

クライストとルソー（試訳）

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 明治大学教養論集刊行会 公開日: 2012-06-22 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 横谷, 文孝 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/13118

クライストとルソー (試訳)

横 谷 文 孝

S. 145*

表題が示す問題領域はオットー・ブラーム以来繰り返し取り扱われて来た。無論しばしばむしろ添え物の形で、アクセントを変えながらではあるが。1937年にオスカル・リター・フォン・クシリンダーがこの問題領域を格段に最も詳しく扱った。このテーマに関わる60年の彼の研究報告は74ページを要している。彼は「従来のクライスト文献全般の甚だしい矛盾」を書き留めており、「その矛盾の反映がまさにルソー問題の中にくっきりと照らし出されている(のを見ている)。」¹⁾メソードの点から言うとクシリンダーの書はいくつかの理由からもはや受け入れ難い。彼のクライスト像はゲルハルト・フリッケスに基づいており、クライストの「非合理主義」を強調している。ルソーはクシリンダーにとって何よりも先ず感情の哲学者である。クライストはクシリンダーにとって最後まで、「自己自身の内に安らぎを得ている独自の人として、つまり純真さに溢れ、自分の持てるものを他人に与えながら、決して二番煎じの生き方や人真似の仕事をする事なく、[……]心の奥底からルソーの新しい人間の理想に忠実で」²⁾あり続けた、そういう人のように見える。これらの所説の背後に隠れている、誰もその時代制約から免れえないクライスト解釈の一面性は、ルソー像に相応している。ルソーは特にクシリンダーの名著が仲介するポジティブな内容の中にありありと描写されている。このことは、「クライストの人生の決定的転換点を表わしている合理的な世界の崩壊」の後で、「ルソーがクライストの唯一の道標であり、拠り

所」である³、という主要テーゼから起こる。「カントー危機」後の慰安者ルソー、この（クシリンダーの前にも後にも）繰り返し述べられたテーゼは、それがより小範囲で主張されるならほとんど異論を挿めないだろうが、今や、クライストと関係付けられるルソー作品の選択をも決定する。ディジョンのアカデミーに提出したもので、ルソーの思考の基礎を成し、その意義が実際クライストにとっては評価してもしきれないほど重要な二つの『ディスクール』の他に、特に、1760年代の始めにほぼ同時に公刊され、すべてそれぞれ別な仕方でも基準となっている『エミール』、『新エロイーズ』、

S. 146

『社会契約論』がある。それらはクシリンダーによって（序でながら以前や後の研究者によっても同じだが）常に新たに引用されてはいるが、『告白』が引用されるのは稀であり、私が見ている限り、驚くことに『孤独な散歩者の夢』は一度も引用されていない。（社会に対するクライストの関係や彼の政治問題描写にルソーが関係していることを苦心して明らかにしている1960年代のマルクス主義的クライスト研究者たち、エルンスト・フィッシャー⁴、ハンス・マイヤー⁵、そして特にジークフリート・シュトレラー⁶もこの作品を参照するよう指示していることは一度もない。）

クシリンダーとは違って、ルソーとクライストの関係への、確かに明白なそして明らかに証明可能な、特に伝記的なアプローチを手紙からは求めない人、そもそもこの関係への、通例の伝記的由来とは別のアクセスを可能だとみなす人、つまりクライスト作品の根本構造に視線を向けることが可能だとみなす人、そういう人は、ルソーの書物を偏見なく調べる際に、二、三の「夢」の中に或る状況が表現されているのを見出すであろう。それはとりわけ、人間世界に対する根本的な否定性のためにそして綱領的学説に全く基づかずに、しばしば再現する特に『短編集』におけるクライスト的構造との近さを示すものである。そのような状況がこれまで無視されて来たのは、

クライストが手紙の中で『夢想』に言及しないせいだと説明することは恐らくほとんどできない。何故ならクライストは手紙の中で、『エミール』だけを特にタイトルで挙げ⁷、その他になお、『告白』⁸と『第1ディスクール』⁹を仄めかしているからである。いずれにせよこの事実はクライストの場合大して重要ではない。つまり、ソフォクレスもユリピデスも、二人の意味は彼のドラマにとって明白であるにも拘わらず、これまで彼の手紙の中には明らかに現われていないのである。クライストは、『ルソー全集』を送ってあげようとしているヴィルヘルミーネ・フォン・ツェンゲに、「ルソーを読む順序」¹⁰を説明できると感じている。そのことから既に、彼がトゥーンのデロゼア島に定住していた時、『夢想』も知っていて特に「第5の散歩」の中のサン・ピエール島田園詩の記述を範としていたのだ、と推論してもよいだろう。従来クライスト研究を通じた『夢想』の無視は、

S. 147

ルソーは人類の師、まして哲学者としては登場していないこと、1920年代と1930年代の、精神史に照準を合わせた研究は世界観なしで話題にされることのできないのだが、彼がそのような世界観の作家だとは決して思われていないこと、そういうことと確かに関係している。それゆえに、まさに教訓的なもののこの著しい不在がクライストの心を全く特別にこの作品に引き付けたのかもしれない。

ルソーの最後の作品にクライストが出会わなかったということは私は極めてあり得ないことだと思うが、しかしたとえそうであっても、驚くべき近似性があるという記述すべき所見は大きな意味があることだろう。つまりその所見は、これまで指摘されたテーマに関わる、二人の作家間に架かるすべての橋というよりも、この関係についてこれまで修得されたすべてを偏に深めることのできる近似状況の現われであろう。このことは特にフランスのクライスト研究者に呈示されるのがよい。この人たちはルソーとクライストの近

さを故意に軽視したり（ダヴィッド¹¹）或いは伝記的な面に限定したがっているのである（アイラウルト¹²と、このテーマを取り扱っている最近の研究の中で完全にアイラウルトに基づいているムニール¹³）。

ルソーの死の4年後に当たる1782年に出版され、彼の最後の2年間の1776～1778年に生まれたこの晩年作品の牧歌的な、自然に関わる側面と、また、すべての肉体的束縛から解放され、無実の子供らしい状態に近づく期待とがここで強調されるべきではない。むしろ敵対的な環境によって迫害された者の完全な孤独にすべてのウェイトが置かれなければならない。その人に対してはいずれの言葉も、いずれの視線も不信、嫌疑の新たな源泉を開いているのである。¹⁴

「第1の散歩」がすでにその初めの箇所ですべて「覚醒から眠りへの跳躍を、それどころかむしろ生から死への跳躍」を描いている。「訳も分からず物事の秩序を奪われて、私は全く何もわからない不可解なカオスの中に墜落する自分に気付いた。そして、現在の状況を考えれば考えるほど、私がどこにいるのかますますわからない。」¹⁵（ルソーはここで、彼に対して向けられたと彼が想定した、彼のかつての哲学の友人たちの陰謀の結果を引き合いに出している。）我々はその際

S. 148

同様にアルクメーネ、O侯爵夫人、リテガルデ、それどころか、ホンブルク公子のことを思い描くことができる。決定的なのは、生の感覚から死の感覚への変化の激しさである。その際ルソーは断言している。依然としてどうしたって同じ人間であった自分が、極めて驚いたことに、他人にはある日「モンスター、毒殺者、殺人者」、「人類の嫌悪」だと思われたのだと。そして「全世代が〔私を〕全員一致の命令で生き埋めにすることを楽しんでいる」と。¹⁶ 生き埋めにされることは、クライストの上記4人の主要人物の「牢獄」に似て、『夢想』の出発点である。『夢想』は生から死への突然の転換を反映

しており、新しい重大な経験へと拡大し、それらの経験すべてに極限状況の特徴が付着している。今なお書いている人は自分が死に近いことを知っている。彼はほとんど既に死後の作家として書いている。生にもはやほとんど属していない人の観点を彼はクライストと分かち合っている。ルソーはこの出来事を「奇妙な革命」と呼んでおり、その革命が全く不意に彼を捉え、彼はそれによってまず動揺させられた。彼は10年に亙る精神錯乱状態に陥った。自己主張しようとする試みはいずれも、追跡者の紐をただ一層きびしく彼の周りに引き寄せただけであった。「不器用な人、率直な人、軽はずみな人、正直な人、オープンな人、性急な人」である彼の周りに。ルソーは文字通り語っている。「わたしはますます巻き込まれただけだ」。

「私にはこの世で期待したり恐れたりするものは何も残っていない。私は今静かに最奥の深淵にいる。あわれな不幸な死すべき男は、しかし神そのものと同様に平静である。」¹⁷ この深淵はルソーにとって自我であり、そこにおいて、不幸は、世界に関わるあらゆる拘束から最終的に解き放たれた、神に似た状態へ移行しているのである。神の静けさを持ってこのように自己の深みへ、絶望してまた救済されて、降下して行くことはペンテジレーアと何かしら関わりがある。彼女が、まるで生と死に対する神の全能を有しているかのように、自力で死を企てるために、「縦穴のような」¹⁸ 彼女の「胸」の中に降下する時がそうである。ペンテジレーアは始めからこの状態へ進んだ。彼女は中心場面でアキレウスと一緒に「月から」¹⁹ ここに降りたように見える。ルソーは我々のテキスト部分との関連では、自分を「私が住んでいる惑星から私が落ちた見知らぬ惑星にいるかのように地球に留まっている」²⁰ 者と呼んでいる。そして同時に、「私以外のすべてが私にとって今からは余所者である。」と述べている。ペンテジレーアは女祭司長に証明する。「外部の何ものも、いかなる運命も私を止めることはない、／ 私の愚かな心以外は——」²¹ と。この性格描写は

S. 149

ペンテジレアの根本的な断念、最後の自己放棄を先取りする一時的な自己放棄と符合する。ルソーは言う、「私は今後人々の間では役に立たない」、人々と「真の関係がない、真の連帯がない」と²²。アマゾン族国家からのペンテジレアの離脱、アマゾン族の法が彼女に課する義務の放棄、戦いの成り行きや仲間たちの警告を顧慮しないままの自己自身内への閉じ籠り、すべてこれは感ずる胸の「謎」²³に基づく絶対的自己中心性が首尾一貫して形成されたものである。

ルソーはこの歩みを実行した。彼の最高の望みが崩壊し、社会への組み込みに向けられたすべての企てが、社会からの致命的な排除に繋がった時である。それは彼が裏切りとして経験したものであり、アキレウスを通じてペンテジレアに与えられるような極めてひどい背信として経験したものである。「内なる声」に対するルソー自身と彼の弟子達の義務は、ルソーにとって結局は人間相互の絆すべての完全なる崩壊を招き、クライストにとっては、極端な劇的かつ物語的状态を媒体にしてそのような退却という形態を招く。ペンテジレアはその最も的確な例である。

「第3の散歩」でルソーは彼の人生の初めまで視線を振り向ける。「子供時代から世界の渦に身を投じて、私は早くから経験によって、私が世界の中で生きるのに役立つこと、そして世界の中で私の心に必要な状態に私は決して達しないだろうということを知った。こうして私は、人々の間では探せないだろうとわかっていた幸福を人々の間で探すことをやめることによって、私の燃えるような空想力は既によく始まった人生の場所を飛び越えた。まるでその場所は、私が定住できるような静かな土台で休憩して元気を回復するための、私にとって見知らぬ地域であるかのようであった。」²⁴ 心の率直さの代わりに欺瞞、狡猾、仮面、演劇的顕示欲が支配し、真の表明のいずれれをも遮る場所としての「世界」、その世界との対立がルソーの全作品を貫通しており、明らかに「世界」という言葉のクライストの使用法に参与してい

る。『ミヒャエル・コールハース』ではその言葉が28回現れる。²⁵ 自分の無実を全世界の前で主張し、その際、この世界をグローバルな、個々の点ではもはや異なることのない権力として経験し、権力の「脆い組織」²⁶、「恐ろしい組織」²⁷、「悪巧み」²⁸、「愚かさ」²⁹と対立しているような迫害された個人は、最晩年のルソーに

S. 150

特徴的な状況、すべての人によって裁かれると同時にすべての人を裁く者の状況にいる。『O 侯爵夫人』においては同様にグローバル化する統合の中に「世界からの襲撃」³⁰が見られる。「世界に逆らって」³¹世界で自己主張する「誇り」は、同様に自分の「誇り高い精神」を自慢するルソーの自己確認証明を引き合いに出すことができる。その誇り高い精神は、「これまで誰によってなのかまた何故なのかも知ることなく汚物の中で引きずり回され、恥辱の深淵に沈められ、身の毛のよだつ闇に包まれて、[...] 最初の不意打ちで投げ倒された、そして、[...] 私は、墜落から再び立ち上がらせてくれるような力を前もって獲得していなかったら、この落胆から立ち上がることはできなかったであろう。」³²

受賞した『第1 ディスクール』の公刊後、輝かしい文学的キャリアの10年間が、回顧の中で「世界の荒々しい流れ」³³への逆戻りとして記述されている。偽りの華美の場所、「装飾」の場所、金のかかる現象の場所としての世界を離れることによって、剣、時計、社会における地位を究極的に断念することによって、生計のために楽譜の複写という唯一の仕事に没頭することによって、その荒々しい流れから最終的にはルソーは逃れることであろうが。この完全な断念に先立って「近代哲学者たち」との交際があった。彼らは「私の疑問を決して取り除かず私の不確かさを決して確固さへ変えず、私が個々の点で到達したと思ったすべての確信において私を動揺させた。」³⁴ 我々はほぼ、クライストのカント危機もその結果もルソーによって先取りされて

いると見てもよいであろう。

真の友人たちや同胞たちに囲まれていると思う無垢の善意の心こそ最もたやすく「裏切り者たち」の餌食になる。これらの人たちの網は「最低部の地獄で鍛造されて」³⁵ いたのである。「地獄」という言葉のアナクロニズムはここでは世俗化された最後の審判の神学的に根拠づけられた観点から生ずるのだが、その「地獄」という言葉はクライストが頻繁に利用するところでは意味深い対応物を持っている。その際そこには、中世とバロックの素材において呼び起こされた歴史時間の古代の精神と、平凡な表現へ色褪せた隠喩の再実現化との間のアンビヴァレントな振動も目に付く。³⁶ 他人への視線と他人の真の本質との間の

S. 151

調停決定機関を重視しないからこそ、ルソーは、グローバルな信頼からグローバルな不信への、友好的な全連携の「天国」からユニバーサルな敵対の「地獄」への、経過なき突然の変化を経験する。その点に、幸福と享樂の中で全か無しか知らないという彼自身によって認められている傾向が現われる。「私は常に全か無であった」と彼は『告白』の中で語っている。³⁷ 橋渡しの段差の区別は除外されているが、二つの状態を互いにプラスとマイナスに分類するこのグローバル化のアンチテーゼは、既に二つの『ディスクール』を満たしていたし、さらにこの最も遅く書かれた自伝的著作の中味をも構成している。クライストは、『ローベルト・ギスカル』や『フリードリヒ・フォン・ホンブルク公子』以外に、彼の劇作品や物語作品すべてにおいて、極端な信頼を呼び起こすような人物たちや極端な不信を呼び起こすような人物たちの間の際立った対立を演出した。その際、両方向への激変の瞬間は常に決定的な瞬間である。そのようなルソー的な絶対化にその経験は由来している。「彼は彼女にとって当時は悪魔のように見えなかったことだろう。彼が最初に現われた時、天使のように思われなかったならば。」³⁸ ジャン・スタロビ

ンスキーはルソーの人生と作品からすべての局面を捉えている彼の基本テーマを次の文にまとめている。「このようにして、明白さを求める彼の欲望がまさに過度であるために、ジャン・ジャックの視線は、絶えずつきまとう暗さを耐え忍ぶために、危険に身を曝すのである」³⁹

ルソーは「第6の散歩」の中で振り返りながら、自分は極端から極端へ達した、と語っている。「何故なら、一旦天性から離れてしまうと、我々を抑制する限界はもはや存在しないからである」。⁴⁰ 我々は彼の経歴のこの自己説明から容易に見て取ることができる。ルソーは、内と外で経験した真実の一致状態から、真実の極めて敵対的な反対物への急激な脱退という、彼の歴史哲学の基礎になっているのと同じ構造を彼自身の人生に適用したのである。一般的な歴史過程と個人的な経験のこの固定化の中に、当時の新種形式の主観化が提示されている。それは同様に、人間社会の発展の一般的歴史哲学的解釈と彼のドラマの代表的人物たちにおけるこの発展の極めて個人的な現実化をクライストが結合する上で影響を与えた。その限りでは、部分的にルソーの最初の二つの『ディスクール』によって導かれた、クライストにとってのルソーの意味に関する従来の研究もまた、ここで述べるべき諸関係に取り入れることができる。しかしながらルソーの『夢想』とこれまで研究によって考察された諸作品との間の大きな差異は、

S. 152

特にルソーがここで自身をまさにこの社会の、死まで急き立てられた犠牲として描いている点にある。その社会の発生と増加する腐敗に関して、彼は二つの『ディスクール』の中で彼自身にはまだ関わりのない合法性を明らかにしてあった。『エミール』と『新エロイズ』はまだ論文、フィクション、自叙伝の間の中間を保っているが、『告白』はゆっくりした進行で『夢想』の基礎をなす状態を用意している。私はその状態を上述の理由からクライスト自身の世界観に極めて適っていると考えている。

人間社会の歴史と自伝に対する二重の関係は次の所感の並列にも現われている。「強さと自由が優れた人間を造る。弱さと隷属は常に悪人を生み出したただけだ。」⁴¹ そして「[...]、全てが困惑、義務、課題に過ぎない道徳的な社会のために私が真に役立ったことは決してなかった、そして [...] 私の独立した性格のために私は人間の共同生活にとって必要な黙従が常にできなかった。」⁴² 文字通りの隷属がここで指摘された役割を『婚約』の中で演じている。隷属の「道徳的な」対応物、教会を通じて奴隷化された社会は、同種の暴力者を例えば『地震』や『拾い子』の中で生み出している。

もちろん、「第7の散歩」の証言後の晩期作品のひどい人間嫌いは、ルソーが人間社会の友好的に分かたれた全体への愛着を断念しなければならなかった時にはじめて現われた。彼の最初の社会イメージは「公共の喜び」⁴³、民族的祭礼に現われているような公に生かされた幸福であった。それについては『新エロイズ』におけるクラレンスのブドウ摘みがよく知られた例を提供する。ヘルダーリンの『花嫁祝い』と彼の『平和祭』はそれと関係している。クライストはこの「公共の喜び」を演劇の倒錯的形式で知っている。その演劇は、迷信の強制下で集められた社会を、そこから追放された自由な、強い、反徒のレッテルを貼られる魂の犠牲によって示している。『地震』の始めと『決闘』においてである。

そのような芝居がかりの拒否が、演劇の美学へのルソーの貢献を、『グランベール氏への手紙』⁴⁴ を決定する。『グランベール氏への手紙』では、観客と実行する人たちとの意見が一致している共和的な国民祝祭だけが承認されている。同等な人達の、祝祭で支配的な透明さと対照的なのが敵たちの「行列」⁴⁵ という観念であり、それをルソーは

S. 153

彼の孤独からさらに『夢想』の中に、反対の言い方をすると、呼び覚ましているのである。彼が「この世のパラダイス」を野外に置き去りにし、「不幸

を予言する視線」に、「とげとげしい言葉」に、そもそも敵意を持っている人たちとの出会いに身を晒さなければならない時のことである。⁴⁶「第8の散歩」は『夢想』という晩年の作品を一貫して構成しているこの対立を記述している。

『夢想』へ視線を向けた我々は、ルソーが彼の主要作品の基本構造を、死への入り口で尖鋭化されたアンティテーゼにおいて、彼自身の運命へ現実化して転用した様を示すべきであろう。彼は以前に歴史哲学的体系において彼によって表現された発展の受難者になる。彼自身のもとで、破壊された信頼の、裏切りの、法廷の致命的なドラマに尖鋭化する発展の受難者になる。しかし裁かれた人が彼の裁判官の裁判官になり、引退した人が最大の孤独の中でそれにも拘わらずすべての読者の前に現われ、それぞれの人が演出の仮面を剥ぎ、彼自身の転落を文学的に演出する。断たれたコミュニケーションから、コミュニケーションの、自己中心性から設定された別の形式が発生する。それは自身のみの中ですべての心の透明さというユートピア的な夢を実現する。なぜなら、現在の世界がこの夢に置いた障害は今や取り除かれているからである。

生死間の入り口における諸状況の中でクライストは、逆説的な固定化の中で同時にあの欺瞞心のないまま最も苦痛な欺瞞を演出しながら、「障害」の世界を押しつける可能性を考慮した。こうして『シュロップフェンシュタイン家の人々』における天国的な山岳オアシスが、こうして『チリの地震』におけるエデンの谷が、こうしてペンテジレーアとアキレスとの間の大仰な対話が、こうして『聖ドミンゴ島における婚約』の愛のシーンが解釈できる。このノヴェレのルソーに近いテーマ選択は、奴隷についての前話の中や、そのシンボリックな名前によって既に特徴付けられたフォン・デア・リートとシュトレームリというスイス人たちにおいて、そして山林とカモメ沼への局所限定において証明され、さまざまな視線の、信頼と裏切りを明らかにする言葉に最も明瞭に現われている。これらの視線が、即ち『アンフィトリオン』の

中では「最も内面の感情」⁴⁷が、真実の明瞭化を保証しないということは、もちろん基本観念の実現に対するルソーの諦念を過度にしたものだと思われるに違いない。愛する二人の最も親密な視線・言葉のコンタクトが、社会のレベルにおいてだけでなく個人のレベルにおいてさえ誤りを犯すということは、完全にルソーの自己疑念を継続したものだとして理解することができる。

潜在的にこの推論は既に二つの『ディスクール』の中に含まれている。

S. 154

人々が自身神々の地位についたので「彼らの行動の証人のために神々をもつことを」⁴⁹やめた時に「相互に浸透する容易さ」⁴⁸が終わったということが、すでに『第1ディスクール』の中で、世論の成立の可能性が回復できずに過ぎ去ったという歴史哲学の問題を明らかにしている。この可能性はルソーの「一般意志」の中で規範的にユートピア的な形式で、実行不能な未来のために計画されていた⁵⁰が、しかしルソーは二つの『ディスクール』と『告白』の中で、社会をその相互の透明性の中で保証する神的な決定機関に対する明白な関係をもたない社会を描写している。クライストは対立を例えば『ペンテジレア』において知っている。そこではスキタイ人が、エチオピア人に征服される前に「神々に臣従して」⁵¹暮らしていた。その頃から成年の国家がつくられ、その国家の神アーレースは、男たちに対して、全面的に開かれたコミュニケーションの代わりに、敵対的な閉鎖を認可しなければならなかった。ところで、ルソーはこの彼の最初の著書の中で、選りに選ってスキタイ人を古代ゲルマン人と並んで、過去の幸福な道徳的な民族の模範として評価した。ルソーは古代ゲルマン人の「素朴、無垢、高潔」と「教養ある、豪華な、欲情的な民族の犯罪と極悪非道」とを⁵²対照させている。ここにクライストは恐らく『ヘルマンの戦い』のテーマへの最初の示唆を見つけた。第3の範例的な「原住民族」というのは、古代状態を現代において堅持できたスイス人のことであり、恐らくクライストはトゥーンでの定住の際に同様にそ

の原住民族の信仰に傾倒したのである。

『フリードリヒ・フォン・ホンブルク公子』の結末はプロイセン国家を表わしており、そこでは法の厳格な遵守が透明な社会を保証している。それと最も大きな対照をなすのが、不可知の神の厳命の後ろ盾になる共同体の諸例である。共同体の神は、共同体の相互の行動の中で、それ自体見通しのよい社会を排除する。たとえ神的決定機関がここで繰り返しあまりにもあからさまに正義の保証人として呼び出されるとしても、神的決定機関に依存する法の透明性欠如によって、神的決定機関の真実は同様に明白に疑問に付される。こういうことが例えば『ハイルブロンンのケートヒェン』、『チリの地震』、そして最も明白に『決闘』の中で起こっている。

対人関係の相互の率直さが最初へ移された段階のルソーの基本観念は、標準的なユートピアの中で彼の最も重要な政治的著書『社会契約論』をも導いているのだが、特にしかしこの作品とのネガティブな対応物は、クライストに対しては

S. 155

彼の演劇作品や短編作品の始めから終わりまで効果を持ち続けた。この基本構造の観点から、二つの互いに開かれた心と心の関係の確かさを否認する第2の像というテーマ選択の中に現われる。それは直接的コミュニケーションの代表者たちの隣に配置され、模造品のように、不当なコピーのように見える。「オリジナル」とそのコピーの近さはまさにそのコピーの特別な危険視に繋がざるを得ない。アンフィトリオンはユピターと並んでアルクメーネの前に「低俗な下僕たちの売り物建築」⁵⁹として立つ。このことはアンフィトリオンの振る舞いとは何ら関係がなく、ただアルクメーネが彼女の愛する人との接触において経験した透明さをユピターが猿真似していることと関係があるだけである。アルクメーネが透明さの中で他人と体験したすべての時間の総括は、他人が今やアンフィトリオンであったにせよ、ユピターであったに

せよ、後になって、まだ自分が誰であるかを明白にしていないうピターに授与される。そのことによって他人は透明さの破壊者として必然的に地獄に落ちなければならない。最高の者とありふれた者との間のニュアンスなきアンティテーゼはルソー的であり、ルソーの場合と同様にそのアンティテーゼは、ここでは誤認されたアンフィトリオンに負わされる役割を演劇的に強奪することに根拠がある。ルソーにとって、偽装の歴史時間（それは——このことにクライストのテーマ選択は詳しくは触れていない——私有財産の始まりと共に現れる）を導入した者は、「ペテン師」⁵⁴であり、演劇的いかさま師であり詐欺師である。これこそクライストの『アンフィトリオン』においてはユピターである。まさにこのことをアルクメーネは誤ってアンフィトリオンによって信じる。真の関係に対してコピーを作り、真の関係を再演する俳優は、後に、例えば『夢想』におけるルソーの透明さという脈絡の中で、地獄に落ちる犯罪者と呼ばれるだろう。まさにこれらの地獄という語彙をアルクメーネはここでアンフィトリオンに対して適用する。クライストの作品においてすべてを上回る犯罪者のこの激しい呪詛が2回目に現われるのは『拾い子』においてである。そこではニコロがジェノア騎士の役を演じ、その服装を羽織る。ここにおいても偽りの俳優が親密な関係の絶対的透明さに侵入し、第1の像の隣へ第2の像として立つ。

コピーは透明さを否定する最も意味深い形式である。クニグンデは既に彼女の最初の形姿において（ドイツ、フランス、ハンガリー、スウェーデンという構成要素から構成された）コピーである。それからまた、城の火災中にクニグンデがケートヒェンに取って来させる肖像画もコピーだと考えられる。不確実さというこのテーマ選択の高まりがそれからさらに、行動を集中させる対象になっている肖像画入りケースの詳細を齎す。極めて高い不確実さの印と並んでケートヒェンは始めから終わりまで最上級の純潔の化身のように見える。その化身は彼女のパートナー達が彼女に対して完全に透明な関係にない時だけは心を閉ざす。

S. 156

題材的にルソーから非常に遠く離れている文化的、文学史的脈絡に起因する『ケートヒェン・フォン・ハイルブロン』のような作品もまたしかしながらルソー的な基本構造を保持しているということは、最も重要な手紙証言と『シュロップフェンシュタイン家の人々』を根拠にして、クライストのルソー状相を1799～1802年だけに限定しようとしたしばしば主張された研究見解がいかに誤りであったかを示している。最後の諸短編もまた、証明された通り、ルソーのアンティテーゼなしでは想像できないのである。

我々はそれ故に、首都ベルリン⁵⁵と首都パリ⁵⁶からの手紙の中にあまりに明白に現われているクライストとルソー間の関係の、研究からほとんどこれまで免れなかった表面構造と、クライストの全作品を最後まで相当に共同決定し、そして、『第1ディスクール』の他に、『孤独な散歩者の夢想』の中にその本質的な基盤を有している深層構造とを区別してもよいだろう。それと共に、ルソーの見解の否定的なそして主観的に現実化された観点は、人間社会の教育的、政治的、虚構的表現の中に登場するはるかに綱領的な彼の思考の性格、このテーマについての従来の研究の格段に大きな部分を支配していた性格よりもはるかに多く強調されているのである。

☆ „Welt“ は一律に「世界」とした。勿論、「世間」、「社会」という意味も含んでいる。

- ◇ 原典 Kleist und Rousseau: Bernhard Böschstein
 (Kleist - Jahrbuch 1981/82) Im Auftrage des Vorstandes
 der Heinrich-von-Kleist-Gesellschaft herausgegeben von
 Hans Joachim Kreutzer Internationales Kleist-Kolloquium
 1981 Erich Schmidt Verlag

※ 原典の頁を示す。以下これに従う。

原典注

1. Oskar Ritter von Xylander, Heinrich von Kleist und J. J. Rousseau, Germanische Studien, Heft 193, Berlin 1937, 2. Aufl. Nendeln 1967, S. 131.
2. 同上。S. 268 f.
3. 同上。S. 268.
4. Ernst Fischer, Heinrich von Kleist. In: Sinn und Form 13, 1961, S. 759-844.
再複写: Heinrich von Kleist. Aufsätze und Essays, hg. von Walter Müller-Seidel, Darmstadt 1967 (= Wege der Forschung 147), S. 459-552, hier S. 464, 467, 471, 474f., 477-479, 485, 511, 535, 539.
5. Hans Mayer, Heinrich von Kleist. Der geschichtliche Augenblick, Pfullingen 1962, S. 24-27, 29-39, 45, 52, 55, 70.
6. Siegfried Streller, Heinrich von Kleist und Jean Jacques Rousseau. In: Weimarer Beiträge 8, 1962, S. 541-566.
再複写: Heinrich von Kleist. Aufsätze und Essays (s. Anm. 4), S. 635-671.
7. Heinrich von Kleist, Sämtliche Werke und Briefe, hg. von Helmut Sembdner, 2 Bde., 6. Aufl. München 1977, II, S. 632. クライストの作品と手紙からの全引用はこの版に従う。
8. II, 498.
9. II, 681 f.
10. II, 632.
11. Claude David, Kleist und Frankreich. In: Kleist und Frankreich, Berlin 1969 (= Jahresgabe der Heinrich-von-Kleist-Gesellschaft 1968), S. 9-26, hier S. 11 f.
12. Roger Ayrault, Heinrich von Kleist, 2. Aufl. Paris 1966, S. 262-278.
13. Jacques Mounier, La fortune des écrits de Jean-Jacques Rousseau dans les pays de langue allemande de 1782 à 1813, Paris 1980 (= Publications de la Sorbonne, Série »NS Recherches« - 38), S. 105-107 und 263 f.
14. フランス語で著者はここで報告されたテーゼに対する簡潔なスケッチ風のアプローチを公表した: Quelques considerations sur la présence de Rousseau dans l'œuvre de Kleist. In: Revue de théologie et de philosophie (Lausanne) 110, 1978, S. 403-311. — Rousseau et les poètes allemands de 1800. In: Rousseau secondo Jean-Jacques, Istituto della Enciclopedia Italiana, Rom 1979, S. 75-85, hier S. 83 ff.
15. Jean-Jacques Rousseau, Œuvres complètes, hg. von Bernard Gagnebin und Marcel Raymond, Paris 1959 ff. (= Bibliothèque de la Pléiade), I, S. 995. ルソーの作品がこの版で出版された限り, それに従って引用される。
16. I, 996.

17. I, 999.
18. I, 427 (Vs. 3025 f.).
19. I, 391. (Vs. 2032).
20. I, 999.
21. I, 364 (Vs. 1280 f.).
22. I, 1000.
23. I, 365 (Vs. 1286).
24. I, 1012.
25. 参照。Index zu Heinrich von Kleist, Sämtliche Erzählungen, Erzählvarianten, Anekdoten, bearbeitet von Helmut Schanze, Frankfurt a. M. — Bonn 1969, S. 308.
26. II, 15.
27. II, 24.
28. II, 41.
29. II, 81.
30. II, 126.
31. II, 129.
32. I, 1019.
33. I, 1014.
34. I, 1015 f.
35. I, 1019.
36. 地獄の領域のアナクロニズムについて、私の寄稿も参照：クライストの作品におけるアンビバレンツ（両面価値）と分裂。In: Die Gegenwartigkeit Kleists. Reden Zum Gedenkjahr 1977 [...], Berlin 1980 (= Jahresgabe der Heinrich-von-Kleist-Gesellschaft 1977), S. 43-61, hier S. 44-47.
37. I, 522.
38. II, 143.
39. Jean Starobinski, La transparence et l'obstacle, suivi de sept essais sur Rousseau, Paris 1971 (=Collection Tel), S. 188. ルソーのこの徹底した解釈がなければ、クライストとルソーの関係の解釈に対する新しい手がかりは私には開かれなかったことだろう。
40. I, 1056.
41. I, 1057.
42. I, 1059.
43. I, 1066.
44. Jean-Jacques Rousseau, Du Contrat social et autres œuvres politiques, Paris 1975 (=Editions Garnier), S. 123-234.

45. I, 1083.
46. I, 1082.
47. I, 285 (Vs. 1251).
48. III, 22.
49. III, 8.
50. Du Contrat social (s. Anm. 44), III, 349-470 passim.
51. I, 387 (Vs. 1914).
52. III, 11.
53. I, 317 (Vs. 2249).
54. Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes (s. Anm. 15), III, 164.
55. Z. B. II, 517, 585.
56. 1801年7月18日と1801年10月27日の間：II, 681-698 passim.

(よこや・ふみたか 政治経済学部教授)