

アポリネールと神の顕現（Ⅱ）

スルス、共通関係、影響関係

佐藤 文郎

はじめに

アポリネールの詩人としての出発点は広義においての象徴主義、あるいは1890年代の文学潮流にある。また終生、エレジエの詩人としてその伝統を担い続けたという一面もある。一方では、同時代の詩人、芸術家との親交を通じ、「新精神」の旗頭として前衛芸術運動に深く関与したことも事実である。こうした過去と現在への二つの方向性の中であって、アポリネールにとってのモデルニスムの在り様が如何なるものであったかを常に問い直すことは、彼の研究を進める上で特に必要なことと思われる。

過去と現在への二つの方向性は「地帯」（『アルコール』）の冒頭に象徴的に顕れている¹。つまり、過去の詩への決別宣言が、過去の伝統を象徴するアレクサンダーンで書かれているこの詩句には、過去を完全に切り捨てることの無いアポリネールの特徴的な態度が集約されていると言えよう。彼は後年になっても『腐って行く魔術師』や『異端教祖株式会社』を自らの代表作と言って憚ることはなかった。また、彼はモレアスやロワイエール等の先輩詩人に対して常に誠意と敬意を払い続けた。つまりこれらは、アポリネールが自分の過去も、直接の過去の世代である象徴派詩人達をも否定していなかったことを例示している。

アポリネールは後に「新精神」を提唱するに至るが、その内容を正確に把握するためにも上に述べたアポリネールの特徴的な態度を考慮に入れる必要がある。大きく分けて、現在（当時の前衛芸術、例えばキュビズムを始めとする芸術運動、未来派、ダダ）と過去（広い意味での象徴主義、エレジエの伝統）への二つの方向性の混在はしばしば彼の同時代人に矛盾、逡巡と映った（*changement de front*）。アポリネールに前衛芸術の推進者像を求める彼等の期待は時に裏切られた訳である。これを単純化するならば、「新しさ」という概念に対して両者の考え方に相違

¹ Apollinaire, *Œuvres poétiques*, préface par André Billy, texte établi et annoté par Marcel Adéma et Michel Décaudin, Paris : Gallimard, 1956, (Bibliothèque de la Pléiade), p. 39.

があったという見方が成り立つ。同時代人が例えば未来派、ダダ等の先鋭化した前衛的理念を掲げた時期にもアポリネールは常に慎重な態度を守り、無条件に同調することはなかった。そして、アポリネールが過去の詩論を完全に否定した上に自らの詩論を打ち立てたのではないならば、我々としては、アポリネールの考え方は何に対して「新しい」のかを問う必要があるだろう。つまり、「新しさ」を問うためには同時に「古いもの」を問う必要があり、その意味でアポリネールの「新しさ」は一面で既に過去との関係性、過去の遺産を前提としていると言えるのである。従って、「新しさ」を解明するためには、アポリネールが過去に負っているもの、過去からの「影響力」を予め明らかにする作業が必要となる。

本論は前号に掲載された拙論の延長上に位置し、神の顕現のテーマに関連して、アポリネール作品と彼の作品以外の(特に過去の)テキストとの関係性が見られる事例を二、三検証することを目的としている。すなわち、このテーマに直接間接に関連して、アポリネール作品のスルス、他のテキストとの共通関係を明らかにして行きたいと考えている。1950年代に本格的に開始されたアポリネール研究もまた、広い意味での象徴派詩人達の遺産を検証することから出発している経緯がある²。また、彼の博識は主に1900年から1901年にかけてのマザリヌ図書館での濫読によって形作られたことも明らかになりつつある。広義の象徴主義運動に代わる新たな文学潮流が未形成の時代である。後で示されるように、神の顕現もアポリネールの過去との繋がりの中で浮かび上がってくるテーマである。

但し、実際のテキスト同士の関係は様々な形態、レベルに亘るものであり、テキスト間の問題を包括的に扱うためにはそれらを分類、整理する必要があると思われる。しかし、神の顕現に関して本論で提示される例は僅かに過ぎず、今回は分類すること無しに単に個々の例を提示するに留めることとする。従って、副題でスルス、共通関係という言葉を便宜上用いたが、分類を目的とはしていないことを予め断っておく。また、異なる作者のテキスト間の関係は、そのまま「影響力」という漠然とした言葉の内容に結び付くとは限らない。その点で、テキストの関係と「影響力」は必ずしもオーバーラップする保証はないことを考慮して、慎重に議論を進める必要があるだろう。

² cf) Michel DÉCAUDIN, *La Crise des Valeurs symbolistes. Vingt ans de poésie française (1895-1914)*, Genève / Paris : Slatkine, 1981 (Première édition : 1960), (Collection Références ; 11). Marie-Jeanne DURRY, *Guillaume Apollinaire Alcools* Tome III, Paris : SEDES, 1964.

前論文の概要

さて、本題に入る前にここで『仏語仏文学研究』前号において、問題提起の出発点となった『異端教祖株式会社』所収の「ラテン系ユダヤ人」の一節を、手始めにもう一度引用したのち、そこで議論を概略的に振り返っておきたい³。

結局、ユダヤ教徒とキリスト教徒の違いがどうして生まれたのかと言えば、キリスト教徒が救世主を想い返していたのに対して、ユダヤ教徒が救世主を待ち望んでいたからなのだ。ニーチェはユダヤの考えを取り入れた。どれほど多くのラテン人がニーチェの考えに浸透され、救世主からは程遠いあの超人を待ち望んでいることか。超人の到来を宣言するツァラトゥストラは『ヴェンディダド (Vendidad)』から借用された人物だが、その書物では聖なる輝かしい言葉が語られ、空は自ら生成し、時は無限で、大気は天で吹き荒れ、ツァラトゥストラの掟でもあるマズダ神の掟が悪魔達と戦っている。我々ラテン系ユダヤ人はもう希望を持ち合わせていない。預言者は既に我々ユダヤ人に物質的幸福を約束しており、現に我々はそれを手にしている。フランスもイタリアもスペインも、もう我々を異邦人扱いたくない。我々は自由だ。これ以上望むものが無いのだから、もはや希望など持たないのだ。俺もそうだ。君達カトリックと同様、救世主は我々にも来てしまっているのだ。告白するが、俺は心底ではカトリックなのだ。何故か訊きたいだろう。それはフランスにはもはやユダヤの宗教は存在しないからなのさ。ロシア、ポーランド、ドイツのユダヤ人はユダヤ教を守り通した。律法学者にはユダヤ教の知識があり、これを教え、強化している。我々といえば、モーゼや預言者達の言葉を気に留めることもなく、バターを使ったローストを食べ、豚肉を頬張っている。俺は優雅な夜会に出されるザリガニのスープが大好きだし、エスカルゴには目が無い。ヘブライ語を知っていると言った所で、俺達の大部分がユダヤの成人の祭礼でヘブライ語を辛うじて読めるという程度に過ぎない。フランスの律法学者は他国に住む律法学者にとってお笑い種でしかない。今ある『タルムード』仏語訳にした所で、ドイツやポーランドのユダヤ人に言わせれば、フランス律法学者の無知の記念物でしかない。だから、俺はユダヤ教を知らない。ユダヤ教は異教として捨て去られた。いや違う。寧ろ、異教と同様、カトリック教義の中に生き続けているのだ。俺は特に、カトリックの神の顕現に関して興味を持っている。アレクサンドリアのユダヤ教はもはや、モーゼの前に神が現れ出でたことを重要視しなくなったが、これは当時、神の顕現が寓話的で信じ難く思われたからだった。カトリックは神の顕現を用いて様々な教義を作った。神の顕現の奇蹟はミサで毎日繰り返されているし、サクレ・クールの物語は、神の顕現と神人同形論を信奉する俺のラテン系ユダヤ人の血を熱くする。俺は洗礼を受けていないことを除けばカトリックなのだ

4
—

³ 詳細は前号『仏語仏文学研究』20号を参照されたい。

⁴ Apollinaire, *Œuvres en prose I / textes établis, présentés et annotés par M. Décaudin*, Paris : Gallimard, 1977, (Bibliothèque de la Pléiade; 267), p. 103. (以降、プレイヤード版の *Œuvres poétiques* は Po, *Œuvres en prose I* は PrI と表記する) :

Epiphanie を巡る様々な解釈

神の顕現、つまり *épiphanie* あるいはその同義語である *théophanie* は、ギリシャ語源でそれぞれ「現れ出ること」、「神が現れ出ること」を意味していたが、特に今日では、1月6日に行われる、誕生直後のイエス・キリストが東方三博士の前に現れ出たことを祝うカトリックの祭礼を意味している(但し、現在では復活祭と同じく移動祝日となっている)。従って、『マタイによる福音書』の記述を根拠として、通常では、星に導かれてベツレヘムに到着した東方の三博士の眼前に、幼子イエスが「現れ出た」ことをもって Epiphanie とすると解釈されている。三博士はイスラエル以外の地球上全ての民族、国民を代理する証人であり、現在のカトリック教会は、Epiphanie によってキリストが全世界に対して「現れ出た」との見解を示している。

しかし一方で、Epiphanie はイエスの洗礼を祝う祭礼であるとの主張がなされていた時代もあった。特に、4、5世紀にはこの立場をとる教父が多く、聖アウグスチヌスもその一人である。この場合、キリストは洗礼者ヨハネの眼前に「現れ出た」ことになる⁵。

つまり、神の子がこの世に「現れ出た」ことの解釈を巡って見解の相違が生じた訳である。しかし、そもそも神性と人性を同時に持ったキリストが「現れ出た」ためには、つまり、可視の存在、延長を持った存在になるためには、受肉を経ることが必要、という考え方も可能ではないか。実は、Epiphanie が正式なカトリックの祭礼になってからも長い間、この祭礼は「誕生節」と同日の1月6日に行われていたことが分かっている(後に両者は分離され、「誕生節」は12月25日に定められた)。つまり、これによって「神の顕現」を「神の受肉」、「神の誕生」と同一視する解釈が存在していたと推測することが出来るのである。

アポリネール作品における Epiphanie

アポリネールの作品中には Epiphanie が明示的に現れる箇所が三つある。『虐殺された詩人』の中の「ジョヴァンニ・モローニ」という作品にはローマにおけるこの祭礼が叙述されており、さらにこの祭礼と黒魔術との関係が暗示されている⁶。『異

«L'hébreu ? c'est à peine si la plupart d'entre nous le savent lire au moment d'être Barmitzva: Nos savants hébraïques font sourire les rabbins étrangers; et la traduction française qui existe du Talmud est, au dire des juifs allemands ou polonais; un monument de l'ignorance des rabbins de France. Donc, j'ignore la religion juive, elle est abolie comme le paganisme, ou plutôt, non, de même que le paganisme, elle survit dans le catholicisme qui m'attire par ses théophanies surtout. Le judaïsme alexandrin ne fit plus cas des théophanies des dogmes divers. Ce miracle se renouvelle chaque jour à la messe. L'histoire du Sacré-Cœur fait délirer mon âme ancienne de juif latin, épris des théophanies et des anthropomorphismes. Je suis catholique, sauf le baptême.» (なお、本文中の傍線は引用者による。)

⁵ 4、5世紀にトリノ司教であったマクスィムスという人物も、Epiphanie がキリストの洗礼を祝う祭礼であるという見解を公にしていた。(Maxime de Turin, *L'Année liturgique*, Paris : Migne, 1996.)

⁶ PrI, 321.

端教祖株式会社』の「ラテン系ユダヤ人」にも、上の引用で明らかなように当祭礼が言及されている。しかも、この作品では神の顕現と洗礼の秘蹟が結び合わされたところで物語が構成されている。最後に、『腐って行く魔術師』には、土中に埋められ死んだメルランの元に、亡霊となった東方の三博士が現れるという「墓場の誕生節 (Noël funéraire)」の場面がある。ここでは、「誕生節」が Epiphanie と同一視されている。

「ラテン系ユダヤ人」は事実上、ラテン系ユダヤ人であるガブリエル・フェルニズンの言動を軸に展開している。彼は、ニーチェ思想への傾倒ぶりを示す等、一面でアポリネールの代弁者でもある。また、殺人狂であり、死の直前にカトリックの洗礼によって過去の罪を洗い流すことを目論んでいる危険人物である。

フェルニズンは引用文中で、キリスト教の教義の中には異教的要素が混入しており、特に「神の顕現」と「神人同形論」は彼のユダヤ魂を熱くすると語り、そこから、「自分は洗礼を受けていないことを除けばカトリックである」と宣言するに至る。しかし、彼の主張はカトリックの立場から見ると異端と言わざるを得ない。理由は以下の通りである。彼は「神の顕現」の例としてコミニオン (miracle à la messe) とサクレ・クールを挙げている。確かに、ミサ時のワインと聖体パンは『マルコによる福音書』の記述を根拠にしてキリストの血肉を象徴している。しかしながら、観念的なアレゴリ一体系によって成立するカトリックの教義にあって、聖体に神の顕現を見ることは、「神の顕現」の視覚的側面を強調することになりかねず、そのまま、神は人間と同じ姿、肉体を持つ、という神人同形論に繋がる恐れがある。これはキリスト教初期の異端論争を考え合わせるならば、異端と判断せざるを得ない。サクレ・クールに関しても同様である。神人同形論は、神が人と同じく姿、感情を持つと考える異教的要素を指し示す言葉であり、語義の出発点からして異端である。ただし、例えばキリストや十二使徒らの図像に関する教会の態度は、ある時は偶像崇拜として糾弾し、ある時は信徒の教育上必要と考えるなど、常に曖昧であり、「カトリックの中に異教的要素が生きている」というフェルニズンの主張は完全に誤りとは言えない。だがともかくも、引用文の後に明かされる彼の愛読書の中に、ドン・カルメ著の『精霊の顕現、吸血鬼、ハンガリーの亡霊に関する論考』があることから、彼の「神の顕現」は明確に、「神」ではなく、精霊、悪魔、亡霊といった言わば「神以下」のものに向かっていることを見て取ることが出来よう。

一方『腐って行く魔術師』では、湖の精ヴィヴィアヌに騙された主人公メルランが土中で死んだ時点で、影 (ombre) に導かれた東方三博士の亡霊が到着する。これは事実上 Epiphanie の場面と考えられるが、『聖書』の記述と比較すると、その諸要

素がシステムティックに転倒されていることは明らかである⁷。第一に、キリストの誕生に対してメルランの死が代置されており、第二に、東方の博士は没薬、香、金の代わりに錬金術を連想させる塩、硫黄、水銀を贈り物として持参し、しかも既に亡霊となっている。第三に、東方の博士を導く星は、この作品では「影」となっている。カトリックの Epiphanie は転倒され、「神の顕現」はメルランの死にとって代わられている。しかも、Noël funéraire という表現からも明らかのように、「神の顕現」と「神の誕生」が混同されている。従って、『腐って行く魔術師』のメルランは裏返しのキリストである。別の言い方をするならば、死という裏返しの Epiphanie を通して、メルランは「偽りの神」、アンチ・キリストとして誕生したと捉えることが可能となるのである。

以上述べたメルランの死の特異性を考慮に入れるならば、同じ『異端教祖株式会社』所収の「詩人達のナプキン」における四人の詩人の死も、「神の顕現」の一例として考えることが出来るように思われる⁸。何故なら彼等は聖ヴェロニカの布に喩えられるナプキンの中に、あたかもキリストのように「現れ出た」からであり、それは彼等の死、あるいはテキスト中の言葉を借りれば「生の極限」(aux confins de la mort)、つまり、彼等の生と死の境界で成された点で、『腐って行く魔術師』のメルランと共通点を成しているのである。同様に、『虐殺された詩人』最終章「神格化」において、主人公クロニアマンタルが、死後に青銅製のように古くない像、新しい「ポエジーのように空虚な像」となるにおいても、そこに裏返しの「神の顕現」が実現されていると見ることは可能である⁹。つまり、死とは誕生であり、『腐って行く魔術師』以下のアポリネール作品において、「神の顕現」はこうした転倒の中で実現されているのである。

メルランとナルシス

実は、『腐って行く魔術師』には、ナルシス神話が重ね合わされている。この作品には放棄され、後に『虐殺された詩人』に転用されることになる草稿の存在が知られているが、この草稿で、メルランの分身ともいべきラウルという登場人物が泉をのぞき込み、泉の神に対して崇拜とも取れる愛の告白を行う¹⁰。場面状況から考えて、これはナルシス神話から取られたものであり、ラウルがナルシスであることは明らかである。また、草稿の別の場所では、メルランがヴィヴィアヌと向き合い、彼女の二つの瞳に自分自身の姿を映し出している。これもナルシス神話の一変形である。泉や瞳は自らを映し出す鏡として機能している。この草稿が『腐って行く魔術師』の

⁷ Pri, 25-28.

⁸ Pri, 194.

⁹ Pri, 300-302.

¹⁰ Pri, 1232.

決定稿では採用されないせよ、ナルシス神話が決定稿から駆逐されたと考えるのは早計である。むしろ逆に、決定稿でもナルシス神話は存在する。つまり、メルランはナルシス、ヴィヴィアヌは泉に映じたナルシスの姿であり、彼女が住む湖はナルシスの泉、あるいは恋人の潤んだ瞳の役割を果たしているという考え方である。成る程、自らの美貌に囚われて泉に身を投じたナルシスと同じく、メルランは自分が教えた魔術によって地中に封じられ、死に至っている。この場合、ヴィヴィアヌは水面に映ったメルラン自身の似姿、実体の無い虚像となる。

更に、『腐って行く魔術師』決定稿の最終場面（「オニロクリティック」を除く）では、類似性を巡ってメルランとヴィヴィアヌの間で議論の応酬が展開されるが、その骨子を示すならば、女は実体の無い虚像に過ぎず、男は女を捉え、愛することが出来ない。男と女はそれ故似ていない。しかし、一度男が死んで実体の無い、偽りの存在となった時、「男女の異なる永遠」(éternités différentes de l'homme et de la femme)を超えて、男女の類似性が成立するということである。これは『虐殺された詩人』のクロニアマンタルの神格化が、彼が死後に実体の無い虚像になった時点で達成されたのと一致している。また、アポリネールが「ジャン・ロワイエール」という評論中で、ジュノンに似た雲を抱いたイクシオンや、自分の姿を愛する双子の妹と取り違え、自分の虚像を捉えようとして溺死したナルシスを例にとり、真理に代わる虚偽性を称揚したことも符牒を一にしている。

従って、Noël funéraire におけるメルランも、埋葬され、死に至った時点で実体の無い、偽りの存在となり、そのことをもって、裏返しに「神の顕現」を果たし、「偽りの神」として誕生したと受け取れるのである。

フェルニズンおよび魔術師シモンの洗礼

先にも述べた通り、聖アウグスチヌスは Epiphanie がキリストの洗礼を祝う祭礼であると主張していた。実は、フェルニズンが洗礼を受けて死ぬのはパリ、聖アウグスチヌス広場のすぐそばである。つまり、彼の洗礼と死は彼自身の「神の顕現」と関係があるのではないか。

「ラテン系ユダヤ人」は上に示した引用文の直後から、洗礼を巡って急展開する。フェルニズンはその後街で、凄惨な凶行を繰り返し、最後に自ら毒をあおった上、通り掛かりのネラという少女に洗礼を施してもらふ。その際数々の奇蹟が起こる。これにより、今までの罪を洗い流し、洗礼直後の無垢な状態で死を迎え、しかも数々の奇蹟を生んだフェルニズンは、カトリックによって聖別される可能性がある。しかし、彼が受けた洗礼の水が実は馬の尿に他ならなかったことを根拠にして、話者はフェルニズンが結局は聖別されないことを暗示している。

同じく、『異端教祖株式会社』に収められた「魔術師シモン」の主人公が受けた洗礼も不十分なものである。この作品には『使徒行伝』第8章をもとに、大幅な脚色がなされている。サマリアの人、魔術師シモンはキリスト教の洗礼の秘儀を盗む目的で助祭ピリポに接近し、洗礼を受けるが、これは精霊の名において行われていない不完全な洗礼であった。そのため、十二使徒の筆頭ペテロが精霊の名において洗礼を施すためにやって来るが、シモンはそれを受けることが出来ない。邪悪な意図を見抜いたペテロが、彼への洗礼を拒んだからである。シモンはその時、ペテロに対する反逆的態度を露にする。

ここでシモンとペテロの対立性と類似性に着目したい。悪魔と天使を従え、邪悪さを象徴するシモンと教会全体を統轄し、キリスト教の正義を代表するペテロはお互いに両極端な存在である。しかし、シモンの洗礼名はペテロであり、ペテロの洗礼前、つまり漁師時代の名はシモンである。また、洗礼を巡るやりとりを機に、シモンはペテロと瓜二つの姿を取るのである。正邪の区別と同時に、両者の間には類似性が成立するのである。シモンは偽りのペテロとなる。その契機となるのが洗礼、それも不完全な洗礼なのである。

ここに、『腐って行く魔術師』と同じ図式を適用することが出来る。メルランが死後に裏返しの Epiphanie を通して「偽りの神」となったように、シモンも洗礼という Epiphanie を通して、偽りのペテロとなったのである。故に、見方を変えるならば、シモンは実体の無いペテロ自身の映像であり、両者の間にはナルシスの泉と同様、鏡が置かれていると考えられる。シモンは鏡に映ったペテロの映像なのである。また、不完全な洗礼を通して数々の奇蹟を引き起こして死んだフェルニズンの場合も、洗礼が彼の「偽りの神」としての顕現の契機になっていると推測することが出来る。

アポリネールはこうした考えを美術分野に適用していることも付け加えておく。彼は『キュビズムの画家達』の中で、「純粹さ(pureté)を尊重することは、本能に洗礼を与え、芸術を人間化し、個性を神聖化することである¹¹⁾」と述べている。つまり、作品に投影された自らのイメージに洗礼を施すことによって、芸術家は偽りの神として作品中に顕現を果たし、自らの神格化を達成するということである。アポリネールが後に、同時代の芸術を「宗教的芸術¹²⁾」と呼んだ真意もそこにあるものと思われる。

神人同形論とイデアリズムの解体

そもそもアポリネールの作品中には、人が神の姿に似せて作られたという観念

¹¹⁾ PrII, 6.

¹²⁾ PrII, 12.

がしばしば現れる。その命題を逆にすれば、神は人と同じ姿をしていることになる。すなわち、神人同形論である。

「魔術師シモン」にも神人同形論が見られる。洗礼の場面の後、ペテロと彼の姿を借りたシモンが皇帝ネロの前で対決する場面がある。ここで魔術師シモンはカバラの呪文を唱えて虚空に無数の悪魔、天使、最後には神自身を召喚する。そして空に飛び上がったシモンの前に、神の姿が徐々に現れる。しかし勝利を目前にして、シモンの魔術はペテロの祈りの前に敗れ去る。魔術も虚空の映像も偽りのものであったことが、この敗北によって明らかとなる。ところで、この神は四肢をもち、人間と同じ姿をしていると考えられる。ここにおいて、シモンの魔術は虚偽性、神人同形論、異端と結び付けられる。

また、ナルシスの映像が神であるとするならば、そこにも神人同形論が成立することにもなる。

神人同形論は恋愛イコール崇拜という枠組の中で、恋人に贈られる言葉に織り交ぜられることもあるが、神のイメージが詩人のイメージに重ね合わされるケースも多い。クロニアマンタルや「詩人達のナプキン」の四人の詩人は言うに及ばず、ナルシスも(特に 1890 年代から顕著になるが)、オルフェウスと同様に詩人のモデルとして取り上げられることが多い。19 世紀末以来のこの時代にはナルシスに名を借りた詩論、詩作品がまた発表されている。『腐って行く魔術師』や『虐殺された詩人』をそうした風潮の中に位置付けることは可能であろうし、その点で、これらの作品は間接的に広義における象徴主義の延長線上にあると考えて差し支えないだろう。

但し、そのナルシスはアポリネール作品において偽りの神としての神格化を果たしている。アポリネールは真理の代わりに虚偽性を称揚したが、同じ文脈上で、新プラトン主義以来のイデアリズムを支えて来たナルシス神話を利用し、その価値を転倒させることによって、反形而上学的、反イデアリズム的な詩論の構築に向かったと考えることは無理なことではない。二千年余りの時を隔ててプラトニズムとアポリネールの関係を検証する必要があるとすれば、以上の理由によるであろう。アポリネール作品に顕現する神は、その点で、アンチ・キリストであると同時に、自らを虚像に貶めることによってイデアリズムの解体へと向かっているのである。

1 『ハンガリーの吸血鬼』 — 「魔術師シモン」のスルス

『異端教祖株式会社』の「ラテン系ユダヤ人」に登場するガブリエル・フェルニズンは、前の引用文の後、話者に2冊の愛読書を示している。一冊目は『アヴィニョン

司教区の教理問答書』であり、二冊目は『ハンガリーの吸血鬼』という書物である。ところで、後者の正式な書名は『精霊の出現、ハンガリー、モラヴィア等の吸血鬼あるいは亡霊に関する考察』であり、18世紀中葉にオーギュスト・カルメという聖職者によって書かれたものであり、護教論の体裁を取りつつ、著者の博識が披露されている書物である。「出現」(apparitions)という言葉は「神の顕現」というテーマと呼応しており、恐らくアポリネールがこの書を選んだ理由もそこにあったのではないかと推測される。実は、この書物の2巻目の巻末、正確には「魔術に関するマフェ侯爵の手紙」に興味深い一節が見出されたので、それをここで紹介したい。

私が今まで申し上げたことから、『旧約聖書』には魔力や魔術によって引き起こされた奇蹟に関する事柄が頻繁に語られているのに対して、『新約聖書』では如何なる魔術も言及されていないと結論することが出来ます。確かに、世間には魔術師の名を詐称したがる輩に事欠きませんで、『使徒行伝』には二人のペテン師の名が見受けられます。一人目はエリマスで、キプロス島でローマ総督に対して十二使徒の宣教を受け入れないよう讒言した廉で天罰により盲目となった人物です。二人目はシモンで、彼は長年、「サマリアの地で、自分が偉大な人物であると触れ回り、街の住人を騙して」、ある種の聖人として見られていました。それは、「魔術の効果によって、長年来、住民全てを煙に巻いてきた」から、つまり、悪巧みによって彼等を騙し、欺いていたからで、このようなことは他の多くの土地でもしばしば起きたことです。シモンは詐欺以外の手口で、如何なる奇蹟も起こし得なかったでしょう。これは明らかで、聖書にはそれについて何も書かれていませんし、聖ピリポの奇蹟を目の当たりにして「非常に驚き、感嘆して」すぐさま洗礼を施してくれるよう求め、以来ピリポの側を片時も離れなかった位ですから。でも、聖ペテロに金銭を差し出して洗礼の秘儀を得ようとして、激しい叱責を受け、最も恐ろしい天罰が落ちると脅されたのです。すると、「シモンは使徒達に対してただひたすら、主にお願いで、彼に天罰が下されないようにしてくれと懇願しました。」これが魔術師シモンに関する確実な、正しい記述の全てです。しかし、使徒達の時代が過ぎると、聖書偽伝や娯楽本の作者は、シモンが長年、巧みに魔術師として振舞ったことをうまく利用して、魔術が読んで気分が良く面白い物語を創るのにまさうってつけの話題であったこともあり、彼が起こした無数の奇蹟を創作してしまいました。その中には、シモンが聖ペテロと口論の上、空中に昇り、続いてペテロの祈りにより落下したという話があります。この聖ペテロと魔術師シモンのいわゆる口論に関する聖書偽伝の記述は現存しており、聖ペテロの弟子、マルセル某の手によるものと推定されています。間違いでなければ、シジュベールもこの書物に言及しています。フィレンツェで印刷されたようです。現存する最も古い聖書偽伝は『聖クレマンの承認書』と『使徒決議書』ですが、前者の中でシモンは「自分は姿を消し、最も危険な崖を降り、非常に高いところから怪我することなく落下し、自分を縛った者を、逆にその縄で縛り、閉じられた戸を開け、像に命を吹き込み、火傷をせずに火の中を通り、姿を変え、山羊や羊に変身し、空を飛ぶ等のことが出来る」と言っています。後者の中では聖ペテロは、シモンがローマに行き、正午に劇場に赴き、「これから空中に昇るから、下がつて場所を空け

るようにと民衆に命じた」と語っています。更に、シモンは空に昇るぞと言い、悪魔達に支えられて空中に浮き上がり、民衆全部の拍手喝采を浴びたものの、聖ペテロがシモンにあたかもお互い親しい者同士であるかのように話し掛けた後のその刹那、祈りによりシモンを落下させたことが語られています。この明らかに偽りで誤りである物語を全部、人が読んでしまう可能性があります。確かに、これらの古い聖書偽伝やその類いは聖職者や伝道書の作者の一部に道を誤らせ、真実を他に確かめない彼等は危険に晒され、うわさに惑わされています。このことについては、時間さえあれば、言うべきことが沢山あるのですが、例えば、聖ペテロがローマに赴いたのは、世界の都に信仰を開くためではなく、キリスト教の最初の本拠を置くためでもなく、魔術師シモンの帝国を破壊するためであったと、聖ジェロームが書いたなどということを誰が無条件に信じることなど出来ましょう。逆に昔、この短い一節が本の縁に書かれた不適切なメモであったのが、本文に入ってしまったと考えるべきではないでしょうか。元々の主題に話を戻しますと、偽名で出版された多くの聖書偽伝の出典は疑わしいものであり、問題となっている事実は偽伝の中で異なり、矛盾する場合が多く、同じ事実に関して、教皇や他の作者、世俗の作者までもが沈黙を守っていることに注意を払いさえすれば、魔術師シモンの行った奇蹟は、ここで述べなかったことも含めて、全て噂話だけを元にした作り話に過ぎないことが納得されるはずで、更に、今なお現存していると信じられているある古い碑文があり、私がローマで筆写したところに拠りますと、「聖なる真実を司る神、聖セーモー神に奉る」と刻まれているそうです。シモンという名だけでは誰なのか、が曖昧で、聖ユスティニアヌスはこのセーモー神が魔術師シモンであると考え、幾人かの人々もそれに同調しました。バジ神父が西暦42年について、「聖ユスティニアヌスは名前の類似によってか、何らかの偽りの記述に拠ってか、誤りを犯した」と発言したのはこのためであったのです。しかし、この問題に関して、特に信頼に足るのはオリゲネスの証言です。彼によれば、「実際、シモンは魔術によって当時の人々の幾人かを騙すことが出来た」。しかし、彼はすぐに信用を失い、彼の信奉者は30人を下る状況になった。しかも、それはパレスチナの土地に限られ、他の土地で彼の名はまったく知られていなかった。それゆえ、彼がローマにいたなどあり得ないことであり、彼が奇蹟を起こし得たはずもなく、ローマの都に彼の像が建てられたはずもない、ということです。オリゲネスは次のように結論します。シモンの名が知られているのは、『使徒行伝』故であり、「事実によって考えれば明らかに、この人物は全く神聖ではなく」、つまり、奇蹟的でも並外れてもいない。一言でいえば、『使徒行伝』は彼に関して如何なる奇蹟も記していない。何故なら、救い主があらゆる魔術の力を破壊した後なのだから¹³。

¹³ Augustin CALMET, *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenants de Hongrie, de Moravie, etc.*, tome II, Paris : Debure l'aîné, 1751, XVI-488 p., p. 433-440.

以下に仏文を示す。

« XII. De tout ce que j'ai dit il résulte, que si dans l'Ancien Testament il est souvent parlé de la vertu Magique & des prodiges opérés par la Magie, il n'en est fait d'ailleurs aucune mention dans le Nouveau. Il est vrai que comme le monde ne manqua jamais d'imposteurs, qui chercherent à s'attribuer le nom & la réputation de Magiciens, on trouve deux de ces Séducteurs, nommés dans les Actes des Apôtres. L'un est Elymas, qui dans l'isle de Chypre voulut détourner le Proconsul Romain de prêter l'oreille à la prédication des Apôtres, & qui pour cela fut puni de l'aveuglement. L'autre est Simon qui depuis très-long-tems

筆者としては、この一節が「魔術師シモン」のスルスである可能性が非常に高いと考えている。つまり、題名を知っただけでなく、実際にアポリネールはこの一

*prêchant dans Samarie qu'il étoit quelque chose de grand, avoit séduit tout le peuple de cette Ville au point qu'il y étoit généralement regardé comme une espèce d'homme Divin, parce que par l'effet de la Magie, il avoit depuis longtems fait tourner la tête à tous les Habitans, c'est-à-dire qu'il les avoit séduits & éblouis par ses fourberies, comme cela est souvent arrivé en beaucoup d'autres endroits. Car que du reste il n'eût jamais pû parvenir à opérer aucun prodige, cela se voit évidemment, non seulement en ce que l'Écriture n'en parle point, mais aussi en ce que voyant les miracles de S Philippe, il en fut si surpris & si rempli d'admiration, qu'il demanda aussitôt le Baptême, & ne quitta plus depuis la compagnie de cet Apôtre. Mais ayant présenté de l'argent à S. Pierre pour obtenir de lui le don de l'Apostolat, il en fut repris très-vivement, & menacé des châtiemens les plus terribles ; à quoi il ne répondit autre chose, sinon qu'il prioit les Apôtres d'interceder eux-mêmes pour lui auprès du Seigneur, afin que rien de tout cela ne lui arrivât. Voilà tout ce que nous avons de certain & d'autentique au sujet de Simon le Magicien. Mais dans les tems voisins des Apôtres les Auteurs de livres Apocryphes & d'histoires faites à plaisir profitèrent admirablement de la profession de Magicien, que Simon avoit faite pendant long-tems avec tant d'adresse ; & parce que l'art Magique est fécond en merveilles très-propres à rendre un récit agréable & amusant, ils lui attribuèrent des prodiges sans fin : entr'autres ils supposèrent que dans une espèce de dispute publique qu'il eut avec S. Pierre, il s'éleva en l'air, & fut ensuite précipité par les prières de cet Apôtre. Nous avons une relation apocryphe de cette prétendue dispute de S. Pierre avec Simon le Magicien, qu'on suppose avoir été écrite par un certain Marcel Disciple de S. Pierre ; Siebert en a fait mention, & si je ne me trompe, elle a paru imprimée à Florence. Les plus anciens ouvrages apocryphes qui nous restent sont les Récongnitions de S. Clement & les Constitutions Apostoliques. Dans le premier on fait dire à Simon, qu'il peut se rendre invisible, traverser les précipices les plus affreux, tomber de fort haut sans se blesser, lier de ses propres liens ceux qui l'auront enchaîné, ouvrir les portes fermées, animer les statues, passer au travers du feu sans se brûler, changer de figures, se métamorphoser en chèvre ou en brebis, voler par l'air, &c. Dans le second on fait dire à S. Pierre, que Simon étant à Rome, & s'étant rendu au Théâtre sur le midi, ordonna au peuple de se retirer & de lui faire place, promettant qu'il alloit voler dans l'air. On ajoute, qu'en effet il s'éleva dans l'air porté par les Diables, disant qu'il montoit au Ciel, ce qui fut suivi des applaudissemens de tout le peuple ; mais que dans le moment S. Pierre obtint par ses prières qu'il fût précipité, après lui avoir parlé auparavant comme s'ils eussent été proche l'un de l'autre. On peut lire toute l'histoire, qui est évidemment fautive & mal imaginée. Il est vrai que ces anciens écrits, & quelques autres de même nature, ont servi à tromper quelques-uns des Pères & des Auteurs Ecclésiastiques, qui sans examiner autrement la vérité, se sont laissés entraîner au torrent, & ont suivi l'opinion publique ; sur quoi il y auroit bien des choses à dire, si le tems me le permettoit. Comment, par exemple, peut-on croire sans balancer que S. Jérôme ait jamais écrit, que S. Pierre alla à Rome, non pour planter la foi dans cette Capitale du monde, & pour y établir le premier siège de la Chrétienté, mais pour y détruire l'Empire de Simon le Magicien ? N'y a-t-il pas au contraire tout lieu de soupçonner, que ce peu de mots à passé anciennement d'une note mise en marge mal à propos jusques dans le texte ? Mais pour me renfermer dans les bornes de mon sujet, je dis qu'il suffit de faire attention à la source impure de tant de livres apocryphes publiés sous des noms supposés, à la diversité & à la contrariété qui règne entr'eux par rapport au fait en question, au silence enfin des Souverains Pontifes & des autres Ecrivains sur ce même fait, même des Auteurs profanes qui devoient principalement en parler, pour rester convaincu que tout ce qu'on en dit, ainsi que tous les autres prodiges attribués à la Magie de Simon, n'est qu'une fable fondée uniquement sur le bruit public. N'y a-t-il pas jusq'à une ancienne inscription qu'on croit exister encore aujourd'hui, & qui, suivant la copie que j'en ai autrefois tirée à Rome, porte : *Sanco Sancto Semoni Deo Fidio*, qui sur l'équivoque du nom a été appliquée à Simon le Magicien par S. Justin, & sur son autorité par quelques autres, ce qui a fait dire au P. Pagi sur l'année 42. que *S. Justin a été trompé ou par la ressemblance des noms, ou par quelque relation infidèle* ? Mais ce qui doit surtout décider en cette matière, c'est le témoignage d'Origene, qui dit, qu'à la vérité, *Simon put bien tromper quelques-uns des gens de son tems par sa Magie* ; mais que bientôt après il perdit son crédit au point qu'il ne croyait pas que sur toute la terre il se trouvât trente personnes de sa secte, & cela seulement dans la Palestine, son nom n'ayant jamais été connu ailleurs ; tant il s'en falloit qu'il eût été à Rome, qu'il y eût opéré des prodiges, & qu'on lui eût élevé des statues dans cette Capitale du monde ! Origene conclut, en disant qu'il ne croyait pas que le nom de Simon étoit connu, il ne l'étoit que par les Actes des Apôtres, & que la vérité des faits fit connoître évidemment, qu'il n'y avoit dans cet homme rien de divin, c'est-à-dire, rien de miraculeux ni d'extraordinaire. En un mot, les Actes des Apôtres ne rapportent de lui aucun prodige, parce que le Sauveur avoit détruit tout le pouvoir de la Magie. »*

節を読み、メモを取ったのではないかと推測している。その根拠は幾つかあるが、第一に内容の面で、特に、シモンとペテロの口論、シモンの空中への浮遊とそれに引き続く落下という要素が、両テキストで共通していることが挙げられる。第二に、アポリネールは 1900 年から 1901 年にかけて頻繁にパリ、セーズ左岸にあるマザリス図書館を利用していたことを述べたが、同図書館の蔵書にはドン・カルメの問題の作品が含まれていることを指摘したい。従って、この図書館で、この書物にアポリネールが実際に接したと考えて良いだろう。第三には、洗礼のテーマの存在である。というのも、先に述べた通り、アポリネールは洗礼のテーマに対して「神の顕現」に関連した特別の視点をもっており、魔術師シモンの洗礼のテーマがアポリネールの注意を引いたことが想像できるからである。

「魔術師シモン」に出て来る呪文に関しては、既にスコット・ベイトにより、モイズ・シュワップ著『天使用用語集』から取られたことが指摘されている¹⁴。また、ロベール・クフィニャルは、このコントが聖書偽伝の記述に従っていることを指摘している¹⁵。しかし、我々の考えに従えば、聖書偽伝は「魔術師シモン」のいわばスルスのスルスであり、シモンに関してアポリネールが直接聖書偽伝に当たった訳ではないと思われる。

しかも、フェルニズンの愛読書が「魔術師シモン」のスルスであるならば、それにより、「ラテン系ユダヤ人」と「魔術師シモン」の密接な関連性を暗示するものと考えることが可能となる。事実、両コントは洗礼というテーマを共有しており、洗礼という儀式を経て、「神の顕現」が成立するのであれば、両コントとも、最終的に「神の顕現」という一項によって結ばれる非常に類似した作品と呼ぶことができるであろう。

2 ニーチェと神人同形論

先程は、アポリネールの反カトリック、反イデアリスムの傾向について言及した。アポリネールはこうした傾向の先に、虚偽性によって代表される新しい美学的体系を構築しようとしたのではないか、というのが我々の現在の見解である。また、当時の反ドイツ主義を考慮に入れても良い。こうした傾向はしかも時代の風潮でもあったのではなかろうか。そして、それを遡ったところにニーチェがいるのではないだろうか。そもそも、偽りの神が顕現を果たすという考え方にニーチェの超人思想を重ね合わせることは可能であるし、それは本論の始めに引用した「ラテン系ユダヤ人」

¹⁴ cf) Scott Bates, «Notes sur Simon mage et Isaac Laquedem» in *Apollinaire 4*, Paris : Minard, 1965.

¹⁵ Robert COUFFIGNAL, *L'Inspiration biblique dans l'œuvre de Guillaume Apollinaire*, Paris : Minard, 1966, p. 26.

の一節において、ニーチェの超人思想が述べられた直後に「神の顕現」のテーマが現れることで、十分に推測できる事柄である。

フランスにおけるニーチェ受容は1890年代に始まった。その第一世代に属していたのは例えば、象徴派詩人モレアスであり、彼の作品中にはニーチェに関するものが散見できる。アポリネールが彼を通じてニーチェに触れ得た可能性は十分あると思える¹⁶。ともかく確実なことは、アポリネールの蔵書中にニーチェの主要作品が含まれていること。マザリヌ図書館にも同じ作品が参照できる状態にあったことである。

アポリネールはしばしば作品中でニーチェに言及しており(約30箇所)、「ラテン系ユダヤ人」もその一つに数えられる。しかし、その言及の多さにも拘らず、この分野の研究が必ずしも十分になされてきたとは言いがたい。最近、クロード・ドゥボンにより、アポリネール作品の中に見られるニーチェ思想の影響を全体的に論じる試みがなされたが、彼女自身も言うように、この研究はまだその端緒にあるに過ぎないし、打ち立てられたリストも包括的なものとは言いがたいであろう¹⁷。現在のところ、超人思想、永劫帰帰、ディオニュソス神話の称揚などの点で、研究者間で両者の影響関係が大枠で認められているが、更にその考察を細密にして行かねばならないことは言うまでも無い。

さて、「ラテン系ユダヤ人」のガブリエル・フェルニズンのニーチェ思想への傾倒振りは引用文が示した通りであり、彼はユダヤのメシア思想とニーチェの超人思想を同一視するに至っている。もちろん、フェルニズンが主張するユダヤ教とニーチェとの関係に客観性は無いが、この道具立てによって次のことが推測できる。第一に、フェルニズンがカトリックの教義に見出したと主張する「神の顕現」は実は異端思想であり、さらに超人思想でもあるということ。第二に、顕現する神は、キリスト教の神ではなく、ユダヤ教のメシアでもなく、寧ろニーチェの超人であること。第三に、フェルニズンが最終的に自らが偽りの神として顕現を果たしたのであれば、偽りの神とは実は超人のことであり、フェルニズンは聖人ではなく超人になったということ。ここで上の仮説を裏付けるために「神」と題された詩を引用したい。

僕は非人間的で、強大で、傲慢に生きたい
僕は神の似姿に創られたのだから
でも僕は神と同様、大いに運命に従えられている

¹⁶ しかし、クロード・ドゥボンは、アポリネールが始めてニーチェに触れたのはドイツ旅行中であるとの見解を示している。

¹⁷ cf) Claude DEBON, «Apollinaire et la pensée nietzschéenne» p. 25-50. in *Apollinaire au carrefour des cultures*, Paris : ENS, 1998.

運命は僕に古代の本能への未練を残す
そして我が種族の中に正しく確かな神を予言する
見給え、動物から一人の人間が君達に生まれ出た
そして僕の中にいるであろう神がこの世で受肉したのだ¹⁸

この作品の中に超人思想を見て取るのは容易い。「非人間的」(« inhumain »)という表現には「超人」との関連が予想されるし、2行目の神人同形論からは、「僕」がなろうとしている神は異教の神であり、3、4行目からは、この「神」は絶対的な神ではなく、ある種の「偽りの神」であることが分かる。また7行目には、「神の誕生」、更には、「神の顕現」のテーマが顔を覗かせている。従って、「ラテン系ユダヤ人」に関して上で指摘した三点は全て、この詩作品に適用され得ることが分かる。故に、3つの仮説は正しいものと考えて良い。

さて、更に新たな指摘をすることとしよう。「神人同形論」という言葉自体、アポリネールがニーチェの著作から見出したものと考えられるのである。ニーチェは「超道徳的意味における真実と虚偽に関する認識論序説」という未完の論文を残しており、我々はその中に、「真実とは何か。運動する無数のメタファー、メトニミー、神人同形論である¹⁹」という一節を見出すことが出来る。ニーチェは彼の時代に至るまでの西洋の哲学者が、感覚やヴィジョンを常に取るに足らない見せかけのものとして斥け、仮像であるイメージを重視しなかったことを批判し、真実とは幻影、イリュージョンのことでありと宣言している。先の彼の一説はこうした文脈の中で判断するべきである。

ただし、この未完の論文をアポリネールが実際に知っていたか否かは判断できない。しかし、「神人同形論」に関連して、アポリネールが確実に読んだニーチェのテキストが存在する。それは『偶像の薄明』の一節であり、下にそれを引用したい。

美と醜一 われらの美感ほど制約されたものはない。謂う心は限られたものはないと言うのである。人間が人間自身に対して持つ快感から切り離して考えようとする者は、直ちに足下の根拠と地盤を失うであろう。「美それ自体」とは言葉に過ぎない。概念ですらない。美においては、人間が完全さの尺度として自分を据えているのであって、選りすぐった場合には、美の裡に自分を崇拜しているのだ。およそ種属は、そういう行き方をとる以外に、自分だけに然りとすることが出来ない。そういう醇化した事柄においても猶、種属の最低の本能、自己保存と自己拡大の本能は放射するのである。人間は世界自身が美に埋っていると信じている、その原因としての自分自身を忘れていたのだ。人間独りで世界に美の贈物を届けているのである、ただ惜むらくは、きわめて人間的、

¹⁸ Po, 838.

¹⁹ Nietzsche, *Le Livre du philosophe / études théorétiques / traduction, introduction et notes par Angèle Kremer-Marinetti*, Flammarion, 1991, p. 123.

余りに人間的な美だけであるが… 根本のところ、人間が事物におのれの姿を映しているのであって、おのれの姿を投げ返してくれるすべてのものを、美と思う訳なのだ。「美しい」という判断は、人間の種属的虚栄である… すなわち、他ならぬ人間が世界を美しいと思うことで、果たして本当に世界が美しくなっているであろうかという疑問を、一寸した猜疑の念が懐疑家の耳に囁いてもいい訳なのだ。人間が世界を人間化したのだ。それだけの話だ。しかし、他ならぬ人間が美のモデルを提供しているなどということをおれらに保証するものは何一つない、全然ない。もっと高級な趣味鑑定者の眼に人間がどんな風に映るか、誰が知ろう。おそらく無鉄砲にか？ それどころか滑稽にか？ ひょっとしたら少々気儘にか？… 「おお、神々しいディオニュソスよ、あなたは何故私の耳を引っ張られますの？」と、アリアドネは嘗つてあの有名なナクソスの対話の一つで、彼女の哲学的愛人に訊ねたものだ。「アリアドネ、俺はお前の耳に一種のユーモアを見出すのだよ、何故それはもっと長くないのかね？」²⁰

引用文の最後に位置するディオニュソスとアリアドネの会話は、アポリネールにより『キュビズムの画家達』の中で引用されている²¹。従って、彼がこの一節を実際に読んでいたことは確実である。これにより、『キュビズムの画家達』の中にいきなり挿入されたこの謎めいた引用文の意義も明らかとなる。すなわち、美学的な観点におけるニーチェの *anthropomorphologie* の理念が密かに導入されている訳である。また、これはアポリネールの「神人同形論」(*anthropomorphologie*)が美術評論にも適用され得る大きな射程を持っていたことの一つの根拠ともなるであろう。

引用文中にはアントロポモルフォロジー (*anthropomorphologie*) という語それ自体は出て来ないが、認識論的に、人間は外界そのものを認識しているのではなく、そこに投射された自分の姿を認識しているに過ぎないという議論は、「真実と虚偽に関する認識論的序説」で述べられたアントロポモルフォロジーに関する議論そのものである。したがって、アポリネールは少なくとも『偶像の薄明』にアントロポモルフォロジーを見出しており、この問題を自らの詩論や美学理論に反映させていたものと考えられる。

確かに、アポリネールとニーチェの思想を安易に同一化することは危険であり、避けるべきである。「ラテン系ユダヤ人」における「神人同形論」とニーチェのアントロポモルフォロジーに関する思想の間にはかなりの差異が見られることは明らかである。

しかし、一方で、アポリネールは先に見た通り、ニーチェのこの思想を通して、作品に対する自己投影と虚偽の映像としての作品観を徐々に形成して行ったことを考え合わせれば、ニーチェ思想を曲解したと早々に断定することはできない。ア

²⁰ ニーチェ、『偶像の薄明』、秋山英夫訳、角川文庫、1989年、150-152頁。

²¹ PrII, 12.

ントロポモルフォロジーに関してニーチェとアポリネールの上に深い関係性、更には影響力が働いていることを発見したことに、多少なりとも意義があるとすれば、それは、詩論から美術理論へと発展して行くアポリネールのプロセスをある側面から辿ることを可能にしてくれると考えるからである。特に、アントロポモルフォロジーはイマージュ論と不可分であり、「神の顕現」を視覚的に捉える態度と通底している。アポリネールはその後、こうしたイメージ的要素を重視して行くことになる。

しかも、「ラテン系ユダヤ人」が『ルヴュ・ブランシュ』誌に発表されたのは1903年であり、アポリネールがピカソ等と運命的な出会いを果たす前であったことも興味深い。この一点をもってしても、アポリネールの思想は象徴派やニーチェなどの19世紀末の影響を受けて、20歳そこそこの若い時期に既に醸成されていたと考えるべきであろう。

このように我々は、アポリネールがニーチェ思想を取り込み、それを発展させて行った道筋を辿って行くことが必要であると考えており、そうした作業の中でアポリネールにとっての「新しいもの」の射程も定まって来るのではないかと、ニーチェ思想と象徴主義の延長線上にアポリネールの芸術観を位置付けることが出来るのではないかと予想しているのである。