

『天うつ浪』のなかのニーチェ

鈴木 修 一

1

衆知のように、明治34（1901）年1月に、高山樗牛が「文明批評家としての文学者」を『太陽』誌上に、チーグラの『十九世紀文明史』（正確には『十九世紀の精神的社会的思潮』⁽¹⁾）に依拠しつつ、ニーチェ思想の中の歴史排斥、偽学者攻撃、天才論などを紹介しながら、極端な個人主義を展開した。その結びの部分で次のように言われる。「嗚呼ニーツエは一詩人のみ。而して獨逸の思想界は現に彼れが爲に動かされつつある也。寧ろ突梯とも見らるべき彼れが如き個人主義が、爾かく一國文明の大動力となれるを見ては、吾人は切に文学藝術の勢力、實に科学哲学に幾倍するものあるを思ひ、更に是の點に於てうたゝ文学者の崇高偉大なる天職を覚悟せずむばあらざる也。……」⁽²⁾

次いで同年8月に「美的生活を論ず」⁽³⁾を發表し、個人主義の極地としての「人性本然の要求」を満たす「美的生活」を賛美した。

これをきっかけに、いわゆる「美的生活論争」と後に呼ばれることになる論争が明治36（1903）年前半頃までにかけて起こった。樗牛はひとつの例外⁽⁴⁾を除いて沈黙を守ったが、樗牛を代弁するかのよう、登張竹風と、長谷川天溪、坪内逍遙、島村抱月たちの間に、他にも多くの人を巻き込んで論争が行なわれた。⁽⁵⁾

この論争中、鷗外もそうだったが、これから取り上げることになる幸田露伴も一切この論争に加わることはなかった。この論争がなされていた頃

は、露伴は創作の手を緩めていて、専ら釣り三昧の生活を送っていたと言われているが、この論争を批判的に眺めていたのではないか。ニーチェの思想（或いはニーチェの個人主義）が本当に理解できているのか、と。その賛美者に対して、またその批難者に対して。（ただ、この時期、彼が後に『天うつ浪』に取り込むことになる『ツアラツストラ』を読んでいたかどうかは、はっきりとは解らないが。）鴎外の場合、地方博多にあって一度だけ全くの傍観者として感想を洩らしている。「高山氏倫理の基を本能に置いて、これに美的生活の名を命ぜしに、駁議群り起りて、論壇騒然たり。……美的生活論は、これを其本家なるニイチェの鷲鳥の樊を脱し猛虎の園を出づるが如きに比ぶれば、極めてやさしく極めておとなしきものなり。われは今猶彼論を以て爪なく牙なきニイチェと爲し、却りて群議の囂然たるを怪しめり。……」⁽⁶⁾と。そしていわゆる文壇復帰後の明治40年代前半に、露伴と同様、『青年』『沈黙の塔』『追儼』『仮面』『金毘羅』或いは『妄想』その他の作品やエッセーでニーチェをさまざまに取り上げる。

2

さて、露伴の『天うつ浪』であるが、これは作品としては未完である。未完である作品の既刊部分だけでその作品の中の人物の思想を取り上げるのは危険が伴うのを十分に承知した上で、以下ニーチェ思想がどう取り込まれているかを見ていくことにしたい。

この作品は1903年9月から1904年2月（100回）と1904年11月から1905年5月にかけて断続的に読売新聞に連載されたが、結局中絶した。これはやはり未完に終わった短編の連作『風流微塵蔵』に次いで、自分の生きている同時代を舞台に、自分の時代解釈を示し批評しようとするものにしようとする試みであつたらしい。つまり、彼の生きている明治30

年代の風俗、社会、思想を写し取り、それに批判を加えていこうとする。柳田泉が、露伴の生前直接彼から聞いた話として次のようなこの作品の意図を紹介している。⁽⁷⁾ 七人の青年が宇都宮の二荒山神社で盟約して立身出世を誓う。この七人は様々な環境、つまり明治の諸相を描こうと代表的に選び出し、その各方面の世界を描いて、社会の諸方面を対照的に紹介し、その中から一、二人が文明社会と遮断された絶海の孤島生活を送ることになり、そこから現代社会の批評と解釈をしようとしたものだ……と。しかし、実際はほんの序の口のところで中絶した。現在残されている部分は様々な環境の、各方面の世界の一部を描いているにすぎないが、そこで既に、現代社会の批評と解釈がなされており、その批評解釈が大きくニーチェ思想との関係のうちになされている。それが拙論において、この作品の中でニーチェがどう取り上げられているかを見ていこうとする理由である。

最初の中絶の理由として、読売新聞3月1日に「天うつ浪愛読者諸君に」と題して、流行性感冒にかかり、一時筆を執ることができなくなり、回復した後いくらかもたたないうちに日露戦争が勃発したが、これからのストーリー展開が「……比較的脂粉の気甚だ多き文字を爲さるべからざるところに臨」むことになる予定で、「今日の場合に比較的甚だ媚かしき一段の文字を日々に江湖に示さんことは、予の最も胸苦しく感ずることに御座候。……」⁽⁸⁾と述べている。(このことは、最終的な中絶と関係があるかもしれない、或いは中絶せざるを得ないことを告げているのではないかと憶断させるが、以下に論ずることのなかにその答えがあるのかもしれない、と思う。)

3

ニーチェ、或いはニーチェ関連のことがでて来るのは最初の連載部分の

うちで、立身出世の盟約をした七人のうちのひとり、小学校教師となった水野の言行をめぐってである。(以下ストーリィ展開を追いながら、ひとつひとつについて検討していく。)

水野は同僚岩崎五十子にいわば片想いの関係にあるが、その五十子が篤い病い腸チフスに臥す身となり、その面倒を看るために、相場師となった島木に金を借りに行った帰り、浅草寺境内を通りかかる。そしてふと「かつて拝みしことなき観世音菩薩を、此日はじめて涙の眼を閉じ、一心に拝み拝」る(69頁)⁽⁹⁾。五十子の病氣快癒とわが恋の成就を願って。その時、御堂の内が騒しくなって二人の書生が入って来ての会話。

「ハッ、オイ、まだ此様なものを本気で礼拝しているものがあるぜ！」

……

「ウン、不愍なものさ、五六世紀も前の思想に養はれて居るのだからナ。」……

「吾輩の親分は基督が代表した馬鹿思想を奴隷道徳と罵ったが、我輩は法然日蓮の代表した馬鹿思想を乞食思想と断言するが、何様だ、可かろう。」

「ウン、偉い！。釋迦が事実上乞食だから猶可笑しい。それなのに木佛金佛を拝む奴さへあるのだからナ。ほんとに本能主義の有り難い、大もての美的境界でも教えて遣りたいナ。ハ>>>>。」

「ヤ、酷いところで自惚る奴だナ。ハ>>>>。」(71頁①)

これを目撃した水野はその時偶々水野の隣りで普門品を誦していた老人と顔を見合わせ、互いに眉をひそめる。そして「天の彼方に颯風を起し」ニイチェが眞趣を實に知れりや、それも覚束無げなる書生の放言の、餘りの事に傍痛くおぼえ」(72頁)て、既に「ツアラツウストラ如是説」を読

んでいる水野は彼らを一瞥するにとどまり、そこを去ろうとする。水野と露伴を同一視するわけではないが、以下のニーチェへの言及を勘案すると露伴がこの叙述の時点で『ツアラツウストラ如是説』を読んでいることは確かであろうが、しかし、そこには、「奴隷道德」という言葉はない。これが語られるのは『人間的な、あまりに人間的な』に始まり、『善悪の彼岸』を経て、『道德の系譜学』においてであり、そこで詳しく分析されるのである。これらを露伴は読んでいたのだろうか。恐らく、「美的生活論争」で、逍遙が「馬骨人言」⁽¹⁰⁾において、当時英訳されていた『道德の系譜学』その他⁽¹¹⁾に依拠しつつ展開していた、登張竹風への論難などから得たものではないか、と思われる。もち論「奴隷道德」という言葉は使われていなくとも、同情については多くの箇所、そして特に第四部「最も醜い人間」で語られており、書生の会話の中にある「乞食道德」というのは、それに続く「進んでなった乞食」の節の内容からの、露伴の造語であろう。

しかし、その会話に続く、「ほんとに本能主義の有り難い、大もての美的境界」云々はそこからは出てこないはずである。と言うのもニーチェがそこで主張しているのは、人間のそういう境地での在り方ではなく、『ツアラトウストラ』のなかで繰り返し語っているように、「人間とはなんと言っても、乗り越えられねばならぬものなのだ」⁽¹²⁾という、絶えず自己超克する必要を課せられた在り方なのであるから。書生にそのように言わせるのは、明らかに、露伴が樗牛の「美的生活を論ず」を意識してのことであろう。そして「乞食思想」と書生に断言されたのが「法然日蓮の代表した馬鹿思想」と言われている点も、これは、憶測になるが、樗牛がその後1902年4月に「日蓮上人とは如何なる人ぞ」、7月に「日蓮上人と日本国」を相継いで『太陽』に発表し、一転日蓮及び日蓮主義を讚美したことへの揶揄かもしれない。このような樗牛への暗示的揶揄ともとれる箇所は後にも出て来る(⑧において)。樗牛は1902年12月には死去しているので、露

伴といえども、まして小説の中では名指しで批判批難はできなかったことだろう。「覚束無げなる書生の放言」ということにして、樗牛の「美的生活を論ず」とその後の日蓮讚美とにふたつともに触れている露伴の巧みな筆運びと言えるかもしれない。⁽¹³⁾

さて、更に二人の書生は御堂のうちにかけられた「一ツ家の畫」の額を見ながら一方が次のように言う。

「何うだ彼の婆さんの顔の立派なこと！。……国家の法律なんぞといふ奴あ踏み付け切った彼の顔つき！。世間の善惡の沙汰なんぞを寄せつけも仕無い彼の顔つき！。……邪でも非でも構はない彼の顔つき！。おれが勝手だぞといふ顔つき！。……十分に悪人の偉大な精神が発揮してある！。誰だって此の絵を能く見たらば、強悪が美しいものだといふ事に気が付くだらう！。見ろ、彼の娘が卑けち小な悪びれた様子を！。……善惡の道理を怖がって居るやうな、国家の規おきて律なんぞにびくびくして居るやうな、……。所謂善人といふ奴が卑けち劣なもので、下らないものだといふ事は……。此の一ツ家の御婆さんが國王になりやあ、世界中を斬り伏せて……。もし此の娘が國王になりやあ、彼方へも此方へも気がねを仕て……。何様だ、強悪に限るだらう！。一体眞實ほんとうの理屈から云やあ、此の娘の方が悪で婆さんの方が善なのだからナア。」(73～74頁②)

ここで書生の語っているのは、いはば『ツアラトウストラ』第一部にある「喜悅と情熱」(92～94頁)「青白い犯罪者」(92～97頁)で語られている、新しい視点からの価値転換に基づいた戯画である、と言えよう。超人の誕生のための契機となりうる今まで悪と言われてきた情熱。しかもそれは、生というものが没価値的なものと考えられる以上、絶対的な悪ではないし、人間の解釈により悪とされてきたのであれば、善と解釈し直す

こともできるはずである。それが書生の最後の言葉で巧みに言い表されている、と言えよう。しかし、ここでも「人間は乗り越えられねばならぬものである」(94頁)という言葉が無視されていて、悪が従来通りの意味しかもたないものとしてでなく、むしろ悪を愛することを通して自分を高め強めていく、というニーチェの思想は無視されている。

したがって、水野は、普門品を誦していた老人が、「大変な世の中になつてまゐりました！。……御利生を現はさうとして畫きました額を見て、一ツ家の婆さんの方を褒めますなんて、ほんに浅草寺はじまつて以来無いことございましやう！。まあ何といふ間違つた事で！」と言うのに対し、当り障りのない返事をするが、「今の書生の笑ひ聲には、少からず不快を覚え」るのである。すなわち、書生の通常の善悪観をひっくり返す言葉(額の中の婆さんと娘の姿)を、単純な強者の道德倫理を振り回している、と受け取り(事実ここではそうである。)今の水野の五十子への片想いゆえの同情が批判されていると感じている。さらにここでは、強者の道德に連なる個人主義が水野には受け入れ難く思われている、と言えよう。

4

次に、五十子の容態が急に悪くなつたと五十子の弟松之助に連れられ、彼女の家に着いた場面で、家の背後の椎の老樹の幹に頭を埋めて佇んでいるときのことである。古りたる椎の樹が忽然と人の声をなして普門品の一節を囁くように誦し出すかと思うと、

……^{そのとき}當時椎の大木は忽ち二つに裂けて、其處に明らかなる世界の朗らかに現れたるが中に、^{とし}年齢は二十四五なる男の戀に奪れたる顔の^{いきほひ}勇威無く^{ひかり}光采無く、五月雨の^{のき}檐の雫と涙を放らし落し居れるさまの醜くも醜き

を、右の肩には恐ろしき^{あら}猛鷲^とを宿まらしめ、後ろには凄じき大蛇を随へたる気味悪しき大男の、神に似て神の威無く、人かと思れば人らしからぬが、憐れむが如く侮るが如き眼して見詰め居たるが^{ありあり}分明と見えぬ。

(113頁③)

ここでは、ツアラトウストラと鷲と蛇のイメージが全く異ったイメージで取り込まれている。『ツアラトウストラ』のなかでは、鷲と蛇は、終始ツアラトウストラに付き従い、「わたしの生き物」(78, 363頁)とされている。そして鷲は「太陽のもとにおける最も誇り高い生き物」(78頁)、「もはや見ている神もない孤独者の勇氣……恐怖を知りながら、恐怖を屈服し、深淵を見てはいるが、たじろぐことなく、誇りをもってそれを見ている者」(401頁)、「深淵に、おのが深淵に、長く、長く、凝視の目をそそぐ鷲のたぐいか」(415頁)といった存在であり、蛇は、「太陽のもとにおける最も賢い生き物」(78頁)、「金色の太陽に巻きついている認識の蛇」(143頁)といった存在である。つまり、勇氣と誇りの象徴である鷲と、知恵を象徴する蛇。⁽¹⁴⁾ 黒い蛇のイメージがない訳ではないが、このように、『ツアラトウストラ』のなかには「猛鷲」「大蛇」といった恐ろしさ、凄じさをイメージする姿はない。ただそこで、水野を暗示する「戀に裏れた」「二十四五の男」を「憐れむが如く侮るが如き眼」をして見つめる大男のイメージは、ツアラトウストラをよく表わしていると言えよう。五十子への片想いからのせよ、同情に身を献げて助けようとしている水野。同情は「同情者たち」(154～158頁)、「最も醜い人間」(370～376頁)に特に語られているように、人間を駄目にするものである。むしろ「同情の思いに駆られることを警戒せよ」(157頁)と呼びかけているのである。そして「神の同情にせよ、人間の同情にせよ、同情は恥知らずである。助けようとしなないことは、助けようとすぐに駆けよってくる徳よりも高貴でありう

るのだ。」(374頁)であることを水野は『ツアラツウストラ如是説』をすでに読んでいたのだから、知っていたはずで、それにもかかわらず、同情による五十子への献身とも言える自分の生活は「羞恥を知らない」(375頁)という自分への責めを無意識のうちにもっていて、それが、この幻覚とも言える情景として突如現われたとも解釈できようか。

さらにここで「神に似て神の威なく、人かと思れば人らしからぬが」と大男を形容しているが、それはツアラトウストラは、いわば新しい神とも言える超人ではなく、超人を説く者である、ということを水野が承知しているからであろうと思われる。

さらにそれに続いて、猛鷲の打ちはばたく音の中に「神明は殞れたり」「^{ほとけ}佛陀は死したり」という声を、首をあげて木茅を倒しながら行く大蛇の音の中に「神明は想像のみ」「佛陀は仮説のみ」という声を聞いたと思い、そこで我に返って、次のように思い悩む。

有りや神佛の？、有るにも似たるかな！。無しや神佛の？、無きにも似たるかな！。有るには無きの疑いあり、無きには有るの疑あり、有りとも爲難く、無しとも爲難し。有無のいづれは今知らねども、世に無きかたの眞實ならば、男兒の頭を下げて祈願を捧げんことの羞しくも口惜しく、若し世に在す事の定ならば、身をも魂魄をも犠牲にして、廣大の御慈悲を頼み奉らんと思ふ此の人間の心のみぞ偽り無き眞實なる！。……我こゝに在り、我こゝに思ふ。思わゆるものの有り無しは定かならず、思ふ私の在る事が眞實なるのみ。……神明佛陀を頼み奉りたき心地のするも、我が欺かぬ眞情なり、神明佛陀をも肯はずして、智慧の鋼鉄の杖に頼って此の戦鬪の世に立たんとするも我が欺かぬ眞情なり。……
(114頁④)

ここでは水野の煩悶を通して、一見いわゆる仏教における中道思想が語られているように思われる。「思はるゝものの有り無しは定かならず、思ふ我の在る事が眞實なるのみ」と。それはまた、デカルトをも思い出させるような形で。しかし、そうではあるまい。直前に見たように、ツアラトウストラを思わせる大男が猛鷲と大蛇を従えて現われた幻覚の中で、猛鷲の打ちはばたく音の中に「神明は殞れたり」「佛陀は死したり」の声を、大蛇の木茅を倒し進み行く音の中に「神明は想像のみ」「佛陀は仮説のみ」の声を聞いた水野の我に返った状態での煩悶である。ニーチェのいわゆる「神は死んだ」に対する水野の反応である。

ところで「思ふ我の在る事が眞實」であっても、水野はそれだけでは安心できなくて、それに安心できたのであれば、確かにここで仏教の中道思想が語られていると言えようが、「思ふ」ことの中味それ自体が確定されなくて煩悶しているのである。「頼み奉」ることのでき、「肯」うことのできる「神明佛陀」が存在するのか、それとも「仮説」にすぎず、それは「殞れ」しまっているのか、と。

水野は、若い知識人として、そもそも、五十子の病いの快癒を願って努力してきたが、その努力がなかなか効果が出て来ず、「我が智慧の今効無きを知り、我が意念の今羸弱かよわきを知り」(68頁)といった状態のとき、偶然浅草寺の境内を通かかって、「かつて拝みしことなき観世音菩薩を、此日はじめて涙の眼を閉ぢ、一心に拝み奉りたり」(69頁)ではなかったのか。そして少しづつ「神明佛陀」に近づいていったのではないか。だとすれば、知識人として、すでに『ツアラトウストラ如是説』をも読んでいる水野は、これをそのまま受け取っていないにしても、彼なりに「ニーチェが眞實」を捉えていたとの自負があったのだから、この煩悶自体が不自然、唐突すぎないだろうか。(もっとも信仰とは不意に人を恐うものだとも言えなくもないが、ここでは、まだ疑念の段階で、それが、「智慧の鋼鉄の

杖に頼って此の戦闘の世に立たんする」人間に真向うから立ち向かう程の二者択一を迫るのは。）

少なくとも水野は、日方が水野の留守中の下宿を訪れたとき、次のように描写されているような読書家であったのだから。「冊子は何くれと無く、水野が読み過ごしたる或は國書或は漢籍、或は洋書」(241頁)。

「神佛」の有無、どちらであろうと、「二夕路かけて取舍しわづらひつゝ、利に就かんとする此の分別の醜さよ、知恵の狡猾さよ！」と自分を責めて、「眞實」たる「思ふ私の在る事」に安住することはできない。その点で、ここで、水野は（或いは露伴は、と言っても良いかもしれないが）、ニーチェの「神の死」という思想に真面目に対処している、と言えよう。

5

次いで、下宿で久しぶりにくつろいでいるとき、近所の銀行頭取の娘お濱が遊びにきて、大家の吉右衛門と三人で雑談をかわしている場面。お濱が近くで鳴く狗の声を聞いて妙な気持ちになり、次の様に話す。

あの狗はほんとうに可厭いやな狗ネエ！。過日こないだ先生いらが出て行つしやつた夜も、矢張り彼の通りのあ聲をして、彼の見當で鳴いて居たのよ。……あのネ、疇昔むかあしネ、妾がずつと小かつた時……妾がお母さんに抱かれてうとうとして居ると、遠くの方でもつて狗の鳴いたのが聞えたのよ。……そいでネエ、過日の夜あの狗の聲を聞いて思ひ出して見ると、あの狗はやつぱり其の時の狗で、あの聲もやつぱり當時そのときの聲で、而してあの狗の聲さうを聞いて、可厭いやに淋しいと思つた其の心持も、やつぱり其の時可厭に淋しいと思つた其の心持だと、思へて思へて仕方が無かつたのよ。……今鳴いた彼狗あれはどうも過日鳴いたのよ。過去鳴いた彼狗はまた妾が大變

に小かつた時鳴いたのかも知れなくつてよ！。而して何だか妾あ、妾の前の世といふ時にも、矢張り此様な淋しい晩に、やつぱり彼様な狗の聲を聞いて、やつぱり妙な心持が爲たやうな気が仕てならないのよ！。……萬一ひょっとすると眞實に前の世つてことが有るんぢや無いかしらん。前の世つていふものがあるかと思ふと、何だか怖いやうな気がするのネエ。先生は前の世のあるやうな心持は仕なくつて？（158～160頁⑤）

こうお濱が語るのに対し、水野は「實じつに思へば人は或事にあへる時、かゝる事には往時既に逢ひたることのありしと、思はるゝやうなる心地のすることも無きにはあらぬなり。」と思う。「生れぬ前の世の有無などは、もとより凡下の身の何とも知らねど」と思うが、再び鳴く狗の声を聞いて、水野はその鳴き声を「我は方々の前の世より既に知りたまえる狗なりや！。」と聞く。

ここの場面を、水野は、兼好法師の『徒然草』第72段のなかの「……只今人のいふことも、目に見ゆるものも、我が心のうちも、かゝることの何時ぞや有りしかとおぼえて、いつとは思ひ出でねども、まさしくありし心地のする……。」の文脈のなかに置いている。

しかし、この場面（其五十）は、『ツアラトウストラ如是説』を既に読んでいる水野にとっては、その「幻影と謎」の節に出て来るものの借用であることを承知しているはずである。それは次に続く其五十一、五十二で明らかである。『ツアラトウストラ』にあつては、其五十一で、「彼の書」（161頁）にある十数行の著者の翻訳（次に触れる。）の部分に次いで、その部分をツアラトウストラが語り終えたとき「一匹の犬のほえるのが聞えた」（244頁）。そこではツアラトウストラはこう語る。「わたしは犬がこのようにほえるのをいつか聞いたことがあるだろうか。わたしの思いは過去へ馳せた。そうだ。わたしが子どものときのことだ。遠いあのころこ

とだ。——そのときわたしは犬がこのようにほえるのを聞いた。そして毛を逆立て、頭をおこして、身をふるわせながらほえている犬の姿を見た。犬でさえ幽霊を信ずる静まりかえった真夜中に。」(同上)そして「わたしは犬をあわれんだ。」のである。犬の声を聞いたのは同じであるが、お濱は「あの狗はほんとうに可厭な狗ネエ!。」「悲あしくなつて、大變に妙な心持がしたのよ。」「ぞくぞくするやうな心持がして、變に気味が悪くなつて来て堪らないのよ。」「前の世つていふものがあるかと思ふと何だ怖いやうな気がするのネエ。」と言うが、これは、『ツアラトウストラ』にあっては、鳴いている犬の気持ち(!)であって、それを聞くツアラトウストラは、そういう犬をあわれむのである。ここでは犬とお濱の立場が意図的に逆転してしまっている。「お濱がかく云ひたる時の其の面は、偽りならず惑を帯び^{おそれ}怖畏を帯びて、まことに前世といふものの空しからぬを感じて、其の恐しさに^{おび}驚えたるが如し」は犬の立場なのである。犬がほえるのを聞いて、お濱はこう感じたのだが、『ツアラトウストラ』にあっては、そう感じたから、犬はほえたのであり、ツアラトウストラはその犬をあわれんでいるのである。したがって、水野が犬の鳴き声を「我は方々の前の世より既に知りたまえる狗なるをや!。」と聞いたけれど、それはむしろ、ツアラトウストラが鳴いている犬をあわれんで、語ることば(もち論、永遠回帰という問題について、後に触れるが、かなり水野とツアラトウストラ、或いは、露伴とニーチェは異なるように思うが、今は、それを無視しても)なのである。

否、むしろ、この狗のことばこそ、ツアラトウストラにあわれまれるものなのである。後に見るように、そこに自足するのは、まさに同一物の永遠回帰にとどまり続けなければならない、無意味さに打ちひしがれた、あわれな状態なのである。

「生れぬ前の世の有無なんどは、もとより凡下の身の何とも知らねば、

……」(160頁)と吉右衛門は黙っているが、ツアラトゥストラらも、自分のこの、同一物の永遠回帰という恐ろしい考えを「凡下」の者にではなく、「敢為な探求者、探検者」「またおよそ狡猾な帆をあげて恐ろしい海に乗り出したことのある者たち」に、この思想のふさわしい聞き手として、用心深く、自分の見た「幻影」として物語り、しかも「謎」として語るのである。「凡下」の者には耐えられないであろう物語りを。それが、ここでは「凡下」の者たちの、陳腐化された(!)輪廻思想に変換されてしまっている、と言えようか。お濱にあっては、それもやむを得ないだろうが、すでに『ツアラトゥストラ如是説』を読んでいる、若い知識人である水野の言説としては、不可解というより他ない。

6

このお濱、吉右衛門との雑談の後、水野はかつて読んだ『ツアラトゥストラ如是説』のなかの一章「幻と謎と」が、「今に鮮明に心頭に遺^{のこ}」っていて、お濱の言うことは「彼の記せるところと相似たるや」と一人思いにふける。ただお濱の言葉は「何の思案もなき少女の言葉」であり、ツアラトゥストラは「先づ狗の聲を聞いて後に想ひ起こせる」の違いはあっても、同じ「真理^{まこと}」に到達することの不思議(実は、後に見るように同じではないのだが)さに驚き、水野自身も、「私^{ひそか}に前の世の有るもののやう思ふ心地」(以上161頁)になる。しかし「妄信なり、妄信なり、古き妄信なり、智慧の光輝の及ばぬ隈には、其の暗さにぞ有らぬ現像の思ひ遣らるゝ、其を前の世とは云ひならはしたるならずや。」と、この心地を振り払おうとする。

この小説の展開においては、お濱が狗の聲を聞いて、前の世云々する(其五十)次に、永遠回帰と瞬間に関する詩句の引用(其五十一)、重力の精にまつわる水野の夢(其五十二)の順序になっているのに対し、『ツアラトゥ

ストラ』の方は重力の精、永遠回帰と瞬間、犬の声の順序になっていることを、水野は「差異こそあれ」と言っていると、とれなくもないが、「差異」は単純に少女と思索を積んだツアラトウストラの違いと受け取っておいてよいであろう。

ここでも④の引用において示した「神明佛陀を頼み奉りたき心地」（ここでは輪廻循環思想による「前の世の有るもののやう思ふ心地）」と、「知慧の鋼鉄の杖に頼つて此の戦闘の世に立たんとする」心地との葛藤による煩悶が始まる。しかし、「幻と謎と」との中の次の一節を思い出す。

爾^{なんじ}見よ、此の刹那を。刹那の此の関より彼方^{かざり}には涯無き路の長路ぞ遙に亘れるなる。刹那の関より此方にも涯無き路の長路で遙かに亘れるなる。

思へ爾、起りし事のかつて此路^こに起りし事ならぬやある？。思へ爾、爲され事のかつて此路^こになされしならぬやある？。思へ爾、萬般^{よろづ}の事、萬般の物、此の路に上り此の関を過ぎざりしものやある？。

物の能く此の路に上るものは、復^{また}必ず再度此の路に上らん。事の能く此の関を過ぐるものは復必ず二度此の関を過ぎん！。

やをらやおら月の光に這へる此の蜘蛛！、爾思ひ得ずや此の蜘蛛の過去^{むかし}既に一度世^{ひとたび}にありしとは。月の此の光！、爾思ひ得ずや月の光の過去既に一度世に在りしとは。

此の関に立ちて囁きて、共に限無く窮^{きはみ}無きものにつきて囁ける爾よ我よ爾よ、爾思ひ得ずや我も爾も過去既に一度世に在りしとは。

爾も我も、爾と我との前なる路の、長々しき迷の路に復現はれて、爾もふたたび行き、我もふたたび行き、さてしも限り無く窮み無き輪廻の路に、千度^{ちたびもまた}百度^{ちたびもまた}行き返らでは叫はぬにはあらずや。(162頁⑥)⁽¹⁵⁾

水野はこの一節を思い出しながらも、今の自分にとって大事なものは、「今の世」であり、「前の世」ではないと思う。「輪廻循環」の話は「枝葉」のことがらだと思うが、ただ無碍にそれを退けてしまうこともできず、思い煩う。

二つの「涯り無き路」がこの「関」において出会っている。この「関」から「彼方」(a)へと「涯り無き路」(永遠)が、そして「此の路を上る」(c)とやはり別の「涯り無き路」(永遠)が続いている。その両方の「涯り無き路」の出会う「関」が「刹那」である。すなわち、過去と未来がこの「刹那」という「関」で相接しているのである。ではこの二つの道は反対方向に永遠に続いているのだから、永遠に相容れないことになるかと言うと、この引用の直前での、ツアラトウストラと侏儒(=次の其五十二で出てくる重力の精)の対話の中で、謎解きがなされていて、「すべてまっすぐなもの偽りである」「あらゆる真理は曲線である。時も円環をなしている」ことが明らかになっていて、この二つの道がともに永遠に続いているのだから、二つの道は行き会うことになるのである。すなわち、過去と未来は、この刹那という「関」で出会うとともに、「涯り無き路」の「限り無く窮み無き」うちの極限でも出会って、つながっている。そして、このようにして時間の円環、「輪廻の路」ができあがっていて、「萬般の事」「萬般の物」は、この「輪廻の路」の上を回っているのである。

侏儒による謎解きが当ってはいるがあまりに手軽らだったので、ここに引用されたようにツアラトウストラは「刹那」の「関」に思考を集中させるのである(露伴による引用参照が先に指摘したように前後しているので、少し議論しにくいが)。「この二つの道は相容れない。たがいに角つきあいをしている」(243頁)。が、時間が「輪廻」の道として円環を形作っているなら、それが成しとげられるのは、まさにこの「刹那」においてである。したがって、「さてしも限り無く窮み無き輪廻の路に、千度百度行き

返らでが叫はぬにあらずや」は、水野が考えるように、「有りても可く無くても宜きは前の世ならずや。輪廻循環は枝葉の事のみ」(163頁)なのではなくて、「刹那」のまっただ中であって、「彼方」の路、すなわち過去を「尊」ぶことを、すなわち主体的能動的に過去をおのが身に引き受けて、「此の路に上」っていくことを命じているのではないか。

この「幻と謎と」には、この引用された箇所が続いて、先に見た「狗」の物語が、そして水野が思いをいたさなかった、「黒い蛇」の物語が来るが、この黒い蛇に喉に入り込まれ噛みつかれている牧人が、蛇の頭を噛み切って吐き出す、という行為、これこそが、主体的能動的に過去をおのが身に引き受けて、未来へと歩み行くということである。黒い蛇に喉に入り込まれ、噛みつかれたままでいる状態、これが、先に触れたように、犬がツアラトウストラにあわれまれた在り様、つまり「前の世」に捉われた状態であると言えよう。すなわち、犬は、「限り無く窮み無き輪廻の路」の無意味さに打ちひひがれたあわれな状態にあったが故に、ツアラトウストラにあわれまれたのである。⁽¹⁶⁾

しかし、水野は恐らくこの思い出した部分を、仏教の輪廻思想表現として受け取っているのであろう。「強ひて思ひ棄てんとしけるが、生憎に猶物の思はるゝを如何とも爲難く」、「今の世」の自分やお濱、我が五十子との関係について、「前の世」もかく在ったのだろうか、「其の事のまざまざと在りしやうに思はれて」(163頁) 煩悶していると、吉右衛門に「前の世は何様でも宜い、今夜を好く寐さへすりやあ好いのだ！」と一蹴されてしまう。

7

その夜水野は奇妙な夢を見る。「絶えて久しき日方八郎、友情は深き島

木萬五郎、特には懐かしかりし羽勝千造」の三人がやってきた。日常から脱け出て、気分転換を図ろうと、彼らを誘って山登りに出かける。途中三人を見失い、ひとり足の下でつぶやきものいう小石を踏み、足をすべらす小石を冷やかに踏みつけながら登っていった。そのとき、「何處より来りしともなく丈矮く足跛えたる妖精の、其状怪しくして、ただ是肉の團塊ともいふべく気味悪くも重きが、何時か我が肩頭に上り居りて、恐ろしき其の力をもて押しに押しつ、止まれ、止まれ、休めよ、倒れよ、地に入れよ、奈落に没せよと云はぬばかりに、下方へ下方へと押しつけたり。」(165頁)

水野は、それが「我が魔、我が仇敵の重力の精」であることを知っていたが、それに必死に抗して、黙々とおのれを励まして上っていった。

妖精は水野が耳につきて、重々しき言葉の一語一語に、鉛の雫を頭脳の奥に送り入るゝが如くに囁きて曰へらく、

「爾、水野！、おろかにも爾の思ひあがれるよ。爾、智慧の石！。爾、おのが身を高く高く投げ上げたる爾。されど、おろかや、投げられし石の、落ちて返らぬ事のいつくにかある！。おろかや爾、落ちて下らん、今見よ落ちて降るべきなり。

爾、水野！、智慧の石！、爾弩より飛びし石、爾天つ星を砕かんとして飛びし石！。爾、おのが身を高くも高く投げ上げたる爾。されど、おろかや爾、投げられし石の落ちて返らぬこと的那處にかある！。おろかや爾、落ちて降らん、今見よ落ちて降るべきなり。

聞け、宣告はかくぞ、爾と爾の石を投ぐる行爲とよ。水野、爾高く石を投げたるよされど其はたゝ爾が頭に落ちて返らんなり。」(164～166頁⑦)

こう言って、重力の精(=侏儒)は口を閉ざし、水野を押し続けたが、

水野は更に登っていった。引用の前の要約部分、三人を見失ってから、ここまでの部分は、ツアラトウストラが水野に置き換えられていることを除けば、ほぼ、露伴が翻訳して多少小説としての修飾を付け加えているだけで、『ツアラトウストラ』本文と同じである。⁽¹⁷⁾

登って行くと、「路の辺に病める女ありて世にも痛ましく悩み伏」していて、ふと眼を留めると、それが「少時^{しばし}も忘れぬ五十子」であって、「慌てゝ扶け起さん」とその手を執るや、重力の精が、「見よ、地^{つち}より出でしものよ、地戀しきかよ。我見ん、石の落ちて那處に至るかを。」と高笑いして、勝ち誇れる言葉を発すると、「忽^{たちまち}地に身は鉛よりも重くなりて、……石人^{せきじん}の水に沈むが如く、全く自らを支ふるに力無く、……次第^{うつしよ}に現世には遠ざかりて、漸く奈落の底に沈み行かん」とす(167頁)る。しかし、そこに羽勝が駆けつけてきて、水野を引き上げ、力余ってつぶての如く空にほうり上げられたのに驚き、夢から醒める。

水野は重力の精に逆らって上へ上へと登って行ったのだが、「悩み伏している五十子」を「慌てゝ扶け起こさんと其手を執」った途端、「奈落の底に沈み行かん」とした。このことは何を意味しているのだろうか。ツアラトウストラにあっては、彼の内部に「苦悩への同情を打ち殺す」勇氣(242頁)があった。苦悩への同情こそが奈落である、と言われる。人間はそもそもいつも奈落を真下に見て立っている。人間は生を見ることが深ければ深いほど、苦悩を見ることが深くなるのだが、その苦悩への同情を断ちきることが難しくなる。同情するということは、他人の苦悩を担うことであり、水野は、ここで、「慌てゝ扶け起こさんと其手を執」という行為により、「人間があまりに多くの他者の物をおのれの肩にのせて運ぶ」(287頁)ことになってしまった。見事重力の精の思う壺にはまってしまったのである。そうでなくても、人間はこの世に生まれついでから、数々の「重いことばと重い価値」すなわち、「善と悪」についての観念を身に担わ

されているのに、である。だから勝ち誇ったように、「見よ、地より出でしものよ、地戀しきかよ。」と言われるように、その身につけた「善と悪」についての観念を手離すことができずに、それを実施に移してしまい、「慌てゝ扶け起こさんと其手を執」ってしまう。

この限りにおいて、作者露伴の、重力の精に関する解釈は、多分間違っていないであろう。しかし、である。水野は、せっかく羽勝によって奈落の底に沈みかけているところから救い上げられ、「投げられて空を飛べる身」に驚いて、つまり、身につけた「善と悪」を振り払う機会を得られたのにもかかわらず、それを受け入れらず、それを「思ひ寐の悪夢」として、現実の我を取り戻してしまう。重力の精を受け入れてしまうのである。身につけた「善と悪」の観念に舞い戻ってしまうのである。

他方、ツアラトウストラにおいてはどうかであろうか。彼は「苦悩への同情をも打ち殺す」勇気をもって、敢然と「侏儒（＝重力の精）よ。この場所から去るのはわたしか。さもなければおまえだぞ。」……「わたしか、それともおまえかだ、この場所から去るのは。だが二人のうちの強者はわたしだ。おまえはわたしの深淵の思想がどんなものであるかを知らない。よし知ることはできても——その思想に——おまえは堪えることができないだろう。」と言って、彼の深淵の思想（既述の刹那の門の部分）を語り始めようとする、侏儒が彼の肩から飛びおりて、彼は身軽になる。

水野とツアラトウストラは、侏儒との関係において正反対の状態に位置することになっているのである。彼らの心を萎えさせようとする卑小な生への安住、無気力と安逸さへの誘惑を、斥けるか、受け入れるか、の。そこでツアラトウストラは、自分の内部にある勇気でそれらを打ち殺し、踏みとどまろうとするのに対し、水野は、それらからいざ脱出できる機会という場面に出くわすと、驚き恐れて、大地に戻って、重力の精に屈してしまうのである。

8

水野が医者に五十子の往診を頼みに行った帰り、「吾妻橋の方に去らんとする時」（180頁）以前浅草寺で出会った老人に出会い、誘われて御堂に参詣することになる。途中老人の愚痴をまじえた一方的な話を水野は聞かされる。その中に次のような部分がある。

……それにまた何とか彼とか云はれて居らつしやる先生方でも、正直な方や良い方ばかりは有りはしません、随分わざと若いものの気に入るやうな事を仰あつたり、人を吃驚させるやうな事を仰あつたり、中には評判を取らうの目論見やら、面白づくの好奇心やらから、神も佛も耶蘇もいけない、酒を飲んで管を巻いてゐるのが一番好い、女と戯けてゐるのが何よりだといふやうな大變なことなぞを仰ある方もあるさうで、左様で無くつてさへ暴れたがる若いものが、其様な事を聞くのですから堪つたものではありません。蝮を食つた軍鶏のやうに氣ばかり強くなつて、世界は何でも勝手の仕勝だと思ひまして、相手さへ見りやあ鶏距を打込みたがります。過日の書生などが其例でござりまして、……」（183～184頁⑧）⁽¹⁸⁾

ここでも老人は、先の浅草寺での感想と同じ内容のことを語っている。本能主義にもとづく極端な個人主義に対する批判を、と言うより、どうしようもない時代の風潮を嘆いている。そこでは水野は、老人の言葉に対して「當り障らずに」「まことに左様でござります。」と答えながら、一方で「二人の如く心放縦なるが多き世の相」を嘆じながらも、それを一蹴することも無碍にできず、他方、書生に対し不快を覚え（75頁）、彼らに対し、「天の彼方に颯風を起し、ニイチエが眞實を實に知れりや」と反発し

ながら、「他は他なり、我は我なり」と、聞き流す余裕があった。ところが、今度は、老人の言葉をただ黙々と聞きながら、「……今朝は直ちに本尊を拜せんともせず、さればとて侮り慢^{あなど}る心も無くて、喪心せる人の如く無意味に立居たり」となる。老人は普門品を誦し始めると、水野の心は「刻々と安まり行き、何とは無けれど引き入れらるゝやうにおぼえ」（187頁）、「我を忘れしは愚なりし」と思うようになる。しかし、この我は、重力の精を斥ける勇気をもつ我ではもはやなく、重力の精に支配された我である。ついに水野は決定的な回心に至る。

……一霎^{しばし}は頭を下げ眼を瞑ぎて、一心に大慈大悲の我が菩薩をば、我を忘れて念じ奉りしが、佛力甚深^{じんじん}測るべからず、時に不思議や水野は忽ち、心の闇に朝日の射して、胸の氷の春風に逢へるが如き思の仕つ、……」（190頁）「……此の天地と歳月との存在の、眞は無意義の事實^{こと}のみならず、其中に意義あるなりと認むる時は……。意義あり、意義あり、無意義ならず、神の御心即ち意義なり、佛の御心即ち意義なり、……我は此の温暖^{あたたか}き意義の中より生れたる子なり、神の子なり佛の子なり正眞^{まこと}の子なり、我と神佛とは血の相通^かへるなり、と如是思ふ時おのづと悦ばしからば、水野は今まさに此の悦びをおぼえなるべし。（190～191頁⑨）

このようにして、神佛の有無に煩んでいた水野は、神佛と「血の相へる」身となる。この点に関して、井田卓は、「この対立、どちらかを選ぼうとする苦悩はみせかけのものである。露伴はほとんど証明抜きで、主人公にニーチェの論を斥けさせている。ニーチェの立場を拒絶し、神の存在を承認する態度は、疑似神秘主義的直覚によって主人公に与えられるのである。ニーチェの思想は真面目に受け取られてはいるが、実際のところ、それは露伴の立場を表わすための契機にすぎない。」と指摘している。⁽¹⁹⁾ はたし

てそうであろうか。水野の苦悩がみせかけのものであるかはどうかはそう即断はできまい。井田は、「証明抜きで、ニーチェの論を斥けさせている」と言うが、実は、先に見た、重力の精にまつわる悪夢を見た時点で、水野は重力の精に屈してしまっているのもであって、ここでの回心は、その延長線上でのものにすぎない屈伏の仕上げなのである、と考えれば、「証明抜き」であるかもしれないが（そもそも、回心が証明されるものであるか、が問題であろう）、むしろ自然なのである、と言えないか。擬似であるかどうかは関係なく、回心とは、「神秘主義的直覚」によって行われるのに何の不思議もあるまい。水野（＝露伴）は、ニーチェの思想を真面目に受け取った。井田の言うように、「ニーチェを極端な個人主義の鼓吹者と考えた明治のニーチェ解釈に影響されていたにしても、結局のところ『ツアラトウストラ』という衝撃的な書物の前提である「神の死」とニヒリズムの問題を、露伴は自分なりに真面目に受けとめているとはいえるだろう」（同上 532 頁）。⁽²⁰⁾

こうして水野の苦悩は解決を見出した。この後のストーリーの展開を追う必要はあるまい。拙論の意図は『天うつ浪』の作品論ではなく、あくまでも、この作品において、ニーチェの思想がどう受容されているか、を問題としているのであるから。（それでも一言だけ触れておくならば、幸い水野の努力の甲斐もあって(?) 五十子の病気は直り、その代償として(?) 水野は小学校の教師をやめざるを得なくなり、新たな展開へと進んでいく。）

9

以上、露伴の『天うつ浪』のなかで、ニーチェの思想が、直接間接どのように取り上げられ、取り込まれているかを見てきた。それらを、もう一

度ここに一覧しておこう。

- ①② ニーチェの言う、君主道徳と奴隷道徳について、浅草寺境内の御堂にかかっている額を前にした、二人の書生の、君主道徳（＝強者の倫理）の賞讃と、それを聞いていた水野と老人の感慨。
- ③ 椎の木の傍での、水野の見る幻影。
- ④ 幻影から我に返った水野の神佛の有無についての煩悶。
- ⑤ 「幻と謎と」の一部、鳴いている狗から前の世云々についてのお濱の話。
- ⑥ 「幻と謎と」の一部、刹那の関の訳による引用と水野の困惑。
- ⑦ 「幻と謎と」の一部、重力の精についての水野の悪夢。
- ⑧ 本能に基く個人主義的風潮についての、老人嘆き。（注(18)で、同様の日方の慨嘆。）
- ⑨ 水野の回心。

①②⑧においては、『天うつ浪』が書かれる数年前の、いわゆる「美的生活論争」が色濃く反映されている。と同時に、日清戦争以後、主として若い知識人層に顕著になってきた個人主義の風潮に対する、旧道徳の立場からの反応が、そして、中途半端な知識人の立場にいる水野の、どちらにもつきかねる苦悩が問題とされている。

③④において、猛鷲と大蛇を従えた気味悪しき大男が、ツアラトウストラを連想させるようにして登場し、水野に、神佛の死について告げることにより、水野に神佛の有無についての煩悶に引き込む。二俣をかける自分の分別の醜くさに水野は嘆きながらも、有無いづれであれ、自己の存在の確かさを自覚する、一種の中道思想に身をゆだねる。

しかし、この神佛の有無を自己の在り方の問題とするこの意識は、「美的生活論争」においてはあまり問題にされておらず、ここには、露伴の、論争に加わった主張者、批判者たちへの態度が見てとれよう。水野の「天の彼方に颶風を起し、ニイチェが眞趣を實に知れりや、それも覚束無げな

る……」ということばが、露伴のニーチェ理解をよく示している、と言えよう。

⑤⑥⑦は『ツアラトウストラ』のなかの「幻と謎と」の中の、ツアラトウストラが語る話を小説のなかに取り込んでいる。そこで触れたが、ニーチェにおいては、この順序が⑦⑥⑤のようになっており、⑦に該当する重力の精のところでは、ツアラトウストラは苦悩への同情を打ち殺す勇気をもつことにより、「これが生だったのか、よしもう一度」(242頁)と叫ぶのだが、これによって、永遠に回帰しなければならないという無意味さを前にした者は、瞬間(=刹那)を肯定し、「限り無く窮み無き輪廻」を引き受けることができるようになる。したがって鳴く犬をあわれむのであるが、お濱の話(④)は、それなしに行われるので、ただあわれまれる状態にとどまっており、兼好などが持ち出されて、無常感の方向へ解釈されることになっている。ニーチェと水野の思考は、鳴く犬に対して、反対方向を取っている。

そして⑥においては、永遠回帰(=「限り無く窮み無き輪廻」)は、「枝葉の事」とされてしまい、その、のっぴきならない重大さが、パスされてしまっている。

⑦においては、⑤⑥からの自然の流れとして、水野は重力の精に屈伏してしまうことになり、⑨において、その仕上げとして、決定的回心に至る。

そうすると、先に触れた井田の指摘「ニーチェの思想は真面目に受け取られてはいるが、実際のところ、それは露伴の立場を表わすための契機にすぎなく、「……真の対立は初めからなかった」ののだろうか。あるいはそうかもしれない。しかし、これも直前に触れたことだが、「美的生活論」でどちらかと言うと専ら、本能に基く個人主義の主張者としてニーチェが受けとられていた時期にあって、露伴は、『ツアラトウストラ』において提起されている重要な問題、神の死、永遠回帰といった問題を捉え、それ

を彼なりの解釈にしたがって、巧みに『天うつ浪』のなかに素材として取り込んでいる、と言えるのではないだろうか。⁽²¹⁾

注

- (1) Theobald Ziegler, *Die geistigen und sozialen Strömungen des neunzehnten Jahrhunderts*, 1899. ニーチェに関する記述があるのは、第15章世紀末で、次のような表題をもつ文脈の中である。「…… Das Wiederermachen (s. 579) Max Stirner (s. 582) Der Anarchismus (s. 584) Friedrich Nietzsche (s. 588) Die Wirkung Nietzsches (s. 600) ……」
この書と樗牛の論文の関係については、杉田弘子「ニーチェ解釈の資料的研究」(『国語と国文学』1966年5月)参照。
- (2) 『太陽』第7巻1号, 25頁。
- (3) 同上, 第7巻9号, 33頁～39頁。
- (4) 「ニイチェの批難者」「ニイチェの歎美者」(『太陽』第7巻13号) 50頁, 51頁
- (5) これに関しては、簡単なスケッチを以下において行った。「日本における最初期のニーチェ受容の一側面」なお抱月の「思想問題」(『新小説』明治36(1903)年2月)が発表されたのは樗牛逝去の後であった。
(『中日文化論叢』1999、浙江大学文化研究所／神奈川大学人文学研究所、2001年3月所収)
- (6) 『鷗外全集 第35巻』269～270頁。(岩波書店 1973年11月)以下年代表記は煩わしさを避けるため必要な場合を除いて西暦年だけを記す。
- (7) 柳田泉『幸田露伴』(中央公論社 1942年4月)351頁以下。
- (8) 『露伴全集 第10巻』(岩波書店 1978年9月)220～223頁。
- (9) 以下『天うつ浪』からの引用は、『露伴全集 第9巻』(岩波書店、1978年9月)により、その頁数のみを記す。以下検討の便宜のため順番に①、②、…の番号を付す。ルビは、現行の読みと著く異なるように思われる部分にのみ付す。
- (10) 読売新聞 1901年10月12日～11月7日。
- (11) 当時英訳されていたニーチェの著作は、『道徳の系譜学』、『ツァラトウストラはこう語った』、『ワーグナーの場合』、『ニーチェ対ワーグナー』、『アンチ・クリスト』などである。
- (12) 以下『ツァラトウストラ』からの引用は、手塚富雄訳(中央公論社『世界の名著 第46巻』1966年2月)により、その頁を記す。376頁。

- (13) ただし「美的生活を論ず」の思想について樽牛自身は次のように言っている。「……美的生活論がニイチエに待つ所なき、寧ろ炳焉たるに過ぐるに非ずんや。……予は未だ曾てニイチエを紹介せしことあらざる也。……美的生活論以来誤ってニイチエ唱尊者の目を受けてより、予は幾度びか其の謬妄を糺してニイチエに対する予の見解を公にせしむと欲したり。……」（『太陽』第8巻第5号「無題録六」45～46頁）。むしろ谷沢永一の指摘にもあるように、ホイットマンとの関係の方向で考えた方がよいのかもしれない、とも私は思っているが、現時点では判断を控えておく。
- (14) ただし「幻影と謎」の節ではこれとは異なる黒い蛇、ニヒリズムの蛇として、一人の若い牧人（＝ツアラトウストラ）の息をつまらせ、のたうちまわせるものとして、そして、頭を噛み切られ吐き出されると、彼は「光につつまれた者」「いまままで地上のどんな人間も笑ったことがないほど高らかに」笑う者に変容した、とあることを注記しておく。
- (15) この訳しながらの引用には、若干の省略がある。ここに手塚富雄によるドイツ語からの現代語訳（省略部分を下線で示す）を記しておこう。
- 「この瞬間を見よ。この瞬間という門から、一つの長い永劫の道がうしろに向かつて走っている。すなわち、われわれのうしろには一つの永劫があるのだ。／すべて歩むことのできるものは、すでにこの道を歩んだことがあるのではないか。すべて起こりうることは、すでに一度起こったことがあるのではないか、なされたことがあるのではないか、この道を通りすぎたことがあるのではないか。／そして一切がすでにあったことがあるなら、侏儒よ、おまえはこの瞬間をどう考えるか。瞬間というこの門もすでに——あったことがあるにちがいないのではないか。／そしてすべてのことは互いにかたく結び合わされているのではないか。したがって、この瞬間は来たるべきすべてのことをうしろに従えているのではないか。だから——この瞬間自身をもうしろに従えているのではないか。／なぜなら、歩むことのできるものはすべて、前方へと延びるこちらの道をも——もう一度歩むにちがいないのだから。——／そして月光をあびてのろのろ匍んでいるこの蜘蛛、またこの月光そのもの、また門のほとりで永遠の事物についてささやきかわしているわたしとおまえ——これらはみなすでに存在したことがあるのではないか。／そしてそれらはみな再来するのではないか、われわれの前方にあるもう一つの

道、この長いそら恐しい道をいつかまた歩くのではないか——われわれは永劫に再来する定めを負っているのではないか。(243～244頁)

なお、露伴訳にあつては、引用2行目の「此方」は、1行目に「彼方」と訳してある以上、「彼方」にすべきであろう。つまり、ここでは両者ともに、過去（うしろに向って走っている長い永劫の道）のことを言っているのであるから。

ところで、ここの部分は、露伴が使用したと思われる、Alex Tille の英訳 *Thus spake Zarathustra. The Works of Friedrich Nietzsche. 8* (H. Henry and Co. Ltd. 1896) によれば (230頁)、次のようになっている。

‘Behold,’ I contined, ‘this moment! From this gateway called moment a long, eternal lane runneth backward: behind us an eternity.

ニーチェの原語と比較してみると、英訳は正しくなされているのがわかり、上で指摘した「此方」は誤訳であることがわかる。

或いは、露伴に好意的に解釈するとすれば、この箇所より 20 行程前に (229頁)、次のような部分があり、ここと混同して訳しているのかもしれない。

‘Look at this gateway! Dwarf!’

.....

This long lane back: it strecheth out for an eternity. And that long lane out there — it is another eternity.

(16) しかし、この「黒い蛇」の物語りについては、一応このように解釈したが、正直のところ、よく解らない、と白状しておこう。ここから、ニーチェの言う「消極的ニヒリズム」と「積極的ニヒリズム」と言われる区別が出てくるであろう。

(17) 引用文中、重力の精が水野に語る言葉の手塚訳を以下に記しておく。

「おお、ツアラトウストラよ、知恵の石であるおまえよ。おまえはおまえ自身を高く投げ上げた。しかし投げ上げられた石はすべて——落ちざるをえない。／おお、ツアラトウストラよ、知恵の石、石弓の石、星の破壊者よ。おまえ自身をおまえはこれほど高く投げ上げた、——しかし投げられた石はすべて——落ちざるをえないのだ。／おまえ自身へもどって、自分自身を石でうつべく判決されているツアラトウストラよ。たしかにおまえは石を高く投げ上げた。——しかしその石は投げ手のおまえを目がけて落ちるのだ」(240頁)

(18) 後に日方が水野を諫めに行つて水野に語る言葉にも、この老人に見合ったこと

がらが出て来る。「……社会に善悪の目安が無いから、勝手次第の強いもの勝、知慧で争ふ、言説で争ふ、筆で争ふ、金で争ふ、しかし道理で争つたのを聞いた事が無い。金を欲しがる、名を欲しがる、肉欲の満足を欲しがる、しかし徳を欲しがるものは薬に仕度も無い」(256頁)と、個人主義の風潮を嘆く、というよりもなじる。水野が書生に抱いたのと同じように、「真面目に受け入れられた新しい教えも無く、過去帳を読むやうに哲人の名ばかりは忙しく呼びたてられて、やがて直片端から忘れて行かれる。」と言う。ここでの日方の言葉は、多分に作者露伴の思いと重ねることができるのではないか。すなわち樽牛のニーチェ主義の鼓吹(と露伴も、当時の鼓吹者、批判者と共にそう受け取っていると思われる)から日蓮主義の鼓吹への変身の速さを念頭に置いているのではないだろうか。

- (19) 『『天うつ浪』ノート』(『ニーチェとその周辺』、朝日出版社、1972年、所収) 530頁。以下若干、この筆者との見解の相違を記したが、同氏のこの論考は、その他の点では、ほぼ同感で教えられることが多かった。この作品を明治の時代社会の背景のなかに据えた文学史的な文脈における考察、さらには、文体論的な側面からの考察等々に関して。
- (20) このように認めながら、露伴には、若い時から「神の指」の中に人間があるとする信仰(534～535頁)をもっている云々をもち出して、最初から、「真の意味の対話」はなく、ニーチェの思想は「露伴の立場を表わすための契機にすぎない」というが、それでは、やはり、「真面目に受けとられてはいる」などと言えなくなってしまうのか。
- (21) 本文で触れ損ったが、(そして、これはあくまで憶測にすぎないのだが)、①②⑧での老人の感慨のなかで、樽牛を連想させることばが出てくるが、更に憶測を逞しくするなら、露伴に、この時期に『天うつ浪』の創作へと向かわせ、①②⑧の部分に見られるようなことばを老人に吐かせたのは、次のような樽牛のことばが、露伴の無意識のうちになかっただろうか。「遮莫今の小説界は方に局面一轉の時機に切迫せり。紅葉露伴一輩の所謂先進大家の如きは最早や度外視して可也。彼等は舊時の小成に安じて既に新進の氣力を失へり。時勢の旧潮に後れて最早や實力の競争に勝えざるを見るに及びてや、高く自ら標持して偏に既得の虚名を失墜せざらむことを恐る。醜且陋と謂ふべし。今後の文壇は最早や彼等に求むる所無し。……『紅葉露伴』てふ小理想が如何ばかり今の青年作家を中毒したるかは今の文

壇の宜しく熟考すべき問題なりとす。」

(『太陽』 M. 35 年 1 月, 三十四年の文芸界, 三, 紅葉露伴を葬れよ、『樽牛全集
第 2 卷』 M. 38 年 3 月, 932 頁～ 933 頁)