

# 革命精神とその影

——テロリズムの系譜学のために——<sup>(I)</sup>  
(I)

森 一 郎

## 一 問題設定——9・11テロは「大いなる出来事」であったか

### 戦争と革命の世紀

二十世紀は「戦争の世紀」であった——前世紀を振り返ってそう言われることが少なくない。なるほど、原子爆弾の二度にわたる投下・爆発は、あの大量殺戮の時代の絶頂の一つであった。一瞬にしてこの世に地獄を現出させるその破壊力の悪夢から、もはや人類は未来永劫脱け出すことができないだろう。一九四五年のこの経験から生み出されたものは数多い。チェルノブイリに行き着くことになるいわゆる原子力の平和利用もその一つだが、それとはまた別に、弾道の計算処理に要する膨大な労力を無人化するために「自動計算機」<sup>オートマタ</sup>が、新たに生み出されることとなった。この二十世紀後半最大の発明の一つが、世紀が変わってもなお算定しがたいほどの影響力を地球上に及ぼしつつあることは言うまでもない。

戦争の世紀と言えば、必ず引き合いに出されるのが、「全体主義」である。これもまた、世界大戦の危機を温床として生まれ、総力戦の要請によって肥え太ってきた怪物であった。ナチ・ドイツ型が破滅したのちも、ソ連型は延命を

重ね、それが戦後の「冷戦」構造の一翼を担ってきたのだ。その構造によろやく風穴が空き、戦争の世紀を閉じること成功したかに見えたそのとき、われわれはこう叫ぶ声を耳にしたのである——「これは戦争だ！」と。

戦慄しつつ戦慄させるその驚愕の叫びを、新世紀の最初の年に聞いたわれわれは、次いで、その声の主によってじっさいに戦争が遂行される光景を、映像を通して繰り返し目撃することになる。9・11テロの余燼から燃え上がったグローバルな復讐劇は、まだまだ幕を降ろしそうにない。そんなわけで、われわれは「テロリズム」を「戦争」と結びつけて考えることに慣れてしまっている。新しい世紀も戦争の世紀、それも「新しい戦争の世紀」だ、というわけである。

以下で私は、この見方が一面的でしかないことを示したいと思う。

二十世紀はむしろ「戦争と革命の世紀」であった。冷静に考えてみればそう言わざるをえない。世界大戦と並んで、革命運動が世界史を規定してきたのである。現代世界において革命的伝統の果たしてきた役割は、テクノロジーによってますます精度を増している軍事力の役割に勝るとも劣らない。全体主義の二つの統治形態、つまりヒトラー型とスターリン型のことを考えてみよう。両者は、軍事国家であると自称する以上に、革命政権であることを公言していた。世界共産主義革命の総本山を名乗ったかつての超大国はもちろん、後代のわれわれには一見反動的にしか見えない国家社会主義ドイツ労働者党の政策もまた、革命的であることを自他共に認めていたのである。それを「保守革命」あるいは「反動的モダニズム」と呼ぼうが、ナチ党が過激な体制変革を唱えて台頭してきたことにはいささかも変わらない。総統のスローガンがドイツの民衆ならびに知識人をあれほど惹きつけたのは、そのあからさまな革命性格ゆえだった。

われわれは「戦争と革命の世紀」を長らく生きてきた。だが、「戦争の世紀」という総括がリアリティをなお保持し

ている一方で、「革命の世紀」というもう一つの概観のほうは、今日のわれわれにとってどこか非現実的でよそよしく見える。じっさい、現実政治の文脈において「革命」がまじめに語られるのはきわめてまれである。なぜだろうか。われわれ現代人はいつしか「革命精神」を忘れてしまったのだろうか。人類にとってそれはもはや過去のエピソードに属するののか。

なるほど、ほんの三十年ちょっと前にはまだ熱く燃えていた革命の熱狂は、今日ほとんど消え失せたかに見える。二十世紀における最大の革命が、東欧諸国へのその拡張もろとも、慰めの余地なく潰え去ったことは——その壊滅の出来事そのものが、これまた「革命」と呼ばれることになったとはいえ——誰でも知っている。「革命」は、もはや希望を意味する言葉ではなくなった。体制変革の夢に挫折した往年の若者たちのなれの果てを、「元革命家(元Revolutionaire)」世代と呼ぶこともできよう。期せずして体制派を占めるに至った老残青年群に、「革命」という言葉はまぶしすぎる。

しかしながら、新しい始まりへのあこがれは、前景をなす失意と幻滅に劣らず、今日なお根強い。その証拠に、元革命家世代——わが国においてはとりわけ「全共闘」世代——は、政治の世界でこそさすがに憚っているものの、その他の領域では「何とか革命」やらにすぐ飛びつく。科学「革命」や情報技術「革命」ならいくらでも論じてよい、というわけである。いや、じつは政治の世界でも事情は変わらない。「改革」幻想は近時、政治、行政、司法の各部門において猖獗をきわめている。ビジネス界再編の動きがこれに連動しているのは言うまでもない。「とにかく改革を！」騒動は、それでもまだ足りず、教育、大学の分野を巻き込んで広がる一方である。かつてアカデミズム粉砕を合言葉にしていた元闘士たちが、いつしか官僚や教授に転身したものの、旧体制の責任者に収まるのは御免とばかり、内部からの学園打ち壊し運動に腐心しているのだ。彼らの異様な改革熱が、往年の革命精神の残滓であることは、覆

うべくもない。

表面上の熱気はとうに醒めてなお、革命精神は形を変えて潜行し、現代世界を深いところで規定している。「戦争と革命の世紀」は、依然として過ぎ去っていないのである。

思うに、この双面の時代的布置をまぎれもなく例証してみせたのが、二〇〇一年九月一日に起こった出来事への一部の人々の反応であった。実況中継で全世界に轟いた悲痛の叫びと号泣、次いで聞こえてきたあの素朴な——そしてそれゆえに危険な——煽動的絶叫、さらにそれに続いて、同じくらい間髪をおかず地上に沸き起こった、怒濤のような同情と哀悼の念。だが、それらが直接的反応のすべてではなかった。「ざまあみろ」とか「ヤッタ」とかいったおだやかならぬ反米感情はさておくとしても、もう一つ奇妙な反応の仕方がひそかに見られたのである。テレビの画面に釘づけになった少なからぬ視聴者は、たんなる好奇心や怖いもの見たさとは別に、口々にこう自問したのだった——「ひょっとしてこれは大いなる出来事ではないのか」と。

新しい千年紀の始まりの年にわれわれ人類は、現代最強の軍事大国の中心地に照準を合わせた冷酷無比のテロリズムの目撃者となった。民間機による攻撃を受けたニューヨークのツインタワーのあっけない倒壊の映像に、われわれは愕然とし、それが現実とは俄かに思えないほどであった——いわれなき既視感をどこかでおぼえつつも。このテロ攻撃は、後になって「予測可能だった」と評されはしたが（歴史はつねにそう回顧される）、しかし明らかにわれわれの不意を打つものだった。不意を打たれ眩暈をおぼえつつ、かの元革命家世代の人々は、「われわれは今まさに革命的大事件に遭遇している」と、そう呟いている自分を見出した。それはなにも、往年の「打倒米帝」の血気がまたぞろ甦ってきたからでは必ずしもなからう（「帝国」をしきりに問題としたがる論者は別として）。むしろそれは、みずからは果たしえなかった世界変革の夢想の苦いわだかまりに、奥底でふれるニュースだった。彼らは、虐殺者にして自

殺者である実行犯たちに、ひそかな喝采を送った。かつての若者言葉で表現すれば、「隠れシンパ」。そこには、同情というより共感というべきものがあつた。

あれほどの残虐非道な殺戮行為に対して、よりにもよって「共感」をいなく、だって？なるほどそれが、地球市民として無責任きわまりない態度であるのは、分かりきつた話である。だが、そういう尋常ならざる、非人道的としか言いようのない感受性を考慮に入れないかぎり、9・11テロが世界中の知識人たちに多大な関心をかき立てたことは、どうにも説明がつかない。そうした過敏な反応の根底には、テロリズムと革命精神との親和性がひそんでいるのではないだろうか。自爆テロリストたちにしても、狂信家というよりは革命家であることを欲しているのではないか。こういった点を、以下では歴史に遡ってやや立ち入って考えてみたいと思うのである。

### テロリズムへの共感

さて、系譜学的な考察に入る前に、今ふれたような知識人の反応の典型として、現代フランスの思想家ジャン・ボードリヤールの発言を例に取り上げてみよう。二〇〇一年一月三日付『ル・モンド』誌に発表された論考「テロリズムの精神<sup>(3)</sup>」のなかで、ボードリヤールは「出来事」という言葉を好んで用いている。「ニューヨークの世界貿易センタービルに対するテロとともに、私たちは出来事の「母型」ともいうべき、絶対的な出来事に立ち会ってさえいる。これまでけっして起こらなかったあらゆる出来事が集中して起こるような、純粋な出来事である<sup>(4)</sup>」。ボードリヤールはここで、いわば「出来事の哲学者」として、テロリズムの本質論を展開してみせるのである。

これは、ジャーナリスティックな「大事件」の叩き売りでは必ずしもない。というのも、ボードリヤールはかつて「湾岸戦争は起こらなかった」と述べて憚らなかつた批評家だからである<sup>(5)</sup>。9・11テロ以降に合衆国が起こした一連

の戦争も、この論客からすれば、「湾岸戦争同様、非・出来事、ほんとうは起こらなかった出来事なのだ」<sup>(6)</sup>ということになる。そのようなアイロニーに富む時代批判者が、こと二〇〇一年九月の事件にかぎっては、「絶対的」で「純粹」な「出来事」であったと、真面目に語るのである。そればかりではない。テロリズムがグローバルな広がりを見せている現代世界は、すでに「第四次世界大戦」の時代に突入している、とさえ言い切るのだ。<sup>(7)</sup> ボードリヤールによれば、「死の象徴的な贈与による体制の挑発」<sup>(8)</sup> という形態は、「新しいテロリズム」<sup>(9)</sup> を意味する。ここでは一貫して、新世紀テロこそ「出来事」のきわみなのである。<sup>(10)</sup>

グローバル化の猛威によって歴史的な出来事から出来事性が総じて奪われ、ついには「革命の観念さえもが、歴史のゴミ箱に送り返されてしまいました」<sup>(11)</sup> と、この批評者は時代診断を下す。もしそうであるとすれば、すなわち、革命という「大いなる出来事」が廃棄処分されてしまったのが現代世界なのだとすれば、あたかもテロリズムは、革命に代わる唯一可能な「その名に値する出来事」となったかのようなのである。革命の代替物としてのテロリズム。9・11にニューヨークの中心地で起こった事件は、その不意を襲った出来事性によって、革命と呼ばれる「新しい始まり」の出来事と、何ほどか近いものをもっていった。だからこそ、それは抗しがたい魅力でもって、元革命家世代を中心とする——フランスのみならず全世界の——知識人たちの耳目を集めたのであった。その魅力のゆえんは、暴力行為の華々しさというよりも、むしろ起こったことの歴史的な「非連続性と断絶」にあった。「それに対する最初の反応はじっさい、何か未曾有のことが起きた、というものであった」<sup>(13)</sup>。これまでと根本的にちがう新しい何かは今まさに始まったのだ、と思わずにいられないほどの切迫の実感は、その後が続いて起こった一連の戦争には、たしかに見出されなかった。アフガニスタンへの攻撃（と支援）にしろ、対イラク戦争（と支援）にしろ、最初の<sup>(12)</sup>一撃<sup>(13)</sup>によって誘発された<sup>(14)</sup>反撃の自動的連鎖として、歴史因果的に記述できるものだったからである。つまり、そこには不意を襲

うものは何もなかった。だから、ボードリヤールのように、「戦争は何一つ起こらなかった」とうそぶくことも——攻撃された側および攻撃した側の被害に目をつぶるならば——できなくはない。もぐら叩きゲームは、そこにゲーム機がありかつ遊ぶ金があるかぎり、相変わらず続けられるだろう。だが、世界貿易センタービルへの自爆テロ攻撃はそうではなかった。まさかそんなことがあるうとは予測できなかったし、その意味での「歴史の切断」が確実にあったのである。しかもあの惨事は、跡地にふたたび超高層ビルがそびえ立ったとして、あくまで一回かぎりの、取り返しのきかない事件であり続けるだろう。起こってしまった出来事は、もはや「修復」不可能なのだ。非連続性と不可逆性が、出来事を出来事たらしめる。

おそらくボードリヤールも、あの日テレビの前に座って、「驚愕、つまり——疑いなく背德的な——<sup>(14)</sup> 賛嘆」にとらわれた多くの観客の一人であったにちがいない。この場合の「驚き」はしかし、新し物好きのたんなる好奇心でも、人間性にひそむ根源的な残酷さでも、無敵の超大国に対するありがちな反感でもなかった。なるほど、ボードリヤールが次のように言うとき、彼はむしろ、グローバリゼーションの弱者たちの復讐根性を糾合する論陣を張っているかのごとくである。「私たちはみな、ひとりの例外もなく今回の出来事を夢見ていた（…）」。結局、それを実行したのは彼らだが、望んだのは私たちのほうなのだ。（…）この種の奥深い共犯意識なしには、出来事はこれほどの反響をもちえなかつた<sup>(15)</sup>。だが、そもそもあの出来事が出来事として認知されるためには、そこに「<sup>(16)</sup> 反動」ならざる「活動」つまり「新しい始まり」の少なくとも片鱗が見出されなければならなかった。それは「共犯意識」というよりは、自分たちがずっと昔に置き忘れてきた何かに戻ってきたような奇妙な懐かしさの感情であり、その意味での「共感」であった。われわれには新しい何かを始めるだけのパワーがあるのだ、とする不屈の信念が思いがけなくもぶり返してきたような、そんな奇妙な「シンパシー」をおぼえた者が、少なくなかったのである。

新しい始まりへの大志のことを「革命精神」と呼ぶとすれば、9・11事件を固唾を呑んで見守った観客には、それが微かに閃いたのが見えた。以下においてわれわれが革命精神との関連においてテロリズムを理解しようとするのは、両者のあいだにそのようなのっぴきならぬ関係があるとの見通しを立ててのことである。

ボードリヤールが「テロリズムはウイルスのように至るところに存在している<sup>16</sup>」と言うのは、おそらく正しい。テロの脅威の遍在性は、まさに国際化・地球化の賜物なのである。今や問題となっているのは、アメリカ合衆国とイスラム諸国との敵対関係でも、東洋対西洋の衝突でも、一神教同士の骨肉の争いでもない。そうではなく、地球規模でそうしたさまざまな内部抗争を生み出している巨怪な自己拡張的包摂運動こそ、問題の中心なのである。近代とともに出発したこの運動の或る側面は、十九世紀にマルクスが「資本主義」と呼んで説明しようとしたものだし、二十世紀にハイデガーが「総かり立て体制(Das Ge-Stell)」と名づけて思索を傾けた相手も、これと別物ではなかった。そうした「近代化」のプロセス全体は、今日ふつう「グローバリゼーション」と総称される。ボードリヤールは現代のテロリズムを、そうした圧倒的なグローバルな支配体制の「影<sup>17</sup>」と見なすのである。だが、この支配体制そのものは、必ずしも一方的に押しつけられて成立してきたものではないし、その支配の裏面に、もっぱら搾取され抑圧されている被支配層を想定しては、そこにテロリズムの温床を見る、というのも不十分である。なぜなら、テロリズムには——「グローバリゼーションの影」なる総括に先立って——「革命精神の影」という側面が濃厚に見出されるからである。ボードリヤールのテーマ選定を、マックス・ヴェーバーのひそみに倣って、「グローバル化された世界とテロリズムの精神」という表題で表わすこともできようが、私はあえて、それと異なるもう一つの問題設定を掲げたいと思う。すなわち、「革命の伝統とテロリズムの〈精神〉」。本稿のタイトルは、副題を含めて、この問題設定の言い換えにほかならない。



## テロリズムは新しいか

さて、ここで一つの問いが持ち上がる——「9・11テロは果たして〈大いなる出来事〉つまり、新しい始まりを意味する〈革命〉であったのか？」という問いである。なるほど、それが一つの「出来事」であったことは疑いえない。少なくとも、ボードリヤールのように、急襲性と画期性を「出来事」の性格と見なすならば、その資格を少なからず満たしていると言わざるをえない。過去十年間、つまり東欧の「ビロード革命」とソ連の崩壊以降にかぎって言えば、世紀の変わり目にわれわれの不意を襲ったあの事件ほど、「出来事」の名に値するものは、他には起こらなかつた。<sup>(18)</sup>

しかしながら、テロ行為そのものを「革命的」と見なすことは、やはりできない相談である。真にその名に値する革命は、死なばもろとも殲滅的破壊衝動とは、何ととっても別物だからである。テロリズムを「革命精神の影」と規定することは、革命の遂行にテロルが原理的に不可避であると主張することではない。いな、革命という政治現象は、暴力によっては規定不可能であるばかりでなく、そもそも暴力と相容れない面をもつ。なるほど、必然からの脱却および自由の実現をめざす運動のことをひとは「革命的」と呼ぶが、だからといって、解放や独立のための武力闘争そのものを革命と同一視するのは的外れである。ここで問題としたい「革命」とは、なるほど暴力行使を一切排除するものではないが、しかし暴力による威圧とは明らかに異なる種類の「力」がはたらき、必然の連鎖が断ち切られ新しい始まりがこの地上に出現するような、そのような「自由」の顕現の出来事のことである。ハンナ・アーレントはこれを「創設(Gründung, foundation)」と呼んだ。<sup>(19)</sup> 人間的自由の現われの空間は、それがひとたび創設されるや、世代を超えて受け継がれ、保持されてゆく。創設の志、つまり革命精神は、持続性を本性とし、いつまでも古びない。十八世紀のアメリカ革命を古典的モデルとするアーレントのこの革命概念は、ベルリンの壁崩壊(一九八九年)やイラン革命(一九七九年)にも、それどころか不発に終わった五月革命(一九六八年)にすら、程度の差こそあれ当

てはまる。ロシア革命のような大がかりな革命が見られなかった二十世紀後半において、ほぼ十年周期でこのような動きが見られたことは、この世紀がいかに「革命の世紀」であったかを証言している（ちなみに、アーレントが『革命について』英語版を公刊したのは、一九六三年である）。だが、今挙げたような革命的事件と比べると、二〇〇一年に起こったテロ事件は、少しも革命的ではない。つまり「自由な活動」の要素はいささかも見られない。累積された復讐心を糧とするその暴力行為は、その反対に、一九六八年に勃発したイスラエル機ハイジャック事件以来のテロリズムの「歴史的発展」の必然的帰結だとすら思われるほどである。<sup>(20)</sup> それほどか、パレスチナ解放人民戦線によるこの史上初のハイジャック国際テロ自体、当時の「パレスチナ解放闘争における行き詰まりの窮余の一策」<sup>(21)</sup> という面が強かったのである。

テロリズムは、たとえその手法に新機軸がうかがえようと、新しい始まりではありえない。なぜならそれは、暴力の連鎖しか生み出さないからである。一過的な効果という意味では「成功」を収めることはあっても、本性上「消極的・否定的」なものであり、その意味では「虚無的」なものである。暴力に頼って人びとを威圧しようとすることは、むしろ力の不在を物語る。

自己の無力さの絶望感がそれとして自覚されず、ひたすらうちにこもって内攻的におのれを蝕み、ついには自滅へと行き着く「自家中毒症状」<sup>(22)</sup> を呈する、自己への逆恨み・反感のことを、かつてニーチェは「ルサンチマン」と呼んだ。すなわち、「本来の反応(Reaktion)、つまり行動上の反応がままならないので、あくまで仮想上の復讐によってのみその埋め合わせをする者たちの反感(Ressentiment)」<sup>(23)</sup> と。テロリズムがまさにその意味での「ルサンチマン」の最たるものであることが、以下で一步一步明らかとなるであろう。新しい始まりを望みえない無力感を、もっぱら暴力的威嚇という手段にすがって覆い隠そうとする、力に見捨てられた者たちの虚無的自滅行為。テロリストが「自殺的」

であるというのは、そのような「自傷的・自虐的」意味において理解されねばならない。革命精神の影としてテロリズムを捉え直すことは、つとにニーチェによって提出された問題設定を受けつつ、「ニヒリズム」というどす黒い陰影を宿してきた近代という時代全体の由来へと遡る、「近代精神の系譜学」に向けての一里塚たらんとするものである。

自殺テロリストたちの華々しい行動には、いかなる新しさもなかった。それがあくまで反・動であり、復讐の無間地獄をひたすら紡ぎ続けるのみであるかぎりには。ひとがテロリズムを「大いなる出来事」と見なしたがるとすれば、そうした過大評価は、評者自身がまだに抱え込んでいる「革命コンプレックス」のなせるわざだとしか言いようがない。この複合観念は、「ポストモダン」を超えてなお健在であり、その病弊を至るところに撒き散らしている。

テロリズムの殲滅行為を革命的現象と捉えたとすれば、それは文学的誇張もはなはだしく、それ以上に、実情を覆い隠す知的不誠実であろう。しかしそれでもなお、革命とテロリズムとのあいだには、宿命的と言いたくなるほどの親和性が、否定しがたく見出される。というのも、フランス「大革命」以来、近代の革命の歴史は、暴力と恐怖に満ち満ちているからである。じっさい人類は、啓蒙の時代このかた、革命の名のもとに殺戮行為を繰り返しては累々たる屍の山を築いてきた。だが、それが実情だとすれば、いっそう言わねばならないのではないか——「テロ行為は、その〈近代性〉にもかかわらず、いやまさしくそれゆえに、少しも〈新しく〉ない」と。

## 二 十九世紀における「火の犬」と「悪霊」——ニーチェとドストエフスキー

### 「精神」の両義性

マックス・ヴェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の〈精神〉』(Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus)を著わして、ちょうど一世紀が経った。この書の表題のなかで著者は、「精神(Geist)」と

いう語をことさら引用符に入れて使っている。<sup>(24)</sup> このことは何を意味しているだろうか。そういう細かな点に少々こだわってみることにしたい。とはいえ、「精神 (Geist, esprit, spirit)」というおそろしく含蓄に富んだ概念の歴史に、ここで詳しく立ち入ることはできない。われわれには、立ちすくむのが精一杯というところであろう。

まず、とっかかりとしてボードリヤールをいま一度引き合いに出せば、「テロリズムの精神」という言い回しを使うさい彼は、『精神の現象学』におけるヘーゲルの用法をいくぶん仄めかしている。<sup>(25)</sup> 他方、ボードリヤールが esprit という語を使うとき、明らかにその「オカルト」的な意味を活用している。つまり「幽霊・亡霊」という意味をである。

『共産党宣言』(一八四八年)冒頭のマルクスの有名な言い方に倣って、彼はこう時代診断を下す——「或る妖怪 (Gespenst) が、グローバルな世界秩序をうろつき回っている。テロリズムという妖怪<sup>(26)</sup>」。なるほどそう言われてみれば、十九世紀中葉からヨーロッパに跳梁跋扈し始めた共産主義という名の妖怪に代わって表舞台に躍り出た現代の妖怪にしても、地球全体を呑み込みつつある資本主義という正真正銘の怪物に比べれば、さほど大物でない気がしてくる——ボードリヤールの脅かしには反して。

それはさておき、ここで注意したいのは、Geist や esprit というヨーロッパ語には、「幽霊・亡霊」と無縁でないも一つ一つの含み、つまり「妖精・魔物」という意味がある、という点である。こちらはむしろ、「守護神」という意味を元来おびていた古典語の *daimon* (聖書では *pneuma*) や *genius* と親縁的な、由緒正しい語義である。十七世紀のデカルトには、なお「悪意ある魔神 (*genius malignus, mauvais génie*)」が取り憑いた形跡がある(『省察』一)。他方、『鬼神論 (*daemonology*)』を一掃しようとした同時代人ホップズ(『リヴァイアサン』第四十五章参照)に先導された近代合理主義は、守護神や厄病神、精霊のたぐいをすべて厄払い、いや厄介払いし、啓蒙主義はそれら魑魅魍魎を、「天才」とか「酒精」とか「精神病」とかいった当たり障りのないものに脱魔術化してしまった。十九世紀前半に数学

的物理学者ラプラスがふたたび呼び出した「魔」——彼自身の説明では「ある知性(une intelligence)<sup>(27)</sup>」——は、もはやちっとも「非合理的」ではない。むしろそれは、近代科学の生み出した合理性の権化そのものと言うべきである。だが、この「精・魔」という意味での Geist という語を好んで使った十九世紀後半の学者を、われわれは知っている。ニーチェその人である。

『ツァラトゥストラはこう言った』のなかでニーチェは、ある不思議なキャラクターを繰り返し登場させている。その奇妙な小人は、ツァラトゥストラの肩の背後にちょこんと座っては、主人公と親しく対話を交わす。それなのにツァラトゥストラに「悪魔」<sup>(28)</sup>呼ばわりされるこの「不倶戴天の敵」<sup>(29)</sup>は、「重力の魔(der Geist der Schwere)」と呼ばれる。どうやらその名は、「それに引っぱられて万物が落ちる」<sup>(30)</sup>超自然的な力に由来するらしい。「投げられた石はすべて——必ず落ちる」<sup>(31)</sup>。そう魔物はツァラトゥストラに向かって説教する。ラプラスばりの因果的必然性を体現する、この「重力の法則」のニーチェ流形象化は——古典的と言ってもアリストテレス以来の自然学ではなく、むしろニュートン以後の——古典物理学から靈感を受けており、意外に近代的イメージに彩られている。<sup>(32)</sup>啓蒙思想の鬼っ子にして「自由な精神(freie Geister)」の探求者を自任したニーチェは、その自省癖の一つの投影として、前近代的靈性と近代知の精髓とのあいだの二股膏葉のような劇中人物を産み出し、ツァラトゥストラの論争相手として活躍させたのである。

翻って思うに、ヴェーバーが自著のタイトル中の一語をわざわざ括弧に入れたのは、ニーチェの Geist の用法に暗々裡に影響されていたからではないだろうか。<sup>(33)</sup>書名後半の der „Geist“ des Kapitalismus は、ひょっとすると、「資本主義の／という〈魔〉」と訳されてもよかったのではないか。前近代的なものうちにひそかに準備され、しかし断絶を伴いつつ、近代的なものが一筋縄ではいかない仕方で出現してきたという、逆説にとむその由来が、ヴェーバー

の問題作の中心テーマであったのだとすれば。好んで指摘されるように、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の終わり近くには、『ツァラトゥストラはこう言った』序説に述べられる「おしまいの人間・末人」の描写を下敷きにした、学問的とはいえないがたい未来予告が出てくる。<sup>(34)</sup>だがそれは、ヴェーバーの仕事の全体が——マルクスからに勝るとも劣らず——ニーチェから深くモティーフを授かっていることの一つの現われと見るべきであろう。<sup>(35)</sup>そも、<sup>(36)</sup>「禁欲的理想」の権化のようなプロテスタンティズムの「召命」の観念を、世俗のきわみとしか思えない資本主義経済の営利欲求の隠された素姓として解き明かす、という野心的なテーマ設定そのものが、ニーチェの系譜学の思考法を体得することなしには、まずありえなかった。なお、ここに言う「系譜学」とは、現に成り立っている物事（一例を挙げれば、近代平等社会に特徴的な、弱者への同情のモラル）の起源を、一見それとまったく異なる、遠く隔たった前段階（例としては、古代世界に支配的だった主人道徳の裏で醸成されていた奴隷道徳）のうちに発見する、という歴史方法論のことを指す。

ヴェーバーを範と仰ぐ社会科学の方法が、その系譜からしてニーチェの哲学——彼は「心理学」という言葉もよく用いた——を源泉としているという学問事情については、ひとまず措く。「資本主義の精神」という近代の呪縛霊が、「重力の魔」と同系であるかという系図調べも、残念ながらこれ以上できない。本筋に戻ろう。確認しておきたいのは、Geist, génie という語が、その「善／悪」に応じて、「守り神・福の神 (guter Geist, bon génie)」とも、「疫病神・悪霊 (böser Geist, mauvais génie)」ともなる、という点である。精神には明暗の両面がある。「重力の魔」などはまだかわいい方で、せいぜいじゃれ合いコンビの片割れといった趣である。むしろ、主人公ツァラトゥストラにとって、脇役ならぬ真の仇敵は、「復讐の精神 (der Geist der Rache)」である。その禍々しき靈気については、『ツァラトゥストラはこう言った』第二部の中心章「救済について」で語られる。<sup>(37)</sup>「かくかくであろう」と欲するわれわれの

意志が、「しかじかであった」という既成事実を打ち消すことのできないおのれの無力さに苛まれ、自他を責めてはついにわが身を滅ぼすに至る——これが人間の「復讐心」の本性なのだ、とするニーチェ一流の精神分析は、自滅してまで復讐をと誓う闘士を産み出し続けている現代世界の凄惨な光景に、そのままオーバーラップする。だとすれば、「復讐の精神からの救済」を最高の希望として掲げたツァラトゥストラの探求は、テロリズムの精神からの解放を祈願してやまない現代人にとって、何ら他人事ではない。

だが、繰り返しになるが、「精神」には表裏の両面がある。重力の魔のみならず復讐の精神すらツァラトゥストラの分身と言ふべきものであり、資本主義の精神にだって何か積極的なものがなければ地球上の人間をこれほど駆り立てはしないであろう。それと同じく、テロリズムの精神にもそれに対応する「本体」があるはずである。では、現代世界を騒がせているこの魔物の正体は何か。私にはそれが、「革命精神」——かつてフランス革命の勃発を冷静に眺めていたエドモンド・バークの眼に未曾有の脅威と映じた「自由の精 (spirit of liberty)」——<sup>(38)</sup>であると思われてならない。「これまで世界で起きた事件のなかで、フランス革命ほど驚愕すべきものはかつてありませんでした」<sup>(39)</sup>。同時代人をそれほど震撼させ、その後知識人層を保守派と革新派とに分断し、後者の優秀かつ善良な知性を鼓舞し続けてきた、この強力な政治的信条は、<sup>アラリシヤル</sup>それ自体としては、「善悪の彼岸」にある。つまり、道徳的であるとも不道徳的であるとも言えない。しかし、少なくともそこには抗しがたい魅力があり、その靈感を吹き込まれた者たちは、自由の使徒となつて「有頂天と熱狂」<sup>(40)</sup>の虜になる。テロリズムの精神は、それがどんなに名脇役であるにしろ、この革命精神の「影」と言ふべきものなのである。

## ニーチェと革命精神の影

ニーチェには、『放浪者とその影(Der Wanderer und sein Schatten)』と題された著作がある。「自由な精神のための書(Ein Buch für freie Geister)」という副題をもつ『人間的な、あまりに人間的な』という最初のアフォリズム集の追補のそのまた追補である第二巻第二部を、ヨーロッパ精神の放浪者であった著者は、そう名づけたのである。この断片集の冒頭と末尾はまさに「放浪者」と「影」との対話で飾られているが、ニーチェはこの光と影のコントラストが気に入ったらしく、のちの『ツァラトゥストラはこう言った』最終第四部でも、おのれの「影」と対話する主人公を描いている。ツァラトゥストラを追いかけその批判精神にかぶれて一切の真理を否定する破壊者となり、そのあげく疲れ切って見る影なく悄然としている相手に、教祖本人は、「あなたに迫っている危険は小さなものではない、自由な精神よ、放浪者よ！」と呼びかける。ツァラトゥストラとその影との会話が、重力の魔との掛け合いと似てコミカルなのが救いだが、「真理などというものはない。一切は許される」と言い切ったニーチェもまた、自分のドッペルゲンガーからの寂寥たる審問を繰り返し受けたにちがいない。度重なるその幽霊問答はついに精神の闇のうちに哲学者を捕らえるに至った、と言えば感傷的に過ぎるだろうか。

それはともかく、『ツァラトゥストラはこう言った』にはじつはもう一箇所、「ツァラトゥストラの影」が登場する場面が出てくる。「至福の島々」を舞台とする第二部は、のんびりした南国で弟子たちに説教をして過ごすツァラトゥストラを描いているが、途中から無気味な雰囲気が出てくる。陰影を増していくその転調は、主人公が徐々に自省と沈潜の境地に入っていくのと軌を一にしており、第二部後半では、ツァラトゥストラの内面とつながりの深い人物類型(学者、詩人、厭世主義者等々)が、一つ一つ取り上げられる筋立てとなっている。さてある日、火山内部の洞穴が冥府にまで続いていると言い伝えられる「火の島」と呼ばれる島でのこと。「時は来た。いよいよ時は迫った!」



と叫ぶ人影が、空から降りて火山の方へ飛び去っていくのが目撃されたという。人びとはそれが「ツァラトゥストラの影」であることを認めたらしい。——こうした超自然的な舞台描写ではじまるのが、「大いなる出来事について (Von grossen Ereignissen)」と題された章である。<sup>(43)</sup>そこでわれわれは、十九世紀における「革命精神とその影」に出会うのである。

飛んでいった影の行方は不明だが、同じく行方不明になり数日後戻ってきたツァラトゥストラが語ったところによれば、彼はその日、火山島に単身で乗り込み、地下の洞窟に降り下って、そこに棲息する一匹の生き物と会話をしてきたという。地下を住処とし、地獄の番犬ケルベロスを思わせるその動物の名は、「火の犬 (Feuerhund)」。目立つ特徴は、「自由!」としきりに咆え立てること。どうやら、この地下生活者にも、例のお騒がせな「自由の精」が取り憑いている様子である。ツァラトゥストラの診断によると、「火の犬」とは、大地のもつ皮膚が冒されている「病氣」の一つなのだという。地上に瀰漫せる病魔がここでは、地下に潜伏し体制の転覆を虎視眈々とねらう自称「自由の闘士」のやみがたき「革命熱」というかたちで噴き出しているのである。

活火山は、地底から臭気漂う高熱の蒸気を噴き上げ、灰や煤を降らせて地上を暗くする。それと同じように、暴力革命を画策する陰謀家は、民衆の暗部にくすぶる不平不満を煽り立て、怨嗟と怨恨を増幅させ憤懣と憤激を爆発させては、地上に騒擾と騒乱を撒き散らす。彼らの大義名分は「自由」だが、じつは、自分が冷飯を喰わされている既存の支配体制に一矢報いることでおのれ自身の復讐心を満たそうとしているにすぎない。「国家」や「教会」といった権力や権威に楯突くのがこの動物の習性だが、それは、自分たちがその支配に屈してきたことに「憤怒と嫉妬」の念をおぼえ、その激情に駆り立てられているからなのである。けっきょく彼らは、今度こそ、お預けを喰ってきた自分たちの番だとばかり、権力を奪取し支配者の地位に収まりたくて仕方ないのだ。フランス革命以来の「自由、平等、同

胞愛」という美辞麗句を振りかざして醜い欲望をこっそり満たそうとする彼ら復讐鬼を、ツァラトゥストラは「偽善の犬 (Feuchelhund)」とも呼んでいる。

こういう十九世紀のステレオタイプが現在どこまで通用するかはいささか疑問だが、貧困や差別を撲滅せよと怒号する「社会的正義」派が、少なからず復讐心の虜になっているのは今でも変わらない。ただし、同じ偽善派でも、世間の表舞台に出て差別イコール悪という現代の不文律をなぞってみせる体制順応タイプが、ツァラトゥストラの言う「毒ぐもタランテラ」つまり「平等の説教者」に相当するとすれば、徹底変革志向の「火の犬」は、それとはやはり種類が異なる。日の光の射さない地下の巢窟にたむろし、今に見ていると呟いては、安逸を貪る地上の人びとを呪詛し、それでいて自分は自由の使徒だと信じてやまないのが、この類型に属する「政治的な生き物」<sup>ゾイオン・ポリティコン</sup>なのである。もっとも彼らアングラ派は、「ポリス的」というよりは、どう見ても「反ポリス的 (anti-politisch)」なのだが。現代人のイメージするテロリスト団もまた、後者の地下潜伏型であろう。

ここで確認しておきたいのだが、ツァラトゥストラは地下に降りて「火の犬」を論破したことになってはいるものの、相手をまったくの異物とは思っていない。むしろ、この二者にはどこか血のつながりがあるように感じられる。しかし、「大いなる出来事について」という章の珍問答にはある。なるほど、同情のモラルの鼓吹者から、大衆に媚びへつらう知識人まで、第二部前半の類型的人物像批判の並ぶなかの一章「タランテラについて」では、平等を売り物にする社会主義思想もまた自分と無縁であることを、ニーチェは強調している。だが、第二部後半のここは、そう簡単に割り切れない。ツァラトゥストラに復讐心を見透かされ凶星を指された火の犬が、哀れ、尻尾を巻いて隠れてしまふ、というあっけない戯画的結末に惑わされてはならない。ツァラトゥストラの影が前触れ役として出没するという始まり方からして、主人公とこの章のキャラクターとの親近性が暗示されているのは明らかなのである。では、両者

の親近性とはいかなるものなのか。

『善悪の彼岸』のなかで、ニーチェは、自分が漂泊者としてうろつき回った十九世紀末ヨーロッパの、ある世相を報告している。「今やヨーロッパ文化の裏街をさまよう無政府主義者の犬どもが、ますます暴れ狂って咆え立て、いよいよ露わに歯を剥き出しにしている」と。犬の譬えはここにも見出される。おそらくニーチェは、ヨーロッパ文化の光と影を遍歴する名うての放浪者として、当時至るところに潜伏していた無政府主義者、共産主義者、革命運動家と出会ったのだろう。本当に地下組織に出入りしたかは定かでないにしろ、活動家たちと密かに議論を交わしたらしいことは、「火の犬」との架空の会話が仄めかしている。自由な精神の探求者を自任するニーチェに、多少の危険を冒しても革命思想を实地検分してやろう、との旺盛な好奇心があったことはたしかだろう。

ニーチェは、フランス革命以来ヨーロッパに取り憑いた革命思想を自分なりに捉えてみて、それが「大いなる出来事」、つまり新しい時代の始まりを志向していることに、自分自身の思想との縁浅からぬものを感じた。だがそれとともに、革新が必ず反動と化し元の木阿弥となる政治的現実には違和感を拭いきれなかった。人間性の奥深くに巢食う復讐の精神を肥え太らせて味方につけようとする大衆煽動や暴力行使の術策によっては、真に新しい時代を開くことは決してできない。これが、革命精神の影らしきものを目撃したニーチェの得た結論であった。

### ニーチェと哲学革命の精神

だが、ニーチェは「大いなる出来事」の可能性を否定したのではない。むしろ彼は、つねに空転を繰り返す同時代の革命運動を横目で睨みつつ、真に偉大な革命がいかなるものであるべきかを積極的に宣言しているのである。「大いなる出来事について」の章が重要なのは、ニーチェなりの革命思想がはっきりと表明されているからなのである。彼

はツアラトウストラはこう語らせる。

「自由」と、お前たちはみなさもうれしそうに咆え立てる。だが、その自由を取り巻いて多くの咆哮と煙が上がるやいなや、私には「大いなる出来事」の存在がもう信じられなくなる。

私の言うことを信じなさい、地獄の喧噪屋なる友よ。最も大いなる出来事——それは本当は、われわれの最も騒がしい時ではなく、われわれの最も静かな時なのだ。

新しい喧噪の発明者ではなく、新しい価値の発明者のまわりを、世界は回転する。音もなく静かに、世界は回転する。

せめて認めるがいい。お前の喧噪と煙がおさまったのちは、いつも大したことは起こらなかったと。一つの都市がミイラとなり、一つの柱像が泥の中に転がったとしても、それが何だというのか。<sup>(45)</sup>

ここに出てくる「都市」とは、パリのことを指す。一八七一年、普仏戦争敗北後の混乱のさなか、パリは武装した民衆からなる革命勢力に一時的に掌握される。史上初の社会主義政権であるこの「パリ・コミューン」は、わずか二ヶ月で鎮圧されてしまったが、その歴史の意味からして、当時の「大いなる出来事」の一つと見なされる。マルクスを始めたとする革命派の人びとはそこに、フランス革命以降最大級の「新たな始まり」を見出すのがつねだった。ナポレオン一世の銅像が引き倒される光景を収めた写真は、あまりに有名である。普仏戦争に短期間ながら志願看護兵として従軍した若きニーチェもまた、パリ・コミューンの報に震撼して接した同時代人の一人であった。<sup>(46)</sup>十九世紀の革命運動が絶頂に達したその瞬間は、同時に、没落と反動、幻滅と絶望の始まりとなった。ニーチェはそれを十年後に、「大したことは起こらなかった」と総括しているのである。

このように、ニーチェの生きた時代は、ビスマルクの時代であるとともに、ヨーロッパ革命精神の高潮期であった。鉄血宰相の指導のもと、国民国家の仲間入りをようやく果たし、戦勝国かつ新興経済大国として名乗りを挙げた祖国ドイツに、ニーチェは、たしかに嫌悪感を隠さない。そのことは、『ツァラトゥストラはこう言った』第一部「新しい偶像」の国民国家批判を読めば、一目瞭然である。「国家の終わるところ、そこにはじめて人間が始まる」<sup>(47)</sup>と政治からの逃避を説くツァラトゥストラは、しかし、たんなる反動思想家でもノンポリ知識人でもない。むしろその思想は、十九世紀の革命思想と共鳴する面を有している。「革命(Revolution)」とは、コペルニクスの用法がそうだったように、<sup>(48)</sup>まずもって天体の「回転」を表わす語であった。しかも、ツァラトゥストラの言う「回転」には、星辰の循環運動という語義以上の近代的な意味が含まれている。すなわち、彼の志向する「革命」とは、暴動や騒乱によってではなく、「新しい価値の発明」によって可能となるような、「新たな始まり」のことなのである。

この真の革命は、「最も静かな時」に起こるのだ、とツァラトゥストラは予言する。新しい価値が発明されるのは、<sup>(49)</sup>どうやら真夜中らしい。見せかけの世界史的大事件が、世を騒がす公然たる流血沙汰であるのに対して、その名に値する「最も大いなる出来事」とは、たった一人の価値創造者によって生み出されるのだと、そうニーチェは主張しているのである。しかも、世間から引きこもった単独者の、孤独な思索のただなかにおいて。

『ツァラトゥストラはこう言った』第一部の最終章は、まさに「最も静かな時」と名づけられている。内省への沈潜はここに極限を迎え、深夜の静寂の最中、おのれ自身の内なる声が語りかけるのをツァラトゥストラは聞く。「最も静かな言葉こそ、嵐をもたらすもの。鳩の足でやって来る思想こそ、世界を導くのだ。／おお、ツァラトゥストラよ、あなたは来たるべきものの影として行きなさい。そうすれば、あなたは命令するだろうし、命令しつつ先駆ける者となるだろう」<sup>(49)</sup>。「最も静かな時(die stillste Stunde)」(女性形)にそう囁かれて、ツァラトゥストラはおののき、たじろ

ぐ。だが、彼にはおのれの歩むべき道が分っていた。弟子たちを残して至福の島々を泣きながらあとにしたツァラトゥストラは、わが家である山奥の洞穴に一人帰っていく。第三部は、そうした孤独な思索のなかで、主人公が徐々に永遠回帰思想に襲われ、嘔吐を催しつつそれに耐え、やがて全的に肯定するに至るストーリー展開となっている。その意味は今や明らかであろう。

すなわちニーチェは、ツァラトゥストラを一人の革命的思想家として描こうとしている。その新しい哲学説は、「世界」を変革する思想であり、将来の人類を指導し、「命令」すべき立場にある。ニーチェは、真にその名に値する「哲学革命」によって、世界を作り変えてみせようというのである。この「大いなる出来事」の思想は、『善悪の彼岸』終わり近くの二八五番では、こう簡潔に述べられている。「最も大いなる思想こそ、最も大いなる出来事なのだ」と。

ここで注意すべきは、ニーチェの「哲学革命」論は、世捨て人のたんなる妄想ではなく、近代哲学の未完のプロジェクトであり続けてきた、という点である。思考法の一大転換によって世界を根本から変えよう、との野心を、デカルト以降の哲学者は多かれ少なかれ抱いてきた。この志向がデカルトから始まったのは偶然ではない。デカルトは十七世紀科学革命の担い手の一人として、「新しい哲学」——のちに近代科学と呼ばれることになるもの——の威力を思い知らされ、旧来の形而上学の刷新を思い立った最初の人だったからである。また、デカルトの「主観性の形而上学」を引き継いだ近代ドイツの哲学者の功績が「コペルニクスの転回」と評されるのも、何ら偶然ではない。「認識が対象にではなく、対象が認識に則るのだ」という大原則をはじめ打ち出したことにより、カントはコペルニクスの地動説にも比すべき思考上の「革命」を成し遂げた、とする哲学史家の評価法そのものが、「コペルニクス革命」とも称される近代科学革命の偉大さに寄生した言説となっていることは、覆うべくもないからである。コペルニクスの「転回」は、この意味でも、近代における「革命」の意味源泉となった。さらに、この「認識論的転回」以降、意識ではなく

言語をもっぱら問題とするようになった点に二十世紀哲学の新機軸がある、と意義づけたがる人が少なくない。その場合の「言語論的転回(the linguistic turn)」という言い方にも、科学革命にあやかりたいとの潜在的願望が透けて見える。その後の「何とか的転回」の大安売りについては言うまでもない。

伝統的世界観を根本から覆した「コペルニクス革命」は、哲学者に「新しい始まり」への意志を植えつけた。その原点に位置するコペルニクスが一人静かに記した遺作には、しかし、革命への意志は微塵も見られない。むしろそこにあるのは、古代的世界観の再生ルネサンスという信条のみである。「偉大なる原初への復古」という *revolutio* の意味が、そこには健在なのである。新しさと古さのこの奇妙な両立は、ニーチェにおいて、悲劇的と言えるほどのパロディとなっており返している。なぜなら、永遠回帰説こそ、一切の新しい始まりを否定し去る古い思想にはかならないからである。万物はただ同じことをえんえんと繰り返すのみである。そこには新しいものなど何一つない。出来事にしろ思想にしろ、そうである。だが、永遠の真理との合一を求める思索者には、まさにそれでよいのだ。——永遠回帰の説教者ツァラトゥストラは、ほかならぬこの「革命Ⅱ復古」的思想によって、哲学革命の可能性をみずから否定せざるをえない。古代の真理愛好と近代の革命志向とはさまざま、ツァラトゥストラは引き裂かれる運命にある。このアポリアを著者が知ったうえでドラマを綴っていたとすれば、やはりそれは、たぐいまれな悲劇的パロディであったと言わなければならない。

だが、この種の自己矛盾は、何もニーチェだけの問題ではない。哲学による革命を公然とあるいは隠密裡に標榜する者は、そのプログラムの作成を、人びとの同意にはなく、唯一者もしくは少数者の手に委ねようとする。その場合、「人びとの自由な連帯活動」という公的意味は、そっくり消去されてしまう。そのように「無政治的(*apolitisch*)」であるかぎりにおいて、哲学革命は理念上、はじめから挫折を宿命づけられている。たった一人の思索によってあみ

出された「新しい価値」は、たとえそれがどんな崇高なものであろうと、多数の人びとのパースペクティヴに晒されるや、たちまち、その他大勢の中の一つの「意見」になり下がってしまうだろう。この意見の複数性を潔しとしない者に、そもそも「政治」を語る資格はない。多くの意見や視点に身を晒しつつ、公論による説得の力を信じて合意に達しようとする者だけが、真の革命家と呼ばれうる。

一人きりの静かな哲学的思索には——実験室のなかで黙々と研究に励む科学者の「発見」もじつはそうなのだが——、そのような複数性・公共性に本性上逆らう面がある。この特異性を無視して哲学者によって唱えられる「大いなる出来事」は、それゆえ「擬似革命」もはなはだしく、むしろ「仮想上(imaginar)の出来事」にとどまる。科学に対する哲学の無力さを認めたくない連中が、「本来の反応、つまり行動上の反応がままならないので、あくまで仮想上の復讐」によってのみその埋め合わせをする」のが、哲学革命の精神であったとすれば、それは、語の正確な意味で「ルサンチマン」と呼ばれてよい。これが実情なら、近代哲学史は、あるいは少なくとも哲学史の語り手たる学者たちは、総じて復讐根性に駆り立てられてきたことになる。<sup>(51)</sup>

哲学主導の革命プログラムは、その非政治性によって、そもそも成功を望みえない。どんなに強力な「知性」であろうと、あたかも必然的法則を押し付けてくる自然のごとくに、自分一人で作った革命案を人びとに強制することはできない。なぜなら、強制などすればそのとたんに、革命の本義たる「自由」は雲散霧消してしまうからである。その名に値する革命は、多数の人びとの合意と連帯によって、すなわち本質的に複数的であらざるをえない政治的「権力(Macht)」によって、はじめて成り立つ。「活動(action)」もしくは「行為(Handeln)」の条件である複数性を可能なかぎり排除し、個人または少数者によって「大いなる出来事」をひそかに断行しようとする傾向は、しかし、「権力への意志」の哲学的仮想版(弱者のルサンチマン)に見られるだけではない。地下組織によるどんなテロリズム的擬似



革命プログラムにも、もれなく見出されるのである。ツアラトウストラと火の犬は、おのおのの革命実行計画に関して、同じ「負け犬」的な妄想傾向を示すのだが、その「仮想」性は、十九世紀から今日までの革命精神の影に共通して認められるのである。

### ドストエフスキーと革命精神の影

さて、十九世紀後半に暗躍した「影」の消息に関しては、ニーチェと肩を並べるもう一人の哲学的作家の証言を、われわれは有している。ドストエフスキーの『悪霊』がそれである。<sup>(52)</sup>この書におけるテロリズムの精神についての批判的叙述は、今日なお不朽の価値をもつ。<sup>(53)</sup>

ドストエフスキーが『悪霊』の執筆に当たって、三年年上の先輩作家ツルゲーネフの『父と子』を念頭に置き、それを乗り越えるべく企図していることは明らかである。その先行作『父と子』は、旧秩序を揺るがす農奴解放の翌年一八六二年に出版され、ロシア知識人すなわちインテリゲンチヤ(intelligentsia)——ラプラスの魔のような「知性」というよりはむしろ「霊性」の人——のあいだに騒然たる議論を巻き起こした。近代化の進行過程で「自由思想」という名の唯物論的無神論に骨の髄までかぶれた若者が、旧世代の眼からいかに新奇、いや奇怪に見えたかが、そこには克明に描かれている。主人公バザーロフに代表される新しい世代は、この問題小説によってはじめて「ニヒリスト」という称号を授けられたのである。ニーチェとともに有名な「ニヒリズム」という哲学用語にしても、北方の後進国から伝えられたこの政治的流行現象を、直接のモデルとして成立した。十九世紀に生まれた虚無主義者たちの新傾向は、「古典的ニヒリズム」<sup>(54)</sup>と呼ばれてしかるべきであろう。たとえその真の起源は、十七世紀の科学革命に求められるにしても。

ドストエフスキの『悪霊』(一八七二／七二年刊)が『父と子』に挑戦しているということは、このハイレベルの「政治哲学小説」<sup>(55)</sup>が、同時代におけるニヒリズムという問題現象のさらなる展開を、いっそう大規模に主題化してみせたということの意味する。すなわち、『悪霊』のテーマとは、まさしく「テロリズム」なのである。「古典的ニヒリズム」の発現形態としての「古典的テロリズム」とでも言うべきものが、そこには描きこまれているのだ。その「古典性」も、これまた、フランス革命という起源へと、じつは差し戻されねばならないのだが。

『父と子』のニヒリスト像が物議を醸してから十年足らずのあいだに、世情はまた変化をみせた。もっとも、相も変わらずニヒリズムが進行したという「歴史的必然性」の点では何も変わらなかったのだが。『悪霊』が新たなモデルとして仰いだ現実の出来事とは、いわゆる「ネチャーエフ事件」である。この前代未聞のテロ事件こそ、ニヒリズムに取り憑かれ正気を失った革命精神の恐るべき見本として、今日なお有効な事例なのである。

一八六九年、(在スイスの国際的革命思想家バクーニンの影響を受けた)革命運動家ネチャーエフは、彼の率いる秘密地下組織の仲間と謀って、同志であった学生イワノフを惨殺した。その大義名分は、彼らの言い分によれば、自分たち仲間に対する裏切りであった。このニュースは、その新奇な残酷さゆえに、ヨーロッパ中の耳目を聳動<sup>(56)</sup>させた。ドストエフスキも、むろんその報に慄然とした公衆の一人であった。それは今日、われわれが内外から配信されてくるむごたらしい事件を映像を通して目撃してはそのたびに衝撃をおぼえるのと同様である。だが一つ決定的な違いがある。ネチャーエフ事件に関する詳細な情報を得るべく、公判の開かれたペテルブルクに外遊からわざわざ戻った同時代のこの目撃者は、事件の本質について熟考し、それにまつわる不滅の物語を創作したからである。この文豪によって形象化されたニヒリストの諸類型、つまり、スタヴローギン、キリーロフ、そしてピョートルは、一世紀以上を経ても相変わらず、いやますます暗い影を後代のわれわれに投げかけている。

これら珠玉の登場人物のうち、最も高い人気を誇ってきたのは、インモラリストの怪物スタヴローギンに違いないし、次いで、自殺の哲学者キリーロフであろう。二十世紀の実存主義は、紛れもなく彼らの後裔である。だが、目下のわれわれにとっての最重要人物は、ピョートルである。すなわち、『悪霊』におけるネチャーエフである。この革命陰謀家のタイプが、前二者に比べて文学的、哲学的な深みをそなえておらず、むしろ浅薄なキャラクターに見えようと、そんなことはいささかも問題でない。「五人組」<sup>(57)</sup>のリーダーというのは、たいていそんなふうである。

ピョートルとその地下組織が、同志の一人シャートフを血祭りに上げたのは、この哀れな犠牲者が、革命運動の潜伏という重大機密を漏洩しかねない裏切り者と見なされたからであった。その場合、当人が転向者として本当に密告をするか否かは、主要な関心事ではなかった。内部から密告者が現われるという恐怖を共有することで、一致団結して事に当たるといふこと、そのみが問題だった。裏切り行為が今や目前に迫っているという脅威が、暴力行使を正当化する口実として求められ、集団内で煽り立てられたのである。しかも、密告の危険が「仮想」されたのは、いっそう大いなる危険を乗り切るためであった。つまり殺人者たちは、お互いに信じられなくなって疑心暗鬼となり求心力を急速に失いつつある自分たちの組織を立て直すために、見せしめの犠牲者が必要だと信じた。いや、信じようとしたのだった。各人がバラバラとなり内部崩壊の危機に瀕している「共同の事業」<sup>(58)</sup>——革命運動——のためには、仲間内での虐殺が何としても、有無を言わず行なわれなければならなかった。その沈黙の集団行為によって、自分たち相互の「連帯」をもう一度取り戻すために。

このような「集団的自衛権」の行使は、その組織内部の結束力が失われ組織自体が弱体化していることの、あからさまな徴候である。政治的暴力つまりテロ行為の「原因」は、まさにこの弱さにある。すなわち、共同体内部の脆弱さという重大な欠如を補填するためにはいかなる犠牲にも目をつぶらなければならない、という仮想された必然性

が、大前提として置かれる。現実には破滅に向かっている組織の論理が、鋼鉄の法則となって、他なる思考を封じ込めるのである。そこでは、言論による説得や合意の可能性は、はじめから排除されている。それはそうだろう。「口を封じること」こそ求められているのだから。「いかなる犠牲を払ってでも穴埋めを！」との危急の叫びの前には、一切は沈黙を強いられ、圧殺される。ドストエフスキーは、或る穴の埋め合わせをするのに別な穴をもつてする、というニヒリズムの鉄則を、正確に見抜いていたのである。

ここでわれわれは、ニーチェがニヒリズムに与えた定式化を想起しないわけにはいかない——「人間は、何も欲さないよりは、まだしも無を欲することを、欲する (lieber will noch der Mensch das Nichts wollen, als nicht wollen)」<sup>(59)</sup>。何も欲さないよりははまじだと、ギリギリまで追い詰められた人が「無」を欲するとき、彼はまさしくニヒリストとなるのだ。

政治目的のために同胞に向けて暴力を平然と行使するテロリズムは、十九世紀後半のロシアに出現し、その後みる地上に広まり、二十世紀を通して頻発した。「われわれの行く手には、なお数千のシャートフが現われることだろう」<sup>(60)</sup>。事を終えたピョートルは、そう予言した。われわれは、その後「なお数千のピョートル」が、つまり革命精神の無数の影が、世界中の至るところに現われたことを知っている。革命精神はたえず虚無的な影を引きずってきた。自由の精がおのれの無力さを深く自覚すればするほど、それに取り憑いた厄病神はここぞとばかりに暗躍してきたのである。ルカ福音書第八章に登場する古き「悪霊ども」は、豚の群れに入って崖から湖へと飛び込み溺死して果てたが、近代に蘇ったニヒリズムは、「新しい出来事」<sup>(61)</sup>を待ち望む革命精神をアジトとして大量発生し、二十一世紀の今日、祓われるどころか、ますます大地を悩ませている。

## 無力さゆえの暴力

ドストエフスキーが余すところなく描いた同時代のロシア・ニヒリストの姿は、テロリズムの本質動向を浮き彫りにしている。革命的な考え方および生き方の裏面としてのテロリズムとは、虚無化的暴力をそなえた組織的恫喝によつて、おのれの政治的無能を補填しようとする企てのことである。その場合、犠牲者が一人であるか多数であるか、同志であるか要人であるか一般人であるかは、二次的な問題にすぎない。十九世紀小説に描きこまれた「政治的な暗殺計画」<sup>(62)</sup>は、たとえ仮想上のものであったにしろ、すでに大量殺戮というべき規模の組織性に達している。というのも、ピョートルはこう言つてのけるからである——「どうせこの世界は、どんなふうにも治療しても全治の見込みはないから、いっそ荒療治で一億人ほどの頭をはねてしまえ」<sup>(63)</sup>と。古典的ニヒリズムにおいて予告されたこの種の「急速な解決」<sup>(64)</sup>を、次の世紀の「殲滅のニヒリズム」<sup>(65)</sup>はそっくり実現しようとした。世紀が変わっても人類は、その「最終的解決」の悪夢からいささかも脱却しえていない。この世にぽっかり空いた穴を埋め合わせるべく大地に穿たれた穴——「絶滅収容所」——は、そのどす黒い陰影を増しこそすれ、いっこうに忘却される気配はない。

では、そのような無を呼び求める「政治的無能」とは何か。およそ政治活動において、何が欠如していることが死活問題であろうか。それは、カネでもコネでもなければ、科学でも軍備でもない。そうではなく、人びとの合意と連帯の力が不在であることこそ、いかなる政治体にとっても一番の「弱み」なのである。ピョートルの場合を考えてみよう。この革命組織のリーダーを悩ませたのは、組織の結束が早くも崩れ、「内輪もめのきざし」<sup>(66)</sup>があらわになってきたことであつた。スタヴローギンに見抜かれたように、ピョートルに「シャートフの血が必要」だと思われたのは、「それを膏藥がわりにして、きみの一味をくっつけ合わせようとし」<sup>(67)</sup>たからであつた。憎しみと怒り、復讐心だけでは、テロリズムは生じない。絶望や狂気がそれに加わっても、まだ足りない。テロリズムがテロリズムであるためには、

それなりの「うるわしき」が必要である。つまり、危機に瀕した「共同の事業」を救わなければ、という崇高な大義名分があつてはじめて、政治的暴力は繰り出されるのである。テロリストとは、組織を愛するがゆえにその組織の一部を犠牲にする人であり、そのかぎりでは、同胞愛と責任感に満ちた義しい人なのである。問題は、その正義が、「実力行使」によって為されることにある。つまり、言論ではなく暴力に訴えるという点にある。テロリズムの温床となる「政治的無能」とは、それゆえ、言葉と行為を通じて人びとをともに語りともに行為することへ導くことが、つまり公的活動が、そもそもできないという無力さのことなのである。

対人暴力あるところに弱さあり。この通則は、私的領域においても、かなりの程度妥当する。「ドメスティック・バイオレンス」がまさにそうであり、「性的けしかけ」もそうであり、ついでに言うところ「セクハラ告発」——これはもはや政治性をもつが——もそうである。だが、暴力と弱さとの癒着は、政治的暴力であるテロリズムに関して、このうえなく当てはまる。テロリストの力の誇示に眩惑されてはならない。彼らはみずからの弱さを糊塗しようとして強そうに見せかけているだけなのである。弱体化した組織であるからこそ、その弱さを何としても取り繕おうとする内部事情が生ずるのだ。テロリズムの暴力は、おのれ自身の力のなさへの反動として、それゆえまさしく「弱者のルサンチマン」として、製造される。共同で何かを行なおうと欲しているのに、それがいかんともしがたくできない——この種の無力感、その意志が強ければ強いほど、自分の無能さに対する押し隠された無念さを持つて余し、たとえ自滅に向かうことが目に見えていようと、はけ口を見出して噴出せずにはおれない。力がではなく、力のなさが暴力を生み出すのだ。

「共同の事業」を成功させたいと願うのであれば、何はともあれ、おたがいの言論を信じ、約束を交わし合うことが不可欠である。ところが、いったん相互不信に陥った人びとには、まさにそのことができない。言葉の力が信じられ

ない者、そもそも人間が信じられない者は、暴力による威圧のほうを信じたがる。事を終えたピョートルは、ひとを信じるのは「偏見」だとし、こう言い切る——「共同の事業のためには、口約束を当てにして行動すべきではなく、まさしくわれわれがやったようにすべきであった」と。<sup>(68)</sup>「口約束」の代わりになされたのが、無言の暴力行使だったのは言うまでもない。「ない」の代わりに「無」を欲する——それがニヒリズムの本質なのである。

以上の暫定的性格づけから明らかになってきたのは、テロリストとは言論嫌いにして人間嫌いだという点である。人間どうしの対話に絶望しているがゆえに、暴力を行使するぞと脅かして、言うことをきかない公的空間をなんとか自分の思いどおりにしようとする——そういうタイプがテロリストなのである。だが、「人間嫌い (*misanthropos*)」にして「言論嫌い (*misologos*)」であるのは、なにもテロリストだけではない。プラトンが怨念を込めて描いたような「僭主 (*tyrannos*)」もまた、そのようなタイプに属し、しかも負けず劣らず政治的暴力をふるうという本性をもつ。僭主とは、無力さと暴力の組み合わせだった、古代以来の折り紙つきの政治的怪物のことである。<sup>(69)</sup>では、われわれのテロリストは、僭主とといったいどう違うのだろうか。近代ニヒリズムという血統を有する現代の政治的暴力形態は、どのような特性をそなえているのか。

(つづく)

#### 注

- (1) 本稿は、筆者が二〇〇三年度研究休暇を取得して滞独中に参加したボン大学の欧州統合問題研究所(Zentrum für Europäische Integrationsforschung)の共同研究プロジェクトへの寄稿論文「Terrorismus als Schatten des revolutionären Geistes」(「革命精神の影としてのテロリズム」)を、大幅に増補改訂した日本語新版である。このプロジェクトの研究論文集は、先づいさようやく出版された。L. Kühnhardt/M. Takayama (Hrsg.), *Menschenrechte, Kulturen und Gewalt. Ansätze einer interkulturellen Ethik*, Nomos Verlagsgesellschaft, 2005. 拙論は、S. 237-256 に所載。

- (2) Cf. Jeffrey Hert, *Reactionary Modernism. Technology, Culture und Politics in Weimar and the Third Reich*, Cambridge University Press, 1984, Paperback Edition 1986. (『保守革命とモダニズム』中村幹雄・谷口健治・姫岡とし子訳、岩波書店、一九九一年。) なお、筆者は注(1)でふれた研究プロジェクトで、この書の著者ハーフと互いに論文をコメントし合う研究ペアを組む機会に恵まれたが、そのさいわれわれ二人に与えられた共同研究テーマは、“Terrorism as Reactionary Modernism” (“反動的モダニズム”)であった。本稿のドイツ語旧版がこのテーマ設定に応答する試みであったことは、注(1)で掲げたそのタイトルにも現われている。
- (3) Jean Baudrillard, *L'esprit du terrorisme*, Edition Galilée, 2001. 以下では、『パワー・インフェルノ グローバル・パワーとテロリズム』塚原史訳、NTT出版、二〇〇三年、に依拠するが、注(1)に記した事情により、本稿の旧版では次のドイツ語訳を使用したので、その頁数も添える。 *Der Geist des Terrorismus*, Hrsg. v. Peter Engelmann, Passagen Verlag, 2002. それゆえ、「精神」という言葉が本稿で使われるときにも、もっぱらドイツ語の Geist の含みを活かそうとの意図が働いている。読者のご寛恕を乞う。
- (4) 『パワー・インフェルノ』七頁。 *Der Geist des Terrorismus*, S.11. 強調は引用者。
- (5) 『湾岸戦争は起こらなかった』、塚原史訳、紀伊国屋書店、一九九一年。
- (6) 『パワー・インフェルノ』、四四頁。 *Der Geist des Terrorismus*, S.35.
- (7) 『パワー・インフェルノ』、一六頁以下。 *Der Geist des Terrorismus*, S.17f. 蛇足ながら、この場合「第二次世界大戦」とは、「冷戦」のことを指す。
- (8) 「テロリズムの精神」のドイツ語版の副題。
- (9) 『パワー・インフェルノ』、一五頁。 *Der Geist des Terrorismus*, S.23.
- (10) ドイツ語版『テロリズムの精神』には、「映像の暴力 テロリズムについての仮説と九月一日のテロ攻撃」という論者が収められている (*Der Geist des Terrorismus*, S.65-78. これは二〇〇二年三月にウィーンで行なわれた講演であり——vgl. *ibid.*, S.98——)。日本語版に収録されている「テロリズムに関する仮説」とは別物である)。そのなかで、「そもそも出来事とは何か」(S.65)と問うボードリヤールは、「世界貿易センタービルの場合、〔…〕映像そのものが出来事となった」(S.69)とし、さらに、「およそその名に値する出来事はすべて、テロリズム的である」(S.71)と言っている。ここでの、「映像」自体に帰されるべき「テロリズム的」という形容は、「予測不可能」な「非連続性と断絶」(*ibid.*)の意に解



される。それが、この論者の言う「出来事性」なのである。

- (11) ボードリヤール『暴力とグローバリゼーション』塚原史訳、NTT出版、二〇〇四年、二八頁。
- (12) 言うまでもないことだが、ボードリヤールにしろ、デリダにしろフーコーにしろドゥルーズにしろ、二十世紀の最後の四半世紀に活躍したフランスの思想家たちの多くは、一九六八年パリの「五月革命」の刻印を色濃く帯びている。
- (13) *Der Geist des Terrorismus*, S.65.
- (14) *Der Geist des Terrorismus*, S.66.
- (15) 『パワー・インフェルノ』八頁以下。 *Der Geist des Terrorismus*, S.12f.
- (16) 『パワー・インフェルノ』一四頁以下。 *Der Geist des Terrorismus*, S.16.
- (17) 『パワー・インフェルノ』一五頁以下。 *Der Geist des Terrorismus*, S.16.
- (18) デリダは9・11テロが「出来事」であったことを認めないかのごとくである。アメリカ人インタヴュアーが、事件の直後、ドイツとフランスの哲学者に見解を聞く、という形をとった、ハーバーマス、デリダ、ボッラドリ『テロルの時代と哲学の使命』（藤本一勇・澤里岳史訳、岩波書店、二〇〇四年）を参照。インタヴューの冒頭、ボッラドリから、「九月一日は私たちに、それが重大事件だという印象を、すなわち私たちが——特に世界戦争を経験したことのない世代にとって——生涯で目撃するだろう、もっとも重要な歴史的出来事のひとつだという印象を与えました。あなたは同意されますか？」（同書二二五頁）と尋ねられたデリダは、その問いに矢継ぎ早に反問を投げかけては、「出来事」なる言葉の意味をずらし変えて、テロ事件の「出来事」性を低く見積もろうとする。「出来事の名に値する出来事とは何なのでしょいか？ しかも「重大な」出来事、言い換えれば、かつてないほどの「出来事」で現にあるような出来事（…）とは？ 範例的ないし誇張的な仕方、出来事のまさしく本質を、さらには本質を越えた出来事を、如実に証言するような出来事とは何なのでしょいか？」（二三三頁）。脱構築の論客のこの態度は、ボードリヤールとも、「怪物的な行為自体が新しいものでした」（四二頁）と最初から認めるハーバーマスとも、対照的である。しかしながらデリダは、事件の素朴な第一印象こそ疑問に付すものの、カッコつきではあれその「出来事」性を決して否定していない。それどころか、今や「出来事」についての哲学的省察が要求されている、と見ているのである。「あのような「出来事」が哲学からの応答を要請することはまじがいありません。もっと言えば、それは、哲学的言説のなかのもっとも深いところに鎮座する概念上の諸前提を、そのもっとも根本的なレベルで問いの渦中に投げ込むような応答を要請するのです。この「出来事」が記述され名指され分類され

る大抵の場合に用いられてきた諸概念は「独断のまどろみ」の産物であって、ただ新しい哲学的省察のみが、すなわち哲学についての省察、もっとも顕著には政治哲学とその遺産についての省察のみが、私たちを目覚めさせてくれるのです」(一五二頁)。この省察の課題を、デリダとはおそらく別様にはあるが、以下では果たしたいと思う。

- (19) アーレントの革命概念、とりわけ「創設——自由の構成(Gründung: Constitutio Libertatis)」に関しては、そのように題された『革命について』第四章を参照。H. Arendt, *Über die Revolution*, 1965, Piper, 4. Aufl., 1994, S.183ff. 『革命について』、志水速雄訳、ちくま学芸文庫。ちなみに、本書(ドイツ語版)最終章は、「革命の伝統と精神(Tradition und Geist der Revolution)」と題されている(英語版は、「革命の伝統とその失われた宝(The Revolutionary Tradition and Its Lost Treasure)」。思えば、「創設(Gründung)」とは、ハイデガーの重要な遺稿『哲学への寄与——出来事について』(一九三六—三八年頃執筆)の中心章のテーマでもあった。Vgl. M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie, Gesamtausgabe Bd.65*, Klostermann, 1989, S.291ff. 国家社会主義による「革命」の実態に失望した哲学者は、存在の真理の開かれる場が創設される「あらたな始まり(der andere Anfang)」を、つまり彼の言う「本有化の出来事(Ereignis)」——いわば存在革命——を、ひそかに夢想したのである。これ以降、「出来事」はハイデガー哲学の根本語となる。前注でふれたデリダの「出来事」論が、「出来事」についてのハイデガーの思索を踏まえていることを、忘れないようにしよう。たとえば、前注で引用した反問の回復の直後で、インタヴューアに「ハイデガー的な意味での出来事のことですか?」と訊ねられたデリダは、こう答えている。「確かにそうです。しかし奇妙にも、ハイデガーにおける性起・出来事(Ereignis)の思想が単に固有なもの(eigen)の自己所有化へと向かうだけでなく、ハイデガーが名指したある種の脱所有化(Enteignis)へも向かうかぎりにおいてです」(『テロルの時代と哲学の使命』、一三四頁)。

- (20) 一九六八年を現代テロ元年とみなしうることに關しては、加藤朗『テロ——現代暴力論』(中公新書、二〇〇二年)を参照。同年に革命的學生運動が最高潮に達した点にも注意したい。

- (21) 『テロ——現代暴力論』、四九頁。

- (22) デリダは、グローバル・テロを「自己免疫」という病理学上の概念によって説明する。「周知のように、自己免疫プロセスとは、生物が「みずから」、ほとんど自殺のごとき仕方、自己自身の防護作用を破壊するように働く、すなわち「自己自身」を守る免疫に対する免疫を、みずからに与えるように働く、あの奇妙な作用のことです」(『テロルの時代と哲学の使命』、一四二頁以下)。

- (23) F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Bd.5*, 1980, de Gruyter, 2. Aufl., 1988, S.270; 『道徳の系譜』 木場深定訳、岩波文庫、二十七頁。これは、周知のとおり、ニーチェによる「ルサンチマン」の定義でもある。
- (24) ヴェーバーは、第二版（一九二〇年）では、タイトル中の Geist という語を、括弧を外して使っている。初版（一九〇四〇五年）と第二版——これが著者の最終版となった——との違いについては、次を参照。M. Weber, *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*. Textausgabe auf der Grundlage der ersten Fassung von 1904/05 mit einem Verzeichnis der wichtigsten Zusätze und Veränderungen aus der zweiten Fassung von 1920, hrsg. v. K. Lichtblau und J. Weiß, 1993, Beltz Athenäum, 3. Aufl., 2000.
- (25) *Der Geist des Terrorismus*, S.86f.
- (26) *Der Geist des Terrorismus*, S.63. なお、『パウリー・インフェルノ』九六頁、も参照。
- (27) P.-S. Laplace, *Essai Philosophique sur les Probabilités*, Paris 1814, p. 2; 『確率の哲学的試論』内井惣七訳、岩波文庫。哲学的知の理想でありアリストテレスの学問体系の根底に置かれる「不動の動者」を、「哲学者の神」と言うとするれば、一時点の全データと自然法則とから全宇宙の過去と未来を因果的に算定し尽くすラプラスの魔は、「科学者の神」と称されよう。怒濤のフランス革命期に構想されたこの確率論の古典が、次の一文で始まっていることにも注意したい——「すべての出来事 (événements) は、たとえそれが小さいために大いなる自然法則によるとは思えないものでさえ、太陽の回転 (révolutions) と同じく必然的な、自然法則の結果である」(ibid.)。革命という大いなる出来事を「歴史的必然性」で説明し切ろうとするのは、ラプラス的天体力学の応用プログラムに属する。ラプラスに関しては、佐々木力『科学革命の歴史構造(上)』講談社学術文庫、を参照。
- (28) F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Bd.4*, de Gruyter, 1980, S.49, S.198; 『シヤラトウストラはこう言った』氷上英廣訳、岩波文庫。
- (29) *Also sprach Zarathustra*, S.198, S.241.
- (30) *Also sprach Zarathustra*, S.49.
- (31) *Also sprach Zarathustra*, S.198.
- (32) コイレの言うとおり、アリストテレスの自然学では——そして、われわれの共通感覚においても——「重い物体の地上への

落下は、誰にとってもきわめて「自然」なことだと思われる」(『ガリレオ研究』、菅谷暁訳、法政大学出版局、一〇頁)。  
さらにこの一文に注して、この科学史家はこう指摘している。「以前から指摘されてきたように、重さの神はかつて一度も存在しなかった」(同書三四二頁)。要するに、「重力の魔」とは、近代的ファンタジーの産物なのである。

- (33) 「資本主義的精神 (der kapitalistische Geist)」という言葉遣いそのものは、もともとヴェルナー・ゾンバルトの先行研究『近代資本主義』(一九〇二年)によって造られたものだったとしても、である。ゾンバルト自身、ヴェーバー、トレルチらとともに、近代的なものの由来に関するニーチェの大胆なテーゼによって決定的な影響を受けた世代に属する。ゾンバルトを引き継いで、今度はシェーラーが、ニーチェの問題提起を多岐にわたって再吟味することになる。

- (34) 「精神なき専門人、心情なき享楽人、こうした虚無が、自分は人間性のかつてない到達段階に登りつめたのだ」と自惚れるのである」(Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus, S.154. Vgl. Also sprach Zarathustra, S.19f.)。このあまりに有名な一文の直前に、次の文章が出てくることにも注意しよう。「天職の義務」の思想は、往年の宗教的信仰内容の妖怪みたいに、われわれの生をうろつき回っている」(Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus, S.154)。もぬけの殻になってはじめて、「精神」は本領を発揮するとも言える。

- (35) ヴェーバーに対するニーチェの影響に関しては、山之内靖『ニーチェとヴェーバー』、未来社、一九九三年、を参照。

- (36) 『道徳の系譜学』第三論文のタイトルは、「禁欲的理想とは何を意味するか (Was bedeuten asketische Ideale?)」である。この場合の「禁欲的理想」が複数形であることに注意しよう。

- (37) Also sprach Zarathustra, S.180f.

- (38) 「自由の精が活動しているのを見よう、強力な原理 (principle) が働いていることが分かります」(E. Burke, Reflection on the Revolution in France, Oxford University Press, 1993, p. 8; 『フランス革命の省察』、半澤孝麿訳、みすず書房、一三三頁)。

- (39) Reflection on the Revolution in France, p. 10; 『フランス革命の省察』、一五頁。

- (40) Reflection on the Revolution in France, p. 10; 『フランス革命の省察』、一五頁。

- (41) Also sprach Zarathustra, S.341.

- (42) Also sprach Zarathustra, S.340.

- (43) Also sprach Zarathustra, S.167-171.

- (44) F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Nr.202, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Bd.5*, 1980, de Gruyter, 2.Aufl. 1988, S.125; 『善悪の彼岸』、木場深定訳、岩波文庫、一五七頁。
- (45) *Also sprach Zarathustra*, S.169. 強調は引用者。
- (46) パリ・コミュニティに対するニーチェの反応としては、一八七一年七月二一日付カール・フォン・ゲルズドルフ宛書簡を参照。「国家間の戦い〔普仏戦争をさす〕にもましてわれわれを驚愕させたのは、まったく別種の未来の戦いを告げるものとして、げに恐ろしくも突如出現してきた、あのインターナショナルというヒュドラの頭だ。〔…〕明るみに出たこの驚くべき事件の責任は、われわれの過去の一切を含めての、われわれすべてにある。だからわれわれは、あの不幸な人びとに、文化に対する戦いという犯罪を、高慢にも帰するようなまねをしてはならないのだ」(F. Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* Bd.3, de Gruyter, 1986, S.203f. 『ニーチェ書簡集Ⅰ』、越塚敏訳、ちくま学芸文庫、二二〇頁以下、強調は引用者)。当時鳴り物入りで登場してきた「国際的」革命運動——その宣言の起草者マルクスは、コミュニティのことを「スフィンクス」と呼んだ(『フランスの内乱』)——を、古典文献学者ニーチェが、ギリシア神話に出てくる多頭の水蛇ヒュドラの、いくら切り落とされてもまた生えてくるという頭にたとえているところが面白い(ちなみに、冥界の番犬ケルベロスも多頭であった)。だが、いっそう興味深いのは、ルーヴル炎上の報に悲嘆したというニーチェが、ここでは、革命派の人びとに対して一種の「同情」を表明している点である。
- (47) *Also sprach Zarathustra*, S.63.
- (48) N. Copernicus, *De revolutionibus orbium coelestium*, 1543. 同書のすぐれた紹介として、『コペルニクス・天球回転論』高橋憲一訳・解説、みすず書房、一九九三年、がある。フランス革命後のラプラスも、*révolution*の語を太陽の「回転」という意味でふつうに用いている(注27を参照)。
- (49) *Also sprach Zarathustra*, S.189.
- (50) *Jenseits von Gut und Böse*, S.232. これに類似した「出来事＝思想」説は、同書二四一番にも見出される。「行為や事柄に大きい・偉大さを与えるのは、ひとえに大いなる思想のみである」——これをニーチェは、「古い信念」と呼んでいる(S.181)。しかしそれは、「太古」とまでは言えない。なぜなら、思想こそが偉大さ——行為のであれ言葉のであれ——の根源であるとされたのは、プラトンの政治哲学の成立時点までしか遡れないからである。古代においてはむしろ、行為ならびに言葉こそが、偉大さの源泉であって、思想の影はひどく薄かった(拙稿「ヘロゴスをもつ生き物」の根源的意味(Ⅱ))

——アーレント『人間の条件』第四節への補注——、上智哲学会編『哲学論集』第三四号、二〇〇五年、所収、一八頁以下、参照)。思想こそ真に偉大であるという、古代以来マイナーであり続けたプラトンの「信念」が威信をもつようになったのは、ルネサンスの政治思想をまっぴらで始めてであり、しかもその立役者は、ローマ共和政の信奉者マキアヴェッリではなく、プラトンの再発見者トマス・モアである。近代のユートピア思想の父祖であるこの人文主義者の末裔として、社会主義革命思想家のほかに、古典文献学者ニーチェの名も挙げる事ができる。ただし、この「思想こそ偉大」論は、けっきょくマイナーであることを脱するには至らなかった。なぜなら、十七世紀の科学革命は、学問と技術の一体化によってはじめて達成されたからであり、その偉大な成功の前に哲学はかすんでしまったからである。

- (51) 国家社会主義との連携による哲学国家刷新の夢を無残に打ち砕かれ、かつての政治的決断を追及されたあげく、公職停止の憂き目を見た戦後のハイデガーが次のように記すとき、そこに聞きとれるのも、「仮想上の復讐」の残響であろう。「思索は、思索することにおいて、行為する。思索というこの行為は、おそらく、最も単純でありながら同時に最高の行為である」(M. Heidegger, *Brief über den „Humanismus“* (1947), in: *Wegmarken*, Gesamtausgabe Bd.9, Klostermann, 1976, S.313; 『ヒューマニズム』について』渡邊一郎訳、ちくま学芸文庫、一八頁)。なお、戦後のハイデガーがなお、思索による一大変革を期していたことは、『ツァラトゥストラはこう言った』の「最も静かな時」の上掲引用箇所を、彼が重視していたことから窺える。「ニーチェによれば、「世界を導く」思想は、「鳩の足どりであって来る」」(M. Heidegger, *Grundsätze des Denkens. Freiburger Vorträge* (1957), in: *Gesamtausgabe* Bd.79, Klostermann, 1994, S.99; 『ハイメーメン講演とフライブルク講演』森一郎訳、創文社、一一二頁)。ハイデガーが好んで語る「歴史」とは、過去に起こったことではなく、本来固有なものが突発する「出来事(Ereignis)」のことなのである。

- (52) よく知られているように、ニーチェは一八八七年にドストエフスキーを初めて読んだが、本能的に自分との「親近性」を感じ、またその「心理学的直観力」の鋭利さに驚嘆している(一八八七年二月一二日付ハインリッヒ・コゼリッツ(ペーター・ガスト)宛書簡、二月二三日付フランツ・オーバーベック宛書簡、および三月七日付コゼリッツ宛書簡、を参照(4) Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* Bd.8, de Gruyter, 1986, S.24; S.27f; S.41f)。晩年の『偶像の黄昏』中の「或る反時代的人間の偵察」四五に出てくる有名なドストエフスキー賛も、こころで想起しておこう——「ついでに言う、ドストエフスキーは、私がそれなりに学ぶところのあった唯一の心理学者である。彼は、スタンダールを発見したときにも優って、わが生涯の最良の幸運のひとつである」(Götzen-Dämmerung, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studien-*

ausgabe Bd.6, S.147)。ちなみに、ニーチェが最初に読んだのは、『地下室の手記』のフランス語翻案 *L'esprit souterrain* ——重訳すれば「地下の精神」——であった。その他、『死の家の記録』、『虐げられた人びと』、『白痴』、『罪と罰』などを讀んだ形跡がある。だがもちろん、われわれにとって重要なのは、『悪霊』(フランス語訳 *Les Possédés (Béti)*) をニーチェが熱心に読み、ノートを記しているという事実である(vgl. F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*. November 1887–März 1888, I[331]–I[380], in: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe Bd.13, de Gruyter, 1980, S.141–179.)。『ニヒリストの心理学のために』なされたと考えられるこの味読のもつ意義の究明は、しかし他日を期すほかはない。

- (53) ドイツ語訳は長らく *Die Dämonen* という題名が付けられてきたが、近訳(F. Dostojewskij, *Böse Geister*, übers. von S. Geier, 2000, Fischer, 2. Aufl., 2002) では、ロシア語原題に由来する *Böse Geister* というタイトルが採用された。次の独訳者注釈(Übersetzerins Anmerkung Nr.387, S.942f.)を参照。「ドストエフスキーは、*„Dämon“ („demon“)* 及び *„bösem Geist“ („bess“)* とを区別している。この小説のタイトルは、複数形 *„Bessy“* であり、ドイツ語では *„Böse Geister“* である」。

- (54) ギュンター・アンダーズは、正当にもそう命名している。「いったい「ニヒリズム」とは何か。この問いに答えるためには、しばらく核兵器を離れて、「古典的ニヒリズム」が起こった状況まで遡らなければならぬ」(G. Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen I. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, Beck, 1956, S.299; 『時代おくれの人間・上』、青木隆嘉訳、法政大学出版局、三二三頁)。アンダーズによれば、古典的ニヒリズムとは、「ロシア人」が突如「西洋」つまり自然科学の物質的自然観に出会ったという「破局的出来事」の結果なのである(ibid.)。

- (55) 二十世紀における革命の総本山となったロシアは、すでに十九世紀後半の段階で、革命小説の名家であった。明治以来の日本近代文学の相当部分もまた、ロシアからの輸入に頼ってきた。本国での虚無主義の流行は、ほぼ同時代にそっくり移植されたほどであった。戦後文学では、『死霊』を遺した埴谷雄高と、『日本の悪霊』の高橋和巳が、ドストエフスキー流の「革命思想小説」の受容に努めた双壁であろう。「存在の革命」とも称すべき哲学を暗示した埴谷に比べ(鹿島徹『埴谷雄高と存在論』、平凡社、二〇〇〇年、を参照)、思想性に乏しいかに見える高橋にも、『暗殺の哲学』と題するテロリズム試論がある。

- (56) ツルゲーネフも、ネチャーエフ事件および「ナロードニキ(人民派)」の世代を題材にした小説『処女地』を、のちに書いてくる(一八七七年)。

- (57) 『悪霊(下)』、江川卓訳、新潮文庫、八二頁以下、および三二六頁。
- (58) 『悪霊(下)』、一〇七頁以下、三二〇頁以下、および四一一頁以下。
- (59) ニーチェは、「禁欲的理想」に関する系譜学的考察の(最初と)最後で、ニヒリズムをこのように性格づけている  
(*Genealogie der Moral*, S.412. 強調はニーチェ。vgl. auch S.340)。
- (60) 『悪霊(下)』、四二〇頁。
- (61) 『悪霊(下)』、一〇五頁。
- (62) 『悪霊(下)』、一一三頁。
- (63) 『悪霊(下)』、一〇五頁以下。
- (64) 『悪霊(下)』、一〇七頁。
- (65) 「古典的ニヒリズムも真つ青になるほどの規模で、無の哲学と虚無化(Vernichtung)、ニヒリズムと殲滅(Annihilierung)を融合させていた国家社会主義は、「殲滅のニヒリズム(Annihilismus)」と呼んでもらう」(*Die Antiquiertheit des Menschen I*, S.304. 『時代おくれの人間(上)』、三二八頁)。ちなみに、アンダーズが「殲滅のニヒリズム」の最たるものと見なしたのは、「核兵器」である(*ibid.*)。
- (66) 『悪霊(下)』、八三頁。
- (67) 『悪霊(下)』、一一〇頁。
- (68) 『悪霊(下)』、四一九頁以下。
- (69) プラトンによる特性描写に定位したこのような「僭主(tyrant)」像は、ギリシア語の *tyrannos* という言葉の古い中立的意味には妥当しない。たとえば、オイディプスは *tyrannos* と呼ばれたが、それはべつに彼が放恣な暴君だったからではない。そうではなく、「変則的(irregular)な仕方で権力者の地位を得た」からである(cf. Liddell & Scott, *Greek-English Lexicon*)。なお、これと混同されがちな *despotes* という語は、もともと「家長・主人」という意味であり、家政を起源とする。「専制君主(despot)」とは、もともとの中立的意味において、従者・奴隷に対する支配者のことを指す。