

# ヴィーゴ、ペギー、折口信夫 ——歴史と異教徒の魂——

田中 希生

はじめに

これが、と歴史であるそのひとは、私の中にある異教徒の魂に語りかけた。<sup>★1</sup>

歴史とは、異端の、あるいは異教の神々との対話である。たとえば同じ母語を共有するはずの自国史であつても、そうなのであり、いわんや神の死んだ現代人からすれば、神はおろか神の存在を信じる者との距離でさえ、文字通り途方もないものだ。現代社会がたえず磨いている道徳などまったく受け付けないし、それどころか歴史はつねに外国語を話しているといったほうがいいほどである。だから必然的に、翻訳が必要になる。

それだけでも難題だが、仮に単語の訳や文法が正しく理解されて

いたとしても、彼らは平気でそれらを乗り越える、法外のイデオロムを使用してくる。「僕は歴史に目がないんだ」といえば、「目がない」というイデオムを知らぬ外国人なら、歴史に興味のない男のこと、あるいは歴史よりも現在を重視するタイプの人間を思い浮かべるだろう。さらに、歴史を見る、とは、いま現在は存在しないもの、感じられないもの、いいかえれば見えないものを見るのであり、その「目がない」とは、どういうことかと考えを巡らせることもあるかもしれない。かえって「目がない」からこそ、見えない歴史を見ることになるかと、そんなふうを考えることもあるかもしれない。

「僕は歴史に目がない」——イデオムの意味を知つてしまえばどうということはない一文であつても、何度出くわしてもこの一文に驚き、考えこむような態度が——いいかえればイデオムの形成史のただなかに身を置くことが、歴史との対話である。たんなる過去との対話とはまるでちがう、その形成過程のわからなくなつてし

[Article]  
Kio Tanaka  
Vico, Péguy, and Shinobu Orikuchi:  
History and the Pagan Soul  
(Received 29 February 2024)

A Noon of Liberal Arts, No. 12, 2024

まったイデオムの形成史に参与することが——もし対話という言葉葉をどうしても使いたいなら——、歴史との対話である。

## 第一章 ヴィーコとペギー、

あるいは異教の神々

### 第一節 ジャンバッティスタ・ヴィーコ

ヘシオドスは『神統記』の冒頭にムーサの次の言葉を引用——翻訳——している。

ヘリコン山のムウサたちの讃歌ほめ歌から謳いはじめよう  
……彼女たちなのだ このわたしヘシオドス

以前聖いヘリコン山の麓で 羊らの世話をしていた このわたしに 麗しい歌を教えたもうたのは。

まずはじめに このわたしに語りたもうたのだ つぎの言葉を

神楯もつゼウスの娘 オリュンポスのムウサたちは。

「野山に暮らす羊飼いたちよ 卑しく哀れなものたちよ 喰いの腹しかもたぬ者らよ

私たちは たくさんの真実に似た虚偽を話すことができます

けれども 私たちは その気になれば 真実を宣べることもできるのです」……<sup>★2</sup>

このムーサのひとりに、歴史の女神クレイオがいる。歴史とクレイオとを結びつける規定はヘシオドスよりずっと後代のものだが、あえて時代の齟齬を問わずにいうなら、歴史は真実も嘘も述べることがあると、ヘシオドスは神々の言葉をそう翻訳している。

また、われわれがもつとも重要視する歴史家のひとりにシャルル・ペギーがいる。彼はコルネイユの『ポリュークト』から次の言葉を引いている。

売春に、密通に、近親相姦、

盗みに、殺しに、憎むべき数々の所業、

これぞ見習うべき手本としてそなたらが神々の示したまえるもの。<sup>★3</sup>

かつて歴史の父ヘロドトスが嘘つきウソカシイといわれていたことを思い出すまでもなく、歴史は嘘をつくのだし、それどころか他人を殺害するような凶悪な犯罪ですら「見習うべき手本」として示しさえする、それが歴史である。どうやら歴史は、真理とも道徳とも直接的には関係していないようである。

\*

さて、歴史について、あまり露悪的なことばかり語るのはやめに  
して、もつと希望のある議論を提示してみよう。これもわれわれに  
とつて重要な歴史家のひとりである、ジャンバッティスタ・ヴィー  
コの次の言葉である。

最初の人間たちは、自然本性からして、ありのままに偽ると  
ころのまったくない子供と同様、このうえなく単純素朴であつ  
た。そのため、最初の物語は虚偽をなにひとつ作りあげること  
ができなかつた。ひいては、必然的に……、真実をありのまま  
偽らずに語つたものであつた……★<sup>4</sup>

歴史は真実に満ちている。それどころか、嘘偽りの可能性をまっ  
たくもたない。しかし、ここまで手放しに歴史が真実とみなされる  
なら、現代の文献学者はかえつて不安になつてくるだろう。そもそ  
も自分たちの必要がなくなつてしまふ、と今度はヴィーコの文句を  
言い始めるかもしれない。それはともかく、ヴィーコの言葉はたし  
かにもうすこしとどまつて考えてみてもよさそうである。いったい  
どういうことなのか。

彼の別の言葉を引こう。

最初の人民たちはどこでもおのずと詩人たちであつた★<sup>5</sup>

詩の創作者は最初の人民たち自身であつたのであつて、最初  
の人民たちはすべて神学詩人たちからなつていたことが見いだ  
されるのである★<sup>6</sup>

ここで彼が「最初の人民」、「神学詩人」という言葉で念頭におい  
ているのは、彼が属したキリスト教社会から見れば異教徒であるホ  
メロスのことである。二つの引用をあわせて考えると、こう言つて  
いることになる。ホメロスはまったく嘘をついていない、と。ヘバ  
イストスの作つた精巧かつ堅牢な盾を持つた——そこに刻まれたレ  
リーフはそのまま古代ギリシア人の生活風景の描写になつていて、  
一種のマイクロコスモスである——、人語を話す馬クサントスの背に  
またがるアキレウスに恐れをなし、一騎討ちになる目前で、居城イ  
リオンの周囲をヘクトルが三度巡つたという逸話は、真実の話だと  
いうのである。ホメロスと、比喩で語ることを知らぬ子供とが同様  
だというなら、この説話はなにかの比喩の可能性さえないと考えた  
ほうがよいのだろう。

別の問い方をしてみよう。そもそも、子供は嘘を吐かないと、な  
ぜ言えるのだろうか。

言葉が嘘と言える状態を獲得するには条件がある。それは、覚え  
たての言葉であつてはいけない、ということである。覚えてたての「太  
陽」という言葉で誤つて月を指示したとしても、彼は嘘を言つてい  
ることはない。この場合、「太陽」というスペルは月を意味  
しているのである。いいかえると、感情であれ物的な対象であれ、

その場のない夢や理想であれ、偽るためには《同一性》が、別言すれば《再認》が、一度は実現していなければならないのである。「太陽」という語が月を意味していると再認されれば、それを意図的に太陽に用いるほうが、かえって嘘ということになる。生まれたばかりの赤子の喚ぎでさえ、それは当てはまる。いわゆる「嘘泣き」は、原理的にいつて生まれたばかりの赤子には不可能である。嘘や比喩は、その実現のために、同一性や再認の検問所を一度はくぐらなければならぬのである。

この観点を貫くと、語彙の少ない古代人ほど嘘が少なく、語彙が増えた——つまり同一性の格子の目が細かくなった現代人ほど、嘘を吐くことになるだろう。もつといえ、現代人は未来人よりましということになる。刻一刻、さまざまに変化する空の色すべてに名が与えられていれば、大雑把に空色というだけで、無数の嘘を吐くことにもなりかねない。それにしても、「最初の人民」には特権性がある。彼——ホメロスはまさしく、嘘の可能性をひとつも持たないのである。

ヴィーコはさらに興味深いことを言っている。

真理を認識することと作ることは同じである……<sup>★7</sup>

認識——とりわけ最初の認識は、そしてそれにかぎらずすべての認識が、ヴィーコによれば《創造》行為なのである。ここには《同一性》の観点はすこしもない。認識は《同一性》を求めていない。

認識とは、類似せるものの差異の意識である。端的にいえば、《差異化》以外のなものでもない。類似と差異、すなわち似たものと互いに異なっているものとは、一挙に立ち現れるのだ。この類似せるものの差異——これをひとまず「差分」と言っておこう——に注目するかぎり、われわれは、身体の内側にせよ外側にせよ、なかを認識するたびに、同時になかを創造しているのである。

ただし、それは古代のイタリア人、つまり異教徒にかぎった話である。ヴィーコにしたがえば、キリスト教徒にとつてはそうではない。「神は創造されずに存在しているもの」なのだから、そこでは真理は作り出されたのではなく、神によって「生み出されたもの」である。この区別にヴィーコは注意を促しているが、人間は有限の知性しかもたない。「人間における知識はわれわれの知性の欠陥から生じている、すなわち、あらゆる事物の外に存在していて、自分が知ろうとするものを自身のうちに含みもっておらず、そして含みもっていないがために、求める真理を制作することができないのである」という、そのこのうえなく甚だしい短小から生じているのであるから、このもともとの欠陥を償い、製作によって神における知識に似たものになる知識こそが最も確実な知識なのである<sup>★8</sup>。長々論じているが、けつきよくのところ、こういうことである。

真理とは作られたものことにほかならない……<sup>★9</sup>

別のところでは「証明とは作為と同じである」<sup>★10</sup>とさえいわれる。

原因なるものを抽象によらずに完全に所有する、したがってそもそも証明行為の必要をもたない神にくらべれば、人間のそれは作為でしかない（科学が神に代わることはできない）。だが、神の知性とひきかえに人間の知性も「欠陥」こそ、創造性の源であり、ニュートンやライブニッツと重なる彼の生きた時代の科学革命の源泉なのである。

ここにあるのは、真理についてのきわめてラディカルでユニークなヴィーコの悟達である。真理とは抽象であり、因果を可能にするのは彼が「このうえなく確かな能力」<sup>★11</sup>であるという「想像力」である。真理はもともと作られたもの、創造行為なのであって、とりわけひとは起源を語るに神話的なもの、同一性や比喩とは無関係な類似したものとの差異の意識を必要としている、ということである。

## 第二節 シャルル・ペギー

ヴィーコの歴史哲学の一端をここに示したが、次の議論に移るにあたり、その核心の必要な部分には、十分に光が当たったと考えさせてほしい（彼のトピカとクリティカをめぐる重要な議論は別の機会に残しておこう）。真理とは、同一性や再認を通過しない類似せるものの差異の意識——差分である、と。

ではしばらく、シャルル・ペギーとクリオ（歴史の女神クレイオ）との対話を追っていきこう。

私が限らない軽蔑の念を抱いてしまうのは、困ったことにあなたの子たちが私の話を、教えた内容も、方法もひっくり返して、すべて真に受け、当然ながら窮地にはまったまま抜け出せずにいるからにはかならない。間の抜けた話ね。……なんらかの人物や、なんらかの主題について一文を草する前に、……関連の文献を汲み尽くすことが求められるとしたら、……どうかしら。……いつになつても終わりが見えず、結末は誰にも見通せない。<sup>★12</sup>

年若い歴史の女神クリオとの「対話」という形式で、ペギーの独白が続けられる。「私」はクリオだが、ペギーでもある。クリオが心配しているのはわが子同然の文献学者のことである。

フランスの文献学者は、とそのひとは言った。原稿を後生大事にしている（それが私にとつてわが子も同然の文献学者であるのは悲しいかぎりだけ）。……文献学者は、これが起源だと主張する。（なにせ心の潤いを失った人たちだから、二言目には起源、起源、と繰り返す。<sup>★13</sup>）

文献学者にとつては「原稿」つまり文献こそ「起源」なのである。しかし、「嘘つきならいくらでもいるけれど、一番の嘘つきは証人と決まっている。証言とはすなわち歴史だから」<sup>★14</sup>。したがって、文献学者の仕事はなくならない。起源である文献の嘘を暴く仕事か。

文献学者にとつては、「はじめに嘘があった」のである。

それにしても、歴史とはなんなのだろうか。文献が残っていると、いうそのことなのか、それとも文献の彼岸に歴史があるのか。クリオは歴史そのものなのか、それともクリオと歴史とは別のものなのか。

ここに私のことを記録したカードを持つてきたのよ、ペギー君。貸してあげるから副論文を書くのに使いなさい。博士論文を書くためにカードを貸し借りしたからといって、それは珍しいことではないのだから。……<sup>★15</sup>

全部合わせてもカードが二枚とは、さすがに物足りない、とそのひと言った。これだけでは副論文にもならない。それが不満で、もつと手堅い成果を上げなければ、ユゴーが私を名指し、クリオという固有名詞で呼びながら私を登場させた箇所だけを拾うのではなく、探しものの範囲を（そして採録の対象を）、ごく一般名詞で私を名指し、「歴史」の名で呼びながら私を登場させた箇所全部にも広げるしかない。詰まるところ歴史とは、私のことなのだから。……<sup>★16</sup>

「クリオ」である私に抜き書きのカードが足りないかと思えば、「歴史」である私は過剰なまでのカードを抱え込む。古代の民族と向き合っているかぎり、私には資料が足りない。現代の民族に目を向けた途端、私は過剰なまでの資料を抱え込む。ラングロワとセニョボスが、共著本の冒頭部分に、歴史は資料から作

られる、と書いているわね。またずいぶん乱暴な物言いだこと。……資料に抗って歴史が作られることもあるのよ。資料に抗うからこそ、歴史は作られるとすら言えるのよ。<sup>★17</sup>

作家ヴィクトル・ユゴーの文献のなかで、「クリオ」そのひとが名指されたのは二度にすぎない。だからといって、これを「歴史」に拡げてしまうと、その数を数えることができなくなるほど多くなってしまふ。歴史は稀少でもあり、過多でもある。歴史は多いのか、少ないのか。本来的に、歴史は現在に対して稀少なものであるはずである。文献学者はそれを信じていよう。しかし、それが多くなりすぎる、とはどういうことなのだろうか。

クリオはヒントを与えようとして、次のような謎めいた言葉をペギーに語る。

バスチーユ奪取は、と歴史であるそのひと言った。文字どおり一つの祝祭だった。……最初の記念式典であり、早くも事件当日に事件の一周年を祝う、いわば最初の記念日だった。というよりもむしろ、ゼロ、回目の記念日だった。<sup>★18</sup>

最初の反復——クリオが指摘しているのは、同じひとつの今が、過ぎ去るものについての意識であると同時に、たえざる今がつづいているという意識でもある、という二重態のことである。今は、流れ去ると同時に、時間に抵抗している。

ところで、過多の歴史と稀少な歴史クラリ+、どちらが流れ去る今であり、どちらが抵抗する今なのかをはつきりさせておこう。答えは、《流れ去る今》こそ過多の歴史であり、稀少な歴史とは《抵抗する今》のことである。つまり、現在は、《流れ去る今》で満ちているのである。だから先のヴィーコの希望の原理を裏返しにいえば、かえって現在には再認しかありえない。すべてはすでに一度経験したものの、というわけである。だからつねに嘘の可能性があつて、歴史は資料から作られるといつても間違いではないことになるし、文献学者の仕事もなくならない。

文献学的な仕事に泥んでいたペギーをクリオはこう批判する。

あなたはね、ペギー君、老人にしか会っていない。年寄りに  
は会えずじまいだつた。<sup>★19</sup>

「老人」、それはミイラである。最初から古びていたものである。それに対して、「年寄り」とはなにか。それは、本質的に新しいなにもかである。時間に抵抗し、その戦いの痕跡が肌のあちこちに刻まれているとしても、それはかえって新しさの証なのである。だからこそ、美しい女神クリオは、おのれに付与されているはずの不老不死の力を封印してまで、年寄りの姿でわざわざ彼の前に現れたのである。

ゼロ回目の記念日とされる「バスターユ奪取」には、二つの意味があることになる。それは本質的に新しいものとして登場する赤子

としての民衆の誕生を祝す記念日であると同時に、民主主義の規定に則つて、この事件を、あるいは事件の担い手である平民を、最初から再認の枠組みのなかであつたことである。前者の民衆はなにか新しい創造物だが、後者の平民は現在の規定に対して劣つた古いもの（ブルジョワなのか、プロレタリアなのか……）、人間というには不完全なミイラである（「私は平民というものが嫌だまらな  
い。庶民のことは大好きだけど」。<sup>★20</sup>）。つまりもう記念式典に墮している。

\*

歴史との対話とは、たんなる現在と過去との対話ではありえない。むしろ《流れ去る今》と《抵抗する今》、たがいに斥力のはたらいている二つの今の和解なき螺旋運動である。ペギーはこの螺旋運動のなかから、記念式典ならぬ祝祭を、老人ならぬ年寄りだけを、い  
いかえれば稀少で新しい、同一性とも再認とも関係しない最初の反復を、擲い上げようとしている。

さて、もうしばらくペギーにお付き合いしてみよう。次章につな  
げるべく、《死》の主題を彼から引き出すためである。

クリオはいう。

これは注意して聞いてほしいのだけど、ここには当然ながら  
大きな謎が隠されているだろうと思うのよ。歴史と、歴史の領

域をめぐる本来的な謎。歴史の根底には不正義がある。……それを認めないのは安価な道徳小論だけ。わかるわね、坊や、程度の差はあるにしても、どれも必ず大学関係者の臭いがして、……だから時間の中を支配するのは正義なのだと言っている。……正義は断じてこの世のものではない、と人が言うとき、……その人が言わんとしたのは、出来事と正義が（出来事のほうを前に置かねばならない）、出来事の領域と正義の領域が、それぞれの内部に、また双方のあいだに、生得的な対立と、両立不可可能性と、和解不可能性をかかえていることだった。……正義と歴史のあいだに有機的で、機械仕掛けを思わせ、技術もからんだ一つの対立があるということだった。正義と歴史は互いに戦争をしかけ、抑えようのない戦争を続けるしかない状況にあるということだった。<sup>★21</sup>

クリオは歴史と現代道徳とのあいだの根源的対話不可能性を指摘している。歴史の根底には不正義があるが、その反対物であるはずの正義もまた、歴史から引き出される。というのは、正義とは、ポリユークトの言葉を借りれば歴史における不正義のことだからである。だから、ヘーゲル風の対話が男と女、持てる者と持たざる者という対立する者の共存を前提する矛盾と異なり、正義と不正義とは、もともと似ているのである。

さて、ここでまた選択の問題を考えてみましょう。……人は

下落と死のあいだで選択を迫られる。多種多様で、数限りなく、そのうえ永久に繰り返す下落と、最後に訪れる究極の下落である死とのあいだで……選択を迫られるということ。……わかるわね、坊や、これは救済を別にすれば人間にとって最大の幸運なのよ。全人類のなかから選ばれ、双子のように似通った二つの悲惨のあいだで、似たもの同士のをなす二つの悲惨のあいだで、この悲惨な選択を許された運命の人になることを目指し、それこそ何百万もの人間が、まだ海のものとも山のものともつかない状態のまま死んでいった。……悲惨な選択に直面した人々は全人類のなかから選ばれ、救済を別にすれば、これまで世界に降ってきたなかで最高の恩寵を授かった人間にほかならない。<sup>★22</sup>

「二つの悲惨」とは、死ぬこと（極限の悲惨）と歴史に残ること（永久の悲惨）である。これらはもちろん本質的に似ている。いずれにせよ死ぬことだからである。似ているが、似ているからには差もある。死んで終わりなのか、死ぬだけでは終わらないのか、という終わりについての差がある。しかもどうにかして努力すれば（もちろんそこに多分の幸運が加わる必要がある）、選択可能なものである。現代の文献学者は歴史に残った後者を道徳的存在に仕立てたがるだろうが、それらはむしろ悲惨というには変わりない。歴史に残ることとは、いわばひとつの鼻首ともいえる。死ぬだけでは終われない、というそのことが、道徳的な意義をもつからなのか、それとも死体を鞭打つ罰を受け続けなければならないからなのか、それは未来の



歴史家の気まぐれに任されている。死者のする選択とはいふものの、現に生きている人間からみれば、たんなる死者も歴史に残る死者も、ともに不平等の下方に沈んでいるのである。

たとえば E・H・カーは「歴史とは、現在と過去との間の尽きることを知らぬ対話なのであります」<sup>★23</sup> という有名な言葉を吐いた。もちろんこれは比喩である。過去は、歴史家の声を聞く耳も、文字を読む目も持たない。ましてや応答などできるはずもない。クリオからすれば、語る口をもつ者と、口を奪われた過去との対話——「歴史家が言う意味での和解とはすなわち、とそのひとは言った。調停とミイラ化のことにほかならない」<sup>★24</sup>。

二つの悲惨をめぐる本質的和解不可能性。これは絶望の原理だろうか。否、そうではない。われわれはここに、まったく新しい歴史学の可能性を手に行っている。というより、そもそも「新しい」とはなんなのか、ということだ。それは再認の枠組みを逃れたものであつて、たがいに似たものの差異の意識なのである。古いものとはときに新しいのであり、さもなければ古いものなかにこそ新しいものがある。対話も和解も不可能だからこそ、われわれは過去を学んで、しかも真摯に学べば学ぶほど、近似はしてもかえって新しいものを築き上げてしまう。新しいもの、それは嘘や不正義、真理や正義の枠組みを離れた、神話でもあり歴史でもあるような、奇妙なものなのかなのだ。歴史を学ぶ、とは、本質的に創造行為なのである。

## 第二章 生殖と死

### 第一節 進化論

死や苦痛とはまったくかけ離れて見える、この世のものとは思えぬ快楽をもたらす生殖について考えてみよう。生殖とはなにか。この熟語を分解すれば、「生まれる」とは新個体を形成することであり、「殖える」とは同一個体を増やすことである。つまりこの熟語は矛盾をふくんでいる。すくなくとも、新個体が形成されることと同一個体が殖えることとは、同義ではない。

前章では「最初の人間」にまで遡った。ここまで付き合つてくれた読者なら、今度は最初の生命にまで遡つても奇異には思われないはずである。

生物学者の高木由臣は、この矛盾を弁証法的に解決するのではなく、無性から有性への進化という独自の変数を加え、生殖の機能<sup>||</sup>意味を一変させることで、矛盾（とわれわれに見えるもの）を鮮やかに除去している。彼によれば、有性生殖とは、突然変異を抑制するための——つまり遺伝子を非多様化するための仕組みなのである。そのこの意味を、高木とともに考えていこう。

高木にしたがつて、まず無性生殖を本稿に必要なかぎりで規定しておこう。バクテリアのような原核生物は、栄養が十分に足りてい

るかぎり、無限に増殖をつづける。すなわち寿命をもたない。増殖しても遺伝的にはまったく同一であり、新個体が産まれない、という意味で、前個体的存在である。

つぎに、原始的な有性生殖であるオートガミーに注目しよう。異性も関与せず、接合も起こらず、したがって遺伝的多様性も発生しない、同じひとつの細胞内で起こる減数分裂と受精のプロセスである。体細胞系列（ソーマ）である大核はこの過程で死んで、しまっ、代わりに生殖細胞系列（ジャーム）である小核が生き残って別のソーマを産む。つまりここでは、有性生殖に特有の世代交代が——死が、発生している。ソクラテスのいった「生とは死であり、肉体とはひとつの墓（キヤ）にほかならない」という言葉を思い出しておいでいだろう。個性性が肉体に宿り、それは同時に墓を——可能性としての死を、意味することができるのである。

ここで注意すべきは、有性生殖が死・寿命・老いを生み出した、という点である。むろん、バクテリアとして、栄養が足りねば死ぬし、環境の激変などの事故が生じても死ぬ。「原核細胞は、細胞分裂を止めるための特別な仕掛けをもたないので、事故以外に自分で死ぬことができない。言うなればブレーキのない車のようなもので、餌のある限り分裂し続ける」。だが、有性生殖をする生命体——われわれは、栄養が足りていようと事故がなかりと、かならず老いて死ぬ。いいかえると、われわれは、進化の過程で死を獲得したのだ。死は生の不能ではない。生に付加された、新しい能力なのである。さて、まだ高木にしたがって進んでいこう。「事故以外に自分で

死ぬことができない」。すなわち、原核細胞は事故で死ぬ、ということだが、ここで注意せねばならないのは、「自分」という表現である。バクテリアに「自分」はあるのだろうか。事故が他殺なのか自殺なのかはいつもはつきりしないが、ひとがこの区別を設けたがる（いつたい誰の責任なのか法的に明らかにせよ……）のは、人間の精神が内側にあると思っているからである。内なる意志が外なる行動につながるのだから、行動に必然と責任がともなう、というわけだ。いいかえると、有機体は、内と外とをもち、両者は大きく意味を変えるのだ。しかし、この内外の意味上の区別をとりはらってみると、別の景色がみえてくる。またとりはらうことが、原初有機体にはふさわしい。事故は外からやってくるものとはかぎらないのである。すなわち、細胞分裂の途上で起こる、遺伝子の突然変異である。一九世紀以来の進化論が突然変異に肯定的なイメージをもたらしてしまったが、ふつう、遺伝子がうまくコピーされない場合、よほどの例外を除いて、細胞は生命の体をなさずに死んでしまう。つまり、突然変異とは、死をもたらず内なる事故なのである。

原初の生命は、外からだけでなく、内からも事故——偶然死の可能性にさらされている。いわば生命は内外から偶然に挟み撃ちにさらされているのだが、すくなくとも片一方の偶然である突然変異を取り除く仕組みが形成される。細胞分裂を途中でやめて二倍体になることで、突然変異という事故死の可能性を開示せずに溜め込んでしまう、有性生殖である。それは、別の個体を介して二倍体（二組の染色体）を構成することで、内なる事故⇨突然変異という偶然を修復・

潜勢化し、発現させない仕組みである。外部は依然として偶然の支配する世界であつても、これで内部の偶然はかなり除去することができる。その結果として、決定的なことが生じた。両親と異なる遺伝子をもつ個体Ⅱ主体が、内外の意味上の区別と同時に、発生したのである。内なる必然、すなわち『意志』の形成である。

個性の宿る体細胞は死ぬとしても、生殖細胞は配偶者とともに受け継がれるという、この仕組みの確立以来、個体Ⅱ主体は、自然Ⅱ偶然という剥き出しの力の世界に対して、内なる必然Ⅱ意志において対峙するという運命をそのつど背負つて生まれることになった。生命の個体化とは、それ自体がニーチェのいう力能意志なのである。

有性生殖は、現代の人間を悩ませるすべての問題の根源である。内部と外部。自己と取り込むべき／除去すべき他者。そのつど繰り返される時間ではなく蓄積され緩慢に消え去る時間。進化／歴史という、偶然のなかから必然を——あるいは意志を——生み出し生命を可能にする自己自身の力の新たな形態——「能力」。これらが一挙に出現する。それは同時に、死・恋愛・戦争をもたらす……。

奇妙なことに、遺伝子の変化を自己抑制することが進化を生み出す——というより、抑制することが自己を生み出したのだ。それは恋愛のように秘められたものであり、しかも意志であつて、抑制は欲望であり、かつ生産である。したがつて進化とは、力の獲得というより、力の抑制（力能化）であり、この自己抑制が、同時に他者を可能にする。外部の雑多な多様化（差異化）は結果にすぎない。目的は抑制Ⅱ潜勢的自己多様化にある。

## 第二節 社会における死の発見

前章でみた進化論はいわば秘教的なものである。ひとは表立つては、それを意識していない。死が能力である、などとどうしても信じられないからである。しかし、この進化論は、適者生存なのか、幸運者生存なのか、という、いわば必然か偶然か、という進化論におなじみの問いのずつと先を行つていく。偶然を抑制しながら、かえつて偶然を味方につける力を手にしたのである。実際、男女の出会いはそのようなものだ。ところで、われわれがここで承知しておいてほしいのは、次の三点のみである。①死は生に付加されたひとつの能力であるということ、②死の獲得は同時に前個体的なものを個体化すること、③そしてけつきよくのところ、生と死はともよく似ている、ということである。

さて、高木の示した死生観は、けつして人文学に類例がない、というわけではないけども、しかしおおかたの人文学者に重大な問題をつきつけている。たとえばエルンスト・カントロヴィチの『王の二つの身体』<sup>★27</sup>（一九五七年）をみてみよう。

西欧の諸王国の永遠を象徴し、保証するはずの王が、民衆と同じように死ぬ、という問題がある。この問題はどうか解決されたのか。『王の二つの身体』によれば、王の生物学的限界を乗り越えるため、王の身体は二重化されたという。すなわち、王は死すべき生物学的身

体（自然的身体 *body natural*）と抽象的な人文的身体（政治的身体 *body politic*）とをもち、永遠に生きる団体とみなされた。流転を支える永遠という、この二つの身体性こそ、代表制民主主義にもとづく想像的かつ抽象的な、近代の国民国家を実現した、というのである。つまり、民主的に政権交代が生じて、国家の一貫性が保たれるというわけである。

しかし、この視座には不公平な操作がある。王には生物学および社会的な視点を加え、民衆には生物学的視点だけを加えているからだ。これは学問的には許されてきた操作だが、しかし論理的な正当性をもつのだろうか。そこで民衆なるものに社会的な視点を加えてみよう。もちろん、《民衆》は個々に肉体をもった個人ではない。すなわち集団である。この集団が、たとえば王朝の滅亡とともに死滅したことが、歴史上あつたのだろうか、と問いかけてみるといい。すると、べつの景色がみえてくる。すなわち、「王権」といつても、王という「団体」といつてもいいが、それらが世代を越えて持続するよりもはるかに長い時間を、民衆は生きている。例外的なのは日本の天皇家くらいのもので、それにしたところで縄文時代を考えれば、列島に住む住人より長いわけではない。

われわれはむしろ、次のように考えたい。民衆とは、バクテリアのように死を知らぬ存在である、と。民衆は、どこまでも、自分の遺伝子をコピーするだけで、死ぬことも個体化することもなく（つまり無名のまま）、自身でありつづける。幾度、個々の身体が生物学的な死を迎えても、たとえ王朝の交代があろうと、大洪水のよ

うな災害、事故のないかぎり、社会的には永久に存在しつづけるのである。いつてみれば、民衆はいつまでも子供のままなのだ。クリオの言葉を借りれば、民衆は《極限の悲惨》だけが与えられて、《永久の悲惨》を選択する権利をもたないのである。

不老不死こそ能力とみなす、哲学を欠いた通俗的な理解から離れてみれば、民衆はむしろ、死の能力を欠いている。民衆とは、前・個体（主体）的、非・自己同一的、無・人称的、そして無・性の存在である。

ひるがえって社会概念としての王をみれば、次のように言える。有性生殖をおこなう真核生物のように、婚姻し、個体化し（名を持ち）、老い、そして社会的に死ぬことができる。したがって世代交代——葬礼にせよ墳墓にせよ、むしろさまざまな儀式を経ておやけに誇りされる。つまり、死ぬことができない民衆に対して、王は死ぬことができる。

こうした観点を理を尽くして提示しても、ひとはなかなか理解しないと思われる。というのは、民衆だつて婚姻するし、名前もあるではないか、そしてなにより自分がいずれ死ぬように、民衆も死ぬではないかと、ひとは民衆のほうに勝手に感情移入してしまうからである（この二者択一なら、王に感情移入できる現代人はほとんどいないという現代的バイアスがある）。しかし、感情移入した瞬間に、民衆は民衆ではなく、もう肉体をもった個人なのである。繰り返すが、ひとは——とりわけ研究者は、王にだけ「王権」なる社会的な団体性を与えることに慣れすぎていて、民衆のほうには——あまり

にも社会的・あまりにも現代的存在でありすぎるがために——慣れ  
ていない。自分がいずれ死ぬように、民衆もまた当然死ぬ、それに  
ひきかえ特別な血液をもった王侯貴族は、と考えるほうがはるかに  
たやすいのである。しかし、底辺の民衆の婚姻は社会的には生殖——  
否、増殖——以外のなんの意味ももたないし、あるとしても、どこ  
までも同じ民衆を——田畑を耕す農民を、あるいは工場で働く労働  
者を——再生産できるかどうか、というそれだけのことだ。その死  
とて近親者の涙を誘う以外、社会的にはついに無名のまま、個性  
を欠いたまま、社会になんの変化ももたらさず、空いた場所を即座  
に、かつなんの儀式もなしに、べつの民衆が埋める。反対に、王は  
戦場であれ宮廷であれ、なんら目立つた業績がなくとも、ただ死ぬ  
だけで、その名が社会体に深々と刻みつけられるのである。

### 第三章 折口信夫と異端の神々

#### 第一節 「死ねば終わり」

さて、近代民主国家形成史を物語るために、平安期まで遡ること  
にしよう。というのは、折口信夫がこう言っていたからである。

古代には、死の明確な意識のない時代があつた。平安朝にな  
つても、生きてゐるのか、死んでゐるのか、はつきり決らな  
つた。<sup>★28</sup>

いまから千年ほど前の日本人はまだ、生と死とをはつきり区別で  
きていなかった、というのである。この一文だけ取り出せば奇妙だ  
が、折口が示唆しているのは、死と生の境界をまたぐ<sup>もがり</sup>殯の期間があつ  
たことである。死んだと思われた人間が生き返る物語は洋の東西を  
問わず存在し——平安期なら有名な小野篁にかかわるさまざまな逸  
話をあげるべきだろう——、それどころか梟首（さらし首といつて  
も、獄門といつてもいいし、明治の一時期には梟示といわれてもい  
た）のように、死んだら終わりというわけでもなかった。今日なら  
可視化された脈拍の停止や瞳孔の散大で死が決定づけられる。訓練  
を受けた医師の手によるとはいえ、それもつきつめれば公的な  
約束事にすぎない。要するに、約束事という意味では殯と同じであ  
り、たんにインスタントになっただけなのである。また火葬、およ  
びそれにともなつて骨を拾う、という明確な死生の区切りが一般化し  
たのも、都市化が進み、公衆衛生の観念が流通した近代、とりわけ  
大正期以降のことである（今日、日本人の火葬率は九九パーセント  
を超えるが、五割を超えたのは昭和に入るところである<sup>★29</sup>）。

一九世紀の解剖学の知見を借りておこう。グザヴィエ・ビシャは  
こう言っている。

死は最初に内部機能の調和に影響を及ぼし、全身の循環と呼吸にも影響を及ぼす。だが、他の部分には逐次影響を与えるだけであること、それが何よりも重要である。<sup>★30</sup>……

有機体の生命は、事故死のごとき死（彼は内的・外的な原因による暴力的かつ突然の死を事故死と呼ぶ）でのみ終わるわけではない。……実際、老衰と同様、すべての機能が停止するのは、それぞれの機能が次々に消滅するからである。一連の機能は、それぞれの機能が連続して消滅するために停止するだけである。力は徐々に各器官を放棄する。消化器官が衰える。分泌と吸収も終了する。毛細血管の循環が妨げられる。通常そこに存在する力が衰弱して止まってしまう。やがて死は大きな血管の循環も停止させる。最後に心臓が収縮を終える。<sup>★31</sup>

ビシャによれば、身体組織は、もつとも生き生きしているところから死にはじめるといい、栄養が活発な諸粘膜から諸器官の実質へ、そして最後には腱や腱膜に移っていくという。こうした解剖学的知見から、生とは「死に抵抗する機能の集合体である」と言われることになる。その観点を貫くなら、死は、どこかの時間の一点において生じるのでは、けつしてない。時間のなかに分散して配置されている。すなわち、生と死の境は滲んでしまい、溶け合っているのだ、人間は生きてるときから死にはじめている——ビシャはこれを「死化」という——のである。いつてみれば、死もまた生と同様

の活動なのだ。ほんとうに死んでいるかどうかは、解剖しなければわからないし、全組織を解剖するようなことをすればそもそも肉体が死に絶えてしまうのだから、けつきよくのところ、いつ死んだか、というのは厳密には誰にもわからない。ひとはすでに始まった奈落への過程をゆつくりと進みながら、いつのまにか死んでいるのである。それだけではない。第一章でペギーが述べたように、ひとが肉体的に死のうと、「永久の悲惨」の可能性は依然として残されている。「死ねば終わり」というよく吐かれる言葉は、ひとつの公共的な区切りを提案しているにすぎず、その公共性として、葬式や回忌を要請して終わりを遅らせようとしてくるものだし、しかも終わりを意識する間もなく、つぎの始まりが空席を埋めてしまう。

『隋書』東夷倭国条によれば、貴人の殯は三年に及んだという。つまり、公共的な視線を浴びる十分な時間を経て、確実に死ねたのである。それに対して庶人はこうだ。日を占って最初の吉日に埋葬した——生きているか、死んでいるかわからないままに。すなわち、死におけるこうした差別こそ、貴族政治の根幹なのであり、また民主政治の存在を見定めるポイントなのである。死ねば終わる、というのは、特権なのだ。

## 第二節 如在之儀

一一世紀前半、後一条帝から後朱雀帝への皇位継承の際、「如在<sup>ニトモ</sup>

之儀<sup>のぎ</sup>」が執行されている（『日本紀略』長元九年四月一七日条）。後一条は在位中に没したが、あくまで生存するかのごとくに、新天皇への讓位形式を維持しようとしたものである。以後、在位中に没した皇位継承の先例となり、一九世紀まで継続したことが推測されている。<sup>★33</sup>

これを多くの研究者が、カントロヴィチの線で理解してしまう。すなわち、「不死の天皇」の出現である、と。<sup>★34</sup>しかし、二ニギ以来死を経験し、魂はそのままに肉体を更新する大嘗祭をつづけてきた天皇のつくる精神的な死生観をふまえるなら、世代交代の数を誇つてきた歴史をまったく無視するものだ。それに「不死」とはあの世の拒絶でもある。おそらくこの解釈はまちがっている。

生と死の境を何度も往還したという小野篁の伝説が、平安期の宮廷をそこかしこで動揺させ、あるいは活気づけていたように、ほんとうに死んだかどうかは、かんとんに判断できるものではなかった。不慮の死を遂げたはずの帝が息を吹き返す可能性を考えれば、安易に皇位を継承するのも憚られるが、さりとてびくりとも動かない者を玉座に据え統けるわけにもいかない。こうした難題の最大公約数的解決こそ、如在之儀だったと考えたほうが、理屈上も数々の証拠からも、はるかにすつきりする。すなわち、文字通り公約数として、社会的に死んだことにするわけである。逆にいえば、天皇たるもの、社会的に死なねばならないのである。それが肉体上の死よりもずっと重要なことであり、一庶民のように、社会的には生きていくかどうかかわからない、ということではいけないのである。

不死になったのではなく、死を要請されている——こうした観点のほうが、平安末期に隆盛をみた太上天皇による院政を説明しやすくもなる。仙洞御所にこもった太上天皇は、文字通りいちど社会的に死んでいるのであり、異様な熱意でいくどもおこなわれた熊野御幸は死と生の世界の往還、死の備給を意味しているのであり、院政はそうした死者による現世の支配である（それに対抗するものとして、武士たちの派手な死に様がある）、と。

いずれにしても、生物学的な死よりも社会的な死が重視されていて、社会的に死ぬ前に生物学的に死んではならない、というわけである。貴人にのみ許された死を死ぬことが重要なことから、必然的に、先王の遺骸は神輿に乗せられて万人の目にさらされ、しかも葬列は長くなる。死は社会に誇示されねばならない。

### 第三節 異端の神々

生物学的には、王も民衆もともに死ぬ。社会的には、民衆は不死である。だが、それは裏を返せば、死の能力を欠く、というにすぎない。大文字で書かれる、定冠詞つきの王と異なり、小文字で書かれる彼らのかわりはいくらでもいる。この死の不平等をくつがえさぬかぎり、真の意味での民主国家はやつてこない。近世において社会に浸透し、近代に入っても強固に残存しつづけた家父長制でさえ、究極的には死の不平等こそが根源なのである。父の代わりはどこに

もないが、嫡男の代わりは生産されつづける。長男が死ねば、次男が代わり、次男が死ねば三男が代わってただちに空席が埋められる。家父長はつねに自身の名代を再生産する起点であり、この起点が機能しているかぎり、終点としても機能する。なぜか。仮にこの装置に不備があつても、養子がそれに代わるのが通例だが、適当な養子が見つからなくとも、すくなくとも家父長だけは、終わることのできるからである（「死ねば終わり」の特権を行使することができ）。子の死は社会的意味をもたない。父の死だけが意味をもつ。すなわち、「家」において、死の不平等は機能しつづけている。われわれの社会は、死の円環によって支配されているのである。

この理屈をくつがえすための死を語って、この短い論稿を終えることにしよう。

神こゝに 敗れたまひぬ。しづかなる青垣  
山も よるところなき

國びとの思ひし神は、大空を行く飛行機と

おほく違はず

信薄き人に向ひて 恥ぢずあむ。敗れても

神はなほ まつるべき<sup>★35</sup>

大東亜戦争終結後の折口信夫の詩である。国民の信じた神は飛行機とかわらなかつた。それでもなお神をまつるべき、と彼はいう。それはどのような神なのだろうか。

神こゝに 敗れたまひぬ――。

すさのをも おほくにぬしも

青垣の内の御庭の

宮出で、 さすらひたまふ――。

くそ 嘔吐<sup>クソツリ</sup> ゆまり流れて

蛆 蠅<sup>ハエ</sup>の 集り<sup>ツカ</sup> 群立つ<sup>ムラダツ</sup>

直土<sup>ヒコツツ</sup>に―― 人はいし

青人草<sup>アヲヒトクサ</sup> すべて色なし――<sup>★36</sup>

「すさのを」と「おほくにぬし」の名が見える。とすれば、大空を行く飛行機と変わらない神とは、高天原の神々である。彼は地上あるいは海の底にいるスサノヲやオクニヌシとを対比させているわけである。折口にとつて重要なのは、天皇と「系図のつながらる神」であるアマテラスではなかつた。古い王家を追放された *Mejinnac* なスサノヲであり、オオクニヌシやムスヒの神々（「系図以外に独立した宗教上の神……」<sup>★38</sup>）だった。なぜ、この異端の神々が重視されるのか。いわゆる近代「天皇制」なるものと距離を取る、というのとはべつのもうひとつの理由があると思われる。読者には、「系図」という言葉を覚えておいてもらいたい。



\*

高山乃末短山乃末與里 佐久那太理爾 落多岐都 速川乃瀬爾  
坐須 瀬織津比賣登云布神 大海原爾 持出傳奈牟 …… 根國  
底 國爾坐須 速佐須良比賣登云布神 持佐須良比失比氏牟  
此久佐須良比失比氏婆 罪登云布罪波 在良自登

『大祓詞』

死んだ妻イザナミを探して冥界をさまよったイザナギがそうだったように、神もまた罪を犯し、汚れることがある（禍津日神とは、冥界から帰ってきて禊をした際に生じたイザナギの垢である）。しかし、瀬織津比賣によって流され海にたどりついた汚穢は、根の国底の国（夜見国）にあつて最後に待ち構える速佐須良比賣のもとで消え去ってしまう。平田篤胤によれば、速佐須良比賣は、スサノヲのことである。

父イザナギは高天原に帰還するが、同様に母を探して地上を彷徨い、それどころか高天原を追放されたスサノヲは、そのまま冥界に居座ることになった。その息子オオクニヌシは、アマテラスの孫ニギに国を譲って冥界の王になることを選んだ。彼らはいわば異端の神々である。折口の視線はここに向かっている。すなわち、問題は死者の行方である。

折口の師のひとり、柳田國男はこう言っている。

私がこの本の中で力を入れて説きたいと思う一つの点は、日本人の死後の觀念、すなわち靈は永久にこの国土のうちに留まつて、そう遠方へは行つてしまわないという信仰が、おそらくは世の始めから、少なくとも今日まで、かなり根強くまだ持ち続けられているということである。<sup>★39</sup>

先祖代々くりかえして、同じ一つの国に奉仕し得られるものと、信ずることのできたというのは、特に我々にとつては幸福なことであつた。<sup>★40</sup>

…死んでも死んでも同じ国土を離れず、しかも故郷の山の高みから、永く子孫の生業を見守り、その繁榮と勤勉とを顧念しているものと考えだしたことは、いつの世の文化の所産であるかは知らず、限りもなくなつたことである。<sup>★41</sup>

柳田にとつて、神は祖先神を意味する。世のはじまりから今日にいたるまで、祖先神は列島にそびえる山の高みを他界としたという。すなわち、死者は山にのぼつて護国の神となる。

だが、それなら、列島からはるか遠い硫黄島で死んだ、折口の恋人、召集を受けてのち、養嗣子とした藤井春洋はどうなるのか。同性愛者で独身の折口はずっと「私一代で絶す管の私の家」<sup>★42</sup>だと考へてきた。子をなさぬ運命を選びとつた彼は、もともと祖裔の連鎖からはじかれていたのである。柳田のいう日本人の「幸福」と、折口はなんの関係もなかった。だが、一九四三年九月、すでに三六歳

になっていた恋人に二度目の召集がかかった。彼に与えられた戦場は硫黄島である。「家」は絶やすべきでない、という封建的慣習は根強く、召集は嫡男を避けるのが通例である。だが、藤井家の四男に生まれた独身の春洋には、召集をためらう理由はなかったのである。折口はすでに硫黄島入りしていた春洋を養嗣子としたが、もう手遅れだった。

我どちにかゝはりもなきたゝかひを 悔いなげゝども、子は  
そこに死ぬ

たゝかひに果てし我が子のおもかげも、はやなごりなし。軍団  
解けゆく

たゝかひに果てにし子ゆゑ、身に沁みて ことしの桜 あは  
れ 散りゆく

戦ひにはてし我が子を思ふとき 幾ほどもなき命 なりけり  
たゝかひに死にしわが子の 果てのさま——委曲ツバクに思へ。き  
最期を

たゝかひに果てし我が子の歌 選りて、書ツキにつくれど、すべ  
あらめやも

戦ひにはてし我が子のかなしみに、国亡ぶるを おほよそに  
見つ  
あさましき 歩兵士官のなれる果て 斯くながらへむ我が子  
に あらず

愚痴蒙昧の民として 我を哭かしめよ。あまり惨ウツく 死にし

わが子ぞ

いきどほろしく 我がゐる時に、おどろしく雨は来たれ  
り——。わが子の声か<sup>★43</sup>

「愚痴蒙昧」のおのれのため、「惨ウツく死にしわが子」。この痛恨が、あわれに取り乱した彼を、最後の仕事に向かわせる。「民族史観における他界観念」である。

……日本人の場合、海を背景とする地域に長く住み、其後も又、ある部分は、海の生活を続けたのだから「海」に他界がないとすることは、我々の採らうと思はぬ方法である。<sup>★44</sup>

彼はついに、正面から師の柳田を批判する。他界は山ではない。海だと。

クリオはいう。

\*

歴史は出来事に沿って、いわば縦走的な溝の上をすべっていく。歴史は出来事に並行してすべっていく。記憶は垂線を下ろす。記憶は出来事の中に入り込み、深く潜り、探査する。……詰まるところ、とそのひと言った。歴史は常に大規模演習と同じ

であり、記憶は常に実戦と同じだということになる。……歴史は出来事を取りあげたとしても、決して出来事の中に入らない。記憶、すなわち老いは常に出来事を取りあげるわけではないにしても、常に出来事の中にある。<sup>★45</sup>

《歴史》は出来事に対して並行して滑っているだけだ。大規模演習と同じであり、実戦に入ってはいかない（「兵を観閲するように世界の脇を通り過ぎるだけの歴史家は、素人とどこも変わらない。そうに決まっている」）。<sup>★46</sup> それに対して《記憶》は、出来事のなかに降りていく。「深く潜り、探査する」。

賢いはずのあなたが、どういうわけか、原資料に、泣く子も黙る原資料に遡るつもりで、生き残りのもとを訪ね、生き残りの証言を収集する。ところが訪ねた先に原資料などありはしないわけで、あなたには悪いけど、これだと必ず、あらかじめ道筋が決まった、いつもと同じ歴史の運河に行き着いてしまふ。<sup>★47</sup>

クリオは「原資料」なるものに異議申し立てをする。これははじめから道筋の決まった運河のようなものである。山について語る史料がいかに豊富にあれ、海に囲まれた列島社会が、死を海にみない、ということがあるだろうか。出来事はもつと別の場所にあつたのではないのか。

歴史は常に海岸沿いを行く……。それでも歴史の鉄道が海外線そのものを辿ることは絶対になく、海岸線そのものと合致することもない。なにしろ海岸線そのもの、つまり岸边では潮の満ち干が起こり、人と魚がいるばかりか、広々とした河口や小さな流れもあつて、大地と海が一つに溶け合つた二重の生を営んでいるのだから。<sup>★48</sup>

歴史は出来事を外から辿っているだけだ。記憶は出来事の海のかなに、深く沈んでいく。

\*

折口はいう。

……最简单に靈魂の出現を説くものは、祖先靈魂が、子孫である此世の人を慈しみ、又祖先となり果さなかつた未完成の靈魂が、人間界の生活に障礙を与へよう、と言つた邪念を抱くと言ふ風に説明してゐる。さうして、其が大体において、日本古代信仰をすら説明することになつてゐる。此は、近代の民俗信仰が、さう言ふ傾きを多く持つてゐる為であつて、必しも徹底した考へ方ではない。私は、さう言ふ風に祖先觀をひき出し、その信仰を言ふ事に、ためらひを感じる。この世界における我々——さうして他界における祖先靈魂。何と言ふ單純さか。宗教上の

問題は、祖・裔即、死者・生者の対立に尽きてしまふ。我々は、我々に到るまでの間に、もつと複雑な霊的存在の、錯雜混淆を経験して来た。<sup>★49</sup>

戦後の折口は一貫して祖先神の觀念に厳しい。「未完成の靈魂」という用語に注目しよう。つづめて「未成靈」といわれる。「横死・不慮の死・呪はれた死」などにより早世した者は、死が「不完全」で「他界に赴く資格」が「欠けてゐる」。つまり成仏できない、未成熟な魂を現世に残す（クリオは神々に足りないものとして「戦の庭に立ち、未完成のまま滅ぶこと」だと言つていた。「大切な両親に、養育の恩を返さないこと」ともいつた。<sup>★50</sup>「未成靈」は人間のものなのである）。この「未成靈」に、戦死した折口春洋を思い浮かべないひとはいないだろう。すなわち、靈魂の持ち主はむしろ、もっぱら未成の者、子どもや若者のものなのだ。

御靈の類裔の激増する時機が到来した。戦争である。戦場で一時に、多勢の勇者が死ぬると、其等戦没者の靈が現出すると信じ、又戦死者の代表とも言ふべき花やかな働き主の亡魂が、戦場の跡に出現すると信じるやうになつた。<sup>★51</sup>

折口は歴史に未成靈を探す。必死に探す。そしてみつけた。室町時代の賽の河原信仰。念仏踊り。これらは子供や若者のうちに（子供を残すことなく）死んだ未成靈の完成を促す儀式だという。

古戦場における念仏踊りは、念仏踊りそのもの、意義から言へば、無縁亡靈を象徴する所の集団舞踊だが、未成靈の為に行はれる修練行だと言へぬこともない。なぜなら、盆行事（又は獅子踊）の中心となるものに二つあつて、才芸（音頭）又は新発意と言ふ名で表してゐる。新発意は先達の指導を受ける後達の代表者で、未完成の青年の鍛錬せられる過程を示す。こゝで適当な説明を試みれば、未完成の靈魂が集つて、非常な労働訓練を受けて、その後他界に往生する完成靈となることが出来る<sup>★52</sup>と考へた信仰が、かう言ふ形で示されてゐるのだ。

念仏踊りや盆踊りの集団における若衆は、先達に指導される、同じ未成靈をも意味できた。踊りの熱狂は、生者と死者とをひとつに結び合わせる。死者であれ生者であれ、すでに性的な成熟を終えて「おとな」となつた先達に導かれ、あるいは修練行によつて、未成靈に完成をもたらし、他界に導く準備ができる（「このやうに、魂の完成は、死者の上へのみ望まれたことではなく、生者にも、十分行はれてみなければならぬことであつた。生前における修練が、死後に効果を発するものと考へられて来る」）。こうした未完の靈魂を完成に導く信仰が、日本にはあつたのだと、折口はいう。<sup>★54</sup>中世以降さかんになる日本独自の地藏信仰はもとより、恋を知らずに死んだ若者に、残された者たちは同情し、だからひととはなんとか若者に恋を教えようとし、また死んだ若者にさえ色を教えようとする。

それが扇情的な歌舞伎踊りにも発展したというのである。この議論は、不思議なことに、じつは高木の有性生殖論と響き合っている。われわれは有性生殖によって、死を知った。有性生殖を知らぬ生命体は死ぬことができないのである。ここで折口が信じたがっているのは、春洋を、完成霊にさせ、他界に——海に——導くことができる、ということである。しかし、それはなにを意味するのだろうか。折口の春洋に対する愛がそうであるように、死者への同情が深ければ深いほど、霊魂は成仏できず、この世に場所を得て——たとえば山に現前し、いつまでも護国の重責を背負わされることになる。折口にはわかっている。成仏とは、山に残ることではなく、海に消えてしまふことだと。春洋は折口の心から消え失せなければならぬ、そう考えているのである。

恋愛を成し遂げることなく死んだ未成霊とは、それに対する生者の同情のため、他界に渡ることのできない霊魂である。いいかえると、生物学的に死んでいても、社会的に死ぬことのできない存在である。それに対して完成霊とはなにか。それは、現世で恋をし、恋の快楽を味わって、未練なく他界に渡ることのできる霊魂である。いいかえれば、社会的にも死ぬことができた存在なのである。

死者は、二度死ぬ。一度目は生物学的に。二度目は社会的に。

生物学的な死にもかかわらず、思いがけない、それだけに記憶に長く留まる不完全な死もある。そうした死に損ないの死に対して、殯や物忌みによって、ひとは死を意志し、忘却を意志することもできる。この世にしがみつきそうな怨念に対して、それをあの世に遠

ざける御霊信仰もある。折口のみた日本の信仰には、そうした努力の跡がありありとみえた。そうして社会的に死ぬことができてはじめて、春洋の生は、一度きりの、かけがえのないものになる。彼が国士を去り——《歴史》の彼方に消え——、海の底に沈むからこそ、ある年寄りの《記憶》はかけがえのない、一度きりの思い出に変わる。死なせなければならなかった。忘れなければならなかった。かわりのない、君のために。死ぬことのできた、君のために。

### 結論 未完の滅びとかけがえのなさ

一九一四年九月、すでに四一歳になっていたシャルル・ペギーは、ドイツ軍のフランス侵入を食い止め、いわゆるシュリーフェン・プランを挫折させたマルヌ会戦に二七六歩兵連隊の中尉として参加し、ヴェイルロフ近郊で戦死している。彼自身が出来事のただなかに降りて、深く潜り、探査<sup>55</sup>したのである。彼の記憶は出来事のなか、出来事に溶け合っている。彼は、歩兵は退くことのできない存在だとも言っていた。戦場で背中を見せた瞬間、機動に優る騎兵に狩られるだけの存在に変わる。彼は退くことができなかったし、退かなかつた。

すさのをも おほくにぬしも

青垣の内の御庭の

宮出で、さすらひたまふ――。

くそ 嘔吐 ゆまり流れて

蛆 蠅の 集り 群立つ

直土に――人はいし

青人草 すべて色なし――

戦場をさまようスサノヲ。故郷の高天原を追放された彼は、故郷に戻らんと山にのぼるよりも、海を目指した。そして海を終の住処とした。終戦を間近に控えた一九四五年二月にはじまった硫黄島の戦いは、二万余の守備兵のうち二万が戦死あるいは行方不明という激戦となってひと月あまりで終わった。同じく中尉であった藤井春洋も、この戦場のどこか、ひと月あまりにわたる激戦のどこかで、戦死している。すくなくとも、折口信夫は戦後しばらくたってから、戦死公報と遺髪とを受け取っている。肉体的にはおそらく死んでいないはずだし、そしてこの公報でもって、社会的にも死んだ、と考えればいいのだろうか。

あさましき 歩兵士官のなれる果て 斯くながらへむ我が子

に あらず

愚痴蒙昧の民として 我を哭かしめよ。あまり惨く 死にし

わが子ぞ

いきどほろしく 我がゐる時に、おどろしく雨は来たれり――。わが子の声か

しかし、折口のなかではまだ生きていた。《歴史》は、彼の死を硫黄島の戦いという、ひと月強つづいた線分のさなかのあいまいな点に配置するだけで満足してしまうだろうが、彼の《記憶》のなかの春洋は、恐ろしい雨音にその声を聞くほどに、まだ生きていた。戦場を飛び交う銃弾や爆弾の雨霰に当たることもあれば、当たらないこともおそらくあり、ひたすら死に向かつてやや緩慢に伸びる線の途上において、いったいいつ事切れたのか、折口にわかるはずもなかったが、そもそも誰にもわからなかった。存在に時と場所とが必要であるように、死にもまた、時と場所とが必要はずだ。それがわからないなら死んだとはいきれず、どこかで訪れたはずの確実な瞬間を求めねばならない。それにあまりに遠い戦地に散った春洋の場合、その魂はどこにあるのか。日本なのかアメリカなのかはつきりしない、硫黄島の摺鉢山でまだ日本を護っているのか。それともどういう手段かで日本列島に戻ってきて、故郷の能登半島のどこかの山に登って、やはり日本を護っているのか。

わたしにはその考えは馬鹿げたものに思えるし、折口もそう感じたに決まっている。もう十分に、春洋は日本を護って死んだ。この若者に――若者というには歳を重ねた若者に、まだ日本を護らせるというのか。老人である折口はのうのと生きていくというのに。

柳田はいう。「ねえ折口君、戦争中の日本人は桜の花が散るよう  
に潔く死ぬことを美しいとし、われわれもそれを若い人に強いたの  
だが、これほどに潔く死ぬ事を美しいとする民族が他にあるだろう  
か。もしあつたとしてもそういう民族は早く滅びてしまって、海に  
囲まれた日本人だけが辛うじて残ってきたのではないだろうか。折  
口君、どう思いますか」。折口はその問いに沈黙を返すほかなかつ  
た。心中では、死は美しいものではない（くそ、嘔吐、ゆまり流れ  
て／蛆、蠅の集り、群立つ……）と言いたかつただろう。そして、  
師よりもつと「深く潜り、探査する」必要を感じたのである。

\*

ひとは死をつねに誇示してきた。

それは貴顕にかぎらない。平家物語や太平記にみられる武士や女  
たちの大量の自殺、ルネサンス期におけるペストの死、あるいは「大  
東亜戦争」における特攻に散つた若者がなを意味しているかにつ  
いて、われわれは、異端の神々と語らうような、もつと別種の理解  
を必要としている。

死の能力、あるいは二つの死。この観点をもし貫けるなら、近代  
化の道筋についての歴史家の考察は、まったく異なつたものとなる  
だろう。革命とは、王を民衆と同じ死すべき——否、死を知らぬ存  
在として玉座から引きずり降ろすことではない。王を民衆と同じよ  
うに誰にでも代わりうる存在に墮落させることではない。民衆もま

た王同様に、おのれの死とその価値の代わり、のなさ、を発見すること  
である。民衆ひとりひとりによる、おのれの死の発見こそ、王と同  
様の個体化Ⅱ主体化を実現し、言葉の真の意味で近代民主政治を可  
能にするのである。民主主義の担い手は、誰でもいいのではない。  
あなたでなければならぬのである。

以上みてきたように、近代国家は、もちろん物理的なものではな  
いが、だからといってたんに想像的なものでも、認識の産物でもな  
い。死という想像的かつ現実的な基礎を有している（想像力は「こ  
のうえなく確かな能力」である）。そして、王や貴族のみならず、  
ひとりひとりが《かけがえのなさ》を得ること、それが人間の歴史  
の秘められた歩みであるといつても、おそらくさしつかえない。

\*

生と死は似ていると、ペギーは言った。

〔付記〕

本稿は、二〇一三年七月三〇日開催のシンポジウム「歴史と異端の神」で  
おこなつた口頭発表とそこでの討議をもとに練り上げたものである。このシ  
ンポジウムの主題は同じ報告者の藤根郁巳氏が考案したものであり、自分の  
報告にも借用した主題を、本稿でも変奏して採用したものである。氏および、  
貴重な批評を賜つた参加者の方々に謝意を表したい。

## 註

- ★1 シヤルル・ベギー（宮林寛訳）『クリオ——歴史と異教的魂の対話』河出書房新社、二〇一九年（原著一九三二年）、一三二頁。
- ★2 ヘシオドス（廣川洋一訳）『神統記』岩波文庫、一九八四年、一〇二頁。なお、ギリシア語ラテン語の長母音と短母音の表記は、本文では一般的な慣用に従う。
- ★3 前掲ベギー、一七頁。
- ★4 ジャンバツテイスタ・ヴィーコ（上村忠男訳）『新しい学』第二巻、法政大学出版局、二〇〇八年、五二頁。
- ★5 ヴィーコ『新しい学』第一巻、二〇〇七年、一二頁。
- ★6 同前、二〇四頁。
- ★7 ヴィーコ（上村忠男訳）『イタリア人の太古の知恵』法政大学出版局、一九八八年、一四〇～二四二頁。
- ★8 同前、四三～四四頁。
- ★9 同前、三四頁。
- ★10 同前、六六頁。
- ★11 同前、一一五頁。
- ★12 前掲ベギー、八頁。
- ★13 同前、一九八頁。
- ★14 同前、三六一頁。
- ★15 同前、二〇六頁。
- ★16 同前、二二六頁。
- ★17 同前、二九〇頁。
- ★18 同前、一六四頁。
- ★19 同前、七八頁。
- ★20 同前、一五六頁。クリオが庶民の例としてあげるのは、ヴァルミーの戦いに参加した歩兵と、モン＝サン＝ジャンの丘に集まった歩兵隊である。
- ★21 同前、四九～五〇四頁。
- ★22 同前、五四～五五頁。
- ★23 E・H・カー（清水幾太郎訳）『歴史とはなにか』岩波新書、一九六二年、四〇頁。
- ★24 前掲ベギー、三八一頁。
- ★25 高木由臣『有性生殖論——「性」と「死」はなぜ生まれたのか』NHK出版、二〇一四年。
- ★26 同前、一六一頁。
- ★27 エルンスト・H・カントローヴィチ（小林公訳）『王の二つの身体』上・下巻、ちくま学芸文庫、二〇〇三年。
- ★28 折口信夫『古代人の思考の基礎』一九二九年、『折口信夫全集』第三巻、中央公論社、一九九五年、四〇三頁。
- ★29 小谷みどり『へひとり死』時代のお葬式とお墓』岩波新書、二〇一七年。
- ★30 Xavier Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, Paris, Librairie Victor Masson, 1859（原著一八〇一年）、p.116.
- ★31 *Ibid.*, pp.327-328.
- ★32 *Ibid.*, p.1.
- ★33 日本学士院編『皇室制度史』第三巻、吉川弘文館、一九七九年。
- ★34 堀裕『天皇の死の歴史的位置——「如在之儀」を中心に』『史林』第八一巻一号、一九九八年。『殯の時代』とは、つまり「死ぬ天皇」の時代なのであり、一一世紀前半を境にしてそれが「不死の天皇」



の時代へと大きな転換が行われたのであった」(五七頁)。

- ★35 折口「神 やぶれたまふ」、『近代悲傷集』一九五二年、『全集』第二三卷、三二九頁。
- ★36 同前、三二二頁。
- ★37 折口「神道宗教化の意義」、『全集』一九四六年、第二〇卷、四六〇頁。  
系図に「つながらぬ神」については、中村生雄『折口信夫の戦後天皇論』(法蔵館文庫、二〇二〇年、原著一九九五年)を参照のこと。
- ★38 同前、四六〇頁。
- ★39 柳田国男「先祖の話」、『定本柳田国男集』第一三卷、筑摩書房、一九六九年、六一頁。
- ★40 同前、二〇六頁。
- ★41 柳田「魂の行くえ」、『全集』第一三卷、七一〇頁。
- ★42 折口「山の端、追ひ書き」一九四六年、『全集』第二五卷、五三七頁。
- ★43 折口「覚に還らず」、『倭をぐな』中央公論社、一九五五年、『全集』第二二卷、一三二～一三三頁。
- ★44 折口「民族史観における他界観念」一九五二年、『全集』第一六卷、三四五頁。
- ★45 前掲、ペギー、三四二～三四三頁。
- ★46 同前、三五三頁。
- ★47 同前、三五九頁。
- ★48 同前、三六七～三六八頁。
- ★49 前掲折口「民族史観における他界観念」三二二頁。
- ★50 前掲、ペギー、三三四頁。
- ★51 前掲折口「民族史観における他界観念」三三三頁。
- ★52 同前、三二四～三二五頁。
- ★53 同前、三二五頁。
- ★54 速水侑『地蔵信仰』塙書房、一九七五年、第三章ほか。
- ★55 前掲、ペギー、三五四～三五五頁。「歩兵の主な欠点、歩兵を不利な立場に置く主な要因は、とそのひとは言った。戦っているかぎり逃げられない、というよりもむしろ、戦いから逃げられないことであり、いくら逃げたくても容易には逃げられない、たとえば騎兵ほど容易に、また戦車に乗った兵をこう呼んでよければ、戦車兵ほど容易に逃げられないところにある。……いついかなる時も、ひとり歩兵だけが後戻りのできない形で戦いの帰趨と、人間本来の運命に巻き込まれる」。
- ★56 岡野弘彦「粉河寺の朝の少年折口」折口『古代研究Ⅰ——祭りの発生』中央公論社、二〇〇二年、一四頁。
- ★57 前掲、ヴェーゴ『イタリア人の太古の知恵』一一五頁。  
たなか・きお(日本近現代史・思想史)

