

望遠鏡と顕微鏡、あるいは「仮面」社会の小道具たち

— 鷗外と『ファウスト』（補論） —

田中 岩男

どの時代にも、その時代をいろどる固有の「小道具」が存在する。それは時代を鮮やかに特徴づけるばかりか、その小道具に対する処し方が当該の人間の特性のみならず、時代に対する関係をも浮かび上がらせる。それまで知られていなかった小道具が「新しい世界の見方、世界に対する態度」自体を規定することがあるからである。一種の補論として、そうした近代のいくつかの「小道具」を手掛かりに、視点を変えて問題を概括的に考えてみたい¹⁾。

1. 「目の人」ゲーテの「眼鏡嫌い」

「目の人ゲーテ」といえば、ほとんど常套句に聞こえるほど人口に膾炙した評言であるが、事実ゲーテ自身、「目」や「見ること」について数多くのことばを残している。いわく「私が世界をとらえる器官は、まずなによりも目であった」（『詩と真実』第二部、第六章）、「視覚はもっとも高尚な感覚である。〔……〕視覚はこれら〔他の四つの感覚〕より限りなくまさっており、物質という面を超えて洗練されて精神の能力に近づく」（『ヴィルヘルム・マイスターの遍歴時代』第三巻「マカーリエの文庫から」）。なかでも極め付きは、見ることの愉悦、見えることの幸いを謳った絶唱というべき「リュンコイスの歌」であろう。ギリシア神話の「アルゴナウテス」の一人と同名の、この遠目のきく男（原義は *der Luchsäugige*〔山猫のような鋭い目をした者〕）は、「夜更け」、塔守としてファウストの居城の望楼の上で歌いだす。——「見るために生まれ／物見の役を仰せつかり／……」（V.11288ff.）。

リュンコイスは遠くを眺め、近くを見、月や星を、森や小鹿を見る。そして万象のうちに「永遠の飾り」を見る。調和し完結した宇宙秩序が彼の気に入るが、同様

1) 基本文献の一つとして、エンゲルハルト・ヴァイグル（三島憲一訳）『近代の小道具たち』青土社、1990年を挙げておきたい（引用は97頁）。本書は大部分が1988年1~12月に「現代思想」に連載され、Engelhard Weigl: *Instrumente der Neuzeit: die Entdeckung der modernen Wirklichkeit*, Stuttgart 1990と並行して日本語版として刊行された。

に、その自然の一部である「わたし自身も気に入った」。そこでは、「近いものも遠いものも／波立ちさわぐ胸を満足させない」(V.306f.) ファウストとは対照的に、眺める「わたし」と眺められる世界とが呼応し交感している。そして、法悦にひたる無条件の世界肯定が響きわたる――。

幸福な双の目よ、
お前がこれまでに見たほどのものは、
どんなものであろうと、
やはりとても美しかった。
(V.11300ff.)

だがリュンコイスの「歌」はこれだけには終わらない。高らかに「見ること」の幸いを謳った絶唱のあとに、ゲーテはさりげないト書きを置く――「(間)」。そこには「広大なアイロニーの帝国」がこめられており、「詩的アイロニーがこれ以上の深みにたったことはない」²⁾。

劇進行的には、海を征服して土地を拓いた老ファウストが、なおも懊悩に苦しんでいる。新開地のなかに「飛び地」のように残る丘の上の屋敷の、小屋と菩提樹の木立と礼拝堂が我慢ならないのだ。「おれの自慢の領地は無瑕疵^{キズ}ではない」(V.11156)。オウィディウスにちなむ、やはり古代風の名をもつピレモンとバウキス夫婦の抵抗にしびれを切らしたファウストは、ついに「立ち退かせろ」(「片づけろ」とも読める)と命じる。命令は夜陰に乗じて直ちに実行に移され、赤々とあがる火の手に凶行はすぐ露見する。木立の陰の小屋と礼拝堂もろとも、丘に住む善良な老夫婦は焼き殺される――。命令から実行までの一連の経過が、極小の「間」に凝縮して込められている。見ることの幸いを謳ったリュンコイスは、炯眼に生まれついた己れの「自然」^{ナチュラ}を呪わずにいられない。「これをおれの目は見きわめなければならぬのか、／遠目のきく身が恨めしい」(V.11328ff.)。

失われたのは、罪のない翁媪の命だけではない。二人が体現していた「客に親切」で「人助けを惜しまぬ」、「実直」で「敬虔な」生き方 (V.11052ff.) ― 古代ギリシア以来の良き人文主義的伝統やキリスト教文化もまた、行為万能主義(「行為がすべてだ」(V.10188))を標榜する「近代的人間」の登場によって潰え去る。「これまで人

2) Erich Heller: Fausts Verdammnis. Die Ethik des Wissens. In: Die Reise der Kunst ins Innere und andere Essays, Frankfurt/M. 1966, S. 44. E・ヘラー(河原忠彦・渡辺健・杉浦博訳)『芸術の内面への旅』法政大学出版局、1972年参照。

の目の慰めだったものが、／幾百年の歳月とともに減んでしまった」(V.11336f)。

小さな「間」を境にして、リユンコイスにとって世界は一変する。なにより、自然(世界)の内であって、その一部であった人間と世界との関係自体が変容する。R・グアルディーニによれば、「世界との人間の神話的な紐帯は断裂する。新しい自由が開かれ、新たに生まれた世界との距離が、〔……〕古代の人間には拒まれていた世界の見方と世界に対する姿勢を許すようになる」³⁾。——じつはここで「真摯で正統的なキリスト者」(訳者「あとがき」)でもある思想家が、「世界を超え出ることがない」古代の人間のもの見方に触れて、それを超出することを可能にした契機(「確たる支点」として述べたのは、「世界の外に、世界を超えたところに神の存在を確信させる」聖書の「啓示」についてであった。そしてこの変革をさらに決定づけ、最終的に近代を招来するのに与ったひとつの「小道具」がある。望遠鏡である。

ハンナ・アーレントは『活動的生 *Vita activa oder Vom tätigen Leben*』(1960)において、「望遠鏡の発明」をアメリカの発見と宗教改革とならぶ近代の出発点をなす三つの大きな出来事のひとつに数え、「近代は、新しい器具に起因する発見とともに始まった」と記している⁴⁾。すなわち、ガリレイ(1564-1642)の屈折望遠鏡が「アルキメデスの点」——地球の外にあり、それを梃子にすれば地球を動かすことができるという「点」——の発見へと導き、爾来人間は自然から切り離された想像上の「支点」に立ち、獲得した新たな視点から、距離をとって自然を操作するようになる。「とどのつまり、人間の手によって作られた望遠鏡という器具が、自然ないし宇宙からその秘密を力づくで奪い取ったのである」⁵⁾。

ところで、ここで留意しなければならないのは、近代科学の勝利を決定づけたともいえる「望遠鏡」に対する肝心のゲーテの立場が、きわめて両義的であったことである。「目の人」ゲーテは大の「眼鏡嫌い」でもあった。『遍歴時代』(決定稿, 1829)でマカーリエの館を訪れたヴィルヘルムは、その夜、誘われて天文台で星の観測を試みる(第一巻第10章)。まず裸眼で見上げた夜空の光り輝く満天の星に、ヴ

3) Romano Guardini: Das Ende der Neuzeit. Neunte unveränderte Aufl., Würzburg 1965, S. 19. R・グアルディーニ(仲手川良雄訳)『近代の終末』創文社, 1968年参照。

4) Hannah Arendt: Vita activa oder Vom tätigen Leben. Ungekürzte Taschenbuchausgabe, München 2002, S. 318 u. 336. H・アーレント(森一郎訳)『活動的生』みすず書房, 2015年参照。また、原著は最初に英語版(The Human Condition, Chicago 1958)が出版されたが、その邦訳(志水速雄訳)『人間の条件』(ちくま学芸文庫)1994年をも参照。

5) Ebd., S. 368. 別の箇所でもアーレントは、「近代自然科学の発展全体の根底にある」こうした力業を、端的に「地球-疎外 Erd-Entfremdung」と呼んでいる(S. 337)。

イルヘルムは恐れに近い畏怖の念を覚え、「無限なるもの」に圧倒されて目を閉じる。星たちは〈われわれは法則にかなった運行によって日と時を記す。おまえも、日と時に対していかなる関係にあるかを自らに問うてみよう〉と告げているように思われる。やがて壮麗に輝くジュピターが目にとまり、天文学者は衛星を従えたこの幸運の星を「完璧な望遠鏡を通して大きく拡大して」見せてくれる。だがヴィルヘルムは星の友に、それに対して感謝すべきかどうかわからない、とってこう続ける。

「われわれの感覚を補助するこうした道具が、人間に対してけっして道徳的に良い影響を及ぼさないことを、これまで私はじつにしばしば見てきました。眼鏡を通して見る人は、自分を実際以上に賢明だと思ふものです。眼鏡によってその人の外的感覚が内的判断力とバランスがとれなくなるからです。〔……〕私は眼鏡を通して見るたびに、なんだか別人になったようで、自分でも自分が嫌なのです。見るべき以上に見え、より鮮明に見られた世界は、私の内面と調和しません。」「〔……〕ですから最近の若い人たちの高慢な態度については、近眼鏡をかける習慣に主たる責任があると、私は確信しています」。

「わたし自身も気に入った」というリュンコイスの、対蹠的な反応との大きな径庭に驚かされるが、ここにはすでに外なる感覚と内なる自然との均衡の危機が告げられている。ヴィルヘルムによれば、望遠鏡は拡大された星とほかの無数の星たちとの、また観察者自身との（それまで保たれていた）「釣り合い」を崩してしまうというのだ。「顕微鏡と望遠鏡は、ほんとうのところ、純粋な人間感覚をかき乱す」（第二巻「遍歴者たちの精神による考察」）。

ゲーテにとって目は単に外界の事象を受動的にとらえるための器官ではない。『色彩論』のための「予備研究」として書かれた小品『目』（1804-07）は、つぎのように結ばれている。——「目には、外からは世界が、内からは人間が映しだされる。内と外との全体性は目によって完成される。』『色彩論・教示篇』の「序文」に掲げられた箴言風の詩が語っているのも同じ謂であろう。

もし目が太陽のようでなかったら、
どうしてわれわれは、光をみとめることができようか。
もしわれわれのうちに、神みずからの力が宿っていなければ、
どうして神的なものがわれわれを歓喜させることができようか。

ここには主体と客体の分離はない，いわんや主体による対象の制御・征服といった発想は無縁である。肝心の色彩について「序文」には、「色彩とは、眼という感覚に対する基本的な自然現象である」と記されている。自然の諸現象は人間の内面のいわば「照応像 *antwortende Gegenbilder*」（『ヴィンケルマンとその世紀』「門出」）であり、自然は主体が自由に手を加えて改変できるような対象ではない。『歴世時代』第三巻「マカーリエの文庫から」には、つぎのような箴言が書きとめられている。「人間は自分の健全な感覚を用いるかぎり、それ自身、およそ存在しうるもっとも偉大で、もっとも精密な物理学的器具である。そして、実験をいわば人間から切り離して、人工の器具に示されるものなかにのみ自然を認識しようとするこそ、近代物理学の最大の災厄である」。

天文台のヴィルヘルムのいうように「ほかの器械類と同様、この世から眼鏡類を追放することはできない」ことはゲーテも十分承知していた（そればかりか 1811 年以来、自身イェナ大学附属の天文台監督官を務めてもいた⁶⁾）。が、人間と自然とを切り離し、人工の自然を生みだす表徴としての「人工的なレンズを用いた道具システム」⁷⁾に対する不信において、彼の自然の見方は近代自然科学のそれとは明確に一線を画していた。H・D・イルムシャーによれば、望遠鏡に対するヴィルヘルムの一見の外れで奇矯な反応は、「疑いもなく、台頭してくる近代自然科学の世界像と認識方法に対するゲーテの深い苛立ちを暗示している」⁸⁾。

ニュートン光学に対するゲーテの、明らかに公正を欠いた理不尽な激しい批判・攻撃も、おなじコンテキストにおいて理解される。そしてここでも、主体である目と光とのあいだにプリズムという象徴的な眼鏡が介在している——。ゲーテは、小さい開孔部を通して暗室に入れた太陽光をプリズムによって反対側の壁面に屈折させ、人工的に光を分析しようとするニュートンの実験を批判して、つぎのように述べる。

これはいわゆる決定実験なるものであり、そこでは研究者〔ニュートン〕が自然を拷問にかけて、あらかじめ自分が決めてかかっていたことを白状するように強要する。だが自然は、どんな責め苦にあっても真理を守ろうとする毅然と

6) 石原あえか『科学する詩人ゲーテ』慶應義塾大学出版会、2010年、特に第3章「避雷針と望遠鏡——ゲーテと物理学」参照。

7) E・ヴァイグル、前掲書、100頁。

8) Hans Dietrich Irmischer: Wilhelm Meister auf der Sternwarte. Goethe-Jahrbuch 110 (1993), S. 289.

した高潔な人に似ている。調書が事実とちがっているなら、それは異端審問官が聞きちがえたか、書記が書きまちがえたのである。(『色彩論・論争篇』「ニュートン『光学』第一篇第1部」)

「決定実験 *experimentum crutis*」とは十字架の実験の謂で、ニュートンを、自然を十字架にかけて責めつける異端審問官になぞらえる比喩ひとつにも、ゲーテの「厚顔無恥」(ヘラー)は窺われる(論争は素人目にもニュートンに分がありそうである)。しかし臆面もなくニュートンに反駁するゲーテが本当に言いたかったことは、ヘラーによれば、「ニュートン物理学が人間の自然からいってまちがっている」ということであり、ゲーテにとって「真理とは、人間が知るにふさわしいもの」⁹⁾でなければならなかった。彼には、神的なものの啓示にほかならない「光」をプリズムによって分析するニュートンの実験が、いよいよ本格的に数値化・抽象化に向かう近代科学の方法の体現と見えたはずであり、「自然は拷問にかけられると口をつぐむ」という警句(『箴言と省察』ヘッカー、115)は、そのことの端的な表現であろう。

ところで、アーレントによれば、重要なのはガリレイが望遠鏡を開発したこと自体でも、それを用いてジュピターの四つの衛星を発見したことでもない。近代科学にとって決定的だったのは、「アルキメデスの点」が発見されて「視点が変わった」ことであり、それと連動して必然的に、〈観照的生 *vita contemplativa*〉と〈活動的生 *vita activa*〉のヒエラルキーの序列が転倒したことであった——。たしかに人間は、現実には依然として本来の生活の場である地上に拘束されている。「だがわれわれは、この地上に立ち、自然の内にながら、アルキメデスの点を発見したかのように、それらを外から、意のままに操る方途を発見したのである」¹⁰⁾。このアーレントのいう「近代科学が成し遂げた厳格な距離化の作業」についてヴァイグルは、「自然支配と世界からの疎隔は彼女にとっては同じものとなる」¹¹⁾と付言する。そして、この「自然支配」と「近代的人間」ファウストの悲劇は、無関係どころではない。

悲劇「第一部」の冒頭、書齋でファウストは「星辰の動き」のしるされた神秘の書をひもとき、「大宇宙しゅうしの符」に宇宙と自然の全容を俯瞰する。「おれには、この清らかな筆の跡のうちに、／生きてはたらく自然の全容が広がっているのがありありと見える」(V.440f.)。だが、より強い行為への衝動に目覚めた精神には、たんなる静

9) E. Heller, a. a. O., S. 39f.

10) H. Arendt, a. a. O., S. 334.

11) E・ヴァイグル、前掲書、66頁。

的な観照では満足できない。「すばらしい観^みものだ！しかし、ああ、ひとつの観ものにもすぎぬ！／無限の自然よ、おれはおまへのどこを掴んだらいいのだ」（V.454f）。ファウストが観照から活動へ、認識から行為へ——「大宇宙の符」から、行為の霊でもある「地霊の符」へと移行するのは必然である。「おお、地の霊よ、おまへのほうがおれには近い」（V.461）。そしてその時、「未来の縁を結ぼうと」黒犬が魔法の圈を描いて近づいてくるのもまた不可避的である。「第二部」第4・5幕には、「幾百年の歲月」を閲した世界のその後の姿が象徴的に描かれる——。

「美」の化身ヘレナの「雲」の高みから地上を睥睨したファウストの目は、海の波の「不生産性」に向けられる（V.10198ff）。波は寄せては返し、「時が来ると、また同じ戯れをくり返す」。目を凝らして見ても、「引いていってしまえば、何ひとつし遂げていない」。「それがおれを不愉快にした」、「制御されない自然の無目的な力だ」。——そこで、一念発起して企てた、「おれは海と戦いたい、戦って征服したいのだ」。

「循環」という自然の営みそのものの象徴にして時^{とき}timeの語源でもある「潮汐tide」、その潮の満ち干を「無目的」で「不生産的」と難じる（「おれを不愉快にした」）ファウストは、海（自然）の支配という大事業に乗りだそうとする。

注目に値するのは、ここでファウストが徹頭徹尾みずからを自然の「外側」に捉え、自然と距離をとってそれを「制御」し「征服」しようとしていることであり、それは近代科学技術の本質そのものでもある。そして「魔術」の力を借りた彼の「事業（行為）Tat」は、今や完成に近づいている。「専横な海を岸からしりぞけ、／広大な水の領分を狭めて」（V.10229f）新たに拓いた土地には大勢の人が住み着き、「樂園」のような光景が広がっている。そのうえ、指揮をとるメフィストがうそぶくには、「戦争」「海賊業」と「三位一体で切り離せない」〔海外〕「貿易」（V.11187f）に進出したファウストの持ち船が、異国の豊かな産物を山と積んで港に入ってくる——。

にもかかわらずファウストが快々として楽しまないのは、じつは、丘上の猫の額ほどの土地（だけ）のせいではない。そこに住む老夫婦のファウストとは対照的な生き方、自然に対するあり方が、たえず「目のなかの棘」（V.11161f）となって彼の胸を刺すのである。完全に自然と融け合い、自然の一部となって自足し、祈りのうちに齢を重ねてきた老夫婦の死に臨んでの願いは、オウディウスによれば、「ふたりが心をひとつにして、ながの年月を過して来たのですから、ふたり同時に死に

とうございます」¹²⁾という一事に尽きる（はたして願いは叶えられ、最期の瞬間に二人はそれぞれ樫の木と菩提樹の若木に変身して蘇る）。

大事業の完成を間近にして、ファウストもまた老いている（齢「百歳」と想定されている）。しかも依然としてなお寧日がない。己れを自然と切り離し、自然を制御・支配しようとした彼に、「魔術」の力を借りても意のままにならないものがあるからである。地霊が自らの宰領する領分として挙げた「誕生と墓 Geburt und Grab」(V.504)、すなわち生と死である。生命の誕生が根本的に解明できないひとつの神秘なら、最期のとき、紛れもなく自然の一部である死もまた人間にはコントロールすることができない。丘の上の礼拝堂の鐘の音は、いやでもそのことを思い出させずにはおかない。「あの鐘の音を聞き、菩提樹の香りをかぐと、／教会か墓穴にでも入ったような気がする」(V.11253f.)、「あの鐘が鳴りだすと、おれは気が狂いそうになる」(V.11258)。それでもなお、「法則にかなった運行によって日と時を記す」星たちが天文台のヴィルヘルムに告げた忠告——〈おまえも、日と時に対していかなる関係にあるかを自らに問うてみよ〉——に、こころ驕ったファウストが耳をかすことはない。「憂い」によって「盲^{めくら}になった」彼は、「死」を出し抜こうとでもするように、まだ暗い未明から人夫たちを駆り出し、急き立てられるように事業の成就へと突き進む。

寝床を離れろ、僕^{しもべ}ども。ひとり残らず仕事につけ。
おれが立案した大胆な計画を立派に仕上げるのだ。

.....

どんな大事業でもそれを完成するには、
千本の手を動かす一つの精神があれば足りるのだ。 (V.11503ff.)

『ファウスト』が「悲劇」であるゆえんであり、ここにも、次第に旗幟を鮮明にしてくる近代に対するゲーテの両義的な姿勢を読みとることができる。

2. 「目の人」鷗外？あるいは鷗外と顕微鏡

さて、鷗外もまたゲーテとはちがった意味で「目の人」といえるかもしれない。いくつかの作品の重要な箇所「目」についての特徴的な描写が散見される。『山椒大夫』では、安寿のうちに重大な決意が萌してくると、彼女は「遙に遠い処を見詰

12) オウィディウス（中村善也訳）『変身物語（上）』（岩波文庫）1981年、340頁。

め」, 「大きい目を赫かしている」。打ち明けられて弟の「厨子王の目が姉と同じように赫いて来」る。結末の、丹後の国守となった正道(厨子王)が本懐を遂げ母と再会する場面——粟の鳥を遂っていた盲の女は「見えぬ目でじっと前を見た。その時干した貝が水にほとびるように、両方の目に潤いが出た。女は目が開いた」。

『安井夫人』と『妄想』は、その掉尾の一見の類似によって着目に値する。

お佐代さんは必ずや未来に何物をか望んでいただろう。そして瞑目するまで、美しい目の視線は遠い、遠い所に注がれていて、あるいは自分の死を不幸だと感ずる余裕をも有せなかったのではあるまいか。

かくして最早幾何もなくなっている生涯の残余を、見果てぬ夢の心持で、死を怖れず、死をあこがれずに、主人の翁は送っている。

その翁の過去の記憶が、稀に長い鎖のように、刹那の間に何十年かの跡を見渡させることがある。そう云う時は翁の爛々たる目が大きく睜^{みは}られて、遠い遠い海と空とに注がれている。

それぞれ極めて印象的で、それをしいて一般化することは無理かもしれない。が、あえていえば、ゲーテにおいて「目」は内なる自然と外なる自然との照応と平衡の証しとすれば、鷗外における目の「赫き」はむしろ柔軟な意志や透徹した理知の体現であるように思われる。またゲーテが「純粹な人間感覚をかき乱す」として警戒を隠さなかった「眼鏡類」に対する両者の考え方も対照的で、ゲーテが眼鏡、特に望遠鏡に対するアンビバレントな態度を保持したのにたいして、顕微鏡に対する鷗外をつよい関心と執着も最後まで一貫していた。

そもそも、顕微鏡と望遠鏡という対照的な「眼鏡類」の進化そのものが、いわばアナロジーとしてとらえられる。16世紀末ないし17世紀初頭とされる最初の製作当初、望遠鏡も顕微鏡も「科学のための道具としてではなく、玩具として」眼鏡職人のショーウィンドーに展示されていたという¹³⁾。マクロコスモスに関して、この地上のミクロコスモスについても、膨大な距離の彼方の領域、もしくは肉眼では見え

13) この段落、E・ヴァイグル、前掲書、特に第IV章「ARCANA NATURAE DETECTA 顕微鏡による自然の秘密の発見」及び石原あえか、前掲書、第3章、また大林信治・山中浩司編著『視覚と近代』名古屋大学出版会、1999年、第三章、山中浩司「視覚技術の受容と拒絶——17-19世紀における顕微鏡と科学」を参照。

ない微小な領野の存在自体が、およそ想像の埒外だったのである。そればかりか「肉眼で見えないものを見よう」とする行為は、定められた領域を超えようとする「人間の思い上がり・不遜」——神への冒瀆であるとする宗教的観念が支配的であった。そうした観念は、やがて F・ベーコン (1561-1626) やデカルト (1596-1650) の哲学を経て、望遠鏡は神が近代人にあたえた恩寵であり、「神の恩寵による第二の目」であるとする公式に転換されてゆく。たとえばハンプルクの商人詩人 B・H・ブロッケス (1680-1747) は顕微鏡および望遠鏡によって展開される光学の帝国を神の啓示と受けとめ、「第三の啓示は拡大鏡のなかに現われ給う」と歌っているが、その詩行を含む詩の一節を引いたうえで、ヴァイグルはつぎのように解説する。

ここには自然科学的であると同時に宗教的な息吹があるが、この〔……〕神の概念は新しいものであり、中世末期の、もはや古いキリスト教的な考えとははっきり異なっていた。ここには声高ではないが、静かな、しかし明確な解釈上の変化が進行している。この新たな神、いわば啓蒙の神は人間に対して被造物に潜む合理性を覗き込むことを許してくれる。こうしていまや被造物は人間にとって予測のつく、計算可能なものとなり、強大な自然に対する人間の自己主張を可能にしてくれる¹⁴⁾。

この「新たな神」の概念には、少なくとも自然に対する畏敬、いわんや畏怖の念は感じられない。「知は力」と宣言した F・ベーコンは、「宇宙のどの部分も人間によって探求され十分明瞭に知られないようなものはない」と壮語する¹⁵⁾。

さて、技術的には画期的なガリレイの発明とそれに基づく「発見」によって望遠鏡が数歩先んずることになるが、顕微鏡もまたいくつかの大小の発明・発見を経て、19 世紀になると前半では細胞説の展開のもとで、また後半には細菌学をはじめとする実験医学における医学的な利用とその目覚ましい成果によって、漸く隆盛の極にたつする。目ぼしいものだけ拾っても、ローベルト・コッホ (1843-1910) による炭疽の病原体としての炭疽菌の分離同定 (1876 年)、結核菌の発見 (82 年) とコレラ菌の純培養 (83 年)。「近代細菌学の開祖」とされる彼の門下からは G・ガフキー、Fr・レフラー、E・ペーリング、P・エールリヒ、北里柴三郎ら、後のノーベル賞受賞者

14) E・ヴァイグル、前掲書、114 頁以下参照。

15) 坂本賢三『ベーコン〈人類の知的遺産 30〉』、講談社、1981 年、224 頁、ベーコン (服部英次郎・多田英次訳)『学問の進歩』(岩波文庫) 1983 年、20 頁参照。

を含む俊秀が陸続と輩出し、数々の輝かしい業績を残している。そのいずれの研究にも当然、顕微鏡が大いに与っている。いや、炭疽菌の場合が象徴的だが、高性能の顕微鏡あればこそ細菌という病原体の存在が証明されたのであり、細菌学という新たな世界そのものが開かれた。山中浩司は「十九世紀の医学における顕微鏡の特権的地位はどれほど強調してもしすぎることはないだろう」¹⁶⁾と述べている。

森林太郎が「陸軍衛生諸制度」ならびに「衛生学」研究のためドイツ留学を拝命するのは、折しもドイツの実験医学が興隆期を迎えようとするこうした時期であった。1884（明治 17）年、22 歳のやはり若き俊才として彼が、勇躍仕途についたのも当然であろう。

『独逸日記』に、ドイツ留学中の研究内容について、具体的な記述は思いのほか少ない。創設間もない実験衛生学（教授ホフマン）のもとで研究を開始したライブツィヒの件には「黴菌培養法の講習を始む」（明治 18 年 6 月 5 日）とあり、最後の滞在地となるベルリンの件には「北里余を誘ひてコッホ Koch を見る。従学の約を結ぶ」（20 年 4 月 20 日）と記されている。すでに前年からコッホに師事していた北里柴三郎（1853-1931）の紹介で、細菌学の泰斗の指導を仰ぐことになったのだ。以下、晩秋になってようやく「下水唧筒操作所 Pumpstation に至り、〔……〕下水を汲む。以て試験材料と為すなり」（10 月 27 日）、「下水役人ラシュケと〔……〕屠馬場に至る。衛生試験の材料たる汚水を採酌するなり」（11 月 16 日）といった記述が散見されるようになる。師の勧めで「下水中の病原細菌について」研究することになったのだが、もっぱら実験中心の、顕微鏡なしにはなし得ない研究である――。

はたして『独逸日記』には、顕微鏡についての言及も見いだされる。ドイツ留学 2 年目（明治 18 年）の夏、避暑に出かけなかった理由のひとつとして、つぎのように記されている。

日余は近ろ一顕微鏡を購求す。器械の精良なる、以て人に誇示すべし。然れどもその価もまた廉ならず。約五百麻（百二十五円）を費せり（8 月 23 日）。

当時の林太郎の給費は年俵で千円だったというから、総合すると一台の顕微鏡の購入に彼は丸ひと月半分の給費を充てたことになる。それも驚きだが、それ以上に、最新の機器を手に入れた誇らしげな満足感と高揚感がストレートに伝わってきて微笑ましい。そして同時に注目に値するのは、この 10 日前の日付で、つぎのような表

16) 山中浩司，前掲書，126 頁。

白がなされていることである。

架上の洋書は已に百七十余巻の多きに至る。〔……〕ダンテ Dante の神曲 Comedia は幽味にして恍惚，ギョオテ Goethe の全集は宏壯にして偉大なり。誰か来りて余が 楽^{たのしみ} を分つ者ぞ（8月13日）。

鷗外の文学活動は帰朝後に漸く始まったのではない。本務の傍ら西欧の文学作品を読み漁り、最新の文芸思潮に注目していた留学中のこの時点ですでに、林太郎のなかで科学者と広義の文学者とが併存している。おそらく「ギョオテ」全集のわきに並べて置いてみたであろう顕微鏡は、それを表徴するかのようである。同年暮れには（10月に移っていたドレスデンから）ライブツィヒを再訪し、巽軒・井上哲次郎とともにゲーテゆかりのアウエルバハ^{アウエルバハ} 罍^{くわい} Auerbachskeller で『ファウスト』を酒の肴に気炎を上げ（12月27日）、明けて翌19年には「劇ギョオテの『ファウスト』を」観る（2月5日）幸運にも恵まれている。そうしたなか、ベルリンに居を移した1887年には、文学史家E・シュミットによって偶然「原本」（『ファウスト考』）の筆写原稿が発見され、『ウルファウスト』として刊行されるという歴史的僥倖に立ち会うことにもなった。ゲーテの死から半世紀あまり後のことである——。さながら、文学が科学のあいだに鎮座している趣ではないか。

さて、林太郎は研究の成果として課題と同名の論文を専門誌「衛生学誌 Zeitschrift fuer Hygiene (1888)」に発表しているが、免疫学者西澤光義の所見によれば¹⁷⁾、下水中に未知の或る強毒性の病原菌の存在を確認しているのみの、「全般に議論に薄い〔……〕当て外れなもの」に終わっている。それは西澤が斟酌するように、所論が「細菌学的である以上に衛生的なものであるためであり、病原菌の研究ではなくて、ベルリンの下水道の研究であった」せいかもしれない。林太郎の本当に望んでいたのが、破傷風菌の純粋培養に成功し、血清療法に道を拓いた北里に課されたような本格的な「細菌学的」研究だったとすれば、検鏡によってサンプル中に菌の存在を確認した段階で彼の関心が急速に冷めたとしても不思議ではない。

顕微鏡については、おそらくもうひとつの「課題」の方がより深刻で隠微な問題を提起している。林太郎の留学の本来の目的のひとつは、衛生学教授ホフマンのも

17) 西澤光義「下水中の病原細菌について」の項。平川祐弘編『森鷗外事典』新曜社、2020年、196頁以下。また西澤光義「鷗外森林太郎の三科学論文総評」、『文学』第17巻第2号（2016）所収を参照。

とで食物栄養学を学ぶことにあり、それは上官石黒忠^{ただのり}恵の「殊ニ兵食ノ事ニ就イテ」という指示によって念押しされていた。補説すると、富国強兵のスローガンのもと明治 6 (1873) 年に徴兵令が敷かれ、全国で強壯な壮年男子が徴兵されるようになって、むしろ軍は脚気の多発に悩まされるようになる。この脚気の原因をめぐって、ある種の栄養素の欠乏と考える「食物」派と感染症のひとつとする「細菌」派とのあいだで論争になっていた。

石黒医務局長の要請に応え、ライプツィヒで急遽まとめた『日本兵食論大意』(1885) では、「米食ト脚気ノ関係有無ハ余敢テ説カズ」という断りによって巧みにかわした森であったが、以後「脚気問題」は鷗外にとって生涯の宿命に、まさしく「最大の悲劇」の因となる¹⁸⁾。日清、日露の戦争に陸軍第二軍兵站軍医部長として従軍した彼は、それぞれ戦死者を上回るほどの脚気による死者を出してしまう。日本陸軍は脚気によってほとんど戦闘能力を失うところであった。そしてそれには、米食が洋食と比べて栄養学の点で何ら遜色がないと主張し、固執した「兵食論」が影を落としていた。

じつは、論争は鷗外が帰国した時には実質的に決着がついていた、ともいえる。森に先んじて 5 年間の英国留学を終え、海軍医務局長の職にあった高木兼寛^{かねひろ}はイギリス式経験主義に基づく麦飯食試行航海(明治 17)を経て、海軍の主食をパンと麦飯に切り替え、いち早く脚気を克服しつつあった。その事実を前にしてもなお、森は脚気「細菌」説に固執した。帰朝の翌(明治 22)年、自ら実行した兵食試験の「成績略報」で「米食主ニ居リ、麦食之ニ次ギ、洋食又之ニ次グ」と、米食の最優位を伝えているが、結論はすでに推して知るべしだろう(ふとゲーテがニュートンに批判した「決定実験」を想わせる)。いまは軍医監にある石黒ともども、陸軍における白米中心の兵食を堅持し、日清(1894~95)そして 10 年後の日露戦争における惨状を招くことになるのである。脚気細菌説をとる彼らは「脚気菌が発見されていないだけだ」という理屈で、海軍の実績には耳をかそうとしなかった。そうこうするうちに、論争は思いがけない方面から終止符を打たれる。明治 43 (1910) 年に農芸化学者・鈴木梅太郎が米糠から坑脚気因子オリザニン(ビタミン B₁)を抽出することに成功したのである。それでも森は直ちに脚気栄養障害説を受け入れようとはしなかった。そのとき吐いたという「農学者が何を言うか。米糠で脚気が治るわけがない」という放言の真偽はともかく、最後まで森は脚気細菌説を固く信じ、「脚気菌」

18) 坂内正『鷗外最大の悲劇』新潮社、2001 年は、鷗外における「脚気問題」について、実証的かつ委曲を尽くして啓発的で、説得力がある。同書に多くを依拠する所以である。

を探していた節がある。

ドイツ流の「観念の実証主義」が、あるいは彼の「変節」の妨げになったのかもしれない。新たに開かれた細菌学の宇宙に巨星として輝くコッホの薫陶を受けたという矜持が邪魔をしたのかもしれない（コッホもまた細菌説をとっていた）——。たしかにそうした一面はあったかもしれない。しかしそこには、顕微鏡という道具（延いてはそれが表徴する近代科学）の両義性が潜んでいるように思われる。山中浩司は「顕微鏡は、不可視のレベルに隠れた構造を可視化するが、この可視性は、さらに不可視なレベルを想像力の中にとどまらせる作用を伴っていた」¹⁹⁾と述べている。ヴァイグルが、『天文対話』のなかのガリレイのことば——「我々の研究は感覚の世界を対象とするのであって、紙上の世界ではない」を引いて謂わんとするのも同じことであろう。

たしかに書物と自然をガリレイは激しく対抗させあう。〔……〕だがそのような議論をすることでガリレイは重大な事実を隠蔽してしまっている。それは、望遠鏡を使うことによってガリレイが（裸眼による）可視性という自然の基盤を離れたことであり、またそれとともに、使う装置によってそのつど新たに規定する必要のある相対的可視性、つまりは揺れ動き不安定な可視性を導入しているということである。〔……〕望遠鏡の発明とその科学的応用によって、それまで何千年にもわたって安定していた、宇宙に関する経験の地平が打ち砕かれてしまった。見えるかどうか——可視性はそのつどの技術発展の水準次第になってしまった²⁰⁾。

いまはまだ「発見されていないだけだ」とする脚気菌をめぐる論争における森の立場は、使う装置の性能が上がり、対象を十分に拡大することができさえすれば見えるはずだ、という「相対的可視性」を典型的に示している。こうして顕微鏡に表徴される近代科学は、その技術的進歩発展とともに、逆説的にも、いよいよ本来の「自然の基盤を離れ」てゆく。まさに「地球-疎外」であり、近代科学・技術の過信が陥りやすい陥穽といってよいであろう。

19) 山中浩司、前掲書、124頁。

20) E・ヴァイグル、前掲書、52頁以下。

3. 「仮面」社会としての近代とその小道具たち

鷗外の創作からもひとつ取りあげてみたい。明治 42 年、創刊された「スバル」第 4 号に発表され、6 月に初演された最初の現代劇『仮面』である。この作にもいくつかの近代の「小道具」が随所にちりばめられ、重要な役を演じている——。プロットは至って簡明である。

文科大学生の山口栞が、依頼していた「喀痰検査」の所見を聞きに医学博士杉村茂の診療所を訪れる。偶然の成り行きから彼は博士の「手控」を見てしまい、自分が結核に罹患していることを知る。動揺する栞に杉村は、自身も結核だったが 17 年間それを隠し「仮面を被って」生きてきた、と打ち明ける。おれは「善悪の彼岸に立って」「知識の限を尽して〔……〕君の病気を直して遣る」という博士の熱意に栞は気を取り直し、一緒に精養軒で食事をして「それから Chopin を聴こう」という誘いに意気投合して、二人は連れ立って出かける。

いうまでもなく当時結核は脚気と並ぶ国民病で、「死病」と恐れられた。そうであればこそ、後年長子の於菟が父・鷗外の一死因として宿痾の肺結核を明かした（『父親としての森鷗外』昭和 30 年）とき、世の耳目を集めたのは当然である。だがこの一幕物に（於菟が示唆したような）作家の個人的な病歴と特異な思想を読みとるだけでは、やはり不十分であろう——。ここで「小道具」に着目することによって、隠れた一面が見えてくるように思われる。

かねて懇意な間柄とはいえ、二人に（社会学の用語でいう）「ホモソーシャル」な関係を結ばせるのは、博士が「為事部屋」——そこには「船の着く度に来る本が〔……〕一ぱい溜まって」いる——から持ちだしてくる顕微鏡である。彼は自身の結核菌の写った古い写真を見せ、顕微鏡に栞の標本をセットして覗かせる（それはいわば賢明な親方が徒弟に奥義を授ける錬金術の秘儀のようだ）。そしてそれが、二人のあいだに「家畜の群の凡俗を離れ」た、選ばれた「高尚な人物」の盟の結ばれた象徴にして証しになる。作者が「顕微鏡」をいかに重視していたかは、配役にあたり杉村博士について「顕微鏡の取扱ひだけは大いに研究して貰ひたい」（『鷗外博士の『仮面』談』、『歌舞伎』42 年 6 月）と、殊更言及したことで推し量ることができる（この要請と呼応して「顕微鏡の取扱ひ」を指示したト書きは精緻を極めている）。

それにしても、栞に結核の件は（「仮面を被って」）一切口外しないと誓わせ、卒然「僕には父が無いとは今日からは云いません」と断言させる（同時に田舎に残した母（＝〈自然〉）から離れ、血縁ではない父（＝〈知〉）と盟約を結ばせる）「奥義」伝授の実質は何だろうか。——顕微鏡が象徴する近代医学ないし科学、いや西洋近

代文明そのものではなからうか。

博士は栗も読んでいるというニーチェの『善悪の彼岸』（1886）を借りて独自の「仮面」の哲学を展開する。

あの中〔『善悪の彼岸』〕にも仮面ということが度々云ってある。善とは家畜の群のような人間と去就を同じゅうする道に過ぎない。それを破ろうとするのは悪だ。善悪は問うべきではない。家畜の群の凡俗を離れて、意志を強くして、貴族的に、高尚に、寂しい、高い処に身を置きたいというのだ。その高尚な人物は仮面を被っている。仮面を尊敬せねばならない。どうだ、君はおれの仮面を尊敬するか。

長い鎖国を廃して開国した明治日本は、「脱亜入欧」の旗印のもと幾多の西洋の文物を取り入れ、足早に「近代化」を遂げようとする。はたして鷗外の主人公たる選良たちはほぼ例外なく開化の洗礼を受けており、「仮面」の奥に屈折した両面価値的な感情を隠している。『普請中』の渡辺参事官は「本当のフィリステルになり済ましている」とうそぶき、文筆で身を立てようとする『灰燼』の節蔵は「柔和忍辱の仮面を被って」世を渡ろうとする。彼は「漢文を書いてみてはどうだ」という、漢学の素養によって身を立てた主人の悠蕩を、「外国語で書く程なら、支那の昔の詞より、今のヨオロッパのどの国かの詞で書いた方が増しだと思います」と受け流す。また若き日にドイツで過ごし、老いてなお西洋から届く書物を繙き、「折々のすさび」に Zeiss の顕微鏡や Merz の望遠鏡を 翫ぶ『妄想』の翁には、閲してきた己れの生が、舞台の役者よろしく「ある役を勤めているに過ぎない」ように感ぜられる――。

ゲルノート・ペーメは、フランスの社会哲学者 C・カストリアディスの「想念の社会」²¹⁾という概念を借りて、「近代文明」の本質について次のように述べている。

「〔近代になると〕社会のなかでの関係性が自然や神によって規定されているという考えは、もはや通用しなくなった」「社会はもはや共同体ではなくなった」。「〔カストリアディスは〕近代社会はその構成員たちの〈想念〉によって作り出されていること、すなわち近代社会は相互の帰属意識と承認関係によって成り立っているこ

21) Vgl. Cornelius Castoriadis: Die Gesellschaft als imaginäre Institution, Frankfurt/M. 1984. C・カストリアディス（江口幹訳）『想念が社会を創る ― 社会的想念と制度』法政大学出版局、1994年参照。

とを明らかにした。「そこでは」—— 宮廷人たちがカーニバルの衣装をまもってさまざまな社会的地位の人びとを演じる『ファウスト第二部』第1幕の「仮装舞踏会」のように——、「ひとは自分自身が実際はそうであるはずのもの、あるいはそうであったはずのものから、〔仮装によって〕自分が演じる役割へと変質する。これこそ、近代における人間生活にとって決定的に重要な点である」²²⁾。

己れの生が実体から役割へと変質するとき、随伴して、それを生きることの意味の稀薄化が起こるのは必定である。『青年』の純一は「己には真の生活は出来ないのであろうか」と「日記」に記し、医学という「exakt な学問」を修めながら『妄想』の翁は、「生れてから今まで、自分は何をしているか」「舞台監督の鞭を背中に受けて、役から役を勤め続けている」と表白する。役としての生を忠実に演じ続けているうち、仮面は素面の肉にピタリと貼り付いて一体化し、もはやそれが生きてゆくための（役のうへの）「小道具」であることさえ意識されなくなる。「想念 imagination」が実体にとって代わる。近代を「仮面」社会とする所以であり——その主題を扱う『仮面』という作が演劇なのは二重に意味深長である——、そして、そこには決まって新しい自然観や時間意識とかかわる小道具が用意されている。

たとえば一幕物の短い『仮面』には、時や時計にかかわる言葉がくり返し頻出する（いうまでもなく「時計」もまた近代に必須の小道具のひとつである）。そうしたなかから、一、二顕著な例を引いてみたい。—— まずは検査所見を聞いた栗が「Chaosの状態」に陥る件り。

死を遂げるなら、一刹那に遂げるのが一番幸福でしょう。先生は、悪くなっている処は狭い間だと仰った。それが段々に広がって、一方の肺を破壊してしまい、更に進んで他の一方の肺を破壊してしまわねば、死なれないのでしょうか。それには少なくとも一年は掛かりましょう。一年は十二箇月あります。一箇月は三十日あります。一日は二十四時間あります。その一時間が又分に分れ、秒に分れているのです。その一秒毎に一滴宛の毒を注入せられるわたしの心が、これからどれ程の毒を受けねばならないのでしょうか。わたしはその苦痛を想像して見る事が出来ません。

22) G・ベーム（久山雄甫訳）「ゲーテと近代文明」、『モルフォロギア』第34号、2012年、引用は20、30頁および21頁。Vgl. auch Gernot Böhme: Goethes Faust als philosophischer Text, Die Graue Edition 2005.

「死病」の告知という極限状況によって増幅されているが、葉の台詞には近代的な時間の諸特徴——時間の均質化、細分化、精密化そして加速化等が顕著に認められる。葉が本当に怖いのは死そのものではない、確実に進行する時間とともに刻一刻実現してゆく死という「想念」が恐怖なのである（この点、似ても似つかぬはずの、死を前にしたファウストとも通底するところがある）。不易の法則に則した星たちの運行によって記される「日と時」という観念は、ここではすでに忘失されている。そして「仮面」もまたそのことと無関係ではない。

ヴィルヘルムがその館を訪れる霊的存在マカーリエは『遍歴時代』の隠れた真の主人公とも目されるが、それは彼女が「すべての悩める魂の聴罪師」として「皆の信頼をかちえている」（第二巻第5章）からである。ある人の推論によれば、「彼女は全太陽系を自分のうちに持っている、というよりむしろ、彼女自身が太陽系を構成する不可欠な一部をなす霊としてその中を運行している」（第一巻第10章）という。実際、マカーリエと話していると、彼女は話題になるひとたち「一人ひとりを包みこんでいる仮面を透して、個々の人間の内なる自然を見ているかのようであった。〔聞いているうちに〕ヴィルヘルムの知る人びとが純化されて彼の心に立ち現れてきた。この計り知れない女性の透視する善意が殻をはがし、健康な核に気品と生気を吹きこんだのであった」（同前）。

内なる太陽系に従うにしろ、太陽系の不可欠な一部としてそのなかをめぐるにしろ、星たちとのあるべき正しい関係を守っているマカーリエにしてはじめて、法則にかなった「日と時」を刻むことが可能となり、備わった一種の透視力によって「仮面を被った」ひとを浄化し、人びとの心の傷を癒すことができるのである。この点、意外にも彼女には、肉体をもたない侏儒ホムンクルスと共通するところがあるかもしれない。

「ヘレナ幕」の公刊に先だつ「〈ヘレナ予告〉第二草案」（1826）によれば、「霊的存在」ホムンクルスのなかには「世界史全般の暦 *allgemeiner historischer Weltkalender* が内包されており、アダムの創造このかた、太陽、月、地球、惑星が同じ位置に来たとき、人間のあいだで何が起こったかを、いつでも告げることが出来る」という。その持ち前の透視力によって、誕生早々、ヘレナの美のために喪心し眠り続けるファウストの夢を読み解き、「ヴァルプルギスの夜」の到来を告げて再生の道を提示するのである。——「いまの問題はただ、どうしたらこの人の心の傷を癒せるかということでしょう」（V.6967）。

『仮面』にもたしかに〈自然〉へと発展しうる芽、「仮面」とはまったく無縁な一人の女性が欠けてはいない。夫の不慮の事故死によって急遽呼び寄せられる植木屋

の妻みよである。彼女は悲報に接して取り乱すこともなく、「十八九歳」とは思えぬその毅然たる高潔な態度によって、「仮面」の哲学のもとに結ばれた「高尚な人物」を驚かせ「敬服」させるばかりで、登場した「左手の戸」からその外へと立ち去って行く。「どうだ、君、あの女の態度は。(間。)本能的人物には、確かに高尚な人物に似た処があるなあ。家畜の群の貴婦人に、あの場合をあの位に切り抜けて行けるものは、たんとあるまい」——学生に向けた博士の感嘆の声である。

もうひとつの例は他でもない、「仮面を被る」決意を固めた学生と博士のあいだに、「帰属意識と承認関係」に基づく「盟約」が結ばれ、一種祝祭的な気分で出かける準備をする二人を描く、長いト書きによる幕切れ。

一寸^{ちよつと}待ってくれ給え。

(右手の戸を開け、退場。直に外套を着、帽を被り、手套とステッキとを持ち出て、長椅子にステッキを立て掛け、卓の上に手套を置き、顕微鏡の筒を螺旋にて上げ、鞣革にて油浸装置の油を拭い、手套を持ち、ステッキを持つ。この間に学生は卓上の帽を手を持つ。)

さあ。

(左手の戸の方に歩む。学生帽を持ちたるまま跡に附く。号砲鳴る。置時計十二時を打つ。博士と学生と立ち留まる。学生は帽を左の腋に挟み、二人共兎兎より時計を出し、龍頭を巻く。幕。)

閉幕にあたって念を押すように、近代科学の表徴としての「顕微鏡の取扱い」が実演される。しかもそのシンボルとしての小道具が機縁となって、「学生と博士」という地位を超えて二人のあいだに内密の盟約が結ばれたのである。博士の爲事部屋のある「右手」奥には西洋の書物や顕微鏡が置かれ、選ばれた「高尚な人物」しか立ち入ることができない。そして「左手」の戸の向こうには、いわば「家畜の群の凡俗」の棲む「小世界」(V.2052)が広がっている(この幕切れは、一部役割を交換してはいるが、学者ファウストとメフィストのあいだに一種の「契約」が成立し、「新生活の門出」(V.2072)を祝う「書齋」の場の結びを連想させる)。

しかしそのこと以上に刮目に値するのは、顕微鏡とあきらかに関連づけて、もうひとつの小道具——「時計」が取り上げられることである。「精養軒」(「西洋軒」のホモニム(?)に繰りだそうとする両者を嘉するように(短い劇中「十時」「十一時」と二度まで時を告げた)「置時計」が「十二時を打つ」と、二人はおもむろに懐中時計を取りだし、「龍頭を巻く」。前田愛は、「エリートのシンボル」としての懐中

時計は、明治 28 年、精工舎が国産に成功するまで需要のほとんどが舶来品でまかなわれていた、としてつぎのように書いている。

このモノとしての稀少性は、時計の実用的な機能そのものよりも、近代的な時間の観念を意味する記号としての役割をふくらませることになった。チョッキのポケットにおさめられた懐中時計は、その所有者が明治国家の開明的な部分に帰属しているたしかな標章だったのである²³⁾。

ところで、ト書きには厳密には、置時計が「十二時を打つ」直前に「号砲鳴る」とある。明治 5 年に太陽暦と共に定時法が採用されるのに先んじて、前年 9 月から正午を知らせるため皇居で撃たれることになった空砲、すなわち「午砲」である。つまり改暦前の不定時法の時代に、定時法の時制を基準にして「昼十二時」が報じられることになった。その午砲を太政官に建言したのは兵部省（のちの陸軍省）である。富国強兵を掲げて近代化を推し進め、軍事的に強固な国家建設を急ぐ人たちにとって、統一的なひとつの時間の確立は喫緊の課題であった。そこで進言されたのが昼十二時の号砲であった。「諸官員より府下遠近の人民に至るまで、普く時刻の正当を知り易くし、以て各所持する時計も、正信を取る」ように、と²⁴⁾。

このような歴史的事実を背景にすると、「明治国家の開明的な部分に帰属している」二人が懐中時計の「竜頭を巻く」ト書きには、おそらく意図せざるアイロニーがこめられることになった。というのも、自然の法則にはなく、「時計」に即して生きることが求められる近代社会を目指しながら、その精度も普及率もまだ低かった当時（明治 42 年？）にあって、二人が時刻を合わせる基準にするのはいかにも古風で牧歌的な「号砲」なのである（この「十二時のどん」は国木田独歩の『武蔵野』（明治 31 年）の結びでも「微かに聞えて」牧歌的な小説に独特の風情と叙情性を添えていた）。これが最終的に廃止されるのは、奇しくも大正 11（1922）年、鷗外死の年のことである。

こうした事実さらに鷗外の年譜から二、三ひろって重ねてみると、興味深い事態が浮かび上がってくるように思われる。すなわち明治 4 年、林太郎が 7 歳の年から

23) 前田愛『都市空間のなかの文学』筑摩書房、1982 年、152 頁。

24) 西本郁子『時間意識の近代——「時は金なり」の社会史』法政大学出版局、2006 年、特に第 3 章「ふたつの時刻制度のはざままで」参照。引用は『明治文化全集・別巻・明治事物起源』日本評論社、1969 年、1256 頁。

通って四書五経を復読し、左伝・史記・漢書などを学んでいた藩校・養老館が廃藩置県により廃校になる。東京で「号砲」が撃ち鳴らされるようになる年である。そして翌・明治5年、定時法と太陽暦の施行の年、父に従って上京した林太郎は遠縁の西周邸に寄寓し、本郷の進文学社に通ってドイツ語を学び始める（いわば個人のレベルにおける「脱亜入欧」である）。

周知のように、その後東京大学医学部に進んだ林太郎は卒業後、軍医として（陸軍省管轄下の）陸軍に奉職し、本格的に官吏としての道を歩み始める（明治14年）。その明治初年の東京の時間は、前田によれば、「二つの異質な時間の流れに切り分けられていた」という。すなわち「旧曆にそくしたゆるやかな生活のリズムを温存させていた自然的な時間と、ヨーロッパ式の二十四時間制が約束する管理された均質な時間」²⁵⁾である。そのとき以来、国家や家のため立身を求められる鷗外・林太郎は、宿命的に「二つの異質な時間」のあいだで引き裂かれることになる――。

偶然の符合にしては出来過ぎとみえるかもしれない。が、そうではないであろう。それは当時の知的エリートたちが、近代〔化〕自体がはらむ両義性を、「仮面を被って」身をもって生きなければならなかったということであろう。「本当のフィリステルになり済ましている」渡辺参事官も、「柔和忍辱の仮面」をかぶる節蔵も、そして科学の進歩を待みに「仮面を被って」死病を隠す杉村博士も。いや、「元と世に立ち交っている頃に」建てたという小家に隠棲する「一観想家」（高橋義孝）を主人公にした『妄想』の翁さえもが、「翁」というひとつの仮面かもしれない。というのも、「元と」どころか、鷗外が陸軍軍医総監・陸軍省医務局長に補せられ、キャリアの頂点に上りつめるのは『妄想』が書かれるつい4年前、鷗外45歳のことである。そしてそうであればこそ、いっそう、「一寸舞台から降りて、静かに自分というものを考えて見たい、[役の]背後の何物かの面目を覗いて見たい」という「翁」の嘆息は痛切に響く。

4. ニヒリズム ― 近代の悲劇

ここでもう一度例の奇警な「遺言」の一節を引いてみたい誘惑を覚えるのだが、「余ハ岩見人森林太郎トシテ死セント欲ス」とは、いかなる意味なのか。官職・位階をはじめ身に帯び、被っていたすべての「仮面」（その背後には宿痾の「病歴」も隠れている）を脱ぎ、赤や黒に塗られた厚化粧を落として、「役」ではない「真の生」を生きて最期を迎えたいということだろうか。――とすれば、「凡ての人為のもの

25) 前田愛、前掲書、148頁以下。

無常の中で、最も大きい未来を有しているものの一つは、やはり科学であろう」という「翁」のことも額面どおりには受けとりにくい。「未来の幻影を遂うて、現在の事実を^{ないがしろ}蔑にする」心が、本当に「日の要求」に安んずるときは来るであろうか。「大きく^{みは}睜られ」た翁の「炯々たる目」が水平線の彼方に幻視していたのは科学の未来であるよりは、むしろ石見国津和野の藩校養老館に通って、その意味も十分理解せぬままひたすら四書五経を復読した、幸福な幼い過去の日々だったろうか。『妄想』を「resignation につらなるテーマの作」と読む三好行雄は、老翁の「炯々たる目」が見ていたのは「あるいは茫漠とした虚無だったかもしれない」²⁶⁾と述べている。

「ニヒリスト鷗外」に負けず劣らず慧眼で冷徹な、(みずから云うところの)「ニヒリスト」だった(と思われる)高橋義孝は、「すべてのものを見てしまう、すべてのものの正体や動き方やつながりが欲すると欲せざるとにかかわらず見えてしまうという呪いのようなものに縛られて一生を過ぎることをえなかった人間」について、つぎのように書いている。「だから、ニヒリストもやはり仮面のひとつだったのだ。その仮面のもうひとつ下に、こういう遺言を書いた〈人間〉がひとり、実は六十年間息を殺して潜んでいたのである」(傍点原文)²⁷⁾。

いずれ形を変えた悲劇といわなければならない。

一方、はっきり「悲劇」と銘打たれた詩劇の主人公の最期を、ゲーテはきわめてアイロニカルに描きだしている。迫りくる死の気配を感じて苛立ち、「死」の姉妹のひとりの「憂い」の侵入をゆるしたファウストは、一瞬歩みをゆるめて〈観照〉にひたる。

そうだ、おれはおれの歩む道から魔術を遠ざけ、
呪文など、すっかり忘れてしまいたい。
そして自然の前に一個独立の男子として立つことができたら、
人間として、ほんとうに生きる甲斐もあろうというものだが。 (V.11403ff)

しかし、それは一時^{いつとき}しか続かない。アーレントの説いた、近代の諸発見の精神的帰結としての「観照的生と活動的生のヒエラルキーの序列の転倒」²⁸⁾は、ファウストの身にも「必然的不可避的に」及んでいる(それこそ、ファウストが「近代的」人間

26) 三好行雄「解説」、『近代文学注釈体系 森鷗外』有精堂、1966年、374頁。

27) 高橋義孝『森鷗外』(一時間文庫)新潮社、1954年、162頁以下。

28) H. Arendt, a. a. O., S. 367.

とされる所以であろう)。

この地上のことは、もう好い加減よく分かった。

天上のことは人間にはうかがい知れぬのだ。

.....

どうして永遠の境なんかに迷いこむ必要があるろう。

ここでは自分の認識したことは、しっかり掴むことができる。

そうやってこの地上の日々を生きてゆくのだ。

.....

そうして先へ先へと進んで行くことを、苦しみとも喜びともするがいい。

どうせ、どんな瞬間にも満足できない人間なのだから！ (V.11441ff.)

結局「憂い」の強大な力を振り切り、自分が「盲目」になったのにも気づかず事業（活動）の仕上げへと邁進するファウストは、己れの墓穴を掘る音を「掘割り」工事の音と錯覚し、禁句の賭けの文句を口にして後ろざまに倒れる——。メフィストが凱歌を挙げるのも当然である。「どうにも手ごわい相手だったが、／時間の力には勝てない。このとおり、老いぼれて砂の上に倒れている。／時計は止まった——」(V.11591ff.)。

自然からの解放（距離化）を完遂し、時間を克服した（「おれの地上の生の痕跡は、／永劫を経ても滅びはしない」(V.11583f.)）と思った瞬間、ファウストは「死」に追いつかれる。「時計」が持ちだされるのも謂れないことではない。近代の直線的に過ぎゆく不可逆的な時間が「老い」と「死」しかもたらさないとすれば、そして Plus ultra（さらに彼方へ）をモットーに無限の進歩と成長を志向したヨーロッパ近代の歩みが結局「墓掘り」に帰着するほかないとすれば、それは近代的時間（に則った生き方）それ自体の行き詰まり・破綻を示唆してはいまいか——。いずれ悲劇的アイロニーの極みであり、メフィストならずとも「だからおれは〈永遠の虚無〉のほうが好きなさ」(V.11603)と言いたくもなろう。

しかしゲーテは——そこがゲーテの真骨頂なのだが——ただのニヒリズムには陥らない。それどころか逆に、死を前にしたファウストの最後の長大なモノローグにおいて、まったく意想不到的理想的世界がくり広げられる。そこでは、「死の恐怖と生の虚無」から出発した真木悠介（『時間の比較社会学』）がその元凶を「時間のニヒリズム」に求め、ミンコフスキーの概念「生きられる時間」を借りて、近代において「解体」され「喪われ」た、とみた自然との、また共同体との〈生きられる共時

性)²⁹⁾さえもが回復されているように思われる。

おれは幾百万という人びとのために土地を拓くのだ。
安全とはいかぬが、働いて自由に暮らしてゆける土地だ。

.....

外では怒濤がたけって岸壁に打ちかかろうと、
内側のこちらは楽園のような土地なのだ。
そして潮が岸を噛みくだいて強引に押し入ってくれば、
人びとは心を協せて、すぐに裂け目をふさごうと駆けつける。
そうだ、このような精神におれはすべてを捧げる、
それは叡知の究極の帰結で、こうだ、
およそ生活も自由も、日々これを闘いとる者だけが、
それをほんとうに享受する権利があるのだ。
だからここでは、子供も大人も老人も、
危険に囲まれながら、有為な歳月をおくるのだ。 (V.11563ff.)

虚をつかれる思いを禁じ得ないのは、ファウストの生きる現実との落差の大きさのせいであるが、それだけこのヴィジョンが高邁で真正な証しでもあろう。自然の猛威を認識したうえで、営々たる「日々の務め」によってそれを克服しようとする。——これはいわば「あるべき人間の姿」(E・トゥルンツ)、ひとつの理想的社会であり、ここに人間と自然との「共生」のひとつの形を見ることができる。それはゲーテ自身の生と詩作の「究極の帰結」でもあるはずだが、それが、老若男女だれもが「自由な土地に、自由な民とともに立ち」(V.11580)、「協同の精神」のもと力を協せて有為な歳月をおくるといふ、ファウストの最期の壮大なヴィジョンにおいて——盲人の幻想として、であるが——一瞬たしかに達成されている。「福音は聞こえるが、おれには信仰がない」(V.765)と嘆いたファウストが、「永劫を経ても滅びない」ものを地上の日々の営みの果てに幻視する。

これは本当に悲劇なのか、それとも「悲劇」そのもののアイロニカルな「転倒」だろうか。厄介なファウストの「救済」の問題を度外視するとしても、極めて両義的であることに変わりはない。「一寸舞台から降りて、静かに自分というものを考え

29) 真木悠介『時間の比較社会学』岩波書店、1981年、40頁以下。またE・ミンコフスキー(中江育生・清水誠訳)『生きられる時間I』みすず書房、1972年参照。

て見たい」といいながら鷗外がけっして舞台を降りなかったように、ファウストも最後まで〈活動的生〉を変えようとはしなかった。そして、ヴェルヘルムをはじめ「塔の結社」の人たちも、産業革命以後、急速に近づいてくる近代化・機械化の「嵐」を前に、新たな活動を求めて新天地アメリカへの移住を決意する。もっともその活動は、中心にいるマカーリエの霊的精神作用を受けた「結社」において、「善意と慈愛に満ちた活動」（第一巻第10章）を目指すものであるが。

5. ホムンクルスと「最高善としての生命」

もうひとり、真正の「ニヒリスト」の運命についても触れておくなら、「埋葬」の場で失態を演じて肝心の獲物を攫われるメフィストは、最後に文字通り「道化」を演じてお役御免となる（すなわち最終的に『ファウスト』劇から退場する）。捕吏を務めた「とんま」な手下の悪魔たちのように「もんどり打って、／尻から地獄に落ちてゆく」（V.11737f.）ことこそなかった代わりに、「天上の序曲」で主から約束された「天」が彼の再登場のために開くこともついになかった。それを埋め合わせようとでもするように、ゲーテは『一八一八年の仮装行列劇』にメフィスト自身を登場させ、存分に思いのたけを述べさせている。それはまるで——メフィストの「仮面」を被った——ゲーテ自身の「思い」であるかのように聞こえる。

あのままじゃあ奴は、終生煩悶のうちに過ごしていただろう。
 そこへたまたまおれが行き合わせた。
 おれは奴に言い聞かせた、生命は
 生きるためにこそ与えられている、
 ふさぎの虫や夢想や、
 埒もない思案に逃れてはならないのだ。
 生きているあいだは、いきいきと生きよ！と。

ファウストもそれを理解し、おれを道連れに新しい旅に出た、と続けている——。彼の言い分は、「天上の序曲」の主の台詞とも矛盾しない。いわく「人間の活動はとかくゆるみがちで、／すぐ絶対的な無為を求めたがる。／だからわしは人間に仲間をつけておいて、／刺激したり、促したりと、悪魔としてはたらかせるのだ」（V.340ff.）。また同時に主の台詞は、「君はいったい何者だ」というファウストの問いに答えた「否定する霊」の謎めいたことば——「つねに悪を欲して、／しかもつねに善を為すあの力の一部です」（V.1335f.）のパラフレーズとして読むこともできる。

それにしても、かつて〈この世のすべてはいずれ無になる。ならば、生きることにどんな意味があるのか〉(V.1339f.)という謂のニヒリスティックな決め台詞を吐いた同じ口に、別の劇中でとはいえ、「生きているあいだは、いきいきと生きよ！」と語らせるのだ。ゲーテという精神の端倪すべからざる多面性・奥深さを思わないわけにゆかない。

要諦はファウストとメフィスト、「二つの魂」が作者自身の「胸」にも棲んでいる、ということだろう。そしてそのような詩人にとって、その詩劇を「悲劇」と呼ぼうが「喜劇」と呼ぼうと、命名自体にほとんど意味はない。悲喜はもとより裏表なのだ——。肝心なのは「いきいきと生きよ！」であり、その意味で、誕生したばかりのホムンクルスの第一声が、「生まれたからには、ぼくも活動しなくちゃ」(V.6888)であるのは意味深長である。ゲーテ自身同意していることだが、「美や有用な活動への傾向」を持ち前の特性とするこの小人間ホムンクルスはファウストのエンテレヒーの体現とみることでもできるが、誕生早々異能を発揮して、ヘレナの美に触れて昏倒したファウストの見ていた夢を透視し、眠り続ける主人公を美と生命の国ギリシアへと案内する。そしてその小人間ホムンクルスの誕生にも、メフィストが秘かに一枚噛んでいたらしいのである(エッカーマン『ゲーテとの対話』〔以下『対話』〕1829年12月16日)。

ともあれ、「生まれたからには、活動しなくちゃ」という精神・霊ガイストにとって、本来ニヒリズムは無縁である。やはりエッカーマン相手に人間の「永生」について説いたゲーテは、「もっとも、われわれ誰もが同じように不死というわけではないのだよ。未来において偉大なエンテレヒーとして現れるためには、現在もまたそうでなければならぬ」(『対話』1829年9月1日)とも述べている。「永遠の生命の保証」としての「活動」という観念である。

望遠鏡の発明による「アルキメデスの点」の発見から出発したアーレントが、近代における〈観照的生〉と〈活動的生〉のヒエラルキーの序列の両義的な転倒の考量を経て、最終的に「最高善としての生命」³⁰⁾に帰着していることも、ここで想起しておいてよいかもしれない。いわく「地上の生は嘆きの谷に似ているかもしれない。しかしそれは、やはりあくまで不死なる生命の始まりにして、その条件であることには変わりが無い。そして、その不死性の始まりとして、地上の生にはある絶対的な価値がある」³¹⁾。死において終わる地上の生命がなければ、永遠の生命もまたありえない。生と死はそこでは表裏一体である。生物学者・福岡伸一は、分子レベルに

30) Vgl. H. Arendt, a. a. O., S. 399ff. (Kap. 44: Das Leben als der Güter höchstens)

31) Ebd., S. 402f.

おいても、生命現象それ自体を絶えざる分解と合成、破壊と更新とのバランスの上に成り立つ「循環的なシステム」と捉え、生命を「流れ」とするならわれわれの身体はその「流れの淀み」であると説いて、生命と自然の循環性を強調している³²⁾。どんな生命もすべて流れては巡っている、その意味で一瞬であり同時に悠久でもある。

「ニヒリスト鷗外」について、そのニヒリズムを超える契機は何か見いだされるだろうか。一見楽観的に過ぎるようにみえる『仮面』の例の幕切れに、その示唆を瞥見することはできるであろうか。博士と学生のあいだに〈父-子〉の契りが結ばれ、祝祭的な気分のうちに出出しようとする例の場面である。——「これから君と一しょに精養軒へ往って飯を食って、それから Chopin を聴こう」。二人に「相互の帰属意識と承認関係」に基づく対等な関係を結ばせるのは、顕微鏡に象徴される西洋近代科学に寄せる大きな期待だけではない。栗が最初に話題にした「ショパン」——「今日のプログラムには Chopin が三つもあります。僕は是非往く積つもりです」——が杉村に、相手が自分のいわば「同属」であることを感得させる。

それでは〈Chopin〉とは何ものだろうか。「ピアノの詩人」とも称された作曲家が美と芸術の象徴なのは自明として、この「詩人」は単に甘く美しい愛の旋律を奏でただけではない。その楽曲は練習曲「革命」や「英雄」ポロネーズを想うまでもなく、力強い躍動感と生命力に溢れ、まさに生命の賛歌——「美や有用な活動への傾向」そのものである。

そして「詩人」といえばすぐ想起されるのは、『第二部』第1幕の「仮装舞踏会」でファウストの扮する「富の神」の乗った龍車を御する少年御者である。どこかホームンクルスを想わせる少年は、こう自己紹介する。「ぼくは浪費です、つまり詩ポエジーです。／自分のいちばん大切なものを浪費することで、／自分を本当の存在にする詩人です」(V.5573ff.)。「ぼくもプルーツに負けないうらい無限に富んでいます」という彼のまき散らす詩の靈感の炎は、凡俗たちのもとでたちまち燃え尽き、少年が本来の領分である善と美の支配する「孤独」へと去って彼の制御を失うと、(物質的な)富の神プルーツはメフィスト扮する「貪欲」とともに取り残され、宮廷は——インフレの暗喩でもあろう——大火の大災害に見舞われる。

鷗外自身がショパンをどう見ていたかは詳らかでないが、ある種の好感を抱いていたことは『仮面』での用例からも推察できよう。それでは鷗外もまた「最高善としての生命」によって、彼の「ニヒリズム」を超克しえたであろうか——。惜しむらくは、鷗外にはゲーテにとっての「ホームンクルス」が欠如していた。自然と人間

32) 福岡伸一『動的平衡』木楽舎、2009年、特に第8章「生命は分子の〈淀み〉」参照。

に共通して内在し、「永生」の信念の支えでもあるエンテレヒー、不死なる靈的活力への信頼である。晩年のゲーテには、「私はわれわれの永生を信じて疑わない。自然はエンテレヒーなしには存在できないからだ」（エッカーマン『対話』1829年9月1日）といった類いの発言が頻繁に見いだされる。存分に生きられた地上での生が最期を迎えるとき、「別の存在形式」を用意するのは自然の責務である、とも述べている（同前、1829年2月4日）。結局、最後に鷗外とゲーテの運命を分かつものがあつたとすれば、「自然」にたいする揺るがぬ信頼と、そして何物にも拘束されない、奔放なまでに自由で豊かな詩的想像力ではなかつたらうか――。

それは、二人の作家の資質によるものなのか、それとも二人の置かれた時代や環境のせいだったのか。たとえば強いられたい開国のあと、立ち後れた近代化を「外発的」に取り戻そうとするのに急なあまり、西欧近代の科学技術の成果を受容することに熱心で、それを生んだ歴史や精神に学ぶことを蔑ろにしたという批判を、ひとり鷗外だけが免れられたらうか。あるいは「目の人」というより、「欲すると欲せざるとにかかわらず」（主観的に）すべてが「見えてしまう」という呪いのようなものに縛られた、慧眼で冷徹な人の網膜に、一瞬幻視のように、ディストピアとしての未来図の映じることはなかつたらうか。

いずれにしろ、「小道具たち」の精緻化・精密化、そして自然との距離化と歩調を合わせるように、「仮面」社会はいよいよその性格を強めているように思われる。とりわけ現代の必須の「小道具」ともいうべきインターネットがグローバル化した世界を席捲し、真偽を問わず、偉力にもなれば暴力にもなりうる大量の匿名の情報が「悪魔的なスピードで *veloziferisch* 飛び交い、〈ニヒリズムの元凶〉たる近代の時間がいよいよ加速度を増して、一瞬の時間がことを決する究極の「仮面」社会が到来してみると、真木悠介がかの古典的な名著を締めくくったつぎのことばさえ、どこかまだ楽観的な響きを帯びて聞こえるかもしれない。

現在が未来によって豊饒化されることはあっても、手段化されることのない時間、開かれた未来についての明晰な認識はあっても、そのことによって人生と歴史をむなしと感ずることのない時間の感覚と、それを支える現実の生のかたちを追求しなければならない。われわれがもはやたちかえることのできない過ぎ去った共同態とはべつな仕方、人生が完結して充足しうる時間の構造をとりもどしえたときにはじめて、われわれの時代のタブー、近代の自我の根柢を吹き抜けるあの不吉な影から、われわれは最終的に自由となるだろう（傍

点原文)³³⁾。

真木について「楽観的」云々といったのは間違いだった。そんなことは彼自身、誰よりもよく承知していたはずである（現に最新の〔そして最晩年の〕著作のひとつ『現代社会はどこに向かうか』（岩波新書、2018年）において彼は、行き詰まり、閉塞した現代社会にあって「高原の見晴らしを切り開く」とする困難な試みに果敢に挑んでもいる）。

真木の愛する詩人宮沢賢治に『学者アラムハラドの見た着物』という未完に終わった不思議な作品がある。作中、林の中の塾で11人の子どもを教えている学者アラムハラドが、ある日子供たちに「人が何としてもさうしないであらねないことは一体どういう事だろう」と質問する。つぎつぎ何人かの子供が様々な答えを返した後、最後に指名されたセララバドが答える。——「人はほんたうのいいことが何かを考へないであらねないと思ひます」。

アラムハラドはちょっと眼をつぶる。しかしその答えの奥には、何が「ほんたうのさいはひ」だろうと問い返す（銀河鉄道）のジョバンニの問いのように、「けれどもほんたうのいいことは何だらう」という問いがひそんでいる。

真木が「近代の時間」に主眼を置いて論じた自著の最後に掲げたのは、あるいは自分自身に向けた「セララバドの問い」であつたかもしれない。「アラムハラドにもわからなかったし、作者の賢治にも、わからなかった問いである」³⁴⁾。そしてわれわれにとっては、「近代」から手渡された永遠の課題であろう。まぎれもない「近代の子」であるわれわれも、鷗外とともに、『ファウスト』を手掛かりに、その問いを問い続けなければならないだろう。

33) 真木悠介、前掲書、300頁以下。真木は *Gemeinschaft*（共同体）の訳語として独特の「共同態」の語をあてている。

34) 見田宗介『宮沢賢治 存在の祭りの中へ』（同時代ライブラリー）岩波書店、1991年、151頁以下参照。—— 因みに、社会学者・見田宗介が実名（『現代社会はどこに向かうか』は見田宗介著）とペンネーム・真木悠介を使い分けたのは、両者を「分節化」したというよりむしろ、賢治に理想の姿をみた、詩人と科学者との完全な融合一致を夢見てのことだったかもしれない。