

小林秀雄 戦時下の美学

事変下の 発見

日支事変勃発直後、小林秀雄は、事変を題材としたルポルタージュや戦記文学について、好意的な批評を、さかんに執筆している。その中でも、とくに言及が多いのは、昭和十三年八月、『改造』に発表された、火野葦平の『麦と兵隊』だろう。小林は「事変以来、幾多の従軍記が現はれたが、この従軍記が一つづば抜けている」と、絶賛している^①。

火野葦平は昭和十三年二月、『糞尿譚』で第六回芥川賞を受賞するが、受賞発表時、無名の一兵士として上海にいた。そこで、賞を手渡すために文藝春秋社から記者として派遣されたのが、小林秀雄である。火野は『麦と兵隊』で、杭州での小林との邂逅を「私は、ふと上海で、小林秀雄君が来た時、戦争と宗教と戦争心理学とまごころとの話をしたことを思ひだした」と、回想している。

一方、二人の邂逅の際、とくに小林の印象に残ったのは、火野の言う「戦争心理学」であつたようである。小林は「杭州」^②で二人の会話の様子を、「杭州湾の敵前上陸で」「上陸地点を示す信号燈を睨んで息を呑んだその時までには、恐怖の心に舞はれたが、その時を限つて戦のなかに飛び込んだ時後は、恐怖といふものは一切覚えなかつた。今から思へば、死ななかつたのが不思議な様な眼に屢々会つたが、さういふ場合でもまるで平気だつた」、「まあこれはほんの一例だがのと、彼は微笑した」と、

回想している。宗教の話でも、まごころの話でもなく、戦闘直前まで脳裏を閉めていた恐怖心が、戦闘が開始されると雲散し、死を意識することが無くなる、そのような、火野が語った戦場心理に、小林は関心を示している。

小林が「死を覚悟した孫圩での一日の日記は力強い名文である」と、とくに高く評価するのは、『麦と兵隊』の五月一六日の記述、芥川賞受賞後、陸軍報道部員として前線を見て回る火野が遭遇した孫圩での戦闘を記した場面である。当初は報道部員として観戦していたが、日本軍の苦戦を眼にした時、自らも戦いに参加していく火野の様子が、ここで語られている。たとえば、「私は、突撃が始まつたら私に続いて突撃するのだと、兵隊に云つた、私は分隊長のやうな気持になつて来た」、「私は祖国といふ言葉が熱いもののやうに胸いつばいに拡がつて来るのを感じた。突撃は決行せられず、時間ばかり流れた。私は死にたくないと思つた」という言葉が、それである。

この場面について小林は、「全力を挙げて勇敢なる兵隊たらんとする自分を、全力を挙げて冷静に観察せんとするもう一つの自分がある。その緊迫した有様は異様な美しさを以て読者に迫る」と、絶賛している。ここで語られた「勇敢なる兵隊たらんとする自分」とは、日常においては死への恐怖に支配されていた火野が、目の前で国籍を分ける人間同士が実際に戦闘を繰り広げ始めた時、「祖国」の価値の前に、自らの命を

野村 幸一郎

微小なものと感じ始める姿である。戦闘状態という生命の危機状態にあつて、作品に描かれた、無名の一日本兵としての火野は、死を恐怖し自らの命を惜しむのではなく、むしろ逆に死を受け容れ、自らの生命を無価値なものに感じ始める。「戦争体験が人間をどの様に鍛錬するかが手にとる様に分かる」と語る小林にとつて、その姿こそが、戦争体験が鍛錬する人格美、精神美を意味している。日常において意識される私とは、「死にたくない」と感じるような個人的欲望としての私である。しかし、戦闘中、無我夢中になることで、もう一人の私が、自分の感情と行動を支配し始める。それは欲望を超越していくような、祖国に対する哀惜の念を核とする、日本人としての私であつた。

昭和十四年七月、『新女苑』に発表された「事變と文學」で、小林は日支事変について、「事変は、日本国民を見舞つた危機ではない。寧ろ歓迎すべき試練である」と語っている。ここでの小林の論点は、あくまで、日支事変が同時代の日本の文化状況にどのような影響をもたらしたのかにある。そして、彼が導き出した結論は、戦争そのものは災難に満ちたものだが、文化の領域に限って言えば、試練の向こう側に歓迎すべき結果が待ち受けている、というものであつた。それが小林の言う「事変の新しさ」であるが、小林にとつてそれは、この戦争をきっかけとして、「日本人の裡にあつた美点や弱点」に関して、つまり、今まで気づかなかつたような、日本人に共有された精神構造に関して、自覺的になつたという、新たな自己発見を指している。『麦と兵隊』に描かれた戦場心理は、その好例である。

意外なことは、このような小林の発言が、ドストエフスキーの戦争観の間接的引用になつてのことだ。事変勃発の約一年前に当たる、昭和十一年九月に発表された「ドストエフスキーの生活」^⑤九には、ドストエフスキーの、次のような言葉が引用されている。

「我々自身にもこの戦争は必要である。(中略)我々は自分等の身 pensando 思つて奮起するのだ。救いのない腐敗と窒息する精神の裡に坐して僕等が喘いでゐる、この空気を戦争は清めてくれるだらう(中略)人間を獣にして残酷にするのは、戦争ではなく寧ろ平和、長い平和だ。長い平和は常に残酷と卑怯、飽く事を知らぬ利己主義を生む。就中、知識の停滞を齎す事甚しい。長い平和が肥やすものは投機師だけである」
(一八七七年、四月「作家の日記」)

さらに、小林は、たとえそれとは矛盾する言葉を別の箇所で見つけても、このような戦争観をドストエフスキーは「深く意識していた」と語る。

ここで語られたドストエフスキーの戦争観とは、一言で言つてしまえば、戦争がもたらす魂の浄化を歓迎する立場、ということになるだろう。平和の中にある時、人はそれぞれが個人的利益のみを追求し始め、誰もが獣が投機師のように残忍な利己主義者になる、戦争こそが人間を利己主義と精神の腐敗から救済する、戦争とは、個人的欲望や利己主義を克服していくためのきっかけを人間に与える、その意味において歓迎すべきものである、これがドストエフスキーの戦争観である。

実際、ドストエフスキーの「作家の日記」一八七七年、四月を読むと、小林が紹介している以外にも、一八七七年のトルコとの開戦に際して、教会に集まつて十字を切り、開戦を祝い合い、キリストに奉仕するため自らすすんで戦争に参加するロシア民衆の姿を賞賛する言葉が、多数ちりばめられている。さらに、ここでドストエフスキーは、人類愛を唱え戦争に反対する、西欧文化に通じたインテリゲンジャに対して、「賢人どもはまだ依然として民衆に冷笑をあびせつづけている」、「彼はいたる

ところに見られる全体的な国民感情と彼らとの断絶を、どのように、またなにによって弁明するのか」と、繰り返し批判している。ドストエフスキーにとって、民衆を嘲笑し、戦争に反対するインテリ層の態度こそが腐敗や墮落を意味していた。キリストへの奉仕のために、自ら進んで戦場に向かうロシアの民衆こそが真理の体現者だったのだ。そして、さらにドストエフスキーはインテリ階級の腐敗がロシアの民衆に何の影響ももたらさなかったことを、戦争が明らかにした、と語る。今時の戦争が「国民の一致乱れぬ統一性とわれわれの新鮮さを、そしてまたわが国の賢人たちを腐敗させた墮落頹廢がいにわが国民の力とは無縁なものであるかを示した」という言葉がそれだ。この言葉は、小林の「事変はいよいよ拡大し、国民の一致団結は少しも乱れない。この団結を支えているのは一体どのような智慧なのか」という言葉と、内容としてほぼ一致している。小林もまた、日本人が歴史に処する叡智を発揮し、勇気や忍耐といった「伝統的な精神」を発揮するきっかけになったと、日支事変を歓迎している。

歴史と記憶

「伝統的な精神」の発見は、小林に歴史と文学の問題を、もう一度考え直すきっかけを与えたようである。

すでに拙稿で詳しく論じたが、小林の歴史への関心は、昭和一〇年五月から八月まで、発表された「私小説論」^⑧を頂点とする、一連の私小説批評から始まる。「私小説論」で小林は、日本資本主義論争、とりわけ、封建遺制論争を手がかりとして、都市化が進行する一九三〇年代の日本社会で、なぜ、虚無感や望郷の念などの「私の封建的残滓」をテーマとする私小説が隆盛を極めたのかと、問いかけた。小林の結論は、

「外的な経済的な事情によつて、社会の生活様式は急速に変化して行つたが、作家等の伝統的なものの考え方は容易に変わる筈がなかつた」^⑨、というものである。資本主義経済の発達、都市化の進行によつて、「封建的残滓」はやがて消滅していき、「社会化した私」が、文学上の新たなテーマとして浮上するであろう、しかし、政治や経済、それがもたらす生活環境の変化とは異なり、イデオロギーや心性の場合、たやすく変わるものではない、と考えたのである。ものの感じ方や生き方は、環境の影響にさらされる一方で、機械的に状況に合わせて変化していくものではない、古い精神は人間の内部に「残滓」として止まり続ける、つまり、心性の変化と政治や経済上の変化の間には時間差がある、ここに、小林は一九三〇年代における私小説興隆の秘密を見ようとした。このような見方は、猪俣津南雄の「吾々は封建的絶対主義の強き残存を認める。だがしかし、それは」「イデオロギーとしての残存であることを忘れてはならぬ」「物質的基盤を失つてゐることを忘れてはならぬ」「現代ブルジョアの政治」という日本資本主義観とほぼ一致している。

さて、このような日支事変勃発までの私小説批評と、事変以降の発言を比べてみると、次の二点で、大きな変化を見せていることが分かる。

第一は、その伝統観が大きな変化を遂げていることだ。昭和一〇年までの私小説批評では、小林にとつて、「伝統」とは、経済や政治、生活環境上の変化からはやや遅れるとは言え、やがてそれらに引きずられる形で、自らも姿を変えていく、あるいは消滅していくものだった。伝統とは、消滅すべき運命を背負いながらも、いまだその運命を完遂できずにいる「残滓」にすぎない。しかし、「ドストエフスキーの生活」執筆頃から伝統に関する肯定的な言葉が、相対的に増え始める。明瞭に、「伝統」そのもののとらえ方に関して変化を見せはじめるのは、事変以降である。無自覚のまま民衆がそれを生きる「伝統的な精神」とは、政

治や経済などによって変化をこうむるものではない、それは長年の複雑な過程を経て形成された生活原理であり、「伝統」は時間を超越して、民衆の無意識に止まり続け、発揮され続ける、これが事変以降の小林の考え方である。資本主義経済の発展過程という時間軸を、すっぱりとはずした上で、空間的概念として、伝統を捉え直すとする姿を、ここに明瞭に見ることができるだろう。

これと関連するが、第二の変化は、私小説批評の前提となっている社会科学の歴史認識を、事変以降、小林が完全に捨象してしまっていることだ。封建遺制論争における講座派と労働派の争点は、一言で言うしまえば、民衆がまだ信奉する封建的な心性やイデオロギーをどのように考えるべきか、という問題だった。講座派が明治以降の資本主義経済、政治体制の不徹底さ、その半封建的性格が、封建的心性を支えていると解釈したに対して、労働派は、経済レベルの近代性を認めた上で、下部構造の変化と上部のそれとの時間差に封建遺制がまだ現存する原因を求めようとしていた。この論争で、対立しつつも両者に共有されている立脚点とは、いわゆる史的唯物論、経済上の変化、つまり資本主義経済の発展過程が政治そしてイデオロギーの変化をもたらし、という考え方である。私小説批評の段階では、小林も、この史観を共有しており、「私小説論」では、生活の変化による「私の封建的残滓」の消滅が、将来の展望として、語られている。

しかし、「ドストエフスキイの生活」執筆頃より、社会科学的な歴史認識は生活者の実感から乖離しているという批判が徐々に目立ち始め、やがて、小林の伝統観は、私小説批評のそれとは、まったく異なるものとして、その姿を見せ始める。そもそも経済上の発展に歴史の変化の現実的要因を求めようとする姿勢そのものが、事変以降の小林にとっては、歴史に対する無知のなせる技に過ぎない。「歴史的弁証法がどうの、現

実の合理性がどうのと口ばかり達者になつて、たつた今の生活にどう処するかは無力である」、「こんな歴史といふ武器を遂にわれとわが胸に擬さざるを得ない様な人生観を抱いてよく人間が生きてゐられるものだ」などの言葉が、小林の立場を明確に物語っている。「新しい事件を古く解釈して安心しようとする。これは僕等がみんな知らず知らずのうちにやつてゐる処であります。事件の驚くべき新しさといふものの正体に眼を据えるのが恐いのである」という言葉には、歴史を概念化していくこと、あるいは何らかの社会科学的概念によって解釈していくことに対する、小林の徹底した不信感が、表明されている。概念としての言葉によって歴史を整理してしまえば、事件一つ一つが内包する個別性を置き去りにしていく。言い換えれば、本来、まったく別の出来事であるはずの二つの事件を同じ概念を用いて語ってしまった時、二つの事件は、解釈上、まったく同じものと見なされることになる。小林からすれば、現実を抽象化していくような行為そのものが、それぞれの事件が内包する、無数の偶然性によって織りなされた出来事そのものの複雑怪奇さ、得体の知れなさ、つまりその一回性を置き去りにするものであり、加えて、その事件に巻き込まれる形でしか生きざるを得ない人間の内面世界を置き去りにしていくものであった。「歴史は断じて二度繰り返されるものではない」^⑬、「歴史は繰返す、とは歴史家の好む比喩だが、一度起つて了つた事は、二度と取り返しが付かない」^⑭、このように小林は繰り返し、歴史の一回性について語っている。

では、なぜ人は歴史解釈、あるいは歴史の抽象化を歴史そのものと認めてしまうような錯覚に陥っていくのか。小林は、その原因を、「人間の一種の欲望が、歴史が繰り返して呉れたらどんなに都合だらうかと望むに過ぎぬ」^⑮と、説明する。人間の欲望が現実そのものを切り捨て、科学としての歴史という抽象世界を希求する、これだけでは何を言っ

いるのかよく分からないが、実は、小林は同じ内容を、『感想』^⑥でも繰り返している。よく知られている通り、『感想』は、『物質と記憶』を中心に据えたベルグソン論である。内容は多岐に渡るが、とりあえず、小林の歴史意識と関わる部分だけを取り出してみると、小林は、ベルグソンの言う「記憶」には、二種類のものがあると、説明している。ベルグソンは過去の記憶を、場所も日付も明確な、単独性を帯びた一回的な記憶と、習慣、つまり、過去の体験を通じて習得された行動原理へと分割した。両者の性格は、個体の欲望、小林の言葉で言えば「現在の実用的な功利的な意識」との関係によって、決定される。「時間的に限られた過去の一切の出来事は、その細部に到るまで生きつゞけてゐる」にしても、その記憶は、現在の生活に対処する、あるいは、何らかの身体動作を起こす上で、必要とはされない。だから、「現在の実用的な功利的な意識」によって、意識の俎上に登ることが禁じられる。現在の私にとって必要なものは、一回的な過去の記憶の中でも、「現在の態度に適合する形を持った心像」だけである。しかも、それは習慣として想起される。言い換えれば、「現在の自覚に類似した表象」が選ばれ、その過去の記憶は単独性が抹消されて、抽象化された、あるいは、パターン化された概念、習慣的知覚として、思い起こされることになる。現在に適応するために過去の記憶を思い起こすわけだから、両者の差異を抹消して、抽象化してしまわなければ、現時点における「実用的な功利的な」必要に役立つことはできない。

『物質と記憶』を一読すると、ベルグソンの記憶に関する議論を、『感想』で小林がほぼ正確に説明していることが分かる。ベルグソンは一回的な記憶を「純粹記憶」、現時点における身体運動に資するために想起される記憶を「記憶心像」と呼んでいる。「記憶心像」が「純粹記憶」の意識化を妨害するが、それは、「實際上の有用さの程度によって

實在性の程度を測」り、「実用的行動」や「生活の基本的要求に答えるものである」「記憶心像」が、「生活の運動の延長にあって、真の認識に背を向ける」からである。^⑦そして、ベルグソンは「記憶心像」を動物的な記憶、「純粹記憶」を人間特有のものとして、位置づける。

たんに純粹な現在に生き、刺激に対してその延長である直接的反作用によって反応することは、下等動物の特性である。こつうふうに対処する人は衝動の人だ。しかし、そのこと自体が楽しくて過去に生きる人、現状に益のない意識の光の記憶のもとで記憶が浮かんでくる人も、ほとんど同じく行動に適していない。この人は衝動の人ではなくて夢想家である。^⑧

動物は現在の生活、現時点の状況にどう対応するかという「生活の基本的要求」の支配下でのみ、記憶が機能している。したがって、「記憶心像」以外、記憶は存在しない。一方、人間の場合、そのような個体の欲求から離れ得る能力を持っており、したがって、実利性を離れた記憶、言い換えれば、習慣化、あるいは、抽象化される以前の、一回的な記憶、「純粹記憶」を思い起こすことができる、そうベルグソンは語る。

このような記憶のとらえ方は、「無常といふ事」^⑨の次の言葉と、内容として交錯している。

思ひ出が、僕等を一種の動物である事から救ふのだ。記憶するだけではないのだらう。思ひ出さなければいけないのだらう。多くの歴史家が一種の動物に止まるのは、頭を記憶で一杯にしてゐるので、心を虚しくして思ひ出す事が出来ないからではあるまいか。上手に思ひ出す事は非常に難かしい。だが、それが、過去から未

来に向つて飴の様に延びた時間といふ蒼ざめた思想（僕にはそれは現代に於ける最大の妄想と思はれるが）から逃れる唯一本當に有効なやり方の様に思へる。

この一文で語られた「思ひ出」は、ベルグソンの「純粹記憶」と、あるいは、「記憶」はベルグソンの言う「記憶心像」と、ほぼ対応している。具体的な事例を抽象化し概念化していく「科学的な」歴史家を小林は「動物」と呼び、「動物」に堕していく原因を、「心を虚しくして思ひ出す事が出来ないから」であると、説明する。小林は、「実用的欲求」や個体の抱える欲望と、認知行為との連結を、切断しようとしているのだ。小林が批判する「過去から未来に向つて飴の様に延びた時間といふ蒼ざめた思想」とは、時間を量によって測定する、均質化された近代の科学的な時間意識である。これもまた小林に言わせれば、それぞれの瞬間が抱える質を置き去りにしていく点で、生活上の便利性を追求した結果、發明されたフィクションにすぎない。時間そのものとは何の関係もない、ということになる。

小林が、ベルグソンに接近しなければならなかったのは、「伝統的な精神」という、日本人が無自覚の内に生きる精神性の中に、利害「関心的態度の超克を見たからである。日常では、欲望とそれに根を持つ諸感覚の中に生きる民衆が、戦時下において個人的欲望を超克し、祖国愛に身をゆだねる。そのような、民衆が無自覚の内に生きる「伝統的な精神」を視座とする時、それによって捉え直された「歴史」もまた、実用性、便利性、個人的欲望とは無縁な場所から眺められたものでなければならぬ。ここに至って、小林の関心はベルグソンに向かつていく。「伝統的な精神」という無関心的態度によって捉えられた歴史は、ベルグソンの言う純粹記憶と同じく、単独性を帯びた一回的なものでなければなら

ない。

付け加えて言えば、実は、ベルグソン自身は個体の欲求や功利的欲望そのものは否定してはいないし、「夢想家」を理想的な実存様式とは位置づけてもいない。ベルグソンによれば、「動物」と「夢想家」という「両極端の間」には、現状の輪郭を正しく追うには十分すなわで、しかも他のすべての呼びかけに抵抗するには十分強力な、記憶力のめぐまれた素質が位してあり、これこそが「良識」や「実地的な動」の源である。人は現在の実用的関心にのみ心を奪われても、過去の一回的な記憶の中に埋没しても、正しい認識を得られるものではない、両者を縫合するような認識の中にこそ、真理も良識も生活上の叡智も宿っている、というのが、ベルグソンの主張だ。一方、小林は、科学的な歴史認識を動物的行為と非難し、歴史の単独性、一回性だけを信じようとしている。小林は、単にベルグソンの記憶に関する議論を機械的に歴史の問題に当てはめているわけではない。その議論を踏まえて、時局下で発見した「伝統的な精神」と、「夢想家」であることを、積極的に結びつけている。ここに小林とベルグソンとの決定的な違いがある。

原因はさまざま考えられるが、つまるところ、小林は文学者として、あるいは、美の鑑賞者として、「伝統的な精神」について、歴史について、思索を巡らせ、ベルグソンを摂取していった、ということになるだろう。

ベルグソンでは個人的記憶として語られたものが、小林においては歴史として語られる。これを言い換えれば、認知のプロセスの問題として提示された記憶についての議論が、小林によって、戦時下を生きる日本人の歴史感覚として、捉え直されている、ということになる。その歴史感覚は、科学と合理主義に背を向け、概念を拒否し、一回的な歴史の姿を透視している。一言で言えば、ベルグソンの言う「純粹記憶」を、日

本人に共有された「伝統的」な歴史感覚として、小林は提示しようとしているのだ。

ここには、ある種の落とし穴が潜んでいる。理性と合理主義に背を向ける小林の歴史美は、合理的理性と共犯関係にあるという理由から、個人的欲望を美の外側に放逐する。さらに、ベルグソンの議論では、個人の内面世界で繰り返される認知プロセスというレベルに限定されていた「純粹記憶」が、小林の議論では、戦時下における共同体の共通感覚として語られることになる。心象や気分の言語化を回避し、利害「関心的態度を拒否している」という意味で、純粹記憶も、小林が語る歴史美も、一見、同じように見えながら、「伝統的な精神」に実存的本質を求める小林の美学では、記憶そのものが、個人のレベルから共同体のレベルへと（つまり記憶から歴史へと）拡大されている点で、ベルグソンとは大きな開きがある。そして、戦争というコンテクスト、時代的文脈で語られることで、今日から見れば、小林の美学は、結果的に、戦時下の日本人が直面する死を美に昇華していく形で、現実との偽りの和解をもたらす、ある種のイデオロギーへと、転化していくことになるのだ。

美の行方

終戦から約一年半が経過した、昭和二年一月、坂口安吾は、「通俗と変貌と」で、「この戦争で、真実、内部からの変貌をとげた作家があったであろうか。私の知る限りでは、ただ一人、小林秀雄があるだけだ」と語っている。安吾は小林が戦争協力のための筆を執ったと言っているのではない。むしろ、それを否定している。戦時下の日本が滅亡の道をひたすら突き進む中で、小林は、自らの死を宿命として受け入れていくような、『無常といふこと』の如き「日本的諦観」に傾斜していった、

というのである。そして、そのような「敗北の変貌」は「祖国の宿命に負けた」以外のなにものでもなく、「私は必ずしも文学的に『望ましい』変貌であつたとは思っていない」と、安吾は言う。

「無常といふ事」で語っているように、小林にとって「生きてゐる人間などといふものは」、「何を言ひだすのやら仕出来すのやら」分かるものではなく、「鑑賞にも觀察にも堪へない」代物であつた。ここから、「歴史には死人だけが現れて来ない」「従つて退つ引きならない人間の相しか現れぬし動じない美しい形しか現れぬ」という歴史の、そして死者の美しさへの傾斜が生まれることになる。安吾に言わせれば、「歴史の必然などという妖怪じみた調理法をあみだして」「鑑賞に堪え得る人間を描きだしたとしても、それは、「生きた人間を自分の文学から締め出してしまつた」に過ぎない。「何を言ひだすのやら仕出来すのやら」分かるものではないような、人間の生の実相を、小林は回避している、と安吾は言うのだ。

「歴史と文学」で小林は、「僕等の望む自由や偶然が、打ち砕かれる処に、その処だけに、僕等は歴史の必然を経験する」のであり、平家物語に描かれた、そのような歴史感情は、現代人にとって「健康すぎ美しすぎる」ものと感じるが、それこそが現代の文学が覆い隠してきた「人間の運命」であると、語っている。

そのような小林を安吾は、「教祖は本質的に鑑定人だ」と批判する。安吾が言おうとしているのは、自分以外の人間の「望む自由や偶然」が打ち砕かれた時、小林は第三者として、「歴史の必然」を鑑賞しているにすぎない、ということである。「歴史の必然」は他人ごととして眺める時にのみ、その姿を現わすと言っているのだ。

一方、安吾は死を目の前にして「何を言ひだすのやら仕出来すのやら」分かるものではないところにこそ、人間の実存的本質を求める。たとえ

ば、「青春論」で語られた宮本武蔵がそれにあたる。太平洋戦争の最中に発表されたこのエッセイには、「いつ死んでもいい、という覚悟がどうしても据わらなかつた」武蔵が、武道のしきたりからすれば明らかに逸脱しているような、様々な剣法を編み出していく姿が語られている。作法としては、挨拶を交わしてから手合わせが始まるはずであるのに、それも済まないまま、相手に隙があると見るや、いきなり敵手を打ち倒してしまった武蔵の姿などが、それである。そして、安吾は、「何でも構わぬ。敵の隙につけこむのが剣術なのだ」「心理でも油断でも、又どんな弱点でも、利用し得るものをみんな利用して勝つといふのが武蔵が編み出した剣術だつた」と、語る。言つまでもなく、安吾は、『葉隠』的な武士道（「伝統的な精神」）からすれば、武蔵は醜悪であり鑑賞に堪えないと語っているのではない。生への執着に取り憑かれ、生きのびるために、目に見えない制度や様式性を引き裂いていく様にこそ、偽りのない生の実相があり、それを描くのが文学の使命であると言っているのだ。

戦後になって安吾は、戦時中を振り返って、「人間の本心というものは、こればかりは分りきつてゐる」「曰く、死にたくない、ということ。けれども、本心よりも時代的感情というものがある。人の心には偽りあり」と回想している。ここで言うところの「時代的感情」とは、生よりも死を美化し賛美してしまう戦時下のエートスを指しているわけだが、安吾に言わせれば、小林の美学もまた、生と死の価値関係を転倒していった「時代的感情」の一つであつた。小林が「伝統的な精神」と賞賛した、戦時下の日本人が体現する無関心的態度を、安吾は「時代的感情」、つまり、戦時下のナショナリズムに感化された認識論的転倒に過ぎないと、切つて捨てている。

小林の「実朝」には、歴史を前にして「武装といふものがない」、裸

身でたたずむ実朝の姿が、美として描かれている。「青春論」で語られた宮本武蔵のように、現状を打破するために悪戦苦闘するのは、小林の立場からすれば、歴史の動きを感じていないがゆえである。自己保存を脅かすような外部的世界を、詩人が言葉によつてすばやく捕え、歴史という「地獄の火」を「涼しげにたゆたふ」ことのできる世界へと美的に昇華し、その中に生きることが、小林にとつて「現実」的な生き方なのである。現状を打開するためのいかなる「術策」も「空想」にすぎない。

小林は「実朝」で、「彼が、頼家の亡霊を見たのは、意外に早かつたかも知れぬ。亡霊とは比喩ではない。無論、比喩の意味で言ふ積りも毛頭ない」と語っている。実朝の「精神生活の中心部」は、「頼家の亡霊」という「實在」であつた。それは「比喩」ではない。つまり、言葉によつて外部的现实を何らかの形に空想的に変形したものでも、現実そのものを置き去りにした観念世界でもない。それこそが、実朝にとつての「實在」そのものであり、そこに「彼の歌の真の源泉」がある。したがつて、実朝が殺害される際に見たものは公暁の姿ではなく、「青女一人だつたのであり、又、特に松明の如き光物だつた」ことになる。続いて小林は「どちらが幻なのか。この世か。あの世か」と語るのだが、もちろん小林にとつて幻なのは、「この世」である。実朝という「鑑定人」とつては、鎌倉幕府内の政治的闘争という「この世」の方が幻、「頼家の亡霊」に崇られ「青女」や「松明の如き光物」に憑き殺されるといふ「あの世」の方が、渦中の実朝が直観した歴史の「質」である。生への執着を断ち切っているのだから、生き残るための算段を考える必要もない。だから、目の前に繰り広げられる歴史の流れに関して、概念を道具にして分析的に眺め、その原因を見極め、行く末を予測し、身の処し方を決める必要もない。訳も分からないまま、現実の運行に禍害を加え

られ、死んでいく、そういう自らの生を、無関心的態度をもって実感する、その実感が小林の言う歴史の「質」なのだ。この時点で死は回避不可能な宿命と化す。「現実の公暁は、少しばかり雪に足をこらしさへしたら失敗したであらう。併し、自分の信じてゐる亡霊が、そんなへまをするとは、実朝には全く考へられなかつたらう」と小林が語るように、自己保存を脅かすものが、政治的闘争ではなく亡霊「宿命」なのだから、逃れようはない。安吾の言う「日本的諦念」は、「実朝」において、この時点で完結する。

安吾を視座にするならば、小林の美学において、自己保存は、現実的なものではなく、現実的な危機を審美対象として想像することによって達成されていることになる。本来、自己保存とは現実的な秩序に属する事柄である。しかし、ポール・ド・マンによれば、危険のただなかに置かれた時、人は「危険を転義法によって比喩的に表現し、想像された心像へと移行させることによって」危険の直接性から身を守り始める。この時点で自己保存は表象と関係を持ちはじめ。「比喩表現」は、「必要とあらば危険を類比や隠喩といった比喩でもって置き換えることで、われわれが危険にうまく対処していくことを可能にする、一種の防衛策」となるのだ。安吾が小林の美学に見たものは、まさにこのような転倒であった。「世の中は鏡につづるかげにあれやあるにもあらずなきにもあらず」という実朝の歌に「彼の歌の真の源泉」を見る小林の美学の根底に、安吾は死を想像上で乗り越えるための、現実そのものと言葉との認識論的転倒を透視している。

戦時下の小林を理解する難しさは、ここにある。小林はマルキシズムに代表される社会科学的な歴史認識を否定していた。小林にとって、それは歴史そのものではなく、概念によって編み上げられた架空の体系に過ぎなかった。しかし、その小林が語る「伝統的」な歴史感覚「歴史美

が、今度は安吾によって、現実そのものを置き去りにした、架空の体系に過ぎないと、否定されることになる。小林と安吾は、ある一点において、認識の布置が正反対のものになっている。小林は、日常的意識の領域に利害「関心的態度」を認め、無自覚のまま生きる時局下の心性に、無関心的態度を本質とする「伝統的な精神」を認めていた。一方、安吾にとつては、無関心的態度、「伝統的な精神」こそが、日常的意識を支配する「時代的感情」であり、「偽り」なのである。「死にたくない」という個人的欲望こそが、忘れ去られた「本心」、無意識に追いやられたほんものの私なのだ。このような安吾から見れば、小林の美学や歴史感覚こそが、フィクションに過ぎない。

官能的な喜びや肉体の快楽、欲望の充足は、小林にとつて通俗的で醜悪なものにすぎない。その姿が、安吾の眼には、「時代的感情」に巻き込まれる形で、芸術、あるいは美が、欲望や官能を自らの外へと放逐していく様として映っていたのである。

注

- ① 「火野葦平『麦と兵隊』」 『東京朝日新聞』昭和二三・八・四
- ② 「文藝春秋」昭和二三・五
- ③ ①と同じ
- ④ 同右
- ⑤ 「文学界」昭和一一・九
- ⑥ 小沼文彦訳『作家の日記』筑摩文庫
- ⑦ 『森鷗外の歴史意識とその問題』晃洋書房 二〇〇二・一一
- ⑧ 『経済往来』昭和一〇・五・八
- ⑨ 同右
- ⑩ 同「現代ブルジョアの政治的位置」『太陽』昭和二・一
- ⑪ 「戦争について」『改造』昭和二二・一一
- ⑫ 「事変の新しさ」『文学界』昭和一五・八

- ⑬ ⑪と同じ
 ⑭ 「歴史について」 『文學界』昭和二三・一〇
 ⑮ ⑭と同じ
 ⑯ 『新潮』昭和二三・五、三六・八
 ⑰ 田島節夫訳 岩波文庫
 ⑱ ⑰と同じ
 ⑲ 『文學界』昭和一七・六
 ⑳ ⑰と同じ
 ㉑ 『書評』昭和二二・七
 ㉒ ⑲と同じ
 ㉓ 『改造』昭和一〇・七
 ㉔ 『文學界』昭和一七・一一
 ㉕ 「二合五杓に関する愛国的考察」 『女性改造』昭和二三・五
 ㉖ 『文學界』昭和一八・二、六
 ㉗ 上野成利訳 「美学イデオロギー」 二 『批評空間』一九九七・七

（京都橘大学助教授）