

# ヘンリー・ミラーの受容の思想

飛 田 茂 雄

## 1. ミラーとホイットマン

ヘンリー・ミラー (Henry Miller, 1891- ) は、創作の基本的な態度において彼と最も同質的なものを持つホイットマン (Walt Whitman, 1819-1892) について論じる場合に、「彼 [ホイットマン] にレッテルを貼ったり彼を分類したりしようとするあらゆる試みは結局挫折に終る<sup>(1)</sup>」と言って、この詩人を〈汎神論者〉であるとか、〈宇宙的意識の持ち主〉であるとか軽々に規定してかかることを戒めながらも、ホイットマンが人間のあらゆる観念的な規定を超越しているのは、生死、善悪、霊肉等々の一切を肯定する壮大な精神のせいであることを指摘し、その精神の働きに「受容」(‘acceptance’) の名を与えている。彼はホイットマンが「人間の苦痛や苦悩を計量したり考察したりすることによってではなく、絶えず愛の歌、受容 (“acceptance”) の歌をうたうことによって人間の諸問題に答えた<sup>(2)</sup>」と評しているが、そういうミラー自身も、どの程度かホイットマンの影響を受けながら、『北回帰線』(Tropic of Cancer, 1934) 執筆以来今日に至るまで絶えず愛の歌、受容の歌をうたいつづけてきたと言えよう。

ミラーがホイットマンと共通したものを持っていることを指摘した批評家は少くないが、受容の思想における両者の共通性を、本格的にとりあげて論じた最初の人にはジョージ・オーウェル (George Orwell, 1903-1950) である。1940年に発表した評論「鯨の腹の中で」(“Inside the Whale”)において、

(1) Henry Miller, *Stand Still Like the Hummingbird* (New York, 1962), p. 109.

(2) Henry Miller, *The Books in My Life* (London, 1961), p. 233.

オーウェルはミラーの『北回帰線』をセリーヌの『夜の果ての旅』(Louis-Ferdinand Céline, *Le Voyage au bout de la nuit*, 1932)と対比し、セリーヌが現代生活の恐怖と無意味さに対して抗議しているのにひきかえ、ミラーはまったく逆の立場をとっていると言う。<sup>(3)</sup>

「何年にもわたるルンペン・プロレタリアートの生活、つまり飢え、放浪、汚辱、失敗、宿なしの夜、移民局の役人どもとの戦い、わずかな現ナマを求めてのはてしない苦闘などを背負いながらも、ミラーは人生を楽しんでいるおのれの姿を見いだす。セリーヌを恐怖で満たしている人生のいくつかの様相そのものがミラーの興味をそそっているのだ。反抗するどころか、彼は受けいれている。そしてこの〈受容〉ということばそのものが、ミラーの真の類縁者とも言うべき、いまひとりのアメリカ人ウォルト・ホイットマンを想起させるのである。("So far from protesting, he is *accepting*. And the very word 'acceptance' calls up his real affinity, another American, Walt Whitman.")<sup>(4)</sup>」

ミラーをセリーヌと、またそれ以上にホイットマンと対比させるオーウェルの発想それ自体は卓抜と言えるが、セリーヌが反抗した現代生活の否定的な諸相をもミラーが受容したという解釈は(後に述べるように)一面的に過ぎるし、その解釈につづくホイットマンの受容の思想の理解も皮相的なものに終わっている。つまりオーウェルは、もしホイットマンが1930年代に生きていたとしたら、『草の葉』(*Leaves of Grass*)にいささかでも似ているものを書いたかどうか疑わしい、「なぜならホイットマンが言っていることは結局〈わたしは受けいれる〉("I accept")に尽きるが、今日の受容と当時の受容とは根本的に異っているからだ<sup>(5)</sup>」と述べ、ホイットマンはアメリカが比類

(3) ミラーとセリーヌとの関係については、その一端をヘンリー・ミラー全集(新潮社)第4巻『薔薇色の十字架・第二部・プレクサス』の解説に記しておいた。

(4) George Orwell, *Collected Essays* (London, 1961), pp. 124-125. (イタリックスは原著者。)

(5) *Ibid.*, p. 125.

なき繁栄を遂げ、自由と民主主義等々の理想を現実に眼の前にしていた十九世紀の中葉にあったればこそ、一切を肯定し、一切を受容し得たのであって、大規模な工業の進展や、安い移民労働者の搾取などに伴って墮落した現代のアメリカで受容の精神を発揮することなど到底できまい、と推論するのである。オーウェルがホイットマンの思想を歴史的に条件づけられたものとして見ることは決して妥当性を欠く態度ではないが、その際、アイロニーや逆説をも含めて思想表現の方法には鋭い感覚を持っているはずのオーウェルが、「受容」ということばを単純に額面だけで受けとっているのは奇妙というほかはない。はたしてホイットマンの受容の哲学は十九世紀中葉のアメリカでしか通用しなかったものだろうか？ ホイットマンは、またヘンリー・ミラーは、現代文明の醜悪さ、非情さ、非創造性などをも無条件で受けいれているのだろうか？

## 2. ホイットマンの受容の哲学

ホイットマンが、「男も女も、大地も、その上の一切のものも、ただあるがままに受けいれるべきである<sup>(6)</sup>」という基本的な態度に従って、あらゆるものを肯定し受容するにとどまらず、ごく卑小なものにまで宇宙の生命を吹きこむことが大詩人の使命である、と自覚していることは事実である。「わたし自身の歌」(“Song of Myself”)におけるほとんど無数と言ってよいほどの肯定のカタログをここに再録する必要はあるまい。そこでは大衆も、時間も、饒舌も、肉体も、罪も、そして死すらも受けいれられている。その受容の精神がいかに徹底したものであるかは、たとえば彼が師と仰ぐエマソン(Ralph Waldo Emerson, 1803-1882)の、あるいはさらにエマソンの先達とも言うべきカーライル(Thomas Carlyle, 1795-1881)の受容の思想と比較すればより一層明確になるであろう。

---

(6) *Leaves of Grass* (Comprehensive Reader's Edition), ed. Harold W. Blodgett & Sculley Bradley (New York, 1965), p. 719 (*Preface* 1855).

ホイットマンは「わたし自身の歌」において、

“There was never any more inception than there is now,  
Nor any more youth or age than there is now,  
And will never be any more perfection than there is now,  
Nor any more heaven or hell than there is now.”<sup>(7)</sup>

(「いまよりほかに発端のあったためしはなく、  
いまよりほかの若さや老年があったためしはない、  
そしていまほどの完全さは将来決してあり得まい、  
またいまよりほかに天国や地獄は存在しないだろう。」)

と歌ったが、この現実肯定の思想は、あたかもカーライルの「永遠の肯定」(“Everlasting Yea”)の思想に呼応しているかのごとくである。『衣服哲学』(*Sartor Resartus*, 1833-34)のなかでカーライルは(トイフェルスドレックの口を借りて)言う――

「かつて人が遭遇したいかなる状況にあっても、その場で果たすべき義務、その場にふさわしい理想が存在しなかったというためしはない。然り、この場に、いま汝が立っているこの哀れで惨めな、いじけて卑しむべき現実のなかに、他のいかなるところでもなく、ここにこそ汝の理想が存する。そこから務めを果たせ。そして務め励みつつ、信ぜよ、生きよ、自由であれ。愚か者よ、理想は汝自からのうちにある……」<sup>(8)</sup>

だが、同じ現実肯定が、ホイットマンにあっては自由無礙な「永遠の今」の境地にまで高まるのに対して、カーライルの場合には上記の引用からも充分察し得るであろうように、同じく自由を叫びながらも、いまここ(‘here and now’)における条件をそのまま受容するというよりは、そこに自己の義務を見いだせという規範的な精神が強く表にうち出されている。その理由のひとつは、やはり彼の峻厳な宗教的倫理観に求められるであろう。『衣服

(7) “Song of Myself,” *Leaves of Grass*, p. 30.

(8) *Sartor Resartus* (London, 1871), p. 135.

哲学』にくりかえし主張されている自己放棄ないし自己滅却は、我執や、既成の幸福という概念などを捨てることによって、はじめて神から与えられた人間の自由が発揮できるという、彼なりの哲学的な思索の一帰結であるにはちがいないが、同時にそこには、もはやカルヴィニズムそのものではないが、スコットランドのカルヴィニズムを支えてきた思想的、感情的な頑なさが残存しているという感じは否定しきれない。狷介孤高のカーライルには、大欲は無欲に似たりという大らかさをもって無執着を説く精神的なゆとりはなく、えてして度のすぎた倫理的規制を同胞に強要しがちであった。ホイットマンはそれをカーライルの体質、もっと端的に言えば消化不良の胃袋、のせい<sup>(9)</sup>にしているのだが、これは少々酷な見かたで、むしろ（十九世紀中葉のイングランドの社会が、表面的な国運隆盛とほうらはらに、あまりにも矛盾に満ち、アナーキーや自己崩壊の危険すらはらんでいるという）カーライルの社会認識からすれば、当時のイングランドの社会的現実<sup>(9)</sup>は到底そのまま受容し得るものではなく、至るところで即時改革の義務を人に課するものだという論述の筋道に妥当性を見いだすべきなのかもしれない。しかし、そういう観点からカーライルが受容に徹しきれなかったことを正当化する試みのなかには、一種の落とし穴がひそんでいる。それは現実の受容を現実との単なる妥協と誤解する危険性である。ジョージ・オーウェルはまさにこの落とし穴にはまったがゆえに、現実の受容は、（黒人奴隷問題を除いては）社会的矛盾がまだあまり露呈されなかった「古きよき時代のアメリカ」においてのみ可能であったと速断するのである。

アメリカのいわゆる「黄金時代 (the Golden Age)」に属する知識人の多くが、建国以来間もないアメリカにおける自分たちの歴史的な使命を自覚し、ヴィクトリア朝時代的な因習に比較的縛られない（主としてニュー・イ

(9) "Death of Thomas Carlyle" and "Carlyle from American Points of View" in *Walt Whitman's Prose Works 1892*, ed. Floyd Stovall (New York, 1963), Vol. II, p. 249 および p. 255 を参照。

ングランドの) 社会的条件を新しい思想形成のなかに生かすことによって、彼らの創造的な精神を自由に発揮し得たことは、なるほど疑いの余地なき事実である。しかし、ホイットマンの受容の精神は当時の社会的条件のなかにおいてのみ健全な生命を保ち得た、とするオーウェル流の見解は、宗教や哲学の問題を一方的に歴史的・社会的条件に還元し、単純化するもので、いちじるしく問題の本質を誤るものと言わなければならない。

本来受容の精神は、単なる社会的因習に墮してしまった既成のカルヴィン主義的な倫理観、価値観をくつがえし、人間の生命活動のすべてを是認することによって、各人が潜在的に保有している創造性の自由濶達な開花を促進しようという基本的な態度から出発している。従ってこの(広い意味での)哲学の特性を語るには、価値体系の中核である神観ないしは宗教的な人間観に最大の注意を向けなくてはならない。

アメリカでカーライルの衣鉢をついだと言われるエマソンを例にとってみると、「自恃論」(“Self-Reliance”)にこういう主張が見える。

“Accept the place the divine providence has found for you, the society of your contemporaries, the connection of events.”<sup>(10)</sup>

(「神の摂理が諸君のためにあてがったその位置、諸君と同時代の人々から成る社会、さまざまなできごとのつながりを受けいれよ。)」

これだけ見れば、カーライルの主張と大差はなく、また現実社会との妥協を勧めているように読みとれぬでもないが、人間にパンを与えるかわりに人間から自由と創造性を奪い、虚名と慣習と迎合(‘conformity’)を押しつける「社会」との妥協を、当時エマソンほど卒直に批判した者はおるまい。そしてエマソンの受容の精神がカーライルよりも一層カルヴィニズムから離れた、自恃自尊を主とする価値観から生まれていることは、いま引用した部分のすぐあとを読むだけでも察知できる。

「……偉大な人々はいつもそうしてきた。そして自分自身をその時代の

(10) *Essays by Ralph Waldo Emerson* (London, 1920), p. 31.

精神に託しつつも、絶対に信頼し得るものがわが心であり、わが手を通して働き、わが全存在を支配しているという彼らの自覚 (“their perceptions that the absolutely trustworthy was seated at their heart, working through their hands, predominating in all their being”) を示してきたのである。しかもわれわれもいまやりっぱな人間であるから、最も高邁な精神をもって同じ超越的な運命を受けいれるべである。<sup>(11)</sup>

絶対に信頼するに足るものがわが心のうちにあるという自負は、「わが本性の律法を除いては、いかなる律法もわたしにとって神聖ではあり得ない。善や悪はきわめて容易に別のあれこれに転換され得る空しい名まえにすぎない。唯一の正しきものはわが本性にかなうもの、唯一の悪しきものはわが本性に逆らうものである<sup>(12)</sup>」という信念から生まれたものである。さらに言うならば、その信念は、「大霊論」 (“The Over-Soul”) に表明された「人間のうちには全宇宙の心霊が宿っている (“within man is the soul of the whole”), すなわち賢明な沈黙、いずれの部分もみな平等な関係をもって対している普遍の美、永遠なる全一者 (“the eternal One”) がそれである<sup>(13)</sup>」という信仰に根ざしている。この信仰はプロティノス (Plotinus) やエックハルト (Meister Eckhart) などのキリスト教的神秘主義とともに、ブラーマン (Brahma) とアートマン (atman) との本来的な同一性を説くインドのウパニシャッド哲学の影響を思わせるが、こうした (当時のヨーロッパ、アメリカにおいては) 特異な宗教観が築かれる基礎としてユニテリアニズムが果たした役割の重大性を見逃がせない。特にニュー・イングランドのユニテリアンの指導者たちが、単にイエスをひとりの預言者と見る、つまりイエスの神性を否認するという形での三位一体説の否定にあきたらず、一步進んで神学者チャニング (Dr. William Ellery Channing, 1780-1842) のように、

(11) Ibid., p. 31.

(12) Ibid., p. 33.

(13) Ibid., p. 150.

あらゆる人間の根本的な善性（‘goodness’）と神聖さ（‘holiness’）とを認め、さらには人間の神性（‘divinity’）をすら認めるに至ったことは、伝統的なピューリタニズムの宗教的絶対主義によって窒息させられていた人間性を解放し、人間の理性に対する信頼を高め、さらには人間の意志による行動の自由が本来善なるものであることの自覚を大いに促がした。ここから、「天職」（‘Beruf’）の理念を中心とするカルヴィニズムの現世肯定的倫理とはもはやまったく性格様相を異にした現実肯定の思想が生まれる。人間の神性という理念を一層発展させ、「最も素朴な人は、その誠実な心で神を崇めるとき、彼自らが神となる<sup>(14)</sup>」という信念から発したエマソンの現実受容は、現実社会を支配している既成の価値観の肯定ではなく、宇宙に生命を与え、事物の価値を定める至高の心霊の持ち主による現実の充実、拡大を意味している。

ホイットマンの受容の哲学の根底に横たわっているものは、エマソンの神観をさらに徹底した自我即神の宗教的信念である。

“Divine am I inside and out, and I make holy whatever I touch  
or am touch’d from,

The scent of these arm-pits aroma finer than prayer,  
This head more than churches, bibles, and all the creeds.”<sup>(15)</sup>

（「わたしは内も外も神聖、触れるもの触れられるもの一切を神聖にする、

祈禱よりもかぐわしいこの腋の下の匂いを、

幾多の教会や聖書、またあらゆる信条よりもすぐれているこの頭を。」）

ヘンリー・ミラーがホイットマンの受容の哲学に絶大な讃辞を呈しているのも、それが創造者による、価値の賦与者による、あらゆる生命活動の肯定だからである。創造者の眼から見れば、一切は平等である。生命の活動がいかなる形をとろうとも、それらには本来善悪はない。一般に邪悪なもの、卑

(14) *Essays by R. W. Emerson*, p. 164.

(15) “Song of Myself,” *Leaves of Grass*, p. 53.



小なものとしてされている肉体の諸活動をも含んで、生命活動の一切に善美なるものを認める（ホイットマン流の表現を用いれば、宇宙の生命と威光とを注ぎこむ）ことこそ、創造者すなわち偉大な詩人の使命である。

稿者はいま「あらゆる生命活動の肯定」ということばを用いた。ホイットマンやミラーがそんな限定を加えているわけではない。エマソンと同じく、あるいはそれ以上に、愚かしい首尾一貫は狭小な心の産物で、魂とはかかわりのないものだ、と信じているホイットマンは、大道を指し示すのみで、狭義の哲学の名にふさわしい論理の厳密さを追わぬから、その思想の表現は一見矛盾だらけで、字面だけにこだわると、あたかも彼が歴史的、社会的条件の文字どおり一切を甘受する構えを見せているように誤解されるおそれがあるが、これまで述べてきたとおり、受容の哲学の根本は、あらゆる人間が生来潜在的に備えている創造性を自由に開花させることを目的として、人間性を抑圧する既成の価値観に反逆するところにある。従って受容の哲学は、創造の働きを殺す死の活動に対する拒絶の精神の表現にほかならぬ。しかもなお死の活動をすら受容するがごとき言句がホイットマンやミラーのうちさま見られるのは、逆説の効果を十分に意識しながら、既成の価値観を打破する大胆な試みの表われと見るべきであろう。

ついでながら、ホイットマンは少なからぬ詩<sup>(16)</sup>のなかで生死一如の思想を歌い、死を讃えているが、それはすべて（どんな形をとるにせよ）「健全で神聖な死」（“sane and sacred death”）、すなわち生命活動の絶頂、または終熄、または推進者としての肉体的な死であり、彼が拒絶する死の働きとはその本質をまったく異にしている。

### 3. ミラーの受容と拒絶

ヘンリー・ミラーが、ホイットマンの精神を最もよく代表している作品と

(16) たとえば“Song of Myself”の6, “When Lilacs Last in the Dooryard Bloom'd”の1. 135以下, “Night on the Prairie,” “Joy, Shipmate, Joy!”など。

して「大道の歌」(“Song of the Open Road”)を挙げている<sup>(17)</sup>のは意味深い。受容の哲学が最もまとまった形で歌われているのは、稿者の考えでは「日没時の歌」(“Song at Sunset”)であるが、「大道の歌」ではそれよりもはるかに明確な表現で、止むことのない生命の流れの受容の反面に、死の働きへの拒絶の精神があることが歌われている。

“From this hour I ordain myself loos’d of limits and imaginary  
lines,

Going where I list, my own master total and absolute,

Listening to others, considering well what they say,

Pausing, searching, receiving, contemplating,

Gently, but with undeniable will, divesting myself of the holds that  
would hold me.”<sup>(18)</sup>

(「いまこの時から、わたしは制約や勝手に思い定めた限界線からわが身を  
解き放てと自からに命ずる——

自分の全き絶対的な主人として、行きたいところに行き、

他人の言に耳を貸し、彼らの言い分をよく考えてやり、

おちつき、探し求め、受けいれ、熟慮し、

おだやかに、だが不屈の意志をもって、わたしを抑えておこうとする枷  
から脱出することによって。』)

自由を制約する枷、あらゆる外面的、非本質的な要素、すべての公式、眠り、暗い幽閉、また習慣に迎合する偽りの自己——受容の大道はこれら生命の流れをさまたげるものとの戦いでもある。ホイットマンは宣告する——

“My call is the call of battle, I nourish active rebellion,

He going with me must go well arm’d,

(17) *The Books in My Life*, p. 234 および *Stand Still Like the Hummingbird*, p. 107 で。

(18) *Leaves of Grass*, p. 151.

He going with me goes often with spare diet, poverty, angry  
 enemies, desertions.”<sup>(19)</sup>

(「わたしの合図は戦闘の合図だ、わたしは積極的な反逆を助長する、  
 わたしと共に行く者は十分な備えをして行かなければならない、  
 わたしと共に行く者は、しばしば乏しい食事、貧困、怒り狂った敵、味  
 方の裏切りなどに出あうのだ。)」

ホイットマンの受容の哲学を構成しているすべてのもの——宗教観、一切  
 平等観、生命の流れの全面的な肯定、成長の一過程としての死の肯定等々、  
 そして死の働きに対する拒絶の精神——は、ほとんどそのままミラーによっ  
 て受けつがれていると言ってよい。ジョージ・オーウェルはこの事実に対す  
 る認識を欠いていたために、ミラーの意図をいちじるしく曲解するに至っ  
 た。彼はミラーが、身辺のごく小さなサークルでは自主性を保っているにし  
 ても、一般にはなほだ受動的な処世態度を保ち、「未来に影響を及ぼそうと  
 努力をするどころか、ただ寝そべってわが身に事が起こるのを起こるにまか  
 せているだけなのだ<sup>(20)</sup>」と批判する。これは、たとえばミラーをエロティック  
 な虚無主義者と見て、「要するにミラーは一種の悲喜劇的な人生観を持って  
 いるのだ。それによればなにものも——苦悩も、死も、社会も、いかなる特  
 定の個人も問題ではない。……だいたい創造そのものが無意味なのだから、  
 およそ妥当性のある唯一の行為は、その無意味さを復活させる中心的な行為  
 だということになる。性交することは存在の本質と親しく交わることであ  
 る。それのみが唯一のたしかな姿勢なのだ<sup>(21)</sup>」云々といった揶揄口調の批評と  
 同じく、批評家自体の倫理的あるいは政治的偏見が作品を見る眼を曇らせ、  
 作品の肝心の生命を汲みとることに失敗した例である。仮にエマソンやソ  
 ローをアナキスト、個人主義者と呼び、虚無的、受動的と評することがで

(19) Ibid., p. 158.

(20) *Collected Essays*, p. 127.

(21) *Times Literary Supplement* (Feb. 13, 1964) の *Tropic of Capricorn* 評から  
 引用。

きるとするならば、まさにその程度にまでミラーを同じ名で呼び、同じレッテルを貼ることは可能かもしれぬが、ミラーの未来に対する関心は（アメリカの軍事的、経済的な政策に対する批判をも含めて）、理想的かつ超越的に過ぎるにしても、一般に作家、芸術家に期待されるものよりはるかに大きく、かつ建設的なものである。<sup>(22)</sup>

論点からややそれたが、オーウェルの解釈をもう少し検討した上で作品の内容に即してミラーの受容の精神を解明してみたい。オーウェルはミラーのものの見かたが深くホイットマンのそれと類似しているという事実を指摘した直後に言う――

『北回帰線』は特にホイットマン的な一節で終わっている。そこでミラーは、淫乱、騙り、口論、痛飲、そしてさまざまなか騒ぎのあとで、ただぼつねんと腰をおろし、あるものをあるがままに受け入れるという一種の神秘的な受容の態度で、流れては去るセーヌ河を見つめる。ただ、彼はなにを受けいれているのか？ まずそれはアメリカではなく、その土の一粒残らずが無数の人間の体を通りすぎてきたヨーロッパの、古い骨の堆積である。第二に、拡張と自由の時代ではなく、不安と圧制と組織化の時代である。われわれのような時代にあって〈わたしは受け入れる〉と言うのは、政治犯強制収容所を、ゴム製警棒を、ヒトラーを、スターリンを、爆弾を、飛行機を、罐詰食品を、機関銃を、暴動を、粛正を、スローガンを、ビドー式ベルトを、防毒マスクを、潜水艦を、スパイを、挑発者を、出版物検閲制を、秘密監獄を、アスピリンを、ハリウッド映画を、そして政治的殺人を受け入れるというに等しい。もちろんそれだけではないが、それらも含まれていることは確かだ。そして総じて言うなら、これこそヘンリー・ミラーの態度である。<sup>(23)</sup>

(22) 特に終戦直後のエッセイ、たとえば *Remember to Remember* (1947) の序文や *Life without Principle* [Thoreau のエッセイ集] (1946) の序文 (*Stand Still Like the Hummingbird* の pp. 111-118. に収載) を見よ。

(23) *Collected Essays*, pp. 125-126.

オーウェルはミラーの、たとえばアメリカの現状に対する、拒絶の精神を暗に認めながら、なぜか、ミラーが現代社会の一切を呑みこみ、従って社会事象に対する批判を故意に避けることによって自己保存につとめた、という結論を強引に導き出そうとする。

ここで『北回帰線』の主題を十分に解明するいとまはないし、この小説から思想的なものだけを抜き出して論じることにも問題はあるが、敢えてこの作品中の受容の思想だけに光を当ててみる。

『北回帰線』には、その第1頁から、世界とわれわれは死に瀕しているという思想の表明がリフレインのようくりかえされている。

“The cancer of time is eating us away.”<sup>(24)</sup>

“The world is a cancer eating itself away.”<sup>(25)</sup>

“The world is rotting away, dying piecemeal.”<sup>(26)</sup>

“No matter where you go, no matter what you touch, there is a cancer and syphilis. It is written in the sky; it flames and dances, like an evil portent. It has eaten into our souls and we are nothing but a dead thing like the moon.”<sup>(27)</sup>

(「おまえたちがどこへ行こうと、なにに触ろうと、それにはかならず癌と梅毒とがある。それは天空に書きつけられ、不吉な異象のように燃えたち踊る。それはすでにわれわれの魂のなかに喰い入っており、われわれはもはや月のように死んだものでしかないのだ。)」

この死にかけた世界に必要なものは、止めの一撃 (“the coup de grâce”) だとミラーは言う。癌に侵された肉体のように衰え死んでいく人間性にはもはや救いの希望はない。精神と呼ばれる人間のよりよき本性も、事態を根本

(24) *Tropic of Cancer* (New York, 1961), p. 1.

(25) *Ibid.*, p. 2.

(26) *Ibid.*, p. 24.

(27) *Ibid.*, p. 167.

的に変革して人間性を復活させることには失敗し、瘦せさらばえて死にかけている。人間は奇蹟を求めて、苦悩に満ち、悲惨に満ちたあがきをつづけてきたが、結局そこから生まれたのは蒼ざめ瘦せ細った生命なき観念のみで、奇蹟どころか救いの痕跡さえもあらわれない。その“utter helplessness”の認識がミラーにふたつの方向をえらばせる。ひとつはいま言ったように、いっその世界を完全に転覆し、もう一度渾沌にもどして、そこに新しい人種による新しい現実、新しい秩序を生みつけることである。そのために旧秩序の破壊をなす力は、真実をありのままに語ることばの力である。一旦死んで、新たに逞しく生きかえった精神である。「われわれには〔天才などではなく〕強い働き手が必要なのだ、自から進んで息絶え、肉をつける精神 (“spirits who are willing to give up the ghost and put on flesh”) が必要なのだ……」<sup>(28)</sup>だからミラーは一旦瘦せ衰えて死んだ自己の精神をいま一度肥らせるために、飢えたハイエナのように前進をはじめめる。ここに、秩序を創造する者としての芸術家の使命を自覚しているミラーの基本的な姿勢がある。

「芸術家が暗黙のうちに自からに課する任務は、既存の価値をくつがえし、周囲の渾沌を彼自身の秩序とすること、また感情の放出によって死せる者たちが生き返ることを可能にするため、闘争や騒乱の種をまくことにある……」<sup>(29)</sup>

彼がえらんだいまひとつの道は運命の受容である。いまの世界にはまったく救いの希望がなく、奇蹟を求めることもむだだと知ったとき、彼はかえって一種の安堵の念を覚え、現実の醜悪さに眼をつぶったり、空しい観念で自己を瞞着することはやめ、「これからは流れに身をまかせ、運命がどんな形であらわれようとも、それにいささかなりとも抵抗することはやめようと決心した。」<sup>(30)</sup>この決心は低い次元でとらえると、第一の決意とはまるで逆を向

(28) *Tropic of Cancer*, p. 25.

(29) *Ibid.*, p. 228.

(30) *Ibid.*, p. 89.

いており、単なる現実との妥協、批評精神の放擲、受動的な虚無思想としか受けとれないであろう。オーウェルの誤解はここにあった。彼はミラーの「たとえ宣戦が布告されようとも、それがおれの運命なら、おれは銃剣を握って突っこんでやる」云々<sup>(31)</sup>といった明らかにレトリカルな、逆説的な表現を、字面だけの意味に解してしまったのだろう。

もはや贅言を弄するまでもなく、第二の決心も価値観の根本的な転換という第一の使命感に支えられたものと解すべきである。芸術家は「人間性の生命なき塊りを取り、それに熱と酵母とを吹きこむことによって、このべとついた軟塊をパンに変え、パンを酒に、酒を歌に変える」<sup>(32)</sup>べき使命を負う、と自覚する者の受容である。この使命を果たす受容の精神は、生命の流れの一切を肯定する。人間の生命力のなかに秘められた可能性のあらゆる発現、開花を美しいと見る。

“Do anything, but let it produce joy. Do anything, but let it yield <sup>(33)</sup>ecstasy.”

(「なんでもやってみるがいい、ただそこから悦楽をもたらせ。なんでもやってみるがいい、ただそこから歡喜を生み出せ。)」

という対句は、一見単純なスローガンのようだが、ミラーの受容の精神の創造的な一面をごく端的に表明している。内なる人間を神化したホイットマンの場合と同様に、ミラーもまた善、美、そして喜びの源が彼自からのうちにあることを確信することができた。その確信あればこそ、彼もまたホイットマンと同じく、生命の永遠の流れに神のごとく安らかに身を任せることができるのである。セーヌ河はむしろその生の流れの象徴である——ちょうどホイットマンの大道 (Open Road) がそうであるように。

(31) Ibid., p. 90.

(32) Ibid., pp. 229-230.

(33) Ibid., p. 227.

## 4. 受容の精神と禅

ミラーの受容の思想は、『南回帰線』(*Tropic of Capricorn*, 1939) および『性の世界』(*The World of Sex*, 1940, Rev. 1957) に至ってはるかに明確な形をとる。『南回帰線』において、受容の思想より以上に強い主調を奏でているのは「自己実現」(‘self-realization’) の思想であるが、これは(小説の素材こそ1920年代にさかのぼっているが)思想体系としては『北回帰線』執筆のころからすでに芽生え、1930年代後半に結実したものと思われる。ミラーは1962年に執筆したある短いエッセイ(“Draconian Postscript”)のなかで、1930年代の後半におけるひとつの内的経験を語っている。それによると、ミラーはそれまでなにか一身上の不都合が生じるたびに、悪いのは社会だと他を責める傾向があったが、「ある日、ヴィラ・スーラ(Villa Seurat)で(1935年か36年に)、結局自分にふりかかったあらゆる困苦災難の責めは自分だけにあるという事実に目ざめ<sup>(34)</sup>」それ以来、この信念の正しさを疑ったことがないというのである。これは表面的に受けとるとまったくミラーらしからぬ言いぐさのようだが、決してすねた気持ちや、弱々しい諦めの気持ちから出た態度ではなく、逆に他力本願を捨て、泣きごとを抑えて生きようという自恃精神の表明と見るべきであろう。この精神の土台になっているのは、「結局、われわれが住んでいるこの世界はわれわれの内的な渾沌の反映にすぎない<sup>(35)</sup>」のだから、混乱した社会を責める前にわれわれの渾沌とした古き自己を責め、まず自分から生まれかわらなければならぬ、という信念である。この信念はおそらく『北回帰線』執筆以前から少しずつ育ってきていたものだろうが、それを確固不動のものとした要因のひとつに禅の影響があげられる。ミラーはたぶん1936年に、パリで親しくしていたアメリカ人デイヴィッ

(34) George Wickes (ed.), *Henry Miller and the Critics* (Carbondale, 1963), p. 190.

(35) *The World of Sex* (Rev. Ed.) (New York, 1965), p. 116.



ド・エドガー (David Edgar)<sup>(36)</sup> からアラン・ワッツの『禅の精神』(Alan W. Watts, *The Spirit of Zen*, 1936) のことを教えられてこれを読み、彼自身もすでに自分なりの流儀で禅を日々実践していたことを知って禅に興味を抱き、鈴木大拙の書などについて本格的に禅を学びはじめる。すでにエマソンやホイットマンのきわめて東洋的とも言える宗教観、特に自己の神性の確信、を自己のものとしていたミラーが、「当所すなわち蓮華国、この身すなわち仏なり」(“This very earth is the Lotus Land of Purity, And this body is the body of Buddha.”)<sup>(37)</sup> といった思想に触れたとき、これを直ちに理解して自分の血肉になし得たことは想像に難くない。ヴィラ・スーラでの一種の覚醒は、言わばこの即身即仏の境地への到達ではなかったろうか。

とにかくミラーは1939年の春、『南回帰線』がパリで出版される直前に、ロレンス・ダール (Lawrence Durrell, 1912- )宛ての手紙のなかで、「禅は完全にぼくの人生観だ。ぼくがことばで説明しきれないでいるものに最も近い。ぼくはもう徹底的な禅の信者だ。(“I am a Zen addict through and through.”) 僧院制度だけは別で、そんなものは全然信じもしないし必要も認めてはいないのだが」<sup>(38)</sup>と書き記している。『南回帰線』の自己実現の思想なり、それにつらなる受容の思想なりが、禅そのものではないにしても、禅と相通ずる信仰なり信念なりを核心として展開されたことは、これによっても明らかである。

キリスト教では、すでに律法のうちにある者は、一旦律法とともに死んでキリストとともに蘇ることなしには、幼な子の心をもって神の国に入ることができない、と説かれるように、禅でも、至道無難を悟り、自由無礙の域に達するためには、迂遠なようでも大死一番の境を経ねばならぬと教えられ

(36) David Edgar のことは、Alfred Perlès, *My Friend Henry Miller* (London, 1955), pp. 132-138 に紹介されている。

(37) 白隠和尚『坐禅和讃』の末尾の一節。(英訳は A. Watts の *The Spirit of Zen* にも転載された鈴木大拙によるもの。)

(38) *Lawrence Durrell and Henry Miller: A Private Correspondence* (London, 1963), p. 151.

る。『南回帰線』にはこの古き自己の死と、禅で言う「絶後に再び蘇り来たる」までの渾沌のうちでのあがきが描かれている。この小説の冒頭の一文——

“Once you have given up the ghost, everything follows with dead certainty, even in the midst of chaos.”<sup>(39)</sup>

(「いったん息絶えてしまったならば、渾沌のまっただなかにあっても、あらゆることがきわめて確実になってくるものである。)」

は、さきに引用した『北回帰線』の「芸術家……の任務は既存の価値をくつがえし、周田の渾沌を彼自身の秩序とすること……にある」という思想や、「あらゆるものがふたたび時の子宮のなかに引きこもったとき、渾沌が再生され、その渾沌という譜面に現実が書きこまれるのだ」<sup>(40)</sup>という思想を受けている。すなわち、「ひとりの個人として生まれかわるためには、まず人間として滅ぼされなければならぬ」<sup>(41)</sup>と信ずるミラーは、ここで古き自己の思想、信条、感情などのすべてを捨て、痩せさらばえた精神を一旦自から殺したのちに、「ふたたび生命のなかにもぐりこむことによって肉をつけ」<sup>(42)</sup>ようとする基本的な構えを見せているのである。

ミラーがこの渾沌を<sup>(43)</sup>くぐり抜けたとき達し得たのは、ごく単純な事実への覚醒であった。あるボードビル・ショーの幕開きの瞬間、ミラーは人間の内部で幕が開くを感じ、「もし人間が目をさましていれば、役者が舞台に登場することは決してなく、かわりに自分が——人間が——舞台に立つのだ」<sup>(44)</sup>と気づいたという。それはまさに仏教で言う正覚の体験に比すべきものであつ

(39) *Tropic of Capricorn* (New York, 1961), p. 9.

(40) *Tropic of Cancer*, p. 162.

(41) *Tropic of Capricorn*, p. 35.

(42) *Tropic of Cancer*, p. 90.

(43) この「渾沌」の意味・内容については、ミラー全集第2巻『南回帰線』(新潮社、1965年)および『南回帰線』(河出書房、人間の文学 10, 1966年)に附した拙稿解説で説明を加えておいた。

(44) *Tropic of Capricorn*, p. 285.

た。この体験——それは思考ではなく“a realization”であったという——を基にして、ミラーは生命活動の一切を受容し、死の働きを拒絶すべきことを、ホイットマン的な預言者口調で語りはじめる。特にこの作品で明らかにされているのは、肉体的な死ではなく、生命活動を装った根元的な死こそわれわれの生活を虚妄にするというミラーの信念である。アメリカをはじめとする現代西洋社会に適應することは、不知不識のうちに人を死のリズムに乗せることになるという信念である。この生と死という観念はきわめて高度に宗教的な（創造的な、と言ってもよい）価値の電荷を負ったもので、単なる生物的、心理的な意味、あるいは人道的な意味にすら解すべきではない。

「生きたい、どんな代償を払ってもいいから生きたいという熱狂的な欲望は、生命のリズムではなく、死のリズムの所産である。無理をしてまで生きつづけることは、必要がないばかりか、もし人生が望ましくないものならば完全なまちがいのだ。死をうち負かしたいという盲目的な衝動によって生存をつづけることは、それ自体死の種をまく手段にほかならない。生を完全に受けいれていない者、生を増大させていない者は、ひとり残らず世界を死で満たす手助けをしているのだ。」<sup>(45)</sup>

ここで明らかなことは、ミラーの拒絶の精神が生命活動のある一面（たとえば一般に醜悪視されている肉体行為）に向けられているものでなく、むしろ生命活動を全面的に受けいれることを拒否し、さまたげるものに向けられているという事実である。ミラーがアメリカの機械文明や劃一主義の浸透した社会を鋭く（しかし後述のごとく、あくまで超越的な立場から）批判しつづけるのも、それが生の全面的な受容を、道徳的にも、法律的にも、慣例的にも、物理的にも許さないからである。こうした社会で人は自動人形か、夢遊病者か、あるいはせいぜい他人から当てがわれた役割だけを演じる俳優でしかない。人間が本来的に持っている生命力、すなわち創造の可能性を完全

(45) Ibid., p. 288.

に信頼することができず、外から与えられた軌道に乗って盲目的に突進することを強制され、それが進歩だと頭脳の外殻だけで信じさせられている、あるいは信じたがっている人々は、すでに生を放棄し、死の道を歩んでいるに等しい。

「活動そのものにはなんの意味もない。それはしばしば死の徴候である。単なる外的圧力によって、環境や範例の力によって、のみならず、活動が生み出す雰囲気そのものによってすら、人は単に、たとえばアメリカといったような、怪物的な死の機械の一部になり得るのみである。ダイナモが人生や、平和や、現実についてなにを知っているというのだ？ アメリカの個々のダイナモのどいつが智慧やエネルギーについて、また樹下で瞑想にふけっている粗衣の乞食が己がものとしている豊かで永遠なる生命について、いったいなにを知っているというのだ？」<sup>(46)</sup>

こうしてミラーは、生命活動の一部または終局としての死は認めながらも、根元的な死に対する拒絶を宣明する――

「ぼく自身のように口を開いて語ってきた者だけが、イエス(“yes”), イエス, イエス, もうひとつイエス! と言いつづけてきた者だけが、死に向かって大きく両腕をひろげながら恐怖を感じないでいられるのである。報酬としての死, イエス! 成就の結果としての死も, イエス! 栄光と名誉の死も, イエス! だが, 人間を孤立させ, 悲嘆と不安と孤独におとし入れ, 彼らに実りのないエネルギーを与え, ただノウ! としか言えぬような意志を押しつけるがごとき根元的な死はごめんこうむる。どんな人間にしろ, 自己を発見し, つまり生命のリズムにほかならぬ自分自身のリズムを発見したときに書く最初のことは, イエスである。その後を書くのも, すべてイエス, イエス, イエス――無数の形でのイエスである。」<sup>(47)</sup>

(46) *Tropic of Capricorn* p. 289.

(47) *Ibid.*, p. 290.

『南回帰線』にもその他の作品にも、この根元的な死に対する拒絶の精神は色濃くあらわれており、それはたとえば『冷暖房装置つきの悪夢』(The Air-Conditioned Nightmare, 1945)における痛烈なアメリカ社会諷刺の形をとっているが、概して——そして年を追うに従ってますます——死の働きをなす因習的な道徳、国家権力、機械文明等々に、相手と同じレベルで戦いを挑むという姿勢は見られなくなっている。元来ミラーは、ホイットマンと同様に、既成の価値観の最も深い根をくつがえそうとしているのであって、枝葉末節のところでは旧来のいわゆる良識、道徳律等々に異を立てているのではない。だから、たとえばセックスの描写の問題ひとつとらえても、ある種の卑語を用いることの是非とか、性行為を赤裸々に描写することを禁ずる法律の当否とかいった論争に、既存の倫理とか法律のレベルで加わることを好まない。1936年のスペイン内乱をはじめとする政治問題についてはなおさらである。こうした問題を避けているというわけではなく、むしろ貪婪なまでに社会のあらゆる種類の矛盾、病態、惰性、枯渇をとりあげ、批判的に論じているのだが、しだいにその論調は政治的信条、法律、道徳などの相対的な正邪善悪から超越した立場からなされ、(もはやミラーは死にゆく旧秩序に救いや改善の希望は毛頭持たないがゆえに、かえってむきにならず)洒脱なヒューモアをすら感じさせる傾向がある。<sup>(48)</sup>『性の世界』でも、ミラーはアメリカとアメリカ人とを代表とする現代社会と現代文明人の根元的な死の様相を描きながらも、政治的、社会的な次元での問題解決を期待せず、人間性の覚醒と、それによる意識の、また価値観の根本的な転換のみが真に人生の名に価する人生を可能にすると説く。この超越的な立場からすると事物には本来善悪はない。問題は生命を増大させる一切のものを善と呼ぶ意志があるか否かだ。然りとするも心、否とするも心である。R. H. プライスが『禅と英文学』

(48) オスローにおける「セクサス」裁判に関して自己の立場を述べた Trygve Hirsch 宛ての二通の書簡 (Henry Miller on Writing, New York, 1964, pp. 203-216) は、その好例である。

(R. H. Blythe, *Zen in English Literature and Oriental Classics*, 1942) の「ただ心一つなり」(“Everything Depends on the Mind”)の章で説く、「三界唯一心，心外無別法」(“The triple world is but one Mind. Outside the Mind there is no other reality.”)<sup>(49)</sup>の立場，もっとくだいて言えば，“There is nothing either good or bad, but thinking makes it so.”<sup>(50)</sup>の立場は，そのままミラーの立場でもある。

「セックスはある人々にとっては聖者となる道であり，またある人々にとっては地獄に至る道である。これはその点で人生の他のあらゆるもの——人間，もの，できごと，関係——に似ている。すべては人の見かたしだいだ。(“All depends on one’s point of view.”)人生をより美しく，よりすばらしく，より深く満足すべきものにするために，われわれは生のあらゆる有益な要素に対して新鮮な，明晰な眼を向けなくてはならない。」<sup>(51)</sup>

日々の生活を恐怖で満たす死の力から自己を解放し得る人々は，現代ではまったく例外的な少数者であることをミラーは知りながら，ただそれのみが自由な創造を可能にする道であることを信じて，恐怖を去り，大胆に生命の流れと生命のリズムに身を任せよ，と説く。

「もしわれわれがそれを悟るならば，人生は理屈ぬきで生を受け入れるということ以外には，なんの試練をもわれわれに課することはない。われわれが眼をそむけるあらゆるもの，われわれが避けて逃げるあらゆるもの，われわれが拒否し，侮辱し，あるいは軽蔑するあらゆるものが，結局はわれわれを滅ぼすような働きをなす。もし心を大きく開いて相対するならば，けがらわしく，痛ましく，邪悪なものと思われていたものが，美や喜びや力の源泉ともなり得るのだ。そう認める眼を持った者にとっては，どの瞬間も至上の瞬間である。たとえ世界は死に満ちていようとも，生命

(49) *Zen in English Literature* (Tokyo, 1942) p. 118. この本をミラーが共感をもって読んだことは，直接の引用や言及からして確実である。

(50) *Ibid.*, p. 117.

(51) *The World of Sex*, p. 81.

はいま、この瞬間々々にほかならないのである。<sup>(52)</sup>」

倫理道德に関するミラーの立場が相対的なそれを超越していることを念頭においてこの主張を受けとるならば、ミラーの受容の精神が究極的には禅的な「永遠の今」の思想に帰することが明らかとなるであろう。またミラーは「ホイットマンは〈永遠の今〉のなかに、とうとうたる生命の流れのなかにしっかり錨をおろして、世界の運命にはほとんど無関心であった<sup>(53)</sup>」と評しているが、彼自身の拒絶の精神も多くの場合はホイットマン的な無関心として表われていることと同時に、その無関心は、いわゆるアンガージュマンの文学の立場から見た場合にのみ言えることで、現代の危機を憂え、その根源を探る熱意の大きさ、持続性において彼が同時代のどの作家にも、先達ホイットマンにすら、まさるとも劣らなかったことは再び強調するに足る事実だと思ふ。

ところで、1949年に出版された『セクスス』(Sexus)をはじめとする『薔薇色の十字架刑』(The Rosy Crucifixion)には、もはやミラーの受容の思想は『南回帰線』に見られるようなナマの形では表明されていないが、それはやはり自己実現の思想と結んでこの自伝的ロマンスの底流をなしており、内容にはむろんのこと、文体にもある程度の影響を及ぼしている。

内容との関連については、ロレンス・ダールに宛てた(この場合は公開を意図して自己と作品について述べた)書簡の一節がすべてを説明している――

「ぼくが自分の作品のなかでことさらに不道德なもの、邪悪なもの、醜悪なもの、冷酷なものを強調したひとつの理由は、こうしたものがいかに貴重なものであったかを、またそれらが他のよいもの以上にとは言わぬにしても、まったく同じ程度に重要なものであったことを、他人に知っても

(52) Ibid., p. 83.

(53) *The Books in My Life*, p. 222.

らいたかったからだろうと思う。その底には、いつもこの〈受容〉の理念があったのだ——この理念はホイットマンの偉大なテーマであり貢献でもあるのだが。<sup>(54)</sup>」

文体——特に『プレクサス』(*Plexus*, 1952)で最も華やかに用いられたミラーの饒舌体——に受容の精神や禅的なものの考えかたが関わりを持っていることも、ミラー自身が暗に認めているところであるが、これについては別の機会に論じる。<sup>(55)</sup> (1966年5月)

〔補註〕カール・シャピロ(Karl Shapiro, 1913— )は、ホイットマンの伝統と関連してミラーを論じたエッセイ“The Greatest Living Patagonian”(James E. Miller Jr. et. al., *Start with the Sun*, Univ. of Nebraska Press, 1963, pp. 191-205)のなかでオーウェルのミラー論に触れ、その論説の主旨には共感を示しながらも、ホイットマンやミラーの受容の思想に対するオーウェルの見解が「社会経済的な立場」(“the socio-economic situation”)に止まっていることを鋭く批判し、ホイットマンやヘンリー・ミラーに関連してオーウェルが言っている「受容」とは、「ひとつの次元において、それは宇宙的意識の詩であり、もっとも明白な次元において、それはローマン主義的十九世紀の詩である」(p. 198)と述べている。ただし「宇宙的意識」(“cosmic consciousness”)にしても「ローマン主義的十九世紀」(“the Romantic nineteenth century”)にしても、シャピロ独得の意味で用いられており、このエッセイ全体の文脈を離れては誤解を招くおそれがあるので、紙数に限りもありここでは詳述することを避ける。

(54) Alfred Perlès and Lawrence Durrell, *Art and Outrage: A Correspondence about Henry Miller* (London, 1959), p. 34.

(55) すでにその骨子はミラー全集第4巻(新潮社, 1966)の解説(拙稿「『薔薇色の十字架』におけるミラーの〈饒舌〉について」)に述べておいた。