

戦前戦中期における小林秀雄の思想

—— 1937 年（昭和 12 年）を中心に

神山 睦美

キーワード：小林秀雄、トルストイ

はじめに

小林秀雄は近代批評の確立者といわれている。『無常という事』をはじめとする古典論から、ドストエフスキー、ランボー、ゴッホといった西欧の文学芸術家についての論考にいたるまで、批評を文学作品として自立させた功績は大きい。だが、小林の業績のなかでも、昭和初期から昭和 10 年代のいわゆる戦前、戦中期における批評の方法は、これまであまり注目されることがなかった。それは、論争的なスタイルの中からおのれの思想を明らかにしていくというものである。ここでは、そういう小林の批評を分析しながら、その方法の掘って立つ場所について考察してみようと思う。テーマは、1937 年における小林秀雄の位置ということになる。

わが国の近代史のなかで 1937 年（昭和 12 年）は、様々な意味で重要な鍵になる年といえる。たとえば、詩人の中原中也が 31 歳の生涯を閉じたのが、1937 年 10 月である。同年 9 月に中原は、後に『在りし日の歌』としてまとめられる詩稿を、友人の小林秀雄に託して、郷里山口に帰郷するつもりでいた。ところが、中原の健康状態が思わしくなく、わずか 1 ヶ月で、肺炎にかかり、この世を去るのである。

同じ 1937 年（昭和 12 年）8 月、日中戦争が勃発している。また、欧州におけるドイツ、イタリ

アとの間に日独伊三国防共協定が結ばれ、三国同盟の素地がつくられることになる。1929 年ニューヨーク株式市場の大暴落を機に広がっていった世界大恐慌は、もたざる国であるドイツ、イタリア、日本を直撃し、他領土への侵攻を正当化するきっかけをつくった。

このような状況は、すでに第 1 次大戦の勃発を機に予告されていた。両大戦間の危機的な状況を大戦後（アブレ・ゲール）の名のもとに憂えていた人びとは、決して少なくなかった。なかでも、ポール・ヴァレリー、T・S エリオットなどは、この時代の精神的な危機と荒廃した状況を、詩と散文において表現することを進めていた。

彼らの作品と思想的営為をいちちやくわが国に紹介したのは、同じ 1937 年（昭和 12 年）5 月に創刊された詩誌「新領土」である。春山行夫、村野四郎、近藤東といったモダニズム詩人を同人とするこの雑誌は、第 1 次大戦後の荒廃のなかから生まれてきた新しい文学思潮をわが国に移入することを企てていた。それだけでなく、後に詩誌「荒地」を創刊して、戦後詩を主導することになる鮎川信夫が、この雑誌を舞台に、詩的出発を遂げていたのである。

小林秀雄の編集になる雑誌「文学界」に特異な抒情詩を発表していた中原中也の存在を、鮎川信夫は眼に留めることがなかったにちがいない。彼の関心を占めていたのは、ポール・ヴァレリー、T・S エリオットといったヨーロッパ大戦後の文学思潮だったからである。春山行夫らによるモダニズムの洗礼を受けていた鮎川には、日中戦争を

機に拡大する戦火が、ヨーロッパを火種とする世界大の戦争とリンクするものであることは、明らかであった。そういう鮎川にとって、四季派的な抒情詩の世界に甘んずる中原が、特別関心の的とならなかったのは当然なのである。

実際中原中也は、第1詩集である『山羊の歌』において、「幾時代かがありまして／茶色い戦争ありました」⁽¹⁾と歌っているのだが、そこにあらわれているのは、19世紀に起こった国民国家間の近代戦とも、20世紀の帝国主義の時代における世界戦争とも無縁の、メルヘンのなかの戦争といえるものである。もしそうであるとするならば、1937年（昭和12年）10月にこの世を去った中原は、当時の世界を覆う暗雲とまったく縁のないところで、個人的な不幸の影だけを背負って消えていったということになる。

それでは、中原から、『在りし日の歌』の詩稿を託された小林秀雄は、この1937年（昭和12年）という年に、いったい何を考えていたのだろうか。

手がかりになるのは、この1年前に当たる1936年（昭和11年）に、トルストイの家出をめぐって正宗白鳥との間に交わされた、思想と実生活論争である。1910年（明治43年）、トルストイは、82歳の生涯を閉じている。それから20年後、晩年の日記が発見され、大きな反響を呼ぶことになるのだが、人びとの耳目を集めたのは、リアリズム小説の完成者とも人間真実の洞察者ともされたトルストイが、妻とのいさかいに耐え切れず、身一つで家出をした末に、鄙びた田舎の小駅で客死したという事実だった。

このトルストイの家出に文学と思想の根幹を揺るがすような意味を見出したのが小林なのである。直接的には、そこに家庭の事情とっていい卑小な要因を見ずにいられない白鳥に対する

反駁というかたちをとってそれはあらわされた。だが小林が、トルストイの思想について、根底から考察するのは、正宗白鳥との応酬が一段落して半年後に発表された「トルストイの『芸術とは何か』」という文章においてである。

ここで小林は、晩年のトルストイの姿に「思想に憑かれた悲劇」を見ることになるのだが、いわれるところの「思想」というのが、「思想と実生活」で述べられた「人生に対する抽象的煩悶」といったものではないことに注意したい。それは、トルストイが、『戦争と平和』『アンナ・カレーニナ』という作品において、ナポレオン戦争、ロシア・トルコ戦争を描き、これらの「戦争」について、独自の視座を作品のうちに据えていたということに関わる。小林は、トルストイの思想が、19世紀から20世紀における戦争の現実と切り離して考えることのできないものであることを示唆するのである。

だが、それだけではない。この批評において小林の画期的なのは、19世紀末のロシア・トルコ戦争を背景とした『アンナ・カレーニナ』という作品が、ドストエフスキーをして大きな疑念を抱かせたということを指摘している点である。『アンナ・カレーニナ』に登場して、最も重要な役割を演ずるレーヴィンという人物、このトルストイの自画像ともいべき人物に対して、ドストエフスキーのくわえた「大変よく切れる意地の悪いメス」について言及し、これをトルストイの「思想」に対する根底的な批判として取り出している点なのである。もし、思想に憑かれたトルストイに対して批判を向けることができるとするならば、ここから以外ないという意味のことを述べながら、それにもかかわらず、彼トルストイは、すべてを承知の上で、「ただしないでは居られない事をなした」⁽²⁾と小林はいうのだ。

(1) 中原中也『山羊の歌』『中原中也全集第1巻』角川書店、1967年、20ページ

(2) 小林秀雄「トルストイの『芸術とは何か』」『文芸評論下巻』筑摩書房、1974年、45ページ

小林が紹介したドストエフスキーのレーヴィン批判は、『作家の日記』の 1877 年の項に長大な批評として展開されている。⁽³⁾ここに、ドストエフスキーの「大変よく切れる意地の悪いメス」が読み取れることはまちがいないとしても、実際にこれに当たってみると、小林の読み取りよりも、さらに深い事情がこめられていることが明らかになってくる。そのあたりを、小林は読み落としているのではなく、読み取ったうえで、あえてふれないという選択を行っている。ここには、1937 年における小林秀雄を考える上で重要な鍵が隠されているのではないか。

そのことを頭におきながら、ドストエフスキーのレーヴィン批判とトルストイの描いたレーヴィン像との齟齬についてたどってみよう。

トルストイの戦争観

『アンナ・カレニナ』という作品が、19 世紀後半におけるロシアの上流社会を舞台に、幸福な家庭の妻として生きていた一人の女性の破滅していくすがたを描いたものであることはよく知られている。だが、トルストイは、アンナとヴロンスキーの破滅するしかない恋愛を描きながら、一方で、レーヴィンの内的な遍歴と若き農事経営者としての営み、そしてキティとの結婚として結実する生活の諸相を、明瞭な輪郭のもとに描き出す。不治の病に臥す兄ニコライと寝台を並べながら、不意にレーヴィンをとらえる死の意識が、ハイデガー的というならば、みずからの頽落と直面することによって、生の内側から世界へとかわっていくものであることを示唆するのである。

しかし、ドストエフスキーは、そのようなレーヴィンの信念更生の物語に疑問を投げかける。理由は、レーヴィンのなかにはぐくまれた、自己犠牲や崇高な愛というものの、現実における失効と

いうことである。どのような高邁な理想も、いざ現実の民衆のなかで試みてみるならば、すべて絵空事に過ぎないということが明らかになるからだ。民衆というのは、そういう理想や信仰によっては割り切ることのできない複雑な思いを埒埒のように抱えているものにほかならない。

レーヴィンのうちに、そのような民衆の心の闇にわずかなりとも触れようと思う心があるならば、少なくとも、今次の戦争におけるロシアの民衆の行動に対して、あのような冷ややかな態度をとることができるはずはない。ドストエフスキーは、そう語ることによって、民衆の心の闇を民族の恥辱として受け取り、オスマン帝国に対するロシアの戦いを、この屈折したナショナリズムの発露ととらえる。そのうえで、レーヴィンには、このような戦争へとなだれを打っていく必然的な勢いをとらえることができないと批判するのである。

このドストエフスキーの批判は、トルストイの思想に対する根底的な疑義に発するものといえる。いってみるならば、ドストエフスキーは、『アンナ・カレニナ』におけるトルストイの決着の仕方、レーヴィンの信念と崇高な理想によって、永劫の暗黒へ消えていくアンナの闇と、戦争へとなだれを打っていく民衆の闇とをともに救い出しうるとする理念に、疑問を投げかけたのである。ドストエフスキーは、この意味で、その後のトルストイにおける過激なまでのモラル追求の姿勢を予見し、それに待ったをかけていたということになる。

だが、純スラブ主義者ドストエフスキーには、この戦争の現実が、たんに民族的な怨恨に由来するものでもなければ、国家的な領土拡大の欲望に由来するものでもないということをとらえきることができなかった。レーヴィンの理想を批判し

(3) ドストエフスキー『作家の日記』川端香男里訳「ドストエフスキー全集 19」新潮社、1980 年、116～151 ページ

ながら民衆の心の闇に棹差すところまではいいのだが、それがいったい何に由来するものかを解き明かすことのないまま、スラヴ民族の正当性とロシア領土の死守を唱えるのである。義勇兵として戦地におもむく民衆を前に、戦争というこの現実をいかに処すべきかという思いにとらえられているレーヴィンを、まるでスラブの血が滾るといった態で非難するドストエフスキーの言葉が、19世紀から20世紀にかけて現実化しつつあった世界大の戦争に届くものとはやはり言い難いのだ。

これに対して、若くしてクリミア戦争に参戦した経験を持つトルストイにとって、オスマン帝国とロシアの戦いが、聖地をめぐる宗教戦争でもなければ、民族間の確執に根ざす汎民族主義戦争でもないことは、明らかであった。『戦争と平和』においてナポレオン戦争を描き出したトルストイは、この戦いが、近代国民国家が必然的に招きよせた国家間の争いを根底にしていることを直観していた。帝政ロシアも、オスマン帝国も市民革命以前の絶対主義国家ではなく、国民意識と国家意識の統合を推し進めるところに現れた近代国家にはかならなかった。

このような近代国家が、社会における特殊利害と一般利害の二重性を観念の共同形態として外化したところに現れたものであることは、マルクスの言をまつまでもなく明らかなのである。人間と人間の非融和性を、道徳と法の名のもとに統治しようとしたのが理念としての近代国家であるとするならば、現実的にはそのような国家を推し進めていく階層の一般利害は、諸個人の特殊利害と齟齬をきたさざるをえない。⁽⁴⁾

個人の自由な活動による社会の動態化は、国民の自覚を促し、ナショナルな実体を強化していく。だが、そのようにして成立した国民意識は、

一方において、諸個人の自由な活動に制約をくわえる一般利害として現れざるをえない。社会の現実とは、そういう二重性にあるので、この二重性を覆い隠すような観念の共同形態を様々にかたちづくっていくのが、国民国家であり、近代的な国家共同体なのである。

さらには、一般利害と特殊利害との二重性は、必然的に、より一般的な共同性の観念形態をうみだしていく。その代行形態として現れる近代国家は、結果として前者の追求を正当化するとともに、これにあずかることのない後者を、根底から疎外していくのである。そこには、もはや特殊利害ということさえできない、利害そのものからの底なしの墜落という事態が生起するのだ。

こういうマルクスの批判からするならば、近代に現れてきた国民国家や諸々の国家共同体は、利害からの底なしの墜落ということを国民意識の深いところに植えつけざるをえない。それは、必然的に国民大衆のなかに拭うことのできない危機意識と、その裏返しとしての民族的な優位性への欲望をもたらししていく。ドストエフスキーが『作家の日記』において、民衆の闇として取り出したものの実態はここにあったのである。

一方、『アンナ・カレーニナ』のエピグラフとして、「復讐するは我にあり。我これに報いん」というロマ書の言葉を引いたトルストイからするならば、この民衆の闇が、えたいのしれない復讐心として膨張し、国民国家や国家共同体をして戦争へと促しさえするということは、自明のことであつた。トルストイは、そのことを、純スラブ主義の血に曇らされたドストエフスキーのようにではなく、特殊利害からの底なしの墜落が、歴史の現実にあつて、どのような暴発をも起こしかねないと考えたマルクスのように考察したのである。

(4) マルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』中野雄策訳「世界の大思想 II-4」河出書房、1967年、222～223ページ

ロシア・トルコ戦争において、なだれを打つように義勇兵として参戦していく兵士たちが、国家的危機感に捉えられていたのでもなければ、汎民族主義に燃え上がっていたのでもなく、社会の一般利害にあずかることができないばかりか、特殊利害からさえも疎外され墜落していかざるをえないという思いに捉えられていたことをトルストイは見抜いていた。だからこそ、レーヴィンをして、「八千万国民の中には、常に、社会的立場を失って、破れかぶれになっている人間が、今のように何百人といわず、何万人といる」「そういう連中はいつだって、プガチョフの徒党よし、ヒーワよし、セルビアよし、出かけていく用意ができてる」⁽⁵⁾と言わしめたのである。

だが、レーヴィンはトルストイの自画像として描かれているとしても、『戦争と平和』において歴史の必然と人間の自由について考察したトルストイその人ではない。戦争という現実がたとえ必然の相をもって現れてきたとしても、それがあらわにする根源的な非融和性に対して、これを決してあってはならないものとして批判したトルストイではない。レーヴィンの宗教的な回心と信念更生とは、あくまでもトルストイの、現実や歴史に対する認識のもとにうみだされたものなのである。

そして、1904 年に勃発した日露戦争に明確な非戦論を唱えたトルストイは、この戦争が、クリミア戦争から、ロシア・トルコ戦争をへて現実化してきた近代国家間の戦争の、帝国主義段階における実践形態であることを直観していた。そのような戦争をとどめることができないならば、もはや世界大とっていい未曾有の戦いに突入するほかないということを、予感していたといってもいい。晩年における過激なまでの倫理的姿勢は、世界を覆う暗雲を、まさに世界大のものとして捉

えていたがゆえのものだったのである。

小林秀雄「戦争について」

1910 年における野垂れ死にともいうべき客死を、そのようなトルストイの思想と不可分のものと捉えるならば、これを「思想に憑かれた悲劇」とみなした小林秀雄は、トルストイの予見していた世界大の暗雲を、1936 年という時点において、まぎれもなく看取していた。実際、小林が、1937 年に創刊された「新領土」の同人たちに先駆けて、「大戦後（アプレ・ゲール）」という時代状況をいち早く感知していたことは、ロレンスの『チャタレー夫人の恋人』についての言及などからも明らかなのである。⁽⁶⁾

だが、そういう小林にして、「思想と実生活」「文学者の思想と実生活」「トルストイの『芸術とは何か』」という一連の批評を実際にたどっていくかぎり、このようなかたちでトルストイを捉えているとは言い難いのだ。それは、同時に、トルストイの描いたレーヴィンに反駁しながら、同じように近代国家による戦争の現実を、現実として捉えようとして見誤ったドストエフスキーの純スラヴ主義的性向をも捉えるにいたっていないということなのである。これが、1936 年における小林秀雄という批評家のポジションなのである。

そういう小林のもとに、1937 年の 9 月、中原の『在りし日の歌』の詩稿が届けられる。だが、そこに小林が何を読み取ったかはとりあえず置いておこうと思う。少なくとも、「幾時代かがありまして / 茶色い戦争ありました」というメルヘンの戦争とは異なるもの、迫りくる暗雲を予告するような詩句が随所に認められることに気がついたはずだ。しかし、小林は小林で、日中戦争勃発を機に広がりつつある、世界大の戦争にどのような対応をなしうるかを模索していた。そこで小林

(5) トルストイ『アンナ・カレーニナ』原卓也訳「世界の文学 20」中央公論社、1964 年、481 ページ

(6) 小林秀雄「政治と文学」『常識について』筑摩書房、1966 年、159～161 ページ

は、トルストイの「思想に憑かれた悲劇」にもドストエフスキーの純スラヴ主義にも考察をくわえることのなかったみずからの位置を、あらためて省察するのである。

1937年11月「改造」に発表された「戦争について」という批評は、そのようにして現れたものといえる。

この小論が、戦争期における文学者のあらわしたいかなる作品にもおとらない、確固とした信念を述べたものであることをまずは確認しておく。それは、たとえば次のような一節に明瞭に現れている。

戦争に対する文学者としての覚悟を、ある雑誌から問われた。僕には戦争に対する文学者の覚悟というような特別な覚悟をすることができない。銃を取らなければならぬときが来たら、喜んで国の為に死ぬであろう。僕にはこれ以上の覚悟が考えられないし、又、必要だとも思わない。一体文学者として銃を取るなどということがそもそも意味をなさない。誰だって戦うときは、兵の身分で戦うのである。

文学は平和の為にあるのであって、戦争の為にあるのではない。文学者は平和に対してはどんな複雑な態度でもとることができるが、戦争の渦中にあるは、たった一つの態度しかとすることはできない。戦いは勝たねばならぬ。そして、戦いは勝たねばならぬというような理論が、文学理論のどこを探しても見つからぬことに気がついたら、さっさと文学など止めてしまえばよいのである。⁽⁷⁾

当時書かれていた戦争協力文学というものと、この小林の信念が異なるのは、「銃を取らなけれ

ばならぬときが来たら、喜んで国の為に死ぬであろう」という一兵士としての覚悟を語りえている点においてである。これを書いた当時35歳の小林に、兵として戦地に招集される可能性は、ゼロに等しかった。したがって、この覚悟は、戦争をもたらす必然の運命に対して、どのような態度をとりうるかという動機から発せられた言葉と解すべきである。

日中戦争勃発から日米開戦にいたる時期、わが国の文学者はこの戦争が一個人の力では決して避けることのできないものであることを、それぞれの場所から感知していた。そういう意味で言うならば、これがトルストイの予感していた世界大といっていいい戦いの一端であることを感じ取っていたということもできる。だが、彼らは、必然の運命のようにやって来るものを、たとえのがれることのできないものであったとしても、決してあってはならないものとして批判するという姿勢をとることがなかった。同時に、この戦いに参戦する理由を、一人の人間の内的な決定権から明らかにするということもしえなかった。代わって彼らの行ったのは、迫りくる戦いを、ある共同的な観念形態によって理由づけ、正当化をはかるということであった。

それは、一方において、皇国日本を亜細亜の盟主とすることによって、欧米の植民地支配から脱するというものであり、この戦争を機に、世界大の共同体を形成しようとするものであった。大東亜共栄圏や八紘一宇の名のもとに喧伝されたこの構想が、戦争協力文学をうみだしていた作家や詩人たちのモチーフに深く食い込んでいたことはまちがいない。彼らは、それらの構想をかたちづくる共同の観念にそれぞれのモチーフを同致させることによって、個人の内的な決定権も、必然に対する批判精神をも自己の外側へと委譲し

(7) 小林秀雄「戦争について」『文芸評論下巻』筑摩書房、1974年、125ページ

ていったのである。そのことによって、ある超越的なポジションへとみずからを立たしめていったといってもいい。

これに対して、マルクス主義の唯物史観に拠った文学思潮が、この戦争に対してどのような態度を取っていたか。1933 年（昭和 8 年）における佐野学・鍋山貞親による獄中からの共同転向声明を機に、プロレタリア作家の多くが、転向を強いられるとともに、みずからの転向を主題とした文学をうみだすことになる。だが、佐野・鍋山の転向に象徴的なように、彼らが唯物史観による歴史意識を放棄したというわけではなかった。コミンテルン（共産主義インターナショナル）によって推進された共産主義による世界革命という理念は棄て去られたとしても、天皇を中心とする一国社会主義という理念のなかに唯物論的科学主義、歴史主義が生きていたことはまちがいがなかった。

レーニンによって提唱されたコミンテルンの世界革命論は、帝国主義戦争が、国家間の非融和性を修復不可能なまでにすすめていく場合、人民には、国家へのロイヤリティを放棄することによって、インターナショナルな利害につく余地がありうることを示唆した。実際、コミンテルンは、帝国主義国家と社会主義国家との戦争が勃発した際には、各国の人民は後者の利害のために行動すべきという指令を出していた。歴史は、虐げられた階級が抑圧する階級を打ち倒し、失われたものの、取り返しのつかないものを奪い返す方向へと向かうのであるから、そのような歴史の前進のためには、植民地支配と被支配人民の搾取を進める帝国主義国家が打ち倒されなければならないのは、当然だったのである。

1933 年（昭和 8 年）における佐野・鍋山の共同転向は、このようなコミンテルンによるインターナショナルな利害の正当性に疑いを差し向けることになった。だが、歴史が、抑圧された階級、被支配人民の利害の回復を目指して進んでい

くといった理念まで棄て去られるということはなかった。むしろ、それは科学性、客観性、社会性というイデオロギーで武装することによって、個人の内面や意識に根拠をおく文学の存在理由を剥奪していったのである。

1937 年における小林秀雄が批判の対象としたのは、このような科学的歴史主義を奉じた勢力に対してだった。プロレタリア文学派への批判ということでは、批評家としての出発を飾った『様々なる意匠』（昭和 4 年）以来、小林の批評の根本的なモチーフであったのだが、それから 8 年が経過し、共同転向から 4 年が経過した 1937 年（昭和 12 年）において、この勢力のイデオロギーが相変わらず文学思想界に根を張っていることを小林はとらえていたのである。時代は国家総動員法による戦時体制が敷かれ、そういうイデオロギー勢力も、改正された治安維持法によって次々に弾圧されていくことは目に見えていた。それにもかかわらず、戸坂潤、三木清、窪川鶴次郎、酒井逸雄といった人々との論争の手を、小林は緩めることがなかった。

そういう批判意識のもとに現れたのが「戦争について」なのである。そこで小林は、科学的歴史主義への批判をモチーフとするものの、いわゆる戦争協力文学に対しては一顧だにしていない。みずからの立場が、彼らのそれと同じものとみなされるかもしれないという危惧はもちろんのこと、文学者として彼らとは一線を画するという信念を吐露しようと考えているわけでもない。小林にとって、一兵士としての覚悟を述べるということは、戦争が引き寄せるいかなる共同性の観念形態に対しても同致しないという姿勢を明らかにすることだったのである。

小林のこの選択は、しかし彼の論敵からするならば、批判されてしかるべきものであった。大東亜共栄圏や八紘一字という共同観念に対して、明確な立場がとられていないからではない。それ

が、徹底して内在的であろうとするところにあらわれたものだからである。彼らからすれば、内在性というのは、おのずから外側にあるものへの判断停止を招き寄せざるをえない。「国の為に」たたかうというその「国」なるものが、いかなる共同観念をまといようと、そのことについては一切の判断を停止せざるをえないのだ。その結果、この戦争が、植民地支配と被支配人民の搾取を進める帝国主義国家間の利害をめぐる争いであるということには、一指も触れえないことになる。

だが内在性に対するこのような批判が、みずからを、外側の超越的な場所に根拠をおくことによってなされるものであることも否定できない。彼らの戦争批判、帝国主義批判には、帝国主義国家間の戦争をもう一つ上位のイデオロギーによって指弾しようとする意図がかくされている。それは、被支配人民の解放を絶対の善とすることで、虐げられ抑圧されたものの失地回復を歴史の目的とする立場ということができる。

ここにあるのは、大東亜共栄圏や八紘一宇という共同観念に、もう一つ上位の共同観念を対置する方法である。それは、国際的団結による世界革命の推進といったイデオロギーを喧伝することによって、世界大の共同観念を形成していく。逆にいえば、そのような世界性が、何らかの理由で特殊な地域性に降り立つとき、皇国日本を盟主とする大東亜共栄圏の建設といったイデオロギーに通じていかないとはいえない。共同転向以後、これが、天皇を中心とした一国社会主義といったかたちに回収されていったのは、当然といえば当然なのである。

もちろん、小林が批判した戸坂潤をはじめとする科学的歴史主義のイデオロギータちには、佐野・鍋山のような転向理念は見られなかった。に

もかわらず、彼らが、歴史目的主義を客観的で絶対の根拠とするものであることは、まちがいがなかったのである。そういう客観主義的イデオロギーに隠された共同観念批判を込めて、小林の「戦争について」は書かれていたといえることができる。

必然の運命と普遍的精神

19世紀から20世紀における戦争が、社会における人間の非融和性を、国家間の解消不能な非融和性として現実化していったところに現れたものであることは明らかである。これを近代国家における統治理念の相違や、領土拡大への欲望、国民意識の高揚といった要因によって説明することもできないことではない。あるいは、資本主義的生産様式が必然的にもたらす市場拡大と、その結果として現れた列強による植民地市場の獲得という要因を挙げることも可能である。

だがそのような要因の列挙によっては、この戦争が世界大のものとしてやってきたことの理由を解き明かすことはできない。

小林の戦争に対する見方は、まずここに根拠をおくものといえることができる。小林は、すべての理由付けを排することによって、この戦争が、絶対なるものとしてやってくることを明らかにしようとする。戦争とは、必然の運命のようにやって来るものであり、主体をねじふせる不可避の事態にほかならない。そこには、ヘラクレイトスの言葉にいう「戦いは万物の父であり、万物の王である」⁽⁸⁾といった事態が、影を落としているといってもいい。

戦争に対して個人が取りうるのは、内在性を徹底することだけであるという小林の姿勢が導かれるのは、このような戦争観からなのである。そこにおいて、戦争の必然性や不可避性は内側から

(8) 山本光雄訳編『初期ギリシア哲学者断片集』岩波書店、1958年、33ページ

照らし出され、その動かしがたさが一層明らかにされる。たとえそれが、帝国主義国家間の利害をめぐる争いであったとしても、そこからみるならば、この利害は、国家間の利益調整などでは決してのりこえることのできない、実践的な情性形態としてあらわれる。小林の方法は、このことを明らかにするのである。

だが、内在性を徹底する小林の方法は、実際には「銃を取らなければならぬときが来たら、喜んで国の為に死ぬであろう」という一兵士としての覚悟と切り離すことのできないものであった。その結果、戦争が、一人の人間に対して万物の王のように君臨するという事態を照らし出すよりも、自分の生命が自分の思い通りにはならないということ、この自分という存在が、現に戦争をおこなっている国家のもとにあるということを照らし出すのである。そのことを小林は、こんな言葉で語る。

日本の国に生を享けている限り、戦争が始まった以上、自分で自分の生死を自由に扱うことはできない、たとえ人類の名においても。これは烈しい事実だ。戦争という烈しい事実には、こういう烈しいもう一つの事実を以って対するよりほかはない。将来はいざ知らず、国民というものが戦争の単位として動かすことができぬ以上、そこに土台置いて現在に処そうとする覚悟以外には、どんな覚悟もまちがいだと思う。

日本に生まれたということは、僕らの運命だ。誰だって運命に関する知恵は持っている。大事なはこの知恵を着々と育てることであって、運命をこの知恵の犠牲にするためにあわてることではない。⁽⁹⁾

小林の言葉には不思議な浸透圧のようなものが感じられて、どのような立場からの反駁も容易なことではかなわないと思わせる。それは小林の内在性のもつ独特の内実からやってくるものなのだが、たとえばフッサールの現象学における内在性ならば、もっとニュートラルな印象をあたえるところを、小林にあってはどこか倫理的で沈鬱なものを印象づけるのである。国家や国民や、日本の国の運命ということについて言及しながら、どこにもひろがっていくことのない精神の定点観測といったおもむきがあるのだ。

客観主義や科学主義、歴史主義といったものが、いつでも外側の、最上位に位置する場所に価値基準を置くことで世界を解釈していくとき、これを批判するためには、そういう場所を決して占めないということを徹底させる以外ない。小林の方法がここに根拠をおくことはまちがいないので、それは同時に、フッサールの現象学における本質直観、内的意識に通ずるものといえるのである。

だが、フッサールの方法において注意すべきは、それが、この世界の様々な事象の動かしがたさを、ある普遍性のもとに照らし出すということである。それは、世界がこうあることを、一定の価値基準のもとではなく、誰でもがそうとしか了解できないようなあり方としてあらしめるといってもいい。それを普遍的な仕方ということができれば、本質直観が明らかにする普遍性とは、もろもろの共同的な観念に拘束されることのない、一人一人の意識のなかにあらわれる普遍性ということができる。

このように考えるならば、現象学的な還元、国民として、一階級としてといった限定の入り込む余地はないことが明らかになる。内的意識とは、一人の人間のなかの、普遍的なるものへの動

(9) 小林秀雄「戦争について」『文芸評論下巻』筑摩書房、1974年、126ページ

機をはらんだ意識といっていいので、それは、一国民の意識、あるいは抑圧された階級の意識といたったものとは根本的に異なるものである。

フッサールによって提示された、以下のような歴史主義に対する批判の言葉を例に挙げてみよう。

わたしは歴史主義を、その背理的な帰結のゆえに、自然主義の場合と同じようにきびしく斥けられねばならない認識論的錯誤とみなすのであるが、しかしここではっきりと強調しておきたいことは、わたしは最も広い意味での歴史が哲学者にとって莫大な価値をもつ、ということをしゅうぶんに認めている、ということである。哲学者にとっては、共同精神の発見は、自然の発見と同様にたいせつなことである。実際、普遍的精神生活への沈潜は、自然への沈潜よりもいっそう根源的な、それゆえにいっそう基礎的な研究資料を哲学者に提供する。それというのも、本質学としての現象学の領界は、個人の精神からだちに普遍的な精神の全領域にひろがるからである。⁽¹⁰⁾

みられるようにフッサールには、歴史主義に対する批判を内在性の徹底ということによってのみおこなうというモチーフは認められない。内的意識は、「普遍的精神生活への沈潜」をもたらすことによって、内在性をすすめるのであって、それは、同時に「個人の精神からだちに普遍的な精神の全領域にひろがる」ものとして受けとられているのである。フッサールは、これをディルタイの生の哲学にみられる歴史主義への批判として提示しているのだが、抑圧された階級、被支配

人民の失地回復を歴史の目的とするマルクス主義的な唯物史観に対する批判としても十分有効なものといえることができる。

たとえば小林ならば、これを批判するに当たって、フッサールのように「普遍的精神」ということを問題にするのではなく、そのようなものによっては決して掬い上げることのならない最も特殊なものを持ち来る。子に死なれた母親にとっての子供の死というのが、それなのだが、歴史を子に失った母親の愛惜にたとえることによって、小林は、その悲しみが決して共有されることのない、しかし母親の心のなかには、まごうことのない現存としてありつづけるものとみなしたのである。⁽¹¹⁾

そういう小林の歴史意識は、「戦争について」においても以下のようにくだりにはっきり現れている。

「歴史的な物の見方というものが必要なのは言をまたない。しかしそういう見方をするのもたった今の生活に処するための武器としてであって、たった今の生活と歴史的段階などというものを取りかえこするためではない」。「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って、たった今の生活にどう処するかについてはまったく無力である。彼らにとってたった今の生活とは歴史的段階の異名に過ぎず、したがって将来の歴史的段階の前では泡沫に過ぎず、自分が現在の事件に対して無力なのも自分の責任ではなく歴史的必然のおかげであり、自分が無力でいても将来の歴史的段階は必ずやってくるに決まっている」⁽¹²⁾

(10) フッサール『厳密な学としての哲学』小池稔訳「世界の名著 51」中央公論社、1970 年、154～155 ページ

(11) 小林秀雄「歴史と文学」『新訂小林秀雄全集第七巻』新潮社、1978 年、206～207 ページ

(12) 小林秀雄「戦争について」『文芸評論下巻』筑摩書房、1974 年、127 ページ

小林の批判する「歴史的段階」「歴史的必然」が、先験的で外在的な価値基準であることは明らかである。これに対して、小林は、「たった今の生活に処するための武器として」の歴史を対置するのだが、これが、「歴史とは人類の巨大な恨みに似ている」⁽¹³⁾ という独特の史観から導かれたものであることに注意したい。

マルクス主義的な唯物史観が、過去の抑圧を未来の革命によって贖うという理念のもとに「歴史的段階」「歴史的必然」を提示するのに対して、小林は、決して贖い得ないものとしての「たった今の生活」を提示する。それは取替えのきかない固有性として現存するのであって、フッサールのいう「普遍的精神」によっても掬い上げることのできないものなのである。

だが、このことは必ずしも小林の歴史観を理にかなったものとする理由にはならない。歴史が、子を失った母親の悲しみのもとによみがえってくるという小林の立場は、内的意識が普遍的精神の全領域にひろがるという現象学のそれにくらべて、どこか偏向したものに見えるからである。それは、内在性の徹底ということにおいてあらわれた意識であるよりもむしろ、特殊性に対する固執ということであられるものだからといっていい。

この特殊性は、かけがえのないもの、固有のものにどこまでもこだわることによって、必然的に内在性の底を抜いてしまう。そのことによって、現象学的な内的意識には決して映し出されることのない愛惜や恨みというものを浮き彫りにする。それは、歴史の真実を明らかにするよりも、小林の方法が、被支配人民の搾取を歴史の動機とする方法と対立するようできて、それと背馳しきれないものを擁していることを明かす。

なぜこのようなことになるのか。歴史的段階や

歴史的必然が、どんなに外在的な価値基準であろうと、そこに、虐げられた者、搾取された者が歴史の進展にともなって贖われるという理念が投影されているかぎり、この外在性の底は抜かれている。失われた者、消え去っていった者は二度と還って来ないという小林の歴史観が、どんなに内在的に語られようと、この内在性の底が抜かれていることと同様にとってもいい。いってみるならば、前者のいう歴史的必然と後者のいう必然の運命とは、ある支点を設けるならば、重なりうるものなのである。

それを、対抗的心理、反動的感情といってもいい。贖いえないものは、いかなる方法によっても贖うことができないという小林の立場と、たとえ贖いえないと見えたとしても、歴史はこれを贖うことを目的として前進するという、歴史主義の立場とは、贖いという特殊性に対する固執において表裏をなすのである。小林の内在性が、国民の運命といった場所に回帰していったことと、唯物史観の外在性が、インターナショナルな場所に向かっていったこととは、決して別のことではないのである。

それにもかかわらず、小林の戦争に対する姿勢が、ある種の潔さを印象づけるとするならば、そこには、いかなる共同性の観念形態も退けるといいうマキシムが生きていたからである。

「国民というものが戦争の単位として動かすことができぬ以上、そこに土台を置いて現在に処そうとする覚悟以外には、どんな覚悟もまちがいだと思う。日本に生まれたということは僕らの運命だ。誰だって運命に関する知恵は持っている」⁽¹⁴⁾ という言葉には、大東亜共栄圏や八紘一宇といった共同観念の入り込む余地はなかった。それは、佐野・鍋山の共同転向後も科学的歴史主義を手放さなかった戸坂潤や三木清のなかに、世界同時革

(13) 小林秀雄「歴史と文学」『新訂小林秀雄全集第七巻』新潮社、1978 年、206 ページ

(14) 小林秀雄「戦争について」『文芸評論下巻』筑摩書房、1974 年、126 ページ

命といった共同観念の入り込む余地がなかったことと同様なのである。

歴史における自由と必然

小林が、ついに手にすることのなかった普遍的精神、現象学的な内的意識においてあらわれてくる普遍的精神というものを、19世紀から20世紀における世界大の戦争をまえにして提示してみせたのは、では、誰であったのか。

『厳密な学としての哲学』において、歴史主義に対する根底的な批判を述べたフッサールを挙げるべきであろうか。だが、この精神を現実の世界状況のなかで具現するには、フッサールの立場は、あまりにも形而上学的にすぎた。実際、彼の歴史主義批判はデルタイの生の哲学に向けられたもので、当時の世界状況を左右するマルクス主義への批判が現象学の側からなされることはなかったのである。そういう意味で言うならば、小林の批判は、現象学的方法を形而上学の枠から外すことのなかったフッサールにくらべて、はるかに状況的なものであったといえる。

それでは、フッサールの現象学的方法を、社会主義的全体性への批判を契機として、存在論として展開したハイデガーを挙げることができるだろうか。確かに、ハイデガーの『存在と時間』には、小林的な内在性や特殊性への固執とは異なった意味での普遍への通路が開かれている。たとえばそれは、現存在がこの世界にあって様々な存在との気遣いにおいてあるという考えにあらわれている。ハイデガー的な内在性は、世界内存在というありかたに提示されるのだが、そこには、世界の外側に価値基準をおく先験的な立場への批判だけではなく、配慮や顧慮ということを通しての諸存在との繫留が確実に示唆されているのである。

だが、ハイデガーにおいて、このような諸存在との繫留は、内的意識の気遣いのもと、おのずか

らとっていい仕方で現れてくるのではない。もともと、環境世界のなかで道具的な繋がり、手段としての関係をかたちづくっていた現存在は、これをたがいの存在根拠にしたがった普遍的繫留とするためには、ある選択を行わなければならない。それは、死という実存のありかたを、みずからの存在様式として選びとるということである。「先駆的決意性」という言葉でいわれたりもするこの内的意識の選択が、しかし、主体的決意とか死を前にした覚悟といったものではないことは明らかである。それは、配慮的な気遣いを通して、諸存在との繫留を求めている現存在のもとに、存在の呼び声としてやってくるのである。

この呼び声は、みずからの存在が、死すべきものとしてあること、生が死によって浸透されてあることに気づかせる。同時に、現存在が世界内にある存在のみならず、もはや存在しないもの、非命の死者とっていい者との繫留においてあることもまた明らかにする。いってみるならば、ハイデガー的な「先駆的決意性」は、時間的、空間的枠組みを越えた存在どうしの関係のありかたを照らし出すのである。そこには、国民や階級という限定の入り込む余地がないだけでなく、いかなる共同性の觀念形態も入り込む余地はないといえる。

このようなハイデガーの存在哲学が、しかし、小林秀雄とは異なったかたちで「戦争」について独特の選択を行ったことは、ナチ政権のもとフライブルク大学の総長としてドイツ国家の命運について語った事実からも明らかである。このことについては、稿をあらためて論じなければならないのだが、ここでは、ハイデガー的な気遣いや配慮、そこにあらわれる諸存在の繫留が、普遍的なものへと通じていくようにみえて、見えない限定を受けていたということに注意しておこう。配慮や気遣いを通しての繫留が、「死」についての「先駆的決意性」を通して成就されるということは、

それ自体でいえば、超越的な価値を設けるということに通ずるからである。

それは、内的意識の普遍性を、特殊な固有性として受けとった小林が、歴史を「人類の巨大な恨み」としてとらえ、戦争を、国家の運命としてとらえる仕方にも通じている。小林の「愛惜」や「恨み」が、内在性の底を抜いたところにあらわれるものであるように、ハイデガーの「先駆的決意性」が、超越的なものの特殊なあらわれであることを否定できないのである。にもかかわらず、ハイデガーの存在哲学に、小林にはない普遍へのかたむきがみとめられるとするならば、そこには、贖いということに対する過度な関心が介在しないからといえる。

このことは、ハイデガーにおけるナチ協力を考察するに当たって、試金石となる問題といえることができる。ヒトラーの全体主義の根底にある理念が、虐げられ、搾取された階級の贖いを歴史の目的とするマルクス主義的な史観に通ずることは、論をまたない。国家社会主義ドイツ労働党という名称が象徴しているように、そこには、階級的な搾取や虐げられた人民を、国家的な虐げ、国民的な搾取へと読みかえることで見いだされた特殊な贖いへの偏執があるといっている。そして、ハイデガーの存在哲学のなかに決してみとめることのできないものこそ、このような偏執なのである。

ハイデガーにあって、歴史は、贖いえないものに対する愛惜の念においてあらわれるのでもないければ、その未来における奪回においてあらわれるのでもない。現存在が、失われたものや存在しないものとの間で「責めあり」という関係にあることを、「良心」の呼び声として受けとるところにあらわれる。⁽¹⁵⁾「先駆的決意性」は、死すべきものとしてあることへの気づきであるだけ

でなく、罪過をおかすものとしてあることへの気づきであることが明らかにされる。過去への愛惜や恨みにも、未来における取り返しにも関心を向けることなく、いまここにある存在が、ここにはもはやいない存在との繫留においてあるということに思いを向けてゆくとき、歴史における時間は、果実が熟していくようにして、時熟するようになるのである。

ここには、確かに小林にはついにみとめることのできない普遍性へのかたむきがあるといっている。問題は、そういうハイデガーの普遍的精神でさえ、「先駆的決意性」という言葉であらわされるような特殊な超越性を帯びざるをえないということにある。この超越性が、後期におけるハイデガーに、宗教的ともいっていい境地を拓かしたことは記憶しておいていい。

それでは、ハイデガー的な超越性にも、フッサールのな形而上性にも回収されることのない普遍的精神とは、どこにさがしもとめることができるのだろうか。ここであらためて、小林によって「思想に憑かれた悲劇」と評されたトルストイの歴史観をたずねてみることにしよう。『戦争と平和』の「エピローグ」において、トルストイは「歴史の対象は、諸民族と人類の生活である」と語ったうえで、歴史のなかに生きる人間の「自由」と、いかなる人間の意志をもなみする「必然」について、以下のように述べるのである。「歴史にとっての自由と必然という問題の解決」は――

何らかの場合に、自由の完全な欠如を認めたとしても、われわれはほかならぬそのことによって、われわれの検討している人間についての観念そのものを根絶してしまうことになるだろう。なぜなら、自由が存在せぬ限り、人間も存在しないからだ。したがって、

(15) ハイデガー『存在と時間』原 佑、渡辺二郎訳「世界の名著 62」中央公論社、1971 年、452～457 ページ

ごく小さな自由の残りもなく、必然性の法則だけに従っている人間の行動という概念は、完全に自由な行動の概念と同様、ありえないのである。

だから、必然性の法則だけに従って、自由のない人間の行動を想像するためには、無限な量の空間的条件や、無限に大きな期間や、無限につづく一連の原因などについての知識を認めなければならない。

また、必然性の法則に従わぬ、完全に自由な人間を想像するためには、空間を超越し、時間を超越し、原因への依存度を超越した、一人だけの人間を想像しなければならない。⁽¹⁶⁾

トルストイは、精一杯、歴史科学的な記述の仕方をとっているのだが、ここに子を失った母親の愛惜の念に歴史の本質をみとめる小林の歴史観をおいてみるならば、その相違ははっきりあらわれるのではないか。

トルストイにとって、個々の人間を襲う取り返しのつかない歴史的事実とは、歴史が必然の法則に従うものであるかぎり、受け容れざるをえないものなのである。いってみるならば、小林にとって、取り返しのつかないということが、おのれのなかの深い喪失として受けとられているのに対し、トルストイにあっては、どのような悲しみによっても曇らされることのない厳然たる事実としてあるのである。このとき、徹底した内在性において歴史を受けとる小林と、歴史を必然性においてとらえるトルストイとは、両極端にあるといっている。

それは、「歴史的必然」や「歴史的段階」の名のもとに、取り返しのつかないものに向かったマルクス主義的歴史観が、小林のそれと対立した仕方においてではない。後者において、たとえ取り

返しのつかないことが起こりえたとしても、歴史の必然は、これを歴史的段階を経て必ず取り返すものとしてあらわれる。同じ「必然」の名で歴史をとらえるものの、マルクス主義的歴史観が、どのような必然をものりこえる絶対の必然として提示されていることに注意しなければならない。

この大文字の必然ともいべきものが、人間にとっての外在的な価値基準であることを見抜いたうえで、内在性に徹することを選択したのが小林の歴史観にほかならない。だが、この内在性が、取り返しのつかないものの贖いがたさに固執することにおいて、その底を抜いてしまっているということについては、先述した通りである。同じように、マルクス主義的歴史観の外在性が、客観的科学主義を装いながら、贖いいうことの必然性に固執することにおいて、その底を抜いていることについても、述べた通りといえる。小林の歴史観とマルクス主義のそれとは、取り返しのつかないものの贖いということにおいて、表裏の関係をつくってしまうのである。

これに対して、取り返しのつかないことが起こりうるということは、歴史の必然以外の何ものでもないとなすトルストイの歴史観は、それにもかかわらず人間は、この必然のもとでみずからにゆめされた自由を行使する余地をもつとかがえる。それは、必然の法則という外在性を動かしがたいものとみとめたうえで、なおかつ人間の自由という内在性に、歴史を動かすきっかけをみいだす考えといっている。そこには、取り返しのつかないことを愛惜するのでもなく、それを、必然的にやってくる歴史の段階において奪回するのでもない、まったく異なった精神がみとめられる。

たとえば、『戦争と平和』においてナポレオン戦争を描いたトルストイは、ボロジノの会戦を、

(16) トルストイ『戦争と平和』原卓也訳「新集世界の文学 19」中央公論社、1963年、483ページ

歴史の必然がしからしめた壊滅的な戦闘としてとらえる。そこには、戦争が「万物の王」として君臨する事態を、いかんともしがたいものとして受けいれる歴史観があるといっている。だが一方、このボロジノの会戦で壊滅的な打撃を受けながら、首都モスクワでの攻防においてナポレオン軍を敗走させる場面を描くことによって、そこに人間の自由の象徴としての「民衆の意志の総和」を見いだすのである。それは、『アンナ・カレーニナ』の背景をなす、ロシア・トルコ戦争に、我先にと義勇兵となって参戦する民衆のなかに、人間の自由意志ではなく、社会の特殊利害からこぼれ落ちた者たちの反動心理を見いだすことと矛盾しない。

このような戦争を動かす民衆のあり方への曇りない眼を通して、トルストイの普遍的な精神は培われたといっている。取り返しのつかないことが起こりうるということを、歴史の必然としてみとめながら、それを人間の自由にとって、決してあってはならないものとするこの精神は、日露戦争において明確な非戦論の立場をとり、さらには、この後にやってくる世界大の戦争の重大さを予言することになるのだ。

そういうトルストイのなかに、「思想に憑かれた悲劇」をみとめた小林は、しかし、1937 年の現実において、歴史の必然というものを、国家の命運として、さらには国民一人一人の運命として受け取るのである。「日本に生まれたということは、僕らの運命だ。誰だって運命に対する知恵は持っている。大事なのはこの知恵を着々と育てる事であって、運命をこの知恵の犠牲にするためにあわてる事ではない。自分一身上の問題では無力な様な社会道徳が意味がない様に、自国民の団結を顧みないような国際正義は無意味である。」「同胞のために死ななければならぬ時が来たら潔く

死ぬだろう。僕はただの人間だ。聖者でもなければ予言者でもない」。(17)

小林のこの覚悟は、しかし小林自身よりも、この戦争にあってみずからはいかに処すべきかを思い悩んでいた多くの国民や兵士たちに、正当な根拠をあたえた。彼らは、確かに自国民の団結を顧みない国際正義は無意味だという理由のもとに、国家的な命運に身を託し、銃を取らなければならぬときが来たら、喜んで国の為めに死ぬだろうという覚悟のもとに戦地へとおもむいていった。歴史を子をつけた母親の愛惜の念に見出す小林の歴史観からするならば、そういう国民の一人一人、そしてそういう一兵士として戦場に散っていった者を愛惜することにおいて、過ぐる戦争の意味はよみがえってくるということになるのかもしれない。

しかし、ここにはやはり、あまりに固有なといっている精神の傾きがみとめられる。これから後やってくるやもしれない世界大の試練の前に、どのような立つ瀬も見出すことができないのである。この固有なありかたを、いかにすれば普遍的なそれへともちきたらすことができるのだろうか。

そのような世界大の試練が、小林のいうように「日本国民全体の受ける試練であることを率直に認め」たうえで、「認めた以上遅疑なく試練を身に受けるのが正しい」(18) とするのではなく、この試練を人間の未来にとって避けることのできないものとする、そして、なおかつこれを持ち越えていく力を培うことではないか。たとえそれが、取り返しのつかないことであつたとしても、おのれ一個を越えた人間と人間との繋留にとって決してあってはならない欠落としてとらえること。そのことではないだろうか。

(17) 小林秀雄「戦争について」『文芸評論下巻』筑摩書房、1974 年、126～128 ページ

(18) 小林秀雄「戦争について」『文芸評論下巻』筑摩書房、1974 年、126 ページ