

自然と歴史

—西尾幹二著『江戸のダイナミズム』からの小考

山下善明*

この小論がもし書評だとしたら、そして書評が読書界での時評として書かれるのだとすれば、少し時期を逸しているかも知れない。

『江戸のダイナミズム』は、文藝春秋社から、今より三年前、平成十九年一月に刊行された。

そしてその年の四月の初め、この著作の出版記念会が東京・市ヶ谷のあるホテルを会場にして開かれた。著者・西尾氏には、その三代半ば、昭和四十四年の『ヨーロッパ像の転換』以来、多数の著作があるが、出版記念会を開くのは、これが初めてだという。催しでの西尾氏の挨拶によれば、著作を本業とする者であれば、その本業の成果に対して一々記念の会など開かれるべきではない、ところが或る知人が、「西尾さん、あなたも七十歳を迎えて、もういつ斃れるかも知れぬ。本業そのものを一度は記念しておいた方がよからう」と言うので、その言葉を受けての、今回の記念会の運びとなったということらしい。

筆者もこれまで幾度か、学業の大を為した方の古稀や傘寿の祝賀会に出席したことはある。日本の人文学者は事実上、訓古注釈の伝統を引く文献研究者である。だが西尾氏は、自ら文献学者でありながら文献学に弓を引いたニイチェ、そのニイチェに相対することから、自らの批評家・思想家の道を歩み始めた。氏の、日本の人文学に対する敵愾心は、信条の上のそれであって、単なる個人的心情ではない。独文学科卒業の西尾氏であるのに、その謝辞の中でこう言っていた。「この会場には、独文学者の出席は一人もありません。」

私がこれまで出席した限りでは、学者の記念会はまるで仏事のように肅々と行なわれていたが、此の度の記念会は、うっかり迷い込めば政治家のパーティかと勘違いしかねない活況の集まりであった。そうした印象を西尾氏自身に述べたら、氏はやはり心外と思うことだろうが。

氏自身に向かって口にくそ出さなかったものの、そのような感想をもったのも、一つの不満、疑問があったからである。

祝賀会も終り近くとなって、参加者の個々が順をつくって西尾氏に直接祝辞を伝える段、私の番となって、「くりちゃんは、最近……」と言いかけた。氏と私は、近所ではないけれども、実は大仲間でもあって、「くりちゃん」というのは、氏の家で飼われている雌の柴犬の名前である。西尾氏は、何を場違いな話題を切り出して、と一瞬不機嫌な表情を見せた。勿論、私は場を弁えていなかったのではない。むしろ場そのもののへの批判を隠したピント外れを演じたのである。しかし場そのもののへの批判といっても、ただ漫然と会場の雰囲気と相手とってのことではない。それならば、会の主人公たる当の西尾氏に向けてか。

当然のことながら、次第に則って幾人かの人が次々と指名を受け、登壇して祝辞を述べられた。S氏に始まって、Y氏、K氏、I氏、T氏の

諸氏。いずれも当代日本の、学術界、言論界の第一線に立つ高名な方々である。しかしこれらの諸氏は、出版された日からこの記念会が開かれるまでの三ヶ月間、『江戸のダイナミズム』を本当にお読みになられていたのか、それが疑問であり不満であった。

勿論、これらの諸氏は言うまでもなく、会場に集まれた人のほとんどは通読しておられなかったはずはない。むしろ、此の度び単行書として出版される以前に、月刊雑誌『諸君』に平成十三年から十六年にかけて断続的に二十回に及ぶ掲載中に既にお読みであったろう。だが、唐突なことを言うようだが、これらのどの方も『悲劇の誕生』をお読みになったことがないのではなからうか。二十八歳のプロフェッサー・ニーチェがヨーロッパ文献学を正面から切りつけたあの『悲劇の誕生』を、である。大読書家でもある特に登壇の諸氏にそう問いかけるのは無礼極まりないことであろうが、思うに、その読書は、若き日の乱読の中での一渡りの読了ではなかったらうか。

私は『江戸のダイナミズム』を読む間ずっと、遠い海鳴りのように『悲劇の誕生』を聞いていた。そして祝賀会場に入って手渡された記念小冊子を見た瞬間、「ああ、やっぱりそうだったか」と得心した。

私自身、西尾幹二の名を知ったのは、高校生の時、中央公論社刊『世界の名著』全六六巻の第一回配本として『ニーチェ』があり、そこに手塚富雄訳『ツァラトゥストラ』と並んで西尾幹二訳『悲劇の誕生』が所収されていたことによる。記念小冊子の表紙には、後者の原書初版本の写真が載っており、その裏ページには西尾氏の次のような自註が記されていた。

「出版社はライプツヒのフリッツ・シュ書店で、初版は千部。そのうちの一冊がいま私の手に所蔵されている。……私の所蔵する唯一の宝物で

ある。……『国民の歴史』と『江戸のダイナミズム』は知らず知らずこの本の影響を受けている。私は人生の出発点で呪縛されたのかもしれない。それでいて『悲劇の誕生』が提出した問いと課題と本当のテーマは何であったのか、私には今でも謎で、よくわからない。」

私は得心した。得心したけれど、それで安心できたわけではない。「西尾日本学、誕生!!」と、会場のどこからそんな万歳三唱が湧き起こりそうな雰囲気であったが、一体、そんなにおめでたい書物の発刊であったらうか。

まず第一に、ほんの短篇として書き始められながらとつともない大長篇となったトーマス・マン『魔の山』と同じような怖さがある。『国民の歴史』の余滴といった程の一講演のテーマが、際限なく広がって雑誌連載となり、そうして『江戸のダイナミズム』は出来上がった。『魔の山』と同じく、降り止まぬ雪のような饒舌、雪の果てしなく降りしきる怖さ。しかしそれは、第一のものであっても、最大の怖さではない。

明治期以来、日本の学者はすべて、(本書の中でも言われているように(二二七頁)、国史学、国文学の人たちでさえ、客観性という学問理念、その客観性に到るための学問方法から言って)、ヨーロッパ学をやって来た。その足場が、地盤が崩れて行く。西尾氏のこの著作によって突き崩されて行く。

ただ単に学的「理性」という地盤ならば、正に学的「理性」の最高峰をなしたドイツ観念論が崩落して以来、十九世紀半ばこの方、既にヨーロッパ本国において幾度も波で割られ続け、今やもう地盤の態もなしていない。学的「理性」は、(精神)の背後に(経済)を見たマルクスの波で、(文化)の背後に(衝動)を見たフロイトの波で、そして(理性)そのものの背後に(力への意志)を見たニーチェの波で、割られ続

けた。そしてフッサールは、実証主義に固形化して残った理性を毀して、理性を生き返らせようと身を献じた。その生き返らせそのものだけが、現象学として今日に続いている。

人は、それでもなお進歩し続ける自然科学の諸学——その大部分はむしろ工芸科学というべきだが——の壮観に目を奪われている。崩れ去っている地盤を見ようとしな。それらの諸学は、地盤を必要としない天空の城だからである。神から与えられ神の似姿たる理性は、既に罅割れ、剥れた残骸にすぎないけれど、天空に懸かるが故にその輝きを誣る。そうして私たちは、学問は即ち科学なりと信じ、科学のみが即ち正当な認識なりと疑わず、正当な認識なら即ち真理なりと他を省くことはしない。しかしその等式への無自覚な信仰が突き崩される。

確かにY氏は、その祝辞の中で、さすがに世界的な神話学者というべきか、ニーチェの発見による「デュオニッソスのもの」に一言触れることを忘れておられなかった。だがY氏は、デュオニッソス対アポロという既知の定式を押し当てられただけではなかったか。その言辞においては、『江戸のダイナミズム』の中にデュオニッソスのものの再発見があるのではないかというところに思いは馳せられてはいなかった。たとえ再発見であろうとも、発見した対象物に発見者自身が引きずり込まれていることに気付いておられなかった。『江戸のダイナミズム』からどんな刃が擬せられているのか、それを読んでおられなかった。

Y氏がもしそれを読んでおられたならば、自らの学問の基盤とその正統を証して、切り返すべきではなかったか。つまり『江戸のダイナミズム』を逆批判すべきではなかったか。それこそが、思想・學術の祝宴となるのではないか。功成り名をとげたどこかの事業家を書いた『私の歩いてきた道』などといった類いの本の出版記念パーティではないのであ

る。

我々の住む〈歴史〉は、〈自然〉の中の茅屋であるにすぎない。人文学者、つまり広義の歴史学者たちは、その茅屋に身を安んじて、茅屋とも知らずに、その細部の検討に余念がない。

自然科学者たちも、茅舎を出て自然に参入しているというわけではない。自然という実験観測室に、いずれにしても房室に、いることに変わりはない。高々数千年の文明史といわれる「歴史」に対して、百数十億年の「自然」と言われる。けれど、この宇宙的数字も、実験室内にいることを忘れた上での、実験室内の観測結果であるにすぎない。一体、自然の、つまり宇宙の始源時が確定されたとはどういうことか。

〈今〉「この宇宙に我々が生きているのは、我々が他の宇宙の歴史の中では現われ得なかったからである。」同語反復的真理にすぎないとも思える。しかし、この〈今〉は確定できない。他の宇宙との同時も継時もないからである。それにもかかわらず〈今〉があるとすれば、それは、ひとつとも数えられぬ、ひとつだけの宇宙があるということではなければならない。「かの行持を見成する行持は、すなはちこれ、われらがいまの行持なり。……いまといふ道は、行持よりさきにあらざ、行持現成するを、いまといふ。」〔『正法眼蔵』行持・上〕それならば、今、〈我々の現われ〉こそが〈宇宙の現われ〉である。しかしその等式が立てられ、とはつまり、数というものは単位の集まりであるというギリシア数学において1は数でなかったように、ひとつとして数えられぬものが、我々と同一としてひとつとして数えられ、その直後に、数えた〈我々〉は遊離し脱落する。〈今〉は空虚・抽象の〈今〉となる。以前も以後もない今となる。それは〈今〉の遍在が、隠れそのものを隠しているというこ

とである。隠れに消え行くことなく、幾らでも膨張してよい。宇宙は膨張する。〈今〉の遍在を被うまでに至らない、膨張の途の〈今〉とは何か。宇宙が一点であったところまで溯って辿り直せばいい。一点であったのは、ハッブル定数の逆数、一三七億年の以前。つまり〈今〉とは、一三七億年後の今なのである。〈今〉は確定された。しかしそれは拠り所のない〈今〉である。行持現成するなき〈今〉である。シュミレーションされた〈今〉である。観測室内で観測された〈今〉である。量子物理学者にしてキリスト教司祭ボーキングホーンは言う。「〈今〉というのは、私たちが世界を経験する際にどれほど重要でも、目下のところ世界の科学的描写には含まれていない。」^②恐らくは、ただ「目下のところ」だけではないであろう。むしろ「科学的描写」がなされ続く限り。

仮りに、数千年の〈歴史〉を——或いは、それに先立つ何万年か又は何十万年かの〈前史〉も共に——外してみよ。その時、百数十億年も、億劫に長い一瞬であるにすぎない。そのような一瞬でしかない億劫を、パスカルは、「永遠の沈黙」と言った。その沈黙に較べて、有史の数千年——その起源は二百万年にも溯れるというが——は、〈声〉ある数千年である。有為なるが故に転変する数千年である。しかし宇宙には、自然には、声はない。無言である。〈歴史〉はない。

それならば、歴史が自然の中の茅屋でしかないと言う時の〈自然〉とは何であるか。それは、もとより物質のことではない。〈物質〉は、我々の感覚の最基層をなす触覚から得られた概念にすぎない。物質の〈安定性〉といわれるものは、他の諸感覚に比しての触覚の手確かさ^{たしか}に対応するものではない。しかしまた、〈自然〉は下部構造でもない。下部構造は、謂わば切り取られて据えられた自然でしかない。故に、もはや自然ではない。それは基部をなしていると思われるから、切り取られ

据えられたものと見えないだけのことである。

それならば、自然は、歴史が始まってからというもの、ヘーゲル哲学で言えば、精神の他在にすぎぬものとして非力な存在にすぎないのか。そうではないと強く否定して、その反動を利して言うならば、自然は、今日、〈今〉の自然である。そうして明日の自然である。自然は歴史にとり残されるのではなく、反対に、歴史の先に立ち行く。それは、物質自然のように計測をもつて我々の領するところではない。〈我々〉の他として結局我々の所するところのもの、ではない。領することも、所することもできないから、今日の自然、明日の自然は、今日の神話として、明日の神話として在るであろう。

ところが、神話といえ、自然の中に歴史の光がさし始めた遠い暁闇にあると思われている。或いは暁闇そのものとも、暁闇の映りとも思われている。いずれにしても、我々の見るところでは、歴史を溯るにつれ薄暗となり、暗となり、ついには有史以前の自然という闇に呑み込まれているということである。ところで、その闇に光を当てれば、闇が見えるのか。闇は消えるのみである。闇が消えて見えるのは、投じた光のみである。先に、自然の観測も計測もシュミレーションとしてでしかないと言った所以である。闇の自然は明白然となつて、自然は自然にシュミラントなものとなった。そしてその似たるものが自然にとって代る。とって代られて自然は、闇の沈黙ではなく、隈を残さぬ白光の沈黙となった。百数十億年の逆算も可能な沈黙となった。物理化学者ブリゴジンは言っている。「科学は、自然との首尾よい対話の道を開いた。ところが、この対話から最初に得たものは、沈黙せる世界の発見であった。これこそ、ガリレオ以来の古典科学の背理である。」^③人は、この背理がわからない。宇宙の現われ^④われわれの現われであるから、宇宙は一三七億年

目にして、自らが一三七億を経ていることを知ったということになる。人はその同語反復的背理に気付かない。その数字の大きさにではなく、対者なき「対話」の〈今〉に目眩いを起こさない。目眩いがあって、それがおさまれば知るだろう。その巨大な数は空無の数であることを。小林秀雄の誤用を真似て言えば、「虚数」にすぎないことを。だがこの背理がわからず、今日が、自然科学の今日が、普通の明るさをもつと信じ込んでいる。今日の歴史が、明日の歴史が幽明にあることにも気付かず。

言葉が文字で記され、文字に残されたるを以って有史以来と言われている。その前史は？ その前史の長さは問うところではない。〈声〉があった。最初の言葉とは――逆説を弄しているのではない、言葉なき声こそ最初の言葉であった。これは思弁的命題である。だから遙か何十万年前の祖先を妄りに想像して述べられているのではない。それは思弁的命題である。だから、今、今日の私たちの言葉の脚下を照顧すれば正にそのとおりではないか。

言葉なき声こそ、最初の言葉である。これこそ、『江戸のダイナミズム』全体に聞こえる底音となっている。その命題が単に逆説と聞こえるのなら、それは、我々が日頃用いている言葉は、〈声〉を失った、言葉自身の残骸、拔殻でしかないのに、これを言葉そのものであると思ひ違いし、そのままに思い込んでいるからである。その思い込みから抜け出せないのは、我々は日頃、伝達の用件が済めばそれで用済みとなる言葉しか遣っていないからである。ひとり「詩人」を除いて。

言葉は、声となった事の端(terminus)である。それが、言葉なき声の、最初の言葉である。しかし事の端の、その端線、シルエツトが、言葉なき声と同時に見られる。見られた時、それは事ではなく、物と見ら

れる。物と見るからには、それは物そのものと見られる。声を失う。少くとも声は響かない。文字が物を擬えらる。その瞬間は、de-terminusである。だが文字は動かない。言葉としての動性を失うが故に、来歴の音もかすれ消える。こうして文字言語 term が誕生した。

この過程に逆倒があることは、見易いところである。いや、逆倒を経なければこの過程は生じなかった。ところが文字社会に慣れ切った我々には、その逆倒はもはや気付かれない。逆倒の中にいる者には、逆倒とは見えない。事の端が、つまり言端が、事の実体となる。実体であり重いはずでありながら、既に物に対して言端は、物に比して軽いものとなる。しかし今さら物に比して、ではない。物に比した時、既に言葉は、言葉自身の拔殻となっていたのだから、拔殻ならば、なるほど軽い。我々の住む歴史が茅屋にすぎないのは、それは茅でしかない言葉で屋根がふかれ、また羅帳となっているからである。しかしその中に住みつけば、あちらこちらに破れ目があっても外を見ようとしなない。けれども破れ目から覗くに及ばない。

『江戸のダイナミズム』に登場する古今東西の卓越せる群像、そのうち一際、本居宣長は、〈外〉にふれた。その〈外〉こそ、我々の住む歴史は自然の中の茅屋であるにすぎないと先に言ったその〈自然〉に他ならない。宣長は一千数百年の時空を越えて去にし辺に目を凝らしながら「古代の文字に伝えられた、文字なき以前の遠い時代の音に秘かに耳を傾けそこに民族の純粹な声を聞き取ろうとしたのです。」(五一七頁傍点は引用者)言葉なき声、その限り自然の音に、歴史の初めの声たる最初の言葉を聞き取ろうとした。

それと同じく、ハイデガーも森蔭幽きゲルマンの語に、また陽光明るさアルキペラグスの語に単に語源学的考究を行っていたのではない。

未だそれ自身の形骸となっていない言葉に、その〈声〉を聞こうとしていたのである。ハイデガーは言う。「哲学の仕事とは結局のところ、現存在（人間―引用者註）がそこに自らを語り出する最も基本的な言葉の力を守ることである。つまり、それらの言葉が、常識による平板化のために理解されなくなり、そのことがまた擬似問題を生ぜしめる源となっているという事態から、言葉を守ること、それこそが哲学に課せられたことなのである。」（『存在と時間』第四四節b）ここで言われている「最も基本的な言葉」こそ、言葉なき声が最初の言葉であると上に述べたところの、最初の言葉である。声が聞こえぬ「平板化」した言葉ではない最初の言葉である。それは幽明の境にある。といっても、明度的に、仄幽さ、または仄明るさの地帯にということではない。最初の言葉の幽明とは、隠れそのものが隠されていないということである。言葉なき声に、「あらはれざれども、かくれずと参学」（『正法眼蔵』行持・上）する限り。

そして――最後の言葉は、言葉なき声である。「言葉というよりも声であろうか」という一行を冒頭に置いたその短いコラムで、長崎出身の作家・青来有一氏が、言葉なき声として最後の言葉であるものの様子を、自らの読書ノートから書き移しながら、語っている。

「浦上貯蓄銀行の焼け跡の台座に座っていた黒焦げの人間に、彼女（詩人・福田須磨子―引用者註）はふいに、*水を下さい*と声をかけられる。ひしゃげたコップでどろりとした水を飲ませ、その瞬間、そのひとは息絶えた。凄絶な経験を彼女は次のように結んでいる。*男か女か知らぬ黒こげの人間が、原爆をうけて二昼夜生きていた。それは、水を飲みたいという執念だけで生きていたのだろうか。私の汲んだ水が黒こげの口の中に一滴か二滴はいった時、一切が燃えつきたのだ。*」

炭化した皮膚に包まれ、そのひとがひたすらに待ち続けた水とはなにか。もはや未来は閉ざされ、硬直してうずくまったまま闇に消えていくとする生を、一瞬照らしたそれはなんだったのか。

水を下さい。

それは、ただ焼けつく身体の癒やしを求めるだけの声ではなかったのだろう。絶望の果ての、どこか信仰に似た領域へとつながっていくような、命が極限で発する祈りの声、だったかもしれない。（傍点は引用者）「最後の言葉は、言葉なき声である。」それとの対称形においても言いうるだろう。「言葉なき声が、最初の言葉である。」それは、未だ言葉でない声から初めて言葉が現われ出るという時間順序を謂っているのでは全然ない。前者の命題においても、言葉でない声となって言葉が消え終るという時間順序を謂っているのでは全然ない。リルケ『オルフォイスへのソネット』第二部第十節の中の一行 *Worte gehen noch zart am Unsäglichen aus……* その *aus gehen* は同時に二様の方向をもっている。即ち「言葉はなおも、言い得ぬものにやさしくふれて現われ出る」とも「消え終る」とも読むことができる。

むしろ、両命題の主語と述語の同時性の中において、初めて、先行する主語と後続する述語という前後が生ずるのである。だが、後続した述語は既に主語の背後に廻り込んでいる。だから主語と述語は、照応 (Spekulation) にある。その意味で〈思弁的 spekulativ〉命題である。ヘーゲル『精神現象学』序文に言われる。思弁的命題は同一的命題に至る、しかしその同一性は主語と述語の差異を消去しはしない、むしろ両者の一性が諧和として立ち現われると。幽明の諧和として即ち、言葉なき声の〈明〉からは、最初の言葉は既に影のように、〈幽〉である。しかしてまた、最初の言葉の〈明〉からは、言葉なき声は未だ陰のように

《幽》である。その《既に》と、《未だ》は、同時の中のそれであるから、いずれの《明》に立ちても、《幽》を払い去ることはできない。

昭和四十五年十一月二十五日、晴れ渡る帝都の碧き空のもと、太陽の南中に合わすかのように、言葉なき、だが裂帛の音が響き渡った。最後の言葉として。最後の言葉の《明》からは、言葉なき声は未だ陰のように《幽》である。言葉なき声の《明》からは、最後の言葉は既に影のように《幽》である。自然の中の、歴史という茅屋を突き破り、三島由紀夫は幽明の境を奔り抜けた。茅屋の灯りの中にいる我々には自然の幽に消えたかに見えた三島は、むしろ自然の明に出て立ったのかも知れない。「鈴屋の翁の歌の面白からぬ」と同じく、定型的で面白からぬ辞世の歌言葉二つを歴史の中に残して、自然の明へ駆け抜けて行った。しかし恐らくは、空虚の明へ。生畢んぬの大作『豊饒の海』の結末、「数珠を繰るやうな蟬の声がここを領してゐる。そのほかに何一つ音とてなく、寂寞を極めてゐる。この庭には何も無い。記憶もなければ何も無いところへ、自分は来てしまったと本多は思った。庭は夏の日ざかりの日を浴びてしんとしてゐる……」という空虚の明へ駆け抜けていった。

「記憶もない」とは、歴史がないということである。歴史はいつ終っていたのか。昭和二十年八月十五日。その歴史の終りに戻るために、記憶も何もない自然に出でねばならなかった。

だから、三島の死より旬日も経ぬうちに、従って『豊饒の海』の連載最終回を見ぬうちに、西尾氏は記した。「三島氏が求めたのは『沈黙』である。終戦の日のあの沈黙こそ氏の二十数年の文学活動がひたすら求めつづけてきた当のものではなかったらうか。」歴史が終って「虚無を見ているが故に氏は夢を必要とし……夢を求めて、しだいに虚無の方

へ近づいていく。そしてもうそこに言葉はない。」（傍点は引用者）いや最後の言葉であったから、言葉なき声も自然の音となる。「寂莫」とは蟬の声だけがある沈黙である。

しかしそれから三十余年の後、「記憶」も薄れて行くなかで、西尾氏は述懐する。「私小説の克服も、天皇も、楯の会も、三島由紀夫の自決とは何の関係もなかったのかもしれない。すべては虚無を見る思いがします。エトナの噴火口に身を投じたエンベドクレス。そうです。あの古代の哲人と同じです。」（傍点は引用者）ニーチェはその若き日、エンベドクレスの死を、「地上の生への倦怠と汎神論とのゆえの死」と語っていた。即ち、歴史への倦怠と神即自然とのゆえの死であると。

歴史の単に外なる自然は空虚である。しかし歴史の外に、その故に歴史を含む自然は？ 今日自然が、明日の自然が、今日の神話としてあり、明日の神話としてある、その自然は？ 豊饒というべきなのか？

「この世界——始まりもなければ終りもない巨大な力、増大することになれば減少することもない確たる量の力、消耗されることなくただ変転するのみの、己れの境界によるのでなければただ無によって圍繞されているのみの、ここにて集積すれば即ちかしこにて減少し、永劫に交じつづ永劫に帰来しつづ、回帰の途方もない歳月を経て、矛盾の戯れから諸和の歎びに立ち戻りつづ、己れを肯んじ、永劫に回帰せざるをえぬものとして己れを祝し、その円環の幸福そのもののうちに目標が存するのでなくんば如何なる目標もなき『善悪の彼岸』」（抄訳）

善悪の渦流たる歴史を含む自然は、善悪の彼岸として、《自然》と呼ばれる。右のニーチェ『力への意志』の最後の断章の「この世界」とは、自然である。しかし《自然》は主語の位置に立たない。そもそも名詞で

あるかどうかさえ決しえない。ドイツ語では主語のことを Satzgegenstand (命題対象) というが、「自然」は対象ではない。事実、右の断章は命題の形をとっていない。ただ Diese Welt: (この世界——) と置かれて、三十数行にわたって重畳たる、息も吐かせず語が並ぶだけで、贅辞はない。

しかしニーチェは、一つの名前を、一つの答えを与えてしまった。レヴィットもその著『自然と歴史』で言う如く、そこにこそニーチェ哲学の挫折があった。ニーチェは続けて語る。「この世界の名前を、お前たちは求めるのか。この世界の、謎という謎の解を? お前たちに対してもの光を? お前たち、最も幽隠なる者、最も図太いもの、最も畏れを知らぬ者、真夜中の者、お前たちよ。——この世界は、力への意志である。」「最も幽隠なる者」「真夜中なる者」とは、歴史の陋屋の中で身を屈め、歴史にだけ目くばせしている者のことである。「最も図太い者、最も畏れを知らぬ者」とは、歴史を含む自然にふれ得ぬ者のことである。歴史にいる自らもまた当然自然に含まれているのに、そのことを知らずにいる。「お前たち自身もまた、力へのこの意志である」にもかかわらず。

プラトンが、最も現るが故に最も有るものに「善のイデア」という名前を与えたように、ニーチェは「力への意志」という名前を与えた。自然は、「名前」を、つまり言葉という「光」を与えられた。そしてその次の瞬間、Substantiv (名詞) となり Subjekt (主語) となった。Nehmwort (名詞) となり Satzgegenstand (命題対象=主語) となった。自然という「成る」そのものが、最も成る故に最も有るものとなった。「成るに有るの性格を刻印すること」(『力への意志』六一七番)——それが、力への意志が最高に到って為すこととなってしまったのである。

反自然的たる形而上学(超自然学)、即ちプラトニズムを顛倒したはずが、再び、「最も有る」を求めた形而上学に行き着いてしまった。

「自然」を主語の位置に置いて、これを述語をもって明らかにするという表象的思惟を「有る」の忘却であるとして、その手前の境に立とうとしたのが、ハイデガーである。忘却とは必ず忘却の忘却である。忘却は隠れであるなら、それは、隠れそのものが隠されていることである。

ハイデガーのいう「存在論的差異」とは、幽明の境に立つことである。ハイデガーは確かに「ニーチェの後」の人であるが、『江戸のダイナミズム』で言われているように、「ニーチェより哲学的に精緻ではあるが、ニーチェの後を追った人」(五三八頁)ではない。ハイデガーの主著の「存在と時間」とは、(その一時代前の新カント学派における「自然科学」対「歴史科学」というテーマと異なつて)自然科学の対象ではない(「自然」と、歴史科学の対象ではない(「歴史」、つまり「自然と歴史」のことである。この「と」を単なる並列として考えるのでない限り、この書は歴史を論じただけで自然を論じることのできなかった未完の書であると言ってよい。しかしハイデガーは、後になって語っている。「存在と時間」が達しようとする望んだものは、何か単純なものである。その単純ものとして、「有る」は秘めやかである。その忍びやかな近しさ、「この近しさは、言葉そのものとして現る」)

全二十章の『江戸のダイナミズム』の最終章で、中国の文献学と革命を論じる条り、唐突に、著者というよりも著作自身が、この書の何であったかを吐露する。「日本には十七—十八世紀に荻生徂徠と本居宣長がいました。西洋には十九—二十世紀にニーチェとハイデガーが出現しました。思い切った対比と思われるかもしれません。しかしこの四者は古代と格闘し、古代の言語をめぐって徹底的に文献学的でありながら、文

献学を破壊し、既成の神を廃絶し、近代の文献学を超えた彼方に新しい神を探究しました。」(五二七頁)そして再び話は中国に戻り、「中国人は根源的に歴史に不安をもたない民族なのではないかと思えます。それが賢いか愚かかは問題の外です。……西洋人と日本人は、中国人のついに知らない、それぞれの内容と由来を異とする歴史への根源的不安をもっているように私は思います。」歴史は歴史であるのか、歴史でないのか。なぜならば、「歴史は歴史といふ言葉に支へられた世界であつて、歴史といふ存在が、それを支へてゐるのではない」(小林秀雄『ドストエフスキイの生活』序)からである。その根源的な不安の故に、既に第十二章にも、「宣長も徂徠も歴史の始源に立つ思想家でした」(二八二頁)と書かれている。

その第十二章は「宣長とニーチェにおける『自然』」と題されている。「nature」を「自然」と訳したのがそもそも誤訳でした。natureは人間に対立する存在です。客観的存在です。(二八七頁)つまりは客観的・対象的存在であるnatureは名詞として主語の位置に置くことができる、しかし「人間と対立する存在」ではない自然は、名詞ではなく、主語とはなりえない。「自然」は、品詞的にはadverb, adjectiveである。その場合には、「自然」も「自然」と読んでも構わない。「自然に身につく」とか、「不自然な笑い」とか。しかしそれは、副詞でも形容詞でもない。それは、付加語として何も付加しないし、しかしまた、述語としても何も述べないからである。カントが、「ある」について、「それは明らかに何らかの内容ある述語ではない」(『純粹理性批判』A五九八、B六二五)と言ったように。

先に、「歴史の単に外なる自然は空虚である。しかし歴史の外に、その故に歴史を包む自然は？」と問うた。包む故に豊饒なのか？と。ニ

ーチェの断章が語るように豊饒なのか。むしろ包むもの故に一層空虚なのか。名詞でなく、形容詞であっても、その形容詞は何の内容をいうものでなく、結局「ある」のように、「自然」は空虚なのか。それは、『江戸のダイナミズム』の言辭を辿って言えば、「ついにもう何も無いのかもしれません。しかしそれは何もないのではなく、きっと何かがあるということなのです。何かがあるが、何であるかは分らない。」(二八二頁)何かがあるのなら、その何かは主語の位置に立つことはできる。しかし何であるか分らないとは、述語することができないということである。述語不可能ならば、やはり主語とはなりえない。形容詞「自然」は、「自然」が名詞であっても主語たりえないことを述べている語である。そして続けて次のように語られている。「何かとは今の言葉でいえば宇宙といつていいし、自然といつてもいいかもしれません。しかしそう言ったからといって、何であるかの本質の意味が少しもはつきりすることには決してならないでしょう。」(同頁、傍点は引用者)

存在するものについて述べた最大の言葉も、最高の言葉も、——それはまた逆に、最も存在するものについて述べる言葉となろうが——、それをもつてしても存在そのものの意味が少しもはつきりすることには決してならない。それが、ハイデガーの言う「存在論的差異」である。丁度、生活の中でどれほど広い経験をし、深い体験をなしても、それで人生の意味が少しもはつきりすることはないように。人はただ、生活の中で最大の意味——それは、目的として現われ、その最大の目的をもって人生の目的として、よって人生の意味をはつきりさせたいと思っているだけである。そしてその類比で、歴史の目的があり歴史の意味があると思つてゐる。それは、歴史を確定するかに見えてむしろ、歴史は歴史であるのか歴史ではないのか、あの根源的な不安を閉鎖する。

歴史への根源的な不安で歴史の始源に立つ徂徠や宣長にとって、西尾氏の言う通り、その始源での言葉の原初の意味こそが中心のことであって、すべてはそこへ立ち還らせねばならないであろう。しかし、と西尾氏は問う、「彼らは、原初世界の中心に位置するものに、固定した閉ざされた原理が支配していると考えていたでしょうか」と。「むしろまったく逆ではないでしょうか。およそ規範主義とは正反対の、どんな原理も規範も本質も存在しない、原初世界の「中空」の無の世界へ突き抜けた探求家ではなかったでしょうか。」(二八三頁)

三島由紀夫も、中空の無の世界へ突き抜けて行った。先に引用したニーチェの断章も、どんな原理も規範も本質も存在しない、つまり大文字で書かれる理性(Ratio)のない「この世界」を語っていた。

現象たる「この世界」を離れてプラトニズムの形而上学は、天の形而上学であったが、その天は天蓋であった。天蓋の故に、背を屈めて歩かねばならなかった。天に踢する故に、大地をも抜き足、差し足で歩まねばならなかった。地を踏せねばならなかった。「彼らは、気を配りながら歩く。」(『ツアラトウストラの序説』5)「そして大地は小さくなった。」(同箇所)ニーチェは言うであろう。プラトンの天はイデアの宿れるところの故に天蓋であって、その「天は虚空を謂ふに非ず」と。しかしイデアは霞み消えて既に天蓋にあらずとも、天「之ヲ望メバ蒼蒼然タリ、冥冥乎トシテ得テ之ヲ測ル可カラズ」(徂徠)のものなのである。

既に道元は言っていた。「空闊」といふは天にかかれるにあらず(『正法眼蔵』坐禅箴)「天は虚空を謂ふに非ず、なほ天と虚空とは別なること」——宣長のこの言句の表さんとするところこそ、ハイデガーが「存在論的差異」として言おうとしたことである。宣長のこの言句を引用して、西尾氏は続ける。「いまだ天も地もなき以前」の「大虚空」は

生成の世界であり、自然の世界であります。」(二九四頁)天も地もなき以前とは、天地開闢以前のことではない。いわんやビッグ・バン以前のことでない。その以前とはむしろ、(今)の生成の世界であり(今)の自然の世界である。以前とは踢天踏地の以前ということである。しかしその以後にあって、歴史への根源的な不安がない故に、歴史は茅屋となり、その不安のなきが故に、茅屋と知れえないのである。

だが、天が天蓋に非ずして天涯である時、その天涯より、この地角に反る。「虚空」より反る。「中空」より反る。反るというには、なるほど往きて反るのでなければならぬ。しかし天涯は、虚空は、中空は往くところではない。ただ反る反映があるだけである。仮象とも見えるかの反映が。だから西尾氏も、「日本の神々はすべて大いなる宇宙、唯一なる自然の反映である仮象なのです。」(二八九頁)と述べる。

『江戸のダイナミズム』は、著者の平成十二年二月二十八日の講演の中「ふと、あるとき、私の心にひらめくものがありました」というところから始まった。日本には原理——大文字の(理性Ratio)——がないから、中国の原理に占領されてしまったり、西洋の原理に占領されてしまったりするとは、誰でもが言うことである。しかし「自然を対象化しない日本人は、自然に開かれ、自然の中にわれわれとつながる生きた命を見、それが同時にカミが宿る世界だと思う。」(四九七頁)それは、大理性のなきが故に小理性もないからである。個我の小理性が大理性を借りて自己表現するに及ばないのである。だから、「日本人は一面では自分を主張しないで済む、何か鷹揚とした世界宇宙の中に生きている。」(二二一頁)それがゆえに、「簡単に外から借りてきた西洋史や中国史でやり過ぎてきたのではないか。」(同頁)それが、「ふと、ひらめいた」

ことであった。何か鷹揚とした世界宇宙の中に生き、それ故に「宇宙の中の鷹揚とした生き方」——「それは一体何かという問いに生涯かけて立ち向った思想家が、ほかでもない、本居宣長であったと私は秘かに考へ」(二三二頁)、その宣長に立ち向ったのが、『魔の山』にも似て語り語る一篇の「長篇小説」と思つて読んで下さってもいい(「あとがき」より) 本著なのである。

理性なく、ただ意に反りて「意と事と言とは、みな相称へる」とは、確かに、何と鷹揚とした世界宇宙の中に、何と「ゆたかにおほらかに」生きる生き方であろうか。先述した筆者の事端⁽⁹⁾言葉論など、「さかしらを加へ」たものにて、恥入らざるを得ない。

しかし西尾氏が先に挙げた三島論でも語っていた。「死地に赴いて行った将兵たちとそれを祈りとともに見送った銃後の人々のいわば神も人も海も山も一つになったあの日々の情景」(傍点⁽¹⁰⁾は引用者)は、そしてそれを終らせた「沈黙」は、もう遠くに過ぎたのである。そしてノーマン・メラー⁽¹¹⁾が言う如く、一九六九年の夏、「アポロ11号の打ち上げをもって、二十世紀が終つた」のである。「人類は月面に到着しながら、そのことは人類にとってなんらの夢をも結晶しない。三島氏の自決(一九七〇年・引用者註)と宇宙開発とは果たして何の関係もないだろうか?」⁽¹²⁾という西尾氏の問いは決して唐突ではないであろう。

地球が生成して「四六億年」を経て、はたらく形に予め作られたプラスチック製の星条旗が、風のない月面に立てられ、「ひとりの人間にとって小さな一歩だが、人類にとっては一つの巨大な飛躍」という、これまた予め拵らえられていた空疎な無感動な言葉が、大気を震わすこともない空疎な声で感動一杯に発せられた。それは、二十世紀が終る(最後

の言葉)であつてはならなかった。⁽¹³⁾

註

- (1) J・ボーキングホーン(本多峰子訳)『自然科学とキリスト教』教文館 二〇〇三年 七二頁
- (2) 同書 八七頁
- (3) Prigogine, I. & Stengers, I. Order out of Chaos, Man's New Dialogue with Nature, Bantam, p. 6)
- (4) 小林秀雄『本居宣長補記』新潮社 昭和五七年 五二頁参照
- (5) 『朝日新聞』平成十四年八月七日夕刊
- (6) 『新潮』昭和四十六年一月臨時増刊号 二二五頁 『三島由紀夫の死と私』PHP研究所 二〇〇八年 一二六頁
- (7) 同書 一二三頁
- (8) 『ニーチェ全集』理想社 昭和五五年 第十四巻 二八三頁
- (9) Heidegger, M. Wegmarken, Vittorio Klostermann 1967, S. 164
- (10) 『三島由紀夫の死と私』二〇九頁
- (11) 松井孝典『宇宙誌』徳間書店 一九九三年 十六頁より引用
- (12) 『三島由紀夫の死と私』二四九頁
- (13) その翌日NHKの画面に映し出されていた。もともと瘦癯の数学者・岡潔が、病後なのか、煎餅布団にちよこなんと坐り、例によって眼鏡は鼻の上にずり落ち、口を尖ながらすように言っていた。「月へ行つて、どおすんの。月へ行つて、どおすんの。そんなこと、バカのやること。」あの時暗澹たる思いでいた私に、それは朝の光のように射し込んだ。