

三島由紀夫『絹と明察』とその背景

——失われた日本を求めて——

林 進

一、「戦後」と『絹と明察』

『絹と明察』は、昭和三十九（一九六四）年一月から十月まで雑誌『群像』に連載され、同年十月単行本として講談社から発刊された。三島由紀夫は、昭和三十八年八月三十日から九月六日まで彦根、近江八景へ取材旅行をし、十月二十六日に起稿、翌三十九年八月十三日に脱稿している。当時日本は昭和三十五（一九六〇）年の安保闘争後に発足した池田内閣の打ち出した「国民所得倍増計画」による高度経済成長まつしぐらの時代にあった。その達成感の絶頂を表現する東海道新幹線開通と東京オリンピック開催の年に出たのが『絹と明察』である。この小説は、その十年前の昭和二十九年六月に起きた「戦後版の女工哀史」⁽¹⁾近江絹糸の労働争議を扱っており、戦後の経済戦争を背景にした「企業小説」⁽²⁾のはしり」とも称

される。小説の主人公駒沢善次郎のモデルは、彦根の紡績工場の社長夏川嘉久次である。彼の封建的なやり方に怒って立ち上がった組合員は五千七百人ほどで、その多くは女性工員であった。彼女たちの主張は「結婚の自由を認めよ」、「宗教の強制をするな」、「信書を開封するな」といった人権の根本にかかわるものであったが、頑迷固陋の夏川社長はそれらの要求を一切認めなかった。「この会社には「戦後」はまだ来ていなかった、GHQの民主化もいまだ及ばざるところがあった」ということである。⁽³⁾

では三島由紀夫にとって「戦後」とは何であったのか。松本健一の『三島由紀夫 亡命伝説』によれば、三島由紀夫の「仮構的な戦後」は、「占領軍と戦後民主憲法によって支えられた天皇制国家の『戦後日本』と、鋭く拮抗している」⁽⁴⁾。ではその「占領軍と戦後民主憲法によって支えられた天皇制国家の『戦後日本』とは何であったのか。桶谷秀明の『昭和精神史』によれば、それは「敗戦後占領

下の混沌とした無秩序⁽⁵⁾、あるいは「大棒において、過去の日本を否定し、忘却しようとする意識的な過程」である。⁽⁶⁾すなわち戦後の占領政策は、日本国民を戦争の「被害者」と「加害者」の二つに分割し、戦争は米英を敵として戦ったのだという過去の現実をきれいに亡失できるような精神構造を日本人に焼き付け、言論統制によって、日本という主題も、歴史としての日本も考えさせなかった。日本人の大多数は、日本の歴史が昭和二十年八月十五日で断絶させられたことに気づかず⁽⁷⁾にいた、というより、戦後を主導した日本人の多くは、「過去の蹉跎を切断」し、占領下で容認された「自由」の風潮に乗って経済活動に勤しんだ。⁽⁷⁾ようするに「日本の戦後は、七年間の被占領期間の『自由』と『解放』が隠蔽した戦争期の思想の実体を不問に付したまま過ぎてきたのである」⁽⁸⁾。

占領が終るのは、サンフランシスコ講和条約と日米安保条約が調印される昭和二十六（一九五二）年である。前年の朝鮮戦争による特需景気の反動で「鍋底景気」と呼ばれる不況がおとずれたが、その不況が好景気に転ずるのが昭和三十（一九五五）年後半からで、翌昭和三十一年の「経済白書」は「もはや戦後ではない」と書いた。近江絹糸労組スト事件が起きたのは、不況から好景気に転ずる直前の昭和二十九年である。この事件の小説化に三島由紀夫が取り組んだのは、先に述べたように、昭和三十八年、三十九年で、日本が高度経済成長真っ盛りの時代である。一方、「日本中、国を挙げたの所得倍増と国土開発がとうに忘却の彼方に置き去った問題が、

記憶の層を破つて燃え上る」⁽⁹⁾のも昭和三十年代である。三島の『絹と明察』は、「日本回帰小説」⁽¹⁰⁾ともいわれるように、まさに「戦後」が「忘却の彼方に置き去った」ものの、それが「記憶の層を破つて」生まれてきた作品なのである。

『絹と明察』を書く前年、三島由紀夫は『林房雄論』の中で、自身初めて「昭和の精神」、「歴史そのものとして己れの青春」を表現し、整理し、歴史に面と向かう姿勢を示した。⁽¹¹⁾三島由紀夫の心中で、戦後の日本人の意識から忘れ去られた日本の歴史の連続性を探究しなければならぬといった義務感のようなものが、あるいは、戦争と敗戦と戦後の体験を一つの連続としてとらえたいという欲求が高まってきたのがこの頃である。とかく批判の多い林房雄という「昭和の知識人」を、三島由紀夫が「時代の挫折の象徴としてのイメージ」と「しぶとく生きつづける俗悪さのイメージ」との「二重影像」^{ダブル・イメージ}としてとらえ、「そこに一本の筋を通」そうとしたのは、三島自身の「連続性の根拠」を探り出さなくてはならなかったからである。三島は、『絹と明察』が出てから二年後、林房雄との対談やエッセイの中で次のように言っている。

僕がいちばんこのごろ考えることは、戦争に負けたときの断絶感が、僕のなかでかなり大きな問題ですが、その断絶感は断絶感として、連続性はどこにあるのだろうかということを、いちばん考えたくなる。（『対話・日本人論』）

昭和の歴史は敗戦によつて完全に前期後期に分けられたが、そこを連続して生きてきた私には、自分の連続性の根拠と、論理的・一貫性の根拠を、どうしても探り出さなければならぬ欲望が生れてきてゐた。(二・二六事件と私)

三島の「連続性」への探究は、『絹と明察』の中では、とりわけ戦中・戦後を「しぶとく生きつづける」岡野という人物を通して描かれる。「日本的なもの」が悪の根源であるとされる時代の風潮のなかで、三島由紀夫は「反時代的な精神」として、占領下に隠蔽され、戦後の日本人の意識から忘れ去られた日本人の精神、日本の歴史の連続性の復元を求めているのである。⁽¹²⁾

二、「日本及び日本人」と「父親の問題」

『絹と明察』は、いわば労働争議の予兆、勃発、決着の物語である。主人公の駒沢善次郎はアナクロニズム的人物で、独善的で野暮ったい経営者である。戦後の民主化も平等主義も彼の眼中にないが、占領下にあった昭和二十二(一九四七)年、連立の片山内閣のもとで民法が改正され、それまで日本人が保ってきた封建的家族制度は全否定された。戸主権・長子相続権等の廃止、夫婦平等、成年者の自由結婚の尊重等が決まり、父親や長子の権威は失墜し、大家族主義は崩壊した。⁽¹³⁾しかしこのような民法改正は駒沢善次郎の関知

するところではない。彼は、戦前・戦中の家父長的倫理を会社経営にあて、全従業員に「感恩報謝」の気持を要求する。会社を家族と考える駒沢善次郎にとつて、社長は「父親」であり、従業員は「息子」であり「娘」である。彼らに愛の鞭を加えることを惜しまない。駒沢社長は従業員に向かって、「相手の身を思ふこと、すなわち、常に経営者の立場になつて、男子は一生を、女子は結婚までの娘時代を、この会社と一心同体の気持で送つてもらひたいのであります」(第二章)といった説教をあたりまえのようにする。しかし、自己満足にふんざり返つた「父親」の社長を、戦後民主主義の洗礼をうけた「息子」や「娘」の従業員が喜ぶはずがない。しかしともかく家族主義を標榜するワンマン経営による駒沢紡績は躍進する。この躍進ぶりは、大手紡績の一つである桜紡績の村川社長にとつては面白くない。彼は政財界の黒幕的人物の岡野を使って、駒沢紡績の従業員にストライキを起こさせる。岡野は背後から従業員に組合結成を示唆して蔭で画策する。争議は駒沢の家族主義の偽善を明るみに出し、組合側が勝利をおさめる。従業員の反抗を恩愛の裏切りと感じた駒沢善次郎は、争議後間もなく脳血栓で倒れる。京都の病院の死の床に横たわる駒沢善次郎の姿は、「新時代の台頭を前にして滅びるほかはない『日本の父親』の姿を象徴」している。⁽¹⁴⁾『絹と明察』刊行後まもなく三島由紀夫は次のような自作解説をしている。

書きたかったのは、日本及び日本人といふものと、父親の問題なんです。二十代には、当然のことだが、父親といふものには否定的でした。「金閣寺」まではさうでしたね。しかし結婚してからは、肯定的に扱はずにはゐられなくなつた。

この数年の作品は、すべて父親といふテーマ、つまり男性的權威の一番支配的なものであり、いつも息子から攻撃をうけ、滅びてゆくものを描かうとしたものです。「著者と一時間」

三島由紀夫にとって「父親といふテーマ」はけっして小さくない。『金閣寺』、『鹿鳴館』、『熱帯樹』、『剣』、『午後の曳航』等における「父親」は、それが「否定的」に扱われようと「肯定的」に扱われようと、つねに「若さ」や「青春」や「純潔」の前で批判にさらされる。『熱帯樹』や『鹿鳴館』には「父親殺し」がテーマとしてすでに顕著であるが、昭和三十三年に三島自身が結婚し父親となつてからも同様に、というより、このテーマはさらに過激に展開される。『午後の曳航』の「父親」の航海士を少年たちが処刑する場面は強烈である。いずれにしても父親は「いつも息子から攻撃をうけるもの」として描かれた。そして『絹と明察』においても三島は、それまでの一連の「父親といふテーマ」を扱ってきた小説の「総決算をなす作品」として、「家父長的な経営者」「企業の中の父親」を「息子」からの批判にさらした。しかしこの小説では「息子」も批判にさらされる。労働争議によって若い労働者が勝利する

が、主人公の駒沢善次郎は、死ぬ直前、西欧近代の個人主義あるいはアメリカ流の戦後民主主義の崩壊と「青春」の「敗北」⁽¹⁵⁾を暗示的に予告する。これは、会社・大家族を乗っ取られて死んでいく駒沢Ⅱ「父親」にたいする、と同時に失われていく「純粹日本」⁽¹⁶⁾にたいする、アイロニーが込められた「作者一流のレクイエム」ともいえる。

今かれらは、克ち得た幸福に雀躍してゐるけれど、やがてそれが賈ものの宝石であることに気づく時が来るのだ。折角自分の力で考へるなどといふ怖ろしい負荷を駒沢が代りに負つてやつてゐたのに、今度はかれらが肩に荷はねばならないのだ。大きな美しい家族から離れ離れになり、孤独と猜疑の苦しみの裡に生きてゆかなければならない。(略)やがてかれらも、自分で考へ自分で行動することに疲れて、いつの日か駒沢の樹てた美しい大きな家族のもとへ歸つて来るにちがひない。そこそは故郷であり、そこで死ぬことが人間の幸福だと気づくだらう。再び人間全部の家長が必要になるだらう。……(第十章)

三島由紀夫は『絹と明察』の駒沢善次郎をとおして「滅びてゆくもの」としての「父親」を描き、「滅びてゆくもの」としての「日本人」を描いた。三島は村松剛に冗談めかして「駒沢は天皇なんだよ」と言つたという。⁽¹⁷⁾三島は、駒沢善次郎が「日本の父親」を象徴

する存在という意味で「天皇」と言っただけなのかもしれない。ただし、三島がイメージする「天皇」は「昭和天皇」には一致しない、というより、「昭和の天皇制」、とりわけ戦後日本の天皇制への否定の上にしか成り立たない。⁽¹⁸⁾「戦後の現存する天皇を殺すという発想を三島さんは持っていました」と話すのは磯田光一である。「駒沢という主人公の皮膚の色、あれは人間天皇に対する風刺だということ」を直接聞きました⁽¹⁹⁾。実際、「血色のよい、絹のやうな肌をした」「五十五歳の男」駒沢善次郎(第二章)のモデルは、人間天皇になった昭和天皇だったのかもしれない。その駒沢は、戦後の企業間競争に敗れて死ぬのであるが、作者に意図的に「殺」されたといえなくもない。

『絹と明察』刊行後の昭和四十一年、三島由紀夫は林房雄との対談「対話・日本人論」の中で自らの天皇観を述べている。それによれば、三島の「天皇に対するイメージ」とは、「純粹日本の敗北の宿命への洞察力」、「非西欧化の最後のトリデ」としての「悲劇意志」、「西欧化の腐敗と墮落に対する最大の批評的拠点」である。「純粹日本」は「敗北」する運命にあると知りつつもあえて「非西欧化の最後のトリデ」になろうとする「悲劇意志」、これが三島の「天皇に対するイメージ」である。それゆえ、『絹と明察』では、「純粹日本」の駒沢だけが「西欧」＝岡野から批判を浴びるにとどまらず、「天皇」という「最大の批評的拠点」から、「西欧化の腐敗と墮落」に瀕する「日本」及び「日本人」の岡野も批判を浴びるので

ある。これに関しては三島が上記の自作解説「著者と一時間」の中で次のように述べている。

駒沢を批判するものとして、父親に対する息子が大概ですが、これだけでは足りない。もう一人批判者がほしい。それが岡野です。岡野は人間の善意の底の悪をよく知つてゐる。ドイツの哲学を学んで、破壊の哲学をつくつたつもの男です。日本の土壌には根を下してゐない知識人の輸入思想の代表です。

岡野は、政財界の黒幕的な人物でありながら、他方ではハイデッガーの哲学に学んだ知識人でもあり、ヘルダーリンの詩を愛するロマン的人物でもある。駒沢善次郎の旧態依然の家族主義的経営の「日本的なもの」は、西欧的知識人の岡野によつて揶揄され相対化されるが、しかし、西欧化した日本人の岡野のほうも、「日本の土壌には根を下してゐない知識人の輸入思想の代表」として、作者の批判を受けるのである。したがつてこの日本帰郷小説『絹と明察』には「日本帰郷」のアイロニーを見なければならぬ。すなわち「西欧化」経由の「日本帰郷」、つまり自己の内なる「日本」を防衛するために「西欧」を吸収し、「西欧」と対決するという姿勢である。三島にとつても「西欧化」は必須であったが、しかし三島が『憂国』で「日本及び日本人」のテーマを真正面からとりあげたときから、「西欧化」からの「日本帰郷」がはじまり、『絹と明察』に

至ってそれがはっきり意識されてくる。三島由紀夫はそのとき、たしかに、自分がたどってきた道を肯定できるような思想に出会ったのである。

三、ハイデッガーとヘルダーリン（一）

——その受容

ハイデッガーやヘルダーリンは、『絹と明察』において「知的な装飾の範囲をこえた」重要な役割を演じており、また、後で述べるように、三島由紀夫の「日本回帰」にも大きく影響している。

まずハイデッガーについていえば、三島由紀夫はニーチェやトーマス・マンほどにはハイデッガーに言及していない。三好行雄との対談「三島文学の背景」（昭和四十五年）では、「戦争中」の「学生時代ですね。ハイデッガーなんか、ちよつと読んだでしょうか。そんなに深くは読んでおりませんけれども」、またこの対談の別の箇所では、「戦争中は「ハイデッガーなんて、ぼくはそんなに詳しく読んでないと思います」というふうに話している。『定本三島由紀夫書誌』（島崎博・三島瑤子編、薔薇十字社、一九七二年）の蔵書目録には、ハイデッガーの著書としては『ヘルダーリンの詩の解明』（理想社、昭和三十七年）、『技術論』（理想社、昭和四十一年）、そして『存在と時間』（岩波文庫、中巻、昭和三十八年版）、関連書としては、高坂正顕『ハイデッガーはニヒリストか』（創文社、昭和

二十八年）、西谷啓治『ニヒリズム』（アテネ新書、弘文堂、昭和二十四年）、渡辺二郎『ハイデッガーの実存思想』（勁草書房、昭和三十七年）が認められる。この蔵書目録や上記の対談から推測すれば、三島が本格的にハイデッガーに関心をもちはじめたのは、戦争中ではなく戦後、おそらく昭和三十年代になってからであろう。三島がハイデッガーの名前とその思想を直接引き合いに出している作品は、管見によれば、『絹と明察』だけであるが、昭和三十年代の小説作品『美しい星』第八章においても、羽黒助教が人間の宿命的欠陥として三つの関心を挙げて大杉重一郎と哲学論争をする場面にハイデッガーの影響を認めることができる。⁽²¹⁾

一方、ヘルダーリンはどうかというと、手塚富雄との対談「ニーチェと現代」（昭和四十一年）で三島は、「戦争中、ヘルダーリンに夢中になっていた」と語っている。上記の『定本三島由紀夫書誌』の蔵書目録には、戦争中に刊行されたヘルダーリンの小説『ヒュペーリオン』（吹田順助訳、青木書店、昭和十八年）、戦後刊行の『ヘルデルリン詩集』（吹田順助訳、集英社、昭和三十九年）、『ヘルダーリン全集』（手塚富雄・生野幸吉訳、河出書房新社、昭和四十四年）、研究書としては小牧健夫『ヘルダーリン研究』（白水社、昭和二十八年）、ハイデッガー『ヘルダーリンの詩の解明』（白水社、昭和二十八年）、また、昭和三十三年十月、雑誌『声』創刊号にヘルダーリンの詩「むかしと今」、「ソクラテスとアルキビアデス」、「タベの幻想」を三島自ら訳して掲載した。上記の対談や蔵書目録

や詩の翻訳などから、戦中戦後をとおして三島のヘルダーリンへの並々ならぬ愛着がうかがえる。ちなみに、昭和初期の戦前から戦時中、そして戦後にかけて、三島由紀夫の周辺ではヘルダーリンへの関心が——たとえば保田與重郎は昭和八（一九三三）年に「ヘルダーリン覚書」の副題をもつエッセイ「清らかな詩人」を書き、伊東静雄は学生時代から原書でヘルダーリンの作品に傾倒し、ナチスドイツはヘルダーリンの詩「祖国のための死」を利用した——少なからず存在していた。

ヘルダーリンは戦後の三島由紀夫を古代ギリシャに導いた一人である。ヘルダーリンの古代ギリシアへの憧憬に注目していた三島は、二十代でギリシア旅行をしたときをふり返って、「私はかつてアクロポリス丘上に立つたとき、『ヒュペーリオン』を携へて来なかつたことを大そう悔んだ」（『小説家の休暇』）と記した。代表作『潮騒』は、三島由紀夫の古代ギリシアへの憧憬が生んだ作品であるが、その憧憬の模範例としてあつたのがヘルダーリンの古代ギリシアへの憧憬である。それからほぼ十年が経過した昭和三十九年、その同じヘルダーリンに導かれて、しかしこんどは「帰郷」をうたうヘルダーリンに——しかもハイデッガーの註釈にも——導かれて、『絹と明察』の三島は日本に「帰郷」する。小説中、岡野という人物を通して、ヘルダーリンの詩「ハイデルベルヒ」（一八〇〇年）の第四聯、「帰郷」（一八〇一年）の第三聯、第四聯、第六聯、そして「追想」（一八〇三年）の最終聯が引用され言及されるが、

小説全体にライトモチーフのように流れているのは、さまざまな変奏をともなつた「帰郷」のテーマである。

『絹と明察』の冒頭からヘルダーリンは引用される。駒沢善次郎が紡績業界の大物たちを船で近江八景を案内する場面であるが、このとき岡野は琵琶湖の風光を前にしてヘルダーリンの「帰郷」第三聯の一節を思い浮かべる。

「遠くひろがる湖面には、

帆影に起る喜悦の波。

払暁の町はかなたに

今花ひらき明るみかける」（第一章）

これは、ヘルダーリンが、スイスのハウプトヴィルから故郷ドイツのシュヴァーベンへの帰途に眺めたボーデン湖とリンダウの情景をうたつた箇所である。⁽²⁶⁾しかし岡野の中では、「ドイツ的なものは「日本的なもの」に合流し、ボーデン湖は琵琶湖に、「払暁の町」は「日本的大津や彦根の町に重なる。小説中で引用されるヘルダーリンの詩句のほとんどはハイデッガーの註釈を伴うのであるが、ここにはまだハイデッガーは出てこない。しかしハイデッガーのいう「帰郷」のテーマが、そして三島由紀夫の「帰郷」のテーマが、かすかではあるが、はやくも鳴り響いている。

四、「聖戦哲学研究所」の背景(1)

——戦時中の「知識人」

ところで、三島由紀夫はいわゆる「知識人」が嫌いだった。よく戦時中の知識人として「京都学派」が取り沙汰されるが、三島がどのくらい京都学派の哲学に、その戦時中における態度に関心をいだいていたのか、そして『絹と明察』における「聖戦哲学研究所」や、その設立者の岡野というハイデッガーの人物造形に、京都学派の哲学者、とくに西谷啓治といった人物の思想とか経歴の影響があったのか、私の知るがぎりでは、この小説の創作ノートもいまだ見つかっておらず、書簡などでこれに触れているものもないので、それらを裏付けることはほとんどできない。わずかに一箇所、昭和四十三年のエッセイの中で三島が京都学派に、それも西田幾多郎の『善の研究』に言及しているのがあるのみである。

私の少年期と戦争とは重なつてゐるから、当時の日本主義が幾分私の国文学熱を高めたことは争えない。時代の影響もあり、また、つむじ曲りの性癖のためであらうが、私は、高等学生千篇一律の教養体系、西田幾多郎の『善の研究』、和辻哲郎の『風土』『倫理学』、阿部次郎の『三太郎の日記』などの必読書に縛られた知的コンフォーミティーががまんならなかつ

た。現在に至るまで私には根強い知識人嫌悪があるが、その根はおそらくかういふ少年期のヘン曲りに源してゐるにちがひない。(『日本の古典と私』)

これを読むがぎり、たしかに、「根強い知識人嫌悪」も手伝つてか、京都学派は三島由紀夫の関心外に置かれていたように見える。しかし、先に述べたように、三島由紀夫の蔵書目録には西谷啓治の『ニヒリズム』や高坂正顕の『ハイデッガーはニヒリストか』が入っている。彼らが解釈するニーチェやハイデッガー、あるいはニヒリズムの思想に、三島が少なからず関心をもっていたことは否定できない。というよりむしろ、それら京都学派の哲学者の著作が、三島のニヒリズム理解やハイデッガー理解の基盤として、そして『絹と明察』の創作の基盤として積極的な役割を演じたと考えられるのである。とくに西谷啓治に注目すれば、彼は一九三七年から一九三九年までドイツのフライブルク大学のハイデッガーのもとに留学している。比較のために『絹と明察』から、戦前「ハイデッガーの学風を慕つてドイツに遊」んだ岡野の経歴を書いてある箇所を引用する。

岡野もかつてはハイデッガーの学風を慕つてドイツに遊び、フライブルグ大学に学んだことがある。そのときハイデッガーは、主著「存在と時間」によつて世界的名声を得てから十年を

経てをり、ナチスへの傾倒の度を深めてゐた。(第一章)

『存在と時間』が出たのは一九二七年で、その十年後だとすれば、岡野がフライブルク大学のハイデッガーのもとに留学したのは、西谷啓治と同様、一九三七年となる。岡野の人物形成に、ハイデッガーやニヒリズムに通暁していた西谷啓治の経歴や思想が、後で述べる保田與重郎や林房雄のそれとともに、少なからず影響していたことは十分ありうる。

『絹と明察』のハイデゲリアン岡野は、戦時中の「聖戦哲学研究所」の創設者として設定されている。「帰朝する。『聖戦哲学研究所』といふ研究所まがひのものをひらく。少壮軍人がここに蜷集して、軍人を通じて、政治家や実業家や役人に顔が売れる」(第一章)。この「聖戦哲学研究所」は、三島が創出した虚構であるが、単なる虚構といきれないリアリティをもっている。しかしそうかといつてそれが何を背景にしているのか明らかでない。それでもあえて強引にそのモデルを推測すれば、——「研究所」とはいえないが——戦時中におこなわれた、当時の哲学者、文学者、歴史学者、自然科学者など、いわゆるエリート「知識人」が参加した二つの「会議」がそれである。

その一つは、ハワイ真珠湾攻撃によって米英との戦争に突入する昭和十六年十二月八日の二週間前の十一月二十六日に京都学派と称される京都帝大の学者たちによって行われた座談会「世界史的立場

と日本」(『中央公論』昭和十七年一月号掲載)である。この「座談会」は、以後昭和十七年三月に「大東亜共栄圏の倫理性と歴史性」、昭和十八年一月に「総力戦の哲学」をテーマに合計三回にわたって行われた。メンバーは高坂正顕、西谷啓治、高山岩男、鈴木成高の四名で、歴史学者の鈴木成高以外はみな西田哲学の影響下にあった哲学者である。彼らは戦争協力者として戦後のGHQ占領下で公職追放されたのであるが、ともかく、これらの「座談会」の内容は昭和十八年三月単行本『世界史的立場と日本』(中央公論)として世に出た。

「聖戦哲学研究所」のもう一つの間接的モデルと思われるものは、「文学界」同人が企画して「近代の超克」をテーマに昭和十七年七月の二日間行われた「知的協力会議」(『文学界』九月号、十月号掲載)である。出席者は河上徹太郎、小林秀雄、林房雄、亀井勝一郎、中村光夫、三好達治、津村秀夫、西谷啓治、諸井三郎、鈴木成高、菊池正士、下村寅太郎、吉満義彦である。「文学界」グループ、日本浪漫派、京都学派のメンバーが中心になっているが、京都学派の御大の西田幾多郎も日本浪漫派の中心人物と目される保田與重郎も欠席している。この「知的協力会議」は単行本『近代の超克』(創元社)となって昭和十八年七月に出版された。

戦争中の知識人によるこれら二つの「会議」の中心テーマはいずれも「近代の超克」である。「近代の超克」という言葉は、「戦争中の日本の知識人を捉えた流行語の一つ」となり、大東亜戦争と結び

ついで「シンボルの役目を果たした」といわれる。⁽²⁸⁾ではそれが現実に歴史を先導したのかどうかというと、この点について、「それは、嵐に先駆けて飛ぶ海燕というよりも、本質的にはむしろミネルヴァの梟であつたと評されねばならない」⁽²⁹⁾と述べる廣松渉は、しかし、「彼らは戦争とファシズムのイデオロギイをつくり出したのではない。公の思想を祖述しただけである。あるいは解釈しただけである」と言う竹内好の『近代の超克』に対しては反論する。なぜなら「彼らの思想をいし彼らの『解釈』『説明』が多くの青年学徒や知識人に『大東亜戦争』の『世界史的意義』をイデオロギッシュに納得せしめ、戦争と天皇制ファシズムの体制に主体的にアンガーージュせしめ」たことは否定されえないからである。⁽³⁰⁾ここには、同じものではないにしても、『絹と明察』における「聖戦哲学研究所」に対する三島由紀夫の批判に込められた主張に近いものがある。

京都学派や日本浪漫派の「近代の超克」議論の枠組みが、ハイデッガー哲学とドイツ・ロマン派系統の美学から来ていたのに対し、小林秀雄や河上徹太郎の「文学界」グループの「近代の超克」論の枠組みは、フランス文学・哲学から来ていた。⁽³¹⁾これとの関連で、三島由紀夫の『絹と明察』における「聖戦哲学研究所」はどうかといえ、そこに見えるのは、ハイデッガー哲学とドイツ・ロマン派の美学の影響下にある京都学派と日本浪漫派の影である。結論めいた言いかたをすれば、「聖戦哲学研究所」のメンバーで戦後も生き残って活動をする岡野や、その他の正木や秋山といった登場人物は皆

それぞれ、多かれ少なかれ、京都学派の哲学者や日本浪漫派の文学者、それにハイデッガーとヘルダーリンを加えて造形されたアマルガムの人物といえる。ともかく、戦時中の「近代の超克」議論は、『絹と明察』に二つの点で関係してくるのである。一つは、「西欧」経由の「日本回帰」ということ、もう一つは、人を死に追いやるエリート「知識人」ということである。

五、「聖戦哲学研究所」の背景(2)

——ハイデッガーとヘルダーリン

上記の「近代の超克」議論において、小林秀雄は「近代性の克服」とは西洋近代性の克服⁽³²⁾、「近代人が近代に勝つのは近代によつてである」⁽³³⁾、「古典に通ずる途は近代性の涯と信ずる処まで歩いて拓けた」⁽³⁴⁾と発言した。林房雄は「万葉、記紀その他の古文獻以外に、一体お前らは何を識つてゐるか、真剣に近代といふものを通つて来たかとさへ反問したいね」⁽³⁵⁾と発言した。一方、京都学派の西谷啓治は「西洋人の考へて居るものよりもつと先に行きたい」⁽³⁶⁾と発言した。これらの発言からわかるのは、小林秀雄、林房雄をはじめ、この「知的協力会議」に出席した文学者の多くが、西欧からの単なる輸入思想ならざる「独創性」を誇った京都学派の哲学者に、心理的に近似していたということである。⁽³⁷⁾つまり、「近代の超克」議論には、昭和十年代に起こった「西欧」経由の「日本回帰」、すなわち「近

代性の涯」からの「日本回帰」という共通した思想風潮を見ることができるのである。⁽³⁸⁾この「日本回帰」の思潮は、戦後の『絹と明察』が書かれた昭和三十年代に復活することになる。

先に述べたように、『絹と明察』に登場する岡野は戦時中に「聖戦哲学研究所」を設立したハイデグリアンである。岡野は「はじめから文化人」である。戦後は「得体のしれない金儲けの世界へ、いはば『顛落』して」政財界の黒幕となったが、

岡野は、今もハイデッガーの新著を取り寄せて読み、何かと研鑽を怠らなかつた。一九五一年に出た「ヘルダアリンの詩の解明」を読んでからは、ハイデッガーを通じて、ヘルダアリンの詩の愛好者になつた。酔へばあの難解な「帰郷」^{ハムレット}の一節を朗唱して、並居る人を煙に巻いたりした。(第一章)

近江八景を遊覧する船尾に寝ころんだ岡野は、「空の雲の美しさ」に見惚れながらヘルダアリンを思う。岡野が目ざすのは、ヘルダアリンの理想主義的な「崇高な雲」と、卑俗で生々しい現実の「蠅の交尾」との合体である。作者は、はるかな「崇高な雲」と眼前の「蠅の交尾」とを比べる岡野の心をこう表現する。

彼のヘルダアリンは向うの雲にあり、彼の生きるたつきはこちら
の蠅の交尾にあつた。それで沢山だ。たしかにそれで沢山な

のだが、彼の本音は、やはり崇高な雲と蠅の交尾とをただちに繋ぎ、その二つを一しよくたにしたいのである。(第一章)

第三章の岡野は車中で、むかし「聖戦哲学研究所」の所員であつた正木が戦後に著した『ハイデッガーと恍惚』という本を読みながら、この著者のロマン主義的なハイデッガー解釈を、すなわち「無神の神学」とはれるハイデッガー哲学の荒涼たる世界」を否定し、「時間に対する超越的契機を秘め」た「芸術や信仰の実存」こそ「もつと豊饒な恍惚へ導く」と結論づける正木の解釈を批判する。これは、三島由紀夫自身による、文芸至上主義的な解釈に対する、あるいはロマン主義的イロニーに対する批判でもある。

『あとからハイデッガー先生を非難するのは易しい』と、この本の若い日の著者の、瘦せた蒼ざめた顔立ちを思ひうかべながら、岡野は考へてゐた。『著者は哲学といふものの危険な性質を、身にしみて感じたことがないんだろう。これに比べれば、一見危険で毒ありげな芸術なんかのほうが、ずっと安全な作業なのだ。こいつも月並な書齋のへうろく玉だ。哲学を要するに安全性で評価しようとしてゐる!』

『芸術が何だ』と、若いころ一度詩人にならうとして失敗したこの男は、車窓に移る山腹の草紅葉に目をやりながら、怒つてゐた。彼が好きなのはハイデッガーの無神の世界であるの

に、著者は結局それを否定しようとしてゐるのである。

(第三章)

戦後の今、岡野は、かつての「聖戦哲学のイローニッシュな支え」であった「ハイデッガーの神なき神秘主義」という「二重底の哲学」にまつわる「思ひ出」を語る。そして「時間性において本来的存在への決意を受けるところに生れた」ハイデッガー哲学と、「決して天や永遠ではなくて、時間の地平線」へ向かう「ヘルダアリンの憧憬」との同一性を見きわめる。

ハイデッガーの神なき神秘主義こそ、かつての岡野の聖戦哲学のイローニッシュな支へであつたが、その二重底の哲学で人々を瞞着し、甘い汁を吸つた思ひ出は、その後のどんなに人の悪い行動の思ひ出よりも、彼のなかに甘美に澱んでゐた。行動はただの行動で、それをしたたかに味はい直してたのしむには思想が要つた。

『ハイデッガーの脱自の目標は』と彼は考へつづけた。

『決して天や永遠ではなくて、時間の地平線だつた。それはヘルダアリンの憧憬であり、いつまでも際限のない地平線へのあこがれたつた。俺はかういふものへ向つて、人間どもを鼓舞するのが好きだ。不満な人間の尻を引つばたいて、地平線へ向つて走らせるのが好きだ。あとから俺はゆつくり収穫する。そ

れが哲学の利得なのだ』(第三章)

「俺はかういふものへ向つて、人間どもを鼓舞するのが好きだ。不満な人間の尻を引つばたいて、地平線へ向つて走らせるのが好きだ。あとから俺はゆつくり収穫する。それが哲学の利得なのだ」——これは作中の岡野の哲学観であつて、三島由紀夫のそれではない。にもかかわらず、これについて次のような悪意的ともいえる解釈がある。「人々を『壮大な地平線』に向つて走らせ、その後姿を見やつてほくそ笑み、さて自分はいっさい走ることをせずあとから『ゆつくり収穫する』——これが岡野に具現された三島氏の政治的ロマン主義、あるいはロマン主義的政治哲学なのである」⁽³⁹⁾。この解釈によれば、岡野の「ニヒルな喜びに満ち、残酷な快感をたのしむ眼ざし」⁽⁴⁰⁾は、三島由紀夫自身のものということになる。しかしこれは当たっていない。作者の三島由紀夫は、岡野を批判しているのであつて、岡野に同調しているのではない。さらに岡野について、「この人物の存在動機をもつとも適切に表現するものは、やはりドイツ・ロマン派の哲学者であるゾルガーの『一切の上に浮遊し、一切を滅却するまなざし』⁽⁴¹⁾という規定であろう」と述べて、暗に三島由紀夫を断罪している。しかし、自己の優越性とか傍観者的で無責任な態度を意味する、「一切の上に浮遊し、一切を滅却するまなざし」といったドイツ・ロマン派の美学「ロマンティッシュ・イロニー」をそのまま三島由紀夫にあてはめるのは短絡的である。そもそも三島

由紀夫の行動は、「人々を『壮大な地平線』に向って走らせ、その後姿を見やってほくそ笑み、さて自分はいつさい走ることをせずあとから『ゆつくり収穫する』』といった「ロマン主義的政治哲学」などとは無縁である。これは三島が「楯の会」について述べた次のような激語を読めばわかる。「私は、『楯の会』については全責任を負うてゐる。それは自分で引受けたものだ。会員が皆死んで私が生き残ることはないだらう」(『楯の会』のこと)。また、戯曲『わが友ヒットラー』における突撃隊長レームの描き方を見てもわかる。「わが友ヒットラー」は、「三島の友ヒットラー」というふうに、誤解をまねくようなタイトルであるが、「レームの友ヒットラー」という意味である。この三幕の悲劇は、ヒットラーに対する、というより、駆け引きと権力闘争にあけくれる政治そのものに対する三島由紀夫の徹底批判である。三島が共感を寄せているのは、ヒットラーによって暗殺される単純で馬鹿正直にも友情を信じているレームにはかならない。くり返して言えば、「不満な人間の尻を引つばたいて、地平線へ向つて走らせるのが好きだ。あとから俺はゆつくり収穫する」と考える岡野とは三島由紀夫は違ふのである。岡野は行動者ではない、冷笑的な知識人にして傍観者である。

六、「聖戦哲学研究所」の背景(3)

——日本浪曼派

三島由紀夫の最期の行動に範を与えた人物は蓮田善明といわれる。蓮田善明は、十六歳の三島由紀夫を「悠久な日本の歴史の請し子」と、雑誌『文藝文化』(昭和十六年九月号)の後記で絶讃した人物である。彼は、マレー半島ジョホールバルで敗戦を迎え、昭和二十年八月十九日、敗戦の責任を天皇に帰して日本精神の壊滅を説いた連隊長を射殺し、自らも命を絶つた⁽⁴³⁾。この事件は三島に強烈な印象を残した。その蓮田善明について、三島由紀夫は、昭和四十五年十月二十五日、自決の一ヶ月前、新潮社の小島千加子に十二月号掲載分の『天人五衰』の原稿を渡すとき、「このごろになつて、やうやく蓮田善明の気持が分かつてきたよ。善明が何を言はんとしてゐたのかつて……。善明は、当時のインテリ、知識人に、本望に絶望してゐたんだ、そして「男といふものはね、どうしても行動をもつて存在するものなんだ。……仕方ないよ」と、唐突に、しかも圧倒されるくらい生真面目に言つたといふ⁽⁴⁴⁾。

「行動」ということに関して三島由紀夫は、昭和四十三年四月、中村光夫との対談のなかで次のように発言している。三島がここで言及する人物は、日本浪曼派の中心人物の保田與重郎である。

保田与重郎という人はそういう人でしたね。あんなに人に行動を促して、自分は何もしない。何もしないどころか、無行動といったところに腰を据えていて、自分の言説によって人が何万人、何十万人死んでもかまわないのです。あの人の場合は、滅亡の予感を説いたのだから自分には最終的な責任はないというわけで、立派に筋は通っている。しかし、ぼくには変な固定観念があつて、行動というものは絶対自分でするものだ、人を動かさなくてもじぶんでするものだと思つてゐる。その結果生ずるものは、自分だけ死んで笑われるかもしれないけれども、それでもいいじゃないかという考えですね。

〔対談・人間と文学〕

大和桜井の風土の中で日本古典の教養を身につけ、記紀万葉に関する数々の著作を書いた保田与重郎は、『戦争とファシズムの時代』におけるイデオログだった」ともいわれる。⁽⁴⁴⁾「保田与重郎の文章は、人を殺す。(略) あゝ、もうこれで死んでもいい、という気にさせるのである」⁽⁴⁵⁾と書く松本健一は、保田与重郎『日本浪漫派が「散華の美学」として受容された戦時中の心理を見事にとらえた文として、橋川文三著『日本浪漫派批判序説』から次の文を引用する。⁽⁴⁶⁾

私たちと同年のある若者は、保田の説くことからの究極的様相

を感じとり、古事記をいだいてただ南海のジャングルに靡らした屍となることを熱望していた！ 少なくとも『純心な』青年の場合、保田のイロニイの帰結はそのような形をとつたと思われる。(略) 私たちの感じとつた日本ロマン派は、まさに『私たちは死なねばならぬ！』という以外のものではなかった。⁽⁴⁷⁾

保田与重郎の美学を「私たちは死なねばならぬ！」という黙示として聞いた橋川文三は、三島と同世代である。同じようにその黙示を聞いて青春を過ごした三島由紀夫は、終戦前の昭和二十年三月頃、保田与重郎の立場を「樂觀的国学論」として批判的に見ていた。⁽⁴⁸⁾昭和三十六年の書評の中では、「保田与重郎氏といふ存在は一つの不気味な神話であり、美と死と背理の専門家」(書評 大岡信『抒情の批評』) というふう⁽⁴⁹⁾に三島は書いている。上記の中村光夫との対談でも三島は、「無行動といったところに腰を据えていて、自分の言説によって人が何万人、何十万人死んでもかまわないのです。あの人の場合は、滅亡の予感を説いたのだから自分には最終的な責任はないというわけで、立派に筋は通っている」と、批判的に話している。三島は保田与重郎に対してずっと距離をもっていたといつてよい。

保田与重郎に触れたのは、彼が、先に引用した「俺はかういふものへ向つて、人間どもを鼓舞するのが好きだ。不満な人間の尻を引つばたいで、地平線へ向つて走らせるのが好きだ。あとから俺はゆ

つくり収獲する。それが哲学の利得なのだ」と考える岡野のモデルの一人と思われるからである。しかし、保田與重郎がモデルの人物といえ、あるいは岡野よりも秋山のほうがふさわしいかもしれない。『絹と明察』の第六章で、大槻ら若い労働者のストを指導する秋山には、「美と死と哲理の専門家」保田與重郎のように「不気味な」雰囲気漂っている。秋山はまさに、戦時中「狂的な哲学」と「万葉調」の「歌」でもって「純真な青年」を「私たちは死なねばならぬ」とか「あゝ、もうこれで死んでもいい」という気にさせた人物として描かれている。

もし大槻に、人の過去の投影のほのかなものを捕える眼力があつたなら、繊維同盟の有力な役員である秋山の、その「青年好き」の情緒が右翼的な影をとどめてゐるのを見抜いたらう。秋山はかつて聖戦哲学研究所のもつとも過激な所員で、青年達を死に追ひやることに、しかも一つの狂的な哲学の魅力によつて彼らを死に追ひやることに、人知れぬ喜びを感じてゐた。彼は取り巻きの青年の一人一人に赤紙が来て、やがてのちに彼らの戦死の報が届くと、人前も憚らず大声で哭き、一人一人に百首ずつの悼歌を作り、しかもそれを一夜で作つた。歌は万葉調の、ほとんど没個性の作品ばかりだったが、彼の語彙の豊かさはおどろくべきものがあつた。(第六章)

「青年達を死に追ひやる」哲学や詩文学、これは『絹と明察』に刻まれた一つの暗いテーマである。第三章で、岡野は彦根城の天守閣を見上げながら、「多数の人間を統括する精神の形にあらはれた美をさとつた。」さらに岡野はその天守閣の南側の窓から外景を眺めながらヘルダーリンの「追想」^{アンデンケン}の一節を口吟み、「こんな小春日和のなかで、詩が突然、鋭い殺人の道具に変貌するさまを思ひ描いた。」この「詩が突然、鋭い殺人の道具に変貌する」とはどういうことか。ヘルダーリンの「詩」も、日本浪漫派の保田與重郎の「文章」のように、戦時中の若者を、「私たちは死なねばならぬ」とか「あゝ、もうこれで死んでもいい」という気にさせることを暗示しているのか。先に記したように、青年三島由紀夫も「戦争中、ヘルダーリンに夢中になつてい」た。ナチスドイツはヘルダーリンの詩「祖国のための死」を利用した。――岡野は、彦根城の天守閣を眺めながら、「暗黒の力よりも、こんなに晴れやかな闊達な力で、人々を支配するのは、さぞ愉快だつたにちがひない」と、「天守閣にちよつと嫉みを抱き」ながら現前の光景と過去への追想を重ねあわせる。

七、ハイデッガーとヘルダーリン(2)

――「追想」と「源泉」

かつて三十歳の三島由紀夫は、日記体のエッセイ『小説家の休

暇」の中で、「およそ海風吹きめぐるなかで読むのに、ヘルダーリンほどふさはしいものはなからう」と書いて、『ヒュペーリオン』の冒頭を、「愛する祖国の地は、ふたたび私に哀歎をもたらす。頃日、私は朝な朝な、コリント海峡の山上に立つ。花間の蜜蜂のやうに、わが魂はしばしば、大洋のあなたこなたを飛びめぐる。その海は右に左に、灼熱の山々の足もとを冷やしてゐる」というふう⁽⁴⁸⁾に翻訳した。それから九年後、三島由紀夫は『網と明察』において、『海風吹きめぐるなかで』再びヘルダーリンを登場させる。外遊から帰国する駒沢善次郎を羽田で出迎える岡野は、不意に海の香りを嗅ぎ、ヘルダーリンの「追想」の最後から三行目の詩句を、さらに『ヘルダーリンの詩の解明』におけるハイデッガーの解説を思い浮かべる。この直前に岡野は、「公然たる怪物」である駒沢への「軽い妬み」におそわれる。「自分が一度もさういふ『公然たる怪物』になりえなかつたことに思ひ当つた。戦争中は公然すぎて怪物にはなれず、戦後は怪物になつたかもしれないが世を忍んでゐた」(第七章)。引用されるヘルダーリンの詩「追想」最終聯の「しかし」は、おそらく、駒沢とは違つた人生を歩んできた岡野自身の弁明の心情の表示であろう。

そのとき岡野は、すでに滑走し去つた飛行機のあとの空白を、ふいに濃い潮の香が、夜間まぎれに占めたのを鋭く感じた。それはいつも彼の心の傷を押しひろげまた癒す海風、心の

萎えたときに必ず彼を襲ふあの爽やかな留保、ヘルダーリンの頻発する「しかし」⁽⁴⁹⁾だつた。

「しかし」

海は記憶を奪ひ去り且つは与へる」

それをハイデッガーは、「海は故郷への追想を奪ふことによつて、同時にその富裕を展開する」と註してゐる。(第七章)

ヘルダーリンの「しかし／海は記憶を奪ひ去り且つは与へる」にたいするハイデッガーの註釈を、「海は故郷への追想を奪ふことによつて、同時にその富裕を展開する」とその前後の部分も含めて、『ヘルダーリンの詩の解明』から直接引用してみる。

海へ船出する際には故郷の浜辺を忘れて思惟を見知らぬ異国に向けねばならない。海は故郷への追想を奪うことによつて、同時にその富裕を展開する。(略)記憶を奪うことが又ひとつの与えることであり且つその与えることが又ひとつの奪うことであるがゆえにこそ、海は記憶を奪ひ且つ与えるのである。⁽⁴⁹⁾

このハイデッガーの註釈は、「故郷の浜辺を忘れて思惟を見知らぬ異国に向け」た戦前・戦中の自分を追想する岡野にとつてはひとつの救いである。言いかえれば、ヘルダーリンの「追想」や「帰郷」は、西欧に学んで今「帰郷」を果たそうとしている岡野の精神

の軌跡でもある。⁽⁵⁰⁾——もちろん自ら一級の西欧的知識人でもある作者三島の精神の軌跡でもある。——岡野は、西洋的合理主義一点張りの桜紡績村川社長とは異なって、日本の土着的な「駒沢の匂ひ」も感受できる。「彼はあの『祖国』といふ言葉のバセティックな響き、その言葉にこもる杉の香のやうなものが好きだった」(第三章)。岡野が、ヘルダーリンやハイデッガーから、自分の「故郷」の「源泉」、「日本的なもの」の「根源」へと思いを馳せても不思議ではない。

ところで、『ヘルダーリンの詩の解明』のハイデッガーは、ヘルダーリンの詩「パンと葡萄酒」終節の後期草案の一部分、「けだし精神は原初には／我家にいないし、源泉のほとりにいない」を引用⁽⁵¹⁾し、この六十ページ後に、「源泉」を定義し、「源泉への歩みは先ず源泉から去つて行かねばならない」と註釈している。

源泉は、土地を開拓して大地の息子らをそこに住ませるその河の源である。源泉は、故郷に固有なるものの詩的充実を内蔵するその河の精気の根源である。しかし源泉は、河とそれの海における流出とが経験されるときに始めて、源泉として開示されるのである。それゆえに源泉への歩みは河の通常の流れとは反対方向にある源泉への遡行である。そのために源泉への歩みは先ず源泉から去つて行かねばならない。⁽⁵²⁾

ハイデッガーにとつて「故郷」とは「精神の根源的根拠」⁽⁵³⁾である。「故郷の浜辺を忘れて思惟を見知らぬ異国に向け」た「精神」は、いつかまた「故郷」の「源泉」に向かう。「源泉」とは、「故郷」の「河の精気の根源」である。その「源泉への歩み」は、「先ず源泉から去つて、そのあと「源泉」へ「遡行」する経路をたどらなければならない。つまり、「帰郷」できる人は「さすらい人」のみ、「さすらい」の重荷を肩になつた人のみなのである。⁽⁵⁴⁾

では、三島由紀夫にとつて「源泉」とは何か。三島は、最期の年、三好行雄との対談「三島文学の背景」の中で「源泉」について次のように語っている。

自由意志は、さまざまな試行錯誤をくりかえしますけれども、自由意志が源泉を発見した時に初めて、自由意志が、自由になるのだ、と思います。それまでは自由意志は、なにものかにとられていて、もつと自由な何か、もつと広い世界を期待しているわけです。それが、ばくは源泉だと思う。ヘルダーリンの「帰郷」^{ハムブルグ}のいう、一種の恐ろしさですね。最もなつかしいもので、最も恐ろしいものです。

三島は、「自由意志が最高度に発揮されたとき、選択するもの」、「もつと自由な何か、もつと広い世界」、ヘルダーリンの「帰郷」のうたう「最もなつかしいもので、最も恐ろしいもの」、それが「源

「泉」だという。しかし、現代の文明社会で生きつづけることは「源泉」から遠ざかることである。「現代社会は、そういう、源泉に帰ることを妨げるように、社会全体の力が働いている。人間は源泉からたえず遠ざかって、前へ、前へ、上すべりしていくように社会の構造ができていく」。さらにこの対談の三島によれば、「源泉」への意識とは「歴史意識」である。その「歴史意識」は、持続的な意識であると同時に、ゲーテのファウストの「美しいものよ、しばしとどまれ」と叫ぶ意識のような、歴史の流れを止める「静止的な一点」といふべき意識でもある。

ゲーテが「美しいものよ、しばしとどまれ」と、「ファウスト」の中でいっています。あの「美しいものよ、しばしとどまれ」というのは、ほくは、歴史意識だ、というふうにかえる。歴史というのは、持続するものでもあるけれども、同時に、流れを止めるものだ、と思うのです。その、流れを止める、静止的な一点が、歴史意識。源泉というものの美を現世にとどめる唯一の方法が歴史意識だ、というふうにはくは考えます。

そういう「歴史意識」、つまり「美しいものよ、しばしとどまれ」という「源泉」への意識の「結晶」が芸術作品となる。「帰郷」小説の『絹と明察』はまさに、三島由紀夫の「源泉」への意識、「歴史意識」の「結晶」なのである。

八、ハイデッガーとヘルダーリン (3)

——「帰郷」

『絹と明察』の最終の第十章、駒沢の死を描いた部分では、ハイデッガーの『存在と時間』における死の哲学が展開される。岡野は、脳血栓で倒れて京大病院に入っていた駒沢を見舞うが、その三度目のとき駒沢の死に遭遇する。駒沢の死を知った岡野は、鴨川べりで村川社長を待つ場面で、ハイデッガーの『存在と時間』における死についての提言を思い出す。

彼はハイデッガーが死について要約してゐる三つの提言を思ひ出した。それはこれまで死について究明されたことの全部なのであるが、その第三の提言は、「終つてゆくことは、自分のうちに、その都度の現存在にとつて全く代理できない、存在の様態を含んでゐる」と云ふのである。「自分の死を回避しながら、終りへの日常的存在もまた、……死を確信してゐるのである。

岡野が思い出すハイデッガーの文は、『存在と時間』第四十八節、第五十二節からの引用である。⁽⁵⁵⁾ハイデッガーが「死への存在」としての人間の本来的なあり方を問うている箇所である。それによれ

ば、現にそこに在る「現存在」として規定される人間は、時間的なあり方をする有限存在である。自己の死は、何時かわからないが確実にやってくる。現存在としての人間は、自己の死に「配慮」する存在として、「死への存在」と名づけられる。人間は、死への不安から逃れるために日常に埋没し頹落するが、それもまた、死への存在の一種態である。しかし突然、本来の自己に目覚める。人間が本来の自己に目覚めるとは、自己の存在を「死への存在」としてとらえ、自己の死に向き合い、そこへと覚悟することである。これをハイデッガーは「死への先駆」あるいは「先駆的覚悟」(第六十二節)と呼ぶ。⁽⁵⁶⁾『絹と明察』における駒沢の死が岡野に突きつけた問いは、この「死への先駆」あるいは「先駆的覚悟」にほかならない。岡野は、自分の策謀の完璧な成功を味わうつもりで、病床の駒沢を見舞いに出かけたのであるが、そこで、駒沢の死にぶつかりあわてる。「作られた偶然を世にも巧みに演じる男が、自然な偶然には為す術を知らず、あわてて逃げ出す始末になった。予期された死ではあつても、見舞がそのまま弔問になるとは思ひがけなかったのである」。死がリアルな問題として岡野に迫ってくる。駒沢の死は、駒沢の存在を「気味悪く普遍化」する。

今彼は駒沢の死から必死に遁走しようとしてゐる自分を感じてゐた。(略)死が突然駒沢を不気味に普遍化し、駒沢の存在を、岡野の内部にも外部にも、日常生活のいたるところにしみ込ん

でゆく悪い香料のやうなものにしてしまった。駒沢の匂ひは、このまはりの風景の隅々にさへ染みついてゐた。

「駒沢の匂ひ」とは、「故郷」としての「純粹日本」である。それはハイデッガーが『ヘルダーリンの詩の解明』の中で「ドイツ的なもの」と呼んだところのものと重なり合う「日本的なもの」である。岡野はそのときハイデッガーの「帰郷」註釈を思い起こす。

岡野はハイデッガーがあゝの「帰郷」に註して、「宝、故郷のもつとも固有なもの、『ドイツ的なもの』は、貯へられてゐるのである。……詩人が、貯へられたものを宝(発見物)と呼ぶのは、それが通常の悟性にとつて近づき難いものであることを知つてゐるからだ」と書いたときに、見かけは清澄な言葉で語りながら、実はもつとも不気味なものに行き当つたのではないかと疑つた。

「されどわが心にいやまざる楽しみは、

聖なる門よ！ 汝をくぐりて故里へ帰りゆくこと」

さういふ「帰郷」の詩句自体が、至高の暗れやかさの裡に、言ひがたい暗さ、恐怖、不安、愚かしさ、滑稽さの総体を秘し藏してゐるやうに思はれる。

ヘルダーリンが「帰郷」の第五聯で「宝とは、喜びのことなの

だ」と歌った「宝」を、ハイデッガーは「ドイツ的なもの」と称し、「詩人が、貯へられたものを宝（発見物）と呼ぶのは、それが通常の悟性にとつて近づき難いものであることを知つてゐるからだ」と言った。⁽⁵⁷⁾このハイデッガーの解釈から、岡野は、ハイデッガーはそのとき「見かけは清澄な言葉で語りながら、もつとも不気味なものに行き当つたのではないか」と推察する。ヘルダーリンの歌う「故郷」の「宝」のうちに、そしてハイデッガーのいう「故郷のもつとも固有なもの」「ドイツ的なもの」のうちに、岡野は「不気味なもの」を感じ、さらに、「されどわが心にいやまざる楽しみは／聖なる門よ！ 汝をくぐりて故里へ帰りゆくこと」という詩句の「至高の晴れやかさ」のうちに、「言いがたい暗さ、恐怖、不安、愚かしさ、滑稽さの総体」を感じとるのである。岡野のこの洞察はもちろん作者の三島自身のものでもある。三島＝岡野にとって、「故郷」の「宝」とは「日本的なもの」以外のものではない。三島＝岡野は、その「宝」＝「日本的なもの」のうちに、ハイデッガーと同様、「至高の晴れやかさ」と同時に「言いがたい暗さ、恐怖、不安、愚かしさ、滑稽さの総体」を見抜くのである。

駒沢の死からひとり鴨川の川岸に逃れ出た岡野は不意に、自分の存在自体が犯されていくような不安にかられる。岡野は「駒沢の死はきつと伝染る」というような気がした。

岡野の心のほんの一小部分でもそれに犯されたら、彼の得る利

得はただ永久に退屈な利得につらなり、彼の思想はただ永久に暗い深所の眩きにははつて、二度とその二つが輝やかしく手を握ることはないだらう。……

この予感、この不安は、駒沢の死に直面して、というより「死への存在」としての人間存在を自覚した岡野の「先駆的覚悟」のはじまりである。このとき岡野は、「彼の得る利得はただ永久に退屈な利得につらな」ことを悟る。たしかに岡野の画策によつて争議は組合側が勝利し、目障りな駒沢も失脚した。今や駒沢の後釜に社長として坐りこむこともできる。しかしこれは紡績業界の実力者の村川社長の筋書き通りに踊らされた結果にすぎない。いかにも「けちくさい野心の達成」というより「転落」「惨めな卑小化ぶり」に岡野は気づかされる。⁽⁵⁸⁾それらはみな岡野にとっては「蠅の交尾」の次元での出来事でしかない。ヘルダーリンの「帆影もなければ、何らかの憧れもな」い。ハイデッガーのいう「故郷」もどこにもない。死への「先駆的覚悟」によつて「明察」の人となった岡野は、癒しがたい虚無感におそわれる。「いつはりのよみがへりの時代がはじまつてゐた」のである。

へんな、いつはりのよみがへりの時代がはじまつてゐた。彼は一度はその蘇生の印象にだまされたが、生きのびたものも蘇つたものも仲よく轡を並べて歩き出すこんな時代に、何事も起

らないだらうといふことはほとんど確実だった。

それにしてもなぜ岡野・三島の目は、暗鬱な虚無を見てしまうのか。なぜ「故郷」の「宝」、「故郷のもつとも固有なもの」、「日本のもの」のうちに「不気味なもの」を感じてしまうのか。これに関連して、佐伯彰一は、『絹と明察』と横光利一の『紋章』（昭和九年）とを比較し、二つの小説の「帰郷」という「主題の共通性」と、横光利一にはない三島由紀夫の「鋭い自意識とアンビヴァレンス」とを指摘している。『絹と明察』においては作者の三島も作中人物の岡野も、「日本的なもの」の中に「晴れやかさ」と「言ひがたい暗さ」の共存を見る意識をずっともちつづけるが、一方、この意識は、同じ「帰郷」、「日本回帰」をテーマにした『紋章』⁽⁹⁾における人物の久内にも作者の横光利一にも見あたらない。この両者の差異はおそらく、悲劇的な世界観をもっているか否か、あるいは反時代的であるか否かといった作者の資質の相違だけに由来するものではなからう。それは多分に時代の違い、すなわち『紋章』が戦前に書かれ、『絹と明察』が敗戦の苦い暗い過去を経ながらそれを忘れ去ろうとする戦後の中で書かれたこと、この時代の違いに由来するものでもあらう。ともかく、三島由紀夫は、戦後の「いつはりのよみがへりの時代」のなかで、『絹と明察』を転回点にして、「狂気の沙汰⁽¹⁰⁾」といわれた自決の日まで、正気で、失われた「日本」を探し求めるのである。

テキスト

『決定版 三島由紀夫全集』（新潮社、二〇〇〇—二〇〇六年）。引用するにあたって、旧仮名遣いはそのまま用い、旧漢字は新漢字に改めた。なお、すべての引用文中のふりがなと強調（傍点）は原文による。

註

- (1) 村松剛『三島由紀夫の世界』（新潮社、一九九〇年）三四二頁。
- (2) 田中美代子「解説『絹と明察』」（新潮文庫、一九八七年）所収、三〇九頁。
- (3) 半藤一利『昭和史 戦後篇』（平凡社ライブラリー、二〇〇九年）三七二、三七三頁参照。なお、杉本和弘『絹と明察』と近江絹糸争議のあいだ』（『名古屋近代文学研究』（一九九二年十二月）所収、も参照。
- (4) 松本健一『三島由紀夫 亡命伝説』（河出書房新社、一九八七年）八五頁。
- (5) 桶谷秀明『昭和精神史 戦後篇』（文春文庫、二〇〇三年）三四七頁。
- (6) 桶谷秀明『昭和精神史』（文春文庫、一九九六年）七一八頁。
- (7) 桶谷秀明『昭和精神史 戦後篇』、二八三、四五七頁参照。
- (8) 前掲書、四五二頁。
- (9) 前掲書、四五二頁。
- (10) 村松剛、前掲書、三四七頁。
- (11) 橋川文三『三島由紀夫論集成』（深夜叢書社、一九九八年）九四頁。
- (12) 桶谷秀明、前掲書、三二七頁参照。
- (13) 半藤一利、前掲書、二二二頁参照。
- (14) 磯田光一『三島由紀夫—人と作品の系譜』、『磯田光一著作集』（小沢書店、一九九〇年）所収、二〇九頁参照。
- (15) 田中美代子、前掲書、三〇七頁。
- (16) 佐伯彰一「評伝 三島由紀夫」（初出、新潮社、一九七八年）、中

- 公文庫、一九七八年、三二七頁。
- (17) 村松剛、前掲書、三四七頁参照。
- (18) 西尾幹二『三島由紀夫の死と私』(PHP研究所、二〇〇八年)、二〇〇頁参照。
- (19) 磯田光一・島田雅彦(対談)『模造文化の時代』『新潮』(新潮社、一九八六年八月)所収、一四〇頁。
- (20) 村松剛、前掲書、三四三頁。
- (21) 井上隆史『ニーチェ、バタイユ、ハイデガー』『三島由紀夫論集3 世界の中の三島由紀夫』(松本徹・佐藤秀明・井上隆史編、勉誠出版、二〇〇一年)所収、四一頁参照。
- (22) 桶谷秀明『保田與重郎』(新潮社、一九八三年)、一九頁。
- (23) 小磯仁『ヘルダリン』(清水書院、二〇〇〇年)三五頁。
- (24) 前掲書、二九頁。
- (25) 村松剛、前掲書、三四七頁。
- (26) Vgl. Friedrich Hölderlin: *Sämtliche Werke und Briefe. Gedichte, Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar 1970, S. 698.* (『クンダーリン全集』詩II (1800-1843) 手塚富雄・浅井真男訳、河出書房、一九六七年、一一八頁参照)
- (27) 米田俊秀『京都学派の総合年表と学系図』『京都学派の思想』(大橋良介編、人文書院、二〇〇四年)所収、二八二、二八四頁。
- (28) 廣松渉『近代の超克』論』(講談社学術文庫、一九八九年)一六九頁。
- (29) 前掲書、一〇〇頁。
- (30) 前掲書、一六九、一七〇頁参照。
- (31) 柄谷行人『戦前』の思考』(講談社学術文庫、二〇一年)一〇四―一〇六頁参照。
- (32) 河上徹太郎(著者代表)『近代の超克』(創元社、一九四三年)二七三頁。
- (33) 前掲書、二八一頁。
- (34) 前掲書、二九六頁。
- (35) 前掲書、二九三頁。
- (36) 前掲書、二七五頁。
- (37) 廣松 渉、前掲書、二二二頁。
- (38) 桶谷秀明『昭和精進史』、二二二頁。
- (39) 野口武彦『三島由紀夫の世界』(講談社、一九六八年)二二四頁。
- (40) 前掲書、二一六頁。
- (41) 前掲書、二一五、二一六頁。
- (42) 村松剛、前掲書、四八八頁参照。
- (43) 小島千加子『三島由紀夫と檀一雄』(構想社、一九八九年)三三、三四頁参照。
- (44) 松本健一『言葉が人を殺すと謂うこと——保田與重郎と橋川文三』『新潮』(新潮社、一九八四年)所収、二四九頁。
- (45) 前掲書、二五二頁。
- (46) 前掲書、二四九頁。
- (47) 橋川文三『日本浪漫派批判序説』(講談社文芸文庫、一九九八年)四九、五〇頁。
- (48) 松本徹『年表作家読本 三島由紀夫』(河出書房新社、一九九〇年)四七頁参照。
- (49) マルティン・ハイデッガー『ヘルダリンの詩の解明』(手塚富雄・斎藤信治・土田貞夫・竹内豊治訳、理想社、一九六二年)二一四頁。(Martin Heidegger: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1944. 参照)
- (50) 杉本和弘『絹と明察』の『日本』『中部大学国際関係学部紀要』(一九九四年三月)所収、一五三頁参照。
- (51) ハイデッガー、前掲書、一三八頁。
- (52) 前掲書、一九六頁。
- (53) 前掲書、一四一頁。
- (54) 前掲書、三三頁。
- (55) 井上隆史、前掲書、四二頁参照。

- (56) ハイデッガー『存在と時間』（桑木 務訳、岩波文庫、中巻、一九六一年）二〇六―二六二頁、及び、ハイデッガー『存在と時間』（桑木 務訳、岩波文庫、下巻、一九六三年）一四―一四四頁参照。
(Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1963. 参照)
- (57) ハイデッガー『ヘルダーリンの詩の解明』、一二、一七、三四、三五頁参照。
- (58) 佐伯彰一、前掲書、三二六頁。
- (59) 前掲書、三二八頁。
- (60) 松本徹、前掲書、二三〇頁参照。「狂気の沙汰」は「毎日新聞」社説（一九七〇年十一月二十六日付）の言葉である。これ以外の、これとよく似た、三島の自決にたいする当時のコメントとして、中曽根康弘防衛庁長官の「世の中にとつてまったく迷惑だ」、佐藤栄作首相の「全く気が狂っているとしか思えない」、石原慎太郎（作家）の「現代の狂気としかいいようがない」等がある。

