

# 虚偽の世界

青 木 隆 嘉

## 一

わかつてることと、わかつてないこととの区別はきわめて明瞭と見えながら、実はそうではない。両者の境界は甚だ曖昧であつて、不確定とも言える。わかつてないことは、わかつてることとは無論あくまでも区別されねばならないけれども、しかしそれ故にまたわかつてないこととして既にわかられているのでなければならぬ。しかも、そのようにわかるということも実はわかつたとなす措定の作用に基づいている限り、真実わかつたと留保なく言えるのは稀有と考えられる。えてしてわかつたつもりになることの多い事実を考え合すなら、われわれが自分のわかり方の不徹底を究極的にぬけだすことはありえぬと言うほかに、わかつてないという告白も、そのことが端的にわかつた証拠であるのではないと思われる。したがって、わかつてることとわかつてないこととの区別は一見したところに見えるほど明確ではないであらう。それではこのような

曖昧さが生まれてくるのは、わかるということが何ごとであり、またわからぬことが何に基づくからなのであらうか。

訳のわからぬ書き出しで心苦しいが、ここにさらけ出す私の思案投首のていたらくも私なりの苦勞の所産である。むろんその苦勞とて取るに足らぬものであらうし、その成果は話にならぬであらうから、貴重な紀要に載せて貰うことが理を失したことであるかも知れない。ふざけるな、もっと真面目にやれとお叱りを受けそうにも思う。ところが申訳ないことには、この真面目ということが一体どのようなことなのか、正直言つて私にはわかりかね途方に暮れているのである。もつとも、もともとこの点について五里霧中であればこそ、文章のあるべき姿も見当がつかず、また当然その成果を適確に評価しかねるのではあらうが。

それでは怪しからんと言われるならば、どの点がどうであり、まともなことが何であればこそ怪しからんのであるかについて、私にはわからぬことが余りにも多い。もつ

とも、このように自分でわからない、わかりかねると吹聴する以上は、わからぬということについて何ごとかがわかつてゐるには違ひない。自分ではわかるということをもどのように受けとめておればこそ、わからぬとわかつたつもりになれてゐるのであるのか。

一般にわかると言う場合、腑に落ちる、納得する、得心がいく、承服するなどの意味合いを込めてゐると思われぬ。頭の中で観念的に、単に論理の上で理解できたにすぎぬことは、まだ十分にわかつたこととは思えない。理解もたしかに一つのわかり方であるに違ひないにしても、それは稀薄というか軽いというか、痛切に身にしてみても内的な確信にまで高まり実践にじみ出るまでに到つてないわかつ方であろう。かりに理解できたと云えることも、それが実践されてないならば承服した、文字通りわかつたと言うのは一応憚らねばなるまい。理解されたと言われていることが、どこまでも理論上のこととして片づけられ、実践において守られていないならば、それはけつして腑に落ちてゐるのではないからである。何ごととにせよ、眞実腑に落ち得心がいき、言わばわが血肉と化してゐるのであれば、そのことは自己を内面から衝き動かす力となりうるはずである。してみれば、わかるということは、内面的確信にまで高まつた認識、主体がそれと合致している知識をこそ言うのであると、ひとまず考えられる。

言うまでもなく、このような定義に対しては、それは甚だ恣意的な定義であるとか、何もそう大げさに考えるまでのことはないという異論が出るであらう。そしてそれらの異論にもそれなりの理があるに違ひない。われわれが口にする言葉はいつでもそれ相応のいわれをもち、行為にもまたそれなりの大義名分がつねに用意されてゐるのだから。たしかに、カントが *Maxime* と呼んだものを抜きにしては、およそ人間的自己の一切の言動は在りえないであらう(註)。この事實はきわめて重大だと考えられるが、われわれが理ありとなすその当のものが、はたして理に合つたものなのかどうかに関する吟味をゆるがせにしてはならないであらう。

(註) *Maxime* (格率) は *magnus* の最上級 *maximus* からきているが、自己の意志が採用する主観的原則は、人間的事実として、どこまでも最上位のものであることを主張するのではない。しかしそれをも端的に超えるもの、それ以上のものが厳として存在していることがわからねば道徳は意味を失うと考えられる。

かつては義賊なるものが在りえ、盗賊も義人として世の崇拜をかちえたが、言われるように盗人にも一分の理があるならば、その理とは何であるのか。盗むことが彼の仕事であり、仕事をする者が、仕事をする限りに於いて労働者と言われるのであれば、盗人もひとかどの労働者であるに違ひない。しかし「万国の労働者」の一員に盗人を数える

ことには、どこまでも疑念が残るであらうし、そのためににはたしかに間違いない理が含まれているであらう。では、このためにが正当であり、易々と盗人を労働者などと呼んでならぬのはなぜなのであろうか。

その理由の一つは、労働という概念の不当な拡大だともおそらく言われるであらう。およそ労働と称されるものの中には盗みはいらぬと思えるから。つまり労働は神聖なりと言われるように、神聖とはかけはなれた盗みを労働は容れえないと考えられるからである。しかしそれならば、本来労働の名に値いし、神聖性を帯びた労働とはどのような働きをこそ言うのであるのか。少くともこの点がわからないならば、盗人を労働者でないと頭ごなしにきめつけることには、やはり懸念が残る(註)。

(註) 労働は神聖だ。このことは重い意味において真実である。しかしながら、これが間違いない真正正銘の言葉でありえんがためには、労働の意味がそれにふさわしく限定されていなければなるまい。たとえば、人間は労働権をもつとし、それは人間生命の無条件的尊厳に由来するなどというのは誤りである。なぜなら、もし生きることが無条件に価値あることであり、何ごとにもあれ生命保持の手段としての働きが、その故によしとされ神聖と見られうるのであれば、盗みもある場合には神聖な労働でなければなるまいから。

今日でも、わが仕事の意味を明確に心得、その点にいささかの疑惑をも持ち合わせぬ畏敬すべき方々もおられるで

あろう。わが日本の大学教授、科学者ないし技術者の中にも、そういう方が皆無ではないであらう。いや多くの人々はむしろ、自分の仕事の意味について頭を悩ますこともなく、ましてどう働くことが人間としての自己にふさわしいかなどというカビの生えた問題を前に立往生するということは絶えてないだろうと思われる。しかしそれは労働の意味をわきまえてのことではないであらう。自己にふさわしい働きに日夜腐心する人が多いとは思われぬ(註)。ならば、今日学問にいそしむ人々、おのが活動に確乎たる信念を持しえているかに見える人々について、その活動の意味とされるもの、それぞれに理を失わぬはずのものに関して、その究極の根拠をどこにおいておられるかを問うことは許されもし、必要でもあろう。

(註) たとえば通信衛星打上げのために技術者の努力が傾注されている今日、その努力の意味づけの根拠は、あらためて問われることは少ないのではないか。むしろそれは無条件で正当とされているかの観があり、ケネディ暗殺の報をいち早く生々しく知れるというような「大したこと」のために待望されもし、また人類の集団自殺を回避するには世界統一が必要であり、それには、諸国家間の相互理解がなければならず、そのためには通信衛星の開発が不可欠だとするトインビーのような識者もある。しかしそのようなことが、はたして正当な根拠でありうるだろうか。そして衛星打上げの努力が、相互理解のために何はさておいても払われねばならぬものであろうか。居ながらにし

て全世界のニュースに接し異国のシヨウを楽しみつつ、毎年十万人以上の人間を轢き殺す地球人類の文化とは、はたして何であらうか。そしてそもそも人類の存続ということ、平和ということとが何を犠牲にしても願わるべき最大最善のことなのであらうか。

現在の日本において、天皇陛下のために学問したり、祖国愛に燃えて研究されている方もまずないかと思われる。しかし食べるためと言いきってはどこかこだわりがあらうし、またそれでは学問研究では飯にありつけぬわが文化国家の現状から見ても嘘になる。それかと言って世界人類のため、日本文化のためと言うのも正直言って気がひけよう。人民のため、社会のためと言うときも自分以外の人民や社会のためではないであらう。しかしまさか、本来真理と関わりないノーベル賞などを目当ての研究でもあるまい。功績をあげ、名を久遠に残すためと言う人もはなはだ奇特と言うほかはない。では要するに何のための学問なのであるのか。好きだから、純粋な認識の喜びのためなのでもあらうか。しかし、好学の士についてもその学問好きがいかなる性質のものであるかの吟味を免除されようとは思えない。その好みの正体がわからぬ限り、盗みを趣味とする者をいちがいに責めるわけにはいかぬであらうから。ともかく、われわれが学問をする理由なり動機なりには、一目瞭然とせぬ、何か不透明なもの、曖昧きわまるものがつ

きまとうかに思われる。

今いさぎよく曖昧なところを切り落として、自分が研究する目的は文化の向上と人類の幸福の増進にありとでも言ってみるか。しかしそれにしても片づくわけではあるまい。なぜなら、どのようなことが向上であり増進なのであるかが明らかでなく、そもそも文化や人類の幸福が何を本質とするものであるかについてやはり多義性が残るからである。ならば、いっそのこと人間の創造的活動としてのそれに意味ありと言い切るとしようか。問題は活動なのだ、受動的であることには何ら意味がないのだと主張しようか。しかし、「問題は活動である、犯罪であらうと構わない、受動的であることには何ら意味がない」と主張したのはアドルフ・ヒットラーであった。そしてアウシュヴィッツ収容所の門に掲げられた標語が「労働は自由への道」(Arbeit macht frei.)であったことを思い合わせてみることも必要であらう。

今日では、教師も労働者と称し、学問研究も頭脳労働と言われるように、人間の営みの一切が労働という性格を帯びてきている。遊びにせよ慰安にせよすべてが何がしか労働の意味合いを含まないものは、今日ではほとんど姿を消したと言えるであらう。すなわち、労働が人間主体の欲求の充足をめざし、何らかの収益を志向して為される人間の

活動を意味する限りは、そのことに間違いはないと思われる。ピーパーの指摘する通り、現代は全面的な「労働の世界」Arbeitswelt という様相を呈しているのである。

したがって今日の世界は、すべてが効用価値をもって測られる機能社会である。ここでは収益をもたらしぬものは意味を失い、価値なしとされる。学問も芸術も教育もみな効用をもつ限りでのみ意味ありとされる。しかしたとえば教育が社会にとって有用な人材の育成のためになされるとき、その社会の価値は何によってきめられるのであろうか。学問も芸術も文化の発展向上のために意味ありと言うなら、その文化の意味は何なのであるか。答えは容易にえられるであろう。すなわち社会も文化もあげて人間のためにこそ意味ありと言われるに違いない。しかし、では人間は存在理由をどこにもつかと問うならば、またしても社会のため、文化のため、時には国家のため、民族のため、さらには階級のためとまで言ってみたりもするのではないか。しかも、このようなヒューマニズムに立脚する答えしか出てこぬ理由も明らかである。なぜなら労働が全体的支配権をもつ世界では無用のものは原理的に存在しえぬわけであるから、当然、一切のものが何か他のもののためという相対的価値しかもちえぬのは明らかであるから。すなわち労働の世界では、それ自体において価値あるもの、端的に善しとされうるものが予め省かれ、価値の空洞化が生じ

ているのである。一切のものが相寄り相助け合って、いかにも意味溢れる仮象を呈しているにすぎぬ。

ところで労働は、端的に言って、自己自らへ価値を与えること、他より取ることにより、他者にまさってより多くを自己へ与えずにおれぬ人間の性根に基づくと言えよう。（この点を詳述する余裕がない。拙論「共同世界成立の根拠」参照）すなわち労働の世界は、この自己へ与える在り方をする自己の作りなす世界であり、たとえその自己が「われら人類」という第一人称複数の形をとっても事態に変わりはない。それでは、この在り方の自己に対して世界とは何であるか。それは言うまでもない、自己の生存にとっての素材であり、主体としての自己に対しての客体でしかない。そこでは認識も客体化、対象化的認識とならざるをえない。この世界には本来、自己と同格の存在は含まれないのであって、一切がその主体性を、中心存在である自己によって予め剝奪されてのみ存在を許されているにすぎぬ。創造者とは自己なのであり、自己の営みは必然的に創造的活動と称される。（しかしその創造は、あの受けることによって在りうる創造なのではなく、cult と切り離されぬ culture がその文化であるのでもない。）この時、世界は自己の世界という相貌を呈する。世界はもとより、普遍的秩序に貫ぬかれた一なる共同世界としてよりほかに考えられえぬが、労働の世界は自己の世界であり、したがって原

理的に共同性を欠いた世界として、「非世界」(ピカート)ないしは「壊れた世界」(マルセル)と言われねばならぬであろう(註)。すなわち自潰の加速度を刻一刻と増しつつ落ちていく重い虚偽の世界、これは即刻消滅して空無と化すことも許されてない世界である。もちろんこのカオスの存在性はロゴスへの斥力によってのみ保たれている。したがってこのカオスがなおカオスとして在りうるこそ実は恵みなのである。

(註)世界をかりに存在者の全体とすれば、自己も自己の作りなす世界も、むしろ世界の中にあるはずだ。したがって自己の世界を共同性の欠如の故に端的に非世界と言うのは誤りだという異議があるかも知れない。その申し立てによれば、自己の世界も非世界でなくて、それをも含むのが世界なのだ、非世界と片づけるのは誤った前提に立つ考えだということになる。しかし世界を存在者の全体と呼ぶとき、その中で存在の概念が使われており、そこからして全体ということも言われるのである。しかるに在りと言われるのは存在の秩序に合致する限りで言われるのであり、その意味では世界はコスモスでなければならぬ。もちろんこの秩序とは、近代的合理性における意味ではない。その意にのみ解し去られるときコスモスはノモスに転じ、やがてカオスと化すのである。むしろカオスも有の一種と考えられましょう。しかしそれにもかかわらず、それは端的な無、重い意味での無とされるからこそ単なるノモスが非世界とされるのである。これは实在体験に関わることである。

今日の世界が非世界としてなお在り続けている限り一つの構造を備えているに違いない。しかしその構造自体が自己破壊の潜勢力をもっているのだ。非世界とは予め隅々までこの分裂力の照射を受け、潜勢的破壊力が浸み込んだ巨怪な構造物なのである。それゆえ、この世界における自己のなす業のどれ一つとして、この潜勢力の作用を受けぬものとしてなく、自己の働きはすべて非世界化を助成する業にほかならぬか、そうでもなければまったく意味を失っているであろう。

すなわち、今日ではわれわれの働きがすべて、その本来の意味を予め奪われておるのであり、善きわざを予め消し去る力が働いているのである。しかしこの世界にあってもわれわれは働かねばならぬ。ではいかに働くことをこそ、われわれは心がけねばならぬのであるか。今日もなお、善きわざをなしとげることが、いかにして可能なのであるか。

## 二

今日の世界は、虚偽が地の全面を蔽った世界であり、義の片影さえも留めぬ世界なのである。現代の特徴は、義の蝕、偽の遍在ということである。それゆえにこそわれわれは、真実を語ることを予め不可能とされているのである。一切の自己の世界を超えた一なる秩序によってこそ世界

は建てられうるのであるが、これはピーパーの言うように *universum* も *universale* だということである。非世界化とは普遍の喪失であり、普遍を捉える精神の欠如にほかならない。自己の世界のみ在るところでは普遍は存在する場所を失い、普遍と称される一切が、実は自己にとって普遍なるもの、私物化された普遍であり、すべてが真実の普遍とかけ離れた偏りであり、またその歪曲でしかありえぬのである。普遍を失い果てたところで問題とされるのは、したがってたとえばイデオロギーというものでしかない。かつては一つの世界観が一つの全き世界を作りえた。しかし今日ではありとある世界観なるものが、一切合財その独自の本質、比較を絶したものを切り落とされることによつて水平化され、相対的なイデオロギーの地位へ貶しめられてしまわずにはすまぬ。そのように引きずり落とし混ぜ合わせて始めて、その一切が「学問的」に比較され批判されうるのである。しかもその比較の見地、批判の立場も同様にして比較、批判の対象となりうるのである。このように、絶対の本質に対しても破壊的作用を及ぼす相対化は多重的であり、一切がその重積渦流の中で瞬時の存在を辛うじて保つにすぎぬ。まさしく一切は許されたりという様相であり、ひとはすべて公平無私に徹しているかのようである。しかしこの無私のもの、文字通り自己を喪失したものととって欠けているものこそ、ほかならぬ普遍的なるもの

ののではないか。

この普遍的なるものを欠いて真実の共存が在りえないのは明らかである。今日の平和共存は事物の共存に近いのではないか。相互の連関を欠いてただ同時に相並んでいるにすぎぬのではないか。そこには共存するものの間になければならぬ真実の共同関係はありえぬ。そしてその状態は無関心が支配する状態とも言えぬであろう。無関心もお關心のもち方であり、予めある関心を否定して生まれるもの、能動的な否定の媒介なしではありえないものであるが、今日の状態はもはや何の努力も必要とせぬ自動的な自然な事態なのである。それはしたがって相互不信でもない。冷淡というものでもない。端的な断絶なのだ。

義の蝕と私は書いた。しかし今日の日本の大学ではなお講義が着実になされつつある。義の在りえぬ世界で義を講ずるとはどういうことであるか。おそらく義の変質でもなければ何であろうか。

社会科学や自然科学は、何らかの効用性を帯びていて、もとよりその本質と矛盾するものではない。その限りでは、諸科学について講義しても、それは今日の世界でもひとまず講義でありうるであろう。よしんば、それが真理よりも平和を、正義にまさって人類の幸福を第一義とする根性に基づいてなされるならば、いかに丹念な調査も精緻を極めた研究も、とたんに無意味なものと化すにしても。

しかしこと哲学についてはどうであろうか。大学の教養科目では哲学も人文科学系列に入れられているが、これを科学主義の表われだと今さら目くじら立てるのは野暮だとしても、ほかの諸科学に堂々と伍してその効用を誇りうるものでもあるのか。それどころか実状は、諸領域へ奉仕する慈善家ぶった挙句の果てが、有難迷惑がられソデにされて、今日では紙魚の仕事も同然となっているのではないか。苦勞して理解しても何ら自己の実践と関わらぬものが、なお抹殺されずに残っているのが天下の奇観とも言うべきであろう。ならば哲学の講義などというものが、今日の世界で、とりわけ現代日本でお平然と行えるものなのであるかどうか。哲学の講義とは今日では、言ってみるだけの講義であるか、さもなくば意味ありと感違ひされ形式的になされる講義でもあろうか。これはまた難儀なことだが、実はそのようなことも立派な講義となってしまうているのではないか(註)。なぜならば、偽の遍在する世界では、言うことと為すことの一切が立ち所に偽化されて行くのだからである。ピカートの教えるように、今日では、すでに構造からして、人間は虚言者となるのである。

(註) コミュニケーションの断絶が言われるが、元来、コミュニケーションというのとはわかり合うということである。そうした問答を通じて相互にわかるといふこと(intelligible communication)が哲学の最低限と言って良い。してみれば明らか

ことは、今日の世界は哲学と相容れないということ、今日における哲学の不可能ということである。この哲学の在りえぬ世界でなお得々として哲学の講義をするのは、子供だましの奇術でもなければ、立派な詐欺行為ではないか。この意味で、哲学の「専門家」以外の人が、哲学会に出ていだかれる奇怪至極という印象や、今日の哲学論文を読んで正直な人が一様に洩らされる不可解という感想こそ正しいと思われる。まったく現実性のないことを平然としてやり続け、聴くべきものも聴かず、見るべきものも見えず、あの「自分の魂の世話」からますます遠ざかるのが、哲学の専門研究というのなら、それはまったく有害無益である。そのような研究の即時停止を訴えることの方が、ヴェトナムの即時停戦を叫ぶことより急務である。なお以上の点については拙論「驚くということ」「対話の基礎(Ⅰ)」及び「同(Ⅱ)」を参照して戴きたい。

虚言者には真実を語ることはありえぬ。もし虚言者にして真実を口にするなら、それは自己を偽らねばできぬことであり、またそれ故に虚言者はえてしてホントのことを言いつくすのだ。しかしそれこそ偽りの最たるものである。虚言者には在りえぬことながら、もし自己の内面に誠実であらうとすれば、その口に出る言葉はすべて必然的に偽りであるほかはない。したがってここに書きつける私の不明瞭な言葉も虚偽でしかありえぬはずであるが、そもそも虚偽とは何なのであろうか、そしてそれが発生する根はどこに巣食っているのか。



しかし言うまでもなく、この問いの答えを模索すること  
も、もはや真実の学問ともなりかねるであろうし、おそら  
くそれ自体としては意味を失してもいるであろう。いやこ  
のようなことを考えることが、取りも直さず世界  
の偽化に寄与するわざにはかならぬであろう。それよりほ  
かに、明日と言わず今日、いま即刻なさねばならぬことが  
確かに存在するであろう。おそらくわれわれのひとりびと  
りにとって、何ごとかが今、ここにおいて実行を迫られて  
いるに違いない。

しかし、いかにすればその何たるかがわかるのである  
か。はたして私に、それはわかりうることなのであるう  
か。

### 三

数年前モリアックは「この地球上にひとすじの祈りも  
立ちのぼらぬ日が到来するであろう」と語った。真実の祈  
りが労働の世界を超えたところにのみ在りうるものである  
からには、彼の指摘はまさしく現実となったと言わねばな  
らない(註)。

(註) これは現代日本における新興宗教の隆盛や、ヴェトナム  
仏教徒の焼身自殺を始めとする活動の事実に反するという異論  
は誤りである。信徒は無信仰のもの、文字通りの失神者にまさ  
ることは言うまでもないにしても、信徒の行動が真実力あるも

ののではない。そしてまた形骸を留めるにすぎぬキリスト  
教、墮落しはてた仏教、さらにそれらの分派末流のいずれも虚  
偽の世界の現象に属する。今日明らかになっているのは、人間  
の側からなされる一切の *re-ligio* がもはや意味を失なってい  
るということなのである。

自己の世界にすぎぬ労働の世界を超えて、世界を捉える  
ことが精神の働きのなのであるから、今日の世界は非精神化  
したのである。しかし確実なことは、非精神化がほかなら  
ぬ人間の精神によらずしては生じえぬということである  
う。

語ることのすべてが虚偽でしかない一種の作話症 (*Kon-  
fabulation*) に罹ったわれわれは、故意に嘘をつくのでは  
ない。実は故意の嘘をつく能力をこそ、われわれは欠いて  
いるのである。真実の世界にあっては、虚偽はあくまで真  
理によって否定さるべきものとして際立っていた。しかし  
今日の世界には、もはや真偽の対立も存しえぬのである。  
真実と信じこんで語ることが、自動的に虚偽となりおわる  
世界にわれわれはいるのである。しかしながら、この偽世  
界を造り出したのが、ほかならぬこのわれわれ自身である  
ことは何にもまさって、確かなのではないか(註)。

(註) パスカルは *ni ange ni bête* としての人間の中間存在  
性を捉えたが、人間は天使でないことが確かである以上に、畜  
生でないことはなお一層確実である。もっともそれは人間が万  
物の霊長だなどという意味ではない。人間は本来畜生ではあり

えぬ、畜生にもなれぬことが確実だということである。畜生はたしかに畜生である。しかし人間は人間であるのではない。人間は人間とならぬ限りは人間でありえぬものである。人間の世界も人間の決断によって建てられぬ限り崩壊せざるを得ない。世界が立つも倒れるも、人間が人間となるもならぬも、それは人間の精神に依る。人間が人間とならぬとは獸同然になるなどという軽い事柄なのではない。ラスコーリニコフは自分はシラミだと言うけれども「地下生活者」は「虫けらにさえなれなかった」「その値打ちさえなかった」のである。

嘘つきはまともな人間ではない、まして故意の嘘は断じて許さるべきでない、それにくらべれば、それと知らずして嘘をつく者の罪は軽いと、今日でもなお考えられるであろう。しかし、はたして故意の嘘よりも故意でない嘘のほうが許され易いことなのであるか。故意の虚言者は、その限り真実の何たるかをわかりえてゐる者のことであるが、知らずして嘘をつく者は、真実をもわかりえてゐない点において、前者よりも虚言の罪重しと言うべきではなからうか。

人間である限りもとより、判断において誤謬を犯し、行為の上での過失を免れえぬのであるが（註）、ひとは過ちに陥っているその時には、自己の過ちをそれとしてわかることができなない。しかも他人の過誤はいち早く気づかれ立ち所に責められずにはいないのに、自己のそれがわかることは稀であらう。他者を責めるに急なる自己は、その限りに

においては誤りなしとされ、その他者に対する非難は理ありとされずにはおれぬ。かりに自己の過ちが気づかれえて自己批判をする際も、批判する自己はどこまでも過誤なきものとして批判の圏外に立ち正当化されているであらう。してみれば虚偽に気づくことは、自己の世界に閉じこもっている限りでの自己には実是在りえぬことと言わねばならない。虚偽の認知には、虚偽に陥っているものを超える働きがなければならぬのは明らかなのだから。

（註）必然の法則に完全に従うものに虚偽が在りえぬことは先ず明らかであらう。人間が自由であることは法則からはずれるということであり、人間の特質は虚偽を犯しうることなのである。もし人間も必然の世界に存在するものならば、誤謬を犯すこともないのだ。しかし人間における無謬性は人間性の完成を示すものではなく、逆に人間の精神喪失、非人格化のしるしにはかならない。この人間における過誤の可能性は実に人間の自己という在り方に基づいており、人間のみが哲学するのもそこに関わりがあると私は思う。

人間にとつては、虚偽は真理の歪みであり、その否定態として生ずると言えよう。しかも真理は間違いないもの、偽りなきものとも考えられる。ならば、真偽は人間にとつて、どこまでも、概念についてであれ存在についてであれ、相関的と考えねばなるまい。つまり人間の世界は、真と偽とが分裂対立して在る世界なのである。そこでは真実が虚偽の一点のかげりも宿さずに現れることもなければ、

虚偽が真実と無縁のところに生ずることもない。人間にとつては、真理は虚偽の闇を通してのみ輝くのである。

それでは、この真と偽との対立が現れるのはなぜか。真理が虚偽の克服によつてのみ顕わになるということには、何ごとが秘められているのであろうか。ここで虚偽の本質について考えておく必要がある。

いま甲を乙と誤って思いなしたとすれば、それはいかなることとして説明すべきか。まず甲という対象が現れていなければならぬ。しかしそれが一目瞭然甲と見えるならば虚偽が生ずるはずはないのだから、本来甲であるにも拘らず乙のようにも見えねばなるまい。ところが乙のようにも見えるためには、見る者の中に乙のイメージが予め在つて、それが対象と二重にかさなり合うことが必要だ。そうして甲を見ながら甲を見ないで乙を見てしまうことによつて、思考はその対象を乙だと思い誤るのであろう。少くともプラトンが次のように語るときには、このことが言われていると思われる。

「しかしながら、われわれがそれについて知っておりかつ感覚もしておるものにあつては、思いなしは真実ともなり虚偽ともなる。すなわち今の模像ともとの形像とを、正しく真直ぐに結び合わせるならば、思いなしは真実であり、斜めに筋違いに結び合わすならば、思いなしは虚偽である。」（「テアイテトス」一九四b）

つまり「模像」(ἀποτύπωμα, imago expressa)と「形像」(τύπος, forma impressa)とが正しく嵌まり合えば真実の思いなしが生ずるが、そうでなくて別な模像が形像に嵌められる場合、思いなしは虚偽となるわけである。

では、見る者の中にイメージが予め在ること、すなわち人間の心が模像を有するということはどういうことなのであるか。その一つの説明は「蠟板の譬喩」(二九一c以下)において与えられている。心の中に一枚の蠟板があるとして「見るものや聞くものや自分で考えたものうち、われわれが記憶しておこうと思うものを、指輪の印形を押印する時のように、この蠟板をその感覚や思想の下に当てがってその模像を取る」と考えるのである。この模像をプラトンは「影像」(εἰδωλον)と呼ぶ。このエイドローンを先程イメージと呼んでみたが、心象とか觀念と考えるはならないであらう。むしろそれは表象されていないものの、しかも想起や表象一般の土台をなすものと考えられる。すなわちそれは、志向対象として *leibhaftig* に現前しているものではなくて、つねに予め保持されていて、それ自身もノエマとなることがあるにしても、ノエマ・ノエーシスの相関を媒介するものと思われる。しかし志向性のことではなくて、志向性一般を支えるエイドスである。ただしエイドス自体でなくエイドローン、つまりロゴスそのものでなくて人間のロゴスであると考えられる。すると、

ここで明らかなのは、人間の心が存在へ直接に関わるのではなくこのエイドーロンを通じて存在へ関わるという重大なことである。（「ソピステース」二三六c—二四二b参照）

エイドーロンを端的に言葉と置き換えてみよう。すると以上のことは人間は言葉をもつ存在だということにはほかなるまい。ところがこの言葉をもつということは、人間が自己と他とのコミュニケーションの中にのみ在りうることを意味する。エイドーロンを介して存在に関わるということは、したがって人間の存在性を示しており、人間が自己・他の区別の中に在ることを意味する。

プラトンが譬喩で何ごとを語ったかその真意は所詮捉えかねるにせよ、そしてこのような解釈はてんで見当はずれだと観念せねばならぬにしても、見当はずれ、すなわち虚偽という当面の問題には光を与えてくれる。そしてそれが私には有難いのだ。それは次のようなことである。

人間が自己・他の区別の中に在ることは、他を他なるもの自己ならぬものとして措定し、自己の外に自己に対して在るものとして立てることによって生まれるのである。しかも他の措定は自他の相即を否定することとして、それは自己の他者に対する拒絶、否定意志の発動に基づくと思われる。すると、自己と他者との分裂とは、自己がもはや純粹に受ける、在り方を脱していること、すでに自己に与える、在り方になっ

されるのはその受け取りの仕方に関わりがあり、「記憶している」と思う」とか「蠟板を当てがって模像を取る」という言葉は、自己の与えること、他から取ることによって自己へ与える在り方を示すものとも解される。それは自己の能動性を示唆するであろう。しかも、もともと在るのは蠟板という受けるものなのであり、受けるから与えるへの転化も考えられる。そうして実はこの自己と他との分裂によってこそ真は偽と区別されるのである。なぜならば、自己の分裂のないところ、すなわちエイドーロンを入れぬところでは、模像と形像との一致、不一致は問題となりえぬからである。してみれば、自己の与えるという在り方においてこそ真と偽とが姿を現すのであり、また、他者を失い果てて自己の世界の中心に独在する自己にとっては、もはや言葉も壊われ、真偽の区別は意味を失うのである。

しかし、虚偽を説明するには自他の区別では足りぬ。言葉は真理を保つものでこそあれ、虚偽の器なのではないからだ。虚偽の思いなしが可能となるには、すなわち「へたな射手のように射損じて的をはずす」ことが生じうるためには、さらに何ごとかがなければならぬ。それを説明するのが「鳩舎の譬喩」（一九七d以下）と思われる。心は言わば一つの鳩舎であり、始めは空虚であるが、次第にいろいろな鳥で満たされる。鳥類は大小様々の群をなしているが中には「単独ですべての他のものの間をどこでも飛び廻って

いるもの」もある。すなわちエイドーロンは自由に飛び交う鳥のように、自由に動き固定していない、所有されつつ未所有と言える。表象作用は狩猟に似て捕え損いもありうる。しかし鳩舎の中のこととて致命的な失敗は起こらぬ。整備された鳩舎の中ではありえぬことだ。ところでそれが捕えられるのは、もつとも予め捕えられ保持されているが、現前化されるのは、現実の対象「形像」が現前するときである。しかしこの時形像は見過ごされ、見誤られる(παρορᾶν) ことがある。この見誤りこそ致命的である。つまり現前しているものをその儘に受け取らず、乙であるかに見誤られてその甲である対象について甲ならぬ乙が捕えられ、「斜めに筋違いに」(eis πλάγῃ καὶ οκλῇ) 結び合わされるとき、甲を乙とする虚偽の思いなしが生まれるのである。

それでは現前しているにも拘らず、それを見過ぐす、受け損ずるということは何に基づくのであろうか。それは不注意でもあろうか、または人間の有限性の故でもあるのか。しかし過つは人間の常という言葉で自己の過ちを打消せるとは誰も本気で信じていないだろうし、それが弁明にも慰めにもほんとうには役立たぬことぐらい誰しも心えているであろう。では何故そうであるのか。「虚偽に陥っている人の魂における無知が本当の虚偽と呼ばれるのが最も正しいであろう、というのは言論における虚偽は、魂の状

態の一種の模倣であり、後に生じた影像であって全く純粋な虚偽でないのだから」とプラトンは教えている。(「国家」三八二b)

先に蠟板の品質論で言われていたことが、ここで明らかになる。虚偽が自己の与えることに関わりがあり、受け損ずることとして述べてきたことのそもその根が、今や「自分の最も肝心な部分をもって最も肝心なことについて偽ること」として「魂における無知」(ὅτι ἐν θυμῷ ἀγνοῖα)と言われる。それは、自分の魂の中に在るものを抑圧し、有るものを無みすることによって忘却し、知を失っている状態である。それは確かにそれとして受けとめねばならぬものを拒絶していることとして、まさしく欺瞞(δολοεἶπε)であり、自己欺瞞にほかならぬであろう。ここには自他の区別に先んずる自己のうちに分裂がある。自己は別な自己(ἑν)を作り出し、そのもう一つの自己が主観として働く限りで、その当の主観には背面の自己がわからない、自己が自己から隠蔽されているのである。

(註) 次のブーバーの言葉を参照されたい。なお、二つの自己とは人間の中に在る馬・鹿であり狐・狸のことで、馬鹿に当たる idiot の語源が ἴδιος (one's own, private, separate) であることを思い合わせておくのも無駄ではあるまい。「彼らは二つの心、文字通りに」《mit Herz und Herz》で語る。この表現をわれわれはその全き深さで捉えねばならぬ、即ち心と口との間ばかりではなく、まさしく心と心との間にここでは

二重性が存在している。嘘が真実の刻印を帯びるためには、虚言者は言わば特別の心、極めて自然な見かけをもって働く装置を造り出すのだ、そしてその装置から虚偽が経験や洞察の自らの表白のように、へつらいのくちびるへ湧きあがってくるのである。」(M. Buber, *Recht und Unrecht*, Werke II, S. 957.) なおこの文章は「詩篇」十二に関するものであることを附記しておく。

この魂の深奥における欺瞞——これは欺瞞の中に在る者にはもはやそれとしてわかりえぬ故にむしろ *Wahn* と称すべきだろうが——これによってこそ、わかるべきものがわかりえぬものとなりおわるのである。もはや義が何でありロゴスの何たるかを彼は知らぬ。彼は *Frevler* であることによつてすでに義から遠ざけられているのである。

「人間がわけのわからぬ魂をもっている限り、人間にとつて目や耳は悪しき証人である」とヘラクレイトスも書き残した。(DK. 22B107)

してみれば、人間にとつて真理への道は、*via negationis* にほかならぬであろう。自己が自己に執し他者に対する拒絶を止めぬ限り認識は虚偽に陥るのみであろう。つまり、わかることは、自己からわかれること、自己がこよなく愛着をよせるこの自己と、自己の在る世界とに断乎袂別を告げることによつてのみ可能なのである。否定さるべきものはほかならぬ自己の全体、そしてこの自己の世界なのである。そこには *Transzendenz* いやむしろ、*de-ceive* か

ら *re-ceive* へのペリアゴージェがなければならぬ。そこにのみ正しき心が生じうる。「光は正しき人のためにあらわれ、喜びは心の正しい人のためにあらわれる。」(詩篇九七・十一)しかし——その正しき心が在りうるためには絶対の自己否定者の働きがなければならぬであろう。

ソクラテスの教えた徳は知なりということも、けつして安易に解してはならないであろう。しかし、われわれにとつて何にもまさつて先ずわからねばならぬのは、ほかでもない、自己がわかるうとはせぬ者だということではないか。