

## 萩原朔太郎と西洋

——朔太郎とニーチェを中心とする——

河内信弘

### はじめに

詩人三好達治の「萩原さんといふ人」にしろ「路上」「假幻」にしろ、朔太郎という詩人の身近に身を置いたことのある詩人、自らも詩作にかけて詩人が見たもの、「迂闊」にも見なかったもの、あるいは見えなかったものが透けて見え、朔太郎を知るにも、達治を知るにも大変面白い。

今はニーチェとの関連でみていきたいから、その「萩原さんといふ人」のなかで触れられている朔太郎のニーチェ傾倒の姿を中心において考えてみるが、それはなにより、朔太郎を知るうえで興味深いし、朔太郎とニーチェを考える上でも、落とすことはできないものである。

本稿の意図するところは、朔太郎の姿を彼のニーチェ理解を通して浮かびあがるようにしてみることでもある。引用は必要最小限のもの

に止めるのではなく、それ自身である種のまとまりのある理解が得られるようにしてみた。したがってそれぞれ引用は長くなる。

ここではニーチェにかかわる三節を、省略なしに引用してみようと思う。

いつも萩原さんは、小さな手帳を一冊、懐中にもつてゐられた。さうして短い鉛筆で、散歩の途中ででもどこでも、思ひつかれた感想や詩の一行を、こまめにそれに書きこまれた。手帳はまつ黒によごれてゐて、隅から隅まで、何だか無暗に書きこまれてゐた。あの氣まぐれなげやりな人に、そんな丹念な一面もあつて、それが不思議に調和してゐた。とにかくあの人は、絶えず何かを考へてゐる、何のためといふこともなしに、何かを考へつづけてゐる、一箇獨自な思想家だつた。讀書の方は、さほど熱心といふ方でなく、秩序だつた勉強などは、生來不得手でてんで問題にされなかつた。そ

れでも氣に入つた書物となると（たとへばニーチエの譯書など、）これはまたあの人独自の読み方で、幾度もくりかへし熱心にいつも讀んでゐられた。それは幾年にも互つた様子で、根氣のほども察せられたが、それよりも、その読み方にはいつも一種の氣力があつて、折にふれ洩らされる感想にも、眼光紙背に徹した人の、非凡な共感から湧いて出る、卒直なさうして意外な閃きがつねにあつて、私など幾度か耳を敬だてたものだ。

——ニーチエ、この人こそ、僕は崇拜してゐる……

それを先生は、どんな言葉でいはれたか。先生がそれをいはれる時には、先生はどこかそこらの近くでニーチエに出會つて來られたやうな、特殊な感じが伴つてゐた。蕪村の場合もさうだった。『郷愁の詩人與謝蕪村』といふ書は、幾らか缺陷の多い著書だが、それにも拘らずあの書の取柄は、前人未踏の蕪村觀を強く明晰にうち出してゐるその一點で、永く後人に重んぜられるに違ひない、と私はさう信じてゐる。

さて先ほどの手帳だが、『詩の原理』の後に出た『虚妄の正義』は、全くあの手帳の産物だった。あの時分はまた、あの短い感想やアフォーリズムに、打こんで熱心に没入しきつてゐられたやうだ。

#### 一十一二 仲人の數學

といふやうなのは、なかなか氣に入つてゐられたやうだ。警拔な著想と諧謔と、人生批評の皮肉とは、あの人の茶目つ氣な一面におあつらへ向きの玩具でもあつた。そこでは屢々あの人の奇術や手品

が功を奏して、それが著者を随分乘氣にもしてゐたやうだ。<sup>(1)</sup>

朔太郎が散歩の途中小さな手帳に浮かんだことをこまめに書き留めたというが、ニーチエもまた歩きながら考える人であった。朔太郎のそれがニーチエの影響であつたかどうか分らない。そのようなことを述べたニーチエの文章に出会つてゐるとも想像されるけれど、それによって影響されたというならば、それは浅薄な理解であろうし、「一箇獨自な思想家」という表現も達治の見るとおり、絶えず何かを考え、考え続ける人であつたと、そのままに受け取れば、それでよいのであろう。

けれど、眼光紙背に徹した人の、非凡な共感から云々となると、冷静に考えなければならぬ。共感は相手を正しく理解することから生まれるものであろう。豊かなものを生み出すことと共感とは異なるものであるかもしれない。誤解や曲解がむしろ豊かな実りをもたらすこともある。まして朔太郎の朔太郎たるところはなんとといっても、ニーチエやショーペンハウアーを受け取るにしろ、朔太郎の言葉で言えば「感情する」ということであろうが、感覺的に受け止め、自己の感情を言葉にすることにある。

ニーチエの高さは氏にはない、ポーの深淵は氏にはない、ドストエフスキーの恐ろしさは氏にはない。もつともこんなものが誰にもさうざらにあつてはたまらないが、それは氏自身考へてゐるより以

上に、比較を絶してないのである。ただし感じのみは異常に鋭く、かつて北原白秋氏が『月に吠える』の序で言つてゐるやうに「憂鬱な香水に深くひたした剃刀」のやうに無気味にそこにある。『月に吠える』や『青猫』に於ける無気味さは今はないとはいへ、

一切の感情的なものもこの感覚から発芽してゐることにかはらない。靈魂的なものも形而上学的なものも氏に於いては感覚の変質物である。その点氏は完全な日本的詩人である。氏はしばしばショーペンハウエルの哲学を語り、ニイチエの表現をする。しかしそこに感覚の電気が通じてゐない時は全く気の抜けたものとなつてをり、そして感覚の電気が通じてゐる限りそれは完全に萩原朔太郎になつてゐる。<sup>(2)</sup>

と谷川哲三は述べている。

朔太郎はニイチエの高さはないとしても、ニイチエの最も問題としていたところを理解したうえで、共鳴と、その共鳴から自分を導き出しているのだから。朔太郎はニイチエを理解をしたうえで、共感したと言えるのだろうか。

また前後するけれど、「おあつらへ向きの玩具」とは、朔太郎の側にいた人でなければ、そして自己もまた詩人として大きな仕事をした人でなければ、決して言うことのできない朔太郎のアフォーリズムの秘密を解く言葉ではないのだろうか。ニイチエのアフォーリズムには、朔太郎が気に入っていたという「仲人の數學」のような気の抜けた、い

かなることがあつても軽い「おあつらへ向きの玩具」の要素はなかった。朔太郎のアフォーリズムへの評価は、朔太郎自身の思うところと異なり、発表当時から高いとは言えないのだが、その理由をも婉曲に説き明かしているのではないだろうか。

## 一

ふらんすへ行きたしと思へども  
ふらんすはあまりに遠し

せめては新しき背廣をきて

きままる旅にいでてみん。

汽車が山道をゆくとき

みづいろの窓によりかかりて

われひとりうれしきことをおもはむ

五月の朝のしのめ

うら若草のもえいづる心まかせに。

(『純情小曲集』のうち「愛憐詩篇」<sup>(3)</sup>)

「旅上」と題された若き朔太郎のみずみずしい詩である。

あたらしき背廣<sup>せびろ</sup>など着<sup>き</sup>て

旅をせむ

しかく今年も思ひ過ぎたる

『一握の砂』<sup>(4)</sup>

啄木のこの歌が響き重なる詩でもある。

ここで歌われるフランスはとりわけフランスと考える必要はなく、朔太郎の憧れた西洋の象徴と取ればよいであろう。「愛憐詩篇」の習作ノートを見ても、かなりの習作のなかで、フランスが出て来るのはこの一篇のみである。もっとも『純情小曲集』のなかの一篇と見れば、ボードレールなどを経由したことになるけれど、それであっても、後述するようにこれはそれほど変わらない。

大正二年（一九一三年）に『朱燮』五月号に無題五篇の内に含まれるもの、またそれ以前の習作ノートに見られるものも、「きまゝなる」「いでゝみん」「山みち」「よりかゝりて」「われ一人」「しのゝめ」のごとく、表記の違いがあるのみで、朔太郎はこの詩ができあがって以降、何の手もつけなかったと言える。与えられたときの感情と言葉がそのまま守られているのである。

三好達治が高橋元吉宛の朔太郎の書簡を読んだときの感想が『詩の原理』の原理」でこう記されている。

假りに大正五年を一應の目やすとして、その前後一兩年を出ない頃のものと思像しておいて大過はないやうに思へる。その最初の十枚目あたりのところに、「小生は自作の詩に對して創作當時は殆ん

ど盲目であつて、自ら如何なることを唄つて居るのかさへ知らない」と、年齢でいふともう三十歳にさしかかつてゐる、或はそれを越えてゐる筆者が告白してゐるのは、私の注目をひいた。誇張癖のなくはない筆者のことだから、いくぶんの用心をしてかかることにして、さてその後を讀んでみると、そこで書簡は行を改めて、次のやうに續いてゐる。

「どんな思想をどんな感情を自分自身でもつてゐるのか、自ら何ごとを書かうと試みて居るのか全く無我夢中です。ただ心の底をなぐる一種のリズムを捉へて無自覺にそのリズムを追つて居るにすぎない、それ故創作當時における自身は半ば無意識なる自動器械のやうなものにすぎない。作つてからも自らその詩にあらはれた思想や感情の中心を捕捉するに苦しむ場合が多いのです。それ故、新しい詩について自ら全く何ことも語る権利がありません。併し不思議なことには暫らく（數ヶ月又は一ケ年）時が立つと、自然と自分の詩の思想の中心が自分にはつきり解つてきます。云々」

このあとの文意は、近作に就ての元吉さんの批評を感謝し、貴兄の指摘によつて漸くはつきりとした自覺をもちえた由が述べられてゐる。さういふ種類の書簡中の一節であるから、さうして氣心を知りあつた同士の間、いつもの往復書簡であるから、——つまり私信の條件をさまざまにつけ加へて考へてみなければならぬだらうけれども、私には、以上抜き書きの部分、とにかく、私にとつてはいささかも意外ではなかつたといふ意味でたいへんに面白い。<sup>(5)</sup>

さて、明治四十五年（一九一二年）、朔太郎二十七歳、「旅上」の作られるほぼ一年前、父方の従兄萩原栄次に宛てた長文の手紙（四百字詰原稿用紙八十二枚相当）がある。

萩原栄次は朔太郎の六歳から成長期にいたるまで精神的・文学的手ほどきを施したという点においても、朔太郎にもっとも影響を与えた八歳年上の従兄である。若いころキリスト教洗礼を受けたが、内村鑑三に動揺、後に浄土真宗親鸞に心を傾けたという。

明治以降の知識人、作家などのがなりがキリスト教に近づきながら、後に離れて行った。その近づき方、離れ方に日本人の心のある種あり方が見いだされるが、萩原栄次にもそれが見いだされるといってよいだろう。この問題は深く考えねばならないことだが、朔太郎も従兄栄次を通してキリスト教に近づきはしたが、それが朔太郎にどのような影響を残したか、ここで述べる余地はない。

『月に吠える』には「従兄、萩原栄次に捧ぐ」と記された。

御手紙を難有う御座いました、

あゝ私には友達がない、私の頭には物置小屋の様に種々雑多な者がつめこめられてある、ある者は一生考へても結論のつかないような大問題であるし、ある者は食事の間にも話し終わるような簡単な者である、重い者、軽い者それは色々であるけれ共、凡そ其等の者が私にとっては捨てがたい真理である、私の生命の全部である、

けれ共今日まで其を何人にも打あけて見せた事がない、否、見せた事は見せたが了解する人がないので、それが私の悲哀だ、

こうして始まる手紙である。

この冒頭に後年多くのアフォリズムを書くに至った朔太郎の心中の原型のようなものを見てとってよいのではないだろうか。種々雑多なものが詰め込まれてしまった以上、それは朔太郎に絶えず考えることを要求したことであろう。二十七歳の朔太郎にとって詩がすべてではなかったのである。後年ニーチェに強く引かれた朔太郎を筆者は見ることがする。そしてこのようなものを抱えていたからこそ、詩人としてのスタートが遅かったとも言えよう。

この手紙のなかで、こう書いている。

芸術の方面に於て殊に私は西洋人と日本人の思想の根本的に異なつて居る事を発見する、

文学に於ては更めて言ふ必要がない、日本絵と西洋画、日本音楽と洋楽、日本劇と西洋劇、それ等の者を比較して、さて最後の結果に至ると私は何時も恐るべき一種の迷信（あへて迷信といふ）に帰着せざるを得なくなる、迷信とは何ぞ、私は自ら之を口にする事を非常に恐ろしくも又馬鹿らしくも思ふ、

即ち私の血管には異国人の血が流れて居るに、ちがひないと言ふ

事だ、……実際に於てそんな馬鹿気だ事のあるべき筈はない、だから私は速信だといふ、けれ共速信でも信仰にはちがひない、

どんな風に推理しても最後の結論は何時も此処に帰する、どうしてもそれより外に解釈の仕様がな、私はしばしば怖るべき悪夢に悩まされる、

此の事も私に取つての苦痛の一問題である、

人に話す事の出来ないだけ苦痛も一倍多いのである、私が不可思議に思ふのは私の本性が余りに西洋人に似て居る事なのである、日本人らしい処を三分有して居るとすれば七分は西洋人らしい処なのである、

私は無闇に西洋を崇拜する彼のハイカラ者流とは大分趣を異にして居る、原来の性質、嗜好、感情が日本人の多くが有して居ないで西洋人の大部分が有して居る者が私にはある、<sup>(7)</sup>

西洋に対する同様の表現をこの手紙のあちこちに見いだすことができる。

「栄次さんのような人になろう」としたこともあった従兄への一気呵成に書いた感情の吐露であり、そのまま受け取ることは許されないとしても、実に感情に率直であったと言える。同じ手紙の中で「何から何まで私の性格は西洋人と一致して居る」とまで言い切ってしまう朔太郎の感情の激しさと感情移入の激しさと見ることも出来るであろう。高橋元吉宛の手紙にある「自ら何ごとを書かうと試みて居るのか

全く無我夢中です」という先の引用はむしろこの手紙を理解するためにふさわしいかもしれない。

一方二十七歳にもなつて、信賴する従兄への手紙とは言え、このよくなことを記すのは、また朔太郎があまり勉強していなかったことの証でもある。

三好達治には「秩序だつた勉強などは、生來不得手で」と朔太郎は映っていたのである。「萩原朔太郎詩の概略」のなかでこうも言っている。

「室生のは、あれは無智の一得だ、」とその詩を萩原さんは屢々からかひ氣味に推稱されたが、「萩原は無學だから、それがあ奴の何よりの強みだ、」とこれは同じく日夏耿之介がさういふ、それと共に、いづれも的に中つてゐる、その通りだ。この時代の（さうして今日も）新詩の打開は、この種の無智無學の質のいい直觀力を、何より第一に必要としてゐる。<sup>(8)</sup>

従兄栄次宛の手紙に現れる西洋とは、栄次から手ほどきされたに違いないキリスト教と、当時紹介されたであろう「シヨツペン、ハウエル」、ニイチエで、トルストイあり、「ツアラトウストラ」であり、「西洋人のドラマやオペラ」程度であったと思われる。「シヨツペン、ハウエル」（後出）と表記するなど、基礎的教養を身につけることににおいても粗雑であったことを示し、後年日夏耿之介が「萩原は無學だから」ということを十分にうなずかせるものとも言える。それにして

も三好達治の「この種の無智無學の質のいい直感力」とは深く考えなければならぬ言葉であろう。

昔は西洋人の生活が羨ましかった。何もかも羨ましかった。第一に食物が羨ましかった。三度三度に洋食を食べ、バターを食べ、牛乳、酪乳、腸詰、アイスクリームのやうなものを常食にしてゐるといふことが、發育期の僕には涎れが出るほど羨ましかった。それから椅子に腰かけて居ることが羨ましかった。僕は一生に一度で好いから、窓のある洋風の家に住み、長椅子に腰かけ、寝臺の上に眠る生活をしてみたいと思つた。僕は理髪店に行つて、頭髪を西洋人のやうに縮らしてくれと頼んだ。僕が十歳の時に、伯父が横濱異人街の話をしてくれた。その異人屋敷は硝子で出来、窓の玻璃を透して室内の人物が見え、内には花のやうに明るい燈火がついてると言つた。その夢のやうな異人の國を、成長してからも憧憬れて居たのであつた。<sup>(9)</sup>

後年、こう記しているが、このような少年の思いがさらに高じて、激するように従兄栄次宛の手紙にほとぼりしたとも言えるであろうが、しかしまた外への激しい願望は、内での強烈な疎外感と背中合わせであつた。

僕は昔から「人間嫌ひ」「交際嫌ひ」で通つて居た。しかしこれには色々な事情があつたのである。もちろんその事情の第一番は、

僕の孤獨癖や獨居癖やにもついで居り、全く先天的氣質の問題だが、他にそれを餘儀なくさせるところの、環境的な事情も大いにあつたのである。元來かうした性癖の發芽は、子供の時の我がまま育ちにあるのだと思ふ。僕は比較的良家に生れ、子供の時に甘やかされて育つた爲に、他人との社交について、自己を抑制することができないのである。その上僕の風變りな性格が、小學生時代から仲間の子供とちがつて居たので、學校では一人だけ除け物にされ、いつも周圍から冷たい敵意で憎まれて居た。學校時代のことを考へると、今でも寒々とした悪感が出るほどである。その頃の生徒や教師に對して一人一人にみな復讐をしてやりたいほど、僕は皆から憎まれ、苛められ、仲間はずれにされ通して來た。小學校から中學校へかけ、學生時代の僕の過去は、今から考へてみて、僕の生涯の中の最も呪はしく陰鬱な時代であり、まさしく悪夢の追憶だつた。<sup>(10)</sup>

こうした朔太郎の若き日の閉塞した状況への怒りが、次の一篇の詩として与えられるとき、細部は消えうせ、ひとりの人間の若き日の孤獨な悲しい怒りとして、人の心を捕らえる象徴的なものとなる。

人氣なき公園の椅子にもたれて

われと思ふことはけふもまた烈しきなり。

いかなれば故郷のひとのわれに辛く

かなしきすももの核を噛まむとするぞ。

遠き越後の山に雪の光りて

麥もひとの怒りにふるへをのくか。

われを嘲けりわらふ聲は野山にみち

苦しみの叫びは心臓を破裂せり。

かくばかり

つれなきものへの執着をされ。

ああ生れたる故郷の土を踏み去れよ。

われは指にするどく研げるナイフをもち

葉櫻のころ

さびしき椅子に「復讐」の文字を刻みたり。<sup>(1)</sup>

「フランスへ行きたしと思へども……」といういささか甘い、感性豊かな美しい抒情は、その背後に多くの朔太郎の現実が潜み、同時にそれを越えるのである。

## 二

このような西洋の憧れを背景にしながら、朔太郎のニーチェへの関わりが始まる。朔太郎二十七歳、先に引用した従兄萩原栄次宛の手紙に次のようにある。

シヨツペン、ハウエルの哲学は根本に於て私の独創哲学と一分一

厘もちがつて居なかつたのを知つた時に私は自分の説の少しく時世おくれなる事を悟つた、同時に多少、得意の微笑が頬に浮ぶのを禁ずるわけにも行かなかつた、

此頃になつて私を一層驚かした者はニイチエのツアラトウストラである、罪悪を犯し、墮落の底に沈む事の出来る者でなければ超人とはなる事は出来ない、自個の発展のためには、あらゆる万物を犠牲に供してもかまはない、自我あつて他人なし、

邦語訳ツ「ア」ラトウストラの中には私には不可解の文句も大分あつたが大体の要領を得るは差支へなかつた、読つて終つて私は偉大な権威と巨人の力のまへに屈服されるのを感じた、

支那の墨子とかいふ人は極端な利己主義を唱導したそうである、私はその説を読まないから知らないが、恐らくニイチエ以前にあれ程、個人の権威を大胆に謳歌した人はないであろう、<sup>(2)</sup>

地方都市の良家の子息の被害妄想に近い強烈な自意識が、西洋への強い憧れに自己をゆだねる。そんな憧れには西洋というものに対する広く正確な知識もいらなかつたのである。数すくない方がむしろ強い影響を持ったと言えるかもしれない。

そして自己意識の過剰が、ニーチェに出会い、シヨツペンハウアーに出会って、おおきな飛躍をし、美しい抒情を生み出したとき、たとえ被害妄想に近いとしても、それはもうなんの意味も持たない。「逆に好む烈しい思惟」を獲得し、いたずらな妄想に終わる事なく、そ



れが自己の中で確実に形を取って行き、詩となり、散文となって凝縮していくのである。

三十二歳の朔太郎のノートには「ニイチエに對する反感」と題されて次のように記されている。

ニイチエの「あまりに人間的な」のある一部分をよんだとき、私は不思議な焦燥と著者に對する烈しい怒にもえあがつた。今日——彼よりも新らしく生れた——私の長い間勞苦して得た思想の貴重な收穫のある一部分を、彼の著書の中に造作もなく發見したからである。(彼はそれを何でもないことのやうにとり扱つてゐた。)

私は打ちのめされたやうな屈辱と、先有權をうばはれた失望とを感じた。

ニイチエは實際私よりも遙かに偉大な賢人かも知れない。(外國のものや、死んだ人のものは凡て實際以上に大きく見える。)

併し、私の理想はニイチエの理想ではない。私の理想はキリストである。彼が遺憾なきまで罵倒し盡した「愚劣極まる」センチメンタリズムの本尊である。<sup>(13)</sup>

朔太郎は反感と自虐によってニイチエから身を守ろうとしているかのようにある。

しかし、すでにその翌年(大正七年)には「ニイチエとドストイエフスキイは、殆んど崇拜的に好きです」と雑誌『文章俱樂部』のアン

ケートに答えることになる。その言葉にすでに世に出た朔太郎の詩人としての強い自負と自信を見てもよいのであろう。

そして、この五年後、朔太郎は『人間的な余りに人間的な』に接することになる。本格的ニイチエとの交渉である。

後年、朔太郎はその間のことをこう記すのである。

ニイチエを讀んだのは、ドストイエフスキイよりも、つと、古く、殆んど僕の文学的出發點の最初だつた。いちばん始めに僕はその「ツアラトストラ」を一讀した。そして正直に告白するが、殆んど皆目解らなかつた。あの世界的定評のある難解の書を、ロクロク哲學的素養の準備もなしに、しかもその他にニイチエの著作を讀まず、いきなり二十代の少年が讀んだのである。解らないのが當然であり、今考へても、つとも、千萬の話であるが、當時はそれが癪に障り、密かにニイチエに對して反感した。恰度臆病の犬共が、正體の解らぬ人物に吠えるやうに、僕も恐怖から反感した。

しかしその後、同じ生田長江氏の譯で彼の別の著書を讀んでから、すつかりこの大思想家に啓發され、反感どころの騒ぎでなく、完全に畏れ入つて摺服した。その別の書物と言ふのは、例の「人間的なあまりに人間的な」であつた。この著はニイチエの作中で最も解り易い部分であつて、言はばニイチエ哲學の入門書である所から、流石頭腦の悪い僕にも理解された。(もつとも充分に理解する迄、十行を三度も讀み返さねばならなかつた。)始めてそれが解つてみる

と、ニーチェは正に太陽だった。それが照らす所の世界の景色は、白晝よりも輝やかしく、熱と生命とで氾濫してゐる。思想の深刻さは無限であり、どこまで掘つても掘り切れない。心理の解剖は髓に達し、どんな小説も及び得ない。その上にまた表現が、詩のやうな藝術的な魅力を持つてる。

僕は實に驚嘆した。こんな深刻な大思想家、こんな鋭利な心理學者、こんな詩人的メタフィジシャン、その上にもこんな力強い意志を高調した大精神が、かつて何處にあつたらうか。僕はニーチェの前に對して、自分が全く取るに足らない鈍物であり、巨人に對する蟲ケラのやうな卑下を感じた。なぜなら僕が三年間もかかつて考へ、やつと一つ發見したと思つたことを、ニーチェはただ一日で知り盡してゐる。僕の全力する大思想は、ニーチェにとつての一行であり、しかも平凡な常識事にすぎないのだ。彼は僕等の終る所から出發し、僕等の頭惱を幼稚園の課目に入れてゐる。それ故僕等の智力を以てみれば、ニーチェはいくら掘つても掘り盡せず、無限の地獄に達してゐる底なし井戸だ。<sup>(14)</sup>

ニーチェに対応して行く朔太郎の心の軌跡が見て取れる。

二十七歳の時「大体の要領を得るは差支へなかつた」は虚栄か、その時は理解できたと思つたのか。朔太郎自身の言うように「恐怖からの反感」であつたのか。

### 三

朔太郎にとってニーチェだけではなく、ショーペンハウアー、ドストエフスキー、ポーは大きな影響を与えたのだが、ニーチェにとつてもショーペンハウアー、ドストエフスキーは大きな意味を持っていた。朔太郎とニーチェにとつてショーペンハウアーは共通項となつてゐるのである。

ニーチェもショーペンハウアーに学んだ。朔太郎とは異なりニーチェは翻訳で読むわけでもない。同じ母国語で読み、思想の流れをおなじくし、同じ歴史圏のなかでの受容である。しかしこれはまたニーチェ独特なものであつた。ショーペンハウアーを哲學者として、あるいは哲学史の中で見ようとするのではない。ニーチェにとつての哲學者として見るのである。

「ショーペンハウアーの最初の一ページを読んだだけで、全ページを読み、語るどのような言葉にも耳を傾けるであらう読者、わたしはそのような読者のひとりである」と『教育者としてのショーペンハウアー』のなかに記るし、後にニーチェは、そのままことに特異な自伝『この人を見よ』の中で、この自著を回想して「わたくしの内的な歴史であり、わたくしの生成を書き留めた」と言う。ショーペンハウアーを語りながら、自分自身を語るのである。

たとえばショーペンハウアーのような人も生涯のあいだに実にさまざまなことを耳にしたに違いないのだが、そのことに思いをひそめる者はあとでこんなふう<sup>(15)</sup>に独語するだろう、「ああ、この耳にしても、鈍い頭や、頼りない知力や、萎縮した心臓にしても、わが身に属するすべてのなんたる不甲斐なさであろう！飛ぶことができないで、ばたついてばかりいる！自分を越えた目標を目にしながら、そこまで上がって行くことができない！その道を行けばものに囚われない哲学者の広大な眼力が手に入ることを知っていて、その方向に踏み出しながら、数歩と歩まぬうちによりけて後戻りする情けなさ！たった一日でよい、あの無上の願いが叶えられるなら、残りの人生はそれと引替えに差し出しても惜しくないのだが！これまでに思想家の登りえた最高の境地に達し、氷に閉ざされたアルプスの清浄な気圏に足を踏み入れるなら、霧のヴェールは跡かたもなく消え失せて、事物の真相があらあらしく立ち現われ、有無を言わさぬ明瞭さで見る者に迫るだろう。それを思うだけでも魂は孤独になり、無限の境に入っていく。しかしその願いが叶えられて、事物に注がれる視線に光線のような輝きと透徹力が備わるようになり、羞恥や、怖気や、欲心が消えるとき——魂の到達したその状態をどんな言葉で言い表わせばよいだろう。ともかく魂はそのショーペンハウアーの魂と同じような境地に達し、不動の動ともいうべき新しい謎めいた動きを見せながら、生成の教訓を石に刻み込んだ生存の巨大な象形文字の上に拡がるのであり、しかもそのさまは夜の闇より、世界

に瀰漫する赤熱した光明に似ているのである。」<sup>(15)</sup>

朔太郎は「ニイチェに就いての雑感」のなかでショーペンハウアーについて次のように述べている。

あの小さな狡猾さうな眼をした、鼻のやうな哲學者ショーペンハウエルは、彼の暗い洞窟の中から人生を隙見して、無限の退屈な欠伸をしながら、厭がらせの皮肉ばかりを言ひ續けた。<sup>(16)</sup>

また「ショーペンハウエルと佛陀」と題する一章はこうである。

ショーペンハウエルの哲學は、だれも知る通り小乗佛教の繙案である。だが佛陀とショーペンハウエルと、この對照の何處に類似があるのだらう。そもそもまた後者のどこに、あの沈香の匂ひの暗く仄かに焚きこめた、佛教寺院の幽邃な趣があるのだらう。佛教、特に小乗佛教の中心思想であるところの涅槃。すべての無明と煩惱を征服して、感覺のない靜かな眠り——悦ばしき死への解脱——へ誘ふところの、あの寂滅爲樂の物靜かな梵鐘の音が、そもそもショーペンハウエルの何處に說かれて居るのだらう。反對にあの鼻のやうな哲學者は、すべての非佛陀的な憎しみ焦燥とで、人生に對する彼の不吉な呪詛を叩きつけた。

「人生とは何だ。救ひのない無間地獄さ。どうで生きて居たつて



生の目的論に関してショーペンハウアーとニーチェのあいだにある、一切を規定するこのような根本的な相違に照らして切実に感じとられるのは、ショーペンハウアーにとっては、人間存在はその内的リズムという点で、あるうち破りがたい単調モノトニーさとなって現われているということである。人間の生についての彼の叙述や評価から、私はしばしば、現実の苦痛ばかりではなく、退屈や、一日一年の気も遠くなるような単調さこそ、彼の厭世観のもっとも深い本質なのではないか、という印象をうける。そこにはいかなる発展の思想も存在しておらず、それが世界と人類を慰めようもない「永遠の同一」(Immergleichheit)にこぼりつけている。生がなおもある絶対の目的をもっていたあいだは、この目的とのさまざまに変化する関係が光と影の豊かな戯れを生にあたえていた。いまやあの絶対の目的は脱落してしまったにもかかわらず、それへの憧憬がなおも生きつづけて、単調な所与を鈍重にうけいれることを妨げるために、退屈の苦悩が、人生行路の気のぬけたやりきれなさが、それに見合った唯一の感情反応として姿を現わす。退屈という事実は彼に生の無意味さを証明する。というのは、もしもわれわれがなにごとにも従事せず、いかなる個々の内容によっても満たされていないとしたら、われわれはただ純粹に生そのものだけを感じるということになるだろうし、そしてまさにこのことが、あの耐えがたい状態をひきおこすことになるからである。こここのところで、他のいかなる点ともく

らべものにならないほど深刻に、ショーペンハウアーからニーチェへの急激な転向が開示される。生の過程の最低の品位の低下と最高の勝利と同様に、生の外側におかれたある絶対の目的を否定することにしかかかっている。つまり、前者の場合は、生がいまや車のなかにいる栗鼠りずのように、むなしくまた無意味に自己自身のまわりを回っているように見えることによって。また後者の場合には、外側からうばいとられた目的性格を、発展としての生が、その内的な固有の存在のなかにとりかえすことによって。<sup>(19)</sup>

これはジンメル『ショーペンハウアーとニーチェ』の一節である。朔太郎はショーペンハウアー的自己を感覚的に先鋭化して歌い、ニーチェはショーペンハウアーによってニーチェとして飛躍したと言えるのである。

しかしながら「生がなおもある絶対の目的をもっているあいだは、この目的とのさまざまに変化する関係が光と影の豊かな戯れを生にあたえていた」その姿と、それを生みだし支えた二千年にわたるヨーロッパの歴史のもつ意味に、直感的であれ、またその歴史を学ぶという教養としても、朔太郎は深く悼さしたとは言いがたい。

「なにを喰べようといふでもない／妄想のはらわたに火薬をつめこみ／さびしい野原に古ぼけた(「シヨツペン、ハウエルの哲学は根本に於て私の独創哲学と一分一厘もちがつて居なかつたのを知つた時に私は自分の説の少しく時世おくれなる事を悟つた」と先に引用した)：

筆者) 大砲を曳きずりだして／どおぼん！どおぼん！とうつてゐるよ」という姿が朔太郎ではなかったか。

それはショーペンハウアーにとっても、ニーチェにとっても根本的問題であった「生の外側におかれたある絶対の目的を否定することにかかっている」というごとき絶対の目的を、朔太郎のみならず、日本人は本来その歴史の過程において持つことはなかったこと、おのずとそのようなものへの決定的否定もなし得なかったことと深くかかわる、とも言えそうである。

#### 四

朔太郎はニーチェを「ショーペンハウアーの變貌した弟子にすぎない」と言うのだが、そのようなニーチェ理解が、朔太郎の「永遠回帰」の理解と重なって来る。朔太郎の永遠回帰の理解は、朔太郎のショーペンハウアー理解の延長上にある。

さて、ニーチェのこの「永遠回帰」という根本思想であるが、生まれるに至るまでの糸を手繰ってみると、先に引用した『教育者としてのショーペンハウアー』より以前に書かれた興味深い文章に出会う。ニーチェを知るには重要な「書かれなかった五冊の書物のための五つの序文」のうち「真理の情熱について」と題された短いものである。その中に次のような一節がある。

あらゆる消滅と没落とを眺めるとき、われわれは不満の念を覚える。まるでそのなかにおいて、われわれは根本的にありうべからざる物事を体験しているかのような、怪訝の念を抱くことすらたびたびある。一本の高い樹木が折れて倒れば、われわれの心はたのしまない。山が崩れ落ちれば、苦痛を覚える。大晦日が来るごとに、われわれは存在と生成に關する矛盾の神秘を感じさせられるのである。けれども、最高の世界完成の瞬間が、いわば後世も継承者もなしに儂い光の一閃のように消えてしまうのだとすれば、それは倫理的人間に対する最大の侮辱であろう。倫理的人間の命法はむしろこうである。「人間」という概念を美しく後世に伝える目的のために、かつて一度でも存在したものは、これからも永遠に存在しない、はいけない。偉大な数々の瞬間は連鎖をなし、丘陵を形づくって、幾千年にもわたって人類を結びつけているという事実、過去において偉大であったことは今の私にとってもやはり偉大であるという事実、そして名声を熱望する予感的な信念が実現されるようにと希うこと、以上が文化の根本思想である。<sup>(20)</sup>

「凡常なもの、卑小なもの、卑賤なものなどが世界の隅々を充たしつつ、われわれ万物が呼吸するように呪われている地上の大気となつて、濃霧のように偉大なものをつつみながら、これを妨げ、押さえつけ、息苦しくし、暗鬱な気分にして、惑わすのである。」そうであっても「偉大なものをひとめ見て、さも人間生活は素晴らしいものであ

るかのような幸福感を覚える若干の人間は、後から後からめざめてくるものである。」とニーチェは言うのである。

かつては神によってささえられた、ジンメルと言う「絶対の目的」の崩壊。ニーチェはそれを「神は死んだ」とだれよりも鮮烈な形で表現したのであった。それに至る軌跡の底に流れていたものがこのような思いであった。神の死によって、人間の存在が必然から、いわば偶然のなかにほうり出される。そしてさらに、それを克服しようとして「永遠回帰」という思想に至り、偶然を必然の輪のなかに組み入れ、人間存在を取り戻そうとしたのである。

「氷に閉ざされたアルプスの清浄な気圏に足を踏み入れるなら」と記した通り、永遠回帰の思想はアルプスのまことに美しい光景の中で与えられたのであった。

ニーチェがはじめてスイスの山地を訪れたとき、あの独特な自信『この人を見よ』の高揚した表現とは異なるが、「二昨日の夕方、クロード・ロラン的感動にすっかり浸っていたが、とうとう激しく涙がこぼれてきて、長い間とまらなかった」とさえ言ったほどの美しいところであった。<sup>(21)</sup> 筆者がそこを訪れたとき、即座に浮かんだ感想はここならばどんなことであれ同じことが繰り返されてもよいと思っただほどの美しいところである。

明らかにニーチェの永遠回帰の誕生は、ニーチェのショーペンハウアー理解の延長上にある。理解と言うべきなのだろうか、先に述べたように、ショーペンハウアーを介しつつ語った若い日のニーチェの延

長上にあるというべきであろうか。ニーチェはいわば生の否定の立場に立ちながら、従来の与えられた価値観の崩壊を確かめ、新たな肯定の道を生きようとする。

そのときにそれは美しい自然への深い信頼と深く関わってくる。キリスト教が自然を生活の場としてのみ存在する自然としたのになんか、ニーチェは自然を人間のいわば下に置くのではなく、自然そのものとして、むしろ自然の語るものこそ第一として取り戻そうとしたのである。

さて朔太郎は「永遠回帰」をどのように理解したか。『虚妄の正義』のなかの「永世輪廻」を引用してみよう。

獨逸の、ある荒涼とした地方の岩の上で、詩人ニイチェの頭悩に泛んだ、あの異様に氣味の悪い思想——永世輪廻の思想——は、次のやうな數理から演繹されてゐるのである。

宇宙の現實する状態は、物質分子の一定の組合せから成立してゐる。現在する世界は、分子の集合と分散による、或る偶然の組合せ<sup>コンビネーション</sup>から形成されてゐる。換言すれば、分子の偶然な方程式が、現にある如き必然の世界を構成してゐるのである。所で、宇宙間における分子の質量は一定したもので、増すこともなく減することもなく故に、そのありとあらゆる無限の變化は、無限の組合せの後に於て、いつかは一度、必ずまた同一の數式に遭遇せねばならないだろう。もとよりかくの如き事情は、有限の時間における、有限の變化にあつて

は有り得ない。しかしながら、無限の時間における無限の多様な変化——それが宇宙の實相である——に於ては、數理の必然な計算から、事情の正に起り得べきことが推斷されるのである。

見よ！ その時げに萬物は初めに回歸する。何もかも、すっかり同じ状態がやつてくる。現在、ここにある所の世界が、その時またそこに再現する。かくの如く、現に人々の見てゐる所の建物や、家畜や、樹木や、市街や、その他の物やが、丁度我々の千九百二十三年にあつた如く、ずつと永遠の未來に於て、そつくり同じ状態であつた目前に現はれてくる。現在、私の隣家に住んでる貧しい家族は、想像もできない無限の未來に於て、ふたたびこの同じ場所に居り、同じこの家で、同じ職業で、同じこの生活をしてゐるだらう。そしていま、或る裏街の寂しい角で、私が友人と立話をしてゐる如く、丁度無限の或る曇つた日に、この同じ私が、同じその友人と、同じ街の角で、全く同じ事柄を話してゐるのである。

かく無限の未來に於て、われわれのだけれども、すべて今在る如き世界に再生する、そして我々は、今一度、すつかり同一の人生を繰返すのである。この思想からして、人々は再生の希望を失つてしまふ。一般に人々は願つてゐる。私は私として——現在せる自己意識の人物として——ふたたびまた新しく轉生したい。しかしながら次の世には、ちかつて過去の悔恨を反覆しないだらうと。しかしながら人がもし生れ變るとせば、事情の法則が、宇宙のあらゆる隅々まで、同一必然でなければならぬ。もし異なる事情の下にあつて

は、決して同一の人物が再生し得ないだらう。しかしして一切の事情が同一であるならば、我々の行爲もまた同一に決定される。換言すれば、今世こんせにおける吾人の一切の生涯が、來世らいせに於ても寸分たがはず繰返される。吾人はそれを訂正することもできないし、抹殺することもできないのだ。

この思想における、最も重大な要點は、轉生に關して豫想される「無限の未來」が、實は「瞬間の後」を意味してゐることだ。何となれば死——夢なき眠り——の中では、永遠が一瞬時に過ぎてしまふから。げに吾人は、今日ここに眠り、明日の朝めざめるとき、またふたたび昨日の同じ日課を繰返すべく、運命が豫想されてゐる。かくして同様に、明日も翌日も、同じ轉生が輪廻され、永遠に業カルマの盡きる時期がない。かく人間の思想し得べき、最も陰鬱な地獄の意味する。——一度起つたことが、今後永遠に起つてくる——それからして退屈が、生存全體を暗黒にしてしまふのである。<sup>(22)</sup>

ニーチェがともかくも岩にかかわるところでこの思想を思い浮かべたことを、朔太郎が知つてゐるのであるから、荒涼とした地方で生まれたとしたことは、おそらく意図的なすり替えと考えてよいであろう。永遠回歸を異様に氣味の悪い思想としたのだから、その生まれた背景は、それにふさわしい荒涼とした地の中で生まれたはずだ。

宇宙の現實する状態の説は、かなりニーチェに即してゐると判断できるものの、「見よ」以下には、完全にニーチェの肯定的「永遠回歸」



の糸はどこにも見いだせない。いわば、永遠回帰の暗部のみに光をあて、ニーチェが考える肯定としての永遠回帰は見事に消えうせている。そしてそれは自己のなかにある転生輪廻に方向が転じられ、希望もない退屈と暗黒とが導き出される。「沈香の匂ひの暗く仄かに焚きこめた幽邃な趣が」「寂滅爲薬の物静かな梵鐘の音が」そこに響いていたのかも知れない。あるいは全てを暗転させた朔太郎の「奇術であり手品」であったかも知れない。

## 五

**矛盾し得る人物** 暗い憂鬱な森の中で、宿命論の瞑想に耽りながら、尙且つその心の残像には、明るい海の風光を幻想してゐるやうな、一つの最も偉大な精神——矛盾し得る精神——がありはしないか。さてまたあまりに暗鬱な黒色の中から、あまりに明快な白色の光輝を感じ得るやうな、一つの幽遠な趣味——矛盾し得る趣味——がありはしないか。げに我等はすべて「矛盾し得るもの」を愛惜し、且つそれをのみ崇敬する。なぜといつて矛盾するといふことは、それ自ら論理に合はないといふこと、即ち説明され得ない、概念を許され得ないといふ絶対真如の境地を意味してゐる。さればヒューマニチイの純真性は、ただ「矛盾し得る人格」の中にのみ顯現されるではなからうか。<sup>(23)</sup>

両極に分断することは朔太郎の特徴であろうが、これは明らかにニーチェを念頭においてのアフォーリズムといえる。憂鬱という形容は除くが、森、明るい海の風光、これはツアラトウストラの誕生にとつては不可欠のニーチェの背景だから。

これが、四で引用した『虚妄の正義』のなかの「永世輪廻」より後に意識されたものか、先に意識されたものか。出版の順からいえば、この「矛盾し得る人物」は『新しき欲情』の163であるから、「永世輪廻」の前に考えられたと見るべきであろう。象徴的に言えば「あまりに明快な白色の光輝」は朔太郎には遠かったと言えるようだ。

矛盾を矛盾のままに受け取ろうとする姿勢はニーチェには存在しない。ニーチェは、朔太郎がある意味では暗き一面をことまかく述べたことを、「ああ、人間は永遠に回帰する、卑小な人間が回帰する」と言うに留まり、なによりその克服を中心とした。古代ギリシャの思想を受け、ヨーロッパの思想を受け継ぎながら、ヘーゲルの弁証法的一種の止揚の方法で、克服しようとしたのである。つまり超人の要請である。

朔太郎は「永世輪廻」を矛盾を矛盾のまま受け入れる東洋的、日本的な絶対真如の境地として受け取ろうとしているかのようにである。

## 六

ニーチェにとって、自然はおおきな意味をもっていた。ニーチェと

朔太郎との歴史的背景は大きく異なるのだから、ニーチェの考える自然と朔太郎の言う自然を安易に同一視してはならないであろう。また実際に生きる場としての自然そのものも異なることはいまでもないことだが、それでも人間が生きている場としての自然という概念で考えれば、必ずしも遠くへだたるものではない。

ともかくニーチェは自然を肯定し、朔太郎は自然を否定しようとした。ニーチェの肯定はすでに引用したところで知ることができるであろう。

さて、朔太郎の否定はどんなものであったのか。

**どこに自然があるか** 自然はそれ自ら醜悪である、そこには何の善い者も、何の美しい者も有りはしない。すべての善美は、ただ人工的なるもの、人間的なるものの中だけあるといふ人文主義者と、自然はそれ自ら美にして且つ善である、すべての醜悪は人間的な人工によつてのみ作られるといふ自然主義者とは、見かけに於てよりも、実際にはよほど接近してゐるかも知れぬ。なぜといつて自然それ自らを完美と見る所の人々は、彼の自身の心の意匠に於て、すでにそれを統一し美化してゐるのだから。言ひ代へれば、その「有るがままの自然」をば、彼自身の趣味性に於て加工し、そこに既に人工的な庭園——即ち藝術そのもの——を眺めてゐるのだから。そこでこの事實は、人間の個性的な主観を離れて、いかなる「有りのままの自然」もあり得ないといふ、簡單明白な眞理を言ひ代へたにす

ぎない。<sup>(24)</sup>

最初の一行は鋭い表現だが、以下は先に引用した谷川哲三の言葉が当てはまるような、感覚の電気が通じていないように思われる。ともかく自然を認めようとはしなかった、むしろ嫌悪したかに見える。大正六年頃のノートの中の「すべてのよいものは都會にある」と題されたものには「自然、ああそれは何といふ呪ふべき怪物であらう。何といふ忌はしい恐怖をもつた言葉であらう。」とさえある。<sup>(25)</sup>

ところで、『令女界』という雑誌に何度か書いている「叙情詩物語」に興味ある文章がある。その雑誌はタイトルからして婦人向けであるうが、それだけに文章が穏やかで、返って朔太郎の文章の誇張が消えて、素直な文章のように思われる。

「中學の校庭」に対する回想の一節である。

何よりも、情慾の烈しい衝動が耐へがたかつた。電光のやうに、ちらとかすめた一瞬の表象すらが、肉體全身に飛びあがらせた。太陽も、地球も、自然も、いつさいが一團の火になつて、鉛のやうにくるめいてゐた。私は齒を食ひしめ、必死の戦<sup>いくま</sup>をしようとして、いつも猛獸のやうに怒つてゐた。

何故に人間は、かうした欲情に苦しむのか？ 人がそれに對して、こんなにも戦はねばならないといふのは、何といふ理不盡なことだらう！ この陰鬱な疑ひが、少年の私を苦しくした。私は人にかく

れ、友を避け、次第に森や林の孤獨を愛するやうになつてきた。

「自然」と、そして「人間」に對する、或る理由なき憎悪感が、早くから心の影に浸み出してきた。

課業の間も、私は常に友をさけて、一人で校庭の草に寝ころんでゐた。そこには苜蓿が一面に生え地ならしに使ふ鐵のロールが、赤く錆びついて轉がつてゐた。私は仰向きに寝ころんで、涯もなくひろがる青空の穹窿を見た。雲もなく、無限に高い空の上を、矢のやうに鳥が飛んで行つて、遙かの地平線に消えて行つた。ふといつしか、私の学帽の庇の下で、涙が瀧のやうに流れてゐた。或る底知れない悲しみが、一時に強く、胸の奥から込みあげて來たのである。<sup>(26)</sup>

日本の文学、広く文化の根底に流れるのは自然との親密さであろう。

「日本の詩人は芭蕉、西行等の古から大正昭和の現代に至るまで、皆一つの極つた範疇を持つて居る。その範疇といふのは、單に感覺や氣分だけで、自然人生を趣味的に觀照するのである」と、それと戦つたかに見える朔太郎ではあるけれど、朔太郎の自然の否定は、自然から受ける自身の反応の強烈さから身を守るための否定を、奥に潜めていたのではなかったのか。ちらとかすめた一瞬の表象すらが肉體全体を飛びあがらせたという。そのような自然から身を守るために、自然を否定し、目をそむけようとする朔太郎ではなかったか。

日本人に流れていた自然感を趣味性と断ずる朔太郎に、自然を哲学的に深く理解しているとする自負もあつたらう。その自負が自負にふ

さわしい哲学的深味を持っていたかどうかということとは別として、朔太郎が自然そのものではなかったのか。

ニーチェにとつては自然こそ取り戻さなければならぬものであつた。それはキリスト教の長い歴史がその思想の中に含んでいる自然への軽視、たんに人間の生きる場としての自然におとしめたことにある。そのキリスト教の根源たる神の思想、その神への死の宣言。自然を取り戻すこと。ニーチェは少年のときにこそ沢山の詩を作り、その中で自然を多く歌っていたのであつた。そしてついに自然と一つになつた時に「永遠回帰」は与えられ、それを伝える役割を担うことになる。「ツアラトウストラ」が与えられるのである。

#### シルス・マリーア

ここに座っていた、待ちながら、待ちながら、——しかし  
 にも待っていないなかつた、善と悪との彼岸で、  
 あるときは光となり、あるときは影となり、ただ戯れ、  
 湖が、真昼が、目的のないときがすべて。

思いがけず、そのとき、友よ、一は二となつた。——  
 かたわらをツアラトウストラが通りすぎていった……<sup>(27)</sup>

こうツアラトウストラの誕生をニーチェは歌つたのである。

それは（わたしたちを日常性のなかから引き上げてくれるもの：筆者）、動物の域を脱した真の人間、哲学者、芸術家、そして聖者である。彼らの出現は自然の飛躍である。絶対に飛躍しない自然がこのときばかりは飛躍を行なうのであり、おまけにそれは歓喜の跳躍である。なぜなら、自然自体がここで初めて目標に達したことを感ずるからで、この目標に達した以上それ以外の目標は清算しなければならぬし、大体これまでやってきた生と生成の賭けには無駄が多すぎた、と悟るのである。この認識を得た自然の相は改まり、世人が「美」と呼んでいる日暮れどきの穏やかな倦怠の色に包まれる。このとき、この世ならぬ光明に満たされた（Verklärt）表情で自然の語るのが生存に関する大なる啓蒙（Aufklärung）であり、およそ人間の分際で望むことのできる最高の願望は、絶えまなく耳を開いてこの啓蒙に参与することである<sup>28</sup>。

ニーチェという全体像から振り返れば、一は二となるとは、自己の分裂を受け入れ、分裂の対象であるツァラトゥストラを狂気をかけて迎え入れたと云ってよいのである。そこに若い日のニーチェが流れてづけていた。

## 七

ニーチェには二千年にわたる形而上学的重みがあり、それに向かっ

てその支えていたものの崩壊を告げる実に重い役割があった。たった一人で演じた内的ドラマと言えるのに、狂気の闇に落ちた後、そして死後それが公になっていくと同時に、その深みが認識され、実に大きな広がりをもったのである。

朔太郎は現代詩に大きな足跡を残し、その登場と同時に高く評価されたが、アフォリズムを通しての思想的広がりを見せることはなかった。それだけの深みを持ち合わせてはいなかったというほかない。自身大いにそれが不満であったようだが、朔太郎の挑んだのは明治になってヨーロッパ、アメリカを受け入れた日本であり、朔太郎のいう「接ぎ木」であり、その接ぎ木によって現れた明治であり大正の世界であった。しかも、いわば接ぎ木に接ぎ木をもって挑んだのであった。

実はこの拙稿を追いつながら、一に引用した「旅上」が不思議に朔太郎を象徴する姿に見えてきたのである。ニーチェに対する独特の親近感にもかかわらず、実際のニーチェとのなんと隔たりのある理解。そして「西洋」への思い。

夢を追ふ私の心は、まだ見ぬ西の國々にあこがれてゐた。そこには遠い地平線があり、美しい玻璃製の樓閣ビイドロみたくに、西洋の文明が浮んでゐる。

一生に一度、私は佛蘭西といふ所へ行つてみたい。けれどもああ、それもまた空しい願望にすぎないだらう。むしろただどこでも好い。燕のやうにあてのない旅に出てみよう。私は停車場の混雑を見るの

が好きだ。汽車のぼうぼうと鳴る發車の汽笛が好きだ。ただ何でも好い。新しいトランクに荷造りをして、知らない田舎や都會の方へ、汽車に乗って行けば好いのだ。さうして獨り、景色の移り行く窓に寄りかかつて、さまざまの空想に耽つてゐるのが好きだ。ああ五月新緑！ 私のあこがれの旅に出よう。<sup>(29)</sup>

そう四十一歳の朔太郎は「旅上」に自らの解説を加えている。

「ふらんすへ行きたしと思へども／ふらんすはあまりに遠し」であった。フランスは西洋の国の一つに過ぎない。その西洋には「僕の十歳の時に、伯父が横濱異人街の話をしてくれた。その異人屋敷は硝子で出来。窓の玻璃を……」がそのまま響きつづけている。ただ詩としてのリズムからすれば、やはりフランス以外には考えることはできないけれど。

西洋の衣装である背廣を着て、旅に出てみる。

朔太郎にこんな文章がある。

川路柳虹氏の名前は、エルレエヌやエルハーレンの紹介者として、また佛蘭西詩風の移植者として、日本詩壇の西歐香氣を代表する人のやうに思はれてゐた。だから人物の風采などもハイカラで、巴里好みの洋服を着た類の詩人を想像してゐた。所が親しく逢つてみると、角帯に白足袋といふ江戸好みの粹な風采なので、いささか意外の感に打たれた。尤も佛蘭西趣味と江戸趣味とは、とにかく表裏一

枚の所もあるから。<sup>(30)</sup>

「頭髮を西洋人のやうに縮らしてくれと頼んだ」朔太郎が残っているようではないか。そしてフランスは「西歐香氣」の象徴としてのフランスでありつづけている。ところで朔太郎の言うようにフランス趣味と江戸趣味とは表裏一体の所もあるからと無造作に言えるようなものであろうか。

汽車が山道をゆくとき

その周囲に展開するのはやはり日本の自然であった。日本の自然を嫌つてみても、それにもとづくものを趣味性と断罪しても、

五月の朝のしのめ

うら若草のもえいずる

この美しいリズムをもった、美しい自然を歌う二行がなければ、この詩はなにか決定的なものに欠けてしまふに違いない。

ニーチェが取り戻そうとした自然がやはり象徴としての自然というほかないのを思うとき、朔太郎が詩のなかに歌つた自然は、やはり象徴としての自然ではなく、言わば自然としての自然なのである。

西洋は「美しい玻璃製の」楼閣のように朔太郎の憧れにとどまったと言うほかはない。しかも朔太郎の西洋であり、それはニーチェが朔太郎のニーチェであったように。

## 注

- (1) 『三好達治全集』第五卷 筑摩書房 昭和五十一年 一五六頁
- (2) 『萩原朔太郎全集』(以後全集とする) 第五卷 筑摩書房 昭和五十一年(研究ノート一三頁)
- (3) 全集 第二卷 昭和五十一年 一六頁
- (4) 『啄木歌集』石川啄木作(岩波文庫) 岩波書店 一一九〇年 二十九頁
- (5) 『三好達治全集』第五卷 一三三頁
- (6) 『若き日の萩原朔太郎』萩原隆著 筑摩書房 一九七九年 一二四頁
- (7) 同右 一四二頁
- (8) 『三好達治全集』第五卷 六六頁
- (9) 全集 第九卷 昭和五十一年 三一〇頁
- (10) 同右 一九五頁
- (11) 全集 第二卷 四〇頁
- (12) 『若き日の萩原朔太郎』一三五頁
- (13) 全集 第十二卷 七三頁
- (14) 全集 第十一卷 五五六頁
- (15) F. Nietzsche: *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe* Bd. 1 W. Gruyer 1980 S. 380 (『ニーチェ全集』第二卷 三光長治訳 白水社 二六五頁)
- (16) 全集 第九卷 一七一頁
- (17) 全集 第五卷 五九頁
- (18) 全集 第二卷 一三二頁
- (19) 『ジッメル著作集』第五卷 吉村博次訳 白水社 一九九四年 二四頁
- (20) F. Nietzsche: *Sämtliche Werke* Bd. 1 S. 756 (『ニーチェ全集』第二卷 西尾幹二訳 三三二頁)
- (21) 『シルス・マリア』をめぐって(拙稿)『城西人文研究』第十三号 城西大学経済学会 一九八六年 三三四頁
- (22) 全集 第四卷 三二二頁
- (23) 同右 一五七頁
- (24) 同右 七一頁
- (25) 全集 第十二卷 一〇八頁
- (26) 全集 第八卷 五八四頁
- (27) F. Nietzsche: *Sämtliche Werke* Bd. 3, S. 649 (拙訳)
- (28) F. Nietzsche: *Sämtliche Werke* Bd. 1, S. 380 (三光長治訳)
- (29) 全集 第八卷 五八一頁
- (30) 同右 五八五頁