheidestunde,
Treues Mädchen! zwischen mich und dich,
Nimmer, nimmer auf dem Erdenrunde,
Lyda! nahn die trauten Arme sich. (StA I, s. 128)

言わば彼の愛は、始まると同時に、既に終わっていたのである。エリーゼとの愛の破綻は両者の性格の相違に基づくと言うのが、バイスナーを初め、一般の定説である。恐らく、1794年12月26日、イエーナから母に寄せた書簡の追伸が、この説の有力な根拠となっているのであろうが、然し、この説は先のルイーゼとの関係にも当筈りはしないだろうか。確かに彼は、孤独と愛の渇きに堪えかねて、相手の性格を識ることなく、エリーゼに近づいたにちがいない。たがいに相結ばれてしまってから、初めて相手の人となりに気付くのは、彼自ら後に述懐しているように (StA VI, s. 362)、若き日の恋の悲しい通性にほかならない。それ故、彼女と愛を語り合った当初は、彼にとって、

seelige Tage, da ich, ohne sie zu kennen, mein Ideal in sie übertrug,
und über meine Unwürdigkeit trauerte. (StA VI, s. 153)

だったのである。己れの理想を相手に托して、相手の女性を神格化する、——地上の女性のうち、果して誰がそれに堪えきれよう。理想と現実を一致させてくれるような女性が、果してどこにしよう。官能の魔力に縛られて肉体のなかに精神が埋没してゆくことを潔しとしない彼の、愛にたいする期待が、やがて裏切られてゆくのは、当然の成行と言える。彼の精神は理想の世界にしか安住を見出し得ないとすれば、彼は、理想の実現を求めて、次から次へ、遍歴を続けるよりほかはない。彼の内部には、求める女性への生きた原像が、既にそこはかとなく宿っていたのである。だからこそ、彼は、懲りもせず、シュツットガルトの「可憐な姿」(„die holde Gestalt“ StA VI, s. 75) が湛える「気高さと静けさ」(„Der Adel und die Stille“ a. a. O. s. 76) に妖しく心惹かれて、彼女との親交を心ひそかに願い、またヴァルタースハウゼンに転じてからは、フォン・カルプ夫人の遊び相手で、「稀有な精神と心情との持主」(„eine Dame von seltnem Geist und Herzen“ a. a. O. s. 105) の、ヴィルヘルミーネ・マリアンネ・キルムスに心を寄せたのであった。このラウジッツ出身の年若い寡婦は、彼に言わしめれば、「心ならずも失った相手」(„eine Freundin, die ich ungern verlor“ a. a. O. s. 153) であったが、然し、彼が既にかの美しくも優しいシュツットガルトの女性に魅了されたころには、もう

Ich habe sie nur ganz leise um ihre Freundschaft gebeten. Weiter kan ich nichts wollen. (StA VI, s. 81)

と語っていたように、愛の地上的な幸福は「子供ばい希望」(„meine kindischen Hoffnungen“ a. a. O. s. 76) にすぎないと言う、暗い、反撥的な諦念が、彼の内部に生じていたのである。彼は、1792年4月、ノイフェーに向って、次のように誌している。

Glaube mir, die schöne Blume, die auch Dir blüht, die schönste im Kranze der Lebensfreuden blüht für mich nimmer hienieden. Freilich ists bitter, solche Schönheit u. Herrlichkeit auf Erden zu wissen, u. seinem Herzen, das oft stolz genug ist, sagen zu müssen, sie ist nicht dir bestimmt! Aber ists nicht thörigt und undankbar, ewig Freude zu wollen, wenn man glücklich genug war, sich ein wenig freuen zu dürfen. Lieber Bruder! ich habe den Muth verloren, und so ists gut, nicht zu viel zu wünschen.

(StA VI, s. 75)

もはや彼にとって、愛は、「現在のせせこましい、無情な世界にあっては、奇蹟」(„ein Wunder in der jezigen herzlosen Welt“ a. a. O. s. 171) としか、

考えられなかったのである。彼の分身である本草稿の主人公ヒュペーリオンもまた、よく似た絶望の心境を、下のように綴っている。

Ich war ein blinder Knabe, lieber Bellarmin! Perlen wollt' ich kaufen von Bettlern, die ärmer waren, als ich, so arm, so begraben in ihr Elend, daß sie nicht wußten, wie arm sie waren, und sich recht wohl gefielen in den Lumpen, womit sie sich behangen hatten. (StA III, s. 164)

このようにして、本稿は、主人公が遍歴して来た世界にたいする時代批判を、ひいては間接的ながら、作者の属している現代ドイツの固陋性にたいする現実批判を、行なうのである。確かに、ヘルダーリンの視る限り、祖国の将来を担うべき若き世代も、その大半が、「いじけた、小人根性の、粗野な、己惚の強い、無知な、怠情な青年たち」 („die verkrüppelten, kleingeisterischen, rohen, anmaßlichen, unwissenden, trägen Jünglinge“ StA VI, s. 132) にほかならず、例外は極く少数にすぎなかった。それ故、彼自身も、マタイ伝第七章の

Werft eure Perlen nicht vor die Schweine. (StA VI, s. 132)

を、自らの処世訓としていたくらいである。作品を通して時代精神に論判を加えるというのは、彼の才能を常に高く評価していた先輩詩人シュトイトリンがかねてより彼に与えていた勧告でもあった。

Unterlassen Sie doch nicht,.... versteckte Stellen über den Geist der Zeit in dieses Werk einzuschalten !!! (StA III, s. 299)

彼はこの言葉に答えた訳である。然しながら、この草稿では、主人公の経験して来た「幾重もの幻滅」 („die mannigfaltige Täuschung“ StA III, s. 164) が未だ具体的な引例に依って語られてないため、悲惨に甘んじている同時代の精神がいかに貧困であるか、悲惨な境涯とはいかなるものを指すか、読者に実感を以て迫っては来ない。これが、抒情的な情趣に貫かれた本稿の欠陥と言えよう。そのため、主人公の心情のみが独り先走りし、読者への説得力に欠けるのである。

ともあれ、主人公は、度重なる現実の裏切によって途方となく銷沈し、言いようのない没落感に陥ってゆく。

Es ist ein Schmerz ohne gleichen, ein fortdaurendes Gefühl der Zernichtung, wenn das Daseyn so ganz seine Bedeutung verloren hat. Eine unbegreifliche Muthlosigkeit drückte mich. Ich wagte das Auge nicht aufzuschlagen vor den Menschen. Ich fürchtete das Lachen eines Kindes. Dabey

war ich oft sehr still und geduldig; hatte oft auch einen recht wunderbaren Aberglauben an die Heilkraft mancher Dinge. Oft konnte ich ingeheim von einem kleinen erkauften Besitztum, von einer Kahnfahrt, von einem Thale, das mir ein Berg verbarg, erwarten, was ich suchte. Mit dem Muthe schwanden auch sichtbar meine Kräfte. Ich hatte Mühe, die Trümmer ehemals gedachter Gedanken zusammenzulesen; der rege Geist war veraltet; ich fühlte, wie sein himmlisch Licht, das mir kaum erst aufgegangen war, sich allmählig verdunkelte. (StA III, s. 164f)

この箇所もまた、殆どこの儘のかたちで、後の „Hyperions Jugend“ のなかに加わっている (StA III, s. 214)。先に挙げたような欠陥を有する反面、この „Fragment von Hyperion“ が具えている特長は、上の引用文が紛れなく示しているように、主人公の心景描写である。主人公にとって、現存在が全くその意義を喪失するとともに、思惟と存在は疎隔を来たし、限りない「破滅の感情」のうちに、思惟は空転を始める。今まで一つだった筈の世界は、既に内なる世界 (Innenraum) と外なる世界 (Außenraum) とに分裂し、現実 (Realität) と意識 (Bewußtsein) の両界のあいだを遮るように、精神のまわりを「牢壁」 („Kerkerwand“ StA I, s. 186) が閉ざすのである。そして、意識界を支配する時間は、現実界を流れる時間の継起的法則とは全く別の、特殊な心理的法則に従って去来し、縦い外界は燦然と陽光の降りそそぐ白晝であっても、内なる魂はいつ果てるとも知れぬ常闇に包まれて、生命は未だ若しくて早くも老い朽ちてゆく。この世に出で、天日を仰いだと思ったのも束の間にはすぎず——それは幼年時代を指すのであるが——、今は閉ざされた世界に呻吟するほかないのである。尚、精神が天上の光りに浴することなく、生気を失ってゆくと言う、この瀕気の作用を物語る動機は、例えば第三のプュールゴからの手紙のなかの

Es war, als träte die Sonne im freundlichen Aether,

(StA III, s. 172)

なる表現が最も明瞭に伝えているように、メリーテとの出会が太陽の出現に譬えられるに到って、極めて有効に生きて来るのである。無論、こうした虚脱の生活のさなかにも、時として、生気の蘇る折が無いこともなかった。感激の一瞬がそれである。然し、今は内なる世界と外なる世界が既に背馳して、内なる生起はもはや外なる物や出来事のなかに等価値なものを見出すことなく、精神は存在の基盤を失って虚空に懸ったまま、過ぎ去った遠い故郷の夢を見続けているにすぎない。感激は空転である。感激に依る飛翔が高ければ高いだけ、一

瞬後には、それだけ深く、精神は、底なき絶望の淵へ落ちてゆくのである。主人公はそうした心境を次のように誌している。

Freilich, wenn es einmal, wie mir dünkte, den letzten Rest meiner verlorenen Existenz galt, wenn mein Stolz sich regte, dann war ich lauter Wirklichkeit, und die Allmacht eines Verzweifelten war in mir; oder wenn sie einen Tropfen Freuden eingesogen hatte, die welke dürftige Natur, dann drang ich mit Gewalt unter die Menschen, sprach, wie ein Begeisterter, und fühlte wohl manchmal auch die Thräne der Seeligen im Auge; oder wenn einmal wieder ein Gedanke, oder das Bild eines Helden in die Nacht meiner Seele strahlte, dann staunt' ich, und freute mich, als kehrte ein Gott ein in dem verarmten Gebiete, dann war mir, als sollte sich eine Welt bilden in mir; aber je heftiger sich die schlummernden Kräfte aufgerafft hatten, desto müder sanken sie hin, und die unbefriedigte Natur kehrte zu verdoppeltem Schmerze zurück. (StA III, s. 165)

この文章も、やはり、**„Hyperions Jugend“** のなかに再び現われるが (a. a. O. s. 214), 作者は、ここに於て、主人公ヒューペリオンの没落が、根本的には、神の不在に原づくものであり、従って、主人公独りの考えではどうすることも出来ない、一般的な時代の運命にほかならぬことを、暗示するのである。それは、「生あるものの呻吟、樂園喪失の感情」(**„das Seufzen der Kreatur, das Gefühl des verlorenen Paradieses“** StA III, s. 165) であり、地上に生きて在るすべての個体は、かような存在苦を、免れることが出来ない。神が僕らの許から去ると同時に、僕らの運命が始まったのである。それでは、いかにすれば僕らの許に神を再び呼び戻すことが出来るか。ヘルダーリンの言う神とは、いかなるものであるか。本草稿は、追々に、それに答えてゆくであろう。

ところで、上の引用文に於て特に僕の注意を惹くのは、ほかでもなく、作者が急に思い返したように、通例使われる **„Wesen“** あるいは **„Geist“**、**„Seele“** などの語を避けて、殊更に **„Natur“** なる語を用い、現在に於ける僕たち存在体をば **„die welke dürftige Natur“** とか **„die unbefriedigte Natur“** を規定している点である。この言葉は、やがて **„die unerschöpfliche Natur“** (StA III, s. 167) と対立し、さらに第三の手紙に到って、メリーテの語る **„die göttliche Natur“** と比較されるに及び、その意味が残る限なく明確になると思うが、作者が先ず上記の箇處で目指したことは、ほかでもない。人間と自然の対立と言う、人々の先入観の否定であった。即ち、一切は自然である。人間も、

自然の一部であり、自然の同胞である。人間と自然とは根源に於て一つであり、人間はその内部に、自然が内部に有していると全く同じものを、蔵していると言うのが、作者の主張である。チュービンゲン時代も終りに近いころの作 *„An eine Rose“* のなかにも既に

Ewig trägt im Mutterschoose,
Süße Königin der Flur!
Dich und mich die stille, große,
Allbelebende Natur ;
Röschen! unser Schmuk veraltet,
Stürm' entblättern dich und mich,
Doch der ewge Keim entfaltet
Bald zu neuer Blütthe sich. (StA I, s. 172)

と暗示されていた、この主張は、かのスピノーザが *„Die Ethik“* に於て説いている次の箇処と、紛れもなく一致するであろう。

Es ist unmöglich, daß der Mensch kein Teil der Natur sei, und daß er keine anderen Veränderungen könne als solche, die aus seiner Natur allein verstanden werden könnten, und deren vollentsprechende Ursache er wäre.

(Die Ethik. Vierter Teil. Vierter Lehrsatz, Nach der Übersetzung von Carl Vogl. Kröners Taschenausgabe Bd. 24)

ただ上に引用の詩句に於ては、精神と自然のあいだが開かれているにひきかえて、この *„Fragment von Hyperion“* の主人公にあっては、それが未だ、あるいは既に、閉ざされているにすぎない。即ち、先に述べたように、無心に自然と打ち融けた幼少の時代が去って、僕らの精神が自然の懷ろから離反し、それぞれに個別性の意識に目覚めて来れば、僕らは、自然が僕らの同胞であることをも忘れて、自然と対立し、僕らの生命は無常性という時間の法則に絶えず支配されるとともに、孤独と不安と窮乏の意識に苛まれざるを得ない。僕らは、常になにかを必要と (bedürfen) せざるを得ない、窮乏した (dürftig) 存在体なのである。「窮乏した必滅の定め of すべて」 (*„Die ganze dürftige Sterblichkeit“* StA III, s. 167) を、現世に在る限り、担ってゆくほかはない。作者は、先に述べた「僕らの本性の貧困」 (*„die Armuth unsers Wesens“* a. a. O, s. 164) に就て、さらにこのように説明を加える。閉ざされた精神の境地は、同じく過渡期の作品 *„An die Natur“* のなかにも、次のように歌われている。

Todt ist nun, die mich erzog und stillte,
Todt ist nun die jugendliche Welt,

Diese Brust, die einst ein Himmel füllte,
Todt und dürftig, wie ein Stoppelfeld;
Ach! es singt der Frühling meinen Sorgen
Noch, wie einst, ein freundlich tröstend Lied,
Aber hin ist meines Lebens Morgen,
Meines Herzens Frühling ist verblüht. (StA I, s. 192)

ここまで考察して来れば、本篇の主人公が先刻の引用文に続いて下のように記している意味も、あらかた見当がつくにちがいない。文中の „die Natur“ は、取りもなおさず、現世に生存するもの、僕たち実存にほかならぬ。

Je höher sich die Natur erhebt über das Thierische, desto größer die Gefahr, zu verschmachten im Land der Vergänglichkeit. (StA III, s. 165)

既に説いたように、一切の根源は、一である。これこそ、ヘルダーリンが、後に論文断片 „Grund zum Empedokles“ に於て、 „die aorgischere Natur“ (StA IV, s. 152) と呼んでいるところのものに、該当する。それは、無限であり、一般的であり、思惟も感情も有しない。無意識裡に自らの永遠の法則に依って活動するところの、いかなるけじめも知らない、無形の、混沌たる、充溢した生命の世界である。かの詩篇 „An eine Rose“ のなかの表現を用うれば、「静謐にして偉大な、一切を賦活し止まない自然」 („die stille, große / Allbelebende Natur“ StA I, s. 172) にほかならぬ。人間も、獣類も、この非有機的自然から由来している点で、軌を一にしている。そればかりではない。この根源なる自然 (Urnatur) は、大地から星辰の高みに至まで、無尽蔵の諸元素を以て、千種万様の形象を現出しながら、僕たち生あるものを囲繞しているのである。ところで、かかる根源から個々の存在体が生まれ出るとき、即ち、個別的な有機化 (das Organisieren) が行われるとき、それぞれの有機体 (die Organisation) は自らの生命として、根源なる自然から、そこに充溢する Geist (精気, 精神) の一部を内に受け取るのである。然し、その量は、同じではない。あらゆる被造物のうちで——それは、自然の分身という意味に於て、また自然 (die Natur) であるが——、最も繊細微妙に有機化した、高等な存在体は、最も多く内に生きた精神を蔵するところの、人間である。とすれば、この内なる精神を一層高め、それを純化し、それを解放しようとする衝動に駆られる人間は、人間のうちでも最も人間らしいことになる。即ち、自然に与えられた有機的組成を人為的に完成するか否かに依って、理性的存在としての人間の

価値が決定されるのである。ヘルダーリンが、この草稿に附した序文のなかで、人間の有機的組成を „die bloße Organisation der Natur“ と „die Organisation, die wir uns selbst zu geben im Stande sind“ (StA III, s. 163) の二つの理想に分けて考えているのは、そのためである。そして、人間をかかえる理性的存在と見る限り、前者、即ち、幼児は、恵まれた自然の楽園に住んでいるとは言え、未だ人間性に程遠く、獣性の状態に近いと言ってよい。1794年11月中旬、ヘルダーリンがノイファーに次のごとく語っているのは、正にこの意味にほかならない。

Ich weis, daß es allgemeines Schicksaal der Seelen ist, die mer als thierische Bedürfnisse haben. Nur sind die Grade verschieden. (StA VI, s. 139)

然し、高度に有機化した人間ほど、なぜ滅び易いのであろうか。作者は、それに就ては、なにも説明していない。だが、その答えまで、後わずかに一步である。即ち、この最も意識的にして恣意的な存在体は、根源なる自然の対極である。僕らの精神が有機化して自我の意識に目覚めれば目覚めるほど、自由を求めて、僕らは、自然と対立し、自然とのあいだに不断の緊張を形成してゆく。然し、翻って考えて見れば、内に多分の精神を宿すところの有機的な自然は、それだけに、無尽の精気に漲る根源の自然に実は近い訳であり、またそれだけに、この激しい緊張のなかにあっては堪えがたく、母の懷ろへの激しい憧憬に駆られて、憔悴し易いのである。この問題は、„Hyperions Jugend“ 第四章にも

Wohl manches jugendliche Gemüth trauert, wie ich einst trauerte, im Gefühl menschlicher Armuth, und je treflicher die Natur, desto größer die Gefahr, daß es verschmachte im Lande der Dürftigkeit. (StA III, s. 215)

となって出ているが、„Metrische Fassung“ および „Hyperions Jugend“ 第一章を経て、「獸的」なる言葉の意味がさらに明らかにされるとき、初めて明確な解答を見出すであろう。

最初のツェンテからの手紙は、次にメリーテとの出会の想出に移り、先ずメリーテの出現を用意する導入動機として、既に述べたように、春の訪れを告げる。それはいつの年のことかは明らかでない。兎も角、いつかの春である。

Mein alter Freund, der Frühling, hatte mich überrascht in meiner Finsterniß. Sonst hätt' ich ihn noch von ferne gefühlt, wenn die erstarrten Zweige sich regten, und ein lindes Wehen meine Wange berührte. Sonst

hätt' ich für jedes Weh Linderung von ihm gehoft. Aber das Hoffen und Ahnden war allmählig aus meiner Seele verschwunden. Izt war er da, in aller Glorie der Jugend. Mir war, als sollt' ich doch auch wieder fröhlich werden. Ich öffnete meine Fenster, und kleidete mich, wie zu einem Feste. Er sollte auch mich besuchen, der himmlische Fremdling.

(StA III, s. 166; ähnlich s. 215)

この春は、年々歳々巡り来る、これまでの同じ春ではない。これらの春には、いかに花咲き、鳥が歌おうとも、主人公の心は冷たく闇と孤独に閉ざされていたのであった。ところが、今は打って変わったように、到るところで「自然の全能」(„die Allmacht der Natur“ StA III, s. 166) を狂いなく示しながら、春が、彼のまえに訪れて来たのである。この春を、主人公は、異国から実に久し振りに訪ねて来た「昔懐しい友」として迎える。異国とは、この地上に対する世界、天上にほかならない。春は天来の客である。そして、昔とは、「我が生命の朝」(„meines Lebens Morgen“ StA I, s. 192) であり、「心の春」(„des Herzens Frühling“ a. a. O. s. 189 u. 192) である幼年時代である。「万象を若返らせ、精気に酔わせる」(„Alles verjüngen und begeistern“ StA III, s. 166 u. 216) ところの、この「壮麗にして甘美な春」(„der herrliche süße Frühling“ a. a. O. s. 166 u. 216) に接して、これまで内なる世界を閉ざしていた牢壁はさながら夢のように崩れ、主人公の心は広々と、外なる世界に向って、静かに開け放たれてゆく。こうして、内なる世界と外なる世界との和やかな交流が始まり、二つの川床に分れていた時間の流れは一つに合する。作者は、この心の開放を、「窓」という小道具を用いて、極めて巧みに表現している。それは、離心軌道のさなかに現出した、根源なる自然の奇蹟とも言えよう。開かれた世界——それこそ、ヘルダーリン的意味での、生命の「祝祭」にほかならない。この祝祭を呼び迎え、これを決定的なものにしたのが、取りもなおさず、メリーテの出現であった。ヒュペーリオンは、知人ゴルゴンダ・ノターラの家の庭先で、図らずも彼女と出会ったのである。彼は、この「この世のものならぬ存在」(„himmlisches Wesen“ StA III, s. 167) に就て、次のように伝える。

— erschien mir Sie; hold und heilig, wie eine Priesterin der Liebe stand sie da vor mir; wie aus Licht und Duft gewebt, so geistig und zart; über dem Lächeln voll Ruh' und himmlischer Güte thronte mit eines Gottes Majestät ihr großes begeistertes Auge, und, wie Wölkchen ums Morgenlicht, wallten im Frühlingswinde die goldnen Loken um ihre Stirne. Mein Bellar-

min ! könnt' ich dir's mittheilen, ganz und lebendig, das Unaussprechliche,
das damals vorgieng in mir ! (StA III, s. 166f)

ここに用いられたメリーテのこよなく妙なる形容は、多少の修正を加えられたのみで、後の „Hyperions Jugend“ にも殆どそのまま反復されているばかりか (a. a. O. s. 216), „Hyperions Jugend“ では更に

..... es war Gefühl der Vollendung, was sie mir gab in diesem Augen-
blike, (StA III, s. 217)

なる一文を挿入することに依って、メリーテとの出会いの刹那が、これまで彼の心を傷めて来た「破滅の感情」 („Gefühl der Zernichtung“ a. a. O. s. 164) とは正反対に、「完成の感情」にほかならぬことを、強調する。それは、第三のプーールゴからの手紙で主人公が

Der heilige Frieden ihres Herzens, den sie mir oft auf Augenblicke mit-
getheilt hatte durch Red' und Miene, daß mir's ward, als wandelte ich wieder
im verlassenen Paradiese der Kindheit,

(StA III, s. 173; ähnlich s. 233)

と報じていることから分るように、遠く返らぬ幼少の時代の「黄金の日々」 („goldne Tage“ StA I, s. 191) の再現、換言すれば、「時代の孤独」 („Einsamkeit der Zeit“ a. a. O. s. 192) のさなかに於ける、かの来るべき理想国の現出にも似た感情である。実にメリーテこそは、„Hymne an die Schönheit“ 第二稿に歌われたアンティフィーレ (a. a. O. s. 154) のごとく、永遠な美と調和との象徴と言っていい。即ち、上の詩篇でアンティフィーレの母を女神ウラーニアとして讃えていたように、作者は、また本稿では、神の存在ならびに権能を具現するものとして、比なく美しいメリーテなる形姿を創造したのである。それは、更に彼女に与えられる形容詞に依っても、益々明白になるであろう。もとより、この半ば神であり半ば人間であるところの女性像を、この世のものとして、いかに瑞々しく生き生きと叙述することが出来るかは、作者に課せられた今後の難問である。ともあれ、主人公は、この神々しくも可憐な乙女をまえにして、これまでの「生の苦悩、生の闇と貧困」 („die Leiden meines Lebens, seine Nacht und Armuth“ StA III, s. 167) が忽ち、跡方もなく、消え失せるように覚える。そして、窮乏と無常の定めから脱したかのように、永遠の歓喜を味わうのである。恰も „Der Gott der Jugend“ の下書に見られる次の詩句のように。

Wird da, wo sich im Schönen
Das Heilige verhüllt,
Dir oft das rege Sehnen
Der Endlichkeit gestillt,

.....

(StA I, s. 489)

そして、彼が先に「名付けようのないもの」(„das Unnennbare“ StA III, s. 164)と呼んでいたものが、ここでの「口では言い尽し得ぬもの」(„das Unausprechliche“ a. a. O. s. 167)と、疑いもなく一致し、目下彼の探し求めている「真実」が、嘗てメリーテとの出会いのなかに体験したものと等しいことを、僕らに暗示するのである。主人公は、「当時」(„damals“ a. a. O. s. 167)のこの上ない感激を、今も尚それが生き生きと甦って来るかのように、現在形を用いて伝えている。彼にとって、それは、永遠の現在なのであろうか。

Gewiß, er ist das höchste und seeligste, was die unerschöpfliche Natur in sich faßt, ein solcher Augenblick der Befreiung! Er wiegt Aeonen unsers Pflanzenlebens auf! Todt war mein irrdisches Leben, die Zeit war nicht mehr, und entfesselt und auferstanden fühlte mein Geist seine Verwandtschaft und seinen Ursprung.

(StA III, s. 167)

メリーテの出現とともに、自然は無限の奥行を開き、内なる生命は自由に拡がる。主人公の精神は、必滅の果敢ない現存在に在りながらも、今は過去現在の区別もない、時間を超越した、永遠の相のもとに (sub specie aeternitas)、自らの無尽の「根源」を、また同時に、万有との「血縁性」を、限りなく生き生きと実感する。ヘルダーリンは、再びここで、これまで僕が言葉を補足せざるを得なかったほど暗示的に述べて来た、彼の自然観を持ち出すのである。彼は先に、人間存在に付き纏う大いなる苦悩をば、僕らの先在 (Präexistenz) からの、即ち、根源なる全体世界の自然からの、離脱に依って説明し、僕らの現在 (Existenz) を否定的に「貧困」と定義したが、ここでは全く肯定的に、僕ら相互の精神のあいだの、また僕らの精神と現前する自然とのあいだの、豊かな「血縁性」を強く主張する。この「血縁性」なる語に依って、彼が先刻僕たち存在体をば „die welke dürftige Natur“ とか „die unbefriedigte Natur“ と呼んでいた真意が、余すところなく明白となろう。彼の現実肯定の発端である。確かに僕らは、現世に在る限り、それぞれに個体として対立し、土に根差した孤独な「植物的生」を営んではいても、たがいにかの「無尽の自然」の子であることを想えば、たがいのあいだに果しない血縁性を是認せざるを得な

い。現に僕らは、それぞれに、一つの毛細血管であり、僕らの内部には、万有と等しく、かの大いなる自然の黙せる生命が通っているのである。メリーテとの出会いは、主人公ヒュペーリオーンのまえに、このような悠久の視野を開く。それは温かい理性の開眼と言えるかも知れぬ。ヘルダーリーンの自然認識は、かくして、あらゆる哲学の前提たる、宇宙の唯一の創造者にして、最實在的な、最高充足体のありかを求めて、既にカントが人間認識の限界を超えるものとして彼岸に置いていた、超越的領域のなかへ踏み入るのである。「我が心の聖域」(„meines Herzens Heiligtum“ StA I, s. 186)である。そこで想い合わされるのは、再び、スピノーザの哲学である。スピノーザに依れば、すべての個物は、それぞれにまた、無数の他の個物を前提としている。然も、それら無数の個物も、さらにそれぞれに、無数の個物を前提としているが故に、それぞれの個物は、他のすべての個物と不可分に結びついており、それ自体のみでは存在し得ないと、結論せざるを得ない。このすべての個物の、相互的な、緊密な、結びつきにたいする深い洞察——これこそ、スピノーザ哲学の独自の基盤であった。ヘルダーリーンは、万有のあいだに無限の「血縁性」を認めることに依って、更にスピノーザ哲学への接近を示す。その道を拓いたものが、彼に先在の思想を吹き込んだ、プラトーンであることは、もはや説明するまでもないであろう。こうして、夙にヤコービの書簡を介して経験していたものの、暫らくは「神の否定者」(„Gottesläugner“ StA VI, s. 64)の名に禍されて、その本質が見究められなかったスピノーザ哲学が、漸く機熟したのか、ヘルダーリーンの思想のなかで発言するに到ったのである。

最初のツェンテからの書簡は、ここで突然にメリーテとの出会いの想出を打ち切って、語調も新たに、この出会いが主人公の今日までの生活に与えた影響に就て、述べている。

Jahre sind vorüber; Frühlinge kamen und gingen;, aber das meiste verwischte die Zeit; nur Ihr Bild ist mir geblieben, mit allem, was mit ihm verwandt ist. Noch steht sie da vor mir, wie in dem heiligen trunknen Momente, da ich sie fand; ich press' es an mein glühendes Herz, das süße Phantom; ich höre ihre Stimme, das Lispeln ihrer Harfe; wie ein friedlich Arkadien, wo Blüthe und Saat in ewig stiller Luft sich wiegt, wo ohne des Mittags Schwüle die Erndte reift, und die süße Traube gedeiht, wo keine Furcht das sichere Land umzäunt, wo man von nichts weis, als von dem ewigen Frühling der Erde, und dem wolkenlosen Himmel und seiner Sonne,

und seinen freundlichen Gestirnen, so stehet es offen da vor mir, das Heiligtum ihres Herzens und Geistes. (StA III, s. 167)

„Hyperions Jugend“ が再び繰り返すこの文章に依って (StA III, s. 217), 僕らは先ず, メリーテとの往来も束の間で終り, 主人公がその後孤独の生活を続けていることを知るのである。然し, 彼女とのあいだにいかに海山河を隔て, 歳月の経過につれて, 世界の姿がいかに変化しようとも, また幾多の記憶がその間に主人公の脳裡から薄れようとも, 彼女の面影のみは, 常に消え失せることなく, 主人公の眼のあたりに現前していると言う。即ち, 主人公の精神は, 安住すべき境地を, 遂に見出したのである。それは, 幼年時代の再現にも似た, 彼女への想出の世界である。想出 (Erinnerung) ——それは, すべての内面化である。既に作者自身は, そのころ, 「世界がアルカーディエンたり得ないことに就て, 永遠な悲歎を」 („einen ewigen Jammer darüber, daß die Welt kein Arkadien ist“ StA VI, s. 136) 心の内で繰り返しつつ,

Mein einziger Genuß ist wirklich Hoffnung und Erinnerung.

(StA VI, s. 95)

と, ノイファーに告白していたが, 然し, 彼の小説の主人公は, この絶望の世界のなかに, 「平和なアルカーディエン」を得たのである。上の引用文の後半の描写から, 僕らは, 作者がいかなるふうに黄金時代を想い描いているか, 初めて臆ろげながらも窺い知ることが出来る。もはや主人公にとって, 内よりほかに, 世界は無い。確かにあのとき, 主人公が外なる自然のなかに迎えた春は, 第二のツェンテからの手紙のなかで,

Izt war er wiedergekehrt, der Frühling meines Herzens. Izt hatt' ich, was ich suchte. Ich hatt' es wiedergefunden in der himmlischen Grazie Melites. Es tagte wieder in mir. Das hohe Wesen hatte meinen Geist aus seinem Grabe gerufen. (StA III, s. 170)

と, 彼自ら認めているように, 彼の心のなかにも訪れていたのである。そればかりか, この「心の春」が永遠に存する限り, 彼の眼に映じる自然は, 時の移ろいにも変ることなく, 永遠に春一色に塗りつぶされる。即ち, 彼の精神が彼女への想出のなかに生きている限り, 外なる現実は全く影薄く色褪せ, 出会の束の間を境として, それ以前とそれ以後とのあいだに, 現実性の価値顛倒が生じるのである。尚, この過ぎ去った恋人の永遠な現存と言う思想は, 婚約者ロジネ・シュイトリーンの死に見舞われたノイファーを慰める, 作者の次の

言葉のなかにも現われていよう。

..... ich finde wie Du mir sagst, daß sie, sie Dich geleiten werde durchs ganze Leben, daß ihre stete Gegenwart Dich erhalten werde so wie Du bisher um sie lebstest in der Höhe und Reinigkeit — wie gönn' ich der lieben Seeligen den ewigen Frühling über ihrem Grabe, den Frühling Deines Herzens! Denn ich hoff' es zu Dir und dem Seegen, womit das Andenken an sie Dich lohnen wird, der bessere Theil Deines Herzens wird nie altern;

(StA VI, s. 171)

然しながら、いかに主観の牧歌的な楽園に安らかに住みついでいようと、その身が地上に属する限りは、この楽園に忍び込む現実の冷たい風を如何ともし難い。主人公の精神は、ともすれば、孤独と無常に苛まれるのである。最初のツァンテからの手紙の末尾は、メリーテとの別離後の寂寥と再会への憧憬を、次のように綴っている。

Melite! o Melite! himmlisches Wesen! Ich möchte wohl wissen, ob sie meiner noch zuweilen gedächte. Sie bedauert mich vielleicht. Ich werde sie wiederfinden, in irgend einer Periode des ewigen Daseyns. Gewiß! was sich verwandt ist, kann sich nicht ewig fliehen. Ach! der Gott in uns ist immer einsam und arm. Wo findet er alle seine Verwandten? Die einst da waren, und da seyn werden? Wenn kömmt das große Wiedersehen der Geister? Denn einmal waren wir doch, wie ich glaube, alle beisammen.

(StA III, s. 167)

ここでは、僕らの生命の先在 (Präexistenz) とともに、後在 (Postexistenz) が論じられているばかりでない。この先在と後在とは同じ一つのものであることを、作者は、教えるのである。僕らの精神は、かの大いなる根源より出でて、再びかの大いなる根源へと帰ってゆく。かかる観点に立てば、僕らの精神は、正しく、不滅である。無限の生命を有するところの、「永遠な現存在」である。過去と言ひ、現在と言うも、それはこの「永遠な現存在」の単なる一時期にすぎぬ。僕らの精神は、永遠に、一つの全き循環を繰り返しているのである。然も、すべての精神は、同じ一つの根源から、発しているとすれば、たがいに血縁の僕らは、よしやこの地上に於て、運命により、たがいのあいだを引き裂かれようとも、いつかはまた巡り合えるにちがいない。孤独に閉ざれた僕ら個々の貧しい精神には、従って、必らず一度はたがいに邂逅出来ると言う、確かな約束が与えられている訳である。現在 (Existenz) に於ける免れがたい苦悩こそ、寧ろ、その保証であつた。ヘルダーリンの後年の詩篇に屢々用い

られているところの、未来に於ける再会の動機は、ここに於て、決定的なものとなったのである。彼は、ノイフェーの許嫁ロジーネの病篤しとの報に接するや、彼女を「忍苦の聖女」(„die duldende Heilige“ StA VI, s. 134) と呼びつつ、悲歎に暮れる友人を次のように励ましていた。

Laß sie vorangehn, wenn es so sein soll, auf dem unendlichen Wege zur Vollendung! Du eilst ihr nach, wenn Du auch noch Jare hier verweilst. Der Schmerz wird Deinen Geist beflügeln, Du wirst mit ihr gleichen Schritt halten, ihr werdet verwandt bleiben, wie ihr es seid, und was sich verwandt ist, findet sich doch wol wieder. (StA VI, s. 134)

もとより、極く初期の作品にも、かかる再会が、歌われてないことはない。例えば、„An Stella“ のなかには

Und stürb ich erst mit grauem gebeugtem Haupt
Nach langem Sehnen, endlich erlöst zu sein,
Und sähe dich als Pilger nimmer,
Stella! so seh' ich dich jenseits wieder. (StA I, s. 21)

なる詩句が見られ、また „Lied der Liebe“ 第一稿に到っても

Mag uns jezt die Stunde schlagen
Jezt der lezte Othem weh'n!
Brüder! drüben wird es tagen,
Schwestern! dort ist Wiedersehn; (a. a. O. s. 111)

と歌われている。然しながら、これらの詩句とか、また „Schwärmerei“, „Die Weisheit des Traurers“ などの作が伝えているところの再会は、—— 縦い „Hero“ 一篇のみは例外としても、殆どすべてが—— 疑いもなく、キリスト教的来世に於けるそれにすぎない。ところが、今は意味が異なるのである。即ち、„Phaidon“ や „Menon“ に現われているプラトンの靈魂論にすっかり新しく開眼された作者は、新約の教える思想をさらに根源のかたちに戻すかのように、精神の「永遠な現存在」と言う大きな視野に於て、未来での再会の必然的可能性を、僕らに伝えるのである。その裏には、作者の運命甘受が窺われること、言うまでもない。運命を甘受しつつ、自らに許された活動範囲に於て自らの義務を尽す——これが、このころの作者の生活倫理となっていた。1794年7月中旬、彼がヴァルタースハウゼンから、友に送った言葉は、そうした心境を最もよく伝えていよう。

Wir können nicht Berge zu Thalen, und Thale zu Bergen machen. Aber wir können uns auf dem Berge des weiten Himmels und der freien Luft,

und der stolzen Höhe, und im Thale der Ruhe und Stille freuen, und mit den Lieblichkeiten und Herrlichkeiten, die wir von oben herab übersehen hätten, um so vertrauter werden. Noch besser! Giebts auf dem Berge für uns zu thun, so klimmen wir hinauf, können wir pflanzen und bauen im Thale, so bleiben wir da. (StA VI, s. 124)

確かに作者自身も、「さまざまの理念や個体」(„Ideen und Individuen“ StA VI, s. 109)に接して、変貌を続けているのである。とは言え、この別離後の再会のときが、果して、かの黄金時代の再現のときと重なるかどうか、作者の考えのほどは、未だここでは分らない。然し、第三の書簡のなかの次の箇処は、その答を暗示していよう。ただ作者は、僕らの再会のときが明らかに僕ら死後としか考えられないような場合であっても、悲観的に解されることを恐れるかのように、努めて明るい印象を植えつけようとして、それを此岸的に表現するために、心を砕いているのである。

Doch wird das Vollkommne erst im fernen Lande kommen, sagte Melite, im Lande des Wiedersehens und der ewigen Jugend. Hier bleibt es doch nur Dämmerung. Aber anderswo wird er gewiß uns aufgehen, der heilige Morgen; ich denke mit Lust daran; da werden auch wir uns alle wiederfinden, bei der großen Vereinigung alles Getrennten. (StA III, s. 180)

ところで、先刻引用した最初のツェンテからの手紙の結びの文中で特に注目を惹くのは、ほかでもなく、「僕らの内なる神」(„der Gott in uns“ StA III, s. 167)である。この言葉がこれまで作者の作品のなかで用いられた例は、ただ一度、チュービンゲン讃歌群のうちの „Hymne an die Menschheit“ のなかに

Emporgereift in deinem Himmelslichte,
Stralt furchtbarherrliche Gerechtigkeit,
Und hohe Ruh' vom Heldenangesichte -
Zum Herrscher ist der Gott in uns geweih't. (StA I, s. 148)

と見えているにすぎない。然し、ここでは、深く考えることなく、人間性(Humanität)の尊厳と理想を説いて人間精神を昂揚するという主目的を強く打ち出すために、嘗ての「神の火花」(„Der Funke Gottes“ StA I, s. 76)と同じく「僕らの内なる神」という表現を用いているに止まり、この言葉の持つ独自の意味を意識している形跡は認められない。だからこそ、たまたま浮かんだ泡沫のように、作者の意識の表面から消え失せていたのである。ところが、この „Fragment von Hyperion“ に於ては、「僕らの内なる神」なる言葉は、

さらに第二のツェンテからの手紙のなかで、

das Dürftige, das in mir denkt und lebt. (StA III, s. 171)

と言い換えられて、内なる神＝内なる精神を暗示しているばかりでない。第三のピュールゴからの手紙は、

Mit himmlischen Thränen bat sie mich endlich, den edlern stärkern Theil meines Wesens kennen zu lernen, wie sie ihn kenne, auf das Selbständige, Unbezwingliche, Göttliche, das wie in allen, auch in mir sei, mein Auge zu richten — was nicht aus dieser Quelle entspringe, führe zum Tode — was von ihr komme, und in sie zurückgehe, sei ewig — (StA III, s. 179)

と詳しく記すことに依って、この言葉の持つ深い意味を極めて明確に打ち出している。かの根源なる非有様的な原自然こそ、正しく、神にほかならぬ。すべての個体に宿っている、思惟する精神は、いずれも、無限の原自然より遊離したものである以上、神の一部である。ところで、「僕らの内なる神」と言う表現が、果してプラトンの „Phaidros“ に於ける δαίμων (Daimonion) に示唆されたものかどうか、審かではないが、然し、上の考えは、疑いもなく、スピノーザの思想と符合する。スピノーザは、次のように、説いているからである。

Hieraus folgt, daß der menschliche Geist ein Teil des unendlichen Verstandes Gottes ist. Wenn wir also sagen, der menschliche Geist nimmt dieses oder jenes wahr, so sagen wir nichts anderes, als daß Gott — nicht sofern er unendlich ist, sondern sofern er durch die Natur des menschlichen Geistes ausgedrückt wird, oder sofern er das Wesen des menschlichen Geistes ausmacht — diese oder jene Idee hat;

(Die Ethik. Zweiter Teil. Elfter Lehrsatz. Folgesatz)

即ち、スピノーザに依れば、僕らの内に在って生き生きと作らき、且つ思惟するところの神は、一切を包含する実体 (Substanz) としての神ではなくして、有限な存在体のなかに発現する限りの神である。この点を説明するに当って、スピノーザ自身は、実体なる語を用いることを努めて避けているとは言え、スピノーザ的考察を推し進めてゆけば、所詮、僕らは、ヘルダーリーンと同じく、精神を思惟する実体と解さざるを得ないのである。ただヘルダーリーンは、この思惟する実体とあの一切を包含する実体との関係を、貧困と富裕とに依って説明する。即ち、永遠にして無限なる、一大実有の神と雖も、現身という有限な個別の枠のなかに閉じ込められている限りは、孤独と貧困に苦しまぎ

るを得ない。これが、ヘルダーリーンのスピノーザ解釈である。こうして、ヘルダーリーンは、彼自身の運命観に基づき、個別性の原理を適用しながら、「僕らの内なる神」の概念を次第に深く掘り下げつつ、いつしかスピノーザ的汎神論の世界の奥へ歩み入ってゆく。それは、前にも述べたように、ヘルダーリーンの於て古代ギリシャ精神への還帰を決定づけるものであり、その先走りとして、中世神秘主義の抱いた „deus in nobis“ の思想が、先ずスピノーザを介して、ヘルダーリーンの文学のなかへ流れ込んだのである。この「僕らの内なる神」の語句が、さらにこの小説の完成稿に於て、三度現われるのも、故なきことではない。後の頌歌 „Der Abschied“ の根本的動機を成しているのも、これである。この点に於ても、„Fragment von Hyperion“ の重要性は、既に看過出来ないであろう。ヘルダーリーンは、自らの汎神論的世界観を確立するためにも、本草稿を是非書かねばならなかったのである。

次に、第二のツェンテからの手紙は、やはり „Hyperions Jugend“ にも同じように現われているところの文章、

Der Abend jenes Tages meiner Tage ist mir mit allem, was ich noch gewahr ward in meiner Trunkenheit, unvergeßlich.

(StA III, s. 168 u. 218)

で始まり、主人公にとって生命の祝祭にも似た人生最良の日の想出へと再び立ち返る。メリーテとの出会の歓びを表現するために、「感激」(Begeisterung) と深い関聯を有する「陶醉」なる語が、用いられるのは、最初の手紙に於ける „in dem heiligen trunkenen Momente“ (StA III, s. 167) に次いで、これで二度目である。

Mir war er das schönste, was der Frühling der Erde geben kann, und der Himmel und sein Licht. Wie eine Glorie der Heiligen, umfloß Sie das Abendroth, und die zarten goldnen Wölkchen im Aether lächelten herunter, wie himmlische Genien, die sich freuten über ihre Schwester auf Erden, wie sie unter uns einhergieng in aller Herrlichkeit der Geister, und doch so gut, und freundlich war gegen alles, was um sie war. Alles drängte sich an sie. Allen schien sich ein Theil ihres Wesens mitzutheilen. Ein neuer zarter Sinn, eine süße Traulichkeit war unter alle gekommen, und sie wußten nicht, wie ihnen geschah..... Allmählich kam immer mehr Leben und Geist unter uns.

(StA III, s. 168 u. 218)

ここでも、メリーテの出現を報じた最初の手紙に於けると同じように、作者は先ず、彼女を指す人称代名詞を特に大文字で始めることに依って、彼女が世の

常並の人間でないことを示そうとしている。では、常人でなければ、なにであるのか。先にメリーテを永遠な美と調和の象徴のごとく扱った作者は、ここで、彼女の別の一面を伝える。即ち、彼女は地上に在りながら、天上の神霊たちとは兄妹であり、神霊たちの莊嚴を一身に集めて反映している、稀有な存在であると言う。かかる特異な半神的な性格づけがメリーテ像から現実性と人間性をさらに奪ってゆくことは、もはや言うを俟たないが、然し、かかる危険を冒してまで作者が敢て呈示しようとしたものは、ほかでもない。先ず、メリーテが果すところの媒介者的機能（das Mittlertum）であった。嘗て „Hymne an die Liebe“ のなかに

Siehe! mit der Erde gattet
Sich des Himmels heil'ge Lust,
Von den Wettern überschattet
Bebt entzückt der Mutter Brust. (StA I, s. 167)

と歌われていた天と地との交合（Hierogamos）をば実現するところの、メリーテは、媒介者である。天と地、神々の世界と人間の世界との対立は、彼女を媒介として、自ら融和されるのである。この彼女の媒介者的機能は、次の第三のプュールゴからの手紙に於て、

Mein Auge schloß sich, meine Brust schlug sanfter, und, wie der Bogen des Friedens nach dem Sturm, ging ihr ganz himmlisches Wesen wieder auf in mir. (StA III, s. 173; ähnlich s. 233)

と、彼女の存在が天と地を結ぶ「平和の虹」に譬えられるに及び、一層明確となろう。詩人の職分（das Dichtertum）の最も大きな要素として、作者の後期の文学に一貫して現われるところの根本主題たる、媒介者的機能は、このようにして、 „Fragment von Hyperion“ に於けるメリーテ像の形成のさなかに、作者の意識に上って来たのである。

ところで、居ながらにして媒介者的機能を果すメリーテの、天来の使者にも似た、神々しい存在は、また既に述べたように、神の存在と機能を表現する象徴でもあった。先の引用文中の特に次の箇処は、それを、明らかに、物語っている。

Wie eine Glorie der Heiligen, umfloß Sie das Abendroth, und die zarten goldnen Wölkchen im Aether lächelten herunter,... Allen schien sich ein Theil ihres Wesens mitzutheilen. ... Allmählich kam immer mehr Leben und Geist unter uns.

彼女は、正しく、自然そのものである。それは、然し、所産的自然 (*natura naturata*) と呼ばれるところの、自然ではない。嘗て „Hymne an die Göttin der Harmonie“ では、女神ウラーニアが

Komm, o Sohn! der süßen Schöpfungsstunde
Auserwählter, komm und liebe mich!
Meine Küsse weihten dich zum Bunde,
Hauchten Geist von meinem Geist in dich. — (StA I, s. 132)

と歌っていたが、今ここでは、遙か高みから爽やかな瀨気 (*Äther = Geist*) が彼女の許へ下りて来るとともに、また彼女の内部からも彼女の実体の一部が、眼に見えぬ精気 (*Pneuma = Geist*) となって、止めどなく流出し、あたりの一切を爽やかに生気づける。彼女は、正に精気を吹き込む者 (*die Begeisternde*) であり、彼女の発散する精神は、生命の運搬者である。ありとあらゆるものが彼女に接して新しく甦り、生命に陶醉したように彼女のまわりに結集して、和やかに打ち融け合いながら、彼女を中心に美しい調和の世界を現出する。先にも指摘して置いたが、もはやこの時期に到ると、同じく過渡期の作詩のほうでも „Freundeswunsch. An Rosine St.“ のなかの

Wenn im Haine Geister säuseln,
Wenn im Mondenschimmer sich
Kaum die stillen Teiche kräuseln,
Schau ich oft und grüße dich. (StA I, s. 187)

とか、あるいは „An die Natur“ のなかの

Da im Hauche, der den Hain bewegte,
Noch dein Geist, dein Geist der Freude sich
In des Herzens stiller Welle regte,
Da umfiengen goldne Tage mich. (StA I, s. 191)

なる詩句が屢々示しているように、ヘルダーリンは、生命ないし精神を、明らかに人間内部に固定したものとしてでなく、火ないし気のごとく流通的な動的なものとして、全く自然的に元素的に考えているのである。そして、それを今またメリーテに於ても示すのである。正しく、あたりの万象に生命と精神を賦与し、あらゆる個々の対立を消し去って、すべてのあいだに融和をもたらすところの、「人々を感激させずにはおかない、メリーテなる存在」 („ihr begeisterndes Wesen“ StA III, s. 172) は、あらゆるものに生の息吹を飲ませる、世界の魂たる、瀨気そのものにも等しく、能産的自然 (*natura naturans*) の象徴と

言っている。主人公が、「破滅の感情」から一転して「完成の感情」を味わい、「解放の瞬間」(„Augenblick der Befreiung“ StA III, s. 167)を迎えることが出来たのも、偏に、メリーテのかかる能産的自然に近い本性の故であることを、僕らは、ここで、否応なく教えられるのである。この第二の手紙の終りに近い次の文章は、さらにこれを裏書するものである。

Aber was ich war, war ich durch sie. Die Gute freute sich über dem Lichte, das in mir leuchtete, und dachte nicht, daß es nur der Widerschein des ihrigen war. (StA III, s. 170)

然しながら、幾たびか繰り返し注意して来たように、作者がこうしてメリーテの神格的機能を多面的に伝えれば伝えるほど、——それは、彼の汎神論的世界観を構築するうえに止むを得ない経過であったとしても、——彼女の形姿は、必然的にその現実的具象性を失って、益々不可視的となり、読者の眼前に生き生きと浮かび上って来ないことは、この作品にとって致命的である。そこには、概念的な説明はあっても、個性的な描写は無い。ただそこはかとなない情調が漂うのみである。例えば、次の文章にしても、そうである。

Melite sprach manch himmlisches Wort, kunstlos, ohne alle Absicht, in lautrer heiliger Einfalt. Oft wenn ich sie sprechen hörte, fielen mir die Bilder des Dädalus ein, von denen Pausanias sagt, ihr Anblick habe bei all ihrer Einfachheit etwas Göttliches gehabt. ... Sie war ein wahrer Triumph der Geister über alles Kleine und Schwache, diese stille Vereinigung unsers Denkens, und Dichtens. (StA III, s. 168)

文中に名が見えているパウザーニアスは、言うまでもなく、西暦2世紀中葉の人で、古代ギリシャを紹介した十巻の旅行案内書 „Perihegesis“ の著者である。 „Fragment von Hyperion“ に於ては、上記のデーダルスの彫刻にたいするパウザーニアスの批評から直ちに分るように、作者が嘗て修士論文の一つ „Geschichte der schönen Künste unter den Griechen“ (1790年) に於て示した知識が、再び活用されているばかりでない。この修士論文は、ヴィンケルマンの „Geschichte der Kunst des Altertums“ (1764年) に啓発されて、執筆されたものであるが、作者は今、メリーテの「この世のものならぬ美しさ」 („die himmlische Schönheit“ StA III, s. 168) を叙述するに当たっても、ヴィンケルマンが夙に古代ギリシャ美術の特徴として „Gedanken über die Nachahmung der Griechischen Wercke in der Mahlerey und BildhauerKunst“ (1754年) のなかで説いた「高貴な単純と静謐な偉大」を念頭に置いていること

は、疑いを容れない。とすると、少くともこの段階では、近代小説的意味での個性的描写を作者に期待するのは、無理かも知れない。この点でも、ディオティーマとの地上的な出会の必然性が、認識されるのである。それは兎も角、上の引用文中の「思惟と詩作との静かな合致」なる言葉に依って——この言葉は „Hyperions Jugend“ にあってもメリーテの形容に用いられているが (StA III, s. 221)——、作者がメリーテ像の確立に途方もない解決を托していることを、僕らは知らされるのである。それは、言うまでもなく、哲学と文学とのあいだの架稿である。抽象と具象、一般性と特殊性、概念的世界と感性的世界、主観と客観、神と人間、それらの対立性をば、悉く生きたメリーテの形姿に於て融和せしめるのである。メリーテは、ここでもまた、居ながらにして哲学と文学とのあいだの媒介者でなければならぬ。果してそれは可能であろうか。とすれば、いかなるふうに。共に創造的言語を武器としながら、いつしか相反する二つの領域に分れているのが、哲学と文学の現状である。ところで、この二つの相対立する領域のあいだに若しも橋を架け得るものがあるとすれば、それこそ、双方にとって共通の大きな課題となっているものでなければなるまい。とすれば、それは、美よりほかにないであろう。そこで直ちに想い合わされるのは、シラーの美学である。1794年4月中旬——それは、本草稿の執筆中のことであるが——ヴェルタースハウゼンからノイファーに宛てた手紙のなかで、ヘルダーリンは、次のように書いている。

Meine letzte Lectüre ist Schillers Abhandlung über Anmuth und Würde gewesen. Ich erinnere mich nicht etwas gelesen zu haben, wo das beste aus dem Gedankenreiche, und dem Gebiete der Empfindung und Fantasie so in Eines verschmolzen gewesen wäre. Wenn nur dieser hohe Geist noch einige Dezenne unter uns bliebe ! (StA VI, s. 114)

彼が当時シラーの美学に多大の関心を寄せていたばかりでなく、その論著 „Über Anmut und Würde“ (1793年) のなかに哲学と文学との静かな融和への先駆的な試みを認めていたことは、これによっても明白である。確かにシラーは、この美学論文に於て、次のことを立証しようと企図していた。

..... wie es zugeht, daß der Geschmack, als ein Beurteilungsvermögen des Schönen, zwischen Geist und Sinnlichkeit in die Mitte tritt und diese beiden einander verschmähenden Naturen zu einer glücklichen Eintracht verbindet — wie er dem Materiellen die Achtung der Vernunft, wie er dem Rationalen die Zuneigung der Sinne erwirbt — wie er Anschauungen

zu Ideen adelt und selbst die Sinnenwelt gewissermaßen in ein Reich der Freiheit verwandelt.

(Schillers Sämtliche Werke. Säkular-Ausgabe. XI, s. 190f)

たまたまヘルダーリンとしては、1794年7月10日附のヘーゲルへの書簡のなかの

Mit dem ästhetischen Theil der kritischen Philosophie such' ich vorzüglich vertraut zu werden. (StA VI, s. 128)

なる一文にも示されているように、「カント美学の研究」(„kantischästhetische Beschäftigungen“ a. a. O. s. 126)に励んでいたさなかであっただけに、余計興味をそそられたものと思われる。それにしても、先のノイファーに寄せた手紙を読んで、シラー病臥の報を聞き、恢復と長命を祈っている言葉のかげに、シラーにたいする敬愛の念の嘗てない冷却が感じられるのは、独り僕のみであろうか。シラーの論文 „Über Anmut und Würde“ は、例えば „Kritik der praktischen Vernunft“ の第一部第一篇第三章 „Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft“ に於けるカントの主張と一応対立こそしていても、基本的にはカントの倫理学に導かれ、かのヘンリー・ホームが唱えた „dignity and grace“ なる反立を修正し拡大したものにすぎない。シラーが、ここで、自らの道徳的美という概念に沿いながら、義務が命じるものを自由な性向に原づいて実行するところの、言わば、義務が自然の本性となっている人間をば、「美しい魂」(„eine schöne Seele“ Schillers Sämtliche Werke. Säkular-Ausgabe. XI, s. 221)と呼んでいることは、周知のところであろう。彼は先ず、ズルツァーがその芸術理論で試みたように、美を三つの段階に分けて考える。シラーの言葉に従えば、それが、「構成美」(architektonische Schönheit)と「優美」(Anmut)と「尊厳」(Würde)である。そして、「構成美」と「優美」の相違を説明して、

Anmut ist die Schönheit der Gestalt unter dem Einfluß der Freiheit; die Schönheit derjenigen Erscheinungen, die die Person bestimmt. Die architektonische Schönheit macht dem Urheber der Natur, Anmut und Grazie machen ihrem Besitzer Ehre. Jene ist ein Talent, diese ein persönliches Verdienst. (a. a. O. s. 195)

と述べているように、彼は、構成美の印象をしか与えない、生れながらの、官能的な人間を貶して、優美を賞讃する。内なる魂の美しさが外貌に現われたものこそ、優美だからである。美を統制するものは、自由にほかならない。この

人間の内面と外面との美的調和と言う考え方は、無論、カントには未だ無く、シラーの発明であろう。彼は、更にこの考え方を推し進めて、「尊厳」をば崇高な志操の外貌に於ける発現と定義し、次のように説いている。

Die *schöne* Seele muß sich also im Affekt in eine *erhabene* verwandeln, und das ist der untrügliche Proberstein, wodurch man sie von dem guten Herzen oder der Temperamentstugend unterscheiden kann.

(Schillers Sämtliche Werke. Säkular-Ausgabe. XI, s. 229)

人間は、只ならぬ激情に襲われて、初めて自らの真価を示す。感性と理性、傾情と義務とのあいだの戦いによく堪え、道徳的な力に依って本能をよく克服してこそ、精神の自由が生まれる。尊厳は、この精神の自由を保持していることの、証拠にはかならない。そして、シラーは、優美と尊厳との関係を、次のように説明するのである。

Vielmehr ist es nur die Anmut, von der die Würde ihre Beglaubigung, und nur die Würde, von der die Anmut ihren Wert empfängt.

(a. a. O. s. 235)

即ち、優美にして尊厳——これが、シラーに依れば、道徳的人間形成の完全な表現でなければならない。

以上の粗略な内容紹介からも直ちに分るように、シラーのこの論文は、確かに、道徳と官能とのあいだの融和を図った、最初の、劃期的な試みと言ってよいであろう。然し、シラーは、所詮、カント哲学を奉じる反立者にほかならなかった。彼が、専ら自由の福音を力説するために、自然の権能を過小に評価したことは、またこの論文の瑕瑾であるところの露悪な性的記述とともに、極めて当然のことながら、一部の人々の嫌悪や非難を買ったのである。その一例は、ゲーテの小論 „Einwirkung der neueren Philosophie“ (Goethes Werke. Hamburger Ausgabe XIII, s. 29) にも見出されよう。ヘルダーリーンもまた、シラーのこの論文に高い価値を認めながらも、内心に大きな不満を感じた一人である。1794年10月10日、ヴァルタースハウゼンから、彼がノイファーに送った書簡の次の一節は、シラー美学にたいする彼の暗黙の挑戦とも受け取れるくらいである。

Vielleicht kann ich Dir einen Aufsatz über die *ästhetischen Ideen* schicken; weil er als ein Kommentar über den Phädrus des Plato gelten kann, und eine Stelle desselben mein ausdrücklicher Text ist, so wär' er vielleicht für Konz brauchbar. Im Grunde soll er eine Analyse des Schönen und Erhab.

nen enthalten, nach welcher die Kantische vereinfacht, und von der andern Seite vielseitiger wird, wie es schon Schiller zum Theil in s. Schrift über Anmuth und Würde gethan hat, der aber doch auch einen Schritt weniger über die Kantische Gränzlinie gewagt hat, als er nach meiner Meinung hätte wagen sollen. Lächle nicht! Ich kann irren; aber ich habe geprüft, und lange und mit Anstrengung geprüft. — (StA VI, s. 137)

それでは、カントに依って機械的に扱われ、さらに厳粛主義のもとで惨めに圧殺されかけている自然を救うために、ヘルダーリーンは、いかなるふうにカントの分析を単純化し、また他方では多面化しつつ、シラーの美学をいかに凌駕する、いかなる美の理論を樹立しようとしていたであろうか。目下のところ、彼の企図した「美的理念に就て」の論文が残ってないため——恐らくこれは執筆計画だけに終わったのではないかと想像される——、彼がプラトンの „Phaidros“ から極めて独創的に示唆を受けたというだけで、彼の美学の内容を直接知る手掛りは、どこにも僕らに与えられてない。然し、僕らは、小説 „Hyperion“ の各草稿を順次綿密に検討し、その間次第に変貌してゆくメリーテ像を追究することに依って、やがて、間接的にはあるが、そのあらかたを窺い知ることが出来るのである。先にも述べたように、ヘルダーリーンは、哲学と文学とを静かに合致せしめる存在として、ほかでもなく、この世にも稀有な女性を創造した。その意味に於ては、 „Hyperion“ を作者の抱懐する美学の小説化とも見なすことが出来よう。この小説が成立するためには、また彼の美学が確立せねばならなかったのである。

扱て、第二のツェンテからの手紙は、更に、ノターラを交えての三人のあいだの会話に就て報じている。話題は、そのかみイオーニエンが生んだ素晴らしい人たち、ホメール、サフォール、アルツェウス、アナークレオンのことなどから、幾多語り伝えられる友愛の奇蹟にまで、展開する。例えば、カストールとポルクス、アヒルとパトロークスの関係から始まり、スパルタ人がかの密接方陣で発揮した団結ぶりとか、その他、星と化しても相互に仲よく離れずに天上を運行している、嘗ての恋人同志のことにまでも及んだのであるが、そのとき不意に堪え切れなくなったように、主人公は、次のように叫んだのであった。

Solche Herrlichkeit zernichtet uns Arme. Freilich waren es goldne Tage, wo man die Waffen tauschte, und sich liebte bis zum Tode, wo man unsterbliche Kinder zeugte in der Begeisterung der Liebe und Schönheit, Thaten für's Vaterland, und himmlische Gesänge, und ewige Worte der

Weisheit, ach! wo der Aegyptische Priester dem Solon noch vorwarf, „ihr Griechen seid alle Zeit Jünglinge!“ Wir sind nun Greise geworden, klüger, als alle die Herrlichen, die dahin sind; nur Schade, daß so manche Kraft verschmachtet in diesem fremden Elemente! (StA III, s. 169)

この文章も再び „Hyperions Jugend“ のなかに繰返されるが (StA III, s. 220), 作者はここで, ホメールとプラトンの言葉を借りながら, 古代精神と現代精神とを比較するのである。たがいのあいだの武器の交換は, 友情の象徴にほかならぬ。同じ過渡期の作詩 „Das Schiksaal“ に於ても,

Durch Noth vereiniget, beschwuren
Vom Jugendtraume süß berauscht
Den Todesbund die Dioskuren,
Und Schwert und Lanze ward getauscht; (StA I, s. 185)

と歌われ, これより以後, ヘルダーレーンの後期の詩篇のなかに, 幾たびとなく友情の象徴として用いられる, この動機が, ホメールの „Ilias“ 第六歌より取られたものであることは, 言うまでもない。また, アテーンの政治家であり詩人である賢者ソーロンが聞いて来たと言われる, ギリシヤ人への如上の批判は, 悲劇断片 „Empedokles auf dem Ätna“ のなかにも現われるが, プラトンの „Timaios“ が伝えるところのものにほかならない。ヘルダーレーンは, 黄金時代に在る古代ギリシヤ精神の特徴として, 先ずこの二つを挙げるのである。今も尚不滅の価値に輝やく往古の学問芸術, 後世への偉大な範例たる英雄たちの功業は, すべて, 常に若々しい「愛と美の感激」から生まれた。それに反して, 不毛の現代は, 進歩ではなくて, 退化である。精神は若くして感激を失い, いかにも老成ぶってはいるものの, 実は自らの殻のなかに萎縮して, 狡智のみが長けているにすぎない。時代は没落の一路を辿る。この下りたる世という思想にかの終末論が反映していることは, 言うを俟たない。詩 „Das Schiksaal“ のなかでも,

Als von des Friedens heil'gen Thalen,
Wo sich die Liebe Kränze wand,
Hinüber zu den Göttermahlen
Des goldnen Alters Zauber schwand,
Als nun des Schiksaals eh'rne Rechte,
Die große Meisterin, die Noth,
Dem übermächtigen Geschlechte
Den langen, bitteren Kampf gebot; (StA I, s. 184)

と歌われているように、没落は、個人の運命にのみ止まらず、愛と青春を喪失した時代精神の一般的な運命だったのである。何人も、かかる時代精神を革新せぬ限り、没落を免れ得ない。従って、メリーテとの出会によって「完成の感情」を味わったとしても、それは、僅かに彼女と相対し、彼女の日輪のごとき本性に照らされている束の間だけのものにすぎなかった。縦い彼女に啓示されて、悠久の視野を開き、精神は

Wir sind nicht für's Einzelne, Beschränkte geschaffen.

(StA III, s. 171)

を悟ったとしても、この末世に生き、このうえなく個別的に限局された現存在に縛られている限りは、所詮、

die Vergänglichkeit, die über uns lastet, und unsrer heiligen Liebe spottet.

(StA III, s. 171)

に苛まれざるを得ないからである。それ故、主人公の精神は、メリーテの許を辞して帰れば、忽ちまた元の没落の感情のなかへ突き落されて、生きながら葬られたように、前よりも一層、自らの貧困と孤独を思い知らされる。愛の往来のさなかに於て、既にそうである。最初の手紙の末尾が伝えていたように、二度と相見ぬ別離の後にあつて、彼女への想出のなかにのみ生き続けることが、いかに至難なことか。これに依つても分るのである。

So lang ich bei ihr war, und ihr begeisterndes Wesen mich emporhub über alle Armuth der Menschen, vergaß ich oft auch die Sorgen und Wünsche meines dürftigen Herzens. Aber wenn ich weg war, dann verbarg ich's mir umsonst, dann klagt' es laut auf in mir, sie liebt dich nicht! Ich zürnte und kämpfte. Aber mein Gram lies nicht ab von mir. Meine Unruhe stieg von Tage zu Tage. Je höher und mächtiger ihr Wesen über mir leuchtete, desto düstrer und verwilderter ward meine Seele.

(StA III, s. 172; ähnlich s. 231)

こうして、昼となく、夜となく、メリーテの夢をのみ見続けながら、主人公の心は、不安と希望、苦しみと歓び、焦燥と平安のあいだを、定めなく駆けめぐり、反対感情両立 (Ambivalenz) の狭間に陥って、生命は暗澹たる没落の感情にいやが上にも蝕まれ、荒び切ってゆくばかり。第二の手紙の終りから第三の手紙へかけては、こうした「離心軌道」の描写が続くのであるが、主人公の告白は、時に血を吐くような真実味を帯び、

Beides war Hölle für mich geworden! Ich konnte nicht lassen von ihr, und konnte nicht um sie bleiben!

(StA III, s. 179)

のような誇張めいた言葉も、却って、堪えがたい苦悶を表わすに適わしい表現となつて、本草稿中最も感動的な叙述の一つとなっている。ところで、主人公は、自らの苦悶と不安と懊悩の原因を、愛しながら愛されない片恋にひとり帰している訳であるが、この場合、恋愛は、主人公にあっては、精神的のみならず肉体的にも、完全な相互所有と考えられていたにすぎない。然し、作者は、ここで、主人公のそうした渴望が、単に男女間の愛欲に由来するものでなく、人間存在に纏わる本質的な問題に原づくものであることを、再び実存的基底から運命的に説き明かすのである。

Und diesem himmlischen Geschöpfe zürnt' ich? Und warum zürnt' ich ihr? Weil sie nicht verarmt war, wie ich, weil sie den Himmel noch im Herzen trug, und nicht sich selbst verloren hatte, wie ich, nicht eines andern Wesens, nicht fremden Reichtums bedurfte, um die verödete Stelle auszufüllen, weil sie nicht unterzugehen fürchten konnte, wie ich, und sich mit dieser Todesangst an ein anderes zu hängen, wie ich; ach! gerade, was das göttlichste an ihr war, diese Ruhe, diese himmlische Genügsamkeit hatt' ich gelästert mit meinem Unmuth, mit unedlem Groll sie um ihr Paradies beneidet. (StA III, s. 173f)

この文章もまた „Hyperions Jugend“ の第六章の終り近くに再び出ているが(St.A III, s. 234), ここには、明らかに、愛の二つの形式が呈示されている。充足せる神的愛と充足を知らぬ人間的愛の二形式の対立である。前者を代表するのは、言うまでもなく、メリーテであり、後者を代表するのは、ヒューペリオンである。作者は先に、あたりの一切に自らの実体の一部を分ち与えて、生命と精神を吹き込み、主人公自身も

Aber was ich war, war ich durch sie. (StA III, s. 170)

と告白していたように、すべてのなかに存在の自意識を恢復せしめるところの、メリーテの不思議な権能をば叙述して、彼女をさながら一切の起成原因(bewirkende Ursache)であるかのごとくに扱ったが、今は彼女の天性を「静安」「神々しい充足性」と規定するのである。死の不安を知らず、嘗て „Hymne an die Freiheit“ 第一稿が

Friedlich hausten in der Blumenhügel

Kühlem Schatten die Genügsamen —

(StA I, s. 140)

と讃えていた樂園の子らのように、充ち足りている彼女の安定しきった存在は、正しく、実有(Sein)そのものとも言えよう。静かに今も尚心の中に神々

のいます天国を宿して——だからこそ、外には神々しく見えるのであるが——、なに一つ欠如を知らないが故に、彼女は、他者を求める必要を感じない。即ちこの存在体は、神さながらに、自己原因 (*Ursache seiner selbst*) にほかならない。静かに自らの無限な完全性をひとり楽しんでいさえすればいいのである。それに反して、常に死の不安に曝され、孤独のうちに没落を怖れ続けねばならない主人公は、既に述べたように、困窮 (*Dürftigkeit*) そのものである。彼は、自らの本性の欠乏に苦しむあまり、その欠乏を補うために、止むなく他者を求める (*bedürfen*)。ここで、最初の手紙に於て貧困と富裕により説明された愛の動機が、再び持ち出される。愛とは、自らの天性の欠如にたいする補填行為にすぎないのである。即ち、

Sie kann ja nicht anders; sie kann sich ja nicht geben, was sie nicht haben kann, deine Armuth und deine Liebe! (StA III, s. 176)

と主人公も独言しているように、人間的愛は、自らの天性の貧困から来る、必然的な衝動である。従って、人間的愛もまた、運命である。然しながら、もしも心機一変して、自身の「内なる神」に想いを致し、永遠の相のもとに一切を考えるならば、主人公の人間的愛も、メリーテに於けると変りなく、所詮は、神の自己愛 (*Selbstliebe*) にすぎない。にも拘らず、主人公をしてかかる深遠な洞察に立ち到らしめることを阻むものは、言うまでもなく、主人公の脳裡から絶えず離れない、無常と個別の意識である。だからこそ、メリーテは、

Sage deinem Herzen, daß man vergebens den Frieden außer sich suche, wenn man ihn nicht sich selbst giebt. (StA III, s. 175)

と説いて、主人公に人間形成と安心立命を勧めるのであるが、これに依って愛の本質的解明は一応片付くとしても、片付かないのは、やはり、メリーテ像である。作者は、ここでも、地上の女性に神の永遠な権能に近いものを賦与するという、例の矛盾を犯している。然し、自身もそれに気付いたのか、初めてその是正を試みるかのように、メリーテの「神々しい充足性」、彼女自身の言葉を藉れば、

diese stille Feier, diese heilige Ruhe im Innern, wo auch der leiseste Laut vernehmbar ist, der aus der Tiefe des Geistes kömmt, und die leiseste Berührung von außen, vom Himmel her, und aus den Zweigen, und Blumen — (StA III, s. 175)

が、いかにして彼女の身に具わったかに就て、彼女の口からこう告白させてい

る。

.... ich kann es nicht aussprechen, wie mir oft ward, wenn ich so dastand
vor der göttlichen Natur, und alles Irrdische in mir verstummte — da ist
er uns so nahe, der Unsichtbare! (a. a. O. s. 175)

作者は、このように、メリーテの矛盾の秘密を解き明かそうとする。乃ち、常に自然と対せよ。そして、「美と善」(„Schönes und Gutes“ StA III, s. 173 u. 233) という精神の理想をのみひたすら愛して、世欲を去り、いかなる危惧をも抱くことなく、静かに生き続けながら、美と善に縁あるものはすべて汚さぬように心し、「虔ましい畏懼の念」(„die fromme Scheue“ StA III, s. 233) を以てそれに接しているがよい。やがては、自然のうちに「眼に見えざる者」の存在を身近く感じるようになるだろう。ほかでもない、この度重なる経験が、メリーテに、崇高な神性に近いものを賦与したのだと、作者は説明するのである。「眼に見えざる者」とは、断るまでもなく、神である。自然に於ける美と人間に於ける善への認識のなかに、神への愛が存する。愛は、虚心の、隔てない、聴納を求めぬ、無償の行為でなければならぬ。かかる愛に依って、メリーテは、遂に自然のなかに神をありありと感じるとともに、自らもまた現身でありながら神に近づいたのである。メリーテは、ここで、神と人間との関係にたいするギリシャ的エピクールの考察を代表する。然し、この程度の説明では、僕らを説得して、僕らがメリーテ像に感じた矛盾なり不審を解消することは、未だ不可能かも知れぬ。執れにせよ、作者が、先ずなによりも、ここでメリーテなる範例を用いて、主張したかったのは、僕らが自然のなかへ出てゆくとき、僕ら自身が感じるを否とに拘らず、常に神は僕らの間近にあるという、見解であったと思われる。スピノーザ的方式を以て言えば、これこそ、神即自然 (deus sive natura) の洞察にほかならぬ。あの „Die Ethik“ 第四部の序言を思い出して頂きたい。ヘルダーリーンの人間観ならびに自然観の汎神論的根底は、ここで、最終的に確乎と定まったのである。

人生は試練である。愛の生活は、作者自身もノイファーに

Nicht wahr, Lieber! Du lerntest etwas Besseres in der Schule Deiner
Geliebten? (StA VI, s. 171)

と質してもいるように、特にそうである。作者は、主人公の心が、あどけない、汎愛の、神々しい女性によって修練され、反対感情両立のなかから次第に落着きを取り戻して、童児のような敬虔に目覚めてゆく過程を描きながら、た

またまアダムスの訪問を機に行われた、ホメールの洞窟への参詣の模様を伝える。この洞窟詣は、完成稿では、主人公のある日の単独行動として、極めて簡略に挿話的にしか扱われてないが、この „Fragment von Hyperion“ では、アダムス、ノターラ、メリーテ、ヒュペリオーンの他に、二三の友人たちも行を共にし、道すがら、ホメールの生い立ちを例に、文学に於て風土が果す役割を語り合うなど——そこに後年の独自の風土理論 (Klimatheorie) の発端が示されて——、作者が叙述に最も力を入れている部分であり、本草稿の中心を成していると言っても過言ではない。殊に洞窟での場面は、音楽性を盛り上げながら、見事に活写されていて、美しい。崇高な古えの盲目詩人の大理石像を囲んで、先ず „Ilias“ から各自愛誦の一節が朗誦される。次に弔歌が合唱され、各自の頭髪の一房ずつが、捧げ物として、詩人の胸像のまえに 供えられる。やがて、洞窟の内部には明りが点され、薫香の煙が立ち上るなかに荘重な歓呼の音楽が鳴り響き、数々の神聖な歌がさらにそれに続く。それは、往古の巨匠への追慕であるばかりでなく、過ぎ去った輝やかな黄金時代への沈潜である。人類の幼年時代への還帰である。主人公の言葉を以てすれば、ほかでもない。

Es war Gefühl der Vergangenheit, die Todtenfeier von allem, was einst da war.
(StA III, s. 178)

こうして、これまでの「破滅の感情」, 「完成の感情」に続いて、新しく「過去の感情」が挙げられる。これで、感情にも三つの段階があることになる。即ち、この「過去の感情」は、「完成の感情」とともに、本草稿に附した序文中の言葉を以てすれば、「僕らの現存在の二つの理想」 („zwei Ideale unseres Daseyns“ StA III, s. 163) の感情と等しく、また「破滅の感情」は、過渡期に於ける「離心軌道」 („die exzentrische Bahn“ a. a. O. s. 163) のそれにほかならない。作者は、メリーテの代表する「完成の感情」と並んで、「過去の感情」が、「破滅の感情」に苛まれる人間の精神のうえに、いかなる形成作用を行なうかを、これから証示してゆく訳であり、その第一例として洞窟の場面を設定したのである。それは過去の世界に依る浄化と言ってよいかも知れぬ。ホメールの胸像が醸し出す壮厳な雰囲気の中かで、没落の現在を忘れ、遙かに過ぎ去った黄金時代にひたすら想いを馳せながら、静かに度ましく「過去の感情」に浸り切るとき、悠久の大いなる世界が開けて、身はさながら根源の先在に移され、嘗て逝きし魂たちと図らずも巡り合ったかのように、すべての精神の血縁

性と不滅性を深く体験し、俄かにすべてが一変したかのような感に目覚める。無論、すべてが一変したのではない。実は、すべてを見る眼が一変したのである。ヒュペリオンも、かかる「過去の感情」の働らきに依って、自身が別人に生まれ変わったような思いに迫られ、こう叫ぶのである。

Laßt vergehen, was vergeht, es vergeht, um wiederzukehren, es altert,
um sich zu verjüngen, es trennt sich, um sich inniger zu vereinigen, es
stirbt, um lebendiger zu leben. (StA III, s. 180)

読者は、かのチュービンゲン時代後半期の作 „An eine Rose“ に於て

Röschen! unser Schmuk veraltet,
Stürm' entblättern dich und mich,
Doch der ewge Keim entfaltet
Bald zu neuer Blütthe sich. (StA I, s. 172)

と歌われていた思想が、さらに深化されて、上記の主人公の言葉のなかに復活していることに、恐らく気付くにちがいない。ここで想い合わされるのは、自然の物静かな移り変りを週期的な永遠の進化と見做し、自然の展開(Evolution)に関して新しい説を樹てた、ヘルダーの存在である。展開とは、彼がホメールの神話から題名を取った小論 „Tithon und Aurora“ (1792年) のなかで説くところに依れば、

der stille Gang dieser grossen Mutter (= Natur), dadurch sie schlummernde Kräfte erweckt, Keime entwickelt, das zu frühe Alter verjünget, und oft den scheinbaren Tod in neues Leben verwandelt.

(Herders Sämtliche Werke. Suphan-Ausgabe. XVI, s. 117f)

なのである。ところで、ヘルダーリンは、この „Tithon und Aurora“ のなかの言葉として、1794年7月中旬、ヴェルタースハウゼンからの手紙のなかに、次のごとく紹介している。よほどの感銘を受けたらしい。

Was wir Überleben unsrer selbst nennen, ist bei bessern Seelen nur Schlummer zu neuem Erwachen, eine Abspannung des Bogens zu neuem Gebrauche. So ruhet der Aker, damit er desto reicher trage: so erstirbt der Baum im Winter, damit er im Frühlinge neu sprosse und treibe. Den Guten verlässet das Schicksaal nicht, so lange er sich nicht selbst verläßt, und unrümllich an sich verzweifelt. Der Genius, der von ihm gewichen schien, kehrt zu rechter Zeit zurück, und mit ihm neue Tätigkeit, Glück und Freude. Oft ist ein Freund ein solcher Genius. (StA VI, s. 125)

この箇処をヘルダーの原文と照合して見ると、ヘルダーリンの従来 of 引用法

と異なって、上記の第一行の „Überleben unsrer selbst“ の次に „also Tod“ なる言葉が省略されている以外は、全く原文のままである。この一事からも、彼が当時ヘルダーのこの論文を座右の書としていたばかりでなく、主人公ヒューペーリオーンの叫ぶ、忘却による回春、死による回生の思想が、正にヘルダーから承け継いだものであることを、僕らは推論していいであろう。確かに、「僕らの内部に眠り、僕らを新たに若返らせるところの諸力の展開」 („Evolution der in uns schlummernden, uns neu-verjüngenden Kräfte“ Herders *Sämtliche Werke*. Suphan-Ausgabe. XVI, s. 122) に依る、生命と精神との独自の解釈は、ヘルダーリーンにあっては、終末論的思想を喚起して、彼の積極的な運命肯定となり、ひいては運命先取の果敢にして悲壮な態度を生むのである。樹木が冬に枯死するのは、春に新しく芽生えるためである。死は若返りを約束する。没落すべきものは、その時を待たないで、いち早く亡びるがよい、輝やかしく蘇るために。死して成れ——それは、個人の世界に止まらず、民族の歴史に就ても、当筈まる。この時代に先駆けての運命先取こそ、ヘルダーリーンの文学をして嘗て比ない予見的なものたらしめた、彼の基本的姿勢の一つにはかならない。死は、もはや彼にとって、再生 (Palingenesis) にすぎない。再生は、また反復発生 (Palingenesis) を意味する。アーダマスは、主人公の叫びを聞いて、次のように附和した。若きヘルダーリーンに及ぼしたヘルダーの影響は、その本質的な重大性に於て、シラーの影響に勝るとも劣らないと言うのが、僕の持論である。

So müssen die Ahnungen der Kindheit dahin, um als Wahrheit wieder aufzustehen im Geiste des Mannes. Die Einfalt und Unschuld der ersten Zeit erstirbt, daß sie wiederkehre in der vollendeten Bildung, und der heilige Friede des Paradieses gehet unter, daß, was nur Gabe der Natur war, wiederaufblühe, als errungnes Eigentum der Menschheit.

(StA III, s. 180; vgl. „Hyperions Jugend“ s. 215 u. 225)

本草稿の序文中の言葉が幾つかこのアーダマスの叫びのなかに再見されることは、誰の眼にも明らかであろう。作者はこれまで「僕らの現存在の二つの理想」を掲げて来たが、この対極的な二つの理想も——自然の賜物と努力の賜物との相違があるとは言え——完成の時代に於ては、一つの感情に合致するものであることが、ここで最終的に確認されるのである。それでは、完成の時代は、いつ訪れるか。メリーテの言葉はそれに答えてくれる。

Doch wird das Vollkommne erst im fernen Lande kommen, im Lande des Wiedersehens, und der ewigen Jugend. Hier bleibt es doch nur Dämmerung. Aber anderswo wird er gewiß uns aufgehen, der heilige Morgen; ich denke mit Lust daran; da werden auch wir uns alle wiederfinden, bei der großen Vereinigung alles Getrennten. (StA III, s. 180)

メリーテがここで語ることは、もはや作者がこれまで説いて来たところの、僕らの後在は先在と合致し、すべて相別れていた精神は再び後在に於て再会すると言う思想の、単なる反復ではない。彼女の言葉の力点が、時代の実現も程遠くないと言う希望に、置かれているからである。作者は、先にも一寸触れたように、現在を「神聖な朝」を控えた「薄明」に譬えることによって、訪れの時の間近いことを暗示している。然し、作者自身のかかる希望も、今後幾たび現実によって、幻滅と化することか。それがあるかあらぬか、「薄明」の語は、*„Hyperions Jugend“* に到れば、

..... ich war solange ohne Heimath; ach! es war die Nacht vor dem erfreulichen Tage; (StA III, s. 225)

と記されているように、「飲ばしい日の前夜」に訂正される。これこそ、後期詩篇の言う「神聖な夜」である。

扱て、

Wir sind nichts; was wir suchen, ist alles. (StA III, s. 184)

なる理想主義的な結びの言葉を以て、第一の手紙の冒頭に繋がる場所の、第四のカストリからの手紙は、先ず主人公がメリーテの切なる勧めに従い、たがいのあいだに「平和と喜び」(*„Friede und Freude“* StA III, s. 179)をもたらすために、アードマスとの約束を実行し、アードマスを案内して全トロア地方を歴遊すること、そして幾日か振りに帰って見れば、既にメリーテは父親からの言附で急ぎいづれへか立ち去った後であることを、報じている。これは、メリーテをあれほど理想化し神聖視した後を收拾する、作者の窮余の一策とも見られる。メリーテの意外な不在に、主人公は、一瞬死の宣告を受けたように黯然となるが、然し、もはや平静を失うことは無かった。彼自ら、

..... die heroischen Phantasien und Gedanken, die, wie Sterne aus der Nacht, uns aufgingen aus den Gräbern und Trümmern der alten Welt, die geheime Kraft der Natur, die überall sich an uns äußert, wo das Licht und die Erde, und der Himmel und das Meer uns umgiebt, all das hatte mich gestärkt, daß jezt etwas mehr sich in mir regte, als nur mein dürftiges Herz; (StA III, s. 181)

と自覚しているように、このたびのトロア旅行を通じて経験した、自然への親近と過去の感情との秘かな相乗作用に依って、彼の精神は、既に元気を取戻しかけていたばかりでない。彼の内部には、かの貧しい、孤独な、個別の意識に制約されない、なにものかが、漸く目覚めかけていたからである。それは、いかなるものか。作者は、それを、メリーテの主人公にたいする置土産として、読者に示すのである。本草稿の究極的な意図も、実は、ここに在る。主人公は、先ず己れの内部に形成されてゆくものを確かめるために、世塵を避け、外との交渉を一切絶って、独り引籠りながら、古代世界のなかに、深遠にして悠久な生の理念を、探求しようとする。もとより、それは、「過去の感情」への意識的な没入であり、作者の当時の書簡のなかの表現を用いて言えば、古代精神の伝える「抽象的なものの領域」 („Region des Abstracten“ StA VI, s. 113) への逃避でもある。と同時にまた、末世 (eschaton) たる現在の滅却であり、死への沈潜に等しいとも言える。然し、それこそ、主人公が

Abgezogenheit von allem Lebendigen, das war es, was ich suchte. Über den ehrwürdigen Produkten des altgriechischen Tiefsinns brütet' ich Tage und Nächte. Ich flüchtete mich in ihre Abgezogenheit von allem Lebendigen. Allmählig war mir das, was man vor Augen hat, so fremde geworden, daß ich es oft beinahe mit Staunen ansah. (StA III, s. 183)

と述懐しているように、かのヘルダーの見解を以てすれば、仮死から新生への展開にほかならない。死にも似た「抽象」 („die Abstraction“ StA VI, s. 181) の世界のなかに住み切り、プラートンからヘラクリートに遡る古人の書を繙きながら、生の意義に就て日夜深く思索を廻らすうちに、見慣れた窓外の自然もいつしか不思議なほどに趣を一変して、初めて接するかのように瑞々しく、全宇宙は、主人公の眼に「ひとしお神聖に、然も、ひとしお神秘に」 („heiliger, aber geheimnisvoller“ StA III, s. 183) に見えて来たのである。と言うのも、主人公の内部に得体も知れず芽生えかけていたもの、即ち、「あらゆる生命の母たる、不可解な愛」 („die Mutter alles Lebens, die unbegreifliche Liebe“ StA III, s. 183) が、閉居のさなかにも枯死することなく、却って生き生きと頭を上げていたからであった。古代への逃避——それは、現代人間世界に於けるあらゆる価値の顛倒、現代の絶対的規範の相対化であるとともに、自然の再発見であり、行方を絶った神を再び見出して、失われた楽園を回復するための道である。考えて見れば、未だいかなる分裂も対立も知らず、愛と平和のうちに

一切が一つの完き全体世界のなかに融け合っていた、古代精神こそ、寧ろ、自然そのものに近かったのである。浮世離れた隠棲のうちにも時は過ぎて、ある静かな秋の日の夕暮、不可思議な欲求に誘われて初めて家を出た主人公は、独り自然のなかを逍遙しながら、自然のそこかしこから自分に叫びかけて来る声を聞くのである。

Aus dem Innern des Hains schien es mich zu mahnen, aus den Tiefen der Erde und des Meers mir zuzurufen, warum liebst du nicht *mich* ?

(StA III, s. 183)

「何故この私を愛さないのか」と叫ぶその声は、果して、誰の声であろうか。あるいは作者がノイファーに恋人——この場合は、ロジーネ——の永遠な現存に就て語った、

—— ihr Geist wird Dir in jeder Tugend, jeder Wahrheit wieder begegnen, Du wirst sie wiedererkennen in jeder Größe und Schönheit, worinn uns dann doch die Welt zuweilen erfreut.

(StA VI, s. 171)

なる言葉は、上記の引用と極めて類似しているかも知れぬ。然し、本草稿のところが、意味するところ深長である。自然の到るところから主人公に呼びかけるその声は、もはやメリーテ自身の声ではない。「何故この私を愛さないのか」と叫び続けるのは、明らかに、自然のうちなる神の声である。メリーテは、自然のなかに、行方も知れず、姿を消した。彼女は、主人公の眼前から永遠に自然の美しい面帕の奥へ隠れることに依って、彼女が今まで背後に隠していた自然をば直接主人公に対面せしめ、自然への——自然のなかに遍在する、生きた神への——愛を、主人公に促すのである。このとき、メリーテは、主人公の意識のなかでは、既に原自然なる神に帰しているに等しい。上の本草稿からの引用文中、——それはすべて隔字体で綴られているが——特に最後の一語が斜体活字で印刷されているのは、無論、メリーテのかかる最終的な媒介者的機能を強調するためにほかならない。自然を愛する——それが、神への道である。その愛が「オルフォイスの愛」 („Orpheus Liebe“ StA I, s. 126) にまで高まるとき、それは完成である。自我を滅却して、死の浄福にも似た忘却のうちに、生きとし生けるもの一切と一つになる——それこそ、神性の生活に近い。この大いなる自然への復帰に依って、人間は、到るところで神とまみえることが出来るのである。あたかも „Dem Genius der Kühnheit. Eine Hymne“ が歌っているホメールのように。

Den Geist des Alls, und seine Fülle
Begrüßte Mäons Sohn auf heil'ger Spur,
Sie stand vor ihm, mit abgelegter Hülle,
Voll Ernstes da, die ewige Natur;
Er rief sie kühn vom dunklen Geisterlande,
Und lächelnd trat, in aller Freuden Chor,
Entzükender im menschlichen Gewande
Die nahmenlose Königin hervor.

(StA I, s. 177)

もとより、僕らは、内に「あらゆる生命の母」の一部を蔵している限り、この一部が嘗ての全体への帰還を憧憬して止まない「不可解な愛」に駆られざるを得ない。要は、この愛を偽瞞したり抑圧したりすることなく、愛が本来的に求めているものを愛に与えることである。それは、単なる一個の人間との恣意的な結びつきではなくて、大いなる自然との融和である。かかる愛の愛しかたこそ、神的愛と呼ばれるものである。主人公ヒュペーリオーンは、メリーテへの愛に導かれ、「完成の感情」と「過去の感情」に浄化されて、自然の秘奥に近づき、「未だ予感するのみで、発見するまでに到ってなくとも」 („Noch ahnd' ich, ohne zu finden“ StA III, s. 184), 明日の実現の前の「薄明」のなかに生きるのである。永い、堪え難かった「離心軌道」も漸く終りに近づいた現在の心境を、キテーロンの山上で認めた第五の手紙は、次のように伝えている。

Meinem Herzen ist oft wohl in dieser Dämmerung. Ich weis nicht, wie mir geschieht, wenn ich sie ansehe, diese unergründliche Natur; aber es sind heilige, seelige Thränen, die ich weine vor der verschleierten Geliebten. Mein ganzes Wesen verstummt und lauscht, wenn der leise geheimnisvolle Hauch des Abends mich anweht. Verloren ins weite Blau, blik' ich oft hinauf an den Aether, und hinein ins heilige Meer, und mir wird, als schlosse sich die Pforte des Unsichtbaren mir auf und ich vergienge mit allem, was um mich ist, bis ein Rauschen im Gesträuche mich aufweckt aus dem seeligen Tode, und mich wider Willen zurückruft auf die Stelle, wovon ich ausgieng.

(StA III, s. 184)

本草稿に於て作者が試みたところの、神と自然——僕らも自然の一部であるが——に就ての考察は、殆どここに要約されていると言っても差支えない。眼前の自然がさながら面帟となって僕らの眼から隠しているとは言え、自然の内奥には、眼に見えぬ脈管を通して万有に生命を送っているところの、さらに自然がある。この永遠な「究め難い自然」、この神聖な原自然こそ、「あらゆる生命の母たる、不可解な愛」であるとともに、また僕らのうちなる「不可解な愛」

の対象なのであった。この自然の内奥の、眼に見えない、無尽の自然が、神そのものであることは、上記の引用文に依って、もはや決定的に明らかである。神は、僕らの先在であり、後在である。現在の僕らは、神と対立するところの、神の分身と言えよう。従って、現在に於て神を識る方法は、ただ一つ、愛に依ってこの対立を解消するよりほかはない。換言すれば、一瞬の幸せな死に依って、万有と一つに融け合うことである。ところで、僕らは、ここで簡単ながら、ヘルダーリーンの自然観とプラトンのそれとの差異に就て、留意して置きたい。プラトンのあつては、宇宙は、天頂なるイデアの世界から無機物質の暗冥な深淵に至るまで、靈性の高低に依り秩序づけられて、様々の存在形態から成る階層構造である。ところが、ヘルダーリーンの於ては、*„aorgisch“* と言う観念はあつては、*„anorganisch“* なる語は存在しない。一切は、神なる根源から立昇りつつ形成されて、絶えざる有機的成長を続ける。彼の神は、プラトンのかの *„Timaios“* で説いているような、素材から世界を造形する世界形成者(Demiurgos)ではもはやない。神は、正しく、自己原因であるとともに、起成原因であり、「完全なるもの」(*„das Vollkommne“* StA III, s. 180)である。 *Εν χαί Παν* —— このヘラクリートの言葉のなかに、ヘルダーリーンの考える神と自然との「偉大な秘密」(*„das große Geheimnis“* StA III, s. 184)が、潜んでいるのである。

以上が *„Fragment von Hyperion“* の概要である。煩瑣を顧みず、草稿に密着した解釈のために、相当の紙数を費したのは、本稿に於て、作者自身の変貌につれ、いかなるとりどりの思想が、絶えざる考察のうちに、幾たびか繰り返されて、いかに微妙に展開し深化して行ったか、特にプラトンとスピノーザの両哲学がいかに消化されて、ヘルダーリーンのいかなる汎神論的世界観を形成して行ったかを、実証したかったからであり、然も、これが未だ何人に依っても綿密に試みられなかった研究だからであった。

5

扱て、如上の *„Fragment von Hyperion“* と比べれば、章分け形式を取っている草稿 *„Hyperions Jugend“* の第二章以下は、主人公の回想が幼年時代から時間的継起に従って順次辿られているためか、一見すれば、別箇の作品のようにさえ思われる。突然の内容的な飛躍も、逆行も無く、かなり整ったテン

ポで、淀みなく、回想を綴ってゆく緩徐調の文体は、正しく、叙事詩のそれと
言っている。„Fragment von Hyperion“ と重複する文章が各処に散見される
ことは、既に指摘して来た通りであるが、それらも、ここでは、一二の例を除
いては、さらに散文的に解きほぐされて、不用意を強要的な表現を改められ、
かなり写実的な説得力をすら帯びて来ている。またこの段階では、主人公のほ
かに、プラートンの „Symposion“ に因んで新しくディオティーマと命名され
た、嘗てのメリーテ、それからメリーテの父親、未婚のノターラとその母親、
航海から帰って来た知人の船乗、今は片腕を失って船から陸へ上っている老
人、それに一団の友人と、ただそれだけしか登場しないが、これらの副人物
も、適処にかなり巧みに生かされて、物語を支え、物語の展開を助けてゆく、
多少なりとも大切な因子をなしていることは、作者の小説技法の進歩と見受け
られる。ここにはもはや、„Fragment von Hyperion“ に於けるノターラの妻
のような、有名無実に近い人物は現われない。例えば、作者はディオティーマ
の特異な人となりや、ノターラの母親の口を借りて、間接に紹介しているよう
に、本草稿では、各人物の形姿なり性格が、作全般にたいする内容的な必要性に
応じて、比較的普通に生き生きと叙述されているばかりでない。時折の服装や
行動の描写にしても、当該人物の性格の裏付けに用いられているように考えら
れる。従って、ともに断片ではあっても、小説そのものとしては、綿密な準備
的計算の上に構想を樹てた „Hyperions Jugend“ 第二章以下のほうが、„Frag-
ment von Hyperion“ よりも、数等勝っていると言えよう。然し、実存的な
問題性では、抒情詩的要素の強い „Fragment von Hyperion“ のほうが、多
分に将来性を孕んでいると思われる。以下、両草稿の主な差異に就て、簡単に
説明して置きたい。

„Hyperions Jugend“ の第二章は、四月の空青く澄み渡ったある日、筆者を
前に老ヒュペリオーンの心が漸く綻びて、胸奥に秘めていた若き日の体験の
数々を彼が語り出す場面の、極く僅かな断片しか、残っていない。然し、老人
の回想談が、若い者相手の、暇潰しな漫事でないことだけは、既に明らかであ
る。老人は、自らの歩んで来た生涯の道を、そのまま遺訓として、次の若き世
代に語り伝えることに、大きな意義を見出しているからである。それは、彼が
幼いころ

Denke meiner Worte, Lieber ! wenn ich ferne bin. Ich muß dich bald

verlassen. Wer weis? es könnten die letzten Worte seyn, die ich dir sagte!
Wenn ich sterbe, so sterb' ich mit der Hoffnung, daß mein bestes Leben
fortdaure in dir und denen, die du einst bildest, daß sie wieder in andern
pflanzen, was in ihnen reifte durch dich. (StA III, s. 209)

と言い含められていたことの、実践にはかならない。ところで、上記の言葉から看取されるのは、疑いもなく、精神の不滅性を主張して来た従前の積極的な態度の緩和であろう。作者の思想は、ここに到って、具体的現実を前に一步後退したかのように見受けられる。彼はもはや正面切って精神不滅説を打ち出しはしない。精神はいつかは滅び去らねばならぬことを、一応認めるのである。然し、精神にはまた、必滅の定めを免れる道も、与えられている。次代の人々を育成しつつ、己れの精神が次代の人々の精神のなかに生き、次代の精神に培われて、さらに後代の人々に伝えられてゆくならば、その精神こそ永遠に不滅ではないかと、彼は説くのである。これは、明らかに、かの1793年9月上旬の弟宛書簡のなかで示した「人類教育」(„Bildung, Besserung des Menschengeschlechts“ StA VI, s. 92f) 論と呼応する。ただかしこでは、「一般的な働らきかけ」(„ins Allgemeine wirken“ a. a. O. s. 93) を主張していたに反して、ここでは、個別的な働らきかけを通じて、精神の伝統を時代とともに拡大してゆくことを、切に念願しているにすぎない。作者の人類教育観は、漸く理想主義から現実主義へ移りかけているようにも思える。とは言え、これを以て作者の精神不滅にたいする確信が崩れかけたと見ることは、許されない。精神は亡びて原自然に帰一すると言うも、また精神は不滅であると言うも、表現の違いこそあれ、彼の汎神論的立場からは、同じ一つの事柄にすぎないからである。こうして、彼の抱く幾つかの思想は、寧ろ、両刃の鋭さを示すに到るのである。

第三章は、老ヒュペーリオーンの幼時に遡り、彼に上述のごとき精神不滅の道を説いたところの、彼が父のように仰いでいる人物との対話の一齣である。ヒュペーリオーンは、既にここでは、完成稿に於けると同様に、ティーナ島の生まれとなっている。両親のことは分らない。相手の人物は、当時この島に滞在していた旅人である。この旅人が、実はほかでもなく、ディオティーマの父親であることは、第五章に至って、ノターラの母親の言葉に依り明らかとなる(StA III, s. 220)。然し、いかなる切掛からティーナ島で二人が識り合うようになったかは、第二章の後半から第三章の前半へかけて欠落しているので、知る由がない。ただ第三章の結びの文章、

Wir fuhren zurück nach Tina, und, wie ich ihn des andern Tags besuchen wollte, war er fort. (StA III, s. 209)

から、幼いヒュペリオンがこの人物に四六時中付き随っていたことが、推測されるだけである。ところで、この恵み深い旅人が、先ず天上の光りを指しながら、ヒュペリオンに教えたことは、独り自らの力で照り輝やいている太陽のように——ここでも „Fragment von Hyperion“ に於てメリーテの形姿に用いた太陽の動機が呈示される——、ひたすら己れの為すべきことを為せ、ということである。彼は、古えの英雄たちを憧れる少年の心を賞し、次のように戒めたのであった。

Verweile nicht an Armseeligkeiten! Sei still und harre, bis deine Zeit kömmt! Lebe in Gemeinschaft mit diesen Heroën! Du findest ihresgleichen schwerlich so bald unter den Lebendigen. Bewahre dich, junge Seele! Du gehörst einer andern Welt. Befasse dich nicht zu viel mit dieser, bis deine Zeit kommt, und du unter ihr wirkst. Nähre dein Herz mit der Geschichte besserer Tage, suche nichts unter den jezigen! Das wenige, was sie dir geben, ist, wenigstens jezt, nicht für dich. (StA III, s. 208f)

作者はここでも、今は廢墟の瓦礫の下に眠る英雄たちが嘗て存命し活躍していた時代、アテーンやスパルタで優れた徳性が開花していた往古を、「黄金時代、真と美の時代」 („goldne Tage, Tage der Wahrheit und der Schönheit“ StA III, s. 209) と呼んで、なに一つ取得のない、惨めな末世の現代に比較しつつ、終末論的見解を打ち出す。そして、末世に処する道として、生来の純真な魂を守り、末世の浅ましい風潮に染まらぬように、出来得る限り世間から退いて、「美と真の時代」の物語に依り専ら心を養いながら、静かに内面界に閉じ籠り、時節の到来を待つことを、勧めるのである。 „Fragment von Hyperion“ の主題の一つであったところの、人間形成に於ける「過去の感情」の必要性が、こうして形を変えて、再び論じられる。作者がいかなる意味で古典的教養を重視しているか、作者自身のギリシャ体験の必然性は、既に両草稿の比較からも明らかとなろう。先には自然への復帰が果されたが、今は自然の持続を求められる。ところで、この少年ヒュペリオンへの教えを通して、また当の旅人、即ち、ディオティーマの父親がやがて同国人の現状に絶望し、スミュールナから故郷ツモルス of 淋しい谷間に隠遁した理由も、自ら推測されるのである。無論、 „Hyperions Jugend“ が、少くとも現在残っている草稿のなかで、扱っているところの事件は、殆ど完成稿と関係ないと言っているが、然し、この一事

によっても、作者の小説作法が前草稿のときからいかに変化しているかが、分るのである。

こうして、幼い主人公は、ディオティーマの父親が島から去った後も、その教えを堅く忠実に守って、生長してゆく。然し、その彼の内部にも、いつしか、意識と自省が目覚めるときがやって来る。

Ich fieng jezt an, mich über mich selbst zu befragen. (StA III, s. 210)

すると、それまで単純に古代世界を慕い、無邪気に彼がそのなかに生きて来たところの、彼を無限に包んでいた内面界は、空しく夢のように意識に喰い破られて、世界は次第に那染めぬ形相を彼のまゝに現わし、彼は、内と外とのどうしようもない疎隔を感じて、自己の内部の空虚、自身の無価値に愕然と気付き初める。認識の始まりである。もはやプルタルヒ英雄伝を開いても、彼の心を悩ます「欠如の感情」(„Gefühl meines Mangels“ StA III, s. 210)を医すことは出来ない。そこで彼は、遂に慰めを求めて、人々のあいだへ出て行く。これは、明らかに、幼時に受けた訓戒にたいする違背である。然も、次代の人々の精神のなかに生きて、自らの托した理想が遂に後代の精神に依って実現されるのを待てとの、かの旅人の教えは、裏を返せば、若き主人公が幾たびか人々から聞かされていた忠告と変りはない。

In der Gesellschaft lerne man die Fülle des Guten friedlich unter sich theilen, man lerne, aus sich nicht Alles zu machen, aus andern auch nicht, und sich zu begnügen mit dem, was jedem beschieden sei, man lerne Geduld, und das wäre Gewinns genug. (StA III, s. 211)

こうして、末世に於ける処生訓として、忍耐が要請される。「忍耐を学べ」——それは、„Hyperions Jugend“に到って初めて現われる主題であり、本稿の第五章で、戦いのため片腕を失い、敗残の身となった老船乗の挿話が語られるのも、この主題の反復である。然し、忍耐を学ぶのは、本稿の主人公のみに止まらない。既にチュービンゲン時代の半ばに、母に宛てて

Aber hab' ich doch ein gutes Gewissen, u. weiß mich unter meinen Büchern zu trösten, u. das ist herrlich! Ich wäre vielleicht schon oft auf Irrwege gekommen, wenn mein Loos nicht wäre, mehr zu dulden, als andere. Ich weiß, Sie stimmen hierinn vollkommen mit mir überein; denn wenn ich dulden will, darf ich nur Ihrem Beispiel folgen. Freilich ist's mir auch angebohren, daß ich alles schwerer zu Herzen nehme, aber ich danke Gott dafür, es bewahrt vor Leichtsinn. (StA VI, s. 53)

と告げていた作者自身も、忍耐に努めて、ひたすら

die Schwierigkeiten, und innigen Leiden, die ich in ungewöhnlichem Grade auf meiner Laufbahn traf, durch beharrliche und zweckmäßige Bemühung zu überwinden. (a. a. O. s. 146)

を心掛けていたのであった。幾たびとなく改稿を強いるこの小説の成立は、その意味に於ても、作者にとって試煉だったにちがいない。忍耐を生み、忍耐を貫く力は、悟性と悟性に支えられた強固な意志である。理性は悟性の始まりとは言え、**„Die vorletzte Fassung“**が見事に

Ihr habt Vernunft, aber keinen Verstand, Muth, aber keine Geduld. (StA III, s. 244)

と言い切っているように、理性に富んではいても、未だ悟性を持たない青年ヒュペリオンは、自分自身に与えることが出来ないものを、他人のあいだで見出せると、思ったばかりに、さなくとも惨落している身が、ひとしお深刻に惨落の憂目を味わうのである。この弥増してゆく「破滅の感情」を、本草稿は然し、**Fragment von Hyperion**“と違い、具体的事実を通して、かなり克服に描き出そうとする。そして、そのために、ゴルゴンダ・ノターラなる人物が、先ず活用されるのである。ノターラは、ここでは、世間の茨に傷つく若き主人公がわずかに喜びを見出すところの、主人公の最後の友である。作者は、両者の性格を描き分けながら、性格の相違に依って結ばれた二人の交友を、次のようにヒュペリオンの口を介して、巧みに表現している。

— ich verglich uns, wenn wir so zusammen stritten, oft mit den jungen Lämmern, die sich scherzend einander an die Stirne stießen, als wollten sie sich so das Gefühl ihres Daseyns in sich weken — (StA III, s. 212)

然し、この言葉が当筈まるのは、単に二人の関係のみに止まらないであろう。終末の時代に生まれ合わせて、どこにも実有の確証を見出し得ない、世の常並の人々は、たがいにかかる角の突合に類した仕草によって、わずかに自らの現存在を意識しているにすぎぬからである。作者も、確かに、それを暗示している。ところで、ここに一つの事件が持ち上る。たまたま航海から帰った知合の船乗を迎えて、両人が、他の友人らも混じえ、某所で再会を祝った時のことである。一同は祝宴にいつになく心が融け合う。主人公も、初めて「青春の親交の歓び」(**„die Freude jugendlicher Verbrüderung“** StA III, s. 212)を満喫するような思いがし、感激に駆られるままに、思わず

Öfne geschwinde die Fenster. Dort gehen die Dioskuren am Meer herauf.
(StA III, s. 212f)

と口走ったものの、そのとき、ふと鏡に映ったノターラの顔面を「曖昧な微笑」(„ein zweideutig Lächeln“ StA III, s. 213)が掠めたのに気づき、他の者たちの面上にも冷笑の痕を認めて、心に七首を刺されたように慄然とする。そして、矢庭にその場を駆け去りながら、幼き日の訓戒を守り通さなかった後悔を骨身に沁みて感じるのである。作者はここで、自己の最大の敵は自己自身であることを、主張するかのようである。老ヒュペリオンは、当時の心状を顧みて、こう述懐する。

Ich hatte mich gewöhnt, Ruh' und Freude aus fremder Hand zu erwarten,
und war nun dürftiger geworden, als zuvor. Ich war, wie ein Bettler, den
der Reiche von seiner Thüre sties, und der nun heimkehrt in seine Hütte,
sich da zu trösten, und nur um so bitterer sein Elend fühlt zwischen den
ärmlichen Wänden.
(StA III, s. 213f)

同じく幻滅を叙述しても、この文章のほうが以前の草稿より目立って散文的であることは、誰しも認めるところであろう。以上の挿話は、いかにも有りふれた日常の一事件にすぎない。然し、作者は、この瑣細に見える出来事のなかにも、深い意味を籠めているのである。いかにささやかなことにも精魂を打ち込む主人公のひたむきな感激は、周囲の冷やかな空気のなかになんらの反応も見出すことなく、独り空騒ぎにのみ終る。こうして、生来の純真無垢な魂を保ち続けて来た彼が、現実のなかで、経験するのは、既にかの旅人の残した訓戒が暗示していたように、常にかかる内界と外界とのあいだの途方もない落差である。内に迸る感情や思念に、外なる現実が、なに一つ実現を以て答えてくれないと言う、その遣瀨ない苦しみは、末世に於ける開かれた魂の悲劇にほかならぬ。このヒュペリオンの開放性 (Offenheit) に対立するのが、ノターラや友人たちの閉鎖性 (Geschlossenheit) である。作者が、この挿話でも、„Fragment von Hyperion“で示したと同じように、「窓」を象徴的に用い、然もここではそれを「二子星」と関聯づけながら、この間の事情を巧みに表現している点に、特に留意願いたい。個別性の原理に意識が強く支配されているノターラたちは、胸襟を開くことが無い故に、たがいに感激 (Begeisterung) することを知らない。彼らは、カストールとポルクスになることを拒否する。そして、常に警戒的に精神の殻を閉ざし、ただ冷静 (Nüchternheit) そのもので

ある。いずれも、時代の基盤に確と根差して生活しているように、独り思い込んではいないが、彼らの吸っている空気は、然し、過ぎ去った黄金時代と来るべき黄金時代のあいだの過渡的時代のそれにすぎない。中途半端な時代に生きている彼らが、「曖昧」(zweideutig)な存在体であるのは、寧ろ当然であり、それは彼らの「曖昧な微笑」(„ein zweideutig Lächeln“ StA III, s. 213)からも窺われる。ただ理想の高みを知らないが故に、彼らは、現に自分たちがいかなる落目にあるかを自覚しないだけである。然も、彼らが己れを失うまいとして獅嚙みついている現実の基盤は、時とともに、限りなく落下を続けているのである。作者は、ここでも一挿話を通じて、現代がいかに終末であるかを、重ねて僕らに訴えるのである。第四章は、以上の事件を皮切に、それに類した様々の事件の累積に依って、主人公が、ますます自己を喪失し、「形容し難い虚脱」(„eine unbeschreibliche Muthlosigkeit“ StA III, s. 214)に陥って、「打ち続く破滅の感情」(„ein fortdaurendes Gefühl der Zernichtung“ a. a. O. s. 214)を味っているうちに、遂にディオティーマとの出会いを体験するに到る経過を述べているのであるが、その点で、内容的には、„Fragment von Hyperion“の最初の手紙とほぼ呼応する。然し、嘗てのメリーテは、本草稿では、既に説明したように、ディオティーマとなり、ショワセールの旅行記から示唆を受けたのか、ノターラの家で、ノターラの母親を囲み、無邪気に歌いながら絹を紡いでいる、上品な乙女たちの仲間に加わっている。ディオティーマの身の上、ディオティーマとノターラ家との関係に就ては、これまでのメリーテの場合と全く変らないが、主人公ヒュペリオンは、ここでは、ノターラの母親の寵児にされている。二人の出会いをいかにも自然に成り立たせるための、作者の苦心であろう。そして、作者は、この第四章を、次の言葉で結んでいる。

Und später, unter den Bitterkeiten und Mühen des Lebens, bey stürmischer Fahrt, am Schlachttage, unter namenlosem Unmuth, wo er mir auf ewig verschwunden schien, der gute Geist, den ich sonst so gerne ahndete, in allem, was lebt, wo ich kalt und stolz mir sagte: hilf dir selber, es ist kein Gott! ach! da trat oft ihr Schatten vor mich, wie ein Engel des Friedens, und besänftigte mein verwildertes Herz mit seiner himmlischen Weisheit. Jezt ehr' ich als Wahrheit, was mir einst dunkel in ihrem Bilde sich offenbarte. Das Ideal meines ewigen Daseins, ich hab' es damals geahndet, als sie vor mir stand in ihrer Grazie und Hoheit, und darum kehr' ich auch so gerne zurück, zu dieser seeligen Stunde, zu dir, Diotima, himmlisches

Wesen !

(StA III, s. 217)

この結びの文章は、重要である。先ず第一に、これに依って、未だ叙述するまでに到らずして本稿は断片に終わっているが、主人公がさらに幾多の生活の辛酸を嘗め、あるいは暴風雨を衝いて航海し戦争に参加するなど、チュービンゲン時代に樹てたこの小説の最初の構想を、作者が、今も尚、心のうちに温存していることが、はっきりと分るからである。ところで、僕が嘗てシラーの論文 „Über Anmut und Würde“ と関聯させながら、 „Fragment von Hyperion“ が呈示するメリーテ像に就て論じた箇處を、思い出して頂きたい。僕は、ヘルダーリンが暗にシラーの美学に挑戦して、シラーの説を凌駕するところの独自の美学の確立を志し、その彼自身の新しい美学を具象的に展示するために、メリーテと言う「この世のものならぬ」女性像を創造したのであると、そこで主張して置いた筈である。この美的存在体を媒介として哲学と文学の自然な合致を図ることが、 „Fragment von Hyperion“ 以来、詩人にとって、小説執筆の根本的な意義となっている訳であるが、僕の主張は、上記の引用に依って、さらに正当性が裏書されるにちがいない。尚、上記の引用のみで不充分ならば、第五章に於けるノターラの母親の、ディオティーマに就て語る、次の言葉を一読願いたい。

Es hatte kaum getagt, als ich hinunter gieng in den Garten. Da sah ich, ohne daß sie mich bemerken konnte, das liebe Mädchen in dem heimlichen Plätzchen unter den Platanen, wie sie dastand mit ausgebreiteten Armen, und emporrief: Dir opfr' ich mein Herz, ewige Schönheit! — Ich werde den Anblick im Leben nicht vergessen.

(StA III, s. 219)

「永遠な美」に仕え、「平和の天使」にも等しいディオティーマの姿を、ヘルダーリンが、 „Grazie und Hoheit“ と形容していることは、ここでも作者の念頭にシラーの唱える „Anmut und Würde“ が在ることの、紛れもない証拠ではあるまいか。然し、ヘルダーリンにとっては、永遠なる美は、最高であり、真そのものにほかならぬ。彼が「黄金時代」を「真と美の時代」 („goldne Tage, Tage der Wahrheit und der Schönheit“ StA III, s. 209) と呼ぶとき、美と真はもはや同義語である。既に自然との深密な連関を失い、神への不信に支配されている時代に於ては、無論、神は存在しない。神は遠く天上の彼方に去ったかのごとく、神と地上の人間とのあいだには無限の隔絶がある。ヘルダーリンは、ディオティーマに依って象徴される「永遠な美」——

それこそ、永遠な実有、神そのものである——を、「永遠なる現存在の理想」として掲げ、この唯一の真実を人々のまえに呈示することに依って、神が不在の末世に漂う虚無的思想を解消しようと、企図しているのである。それは、後にニーチェに依って瀾熟を告げられた虚無主義にたいする、極めて先駆的な、美に依る克服と言ってよい。僕らは、ここに、ヘルダーレーンの予見者的精神を認めることが出来るのである。

従って、„Hyperion“の運命は、正しく、ディオティーマに在り、この小説の成否は、既に幾たびとなく断って来たように、先ずなによりも、この理想的な平和の天使像にいかに生き生きと人間の血が通うかに懸っている訳である。本稿の第五章は、„Fragment von Hyperion“の第二の手紙と同じく、主人公の生涯に於ける最良の日のあの夕景に、再び話を戻す。そして、先にも一寸指摘して置いたように、作者は、ノターラの母親の口を藉りて、花壇の手入れぶりとか、衣服の仕立かたとか、幾つかの事実を例証に引きながら、ディオティーマの常に充足し切った、思慮深い、物静かな人間性を描き出す。例えば、彼女の清楚な姿を伝える主人公の次のような言葉すらも、従前の草稿には見掛けられないところである。

..... ich erkannte sie an der hohen schlanken Gestalt, und dem purpurnen Oberkleide, das um den weißen Leibrok flog. Wie mein Auge an diesen Farben sich waidete! Es ist nichts, was sich nicht in der Nähe eines solchen Geschöpfs beseelte, für einen Sinn, wie der meinige war.

(StA III, s. 222)

こうして、作者の苦心の処理に依って、ディオティーマの存在が地上的現実性を帯びはじめ、漸く生身の人間像に近づきかけていることは、本草稿の特色と言えよう。もとより作者は、ここでも、「美しく適わしい」 („schön und geschicklich“ StA III, s. 218)もののみを愛する彼女の純粋な本性を強調し、先にも引用した「永遠な美」への祈りなどを例に挙げて、「過去の感情」に度ましく生き続けている彼女に「人間離れしている点」 („Übermenschliches“ a. a. O. s. 218)があることを指摘するのを忘れないが、にも拘らず、ディオティーマ像が未だユニークな生きた存在たり得ないのは、彼女が所詮作者の観念的産物にすぎず、かかる理想像に作者が現実 に於て未だ巡り巡り合ったことが無いからかも知れない。ところで、この最初の出会の日、ディオティーマの許を辞して家へ帰った主人公が、開かれていた「窓」の外の、荒れ放題に半ば萎れかか

っている、花園に初めて気付き、庭に出て、桶を片手に水をかけてやる場面とか、あるいはその夜半、独り窓辺に凭り掛けて立っているうちに、自然の優しい旋律に揺られていつしかまどろみ、そのまま爽かな朝の目覚めを迎える情景は、とりわけ美しく印象的である。それは、同じ過渡期に属する作詩 „Der Gott der Jugend“ のなかでも、

So schön ist's noch hienieden !
Auch unser Herz erfuhr
Das Leben und den Frieden
Der freundlichen Natur ;
Noch blüht des Himmels Schöne,
Noch mischen brüderlich
In unsers Herzens Töne
Des Frühlings Laute sich.

(StA I, s. 190)

と歌われているように、自然と人間との和やかな交歓であり、開かれた魂が迎える「心の祝祭」 („das Fest meines Herzens“ StA III, s. 221) にほかならない。

然し、この第五章の特色は、寧ろ、二人の再度の出会いの叙述にあらう。作者は、既に第三章に於て、ヒュペリオンの精神の開放性とノターラたちの精神の閉鎖性とを対立することに依り、現代がいかに終末的過渡期にあるかを証示したが、ここでは、花のあいだを逍遙する男女の対話を通して、現代社会への批判をさらに展開するのである。主人公は次のように語る。

..... nein ! es ist eine unerhörte Ungereimtheit! sie bieten allem auf, um zusammenzuseyn, und dann, wenn sie zusammen sind, strengen sie mit aller erdenklichen Mühe sich an, um einsam zu seyn im eigentlichen Sinne, sie öffnen die Thüre und verschließen ihr Herz —

(StA III, s. 223)

永遠な根源から個別化した人間は、本来孤独な存在である。然しながら、嘗て合一のこよない楽しさを味わって来たことのある彼らは、それぞれ現世の孤独に堪えかねて、群居を求め、寄り集って社会 (Gesellschaft) を形成する。だが、彼らの営む社会生活には、なんの和合も認められない。彼らは、ただ飽くことなく忙しげに右往左往し合いながら、相手を一人でも多く倒すことに熱中し、刺々しい角突合を繰り返して、得々としている。なんたる不条理であらう。それこそ、「平和の仮面を被っての戦い」 („Krieg, den man unter der Larve des Friedens führt“ StA III, s. 223) にすぎぬではないか。自分が心に

かけて大切にしているものを、他人の矢から守り抜かねばならぬ。無邪気な魂が外へ剥き出しにならないように、絶えずおどおどしながら、固い殻のなかにそれを閉じ籠めて置かねばならぬ。出来得る限り自分は穏やかな態度で相手に好意を示していても、相手がそれを敵の襲撃と取りはしまいかと、相手の挙動を逐一疑い深く窺っていなければならぬ。こうして、果しない警戒と不安と疑心暗鬼に明け暮れながら、下らない小競合のうちに、人々の生命はなんら救われることなく、亡び去ってゆくのである。彼らの取りとめもない目まぐるしい変遷と交替、

ihr bunter uneiniger Wechsel, der ist gerade die wahre Gestalt des Übels. (StA III, s. 223)

即ち、僕らの言葉を以てすれば、社会に於ける果しない生存闘争、それが悪の紛れもない現象であると、ヘルダーリンは説明する。では、その悪の原因はなにか。作者は、ここでは、かのシェリングが修士論文で示したように、人間に於ける知性と感性の抗争にそれを求めない。彼は、極めて注目すべきことながら、

— je mehr Menschen, je weniger Freude. (StA III, s. 223)

なるディオティーマの言葉からも察知されるように、末世に於ける人口の過剰に帰しているのである。ところで、作者は、現代社会の忌わしい様相と対蹠的に、ディオティーマをして、彼が抱懐する社会の理想的形態を語らしめる。ひたすら過去の感情に生きる彼女は、黄金時代の人に等しい。

..... ich trage ein Bild der Geselligkeit in der Seele; guter Gott! wie viel schöner ists nach diesem Bilde, zusammen zu sein, als einsam! Wenn man nur solcher Dinge sich freute, denk' ich oft, nur solcher, die jedem Menschenherzen lieb und teuer sind, wenn das Heilige, das in allen ist, sich mittheilte durch Rede und Bild und Gesang, wenn in Einer Wahrheit sich alle Gemüther vereinigten, in Einer Schönheit sich alle wiedererkannten, ach! wenn man so Hand in Hand hinaneilte in die Arme des Unendlichen — (StA III, s. 223f)

上の文中の最後の言葉たる「無限者」が、永遠に若々しい原自然たる神を意味していることは、もはや紛れもないであろう。来るべき社会は、ひとりの大いなる神の腕に抱かれたところの群居、即ち、「神々しい共同体」 („diese göttliche Gemeinde“ StA III, s. 224) でなければならない。ヘルダーリンは、ここで明らかに、利益社会 (Gesellschaft) と共同社会 (Gemeinschaft) を先ず峻

別している。誰しも、洩れなく、神が万有の内在的原因 (*die immanente Ursache aller Dinge*) であり、自らの内なる精神が実は神の神聖な分身にほかならぬことを、自覚するならば、初めて相互のあいだに血縁愛を知るであろう。人々は、もはや闘ぎ合うことなく、たがいに己れを開放して、言葉や形象や歌に依り、なんの障礙もなく、たがいの精神を和やかに交換し合うに到るのである。ここに於て、言語が、芸術が、初めてその本来の姿を取り戻すであろう。「ありとあらゆるものとの幸せな和合」 („*der seelige Friede mit allem, was da ist*“ StA III, s. 224) ——この無限の調和に達したとき、そこに究極の完成があるのである。人々が、これまでそれぞれに、数多の神々を祀り、幾多の真理を主張し、種々の美を唱えて来たのも、偏えに彼らの精神が個別的に 対立し、たがいのあいだが隔絶していたからにほかならない。世界が多神 (*Polytheismus*) から一神 (*Monotheismus*) を奉じるに到ったとき、遂に運命は克服されるのである。神々が唯一の大いなる神に復元する、そして、種々の美が「永遠なる美」 („*ewige Schönheit*“ StA III, s. 219) に帰一し、ただそのみが真として人々の心を統一する「真と美の時代」 („*Tage der Wahrheit und der Schönheit*“ a. a. O. s. 209) こそ、正しく、実有 (*Sein*) の世界であり、永遠平和の「僕らの心の故郷」 („*die Heimath unsers Herzens*“ a. a. O. s. 224) である。もはやこの時代にあつては、人々は、神の名を呼ぶに及ばぬ。また神のために殊更に祝祭を設け、神殿を建てる要もさらに無い。神は常に僕らとともに在る。そして、「僕らの精神の協和と精神の無限の成長」 („*der Einklang unserer Geister und ihr unendlich Wachstum*“ a. a. O. s. 224) が、そのままにして、神への讃美だからである。ヘルダーリンは、このように、世界の目標たる「神の王国」 („*Reich Gottes*“ StA VI, s. 126) を描く。明らかに彼は、架空の理想郷としてではなく、かのエーティンガーと同じように、実現可能な地上的世界として、考えているのである。無論、この世界は個性の喪失を意味しない。それは、続いて語るディオティーマの次の言葉からも、窺われよう。

— wir singen andre Lieder, wir feiern neue Feste, die Feste der Heiligen in allen Zeiten und Orten, der Heroën des Morgen- und Abendlands; da wählt jedes einen aus, der seinem Herzen, seinem Leben am nächsten ist, und nennt ihn, und der herrliche Todte tritt mitten unter uns in der Glorie seiner Thaten, auch wer, geschäftig am stillen Heerde, mit reinem Sinne das seine that, wird nie von uns vergessen, und Kronen blühen für jede

Tugend; und wenn auf unsern Wiesen die goldne Blume glänzt, in seiner bläulichen Blüthe das Ährenfeld uns umrauscht, und am heißen Berge die Traube schwillt, dann freun wir uns der lieben Erde, daß sie noch immer ihr friedlich schönes Leben lebt, und die sie bauen, singen von ihr, wie von einer freundlichen Gespielin; auch sie lieben wir alle, die Ewigjüngliche, die Mutter des Frühlings, willkommen, herrliche Schwester! rufen wir aus der Fülle unsers Herzens, wenn sie herauf kömmt zu unsern Freuden, die Geliebte, die Sonne des Himmels; doch ists nicht möglich, ihrer allein zu denken! Der Aether, der uns umfängt, ist er nicht das Ebenbild unsers Geistes, der reine, unsterbliche? und der Geist des Wassers, wenn er unsern Jünglingen in der heiligen Wooge begegnet, spielt er nicht die Melodie ihres Herzens?

(StA III, s. 224)

これこそ、過去、現在、未来に向って完全に開かれた世界であり、純粋なる連関の国である。人々は、いずれもディオティーマのごとく、純真な自然の精神を保持し、人間も、大地も、日輪も、海も、すべては血縁の意識に繋がる。上記の文章を読めば、作者がこれまで各稿を通じて主人公の恋人を日輪に譬えて来た理由が、残りなく明らかとなるにちがいない。春を斉らすもの——それは、「春の母」であり、人々の「恋人」である天日である。他から火を借りることなく、独力で照り輝やきながら、与えることをしか知らない、然も、「永遠に若々しい」太陽は、疑いもなく、原自然の代表的象徴である。太陽から発するもの——それは、降り注ぐ光りであり、その光りに伴われて瀨気が僕らの許へ天下って来る。この瀨気 (Äther) は、嘗てチュービンゲン時代の讃歌群に於ては、それが所在する天空か、あるいは天空の青い深みを意味したにすぎなかったが、今は、原自然から発する元素的な精気であり、僕らを取り巻きながら、僕らの内部に入っては僕らの精神を補強する、僕らの精神と団体である。この「純粋にして不滅な」、世界の精神とも言うべき、瀨気が無ければ、僕らは、存在することも、成長することも出来ない。実に僕らにとっては、「父なる瀨気」 („Vater Aether“ StA I, s. 204) なのである。ヘルダーリーンは、後のフランクフルト時代初期の作詩 „An den Aether“ の既に草稿のなかで、

Der du mich auferzogst
und überall noch geleitest
Hoher Gespiele des Gottes in uns, des mächtigen Geistes
Element der lebendigen Welt, unsterblicher Aether

(StA I, s. 505)

と歌っているが、彼の後期の作品に到るまでも変わらない、精神の同質性元素としての瀧気の把握は、既に説明して来たところから分るように、 „Fragment von Hyperion“ から „Hyperions Jugend“ へかけて確定したと言えるのである。

6

これまで、 „Fragment von Hyperion“ と、 1795年1月から8月へかけてイェーナで執筆されたと推定される „Hyperions Jugend“ の第二章以下に就て、この二つの草稿のあいだの、相異なる、あるいは共通する、主要な問題点を明らかにして来たが、ここで予定通りに、 „Hyperions Jugend“ の第一章に就て考察してみたい。この第一章の殆ど前半が、1794年11月から翌年1月へかけて書かれた „Metrische Fassung“ の散文化と見做されることは、既に述べて置いた。ところで、この第一章を一読して、なによりも奇異に感じられるのは、純粹に思想的な要素が極めて露わに優位を占めていることである。これは、小説の書出しと言うよりか、寧ろ、一篇の哲学的エッセイに近い。あるいは作者は、稿を改め再出発するに当って、それまで „Metrische Fassung“ を通じ考察を続けて来たところの、作品が扱うべき根本主題をば、先ず予め明確にして置きたかったのかも知れない。その意味では、この第一章は、遂に完成を見ずに終った „Hyperions Jugend“ 全篇にたいして、かの „Fragment von Hyperion“ に付けられた序文、あるいは後の „Die vorletzte Fassung“ が有する序言に相当するものとも考えられよう。この作品が扱うべき根本主題とは、要するに、精神と自然との関係である。作者は、ここに登場する年若い漂泊者の「私」と、可愛い童児を従えた善良な老人との、二人の人物のあいだの哲学的な対話形式に依って、精神と自然との関係を追究する。この善良な老人が晩年のヒュペリオンにほかならないことは、再三指摘した通りである。従って、「私」なる青年をヒュペリオンと見做し、老人のモデルをシラーその人に求めているホフマイスターの説 (Johannes Hoffmeister: Hölderlin und die Philosophie. s. 157) とか、また老人をシラーに見立てることに依って、さらにそれから、当時のヘルダーリンの唯一の精神的輔佐役はシラーであったと、逆推しているミッヘルの見解 (Wilhelm Michel: Das Leben Friedrich Hölderlins. s. 136 u. 148) が、共に誤っていることは、今更説明するまでもあるま

い。精神と自然との絶えざる対極的な緊張のなかに立って、真に生きるべき血路を探り求めていたヘルダーリーンと、遂にカントの厳粛主義に飽き足らないで、倫理性と官能性、義務と傾情のあいだの融和を図ろうと努めていたシラーと、縦い出発点に於ては両者のあいだに似通ったものがあったとしても、もはや解決に向う道はたがいに全く異なるのである。然も、シラーは、既に述べたように、所詮カント学派であった。カントに異議を唱えるかのごとく、美的なものを独自に擁護しようと試みてはいるものの、それはカント哲学の枠内での修正意見にすぎなかった。ヘルダーリーンの精神構造は、シラーのそれよりも、遙かに複雑である。彼は先ず、「私」なる人物をして、達識の尊高い未知の老人を訪ねるに到った動機を、次のように語らしめる。„Hyperions Jugend“第一章の冒頭である。

In den ersten Jahren der Mündigkeit, wenn der Mensch vom glüklichen Instincte sich losgerissen hat, und der Geist seine Herrschaft beginnt, ist er gewöhnlich nicht sehr geneigt, den Grazien zu opfern. Ich war vester und freier geworden in der Schule des Schiksaals und der Weisen, aber streng ohne Maas, in vollem Sinne tyrannisch gegen die Natur, wiewohl ohne die Schuld meiner Schule. Der gänzliche Unglaube, womit ich alles aufnahm, lies keine Liebe in mir gedeihen. Der reine freie Geist, glaubt' ich, könne sich nie mit den Sinnen und ihrer Welt versöhnen. Ich kämpfte überall mit dem Vernunftlosen, mehr, um mir das Gefühl der Überlegenheit zu erbeuten, als um den regellosen Kräften, die des Menschen Brust bewegen, die schöne Einigkeit mitzutheilen, deren sie fähig sind.

(StA III, s.199)

成年——それは、なにひとつ矛盾を知らず本能的に生きて、優美の女神たちとあどけなく戯れていた、かの幸福な幼い時代からの離脱であると言う。嘗て自然そのものであり、自然のほかに世界のなかった世界は、今や「私」にとって、「私」なる個我への意識の覚醒とともに、精神と自然とに分裂する。「私」のなかに頭を上げて来た精神は、もはや嘗てのように無意識に自然のなかへ埋没しようとしな。かと言って、奔放な自然とのあいだに改めて融和を求めることもない。精神と自然は、もはや「私」にあっては、どこまでも相容れない異質なものの対立である。ここで注目すべきは、「感官と感官の世界」なる言葉である。作者が自然をかく呼んでいることは、「私」の内なる自然と外なる自然の両面に於て自然を考えていることの、疑いない証拠と言えよう。これまで

世界を単に人間と自然との対立として把えて来た作者は、今やここで、人間そのものを、精神と自然の両極的緊張から成り立つ存在体と見做すのである。小宇宙 (Mikrokosmos) はそのまま大宇宙 (Makrokosmos) の縮図に等しく、人間は、内部に於てと同時に外部にたいして、二重の緊張に曝されている訳である。これこそ、**„Metrische Fassung“** の散文に依る下書から **„Hyperions Jugend“** へかけて確立されたところの、作者の新しい見解である。言うまでもなく、内なる自然は、上記の引用から直ちに分るように、僕らの胸裡を妖しく揺さぶる本能的な諸力であり、それ自体としては、外なる自然と同じく、独自の永遠な法則に従って活動しているとは言え、理性的な精神から見れば、いずれも無秩序な「取り留めもない諸力」にほかならない。それ故、精神としては、内外両面に亘って飽くまでもこの「非理性的な」自然と戦い続け、自然を「際限もなく厳しく、文字通り圧倒的に」支配することに依って、自らの自律性と自主性を確立しようと努めざるを得ない。「私」の心を占めているのは、理性にたいする信頼であり、反理性にたいする不信である。「私」にとって、自己形成の道は、精神が自然にたいし支配的に優位を占めることよりほかに、考えようがないのである。こうなれば、嘗ての偉大な母も、今は我が子に容赦なく虐げられる婢に等しい。もはや自然は、精神が己れの理想を達成し自己実現を果すための、単なる「素材」(**„der Stoff“** StA III, s. 187 u. 199) にほかならぬ。少くとも、「私」は、「運命」に鍛えられ、「賢人たち」の教えを学んでいるうちに、これこそ唯一可能な人間形成の道であると、独り信じ込むに到ったのであった。では、これにたいする作者の見解はどうか。「私」と同じように「完成への無限の道を歩みつつ」(**„auf dem unendlichen Wege zur Vollendung“** StA VI, s. 134)、当時「自己形成」(**„Selbstbildung“** SA VI, s. 118, 138, 150 u. 160) に努めていた作者自身は、そうした「私」の態度に反対し、**„wiewohl ohne die Schuld meiner Schule“** なる一句を挟むことに依って、「私」の信念が一方に偏した独断的なものにすぎぬことを暗示する。ところで、いかなる人々が、作者の眼に、そうした誤った信念に誘いがちな「賢人たち」として映っていたかは、**„tyrannisch gegen die Natur“** なる言葉から——この言葉は、**„Metrische Fassung“** の散文に依る下書のなかにも、

Unschuldiger Weise hatte mich die Schule des Schiksaals und der Weisen
ungerecht und tyrannisch gegen die Natur gemacht. (StA III, s. 186)

と出ているのであるが——誰にも容易に推測出来るにちがいない。先ず第一に、自然から完全にその権能を剝奪することに依って、カントの主観主義を更に徹底化したところの、フィヒテが考えられる。確かに „Hyperions Jugend“ の作者は、1795年1月26日附のヘーゲル宛書簡のなかの、

So schrieb ich noch in Waltershausen, als ich seine ersten Blätter las,
unmittelbar nach der Lectüre des Spinoza, meine Gedanken nieder; Fichte
bestätiget mir
(StA VI, s. 155f)

以下欠落している文章からも知られるように、本稿の執筆にかかる以前に、既にヴァルタースハウゼンに於て、カント研究からフィヒテ研究へ主力を移していたのである。1794年秋のことと推定される。彼がそのころ手にしたフィヒテの著作は、主要論文と目される „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ の第一部及び第二部(1794年)を初め、 „Einige Vorlesungen über die Bestimmungen des Gelehrten“ (1794年)、またかの „Jenaer Allgemeine Literaturzeitung“ に掲載され、一般に „Aenesidemus-Rezension“ の名で知られているところの、ゴットロープ・エルンスト・シュルツェにたいする論評(1793年)であったらしい。そのうち、ヘルダーリーンが最も繙読に精神を傾注したのは、無論、 „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ であるが、大体以上の論文に依ってフィヒテ哲学の当時に於ける全貌が窺い知れることは、言うまでもない。踵を接するように次々と出現して来る時代の新しい思想に、彼が、いかに敏感に反応していたか。彼は、早速にも、 „Metrische Fassung“ に於て、

Groß und unbezwinglich sei
Des Menschen Geist in seinen Forderungen,
Er beuge nie sich der Naturgewalt,

.....

(StA III, s. 374; ähnlich s. 202)

のごとき詩句などに依り、フィヒテの反自然論を捕捉しながら、それとの対決に立ち向っていたのである。そして今、 „Hyperions Jugend“ を執筆しているとき、彼は、イエーナにあり、一日の食事は昼食一回のみと言う、全く貧しい「隠遁生活」 („meine Eingezogenheit“ StA VI, s. 159 u. 173) を送りながら、晩はフィヒテの説く新しい哲学に直接耳を傾けているのである。従って、 „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ 第三部に就ては、1795年夏の発刊を待たずとも、彼がその内容を大略知っていたことは、想像に難くない。

生活こそ窮乏の極に達してはいても、彼の精神のほうはいかに意義深い一日を送っていたか、ノイファーに寄せた次の消息がなによりもよくそれを伝えていよう。

Ich habe jetzt den Kopf und das Herz voll von dem, was ich durch Denken und Dichten, auch von dem, was ich pflichtmäßig, durch Handeln, hinausführen möchte, letzteres natürlich nicht allein. Die Nähe der wahrhaft großen Geister, und auch die Nähe wahrhaft großer selbsttätiger mutiger Herzen schlägt mich nieder und erhebt mich wechselweise,

(StA VI, s. 139)

イエーナには、彼の精神にとっても、有り難い「神酒と神食」 („die Nektar- und Ambrosiakost“ StA VI, s. 168)があった。彼は、フィヒテの講義を聴き、時にはシラーを訪ね、また、後にシェリングの怖ろしい生涯の敵となった、かのハインリヒ・エーバーハルト・ゴットロープ・パウルスの家では親切にもてなされながら、片方では、フィヒテに心酔せる過激な青年たちとも往来して、

Wenn's sein mus, so zerbrechen wir unsre unglücklichen Saitenspiele, und thun, was die Künstler träumten !

(StA VI, s. 139)

と言う、政治活動への覚悟をたがいに固め合っていたのである。確かに、ヘルダーリンにとっても、フィヒテの講義は、火の洗礼であった。チュービンゲンを出て1794年5月以来イエーナに移り、法律学を専攻していたイザーク・フォン・ジンクレアーは、フィヒテ哲学の特徴に就て、次のように記している。

Ihre Hauptzüge sind, daß sie unausgesetzte Thätigkeit, ewigen Kampf heischt, niemahls Ruhe erlaubt, und immer als Ziel nicht Glückseeligkeit, sondern Gerechtigkeit vorsezt. Aus den Tiefen der menschlichen Erkenntnis steigt er empor und sagt: Ruhe und Glück sind nicht Worte des Menschen, zum Kampf, zum Streben zum Unendlichen sind wir bestimmt.

(Ziriert aus W. Michel: Das Leben Fr. Hölderlins. s. 119)

当時の血気の青年たちがイエーナに集まって、フィヒテの思想のいかなる面に最も強く共鳴していたかは、この文面からも推測出来よう。ヘルダーリンが宮廷民主主義者たるジンクレアーと相識り、彼の「心友」 („Herzensfreund“ PrA VI, s. 251)となるに到ったのも、このときである。両人の終生変らぬ深い交友への切掛を成したものは、フィヒテ哲学だったと言える。既にヘルダーリンは、あれほど以前は親しかったシェリングとの文通も忘れて、シェリングの非難を買うほどまでに、偉大な「イエーナの魂」 („die Seele von Jena“ StA VI, s. 139)に魅せられていたのである。ヘーゲルからシェリングに送った

1795年1月末の書簡の一節,

Hölderlin schreibt mir zuweilen aus Jena, ich werde ihm wegen Deiner Vorwürfe machen; Er hört Fichte'n und spricht mit Begeisterung von ihm als einem Titanen, der für die Menschheit kämpfe und dessen Wirkungskreis gewis nicht innerhalb der Wände des Auditoriums bleiben werde. Daraus, daß er Dir nicht schreibt, darfst Du nicht auf Kälte in der Freundschaft schließen, denn diese hat bei ihm gewis nicht abgenommen, und sein Interesse für weltbürgerliche Ideen nimmt, wie mirs scheint, immer mehr zu. Das Reich Gottes komme und unsere Hände seyen nicht müßig im Schoose!
(PrA VI, s. 251f)

ならびに同年4月16日の書簡の一節,

Hölderlin schreibt mir oft von Jena, er ist ganz begeistert vom Fichte, dem er große Absichten zutraut. Wie wohl muß es Kant tun, die Früchte seiner Arbeit schon in so würdigen Nachfolgern zu erblicken — die Erndte wird einst herrlich sein!
(PrA VI, s. 252)

は、イエーナに於ける彼の精神の動静をよく伝えていよう。とは言え、ヘルダーリンは、ジンクレアーから、急進的な民主主義者ユンクと有徳の牧師ロイトヴァインとを合せたような人物 („Jung und Leutwein in einer Person“ PrA VI, s. 251) と、評されていたことから見当が付くように、一部の青年のごとく、無暗に革新的情熱に駆られて、政治的な狂奔に明け暮れていたのではない。静かに居室に引籠って、フィヒテ哲学の一層の把握に努め、それとの対決に依って自身の思想の妥当性と堅確性を試すことを、彼は決して怠ってはいなかった。„Hyperions Jugend“ は、こうした彼の生活とともに、こうした彼の生活のなかから、書かれたのである。その全篇を貫くべき根本主題を前以て呈示しているところの第一章に於て、フィヒテ哲学との対決の迹が看取されるのは、寧ろ、当然と言わなければならない。

以上の事実を併せ考えれば、先の「私」なる青年もまた、主人公ヒューペーリオンその人でないとは言え、ヘルダーリンのフィヒテ体験の一部を代表している点で、作者の分身と見做すことが出来よう。主観＝客観たる絶対的自我 (das absolute Ich) から出発し、絶対的自我にたいして反立的に意識のなかに自我 (das Ich) を定立すると同時に、自我にたいして自我から可分的に非我 (das Nicht-Ich) を反立し、その非我からの限局的な抵抗にたいして、自我は、己れの対象一般を克服せざるを得ないと主張する、このフィヒテの凄じい巨人主義に震撼された精神が、その影響下で、いかなる生の道を辿らねばなら

ないかを、作者は、ここで「私」なる人物を借りて、示すのである。それは、「イェーナの魂」に心酔した作者自身が陥りかけた危険でもあったと言えよう。ところで、

Ich achtete der Hülfe nicht, womit die Natur dem großen Geschäfte der Bildung entgegenkömmt, denn ich wollte allein arbeiten, ich nahm die Bereitwilligkeit, womit sie der Vernunft die Hände bietet, nicht an, denn ich wollte sie beherrschen. (StA III, s. 186)

と、**„Metrische Fassung“**の下書が既に伝えているように、飽くまでも精神の限らない自由をのみ志向し、自然にたいする仮借ない戦いに終始している人間は、いつしか和やかな愛を忘れて、石のような人物と化さざるを得ない。そして、さながら1795年9月4日附のシラー宛書簡のなかで作者自身が洩らしていた言葉、

Ich fühle nur zu oft, daß ich eben kein seltner Mensch bin. Ich friere und starre in dem Winter, der mich umgiebt. So eisern mein Himmel ist, so steinern bin ich. (StA VI, s. 181)

のように、縦い外は春でも、魂は、嚴冬にも似た自らの内面的寒冷のなかで、凍え続けねばならないのである。一切の生との紐帯の喪失の結果である。そこで「私」なる人物は、そうした喪失に先立つべく、旅に出る。作者は、「私」が漂泊者となるに到った理由を、次のように説明する。この箇處は、**„Metrische Fassung“**に於ても、殆ど変らない。

Für die stillen Melodien des Lebens, für das Häusliche und Kindliche hatt' ich den Sinn beinahe ganz verloren. Einst hatte Homer mein junges Herz so ganz gewonnen; auch von ihm, und seinen Göttern war ich abgefallen. Ich reiste, und wünscht' oft ewig fortzureisen.

(StA III, s. 199; ähnlich s. 186 u. 187)

こうして、決定的な遍歴者の動機 (**Wandermotiv**) が、ここで初めて、呈示されるのである。等しく旅と呼ばれるものであっても、この「私」の旅は、かの**„Fragment von Hyperion“**に於ける主人公のそれとは全く異なる。彼は、兎も角も、「真実」なるものを求めて、旅に出た。然し、「私」には、そのような目的すら無い。「私」の旅は、文字通り、当途ない流浪である。世界との連関を殆ど失って終った身には、もはや寄辺はどこにも残っていない。さながら根無草のように、一切を未練なく後に残しながら、時の流れのままに身を流す、あるいは時の流れに先立ってさまよい行くよりほかはないのである。そ

れは、移ろいゆく時の、果敢ない現存在の、寧ろ、没却と言えるかも知れぬ。

Denn traun! ein Räthsel ist des Menschen Herz!
Oft flammt der Wunsch, unendlich fortzuwandern,
Unwiderstehlich herrlich in uns auf;
Oft däucht uns auch im engbeschränkten Kreise
Ein Freund, ein Hüttchen, und ein liebes Weib
Zu aller Wünsche Sättigung genug. — (StA I, s. 174f)

ヘルダーリンは、既に1793年の作 „An Hiller“ のなかで、このように歌っていた。流浪(Wandern)と定住(Bleiben),「拡張」と「集中」(„ausdehnen“, „konzentrieren“ StA VI, s. 227)の二律背反に常に支配されているのが、人間の生であると、言う訳である。前者は、言わば、浪漫主義的衝動であり、後者は、古典主義的衝動である。処世の哲学は、相反する両者を調和すること、即ち、無限を目差す若々しい活動の火を精神のうちに宿しながら、然も、自由な家庭的生活に我が身の活動を局限することにある。精神の無限な活動範囲と生命の局限された活動範囲である。ヘルダーリンも他人にたいしてはそれを認めていたにも拘らず、彼自身は、他家に寄寓して不安定な気苦勞多い生活を営む家庭教師の職を選び、長閑な田舎の教区に牧師として安住し、平穩な結婚生活に入ることを勧める母の言葉を、幾たびとなく、斥けて来た。それと言うのも、

Ich sahe längst, daß ich meine Bildung so gut als aufgeben müßte, wenn ich jetzt schon eine feste häusliche Lage wählen sollte. (StA VI, s. 122)

と母に答えていることから明らかなように、様々な対象に触れて自らの精神と心情を養う可能性に恵まれる遍歴こそ、止み難い自己形成の道だったからである。それは、正しく、自然が詩人に命じた道であった。彼が最も怖れたのは、「固定した市民的境遇によってなにかと局限されること」 („die Einschränkungen eines fixirten bürgerlichen Verhältnisses“ StA VI, s. 122)である。確かに、「異郷にいれば、学ぶことも極めて多い」 („Man lernt sehr, sehr viel in der Fremde“ StA VI, s. 174)にちがいない。当時の彼の書簡に、嘗てない「諦念」 („Resignation“, „resignirt“)の語が幾たびも現われているのは、注目に値する。ところで、「私」の場合のように、なんの目的も無い、流浪そのものにすぎぬ生活に、果して、なんの意義があるのだろうか。作者は、この第一章の終りに河の動機 (Strommotiv) を呈示して、この疑問に答えてくれる。

そこでは、老ヒュペリオンが、充足を知らぬ人間の生を自然のうちなる河川の小止みない流れに譬えながら、次のように語るのである。

Der Mensch ist nie genügsam. Denn er begehrt den Reichtum einer Gottheit, und seine Kost ist Armuth der Natur. — Verdamme nicht, wenn in dem Sinnenlande das niebefriedigte Gemüth von einem zum andern eilt ! es hofit unendliches zu finden ; durch die Dornen irrt der Bach ; er sucht den Vater Ozean. Wenn sein vergessen, des Menschen Geist über seine Gränze sich verliert, ins Labyrinth des Unerkennbaren, und vermessen seiner Endlichkeit sich überhebt, verdamme nicht ! Er dürstet nach Vollen- dung. Es rollen nicht über ihr Gestade die regellosen Ströme, würden sie nicht von den Fluthen des Himmels geschwellt. (StA III, s. 206)

人間に「迷いのかずかず」(„Verirrungen“ StA III, s. 206)は避け難い。僕らの精神が辿る「離心軌道」(„Die exzentrische Bahn“ StA III, s. 163 u. 236)は、天水を集めて流れゆく河川が描く、盲目的な水路に似て、天の充溢を受けては繰り返す、時々の氾濫のように、生の極めて自然な現象にすぎない。川水は木々のあいだを縫うて下り、さまざまな障害に遮られながら、不規則に流れてゆく。やがて河となり、うねうねと蛇行の旅を続けて、遂に海に注ぎ込めば、また再び根源なる天上へ帰ってゆく。広々と碧色に澄み、瀧気に充ち充ちる天上は、「神聖な海」(„das heilige Meer“ StA III, s. 184)にほかならない。人間の生も、またこれと同じである。この無常な、自然の現象界に住み、限られた現存在の乏しい糧に満足しきれぬ、人間の精神は、嘗ての「神性の富裕」を再び味わい尽したいという激しい憧憬に駆られ、充たされぬ充足を追い求めながら、自らの地上的な限界をさえも忘れたように、無限の彼方へ彷徨を続けずにはいられない。無限の彼方——それこそ、一切の生命の根源たる「不可識者の迷宮」、即ち、混沌たる無限の原自然であり、嘗ての表現を用うれば、ウラーニアの世界である。僕らの内なる局限された神は、無限の実有たる、この永遠に若々しい原自然、神の世界へ到達して、初めて「永遠な充実のなかに」(„in seiner ewigen Fülle“ StA III, s. 206)あり、なに一つ欠くところなく、休息するのである。神は、正しく、「欠如を知らぬ精神」(„der mangellose Geist“ a. a. O. s. 206)にほかならぬ。そして、人間には、無意識的にではあるが、充足への、「完成」への、渴望が運命的に宿っているのである。それは、精神の永遠な郷愁とも言つてよい。やはり過渡期の作品 „An die Natur“ のなかにも、これと同じような河の動機を見出すことが出来よう。

Oft verlor ich da mit trunknen Thränen

Liebend, wie nach langer Irre sich

In den Ozean die Ströme sehnen,

Schöne Welt ! in deiner Fülle mich.

(StA I, s. 192)

こうして、僕らの精神は一直線に欠如を知らぬ根源の世界に帰還し、地上に於ける「僕らの内なるよりよき世界」は一刻も早く「僕らの頭上なるよりよき世界」 („eine bessere Welt in und über uns“ StA VI, s. 172) と合一しようとする。その直線的な迅速な帰還を阻むものが、言うまでもなく、河川の蛇行 (Irre) に象徴されるように、「迷いのかずかず」である。僕らは、神なる原自然より生まれ、「すべて自然の子ら」であるが、然し、僕らが現存在に於て繰り返す「迷いのかずかず」もまた、「すべて自然の子ら」 („alle Kinder der Natur“ StA III, s. 206) にほかならぬ。精神が迷いに陥るとき、僕らの内なる自然は、眼前の自然とひそかに気脈を通じているからである。それ故、僕らの当途ない彷徨 (Irre, Irrsal) は、いかにも現存在の没却のように見えはしても、実は、僕らが現に世に存在していることの証左であると言える。ひいては、これもまた、精神の、神の、自愛の現われにすぎない。これを肯定するところから、先取的な運命愛が、生まれるのである。作者は、フランクフルトに着いて半年後の手紙のなかで、かかる人間の生の歩みに就て、次のように語っている。

Der Trieb, aus unserm Wesen etwas hervorzubringen, was zurückbleibt, wenn wir scheiden, hält uns doch eigentlich einzig an's Leben vest. Freilich sehnen wir uns oft auch, aus diesem Mittelzustand von Leben und Tod überzugehn in's unendliche Seyn der schönen Welt, in die Arme der ewig-jugendlichen Natur, wovon wir ausgegangen. Aber es geht ja alles seine stete Bahn, warum sollten wir uns zu früh dahin stürzen, wohin wir verlangen. Die Sonne soll uns doch nicht beschämen. Sie gehet auf über Bösen und Guten; so können ja auch wir eine Weile unter Menschen und ihrem Thun und in unserer eigenen Schranke und Schwachheit verweilen.

(StA VI, s. 210)

ところで、目的ない不断の彷徨が生を極めて自然な現象であるとしても、僕らは、その間に、なにを為すべきであろうか。老ヒュペーリオーンのほうは、いかなる生き方をして来たのであろうか。どこに生の真の意義を見出していたのであろう。「僕らの死後に残るもの」を、いかにすれば、僕らの内部から産み出すことが出来るのであろうか。作者の分身たる彼は、もう一人の分身たる「私」

に向って、次のように教えるのである。

Verborgnen Sinn enthält das Schöne. Deute sein Lächeln dir! Denn so erscheint vor uns der Geist, der unsern Geist nicht einsam läßt. Im Kleinsten offenbart das Gröste sich. Das hohe Urbild aller Einigkeit, es begegnet uns in den friedlichen Bewegungen des Herzens, es stellt sich hier, im Angesichte dieses Kindes dar. — Hörtest du nie die Melodien des Schiksaals rauschen? — Seine Dissonanzen bedeuten dasselbe.

(StA III, s. 201)

老ヒュペリオンの基本的見解は、殆どこの言葉のなかに要約されていると言って差支えない。彼は、現存在に於ける主観と客観、精神と自然の両極的対立を、一つには愛と運命の問題から、また一つには美の問題から、解決しようとしている訳であるが、恐らく上記の文章だけでは、老人の言おうとしていることが、十分には理解されないであろう。彼の発言は、時に飛躍的で、また明確性を欠く箇所もあり、読者の判断がそこを適当に補正せねばならぬばかりでない。彼の論旨は、幾つもの主張に依って、極めてモザイク的となり、前と後——殊に、**„Metrische Fassung“**の再散文化と考えられる部分と、イエーナで追加された部分とのあいだ——に於て、屢々重複し、——実は、そう見えるだけであるが——また文脈にも混乱を来たして、第一章を理解困難なものにしている。作者の精神がフィヒテの思想から受けた衝撃の強さを、如実に示しているかのようである。然も、この第一章を読むに際して、なによりも注意を要するのは、河の動機に依り人間的生の現象を説明した老人の言葉のなかの、「欠如を知らぬ精神」とか、「自然の貧困」(**„Armuth der Natur“** StA III, s. 206)なる表現から直ちに分るように——ここでの自然は、前後の文章から明らかに、内なる自然ではなくして、外なる感官の世界であり、茨の木に漿果を付け、生命の刈田に落穂を残す、現象界の自然である、然し、作者は、この自然をさえも、時には充足と呼び、また時には貧困と呼ぶのである——、「精神」と「自然」なる語がその都度都度に有する意味の把握である。これまで多くのヘルダーリーン研究が、部分的に **„Metrische Fassung“**に触れることはあっても、**„Hyperions Jugend“**の第一章と全面的に取り組むことを敬遠しているかのように見えるのは、如上の理由に原づくのかも知れない。そこで僕は、老ヒュペリオンの発見した解決がいかなるものであるかを出来得る限り歪みなく受け取るために、老人と「私」との対話の発端に立ち戻って、先ずそこから

二人の会話に虚心に耳傾けてゆこうと思う。この会話が、先に説いた意味に於て、作者自身の自問自答である以上、それに依って、作者のフィヒテ体験の内容も、同時に知ることが出来るにちがいない。

二人の会話は、先ず老人が「私」に、これまで漂泊の途上で会った人々に就ての印象を、尋ねたことから始まる。「私」が、嚙んで吐き出すように、その人々のことを

mehr thierisch, als göttlich. (StA III, s. 200; ähnlich s. 188 u. 189)

と評したのにたいし、老人は、いかにも真剣な、愛情を籠めた口調で、

O wenn sie nur erst menschlich wären !

(a. a. O. s. 200; ähnlich s. 188 u. 189)

と慨歎する。ここで言う「人間的」とは、いかなる意味か。老人の議論はこの語の説明から展開するのであるが、このあたりは „Metrische Fassung“ と殆ど変わらない。ただ „Metrische Fassung“ に先立つ散文の下書には、 „Metrische Fassung“ にも „Hyperions Jugend“ にも見当たらない、括弧に入った次の言葉が、老人の議論の皮切に置かれていた。

Daß wir das Göttliche dem Thierischen, das Heilige dem Gemeinen, die Vernunft den Sinnen entgegensetzen, ist notwendig, und eine voreilige Vereinigung der beiden Gegenteile rächte sich so gewis als die falsche Schonung, womit man, ohne sich gegenseitig zu erklären, die Zwiste beilegt. Man lächelt sich ins Angesicht, glaubt es auch wohl herzlich zu meynen, und insgeheim wächst der Unfrieden, bis Eines das andere unterdrückt hat, oder die Feindschaft bitterer ausbricht. (StA III, s. 368)

恐らくこの文章は、議論の展開とともに不要になったため、後から括弧に入れたのであろう。老人は最初、このような言葉に依って、人間存在の両極的対立を説明する心算だったに相違ない。ここでは、理性が神々しい崇高なものとして、感官の獣的な低俗な世界に対立していることは、誰の眼にも明らかであるが、この両極的対立が、果して、内なる精神と外なる自然とのあいだのそれを指すのか、それとも、人間の内部に於ける精神と自然とのそれを指すのか、嘗ての „Fragment von Hyperion“ に於ける

Je höher sich die Natur erhebt über das Thierische, desto größer die Gefahr, zu verschmachten im Land der Vergänglichkeit.

(StA III, s. 165)

ほどにも明確でなく、極めて曖昧と言うほかはない。ところが、この „Hy-

perions Jugend“ 第一章では、人間形成を「神的」と「獸的」の二つの段階に分けて考えている「私」にたいし、その中間的段階として「人間的」を挙げた老ヒュペーリネーンは、その説明を、次のように始めるのである。

Es ist wahr, das Maas ist gränzenlos, woran der Geist des Menschen die Dinge mißt, und so soll es seyn! Wir sollen es rein und heilig bewahren, das Ideal von allem, was erscheint, der Trieb in uns, das Ungebildete nach dem Göttlichen in uns zu bilden, und die widerstrebende Natur dem Geist, der in uns herrscht, zu unterwerfen, er soll nie auf halbem Wege sich begnügen; (StA III, s. 200; ähnlich s. 188 u. 189)

ここに現われている限り、老人の立場は、明らかに、「私」なる青年の嘗てのものである。老人は先ず、精神と自然との反目的対立——ここでは、紛れもなく、人間と世界との反目的対立を意味している——に於て、精神が飽くまでも自然にたいし優位に立つべきことを主張することに依り、一応「私」の態度を是認し、「私」の立場に立って、精神のあり方を論じるのであるが、この文章はかなり難解である。然し、難解なのは、実は、*„Fragment von Hyperion“*からの思想とフィヒテ哲学から新たに摂取したものとが、交錯しているからにほかならない。そこで、一先ず、

das Ungebildete nach dem Göttlichen in uns zu bilden, und

の部分抜きにして、上記の引用文の意味を考えてみたい。人間精神が万物の計度であるとしても、その計度が無際限であると言うのは、いかなる意味なのか。先にも一寸触れたように、フィヒテに依れば、我は我のうちに可分的我にたいして可分的非我を定立する。それは、絶対的自我から、自我と非我との対立への、言わば、下降である。そして、この偶性として定立されたる自我と非我とは、相互に限定し合う。即ち、両者の関係は、交替限定 (*Wechselbestimmung*) であるというのが、彼の基本的な思惟形式にほかならない。フィヒテは、*„Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“* 第二章第四章のなかで、これに關聯し、次のように述べている。

Für die Möglichkeit aller Bestimmung überhaupt (alles Messens) muß ein Maßstab festgesetzt sein. Dieser Maßstab aber könnte kein andrer sein, als das Ich selbst, weil ursprünglich nur das Ich schlechthin gesetzt ist. Aber in das Ich ist Realität gesetzt. Mithin muß das Ich als absolute Totalität (mithin ein Quantum, in welchem alle Quanta enthalten sind, und welches ein Maß für alle sein kann) der Realität gesetzt sein, und zwar ursprünglich und schlechthin; Also 1. Das Ich setzt schlechthin, ohne

irgendeinen Grund, und unter keiner möglichen Bedingung absolute Totalität der Realität, als ein Quantum, über welches schlechthin kraft dieses Setzens kein größeres möglich ist; und dieses absolute Maximum der Realität setzt es in sich selbst. 2. Durch und an diesem schlechthin gesetzten Maßstabe soll die Quantität eines Mangels der Realität (eines Leidens) bestimmt werden. Aber der Mangel ist nichts; und das Mangelnde ist nichts. (Das Nichtsein läßt sich nicht wahrnehmen.) Mithin kann derselbe nur dadurch bestimmt werden, daß das Übrige der Realität bestimmt werde. (Fichte; Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre.

Der Philosophischen Bibliothek Band 247. s. 59)

これより見れば、万物にたいする無際限な計度は、絶対的自我、ヘルダーリーンの言葉を用いて言えば、「欠如を知らぬ精神」(„der mangellose Geist“ StA III, s. 206)にのみ特有のものと推測されるが、果して、ヘルダーリーン自身はどう考えていたであろうか。彼が、フィヒテ哲学に於て、最も注意を喚起された点は、先ず第一に、1795年1月26日附のヘーゲル宛書簡のなかで

Seine Auseinandersezung der Wechselbestimmung des Ich und Nichtich (nach s. Sprache) ist gewis merkwürdig; auch die Idee des Strebens p. p.

(StA VI, s. 156)

と報じているところからも明白なように、交替限定の理論であった。彼は、これを「フィヒテ哲学の著しい特徴」(„eine Haupteigentümlichkeit der Fichte'schen Philosophie“ StA VI, s. 164)として挙げ、同年4月13日附の弟に寄せた手紙のなかで、次のように説いている。

Es ist im Menschen ein Streben in's Unendliche, eine Thätigkeit, die ihm schlechterdings keine Schranke als immerwährend, schlechterdings keinen Stillstand möglich werden läßt, sondern immer ausgebreiteter, freier, unabhängiger zu werden trachtet, diese ihrem Triebe nach unendliche Thätigkeit ist beschränkt; die *ihrem Triebe nach* unendliche *unbeschränkte* Thätigkeit ist in der Natur eines Wesens, das Bewußtseyn hat (eines Ich, wie Fichte sich ausdrückt), nothwendig, aber auch die *Beschränkung* dieser Thätigkeit ist einem Wesen, das Bewußtseyn hat, nothwendig, denn wäre die Thätigkeit nicht beschränkt, nicht mangelhaft, so wäre diese Thätigkeit alles, und außer ihr wäre nichts, litte also unsere Thätigkeit keinen Widerstand von außen, so wäre außer uns nichts, wir wüßten von nichts, wir hätten kein Bewußtseyn; wäre uns nichts *entgegen*, so gäbe es für uns keinen *Gegenstand*; aber so nothwendig die Beschränkung, der Widerstand und das vom Widerstande bewirkte Leiden zum Bewußtseyn ist, so nothwendig ist das Streben in's Unendliche, eine dem Triebe nach gränzenlose Thätigkeit

in dem Wesen, das Bewußtseyn hat, denn strebten wir nicht, unendlich zu seyn, frei von aller Schranke, so fühlten wir auch nicht, daß etwas diesem Streben entgegen wäre, also fühlten wir wieder nichts von uns verschiedenes, wir wüßten von nichts, wir hätten kein Bewußtseyn.

(StA VI, s. 164)

ところで、上のヘルダーリンの説明からも直ちに分るように、この交替限定の理論を軸としてフィヒテ哲学の実践部間が展開されることは、言うまでもない。即ち、フィヒテに於ては、自我は、ある意味に於ては、無限にして局限されざるもの (**unendlich und unbeschränkt**) として、また他の意味では、有限にして局限されたるもの (**endlich und beschränkt**) として、定立されている。自我が自己を無限として定立する限り、その定立の能動性は、自我自身のみ関係し、他のいかなるものにも関係しない。このように、自我は、自己の能動性がそれ自体のなかへ還帰する限りに於て、無限であり、その能動性もまた、無限である。換言すれば、自我の純粹能動性 (**die reine Tätigkeit**) のみが、純粹自我 (**das reine Ich**) のみが、無限である。それにひきかえ、自我が局限を定立し、自己自身をこの局限内へ定立する限り、その定立の能動性は、もはや直接それ自体へ還帰しないで、反立せしめられた非我に関係する。自我にとって所動性たる、この有限的能動性が、客観的能動性 (**objektive Tätigkeit**) と名付けられるべきものであり、自らにたいして対象 (**Gegenstand**) を定立する訳である。この能動性の対象はすべて、それ故に、「その能動性にたいし反立されたるところの、能動性に反抗し対立するもの」 („etwas der Tätigkeit Entgegengesetztes, ihr Wider- oder Gegenstehendes“ Der Philosophischen Bibliothek Band 246, s. 174) にほかならぬ。自我は、ここで初めて、抵抗 (**Widerstand**) に遭遇するのである。然し、自我は、純粹自我と有限なる自我とのあいだの、絶対的因果性を免れることが出来ない。自我は、自らの本来的な自同性 (**Identität**) を求めて、あらゆる可能な客観を超えつつ、無限な努力 (**ein unendliches Streben**) を続けねばならない。自我にたいして自同性、即ち、主観への客観の一致、を要求するもの——それは、絶対的自我である。絶対的自我は、その絶対的存在の故に、この一致を要求する。フィヒテは次のように説いている。

Die reine in sich selbst zurückgehende Tätigkeit des Ich ist in Beziehung auf ein mögliches Objekt ein Streben; und zwar ein unendliches Stre-

ben. Dieses unendliche Streben ist ins Unendliche hinaus die Bedingung der Möglichkeit alles Objekts : kein Streben, kein Objekt.

(Der Philosophischen Bibliothek Band 246. s. 179)

以上の僕の要約が一応正しければ、ここに示されたフィヒテの思考過程が、極めて単純化されているとは言え、客観、即ち、自然にたいして、自我、即ち、精神が克服することを説く、老ヒューペリオーンの実践的主張のうえに反映していることは、誰しも否定しないであろう。「現象するもの一切の理想」 („das Ideal von allem, was erscheint“ StA III, s. 200) とは、言うまでもなく、精神と自然、主観と客観の一致、実在性の絶対的総体として無限の能動性を有する純粹自我の投影、フィヒテの言葉を借れば、自我の絶対的所産 (absolutes Produkt des Ich) にほかならない。これは無限に高められる。それは、無限の努力一般に支えられ、フィヒテも言うように (Der Philosophischen Bibliothek Band 246. s. 187), 僕らの意識には上らない。にも拘らず、かかる完成さるべき無限性の理念は、僕らの念頭に浮かび、僕ら存在体の内奥深くに蔵されているのである。作者は、先の „Metrische Fassung“ の散文に依る下書では、

Wir sollen unsern Adel nicht verläugnen, wir sollen das Vorbild alles Daseins in uns rein und heilig behalten. (StA III, s. 188)

と記して、この「現象するもの一切の理想」が「すべての現存在の原型」に等しいことを既に暗示していたが、これらの言葉は、今や老ヒューペリオーンの「一切の協和の崇高な原像」 („Das hohe Urbild aller Einigkeit“ StA III, s. 191 u. 201) なる言葉と相重なって、作者が「すべての現存在の原像」を、僕らの精神と生命との根源たる、無窮の原自然 (= 神) のなかに見、それをプラトンのイデアとして把えていることを、僕らに推測させずにおかない。とすると、先に一応考察の外に置いた

das Ungebildete nach dem Göttlichen in uns zu bilden

なる句が意味するところも、自ら明らかであろう。「僕らの内なる神々しいもの」が、かの大いなる神の分身たる、僕らの精神にほかならぬことは、既に „Fragment von Hyperion“ が僕らに教えたところであり、だからこそ、また僕らの精神には、かの悠久の根源から由来するところの「すべての現存在の原像」 („das Urbild alles Daseins“ StA III, s. 368) が、内在しているのである。フィヒテが絶対的自我と呼ぶものは、正しくこれに対当する。僕らの精神は、この理想に向って、一切の可能な客観を超えつつ、無限な努力を続ける。即ち、

僕らに原像として内在する、僕らの絶対的実有の根源的な理念。この理念に向っての努力から生じる、僕ら自身に就ての反省。それは局限ではあるが、然し、努力そのものの局限でない。この局限に依って初めて定立された僕らの現実的な現存在の、反立された原理、即ち、非我に依るところの、換言すれば、一般に僕らの有限性に依るところの、局限である。そして、自意識。特に、僕らの実践的努力の意識。それに従っての、僕らの表象の限定。また、それに依る僕らの行為の限定。僕らの現実的な感性的能力の方向の限定。無限を指して進みゆく、僕らの制約の不断の拡大。とすると、上述の句と関聯して、僕らは、「私」が先に自然にたいする精神の抗争に就て語ったところの

Stolz schlug ich die Hülfe aus, womit uns die Natur in jedem Geschäfte des Bildens entgegenkömmt, die Bereitwilligkeit, womit der Stoff dem Geiste sich hingiebt; ich wollte zähmen und zwingen. (StA III, s. 199)

なる言葉を思い出さざるを得ない。精神が「形成する」ところの対象は、疑いもなく、「素材」(„Materie“ StA III, s. 188 u. 192 も同義)としての自然にほかならぬ。それは、„Metrische Fassung“に於ける„Die mächtig widerstrebende Natur“の語が、その散文下書では、„die widerstrebende Materie“と記されていた事実からも、自ら明らかであろう。精神が形成する素材は、従って、努力する自我にたいして反対努力する非我たる、対象としての自然である。精神は、この自然の障害を次々と克服しつつ、無限の努力によって、内在する原像の再現たる理想の世界を形成してゆかねばならぬ。それは、老ヒュペーリオンの意図を汲んで、理性の実現と言い換えてもよい。世界が遍く理性化されるとき、すべては、多様のうちにも、統一を知るのである。自然は、精神にとって、「空間に繰り拡げられ、空間を充たすべき素材」(„Stoff, der im Raum ausgebreitet sein, und denselben ausfüllen soll“ Der Philosophischen Bibliothek Band 246, s. 230)にすぎない。それは、感性に属するが故に、作者に依って低俗な未開のものとして扱われ、精神に奉仕すべき素材なるが故に、作者によって「未だ形成されざるもの」とか「無定形なるもの」(„das formlose“ StA III, s. 188)と呼ばれるのである。ところで、「素材」として精神の内なる原像に象られつつ形成されてゆく対象——精神に抵抗する、この未形成の自然は、老ヒュペーリオンの口調より察すれば、やはり必らずしも感性界の自然(自然的人間を含む)をのみ指してはいない。老人が「私」のこれまでの態度を一応是認し、「私」の立場に立って議論を進めている以上、ここでも、

「私」の

Der reine freie Geist, glaubt' ich, könne sich nie mit den Sinnen und
ihrer Welt versöhnen. (StA III, s. 199)

なる先の述懐からも知られるように、自然は、僕らの内なる自然と外なる自然との両義性を持つのである。いずれも、「非理性的なもの」 („das Unvernünftige“. StA III, s. 186) にほかならぬ。僕らは、無限を充たさんとする自我の要求を阻むように外から抵抗して来る自然をば、精神に依って、絶えず克服してゆくとともに、また僕らの内に在って、精神の言葉を無意識裡に沈黙せしめるばかりか、精神の自由意志を阻止し、精神を当途ない彷徨に駆り立てるところの、自然の奔放な本能的な力を常に精神化してゆくように、努力せねばならぬ。後者の場合を「有機化」と呼ぶことは、先刻 „Fragment von Hyperion“ に於て承知の通りである。従って、官能にたいする理性の僕らの戦いは、二重である。(とは言え、外なる自然を現象として受けとめるものは、僕らの感官であるが故に、それは、所詮、一つの戦いとも言える。) この自然にたいする精神の仮借ない戦いに於て、遂にそれに堪えかね、不快のあまり、理性という神々しい武器を途中で投げ捨てて、自然に屈した者は、理性の否定者であり、運命への降伏者である。それこそ、感官あるいは感官の世界の虜となった「獣」にすぎないと言うのが、老ヒュペリオーンの意見の第一であった。

以上考察して来たところに依っても、クルト・ヒルデブランドのように (Kurt Hildebrandt : Hölderlin. s. 55), 当時のヘルダーリーンを指して、

Hier muß er noch schweigen, daß er selbst fertig ist mit Kant und Fichte.
と簡単に言い切れないことは、火を見るより明らかであろう。ヘルダーリーンは、フィヒテを卒業するどころか、フランクフルトに出ても、新刊された „Grundlage des Naturrechts“ (1796年) を入手してまで、フィヒテ哲学の把握に努めているくらいである。彼が、フランクフルト時代の作 „An Herkules“ のなかで、フィヒテを半神ヘーラクレスに見立て、次のように讃えているのを見ても、いかにフィヒテの存在と思想に関心を持ち続けていたか、分るにちがいない。

Sohn Kronions ! An die Seite
Tret' ich nun erröthend dir,
Der Olymp ist deine Beute;
Komm und theile sie mit mir !

Sterblich bin ich zwar geboren,
Dennoch hat Unsterblichkeit
Meine Seele sich geschworen,
Und sie hält, was sie gebeut.

(StA I, s. 200)

従って、ヘルダーリンが当時イエーナにあって、フィヒテ哲学から彼自身の実存をすらも危うくするほどの脅威を感じたという説にも、——ヨハネス・ホフマイスターはこの説を取っているが(Hölderlin und die Philosophie. s. 60)——俄かに賛成しがたい。それでは、彼が、1795年5月末に到って、突然イエーナから姿を消し、ニュルティンゲンに立帰った事実を、どう説明すべきか。成程、彼がこの偉大な思想家から巨大な、極めて錯雑たる感化を受けたことは、屢々繰り返すように、確かである。事実また、彼はフランクフルトへ転じて後も、彼の同郷人であり、当時イエーナで教授に在職の傍ら、哲学雑誌を刊行して、彼にも寄稿を勧めていたイマーヌエル・ニートハムマーに向って、次のように洩らしているくらいである。

Aber der Nachhall aus Jena tönt noch zu mächtig in mir, und die Erinnerung hat noch zu große Gewalt, als daß die Gegenwart mir heilsam werden könnte. Verschiedene Linien verschlingen sich in meinem Kopf, und ich vermag sie nicht zu entwirren. Für ein continuirliches angestrenktes Arbeiten, wie es die gestellte philosophische Aufgabe erfordert, bin ich noch nicht gesammelt genug.

(StA VI, s. 202f)

彼が、自らの「哲学の師」(„mein philosophischer Mentor“ StA VI, s. 203)と仰ぐニートハムマーからも、「抽象的思考」(„Abstractionen“ StA VI, s. 203)を努めて避けるようにとの注告を受けていたに拘らず、彼にとっては「専制主」(„Die Philosophie ist eine Tyrannin“ StA VI, s. 203)に等しい、哲学のもとで辛抱強く思索を続けていたのは、未だ彼が自身の解決を見出すに到らず、依然として摸索していたことの証拠と言えよう。実は、上と同じ手紙のなかで伝えているように、「哲学から文学と宗教に立向う」(„von der Philosophie auf Poesie und Religion kommen“ StA VI, s. 203)という極めて野心的な意図を、彼は抱いていたのである。この意図を実現するためには、フィヒテは、彼にとって最後の難関であった。先にカントがそうであったように、今はフィヒテの哲学が、彼に於て、彼の思想の自立性を試す決定的な試金石の役目を勤めるのである。彼がイエーナからニュルティンゲンへ引揚げると、直ぐまたノイファーに向って

Es war mein dummster Streich, daß ich ins Land zurückgieng. Jezt find ich hundert Schwierigkeiten nach Jena zurückzugehn; man konnte mir keine Gewalt anthun, wenn ich blieb, jezt müßt' ich Wunderdinge hören, wenn ich wieder hin wollte. (StA VI, s. 187)

と後悔しているばかりでなく、「イエーナへの郷愁」 („das Heimweh nach Jena“ StA VI, s. 190)に屢々襲われているのも、それ故と考えられる。このときイエーナでは、フィヒテが再び立帰って、自然法の講義を始めていたのである。では、ヘルダーリンはなぜ倉皇としてイエーナを脱出したか。あるいは誰しも容易に推測するように、フィヒテ自身までも巻き込まれて一時講義を放棄せざるを得なかった、あの青年たちの騒擾にたいして、抑え切れぬ不安と嫌厭を感じたのかも知れない。あるいはアードルフ・ベックの想像するように (Abolf Beck : Die Gesellschafterin Charlottens von Kalb. Hölderlin-Jahrbuch 1957, s. 46-66), かのヴィルヘルミーネ・マリアンネ・キルムスなる若き寡婦との経緯が、遂に彼をイエーナから走らしめたのかも知れない。正直なところ、僕はいずれとも決めかねている。あるいは彼に絶えず付き纏っていた「疾患と腹立ち」 („Maladie und Verdruß“ StA VI, s. 180) が彼にあのような発作的な行動を取らせたのかも知れないが、いずれにせよ、故郷では生活の安定を求める母の切なる懇望が待っていただけに、それに上勝るだけの堪えがたい事件が——少くとも、そうした事件にたいする精神的な恐怖が——、イエーナで生じていたことだけは、確かである。

確かに、フィヒテの哲学は、とりわけ詩人にとっては、無慈悲な「専制主」にはかならなかった。この「専制主」の命じるままに、全く反自然的な倫理主義に徹し、自らの感性を抑圧することは、和やかな自然と与し、豊かな感覚源に依って自らの魂を養って来た詩人にとって、不可能な業に近いことも、容易に予測される。精神と自然とから成る存在体が人間であるとすれば、それは、人間性の崩壊をすらも招来せずにはおかないであろう。精神が自然の克服に努めるのも、その究極の目的は、両者のあいだの反目的対立を止揚して、その代りに平和を確立することであつたのではないのか。況してや

die Verwandtschaft, in der wir stehen mit der weiten frohen Natur, zu ahnden und so viel möglich, zu verstehen. (StA VI, s. 202)

に生の唯一の慰めを見出している作者自身としては、自然を敵視することに、忍び難いものを感じていたにちがいない。事実また、自然は、精神にたいし

て、必ずしも常に反抗しているとは限らないのである。そこで、フィヒテの声に耳傾けながらも、もはや彼の所説に全面的に追随しきれなくなった作者は、自然にたいする精神の戦いのなかに、

daß der blutige Streiter, erbittert vom Widerstande, verheere, wo er schonen sollte, das friedliche mit dem feindlichen vertilge, die Natur aus roher Kampflust bekämpfe, nicht um des Friedens willen, seine Menschlichkeit verlägne, jedes schuldlose Bedürfnis zerstöre, das mit andern Geistern ihn vereinigte, ach! daß die Welt um ihn zu einer Wüste werde, und er zu Grunde gehe in seiner finstern Einsamkeit. (StA III, s. 200)

と老ヒュペリオーンの語るような、危険が潜んでいることを、進んで承認しながら、老ヒュペリオーンの口を藉りて、今やフィヒテ哲学との対決を示すのである。ここで、「私」が狼狽したほどに、老人の語調が一変する。とは言え、ヘルダーリンには、批判的観念論を否定するなどという気は、毛頭無かったと言ってよい。この新しい哲学が果たした精神革命的な意義を先ずなによりも高く評価するとともに、ドイツ国民一般の蒙昧と懶惰を打破する作用をこれに期待した彼は、カントを、既に述べたように、ドイツ国民のモーゼとさえ、見立てていくくらいである。即ち、大地へ鎖で繋がれているかのように、弾力的な活動性を欠ぎ、狭苦しい圏内に閉じ籠って、固陋な屈従生活に甘んじているドイツ一般民衆に、自主独立性を教え、彼らの胸裡に崇高な義務感、共同体への関心、永遠の努力を呼び醒ますためには、彼らを彼らが獅噛みついている地盤から引き離して、氷に閉ざされた高原か、荒涼たる砂漠へ連れ去り、孤独な自由な世界のなかへ突き離すことに依って、彼らに思索を求めるほかはない。その意味に於て、カントは、いやそれにもまして、フィヒテは、ドイツ国民の偉大な導き手であるにちがいない。ヘルダーリンが、この „Hyperions Jugend“ 第一章に於て、先ずフィヒテ哲学の線に沿い、自然にたいする精神の飽くことのない戦いを力説したのも、実は、かかる彼の「人類教育」観に基づくものと考えられる。然しながら、自然とともに過ごした、静かな諧和の、黄金の日々を想出に持ち、現在も尚 „An die Natur“ のなかで、

Ach! da stürzt' ich mit den Wesen allen
Freudig aus der Einsamkeit der Zeit,
Wie ein Pilger in des Vaters Hallen,
In die Arme der Unendlichkeit. — (StA I, s. 192)

と歌っているように、現存在を自由に離れて無限の原自然のなかに没入し、一

切の精神との隔てない出会を味わいたいと言う、はげしい憧憬を抑えきれない孤独の詩人にとってはまた、そのよすがとなるべき周囲の自然が荒涼たる砂漠と化すことは、自らの死に等しいほどに感じられたのであろう。彼は、主観即客観という究極目的に達するためには、戦いのほかに、もう一つ方法があることを、自身の体験に照らして、新しく主張するのである。老ヒュペリオンは、次のように、作者の自然観を説き明かす。

Wir können es nicht verläugnen, wir rechnen selbst im Kampfe mit der Natur auf ihre Willigkeit. Wie sollten wir nicht? Begegnet nicht in allem, was da ist, unsrem Geiste ein freundlicher verwandter Geist? und birgt sich nicht, indeß er die Waffen gegen uns kehrt, ein guter Meister hinter dem Schilde? — Nenn' ihn, wie du willst! Er ist derselbe. — Ich weis es ist Bedürfnis, was uns dringt, der ewig wechselnden Natur Verwandtschaft mit dem Unsterblichen in uns zu geben. Doch diß Bedürfnis giebt uns auch das Recht. Es ist die Schranke der Endlichkeit, worauf der Glaube sich gründet; deswegen ist er allgemein, in allem, was sich endlich fühlt.

(StA III, s. 201)

この文章の根底を成すものは、寧ろ、カントやフィヒテの思想とは反対に、かの „Fragment von Hyperion“ 以来、スピノーザ哲学に就ての考察とともに、作者の内部で確立されて来た汎神論にほかならない。上記の引用文の後半は、前の „Metrische Fassung“ では

Ich weis, es ist Bedürfnis, was uns dringt,
Der ewig wechselnden Natur Verwandtschaft
Mit dem Unsterblichen in uns zu geben,
Doch diß Bedürfnis giebt das Recht uns auch.
Auch ist mir nicht verborgen, daß wir da,
Wo uns die schönen Formen der Natur
Die Gegenwart des Göttlichen verkünden,
Mit unsrem Geiste nur die Welt beseelen.
Doch, lieber Fremdling, sage mir, was ist,
Das nicht durch uns so wäre, wie es ist?

(StA III, s. I93)

とあり、徹底したフィヒテ的主観主義、人間中心主義が半ば顔を覗かせているような、折衷的な嫌いがなくもなかったが、今はそうではない。いかにも僕らは、僕らの精神が世界に限りない生気を吹込み、世界は僕らに依ってのみ成り立つように、思いはしても、それは、僕らの精神と世界の内なる精神とがたがいに融け合い、一つに通い合っているからである。僕らが精神の単なる「素

材」(„Materie“ StA III, s. 188; „Stoff“ a. a. O. s. 199) と思い倣して来たところの、僕らのまわりに存在する、すべてのもののなかには、「僕らの内なる不滅のもの」と同じものが、宿っているのである。一切の根源は一である。僕らはそれを、自然が親しげに打ち解けて、僕らの面前に和やかな姿を繰り拡げるとき、僕らの感官の「感受力」(„Empfänglichkeit“ StAIII, s. 190)に依って仄かに感知し、「永遠に交替して止まない自然」、即ち、現象界の自然にたいして、僕らの精神との「血縁性」を認めたい欲求に、駆られるのである。言わば、卑しめられた自然を精神の尊厳にまで復権したいという、この欲求——この「止みがたい欲求」こそ、作者自身のものであった。独り作者自身だけのものではない。すべて生ある者らの特権であることを、作者は願うのである。ところで、作者は、精神と自然とのあいだの「血縁性」を批判的に立証し得ない理由として、批判者の「有限性という制約」を挙げる。つまり、僕らの現存在が「有限性という制約」に縛られているが故に、僕らはそれを確認することが出来ないと言うのである。ここで、作者は、「信仰」の問題を持ち出す。フィヒテに依れば、生産する自我(**das produzierende Ich**)は、感じられた自我(**das gefühlte Ich**)と同じく、反省に於ては受動的(**leidend**)として定立される。自我は、自己自身にとり、非我との関係に於て常に受動的であり、自己の能動性を全然意識しない。また自己の能動性を反省させられることもない。それ故、自我が感じられるにすぎないのに、物の実在性(**Realität**)が感じられるように思われるのである。従って、実在性一般にたいしては、自我のそれであっても、また非我のそれであっても、ただ「信仰」(„**ein Glaube**“ **Der Philosophischen Bibliothek Band 246. s. 218**)が行われるだけであると言うのが、**„Wissenschaftslehre“** 第三部第九章第六定理の結論であった。ヘルダーリーンの言う「信仰」は、然し、万有のあいだの血縁性、ひいては、根源なる原自然、即ち、神にたいするそれである。僕らは有限性に局限されている以上、神の存在に就ては、ただ信じるほかはないが、然しまた、有限性に局限されていればこそ、必然的に神への信仰が僕らに与えられているのである。こうして、本稿の作者は、精神と自然とのあいだの「血縁性」を、「自らを有限と感じるものすべてに於て、通有な」「信仰」として、説明することに依り、当時の批判哲学から遠ざかるのであるが、彼はここでも、嘗てのように、人間存在の二つの段階を対比的に示すのである。第一の段階は、言うまでもなく、童児の世

界である。先に „Fragment von Hyperion“ では、怖れることなく眩しい太陽を凝視し続ける、道端の幼児を極めて暗示的に描くことに依って、あの発表稿の結びとした作者が、ここでは、

Das hohe Urbild aller Einigkeit, es begegnet uns in den friedlichen Bewegungen des Herzens, es stellt sich hier, im Angesichte dieses Kindes dar. (StA III, s. 201)

なる言葉に依って、人間は未だこの段階にあっては先在 (Präexistenz) の延長にすぎないことを、僕らに告げるのである。未だ内部に意識が目覚めず、自己と対象という対立的事実を経験するに到らぬ童児にあっては、精神は、正しく、自然そのものと言ってよい。童児の心は、無限に平和な旋律を繰り返しているのである。そこには、ただ限りない協和音 (Konsonanz) があるのみ。作者が老ヒュペリオンに童児を配した理由が、これに依って、明らかとなろう。ところが、やがて僕らの内部に意識が目覚めて来ると、自我と非我とは相反立して、僕らの意識のもとに、非我にたいする自我の絶えざる抗争の反復が始まる。これが、「私」の属する第二の段階、僕らの現在 (Existenz) である。ここで、ヘルダーリンは、精神に対立する自然を、極めて可視的に、二つの態様に依って把える。彼は、安穩と不穩、平和と敵対という両面を、自然のなかに見るのである。即ち、静かな野面に花々の甘美な息吹を漂わせる安穩の精神と、忽ち形相を変じて世界を狂奔するあらしに包む不穩の精神とは、たがいに別者のように見えはしても、実は、原自然という一つの大きいなる懷ろより生まれたところの、双生児にすぎないと言うのが、作者の新しい自然観である。そして、

Wenn die Natur dir freundlich entgegenkömmt im Gewande des Friedens, und lächelnd dir zu deinem Tagewerke die Hände reicht, wenn freudig überrascht, im Sinnenlande dein Geist, wie in einem Spiegel, sein Ebenbild beschaut, die Formen der Natur zum einsamen Gedanken sich schwesterlich gesellen, so freue dich, und liebe, (StA III, s. 205)

と老ヒュペリオンが説いているように、作者は、自然が穏やかに平和の相を示すときは、自然を愛することを勧めるのである。この愛を通して、自然は、そこかしこから、独自の仕方で、精神の響きに和し、両者のあいだには、昔さながらの美しい協和音が生まれて、精神は、鏡を見るように、自然のなかに自らの姿を発見するばかりではない。自然の呈するさまざまな形式と精神の

抱く孤独な思想とは、このとき一体となって、「日々の仕事」を産むのである。精神は自然にたいして和戦両様の構えを取らねばならないというのが、作者に依る「私」の実践哲学の修正である。老ヒュペリオンはそれを次のような言葉で「私」に教える。

Gewaffnet zu stehn vor den feindlichen Bewegungen der Natur, daß ihre Pfeile stumpf vom unverwundbaren Geschmeide fallen, doch ihre friedlichen Erscheinungen mit friedlichem Gemüthe zu empfangen, den düstern Helm vor ihnen abzunehmen, wie Hector, als er sein Knäblein herzte!

(StA III, s. 205)

従って、これまでの「私」のように精神が自然と戦うのは、ただ自然が不穏の相を示して精神に反抗し、たがいに血縁性に繋がりながらも、双方の精神のあいだに「不協和音」(„Dissonanzen“ StA III, s. 192, u. 193)が高まるときのみに限る。然し、そのときでも、自然は、決して精神にたいして怒っているのではない。ただ独り、自らの永遠な法則に従い、神の意志のままに、活動しているだけである。この自然の不穏な相の蔭にもやはり、自然が平和な相を示すときと同じく、「一人の善意の師」(„ein guter Meister“ StA III, s. 201)が隠れているのである。神である。つまり、原自然は、僕らに艱難(Not)を課し、僕らの自由な精神をさらに鍛え上げ、精神をしてその義務の遂行を可能ならしめんがために、その怒りに依って、僕らの精神の前進を阻んでいるにすぎない。もしもかかる阻止がなく、自然がいつまでも親しく平和の相を続けるようなことがあれば、精神はいつしか「感性の世界」に溺れ、精神の船は、その帆に喜ばしい風を受けているうちに、操舵を忘れて、海の精ジレーネの甘美な旋律に誘われるままに、遂に帰らぬまどろみに陥るやも知れぬからである。この「自然力」(„Naturgewalt“ StA III, s. 202)の本原的な元素的な怒り——この必然性(Notwendigkeit)を、ヘルダーリーンは、「運命」(„das Schicksaal“ StA III, s. 200)と名付ける。かの「不協和音」は、「運命の旋律」(„die Melodien des Schicksaals“ StA III, s. 201)である。然も、作者は、この運命を「青銅の必然性」(Die eherne Nothwendigkeit“ StA III, s. 191)と呼ぶことに依って、運命が自我と非我との対立に支配された終末の時代に特有な現象にほかならぬことを、暗示する。同じ過渡期に属する作品 „Das Schicksaal“ もまた、次のように歌っている。

O du, Gespielin der Kolossen,

O weise, zürnende Natur,
Was je ein Riesenherz beschlossen,
Es keimt' in deiner Schule nur.
Wohl ist Arkadien entflohen;
Des Lebens beßre Frucht gedeiht
Durch sie, die Mutter der Heroën,
Die eherne Nothwendigkeit. —

(StA I, s. 186)

この意味に於て、運命は、神が人間にたいして示す善なる意志 (Schickung) であり、精神にたいする愛の筈である。僕らは、この現存在を生きてゆくためには、「運命の善き女神」 („des Schiksaals gute Göttin“ StA III, s. 205) を欠くことは出来ない。運命が僕らにもたらす大いなる苦しみ——これに打ち克つことは、「世界を征服したり、国家を取り毀したり、それを再建したりすること」 („Welten erobern, Staaten einreißen, und aufbauen“ StA VI, s. 133) よりも、作者には偉大に思われるのである。と言うのは、かかる大いなる苦しみは、大いなる喜びとともに、

Großer Schmerz und große Lust bildet den Menschen am besten. Aber das Schustersleben, wo man Tag für Tag auf seinem Stuhle sitzt, und treibt, was sich im Schlafe treiben läßt, das bringt den Geist vor der Zeit ins Grab.

(StA VI, s. 214)

と、作者自ら友人ノイフェーに語っているように、最もよく人間を育成するからである。こうして、自然は、いかなる場合も、精神の欠くべからざる「遊び友だち」 („Gespielin“ StA I, s. 196; III, s. 202) である。自然の美しい形象は、僕らに、かの深奥なる「神々しいものの現前」 („Die Gegenwart des Göttlichen“ StA III, s. 193) を告知し、自然のいかに些細なもののなかにも、かの最も偉大な一者が、顕現するのである。

Im Kleinsten offenbart das Gröste sich.

(StA III, s. 201)

それでは、いつになれば、運命の苦しみの解消する時が訪れるであろうか。 „Hyperions Jugend“ の作者は、

Doch soll es werden, das Vollkommene ! Es soll !

(StA III, s. 204)

と、完成の時代にたいする希望の薇薔色の光りを僕らの精神に投げかけながらも、先の „Metrische Fassung“ の散文の下書のなかで

..... und eine voreilige Vereinigung der beiden Gegenteile rächte sich so gewis als die falsche Schonung, womit man, ohne sich gegenseitig zu erklären, die Zwiste beilegt.

(StA III, s. 368)

と戒めていたように、ここでも楽観していない。黄金時代の再現にかけた希望が遙か未来へ遠ざかるにつれて、自然と精神の抗争がいつ止むか、ますます予見出来ないのである。ちょうどフィヒテが、彼の哲学の実践領域に於て、自我の能動性を無限な努力として把え、自我と非我との最終的な実在的統一に到達していないように。フィヒテは、ここで哲学と離れ、この絶対的統一と言う理性最高の理念を、信仰と言う宗教的形式のなかに求めざるを得なかったが、ヘルダーリーンは、然し、後に論述するように、別の哲学的分野から、この可能性に就て、彼独自の見解を披瀝するのである。無論、彼も、この極めて本質的な対立が哲学内部で決定的に解決出来るとは、決して考えていない。相反立する自我と非我とのあいだから、双方の対抗を完全に止揚し尽す、究極的統一を導き出すことは、彼の考えを以てすれば、寧ろ、不条理な妄想にすぎない。対立はどこまでも対立でなければならぬ。そこで、彼は精神と自然との対立を飽くまでも現実的に対立として受けとめながら、その対極的緊張のさなかから相反立する双方が一つの和音となって響きあう「平和と協和」 („Frieden und Einigkeit“ StA III, s. 190)の一瞬を、この現存在のなかに、見出そうと志しているのである。即ち、永遠の彼方にではなく、日常のなかに開かれる可能性として。この新しい態度は、 „Metrische Fassung“ から „Hyperions Jugend“ に到れば、一層明確となる。それは、彼が「統一」 („Einheit“ StA III, s. 190) と「協和」 („Einigkeit“ StA III, s. 186, 190, 191; s. 199 u. 201)とを劃然と区別していることから、知ることが出来よう。「統一」は、永遠に安定した一致である。それにひきかえ、「協和」は、不安定な一致であり、一瞬後には既に崩れているかも知れない調和 (Harmonie) である。ヘルダーリーンが見出そうと努めているのは、もとより、この「協和」にほかならない。これを見ても、いかに彼が両極性思想 (Polaritätsgedanke, Bipolaritätsgedanke) の持主であるかが、明白であろう。パウル・ベックマンが、その論文 „Hölderlins mythische Welt“ (Hölderlin. Gedenkschrift zu seinem 100. Todestag. s. 18) のなかで、「一致」と「協和」を無差別に混同しているのは、甚だ遺憾である。

では、その「平和と協和」の一瞬は、いかにしてこの現存在の対立のなかに開かれるであろうか。それに答えるために、これまで運命との戦い、自然への愛を説いて来た老ヒュペーリオンは、ここで会心の笑みを浮かべながら、先ず、愛とは本来的にいかなるものであるかを、説き明かす。こうして、僕らは

次第に作者自身の思想の核心に近づくのである。

Als unser Geist sich aus dem freien Fluge der Himmlischen verlor, und sich erdwärts neigte vom Aether, als der Überfluß mit der Armuth sich gattete, da ward die Liebe. Das geschah am Tage, da Aphrodite geboren ward. Am Tage, da die schöne Welt für uns begann, begann für uns die Dürftigkeit des Lebens. Wären wir einst mangellos und frei von aller Schranke gewesen, umsonst hätten wir doch nicht die Allgenügsamkeit verloren, das Vorrecht reiner Geister. Wir tauschten das Gefühl des Lebens, das lichte Bewußtseyn für die leidensfreie Ruhe der Götter ein. Denke, wenn es möglich ist, den reinen Geist! Er befaßt sich mit dem Stoffe nicht; drum lebt auch keine Welt für ihn; für ihn geht keine Sonne auf und unter; er ist alles, und darum ist er nichts für sich. Er entbehrt nicht, weil er nicht wünschen kann; er leidet nicht, denn er lebt nicht.

(StA III. s. 201f)

即ち、老人に依れば、僕たちの現存在そのものが、愛なのである。老人がそれを説明するために用いた神話——アフロディーテの生誕の日に神々が相集まって、祝宴を催した折、ペニア(= **Armut**)が、ツオイスの庭で酔って眠っていたポロス(= **Reichtum**)と交合し、エーロス(= **Liebe**)を受胎したと言う物語——が、プラトンの „Symposion“ から取られたものであることは、断るまでもない。 „Metrische Fassung“ の下書では、プラトんに拠ったものであることを、明記しているくらいである(StA III, s. 192)。嘗て、ヘルダーリーンは、 „Fragment von Hyperion“ に於て、個別的有限性に縛られた僕たちの現存在を貧困として捉え、それにたいして、欠乏に喘ぐ僕たち存在体が欲求(**bedürfen**)して止まないところの、「あらゆる個別者すべての大いなる合一」 („die große Vereinigung alles Getrennten“ StA III, s. 181)の世界、即ち、僕たちの先在ならびに後在を、富裕と定義していた。ところが、 „Metrische Fassung“ から „Hyperions Jugend“ 第一章にかけては、かの „Symposion“ に於てマンティネーアの女性ディオティーマが語る、愛に就ての考察に導かれて、僕たちの現存在そのものを、先ず、富裕と貧困との反対要素並存の状態として、新たに定義し直すのである。ここに於て、僕たち人間は精神と自然との対立から成る存在体であると言う、彼の主張が、最終的に解明される。僕たちの先在は、既に繰り返し述べて来たように、一つの完き世界、無際限な、無時間の、飽くまでも一般的な、流動する混沌である。作者はそれを、ここでは半ば神話的に、神々の住む天上界に置いて考えている。僕たちの精神は、未だ先

在の段階では、限りなく自由に、天空なる「瀨気」のなかに漂い、「特権」たる「完全な充足性」を味わっている。いかなる制約もまた拘束も受けることなく、精神は、一切であり、従って、自らにとって無であるが故に、意識を持たない。無は知覚されないからである。一切の苦悩から離れた、神々の安穩そのものであるところの、精神のこの状態を、老ヒュペーリオンは、「純粹」(rein)と呼ぶ。この「純粹な精神」は、未だいかなる対象とも関わり合わぬが故に、いかなる世界も、精神に取っては、存在しない。ヘルダーリンが「純粹」と形容するとき、彼は常にそれを、このように根源の状態に於て、あるいは根源との関聯に於て、考えているのである。ところで、大空に瀰漫する僕らの精神の原形たる瀨気が、やがて過剰ともなれば、あたかもかの河の動機(Strommotiv)に於ける「天上の氾濫」(„Fluthen des Himmels“ StA III, s. 206)のように、天下らざるを得ない。地上に下って、地上の「素材」と関わり合うのである。(ここで老人の語る「素材」が、「私」なる青年の言う「素材」、あるいは青年の意見に即しつつ老人が語っていた折の「素材」と、意味のうえで、変化していることに、注意願いたい)。かくして、僕らの精神は、暗黒から光明へ、無時間の空間から時間の支配する空間へと入り、それまでの無限にして自由な全一体は、それを限りに、個別化し、個々の狭小な部分に局限されて、有機化する。その個別的な特殊な部分、制限された部分的精神のなかに、初めて、「明るい意識」が目覚め、僕らは「生の感情」を抱くに到るのである。「美しい世界」の始まりは、また既に明らかなように、「生の窮乏」の始まりでもある。これが、僕たちの現在である。従って、僕らの内部では、無限なる精神と有限なる肉体(=感性、自然)とが相対立しながら、然も、必然的に

Die Armuth der Endlichkeit ist unzertrennlich in uns vereinigt mit dem Überflusse der Göttlichkeit.
(StA III, s. 202)

即ち、僕たち人間は、天と地との結合体と言ってよい。僕らは常に、天上的な力と地上的な力と、この二つの相反する力の緊張のなかで、生きているのである。精神が有する天上的な力は、自由を阻止するところの、地上のさまざまな制限が課す「桎梏」(„Fesseln“ StA III, s. 202)に堪え切れないで、澄みきった無限の瀨気の許へと絶えず精神を駆り立てる。然しまた、素材に宿る地上的な力は、現存在の「桎梏」を、進んで甘受しようとする。もしも精神がいかな

る「桎梏」をも受けなければ、天上に於けるごとく、いかなる意識をも持たないであろう。神が自らを感じるために、人間の媒介を必要とするのも、この故にほかならぬ。

Wir können den Trieb, uns auszubreiten, zu befreien, nie verläugnen; das wäre thierisch. Doch können wir auch des Triebs, beschränkt zu werden, zu empfangen, nicht stolz uns überheben. Denn es wäre nicht menschlich, und wir tödteten uns selbst. (StA III, s. 202)

ここに於て、「獸的」なる概念とともに、「人間的」なる概念が、残る隈なく一層明確となる。僕らが現存在に生きてある限り、僕らの内部を引裂く二つの力、即ち、天上的な「自己を拡張し、自己を解放しようとする衝動」と地上的な「局限され、感受しようとする衝動」とは、いずれも、僕らに欠くべからざるものである。作者は、このように、人間存在の本質を解き明かす。そして、この抗争し合う二つの衝動を、僕らの内部に於て、離れ難く一つに結びつけているもの——それが「愛」であると、言うのである。

Den Widerstreit der Triebe, deren keiner entbehrlich ist, vereinigt die Liebe, die Tochter des Überflusses und der Armuth. (StA III, s. 202)

即ち、内なる精神と自然とを協和せしめるものが、愛である。愛は、正しく、調和的対立と言ってよい。理性と感性とを媒介する愛は、それ故にまた、存在愛にほかならない。換言すれば、運命愛でもある。

このようにして、ヘルダーリーンは、僕らの実存をその基底から解明しながら、愛が僕たちの現存在にとっていかに必然的なものであるかを、僕らに教えるのであるが、この重要な考察の決め手となったものは、ほかでもない。

Denke, wenn es möglich ist, den reinen Geist!

なる一文からも明らかに察知出来るように、僕らの先在と現在とを分つ、意識の問題である。そこで、直ちに想い合わされるのが、かの1795年1月26日、ヘーゲルに送った書簡の内容である。そのなかで、彼は、フィヒテ哲学の本質を、次のように伝えている。

Anfangs hatt' ich ihn ser im Verdacht des Dogmatismus; er scheint, wenn ich mutmaßen darf auch wirklich auf dem Scheidewege gestanden zu seyn, oder noch zu stehn — er möchte über das Factum des Bewußtseins in der Theorie hinaus, das zeigen ser viele seiner Äußerungen, und das ist eben so gewis, und noch auffallender transcendent, als wenn die bisherigen Metaphysiker über das Daseyn der Welt hinaus wollten — sein absolutes

Ich (= Spinozas Substanz) enthält alle Realität; es ist alles, u. außer ihm ist nichts; es giebt also für abs. Ich kein Object, denn sonst wäre nicht alle Realität in ihm; ein Bewußtsein ohne Object ist aber nicht denkbar, und wenn ich selbst dieses Object bin, so bin ich als solches notwendig beschränkt, sollte es auch nur in der Zeit seyn, also nicht absolut; also ist in dem absoluten Ich kein Bewußtsein denkbar, als absolutes Ich hab ich kein Bewußtsein, und insofern ich kein Bewußtsein habe, insofern bin ich (für mich) nichts, also das absolute Ich ist (für mich) Nichts.

So schrieb ich noch in Waltershausen, als ich seine ersten Blätter las, unmittelbar nach der Lectüre des Spinoza, meine Gedanken nieder.

(StA VI, s. 155f)

これを読めば、フィヒテの絶対的自我に就て考えている上記の後半の文章が、エーロスの誕生から僕らの現存在の本質を説明した、先刻の老ヒュペーリオンの言葉の後半と、殆ど内容的に一致することを、誰しも容易に気付くであろう。ただフィヒテの絶対的自我に当るものを、老人が、「純粹な精神」と呼んでいるにすぎないように見受けられる。少くともこの対比に依って、ヘルダーリーンの意識に就ての考察がフィヒテの示唆に原づくことを、僕らは先ず知ることが出来るのである。では、ヘルダーリーンは「フィヒテの思弁的論文」(„Fichtens spekulative Blätter“ StA VI, s. 155)をいかに理解していたであろうか。恐らくフィヒテ哲学の信奉者ならば、上記のヘーゲル宛書簡の内容に就て、早くも異議を唱えるにちがいない。またそれは当然のこととも思える。第一に、ヘルダーリーンは、フィヒテを、独断論と批判論への岐路に立つ哲学者と見ているが、フィヒテ自身としては、徹底した批判哲学の立場を取り、独断論を向うに廻していることは、„Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“に於て、誤解を防ぐために幾たびとなく、言明しているところである。例えば、この書の第一部第三章の次の文章からも、それは明らかである。

Darin besteht nun das Wesen der *kritischen* Philosophie, daß ein absolutes Ich als schlechthin unbedingt und durch nichts Höheres bestimmbar aufgestellt werde und wenn diese Philosophie aus diesem Grundsatz konsequent folgert, so wird sie Wissenschaftslehre. Im Gegenteil ist diejenige Philosophie *dogmatisch*, die dem Ich an sich etwas gleich- und entgegengesetzt; und dieses geschieht in dem höher seinsollenden Begriffe des *Dinges* (Ens), der zugleich völlig willkürlich als der schlechthin höchste aufgestellt wird. Im kritischen Systeme ist das Ding, das im Ich Gesetzte; im dogmatischen dasjenige, worin das Ich selbst gesetzt ist: der Kritizismus ist darum *imma-*

nent, weil er alles in das Ich setzt; der Dogmatismus *transzendent*, weil er noch über das Ich hinausgeht.

(Der Philosophischen Bibliothek Band 246, s. 40)

恐らくヘルダーリンとても、上記の書を一読すれば、これらの明快な文章を看過することはなかったであろう。にも拘らず、フィヒテを岐路に立つ思想家と見たのは、既に彼の脳裡に、フィヒテの絶対的自我＝スピノーザの実体という——フィヒテから言えば、誤った——解釈が成り立っていたからにちがいない。彼は、フィヒテ哲学そのものを理解したのではなかった。寧ろ、フィヒテ哲学をスピノーザ主義にまで引きつけて、スピノーザ主義的に解釈しようとしたのである。と言うのも、彼がヴァルタースハウゼンに於て初めて「フィヒテの思弁的論文」を繙いたのは、彼自身告白しているように、スピノーザに就て深く知るに到った直後であり、そのとき彼の内部にスピノーザ哲学が大きな先入主となっていたと考えられるからである。フィヒテの説く $A=A$ 、即ち、「我は在る」は、経験的意識のあらゆる事実の、言わば、説明根拠である。この根源的に端的に自己自身の存在を定立するところの自我、絶対的主観たるこの自我に於ては、周知のように、事 (*Tat*) と行 (*Handlung*) は、未だ一にして同一である。だからこそ、絶対的自我は、正に、純粹意識と言うべく、未だ意識に到達しない、意識の基底である。そして、意識は、この自我が自我の内部に於て可分的自我にたいし可分的非我を反立するとき、初めて表象を媒介として、自我のなかに産み出されるのである。ところが、スピノーザはかかる純粹意識を全然考えない。彼に依れば、自我は、それが存在するが故に、端的に存在するのではなく、他のあるものが存在するが故に、自我もまた、存在するのである。この自我の外なる、他のあるものとは、またそれ自体、一個の自我であり、これらの自我と自我の外なるすべての可能な自我とは、これら一切を超える神の属性の変様である。神のみが実体 (*Substanz*) であり、神のほかにはいかなる実体も無い。とすると、「理論的に意識の事実を超えて」 („über das Factum des Bewußtseins in der Theorie hinaus“ StA VI, s. 155) ゆく者は、ヘルダーリンの考えるように、フィヒテではなくして、寧ろ、スピノーザのほうであると、言わねばならないであろう。スピノーザが、自我の経験的意識を超えた彼方に、神を観ているに反して、フィヒテの絶対的自我は、意識の彼方にではなく、意識の此方に存するものである。スピノーザが「我は在る」の

限界をのり超えるにひきかえて、フィヒテは、どこまでも、「我は在る」の限界を承認する。だからこそ、フィヒテは、次のように、反問せざるを得なかった。

Er (= Spinoza) trennt das *reine*, und das *empirische* Bewußtsein. Das erstere setzt er in Gott, der seiner sich nie bewußt wird, da das reine Bewußtsein nie zum Bewußtsein gelangt; das letzte in die besondern Modifikationen der Gottheit. So aufgestellt ist sein System völlig konsequent, und unwiderlegbar, weil er in einem Felde sich befindet, auf welches die Vernunft ihm nicht weiter folgen kann; aber es ist grundlos; denn was berechtigte ihn denn, über das im empirischen Bewußtsein gegebene reine Bewußtsein hinaus zu gehen? —

(Der Philosophischen Bibliothek Band 246, s. 20f)

然し、ヘルダーリーンは、専ら意識の事実から割り出して、単に意識に到達することのない絶対的存在という点のみで、フィヒテの絶対的自我とスピノーザの実体とを先ず同一視し、フィヒテを「世界の現存在を超えて外に出ようとした従来の形而上学者たちよりも、遙かに著しく超越的」 („noch auffallender transcendent, als wenn die bisherigen Metaphysiker über das Daseyn der Welt hinaus wollten“ StA VI, s. 155) な哲学者と判断したのである。既にこのとき彼の内部に彼独自の汎神的世界観が確立していたことは、この一事からも想像に難くない。

このヴァルタースハウゼンに於て始まった、フィヒテ哲学にたいする彼の理解は、彼がイエーナに出で、更に一層フィヒテ研究に精神を傾注するに到ってからも、是正されることなく、更に独自の方向に進展したのである。それを明らかに示す証拠の一つが、ほかでもない。この „Hyperions Jugend“ の第一章である。フィヒテは、 „Wissenschaftslehre“ 第一部第一章に於て、端的に無制約な第一根本命題に関し、

Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eignes Sein.

(Der Philosophischen Bibliothek Band 246, s. 18)

と定義した。そして、1802年の改訂第二版では、この絶対的存在に就て、更に次のように註している。

Ich ist notwendig Identität des Subjekts, und Objekts: Subjekt-Objekt: und dies ist es schlechthin, ohne weitere Vermittelung. (a. a. O. s. 18)

ところが、 „Hyperions Jugend“ の作者は、早くもこのとき、自同性 (Identi-

tät)と実有(Sein)とを確然と区別し始めていた。端的に存在するところの実有は、彼の考察に依れば、主観と客観との結合のなかにしか存しない。シュツットガルト版ヘルダーリン全集第四巻(1961年)に於て初めて公開されたところの、編者に依り仮に„Urtheil und Seyn“と題された覚書のなかで、ヘルダーリンは、次のように記している。

Aber dieses Seyn muß nicht mit der Identität verwechselt werden. Wenn ich sage: Ich bin Ich, so ist das Subject (Ich) und das Object (Ich) nicht so vereinigt, daß gar keine Trennung vorgenommen werden kann, ohne das Wesen desjenigen, was getrennt werden soll, zu verletzen; im Gegenteil das Ich ist nur durch diese Trennung des Ichs vom Ich möglich. Wie kann ich sagen: Ich! ohne Selbstbewußtseyn? Wie ist aber Selbstbewußtseyn möglich? Dadurch daß ich mich mir selbst entgegensetze, mich von mir selbst trenne, aber ungeachtet dieser Trennung mich im entgegengesetzten als dasselbe erkenne. Aber in wieferne als dasselbe? Ich kann, ich muß so fragen; denn in einer andern Rücksicht ist es sich entgegengesetzt. Also ist die Identität keine Vereinigung des Objects und Subjects die schlechthin stattfände, also ist die Identität nicht=dem absoluten Seyn.

(StA IV, s. 216f)

それでは、「主観と客観の合致」に依る「絶対的実有」を、果して僕らは感知し得るであろうか。ヘルダーリンは、後に詳述するように、それを体験し得る唯一の方法として、「叡知的直観」(„die intellectuelle Anschauung“ StA IV, s. 216)を挙げているのである。ところで、フィヒテの言うところの、主観と客観の自同性たる絶対的自我は、ヘルダーリンの解釈を以てすれば、いかなる意識をも持たない。自我がいかなる意識をも持たない限り、自我は、自己たる自我にとって、無である。従って、絶対的自我は、自己自身にとって、無である。ところが、無は知覚されない。老ヒュペリオーンの語るように、

Sich aber nicht zu fühlen, ist der Tod.

(StA III, s. 202)

自らにとって「死」の世界——それは、いかなる局限も、欠如も知らない、無限の、それこそ文字通りに、統一の世界である。言葉を換えて言えば、僕らの精神の先在および後在たる、完全に充足した、純粋な状態である。「純粋な精神」もまた、作者の見解を以てすれば、

Er befaßt sich mit dem Stoffe nicht; drum lebt auch keine Welt für ihn; für ihn geht keine Sonne auf und nieder; er ist alles, und darum ist er nichts für sich. Er entbehrt nicht, weil er nicht wünschen kann; er

leidet nicht, weil er lebt nicht.

(StA III, s. 201f)

然も、彼は、この純粋な精神を、意識の此方と彼方とに置いて考えているのである。ヘルダーリンとしては、かく考察することに依って、遂に答えられずに終ったスピノーザに代り、「それでは、少くとも無限者の理念がいかにして我々の内部にはいつて来たのであろうか」 („wie doch wenigstens die Idee davon in uns gekommen sein möge“ Der Philosophischen Bibliothek Band 246, s. 174) というフィヒテの問いに答えられると、信じたのかも知れない。ここに於て、彼がフィヒテ哲学から摂取したものがなんであるかが、明らかとなる。彼は、先ず、フィヒテの思惟形式を借りて、彼が抱懐するプラトンの思想を新たに構築する。そして、フィヒテの絶対的自我を、プラトンの意味での、僕らの先在の状態に当て嵌め、更に経験的意識の事実即して、僕らの幼少時代をこの先在の延長と見做しつつ、内に神々しいものを宿す僕らの現在を、主観と客観が相互に局限しあい、精神と自然が対立しあう時期と考えているのである。つまり、ヘルダーリンは、フィヒテの弁証法的思弁的考察を、意識の事実即して、時間的な問題に移し、個体発生史的考察に置き換えている訳である。彼としては、フィヒテ哲学に飽き足らぬものを、このように解決したかったのであろう。

ここに、1795年夏に——と言え、*„Hyperions Jugend“* の筆を折るころである——書かれたと推定される、彼の論文断片 *„Hermokrates an Cephalus“* がある。先の *„Urtheil und Seyn“* と前後して生まれた、この短かい論文は、

Du glaubst also im Ernst, das Ideal des Wissens könnte wohl in irgend einer bestimmten Zeit in irgend einem Systeme dargestellt erscheinen, das alle ahndeten, die Wenigsten durchaus erkannten? Du glaubst, sogar daß Ideal sei jezt schon wirklich geworden, und es fehle zum Jupiter Olympius nichts mehr als das Piedestal?
(StA IV, s. 213)

なる問いで始まり、書簡形式を用いたところの、これまた作者自身の自問自答にほかならない。ここでは、フィヒテ哲学の信奉者と覚しい友人ツェーファルスに寄せて、ヘルモクラテスなる人物が、日頃抱いているフィヒテ哲学への不満乃至不信を表明するのである。ヘルダーリンのフィヒテ哲学との対決の迹は、これに依って、明らかとなる筈であるが、残念ながら、断片のため、その糸口くらいしか分らない。フィヒテが知識にたいする知識体系、つまり、知識学の樹立を志したのは、哲学なるものは、あらゆる規定が必然的に導き出

されるところの、唯一の最高原理に依る知識体系でなければならぬと、考えたからであった。だからこそ、彼は、意識の全内容をこの唯一の最高原理から徹底的に学問的に展開し、人間の知識全般とその関聯性がいかに残りなく知識学によって汲み尽されているかを、証示しようとしたのである。従って、完成が知識学の独自の性格として求められていることは、当然であるが、然し、彼は、無限に完成を知らない他の一切の学と知識学とを劃然と区別しているとは言え、ヘルダーリーンが咎めるように、「理想は今や既に現実となって」、「すべての有限な努力が求めながらも見出せないでいるところの完成が、現にこの地上に於て、存在」(„gerade hier die Vollendung, die jedes sucht und keines findet, vorhanden“ StA IV, s. 213) しているとは、主張していない。自我と客観の最高統一と言う理想は、フィヒテに言わしめれば、この現存在に於て実現されるべきものではあるが、実現され得ないのである。だからこそ、彼の理論も、自我の弁証法的統一と分裂との無限の反復を唱えるだけに止まっている訳である。ところが、ヘルダーリーンは、フィヒテのそうした態度を誤って危険視し、ヘルモークラーテスをして、次のように語らしめる。

Ich glaubte sonst immer, der Mensch bedürfe für sein Wissen, wie für sein Handeln eines unendlichen, Fortschritts einer gränzenlosen Zeit, um dem gränzenlosen Ideale sich zu nähern; ich nannte die Meinung, als ob die Wissenschaft in einer bestimmten Zeit vollendet werden könnte, oder vollendet wäre, einen scientivischen Quietismus, der Irrtum wäre, in jedem Falle, er mochte sich bei einer individuell bestimmten Gränze begnügen, oder die Gränze überhaupt verläugnen, wo sie doch war, aber nicht seyn sollte.

(StA IV, s. 213)

こうして、フィヒテの知識学を、往古の聖徒たちの静観主義と同じように、誤謬と見做すヘルダーリーンの内部には、既にこのとき、絶えず繰り返された「抽象」(„die Abstraction“ StA VI, s. 181; ähnlich s. 113) への逃避に依る静謐な思索のうちに、理想の実現への唯一の可能性として、恐らく、「叡知的直観」への深い省察が出来上っていたのではないか。そして、その確信が彼をして、フィヒテにたいする、このような批判的言辞を吐かしめたのではないかと、僕は推測するのである。詩人としての彼は、もとより、理論的と実践的の別はなく、すべては現実の場に於て解決されねばならなかったであろう。ともあれ、汎神論の歴史を遡りつつあった彼にとって、フィヒテの哲学は、極めて

関心を誘う思考機関であった。取りわけ彼の新たな注意を惹いたのは、前にも述べたように、自我と非我との交替限定と、努力の理念である。「フィヒテ哲学の著しい特徴」(„eine Haupteigentümlichkeit der Fichte'schen Philosophie“ StA VI, s. 164)をこの二つのなかに見た彼が、フィヒテの知識学に就て、最も素直に受け入れていたのが、先に引用した1795年4月13日附の弟宛書簡も示しているように、その第三部たる実践領域であった。現に „Hyperions Jugend“ に於ても、「相反する両極端の交替」(„ein Wechsel widersprechender Extreme“ StA III, s. 205)のなかを彷徨して来た主人公が

Was blieb' uns auch zum Tagewerk noch übrig, wenn die Natur sich überwunden gäbe, und der Geist den letzten Sieg feierte?

(StA III, s. 204)

と語る言葉にも見られるように、楽園を喪失し、もはや「現存在の二つの理想」(„zwei Ideale unseres Daseyns“ StA III, s. 163)のいずれにも属しない過渡期にある人間が、内に於ける、また内と外とに分れる、精神と自然との対立に依って、描くところの「離心軌道」を、作者は、交替限定の理論を借用しながら、無限の努力として把えているのである。循環的にではなく、発展的に。全く現実的な時間的継起の場に於て。人間形成こそ、人間ヘルダーリーンに取っては、また「日々の仕事」であったのである。ちょうど詩人ヘルダーリーンに取って、美の創造が、そうであったように。だからこそ、彼自らも

Ich hab' es mir heilig geschworen, von nun an nicht müde zu werden im Fortschritte zu reinem Guten und Wahren, und in diesem Fortschritte bin ich Einer Hülfe gewis. Sie kennen diese. Es ist mein vester, ernster Glaube, wie der Ihrige, der Vater der Geister und der Natur versagt keiner redlichen Bemühung seinen Beistand. Wenn wir dahin trachten und ringen, wohin ein göttlicher Trieb in der Tiefe unserer Brust uns treibt, dann ist alles unser! Selbst der Widerstand ist ein Werkzeug der ewigen Weisheit, uns vest und stark zu bilden im Guten. —

(StA VI, s. 160)

とイエーナから母に伝えているように、無限な努力を説くフィヒテの哲学の実践領域が、永生を要請したカントのその後を承けて、自己形成に励む詩人の倫理的支柱となったものと思われる。かかる意味に於て、「無限への努力」(„ein Streben in's Unendliche“ StA VI, s. 164)は、彼にとって、「無限の進歩」(„sein unendlicher Fortschritt“ StA VI, s. 163)を意味し、「無限の接近」(„unendliche Annäherung“ StA III, s. 236)と考えられたのである。ただ彼

は、それを、内に無限な充溢と有限な窮乏とを蔵する人間が外なる自然と対立する、必然的な運命と観じていたにすぎない。然しながら、この一事からも、また上記の引用文からも、窺われるように、彼は、フィヒテと対決しながらも、自らの根本的立場を遂に離れることはなかった。それどころか、スピノーザ思想とプラートン哲学とによって培われて来た彼独自の汎神論的世界観は、フィヒテとの対決を通して、益々強く彼の本質の深部へ根差して行ったのである。彼の求めるものは、もはやただ一つ、実有（Sein）である。実有——それは、既に述べたように、彼にとって、「主観と客観の合致」（„Vereinigung des Objects und Subjects“ StA IV, s. 217）である。言葉を換えれば、自我と世界、精神と自然との妙なる協和である。だからこそ、幼少時代は、人生の樂園でもあった。個体でありながら、個体の意識に囚われることなく、世界の全体と無意識裡に融け合って、一つに和していた、この時代こそ、実有そのものにも等しかったと言えよう。ヘラクリートの言葉を用うれば、正しく、「一にして一切」（*Εν χαί Παν*）である。その樂園も今は遠く過ぎ去って、楽しかった追憶のみが空しく残っているばかり。作者は、„Die vorletzte Fassung“ に附した序言のなかで、下のように書いている。彼は、„Hyperions Jugend“ に次いで、この稿を起したのである。

Die seelige Einigkeit, das Seyn, im einzigen Sinne des Worts, ist für uns verloren und wir mußten es verlieren, wenn wir es erstreben, erringen sollten. Wir reißen uns los vom friedlichen *Εν χαί Παν* der Welt, um es herzustellen, durch uns Selbst. Wir sind zerfallen mit der Natur, und was einst, wie man glauben kann, Eins war, widerstreitet sich jetzt, und Herrschaft und Knechtschaft wechselt auf beiden Seiten. Oft ist uns, als wäre die Welt Alles und wir Nichts, oft aber auch, als wären wir Alles und die Welt nichts. Auch Hyperion theilte sich unter diese beiden Extreme. Jenen ewigen Widerstreit zwischen unserem Selbst und der Welt zu endigen, den Frieden alles Friedens, der höher ist, denn alle Vernunft, den wiederzubringen, uns mit der Natur zu vereinigen zu Einem unendlichen Ganzen, das ist das Ziel all' unseres Strebens, wir mögen uns darüber verstehen oder nicht.

(StA III, s.236)

ヘルダーの言うように、僕らが失うのは、確かにそれを再び獲得せんがためかも知れない。花は、落つべきときが来れば、潔く落ちるにまかせて、枝を裸かにするがよい。僕らの内部には、「無限性への萌芽」（„Keim zur Unendlichkeit“ StA III, s. 204）が、潜んでいるのである。僕らは、失われた「幸せな

協和」を、取り戻さねばならぬ。然しながら、「あらゆる平和のうちでも最たる平和」を再び実現出来る日は、無限に遠い。僕らが現存在に留まっている限り、あらゆる抗争が止んで、僕らの知識も、僕らの行動も、一切が一となる段階に達することが不可能とすれば、縦い一瞬たりとも、僕らの意識のなかに、いかにして「幸せな協和」が産み出されるのであろうか。

7

それを知るために先ず確実な手掛りとなるのは、ほかでもなく、1795年9月4日附のシラーに宛てた手紙である。同年5月末にイエーナを突然引揚げて、故郷のニュルティンゲンへ帰っていた彼は、*„Hyperions Jugend“* を擱筆後間もなく、次のように報じている。

..... ich suche mir die Idee eines unendlichen Progresses der Philosophie zu entwickeln, ich suche zu zeigen, daß die unnachlässliche Forderung, die an jedes System gemacht werden muß, die Vereinigung des Subjects und Objects in einem absoluten — Ich oder wie man es nennen will — zwar ästhetisch, in der intellectualen Anschauung, theoretisch aber nur durch eine unendliche Annäherung möglich ist, wie die Annäherung des Quadrats zum Zirkel, und daß um ein System des Denkens zu realisiren, eine Unsterblichkeit eben so nothwendig ist, als sie es ist für ein System des Handelns. Ich glaube, dadurch beweisen zu können, in wie ferne die Skeptiker recht haben, und in wie ferne nicht. (StA VI, s. 181)

この一文に依って、フィヒテの知識学と対決して来たヘルダーレーンの野心的な意図が結局のところ那邊にあったか、決定的に明らかとなるにちがいない。彼は、フィヒテに依って無限の彼方へ押しやられ、そこへは「思惟の体系」に於ても、即ち、理論的にも、また「行為の体系」に於ても、即ち、実践的にも、さながら方形が円に近づくように、「無限の接近」しか考えられないところの、言わば絶対的自我に於けるがごとき「主観と客観の合致」が、ほかでもなく、美に於てのみ可能であることを証示しようと、志しているのである。然しながら、それを理論的に証示した跡は、彼が僕らに遺した全資料の、殆どどこにも認められない。彼がここで言う「叡知的直観」にしても、彼のホムブルク時代の論文断片 *„Über den Unterschied der Dichtarten“* (StA VI, s. 266-270; 編者仮題) に於て再び重要な意義を帯びるに到るまで、僅かにかの覚書 *„Urtheil und Seyn“* に於て簡単に取り上げられているにすぎない。従って、当時

の彼の美学がいかに独自のものであるか、いかに体系的に基礎づけられていたかを、直接に知悉することは、至難である。もとより、彼が当時この立証に余念なく精神を労していたことは、上記のシラーへの手紙よりも少し後のノイフェー宛書簡のなかで、

Mit meinem spekulativen *pro* und *contra* glaub' ich immer näher an's Ziel zu kommen. (StA VI, s. 183)

と語っていることから、察知されるのである。ただここで思い起されるのは、再びかの „Hermokrates an Cephalus“ である。この論文断片は、実は先のシラーへの手紙と同じく、ニュルティンゲンに帰省中に書かれたものであるが、このなかで、ヘルモークラーテスが、哲学の学的完成は不可能である、いかなる特定の体系にも全真実は余すところなく抱えられるものではないと、主張していることは、先刻承知のところであろう。すべての体系にたいしその普遍妥当性を信じないという点で、確かにホフマイスターの語るように (Hölderlin und die Philosophie, s. 65)、ヘルダーリンがヘルモークラーテスに「懷疑論者」の正当性を認めていることは、容易に推測し得る。とすると、やはり、シラーに向って報じているように、彼は、いかなる論証に依り、いかなる点で、「懷疑論者」の正当性を否認しようと考えているのであろうか。

それに就て、ヘルダーリン自身からは、なんら直接の解答が得られない以上、僕らは、別の方法によって、間接に推論するよりほかはあるまい。それには恰好の人物がいる。再びシェリンクである。無論、僕がここでシェリンクを引合に出すのは、彼が嘗てヘルダーリンの学友であり、両者の思想に多分の共通点が存在したという理由からではない。ヘルダーリンが、大学卒業後は、シェリンクにたいして全く消息を絶ち、この学友から友情の冷却を非難されていたことは、既に述べておいた通りである。にも拘らず、イエーナから故郷へ遁走後は、

Ich bin überhaupt wie ein hohler Hafen, seit ich wieder hier bin, und da mag ich nicht gerne einen Ton von mir geben. Das Unbestimmte meiner Lage, meine Einsamkeit und der Gedanke, daß ich hier allmählig ein lästiger Gast seyn möchte, drückt mich nieder, und so wird mir meine Zeit fast unnütz. Überdiß bin ich noch nicht ganz gesund. (StA VI, s. 186f)

とのノイフェーへの訴えからも察せられるように、精神的にも、生活的にも、ひどく急場に追いつめられていた彼が、俄かに思い立ったように、シラーへは

7月23日附を以て

Aber ich freue mich, daß ich so gewiß mir sagen kann, daß ich den Werth des Geistes, den ich achte, so weit ich ihn ermessen kann, in mancher guten Stunde rein empfand, und daß mein Streben, ihm recht viel zu seyn, im Grunde nichts anders war, als der gerechte Wunsch, dem Guten und Schönen und Wahren, sey es unerreichbaar oder erreichbar, sich mit seinem Individuum zu nähern, und daß man nicht gerne dabei einzig sein Richter ist, ist gewiß auch menschlich, gewiß natürlich. (StA VI, s. 175)

と書き送ったまま、1795年7月下旬から8月末へかけて、それまで敬遠していたチュービンゲンに滞在し、その間しきりにシェリンクと交友を温めているからである。これはなにを意味するだろう。上の文中の「到達が出来ないにせよ、出来るにせよ」なる言葉の蔭には、寧ろ、ひそかな肯定的な自信さえも、潜んでいはいすまいか。然も、彼が、チュービンゲンからニュルティンゲンへの帰途、送って来たシェリンクが自らの哲学研究の立遅れを歎いたのにたいし、

Sei du nur ruhig, du bist grad' so weit als Fichte, ich habe ihn ja gehört.

(Aus Schellings Leben. In Briefen. Bd. I, s. 71)

と言って慰めた話は、余りにも有名である。つまり、僕がシェリンクを引合に出すのは、彼が既にこの1795年の初めに „Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen“ を著わして、漸く独自の思想的動向と立場を明らかにし始めた哲学者だからである。ヘルダーリンが、エリーゼ・ループレの住む、この都市を敢て訪れた目的の一つは、シェリンクの新たな論述を中心に、相互の意見をさらに交換し、自らの理論の完璧を期するためではなかったかと、僕は推測せざるを得ない。シェリンクのこの書と、シェリンクとの交友回復後に書かれた、ヘルダーリンの9月4日附シラー宛書簡と、この二つのあいだに繋がる一本の因縁の糸を、否定出来ないものである。従って、シラー宛書簡に示された認識論的出発点は全くシェリンク独自の思弁領域から由来するものであると言う、エルンスト・ミュラーの説の当否は扱て置くとしても (Ernst Müller : Hölderlin. s. 130), ここでシェリンクの論述に耳を傾けることは、決して無用の迂回ではないように思われる。

シェリンクの問題の著 „Vom Ich als Prinzip der Philosophie“ は、その序言に於て、人間の眼が薄明を経てのみ白日にまみえるように仕向けてくれる、自然の大いなる配慮に感歎しながら、未だ下界に薄霧を残している朝焼を暗に

カントに譬え、更にフィヒテをば山頂を光輝で包む天日として讃美しているように、そしてまた著者自身も、同じ1795年2月4日、ヘーゲルに寄せた書面のなかで、自分はスピノーザ主義者になっていたと、告白している事実からも併せ考えられるように、スピノーザとフィヒテと言う、二つの対立する絶嶺のあいだの架橋への試みと言ってよい。即ち、彼は、**„Vom Ich als Prinzip der Philosophie“**なる橋を渡って、スピノーザからフィヒテへと、思想的転進を企てたのである。果して架橋に成功したか、どうか。シェリンクは、先ず、哲学として成り立つためには、至上の原理を、そしてそれとともに、いかなるものにも制約されざるなにかを、前提としなければならぬと言う考えから出発し、その至上原理を思惟と存在との同一性 (**Identität**) に置いて、思惟と存在とが一つに落ち合うところの、**「あらゆる実在性の基底」** (**„Urgrund aller Realität“** Schellings Werke, hrsg. v. M. Schröter. Bd. I, s. 86) たる、完全に無制約なもの、即ち、**「端的に物として考えられざるもの」** (**„etwas, das schlechterdings nicht als Ding gedacht werden kann“** a. a. O. s. 90) を、フィヒテの用語をそのままに、**「絶対的自我」**と呼んでいるばかりでない。この絶対的自我は、やはり、客観の領域に於ても、また客観と対立する限り主観の領域に於ても、呈示され得ないところの、なんら制約 (**Bedingung**) を受けない、絶対的存在 (**Sein**) であると言う。こうして、シェリンクは、**「我が在るが故に、我が在る」** (**Ich bin, weil ich bin“** a. a. O. s. 91) と言うフィヒテ的な立論に従って、自我でないものが自我となり、自我であるものが非我となっている点を指摘しながら、スピノーザへ抗議を向ける。スピノーザ体系は、非我に実在性を与え尽したが故に、独断論である。スピノーザは、制約されざる (**unbedingt**)、絶対的なものが、非我のなかに存し得ることを、且つ存しなければならぬことを、どこにも立証していない。然しまた、彼の非我は、経験主義者や合理主義者が唱えるところの、絶えず主観が対立する客観でもない。絶対的客観である。従って、いかなる感性的直観も、またいかなる概念も、これを捕捉することは出来ぬ。それは、制約されたるものでなくして、あらゆる制約の基底に横たわる、制約されざるものだからである。これがスピノーザにたいするシェリンクの基本的反論であり、彼は

Der Erste, der es einsah, daß Spinozas Irrthum nicht in jener Idee (von absoluter Substanz), sondern darin liege, daß er sie außerhalb alles Ichs setzte, hatte ihn verstanden und den Weg zur Wissenschaft gefunden.

(Schellings Werke, hrsg. v. M. Schröter. Bd. I, s. 95f)

と語ることに依って、フィヒテ哲学への傾倒のほどを示す。確かに、この点に関する限り、シェリンクは、ヘルダーリンよりも、遙かにフィヒテに近いと言えるかも知れない。換言すれば、それだけ深く、ヘルダーリンの内部には、スピノーザ主義が——プラトン思想とともに——根差していたのである。こうして、いかなる対立をも締め出す絶対的自我から出発し、「自我の原形式」(„die Urform des Ichs“ a. a. O. s. 101)が、「我は我である」と言う、純粹な絶対的な同一性にあることを立証したシェリンクの体系は、さらに進んで自我の本質を自由(Freiheit)のなかに求める。自由は、彼に依れば、「あらゆる哲学の初めにして終り」(„Der Anfang und das Ende aller Philosophie“ a. a. O. s. 101; Vgl. „Die Dichtung ist der Anfang und das Ende dieser Wissenschaft (=Philosophie)“ in „Hyperion“, StA III, s. 81)である。終りと言うのは、無論、ここに於てあらゆる非我が終って、最高統一のうちに絶対的自我が復活するからにほかならぬ。そこで、彼は、カントの範疇表に倣い、数多性と經驗的単一性にたいして絶対的自我の単一性を区別し、この絶対的単一性に絶対的実在性とか不可分性、無限性、不変性、実体性、原因性などを賦与しつつ、こう説くのである。

Alles ist nur im Ich und für das Ich. Im Ich hat die Philosophie ihr *Εν χαὶ παν* gefunden, nach dem sie bisher als dem höchsten Preise des Siegs gerungen hat. Auf meinem Ich ruht alles Daseyn: mein Ich ist alles, in ihm und zu ihm ist alles, was ist: ich nehme mein Ich hinweg und alles, was ist, ist nichts. (Schellings Werke, hrsg. v. Schröter. Bd I, s. 117)

嘗てチュービンゲン時代、「精神の共有体」の信条であった *Εν χαὶ Παν* が、今は既に各自に依って、いかに解釈を異にしているかが分るのである。

次に、シェリンクは、意識の問題を取り上げて、意識と絶対的自我との関係に言及する。自意識は、自我を喪失する危険を前提とする。それは、不変者の自由な作用ではなく、可変な自我の遮二無二な努力にほかならぬ。非我に依って制約された經驗的自我が、自らの同一性を救出して、交替の狂奔する流れのなかで再び自己を把えんとする、この努力、この努力から生まれる意識に就て、彼は、次のように述べている。

Aber jenes Streben des empirischen Ichs, und das daraus hervorgehende Bewußtseyn wäre selbst ohne Freiheit des absoluten Ichs nicht möglich,

und die absolute Freiheit ist als Bedingung der Vorstellung ebenso notwendig, wie als Bedingung der Handlung. Denn euer empirisches Ich würde niemals streben, seine Identität zu retten, wenn nicht das absolute ursprünglich durch sich selbst aus absoluter Macht als reine Identität gesetzt wäre. (Schellings Werke, hrsg. v. Schröter. Bd I, s. 105)

ここにシェリングに於ける理論哲学と実践哲学との接点が存することは、言うまでもない。彼は、道德律 (**moralisches Gesetz**) と自然律 (**Naturgesetz**) とを持ち出して、両者を対比せしめながら、フィヒテ哲学に彼独自の新しい解釈を加えようと試みる。彼の見解を以てすれば、非我に依り制約された有限な経験的自我にとって、道德律であるものが、無限な絶対的自我にとっては、自然律なのである。自己自身に等しく、自己の端的な同一性に依って、規定されている限り存在する、絶対的自我は、もとより、道德律を知らない。然し、道德律は、それが有限性との関係に於てのみ成立しているとは言え、自我の無限性を、そして、道德律そのものをも自我の端的な自然律に変じることが、あらゆる努力の最高目的としない限り、なんの意義も持たぬ。最高律は、無限な自我の存在が規定されているところの、同一性の法則だからである。そこで、有限な存在体のうちなる道德律は、この端的な同一性を、実在するものとしてではなく、要請されたるものとして、表象せねばならない。シェリングが、僕たちにたいし、

Sey absolut — identisch mit dir selbst.

(Schellings Werke, hrsg. v. Schröter. I, s. 123)

を最高律として命じるのも、そのためであるが、然し、その反面、かかる論法に依って自我と非我との緊迫した抗争の激しさがぼやけて来ることは、否めない。それはフィヒテ哲学からの後退である。ヒンリヒ・クニッテルマイヤーの指摘するように、スピノーザ哲学の説く絶対者への傾斜の危険性も、既にここに看取されるかも知れない。シェリングは、さらに、現存在に於ける道德律と自然律との抗争を、「時間のなかでの産出」 („**Hervorbringen in der Zeit**“ a. a. O. s. 123) なる図式に依って、媒介し、同一性への生成 (**Werden**) にたいする要求を呈出するとともに、有限なる自我ならびに非我の究極目的、世界の究極目的は、それらの有限性の否定にありとして、無限の接近、自我の無限の永続を説くのである。時間の観念の強い点は、ヘルダーリーンとも共通であるが、ヘルダーリーンが、然し、同一性 (**Identität**) なる語の解釈に関して、シェリング

と聊か考えを異にしていることは、先刻引用の覚書 „Urtheil und Seyn“ に依っても、自ら明らかである。主観と客観の同一性は、 „Hyperions Jugend“ の作者にとって、その統一を意味する。それは、僕らの先在および後在のほかには、考えられない。統一 (Einheit) と協和 (Einigkeit), 主観と客観の同一性 (Identität) とその合致 (Vereinigung) をもはや厳然と区別する彼が、現存在に於て、唯一可能なりとして、ひたすら求めて止まないのは、その合致である。それでは、シェリングが言うところの「唯一の実体」 („die einige Substanz“ Schellings Werke, hrsg. v. Schröter. Bd I, s. 116), 即ち、その「内在的原因」 („immanente Ursache“ a. a. O. s. 119) に依って全宇宙が成り立つように、

einen letzten Punkt der Realität, an dem alles hängt, von dem aller Bestand und alle Form unsers Wissens ausgeht, der die Elemente scheidet und jedem den Kreis seiner fortgehenden Wirkung im Universum des Wissens beschreibt. (Schellings Werke, hrsg. v. Schröter. Bd I, s. 86)

を有するところの絶対的自我を、僕ら有限な存在体は、概念に依っても感性的直観に依っても捕捉出来ないとすれば、いかにして経験し得るのであろうか。これにたいしてシェリングが僕らに与える解答こそ、傾聴に値する。論著 „Vom Ich als Prinzip der Philosophie“ の極点である。

Aber das Ich ist nur dadurch Ich, daß es niemals Objekt werden kann, mithin kann es in keiner sinnlichen Anschauung, also nur in einer solchen, die gar kein Objekt anschaut, gar nicht sinnlich ist, d. h. in einer intellektuellen Anschauung bestimmbar seyn. — Wo Objekt ist, da ist sinnliche Anschauung, und umgekehrt. Wo aber *kein* Objekt ist, d. i. im absoluten Ich, da ist keine sinnliche Anschauung, also entweder gar keine, oder *intellektuale* Anschauung. *Das Ich also ist für sich selbst als bloßes Ich in intellektueller Anschauung bestimmt.* (a. a. O. s. 105)

シェリングは、ここで、僕らの直観に「感性的」と「叡知的」の二種があることを、教える。そして、一切が生起消滅して止まない世界の基底にある絶対的自我は、ただ「叡知的直観」 (intellektuale Anschauung) に依ってのみ、経験可能であると、主張するのである。嘗てカントに依り神の有に帰せられた「叡知的直観」が、今や再びシェリングに到って復活するばかりか、かのヤコービが信仰と等置したところの、直接知へも近づいてゆくかのように見える。確かにこの論著に於て、シェリングは、スピノーザ主義との対決を本書の哲学的課

題とし、本書の執筆に依ってその決定的な克服を企てながらも、所詮、彼もまた、自らの内部に根差すスピノーザ的な絶対者の観念を、断ち切ることが出来なかったのである。そして、絶対的自我と経験的自我のあいだの深淵を埋めることが出来なかったばかりか、二つの徹底的な体系のあいだの架橋にも失敗し、彼は、新しいものから古いものへと、寧ろ、後退したのである。そして、

Ich wünschte mir Platons Sprache oder die seines Geistesverwandten, Jakobis, um das absolute, unwandelbare Seyn von jeder bedingten, wandelbaren Existenz unterscheiden zu können.

(Schellings Werke, hrsg. v. Schröter. Bd I, s. 140)

と、考察の不徹底性を言語的表現力の不足に帰しながら、自らの力で獲得した観照を、次のごとく、結論せざるを得なかったのである。

Weil du mit deiner Erkenntniß an Objekte gebunden bist, weil deine intellektuale Anschauung getrübt und dein Dasein selbst für dich in der Zeit bestimmt ist, wird selbst das, wodurch du allein zum Daseyn gekommen bist, in dem du lebst und webst, denkst und erkennst, am Ende deines Willens nur ein Objekt des *Glaubens* für dich — gleichsam ein von dir selbst verschiedenes Etwas, das du ins Unendliche fort in dir selbst als endlichem Wesen darzustellen strebst, und doch niemals als wirklich in dir findest — der Anfang und das Ende deines Wissens dasselbe — dort Anschauung, hier Glaube!

(a. a. O. s. 140)

これが、„Vom Ich als Prinzip der Philosophie“の要旨である。従って、フィヒテの弟子を名乗る権利が果してシェリングにあるか、どうか、甚だ疑問と言わざるを得ない。事実、彼自身も、自分がいつの間にか到る処でスピノーザ的傾斜を示しているのを、この書の刊行前から、気付いていたほどである。その点に就て、ここで立入って検討する暇はない。然しながら、さまざまに誤謬や矛盾を犯しているにせよ、僕がこの書に殊のほか興味を惹かれたのは、なによりも、ヘルダーリンと共通の用語たる「叡知的直観」がそこに見出されるからである。然も、僕がここでこの書の内容紹介にかなりの紙数を費したのは、シェリングはプラートン、スピノーザからフィヒテへ、またヘルダーリンのほうはフィヒテから再びプラートン、スピノーザへというように、両者のあいだに往還の違いこそあっても、この若い哲学者と若い詩人とが、今も尚、いかに共通の哲学的課題と取り組み、いかに共通の思想的摸索を続け、いかに共通の精神的残滓に悩まされながら、それぞれの天性に適した独自の世界を達

成するために、いかなる道を考えていたかを、示したかったからにほかならない。フィヒテの知識学をば時を逸せずと体得し尽そうと焦ったばかりに、批判的考察に徹底を欠いている、このシェリングの論述は、ヘルダーレーンの側から見れば、彼自らの思想を再発見し、検討し、反省し、主張してゆくための、最も好適な手掛りだったと思われる。現にシェリングは、世界の基底に置いた絶対的自我を、彼の1795年2月4日附ヘーゲル宛書簡が明らかに示しているように、神の代名詞として考えているばかりでなく、絶対的自我に自然律を配し、然も、叡知的直観に依って絶対的自我は経験し得ると、主張しているからである。

然しながら、等しく「叡知的直観」とは言っている、上述の紹介から既に察知されるように、両者の見解にはかなり差異が存する。ヘルダーレーンは、僕たち存在体の基底たる絶対的存在——老ヒュペーリオンに依れば、「純粹なる精神」と呼ばれるもの——が、シェリングの言うように、叡知的直観に依って捕捉出来るとは、言っていない。かの1795年9月4日附のシラーに宛てた手紙のなかで、「叡知的直観に於て」(„in der intellektualen Anschauung“ StA VI, s. 181)の前に「美的に」(„ästhetisch“)なる断り書を附していることから明白なように、彼は、叡知的直観を美的と規定する。叡知的直観は、美的行為としてのみ、可能である。それ以外のどこにも有り得ない。現存在にあっては無限の接近しか考えられないところの主観と客観の合致が、叡知的直観と言う美的行為に依り、一瞬にして現存在のうちに成り立つと言うのである。さながら詩 „An die Unerkannte“ が

Kennst du sie, die uns mit Lorbeerkrönen
Mit der Freude beßrer Regionen
Ehe wir zu Grabe gehn, vergilt
Die der Liebe göttlichstes Verlangen,
Die das schönste, was wir angefangen,
Müheles im Augenblick erfüllt ? (StA I, s. 197f)

と歌っているように。果敢ない現身の僕らも、一瞬ながら、「完成の感情」(„Gefühl der Vollendung“ StA III, s. 217)を味わうことが出来るのである。それは、現存在に於ける現存在の克服とも言っている。美的な叡知的直観こそ、必滅の運命にある僕らのみに許された栄耀にほかならない。ヘルダーレーンが、 „Hyperions Jugend“ 第一章に於て、先ず自然への愛を説いていた真意

が、ここに到って、更に明瞭になる。人間教育の最高は、彼に言わしめれば、美的教育である。美しいもののなかにこそ、宇宙の秘義が潜んでいるからである。老ヒュペリオンが「私」なる青年に

Verborgnen Sinn enthält das Schöne. Deute sein Lächeln dir! Denn so erscheint vor uns der Geist, der unsern Geist nicht einsam läßt.

(StA III, s. 201)

と語るのも、その故である。ここでも、美と呼ばれるものが、重層的に考えられていることは、言うまでもない。ヘルダーリンは、チュービンゲン讃歌の一篇 „Hymne an die Schönheit“ 以来、「美しいもの」、即ち、僕らが一般に美と呼び慣わしているところの、現象界に於ける可視的な美の深奥に、常に、プラトンの意味での美のアイデアに対応するところの、美の根源なる姿を見て来たが、今や彼は、嘗て女神ウラーニアに擬したところの、この「呈示し得ぬ、到達し難い美」 („die undarstellbare, unerreichbare Schönheit“ StA VI, s. 206) を、「一切の協和の崇高な原像」 („das hohe Urbild aller Einigkeit“ StA III, s. 201) と呼び、僕らのまえに「あらゆる思惟と行為の純粹なる理想」 („das reine Ideal alles Denkens und Thuns“ StA VI, s. 206) として掲げるのである。もとより、僕らの肉眼にとって、美の根源そのものの姿は、直接は不可視かも知れない。然し、かの無限な純粹な精神が、有限な地上の素材と、一つに合することに依って、僕たち人間がそれぞれ生まれて来たように、美の根源もまた、有限な自然の形象のなかに宿ることに依って、初めて僕らに可視的に「嬉々たる形姿」 („die freudigen Gestalten“ StA III, s. 202) を自然のなかで呈するのである。従って、自然のいかに些細なもののなかにも、美の根源に通じる道が在るのである。根源なる美——それは、もはや言うまでもなく、原自然であり、僕らの精神の源たる大なる神である。美は、正しく、真にほかならぬ。僕らが真として内に抱いているものが、美となって自然のなかから僕らを迎えるのである。ヘルダーリンは、このように、美と真との関係を、改めて解き明かす。(かの „Die Künstler“ に於けるシラーの見解は完全に覆されたと言っている)。それ故、最高の偉大な認識に到達しようと思えば、

Wenn dir als Schönheit entgegenträuft, was du als Wahrheit in dir trägst, so nimm' es dankbar auf, denn du bedarfst der Hülfe der Natur.

(StA III, s. 202)

と、老ヒュペリオンが論しているように、いかに自然が貧困とは言え、僕

らの精神は、「自然の助力」を必要とせざるを得ないのである。自然界の美に導かれて、僕ら有限なる存在体は、美的な叡知的直観という行為に依り、「いかなる制約からも離れ、欠如を知らぬ」(„mangellos und frei von aller Schranke“ StA III, s. 201) 先在の富裕を、初めて経験することが出来るのである。それは、個に於ける全の体験、有限な現存在のみが知る実有(Sein)の体験である。確かに、かかる体験がなかったならば、僕らの思惟も、行為も、判断の基準を失い、僕らの努力は、なんの目的も持たずに、無意味な空転に終るであろう。限りなく努力を続けるためには、僕らは、理想を行手に置き、その理想がいかなるものでなければならぬかを、知らねばならぬ。ここに、美的な叡知的直観の重要な意義があるのである。ヘルダーリーンは、1795年9月初旬から同年末へかけて執筆した „Die vorletzte Fassung“ に附した序言のなかで、次のように記している。

Wir hätten auch keine Ahndung von jenem unendlichen Frieden, von jenem Seyn, im einzigen Sinne des Worts, wir strebten gar nicht, die Natur mit uns zu vereinigen, wir dächten und wir handelten nicht, es wäre überhaupt gar nichts, (für uns) wir wären selbst nichts, (für uns) wenn nicht dennoch jene unendliche Vereinigung, jenes Seyn, im einzigen Sinne des Worts vorhanden wäre. Es ist vorhanden — als Schönheit; es wartet, um mit Hyperion zu reden, ein neues Reich auf uns, wo die Schönheit die Königin ist. — Ich glaube, wir werden am Ende alle sagen: heiliger Plato, vergieb! man hat schwer an dir gesündigt. (StA III, s. 236f)

こうして、ヘルダーリーンが叡知的直観を美的と規定し、美を「あらゆる思惟と行為の純粋な理想」としてあらゆる理念の首位に置きながら、美のもとにあらゆる理念を包括したことは、ドイツ精神史の上に新しい時期を劃するものと言えるかも知れない。チュービンゲン讃歌に於て女神ウラーニアを讃美してより、ここに到るまで、外部からは僅かに一步としか見えないかも知れないが、彼の精神にとっては、長い、苦渋に充ちた道程だったのである。彼は、既にこのとき、シラーの美学を凌駕していたし、また自身も、それを確信していた。それは、書かれるべくして、遂に書かれずに終わったが、彼が、フランクフルトに転住後直ちに企図していたところの哲学論文のために、 „Neue Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen“ なる題名を考えていたことから、察知されよう。この間にあって、かの „Symposion“ に於けるディオティーマの語る言葉、

Eros ist Liebe zum Schönen.

(Platon: Meisterdialoge. Übersetzt von Rudolf Rufener. s. 159)

が、ヘルダーレーンの独創的な美的洞察に決定的な貢献を果したこと、言うまでもない。フィヒテ的な思惟形式を用いてプラートンの思想を自由に自己の美学として消化したヘルダーレーンは、今プラートンにたいする冒瀆を憂い、

Ich glaube, wir werden am Ende alle sagen: heiliger Plato, vergieb! man hat schwer an dir gesündigt. (StA III, s. 237)

と、**„Die vorletzte Fassung“** に附した序言の終りで、この古代の哲人に赦しを乞うているほどである。

自然への愛——それは運命への愛であり、美への愛である。運命との苦しい戦いが続くとき、その苦しみのさなかに、僕らの本性の高貴が発現するのである。僕らが、この現存在に於て、いかなるものにも遂に満足出来ないことこそ、「人間の栄光」(**„die Herrlichkeit des Menschen“**) にほかならない。窮乏のなかに閉ざされた自由な精神は、先にも述べたように、無尽な平和な富裕を、憧憬して止まない。何人も、ポロスとペニアの子として地上に生きてある限りは、美への愛を否定出来ないのである。それもまた、「人間の栄光」であり、存世の証である。僕らが美への愛に駆られて、自然の諸物をこよなく愛するとき、僕らの精神は、かの根源と通い合ったかのように、限りなく感激に浸透されて、いつしか身の動物的な欲求を忘れ去り、あたかも現存在の貧しい有限性から脱却したかのように、神々しい瞬間を迎える。それは、一切の静止の一瞬である。現実の乏しい生活は悉く停止し、肉体は消滅したかのように、僕らの内なる精神は、あらゆる制約から免れて、自然の深奥なる「完全なるもの」(**„das Vollkommene“** StA III, s. 204 u. 206) と一つに出会う。それは、死への沈潜にも等しく、「不滅の静謐な境地に於ける」(**„im stillen Reiche der Unvergänglichkeit“** StA III, s. 205)、神々しい「欠如を知らぬもの」(**„das Mangellose“** StA III, s. 204) の体験である。この美的な叡知的直観に依って、外なる自然と内なる精神との血縁性が、変転して止まない自然の諸物と「神々しいものとの、悦ばしい血縁性」(**„die fröliche Verwandtschaft mit dem, was göttlich ist“** StA III, s. 205) が、究極的に、確認されるのである。老ヒュペリオーンの次の言葉は、かかる瞬間のことを言ったものと、見て差支えないかも知れぬ。

Wunderbar! vor ihrer eignen Herrlichkeit erschrikt sie (= die Liebe). Laß ihr das Unsichtbare sichtbar werden! es erschein' ihr im Gewande des Frühlings! es lächl' ihr vom Menschenangesichte zu! Wie ist sie nun so seelig! Was so fern ihr war, ist nahe nun, und ihresgleichen, und die Vollendung, die sie an der Zeiten Ende nur dunkel ahndete, ist da. Ihr ganzes Wesen trachtet, das Göttliche, das ihr so nahe ist, sich nun recht innig zu vergegenwärtigen, und seiner, als ihres Eigentums, bewußt zu werden. Sie ahndet nicht, daß es verschwinden wird im Augenblicke, da sie es umfaßt, daß der unendliche Reichtum zu nichts wird, so wie sie ihn sich zu eigen machen will. In ihrem Schmerze verläßt sie das Geliebte, hängt sich dann oft ohne Wahl an diß und das im Leben, immer hoffend und immer getäuscht,

(StA III, s. 203)

作者がここで人間の代名詞として「愛」(Liebe, Eros) を用いている理由は、もはや重ねて説明する要もあるまい。ただ留意に値するものは、「完成」の一瞬间に顕現する「神々しいもの」(„das Göttliche“)を「最愛のもの」(„das Geliebte“)と呼んでいる点であろう。かの „Fragment von Hyperion“ の第四の手紙に於て、到る処自然のなかから

Warum liebst du nicht *mich* ?

と主人公に呼びかけていたものが、メリーテの帰した原自然、即ち、根源美たる神であると言う——その解釈の正しさが、これによって確認される訳である。「僕らの思惟と詩作の静謐な合致」(„die stille Vereinigung unsers Denkens und Dichtens“ StA III, s. 169 u. 221)を僕らに示すべきメリーテ＝ディオティーマは、正しく、この「神々しいもの」の象徴だったのである。そして、美的な叡知的直観は、この「一切の理性を超えたところにある。あらゆる平和のうちでも最たる平和」(„der Frieden aller Frieden, der höher ist, denn alle Vernunft“ StA III, s. 236)に到る上昇——あるいは下降、ともに同じ——である。それは、現存在という有限な水平線の一時点と交叉する、無限の垂直線に等しい。そして、この神聖な一時点を、ガニュメートの瞬間 (der ganymedische Moment) と呼んでもいいであろう。それは、死に似て、死ではない。僕らの内なる精神が、永遠な本然の自己に帰り、無限の充溢せる根源と合一しているように思われるとは言え、地上に於ける有限な個体を棄て去ってはいないのである。あの „Urtheil und Seyn“ と仮に題されている覚書が

Wo Subject und Object schlechthin, nicht nur zum Theil vereinigt ist, mithin so vereinigt, daß gar keine Theilung vorgenommen werden kan, ohne

das Wesen desjenigen, was getrennt werden soll, zu verletzen, da und sonst nirgends kann von einem Seyn schlechthin die Rede seyn, wie es bei der intellectualen Anschauung der Fall ist. (StA IV, s. 216)

と説明しているところからも考えられるように、主観はそのまま客観のなかに埋没し、客観はそのまま主観のなかに包含されて、観照するものと観照されたものとが一つになる、個と全との合致である。それは、永遠ではあるが、然し、一瞬にすぎない。と言うのは、そこに現在したものが、統一 (Einheit, Identität) ではなくして、協和 (Einigkeit, Harmonie) である限り、一瞬後には、個体の意識が目覚めざるを得ないからである。ヴァルター・F・オットーの見事な次の言葉を以て、ヘルダーリンのかかる美的な叡知的直観の説明に代えてもいいように思われる。

Die Liebe, die zuerst in dem stillen Gefühl der Einigkeit und Vollendung geruht, wird zur verzehrenden Flamme. Sie hat kein Genügen mehr an der Harmonie. Sie will die Einheit. Einssein aber heißt Selbstaufgabe. In der namenlosen Empfindung des Ineinanderfließens geht das Eigene und das Fremde unter. Aber nur für einen Augenblick! Das schwelgerische Gefühl vermag die Wesen nicht zu verschmelzen. Sie treten aus seiner Umarmung wieder hervor, wie sie sind. Und nun wendet es sich gegen sich selbst. Auf die Überspannung folgt der Bruch, das plötzliche Erwachen, wie aus einem Traum, das Erschrecken über die ungeheure Kluft, die Mensch und Natur voneinander trennt. (Der Dichter und die alten Götter, s. 64)

然しながら、縦い一瞬であれ、それは、実有たる神の直観、神聖な浄化である。僕らは、「神の王国」(„Reich Gottes“ StA VI, s. 126) がいかなるものであるかを、体得するのである。従って、叡知的直観は、彼に於て、美的行為であるとともに、また言うまでもなく、宗教的行為である。ここに到って、ヘルダーリンが、1795年9月4日のシラーに宛てた手紙のなかで、「懷疑論者たち」に正当性を認めようとしなかった理由の一端が、自ら明らかとなる。ヘルダーリンの見解を以てすれば、彼らは、かかる美の洞察、かかる生きた全体への認識を切り離して、哲学なるものを、またその成果を考えている点で、誤りであり、哲学に携わる者は、主観＝客観なる完成を求める限り、「哲学から文学と宗教へ進む」(„von der Philosophie auf Poesie und Religion kommen“ StA VI, s. 203)よりほかないからである。

それでは、シェリングのほうは、叡知的直観に就て、更にどのように考えて

いたであろうか。それを知ることは、ヘルダーリーンの言う美的な叡知的直観を更に明確にするためにも、恐らく無駄ではあるまい。そのためには、彼が前記の論著に続いて執筆したところの „*Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus*“ を繙かねばならぬ。この論述に於ても、フィヒテ哲学への着実な架橋は、前著と同じく、果されてないが、然し逆に、スピノーザの „*Die Ethik*“ にたいしては新たな解釈の照明を与えており、ヘルダーリン研究者の側から見れば、その独創的な思想動向に興味深いものがある。殊に関心をそそるのは、批判論が、その体系を僕らの認識能力の素質の上にのみ築いて、体系の基礎を僕らの根源的な本質に置かない限りは、独断論にたいして太刀打ちは難しい、——いかに完成された体系を以てしても、独断論を理論的に論破することは不可能であろうと、断じた後、主観と客観の統一という究極目的をば、無限の課題の対象とするか、それとも、（客観に於て）実現されるもの——乃至は（一つの時点に於て）実現され得るもの——として立てるかに依って、批判論か独断論かに分れると、述べて、両者の対立的共存の必要性を説き、実践的決定に両者の責任を求めながら、第五の書簡に於て

Ein System des Wissens ist nothwendig entweder Kunststück, Gedanken-spiel oder es muß Realität erhalten, nicht durch ein theoretisches, sondern durch ein praktisches, nicht durch ein erkennendes, sondern durch ein *produktives, realisirendes* Vermögen, nicht durch Wissen, sondern durch *Handeln*.

(Schellings Werke, hrsg. v. Schröter. I, s. 229)

と論じている点であろう。ここに言う「行為」を批判論的な意味に於て主張することに依って、自然にたいする和戦両様の態度を唱えながらも、自然への愛を重視していたヘルダーリーンを、独断論の側に見ていることは、言うまでもない。このシェリンクの論文は、十通の書簡より成り、二回に互って、前の五通は1795年の終り近くに、また残りの五通は翌1796年に、いずれも、イマヌエル・ニートハムマーとフィヒテの共同刊行に依る „*Philosophisches Journal*“ に発表されたものである。然し、ヘルダーリンが事前にその内容に就て関知していたことは、想像に難くない。ヘルダーリンが、かの9月4日附のシラーに宛てた手紙を書く以前に、チュービンゲンに於てシェリンクと接触していたことは、既に述べた通りであるが、ちょうどその最中の8月13日に、シェリンクは、前半の原稿をニートハムマーに向けて発送しているのである。然も、9月にチュービンゲン大学を卒業したシェリンクは、後半の原稿の完結

(1796年1月)以前に、——恐らく1795年12月も中旬過ぎる頃と思われるが——ヘルダーリーンをその故郷ニュルティンゲンに訪ねており、ヘルダーリーンがイマヌエル・ニートハムマーに宛てた1795年12月22日附の手紙のなかの次の文面は、そのときの模様を伝えたものと、解されるからである。

Schelling ist, wie Du wissen wirst, ein wenig abtrünnig geworden, von seinen ersten Überzeugungen. Er gab mir diese Woche viele Empfehlungen an Dich auf.
(StA VI, s. 191)

この „Philosophische Briefe“ は、フィヒテの知識学を科学的静観主義として非難するヘルダーリーンの „Hermokrates an Cephalus“ と同じく、友人との討論という形式を取り、先ず独断論の容認から出発して、カントの言う道徳的な神の理念には、美的な面はもとより、哲学的な面すらも無いことを指摘しながら、次第に批判論へ自説を展開してゆくのであるが、極めて注目すべきは、彼がこの論文に於て初めて美の問題を取り上げていることである。既に最初の書簡に於て、彼が、友人との一致した見解として、挙げているなかに、次のような文章がある。

Je entfernter die Welt von mir ist, je mehr ich zwischen sie und mich stelle, desto beschränkter wird meine *Anschauung* derselben, desto unmöglicher jene Hingabe an die Welt, jene wechselseitige Annäherung, jenes beiderseitige Erliegen im Kampfe (das eigentliche Prinzip der Schönheit). Wahre Kunst, oder vielmehr *θελον* in der Kunst, ist ein inneres Prinzip, das den Stoff von innen heraus sich anbildet, und jedem rohen Mechanismus, jeder regellosen Anhäufung des Stoffes von außenher allgewaltig entgegenwirkt. Dieses innere Prinzip verlieren wir zugleich mit der intellektualen *Anschauung* der Welt, die durch die augenblickliche Vereinigung der beiden widerstreitenden Prinzipien in uns entsteht, und so bald verloren ist, als es in uns weder zum Kampf noch zur Vereinigung kommen kann.

(Schellings Werke, hrsg. v. Schröter. I, s. 209)

シェリングが芸術の本質および芸術的創造に就て思索するとき、常に文学を中心に、ヘルダーリーンをその範例として、考えているのではないかと、推測されるほどに、この最初の書簡には、ヘルダーリーンのこれまでの見解と共通する見解が、紛れもなく、織り込まれているのである。従って、少くとも最初の書簡に関しては、ホフマイスターの説が、一応認められるかも知れない。ホフマイスターは、この „Philosophische Briefe“ には、初めから、ヘルダーリーンとの討論の跡が歴然と残っていると、見るのである („Hölderlin und die

Philosophie“ s. 157)。「測り知れざるものへの静謐な帰依、世界の腕に抱かれた平安」(„Die stille Hingabe ans Unermeßliche, die Ruhe im Arme der Welt“ Schellings Werke, hrsg. v. Schröter. I, s. 208) という、純粹に美的な面は、批判的悟性の抽象的論議を以てしては到底破碎し得ない、言わば独断論の不落の本丸であり、その体験に基づく詩人の確信ある主張を、シェリングとて、肯定せざるを得なかったかも知れない。それにしても、ヘルダーリーンの唱える美的な叡知的直観を、寧ろ「測り知れざるもの」への「屈服」(Unterwerfung“ a. a. O. s. 208)と見做し、自らの側にのみ、語のまっとうな意味での、叡知的直観があると、シェリングが考えているならば、ヘルダーリーンとしては、大いに異議あるところであろう。それでは、「生の最高の瞬間に於ける、かの平安の静謐な直観」(„die stille Anschauung jener Ruhe im höchsten Moment des Lebens“ a. a. O. s. 246)は、ただ絶対的な力にたいする戦いのうちにのみ、成り立つと言う、シェリングの「相抗争する二つの原理の瞬間的な一致に依って僕らの内部に成り立つところの、世界の叡知的直観」を突き止めるために、彼がこれに就て最も詳しく論じている第八の書簡から、重要と思われる部分を取り出してみたい。

Uns allen nämlich wohnt ein geheimes, wunderbares Vermögen bei, uns aus dem Wechsel der Zeit in unser Innerstes, von allem, was von außenher hinzukam, entkleidetes Selbst zurückzuziehen, und da unter der Form der Unwandelbarkeit das Ewige in uns anzuschauen. Diese Anschauung zuerst überzeugt uns, daß irgend etwas im eigentlichen Sinne *ist*, während alles übrige nur *erscheint*, worauf wir jenes Wort *übertragen*. Sie unterscheidet sich von jeder sinnlichen Anschauung dadurch, daß sie nur durch *Freiheit* hervorgebracht und jedem andern fremd und unbekannt ist, dessen Freiheit, von der eindringenden Macht der Objekte überwältigt, kaum zur Hervorbringung des Bewußtseyns hinreicht. Diese intellektuale Anschauung tritt dann ein, wo wir für uns selbst anfhören *Objekt* zu seyn, wo, in sich selbst zurückgezogen, das anschauende Selbst mit dem angeschauten identisch ist. In diesem Moment der Anschauung schwindet für uns Zeit und Dauer dahin: nicht *wir* sind in der Zeit, sondern die Zeit — oder vielmehr nicht sie, sondern die reine absolute Ewigkeit ist *in uns*. Nicht wir sind in der Anschauung der objektiven Welt, sondern sie ist in unsrer Anschauung verloren. (Schellings Werke, hrsg v. Schröter. I, s. 242 u. 243)

叡知的直観のなかに現出する、主観と客観の一致という、この静謐な綜合に依

って、僕らは、有限な存在体でありながら、僕らに付き纏う一切の外面的な窮乏から脱却し、絶対的定立の、時空を超えた、無限の実有のなかに帰り、純粹にして絶対的な永遠たるところの神の生活を味わうことが出来ると言う、シェリングのかかる内面的な考察は、そこに看取される陶酔的な感激的要素とともに、ただそれだけならば、あるいはヘルダーレーンの主張するところと大差ないように見受けられるかも知れない。然し、シェリングは、上の引用からも窺われるように、この考察を「自由」の問題と関聯づけることによって、フィヒテ哲学信奉の態度を明らかにしようとする。そして、彼自身の説く「叡知的直観」なるものが、スピノーザの唱えた「直観知」(*scientia intuitiva, das anschauende Wissen*)と、いかに本質的に相反するかを、ここでは立証しようと努めているのである。先ず彼は、自己が絶対者と同一として定立されるか、それとも、絶対者が自己と同一として定立されるかに依って、必然性と自由の限界が生じると、主張する。そして、この二者択一に際して、自己を絶対的客観へ一致させ、この端的に凌駕する絶対者への没我的な帰依を説いたスピノーザの立場は、然し、自我の否定を求めている点で、実践的に不可能を要求するものであり、容認し難い。主観そのものは、決して自己を否定出来るものでない。そこで、スピノーザは、古来の神秘主義者たちの轍を踏み、神の位置に再び自我を据えて、狂熱的な客観化を媒介に持ち出すことに依り、彼の唱える絶対的直観が、実は、自身の内奥なるものの直観にほかならぬことを、ごまかしているにすぎない。従って、

Hier, mein Freund, stehen wir am Princip aller Schwärmerei. Sie entsteht, wenn sie zum System wird, durch nichts anders als durch die objektivisirte intellektuale Anschauung, dadurch, daß man die Anschauung seiner Selbst für die Anschauung eines Objekts außer sich, die Anschauung der inneren intellektualen Welt für die Anschauung einer übersinnlichen Welt außer sich hält. (Schellings Werke, hrsg. v. Schröter. I, s. 244f)

即ち、ここにスピノーザの「欺瞞」(„Täuschung“ a. a. O. s. 245)があると、シェリングは説明する。即ち、シェリングの見解に依れば、叡知的直観のみが、唯一可能な直観である。スピノーザの「直観知」のごとき「感性的直観」(*die sinnliche Anschauung*)に於ては、直観者と直観されたる世界とがあたかも別のもののようにならされているに反して、シェリングの「叡知的直観」(*die intellektuale Anschauung*)に於ては、直観者と直観されたる世界とは同

一である。叡知的直観は、「僕らの内なる永遠なるもの」 („das Ewige in uns“ a. a. O. s. 242) の直観、「自己自身の直観」 („Anschauung seiner selbst“ a. a. O. 243) にほかならぬ。従って、それは「絶対的自由」 („absolute Freiheit“ a. a. O. s. 248) の別名でもあると、言うのである。こうして、シェリングは、フィヒテ哲学への接近に努めるのであるが、この著述に於ても、立論は徹底性を欠いて混乱し、かなり焦慮の色を隠せない。いかにスピノーザ主義に対立しようとしても、彼自らの思想のスピノーザ的来歴を否定し尽すことが未だ出来ないのである。彼の精神は、今も尚、カント——フィヒテ、プラートン——スピノーザと言う、二つの徹底した体系のあいだにあって、絶えざる大きな振幅を繰り返しているにすぎない。ヘルダーリーンが、イマヌエル・ニートハムマーに寄せた1795年12月22日附の手紙のなかで、シェリングは少しばかり変説したと、伝えているのも、フィヒテ哲学へ更に前進している筈の友人が、逆に、一步後退していることを、意味したものと解される。

ところで、ヘルダーリーンが、美の門を通り抜けてこそ、初めて認識の国に入ることが出来ると唱えるシラーの美学に反対し、美の国こそ、認識の国そのものである、叡知的直観は美的行為以外に有り得ないと言う、深い洞察に達していたことは、既に承知の通りである。彼の美的な叡知的直観は、相対立する自己と世界、精神と自然とが、和やかに相会して、「たがいに姉妹のように与する」 („sich schwesterlich gesellen“ StA III, s. 205) 一瞬に実現する。それは、さながら無言の静寂にも通じる、一つの大いなる協和音に等しい。自己と世界、精神と自然は、再び故郷へ立帰ったように、「美の静謐な国に於て」 („im stillen Lande der Schönheit“ StA VI, s. 206), たがいに合致し、僕らの内なる精神は、自然のなかに、「あたかも鏡に映したように、自らの生き写しの姿を観る」 („wie in einem Spiegel, sein Ebenbild beschauen“ StA III, s. 205) のである。そこには、主観の偏重もなければ、客観の絶対化もない。自己に於ても、世界に於ても、たがいに共通なものが内在し、生きとし生けるものの一切の根底には、一にして同一なる神が存在する以上、その必要はないのである。彼は、精神の尊厳を唱えるとともに、また感官の、感官の世界たる自然の、助力をも認めざるを得ないのである。従って、彼の言う直観を、全く一方的に、「屈服、絶対的客観にたいする自己自身の精神の静謐な帰依」とのみ規定して、感性的直観の側に置く、シェリングの論述は、確かに、彼の承服し

難しいところであったと思われる。1796年2月24日、彼がフランクフルトから、ニュルティンゲンでのシェリングとの会談を想起しながら、ニートハムマーに

Wir sprachen nicht immer accordirend miteinander, aber wir waren uns einig, daß neue Ideen am deutlichsten in der Breifform dargestellt werden können. (StA VI, s. 203)

と伝えているのは、そうした不満の現われと見られるのである。彼が „*Neue Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen*“ と題する美学論文の執筆を思い立った理由の一つは、この辺にもあったか知れない。彼は、その美学論文の扱うべき題目として、上と同じ手紙のなかで、次のようにニートハムマーに告げている。

In den philosophischen Briefen will ich das Prinzip finden, das mir die Trennungen, in denen wir denken und existiren, erklärt, das aber auch vermögend ist, den Widerstreit verschwinden zu machen, den Widerstreit zwischen dem Subject und dem Object, zwischen unserem Selbst und der Welt, ja auch zwischen Vernunft und Offenbarung, — theoretisch, in intellectualer Anschauung, ohne daß unsere praktische Vernunft zu Hilfe kommen müßte. Wir bedürfen dafür ästhetischen Sinn,

(StA VI, s. 203)

これと、前年9月4日附のシラーに寄せた文面とを照らし合わせて見るならば、ヘルダーリーンの説く叡知的直観がいかなるものであるか、彼のこれに就ての考察が、あれ以来、いかなる方向に進んでいるか、一段と明瞭になるように思う。上の文章で新たに目立つのは、彼がもはや「美的に」と言わないで、「理論的に」と称している点であり、主観と客観のあいだの抗争のみならず、理性と啓示、哲学と宗教、批判論と独断論のあいだの対立すべては、彼の叡知的直観を以て解決し得るものと確信し、そのために美的感覚の必要性を主張している点である。このとき、彼の念頭に、当面の対決者として、 „*Philosophische Briefe über Dogmatismus und Criticismus*“ の著者が浮かんでいたことは、もはや否み難い。この著作に示されたシェリングの哲学は、さまざまな論議を残しているとは言え、基本的には、フィヒテに倣い、主観の絶対的同一性から出発している訳である。やはり、絶対的客観から出発したのでは、自我のうちに絶対的受動性を措定せざるを得ず、それでは、自我のうちなる自由な原因性すべてを否定し、自我の自由を制約する結果になって、総合への可能性が失われると、判断したからであらう。然しながら、彼もまた、——それはいい

かなる体系に於ても不可能であろうが——主観と客観の絶対無差別という、無限なものから、主観と客観の対立という、有限なものへの移行を、換言すれば、絶対者から個我へ到る間隙を、埋めることが出来ないために、問題を有限なものから無限なものへとずらし、

Die theoretische Vernunft geht *nothwendig* auf ein Unbedingtes; sie hat die *Idee* des Unbedingten erzeugt, sie *fordert* also, da sie das Unbedingte selbst, als *theoretische* Vernunft nicht realisiren kann, die *Handlung*, wodurch es realisirt werden soll. Hier geht die Philosophie in das Gebiet der *For-derungen*, d. h. in das Gebiet der *praktischen* Philosophie über, und *hier* allein, hier erst muß das Prinzip, das wir am Anfang der Philosophie aufgestellt haben, und das für die theoretische Philosophie, wenn sie ein abgesondertes Gebiet ausmachen sollte, entbehrlich war, den Sieg entscheiden.

(Schellings Werke, hrsg. v. Schröter. I, s. 223)

と彼も述べているように、実践領域へ移行して、理論的問題に実践的要請を置き換え、知のあらゆる制約を超えた彼方に「実有」を求めながら、「不変の自我、制約されざる自由、局限されざる能動性への努力」(„*Streben nach unveränderlicher Selbstheit, unbedingter Freiheit, uneingeschränkter Thätigkeit*“ a. a. O. s. 259)を叫ばざるを得なかったのである。ところが、ヘルダーリーンは、そのような実践理性の助力を借りなくとも、この問題は、全く理論的に、解決し得ると、考える。美こそ、最高原理であり、この最高原理を以てすれば、純粹理性の微力を歎くには当らない。人間のうちなる一般的な抗争、——1796年6月2日附の弟宛書簡のなかの言葉を用うれば、——「絶対者を求める努力と局限を求める努力との抗争」(„*Widerstreit des Strebens nach Absolutem und des Strebens nach Beschränkung*“ StA VI, s. 208)は、叡知的直観に依る美の体験に於て、瞬間的に、且つ永久的に、和められる。僕らは、美的感覚を唯一の頼りに、僕らの純粹な理想たる「幸せな協和、実有」(*Die seelige Einigkeit, das Seyn*“ StA III, s. 236)がいかなるものかを知ることが出来るとともに、詩人はまた、それを芸術的に呈示することも出来る。「絶対者を求める努力」は、絶対的単一性を、根源を、観念性を、神を、理念を求める、精神の努力であり、「局限を求める努力」は、相対的多様性を、現実を、具象性を、人間性を、形象を求める、自然の努力である。この二つの相反する努力が、一が他を損うことなく、叡知的直観に於て、その抗争を静かに停止するとすれば、ヘルダーリーンの説く叡知的直観は、シェリングの言う感性的直観でもな

ければ、叡知的直観でもない。それは、寧ろ、感性的叡知的直観 (*die sinnlich-intellektuale Anschauung*) とでも名付けるべきものとなろう。ここでは、神性と人間性が一つに落ち合い、僕らは無限の抱擁のなかで永遠を生きる。そして、一瞬後に、突然夢から醒めたように、調和が破れて、意識が僕らと世界とを分つとき、一切は新たに甦ったように瑞々しく、理念は形象を、精神は自然を、存在は意義を得て、僕らの内部に汚れない「原別」が神々しく生まれるのである。あたかも死に依って若返ったように。ヘルダーリンは、その覚書 „*Urtheil und Seyn*“ のなかで、次のように記している。

Urtheil. ist im höchsten und strengsten Sinne die ursprüngliche Trennung des in der intellectualen Anschauung innigst vereinigten Objects und Subjects, diejenige Trennung, wodurch erst Object und Subject möglich wird, die Ur=Theilung. Im Begriffe der Theilung liegt schon der Begriff der gegenseitigen Beziehung des Objects und Subjects aufeinander, und die nothwendige Voraussetzung eines Ganzen wovon Object und Subject die Theile sind. (StA IV, s. 216)

こうして、彼は、美と言う最高原理に依って、哲学と文学、思惟と詩作、抽象界と具象界のあいだに、橋を架す。彼にとって、もはや哲学は、ただ一つ、美の哲学よりほかにはないのである。

以上が、ヘルダーリンの美の哲学に就て、僕が推測し得るすべてである。彼がいかに美の最高原理を以て知識の全体系を理論的に組み立てていたかは、先にも述べたように、分らない。にも拘らず、彼が、以上の事柄だけで、ヴィルヘルム・ベームを初め、クルト・ヒルデブラント、ヨハネス・ホフマイスター、エルンスト・ミュラーなどの見るように、一時的にせよ、思想家として、ドイツ精神史の頂点に立っていたと、果して言えるかどうか。少なくとも僕に言えることは、彼が、1796年3月、弟に向って、

Glaubst Du nicht, daß man, um die Bedürftigkeit der Wissenschaft kennen zu lernen, und so ein Höheres über ihr zu ahnden, müsse zuvor diese Bedürftigkeit eingesehen haben? Man kann freilich auch von oben hereinsteigen, man muß es in so fern immer, als das reine Ideal alles Denkens und Thuns, die undarstellbare, unerreichbare Schönheit uns überall gegenwärtig seyn muß, aber in seiner ganzen Vollständigkeit und Klarheit kann es doch nur dann erkannt werden, wenn man durchs Labyrinth der Wissenschaft hindurchgedrungen, und nun erst, nachdem man seine Heimath recht vermißt hat, im stillen Lande der Schönheit angekommen ist.

と語っていることは、そのまま、彼自身の体験の告白でもあり、彼は、漸く「知識の迷宮」を突き抜けて、今、美の国に辿りついたということである。ところで、ここに、看過することの出来ない、「精神の共有体」の最後の記録がある。それは、ほかでもなく、1917年に到って初めて印刷に附され、現にヘーゲルの筆蹟に依って原稿が伝わっているところの、**„Erstes Systemprogramm des deutschen Idealismus“**と題される極めて短い断片である。その原作者に就ては、発表以来さまざまな論議が交されたが、現在では、1796年4月、ヘルダーリーンをフランクフルトに訪ねたシュリンクが、その折の討論の結果に基づいて、その後間もなく起草したものと、推定されている。とは言え、この断片からは、ヘルダーリーンが言うシュリンクの「変説」ぶりが、さらにはっきりと読み取られ、詩人がそれに関与していたことは、動かぬ事実として、認めざるを得ない。それはいかなる点に於てであるか。簡単に断片の内容を辿って見よう。全形而上学は、将来に於て、倫理学たらざるを得ない、——これは、既に **„Neue Deduktion des Naturrechts“** (1795年) のなかにその萌芽が窺われる、シュリンク独自の見解であろう、——と言うのは、倫理学こそ、あらゆる理念を、換言すれば、あらゆる実践的要請を包括する、完全な一体系にほかならぬからである。これが、綱領の第一の唱い文句である。無論、絶対的に自由なる存在体としての自我自体に就ての表象——これが、その第一理念である。そして、その自由なる、自己意識せる存在体と同時に、全世界が、無から、出現する。「唯一の真なる、考えられ得る、無からの創造」(**„die einzig wahre und gedenkbare Schöpfung aus Nichts“** Dokumente zu Hegels Entwicklung, hrsg. v. Johannes Hoffmeister, s. 219)である。この考察がスピノーザに触発されたものであることは、シュリンクが **„Philosophische Briefe“** に於て示しているところであり、ヘルダーリーンもまた、**„a nihilo nihil fit“** をプラートン思想のなかに消化し、フィヒテの思惟形式を借りながら、意識の事実に基づいて、それを解明していることは、既に **„Hyperions Jugend“** 第一章が証示している通りである。綱領は、そこで、自然科学へ関心を向けた後、再び、自由の対象たるべき各理念に立ち返り、国家、憲法、統治、立法を、人間の浅ましい機械的な工作と断じながら、

absolute Freiheit aller Geister, die die intellektuelle Welt in sich tragen

und weder Gott noch Unsterblichkeit *außer sich* suchen dürfen.

(Dokumente zu Hegels Entwicklung. s. 220)

を説いて、さらに次の諸点を明らかにすることを約束する。

Zuletzt die Idee, die alle vereinigt, die Idee der *Schönheit*, das Wort in höherem platonischem Sinne genommen. Ich bin nun überzeugt, daß der höchste Akt der Vernunft, der, indem sie alle Ideen umfaßt, ein ästhetischer Akt ist, und daß *Wahrheit und Güte nur in der Schönheit* verschwistert sind. Der Philosoph muß ebensoviel ästhetische Kraft besitzen, als der Dichter. Die Menschen ohne ästhetischen Sinn sind unsre Buchstabenphilosophen. Die Philosophie des Geistes ist eine ästhetische Philosophie.

(a. a. O. s. 220)

とは言え、「美的感覚」が要求されるのは、単に哲学者のみに止まらない。広く一般の大衆も、何事かに就て、明敏な理知的判断を下そうとするとき、美的な力に頼らざるを得ない。(ヘルダーリンをして言わしめれば、美的な感覚は、自然のいかに些細なもののなかにも、「一切の協和の崇高な原像」を観取する。従って、美的な感覚を有する限り、人々は、理想的な協同体への夢を失うことは無いのである。) 大衆の美的感覚を培うもの——それは、文学にほかならない。然も、

Die Poesie bekommt dadurch eine höhere Würde, sie wird am Ende wieder, was sie am Anfang war — Lehrerin der Menschheit; denn es gibt keine Philosophie, keine Geschichte mehr, die Dichtkunst allein wird alle übrigen Wissenschaften und Künste überleben.

(a. a. O. s. 220)

こうして、綱領は、文学を、あらゆる学問芸術の第一に推す。完成稿 „Hyperion“ の作者の言葉を用うれば、正しく、「文学は哲学の初めにして、終りである」 („Die Dichtung ist der Anfang und das Ende dieser Wissenschaft“ StA III, s. 81)。従って、哲学者と雖も、感性的宗教を否定してはならないのである。つまり、綱領の眼目は、

Monotheismus der Vernunft und des Herzens, Polytheismus der Einbildungskraft und der Kunst, dies ist's, was wir bedürfen.

(Dokumente zu Hegels Entwicklung. s. 220)

にあると言うのであった。正しく、シェリングの転回である。先に „Philosophische Briefe“ に於て、

Sie haben doppelt Recht, mein Freund, weil diese Möglichkeit, auch dann noch, wenn sie vor dem Lichte der Vernunft verschwunden ist, für die Kunst

— für das Höchste in der Kunst — aufbewahrt werden muß.

(Schellings Werke, hrsg. v. Schröter. I, s. 260)

と語っていた彼が、この断片で、感性的なるものの重要性を認めるとともに、美を最高の統一的な理念とするヘルダーレーンの主張を、最終的に受け入れて、両者の見解は、プラトンを媒介とし、遂に一致点を見出したのである。シェリングに取っては、芸術哲学への輝やかな第一歩である。あたかも天が地を包むように、宇宙を包むところの、根源なる「一神性」は、現実の運命のなかにあっては、あらゆる対立が存するように、「多神性」となって現れる。そして、美が、世界の到る処に於て、現象するのである。ヘルダーレーンの説く「叡知的直観」、即ち、感性的叡知的直観は、さまざまな美に飾られた多神の世界から、その美の根源なる一神の世界への、ガニュメートのイーカルスの往還にはかならない。(ここに言う一神論と多神論に就ては、極めて興味あることながら、ゲーテもまた、1813年1月6日、ヤコービへの書簡のなかで次のように書いている。

Ich für mich kann, bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens, nicht an Einer Denkweise genug haben, als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eins so entschieden als das andre. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit, als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt.

(Goethe; Briefe u. Tagebücher. Hrsg. v. H. G. Gräf. Bd II, s. 156)

ただ残念ながら、今は双方を比較する暇がない。) 兎に角、この直観によって、貧困なる有限の有のなかに、瞬間的ながら、富裕なる無限の無が開かれ、僕らは、あたかもアヒルがスティクス河に沐浴したごとく、純粹なる美に沐浴することが出来るのである。哲学は、もはや、この美に就ての学、美の哲学でなければならない。このように、根源なる美を最高の原理として立て、ヘラクリートの言う「一にして一切」なる調和を美的現象の本質と解したことに依って、ヘルダーレーンに、ベームからミュラーに到る一連の諸家が語るように、思想家として、先駆的光栄が認められるとしても、それは、ただ束の間にすぎない。計画的に、然も、勇敢に、思索のさまざまな要求にたいして逐一答えながら、それを適確に概念で秩序付け、些少の感傷にも惑わされることなく、統一された明快な術語によって、自らの美の哲学を体系的に提示することは、もとより、詩人の為し得るところではなかった。事実また、ゲーテも

Ich muß über die Ästhetiker lachen, welche sich abquälen, dasjenige Unaussprechliche, wofür wir den Ausdruck „schön“ gebrauchen, durch einige abstrakte Worte in einen Begriff zu bringen.

(Goethes Gespräch mit Eckanassn. Insel-Verlag. 1921. s. 305)

とエッカーマンに語っているように、憫れむべき美学者の仕事をする必要さえも無かったのである。と言うのは、純粋な真と善に向かったの倦むことない前進を心に固く誓っていたヘルダーリンの前に、美の理想が、思いもかけず、実現したからである。ゴンタート夫人ズゼッテとの出会である。

Diotima ! seelig Wesen !
Herrliche, durch die mein Geist
Von des Lebens Angst genesen
Götterjugend sich verheißt !
Unser Himmel wird bestehen,
Unergründlich sich verwandt
Hat, noch eh' wir uns gesehen
Unser Wesen sich gekannt.

(StA I, s. 212f)

これは、それ以後間なしに執筆されたと推定される、詩 „Diotima“ 第一稿中の一節である。いかに輝やくばかりの歓びが、この詩断片の到る処に、溢れていることか。そこには、借り物の言葉は、もはやどこにも無い。清純な泉のように流れる歌は、そのまま、心情の吐露である。誰しも „Diotima“ と題する詩の各稿に眼を通すならば、そこでズゼッテ夫人のために用いられている筈の、讃美の表現が、嘗て, „Fragment von Hyperion“ に於てメリーテを、また „Hyperions Jugend“ に於てディオティーマを、形容していた言葉の、殆どすべて、復活にすぎないことに気付いて、不思議な感を覚えるであろう。確かに、これらの草稿が補い合って漠然とながらも形成する、理想の女性像は、作者が、ズゼッテ夫人の面影として、ノイファーに伝えているところと、妙に符合するのである。

Sie ist schön, wie Engel. Ein zartes geistiges himmlischreizendes Gesicht ! Ach ! ich könnte ein Jahrtausend lang in seeliger Betrachtung mich und alles vergessen, bei ihr, so unerschöpflich reich ist diese anspruchlose stille Seele in diesem Bilde ! Majestät und Zärtlichkeit, Fröhlichkeit und Ernst, und süßes Spiel und hohe Trauer und Leben und Geist alles ist in und an ihr zu Einem göttlichen Ganzen vereint.

(StA VI, s. 236f)

然も、これが、詩人の、有頂天な歓びのあまりの、盲目的な美化でないこと

は、最近アードルフ・ベックに依り発表された新資料の一つである、ルートヴィヒ・ツェールレーダーの遺文と照らし合わせても (*Diotima und ihr Haus. Briefe von Susette und Jakob Friedrich Gontard. Dokumente über sie und ihre Familie nebst einem Fragment des „Hyperion“*. Mitgeteilt und besprochen von Adolf Beck. I. Hälfte. Hölderlin-Jahrbuch 1955/57. s. 112), 明白である。つまり、ヘルダーリンは、先に引用した一節のなかでも歌っているように、ディオティーマの存在を、そして、彼女との出会を、既に早くから予見していた訳である。二人は、巡り合わぬうちから、たがいに相識っていたと、言っている。出会とは、正しくこのように、予見の実現にはほかならない。魂の堪え難い苦難、思想的な彷徨と摸索、精神の苦衷のさなかにも、必死の期待を以て、育み続けて来たディオティーマの幻像が、今や生きた形姿となって、具象の現実のなかから、彼を迎えたのである。こうして、

— ich soll wahrscheinlich nie lieben, als im Traume. und seit ich Augen habe, lieb' ich gar nicht mehr. (StA VI, s. 170)

と、独り心の中で決めていた彼が、遂に、真の愛の対象を、この地上に得たのであった。„Diotima“ 第一稿より一年後の第二稿には、次のような一節さえ見られる。

Da, wo keine Macht auf Erden,
Keines Gottes Wink uns trennt,
Wo wir Eins und Alles werden,
Das ist nun mein Element;
Wo wir Noth und Zeit vergessen,
Und den kärglichen Gewinn
Nimmer mit der Spanne messen,
Da, da weiß ich, daß ich bin. (StA I, s. 219)

それは、「時代の没落のなかでも、神々しく純粹さを失わない」(„göttlich rein erhalten./Im Ruin der Zeiten“ StA I, s. 218), 正に、ウラーニアの出現である。美しい天使のようなズゼッテ夫人にたいする愛の生活は、ヘルダーリンにとって、実有の体験に等しい。彼のまわりに、彼女特有の澄み切った天空が、限りなく神聖に開かれ、詩人は、初めて、完成の感情を、静かに染み染みと実感したのであった。既に、ノイフェーに寄せた1796年6月末の手紙は、詩人の新生を告げている。

Ich bin in einer neuen Welt. Ich konnte wohl sonst glauben, ich wisse,

was schön und gut sey, aber seit ich's sehe, möcht' ich lachen über all mein Wissen. Lieber Freund ! es giebt ein Wesen auf der Welt, woran mein Geist Jahrtausende verweilen kann und wird, und dann noch sehn, wie schülerhaft all unser Denken und Verstehn vor der Natur sich gegenüber findet. Lieblichkeit und Hoheit, und Ruh und Leben, u. Geist und Gemüth und Gestalt ist Ein seeliges Eins in diesem Wesen. Du kannst mir glauben, auf mein Wort, daß selten so etwas geahndet, und schwerlich wieder gefunden wird in dieser Welt. (StA VI, s. 213)

すべては一変した。実に、得がたい奇蹟と言うほかない。一切の対立は、その存在に於て、残りなく調和され、眼の前に見るディオティーマは、有りのままにして、精神と自然との幸せな協和、「思惟と詩作との静謐な合致」 („die stille Vereinigung unrsers Denkens und Dichtens“ StA III, s. 221)である。彼女との出会とともに、彼に「フランケン地方から同行して来た魔霊どもや、イエーナから付き纏って来た、形而上学的翼を具えた妖精ども」 (die Höllengeister, die ich aus Franken mitnahm, und die Luftgeister, mit den metaphysischen Flügeln, die mich aus Jena geleiteten“ StA VI, s. 222) が、忽ちにして、彼の許から立ち去ったことは、言うまでもない。彼は、もはや、美に就て、さらに思索する必要はなかった。彼の面前に、紛うかたなく、美が、現前しているからである。一切の判断の永遠な基準は、既にそこに在る。彼はただ、それに照らして、諸物を見さえすればいい。もはや美的感覚に狂いは無いのである。彼の精神は、彼女の充ち足りた平和な世界のなかに迎えられて、日毎に明るさを増し、彼の空想力はひときわいそいそと世界の形姿を内へ取り入れつつ、彼の口からは、彼女に向って新鮮な生命を息吹きながら、美しい形をした「歌の花」 („Des Gesanges Blumen“ StA I, s. 220) が、綻びるのである。1797年2月16日の手紙のなかで、ヘルダーリーンは、次のように、ノイファーに告白している。

Es ist eine ewige fröhliche heilige Freundschaft mit einem Wesen, das sich recht in diß arme geist- u. ordnungslose Jahrhundert verirrt hat ! Mein Schönheitsinn ist nun vor Störung sicher. Er orientirt sich ewig an diesem Madonnenkopfe. Mein Verstand geht in die Schule bei ihr, und mein uneinig Gemüth besänftiget, erheitert sich täglich in ihrem genügsamen Frieden. Ich sage Dir, lieber Neuffer ! ich bin auf dem Wege, ein recht guter Knabe zu werden. Und was mich sonst betrifft, so bin ich auch ein wenig mit mir zufriedner. Ich dichte wenig und philosophire beinahe gar

nicht mehr. Aber was ich dichte, hat mehr Leben und Form; meine Phantasie ist williger, die Gestalten der Welt in sich aufzunehmen, mein Herz ist voll von Lust; und wenn das heilige Schicksal mir mein glücklich Leben erhält, so hoff' ich künftig mehr zu thun, als bisher. (StA VI, s. 235)

彼の生命は、小説の主人公ヒュペリオンと殆ど変らぬ軌跡を、辿るのである。こうして、彼の過渡期は、遂に終る。そして、巨大なとりどりの思想が次々に内部で沸騰して止まなかった、苦しみ多い時期を終えた彼は、

Wäre dein Gemüth und deine Thätigkeit so frühe reif geworden, so wäre dein Geist nicht, was er ist; du wärest der denkende Mensch nicht, wärest du nicht der leidende, der gährende Mensch gewesen.

(StA III, s. 88)

なるヒュペリオンの言葉通りに、比類ない思索的詩人として、漸く立つに到ったのである。人類の教育のために。今も尚、時代は、末世である。然し、彼にとって、永い不協和音に妨げられた時代は、去った。不可解な永遠の干満に幼い昔から悩まされ続けて来た彼の生命の、今や、季節は、調和の春を迎える。「眼に見えざる存在」(„das Unsichtbare“ StA III, s. 203)が、春の衣を着て、彼の前に立ち現われる。彼の精神は、幼少時代に立ち返ったように、然し、今は無意識的にでなく、意識的に、開かれた世界のなかで、自然と睦み合う。すると、彼の回復された内部の均衡のなかに、いつしか、新しいものが目覚めて来たのである。悟性である。それまで理性しか無かったと言える彼の内部に、落ち着いた悟性が、漸く出来かけて来たのである。ゲーテは、1797年8月23日附のシラー宛書簡のなかで、ヘルダーリンと会った印象を、

..... er sieht etwas gedrückt und kränklich aus, aber er ist wirklich liebenswürdig und mit Bescheidenheit, ja mit Ängstlichkeit offen.

(Briefwechsel zwischen Goethe und Schiller.

Deutsche Bibliothek. Bd II, s. 97)

と語っているが、確かに、不安に曝されながらも、常に開け放たれている、「蠟のように柔和」(„eine wächserne Weichheit“ StA VI, s. 7)な、傷つき易い彼の魂のために、外からのあらゆる危害、侮辱、敵意をすべて内に受け入れて、解毒剤の作用を勤めるところの、落ち着いた悟性は、殻のない、露わな彼の魂を護る「聖なる神盾」(„die heilige Aegide, die im Kriege der Welt das Herz vor giftigen Pfeilen bewahrt“ StA VI, s. 302)と言えよう。彼を襲って彼を「永遠な、永遠な気紛れ者」(„der ewige, ewige Grillenfänger“ StA VI, s.

18)に仕立てていたところの、生命の謎めいた永遠な干満を分析し、彼をして、あの悲劇 „Empedokles“ の „Frankfurter Plan“ に示されているような、深い自己省察に導いたのも、この悟性である。彼の魂は依然として開放し切っているとは言え、この悟性のお蔭で、漸く「若き日の不安」 („jugendliche Ängstlichkeit“ StA VI, s. 224)から脱することが出来たのであるが、悟性は、然しまた、叙事文学の成立に取っても、不可欠なものであること、言うまでもない。小説の作者は、ゲーテも語るように、なによりも、

ein weiser Mann, der in ruhiger Besonnenheit das Geschehene übersieht.
(Goethes Werke. Hamburger Ausgabe. Bd XII, s. 251)

でなければならぬからである。既に „Tübinger Fassung“ を執筆してより、1793年7月のノイフェー宛書簡のなかでも自己批判していたように、悟性の必要を常に痛感していた、小説 „Hyperion“ の作者は、ようやく悟性を確保することが出来たのである。ディオティーマ体験と、悟性の確保と、そしてズゼッテ夫人の協力的な助言を得て、小説の完成はもはや時間の問題となっていたと言ってよい。

後 記

本論文は、1961年に完成した「ヘルダーリーン文学の基礎的研究」と関連して、書かれたものである。前研究では、詩人のチュービンゲン時代から始めて、ニュルティンゲン時代までを扱ったが、本研究では、そのうちでも内部醗酵の最も激しかったヴァルター・スハウゼン、イエーナ、ニュルティンゲン時代に特に照明を当てた。それ故、チュービンゲン時代に就ては、次の二年間の思想的発展乃至深化に最も関係あるもののみを略述するにとどめた。論旨は、従って、変らない。ただ本論文では、前研究後に到着したシュットガルト版全集第四巻を、新たに資料として、考察に加えているにすぎない。

本稿の筆が進むにつれて、筆者もしばしば詩人の逃避のあとを追って、抽象的なものの領域へ立ち入らざるを得なかった。独学に依る哲学的知識しか持たない筆者は、その間に、幾つか誤りを犯しているかも知れない。その道の方々の御叱正を乞う次第である。