

## 対話の場所

青 木 隆 嘉

今日でもなお教育は可能か。

教育の技術や制度の改善、充実に努力を傾注されている方々は少なくはないし、教育の歪みの因を経済組織、政治体制に見る人も珍しいことではない。

たしかに今日ほど教育に対する関心が高まった時はなかったであろうが、これほどに教育が衆目を集めているということは、ほかならぬ教育が衰退したことに基づいている。そのさい教育がきわめて重要視されているという前提があることは確かであるが、すくなくともその重要性が痛感されており、強調されねばならぬということは、とりもなおさず教育が現実には、その重要な箇所において機能不全に陥っているか、ないしは死に瀕していることの有力な証左であろう。

実は、今日においては教育の可能性を素朴に前提することはもはやできないのではなからうか。なぜならば、教育は人間が人間でありえている世界にのみありうるものであるのに、今日の世界は人間なるものが一般には存在しない世界であるからである。

本来ならば教育は、創造的主体を創造するという意味で創造的な活動であろう。しかし今日の世界のどこに創造性が残されているで

あろうか。「創造的人間の育成」などは単なる合い言葉にすぎまい。断片的知識を注入して資格を獲得させ、技術の伝達によって、よく機能する疑似主体、客体ないし装置を設営する以上に、人間的な何ごとかが現実になされていくであろうか。生徒が教えられるものは、こっばみじん粉砕され碎片化した断片的事項であり、他との連関をもたず全体との連関から離れ、従って学ぶ者との関係をも全然失った知識である。今日の教育は反応形式をたたきこむのでなければ、装置の操縦法かデータのとり方、資料の整理分類の技術を習得させるにすぎぬ。ここでは学問の本質や研究の意味への問いも既製の反応形式の中へ自動的に組み込まれるだけでしかない。しかも教師も生徒もこのような状況に対する苦悩をへてそのあげくようやく自動作業へ定着したのではなく、その模索といふ苦悩というのも実ははじめから仕組まれた機構の一部でしかない。内的世界の動揺とみえるものと、外から無連関に与えられる教材とが衝突し、融合と分裂を繰返してサイコ調の模様を描くにすぎぬ。今日では爆砕した人間、「実存のトルソー」ならぬ全体的人間を育成する教育は一般にはなされていない。かの「有為の人材」という表現は、この事情の正直な表明とみてよいであろう。しかし、人間的なものの消

えた世界で何のための素材であろうか。それでもって何をなさうというのであろうか。

しかしまた、今日の人間の問題を科学技術や経済組織の問題に還元することはできない。今日の教育問題が根本的に人間の問題であるといわれるときに、人間をいずれかの要素なり局面なりへ還元し、そこから人間の全体を論ずるような発想からいわれているならば、それは欺瞞であり、問題の本質の完全なすりかえでしかない。

このかぎりにおいてヒューマニズムの教育が鼓吹され、全体的人間像の確立が叫ばれるのも背けぬではないとしても、ほんとうはイデオロギーや理念が問題なのではない。なんらかのイズムという抽象物ですましようる時代は過ぎた。観念世界を構築する人間そのものの存立が危ぶまれている時にあたって、われわれはもはや観念に期待をよせることはできない。しかしまた、それかといって、引き裂かれつつなお執拗に生きながらえている習俗に頼って人間的教育のたて直しができるなどと思うのは時代の現実をずれるも甚だしいことである。

実に人間が一般に存在しなくなった世界で、とりわけ人間的な営みである教育だけが難をのがれて、人間復興の拠点たりうるかに考えるのは幻想にすぎない。

古典的ヒューマニズムの基盤に立つ教育が崩壊したのちの科学的専門主義は諸技術へ人間を解体していくものであり、あらゆる部門の専門家が「昆虫社会の働き蟻」と変わらぬことを愛したドウソンは、現代教育に対し警告を発するとともに助言を与えた。また伝統を喪失した文化が凋落する必然性を深く見抜いたエリオットは「正

統」につく以外に世界が救われる途のないことを説いたが、近代教育の半端性を指摘して、「疑いもなく今日では教育は一個の抽象的現象と化している」と鋭い口調で述べた。この二人のぼあい、いずれも教育の断片化、解体現象の底には文化の全体的凋落、さらに人間の崩壊が潜むことが見据えられていた。

わが国でも技術教育偏重に対する歎きは多く聞かれるけれども、はたして教育の「抽象化」が認められているのであろうか。もしその辺の事情の認識があるならば、全人的教育の総合教育のというたぐいの教育論に接して、人間的決断をせまる緊迫した alternative が感じられぬのはなぜであろうか。教育が抽象的現象と化しているとは、教育が本来そなえていなければならぬ現実性を失っていること、従ってなんら教育というものでないことを指摘しているのである。教育の可能根拠が失われているという認識にもとづく発言である。技術教育を強化する一方、それだけでは「人間の機械化、動物化を招きがち」だから道徳教育で補えば足りるとか、教育内容を総合化すれば、そこから人間が蘇生するかのような安易な考えではない。あれもやりこれもやりと総花式のためたい教育に期待すればよいというわけではないのである。

ピカートがいうように、かつて万事が一つの連関をなして存在している連続の世界で、人間を調和的に育成するのに役立っていた教材の多様性が、今日では連関性喪失を指導するのに役立っているのである。しかもこのようにはじめから連関性を今日の教育様式が欠いているばかりではない。より根源的にはわれわれが教えに出会う可能性を失っているのだ。「この世界では、ひとりの学ぶ者が、ひとりの教師と一つの教えとに生命的に出会う可能性がいれば最初か

ら破壊されているのである」とピカートはいっている。

現代では、ひとを「書物や教えによって改善しようとするあらゆる試みは、すべて徒勞である」とピカートは明言する。教訓は受け容れられるが、それをつなぎとめる内部世界が真空であって、ただ一瞬間その真空に漂っただけで、次の瞬間には消失して、その次の瞬間には別のものが、この真空の中に漂うことになるだけだという。

われわれが教場で述べる事柄は学生によって拒絶されるのではない。抵抗とか拒否とかというほどの多分に人間的なことはもはや見られず、ただ真空へ吸い込まれるだけである。次々と無連関に展開されるいろんな講義を吸いとる真空の中に断片から組立てられた独立の世界が怪奇な幻想を作り出しては消えていく。しかもピカートはそればかりでなくて、「教えは、あるがままのすがたでこの真空まで達しさえもしない」という。「それは最初から欺瞞化されて受けとられる」といっている。つまり教えは、非連続的人間の虚偽化の力場におかれるや、はじめから一つの支離滅裂な錯乱状態の一部となってしまうのである。教えは最初から、無数の可能な意見の特殊な従って相対的で疑わしい一形態としてしか受けとられない。それは受けとめた者の内部につきささり認識を生むまで疼き続けるといふぐあいにはなっておらず、ほかの意見が現れるまでの一瞬の間もうろうと映っているにすぎない。錯乱状態にある人間の欺瞞の力場で、教えは本質を失って歪み、勝手に変造されてしまうのである。「人間に対して何事かを正しく伝達する可能性がないのである。ここでは教師なるものの存在は不可能である。ここではおよそいかなる内的出会いも可能ではない」とピカートは断言している。

このような示教に接してわれわれはどう受けとめるであろうか。

日頃の経験の実質が活写されているのに驚倒しながら、なおも神経症的妄想として片づけたり、不健康な悲観的言辭として投げ捨てないか。どこまで真剣に聴こうとしているであろうか。しかし、ほかでもないわれわれ自身のこの態度こそ、ピカートが呈示している当のものなのではないか。

委細をつくした説明も熱情傾けめではなかったはずの講義も徒勞と思い知らされる経験の中で、教師は学生の質の低下を責めるより前に自分の教える構えへ問い返すべきであろうが、それよりももう一つ前に、自分を含めて、学ぶことを可能とするものが全く実現されていない今日の現実へ目を向けねばならぬのである。

しかしこのような発言に対してもまたもや、それはある種のコンプレックスの所産であるとか、イデオロギー的歪曲の現れにすぎぬとしてしか受けとられまい。このような文章を読んでくれる人があるとしても、その場合にもやはり額面通りに受けとられる可能性はきわめて少ないであろう。ある種の読者にはいくつかの箇所が反感を挑発せずにはおくまいし、またある部分では冷笑をもらす人が珍しくないであろう。(もとよりその責は他にあるのではなく重くアトム化する日本人である筆者にこそある。閉じた者に対してひとは決して聞くまいから)してみれば、ものを書いて読んでもらうというようなことが、今日どのような意味をもちうるであろうか。とりわけ哲学に因する場合、そういうことがはたして意味を失わぬこととありうるであろうか。ないしは意味ある営みでありうるためには、何ごとについて、どのように書くべきであろうか。こういうことを自ら問わずにはおれぬ。

これは論文以前の問いであり、執筆に先だって答えられておかる

べき問題であつて、そのような恐らくは個人的な煩悶にしかすぎぬであろうものを公衆の面前にさらけ出し、醜態を見せるべきではないといわれるかも知れない。そしてこの種の叱責は世界が世界であり人間が人間である時代ならば、疑いもなく正論であり常識であつたであらう。しかし今日ではそうではない。だが「今日ではそうではない」などとシタリ顔していつてみても、それに対してやはり反論がいちはやく提出されよう、それも一個人の主観的妄言ではないかと。中には多数意見なら従うがと気楽なことをいう人もあるかも知れぬ。たしかに個人的思い煩いから発してとにもかくにも思いつきえたことをこのように書いて活字にして貰おうとしているわけであるが、この許し難い不謹慎、非常識をあえてするのは、この個人的煩悶が、オーヴァーな表現をすれば、時代に共通の問題意識であることを確信するからである。

われわれは共通の問題意識からよりほかに問題について述べ、それをひとに読んで貰うわけにはいかぬ。しかしここにいう「われわれ」がどこにいるであろうか。ためらいもなく「われわれ」などとヌケヌケ書いて構わないのであらうか。ないしそれは許されているであらうか。——しかしこう問うことも「われわれ」のあることをすでに前提せずには出てこぬ問いであらう。ではわれわれがこのように書くとき何に希望をよせて書いていけばよいのであらうか。

「人間に対して何事かを正しく伝達する可能性がないのである。」このピカートの言葉は一応は絶望の言葉である。しかし伝達可能性に絶望した人がその絶望を言葉に表現し、ひとに伝達しようとするのはけつして単なる絶望から出てくることではあるまい。むしろそれこそ大いなる希望の証しであらう。

われわれの言葉は根源的に呼びかけであり、訴えである。言葉は聴かれ答えられることを望んでいる。たとえ伝達の不能なることを告げる言葉でさえも、それが語られる以上は、それが聞きいれられることを信じていなければ語られうるものではあるまい。

ピカートはたしかに希望をもって語っている。ならば深い絶望をも超えうる希望をどこにつなぎうるのであらうか。

(附記)

「対話」の流行にのつて場所柄も弁えず「対話の場所」などと言ひ出して怪しからぬと眉ひそめる人があるなら、元來哲学は対話にほかならなかつたことを想起していただきたい。もとよりこのことはあまりにも初歩的な知識であり、こんな但し書きは余分であらうが、私としてはようやく最近腑におちたことなので書いておく。哲学的対話は論争の形をとる、つまり彼我の主張の当否が吟味され、いずれの主張が勝つかが争われる。相容れぬ主張が共に正しいことがありえぬ以上、いずれかが敗れるか、もしくはいずれも敗れ去るかである。哲学はそういう知的競技であり、勝利者には理に則した論によつて説得できた勝利の喜びがあり、敗北を喫した側にも新しい認識に達した驚きにみちた喜びがある。したがつて当然、対話は面白いものであり、哲学は笑いを離れてはありえないのである。対話のある所には自由があり、軽やかな笑いが響く、そこにはソークラテースに見られる真面目と遊戯との高貴な調和がなければならぬ。(この点については Huizinga: Homo Ludens と W. Kaufmann: Critique of Religion and Philosophy とから教示を得た。)

ところで、プラトーンを徹底的に研究して哲学的教養を身につけたと自ら語るプーバーは自分の仕事について次のように述べている。「私は教説をもつてはいない。私はただあるものを示すだ

けである。私は生きて働いている現実を示し、そのような現実のうちでもはや観取されなくなっているか、ごくわずかししか観取されなくなっているものを示すのである。私は私の語ることに聴きいてくれる人の手を取って彼を窓辺へ導き、窓を押しあけて外を示すのである。私は教説をもつてはいない。私は一つの対話を交わすのである。」

この言葉は哲学の現実的なあり方をみごとに表現した美しい言葉だと私には思われる。本篇はこの教えに対する私なりの応答にすぎず、「哲学」どころか「学術論文」でもない。しかし卒業論文から学位論文まで定式づくめというのも自由が身上的の哲学としてはいささか奇妙であろう。支店の営業成績報告ではない以上、定式作法をはずれても当然だろう。また、博引旁証これ努め、そのくせ一番教えられた書物のことだけはオクビにも出さぬのも感心すまい。まして一刻を争って発表せねば意味を失うわけでもないし、品数をふやせばいいというものでもなからう。にも拘らず奇怪な風潮があるために、孫引き曾孫引きで飾り立てて貧困な内容をかくそうとする徒労作や使命感のひとかけらも感じられぬ定食に満ちた「紀要」が大量生産される。これでは外国論文を訳して自作にしたてて教授のイスにしがみついたどこかの男のようなのが現れても不思議はない。——もっとも型通りの論文を器用に書いて紀要に載せて貰う才能もない者としては、精神の描いたシニプールとはとてもいかぬから、とにかく言わずにおれぬことを言うほかはない。それは不見識きわまるとめくじら立てる見識ある「哲学の専門家」や、それは哲学ではないと糾弾される「哲学」に造詣の深い現代式レオナルドに対しては、もはやこれ以上いふべき言葉の持ち合わせがない。

なお、本篇に何がしかの真実を語りえた箇所ありとすれば、そ

れはひとえに坂田徳男、森口美都男両先生の御示教の賜物であり、昨秋四十周年を祝いた土曜会という「対話の場所」にはいりえた幸せによるものである。記して感謝の意を表し、両先生に厚く御礼申し上げる次第である。

# 一

「第一次世界大戦中、私はそれまで予感していただけのことが実際に進展していることを知った。それは真の会話、とくに異なった考え方をする人々の間の会話がますます困難になったということである。直接の腹藏ない対話はますますむずかしく、そして稀になる、無残なことには人間と人間との間の深淵がいつそう越え難くならうとしている。これが真に運命的な問題であるということが三十五年前私の念頭に浮かんだ」と一九五二年に、ブーバーはカーネギーホールでの講演で語った。つまり一九一七年以前からすでにブーバーは対話の喪失を意識していたのである。そして一九三〇年になると、彼は真の対話が間違ひもなく時代にとつて縁遠いものとなり、ほとんど忘れ去られてしまったと指摘し、さらに一九五四年には、真の対話の本質に関する理解が稀有のものと化したと述べるに到っている。そこには真の討議を成立させる基盤が一般的に失われているという明確な意識が示されている。

(註) 「対話」ばやりの折ブーバーの著作も売り出されているが、中には勝手な書名をつけた珍訳誤訳書もあり、そういうものももし読まれたとしても理解される望みはない。また「哲学詩」などとあの厳密な構造をもつ「私と君」を混み流しても著者と対話を交わしたことはないならぬ。読書も対話であり、著者と出会わねば

ならない。その出会いの場所は全学討論集会とか大衆団交といった見せかけの対話の場、つまり断交露呈の場でない別な所であり、そういう場所へ読者が開かれねばブーバーを理解できぬと観念せざるをえない。なお、彼自身は自分は atypal man だといひ、religious thinker といつてもよいと述べているが、これだけでも religious なのは片輪か特異体質の人間だけが何の因果かで陥る状態だぐらいにしか思わない日本の知識人の通念では理解できぬことが明らかであろう。

また、エリオットは一九三四年、「われわれの時代では真に根本的な問題については、討論は不毛である」と伝達不能の状況を歎き「人々の間の裂け目は大きく、もはや論ずべきことは残っておらぬ」とまでいっている。その同じ年、ピカートは「人々がことさらに解体するまでもなく、愛も友情も、教えや信仰といわず、本当の死も自然さえも、議論と饒舌という装置のなかで崩壊してゆく」と語った。ここには世の常の絶望を遙かに超えた絶望に備いつる状況が呈示されている。真理の器であり人の交わりを助けるはずの言葉が、ここでは破壊され、「装置」の形で崩壊に助力しているというのである。ピカートが明示する世界の姿にわれわれは驚倒するほかはない。卓抜な視力の持主の目には逸速く捉えられ、年毎にしだいに救い難い状況へ加速的に進行するさまが諷られていた対話の喪失は、ピカートにおいて、その発現根拠に關する透徹した洞察に基づく発言を得たというべきであろう。

かつてはこのように例外的な透視力のみが対話の喪失状況をよく捉ええたと留まっていたであろうが、しかし、今日ではどうであろうか。今日では、対話の喪失は現実的な姿をとって、いかに凡庸の

者にも実感されており、だれの目にも明瞭きわまりない映像を結んでいるといつてよい。

日常生活にみられる事務上の打合わせや、技術的指令の伝達、あるいはいわゆる世間話、噂話の類の会話の中で、現代の人間が自己の閉塞した空間を開くことのないのはよく知られている。たとえ行きずりの挨拶や会話の片言隻語から対話が芽ばえる可能性が全く消えてはおらぬとしても、それはあくまで異常なほどの例外にすぎまい。まして情報化時代などといわれる社会に充満する情報の騒音が真の対話と完全に無縁の所にしか存在しないものであることはいうまでもないであろう。そして今日におけるマス・コミュニケーションの隆盛が、増悪する対話喪失の隠蔽態でしかないばかりか、さらに伝達不能を助長するものであることはもはや誰にでも気づかれているはずであろう。

このような認識は、共通の理解を求めてひとと交わした問答が実は奇妙に迂迴した独白でしかなかったとか、会話の中で相手と自分とのあいだには固い沈黙が冷たく横たわり、お互いをさえぎっているということを殆んど絶望的に意識する稀ならぬ経験から生れている。とりわけ、討論とか討議と称するものにおいて、相互に理解し合える基盤が根柢的に失くなっていることが否応なく意識される。議論が思想や歴史、さらに道徳ないし宗教にふれてくるにつれて特有の伝達不能の状況が立ち現れることは、だれしも自己の経験に基づいて熟知しているであろう。議論が世界についての全体的理解と切り離しては論じ難い種類の問題に立ちいるとき、あるいは人間と内的に關わる事柄にふれる場合、相互理解の可能性は減少し、ついに孤絶の意識に陥らざるをえぬ。そのとき、事実をめぐってなされていた

はずの論議が、実際にはただ事実と考えられたものについて意見が取り交わされたにすぎぬこと、従って互いの側で相手の発言を単なる意見、イデオロギーつまり虚偽意識としてしか最初から聞いていないこと、だから当然相互に相手の言葉をまともに聴く構えではなく、論議を支えるものとして予め存在していなければならぬ共同の場、公共の世界がそもそもものはじまりからまったく欠如していることを思い知らされる。

この現実の経験に根ざして、言葉に限らず沈黙によっても、自己を如実に伝えることのできる時は、例外的に恵まれる僥倖の一瞬であるか、あるいは空虚な幻想でしかないのではないかという想いが湧き起こってくる。他者と自己との間の透過できぬ隔壁を意識し、相手は自分にとってどこまでも不透明であり、相手にも自分が根本的に異質であって、自分が密室の囚人か、ないしは他人の世界と絶対交わることのない平面の世界に住む者でもあるかのように、感じられている。

このような意識の鮮烈度はひとによって差があるとしても、コミュニケーション断絶の意識が現代生活の広汎な局面において、しかも深く浸透していることは否定できまいと思う。

真の対話と縁遠いところで活動が展開されているのは、何も専門分化の極末梢肥大と異常増殖に陥った科学技術の領域にのみ限られるのではない。芸術諸分野における分派活動も顕著であり、世界観に関する問題については絶望的分裂が生じている。人間の営みのほとんど全領域に亀裂が生じ、真の対話が失われているこの救い難い状況が発生してきた原因は、極めて深い所に存在していると考えねばならない。つまり諸領域における対話喪失の状況は極めて深い箇

所に病源をもつ、現代人の重篤な病いの典型的症状と見なさねばならないのである。

ところで、ヘーゲルがいったようにあらゆる哲学がその時代の哲学であるなら、現代の哲学にも対話喪失という時代精神の病理現象が発現していても何の不思議でもあるまい。

Kommunikation を哲学の根本問題として取組んだヤスパースと、伝達不能の現実に腰すえたハイデッガーはコミュニケーション断絶状況の哲学者の意識への反映の好例であろう。この二人について W. Kaufmann はその古典の解釈にせよ、質問への回答ぶりにせよ明らかにモノローグにすぎぬことを指摘している。この指摘はまことに的確であると思われるが、哲学者が密室の思考にふけり、正体不明の騒音語を吐きちらして言葉の解体を助長しているのも状況に合致しているであろう。哲学者も状況内存在であるかぎり、サルトルが *L'enfer, c'est l'autre* の定式で他者を失った自閉の人間の思考を示しているのも、現代世界の構造からすれば一応無理からぬことであろう。

哲学もたしかに時代精神の限定の外にはないが、しかしまたいつの時代でも哲学は世界を作ってきたのである。従ってこのような独語の哲学の危険は、それがかりにも哲学の装いをつけているだけに大きいのである。フロイトの精神分析、あるいはマルクスのイデオロギー論がどれだけ対話の喪失を助長しているか測りしれぬものがあるが、そのような理論が堂々と現れたのは、それはそれなりの歴史的背景があったのである。

(傍白的註) 哲学の確実な基礎を求めたデカルトにあつては、人間認識の不確実性、人間存在の不確かさは痛く意識されていたはず

であり、その不確実性、過誤の可能性の不可避的認識だけが確実な事実であつたろう。その限りで完全な存在が体験の中に浮かびはしたもののその「確実な事実」を捉えた Cogito に魅せられてしまったのであろう。この Cogito の魅力にとりつかれたそれ以後の哲学は、意識を通してしか世界を見ることができず、従つてさまざまな観念世界を生み出すことになる。そしてヘーゲルに至つた時観念世界は自己閉鎖的体系に達するが、それは「第一の否定」を含みえぬ円環でしかなかったため、それを完全な Kreislauf と錯覚した時、「客観的なもの」を失い主観性に閉じこもり Depersonalisation を起こし、意識はいわば統一点を喪失してスペクトル分解を生じた。Cogito による Rationalismus の暴力に反抗する Irrationalismus の蜂起は Biologismus に始まり、Psychologismus, Soziologismus という形をとる。ここにマルクス、フロイトも出現したが、これら Irrationalismus がホームンクルスを産む能しないと察したニーチェは一切のイズム、イデオロギ―を信ぜぬ術を考え、虚妄のヴェールを粉碎して Werden そのものへ迫り、虚妄の元兇キリスト教（主義）とプラトニズムに挑戦する Nihilismus を説く。彼がイエスとプラトーンに終末論的実存と哲学者を見てどれほど *φθονία* に燃えたかは別としても、ともかく彼の現実が *Wille zur Macht* へ結晶したとき最後のイズムは自爆して Nichts が現れ、Irrationalismus に代わつて das Irrationale そのものが登場した。こうしてヘーゲルに残響をとどめていた vertikal へ horizontal への Vermittlung は消え、対話も失われざるをえなかったのではないか。この意味で Cornelio Fabro がデカルトを modern atheism の開祖と見るのは当然であり、近代哲学はいうまでもなく immanentism の徹底の過程を進んだわけである。これは換言すれば近代哲学が自閉

化、水平化の運動を続けたということであり、この意味で、近代哲学が要するに theoretical であつて subject-object relation から出発する egocentric な在り方を特性とすると鋭く批判し、より根源的に行為的自己から出発して the form of the personal を見出そうとする John Macmurray の思想には学ぶべき所が少なくない。

哲学における近代化とは、実質的には語りかける Du を見失う非ソークラテース化 Entsozialisierung にほかならなかつたのである。そして近代哲学に笑いの要素がほとんど欠けているのもその原因は、おそらくこの事情にあるのであろう。しかし根源的な対話の場所を離れた人間の哲学は独語に墮し、そして独語の哲学からは恐るべき破壊力が生じてきたのである。

「近代の哲学者、すなわち多くの場合ソークラテースとは無縁の哲学者の大半の者が観念世界を構築して、独語のヒュブリスの中に陥つたのだ。詩人にはこのようなことは滅多にないことだが、ところが実存の哲学は熟知していても人間の実存そのものについて関知するところのないこの独白主義は呪縛力を發揮する点において、まさしく崩壊の最大の脅威を示しているのである。」（ブーバー）

人間の実存そのもの、すなわち Cogito ergo sum の逆転 Sum ergo cogito の Sum——これは Geist と合体をとげた人間ではなく今一此処にいるこの自己であるが、この他者と相面する現実の自己が独語の哲学においては見失われてしまつとブーバーはいうのである。精神分析やマルクス主義が人間を空間の次元へと構造解体して、心理メカニズムなり生産関係なりから実存そのものを組立てようとするのが誤りであるだけではない。時間の次元への人間の解体



もありうるのである。時間性を基軸とする思想がそれである。

しかし、このように対話の哲学が消え、存在するのは非連続性を構造として含む独語、独白でしかないのも一応当然とはいえ、対話でない哲学を真正の哲学だと認めることはできない。時代の子として哲学が自分を示すのは状況への同化や埋没によってばかりでなく反逆によっても抵抗によっても可能なのであり、また恐らく後の場合の方が現実性のあることなのである。

現代の哲学であり、現実に立脚した哲学であるということは、哲学が自己の存在意味をも含めての世界の意味の探究であるかぎり、それこそ哲学の品質証明となるものである。真の現実に立つことが哲学の要件なのであり、この要件をみたしてのみ哲学は非哲学、道楽学問、哲学遊戯を脱して真実の愛智となりうるのである。そしてそれが現実の語りかけに対する人間の認識的応答として対話の哲学なのである。人間が言葉を紹介して語り合い、分かり合う中で共に真実を探究する、という intelligible communication (Urban の用語) が哲学の最低限であるが、哲学の dialogos はまた、このような現実との対話という意味でもなければならぬのは、人間のあいだの対話で「共に真実を探究する」という条件に、すでに含まれていることなのである。ヘルジャークの Philosophy is not revelation, but man's free cognitive reaction to revelation という言葉もその意味であると思う。

従って真の哲学が対話の場所を離れては在りえないことは余りに明らかであろう。

しかるに現代世界は出会いが可能ではない世界である。かつては失敗であり挫折であった対話の喪失がいまやその一般的構造と化し

た世界にわれわれはいる。ならば現代において哲学は自らの成立する基盤をもためたのではないか。他者を失った自閉的人間にとって真偽の別も意味をもたぬ以上、対話の場所を離れ去った現代のわれわれにも愛智のいとなみが無条件で残っているなどと期待することはできぬ。これが今におけるわれわれの現実の姿なのである。

哲学が在りえなくなったのが今日における現実なのであって、この現実を無視して、今なお哲学が健在であるかに思うなら、それは根本的な誤りである。プラトーンもカントも読まず大学の講義なり案内書なりにふれただけで哲学の最大の理解者になりおせた天才は別として、現実そっちのけの思惑だけで哲学の名をかたる者はスタートで犯した誤りを誤魔化した詐欺師であり、現実ならぬものを現実とすりかえ現実から目をそらし、自他ともに瞞着し誑かすものである。それも外観はいかにあれ、現実への応答を欠いた無責任な主観的モノローグでしかありえない。

今日においても智に心よせる者によっての一大事は、この哲学が在りえぬ現実そのものをよく受けとめるということである。いわば今日では、哲学の不在証明のみが、かろうじて哲学でありうるのである。かつてパスカルは哲学を軽蔑することこそ哲学だと書きつけたが、今日では哲学は自己の死を認めることによって生きているのである。

しかし、これは軽々しくいうべきことではあるまい。哲学の死を告知することのみが哲学だなどとは、そういっただけでは単に逆説好みの徒の好尚に訴えるだけに留まる。ここには重大な問題が秘められているといわねばならない。つまり哲学は現代世界にありえぬという真実と、哲学はなお現代にも可能であるというもう一つの真

実との作りなす二律背反が解かれねばならぬ。そうでなければ哲学の不在証明が哲学だという立言が空言と化してしまうであろう。われわれは哲学の不在を証明し、その事態を伝達する場合、どのような場所へ出かけねばならぬであろうか。その対話の場所を理解すること、これだけが本篇のテーマなのである。

自己の死を認めることによつてのみ哲学は生きる。——しかし生ある者が生のただなかにおいて自己の死をどうして確認しうるであろうか。生の中にあつて生を超えるということが可能であろうか。いうまでもない、それは自己の生ならぬものを生と思ひなしているものにはありえぬことである。死を生と信じこんでいる者には、そのようなことは不可能である。自己の死を生とのみ思ひなしている者が実はすでに死んでおるのであり、死にたえた者が死の確認を行なうなどということがありうるはずはあるまい。それは死のなかにある人間の能力を超えている。

ここでは人間の実存そのものが、自己を超えるものの前に立っている。人間の言葉に頼る営みは、ここで限界に達する。人間の言葉を一語一語投げ捨てつつ近づいた超越の前で、ひとは突如として完全に言葉を忘れる。言葉は消えて沈黙だけがそこにある。これまで生とのみ思ひなしていたものは実は死であつた——このように、

沈黙の中で自己の死を告げる声が響く。沈黙そのものが語るのである。沈黙の音を聴きえて帰る者は、落としていった言葉を一つ一つ拾ひあげ、始めて言葉の意味を理解する。すると言葉が今始めて彼のもとにもたらされたかのように、一切の言葉が彼の掌の中で、新しい生命に光り始めるのだ。自己の死を告げる彼の言葉は生きてい

る、いや彼みずからが今や生きているのである。

現代のわれわれに現れている現実も一つの沈黙の言葉である。それはわれわれに呼びかけ、訴え、要求し、問題をつきつけている。もし現実が歪んでいるならば、その歪みによって正常なるものの姿を教えるであろうし、有るべきものを欠いておるなら、その欠如を通じて教えるであろう。そのように、われわれがいまここに生きている現実も教えを語っているのである。

したがって、対話の場所はどこかよそに在るのではないのである。探求せねば現れぬというのではない。それはわれわれのひとりひとりに端的にわれわれを超えたものとして予め与えられている。そのようなものとしてそれが在ることを疑つてみることも、改めてその存在を問いにさらしてみることでもできるものの、それをも支えている対話の場所に対して何の力にもなるわけではない。懷疑や問いという喧騒な人間の言葉を越えた沈黙として、内在化しようとする一切の人間の力を超えて、即ちわれわれがそれに対して加える否定を超え肯定をも超えて、現実にはそれは在る。

## 二

東洋と西洋との出会いは、非西欧世界における文化の変革、つまり接触変容 *acculturation* をもたらしたが、今や間文化化 *trans-culturation* の時期に到つたと文化人類学者の少なからぬ人々が説いている。民族学、文化人類学、文化社会学などの領域における諸文化の形成、構造、変動をめぐる研究は有益な知見をもたらしたが、

それとともに、今や文化に関する相対主義的見方が根をおろしたかに見える。人間の築き上げたどの文化も、その主体、地域、時代の特殊性を超えるものではなく、いかなる文化も独善を誇りえず、普遍性を有するものの一つとしてないことが確認されている。とりわけ西欧世界がこれまでの西欧中心主義を否定せざるをえなくなり、世界の文化を起死回生へと救う力をむしろ東洋へ求めるに到っており、そこから西欧の世界侵略ならぬ東洋の西洋侵略<sup>(注)</sup> Eastern invasion in the West などとさえいわれている。それほどに西欧の哲学者、歴史家、文学者の間には近代西欧への絶望が濃くなり東洋の智慧に対する期待が拡まっているのである。

(註) これはむしろアジア・ナシヨナリズムという西欧化の渦の中に浮かび出た析出現象のことではない。ナシヨナリズムも実は西欧化の所産にすぎず、西欧の衝撃に対する反動とはいえず、それがやがて結晶体となって現れる時に見られる西欧的偏光体の姿がその素性を示している。つまりナシヨナリズムは西欧の核分裂による放射能で発生した癌病巣のごときものである。

ともあれ、現代の対話を失った状況を目して、世界観の崩壊なり、イデオロギーの対立もしくは思想のアナキーというだけでは、それはあまりに浅薄な捉え方だというべきであって、今日では爆砕した世界観よりも根本的に、その母胎であった西欧世界そのものが解体過程へ踏みこんでいる。その結果西欧文化は、諸他文化と比較されうる一特殊文化へ頓落し、西欧文化を含む一切の文化が今日では、統合されて一つの世界文明へ向かう根本的変動を経験しつつあるといわれるに至ったのである。そうして今日では世界の崩壊を食い止めえんがためには、世界文明の統一原理を確立せねばならぬと

も説かれている。

この情勢にあつて文化統一の原理へ論議が集中してくるのは恐らく事態の必然ではあるが、現実には統一原理そのものについて幾多の対立した見解が提示されており、しかもそれらの見解の相違は消えるどころか、更に対立は救い難い論争を激化させていくという高次の分裂状況がここにも見出せる。いわば多種多様の統一原理の一斉蜂起と分裂の連鎖反応が起こっている状態だといえることができる。

このような事情はわが国でも当然見られるところであり、われわれも文化統一をめぐる論議の圏外にあるわけではない。

世界のどの国も混合文化になってゆくさい、異国文明の存在に敏感な日本の態度が諸外国の態度となるであろうし、その日のためにも、われわれは従来の態度を変えなくてもよいという説がある。しかし文明の出会いは何よりもその一回的独自性において捉えるべきであつて、過去と並べて比較し、未来へ流し目を送るという態度では出会いの現実は見失われてしまうであろう。この説は出会いにおける関係文明の位相の違いを無視し、また出会った異国文明の間における質的な違い、内的動性のポテンツの差を考慮にいれてない抽象的発言にすぎぬ。

さらには、文化混合のわが哲学的機能こそ、間文化化時代において、すこぶる有望な世界的統合機能の先取りとして、世界共同体に向かう白熱のつぼの中で、世界文化に貢献するのではあるまいか、あるいは混合文化の雄わが日本こそ文化総合の範を全世界に垂れる立場に立つであろうという景気のいい説さえある。

しかし混合と統合というどこまでも違うことさえ混同し、しかも

混合を「哲學的機能」と稱するような頭腦のみがいい氣になれるのであって、このように受容の大家、混合の大御所、寛容な日本民族と稱し、世界文明に貢獻しうると氣負いたつさいに、ことさらに日本人の寛容性を強調し、開放的であると力説せねばならぬのは、逆に日本人ほど排他的、閉鎖的な心性の持主はないことの告白ではないかと疑ってみなければならぬ。それは余りに皮肉な、劣等意識丸だしの見方といわれるかもしれぬ。しかし虚心に顧みて、わが国の外来文化受容の歴史が、たしかに先人の苦難によって独自の文化を織りなしたにせよ、少くとも原本になった文化からしてみれば、所詮は歪曲と稀釈の歴史でしかなかったことは周知の事実であらう。そしてわが日本文化は統合文化というより混淆雜種文化であり、淺薄、不徹底を特性とすればこそ包擁力を保ちえたものではなかったかと問う余地がないではなからう。

ところが、こんなことをいうと、憤然として反論する人が必ず現れる。中には今日のヨーロッパが沈滞し混迷状態に陥っているに反し、わが国が現代世界で稀にみる活氣溢れる国であることを有力な反証とする人がある。たとえば自動ドアの普及度を比べてみただけでも、わが日本の技術産業の水準の高さは歴然としており、今日では都市問題であれ、交通対策、公害処理の問題であれ、今や日本の技術は他に学ぶところはなく、今後は世界をリードしていく段階に達しており、これだけを見ても日本文化の優秀性が分かるというのである。わずか数十年間でここまで近代化し、先進国を追いこすだけの実績をあげた日本民族のエネルギーの源泉こそ、「未来学」における重要な課題なのだともいわれている。

ことさらにいうまでもなく、近代化は工業化と等価ではなく、民主

化、資本主義化そして何より人間の主体的自覚といった多くの側面を含むものである。にも拘らずその諸側面の中から技術だけを取り出して近代化の進展度を測り、文化水準を云々できるのはどういうメンタリティーであらうか。

かつてわが国は世界最強の海軍国と自負し、世界に冠たる大日本帝国の威容はともかく堂々たるものであった。一敗地にまみれた後は文化国家の雄たらくと志し、今や技術において疑いもなく一頭地をぬいたというのであらうか。もしそうであれば、自慢の種が軍事技術から平和技術へ変わっただけで、旗上げ根性、自己顕示癖は少しも変わっていないことになり、そしてこの性根が政治技術の未開発と結びついているのではないかと考えさせられる。

誇るに足るものをもちうることは個人にとっても国家社会にとっても、もちろん決して不幸なことではない。しかし技術水準などというものがはたして今日でも無条件に誇示しうるものであらうか。現実には技術への十九世紀的樂觀的期待をわれわれはもはやもちえなくなっている。人類の全滅か平和への道かと思いまどういともなく、いつ何時消滅するかもしれぬという、恐るべき可能性を技術がもたらしたときから技術のみで文化が測れぬ位のことは歴然となつてはいるはずである。だから、技術開発に魂を奪われた日本人のこれまでの意志のもち方へと問いを向けねばならぬのであり、西歐文明の表層のごく浅い部分しか理解できず、ついに技術独走体制を許すことによつて、おのが魂の基底部を腐蝕させるに到った身構え方こそゆゆしい問題として浮かび上がってくるのでなければならぬ。

ところが、科学技術が人類の集団自殺を刻下にも可能とするに到つた冷厳な現実を忘れぬ人々のなかには、人類の潰滅を回避するこ

とこそ至上目的であり、平和が最高の善であるかに説く人が多い。そして核兵器を生んだ技術の根にはデカルト以来の生死の問題を忘却した西欧哲学があるとして、今日要求される平和の哲学は「われらの文明」すなわちインドに発し中国、朝鮮をへて日本に伝わり、わが国でこそ生命を保ち続けた仏教文明に立たねばならぬとの主張さえ聞かれる。近代西欧が生み出した人間は理性人ならぬ殺人獣にほかならなかったのであり、彼らに生命の慈悲を教えるのはわれらの仏教のみだというのである。

仏教に多くの偉大な教えが含まれていることも疑えぬ。しかし、ひとしく東洋の智慧による人類救済を説くにしても、西欧世界に属する者が説く場合と、非西欧世界にある者が説く場合とは事情が異なることを忘れてはならぬ。前者においては超克されている種族エゴイズムが後者に生きている可能性は多分にあるからである。むしろ上に述べたいいくつかのわが日本の名だたる識者、文化人の発言の中に、残存している種族エゴイズムを窺うことは難しいことではあるまい。「万邦をして各その所を得しむ」式発想、真理独占の独善的態度が事態の真をくらましている気配は極めて濃厚といわねばならない。

一切のエゴイズムの廃棄が求められているこの期におよんでもなお、種族エゴイズムさえも脱却しえぬままに世界文明を論じ、人類の存続を期待するのであれば、それは無力であろう。いや単に無力であるどころかむしろ有害であり、甚だしい犯罪行為を構成していることになる。

(註) 仏教が将来の世界に寄与しうるとしても、それは「われらの仏教」と称するような意識が働く限り期待すべくもないこと

だけは余りにも確かなものではあるまいか。むしろわれわれが真に今要求されているのは、いかなる形のものであれ、一切のエゴイズムを完全に捨て去るということにほかならぬ。たとえ世界平和であれ人類の存続であれ、それを希いようの主体は、人間の自己中心性を徹底的に超えたもの以外にはないのである。

ならば、そういう発想や態度しかもちえぬ精神の根柢こそ問い直すべきであると思われる。日本人の精神構造に関する論議や日本文化の再検討は欠けているところか極めて盛んなことは周知の通りである。しかしその論議の盛行に比して、さしたる実効もなく、議論百出、空廻りに終始し、相も変わらぬ和魂洋才の謳歌に終る例少なからぬのはなぜであろうか。それはいうまでもなくその議論に際してもほかならぬ日本的な心の枠ものを諺ており、またその構えでしか考えていないからであるに違いない。そしてその構えは、よくいわれる「意識の前近代性」というごとき表現を許すようなものでは断じてないであろう。

『ティーマイオス』冒頭におけるプラトンの所論に閑説しながら、ホワイトヘッドは「人間の価値は説得に服しうる点にある」と『思想の冒険』の中で述べている。ここには、プラトーン以来の合理主義の継承者たるホワイトヘッドの面目躍如たるものがある。その合理主義的人間把握はけっして十分なものとは考えられないけれども、またたとえ彼のいう *liability to persuasion* を人間たることの十分条件とはとりえぬとしても、しかし、それが人間であることの必要条件であることは疑えぬ。普遍的理性に則した言論に従うことは、およそ人間であることの軽からぬ要素をなしているであろう

かし

しかし日本人の一般的な性状を考えてみた場合、われわれも「説得に服しうる」ことに一点の疑問も残さぬであろうか。はたして日本人がホワイトヘッドのいう人間のカテゴリーによくおさまらうるものであろうか。少なくとも実際日本でおこなわれる議論が「説得に服す」という具合になされているであろうか。

ソークラテースは『ゴルギアス』の中で自分がどんな人間であるかを説明して語っている。「わたしは、もし自分のいっていることに何か間違いがあれば快く反駁を受け、他方また、ひとのいっていることに何か本当でないところがあれば、喜んで反駁するような、しかし反駁を受けることが反駁することに比べて、すこしも不愉快にならない、そういう人間なのである。」

「快く反駁を受ける」というのは、平伏して相手の批判に耳傾けることである。自分の考えを超えたもの、思いつきえなかったことを受け容れる態度があればありえぬことである。正論であり理にかなう限りの論は一切合財わが都合、好尚、気分、外聞に拘らずに受けとることでなければならぬ。従って何よりも自分の意見に対してどこまでも客観的であり、自分の意見に見出された誤りは即刻認められえなければならぬ。理にかなう論ならばその発言者が何ものであるかをぬきにして、快く *ideas* 受け容れるソークラテースの態度は、真理の前では自己一身に関するすべてをよく棄てうる者にして始めて可能な、ある強固な意志に支えられた態度である。非の認知に関する自他の先後優劣よりも、その認知そのものの、真偽の問題のほうを遙かに重く見る者にあつてこそ、ひとに対する

「温情」や「気兼ね」から真偽を曖昧にすることなく、「喜んで *ideas* 反駁する」ことができるのであろう。

われわれにも、ひとに対して反駁を加えるさいの一種の喜びがあることは、もちろんよく知られている。非も自己の中にはなく他の中にある時にこそ、いち早く認められ遅滞なく咎められずにいることは少ないのではないか。たとえ他人の非を咎めぬときも、それは非が気づかれずにすんだというより、他の非を咎めることによって、あとで自分が蒙るのを覚悟せねばならぬ怨恨を避けるためである場合の方が多いであろう。口に出かけた言葉をグッとのみこんで見て見ぬふりをし、言うほどのことでないの、言っても仕方なからうの、さわらぬ神にたたりなしの思ったりするのを「温情」とか称してみる。しかしこの「温情」なるものも、当人自ら、他人からの反駁に対していさぐち怨恨を知っておればこそ生まれるあとの崇りを恐れる心理にすぎぬのではないか。

しかしまた、予期できる他人の怨恨さえも視野から駆逐するほどの「喜び」につられて、つい他人を咎める挙に出るといふ逆の場合もまれではあるまい。未来の怨恨よりも現在の喜びに溺れ、自己の非に倍する非を他に構想して罪なき者を罪した上に、言わずもがなのおのが功績を枚挙して虚飾の中に喜びを求めるプラトーンなら「自分自身に対する気狂いじみた恋」と言うものを脱するのは恐らく至難に近い。

してみれば、反駁する喜びがソークラテースのそれと同種であるとはかりにも思えない。われわれが感ずる喜びは、要するに *Schadenfreude* にすぎまい。ひとをくさすとき身内に走るあの特有の快感に覚えがないという人は少ないであろう。そうして、その種の快

感を質的に超えた高次の喜びが、反駁するときに感じられるばかりか、さらにそれをも凌ぐ喜びが、反駁を受けるときにこそ生まれるというソークラテースには当然とされること、絶えて起こらぬ、というより構想力の限界外にあるという驚倒すべき事実も認めざるをえないであろう。このようなわれわれにあって説得こそは難中の難、ほとんど不可能に近い。とりわけ衆目を浴びる中で翻然と自説をひるがえすなどはまず期待しえぬことである。学生の前で自分の誤訳を訂正しえぬ語学教師はザラであり、どこまでも非を押しとおそうとする大学の教師も決して珍しいことではない。

そういう場合どこまでも自説を主張したがるのも、それが正しいからではなくむしろそれを自分が唱えたという単純な理由からである場合が多い。状況を判断して有利な方につくという打算さえなく、単に自説はゆずれぬという態度は悲壮な決意を生んで討死覚悟でなお自説に固執するまでに昂じうる。あるいは相手と刺違えてもという構えにさえなりうる。

かりにやむなく涙をのんで自説を翻す場合でさえも、内心では何ら意見の変更は起こっていないことが多く、みかけ上同意したにすぎず、残るのは相手に対する憎悪、呪咀の念だけで、これが思いもよらぬところで復讐の形をとって現れてくる。

もちろんこういう点を咎められると、体裁が悪いという人間感情として無理もないではないか、むしろ自然なことだなどという人もある。しかし自然な感情を理性よりも重視することは許されまい。それでは説得など意味を失ってしまうであろう。ところがこんな言い方に対してはまた、そう固いことをいわなくてもマア大目に見ようじゃないか、そんなにこと荒立てるものではないとお茶を濁そう

とする人がでてくる。

これに対して食いさがらうとすると憤然たる面持でウルサイ大概にしろと食ってかかられることになる。

逆に「喜んで反論を受ける」ソークラテースの態度と一見見まごう場合もありうるであろう。一つには真偽如何を全然問題として意識せず、どうでもいいという人ならばきわめて素直でありうるかもしれない。つまり真偽になんら拘泥せぬ恬淡たる人物、「度量の宏い大人物」ならそういうこともおこりうる。しかしそういう人にあってもこと自己の利害得失に関わる場合にはそうはいかぬ。むしろこんどは依怙地に反論を斥け、頑固に自説を主張して譲らず、批判に對して威文高になるのは珍らしいことではない。

しかし、さらにもう一つ別な態度がありうる。つまり意識的にソークラテースと同じポーズをとる場合である。美德によって深部に潜む汚点を蔽い隠そうという手のこんだ、それだけ質の悪い態度がありうる。しかしこの場合にも真偽如何よりは自分がどう評価されるかに、したがって自己の勝利に重きがおかれていることに変わりはない。

自説が主張される場合も一応も二応も表向きは自説に理あるためであって、けっしてわが考えだからであることを表に謳うことはない。しかしそのさいの心理は自己に理ありと無条件に許して、定めこんでいるといわれても仕方ないであろう。つまり自己はどこまでも正しくなければならぬのであって、真偽善悪以上に自己の勝利が重大であるというのが内面の動かしえぬ事実であろう。

したがって、真実の前に自己が全面的に砕け散るということは起こりはせぬ。玉砕が終着点であって出発点とはなりえぬ。前非を悔

いる、悔悟することあつて真実の生が始まろうというのに、その前に日本人は玉碎して靖国神社に祭られることを願うのである。生まれてこのかた、真偽善悪の観点からのみ言行を決したことのだの一度もなかったというのが、少くとも私の確実な事実である。このことを認めざるをえない羽目になつても、まだどこかに、自己の純粹でありえた例外的な一瞬をかつぎだして何とか抗弁したくなる心の動きがある。あるいは誰だつてといたくもなり、あの時とは言い逃れようとするのも事実である。

このような在り方でなされる議論がどういうものかよく知られてゐるはずである。それはソークラテースが当然斥けた「議論で問題になつてゐる事柄はすこしも探究しようとはせず、ただ議論に勝ちたいばかりにいう」ようなものでしかあるまい。「自分が熱をあげてゐるもののために、いつも負けぬ氣を出す」アルキビアデースや「むらむらと負けぬ氣が起こつてくる」ラケースに決してひけをとらぬ人なら、見つけ出すのに苦労はいらぬ。してみれば、「名誉欲からの嫉妬と負けぬ氣からの暴力と、それに短氣から生まれる憤怒とが、分別も理性も失わせ、体面だけを重んじて、勝ちたい一心で怒氣満面にしてしまふ」(『国家』)というのが、おそらくわれわれの議論の的確な描写に近いのではあるまいか。

内村鑑三は「利益と感情との軋轢にして、主義の討議にあらず。大義の争論にあらず」と喝破したが、「とるに足らぬ些末の事柄に苦情をいいながら、實際の問題点を忽せにする」と歎かずにおれなかつたのはタウンゼント・ハリスやケーベル博士に限つたことではあるまい。何かきめようとする場合、いったん揉め始めたがさいご、ああでもないこうでもないと止めようがなく、本筋とは縁遠い

所で紛糾がえんえんと続いたあげくのはて、あとには疲労だけが残つたという経験ならば、日本人のだれにもあらうと思われる。意見をいうだけ野暮で、時間をかけるだけ損というディスカッションとかシンポジウムならどこにでもザラにころがつてゐる。多少の知識のひけらかしと、揚足とりでなければ八百長に終始するというのではなくて、何ごとかに豁然と目を開かされるようなそれこそその名に価する論議の場は探し出すに甚だ困難といわねばならない。

時として意氣投合するということはあるとしても、それはわが意見がたまたまひとの意見と何かの事情で共鳴する疑似物理現象ないし生物的共感の域を超えたものではない。それは本性的に、自己を超え、共同して真理に近づいてゆくという構造をもつてはおらず、従つて当然また、そこに眞の驚きとか喜びが生まれてくる可能性もない。せいぜいで自分が現在いる位置を再確認できたという安堵感があるにすぎぬ。甚だ残念ではあるけれども、日本人の場合、この種の共鳴現象でなければつかみ合い撲り合いにならないような議論以外にどういふ論議があるであらうか。残るは全然論争の行われぬ話合い、「清濁併せ呑む」というか、「寛容」というか、あるいは「恬淡」ないし「酒脱」という冷い無関心の支配する場合か、そうでもなければ駆け引きに終始する会合しかないのではないか。しかしこのいずれにせよ、論議以前のもの、真偽の別のレベルに達してない低次のものであることは改めていうまでもあるまい。そうして自他の区別に心走らずにはおれぬ人間としては、大らかさも、こと自己の利害なり評判なりにいささかでも関わりがでてきたがさいご、俄然扮飾を捨て形相物凄く氣色ばんで勝他心を噴出させずにはおれぬことも明らかである。



このように勝他の念いは、議論のさいにとくに目立つとしても、それはけっして議論する場合だけに限って働くものではないであろう。気概というか何養根性というか、ひとに負けじと奮いたつ勇猛心こそ、われわれ日本人の言行一般においてもっとも特徴的なものがあるまいか。

気概のあるなしは今日の社会でも人物評価の重要な極め手とされている。根性、意気地、負けじ魂、何クソ今に見ておれという心の動きが高く買われているのに気づくのは造作のないことであろう。

顧れば、明治開国後、西洋の軍事技術に驚倒し、死物狂いで西洋文物を取り入れ、一応形の上では近代化して国際場裡に打って出るまでにわが国を盛りあげたのも、一種の気概であったのではあるまいか。国家存亡の難局に当たった憂国の士はほとんどが、現代にその比を見ぬような私心なき方々であったこと、身を捨てて国難に赴いた大人物であったということ、これは疑いないことである。しかしながら、その方々の場合でさえも、ある種の負けぬ気が支えであったに変わりはないであろう。大義に殉じた人々の希求願望も、わが国家、祖国文化、日本国民の範囲の外へはついに拡がり得なかったこともそのほとんどの人については明白な事実であった。そればかりか、古来わが国では、仏法の悟りであれ、堅忍不拔といふ無我といつても、一切の美德とあらゆる修行とが、あげてこれ「国体護持」のためでしかなかったといつて過言ではあるまい。

そして敗戦後の虚脱状態にある大半の日本国民に生氣を取り戻させたのが水泳の世界記録樹立であり、ノーベル賞受賞ぐらいで国民こそって躍り上がったに近い状態だったという事実は何を物語っているであろうか。新幹線を得意がり、オリンピックに酔い、経済成

長率を自慢の種にして、万国博に血道をあげ、ロケット打上げや心臓移植の成功に感激するのはなぜであろうか。

世界一の巨大都市にのしあがった東京では、交通事故も世界級だし、心臓移植で世界的レベルに達したからには、大脳移植では世界のトップを切ろうと勢いこんでいる医師がいるかも知れぬ。国家的事業に限らず、たとえば論文ひとつ書くにさいしても、もの見せてくれんとか、世間を睥睨させるに足るものをのしやろうと気負い立たねば書けもせぬ。世界一の文化国家をめざしたわが国の学界では、トップ争いが盛んであり、なにがしかの研究業績をあげるのに負けぬ気の世話にならずにすんだ人は恐らく稀有の例外であろう。

技術も科学らしきものも一にこの気概のおかげで成果をあげてきた面が少なくないはずである。大和魂を嘲う文化人も、進歩的である点でナンバーワンを競うところから明らかなように、負けぬ気の強さでは他に負けはせぬ。学界屈指と謳われたがる学者も珍しいことではなく、そこらに幾らでも実例があるが、これは学界に限らず、政治、経済、文化全般にわたって見受けられ、トップ争い、タイトルマッチに満ちており、トップやナンバーワンが好きなのは何もトップ屋だけのことではない。新聞記者やスポーツ選手に限らずトップ屋たる資格なら国民の大半が十分にもっており、このトップ屋である点でこそ、日本人は世界のトップをいくのではなからうか。負けではならじの一心で勉強もし、本も書き、道路も作っているのである。従って世界的ということばはジャーナリズムだけの愛用語ではない。世界一になったかならぬかに一喜一憂するのがわれら日本人ではなからうか。スポーツ選手の極度の緊張、母校なり祖国なりを一身に背負った、あるいは完全に同化したあの宗教的態度もここか

らのみ始めて理解されうる。

プラトーンが『国家』で「氣概的部分が優勢であるために、その国では特に目立ったことがただひとつだけある。つまりそれは負けぬ氣ないし名譽欲だ」といつているのは、ほかならぬわが日本についてこそまさしく的確な指摘ではあるまいか。<sup>(註)</sup>

(註) ベネディクトは「日本人の恒久不変の目標は名譽である。

他人の尊敬を博することが必要欠くべからざる要件である」といった上さらに、「日本人から見れば、自分の属している世界で尊敬されれば、それでもう充分な報いなのだ」と書いている。この指摘を踏まえたライシャワーの発言も癢にさわるけれども、事実を衝いていることは否定し難い。『ライシャワーの見た日本』)

癢にさわると書いたが、『菊と刀』もいわば癢にさわるところがあり、あれは非学問的な本だという激しい口調の批判がわが国では早くから出ており、「恥の文化」という捉え方に対しては、むしろツミの觀念の方こそ支配的だとする反論、近くは恥の別な局面を高く買つてそこから深い道德意識の存在が証明できるという意見も現れたけれども、部分的にはともかくとして、少なくとも罪の意識の欠如に関する限りでのベネディクトの指摘に誤りはないと思われる。部分的欠陥をあげつつ重要な指摘から学ばうとせず、妙に依怙地な反論に出るだけでは、それこそ「恥の文化」の証左となるばかりであろう。ベネディクトに示唆を与えたサンソムは「不潔ということと區別された罪の觀念は欠けているか、でなければ幼稚である。日本人はその歴史を通じて『罪惡』の問題を識別するある程度の無能力さと、又この難問題を解くことにある程度の氣乗りなさを示している」(『日本文化史』)と述べているが、熟考に値す

る言葉である。

わが国でも内村鑑三はこの奇妙な事態について明確な洞察をもっていた。彼によれば、われわれのいう義理とは「つまらない社会の習慣に従うこと」であつて「義務の念にいたつて薄い日本人は、義理のためにはほとんど全生涯を費やしつゝある」と述べ、義理を尽くすのは、「不義理の人と呼ばれるのが恐ろしさに」であり、「世間にほめられてられんことを欲す」るから愛国者の改革者のという「名譽の称号を買わんがため」であると断言した上で、「日本人の精力の大方は、この義理という精神病のために消費せられてしまうから、これを偉大な事業のために使うことができない」のだと教えている。(『内村鑑三信仰著作全集』第二十四卷)

このように個人にあつても、集団にあつても民族全体としても、われわれ日本人に顕著な心理的事実が氣概であり負けぬ氣であるとすれば、日本文化を支えてきたのは愛智 *agape* ではなくて実は *phronesis* 愛勝つまり負けぬ氣でしかなかったのである。われわれにあって最大最深の関心事は真理ではなくて自己と自己を取巻く集団に向けられ、他に勝つことであつて、己れに克つことにはないというこの明々白々たる事実を否応なく認めざるをえないであろう。ところで名譽欲が社会的是認、称讃を求めてやまないものであることから考えれば、名を尊び、小心翼翼義理をはたし、面子を重んずる段階に留まっているのは、社会に従属した個のあり方にほかならないことが明らかである。体面を傷つけぬように自他相方に細心に氣を配りながら他人の非に対して温情で見ぬふりをするのも、己れの汚名を雪ぐためにこそ奮起せずにはおれぬのも、実はその根を

社会的自我の支配にもつものなのである。ほかならぬこのように個がまだ社会なり種族なりの集団のうちに埋没している人間にあってこそ、あの気概的部分が優勢でありうるのであろう。そのように見れば日本人のメンタリティーは、個が生物的な種と一体をなしている、ベルクソンのいう「閉じた魂」にほかならないといえよう。閉じた魂にとっては「社会が円の外周に当たり、個人はこの円の中心に当たる。個人の属しているそうしたいくつものグループは、中心から外周へと、外のものほど大きい同心円さながらに配置されている」とベルクソンは述べている。『道德と宗教の二源泉』その通り、個から集団、国家が無媒介的につながっている精神構造の典型が日本人のメンタリティーなのである。こういう方において、は、「人間は、社会と一体をなしており、個人ならびに社会の保存という同じ一つのうちに埋没している。個人も社会も自分自身のほうを向いている」ともベルクソンはいつている。つまり、家族から団体、学界、党派、民族、そして国家へ拡大していつても、どこまでも自己中心性を超え出るということが、原理的に不可能なのである。大所高所からの、超党派的立場に立つての、あるいは相手の立場を十分考えてのといつても、その考えはやはり自分の立場を超えていることがないのもちろん、人道的見地からという時でさえも、やはり自己を超えられないのである。あの大東亜共栄圏的な「所をえさせる」という自己中心的独善でしかなく、善しとされるのはいつまでも己れのほかにはない。また大乘的立場に立つてというのはシンクレティズムにすぎず、涙をのんでといわざるをえぬ時も気概的部分の支配を脱したことはない。

してみれば、われわれ日本人は、形而上学的、いなむしろ宗教的

愛国者だといわねばならない。そしてこの根本的性状からして、個人であれ社会であれ、われわれは、自己肯定、自己是認を捨てえないことが明らかとなってくる。自己を究極絶対のものに祭りあげ、自己拝跪の神事を行うことによって生きてきたし、現に今もそのようにして生きているのである。

(註) この事実を深く洞察したヘンドリック・クレーマーは、『World Cultures and World Religions』において、「日本の特異な宗教的・道德的なあり方と結びついたわれ自らの独立の自我であり続けんとする願いに高まっていくという、より深い意味において政治的」であることを指摘して、日本人においては「(自己否定においてさえも)自己肯定は、いまだかつて変わったためしがない」と断言している。そして、その根性のため日本では、「無我」も徹底的に「俗化した現世的精神衛生法」*secularized, mundane mental hygiene* という形で修行に堕したともいった上で、このような「もつとも毒性の強い日本人の自己肯定」こそわれわれ日本人の「汚されたことのない本性」だと教えてくれている。クレーマーの目はわれわれの魂の奥底をよく見抜きえており、その洞察の鋭さに恐れざるをえないが、このオランダの大学者だけではなく、内村鑑三もとつこの昔にこのことを見ぬいていた。すなわち先の引用書の中で、日本人は「みな、正義を圧しても『忠臣』たり『義士』たらんと欲する者である」といい、「宗教的問題を決定するにおいてすら、これを治国平天下のすなわち政治的に考えて、抽象的、探理的に究めず」といつている。「日本人はすべて愛国者であつて、多少はすべて政治家である。日本人にとりては、日本国を離れては宗教もなければ哲学もない。日本人はただ、ひたすらに、真理をもって日本国を利益しようとのみ欲う。」したがって、「宗教

をもつて、わずかに社会改良の具なりと信じ、治国平天下の機関なりと思う。ゆえに宗教の繁盛とは、俗世界の賛同を意味し、政治家の奨励を言うにすぎず。宇宙的の性を有すべき宗教を国家的範圍内に圧縮し、ついに宗教をして宗教の用を全くなさしめざるに至り、「日本人は宗教を利用して宗教の用を全くなさしに帰服することを卑しむ」と述べている。まことに觀察の鋭さ、洞見の深さ、指摘の的確さには驚かすにはおれない。

このようなメンタリティーの持主である個と個の間には、当然競争にあげ競争にくれる生活がみられる。一事が万事何かにつけて負けるものかと思ひがみられ、緊張してくらしてあり、目につくき氣にせずにおれぬのはひとのことばかり、他人と自分との力量であれ、業績であれ何かということとに比較せずにはおれぬというのがその実態に近いであろう。そしてそれ故にこそ行儀作法、日常の挨拶から喧嘩のしかた、氣のつかいよう、言葉づかいのはしにいたるまでいわば洗練された技巧を示してくるのも不思議ではない。

しかしこの個と社会とが未分化の段階に留まる社会はやはり「閉じた社会」である。「閉じた社会」とは、その成員が相互に支え合いながら、自分たち以外の人間には少しも顧慮を払わず、たえず他を攻撃するか、自らを防衛するかの態勢にある社会、要するに成員がひたすら戦闘態勢を強いられる社会である。」（ベルクソン）これは社会集団の大小を問わずわれわれが熟知している閉鎖性、党派根性、派閥意識、セクショナリズムが実証していることがらである。

ところで閉じた社会の道德も宗教も、自動的本能的に遂行される

もの、つまり生物学的自然に属するものであることをベルクソンは説いている。社会が個我をスッポリ呑みこんでいる閉じた社会では、個人的自我が社会的自我に対抗しその両者の間に軋轢の生ずる心配はない。両者は癒着し融合している。しかしながら知性は、個人的意識を生み出し、それによって自我にめざめた個人は社会から独立し社会を離脱しようとするにいたる。ところがこの傾向が強まれば社会全体の結合が破れ、社会が解体の危険にさらされるのは必然であるから、自然が今度は知性の力を抑えようとする挙に出る。「静的宗教」がここに発生して個人を社会に押しもどし、社会に縛りつけておくために「仮構機能」を作り出し、「子供を寝かしつける物語にも比すべき物語を聞かせて」知性を眠らせ、離脱しようとする個人を社会に埋没させるというのである。その限りでの宗教とは「知性のもつ解体力に対する自然の防禦的反應にほかならない」といわれる。つまり、人間をその本能的生へとひきもどし個人を集団なり社会体なりに縛りつける機能を果たすものが静的宗教ないし自然宗教、すなわち種族宗教、原始宗教なのである。

しかし社会の解体を迫るものに対する「防禦的反應」に頼っている社会が、いつになってもその社会の限界を突破し、人類普遍の場へ超えていくことが望めぬのはいうまでもあるまい。そしてまた、わがためにならぬものは一切、はじめから全然寄せつけようとしな

い社会に、眞の哲学も眞の信仰も存在しえぬことも瞭らかであろう。ところが、われわれ日本人は、個人的にも社会体としても己れを否定するものに対して根深い憎しみを抱き、敵愾心を燃やして生きてきたのである。『興禅護国論』から『仏教活論』まで、聖徳太子から明治といわず昭和の今日まで、一貫して日本の独立と栄光の達

成をいつに変わらぬ目標とする政治的態度をとり、政治主義的思考を続けてきたのである。そしてこのことこそは、仏教はもちろん儒教道徳さえも歪んだ形でしか受容できなかった原因であったのである。西欧文化を輸入した時も、軍事技術に始まり政治技術、経済組織、教育制度さらに社会機構と次々に西欧に学びはしたものの、絶対学ぶまい受け容れまいとし、また当然本土上陸を阻止せずにおれぬものがあつた。西欧文化を生んだ宗教だけは、それを受容できるような精神構造に日本人はなっていなかったのである。だからこわが国では「キリスト教抜き西洋思想の研究のようになつまらないもの」が、それは実は「木によりて魚を求むるより難いこと」とも知らず平然としてなされ続け、何よりも哲学は「道楽学問の一種」に墮落してしまつたと内村鑑三のいうことにまちがいはない。

このような無知に基づく横着な態度でしかなされえなかつた西洋文明の受容の結果が何をもたらしたかは、今日われわれの眼前に赤裸々にその惨状をさらけ出しているのである。これまでわが社会を保ちえてきた結合組織にひびが入り、解体の進行とともに、社会の崩壊、道義の壊滅現象は誰の目をも恐らく逃れぬものとなつていよう。

喧伝される技術革新ぐらいならば、もとより従来の量見で結構やつていける。いや自然宗教の作り出す仮構機能、すなわち本能と知性との共同製作による子守り唄は、人工衛星となつたり原子炉となつたり、あるいは大学危機であつたり、平和運動であつたり何かことあれば姿を現して、われわれの士気を鼓舞する一切のものがそれなのである。八百万の神々ばかりではない。コンピューターに世論大

明神も鎮座しますのである。してみればわれわれは今日もなお子守り唄を聞いて熟睡を続けているのではないか。

(註) トインビーは次のようにいつているが、われわれはどう考へているのであるうか。「侵入された方にとつては、その伝統的な生活様式を脅かす各種の新しいやりかたに對する本能的な嫌悪が、この接觸の結果を一層悪いものにする。なぜなら、それがいやで蹴くことによつて、侵入してきた外国の文化の放射線はその各要素に分解され、その中で一番価値が少い、したがつて不安を感じさせない要素を、それでもう御免にしてももらいたいと思つて受けいれれば、一つのことは次のことを導いて、何もかも一緒にではないにしても、結局は残りも全部呑まなければならなくなるからである。」(『世界と西欧』)

技術独走、機械崇拜の非が過度に明瞭となつた今日にあつてもなお、技術世界などと喜んでゐるのも熟睡の一形態であり、このような有様でわが国に眞の哲学が生まれる望みは絶対にないといつてよい。われわれが自然宗教の束縛を脱しえぬかぎり、いわば文化教養主義の進歩俗物と、技術崇拜にとりつかれた便利屋運転手とおどらされ、相擁して奈落への一途を辿るほかはない。しかし、だからといつて今さら自然宗教を賦活して道義の再建をはかうとしても無力であるばかりか、それこそ文字通り反動でしかないことは明らかである。

しかしながら——自然宗教の機能は以上につきるものではないのである。

自分の振舞い方から推して社会体としても自然宗教に縛された閉じた、従つてその限りでの未開社会ではないかと考え、ほとんど否

応なく認めざるをえないところまできた。

だが考えてみれば、このようなことは格別日本人には限らず人間の社会はいつでもどの地域であれ時代であれ似たりよったりではないか。そういう反省はとりも直さず過度の劣等感によるものでしかなく、そう卑下することはないではないか。もっと大らかに、ほがらかに、景気よくいこうではないか。そんなふうにはばかり考えているだけでは気がめいるばかりで何一つ建設的なことはやれぬではないか。——こう思われぬでもあるまい。

着想であれ、結論であれひと様からチョロマカシ、いやそうするばかりかそうしたことさえケロリと忘れて得々としておることは私などにあつては決して少なくはない。悪しき念いはもとより、悪業もそれが人目につかぬ限りは胸痛まずにすむのも、かりにいささかの疼きを覚えても何とか誤魔化せ、やがて薄れゆくのもそれはなぜか。

自己の罪も経年変化し、やがて時効にかかり、お祓いでもすれば帳消しになるという馬鹿げた期待を抱けるのは一体なぜか。自他の比較のみに心寄せざるをえない限り、関心の枠内にはいるもの、つまり比較可能なものに対して厳格峻烈を極め、いささかも容赦できぬのは無理からぬ。そこでは数量化、計測可能でグラフにでも示せるものならなお好都合であろう。しかし、こと計量不能で勝敗にわかに判じ難い事柄に関しては逆比例的に極めて大まかであり、応揚迫らず、恬淡とも洒脱とも称するアッサリした態度がとれるであらう。

ところが真偽善悪を測りうる秤りはありません。それが利得なり受賞なりの形でもとらぬ限り関心の枠外に立ちうるのである。人間の

致命的部分に対して吞気なのは本来度外視すべきことに心走るせいなのか、それともその逆なのであろうか。これはもとより熟慮に価するが、日本人は人生の大事をいったい何においているのであろうか。

死活の大問題とよくいう。しかしそれも死ぬ手前で騒ぐにすぎぬのではあるまいか。むしろわれわれは、死に対して不思議に思い煩うこと少ないのではなからうか。死の後が本当に問題になることはなく、死によって自然に帰ると考え、死ねば一切が完全消滅することを感じているのが日本人ではなからうか。日本人にとって死はまさに終りである。

しかし動物と変わらぬ安心に留まりえぬさいも、死に華を咲かせることを心がけるだけで死が終りであることに変わりはあるまい。いずれの場合にあつても、貴重なものをも命の次に大事だなどと吞気にいうにしても、大切にされているものは、生命一般ではなく、わがものと観念されたわが命であり、われであるにすぎまい。命が貴重なのもそれがわが所有であればこそである。そこで無条件に肯定されているものは自己である。これは何かことあればすぐ決死の覚悟になり、死んだつもりになり、死んでもいいと思うところから明らかである。そのさい生命は、生命以上に大事な自己の勝利の手段としてしか評価されていないのであり、尊厳性をもっているのは生命ではなく、あくまで自己なのである。

われわれは意気沮喪させるものに対する強力な防衛手段をそなえているのである。その限りでわれわれの実態も、それが自己の滅殺と感じられたが最後けっして額面通りには受けとられることはないのである。しかしここに働いている力こそほかならぬ自然宗教なの

である。「自然宗教とは死の不可避性という一知性の一表象に対する自然の防禦的反應なのである」というベルクソンのことばを思いみるべきである。何よりも「意氣沮喪に対する保障」において靜的宗教は強力な機能を示すのである。

まとめて言えば自然宗教とは「知性を働かせる場合、個人に対してはその元氣を殺ぎ、社会に対しては解体的に作用する懸念のある要素に対して、自然がとる防禦的反應なのである」とベルクソンは述べている。

もはやこれ以上述べる必要は恐らくないであろう。すなわちわれわれ日本人は今もなお原始宗教の呪縛を脱しえぬ閉じた人間なのであり、自然的段階に留まっており、しかもだからこそその事実が意氣銷沈させる事実であるだけに、認め難いことであり氣づかれたと思うや即座に打消されていくのである。

従つて和魂洋才の自欺が徹底的にその虚偽性を顯わにし、いまや日本人と日本社会をとにかくも支えてきた力も、西洋のアトム化の前に崩れて、珍妙な姿を呈している、つまり原始未開と宇宙科学技術との野合したところにある今日の形容し難い様相が、その奇怪さに氣づかれえながら立ちどころに隠蔽されずにいないから、いつまでも実態が捉えられず真因の究明もなされないところに深刻な問題を宿しているのである。

(註) しかし、毎日四十数名を確実に轢き殺しつつ何ら有効な対策も立てえぬ状況に怯えながら、チクロの発ガン性の通告を五年間も無視したのみか、現にレントンの指摘を「科学的に未確認」と評して四百人もあざらし奇形児を誕生させた厚生当局を非難しつつ、しかも「公害」などと呑気なことをいつているわ

れわれ自身が、「研究」のためには肉親や同僚にチフス菌を飲ませたり、「業績」のために発表を遅らして数百名の油症患者を死の苦しみ追いこんだりした「研究者」たちと同質の日本人であることだけは確かなのではないか。

### 三

現代世界は彼我の見地の相対的真実性を認め合うほかにその潰滅を防ぐ手はなく、人類の集団自殺を回避するためには、なんとしても価値に関する徹底した相対主義を採るほかはないかのである。政治組織、社会体制などを含めてどの文明体もいかなる宗教も、それぞれにそれなりの真理価値と意味を含みえているとみる寛容の態度が称揚され、技術によって人類の全体的死滅を可能とするにいたったこの期に臨んでなお理性的である人間の正しいあり方は相対主義以外にはありえないと説かれている。これが洋の東西を問わず、専門領域の違いを超えて、現代の一流の人々によって主張されていることの実質をなしているといつてよい。

しかし単に他のもののために手段としてのみ価値ありとされる価値のみから出来上がっているような価値の世界というものがあろうであろうか。それ自体において善しとされうるものを全く欠き、ただ何ものかの手段としてのみ善でありうるにすぎぬ善しか存在しないということ以上の背理があるろうか。

それはいうまでもない。それ自体において無条件で善きもの、絶対的善が存在しないならば、価値は完全に空洞化されてしまう。だから今日、相対主義が浸透しておるのも実は、その前においては他

の一切のものが相対化されねばならぬもの、一切を相対と化す力あるものが存在しているからでなければならぬ。むしろ根本的にはこの絶対の上にもみ相対主義が発生しえたのである。

このこと自体はなんら背理ではない。けれども、今日説かれる相対主義がいっこうに実績をあげることができないのは、それなりの理由があるであろう。相対化されるのはつねに他者のうちにみられるものでしかなく、自己の側にはむしろ絶対性が牢固として確信されるという自己絶対化的相対主義としかなりえていないのはなぜであらうか。

たしかに今日でも絶対の真理、絶対的な善が存在している。おそらくヒューマニズムが真理であり、人間の幸福が絶対の善と考えぬ人は稀であろう。ヒューマニズムの立場からという発言や、幸福の名においてという主張はそう標榜するだけで千斤の重みを加えるともいえる。従って何が何でも人間世界の消滅だけは避けねばならぬと説かれ、人間の幸福を守るためにはどうあっても戦争だけは止めねばならぬと叫ばれる。そしてこういう説得なり主張なりだけはあらゆる立場の違いを一挙にふきけして、まかりまちがいのような真理として受けとられる。人間至上主義ならばたとえ他の点でいかに対立するイデオロギーであろうとも、即座に賛同できる、というよりいづれが、より人間至上に徹しえているかを競いあっているといえよう。

してみれば、今日の世界では人間の幸福こそが、究極絶対の善とされているのである。そしてこの人間至上主義に立つ幸福主義により辛くも世界人類は存続を保ちえているのである。「人類への忠誠を誓うことによって理想郷を作ろう」というのは、わが原始未開日本

の偽哲学者だけの思いつきなのではない。今日では人間が全体的に、自己拝跪に陥っているのである。Tillich のいう the spirit of human and finite self-sufficiency が現代人を支配しているのである。

だがヒューマニズムが複数で存在するように、人間をどう捉えるかはつねに多義的であり、その定義をめぐって統一見解が出たためがない。ある立場からこれこそ人間だとされるものが他の立場からは幻想と一蹴されるのがふつうのことである。従って当然人間の幸福を称える限りで意見の一致があるとしても、その実質に関する論議は多岐にわたり紛糾し、何らの結論にも達しえない。むしろそれを絶対の理念として平和を達成しようとする努力が、その熱烈な意図のあまり、まず理念の定義をめぐって戦端を開きかねない状態である。

しかしともあれ、人間世界が絶対でないことぐらいなら、今日では誰しも十分に心得ているほとんど唯一つの明々白々たる事実なのではなからうか。

ライナス・ポーリングの算定によれば一九六七年には、全世界の核貯蔵量は五十万メガトンつまり人類を百五十回死滅させるに足るとされたが、その後核保有国はへるどころかふえる一方で、核兵器も多核弾頭、水爆衛星と効率化が進んできている今日、人間世界がその文化もろとも消滅することは、もはやSFのテーマには留まらぬ。人間の世界は終りうる、従って絶対ではありえぬ。このことを知るのに非凡な眼力が要るわけではない。また巨大な実験設備を作ったり、難解極まる膨大な文献を読破し、長年研鑽をへてやっとわかってくることすらでもない。もちろん、歴史の終末を片時も忘れ



ずに生きていくわけにはいかぬとしても、われわれがそれを忘れて  
いるどんな時でも、ただの一瞬も歴史が終る可能性は消えはしない。  
そしてそのことがそうであるということだけはわれわれに確実に知  
られてゐるはずである。人間が絶対でありえぬこと、そして当然  
人間の幸福が絶対の善でもなく人類の存続が絶対的真理でもない  
という根本事実とは今日ではいわば過度に明瞭となつてゐるのである。

この疑いようなない事実を人間にこれほどまでに徹底的に地球全  
域にわたつて知らせた核兵器はまことに大きな力をもつてゐる。  
核兵器を製造した科学者の努力が決してなされるべきものでなかつた  
としても、この一事によつて救われうるほどの業績とさえいえる。

——もとより、この発言には留保がある、つまり、歴史の終末をわ  
れわれが忘れぬ限りという条件がついておるのであり、もしその認  
知を誤魔化すなら彼らの努力はその全体が全く否定されねばならぬ  
ことになる。

では、今日われわれは科学技術の唯一の功績を生かしてゐるで  
あるうか。それとも科学技術を神聖化することによつて最後の一点  
までもその功績を否定し去らうとしてゐるのであるうか。

人間至上主義が今や、徹底的にその虚偽を暴露されてゐる。「わ  
れら人類」のためには、何を犠牲にしてもよしという人類独善の思  
想に立つ一切のイデオロギーが、その進歩的になると反動的たるとを  
問わず、今日では間違いもなく危険思想と化してしまつてゐる。今  
日のヒューマニズムが人類独善、人間中心主義である限り、それは  
相対の絶対化という根本的虚偽を犯しており、それは現実の呈示し  
てゐる人間の姿に関する自己欺瞞の産物にほかならない。

(註) このように言えば、人間が絶対でない位のことなら先刻承

知しており、それを重々心得ておればこそ、終りうる人間の世  
界を破壊から救うために、ひとまず人間至上主義を採らねばな  
らぬのだなどという人があるかも知れぬ。絶対でない人間の幸  
福を増進し、破れうる世界を平和に保つためにこそ、今のうちは  
人間の幸福を一応無制約的善としておかねばならぬのだとい  
う人もあろう。しかしこんな欺瞞によつて人類の死を回避でき  
る望みのないことだけは明らかである。一応目下のところは欺瞞  
によつて苦境を脱したのち、楽になり落着いたらそれから真実  
につこうなどという虫のいい、余りにも真理をなめた考えで、危  
機を乗切れる筈はない。順序が逆なうちは、戦争の止む時は来な  
い。このことは人類独善の思想に依るあらゆる反戦運動、原水爆  
禁止運動などが成功しない事実によつて示されてゐる。……し  
かしそんな抽象的観念論も戦争になれば言うておれまい、そう  
いう閑人の寝言、冷笑的態度こそもっとも許しがたい、もし今  
にも米軍機が頭の上に墜落したら真理の探究も消しとぼうとい  
うもの、馬鹿も休み休み言え、生死の瀬戸際で、哲学でもある  
まいなどと言う人もある筈である。そういう方々に対してはわ  
れわれが人間としての死か、それともアトムと化してゆく人間  
ならぬものの生かの、そのいずれを選ぶかの決断を迫られてお  
り、下すべき決断については事実が語ってくれるとだけいうに  
留めよう。われわれひとりひとりが、それぞれの機縁に恵まれ  
自ら自証自得するほかはない真実がたしかに存在するのだから  
である。

今日の事実は、人間の根本的自欺によつて生じた奇怪な姿であ  
る。どこまでも根本的な自己欺瞞を改めず、押し通そうとしてゐる  
今日の世界にあつては、相対の絶対化が蔓延し浸透していくのは必  
然のことである。人類全体について正論とされることが、なぜ国家

について、あるいは党派について、さらにはどの個人についても、直ちに否定されねばならないのであろうか。むしろ到るところで自己の絶対性が主張され、自己独善が横行しても当然であり、何ら驚くべきことではないであろう。なぜならば人類全体について相対を絶対化するということは複數第一人称の形における集団エゴイズムにすぎぬからである。ホワイトヘッドの *fallacy of misplaced concreteness* にあたる虚偽に陥っているからである。つまり真の具体ならぬものを具体と称し、部分にすぎぬものを全体に取って代わらせる虚偽を犯しているのが今日の世界である。ここでは自己の属する集団のみが、自己がそれに属するという理由だけで無条件で是認されている。これが「ヒューマニズム」の根本構造であり、また当然「ヒューマニズム」を信奉する個人の本質的構造をなしているからである。

しかし、自己が属するが故にという理由は本来真偽を左右し、善悪を判定するに足るものではない。いやむしろ真偽善悪の判定基準は人間的自己を超えている筈である。ならば、今日の世界における真偽善悪は当然変質したまがいもの、決してその名で呼ばるべきものではないものがそう誤って呼ばれているにすぎぬはずである。

学問はもちろん真理を探究するものに違いなく、今日でも学問の府大学は真理探究の場と称されている。しかし、今日の学問が本質的に価値の問題を問わず、善悪の評価に無縁であることは周知の通りである。では今日の学問における真理とは何であらうか。いやむしろ現代の学問にとって真理と呼ばれぬ知識が存在するであらうか。およそ人間の知的関心を呼ぶものは何であれ、かつては術としてしか呼ばれなかったものも学に昇格して、大学に組みこまれ人格

形成とは縁も遠いところで好奇心を満足させているのではないか。今日の大学に真の学問が存在しているであらうか。

もとより一切の学問が人間のためという目的を掲げている。だがその学問の今日では果てしなく専門分化したどの領域、いかなる部門においても人間の本分について問わない、というより本質的に人間の本質への問いをぬきにしてしか研究がなされえないということは何ごとを示しているであらうか。

それはもとより、人間の本质に対する徹底的な問いの不在、人生の意味への問いの能力の欠如を示している。いや、もっと根本的にいえば、価値一般に関する根本的欺瞞に人間が陥っていることを示すものである。つまり価値に関する相対主義、その根にひそむ自己の絶対化、従って善悪の禍福への変質がその底にある筈である。

この状況にあつては、自己のみが正しく、他の一切は迷妄のうちにある、罪過はあげて一切、他者の負うべきもの、功績はこれすべて自己のものとされても何の不思議でもない。ここでは自己の真となし善しとするもののほかに真理があり善があるわけではない。したがって「われら人類」の世界とは、人の存在するだけの数の「私の世界」を内包し、しかもその「私の世界」こそ「世界そのもの」と等置される分裂、断絶の世界であり、統一を根本的に欠いており、伝達も対話もその構造上原理的に成立しようのない世界なのである。つまりここには自己にとって真実他であるもの、自己を超えたものは存在せず、客観的、普遍的なものははじめから消去されているのである。そのような自閉の世界、徹底的に主観性に陥った世界でこそ人間がルイ十四世ばりに *Le monde, c'est moi.* と叫びうるのである。

ところで世界がこのような意味で自閉的世界と化しているというのは、じつさいには、どのような様相を呈すことになるのであるうか。

われわれは現代を自閉的世界従って断絶の世界と捉えた。従って今なおわれわれがその呪縛を脱しえぬ原始宗教に関して学ぶところ多くその点感謝せねばならぬベルクソンが終生力説してやまなかった純粹持続を根柢から失ったのが現代世界である。このことをわれわれは今日では全世界的規模でなされている実物教育によって教えられているとすることができ。今日の持続喪失の事態を知るのに哲学書をひもとく必要はまったくなくなった。持続を失ったために生じた諸現象が、いわば人間によって認識されるためだけに出現したかのように存在し、人間による認識を待ち構えているかのようにある。

持続が失われるならば、記憶も消えてしまう。人間が動物と違うのは現存しない未来へ *sich entwerfen* するところにあるとみれば、その *Entwurf* が過去によって醸成され、成熟してきたものに違いないのであるから、この過去と未来という二つの非存在を保持し構想する能力を欠けば人間ではあるまい。記憶は過去を保持する。何らかの像としてつかまれている限りでそれは現在に生きている。しかし想起能力のないところでは、過去が現在の中に生きるなどということは当然ないわけで、過去が消えれば未来は現在の「時点」で突如として生ずる無連関的な映像と化してしまうであろう。ただ断片的印象が瞬時に浮かびまた消え去るのみで、そこには内的歴史というものが存在するはずもない。

このように、内的歴史を失った人間の経験の中にも出来事が現れ

る。しかしそれは真空中に吸いこまれるために浮かび出るように真空中からもうろうと立現れるのである。出来事は意識を擦過するだけで、まとまった像をもった意味ある現象として意識に刻みつけられはしない。意味というものが全体との連関の中にのみありうるものである以上、このように連関から断ち切られた断片のうちに意味が宿りうるはずがないのである。ここでは人間はいわば、この空虚な印象が疾過する虚ろな孔にすぎない。

過去がそのうちに生きている現在が始めて未来を孕むのである。そのように過去の全体の重みを担って搏動する灼熱の玉から火花のように未来が迸り出んとする熱しきった姿が本来の現在である。しかし今日における現在というのは、いたずらにギラギラと光る空虚な「時点」にすぎぬ。躍動するものが消え、時間が生命を失っている。全き時間は、現在が創造をはらんだ *nascent situation* であるときにのみ、ありうるのである。従って創造性が現在から消えた場合には、時間はその弾性を失い、そのどの部分も等質な、それゆえ計測可能である擬似空間と化してしまう。

宇宙時代と称される現代の実質は、持続を失い、生きた時間から離れた *Space-Age* すなわち空間時代なのである。時間を征服したと信ずる現代人は、実はそれより以前にすでに全き時間からは脱離していた空間人にすぎないのである。

(註) 今日、一方には無限な宇宙へ寄せる大きな期待とマイホーム主義という小さな夢とが甚だ珍妙な取合わせを見せている。しかしこれも相矛盾する現象ではないであろう。

今日では国家が共同体から組織体に変貌したように、家庭も共同の場から社会集団へ変質したのである。家庭はもとより *implicit* にも *explicit* にもわれわれという複数の人間が構成

する生活空間を意味するものであろう。しかしマイホーム主義におけるホームの観念はどのような意味での生活空間という観念なのであろうか。むしろ文字通りの my own private separate home がそのホームなのではないか。

しかしこの *idios tétos* を my home という言い強調されている my が、その実態においては他人と変わらぬ、ひと並の等質、同レベルの、従って没個性的在り方をさしていることは否定しがたい。いわばリースマンのいうリーダー型人間の other-directed な在り方をマイホームに備えつけられたテレビアンテナが象徴しているかのようである。マイホームの深所へテレビが侵入し、完全閉鎖の密室と思われている空間がその実外界へ開かれており、そこには本来の隠匿の場所が消滅しているのである。つまりマイホームは外と等質の空間にすぎず、内も外も格別の相違があるわけでもなければ、外へ出たからといって内と趣きの違った光景に出くわすわけでもない。内と外との質的差異を失ったところに現代の家庭がある。例の自動ドアはこのことのいわば象徴なのではなからうか。自動ドアの前でひとは止まらない。抵抗に出合うこともなく手間ひまかけることなく外から内へとはいっていきけるのが自動ドアなのである。それはもはや、外から内を区別するドアではない。

外と異質の内としての人間の住まう空間が家である。つまり人間がその内部に住まうことによって物体の構造物がそのような家というものになるのである。人間がその内部に住んで一つの内部、内面性をもつ空間となり、外部から家が明確に区別される。そのように内と外とが質的に区別されたところに存在する空間が人間の家なのである。家は内的深さを持ち、内密性が家にはなければならぬ。従って人間にとっては家に住まうとは

内部をもつことを意味するものにほかならない。

古代ギリシャの家は道路に対しては閉ざされており、むしろ内庭へ向かって開かれた一種の自己閉鎖的空間であった。その構造に見られる外界への抵抗は内部空間のもつ密度から生じたとすれば、ほかならぬこの内的密度がアゴラを対話の場たらしめたということができよう。ところが、現代の家屋はもとより古代ギリシャの粗末な家屋の比ではない。遙かに進歩し居住性をましたものであることは疑いない。しかしそれは単に一つの家屋建築物、あるいは工場の延長にすぎぬ機械装置に近いのではあるまいか。

内部を欠いた構造物にあってこそテレビが巾をきかせうるのである。内部といい内面性といっても、もとより建物の中のことではない。また心理分析の対象のことでもない。サルトルがどれだけ手を伸ばしても届かぬと嘆いたあの空間である。つまり肉体がある空間と違う次元のことである。言葉を弄するなら肉体のある空間の外にある内である。従って内面性は延長としての空間世界から超越している。その限り空間存在にとつては非存在にほかならない。

さて、われわれのいるところは此処である。しかし此処を今から切離すならばどこでも皆此処でありうる。今をぬきにして此処を語る者は此処を其処と見、其処を此処と見ることができ。従ってわれわれ空間人、時間喪失者つまり今ぬきに生きる者は今と結びついた此処にいるのではなく、ただ此処にいる、いやむしろ此処こそすなわち私なのである。しかし明らかかなように単なる此処はどこにでもある此処でしかなく、此処は同時に其処でもあり、われわれは此

処にいと同時に其処にいと在り方で存在している。この在り方では此処の実質が奪われ、此処が直ちに其処と化し、どこにいないのも同然となるのは明らかである。

このように、われわれが今を離れているということが持続を失っているということであるが、持続を失い記憶を欠いているということとは、われわれが非存在を現在化する能力をもたぬということの意味する。つまり *Einbildungskraft* をもたぬということである。構想力はいいかえれば距離を超えるということであり、距離をもつものにもみ備わっている。

距離をもつもののみが構想力をもつ。つまり *Bild* を産出する者はもともと他の存在との距離をもつものである。自他の間に距離がある場合にのみ他を *image* 化して可能性として構想することができる。

しかし今日の人間が此処にいとともて其処にいとという形で距離を失い *Einbildungskraft* を失ったとすれば、そこで何ことが起こるのであるか。

第一に *Bild* の喪失が起こる。これは自閉的世界の根本的特質であろう。象徴性が理解されなくなる。比喩もユーモアも皮肉も通用しない。額面通りの野暮な世界である。平板化する。奥行きを失う。しかし *Bild* の喪失は *Einbildungskraft* の欠如に基づき、しかもこれは *Einbilden* を可能とする距離の消失、従って一種の非存在が端的な虚無と化しているのによるのであるから、創造が消え、一切がスケジュールに組みこまれた *ready-made* なものとして因果的に説明可能となる。従って現在の人間は単に過去の経験の産物ではない。しかも彼の一生はすでに録画済みなのである。彼の経験は創造とは無縁であり、経験はまるで上映されたドラマを反復しなぞ

るだけで映画のリバイバル上映と変わらぬ。従ってその経験の中には、本来の意味での体験が生まれる可能性が欠落しており、劇的緊張もなくなった機械的進行があるだけである。人物はその舞台では装置の一部でしかなく、背景も舞台装置も融合して、開演以前にもう終わったかのである。苦悩も歓喜も空虚な劇場の空間に吸い込まれてしまっている。無気味な静寂の中にベルが響くとしても、それは開演を告げるようにも終了の合図のようにも聞こえるのである。

そのように、ことごと同時に存在する空間人には、事件の前後関係も成り立たず、過去の事件と並んで未来の事件が既に現れており、雑多な事件が空間的配置を乱し、時間の次序をこわして一挙に空間人に襲いかかる。

われわれが多忙であり、落着けずせわしく動き廻るのはこのためである。しかしそのさい驚きが生ずるわけではない。何事も真の意味で新たに起こる *geschehen* ことがないからである。次々にことはあっても空間人は外的事象を受け容れる内的空間というものをもちあわせぬのだ。内面を欠いたものには十分な意味で外的な世界というものが確立してはいないのだ。ここがそこでもあるように、内が外であり、外が同時に内でもある。外と区別された確乎たる内的世界がない以上、内面形成もなされない。知識の断片の集積はあっても、各断片はいつまでも断片のままでその統合から一つの形象が立ち上がることはない。ただ無定形の粥状のものがあるだけで、その形状相互のあいだにも、連関とか意味上のつながりがあるわけでもない。

第二に *Bild* が消えるなら可能性一般が消滅する。

可能性が消えることは一切が事実化するということであり、現実状況において選り捨てるといふ決断がなくなることになる。決断す

ることがなければ当然過誤も消え従って苦悩も消える。従ってまた良心の呵責も悔悟もなくなってしまう。幸福主義は更に増巾されて、福祉国家の理念がこの苦悩能力の喪失に対応して現れる。しかし苦悩が消えた存在に喜びがあるう筈はなく、喜びも消える。決断が消えればあとは反射だけが残る。心理構造から説明される人間がそこに生まれてくる。

ところが Bild の喪失とは反対方向への逆転がここで生じうる、すなわち一切の Bild 化がおこる。

つまり、反射だけになるといふことは actual なものがすべて action として reaction に結びつくのでなく condition と reflex の関係にはいることである。つまり人間は対象と水平におかれてそれを逐一そのまま映し出すにすぎぬことになる。

これは人間そのものが actual でなく、単に factual になったといふことである。しかしこれは、もともと actual ではないのであるからこれを actual とすることは factual にすぎぬものを real, concrete とし、それを超えるものを fictional, abstract とする、ことになる。つまり単なる idea とし観念化することになる。

ところが具体的なものの観念化は事実的なものの理想化へ通じてゆき、一切の事実的なものが理想化される。ここに一切の神化が生まれる。多神教の世界が現出する。そして夫々の絶対化された神々の間には徹底的断絶が生ずる。しかもその断絶の間にもやはり距りはないのであるから直ちに融合が可能となる。つまり分裂ののち直ちに融合し、融合につぐ分裂が生ずる。これが現代における連帯であり、連合の姿である。

このように一方では像なき世界に陥り、他方では華やかなる幻想を描く平面人は、ミンコフスキーが「貧困な内閉性」と「豊富な内

閉性」と呼ぶ自閉性に陥っており、しかも内的密度を欠いているから当然 leer であり、真空化する。

この真空の中で他者は抹殺される。自己を超えたものが完全に消されていく。そして他者と相面するところに自己もありうるのであるから、他者を欠けば他ならぬ自己などといえなくなる。自己が消える。従って、自閉的世界では自他も内外も意味を失って *Gründungslosigkeit* が生じ、性格を欠いた人間が出現する。

このように内外、自他も無意味化するとは、媒介が消えたということ、対話の場所が平面世界には欠けているということである。媒介を失って自己の内にも外にも他なるものをもたぬもの——これはアトムである。アトムの世界には媒介がない。媒介とは限界があって有意味な語であるが自己だけの世界では一切が混融状態にあり、一切が似かよってくる。現代はアトム化の世界としてピカートが明示した自己爆砕の過程に深く踏みこんだ世界にほかならぬ。現代にはもはや核分裂の連鎖反応に予め組みこまれていないものはほとんど残されていないのである。

「西欧人の現代の状況における決定的要素は垂直次元の喪失だ」(Tillich)といわれるが、この *der Verlust der Dimension der Tiefe* は西欧だけではない、西欧との接触によってその自潰の道連れにされた非西欧世界にあっても、根本構造となってしまうのである。

「今ではすべてが水平の方向に横たわっている」とピカートは書いている。この水平化され、等質化した世界でこそアトム化がなお進行を続けるのである。

この閉じた世界は、*Kontakt-Schwäche* をもって特質とする

closed world にけかならぬ。Transzendenz を失ひ、Immanent  
を直ちに Transzendenz と見る世界である。ミンコフスキーによれ  
ば「現実との生きた接触の喪失」こそ精神分裂病なのであるから、  
この自閉的世界とはとりも直さずピカートの深く洞察したとおり、  
Schizophrenie の世界なのである。

この狂気の世界では真偽善悪、理非曲直という限界、境界あつて  
始めて意味あることがらは消える。今日の内と外とが混融した世界  
では、当然それは意味を奪われ、等しく溶融混交の中で定形を失う  
ほかはない。対話の場所を失った世界では連関性喪失、限界喪失、  
そして意味の喪失が生じ、ありとあらゆる事象がこの普遍的溶融の  
中へ呑みこまれてしまう。大衆化といい都市化というのも、ほかな  
らぬこの混融現象であり、そして何よりも言葉に対する破壊がその  
もつとも深刻な現れなのである。

分裂につぐ融合、そして融合につぐ分裂、そしてまた融合、一切  
を呑みこんで無定形化し意味を奪いさる巨怪なエネルギーが、現代  
世界の根本構造に宿っているのである。しかも混融の中へ事物を呑  
みこむことによってさらにそのポテンツを高めるこの融合エネルギ  
ーによって世界は時々刻々その意味を失いつつあるかにみえる。そ  
してこの喪失の現象のみが、いよいよ誰の目をものがれぬものとな  
りつつあるのである。

——しかし、この平面的な自閉の世界では、認識は内的光を拒み、  
自我射光によって対象をえらびとるという形でしか生じてはこな  
い。その限りで認識はアトム化そのものの認識へ到ることはほとん  
ど不可能である。いやそれのみか、アトム化を促進する営みこそ至  
高の責務と思ひなされているのである。

洞窟の囚人には出口があり洞窟の中にも火が燃えていた。しかし  
閉じた空間の平面世界では、いわば光も偏光するのである。これが  
現代における「智恵の凋落」<sup>(註)</sup>(マルセル)の根因にほかならない。  
日蝕が白昼新月のときに起こるように、宙天高く炎々と燃える白熱  
の太陽が、今日では人工衛星によって皆既蝕となっているのである。

(註) 智恵も単なる技術と解される今日、学問はすべて科学的で  
なければならぬと信じこんだ大学教師がいても不思議ではな  
い。聖人智者たらんとする風潮は跡を絶ち、今日では知識人と  
称される。しかし今日の知識人が実は専門家、技術屋でしか  
なく、狭小な専門分野の一部分に目をすえ、断片のまた断片、さ  
らにその断片の加工にのみ忙殺されていることは周知の事実で  
ある。今日のおびただしい学術論文なるものが極めて稀有の例  
外を除けば、すべて学問の全体的連関から脱落、遊離した断片  
でしかなく、オルテガのいう learned ignoramus の製作物で  
あることはいうまでもない。専門分化の進んだ今日、世界に関  
する全体的理解が欠けていることは蔽うべくもない。ましてわ  
が日本の大学が真の普遍的教養とは縁も遠いところで愚行につ  
ぐ蛮行をくりかえし、ほとんど反教育の場と化しつつあること  
は否定できぬ事実であろう。だが現実がそうであればこそまた  
当然に、今なお真理探究の場でありえているかの如き自己欺瞞  
が正論としてまかり通りうるのもある。まことに一片の法律  
によるまでもなく、現実の大学は崩壊の過程深く踏みこんでお  
り、今日の大学の内外に立ちこめる自欺と瞞着のとはよりは厚  
く、そのもとで真の学問的精神は窒息しつつある。だからこそ、  
今日の大学の惨状の原因は、教育制度、社会体制、政治権力と  
いったどこまでも自己の外に求められるのだ。——このような

欺瞞を暴露し、真の問題を明示すべき任にある哲学の徒が、科学技術者に化けたり疑似考古学に身をやつたりしている状態は許されまい。本来の任を果たしえず、逆に自他ともに虚妄へつきおとすのみならば、そのような研究は断じてなさるべきではないのである。

#### 四

自己を絶対化し、人類独善の狂気に陥り、権力意志を無制限に発動して勝とう勝とうと奮い立ったあげく、ついに負かすべき相手を失い、勝負のしようもなくなり、従って笑いを失った今日の世界は、自己のうちに閉じこもっている。これは偏光せる水平の平面世界、かつて Edwin A. Abbott が描いた Flatland に比すべき存在構造をもった世界なのである。

この精神分裂病的世界、非世界において、その自閉的構造に反した対話が欠けているのは当然であり、現代人の対話と称するものが実は対話と錯覚された独白であり、変装せる独語 *dialogisch verkleideter Monolog* でありしかありえぬのは余りにも明らかであろう。とりわけ自閉的同心円社会を形成する静的宗教と、さらに徹底的自閉化のポテンシャルとしてのアトム化とに捉えられた日本人に対話の存在することは望めない。

(註) 日本が西欧産アトム化にまきこまれたのは西欧文明との出会いによるわけであるけれども、この encounter についても直ちに対話の問題が絡んでくる。つまり文明の出会いがすでに起こっているとしても、それがどんな次元での出会いであり、どういう意味をもつかについて重大な問題があり、今日の出会い

いも文明間の対話といえるなら、そこに真の対話が成立する場が開かれていなければならぬからである。しかしわが国で文明の出会いのもつ意味について未だ真の検討がなされているとは全然思えない。Hendrik Kraemer の名著も十分その意義が評価されているとも思えぬ。これも閉じた社会には無理からぬことだとしても、いつまでもこれでいいわけではない。われわれとしても今日の現実を目を開かねばならない。

かつて Koyré は近代的自然像の成立を論究して『閉じた世界から無限なる宇宙へ』を著わしたが、その書名にいわれる無限なる宇宙へはいった近代はやがて不可避的に「閉じた世界」へと進まざるをえなかったのである。垂直次元に対して開かれ超越を知っていた時代にこそ、人間が世界を閉じたものと観ることができたのである。超越から離れ去り、垂直次元に対して閉ざされ始めたとき世界が無限なものとして表象されえたのである。従ってこの意味では、Louvain から Le clos への顛落の歩みこそ近代化の実質であったのであり、閉じた社会の代表を日本とすれば、近代化＝西欧化とは、その実質においては、ほかならぬ日本化であったことになる。カラーの日本は極東でなく極西だという話もこの意味に解するとき、非常に面白く聴ける。そして日本の外形的近代化が驚異的に進みえたのも、そこで目標とされた近代的なるものが、実は極めて日本的なものであったからではあるまいか。

しかしこの日本化——閉じたものへの顛落の歩みを西欧が進めたとき、それは単に日本的なるものの次元にとどまりえずして、日本的安心を通りこして、苦惱能力さえも剝奪された Autismus の世界が出現したのである。そのアトム化のエネルギ―は日本の静的原始宗教の防禦力を遙かに凌駕しており、アトム化の前には静的宗教、



道徳は破壊されるほかなかったのである。しかし、それは今こそ動的なものへの飛躍となりえぬというのではないであらう。

(註) 「われわれは家族と国家をへて段階的に人類に達するのではない。一挙に人類の彼方へ移り、人類をめざすことなく人類を超えて人類に到達したのでなければならぬ」とベルクソンな言うことができた。しかし「人類の彼方」を知らず「人類を超える」ことのない現代世界においてはついに人類に到達することとはなく、せいぜい月面へ到着するにすぎない。科学主義に対して果敢に戦ったベルクソンが「われわれの生きる社会と人類一般との間には、閉じたものと開いたものとの間と同じ相違がある」と述べるとき、そこには表面的意味を超えて、ヨーロッパ世界の現実についての痛ましい意識が示されていたのではなかったか。(ベルクソンの「真意」についてはエスタライヒヤー『崩れゆく壁』に示唆がある。)

今日の対話不能の状況にあつても現実を超越として対話の場所はある。その在ることを理解することだけがわれわれのなしうるすべてである。しかしこの理解はその場所をわれわれの問いにさらすということではない。むしろ問いそのものの成立をも支えるものとして予めここに在るのであり、ここに在るこのものこそ先ず問われねばならぬ。ここに在るこのもの、すなわちこの問う者自体が自己自らへと問いを引き上げる限りで理解が開けてくるであらう。

では問う者が自己自らへ引き受ける問いとはどのような問いでなければならぬか。それは、私が何ものであるかという問いには違いない。しかしここで答えを求められているのは住所や年令というごときものでもなければ、人種、性別でもあるまい。地球上に人が勝手に線を引き番号つけて呼ぶ住所とか地球の回転数がこの私とどういう関係があろう。同様に国籍がどうなつていようと、あるいは身

長、体重がどうあれ、それが分かつて私というものは分かりはすまい。そういうのは私の何であるかの説明には役立っても、私が誰であるかの説明にはならぬ。しかし職業や姓名というものがこの私そのものを説明してくれるものでもあるまい。姓名を名乗っても初耳の人にとっては符号にすぎぬ。教員と答えてもそれでは私にはならない。つまり私が誰であるかということは、概念を無限に積み重ねても捉えようがなく、この私そのものはその概念の網の目から抜け落ちてしまう。

この私がまぎれようのないこの私として、ノッピキならぬ形で浮かび出るのは誰か他の者との関係で捉えられる時である。私は妻にいわせれば夫であり、娘から見ればこれでも父親である。夫であり父親であると言っても私にはならぬし、また妻も娘も名辞としては個を示してはいないけれども、私の妻は個でないとまずいし、その妻の夫はどうしようもない私である。私の娘は手におえない個である。このように他の個との関係の中で私なる個が動かしようのない個、取替えのきかぬ個として捉えられてくる。してみれば私は誰であるかに対する答えは、他の個との関係における個的限定という形以外にはないであらう。そしてこの種の答えを求める問い方の中でしか対話の場所のあることは理解できないのである。

(註) 「善のイデアはどこで認識されるか。プラトーンはこの問いに対して特別な答えを与えてはいない。けれども自分が本来あるべきものになろうと全存在をもつて決断するそれぞれの個人に善が顕わに姿を現すところで善が認識されるのだとわれわれが答えるなら、プラトーンの考えに近いであらう。」(「神の蝕」つまり善の認識即ち愛智成立の場は「プラトーン」)

れば Ich-Du の関係と解釈される。これはブーバーも引用している有名な『第七書簡』の一節から考えて妥当であろう。『そもそもそれは他の学問のように言葉で表現されえないものであり、むしろ共同の生活の中で、その問題を直接取り上げ数多く問答を重ねていくうちに、そこからさながら燃え上る焰が飛び移ったように突如として学ぶ者の魂のうちに生ずるものなのだから。』こう述べるプラトンは『国家』に「何か神的な息吹きにふれて真の愛智に対する真実の恋に襲われるのでなければ……」と書いているところから考えても、その共同の生活にはいる決断そのものが「神的な息吹き」*Beia ethnōia* によってのみありうると考えたのであろう。そう考えねば「神的な狂気」*Beia mania* に酔えぬ醒めた者に対する弾劾の書『パイドロス』を書かずにおれなかったプラトンの気持が少しも納得できない。(『パイドロス』の読み方は J. Pieper, *Love and Inspiration* に教えられた。) むろん対話の場所は「善のアイデア」ではない。アイデアの認識が成立する場である。しかし Ich-Du の関係にしかアイデアが顕現しないということは同時に、その場所そのものの理解も自らその関係の中に立つ者以外にはありえぬことを示していると考えられる。

対話の場所の理解はすでに自ら対話の場所においてある者にのみ生まれる。しかしそれならば今日対話の場所から離反し、真の対話を喪失したわれわれには最初から理解の可能性も奪われているのであろうか。

決断の主体が存在しないだけではない、人間が決断しうるような明確な対象がないとピカートは驚くべきことを述べたあとさらに、そればかりか、そのなかで決断がなされなければならない世界、決

断の一撃が響きわたる場所が今日ではアトム化の潜勢力によって折えられてしまっていると語っている。すなわち対話の場所、媒介、連関が今日では消えているというのである。自己と他者とは断絶し、開いたものと無限に距ったとベルクソンのいう閉じた世界にわれわれはいる。ならばわれわれが対話の場所へはいり、その場所を理解する可能性も完全に消えたのであろうか。

この絶望的な状況にあってもなお、われわれは勝つということに関心をもたずにおれる時は少ないであろう。とりわけわれわれ日本人の場合、二で述べたように無関心どころか最大究極の関心事となつているとさえいえる。

このように原稿を書く時も、勝つことは関心の枠の大半を占めている。自説はひとの論に優ると信じ、どこかで勝利の喜びを獲ち得ることを期待すればこそ書き始めたに違いないが、ここまで来ると、はたしてよく説得できるだろうか、勝てるだろうかと気懸りになり出すのを防ぎようもない。書くことのどれ一つとして無力で、ほかに有力な武器とて持ち合わせないから、これでは結局歯が立たぬのではなからうかなどと思った途端筆もにぶる。勝負はもうついたとなれば書く甲斐もないと気力も消える。だが、それかといってここで引きさがらうとは全然思ひもしない。むしろ一層なんとかしてと奮い立たずにはおれぬ。何がしかの真実を含みえてさえおれば十分であり、それこそ、それだけが今の一大事だといくら自分に言いかけせても、やはりどうしても関心はただ勝つことへとそれていき、それでこそ力み、やつつけるための工夫に追われているのが偽りのないところである。

今の場合に限らず生活の諸事万般において勝って喜色満面、負けて死を想うというのが、われわれのほとんど唯一の確実な事実ではあるまいか。論文の場合なら、酷評されれば勿論のこと、少しでも非を指摘されれば悔しくてならず残念で堪まらない。相手に対して背面攻撃をやり、奇襲もかけずにはおれない。しかし内心、自分の力不足が悔まれてならず、自分を愛しめばこそその口惜しさは際限がない。我が軀に食い入って来る批判の刃は、自己のうちに激しい苦を生ずる。その悔しさは批判が誤りだから生ずるのではなく、正当であり、自分としてもその理ある言に服さざるをえないものほど悔しく、相手が恨しくなるのである。他人様にはこの恨みという内面の垢だけは見せまいとするものの、己れは誤魔化しようもないだけに忌々しさはつり、恨みは昂じて憎悪と化し殺意にまで高まりうる。とりわけ死んでからでも「恨めしや」と挨拶せずにおれぬ日本人では、この怨念の凄じさは世界に類がない程に違いない。いやそれは私の内なる *apodiktisch* な事実である。しかもこれは敗北をチラリと想ってみただけで確認できる事実なのである。

われわれはどうあっても勝たねばならず、絶対に負けてはならぬのである。だから、並の出来ばえとか、可もなく不可もなしと評されてもおさまらない。他人並、同点では喜べぬ。かりに同点としても内容的に幾らかましだなどと自分で思ってみる。次には、いや他人もそう思ってくれてるに違いないと想像し始める。やがて訊ねずにおれなくなつて、ソツとそれとなく探り出そうとする。その結果やはりどうもそうらしいと思えても安心ではない。何とか確証を掴むまでは落着けぬ。一人だけは確かにそう思ってくれてることが分かつて安堵したとたん、それなら彼は彼女はと気になり出す。是非とも

皆が皆、いや地球人類全部がそう思っているものでなければならぬ。これは絶対的要求であり、無条件に自己が他者につきつける命令である。この限りでは自己が他者に優り、勝利を収めていることが絶対的事実とされているわけである。他者はすでに自分に無条件降伏したものだというのが、われわれの勝他心の大前提である。

ところが勝ちさえすれば満足するわけでは決してない。われわれは楽勝を本当には喜べぬのであり、悪戦苦闘の果ての勝利こそ大きな喜びとなるのである。チャンスやまぐれで得た勝利は苦い。そういうのは勝ったうちにははいらぬと思う。まして相手にお情けで勝たして貰つては忌々しいことである。相手が負けてくれたということが分かれば、いっそ負けた方がよかったと思ひ、相手が憎らしくてならぬ。是が非でも自分の力だけで勝つたのでなければならぬのである。だからどんなインチキをしてでも、どんな反則を犯しても自分で勝ちたいと思ひはしても、しかし自分がフェアでなかった場合には本当は少しも嬉しくない。是が非でもいいながらその実、是でなければならず、正々堂々と勝ちたいのである。われわれはタイトルが欲しいのではない、実質的な勝利者になりたいのである。

しかしこのことは、勝他心の大前提と甚だ矛盾する。すなわち、まずわれわれは自己の勝利を既定の絶対的事実としており、他者の無条件降伏を求めたにも拘らず、今度は、勝利は願望であり、しかもどこまでも自分の力によるという厳しい条件をもつものとなっている。つまりすでに勝つておる筈なのにまだ勝つてはおらず、徹底的に無条件の勝利であると同時に完全に条件つきの勝利でしかないわけである。

われわれは勝他への念に対する阻止力が内奥に働くことを経験して

いる。吾々が、敗北を悔いるあまりクヨクヨすることを潔しとせぬという事実、その恨めしげな態度を指摘され嘲笑される時こそ深刻な口惜しさが自分を苦しめるといふ事実、これは恐らく右の矛盾の反映なのである。われわれは他者を負かそうと意気こむかぎり他者の完全否定を意図しているといわねばならぬが、その意図を実現した時は、他者全体、世界を敵にまわした限りで自己であるそのものが、その存在根拠を失って消え去らざるをえない。他者に対し否定、拒絶に出た自己が、その他者への否定をも否定しないならば、自己そのものを失うほかはないのである。

すでに明らかのように勝負が真偽と密に絡んでおるかぎり、*epistēmē* も *epistēmōn* を何ほどか含まずには在りえないが、*epistēmē* そのものがそれ自体にも打勝つのでなければ自己否定に陥るといふ矛盾を含んでいる。してみれば *epistēmē* を負かす高次の *epistēmē* がなければならぬ。勝他心より高次の勝利への要求というものがなければならぬ。そして、恐らくこの高次の *epistēmē* に含まれる *epistēmōn*こそが、真の愛智なのではなからうか。

ソークラテースは二に引用したように、反駁されても反駁することと比べて少しも不愉快でないと云ったあとで、「反駁を受けることのほうが、より大きな善である」とわたしは考える。それは、自身自身が最大の害悪から解放されるほうが、他の人をそれから解放するよりも、より善いことであるのとちょうど同じ程度に、そうだからだ」と語っている<sup>(註)</sup>。

ひとの反駁を喜んで聞けるソークラテースでも害悪からの解放については、やはり自他の優劣に心動かずにはおれなかったのか。その限りで彼にも勝他心が強く働いているのであろうか。——断じて

そうではない。ここには彼の愛智の秘密が語られている。われわれの想像を絶する彼の晴れやかな心の誕生の秘密、すなわち勝他心を一次元超え出た *epistēmē* が開示されているのである。

(註) Gorgias, 458a.

ここに言われている「最大の害悪」*kakōn tò μέγιστον* は、直接には勿論、引用文の次にある「今論じ合っている事柄に関する間違った考え」を指している。その問題となっている事柄は「決して些細なものではなくて、むしろ、それについて知っているのは大変立派なことであるが、知らねば全く不面目なこと *aischroton* になるといってよいほどのものだ」し、「要するに、誰が幸福であり、誰が幸福でないかを知っているか、それとも知らないでいるかに帰着する」といわれる問題である。(四七二c) またそれは「ほんの少しでも分別のある人間なら誰しも、それ以上にもっと真剣になれることがほかに一体何があるかといってよいほどの事柄なのだ」(五〇〇c)ともいわれている。その問題とは、一国の中央に出て男子の誉れとなる仕事にはげみ、国家社会のため堂々と発言する現実政治の道と、生きるのも死ぬのも正義やその他の徳を修めながらにする「智慧を愛し求める哲学」の道とのいづれを選ぶべきか、つまり端的にいって *epistēmē* か *epistēmōn* かの問題にはかならぬ。そしてこの選択は、「われわれの一番大切なものを賭けて」*oi tois phutátois* (五一三a) なさるべきだとされる。いうまでもなく、ソークラテース＝プラトンは愛智の道を探る。すると *epistēmē* から *epistēmōn* へ自分が「解放されること」*apolytēn* が他人を「解放する」*apolytēsai* よりも善いと言われているのである。この解放は「洞窟の比喩」におけるペリアゴーゲーである。「いつか束縛を解かれる者があつ

て、突如立って首をめぐらし歩み、そして火の光の方を仰ぎ見ることを強制されたとする……」*ōpōte tis kufēin kai ivay-kāōto ēsaipnys*…(『国家』五一五c)の中の受動態に注目すべきである。この前文にある「ピュシスの働きによって」*gignē*の一語も自分の力によってでないことを示している。してみると「自分が解放される」と「他人を解放する」のとは次元が違うわけで、前者を垂直次元のこととすれば、後者は水平次元に属しこれは実現不能ゆえに前者よりも劣るのである。「突如」*ēsaipnys*は第七書簡の場合同様、この水平次元からの突破、飛躍、超越を語る。こう考えればソークラテースの勝他心からの超越は、それに先立つペリアゴーゲー、つまり勝他心そのものの敗れによる水平次元の破れ、従って勝他心を打負かす高次の *perōnikē* の結果にはかならぬと言えよう。

このようなソークラテースの対話には三つの特徴を見出すことができる。それは驚き、相互受容そして真理への開けである。

当事者が予期した通りの話に終始し、予定通りの結果に終るのは真の対話ではない。これは完全な理性的存在に對話が不要であり従って在りえぬことから明らかである。真の對話には、自己を超えたものに触れえて、全体的もしくは部分的に変容する経験が驚きを伴って存在する。完全存在にこういう経験はなく、また、意外なものに完全に払拭され、驚きを喪失した世界、もはや勝敗もなく面白味のない世界の会話が真の對話でないのはいうまでもない。

驚きが可能となるためには、自己を超えるものを他から受け容れ、多とする在り方がもちろんなければならない。すなわち對話には相

手の理に服し敗れ去る態度が前提されている。しかもこれは現実に示された限りの理に服するに留まらず、まだ潜勢的にある一切の理にどこまでも同時に聴従していこうとする態度である。

しかしこの相手に対する受容の態度は、何よりもまず、他者に対する拒絶を克服してのみ在りうるのである。そこには、自己を超えた第三者、ロゴスを一段高く仰ぎ、その前にひれ伏すという根柢的な開けがなければならない。Hans-Rudolf Müller-Schwefeは對話の本来的前提は、*der Mut zum offenen Horizont*であると述べて、この事情を示している。ここに高次のフィロニキアがなければならないのである。

對話の場所に立たぬ限り對話の場所は理解されない。そして理解は自己自らへ汝は誰かと問いかけるなかで成立すると述べた。しかしさらにこの問いが自己の内省的な問いであるならばまだ無力であることが明らかであろう。問いは自己のうちからではなく、汝からの問いかけとして迫ってくるのでなければならぬ。内省的問いはなお高次のフィロニキアに達した問いではないからである。

我に向かい合う汝からの声として問いを聴くもの、汝に向かい合う我は、他者への拒絶によって立つ自己に打勝ち、他者との *Ent-fernung* (離隔) を超え *Ent-fernung* (距<sup>グ</sup>離<sup>リ</sup>) を実現した者である。

自己の個としての限定が自他の「距—離」によって生ずるということは、他者に対する拒絶を止め、勝たんとのみ思う心を捨て勝他心に打勝つということである。従って真に個であるためには、われわれは真の勝利によって汝との関係にはいらねばならぬ。先にも述

べたように、他者に勝とうとする限りで自己であるにも拘らず、その内包する矛盾にうながされて自己をも負かし、他者への否を諸に代えて共同の生に入る時にのみ自己はその位格を保ちうるのだからである。

しかし自己が端的な自己肯定を続ける限りは、真の勝利は我がものとはならない。予め自己を無条件で肯定し続ける限り、他者は無制約的に打負かさねばならぬのである。しかし他に勝つことによつて活きようとしながら、つまり自己へ生の贈られんことを他者へ求めながら、それを自己によつて贈られたものへ換算せねばならぬその矛盾はいかにしても消えはせぬ。勝つことを欲し、他に負けて貰おうとしながら絶対に他に負けて貰つてはならぬ、この矛盾を超えることは、自らその矛盾を生み出す自己によつては起こりえぬ。

無際限にこの矛盾の中にいる自己は、もともとほかならぬ勝利を無限に欠いているといわねばならない。自己は絶対的に肯定されえねばならぬにも拘らず、実は絶対に肯定されえぬものだったのである。従つて自己は絶対的に敗北し去つていたのであり、根本的に勝利を失つていたのである。勝とうとする人間的自己を勝たせてやることによつて、人間的自己を遙かに優越した *das absolute Mehr*, *das Transzendente* が徹底的に人間的自己に敗北していったのだ。だからこそこの勝利を恵んだものに対して、人間的なる自己、余りにも自己である人間は断じて負けられぬ、屈服しかねるのである。しかしこの負けてくれた者、彼にはわれわれは勝ち得ぬ。徹底的敗北がいになすすべはない。しかし完全に敗れ、破れさることこそ、開けることに通ずるのである。

教える者と学ぶ者、これも個としての教師と個としての弟子との共同関係でなければならぬはずである。私がひとりの教師に対する弟子であることが、私の個的限制でありうるためには、私にとつて他ならぬ彼こそ有難い先生であり、彼にとつても、他ならぬ私そのものが彼のかけがえのない弟子となつているのでなければならぬ。では、そのような共同の関係のある「場所」は、どこなのであろうか。

いまかりに空間を  $x$  軸、時間を  $y$  軸にとれば、自己のいる今、此処は  $xy$  座標で示される。私のいる場所を  $A(a, b)$  とすれば、先生  $B(c, d)$  との間には無限数の点が介在する。その無限の点を辿つてどんなに接近しても  $A$  と  $B$  が二である限りその間の距離は無限である。この平面上の二点が「交わる」ということはありえない。「交わる」ためには両者が一点を共有し、同時同所を占めねばならぬが、その時は唯の一点となるのであるから、二点は「交わらない」。ここにいるものがそこに達するためには平面を超えねばならぬ。いや  $AB$  ともに平面を超えて一つの立体的空間へ飛ばねばならぬ。もともと「交わる」という表現自体が  $A$  と  $B$  という夫々の *hic et nunc* にある者が、この空間  $z$  軸の方向に延長をもつ垂直次元にはいる限りで有意味なのだし、そこへ飛び出すのが *co-sistere* の意味なのでもある。

従つて対話は時間  $y$  軸上においてなされるのでもない。単に時間軸上の *nacheinander* という一次元の世界 (*Abbott's Lineland*) では飛びこすことができない。そうなると過去にあったものが現在に生きてこないし、話そうにも話すことができず、たとえばソークラテースに学ぶことも不可能である。Lineland では言葉は消滅す

る。なぜなら記憶が消えるから。しかしx軸という空間の中に言葉が転がっているわけでもない。言葉が *nebeneinander* に並んでいたのでは話になるまい。

言葉の飛び交う空間は垂直次元にある。それは時間と空間との逆説的統一である *hic et nunc* を貫いている。

ところで平面上においては、*hic et nunc* は逆説であり矛盾を含むから必然、その交点が時間軸と空間軸へ分解され抽象化される傾向を秘めている。つまり具体的な現実が時間と空間とに分けられ、そこに芸術と科学とによる抽象化が生ずる。いわば時間軸において現実を見る時現れる形象が芸術的対象であり、空間軸に身をおいて現実を見る時見られる形象が科学的認識の対象だとすれば、その何れの *Bild* も見られたもの、*idea* としてホワイトヘッドの *eternal objects* の性質を帯びていると言えよう。

ところで、このように *Bild* を見るところには勿論 *Einbilden* がなされているが、見るというためにも見る者は現実から離れ、距離をとっていなければならぬのであるから、この二つの方向における抽象化は、本来人間が *hic et nunc* の現実から離れたところに立つことから始めて生じうる営みである。もとよりこの *Bild* が *Bild* であることが忘れられない限りは、つまり *Bild* と現実との違いが覚えられている限りでは *Bild* として意味をもつ。*Bild* が *Bild* であるということは *Bild* が現実を示す指標として象徴性を帯びているということ、その背後を *Bild* がもっているということである。この象徴性を理解することは、*Bild* を現実へつきもどして了解するということである。従って現実へ *Bild* をもどす、つまり現実へ回歸することなく唯x軸なりy軸なりの上だけを無限につっ走るこ

とになれば、この *Bild* の本性が破壊され、背後を失った *Abbild* だけが遊離し自動運動を起こすことになる。

ところで現実へ回歸するとは、ほかならぬ *hic et nunc* に立つということ、そこから時間と空間とが生じて来るあの交点に立つことにはかならないが、そこを離れた者にとっては自分のいるところこそが彼の *hic et nunc* であつて、本来の現在の方がむしろ *ibi et tunc* としてしか見えず、彼はその周辺をめぐるにすぎぬ。

この限りで本来の *hic et nunc* は常に自分の前にあるものでしかない。そこに本来自己が立っていないければならぬにも拘らず、人間的自己としては立ちえぬ場所ではない。

このような在り方をもつ自己は垂直に飛ぶ以外に *hic et nunc* と同時同所に立つ、つまり交わることはできない。時間軸でも空間軸でもない、もう一つの垂直軸へ身を置く以外にそこに達する途はない。私の *hic et nunc* を貫く垂直軸と君の *hic et nunc* を貫く垂直軸とが、いわば無限遠点で交わるからこそわれわれはお互いのことを了解できるのである。

ところで *hic et nunc* がこのように私の前にあるものだという事情は、君にとつてもひとしく成り立っていることであるから、*hic et nunc* はお互いの前、つまりお互いの間にあるものにはかならない。ブーバーが *Reich des Zwischen* と呼ぶものである。彼はそれを「特別な次元」とも言っている。「語られる言葉が見出されるのはむしろ人間と人間との間の振動する領域であつて、*das Zwischen* と私が呼ぶところの、二人の関与者の中へ余す所なく帰することのできぬ領域においてである」とも書いているが、まことに適切な表現と思われる。その *das Zwischen* は *Vertikal* と *Horizontal* と

の交わりでもある意味では、内在と超越との相即、あるいは内在・超越をも超えたものであろう。すなわちそれは徹底的に内在的であると共に完全に超越的な、躍動する具体的現実として、やはり人間の自己をどこまでも超えている。

ところで、自己の身体は時間の空間化といってよく、当然、それなりの *hic et nunc* である。そればかりか、「私の身体」は、私が垂直次元に同時に属している限りで意味がある言葉である。つまりわれわれは *ego-hic et nunc* である。この場合 *ego* は言葉を語る者として使ったのであるけれども、まさに言葉による伝達によって公共の世界を創造するのが、*con-science* をもつ者として他者と共にある *ego* なのである。その限り言葉の世界の中で自己は孤独を脱して他者と共に Gussdorf のいう *la surréalité humaine* に生きることができると。この *surréal* はとりも直さず水平次元を超えたという意味に了解できる。しかし言葉が公共の世界 *l'univers du discours* を人間と世界との間に打ち立てるといっても、それは人間の言葉が垂直次元を創造することではない。

人間と世界、自己と現実との間には距離がある。それはその間に言葉の世界が創造される空間であるが、言葉が飛び交えるように置かれた空間、沈黙の世界として予めあるものなのだ。

自己は *ego-hic et nunc* として生きている。しかしこの *hic et nunc* は「私の前にあるもの」によって逆に指定された場所である。そして「私の前にあるもの」は「私にとって先にあるもの」としてアプリアリである。また他の自己にとってもやはり同じようにアプリアリである。つまりこの自己と他者とが、このアプリアリを前にして向かい合う限りで両者の対話の場所が開けている。いやそれは

対話を交わす空間というべきであらう。この意味では本篇の表題は自欺であったと言わざるをえない。

ともかく、「私の前にあるもの」がアプリアリであることは、人間の自己の *hic et nunc* が予めそこから定まっていることなのであり、この第三のものがあればこそ、私と君とが向かい合うことができるのである。つまり *das Zwischen* = *das Dritte* が私に先立って在るということは、それによって始めて私と君の関係が成り立つこと、いやそれが *In-Beziehung-treten* の「前提」としての *Urdis-tanzierung* つまり *Entfernung* より以前の「関係のアプリアリ」と *das eingeborene Du* とブーバーの呼ぶものを立てたのであり、この原初的にあるもの、ピカートの *das Vorgegebene* によって *Entfernung* つまり私と君との対話も可能となるのである。すなわち予め「関係のアプリアリ」に置かれた「われわれ」であればこそ、「私と君」も成り立つのであって、その逆ではない。「はじめには関係があるのだ、存在のカテゴリーとして、準備として、把握の形式として、魂の類型として。はじめには関係のアプリアリが、*das ein-geborene Du* があるのだ」とブーバーは書いている。この *eingeboren* という用語については J. Baillie の批判がある。すなわち「この論理的先行性は、社会観念の現実的社會経験に対する年代的先行性や、ましてその *innateness* と呼べるようなものを意味するものではない」と述べ、その註においてブーバーが *das eingeborene Du* などと言っているのは残念だと言っているわけである。しかしこれはいささか過度に論理主義的批評で、ブーバーのいう意味が *innate* などでないことは明らかである。それは「共同的なものに従うこと」における *das echte Wir* のことなのであって、要するに純粹に存



在論的な意味でいわれているのである。そして、ブーバーのいう「われわれ」が、次のようなクレーマーの端的な言葉に語られるものと本質的には同じであることを忘るべきではない。「The "we-thou" has precedence over the "I-thou"—which is often forgotten when we try to formulate our understanding of man. 即ち垂直軸の交点——そこでわれわれが交わりうる無限遠点と述べたもの——の前で、予め「われわれ」であることによって対話が可能となるのである。

今日われわれは、「閉じたもの」へと「無限に」顛落したのである。しかしこれは「われわれ」、「関係のアプリオリ」が完全消滅したことはないであろう。

われわれ顛落者のいるところも hic et nunc であることに変わりはない。われわれは己れの位置を確認することによって、あの現実からの距離を測りうるのである。そしてそこから「距離」への歩みは既に始まっているのである。だとすれば今日の *discommunication* も確かに *communication* の手段だとクレーマーのいう通りであるだろう。この意味でアトム化は対話のあるところの否定的論証であると言っているのではないはずである。

しかも対話の場所からの離反が実は垂直次元の中でしか起こらなかったこと、そして今日の平面世界においてもこれほどまでに対話の喪失が明瞭な現象として現れ、いかに盲いた目にも光を点じうる程となっていることは、間違いもなく今日でもなお「対話の場所」は確乎として存在することの何よりの証しである。

われわれは今、ここへ、かつて言われたように、競技する者とし

てではなく、金儲けのためでもなく、ただ観て楽しむために来たのである。ただ真の勝利をへた愛智さえあれば、われわれにも歓喜はある。

—Hic Rhodus, hic saltus.