

世代は乗り越えられるか

——或る追悼の辞——

森 一郎

若さと老いのあいだ

ニーチェが『愉しい学問』を出版したのは一八八二年、三八歳になる年であった。この書の（初版では最終）第四卷「聖なる一月」半ば過ぎの断章三二四番の見出しにあるごとく、自分が「人生の真ん中」¹⁾ (in media vita) あることを、著者はこの頃自覚するようになったかのようである。若年と老年の中間に挟まれた年頃——「壮年」という言い方もあるが、そのまま表現すれば「中年」——は、もはや青年ではなく、しかしまだ老成してもいない「あいだ」の年頃である。そのときひとは何を考えるか。

もちろんひとによってさまざまなことを考えるにちがいない。中年ニーチェは何よりも、認識の愉悅、哲学の至福について語った。認識ゆえに人生は生きるに値する、とする哲学的生の肯定は、青年期以来一貫するニーチェの基本態度だが、危機の時代を耐え抜いて書かれた『曙光』の最終第五卷に主題として浮上し、翌年の『愉しい学問』になると、全篇にわたって深い充足感を伴って表明されている。「人生は認識の手段」と笑いながら言い切る断章三二四番はその代表格であり、書名の示す「愉しさ」の質もここに明らかにされる。「哲学のための生」の思想は、「認識の

情熱」を語った二三番「手段以上のものとしての認識」にも見出される。「私の幸福」を茶目っ気たっぷりに歌う序曲の数々、エビクロスールクレティウス流の「眼の幸福」を礼讃する四五番、考えるためにこそ生きているのだという実感をデカルトの「われ思う、故にわれ在り」になぞらえる二七六番、神なきオプティミズムとしての運命愛をたゆまず貫こうとする二七七番。いずれも、知を愛する悦楽を享受する心地が表わされている。だがもう一つ、中年という人生の立ち位置ならではのモティーフが、この書には盛り込まれている。「世代」の問題がそれである。

世代とは、生きる時代を同じくする人びとの集合であり、かつ前後の世代との連関において成り立つ。生まれたときからわれわれは特定の世代に属し、人生の段階ごとにその帰属に規定され続ける。生まれ出づる死すべき者どもの世代交替は連綿と続き、颯爽と登場した新人もたちまちくたびれて旧人と化してゆく。その移り変わりの鉄則には、誰しもこの世の儚さを見てとらざるをえない。新世代のたえざる出現と台頭により、旧世代はみるみる踏み越えられ打ち捨てられる。そのつどの世代が順繰りに踏みつけにされてゆくこの光景を、人生の半ばに至った人間は、これ見よがしに見せつけられ、生きることの残酷さをまざまざと目に焼きつけられる。中年ならではのそうした眺望を、ニーチェがその残酷さそのままに描き込んだのが、断章二六番「生きるとは何の謂か」である。生きるとは、若いものが老いたものを踏みつけにし、踏み台にして前に進んでゆくことなのだ、と。⁽²⁾

若さと老いのあいだに身を置いてはじめて、見えてくる事柄というものがある。かつてはほとんど意識しなかった同世代の繋がりがや、新旧世代とのギャップ、とりわけ世代交替の冷酷さといったものを、切実に感ずるようになる。ましてや、肉親や旧師、友人たちに死なれる経験を経つても重ねれば、世代問題の重みが骨身に沁み入るようになる。親しき人たちの死を平然と踏み越えて、自分は生きてゆかねばならない——いつか自分自身が踏み越えられるときまで。だがそう思う反面、死すべき生まれ出づる者どもの「あいだ」には、別な面もあることに気づく。つまり、次の

ような問いが頭をもたげてくるのである。——はたして世代間の関係は、ただ順繰りに織り成されるだけなのであるか。時系列的に並んでいるように見える世代間には、じつは、ある種の跨ぎ越えや、逆向きの乗り越えといったことも起こりうるのではないか。だとすれば、「生きるとは屍を乗り越えてゆくことだ」とするニーチェの考えは一面的でしかなく、同じ事柄を別のパースペクティヴから考察することも可能ではないのか。それどころか、その別様可能性なら、ほかならぬニーチェのテクストにすでに示唆されていたのでないか。またそこにこそ、かの遠近法的思考の本領があるのではなからうか。

先頃私は、「生きるとは、死なれること、死なせることだ」とするニーチェの思想を下敷きにして、小文を草したばかりである(付記参照)。前言撤回というわけでもないが、或る私的体験の前と後とで揺れた考えの振幅を、以下記させていただくと思う。

世代間葛藤と哲学

『愉しい学問』二六番でニーチェは、「生きる」とは、「死にゆく者」に「敬虔の念をもたないこと」、「残酷で情容赦のないこと」だと仄めかしている。じっさい、新しい世代は古い世代をさっさと葬り去ろうとする。もっともそれ以前に、旧世代は新世代の首根っこをあの手この手で押さえ付けようとするから、お互い様なのだが。

親や教師の権威に猛然と楯突こうとする若人たちの姿が見られるのは、もちろん今に限ったことではない。ウラノスークロノス・ゼウスの系図を思い起こすまでもなく、神話的世界にはすでに世代間葛藤の原型が見出される。ホメロスからペリクレスまでの偉大な先人たちに猛然と挑んだのは、クセノパネスからプラトンまでの新しく登場した哲学者たちだった。パルメニデス、プラトン、アリストテレスといった古代存在論の高峰は、いずれも「父殺し」に手を

染めている。哲学はもともと、旧世代に対する新世代からの精神革命的な造反として産声を上げたのだった。その原点は連綿と「継承」されていき、各時代ごとに血腥い哲学史が形成されてきた。とりわけ近代は、デカルト以来「一切を疑うべし」をモットーとし、破壊・還元・構成の変革方式を取り柄としてきた。信仰と帰依、そして敬虔を事とする宗教が、そのおかげで壊滅的な打撃を受けたことは言うまでもない。デカルトが神の観念を温存していることを、われわれ末流はみな不徹底だと感じてしまうほどである。伝統を重んじようものなら、反逆精神もろとも哲学精神を失ったと白い目で見られるのがオチである。古代ローマや中世スコラが近代懷疑派から低い評価を下されがちだったのも、一つには、その時代が後代から振り返って——事実どうであったかは別にして——守旧的だと判定されてきたからであろう。神殺しや父殺し、兄弟殺しに満ちた哲学史ほど、殺伐とした内紛劇の舞台も珍しい。

古代ギリシアに哲学者というタイプが登場したとき、世代間の公序良俗を紊乱するものだと警戒されたのは、それゆえ当然だった。ソクラテスをソフィストとして舞台上に登場させたことで有名なアリストパネスの『雲』は、新思想にかぶれ反抗的になった息子に殴られて混乱に陥る父親の哀れな姿を描く、世代間葛藤劇にほかならない。逆恨みしてソクラテスの哲学道場に火を放つ父親の最後のセリフ「神々をないがしろにし、(∴) 神々を瀆^けした罪が一番だ⁽³⁾」は、啓蒙思想に対する反感のモチーフをよく表わしている。『悲劇の誕生』でニーチェがやってのけたソクラテス告発にしても、べつに讒言でも妄説でもなく、むしろ祖国の美風を愛するポリス市民なら当たり前の反応だった。

歴史的ソクラテスの姿を比較的忠実に伝えるとされるプラトン初期対話篇の一つ『エウテュブロン』では、「敬虔」という徳が吟味にかけられる。その議論の出発点は——ソクラテスが告発されたという背景をひとまず措けば——、奴隸を殺した使用人を死なせた父親を、息子は告発すべきか否か、という親子間の道義問題にあった。そこで俎上に載せられる *hosiotas* とは、あえて漢字で表現すれば、鬼神に対する「敬」、王君に対する「忠」、祖先に対する「礼」、

親に対する「孝」、兄に対する「悌」等に区分されるような、目上の存在を尊び敬うあり方のことを言う。なるほど、対話篇のなかでソクラテスは、神々への敬虔をふりかざして親を告訴しようとする若者を、得意の反問で諫める役回りを演じている。だが、ソクラテスが対話者に突きつけたその問い「〈敬虔〉とはそもそも何か？」は、この美德そのものを失効させる破壊力をもつ。神であれ親であれ、生まれにより自分に先んじている者に敬意を払い、その言いつけに従うことが善いとされるのは、いったい何を意味するのか、またいかなる根拠にもとづくのか。もしその説明が合理的に与えられなければ、敬虔なフリなどしないほうがよっぽどマシなのではないか。——この問い返しが少ないとも、神についての伝統的観念の再吟味へ飛び火することは避けられない⁽⁴⁾。のみならず、ソクラテスの反問のパターン——「Xとは何か？」——は、定義を求める知的探究のあり方を生み出したばかりではなく、既成の権威に挑戦する反逆精神の狼煙となり、いつの時代にもくすぶる世代間葛藤に、罪深くも公然と火を点けたのである。

死後の成長とニーチェ

ニーチェは、ソクラテスの反問を自家葉籠中にした末裔の一人だった。「神は死んだ」との診断は、近代全般の歴史的命运として下されたのかもれないが、狂えるソクラテスと呼ばれたシノペのディオゲネスを髣髴させる狂人に、そう宣告させた彼は、伝統権威宗教の三位一体をトータルに批判した超小ソクラテス派であった。しかもその手始めとして、元祖ソクラテスを真つ先に葬り去ろうとした。かくのごとき哲学的反逆の営みこそ、ニーチェにとってまさしく「生きること」だった。だとすれば、反逆者としてのその生き方が、『愉しい学問』二六番の「生〓殺し屋」論で自己正当化されていることになろう⁽⁵⁾。

だがその一方で、ニーチェは逆のことも言っている。つまり、葬り去ろうとしてもそうは問屋が卸さないものが存

在する、という面が強調されてもいて、注意を要する。

たとえば、『愉しい学問』の三六五番「ふたたび隠者は語る」⁽⁶⁾。独居を愛する「われわれ」は、ときとして「幽霊」に化けては巷の人間どもと交わるのだ、という。その化け方には、①正体を見破ろうにも、不気味なほど捉えどころがない、②通り抜け不能な戸口をすり抜けてやって来る、③漆黒の真夜中に現われる、等があるが、極めつけは、④死後に現われる、である。つまりここでの「われわれ」隠者とは、「死後に生きる人間」なのである。その一人はこう語る——「われわれは、死後はじめてわれわれの生に到達し、生き生きとするのだ」。死者の復活とはまた違った仕方、死んでからはじめて本来的生を生きるようになる、摩訶不思議な「第二の誕生」というものがある、というのである。

死んでから俄然「生氣あふれる者となる」彼ら世捨て人にとって、この世を去るとは、「もはや死ぬことはない、という特権」(『愉しい学問』二六二番「永遠の相のもとに」⁽⁷⁾)を手に入れるための手段にすぎないのだろう。ニーチェという著作家がその仲間入りを果たしたことは、没後百年を過ぎた今日、あまたのニーチェかぶれが世に徘徊している一事からして、否定できぬ事実となった。「ふたたび隠者は語る」という文章もまた、ニーチェの数ある遺言の一つだったことになる。

ニーチェの言い残したことには、異論を唱えてみたいところもある。死とは「もはや死ぬことはない、という特権」に与えることを意味する場合があり、それが「永遠」というものなのだ、とすれば——、では、「神の死」の事件はいったいどうなるのか。神を殺すとは、「死者の特権」を永遠に授けてやる儀式だったのか。⁽⁸⁾また、キリスト教は伝統的に「第二の死」ということを語り「最初の死」よりも重大視してきたのに、ニーチェの議論ではその次元が看過されており、むしろ「死んだ者勝ち」と居直る自爆テロリストや無差別殺人犯行後自殺者の論理に通じているのは、どうい

ことか。ニーチェはやっぱりニヒリストの総元締めだったのか。だいいち、一度死ねば手に入るような「永遠」など、けつきよく「虚無」^{ニヒル}でしかありえないのではないか。——と、疑問は次々に噴出してくるが、それに立ち入るのは控えよう。

ここで「永遠」という概念を使うのは問題なしとしないが、そのつどの世代交替を超えた何らかの永続性なら、語ってもよいだろう。死によっても滅びない永生、無時間的でも超時間的でもない一定の遍時間性をもつ不死性といったものが、この地上にもありうると、そうニーチェが考えていたことはたしかである。生のこの種の持続性は、『愉しい学問』の三七一番「われら理解されがたき者」⁽⁹⁾では、「幽霊」とは別の、絶えず成長し続ける巨木のたとえで表わされている。「われわれは樹木のごとく成長する——これこそは、あらゆる生と同じく、理解しがたいことなのだ。——一つの場所においてではなく、至るところで、一方向へではなく、上へも外へも、また内へも下へも成長する」。南海に浮かぶ山島にそびえる杉の木が、樹齢数千年を数えてなお成長を止めないように、死すべき人間の所業にも、何百年、何千年にも亘って生命力が宿ることが、まれにある。そういう不朽の生命力をかちえ、時代を超えてしぶとく成長し続ける作品が、「古典」と称されるのである。われわれ現代人はえてして、歴代の書物がそういった持続力をもつことを当然のように思ってしまうが、じつは、死すべき者どもの手によって作られたものがそれだけの不朽性を示すということは、この世にはまずありそうにない、異常な出来事なのである。ニーチェが隠者の妖術か何かのように見立てて言い表わそうとしているのも、書き残されたものにひそむこの奇蹟性にほかならない。

ここで私は、ニーチェのテクストを若き日より愛読し死ぬまで生の指針とした、一人の学究のことを想う。独居と思索を愛し最晩年には文字どおり「隠れて生きる」ことを選んだその人は、かねてより人間嫌いを自称し、同時代にというより後代に遺贈するために「血をもって書く」ことをみずからに課した著作家であった。そういう彼もまた、

「死後の成長」を遂げて巨木のごとき不朽の作品を残す「隠者」だったのでろう。

テクストをめぐる出来事

『愉しい学問』には、まさしく「死後の成長」⁽¹⁰⁾と題されたフォントネル考がある(九四番)。フォントネルと言えば、啓蒙と進歩の近代派と目されるが、『新編死者の対話』(一六八三年)では、ホメロス、ソクラテスからモンテーニュ、デカルトまで、古今を代表する賢人や有名人の霊を呼び出し、人間憎悪と学問不信に満ちた辛辣で厭世的な言葉を吐かせた。それらは当時、「逆説や冗談」としか解されなかったが、近代が進むにつれ、思いもかけず「真理」となっていたと、そうニーチェは指摘する。

著者の生前は本気にされなかったテクストが、死後に予想外の高い評価を得るといふ事例と言えば、「神の死」を狂人に口走らせたニーチェ自身の著作が、その典型だろう。この場合、たまたま時流に乗ったというだけでは説明できない。フォントネルに近代の混迷を察知する人間観察眼がそなわっていたであろうように、ニーチェには歴史を巨視的に見通す眼力があつた。しかし、それだけではまだ「死後の成長」の謎は説明されたことにならない。忘れ去られようとしているテクストを、時代を超えて再発見する後代の読み手たちがいなければ、新たな解釈は始まりようがないからである。言い換えれば、テクストをめぐる「出来事」は、世代を隔てた人びとの邂逅がなければ起りえない。かつて狂人が書き残したものを新たな光で読み直した(ヤスバースやハイデガーをはじめとする)一級の読み手たちが現われたからこそ、ニーチェはわれわれの時代の哲学者として甦ったのだ。ニーチェ自身、狂気の闇に沈んだ詩人ヘルダーリンを若き日に愛読した一人だったから、その精神が脈々と受け継がれているのかもしれない。

ニーチェは、後代が自分をどのように受容するか、気に病んでいた。そのことをよく窺わせるのが——自伝『この

人を見よ』の壮絶なまでの大言壮語は別格として——、『ツァラトゥストラはこう言った』第四部である。第三部でついに永遠回帰思想と合体を果たし絶頂を迎えたツァラトゥストラも、やがて老境にさしかかり白髪も目立つようになる。そこに、彼の思想にかぶれておかしくなったさまざまなタイプが、浮浪者然と集まってくる。通常の尺度では人間性が「壊れた」としか言いようのない彼らは、時代に対する鋭敏な感受性ゆえに「ましな人間・高人 (die Höheren Menschen)」と呼ばれる。じっさい彼らには、ツァラトゥストラの多面的な思想の断片をそれぞれ体現している分身めいたところがあり、ツァラトゥストラは彼らの苦境に、つい「同情」を催しそうになる。その最大の危険を自覚しどうにかやり過ぎた主人公は、最後に、自分の真の後継者たるべき「子ども」がやって来つつあることに気づく。猫のようにおとなしい不思議な獅子の来着がその「徴」とされるこの新世代の到来は、しかしついに暗示のままに終わり、『ツァラトゥストラ』の物語は閉じられる。⁽¹¹⁾それはそうだろう。ツァラトゥストラニーチェには、新しき世代の何たるかは、逆立ちしても見通せないのだから。逆に、容易に見通せるような次世代なら、そこに「新しさ」はかけらもありえない。

とはいえ、ニーチェの憂慮はそれほどの外れではなかった。エピゴーネンの登場程度なら、『ツァラトゥストラはこう言った』第三部で、都市文明批判のアジェンションを繰り出す「ツァラトゥストラの猿」が、自己批評たっぷりに描かれていることからして、とうに織り込み済みだったろう。「なぜひとを殺してはいけないの？」と嘯く無邪気なニヒリスト世代が、百年後に登場してくることも、それほど意外ではなかったに違いない。⁽¹²⁾しかし、没後たちまち政治の世界に心酔者たちが現われ、ファシズムのイデオログとしてのニーチェ像が確立することになるとは、さすがのニーチェも覚悟していただろうか。いやいや、そこまで織り込んで遺言「ふたたび隠者は語る」は書かれていたのかもしれない。

とまれ、その名に値する歴史というのは、予測のつかなきを本性とする。歴史と呼ばれるようになる出来事が、ひょっこり出会い頭の遭遇によって生まれるものである以上は。テクストをめぐる出来事もまた、それが出来事であるとするれば、原作者の思いもつかない仕方、シナリオなしに不意を襲う。どのような読み手に出会うか（まったく出会わないか）は、正直な話、起こってみなければ分からない。事前コントロールなどできるはずがなく、後世に一切を委ねるしかない。善き解釈と悪しき歪曲とをきれいに線引きできると信ずるのは、ニーチェとは無縁のお人好しか、万事自分の思い通りにならないと気のすまない僭主の人間かの、どちらかであろう。だいいち、筆を滑らせると角が立つからと簡単に筆を曲げるようでは、死後の成長など望めるはずもない。

「複数性」——「他者性」という語弊のある言葉は避けて、遠近法にふさわしいこの表現を使うことにしたい——ゆえのままならなさは、人間事象の根本規定であるばかりでなく、書物の多様な読解可能性を巻き起こす解釈学の原則でもある。ここで、テクストをめぐる繰り広げられる出来事としての「世代を隔てた人びとの邂逅」という本題に照準を定めることにしよう。死と誕生とによって織り成される解釈学的奇遇は、共生のテーマであるとともに、複数性における時間性（Zeitlichkeit）の時熟（Reife）の問題でもあることが分かる。

死から誕生へ

ハイデガーの遺稿『哲学への寄与』の終盤近くに、「将来する者たち（Die Zu-künftigen）」というタイトルで括られた、五つばかりの断章が出てくる。⁽¹³⁾その場合の「将来する者たち（die Zu-künftigen）」もしくは「将来的な者たち（die Zukünftigen）」とは、これからやってくる未来の新时代のことではない。この語はむしろ、とくに死んでしまった過去の人びと——『存在と時間』の言葉遣いを借りれば「現に既在的な現存在（das da-gewesene Dasein）」——のこと

を指す。「将来は原初にやどる」というのが、『哲学への寄与』の根本テーゼなのである。⁽¹⁴⁾それゆえ、ハイデガーにとつてみれば、ヘルダーリンこそ、「最も将来的な者」(der zukunftsste)⁽¹⁵⁾と言える存在であった。往年の「始まりの詩人」は、死後にしぶとく成長し続けて、来たるべき始まりを切り拓くのだ、と。

注意すべきは、ここでは時空が、いわば逆流しつつ還流している点である。古代ギリシアに忽然と現われ、以後数千年を支配してきた現在の「第一の始まり」(der erste Anfang)との対話と対決、つまり「遣り合ひ」(Zuspiel)から「あらたな始まり」(der andere Anfang)がはじめて将来させられる。『哲学への寄与』に語られる「本有化の出来事」(Ereignis)のヴィジョンを形づくるのは、かくも法外な伸び拡がりこそなえた共存の時空なのである。これはべつに神秘的なことでも何でもなく、真にその名に値する歴史は、つねにそのようにして生起する。大昔に死んだ詩人や思索者たちは、「将来する者たち」として、大いなる出来事を呼び起こす力を秘めている。それに比べれば、若さしか取り柄のないそのつどの新世代など、たちまち旧世代に成り下がって賞味期限切れとなるだけの、乗り越えられない屍予備軍でしかない。

世代という現象は、共時的な同世代と、通時的な世代交替という双面性をもつ。⁽¹⁶⁾世代の時間的秩序は、一方で「追いつくことができない」という性格をたしかにもちながら、他方では驚くべき逆転可能性をそなえている。なるほど、人と人とのあいだで起こる出来事は、ひとたび起こってしまえば「歴史」となり、もはや取り返しがつかなくなる。その複数性に鑑み、これを「共同事実性」と呼ぼう(ハイデガーなら「共同運命」(Geschick)と言っだろう)。共同事実的な平面においては、世代の継起的前後関係も、もちろん抹消不可能であり、不可逆性をもつ。だが、出来事は、まさにそれが起ころうとするその瞬間において、時間系列に沿った継起性を突き抜け、新旧世代の隔たりを奪取する共同企投という面をおびる。そこには、異なる世代間の同時代的連帯はもとより、異なる時代に生を享けた古今の人

びとのあいだでの交流、つまり「遣り合い」の可能性が成り立つ。古人の遺志を継ぐといった仕方で、幾世紀を跨いで「約束」が交わされることもある。あたかもここでは、はるかに時代を隔てた世代間の往来が可能であるかのようである。つまりこの「共同実存性」の水準においては、再来と回帰という意味での可逆性が存する。

そのように考えれば、後戻りできない時間の流れと、相隔たった時代の相互貫入可能性とは、立派に両立する。タイムトラベルのおとぎ話が、ここでは現実となる。古人はわれわれに近い隣人となる。伝承されたテキストとは、タイムカプセルそのものなのである。それゆえまた、ある古い時代が、新しさの点で後続の時代に優るといふケースは、いくらでもある。新しさは、すぐ前の世代の習い性となった前例からよりも、むしろ、時代的に隔絶した往古の事例から、思いがけず到来してくるものだからである。

これと関連してもう一つ、世代間には不思議な関係が成り立つ。つまり後の時代になってはじめて、古い時代のあり方が発見されることがある。後代に至って前代があらたに生まれるのである。その場合、原因と結果の関係は、時間系列の順序と逆方向で成り立つ。後の世代が前の世代を「生み出す」といった逆転現象がありうるのである。過去へ赴いたタイムトラベラーが傍観するだけでなく行為するに及び、歴史が作り変えられてしまうという事態はパラドックスを引き起こすけれども、歴史を顧みるという行為そのものが歴史に一定の影響を及ぼすというのは、逆理でも何でもない。じっさい、埋もれた伝統の再発見といった程度の「創造」行為なら、これはもう歴史家本来の任務と言うべきであろう。しかもその行為は、「理論的」にとどまらない「実践的」意味をもちうる、つまり「あらたな始まり」を準備することがある。歴史への関わりは後ろ向きであるようで、現在に新しさを招来させる力となる。出来事はそのようにズレをおびた仕方で、遅ときに生み出されるのである。

急いで付け加えれば、だからといって歴史は事物と同じように「作られる」のではない。職人の物作り、つまり制

作のモデルで歴史を扱うことはできない。なぜなら、歴史の生起が共同生起であるかぎり、世代間の呼応によって生ずる出来事もまた、時代を異にする人びとの幾重にも織り合わされた複数性に条件づけられているからである。歴史は、それを改作しようとする一革命家のシナリオによっては、微塵も書き換えられない。

三木清は、世代の問題にも取り組んでいる『歴史哲学』のなかで、歴史における影響の仕方を、原因から結果へとという時系列的な因果連関とは逆に、「後方に向けて、次第に深く過去のうちへ、死から誕生へ、結果から原因へ」という方向に見てとるが、たしかに歴史は、そのような可逆的応答関係をみなぎらせて生起する。たとえば、ルネサンス期の人びとは、干からびた文献のなかから「古典古代」という時代をあらたに産み落としたし、そのルネサンスの時代にしてからが、じつはブルクハルトら後代の史家の意義づけによって、新発見されたものだった。ニーチェの処女作とともに、ギリシア悲劇はふたたび「誕生」を迎え、ハイデガーは、二十世紀の新アリストテレスの生みの親となった。歴史とは、そのように再生という仕方でも繰り返して生誕してくるものなのである。

この事態を、逆に言い直すこともできる。古代人は、二千年の時代の隔たりを超えて、ルネサンス人の育ての親となった。同様にアリストテレスは、トマスから始まってハイデガーまでに及ぶ後代の思索者の母胎となるほどの多産さを誇っている。このように、遠く隔たった世代間の双方向のかつ非対称的な「影響作用史」によって、共同世界はそのつど革められていく。ガーダマーによる理論化に先立つハイデガーの『哲学への寄与』に出てくる用語では、上であふれたように、「遣り合ひ(Zuspiel)」がこれに相当しよう。⁽¹⁸⁾

なるほど、クローン技術を人間に適用しても、世代はいっこうに乗り越えられない。かの共同事実性が、そこに厳然と立ちはだかるからである。たとえ、われわれが同時代の或る死にゆく哲学者の盛名を惜しみ、彼の遺伝子を複写した人間を製造したとしても、おそらく有能な、しかしまったく別の世代に属する新人に、われわれは出会うだけで

あろう。だがそれとはまったく異なる仕方、その哲学者Wは、なお生まれ変わる可能性を秘めている。つまり、彼の著作が、後代の誰かに読み抜かれるという仕方、出会われるとき、第二の哲学者Wがあらたに生まれ出づるかもしれないのだ。その暁には、当のルネサンスを成し遂げた読み手は、Wの「子」であると同時に、「父」ともなることだろう。

たとえば、Wのこれまでの膨大な著述群に加えて、遺著にして「第二の主著」ともおぼしきテクストが、思いがけずわれわれに与えられたとする。そして、Wが病魔と格闘しつつ書き上げたその作品を、後進の誰かが、時間を費やして、いや一生をかけて、読み抜き、いつの日かWとの対決を果たしたとしよう。彼がそれを行なったのは、むろん、本を贈られたことへの儀礼的返事を故人に書き送るためではない。かといって、恩返しに名を借りた遅ればせの實質的「父殺し」に手を染めるためにもない。そういう面もあるかもしれないが、そればかりではない。何よりも、Wとのあらたな出会いを果たすためにこそである。そしてまた、かくして稀有の哲学者Wがわれわれのもとにふたたび生まれるためなのである。

ニーチェの「父と子」論

最後に、ニーチェの世代論をもう少しだけ取り上げよう。「父と子」と言えば、ニヒリスト時代の到来を告げたツルゲーネフの問題小説（一八六二年）のタイトルで有名である。その新世代に属するとおぼしきニーチェが『愉しい学問』のなかで、「神は死んだ、われわれが殺したのだ！」と口走る狂人を登場させたのは、特大版の親子間葛藤のなれの果てだったのだろう。ところがそのニーチェが、あまりニヒリスト的とは思えぬ次のような箴言を、同書に収めている。「勤勉の限度。——自分の父親の勤勉ぶりを凌駕しようなどと思ってはならない。——病気になるだけだから」⁽¹⁹⁾

(二二〇番)。「勞わり。——父親と息子は、母親と娘よりもずっと多く勞わり合う」(二二一番)。前者の警句が、世の不肖の息子たちに切実に感じられるのは言うまでもない。偉大な師匠を前にしての弟子たちの引け目もその例に漏れない。では、後者の寸言はどうか。エディプス・コンプレックスの理論以前の古めかしさしかそこに見出せない連中は、人生の悲哀いまだ知らずと言いたくなる。母性のような天賦の生命力をもたずに世代に跨る何かを産み出そうとする男たちは、どこかで無理を抱えており、そこに、おたがい肩肘張って生きている父と子がよしみを通わせる微かな余地もある。「男はつらいよ」——そういうペーソスを全身に漲らせている点では、謹嚴な父親を絵に描いたようなわが師も、何ら例外ではなかった。そんなことを面と向かって言い合ったことは一度もなかったものの、沈黙は多弁である。父と子は、目配せで真に対話を交わす。不肖のまま中年を迎えた弟子には、老紳士となった旧師のまなざしや筆づかいに、独特の突き刺すような鋭さとはまた別に、さりげなくも深い勞わりを感じることが、幾度となくあった。そういう私的経験からして、ニーチェの「父と子」論に、今はしみじみと同意することができる。

付記——二〇〇八年二月に出た雑誌『理想』第六八〇号に、私は、「死なせること、死なれること——複数性における「死への存在」の諸相——」という試論を寄せた。その「追記」にも記したとおり、一つには、二〇〇七年秋に母の死を看取った経験が、執筆の背景にあった。もう一つ、渡邊二郎先生が二〇〇六年夏以来闘病生活を続けていたことが動機としてあったことを、ここに告白する。実の親が死んでいくのをケーススタディとして論文を書いたこと自体、親不孝もいところだが、恩師が死の床に就いている姿を思い浮かべて立論のモデルに選んだのは、不謹慎と言われても仕方ない。二〇〇八年二月二日、渡邊先生は永眠された。今は、墓前でお詫びするほかない。その拙論のなかで私は、『愉しい学問』二六番に典型的に見られる、ニーチェの死生観の或る側面、つまり「生きるとは、年老いたものを見殺しにし、それどころか殺しては、その屍を踏み越えて前進してゆくことだ」とする思想を、吹聴した。渡邊先生自身、この残酷な思想をつねづね強調していたので、それを引き合いに出したことに關しては、疚しい気持ちを、それほどおぼえない。だが、実際に先生に死なれてつくづく思ったのは、ニーチェの言い分とは逆のことだった。渡邊二郎という存

在は、本人の肉体的死を超えて、われわれ後進の寿命を軽く乗り越えて生き続けるにちがいない。敬慕する者には救いともなりうるが、迂闊者には冷や汗ものの、そういう思いにふと襲われたのである。この個人的体験から生まれ、もともとは追悼文として二〇〇八年三月に書き起こされた本稿を、亡き師の御霊に捧げたいと思う。

注

- (1) F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, Nr. 324, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Bd. 3*, Deutscher Taschenbuch Verlag/ de Gruyter, 1980, S. 552.
- (2) *Die fröhliche Wissenschaft*, Nr. 26, S. 400. この断章全文は、付記で挙げた拙論中に訳出しておいたので、それを参照。
- (3) アリストパネース『雲』高津春繁訳、岩波文庫、一〇四頁。
- (4) 小島和男『プラトンの描いたソクラテス』(晃洋書房、二〇〇八年)は、『エウテュプロン』で伝統的神観念の吟味が必要とされたことが、『ソクラテスの弁明』等に見られる神観念の革新の試みに連なっていてゆくことを、説得的に示した。
- (5) 『愉しい学問』序曲「二六」わが酷さ』でも、従来重んじられてきた多くの先人の思想を片っ端から踏み台にして高みに昇ろうとする認識者の非情な野望が表明されてくる (*Die fröhliche Wissenschaft*, Vorspiel 26, S. 358)。
「百の石段を私は踏み越えねばならぬ、
高みへ上ってゆかねばならぬ。君たちの叫ぶ声が聞こえる、
「お前は酷いやつだ。われわれを石だとしても言うつもりか」——
百の石段を私は踏み越えねばならぬ、
誰だって石段なんかになりたくはない。」
- (6) *Die fröhliche Wissenschaft*, Nr. 365, S. 613f.
- (7) *Die fröhliche Wissenschaft*, Nr. 262, S. 518.
- (8) 神は一度死んだくらいでは、影響力をその後何千年もずっと行使するだろうから用心せよ、という戒めなら、『愉しい学問』一〇八番、一〇九番に見出される。
- (9) *Die fröhliche Wissenschaft*, Nr. 371, S. 622f.

- (10) *Die fröhliche Wissenschaft*, Nr. 94, S. 449. フォントネルが当時のニーチェのお気に入りの作家の一人であったらしいことは、『愉しい学問』三番で言及されていることから推測される。『新編死者の対話』の登場人物たちが、「もはや死ぬことはない、という特権」を活かして好き放題に語っていることからすれば、前節でふれた『愉しい学問』二六二番「永遠の相のもとに」も、フォントネル流死者放談から示唆を得て書かれたものかもしれない。
- (11) 著者が続編を構想していたらしいことは、ここでは論外とする。三十歳で俗世を通れ山に入ったツアラトゥストラが、思索の深まりの確信を得て山を下り人間界にふたたび入ってゆくのが四十歳（ここから第一部が始まる）、これは著者ニーチェの実年齢に近い。第一部と第二部のあいだでもそれなりの時間が流れたことになっているが、第二部から第三部までは一続きの話である。ニーチェはツアラトゥストラに——ショーペンハウアーの「青年の哲学」とは異なる——「中年の哲学」を語らせたのである。第四部に登場するツアラトゥストラは白髪になっており、五十歳前後と見られる。後継者を待望する気持ちが以前より強まっているのが印象的である。
- (12) 拙稿「人を殺してはいけない理由を求めることの愚かさについて——反時代的哲学入門——」（東京女子大学紀要『論集』第五二巻一号、二〇〇一年、所収）参照。
- (13) M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, Gesamtausgabe Bd. 65, Klostermann, 1989, S. 393-401.
- (14) このテーゼに関しては、拙稿「出来事から革命へ——ニーチェ、ハイデッガー、アーレント——」（ハイデッガー研究会編『ハイデッガーと思索の将来——哲学への〈寄与〉——』理想社、二〇〇六年、所収）参照。そのなかで私は、『哲学への寄与』を遺すに当たってハイデッガーはニーチェの遺稿集「権力への意志」を念頭に置いていたのではないかと、との仮説を立ててみた。
- (15) *Beiträge zur Philosophie*, S. 401.
- (16) 世代のこの双面的性が、世界の「同時的共有」と「継起的共有」という二通りの形式に対応することに関しては、拙稿「子どもと世界——アーレントと教育の問題」(哲学雑誌第一二二巻七九四号『子ども』有斐閣、二〇〇七年、所収)参照。
- (17) 三木清『歴史哲学』(全集第六巻、岩波書店、一九六七年、所収)一三頁。便宜上、漢字や仮名遣いの表記は、現代ふうに変更した(以下同様)。強調は引用者。三木の歴史哲学は「作る」モデルが濃厚だが、それにとどまらない豊かさがあることにも注意しなければならない。
- (18) ハイデッガーが『哲学への寄与』を書き始めたときとされる一九三六年頃、三木が執筆に力を注いだ(が結局未刊に終わった)

『哲学的人間学』は、世代の問題を立ち入って論じている。『歴史哲学』に続く第二の主著とおぼしきこの遺稿のなかで、三木は、「ある世代が他の世代の生産したものを伝承するに当り、単に一つ前の世代から連続的に伝承するのではなく、却って例えばルネサンスに於ける古代文化の復興に於て見られる如く遠き過去から伝承するというような事実」を重く見、世代論を導く次のような問いを立てている。「かくて我々はひとつの根本的な問題に逢着する、——「行動しつつある一代代が単に自己に隣接する世代からでなく却って隔離せる世代から伝承する」というが如きことは如何にして可能であるか」(全集第一八巻、所収、二四二頁)。

(19) *Die fröhliche Wissenschaft*, Nr. 210, S. 507.

(20) *Die fröhliche Wissenschaft*, Nr. 221, S. 510.

(21) たとえば、渡邊二郎編訳『ニーチェ・セレクション』平凡社ライブラリー、八〇頁(ただし渡邊訳では、「不断に殺し屋であること。」という、原文の終わり近くの重要な一句が脱落している)。渡邊二郎『現代人のための哲学』ちくま学芸文庫、二三八頁、も参照。この「理論」のラディカルな「実践」としては、恩師の一人を「並みの学校秀才や優等生」どまりと評して憚らない、岩崎武雄著作集第一巻(新地書房、一九八一年)の「解説」を見よ。ちなみに、この著作集を編集・刊行するうえで最も尽力した一人が、第一巻解説担当者だったという。

キーワード

ニーチェ、『愉しい学問』、世代、ハイデガー、将来する者たち、可逆性