



904

329-315



*U0020978 *



始



35.7. 5

904

4/23

2(2)

329

315水

阿部次郎著

文藝評論
第一輯
世界文化と日本文化

岩波書店刊行



U 20978

序

本書は私が東北帝國大學の人となつてから世間に送る第三の書である。併し前の二書は——『徳川時代の藝術と社會』と『游歐雜記』とは——縦令私自身の志すところが如何に眞剣であつたにせよ、學術の世界に於ける私の分擔から云へば畢竟道草に過ぎなかつた。然るに本書の内容をなす八つの文章は、最後の三つを除けば、遁辭を構へることを許さぬ私自身の學術的領域に接するものである。この意味に於いてそれはこの十年間の研究成績を報告する第一の書と稱することも亦出来るであらう。固よりその間私は學生を對手にする講義と演習とに於いて他に種々の事を試みた。併し世間との關係から云へば、私は十年間にこれだけの仕事しかしてゐないのである。従つて今これを纏めて江湖に放つに當つて、私は特別の責任を感せずにはゐられない。

併しそれならば、此書の内容は悉く、この間の研究によつておのづからにして成

序

一

熟して落ちて来た果實であるか。かう問ふ人があるならば、私は殆んどどの一篇に就いてもさうだと答へることが出来ない——私は深くこの事實を恥とする。最初の二篇は稍これに近いものであるとは云へ、悲劇の誕生論は大塚保治先生の還暦記念論文集の計畫がなかつたら、猶長く私の胎内に停滯してよりよき成熟を待つてゐたであらう。若きゲーテに關する考察も、ゲーテの百年祭の機會に促されて、溢り／＼、雑誌の三四箇月に互つて強ひて稿を纏めたものに過ぎなかつた。従つて卷頭の二論文すら其處には外部的強制的痕跡を多分に留めてゐることを如何ともなし難いのである。況して爾餘の講述に至つては、私は結局出版者に拜み倒されて、已むを得ず未熟の試論を筆にしたといふのみである。私は此等の試論を敢てするとき、心を盡して、虚勢を張り自己を詐ることを避けた。これを避けることによつて此等の講述を讀む人々の好學心を欺かぬやうに心掛けた。併し私自身の内に省みれば、それは成熟の自信とは凡そ極めて遠い状態に於いて書かれなければならなかつたのである。

私はこの間の事情をもう少し詳しく云つて置きたい。最初仙臺に移住すると

き、私は久しい間の文筆生活を脱れて、學生への講義と研究機關としての大學の發展とに全力を集中する決心を固めてゐた。さうしてあらゆる注文を謝絶して、ただ書きたいときに書きたいものを書く點に於いてのみ、從來の文筆生活を繼續しようと思つてゐた。自然に成熟したときに自然に成熟したもののみを市場に送ること——それは果樹園の主人にとつてどれほどの楽しい希望であつたであらう。さうして二三年の間は實際この樂々とした氣持の中に送ることが出来た。併し今日の社會的事情から云へば、それは長く許さるべき幸福ではあり得なかつた。色々の注文が、一旦文壇から紛失した私の周圍に次第に集つて來始めた。「出來たときに」といふ無期限の約束が、たまるに従つて無期限ながらに私を壓迫し出した。さうして昭和三四年に於ける『岩波講座』の第一計畫が遂に私の果樹園の堤防を破つて、その後の五六年を通じて、難題が續々として年毎に私の仕事場の上に氾濫することになつてしまつたのである。岩波君自身は、恐らく彼の計畫と妥協することがどれほど私にとつて身を詰めた犠牲であつたかを知らないであらう。併し同君は、私若くは私のやうな者にとつて、それがどの程度の無理を意味し

たかを記憶して置く義務があると云つてよからう。

こんなにして、本書の中最も多くの頁を占領する「世界思潮の意味」と「比較文學序説」と「理解と解釋」との三つの講述は書かれたのである。さうしてこれを書くとき、私は未熟を自覺しつゝ、書く試論の苦しさと共に、所定の枚數に制限さるゝといふ窮屈さをつぶさに體驗しなければならなかつた。其處に出來上つたものは、云はむと欲することを云ひ盡したといふ愉快をも、滿を持して放てるときの爽朗をも、共に伴ふべくもないものであつた。當時の心持を回顧すれば、私は今に於いても猶十分に動機の充實を感せず、物を云つた場合と、中途半端にきりあげて物を云つた場合との、むか／＼とした或物を感ずる。さうして私はこの疝癢を漏すために、此等の文章を當時書いたまゝに、多くの前置と多くの斷り書とを訂正せず、本來ならば洗ひ去るべき偶然の事情の姿を無遠慮に露出しつゝ、此處に再録するのである。而もそれは『講座』流行時代の一つの見本として、一つの文化史的證券の役にも立つであらう。さうしてそのためには、本書に於ける八つの文章が掲載された講座や雑誌とその公表の年月をも記録して置かなければならぬ——

『悲劇の誕生』その體驗及び論理 (大塚博士 遺稿記念) 美學及藝術史研究 昭和六年一月

若きゲーテに於ける教養と戀愛 (思想) 昭和七年四月—九月

世界思潮の意味 (岩波講座、世界思潮) 昭和四年四月

比較文學序説 (岩波講座、日本文學) 昭和七年十月、十二月

理解と解釋 (岩波講座、哲學) 昭和八年七月

日本の詩歌 (短歌研究) 昭和八年一月

世界文學と萬葉集 (萬葉集講座) 昭和八年九月

萬葉集の世界 (文藝) 昭和九年三月

併し私は此處に、それならばお前は何故にそれほど不滿なものを再び世に送るのかといふ當然の反問を期待する。この反問に對する返答のうち私は既に一條を前述した——それは月滿つるに及ばずしてひきずり出されたとは云ふもの、正真正銘の私の子には相違ない、私は實際あの通りに考へてゐた、私は考へてゐないことを云はなかつた、枚數の制限によつて云ひ盡し得なかつた點を除けば、私

はあの當時あれだけしか考へてゐなかつた。従つてそれは試論として見れば、私の従來の思索の結果であり、私の將來の研究のプログラムであり、當時の私の最善をその中に含んでゐるといふことが出来る。私は私の試論が世の學者達に何かの示唆と刺戟とを與へ得ることを冀ふが故に、未熟のまゝに猶これを世に問はうとするのである。

併し理由はまだこれだけではない。私は私に提出された課題の中から、少くとも自分が問題として既に受胎してゐると信ずるもののみを選んでこれを引受けた。従つて此等の八つの文章の中にはおのづから内的脈絡があり、私自身の問題としての統一がある。それは注意深き讀者が容易に看取し得べきが如くである。さうして私は自ら進んでこの問題を積極的に世間の前に提出せむことを欲する。常に問題を等しくするのみならず又解決の方向を等しくする同志を廣く天下に求めむことを欲する。故に問題をこの未熟の姿に於いて天下の前に投出すことが、既に一書を成すに足るほどの熱をその中に含有するのである。

さうして十年の間に考へ、五年の間に書いたこれ等の論文と講述とが、それ自身

の中に些細な進歩の痕を見せてゐることは、私の希望してやまぬところである。最初(昭和四年)に書いた「世界思潮の意味」に於いては、私は未だ殆んど純然たるドイツ人の弟子であつた。私は八分通り彼の思想を通譯することによつて漸く私自身の解釋を構成した。併し昭和七八年に入つて私は多少とも彼から獨立する道を踏み出してゐるやうに感ずる。若しこの感じが自欺に終らないならば、本書はその中に含む具體的方向に於いて猶一部の學者の參考にならぬとも限らないと思ふ。仕上げを待つ間の十數年の時日を短縮して今日これを世に送ることが、年少氣鋭の學徒に若干の示唆を與へる時期をも亦早めることになり得るならば、私の幸福が此上もないことは云ふまでもなく、又出版者が私を鞭つてこれを書かしたのも徒勞ではないことになるであらう。この未熟の書を公刊するに當つて、私はゲーテの言葉によつて自ら慰める——藝術家はその作品が完成するまでこれを世間に示さぬ方が望ましい、彼に忠告と幫助を與へ得る人は容易に發見し難いからである……これに反して學問の場合に於いては、一つ一つの經驗は固より臆測と雖も、これを世間に告示することが既に有益である、さうして學術の建物は、そ

序

八

のプランと材料とが一般に知れ渡り、批判され又選擇された後に始めて仕上げに着手することこそ最も望ましいのである（『客觀と主觀との媒介者としての試み』）。

昭和九年二月十九日

仙臺にて

阿部次郎

内容目次

『悲劇の誕生』——その體驗及び論理……………一

若きゲル
テに於る 教養と戀愛……………一〇三

世界思潮の意味……………二一一

一、序……………二一三

二、歴史的認識……………二一九

三、歴史世界の構造……………二三八

四、時代……………二六二

五、世界史及び世界思潮……………二七八

目次

一

比較文學序説

- 一、序論——比較文學、世界文學、文學一般……………二九五
- 二、世界文學の理念……………三二一
- 三、世界文學と國民文學……………三四六
- 四、比較法……………三六二
- 五、世界文學と比較法……………三八五
- 六、國民文學と比較法……………四一一
- 七、比較文學の位置……………四三六

理解と解釋

- 一、問題の限定……………四四三
- 二、理解の成立……………四四五
- 三、理解の確實性……………四八一

四、理解の發展——解釋……………五〇一

五、後語……………五一五

日本の詩歌

……………五一七

世界文學と萬葉集

……………五三三

萬葉集の世界

……………五八一

『悲劇の誕生』—その體驗及び論理



Alle grossen Fortschritte der Philologie beruhen auf einem schöpferischen Blick—Nietzsche.

劈頭からニイチェの流儀に従つて物を云ふことを試みよう——大なる世界侮蔑に對してよしといふことは二重の意味を持つてゐる、一つには世界を侮蔑するのは當然であるといふ意味である、世界は侮蔑に價ひするといふ意味である、侮蔑に價ひする世界を侮蔑するは侮蔑者の價値の發揚であるといふ意味である。さうして二つには、侮蔑者の價値の發揚を誘ふものとして、侮蔑に洗はれて新しき存在様式をとる可能性を持つものとして、侮蔑せらるゝ世界の存在も亦よしとせられる。放擲せられるものは、放擲の活動を刺戟して新しき存在を創造する素地をなすものとして、存在の理由を持つてゐるのである。侮蔑する者と侮蔑せらるゝ存在とは、此處に一種名狀し難き親縁の關係を結ぶ。この二つのものは、そのとき微妙なる愛に於いて戦ひの間にも相寄るのである。ニイチェの所謂 amor fati は

この二重關係に於いて始めて成立する。それは世界の存在はよしとせらるべきものなるが故に侮蔑すべからずといふのではない、それは又世界は侮蔑せらるべきもの、現在は踏み越えて行かざるべきものなるが故に存在の理由を持たぬといふのでもない。侮蔑する働き、踏み越えて行く力があるが故に、侮蔑の兩項が共によしとせられるのである。彼の永劫回歸の教の如きも、畢竟はこの體驗の Hypostasis である。Pathetisch な若くは pathologisch な Hypostasis である。⁽¹⁾

この關係は固より侮蔑せられる存在と侮蔑する者との對立に於いてのみ成立するのではない。あらゆる出來事に、あらゆる歴史に、従つてあらゆる遭遇に、あらゆる災厄に、——約言すればそれは一切の運命に、通用するからこそ *amor fati* なのである。さうして一つの個體に於いても亦この對立と親和との關係は存在する。凡ての存在は、前進の——従つて現在の狀態を基礎として云へば自己破壊の——勢を含む。自己は自己を侮蔑し、自己を否定する。さうして自己侮蔑を乗り越え、自己否定を泳ぎ抜けつゝ、自己は益、自己となるのである。その終極に眞正の自己を理念として豫想する意味に於いて、また一切の自己否定をこの理念との聯關の

下に肯定する意味に於いて、此處にも亦 *amor fati* は成立する。歴史の意義は *Wie man wird, was man ist* を明かにするところにある。⁽²⁾「人は如何にしてあるところのものとなるか」——此處に所謂「あるところのもの」は豫め與へられたものではなくて而も亦豫め與へられてあるものである。此處に所謂「なる」とは、與へられぬものとなるのではなくて、而も亦新なるものとなるのである。故に一つの民族であれ、一つの時代であれ、一人の個人であれ、一個の作品であれ、これ等のものの *Wesen* を明かにせんとするとき、吾等はこれを静止の状態に置いてその様相を分析するだけでは足りない。與へられたる現象の分析を通じて——もしくはその分析を指導しつゝ、——その本質を明かにするとともに、對象の中に含まるゝ「傾斜」の方向を發見してこれを明日の *Verdan* とつなぐことによつて、吾々は始めてこれを理解することが出来るのである。凡ての精神的存在にはこの意味の傾斜がある。今日の理解は明日の理解を準備し、また明日の理解を要求する。かくて今日も明日も、眞の自己の——ニイチェ的に云へば *Uebermensch* の——理念を通じて共によしとせられるのである。私は今このやうなニイチェ的見方⁽³⁾を、ニイチェ自身作品『悲劇

の誕生』に就いて試みようとする。この著の中に含まれる、體驗と論理とを分析して、その中から明日への傾斜を發見せむとするのである。

併し私は何故に彼の著作中特に『悲劇の誕生』を題目として選んだのであるか。私をしてこれに着手させた偶然の事情を除外して云へば、それは初期のニイチエを研究することが、彼の生涯の事業を理解するためにも、現代が彼より受くべき示唆を十分に攝取するためにも、共に必要であるからである。彼が吾々にとつても決して過去の人ではないことは、今日に於ける精神科學の研究者達が、色々の點に於いて彼に回顧する必要に迫られてゐる事實を見ても、思ひ半ばに過ぎるものがあるであらう。併し吾々にとつて必要なのは、彼の思想を借用して自分の思ひ付きを飾ることではない。^(四)彼の問題提出の仕方、彼の問題の解き方——さうしてこの二つのものの根柢をなす彼といふ人間の *ミヤ* を深刻に理解することである。さうしてこれをするためには、彼の場合に於いては特に、その初期の研究が要求されるのである。

私は敢て特にといふ。凡そ非凡なる個性は、その出現とその出現に當つて豫約

するものにとに於いて一種の奇蹟であるが、ニイチエにあつては、その豫約が特にその初期に於いて燦然たる光芒を放つてゐるからである。人はその事業に於いては常に彼が産れ出でた社會と時代の制約を受ける。彼が本能的に、若くは意識的に、爲さむと欲するところは、何であつても、その欲するところの實現の可能と程度と道程の曲折とは、その社會と時代との論理によつて計算し出すことが出来る筈である。併し彼の素質の特異性、その特異性に基く作業方向、従つて彼がその社會と時代とに對して申出でる彼自身の分擔は、最後の根柢に於いて社會と時代との力を超越する。さうしてこの超社會的素質が彼の歴史的勢力の基礎を形成するのである。かくてあらゆる人はその出現に當つて、社會と時代との計算に一つの未知數を導き入れる。非凡な個性の出現は一つの非常なる未知數を——この意味に於ける奇蹟を——豫約する。併し社會と時代との制約が主要原因となつて、この豫約は十分には實現されぬのが原則である。完全なる勝利は恐らく絶無である。或者は創痍滿身にして漸く六七分の勝利を占めることが出来た。或者にとつては、その最後の戦ひの悲痛と崇高とがやがて後世に残す彼の事業であつた。

中には、敗戦と没落とによつてその足跡を地上から消してしまつた者さへ少くないであらう。さうして實現が阻害されればされるほど、最初に豫約せるところのものを明かにすることが、彼の意志を理解するためには必要となつて來るのである。彼の事業を正當に理解するためには必要となつて來るのである。然らばニイチエの生涯は彼の豫約せるものの勝利であつたか、没落であつたか。それは、完全な意味に於いては、兩者のいづれでもなかつた。彼は彼の所謂 *Unzeitgemäss* ^(五) なものを提げてその時代に出現した。彼の思想の部分的勝利は益、その敵の密集を誘つた。彼の事業は、恐らく彼自身の志に反して、彼の内面世界と彼の少數の伴侶の間に於いてのみ發展して行つた。さうして外部との抗爭若くは分離が甚しくなるにつれて、彼の内面世界そのものの中に一種の敗戦の徴候があらはれる——それは彼の立場が次第に狭まつて行くことである、彼の眼界ではなくて立場が集中して深刻になると共に又一面的になつて行くことである。彼の視野は年と共に寧ろ廣濶を加へる。この視野を總括する若干の視點も亦鍛錬せられたる鋭さと深さを増して來る。併し彼はその敵の本營と認むるものを強襲するためにこの

若干の視點に限定して、兵火を集中し、強調に強調を重ね行ける結果、彼自身の立場彼自身の視點は次第に狹隘に陥る事を脱れ得なかつたのである。最後に彼はこの集中して深刻を加へたる一面的な戦線をその伴侶に残して、狂者として戰場を去る。それは彼にとりて休息であり、恩恵であり、同時に没落であつた。さうして彼が張れるこの戦線の勝敗は、世界史の今後の進行に懸つてゐるのである——私には彼の生涯を此の如くに概観する。故に彼の出現の豫約は、彼一身の生涯を限界として見れば、その幅に於いて多くのものを捨て、その生活氣分に於いて多くのものを犠牲にしなから、次第に壓縮しつゝ、針のやうな鋭さを磨き出すことに於いて活路を見出して行つたのである。固より彼の最後の思想の中にも、彼の豫約せる多くの萌芽は、壓縮された形に於いて含まれてゐる。彼の出現以來閱歴して來た多くの思索が大小種々の力點として含まれてゐればこそ、彼の晩年の思想は、皮相者流の解釋するほどに狹隘奇狂ではないのである。併し此等の力點は、その成立を親切に追跡せぬ者にとつては、殆んど見わけ難きほどに姿を變へてしまつてゐる。故にニイチエの正當な解釋と評價とにとつて、初期の研究が特別な重さを持

つのである。吾々が孤獨の寒さによつて結成した秋霜のやうな彼の晩年から、眼を彼の出現の當初に轉するとき、其處には何といふ早春の好日に似た光景が展開するであらう。自ら真正の人とならうと切望する眞摯な情熱が一切の中心に立つ。この欲求を以て、彼は、つゝましく、自由に、自己の體驗を反省し、崇敬の對象とすべき「實例」^(例)としての先哲を摸索し、淺薄ないゝ氣な周圍の *Bildungsgenossen*^(友) を猛撃する。獨自の世界を持つ自信は、先輩への崇敬と、自ら疑ひ自ら吟味するつゝましさによつて和げられる。世界を敵として戦ふべき若々しき勇氣に溢れながら、未だ戰場に老いたる者の骨の硬ばりを見せてゐない。其處には眞摯と情熱と眞實との青年らしき結晶が輝き、健かにして深みある生活への渴望が灼熱する。さうして眞正の生活を阻害する事情が如何に深く時代と自己との中に根を卸してゐるかの洞察は、人類の未來に對する、身に徹する關心を喚び起して來るのである。あらゆる問題は、其處から湧き、此問題に對する豊かな諸視點が、論理的徹底を缺くところから、却つて自由に、瑞々しく、多角的に提起される。故にニイチエの近代生活に對して投げかける種々の疑問とその解決の方向とは、寧ろ初期の諸作に於い

て、豊富な、自然な姿をとつてあらはれてゐるのである。初期のニイチエはもつと細緻な研究の對象とされなければならぬ——これは單に日本の學界のみならず、ニイチエ研究の復活を経験しつゝある歐羅巴の學界に對しても亦云ひ得るであらう。特に私は自己の出發點を求めつゝある青年學徒にこの研究を奨めたいと思ふ。結論が明かでないのは、寧ろ諸君にとつて有利である。問題の感得及びその解き方に於いて多くの根本的なものを學び得るのは、彼に親炙するものの非常な收穫である。さうして此等のあらゆる問題が畢竟ニイチエの生活から湧き出して來る趣が、此處に最も鮮かに看取せられるとすれば、諸君は思索にとつて最も根本的な態度を、この研究によつて「教育される」のである。人は此處に、葡萄が酒となるやうに、人間が思想を醗酵せしめつゝある光景を、現場に於いて觸知することが出来る。この醗酵の氣息に觸れて自ら電撃を感せぬ者は、遂に宇宙の *Genius* に縁なき者でなければならぬ。

私はこの意味に於いて、彼の初期の作品中最も『反時代的考察』を——就中その第二と第三とを——推薦する。その一貫する主題の前進、その構成と論理との明

快、その豊かな、幸福な、拘束せらるゝ所なき情熱は、まさに彼の生涯の進行に基礎的な *Thesen* を置けるものと認めらるべきである。これに對して『悲劇の誕生』は、未だ凝滞するところがあり、主題の大きさに負けて始末に窮するところがあり、論理の明快と情熱の暢達とを缺いてゐるところがある。併し此等の缺點が却つてこの書の考察を吾々に強ひる。文獻學上の論文を除き、彼が公表するを敢てせざりし多くの手稿を除けば、思想家としての處女作とも稱すべきこの論文は、果して如何なる問題を提出し、如何なる思想を語らむとしてゐるのであるか。これを見究めることなしには、吾々のニイチエ研究は確かな前進を許されないのである。

併し『悲劇の誕生』の *Weg* とその中に具備する傾斜とを明かにせむとするとき、吾々は最大の集中を企てる場合に於いても、この一書のみ材料を限定するわけに行かない。凡そ作者の生活全體の結節として生れ出でた作品にあつては、これに先づ體驗と思索との準備が複雑に結び寄せられて、この一つの形に結晶したのである。而も處女作の作者は此處に結成された種々の動機に妥當な表現を與へることを知らない。其處には必然に書中の思想と聯結しながら、云ひ残され、喰み

出し、母胎に残存しつゝ、豫想されるものがある。独自の體驗を先輩の言葉に従つて表現しようとするがために、真意の歪みを生ずるところがある。吃りて云ひおほせなかつた澁晦な部分が、彼が他の連絡に於いて言表したところに照合して、始めて明かになる場合もある。さうして此等凡てのことが皆『悲劇の誕生』にも當嵌るのである。故にこの論文を問題とするとき、吾々は特にその成稿に先ち、又その成稿の途上に書き残された多くの草稿をも参照せねばならぬ。^(九)

(一) 例へば『ツァラトゥストラ』の第三部中『Das andere Tausend』(Werke, Bd. VI, S. 323 ff.)が『永劫回歸』の思想の動機を、云はゞその母胎に於いて人に示してゐる。

(二) 彼の自敘傳『Face Homo』の小見出し。

(三) これをニイチエの見方と云ふのは、必ずしもニイチエに限つた見方といふのではない。例へば彼の考へ方をヘーゲルの辯證法と比較して見るとき、吾々は兩者の間に如何なる異同を發見するであらうか——これも亦興味ある研究題目である。シェーペンハワーの弟子として、初期のニイチエは特にヘーゲル嫌ひ、辯證法嫌ひであるが、彼の思想にも亦一流の辯證法があつて、それが初期の思想にもあらはれてゐるのである。後節参照。

(四) Fr. Strichが *Natur und Geist der deutschen Dichtung* といふ論文中、ニイチエの抒情詩觀や希臘神話觀に手輕に承認を與へてゐる如きも亦その一例である (*Dichtung und Zivilisation*, S. 9, 13)。明快な手

際のよい纏めばかりで學問の眞正の進歩を庶幾することは出来ない。

(五)私は「Unzeitgemässes」を反時代的と譯する。ニイチェ自身の定義に従へば「Unzeitgemässes—das heisst, gegen die Zeit und dadurch auf die Zeit und hoffentlich zu Gunsten einer kommenden Zeit—」(Werke, Bd. I. S. 231. Unzeitgemässe Betrachtungen, zweites Stück, Vorrede)である。時代に反することが言葉の意味である。時代に反するのは、時代の上に働きかけるのである。時代の上に働きかけるのは来るべき時代のためになることを希望するのである。彼の「Unzeitgemässes」の態度は眞正面から時代を對手とする、自ら正しとする自信によつて眞正面から時代に働きかけて行く。これを「時代外れ」といふやうな自嘲と皮肉の響を帯びた側面的言語に譯することは當を得ない。

(六)「Ich nahe mir aus einem Philosophen gerade so viel, als er im Stande ist ein Beispiel zu geben」——Schopenhauer als Erzieher. (Werke, Bd. I. S. 403.)

(七)「Der Bildungsphilister : unterscheidet sich von der allgemeinen Idee der Gattung "Philister" durch Einen Aberglauben : er willt selber Musensohn und Kulturmensch zu sein」; — David Strauss, der Bekenner und Schriftsteller. (Werke, Bd. I. S. 186.)

(八)初版の名は「Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik. (1872)である。後に再版に當つて「Geburt der Tragödie oder : Griechentum und Pessimismus. (1886)と改められた。後のニイチェがこの書の重點の置きどころを違つて考へるやうになつた證據とすべきである。

(九)この意味に於いて問題となるのは

Werke, Bd. IX, Nachgelassene Werke (aus den Jahren 1869-1872)

Werke, III, Abt. Philologie, Bd. I. (Besonders, Einleitung in Sophocles Oedipus rex)

であるが、全集の中に一部分のみ掲出された講演や草稿が近來「Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs」の贈典版として、全き形に於いて出版せられつゝある。これも亦貴重な資料とせられなければならぬ——

Das griechische Musikdrama.

Sokrates und Tragödie.

Die dionysische Weltanschauung.

本論文に於ける引用は大全集をそのままに縮刷せる小型の全集により、上掲の三論文だけは贈典版(B. A.)による。

序ながらニイチェの生涯の時期に對する私の見解を一言して置かう——(一)大學生時代からワグナーとわかれるまでのシ・イマンハワー時代、(二)ツマラツストラにいたるまでの前期に對する懷疑と反省と破壊と新しき集成に對する準備の時代、(三)ツマラツストラに於ける集成時代、(四)その哲學の理論的體系化に努力せる時代、彼の最後まで。

II

Dass aber ein Augenblick höchster Welt-Vollendung gleichsam ohne Nachwelt und Erben wie ein flüchtiger Lichtschein verschwände, beleidigt an allerstärksten den sittlichen

「悲劇の誕生」——その體驗及び論理

Menschen. Sein Imperativ vielmehr lautet: das, was einmal da war, um den Begriff "Mensch" schöner fortzupflanzen, das muss auch ewig vorhanden sein. — Nietzsche: Ueber das Pathos der Wahrheit.

『悲劇の誕生』に於いてニイチエの解かうとした問題は何であるか。それは差當り疑ひもなく希臘悲劇發生の根據である。それがディオニュス祭の歌舞團から起つたことは、彼の時代にあつても既知の事實であるが、彼は固よりこのやうな外部的事實の詳細を明かにすることを以て満足するものではない。ディオニュス信仰の本體は如何なるものであるか、ディオニュス祭祀にとつて歌舞團は如何なる意義を持つか、ChorがDramaと結合して古典的悲劇を産出するためには如何なる精神の影響と参加とが必要であつたか——彼は凡そこのやうな内面的意義の究明を求めた。この問題はロゴスを愛する學 Philologieの問題である。さうして彼が悲劇發生の問題をとりあげる根據には更に、もつと廣汎な古典的フィロロギーの問題があつたことは、彼が此論文を完成する年の春にいたるまで、それが "Griechische Heiterkeit" と題せられてゐたことによつても想見することが出

來るであらう。(一) 彼は一般に希臘精神の本質に關する從來の解釋に對して——有名なる「希臘的快活」の觀念に對して——重大な疑ひを感ずる。さうして自らこの問題の解決を試みようとする。これは希臘精神の本質に關する問題であるが故に、或視點よりすれば古典的フィロロギーの根本問題である。従つて又希臘解釋の全體に互る問題である。實際彼がバーゼル大學教授として企てたところは、廣汎な基礎の上に立てる希臘解釋の根本觀を、多年の日子を費して仕上げることであつた。(二) 『悲劇の誕生』は普佛戰爭直後に於ける獨逸についての憂慮と、當時彼の崇敬せるワグナーへの愛との實際的情熱に驅られて、期に先つてその一部分を公にせるものに過ぎなかつた。故に吾々は第一に、この書が Philolog としてのニイチエが眞面目な仕事の一部であることを認めなければならぬ。

然らば何がフィロログ、ニイチエを驅り立ててこの問題を發見させたか。それは書齋に於ける涉獵の際に偶然彼の眼に觸れた所謂新材料ではなかつた。十八世紀以來喧傳された地上樂園「希臘的快活」の觀念と矛盾するやうな文獻の新發見ではなかつた。寧ろ彼は彼自身の中に希臘的憂鬱とも名くべき、如何ともし難

き體驗の蓄積を感ずる。従つて希臘文化の中にも亦同様のものを發見すべき眼を、文獻の踏査に先つて必然に持たずにはゐられなかつたのである。この眼を以て希臘の世界を見るとき、ディオニュソスの神話や、プロメテウス、オイディポス等の傳説や、ソフォクレスの悲劇や、如何に多くの快活ならぬものが其處に根を張つてゐることであらう。このやうな深淵の如き悲痛と共棲する「希臘的快活」とは果して何物であるか。それは果して從來解釋されて來たやうなアルカディア的幸福のみを意味することが出来るか。この觀念によつて、アイスキュロスやソフォクレスのやうな悲劇詩人の存在といふ唯一の事實をすら説明することが出来るか。——此場合必要なのは、凡庸なフィロロギが唯一の頼みとする新材料の發見ではない。それは唯眼を開くことである。一度眼を開きさへすれば、希臘觀の全體に別様の展望を導き出すやうな視點が、從來幾度か耳目に親しんで來た舊材料の中に、直下に與へられてゐるのである。「フィロロギ」に於けるあらゆる偉大なる進歩は、一つの創造的眼光の上に築かれてゐる。——彼が千八百六十九年の手稿に書きつけたこの言葉が、そのままにこの場合のニイチエに適用する。詩人

ニイチエが彼のフィロロギに點火するのである。あらゆる對象に於いて——就中古代研究に於いて特に深刻に——彼自身の教育者を求めてやまなかつた理想的被教育者ニイチエが、その先を承けてこの問題を發展させて行くのである。教育者とは、唯一にして代用を許さぬ個性に自由を與へて、彼が彼自身となることを援助するものである。^(三) 在來の意味に於ける希臘的快活が希臘文化の眞髓であるならば、それは宇宙と人生との悲痛に徹して其處から前人未聞の大歡喜を汲み出し來らうとする、猶未だ知られざる神の使徒^(四)ニイチエにとつて、十分に *vorbildlich* であることが出来ない。希臘文化の根柢に、新しい意味に於いて人類の *Vorbild* となるものは存在しないか。敬虔なる被教育者ニイチエは、自己の血肉に喰ひ入る問題として、獨自の途によつてこれを希臘文化の中に見出さうとする。さうして磁石が鐵分の存在を觸知するやうに、彼自身の求むるものを其處に豊かに發見する。故にこの書は一面に於いて、ディオニュソスの體驗と自己成熟を求むる意志との表現でもあるのである。この表現が問題を裏打する力となつてフィロロギの進行を導いてゐる限り、それはこの書の非常な強味である。併しそれが直接

に表面に浮び出でて科學的探究の動機と交錯するとき、其處には既に詩と學術との相尅から來る混雜が始まつて來る。かくて此書の長所が又その短所ともなつてゐることは、詩人的情熱を持つ青年學者の處女作としてやむを得ぬ成行きと云はなければならぬ。

さうしてこの混雜は更にもう一つの動機を交へることによつて倍加する。それはニイチエがそのディオニユズ體驗を携へて直ちにフィロロギイに飛び込む前に、この體驗の形而上學的基礎附けを求めて、これを兩者の媒介としたことである。ニイチエの問題は、その少年時代から既にフィロロギイのみではなかつた。彼の根本問題は寧ろ最初から全體としての人生の意義如何であつた。ショーペンハワーの意味に於ける哲學であつた。従つて彼のディオニユズの體驗が、單にフィロロギイの方面に於ける新發見となつて開展するのみではなく、哲學者としてその根據を反省する方向にも向はなければならぬことは、極めて當然の過程である。彼は人生の悲痛の根柢を求めて、これを世界の根本相に、Das Ureineの原本的矛盾に發見する。現象世界の一切の營爲はこの根本相の發現であると同時に、

又此元一の自己解脫の努力に外ならぬのである。彼は現象世界そのものの成立を既にこの見地から解釋するのみならず、あらゆる文化、あらゆる藝術をこの立場から説明せむと試みる。故に希臘文化進展の全體と悲劇の發生とをも亦この哲學を基礎として理解するのである。彼はこの哲學を何處から得來つたか。彼はショーペンハワー哲學の正統的傳承者として希臘悲劇發生の問題にそれを應用したに過ぎないのであるか。固より彼が非常な傾倒を以てショーペンハワーの主著を耽讀し、わかり易く、されど無遠慮な、愚かな云ひやうをすれば、彼が私のために書いてくれたかのやうに彼を理解した^(五)と自白してゐることは周知の事實であるが、これを以て直ちにニイチエをショーペンハワー哲學の純然たる遵奉者と見ることは早計に失する。彼がショーペンハワーに私淑する點は、教育者としてのショーペンハワーに於いて明示されてゐるが如く、主としてその師の人間にあつた、人間と思索との緊密なる結合にあつた、人間の深みを示すものとしての思索にあつた。その學說に對しては、心酔の當初から既に多くの批評を持つてゐたことが、大學生時代の小論文によつても證明される^(六)。さうして實際『悲劇の誕生』に豫

想されてゐる哲學が決してショーペンハワーそのまゝでなかつたことは、私の考察の進行につれて徐々に明かになるであらう。併しショーペンハワーの哲學は『悲劇の誕生』の哲學の根本豫想である。前者の意志と厭世と解脱との哲學を豫想せずには『悲劇の誕生』の哲學も亦成立しない。半ば意識的に半ば無自覺にその哲學を修正しつつ、彼は『悲劇の誕生』の根柢に一流の厭世哲學を置いたのである。併し當時のニイチエは、自己とその師との間に明瞭な差別を置く必要を認めなかつた。寧ろ兩者の差別を力説することを好まなかつた。この無差別に加ふるにニイチエ自身の哲學そのものの半熟状態を以てして、この書のフィロロギイは一層の混雜に陥る。とは云へ、この哲學は、古典的フィロロギイの範圍に浸潤して、ディオニュソスの藝術の特異なる存在を發見し、その概念を構成せしめるために重大な貢獻をした。この意味に於いても、創造的眼光がフィロロギイの偉大なる進歩を導いたのである。故に『悲劇の誕生』の正當なる理解を試みる者は、その哲學の十分なる検討を怠るべきではない。

併し此書の中に織り合はされた動機を解剖する仕事は、まだこれだけでは足り

ない。若しニイチエ哲學の根本動機が最初からショーペンハワー哲學の根本動機と同様であつたならば——哲學とは宇宙の本質の純粹な、無意志な觀照であり、それは「意志」より生れて意志より獨立する、不自然な *Abnormität* としての叡智が、苦惱せる意志に解脱を與ふべき使命を有するものに過ぎなかつたならば、『悲劇の誕生』は決してこのやうな形態をとつて産出されはしなかつたであらう。その純粹認識の態度は、より多く専門的フィロログの満足を購ひ得たであらうが、同時にそれは「超人」の哲學者の出現を豫約する精神史的意義を遙かに減少したであらう。其處には最初からニイチエをショーペンハワーと區別する動機が働いてゐる。此動機が『悲劇の誕生』をして、單に希臘文化と希臘悲劇との *Verhältnis* を靜觀認識せむとするフィロロギイの書ではなくて、同時に悲劇的文化を宣揚する主張の書たらしめたのである。然らばその特殊なる動機とは何であるか。それは未來への意志である。文化への關心である。人類の未來を築かうとする實行的愛である。彼は將來を支配する文化の理想を求むるが故に、*Vorbild* としての古代世界に關心する。従つて古代世界の研究はこれを人類の未來に投影することなしに、その歸着する

ところを發見し得ないのである。ニイチェが認識に對して要求するところは意志否定の *Qualität* (原因) となることではなくて未來創造の *Motiv* (動因) となることである。この根本態度の中に、既に意志の肯定、生の至上の立場が含まれてゐることは何の疑ひもない。彼の厭世哲學は生の肯定の一様式としての厭世哲學である。彼の悲劇的文化は悲痛を鐵槌としてより高き生活を打出すべき一つの積極的文化である。

以上私は略『悲劇の誕生』の中に交錯するもろくの動機を分析し得たと信ずる。彼の中にはディオニュソスの體驗の炎が燃え、自己完成の眞摯な渴望が不斷にこれを煽つてゐる——これが一切の根元である。此根元の自然の成長として、第一に彼はディオニュソスの體驗の哲學的構成を試み、其處に一種の藝術的世界觀並びに形而上學的藝術觀を建設する。さうして此特異な體驗と哲學とが彼の眼球の組織に獨創の光を與へて、第二に古典的フィロロギーの世界に新展望を開かせるのである。形而上學的豫感が古代希臘の鑛脈に新しきボーリングを卸すべき地點を感知せしめるのである。ディオニュソスの希臘の發見は必ずしもニイチ

チェの全然たる獨創とは云ひ得ないであらうが、これに十分の強調を置き、そのアポロ的半面との對照と區劃と相互關係とに於いてこの問題を世界の前に投げ出したのは、明かに彼の功績と云はなければならぬ。此視點は、例へば彼の友 *Erwin Rohde* の *Psycho* のごとき研究によつて繼承される。さうしてそれがその後の希臘觀に浸潤して行つたことは、青年時代の彼の論敵 *Willamowitz-Moellendorf* の *Griechische Tragödien* 中の論述や、*Butcher* の *Rome Aspects of Greek Genius* 等に徴しても看取せられるであらう。併しフィロロギーの中に踏み止るを得ぬ彼の素質は、更に百尺竿頭一步を進めて第三の問題に彼を誘導する。それは普佛戰爭の勝利に酔うて有識俗人の跋扈に任せむとする祖國の樂天主義に對する憤懣と、當時の彼が豫言者として尊崇せる老友 *ワグナー* への愛が此處に噴出の火口を發見して、悲劇文化の旗印を將來に向つて押し立てることである。體驗より哲學へ、哲學よりフィロロギーへ、フィロロギーより未來の文化へ、さうして未來の文化に對する心熱より再び體驗の深化へ——かくの如き旋回運動を捲き起すことによつて『悲劇の誕生』は漸く一應の終結に到達するのである。

更に如上の諸問題を一聯の發展過程に於ける一點として理解せむとするとき、吾々はこれを二つの系列の中に置いて見る事が出来る——(一)傳記的に見て、それはニイチエの内面發展史上、如何なる位置を占め、如何なる將來を豫約するか。(二)人類の精神史上、それは如何なる思潮の上に發生し、如何なる曲折を未來に描き出さむとするか。これはすべて必要にして又興味ある問題である。併し私は今此等歴史上の問題に進出すべき餘裕を持つてゐない。私は問題を『悲劇の誕生』の内部に限り、その中に於いても古典的フィロロギーそのものの問題と未來の文化の問題とを背景に退けて、思想的に云へば、この書の根本問題たる厭世哲學に、就中この立場に立てる藝術哲學に限定しなければならぬ。集中と節約とがこの場合に於ける根本方針である。それは『悲劇の誕生』そのものの研究にとつても、僅かに一序論をなすに過ぎない。況してこれを傳記の全體に繋ぎ、更に精神史の流れの中に織り込むまでには、前程の極めて遙かなるものがあるのである。併し兎に角一步は踏み出されなければならぬ。この書に對する一見解を——従つて初期のニイチエに對する一つの解釋を——提出することが出来れば、私はそれで満足である。

- (一) Werke, Bl. I Nachbericht, S. 592 ff.
(二) Philologia 三冊の中に收められたる講義筆記を證明する。參 Werke, Bl. IX, I Nachbericht (S. 450-458) 及び EL Förster-Nietzsche: Der junge Nietzsche, Kap. 18, 19. (S. 272-299) 參照。
(三) Werke, Bl. I. "Schopenhauer als Erzähler." S. 330 ff.
(四) Werke, Bl. I. "Versuch einer Selbstkritik." S. 5.
(五) Werke, Bl. I. "Schopenhauer als Erzieher." S. 398.
(六) "Kritik der Schopenhauerschen Philosophie." 1867.
(Vgl. Förster-Nietzsche: Nietzsches Leben, Anhang)
(七) 一例を以て Grotz, A History of Greece, 2nd Ed. 1849, Chap. I Legends respecting the Gods.

III

O Wilhelm! Wie gern hätte ich mein Menschsein drum gegeben, mit jenem Sturmwinde
die Wolken zu zerreissen, die Fluthen zu fassen! Ha! Und wird nicht vielleicht dem
Fingekerkerten einmal diese Wonne zu Theil? — Goethe: "Leiden des jungen Werthers."

人生苦の相は無限である。身を焼く願の滿されざる、滿されたる願の壞れ易き、

一を獲たる歡喜は更に十の渴望のうめきに變り、十の渴望の、或ひは滿され或ひは壞れつゝ、また千百の渴望に分岐し行く——歡樂は痛苦の大海に浮ぶ刹那の泡沫であつて、大觀すればいづれか流轉不住の相、不安焦躁の姿に歸着せぬものはないのである。併しこの人生苦に對する態度は三様に區別し得る。一つは人生の痛苦と歡樂とを對立の位置に置いて、ひたすら痛苦を排除し歡樂を拾ひ集めつゝ、覺束なくも、より多くの幸福の小島を痛苦の大海の中に築かうとする世俗人の生活態度である。もう一つは人生苦の根元が畢竟焦躁渴望を本體とする「意志」にあることを洞見して、この意志よりの解脱、意志そのものの斷滅によつて寂淨の歡喜を求めむとする禁欲者のそれである。この生活態度は、その洞見の深さとその忻求の對境の高さとに於いて、第一のものと非常な相違があるとはいへ、それは痛苦と歡喜とを對立の關係に置き、他の斷滅によつて一方の獲得をはかる點に於いては軌を一にする。併し第三の生活態度はその根本豫想に於いて既に前二者と立場を異にする。それは痛苦と歡喜との同根を信するものである。痛苦の緊張と深まりとの間にこそ大歡喜があることを體感するものである。彼の求むるものは、

人生苦の大海に點在する孤島に、若くは海の彼方の寂滅境にあるのではない。深き魂と、勇ましき心と、高揚せる精神とを以てすれば、悲痛の海の涯なき波浪が直ちに無礙光明の世界として現前するのである。——ニイチエのディオニュソスの體驗も亦、この第三の生活態度の一特殊相に外ならぬであらう。

吾々はこのやうな生活態度を、ニイチエに直接に影響せる先輩のうち、特にゲーテに於いて發見する。「乾くな、乾くな、とこしへの愛の涙！ あゝ、たゞ半ば乾ける眼にこそ、荒れ果て、命絶えてこの世はうつれ！ 乾くな、乾くな、さちなき愛の涙！」と歌へるゲーテ。「聽き給へ、歡樂は問題ぢやない。俺はよろめきに、極苦の受用に、戀ひ痴れた憎惡に、回生の嘔吐に、身を委ねよう。知識渴から癒されたこの胸は、この先どんな苦痛をも閉め出してはならないのだ、全人類に與へられるものを、俺はこの内なる自我の中で味ひたい、俺の靈で至高のもの甚深のものを、つらまへて、人類の福をも苦をもこの胸に積み上げて、つまりは俺自身の自我を人類の自我まで擴大して、おしまひに俺も人類同様破滅したい」と云はせたフアウストの作者。その晩年にいたつても、別離の哀愁の後に、地べたにこびりついてゐるな、新しくやれ、

新しく出かける！ 元氣な力一杯の頭と腕つぶし、それさへあれば何處でも自分の家だ。お日様が僕等を歡ばしてくれるところ、僕等の憂ひは皆散り失せる。僕等に其處で散り廣がれと、世界はこれほど大きいのだと歌はせたゲーテ——このゲーテこそ正しくニイチエの祖先の一人である。さうして、彼が末期に近きエルテルに「お、キルヘルム！ あの嵐と共に、雲をひき裂き、大水を煽るために、僕はどんなにか自分の人間的存在を呉れてやりたかつたらう！ あゝ！ さうして幽囚の身にもいつかはこの歡喜が與へられるのではあるまいか」と書かしてゐるとき、私はゲーテがその特殊なディオニュソスの體驗に於いても亦ニイチエの先輩であつたことを思はざるを得ぬのである。

私は茲に「特殊なディオニュソスの體驗に於いても」といふ。それはニイチエのディオニュソスの體驗は特に個體、苦から出發してゐるからである。個體としての存在を明確にして、他の個體との間の限界を守り、自家の藩籬の中にあつて美しき花を咲かせるのも、確かに一つの生活である。併し一つの個體がうちに充溢し氾濫する力を感ずるとき、彼は彼を圍繞してその中に押し込めてゐる限界の狹隘

を啖き、これを破りて萬有の中に溢れ入らむことを熱望する。このとき彼の中に渦巻き始むる苦悶は、個體の限界によつて、彼と彼の元たるべき或物——自然、元一、知られざる神——との連絡を遮断せられてゐるといふ自覺に基く。元一に對する形而上學的豫感が、自己忘却、自己脫離の憧憬を導くのである。さうしてこの憧憬が更に元一に還、元せむとする生活流を導き出すのである。ニイチエはディオニュソスの體驗の初頭に現れ來るべきこの憧憬を、シラーの用語にしたがつて *sentimentalisch* と名ける。此センチメンタリッシュな態度を以て個體的存在を評價すれば、それはおのづから二様の苦惱を持つ。一つは前に云へる狹隘、苦である、もう一つは生の本體に透徹せぬところから來る淺薄、苦である。併し個體の生活に馴染みを重ねたる吾等にとつて、個體からの脫離はよろめき、戰慄の苦みであり、根をその地盤より抜き去らるゝおぼつかなきの痛みを伴ふ。而も吾々はディオニュソスの體驗の興奮に於いて、この激痛を敢てしつゝ、更に個體的存在の破壊、蹂躪の歡喜をさへ感ずるのである。ニイチエは此歡喜の表現をベートーゼンの第九シムフォニーに於ける「歡喜頌歌」の合唱に見出す。「ひれ伏すか、汝等百萬の徒

よ、創物主を豫感するか、汝世界よ——無數無邊の没落が宇宙の主の豫感となるのである。併しこのやうに悲痛の山を乗り越え、乗り越えつゝ、吾等の踏み入れる新しき世界に於いて吾等を待つものは何であるか。それは悲痛なき歡喜の世界、暗黒なき光明の世界ではない。ニイチエが其處に見出すものは、元一の *Ur-Schmerz* である。 *Ur-Widerspruch* である。吾等はこの根本悲痛、根本矛盾の大海の中に、泡沫の如き個體的存在の姿を消すのである。併しニイチエはこの還元過程及び歸結を、歡喜なき悲痛ばかりと見るのでもない。根源に遡つて元一の立場に融化しつゝ、その根本悲痛、根本矛盾の生にあづかることは、直ちに又 *wonnvolle Verzückung* である。此の如き大悲痛と大歡喜との合一境に身を置くこそ、正にディオニュソスの體驗であるのである。

ディオニュソスの體驗を此の如くに解するとき、人はそれが本來形而上的色彩の濃厚な體驗であり、従つておのづから形而上學的構成を要求せずにはゐられぬことを發見するであらう。ニイチエはその「教育者」ショーペンハワーの哲學を、修正し、強調を變へ、その多義を一義に解釋しつゝ、その中に独自の體驗を——「異種に

して未だ名を知らぬ欲求を持てる精神を、疑問と經驗と祕密とを以て溢るゝ記憶を、ディオニュソスの名が寧ろ疑問符として附せられたところのものを——盛らうとする。宇宙の元一は、その最も普遍的なる現象形式としての意志は、悲痛そのものであり、矛盾そのものである。それはその充實のゆゑに、その横溢のゆゑに、自己の中に渦巻く矛盾のゆゑに、呻き苦む。さうしてこの根本矛盾と根本悲痛とからの解脱を、世界の創造によつて現象界の産出によつて求めようとする。現象の世界 *Principium individuationis* の世界 *Vilheit* と *Wenden* と *Vergehen* との世界は、元一の自己解脱の欲求から産出される夢^(十)であり、假象であつて、實在ではない。「世界は、あらゆる瞬間に於いて、神の實現せられたる解脱である、最も苦惱し、最も對立を持ち、最も矛盾に充ちたる者の——たゞ假象に於いてのみ自己を救ふことを解する者の——永遠に轉變し永遠に新しき幻想^(十一)である」。幻想形象としての經驗世界は、その根元の意志の欲するがまゝに生滅流轉する。一切に君臨する者は元一である。眞に實在し、萬有を通じて生活するものは、充溢のために苦惱する元一のみである。併し一方から云へば、假象は元一の憧憬を實現に近づくるもの、従つて假象世

界の産出は、元一のより、高き存在様式である。故にニイチエはまた「余の哲學は逆立せるプラトン主義——真に存在する者から遠ければ遠かるほど、それは益より純粹により美により善である。目標としての假象に於ける生(十三)といふことも出来るのである。かくてニイチエは、ショーペンハワーに於いては認識論的動機が勝つてゐた個體化の原理の作用を、形而上學的に、單義的に、轉釋する。個體化の原理は人間の認識主觀に具備する迷妄のみではない。それは元一そのものの自己解脱のための一機關である。(十三)意志は自己の姿を多様の個體として客觀化して、これを *auszulassen* する事によつて、矛盾撞着の性を忘れむとするのである。故に現象世界は盲目的意志の一本筋な發展ではない。表象としての世界とその機關としての知性は、意志が昏迷せるその欲望を追求するための奴婢として産み出されたものではなくて、その昏迷せる欲望の苦惱から解脱するために——この意味に於いて始めて意志に仕ふべきものとして自ら創り出したものに外ならぬのである。かくて表象、知性、直觀、個體化の原理、現象世界は、解脱哲學の立場から、その價値の承認を受ける。この場合特に注意すべきは、ショーペンハワーに於いて著しかつた理

念界と經驗界との對立、直觀と個體化の原理との對照が、此處では頗るその重さを失つて、意志の解脱過程に於ける一線上に排列されてゐることである。

意志は直觀の對象として經驗界を必要とする。従つて又これを創造する。創造の動機は自己からの休息である。直觀の受用である。創造の結果はそれ自身に於いて實在性を有せぬ假象である。此等の點に於いて意志と世界との關係は、藝術家とその藝術品との關係と酷似する。世界は意志の藝術である。しかし意志の創造は經驗界の創造を以て完成するのではない。それ自身に於いては、光明でもなく、叡智でもなく、凡そ全知とは極めて遠い、充溢し沸騰し矛盾し苦惱する混沌の深淵たるに過ぎぬ意志は、固より一躍して完全なる自己解脱の創造に達することが出来ない。其處には無限の試みと失敗とがあり、無數の失敗の間に偶、稀有の現象として完全なる直觀の世界が成立するのである。(十四)故に意志の客觀化としての自然には層々無限の段階があり、その最後の目標として、完全なる直觀者が——ニイチエの所謂 *Genius* が——全存在の冠冕となるのである。世界は天才を産むために存在する。(十五)天才は一面に於いて、個體にとつて可能なる限り根元の意志に週

り、自ら意志そのものとなる、従つて、ショーペンハワーの云へるが如く、彼の一面は激情と苦惱との權化である。^(十)併し彼は又解脱せる意志として、完全なる直觀の立場に立ち、知性の自由を持ち、従つて意志そのものを脱却せる大歡喜を味ひ知る。ニイチエにとつては、世界創造が天才に到達するにいたつて意志の解脱は始めて成就するのである。さうして天才の事業は藝術である、自ら藝術品となるか若くは藝術家となることである。それは、聖者として、躬を以て意志の自己解脱とその歡喜とを實現する藝術品となるか、或ひは藝術家として、自己解脱の要に迫らるゝ意志そのものの立場に攀ち登り、其處から意志の解脱を意味する純粹直觀の藝術界を創造するものでなければならぬ。かくて天才の意義は、それが宇宙の意志を成すところにある。故に天才と彼の藝術とは、人類の全存在の、世界の根元そのものの解脱であつて、決して彼一個の事件ではないのである。——人はニイチエの初期の哲學に於いて、藝術が如何に重要な地位を占めてゐるかを看取するであらう。元一は藝術家である、藝術によつてのみ解脱に達し得るものである。現象世界は一括して元一の藝術である、現象世界の矛盾相尅闘爭悲痛は、元一の藝術とし

てのみ——美的現象としてのみ是認され得る。^(十一)さうして天才の藝術は、この宇宙的藝術性の根柢の上に立ちつゝ、知性の直觀の徹底によつて、現象世界の創造では能くし得なかつた解脱の段階を實現するのである。かくて藝術は、宇宙の α であり ω である。この哲學を呼んで、ニイチエ自身の云へるが如く、*Artisten-Metaphysik*と名くるに何の不思議があらう。

併し藝術による自己解脱は、意志の自己否定である。意志が世界の本體であるならば、世界に實在するものは意志の外には何物もないならば、意志を否定してこれを自己解脱に導く力は何處から來るか。ショーペンハワーは、それを知性の力によつて可能であると考へる。併しその知性は——その父クロノスを征服すべきゾエウスの神は——唯一實在としての意志の世界に如何にして發生し得たか。知性の發生は意志の(盲目なる意志の)手足とする必要から來てゐるが、それが本來の存在を離れて、獨立した、不自然な役目をするに至つて、始めてそれは直觀として意志の解脱を持來すことが出來ると云ふならば、知性の不自然なる獨立は、意志獨存の世界に於いて如何にして可能であつたか。此等の疑問は、ショーペンハワー

の哲學に於いて、恐らくは徹底的には答へることを得ぬ難問を構成するであらう。世界の *Welt* の直觀に注意を集中して、辨別的思惟を、*Beziehung* の問題を、天才的無頓着を以て輕視するショーペンハワーにとつては、それは重大な問題にならなかつたやうに思はれる。さうして上來の敘述に於いて、既に幾多の點に於いてショーペンハワーを離れたニイチェも、この疑問に對しては、ショーペンハワー哲學と同様の難關に逢着する。彼がこの難關をきりぬけ得たかどうかは問題であるが、これに答へむとする努力に於いて、若くはこれが解答として見るべき思想に内具する方向に於いて、彼とショーペンハワーとの重大な分岐點が——これまで以上に重大な分岐點が——始まつて來るのである。彼のディオニュソスの體驗の哲學は、この分岐によつてのみ始めて可能である。

「意志の自己止揚、更生」などが可能なのは、意志が假象そのものに外ならぬゆゑ、元一が意志に於いて一つの現象を持つに過ぎぬゆゑである^(十八)。「a、快に對して苦の實在性。b、快の手段としての錯感。e、錯感の手段としての表象。d、表象の手段としての成生、多様性。e、假象としての成生、多様性——快。f、眞實在——苦、矛盾。

g、意志——既に現象、最普遍的形式。h、吾等の苦——屈折を経たる根本苦。i、吾等の快——根本快の全體^(十九)。』意志は最普遍的現象形式である、換言すれば苦と快との交互である、純粹直觀による、苦の不斷の治癒として世界の前提である。Das All-Eine は苦惱する、さうして治癒のために、純粹直觀の成就のために、意志を投射する。事物の根本源泉としての苦惱、憧憬、窮乏。眞實在は苦惱し得ずといふか。苦こそ眞實在である、換言すれば自己感覺である。「苦こそ、矛盾こそ、眞實在である。快は、調和は假象である」^(二十)。此の如くニイチェは、時として、意志を本體其ものから現象の位置に卸すことによつて、意志否定の可能を許す途をも考へて見たやうに見える。併し假令意志は現象であつて、その背後には更に奥深く元一が君臨するとしても、本來元一(眞實在)そのものが、苦であり矛盾であるとすれば、意志否定の本義をなすべき苦と矛盾からの脱離は、依然として不可能であるべきである。この途は、元一のうち、に意志そのものを否定すべき力を認め、ショーペンハワーの用語に従へば、知性を意志の上に置き、従つて意志そのものを徹智的な元一の手段と見ることによつて始めて徹底するであらう。併しこの行き方はニイチェ哲學の根本志向と

矛盾する。故にそれは一假説として彼の頭を掠めただけであつて、發展して彼の世界觀の根柢となることは出来なかつた。ニイチエにあつてもショーペンハワーに於けると同様に、本體と意志との關係を時に應じて如何に説明するにせよ、本體は畢竟意志的なもの、意志は結局本體に外ならなかつた。此の如く意志を本體と看做した上で、猶意志の否定、意志からの解脱を説くことは如何にして可能であるか。

ニイチエは、意志の否定や解脱を生の一様相として、意志が自己を肯定するため、云はゞ非常手段と解することによつて、この難關を突破することを試みる。「人は意志を超えて行き抜けることをせぬ、道德も藝術も、たゞ彼に仕へ、たゞ彼のために働くのである。それが意志に逆つて行はれるといふ錯感、恐らくは必要である」^(三十一)。「人は意志を超脱することが出来ない——禁欲者の場合にはどうであるか？自殺か？たゞ意識の醉態もしくは絶滅によつてのみ可能であるか？たゞより幸福なる存在への努力に於いてのみ、自殺は可能である。非存在は考へられぬ」^(三十二)。「厭世主義はたゞ概念の領域に於いてのみ可能である。生存はたゞ世界過程の必然

性に對する信仰を以てのみ堪へ得る。これは大なる錯感である——意志は吾等を存在に緊縛する、さうしてあらゆる確信を、存在を可能にする見解に向つて集注させる。攝理の信仰が、害惡から目をそらす助けとなるが故に、極めて根絶し難き理由が此處にある。不滅の信仰も同様である」^(三十三)。「意志は無限の存在に對する巨大なる努力に於いて存在の持續を保證する一切のものを、極めて強烈に肯定する、例へば基督教の如き、道德の如き。彼は理想郷を追求する。彼の志向は最高に普遍的である、個々人は、それが存在を増進し得る程度以上に、意志にとつての價値はないのである」^(三十四)。「生を支持し、生に誘惑する、これこそあらゆる認識の根柢に横る意圖である、あらゆる認識の父として同時にその限界を規定するところの非論理的要素である」^(三十五)。「世界否定は一つの信すべからざる立場である、如何にして意志はこれを許したか。第一に彼は最高の好意と結合してゐる、彼は何物をも妨げない、彼は攻撃的ではない。第二に彼は間もなく、存在の別種の頌榮、不滅の信仰、祝福への憧憬によつて、再び魅し去られる。第三に寂定主義も亦一つの存在様式である」^(三十六)。故に藝術も道德も認識も、すべて獨存する生活者としての意志が、自己を肯定するた

めの手段若くは遊戯に過ぎないのである。本體としての意志は、その欲するがままに現象界と其處に浮沈する個體とを造り又破壊する、而もこの創造と破壊との萬疊の波瀾の底に、自己の偉力と不壞と永遠なる存在の歡喜とを享樂する意志の生命が不斷に流れてゐるのである。後年のニイチエが自評せるが如く、若し人が欲するならば、これを一人の「神」とも名け得るであらうが、この神は「明かにたゞ全然顧慮するところなき超道德の藝術家神、建設に於いても破壊に於いても、善に於いても惡に於いても、自己の變りなき快と自己頌榮とを體感せむとする者、もろ／＼の世界を創造しつゝ、充實と漲溢との艱難から、自己の中に押し填められてゐる苦惱から、解脱する者」としての神である。此の如き神の大海の中にあつて、世界解脱の欲求、意志否定の哲學等も、亦その一波瀾を形成してゐるのである。

併しこの立場に到達した後には回顧するとき、所謂プラトン哲學の逆立は如何なる意義を持つか、ショーペンハワーの厭世哲學は如何にして可能であるか。逆立せるプラトン主義は、實在系列と價值系列との逆行によつて始めて可能である、これをショーペンハワー哲學の用語に翻譯して意志と知性的直觀との二元的對立

の意味に解すれば、假令無より有を生ずる飛躍を含むにせよ、直觀による意志の否定として *Resignation der Welt* の理想に歸着するのでなければ、*Pessimismus* の意味する世界最惡觀は成立の途がないであらう。直觀の對象は意志そのものの本質、意志の「妥當なる客觀化」なるアイデアの世界であるが、意志を直觀する、働きによつて、直接に意志の立場に生きることの苦惱から解脱することが出来るのである。然るにニイチエは今、意志そのものから、解脱することの不可能なるを説くのみならず、又意志そのものの充溢、多産、恆久に「形而上學的慰藉」を發見して、意志の自己頌榮の大歡喜を讚美しようとする。故にこの場合には「眞實在から遠ければ遠かるほど愈、より純により美により善になる」といふプラトン主義の逆立は眞理としては成立しないのである。徹底的諦念によつて世界より解脱すべしとする厭世主義も亦眞理としては成立しないのである。彼の哲學は、世界根柢を苦惱と見、矛盾と解するところに、厭世主義の外貌を保つ。併しこの「充溢の故の厭世主義」は *Contradictio in abstracto* の危険を冒しつゝ、結局これによつて世界を——その根元としての意志を——肯定するのである。従つて言葉の正當な意味に於いて *Pessimismus* ではない

いのである。意志は充溢の苦惱である。苦惱は何等かの途によつてその發散を求め、自己からの解脱ではなくて自己の解脱を求める。さうしてこの解脱の途は、自己と異なる原理によつて救ひ出されるといふよりも、自己から出でて、もろもろの世界を創造するところにある。意志を救ふものは、直観といふよりも寧ろ創造の活動である。而して意志は多種多様の變形を通じて常に根本矛盾根本苦惱であるといふ自己同一を保つてゐるのである。人は此處に、ニイチエの後年の哲學 *Wille zur Macht* の根本思想が明かに準備されつゝあることを發見するであらう。ツアラツストラをして「これが人生であつたか、よし、もう一度」と叫ばしめた勇氣の *Optimismus* が既に『悲劇の誕生』の全體の上に漂ひつゝあることを發見するであらう。此立場から見れば、意志否定の哲學や逆立せるプラトン主義は、一つの存在様式の基礎附けとしてのみその意義を持つ。意志は何故にこの一つの存在様式をも必要としたか、この存在様式は意志の獨存の生活に對して如何に奉仕するか——これが問題となるのである。ニイチエはその晩年の著 *Zur Genealogie der Moral* に於いて、威力意志が如何に良心の苛責や禁欲主義を發生せしめたか、此

等の現象は威力意志の自己發展に如何に奉仕したかを解かうと試みた。さうしてこのやうな發問と解答との態度も亦確かに『悲劇の誕生』の中に豫示されてゐるのである。

固よりショーペンハワーの學徒、逆立せるプラトン主義者であつた當年のニイチエにとつては、意志肯定の思想は一つの大きな斷層である。併しこの斷層こそニイチエ独自の哲學の出發點であつたことが、その後、に於ける彼の發展によつて證明される。『悲劇の誕生』は獨得の傾斜を持つ地盤の上に建設された。この地盤は遂に龜裂を生じて、本來の重みが加はつてゐる方向に移動しなければならなかつた。併しこの傾斜あるが故に、彼のディオニヰズスの體驗の哲學は可能にされたのである。逆立せるプラトン主義は、云はゞ意志の往相である、遠心的運動である。併し一切の中に獨存の一として生きる意志が、自己より遠かる運動のみによつて満足することは不可能と云はなければならぬ。往相に於いて行詰れる意志は更に再び自己に歸らむとする。意志の還相として、求心運動として、ディオニヰズスの體驗がその權利を主張するのである。

- (1) “Wonne der Wehmuth.” — Goethes Werke (Weimarer Ausgabe), I. Abt. 1. Pfl. 1. Teil, S. 97.
- (11) “Faust,” I. Teil, z. 1764-1775.
- (12) “Wilhelm Meisters Wanderjahre.” — Goethes Werke (W. A.) I. Abt. 25. Pfl. 1. Abt. 2. Teil, S. 75, etc.
- (13) “Meine Verfahren Heraklit, Empedokles, Spinoza, Goethe.” — Nietzsches Werke, Bd. XIV, S. 263. (Aus der Zeit der Entstehung des Zarathustras.)
- (14) “Leiden des jungen Werthers,” Buch II — W. A. I. Abt. 19. Pfl. S. 151.
- (15) “Geburt der Tragödie,” § 2. — Werke, Bd. I. S. 28, etc. 註釋に於ては彼はニトーの Das Naive を彼の das Apollinische と同一範疇に置く。Das Sentimentalische と das Dionysische と同一視するところは困難を帯びる (Ibid. Bd. IX, S. 182 f. — Winter 1870-17)。^{*)} 然しこの次ぎのニトーの意味を轉釋しようとする。—— Begriff des Naiven und Sentimentalen ist zu steigern. Vollige Verschleierung durch Trugmechanismen ist “naiv,” die Zerreißung derselben, die den Willen zu einem Notgespinnst nöthigt, ist “Sentimentalisch” (Ibid. Bd. IX, S. 210. — Winter 1870-71.)
- (16) “Geburt der Tragödie,” § 1. — Ibid. Bd. I. S. 24 f.
- (17) “Geburt der Tragödie,” § 1. — Ibid. Bd. I. S. 23.
- (18) “Versuch einer Selbstkritik” (1885) — Ibid. Bd. I. S. 5.
- (19) 夢が解脱の具となるのはそれが生活態度の變更を意味するからである。anschauen が wollen と入替るからである。—— 併しかういふニトーの解釋が草稿の進行につれて又草稿から定稿に移るに従つて次第に面目を變へて行くのは注意すべきである。より幸福なる生活内容の提供若く

は假象創造の活動が漸次により中心的な地位を占めて来るのである。後節參照。

- (11) “Versuch einer Selbstkritik.” — Ibid. Bd. I. S. 8.
- (12) Ibid. Bd. IX, S. 190. (Winter 1870-1871.)
- (13) Ich sehne mich, Raum Zeit und Causalität aus dem erklämbaren menschlichen Bewusstsein abzuleiten: sie sind dem Willen zu eigen. Es sind die Voraussetzungen für alle Symbolik der Erscheinungen: nun ist der Mensch selbst eine solche Symbolik, der Staat wiederum, die Erde auch. Nun ist diese Symbolik unbedingt nicht für den Einzelmenschen allein da. — Ibid. Bd. IX, S. 107. (Gedanken zu “die Tragödie und die Freigeister. Betrachtungen über die ethisch-politische Bedeutung des russischen Dramas.”)
- (14) Z. B. Ibid. Bd. IX, S. 170. (Nachträge aus einer “erweiterten Form der Geburt der Tragödie.” Winter 1870-71.)
- (15) Z. B. Ibid. Bd. IX, S. 144 ff. の思想はニトーの終生を通じて變らぬものといつて可い。從つて引例に違がないほど處々に續出する。初期の作品中には Schopenhauer als Erzähler の一讀をナトーのたゞ。
- (16) Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II, Kap. 31, S. 428 ff. 私の使用せるものは Hesse の Deutsche Klassiker-Bibliothek 中の全集であるが頁数は同書に記入せる原版の頁数に従ふ。
- (17) Z. B. “Geburt der Tragödie,” § 5. — Werke, Bd. I. S. 45.
- (18) Werke, Bd. IX, S. 178. (19) Ibid. S. 199. (20) Ibid. S. 206. (21) Ibid. S. 75.
- (22) Ibid. S. 77. (23) Ibid. S. 75 f. (24) Ibid. S. 76. (25) Ibid. S. 182.

(二十六) *Ibid.* S. 111.

(二十七) *Werke*, Bd. I, S. 8.

(二十八) "Geburt der Tragödie," § 7, § 17. — *Ibid.* Bd. I, S. 55, S. 117.

(二十九) 登張信一郎氏はツァラツストラの *Untergang* を還相と譯された(ツァラツストラ如是經序品) 上求菩提から下化衆生の活動に移ることを還相と譯するのは少くともその *Vorrede* に於いては妥當するであらう。私が此處に此等の言葉を使用するのは、更にもつと自由な轉義である。往相はより深く眞理の中に踏み込むといふ意味ではなく還相は必ずしも世界の現實に還るといふ意味ではない。ただニイチェの意味する解脱への途として、意志の立場から見た往還が共に成立するが故に、理解を容易にする目的のために此等の言葉を使つたに過ぎないのである。

四

Meine Philosophie — den Menschen aus dem Schein herauszuziehen, auf jede Gefahr hin!
Auch keine Furcht vor dem Zugrundegehen des Lebens! — Nietzsche (1881-1882).

宇宙の根元は意志であり、人間自身も國家も大地も「あらゆる現象がその唯一の生の象徴である」とすれば、民族、時代、文化などといふものも亦この立場から理解されなければならぬ。故にニイチェの意志の形而上學が彼の古典的フィロロギ

に應用されて希臘精神の本質並びに進行への洞察に於ける發見原理となることは當然である。人も周知する如く、*Das Apollinische* と *Das Dionysische* との對立、アポロ的希臘に對するディオニゾスの希臘の發見は、この方面の業績に屬する。固よりこれを一つの希臘解釋として、具體的にニイチェの説を検討することは、本論文の計畫外であるが、希臘文化を一例として、彼の文化哲學を——特にその最も重要な部分としての藝術哲學を——概観することなしには、私の『悲劇の誕生』論は一序説としてもその役目を果たすことが出来ない。故に私は茲に、彼の文化及び藝術哲學の根本問題を略敘することを試みようとする。造形美術、敘事詩、抒情詩、悲劇、音樂等に關する彼の興味ある思想の細説は、他日再びこれを企てる機會があるであらう。

初期のニイチェにとつて凡そ文化とは何であるか。この問題は當時の彼が——さうして又一生を通じての彼が——最も熱情を以て關心するところの問題であるが、私は彼の數多き發言の中より、特に三つの定義とも稱すべきものを簡拔する。(一)「文化とは、就中、一民族のあらゆる生活表示に於ける、藝術的様式の統一で

ある^(一)。(二)「叡知的存在として、Geniusに對する深遠なる渴望を感ずることこそ、あらゆる真正なる文化の根である。Geniusの生産はあらゆる文化の目標である^(二)」。(三)「執着深き意志は、いつでも、事物の上に擴げられたる錯感によつて、彼の被造物を生に緊縛し、生の持續を強制する手段を發見する——これは永遠の現象である。さうして吾等が文化と名くる一切のものは、この刺戟手段によつて成立つてゐるのである^(三)。私は以上の三定義を彼の異なる三つの論文から採擇して來たが、それが相互に矛盾せずして寧ろ補足し合つてゐる以上、これを綜合する事によつて、初期のニイチエの文化觀を構成することは許されなければならぬ。第一の定義は、吾等の生活せる平面の立場より見たる文化の本質の敘述である。第二の定義は、文化を求むるもの——それが現象としての個人であれ、本體としての意志であれ——の動機から觀察した文化の本領の規定である。さうして第三に、意志と現象的存在との關係から見て、意志が現象的存在に對して用ゐむとする、云はゞ詭計の方面から見て、彼は最後の定義を下したのである。天才は宇宙の冠冕である、意志の焦點である。それは宇宙の根柢的な力を個體の中に具現して、焦點に持來さ

れた宇宙そのものとして、創造し行爲し苦惱し歡喜し——さうして解脱する。故に意志そのものもこれを目標とし、個體的存在も亦これを目標として、これによつて存在の「意義を成さなければならぬ。此憧憬の眞實と心熱とによつて、あらゆる眞正の文化は産出されるのである。故にそれは單なる生の裝飾ではない、Wahrhaftigkeitを根幹として、從つて die höhere Kraft der sittlichen Naturの高揚によつて鍛へ出された Einhelligkeit zwischen Leben Denken Schein n und Wollenでなければならぬ^(四)。茲に於いて文化の云はゞ平面描寫としての第二の定義が、あらゆる生活表示に於ける藝術的様式の統一であるといふ思想が、その權利を得て來るのである。文化は何事を、又如何に多くを知る、かに懸つてゐるのでは勿論ない。それは又宗教上、哲學上、道德上如何なる教條を信ずる、かによつて決定されるものでもない。その深奥からの生活によつて、その一貫する精神によつて、從つてあらゆる形式に於いて其根元の面影を失はぬ表現様式の統一に於いて、始めて其面貌を決定するのである。此意味に於いて文化は又「新しき、よりよくされた」^(五)である」と云ふことも出来る。併しあらゆる眞正の文化に對して要求さるゝ道德性の Wahrhaftigkeit

は同時に *Wille zur Wahrheit* であるといふことが出来るか——この問題が、當年のニイチェの悲痛の哲學、意志獨存の形而上學の前に提出さるゝとき、其處には著しき異色を帯びた、第三の文化解釋が發生する。世界の根元が意志であり、意志は永遠の矛盾と悲痛とであるとすれば、それは現象世界に生を維く憐むべき個體にとつて、彼を氣死せしむべきメプーザの首であるであらう。世界根柢の認識はメプーザの首を見ることである、完全なる認識は行爲を殺戮する^(六)。「科學の目的は世界絶滅である^(七)」。茲に於いて認識と生との間には怖ろしい闘争が開始される。意志が個體を創造したのは自己の解脱のためであり、個體の生存、存在の持續は意志のためには缺くべからざる必要であるのに、今認識はその根柢に對して刃を擬しようとしてゐるのである。故に意志は全力をあげて、個體を生の存續に誘惑すべきあらゆる手段を講じなければならぬ。それは眞理の立場から云へば正しく *Illusion* である、*Wahn* である。併し個體がその自然の成熟を遂げむがためには、どれほどに視野の限定と、幼芽を保護する包被と、特定の雰圍氣とを、約言すれば妄想を必要とするか、それは翻つて生そのものの立場に立つとき、何の不思議でもないのである^(八)。

意志は、云はゞ最も強力なる詐術を用ゐて、個體の道德的眞實を自家藥籠中に收める^(九)。文化とは意志の側に於ける詐欺にして個體の側に於ける確信として、生の肯定に奉仕するものに外ならぬ。さうして悟空が一躍して幾億萬里を飛ぶも遂に如來の掌中を出ることを得ぬと同様に、認識も亦その根元たる意志を滅すことが出来ない。かくて文化は、意志の根元の上に繁れる草木の如き個體にとつては、絶え間もなき現象を投射する、而も歡喜を以てこれを行ふ瘴撃としての生^(十)に彼を投げ込む誘惑手段であるのである。然らば意志の用ゐる誘惑手段の重なるものは何であるか。第一に意志は認識そのものから、實在の深淵を覗く危険な鷹の爪を奪つて、これを部分的認識の終局するところなき使命の前に立たせる、さうしてこの認識の歡喜に調合するに、認識による世界改善の樂天主義の妄想を以てして、其處に生きるに價ひするものを發見せしめる。これがソクラテスを代表者とする理論人の、アイキヤンドリア的文化である。併しこの文化は結局一種の魔睡であつて、その底に意志の創造的發展を見ることが出来ない。意志の最重要なる誘惑手段は、美を以て眞と戰ふことである、存在の悲痛の上に美しき藝術の花を開かせ

ることである。かくて第二にアポロ的文化が第三にディオニュソス的文化が成立するのである。

アポロは個體化の原理の神である——とニイチェはいふ^(十一)。自己の中に渦巻く力の噴出の口なき漲溢と矛盾とに苦惱する意志は、自己の姿を客観化してこれを直観することによつて、自己からの休息を見出さうとする。時間や空間や因果性や、此等の個體化の原理が意志のこの要求に奉仕する。かくて意志は多様な姿態をとれる個體的現象の世界として顯現する。此世界は固より實在ではなくて假象であるが、その假象は無定形の暗黒なる渦巻ではなくて既に輪廓を持てる形象であり、従つて又光明である。故にアポロは又顯現豫言、光明、形象、假象のあらゆる意味を盡して *Delos* の神でもあるのである。さうして假象をその表象者との關係に於いて見れば、それは表象者の夢である。夢こそアポロの神の作用の最もふさはしき象徴でなければならぬ。意志はその苦惱の中にあつて夢を見る。その夢がやがて現象の世界である。個體も亦現象の世界にあつて、夢中に又夢を見る。自然現象としての夢、個體の解脱の必要のために意識を以て創造する白日の夢。

後者こそ即ちアポロ的文化、アポロ的藝術であるのである。併し原苦惱としての意志は、又意志の假象として「屈折せる苦惱」の主體なる個的存在は、如何なる夢を見るか。それは固より悪夢も交つて來るであらう、苦惱者の夢には襲はれる夢も亦多くなければならぬ。併し悪しき夢も猶悪しき生活の緩和である。それが夢であるといふ自覺、それが假象であるといふ意識が、夢中にあつても猶吾等の意識に自由を與へる、夢見ることの歡喜、夢見續けむとする意志が猶吾等を勵す^(十二)。併し光明の神アポロの司る夢は、苦惱の生活の二重化としての暗黒な夢ではなくて、苦惱者の憧憬を反映する夢、渴望が癒され、意欲がその目標に到達せる夢の世界である。かくて世界に於いて最も敏感にして苦惱の力を持つ希臘人は、自己の解脱のために、生き續けて行く力を其處に汲まむがために、輝けるオリュムポスの世界を創造した。禁欲も靈性も義務もなく、善にせよ惡にせよ、あらゆる現存する者を神聖化する *ein Tugendes, ja triumphierendes Dasein* の夢を創造した^(十三)。ホメロスの敘事詩がこのアポロ的文化の完成を代表する。人はこの完成せる姿の輝かしさに眩惑されて、これを、苦痛を知らぬ時代の人類の、幸福なる生活の反映と見ようとするが、それは

その底に、嘗てミダス王を驚かした森の神シレンノスの知慧が潜んでゐることを見おとしたのである。悲惨なる一日生物、偶然と勞苦の子なる人類にとつて最もよきことは何であるか。「無上の善事は汝にとつては全然到達し得ない——生れぬこと、存在せぬこと、無であること。さうして汝にとつて第二の善事は——すぐに死ぬことだ^(十四)」。さうしてこの苦惱の智慧が「人間にとつて最も悪いことは、間もなく死なねばならぬこと、次に悪いことは、凡そ一度は死なねばならぬことだ」といふホメロスの人間の生活態度を、云はゞ彈き出して來たのである。故に此種の素朴詩人とアポロ的文化との成生過程は、ラファエルの Transfiguration によつて譬喩的に表されたとも出来るであらう——下半には惡魔に憑かれた子供や憂慮に閉された使徒達がある、さうしてかういふ下界の中から、アムブローシアの匂ひのやうに、一つのキジョンとして新しい假象世界が、清淨を極めた歡喜と苦惱なき直觀との輝ける飛翔が、持ち上つて來るのである^(十五)。それは希臘文化の一つの完成であつて、出發點ではない。併し一度此世界が成立するや、希臘人はこの輝ける反映の中に生の肯定の根據を發見する、恰も藝術的感受性を有する人が夢の世界に

對するが如く、彼は詳しく、好んでこれに見入る。彼はこの形象に據つて人生を解釋し、この過程に照して生を豫習する^(十六)。かくて神話が、民族の統一、國民の教育、あらゆる文化的努力の出發點及び歸着點となるのである。神話なき文化は抽象である、神話を失ふことは、母胎を失ふこと、祖國を失ふことである^(十七)。希臘の「意志」はオリュンポスの神界を創造することによつて自己を救つた。存在の中にはこの輝ける姿があり得るとすれば、生はまさしく生きるに價ひするものでなければならぬ。茲に個體を生に誘惑しようとする意志の目的は成されたのである。

アポロ的文化の勝利は、美によつて眞を征服したところにある。美しき假象によつて怕ろしき意志に面纱を被せたところにある。「美」とは何であるか。意志が一つの現象に於いて持つところの眞正の意圖を、吾々に覆ひかくす一つの快感。然らば何によつて其快感はかき立てられるか。客觀的に云へば——美は自然の微笑である、存在の力と快感との餘剰である、例へば植物を思へ。それはスフィンクスの處女身である。美の目的は存在に誘惑して來ることである。彼の微笑は、彼の魅惑は、本來何物であるか。否定を以ていへば——缺乏をかくすこと、凡ゆ

る皺を塗り去ること、さうして事物の快活なる魂の眼遣ひ^(十九)、併し此の途によつて個體を生に誘惑することに成功した意志は、同様に彼自身をも亦魅惑し去ることが出来たか。只管に無制限に漲溢し沸騰する意志は、假象に立脚することによつて自己の實在に遠かり、個體の造形的輪廓に閉ぢ込めらるゝことによつて自己を狹隘にしつゝ、而も長く其處に満足することが出来たか。さうして知性そのものさへ、意志の捕虜として、個體を單なる假象の花園に誘致する役目を勤めることから覺めて、早晩、世界根柢の無假借なる直視を以て復讐するであらう。かくて瀕氣中に漂ふアポロの文化の樓閣は、その崩壞を豫告する多くの素因を、それ自身の中に包藏してゐるのである。

歴史的に云へば、希臘を取巻く四方の古代世界から押し寄せて來たディオニュゾス信仰がこの轉機を形成する。名稱を異にしても實質を等しくする此種の祭事は、バビュロニアにも、アルメニアにも、ベルシアにも、羅馬にも、クレータにも、リュディアやスミルナにも、テッサリアにも發見される^(十九)。異邦に於ける此等の祭事の特徴は、それが「自由と平等との祝祭^(二十)」であるところにある。祝祭の間奴隸も亦その

の權利を恢復して、人と人とを隔つる階級的障壁が撤去される。祝祭の興奮と恍惚とに漂はされつゝ、人間の自然性^(二十)がその獸性のまゝに解放せられ、性的放縱や殘虐の享樂が無拘束に奔逸する——それはその發現様式に於いて極めて野蠻なものであるが、この信仰の核子には、自然に復歸せむとする憧憬、個體の狹隘を脱離せむとする渴望、痛苦と歡喜と恍惚との混一せる踴躍の體驗が含まれてゐるのである。

ディオニュゾスは、陶酔の神である——とニイチエはいふ。此處にいふ陶酔とは何であるか。それは固より、たゞ意識の朦朧状態を造り出すといふやうな消極的徳を意味するのではない。若しこれを消極的徳の方面から觀察するならば、その作用は個體としての自我を忘却せしめるところ、個體と個體との障壁を撤せしめるところ——凡そ個體化の原理の拘束を脱離せしめるところにある。さうしてこの消極的徳は畢竟、本體としての意志に躬を以て躍込み、その母なる自然に復歸し——かくて宇宙の根元に還つて、その唯一の生に融化するといふ積極的徳の反面に過ぎないのである。併し個體が個體のまゝにして自己の存在基礎をなす

ところのものを脱離するといふやうな非常事は如何にして可能であるか。それはたゞ非常の高揚、非常の飛躍によつてのみ可能である。人間の自然状態として云へば、酒精的飲料の受用、若くは早春の接近による心躍り等が、人にこの體驗の片鱗を窺はしめる。宗教的に云へば、ディオニュゾスの秘蹟に與つて、その祭祀の恍惚を共にしつゝ、自ら *Bakchos* となることを體驗するもののみが這般の消息を解するのである。さうしてこの脱離と躍入とを可能にする、悲痛とも歡喜とも憧憬とも恍惚とも名けやうのないやうな、興奮のよろめきが即ち陶酔の状態なのである。ディオニュゾスの信仰が北の方から希臘に侵入して來たとき、ヘラスの土地には、全般に互つて底から沸き立つやうな精神的騷擾が起つた。アポロの宗教は武裝してこの敵の防戦に當つた。併しアポロの智慧によつて兩者の和議が結ばれ、ディオニュゾスが希臘のパンテオンに編入されたとき、それは最早異邦の蠻習を洗ひおとしてゐた。ディオニュゾスの祭儀は最早人間が虎や猿に歸ることではなくて、世界解脱の祝祭と淨化の日とを意味するものとなつてゐた。^(三十一)云はゞディオニュゾスはアポロとの交渉によつてはじめて彼自身となつたのである。さうし

て新しいディオニュゾス的文化的基礎が此處に置かれる。藝術の方面で云へば、*Dithyrambos* の歌舞團に於いて結合されたる音樂と抒情詩と舞踊とが——と云ふよりも寧ろ、これ等すべてのものの根元となつて、後の兩者を花火の如く自分の中から放射する音樂的精神が——この文化を代表する。ディオニュゾス的 *Genius* とは「全然たる自己忘却によつて世界の根柢と一つになれる人である、さうして今やこの根本悲痛から出發して、その *Widerschein* を自己の解脱のために創造する人である」。それは世界を再び繰返す者、世界の第二の模倣に外ならぬのである。^(三十二)

併し個體はそのディオニュゾス的體驗の中に、並びに後に、よくその個體的存在を持続することが出来るであらうか。ディオニュゾス的體驗は、その純粹な形に於いて、よく一つの文化の基礎となることが出来るであらうか。これを悲痛の方面から云へば、意志に還元するとはシレノスの智慧に歸ることである、メヅーザの首を見ることである。一度シレノスの智慧を逃げ出してオリュムポスの神界の假象にその活路を求めた個體的存在が、再び何等かの救ひを求めることなしに、この智慧の中に踏み留ることは果して可能であらうか。又これを歡喜の方面から

云へば、一たび大自然と合一するといふ稀有の幸福を味つたものが、この幸福から醒めたのちに、猶日常生活の狭さと淺さとに満足してその生を持續することは極めて困難でなければならぬ。彼はエルテルの如くこの狹隘な牢獄の存在を呪つて、個體的存在の殻を碎破して脱け出でようとする誘惑に打勝ち得るであらうか。個體として存在を持續するとは、政治的社會的にも亦關心を持つて、行爲しつゝ、生活することを意味する。假にディオニュゾスの體驗の反映（インヴェンション）の創造によつてディオニュゾスの文化と名くべきものが成立し得るとするも、ショーペンハウアーの所謂 *Universalia ante rem* の表現たる音樂のみによつて人は生きて行くことが出来ない。それは「死ぬばかりなるあこがれ」を喚起することによつて、結局人を全然たる意志の否定に「佛教的な諦念」に導き去るであらう。此處に於いて意志の意圖には又非常な危機を生じて來る。意志は如何にしてこの危機をきりぬけたか。彼は再び假象の神アポロに援助を求め、ディオニュゾスの體驗を假象に造り變へること、ディオニュゾスを夢に見せて、ディオニュゾスの體驗の直接の痛さに或程度の距離を與へること——即ちそれである。普遍的なる意志の炎をさながら

に表現する音樂は、その火花として放散する言葉——*Strophie*の分割を持ち、飛躍的な非連續的な形象を射出する點に於いて敘事詩の整然として造形的に流れ行く言葉とは、似ても似つかぬ言葉（二十三）——の藝術として抒情詩を産出するが、この抒情詩的 Chorus の感激によつて造り出されるギジヨンとして、彼等の神ディオニュゾスの Drama が舞臺の上に出現するとき、アポロとディオニュゾスとの結合が悲劇に於いて成し遂げられるのである。ニイチエの定義するところによれば、兩神の結合に従ふ「陶酔と夢との藝術家」とは、ディオニュゾス祭列の熱狂に疲れ果てて倒れ伏した者が、世界の最深奥なる根柢と合一せる「彼自身の状態」を譬喩的な夢裡の像に於いて見るやうなものである（二十三）。それは「彼自身の状態」を夢に見る點に於いて、實により遠かり行く憧憬の假象を夢に見るアポロの藝術とは相違するが、それが猶一つの夢であり、夢となることによつて美の魅惑を持つ點に於いては、これと共通するものを持つてゐるのである。意志は茲に於いて再び、個體をその生存に誘惑すべき新手段を發見する。これがディオニュゾスの文化の完成せる姿——換言すれば悲劇的文化である。

- (一) "David Strauss als Bekenner und Schriftsteller." — Werke, Bd. I. S. 183 f.
 (二) "Schopenhauer als Erzieher." — Ibid. S. 411 f.
 (三) "Geburt der Tragödie." — Ibid. S. 125.
 (四) "Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben." — Ibid. S. 383 f. (H) Eponda.
 (六) Werke, Bd. IX. S. 71. (gedruckt aus dem Frühjahr 1870.) これは科學的認識について云はうとしてゐる一節の冒頭であつて、現在の繋りに引用するには不適當ではあるが、内容上轉用を許されると信ずるが故に、この語の筋勁を愛して此處に挿入したのである。もつと言葉通りに當嵌るものには次のやうな文章がある——Die Götter, die er (der Kausch des Leidens) schafft, sind gut und löse, ähneln dem Zufall, erschrecken durch plötzlich auftauchende Phantasiegeit, sind mittellos und ohne Krast am Schönen. Sie sind der Wahrheit verwandt und nähern sich dem Begriff: selten und schwer vertieken sie sich zu Gestalten. Sie anzuschauen macht zu Stein: wie soll man mit ihnen leben? Aber man soll es auch nicht: dies ist ihre Lehre.
 — "Die dionysische Weltanschauung" (G. A.) S. 16.
 (七) Werke, Bd. IX. S. 72.
 (八) "Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben." § 1. — Werke, Bd. I. S. 283 ff.
 (九) ニイチェはその晩年、自嘲の享樂を以てその詐欺性を抽出してゐる "Wille zur Macht," Buch III. — S. 56. Die Kunst in der "Geburt der Tragödie." (Werke, Bd. XVI. S. 270 ff.)
 (十) Werke, Bd. IX. S. 197. (Winter 1870-71.)
 (十一) "Geb. d. Trag." — Werke, Bd. I. S. 21. (十二) Ibid. S. 21. (十三) Ibid. S. 30.

(十四) Ibid. S. 21. (十五) Ibid. S. 25. (十六) Ibid. S. 21. (十七) Ibid. S. 21. S. 159 ff.
 (十八) Werke, Bd. IX. S. 201.

(十九) "Einführung in Sophocles Oedipus rex." — Philologica, Bd. I. S. 299. 私はソイコロロトとしてのニイチェに敬意を表する爲に此等の名前を列擧する。Wianowitz-Moellerhorf はディオオニユソスの發祥地をタラキア、ソリキアの邊に認めてゐるが (Griechische Tragödien, Bd. IV. 1922. Einführung zu "Euripides: die Bakchen," S. 124 ff.) ニイチェがこれほど廣くその勢力範圍を劃したのは、實質の類似を主として名稱の親縁を辿つて行つてゐる譯ではないであらう。

(二十) Eponda. (二十一) "Geb. d. Trag." — Werke, Bd. I. S. 28.

(二十二) Werke, Bd. IX. S. 146.

(二十三) "Geb. d. Trag." § 5-6. — Werke, Bd. I. S. 39 ff. (二十四) Ibid. S. 25.

五

私は茲に一つの個人的告白を挿入するの必要を感じる。明敏なる讀者が既に推察したであらうやうに、私はディオオニユソスの文化的概念を敘述する爲に多くの困惑を感じなければならなかつた。それはニイチェの思想に於いて相互に矛盾したり撞着したりする點を拂拭しつゝ、一つの纏りあるものの如くその所説を概

括しなければならなかつたからである。併しこの矛盾と撞着とは『悲劇の誕生』を支へる地盤の傾斜であり、將來の推移に對する豫告である。さうしてこの傾斜の方向を明かにせむがためには、彼の藝術觀を、特にアポロとディオニュースとの相關の點に於いて批評的に検討するところがなければならぬ。これがこの論文に於いて私の前に残された最後の仕事である。

(一) アポロ的藝術に哲學的根據を與へる事は、ショーペンハウアーの學徒ニイチエにとつて、さまで困難な仕事ではない。それはショーペンハウアーの美學そのものが、純粹なる本質に於いてはアポロ的であるからである。天才の本質は *Kontem-Plation* の卓越せる能力にある。靜觀は自己とその諸關係との全然たる忘却を希望するが故に、天才性とは最も完全なる客觀性に、換言すれば精神の客觀的方向に外ならぬ。従つてそれは純粹に直觀的な態度に身を置いて、直觀の中に自己を没入し、他の一切の内容を除いて純粹認識的主觀となり、明朗なる *Volunge* となる能力でなければならぬ。——この「明朗なる世界眼」こそアポロの眼でなくて何であらう。この藝術觀より出發して、それに多少の修正を加へつゝ、これを順當に發展せしめ

ることによつて、吾々は自然にアポロ的藝術の概念に到達することが出来る。但しニイチエのアポロ的藝術に於いては、ショーペンハウアーの一般概念に一つの特殊な規定が添加されてゐる。それは直觀の内容がより優れたる世界の假象でなければならぬといふことである。アポロの太陽的眼光の明らかなさと靜けさとは、對象の如何に關らず、藝術の内容に生の解脱を意味する同様の明らかなさと靜けさとを與へるといふのでもなく、直觀の對象がイデアなるが故に、現象界を超越せる「事物前の普遍」が其處に姿を現すといふのでもなく、それは寧ろ眞實よりの回避を意味するところの、より假にしてより幸福なる世界を表現しなければならぬのである。強調が次第に、直觀の作用そのものの淨福と、直觀の對象の理念性(従つて眞理性)とから離れて、其處に表現せらるゝ世界の感情的意義に轉移するところに、ニイチエとショーペンハウアーとの分岐點が始まつて来る。感情的意義の強調は意志との相關を重視する視點である。意志は何故に此の如き世界の生産を必要とするか、この世界は如何に意志の要求を充すか、それはどれほど個體を魅惑するかを持つてゐるか、この魅惑は如何に人間生活の全體にわたる文化的生産を刺戟

するか——此等の視點がおのづからショーペンハワーの藝術觀をニイチエ獨得の中心問題にひきつけて行くのである。

(二) ニイチエとショーペンハワーとの分岐は、個體性の原理の意義の解釋に於いて、更に明瞭を加へる。ショーペンハワーによれば、個體性の原理は認識主觀の迷妄であつて、多様にして混亂せる現象世界成生の根據である。直觀の淨福を受けむとするものは、此の如き「不適當なる斷片的なる意志の客觀化の世界を超越して、その「適當なる」客觀化であるところの理念界に精神の眼を向けなければならぬ。然るにニイチエにあつては、個體性の原理が直ちに意志の解脱手段であつて、アポロは正にこの原理の神像と名けられてゐるのである。この差別は果して何に基くか。それが、一つには、時間を超えて萬象の奥に一つの實在を見ようとするショーペンハワーの靜觀的態度と、一つの實在の生産として萬象を時間の中に見ようとするニイチエの動的態度との相違に基くことは勿論であるが、寧ろより重大なのは、地上生活の意義を何等かの視點からそのまゝに是認せむとするニイチエの根本傾向が、此處にその年少の姿を見せてゐることである。藝術の概念が、人間の

作品の限界を超えて、元一にまで「神」にまで擴張される。世界は神の藝術である。人間の藝術は神の藝術の繼續であつて、同時にそのより純粹なる完成である。かくて世界と藝術とが、形而上的根據の上に共に是認されるのである。創造の鋒先は輝ける個性の産出に向つて次第に尖銳を加へて來る。個體化は惡の原理ではなくて、却つて世界救済の中心過程である。

この解釋はアポロ的藝術の基礎附けに對しては固より何の支障をも起さないであらう。併し吾々はこの逆立せるプラトン主義の中に、ディオニュソスの藝術の哲學に渡るべき正當なる橋梁を發見することが出来るか。元一への還元を從つて個體化の原理の破壊を、根本義とするディオニュソスの體驗は、この原理を聖化する哲學の中に存在の餘地を持ち得るか。卒然として吾々は個體化の原理に對する全然別様の見解を耳にする。「自然は、その最高の力に於いて、個的存在を密に接合して、彼等を一體と感せしめる——かくて個體化の原理は、云はゞ自然の持續せる虛弱状態と見えるのである」。(11) デイオニュソスは「個體化の苦惱を自ら體感する神」である、彼が少年時代にタイターネンに切刻まれたといふ不思議な神話は

「個體化の状態が、一切の苦惱の源泉及び根本理由として、又それ自身撥斥せらるべきものとして見らるべきことを暗示する」。(三)「死に瀕する意志(死行く神)は碎破して多くの個性となる。彼の努力は常に失はれたる統一であり、彼の成行きは愈々分散することである。凡て獲得せられたる統一は彼の勝利特に藝術、宗教の如き」。(四)「意志の虚弱状態としての *das principium individuationis*」。(五)——此等の言葉が、單に準備と草稿の時代のみならず『悲劇の誕生』其ものの中にも發見されるとすれば、さうしてそれがディオニュソスの體驗のニイチエ的基礎附に於いては論理上當然に要求されるところであるとするれば、吾々は個體化の原理に關する二つの撞着する見解の統一を、果して何處に求むべきであらうか。彼が後の見解によつて、前の見解を撤回し、再びショーペンハワーの立場に歸つたのではないことは、この場合彼の理念とするところが意志の白熱状態、云はゞ遊星として冷却し凝固せぬ以前の太陽系の星雲状態——約言すれば原宇宙であるに對して、ショーペンハワーのそれは、純粹認識の對境たるイデア世界並びに意志否定の *Nirvana* であることによつても明かでないならぬ。若くは、ニイチエの意味するところは、前者は個體化の

原理のアポロの見解、後者はそのディオニュソスの見解であつて、それはアポロ世界そのものとディオニュソス世界そのものと互に矛盾しつゝ、相補足すると同様に、この兩見解も矛盾しながら相補足しつゝ、元一と意志の矛盾の相を反映するといふのであらうか。併しそのとき、認識者ニイチエの統一は何處に求むべきであるか。此問題に對する解答は、假にニイチエ自身の言葉を超えてその論理を徹底させることが許されるならば、多くの人の豫想を裏切つて、結局はアポロの見解の勝利に歸しなればならぬ。意志の欲するところが依然として個體の存続によつてその解脱を遂ぐるにあることは、従つて個體の發生が意志の虚弱状態ではなくてその漲溢に基くことは、ディオニュソスの藝術がアポロとの結合によつて再び個體の生の肯定に奉仕することによつても明かであるであらう。併し同時に、アポロの見解はその逆立せるプラトン主義を超越しなければならぬ。意志の解脱は、それが實在から遠かつて益々假象的になるところにあるのではない。寧ろ意志の求むるところは、言葉の嚴密な意味に於いては解脱ではなくて、たゞ生産である。自己の漲溢を放散せしむべき創造的流出である。ディオニュソスの白熱

と還元との要求は、意志の意志に従つて生々發展し行く個體が、その根元から自ら斷つて、狭く、硬く、淺く、遊離せる状態に陥ることを嫌惡し、個體の中に、根元の生氣を再び滿喫して、自己を宇宙の象徴にまで擴大せむとする憧憬として、實在の真相に密に接近しつゝ、猶この個體化の原理の肯定の中に、獨自の地位を占めることが出來なければならぬ。アポロの見解は、意志からの脱落を要求する限りに於いて——この意味でショーペンハワーの靜觀哲學の殘滓をとめてゐる限りに於いて——ディオニュソスの見解と矛盾する。ディオニュソスの見解は、意志への還元を個體化原理の破壊と解する限りに於いて——再びこの意味でショーペンハワーの汎一主義を返照する限りに於いて——アポロの見解と撞着する。意志の必然より出づるが故に永久に、意志の反映者なる個體の生々發展、根元の意志を忘れて凝固の病にかゝれる個體の殻をとかつて、意志の根元に還歸せむとする憧憬より出づる個體の象徴的深化と普遍化、この二つのものは、等しく宇宙的生の肯定の異なる様式として、恰も異なる二つの個體の如く、主權を争ふことも、對立して各自の領域を守ることも、又融合することも、すべて可能でなければならぬ。根元

の意志を離れ、限定そのものとして萎縮し凝固する所に、アポロ的藝術の病があり、そのアポロ的萎縮病に堪へざるが故に、個體的存在そのものを破壊せむとする所にディオニュソスの藝術の汎濫があるのである。——固よりこれは未だ『悲劇の誕生』の中に明瞭に展開されてゐる思想ではない。ショーペンハワー哲學の殘滓と返照と、宇宙の悲痛に對する彼自身の體驗の沸騰とは、この書の到るところに混亂と相尅とを惹起して、論理的清明には未だ頗る遠いことを思はしめる。しかしあらゆる様相を通じて、自然が個體的存在の持續を企ててゐるといふ視點は、既に明瞭に把握されて、知性との對立を越えたる意志肯定の哲學は、此處にその基礎を築きつゝあるのである。さうして意志を肯定することは意志の悲痛をも亦肯定することである。故に意志を悲痛として肯定するディオニュソスの體驗の哲學にも、個體化の原理を破壊する以外の途に於いて、その進路を發見すべき素地が同時に拓かれなければならぬ。

(三) 藝術とは何であるか、アポロ的と云はずディオニュソス的と云はず、凡そ藝術とは何であるか。『悲劇の誕生』に於いては、ニイチェはこの一般概念に對する

解答を拒否する。彼は云ふ——藝術の發展はアポロ的とディオニュソス的との二重性に懸つてゐる、それは猶種族の繼續が男女の兩性に懸り、兩者の不斷の闘争とたゞ週期的に起る和解とに懸つてゐると同様である、造形者の藝術と音樂の非造形的藝術との間には、その根元からも目標からも、對立の非常なものがあつた。希臘人は自己の世界に於けるこの對立を名くるに二人の藝術神アポロとディオニュソスとの名を以てした、兩者は首として公然たる交戦状態にあり、この相互刺戟によつて常に新しきより強き子孫を生産する、かくてかの對立の戦ひが永久に繼續されるのである、共通語「藝術」はこの對立をたゞ外見上連絡するに過ぎぬ、併し兩者は最後に、ヘラスの「意志」の形而上的奇蹟によつて、配偶者として出現する、而して遂にアッティカの悲劇といふディオニュソス的にして同時にアポロ的な藝術を産出する、と。併しこの「根元」に於いても目標に於いても、非常な對立をなす兩世界は、如何にして、假令外見的にもせよ、藝術の共通語によつて橋を架けられ得るのであるか。ニイチエは、悲劇に於ける兩者の結合は、ヘラスの意志の形而上的奇蹟によるといふ。併し奇蹟と雖も、それが世界に實現せられる限り、可能性の根據がな

ければならぬ。この可能性の根據は何處にあるか。特にこの永遠に闘争する兩界は、共に藝術の文化として、他の諸の文化に對立し、ニイチエにあつてはとりわけ科學の文化に對抗すべき使命を持つてゐる。この對抗は藝術の一般概念なくして能く成し遂げられるか。彼の草稿を見れば、實際ニイチエがこの一般概念を求めつゝあつたことは明かである。併し恐らく彼は未だ安定せる概念に到達し得なかつた。ディオニュソスの藝術の新發見と、これとアポロ的藝術との對照との眩しき光に射すくめられて、彼の概念は未だ論理的清明に到達することが出来なかつた。故に恐らく彼はこの成稿に於いても一步を退いて、兩界の對照から出發しなればならなかつたのである。

然らば藝術に對する一般概念を搾り出すために、吾々は何處から作業を始むべきであるか。それはディオニュソスとアポロとの交渉の次第と兩者の和議の性質を明かにするところにあるであらう。併し吾々はそのもう一つ前に、ニイチエが、ディオニュソス文化と藝術との主神彼の、ディオニュソスの本質を、變遷多きこの神の歴史のうちの如何なる時期に認められたか、この意味に於いて彼の、ディオニュ

ゾスを如何なる神と考へたかを、突とめて置かなければならぬ。ニイチェに從へば、この神の歴史には少くとも三期を劃することが出来る筈である——(一)希臘に侵入し來れる異國人の神ディオニュソス、(二)アポロとの交戦の間に次第にその姿をかへて遂にアポロとの和議に到達せる希臘のディオニュソス、(三)アポロの配偶者なる悲劇の神ディオニュソス。ニイチェは、概して云へば、第二のディオニュソスに從ふ文化を形容詞として、*ディオニュソス*的と名ける。これに對して第三のディオニュソスに從ふものは、特に悲劇的と呼ばれるものである。併しこの用語法は一定しない。特に著しくニイチェの概念の混亂を示す實例は、文化の分類に際して用ゐた彼の用語法である。彼は認識のソクラテスの歡喜の文化、藝術の魅惑的なる美の面紗の文化、形而上學的慰藉の文化を命名するに、(一)ソクラテス的、(二)藝術的、(三)悲劇的の名稱を以てし、歴史上の實例に配してこれを(一)アレキサンドリア的、(二)ヘラス的、(三)印度的、婆羅門的と呼んでゐる。故にこの命名に從へば、概念の連絡は次のやうな絲をひかれなければならないであらう。(一)理論的——ソクラテス的——アレキサンドリア的。(二)藝術的——アポロ的——希臘的。(三)悲劇的

——ディオニュソス的——印度的婆羅門的。かくてアポロが藝術と希臘とを獨占し、ディオニュソスは再び印度遠征を企てて婆羅門の徒に伍すべき運命を與へられる。併し概念の混亂はこれに止らない。現實生活や政治との關係が問題となるとき、個體化の神アポロは國家建設の神となつて出現する、さうして今や羅馬の文化を代表する。さうしてこれと印度(この度はその代表者は佛教である)との中間として希臘人の悲劇が持ち來されるのである。故にこれを前の分類に配するとき、藝術的——アポロ的——ヘラス的の胴體に、更に政治的——羅馬的といふ尾を附加すると共に、悲劇的——印度的文化の外に、別に又悲劇的——希臘的の第四項を増補しなければならぬであらう。この混亂は、ニイチェの思索の仕事場を示すものとして、或る重要な暗示を含んでゐる。併し今は此等の混線を整理して、上述の如き用語法を採用することを以て満足しなければならぬ。

異邦の神ディオニュソスが希臘に侵入して來たとき、此國はアポロの神の支配下にあつた。名はゾエウスの子で神々のうちの一人でありながら、その精神に於いては全オリュムポス世界の父とも云ふべきアポロの神の支配下にあつた。そ

れは倫理的に云へば「汝自身を知れ」といふ *Mass* によつて、藝術的に云へば美しき *Schein* によつて統制された、清朗な、幸福な、生きるに價ひする夢の國であつた。其處に踴躍と悲痛と陶醉との神ディオニユゾスの行列が亂入して來たとき、その捲き起した波瀾はどれほどであつたか。それは希臘史上空前の危機であつた。ニイチエは云ふ——此の如くに建設せられ、人工的に保護された世界のまん中に、今やディオニユゾス祭の *akrobatisch* な響が迫つて來た、この響の中には、歡喜につけ苦惱につけ認識につけ、自然の *Uebermass* の全體が啓示されてゐるのである。これまで限界として、節度規定として通用してゐたものが、此處にはその人工的假象の正體を暴露する——「超節度」が眞理として自己を開示する。このとき始めて、ダイモンの的に人心を捉へる民謠が強烈なる感情のあらゆる酩酊に於いて響き渡つた。これに比すれば、そのキタラの暗示的に止る音調を以て、アポロの聖歌手に何の重みであらう。從來は詩的音樂的結社の中で階級的に傳承せられ、あらゆる俗人の關與は擯けられ、單純な建築術の段階に停滯してゐなければならなかつた音樂的要素は、今やあらゆる桎梏をふり捨てた。從來はたゞ極めて單純なジクザクに於

いて動いてゐた *Rhythmik* がその肢體の凝りを融かして、パッコス祭の舞踊を始めた。Ton は従前の如き幽靈的な稀薄の域を脱して、量の千態萬様の高まりを以て、響深き吹樂器の伴奏の下に、鳴り出した。さうして極めて深秘なことが起つて來た——*Harmonie* が此處に産れ出でて、その運動に於いて自然の意志を直接に理解させたのである。今や、ディオニユゾスの周圍には、アポロ世界に於いては人工的に隠されてゐた事物が物を云ひ始めた。オリュムポスの神々の微光の全體が、レノスの智慧の前に蒼ざめた。酩酊の境にあつて眞理を敢て云ふ一つの藝術が、假象藝術のムーザ達を追ひ出した。ディオニユゾスの狀態の自己忘却のうちに、個體はその限界や節度と共に没落した、さうして神々の黄昏が近づいて來た。このディオニユゾスの狀態の特に危険な點は、覺後に於いて、日常生活に、個體的存在の生に、嘔吐を感じさせるところにある。憧憬の箭が遠く彼岸に馳せて、現象的存在のみではなくて、神々の世界をも飛び越して行くところにある。意志否定の、禁欲の氣分が生と世界との絶滅を渴望させるところにある。茲に於いて問題はヘラスの意志がそのアポロ的、樂天的、根本原理を以て許容することが出来る最も危

險なる限界に達する。同時にデルフォイのアポロの智慧がこの時ほど美しい光に於いて現れたことも亦決してなかつた。最初の戦ひの後、彼は微妙を極めたる網を以てその強力なる敵を羅捉する。それは對者が半ば捕虜の状態にあることを殆んど自ら氣附かぬほど巧妙なものであつた。アポロの徒の力によつて、ディオニュソス祭に現れる強力に過ぎる本能は、美の桎梏に結へ付けられる、自然の最も危険なる要素は、自然の最も狂暴なる野獸は、軛をかけられる。希臘文化の理想主義的偉力を見むと欲するものは、そのディオニュソス祭に於ける精神化を他民族のそれと比較して見るべきである。同時にデルフォイの祭祀達は、新宗教が社會的革新過程に深き効果あることを洞見する、アポロの藝術家達は、その注意深き、節度を以て、パッコス奉仕の革命的藝術から學ぶべきことを學びとる。かくて遂にデルフォイの年次の祭典が、アポロとディオニュソスとの間の分け持ちとなるのである。云はゞ二人の神は共に勝者として戰場を立去る——それは戰場に於ける和睦である。……

併しアポロとディオニュソスとの關係は、この和議と分權支配とを以て終結す

るのではない。この和解は更に兩者の結婚に導く。アポロの造形的精神は、一層深くディオニュソスの領域に喰ひ入つて、彼をして彼自身の假象を産出せむとする欲求を感じさせたのである。恰も意志が現象世界に自己を客觀化せむとする衝動を持つが如く、ディオニュソスの體驗によつて自ら個體のまゝに意志そのものの立場に同化することを學んだ音樂的精神は、今やその體驗の造形を必要とするやうになるのである。ディオニュソスの陶醉の恍惚の中に、陶醉の夢が悲痛と歡喜とに踴躍する一つの世界の假象が、ギジョンとして忍び込む。かくて音樂的精神は悲劇の誕生にまで發展するのである。ニイチエは云ふ——希臘の悲劇詩人アイスキュロスとソフォクレスのうち、就中悲劇の本質を洞見せしめるものはソフォクレスである。世界には多くの怕るしき運命がある、世には彼自身に特殊な罪過なくして而も悲痛を極めたる生を送ること、例へばオイディプス王の如きがある。ソフォクレスは此の如き解く可からざる運命の前に立つて、只管に神の智慧の測り知る可からざることと人間の力の微小なることを痛感する。人間と神との距離は測量を絶してゐる。故に人間にふさはしきは深き敬畏と諦念と

である、Siphosynoこそ主徳である。英雄人種は人間の中最も高貴なる者にして、而も此徳を缺くものである。彼等の運命は、神人を隔つる深淵の如何に巨大であるかを吾等に例示する、其處には殆んど罪過といふべきものなくして、たゞ人間の價値とその限界とに對する認識が缺けてゐるのみであるが、それでもあゝいふ運命が人間に襲ひかゝつて來るのである。——かくて底知れぬ生の悲痛を認識するディオニユゾスの世界觀に、自己の限界を知れといふアポロの道徳原理が織り込まれる。而も悲劇的人物の受苦は單なる受苦に了るのではない、苦惱は彼を聖化する、コロノスのオイディプスの上に背光の如く輝く靈化の尊さを思へ。ソフオクレスは無難なる Frömmigkeit の氣分を以てこの崇高にして不可解なる世界の前に跪く。あゝ敬信よ、生活衝動の不可思議を極めたる假面よ！ 一つの完成せる夢幻世界への歸依と、これに與へらるゝ最高の道徳的智慧と！ 眞理を、遠くより雲に包まれたるものとして跪拜することを得むが爲に、眞理より逃避する！ 現實が謎なるが故に現實と和解する！ 吾等は神ならぬが故に、謎を解いてしまふことを嫌忌する！ 歡喜を以て塵埃中に身を投げ、不幸にあつて幸福の安息を

感ずる！ 人間最高の發動に於ける人間最高の謙虛！ 存在からの治療手段としての、存在の威嚇手段及び悲愴事の頌榮と靈化と！ 生の輕蔑に於ける歡喜の生！ 意志の否定に於ける意志の凱歌！——認識のこの段階に於いては、聖者のそれと悲劇的藝術家のそれと、たゞ二つの途あるのみである。存在の虚無に對する炳乎たる認識あるに關らず、その世界觀に龜裂を感せずして生を繼續し得ることとは、兩者に共通する。それが聖化的であつても若くは藝術的であつても、生を繼續することに對する嘔吐は、創造への手段として感せられる。怕ろしきものも背理なるものも、それがたゞ假象的に怕ろしきか背理なるかに過ぎざるが故に、猶人を高める。ディオニユゾスの魅惑の力は、この世界觀の最高の尖頂に於いても猶保たされる。あらゆる現實なるものは假象に融け、而もその假象の背後には、統一的な意志性が、全く智慧と眞理との榮光の中に、目を眩する輝きに包まれて、自己を示現する。錯感が、妄想が、正にその高潮に達してゐるのである。——茲に到つて、アポロ的意志としてヘラスの世界を統制したその同じ意志が、そのもう一つの現象形式なるディオニユゾスの意志を自己の中に攝取したことが、最早不可解とは見

えないであらう。意志の二つの現象形式の闘争は、存在のより高き可能性を創造して、この可能性に於いてより高き頌榮藝術によれるに到達せむとするところの、一つの非常な目標を持つてゐたのである。最早假象の藝術ではなくて、悲劇的藝術がこの頌榮の形式であつた。而もその中には假象の藝術が完全に吸収されたのである。ディオニュゾスの要素がアポロ的生の中に浸潤したやうに、而も假象が此處でも猶限界として自己を確立したやうに、ディオニュゾスの悲劇的藝術も亦最早「真理」ではない。真理は今や象徴化される。それは假象を利用する故に、それは又假象の藝術をも利用することが出来、又利用しなければならぬのである。併し假象の意義は以前の藝術の場合と同様ではない。假象は假象としてではなく、象徴として、真理の記號として受用される……

——アポロとディオニュゾスとの交戦、和睦、結婚、出産の過程をニイチエは此の如くに解釋する。この修辭的に漂浪し易き文章の中に矛盾撞着するところが少からぬことは明かであるが、今一々の語句を拾ひ出して、比較校量することは繁に失するであらう。結局全體の經過の骨子をニイチエはどう考へたか。彼が『ディ

オニュゾスの世界觀』の中に云ふところに従へば——希臘的意志の欲するところは、藝術品にまで純化された自己を直觀することであつた、そのためには、彼の被造物なる希臘人は、自ら頌榮するに價ひするものと感じなければならなかつた、彼等にとつて必要なのは、より高き境に於いて、云はゞ理想にまで高められたるものとして、自己を再發見することであつた、而もこの完成せる直觀界は、命令若くは非難の作用をするものではなかつたのである。これは美の境地である、その境地の中に彼等は、自己の鏡裏の像なるオリュムポス諸神を見るのである。「この武器を以て、ヘラスの意志は、藝術的才能に比肩するところの苦惱への才能、苦惱の智慧への才能と戦つた。此戦ひの中から、而も彼の勝利の記念碑として、悲劇は生れて來たのである」⁴³。故に彼はアポロを以て希臘の根本意志と見做し、それが最大の難局を凌いで自己を保持し得たところに、全經過の意義を發見するのである。ニイチエは『悲劇の誕生』に於いては、此見解の露出を出来るだけ回避してゐるやうに見えるが、併し大體の傾向は隠さうとしても、隠すことが出来ない。悲劇の誕生はディオニュゾスが夢を見るところに、陶酔の夢を見るところにあるからである。夢の

範疇が陶酔の範疇を自己の内容として包含する迄に擴張される。陶酔の神も、この夢と造形との國に來ては、又夢の魔術にかゝることを避け得なかつたのである。併しディオニュゾスは彼の夢を見る、嘗つてアポロが見たこともないやうな彼自身の故郷の夢を見る。この意味に於いて悲劇は永久に彼のものでなければならぬ。故に彼も亦自己を捨てて降参したのではない、彼も亦勝つたのである。この場合に於いては勝敗を云ふのが無意味であるやうな意味で、兩者共に勝つたのである。而もディオニュゾスが夢を見ることによつて、其處には、悲劇的神話が發生した、オリュムポスの諸神は、悲劇的見地から——世界苦の問題の方向から——再吟味にかけられて、新しい解釋を與へられなければならなかつた。かくてディオニュゾスの夢は希臘的意志の新しい夢となる。彼が自己の純化した姿を見出すところの「藝術品」は、敘事詩から悲劇に遷らなければならなかつた。「彼の被造物」希臘人が自己の映像をうつすべき、高められたる美の鏡は、最早アポロ的オリュムポスではなくて、悲劇的神話のそれ——云はゞディオニュゾスのオリュムポス——に推移した。存在の底知れぬ悲痛を凝視しつゝ、その悲痛の故に益々この不可測の

世界に敬信の情を捧ぐる、悲劇的希臘人が此處に生誕する。

然らばアポロとディオニュゾスとの此の如き和戦を可能にする、藝術の一般概念は何であるか、アポロ的藝術とディオニュゾス的藝術との根柢に潜存する共通の藝術性は如何なるものであるか。私は敢て「和戦」といふ。戦争と雖も猶兩者に共通の地盤を豫想しなければ成立しないからである。況してアポロとディオニュゾスの如く、媾和し結合して、遂に一つの新しい藝術を産出し得るやうな衝動が豫め共通の地盤を持つてゐなかつたとは到底考へられないであらう。この地盤としてニイチエが自然に豫想してゐたところのものを推察すれば——若くは論理上ニイチエが當然豫想しなければならなかつたところのものを闡明すれば——彼の藝術觀の基本概念は少くともその出發點に於いて、アポロ的である。「假象の投射は藝術の根本過程である……意志は既に現象形式——故に音樂と雖も猶假象の藝術である」。(十四) さうして意味によつては、これが亦藝術理論上當然でもあるのである。(一)藝術は個體である、一つの世界をその中に表現するところの個體である。さうして藝術は制作せられたものとして、個體化の意志、衝動、若くは少くと

も本能をその根柢に豫想しなければ存在し得ない。これはディオニュソスの藝術に於いても亦同様であつて、それがあらゆる意味に於いて個體化を拒む意志であるならば、それは永遠に互つて一つの藝術を生産することがないであらう。無限への憧憬が、宇宙の大源に没入せむとする意志が、聲となり身體運動となるのは、その憧憬やその意志が一つの形體をとり一つの個體とならむとする傾向を揺り動かすからである。故に今假象といふ言葉を「一つの世界を表現する個體」の意味に解釋すれば、假象の投射は正に藝術の根本過程である、それはアポロ的と云はず、ディオニュソス的と云はず、あらゆる藝術に通用する。併し假象への衝動と感情、體驗の深化への衝動とは、この一般概念の中に於いても對立し若くは並立することを拒まれるのではない。假象への衝動は個體を制作せむとする意志である、この意志が根元となつて、個體の存在が促し出されるのである、それは周圍との遮斷部分相互及びこれと全體との關係等、所謂形式の規定に向つて益、發展して行くであらう、その自然の傾向は造形的である。これに對して感情體驗の深化を求むる衝動はそれ自身に於いて造形的ではない。感情の密度強度深度の方向に發展し

て行くこの衝動は、個體化の本能に及ぼすその影響によつて、感情の發展過程に應じつゝ、それらの藝術個體を放射して行くのである。従つてこの衝動に立脚する者にとつては、藝術制作は寧ろ偶然である。しかも彼が藝術を制作する限り、彼の藝術も亦、假象の放射の埒外に逸することはないのである。感情の高調が彼の藝術制作の主因である。さうして彼の感情が高調に達して、それがおのづからなる表現として溢れ出づるとき、彼の表現手段となるものは、何よりも先に、最も本能的に感情生活と密接の關係ある部門、即ち音聲と身體運動とでなければならぬ。吾々は此處に、アポロ的藝術とディオニュソス的藝術との最も原始的なる極めて萌芽的なる對立を發見し得るであらう。(二)美學史上(特に獨逸美學史上)の傳統は、又假象の概念を靜觀や無意志の概念と結合する。假象は單に一つの世界を表現する個體であるばかりではない。それは意志と離れてショーペンハワーの所謂「純客觀的」に靜觀せらるべき特殊の個體である、意志と遮斷せられて、それ自身として靜觀せらるゝが故に、對象的には又一切の現實關係を離れて、現實とは全く別様の存在を持つ個體である。故に、これに形而上學的構成を與へるとき、それはシ

ヨーベンハワリーの考へたやうに、イデアの假象として人を静觀の境に誘ひ、觀照の瞬間に於いては人を意志解脫の状態に置くものと解することも出来るのである。ニイチェも亦この傳統から、特にそのショーベンハワリーの解釋から、出發してゐることは、前節來の敘述によつて極めて明瞭である。併しこれを藝術的受用の問題に限らずに、現在の如き藝術發生の根元そのものの問題に適用せむとするとき、この意味に於ける「假象の投射」は、果して藝術の一般概念となることが出来るか。投射が既に意志的本能的作用であることは、ニイチェも亦これを認めてゐるが故に、このことは論外に置くとしても、静觀は果して藝術的世界觀照の本質と見る事が出来るであらうか。換言すれば藝術とは静觀せられたる世界の假象であるか、それは静觀の歡喜によつて投射せられたる一つの世界であるか。併し前項に述べたところによつて、この問題に對する答は割合に簡單にすむであらう。これは前に述べた假象への衝動の深められた意味である。静觀の歡喜は投射せられたる假象の中にも浸透して、其處には靜かに大きく明かな藝術が形成される。それはその題材の如何に關らず、人を深き鎮靜に導くべき力を持つてゐるであらう。

併しこの藝術のみが藝術ではない、其處にはアポロの方向に深まり行くものの外に、猶感情の高潮がその白熱する律動を以て、例へば海がアフロディテを産むやうに産み出す藝術も亦あるのである。(三)併しアポロ的藝術の概念そのものも未だ上述の二項のみによつては盡されてゐない。それは一般に假象の投射そのものではなくて、ある特定の假象の投射である。その假象は人をして「より高き境に於いて、云はゞ理想にまで高められたるもの」として、自己を再發見せしむるが如き美の鏡でなければならなかつた。假象が此の如き内容的規定を得るに至つて、ニイチェのアポロ的藝術觀は、哲學的にも、文學學的にも、始めて生産的な力を獲得して來る。併しアポロ的藝術は如何にしてこのやうな内容的特質を得て來ることが出来るか、この内容は假象への衝動や静觀の歡喜のみを根元として發生することが出来るか、凡そ或る假象が一つの世界の、一つの生の表現となることは如何なる途によつて可能であるか、而も生の表現であることなしに、假象が藝術上の問題となることは許されるか。——この問題は吾々の眼を更に藝術の他の基本觀念に導く。それは藝術が生表現でなければならぬといふことである。さうしてこ

の契機は再びアポロ的藝術にもディオニュソスの藝術にも共通の地盤を形成するのである。併し生の表現は意志の體驗を豫想する、而もそれは意志の體驗が、意志の立場を離れたる、若くは意志を否定せむとする知性の靜觀の對象とされるといふ意味ではなくて、意志體驗の重みはその形成を要求して藝術の根元となるといふ意味に於いて豫想されるのである。故にシラーの云ふごとく藝術は *lebende Gestalt* でなければならぬ、藝術の假象はやがて意志の象徴でなければならぬ。それはアポロ的藝術にもディオニュソスのそれにも差別なく要求さるゝところである。然るにニイチェは云ふ——前者にとつては、假象は假象としての假象であり、後者にとつては、それは象徴としての假象である。此言葉は何の意味であるか。それはアポロ的藝術の假象は象徴ではないといふ意味ではあり得ない、もしそれが象徴でないならば、オリュムポスの神々といふ存在の鏡は、何の意味をも持ち得ないからである。寧ろ彼は此言葉によつて、兩神の藝術に於ける象徴の意味の差別を明かにしようとする。假象への衝動に基く藝術は、假象を追求して單義的にその輪廓を明かにせむとするが故に、その象徴も亦おのづから單義的に決定

される。併し感情體驗深化の方向をとるものは、その觸るゝものを悉く自己に同化せしむるの魔術を以て、多くの假象を自家の象徴として魅し去ることが出来るのである。其處に假象に對する或程度の無頓着^(十六)が生じて来る。かくて此方面に於いても、同一地盤に於ける様式的、趣異の端緒が開かれるのである。(四)最後にアポロ、ディオニュソス兩藝術世界の内容的異同が問題となる。この問題は前節以來縷陳したところを以て足れりとすべきであらうが、併し兩藝術成立の根據については猶二三の言ふべきものが残つてゐる。アポロとディオニュソスとはその志向の内容、上何處に共通の地盤を持つてゐるか。それは意志肯定の志向である。あらゆる途に於いて自己を頌榮せむとする意志の粘り強さが、アポロとディオニュソスと兩神の世界を弾き出して來たのである。意志は一度より美しくより輝けるオリュムポスの神界を夢みることによつて自己を頌榮した、さうして同時にその被造物を存在に誘惑する詭術に成功した。彼は二度目に、個體的存在をして憧憬のために死なむと欲せしむるほど、直接に自己の姿を顯現した。さうして世界絶滅の危機に臨むまでに自己の輝きを見せた。併し老獪なる意志はこの危機

を「より高き存在の可能性」とより高き自己頌榮」とに巧に轉化せしむる途を解してゐた。かくて第三に、彼は世界の悲痛が深刻に迫つて來れば來るほど、存在全體が愈々榮光に包まれて出現するやうな新しき魅惑を發見する。この三者はそれ／＼に意志の肯定を内容とするが故に、これに相當する三種の藝術も亦、その表現内容が直ちにその價值を構成するのである。この共通點は、一方にショーペンハワーを置いて、兩者の藝術觀を對照すれば、更に明かとなるであらう。ショーペンハワーは、その悲劇論と音樂論とに於いて、極めてその洞察の深さを見せてゐるが、この寂定主義者は意志の怕るべき深淵と存在の測知すべからざる悲痛とを表現する藝術を、表現内容そのものによつて直ちに價值づけるわけに行かなかつた。それは存在の無價值を痛感せしめて、人を意志否定の寂靜界に導くところに形而上的價值を持つてゐるといふのである。ニイチェ自身^(十七)が云つてゐるやうに、この諦念主義は『悲劇の誕生』の言葉とは何といふ相違であらう。此の如く一團となつてショーペンハワー的藝術觀に對立するところに、アポロとディオニュゾスとの握手の礎石は十分に置かれてゐるのである。併し兩者はまた握手する爲に捨てな

ければならぬものをも持つてゐる。それはアポロの側から云へば、逆立せるプラトン主義が存在を靈化し肯定する唯一の途であるといふ夢想である、ディオニュゾスの側から云へば、個體化原理の破棄が意志への還元にとつて必然的であるといふ醉語である。アポロが存在の不可測と悲痛と、凡そ地上の暗黒の中から生を靈化するに足る力を發見して來るときに、ディオニュゾスが個體化の原理の埒を破つて横に氾濫する外に、個體の奥に無限の憧憬を以て擴がり行くべき縦の遠望があることを悟るときに、其處に悲劇的世界觀と悲劇的藝術とが誕生する。(五)ニイチェは固より『悲劇の誕生』の中では最後の立場に到達してゐない。其處にはこれを暗示する無数の言葉と思想とがありながら、當時の彼には未だ餘りに大きいショーペンハワー哲學の臍が——寧ろ出臍が残つてゐるのである。若し最後の立場から再び其藝術觀を構成しようとするならば、それはどうなるであらうか。その出發點は、今や假象ではなくて意志の自己表現の活動に代るであらう。意志の體驗——表現の衝動——形象の要求——個體化。さうして假象や靜觀は、形象の要求の中に採用され若くは捨てられるであらう。それが採用される限り、靜觀

とは意志の否定ではなくてその集中を意味し、假象とは靜觀の凸面鏡によつて集中された——集中さるゝが故に他より遮斷された——濃度の密なる世界であつて、實在からの距離を中心義とするものではないことになるであらう。實際ニイチェはその未定稿 *Wille zur Macht* の中で、ほゞこれに似た藝術觀を略述してゐる。^(十) アポロ——夢、ディオニユズ——酔の對照は、様式概念として保存されてゐるが、^(十一) 制作の衝動としては、生を高むる力としての酔が主要の役目を勤める。さうしてこのディオニユズの哲學者の思想中に、意志否定の厭世主義は最早影を潜めてしまつてゐるのである。

(四) もう一つ——ニイチェにとつては、皮肉をわかつの痛みに堪へても脱ぎ捨てなければならぬ殻が残つてゐた。それは生を庇護する爲に、生の成熟を勉るために、妄想、錯感等の價値を天にまでも持ち上げて、認識の冷徹を評價することの極めて少かつたことである。生の解脱を齎すものとして、老いたる宗教の代りに若き藝術を置き、それに對して科學的認識を人生の敵として擯斥したことである。固より彼は少年時代から眞理への情熱を持つこと極めて優れた人であつた。吾

吾は初期の作品に於いても、悲劇的文化の先驅をなす悲劇的認識の讚美を聴くこと決して一再にとゞまらない。^(十二) 併しそれは孤立した情熱の爆發であつて、大局に於ける認識の擯斥は極めて明瞭な色彩を帯びて浮き出してゐた。兩者の間に於ける相尅の光景を見むと欲する者は、例へば *Ueber das Pathos der Wahrheit* ^(十三) (1872) を讀んで見るがいゝ、その卒然たる氣分の變換は寧ろ人を驚かすものがあるであらう。併し生を肯定するものを *Wahn* と呼ばねばならぬところに、認識の威嚇は既に酣になつてゐるのである。自己の立場が妄想であることを自覺するものが、認識を排斥してその妄想の上に生の全體の重みを託することは可能であらうか。假令それは自己を離れた文化觀察の視點に過ぎないと見るにしても、悲劇詩人の世界觀に於いて錯感が高潮に達してゐることを見抜くものが、自らディオニユズの使徒として悲劇的文化を主張することが出来るであらうか。特に藝術としての悲劇に於いても、シレノスの智慧は、ディオニユズの認識は、その重要な契機を作つてゐる。然るにこれを止揚して存在の聖化に轉換したアイスキュロスやソフォクレスの世界觀は、認識の範圍を脱した藝術的妄想としてのみ——眞

理を雲中に置いてこれに跪拜せむがために真理から逃避したものであるのみ——見らるべきであらうか。寧ろ極めて真剣な世界認識の動機が彼等の藝術をあのやうな高みに昇らせたのではないであらうか。固より藝術は哲學ではない、美は真ではない。併し真からの距離を保ち、認識の痛さを回避するところに美と藝術とがあると考へるのは、卑怯な甘さではないであらうか。これは恐らく當時のニイチェが自ら腹の底に感じてゐたところの不安である。併しその當時、現代の根柢を覆すが如き認識の萌芽を自己の中に醗酵させつゝ、あつたニイチェにとつては、認識の怖ろしさも亦人に數倍してゐたに違ひない。彼が自らこの逡巡を感じてゐる間、彼は迷妄の創造的意義に、それ以上の立場を持たずして、固執する。さうして彼の中に勇氣が熟すると共に、真理への情熱が新しい勢を以て燃え上るのである。其處に彼の生涯の第二期が開始される。第一期の自己に對する反省、批評、破壊の時期は當然やつて來なければならなかつたのである。ディオニュゾスの使徒は、そのディオニュゾス哲學を成熟させる爲に、この火炎の中を通過しなければならなかつた。この火炎を通りぬけた後に、人生の悲痛を認識と勇氣とによ

つて克服せるツァラトゥストラの世界は始めて開かれた。さうしてあらゆる迷妄もあらゆる認識と等しく生の肯定を最後の根據としてゐることと、所謂科學的認識の中にも認識者の生の肯定のための迷妄が無數に混入してゐることを指摘しながら——この意味に於いて認識の全般に互る相對性原理の役目を勤めながら——それ自身に於いては迷妄ならぬ不動の真理なることを確信せる「威力意志」の立場に到達することが出來た。それは猶遙かにして多難なる前途である。この長き行程に於いて彼を勵ましたものは、恐らくは『悲劇の誕生』の立場を裏返しにした次の思想であつたであらう。^(三十三)

「余の哲學は——如何なる危険をも顧みず、人間を假象から引抜くこと。人生の没落を前にしても敢へて恐怖せざること。」

(1) Schopenhauer: "die Welt als Wille und Vorstellung." Bd. I. S. 218-9.

(1) Philologia, Bd. I. S. 297. 同様の文章は "Die dionysische Weltanschauung" の中にも發見される。同書はその先を續けて云ふ—— "…… Je vorkommener der Wille ist, desto mehr zerstückelt alles ins Einzelne: Je selbstischer, willkürlicher das Individuum entwickelt ist, um so schwächer ist der Organismus, dem es dient." (G. A. S. 8 f.)

- (三) "Geb. d. Trag." — Werke, Bd. I S. 74.
 (四) Werke, Bd. IX. S. 77. (H) Ibid. S. 84.
 (六) "Geb. d. Trag." — Werke, Bd. I S. 19 f.
 (七) Ibid. S. 125. (八) Ibid. S. 145 f.
 (九) 前記の用いた文化の類別は、かういふ矛盾を拂拭して整理したのである。
 (十) "Geb. d. Trag." — Werke, Bd. I S. 30.
 (十一) "Die dionysische Weltanschauung." (G. A.) — S. 5-7, 9, 20-23. 私が茲に『悲劇の誕生』を主とせよに『ニキアキリマンメ的世界観』に従つて敘述したのは趣旨に於いて兩者の間に大差なく、敘述に於いて後者の方が簡潔だからである。
 (十二) Ibid. S. 23-31. (十三) Ibid. S. 15.
 (十四) Werke, Bd. IX. S. 193. (Winter 1870-71.)
 (十五) Ibid. Bd. IX. S. 60. Was ist Kunst? Die Fähigkeit, die Welt des Willens zu erzeugen ohne Willen? Nein. Die Welt des Willens wieder zu erzeugen, ohne dass das Produkt wieder will. Also es gilt die Erzeugung des Willens durch Willen und instinktiv. Mit Bewusstsein nennt man dies Handwerk. Dagegen leuchtet die Verwandtschaft mit der Zeugung ein, nur dass hier das Willenvolle wieder entsteht.
 (十六) "Die dionysische Weltanschauung" (G. A.) S. 30.
 (十七) "Versuch einer Selbstkritik." — Werke, Bd. I S. 11.
 (十八) "Wille zur Macht." Buch III, Kap. IV. Der Wille zur Macht als Kunst. — Werke, Bd. XVI. S. 225 f.

(十九) Eberda. S. 226. 『ニキアキリマンメ的世界観』に於いても兩者を Stilgegenätzen と呼んで『悲劇の誕生』ほどの兩者の絶對對立を強調してゐない。

(十) Z. B. "Geb. d. Trag." § 18. — Werke, Bd. I. S. 127.

(十一) G. A. Vierte Jahresgabe. S. 5-10.

(十二) Werke, Bd. XII. S. 18. 猶私は『悲劇の誕生』時代に『藝術と認識との間の調和的關係に着眼した』ものとして左の一節を引用して置く併しこの見解は成稿の中に開展されるに到らなかつた。

Der theoretische Genius als Vermittler der hellenisch-apollinischen Kunst : dagegen die Weltbilder der Philosophie und des Christentums, überhaupt der instinktiven Mächte : aus der Ruinen der zerstörten Kunst blüht die Mystik.

Gegen die Wahnvorstellungen : neue Weltbilder entgegengesetzt, die dann wieder logisch zersetzt werden und zu neuen Schöpfungen auffordern. Immer solider die Grundlage, immer vorsichtiger der Bau, immer grössere Denkomplexe arbeiten zusammen, dies die *Wahnvision des Hellenischen und des Sokrates*. Scheinbar wird ja der Mythos immer mehr ausgeschlossen. *In Wahrheit wird der Mythos immer tiefgründiger und grossartiger, weil die erkannte Gesetzmässigkeit immer grossartiger wird.* Man wird zur mystischen Concept gedreht. Solann aber drängt überhaupt die Wucht des logischen Denkens die Gegenmacht hervor, die dann mitunter auf Jahrtausende die Logik in Bande schliesst.

Kampf dieser beiden Formen der Kunst, die philosophischen Weltbilder behaupten sich als erweisbare Wahrheit, die religiösen als nicht erweisbare, darum geoffenbarte Wahrheit. Gegensatz des theoretischen Genius und des

religiösen Genius. *Es ist eine Vereinigung möglich*: einmal schärfste Bestimmung der Grenzen des Logischen, andererseits die Erkenntnis, dass zu unserer Existenz der Schein nötig ist.

Dies der neue Gegensatz des Apollinischen und des Dionysischen, der in der tragischen Kunst und Musik eine Vereinigung finden kann, die hier das Ziel des Konflikts erreicht. — Werke, Bd. I. S. 184-5.

(昭和五年八月十五日稿了)

若きガート
に於ける
教養と戀愛

私が『ファウストとメフィスト』といふ論文を書いたのはもう十餘年の昔である。それは私自身の眼で讀んだ直接の『ファウスト』と、私の矚目した博識な二三の註釋書との間に、根本的視點の矛盾があるところから生れたものであつた。多くの『ファウスト』論が、この異常な成立過程を有する戯曲の各部分をばらばらに切り刻んで、これを制作年代順に排列し區分するに忙しく、單にその藝術的統一を輕視するのみならず、更にそれを否定しようとしてさへしてゐるのに、甚しい不滿を感じて、私はあの論文に於いて、『ファウスト』の藝術的統一をその主要な點に於いて論證しようとする企ての素描を試みたのである。當時私自身の讀むを得た『ファウスト』文獻は甚だ貧弱だつた。私は細部に於いて多くの啓發を受けつゝ、而も根本視點に於いては殆んど一人の支持者をも發見することなしに、自分自身の心と頭とを便りにして、覺束なくもクーノー・フィッシャーのやうな碩學に對して異を樹てる

ことを敢てした。然るに去年の暮近く、私はリッカートの新著

Goethe's Faust. Die dramatische Einheit der Dichtung. Tübingen 1932.

を受取つてこれを讀みながら、この哲學者が此處に私と同じことを企ててゐることと、私達の主張が今日の獨逸の學界に於いても猶『ファウスト』研究の新しい努力の一面を代表しつゝあるものであることを發見して、非常な喜びを覺えた。固より日本語に譯して恐らく千頁を多く超えるであらうと思はれるリッカートの著が、二百頁にも足らぬ私の論文に比して遙かに精到で細部に觸れてゐることは云ふまでもないが、其處には見方と解釋とに於いて多くの共通點を發見することが出来る。従つて此書を手にしたときの私の喜びは、たゞ多くの新しい示唆を受けるといふことだけではなかつたのである。それは又同時に、竊かに獨斷を恐れてゐた私の所見が此人によつて裏書せられる喜びでもあつたのである。

併しリッカートの所說の中には、重要な點に於いて私と意見を異にする部分も亦ないことはない。この大先輩の書を再讀して謙遜に自說の缺陷を反省することは、固より私の義務であるが、併し反省の結果猶自說を枉げ得ぬ部分も亦多く殘

つてゐるのである。私が今そのうちから、二つの魂についての彼の解釋をとり出して自說と比較するのは、當面の問題なる「教養と戀愛」の考察を始めるために、それが必要にして自然な入口となるからである。

有名な「二つの魂」の嘆きが何處に出て來るか、今更云ふまでもないであらう。

この一節を含む「Vor dem Tor」(閻門の前)をその精神に於いて所謂「アルテ・ドイツ・リシク舊作」に屬するものと見ようとするクローノーフィッシュャーの說は既に舊說に屬する。それは千七百九十七年以後に——「天上の序曲」によつて全「ファウスト」のイデーが新しく攪みなほされてから恐らく多くの年月を経ずに——書かれたらしい(ベツチュ、キトコウスキー等の註釋參照)。従つてそれは「序曲」にメフィストによつて描かれたファウストの性格と密接な聯關の意識を以て書かれたことは、ほゞ豫想し得るところである。問題となるファウストの白の全部を引用すれば次の如くである——

Faust. Du bist dir nur des einenen Triebes bewusst;

O lerne nie den andern kennen!

Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust,

若きゲーテに於ける教養と戀愛

Die eine will sich von der andern trennen;
Die eine hlät, in derber Liebestust,
Sich an die Welt mit klammernden Organen;
Die andre hebt gewaltsam sich vom Dust
Zu den Gefilden hoher Ahnen.
O gibt es Geister in der Luft,
Die zwischen Erd' und Himmel herrschend weben,
So steigt nieder aus dem goldenen Duft
Und führt mich weg, zu neuem buntem Leben!
Ja, wäre nur ein Zaubermantel mein!
Und trüg' er mich in fremde Länder,
Mir sollt' er um die kostlichsten Gewänder,
Nicht feil um einen Königsmantel sein.

(V. 1110-1125)

君はたゞ一つの衝動を知つてゐるのみだ。
もう一つのは一生知らずにあたまへ。
二つの魂があゝ俺の胸には住んでゐて、

その一つが他の一つから離れようとしてゐる。
一つは荒つばい愛慾を以て、
搦みつく道具で世に搦みついてゐる。
もう一つはかづくに塵を離れて、
高い先靈の世界に登らうとしてゐる。
あゝこの大氣の中に天と地とのあひだに、
そこを支配しつゝ漂つてゐる精靈どもがあるなら、
どうぞ黄金色の霞の中から降りて来て、
新しい多彩な生へ俺を連出してくれい。
せめて魔法の外套でも手に入れたい。
それが俺を裏んで見知らぬ國々へ連れて行くなら、
俺のためにはどんな錦繡にも、
帝王の衣にも換へ難い寶だがない。

此處にいふ二つの魂の對立の本質は何であるか。それは求めらるゝ對境の相異であるか、求むる態度の相異であるか。若しそれが兩者に涉つてゐるならば、その孰れが本質的であるか。問題は正にこの點にあるのである。

私が見るを得た多くの註釋は——クローノーフィッシャーもキトコウスキーもベツチュもトラウマンも——凡てこれを求めらるゝ對境の相異と解してゐる。地上と天上と、官能の世界と靈の世界との對立が、これを追求するファウストの心に矛盾と分裂とを惹起して、其處におのづから生活態度の撞着を生じて來るのである。對境の相違を定立するところに異なる「二つの魂」の對立があつて、この對立が始めて生活態度の對立となつて現れて來るのである。而してリツカートの新著も亦此等の註釋の方向を繼承する。ファウストの一つの魂が「荒つばい愛慾を以て、搦みつく道具で搦みついてゐるのは官能世界である。これに對してもう一つの魂は、その「先靈」の世界に——リツカートの解するところに從へば、一切の地上的なるものの根元なる、プラトン風な形而上的イデアの世界に——憧れのぼらうとする。ファウストは、人間の魂が超感性界に根ざしてゐるもので、地上的なるもののあらゆる障礙にも拘らず、常にその眞の故郷に憧るゝことを信じてゐるのである。併しもう一つの魂がこのまつしぐらなる向上を妨げる。それは官能世界を超越しようとする一切の努力を以てしても、到底その絆を断ちきり難いほ

ど、彼を強ひてこの世界に縛りつけるのである……

併し吾々は果してこの傳統的解釋に満足することが出来るか、二つの魂とは官能世界に執着するこゝろと、強ひてこれを離れてイデアの世界に昇らうとするこゝろとであるか。これに對する第一の疑問は、この解釋に従ふとき、云はゞこの白によりて呼び寄せらるゝメフィストの出現が如何にして可能であるかにある。リツカートは云ふ——「惡魔は、彼が既に天上の序曲に於いて敘述せるが如き二重性を縁にファウストを手摺みにしようとした、地上生活に對するファウストの執着が、神的なものに對する彼の冥々の衝動を絶滅しなければならぬのである」と。併し此處では、區別されなければならぬ二つの事態が未だ明瞭に區別されてゐない、それは區別されぬまゝに素朴に、たゞ一つの意味に於いてのみ主張される。何となれば獸性と神性との矛盾、相尅を——この意味に於いて「二重性」そのものを——縁にすることと、神性と矛盾する獸性の存在を縁にすることとは同一でないからである。リツカートは「二つの魂」の二重性をたゞ後の意味にのみ解する。メフィストは二つの魂のうちの一つ——「地上生活に對するファウストの執着」——に

味方して、そのもう一つの魂を滅ぼさうとするのである。かういふ見方が「ファウスト」全篇の解釋に對して持つ重大な關係は問題外に置くにしても、人がこの解釋を假定するとき、メフィストは何故に、特にこの場合を選んで、ファウストの前に出現したのであるか、出現するを得たのであるか。吾々は、ファウストの魂が、リッカートの云ふやうな意味で、特にこの場合、メフィストの誘惑が攪みかゝるに適當な把手を放射してゐたと見ることが出来るか。換言すれば彼の「二つの魂」の白は、地上生活に對する執着、そのものの緊張から來た溜レトリク嘆クきと解することが出来るか。それが出来なければ、この解釋はたゞこの一點だけから見ても既に支持し難いであらう。何となれば、メフィストの出現は、どうしてもファウストの魂が招ぎ寄せたものでなければならぬからである。此場合に於けるファウストの魂の特殊な罅隙が、寧ろ漲溢がメフィストの乗すべき機會を提供したものでなければならぬからである。常に魔を呼んでゐるファウストの魂が、此處にメフィストの出現を準備する。「あの有名な群を御呼び下さいますな、奴等は雲霧のうちに漂ひ廣がつて、あらゆる果から人間に萬様の禍害を招ぎ寄せます……奴等は害をするのが

愉快だから聽従するのです、私達をだましたいから隨順するのです」——ワグナーがかう云つて恐れてゐるものを、ファウストはその魂の力によつて招ぎ寄せずにはゐられないのである。この「吸引の力」は、リッカートの云ふやうに、たゞ「ファウスト自身がその二つの魂について語る」ことのみによつては説明し難い。この場合に必要なのは、ファウストがその二重性の自認、以上に出でて、魔を呼ぶいのちの火を内に燃え立たしてゐることである。今ファウストの内に燃えてゐるものは、果して第一の魂であるか、地上生活に對する執着であるか。

クローノーフィッシャーはこの説を肯定しようとする。彼に従へば、第一の魂は *Welkurst* (世間欲) である、第二の魂は *Wissenslust* (知識欲) である。前夜以來「地靈」の魅力の下に立ち續けてゐるファウストは、此處に於いても一貫して「世間欲」の立場に立つてゐるのである、さうしてこの魂の緊張によつてメフィスト(この場合に於いては地靈の使者)を呼び寄せるのである。「二つの魂」の一節の前に來てこの白を呼び出す縁となれる落日の前の憧憬も、この白の最後に來る「新しい多彩な生」や「見知らぬ國」への呼び掛けも、彼はすべて世間欲の緊張によつて解し去らうとする。こ

れは一見すれば甚だ徹底せる説明のやうにも見えるが、そのとき憫むべき第二の魂は——所謂時間空間世界の「塵」を超越して「神性」の認識を求むる渴望は——この場合如何なる役割を勤めるのであるか。それは第一の魂と對立して矛盾相尅の苦を現在に作り出してゐるのでもなければ、強ひて第一の魂を蹴飛ばして高翔しようとしてゐるのでもない。それはたゞ名前を以て呼ばれて、時間空間世界の蔭に消えてしまつてゐる雲霧に過ぎないのである。さうして「女神の永遠なる光が飲みたさに、晝を前に、夜をうしろに、天を上、波を下にして己は驅ける」といふそのあこがれや、見知らぬ國に連出してくれることを、帝王の衣にもました寶とするその遠望を「荒つばい愛欲を以て、搦み附く道具で、世に搦みついてゐる魂の所産と解することが如何に無理であるかは、何人も認めざるを得ぬであらう。この場合フアウストを支配してゐるものは、このあこがれである。對象の定かならぬこの遠望である。それは如何なる意味に於いても、リッカートやフィッシャーの解する如き第一の魂ではない。さうしてこのことは、直ちにあとを追つて來るメフィスト出現の動機が、この見方によつては解釋し難いことを證明するものでなければならぬ。

この點が更に第二の疑問を伴つて來る。此處にいふ *Geistige hoher Ahnen* (先靈の世界)とは果して「形而上的イデアの國」であるか、時間と空間とを超越せる神性の世界であるか。此場合吾々にとつて忘れてならないのは、それがすぐに *neues buntes Leben* (新しい多彩な生)として、*Freunde Länder* (見知らぬ國)として内容を與へられてゐることである。もとより第三者の哲學的超越的批評の立場から見れば、これ等のものが第二の魂そのものの憧憬の對境を意味するか、第一と第二との魂の矛盾相尅の間から生れた合力の指示する方向を意味するかが問題となるであらう。第二の魂に内具する遠望が第一の魂の本質なる「地上生活への執着」によつて彩られた内容に向けられた第三の可能性であると解することも許されるであらう。併しフアウスト自身の意識に於いてこの區別が問題とされてゐないことは、文章接續の語氣によつて明瞭であると云はなければならぬ。彼にとつては「先靈の世界」とは、換言すれば「新しい多彩な生」である、見知らぬ國である。それはイデアの世界、超時空界といふやうな「影の國」「母親の國」とは喰違ふやうな志向を、最初からそ

のうちに持つてゐるのである。この意味で、ファウストが地靈の魅力の下に立つてゐると見るクーノー・フィッシャーの説は、二つの魂に關する彼の解釋と切離して肯定することが出来る。二つの魂の對立は、地靈の魅力の下に立つ者の内部に於いて、猶且つ可能なる對立相尅でなければならぬ。従つてそれは、天と地、官能と靈といふやうな對境の對立によつて構成されたものと見ることが出来ないのである。

茲に於いて吾々は「天上の序曲」の中でメフィストが描いたファウストの性格を回顧しなければならぬ——

Nicht irdisch ist des Toren Trank noch Speise.

Du treibst die Gärung in die Ferne,

Er ist sich seiner Torheit halb bewusst;

Vom Himmel fordert er die schönsten Sterne

Und von der Erde jede höchste Lust,

Und alle Näh' und alle Ferne

Befriedigt nicht die tiefbewegte Brust.

（あの變人は、その飲み物も喰ひ物も、地上のものではありませんね。

ぶつ／＼湧き立つものが遠い方へと彼を驅り立てる、

自分が變だといふことを半分は知つてゐるのでせう。

天の一番美しい星を欲しがつてゐるかと思へば、

又地の一番深い樂をみんな極めようともしてゐます、

さうして近いものも遠いものも、どれもこれも

あいつの湧き立つ胸に満足を興へないのですね。

吾々はファウストの性格の特徴を把握する點に於いて、悟性の達人メフィストの觀察に信賴することを許されるであらう。吾々は此處でも亦「天」といふ言葉と「地」といふ言葉が對置されてゐることを見る。併しこの對置が「遠いもの」と「近いもの」の對立であることは、此處では何の疑ひもない。彼の中には、その満足を求める方向に於いて、云はゞ遠心的と求心的との二つの態度の對立がある。この對立は彼を「ぶつ／＼湧き立たせる」ための酵母の一つである。併し彼はこの對立を内に含んで、興へられた所の何物にも満足を見出し得ないのである。何物にも満足を見出し得ないが故に、「遠くの方へ」驅り立てられることが、結局彼の生活の主潮を

なすのである。彼の飲み物も喰ひ物も要するに「地上のものではない」のである。Unerstlichkeit (満足を知らぬこと)が彼の本性である。——メフィストはファウストの性格をかういふやうに見た。彼の言葉の中に含まるゝ「遠さ」と「近さ」との對立。吾々は此處に「二つの魂」に對する解釋の鍵を發見し得ないであらうか。

私は嘗て「ファウストとメフィスト」の中にかう書いた——

吾々はこの二つの靈魂の對照を如何に解すべきであるか。字句の表を一見すれば、それは肉にひかるゝ心と靈に登らむとする心との對立であるらしくも想はれる。併しその對照をこの意味に解釋する時、ファウストが「高い先靈の世界に登らうとする願望に身を焦すに乗じて、肉にひかるゝ心の代表者メフィストが彼を捉へようとするのは矛盾である。若し二つの對立をかう解釋するならば、この場合のやうに、ファウストが決然として第二の魂の立場に立つてゐるときは、最もメフィストに遠いときでなければならぬ。第二の魂の興奮に乗じてメフィストがその活動を始め得る爲には、吾々はこの對立に別様の解釋を下さなければならぬ。さうして吾々がこれを對象の對立ではなくて態度の對立と見るとき、この困難は始めて脱し得るやうに思はれる。與へられたものに固執して、リアリステイックにそれを愛惜する立場に立つとき、吾々の心には非常の高揚がないと同時に又魔の乗すべき罅隙が少い。併し現在を超えて未知の世界に翔り行かむとする。

ロマンティックな態度が吾々の心を支配するとき、惡魔も神も靈も肉も、それが未知の懺惑を持つが故に吾々の心を捉へる事が出来る。さうして此の如き憧憬の緊張に乗じて、メフィストは遂にファウストに接近するのである——

これは説いて未だ盡さぬところあるを脱れないが、私は今日に於いても猶此説を捨てる必要を見ないのである。落日の餘光を追ふ前條の白を承けて、犬の形を藉りたるメフィストの出現を呼び起すまで、「二つの魂」の嘆きは、かく解することによつて最も自然に前後を繋ぐ楔となるであらう。

故に「二つの魂」は、ジメルムの言葉を借れば、内容(イニハルト)を意味する前に先づ生(レビエンズプロセス)の過程そのものの中に含まるゝ對立である。對象を定立する前に先づ生活態度そのものの中に内具する對照である。この對立は、靈の世界に於いても、肉の世界に於いても、靈肉未分の世界に於いても、ともに通用するのである。一つの魂は、八ツ目鰻のやうに與へられたものに吸ひ付いて、その中から自己の血肉となるものを吸ひ盡さうとする。しかしそれは、吸ひつくが故に、溺みつくが故に、生の自由な流動を妨げる。ファウストのやうに第二の魂を持つものは、この執着を離れて、廣(ブライト)さ、遙(フレイ)さ、

遠さを求めようとする悲痛な欲望を持つことを如何ともすることが出来ない。とはいへ第二の魂に従ふことは、心から愛着を持つ「現實」から強ひて自分をひき離すことを意味するが故に、彼が第一の魂によりて知悉せる親密安住故郷の幸福を否定するものなるが故に、この二つの魂の持主にとつては、それは永遠の猶太人となる宿命の如くに感ぜられるのである。ファウストがグレーチェンに對して示せるが如く、捨て去るとは輕薄に忘れ去ることを意味するものにあらざるが故に、第一の魂は第二の魂の漂泊そのものに毒を盛るのである。而も漂泊にも甘んずること能はぬが故に漂泊する者は、結局ぶつ／＼湧き立つものが遠い方へ驅り立てる。その根本衝動に身を委ねざるを得ないのである。近いものも遠いものも彼を満足させることが出来ない。故に彼は益々大膽に絶望的に「遠いもの」に呼びかけようとする。ファウストは正にこの状態にゐた。メフィストがこの瞬間に乗じて彼に誘惑の罟を投げかけるのは、彼が惡魔として如何に賢明であるかを證明するものと云はなければならぬ。

人或ひは云ふであらう——併しファウスト自身がその白の中に二つの魂の對

立を *Welt* と *Geistliche hoher Ahnen* との對立として表白してゐる事實は動かすことが出来ない、汝の説は動かすべからざる事實を云ひ曲げようとする空論に過ぎないと。併し此處に云ふ「世」とは、必ずしも精神に對立する官能世界を意味するものではないことは、『ファウスト』の中からその用語例を拾ひ集めて來るまでもなく、彼が地靈の符を聞いて身に迫ることを感ずる *Welt und Thatengenius* (世界と事業の精——) 詳論を避けるが、私はこの二つを區別しようとするリッカートの説に賛成しない。讚美の白を回顧しただけでも明かであるであらう。「世」とは吾々が現實的に接觸しつゝ、生きる場處の一切である、これを精神と區別した官能世界に限るのは、『ファウスト』もゲーテも關り知らぬ差別を他の立場から持込んで來るのである。「閨門の前」の一場の中から、世に拮むこゝろの代表者を擧げようとするれば、それはファウストが民衆と早春の行樂を共にしつゝ、これに満足せむと欲する心を——彼をして「此處は民衆のためには本當の天國だね、此處では俺も人間だ、此處では俺も人間であつていゝのだ」と老若共に満足して歡呼してゐるのだね」と云はしめたその心を——持つて來ればそれで十分であらう。これに對して「高い先靈の世界」を時空

を超越した形而上的イデアの世界と解釋する必然性がないことは、既に前にも云つた通りである。それは憧憬によつて描き出さるゝものなるが故に、それが前途に、遠方に望まるゝものなるが故に、それが現に缺けてゐて要求さるゝものなるが故に、「高い」のである。「光」であるのである。それが終局に於いて「生の元つ泉」(des Lebens Quelle)に到達しなければ鎮め得ぬことは略明かであるにしても、ファウストがこの途を明瞭に把握することは遠い未來である。彼は未だ前にあるものと上にあるものとの差別を明かにしてゐないことは、彼が「先靈の世界」を「新しい多彩な生」や「見知らぬ國」と換言してゐるのでも明かであるであらう。彼はすぐ前に「感情が上の方へ、前の方へと推し進められるのが、人間の生得だ」(“Doch ist es jedem eingeporen, Dass sein Gefühl hinauf und vorwärts dringt...”)と云つてゐるが、作者の意圖は知らず、實際この場合のファウストには、「hinauf」と「vorwärts」との區別が、まだ十分に明瞭ではないのである。それ故にこそ彼はこの興奮によつてメフィストの乗すべき機會を作つたのである。それ故にこそ彼は、主が「天上の序曲」で云つてゐるやうに、「今はたゞ混沌として奉仕してゐるのである。固よりレアリスティックの生活態度

度が「肉」と、ロマンティックの生活態度が「靈」と對象的に結合することは、可能にして又蓋然である。蓋し前者は現實にして後者は未知であるが故に。併しその逆も亦可能であることは、ドストイェフスキの藝術や、浪漫派の作品の或者が證明するであらう。兎に角この場合の白によつて、ファウストを既に——若くは凡そ、プラトン派の學者にしてしまふことは、甚だしい行過と云はなければならぬ。

自説に對する傍證を作品そのものの外から持込んで來れば數限りもないが、多くの學者が常に引用して、或人はこれを「二つの魂」の一節の原型とさへ見ようとしてゐる一例を此處に持出すことは、私にも亦許されるであらう。それはゲーテが、千七百七十五年八月三日、その婚約の少女リリーの別墅からシュトルベルク伯令嬢に送つた手紙である。彼はこの年の春リリーと婚約した、さうしてこの婚約に悩んだ。彼は首夏六月瑞西旅行に脱れたが、翌月又彼女に牽かれてフランクフルトに歸つて來た。さうして今や彼はリリーの部屋でこの手紙を書いてゐるのである。彼は憂鬱でじり／＼してゐる。彼は書いたり筆を捨てたりしてゐる——

私は此處に線をひく、十五分ばかり考へ込んで、私の精神は人の住む地球の全體を一めぐ

りして来たから。呪はれた運命、それは私に中庸状態を許さうとしない。一點、とつつかまり、獅噛みつくか、それであれば風任せに漂泊する (Entweder auf einem Prunck, fassend, festklammernd, oder schweifen gegen alle vier Winde!)——洗煉された散步者共諸君に祝福あれ、君達は満足した上品な仕上げが出来てゐて、毎晩その靴の塵を拂ひ、その日毎の業に等しく悦びを感じるのだ——

この手紙が直接に證明するものは、若きゲーテが特にこのやうな分裂状態の體験者であることである。この體験を極度に高めて表現するとき、吾々はファウストの「二つの魂」に到達することも出来るであらう。併しこの分裂は肉と靈との分裂であるか、メフィストの乗する罅隙となるものと、神性にまで高まるべきものと、の相尅であるか。この意味で一點に獅噛みつくのが地獄への道であり、風任せに漂泊するのが天國への道であるか。それは答へるまでもないことである。固よりゲーテはこの體験に絶つて「二つの魂」の白を書かなければならぬ必然性を持つてゐるのではない。この手紙は『ファウスト』の註釋として役に立つても立たなくてもどちらでもよい。併しこの手紙にあの一節の原型を見ようとする人が、猶且つ二つの魂の對立を肉と靈との對立と解しようとするのは甚だしい不思議と云

はなければならぬ。

然らば私のやうに二つの魂を解するとき、それがファウストの發展に寄與すべき役目は何處にあるか。吾々がメフィストには許されぬ理性の立場に立つて、ファウストを待受ける統一^{アインハイツンゲ}點を豫想しようとするとき、それは何處に成立するか。そのとき、二つの魂は共に否定せられ、止揚せられなければならぬ。甲を滅して乙のヘゲモニーを立するところに彼の救ひがあり、乙を滅して甲を立するところに彼の墮落があるのでなく、兩者共にその主權を斷念して一つの契機の位置に下つて來るところに、寧ろ兩者の争ひから兩者の上に位する本質が發展して來るところに、一つの性格としてのファウストの統一が成立するのである。二つの魂はファウストの對極性 (Polarität) である。この兩極の孰れをも缺かすに、それが彼の向上 (Steigerung) の契機となるとき、彼は救ひに向つて永遠の歩を進めつゝあるのである。

「世に搦みつく魂」が彼の向上の契機となる所以は何處にあるか。それは腰をすゑて一つのものを咀嚼する力であるからである。それは「塵」を喰つてうまがるの

ではなくて、塵の中からもその「髓」を吸ひ出す力であるからである。この生活態度から「廣さ」を生ずることは容易でないにしても、それは「深さ」の方向に於いて猶無限の發展を持つことが出来る。さうしてこの深さを通じて間接に廣さと連結すべき可能性が決して奪はれてゐるのではないのである。

又「先靈の世界に登らうとする」魂は何故に止揚されることを必要とするか。それは定住によつて始めて十分に行はれ得べき堅實な深さを飛び越さうとするからである。漂泊し漲溢してとゞまることを知らぬものは、その漂泊によつて瘦せ細り、その漲溢によつて破裂しなければならぬからである。コルフの言葉を借用すれば、生の「不實、心」の「流」轉が、止揚されぬ姿に於いては、生そのものを壊る力となるからである。止揚されぬ浪漫的精神は、渾沌を益、渾沌とするにとゞまる。主の意圖する如く、ファウストを「明」澄の境に導き行く爲には、この魂も亦その中に自らの報復を含んでゐなければならぬ。この刑罰に促されて、それは自己を形「成せむとする切望を己れ自らの中にはぐ、む——人はこれを名けて「形式獲得の欲求」と呼ぶかも知れない。併しこの言葉は多くの邪路を含むが故に私

自身は暫くこの言葉を用ゐることを避ける。「ファウスト」の中にある言葉をそのままに、明「澄」の境が次第に成熟すると云つて置けばそれで足りるであらう。

最後にファウストの統一論は何處に成立するか——これは作品の全體に關する問題であるが故に、此處では考察を中止する。私の問題はゲーテ自身にあるからである。吾々はファウストに就いて見て來たやうな對極性と向上性とを作者自身の生涯に於いて發見することが出来るか。

此處にゲーテの「教養」の問題が開始する。

二

對極性はゲーテの自然解釋にとつて極めて重要な觀念のうちの一つである。彼は自然の營爲の一切の中に對極性の潜在と發動とを感知する。「人よあらゆる存在の容易なる感搖性を思へ、一つの條件の最小の變更も、あらゆる氣息も、猶ほ直ちに物體の中に、本來彼等一切の中に假睡する對極性を如何に開示するかを思へ」『自然科学一般について』。彼は磁氣や電氣の現象は固より、物體の固形化と溶解

と、生物の呼氣と吸氣と、色彩と音響との一切に互つて、其處に對極性の作用してゐることを見た。さうして精神も亦自然の一部分としてこの法則を脱れることは出来ないのである。ワイマール版で『對極性』と題せられた彼の草稿(千八百五年、十月二日)に従へば、彼は自然の中に次のやうな對立を發見する……

「對立としての現象の二重性——

我等と對象と

光と闇と、

肉體と靈魂と、

二つの魂、

精神と物質と、

神と世界と、

思想と延長と、

理想的なるものと實有的なるものと、

感性と理性と、

空想と悟性と、

存在と憧憬と。

肉體の兩半、

右と左と、

呼吸。

物理的經驗——

磁石。」

これは固より講演の覚え書に過ぎないが、吾々はこれによつて彼がどれほどの範圍を劃してこの法則を考へてゐたかを略想見することが出来るであらう。

併し「對極性」はゲーテにとつて全自然を支配する唯一の法則ではない。彼は「統一性」を一切の中心に置いて、對極性も亦この統一性の特殊な發現様相と解する。さうしてあらゆる範圍に對極性を見ることによつて、彼は寧ろ全自然の連續を證明しようとしてゐるのである。生前最後版に附録された『遍歴者の見地に於ける考察』の一節を引用すれば、彼が如何に對極性を究極原理と見る思想から超出してゐたかを明かにし得るであらう——

生ある統一の根本性——自ら分裂し、自ら合一し、逍遙して普遍の中に入り、固執して特

殊中に留り、自ら轉變し、自ら特殊化すること。さうして、生者が千様の條件の下に自ら開現し得るが如く、進出し消失し、固體化し溶解し凝結し流動し、自ら張展し自ら收縮すること。而もこれ等一切の作用が同じ瞬時に同時に行はるゝが故に、一切のもの、あらゆるものが時を同じくして出現することが出来る。生成と消滅と、創造と破壊と、出産と死と、歡喜と苦惱と、一切のものは交錯して、同じ意味と同じ度合とに於いて作用する。故に又生起する極めて特殊なものも、常に極めて普遍的なものの形象及び譬喩として出現するのである。

而もゲーテは此の如くにして對極性を全自然の統一と連續との中に包攝するのみではなく、又これを自然の多産と向上との契機として理解する。前に引用した『對極性』の他の一節に於いてゲーテは云ふ――

彼女(自然)はそのために、少數の根本準則から極めて多様なものを産出するため(か)の生の原理を使用する、それは、現象の最も簡單な起原を、向上によつて、無限にまで、最も相似を離れたものにまで、多様化する可能性を含んでゐるのである。

現象として出現するものは、凡そ現象となるためには、自ら分裂しなければならぬ。分たれるものは再び相互に求め合ふ、さうしてそれは再び相互を發見し且つ合一することが出来、低級な意味に於いては、たゞその對立者と自己とを混合し、これと合流することによつて。このとき現象は零となるか、若くは少くとも中和状態となるのである。併し

合一は又より高い意味に於いても生起することが出来る。分たれるものが先づ自己を向上させ、向上させる、側面の結合を通して第三のものを、新しきものを、より高きものを、産出することによつて。

さうして彼は物質の世界に對ける對極性の上に、更に精神の世界に於ける向上性をすゑる。この向上性によつて、世界は對極の間を往復する振子の永遠の動搖以上のものとして、より高きものに向ふ發展の連續せる系列となることとなるのである。千八百二十八年の五月、彼はフォン・ミュラーに宛てた手紙の中で、彼が四十六年前に書いたアフォリズム、『自然』の註釋を試みた。さうして對極性と向上性との二つの概念の相關を説明した――

併しあの論文(『自然』)に缺けてゐるところを充すものは、あらゆる自然の二つの偉大なる推進機の直觀である、對極性と向上性との概念である。前者は、吾等が自然を物質的に思惟する限り物質に、後者は、吾等がそれを精神的に思惟する限り自然に屬する。前者は絶間なき牽引と反撥である、後者は努力してやまぬ高揚である。併し物質は決して精神なしに、精神は決して物質なしに、存在すること能はぬが故に、物質も亦自ら向上することが出来、同様に精神も牽引し反撥することを避け難い。例へば、結合するため十分に分離を行ひ、再び分離せしめむとするために十分に結合を行つたもののみが、思惟の能

若きゲーテに於ける教養と戀愛
力を許さるゝが如きである。

一三二

故にゲーテ的觀念に従つて自然の高次的現象に屬する精神は、全自然の一部分として、又これと離るべからざる關係に立つ物質との結合によつて、其處にも對極性を保持しながら、而もこの對極性は最も鮮明に向上性の一契機とならなければならぬのである。對立は結合を求め、精神は對極を止揚して統一に到達しなければならぬ。併しこの統一によつて對極性は停止されるのではない。それが生きたる統一の——さうしてゲーテに従へば全自然は一つの生體である——根本性である限り、對極性は依然として働き續ける。この統一は再び分裂して生の無限なる流轉の中に溶け込まなければならぬ。ジンメル云ふ如く、それはただ相對的統一である、分裂と統一とは正に一つの對極を形成する、さうして生、そのものの絶對的統一、は、此等の相對的原理を中に含んで無限に流動しつゝ、それ自身の同一を保持してゐるのである。固定することなく凝滯するところなく永久に流轉して行くのである。而もこの流轉は、前にも云へる如く單純なる動搖ではない。全自然はこの動搖の脈搏の間に自ら生き、自ら向上する。對極性は根元とし

て生の絶對的統一を回顧し、遠望に於いて生の無限の向上に歸屬するところに、その意義を持つてゐるのである。

このやうなゲーテの全自然觀が人間の歴史と個人の發展にも亦適用せらるべきことは云ふまでもない。固よりこの思想は彼の晩年に至つて成熟したもので、恐らくそのためにはシェリングやヘーゲルとの交互影響を必要としたであらう。併しこの思想の根柢には、ゲーテといふ人間の生活にとつて特異なものが横はつてゐる。若し彼が彼自身の内部に脈うつ生の律動を此の如きものとして體驗しなかつたならば、彼は全自然の呼吸を此の如きものとして聽取し得なかつたであらう。彼は彼自身の中にあるものとの呼應によつて世界を認識する。それは人間が世界の尺度なるが故にあらゆる知識は疑ふべしとするソフィストの考へ方とは正反對に、宇宙と自己との形而上的同根を信するが故に、従つて自己の根柢の宇宙性を信するが故に、自己の中に行はるゝ法則を通して全自然の法則を理解することゝ正當とするのである。この意味に於いて彼の思想の根柢には常に彼自身がある。それが思想として形成せられるに先だつて、其處にはその思想の原型

となるべき生活が既に身じろぎ、芽生え、伸び、動き、熟しつゝある。さうして云はゞ根元現象としてのゲーテといふ事實が、シェリングやヘーゲルの哲學にとつてどれほど重要な役目を勤めてゐるか、彼に生れ付の方法論が如何に彼等の哲學的方法に役立つたかは、恐らく世人の推測以上に出でるものがあるであらう。吾々が吾々の問題をゲーテといふ個體の成長と發展とに限定するとき、統一性や對極性や向上性の概念は、彼が彼自身の生活に就いて聴取した內的生の律動である。それ故にこそ吾々は、彼自身が晩年に獲得した世界觀に従つて、彼の初期の發展を理解せむとする試みを敢てすることが出来るのである。

併し本論に進むに先だつて、私の前にはまだ一つの仕事が残されてゐる。それはゲーテの「對極性」の概念を、その歴史的應用にふさはしく、今少しく精鍊して置くことである。上來の私の引用によつて既に明かであるが如く、彼が對極と名づけるものは嚴密な意味に於いては決してポラールに對立するもののみではない、換言すれば相互否定を必然とするもののみではない。凡そ異なるもの、異質なるもの、力點を異にするものは、一定の條件の下に於いては悉く對極の中に含ませら

れる。さうしてその一定の條件とは、相互に補足することである、他項の存在と發展とにとつて必然なる異質者としての一項である。これは對極性の概念を結局統一性の見地から定立するゲーテにとつては極めて自然なことであるが、これをそのままに歴史的に使用するとき、吾々は概念の茫漠と不明とに陥らぬを得ないであらう。ゲーテの所謂對極性の中にも、其特性と作用とに於いて異質なるものを色々に區別することが出来るからである。『對極性』の中に列擧された實例について云へば、神と世界と、理想的なるものと實有的なるものと、感性と理性と、いふが如き相異は、ゲーテにとつては極めて親近關係に立つ一對である、それはカントの意味に於いては固より、ヘーゲルの意味に於いてさへも十分に對立的であるとは云ひ難いであらう。肉體と靈魂と、精神と物質と、思想と延長と、空想と悟性と、存在と憧憬と等の對偶に於いては、ゲーテにとつても相互の異質性が前より増大する。併しそれは猶光と闇との間の相互否定のやうに、決然たる對立をなしてはゐないのである。特に我等と對象との相關は、それ自身の中に種々の段階を區別し得る。殆んど異質的存在の意識を刺戟せぬ心樂しき學習咀嚼同化の關係から、

異質者との接觸を意識せる隨順和解説得の段階を経て、鬭争征服支配敗亡等の激しき對立にいたるまで、其處には人間の歴史を形成する種々の契機が色々の姿に於いて出現して來なければならぬ。さうして此等の段階の相異は、主觀的反映について云へば、矛盾摩擦鬭争苦惱等の程度の相異として意識されるのである。

併し此等のものを「對極性」の中に區別するだけでも、問題は未だ焦點に集中されたとはいふことが出來ない。それは吾々の主題がゲーテの教養にあるからである。凡そ「教養」とは何であるか。それは正に *Bildung* である。自己を造りあげることである。従つてゲーテの教養とは、ゲーテが自己を造りあげた努力と成果とを意味するのである。而も此處にいふ「自己」とは、彼の本質そのものであつて、彼の本質に附着するところのもの——知識、財産、活動範圍のやうなものではない、彼が何であるかに答へるものであつて、彼は何を持つかに答へるものではない。私は個人の教養について、嚴密に、ニイチエが民族の文化について云つたと同様のもの考へる。——文化は生の裝飾とは異なる或物であり得る。裝飾は其根柢に於いて常にたゞ欺瞞であり隠蔽である。一切の飾りは飾られる物を隠してゐるからである。

併し文化に對する希臘的概念はこの欺瞞の正體を暴露する。それは、内もなく外もなく、欺瞞もなく、苟合もなく、一つの新しき、よりよくされた本質としての文化の概念である。生レイベンと現ゲゲンと意シヤイケンとの間の合致としての文化の概念である。「人生に對する歴史の利弊」——さうしてそれは内もなく外もなくである。吾々が教養といふことをニイチエの云ふ文化と同様に考へるとき、對極性の視點も亦此處に集中されなければならぬ。ゲーテの對極性は、彼といふ一つの新しき、よりよくされた本質を叩き出し、練り上げるために如何なる作用をしたか。ゲーテはこの作用を媒介として如何に向上し、如何なる統一を實現したか。問題は正にこの點になければならぬのである。

従つて我等と對象との相關の意義は、この場合相關の統一そのものにあるのではなく、この相關が我等の中に如何に統一されるかにある。この統一によつて我等が如何に向上するかにある。對象の攝取に伴ふ樂しき成長、對象との鬭争より生ずる我等の強化、對象との和解や對象への隨順より來る內的調和、對象の征服と

支配とが將來する力の意識と活動の廣濶——此等のものは凡てそれらの意味に於いて我等の教養に貢獻する。しかし對極性の意味を如何に寛かに解するにせよ、それは我等と對象との對極性であつて我等そのものの對極性ではない。我等そのものの對極性はたゞ我等の中のみ成立し得る。茲に於いて對極性の意味は、それが我等の教養に關する限り——この不可分者 (Indivium) の成長と向上とに關する限り——偏に「二つの魂」として對立し、刺戟し合ひ、補足し合ふところのみ成り立つのである。相互に否定する二つの方向が、如何に相戦ひ、其處に分裂と苦悶とを産出するか。而もこの分裂と苦悶とを通して、不可分者は如何に成長し向上し統一に到達するか。而もその統一が如何に再び分裂して、鬭争と苦悶とを生じ、この矛盾が更に再びより高き統一を獲得するか。而も此の如き分裂と統一との無限の流動の間に、不可分者は如何にその根元的自己同一を保持し、一貫せ、向上を遂げることが出来たか——對極性の見地はかういふ觀點に私達を誘つて行く。併し對極性の概念を此の如く焦點に集中することは、その裏面に、おのづから、一人の人の教養を理解するには、對極性と統一性との辯證法のみで足れりと

すべきではないといふ意味を含蓄する。一つの不可分者の成長は自然な樂しき、寛かな同化と咀嚼と融合との道によつても亦可能である。人は努力はあつても内的矛盾と鬭争となき向上を、或期間、或意味に於いて遂げることが出来る。この點に對する視野を封鎖するとき、私達は不可分者の向上を全き意味に於いて理解することが出来ないであらう。併しこのやうな靜かな海の底にも對極性の潮は渦巻き流れる。さうしてそれは少くとも生涯の決定的な時期に於いて猛然として怒號する。この怒號する洶濤の間をきりぬげきりぬけして行くところに不壞なる生の底力が發揮されるのである。而もこのやうな生の努力は決して空には終らない。それは對極性を徹底的に絶滅せしめる力を持つを得ないが、併し流動の間に歩調の調整を保ちつゝ、次第にこの怒濤の上を歩む力を習得する。かくて不可分者の生活の上には、次第に朗かに澄める靜けさが漂ひまさるのである。動きつゝ、靜かなる姿が成熟するのである。

三

幼きゲーテの教養は、心樂しき學習と同化とを以て始る。それは春の蔓草のやうに、毎にそのさきをのばして色々の文化領域に蔓を絡んで行くのである。彼の父がその子に課した學業は、普通の幼兒にとつてはそれだけで既に重荷に過ぎるほど、種目の多い困難なものであつたが、假令父の器械的な教授法に不満はあるにしても、子は優にこれを咀嚼し盡して猶足らぬ顔をしてゐた。彼はその上に自發的に更にその作業を増加する。さうして此等のあらゆる學課と作業とは、悉く「自然が彼に豫定した途」に彼を教養して行くために役立つのである。彼が母の膝下に聞いたお伽噺もそれであつた。英佛伊希拉及びヘブライ語等の練習もそれであつた。舊約聖書の研究もそれであつた。さうして彼が祖母から貰つた人形芝居一式も、市長の孫として享受した佛蘭西芝居見物の特權も亦それであつた。これ等一切の局面に互つて彼の發展を追跡することは、固より傳記の役目であつて、この論文の範圍外に屬するが、たゞその一例として語學の練習と舊約全書研究の仕末を物語ることは、一見最も縁遠い學習の課題さへも猶彼を彼自身に連れ歸る過程を却て明かに示すであらう。

希臘拉典の古典語を最も記憶力の新鮮な幼時に課することは、ひとりゲーテ家の教育方針にとゞまらない。それに彼の父は、伊太利を愛慕する精神に従つて、妹のホルネーリアに夙くより伊太利語を課する。ゲーテは妹の課業を傍聴しつつ、いつの間にか又この言葉をも學び知るやうになつた。少しく長ずるに従つて佛蘭西語が加はり、十三四歳にいたつて更に英語が新たに課せられる。さうしてかういふ様々の語學を練習する途に於いて、既に彼に獨得の方向が働き出して來るのである。彼は各國語を個々にばらばらに練習することに對して不満を感じる。彼は練習を同時に一纏めにして果すために、一つの書簡體小説を案出する。その境遇に應じたそれらの國語を以て、一團の兄弟姉妹が相互に消息を通じ合ふのである。長兄は立派な獨逸語を書く。妹の文體は女らしく單純な句を積み重ねて行く。一人の兄弟は神學者で、拉典語の本文に希臘語の追白を加へる。一人のハンブルクにある番頭は勿論英語を分擔して、在佛の弟の佛蘭西語に對應する。一人の音樂者の用語は伊太利語である。さうして末子に猶太的獨逸語の役をふりあてるとき、彼はその末學習の希伯來語を學ぶ必要を感じ出すのである。而も

この書簡的小説は何かの内容を持つために、語學以外に實質的知識の擴大を要求せずにはゐられない。彼は地理を研究して散在せる兄弟達の居住地の風土人情を明かにしようとする。兄弟達の性格や職業を髣髴せしめるために、人性の觀察と境遇の創案とが必要となる。かくて個々の語學が綜合されると同時に、それが實質的諸學課の研究に擴大し、更に人生觀察と藝術的創造とを刺戟して、一切を直觀的に具體的に體驗的に纏め上げ、創り出して行かうとするゲーテ本來の道の成長を催進するのである。

併し語學の練習のために始められた創作は、更にその蔓を舊約研究の畠に伸す。さうして其處にまた一つの收穫をあげることになるのである。彼は父に課せられた學科の外に、自ら望んで希伯來語を學ぶ許可を請願する。彼はアルブレヒトと名づけられた僧侶の許に通つて、僧院の神祕的な空氣の中で舊約を原語で讀み始める。併し此宗教的内容の豊かな文學は長く彼を純言語の範圍内に封鎖することが出来なかつた。少年の注意は先づ此書の宗教的教養的意義に向ふ。其處に含まれる様々の矛盾を、彼は根掘り葉掘り先生に質問する。先生は「馬鹿な兒だ、

馬鹿な兒だ」と云ひながら、聖書の註釋書をゲーテに貸して、自分はその傍にあつてルキアンに讀み耽つた。併し舊約の神學的穿鑿も亦この少年の本來の領域ではなかつた。老年のゲーテはその自敘傳の中にいふ——「人は彼の欲する如何なる方面に向ふも、縦令如何なることを彼が企畫するも、彼はいつでも、自然が一度彼に豫定したその道に再び立ちかへつて來るであらう。現在の場合に於いても亦私に同様のことが行はれた。語學のための勤勞も、聖書そのものの内容に對するそれも、結局、あの美しい多くの讚辭を得た土地のこと、その周圍や隣國のこと、並びにあの地球の一片に數千年を通じて榮譽を與へた民族と事件とのことなどについて、私の想像の中により潑刺たる表象が生れ出るといふことに歸着したのである。」さうしてこの想像の中に於ける「より潑刺たる表象」は遂にヨセフを主人公とせる散文敘事詩となつて結成した。この試作は現在に於いては失はれてゐるが、それが残存すると否とは第一義の問題ではない。問題は、この創作に到達せる過程そのものにある。學習の綜合、想像力の練磨、言語の支配、人間知の伸長——かういふ色々の方面に於ける進歩が、ゲーテといふ人間の教養に一段階を造り出して

將來の向上の準備を遂げたといふ事實こそ、最も我々の注目を要求するのである。この點に於いて、ゲーテは幼年の昔から八十三歳の最後にいたるまで、一貫して孜孜として愈ることを知らぬ勤勉な人であつた。彼は恐らく天才のうちで最も精勵な人の一人に屬するであらう。固より彼の優秀な素質は困難の征服を容易にする。彼の内的衝動の充實は最も困難な問題との力闘をも亦心樂しきものとする。勤めて倦むことを知らぬ努力は滾々として彼の内面から流出する。併しその故を以て、彼を慚情な、氣まぐれな、放縱な、無責任な、歪める天才の代表者と考へるのは、たゞ彼を研究して見たことのない無學者の放言である。彼は一切を、内的衝動に基づいて行ふが故に、外部より強制された負荷を無理に溢りながら引きすつて行く所謂勉強家とは非常な相違を持つ。併し悠揚として樂みつゝする彼の勞苦の眞摯と嚴かさとは、又自恣放縱によつてその天分を腐蝕する者と霄壤の差を持つてゐるのである。

この勞苦は單に學習と制作との方面にのみあるのではない。それは又その周圍との直接の交渉の側にもあつた。この點に於いても亦私達は流俗の僻見を打

破して置かなければならぬ。固より彼は衣食の困難を知らぬ市民の家に育ち、市長を祖父に持つ者の特權を享受してその幼年と少年との時代を送つた。併しその故に彼の人生を安易なものとするのは、たゞ貧だけが人生の不幸の根本原因であると考へる淺見と同様の愚かさである。あらゆる人はその置かれた位置の相違によつて特殊の利と不利とを持つ、この意味で如何なる貧賤の子でも貴族や富豪の兒女以上に人格發展のためにより有利な一點を例へば質實なる勤勉と不撓の氣魄とを打出すべき鐵鎚を持つてゐるのである。而も特權は義務を課する——この義務を眞摯に意識する者にとつては、それは特權の少き人以上に特殊な勞苦を伴つて來る。而も天才は天賦の特權者である、原則として彼は人一倍の勞苦を身に負はなければならぬ。ゲーテは天才の特權の上に更に故市に於ける些細な（それは帝王や貴族や富豪のそれに比較すれば誠に些細である）特權によつて、幼時から他人の知らぬ苦勞を経て來なければならなかつた。彼の教養を——彼の人間の成熟を——問題とするとき、私達はこの方面の觀察をも亦怠るべきではないのである。

幼年及び少年ゲーテの教育は主として家庭内で行はれた。彼は原則として、父及び家庭教師の下に、妹若くは少數の知人の子弟と共に、課業を受けた。併し千七百五十四年に着手された彼の家の改築は、當時六歳の幼年を既に世の荒波の中に投げ込んだ。それは、そのあひだ、彼は知人の家に預けられて、其處から學校に通はなければならなかつたからである。そのために彼が自由を享受したことも一面の事實である。彼は父母の監督を離れて様々の生活の難雑するフランクフルトの街を徘徊し、夙に其處から人生を拾ひ集めて來ることを學んだ。併し他の一面に於いて、善良な家庭に育つた上品な子供は、粗暴な野卑な子供と接觸してこれと揉合ふ不快をも亦嘗めなければならなかつた。二つのことが共にこの幼兒の人生を廣くして、將來の發展を有利に準備する。併し後のものは、この發展が苦惱を通して成さるべきことを早くから彼に告げ知らせたのである。彼が學校に通つたのは一時のことであるが、彼はそれ以來他の子供との接觸を引續いて繼續する。さうして其處に子供社會に於ける彼の位置が、彼の内外兩面の特權に應じて形成されるのである。彼はその仲間から特別に愛せられ若しくは憎まれるべき位置に

立つことになるのである。

その位置が一つは祖父傳來の社會的特權に基づくことはいふまでもないであらう。彼はその仲間を市廳の内部や佛蘭西芝居の中に連れ込むことが出来る、彼の仲間は彼と一緒に遊ぶとき、市民の多數から一種の尊敬を以て取扱つて貰ふことが出来る。それが一面に於いて彼の仲間に対する信望を作ると共に、他面仲間以外の者からの敵意を誘發する——これは見易き道理である。併したゞそれだけならば、彼の存在によつて造り出される愛憎の波紋は、小學校に於ける金持の坊つちやん程度にとゞまつたであらう。それがそれ以上に深刻になつたのは、彼の内面的特權が彼の天才が、其處に加つて來るからである。彼のお伽噺の才能は多くの幼い崇拜者を周圍に集める。彼の夙に自分と世界とを觀察せる内的眞摯とそれが外貌にあらはれた一種の威嚴とは、一部の人を牽引すると共に一部の人を反撥する。かくて彼の周圍には、彼と調和する少數の味方と、彼の才幹と威嚴とから來る自然の壓迫を堪へ難しとする多數の敵とが特別の波紋を描き出すこととなるのである。自彼傳の中に物語られた一つの挿話がこの間の消息を髣髴させ

るに足るであらう。——それは他の子供と共同授業を受けてゐた時期の話である。或日受持の教師が一時間やつて來なかつた。ゲーテの味方に屬する子供達は、待ち草臥れて教場を出て行く。あとに残つたのはゲーテと反對黨の三人の惡戯小僧だけである。彼等は箒を壊して拵へた箒を持つて來て、三人が、りでひどくゲーテの脚や脛を笞つた。ゲーテは時間の終りが來るまでじつと忍耐して無抵抗の姿勢を維持する決心を固めてゐたが、忍耐すればするほど彼の怒は腹の中で沸えくりかへつた。さうして時計が鳴り出すと共に、彼は一人の後髪を引擱んで地面へ倒して膝の下に組み敷き、もう一人をひき寄せて息の根のとまるほど右脇におしつけ、もう一人を左手で引倒して顔を床にぶつけさせた。さうして今後も自分に失敬なことをする奴があつたら、その目球をくじり出し、その耳をかきむしり、その息の根をとめてやることを宣言して、その家からひきあげた。かういふやうにして他人の嫉妬や陰謀と戦ひ抜いて行くことが、彼の天才に伴ふ自然の租税であつたのである。この挿話を語つたあとに、老年のゲーテは註解して云ふ——「かういふ人事上の説話が教訓に役立つ點は、人が他人が如何なる目に逢つて來た

か、彼も亦人生から如何なることを期待すべきかを知るところにある。又彼に如何なることが降懸るにせよ、それは人間として彼に遭遇すること、特に幸福な者若くは不幸な者として彼に遭遇して來るのではないといふことを考へさせるところにある。このやうな知識は、禍害を避けるためには多くの用をなさぬにしても、私達が自己の境遇に適應し、これに堪へ、これを征服することを學ぶ爲には、極めて有用なものである」と。誠に彼のいふやうに、多くの障礙を克服して行かなければならぬ運命は、天才と凡人と幸福者と不幸人との差別なき人として、共通の運命である。併しこの運命は個々人の境遇と才能とに應じて無限に特殊化する。さうして優越者の特殊の運命として、他人の嫉妬と惡意との荆棘が特に豊富に準備されてゐることも、亦この挿話の教訓として添加されなければならぬ。幼きゲーテは既にかういふやうな周囲との戦ひを餘儀なくされてゐた。彼自身が云つてゐるやうに、彼はお伽噺的な、氣持に收つた夢の中から、かういふ事件によつて屢々極めて荒つぽく呼び醒された。彼は軟弱と空想的逸樂とに身を委ねる代りに、自らを硬くして、不可避の禍害を堪へるか、若しくはこれと戦ひ抜くことこそ必要

であることを認知した。彼はストイシズムを、反抗的受苦を、云はゞ一種の職業と心得るほどに自ら強くして行つたのである。私達は既に此處に、對象と我等との相關が、狹義の對極性に接近するまでに尖鋭化する一例を見る。ゲーテといふ一人の人間を叩き上げるためには、幼時からこの「戦場の床」に寝ることも亦必要であつたであらう。

とは云へ、若し彼が他人の襲撃に對して自己を防衛する、このやうな對立と闘争とのみを通して進路を切り拓いて行かなければならなかつたならば、彼の人間は狭く、こつ／＼に硬ばつてしまつて、彼の特徴をなす悠揚たる廣さを持つことが出来なかつたであらう。併し彼の生活は單にディアレクティッシュではなくて又ディアローギッシュ(對話的)に進行する。この語原を等しくする二語が歴史的に發展して來た経路は不思議な興味の深い運命を辿つてゐるが、今日の用語法に従へば、ディアレクティッシュは兩項の對立を根柢とし、ディアローグは相互の理解を、同化を本質とする。それは他者の體驗を咀嚼し吸収することによつて、自己を造りあげて行くのである。彼自身が云つてゐるやうに *sich in die Zustände anderer zu*

finden (感情移入)の能力を持つて生れて來たゲーテは、特にこの點に於いて強健な胃の腑に恵まれてゐた。彼は人生の劇場に於けるモノロギスト(獨白者)だけではなかつた、又彼の對話は斬り込んだり受け流したりして火花を散らすディアレクティッシュだけではなかつた、彼は靜かな愛を以て他者の語るところを受納する寛容なディアローグを心得てゐた。さうしてこの事が彼の生活に驚嘆すべき幅を造り出して來るのである。私は彼の少年時代の報告の中からたゞ一例を此處に引用する。——彼の父は「内的價值と良き外觀」とを有する工藝や美術を愛好してゐた。そのためには色々な細工場に注文が發せられなければならなかつた。さうしてその期限が後れるとき、几帳面な父に代つて、これ等の細工場に催促に出かけるのが小さいゲーテの役目であつた。自叙傳の言葉をそのまゝに引用すれば、そのために私は殆んどあらゆる仕事場を訪れた、さうして他人の状態の中に自己を投入し、人間生活のあらゆる特殊相を感じて喜んでこれに參與するのが私の生れつきであつた故に、私はこの御使ひの機會によつて、多くの楽しい時間を過した、それぞれの工程を學び知り、又かれやこれやの生活法の避け難き條件が如何なる歡

喜や苦惱や困難や便益を伴つて來るかを學び知つた。私はこれによつて、この活動的な下層と上層とを結合する階級に接近した……それらの手工業の家庭がその仕事によつて形體と色彩とを與へられることも、亦私の靜かな觀察の對象であつた。かくて私の中には、縱令あらゆる人間とは云はぬまでもあらゆる人間の狀態の平等といふ感情が發展し、強められた。裸かなる生存が主要條件で、他の一切のことは、どうでもいゝ、偶然的なものと私には見えたのである。——これは *das Unerlässliche* (缺くべからざるもの) に基づいたゲーテの唯物史觀とも稱すべきものである。併しこの唯物史觀は、適當な制限を以て、より高き原理の中に包攝される。さうしてそれは彼に、人類の平等と人類への愛とを同時に教へることが出來たのである。

こんなにして「對象と自我」との交渉は、その種々の契機に於いて少年ゲーテをその場所として展開し始める。少年ゲーテの教養はこの交渉を機縁として前程遙かなる第一歩を確實に踏み出す。さうしてこの兩者の交渉の焦點として、學習にもあらず、防禦的對抗にもあらず、緩かなる感情移入にもあらず、愛が、彼自身の內的體驗の発涌を誘ひ出す時期も亦、このフランクフルト時代の最後にやつて來るのである。それは自敘傳にグレーチヒェンと呼ばれてゐる、年上の、身分の低い少女への初戀である。ゲーテの詩才がこの不測の初戀への最初の因縁となる。此の町の不良少年團とも云ふべきものがゲーテの詩才を利用して種々の惡戯に使用すべき贖手紙を彼に書かせようとしたのである。本來大膽に生れ付いた少年は、非凡と冒險とに憧るゝこの時期の心理を以て、彼等の申出を承諾する。さうしてこの連中の會合する家に少女グレーチヒェンを發見して、その靜かな信實な眼と「可哀らしい口」と特に美しいうしろつきに牽引されて、彼は初めて魂に徹する胸騒ぎを感じるのである。併しそれは初戀の常として間もなく散り果つべき運命の下に置かれてゐた。皇帝ヨセフ二世の戴冠式の賑ひで雜沓する町を夜遅くまで二人で腕を組んで見物し廻つたあとで、別れ際にグレーチヒェンの唇を額に感じたのがこの戀の最後であつた。翌朝例の團體は犯罪陰謀の嫌疑で檢舉された。ゲーテも亦その家友によつて私に色々の訊問を受けなければならなかつた。さうしてその後の経過の中に少年ゲーテの全面日が活躍する。最初彼は彼の友達

を救ふために真相を明かに云ふことを拒まうとする。併し自白が却つて彼等に有利であることを悟るにいたつて、彼は有體に事實を陳述し始める。それは先づ沈着と冷靜とを以て始まるが、其處に彼の具體的直觀力と案出的想像力とが働き出して來て、彼等と共にせる無邪氣な歡喜の追憶と、彼等が遭遇すべき不幸の想像とが、限りなき激情の中に彼を誘ひ出して行くのである。彼は體一杯に長く身を地上に投げて、涙を以て床をうるほした。さうして實行的に、その友が救ひ出されるまで、自分の身のことを忘れて、只管にその友のことを案じ續けた。彼はその不幸を反芻した。空想を以てこれを千様に多樣化した。「私の案出力の全體が、私の詩と修辭とが、この病所に自分を投げかけた、さうして正にこの生の力によつて、肉體と靈魂とを癒すべからざる病の中に捲き込まうと威嚇した。」この感情の激動の中に日となく夜となくその身を置いて、彼は實際肉體の病に襲はれる。さうして後にグレーチヒェンの無罪と彼女がゲーテに就いて陳述した言葉とを聽くに、及んで彼は漸くこの激情から脱れることが出來た。グレーチヒェンの言葉といふのは、彼女が常にゲーテを子供扱ひにして來たことと、患者の仲間から彼を遠ざ

けるやうにして來たといふこととである。ゲーテはこの「子供扱ひ」に就いて憤慨する。彼はこの言葉にもとづいて可哀らしくやさしく見えた彼女の行動の姿を冷淡な姉ぶつたものに描き改める。さうして今はそのすべてを胸糞の悪いものとして擯斥しようとする。たゞ彼女の姿が屢、不時に彼の眼の前に浮んで來るのだけは如何ともなし難かつたが、彼は新たな活動と勉強とによつてこの「幽霊」を追ひ拂ふことを試みるやうになつたのである——これが彼の初戀の經過であつた。それは云はゞ一つの實驗によつて、彼の生得と彼の從來の教養の結果とを確めたやうなものである。この戀の幸福と不幸とによつて少年ゲーテの人格が證明される。「墮落せぬ若者の最初の戀ごゝろは、徹頭徹尾精神的な轉向をとる。自然は、一つの性が他の性に於いて善と美とを象徴的に認知することを欲してゐるやうに見える。かくて私にも亦、この少女を見ることによつて、彼女に對する私の愛好によつて、美と秀との新しい世界が開けて來たのだつた。」さうして彼の直觀と想像と創案との力がこの美しき戀の結末を特別に激しい苦惱の中に投げ入れる。彼の實行的な道德的な感情移入が、彼の態度を氣高くすると共に又激情的に

する。さうして嘗てその御伽噺（『新しきパリス』）の中で彼に自ら「神々の寵兒だ」と名乗らせた少年の矜持が、不思議にも激情による破滅から彼を新しき活動の中に導き出す力となつたのである。私は自叙傳の記事を信するが故に、換言すれば老年のゲートがその自傳の中に無用な作り事を書き込む筈がないことを信するが故に、このグレイチヒェン挿話を大體に於いて歴史的事實として承認する。キルヘルム・ボーデのやうに（『ゲート傳』第一卷及び『ゲートの戀愛についての新しいこと』等参照）この記事を他の記録によつて確め難き故を以て除外するのは、證人に對する心證を無視して裁判をしようとする裁判官と同様に愚劣である。

千七百六十五年の秋に彼は故市を離れてライプチヒの大學生となつた。さうして異質者との大仕掛な折衝が此處に始めて開始される。この「小巴里」に流れてゐるものは、當時の歐羅巴を支配してゐた啓蒙主義的、佛蘭西ロココ的文化であつた。それは現代の潮流としての重みを以てこの新大學生の同化を要求する。併し古くはあつても文化的には世界の流行に後れたフランクフルトの、特に舊式な父の家に育つた田舎漢には、それは容易に實行し得るところではなかつた。自ら

變色、蜥蜴と批評したゲートも、此處では如何に變色すべきかの途を知らないやうに見えた。而も彼はこの獨逸第一流の文化都市の、目新しい、華かな文化生活に對して、フランクフルト流や自己流の正しさを主張するだけの勇氣をも持ち得ないのである。彼は舞臺の上で彼と同じやうな服装をした役が、單にその服装の故に見物に笑殺されるのを見た。彼は憤然として新しいシツクな衣服を注文した。併し彼の方言はその着物ほど容易にとりかへることが出来なかつた。フランクフルトの特色ある言葉は既に離すべからざるものとして彼の血肉に沁み込んでゐた。さうして彼はその言葉の故に人の笑ひを買はなければならぬのである。更に彼が故市から携へて來た詩作は、中央文壇に馴れた某々の教授に酷評された。こんなにしてフランクフルトの秀才は、肩身を狭く、自信を奪はれながら、中央の文化に順應する試みを餘儀なくされなければならなかつた。この不調和は彼を苦める。併しこの苦痛の間から彼はロココ的文化の弱點を看破することを學び知つた。彼は所依を失つて彷徨する。さうして彷徨の間に現代よりもつと新しい、自分の性に合つたものの摸索を始める。從來時代の外に立つてゐた者が、今や

時代の先にあるものの創造のために地盤を發見しようとする焦慮するのである。とは云へそれは固より容易に發見し得るところではなかつた。彼は時としてその所依を發見し得たやうに思ふこともあるが、それはゲレルトの「泣面をした」説教のやうに間もなく彼を反撥するか、キーランドの詩のやうに本來彼と性分を異にする甘い水つばいものに過ぎなかつた。さうしてレッシングの『ラオコーン』やフリイドリヒ・オエーザーを通して見たケンケルマンの古代美術研究のやうな、永続的に彼に影響し得る筈のものとの接觸はあつても、彼はその上に自己の事業を築き始めるためには、まだ浮々とした混亂の中に投げ込まれ過ぎてゐた。こんなにして彼の中には、時代に調子を合せようとする努力とこれを反撥する傾向とが交錯する。さうして後者が後に至るに従つて益々主位を占めて、結局彼のライプチヒ生活は、寧ろ否定的な、偶像破壊的な、自己の明確な立場を持たぬ、動亂を特色とするものとなつてしまつたのである。信を失ふこと——從來の信を清算すること——これが大づかみに云つて彼のライプチヒ時代の特色を形成する。時代の前に、臆せぬ者になるためには、恐らくこの時期を経過することも亦必要であつたであらう。

さうしてそれが教養の意志の衰退を意味するものでなかつたことは、此の時代に於けるモリエールの熱心な研究によつても例證することが出来る。

ライプチヒ時代の戀愛のことは、後の繋りに於いて考察する方が便宜である。凡そ學業と云はず、戀愛と云はず、生活と云はず、それが歩調統整の原理を失つてゐるところに、彼にとつての深刻な問題があつた。心身共に傷ついて學業を半ばにして歸郷した二十歳の青年は、その家の寂しさの中にゐて自らこの缺陷を痛感する。彼の心は再び内に向つた。さうして自己の問題が最初から全自然の問題と結合してゐた彼にとつては、自己に歸るとは自己と宇宙との關係の問題に歸ることを意味しなければならなかつた。少年時代に於ける独自の宗教性が再び目醒める。その敬虔主義的、神祕主義的、鍊金術的傾向は、固より一時の現象として経過するが、しかしシュトラースブルクに於ける文學的高揚も亦この宗教性の基礎を除外しては理解し難いであらう。自ら制御し難いほど湧き溢れて來る彼の内生は、それが直接に宇宙の呼吸と繋ることによつて聖別される。云はゞ宇宙の香氣に酔ふところに、この青年の一切の生活と營爲と制作との根柢があつたのである。

さうして偶然に其處で出逢つたヘルダーの思想が、ゲーテ自身この傾向を煽動し、激勵し、理論付ける。故にこの時代の彼にとつては、ヘルダーに學ぶことが他人の理解し得ぬほど痛切な必要であつた。さうして彼の自己教養の意志が此處に最も緊張した純粹な美しさを發揮する。ヘルダーは皮肉ないら／＼した性格を持つてゐた。當時の彼にはその眼病によつて猶更不機嫌であるべき理由があつた。彼は彼より五つ年下の無名の大學生を、無容赦に假借なく見下して取扱つた。併しゲーテは辟易しなかつた。ヘルダーの中に自己の教養にとつて必要なものが豊かに準備されてゐることを悟つた瞬間から、彼はあらゆる惡罵に堪へて辛抱強くこの人に見事した。さうして彼自身の内生が日毎に時毎に成長して行くことを感謝した。自叙傳の作者は、當時のことを回想すると、フンブレニエ、エ、プロ「犬のやうな思出」が残つてゐるといふ。併し彼はこの犬扱ひにも堪へて此の人からフンブレニエ、エ、プロ「原」本フンブレニエ、エ、プロ性の洗禮を受けることを知つてゐたのである。

以上私はシュトラースブルク時代にいたるまで若きゲーテの教養の發展の一面を追跡した。併しそれは問題の全面では固よりない。其處には苦惱も闘争も

彷徨もあつたが、それは結局對象が自我に攝取される種々の契機契機の協同作業であつて、ゲーテがその間に立つて自己を造りあげる過程は、寧ろ謙虛にして包容力の多い個性の、一切と共に成長して行く日あたりの豊かな過程であつた。併し此の如くにして出來上つた自我がその中に溢れ出でる生命に任せて對象に働きかけようとするとき、對象と自我との關係は一變する。自我はその力に相應する廣闊な活動範圍を必要とする。而も彼の環境が、その本來の性質に従つて、若しくはその歴史的傳統の因縁によつて、狭く淺きに過ぎるとき彼は窒息に瀕するものものの如き苦惱を感ずるであらう。ゲーテの從來の發展はいつしか彼をこの苦惱の前に連れ出す。さうして更に奥深く自我の根柢を探れば、其處には彼自身の中に對極的反對があつて、彼の存在の基礎を掘りかへしつゝあることをさへ發見するのである。この苦惱が前の苦惱と連結する。これは彼自身の中にある對極性に基づく苦惱である。彼はこれを如何に處理すべきであつたか、彼はこれを如何に處理して來たか。寧ろこの點にこそ彼の教養の根本問題が潜んでゐるのである。この最後の神經に觸れぬ限り、彼の教養の意志は白熱の度にまで灼燃することを得

なかつたであらう。さうして彼の中にある對極性を最も鮮かに開示するものは、特に彼の戀愛である。故に私達は彼の教養の意志と深密に結合するものとして、彼の戀愛の問題に眼を轉じなければならぬ。この考察を経たのちに再び彼の教養をふりかへることによつて、人は始めて問題の全面に觸れることが出来るであらう。

四

ゲーテの戀愛は敬虔の感情を除外しては考へることが出来ない。少年ゲーテのグレイチヒェンに對する初戀から、七十餘歳の老人の少女ウルリケに對する情熱にいたるまで、それはこの感情によつて一貫されてゐた。「此の世に於いて汝等に理性以上に祝福を與ふる神の平和——それは斯く記された——これと比較さるべきものは極愛する人を眼前にせる戀の清朗な平和である。そのとき心臓は安らぎ、いと深き自覺を、彼女に屬するといふ自覺を、何物も妨げることは出来ぬ。我等の胸の聖所には一つの努力が脈打つ、それはとこしへに名づけられぬ者の迷

を自ら解きつゝ、より高き者に、より純なるものに、知られざる者に、感謝を以て自由に身を捧ぐることである。我等はこれをこそ、敬虔なりと名づくる。われ彼女の前に立つとき、かゝる清淨の高みに與ることを身に感ずるのである」(マリエンバート『哀歌』)。この意味に於いてそれは本質上宗教的であつた。この點を正當に把握し損ふところに、彼の戀愛生活に對するあらゆる誤解と非難とが群り起つて來る。傳説化せる彼の艶福を羨望する者も、呪詛する者も——若しくは羨望の内實を蔽ふに憤慨の外装を以てする者も、凡て彼等の批評的態度を決定する前に、先づこの點に對する理解の有無と深度とを反省すべきである。

ゲーテは八十三年の間に十指に餘る戀愛事件を経過した——これは有名過ぎるほど有名な話である。現に私の問題にしつゝ、ある時期に於いてさへ、少年時代のグレイチヒェンを手始めに、ライプチヒでは旗亭の娘ケーチヒェンがあり、シュトラーズブルク時代には牧師の子フリイデリケがあり、エッツラールの法廷見習に際しては親友の許嫁ロツテがあり、其處より歸つてからの最後のフランクフルト時代には富商の娘リライと婚約するまでに深入りした關係があつた。而もか

ういふ戀愛事件の中間に、特別の親愛を以て直接若しくは間接に接近した女性をも加算すれば、マキシミリアーネ、ブレンターノやアウグステ・シュトルベルクや、其他猶多くの名を擧げることが出来るであらう。さうして少くとも既に五つの戀愛を経過して来たゲーテは、ワイマールへ行くとき幾許もなく、その同僚の妻シャーロット・フォン・シュタインに、有名なうちでも最も有名な戀を捧げることになるのである。僅かに十年ばかりの間に六つの戀をすることが出来る心は、無恥な無節操な心でなくて何であるか。多くの戀人と別れて又新しき戀に飛び込み飛び込みしてゆく行爲は、女性を蹂躪せる、輕薄を極めた行爲でなくて何であるか——かういつて憤慨するのは、特に女性の立場から見れば、一應無理ならぬ抗議である。併し戀をするとはゲーテの場合には一體どうすることであつたか。彼の戀人に捧げた情熱の性質と彼等に對してとつた彼の行動とは凡そどんなものであつたか。私達は憤慨する前に、先づこの點を見極めて置かなければならぬであらう。

最初に最も卑近な方面から事態を明かにして置かう——彼の妻クリスティアーネを除けば、彼はその有名な戀人達の何人にも所謂觸れたことがなかつた。彼

の戀人達のうち、疑ひ深い人達によつて疑はれてゐる者は二人ある。それはフリイデリケとシュタイン夫人とである。併し相應の根柢ある研究の結果として、この二つの疑ひを私は共に否定する。それはこれを肯定する根柢を發見し得ぬといふばかりではなくて、その後の彼の行動と態度とに見て、さういふことはあり得ぬといふ積極的理由を以て否定するのである。(本論の性質上私はかういふ傳記的考證に深入りしてゐる餘裕がない、傳記を主目的とする論文に於いて他日これを詳論する機會もあるであらう。)彼が戀をするとは所謂觸れることではなかつた。彼の熱烈な戀は彼女達に觸れることなしにも猶ほ成立し得た。従つて彼がその戀人と別れるとは、その觸れた女を捨てるといふ意味ではなかつたのである。——私は既にこの一つのことによつて、世人の憤慨が怪訝に變りかけて來ること豫想する。世界の中には、憤慨者達が考へてゐるとは質を異にする戀も亦あり得る。彼等の標準から云へば、ゲーテは正に非常な變り者であつた。彼の戀愛を解釋するためには、私達は先づ世間並みの野卑な戀愛觀を離れて、この變り者の心理を洞察するところをしなければならぬ。

人はゲーテを *Stimmensich* (官能人) と名づけ馴れてゐる。さうして彼の戀愛も亦普通の官能人らしく経過したであらうことを豫期する。實際一切のものを、視たり聴いたりすることの出来る形態の中に把握しなければ満足し得なかつた彼を——イデーをさへ眼に見得るものとして理解しようとした彼を——かう名づけるのは決して理由のないことではない。併しそれは、彼が戀愛に於いてもその他の生活に於いても、メフィストの所謂塵を喰つてうまがる蛇のたぐひでなければならぬことを必然に意味するか。事實が示す如く、それとは反對に、彼が最後の意味に於いて戀人に觸れることなしに、あれほど美しく充實してその戀愛に燃焼することは如何にして可能であつたか。官能の満足を無二無三に獵り求めつゝ、而もこれを果し得ぬところから来る獸性の貯留とその凄味を帯びた迫力といふやうなものは全然趣を異にして、自己と戀人とのみならず天地のあらゆる現象をも亦靈化するやうな精神的雰囲気を創造することは、その戀人に觸れることを敢てせぬ官能人によつて如何にして成し遂げられたか。この疑問は、官能人ゲーテの概念を構成するに、十分の細心を以てすべきことを我々に警告する。既に存

識者が——例へばジンメルが——注意したやうに、ゲーテが官能人であるとは、精神性と感性とを對立の位置に分裂せしめた上で、彼が孤立官能的な、換言すれば非精神的な人間であるといふ意味であつてはならぬ。若しさうであるならば、戀人に觸れることを恐れる、靈的要素が彼の戀愛を支配することは全然不可能であつたであらう。この意味に於いては、寧ろ彼は特別に非官能的な精神的な人間であつたらしい。精神的充實を缺く所に彼の官能的欲情は萎縮する。而も又戀愛の緊張は、その戀人に對する敬虔によつて、彼の欲情の自恣を禁遏する。かくて結婚にいたるまでの久しい間、彼の性生活は清僧に近い節慾を保つてゐた。固より彼の一生の間には、自敘傳に所謂評判ほどは悪くない女達との二三の交渉を推察させるものがないでもないが、それは猶ほ彼の重要な戀愛とは無關係な、通り雨のやうな情事に過ぎなかつた。人は彼の連續する戀愛の華かさに目くるめいて、彼がその事業の完成の爲に捧げた自制と節慾との如何ばかり嚴肅であつたかを忘れ去らうとする。併し例へばワイマールの園亭を訪ふものは、百姓小屋のやうな階下の土間と、戦場の床のやうな階上の携帶床とを見て、彼がどれほど困苦缺乏に堪

へる一面を持つてゐたかをしみつゝと感得するであらう。さうして彼の性生活も亦この例に洩れるものではなかつたのである。實際、彼がその親しい友達間に極度に節欲的エロトハトイフな男として通用してゐたことは、伊太利旅行に於けるカール・アウグストとの往復書翰によつても推察することが出来るであらう。世間並みの意味に於いて相應に道樂者であつたワイマール大公爵は、祕密に「持かと思つてゐたらその近所の病氣を治療しつゝ、あつたマインツから伊太利に手紙を書いて、例の節欲がゲーテの心身に有害であるであらうことを警告する。これに答へる手紙に於いて(千七百八十八年二月十六日、羅馬)ゲーテは表面上君侯の忠告に迎合して、自分も亦「一度ならず」(mehr als einmal)これを試みて、それが心身の平衡に寄與することを經驗した旨を告げる。併し彼はこれに附記して、又この廣い道から、節欲と安全との狭路に自分を導き歸らうとするときに、私は、フレンクエムリヒカイトいや、氣を感じた旨をも亦告げてゐるのである。これが伊太利旅行に於いて、シュタイン夫人との靈魂結婚セーレンエーニエの不自然を脱け出でて、感性の解放を學んだ四十歳のゲーテの極めて打あけた私信であることに徴しても、當時の歐羅巴的慣習に照して彼が例外に非官能的であ

つたことを想見するに足るであらう(キルヘルム・ボーデ著、「ゲーテの戀愛についでの新しき事」参照)。ゲーテが官能人であるとは、此事實と矛盾するやうな意味であつてはならない。それは彼の體質の自然に基くか、其生活を率ゐる精神の堅牢に職由するか。それはボーデの友なる醫師某が推測するやうに、彼が *Psychische Impotenz* と呼ばるべき體質を持つてゐたためであるか(このやうな見方をする人には妹ヨルネーリアの體質も傍證となるであらう)、若しくは彼の灼熱する戀愛をも幾度か斷念せしめた自己完成の遺靈ゲイストが、その嚴峻な使命の意識によつて欲情の自恣をも禁遏したためであるか。私は固より、體質的缺陷の所有者がゲーテのやうに戀愛によつて全人的に、燃燒する可能性を持ち得ることを疑ふ者であるが、孰れにしても、久しきに亙つて彼がこの節欲に堪へ得た事實は明瞭に認めて置かなければならぬ。

それにも拘らず猶ほ我々が彼を官能人と呼ぶのはどういふ意味であるか。それは精神性と感性との對立以前に遡つて、兩者が全人として統一されてゐる状態を豫想する。精神は自らの手足を斷つ痛みなしに、たゞ精神として孤立するこ

とが出来ぬ。それは痛切に必然に官能的具體的表現を要求する。さうして官能的表現に到達しなければ彼の精神は自己の完成を感ずることを得ないのである。精神が感性との分裂と感性の追放を意味する限りに於いてのみ彼は精神的ではなくて官能的なのである。従つて彼の官能も亦精神性と絶縁して孤立するものであつてはならない。それはその全領域をあげて精神の浸透と支配とを待つ。感性の世界は精神の象徴として生かされて來なければならぬ。この意味に於いては、ゲーテは純乎として純なる精神の人である。ゲーテの存在は精神の勝利を要求する。彼の生涯は精神の勝利を證明する。彼の精神は官能の獨立を許し得ぬほどに自己の生命を以て一切を満すことを求めてゐるのである。かくて官能的に自己を表現しようとする精神と、精神の容器となることを切望する官能と、二つの側面が相依つて徹頭徹尾彼を精神の官能的形成者に、換言すれば藝術家に造りあげる。ゲーテが官能人であるとは、ゲーテは藝術家であるといふことの別名に過ぎない。さうして當然に彼の戀愛も亦この根本性によつて規定されなければならぬのである。

この一事によつても既に自明であるが如く、官能人ゲーテの戀愛は世俗的誤解せる意味に於いてプラトニッシュであることが出来なかつた。官能的表現を要求せぬ精神だけの戀愛であることが出来なかつた。これは彼の戀愛が作品として形成されることを要求するといふだけの浅い意味ではない。藝術の底に生活を持つ一切の藝術家と等しく、對象の中に自己の生活を造り込むことを制作に先だつて全人として要求するのである。さうしてそのためには區別された意味の感性をも除外しないのである。彼は言葉通りの意味で戀人に接觸する歡喜を渴望する。その沸騰する情熱を顧慮なしにその戀人に注ぎかけようとするのは、彼の制御し難き衝動であつた。固より愛のないところに欲情を感せぬ點に於いては、彼は最初から野卑なる獵色者と撰を異にするとはいへ、愛する者を完全に征服しようとする願ひは、彼に於いては人一倍強かつたに違ひない。さうしてかういふ衝動を内に包みつゝ、猶最後の意味に於いて戀人に觸れぬ戀愛の途を行くためには、其處には複雑な曲折と醜態とがなければならぬ。この曲折と醜態とが彼の全人の關與を誘發する。それは彼を苦しめつゝ、彼を育成し鍛鍊するのである。

彼の戀愛に對する素質と心理とを最も無邪氣に告白するものは、特に彼のライプチヒ時代である。この時代の私信と生前に公表されなかつた詩集“Ametto”である。『内氣娘を捕虜とする技術』(Kunst, die Spröden zu fangen)が彼の詩物語の獨立せる主題に採用される。彼は自ら躊躇しつゝも時として誘惑の可能性の方面から或る娘のことを考へて見ることを避けることが出來ない。彼は *vor*——と書きかけて半ば以下をダッシュにする(千七百六十七年十一月七日、ベリリッシュへの書翰)。彼がその戀人に迫る魅惑と情熱とに於いて如何に沸々として煮えたぎるものがあつたか、而も彼が征服の手腕について如何に自信を持つてゐたか、それも亦この時代の作品と記録との證明するところである。若し彼が單にこの一筋を押し進めて行くに過ぎなかつたならば、彼は立派にドン・ホアンとして——飽くことなく多くの塵を喰つてうまがる多淫者ではなくて、征戰の冒險と勇氣と變化とを愛して女から女に移り行く間に生の緊張と清新とを樂まうとする、モリエールが描いたやうなドン・ホアンとして——成長して行つたであらう。併し其處にはその進路に多くの曲折を生すべき他の幾多の反對契機が同時に作用してゐた。

うしてそれがスタンゲールの所謂 *in Verdor* に彼の戀愛相を屈折させる。

この反對契機中、ライプチヒ時代に於いて特に著しく眼立つものは、對手の純潔に對する道義的顧慮である。處女は父母の教に従つてその純潔を保つて行かなければならぬ。彼女の生涯の幸福と名譽とは偏にこの點に於いて自己を防衛しおほせると否とにかゝつてゐる。彼は女性の弱點を征服者の立場から研究し認識してゐるが故に、この破れ易き花に對して猶更痛々しき同情と監護との眼を見張らすにはゐられない。さうしてそれがこの青年の一向きな熱情に自發的な拘束を置くのである。この道義的な顧慮も亦當時の彼の詩作に一聯の主題と感傷的な教訓口調とを提供する。かくて『内氣娘を捕虜とする技術』の作者は同時に『徳の勝利』(Triumph der Tugend)の作者とならなければならなかつた。情熱は戀人の幸福と純潔とを顧慮することなしに自ら恣にするのを許されない。而もこの藩籬を自ら自己に對して劃するにも拘らず、情熱はこの青年の内部に湧き溢れて奔騰してやむことを知らぬ。既にこの點に彼の戀愛の對極性は始つて來るのである。それは官能にまで徹底せんとする精神的沸騰と、彼の異性への共感モットグラウエルか

ら來る理性の命令との相尅である。官能人ゲーテにも亦この意味に於ける理性と感性との對立はあつた。ゲーテの戀愛にも亦確固たる道德は存在する。さうしてその生涯を通じて存在し続ける。たゞそれはより大なる使命の意識——寧ろもつと適切に云へば使命の本能——によつて自ら犠牲とすることを強ひられるのである。

この自己拘束によつてその自恣の途を阻まれるとき、ゲーテの戀愛は如何なる方向に流れて行かなければならなかつたか。それは官能の徹底を堰くことによつて、官能そのものを象徴的に深めて行くことである。いはゞこの官能の内攻が本來彼の戀愛に内具する精神的象徴性を昂進させる。かくて其處には戀愛の官能的具體化の各の段階が微妙な色調を盡して開拓されることになるのである。顧視握手、足を踏臺とする戯れ(“Der wahre Geizhals”)様々の意味に於ける接吻、言葉通りの(さうして言葉通りにとゞまる)抱擁。特に戀人同士の接吻が、ライプチヒ時代から彼の生涯の最後にいたるまで、どれほどの精神的感動の容器として取扱はれてゐるかは、卑俗な麻痺せる官能に生きる者にとつては、殆んど想像にも及び難い

であらう。ドン・ホァン若しくは愚な満足せる夫婦の立場から見れば極めて不徹底な彼の戀愛が、官能を精神的に靈化して、其處に新なる風景を無限の遠望と共に開いて見せる。抑制は貯留と増盛とを誘ふ。人を思ふとは何事を意味するかを、青年時代のゲーテは特に人類に教へてゐるのである。

併しゲーテの戀愛をかういふ立場に立たしめたものは、決して對手に對する道義的顧慮のみではなかつた。それにはもつと深く本能的な根柢がなければならなかつた。彼は官能に徹底することに對して神聖なる戰慄を感ずる。所謂觸れることはその戀と戀人とを併せて汚すことである。戀人に對する敬虔の感情は、最後の溝渠を軽々と飛び越すことを彼に許さない。——嗚呼、僕の指が思ひがけず彼女の指に觸れるとき、僕達の足が卓子の下で出くわすとき、それがどんなにか僕のあらゆる脈管に響き渡るだらう！僕は火を避けるやうに身を退ける、而も一つの祕密な力が再び僕を前に牽いて行く……彼女は僕にとつて神聖である、あらゆる欲情が彼女の前では沈黙する(エルテル第一部、七月十六日)。青年ゲーテにとつては、官能が最後の段階に達するときは、それが精神の象徴たる役目をこり落

ちて醜骸を地上に晒すときである。彼は滿腔の情熱を以てこの最後の段階に押し迫つて行く。併しそれは彼の中に靈化せる情炎を煽るの用をなすのみで、將其處に到達せむとするときに、彼は踏留つて、さうして神聖な恐怖を以て其處に跪いてしまふのである。このとき彼の心を充すものは身を捧ぐることであつて最早征服することではないのである。最後の段階が特別に神祕的な制動力として作用すること、而もそれは單に消極的に制動作用を行ふのみではなくて全體の震動に特殊に精神的な震幅を與へること——此處に所謂「エルテル料理」の特殊な風味が醸し出される。かういふ戀愛は固より肉體を有する人間としてのゲーテを苦めて氣分の鬱積に陥れたでもあらう。併し彼はこの戀愛に立脚しつゝ、その青年期を過した。この時期を經過して、全くなるためには、彼は四十歳に近き伊太利旅行を待たなければならなかつた。問題となれる六つの戀愛は皆この立場に於いて體驗されたのである。

而して敬虔は戀愛の向上的意義と聯絡する。戀人を聖なるものとしてこれを冒瀆することを畏れるこゝろは、凡そ聖なるものを追求してこれを尊崇するこゝろ

ろと縁なきを得ぬであらう。純潔なる青年はその戀人に於いて「善と美とを象徴的に認知する。」その戀愛によつて彼には「美と秀との新しい世界が開けて来る。」これは淫婦に對する遁れ難き戀によつてもがきつゝ、破滅の運命に沈み行く一群の人達と鮮かなる對照をなすものである。新なる戀によつて彼の内生は極度に活氣づき、その心には遙かなる飛翔を試みるべき羽翼が與へられる。さうしてこれにつれて、彼を圍繞する天地自然が全然別様の光景を呈して來るのである。戀愛が深みを増すにつけて、それは益々彼の生活の全體を天にまで導きのぼるべき繩階子の役目をつとめる。——「友よ、戀なしの世界は僕たちの心にとつて何物だらう！ それは燈なしの魔法ランタンであるに過ぎない！ 君がその中に小さいランプを持ち込むとすぐに、君の白い壁には多様を極めた形態が出現する！ 假令それが定住することなき幻影に過ぎぬにもせよ、僕達が新鮮な少年としてその前に立ち、その不思議な現象について自ら歡喜する限り、それはいつでも僕たちの幸福を形成するのだ（エルテル第一部、七月十八日）。僕は今ほど幸福なことは一度もなかつた、自然に對する僕の感覺は、小さい石や小草の微にいたるまで、これほど

に充實して身に沁み渡つたことがなかつた(同上、七月二十四日)。この充ち渡れる自然感情の高揚が結晶して戀愛として姿をあらはしたのであるか、若しくは、エルトルのいふ通りに、その戀愛が自然感情の中に魔法のランプを持たんだのであるか、その先後については猶疑問の餘地があるにしても、兎に角この時期に當つて、自然を抱きしめる感情と戀愛とが分つべからざるものとして一つに燃え上り、燃え盛つてゐただけは疑ふことが出来ない。ライプチヒ時代にはまだ『戀男のむら氣』(Iauno dos Verliebten)による愛撫と嫉妬との激動の中に僅かにその姿を見せたに過ぎなかつたこの結合は、シュトラースブルク時代の明星フライデリケと、エツトラールの理想ロツテの俤を前にしては、殆んど無比の光炎を發する。『五月祭』(Manifest)の生命に溢れた格調の中に、輝く自然と温き血を持つ少女とは躍動しつゝ、同時に音^{ツェルクトライク}化^{トナリク}する。又エルトルの第一部に充滿する春の空氣は、霞と靄とをわけつゝ、天上に牽かれ行く「Ganyuod」の自然感情となつて全宇宙の中に融ける。これ等の詩は、戀愛とは凡そ彼に對して何ものであつたかを證明する最良の證券でなければならぬ。かういふ證券を前にするとき、戀とは彼にとつては救済^{エレトレンク}途上

の出來事であつたことを、我々は最早疑ふことが出来ない。

とはいへ——かういふ向上的意義を持つ戀愛でありながら、それがあれほどに屢破れ、あれほどに屢新にされなければならなかつたのは何故であるか。それが凡て周囲の事情によつて破れたのならば、彼は例へば失敗せる見合を幾度も繰返した處女の心理を深刻に體驗して來たに過ぎぬ者として、常識の是認と同情とを購ふことが出來たでもあらう。併し事實は決してさうではなかつた。固より最初に來るグレーチヒェンは、不測の事件の介入によつて夢のやうに果敢なくゲータの前から消え失せた。エツトラールのロツテは、親友の許嫁としてゲータの道義的顧慮が彼をして自ら斷念せしめた。これは猶ほ失敗せる見合の範疇に編入すれば編入し得るであらう。併しライプチヒのケーチヒェンとの破綻は、最早ゲータ自身の責任を解除することを許さない。縱令彼女が幾許もなく他の男と婚約したとはいへ、彼自身がその嫉妬とむら氣とによつて彼女を苦めたこと、彼自身この激動せる混亂の中から逃げ出さうとしたことは、この事實によつて抹殺し得ぬからである。況して全身をあげて彼に信賴して、彼の訣別の手紙を見たときに

卒倒さへしたフリードリケや、周囲の複雑な關係を斷絶する爲には亞米利加に移住してまで彼と結婚しようとしたリリイとの關係に於いては、ゲーテ一人がその全責任を負はなければならぬ。人は又この三人の女性とゲーテとの間に於ける、それら、意味を異にする身分の相違をその理由として擧げようとする。併しそれは凡庸人に對してこそ僅かに情狀酌量の餘地となり得るのみで、天才ゲーテも亦かういふ些細の事情の爲に決定的に支配されたとすれば、單にそれだけで彼の人物と戀愛とは小さくされるであらう。さうして實際かういふ事情は第三次、第四次の些細な顧慮であるに過ぎなかつた。然らばゲーテは何故にその全心を擧げて打込んだ戀愛を自ら破壊したか、破壊した後にもまた新なる戀に飛込んで別れた女の苦惱と彼女に對する眞實とを輕視したか。此處に彼の戀愛が道義的批判の下に立たなければならぬ最も重大な點がある。同時に彼の戀愛と教養との解釋にとつての根本問題も亦この點にその重心を持つ。ゲーテがその大をなす爲に缺くことを得なかつた戀愛、同時に彼がその大をなす爲に捨てなければならなかつた戀愛——私は此處に深刻な天才の悲劇を發見する。

恐らく彼は推移の間に戀の變化を樂まうとする輕薄なドン・ホアンとして終始したのではなかつたか——この疑問は私の上來の敘述によつて既に刈除された。と見てよいであらう。彼はその生涯のうち、新しき戀の準備が出来た爲に古い戀を捨てたことは嘗て一度もなかつた。彼は殆んど死の苦痛をもつて、前後を見廻さずに一つの戀から抜け出でた。さうしてフリードリケ以來は殆んど彼の意志に反して新しき戀の不可抗力に身を委ねた。シュタイン夫人からクリステリアーネへの推移を、夫人自身は自らゲーテの新しき戀のために捨てられたものと見ようとする。併しこれは自ら人妻でありながらゲーテを獨占しようとする法外の要求に基く嫉妬であつて、ゲーテ自身はその女友に對する友情とその妻に對する愛とが兩立するものと見てゐたのである。ゲーテのやうな、その優しさとその無我なる歸依とその感情の豊富とに於いて殆んど無限なる崇拜者を、無教育な身分の低い女と彼のとの結婚によつて奪ひ去られようとする危機にたつとき、如何なる女か狭量な怨恨の捕虜とならずにゐられよう。我々はイイダ・ボーイ・エツドのやうに、この怨恨の説明を求めて、夫人があらゆる意味に於てゲーテにその身を捧