OUKA
Osaka University Knowledge Archive

Title	後期ヘルダーとその文学論
Author(s)	田中, 健二
Citation	大阪大学文学部紀要. 1963, 10, p. 133-252
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/8135
rights	本文データはCiNiiから複製したものである
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

Osaka University

後期ヘルダーとその文学論

田　中　健　二

目　　次

序　　言 …… 1

第Ⅰ章　イタリヤ旅行以前 …… 6

A．ヴィーラントとの交渉 …… 6

B．「人類歴史哲学考」およびそれ以後 …… 14

C．主な文学的著作と文学論 …… 25

1．「民謡集」と「英独文芸の類似性」 …… 25

2．「彫塑論」と「ヴィンケルマンの記念碑」 …… 32

3．「ソロモンの雅歌―愛の歌」 …… 35

4．「諸民族の慣習におよぼす文芸の作用」 …… 40

5．「ヘブライ文学の精神」 …… 44

6．「ばらばらの草紙」における最初の3集―特に文学に関する論文 …… 57

第Ⅱ章　イタリヤ旅行以後（晩年） …… 77

註 …… 101

参　考　文　献 …… 112

後期ヘルダーとその文学論

序　　言

本稿の論述の焦点は，表題の示すように，後期（ヴァイマル時代）ヘルダーの生活とその文学論とである．ヘルダーに関しては，我国に於ては局部的論評またはその全貌の要約のごときものは見うけられるようであるが，未だ，どのような観点に立つにせよ，何らかの方法に於てその生涯の全発展段階を見わたしたものは存在しないように思われる．そこで筆者はドイツにおける研究の諸成果のみならず，ヘルダー自身の著述，手記および書簡とヘルダーに関する記録ないし書簡とに基づき，文学論を軸としてヘルダーのレーベンを再構成しようと欲し，曽てその試みのひとつとして《初期ヘルダー》（「大阪大学文学部紀要」第5巻 昭和32年3月刊）と題する小論を書いたことがある．その際初章に於ては，ヘルダーの活動の地盤ないし背景を知るために当時（主として18世紀）の思想界ならび社会状態の一般を概観し，それによってヘルダー出現の必然性と時代にたいして立つヘルダーの位置とを示唆せんと試みた．次章では若きヘルダーの生活と思想を，Mohrungen, Königsberg, Riga,「ヨーロッパ旅行」および Bückeburg の各時期の発展段階に応じて敍述し，終章では彼の文学論，時代批判および生や歴史の解釈という重要な諸問題に取組み，それによつてヘルダーのドイツ精神史的意義を明らかにしようとした．その場合ドイツ的内面性の問題を論述の基底としたのは，それが事実ヘルダー的なるものの解明に役立つと信じたからであり，かつまた，このドイツ的なるものの究明こそはわれわれゲルマニストの究極の課題でなければならないからである．ここではヘルダーの精神および仕事の内部にひそむ悲劇的な分裂性と，ハーマンからうけついだ最も重要な認識——歴史的生の本質への洞察——に基づくヘルダーの文学思想とを明らかにすることに意を用いた．彼は自己に課した問題が冷静な科学を要求したときには激情的，霊感的な詩人であり，詩作せんと欲したところでは学者でありすぎたため，科学と文学との両面に於て充全な形成を拒まれていた．しかしこのような悲劇的宿命をになっていたにもかかわらず，いな，それゆえにこそ彼は歴史的事実それ自体を把握し，神的な世界根拠に基づき世界の自然的連関に於て「歴史」を解釈する，ということにたいしてはまことに恵まれた稀有の素質を有していた．彼の内には感性的な力が優勢であったが，それは激情におけるよりもむしろ受容し経験する器官の敏感さと繊細さとに於てあらわれており，彼の観察や思惟は現象ないし事物の皮相面に停滞したり諸対象を相互に論理的な関係にもたらしたりすることではなくて，一切の現実的なるものの内部に感入し，そのなかで生の奔流，魂の脈動にふれて，これを見つけかつ捉えることである．要するに，このようなヘルダーの独異性をその初期の代表作たる「新ドイツ文学評論断篇」,「批評の森」,「旅日記」,「言語起源論」,「オッシアン論」および「シェイクスピア論」等に於て立証することが拙稿《初期ヘルダー》の主要目標であった．

従来ひとは18世紀後半における，合理性万能の精神的硬直状態の真只中から全く新しい生感情ならびに世界感情が突発するというドイツ精神史上の一大偉観に魅せられ，しかもこのよう

なシュトゥルム・ウント・ドラング的傾向は初期のヘルダーに於て最も純粋かつ明瞭にみとめられるところであるから，ヘルダー研究といえば若きヘルダーに重点がおかれるのはけだし当然である．たしかにヘルダーの初期の著作に彼の本領が極度に発揮されていることは疑いをいれない．それゆえヘルダー研究の領域が初期に集中せられ，いきおいヴァイマル時代のヘルダー，特にその文学論については等閑に附されがちである．なるほどヘルダー文学論の枢軸は初期に於て確立せられ，後期には根本精神に於て普通の意味での発展はみとめられないかもしれない．しかしここでは彼の職業と最も関係の多い領域，すなわち神学や聖書研究との連関に於て彼の独自性を見出しうる著作が数多く存在することも事実である．筆者の念願もしくは主眼とするところは，ヘルダーの文学論を中心にして彼のヴァイマル時代をひと通り見わたすことにある．従って本稿は明らかに《初期ヘルダー》の続篇を成し，それと同じ方法によって後期ヘルダーの生活と思想の推移を追尋しようとするものである．このヴァイマル時代は，一般の文学史家に倣って，イタリヤ旅行を分岐点としてこれを2期に分け，旅行以前を第1章，以後を第2章とした．こうしたのはイタリヤ旅行がヘルダーの発展にたいして何らかの本質的な意味を有するからではなく，ただヘルダーの著作活動のうち文学に関係するものはイタリヤ旅行以前の時期に集中的にあらわれているから，という全く便宜的；機械的な考え方によるものである．ヘルダーのイタリヤ旅行そのものは，ゲーテの場合とは全然異なり，彼の精神の発展にとつてはきわめて消極的な意味しかもたず，これを時代区分の手段となす積極的な理由は殆ど見出されないのである．従って本稿ではあえてヘルダーのイタリヤ旅行についてはこれを省略し，他の機会にゆずることにした．尤も旅行中に交わされたヘルダー夫妻の往復書簡はヘルダーの性格や彼のイタリヤ観を具体的に知る上に興味ある資料ではある．

ヴァイマル時代に於て，というより晩年を除き，殆ど全生涯を通じてヘルダーはゲーテと深い関係にあった．従って筆者は随所にこの両者の交渉を軸として論を展開したのである．しかしながらヘルダーの著作活動の最高潮期，すなわち《人類歴史哲学考》をめぐるゲーテ・ヘルダー友交関係の頂点ともいうべき時期については，すでに拙稿《ヴァイマルにおけるゲーテとヘルダー——ヘルダーのイタリヤ旅行以前——》（日本ゲーテ協会編「ゲーテ年鑑」第3巻　昭和36年5月刊）に於て取り扱われたので，本稿では重複をさけ，そこで述べられた限りのことは再び論じないことにした．その代り，終生ヘルダーに好意を示したヴィーラントについては，《初期ヘルダー》の欠を補う意味からヴァイマル時代以前に溯って「ドイツ・メルクール」誌をめぐる交渉をかなり詳細に論述した．次いで本稿では後期ヘルダーの文学論に関する代表的なものとして「民謡集」および「英独文芸の類似性」，「ソロモンの雅歌——愛の歌」，「諸民族の慣習におよぼす文芸の作用」，「ヘブライ文学の精神」，「ばらばらの草紙，第1～第3集」における文学に関する論文等を取り上げ，これらの論文自体に即して，それぞれの成立史を紹介しながらヘルダー文学論における真髄の所在を探り出そうと試みた．その際，ヘルダーの青年期以来の最も重要な「民謡」の概念がいかにこれらの各論文に活用され適用されているか，

聖書の詩文がいかに文学の原型，いな文学そのものとみなされているか，箴言詩や寓話がいかにして文学としての生存権をもつに至ったか等の問題を提示し解明することによって，ヘルダー文学論の本質をたしかめようとした．そして後期にあってもレッシングとの対決がいかにヘルダー文学論の展開に大きな役割を演じているかを示そうとした．

ヘルダーが聖書の「雅歌」に近づいたのは，聖書の性格に関するきわめて自由な見解と聖書の歴史的，宗教的価値にたいする極度の畏敬との結合，さらにきわめて独異な詩的感覚と極度に繊細な道徳的感覚との結合によるものであり，「ヘブライ文学の精神」には青年期以来聖書を東洋の一遊牧民の詩文とみなして探求してきた諸見解がきわめて効果的に総括されており，「ばらばらの草紙」における箴言詩論，寓話論およびギリシヤ詩の翻訳等に於ても彼独自の民謡概念がその基底を成しているのである．この意味に於てこれらの著述はヘルダー文学論の核心に迫るには不可欠の好資料というべきであろう．その他個々の彼の業績については，種々の制約のため，特に文学に関係の多いもののうちごく少数に限られたのであるが，果してその取捨選択が適宜であったかどうかには疑いなきをえない．しかし筆者としてはヘルダーの全生涯を見わたした上，最もヘルダーの特徴をあらわしていると考えられるものを選んだつもりである．

第２章はイタリヤ旅行以後の晩年について述べられる．そこでは主としてヘルダーの反宮廷感情，フランス革命にたいする心酔，ゲーテ・シラーの盟約から生じたゲーテとの不和，道徳および人道主義の強調，反カント論争，ジャン・パウルとの友交，および „Cid" などにみられる文学的精進等々が論述の対象となっている．ヘルダーはゲーテ・シラーの古典派にむかい立って，ヴィーラントと共に前古典派文学の理想を楯にとって譲らなかった．この対立は彼の「純粋理性批判への再批判」および「カリゴーネ」という反「カント批判哲学」によっていよいよ激化されたが世評はヘルダーに与せず，もはや古典主義的理想主義の精神はヘルダーの心理的・歴史的文学観を超脱してしまっていたのである．イタリヤ旅行以後のヘルダーの著作には文学自体に関するものは殆ど見当らず，ただ最晩年「アドラステア」に発表された戯曲数篇と „Cid" 等によって彼が再び外国文学の研究と翻訳とに向う途上にあったことが知られるのみである．従って第２章の敍述が第１章に比して甚しく簡略にすぎたのは，決して偶然もしくは恣意からではなく，明らかに意識的な試みによるものである．

なお，ヘルダーの主要関心事が文学にあったことはいうまでもないところであるが，しかし彼のいわゆる「文学の４つの領土」(《断篇》) たる言語，美学，歴史および哲学も彼の場合文学に劣らず重要であり，いな，それらなしには彼の文学論はありえないとさえいってよい．遺憾ながら本稿ではそれらを個別的に取り扱う能力も余裕もなく，ただ必要とみとめられる限りに於てその重要性を示唆するにとどめた．従って，この欠を補う意味に於て，文学のこれら「４つの領土」における諸問題を概括的になりとも取り扱おうという意図のもとに，筆者はすでに《ヘルダーにおけるレアリスムス》(大阪大学文学部創立10周年記念論叢　昭和34年３月刊) および《続・ヘルダーにおけるレアリスムス》(関西大学ドイツ文学会編「独逸文学」第４，６集

昭和34年10月，35年11月刊）という試論をものしたことがある．およそものの「現実的な見方」がひとつの主義ないし原理として確立されるためには，その本質的な要件として少なくとも，現象もしくは事物の皮相の下に深く浸透している歴史的諸力を根源的に開示する，ということがなければならない．従って一切の「現実」観は必然的に認識論，世界観上の「実在論」を基盤とせざるをえないのである．こういう意味に於て，反「カント的観念論」としてのヘルダー的認識論に照明をあてることは，ヘルダー研究にとって不可欠の課題となる．けだしヘルダーの特異な認識論は彼独自の詩論および芸術論の基礎ないし背景を知るに必要な前提をなしており，彼の認識論における基本観念は彼の芸術論にも殆どそのまま適用することができ，それによって彼の文学論の本質が明らかにされる，と同時に筆者はそこから彼の宗教的実在論の特質が，ひいてはドイツ的なレアリスムスの原型が明らかにされると信じている．それゆえ筆者は機会があれば，たとえヘルダーのいう「文学の４つの領土」を個別的に究明することはできないにしても，そこに見出される諸問題を統一的に取り扱ってみたい，という願いをもっている．

× × × ×

ヘルダーの精神的活動の偉大さはその夥しい著述に於て端的にあらわれている．しかしながらその著述にして真に完成したものは殆どないといっても決して過言ではない．彼が知識，観察および予感の充溢や多様性にもかかわらず，いな，そのゆえにこそ，常に断片性を保持したという事実は，まさにヘルダー的活動の特徴である．彼の仕事はいわば，いたるところ生命と成長をよびおこす春の風にも似ていたが，それ自身に於て実を結ぶことはなかった．われわれはヘルダーの内に，鬱勃たる行為への衝動にもかかわらず，どこかに隠遁性を秘めているような人間の典型を，ドイツ的な，あまりにドイツ的な形姿をみとめざるをえない．もとよりヘルダーとニーチェとのあいだには，神や現実にたいする態度およびその把握の方法に於て著しい逕庭がある．しかしニーチェにあってもカントのような限界の設定を意図する批判は問題とならず，完成したるものとしてわれわれに与えられるものは何ひとつ存在せず，彼自身本来的な生衝動から発する不安の原動力として自己のうちに究極の安息を維持することなく，ひたすら在来の認識に新たな疑問符を打ちつづけたのである．さらにまた，ヘルダーおよびニーチェがそれぞれの時代にたいして立つ位置からみれば，両者の類似はきわめて顕著である．まことに，ヘルダーの18世紀的 Aufklärerei にたいするは，ニーチェの19世紀的 Bildungsphilisterei にたいすると軌を一にする．

たしかに19世紀の実証主義を通過し自然主義の洗礼を受け，極度に発達した現今の科学になじんだわれわれに，ヘルダーの思想や論理が全的に，何らの抵抗感なしに受け入れられるとは考えられない．たとえばヘルダーの最も愛好し執着した民謡（Volkslied）にたいする概念規定すらもとうていわれわれを満足させるものでなく，決して厳密な学的分析に堪えうるものではないであろう．しかしながら彼が Volkslied の概念を以て当代ならびに後代に，ドイツ詩の歴史に与えた影響はまことに生産的であった．ヘルダーと Volkslied との関係は，あたかもルソ

ーと Naturidee との関係にひとしい．詩を解するひとびとは，ヘルダーの「民謡」の中に，そのあらゆる科学的欠陥を超えて，新文学を発芽させるところの生ける種子を発見したのであった．ゲーテさえ，いかに彼がヘルダーによって従来とは全然異なる世界の詩を知るにいたったかを確認している．よし科学が，Seele に基づくヘルダー的観察法全般にみられる宿命的な概念の朦朧性，そこから生ずる彼の論理や方法の欠陥，その徹底性の不足を非難しようとも，ドイツ精神の歴史的生活は，当時の学者たちから得られなかったような，ほかならぬかれらの科学性のゆえにかえって生じなかったような刺戟と振励をヘルダーから受けているのである．

このようなドイツ精神史上における彼の偉大な業績を想うにつけ，彼が不幸な性格のためにみずからの個人生活をより暗くし，その精神的活動にも甚大な損失を招いた事実は，何としてもこれを遺憾とせざるをえないのである．元来は柔和でやさしい心とあふれるばかりの善意をもっているにもかかわらず，他人には辛辣な揶揄をあびせ猜疑に苦しめられるのをどうもできない，という彼の性格は本稿に於てもところどころ具体的に示されるであろう．たしかに彼は終生経済的にも苦しみつづけたが，それが彼の性格の大半を規定したとみるのは行き過ぎであろう．彼の性格はまさしく宿命的なものである．彼はもともと「生きるための技術知」に於て欠けるところがあった．従って「人生のいかなる見方や歩みに於ても頭脳と心臓をつねに正しい位置においておく」ことは彼自身の理想であったが，終にその実現はみるにいたらなかった．だが反面，そのような性格のゆえにこそかえって，非凡な才能が堰を切ったごとく赤裸々に迸り出たとも考えられるであろう．彼はまさに人間的，あまりに人間的であった．筆者はヘルダーのあらゆる人間的弱点にもかかわらず，いな，そういう弱点のゆえにこそヘルダーを愛する．ただしそれを尊敬しているのではない．尊敬するのはその革新的，独創的業績とその偉大な振励的精神とである．要は，たといどんな人間的弱点があろうと，そのひとに善意と誠実が欠けていないかぎり，その偉大な業績までもこれを故意に無視するがごときことは，まさに人間性の冒瀆にほかならない，といいたいのである．

第Ⅰ章　イタリヤ旅行以前

A. ヴィーラントとの交渉

(1)

1776年10月1日の夜10時頃，ヘルダーは家族とともにヴァイマルに着いた．さっそく翌朝挨拶のために宗務総局長やアウグスト公およびゲーテを訪ねたがいずれも不在で会えなかった．公とゲーテは狩猟にでていたからである．「会えたのは教会の同僚たちとヴィーラントだけであった[1]」とヘルダーは言っているが，おそらく大公の母堂と若妃にも会ったことと察せられ，特に若妃には好感をいだいたようである[2]．

ヘルダーはヴィーラントに快い第1印象を与えたばかりでなく，その後もヴィーラントから並々ならぬ好意をよせられていた．その間の消息はヴィーラント自身の言葉からも窺われる．「私の心は一目見るなり激しく彼に向って飛んだ．彼に会うたびに，彼をキリストの名代に，全教会聖職者の首長にすることができたらと思う．ヴァイマルは彼に値いしない．しかしわれわれのところで彼の気持さえどうにかよくいってくれるなら，ヴァイマルも他所と同じぐらいのところなのですが．」（メルク宛）．「ヘルダーのことをいろいろお書きしたかったのです．というのも，私の心はすっかりこのすばらしいひとのことで一杯になっているのですから．しかし彼は私にはあまりに大きく，あまりに偉すぎます．私は彼を語ることができません．彼の精神があまりに偉大でありすぎるという，ほかならぬこのことが，このヴァイマルでは彼にとって一種の不幸を意味します．ゲーテは大公のため，また厄介な大臣職のために生きなければなりませんので，ヘルダーとともに生活する可能性が最もすくないのですが，このゲーテのほかにいったい誰がヘルダーに釣合うひとといえましょうか．いったい誰が彼とともに歩くことすらできるでしょうか．まして精神に於て彼と闘い彼を奔命に疲れさせるというようなことのできるひとがいるでしょうか．私自身，彼にはいかにつまらぬものであるかを感じています．彼の本質を感じ理解し洞見すること，これまでの人間が愛したより以上に彼を愛すること，これは私にも出来ます．が，そういうことだけでは，かくも深く思索し一切を包括する強力な天才にたいしては，何といっても不十分です！」[3]

ところで，ヘルダーの精神が偉大でありすぎるためにヴァイマルは彼にとって不幸な土地である，というこのヴィーラントの言葉は奇しくもヘルダーの爾後の運命を暗示しているかのように思われてならないのである．

なお，ヘルダーの就任説教もまた好評を博し聴衆に深い感動を与えた，といわれる[4]．この説教についてヴィーラントはメルクに宛てて次のように批評した．「ヘルダーの説教は従来のどんな説教者のとも異なって，まことに真実で，いとも単純で，非常にわかりやすく，しかもそれでいて，すべてがきわめて深く考えられ，きわめて純粋に感じられ，内容に於て重みがある！

そしてこれは最も驚嘆すべきことなんだが，すでにきわめて純粋な人間感覚，きわめて純正な真理があり，しかも一切はきわめて正統信仰的で，現代の流行神学者の観念や教育法とは天地の逕庭がある！」と．

たしかに，ヴァイマルに移住した当初は，ヘルダーの気分はきわめて明るく，彼は交際範囲のひとびとには例外なく好意を感じていたようである．が，やがてこのような快的な気分は薄れてゆき，彼の激しい気性にとって苦しい試練を経なければならないようになった経緯は，すでに他の機会に述べた通りである[5]から，ここでは詳しく述べないことにする．

ヴィーラントはきわめて謙譲で寛容の精神に富んでいたので，曽て自分のシェイクスピア飜訳を手ひどく批判した12才も年少のヘルダーをヴァイマルに推挙したばかりでなく，殆ど終生彼に好意を示すことができたのである．しかしながら，またそれにはそれなりの具体的な理由のあったことも看過されてはならない．それゆえわれわれは両者の交渉をかなり以前に遡って述べてみることにしたい．

(2)

ヴィーラントは早くも，ヘルダーの処女作「新ドイツ文学評論断篇」(1767年刊；註．以下《断篇》と略記する．)が発表されるや，ただちにこの著者の意義をみとめたのであった．„Ich habe nie einen Kopf gekannt, in welchem Metaphysik und Phantasie und Witz und griechische Literatur und Geschmack und Laune auf eine abenteuerlichere Weise durcheinandergärt."[6] ところが，このような讃辞もやがて断篇第2集がでるに及んで，修正をよぎなくされるに至った．尤もヘルダーは処女作に於てヴィーラントに夥しい讃辞を呈すると同時に，かなり無躾けな批評も加えたのだったが，その第2集に於ては，ヴェーゲリン (Jacob Wegelin 1721～91) の書いた《ソクラテスとその友だちとの最後の会話》(Die letzten Gespräche Sokrates' und seiner Freunde. 1760) をヴィーラントの作と誤い，これをアテナイの賢者にたいする冒瀆とみなして辛辣にヴィーラントを非難した[7]．なおこのほかにも同様の間違いに悩まされたヴィーラントは，公然とヘルダーの名を挙げて(註．《断篇》は匿名で発表された)，それに苦情を申し入れた[8]．ヘルダーにもヴィーラントが公的な取消しを期待していることはわかっていたが，しかし事実は，ヘルダーはメルクやグライム，またはカロリーネ等にたいして簡単な説明や安易な弁解をすることで，この問題は片づいたと考えていたように思われる[9]．しかし，いうまでもなく彼の最善の謝罪となりうるものは，ヴィーラントに関するその他のもろもろの論評である．もともとヘルダーは，ボードマー派たるヴィーラントの才賦を高く評価していたので，《断篇》の中でくりかえしヴィーラントに言及したのであった．ヘルダーはクロプシュトックおよびラムラー，グライムおよびゲルステンベルクと並んで，ブレーメン寄与派[10]の出現後，詩文芸の用語を「より迫切的かつより雄勁な」(angedrungener und nervigter) ものにした[11]詩人たちのひとりとして，ヴィーラントの名を挙げたばかりでなく，ヴィーラントの思想の変化

を言挙げするジャーナリズムの非難や嘲笑にたいして熱心に弁護したのであった[12]. 《第2の批評の森》では「情け深いヴィーラント」(der liebe, warme Wieland) を語っている[13]. そして仮りに《第4の批評の森》(註. 遺稿) が発表されていたとすれば, もろもろの言説のなかに——たとえば「プラトンとルーチァンとの抱擁のうちに育くまれた偉大な空想」(große Phantasie, gesäugt in den Umarmungen der Platone und Luciane) という賛辞や, 「ヴィーラントの詩神の新しい啓示」(neue Offenbarungen der Wielandschen Muse) を体験したいという評者の願望などのなかに——ヴィーラントは完全な満足をみいだしたことであろう[14]. このような願望は, 当時旅先からハルトクノッホに宛てたいろんな手紙でわかるように, ヘルダーには本気のことであったし, ヴィーラントがクロッツ派から離脱して自分の側に接近してくれるようにという願いもまたきわめて真剣なものであった. もちろんヘルダーはヴィーラントの短所にたいしても決して盲目ではなかった. たとえば Tristram Shandy[15] が「ヴィーラントの冗漫な文体の中にドイツ化されている」(in Wielands schleppenden Stil germanisiert) のを見たし, またヴィーラントのシェイクスピア飜訳については殆どシュレースヴィッヒの文芸書簡[16]と同様に考え, そこには訳者の「眼をひっかきたかった」(die Augen hätte auskratzen mögen) ような箇処を数多く見出したのである[17]. しかしこういった個々の異論はともかくとして, この多作な詩人にたいするヘルダーの共感はたえず深められていったのである. ヴィーラントの作品のうち特に二つのものは, ヘルダーを心底から感動させた. 《アーガトン物語》(Geschichte des Agathon, 2 Bde. 1766) をヘルダーは哲学者・教育者の関心と感傷に酔う恋びとの心情とをもって読んだ. 彼には《アーガトン》は永久に人類の法典となるだろうと思われた. 各々の国民的教養の異同を各人の眼前に彷彿たらしめるためにアーガトンのようなひとの物語がすべての国民につくられることを願った. ダルムシュタットで初めてカロリーネと知り合ったころ, „Psyche und Danae“ はふたりのあいだの話題であったし, さまざまな情愛の場面が描かれているこの物語は愛人と袂れてからもヘルダーの心を慰める同伴者となった. また, オイティン公子ペーターにはアーガトンという愛称を与えたほどであった[18]. のみならず当時ヘルダーは道徳的人間の自然史を説くヴィーラントの反ルソー的思想——ヴィーラントの《人間の知性および心情の秘史への寄与》(Beiträge zur Geheimen Geschichte des menschlichen Verstandes und Herzens, 2 Bde. 1770) に於て, きわめて才智ゆたかに表現されたところの思想——に心酔していた. 事実ヘルダーはこの Dichter und Denker (ヴィーラント) の論文が多くの点に於て, 彼自身ヘブライ考古学に於て論じようとした思想と一脈相通じるものがあると信じた[19].

ビュッケブルクでもヘルダーはヴィーラントの愛読者であった. 個々の点ではもちろん首肯しかねるところはあったにしても, 大体に於てヴィーラントの著述をシャフツベリのそれと同列においていた. そしてヴィーラントが芸術の道徳性に関するズルツァー (Johann Georg Sulzer 1720～79) の著述 (Allgemeine Theorie der schönen Künste, 1771～74) の批評を試みるならば, 誰よりも正確に美と善とを分つ限界をいいあてることができるであろう, とい

う確信をいだいていた．ヴィーラントのロマーンはラ・ロッシュ夫人（Sophie von La Roche 1731～1807.；ヴィーラントの青年時代の愛人．C. ブレンターノーの祖母．ドイツ婦人小説の創始者）のと共に，ヘルダーによって第一流のロマーンたるの折紙をつけられ，これに比すればゲルステンベルクやラムラーの作品は，従来ヘルダーからかなり高く評価されていたにもかかわらず，それらに付着している不自然さのために遙かに劣るものとみなされた[20]．ダルムシュタットでは愛人カロリーネがヴィーラントの人柄にたいして好ましくない印象をいだいていたが，ヘルダーはそれに迷わされることはなく，かえってクロプシュトックの次に誰よりもヴィーラントを知ることを望んだ．「アーガトン以後，彼のあらゆる著書をよんでいるのは，私を措いておそらくドイツの極小部分のひとびとしかいないであろう．」[21] とグライムに書いた．

これらの夥しい私的な評言に劣らず，この際《オッシアン論》における唯一の公的な意見もまた重要である．そこではヴィーラントを目して，直接的な感情の表現を反省と結びつけるすべを心得ている天稟にめぐまれた詩人であるとされる．尤もそれは同書の中でクロプシュトックにささげられる公然たる敬意に比すれば，ヴィーラントのシェイクスピア飜訳とも関連して，かなり控え目な賛辞であることはいうまでもないところである．

ヘルダーとヴィーラントとの交渉に於て特筆すべきことは，ヘルダーの《ドイツ・メルクール》（Der Teutsche Merkur, 1773～1810）への関与である．同誌によって両者の文学的友好関係は漸次増大していったのである．尤も最初のうちは，ヘルダーがその発言または黙殺によってヴィーラントにたいして犯した罪はメルクール誌上で十分に報復された．たとえば，《ドイツ文壇の状況に関する批判的報告》（Kritische Nachrichten vom Zustande des teutschen Parnasses；Tentscher Merkur Nov. 1774）に於て，ケーニヒスベルク新聞の「馬鹿げた悪口雑言」（nonsensikalische Hohnsprechereien）は誤ってハーマンの責任とされ，同時にハーマンと共にヘルダーは過度に強烈な空想に哲学的思索への傾愛と放縦な革新熱とを結合せんとする一味の第２の首領であるとみなされ，さらにゲーテおよびレンツの作品の奇矯性はヘルダーの影響によるものだと評された．1774年刊行のヘルダーの論文のうち，いくらか寛大な賛辞が与えられたのは，結局《歴史哲学への寄与》（Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit——Beitrag zu vielen Beiträgen des Jahrhunderts）にたいしてだけであった．ところが一方，《地方通信》（An Prediger, Fünfzehn Provinzialblätter）はその狂信的な弁舌のために，特に《最古の記録》（Älteste Urkunde des Menschengeschlechts）はその眩惑的な尊大さ，その謎めく暗さと読みづらさのために酷評されたのである．しかしこれより先，すでにヴィーラントはメルクやヤコービーによって，最も多くラーヴァターの手引によってヘルダーを正当に評価しうるようになっていたようである．もとよりヘルダーの調子とヴィーラントのそれとは根本的に異なっていたので，ヴィーラントは容易にヘルダーになじむことができなかったが，1775年の夏親しく《最古の記録》をよむに至ったとき，彼はこの書の精神に圧倒されたのであった．あたかも《アーガトン物語》によってヘルダーがその作

者に好意をいだいたのと同様に，《最古の記録》によってヴィーラントはその著者に魅せられたのである．「このとき以来ヘルダーが私以上に温情ある崇拝者をこの世にもっているかどうかを疑います．——ヘルダー君が，4千年以来この地上におけるあらゆる他の誠直なひとびとが書いて来，また疑いもなく将来も書くであろうように，神とともに書こうと決心するに至ったとすれば，必ずや全世界は彼を当代第一流の精神とみとめて崇拝するにちがいない．」[22] とヤコービーに報じた．《最古の記録》にたいする酷評をメルクールの恥辱と感じその評者と手を切ったが，それ以来他人の罪にかかわりあった償いをすることが編集責任者たるヴィーラントの切実な関心事となったのである．ラーヴァターはそれに好意を示し，メルクール1776年3月号に掲載された最古の記録にたいする Häfeli の賛辞を仲介したのであった[23]．

かくしてヘルダーとヴィーラントとの関係はいよいよ緊密の度を加えていった．1776年度の1月号に於てすでにメルクは手際よくヘルダーの「歴史哲学への寄与」の特徴を紹介し，新たにこの著作にたいする一般の注意を喚起したのだった．さらに再び5月号に於てヘルダーのベルリン・アカデミー懸賞論文入選作《種々の民族における趣味の低落の原因》(Die Ursachen des gesunkenen Geschmacks bei den verschiedenen Völkern) について好意ある紹介をしたのである．このようにヘルダーにたいして夥しい賛辞が呈せられたからには，いまやヘルダーの側からもその好意にたいする報いが期待されたのであった．これよりさきすでにヴィーラントはヤコービーの慫慂によってメルクールの充実発展のためにゲーテと相談しており，ヤコービーはまたヴィーラントに，《通俗ドイツ文庫》(Allgemeine Deutsche Bibliothek) におけるヘルダーの卓れた批評を引き合いに出して，ヘルダーを批評の部門での貴重な協力者にするよう薦めていたのであった．このような経緯がヴィーラントをしてヘルダーのヴァイマル招聘を思い立たしめたと察せられる．ゲーテはすでに1776年1月2日にビュッケブルクに書き送っている．「貴兄はまた彼のメルクールの強化に手を藉さねばなりません，彼の生計と彼の子供のしあわせがそれにかかっているのですから」と．ヴァイマル赴任を決意していたヘルダーにはヴィーラントの好意に応えるべき十分の理由があった．レンツの仲介でヘルダーの作った韻文物語の二，三がメルクール5月号に掲載された[24]が，その後まもなくヘルダー自身が7月号にフッテンに関するみごとな論文を寄稿したのである．しかし，この論文 (Denkmal Ulrichs von Hutten, 1776) はいかに精神にみちあふれたものであったにせよ，遺憾ながらそれは決して始ったばかりの友情を促進させるにふさわしいものとはみえなかった．実際このテーマにおけるほど顕著に両者の根本的に相異なる考え方が露呈されたことはないであろう．ヴィーラント自身すでにメルクール2月号にフッテンの画像をその生涯の報告とともに紹介したのであった．彼の見解は新しい協力者ヘルダーのそれとは何という隔たりがあったことか！ ヘルダーの論文はフッテン (1488〜1523) を戦士，勇敢なる「ドイツ国民の代弁者」(Sprecher für die Nation) とみなし，その没落を「ドイツ的自由の破局」(Katastrophe deutscher Freiheit) と断じて，これを情熱的に敍述している．これに反しヴィーラントは冷厳な省察をもってフッテ

ンを語っており，異常な活動力を有する党派心の強いかの熱血漢はヴィーラントの報告では決して模範的英雄として立てられることはなかった．いわばヘルダーの論文は暴動家がその同類にささげる熱狂的な敬意の表白であり，ヴィーラントの報告はあらゆる熱狂に対抗するに善意の揶揄的微笑を以てするところの，「過度を忌む」かの穏健なる人生観の古典的表現であるといってよい．従ってメルクールの編集者にとってひとりの卓越した協力者の加入はきわめて望ましいことには相違なかったが，しかしメルクールへのかかる暴風的な登場は穏健を旨とする同誌の性格にはふさわしからぬことだったのである．ヘルダーはフッテンに与してエラスムス(Desiderius Erasmus 1465?～1536)に，すなわちヴィーラントが親近感をいだいていた人物に，嘲笑をあびせかけたのであった．ヘルダーの過激主義は，メルクールの編者がその普及を慮って立てておいた寛容の原則を犯した．いかなる方面にも衝突することを欲しなかった慎重なヴィーラントは当惑しながら彼の常套手段に訴えて同誌の後記でこれを補正し，その中で自分は宗教的偏見を公平に評価しながらフッテンを取り扱ったこと，従ってこの新しい論文には同調できない所以を率直に説明した．「私は前述の論文の作者ほど，この忘れられたドイツ英雄の記念碑を建てるに値いしたドイツの文筆家を知らない．」作者が「ウルリッヒ自身の精神，心情，時代，境遇の中に身をおき入れた」のはたしかに正しいが，「しかしフッテン在世時の2世紀半後にフッテンの激情と憤激をもって現代のドイツ人を非難すること，フッテンに心酔するのあまり，より温柔ではあるがしかし真におのれ独自の流儀と活動圏とに於てフッテンに劣らず善良かつ高貴で功績の多い，当時の最もすぐれたひとびとに愛されたエラスムスの記念を汚すこと――それが正しいやり方だと思うひとはそうするがよい！」(註．メルクール1776年7月号「後記」)．できることなら，ヴィーラントは敬愛するエラスムスのために，もっとはっきりとヘルダーが復讐されるのをみたかったであろう．彼はメルクに反論を書くようすすめたのであるが，しかし実際のところ，ヘルダーが悪意にとる気分にあったとしたら，この後記だけでも十分，結ばれたばかりの友誼に又しても疑いをさしはさむに足るものであっただろう．しかしさきにも触れたように，ヴァイマルへの赴任の途次や新しい境遇に入った当座はヘルダーの機嫌はすこぶる良好であった．ヴィーラント宛のグライムの手紙を携えて，ヘルダーはヴィーラントに敬意を表すべくいそいだ．そしてあの後記はやがてもはや話題にのぼることはなかった．両者のあいだに，フッテンとエラスムスは共に卓越した人物なることが確認されたのである．

(3)

その後ヴィーラントとヘルダーの見解の一致を証明するものとして，はやくもメルクールの11月号にヘルダーの新しい寄稿が載せられたのである．今度のにはヴィーラントも後記で弁解をする必要は毛頭見出さなかった．《哲学と熱狂》(Philosophie und Schwärmerei, zwo Schwestern)――この新しい論文はもはや一熱狂家のそれではなかった．その中で述べられた

意見——すでにかなり以前にヘルダーはラーヴァターに伝えた——は，たしかにハーマンの地盤で育くまれたものであったが，しかしまたヴィーラントの思想にも合致する点がすくなくなかった．のみならず，それはヴィーラントの視点から発展させえたと思われるよりもはるかに徹底的に，哲学者と熱狂家との相剋の根底を究めるものであった．ヘルダーによれば，哲学と熱狂とは精神の同胞であるがゆえにこそ憎しみ合うのである．一方は悟性の抽象化を，他方は感情の抽象化を形成し，しばしば一方は他方に変化する．独創的な熱狂家がその感情に於て，独創的な哲学者がその思想に於て真理を有していたが，そういう感情や思想を後から感じ考えるひとにあっては，その真理はまぼろしとなるのである．クロプシュトックとその悪流との，ライプニッツとヴォルフとの，イギリス常識哲学者とドイツ通俗哲学者との関係もまた同然である．現世紀は「冷静な熱狂と熱狂的な冷静」(kalte Schwärmerei und schwärmende Kälte)) との世紀である．ひとびとは Winckelmann, Hagedorn, Lippert の説く芸術思想の口真似をしたのである．「2人ないし3人の俗物どもの尻馬にのって，いまやひとびとは酔っぱらった思想だけを口ごもり，さなきだに生硬なわが大事な母国語から，まだ残存している母音を接続詞もろとも尻尾も耳も切りとり，最初の感情の代りに厚顔，酩酊，粗野を以てかれらの特徴としているのだ．」——この言葉を以てヘルダーは彼自身の開始したシュトゥルム・ウント・ドラング文学に敵対する立場をとり，同時に彼自身の過去の誤謬と誇張から離脱したのである．しかしまた，古い過去の古典様式に停滞することも同様あわれむべきことである．古典的様式に満足するひとびとは「あわれな言葉の陶酔者，昔日の声，秋の枯れた落葉の溜場であって，森のなかで萠えいで緑なすところのものがみえない」のである．しからばヘルダー自身はいかなる立場を占めているのであろうか．それは哲学と熱狂という両極の中間である．両者は相互に役立ち，相闘い，拮抗する．「そして人類の豊満な全球は，それら2つのものの半分によって確乎悠然と浮びつづける．」健全なる全人は頭脳と心臓との結合体である．かくして「賢者は詮索家でもなければ熱狂家でもなく，2つの邪道を見ながら，しかもその両者を役立てる．彼いわく，なんじらが互いに摑みあいをしていようとも，余は目だたぬようにそのどまん中を通りすぎるのだ！と．」——この言葉を以て《哲学と熱狂》という論文は終っているのである．

まことにこの論文はヴァイマル移住後ヘルダーが公表した最初の記録であり，いわば彼の生活信条の告白とでもいうべきものである．彼はいまや新しい時期に直面していた．それはまた，彼がビュッケブルクで自らを感じたような「神秘的霊感者」もしくは彼が特に最近2，3年間の著述に於てまたフッテン論に於て自らを示したような暴動家ないし熱狂家が，節制と思慮とに向うことを意味する．この方向はまた，同時にゲーテが真摯に自己を陶冶し天才的な激情性を次第に浄化しつつ，詩人的人間的な完成の域に向った方向と並行している．しかしこの方向を確乎たる態度を持しつつ前進することは，ヘルダーにとっては，その気質の動揺性やその知的関心の無際限な多面性や確実な形成感覚の欠如などのために，詩人ゲーテよりも遙かに困難であった．そして後年ゲーテに支柱を見出す[25]までは，ヘルダーは《哲学と熱狂》の論文に於

て叡智の特徴だと断言したあの知性と情熱との均衡状態に到達することはできなかった．まさしく彼は友ゲーテの精神が彼を支えていたあいだだけ自説を実行したにすぎない，といっても必ずしも過言ではないと思われる．とはいえ，彼の軌道は最初の瞬間から描かれた目標に向って延びていたことは確かであり，新しい境遇は彼をこの方向に前進させたのである．ヴィーラントとの交渉もすくなからずこれに与って力があった．哲学と熱狂とに関する論文は或いはヴィーラントの志操にわざと迎合したものとみられないこともなく，また同時代の文学精神について両者の対話の中で交わされたかれらの見解を簡潔に表現したものにすぎないとも考えられるであろう．ヴィーラントが凡人と天才との，詮索家と熱狂家とのあいだに占めていた中間的立場はこの論文に於てきわめて真摯な承認をえたのであった．中間的立場がヴィーラントにあっては静的な中庸主義としてあらわれたとすれば，ここではそれは動的な中間として，全人の立脚点として捉えられたのである．ヴィーラントは，従来理解しがたい天才とみなしていた人物が表明したこの信条告白におどろくとともに，大きな満足をおぼえたようである．従来ヘルダーは形式を重んずる詩人にとって大きな躓きの石であったが，いまやヘルダーは以前の著述にみられるもろもろの誤謬から離脱するであろう，という期待をもたせたのであった．

(4)

両者の親交は文学上の交際とともにつづいた．ヴィーラントは常にヘルダーの意に従う気持をもちつづけたので，容易にヘルダーからも好意をよせられた．彼の心中には一年前ゲーテに感じたような敬愛の念がヘルダーにたいしても生じた．この間の消息はさきに挙げたヴィーラントの手紙はいうまでもなく，1776年代（10月以後）のもろもろの書簡によっても窺うことができる．ヘルダーもまたメルクールの熱心な助力者たるの実を示したのである．彼はヴィーラントの代りに，伝記報告（註．各号の扉を飾る著名人士の肖像のために書かれたもの）の一部を引き受けた．彼は極度に自制して，いな，この雑誌にふさわしいように或る程度調子を下げて——事実メルクールは「平凡なひとびと」(mittelmäßige Leute) に読まれることを目的とした——コペルニクス (Kopernikus) について，ロイヒリン (Reuchlin) やサヴォナローラ (Savonarola) について，さらにまたピコ・デラ・ミランドラ (Pico della Mirandola) について[26] 執筆したのである．世話好きでひとのよいヴィーラントはこれらの寄稿に酬いるにさまざまな実生活上の配慮を以てしたのである．特にヴァイマル移住後二，三年来家計の出費に苦んでいたヘルダー家のためにしばしば金銭上の面倒までもみたことは，カロリーネの《ヘルダー回想録》によって知られる．ヴィーラントのメルク宛の言葉によれば，両者の夫人のあいだに，ヘルダーの長男とヴィーラントの娘とのあいだにも „eine gute hausgesponnene Art von Familienfreundschaft“ (vgl. 17. okt. 1776) が生じた．ヤコービーへの手紙には「今日まで私の家は彼と彼の妻にとって一種のクラブみたいなものになっています．私の家庭の中に息づいているものはすべてヘルダーとヘルダー夫人に摂取されています．」といわれている．この

ような家庭間の交際関係は，宮廷もゲーテもヘルダーに与えることができなかった．ゲーテは後年エッカーマンとの対話の中で，このようなヴィーラントのヘルダー心酔によって自分にたいするヴィーラントの好意が薄れたことを告白している．

„Als Herder nach Weimar kam, wurde Wieland mir untreu ; Herder nahm ihn mir weg ; denn dieses Mannes persönliche Anziehungskraft war sehr groß."

このようにヘルダーがヴァイマルに来た当初は彼とヴィーラントとの関係はきわめて良好であったが，やがてヴィーラントも新しい友への熱中をさまさねばならないようになった．1777年6月13日付メルク宛のヴィーラントの書簡[27]は，ゲーテが面倒な政治の渦中にまきこまれて以前の話し好きな開放性を失ってしまったのを嘆くとともに，交際中に経験したヘルダーのひとを容れようとしない激しい気性をやや諦め気味に吐露したものである．「つねに自分や他人の生活を苦いものにする」[28]ヘルダーの生き方は，すでに若きゲーテやメルク，その他のひとびとの顰蹙を買っていたところである．ついにヴィーラントはヘルダーにたいする心酔的態度をすてて普通の交友関係で満足するに至った．この辺の経緯は1778年6月メルクに宛てた手紙から窺うことができる．ヘルダーと「すっかり仲良くして」(auf ganz gutem Fuß) いる旨を述べてから次のようにヘルダーにたいする自分の態度を伝えている．「私たちはあまりしょっちゅう会うことはありませんが，いっしょになりますと，彼は全く親切にしてくれますし，また私も彼に親切を尽しているようです．……寒い荒れ模様の日々が長くつづいたのちには赫々たるお日さまの輝きを見たくてたまらないものです．そしてその光輝と熱火はまことに気持よく感ぜられますので，お日さまによって皮膚を焼かれ眼をすこし熱っぽくされたがるものです．けれどもたえずあのお日さまの光輝と発電力とを浴びていると堪えがたくなります．そんなとき私はできる限りお日さまから身を隠します．そして私が電撃に打たれる必要があったとき，明るい日光が私に好ましかったのと同様に，曇りの日もまた私にはありがたく思われます．」と．かように両者関係はときには近密になり，ときには疎遠になったりして動揺をくりかえした．ヴィーラントと雖も時折激昂しないわけではなかったが，しばし両者の交際がとだえたときはいつも，それを旧に復するよう努力したのはきまってヴィーラントの方であった．ヘルダーに対するヴィーラントの気持は概ね嫉みのない尊敬であった．これに反してヘルダーは概して内容の雑然とした無性格なメルクールを軽蔑し，これに関与したくなかったのであるが，困惑した編者の懇請をむげに拒むこともできなかった．その結果にわかにメルクールはヘルダーの寄稿でうめられてしまった．ヘルダーがメルクールと最も近い関係にあったのは，1780年代の初頭であった．そしてヘルダーの論文寄稿は1780年10月号から1782年8月号にまで及んでいる．

B. 「人類歴史哲学考」およびそれ以後

(1)

このようにして，「ヘブライ文学の精神」（I．1782，II．1783；本稿44頁参照）を書きおえる

頃まではヘルダーのヴァイマルにおける最良の友はヴィーラントであった，ということができるであろう．ところがこの著作の第2部を仕上げるとまもなく，ビュッケブルク以来関心をもちつづけながら本格的に取組む機会を逸していた歴史哲学の問題が再び彼の仕事の前景に出てきて，遂に彼の主著ともいうべき《人類歴史哲学考》の執筆にとりかかったのである．このような大作を試みようとする意欲をかりたてたのは，ほかならぬゲーテとの接近であって，それはまたヘルダーとゲーテとの新たな和合の初まりと同時であった．そして爾来10年間ゲーテのみならずヘルダーの仕事や人間の上にも非常に大きな利益をもたらすことになった両者の協力，両者のあいだにのみ生じえたような親密な感情および思想の交換に比すれば，ヘルダーとヴィーラントの友情関係も，それの単なる埋草にすぎないようになったのである．ヘルダーの《イデエン》とゲーテの自然研究とを焦点としヘルダー・ゲーテの友情の頂きともいうべきこの時期の経過や意義については，すでに他の箇処で[29]かなり詳細に論じたところであるから，ここでは敢てそれに立ち入らぬことにする．

《人類歴史哲学考》という著述はヘルダーがその根底に自然科学をとり入れた最初の仕事であった．が，しかし，ここにみられる人類，地球および宇宙を包括する偉大な手法はもちろん以前から彼のうちに準備されていたのであった．「学問の田園がまだ曙の色につつまれていて，人生の昼の太陽がそれからわれわれを甚だしく遠ざけている青年時代から私はしばしば，この世の中のものにはすべて哲学と科学とがあるのに，何故われわれと最も密接に関係する人類の歴史一般に哲学と科学とがないのであろうかと考えた．形而上学と道徳学，物理学と博物学はもとより，殊に最後に宗教が，私にこのことを思い起させた．神は自然万物を量数衡に従って整え，かくて事物の本質，形状，関係，経路，存否を定め給うので，宇宙の大組織から塵埃の微にいたるまで，地球と太陽を支える力から一蛛網の糸にいたるまで，ただひとつの知慧，仁慈および威力をみるのである．……そこで私は自問した．この神にして人類全体の運命や制度に於て知慧と仁慈とを捨ててなんらの神意をもお示しにならない，というようなことがありうるだろうか？と．……自尊心ある人間は彼の種族を万物を破壊する壊敗の犠牲にすまいとつとめている．とはいえ歴史と経験とはひとをしてこれを認めしめねばやまないのではなかろうか？いったい地上ではどんな全体的なものが実行されているのか？地上では全体的なものとは何であろうか？つまり空間に秩序があるように，時間には秩序がないであろうか？空間も時間もともにひとつの運命の双生児ではないのか？時間は知慧にみちているようなれど，空間は一見混沌としている．しかし人間は明らかに，秩序を求め，時間の汚点を看過し，過去の上に後世を打建ててゆくように生れついているのである．そうするには回想と記憶が彼に具っているからだ．この時間の建築が相重って人類の全体を不恰好な巨大建造物となし，その中で甲は乙の据えたものを取り払い，決して建てられるべきでなかったものが残存し，幾世紀ののちには結局すべてが一団の瓦礫となり，その破砕が甚しければ甚しいほどかえって小心な人間はますます安心してこれに定住するというようなことはないであろうか？——私はかような幾多の疑問をかぞえたてて，人間の

自己矛盾，相互間の確執および他の全生物との軋轢を追究しようとは思わない．ただ私の力の及ぶかぎり，人類の歴史のひとつの哲学を探求できたら，それで充分である」(《人類歴史哲学考》第1部の序文)．このヘルダー自身の言葉からも明らかに，彼をしてこの著述に着手せしめた根本的な衝動はずっと以前から彼のうちに働いていたことがわかる．すなわち「世界」という．不可思議なものへの驚嘆と，人間や諸民族の運命につきまとうもろもろの矛盾や不確実にたいする苦悩と，この苦悩を通して到達した敬虔な男性的 „Dennoch" (「それにもかかわらず」神の存在，神の摂理は信じなければならない！) の信念とが，ビュッケブルク時代の著述の中に表現されたのであった．そこには，われわれは単に世界計画の些小な断片しか見わたすことができない，まさにこのゆえにこそ，われわれはかかる計画を，「幾百万の屍を越えてでも目標に向ってゆく」(auch über Millionen Leichname zum Ziel geht) ところの「諸民族に君臨する神の歩み」(Gang gottes über die Nationen) を信じてよいのみか，信じなければならない，という認識があったのである．《人類歴史哲学考》の基調もまたまさしくこの同じ Dennoch であることは明白である．が，ここではその論拠として自然と自然の法則との驚異が重視された，ということはさきに述べた通りであって，それは宇宙におけるわれわれの遊星（地球）の位置から悠々と説きはじめられる．第1巻の冒頭「地球は衆星のなかのひとつの星である」——「人類の歴史の哲学にしていやしくもその名に価いしようとするならば，それは天体から説きはじめねばならない．けだしわれわれの住所たる地球は自立のものではなくて，全宇宙に透徹する天上の諸力から性状，組織の能力，生物保存の能力を受けるのであるから，地球を観察するにあたってはまず，唯一孤立のものとしないで地球が加わっている宇宙の合唱のうちに於てしなければならない．……さて，この地球がわが太陽系内に占めている空間も，その廻転によって示す場所も，大きさも，量も，その他これに依存するものことごとく不可測なるものの中に働く法則によって定められているのを見るがゆえに，私にして無限なるものに抗して狂奔しない限り，この場所に満足し，ここで無数のものの調和にみちた合唱の中に歩み入ることをよろこぶばかりでなく，この場所に於てどうするべきか，或いはまた，この場所に於いてのみどうすることができるかを問うのは，私の最も高尚な仕事であるであろう．……私の眼はこの太陽の距離の日光に適していて他の距離のではなく，私の耳はこの空気に適し，私の身体はこの地界に適し，私の感官はすべてこの地体から出来ていて，これに適している．これに応じて私の精神の諸力も働くのである．従って私の種族の全空間や全活動圏は，私が生息し終えねばならない地球の質量と軌道とのように確乎と規定されている．だから多くの言語に於て人間は「母なる大地」(Mutter Erde) という呼び名を有している．……私の心中に於て考えかつ働くところの力はその性質上，太陽と星晨を糾合している力と同じく，永遠の力である．地球が擦りへらされるとともにその道具も擦りへらされ，星晨が場所を変えるに従ってその影響を及ぼす範囲は変りうるが，しかしその力が厳存しておって他の現象に於て再びあらわれるその法則は決して変らない．力の本性は神の分別のように不朽である．そして私の生存の（もはや私の身体の

現象のではない）支柱は宇宙の柱のごとく確乎たるものである.……かくて宇宙の大厦は私の生存の核心，私の内面生活を恒久性にもとづいて護る．私はどこにおり誰であっても，今あるような私はあらゆる諸力の系統内におけるひとつの力であり，神の世界の無際限の調和のうちなるひとつの実体である.」(《人類歴史哲学考》の冒頭：Weltall und Erde——Unsre Erde ist ein Stern unter Sternen. の抄訳).

この著作は人類の「住所」の宇宙的地位への考察から，自然の一生物としての人間の位置づけを動植物界との比較に於て展開する．人間もまたこの動植物界の法則に従属しているが，しかし人間は理性と自由という彼固有の賜物によって，さらに言語および直立歩行の能力につながれた彼のみに生得的な「人間性・人道」(Humanität) への，精神的・倫理的な発達への衝動によって動植物界と分たれている．ところが筆の進むにつれて，個々の民族における人類の歴史的生を有機的に発生したものとして捉えるヘルダーの全能力が集中されて，人類生成の地理学的ないし風土的な諸条件が呈示されるに至った．しかもそれは同時に現代の地政学 (Geopolitik) 的見地の意味に於てであった．さらに第3部と第4部では本来の民族史 (Völkergeschichte) に移行し，人類のあらゆる運命や営為のいたましい紛糾や混乱における人類の苦闘の姿を描きだしている——それは実に，支那，日本，チベット，インドおよびバビロン，アッシリア，カルデア，エジプト，フェニキアから殆まって，ギリシャ，ローマを経て，北方諸民族，ケルト族，ゲール人，ウェールズ人，西および東ゴート族の帝国，アレマン人，ブルグント人，フランク人，ザクセン人，ノルマン人，デンマーク人に至るまで，さらに降って，中世——ヘルダーは中世に独自の価値をみとめた最初のひとである！——へ，ローマの教権制度へ，ヨーロッパへ，特に騎士道精神および十字軍——ヘルダーによれば十字軍遠征は「ヨーロッパが百万の人間を犠牲に供し，そして帰還せるものは大部分蒙を啓かれずに却って放恣，厚顔無恥，さらに奢侈に慣れた人間となって帰ったところの馬鹿げた事件であったにすぎない」(註．第20巻冒頭)——に至るまで，殆ど世界のあらゆる民族の歴史を包含している．そして反ローマ的自由精神，ローマ法，印刷術，古代の復活（すなわちルネッサンス）等の成り行きや結果を考量しているうちに，長い中休みを伴いながらも10年余のあいだくりかえし続けられてきた仕事は，ついに永久に停止してしまった．かくしてこのヘルダーの主著もまた，彼のあらゆる他の仕事と同様，未完の作となり，後世にたいする振励の書たるにとどまったのである．

(2)

いうまでもなく，この著作にたいしても当時種々の批判が加えられ，特に当時《純粋理性批判》(Kritik der reinen Vernunft, 1781) に於て人間理性をば現象界を超えて存在するものと限定したカント (Immanuel Kant 1724～1804) は，「イエナ学芸新聞」(Jenaer Literaturzeitung) に於て，生物学的にしてかつ宗教的な，現象界に根差しているレアリスティッシュなヘルダーの考察法を非哲学的なりと宣告し，「諸概念の論理的精密性」(logische Pünktlichkeit der

Begriffe) と「諸原則の綿密な区別と確証」(sorgfältige Unterscheidung und Bewährung der Grundsätze) との欠如を非難し,「著者の発刺たる天才に若干の強制を課す」(seinen lebhaften Genie einigen Zwang auferlegen) べきことを勧告した. 従ってヘルダーの歴史哲学とカントのそれとの比較はきわめて興味ある問題であり, またフンボルト (Karl Wilhelm Freiherr von Humboldt 1767～1835), ヘーゲル (Georg Friedrich Wilhelm Hegel 1770～1831) やロッツェ (Rudolf Hermann Lotze 1817～81) およびランケ (Leopold von Ranke 1795～1886) など諸歴史家に与えた影響, 自然科学への影響, シェリング (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling 1775～1854) の自然哲学との関連など, 言及すべき点は多々あるであろうが, ヘルダーの文学論を中心課題となす本稿の任務を慮って, これ以上立ち入らぬことにする. ここでは単に当時イタリヤにあったゲーテの報告のうち,《人類歴史哲学考》にたいする賛否両論の一端を示すにとどめよう.

> „Ich bin freilich, wie Du sagst, mit meiner Vorstellung sehr ans Gegenwärtige geheftet, und je mehr ich die Welt sehe, desto weniger kann ich hoffen, daß die Menschheit je eine weise, kluge, glückliche Masse werden könne. Vielleicht ist unter den Millionen Welten eine, die sich dieses Vorzugs rühmen kann ; bei der Konstitution der unsrigen bleibt mir so wenig für sie als für Sizilien bei der seinigen zu hoffen."[30] „Herders ‚Ideen' hab' ich nun durchgelesen und habe mich des Buches außerordentlich gefreut. Der Schluß ist herrlich, wahr und erquicklich, und er wird, wie das Buch selbst, erst mit der Zeit und vielleicht unter fremden Namen den Menschen wohltun. Je mehr diese Vorstellungsart gewinnt, je glücklicher wird der nachdenkende Mensch werden."[31]

これら2つの報告のうち前者は, 人類の進歩を一般的・抽象的に信ずるヘルダーの楽天論[32]にたいする疑いを表明するものであり, 後者は第3部第14巻に取り扱われたローマ人に関する論述に「具体性」(Körperlichkeit) の欠けているのを惜しみつつも, 同部の終り (第15巻) に表明されたヘルダーの思想[33]にたいする共感を吐露したものである.

ヘルダーのあらゆる言説のなかにすでに暗示されているように, この著作には神を「出世間的ないし超世界的な力」(eine außerweltliche Macht) としてではなく, 可視的な被造物の「実体的な有機的諸力」(die substanziellen organischen Kräfte) の断えざる変化の中で展開する「あらゆる諸力の根元力」(Urkraft aller Kräfte) としてみる見解が支配しているのであるが, いまや (1787年) ヘルダーはこの「神」観を再び思想的に《神》(Gott. ; 2. Aufl. als : Einige Gespräche über Spinozas System nebst Shaftesburys Naturhymnus, 1800) という対話形式の小著に於てまとめた. この著述の直接の動機となったのは, 人格的・超地上的 (extra-mundan) な神の表象を固執するヤコービー (Friedrich Heinrich Jacobi 1743～1819) との討論である. ヘルダーはすでにヤコービーとは1784年の秋ヴァイマルで個人的に知り合いになっていた.「あなた方が〈世界の外なる〉ものとともに〈存在しよう〉と欲する理由が私にはわかりません. 神が世界の中に, いたるところ世界の中に, しかもいたるところ無際限に, 完

全にかつ分割されないで存在しないとすれば，神はどこにも存在しないでしょう．世界の外にはいかなる空間もなく，空間はわれわれのためにひとつの世界が生ずることによってのみ，ひとつの現象の抽象として生ずるのです．……神は最も高貴にして生気ある能動的な唯一者なのです——神の外なるものとみなされるようなあらゆる事物の中にではなく，感覚的な被造物の感覚的な示現としてのみ現れる一切の事物を通して．〈世界のゼーレ〉という比喩はあらゆる比喩のように不完全です．というのも神からすれば，世界は体（Körper）ではなくて，全然ゼーレ（Seele）なのですから．」[34]

当時《人類歴史哲学考》とともに，一連の文学的・歴史哲学的ないし倫理的・宗教的な小論文が，一部は公母アマーリアを囲む社交仲間の慫慂によって書かれたのであるが，これらをヘルダーは《ばらばらの草紙》（Zerstreute Blätter）の中に集録した．この草紙は1785年から90年までひきつづき発行された．これについてはのちにあらためて述べるはずであるが，ここで予め簡単にその内容にふれておこう．そこにはギリシヤ，ペルシヤ，アラビヤ，インドなどの格言詩や，三十年戦争時のドイツ詩人アンドレーエ（Johann Valentin Andreä 1586～1654）作のラテン語教訓詩などからのヘルダーの翻訳が載せられ，さらにヘルダー自作の詩も控え目に挿入されており，また特にギリシヤ神話の形姿や作意を解釈する素朴な美しい小話《パラミューティエン》（Paramythien）も含まれている．

(3)

ヘルダーの著作活動の最高潮期ともいうべきこの時期に於ても依然として彼の嘆きの声はやむことがなかった．一例として1784年5月10日付ハーマン宛の手紙を挙げておく．「大兄に私の出来たばかりの歴史哲学の第1部を進呈いたします．その中には陳腐な言葉はこれまでひとことも書かれていません．その土台は広く深く方々から求められているので建築そのものの仕上げがこわいほどです．……私の生涯でこの著述ほど多くの内部の苦痛や疲労と外部の紛糾や障害とのもとで書かれた本はないのです．ですから，もともと私の著作の Autor autoris である私の妻と，偶然に第1巻を見つけたゲーテとが私をたえず励まし駆りたてなかったとしたら，何もかも日の目をみることはなかったでしょう．……私は私自身に全く見分けがつかなくなってしまい，私の翼はむしりとられ飛翔の力はなくなっています．そして草木の枯れ果てた海辺にいるあのクライストの足の利かない鶴のように立っているか，もしくはむしろ，死者たちの中にいるラザロのように横たわっています．私と人間とをつなぐ絆は殆ど断ち切られているか，もしくは時代と貪欲によって食いつくされています．」このような心境にあっただけに，ゲーテの友情をとり戻しえたよろこびはまた格別のものであったということは容易に想像できる．従ってこの時期にゲーテや知人に宛てた手紙にゲーテにたいする賛辞がみられるのは，けだし当然のことといえる．

„Goethe besucht mich fleißig, und seine Gesellschaft erquickt mich wie Balsam."[35] „Er (=Goethe) trägt seinen Kopf und sein Herz immer auf der rechten Stelle und ist in jedem Schritt seines Lebens ein Mann. Wie viele gibt's solcher?"[36]

ゲーテがこれに応じたことはいうまでもなく，すでに旅先からも彼はヘルダーにたいして温いことばを頻繁に伝えたのであった．

„Erhaltet mir Eure Liebe ; denn ich bedarf ihrer. Ich liebe Euch herzlich und freue mich aufs Wiedersehen. Ich gehe hier herum wie ein verloren Schaf und finde nicht, was meine Seele sucht."[37] „Ich gedenke Eurer Liebe oft und wollte, ich könnte Euch nur viel Freude bringen."[38]

さきに簡単にふれたカントの《人類歴史哲学考》批判は，ヘルダーに痛烈な打撃を与えたようである．ヘルダーは極度の侮辱感から憤懣を抑えておくことができなかった．このような場合彼はいつもハーマンに心中を吐露するのが常である．「昨年イエナで或る学芸新聞の発刊が大々的に予告され，カントも第一線の同人のひとりとしてそれに名を連ねていました．ところで，その第4，第5号にイデエンの批評が出ていますが，それは甚だ意地わるく索強附会のもので，形而上学的であって初めから終りまで全然この本の精神外のものですから，私はあきれかえってしまったのです．しかし私が故意に無礼を加えたことは一度だってない私の師たるカントが，こんな卑劣なしわざをするかもしれないなどとは夢にも思わなかったのです．評者はそこで私の身分をひやかしています.……アポロン氏に形而上学的な裁判官席で威張らせておきましょう．私がみるとそんな裁判官席は靄とごろごろいう雷雲とがいっぱいに立ちこめているのですから.……彼の教師ぶった最後の私にたいする訓戒は全く無礼千万です[39]．私はもう40才で，いまさら彼の形而上学々校生の腰掛けに坐ってはいません．しかし膿腫は，私が教授殿の形式主義的な言葉のまやかしに従わなかったということの中に伏在していて，そのために彼は私の独自性と過度の独創性とにたいしてあんなばかげた苦情を訴えるのです．でも，そんなことはもうたくさんだ！——神さまは私の本で私をお恵みくださるように！私は形而上学者を陰でほくそえんでいるつもりです．彼の自負と鼻もちならぬ自惚れはただ嘲笑に価いするだけなのですから.[40]」これにたいするハーマンの返書はまことに公平な言葉にみちており，ヘルダーがこれをどのように受け取ったかは知るよしもないが，ハーマンの率直な性格がよくあらわれていると思われるので紹介しておく．「貴兄のイデエンには，彼（カント）と彼の体系とに矢のように向けられているとみえる箇処が多く見うけられます．貴兄の方では彼のことなど頭になかったかもしれませんが．同様に，私は彼の批評の大部分に貴兄が思われるほど悪意があったとは思えません.……貴兄のイデエンはまだやっと半ばできただけではないのですか？彼の警告がなんのいわれもないのなら，そんなものはひとりでになくなってしまうでしょう．もしなにかのいわれがあるようなれば，時機をはずさぬうちにそのいわれを見届けてそれに従うことができるのは，なおさら貴兄のためになるでしょう.」ハーマンは批判に傷つきやすいヘル

ダーの性格を見抜いていた．われわれもまた，ヘルダーにみられるその癒しがたいコンプレックスにたいしては，彼の業績の偉大なるを思えばなおさら遺憾の意を深うせざるをえないのである．

因みに1787年ごろには，当時多数の絶対専制主義的な小領邦に分裂していたドイツのためにせめて精神的な統一なりとも促進しようとする気運が動き始めていた．辺境伯 Karl Friedrich von Baden（註．青年ヘルダーがシュトラースブルクへの旅行の途次，このひとと知り合いになった）の首唱で，ドイツ・アカデミー的形式をもった精神生活の中心機関を設立しようという計画があらわれたのであった．その際ヘルダーは《ドイツ公共精神のための最初の愛国的協会にたいする意見》（Ideen zum ersten patriotischen Institut für den Allgemeingeist Deutschlands）と題する建白書の作成を委託された．この建白書の主旨によれば，あらゆるドイツ民族の代表者たちは母国語，祖国の歴史および一切の「活動的な哲学」（tätige Philosophie）の保護奨励のために会合することになっていた．が，この計画は当時のドイツにとっては時機尚早だったため，諸侯の抵抗に遇って挫折したので，建白書は印刷に付されずに終ったのである．ヴァイマル公カルル・アウグストは書に託し表面財政上の難点を理由にこの計画を拒否している．「公共アカデミー設立の計画書はたしかに入手した.……余があなたの論文を見せた賢明な人士はいずれも，あなたが事態を観察された偉大な立脚点には満足している．しかしながら種々の異論や疑問がないわけではない．余の念頭に浮んだ一番つよい疑問は当然予算のことであった．あなたはそれに考慮を加えることができなかったであろうが，その費用はおそらく莫大な額に達するであろう.」[41] これは，いかなる進歩的な企図もあまりにも根づよい領邦的封建制度のもとにあってはとうてい問題になりえなかったことを示すひとつの挿話的な証拠である．

(4)

なお，1787年の夏に，ゲーテのイタリヤ滞在中にドン・カルロス（Don Carlos, Infant von Spanien, 1787）を書き上げたばかりの，当時28才未満のシラー（註．1759年11月10日生）が初めてヴァイマルを訪れたのであった．ドレースデン在住の親友，宗務局評議員ケルナー（Christian Gottfried Körner 1756～1831）に宛てた彼の手紙によると，公母アマーリアは「偏狭固陋な」（borniert）女性だが，シュタイン夫人はヴァイマル社交界の「平板な人間ども」（flache Kreaturen）の中での「最もすぐれた女性」（die beste unter allen）とのことである．もちろんシラーはヘルダーをも訪ねた．シラーがこのヴァイマル滞在中にケルナーに与えた一連の書簡は当時のシラーのヘルダー観およびゲーテ観の一端を知る上にかなり興味ある資料と考えられるので，あえて煩を厭わずヘルダーに言及されているものを若干紹介しておくことにする．

1787年７月24日付――「あなたはグラッフのヘルダー像[42] をごらんになったことがあれば，非常によく彼を想像できるでしょう．ただし画像にはかろやかな愛想がありすぎます．本当の

彼の顔にはもつと謹厳さがあります．私は彼が大変気に入りました．彼の談話は才気にあふれ，充分強さと激しさにみちていますが，彼の感情の内容は憎か，しからずんば愛なのです．彼はゲーテを熱烈に，神さまにたいするみたいに愛しています．私たちはゲーテについてそれはそれはいろんなことを話しました．それにまた……ヴュルテンベルク公のことや私とこのひととの出来事やについても．ヘルダーはヴュルテンベルクを暴君にたいする憎悪を以て憎んでいます．私のことなどヘルダーは全然知らないらしいです．彼は私に結婚しているかと尋ねたのですから．……彼は私のものなど何ひとつ読んでいないと思います．ヘルダーはとても慇懃です．彼といっしょにいるのは気持がいいです．彼は私が気に入ったと思います．いくども，これからたびたびお目にかかりたい，といったのですから．彼の告白によりますと，ゲーテは彼の教養に甚大な影響を与えたとのことです．彼は極度に引きこもっています．彼の妻もそうです．でもまだ彼女には会っていません．彼はクラブにはゆかないのです．そこではただ遊戯をしたり，食べたり，煙草をふかしたりするだけが関の山なんでしょうから．そんなことは彼の関心事ではないとのことです．……彼は事務の多忙や殆ど執筆のひまのないことを非常になげいています．……あなたも恐らくご存じのように，ヘルダーはカントをきらっています．」これはヘルダーとの初会見の報告であって，シラーはこの日ヘルダーの《神》を読んだのであった．

同年8月8日付――「一週間前，私はひとりで郊外の森を散歩し，途中で子供たちを連れているヘルダーの姿をみつけました．そこで私はかれらの仲間になって偶然にも大変気持のよい夜会にゆきました．彼は文筆家を何とも思わず，おまけに詩人や劇作家などは全然眼中になく，そして彼自身の告白によると，精神のこの種の部門に不案内であることをちっとも気にかけていません．彼は私のものは何ひとつ読んでいないのです．それでいてヘルダーは殆ど私にたいして最も公正でしょう．私はカルロスを読んで批評をきかせてもらいたいと打ち明けました．彼はそうすることを約束してくれましたので，三日前にカルロスを彼のもとに送りました．」

同年8月12日付――「ヘルダーはゲーテを熱情を以て，一種の尊崇の念を以て愛しています．ゲーテはヘルダーに明晰な普遍的な知性を，最も真実かつ誠実な感情，最も高貴な心情の清純さを与えます．……ヘルダーの主張によると，ゲーテには全然たくらみの心はないとのことです．彼は一切の事物に於て，政務の細事に於てすら，明晰を愛します．そしてまさしくこういう熱意を以て神秘観，不自然および錯雑さをきらいます．ヘルダーはゲーテが詩人としてと同程度に，またより多く，実務家としても崇拝されることを望んでいます．ヘルダーにとってゲーテは一切を包括するところの精神なのです．」このシラーの報告にみられるヘルダーのゲーテにたいする絶大な傾倒と尊敬の表現は，これを青年期以来のさまざまな蔑視とさらに後年のひどい不機嫌とに比較すると，われわれは当惑に似た異常な興味をそそられる．この一事を以てしても，この時期こそはゲーテ・ヘルダーの友交関係のいわば最高の峠を形成したといえるであろう．

同年8月29日付――「一般に当地のお偉がたどもについて莫迦げた話がしよっちゅう耳に入ってき

ます．ヘルダー夫妻は利己的な孤独の生活を営み，共に一種の神聖な二位一体をなしてすべての地上の子らをしめ出しています．しかし両所とも自負心が強く気性が激しいので，この神さま方はときおりかれら自身のあいだで衝突します．ですからかれらが不和におちいったときは，分れ分れにそれぞれの階に住み，手紙が階段を上ったり下ったりして，とうとう妻は夫の部屋に入ろうと決心しますと，夫の著作の或る箇処を，『これをつくった方は神さまにちがいありません．ですから誰もその方に腹を立てることは不可能です』と言いながら，朗読します．すると敗北したヘルダーは彼女の首にだきつき，そこで争いは幕をとじるのです．この神さまたちはさらに娑婆に近いところでは一層ぐあいがわるいのです．たとえば，何百人もの肉屋や仕立屋はかれらに催促をしなければなりませんし，それも8年ないし10年間もそうしなければならないことがわかっています．解雇された女中が未払いの多額の給金を要求しますと，管区総監督夫人はこわされた一切の台所道具の勘定書を手づから作成し，わずかに二，三ターレルの支払金しか残らないようにし給うたのであります．あなたが神さまでないのはありがたいことです／」

これは当時巷間に流布されていた噂を多分にユーモアをまじえて報告したものと思われるが，たとえ事実の忠実な表白ではないにせよ，当時のヘルダー家が世間との交際をいとい，いろいろ世人の臆測のたねを提供し，また経済的困窮のために非常識な言動のあったことも必ずしも考えられないことではあるまい．なおシラーはこの手紙を書いた当日にカント研究への決意をいだいたと伝えられている[43]．

同10月14日付――「彼は私にカルロスについていろいろお世辞や才智に富んだ話をしてくれました。カルロスは彼に深い印象を与えたようですが，彼は初めの三幕が終りの二幕よりも統一があってよりよく推敲されていると考えています．」

同年11月23日付――「ブリュール家（Brühls）で私はヘルダーのことをききました．ヘルダーは満足を知らない名誉欲のために不幸であり，彼の妻は名門出の自負のために笑いものになっているとのことです．」

上に挙げたシラーの言葉からも察せられるように，口さがない連中のためにヘルダー家はとかく噂のたねにされていた．このことが，すでに資質の上で両者には相容れぬところが少なくなかったにせよ，若いシラーの心にヘルダーにたいする好ましからぬ感情を植え付けたことは否定できないのである．

(5)

家計の不如意に苦んでいたヘルダーに，1788年3月或る奇特な未知のひとから2000ライン・グルデンの金子が贈られ，その10日後に管区総監督の俸給に年間300ターレルの増額がみとめられた．かような経済的好転が宿望のイタリヤ旅行の実現を早めたことはいうまでもない．同年5月には当時69才の老グライムの来訪を受け数日起居を共にしたが，ヘルダーはグライムには終生変らぬ敬愛の情をもちつづけたのである．

このようにヘルダーの心を明るくさせる出来事がつづいたのであるが，この年の夏になると，彼の最も誠実な先輩にしてかつ友人たるハーマンを永遠に喪うこととなったのである．ハーマンによって，ヘルダーの生涯を決定した根本的な世界観が全的に喚び起されたとはいえないか

もしれないが，すでに青年期の初めからヘルダーの発展は力強く促進されたのであった．ヘルダーにとってハーマンは der getreue Eckart であり，よき助言者であった．ヘルダーは現在に至るまで苦境に際会するたびに，ハーマンにだけは心中を打ち明け，ややもすれば傷つきやすいヘルダーの心はまるで息子のようにすすんで彼からいろんな忠告や慰藉や指導を受けてきたのである．晩年ケーニヒスベルクで税関吏として辛うじて生計を保っていたこの「北方の魔仙」(Magus des Nordens) は，1787年の秋遠い旅に出かけ，まずヤコービーをペンペルフォルト (Pempelfort) に，次でガリッツィン夫人[44] をミュンスター (Münster) に訪ねた．ヘルダーはハーマンに旅程をのばしてヴァイマルに来てくれるよう書き送った．「あなたは私どものところで，リーガーのロシヤ教会の裏に私を訪ねて下さったときのように，お寛ぎになれるでしょう．ここもまた教会の裏側で，私の家は人里離れた修道院のようなところですから，私たちはまた長い巡礼を終えたふたりの行者のように再会するでしょう．」[45] この年 (1787年) の12月17日にヘルダーは6男アルフレート (Karl Ferdinand Alfred) の出生をハーマンに知らせたが，これが旧友への最後の手紙となった．この子は生後5カ月で1788年4月17日に死んでしまい，その後6月21日にはハーマンがミュンスターで58才を一期に他界したのである．ハーマンの死を悼むヘルダーの傷心のほどはディーデ夫人[46] に宛てた手紙から想像することができる．彼は愛児を亡くして間もない頃だったのでなおさら身辺の寂寞を痛感したことであろう．「今日はその知らせ (註．ハーマン死去の報) のために私の頭はひどくかきみだされているので，まだ全然気をたしかにもつことができないのです．重ねて私の生命の大きな絆が断たれてしまったのです！こうして私の身辺はいよいよ寂しくなってゆくでしょう．……私はいま自分の殻から抜けでるために全肢体をくねらせているばったみたいです．」[47]

あたかも幸運の女神がヴァイマルにおける一切の窮境からヘルダーを救い出さんとするかのように，1788年の6月にはイタリヤ旅行への招待が実現されたのである．イタリヤ旅行は彼の青年期以来の宿願であり，しかもそれは今しがたゲーテがなし終えたばかりで，つい最近6月18日に「彼の存在全体が強くしっかりとなって」帰ってきたのであった．この招待は聖堂付参事会員ダールベルク[48] から受けた．このひとは作曲家でもあり，先年ヘルダーの詩を作曲したのが機縁で知り合った．招待旅行の期間は5，6ケ月の予定で，アウグスブルク (Augsburg) で落ち合いイタリヤに向けて出発することになっていた．この旅行はアウグスト公からも祝福された．「余はずっと以前から，市教会の高いスレート屋根のうしろで圧搾されるかもしれないあなたの環境を新鮮にするような，あなたの為になる何かよい適当な機会を望んでいた．……Schwager Chronos (駅者クロノス；註．ゲーテの詩《An Schwager Chronos》をもじったもの) はやはり乗客を判定するすべを心得ているすぐれた駅者であって，たとえ乗客がときおり馬車の上で衝撃をののしったり，或るときは徐行にあくびをしたりしたとはいえ，結局は乗客に好都合な願い通りの街につれてゆく．彼は自分の注意に価いするような旅人に仕えるときは，めったに道に迷うことはない．」[49] もちろんゲーテからもよろこばられた．というのもこの旅行

によってヴァイマルでのヘルダーの抑圧された気分の転換と不満の解消とが期待されたからである．かくしてヘルダーは1788年8月6日の朝，僕 Werner を伴なって旅客馬車に乗りこんだのである．

C．主な文学的著作と文学論

《人類歴史哲学考》の執筆以前にヴァイマルで成立ないし完結をみた最も重要なヘルダーの仕事を，発表の年代順に挙げてみる．1777年—：《イギリスおよびドイツ文芸の類似性について》(Von Ähnlichkeit der mittleren englischen und deutschen Dichtkunst nebst Verschiedenem, das daraus folget)．これは翌年の《民謡》(„Volkslieder") の序文ともいうべきものである．1778年—：① 青年期以来多年にわたって準備された《彫塑論》(Plastik)．②《ソロモンの雅歌——愛の歌》(„Das Hohelied Salomonis——Lieder der Liebe, die ältesten und schönsten aus dem Morgenlande.")．③《民謡》(„Volkslieder") 第1巻．1779年—：① 同上第2巻．②《マラン・アター，主の未来に関する書》(Maran Atha, das Buch von der Zukunft des Herrn)．1780年—：① ベルリーン科学翰林院懸賞入選作《政治の科学におよぼす影響と科学の政治におよぼす影響について》(Vom Einfluß der Regierungen auf die Wissenschaften und die Wissenschaften auf die Regierungen)．②《神学の研究に関する書簡》(Briefe, das Studium der Theologie betreffend) の第1部，第2部．1781年—：① 同上第3部，第4部．② バイエルン科学翰林院懸賞入選作《諸国民の慣習におよぼす文芸の作用について》(Über die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten)．これはすでに1778年に脱稿したもの．1782年—：《ヘブライ文学の精神について》(Vom Geist der ebräischen Poesie) 第1部．1783年—：同上第2部．

1．「民謡集」と「英独文芸の類似性」

(1)

以上の経過から推察すれば，ヘルダーがヴァイマルに移住した直後に再び着手したのは，ビュッケブルクで発行を見合せていた民謡集であるということができる．そして遂に刊行された《Volkslieder》2巻は後世に甚大な影響をおよぼし，特にアルニムおよびブレンターノ (Achim von Arnim 1781～1831 u. Clemens Brentano 1778～1842) の《少年の魔法の角笛》(Des Knaben Wunderhorn 1806～08) やウーラント (Ludwig Uhland 1787～1862) の《古代高地および低地ドイツ民謡》(Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder, 1844～45) などの先駆となった．ハイム (Rudolf Haym 1821～1901) はヘルダーの《Volkslieder》について次のように評している．「わが国民文学の全発展史との連関に於てのみ，進歩した文学史的研究がドイツ民謡に正しい地位をあてがうことができた．しかしヘルダーはこの地位を明らかにすることができなかったのである．……彼は当時の狭い知識に従って，イギリス人，スペイン人およ

び北方諸民族のすぐれた民謡に比肩するようなものはドイツには殆ど存在しない，という意見であったし，またそういう意見をもたざるをえなかった．まさにこのゆえにこそ，わずかに名を挙げ目録に載せることしかできなかった非常に多くの歌を彼は自分の抒情詩集から除外しなければならなかった．一方，その間隙を埋めるためにかなり古い詩人たちの個々の作品で間に合わさねばならなかった．というのも，そういう作品が本来の意味では民謡であっただろうからというよりは，むしろそれらが忘却から救い出されるねうちのあることを知っていたからである．それはいわば脇道であった．が，その道はそれ自身の刺戟とそれ自身の価値を有していた．こういう意味に於て《民謡》のまえがきは，いつか将来誰か或るドイツ人が真剣にドイツ詩文学の歴史にせまってくれるように，との願望を述べているのである．」[50] と．いずれにせよ，ヘルダーの民謡蒐集が後世に与えた生産的な影響を思えば，われわれはキューネマン[51] とともに „Mit vollem Recht hat die Nachwelt die Erinnerung an dieses Werk fast als an die wichtigste der Herderschen Leistungen bewahrt.“ というに吝かであってはならないのである．しかしこの《Volkslieder》についてはすでに他の箇所[52] で述べるところがあったので，ここでは簡単に要点だけを紹介することにする．ヘルダーがヴァイマルに移住した直後，彼のビュッケブルクにおける宗教的熱狂が次第に冷却しつつあったとき，かの発行を見合せていた民謡集はグライムや妻カロリーネの切なる慫慂によって，再び彼の仕事の前面に立つに至ったのである．ヘルダーは青年期以来民謡の蒐集に携っているあいだ，彼の民衆文学の揚言にたいする世人の酷評にいたく気分を害し，ニコラーイ仲間の無躾けな嘲笑を気づかいつづけた．それゆえ，1778年刊行の《民謡》の第１部では，あえて序言を書くことを避け，その代りに民謡の価値を明かすものとして，ルッターからレッシングおよびゲルステンベルクに至るまでの一連の権威ある典拠を挙げるにとどめた．そして「歪んだ判断を予防するために」短い「後記」を添えたのであるが，ここにもまた，この民謡集が世人にどのような受けとり方をされるか，自分の生涯の目論見がこわされはしまいか，という気遣いが露われている．ヘルダーの語るところによれば，彼はドイツのパーシ（Thomas Percy 1729～1811. 《古代イギリス詩文拾遺》Reliques of ancient Englisch poetry, 1765 の著者）になる余裕も使命もなく，いわんや本物の芸術詩を除外するというような愚かな考えはもっておらず，かえって当世の徒らなロマンツェづくりや民衆詩人きどりを排除しようとしたにすぎない．他方，従来の翻訳をより正しい翻訳にとりかえようとし，しかもこのような翻訳も原作を読んでいるうちに考えかつ感じたばかりの印象として簡単に書きとめられたものだ，とのことである．この民謡集は「教養ある公衆――このようなひとびとを楽しませ，もしくは，もっと上品に教育するというような使命はさらさらもち合わせていない――のためにではなく，編者およびこの点で編者と同じように感ずる若干少数者のために」つくられたのである．それはいわば「注ぎ集められた混沌」であって，「蒐集とか仕事とかいうよりもむしろ不機嫌の吐出」（vgl. Herder an Lessing, 22. Dez. 1777）にほかならなかった．さらに翌年（1779年）の《民謡》第２部の「後記」もまた第１部の

それと同様の不満，いな倦厭の調子すら帯びている．しかしここでは長文の「序言」がつけられており，それは「種々の詩歌の解説と紹介」のためにきわめて役立つものと考えられるので，ここでそれを要約してみよう．

まずヘルダーの民謡論は「人類初期の詩，殊に歌謡は全く庶民性を有していた」という命題から出発する．「詩は庶民の耳の中に，生ける歌びとの唇や竪琴の上に生きていた．詩は歴史，事件，秘密，休徴と奇蹟を歌った．詩は民族の特性の，その言語の，その郷土の，その仕事と偏執の，その激情と僭望の，その音楽と心霊の華であった」のである．

次いでヘルダーはこの命題の歴史的証明に移る．最初にホメロスと古代ギリシヤ人の感覚や耳にそなわっている韻律や，ヘシオドスとオルフェウス等を引き合いに出し，これらギリシヤ詩の翻訳の困難，さらに悲劇作家の合唱歌（註．悲劇作家の合唱歌はヘルダーによって「疑いもなくギリシヤ民謡の理想」とみなされている）およびピンダロスの歌の翻訳のむつかしさを，いな，その不可能性を述べる．つまりヘルダーはここでは民衆詩または自然詩（Volkspoesie od. Naturpoesie）と芸術詩または技巧詩（Kunstpoesie）とのあいだに明確な境界線を引かないで最高の芸術詩の名までも挙げているが，しかし実例としては小曲，宴の歌，その他軽快な歌のみを採用した．それは，ヘルダーの弁解によれば，芸術的に最高の詩は翻訳しがたく，彼の力では翻訳できないものだったからである．従って彼は，彼自身もいうように，「岸辺をしのび歩いた」だけで「沖は他のひとたちにまかせた」のである．

次にローマ人の喪われた歌について簡単に述べ，その際これらの歌の痕跡をカトゥルスやルクレティウスの詩の中に見出したのち，キリスト教々父たちの古歌に及び，それらを，いな，それらの古いドイツ語訳で現存しているもろもろの歌をも「もともとこの場合ふさわしくない」として除外している．

さらに筆をすすめて「ドイツの唱歌と歌謡」へと移ってゆく．ところがここでは明らかに以前（1774年）の立場から著しく後退している．1774年には彼は，ひとりのドイツのパーシが祖国ドイツに，かのイギリス人がその祖国にもたらしたのと同様，ゆたかな古代歌謡の収穫をもたらすことに成功するだろうという期待にみちていたし，《オッシアン書簡》ばかりでなく1774年の民謡集の第1冊の序言も，民謡の蒐集を極力勧奨したのであった．しかるにここではその期待は薄らぎ，その勧奨は黙してしまっている．その上彼自身による民謡の探索や調査もあまり捗らなかった．そしてニコラーイ一派はドイツ民謡への関心を誹謗したばかりか，「街路や横町や魚市場から」も民謡の類を掃いのけてしまったようにみえた．あまつさえヘルダーの民謡の蒐集にたいしてはもはや友人の声からも励ましのひびきはきこえてこなかったのである．1776年6月ピュルモントで知り合いになったシュトゥルツ（Helfrich Peter Sturz）というひともドイツ・ムゼーウム誌の論文（「註．英独文芸の類似性」に関する論文．本稿31頁参照）には賛意を表してくれたが，「しかし」と，1777年12月25日付書簡でいう．「民衆の全社会に生じたドイツ民謡というようなものは肉体主義者たる私にはそれを見るまでは信じられません．

私たちの理解できる限り，ドイツ人は民衆ではなくて貴族，牧師および領主によって鞭打たれる奴隷でした．——歌ったり言ったりする民衆というものは自分の活動の場を保持しなければなりません．自然や生活にたいする彼らのよろこびは……権力支配に妨げられてはならないのです．ミンネの歌もやはり君侯たちの歌です．しかしドイツの民衆は殆ど安逸を知らず，殆ど酔や唄を知りません」と．失望したヘルダーは民謡集第1部発表後，かねてレッシングも民謡集の刊行を企てているとの噂を耳にしていたので，あるいは印刷に価いするドイツの民謡がみつかるかもしれないという期待をもって，レッシングに問い合わせた．それにたいしてレッシングは，彼が刊行しようと思うのはドイツの Volkslieder ではなく Volksgedichte であって，1部は格言詩，1部は寓言詩であると答えると共に，格言詩について若干の見本を知らせて次のように述べている．「民謡はわが古代人にあっては保存するに足るようなのは殆どもしくは全然見出せなかったのです．むしろ貴兄が何のためにそんなにかりたてられていられるのか，不思議でなりませんでした．われわれの祖先の詩的天才に栄誉を与えようというのであれば，おそらく抒情詩の分野よりも多く物語や戯曲の分野を選ばねばならないでしょう」と．やがてヘルダー自身も次第にこれらの意見に歩み寄りを示し，民謡集第2部の「序言」では，まるでレッシングやシュトゥルツの言葉の反響のように「抒情的詩文は必ずしもわが民族の核心ではなく，われわれの最初の花冠ではなかった」，「すぐれた歌謡集よりもずっと前に，すぐれた教訓詩集や寸鉄詩集がつくられるであろう」，「昔からドイツの竪琴のひびきは鈍く，民の声は低く活気がなかった」といわれる．それにもかかわらず，それぞれの出所を示しながら長々と古代歌謡について述べているが，それはいつか将来「ドイツ歌謡とドイツ詩文の歴史」に迫ろうとするひとのために役立つかもしれないと信ずるからである．こうして古代の歌謡からミンネ歌人と工匠歌人を経て，聖歌調の歌へ，「ロマンチックな歌と恋の歌」へ，さらに「酒や色ごとの歌」へと移ってゆく．ところで，ヘルダーはなんとしても中世の恋愛歌に庶民性を否認したくなかったようである．というのも「庶民出でなければならないとか，庶民のために歌うとかいうことは，民衆歌人たるに必要な条件ではない」からである．しかし同時に，宮廷歌人および工匠歌人の歌詞と韻律とは改作されない限り「われわれにとって抒情性に乏しい」ともいわれている．

だいたい以上がドイツ歌謡についての，《民謡》におけるヘルダーの弁明報告である．これにひきつづき，彼の民謡論の出発点となったイギリス民謡について，さらにスペインやイタリヤのそれについて簡単な所見が述べられている．

要するに，この《民謡》第2部におけるヘルダーは，表面的にはたしかに1774年の民謡集に比してきわめて低姿勢であり，歌謡の選択に於て慎重さが加わっているばかりでなく，自分の本心に悖るような態度すらみせているのであるが，それにもかかわらず彼をしてこのような態度をとらざるをえないようにしむけたひとびとにたいしては，きわめて不機嫌な，痛烈な嘲笑的な論難を加えたのであった．まず第1に，論難の矢はニコラーイの《通俗ドイツ文庫》

(Allgemeine Deutsche Bibliothek, 1765～92) に放たれ，次いでラムラーの抒情詞華選（定本名詩集），特にその第2巻の序言にみられる衒学的な宣言に向けられている（註．Karl Wilhelm Ramler 1725～98. このひとの Lyrische Blumenlese の序言は，非古典的なものへの愛好癖を非難すると共に，「すべての地方や時代の下品な民衆が口にする夥しい慣用文句によって詩の品位を貶そうとした」作家たちに反対している）．ヘルダーはこのいわゆる「古典的な」詞華選に自分の「つつましい貧弱な詩集」を対抗させ，《民謡》の序言の終りの部分で彼自身が描く構想の積極的な動機と意義を明らかにする．彼が提供しようとするのは，「鋳造された古典的な貨幣」ではなく「洗錬された作品のための素材」であって，まさに生粋の歌にほかならぬものである．かくしてヘルダー独特のみごとな「歌謡の本質」論がくりひろげられる．歌謡の本質を成すものは，優美な色彩画の構成もしくは輝きとかつやとかいったようなものではなく，むしろ歌う声そのもの，激情または感情の旋律的な動き，詩的な転調，唱歌風の曲調にほかならない．というのも歌謡は聞かれねばならず，見られる必要はなく「心霊の耳をもって」聞かれねばならないからである．このことはすべて上に述べた名詩集の著者の見解にたいしていわれているのであり，さらに《民謡》の著者が翻訳の取り扱い方について語るところもまた，結局ラムラーの見解を念頭においてのことである．ヘルダーは原作者と翻訳者とにおける2国語や歌い方のあいだに生ずる一切の動揺や間隙を斥け，翻訳者にたいして他国の歌がドイツ人の中にひびき移る際の音調を忠実に捉えることを要求する．彼は曽て《オッシアン論》に於てデーニス（Michael Denis, 筆名：Sined der Barde 1729～1800. アイルランドの古詩オッシアンのドイツ語訳《Ossian》3 Bde. 1768～69 の著者）が非ドイツ的なヘクサーメターを用いてバルデ（Barde）をホメロス化したのを非難し，詩の翻訳にあたっては詩の本質的なもの，音調を逸してはならないと要求した．単に意味内容を伝達するだけでないオッシアンのような詩人は「内なる感情」を表出するには，「外なるもの，感覚的なるもの」を「ひびき，音調，旋律に於て」模写する．従ってここでは「内なる感情」は音調，ひびきの中に，旋律の中にある．にもかかわらず，「内なる感情」は「暗くかつ不可測的のもの」であり，「歌と共に奔流のごとくわれわれの魂の中に流れこむもの」なのである．あらゆる文学の根源はその独自な音調の中にのみききとることができる――これこそヘルダーの終生かわらざる信念であった．彼が《シェイクスピア論》に於てヴィーラントのシェイクスピア飜訳を非難するのは，それが字義通りの正確な翻訳ではあってもシェイクスピア劇をその本然の精神に於て把握することができず，その散文体によって読者に原作の無法則性を過大に表象せしめたとみるからであり，そして既に（註．拙稿《初期ヘルダー》）述べたように彼のシェイクスピア研究が民謡から出発したのも，「詩の精神は音調と旋律の中にあらわれる」という信念のもとにシェイクスピア劇の中に挿入された多くの詩に注目したからである．従ってヘルダーのシェイクスピア観は根底に於てそのオッシアン観と同一であるといってよい．まさにこのような方法によってヘルダーは彼が選び伝え翻訳したところの歌を「洗錬された作品のための素材」にしようと欲したので

あるが，これに反しラムラーは「全然旋律なしに」改作し，「繕い縫い合わせた」のであった．ヘルダーは既往の古い旋律を再現し，それを感じとるセンスを，従って新しい抒情詩をよび起そうとする．この意味に於て，彼は《オッシアン書簡》の結尾と全く符節を合わせて「ドイツ文学のいくたの枯れ枝が，他国の天空に漂う雲の微かな露滴から吸いとることができる」利益を示唆している．そして6篇のドイツの歌——その中には小川の歌や夕べの歌などがある——をゲーテの《漁夫》の歌と同様に《民謡》に採り入れ，「最もすぐれた民謡はどんな内容をもち，また，もちつづけるものであるか，というひとつの示唆を与えるために」クラウディウスの夕べの歌をも加えたのである．

さきに少し触れたように，この1788, 89年の民謡集では，ヘルダーはもはや4年前の民謡集に示したような歓喜と断乎たる態度を以てしたとはいえないのである．世評にたいし不承々々譲歩したことは，彼自身の趣味判断に慎重の度が加わったことと関連して，いきおい蒐集の増大——74年のに比して殆ど3倍ほどになった——，特に多彩な混合と適度の調整とをもたらした．こういう点では第1部から第2部にかけていくぶん進歩の跡がみとめられる．第2部の標題は「民謡ならびにその他の雑多な作品」としるされ，「序言」では「民謡についてのみじめな騒ぎ立て」のためにこの部の調子をかえ，ところどころ民謡でないものをも提供した，と明言されている．フランス小曲を，本気とも冗談ともつかず，時好に投ずる供物であるといい，エストニアおよびリトワニアの歌謡のあいだにブランクの《ギリシャ詩文選》（註．フランス古典学者 Richard François Philippe Brunck 1729～1805. の著《Analecta veterum poetarum Graecorum》1772～76 のこと）からの翻訳を挿入しているが，それはヘルダーの皮肉な表現によれば，「前後の歌謡の粗野についてやさしいギリシャ人の魂を慰めるため」なのであった．

なお，74年の民謡集に於ては，美学的観点は単にシェイクスピアの翻訳見本にたいして取捨・選択の規準となったにすぎないが，78，79年のに於ては，この観点は殆ど全体を支配しており，多様な旋律の快適な効果や変化への顧慮が排列の唯一の原理となった．たしかにその他の諸動機，すなわち愛国的情熱，反啓蒙精神，民族学的ならびに歴史的な視点は放棄されるか，もしくは前面に立つことをやめてしまったようにみえる．が，しかし蒐集家ヘルダーの精神の中には依然としてそれらは生きつづけたのである．それゆえ，かりに彼が《民謡集》を「再生する」（palingenesieren）ことができたとすれば，特に人類学的・歴史哲学的思想が新たに前面に現れでたことであろう．事実《民謡集》完成の願望は終生ヘルダーの脳裡から離れることはなかったのである．たとえば1803年（ヘルダーの歿年）にも《アドラステア》の中で，「国土，時代，言語および民族に従って排列され，それらに基づいて説明された」増補版を刊行したいとの願望を吐露している．かりにこの願望が実現されていたとすれば，民謡集は「諸民族の，いな，人類自身の生きた声」（vgl.《Adrastea》V. 2.）となったであろう．実はこのヘルダーの言葉に基づいて J. G. Müller は彼の死後その民謡集を民族学的に按配し，それに「歌謡における諸民族の声」という有名な標題を与えたのである．

最初に述べたように，ヘルダーの《民謡集》は後世にもきわめて生産的な影響を与えた．ここから民衆文学の本質や歴史の研究をうながす衝撃が生じ，それは後代までも作用しつづけたのである．しかし民謡というヘルダーが最も愛好し執着した概念に於ても，ヘルダーの思想全般にみられる宿命的な概念の朦朧性は例外でありえず，その概念規定は決して厳密な学的分析に堪えうるものではなかった．ハイムの評言のように，ドイツ民謡は後世の進歩した文学史的研究によって初めてドイツ国民文学の全発展史との連関に於て正しい地位を獲得しえたのであり，ヘルダーの《民謡集》はいわばその先導の役を果したにすぎなかった．が，それはそれ自身の刺戟と価値を有していた．これによって将来誰か或るドイツ人が真剣にドイツ詩文の歴史に迫るであろうという期待はみごとに実現されたのである．

（2）

なお，《イギリスおよびドイツ文芸の類似性》についての論文にもすこし言及されねばならない．この論文はボイエ（Heinrich Christian Boie 1744～1806）の発行する《ドイツ・ムゼーウム》(Das Deutsche Museum, 1776～91) の1777年9月号に無記名で載せられたのであるが，その際この論文に関連して発行者は同号の後記で《民謡集》の近刊を予告している．実はこの論文は1774年の民謡集（註．これは印刷に付されなかった）の第1，第3および第4集のまえがきの「集約的改作」(zusammenschiebende Umarbeitung) にほかならない．それゆえ論文の標題に似つかわしくなかった最後の章 „Ausweg zu Liedern fremder Völker" が最も多く削除されたことはいうまでもなく，概ね他の諸章もところどころ短縮されており，原稿態に入れられていた歌謡の見本は棄てられてしまった．新稿では主として表現をやわらげ推敲することに意を用いたが，やはり言辞の沸々たる衝迫はこれを制御することができなかったようである．それどころか，推敲の結果にもかかわらず，というより却ってそのために，論文は常のように，固ぐるしくて読みづらい印象を拭い切れなかったのである．さきに述べたように元来《民謡集》の序文となっていたのであるが，この論文では民謡から離れてしまったような印象をうける．ところが補遺に於ては主として三つのことが明らかに看取される．すなわちその1は，ボートマー（Johann Jakob Bodmer 1698～1783）によって紹介された中世ドイツ恋歌 (Minnelieder) の唯一の追形成者たるグライム（Johann Wilhelm Ludwig Gleim 1719～1803）を顕彰するために新しい記念碑を樹立した．その2は，ニコラーイ（Christoph Friedrich Nicolai 1733～1811）の著述を「公然と食卓に載せられている，泥土を盛った鉢」(öffentlich aufgetragene Schüssel voll Schlamm) だときめつけて，これに厳戒を加えた．その3は，《レノーレ》(Lenore, 1773) を無条件に称揚したのではないが，ビュルガー（Gottfried August Bürger 1747～94）の中に庶民的哀感の言語と心情とに通じた詩人をみとめ，そのロマンツェ (Romanze, 民謡調物語詩)，そのホメロスの独訳は生粋の自然詩の音調にみちており，従ってこの詩人はわれわれにいつか「あらゆる力とあらゆる動きのみちあふれたドイツ的な英雄の歌ないし偉業の歌」(ein deutscher Helden- oder Tatengesang voll aller Kraft

und alles Ganges）を与えることができるであろう，と主張したのであった．要するにこの論文はヘルダーの批評的寄与のうちでも最も徹底的なもののひとつであるが，彼はここに於てドイツとイギリスとは同血種族であり，両国民には起源的に共通な神話および言語が存在するにもかかわらず，ひとりドイツ文学は徹底的に衰微し，ひとりのシェイクスピアすらも所有しえなかった理由を明かそうと試み，そしてイギリス文学が中世の民衆的伝承の上に築かれそれを摂取しつつ生長してきたのに，ドイツはこの道を歩まずドイツ往古の郷土的遺産とのつながりを失ってしまっていることのなかに，その理由を求めたのである．[53] すなわち，ドイツ文学の悲しむべき状態は，ドイツの過去と現在との断絶，フランス文学への隷属によってドイツ的実質を奪われたことに由来する．従ってドイツ文学の起死回生を図るには，この断絶から生じた間隙を架橋し現代を中世につなぐべき手段が発見されねばならず，またドイツにエリザベス王朝時代のイギリスに比肩しうるような文学的条件をつくりだすためには，何よりもまず後代の作家を創作の基礎となるべき隠された過去の宝に近づかしめねばならなかった．ヘルダーが過去の民謡の蒐集を試みた理由の大半は，実にかかる要請に基づくものだったのである．

2．「彫塑論」，「ヴィンケルマンの記念碑」

（1）

1778年には《人心の認識と感受について》（Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele；Bemerkungen und Träume.）および《彫塑論》（Plastik）が刊行された．前者の初稿はすでに1774年ビュッケブルクで，第3稿はこの1778年ヴァイマルで成立したのであるが，第3稿もまたビュッケブルク時代の激情的な文体と熱狂的な考え方とを示している．ヘルダーにおける科学性の意味と限界を知ることは，結局彼の文学研究の態度と方法を明らかにする上に大きな示唆を与えることとなり，そのためにはこの心理と認識の書は好箇の資料といえる．しかしこれもまた曽て言及された[54] ことがあるので，敢えてくりかえさないことにして，ここでは後者，すなわち《彫塑論》についてのみ簡単にふれておきたい．

この著作の基調もまた，だいたい《第4の森》（Viertes Wäldchen）の中にすでに含まれている．それ故著者はこの書の扉に „geschrieben größtenteils in den Jahren 1768～70" と書いたのである．ただそのうちにヴェルサイユ（Versailles）宮殿の立像を研究し，マンハイムの古代美術館やハノーヴァーの南欧風美術館を見学することによって，ヘルダーの芸術観は著しく拡大され深化されたのであった．しかしそれは依然として，感覚の生理学というようなものを基礎として諸芸術およびその規範を分類しようとする元来の計画が部分的に実行されたにすぎなかった．われわれの経験の根底にある感官的知覚を，ヘルダーは絵画と彫刻との異種性を決定するための標識とする．絵画は平面の光，影，色だけを見る眼のための芸術であり，これに反して形態は専らわれわれの触覚によって知られる．たしかに彫像は見ることができる，しかし美しい形態の何たるかは，もともと視覚からは決められない．というのも，われわれはす

べての物体を専ら平面として見るのであって，その平面は触れる手にとって物体たるにすぎないからである．人間は何百年ものあいだにその触覚を萎縮せしめた．そしてそれと共に彫刻の具体的真理から遠ざかっている．現代では「大抵の見るひとびとには彫刻芸術すらも単に絵画でしかなく」(den meisten Anschauenden die Bildnerkunst selbst nur Malerei)，従ってまた彫刻品を銅板画，線画，彩色画によって表現するのみか，それに取って代ることさえできると誤信している．「自然は依然として，曽て全種族と共に歩んだように，すべての個々の人間と共に触から視へ，彫刻から絵画へと歩んでいる」(Die Natur geht noch immer mit jedem einzelnen Menschen, wie sie mit dem ganzen Geschlecht ging, vom Fühlen zum Sehen, von der Plastik zur Piktur.) のである．

絵画とは「一切が外観に，並存に基づいている」(alles auf dem Anschein, auf dem Nebeneinander beruht) ところの描写である．それは彫刻とは異なる感覚領域に組み入れられており，「自然とそのあらゆる現象の大いなる画板を目に見えるように美しく」(die große Tafel der Natur mit all ihren Erscheinungen in ihrer schönen Sichtbarkeit) 再現する (wiedergeben)．ヴィンケルマンおよびレッシングに過少評価された風景画の価値と存在理由もまたこの点に存するのである．彫刻術は呈示する (darstellen)．領域の境界は，彫刻の場合でも絵画の場合でも，何らかの恣意的な法則によってではなく自然によって設定されている．彫刻の最もすぐれた対象は，「最高の造物主の御手から生じ，その息吹を吹き込まれた」(„aus den Händen des höchsten Schöpfers hervorging und von sinem Hauch durchweht" wurde) ところの人体である．そして精神は形態を通してしか現われようがないのであるから，彫刻家は「魂の美しい状態を身体の美しい状態の中で感触しうるように」(einen schönen Zustand der Seele fühlbar in einem schönen Zustand des Körpers") するのである．このことは又しても，美は決して外形の特定状態に基づいておらず，それは雲上から抽象されたものでも，「学問上の規則を組み立てたものでもなくて」(keine Komposition gelehrter Regeln)，精神生活の「透過光」(Durchschein) であり，「完全性の感覚的な表現」(sinnlicher Ausdruck der Vollkommenheit) であり，魂が身体を通して語る自然の言葉である．立像の表情は全身の「姿勢と身振り」(Stellung und Gebärde) の中で蓄積される．„schön" の問題はヘルダーによって直接現実に結びつけられた．「必然的に，生ける自然の中に美の成因が存しなければならない」(Notwendig muß in der lebenden Natur eine Ursache der Schönheit liegen) という意味は，美はその源泉を生自体の中に有している，ということにほかならない．身体をその姿勢の一定の形態に於て精確に捉えること，すなわち「どの肢体も，それぞれが意味すべきことを極度に個性的に表徴しているということ」(daß jedes Glied im höchsten Maß individuell bedeutet, was es bedeuten soll) こそ，ギリシャの彫塑芸術を無比の高みにもたらしたゆえんである．

あらゆる醜があくまで，「不具，精神の圧迫，不完全な形態」(Krüppel, Druck des Geistes,

unvollkommene Form) であるのと同程度に，人体における美のあらゆる形態は元来健康の，健康の力の形態であり，つまり現実ないし生そのものから解明されうるものであるから，美しい形姿は，「生の形態，力の表現の何たるか」(was Form des Lebens, Ausdruck der Kraft ist) を自身もしくは他者の中で感得するひとびとによって，捉えられうるのである．いまや，彫塑像の美をわがものとするのは，《第4の批評の森》におけるとは異なり，もはや触れる手のみではないのである．像のあらゆる運動，「胸部や膝部のどんな屈伸も，音なく不可解にわれわれの心中につたわる」(„jedes Beugen und Heben der Brust und des Knies geht stumm und unbegreiflich in uns hinüber").「われわれはいわば彫像で以て身体を与えられ，そして彫像はわれわれで以て生気を与えられる」(Wir werden mit der Statue gleichsam verkörpert und sie mit uns beseelt.)．芸術品と観賞者との仲介者となるものは，受容する感情である．この感情の力をヘルダーは「内的共感」(innere Sympathie) とよぶ．これによって初めてわれわれは彫塑の表現内容を知るようになる．それは，すでに文学のための諸断篇に於て現われたのと同じ感覚論的根本思想である．すなわち raison からではなく sentiment から彼の認識を獲ることであり，芸術作品の中に感入して，抽象的観念からひきだされた概念やすでに出来あがった概念を以てする代りに，芸術作品そのものに歩みよることである．彼の問いは当代の美学のそれ——美自体は何か？——とは異なり，むしろ，われわれはさまざまな形態の中なる美をいかにして知覚するか？というのである．この問いとともに芸術観察にとって実りを約束する新しい萌芽が生じたのであった．

ギリシャ彫塑芸術が主としてヘルダーの思想の標点をなしたということは，彼の Winckelmann 崇拝からして何ら異とするに及ばない．事実造形芸術にたいする若きヘルダーの関心はヴィンケルマンを介してよび起されたのである．彼はリーガーに於てヴィンケルマンの著述をくりかえし，「晴れた朝のような若々しい感情を以て」(mit der jugendlichen Empfindung eines heitern Morgens) 読んだのだった．

(2)

《Plastik》が刊行された同じ年 (1778) に，ヘルダーは《Denkmal Johann Winckelmanns》(ヨハン・ヴィンケルマンの記念碑) という論文でヴィンケルマンを顕彰した．この執筆はヴィンケルマンにたいする頌詞を要求したヘッセン・アカデミー (die Hessische Akademie) の懸賞課題がきっかけとなった．その課題は，ヴィンケルマンがどのような水準に於て古代学を見出したか，そして彼は古代学をどのような水準にまで引上げたか，を論じなければならなかった．ヘルダーは自分にすこぶる打ってつけのこの仕事を引き受け，祖国ドイツはあまりヴィンケルマンに関心をもたなかったにもかかわらず，彼はイタリヤに於てもあくまでドイツ人だったし，ドイツの為に書いたのだ，といって彼の国民的功績を称賛する．さらにこの人の苦しい人生行路を描き，次いで温かい評言がつづく．ヴィンケルマンの出発点は「ギリシャ人の

芸術における美への愛」(die Liebe des Schönen in der Kunst der Griechen) であり，彼の目標点は「ギリシャ人の自然にしてかつ美的な考え方を，彼の生きていた時代に甦らすこと」(ihre natürliche und schöngebildete Denkart rege zu machen in dem Zeitalter, worin er lebte.) であった．さらに「彫像のもとでなされる芸術家と古物研究家との仕事」(„Geschäft des Künstlers und des Antiquars bei einer Bildsäule") の相違を指摘するヴィンケルマンの意図を，芸術家ないし古物研究家がすでに非芸術家としての芸術史家にたいし芸術評価の権利を否認しようとしていたからだ，とヘルダーは考える．或いは，ギリシャ人たちは，「あらゆる民族のように，かれらの芸術を自分で案出したのであって何ひとつ他民族のお蔭を蒙ったものはない」(wie alle Völker ihre Kunst selbst erfunden und einem fremden Volk nichts schuldig seien.) というヴィンケルマンの主張にたいしては，古代のギリシャ様式とエジプト様式との類似性は否定しえないからといってヘルダーは疑問を呈する．しかし最後にはヘルダーの重要な認識——それぞれの民族の個性的芸術はそれ自身からのみ評価せられるべきであって，他者との比較によっては正しく評価することができない——がくりかえされている．

このヘルダーの論文はカッセル (Kassel) では歓迎されなかった．たしかにアカデミーからフランス語で与えられた表題をもってはいたが，しかし „Zuförderst erbitte ich mir die Freiheit, als Deutscher über Winckelmann Deutsch schreiben zu dürfen." という自負にみちた文章で始まっていた．それにどの行にも，フランス的な考え方をする「社会」(Société) の好意を得ようとの思惑など全然みられなかったので，それは「平凡な」(médiocre) ものとして拒絶されたのであった．

3．「ソロモンの雅歌——愛の歌」

(1)

《Das Denkmal Johann Winckelmanns》にあっても《Plastik》にあっても，論述の対象としては古代美術を多く取り扱ったことはいうまでもないが，しかしその観察の方法は決して古代精神圏のものではなかったのである．《彫塑論》のひとつの特徴は，人間の身体についての敍述や解釈に於てしばしば聖書的な諸観念，主として「雅歌」(das Hohelied) にみられる詩的な諸見解を引き合いに出す，という点にある．つまり《彫塑論》に於ては詩的感情が彫塑的感情と交錯しているのであるが，これと同程度に，いささか奇異の感をまぬがれないが，ギリシャ彫刻術による人間形姿の描写にたいする感激のなかに，ヘブライ人の詩的想像による人間形姿の捉え方にたいする嗜好が入りまじっている．ギリシャ的なるものと東洋的なるものとは，いかに相違していようとも，根本精神に於て相交わる．この根本精神に於ては，遠く離れたもろもろの直観形式と思想財とは緊密に共存しており，彫塑論の思想がすでに《最古の記録》(Älteste Urkunde des Menschengeschlechts, I. Bd. 1774, II. Bd. 1776) の中に入りこん

でいたように，聖書の，特に創世紀の言語や思想への連想が彫塑論の中に著しく混入しているのである．

すでにビュッケブルクに於て，あらゆる詩的なるものに惹かれるヘルダーの感情を刺戟していたものは，新約聖書諸篇のうちの最も固有なものばかりでなく，旧約聖書のうちの最も固有な一篇であった．それはまさにその詩的な独異性のために，新約聖書と同様，解釈者の側から不当な扱いを受けていたのであった．すでに1776年10月19日付の書簡でラーヴァターはヘルダーに《雅歌》の件を尋ねているので，ヘルダーはこれより前にラーヴァターにたいし自分の雅歌に関する仕事を告げていた，と考えられる．雅歌に関する小著にふれて述べられている《神学書簡》(Briefe, die Studium der Theologie betreffend, 1780) の言葉—— „Was ich vor fünf oder mehreren Jahren davon (註：＝von dem Hohenlied) gehalten, mögen Sie in den Liedern der Liebe lesen." (I. 196)——は丁度この時期に書かれたものである．のみならず《神学書簡》の再版におけるこの箇処の註 (Anmerkung) が，この書は印刷に付す2，3年前に書かれたと明言している[55]．事実その草稿はすでに1777年4月ゲーテに読まれ，ゲーテからシュタイン夫人に報告された．1778年11月3日には印刷された小冊子が著者からグライムに送られており，同年12月26日には「賢明な王によって歌われ，賢明なひとによって註釈された愛の歌集」(„Lieder der Liebe, von einem weisen König gesungen und von einem weisen Mann kommentiert") という紹介のもとにゲーテからシュタイン夫人の手にわたったのである．

《愛の歌．東方の国に生れた最も古くかつ美しい歌，ならびに44篇の古い恋愛歌》(Lieder der Liebe ; die ältesten und schönsten aus dem Morgenlande ; nebst vierundvierzig alten Minneliedern) というのが，この書の正式の標題である．そもそも雅歌はヨハネ黙示録 (Apokalypse) よりも不幸であった．というのも，神来の書たる聖典の中に若干の恋愛歌が見出されるということは昔からきわめて奇怪なことと思われていたので，事実の承認よりもむしろ奇抜な解釈が好まれ，その結果不合理な解釈から悪趣味な解釈にいたるまで，ありとあらゆる解釈が試みられたからである．それゆえ，元来聖書における障害を克服すべく試みられたはずの寓意的解釈も，いきおい極端な無軌道ぶりを発揮するにいたった．それによれば，これらの歌がうたう恋愛はただ精神的なものであればよかったし，愛する者はエホヴァ (Jehova) もしくはキリストであり，美しい愛人は神の下僕，もしくは教会ないし信者の団体でありさえすれば，それでこと足りたのである．その他，「紅の糸すじ」(purpurne Fäden) のような唇はニケア・アタナシウス信経 (Symbolum Nicaenum und Athanasianum) を，丸い杯のような許婚の臍は最後の晩餐における修復された聖杯を，葡萄山を荒らす狐どもは邪教徒を意味するものとされたり，およそ悪趣味な馬鹿げた解釈が横行していた．尤もそれらの中にはところどころ事柄の自然な見方もみとめられないわけではなかった．つい最近ミヒャエリス (Johann David Michaelis 1717～91[56]) は，雅歌を「東洋的な恋の手管にみちた夫婦(メオト)の歌」(„ein Ehe-

lied voll orientalischer Liebesränke") とみなす意見を発表したが，これは，ヘルダーによれば，野暮くさい軽浮な解釈であって，詩篇の詩的な光沢はその犠牲に供されてしまったのである．以前の神秘主義的な解釈者の無茶な不合理にたいしてよりもむしろ，ミヒャエリスの散文的な解釈が犯した低俗性にたいして，彼自身の詩篇理解を公表せざるをえないようになった，とヘルダーは断言する．彼のあらゆる聖書研究のように，ここでも彼は聖書の性格についてきわめて自由な見解を持し，聖書の歴史的・宗教的価値にたいして極度の畏敬の念をいだいており，かつ一身にきわめて繊細な道徳的感覚と極度に独異な詩的敏感性とを兼ね具えているので，聖書研究におけるどの先達よりも深い理解力を誇示することができたようである．ヨハネ黙示録と同様，ここでもっぱら「あらゆる解釈者によって凌辱された平明な語義，あらゆる解釈者のうちの解釈者」(den „von allen Auslegern beleidigten klaren Wortverstand, den Ausleger aller Ausleger") をして語らしめようというヘルダーの意図は，雅歌本来の詩をそれが体験され歌われた東洋の精神とともに再現しようとするにほかならない．それゆえ，詩的な翻訳によって聖書の作品は或いは弛く或いはしっかとまとまって，或時は確信的に或時は推測的に紹介せられ，また時には感情に力点をおき時には説明的な学識をのぞかせながら翻訳されている．ヘルダーによれば，「どんな小さな歌も，どんな行も，できるだけその香り，その色合いのままにしておかねばならず，どれも美化，修正，味付けなどされるべきでなく，できるだけそれ自身の場所，時代および国土から引き離されるべきではない」のである．しかしこのことがいかに困難であるかは，彼自身まず翻訳にあたってひとつひとつ痛感したところであった．彼は最初[57]，ヨハネ黙示録の場合のように，ここでもまたドイツの韻律に翻訳したのであった．が，その後その不適当なことがわかったので，結局ルターの聖書翻訳を参考にするようになった．というのも，彼によればルターの翻訳は「個々の誤りにもかかわらず依然として」用語の「快的さやわざとらしくない単純さの点に於て，強さと活気の点に於て，他の代用，追随を許さぬ」ものだからである．だからこそ，その翻訳は註釈で補われる必要があった．しかしこの場合でもヘルダーは「聖書の魂，目的および精神」を捉え，各々の形象とその表現にひたすら縋りつこうとする忠実な意図にもかかわらず，恋愛，特に東洋の恋愛を理解することはいかに難事であるかを感じている．従って彼の試みも決して絶対的な成果を挙げることはできなかったといってよい．彼は異常に敏感であり，その感覚はあまりに繊細でありすぎた．だからこそ彼の心は決してありのままを映す鏡ではなかった．詩篇にたいしても彼は過度に感激し心酔してしまうので，これらの東洋の歌の精神を伴わらず純粋に再現することができない．かの無趣味なミヒャエリスが野暮によって見失ったとすれば，ヘルダーはそれへの不満のために反対の側につけばつくほど，いよいよ過度の繊細によって見失ったのである．《マラン・アター》(Maran-Atha) の書におけると同様，ヘルダーは過大な賛辞をふりまき，彼の解釈の仕方はあまりに生娘のように清純であるため，雅歌を「太古のヘブライ的単純さで」世人に見せようという意図は或る点に於て挫折しなければならなかった．ヘルダーはここで「愛の原歌」(das Urlied der Liebe) を眼前にしていると読者

に確信させるために，いかなる言葉も惜しまず，いかなる繰り返しも恐れない．彼からすれば，曽て愛を歌ったひとは，単に雅歌の変奏曲を伝えたにすぎないのである．「舞踏をかくも醇化しかくも理想化している」ような歌は存在しない．雅歌全体については，「これらの歌の中ですくなくとも蕾や芽として見出されないようないかなる情況も，いかなる局面も，いかなる時刻や季節も，いかなる気晴らしや言い廻しも殆ど存在しない」といわれる．どんな自然詩人や恋愛歌人でも，「雅歌ほど単純，真実，感動的，人間的な場面を描くことはできない」のである．この「愛のミルテの林苑」(Myrtenhain der Liebe) の典雅と素朴を讃えるために，ヘルダーは無意識的に東洋の官能的情熱をききとる素朴さの中に自らの感傷的な情念をもちこんでいる．彼は主として牧歌的な場面に陶酔する．たとえば，女が男を葡萄山に誘う愛の場面をきっかけにして，感激的な呼び掛け（註．いわゆる頓呼法 Apostrophe）を以て素朴な自然，„heiliger, entweihter Gottestempel" を賛美しないではいられないのである．

かくも純粋に，かくも素朴に心酔するヘルダーのような批評家を措いて，いったい他の何びとが神学的な偏見や卑俗な悪趣味に逆らって，雅歌の真の評価に路をひらくことができたであろうか．雅歌の内容や性格に関するヘルダーの見解は，本質的には19世紀の科学のそれである．彼はいみじくもこの書を性愛の歌の蒐集とみなした．彼によれば，蒐集にあたって編集者はかなり意識的に異質の作品をもならべたのである．全体を戯曲ないし歌劇と解することを拒否し，却って個々の作品の歌謡風を強調しているが，それは彼として当然のことである．彼はそれ以上進むべきではなかったであろう．というのも，彼の民謡の概念規定や分類はさほど説得力を有していないからである．同じことが，連関の糸―― 6つないし7つの場面をつらぬく統一的構想――を立証しようとする試みについてもいえる．彼はならべられた諸作品に於て，愛を最初の萌芽，最初の小さい蕾から，生長，開花，繁茂などのあらゆる段階や状態を通して，果実の成熟と新芽の発生にいたるまで追尋しようというのであるが，こんな「繊細な哲学的な全体感覚」などというものは所詮，機敏な想像力を以て思い付きに事実の極印を押すような好事家ないし器用な解釈者の頭の中でのみ確実であるにすぎないのである．

ヘルダーは歌謡の由来についてはかなり控え目な意見を述べており，それらの歌は必ずしもすべてソロモン王自身の作ではないと言う．しかしともかく，この書は「大体からいえばソロモン的」(im größten Verstande Salomonisch) であるということ，それはソロモン時代に流行して他の時代のヘブライ民族には決して流行しなかったような趣味，恋愛，贅沢および装飾のいわば複製ともいうべきものであるということ，それは「平和愛好的なソロモン時代の最も美しい記念碑」(das schönste Denkmal der friedseligen Salomonischen Periode) であるということだけで充分であった．

（2）

最後に，いったい何故このような書が聖書の中に存在するのか？という問いにたいして答えられる．この問いも答えも，共にもはや詩的解釈者のものではなく，神学者の，それも精神ゆ

たかな自由思想家的神学者のものである．すなわち聖書とヘルダーとの関係は依然として，聖書と《最古の記録》および《地方通信》(An Prediger, Fünfzehn Provinzialblätter, 1774)の著者との関係にひとしく，聖書は神の啓示を伝える特殊の書であり，神の偉大なやりくりを示す歴史的な典拠である．歴史や経験や民族の運命などを通して，神は全人類の典型となって旧約聖書に於てもわれわれに語りかけている．ソロモンの雅歌が「神の承認を経た，ソロモンの性格と生活との証拠書類」(göttlich autorisierter Beleg seines Charakters und Lebens)として聖書に属すべきものであることは，ヘルダーには最初から明らかであった．この書は——ヘルダーの理想化された解釈によれば愛の清純な真珠ともいうべきこの書は，ソロモンの爾余の文書や彼の生活との関連に於て，賢明な王者ではあったが，女どもによって最大の愚者となった「神に愛されたものの浄らかな青年期の花冠」(der Kranz reiner Jugendjahre des Gottgeliebten) として読まれるべきである．こういう風に読まれるならば，われわれは「この歌の甘美な無邪気さから現代の病める世紀を癒す薬汁を調製する」(aus der süßen Unschuld dieses Liedes Saft der Arzenei für unser krankes Jahrhundert bereiten!) ことができるであろう．これはたしかに，註釈者の牧師的教育学がかの取り扱いにくい微妙な問題にたいして与えることができた最も道徳的かつ好意的な表現である．ヘルダーは敬虔にたいして，彼自身にそなわっていた程度の倫理性と詩的感覚とを要求する．一見不当なこの要求は，彼が絶対に拒否する寓意的解釈にたいするアンチテーゼにほかならない．かかる立場に立ってわが柔軟な註釈者は彼の感覚のひろさをはっきりと示し，かつ彼の知恵の極を，すなわち詩人たるとともに民衆の賢明なる教師にしてキリスト教牧師たる自己をわれわれに知らせるためのように，全く神学的教会的な地盤の上を歩んでいるのである．

さらにヘルダーは，「雅歌は恋愛歌の蒐集である」という印象を強めるために，雅歌を中世詩に倣って宮廷ミンネ歌人風に翻訳したものの翻刻を彼のこの小著に添付したのである．あらゆる神秘的な解釈から免れているこの範例では，古歌はまさしくミンネの歌として現れる．尤もヘルダーはこの観点を必ずしも強要してはいない．ところがわれわれはこれとともにまた別の印象をも受けるのである．「ドイツ語とミンネの歌との愛好者にとってかくも貴重な作品」を新たに翻刻することによって，ヘルダーは種々様々な地方や時代の類似した韻律のあいだに連絡の糸をひいている．彼はまさに，解釈者の側に立って詩文学のあらゆる歴史の中を遍歴する研究者であるということができる．聖書の誤解された意味を修正しようとする興味とは全然無関係に，あらゆるミンネの歌が彼の興味をよび，ドイツ語の過去とその文学的記念碑とが彼の関心をそそる．ここ数年来ヘルダーはできるかぎり「諸時代の精神と言語とに通暁するために」ドイツの古い作品を探索してきた．ギリシャ・ローマ古代とともに東洋が，東洋とともに近古ドイツの詩が，近古ドイツの詩とともに爾余のヨーロッパの，いな，むしろあらゆる民族，あらゆる国土，あらゆる時代の詩が問題にされたのである！しかしながら，世界にまたがるかかる広大な努力の中心には，これらの詩的作品における生粋かつ根源的なるものを包容するに足

る概念と，そういうものを言い表わすべき名称とが存在しなければならない．ヘルダーの場合，それはほかならぬ《民謡》であって，彼はあらゆる詩的作品の普遍的本質や生ける源泉について語るときはいつも民謡を論じたのであった．

4．「諸民族の慣習におよぼす文芸の作用について」

（1）

この《Über die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten》というバイエルン科学翰林院懸賞入選作も《民謡集》の精神との深いつながりに於て成立したのである．Die Bayrische Akademie der Wissenschaften は元来歴史と哲学のために設立されたのであったが，1777年4月1日の会議に於て初めて歴史と哲学のほかに文芸の部門に属する懸賞問題をも提出した．それは《Welchen Einfluß hatte die Dichtkunst in den ersten Zeiten auf die Sitten der Völker und welchen hat sie jetzt?》というのであった．この課題はヘルダーにとって極めて魅力的であった．12月末日が締切日という提出期限の短いことは意に介せず，この年の冬になってから執筆し短期間のうちに書きあげた．冬期の仕事を報ずる1778年3月20日付ハーマン宛の手紙に「満場一致の賞を獲た」（„den einhelligen Preis davon getragen habe"）旨が伝えられている．

《文芸の慣習におよぼす影響》というテーマには問題提出者の実際家的な道徳臭みのある精神が窺われる．しかしこれにたいするヘルダーの答えは，課題の意図よりも高尚に課題そのものを捉えたといえるかもしれない．アカデミックな流行語たる „Einfluß" がここでは „Wirkung" の概念に深化される．文芸は本来《作用する》(wirkend) ものであり，そのゆえにこそ最広義に於て《道徳的》(sittlich) なのである．文芸のかかる性質から慣習におよぼすその作用が導きだされる．作者は最後に論述の要旨を簡潔にまとめて，次のように結論する．文芸はそれが慣習と道徳にいきいきと関係していたかぎり，また，関係していた程度に応じて慣習に影響をおよぼしたのである，と．かりにこれをこの論文の第一の功績とすれば，論文の第二の功績たると同時にその本来の意義は，提起された諸命題にたいし史実による具体的説明を与えたという点にある．事実それは独自な視点から書かれた詩史概説とでもいわれるべきものである．けだし，詩の性質と民衆の生活に内在する詩の自然的生命とに関する思想，すなわちヘルダーが《断篇》以来いくたびとなく民謡に関する論説に於て，歴史哲学への寄与に於て，《趣味の低落》に関する論文に於て示唆し，教示し，反復し，応用したところの思想が，これほど普遍的かつ歴史的な照明にあてられたことは未だ曽てないのである．ここでは《趣味の低落》に関する論文におけるよりはずっと簡単に，一切の詩学にみられる一般的な理論と妥協する．そして彼は課題から，課題それ自身が歴史を指向する側面を看取する．しかも又しても，できるかぎり「すべての時代の中に，すべての民族のもとに完全に身を移すべきである．しかしそれも蝸牛がその殻をあちこち持ちまわるように狭い四角の部屋を運びまわるようであってはならない」(in

jede Zeit, unter jedes Volk ganz hinstelle und nicht, wie die Schnecke ihr Haus überall seine enge viereckte Stube umhertrage[58].）という原則のもとで課題に答えんと欲する．

（2）

第1部では若干の原則が述べられる．ヘルダーによれば，生粋の詩は自然の力であり，詩人は自然の通訳にほかならない．詩は感覚の，激情の，構想力の言葉であるがゆえにこそ，本質上作用するものである．人類の幼少期に於て最も多くそうである．自然力の作用としての詩の作用はそれ自体よきものにほかならず，ただ悪用される場合にのみそれは毒物となりかねないのである．こういう前置きをしたのち作者は「かれこれ余計な形而上学的な迂路を経ずに」(ohne weitere metaphysische Umschweife) 歴史書をひもとく．第2部は一連のあまたの章に於てヘブライ人の，ローマ人の，および北欧諸民族の詩を取り扱い，第3部では中世と近代における，また18世紀における詩が論ぜられる．まずヘブライ人における詩の影響の問題から着手される．この箇処でかの《民謡集》(Volkslieder) の序文がひとこともヘブライ詩にふれなかった理由を知るのである[59]．すなわちヘルダーはここで——《雅歌》の論文におけるように——《民謡集》で放置されていた間隙を埋めようと試みた．自然詩の原権 (das Urrecht der Naturpoesie) を説く思想は，民謡の強調に帰著する．それは勢い，救いはヘブライ人から来るというハーマンの説を敷衍して，ヘブライ詩の比類なき優位と神性との主張となる．と同時に《最古の記録》におけると同様，諸民族の分裂に至るまでの聖書の第一章は未だ本来の詩ではないと説かれる．それはいわば世界の原伝統 (Urtradition) であり，しばしば装いを変えて他の民族に於てくりかえし現れ，世界の風習と諸民族の原始文化とにたいして絶大な功績を有している．このことについて過度に詳論されたのち，敍述はにわかに「ヘブライ人の本来の民族詩」(eigentliche Nationalpoesie der Hebräer) へと変る．それは《最古の記録》の終ったところから始まる．もろもろの最古の種族の歌，モーゼの歌，デボラの歌[60]などを手始めに．旧約聖書の詩がくまなく取り扱われている．初めに詩篇作者ダビデ王，愛の歌びとソロモンが現れ，ついで予言者たちの歌がつづく．ヘブライ詩はヘブライ民族に，そしてヘブライ民族を通して多くの他民族にも影響をおよぼした．それは依然として神のものであり，「真理および徳性の唯一神の祭壇」(Altar des einzigen Gottes der Wahrheit und Tugend) のものであった．その措辞が民族特有のものであったことはいうまでもない．まさにこの点にこそ，ヘブライ詩の作用の迫切的にして道徳的なものがあった．のみならず，その作用は神的であり，その起源も神的であった．「あらゆる詩人が悦び歌い，もしくは虚構に於て定式化し，定式に於て虚構したものは，ここでは真理であった．すなわち霊感が詩歌の聖なる泉であった．」かくしてヘルダーはヘブライ詩を人間的なものより一段うえに押し上げたとも考えられるが，しかし同時に人間的なものとの絆は断ち切ろうとは欲しなかったのである．

さらに，詩歌はギリシャ人にあっても神的なものであったといわれる．この際ヘルダーは，

宗教的道徳的な儀式，最古ギリシャ詩歌の神事にかかわる目的を，また一方，ギリシャ文学と東洋の精神や伝説との連関を指していっているのである．まずギリシャ人の道徳的かつ政治的な慣習，かれらの気分や知恵がこの最古の詩歌に由来するゆえんを強調する．次いで文芸が爾余の芸術と競いながら発達してゆく経緯，ギリシャ人の性格がますます詩化されるに至った事情についての論述とともに，ヘルダーはギリシャ人のかかる詩的性格の敍述へと移ってゆく．この敍述はしかし肯定面よりむしろ否定面の方により多く関心を示している．すでに改訂第2断篇集，第1批評の森，さらに歴史哲学への寄与は，過度なるギリシャ語風の表現 (Gräzismus) と抗争したのであったが，ここに於てヘルダーは以前にもまして——それは今度の論題に唆され，かつここ数年間携ってきた聖書の精神に充たされていたからであろうが——ギリシャ人の価値を低下せしめたのである．ヘルダーによれば，ギリシャ人は過剰な詩的才能を有していたので，一切のものはやがてかれらにとって内容のない「美しい玩具」(Schönes Spielzeug) となり果てた．また，かれらの神話に於て詩的空想は宗教を弄んでいたため「必然的に，美しい迷信と不信仰が民衆を分け取りするようになった」(so mußten sich notwendig schöner Aberglaube und Unglaube ins Volk teilen)．美化をねらったかれらの詩文は，娯楽目的のために作り話や寓話を志すところの工芸品 (Kunsthandwerk) と成り下がった．アリストテレスの言葉通りに実際ギリシャ悲劇が激情を浄化したとは信ぜられない．そうでなければどうしてアテナイの民衆は同時にアリストファネスの作品にあれほど興ずることができたのであろうか．

このようなギリシャ文芸にたいする否定的態度にもかかわらず，ヘルダーは最後には再びもとの調子にたちかえって，「ギリシャ文芸は依然として永遠に人間の青春の美しい道徳の花であるだろう」という．この言葉は古代ギリシャ文学に加えた自らの非礼をわびる気持のあらわれであるとともに，詩的性格における如上の欠陥にもかかわらずギリシャ精神にたいする自らの尊崇の念を敢て再確認したものといってよかろう．

ローマ文芸の作品については，単にローマ詩の発展や特にその普遍精神の敍述とならんで考察されているにすぎない．結論は「ローマに於ては，文芸は決してローマ国家の発条ではなく，いわんやその礎柱であったためしはない」というのである．

次いでヘルダーは，北欧諸民族の文芸について，いかにドイツ人やノルマン人の歌が激しい英雄的精神を発散していたか，いかにオッシアンの歌がえもいわれぬ柔らかいひびきを帯びていたかを語る．しかしここでは歴史的地盤の確実性は失われ，ヘルダーは単に現代のために，ドイツのために願い叫ぶのみである．「おお，いまなおバルデの歌が存在していたら！ わが祖国にひとりのオッシアンさえ生きていたら！」と．この際彼が再び，民謡を「われわれよりもしばしば上品な」これらいわゆる未開民族の生活の全財産として，民謡一般の価値にたいして一言弁じているのは，けだし当然のことであろう．

さらに中世文芸の歴史に向う．ヘルダーはいたるところで文芸を，それの担い手たる民族の

性向や運命との連関に於て考察する．それゆえこの論文はますます歴史哲学的敍述の，すなわちのちの《人類歴史哲学考》の先駆ともいうべきものとなる．従ってそれは1774年の《寄与》(Beitrag zu vielen Beiträgen des Jahrhunderts) と一脈相通ずるところがある．この章は特にアラビヤ人の文芸から出発して，本質的には《寄与》のように，中世に対する控え目な弁護に帰着する．次の「キリスト教文学が諸民族の慣習におよぼす作用について」(Von der Wirkung der christlichen Poesie auf die Sitten der Völker) および「文芸が近代の慣習におよぼす作用について」(Von der Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten neuerer Zeiten) の章に於ては，かの歴史哲学的小著との類似は一層いちじるしい．ここでは人生に慰安と向上心を与える聖歌や讃美歌の作用が述べられる．文芸の新興時代に俗語で表現された最初の詩歌は「宗教の懐と胸とから生れた子供」(Kinder aus dem Schoß und Busen der Religion) であった．それなのに何ゆえ近代の文学は勢力を失ったのであろうか．それは書物学問をこととする学者的趣味から生じた徒らな古代摸倣の結果である．こうして文芸は「なまぬるい物」(das laue Ding) となり，自然や民衆からばかりでなく詩人自身の心臓からも疎外され，「余興のたぐい，美しいわざ，遊戯」(Ergötzlichkeit, schöne Kunst, Spiel) に堕してしまった．それに一般的な時代情況——これについては《寄与》に於てきびしく批判された——が加わった．すなわち機械的秩序が勇気や個性的行為に取って代ったのである．哲学は，いわゆる哲学は宗教の厳粛性を破壊し，そうすることによってまさに文芸から生気を奪った．印刷術が発明され，それに関連して音楽と文芸との分離が生じ，文芸は死せる活字商品，作用力なき知恵と化したのである．

以上が近代の文学に関する作者ヘルダーの見解である．イタリヤ，フランス，イギリスおよび最後にドイツの文学に於ても同様の見解が個別的に述べられている．この敍述の調子は，ヴォルテールおよびフランス社会，さらにまたイギリス人の小説文学を取り扱う箇処では，特に嘲笑的かつ辛辣である．しかしそれらにもまして，最近のドイツ文学にいたってはその筆鋒いよいよ鋭く，論述は苛烈を極め，いな，悲嘆のひびきさえも宿している．それは祖国の分裂状態と読者の無節操とを訴える嘆きである．たしかに個々の文学的著述，主としてクロプシュトック，グライムおよびヴィーラントのそれにたいしては敬意が払われているのであるが，しかしそれも半ば制限された賞賛を以てなされるにすぎず，そこには《断篇》や《オッシアン書簡》に漂うていた，あの希望にみちた調子はさらさら感ぜられないのである．ヘルダーの最後の言葉は諦めと要求であり，それもかなり控え目な要求である．民衆を獲得する真正の詩人を援けうるのは，ひとり神あるのみ．「没自然的柔弱」(naturlose Weichheit) の当代に，慣習を創造形成する，能動的なる生粋の詩を期待することはむつかしい．「宗教，民族，祖国が抑圧された朦朧たる雲霧のごとき名称であるならば，いかなる高貴な竪琴もにぶくかつ霧の中にひびくであろう．」

作者ヘルダーの個人的境遇への不満やヴァイマル世界によって惹起された或種の不機嫌が，

当代の文芸にたいする彼の態度ないし見解にも移ったであろうことは容易に察せられるところであり，事実その不満ないし不機嫌はこの論文にも，また《民謡集》の序言[61]にも窺われるのである．彼はまた，自分が世人から疎んぜられていると感じた．「私は文芸の現状については，死後遊離した人間の霊魂の状態についてと同様，殆ど知るところがありません．このふたつの事柄は私には殆どひとつのものと思われるからです．私の著述のことを思うひとは皆無ですし，ニコラーイが音をたてるまでは誰もかもそんなものはこの世に存在しないかのようなふりをします[62]．」と書いている．従って，ヘルダーが当代文学を論ずる際にみせた不機嫌な批評と，過去の時代の作品，雅歌やヨハネ黙示録の詩を批評する際にみせた感動的な情熱との著しい相違は，まさにこのような事情から生じたものと考えられる．ヘルダーの内にあったふたつの霊，すなわち愛情ぶかく献身的な霊と常に満たされない拒否的な霊とは，この時期における他の著述にもあらわれている．かの聖書に面すれば楽天家にして熱狂家であったヘルダーは，現存の文学にたいしては冷酷な，殆ど悲観論的な批評家だったのである．尤も彼はドイツ文学の生長をはばむ悪条件が打破されたならば，ドイツも生粋の詩人を生みだすであろう，という期待はもちつづけていたのである[63]．

5．「ヘブライ文学の精神について」

(1)

1781年の秋ヘルダーはヘブライ文学に関する仕事にとりかかった．それはたびたびの中断を経て，ついに3部から成る大作となったものであるが，そこには青年期以来聖書を東洋の一遊牧民の文学とみなして探究してきた彼の諸見解があますところなく総括されている．従ってこれはヘルダーの思想の核心に迫るには不可欠の著作と考えられるので，かなり詳細に紹介される必要がある．

執筆の当初は一気に完成するつもりだったようであるが，《神学書簡》やその他の仕事に関するニコラーイとの不快な論争のため彼は心の平静を見出せなかったので，一時その第2部から遠ざかっていた．そこで彼はいわば気分転換のために一層困難な仕事にとりかかろうとした．それはビュッケブルク時代の著述《人類教化のための，またひとつの歴史哲学》の改作と彫琢とであった[64]．ほかならぬこの仕事から彼の畢生の大著たる《人類歴史哲学考》が生じることとなったのである．かかる計画に携わることによって漸次元気の回復をみたので1782年の晩秋に再び《ヘブライ文学》の第2部に着手し，時あたかも眼病の症候があらわれていたにもかかわらず，それを冬のあいだに書きあげたのであった．

《最古の記録》にはヘブライ文学の先史が取り扱われていたが完成はみるに至らなかった．さらにヘブライ文学の歴史の一部はすでに《愛の歌集》や《ヨハネ黙示録》に於て取り扱われた．そして前章で述べたように，ヘブライ文学の歴史を示す独創的な見取図が《文芸の作用》に関する懸賞論文に於て発表されたのである．最初《ヘブライ文学の精神》の著者の念頭には，究

極の目標として聖書の完全な翻訳が泛んでいた，というよりはむしろ単なる翻訳としてではなく，すべての箇処に短い註釈を付けた聖書の翻案として彼の仕事は考えられていたようであり，彼は世間のためにではなくても，少なくとも自分自身や友人のために「聖書としてではなく，古い記録の集大成として[65]」(„nicht als Bibel, sondern als Sammlung alter Schriften") 完成しようと願っていたのである．

1782年4月25日にヘルダーは印刷されたばかりの《ヘブライ文学》第1部をグライムに送った．この書に注いだ彼の精力的な努力は驚くべきものがある．というのも，最初対話体でなかった草稿から，それも1781年以前に書き下ろされたとは考えられないのに，短期間に対話形式に改作せられ，しかもこの対話形式もいくたびか彫琢され徹底的に書き改められたのである[66]．ところがさきにも述べたように，ヘルダーはニコラーイとの論争によって惹起された侮辱感のために気をくさらせ，第2部に入る気力を失ってしまった．その後10月末に歴史哲学的著述の改作に着手したが，その草案が冬中に完成できないほど大きくなったので一旦これを中止した．しかしこの歴史哲学の仕事は彼の精神に好影響をおよぼし，中断された仕事を続行するに必要な緊張感が生じ，11月初旬に再び《ヘブライ文学》にとりかかり，1783年4月24日に序文に署名，5月中旬に第2部を友人に送ることができたのであった．

しかし遺憾なことに，この仕事は第2部以上に進まなかった．すでに第2部にとって宿命的なものになっていた歴史哲学がやがてヘルダーの全力を要求し始めたので，ヘブライ文学完成への願望もそれに対抗することができなかった．その上出版書店が破産するという外的な悪条件も加わった．あらゆるこれらの中断や障害のために，ついに出版に都合のよい時機を逸してしまった．かくして《ヘブライ文学》は《最古の記録》と運命を共にしたのである．これから消化されねばならない材料が多ければ多いほど，また，アイヒホルン (Johann Gottfried Eichhorn 1752～1827)，その他のひとびとの研究によって進歩した旧約聖書学 (Alttestamentliche Wissenschaft) がヘブライ文学の歴史記述者たるヘルダーに要求したところが多ければ多いほど，それだけ一層《ヘブライ文学》の著者は宿願を果したいと思ったことであろう．というのも，その仕事は彼の頭の中では出来上っていると信じており，「4ないし6週間の余暇さえあったら」(„wenn ich nur vier bis sechs Wochen Muße hätte")，きっと書いたであろうから．この嘆息に，なお次のような自讃の言葉をも付け加えた．私のような結論を書けるひとはいない，現存のひとびとの中で私のように書けたひとは存在しないだろう，——ヴィンケルマンのほかに古代芸術の歴史を書いたひとがないように，と．ヘルダーの仕事がヴィンケルマンのそれと比較されたのは尤もなことである．ヘルダーの著述の標題はモンテスキューの政治的な大著《法の精神について》(Montesquieu : De l'esprit des lois, 1734) を想起させるが，その傾向および性格はヴィンケルマンのそれと相通うふしがある．われわれがヘルダーのヘブライ文学の歴史によってヘブライ文学の精神に近づきうるのは，あたかもヴィンケルマンの古代芸術の歴史によって古代芸術の本質を理解しえたのと一般である．ヘルダーは聖書の詩的な価

値および精神を明らかにし，しかも同時にたえず発生的・歴史的方法（die genetisch-historische Methode）を用いることによって，これら詩作品の中に脈動しつつ歴史的前進的に展開する宗教的生活の実体を示している．ヘブライ人の文学と宗教との歴史は，彼にとっては同時に全世界史の絶対に価値多き部分なのである．彼がこれを書いたのは，ヘブライ文学愛好家のためばかりでなく，副題の示すように，人間精神の最古代史に興味をもつひとびとのためでもあった．それゆえこの著述のあらゆる動機の中にはいわば歴史哲学的，宗教史的な動機が混入されているといってよい．にもかかわらず又しても，究極に於ては聖書の詩的なるものに一切がかかっていることを忘れてはならないのである．ヘルダーにとっては，聖書の詩は聖書の根底にある一切のものをひらく親鍵となる．彼は何よりもまず聖書の詩的な精神を代弁しようとし，その精神に鼓吹されてこの著述を書いた．いわば彼自身，聖書の精神を歌う詩人となったのである．解釈者は翻訳者となり，翻訳者は感動のあまりしばしば自身の詩的な言葉を吐露する．

種々の動機がからみあっているにもかかわらず，ここにはやはり一切を集約する中心は欠けていない．そしてその内容の充溢を見通す道標となるものは，テオフローン書簡（die Theophronbriefe）に含まれている告知とこの著述自体の最初に述べられている概観とである．それに従って著者はヘブライ文学の根基にかかわる3種の心構えを以て始めようとした．彼はヘブライ文学の精神および本質を，ヘブライ語の構造や多様性にみられる詩的性格から，ヘブライ人の宇宙論的原観念から，アブラハムからモーゼに至るかれらの教父たちの歴史から，発生的に導き出そうと試みた．そしてモーゼが決定的にヘブライ文学の全性格の形成や将来の発展に寄与した事情を詳述することによって，ヘブライ文学本来の歴史の発端を《序論》に結びつけようとしたのである．序論は3時期にわたって述べられるはずであった．その第1期はモーゼからダビデに及び，第2期はダビデとソロモンの詩から成り，第3期は預言者たちが取り扱われるはずであったし，その際最も美しい詩的な諸作品が「それらの成立の原因から説明され，東方的に解釈され，ひいてはそれらが時代の進みゆくうちにおよぼした影響までも」説明されることになっていた．しかしながらこの著述は，かりに旧約の預言者を取り扱ったとしても，未だ結論に到達することはできなかったであろう．むしろそれはヘブライ民族とともにその滅亡の時代にも入りこまねばならぬ羽目におちいるであろう．それは聖書外典（Apokryphen）を経てヨハネ黙示録にまで及び，いなそれどころか，かの詩的な聖書の現代に至るまでのあらゆる影響を説明しなければならなかったであろう．「これら新・旧約聖書の全成果」（das gesamte „Resultate dieser Schriften"）を見わたすために，はたまた，聖書によってどんな「有益なものがこの世の中に生じた」か？の問いに答えるために，結局はユダヤおよび他の諸民族における聖書の取り扱い方と聖書の模倣との歴史を，聖書と現代語学，一般詩学および一般文学との関係を吟味したいと思ったであろう．そうだとすれば，この著述は《新ドイツ文学評論断篇》における東方文学を対象とした，かの章に再び合流したであろうし，東洋詩の翻訳と文献学的・歴史的説明とを試みたいという《断篇》の願望は実現されたであろう．

しかし事実は，ヘブライ文学の精神に関する仕事はこの計画された目標にまで迫ることなく，かえって預言者たちを見やったままで中断されたのである．ただし，あらゆる方面に向って夥しいテーマがヘルダーの頭に泛んでいたという事実の痕跡は，この著作に於て窺われるとともに，またすでにその執筆以前にも見出される．たとえば，古代ヘブライ文学はラビーネル（Rabbiner. ユダヤ律法学士）にどんな影響をのこしているか？聖書の思想や表現がどのような解釈や詩作の素材をかれらに与えたか？について，ヘルダーは「ユダヤ人の詩歌と寓話」（Jüdische Dichtungen und Fabeln[67]）の見本を伝える際，メルクール誌上で一般的な見解を述べた．また，モーゼの律法の意義に関する彼自身の論述にたいして，いわばその詩的な反響として《ヘブライ文学》第2部の中にユダヤ詩の一篇が挿入された[68]．さらにヘブライ文学の産物を一般詩学の立場から考察し，それをジャンルに応じて他民族の似通った作品と比較しようという試みは，すでに1780年の暮に書かれた「エレミヤ悲歌」（die Klagelieder Jeremiä）の翻訳にたいする序言[69]にみられる．この序言はエレギー（Elegie）の種々の対象を区別し，エレミヤ悲歌を最も高貴な愛国的ジャンルの中に組み入れたのち，その解釈を試みているが，これは《第3断篇集》との連関に於て書かれたものである．

（2）

このような副次的ないし臨時的な仕事のことはこれぐらいにして，ここでひとつの大規模な断篇としてのこの大作をふりかえってみることにする．それは未完成であるばかりでなくそれ自身不完全である．が，大体に於て計画の大筋は曲げられていないと思われる．ヘブライ文学の精神を明らかにし，自分の魂を充たしていたヘブライ詩を全般的に直観もしくは感受することができさえすれば，個々の部分の厳密な整理ないし均斉のとれた処理などということは殆ど著者の関心事ではなかった．従って彼はしばしば全般的な考察に甘んじて歴史的な敍述を中断する．すなわち，いま結果を指摘するかと思えば，すぐまた原因を摘発し，或いは先廻りしたり或いは立ち戻ったりする．たしかに彼は前章のテーマを後章に於て新たに別の方法で捉えることによって，豊富な素材を遺漏なく使いこなす術は心得ているが，しかしまた，事柄の内部にひそむ難点に外的な動機や評価が加わって，全体の構想をところどころ掻き乱したりする．「気分転換のために」(„der Abwechselung wegen") と称して本論のあいだに余論（Exkurse）が挿入される．元来第1部に属すべきだったものが，第1部の尨大になりすぎるのを恐れて，全体の配置としては不都合であるにもかかわらず第2部の初めに置かれた．殆ど余事のようにいたるところで挿入された翻訳の中に，ヘブライ詩の精神が具体的に現れている．彼の信念によれば，翻訳は「この書の目的」であり，いわば「荒涼たる空間の星辰」なのである．さきにも述べたように（本稿44〜45頁参照），事実翻訳は著者の精神に於ては先在的なものであった．まことにこの著作全体は，ヴィンケルマンの著書がアポロ，ヘラクレス，ラオコオンの彫像の敍述から生じたのと同様，翻訳の試作から成立したのである．レッシングは明敏な分析によってジャンルの法則を確立し，これをただちに自由な芸術行為そのものに於て遵守する．ヘ

ルダーは感応的な再生産によって詩的作品の民族的ないし個人的な特徴を捉え，その精神とその歴史的被制限性を説く．ヘブライ文学におけるヘルダーの遣り方はまさしくその通りであった．ヘルダーはつとに青年期から，特にモーゼ，詩篇およびヨブなど聖書の翻訳に没頭し，そうすることによってヘブライ文学の精神になじみ，彼自身の詩的感受と聖書理解とを追形成の形式や手法，すなわち改作や模作に於て表現したのであった．彼にとっては民衆文学（Volkspoesie）の概念が詩一般の普遍概念となっていたので，聖書の詩もまた民衆文学の照明にあてられていた．ビュッケブルク時代初期には，聖書の中にも譚詩やロマンツェを発見し，彼の書類鞄の中には翻訳されたイギリス譚詩やオッシアンの作品や未開人の歌謡が，ギリシヤ歌謡およびヨブや雅歌とともに一律にまとめられてあった．事実彼はパーシの《古代イギリス詩文拾遺》（Thomas Percy：《Reliques of ancient English poetry》1765）が呼びかける魔音に酔って，族長時代（Patriarchenzeit）の伝説を実験的に押韻あるスコットランド・イングランド譚詩の民衆向きの形式に衣替えさせたのである[70]．かかる立場からすれば，《民謡集》の序言の中に，ホメロスやヘシオドス，悲劇作家の合唱歌，ピンダロスやギリシヤ歌謡が話題になっているのと同様に，ヘブライ民族文学について，その古歌の遺物について，ヨブや雅歌について何らかの発言があって然るべきだったろう．また《民謡集》自体の中に旧約聖書の詩歌の翻訳も当然，ギリシヤの宴べの歌（das Skolion, pl.：Skolien）やサッフォーの断篇と同様に採用されねばならなかっただろう．しかし，そうされなかったのは，世人の憤懣を買うかもしれないという危惧からばかりではなく，同時に聖書の詩歌と世俗的民衆的なそれとの一致はごく限られた程度でしか是認されないことを彼が認識しはじめていたからである．聖書の詩歌のもつ神的な啓示的な性格，聖書の形式および内容にいたく魅せられた著者は，おのずから聖書の詩的領域を普通の民衆的なものから独立させるに至った．しかし，それにもかかわらず《ヘブライ文学の精神について》の著書は，《雅歌》のそれと共に《民謡集》の補充的側面をなすところがあり，いわばヘブライ民族文学の翻訳詞華集ともみなされうるのである．この際翻訳された詩歌はこの書の「実」（Frucht）であり，その詩歌についての歴史的説明はこの実の「皮」（Schale）である．そして皮は実から分離しておらず，少なくとも実と同程度の液汁と栄養に富んでいることを知らねばならない．

しかしこの「皮」は第1部に用いられた対話形式のためになかなか刺が多いようである．ヘルダーは曽て，弁証法的な意図を以てこの形式を処女作（《断篇》）に於て使用し，クロプシュトックの《メシアス》（Der Messias, 1748～73）批判にあたってキリスト教的批判の立場とユダヤ的批判の立場とに同権を与えたのであった．その後彼は「不死性の問題」（Unsterblichkeitsfrage）についてメンデルスゾーンの《ファイドン》（Moses Mendelssohn：《Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele, 1767）と競合しようとしていたし，最近はシュロッサー（Johann Georg Schlosser 1739～99）の「輪廻」（Seelenverwandrung）に関する対話にたいして，彼の側からも対話体の文章で答えたのであった．対話のもつ様式形成力については《神

学書簡》の中でも論ぜられ，対話の巨匠たち——プラトン，シャフツベリ，ディドロ，レッシングおよびヘムステルフィス——にくりかえし賛辞が呈せられた．ところが，《最古の記録》では対話形式の不適当なことが確認され拒否されてしまった．それは歴史的・実証的な個別的研究から導出される結論を介してのみ取り扱いうるにすぎないテーマに於ては，対話体が何ら役に立ちえないことを知ったからである．いうまでもなく，厳密に組織的な形式に徹頭徹尾反対する生動的な内的把握力が，もしくは芸術的形成を好む性向がヘルダーになかったとすれば，彼はレッシングのフリーメーソン団員の会話の先例に倣おうという試みは決してしなかったであろう．しかし決定的な理由は他にあった．《ヘブライ文学》では，著者の告白によれば，戯曲的，身振り狂言的な表現も，はたまた，「答える者の魂から思想を生みだす」というようなことも問題ではなかったのであり，それは実は当惑のあまり「応急手段」(„Notbehelf") として取った対話形式なのであった．単調にしゃちこばった，もしくは朗誦風の講壇調や説教調をきらい，《最古の記録》の半ば熱狂的，半ば論難的な調子をおそれたのである．できる限り実質的に，非論難的に，やさしくおだやかに語ろうと欲した．しかもいろんな修正が施されたにもかかわらず，素材の性質はこの形式——対話体——に逆らった．ついに彼自身もその誤りをさとり，対話形式が——たとえ公会教義問答 (Katechismus) の手本に倣ったものだとしても——陳述を簡単にすることができるかのように思った錯覚に気付いたのであった．それゆえ，すでに第1部の終りで「対話者のひとりはいま遠い国にいる」(註．スイスにいる若い友人のこと) という虚構を以て書簡文の形式に移っている．いまや第2部では対話体が現れてこないことは確定的となった[71]．かりに再版が出されたとすれば，おそらく著者は第1部からも「対話の衣」を剝ぎ取ったであろう．しかしながら，ヘルダーが対話体や書簡体の習練を積んだのは決して無益なことではなかったのである．おそらくこのような表現法を学んだからこそ，彼は《人類歴史哲学考》にみられるあの自由な敍述形式，沈着な論文形式に到達することができたのであろう．

（3）

形式のことにやゝ立ち入りすぎたきらいがあるが，ここで内容に眼を向けることにする．

一民族の言語の守護神はその文学の守護神である，という《断篇》の古い命題を忠実に守りつつ，歴史家ヘルダーはヘブライ文学を追尋してヘブライ語の母胎に帰っている．まず彼はヘブライ語に深い愛を示し，これを理解しようとする．「行為と敍述」(Handlung und Darstellung) が文学の本質である，というレッシングのテーゼを楯にとって，殆どすべてが動詞であり，「一切が活動している」(Alles lebt und handelt.) かのヘブライ語をすぐれて詩的な言語であると賞讃する．ヘブライ語のかかる詩的な性格を同様にその感覚性に於て指摘し，すべての単語に於て「事物の像が，感覚の息吹きの中に」(Bild der Sache in Atem der Empfindung) あらわれているという．語彙からひきつゞきヘブライ語の文法的特質に筆を進める．動詞時制の少ないこと——それは過去を現在化し，出来事を詩化するに役立つ．それは多くの関係を総

括して，一切を同時に表現する一種のひびきを生ぜしめる．このことはまさしく詩的である．「主要概念は王者のように中央に立っている．そのすぐそばで，いな，それとひとつになって，従者と家来はいわば小さな韻律界のように完全和音となって同時に立ち上るのである」(der Hauptbegriff steht in der Mitte wie ein König ; seine Diener und Knechte, dicht an ihm, ja mit ihm Eins, steigen wie eine kleine metrische Region vollstimmig auf einmal hervor.)．そして直接これと関連して，ヘブライ詩の特徴をあらわす「対称法」(Parallelismus) は最も単純な均斉であり，これに比すればギリシヤ韻律でさえかなり技巧的な均斉といってよいほどである，と説明される．「東方ではこの２つの真珠繻はまだ１つの花輪に編まれていない．それらは互いに向い合って垂れ下っている」(Im Orient sind die beiden Perlenschnuren noch nicht zu Einem Kranze gewunden, sie hangen einander einfach gegenüber.) のである．このような形式はしかし精神にたいしても重要である．それは喜怒哀楽の表白もしくは教訓の言葉のいわばこだまみたように感ぜられる．特に教訓詩にあっては「どの言葉もたがいに他を裏づけ合っている．それはあたかも父が息子に話し母がそれをくりかえすかのようである」(„bekräftigt ein Spruch den andern : es ist, als ob der Vater zu seinem Sohn spräche und die Mutter es wiederholte".)．このような含蓄に富んだ論述は明らかに「ヘブライ文学の起源と本質」(《vom Ursprung und Wesen der Ebräischen Poesie》) を取り扱うのちの一章に於ても展開されている．かのシュトラースブルクで成立した入選論文も言語を根源的な詩として捉えたのであったが，特にヘブライ文学に関してはいまや，詩は発達した言語である，とされる．外部から魂に流入し来るもろもろの形象は感覚を通して生命を与えられて語となるように，成り出ようとする未発達の詩，特にヘブライ詩の秘密は，それが「比喩唱句」(Bilderspruch) であるという点にある．単調な対称法をもつ比喩唱句はヘブライ詩の萌芽形態であり，いわば根元現象であって，そこからジャンルが変態 (Metamorphose) によって発展したのである．感覚によって魂を吹き込まれた形象の第一発展段階——このこともすでに《言語起源論》で取り扱われた——は擬人化 (Personifikation) である．この擬人法はさらに寓話および諺言となる．特に言語の根が「寓話にみちている」(voll Fabel) 東方では，全文学は「一種の箴言的な寓話衣裳」(eine Art „Gnomologischen Fabelgewandes") をまとうている．そこでは歴史もまた同様の性格をにない，それは詩的な「種族伝説」(Geschlechtssage) となる．さらに一歩進めば，本来の虚構は特徴的な形象を詩的象徴的なるものに組み立て，稀有の真実らしさを完全な寓話性に高める．既成の素材だけしか取り扱わない預言者たちの象徴的な比喩唱句もまた結局はこの軌条をはずれていないのである．詩の新しいジャンルは音楽の発明とともに生ずる．唱歌 (Gesang) は比喩唱句と並んでヘブライ文学の第２の正門をなしている．比喩唱句にあっては話し手は一人であるが，唱歌に於ては歌い手は一人もしくは多数である．比喩唱句は「単に自然な次元，心臓や呼吸の収縮および弛緩，対称法を有しているにすぎない．音楽とともにそれはより高い音調，より適合した飾奏部と韻までも得たのである」(„hatte nur die natür-

lichste Dimension, die Systole und Diastole des Herzens und des Atems, den Parallelismus : mit der Musik bekam sie höhere Töne, abgemeßnere Kadenzen und selbst Reims").

しかしながら，第1部に書かれたこの著述本来の序論 (Prolegomena) が言語と並んで特に考察しようとしたのは，音楽ではなくて成立しかけているヘブライ詩の他の2要素であった．感覚によって生気を与えられた比喩唱句が擬人化に，象徴化的仮構に，寓話に，詩的な伝説になるためには，第1に特有の自然観が，第2にヘブライ民族の歴史的伝統が必要であった．それゆえかの序論は第2節に於てヘブライ人の宇宙論的根本概念を，第3節に於て父祖の伝説，モーゼ以前の種族伝説を取り扱っている．まず，日の出の光景になぞらえられる天地創造の物語，この《最古の記録》の思想を以て，ヘブライ詩の神話学的要素が提示される．自然への生きた直観から，いたるところに現在する全能的存在としての神の表象がいかにして展開したかを立証する，というよりむしろ追感し描写する．エロヒーム (Elohim od. Eloah＝Gott) は自然の天才 (Naturgenie) として，天使は神に奉仕する偉大な自然力の擬人化されたものとして解される．特にヘブライ民族の世界観と文学を特徴的に貫いている「天と地の対称法」(Parallelismus des Himmels und der Erde) について長々と詳述される．ヘブライ的空想の最も特異な内面形式が宗教的自然像の神話学的資料とともに提示され，豊富な引用によって説明されている．ここから考察の筆は当然，特にヨブの書に見出される自然詩に向い，自然詩の独自の価値がその本質とともに明らかにされる．自然詩は自然を擬人化してこれに生命を与え，これを行動させるというばかりでなく，自然を心情のために解釈し，さらに知性にたいしては組織的な宇宙としての被造物を提示するのである．このようにヨブの書が筆者にとってヘブライ民族の詩的宇宙論の主たる代弁者となると同時に，他方彼はすでにそれを超えてヘブライ詩の歴史の中に手を突込んでいる．というのも，ヨブの書は旧約聖書のうち最古の書とみなされるからである．それは全く訓言と比喩唱句にほかならない．それはたしかに最初からヘブライ語で書かれてはいるが，実はエードム (Edom, 註．古代パレスチナの国名) の或る氏長 (Emir) に由来するものである．それはいかなる受難にも屈せぬ敬神を歌う組織的な教訓詩であり，讃歌であり，おそらく「世界最古の芸術構成」(die älteste Kunstkomposition der Welt) であるであろう．次いで，中断されていた宇宙論的・神話学的な思想を再び取り入れることによって，著者は天国 (Paradiese) の概念と人間の堕落 (Sündenfall) に関する歴史とに向う．ケルビム (Cherubim, 知天使) の神話的虚構について縷々と述べ，この形象が用いられてゆくうちに祭祀や文学や預言者の幻想などに於てどのように変容したかを，歴史的に追尋する．また同様の歴史的考察を旧約聖書の人類学的な概念，主として冥府 (Totenreich) に関する思想に適用する．アルキフロン (Alciphron) をしてエウティフロン (Eutyphron) に向って「あなたはこの死者の国を精細に研究されたようですね」と言わしめている．事実ヘルダーは研究したのである．この研究の成果たるメルクールの論文[72]は，ヘブライ人の冥府観に関する洞察を拡大して，

アラビヤ人，ケルト人およびいわゆる未開の諸民族が人間の死後の状態について作りあげたもろもろの意見や詩作品の総括を試みている．なおこの序論はカイン（Kain）やアベル（Abel）の物語，ノアの洪水（Sündflut）やバベルの築塔（Turmbau zu Babel）の物語にいたるまでつづけられる．従ってわれわれは知らぬ間に序論の第3項まですすんだことになる．というのも論述は最古の詩的な伝説から，いわばすでに歴史的ともいうべき進歩に於て，アブラハムからモーゼに至る本来的な種族伝説へと移行するからである．これらの種族伝説に於ても著者は一方ではそれらの詩的要素を示そうと試み，他方それらの歴史性を確信し，それらをヘブライ文学への歴史的な通路として利用する．或る節で，全ユダヤ民族の憲法のみならず，その文学の仕来りや守護神をも確立した偉大な人物の特性描写が行われている．そこではモーゼが3様の遣り方で自民族の詩文に影響を与えたことが示される．第1に，彼の事績と制度とによって．遊牧民は政治化されて神政主義支配下の民となり，文芸は神聖なものの，神殿の詩となる．第2に，モーゼ自身の文筆活動によって．彼自身詩人としてヘブライ人を最初に「文人国民」(ein literates Volk) にしたのである．第3に，預言者の資格制定によって．モーゼがのちの預言主義の先駆者であった．著者は序論に提示されたヘブライ文学の諸要素について，それらから発展する詩作品を前以て取り扱ってきたのであるが，逆にいまや彼はモーゼによる3様の影響を立証することによって，後世の詩歌の核心に迫り，その中にモーゼ的なるものの結果を示そうとする．ヘルダーはすでにこの箇処で予見的に預言者の詩的性格を論じている．モーゼの神政的立法の精神を述べるとともに，この精神と言葉をいたるところモーゼ以後の文献に於て立証し，詩人モーゼの研究に携わると同時に後世の作品に残っているモーゼの詩作の余韻に注意を促す．次いでイスラエル民族の歴史を手掛りにしつつ，さらに先へ論述の歩をすすめる．ヨシュア記と士師記における詩的な箇処や「イスラエルの詩的な少年時代」(„poetische Jugendzeiten Israels") の遺物について長々と論ぜられる．デボラの歌に関連して，音楽や舞踏と文芸とのつながりに関する付論，ヨータムの寓話（die Fabel Jothams）に関連して寓話，謎，語呂合せ，類音，押韻などの余論が述べられ，その中に歴史的なものが織り込まれている．サムエル（Samuel）から詩篇作者ダビデ（der Psalmendichter David）に移ってゆく．ダビデとともにヘブライ人の抒情詩は最盛期に達する．「ばらばらの野生のいなか花は，いまや王花としてシオン山上に植えられた」(die zerstreute wilde Landblume ward jetzt als eine Königsblume auf den Berg Zion gepflanzt.) のである．音楽と詩歌とは礼拝の祭典のために用いられる．ダビデ王の治世は「ヘブライ人の古典文学」(die „Klassische Poesie der Ebräer") の時代である．しかしここでも，古典的なるものは，自然詩および民衆詩の賛美者たるヘルダーにとっては，単に条件付きで最高のものとして現れるにすぎない．というのも彼には，詩は宗教的，政治的，抒情的文化に於て利益を得たかわりに，それだけ自然的な強さを失った，と思われたからである．著者はあらゆる側面から詩篇の聖歌の本質を明らかにし，ダビデの歌がダビデの事蹟のドキュメントであり，その事蹟が彼の歌のドキュメントである所以を詳述し，か

つ詩篇の抒情詩的旋律の主要種類を区別することによって再び個々の聖歌作者の性格を識別しようとする．さらに著者はダビデからソロモンに筆を向け，メシアの聖歌が預言者の声にどんな影響をおよぼしたかに言及しながら預言者への路をひらくのである．「物語や祈禱や詩篇などにおける古い神託のゆたかな庭はいまやわれわれの背後によこたわっている．預言者たちの蒐集され加工された花がわれわれの眼前にある」(Die reichen Gärten der alten Gottesorakel in Geschichte, Segenssprüchen und Psalmen liegen jetzt hinter uns ; die gesammelte und verarbeitete Blüte der Propheten vor uns.)．ここで著者は停止したのである，——次のような期待を以て．彼は将来，いかに預言者がかのあらゆる詩的な神託によって覚醒されたばかりでなく，同時にその神託をより精神的により高貴に発展させたか，を示すであろう．さらに，神みずからが全く別様の託宣をいかに陳べ給うたか，最後に，最も偉大な預言者よりも偉大にキリストが，すなわち全世界の上にひろがる永遠の天国の創設者がいかに出現したか，を示すであろう，と．そして結びの言葉はまことに厳粛かつ感激的である．「天国は曽て世界に生起したところの唯一独特のものである．いかなる賢者も勢力家もそれを生ぜしめることはできなかった．そしてその結果は永遠にひろがりつづいている．われわれはこの国の王者に向って行こう．そうすれば預言者たちの美しい沃野はわれわれを彼のところへ案内してくれるであろう．」(Es ist das Einzige seiner Art, was je in der Welt geschah : was kein Weiser, kein Mächtiger hatte bewirken können ; und dessen Folgen sich bis in die Ewigkeit breiten. Wir gehn dem Könige dieses Reiches entgegen ; und die schöne Aue der Propheten führt uns zu ihm.)．かくして《ヘブライ文学の精神について》の著述は，ハーマンの《Ästhetica in nuce》のように主なる神への呼び掛けを以て終っている．なお，この著述が最後にかかる神学的，歴史哲学的な飛躍をするのは，必ずしも意外でも唐突でもないのである．むしろ《文芸の作用》に関する論文におけると全く同様に，著者にとってはここでもまたヘブライ文学は他のあらゆる文学よりも高い意味に於て神的であり，ヘブライ民族の歴史は他のいかなるものよりも高い意義を有する歴史であり，まさにそのことによって神の催し物としての世界史の意味が明らかになったからである．著者はここでもくりかえしヘブライ文学をギリシヤ，ローマ，北欧諸民族の文学と対照させる．ひとりヘブライ文学のみが自然や人間生活の出来事に於て計画的な神の摂理を示現する．ヘブライ文学だけがその発展の端緒たるかの最古の伝説に於てすでに「神と仲よしの文学」(Poesie der Freundschaft mit Gott) なのである．しかし同時に看過されてならないことは，彼が伝説や文学にあらわれている深い敬虔もしくは雄大な宗教的性向を温い尊崇の念を以て強調したということだけではなく，むしろかかる敬虔な性向が，文学を真理に伝説を歴史にするものとして，彼の心を捉えて放さなかったということである．《最古の記録》から《神学書簡》まで，《神学書簡》から《ヘブライ文学の精神》までは，従って，伝説の根底には人類を導く神の摂理があるという弁明と伝説に関する詩的な説明とを兼ねる非批判的な傾向が維持されている，ということができる．しかしながら，ヘブライ文学の著述と以前の

ふたつの著述とは必ずしも同一の地盤に立つているのではない．ヘルダーは曽て，《神学書簡》の自由思想的な構想については，時代の精神にやむなく順応したことをハーマンに弁解しなければならなかった[73]．これに反しいまや彼はアイヒホルンにたいして，新著で「文学のことだけを問題にする」(„nur von Poesie rede") ことを「わが自由のぼろ車」(„Vehikulum meiner Freiheit") と呼び，特に第2部について，そこでは「神聖な神秘のヴェールにはできるだけ注目しなかった[74]」と報じたのである．事実，言語と文学の，殊にヘブライ語とヘブライ文学の神的な起源は，この書ではきわめて控え目な役割を演じている．彼はすでに《神学書簡》に於ても[75]，聖書文学の特殊な価値についての研究は自由に行われるべきこと，その神的な起源が研究の前提 (Prämisse) として立ち現れてはならないことを指摘し，「文学の起源をもっぱら人間的に観察する」(„so betrachten wir den Ursprung der Poesie nur menschlich".) 必要を説いたのであった．

(4)

要するに，《ヘブライ文学の精神について》の書ほど，ヘルダーの青年時代からの原則——いかなる民族，いかなる時代の詩的な形象や感受も，他の民族や時代の規準に従って評価もしくは非難してはならない——を表明し実証したものはあるまい．まさしくヘブライ文学も民族的な制約を受けていることを強調し，これを特徴づけて一遊牧民の，自負に富む閉ざされた一種族社会の文学であるとする (註．《Gründe ihres subjektiven Ursprungs》)．ダビデの詩篇の抒情詩に個人的，人間的な感情や志操が表現されているのを見出し，その感情や志操をただちに聖徳の模範として「あらゆる世界の中にあやまり注いではならない」(nicht „in alle Welt verschwemmen dürfe") と警告する．というのも，「一切を超地上的な光耀の中で見ようとすれば，結局は全然何も見えない」(Wer alles in überirdischem Glanze sehen will, sieht zuletzt gar nichts.) からである．ヘルダーは超地上的な光耀の中にではなくただ詩的な光耀の中にのみ，詩篇の詩歌をみとめる．舞台の所作に心を奪われているため演技を現実と見あやまるような観劇者に似て，彼がくりかえし非批判的な想像に陥るのは，ほかならぬこの詩的眼光の鋭さに帰することができる．しかし彼は必ずしも他人にかかる空想ないし錯覚を押しつけようとはしない．ここで彼が問題としているのは，不信仰 (der Unglaube) というよりはむしろ無詩趣 (die Unpoesie) ということである．《神学書簡》で歴史的なるものが強調されていたように，この書ではそれにもまして遙かに効果的に，その標題自体すでに明らかに示している詩的な観点が「彼の自由のぼろ車」となる．《神学書簡》で敬虔なラーヴァターを憂慮せしめたように，彼の曖昧模糊とした神学観は明晰を好む精神を失望させるだろうが，しかしそういう曖昧さにつながる志操の寛容性は彼の好ましい側面といえないこともない．「多分」(vielleicht) とか「推測するところによれば」(Mutmaßlich) とかいう言葉を用いて，《最古の記録》の仮設がくりかえされる．天国の説話の根底には，ヘルダーの考えによれば，明らかに「原始世界のなんらかの或る真実な事件」(irgend eine wahre Begebenheit der Ur-

welt) が存在する．創世記 (Genesis) のあらゆる伝説は彼にとって事実の物語であって，ただその中に詩が混入したにすぎないのである．そして，ほかならぬこの混入した詩，物語の内的意味たる一般的な詩的性格こそが，この書では問題なのである．「われわれはこの場合歴史の救い手ではない」(Wir sind hier keine Retter der Geschichte) と明言せられ，さらに「われわれは伝承を原始世界のひとつの説話として未解決のままにしておこう．そして単にそれが詩の根として何を産み出したかを考察しよう」(Wir lassen die Tradition als eine Sage der Urwelt schweben und betrachten bloß, was sie als Wurzel der Poesie hervorgebracht habe.) と宣言される．なんらかの神学的な立場からではなく美学的ないし文学史的立場からただちに，ヘルダーは不合理な正統的教義化に反対するばかりでなく，古伝説にたいする無趣味な合理主義的解釈をも拒否する．彼はくりかえし，伝説をそれが生じ作られたのと同じ精神で読み，注解や秘義 (Glosse und geheime Bedeutung) に酔うことなく詩の単純な根元に近づき，その託宣を太古の視界の中で聞こうと欲する．弁明したり批判したりしないで，何よりもまず詩的なものを詩的に理解させようとする．かかる寛容性に基づいて，強い精神の持主たるアルキフロンと正しい思想の持主たるエウティフロンとの対話が意見の対立を緩和し調停する形式として採用されたのである．この両人が親友であるとされるのは，あたかも論者自身の内部に合理主義と詩的理解とが調和的に並存していることを示唆するものである．対立的な見解が争われる場合でも，論争の調子はきわめて穏やかである．ユダヤ民族の性格にたいするアルキフロンの非難はおだやかに反論せられ，理神論者の神をおそれぬ才智も「おだやかな応答」(sanfte Erwiderung) によって赤面させられる．《最古の記録》の序言が傲慢無礼だったとすれば，《ヘブライ文学》第2部のそれは穏健で謙虚である．彼はいう．「私は故意に何びとをも侮辱することはなかったし，また誰かを酷評するようなことは一言もいわなかった．私は何びとにもそれぞれの功績の花冠をみとめたい．私はただ利用するために穂を，或いは楽しむために花を集めるにすぎない」と．

ひとはおそらく，聖書研究にたいするヘルダーのかかる自由な態度に満足をおぼえるであろうが，同時にそこに多方面の個人的関係がヘルダーに与えた好影響をみとめざるをえないであろう．実はかかる個人的な交際のなかったことが，おおかたビュッケブルク時代の著述の生硬と激越な調子を招いた原因である．ミヒャエーリス[76]との対立のために《最古の記録》の著者は殆ど狂信者と化したのであった．ところが1780年の夏に初めてヴァイマル管区総監督ヘルダーは，1755年来イエーナ大学の東方語教授だったアイヒホルンと知り合いになり，この「自由で誠直なひと」(„freier, ehrlicher Mann") に敬意をいだいていた[77]．たびたびの面談や文通によって両者の友情はかたく結ばれた．《神学書簡》とレッシング批判とにたいするアイヒホルンの賛同はヘルダーの心を慰めるに充分であった．いまや彼は研究領域に於てもこの東方語学者と相会するに至った．アイヒホルンがその著《旧約聖書入門》(Historisch-kritische Einleitung ins Alte Testament 1780) 第1部を送ってくれたとき，ヘルダーはすでにヘブライ文学

に従事していた．両者の仕事は同時に進行した．この両著作は競合しているかのように相互にきわめて生産的な影響を与えながら書かれた．ヘルダーは読者に友の著書を「趣味と学識とが同程度に兼ね合っている一流の入門書」(„die erste Einleitung, wo sich Geschmack und Gelehrsamkeit in gleichem Grade vereinigt".) であると推薦し，アイヒホルンは再び温情ある賛辞をヘルダーの仕事に呈した．たしかに両方の著述には，聖書を歴史的に考察，理解し，教会的ならびに理神論的偏見に対立しつつ古代世界の観想や思考法に従って説明せんとする同一の傾向が窺われる．その際アイヒホルンの側では包括的な学識および細目にわたる精密な研究が，ヘルダーの側では豊富な思想および歴史的発展の全体に向けられた動的な見解があらわれている．前者には批判的態度が強すぎるため聖書の宗教的内実を散逸させる虞れがあり，後者には聖書の詩的なものへの過度な沈潜によって本来批判的たるべき問題の重要性が見失われるようにみえた．両者は相互に学び合わねばならなかった．《入門》の著者は《ヘブライ文学》の著者に思考の深邃な精神および指導的視点の恩恵を蒙っており，ヘルダーはアイヒホルンの厳密な科学的方法および冷静な研究者的気分によって，彼の感情や空想，いな聖書にたいする実際上の立場からややもすれば陥らざるをえなかった不本意な朦朧性を脱却することができたと感じた．両者の往復書簡はこの相互影響を雄弁に物語る好箇の資料である．アイヒホルンは常に，自分の精神をヘルダーの思想で培っている，と告白した．ヘルダーは友の著書に見出した「科学，批判および趣味の宝物」(Schätze von Wissenschaft, Kritik und Geschmack) に驚嘆し，この友，すなわち「愛する異端者」(„lieber Ketzer")——曽てアイヒホルンをこう呼んだことがある——によって，仕事の続行中に「神秘のヴェール」(mystischer Schleier) をいよいよはねのけたいと思ったのである．聖書学の歴史は感謝の念を以てヘルダーとアイヒホルンの名を挙げると同時に，両者の仕事の同じ弱点——批判的・歴史的根拠の不確実，性急な構成，個別的なものの見落し，難点の軽視など——を知らせるであろう．にもかかわらず後世の研究がより綿密な方法とより進んだ洞察とをもちながらも，なおかつこれら先達の双肩によりかかっている，というも過言ではあるまい，英人 Lowth がわずかに恣意的な詩学の規準をあてがったにすぎないヘブライ文学の神聖性は，まずヘルダーによって唯一独異なものと認められ，聖書はその人間的に真実な詩的感動を与える内容のゆえに神聖な書として新たにひろく世に認められるようになった．彼によって初めて旧約聖書の詩文の歴史は他の諸国民の文学史と同一線上におかれ，諸民族の発展の歩みとヘブライ民族のそれとを相互連関的に説明せんとする試みがなされた．爾来いわば批判用の試薬は無数に調製され，それを服用することによってモーゼの五書 (Pentateuch) やその他旧約聖書の記録の成立に関する全く別種の説明が可能となったのである．その上なおヘルダーは，旧約聖書の詩文と志操を同じうする通訳として，他のさらに貴重な果実を旧約聖書研究の土壌から誘きだしたのである．彼は発掘された民衆歌の泉から新しい音調，新しい情緒および新しい形式を汲みだしたのと同程度に，東方の泉から祖国ドイツに愛国的な詩を導入した．ドイツ文学の歴史に於ては，クロプシュトックの東方的

な詩からゲーテの西東詩篇の歌や短唱詩にいたるまでは遠い道程であった．その道程の中間にヘルダーのヘブライ詩，聖書の詩の翻訳，彼のユダヤの寓話や詩，彼の東方詞華集などがよこたわっている．従って《西東詩篇》(1819) の巻末に載せられた「西東詩篇のよりよき理解のための注解と論文」(Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des Westöstlichen Diwans) の中に再びヘルダーとアイヒホルンの名が並称されているのは，けだし尤もなことである．詩人ゲーテはこの両人が彼および彼の同時代のために，東方詩の最古の集大成たる聖書への理解の道をひらいてくれた当時を回想し，それによって彼に与えられた享福を「清浄な東方の日の出」(der „reine orientalische Sonnenaufgang") になぞらえている．

6．《ばらばらの草紙》(Zerstreute Blätter) における最初の3集——特に，文学に関する論文について．

(1)

ゲーテは1787年10月4日にイタリヤのフラスカティ (Frascati) で故郷からの大きな小包を受け取った．それにはヘルダーの協力を受けた「ゲーテ著作集」(8 Bde. 1787～90) の最初の4巻のほかに，ヘルダーの《人類歴史哲学考》の第3部と《ばらばらの草紙》(Zerstreute Blätter 1785～97) の第3集も添えられてあった．これより先ゲーテはその年の誕生日にヘルダーの《神》(Gott 1787) を入手していた．くしくもこの誕生日の日付が《草紙》（註．以下《Zerstreute Blätter》をこのように略記する）の緒言の下にしるされていたのは必ずしも偶然ではなく，ゲーテにたいするヘルダーの友情ないし敬愛のあらわれとみることができる[78]．「私たちは私たちの考え方において同一ではなくとも可能なかぎり近いです．しかも主要点において最も近いです」と，ゲーテは予告をうけた「スピノーザ書」(Spinozabuch：=《Gott》, Einige Gespräche. 因みに第2版は《Einige Gespräche über Spinozas System nebst Shaftesburys Naturhymnus》1800 という標題をもつ.) について，すでにナポリ (Neapel) から5月17日ヘルダーに宛てて書いたのであった．このゲーテの言葉を裏書きするものは，まずヘルダーの《イデエン》と《神》とであることはいうまでもないが，《Zerstreute Blätter》もまたそれに加わっているのである．ゲーテはこの《草紙》の第2集をローマに携行し，くりかえしそれを読んで感動した („innigst daran erbaut") とのことである．ゲーテとヘルダーの意見が一致したのは，必ずしも神と自然とに関する最高の問題に於てだけではなく，詩人かつ批評家としてもこの《草紙》に於てヘルダーはゲーテと同じ地盤に立っていた．従ってそれらの集録の内容を介して初めて，ゲーテ・ヘルダーの相互協力的かつ相互生産的な活動の全貌が明らかにされるのである．この集録の内容をなすものは多種多様の詩作品や論文である．そこには自由な詩作品とならんで模倣作や翻訳物があり，芸術の本質や詩文の種類および物語に関する論考とともに一般史または考古学の分野にふれる論文，それにまた倫理的・哲学的な問題を取り扱う論説までも見出される．

その6つの集録[79]にはすべて一様に詩歌の付録がついていた．この付録が各集録の中心をな

しているとはもちろんいえないが，しかしそれは全体の特徴を示し，常に本格的なよみものとつりあいを保ち，すべてに活気を与えることに役立っているのである．要するにわれわれはこれらの論文や詩作を通じて，ゲーテの仲間たる新しいヘルダーの全貌とあらゆる側面とを観察することができる．特にまず最初の3集は《イデエン》および《スピノザ対話》の列に加わる．これら3集は形式と内容からみれば或いは近く接し或いは遠く離れてはいるが，しかし著者の性向によって質的にはすべて同類の関係にあるのであって，それはまさしく《イデエン》および《スピノザ対話》と並行して成立したものである．

新旧のさまざまの作品が《草紙》の中に提供される．しかし旧作も更新され，或いはわかりやすく改作され，或いはすっかり「再生され」(„palingenesiert") ており，そうすることによって編者は「若干の未熟な青年期の仕事を葬り，もしくはそれらをかなり我慢のできる普通のすがたで示そう[80]」(„einige unreife Jugendarbeiten aus der Welt zu bringen oder sie in einem erträglicheren Lichte zu zeigen") とする意図の一部を実現したのであった．とはいえまず最初に始められたことは集めることであった．又しても（というのは，《民謡集》もそうだった）それを薦めたのはグライムであった．彼は「ムゼーウム」誌の《英独文芸の類似性》に関する論文を読んだのち，ヘルダーに「あらゆるパンフレットの中からあなたの精神の子らを探し集め，かれらをかれらの住むにふさわしい家の中であなたの友人だちの前につれ出して[81]」くれるようにと，くりかえし頼んだ．さらにこの場合も，以前の《民謡集》のときと同様に，妻カロリーネが最もすぐれた協力者であった．彼女が1784年12月12日 J.G. Müller に宛てた報告によれば，彼女は「散りぢりばらばらの紙片」(„zerstreute Blätter")——ここで初めてこの表現が用いられており，従ってこの《草紙》の本来の名付け親はカロリーネといってよかろう——を探し集めて，これらを次々に出版するようにと夫にうるさく願った，とのことである．もちろんその他にも多くのひとびとからの薦めもあったので，ついにヘルダーはそれに同意したのである．事実彼女は第1集をグライムとミュラーに送ったとき，「公表の責任」(„Schuld der Bekanntmachung") を自分に引き受けている．

この集録の成立史は，序言の代りに第1集の初めにある対話に反映している．そこにはテアノ (Theano) がデモドル (Demodor) の記録集を読みはじめ，個々の作品の由来や意図を夫に訊ね，おだやかに反対する夫からむりやりにそれらを印刷に付する許しを得た経緯が述べられている．また第2集の書簡体の序言はこの出版に与ったグライムの寄与を記念するものである．

《イデエン》の困難な仕事のかたわら，この集録の編纂はヘルダーにとって気晴らしのようなものであった[82]．ギリシャ詞華集やそれに付属する古代ギリシャのエピグラム (Epigramm) に関する論考とパラミューティエン (Paramythien) との起草——すなわち第1集に於て新たに書かれたもの——は，《イデエン》の第1部と第2部との合間，すなわち1784年の秋に行われた．第1集はクリスマスに完成する手筈だった．そして翌年の春には友人たちに送ることができたのである[83]．次いで《イデエン》第2部の完成後ただちに（1785年秋）第2集に取り掛り，

それは翌1786年の初めすでに植字工の手にわたり，5月（または6月）にそれを刊行することができた[84]．最後に第3集は《イデエン》の第3部および《スピノザ対話》を仕上げたのちの気晴らしの仕事として現われた．1787年3月《神》を印刷所に送ってから僅か1日後に，ヘルダーはこの集録の初めに載せられる詩の閲覧用原稿をクネーベルに送り，すでに9月中旬には印刷された見本を友だちに送っている．従って1787年は実にみのりの多い年で，この年には3冊もの著書が次々に出版されたことになる[85]．

ヘルダーは霊魂不滅の論議，一般に《イデエン》第1部の内容との関係によって，《草紙》の第1集では輪廻に関する対話をくりかえさねばならなかった．第2集のネメジス（Nemesis）に関する論文の倫理的な部分は明らかにヤコービーに刺戟されたスピノザ研究を，第3集の絵画，文学および寓話に関する論文における個々の表現は《神》と《イデエン》を示唆しており，またこの集におけるペルセポリス（Persepolis）研究は《イデエン》の歴史的な部分の補遺ともいうべきものである．

ところで，この《草紙》は内面的にも気晴らし仕事として特徴づけられる．それが最も多くそのようにみえるのは，まさにその文学的な要素によるものと考えられる．われわれはまずこの文学的なものに注目しなければならない．この集録を繙くと同時に，われわれは《民謡集》に劣らず，ヘルダーのゆたかな文学的才賦に驚かされる．

（2）

第1および第2集はまず「ギリシャ詞華集から集められた詩花」（Blumen aus der griechischen Anthologie gesammelt）という標題のもとで，ギリシャ・エピグラムの翻訳や翻案を提供する．これらにひきつづき第2集ではなおエピグラムに類するギリシャ小詩の「素材」（„Hyle"）が載せられている．

さてここでわれわれは，デモドル・ヘルダー（Demodor-Herder）自身が《草紙》全般を紹介する対話体序文の中で，ギリシャ詩花の歴史を語るのに耳を傾けることにしよう．

ヘルダーはつとにギリシャのエピグラム集，詞華集を知っており，それらの作品を初めのうちは韻文訳で表現していたが，結局それではギリシャ詩の純真性や素朴性が失われてしまうことを見抜くに至った．そのうちに他の時代の詞華集をも入手することができた．彼は仕事の合間や散歩の途すがら，曽てギリシャ・エピグラムで試みたよりも頻繁に，くりかえしその翻訳に携ったとのことであるが，われわれはこの言葉の真偽を吟味することができる．彼は散文訳でこれらのエピグラムのひとつを《断篇》の中で，また別のエピグラムをその単純な洒落，素朴なずるさにたいする讃辞とともに《批評の森》の中で引用している[86]．韻文訳の試みはすでにケーニヒスベルク時代になされており，そのうち若干のものは1765年のケーニヒスベルク新聞に，そのうちのひとつは1774年の《ヴァンツベック使者[87]》に利用された[88]．またレッシング著作集批判の中で詞華集のエピグラムを指摘し[89]，《彫塑論》の二つの箇処で彫像の美しい「銘」（Überschriften）や「題辞」（Zuschriften）に言及している．ヘルダーは従来ライスケ

版[90]のみを利用していたが，その後ブランクの《ギリシャ詞華集》[91]によって詩花蒐集への関心はいよいよ深まったようにみえる．その結果1780年末新たな意気込み以て翻訳に取り掛った．ところがこの翻訳は従来よりもかなり技巧的に行われ，原詩の韻律形式，すなわち「二行詩」(註.Distichon, pl. ...chen. 通常 Hexameter と Pentameter とから成る）の形式に従うものであった．この点にヘルダーの成熟した芸術的な欲求や理解が現れているといってよい．翻訳家ヘルダーはいまや，詩の形式はその内容と分離しがたい，という洞察を得たのであり，同時にドイツ語がヘクサーメターを自らに同化しうる能力にたいしては《断篇》時代よりも遙かに大きな信頼をよせるようになっていた[92]．そして彼はできる限りギリシヤのテキストを忠実に再現し，言語の宿命に従おうとした．しかし彼の主観としてはどうあったにせよ，彼は学的な，語学的に精確な，いな衒学的な翻訳家ではなかった．自分は逐語訳でなく「模作品」(Nachbildungen) を提供することによって専門家や文学愛好家に翻訳を勧めようと欲した，と彼はくりかえし宣言したのである．詞華集の作品はドイツ人にも理解され享受されやすいように表現されねばならなかった．彼はいう．「しばしば私は自分の考えをすっかりひっくり返しもしくは少なくとも現代のためにそれを変えねばならなかった．私がこういうことをしたのはきわめて当然のことなのだが，しかし私はときおり，純乳にいくらかの砂糖をまぜて我が国語に合うようにしたにすぎないのではないかとおそれる」と．実は，ヘルダーはこの言葉から推測されるより遙かに自由な道を歩んだのである．彼は全く自由自在に外国の財宝を処理した．表面はギリシャのエピグラム作家にひたすら仕えるかにみえて，実のところはかれらを完全に支配したのであり，いな，かれらの中にまじることによって，かれらの同類であるとさえ感じたのである．ギリシャの原文を或いは短縮し或いは拡張した．ときには2つのエピグラムをひとつにまとめることさえ敢てした．見苦しいものまたは下品なものには知らぬ顔で通りすぎた．ひとつのエピグラム全体を翻訳しないで，ただその個々の特色を際立たせて新たにこれを改作する．しばしばギリシャの小詩に新しい優しさ，より繊細な表現を与えた．が，それも当世風に修正，推敲もしくは彫琢するようなことはせず，現在の形に歪曲されたと思われるエピグラムを詩的な観念によってより完全な元の形態に還元しようとしたのである[93]．一般に原作を模倣作から知ることはしばしば困難であり，いな，ギリシャ語の原文と比較しないでは所詮理解できないことはもちろんだが，ここでも訳者の意に反して理解不可能な箇処がところどころ散見する．もっと穿った言い方をすれば，彼は終始模作と自作との境界に立っているので，いわゆる忠実な翻訳はしなかったとはいえ，概ね翻訳以上の貢献をしたということができる．そしてその影響は末長くつづいている．彼が自ら，翻訳されたエピグラムの精神に於て独自なエピグラムへとすすんだように，他のひとびともまたこれに追従したのであった．《草紙》第1集の第2版の序文に於てすでに，彼の見出した後継者を誇り，そして彼の試作を通して，或る思想，或る感情をかくも美しく捉え，かくも優しく表現する形式のために，はたまた，ギリシャ語の妹たるわがドイツ語にかくも適合しているかにみえる形式のために寄与しえたことを謙虚によろこ

ぶことができた．このようにギリシャ文学のかまどから盗みとられた火花によって，かつ意味深長で優美なギリシャの文体および詩形をドイツ風にすることによって，ドイツ文学に生命を与え，精神を吹き込み，かつこれを豊富にするということは，まさしくヘルダーが民謡を復活させることによってかちえたところのものに殆ど劣らぬ功績である，といってよいであろう．又しても彼は，詩の種子を遠隔の土地に於ても発見する恵まれた本能を確証し，その種子をドイツ民族の土壌に移植するすぐれた技倆を実証したのであった．いまやその種子はドイツの土壌で改良され，さまざまな変種が生ずるようになった．《民謡集》に於てロマンツェの大道芸人調を排し新しい生粋の抒情詩をドイツ文学の広野にみちびき入れようとする意図を実現したとすれば，ギリシャ詞華集の翻訳によってケストナー（Abraham Gotthelf Köstner 1719～1800[94]）およびレッシング以後の単なる警句や風刺，詩趣のない箴言を追放しこれらを素朴な含蓄ある感情箴言詩に取り換え，従来細い有棘植物しか生えなかったドイツの土壌に馥郁たる詩花，生粋の詩を移し戻すことに成功したのであった．しかもこのことは初めのうちはゲーテの助力に負うところが多かったのである．ゲーテが1782年にギリシャ詞華集の流儀と古代的形式とで作った箴言詩はヘルダーの翻訳を知ったことから生じたのか，それともももっと別の刺戟によって生じたのかは，これを容易に決定することはできない．しかしゲーテがやがてその詩的感受にとってきわめて自然なこのジャンルに熟達するに至った原因は，少なくともヘルダーのギリシャ詞華集への接近に帰することができる．かの《ヴェネチアの短唱》（Venetianische Epigramme）はこの先例がなかったら成立しなかったのではなかろうか．ゲーテもその高度な詩的天分に助けられてより自由な手法でギリシャに由来する新しい詩体に向った．これによって初めてエピグラムはドイツ文学の内部に完全な生存権を獲得するに至った．さらに1783年来結ばれたゲーテとの親交によって，ヘルダーは心気を新たにし，曽ての民謡蒐集の場合のように，容易に友の共感をえた仕事に立ちかえった．かくして1784年秋にはゲーテの活発な協力をえて，すでに翻訳された作品の貯えは新たに推敲されその数はいよいよ増加したのであった．同年12月3日ゲーテはヤコービーに宛てた手紙に「これまでにギリシャ風のエピグラムが多く作られた．ヘルダーの詞華集翻訳はやがて印刷に付されるでしょう」と書いている．これによってゲーテ自身もエピグラムの精神に惹かれていたこと，また他面すでに9月ヤコービーのヴァイマル滞在中にヘルダーの企画が話題になっていたことが推測される．ゲーテがクネーベルに書いているように，11月にはヘルダーは翻訳の仕事に取りかかっており，その後まもなく最初の4章《Blumen》の原稿をゲーテに連絡し，編集にたいし満足の意を披瀝してひとつのエピグラムすら省きたくなかったといっている．翌年11月にゲーテはイルメナウから《草紙》第2集のために続けられた「エピグラムおよびその他のよき企て[95]」にたいして祝辞を述べた．

（3）

さて，このようなギリシャ語の自由訳とともに，ギリシャ人を拠り所とした《パラミューティエン》（Paramythien）と称する作品が生れた．これは《草紙》第1集の最も特色的なもの

で，ギリシャ寓話に基づく作である．それはたしかに模倣による作なのだが，レッシングの「寓話」ほどに巧みな模倣ではなかった．しかしヘルダーの文学精神にとって恐らく最も独異な制作というべきこの Paramythien は，明らかに文学たるの資格を有しドイツ文学を豊かならしめるものといってよい．実はこの作品の構想もギリシャ詞華集の仕事と同様，ずっと以前から彼の胸中に貯えられていたようであり，すでにリーガー時代にこの種の最初の試作がみられる．Paramythien の成立に与ったと考えられるのは，レッシングの寓話という先例や寓話に関するレッシングのもろもろの示唆ばかりでなく，文学一般にたいしてもつ古代神話の生産的な意義についてヘルダー自身がいだいた見解である．そしてこの見解は《草紙》第1集序文の Paramythien 紹介の解説に於てくりかえされる．《神話の近代的使用について》(Vom neueren Gebrauch der Mythologie) という《断篇》の思想がくりかえされて，ここでは「あらゆる古風陳腐な神話の童話が，少なくとも」われわれの身辺にあるすべての対象を「古代文学によっていわば改変し，これに新たな生命を与え」ようとする「新し意図の中に再来する」といわれる．かかる見解の具体的例証がとりもなおさずこの Paramythien という作品にほかならない．それは半寓話，半童話とでもいうべきものとして，諷喩的，道徳的な作品であり，ギリシャ神話の人物や事件を自由に応用することによって，詩的な感受，自然物にたいする細心な理解もしくは倫理的な見方にふさわしい新たな衣裳を作りだすとともに．周知の神話的諸観念によって寓意もしくは思想に確乎たる支えを与えているのである．一般に民間童話には古代の異教的神話が無意識的に新しい詩的表象の中に移されているが，ここでは意識的にギリシャ神話が単純な寓話物語のために用いられる．その用い方はさまざまである．それはしばしばより多く外面的であり，またしばしば古い神話伝承の詩的動機と密接な関わりをもち，もしくはそれらの動機に或いは適切に或いはそれほど適切でなく，或いはより自然に或いはより不自然に新しい表現を与える．しかしヘルダーは公母アマーリアのサークルにおける文学的談合への必要から余儀なく古い考えを再び取り上げねばならなかった．かの手書きの「ティーフルト誌」第4号(1781年9月3日付発行)にヘルダーは7篇の小品を，第10号（同年末発行）には第8篇を寄稿した．初めの寄稿の際発行者に宛てられた手紙の文面をまじめにとるならば，それらの作品は「ふたりの隠遁者」(„zwei Einsiedler". 註．ヘルダー夫妻のこと）の競合の成果であった．気晴らしのために両人は散歩の途上かれらが考えた話の題目を互いに出し合った．こうして若干の題目について寓話が一組ずつ作られたとのことである．《草紙》の序文でくりかえされるこの話がたとえいかようであろうと，確かなことは，ヘルダーがその後も独力で寓話を作りつづけた事実である．ひと知れず貯えられた手持ちの作品が1784年11月《草紙》第1集のために探し出され，ギリシャ・エピグラムの翻訳と同様，友だちの閲覧に供せられた．11月6日彼は自作の寓話をクネーベルに知らせ，その後まもなくそれはゲーテの手にわたり，シュタイン夫人とともに読まれた．12月19日にヘルダーは初めて Paramythien と名づけたこれらの寓話をクネーベルに送ったのである[96]．

因みに,Paramythien とは Erholung を意味する.寓話作りはヘルダーにとって気晴らしだったのである[97]. このように作品の名からだけでも，他の諸ジャンルの間を浮動している曖昧な，かなりわかりにくいこの作品の正体がいい表わされているようである. ヘルダー自身もこの作品を過大に評価しなかった. というのもこの作そのものが時期はずれの模倣作であり類似のものがドイツ語の中にすでに存在していることを知っていたからである. 神話は古代人自身によって往々英雄史詩や箴言詩の中で，哀歌，頌歌，牧歌および合唱歌の中で，気晴らしのために応用されたというヘルダーの説は全く正鵠を得ている[98]. にもかかわらず彼の作品では近代精神が古代精神より圧倒的に優勢である. 作者が自然の諸対象を捉える際の繊細な，ときに過度に敏感な，いな感傷的でさえある特質は，古代人の捉われないおおらかな官能性と著しい対照をなしている. この特質は男性的理解によりもむしろ女性的感情に受容され，Paramythien は概ね婦人たちの中に愛好者と模倣者を見出したように思われる.

（4）

《草紙》第3集で《Blätter der Vorzeit》の標題のもとに《東方伝説の詩作品》(Dichtungen aus der morgenländischen Sage) が紹介されているが，これもヘルダーからすれば Paramythien といわれるべきものであったろう. それは事実《ギリシャ寓話の諸作品》(Dichtungen aus der griechischen Fabel) と殆ど符節を合し，これと対をなすものである. 彼は1781年メルクール誌の9，10月号に初めて試作を発表したときはそれを《ユダヤの詩作品と寓話》(Jüdische Dichtungen und Fabeln) と名づけたのであったが，それはヘブライ民族の神話と詩歌についての，すなわち旧約聖書の捉われた解釈の形でのみこの民族に現れる神話についての見本であるということであった. 彼はこのような捉われた状態からそれを解放し，いわば世人をしてヘブライの聖書注解者の文献から珠玉の詩文をさらに多く引き出さしめようと欲したのである. 当時すでにヘルダーは手許にそれらを沢山もっている旨をアイヒホルンに[99]伝え，そのうちの1篇を《ヘブライ文学の精神について》の書に於てモーゼの制度に関する節のあとに挿入したのであった[100]. メルクール誌の場合と同様に，ここでもそれについて見解を披瀝する. それはまた Paramythien とひとしく「寓話もしくは牧歌」とみなされる. 彼は東方伝説に於て「いわば，さらによく仕上げをしてもらいたいと願っている」(um eine bessere Ausbildung gleichsam flehten) ようなきわめて詩的な想念にしばしば出会ったので，「それらの想念を特別に選り出して寸暇あるときどきに私の流儀に従って形象化しないではいられないようになった」(daß es mir schwer ward, sie nicht auszuzeichnen und in müßigen Minuten nach meiner Weise zu gestalten.). ギリシャ神話の精神を再現している Paramythien よりも遙か忠実にユダヤの教訓や作り話 (Lehrweisheit und Fabelei) を再現しながらも，伝統として与えられているものを種々様々な方面に向って改作する. このようにして生じた半詩作品 (Halbdichtungen) の中に寓話的ないし牧歌的な伝説の性格，もしくは教訓の，ひいては本来の寓話または譬え話 (Parabel) の性格が目立ってくるに従って，ヘルダーはそれらを漸次篩い分

けようと企てた．メルクール誌の報告ではまだかような区別はされていなかった．Zerstreute Blätter の最初の3集に分配されたゆたかな贈物に於ては，本来の寓話または譬え話は除外するつもりであった．彼の説明によれば，後続の1集録の中にこれらの作品を入れるべき場所を取っておいたとのことであるが，しかしこの約束が果されたのはずっとのちに《アドラステア》(Adrastea, 1801～3) における《ユダヤの譬え話》(Jüdische Parabeln) と題する贈物によってである．もちろんかかる区別のための境界線は事柄の性質上厳密には引かれなかったが，ともかく《草紙》最初の3集に於ては単にユダヤ伝説または神話のみを，聖書外典の寓話のみを与えたいという意図は紛れもなく明らかである．この意図は3つの集録が《ヘブライ文学の精神について》にみられる歴史的推移に従って年代順に排例されている点に最も明らかに現れている．世界の創造から予言者に至る聖書外典の伝説もまた，付き添う影の中でのようにユダヤ民族およびユダヤ文学の歴史の配列を反映するものといってよい．

詞華集の箴言詩や Paramythien は一般に好感をもって迎えられたので，ヘルダーは《草紙》の第3集に自作の詩作品を載せる勇気をえたのであった．結局彼はいわば借り受けた資本を上手につぎ込むばかりでなく，彼が所持する文学の財力を生かし使った，とはいえないまでもやりくり上手に使う術を心得ていることを示したのである．彼はつとに自分に詩才の欠けたることを自覚しながらも[101]，すでに青年期に，またその後もたえず詩作の学習につとめていたのであった．特にシュトラースブルクに於て，ビュッケブルクの孤独な時期に於て詩作と翻訳に専念した．当時彼は自作の詩を「ヴァンツベック使者」(Wandsbecker Bote) や「ゲッティンゲン年刊詩集」(Göttinger Musenalmanach) 等に発表した．これらの作品はたしかにメルクや愛人やボイエに向って自分の詩才の程度を打ち明けた際の謙虚な見解に応ずるものである（註．102参照）．詩神の都ヴァイマルでは，ヴィーラントやゲーテのかたわらにあっていよいよおのれの分を知らされた．「私は詩人ではないし，またそうありたいとも，そうなりたいとも思わない」(„Ich bin kein Dichter, wills auch nicht sein oder werden".) と，ティーフルト誌のために若干の詩的な「ちよっとした作品」(„Kleinigkeiten") を送付した際にくりかえし述べている．自作の詩は大抵公表しようと思えばできたであろうような場合でも，できる限り内密にしていたのである．が，或いはひよっとすると夥しい民謡の中にはいくらか彼の自作のものがまじっているかもしれない．この内気な作者は自作の詩をいろんな匿名の頭文字を用いてメルクール誌に寄稿したばかりでなく，他のひとびとのと並べて《神学書簡》や《ヘブライ文学》の中にまきちらしたのであった[102]．いまや1787年にはヘルダーは一層敢然と自作の詩を発表しようとした．が，こんども初めのうちは依然として従来の謙虚さは失われていない．《草紙》第3集に入れようときめていた自作品の閲読を乞うために，これをクネーベルに送ったときは[103]，これらの詩に第3集の片隅を割り当てようと思っていた．彼はそれらの詩に付着している単純さを自賛しているが，それというのも，「飾りたてられた現代では」(in unsrer geschmückten Zeit) 詩もまた美辞やひねくった文句で埋められているからである．しかしそのうちの少なからぬもの

があまりに月並であり，もしくは野卑とさえみえるかもしれないことを気遣っている．実際はそれら自作品に片隅ではなく第3集の最初の位置をあてがっているが，しかし序文の中でそれらに弁解書のようなものを付けた．いまや彼はこれに《像と夢》(Bilder und Träume) という標題をつけ，それらの詩の一部は20才の「青春の像と青春の夢」(Jugendbilder und Jugendträume) であって「それらが一向に詩でないのに作者のために詩人の名を得ようなどとは全然もくろんでいない」という風に弁解すると同時に，それらは高等な芸術品としてではなく，古代詩として，いな散文としてさえ読まれるべきである，という．それは謙遜な言葉であるが，しかし謙遜だけにとどまるものではない．ヘルダーはこれらの作品を「非常に古代の旋律に則った，すなわち極度に単純な」(Sehr nach der alten Weise, d.i. äußerst simpel) ものと呼ぶ．明らかにそこには近代の過度に飾りたてられた旋律にたいする非難が隠されている．彼によれば，詩の本来の装飾はまさしく「高貴な単純」(hohe Einfalt) であり，いわば「思想が極度に真実，徹底的に形成されること，すなわち詩作」(eine äußerst wahre, tief eingreifende Bildung der Gedanken, d.i. Dichtung) である．なお彼はこれらの作品が音楽にふさわしくあってほしいと願う．このような願望を述べることができたのは，彼が自然詩と民謡の旋律で詩作したと信じていたからであろう．事実ゼッケンドルフとかダールベルクとかケルナーとかいったヴァイマル在住のディレッタントがヘルダーの作品に作曲を試みたのであるが，しかしそれ自身完成した詩を音楽的に正しく評価しうるのは巨匠とか達人とかいわれるひとだけであるから，単になんらかの気分または情緒をよび起すというだけでは未だ詩作品の詩的な価値にたいする証拠とはならない．従ってヘルダーの詩作品がかなり繊細なひとびとに，主として婦人たちに与えた魅力も必ずしも詩的価値の証拠とはならないのである．たとえばシャルロッテ・フォン・シラー (Charlotte von Schiller) は優美にして柔和なヘルダーの詩から作者の気高い心情を想うたのであるが，その際彼女は不可抗的な自然力といったようなものによってその詩に深い感動をおぼえたのではなく，いわば美しい自然現象といったようなものに共感をおぼえたにすぎない．従って J.G. ミュラーがカロリーネ・ヘルダーの言葉とともに1817年刊行の「ヘルダー詩集」の序言で述べていることは概ね正鵠を得ていると思われる．かのルソーがその音楽的作曲を le consolations de ma vie (わが生活の慰藉) と呼んだように，ヘルダーにとって彼の詩作は生活の慰藉であり，心情の自由な吐露であり，感情の声音だったのである[104]．さらに，ヘルダーの詩作については造型芸術の分野におけるゲーテの努力と比較する方がもっと適切であるかもしれない．ヘルダーの詩作はあくまでも習作であり試作であった．それは，詩の価値はこれをきわめて鮮やかに感得しえたが，しかしただ詩的に考え感ずるのみで詩的に形成することのできなかった精神にとっては，余儀ないところであった．率直にいって，ヘルダーの作品はあまりにも多く苦心と技巧の跡があらわれていたので単なる自然音とみなすことはできず，他面まだまだ彫琢に欠けるところが多かったので芸術作品の位階にのぼることはできなかった．詩句や押韻の生硬さはさて措き，形式が完全に内容と符節を合わせているものは少なく，感情お

よび思想が形象とひとつに溶けあうことは殆どなかったのである．この《像と夢》の大多数は単に夢みる像ないし像を語る夢にすぎず，そして又してもしばしば Paramythien や，譬え話もしくは箴言詩の性格を帯びているのである．後年におけるヘルダーのかなり自信ありげな詩作品といえども，殆どこれと変りはないように思われる．さきに述べたように序文は，思想が極度に真実かつ徹底的に形成されることを詩作の本質とみなしている．しかしながら，ヘルダーが思想を真実かつ徹底的に形成しえたと考えられるのは，倫理的感情の力が感覚的な像を見失わしめないほど全的に思想の深みで充たされているところに於て，すなわち彼のスピノザ哲学的な信念を表現しているかの哲学的な詩に於てである．いみじくも彼自身が表明したように，満々たる自信を以てヘルダーが歩みうるのは，詩と哲学との，詩と説教との境界線上だけである．

（5）

上に述べたようなヘルダーのあらゆる作品がどのような評価を受けようと，みずから詩作したということは詩の本質と種類とに関する彼の理論的労作に大きな利益をもたらした．外面的にもヘルダーはレッシングの先例に似通うている．すなわち Zerstreute Blätter に於て彼の作った寓話を寓話に関する論文と結合し，彼の寓意詩（Sinngedichte）の新版をエピグラムに関する注解によって充実させたという点に於て．彼は第1集から第2集にわたる《エピグラムの歴史および理論に関する論文》（Abhandlung über Geschichte und Theorie des Epigramms）を先ず「詞華集の詩花」（Blumen aus der Anthologie）および「ギリシャ小詩の素材」（Hyle kleiner griechischer Gedichte）に添えている（註．この論文の第1部の標題は，「ギリシャ人の詞華集に関する，特にギリシャのエピグラムに関する注解」（Anmerkungen über die Anthologie der Griechen, besonders über das griechische Epigramm）であり，第2集における第2部の標題は「ギリシャのエピグラムに関する注解．論文の第2部」（Anmerkungen über das griechische Epigramm. Zweiter Teil der Abhandlung.）という．この2部から成る論文は，彼が《通俗ドイツ文庫》（Allgemeine Deutsche Bibliothek）におけるレッシング著作集の批評に於て，すでに1772年レッシングのエピグラム論にたいする批判と補充のために試みた示唆をさらに敷衍したものである．（註．《草紙》第2集の序文参照）．ヘルダーは簡単に詞華集の外面的な歴史，メレアグロス[105]のものからプラヌデス・マクシムス[106]のものに至るまでの編纂の歴史，ライスケ[91]の著述およびブランク[92]の詞華集の歴史を語ったのち，いまや彼にとってギリシャ詞華集はギリシャ・エピグラムの本質を研究すべき本来の誘因となる．ヘルダーはかの以前の批評に於て，レッシングはエピグラムの理論を単に客観的に取り扱ったにすぎないと断じ，かつ，客観的たると同時に主観的な理論を取り扱い，この詩体の歴史をより精確に吟味すれば事情は一変するであろうと言った．いまや事実ヘルダーは主客両面からその問題と取っ組む．先ず第1に，彼は心理学的にエピグラムの成立の起源を自然的な本能に求める．けだし，われわれには或る対象がよび起す悲喜さまざまの印象を表現し，われわれの感情

により明確な形を与え，その感情を他人に伝えんとする衝動がある．従ってエピグラムとは，見るひとの興味を惹いた個々の対象についての心像ないし感情を暴露し伝達するものとなる．次に彼はたえず詞華集の例を引合いに出して，芸術品にとり囲まれていたギリシャ人の感情や思想が，いかにその神話，制度および気候に制約されており，詩的なエピグラムを生みだす機縁に富んでいたか，また他面，かれらの純粋な人間的共感とかれらの饒舌とが，いかにエピグラム作家の衝動としてはたらいたかを分析する．彼はギリシャ人の言葉を「その本性となったきわめて完全な思考形式を内蔵している」ものとして賞讃する．と同時に，ギリシャ・エピグラムのドイツ訳の困難を，特に5歩格（Pentameter）を作るむつかしさを訴えている．「わが（ドイツ語の）韻律（Prosodie）は単綴の不確かな語でいっぱいになっている．ヒアートゥス[107]はわが韻律では殆ど避けられない．詩句が快活に戯れながら羽ばたきすべきときに，わが韻律はしばしば苦しい足取りで翼を曳きづり廻し，天の命のままにひびいている」と．

ところで，かかるエピグラムの心理学的な推論はエピグラムに隣接する他の詩体にもあてはまるものであるから，厳密な理論ということはできない．事実このような推論の仕方は以前の詞華集に於てもすでに十分に採用されていたのである．それ故，もっと精確な概念規定が問題となるわけである．この際，限界の設定と分離を行うレッシングを手掛りに，いなむしろ，レッシングに倣って概念規定が企てられる．論文のより重要な第2部は慧敏な先輩（レッシング）にたいする批判とともに始まる．ヘルダーによれば，レッシングはエピグラムを，「記念碑の銘のように」(nach Art einer Aufschrift auf einem Denkmal)，先ず奇異な記念碑をみとめるときのように好気心をかきたて，次いで碑銘を読んだあとのように好気心を満足させるような詩である，とみなしたのである[108]．しかし，このように記念碑をみとめることから碑銘を読むことにわたって起る感情系列をエピグラムの諸部分に転用することは，当然ヘルダーによって非難される．あらゆる文学の本質はハンドルングにあるとみた天成の劇作家レッシングは，エピグラムを小規模な戯曲的効果をもたらすものとし，みずからそれの説明を戯曲的様式に於て企てた．これにたいして，より詩的に感受するヘルダーは人の心を愉しませる一切の作品に特有な諸要素を見失うことなく，ハンドルングのみならず，そのほかにあらゆる文学を文学たらしめ，それなくしては文学たりえないところのものに視線を向けるのである．エピグラムは碑銘の「様式に倣う」(„nach Art") 詩ではなく，すなわち碑から銘への進み行きを期待や開示という形をとって反射するような詩ではなく，むしろそれ自身銘であり，それが銘として実際にどこかに取り付けられているものであろうと，単に銘と考えられているものであろうと，問うところではない．さらに，いったい何故に碑なるものが，聰明なレッシングの考えたように，単に好気心と期待をよび起し，銘がそれを満足させることになるのであるか？　何故エピグラムは，あらゆる心の動きのかかる最も束の間のものに満足して，より深い，より美しいもろもろの感情を含まないのであろうか？　むしろ，ヘルダーによれば，エピグラムの任務は当該対象の描写につづいて，よしどんな種類のものであれ，それによって喚起された感情を満足に落

ちつかせることである．最後に，何故エピグラムの本性の分け前に与るのは，単に碑のみでなければならないのだろうか？ むしろ世界におけるすべての対象は，生・死，存在・非存在を問わず，エピグラムの対象となりうる．すなわち，ありとあらゆるものは詩的に曝されていて，教訓もしくは感受のなんらかの目標となりうるのである．

ここまでが先輩レッシングの理論にたいする直接の対決である．ここから論文は歴史の方面に転じ，歴史を手掛りにエピグラムの起源と変遷とを追尋する．ヘルダーによれば，エピグラムは単に歴史的な事情のみを無味乾燥的に報告する銘から，その報告が感情に結びつけられるや否や，ただちに詩の盤上に現れでたのである．対象の単純な説明にあっては，「言葉は単に，事物を呈示するために，また……事物に物言わぬ感情の封印を押すために存在するにすぎない」(die Worte nur da sind, um die Sache vorzuzeigen und mit dem Siegel einer stummen Empfindung.....zu bezeichnen) のであるが，こういった対象についての単純な説明が，ヘルダーにとってはエピグラムの原形となる．厳密に歴史的にというよりはむしろ現象学的に，彼はこの原形の発展を追うている．こうしてエピグラムのあらゆる種類の分類および形態学的な序列が示される．ヘルダーは詞華集からばかりでなく近代の詩人からも，すなわちヴェルニケ[109]やローガウ[110]から，クライスト (Ewald Christian von Kleist 1715～59)，グライムおよびレッシングからも範例を挙げることによって，簡単な描写的エピグラムから「模範箴言詩」(paradigmatisches oder Exempel-Epigramm) に及んでいる．芸術的作業は先ずギリシャ人の熟達した「描写的エピグラム」(schilderndes Epigramm) を生んだ．次いで，美しい愛する対象の直観的な享受，現境遇の高揚された感情は「情熱的エピグラム」(leidenschaftliches Epigramm) を生ぜしめた．対象に何らか2重のことがらが現れると，技巧的な語法がエピグラムの中に現れた．この「技巧的に転じた」(künstlich gewandt) エピグラムから「ひとを欺く」(täuschend) エピグラム，すなわち偽りで始まるエピグラムが生じ，そしてまた，その偽りを解くエピグラムが，終にこのエピグラムから当意即妙のエピグラム，思想の対照から火花を打ち出すエピグラム，すなわち本来の辛辣さを具えたエピグラムが生じたのである．

ここに数え挙げられた7つの種類——1772年の批評では単に3つの種類，すなわち証言的碑銘 (die bekundende Inschrift)，描写的エピグラム (das malende Epigramm) および急所をついた辛辣なエピグラム (das Pointen-Epigramm) に区別されたにすぎなかった——は必ずしもエピグラムのあらゆる転回を尽してはいないということ，それらはいろんなニュアーンスによって厳密にはエピグラムといえない他の形式に移行するということは，ヘルダーもよく知るところである．にもかかわらず彼はそれらをエピグラムの一主要概念に集約しようと試み，エピグラムとは「現に在る対象を，教訓もしくは感情の確定的な個点となるよう詩的に呈示または改変しかつ解釈する」ものである，という定義に到達している．この定義はすでに心理学的な推論の途上で獲得されたのであった．そしてこの概念からジャンルの規則をも導き出す．レッシングの理論の利点にひけをとらないために，ヘルダーはエピグラムと類似の小詩とを分

つ境界を明らかにしようとする．かくして多くの牧歌ないし歌謡は教訓または感情への尖鋭化が足らないために，多くの寓話と格言はなまなましい現実感の欠如のために，エピグラムの概念から脱落するゆえんが例示されている．エピグラム論につづく「ギリシャ小詩の素材」という論文は，まさしくこれらの区別を明るみに出すために書かれたものである．最後に，レッシングが寓話の開発的利用に関する論文に於て述べたのと同様に，常に教育的観点の近くに立っているヘルダーは，ギリシャのエピグラムを「青少年期常習の美しい手本」(Schönes Vorbild jugendlicher Übungen) として推薦し，これによって青少年は「うるわしい円熟，好ましい明晰，最短最適の道をとって目標に急ぐこと」を習得することができると言う．なおヘルダーにはギリシャ・エピグラムの更生を弁護すべき根拠がもうひとつあった．彼は初心者のみならず，文芸専門家やゲーテおよびシラーにもこの道にふみ入らしめ，彼らの詩心をこの種の詩作へと誘ったのである．因みに，後年ゲーテが若きヘルダーリーン (Johann Christian Friedrich Hölderlin 1770～1843) のために「小さな詩を作り，どんな詩にたいしても人間的な対象を選ぶように[111]」という忠告を与えたのも，全くこのような教育的意図によるものである．

この論文に於てヘルダーは各方面にわたってレッシングの見解を補充したのである．エピグラム概念についてのレッシングの推論はあまりに尖鋭でありすぎたばかりでなく，「あまりに狭い範囲の例から」(aus einem zu engen Kreise von Beispielen) 導き出された．レッシングはすでに《ラオコオン》に於てハンドルングが文学の本来的な対象であるという命題を，あまりに一方的にホメロスの実生活からひき出したように，そのエピグラム論ももっぱら素材の範例にもとづいていた．すでに1772年のヘルダーのレッシング批判が示唆していたように，それはもっと展望をひろげる必要がある．たしかにこの小詩体は注目に価いするものであって，ローマ人，たとえばマルティアリス[112]はギリシャ人からこの詩体を受けつぎ，そして間接的にわれわれもまたギリシャ人およびローマ人からこれを受けついだ，とヘルダーが指摘するのは尤もなことだといわねばならない．いわば，この論文はエピグラム論に決着をつけたものといって差支えない．従って，かりに彼がもくろんでいたように[113]，ローマおよび近代のエピグラムに関する考察をつづけていたとすれば，ヘルダーの論文はさらに一層すばらしい充実をみたことであろう．

(6)

《Zerstreute Blätter》第3集における《像と夢》につづく論文《像，詩作および寓話について》(Über Bild, Dichtung und Fabel) における寓話論に関しては必ずしもエピグラム論と同等の評価を与えることができないのである．寓話論に於ては，レッシングはエピグラム論におけるほどヘルダーに訂正すべきものを残しておかなかったし，また，ヘルダーの立つ寓話の歴史的地盤も未だ十分に広くはなかったからである．特に動物寓話 (Tierfabel) と動物物語 (Tiersage) との関係は，よし暗示されていたとはいえ，未だ明確に考慮に入れられてはいなかった．にもかかわらずヘルダーがこの場合にも理論を幾分なりとも改善しえたのは，範例の範囲

をひろげることによるよりも，むしろ幸運な思い付き，心理的ないし倫理的な契機の掘り下げによるものと考えられる．この論文の中でレッシング批判として現れるものは，殆どすべて古い日付のものばかりである．それらの素材は，《草紙》第3集の序言で著者自身が暗示するように，疾くにわれわれに知られている《断篇》第2集の再版用に定められていた，あの《イソップとレッシング》(Äsop und Lessing ; vgl. Suphan, II. 188 ff.) の中に見出される．それ故この寓話論は古い論文の「洗濯され衣替えされた」(gewaschen und neu angezogen) ものにすぎないのである．作者は先輩にたいして謙虚になった．以前の不安な論争調や批判調は薄らぎ，より平静な説明調が現れ，レッシングの理論にたいする以前のようなあら探しは全然行なわれていないのである．寓話に於て動物はどのように行動しなければならないのか，何であれ行動する動物はまたどの程度まで寓話の中に持ちこまれうるか，われわれは寓話に於て何を観照するのか，寓話の筋はどんなものでなければならないか，寓話を実話 (Beispiel) や譬え話 (Parabel) と分つものは何か——これらの問題が一歩一歩吟味され追究されて，結局作者の意図どおりに，ひとつの定義に要約される．寓話とは，ヘルダーによれば，「人生の或る実際の場合のために，いわば一般的な経験法則ないし実践的教訓を，それらの内的必然性に従って，単に魂が説得されるばかりでなく呈示された真理そのものによって感覚的にも納得させられるほど具象的に他の類似の場合に於てはっきりと示してくれる，ひとつの文学なのである．」

レッシングの定義はすでにその形式からしてより多く，寓話はどのように作られるべきか，についての指示であり，ヘルダーのは寓話の本質についての直接的な規定である．前者は先ず哲学的な操作——一般的な道徳的命題を特殊な場合に還元する操作——について，最後に「虚構」(Erdichtung)，すなわちひとつの物語を現実と仮定された特殊な場合から書く手法について論じたのであり，後者は何よりも先ず——そしてこのことが前者にまさる決定的な点なのだが——寓話は「文学」であると断定したのである．

あらゆる文学について，ヘルダーはそれがいわゆる技巧的につくられるべきものではなくて「自然の賜物であり諸民族の賜物」(eine Natur- und Völkergabe) であるべきことを説いた．従って寓話に関しても，彼は，いかにしてそれが生じたかということよりも，むしろいかにしてそれが自然的かつ必然的に生ぜざるをえなかったか，を示そうと試みる．寓話は「偉大な文学の源泉，小型作品というべきものであり，そこでは大抵の文学規範の原始的な単純さといわば原形態とが見出される」という以前の論文に加筆され，ここでは詩学の，いな芸術理論一般の基準とのつながりに於て，寓話理論が講述される．「像」，「詩作」および「寓話」がこの論文の題目である．これら基礎的・全般的な論述にたいしても，彼は以前の素材に依拠しており，その素材はすでに《第4批評の森》に於て提出されていた．《批評の森》におけると同様，依然として彼にとっては，美と芸術との哲学はバウムガルテン[114]の見解に符合して感覚的完全性の哲学であり，この哲学は又しても感情の哲学の1部門である．それは感覚に関する学説に基づかねばならず，従って感性学 (Ästhetik) と名づけられているのは当然である．《第4批評の

森》では各感覚から芸術の起源を，あらゆる感情，あらゆる感覚の構想力への合流から文学の起源を求めんとする試みがなされたのであったが，いまや詩的構想力は視覚とより緊密に関係づけられる．というのも《批評の森》，さらに《彫塑論》に於てより真実な，より忠実な感覚としての触覚の後におかれているようにさえみえる視覚は，いまやヘルダーが友人ゲーテの感化によって「ありのままに見ること」(das treue Sehen) の価値を知ったのちは，より鋭い，より明るい感覚とみとめられるに至った．それゆえ彼は光および像の理論を芸術論の論述には最もすぐれた基礎であるとみなし，像の概念から文学の起源の解明を試みた．それは全体的にも個別的にもしばしば1772年の入選論文における言語の起源の解明と並行している．また，《ヘブライ文学》第2部の初章に於ても，まさしくこの概念から出発したのであった．しかしそこでは特にヘブライ文学の起源および本質が問題であったとすれば，ここではイソップ寓話 (die Äsopische Fabel) の解明がめざされる．異った目標は彼の理論に影響をおよぼし，彼の視角をいくらか他にずらした．このようにここで初めて視覚に重きがおかれたばかりでなく，像が文学に変化する様相もまた，より鋭い，いな，より抽象的な特徴を示している．《ヘブライ文学》では，簡単に感情と受容された像との邂逅が問題になっていたにすぎないのに，ここでは一層徹底的に Seele における像の成り立ちを詳説している．この場合，彼の考え方にカントの批判的認識論が知らぬまに影響をおよぼしたかのようにさえ思われる．それは全然先験論的 (aprioristisch) ではないにせよ，徹頭徹尾主観主義的 (subjektivistisch) だからである．われわれに迫り来る印象の「波立つ大海」(Meer lebendiger Wellen；註．これは《ヘブライ文学》および《心理と認識》の書に於て取り扱われた) についてくりかえし述べられていたにもかかわらず，こんどは全く別様に，精神の独立が強調される．われわれの Seele における像は，われわれが感覚的な諸対象にわれわれの意識もしくは内的感情の刻印を押すことによって成立する．対象の心像は「われわれの Seele の観察力の芸術画」(Kunstgemälde der Bemerkungskraft unsrer Seele) にほかならない．われわれは生得の法則に従って，諸対象を諸感覚相互の伝達可能性にもとづいて思想像に変化し翻訳する．従ってまた，悟性および意識の内的法則に従って心像の完全性も評価される．そしてその完全性の表徴は生彩，真実および明晰ということである．当然ここでもヘルダーは，このような心像形成が個別化されるべきことを，各人がそれぞれの眼に従って世界をみるべきこと，それぞれ独自のやり方で注目し構成し模写すべきことを，従って外界を変形するにはいかなる通則も限界も存在しないことを強調してやまないのである．

一切の詩作は単に強化された心像形成たるにすぎない．われわれは個々の心像に於てわれわれの感覚を対象の中へもちこむように，多数の心像に於てわれわれの感じ方や考え方を対象の中へもちこむのである．われわれが「人」(Person) であるから，われわれは自然の活動的な諸力を人的存在 (persönliches Wesen) につくりかえる．われわれはわれわれの本性に倣って，

これらの存在には愛・憎，能動・受動，男・女の区別が，さらに有為転変や生死までもあると考える．かくして神話と伝説が発生したのである．この神話や伝説から完全化への志向を介して詩文芸が生じたのである．著者はこんどは，文学の成立に伴なう諸契機，すなわち身振り語，音楽，舞踏などにはほんの少しふれているにすぎず，また文学の種々のジャンルについてもお座なりにふれているだけである[115]．まさしく一切はひとつのジャンルの，すなわち最古の伝説および文学にきわめて類似したイソップ寓話の発生的説明にしぼられている．それにはいかなる複雑な媒介も要しない．実に「詩作する」とは，感情，情念，意図および行為を人間的尺度に従って他の生物の中にもちこむことの謂である．生物の中にもちこまれたこれらの感情，情念，意図および行為が巧みに配置整頓されて，それらの中に経験法則ないし実践的教訓というようなものが認められ，これがそれらから抽出されると，それでイソップ寓話が成立したことになるのである．

ここから寓話の理論があらゆる方面に向って解明される．ヘルダーの文学眼は，動物寓話は不可思議なもののために発明されたというブライティンガーの誤った観点のみならず，動物の役柄に関するレッシングの肯綮に中る周知の観点をも斥け，動物を人間らしくする「真実，生彩および明晰」に関するより広い，事実あまりに広すぎる観点で満足している．この真実，生彩，明晰への要求から，動物は常に必ず動物として行動しなければならないという規則と，他の生物をも，いな比喩的な生物さえも寓話にとり入れてよいという条件つきの許可とが出てくる．さらに，不自然なつくりものとしてではなく自然観にもとづいて奥床しい文学として成り立つ寓話は，一般的な道徳律を特殊な場合に還元するのではなく，むしろ特殊な場合を，それに類似した一定の生活場面の虚構を通してありありと呈示する．その結果，現実と虚構とのかかる一致から経験的教訓または処世訓，特殊な実践命題が明らかに看取されるようになる．寓話の魅力ある生命は——これがヘルダー理論の独自な点なのだが——それが生活の目前の状況に適合しているという点にある．どの寓話も虚構の場合と現実の場合とから成り立ち，もともとそれは現実の場合といっしよに記述され，ただのちにその現実の場合が道徳の強調に変ったにすぎない．だからこそ，レッシングの展開した寓話の開発的効用（der heuristische Nutzen）にたいして，ヘルダーは別の効用を展開した．すなわち教訓を具えた寓話のほかに，さらにもうひとつの応用例を考え出し，それをいわばその成立根拠にさかのぼって作るよう若者を励ますことは，若者の類推的独創力の最も適切な練習となるであろう．次に寓話のハンドルングについていわれることは必ずしも重要ではない．ハンドルングを「変化の系列」（eine Folge von Veränderungen）とみなすレッシングの説明は，生粋のイソップ寓話にとってあまりにも漠然としており，かつ又，レッシングの寓話にしてひとつの「思想過程」（Gedankenfolge）を敍述するにすぎないようなものは，生粋の寓話といえない，とヘルダーは批判しているが，この限りに於てヘルダーの言は正鵠を得ているにすぎないのである．なおヘルダーは „Allegorie" とか „Einkleidung" とかいう表現を後生大事にしているが，これは大して意味あ

ることとは思われない．これに反して，寓話と実例（実話）および譬え話とのあいだを画する限界現定はまことに見事であって，この場合彼の論旨は全く正しい．すなわち，史実例はものの意味を「明らかにする」(erläutern) が，ひとを「強要し」(zwingen)「説得する」(überzeugen) ことはない．譬え話——彼はこれに人間の歴史から生じた虚構の場合 (erdichteter Fall aus der menschlichen Geschichte) という不十分な定義を与えている——も単に「ありそうに思わせる」(wahrscheinlich machen) にすぎない．ひとり寓話だけが必ずひとの心魂に「徹する」(dringen) のは，われわれがそれによって経験的命題の内的必然性を具象的に教えられるからである．さらに又，レッシングは，アリストテレスが史実例に寓話以上の説得力を与えたのは誤りだ，といってアリストテレスを非難しているが，ヘルダーはこれにたいして異議をとなえる．それは尤もなことといわねばならない．事実アリストテレスが修辞学の有名な箇処で述べているのは，レッシングのいうような意味ではなくて，史実例は修辞的な言い廻しや公的な協議にはかなり役に立つ，ということにあったのである．ヘルダーはアリストテレスを正しく評価するために，充分な根拠に基づいてその修辞学 (Rhetorica) からその詩学 (Poetica) へと遡ってゆく．と同時に劇評家レッシングにも追随する．ヘルダーが「詩学」を寓話の基準的な理論とみなすのは，あたかもレッシングが「詩学」を悲劇のそれとみなしたのと同然である．そしてヘルダーがかく「詩学」に遡るのは，寓話が彼にとって何よりも先ず文学であるからである．従ってアリストテレスが文学一般について，特に歴史と区別される文学について言ったことはすべて，寓話自体と，寓話と史実例との区別とに，適用されねばならないであろう．寓話が文学であるとすれば，事実，寓話についても「それが一般的なこと，ありそうなこと，もしくは必然的に生起するものを物語るがゆえに，歴史よりも一層哲学的，教訓的であり，従ってより大なる説得力を有している」というアリストテレスの言葉があてはまるのである．さらにヘルダーは，アリストテレスが文学一般について，最高の文学たる劇文学について述べていることが「即刻，彼の極めて普遍的な精神に従って」(Zug für Zug, seinem allgemeinsten Geiste nach) 最も低い正規の文学たる寓話にも転用されんことを望んでいる．「アリストテレスは少し前から私にはとても大事なものになっています」と，彼は1784年12月20日ヤコービーに書き送った．もちろん「詩学」と「修辞学」はずっと以前からヘルダーの愛好するところであった．すでにイソップとレッシングとに関する以前の断章に於て，アリストテレスとレッシングとの比較を試みており，しかもそこには「詩学」も問題にされていたのであった．

しかしながらギリシヤ哲学者に依拠することは，必ずしもわが理論家に利益のみをもたらしたとは限らない．むしろ彼はここから彼の従来の論述の正当性を再び案すような命題に到達するのである．というのも，いまや寓話の「不可避的な迫力」(das unausweichlich Dringende) は必ずしも適切な類推や生彩ある描出のなかにではなくて，むしろ行動する生物の性格のなかに存しなければならず，その生物の性格やそれらの生物相互の関係は自然によって規定されて

おり，従って寓話は被造物自体の道徳的な諸法則を，事物永遠の組織の諸法則を被造物や事物の内的必然性に於てわれわれに呈示すべきものとなるからである．それは，寓話は個別的な場合にこそ適合する処生訓を，つまり「ちっぽけな人間道徳」(kleinfügige Menschenmoral) を教えるにすぎない，という主張とは相容れぬ主張であり，かつまた，自然生物のほかに他の仮構の生物も寓話のなかで演じて差支えない，という見解とも符合しない見解である．然り！イソップ寓話は事実またそれほど意味深長な，それほど哲学的なものではないのだ！感受性の鋭い観察者ヘルダーを素朴な正しさから転向させるのは哲学者ヘルダーであり，ここでは寓話理論家の口を藉りて《スピノーザ対話》の著者が語っている．ヘルダーはスピノーザ哲学的な自然讃仰から，すなわち永遠の自然法則にたいする驚嘆から勢い寓話文学の価値とその一般的な意味とを誇張するようになる．われわれは後年，《アドラステア》に於て再び彼の寓話論を展開する際に，彼がこの方向を歩みつづけ，この調子がますます高められているのを見るであろう．彼にあっては，文学の理論と倫理的・宗教的形而上学とのつながりはあまりにも深遠な思索につらぬかれており，このようなつながりの痕跡はすでに以前の諸著述にも，すなわち，《最古の記録》に於て人類堕罪の神話を寓話として取り扱いながら同時にまた寓話以上のものであるとした場合に，《ヘブライ文学》に於て動物との交わりのなかに生じた寓話文学を人間理性の真の形成者とよんだ場合に，さらに《輪廻についての第3の対話》に於てイソップ寓話を，動物によって自己を認識し形成する高等動物としてわれわれが動物にいかに対処すべきかを示す羅針儀だ，とみなす場合に見出されるのである．それらはたしかにきわめて機智に富んだ見解ではある，しかしそれにもかかわらず，寓話の理論が問題になる場合には，われわれはくりかえしより穏当なレッシングの基礎的な論述に立ちかえろうとするだろう．尤も，レッシングの寓話論を補正しこれに一段つよい迫力を与えるためには，寓話の発生と詩的本質とにたいするヘルダーの洞察が大いに役立つであろうことは，言うを俟たないところである．

なお，哲学者ヘルダーの誤謬を正すものは教育学者ヘルダーである．寓話は「教訓的自然誌の一丁」(ein Blatt aus der lehrenden Naturgeschichte) にすぎず，「人間的美徳にたいする最も高貴な本来の教訓は，全然動物に言わせることはできない」(die edelsten eigentlichen Lehren für die menschliche Tugend einem Tier gar nicht in den Mund gelegt werden können.)，という命題が1786年に刊行された《しゅろの葉．少年のための東方物語選集》(„Palmblätter, Erlesene morgenländische Erzählungen für die Jugend". Jena in der akademischen Buchhandlung 1786) の序文に見出されるが，これはまさにかの深遠な寓話哲学から正道に立ちかえろうとする証拠だといえるであろう．ヘルダー家の子供部屋にも教訓文学の書が多く備えられていた．曽てモールンゲンの少年ヘルダーを聖書とともに感動させ魅了した東方の物語は，また彼の子供たちの楽しみとなった．これらの夥しい教訓童話はフランス語からの翻案のなかから子供たちが選択するように用意されてあった．それらは，もしヘルダー家になければ，友人ヴィーラントの蔵書のなかに見出された．カロリーネ夫人は数年来す

でに，これらの物語の傑作を子供たちのために筆写させ，これをひとつの集録にまとめようと考えていた．ヘルダー家の家庭教師 Liebeskind は疾くに自分の幼い聴き手たちの前で話しをすることに熟達していたので，ヘルダーの指導のもとでその集録を著わしたのである．「しゅろの葉」という表題も恐らくリーベスキントが付けたものであろう．この本はいわば少年への贈物であって，すでに《Zersteute Blätter》に於てヘルダー自身が成人に提供した，ユダヤ伝説に由来するかなり重々しい感じの童話に比して，殆ど遜色のないもののように思われた[116]．この書におけるヘルダーの序文は又しても詩学への小さな寄与であるが，これは主として教育学の観点から書かれたものである．彼は少年とその夢みる想像とを弁護するとともに，少年を甘やかさないで善および高貴の模範に向うようみちびかねばならないと説く．金言や規則だけではだめである．具体的に表現するイソップ寓話の方がむしろ役に立つ．が，その教訓の作用範囲はあまりにも狭い．人間の最優秀教師はやはり人間である．にもかかわらず本来の歴史が少年の教育のためになりうるのは選択によって，いな改作によってである．…… ともかく話の対象となる人間的な範例は，人間的に真実で，教育的，主観的，感動的でありさえすれば充分である．しかもこの種の物語のなかで東方の説話はすぐれた地位を占める．これらの説話にあらわれる不思議なものの美，それらの形姿や真理の単純，さては聖書物語に似通うそれらのひびきは，特に少年の心を惹きつける．ヘルダーはいみじくも東方の説話を「人間的な寓話」(menschliche Fabeln) と呼んでいる．従って，「われわれの隣人たちが，かれらの見方の好きな色合いを混ぜ加える」(unsere Nachbarn die Lieblingsfarbe ihrer Sehart dazumischten) たびに生じた偽りの見せかけが，のちの話し手によって再び拭い去られるように，結局それらの説話が本来の色合いを保持するように，ヘルダーが配慮したのは尤もなことである．もちろんこの場合，ヘルダーが全的にそれに成功したかどうかは別問題である．要するに，ヘルダー家とヴィーラント家とのあいだでこの集録が成立したわけである．ヨーロッパ人の趣味は概して，東方童話文学の精神によりもより多くその衣裳に向けられていた．あまりに多く与えられすぎて，空想的なものや教訓的なものの利き目も鈍くなっている．ドイツ民間童話のもっと単純な詩味は，もっと少年の心を惹きつけもっと効果的に教化するものである．これらドイツ民間童話を発見しこれを少年のために復活させるという仕事は，後日のために残されたのであった．それ故，かりに《民謡集》と《ドイツの特性および芸術について》の編者がグリム兄弟の童話や家庭おとぎ話 (die Kinder- und Hausmärchen) にめぐりあっていたとすれば，必ずや彼はそれらを心底からの好意を以て迎え，蒐集家の精神に於ていよいよそれらを「教育書」(Erziehungsbuch) として推挙したことであろう．

なお „Zerstreute Blätter" については，ヘルダーの考古学的研究，《ネーメジス論》(Nemesis ein lehrendes Sinnbild) および《死観》に関する書簡体論文 (Wie die Alten den Tod gebildet?)，その他《Liebe und Selbstheit》，《Göttergespräch : Ob Malerei oder Tonkunst eine größere Wirkung gewähre?》，《Hausgespräch : Verstand und Herz》等，特に第3集の最後の論文《ペルセポリス》(Persepolis, Eine Mutmaßung) に言及する必要があるであ

ろうが，本稿はヘルダー文学論を中心課題としているのであるから，如上の論文はいずれ他の機会に稿を改めて取り扱うことにしたい．

要するに，Zerstreute Blätter は小規模な作品ばかりを含んでおり，必ずしもそれらはすべて一様に重要なものとはいえないだろうが，しかしそれぞれ独特の魅力を有するとともに，すばらしい作用力を発揮しているのである．ヘルダーのような動揺常ならぬひとの浩瀚な著述ではとうてい不可能に思われた統一とか円熟味とかいうようなことが，かえってこのような小規模な集録に於て容易に現れたという事実は，何としてもまことに興味あることである．この時期における最大の主著たる《イデエン》は，当時すぐれた批評家たちによって歓迎されたし，また事実ひとびとの歓呼を浴びるに足る大作であることには疑う余地がない．しかしゲーテの晩年にはそれは早くも「忘れられたも同然[117]」となり，従ってわれわれ現代人にはもはや発刊当時と同程度の歓喜を分ち合うことができないのは当然であろう．現代人の眼はそこに冗漫な，無味乾燥な夥しい時代遅れの陳述をみとめるであろう．われわれを惹きつけるのは，ただ見解の深さないし能弁の力を示す絢爛たる部分だけである，といえるかもしれない．しかしながら後世の学問に与えたその刺戟はまことに偉大であった．それ故，Zerstreute Blätter における小さな諸問題が未来にたいする刺戟としての栄誉を《イデエン》と争うことはできないのはいうまでもないが，しかしそれらには現代でも常に新たな楽しみをもって読まれるという大きな長所がある．最初の発刊当時でも非常な好評を博したらしく，第4集が発行されないうちに，はやヘルダーは第1集の再版の序文に署名した（1791年3月31日）．それには文体や詩句が修正され，詞華集のエピグラムは2，3削除され，新しい詩が補充されていた．ひきつづき1796年および97年には第2，第3集の再版が発行されたのである[118]．

× × × × ×

イタリヤ旅行（1788年8月〜1789年7月）について一言：ヘルダーのイタリヤ旅行は，あれほど限りなく精神の糧を貪り芸術美の泉を汲みとったゲーテのそれと比較すれば，なんという味気ない，みじめな体験だったことであろう！イタリヤの印象はもはや青年期のフランス旅行のような精神の高揚をヘルダーにもたらさなかったため，この旅行の結果はまことに非生産的という一語に尽きるのである．しかしながらこの旅行を契機として旅行中ヘルダーが妻カロリーネと取り交わした往復書簡は，曽ての婚約当時の文通とならんでヘルダー研究にとってはかなり重要な資料といわねばならない．そこには15年間結ばれてきた1組の夫婦の人間的な率直さ，あらゆる美徳と弱点，こまやかな情愛と苛立たしい気持との交錯がいきいきと表わされており，従ってそこからわれわれは，ヘルダーの宿命的な不幸な性格，それに基づく彼のイタリヤ観，当時の内面的危機ばかりでなく，当時のヴァイマルのひとびととの，特にゲーテとの関係などを具体的に知ることができるのである．つまりヘルダー夫妻の往復書簡とそれに介在するゲーテの書簡は，それ自体としては中々興味深いものがあるが，ヘルダー精神の全発展史上におけるイタリヤ旅行のもつ消極的な意義ないし価値からみて，本稿では敢えてこの旅行には立ち入らぬことにする．なおヘルダー夫妻の往復書簡については，いずれ他の機会にまとめて発表されるであろう．

第Ⅱ章　イタリヤ旅行以後

(1)

ヘルダーは1789年7月9日未明にヴァイマルに帰来した．帰宅後のヘルダーの動静や心境をうかがう手掛りとして，夫妻が J. G. Müller に与えた書簡を紹介しておく．

„Den 9. Juli früh morgens vor der Morgenröte kam er, und Mutter und Kinder stürzten sich ihm, beinahe wie im Stande der Unschuld, in die Arme. Er ist guten Humors wiedergekehrt, und seine Seele ist, wenn ich so sagen darf, weiter und allgemeiner geworden..... Seine Gesundheit ist gut.....Der Herzog und die Herzogin haben sich.....sehr schön betragen und gezeigt, wie sehr sie ihn lieben und seinen Wert schätzen.....Goethe hat sich auch jetzt als unser treuester Freund gezeigt". (Karoline)

„Noch kann ich von meiner Lage nicht reden, weil dazu Zeit gehört ; das weiß ich aber gewiß, daß ich wohlgetan habe, indem ich nicht nach G[öttingen] gegangen bin (註．イタリヤ旅行中にもち上ったゲッティンゲン大学への招聘問題を解決するため彼地に行くことを取り止めて，まっすぐにヴァイマルに戻ってきたこと). Hier wie überall ist meine Frau der Schutzengel gewesen.....es könnte sein, daß ich sonst doch gegangen wäre". (Herder).

これらの書簡から，妻をはじめ，大公夫妻やゲーテなどに温かく迎えられヘルダーの心のしこりもほぐれたことが窺われる．殊に妻の愛情はゲッティンゲンへの移住を思いとどまらせたのであった．こうしてイタリヤ旅行から帰還したのち，しばらくのあいだはヘルダーの心はかなり落ちついていたようであるが，やがて又してもこの感情の晴れ間は曇りはじめ，その後彼の死にいたるまでの14年間，ついに再び晴れ上がることはなく，彼の口からひんぱんに不平不満の言葉が洩れつづけたのである．ただこの場合注意すべきことは，ヘルダー自身の不平不満の言葉を単に一面的かつ消極的にのみ秤ってはならないのである．というのも，彼は以前から自分の「失敗の生涯」(verfehltes Leben) についての不満を過大に表現するくせがあったからである．その上特に強調しなければならないのは，この偉大にして生産的な精神はくりかえし内面の不快や外面の困難にたいする抵抗に於て，かつ，真に英雄的な忍苦に於て，常に新たな向上発展の力を見出した，ということである．

われわれは1792年の《Zerstreute Blätter》における論文《ティトヌスとアウロラ》(Thiton und Aurora[119]) の言葉に注目しなければならない．ヘルダーはここで「自己自身を失っても生きている＝無用の生を生きのびる」(sich selbst überleben) ことがありうる，という悲劇性を無気味なほど明白に洞察し，しかもなお最後に，この洞察に対抗する断乎たる「それでもなお」(Dennoch) を提出している．「われわれが《われわれ自身を失っても生きている》と称するものは，すぐれた魂にあっては，新たな目ざめのためのまどろみにほかならず，いわば新たな習練のために弓の弦をはずすことなのである．善き人がみずから自分を見捨てたり，不名

誉にも自分に絶望したりしない限り，運命は彼を見捨てない．彼から離れたとみえる守護神は適時に帰来して彼と新たな仕事や幸運や喜びを共にするのである……たとえ汝にみえなくとも，この守護神に犠牲を供えよ……汝の左わきが傷つけば，右わきに寝返るがよい……運命に抗しておのが義務を固守し，外からは幸福にみえないが，少なくとも幸福を享けるに価いする人間ほど，尊敬すべく高貴なものは存在しない．彼はいずれ適当な時にそれを確信するであろう……」．

1789年8月24日，ヘルダーの宗務局副局長（Vicepräsident des Konsistoriums）の任命式が行われた．ヘルダーは旅行後初めて説教壇に上ったのである．イエナからも聴衆があり，非常に期待されたが，説教はあまりにも自分本位のことに終始したため列席者の反感を買ったようである．このことはシラーのケルナー宛書簡からも窺うことができる．シラーはすでに本能的にヘルダーに反撥するものを感じはじめていたらしいので，その文面はいくぶん割引して受けとられる必要はあろう．が，しかし当時のヘルダーの心境を想えばシラーの言は必ずしも不当とは考えられないのである．

> „Herder hat vor einiger Zeit einen unverzeihlich dummen Streich gemacht. Seit seiner Zurückkunft aus Italien hatte er nicht gepredigt, weil er erst abwarten wollte, ob er bleiben würde.（註．ヴァイマルにとどまるかどうかを考えていたことをいう）Wie nun seine Sache entschieden war（註．ゲッティンゲン大学赴任を断念したこと），so bestieg er zum erstenmal die Kanzel wieder ; alles kam in die Kirche, selbst von Jena aus und war voll Erwartung—— er predigte über sich selbst, und in Ausdrücken, die seinen Feinden gewonnenes Spiel über ihn gaben und alle seine Freunde zum Schweigen brachten. Das Te Deum（註．„dich, Gott, loben wir" の最初の2語＝讃美歌）wurde gesungen mit einem Text, der auf ihn gemacht war und in den Kirchenstühlen ausgeteilt wurde. Alles ist aufgebracht und hat diese Komödie äußerst anstößig gefunden.[120]"

この年から翌年にかけての冬は無事にすぎたが，1790年の早春になると気候の不順と坐業による運動不足とからヘルダーの健康は変調をきたし，ついに4月19日重態に陥り放血療法が行われたのである[121]．ようやく危機は脱したものの，その後夏秋を通して草本療治や鉱泉療養につとめねばならなかった．しかもヘルダーを悩ませたのは，かかる肉体の不調のみではなかった．彼は曽てローマから，ゲッティンゲン招聘問題にふれて「もともとヴァイマルには私たちの占めるべき範囲はないのではなかろうか．私たちは寂しく，年毎にますますそうなってゆくだろう……殆ど新鮮な気息のない息絶えた政治的空気の中に帰るのはどうも不吉な気がするし，同様に後になって不機嫌な悔恨の中をさまようことも何となくありそうに思われて重苦しい気がする[122]」と書いたことがあるが，いまやいろんな煩わしいことや不快なことがいちどに重なり合って押しよせてきたので，彼の不吉な予感は漸次実現されていくように思われた．

先ず，彼には大公の背信行為と思われるような事件が起った．新任の宗務局副局長にたいして承認された加俸分を節約するために，アウグスト公はヘルダーに諮らないで宗務局評定官の

定員をひとつ減らしたので，その結果ヘルダーの職務上の重荷がさらに著しく増大した．彼の不満は極度に高まり，ついに，自分にたいして「卑劣な詐欺」(schändlicher Betrug) が加えられ，自分は「陥穽にひっかかった」(in die Hände der filous gefallen)，とまで放言するにいたったのである．

(2)

かてて加えて，当時ヘルダーの対宮廷関係をいよいよ悪化させる別の重大な歴史的事件が起っていた．それはほかならぬフランス大革命の勃発である．カロリーネのヘルダー回想録によれば，「フランス革命が勃発したとき，なおさら反革命の第一次遠征が失敗したとき，或るひとびとはヘルダーに革命主義者との嫌疑をかけた．なぜなら彼はこの大事件について彼らほど激越に酷評しなかったし，クロプシュトックや多くの卓越した人物でさえそうであったように，最初は従来革命が人類のために果したより以上のものをフランス革命から期待したかもしれないからである」．

ヘルダーは，君侯への隷属や世襲封建的絶対主義やにたいする嫌悪——たとえば《イデエン》の中で「人間理性の不合理にして，門閥による支配権より大なるものが存在しうるや否やを知らない[123]」と書いた——と，彼が「人間的愚行の記念碑」(ein Monument menschlicher Dummheit) と呼んだところの，貴族階級の特権にたいする嫌悪とから，はたまた，人間本然の高貴性や国民全体の尊厳性への信念から，フランス革命に於て特権階級の驕慢不遜に抗して「人間性」と「人道」(Humanität) のために一国民が起ち上ったことを歓迎したのであった．彼はアウグスト公の耳にもこの種の見解を隠そうとはしなかった．公妃ルイーゼの茶会の席上で上層階級の浪費や偏見に反対する発言をしたり，教会の祈禱ではもはやフランス王夫妻のために祈らないほどになったのである．この間の消息を伝えるものとして，又もやシラーの言葉をかりることにしよう．

> 「公妃の宴会の席で彼は廷臣たちのことを口にして，宮廷を白癬頭 (Grindkopf) といい，そして廷臣たちをその頭髪の中をうごきまわるしらみ (Läuse) であるといいました．それは食卓についているときに言われ，多くのひとびとにきこえるほどでした．この際，彼と彼の妻が宮廷を求め，また主として宮廷に養われている身であることを思い出さないわけにいきません．しかしこんな児戯に類すること (Knabenstreichen) なんか，もう沢山です」(an Körner)．

ヘルダーの方でも自分の発言が世人に白眼視されるのを感じて，一切沈黙を守ろうと決意したこともあった．「いまの公妃は昔ながらのものしずかな流儀のままに，おそらく以前よりはフランスに反感をいだいてくらしていられる．ですから私は第39歌（註．旧約聖書詩篇の）におけるダビデのように黙して，もはや私の舌で罪を犯さないという誓いをたてました．……フランス王国の百合（註．フランス王室の紋章は百合である）はいまやすずめばち (Wespe) と化してしまい，誰もがそれにたいして，まるでそれが自分のひたいのすぐ前を飛んでいて，は

や刺痛を感じているかのような叫び声をあげています[124]」.

しかし彼は普墺連合政策とフランス出征——この出征には，カルル・アウグストはプロイセン甲騎兵連隊の司令官として，ゲーテはその随員として加わったのである——とにはあくまでも同意することができなかった．このことについては，《人道主義促進のための書簡》(Briefe zur Beförderung der Humanität, 1793～97. 以下これを《人道書簡》Humanitätsbrief と略記する.）の覚え書に次のような言葉が見出される，「私の知る限り，ドイツ人にして，フランス人の国王の古臭い名誉のために一息たりともむだに費すべき義務と使命を負うているような，生粋のフランス人などというものはひとりもいない……われわれプロテスタントは衰微した祭壇，世俗的な尼僧院と破戒僧のためにいかなる十字軍も起そうとは思わぬ.」1792年5月22日付グライム宛の書簡で，ヘルダーは「人間性の進歩に関する書簡」の構想を練っていること，そしてその中に彼の胸中と心底にいだいている最善のものを入れるつもりであることを報じ[125]，同時に痛風に悩むわが身の不調を訴え健康の恢復を切望している[126]．この人道書簡の構想は，痛風治療のため1792年6，7，8月の2ケ月有余にわたるアアヘン（Achen）温泉滞在中に，新たな刺戟をえたのである．フランスに近いこの土地で彼はフリードリヒ・ヤコービーと交わった．ヤコービーはすでに当初の革命思想の心酔から脱却していたが，ヘルダーは交際中に行ったこの人との論争を通して，巨大な時局問題にたいする関心はいよいよ高まったのである．同年8月10日に行われたルイ16世の廃位，国民議会の解散およびジャコバン党の恐怖政治の開始なども，依然として革命を人類の夜明け前とみるヘルダーの信念を動揺せしめなかった．

„Ich kann Ihnen den Eindruck nicht beschreiben, den das alles auf mich hier gemacht hat. Hier, hier, bei meinem Körper, in Aachen, die Franzosen vor mir, in der Nähe des Rheinstroms. Wenige Tage hier, vielleicht die vier, fünf, die wir noch hier sind, werden uns manches enthüllen und lehren".

これは8月15日付でクネーベルに与えた書簡の1部であるが，その後アアヘンからヴァイマルに帰ったのちヤコービーに宛てた書簡にも依然としてフランス革命後の経過にたいして楽観的な見解が述べられており，また妻のカロリーネも夫に劣らず，この革命の結果ドイツ社会にも新風が吹き込んでくることを確信している.

„Die Sonne der Freiheit geht auf, das ist gewiß...In D[eutschland] werden wir noch eine Weile im Finstern sitzen, doch erhebt sich der Morgenwind hie und da in Stimmen[127]".

このヤコービーに宛てた妻の手紙の中で，ヘルダーは「何よりも先ず妻の熱狂を不当に解してくださらぬように．彼女は自由心酔病にはかかっていません．むしろ服従の国では善良なドイツ婦人です．しかし現在起っている情勢が口をひらかせるのです.」と述べたのち，ゲーテの消息にふれて「貴兄はおそらくゲーテに会うでしょう……帰ってくる放蕩息子にうんとご馳走

をしてやってください．そして貴兄の極上のシャパンを彼にふるまっていただきたいのです．」と付け加えている．

これより先，ゲーテは1792年８月に一旦帰省し，次いで独仏国境に出陣．10月末ライン河を下ってペンペルフォルトにヤコービーを訪ねたのであった．12月にはヴァイマルに帰還した．

ゲーテはヘルダーがイタリヤから帰還して以来，彼と親交を保っていたのである．ここ２，３年のあいだにゲーテはひんぱんに大小さまざまの旅行を企てたが，それぞれの旅先からヘルダー夫妻に与えた手紙は温情と信頼にみちたものであった．「貴兄がタッソーを好んでくださるのはほんとうにうれしいことです．貴兄の賛意は私にとって，私がその作品をつくった際の不当なほど細かい配慮にたいする豊かな報酬です．ここで私たちは有名な山の精の国にいます．しかし私が友人たちと，そしてこれは多分おくさんからおききおよびのことでしょうが，或るかわいい女（ヒト）とに会いたいと家郷を思いこがれていることはたしかです[128]．」また，1790年ヴエニスに旅したときゲーテは，彼のいわゆる „ein gewisses kleines Erotikon", すなわちクリスティアーネ・ヴルピウスと生後３カ月の乳児とをヘルダーの世話に委ねたのであった．

„Ich danke Ihnen für die Inlage, die Sie mir schickten ; sie enthielt die Nachricht, daß mein Kleiner wieder besser ist ; er war vierzehn Tage sehr übel. Es hat mich sehr beunruhigt, ich bin daran noch nicht gewohnt." (Goethe an Karoline, Venedig)

ここにはわが子の病気を気遣う平凡な父親のすがたがみられる．

マントゥア（Mantua）からの手紙には，ヴルピウスへの愛情が告白されている．

„Für die Gesinnungen gegen meine Zurückgelaßnen danke ich Euch von Herzen ; sie liegen mir sehr nahe, und ich gestehe gern, daß ich das Mädchen leidenschaftlich liebe. Wie sehr ich an sie geknüpft bin, habe ich erst auf dieser Reise gefühlt."

なお，この年の夏８月シュレージエン（Schlesien）の野営から送られた便りも殆ど同じ調子である．

„Es ist all und überall Lumperei und Lauserei, und ich habe gewiß keine eigentlich vergnügte Stunde, bis ich mit Euch zu Nacht gegessen und bei meinem Mädchen geschlafen habe. Wenn Ihr mich lieb behaltet, wenige Gute mir geneigt bleiben, mein Mädchen treu ist, mein Kind lebt und großer Ofen gut heizt, so hab' ich vorerst nichts wünschen".

かかる小市民的な感情からも推察されるように，ゲーテはフランス従軍（Kampagne in Frankreich）に気乗りしていないのである．この不幸な従軍のあいだでもゲーテとヘルダー夫妻とがたがいに親密に結ばれていたことは，さきに挙げたヤコービー宛のヘルダー夫妻の手紙からもその一端が窺われる．

このような親交のあいまに，ときおりゲーテは自由に酔える友（ヘルダー）にたいして忠告を与えたりした．その好例はルクセンブルク（Luxemburg）からの1792年10月16日付の手紙で

あろう，これは半ば諧謔的だが，しかもきわめて示唆に富んだものである．

「寓意的というよりはむしろ歴史的かつ地誌的な裏面（註．この手紙の裏面に描かれたゲーテ自筆のスケッチ風諷刺画のこと．ジャコバン帽をいただいた自由の樹が，ドイツへ向って移動しつつある嵐の中に立っている）から，貴卿（Ew. Liebden）におかせられては，空には何たる相（Aspekt）が，地には何たる合（Konjunktion）が現在顕著にあらわれているかをみとめられるでありましょう．願わくばこの画（Effigiation；註：=bildliche Darstellung）がおん為になる考察に向われるきっかけとなりますように．私自身は，主が私の心魂にまで達した泥沼から私を救い出したもうたことについて，ダビデの一番面白い聖歌を主のために歌っています……貴卿が神にもろもろの不可思議なご慈悲をひそかに感謝されるとき，神が貴卿や貴卿の親友たちにひどい愚行を犯すことのできないようにしたもうたことについて，神を讃えることをお忘れなきように．」

ヘルダー夫妻は少なくとも同年中はこうしたゲーテの忠告にもあえて耳を傾けようとはしなかったが，ついにルイ16世の処刑（1793年1月21日），さらに王妃の処刑，その上いよいよ血腥く荒れ狂うロベスピェール（Robespierre）恐怖政治の実相を伝えきくに及び，さすがのヘルダー夫妻もその革命観を急角度に転回せざるをえないようになった．

「とうとう私は，新フランス人の仮面を剝がれた虚偽の自由にすっかり見切りをつけ，それについて私たちの意見を表明しました．こんなものは今はもういりません．このような不法な人間どもにまだ関心をもっているようなひとがいるでしょうか．御地がこのような偏狭な国民から免れていられるのはありがたいことです」（Karoline an Jacobi, 5, April 1793).

また，この同じ手紙の中でヘルダーもフランス革命に裏切られた気持を吐露している．

「私は或る書簡（註．《人道書簡》のこと）を書いています．まもなくお送りするでしょう……私は快々として楽しくないのです．……非常に年をとり，時々刻々老けてゆきます．反対にゲーテは若くなり，肥満して丸々とふとってきます……フランス人があれほど急激に逆行するのは，もうこれぐらいで沢山です．長く待つ必要はないでしょう．車輪の軸，輻および外縁は不変です．――」と．

このような情況のもとで，ヘルダーの《人道書簡》はしだいに最初の手書き草稿とは異なる形態をとるに至った．そしていまや，祖国的なるものがフランス革命のゆゆしい悲劇に対比されて著しくこの著述の前景にあらわれ出たのである．たとえばフリードリヒ大王にたいして深い共感と敬慕とが示される．曽て若きヘルダーは大王を専制君主として弾劾したのであったが，ここではヴォルテールに宛てた大王の感動的な書簡を手掛りにして，精神および芸術に生きんとする憧憬とやむをえざる非情な戦士的宿命とのあいだにおける魂の闘いを，大王の形姿のなかにみてとるのである．さらに，第5部の終りを飾る文章として，かの1765年にものされたリーガー市祝賀記念論文《われわれはまだ古代人の公衆や祖国を有しているか？》（Haben wir noch das Publikum und Vaterland der Alten?）の増補稿が付け加えられた．「つまり勇気と誠直のほかにわが祖国はもっと別のものを必要としないだろうか？すなわち光，啓蒙，公共心，高貴な自負，他人によって調整されるのではなく，他の諸国民が古来そうしてきたように，自

分自身を調整すること，確実に防衛された自分自身の地所の上に立つドイツ人たることが必要である.」

かかる祖国的なるものの強調から，いきおいヘルダーはプロイセンの歴史的使命，ひいてはプロイセン・オーストリヤの統合を説くにいたった．このことについては，数年後《アドラステア》に現われた《プロイセンの王冠》(Preußische Krone) という論文の１節を引用しておく．この論文はブランデンブルク・プロイセン (Brandenburg-Preußen) の政治的・文化的功績を概観したのち，次のような遠望的予見を以て終っている．

「人間の眼がその必要なものを予見しないうちに，神慮がひそかに，１世紀にわたって暴風雨のもとで成長し，それからオーストリヤ（この国の本来の盟邦はブランデンブルクである）とひとつになって，あらゆるドイツ民族の本土ならびに北方諸国が他国や外国語の圧迫から共に防衛することに与る中欧勢力の１部となるべき１本の樹を植えたもうたことにたいして，われわれは神慮に感謝しなくてよいだろうか？……それゆえ，オーストリヤとプロイセンとを永遠の競争者，決して和解しえない敵対者とみなすひとびとの政策は憎むべきものである．この両者を離反させる紛争は殆ど消滅した．そしてヨーロッパの公共福祉のために，ドイツ民族およびドイツ人から派生した諸民族を維持するために，ひとつの緊急の利害が両者を密接に結合する時がやがて来るであろう．全人類に有益なこの目的のために，何びともよろこんでプロイセンにたいして，ヨーロッパの福祉に入用な負担がその民にとって過重にならないように，より広い，より深い本拠を与えるであろう」と．

これによってヘルダーがいわゆる「大ドイツ国」(Großdeutschland) なる概念の生みの親たることが分る．ここに，彼がしばしば西欧の批評家からナショナリズムの父とみなされる理由の最たるものがある．因みに，プロイセン・オーストリヤの統合を翹望する《ゲルマーニエン》(Germanien) という頌詩の１節を紹介しておく．

„Träum' ich, oder ich seh' welch einen Genius
Niederschweben? Er knüpft, einig verknüpfet er
Zwei germanische Freundes-
Händ', Preußen und Österreich."

(3)

このようなフランス革命をめぐる精神の高揚や動揺がみられたにもかかわらず，その間ヘルダー家には依然としてヴァイマルの境遇にたいする不満はくすぶりつづけていた．そして又もやゲーテとの友交の絆は弛みはじめたのである．ヘルダーの関心はすでに再び神学の方面に向っており，1794年には１連の《キリスト教文書》(Christliche Schriften, 1794～98) が刊行され始めた．他方，ゲーテの関心はますます光学的ならびに植物学的な研究に向けられて行った．その上，芸術にたいする両者の態度に深刻な食い違いが現われはじめた．この対立はヘルダーの側からいよいよ尖鋭化され，すでにその片鱗はイタリヤ旅行中の手紙の中でも示されていた．ヘルダーはいわゆる芸術のいたずらな「手くだ」(Buhlereien) や「猿まね」(Affereien) にたいする嫌悪をますます深くして行った．彼によれば，芸術は道徳的なものの表現とみなされる

べきであった．彼はイタリヤ旅行から帰って間もなく，その旅行の内面的な収穫を要約したものとしてスタンザ（Stanze, 脚韻を有する8行の詩句）形式の長い詩をつくっている．

„Dank also Euch, Ihr göttlichen Medusen,
Die mich gelehrt, daß Ihr Medusen seid.
Dank Euch, Ihr toten Künste, kalte Musen,
Zerfallne Mauern, Grab der Eitelkeit.
Wenn je dem falschen, je dem Marmorbusen
Statt wahrer Herzen Weihrauch ich gestreut,
So nehmt von mir den letzten Zoll hienieden,
Der Reue Zoll, und laß mich ziehn in Frieden!"[129]

このようなヘルダーらしいイタリヤ体験と当時の境遇にたいする苛立たしさとのために，ヘルダーはしだいにゲーテの中にも，自然や人間を単に「絵具板の色」（Farben des Paletts）としか考えない利己的な芸術家を見るにいたった．ゲーテの方は相変らずヘルダーの批判に耳を傾けてきたが，しかしついに，彼のイタリヤで成熟した芸術家精神の美しい果実を，友の道徳的裁判官気質の犠牲にささげることはできなくなったのである．その上，ひとつの重大な事件が生じた．すなわち，1794年8月24日にシラーはかの有名な長文の書簡[130]をゲーテに送った．27日にゲーテの返書[131]が送られた．そして9月にはシラーは2週間ばかりゲーテ家の客となった．これによって芸術家と芸術家との新しい盟約が結ばれ，それは結局ゲーテとヘルダーとの古い友情の運命を永久に決定してしまったのである．1795年の《Tag- und Jahreshefte》に於てゲーテのいうところをきいてみよう．

「ヘルダーはしだいに現れてくるいくらかの疎遠に見舞われているのを感じていたが，それから生ずる不快になんとも手の施しようがなかった．カント哲学，従ってまたイエナ大学にたいする彼の嫌悪はいよいよ高まっていったが，一方私はこの両者とはシラーとの関係によってますます結合の度をつよめた．……ヘルダーは元来柔和で敏感であり，彼の精進はすばらしく偉大であった．従って彼が働きかけるにせよ，反対するにせよ，それはいつもなんとなく性急と焦躁とを以てなされた．また彼は組織的というよりはむしろ弁証的な精神の持主であった．この精神から他人の提議する一切のものにたいする抗言が生じた．それどころか，彼は彼が少し前に彼自身の意見として教示し伝達したものを，或るひとが確信を以てくりかえしたときはいつも，そのひとを辛辣に嘲笑することができたのである．」

ヘルダーは曽てカルルスバート（Karlsbad）で知り合ったバウディッシン伯夫人（Gräfin Baudissin）に宛てた手紙の中で，ヴィルヘルム・マイスターにたいする作者との意見の相違を伝えている．

「何年も前にゲーテはヴィルヘルム・マイスターの数節を私たちに朗読しました．それは私たちに気に入りました．尤も彼のヴィルヘルムがその中に属して長いあいだ辛抱した悪い社会は，当時私たちには遺憾に思われたのですが.……それにもかかわらず当時はその物語の在り方はちがっていました．ひとびとはその青年を子供の頃から知っており，しだいに彼に興味をいだき，そして彼が正道をふみ

はずしたときでも，彼に同情を示したのでした．ところが，いまや作者は彼に別の形態を与えたのです．私たちは彼を見たくないところですぐ彼を見ます．……私は作者にそれについて抗議しましたが，作者は自分の考えを固執していました．……この点でゲーテの考えはちがいます．彼には場面の真実がすべてなのです．彼は必ずしも善きもの貴きもの，道徳的な典雅を指し示す秤の目盛りに気をかけないのです．つまりこのことが彼の著作の若干のものにおける欠点です．ですから彼はまた私の批判にすっかりそっぽをむいてしまいました．私は芸術に於ても，生活に於ても，才能と称せられるものに現実の生活，特に道徳的な生存が犠牲に供せられ，そしてそういう才能がすべてだとする考え方に我慢がならないのです．マリアンネどもやフィリーネども，このような不都合な営みはすべて私には気にくわないのです．」

1796年にヘルダーは《人道書簡》第7および第8集を著したが，これらには特に同時代のドイツ文学が取り扱われていた．これにたいするゲーテおよびシラーの批評をきくことにしよう．

「ヘルダーの新刊2巻は私も非常な興味を以てよみました．特に第7巻はものの見方や考え方や表現の仕方などがすぐれているように思われます．第8巻も同程度すぐれたものを含んでいますが，それはひとに好感をもたせません．そしてこれを書いたときには著者も気持がよくなかったはずです．なんとなく遠慮しており，どことなく用心していること，巧みな切り抜け，言い抜け，知らぬふりをしてとぼけること，称賛や非難の言葉の出し惜しみといったことが，ドイツ文学について語っていることを極度に貧相にしています」(Goethe an Schiller, Jena 11. Juni 1796).

「ドイツ文学に関する彼の告白には私は不愉快です．良きものにたいする冷淡さばかりでなく，つまらぬものにたいする奇妙な寛大さ．彼には敬意を以て，ニコラーイやエッシェンブルク[132]のようなひとびとと同様に，最も重要なひとは論ずるに価いしないのです．そして奇妙なやり方でシュトルベルク兄弟[133]および私を，コーゼガルテンおよびその他多くのひとびとを，ひとつ鍋の粥にいっしょくたにぶちまぜています．クライスト，ゲルステンベルクおよびゲスナー――一般にあらゆる故人やかび臭くなった作家――にたいする尊敬は，現存する作家にたいする彼の冷淡さと歩調を合わせています」(Schiller an Goethe, Jena 17. Juni 1796).

シラーはヘルダーから「実質的に殆ど得るところがない」ばかりでなく，ヘルダーの説は「自分に破壊的にのしかかってくる」のを感ずる．たとえば韻の問題について，「韻にたいする宥和しがたいヘルダーの敵対心はまことに不当なものです．彼が韻に反対して煽り立てて書くものは，私には殆ど無意味に思われます．韻の始源は，或いは彼の説くように，卑俗な非詩的なものであるのかもしれません．しかしわれわれは韻の与える印象をこそ尊重しなければなりません．この印象は理窟ぬきのものなのです」と同じ手紙で述べているが，これはシラーがヘルダーにたいする自分の異質性を明確にした言葉として興味ぶかいものである．

さらに又，ゲーテはマイヤー[134]に宛てた手紙（20. Juni 1796）の中で，《人道書簡》の勝手気儘な文芸批評を，「凡庸なものにたいする途方もない寛大さ，良きものとつまらぬものとを混淆する弁舌，死に絶えて流行遅れになったものの尊重，現存の努力しつつあるものにたいする無関心」を示すものであると難じて，次のように述べている．

「諸芸術は道徳律を承認しかつこれに従属すべきである，という半分だけほんものの古くさいペリシテの竪琴が又しても全体にぶんぶん鳴りわたっています．第1のこと（註．芸術が道徳律を承認する

こと）は芸術が常にしてきたところであり，またそうしなければならないのは，芸術の法則は道徳律と同様，理性から生ずるものだからです．しかしかりに第2のこと（註．芸術が道徳律に従属すること）をすれば，それは台無しになってしまうでしょう．芸術を徐々に実利的平板なものにして死滅させてしまうよりは，むしろただちに芸術の首に石臼を吊してそれを溺れさせる方がましでしょう」と．

(4)

このような芸術観の懸隔とシラーのゲーテへの接近とがヘルダーとゲーテとの仲を裂く原因となったことはいうまでもない．が，そのほかに金銭上の問題がからまって，この不和に油をそそいだという事実にも目を蔽うてはならない．この場合も主としてヘルダーの側からの働きかけによるもので，特に終始家計の不如意に悩んでいたカロリーネが悶着の表面に立ったのである．ヘルダー夫妻は約束が破られたと感じた．というのも，1789年ヘルダーのゲッティンゲン招聘問題に関連して彼をヴァイマルに引き止めおくため，ゲーテや公妃の仲介によって大公はヘルダーの処遇に関する書[135]をカロリーネに与えた（註．ヘルダーは当時イタリヤ旅行中であった）のであった．その書き付けの中で，大公はヘルダー家の子供たちの学資と就職の世話を引き受けると約束し，事実その後毎年規則的に補助金を支払っていたが，しかしゴットフリートやアウグストの大学入学後もそれを増額しようとしなかった．もちろんこのことには，ヘルダー夫妻の側でも息子たちの履歴を知らせることを怠っていたので，彼ら自身にも責任があった．借財に窮した挙句，カロリーネ夫人は即刻大公に莫大な金額の支払いを要求する権利があると考えた．そこで彼女は公妃とゲーテとに書いた．すると公妃ルイーゼからも „Ich zweifle nicht einen Augenblick, daß alles gut gehen wird." という，またゲーテからも „Wie leid mir die Eröffnung Ihres Zustandes getan, kann ich Ihnen nicht ausdrücken, ich werde nichts versäumen, auf die Art, wie Sie wünschen, zu wirken. Könnte ich Ihnen doch bald eine gute Nachricht geben!" という好意ある返事をえたのであった．ところが，大公はゴットフリートの学資は引き受けるが，さしあたってアウグストを或る法律事務所で働かせるように提案したのである．これにたいしてカロリーネは父権への干渉であるとして激しくこれを拒絶した．というのもアウグストには採鉱学を修めさせようとしていたからである．彼女は極度の心労にわれを忘れゲーテに腹立ちまぎれの非常識な手紙を送った．

「私は当惑のあまり手紙でお伺いしなければなりません．あなたが大公の仲介者としてあの折衝の席に居合わせていられたことをどうか同情を以て思い出してください．大公がこんなに卑劣に約束を破ろうとするのを許さないでください．この場合大公の名誉と道義を救うのはあなたの義務であります．なにゆえ主人がかような不実な仕打ちをされるわけがあったのでしょうか．私たちを土壇場まで追いつめないでください．切にお願いいたします．主人が大病をえたのは宗務局でのたゆまぬ労働のせいであることは証明できます．誰が私たちにこの損失を支払ってくれるのでしょうか．後生ですから，どうかよろしくお願いします．あなたと大公の名誉を救ってください．私はずいぶん長いあいだ黙ってきましたし，あなたにたいし最もいやな言い争いなどしたくありません．私たちは金が入用ですし，それを大公からいただかねばなりません．彼は私たちにそうする義務があります．」

これにたいするゲーテの返書――：

「私はあなたのご意見をかえさせるためにではなく，あなたに私の意見を提出するためにペンをとります……あなたと談合することは，このような興奮なさっている時機では得策でないと思います，私たちはお互いに説得することはできないでしょう．あなたはすでに私がよむべきでないことを書いてよこされました．……あなたは大公と公妃を侮辱し，私に性急な処置を知らせてこられ，こともあろうに，あなたが私の手中からそうする機会をもぎとられる瞬間に，あなたとあなたのご家族のために働くようにと，非難と脅迫のことばで私に請求されます．……しかし禍根はさらに深いところにあります．あなたが愛せず殆ど尊敬もせず，あなたがその存在をよろこばずその満足を促進するのになんらのつとめも感じないようなひとびとの援助を求めなければならないのを，私はお気の毒に思います．非常の時に借金をたのみにすることの方が，何といったところで結局は恩義を感じなければならないものを数々の所業や振舞によって入手することよりも気楽なことはいうまでもありません．しかしながらひとはあなたの要求のあらゆる論拠の背後にあなたの気性をみぬくことを信じてください．アウグストが短い当地滞在中に，耳をかしてやろうとしてくれるすべてのひとに鉱山学科を選びたいと言えば，それはきっと好感をよぶでしょう．なぜなら，ひとには現状がどれほど長くつづいているのか分らないし，また鉱山従業員はいつも必要なのですから．家族のこういった意向は，どんな君侯にも子供たちの成長を助け身を固めさせようという気持を起させるでしょう．こう私は考えます．そして奇蹟もしくは病気が私の器官を変えない限り，私はそう考えます．あなたの考え方はお手紙から分ります．私の意図はあなたに働きかけることではありません．……ひとは不可能なことを要求したものに可能なことの報いをしない，ということを私はよく知っています．しかしそうかといって，私はできる限りあなたとご家族のためにするのを厭うものではありません．」(Goethe an Karoline, 30. Okt. 95).

この問題は結局大公がゲーテを介して600ターレルをヘルダーに贈ることで解決をみたのである．因みに，官房長ミュラー（Kanzler von Müller）の伝えるところによれば，ゲーテは後日「一切はヘルダーの妻の強情な無分別に責任がある．彼女の大公にたいする要求は限りなく法外なものとなった．それでも大公は人間わざとはみえない忍耐を示されたのであって，実際ヘルダー家にたいして些かもやましいところがない．[136]」と言ったとのことである．また，ヘルダーの方でもこの事件のためにいかに気をくさらせたかは，次のようなカロリーネの言葉から推察することができる．

„O, die Galle steht einem bis an die Kehle. Wenn Sie wüßten, welche Niederträchtigkeiten wir an unserm Teil haben erleben müssen (mein Mann weiß aber davon das wenigste, es ist nur mit mir verhandelt worden), Sie würden sich wundern. Aber das ist alles gut. O, wie würden Sie sich über Goethe wundern! Ein jeder Tag zeugt neue Niederträchtigkeiten, und die Stirnen werden immer frecher." (Karoline an J. G. Müller, 29. Juli 96).

ゲーテもカロリーネもヘルダー自身はこの事件にかかわりがなかったように言っているが，しかし，ヘルダーとしてはこのような金銭上の問題に正面切って乗り出すには彼の自負心が許さなかったからであって，彼が殆ど知らなかったとか，彼に責任がなかったとかいうことはできないと考えられる．いずれにせよ，これいらい，ヘルダー夫妻の対ゲーテ感情はもはや好転すべくもなかったのである．

1797年ゲーテがシラーの協力をえて世に問うた《クセーニエン》(Xenien) は，たしかにヘルダーの感覚に逆らうものであった．その他何ごとによらずゲーテに傷つけられる思いを禁じえなかった．これもその大半が彼の宿命的な性格，被害妄想的心理によるものであることはいうまでもない．

„Wir sind tiefer verwundet von Goethe als durch alles, was in den Xenien steht. Schweigen ist unsere Pflicht, die Zeit, die Nemesis wird alles in die Waage bringen." (Karoline an Gleim, 14. April 97).

このような反ゲーテ感情から，いきおいヘルダー夫妻はゲーテの作品に悪意ある解釈を下しがちであった．そしてそれがいかに本気であったかは，カロリーネが息子アウグストに与えた手紙からも窺うことができる．

「最近のシラーの年刊詩集をみましたか．そこには2篇のゲーテの作品が載っています．そのうちのひとつ，印度伝説（註．《神と舞妓》Der Gott und die Bajadere）はひとりの遊女を神格化するものです．恥ずべきしろものです．他のひとつ——コリントの花嫁（Die Braut von Korinth）——は不快な作で，キリスト教の精神に逆らわしめるような話です．つまりゲーテは生きている男を死んでいる女と同衾させる——（これ以上不快なことが考えられるでしょうか？）．そしてこの死女のもとに彼はキリスト教を理解しています．彼のような分別ある人間は，キリスト教の精神が何であるか，その精神が外面的な慣習のなかにあるのではなく，それがもっぱら《何にもまして神を愛し，汝の同胞を汝自身の如く愛せよ》という言葉のなかにあることはたしかに百も承知なのです．彼はこれが自分の志操であることをたしかに知っている．——それなのに，この志操を彼は破壊しようとし，これにたいして再び破廉恥，姦淫，暴力および抑圧，すなわちあらゆる禍をかもす粗野な官能性をみちびき入れようとします」(Aug. 1794).

ヘルダーもまたクネーベルに宛てて次のように述べている．

「シラーはこんどの年鑑の4篇の譚詩，すなわち彼の2篇とゲーテの2篇とを知らせてくれました．ゲーテのにはプリアポス（註．Priapus, 生殖の神）が大きな役割を演じています．ひとつは神と印度の舞妓との物語で，朝になると舞妓が自分のかたえに神の死体を見出すというものであり，ふたつ目のは英雄的な若者とそのキリスト教徒の花嫁との物語で，彼女は幽霊となって彼のところに来る，すると彼は心臓のない冷い屍を抱いてこれに温い生命を与える，というのです．これこそは共に英雄譚詩なのである！」と．

(5)

《人道書簡》の第7および第8集ののち，ヘルダーは „Zerstreute Blätter" の最後の集録を出版した．これにたいするシラーの批判を聴いてみよう．

「目下ヘルダーは全く病的です．彼の書くものは私にはいわば病素のようなもので，病的性格がそれを吐き出しても健康にはならないもののように思われるだけです．私が彼の宿命と思い実際いやでたまらないことは，なんとなく内に強情と激越さを秘めているくせに，臆病な軟弱さをみせていること

です．彼は一切の善良にして活動的なものにたいして有害な嫉妬をいだき，そして凡庸なものを庇うようなふりをします．彼はゲーテにたいしヴィルヘルム・マイスターについて非常に無礼なことを言いました．カントや最近の哲学者たちに極度の害意をいだいています．しかしもろもろの不愉快な真実を怖れているので，思い切って乗り出すことはしないで，ただ時折ひとの脛を咬むだけです」(Schiller an Körner, Jena 1. Mai 1797).

このようにゲーテと大公から離れ，肝臓と胆嚢を患い，職務の重荷に疲れはて，金策に追い立てられ，緊迫した時代の諸事態を憂えながら，しかもヘルダー自身精神的な仕事に於ては，くりかえしあらゆる困窮を克服して精力的に書きつづけていたのである[137].

ヘルダーの „Zerstreute Blätter" の最終集録における一連の超現世的なるものを志向する諸論文（《Vom Land der Seelen》,《Vom Wiederkommen menschlicher Seelen》,《Vom Wissen und Nichtwissen der Zukunft》および《Über Wissen, Ahnen, Wünschen, Hoffen und Glauben》）と共に,《Erlöser der Menschen》という論文，さらに《Christliche Schriften》の4集録が成立した．この《キリスト教的文書》の目的ないし意義は，宗教の核心を「単に歴史的な」(bloß historisch)「教会的な信仰」(kirchlicher Glaube) の「皮殻」(Hülse und Schale) から解放すること，すなわち「古代ユダヤ教をゲルマン化すること」(den alten Judaismus zu germanisieren) にあったのである．

なおヴァイマル・ギムナージウム (das Weimarer Gymnasium) の監督もヘルダーの職務に属していた．この学校で行われたヘルダーの「訓辞」(Schulreden) には，青少年の心を奪う感動的な迫力が感ぜられる．その一例として《学校は時代の進歩に歩調を合わすべし》(Vom Fortschreiten einer Schule mit dem Zeitaler) と題する1798年の訓辞を紹介しておこう．

「現代が要求するのは，口舌の学者でなくて，教養ある，有用にしてかつ有能なる人間である．……平時にはひとはおそらく夢みていてもいいだろう．不安な百眼の巨人アルグス，百手の巨人ブリアレウスのような現代は，ひとを堕眠から揺り起すのである．――然り，かかる時勢によび起された若者たちは夢みようと欲しない．……彼らを働かせよ，彼らを早く，継続的に，選ばれたものとして，有用に働かせよ，と時代がわれわれに呼び掛けている．彼らが鍛えられねばならない時代がやって来る．彼らは技能を必要とするであろう．……いまや各人は母国語を理解し，正しく迫力ある話し方を覚え，賢く論理的に書くことを習わねばならない．いまは話し書く世紀である．……青少年諸君，ドイツ語を学びたまえ，諸君はドイツ人だからである．ドイツ語を話し書くこと，いかなる方法ででも書くことを学びたまえ！物語り，報告し，問いかつ答えることを学びたまえ．順序よく，迫切的に，明確に，有効に……諸君が考えかつ欲するところを言えるようにならねばならない．時代はそれを命じ，時代はそれを要求している．われわれはもうこれ以上黙したり口ごもったりしていないようにしようではないか．」

この頃ヘルダーは，1660年にケルン (Köln) で発刊されたヤーコプ・バルデ (Jacob Balde 1603～1666) 作ラテン語頌詩の翻訳に着手している．彼はこの詩人に深い共感をおぼえるとともに，温い慰めを見出したのであった．この間の消息をカロリーネに語らしめよう．

「丁度宮廷の仕打ちに心を傷つけられ何かにつけ快々として楽しまなかったとき，バルデの詩を翻訳したいという気持が彼に起ったのは，まことにしあわせなことであった.……これらの頌詩は彼に勇気と快活と慰藉と憂愁と，同時にしかし高貴な正当な怒りを与えたのである／ その詩は彼とともに起床し，彼とともに就寝した.……しばしば晩食後にもひとつの頌詩を訳し終え，それを私によんできかせるために10時，11時になっていても彼の部屋に来るよう私に命じたのであった」(Karoline：《Erinnerungen aus dem Leben J. G. von Herders》).

《テルプシコラー》(又は：《テルプシーヒョレ》Terpsichore, 1795～96) という集録に収められた彼の翻訳にたいする序言の中に，ヘルダー自身のバルデ批評が見られる.

「バルデは三十年戦争の時代に生き，その悲惨きわまる光景をみた.……彼はドイツの運命を慨嘆しながら，ドイツのすぐれた精神をめざめしめ，ドイツに勇気，誠直および団結の精神をもたしめようとした．彼は伴わりの政治家になんたる憤激を感じていることか／ 彼は祖国の低下した名誉と徳性のためになんたる憤怒の炎に燃えていることか／……こういった点や数々の点に於て彼はあらゆる時代の詩人である.」

ゲーテもまたテルプシコラーを読んで，ヘルダーのバルデ翻訳の意義を正当に評価したのである．その《Tag- und Jahresheften》に於て，「戦乱の時勢はこの詩の鏡の中で再びそのすがたを見出した．そしてわれわれの祖先を苦しめ憂えしめたものが，まるで昨日のことのように感ぜられた」という感想を述べている．次にバルデの詩とヘルダーの翻訳術のすぐれた見本として，《ドイツの嘆きの歌》(Deutschlands Klagegesang) と題する頌詩を紹介しよう.

Den Kranz von Rosen legte Germania
Zur Erd' und streuet Asche sich auf das Haupt;
Ihr Antlitz welket. Ihre Locken
Fliegen zerstreuet umher. Was tönen

Für Klageseufzer hoch zu den Wolken auf?
Unüberwindbar-mächtige Königin
Der Völker, sitzest du als Witwe
Nieder am Boden und schlägst die Brust dir?

„Was atm' ich länger? Ich, die Verachtete,
Des Feindes Beute, Beute der Spottenden,
Ich ringe zur Geburt und kann nicht,
Kann nicht gebären, O welchem Schicksal

Erspar' ich mich? Von innen und außen gleich
Bedrängt, begraben. Nebeneinander liegt
Macht, Ehre, Tugend, Glück und Würde.
Was es nicht Höhe, die mir zum Fall ward?

Wo sind die Zeiten, als ich der Erde rings
Gesetze gab, hinter den Alpen, dort
Am Belt, der Tiber, an der Schelde,

Weichsel und Rhone, wo sind die Zeiten?

O gebt mich wieder meinen gefürchteten
Eiskalten Wäldern, wo mich ein Tacitus
Lobpries und meine tapfern Söhne,
Biedere Söhne, die Mutter schützten".

(6)

また，1796年6月には，W. シュレーゲル（August Wilhelm von Schlegel 1767～1845）がこのヘルダーの編著に感激して，好意ある批評を「イエナ学芸新聞」(Jenaische Literaturzeitung）に書いた．同年12月シュレーゲル夫妻はヴァイマルを訪れた．その際ヘルダーは彼らに非常な好印象を与えたようである．シュレーゲル夫人の言葉がそれを裏書きしている．「わたしをうっとりさせ，殆ど惚れっぽいばかりの気持にさせたひと，それはヘルダーです．ラトヴィヤ南部の訛りをきいただけで心が奪われます．そして彼の人柄全体には同時に気楽さと品位とがうかがわれ，彼の言う言葉のすべて――ひとがききたがらないような言葉はひとことも言わない――には才気に富んだ品の良さがあります．こんなに私の気に入ったひとには長年このかた会ったことがありません.[138]」元来親しかるべきヴァイマルのひとびととの疎隔がいよいよ甚しくなっていたときだけに，ヘルダーはたとえ少しでも自分に関心を示し自分の価値をみとめてくれるひとには，殊のほか上機嫌に対したものと思われる．著名人の場合はなおさらそうであったと察せられるが，このことは必ずしも非難さるべきではなく，むしろ彼のような繊細な精神の持主にとっては当然のことであって，これによって彼の不幸な性格もかなり救われたと考えられる．従ってシュレーゲル夫人の言葉からもヘルダーがいかにシュレーゲル夫妻に好意を示したかが推測される，と同時にここにもまた彼の女性に与える魅力のほどが窺われる．なおまた，フンボルト（Karl Wilhelm von Humboldt）もヘルダーを評して「上機嫌のヘルダーに出会ったときはいつも……おそらく彼ほど美しく語ったひとはあるまいと思われる．この当然敬服されるべきひとのあらゆる稀有な性質は……会話に於てその力を倍加するようにみえた．思想は表現と，上品さや品位とつながれていた.[139]」といったといわれる．このほかにもうひとりヘルダーに賛意と愛情を示してくれた．さきにも述べたように，ヘルダーはこの時期におのれを知るものを必要としていた．曽ての若いミュラーと同様に，こんどもまた彼より年下のひとであったが，このひとはすでに世に知られた作家，すなわちジャン・パウル（Jean Paul：=eigentl. Johann Paul Friedrich Richter 1763～1825）そのひとであった．当時33才，《Hesperus》(1795）で最初の成功をかち得，また最近《Leben des Quintus Fixlein》を発表したばかりであった．

「ジャン・パウル・フリードリヒ・リヒターが2週間このかた当地に来ています．彼は最もよい人間です．温和で才智，着想にみち，善良な心情の持主で，全く純粋な世界に生きており，彼の本はみ

なその世界の複製です．子供よのうに柔和で常に朗らかです．彼は多くの本のためにまだ無尽の貯えをもっています．それは枯渇しない泉です．私たちは心から彼が好きです．彼がいま書いている本（註．《Titan》1800～03）の内容を口にするとき，眼はとても輝いてきます」(Karoline an Gleim, 24. Juni 1796).

「彼（ジャン・パウル）はこの無味乾燥なヴァイマルに長く滞在していてはいけない，といわれるあなたの考えはご尤もです．彼はついさきほどいいときに去りました．ここでは彼を完全に理解するような心情の持主は殆んどいません．にもかかわらず彼は自分の大地に足をしっかとふまえ，地位の高いひとびとの渋面にも微笑にも迷わされないのです．わたしたちもまたそうあるべきであり，そうでなければなりません」(Karoline an Gleim, 18. Juli 1796).

ジャン・パウルは帰宅後ただちにヘルダーに書き送った．「あなたに近づくどんな眼も，私の眼のように歓喜に酔ってあなたをみつめてくれますように！また，15年間の願望が叶ってついに長いあいだ愛していたあなたの心臓にすがりついていたとき私の胸の中にひらかれたあの天国が，願わくばあなたの胸の中に住みついていてくれますように！」(Hof im Voigtlande, 12. Juli 1976)．これにたいしてヘルダーは「われわれは相見えました，貴兄はホーフに，私はヴァイマルにいましょうと，われわれはもはや互いに他人でありたくありません．われわれは時おりは思想の中で，いつもは心情をもっていっしょに生きようではありませんか」と応えたのであった．因みに，1797年7月31日付ジャン・パウルのヘルダー宛書簡には，当時のゲーテの作風にたいする彼の批判の一班がうかがわれるので，その原文の1部を紹介しておく．

„Ich weiß keine andern Gedichte, die für mich jetzt jene echte und eine ganze sprechende Geisterwelt des Ideals vorrufende Musik des Herzens sind als die, die—Sie mir schickten. Goethe dichtete früher so ; aber nun liebt er den Stoff nirgends mehr als an seinem Leibe und quälet uns mit seinen ausgetrockneten Weisen à la Grèque…Nur den reinen, ungebrochenen Umriß und die Humanität und die Verhältnisse haben wir den Griechen abzulernen, aber des dürftigen Stoffs sollte sich das reiche Jahrhundert schämen."

1798年9月ジャン・パウルは再度短期間ヘルダー家の客となり，その後カロリーネに宛てた手紙でヘルダーにたいする並々ならぬ好意を披瀝している．

「私の生涯で初めて，再度の感激が最初の感激よりも強いものでした．私は私のかくも欺かれた魂をついにひとつのすばらしい偉大な例外で元気づけるということを，どうしてあなたに告白しないでいられましょうか？……この神のような人間——その胸は天空の霊気の中にあって，その足だけが地上の空気の中に立っており，認識の樹の葉や枝ではなく認識の樹の全体[140]をつかみ，そしてこの樹木をではなく，地震のように樹木の代りに大地を揺さぶる——このひとは洒落のかげに高尚な願望と世紀にたいする優越とを秘めている．そしてより高い声が永久に彼の心中で叫んでいるにちがいない．〈私は私のいるべき場所にも，私の時代にもいない．私の願望は拒まれているのみか．隠蔽されているのだ〉と．この詩的な表現のようにみえる私の言葉をおゆるしください．しかしそれは私の考えですし，はるかに私の言葉より以上のものです」(Jean Paul an Karoline, Leipzig 26. Sept. 1798).

上に挙げた若干の書簡からも，ヘルダーがジャン・パウルの好意を徳とし，その中に真の知

己を見出し，爾来このひとに終生親愛の情を示したことは容易に推察しうるところである．尤も両者の性格は必ずしも似ているとはいえないが，ジャン・パウルはゲーテ・シラーと同時代に生きながら，その系列から食み出た独自の深遠な詩境をひらき，過度の感情性と空想性と理性的な機智とのふしぎな混淆が特に当時の上流婦人のあいだに多くの熱烈な愛読者を見出したという点に於て，はたまた，混沌無拘束な形式のなかにドイツ庶民の無限の生活感情が湛えられていて，ロマン派に著しい影響を与えたという点に於て，ヘルダーと相通うふしがあると思われる．さらにまた，ジャン・パウルは懐疑と機智と諷刺の初期から明るい牧歌的な諧謔の中期を経て，教育者ないしモラリストとしての後期にいたるまで全集65巻におよぶ作品を残したのであるが，この後期の教育者的傾向といえども当然初期から彼の本性の中にあったものが後に具現化されたものとみられるのであるから，この教育者的素質という点からも晩年のヘルダーにたいする共感を説明することができるであろう．

1798年の秋，ジャン・パウルはヘルダーの希望を容れてヴァイマルに移住し，その後1800年9月まで約2年間ここに滞留したのである．

> 「リヒターと共に，天は私に私が努力して得たのでも，また自分で期待したのでもないひとつの宝を贈ってくれました．彼といっしょにいると，いつも新たに，東方の3博士が持ってきたすべてのものがいっぱいはいっている新しい大きな箱が私にひらかれます．彼の内にはかれら3博士がみんな住んでいて，星はつねに彼の頭上を行きます」(Herder an Jacobi, 10. Dez. 1798).

また一方，ジャン・パウルがヤコービーに与えた手紙によると，依然彼はヘルダーに変らぬ好意をもちつづけていることがわかる．

> 「国家などに曲げられ傷つけられたヘルダーをやかましく言わないでほしい．彼［という樹］は果実のほかに，国家が乾かすために彼の肩につるす教会の洗濯物をそのなよやかな枝の上に背負っているのです．ああ，彼はもし説教壇の屋根や会議室の外にいるならば，どんな〔杉の〕芽をふき出すことだろう！」(4. März 1799).

これは，ヴァイマルに住んでみて意外に甘しくないヘルダーの世評を知ったジャン・パウルが愛するヘルダーのために弁じた，彼一流のユーモアをたたえた言葉にほかならない．

(7)

神学上の諸著作（特に，新しい教義問答式教科書）のかたわら，ヘルダーはこの時期にカント哲学と対決する仕事，すなわちカントの「純粋理性批判」に対抗する《悟性と経験．純粋理性批判のひとつの再批判》(Verstand und Erfahrung. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft, 1799) および「判断力批判」に対抗する《カリゴーネ》(Kalligone, 1800) に全力を傾けた．これらの書は徹頭徹尾生きた現実に与して，あらゆる抽象および思弁にたいする闘争へひとを駆り立てる呼び掛けの書である[141]．その成立はジャン・パウルとの交渉によ

って促進されたとみられるふしがある.《メタクリティーク》第1部の草稿を送られたジャン・パウルはヘルダーに,「最初の読者たる奥様とならんであなたの最初の読者となる許可をえた光栄にたいして,またポイボス (Phöbus. 註. アポローン,日の神) の手の中でひとはただ光線や七弦琴や薬用植物に親んでいたにすぎないが,いまやそのポイボスが批判的なピュートン (Python. 註. アポローンにデルポイ付近で殺された大蛇) を射る箭を取るという結構な芝居をみせていただくことにたいして,私は子供らしい感謝をささげます」(23. Nov. 1798) と書き,また《メタクリティーク》の序文を受け取ったときカロリーネに,「火の車が蛇の洞穴に入れられたのです.洞穴では蛇どもがすっかり舌をならし泡をふいているでしょう」(6. April 1799) と言った.

ヘルダーとジャン・パウルとの友交も1800年の春には一時意見の相違によってみだされたことがあった.さきにもふれたように,ジャン・パウルは婦人に人気があってしばしば婦人から機嫌をとられていた.ついに彼は Karoline von Feuchtersleben という女性と婚約するにいたった.ヘルダーはこの婚約を不幸な出来事とみるいわれがあったので,パウルへの好意からきびしくこれに干渉し,これを解消させた.このためジャン・パウルはヴァイマルを去りベルリーンに移ったのであるが,まもなくそこで他の女性と幸福な結婚をしたのであった.その後再び1801年の夏に彼は新妻を伴なってヴァイマルを訪れた[142].爾来ヘルダー夫妻とジャン・パウルとの友交関係は,金銭問題で些細な悶着があった[143]ほかは,遠く離れてはいたがきわきて快的につづけられたのであった.

カントおよびカント学派にたいするこのふたつの闘争の書は,ヘルダーの他のもろもろの仕事とならんで,いずれも一気呵成に2,3カ月で書きおろされたのである.《カリゴーネ》は第1部 „Vom Angenehmen und Schönen" および第2部 „Von Kunst und Kunstrichterei" から成り,ヘルダーはここでカント美学を論難し,それは芸術を „kurz- oder langweiliges äffiges Spiel" に堕落せしめるものだ,と断じたのである.《メタクリティーク》と同様カント弾劾につらぬかれたこの書によって,われわれはヘルダー的実在論 (Realismus) およびそこから導かれる彼の芸術論,その他創見に富む彼の思想ないし世界観を窺い知ることができるのである.そこにはまた,音楽および特にドイツ歌劇に関する論文が含まれているが,それは驚くべき先見の明をもって後世のヴァーグナー (Richard Wagner 1813～1883. ドイツ歌劇――彼自身は Musikdrama 楽劇と称した――作曲家) の意欲と仕事を予感しているもののように思われる.

「この世紀が進むと,われわれは純人間的な感情や物語そのものと自身の音声との緊密な結合の必然性を洞見したひとに出会うであろう.彼は,凡庸な音楽師が詩はわが芸術に仕えるべきだと威張っている,あの支配者的高処から降り,……国民の趣味が許容するかぎり,彼の音声が感情の言葉,行為そのものに仕えるようにしたのである.彼は競争者をもっている.おそらくやがて誰かが彼に先んじようと試みるであろう.願わくば,彼が寸断され分解された雑然たる歌劇音響の劇場をことごとく転覆させ

て，詩，音楽，演技および書割が渾然一体であるような演芸場，すなわち有機的連関を有する抒情味ゆたかな殿堂を創設せんことを！」

この書の内容にたいする詮索は他の機会にゆずり（註 140. 参照），これ以上深く立ち入らぬことにするが，ケーニヒスベルクの老哲学者に逆らうヘルダーの激越な言辞は当然囂々たる賛否両論をまき越したのである．

先ず賛同の側としてアイヒホルンのヘルダー宛書簡を挙げておく．

「ミューズの神々は，かれらに仕えるあらゆるひとびとと共にあなたの精神に敬意を表します．さながら守護神のように，あなたの精神はミューズの神々の聖殿のまわりを漂うてこれを守ります．あなたがいられなかったら，最も高貴なもろもろの学問はドイツではどのようになったことでしょう．批判的な毒虫に逆らうあなたの声は力強く働きました．従来毒虫の破壊にあえて逆らうことをしなかったどんなひとでも，いまでは勇気があります．あなたが批判主義に負わせた傷はきっと痛いにちがいない．そうでなければ，批判主義の崇拝者たちがあんなにしわがれ声を叫ぶはずがないでしょう．このような企てを敢行する精神と力量の欠けているわれわれにとって，あなたがこの叫声に超然として理性や学問の重大な問題を弁護しつづけられるのはありがたいことです．先験的・批判的なものにたいする信仰がここ数年来衰えをみせてきたように，ことしも衰弱しつづけるとすれば，新しい世紀は当然始まるべくして始まるでありましょう」(Göttingen, 27. Mai 1800).

これにたいし否認の側の代表として，シラーに与えたゲーテの書簡を挙げることにしよう．

「どんなに途方もないごまかしを用いて老ヴィーラントがあまりに早すぎる再批判（註．《メタクリティーク》のこと）の勝利に賛同しているかを，あなたはメルクールの最近号からみてとられ，驚かれると共にずいぶん不満を感じられるでしょう．キリスト教徒たちは断乎と主張します．キリストが生れた夜に，一切の神託は突如沈黙したのだ，と．また，いまや新しい哲学的福音の使徒や門弟たちもこう断言します．再批判の出生時にケーニヒスベルクの老人は彼の三脚架の上で麻痺したのみか，ダゴンのように墜落し俯伏せに仆れてしまった．彼の名誉のために建てられたもろもろの偶像のうちもはやその足の上に確乎と立っているものはない．そしてひとは殆どかの強情なバール僧と同様，すべてのカント仲間を屠ることを必要かつ当然だと思うまでになっている，と．熱烈な，それでいて決して十分でないこのような推薦を必要とするように信ずるのは，事実そのものにとってよい徴候でないと私には思われます」(6. Juni 1799).

(8)

1801年から1803年にわたる歳月は，ヘルダーにとっては大部分《アドラステア》(Adrastea) の仕事で埋められている．アドラステアには，ルイ14世時代 (die Zeit Ludwigs XIV.=Siècle de Louis XIV. 在位 1643～1715)，ウィリアム (William III. 在位 1689～1702) およびアン (Anne. 在位 1702～14) 治下のイギリス，「北欧の大王たち」(die „Großen im Nord")，カルル12世（スエーデン），ピョートル大帝 (Pyotr I. Alekseevich. 在位 1682～1725) および「プロイセン王室」(die „Preußische Krone") 等に関する史的考察，また，「前世紀の学術的な諸事件ならびに人物」(„wissenschaftliche Ergebnisse und Charaktere des vergangenen

Jahrhunderts")——ライプニッツ，ニュートン，ケプラー，ハーシェル (Sir Frederick William Herschel 1738～1822)，スヴェーデンボリ (Emanuel Swedenborg, eigentl.: E. Svedbery スヴェードベリ 1688～1772)——およびイギリスの自由思想家たち等に関する史的考察，はたまた，当代の文学に関する，特に——否定的な意味における——ヴァイマル劇場に関する史的考察などが，かなり杜撰な形で提供されている．

ヘルダーは依然としてシラーの作品にたいしては冷淡な態度をもちつづけていた．《ヴァレンシュタイン》3部作もまたヘルダーの心を動かさなかった．「ヴァレンシュタインの陣営」(Wallensteins Lager) はその第4回目の上演で，「ピッコローミニー父子「(Die Piccolomini) は第2回目の上演で初めて観たが，いずれもヘルダーの関心をそそるにはいたらなかったようである．

《アドラステ》にたいするゲーテおよびシラーの批評の一端を，かれらの往復書簡によって示してみよう．

「別の刊行物（註．ヘルダーの《アドラステア》のこと）を送ります．それは自らいうところでは，天国から来たものだとのことですが，しかし私の考えでは，それには古風な此の世の臭みが多すぎるぐらいあるように思われます．この本の著者はまるで経験と抽象とのあいだの煉獄にでもいるように，とても不安な中間状態にいると私には思われます．にもかかわらず，内容に於ても形式に於ても普通ありきたりのこと以上のものは存在しません」(Goethe an Schiller, 18. März 1801).

「このアドラステアはひどい著述で，殆ど私をよろこばせてくれませんでした．りっぱな装丁の約12分冊で前世紀をひと通り案内しようという考えそのものはわるくはなかったのですが，しかしそれにはもうひとり他の案内人が必要だったでしょう．そしてこの著述を飾っている翼と爪をもった動物たち(註.表題のカットのこと）は単に仕事の迅速と原則の敵愾心とを表徴するのかもしれません.ヘルダーは実際めだって衰弱しています．そしてひとは，いまこんなに限りなく浅薄で弱々しくうつろな姿をみせている男が，実際に曽て非凡な人間だったなどということがありうるかどうかを，ときおり本気に自問することでしょう．この本の中にあるもろもろの見解は，これをひとは帝国官報の中に見出すことに慣れています．それはただ現在を無視しもしくは意地わるい比較を試みるために，昔の陳腐な文学を選り分けている憐れな仕事なのです」(Schiller an Goethe, Jena 20. März 1801).

ついでに，ヤコービーとジャン・パウルの書簡も紹介しておく．

「ヘルダーのアドラステアの中からときどき読んでもらったり，自分でもすこし読みました（註．ヤコービーは病臥中である)．それは私になんの足しにもなりません．ヘルダーの作品はますますゆるみ，たるんでまとまりがなくなってゆきます.……彼のもろもろの力の中には全く妙な不均衡があるにちがいありません.……いまや彼は，オランダの砂にまぎれこんで消えてしまうライン河に似ています」(F. Jacobi an Jean Paul, 28. April 1803).

これにたいし，さすがのジャン・パウルもヤコービーの言をみとめないわけにいかなかったとみえ，アドラステアには消極的な態度をとり，ヘルダーの衰えを庇うだけのことしかできなかった．

「ヘルダーについて，どんな些やかな行為をも通ってゆく彼の受動的・詩的な精神について，彼の繊

細な芸術感覚について，彼の激しくはあるが心情きよらかな，ギリシヤ的なやさしい思いやりについて――さらに，彼の自虐と彼の自己欺瞞について，彼自身がその制限を解いた，時代の競走との影の闘いについて等々――これらのことについて述べようとすれば一冊の本が要ります.……彼はいわば第2の世界なのですが，彼がそれを動かそうとする場合，彼が立つことのできる第2の世界が彼にはないのです」(Jean Paul an Jacobi, 14. Mai 1803).

(9)

要するに，シラーがヴァイマルに現れ，ゲーテがこれと友交を結んで以来，ヴァイマル精神界にはひとつの分裂が生じたのである.ゲーテ・シラーの古典派の盟約にむかい立って,ヘルダーとヴィーラントとは「前古典派文学」(die vorklassische Dichtung) の理想を楯にとって譲らなかった．この対立はヘルダーの反カント論争によっていよいよ激化された．ヘルダーはカントの批判哲学 (Kritizismus) の中に新しい古典主義 (Klassizismus) の基礎付けを見出し，これに攻撃を加えた．が，世評はヘルダーに与しなかった．もはや古典・ロマン主義的理想主義の精神は，ヘルダーの心理的・歴史的文学観の域を超脱してしまっていたのである．にもかかわらず，ヘルダーはなおも個人雑誌アドラステアに於て，隠された毒舌によってゲーテ・シラーの仲間を論難しつづけた．このような彼の張りつめた気持は，さながら燈し火の燃えつくす直前に一瞬明るく燃えあがる炎のようにみえる．事実ヘルダーは1801年には視力の著しい衰えを感じはじめ,その後1802年アアヘンに,その翌年にはエーガー (Eger) に保養の旅をしなければならないほど,めだって健康をそこね体力は急激に衰えつつあったにもかかわらず,驚くべき活発な精神をもって，かの「諸民族の声」たる民謡集と共におそらく最も庶民的な作品である《チッド》(Cid. Geschichte des Don Ruy Diaz, Grafen von Bivar, Nach spanischen Romanzen, 1805)――これはヘルダーの歿後アドラステアの最終号に発表された――に従事した．この作品はこの雑誌に発表された他の戯曲数篇と共に，まさしく彼の詩的な遺言とみなされるべきものであって，彼が再び外国文学の作品研究と翻訳とに向う途上にあったことを示している.

ヘルダーは早くから《民謡集》(Volkslieder) のためにスペインのロマンツェを探していたのであった．1792年に初めてメルクール誌上で，9篇のチッド・ロマンツェのフランス語散文訳からのドイツ語訳を読んだので,スペイン原典,Escobar のロマンツェ集 (Romanzero) を手に入れようとしたがなかなか見つからなかった．その後 Heyne の尽力で辛うじて手に入れたロマンツェ集，特に Sepulveda のそれによって，彼はフランス人が省略した14篇のロマンツェを発見したのである．かくして出来上ったヘルダーの《チッド》は全く自由な翻案であって，1部はフランス語の散文稿態に従い，1部は Sepulveda の詩集に基づいている．しかしながらこの《チッド》は，アドラステアに載った諸作品のうちでは最も特異な魅力をもっている．それはまさしく，フランス・スペイン的要素とヘルダー自身のドイツ的本質との自由な融合によるものと考えられる.

1803年7月12日彼はヴァイマルを発ち，シュネーベルク（Schneeberg）を経てエーガーに向った．出発の朝自らの手で清書した《チッド》を妻に与え，悲しげな目付きで „Hier hast du deinen Cid!" と言ったとのことである[144]．シュネーベルクでは息子のアウグストの家に2週間ばかり滞在した（註．アウグトスは当地の鉱山監督局官吏として勤務していた）．ここで，すでにヴァイマルで着手していた《Admetus' Haus》という戯曲を書き上げた．この小品に於て，彼は終始献身と愛情をもって彼に尽してくれた妻にたいする感謝の念を Alcestis の形姿の中に表現した．彼女こそはこの作品の本来の受取人であって，そのエピロークは „Das Zauberwort der Liebe heißt : für Dich!" という行で閉じられている．ヘルダーはこの時すでに死期の近きを予感していたらしく，ときおりアウグストに向って „ich lebe nicht mehr lang, du wirst es sehen. Die Mutter dauert mich." という言葉を洩らしたのであった[145]．

エーガー鉱泉はあまり効き目がないようであった．しかし帰途立ち寄ったドレースデン（Dresden）での滞在はきわめて快的だった．27年間もこの都市の近くに住んでいながら，これまでいちどもここを訪れたことはなかったが，宮廷や市の知名人たちから敬意をもって歓迎され，特に選帝侯からは非常な厚遇を受けた[146]．ドレースデンでの3週間の滞在は，いわば「彼の生涯の夕映え」（der letzte Sonnenstrahl seines Lebens）であった．かくして1803年9月18日，彼はきげんよく無事ヴァイアルに帰りついたのである．

これより先，ヘルダーは各種の栄誉を得ていた．「ベルリーン科学アカデミー」（Berliner Akademie der Wissenschaften），「物理学会」（die Physikalische Gesellschaft）および「イエナ・ラテン協会」（die Lateinische Gesellschaft in Jena）等の名誉会員（Ehrenmitglied）に推薦されていた．1801年には Lynker 男爵の代りに宗務総局長（Präsident des Oberkonsistoriums）に任命された．同年息子のアーデルベルト（Adelbert）のためにバイエルンのシュタッヘスリート領（Stachesried）を買い入れたが，従来の地主から立ち退きを要求されないためにはバイエルン法によってアーデルベルトは貴族の称号を必要としたので，レーゲンスブルクのゲルツ伯（der Graf Görtz in Regensburg）はヘルダーを貴族に列せしめた．が，ヴァイマルでは容易に承認がえられなかった．この機会を捉えて，肌合いのあわぬヘルダーをもっぱら詩作と思想の敵とみなしていたシラーは中傷の手紙[147]をケルナーに書いている（29. Nov. 1802）．シラーもこの頃ヴァイマル公から叙爵書を受領した[148]ばかりだったからなおさらヘルダーのことが気にかかったのであろうが，たとえヘルダーにどのような越度があるにせよ，あまりに根づよいヘルダーへの反感があらわれているので，この手紙は読んでみて決して好感のもてるものではない．この場合も結局ゲーテの介入が必要であった．ゲーテによってヘルダーの叙爵問題は処理され，ヘルダーはヴァイマルでも正式に貴族の称号をみとめられたのである．„Hier ist das Resultat. Du unterzeichnest Dich bei Expeditionen mit dem adeligen Präfix, die Kanzeleien werden angewiesen, Dich gleichmäßig zu ehren." (Goethe an Herder, 22. Sept. 1803)．なおヘルダーの叙爵を知ったジャン・パウルはヘルダーに „Gestern

fand ich bei dem Herzog [註. von Meiningen] in der Zeitung die Standeserhöhung des über den Stand Erhabenen, der den bösen römischen Kaisern gleicht, die keine Götter achteten und zuletzt Götter wurden." と書き送っているが，この文面には彼一流の諧謔と微かな皮肉が感ぜられないであろうか．

当時ヘルダーの家庭にはリナルドー (Rinaldo Gottfried, 1790～1841) とルイーゼ (Luise Theodora Emilie, 1781～1850) だけが残っていたが，そこへ長男のゴットフリート (Wilhelm Christian Gottfried, 1774～1806) も宮廷医師としてヴァイマルに定住することとなり，その音楽好きの若嫁と共に父母の家に同居したことは病身のヘルダーにはまことに好都合であった．

(10)

最後に，ここ2，3年間にヘルダーとゲーテとのあいだに生じた挿話的な出来事を若干紹介しておこう．

1801年1月にゲーテが重病（顔面丹毒）にかかったのでヘルダーは見舞に行ったが，しかしそこに大公とシラーが居合わせたので非常に気分を害ねて帰宅したとのことである[149]．まことにヘルダーとシラーとの不和は宿命的なものだったというべきであろう．1802年6月ヘルダーはゲーテの懇請でゲーテの息子に堅信礼を施した[150]．1803年10月17，18日頃，ヘルダーは死の前触れともいうべき激しい発作におそわれたが，その直前にゲーテとの最後の出会いがあった．それはきわめて友交裡に始まったが，結局は――ヘルダーは気付かなかったようだが――不幸な結末をみたのである．その間の消息はゲーテの Tag- und Jahresheften (1803) に詳しく述べられている[151]．それによれば，この場合にもヘルダーは話の終りに「とてもいやらしい辛辣な言」(höchst widerwärtiger Trumpf) を用いたとのことである．これによっても，ヘルダーの救いがたい不幸な性癖は，まさに死の直前にいたるまで，終生彼から離れなかったと見える．われわれはヘルダーの偉大な業績を想うにつけ，まことに遺憾の念を禁じえないのである．しかしながら最後にヘルダーのために些か弁護の労をとるならば，東プロイセン人特有の癖として過度に機智に富んだ簡潔な鋭い表現を好むヘルダーの言葉を，この場合ゲーテはあまりに悲劇的にとりすぎた，という印象を受けないでもない．たとえば，ゲーテのいう „Trumpf" がどんな種類のものであったかを伝えているリーデル夫人[152]の報告――もちろんゲーテの報告とはかなり趣きを異にしているが――によってもその感を深くするのである．リーデル夫人の報告の要旨は次のようなものである．ゲーテがイエーナで彼の《庶出の娘》(Natürliche Tochter) を教授達に朗読した際，ヘルダーもそこに居合わせた．ゲーテが読み終えたとき，一同その作品を激賞した．ところがヘルダーだけは黙していた．そこでゲーテはヘルダーに „Nun, Alter, du sagst gar nichts ; gefällt dir denn das Stück gar nicht ?" と問いかけた．するとヘルダーは „O doch ! Am Ende ist mir aber doch dein natürlicher Sohn lieber

als deine ‚Natürliche Tochter.'" と答えた. たしかにこの „dein natürlicher Sohn" (庶出の息子) という言葉は当時のゲーテには辛辣な「あてこすり」(Trumpf) と感ぜられたかもしれない[153]. しかし少なくともヘルダー自身はそれほど深刻に考えて言った言葉だとは思われない, といえばヘルダーに好意をもちすぎることになるであろうか? われわれはこの場合ビールショフスキー (Albert Bielschowsky 1847～1902) と共に, ゲーテが1801年初頭の病気以来, 著しく神経質になり, 感じ易く激し易くなっていたことも考慮にいれる必要がある. なぜなら彼は以前には, もっと粗野なヘルダーの皮肉にも堪えていたからである.

ヘルダーはさきのゲーテの報告 (註 151. 参照) にもあるように, 教区監督採用のためイエーナに趣いたのであるが, その間にまたもや健康を害し, 帰宅2週間後にひどい神経衰弱を伴なった胆汁病が起った. ゴットフリートの処置で徐々に恢復したようにみえたが, カロリーネは心痛のあまりヘルダーに辞職をすすめた. しかし彼はそれをきき入れようとはしなかった (vgl. Karoline an Knebel, 23. Juni 1803). その後もしばしば卒中の発作におそわれながらも, ヘルダーは気分の比較的すぐれたときには寸暇を惜んで仕事に没頭したのであった. 彼の死の5日前にも, アドラステアの最後の2号を完成しその中に自分の全信条を書きとめておきたい, と願ったが, 結局極度に苛立ち衰弱しきった神経はそれを許さなかった[154]. 1803年12月18日, 朝来胸部の激痛に苦んだのち昏睡をつづけ, ついに夜10時半ごろ59才を一期に世を去ったのである. 告別式は12月21日に行われた[155]. なお墓碑の《光・愛・生》(Licht, Liebe, Leben) という銘は, 生前彼の捺印用指輪に刻まれていたものである. 墓碑の意味については J. G. Müller に語らしめよう.

> „Im Frühjahr gab ich der Frau von Herder auf ihr Begehren meine Idee zu einem bedeutungsvollen Denkstein auf Herders Grab. Ich wählte dazu sein eigenes Symbol, welches er oft zu seinem Siegel in Briefen an vertraute Freunde brauchte: eine Schlange, die den Schwanz im Munde hat (das Sinnbild der Ewigkeit), inwendig die Buchstaben AΩ (Gott), um diese die Worte: Licht, Liebe, Leben. Haupt und Schwanz der Schlange, wo sie sich berühren, haben eine Glorie um sich (Anfang und Ende von Gott)—dieses sein Symbol drückt die Summe seiner Philosophie, seiner Religion, seines Glaubens, seiner Hoffnung, seiner Liebe, das Prinzip, den Charakter und den Zweck alles seines Bestrebens im Leben aus.
>
> Nach öffentlichen Nachrichten ist im vergangenen Sommer Herdern auf der Stelle seines Grabes ein eisernes Denkmal mit diesem Symbol wirklich errichtet worden. Von schwarzglänzendem Eisen, mit goldenen Buchstaben."

因みに, カロリーネ夫人も亡夫よりわずか6年足らず生きのびたにすぎず, 1809年9月15日に他界したのである.

註

1) vgl. Herder an Hamann, Okt. 1776. „Den Morgen darauf war alles, wonach ich frug, nicht zu Hause : der Präsident des Oberkonsistoriums, Herzog, Goethe etc. Meine Hrn Kollegen also und Wieland waren die einzigen, die ich sah."
2) Karoline Herder an Gleim, 6. Okt. 76. „Die junge Herzogin hat meinem Manne außerordentlich gefallen, so voll Huld und Engelliebe war sie."
3) Wieland an Jocobi, 9. Nov. 76.
4) vgl.《Erinnerungen aus dem Leben J. G. von Herders》, hrsg. von J. G. Müller, 2 Bde., Tübingen 1820. „Die Kirche war von Menschen gedrängt voll. Der Eindruck der Predigt war allgemein überraschend bei Stadt und Hof. (Denn man hatte, unter anderm, unter dem Volk verbreitet : er könne nicht predigen !)"
5) 日本ゲーテ協会編「ゲーテ年鑑」第3巻（1961年5月）：拙稿「ヴァイマルにおけるゲーテとヘルダー」112〜119頁参照.
6) ヘルダーの《断篇》発刊直後 Riedel に宛てられたヴィーラントの手紙. vgl. R. Haym : Herder II. S. 49〜50.
7) vgl. B. Suphan : Herders sämtliche Werke（略 : Suphan), I. 542. Anmerkung.
8) Wielands《Poetische Schriften》(3. Aufl. 1770) III. 9,10.
9) z. B. vgl. Herder an Caroline. H. Düntzer und F. G. von Herder :《Aus Herders Nachlaß》(1856〜57) III. 69,74,79. ; Herder an Gleim. H. Düntzer und F. G. von Herder :《Von und an Herder》(1861〜62) I. 26.
10) Die Bremer Beiträger.《ブレーメン寄与》とは週刊紙《Neue Beiträge zum Vergnügen des Verstandes und Witzes》のこと. 同人には Gärtner, Joh. Elias Schlegel, F. W. Zachariä, Gieseke, Rabener, Gellert etc. が名を連ねている.
11) vgl. Suphan, IV, 272.
12)《Fragmente》II. 197, III. 297.
13) vgl.《Kritische Wälder》II. 76, 127, 130.
14) Suphan, IV. 123, 169 ; vgl. 190.
15) Laurence Stern の小説 1759〜67.
16) die sog. Schleswigschen《Briefe über Merkwürdigkeiten der Literatur》hrsg. von H. W. von Gerstenberg (1.〜3. Sammlung 1766. f.).
17) vgl.《J. G. Herders Lebensbild》von Herders Sohn Emil Gottfried（略 : LB) II. 107, III. 229 ff., 238.
18) vgl. LB II. 186 ; Suphan IV. 365.
19) vgl. LB III. 85. 就中「プロメートイスの夢」はヘルダーの心を捉えた. なおヘルダーがヴィーラントを抒情詩人とみなしたことは, LB. II. 391 ; III. 185, 235, 338 によっても知られる.
20)《Von und an Herder》I. 334 ; II. 138 ; II. 22.
21)《Aus Herders Nachlaß》III. 70.
22) Wieland an Jacobi, 5. Aug, 1775.
23) vgl. Herder an Lavater, 27. Okt. 1775 ; Lavater an Herder, 8. Nov. 1775 ; Wieland an Lavater, 11. Jan. 1776.
24) vgl. Lenz an Herder, 9. Juni 1776.
25) 註 5. 120〜130頁参照.

26) Teutscher Merkur 1776 Nov. 169 ff.; 1777 Feb. 178 ff.; Dez. 267 ff.; 1777 Mai 181 u. Juni 271.

27) 註 5. 114頁参照.

28) vgl. Goethe an Lavater, Aug. 1780.

29) 註 5. 135頁参照.

30) Goethe an Herder, 17. Mai 1787.

31) これは1787年10月27日付のものであるから，ここでいわれている ‚Ideen' はその第 3 部のことである．因みに第 4 部は1791年に書きおえられた.

32) 「人間は不死の希望をいだくようにつくられている」(„Ideen" 第 4 巻 7)，「力と形式とのすべての関係は退歩でも停滞でもなくして進歩である」(同第 5 巻 3)，「われわれの人間性は……将来の花の蕾である」(同第 5 巻 5).

33) 「1. フマニテートは人生の目的であって，しかも神はこの目的を以てわが人類に独特の運命を与えた．2. 自然のあらゆる破壊力は時の進展につれて，保存力に屈服しなければならないばかりでなく，結局は全体の完成に役立たねばならない．3. 人類は種々様々に変化する文化の諸段階を通過すべき運命を担うているが，その幸福の永続的状態は本来，理性と公正との上にのみ打ち建てられる．4. 人類における理性や公正もまた時の経過につれて更に多くの場所を獲得し，かつ更にフマニテートを促進して永続せしめねばならない．5. 人間の運命に於ては賢明な善が支配するがゆえに，それに聴従して活動するよりもさらに美しい品位，さらに永続的な純粋な幸福は決してありえない.」

34) Herder an F. H. Jacobi, 6. Feb. 1784.

35) Herder an Jacobi, 20. Dez. 1784.

36) Herder an Knebel, 2. März 1785.

37) Goethe an Herders, Eisenach 20. Juni 1784.

38) Goethe an Herder, Elbingerode 6. Sept. 1784.

39) 《Ideen》第 1 部にたいするカントの批評の結尾に，著者はこの仕事の続篇に於て「彼の発剌たる天才をいくらか抑制して」もらいたい，とあるのをヘルダーは嘲笑ととり，また「しばしばあらゆる哲学を偏狭ならしめる虞れのある，著者の地位の危険」(„die alle Philosophie so oft verengenden Bedenklichkeiten seines Standes") を自主的な理性的探求の精神に於て克服した著者の勇気を強調したところのカントの言葉を，ヘルダーは無礼な賛辞として受け取ったのである.

40) Herder an Hamann, 14. Feb. 1785.

41) Karl August an Herder, Mainz 11. Jan. 1788.

42) Halberstadt の Gleim 家で Anton Graff によって描かれた1785年のヘルダーの肖像画.

43) vgl. Gero von Wilpert : 《Schiller-Chronik》 1958, S. 105.

44) Adelheid Amalia Fürstin von Gallitzin 1748～1806. ロシヤ外交官の妻. Diderot 門下. Westfalen の Münster に宗教的な学者や詩人を集めた. たとえば F. H. Jacobi, Hamann, Overberg, Hemsterhuys, Sprickmann, Claudius u. a. 北ドイツ・ローマン派の先駆者. 1786年カトリックに入信. 92年 Münster を訪れたゲーテはこの „anziehende" Frau に深い印象をうけた (《Campagne in Frankreich》の結尾参照). またヘルダーはこの夫人のヴァイマル訪問後，„Diese herrliche Seele hat uns durch ihre Gegenwart zu mancherlei Guten geweckt und gefördert." と書いている.

45) Herder an Hamann, 28. Okt. 1787.

46) Frau von Diede. Regensburg 在住デンマーク公使の夫人で，ヘルダーはヴァイマルで知り合って以来このひとを尊敬していた.

47) 4. Juli 1788.

48) Hugo von Dalberg. このひとは, Erfurt のマインツ代理選挙侯（1772年来）であり当時マインツの補佐司教（1787年）だった Karl Theodor Anton Maria von Dalberg の弟である.

49) Herzog Karl August an Herder, 28. April 1788.

50) Rudolf Haym :《Herder》1954, II. 122.

51) Eugen Kühnemann 1868～1946. 理想主義哲学に立脚して古典主義文学を精神史的に観察した. 《Herders Leben》1895,《Herder》3. Aufl. 1927.

52) 阪神ドイツ文学会編「ドイツ文学論攷」Ⅲ.（1961年）：拙稿「ヘルダーの民謡蒐集」.

53) vgl. Suphan IX. S. 528— :„Aus ältern Zeiten haben wir also durchaus keine lebende Dichterei, auf der unsre neuere Dichtkunst, wie Sprosse auf dem Stamm der Nation gewachsen wäre ; dahingegen andere Nationen mit den Jahrhunderten fortgegangen sind, und sich auf eigenem Grunde, aus Nationalprodukten, auf dem Glauben und Geschmack des Volks, aus Resten aller Zeiten gebildet haben. Dadurch ist ihre Dichtkunst und Sprache national geworden, Stimme des Volkes ist genutzt und geschätzt, sie haben in diesen Dingen weit mehr ein Publikum bekommen, als wir haben. Wir armen Dentsche sind von jeher bestimmt gewesen, nie unser zu bleiben : immer die Gesetzgeber und Diener fremder Nationen, ihre Schicksalsentscheider und ihre verkaufte, blutende, ausgesogene Sklaven".

54) 大阪大学文学部紀要第5巻：拙稿「初期ヘルダー」（昭和32年3月）58～60頁参照.

55) vgl. Suphan, X. 132.

56) プロテスタント神学者. 旧約聖書の本文批評, 聖書資料に関して業績がある. 主著：Übersetzung des Alten Testaments und Neuen Testaments mit Anmerkungen für Ungelehrte, 13 Bde. 1769～83.

57) 1772年3月21日 Romanze の翻訳に添えて, 許婚カロリーネに „Ich kann Ihnen, wenn Sie wollen, noch mehr schicken, auch griechische Lieder, auch gar, falls Sie Appetit haben, den Hiob und *das Hohelied Salomons*". という手紙が送られている.

58)《Abhandlungen der bayrischen Akademie über Gegenstände der schönen Wissenschaften》(München 1781) における論文の原版ではこのように印刷されているが, コッタ版全集の《zur Literatur XVI, 210》には, „……und nicht wie die Schnecke ihr Haus unsere enge eigene Denkart allenthalben umhertragen" とあるとのことである. vgl. R. Haym :《Herder》II. 130.

59) 註52. の11頁 註7. 参照.

60) das Lied der Deborah. 旧約. デボラはイスラエルの女予言者. ラピドテの妻. イスラエルの士師で彼女の呼掛けに従ったバラクはカナンの王セビンの軍勢と戦車とをタボル山下に撃退した. デボラの歌はこの戦勝を歌ったもの. 士師 4～5.

61) 阪神独文学会編「ドイツ文学論攷」第3巻 2～5頁. 拙稿参照.

62) Herder an Gleim, 6. Dez. 1778.

63) この論文の中心思想は次の一節に集約されているというも過言ではない. „Da wir noch eigentlich kein Volk, keine gemeinschaftliche lebendige Sprache haben, so haben wir noch weniger eine Nationaldichtkunst. Die Stimme unsrer Barden ist verhallt : die Reste der Minnesinger mußten wir aus der Pariser Bibliothek betteln.……Freilich wird Deutschland keinen Homer haben, so lange dieser den gedungenen Knechtzug seiner Brüder nach Amerika besingen müßte (註. 封建領邦君主によってドイツの男子が外国に売られたことを諷刺する), und vor solchem Heer wird freilich kein Tyrtäus einhergehen.…… Auch so lang Religion, Interesse des Volks und Vaterlandes so geteilt und verschattet ist, wird die Harfe

dumpf und im Nebel klingen. Aber, armes, zerrissenes, zertretnes Deutschland, hoffe! Deine Not wird sich enden.……Das Gefühl der Nation an sich wird Dichter, ihr Mitgefühl zu ihren Brüdern liebende Dichter hervorbringen.……Der wahre Dichter ist ein Gott auf der Erde, hat wie Wasserbäche das Herz des Volkes in Händen und leitet's, wohin er will; wehe dem, der es unrecht leitet!"

64) vgl. Herder an Hamann, 4. Nov. 1782 : „Die Augenblicke, die ich dem Schwall und Wirbel meiner Nichtgeschäfte habe entziehen können, wende ich auf eine neue Ausgabe der Philosphie der Geschichte, um die mich Hartknoch sehr peinigt. Die Ebräische Poesie mag liegen ; es fehlt mir auch zu ihrer Fortsetzung Lust und Aufschwung." vgl. Karoline Herder an Gleim, 31. Okt. 1782 ; Karoline an Hartknoch, 13. Feb. 1783.

65) ヘルダーは「テオフロン書簡」(Theophronbrief) の中で,《Von der Poesie der Ebräer》という論文はこういう仕事のための準備である,といっている.

66) この改作について Suphan 全集 (vgl. XII. 384 ff.) は手書きの草稿に基づいて詳しく述べている.

67)《Teutscher Merkur》1781. 9月号, 10月号.

68)《Das Gesetz Gottes und Moses》. Eine jüdische Dichtung. in : Vom Geist der Ebrä. Poesie II.

69) vgl, Suphan, XII. 329 ff. ヘルダーはこの序言を「若者を励まし勤勉ならしめる」ために「ぼんやりした二, 三日間で古い草稿から寄せ集めてつくった」とのことである. auch : Herder an Hamann, Dez. 1780, ; Herder an Eichhorn, 27. Okt. 1781.

70) ヘルダーの翻訳法の諸段階については, Suphan の詳論がある. vgl. Suphan : XII. 408 ff.

71) 第2部の序言に, この種の表現法は「取り止めになった……」(ist weggefallen, weil sie in so einzelnen Materien nur lästig gewesen wäre und den Eindruck der Untersuchung nur geschwächt haben würde.) とある.

72)《Hades und Elysium, oder Meinungen und Dichtungen verschiedener Völker vom Zustande der Menschen nach diesem Leben》, Teutscher Merkur 1782, April S. 3〜32. 断篇としてのこの論文は《Zerstreute Blätter》第6集に《Das Land der Seelen》という標題のもとに若干の改変を加えて再版された.

73) vgl. Herder an Hamann, Ham. Schr. VI. 173.

74) „vom heiligen mystischen Schleier so wenig Notiz genommen worden als möglich." vgl. Herder an Eichhorn,《Von und an Herder》II. 280.

75) vgl. Theologische Briefe : Nachschrift des 52. Briefs.

76) Johann David Michaelis 1717〜91. 旧約聖書の本文批評, シリアの言語学, 聖書資料に関し業績がある. 主著 : Übersetzung des Alten Testaments und Neuen Testaments mit Anmerkungen für Ungelehrte. 13 Bde. 1769〜83.

77) vgl. Herder an Eichhorn, 9. Sept. 1780.

78) ゲーテの自然研究とヘルダーの《人類歴史哲学考》を契機とするゲーテ・ヘルダー友交関係の最高潮期については, 拙稿「ヴァイマルにおけるゲーテとヘルダー」(日本ゲーテ協会編「ゲーテ年鑑」第3巻 S. 120〜132) を参照されたい.

79) „Zerstreute Blätter" は1797年までに6集刊行された. 各集の刊行年度は 1785, 86, 87, 92, 93, 97. である.

80) vgl. Herder an Heyne (Christian Gottlob 1729〜1812. 美術史を考古学的見地から研究した. 主著 : Antiquarische Aufsätze 1778〜79), 9. Jan. 1786 (《Von und an Herder》I. 98).

81) Gleim an Herder, 30. März 1784 ; auch : vgl. 6. April 1784. (《Von und an Herder》I. 98, 100).

82) vgl. Herder an Knebel, 31. Dez. 1784 (Knebels Lit. Nachl. II. 268).

83) vgl. Herder an Jacobi, 20. Dez. 1784, ; an Knebel, 2. März 1785, ; an Gleim, 10. April ; an J. G. Müller, 27. April.

84) vgl. Goethe an Herder, 11. Nov. 1785 ; Herder an Jacobi, 15. Jan. 1786 (《Aus Herders Nachlaß》 II. 282) ; an Heyne, 9. Jan. 1786 ; 13. Juni 1786 ; an Gleim, 17. Feb. 1786 ; I. Juni 1786.

85) たとえば, Eichhorn には9月18日に (vgl. 《Aus Herders Nachlaß》 II. 403) 送られ, Goethe は10月4日に受け取っている (vgl. Goethes 《Italienische Reise》, Hempelausg. XXIV, 414). G. Müller には1788年の1月に送られた (vgl. Herder an Müller, 30. Dez. 1787). なお, 《イデエン》第3部は1787年5月9日に, 《神》は同年5月25日に Gleim に発送された. これらの日付を想起するのは決して無駄なことではない. それは „Zerstreute Blätter" における個々の作品が同時期の大きな著作にたいして立つ内的な関係を示唆するからである.

86) vgl. Suphan, I. 316 ; III. 110.

87) „Wandsbecker Bote". 最初 Hamburg で J. Ch. Bode によって創刊され, のち (1771～75) M. Claudius によって刊行された雑誌. ゲーテもときどきこれに寄稿した.

88) vgl. Suphan, XXVI, 3 ff.

89) vgl. 《Allgemeine Deutsche Bibliothek》 XVII, 2, S. 461.

90) Johann Jakob Reiske (1716～74) 著 : 《Animadversiones ad graecos autores》, 5 Bde. 1757～65.

91) Richard François Philippe Brunck (1729～1805) 著 : 《Analecta veterum poetarum Graecorum》 1772～76.

92) 曽てヘルダーは《オッシアン論》に於て, Michael Denis (1729～1800) が非ドイツ的な Hexameter を用いて Barde をホメロス化した, といって非難したことがある.

93) „Cottasche Ausgabe, zur Lit. X" にたいする Heyne の序言を参照.

94) 数学者兼箴言詩作家. Göttingen 大学教授 (1756～1800). 主著 : 《Sinngedichte》 1781.

95) „die Epigramme und was sonst Gutes vor ist.", vgl. Goethe an Herder, 11. Nov. 1785.

96) vgl. Goethe an Frau von Stein, 13. 22. 24. Nov. 1784 ; Herder an Knebel (Knebels Nachl. II. 298) ; Knebel an Herder (《Von und an Herder》 III. 17).

97) 19世紀でもギリシャ婦人はかれらのつれづれを慰めてくれる説話や文学を Paramythien と呼んだそうである.

98) vgl. Vorrede zur zweiten Ausgabe von „Zerstreuten Blättern" I. vom Jahre 1791.

99) Herder an Eichhorn, 27. Okt. 1781.

100) vgl. „Vom Geist der Ebräischen Poesie" II. 《Das Gesetz Gottes und Moses, eine jüdische Dichtung》.

101) ヘルダーは曽て愛人 Karoline Flachsland に „Ich bin kein Dichter, ich habe nicht leichte Empfindung genug, sie auf Reimen an den Fingern abzuzählen." (vgl. Emil Gottfr. von Herder : 《Herders Lebensbild》 1846, III. 219, 220) と告白し, またすでに1767年には Gleim に „Wenn ich ein Dichter wäre." (《Lebensbild》 I. 2, 234) と書いたことがある.

なお, Straßburg から Darmstadt の愛人に報じた即興詩の若干に „Schmierpoesien" および „Gassenhauer" という題をつけ (vgl. 《Lebensbild》 III. 280, 367), Boie の慫慂によって Göttinger Musenalmanach (1770～75) に匿名寄稿をした小品を, 「言語と語法のために」(„der Sprache und Wendung wegen") つくった「詩のおもちゃ」(„Spielwerk von Versen") と呼んだ (vgl. 《Aus Herders Nachlaß》 III. 208) のであった.

102) vgl. Suphan, XI. 14, 449 ; XII. 24, 227, 300.

103) vgl. Knebels Nachlaß, II. 265. これら自作の詩は若き日の夢にすぎないのであるから，その公表にあたり40才になって詩人として世に現れようなどとは思わない，と言っている．

104) vgl. Cottasche Ausgabe, zur Lit. III. 6 ; Karoline Herder an J. G. Müller, 4. Feb. 1806. (《Von und an Herder》 III. 343).

105) Meleagros od. Meleager, B. C. 140～70？ シリアのガダラに生れたギリシャの短詩作家．ギリシャ詞華集（Anthologia graeca）編纂の因を成した《花冠》(Stephanos) の撰者．その巻頭に書かれた献詩は詩人たちを4季の花々にたとえた美しい詩である．詞華集には130余の詩が収められているが，多くは恋愛詩で，情熱ゆたかな独特の味をもっている．

106) Planudes Maximus od. Maximus Planudes, 1260?～1330. ビザンチンの修道士．ギリシャ文学をラテン語に訳し，これをヨーロッパに移入した．また10世紀にビザンチンに住んだギリシャ人ケファラス（Constatius Cephalas）の編纂した詞華集を再編集したが（1301年），その際多くの美しい詩を削除したといわれる．これはのちに（1606年）ケファラスの原本が印刷されるまで，唯一のギリシャ詞華集であった．

107) Hiatus. 母音接続——別々の音節または語に属する母音が2つ続いて並ぶこと．例：ja : aber ; The : ater etc.

108) この場合，ヘルダーはレッシングの言葉を誤解していると思われる．ヘルダーは「レッシングはもっと正確に《記念碑およびその銘のように》(nach Art des Denkmals und seiner Aufschrift) というべきだった」というような注意をしないですますことができたはずである．なぜならレッシングは自分の言葉がはっきりそういう風に理解されんことを欲しているからである．vgl. Anmerkung über das Epigramm, Lachmann VIII. 429 : „Wenn ich sage : nach Art der eigentlichen Aufschrift, so will ich——das Denkmal zugleich mit verstanden wissen, welches die Aufschrift führet und welches dem ersten Teile des Sinngedichtes entspricht."

109) Christian Wernike, 1661～1752. 後期バロックの浮華誇張をエピグラムを以て痛撃した．主著：Überschriften oder Epigrammata, 1697 ; Poetischer Versuch, 1704.

110) Friedrich von Logaw, 1604～55. Salomon von Golaw の筆名で箴言集 Zweyhundert teutscher Reimsprüche, 1638 を刊行．また死の前年に主著：Deutsche Sinngedichte dreitausend, 1654 を書いた．彼の箴言詩は当時の愚かな世相，道徳的頽廃，宗教性の欠如を攻撃して洞察にみちた人生観，世界観を示し，のちレッシングに影響を与えた．

111) vgl. Goethe an Schiller, 23. Aug. 1797. : „kleine Gedichte zu machen und sich zu jedem einen menschlichen Gegenstand zu wählen."

112) Marcus Valerius Martialis od. Martial, 40～104？ ローマの諷刺詩人．スペインの人．主著：《短詩集》Epigrammata, 12 Bde.

113) vgl. Anmerkung zum Wiederabdruck des《Denkmals auf Lessing》in《Zerstreuten Blättern》II.

114) Alexander[o] Gottlieb Baumgarten, 1714～62. 認識能力に高低を分ち，高次の理性認識の学たる論理学にたいして，低次の感覚認識の学たる感性学（Ästhetik）を樹立．後者は感覚界に現れた完全性である美を認識する限り「美学」である．ドイツ美学の創始者といわれ，カントにも影響を与えた．主著：Aesthetica, 2 Bde. 1750～58.

115) Seele および Gefühl にもとづくヘルダーの観察法は，そこに全般的にみとめられる宿命的な概念の朦朧性のゆえに，悟性的理論的な分析を必要とする問題の領域，たとえば文学のジャンルなどの問題に於ては，その弱点を暴露せざるをえなかったのである．

116) 《Palmblätter》の3頁から24頁におよぶ1786年2月25日付ヘルダーの序文は，「少年教化のための

東方物語の価値について」(Über den Wert morgenländischer Erzählungen zur Bildung der Jugend) という標題のもとに Cottasche Ausg., zur Lit. IX. 257 ff. に翻刻されている. vgl. Herder an Knebel, 6. Nov. 1784 ; Karoline an J. G. Müller, 26. Juli 1786 ; Karoline an Gleim, vgl.《Von und an Herder》I. 119.

Liebeskind は1781年から82年にかけての冬以来ヘルダーの息ゴットフリートとフォークト (Voigt) の息ゴットロープとの家庭教師であって，83年の復活祭以後ヘルダー家に住んだ. vgl. Karoline an G. Müller, 24. Feb. 1783. 87年の復活祭に Osmannstädt の牧師となり，翌88年秋ヴィーラントの三女と結婚した. Palmblätter の第2部とみなされる続篇 Gotha bei Ettinger, 1788 の標題に初めて彼が著者なることを名乗っている. 93年死去. 死後，96年および1800年にイエナ大学出版部から Palmblätter の第3，第4部が刊行された.

117) 註54. 320頁参照.

118) vgl. Herder an Gleim („Von und an Herder, I. 150) ; an J. G. Müller, 15. Okt. 1795. vgl. die Vorrede zur zweiten Aufl. von Zerstreuten Blättern I. ; die Nachschrift zur zweiten Aufl. von Zerstr. Blt. III.

119) Thiton はトロイアの王子. Aurora に愛され彼女によってメムノンの父となる. 彼女はゼウスに彼を不死にするように願ったが，不老を乞うのを忘れたため，遂に彼は萎びた生物となった. Aurora は曙の女神. ギリシャのエオス (Eos) に相当する. ヒュペリオンの娘. 地球の東側に住み，毎朝2頭の馬ランポス（光）とパエトン（輝）に牽かせた車に乗って，ヘリオス（太陽）に先立って天空を翔け，夕方は西天に没して夜のあいだに東天に回帰する. 麗しい若者や子供を愛し，これを人界からしばしば奪い去った. 息子のメムノンがアキレウスに殺されたとき，彼女の流した涙が露となったといわれる.

120) Schiller an Körner, 28, Sept. 1789.

121) vgl. Karoline an Gleim, 14. Mai 1790.

122) vgl. Herder an Koroline, 3. April 1789.

123) „Ich weiß nicht, ob es eine größere Ungereimtheit der Menschenvernunft geben könne als das Recht, kraft der Geburt zu herrschen."

124) vgl. Herder an Knebel, 20. Sept. 1790.

125) Herder an Gleim : „Ich gehe jetzt in Gedanken mit Briefen, die Fortschritte der Humanität betreffend, um, in die ich das Beste, das ich in Herz und Seele trage, zu legen gedenke."

126) „Verleihe der Himmel mir Gesundheit, Muße, Geschick und Freude! …… Was in der Welt hätte ich minder erwartet als diese meine Krankheit."

127) Karoline an Jacobi, 11. Sept. 1792.

128) Goethe an Herder, Ruhla, 10. Aug. 1789. 因みにゲーテは Christiane Vulpius (1765～1816) を88年4月家に迎え入れた. このことについて，カロリーネは当時ローマにいたヘルダーに次のように報じた.「なぜシュタイン夫人がもはやゲーテと仲よくなりたいと思っていないのか，という秘密を彼女自身の口からききました. ゲーテは若いヴルピウスをいいひとにしてしばしば自分の家に来させたりしています. シュタイン夫人は彼のこういうことを非常に悪くとっています. 彼は非常にすぐれた人物で，すでに40才にもなっているのですから，他のひとびとにたいして品位を貶すようなことはするべきではないでしょう.——これについてあなたはどう思われますか. しかしこれはすべて内密のことです.」(Karoline an Herder, März 1989). これにたいしヘルダーは次のような返事をかいている.「あなたがゲーテの女について書いていることは，私を驚かすより以上に私には不愉快です. かわいそうな少女——私ならそういうことは断じてしてはならないでしょう——しかし人間

の考え方はまちまちです．そしてここで（註．ローマで），或種のやり方で善良とはいえるが粗野な人間にまじって過したゲーテの生き方は，ほかのやり方では何ひとつつくりだすことができなかったのだ．総じて私は結局［ゲーテからきいた印象とは］全然正反対の印象をうける．私は霊のようになって帰ります．そして私がどんなに色事の連中にむかむかしているかは，あなたにいうことができないほどです．私はそんなことにたいして自分があまりに善良すぎるかとも感じている．それは自負とか自惚れといったようなものではなく，生れつきであって本当のことです．…… この数週間風変りな方法で —— こういってよければ —— 私を浄化し教化してくれたのはアンゲーリカの友情です」(Herder an Karoline, Rom, 28. März 1789)．なおこのほかに，カロリーネは悪意あるヴァイマル人の噂話を盲目的に信じて，イタリヤ旅行中の夫に，クリスティアーネは以前遊女であった，と書き送ったことがある．

129) 「ありがとう，なんじメドゥサ神よ，
なんじは教えてくれた，なんじがメドゥサであることを．
ありがとうよ，なんじ死せる技芸，冷やかなミューズ，
こわれた城壁，虚栄の墓場．
わたしがまごころの代りに，いちどでも，
不実な雪肌の胸にへつらったことがあるのなら，
わたしからこの世の最後の年貢，悔いの年貢を取ってくれ，
そして，わたしに構わず，やすらかに行かせてくれ．」

Meduse (Medusa) は元来美しい処女で金髪を何よりも誇りとしていたが，海神ポセイドンを捉え，アテネの神殿で情を通じたため，神罰をうけて頭髪がことごとく蛇となり，見るものは恐怖のあまり石に化したという．

130) 菊池栄一氏訳「往復書簡 ゲーテとシルレル」上巻93頁～97頁．

131) 同上98頁～100頁．

132) Johann Joachim Eschenburg, 1743～1820. 翻訳家，美学者．レッシングの友で，ドイツにおけるシェイクスピヤの最初の完訳：Shakespeares theatralische Werke, 13 Bde. 1775～82. これは Wieland に影響を与えたといわれる．

133) Friedrich Leopold Stolberg, 1750～1819. は兄 Christian Stolberg, 1748～1821. と共に Göttingen 大学に学び (1772～73)，同地で Göttinger Hainbund に加わり，ゲーテとスイスに旅した (1775)．抒情詩，小説，旅日記のほか，ホメロスのイリアス，アイスキュロスなどの翻訳がある．1800年カトリックに改宗．晩年 Geschichte der Religion Jesu, 15 Bde. 1816～18. を書いた．兄にも詩や戯曲の作がある．全集：Der Brüder Ch. und F. L. Grafen zu Stolberg Gesammelte Werke, 20 Bde. 1820～25.

134) J. H. Meyer, 1757～1832. ゲーテの親友．画家でヴァイマル絵画専門学校教授．1794年9月末からゲーテ家に寄寓．当時イタリヤに旅行中であった．

135) 1. will ich seine Schulden bezahlen, und zwar auf eine Art, daß im Publiko nichts davon eklatiere (註.＝laut werde).

2. ihn zum Vize-konsistorial-Präsidenten mit der Versicherung ernennen, daß er nach Abgang von Lynkern die wirkliche Präsidentenstelle erhalte.

3. ihm vom Quartal seiner Rückkunft an 500 Reichstaler, inklusive der 300, welche er schon jetzt von mir hat, jährlich zulegen.

4. ihm die Versicherung geben, daß ich es bei denen Konnutritoren der Akademie Jena durchsetzen wolle, daß ihm das Universitäts-Kanzelariat übertragen würde.

5. Seiner Witib ein Versicherungsdekret eines Witwengehalts von 200 Reichstaler geben.

6. will ich für die Kosten des Studiums seiner Kinder und für deren Unterkommen

sorgen.

Weimar, den 3. Mai 1789

Carl August H. z. S. W.

136) vgl. Hans Reisiger :《Johann Gottfried Herder》1942, S. 321.

137) 当時病身のヤコービーに宛てて，„Schreib Dich gesund. Du mußt schreiben. Wenn ich mich übel befinde und die Krankheit anwandeln sehe, reinige ich meinen Leib und schreibe." と書いたことがある.

138) vgl. Hans Reisiger :《Herder》S. 327.

139) vgl. ditto. S. 328.

140) 「ヘルダーの認識論」については，いずれ他の機会に「宗教的レアリスムス」との連関に於て論ぜられるはずであるが，いまは一応下記の拙稿を参照していただければ幸いである.「ヘルダーにおけるレアリスムス——ひとつのドイツ的な《現実観》——」(大阪大学文学部創立10周年記念論叢. 昭和34年3月刊) および「続・ヘルダーにおけるレアリスムス——ヘルダー認識論の特殊問題」(関西大学独逸文学会刊〈独逸文学〉4. 昭和34年10月. 本稿序言3，4頁参照.

ジャン・パウルが「認識の葉や枝ではなく，その樹全体をつかむ」というのは，まさしくヘルダーの認識論に深い共感をいだいている証拠であり，この点に於ても彼がヘルダーに傾倒した理由をみとめることができる.

141) この両書はヘルダー的実在論を知るための好箇の資料である. 註140. に挙げた拙稿を参考にしていただければ幸いである.

142) ジャン・パウルはその後 Meiningen (1801), Koburg (1803) を経て，終に1804年 Bayreuth に住みついたのである. 1808年 der Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg から年金1000グルデンを支給されたが，それはバイエルン政府の好意で彼の死まで保管されていたといわれる.

143) カロリーネが夫に秘してジャン・パウルから100ターレルの借金をし，その返済期限の延期を申し込んだりしたことがある.

144) „An diesem Morgen, da er reisefertig in den Wagen steigen wollte, gab er mir in seinem Zimmer den von seiner Hand rein abgeschriebenen Cid und sagte : „Hier hast du deinen Cid!" mit unbeschreiblich wehmütigem Blicke—nahm Abschied und ging in den Wagen. Dieser Augenblick bleibt mir unvergeßlich ; Ich war wie betäubt—ich wußte nicht, was er mir damals vielleicht sagen wollte." (Karoline :《Erinnerungen》).

145) vgl. Karoline :《Erinnergungen》).

146) ヘルダーがどんなにドレーデン選帝侯に敬愛を感じ，その厚遇をよろこんだかは，妻に与えた手紙から窺うことができる. „Ich habe den Kurfürsten gesprochen, der mich, ich möchte sagen, nicht nur gnädig, sondern auch gütig aufnahm. Eine honettere Seele kann es kaum in der Welt geben, gerecht, bieder, wohldenkend, von allem unterrichtet und im höchsten Grad und Maß bescheiden.……Möge ich ihm auch nur die Hälfte so wohlgetan haben, als er mir tat." (24, Aug. 1803). これは，既に死期の近きを予感し人生孤愁の憂いを味い尽したひとが，予期しない人の情けにふれて思わず洩らした真実の声である. カロリーネが《ヘルダー回想録》に於て「彼の生涯の夕映え」というゆえんである.

147) „Du willst nähere Nachricht, wie es mit meinem Adel zugegangen……Der Herzog hatte mir schon seit längerher etwas zugedacht gehabt, was mir angenehm sein könnte. Nun traf es sich zufällig, daß Herder, der in Bayern ein Gut gekauft, was er nach dem Landesgebrauch als Bürgerlicher nicht besitzen konnte, vom Kurfürsten von der Pfalz, die sich das Nobilitationsrecht anmaßt, den Adel geschenkt bekam. Herder wollte seinen

pfalzgräflichen Adel hier geltend machen, wurde aber damit abgewiesen und obendrein ausglacht, weil ihm jedermann diese Kränkung gönnte, denn er hatte sich immer als der gröbste Demokrat herausgelassen und wollte sich nun in den Adel eindrängen. Bei dieser Gelegenheit hat der Herzog gegen jemand erklärt, er wolle mir einen Adel verschaffen, der unwidersprechlich sei……".

148) シラーは1802年11月16日に同年9月7日付の叙爵書を受領した.

149) カロリーネの報ずるところによれば:„Mein Mann hatte ihn (註. Goethe) vorgestern besucht, fand aber leider den Herzog und Schiller da—ein solcher Dreiklang war seiner Natur fremd —ungewohnt—er kam verstimmt nach Hause, bis die Nacht und der Schlaf die Saiten wieder stimmte."

150) ゲーテの礼状:„Mit herzlichem Dank empfinde ich die Neigung, mit der Du das gestrige Geschäft vollbracht hast, empfehle Dir den Knaben auch für die Zukunft und lege die Note bei." (14. Juni 1802).

151) これは1800年以後ゲーテの側から見たゲーテとヘルダーとの関係, ゲーテの対ヘルダー感情を知る上にきわめて興味ある資料と考えられるので, 煩を厭わず長文の引用をしておく.

„Schon drei Jahre hatte ich mich von ihm (註. Herder) zurückgezogen : denn mit seiner Krankheit vermehrte sich sein mißwollender Widerspruchsgeist und überdüsterte seine unschätzbare einzige Liebensfähigkeit und Liebenswürdigkeit. Man kam nicht zu ihm, ohne sich seiner Milde zu erfreuen ; man ging nicht von ihm, ohne verletzt zu sein……

Sonderbar genug sollte ich kurz vor seinem Ende ein Resumé unserer vieljährigen Freuden und Leiden, unserer Übereinstimmung so wie des störenden Mißverhältnisses erleben.

Herder hatte sich nach der Vorstellung von Eugenie【註. der „Natürlichen Tochter"】, wie ich von andern hörte, auf das günstigste darüber ausgesprochen, und er war freilich der Mann, Absicht und Leistung am gründlichsten zu entscheiden. Mehrere Freunde wiederholten die günstigsten Ausdrücke ; sie waren prägnant, genau, mir höchst erfreulich, ja ich durfte eine Wiederannäherung hoffen, wodurch mir das Stück doppelt lieb geworden wäre,

Hiezu ergab sich die nächste Aussicht. Er war zu der Zeit, als ich mich in Jena befand, eines Geschäfts wegen daselbst【註. um einen Superintendenten einzuführen】; wir wohnten im Schloß unter einem Dache und wechselten anständige Besuche. Eines Abends fand er sich bei mir ein und begann mit Ruhe und Reinheit das Beste von gedachtem Stück zu sagen. Indem er als Kenner entwickelte, nahm er als Wohlwollender innigen Teil, und wie uns oft im Spiegel ein Gemälde reizender vorkommt als beim unmittelbaren Anschauen, so schien ich nun erst diese Produktion recht zu kennen und einsichtig selbst zu genießen. Diese innerlichste schöne Freude jedoch sollte mir nicht lange gegönnt sein : denn er endigte mit einem zwar heiter ausgesprochenen, aber höchst widerwärtigen Trumpf, wodurch das Ganze, wenigstens für den Augenblick, vor dem Verstand vernichtet ward. Der Einsichtige wird die Möglichkeit begreifen, aber auch das schreckliche Gefühl nachempfinden, das mich ergriff ; ich sah ihn an, erwiderte nichts, und die vielen Jahre unseres Zusammenseins erschreckten mich in diesem Symbol auf das fürchterlichste. So schieden wir, und ich habe ihn nicht wiedergesehen."

152) ヴァイマル財政局参事官 (Weimarer Kammerrat) Riedel の夫人. この女性はいわゆる „Werther-Lotte" たる Charlotte Kestner の妹である.

153) Christiane Vulpius (1765～1816) と同棲し (1788年来), 息子アウグスト (Julius August Walther v. Goethe, 1789～1830) を得たが, 1806年までは公式の結婚ではなかった.

154) vgl. Karoline an G. Müller, 7. Jan. 1804.

155) Herders Begräbnis (aus „gedruckten Nachrichten") : „Am 21. Dezember, abends um neun Uhr, wurde die Leiche Herders in der Weimarischen Stadtkirche zu St. Peter und Paul unter dem Geläute aller Glocken feierlich und ehrenvoll beigesetzt. Der bis dahin mit einem dünnen Gewölk verschleierte Himmel klärte sich während dem Leichenzuge auf und leuchtete zugleich mit funkelnden Sternen……" (Hans Reisiger : 《Herder》 1942, S. 348).

参　考　文　献

I. Quellen :

Herder, J. G., Sämtliche Werke, hrsg. von Bernhard Suphan, 33 Bde., Berlin 1877～1913. (本稿では Suphan と略記した)

Herders Werke, hrsg. von Ernst Naumann, 15 Bde., Bongs Goldene Klassiker-Bibliothek, Leipzig 1912.

Herder, Maria Caroline von, Erinnerungen aus dem Leben J. G. von Herders, hrsg. von J.G. Müller, 2 Bde., Tübingen 1820.(本稿では Erinnerungen 又は《ヘルダー回想録》と略記)

Herder, Emil Gottfried (Herausg.), Herders Lebensbild, 3 Bde., Erlangen 1846.

Düntzer, H. und Ferdinand Gottfried von Herder (Herausg.), Aus Herders Nachlaß, 3 Bde., Frankfurt a. M. 1856～57.

Ditto, Von und an Herder, 3 Bde., 1861～62.

Hoffmann, O. (Herausg.), Herders Briefwechsel mit Nicolai, Berlin 1887.

Wagner, K. (Herausg.), Herders Briefe an J. H. Merck, Darmstadt 1835 ; Briefe von und an J. H. Merck, Darmstadt 1835.

II. Allgemeine Forschungen :

Baur, E., Johann Gottfried Herder—Leben und Werk, Stuttgart 1960.

Gillies, A., HERDER—DER MENSCH UND SEIN WERK, Hamburg 1949.

Haym, R., Herder, 2 Bde., hrsg. von Wolfgang Harich, Berlin 1954.

Keller, L., J. G. Herder, seine Geistesentwicklung, seine Weltanschauung, Jena 1911.

Kühnemann, E., Herders Persönlichkeit in seiner Weltanschauung, Berlin 1893. ; Herder, III. Aufl., München 1929.

Reisiger, H., J. G. Herder—sein Leben in Selbstzeugnissen, Briefen und Berichten, Berlin 1942.

Wiese, B. von, Herder, Grundzüge seines Weltbildes, Leipzig 1939.

III. Spezialforschungen :

a. Herders literarische Kritik und ästhetische Theorie :

Aron, E., Die deutsche Erweckung des Griechentums durch Winckelmann und Herder, Heidelberg 1929.

Blochmann, E., Die deutsche Volksdichtungsbewegung in Sturm und Drang und Romantik, 《Deutsche Vierteljahrsschrift》 I., 1923.

Brändle, J., Das Problem der Innerlichkeit—Hamann, Herder, Goethe, Bern 1950.

May, K., Lessing und Herders kunsttheoretische Gedanken in ihrem Zusammenhang, Berlin 1923.

Peyer, H., Herders Theorie der Lyrik, Winterthur 1955.

Schmitz, R., Das Problem 《Volkstum und Dichtung》 bei Herder, Berlin 1937.

Schweitzer, B., J. G. Herders Plastik und die Entstehung der neueren Kunstwissenschaft, Leipzig 1948.

Wedel, M., Herder als Kritiker, Berlin 1928.

b. Herders Philosophie und Theologie :

Bran, F. A., Herder und die deutsche Kulturanschauung, Berlin 1932.

Jöns, D. W., Begriff und Problem der historischen Zeit bei Johann Gottfried Herder, Stockholm 1956.

Lehmann, R., Die deutsche Klassiker : Herder, Schiller, Goethe, Leipzig 1921.
Litt, Th., Herder und Kant als Deuter der geistigen Welt, Leipzig 1930.
Schaede, E. J., Herders Schrift 《Gott》 und ihre Aufnahme bei Goethe, Berlin 1934.
Schmidt, E., Herder im Geistlichen Amt, Leipzig 1956.
Unger, R., Herder, Novalis und Kleist. Studien über die Entwicklung des Todesproblems im Denken und Dichten vom Sturm und Drang zur Romantik, Frankfurt. a. M. 1922.

IV. Allgemeine Darstellungen :

Dilthey, W., Der entwicklungsgeschichtliche Pantheismus und das achtzehnte Jahrhundert und die geschichtliche Welt, in 《Gesammelte Schriften》, II. und III., Leipzig und Berlin 1914, 1927.
Flöter, A.H.F., Die Begründung der Geschichtlichkeit der Geschichte in der Philosophie des deutschen Idealismus, Halle 1936.
Gundolf, F., Shakespeare und der deutsche Geist, Berlin 1911.
Haym, R., Die Romantische Schule, 5. Aufl. Berlin 1928.
菊池栄一氏訳：「往復書簡　ゲーテとシルレル」上巻（昭和23年3月），下巻（昭和24年12月）.
Korff, H. A., Geist der Goethezeit, 2 Bde., Leipzig 1923～30.
Meinecke, F., Weltbürgertum und Nationalstaat, 6. Aufl. München u. Berlin 1922. ; Die Entstehung des Historismus, 2 Bde., München u. Berlin 1936.
Nadler, J., Goethe oder Herder?, in 《Deutscher Geist, deutscher Osten》, München 1937.
Rehm, W., Griechentum und Goethezeit, Leipzig 1932.
Troeltsch, E., Der Historismus und seine Probleme, in 《Gesammelte Schriften, III.》, Tübingen 1922.
Unger, R., Hamann und die Aufklärung, 2 Bde., Halle. 1925. ; Gesammelte Studien, 2 Bde., Berlin 1929.
Walzer, O., Deutsche Romantik, 2 Bde., 5. Aufl., Leipzig u. Berlin 1923.
Wiese, M., Der sentimentale Mensch, Stuttgart 1924.

J.G. Herder und seine

Literaturansicht in der Weimarer Zeit

J. G. Herder und seine Literaturansicht in der Weimarer Zeit

von KENJI TANAKA

Zur Einführung

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um Herders Leben und seine Literaturansicht in der Weimarer Zeit.

Wie bei meiner ehemaligen Arbeit über den jungen Herder habe ich auch hier Herders Dasein und seine Arbeiten und Vorstellungsweisen auf Grund seiner eigenen Schriften und der auf ihn bezüglichen Briefe und andern Quellen darzustellen versucht. Daher bildet die vorliegende Abhandlung eine Fortsetzung zur obengenannten Arbeit, deren Titel "Der junge Herder und seine Ansicht über die Literatur" (vgl. Memoirs of the Faculty of Literature Osaka University, Vol. V. March 1957) heißt.

Herders Weimarer Zeit habe ich nach den meisten deutschen Literaturhistorikern in zwei Perioden geteilt : die Zeit vor der Italien-Reise und die nach der Italien-Reise. Und das erste Kapitel behandelt die erstere, das zweite die letztere. Das kommt aber nicht davon, daß die Reise für die Entwicklung des Herderschen Geistes irgendeine wesentliche Bedeutung hat, sondern nur davon, daß seine auf die Literatur bezüglichen Arbeiten konzentrisch zur Zeit vor der Reise erschienen sind. Da seine Italien-Reise selbst, von der Goethes ganz verschieden, für seine Geistesentwicklung nicht von Bedeutung ist, so ist kein positiver Grund vorhanden, sie zum Periodisierungsmittel zu machen. Deswegen ist hier die Darstellung von Herders Italien-Reise weggelassen worden.

Die zwei oder drei Jahre vor seinem Tode ausgenommen, stand Herder sein ganzes Leben hindurch in engem Verhältnisse zu Goethe, sei es positiver oder negativer Art gewesen. Somit spielen diese beider Beziehungen auch in der vorliegenden Abhandlung mit Recht eine sehr wichtige Rolle. Da aber vom Höhepunkt der Herderschen schriftstellerischen Tätigkeit, d.h. vom Zeitabschnitt, in dem die Freundschaft zwischen Herder und Goethe dank dem Ineinandergreifen ihrer Gedanken ihren Gipfel erreichte, schon in dem Aufsatz mit dem Titel "Goethes und Herders Zusammenleben in Weimar bis zu Herders Italien-Reise" (vgl. Goethe-Jahrbuch III. Bd. 1961, hrg. v. "Goethe-Gesellschaft in Japan") gehandelt wurde, so habe ich hier nicht wiederholt, was dort alles gesagt wurde. Statt dessen habe ich versucht, auf seine vorweimarische Zeit zurückgehend im Zusammenhang mit dem《Teutschen Merkur》seine Beziehungen zu Wieland, der es zeitlebens gut mit ihm meinte, möglichst getreu darzustellen. Und dann nehme ich aus seinen zahlreichen Arbeiten die folgenden Abhandlungen als mustergültige für seine damalige Ansicht über die Literatur auf : "Volkslieder", "Von Ähnlichkeit der mittleren englischen und deutschen Dichtkunst", "Das Hohelied Salomonis—Lieder der Liebe", "Über den Einfluß der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen

Zeiten", "Vom Geist der ebräischen Poesie" und einige Aufsätze über die Literatur in den ersten drei Sammlungen der "Zerstreuten Blätter" etc., um das Wesen des Herderschen Gedankens zu erforschen. Dabei habe ich sowohl die Entstehungsgeschichte dieser Abhandlungen als auch die wichtigen Fragen aufzuhellen versucht: In welcher Art ist der Begriff "Volkslied", der von seiner Jugendzeit an für ihn der wichtigste ist, auf sie angewandt? Inwiefern sieht er die Bibel als ein Urbild der Dichtung, ja für eine echte Dichtung an? Wie kam es dazu, daß er Epigramm und Fabel als Dichtungen anerkannte? Zugleich damit wird dargestellt, wie seine Auseinandersetzung mit Lessing auch noch damals zur Aufrollung seiner eigenen literarischen Probleme nicht wenig beigetragen hat.

Im zweiten Kapitel ist von Herders letzten Jahren nach der Italien-Reise die Rede. Hier ist hauptsächlich über seine Abneigung gegen den Weimarer Hof, seine Begeisterung für die Französische Revolution, den von Goethes und Schillers Freundschaftsbündnis verursachten Zwiespalt zwischen Herder und Goethe, seine Verfechtung der Moral und des Humanismus, seinen Streit gegen Kant, seine freundschaftliche Beziehung mit Jean Paul und sein literarisches Streben in seinem allerletzten Jahren etc. gehandelt worden. Nach der Italien-Reise hatte er wenig mit dem Literarischen zu tun, und uns ist nur noch bekannt, daß er durch seine letzten Werke, "Adrastea" und den "Cid", noch einmal auf dem Wege der Erschließung und Übersetzung fremder Literaturwerke war. Es ist also keineswegs dem Zufall, sondern dem zielbewußten Versuche zuzuschreiben, daß die Beschreibung des zweiten Kapitels im Vergleich mit der des ersten sehr einfach geworden ist. Denn das Hauptaugenmerk dieser Arbeit ist auf die Darstellung und Erschließung der Herderschen Literaturbetrachtung gelegt.

Osaka, im Oktober 1962