



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	「西東詩集、酌童の書」について及び結論、「西東詩集」の精神
Author(s)	小栗, 浩
Citation	北海道大學文學部紀要, 14(1), 169-257
Issue Date	1965-11-10
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33300
Type	departmental bulletin paper
File Information	14(1)_P169-257.pdf



「西東詩集、酌童の書」について
及び結論、「西東詩集」の精神

小

栗

浩

「西東詩集、酌童の書」について

小 栗 浩

„Warum huldigst du, heiliger Sokrates,

Diesem Jünglinge stets? kennest du Größeres nicht?

Warum siehst mit Liebe,

Wie auf Götter, dein Auge auf ihn?“

—Hölderlin—

「聖なるソクラテスよ、なぜあなたは

この若者にいつも心を傾けるのか、もっと偉大なものを知らないのか。

なぜあなたの目はまるで神々を見るように

愛情をこめて彼にそそがれるのか。」

先に我々は、「西東詩集、ズライカ書」におけるハーテムとズライカとの愛のすがたについて考察を試みた。⁽¹⁾この主題は「天国の書」でさらに発展させられているが、これについても別の箇所を検討する機会をもった。⁽²⁾「西東詩集」

「西東詩集、酌童の書」について

の研究にあたって、この作品の頂点をなすのはハーテムとズライカとの愛の交渉であると考えたためであるが、しかしむろんこの作品の意義と魅力はこれだけでつきののではない。もともと、「西東詩集」は十二の書と、拾遺におさめられたいくつかの詩とでなっているが、それぞれの書が、粗密のちがいはあれともかく連作（*Nyklingar*）としてのまとまりをもっている上に、それらの連作を部分として、この作品全体が一つの大きな連作として、一種万華鏡的な趣きをもっている。作品の核心的な意味はその主要な部分に現れているということもできるが、それ以外の部分もまたそれなりに豊かな意味と美しさをたたえているのを否定することができない。我々は、それぞれの書のそれぞれの部分がふくんでいる意味と美しさをきわめることによって、「西東詩集」全体がかなでる多彩な交響楽の全貌をとらえることも可能となるであろう。

ここで我々が考察の対象とするのは「酌童の書」（*Schenkenbuch*）である。「西東詩集」のような作品において、どの書を先にすべきであるということはないが、先にズライカとハーテムとの愛のテーマを追っていった我々としては、内容上その対をなすと考えられるこの書におのずから考察の目がむけられざるをえない。この書の意味を究明することによって、「西東詩集」における愛を主題とする我々の研究は一段落をつけることができるであろう。

作品全体における位置からいうと、この書は「ズライカ書」のつぎに、「寓喩の書」「パルゼ人の書」とともに、最後の「天国の書」の前におかれている。これまでズライカの主題を追ってきた我々からすると、ここには一つのレタルダイン・オーンがおかれているようにも思われる。しかし詩人は、すでに男女の愛をうたったのちに、ここでは愛のもう一つの主題、同性の愛を、しかももとよりプラトン流に、同性間の精神の愛をうたおうとしたように思われる。それは、「論説と註解」のなかの「将来のディーヴァン」と題するゲーテの文章にもあきらかにいわれている。

「なかば禁止された酒に対する度はずれた愛好も、成長期の少年の美しさに対するこまやかな愛情も、ディーヴァンにかかすことはできなかった。しかし後者は我々の道徳にしたがってごく純粹に扱われなければならなかった。」⁽⁴⁾さらにこの書の結構については、一八一六年、コッタ書店の朝刊紙にのったゲーテの広告文によってほぼその意図するところをうかがうことができる。「詩人は、いやしい給仕と仲たがいし、一人の優雅な少年をえらぶ。好ましいサーピスによって酒のたのしみを倍加してもらうためである。少年は彼の弟子となり、心の友となる。詩人は彼に高尚な見解をつたえる。両者のあいだの高貴な愛情によってこの書全体がいきいきしたものになる。」⁽⁵⁾

我々の主題は、詩人と酌童との愛のすがたをたずねることであるが、総数二十二の詩をふくむこの書は、連作として他の書にくらべはるかに緊密なつながりをもっているゆえに、我々はほぼその順にしたがって二人の交渉の発展過程を追っていかねばならない。

先にあげたゲーテの言葉からも暗示されるように、作者はこの書で「ズライカ書」からはっきりと一つの転調を企てているように思われる。この書の冒頭をかざる歌で、詩人はすでにズライカをはなれ、今はしずかに彼女への回想にふけっているらしい。あるいはまた、それはズライカへの別離の歌と解することもできよう。

Ja, in der Schenke hab ich auch gesessen,

Mir ward wie andern zugenessen,

Sie schwatzten, schrieben, händelten von heut,

So froh und traurig, wie's der Tag gebent;

「西東詩集 酌童の書」について

Ich aber saß, im Innersten erfreut,
An meine Liebste dacht ich — wie sie liebt?
Das weiß ich nicht; was aber mich bedrängt!
Ich liebe sie, wie es ein Busen gibt,
Der treu sich Einer gab und knechtisch hängt.
Wo war das Pergament, der Griffel wo,
Die alles fasten? — Doch so wars! ja, so!

そうだ、わたしも酒場に坐っていた、

みんなと同じようにわたしも酒をついでもらった、

みんなはしゃべり、叫び、きょうの出来事でいい争った、

その日の風の吹きまわしで喜んだり悲しんだりしながら。

けれどわたしは心の底でよろこんでいた、

最愛の人のことを考えていたのだ——あの人の愛情がどのようなものか

それは知らない。だがこの胸の苦しさ。

わたしはあの人を愛している。ひとりの人に

まことをささげて奴隷のようによりすが、

そのようにしてわたしはあの人を愛している。

すべてを書きしるした羊皮紙は、ペンはどこにいつてしまったか、――

しかし事実はそうだった、たしかにそうであった。

詩人は今ズライカのもとを去ってひとり酒場に坐っている。しかし彼女へのくさぐさの思いはまだ彼の胸中を去らない。「あの人の愛情がどのようなものか、それは知らない」といういい方は一見そっけなくもきこえるが、これはゲーテの愛の体験においてしばしば見られる態度である。たとえば「ヴィルヘルム・マイスターの修業時代」でフィリーネが、「わたしがあなたを愛しているとき、あなたのことなど問題ではない」といつているが、のちにゲーテは「詩と真実」でこの言葉をそのまま引用し、「これは私の本心から出たものである」と書きそえている。愛の交渉において、愛している自分の心こそが彼にとっては重要だったのである。このような態度からは、彼に特有なエゴイズムも出てくるのであるが、同時に、このエゴイズムのきびしさと純粹さこそが、相手の心を最も確実にとらえることもできるのである。ここには、後世たとえばリルケなどによって有名になった、愛する心に徹することによって愛人をのりこえていくという、あの神秘的な、実は病的と考えられる思索などが介入する余地のない、もっと端的な生命の動きがある。愛すること、したがってまた時には裏ぎることも、自我の生命の必然な動きによってそうなるにすぎない。ゲーテの数多い恋愛体験もそれについての思索も、すべてはこの健康な生の事実を核心としているのである。

ところで、この詩の問題はそのつぎにある。詩人は今ズライカへの愛の思いにひたっている。彼は「奴隸のように

「西東詩集 酌童の書」について

よりすぎる」心をもってズライカを愛している。その彼女を思うとき、彼は「心の底でうれしい」と思う。しかし彼の心は実は動揺しているのである。彼は、一方ではうれしいといいながら、同時に、「だがこの胸の苦しさ」と叫ばずにはいられないのである。これは、ズライカとハーテムとの相聞を見てきた我々にとって驚くべきことではあるまいか。「ズライカ書」は、天国における愛の完成を予想させながら愛する者のアポテオーゼで終っていた。あらゆる迷いはらい去った澄明快活な気分にあふれながらズライカの巻はとじられていたはずである。しかるに今こゝでまた愛の苦悩がうたわれるのはまことに不可解といわなければならない。我々は、「ズライカ書」から「酌童の書」への橋わたしをなすべき冒頭の歌において、さっそく内容上の不協和につきあたることに気づかざるをえないのである。それとも、この「胸の苦しさ」という我々の読み方はあやまりなのであろうか。たとえばある邦訳に見られるように、「ぼくはぼくの胸の思いをじっとだきしめていた」というようにとるべきなのであろうか。そう訳してしまえば文意は矛盾なくとおる。不協和音は消えてしまう。しかし、*nicht bedrängen* の意味あいはそのうけとれない。このいい方はゲーテにしばしば見られるが、いずれも「苦しさにたえない」という意味で用いられている。(Fischer: Goethe-Workschatz の *bedrängen* の項にあげられた数例を参照されたい。)一旦は「うれしい」といいながら、しかも同時に「心の苦しさ」を訴えずにはいられない、この矛盾する二つの思いがこの詩の心なのである。我々の解釈を裏づけるもう一つの根拠として、この詩の成立した事情にさかのぼってみよう。この詩が作られたのは一八一五年九月二十七日頃と推定されている。すなわち、その前日の二十六日に、ゲーテはマリアンネと永久に別れたのである。そうして同じ二十七日、彼はロジーネ・シュテデルにあてて——それは実はマリアンネにあてたものであった——永遠の別離を暗示するような言葉にそえて、彼の諦念を象徴するあの「裂け葉いちよう」の詩をよせているのである。かつて

私は、このときのゲーテの悲劇的心境を究明したことがあるが、その心の迷いや悩みが今のこの詩にも脈うっているはずである。⁽⁹⁾ しかもこの同じ書簡で、ゲーテはこの詩の最後の二行を引用しているのである。

Wo war das Pergament, der Griffel wo,

Die alles faßten?—Doch so wars! ja, so!

上に述べた状況を念頭におくならば、この二行の意味はおのずから明らかであろう。彼はマリアンネへの愛をすでに多くの歌でうたった。現実の愛の喜びと苦しみをポエジーの世界に昇華させることは、やがて「ズライカ書」の成立によって期待することができると。しかし、詩の世界はそれによって完成しようとも、現実に残されたわがこの身には、愛するマリアンネにふたたび会ってはならないという諦念が要請されている。それは、詩の完璧のために身を敗残にさらしながら、しかもその身を生に救いあげなければならぬ詩人のさけない運命であろう。マリアンネとの愛の交渉はことごとく詩の世界に生きつづけましょう。だがそれをする紙も筆も、今残されたわが身にくらべればなきにひとしい。詩の世界のことはいかにもあれ、心をかたむけて愛し悩んだこの現実だけは疑うことができない。そこで詩人は、歌い残された自己の現実を肯定し、ひとわが身をいだくように、「しかし事實はそうだった、たしかにそうであった」といきるのである。

我々はこの詩を以上のように解する。しかし、これに対しては早くより異説が行われている。レーバーはこの詩全体の調子を「明朗」⁽¹⁰⁾と評している。デュンツァーはそれをうけつぐように、最後の「Ja, so!」に「喜ばしい心の高まり」⁽¹¹⁾(Freudige Aufregung)を読みとっている。もとより、「西東詩集」のそれぞれの詩は、一旦この作品におさめられてしまえばその成立の事情を無視して新しい意味をおびてくるばあいも少くはない。悲しみのなかでうたわれたはず

「西東詩集、酌童の書」について

の詩がこの詩集のなかでは諧謔の詩となることもありうるのである。しかしそれにしても、この詩においては七行目の *Was aber mich bedrängt!* (だがこの胸の苦しさ) が依然として残る。レーパーらの解釈においては、成立の事情を無視しているのはもとよりであるが、この詩自体の読み方としてもすこぶる不徹底であるといわざるをえない。ブルダハ、ポイトラー、リュヒナー、トルンツらも、先にあげたロジーンネあての書簡を指摘しているだけで立ちいった解釈には及んでいない。なおつけ加えるならば、

Ich liebe sie, wie es ein Busen gibt,

Der treu sich Einer gab und knechtisch hängt.

の意味は、一二の邦訳では *es gibt einen Busen* (胸がある) のようにとっているが、それは文法上無理である。いうまでもなくこの文の主語は *Busen* (胸) であって、*es* は *lieben* をさすのである。したがって文意は、「一人の女性にわが身をささげ奴隷のようによりすがる胸が愛するようなし方で、私は彼女を愛する」となる。これをたとえば「忠実に一人の女に自分を捧げ、奴僕のように寄りすがる胸があるが、そんな胸として現に存在している」のように訳すことは、およそ詩の訳として興味索然であるだけでなく、文意そのものを破壊しているといわなければならぬ。

このように見てくると、この詩は、「ズライカ書」につづいて「酌童の書」の冒頭をかざるものとしてははなはだふさわしくないといわざるをえない。もしこの詩をなおもこの詩集におさめようというのならば、たとえば「ズライカ書」二十八番の *Wie soll ich heiter bleiben, / Entfernt von Tag und Licht?* (日と光よりはなれていて、われいかでたのしむをえん) のような位置をあたえられるべきであろう。にもかかわらずこの詩が今の位置におかれたの

は、たまたま酒場のモティーフがあるためにあまりに気軽にここに入れられてしまったためであらう。

第二から第九までは酒をたたえる歌である。ゲーテが範としたハーフィズがとりわけ酒の詩人であったのはいうまでもない。ハーフィズの「詩集」^{ディヴァン}のなかに「酌人の書」^{サヤハナ}があることもすでに知られている。ゲーテはそれにならないが、彼自身の体験によって酒をうたい、さらにその酒を精神の世界にまで高めようとするのである。ぶどうのなる国に生をうけたゲーテは、幼年の頃から父の家の酒倉のぶどう酒の香りにしたしみ、長じては、人が一杯の盃をかたむけるとき、二杯をもつてこれに応じたという。¹³ 今日「拾遺」におさめられている「十一年の酒」^{フィルフア}をたたえるガゼール形式の歌（初稿一八一五年十月十日）は、同じ頃に書かれた「ビンゲンの聖ロフス祭」（一八一四年）に見られる澄明高朗な気分とともに、ここにうたわれた酒の歌の精神と完全に一致している。一八一一年はまれにみるぶどうの豊年で、その年のぶどう酒アイルファーは、十四、五年頃のラインの遊客を喜ばせたのだという。¹⁴「コラーンが永遠のものかどうか、そんなことは知らぬ。コラーンが創られたものかどうか、それも知らぬ、……しかし酒が永遠のものであることを私は疑わぬ。」「われわれはすべて酔わねばならぬ。青春は酒なき陶酔、老人は酒をのんで若がえる。」「酒が禁じられていることに議論の余地はない。しかしどうしても飲まずにいられぬなら、せめてよい酒を飲むことだ。」「これらの詩に特に深い意味を求める必要はない。酒によせる喜びは東西を通じてかわらない。酒をうたった詩人の数も多い。わが日本でも、早く万葉の詩人大伴旅人が有名な酒の歌をうたっている。いま両者を読みくらべると、時代の大きな距りはあるにせよ、あらためてゲーテの詩境の高さを思わないわけにはいかない。あるいは牧水の歌とくらべるならば、ほとんど東と西の詩心の本質的な相違にまで想到させられる思いがする。ともあれゲーテは、今ハーフィズにうながされつつ、自在にわが愛する酒をたたえることができたにちがいない。ただここで我々は、老

「西東詩集、酌童の書」について

いたる詩人が酒によつて若がえり、酒なき陶醉である青春に出会うという、この書の主題におのずから接近する趣きがあることに注意しておく必要があろう。ブライカへの思いはともかくものりこえられ、新しい詩的環境の設定によつて、我々もまた詩人とともに今や酌量の登場をまつばかりである。

ところで、ここでふたたび我々の期待をはぐらかすように、もう一度ズライカが顔を出すのである。すなわち第八の歌で、彼女は詩人にむかつて、「なぜあなたは時々そんなにつれなくなさるのかしら」(Warum du nur so oft unhold bist?)と問う。詩人はそれにこたえて、「肉体は牢獄というではないか。魂がそこにとじこめられてきゅうくつがっているのだ」という。ここでズライカが登場するのはいかにしてもふさわしくない。これもまたむしろ「ズライカ書」のなかにおさめられるべきであつたろうが、詩人は気軽にここへもつてきて、ごく大まかにズライカの影をこの書の上におとさせたのであろう。しかしここではズライカはむしろ重要な役割はもたない。詩人にたずねる女性はおもはズライカでなくていつこうさしつかえないのである。またこの詩自体も、本来マリアンネ・ズライカの詩圏には属さないものである。これが作られたのは一八一五年五月二十四日である。つまり、マリアンネ・ゲーテの決定的な出会いがなされるに先立って、旅の途次に作られたものである。したがって、ここに出るズライカを「ズライカ書」の我々の主題に結びつけないように注意しなければならない。それは、詩集の構成からいえば本来無理なのであるが、作者自身はかなり無雑作にこのような編集をしてしまっているのである。その点を考慮の外におけば、この詩はまた独特な面白さをもっていることが知られる。この詩は、肉体を牢獄と見る古来の思想——ギリシアの *σῶμα* ローマの *corpus carcer*——につながるものである。プラトン、プルタルコス、アヴェロエス、さらにはハインリヒ・ゾイゼにも同じ思想が見られるというが、⁽¹⁸⁾ここではそれに深入りする必要はない。ここで重要なのは、肉体を

牢獄とする思想が、「なぜこの牢獄はのどがかわくのか」(Warum nur der Kerker so durstig ist?) という諧謔をひき出していることである。かわいたのどは当然酒を求める。こうして、厭世の思想と思われたものはあざやかに一転して朗らかな酔いの世界へ、「酌童の書」のなかにしっくりとはめこまれるのである。

以上の前奏ののち、いよいよ酌童があらわれる。詩人は無作法に盃をつきつける給仕人をしりぞけて、かわいらしい少年を自分の酌人としてえらぶ。少年は早くよりこの詩人を賢者としていたっているらしい。今こそ尊敬する詩人の寵をえようとして、少年は喜々として詩人にかしづこうとする。が、ふと見ると褐色の髪の子が詩人のそばに坐っている。少年は、自分に対する詩人の愛を誇示しながら、子供らしい嫉妬心さえ見せて女にむかっていう。

Du mit deinen braunen Locken,

Geh mir weg, verschmitzte Dirne!

Schenk ich meinem Herrn zu Danke,

Nun, so küßt er mir die Stirne.

Aber du, ich wollte wetten,

Bist mir nicht damit zufrieden,

Deine Wangen, deine Brüste

Werden meinen Freund ermüden.

「西東詩集、酌童の書」について

褐色の髪の女

あっちへいけ、あばすれめ、

ぼくが旦那さまにおつぎすると

旦那さまは額に接吻してください。

ところがおまえなんかは

そんなことでは満足しない、

おまえの頬や乳房は

旦那さまをつからすだけだ。

第二連末尾の二行は少年の言葉としてふさわしくないようにも思われるが、コルフも指摘するように、⁽¹⁷⁾わけしりをよそおった少年のこましゃくれた様子が滑稽な効果をあげているのである。そうして、詩人は折りにふれてこのような表現を用いながら、詩集全体に濃いジンリヒな色彩をあたえることに成功している。やがて詩人は酔い心地のままにその心境を吐露する。

Sie haben wegen der Betrunktheit

Viellätig uns verklagt,

Und haben von unsrer Trunkenheit
Lange nicht genug gesagt.
Gewöhnlich der Betrunkenheit
Erliegt man, bis es tagt;
Doch hat mich meine Betrunkenheit
In der Nacht umhergejagt.
Es ist die Liebestrunkenheit,
Die mich erbärmlich plagt,
Von Tag zu Nacht, von Nacht zu Tag
In meinem Herzen zagt,
Dem Herzen, das in Trunkenheit
Der Lieder schwillt und ragt,
Daß keine nüchterne Trunkenheit
Sich gleich zu heben wagt.
Lieb- Lied- und Weines Trunkenheit,
Obs nachtet oder tagt,
Die göttlichste Betrunkenheit,

「西東詩集、酌童の書」について

Die mich entzückt und plagt.

世の人は酔っぱらいだといって
われわれをあれこれとがめたが
われわれの酩酊は

そんなものじゃない。

だいたい人は酔っぱらうと

夜のあけるまでよいつぶれてしまう。

けれどもわたしの酩酊は

夜どおしわたしを追いまわすのだ、

わたしは愛に酔いしれて

それがわたしを悩ますのだ。

昼から夜へ、夜から昼へ

わたしの心にわたかまり

心は歌に酔いしれて

たかまりふくらんでいく。

それはつまらぬ酔っぱらいなどの

及びもつかぬものなのだ。

日がくれようと朝になろうと

愛、歌、酒、この三つに酔うことは

最も神聖な陶酔なのだ、

それこそわが喜びわが悩みなのだ。

この詩でまず注意すべきは、それがガゼール形式によっていることである。この詩形では、すべての偶数行は最初の二行目の韻をふむことになっている。奇数行は自由である。したがって、a a, b a, c a … の形をとることになる。当面の詩では、二行目の *verklagt* が *gesagt*, *tagt*, *umhergejagt*, *plagt* … と韻をふんでいるのである。しかし我々の考えるところでは、この詩の面白さはそこにはないように思われる。この詩を幾度も読みかえしてみると、我々の注意を最も強くひきつけるのは *Trunkenheit*, *Betrunkenheit* の韻であるように思われてくる。まるでこのガゼール形式の詩においては、*verklagt*, *gesagt* … の韻ではなくして、*Trunkenheit* が全体にはずみをつけ、また快いまとまりをあたえているように思われるのである。ところで、この *Trunkenheit* の韻は、突然十行目で *Von Tag zu Nacht*, *von Nacht zu Tag* の一行が介入することによって調子を乱される。これはどういう心で書かれているのであるうか。酩酊者は同じ言葉をくりかえすのが常である。詩人は、酔っぱらいのくり言をたくみにこの変則なガゼール形式にもちこんだのである。しかも、途中でちょっとよろめきでもしたように、ここで破調を挿入し、しかしふたたび足もとをひきしめ、またしてもくり言をきかせると見せながら、同じ *Trunkenheit* が実は次第に調子を高め、

「西東詩集、酌童の書」について

意味を深めつつ、わが酔いはつまらぬ酔いはらう (nüchterne Trunkenheit) ではないと揚言し、愛と歌と酒による最も神的な酩酊 (die göttichste Betrunkenheit) をたたえるのである。この詩を以上のように解することが許されるならば、この詩の心を決定するものはまさに Trunkenheit にある。それは単に韻の上の面白さだけではなく、Trunkenheit が Betrunkenheit, Liebestrunkenheit と微妙な変化を見せながら、最後に die göttichste Betrunkenheit において頂点に高まりつつ、詩全体の意味をかつきりとしめくくるのである。酒をたたえ酩酊をうたいながら、それにもとらわれぬ精神の自由の境地は、詩形を支配するフモリスティッシュな技巧のさえによって見事に実証されているといつてよい。ここにおいては、形式は単に内容をもる器ではない。形式が直ちに精神の高みを証ししているのである。

詩の意味をこのように解するならば、かりにこの詩を日本語にうつすばあいにも、Trunkenheit がはつきりとひびくことが不可欠であろうが、しかしそれはおそらく不可能であろう。がそれならば、訳者はせめて原詩の大意をあやまりなくつたえることがせめてなすべきことであろう。しかし我々の見たかぎりでは、その点でも既存の訳は成功しているとはいえない。問題は三—四行目である。

Und haben von unsrer Trunkenheit

Lange nicht genug gesagt.

この二行目は、従来の邦訳では『我々の酔っぱらうありさまを、人々は久しくあきることなく取沙汰した。語りつづけてあきない』の意味でとっている。しかし、この lange は時の副詞ではない。それは程度を示す副詞であつて、したがってこの二行の意味は、「彼らは我々の酩酊についていろいろ取沙汰したが、しかし到底十分にはいいえ

ていない。」つまり、我々の酩酊は彼らがいうのとは別のものだ、彼らのいい分はピントがはずれている、という意味である。その説明がすぐつきにくる。ふつうの酔っぱらいは、夜があけるまで酔いつぶれているが、夜がなければ酔いは消えうせてしまう。しかし私は夜も眠れずにうろつきまわる。「昼から夜へ、夜から昼へ」私は心をかまれる。私の酩酊は愛ゆえの酩酊だからである。このように読まなくてはこのくだりはすっきりとは解けないのである。

詩人は酔い心地のままに最もすばらしい酩酊をたたえた。しかし今はさすがに醉眼もうろうとしているらしい。彼はかたわらの少年によびかける。

Du kleiner Schenke du!

Daß ich mir bewußt sei,

Darauf kommt es überall an.

Und so erfreu' ich mich

Auch deiner Gegenwart,

Du Allerliebster,

Obgleich betrunken.

かわいい坊や、

わたしはしっかりしているぞ。

「西東詩集、酌童の書」について

それがいつでもだいたいじなことだ。

おまえがそばにいてくれるのが

わたしはうれしいぞ、

かわいい奴め、

わたしもだいたい酔ったがな。

この詩には別段深い意味はない。おれは氣はたしかだという、酔っぱらいによく見られる定り文句にすぎない。もしつけ加えるならば、尊敬する先生のしたたかな酩酊ぶりを見て、とがめるような困ったような表情をしている少年の姿が思いうかぶであろう。詩の意味はこれにつきているのである。ところが、これについてもドイツの学者たちは思弁の網をはりめぐらさずには氣がすまないようである。たとえばグンドルフはこの詩を引きあいに出してつぎのようにいつている。《今や英知の境地に達し、アポロ的澄明の頂点に立つて、彼はその力のあらゆる高揚のなかに自己の知恵の高揚を見る。ディオニュソスもまたそのアポロに仕えなければならなかった。それは、血が精神になることによつてである。酒もまた精神なのである。》¹⁸⁾ この書の基調をこのように見ることはまちがいではない。しかし、酔つても氣はたしかだぞ、というあたりまえな酔客のいい方から、我々はなぜアポロ的澄明を読みとらなければならないのであるうか。むろん、この詩の三四行目を、この詩の文脈から切りはなして、

Daß ich mir bewußt sei,

Darauf kommt es überall an.

だけを読めば、ゲーテらしい箴言として解することも可能である。それは、自我が意識を失わぬこと、自我が一個の人格として確立していること、これが重要であるという意味になる。しかし、それはなるほどゲーテ的ではあろうが、この書の文脈におけるこの詩の正当な解釈ではない。しかもグンドルフは、知ってか知らずか、原文の *„er der Mensch“* として一般化して引用している。⁽¹⁹⁾ これは、「酌童の書」のはなはだしい恣意的な読み方といわなければならぬ。リュヒナーもまた、ここに「ディーヴァン全体に關係すべきモットー」を見ている。⁽²⁰⁾ 思うにそれはグンドルフの見解に従ったものであろうが、もともと「西東詩集」は一々の詩にそのような固い解釈を加えなければならぬほど寓意的でもなく、また深刻であるとは限らないのである。むしろ、賢者も酔うことがある、酔えば誰彼と同じように気はたしかだと強がりもいう。それをなんのこだわりもなく口にしようとしたところに、かえって詩人の精神の高さがうかがわれるというべきであらう。⁽²¹⁾

詩人は一夜を飲みあかし、やがて朝をむかえる。第十四番の

Was in der Schenke waren heute

Am frühesten Morgen für Tumulte!

にはじまる詩は、夜来つづいた酒場のありさまを回想する歌である。だから heute am frühesten Morgen を「朝まだきから」⁽²²⁾ とするのはあたらない。昨夜から夜が ажけるまでのさわぎを、早朝の時点でいっているのである。酒場は狼藉をきわめていたが、詩人はさまざまの思いを胸にいだきながらそこに坐っていた。いやしい庶民の酒場ですごすことは上流の作法をわきまえぬといつて非難されるかもしれない。しかし、講壇のつまらぬ論争にうつつをぬかすことがそれよりも上品だということはあるまい。デュンツァーは、この詩の基調が講壇の学者に対する諷刺にあるとこ

「西東詩集、酌童の書」について

ろから、これはむしろ「不満の書」あるいは「クセーニエン」に入れる方がよからうといっている。⁽²³⁾ 事実この詩は、はじめ「芸術と古代」にのせられたものであつて、のちにゲーテ生前の最後の版でこの場所におさめられたのである。おそらく、酒場が歌われていることから気軽にここに入れられたのであろう。しかし、この詩がもとハーフィズの同趣旨のガゼール形式の詩、

Ei, ei! was in der Schenke heut

Des Morgens für ein Lärm war,

Wo Schenke, Liebchen, Fackel, Licht

Im heftigsten Tumulte war

.....

(やれやれ、今日は酒場で早朝というのになんというさわぎがあつたことか。灯火はあかあかとともされ酌人も恋人たちもたいへんなさわぎようだった……) に模して作られたものであること、また末尾の、講壇に対する諷刺を別とすれば、前半にはいきいきとした酒場のイメージが見られること、などからして、この詩がここにおさめられることはいっとうにさしつかえないであらう。

酩酊のあとには二日酔いがくる。少年は不機嫌になつてゐる詩人を見て、それはペルシア人のいうビダマク・ブデ

♪ (Bidamag Buden) すなわちドイツ語のカンツェンヤンアーでしようという。それに対して詩人は、

Mir will nicht die Welt gefallen,
Nicht der Schein, der Duft der Rose,
Nicht der Sang der Nachtigallen.

私はこの世が気がいらぬ。

日の光もだめ、ばらの香もだめ。

小夜鳴鳥の歌さえ気にいらぬ。

という。それをなぐちめようとする少年のややこまじやくれた言葉づかいがこの詩の魅力である。

Eben das will ich behandeln,
Und ich denk', es soll mir klecken;
Hier! . genieß die frischen Mandeln,
Und der Wein wird wieder schmecken.

Dann will ich auf der Terasse
Dich mit frischen Lüften tränken;
Wie ich dich ins Auge fasse,

「西東詩集、酌童の書」について

Gibst du einen Kuß dem Schenken.

わたしがなおしてあげましょう。

きつとうまくゆくでしょう。

さあこの巴旦杏をつまみましょう。

お酒がうまくなるでしょう。

それからテラスにおつれして

新鮮な外氣にあたりましょう。

わたしがお顔をみつめたら

わたしにキスして下さるでしょう。

少年は詩人の愛を信じている。彼は、その幸福な気安さから、自分がそばにいてあげれば詩人の厭世気分も雲散すること、そしてそのごほうびに接吻してもらえらることを信じ期待し、かつそれをほがらかに口にすることができるとある。彼はすでに詩人から多くのことを学んだ。知恵においてあたえられるだけの彼は、こんどは先生のめんどろを見てあげて、いくらかでも恩がえしができるのを、そして自分がわずかでも優位に立てるのを、誇らしく思っているようである。それにつづく少年の言葉、

Schau! die Welt ist keine Höhle,
Immer reich an Brut und Nestern,
Rosenduft und Rosenöle;

Bulbul auch, sie singt wie gestern.

ほうらこの世は洞穴なんかじゃありません。

巢には雛がいっぱいいます。

ばらの香り、ばらの油、

小夜鳴鳥も昨日と同じに歌っています。

この最後の二行は、むろん詩人が先にいった、「ばらの香もだめ、小夜鳴鳥の歌さえ氣にいらぬ」をひっくりかえしていつているのである。これは、少年の若々しいつややかな言葉として十分美しいが、同時に我々はここに、作者ゲーテが少年に扮してその人生肯定をうたっているのを感じざるをえない。この調べはまことに高く朗かであって、先に我々がグンドルフに反対したばあいとは異って、ついこの一連をきりはなして、格別ゲーテ的な箴言の一つにかぞえたい誘惑にかられる。

少年になぐさめられはしたが詩人の世をいとう心はおさまらない。

「西東詩集、酌童の書」について

Jene garstige Vettel,

Die buhlerische,

Welt heißt man sie,

Mich hat sie betrogen

Wie die übrigen alle.

.....

胸もわるくなるような

媚びをひさぐ腐れ女

その名を世間という

わたしのほか他のみんなも

そいつにだまされたのだ。

.....

.....

世間——それはベルシアの詩人によっても性わる女 (Vettel) とよばれている——は、詩人から信仰も希望もうばおうとした。最後に愛までもうばおうとしたとき、詩人はからくものがれて、ズライカとサーキーによって愛を救うことができた。こうして彼は、ズライカの愛によって信仰を、サーキーとの精神愛によって「現在のすばらしい感情」

(Herrliches Gefühl der Gegenwart) をえることができた。現在の瞬間に生の充実がえられるとき、将来の希望はもはや念頭を去ってしまう。一篇の意味はほぼ上のようになる。しかしこまかく見ると、この詩の結末はすこぶる解釈がわかれている。

Und ich bin reicher als je :

Den Glauben hab' ich wieder !

An ihre Liebe den Glauben.

Er, im Becher, gewährt mir

Herrliches Gefühl der Gegenwart —

Was will da die Hoffnung !

「そして私は以前よりも富んでいる、／私は信仰をとりもどしたのだ。」ここまでは問題がない。がつぎの ihre Liebe の ihre は、「彼ら（ズライカとサーキー）の」なのか、または「彼女（ズライカ）の」なのか（たとえば大山氏は前者をとる⁽²⁴⁾）。また Er は Glaube（信仰）なのか、サーキーなのか。レーバーは Er を Glaube とし⁽²⁵⁾、デュンツァーはそれに反対してサーキーをとる⁽²⁶⁾。リュヒナーもまた Er: Saki とはつきり指示している⁽²⁷⁾。第一の読み方によれば、「私は二人の愛を信じている。彼らの愛を信じながら盃を手にして」と、現在の幸福感がしみじみと身にしみる。「私はズライカの愛を信じている。またサーキーは盃についでくれて、私に現在の幸福をあたえてくれる。もう私は先の希望に心を勞することはない」の意味となる。日本語訳だけを見れば、前者の方がすなおに心に入ってくる。文法的に誤りがないのはむしろで

「西東詩集、酌童の書」について

あるが、論理的にも一層一貫しているように思われる。あとの訳によると、信仰はズライカによって、現在の幸福はサーキーによってあたえられることになる。しかし、信仰と現在の幸福とはつきりわけられうる概念ではない。現在の幸福はズライカの愛によっても保証されるのであるから、信仰をズライカに、現在の幸福をサーキーにはつきりと組みわけすることは論理的に不整合なのである。がそれならば第二の読み方は誤りなのであろうか。そうはいえないであらう。Er, im Becher, gewährt mir... の語勢は、どうしてもサーキーのイメージを強くよびだしてくる。さらにまた、今ズライカは詩人の前にはいない。彼女の愛を信じることはできても、現在の幸福感はずサーキーによって直接あたえられる。ズライカの愛もむろん現在の幸福感を支えているが、論理の不整合をおかしても、あえてサーキーを現在の幸福に結びつけるところに詩的表現の面白さがある。詩は論理ではないのである。我々はこの読み方をとる。

しかしこの詩のもっと重要な意味はそれ以外のところにある。ここにあげられている三つの概念、信仰と愛と希望とはキリスト教の基本的な徳目である。ここに我々は、この東方風の詩が強く西方の思想にひきつけられていることに注目しなければならない。すなわち、世間を悪女と見る東方の思想を、自己の体験にもとづいて西方のキリスト教思想にひきよせながら、しかも詩人は全く自由な立場にたつて、キリスト教の徳目のうちの愛を、異教教的なエロスの意味でとらえ、これをあえて最高のものとしてたたえるのである。エロティシユな愛によって現在の幸福をたたえる者にとっては——たとえその愛がプラトンのであつても——Glaube はもはやキリスト教神学のそれとははなはだ異なるものであろう。希望にいたっては、詩人によって捨ててかえりみられないのである。東方が西方によって解釈しなおされるこのやり方はまことにこの詩集全体の性格にふさわしいが、西方の伝統的な思想もまた、この偉大な異教

徒によってパロディー化され、いわば人間中心的に解釈しなおされているのである。これは、「西東詩集」についてのみならず、全ゲーテの思想的骨格を示すものとして注目すべきことであろう。人は「西東詩集」の寓意についてじつにしばしば語った。ズライカへの愛は神への愛である、酒による陶酔は神秘家のエクスタシーに他ならない等々。しかしそれはそもそも無理であろう。地上の女への愛もしくは愛慾が神への愛とひとしいならば、信仰はいとやすいものであろう。地上の女への愛は独占と排他を前提とする。それは、神への愛、したがって人への普遍的愛と到底一つにはなりえない。また、酒に酔うことが神への帰依と同じならば、神学のはんきな問題は一举に解決してしまうであらう。「西東詩集」の愛の歌も酒の歌も、そのようなことをいつているのではない。もしなおもそこに寓意を求めらば、酒と女への愛の歌が、宗教的不寛容をはるかに超脱して東も西も一つである人間肯定の境地に通じているところにそれを認めることができよう。ズライカとの愛慾も、天国でのフリーとの愛の睦言も、もしこれをいわゆる宗教の立場から見ればプラスフェミーでしかあるまい。今当面の詩においても、それが宗教的といわれる意味は、ただちにそれが回教やキリスト教の教義につらなるところにはない。それはむしろ、かかる既成宗教の制約を自由にのりこえて、それらの核心において相通じる普遍人間的な立場——それは現世の肯定を通じて、はるかに、しかし確実に、絶対者の肯定に通じる——を強く朗かにうちだしているところにある。それは正統派神学から見れば異端でもあろう。しかし、既成宗教の立場をフォリストイシュにのりこえる立場は、一層深い意味で宗教的といつてさしつかえないのである。

それにつづく十七番目の詩は、飲食の後のたわむれになる軽い機会詩である。酌童の言葉を通じてその性格が鮮かにうかび出るところにこの詩の独特な魅力がある。ところで、この詩の解釈にはすこぶる異説が多く、その真意をと

「西東詩集、酌量の書」といふ。

いふことは容易でななり。

Schenke

Heute hast du gut gegessen,
Doch du hast noch mehr getrunken;
Was du bei dem Mahl vergessen,
Ist in diesen Napf gesunken.

Sieh, das nennen wir ein Schwänchen,
Wie's dem satten Gast gelüftet;
Dieses bring ich meinem Schwane,
Der sich auf den Wellen brüstet.

Doch vom Singschwan will man wissen,
Daß er sich zu Grabe läutet;
Laß mich jedes Lied vermissen,
Wenn es auf dein Ende deutet.

従来の邦訳の読み方にしたがってこれを訳せばほづぎのようになる。

きようはたくさんめしあがりましたが

それ以上によくお飲みになりましたね、

お残しになったものは

この鉢にとっておきました。

おもちかえりのおみやげをわたしたちは白鳥といっています、

満腹のお客さまもよろこぶものです、

池であそんでいる白鳥に

わたしはこれをいただいていきましよう。

でも白鳥といえは

死ぬとき一声なくと申しますね、

あなたの歌がもしそんな白鳥の歌なら

そんな歌はいつさいやめにしてください。

すでに知られているように、この詩はもとハイデルベルクの神学者パウルの息子に、食後のたわむれによせたもので、今日の Schenke (酌童) という標題は、もとは Der gute Schenke spricht (かわいい酌童は語る) というの

「西東詩集、酌童の書」について

であった。詩の趣向はむろん Schwänchen の様々な意味を諧謔的に用いているところにある。多くの註釈家によれば (Loeper, Burdach, Rychner, Beutler, Richter 等) Schwänchen には三つの意味がある。一は食卓のあまりものである。これは家族への手軽なみやげものになる。二はじっさいの白鳥である。三は、死にのぞんで鳴くという神話の白鳥である。上の訳文はこの解釈にしたがっている。しかしこれに対しては古くから異説がある。その第一はデュンツァーである。⁽²³⁾ 彼はいう。パウルスの家では、食後の飲み物として、桃と桜実ブランドーと巴旦杏をまぜた飲み物を Schwänchen といっていた。今少年は、飽食した詩人にこの飲み物をさしたすのである。これによると、Schwänchen は四つの意味で用いられることになる。すなわち、酌童は詩人が食べのこしたごちそう (Schwänchen) を鉢に入れ、それを池で遊ぶ白鳥 (Schwan) にあたえ、食後の混合飲料 (Schwänchen) を詩人にすすめるのである。神話の白鳥については異論がない。デュンツァーがはっきり指摘しているように、このばあい原詩第二連三行目の Dieses は一行目の Schwänchen をうけるのではなく、第一連三行目の Was をさすのである。これは文法上やや不自然であるが、食後の具体的な状況が頭にある人にとっては、このようなかり方は不自然ではない。この解釈によれば、第二連の意味は全くかわってしまう。すなわち、

さあどうぞお飲みください、これがわが家のシニヴェーンヘンです、

満腹のお客さまでもお喜びになる飲み物です。

お残しになったこちらの方 (Schwänchen) は

波にうかぶ白鳥 (Schwan) にあげましょう。

私はこの読み方で十分意味がとおるし、詩の心にも通じていると思う。ところが、それ以後の註釈家は、パウルス

家のこの特製飲料が Schväncchen とよばれていたことを黙殺してしまっている。もしデュンツァーの指摘が正しければ、上の読み方は当然成立しなければならない。

が問題はそれだけではない。ヴォルフガング・カイザーは、「西東詩集の詩法」という論文において、この詩をかがげ新しい説をのべている。⁽²⁹⁾それは、モム・モムゼンの最近の解釈をふえんしたものである。⁽³⁰⁾モムゼンは、この詩の言葉のたわむれを、食べのこし (Schväncchen) と、歌う白鳥 (Schwan) との二つに限ろうとする。つまり、第二連の白鳥は、水にたわむれる白鳥ではなく、詩人自身のことであるという。モムゼンのあげる多数の例によれば、尊敬する詩人が客として招かれたとき、これを白鳥と称することは東方の譬喩として珍らしくなく、むしろここにこそ「西東詩集」独特のスタイルがあるという。さらに、これまでの読み方のように、少年がごちそうの残り物を「満腹の客も喜ぶおみやげ」といいながら、これを詩人からとりあげて白鳥にやってしまうのは不自然な、意地わるなしわざであって、はじめの標題にあった Der gute Schenke の性格にすこぶるそぐわないという。あとに出る「波間で胸をはる」というのは、したがってじっさいの白鳥ではなく、高邁な詩人の態度を形容する言葉にすぎないのである。この考えによれば、先の第二連は、さらに全くかわってつぎのような意味になる。

おもちかえりのおみやげをわたしたちはシュヴェーンヘンとよんでいます、

満腹のお客さまもよろこぶものです、

わたしはこれを、波間に胸をはる白鳥のような先生に

つつしんでさしあげましょう。

さてカイザーは、モムゼンの解釈にしたがい、さらに彼が得意とするシュティリスティクの面からこれを理由づけ

「西東詩集、酌童の書」について

ようにする。それはほぼつぎのようになされる。詩の第二連を朗読するばあい、意味のとりようによって様々な読み方が可能である。はじめの解釈によれば、Schwänchen（おみやげ）は全く新しい意味で現れてくるから、この語には特別な強調がおかれなければならない。したがってこの連の第一行はつぎのようになる。

Sieh, das nennen wir ein Schwänchen

× × × × × × × ×

しかし、モムゼンが主張するように、第二連三行目の Schwan が「歌う白鳥、詩人」であって、酌童がこの言葉を用いたときふと神話の死にゆく白鳥を思いだしたのであれば、強調はおのずから doch におかれて Schwan にはない。また、doch によって少年の驚きをあらわすように、そのあとには小休止がくることが出来る。すなわち、第三連一行目はつぎのようになる。

Doch vom Singschwan will man wissen

× × × × × × × ×

ところで、一般に韻律の形式的な面からはどうなるか。各連において、二行目の終りに休止があることはセミコロ（・）があるのによって明かである。つまり、四行一連は二行ずつが単位となっている。さらに明かなことは、各連の三行目が同じ韻律をもっていること、すなわち、行間の動きは末尾にむかっておし進み、四行目の冒頭（Ist, Der, Wenn）は強調なしのままである。かつ各連の末尾は等価である（いずれも名詞と動詞からなる）。

× × × × × × × ×

1. Ist in deinem Napf gesunken.

2. Der sich auf den Wellen brüstet.

3. Wen es auf dein Ende deutet.

ここで第一連と第二連にかえてみると、両連の韻律は一致している。第一連一行目の最初の語 heute のあとには軽い休止がおかれる。第二連一行目の最初の語 Sieh のあとにはコンマがあるから休止はもつとはっきりしている。そしてこれらは、行中の二、三番目の強調を無視して行末にむかう。すなわち、

$\times \times \times \times \times \times \times \times$ Heute hast du gut gegessen; Sieh, das nennen wir ein Schwänchen.

全体がこのように緊密なシンメトリーで構成されているとすれば、第三連一行目も当然つぎのようになるう。

$\times \times \times \times \times \times \times \times$
Doch vom Singschwan will man wissen

韻律一般の形式論からして出てきたこの読み方は、最初に提示したモムゼンの解釈にしたがう読み方と一致している。したがって、モムゼンの意味のとり方は韻律の上からも理由づけられることになる。以上がカイザーの所説である。我々は、モムゼンの新しい文献学的解釈と、カイザーの韻律論に裏づけられた最後の解釈はそれなりに説得力をもっていると思う。しかしそれにもかかわらず、デュンツァーの古い解釈は依然として可能であるだけでなく、もし自分の語感に頼ることができるならば、我々の解釈はデュンツァーの方に傾くのを否定しえない。韻律はたしかに詩を構成する一つの大きな力である。しかし、詩人はかならずしも韻律学者の厳密な形式論理をもって詩作にあたるわけではない。特に、近頃我々がしばしば耳にする俳優の詩の朗読がその人の解釈と好みにしたがっていかに自由に読み流されているかを知るならば、作者もまた、韻律は韻律としてさておいて、かなり自由に措辞を用いていることが

「西東詩集、酌童の書」について

予想される。韻律論の形式主義は、作品解釈の傍証であるにとどまり、そこから決定的な解釈をひき出すことはできないのである。しかも、モムゼンは新しい考証を展開しながらデュンツァーの見解は素通りしているのである。我々は、Schwänchenを四つの意味にとるデュンツァーの解釈にしたがう十分な理由があると考ええる。ともあれ、たわむれに作られたこの小さな詩が、解釈においてこれほどの難点をはらんでいることは、この作品の他の詩についても我に警戒心を起させるに十分である。一般に、作品が作者の手をはなれるとき、作品は一人歩きをはじめるといわれる。それならば、作者は自己の作品について一人歩きするに足るだけのものをそなえて世に送るべきであろう。作者の個人的な特殊な事情を知らなければその意義を十分にとらええないということは、とりもなおさず作品の未完成を意味する。ゲーテは、機会詩(Gelegenhitsgedicht)の重要性についてしばしば語っているが、⁽³¹⁾できあがった作品が特殊な機会に依存しなければならぬとまではいいないはずである。にもかかわらず、そのような特殊な機会を知らずには理解できない詩を、ゲーテはあまりに無難作にこの詩集にとり入れてしまっていることがまれではない。これがこの作品の理解を必要以上に困難にしていることは否定しがたいであろう。

がなお一言つけ加えるならば、詩作品の翻訳による紹介は、原詩のリズムをつたえるに遠く及ばぬことはもとよりとして、その原意をほぼあやまりなくつたえることは最小限注意すべきことであろう。しかしたえばつぎの訳文はなほだ理解に苦しむのである。

「きみよ われらこれを驚鳥と呼ぶ

食べ飽きし客人の欲を喰るもののように」⁽³²⁾

この日本語はいったいどういう意味をつたえようとするのであろうか。

また第三連に

「さあれ歌う鶯鳥にのぞましきは
墓にゆくときに鳴くことなり」⁽³³⁾

とあるのはあまりに野放図な訳ではあるまいか。… will man wissen は、すでにそれ以前の邦訳にも見られるように、人は知っていると主張する、人はいう、の意味である。「白鳥は死ぬとき歌をうたうといわれる」の意味にすぎない。訳者は上のような日本語を書いて奇異な感じがしなかったのであろうか。それを読まされる読者は、途方にくれてこの詩集を放棄するほかはないであろう。外国文学研究者にとって原語の微妙なニュアンスをとらえることはほとんど不可能である。まして、シュタイガーやカイザーの精妙なシュタイリスティッシュな分析に対抗することはほとんど不可能であるとさえ考えられる。このようなばあい、せめて我々がなすべきことは、ベンノー・フォン・ヴィーゼのいう「内容的唯物論」(inhaltlicher Materialismus)⁽³⁴⁾までひきさがって語義だけは正確にとらえることであらう。

つぎの酌童の歌は、もしこれを邦訳で読んでしまえば別にとりたてていうこともないのであるが、そのリズムの精妙巧緻のゆえに、たとえば先のカイザーをして、この詩集全体のなかの最も美しいものの一つといわせているものである。かつ、ここにおいて酌童の詩人によせる敬愛は最大の高まりを示しているものであって、この心が我々に十分つたわることによって、やがてくる「夏の夜」のための準備がなされるのである。

Schenke

Nennen dich den großen Dichter,

北大文学部紀要

「西京詩集、酌童の書」にこころ

Wenn dich auf dem Markte zeigest ;
Gerne hör' ich, wenn du singest,
Und ich horche, wenn du schweigest.

Doch ich liebe dich noch lieber,
Wenn du küssest zum Erinnern ;
Denn die Worte gehn vorüber,
Und der Kuß der bleibt im Innern.

Reim auf Reim will was bedeuten,
Besser ist es viel zu denken.
Singe du den andern Leuten
Und verstumme mit dem Schenken.

酌 童

あなたが市場に姿をおみせになると
みんなに大詩人といわれます。

あなたが歌われるのをきくのはすきです、
でも沈黙されるときは耳をすまします。

けれどわたしがもつとすきなのは、

あなたが記念に接吻してくださいるときです。

言葉はきえてしまいますが

接吻は心に残るからです。

韻に韻をかさねるのも結構ですが

思いにふけるのはもつとすてきです。

ほかの人には歌ってください、

でもわたしには何もおっしゃらずにいてください。

この詩の美しさは、措辞の微妙な配置とわかちがたく結びついている。それは、カイザーがすでに指摘しているように、アンティテーゼの組みあわせの面白さにある。第一連のはじめの二行は、他の人々に対する詩人の関係であり、あとの二行は少年の詩人に対するそれである。さらに、三行目と四行目は *singest* (歌う) と *schweigst* (黙る) が軽い対照をなしている。第二連のおわりの二行にも、言葉がすぎゆくのに対して口づけが残るという対比が見られる。第三連では、韻が意味をもつのに対し、愛を思うことが一層重視され、歌が他の人に歌われるのに対し、少年の

「西東詩集、酌童の書」について

ためには黙っていることが求められる。第一連と第三連に「沈黙」が二度現れるが、はじめの *schweigest* に対してあとは *verstumest* となっているのは、むしろ意味が深められ、かつここには接吻が含蓄されている。しかもこれらのアンティテーゼは単にくりかえされているだけではない。singen — schweigen; Worte — Kuß; Reim — denken; singen — verstummen のように同じ対比がくりかえされると見えながら、じつは酌童の愛の心は次第に高まり、率直に、残りなく、彼は詩人に愛と尊敬を告白する。もとの標題 *Schenke liebt* (酌童は愛する) はこの詩の無言の内容を語るものであったが、おそらく作者は重複をいってこれをはぶき、詩語のひびきからして読者のより深い理解を期待したのかもしれない。カイザーはこの詩を批評していつている。「アンティテーゼの躍るような動きに読者は愉快感を覚える。詩語のひびきはあやしく人の心をとらえ、少年の率直な感情の吐露は感動をさそう。しかもその感動は、語り手が意識しているよりもはるかに深い。詩の心をたどりながら構成の妙味をとらえてはみるが、この詩の本来の内容には及びもつかないことを感ぜざるをえない。」⁽⁹⁸⁾我々は、インタープレタツィオンの限界をカイザーとともに認めつつ、三度四度この詩にとどまって、この書のつぎの展開のために心がまえをしなければならぬ。

ところで、作者は我々の期待に肩すかしをくわせるように、ここでまた小さなレタルダツィオンをおいている。すなわち、これにつづく対話詩は、マーホメットの禁酒令に対する詩人の嘲弄である。これは、以前に指摘した一詩と同様、「不満の書」にでも加えられるべき内容のものである。しかし我々は先を急いではならない。ここにもまたアラベスク模様の多彩を喜ぶ詩人の心がある。そうして、本筋を逸脱すると見せかけながらじつはまことに巧妙に、ここでは詩人の少年に対する深い愛と理解が語られることになるのである。

少年は、いつ果てるともない詩人の飲みぶりを見て、ふと予言者が飲酒を禁止していることを思いだして詩人をた

しなめる。詩人はそれに対してこたえる。

Horch! wir andern Muselmänner
Nüchtern sollen wir gebückt sein,
Er, in seinem heiligen Eifer,
Möchte gern allein verrückt sein.

いいかね、われわれ並みの回教徒は
酒ものまずに小さくなっているというのだ、
予言者だけは酒をのんでいい気になって
神聖な気分になつていたいというのだ。

ここでは、詩人はもはや敬虔な回教徒ではない。この詩の典拠はエルスナーの「マーホメット」に、「コラーンの脱線は、予言者が信徒に酒を禁じたのは酩酊の特権を一人じめにするためであるように思われることがしばしばあるほどである」といつているのによる。詩人は、ほとんど東方の装いもかなぐりすてて、予言者の不当な特権にくつてかかる。が問題は東方と西方の差別にはない。たとえ教祖が誰であれ、また權威がどこにあると、それが不都合な振舞にでるときは、詩人は忿懣を爆発させずにはいられない。がもとより、そこにおいても彼はフモールによって朗

「西東詩集、酌童の書」について

らかな距離をとることを忘れてはいない。すなわち詩人は、「かわい子よ、誰もきいていないなら、おまえだけにこっそりいつてあげる」(Liebchen! Hörst es niemand, will dir's sagen)という。まるで老人が愛する孫にむかってこっそり耳うちする風をよそおいながら、じつはコラーンに対する重大な疑義をそしらぬ顔でうちあけているのである。この一篇の詩としての面白さは、ほとんどこの少年にこっそり語ろうという一語につきていってよい。ゲートは、西東的人間として可能なかぎり回教の本質を肯定的に理解しようとする。しかし詩人としての彼は、予言者マーホメットとのあいだに和解したい矛盾があることを認めないわけにいかない。「註解と論説」で彼はいつている。「詩人は天賦の才をおしみなく楽しみのために用いて楽しみを作りだそうとし、作りだしたものによって誉れをえようとする。ともかくも快適な生活をえようとする。彼はそれ以外の目的をかえりみず、多様であろうとし、心情と敘述において無際限に自己を示そうとする。予言者はこれに反し、たった一つのはっきりした目標を目ざするのである。」⁽³⁸⁾予言者の目的は世の人が信じることであつて認識を求めることではない。だが予言者のこのような限界が、自由な詩人ゲートによって肯定されるはずはない。「マーホメットは詩^{ポエジー}に対する嫌悪においてきわめて徹底していたらしく、彼はあらゆるメールヘンを禁止している」とゲートははつきり書いている。最大の智慧と最大の寛容をもつてする東方精神への参入にもかかわらず、いやむしろそれゆえに、予言者のプリミティブともいふべき偏狭さは、彼の忿懣をよびおこさずにはいかなかったであろう。だから、ここではとりあえず酒についていわれたものが、つぎの詩においては、酒による精神の飛躍、つまり詩的靈感の強い主張となつて現れ、詩を解せぬフィリスターどもに対して反撃が加えられる。がそこでも、その忿懣は素材であるにとどまり、それを介して詩人と少年とのこまやかな愛情が現れているところにこの詩の詩たるゆえんがある。

Denk', o Herr! wenn du getrunken,
Sprüht um dich des Feuers Glast!
Prasselnd blitzen tausend Funken,
Und du weißt nicht wo es faßt.

Mönche seh' ich in den Ecken,
Wenn du auf die Tafel schlägst,
Die sich gleisnerisch verstecken,
Wenn dein Herz du offen trägst.

.
.

先生、あなたがお酔いになると
火花がとびちります。
ばちばちとひらめいて
どこにもえうつるかもわかりません。

「西東詩集、酌童の書」について

先生がテールを叩いて

思いのままをぶちまけられると

隅にいる坊さんたちは

偽善者らしく身をひそめます。

……

……

かつて詩人は、「誰にもいうな、語るならば賢者にのみ語れ」(Sagt es niemand, nur den Weisen — Selige Sehnsucht) といったが、詩人は靈感の訪れとともに己れの真情を吐露せずにはいられない。少年は、詩人のあの教えをいち早くのみこんでいたらしいが、今詩人が、その教訓にもかかわらず、感興のおもむくままに卓をたたき火花をとびちらすのを見て、気が気ではなくなるのである。詩人はすでに予言者さえも罵倒している。酒場の客たちはそれをききこんで、詩人にどんな災いをもたらさないともかぎらない。そこで少年は、年がでもない先生の短慮をたしなめるために、はらはらしながら、しかし自分の成長のほどを先生に見てもらうことを少なからず得意に思つて、先生に忠告するのである。

Sag' mir nur warum die Jugend,

Noch von keinem Fehler frei,

So erangelnd jeder Tugend,

Klüber als das Alter sei.

いったいどうして若者は

欠陥も多く

なんのとりえもないのに

年をとった方より賢いのでしょうか。

しかし詩人は、少年を心から愛するゆえに、少年の大人ぶった忠告をとがめだてはしない。何よりも彼は、少年の向上心に心をうたれるのである。少年は小ざかしくも先生に対して注意をうながそうとした。がそれは、自分が先生の導きによってこんなに賢くなったことを先生に知ってもらいたいという天真な虚栄心の現れに他ならない。虚栄心も野心も、年下の者がひきあげられ教育されるための重要な契機なのである。だから詩人は少年の殊勝な気持を十分にのみこんだ上で、おおらかにこたえる。

Eben darum, geliebter Knabe,

Bleibe jung und bleibe klug.

ほんとうにそうだ、かわいい子よ、

いつまでも若く利口でいるがよい。

詩人のこの言葉にはしかし単に年若い者に対する賢者の優越したフモールがうかがわれるだけではない。すでに青

「西東詩集、酌童の書」について

春を遠くあとにした詩人がかつてをかえりみるとき、なるほどそこには多くの迷誤がありはした。しかしその迷いと苦悩のなかに青春のみがもちうるなんという不思議な智恵があつたことであろう。迷いを脱することはすなわち青春の智恵が失われることでもある。それは人間形成の過程において必然のことではあろうけれども、その迷いも智恵も、もはやどんな老人の智恵をもつてしてもとりかえすことができないものなのである。「ファウスト」の前曲で詩人が、「深い、悩みにみちた幸福を、憎しみの念力と愛の威力を、私の青春をかえしてくれ」(Das tiefe, schmerzvolle Glück, Des Hasses Kraft, die Macht der Liebe, Gib meine Jugend mir zurück! 195~7)と叫んだのと同じ思いがこの二行にはこめられているはずである。青春の深い幸福が苦悩とともにあること、ここにはゲーテの体験が息づいているように思われる。「天国の書」で、詩人がフーリにむかつて、「見たまえ、この愛の傷の喜びを」(Sieh der Liebeswunden Lust)といった心もまたこれに通じる。後年ハンス・カロッサが、自己の青春をかえりみて「美しい惑い」(schöne Täuschungen)といったのも、彼らしいひかえめなやり方でゲーテ的精神にしたがつていたのであろう。青春はできあがつた何物をも所有してはいない。しかし彼には、「真理への欲求と錯覚を喜ぶ心」(Den Drang nach Wahrheit und die Lust am Trug, 193)がある。それこそは青年のみが有する財宝であり、人生の他のいかなる時期にも求められない知恵である。迷い悩むことができるというこの水々しい能力のゆえに、今この老詩人は己れの失われた青春を愛惜し、したがってまたその心は、あとにつづく若い者たちに対する傾愛の情となつて現れものである。ヘルダーリンの一詩で、アルキビアデスはソクラテスに問うている。「なぜあなたの目は、まるで神々を見るように愛情をこめてこの若者にそそがれるのか。」ソクラテスはこたえる。「深奥に思いをいたしたものは生氣発刺としたものを愛するのだ」と。発刺としたものはかならずしも有徳ではない。しかしあらゆる美德は

発刺とした青春なしにはえられない。少年によせる詩人の愛はまさにこのプラトンの愛はまさにこのエロスによるのである。晩年のゲーテが小さい者たちに対していただきたいつくしみの情はあまり知られていないが、たとえば彼の日記対話に示るされた度々の記事は、そのような彼の一面をはつきりとつたえている。ポイトラーはこの点を指摘し、晩年の手記のなかからいくつかの記録をあげているが、我々はなお一つをつけ加えておこう。あるとき、孫のヴェルフヘン(Wölchen)が彼の書斎に入りこんできて、机のひき出しを一つ占領してそれを自分の玩具箱にしてしまう。しかしヴォルフは——と、ゲーテは書きそえている——毎日それをひっくりかえしながらもいつも注意ぶかく、シンメトリーを考えてやっている、それがいかにも面白い、と。⁽⁴⁾ゲーテは、この頃の日記のたぐいには、その毎日の重要な出来事を書きつらねているのであるが、それと並んで、孫たち、殊にヴェルフヘンのことは細大もらさず書きつけている。そこには、あたりまえの老人の日々は好日的な態度を見ることができるとは、しかし英知の人ゲーテを考えるならば、新しい世代の成長に対する驚きをまじえたあたたかい期待の気持を読むことは困難ではない。エッカーマンがつたえるところによれば、一八二五年、ゲーテがシラーと協力してつくりあげたヴァイマル劇場が炎上したことがあった。ゲーテは、自分たちの久しい努力が無に帰したことを思っ意気消沈する。そのときヴェルフヘンが祖父の手をとり大きな目で彼を見ながら、「人生はそういうものでしょう」(So geht's den Menschen)といてなぐさめたという。彼はこのことをエッカーマンに語って、少年の智慧に心から感謝しているのである。青春の迷誤も背のびをした老成ぶりも、それは彼らのみがちうる向上心のあらわれとして、ゲーテはこれをただ寛大に許すだけでなく、むしろ羨望の気持をこめて回顧しているのである。我々は先の二行において、若者に対するそのような愛情と、新しい世代に対するあたたかい期待とが息づいているのを読みとることができると思う。また、少年はどのような詩人の深い

「西東詩集、酌童の書」について

愛情を信じるゆえに、一層自由に詩人の高い境地にひきあげられていくのである。

さて詩人は、このようにして少年の言葉をやさしく受けとめ、「この世において嘘いつわり」といわれる詩の運命と、それにもかかわらず歌わずにはいられない詩人の衝迫とを少年に語ってきかせるのである。

Erst sich im Geheimnis wiegen,

Dann verplaudern früh und spät!

Dichter ist umsonst verschwiegen,

Dichten selbst ist schon Verrat.

はじめは心にひめているが、

おそかれ早かれしゃべってしまふ。

詩人は黙っていてもかいがない、

詩作することがすでに本心をもらすことなのだ。

それはかつて「ローマのエレギー、第二十歌」でうたった心に通じるものである。「ああ、王たちの恥辱をつつみかくすことさえむずかしい…／美しい秘密をもらなぬことはもっとむずかしい、／ああ、思いは心にあふれるままに、唇をいつつ出つてきかぬのだ。」(Ach, schon wird es so schwer, der Könige Schande verbergen!... / Schwerer

wird es nur mir, ein schönes Geheimnis zu wahren, / Ach, den Lippen entquillt Fülle des Herzens so leicht!)
詩と詩作の秘密を語りながら、ここには一切の制約をのりこえた自由で普遍的詩人の立場が朗らかに鳴りひびいてい
る。そうして、詩人との語らいを通じて、少年もまたこのような境地に高められていくのである。
さて、我々はかなり長い道のりをへて、この書の頂点をなす一詩「夏の夜」(Sommernacht)にたどりついた。
しかしこの詩は註釈家のあいだに最も多くの論争をよんでいるものの一つである。我々はその論争のあいだをぬっ
て、我々の視点を定めることにつとめよう。詩は詩人の問いの言葉からはじまる。

Niedergangen ist die Sonne,

Doch im Westen glänzt es immer;

Wissen möchte ich wohl, wie lange

Dauert noch der goldne Schimmer?

日は沈んだが

西空はまだあかるい、

あの金色の輝きは

いつまでつづくのだろうか。

「西東詩集 酌童の書」について

この対話がかわされるのは夏至の夜である。場所は、夏至の現象が見られることからして、北半球、それもよほど北よりの地方とも考えられるが、糸杉がしげり、天幕、ブルブル（ペルシアの小夜鳴鳥）、などのあることからして、北国ときめることはできない。ブルダハは、「場所は北国であり、東洋人の酌童が老人とともに北国を訪れ、はじめて夏至を経験する」といっているが、⁽⁴⁶⁾これはのちの解釈者によつて、現実には存在しないボエジーの国とされている（シュタイガー、コルフ、ボイトラー、モムゼン等）。これについてはもはや異論はないであろう。このような状況において、詩人は愛する少年に夏至の夜の天空のありさまをたずねる。少年は詩人のうながしにしたがいながら、自分がすでに教わったことを得々として話してきかせる。が少年の知識が十分ではないので、詩人はさらに少年に天文学の知識をさずける。この詩の大体の結構は以上のようにごく明快であるように思われる。しかし、問題は最初の詩人の言葉からはじまる。「この金色の輝きはいままでつづくのだろうか。」（*Wissen möchte ich wohl, wie lange / Dauert noch der goldne Schimmer*）これは、ひとり言のようにして少年に問いかけるのであるが、このときの詩人の気持はどのようなものであろうか。デュンツァーは、「詩人は、今日は夕やけが朝までつづくのに驚く。そして彼は酌童にはろよい機嫌でその現象を説明してやるのだ」という。⁽⁴⁷⁾これに対してブルダハはいう。⁽⁴⁸⁾詩人の言葉は疑問形をよそおった呼びかけ（*Ausruf*）である。少年はこれを、「詩人がまちかねている」と誤解して、真夜中になる時をたしかめてそれを知らせようとする。真夜中は敬虔な回教徒にとって祈りの時だからである。リュヒナーもまたこれにしたがっている。⁽⁴⁹⁾シュタイガーは、詩人が問うたのは彼がじつさい知りたいと思ったからであるという。⁽⁵⁰⁾すなわち、少年は、この願いをはたすために懸命につとめる。しかし詩人はこの現象についてはむろんとうから知っているのであつて、したがつてこの問いはレトリーシユな意味に解すべきである、と。コルフもこれと同意見である。ボイトラーも

ほぼこの考えにしたがうが、ただ彼は、詩人は西の方の明るみがいつまで続くかということをしつさに問うているのだと解する⁽⁴⁹⁾。詩人の言葉が、驚きであるか、呼びかけであるか、レトリシユな問いであるか、西空の明るみをしつさに問うているのか、ここには微妙な差異が認められる。がこれらに対して、新しい見解を表明したのは最近のモンメ・モムゼンである。彼の主張はほぼつぎのとおりである⁽⁴⁾。

この詩の基調は教育的なものである。それはこの詩の成立からして明らかである。まずボアスレーの日記一八一九年八月五日にはつぎのように記されている。「ゲーテはウィースバーデンで夜ふたたびディーヴァンの二三の詩を読んだ。：全体（酌童に関する詩ーモムゼン註）は高貴で自由な教育的関係として、少年の老人に対する愛と畏敬として、特に美しく一つの詩に表現されている。それは夕やけと朝やけが同時に空に見られる夏至の夜の詩である。天文学、倫理。」この詩における教育的要素はレーパーにはまだはつきりしていたが、デュンツァーになるともう勝手な心理的解釈が加えられるようになる。このような脱線の最大のきっかけとなったのはブルダハである。彼は冒頭の詩人の言葉をゆがめて解釈し、自分がすぎな回教についての知識をもちだそうという目的のためにこれを使っている。ポイトラーもこの点は全くブルダハにしたがっている。このように、ブルダハを契機としてこの詩の解釈において教育的なものから宗教的なものへと重心のおきかえがなされ、以後研究者はこの詩に自分の勝手な読みこみをやるようになっていく、と。

モムゼンにとつては、ボアスレーの日記に見られる教育的なものがあくまでもこの詩の本来のテーマであつて、それは第一に、ゲーテの強い天文学的関心（彼は当時しばしばみづから天文台にのぼり、イエーナの天文学者フォン・ミュンヒョーとその点について対話をかわしている）、第二に、当時人々の話題になっていたベスタロッツチの教育法に

「西東詩集 酌童の書」について

ゲーテも興味をよせたが、その抽象的な方法、特に他に対する尊敬心をつちかうことを無視していることに對しては、げんじしい批判をあたえてゐること。以上のことはボアスレーとの對話に見られるが、「夏の夜」の詩がボアスレーに朗讀されたのはこの頃のことである。モムゼンは、このような成立事情からして、この詩の基調がきわだつて教育的であることを主張し、そこから力点をずらしてしまふようなブルダハの見解に強く反對する。それはいかにもたしかな根拠にたつてゐるように思われる。

しかしながら、「日は沈んだが西空はまだあかるい。あの金色の輝きはいつまでつづくのだろうか」という言葉の心は、それにつづく酌童の応答を考慮に入れても一義的にはきめがたいのである。それは、独白の形で出された軽い疑問ともとれるし、少年へのレトリシユな問いかけともとれる。またじつさい少年にたずねてゐると考えることもできる。Wissen möchte ich wohl... は、相手を意識して強く読むならば問いかけの氣持が出てこようし、軽く読めば單なる疑問の氣持ともうけとれる。のちに詩人が、夏至の天文学的現象について少年に教へてゐることだけからして、詩人はただレトリシユに、知らぬ風をよそおつて、たずねてゐるのだときめることはできない。もともと詩人は酒をくんで上機嫌なのである。ふと盃から目をあげて、空の様子を見て、あ、といぶかしがつたとしてもふしぎではない。それから詩人は、今夜は夏至であることにすぐ氣がつき、少年にむかつて、あの明るみがいつまでつづくか見てごらんという氣持を、「いつまでつづくのだろうか、知りたいものだ」といつたとしてもごく自然であらう。モムゼンがそういう解釈をことごとく否定して、これは詩人が教育的意図をもつて弟子に質問してゐるのだという解釈に固執するのは、彼が文献學的にたずねあつた事實をぜひとともに読みこみたからであらう。しかしそれは、詩人の體驗をただちに詩と結びつけたがる文献學者の惡弊におちいつてゐるものといわなければならない。また、

教育的要素がこの詩にあることを認めるとしても、そもそも教育はどのように意図的にせつかちになされうるものではあるまい。真の教育者は教育的配慮を無視することも珍らしくはない。ふとしたことが教育的に發展することもあるし、逆に、余計な意識が教育の効果をむなくすることもまれではない。むしろ、無心にかわされる師弟の語りがかえってすぐれた効果を發揮しうるといってよい。かりにモムゼンがいうように、この詩の核心を教育的として規定しても、最初の詩人の問いをも教育的意図をもつものとして読む必要は少しもないのである。むしろ、そんな意図なしに発せられた言葉が、おのづから少年のためになる対話として展開したと解することができれば、詩人は教育者として一層すぐれているということもできる。シュタイガーもいっているように、教える立場にある詩人が、「決してペダンティッシュにならない」ところにこの書の最大の美点があるのである。モムゼンの所論はこの詩が生まれた背景の知識はあたえるが、それは詩そのものの解釈とは何のかかわりもない。むしろ、このように体験と詩を性急に結びつけることは詩の自由をおびやかすものであろう。我々はモムゼンの実証的研究に敬意を表しはしても、彼もまた「自分のすきな考えを作品に読みこもうとする」弊におちいつていることを指摘せざるをえないのである。

酌童は詩人の言葉をきいて、（それが本来自分に問いかけられたのか、それとも独白されたのかはどちらでもよい）いそいそと先生のために天空の様子を見守ろうとする。が少年はただ見張りをするだけでなく、これまでの無邪気な、少しく老成ぶりがる性格にふさわしく、得意になって自分の知識をしゃべりたてる。

Willst du, Herr, so will ich bleiben,

Warten außer diesen Zeiten;

「西東詩集、酌量の書」に云ふ

Ist die Nacht des Schimmers Herrin,
Komm ich gleich, es dir zu melden.

Denn ich weiß, du liebst, das Droben,
Das Unendliche zu schauen,
Wenn sie sich einander loben,
Jene Feuer in dem Blauen.

Und das hellste will nur sagen:
«Jetzo glanz ich meiner Stelle;
Wollte Gott euch mehr betagen,
Glänztet ihr wie ich so helle.»

Denn vor Gott ist alles herrlich,
Eben weil er ist der Beste;
Und so schläft nun aller Vogel
In dem groß und kleinen Neste.

.
.

Solches hast du mich gelehret,
Oder etwas auch dergleichen;
Was ich je dir abgehöret,
Wird dem Herzen nicht entweichen.

.
.

Und da wird es Mitternacht sein,
Wo du oft zu früh ermunterst,
Und dann wird es eine Pracht sein,
Wenn das All mit mir bewunderst.

もし先生がおのぞみならば
わたしは外でまっています。
夜のとほりがたれこめたなら
すぐにもとつておしらせします。

「西東詩集 酌童の書」について

わたしは知っております、先生は
はてしない空をながめるのがおすきです、
蒼穹にもえる光たちが
たがいになたえあうときに。

一番明るいのはこういいます、

「わたしは今ここで輝いているが、
もし神様のおぼしめしがあるならば
君たちもわたしのよう輝くだろう。」

なぜなら神の前ではすべてが美しい、

神は至上のものだからです。

こうして鳥たちもみな眠っています、

大きな巣に、また小さな巣に。

……
……

先生はわたしに教えてくださいました、

これらのことを、またそれに類することを。

これまでおききましたことは

決して忘れはいたしません。

……

……

やがて真夜中になるでしょう、

先生はよく早目にわたしを起されましたが。

先生とご一緒に宇宙をたたえることができましたら、

なんとすてきなことでしょう。

この少年の答えにはなんの問題もなさそうに思われるが、しかしここでも解釈ははなはだしくわかれているのである。ブルダハはむしろこの詩を回教の教義にひきつけて理解しようとする。⁽⁵¹⁾詩人は真夜中の祈りの時刻を知ろうとする。少年はそれを見とどけて詩人につたえ、彼とともにアラアをたたえようとするのである、と。がコルフははっきりとブルダハの名をあげてこれに反対している。⁽⁵²⁾「回教徒の祈禱の習慣への指示はこの詩の本意を逸脱するものである。作者は宗教的な儀式のために真夜中になるのを待とうとするのではなく、自由な敬虔性 (freie Frömmigkeit) から酌量とともに壮大な星空をたたえようとするのだからである。しかしポイトラーはまたこれに反対している。⁽⁵³⁾

「西東詩集、酌童の書」について

ブルダハがこの詩を日没、真夜中、日の出の際の回教の祈禱と結びつけるのは正当である。したがって「創造主と被造物の世界をたたえるのがこの詩の核心であって、短かい夜や長い夜について少年に教えることなどが重要なのではない。」モムゼンが、ここにブルダハにはじまる宗教的偏向を見て、これに強く反対していることについては先にふれておいた。

このように解釈がわかれるについては、この詩が一八一四年に書きはじめられてから四年をへて一八一八年に完成されたという事情もあずかっているであろう。夏の夜のイメージがゲーテほどの詩人の心をこれほど長い間とらえていたとなれば、そこに幾重もの表現のひだが想像されるわけで、解釈者は思わずも用心深くならざるを得ない。しかしそれだからといってあまりにせんさくすることは、かえって詩のすなおな理解をさまたげることになる。空の明るみがいつまでつづくかと問いかけられた少年が、よろこんで詩人のために天空のうつりかわるさまを見張ろうとするのはまことに自然である。ついでに、自分がすでにえている知識を先生の前でうれしそうに説明するのも全く自然である。我々は少年の口から、師の教えにふくまれていた壮大な宇宙と創造主の讃歌をきけばよい。そうして、師の言葉をしっかりと心にとめ、それを師の前で開陳する少年の様子から、先生への敬愛の情をくめばよい。我々はそこに、作者の天文学的な関心、汎神論的な思想、とりわけそれらに媒介された師弟のプラトンの愛のかかわりを十分にたのしむことができる。この詩を味わうためにはこれだけで十分であろう。回教の祈禱のきまりをここに読まねばならない理由は少しもない。しかしまたそれを是非とも排除しなければならない理由もないのである。たしかなことは、詩人と少年がともに夏至の夜の天空の不可思議に思いをこらすということである。またその際、詩人が特に教育的意図をもって少年に対しているかどうかとも論外である。少年が敬愛する師とともに天空の神秘をながめるといふこ

と、それ以上にすばらしい教育は考えられないからである。

しかるにモムゼンは、ふたたびこの詩の教育的意図を強調している。⁽⁸⁾ 少年の答えは二つの部分からなりたっている。第一連（五―八行）と最後の二連（二九―三六行）からなる第一の部分と、そのあいだに挿入された第二の部分とである。第一の部分には詩人の問いに対する答えが、第二の部分には「空想にみちた脱線」がある。少年は師の夏至についての問いに十分答えられなかった。彼はその狼狽をかくすために、その問いには直接関係のない天文学上の知識をひれきしてその場をとりつくりおうとする。ここには、一般に年少者が人に問いつめられたときよく見せる態度が現れている。これを鋭くとらえたのはゲーテのリアリズムである。かつまた、弟子をこのように問いつめて窮地に立たせるのはソクラテスのエレンクティク（反論立証）の本質であって、この箇所はこのように解釈してはじめてゲーテの教育的意図が明かになるのである、という。こう考えると、第二の脱線の部分を導入する *Denn ich weiß...* は特別な意味をもってくる。つまり師の問いに直接答えられなかった少年は、自分が無知でも怠情でもないことをなんとかして立証したいと思う。そこで彼は、「だってわたしは知っています」と強くいうのだと解するのである。モムゼンのように、ゲーテの教育的意図を強調し、ここにソクラテスの弁証術までも読もうという前提で立ちむかうならば、このような解釈は必然であるかもしれない。しかし、重ねていうように、この詩の教育性はモムゼンのように解さなくても十分に成立する。ましてソクラテスの教育法をもち出す必要はいささかもない。Denn ich weiß を彼のように読まねばならぬことも全くない。少年は欣然として空の見張りに立った。なぜなら先生は真夜中の星空をあおぐことが大すきなことから、真夜中になったら先生と一緒に星空をながめ、創造主をたたえ、天文のことについても教わるであろう。それは少年にとってなんとという喜びであろう。詩の言葉はこれ以上のことを語ってはいない。

「西東詩集、酌童の書」について

これがいわばこの詩のエレメンタルホリツォントである。⁽⁵⁵⁾それ以上にこの詩から何を味わうかは、読む人のそれぞれの主観と教養によってニュアンスを異にするであらう。しかし異なるニュアンスのいずれかを一方的に主張するのは、これまた詩の生命をおびやかすことになる。読む人の自由な想像力に働きかけ、さまざまなイメージをよびおこすところに詩の面白さがある。我々としては、それらの方向に共通なホリツォントをたしかめれば足りるのである。詩人はふたたび少年にむかっていう。

Zwar in diesem Duft und Garten

Tönet Bulbul ganze Nächte;

Doch du köntest lange warten,

Bis die Nacht so viel vermöchte.

Denn in dieser Zeit der Flora,

Wie das Griechen-Volk sie nennet,

Die Strohwiwe, die Aurora,

Ist in Hesperus entbrannt.

Geh nur, lieblichster der Söhne,
Tief ins Innre, schließ die Türen;
Denn sie möchte deine Schöne
Als den Hesperus entführen.

このかぐわしい庭では
小夜鳴鳥が夜どおしなきましょう、
しかし夜がそんなにすばらしくなるまでには
長いあいだ待たなくてはなるまい。

なぜならギリシアの民がいう
このフローラの季節には
やめぐらしのアウローラが
ヘスペルスを慕ってもえたっているからね。

.....

.....

さあおはいり、かわいい子よ、

「西東詩集、酌童の書」について

なかに入って戸をしめなさい、

美しいおまえをへスペルスと思つて

アウローラがさらつていくかもしれないからね。

夜は次第にふけていく。真夜中になれば天空にはさまざまな不可思議が見られるであらう。が詩人は、夏至の今夜は真暗にはならないことを少年にさとしつつ、へスペルスに恋いこがれるアウローラがおまえをへスペルスと思いあやまつてさらつていくかもしれないから、早く家に入つてやすむようにとすすめるのである。周知のことであるが、ここでゲーテは、「夜になったら悪魔にさらわれぬように子供を家に入れて戸をとぎしなさい」というイスラムの伝承を、自由にギリシヤ神話の世界に転用している。（ただし厳密にギリシヤ神話ではない。フローラはローマの花の女神だからである。）アウローラ（曙の女神）は夫のティトヌスに永遠の生命をえさせたが、永遠の青春をえさせることはできなかった。そのためにティトヌスは老いぼれてしまう。そこで彼女は、この夏至の夜夫をすててへスペルス（宵の明星）を追い求めるのである。しかしへスペルスは太陽につづいて姿を消したから、アウローラは彼に追いつくことはできない。そこで詩人は、アウローラが愛のあえぎのあまり美しい酌童をへスペルスと思いちがえてさらっていくかもしれないから、早く家に入つてやすみなさいというのである。我々は、東方のイメージを西方の神話にうつしえたパロディの妙味に感嘆せざるをえないが、ここでもつと注目すべきは、少年を他の女性から守ろうとする詩人の気づかいが強く表現されていることである。先に酌童が詩人を褐色の髪の子から守ったのと対をなしつつ、両者の愛情のつながりがここですっきりとかためられているのである。

詩人の言葉はほぼこのように理解される。しかし問題はまだ残っている。先の少年の言葉と詩人の最後の言葉とのあいだにはどういう間合いがおかれているのであろうか。

ポイトラーによれば、二人はテラスで天空をながめ、アラーをたたえ、天文学について語りあったことになっている。⁶⁶しかしモムゼンによれば、それは原文にない意味を勝手につけ加えたものである。「戸外で夜をすごしたいという少年の願いはしりぞけられる」⁶⁷のである。しかしこのことはそうはっきりと断言できるのであろうか。たしかにこの対話体の詩においては、詩人が少年とともに夜空をながめたとは書かれていない。けれども、同じように、詩人が少年の願いをしりぞけたとも書かれてはいないのである。少年の言葉をうけて詩人がただちに応じたのであれば、二人が夜空をながめることは不可能であろう。しかし詩人はかならずしもすぐに応答したのではない。すでにこの書全体がゆるやかに連鎖しながら「夏の夜」に到着したのである。詩人の最後の言葉の前に、ポイトラーの想像するような間合いを考えることは決して不自然ではない。まして、天空の姿は少年の言葉からも詩人の言葉からもすでに十分に語られている。二人がじつさいに天空をながめるということはもはや不要である。作者は重複をさけるために当然の詩的省略をここでやっているのだと考えることができる。私はむしろポイトラーのこのような読み方に傾く。少年とともに天空をながめながら、詩人は——おそらくイスラム的なならぬ——汎神論的な思想を語ったであろう。しかし時刻はやがて真夜中に近づく。そこで詩人は、今夜はいくら待っていても真暗にならないことを教えながら、やさしく少年をやすませようとするのである。もとよりモムゼンの主張を否定する論拠はない。我々の心がおのずからそのような動いていくにすぎない。ここでも、詩は論理ではないからである。もともとこの詩の核心的な意味と美しさをとらえることは研究者にとって容易ではなかったらしい。シュタイガーがコロナ誌にその見事なインタープレタ

「西東詩集、酌童の書」について

ツイオンを発表して以来⁽⁵⁸⁾ ニュアンスは異にしながらもそれは凌駕しがたいスタンダードな見解として通用しているように思われる。ポイトラーやリュヒナーのような大家が、さらにはモムゼンにいたるまでも、彼の美しい言葉を長々と引用していること、我々もまたこの論文に多くを負っていることを付言しておこう。

さて少年は詩人の言葉に耳を傾けるうちにさすがに眠りをもよおしてくる。彼はもう一度神をたたえ、詩人への愛を告白して眠りこんでしまう。詩人はもう一度盃を手にとる。しかしこの酒にはもはや地上のものとは思えない精神の輝きがある。

Ich trinke noch, bin aber stille, stille,
Damit du mich, erwachend nicht, erfrest.

わたしはもっとのもう、だがそっとそっと、

おまえがすすすすやねむっているのがうれしいのだ。

我々は何よりもこの *bin aber stille, stille* の不思議なひびきに心をとめなくてはならない。ここには、愛する者に対する父親のようないつくしみがある。がまた、天上への思いによってすみわたった詩人の心境が残りなくつたえられてもいる。「酌童の書」はさわがしい酒場で酒をたたえる歌ではじまっていた。しかし今少年の愛によって、酒は最も崇高な精神の世界に詩人を導き、「最も神的な陶醉」の実現とともにこの書はとじられるのである。かくして

老いたる詩人は衷心から歌うことができたであらう。「われにおいて足らざるはなし。われにあり、理念と愛と。」

Mir bleibt genug!

Es bleibt Idee und Liebe.

(Buch der Betrachtungen)

(5. Nov. 1964)

註

- (1) 「西東詩集、ズライカ書」について。北海道大学文学部紀要 11、一九六三年。
- (2) 「西東詩集、天国の書」について。手塚教授還暦記念論文集、「ドイツ文学における伝統と革新」筑摩書房、一九六五年。
- (3) 連作形式の意義については拙稿「ローマのエレギー」北海道大学文学部紀要 12、一九六四年、一九五頁以下で述べた。
- (4) Goethe: Cottas Jubiläums-Ausgabe, 5. Bd. S. 241.
- (5) ibid. S. 402.
- (6) Wilhelm Meisters Lehrjahre, 4. B. 9. Kap. J. A. 17. Bd. S. 273.
- (7) Dichtung und Wahrheit, 3. Teil, 14. B. J. A. 24. Bd. S. 217.
- (8) 大山定一訳、人文書院ゲーテ全集 1、三五七頁。

北大文学部紀要

- (9) これについては拙稿「ズライカ書について」一二七頁以下で述べた。
- (10) v. Loeper: West-östlicher Divan, Hempel, 1872, S. 171.
- (11) Düntzer: Goethes West-östlicher Divan, 1878, S. 365.
- (12) たとえば茅野蕭々訳、改造社ゲーテ全集、三、二二九頁。
- (13) 小牧健夫訳、岩波文庫、一七五頁。
- (14) vgl. Beutler: West-östlicher Divan, Sammlung Dieterich, 125. Bd. S. 660.
- (15) Burdach: J. A. 5. Bd. S. 428.
- (16) vgl. Beutler: ibid. S. 675.
- (17) Korff: Goethe im Bildwandel seiner Lyrik, 2. Bd. S. 238.
- (18) Gundolf: Goethe, S. 650.
- (19) Gundolf: ibid.
- (20) Rychner: West-östlicher Divan, Manesse, S. 536.

「西東詩集 酌量の書」について

- (21) ついでながら、この詩の岩波版の訳は、「小さいいたずら者のきみよ、わたしがそれを意識しているということ、それがいつも大事なのだ」となっている。小さいいたずら者のきみよ、というのも奇妙な日本語であるが、「それを意識している」の「それ」は何をさすのであろうか。不可解である。
- (22) 岩波文庫版一八三頁。
- (23) Düntzer: *ibid.* S. 373.
- (24) 人文書院ゲーテ全集一、三六三頁。
- (25) Loeper: *ibid.* S. 182.
- (26) Düntzer: *ibid.* S. 375: „Von Loeper versteht unter er im drittletzten Verse den Glauben, aber neben Suleika (ihr) muß auch des Schenken am Schlusse gedacht sein.“
- (27) Rychner: *ibid.* S. 537.
- (28) Düntzer: *ibid.* S. 375.
- (29) Kayser: Beobachtung zur Verskunst des West-östlichen Divans in „Die Vortragsreise“, Francke, Bern, 1958, S. 158 ff.
- (30) Momme Mommsen in einer Miscelle (Zeitschrift Goethe, 1951).
- (31) Gespräch mit Eckermann am 18. Sept. 1823, Brockhaus, S. 38.
- (32) 岩波文庫版、一八七頁。
- (33) 同上。
- (34) Benno von Wiese: Über die Interpretation lyrischer Dichtung in „Die Deutsche Lyrik I.“ 1957, S. 17.
- (35) Kayser: *ibid.* S. 163.
- (36) Kayser: *ibid.*
- (37) Oelsner: Mohammed, S. 217. Zitiert in meisten Kommentaren.
- (38) J. A. 5. Bd. S. 168.
- (39) *ibid.* S. 171.
- (40) Beutler: *ibid.* S. 682 f.
- (41) Goethes Brief an Ottilie v. Goethe am 13. Aug. 1824. Brief und Tagebücher, 2. Bd. Insel, S. 416.
- (42) Gespräch mit Eckermann am 22. März 1825, Brockhaus, S. 443.
- (43) Burdach: *ibid.* S. 406.
- (44) Düntzer: *ibid.* S. 379.
- (45) Burdach: *ibid.* S. 406 f.
- (46) Rychner: *ibid.* S. 539.
- (47) Staiger: Goethe: „Sommernacht“ in „Meisterwerke deutscher Sprache“, S. 47.
- (48) Beutler: *ibid.* S. 687.
- (49) Mommsen: „Sommernacht“ in „Studien zum West-östlichen Divan, Akademie-Verlag, Berlin, 1962, S. 49 ff.

(50) Staiger: ibid. S. 124. 彼はそれにつづけてはつきりといっている。「老人は教えよう、教育しようという意図をもっていない」云。

(51) Burdach: ibid. S. 406 f.

(52) Korff: ibid. S. 248.

(53) Beutler: ibid. S. 692.

(54) Mommsen: ibid. S. 38 ff.

(55) vgl. Schadewald: Faust und Helena in „Goethestudien“, Artemis, 1963. S. 165. ゲーテの作品についてもやはりにはし

ままな解釈が行われるのに対して、シャープシュアルトは、これだけはだしかだという限界を確認しようとする。

(56) Beutler: ibid. S. 690. „Solche Andacht vereint die beiden auf der nächtlichen Terasse. Dann aber schickt der Greis den Knaben zur Ruhe.“

(57) Mommsen: ibid. S. 44.

(58) Staiger: Zu einem Goetheschen Gedicht in Corona, Jg. 10. (1940), Heft 1. Danach in „Meisterwerke deutscher Sprache“.

結論——「西東詩集」の精神

Herr, laß dir gefallen

Dieses kleine Haus,

Größre kann man bauen,

Mehr kommt nicht heraus.

— Buch der Sprüche —

主よの小屋を

より大きく

よし大屋を建てんとも

くわうるところなからん。

我々はここ数年来試みた「西東詩集」の研究において、この作品における「愛」の問題を主として追究してきた。第一論文「ズライカ書」ではハーテムとズライカの愛を、第二論文「天国の書」では彼ら二人の天上における姿を、第三論文「酌童の書」では、男女の愛ではなく老いたる詩人と美しい少年との友情の意義を考察の対象とした。ここで我々の「西東詩集」研究にひとぐりをつけるのは、もとよりこれで我々の研究が終ったという意味ではない。この作品の含む問題と魅力とはほとんど無尽蔵であって、その意義の究明はむしろ今後に多くを残しているといつてよい。ゲーテの作品のなかで、「ファウスト」を除けば、この詩集ほど詳細にわたる考証を与えられたものはないと思うが、今なお新しい文献学的研究が進められ、それに基く新解釈が生まれつつある。にもかかわらず、ここに一つの結論めいたものを書くのは、今日我々に許された範囲でもこの作品の全体像をとらえることは不可能ではないと考えるからである。周知のように、この詩集は十二の書と拾遺におさめられた幾つかの詩からなっている。それぞれの書が独自の主題を展開しながら、それがたがいにはびきあって深遠多彩な交響曲をかなでるのがこの作品の結構であろう。したがって、この詩集全体の本質を論じる場合、いずれかの書を考慮の外におくことは本来許されないであろうが、しかしこの詩集が「ズライカ書」において絶頂に達し、そこに全作品の精髓がよりこまれていることも否定できない。この書では、ハーテムとズライカの愛の交渉を核心としながら、すでに他の書にも現れている作者の西東的思索がふたたび変奏され濃縮化されているといつてよいのである。そこで我々は、第一の論文で「ズライカ書」を考察するにあたって、当然その基底となるべき「詩人の書」を、さらに、東方の詩精神のインカルナツイオンともいう

べきハーフィズを歌う「ハーフィズ書」を、またズライカの愛を予想しつつ、「愛の書」における愛についての西東的思索をも考慮の対象にした。ところで、ハーテムとズライカの愛は「ズライカ書」で一応の完結を見るが、このモティーフはさらに「天国の書」でいわば一つのメタモルフォーゼをとげる。「天国の書」を扱った第二の論文では主としてこの問題を追究した。が「天国の書」自体はズライカとハーテムの愛を唯一の主題とするわけではない。そこには、ペルシアの神秘主義思想に対する作者の立場が強く現れている。由来、「西東詩集」の寓喩性、そこに見られる宗教的、神秘主義的思想は、多くの研究者の論議をよんだ問題であり、これは単に「天国の書」にとどまらず、この詩集全体の理解にかかわる問題であるゆえに、我々はそこで他の書とも関係づけて作者ゲーテの神秘主義に対する立場に説き及んでおいた。第三の論文では、「酌童の書」を中心として、愛のもう一つの主題である同性間の友情の姿を追究した。この詩集における愛の様相を研究しようとする我々の意図にとつては、これもまた欠くことのできない問題であると考えたのである。以上三つの論文において、その論述の仕方がかならずしも一貫していないことは我々も知っている。それは第一に、それぞれの書が独自の主題と構成をもっており、その変化に応じて我々の方が眼鏡の度をあわせなければならなかったからである。第二に、論述の途上で生じた問題を、つぎの機会をとらえてふたたびとりあげこれを整理しつつ論を進めなければならなかったためである。特に「酌童の書」を扱うにあたっては、ほとんどの詩を順を追うて解釈することが必要であつた。それは、この書が全詩集のなかで最も緊密な構成をもつツェークルスをなしているためである。以上で我々が問題とする「愛」の主題はほぼ論じ了えられたことになる。残る数書のうち、「考察」「不興」「箴言」の三書は、西東的詩人の立場からする折にふれての人生智の展開であつてそれぞれ独自の魅力を有するが、しかしこの詩集の本質を考えるばあい、それらはすでに我々が考察した諸書のなかに含ま

「西東詩集、酌童の書」について

れているといつてよい。他の三書のうち、「ティームルの書」は独立した一つの書としてはなんとしても断簡にすぎず、作者が書いた「将来のディーヴアン」から推測されるところでは、もしこの書が書きつがれていったならば、この詩集に独自の光彩をそえることになっただろうと想像されるにすぎない。「寓喩の書」と「バルゼ人の書」は、この詩集のなかで東方への傾斜が最も顕著に現れており、いわば詩人の東方理解の極限を示すものであるが、しかしその本質においては、先の「考察」や「箴言」の書と異なるものではない。以上のように見ることが許されるならば、我々の視点が愛という主題に限られているにもかかわらず、ほぼこの詩集全体の精神をとらえるのに不足はあるまいと考える。いやむしろ我々の研究は、「愛」の視点からこの作品の本質をとらえようとする試みであつたということもできよう。

以上の前提のもとに、以下において我々は「西東詩集」全体を支える作者ゲーテの芸術意志、つまりこの作品の精神について少しく考察を加えておこうと思う。

この詩集をひもとく者がまず気づくことは、いうまでもなくこの作品全体をおおう東方的装いである。がそれはもとより単に西方の詩想を飾るための外被なものではない。作者自身が意識して東方の精神に参入し、とりわけベルシアの詩人ハーフィズ⁽³⁾の精神にならおうとしたためにほかならない。事実、すでに註釈家が詳細にわたって論証しているように、この作品のほとんどの詩はハーフィズその他の東方詩人の翻案変奏と考えられるのであつて、人によつては、ここにゲーテの詩精神の衰えを見るむきもないではない。⁽³⁾表面だけを見れば、ここにはたしかにゲーテの著しい模倣的態度があるのを否定することができないのである。だが、もし模倣をいうならば、実はゲーテはその生涯を通じて模倣的作家であつたということもできよう。すでに初期の作品「ゲッツ」はシェイクスピアの模倣である。「ヴェー

ルテル」は、ルソーの「新エロイズ」なしにはあのような形で世に現れることはありえなかったであろう。「イフイゲーニエ」がエウリピデスの翻案であることは周知の事実である。「ローマのエレギー」はプロペルティウスを範としている。シラーから見ると、この作品におけるゲーテはまさに「ドイツのプロペルツ」に他ならなかったのである。「ヘルマンとドロテア」がホメーロスにならっていることも周知のことであって、ゲーテ自身が、「ホメーロスの詩人たることは、よしその最後の者としてであれすばらしい」(Doch Homeride zu sein, auch nur als letzter, ist schön.)⁽⁴⁾とっているのである。さらに、あの「ファウスト」が、模倣——模倣による換骨脱胎——の最たるものであることはあらためていうまでもあるまい。シュトゥルム・ウント・ドラング以来、独創をもつて最大のモットーとする芸術観は、むしろゲーテに親しいものであるが、しかしこのとびぬけた天才ゲーテは、その創作にあたっていたずらに独創や奇異を求めることなく、常に自分に最もふさわしい模範を求めることを忘れなかったのである。

すぐれた模範に従いながらしかもその単なる模倣に終ることなく、そこにかえって自己の独自性が発揮されるというこの創作態度は、我々をしておのずからあのトーマス・マンの「パロディ」という考え方を思いださせる。パロディというのはもととネガティブな呼称にすぎないのであるが、トーマス・マンがやや皮肉と諷刺の気味をこめて、自己の創作態度の基本をパロディと呼んで以来、この語は非常に深い積極的な意味をもつようになっている。マンは、有名なゲーテ小説である「ヴァイマルのロッテ」のなかでゲーテにつきぎのようにいわせている。「パロディ」というのは敬虔な気持で対象を破壊することである。ほほ笑みながら対象に別れをつけることである」と。この言葉は、マンがゲーテの口をかりて彼自身の芸術的手法を語ったものと考えられている。マンに重心をおいて考えればそれはむしろ間違ではない。しかしマンは、自分に都合のよいことを勝手にゲーテにいわせているのではない。

「西東詩集、酌童の書」について

実はこのパロディは、マンにあてはまる以上にゲーテに一層よくあてはまるのである。ゲーテにあえてこの言葉を語らせたトーマス・マンはさすがにすぐれた批評家でもあって、大先輩ゲーテの創作態度の本質を見ぬいていたといつてよい。むしろこのことはゲーテ自身も意識していなかったわけではない。なるほど彼は、マンのようにいかにも後世の人らしいひねったいい方はしていないが、しかし明らかにそれに通じる言葉はいくらでもあげることができ。たとえば「ヴィルヘルム・マイスターの遍歴時代」のなかにつぎの言葉が見られる。「あらゆる聡明なことはすでに先人によって考えられている。人はそれをもう一度考えてみなければならない。」（「遍歴者の心による考察」）あるいは、同じく晩年の詩「遺言」Vernichnis のなかにつぎの文句がある。「真理は発見されてすでに久しい。……古くして真なるもの、それをわが所有とせよ。（Das alte Wahre, fass' es an!）」古い真実に対する敬虔な帰依の心には、同時にその真実を自己の新しい所有たらしめようという工夫がこめられている。これは、トーマス・マン流に言えばまさにパロディに他ならない。すなわち、古き模範に対して行う敬虔な破壊、ほほ笑みをうかべながら別れをつげる態度に通じるのである。このように見れば、「西東詩集」はハーフィズの文学のゲーテ的パロディであるといふことができる。

ところで、かかるパロディの手法が美しい成果を結ぶためには、もとよりその模範となる詩人なり作品なりに対する深い愛情と理解を必要とするが、同時にその模範にとらわれぬ自由な心のゆとりを前提とする。これをトーマス・マン流に言えばイロニーということになるが、ゲーテはこれをきわめて大らかに「ガイスト」⁽⁹⁾といっている。これを日本語に訳せば「英知的態度」とでもいうことができる。あるいは、ゲーテがさらにつけ加えている言葉によれば、das Vorwaltende des oberen Leitenden すなわち「高きにあつて統べるもの」である。かかる自由な精神の

立場は、まず彼が範としたハーフィズに対して主張されるが、それは当然また「西東詩集」全体を支配している。周知のように、ここに扱われる対象はすこぶる多彩をきわめている。酒をくみ、愛を歌い、処世の知恵を語り、世相を諷刺し、その扱う世界は東洋から西洋にまたがり、地上から天上に及ぶというありさまであるが、いかなる対象を歌うにしても、詩人の精神はつねに自由であつて、個々の事象にとらわれるという風はいささかも見られない。

このような、一切の事象に対するフモリスティッシュな態度が、「西東詩集」におけるゲーテの根本的な立場であると考えられる。この作品には、ゲーテの思索と体験から生まれた、彼の核心的な思想と思われるものが数多くおさめられており、ある意味でゲーテの箴言集という趣きをもっている。しかしそのような箴言も、ゲーテのあからさまな信念の吐露という形をとつてはいない。一見はげしい形で現れていると思われるばあいでも、ゲーテはやはりこれに對してある距離をとり、イロニーをもつて扱うことを忘れてはいないのである。この点で注目すべきは「不満の書」であろう。そこには、この作品が製作された時期における彼のペシミスティッシュな感懷がもられているが、しかし彼はこの不満 (Unmut) という一つの情熱に對しても、これをさらに高所から眺めやるゆとりを失つてはいない。「將來のディーヴァン」のなかで彼自身がいつているように、人間は不満の爆発をおさえてばかりいるわけにはいかない。時にはそれを爆発させてうさを散じるのはよいことでもある。しかし彼はまたはつきりと知っている。不満はつねにエゴイスティッシュであることを。不満は不遜であり、つつけんどんであり、何人をも喜ばせはしないことを。だから彼は、「あらゆる不調和をさけるために」おだやかでないものはこの書からはずし、あるいはパラリポメナにおさめることにしたのである。

自己の信念をあからさまにぶちまけないこと、イロニーが、対象に對してのみならず自己自身に對してもなされる

「西東詩集、酌童の書」について

こと、そこからして、仮装と変貌というこの詩集のもう一つの特徴が生じる。総じてイロニーの本質は、自己の本体をあらわさぬことであるが、かかる変装の手法は、この作品においてほとんどプロテウスの千変万化する。作者は、己れを表示すると見せてすりりと体かわす。あるいは、仮装のかげからちりと正体をかい間見させる。このいわばハイド・アンド・シークの戯れに作者は心からうち興じているように思われる。かかるゼルプストイロニーの点で最も興味があるのは、あの「地上の子の最高の幸福」に関するハーテムとズライカの対話詩であろう。

Suleika

Volk und Knecht und Überwinder,

Sie gestehn zu jeder Zeit:

Höchstes Glück der Erdenkinder

Sei nur die Persönlichkeit.

Jedes Leben sei zu führen,

Wenn man sich nicht selbst vernißt;

Alles könne man verlieren,

Wenn man bliebe, was man ist.

Hatem

Kann wohl sein! so wird gemeinet;

Doch ich bin auf andrer Spur:

Alles Erdenglück vereinet

Find ich in Suleika nur.

Wie sie sich an mich verschwendet,

Bin ich mir ein wertcs Ich;

Hätte sie sich weggewendet,

Augenblicks verlör ich mich.

Nun mit Hatem wärs zu Ende;

Doch schon hab ich umgelost:

Ich verkörpre mich behende

In den Holden, den sie kost.

Wollte, wo nicht gar ein Rabbi,

「西東詩集、酌量の書」について

Das will mir so recht nicht ein,

Doch Ferdusi, Moranabbi,

Allenfalls der Kaiser sein.

ズライカ

庶民も奴隸も支配者も

みんながいつもいっています、

地上の子の最大の幸福は

人格にこそあると、

自分を失いさえしなければ

どんなにしても生きていける、

本来の自分でさえあるならば

何がなくてもかまわないと。

ハーテム

そうかもしれない、みんなそういっている、

だがわたしはそうは思わない、
この世の幸福はことごとく
ズライカだけにかかっている。

ズライカが惜しみなく愛してくれるなら
わたしはわが身をいとしと思う、
だがズライカにそっぽをむかれたら
わたしはたちまち破滅するのだ。

このハーテムはそれでおしまいだ、
だがわたしはへこたれはしない、
すばやく別の男になって、
ズライカに愛してもらうのだ。

ラビだけはごめんだが

——こいつはどうも気にそまぬ——
フェルドウジーやモータナビ

「西東詩集、酌童の書」について

ともかく皇帝ぐらいにはなつてやる。

この対話詩はおそらく「西東詩集」のなかで最も有名なものの一つであろう。殊に、「地上の子の最高の幸福云々」の二行はゲーテ思想の核心を示すものとして、ほとんど諺のようになって広く世に知られている。人格を最高の宝とする考えはたしかにゲーテにふさわしいものであり、その限りでは間違いないが、しかしこの対話詩は実はそのようなことを主張しているのではないのである。このことはすでに多くの研究者も指摘しているのであつて、たとえばマックス・リュヒナーは、その編纂したマネッセ版の註釈でつぎのようにいっている。この二行は「うんざりするほど引用されたが大抵はまちがっている (Bis zur Übermüdung zitiert worden, meistens falsch)」と。なぜまちがっているのであるか。それは、人格が最高の宝であるというまことにまっとうな一つの人生智——これはきわだつてゲーテ的といつてよいのであるが——これがこの詩全体のコンテキストからはずされて、そのまっとうな意味のままで理解されているからである。この二行の詩句は、それだけではたしかにそういう意味をもっているが、しかしこの詩全体の意味あいはこの二行に力点をおいて理解してはならないのである。つまりこの詩句は、ズライカがハーテムの見解をたずねるために、いわば誰か他の人の思想としてあげていたのであつて、さて、この人格を最高の幸福とする思想に対してハーテムはどう考えるかとズライカが問うているのである。すなわち、ハーテムの答えにこの対話詩の重点があるのである。ところで、ハーテムはこれに答えて、「そうかもしれない、だがわたしはそうは思わない」というのである。わたしにとってこの世の幸福はことごとくズライカそなただけにかかっている、そなたが愛してくれぬならわたしはたちまち破滅してしまふ。つまり、人格こそが最高の幸福だなどといういかめしいかしまつた態度

は少くともここではやめにしよう、やかましいことはひとまずおいて、今はくつろいで自由に酒をくもう、恋を語ろう、というのがこの対話詩全体の精神なのである。恋のみに生きる、愛し愛されることに人生の生きるすがを見出だそうというのがこの詩の心なのである。詩のテクストはそれ以外のことはいいない。人格の尊重という考えはたしかに深い真理であろうが、今ゲーテはそういうまじめくさった態度に軽く肩すかしを与えて、まあそう堅いことをいいたもうな、と微笑をこめながら語っているのである。自己の核心的思想をさえもイロニーニシュにつきはなすことによって、愛のモチーフがいかに効果的にひびきわたることであろう。ここにこそこの一篇の比類のない魅力がある。とはいえもとよりこれは、人生に対するまじめさを放棄してしばらく安逸に身をゆだねようというのではない。自己の核心をもイロニジーレンしえたこの技巧の冴えは、人生に対する不動の信念を有する者におのずから訪れる濶達自在な境地をあかしするのである。このように、自己自身をも含めて人生百般に対して高所からフォームルをもってのぞむ——イロニーはその一様態にすぎない——、これがこの対話詩の精神であり、これはやがて「西東詩集」全体に通じるものであると考えられる。

ところで、多くの研究者はこれだけでは満足できぬらしく、さらに解釈を加えようとする。たとえば先にあげたりュヒナーは、ハーテムの態度にはキリストの言葉を思わせるものがあるといって、マタイ伝十六章二十五節の文句をかかげている。すなわち、「己れの生命をえんとするものはそれを失うであろう。己れの生命をわがために失うものはそれを見出だすであろう」というのである。しかし、ハーテムの言葉に聖書のこの文句のアンクラングを求めようというのは我々にはいかにも抹香くさいものと思われる。ハーテムの答えは、人格に関するいかめしい真理を軽くないなしたものであり、このいかにも人生の達人らしい輕妙洒脱な態度にこの詩の最大の面白さがあると考えられるが、

「西東詩集、酌童の書」について

リュヒナーは、せつかくのこのフモールをふたたび聖書のなかの厳肅な真理にひきずりこもうとしている。このような解釈は、この詩のフモリスティシュな性格を一旦はとらえたように見えながら実はふたたびそれを否定するものであって、彼が反対する道学者的見解にみずからおちいるものといわなければならない。詩を支配する気分を無視していたずらに博引傍証を求めることは詩の解釈として正当な態度とはいえない。

同じような見方はE・シュプランガーにもみとめることができる。(12) 彼はほぼつぎのようにいう。——ドイツ人が人格について語るときは、先の二行の詩句が——大抵原形をゆがめて(13)——実にしばしば引用されるほど有名になっているが、これは原詩の思想の深さをとらえていない。詩の本意は、このズライカの問いとハーテムの答えとの両面を弁証法的に把握することによってはじめて明らかになる。この見方からすると、ブルダハが「ズライカはゲーテの——諺となつて流布している——人格についての信仰告白を知らせる。詩人ハーテムはそれに反対するがむろんたわむれていつているにすぎない(14)」といっているのはこの詩を十分深く理解したものとはいえない。——そこでシュプランガーは、二にして一なる愛の境地において人格が完成することを象徴的に語った「裂け葉いちょう」の思想がここにもあることを指摘し、さらに、ヘーゲルの「宗教哲学講義」や「エンツュクロペデー」を援用しながら、ハーテムが人格を否定するように見えるのは実は「愛の弁証法」(Dialektik der Liebe)による一層高次な人格の完成をいつているのだという。

詩に用いられている言葉を概念的にとらえていけば、シュプランガーが主張するような論理をひき出すことは矛盾ではない。しかし詩はそもそも概念ではないのである。すでにブルダハもいつているように、後段ハーテムの言葉にはたわむれの調子(scherzend)が感じられる。この感じがこの詩の生命なのであって、この味わいを捨てさった概

念的再構成はその詩の文学的解釈とは程遠いものであろう。シュプランガーの解釈に論理的矛盾はないとしても、それはこの詩のリズムに即した解釈ではないといわなければならない。ロマーノ・グアルディーニは、詩のインタープレタツィオンに関して、解釈者にソフロジュネー（節度）が要求されることを説いている。⁽¹⁶⁾ たとえばホメーロスを一チエの先駆者にしたリ、アイスキュロスを実存主義者にしたリすることは、論理的には可能であっても、解釈者たる我々の審美的節度がこれを許さないのである。それぞれの詩には解釈上許されるべきエレメンタルホリツォント⁽¹⁷⁾があるのであつて、その限界を守ることは一に解釈者のソフロジュネーによる他はない。ところで、それは一種の心理的節度であり、解釈者の主観的配慮と審美的修練に依存せざるをえない。ここに文学的解釈の困難さとしばしばその科学性を疑われる理由がある。しかし、論者のいう科学性がどのようなものであろうとも、文学の学的解釈はかかる主観性をはなれては存立しえないのである。⁽¹⁸⁾ もとより、主観的解釈が直ちに文学の学的解釈とはならないこともあらためていう必要はないであらう。

さて我々はシュプランガーをはなれてもう一度ハーテムの言葉にかえる。だがハーテムの言葉は、ブルダハがいうように「ただたわむれているだけ」(nur scherzend)なのであろうか。そうではあるまい。この詩の心はたわむれにこそかかっている。そなたが愛してくれぬならわたしはたちまち破滅してしまふ。けれどもわたしはたちまち生まれかわつて、ズライカに愛される人になつてやろう。そなたに愛してもらえさえすれば、わたしは何にだつてなるつもりだ。フェルドウジーでもモータナビでもよい、なんなら皇帝だつてかまいはしない。ここで詩人のイロニーは完成する。しかも、この恋によいしれた男は、盲滅法に愛の告白をしながら、老獺にも一つだけ条件をつけることを忘れてはいない。わたしはそなたの愛するどんな男にでも生まれかわるうが、ただラビ（道学者）になるのだけはか

「西東詩集、酌童の書」について

んべんしてほしい、ラビだけはなんともわたしの氣にいらなから、というのである。思うにゲーテはいち早く予想したのであらう。世の人はこのハーテムの心を解することなく、この対話詩の意味を軽率にも先の二行だけに限ってしまうであらう。あるいは、融通のきかぬ哲学的ラビどもはここに愛の弁証法とやらを読まずにはいられないであらう、と。そこでゲーテはそういう連中にかじめ一矢をむくいたのである。予想は見事的中した。地下のゲーテは、ハーテムのたわむれが哲学的愛の弁証法でがんじがらめにされているのを知ったなら、さだめし苦笑を禁じえないであらう。

が問題はこれではつきのではない。一体、詩人はそれならばここで単に恋によいしれることだけを主張しているのであらうか。官能の喜びだけをたたえているのであらうか。むろんそうではあるまい。もし人がこの詩になお一つの象徴的な意義を求めるならば、それはたとえばファウストがヘーレナとの愛の歓喜において語った言葉にそのまま通じるであらう。

Durchgrüble nicht das einzige Geschick!

Dasein ist Pflicht, und wir's ein Augenblick.

(9417~8)

またとないこの出会いをあまりせんさくしないがよい、
存在は義務だ、たとえ刹那の間でも。

これは、現在のこの瞬間を重視し、この瞬間に全身をなげかける態度である。永遠の相の下にという言葉があるが、ここでは瞬間の相の下に (sub specie momenti) 生きようとするのである。これもまた後期のゲーテにおいてしばし

ば見られる基本的な思想であるが、これが今この詩においては、ハーテムとズライカの恋の讚美という形で現れるのである。従つて、この詩において、読者はむしろこの恋の喜びに視野を限るべきであつて、そこに哲學的神學的等々の思弁をもちこむことは、ファウストの言葉をかりればよけいなせんさくというべきであらう。がもとより、瞬間に生きることは永遠を否定することではない。瞬間が永遠の譬喩であることを確信するゆえに、詩人は安んじて今この瞬間に全身をゆだねるのである。

ここにあげた詩は一例にすぎないが、最も有名なこの詩についても解釈は区々にわかれる。まして「西東詩集」全体の解釈についてはなお多くの問題が残っていることは想像にかたくあるまい。ここではそういう問題の所在を暗示的にでも示すために、簡単にこの作品の研究史にふれておこう。「西東詩集」の最初のコンメンタールが現れたのはかなり早く、一八三四年、クリスティアーン・ヴルムによるものである。これは我々の目にふれることはできなかったが、ゲーテの詩とベルシア詩人との關係について、当時としては実に詳細な研究をしたものといわれる。⁽¹⁹⁾しかし當時一般にはこの作品ははなはだ縁のうすいものだったらしい。そもそも、一八三〇年から一八七〇年に及ぶ時期は、文學史上ゲーテ疎遠の最もはなはだしかった時代であつてみれば、とりわけ難解なこの作品が一般からうとんじられたのも当然であらう。むしろ、同時代のヘーゲルがいち早くこの作品に深い関心と理解を示していることは注目値することであるし、⁽²¹⁾ゲーテ疎遠の風潮をうながす先導役をつとめたあのハイネが、その著「ロマン派」のなかで、この作品に対してまことに美しい讃辭をよせていることは、ハイネの名譽のためにも特筆されるべきであらう。⁽²²⁾ハイネがその新しい文學的理想にもかかわらず、時代をこえる文學作品の價值についてのあやまたぬ目をもっていたことはさすがといわなければならない。しかしこれらは全くの例外であつて、一般にはこの作品はほとんど読まれず、十九

「西東詩集、酌菴の書」について

世紀の終りになってもその初版本がドイツの書店にごろごろがついていたといわれる。⁽²³⁾

ヴルムにつづいて、一八七二年、フォン・レーパーの註釈、それを追うように七八年にはデュンツァーの註釈が現れる。両者ともむろんテクストクリティックの上で多くの問題を残しているが、デュンツァーは早くも活発にレーパーの所説に異論を唱えており、すでにこの頃からこの作品についての立ちいった研究が進められていたことを知らされて興味深いものがある。⁽²⁴⁾ このような状況において、「西東詩集」研究に画期的な功績を残したのはあのコンラート・ブルダハである。彼の五十年に及ぶ久しい文献学的研究は、この作品を研究するための決定的な基礎をすえただけでなく、文献学に関する浅薄な批判をつき破って、文芸研究の大道を示したものだといつてよい。⁽²⁵⁾

しかし、探究において絶対知というものが到達しがたいことはブルダハのばあいも例外ではない。彼の該博周知な研究にもかかわらず、その解釈の方向についてはむろん批判がないわけではない。そういう批判の最も重大な点は、彼がこの作品のそれぞれの詩にあまりに多く宗教的なあるいは神秘主義的な、寓意を読みこんだことである。これについてはすでに第二論文でもふれたように、H・シェーダーが鋭い批判を加えている。⁽²⁶⁾ 詩集註解にあたって彼の協力をえたボイトラーもむろん同じ見解に立っている。⁽²⁷⁾ 今日しばしば話題にのぼるシュタイガーも、その大著「ゲーテ」のなかでしばしばブルダハにふれて、この点に関して強く批判的な態度をとっている。⁽²⁸⁾ このようにして、ブルダハのいわば宗教的偏向ともいふべきものは次第に修正されてきたが、一方ではまた、この作品をもっとゲーテの生活に密着させ、これをゲーテの直接的な体験の告白としてとらえようとする立場が現れてきている。これについては第一論文で詳しく述べておいたので、ここではごくあらましにとめておこう。一八五三年、ゲーテがなくなつてから二十四年後のことであるが、マリアンネ・フォン・ヴィレマーはヘルマン・ゲリムにあてて、「西東詩集」のドラ

イカは自分であること、ズライカの幾つかの詩は自分の作であることを告白した。これについてのグリムの報告は、ズライカ書をズライカハートムではなく、マリアンネゲーテの愛の交渉として読みなおそうという傾向を強くうながすこととなった。マックス・ヘッカーによる両者の往復書簡の編集、ハンス・ビューリツの研究は、この方向における重要な基礎的作業であつた。⁽⁸⁹⁾ これらを土台にしてズライカ書に新しい解釈を加えようとしたのはH・A・コルフである。彼は「西東詩集」におさめられた恋愛詩、特にズライカ書を主題的にとりあげる。そのばあいの彼の立場はつぎのごとくである。今日我々は「西東詩集」の恋愛詩を主として「ズライカ書」の形でもっているが、しかしゲーテはこの書を芸術的な見地から編纂したのではない。ゲーテは、これらの詩の背後にあるマリアンネとの恋愛体験を人に知られまいとした。このような人間的顧慮がマリアンネハートムの相聞というフィクションを構成させたのである。しかしすでにマリアンネがみずからそのヴェールをはずした以上、かかる非芸術的な構成に従う理由はない。そこでコルフは、「ズライカ書」を解体し、詩集のなかの彼らの愛に関する詩を成立の順序に排列し、ゲーテが修正したマリアンネの詩はもとの形にひきもとされる。このような読み方に対して疑問をいだかざるをえない理由は第一論文で詳しく述べたが、何よりも重要なことは、このような読み方は「西東詩集」全体の性格を破壊することになるという点である。すでに述べたように、この作品におけるゲーテの芸術意志は人生に対するフモリスティッシュな態度である。そこではすべてのものが優越した距離をとって眺められる。たとえば最も厳肅であることを予想させる天国においてさえ、そこを支配するものは清朗な諧謔の気分であつて、かかる朗かな英知のはほは笑みこそはこの詩集全体の精神なのである。もとより、たとえばビューリツが究明したゲーテマリアンネの悲劇的恋愛は事実である。賢者ゲーテといえども恋をすれば血を流すであらう。深い傷をおいましょう。だから、「ズライカ書」の愛の歌をコルフのよ

「西東詩集、酌童の書」について

うに彼らの恋愛体験の表白と考えることもむろん可能である。しかし「西東詩集」におけるゲーテは、もはや単に血を流すだけであることを望まない。彼は、自己の痛切な体験をあえてポエジーの世界に昇華させ、精神の遊戯の世界として再構成しようとする。ここには、自己の体験をも含めて一切の事象を永遠なもの譬喩として見ようとする晩年のゲーテの人生と芸術に対する根本的な態度が働いているのである。瞬間に身を挺してえられる体験の切実さと、これを永遠の象徴たらしめようとする英知的態度、この両面がつまり老ゲーテの全体像なのである。従って、体験の切実さを強調することはゲーテの生に肉迫するように見えながら、実はゲーテの一面だけを強調することになる。ゲーテの文学について体験の告白ということがしばしばいわれるが、それは彼の生涯の具体的な事実をやたらに作品のなかに読みこむことを意味してはならないはずである。「西東詩集」はたしかに一種の仮装詩(Maskenpoesie)である。しかし、晩年のゲーテの体験の真実は仮装をとりはらったところにあるのではない。仮装による体験の象徴化に最も深い意味でのゲーテ的生の告白があるのである。

最後にこの作品の文学史的位置について一言しておこう。ゲーテ精神の展開からいえば、この作品はゲーテが古典主義をのりこえてロマン主義の風潮にうながされながら新しい文学的世界を構築したことになっている。ではこの新しい世界は文学史の潮流において、あるいは精神史的構成においてどのように位置づけられるのであろうか。本研究第一論文の末尾でふれておいたように、我々はその後この問題について考察を試みてみたが、これに対する満足な答えは与えられなかったことを告白する。この作品を解体分析してそこに様々な文学史的モメントをさがし出すことはさして困難ではあるまい。しかしこの作品の生命は断然そのような便宜的措置を否定する。およそゲーテを文学史的なかでとらえようとすればゲーテ時代という大きな一章を設けざるをえない、——それは文学史的操作ではなくし

て同語反覆にすぎないであらう——と同様に、「西東詩集」もまた文学史的分析を許さぬ一個の生命体としてそのままそこに存立する³²。我々はこの事実をすなおに認めることによって、この問題に対する解答ならざる一応の解答としておきたいと思う。

(14. Jan. 1965)

註

- (1) たとえば Momme Mommsen: Studien zum West-östlichen Divan, Akademie-Verlag, Berlin, 1962. これについては第三論文でしばしばふれておいた。
- (2) vgl. Cotta's Jubiläums-Ausgabe, 5. Bd. S. 239.
- (3) この否定的な見方は一七三〇年前後において著しい。若い詩人たちは、晩年のゲーテが詩精神の衰えをカバーするために博識に逃げ場所を見出だしたという。たとえばグラッペは戯曲「諸誼、諷刺、皮肉およびより深い意味」で「西東詩集」をはげしく揶揄している。(三幕五場参照) この点について筆者は「ゲーテとグラッペ——一八三〇年代とゲーテ」(ゲーテ年鑑 V) でふれておいた。またクローチェが述べているところによれば、イタリア人カネッロ(U. A. Canello) もテューヴァンに詩的能力の衰えを見ている。カネッロの文章は一八八〇年であるが、本国ドイツのゲーテ批判と無関係ではあるまい。Vgl. B. Croce: Goethe, Amalthea-Verlag, 1920, S. 137.
- (4) vgl. Schiller: Über naive und sentimentalische Dichtung. Schillers sämtliche Werke, Cotta's Säkularausgabe,

12. Bd. S. 220.
- (5) Goethes Elegie „Hermann und Dorothea“, J. A. 1. Bd. S. 195.
- (6) たとえばマンは「フアウスト博士の成立」のなかで、「私は文体という点ではプロテイーしか知らぬ」といつている。Mann: Gesammelte Werke, Fischer, 1960, 11. Bd. S. 180.
- (7) Th. Mann: Lotte in Weimar, Ges. Werke, 2. Bd. S. 680.
- (8) Goethes Werke, Hamburger Ausgabe, S. 283. しかしこの言葉はコッタ版では「遍歴時代」からはずされ、箴言集のなかにおさめられている。(J. A. 4. Bd. S. 224)
- (9) J. A. 5. Bd. S. 195.
- (10) J. A. 5. Bd. S. 235 f.
- (11) Max Rychner: Erläuterungen zum Divan, Manesse Verlag, Zürich, 1952, S. 514.
- (12) Spranger: „Höchstes Glück der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit“ in Goethes Weltanschauung, Insel-Verlag, S. 207 ff.
- (13) 歪められた形はつぎのようである。

Höchstes Glück der Erdenkinder
Bleibt doch die Persönlichkeit!

- (14) vgl. J. A. 5. Bd. S. 391.
(15) Spranger: ibid. S. 209.
(16) Guardini: Bemerkungen über Sinn und Weise des Interpretierens, in „Sprache — Dichtung — Deutung, Werkbund-Verlag, Würzburg, 1957. S. 172.
(17) Elementarhorizont. この語はシェーテヴァルトが、「フアウスト」の解釈があまりに恣意的になされるのに対して、作品解釈にはおのずから守られるべき限界があることを指摘した際に用いている概念である。Vgl. Anmerkung Nr. 55. zu unsrem dritten Aufsatz.
(18) これは今日の「解釈」派の人々が重ねて——しかし少しずつニュアンスを異にしながら——主張しているところである。ベンノ・フオン・ヴィーゼがいうように、作品解釈は作品の生命と解釈者との魂のふれあい (persönliche Begegnung) である。(Vgl. von Wiese: Über die Interpretation lyrischer Dichtung, in „Die deutsch Lyrik“ I. S. 11.) しかし文学研究においてこの主観的要素をどこまで重視するかで論者の間に見解がわかれる。文学史ではなく詩学を文学研究の中心にすえようとするカイザーに対して、ヴィーゼが批判的にならざるをえないのもこの事情による。Vgl. v. Wiese: Geistesgeschichte

oder Interpretation? in „Zwischen Utopie und Wirklichkeit“, Bagel Verlag, Düsseldorf, 1963, S. 16.

- (19) Beutler: Erläuterung zum Divan, Sammlung Dieterich, 125. Bd. S. XII.
(20) R・フーンヴァルトはその著「ゲーテ時代と現代」において特に一章を設けてこの時期を詳説している。Buchwald: Die Epoche der Entfremdung in „Goethezeit und Gegenwart“, Kröner, 1949, S. 89 ff.
(21) ヘーゲルはその「美学講義」のなかでしばしば「西東詩集」にふれ、その本質について深い理解を示している。Hegel: Ästhetik, Aufbau, 1955, S. 285, 369 f., 573, 1028.
(22) Heine: Die romantische Schule, Heines sämtliche Werke, Hoffmann und Campe, 1890, 7. Bd. S. 153.
(23) Buchwald: idid. S. 56.
(24) レーバーとデモンツァーについては、第一論文の註(17)でふれておいた。
(25) フールトグについては第一論文の註(37)を参照。
(26) H. Schaefer: Goethes Erlebnis des Ostens, 1938. 彼のフールトグ批判については第二論文の一を参照。
(27) Beutler: ibid. S. XIII.
(28) z. B. Staiger: Goethe III. S. 23 f.
(29) これについては第一論文の註(25)を参照。

(30) これについては第一論文一〇頁を参照。

(31) Korf: Die Liebesgedichte des West-östlichen Divans.
なおコルフの Goethe im Bildwandel seiner Lyrik II. によつて
るこれに關係する章は前著の概略であつてほとんど同文であ
る。

(32) コルフは「ゲーテ時代の精神」第四卷「盛期ロマン主義」
で「西東詩集」のために長い一章をもうけているが、かつての
第一卷「シュトゥルム・ウント・ドラング」に見られたような
精神史的分析和再構成は行っていない。ここではコルフは、精
神史家というよりむしろ作品のリズムに即した解釈者として現
れている。これは、コルフの方法的不徹底というよりは、作品
自体の生命がこのような態度を要求したのであらう。