マックス・コメレルにおけるヘルダーリンの理解
――「ヘルダーリンのエムペドクレス作品群」――

平　井　　守

批評家マックス・コメレル（1902–1944）にとって、詩人フリードリヒ・ヘルダーリン（1770–1843）は早い時期から重要な存在であった。1920年の書簡には、「ヘルダーリンはわたしにとって、すべてであり、始まりと終わりであり、あらゆる事物の尺度です」[1]と書かれている。ゲオルゲ派の強い影響のもとに執筆された第一著作『ドイツ古典主義における先導者としての詩人』[2]（1928）においては、ヘルダーリンはゲーテやシラーにもまして著作の中心的な位置を占める詩人であり、「英雄」、「民族」と題された二つの最後の章がこの詩人に捧げられている。

コメレルはその死の前年の1943年、当時ドイツ占領下にあったパリで、ヘルダーリンの没後100年の記念講演を行っている。そのなかでコメレルは「ヘルダーリンがわれわれにとって詩人でありつづけるように、釈義（Exegese）や教義（Dogmatik）のようにみえるすべてのものを、ヘルダーリンの理解（Verständnis Hölderlins）から遠ざけておくことが大切である」[3]と述べている。ここで「釈義」や「教義」と言われているのは、ゲオルゲ派の影響下にあったかつての自分自身の著作をも含めた同時代の人々のヘルダーリン理解のことを指している。そのなかには哲学者マルティン・ハイデガー（1889–1976）の一連のヘルダーリンをめぐる論考（「ヘルダーリンと詩作の本質」[4]（1936）、「ヘルダーリンの讃歌『あたかも祝日のように……』」[5]（1941））も含まれている。コメレルとハイデガーの間には、当時、訪問や文通による交流が存在しており、その対話の中心にはヘルダーリンの理解をめぐる対立が存していた。

コメレル自身はこの講演に先立つ数年間において、あいついでヘルダーリンに関する、いずれもそう長くはない四つの論文「ヘルダーリンのエムペドクレス作品群」[6]（1940）、「ヘルダーリンの詩における時代関連の問題」[7]（1941）、「ヘルダーリンの自由韻律の讃歌」[8]（1941）、「ヘルダーリンのもっとも短い頌歌」[9]（1943）を発表している。これらはそれぞれコメレ

ルの三つの論集『文学の精神と文字』（1940）、『詩についての諸想』（1943）、『詩的世界経験』（1952）に所収されることになる。

「国家社会主義」[10]の体制下の「暗い時代」[11]、に生み出された「文学研究」であるこれらの論考には、そのような時勢からはなれたコメレルのヘルダーリン理解を見いだすことができる。またこれらの論考には、同時代者であるハイデガーのヘルダーリン理解に対する名指しすることなき批判とみなされる文言をも見いだすことができる。現在のヘルダーリン研究ではほとんどかえりみられることのない[12]コメレルのヘルダーリン理解の再評価を試みることが、以下の目標となるが、ここでは、あいついで書かれた四つの論考のうちその最初のものである「ヘルダーリンのエムペドクレス作品群（Hölderlins Empedokles-Dichtungen）」をとりあげる。

*

1798年から1800年の期間、ヘルダーリンは、古代ギリシャの哲学者エムペドクレスを主人公にした悲劇の執筆にとりくむ。数度にわたり稿を新たにしたが、ついに完成させることはできなかった。三つの段階の草稿が、劇の構想や理論的考察をしるした断片とともに残されている。エムペドクレス劇の断念は、通例その「演劇性の欠如」[13]に原因が求められている。完成を断念したのち、ヘルダーリンの演劇にかかわる創作行為は、ソフォクレスの二つの古代悲劇『オイディプス王』と『アンティゴネ』の翻訳の企てとそれに付随する理論的考察へと方向転換していくことになる。したがって、エムペドクレス劇は、これまでのヘルダーリン研究において、その重要性が認められると同時に、未完の、過渡的な試みとしての位置づけをうけてきた。

また、先に述べたハイデガーのヘルダーリンをめぐる考察においても、その関心は、彼の詩作品にのみ、とりわけ後期讃歌の諸作品に向けられている。ハイデガーの論考と並んで、やはり後に影響を及ぼすことになるヴァルター・ベンヤミン（1892–1940）[14]やテオドール・アドルノ（1903–1969）[15]らといったコメレルと同世代の批評家たちにしても、あるいはコメレルのマールブルク時代の知友でもあった哲学者ハンス=ゲオルク・ガダマー（1900–2002）[16]にしても、そのヘルダーリンへの関心は、ハイデガーと同様に、主として後期の詩作品に向けられており、エムペドクレス作品群について、コメレルにおいてみられるほどに、その意義が最大限に強調され、それに対し統一的で徹底的な解釈がほどこされることはなかった。

＊

論考「ヘルダーリンのエムペドクレス作品群」は、それぞれ「エムペドクレスの苦悩（Das empedokleische Leid）」、「ヘルダーリン－エムペドクレス（Hölderlin-Empedokles）」、「死（Der Tod）」と題された三つの章から構成されている。全体を通じて、ヘルダーリンの生の、何ものにもかえ難い独自な在り様が論じられている。そもそもコメレルにとって、作品はその作者の生から切り離すことができないものであった。そうした意味で、「エムペドクレスの苦悩」と題された第1章でも、まずヘルダーリンの苦悩について述べられているのである。そして論考全体を通して、エムペドクレスの死にいたる生と、ヘルダーリンの生とが重ね合わされていく。しかしながらエトナ火山に入って生を終えた神秘的な自然哲学者であると同時に政治的指導者、宗教者でもあったエムペドクレスの苦悩と、詩人としてのヘルダーリンの苦悩とは、もちろん同じではない。その関係は逆説的なものでもあった。

コメレルによれば、ヘルダーリンの生の全体は、ある「秘教的な（esoterisch）」[17]ありかたで、エムペドクレスの中に映し出されているのである。その照応関係は、実体験を背景にし、自伝的雰囲気をもった作品としばしばみなされるヘルダーリンの小説の主人公ヒュペーリオンにおけるよりも、より強いものであるとコメレルは主張する。「ヘルダーリン－エムペドクレス」と題された第2章で、コメレルは次のように述べている。「彼（＝エムペドクレス）はヘルダーリンについて、ヒュペーリオンが含んでいる以上のものを含んでいる、それは、彼がヘルダーリンから一層遠く離れている度合いからしてそうなのである。」[18]そして、コメレルは「エムペドクレス劇はヘルダーリンの唯一の、二度と繰り返されぬ秘儀（Mysterium）であり、彼個人の宗教性（Religiosität）が完全に含まれているという意味で、彼の詩作品の中の唯一のものである」[19]とも結論づけている。これこそ、ヘルダーリン理解のために、コメレルがこの論考においてエムペドクレス作品群に見出すことのできた最大の価値である。

「死」と題された最後の第3章の末尾ちかくでは、コメレルは自らの試みを顧みて、「私は様々な稿におけるエムペドクレスの自然との出会いを叙述しようと試みた」[20]と述べている。ヘルダーリンあるいはエムペドクレスにとって、自然とは同時に神でもあった。人間と自然（＝神々）との合一の状態とその喪失、そして回復へといたる過程のヘルダーリンとエム

ペドクレスにおける同一性と差異、さらに稿を経ることによって次第にエムペドクレスにおけるその過程の意味が変質していくこと、これらがコメレルによって比類のない一貫性をもって追究されていくのである。以上が、この論考「ヘルダーリンのエムペドクレス作品群」の論証のおおまかな道筋である。

*

それでは、ヘルダーリンの生と苦悩とは何か。コメレルは、第1章の冒頭で、ヘルダーリンという存在の、ほかに比較できるもののない類いまれな独自な在り様をまず浮かび上がらせる。コメレルはこの論考を、「そもそも何によって、ヘルダーリンの詩のような詩が可能になるのか」[21]という問いからいきなり始めている。これはヘルダーリンを読む者が誰でも抱かざるをえない問いであろう。そしてコメレルは次のような答えを自ら与えている。これもまた、ヘルダーリンの詩を知る誰もが同意するであろう彼の「天分」をめぐっての説得力のある答えである。「存続する一切を多くのものの調和として把握することに独自な仕方で気質が向いている天分、この天分が出会う個々のものすべてを、自己自身の中で分離し、同時にまた自己自身の中で和合しているこの統一体のために補完するような気質を有する天分、さらにまた、自己を限定し、主張するよりは、むしろうち解けて別な在り方に移行する用意のある固有の自我を、この万有のために補完するような気質を有する天分によってそれが可能となる。」[22]ここで「存続する一切（alles Bestehende）」、「統一体（Einheit）」、「万有（All）」と呼ばれているものが、ヘルダーリンにとっての自然あるいは神（神々）にほかならない。そして「うち解けて（in Aufgeschlossenheit）」と言われるヘルダーリンの独特な在り様が、彼の生と苦悩とを特徴づけているのである。

この冒頭の文からも明らかになるのは、自然あるいは神々からの一方通行の作用のみが働いているのではないことである。ヘルダーリンのような存在は、万有に対して「補完する（ergänzen）」のである。コメレルは「万有が分割を楽しむとすれば、詩人は自己と世界の補完化を楽しむのである」[23]と述べている。ヘルダーリンにこの補完を可能とするのは、その「自我」あるいはその「心情」の独特の在り様であり、コメレルはそれを「移行（Übergang）」という言葉であらわしている。この移行において捉えられるとき世界もまた移行の相においてあらわれる。さらにそれをコメレル

は、「生成（Werden）」[24]という言葉でもあらわしている。存在の凝固に対して、生成の変化を優位におくこと。このことこそが、コメレルがヘルダーリン自身とその作品のうちに見いだしている根本的な本質傾向である。

そうしたヘルダーリンにとって神々は、「超越」ではなく、あるときは「内在」であり、あるときは「潜在」である。そしてコメレルは、まさしくそのような神々の存在によって、人間の存在が必要とされているということ、すなわち神々が「人間の精神に依存している」ということを、次のように述べている。「神々は諸々の元素の霊、一切を分かち伝える生命、この生命の何度にもわたって回復される統一体である。神々は内在（innewohnen）している、しかし、神々がその本来の姿を現わすための特別の行為が必要とされる。このためには、彼らが認識されることが必要であり、彼らは人間たちを、しかも彼らを認識する人間たちを必要とする。すなわちこの人間たちは、神々が自分自身をその中で認識する映す媒体なのである。そのような人間を欠くならば、神々の存在は潜在的状態（Latenz）ということになる。」[25]ここで述べられているのは、すでにあるいかなる宗教における神の在り様とも異なる、ヘルダーリンの神々の独特な在り様であろう。

このような神々の在り様もまた、ヘルダーリン自身の存在の在り様と同じくらい独特のものである。先のコメレルの言葉を援用すれば、神々もまた「移行」ないし「生成」の相のもとでとらえられていると言うことができる。以上のような神々と人間との相互補完的な関係こそ、コメレルがこの論考のなかで徹底的に明らかにしようとする「秘儀」とも呼ぶべきヘルダーリンの「宗教性」にほかならない。さらに、この引用文の中で「特別の行為」と言われているものが、ヘルダーリンにおいては詩作となる。「開かれた心の状態（Aufgeschlossenheit des Herzens）」にある詩人に、「自然」（＝神々）は「内奥の身振り（Gebärde eines Innern）」あるいは「魂の身振り（Gebärden der Seele）」として打ち明けられる。そして「自然の諸々の運動の中にひそむ生命」が詩人を力づけて、彼に「詩的命名（die dichterischen Benennungen）」[26]をさせるのである。そうした例の一つとして、コメレルは「天の翼（die Fittiche des Himmels）が巡るのを見た」[27]というヘルダーリンの若い頃の体験を挙げている。

一方、先取りして言えば、エムペドクレスにおいては、「特別の行為」は、通常「贖罪」と解釈されるその自発的な死になるのである。コメレルにおいて、この二者の異なる二つの行為はまさに重なるものであった。いずれ

もそれは「両極端のもの」を「宥和」させる行為である。

*

自然と人間との関係もまた永続不変のものではない。自然と人間との「分割」と「補完」という相互作用的な調和した幸福な状態、すなわち自然との「合一状態」もまた変化するのである。コメレルは次のように言う。「しかしこの調和はもともと与えられているのではなく、また破壊されえぬものでもない。」[28] ヘルダーリンにとって「内面の生」は、「分離状態（Geschiedenheit）」と「合一状態（Vereinigung）」の「交替（Wechsel）」である。コメレルは、「後者が詩人の心情の真の天才的状態（der eigentliche geniale Zustand）であり、前者がヘルダーリンの苦悩を表わす名称である」[29] と述べている。したがって、ヘルダーリンの苦悩とは、最初の合一状態を喪失したことを指している。最初の合一状態は、現実の生や、時の進行の中で、必然的に失われていくのである。「現実の生の条件としての分離の状態（Geschiedenheit）」と「自然が自己自身と人間たちの心情と調和した状態（Einklang）」である「純粋な生の状態」[30] との乖離の中で、その喪失が悲しまれるのである。

コメレルは、自然を神々と言い換え、「分離の状態と呼ばれる苦悩は神々のないというあり方であり、神々が存在しないと言わないまでも、彼らが不在である状態である」[31] と述べている。ヘルダーリンはその神々の不在の「期間」を耐えねばならない。ヘルダーリンの詩の中にあらわれる「盲目（Blindheit）」あるいは「夜（Nacht）」という「素朴な太古の象徴（ein einfaches, uraltes Symbol）」は、コメレルによれば、神々の不在の期間を表現しているのである。コメレルは次のように述べている。「夜は諸民族の生の中の、そしてまた歴史的に把握された自然、生起と生成としての自然のある期間である。」[32] 一方、盲目は「詩人の内面における夜である。」[33] そして、「歴史」あるいは「時」という次元の介入するこの地点において、ヘルダーリンの苦悩とエムペドクレスの苦悩との比較が可能になり、その同一性と差異とが明らかになるとコメレルは考えているようである。

*

エムペドレスにおいてもまた、かつて、神々との「親密性（Innigkeit）」[34] が存していた。「最初の天才的瞬間（ein erster, genialer Moment）」あるいは「サトゥルヌスの時代（die Zeit des Saturnus）」[35] である。今や、神々はその親密性から身を退いた状態にある。それは、精神が自己

忘却を忘れ、自らにとらわれた状態である。コメレルは次のように述べている。「彼（＝エムペドクレス）が神々の喪失を悲しまざるをえなかったのは、神々がその場合にのみ彼に感じられるものとなるところの、心を打ち開き（Aufgeschlossenheit）、自己を忘却する（Selbstvergessen）態度を彼が放棄したからである。このようなわけで神々はもはやいないのだ。」[36]苦悩し、「不遜（Hybris）」という「罪過（Schuld）」の記憶に苦しむエムペドクレスは、自ら死におもむくことを決意する。そしてこの自発的な死を、その死の直前まで、「瀆神（Frevel）」に対する「贖罪死（Sühnetod）」[37]として自ら解釈する。自発的な死において親密性がふたたび回復されるのである。しかしながら、その解釈は、残されたいくつかの稿を経ることによって、また一つの稿の内部においても、次第に変質していく。過去の罪過の贖罪ではなく、むしろ自己の存在をふたたび自然の諸力へと還元するために、エムペドクレスの死は差し出されるのである。興味深いのは、ここでコメレルが「この死は贖罪ではなく代価（Kaufpreis）である」[38]と述べていることである。また「個性の途方もない浪費（Luxus）」[39]あるいは「濫費する（verschwenden）」[40]と言う言葉も用いられている。

これらは、コメレルが『ファウスト第2部』をめぐる論考のなかで、ファウストの生と死を「世界濫用（Weltvernutzung）」[41]あるいは「債権（Forderung）と反対債務（Gegenforderung）」[42]の解消という概念で表現していたことをわれわれに想起させる。そこには、何らかの倫理的に否定的な意味合いが含まれることを最小化しようというコメレルのはっきりとした意図が窺われる。コメレルは、ヘルダーリンのエムペドクレスとゲーテのファウストとの類縁性を感じているのではないだろうか。コメレルは、「彼（＝エムペドクレス）は人間として自分を抹殺する前に、先ず人間として度を過ごさなければならなかった」[43]と述べている。コメレル自身のファウスト論のなかの言葉を借りれば「自然の経済（Haushalt der Natur）」[44]というひとつのシステムの中で、コメレルはファウストやエムペドクレスの生と死を捉えているのである。そのようなコメレルにとって、エムペドクレスの死は、最終的に、その意味を、「瀆神」から「祝祭」へと大きく変化させられる。それは、生成の肯定としての「祝祭」である。コメレルは次のように言う。「すなわち死とは祝祭（Fest）である、それは贖罪ではない。それは宥和（Versöhnung）であり、しかも宥和とは異なっている。すなわちそれは、別れた者たちの再合一（Wiedervereinigung der

Getrennten）である。」[45)]

一方、神々の側からも、この過程は必然であった。神々の生成変化、あるいは自然の生成変化の過程は、ヘルダーリンの理論的考察の術語が援用され「軌道」[46)]とも言い換えられている。コメレルは、「愛の軌道（die Bahn der Liebe）」である「生成の軌道（die Bahn des Werdens）」[47)]と述べている。しかし、その「軌道」とはまた、「消滅の中での生成（Werden im Vergehen）」[48)]にほかならないともコメレルは述べている。

「精神が自己を忘却することによって、神々は彼ら自身を想起する」[49)]というこの人間と神々の間に生じる相互関係のバランスにおいて、ある故障、ある不適格が生じるのである。それを回復させるためには、神々もまた、エムペドクレスの死を必要とするのである。コメレルは次のように述べている。「神性は一つのものであり、それは、その非分割性を享受せんがために自己を分割し、分割のいたみを通して自己自身に帰ろうとする。これが神々の生についての教説であり、この生の前提として、エムペドクレスの存在、苦悩、自発的死を包括している。」[50)]ここでコメレルは、この「教説」は「ソクラテス以前の存在論（vorsokratische Seinslehre）」[51)]にきわめて近似していると述べている。神々（＝自然）と人間とのこの独特な関係には、むしろ、その名は一度も言及されることはないけれどもスピノザの汎神論的世界観の影響をむしろ見出すことができる。エムペドクレス作品群に対する自らの解釈にスピノザの自然哲学を導入しようというのが、コメレルがこの論考の中で一貫して試みていることではないだろうか。

*

コメレルは、一人の人間と自然との「愛の出会い（Liebesbegegnung）」について語る。「その際自然は、この人間を自分の中に参入させ、一方この人間自身は自然を彼の精神の力だけ豊かにし、自然を自分自身とより親しくさせ、その結果両者はその本性を交換するに至るのである。」[52)]このようなことが、じつにヘルダーリンの詩作と、エムペドクレスの死の瞬間の二つにおいて生じるのである。（後者として、コメレルは、第1稿および第2稿について「大地が―人間のように―エムペドクレスの頭にその支脈をからませ、彼が大地と死の盟約を結ぶ」[53)]と表現をしている。）しかし他方では、その、「究極の瞬間」は、「悲劇的瞬間」でもあるとコメレルは述べてもいる。

コメレルは、ヘルダーリンの理論的考察[54)]を援用しつつ次のように述べ

ている。「悲劇の悲劇的瞬間には、諸々の対立の急激な交替（der reißende Wechsel der Gegensätze）のただ中で本来意図されていたものが、実際の死においてしか閃きえないようにはっきりと現れ出る。」[55]別のところでは「ヘルダーリンの宗教性が目指す生の状態が、ただ悲劇的経過の中でのみ最後まで生きながらえる（…）。なぜならそのような状態のみが、両極端にあるものの急激に交替（der jähe Wechsel der Extreme）する中にあって、純粋なものを出現せしめようとする決意を内に秘めているからである。」[56]このうえなく巧妙な形で、コメレルは、ヘルダーリンの生の理解と、ヘルダーリンの悲劇理論と、そしてエムペドクレス劇における主人公の悲劇的な死についての解釈とを結びつけてひとつに重ね合わせているのである。書く行為と書かれた内容とが完璧に一致しているのである。そして、エムペドクレス作品群のさまざまな段階の各草稿とは、「究極の瞬間」である「死」をめぐる解釈の積み重ねによって、悲劇的瞬間を実現するという企てそのものなのであり、同時にそれはヘルダーリン自身の生の、その宗教性のまぎれもない反照なのである。

そして、この「両極端にあるものの急激に交替」する「究極の瞬間」は、コメレルによれば「時の霊（Geist der Zeit）」あるいは「時の神（Gott der Zeit）」[57]が支配する次元である。それはまた「ゼウスの恣意（Willkür des Zeus）」[58]とも名付けられていたものである。それはヘルダーリンのこれ以後の後期の詩作を予告する。その時、「彼自身に現れた自然は、詩人の心情と同じ無時間的魂の言語ではもはやなく、押し迫り、収縮して瞬間となる出来事（Geschehen）の、これまた彼にしか聞きとられない言語なのである。彼の詩作はこれ以後は、いまだ生起せざるものの広袤の中へこのうえなく深い恐怖の耳をすますこと（ein erschrockenes Hinaushorchen）であり、確証を受け取り、これを言葉で告知することである」[59]と、コメレルは述べている。

ここで、ヘルダーリンが「恐怖の耳」をすます対象、すなわち「押し迫り、収縮して瞬間となる出来事」と呼ばれているものと、おそらくは同じことを、次の論考「ヘルダーリンの詩における時代関連の問題」のなかでは、コメレルは「運命の激動（Schicksalsbewegung）」という表現で言い換えている。そこでは、「彼（＝ヘルダーリン）は、運命の激動がまだ彼から離れたところにあるのに、どうしてそれによって威嚇されている（bedroht）と感じなければならないのか」[60]と、コメレルは問いかけている。

それと同時に、ヘルダーリンの詩作からいくつかの詩句が引用されている。「わが所有」、「多島海」といった詩とならんで、その中には、まさに「時の霊（Der Zeitgeist）」[61]という題名をもつ詩も含まれている。コメレルの言う「時」の「激動」が、ヘルダーリンにとって、現実の歴史、たとえば革命のようなものを意味するのか、それとも、もっとより深い次元での歴史、たとえば神の再来といったような出来事を意味するのか、かならずしもコメレルは明らかにしていない。むしろ、ここには、1940年代のナチス支配の戦時下にあるコメレル自身のおかれた不穏な状況の反映を読み取ることができるのではないか。もちろんそうしたことをコメレル自身が語る箇所はどこにも無い。けれども、コメレルもまた「時」の「激動」に威嚇され、歴史に「恐怖の耳」をすませているのではないだろうか。

それはともかくとして、コメレルは「エムペドクレスの最後の段階とヘルダーリンの人生の最後の段階とが、時の神（Gott der Zeit）が両者の中で専制的に支配している点で等しいのは注目に価する」[62]と述べている。コメレルによれば、エムペドクレスの最後において、「人間の形態がもはや維持されず、無限の生成によって引きさらわれる」のと同様に、ヘルダーリンにおいても、「預言、すなわち詩人の中に閉じ込められていた述べられるべきものが、詩人を打ち砕き、公然のもの」[63]となるのである。しかし、それがはたして何であるのかは、コメレルとて言うことはできない。

*

コメレルは次のように言う。「沈黙、黙り込むことがヘルダーリンの表出の中にともに込められているのである。それはこの表出の効果の中にともに込められている。すなわち、この表出が中途半端に聞き取られ、また、まったく聞き取られないという形で。そのかぎりでは、ヘルダーリンが詩人の詩人（der Dichter des Dichters）であるという先ごろ行われた重要な論評を、彼は自己のうちなる詩人の本質すらも揚棄している、というように補ってよい。すなわち謎めいた発言（verrätselte Aussage）として彼の詩は、それが聞き取られないということを知りつつ、そのことを条件として含むのである。」[64]ここでコメレルが名前を伏せたまま念頭においているのは、ハイデガーの「ヘルダーリンと詩作の本質」（1936）における次のような有名な発言である。ヘルダーリンが論考の対象に選ばれた理由についてハイデガーは次のように述べる。「ひたすら詩作の本質を詩作するという詩人としての使命によって、ヘルダーリンの詩作が担われているからである。

ヘルダーリンは私たちにとって卓越した意味で詩人の詩人（der Dichter des Dichters）である。」[65]コメレルによって、「沈黙」、「黙り込むこと」、「中途半端に聞き取られ」あるいは「まったく聞き取られない」ということ、すなわち「聞き取られない」ということを条件とする「謎めいた発言」こそが、ヘルダーリンの表現の本質をなすとみなされているのである。

ハイデガーに対抗してなされたこのコメレルの発言は、そのまま、この論考全体の最末尾の次のような文章に繋がっていく。「謎（Rätsel）はむしろ、ヘルダーリンがその素質からしてわれわれにとり把握できぬほど遙か遠くの、わずかに想像でしか捉えることのできない出来事を、彼の魂の真の歴史として経験することができたという点にあるのだ。」[66]コメレルは、詩人としてのヘルダーリンに対して、ハイデガーをも含めた多くの人々とは違って、語り尽くせぬ根源的な規定不可能性をはっきりと留保しているのである。そのようなコメレルにおけるヘルダーリンの理解とは、次のようなことにほかならない。「先ずヘルダーリンとわれわれとの間に何かの共通の物が前提とされ、これに則って彼が解釈されねばならない」というのではない。そうではなくて、「われわれは、理解しつつ、いや少なくとも理解しようとしつつ、彼の特殊性の中へ彼の後を追って入って行かねばならない」、「そしてその後でこそようやく、この特殊性からわれわれ自身のために何かを推論することが許されている。」[67]これこそ、コメレルが、同時代の人々の「ヘルダーリンの理解」に対して見出した対立点である。コメレル自身は、「謎」ということばとともに、ヘルダーリンの詩の開かれた根源的な規定不可能性に、われわれの理解の限界を見出すのである。

注

1）1920年末のErnst Kayka宛の書簡。Matthias Weichelt: *Gewaltsame Horizontbildungen. Max Kommerells lyriktheoretischer Ansatz und die Krisen der Moderne*. Heidelberg (Universitätsverlag Winter) 2006, S. 243からの引用。

2）Max Kommerell: *Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik*. 3. Aufl. Frankfurt a. M. (Vittorio Klostermann) 1982.

3）Max Kommerell: *Hölderlin-Gedenkrede, 7 Juni 1943*. Vortragsmanuskript aus dem Nachlass. In: *Hölderlin-Jahrbuch*. Bd.15. 1967/1968, S. 253f.

4）Martin Heidegger: *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*. In: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Frankfurt a. M. (Vittorio Klostermann) 1936, S. 33–50. 邦訳

「ヘルダーリンと詩作の本性」、『ハイデッガー全集第４巻　ヘルダーリンの詩作の解明』（濱田恂子他訳）、創文社、1997年、45–66頁所収。

5）Martin Heidegger: *Hölderlins Hymne „Wie wenn am Feiertage….“* Halle (Max Niemeyer) 1941. 邦訳「あたかも祝日のように……」、前掲書67–108頁所収。

6）Max Kommerell: *Hölderlins Empedokles Dichtungen*. In: Max Kommerell: *Geist und Buchstabe der Dichtung Goethe, Schiller, Kleist, Hölderlin*. Sonderausgabe 2009 basierend auf der 6., ergänzten Auflage von 1991, Klostermann Rotereihe 31. Frankfurt a. M. (Vittorio Klostermann), S. 318–358.（以下、GB と略記。）同論文からの引用は、邦訳マックス・コメレル（荻野静男・新井靖一訳）「ヘルダーリンのエムペドクレス作品群」（マックス・コメレル（新井靖一ほか訳）『文学の精神と文字』（国文社、1988年）所収、314–351頁）に拠った。ただし文脈などの都合で一部改変した。以下、頁数のみを記す。

7）Max Kommerell: *Das Problem der Aktualität in Hölderlins Dichtung*. In: Max Kommerell: *Dichterische Welterfahrung*. Hrsg. von Hans-Georg Gadamer. Frankfurt a. M. (Vittorio Klostermann), S. 174–193.（以下、DW と略記。）同論文からの引用は、邦訳マックス・コメレル（新井靖一訳）「ヘルダーリーンの詩における時代関連の問題」（『詩的世界経験』（笠間書院、1978年）所収、168–188頁）に拠った。ただし文脈などの都合で一部改変した。以下、頁数のみを記す。

8）Max Kommerell: *Hölderlins Hymnen in freien Rhythmen*. In: Max Kommerell: *Gedanken über Gedichte*. Frankfurt a. M. (Vittorio Klostermann) , S. 456–480.

9）Max Kommerell: Die kürzesten Oden Hölderlins. In: DW, S. 194–204. 邦訳マックス・コメレル（新井靖一訳）「ヘルダーリーンのもっとも短い頌歌」、『詩的世界経験』所収、189–202頁。

10）Gerhard Kaiser: *Grenzverwirrungen. Literaturwissenschaft im Nationalsozialismus*. Berlin (Akademie Verlag) 2008. S. 632–654.

11）Joachim W. Storck: *Zwiesprache von Dichten und Denken. Hölderlin bei Martin Heidegger und Max Kommerell*. In: Bernhard Zeller (Hrsg.): *Klassiker in finsteren Zeiten 1933–1945*. Eine Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum, Marbach am Neckar. (Marbacher Kataloge 38.) Bd.2. S. 345–365.

12）コメレルの四つのヘルダーリン論ならびに1943年の講演草稿、そしてハイデガーとの間で交わされた書簡を集めフランス語に訳したものとして、*Le Chemin poétique de Hölderlin*, übersetzt von Dominique Le Buhan und Eryck de Rubercy. Paris (Editions Aubier) 1992がある。

13）Philippe Lacoue-Labarthe: *Das Theater Hölderlins*. In: *Metaphrasis. Das Theater Hölderlins*. Zwei Vorträge. Aus dem Französischen von Bernhard Nessler. 1. Aufl. Zürich/Berlin (diaphanes verlag) 2001, S. 50. 邦訳フィリップ・ラクー＝ラバル

ト（高橋透、吉田はるみ訳）「ヘルダーリンの演劇」、『メタフラシス』（未來社、2003年）所収、50頁。ラクー=ラバルトは、エムペドクレス劇そのものではなく、むしろ、エムペドクレス劇の挫折からソフォクレス劇の翻訳への「移行」の意義を強調している。

14）Walter Benjamin: *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*. In: Gesammelte Schriften Bd.II. Hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a. M. (Suhrkamp)1977, S. 105–126. ヴァルター・ベンヤミン「フリードリヒ・ヘルダーリンの二つの詩作品」、『ドイツ・ロマン主義における芸術批評の概念』（浅井健二郎訳）、ちくま学芸文庫、2001年、267–330頁所収。

15）Theodor W. Adorno: *Parataxis*. In: *Noten zur Literatur*. Hrsg. von Rolf Tiedemann. 7. Aufl. (stw 355) Franfurt a. M. (Suhrkamp) 1998, S. 447–494. テオドール・W・アドルノ「パラタクシス―ヘルダーリン後期の抒情詩に寄せて」、『アドルノ　文学ノート』２（三光長治他訳）、みすず書房、2009年、162–218頁所収。

16）Hans-Georg Gadamer: *Hölderlin und Antike*. In: Paul Kluckhohn (Hrsg.): *Hölderlin. Gedenkschrift zu seinem 100. Todestag 7. Juni 1943*. Im Auftrag der Stadt und der Universität Tübingen. Tübingen (J. C. B. Mohr) 1943, S. 50–69所収。

17）GB, S. 336. 邦訳、330頁。

18）GB, S. 330. 邦訳、325頁。

19）GB, S. 330. 邦訳、325–326頁。

20）GB, S. 357. 邦訳、350頁。

21）GB, S. 318. 邦訳、314頁。

22）前掲箇所。

23）前掲箇所。

24）GB, S. 319. 邦訳、315頁。

25）GB, S. 324. 邦訳、320頁。

26）GB, S. 322. 邦訳、318頁。

27）前掲箇所。なお、「天の翼（die Fittige des Himmels）」という表現は、ヘルダーリンの1801年に成立したと推定される「盲目の詩人（Der blinde Sänger）」に現れる。Hölderlin Gedichte. In: Friedrich Hölderlin Sämtliche Werke und Briefe. Hrsg. v. Jochen Schmidt. Bd.1. Frankfurt a. M. (Deutscher Klassiker Verlag) 1992, S. 308.

28）GB, S. 321. 邦訳、316頁。

29）GB, S. 319. 邦訳、315頁。

30）GB, S. 320. 邦訳、316頁。

31）GB, S. 321. 邦訳、317頁。

32）前掲箇所。

33）前掲箇所。
34）GB, S. 327. 邦訳、322頁。
35）GB, S. 327f. 邦訳、323頁。
36）GB, S. 327. 邦訳、322頁。
37）GB, S. 324. 邦訳、319頁。
38）前掲箇所。
39）前掲箇所。
40）前掲箇所。
41）Kommerell: *Faust II. Teil. Zum Verständnis der Form*. In: GB, S. 23. 邦訳『ファウスト第2部、その形式の理解のために』（新井靖一訳）、『文学の精神と文字』所収、24頁。
42）GB, S. 25. 邦訳、26頁。
43）GB, S. 327. 邦訳、323頁。
44）GB, S. 22. 邦訳、22頁。
45）GB, S. 340. 邦訳、334頁。
46）ヘルダーリンは『ヒュペーリオン』のための草稿「タリーア断片」の序文の中で、「離心軌道（die exzentrische Bahn）」について言及している。
Fragment von Hyperion. In: *Hölderlin Hyperion Empedokles Aufsätze Übersetzungen*. Friedrich Hölderlin Sämtliche Werke und Briefe. Hrsg. v. Jochen Schmidt. Bd.2. Frankfurt a. M. (Deutscher Klassiker Verlag) 1994, S. 177.
47）GB, S. 340. 邦訳、334頁。
48）GB, S. 331. 邦訳、326頁。ヘルダーリンは、1779年末から1800年の初めにかけて成立したとされる「没落する祖国…」のなかで、「…あらゆる世界の世界、全のなかの全が自己を表現するのは、ただ全的な時間においてのみ―あるいは没落（Untergang）において、あるいは瞬間において、あるいはより発生論的にいえばこの瞬間の生成（werden）と、時間および世界のはじまりにおいてだからである。」と述べている。（Hölderlin: *Das untergehende Vaterland*. In: Hölderlin Hyperion Empedokles Aufsätze Übersetzungen. S. 446–451. 邦訳ヘルダーリン「没落する祖国…」、ヘルダーリン『省察』（武田竜弥訳）、論創社、2003年、58–66頁所収、引用は58頁。）
49）GB, S. 325. 邦訳、321頁。
50）GB, S. 329. 邦訳、324頁。
51）前掲箇所。
52）GB, S. 334. 邦訳、329頁。
53）GB, S. 353. 邦訳、347頁。
54）1799年に書かれたと推定されているヘルダーリンの「悲劇的な頌歌は…（エンペドクレスのための根拠）」（Hölderlin: *Über das Tragische*. In: Hölderlin

Hyperion Empedokles Aufsätze Übersetzungen. S. 425–439、前掲ヘルダーリン『省察』、134–155頁所収）を参照。

55）GB, S. 323. 邦訳、318頁。

56）GB, S. 331. 邦訳、326頁。

57）GB, S. 332. 邦訳、327頁。

58）GB, S. 328. 邦訳、323頁。

59）GB, S. 345f. 邦訳、339頁。

60）DW, S. 184. 邦訳、179頁。

61）1799年に成立したこの詩は、通例、「フランス革命以後、ヨーロッパ中がナポレオンに席捲された動乱」（高木昌史『ヘルダーリンと現代』（青土社、2014年、209頁）と結びつけて解釈されている。

62）GB, S. 336. 邦訳、331頁。

63）前掲箇所。

64）GB, S. 332. 邦訳、327頁。

65）Martin Heidegger: *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*. In: *Erläuterung zu Hölderlins Dichtung*. Klostermann Rotereihe 44. 7. Aufl. Frankfurt a. M. (Vitorio Klostermann) 2012, S. 34. 前掲ハイデッガー邦訳47頁（文脈のため、語句を一部変更した）。

66）GB, S. 357. 邦訳、351頁。

67）GB, S. 357. 邦訳、350頁。