

## 人間並みの知恵

—ヘラクレイトスを超えて—

山 本 巍

一

人命は地球より重い、という。しかし本当にそんなことを考える人はおるまい。ただ台詞として言ってみるだけである。地球より重いはずの人命が、いとも簡単に消されてしまう事実しか現実には見当たらないからである。自然の災害、事故、人工の暴力、その他無数の偶然必然の災難が人を容赦なく日々襲う。自然は秩序と恵みに満ちていながら、気紛れで浅薄で浪費に満ちている。

そして人間は人間に対して桎梏である。大は戦争から小は他人への無関心、子供の虐めまで、あらゆるタイプと程度の暴力を振るい続けてきた。力のない弱いものは、自分よりさらに弱いものに暴力を振るうことで精神のバランスを取ろうとする。さらに先の世紀には見られなかったほどの規模とスピードでグローバルゼーションの大波が、国や地域や会社だけでなく、あらゆる分野で個人を呑み込みかねない勢いで進行している（一つの国の個人向け住宅用サブプライムローン問題が、一挙に世界中を巻き込む大混乱になるなぞ、つい先頃までは想像だにしなかった）。実に人間など弊履の如く蹴散らされるだけである。それはテレビで毎日報道されている（そして映像では文字より

も遙かに強力に、かつ素早く分かったつもりにさせられる。

人は有限微少な存在で、世界・自然のほんの僅かな一部であり、無数の人の間の一人（人間）にすぎない。その世界・自然と人間の無慮無数の力の「大小」によって、人は今や地球規模で、生活の具体場において手荒く処遇されている。無限を単純に恐れることのできたパスカルはまだ幸せだったのかも知れない。

人命は地球より重い、などと齒の浮くような台詞を吐かず、しかし実質その通りに考え、その通りに生きた人がいる。ソクラテスもその一人である。

紀元前三九九年に死刑になったソクラテスについて、プラトンが残した『ソクラテスの弁明』は冒頭から、告発者たちが真実を語ってないこと、ソクラテスは自分では真実を語るということを強く指摘している。つまりこの『弁明』の眼目は真理だということだ。従って人は『弁明』を読むことで、まるで鏡を覗くように、自分の姿を写しだし知ることになる。読者はソクラテスに有罪投票するか無罪か、を問われるからである。『ソクラテスの弁明』はプラトンが書いたソクラテスの裁判であるが、同時にアテネ市民と読者に対するソクラテスによる裁判でもある。しかしここではその詳細は繰り返さない<sup>(1)</sup>。ソクラテスが求めた「人間並みの知恵 (hé anthropinē sophia)」(Apol.23a7) をめぐって若干の考察を試みたい。人命は地球より重い、その正反対に無の無でもある逆理の構造を考えたい。

人は人間であるだけでは足りないらしい。ただの人間ではなく、人間らしい人間であってこそ人間である。その人間らしい人間が、諸々の分野において活動する人間である。政治家に、芸術家に、知識人に、経済人に、技術者に、その他あらゆる種類の能力の持ち主になる、なろうとする、なりたいと思う。ただの人間に対してプラスαのある人間だ。そのプラスαの能力と知恵がないと、人間には決定的に足らないことになる、と人は思っているらしい。人間なら誰だって人間であり、当たり前だ。そんなことは問題にならない。ただの人間ではないプラスαの知

恵があつてこそ、「人間らしい」のである。それこそ「語るに」相応しい人間である。

ギリシアは英雄文化の世界であつた。ギリシア人ほど手放して英雄を賞賛した民族はいない。それは、存在が「立ち現れ」と理解した民族の存在経験に裏打ちされた固有性である。人は自分が精神の力、肉体の力においていかなるものであるか、を輪郭明瞭に造形化して浮き彫りにすることを競つたからである。有象無象からすつくと立ち上がつて際立ち、他と異なつたものとして個体化を遂行する。その要求が悲劇のコンクール、ホメロス詩の朗唱競技、美人コンテスト、そしてオリンピックを生み出した。そしてその勝者が英雄となる。

ワイトゲンシュタインは類い希な才能に恵まれ（「生まれつきの長所、親譲りの財産」<sup>(5)</sup>）、自分の仕事はその能力に依存していることを意識していた。もとよりその能力を最大限活動させるために、疲労困憊するまで努力した。そしてその能力が失われることも強く恐れた<sup>(6)</sup>。

同時に、一方で、自分の虚栄心に悩み<sup>(4)</sup>、他方で、（キルケゴールと比較して）自分の生を「浅い眠りか夢うつつ」<sup>(5)</sup>と見なしてもいる。つまり自分の仕事と自分の生自身とを両睨みにしている。そして自分では「当たり前」と思っている個別特殊な能力によって特定のことを遂行実現することが失われても、人は崩壊するわけではなく、「自分たちは完全であり得る」と理解していた<sup>(6)</sup>。従つてワイトゲンシュタインは、人が自分の特定の能力で具体個別のことを達成すること（仕事）と生きることとは同じではないと考へていたように思う。

つまり生まれてきてよかつたと思える理由があつて、生きることは意味と価値があるのか、それとも、生まれてきてよかつたと思えるあらゆる理由にもかかわらず、あるいは逆に、生まれてこなかつた方がよかつたと思えるあらゆる理由にもかかわらず、生きることはそれ自体で意味があるのか、ということである。それとも生まれてこなかつた方がよかつたと思える理由があれば、生きることは価値がないのだろうか。ワイトゲンシュタインが仕事をする能力を自負しながら不安であり、同時に能力を失うことも恐れた所以である。ただしここでワイトゲンシュタ

インについて語ろうというのではない。一つの切り口にしようとするだけである。

今一つ、アリストテレスがソピスト（知恵のある人、知識人）と対話問答法、哲学（アリストテレスの「第一の哲学」）について立てた区別を見てみよう。

哲学とソピストの相違は、生き方の選択（*hé proairesis tou biou*）にあり、哲学と対話問答法の相違は、能力の使い方（*ho tropos tés dynamós*）にある、とアリストテレスは言う（*Met.*1004b24-25）。ソクラテスが遂行した対話問答法とアリストテレスが目指す哲学は、ソピストと対比して、生き方の選択が違う。つまりどのような生き方をするかが問題になる生き方、これを選択するということである。従って言葉は、自分がどのような生き方をしてるか、生きていること自身が何処で成り立っているか、を吟味検討し、これを明晰にする働きが第一義である。ただ「第一の哲学」はあくまでも確実に認識に至ろうとする方法に裏打ちされた道であるのに対して、方法論者アリストテレスからすれば、ソクラテスの対話問答法は、その時その時の相手とやってみてもいい試みの道（*peirasiké*）である。やってみなければ分からないし、上手くいくかどうか分からない試論性格なのである。しかし言葉はいずれも、生き方を気遣い明晰にしようとする探究の言語である。そうした探究の相互性として対話問答法がある。真理を根拠とする限り、自他のいずれよりも真理が優先し、そうした限り相互の自由な対話が可能だからである。

それに対してソピストでは、個人の生き方が野心の対象となった。どんな生き方でもいい、自分の野心を実現する生き方を選択するということである。従って自分の要求を自分の能力（知恵）でどのように実現するか、ということが人生で重要だとする生き方を選択しているのである。ソピストが求めるのは、自分の意見が人々の間で影響力を持ち、自分の要求が実現することを第一義とするような生き方である。従って知恵は是非とも人々に「示される」必要がある（*Hip. Maj.* 282b7, c5, 7）。言葉は、その自分の知恵を示す道具であり、自分の要求を時と所それぞ

れにおいて実現するための力であり手段である。自他共に知恵があると認める政治家にとっても、言葉は自分の意見を実現する道具である。弁論術がソピストの武器であり、政治家がこぞって求めたところのものである。政治家は国家運営上に影響力を行使する権利があり、従って集会において自分の意見が良策として受け入れられることを要求するからであり、人々を説得する弁論術は必須アイテムである。

ソピストと政治家にとって言葉が野心の道具であったが、その言葉をかける相手、集会の聴衆であれ読者であれ、その相手は自分の意見、見解を聞くものであり、次にこれに賛成して受け入れられるものであり、そして最後にこれを立派な考えと賞賛するものである。つまりは他人も自分の主張、要求を実現する野心の道具なのである。知恵のある人の目的は、自分の考えを誰もが賞賛を持って受け入れることにある。知恵があると自認しているからである。

このアリストテレスの考察を背景に、虚飾に傷つきながら痛ましいほどの感受性をもつウイトゲンシュタインが一九三七年四月二七日の日記に、「お前は真理を愛していなければならぬ。なにお前はいつも他のものを愛し、真理をただついでに愛しているにすぎない！」と暗号で書いたことを思うと<sup>(7)</sup>、そぞろプラトンを思い出す。プラトンは『ソピスト』で「ソピストとは何か」を分析し、人間の棲まうは無知の地平 (*amathia, agnoia*, 228c7-8, d7, e4, 229a8, b7, c9) であることを強調し、人は哲学者になろうとして哲学者になろうよりは遙かにソピストになってしまうことになる傾斜を指摘していたからである。無知はわれわれに粘り着き絡んで離れない。人は自分がソピストではあるまいか、と思わないほど脳天気ではいられまい。真理もついで、なのである。

ソクラテスは、それぞれにプラス $\alpha$ の知恵を求める政治家、芸術家そして職人と違った。ソクラテスはただの間であるための知恵、人間並みの知恵を求めたからである (*Apol.* 29a7)。そしてソクラテスは、自分が「善美のこと」として人生でもっとも重大なことを知らないことを発見した (21d4-6, 22d7, 23b2-4)。わたしが生きていることとはどのようなことであるか、わたしはどう生きるべきであるか。われわれは何を理由に、何を目的に、何を根拠

に生きているのか。これは誰にとっても共通な人生最大のことであり、あるいは人生最大のことに関わる問いである。そんなことは問題にしない人も多かろう。まっとうな問題 (well-formed formula) とは思わない人もいよう。しかしその人生最大のことを知らない、ということを感じ遣っている、この無知の知こそが人間の睿智であり、もっとも人間並みの知恵である、とソクラテスは発見した。知恵は神のものであり、人間の知恵は無か殆ど無に等しかったからである。それは例外がない。人間に相応しい人間並みの知恵とは、こうして無知の知だったのである。人は人生でもっとも重大のことを知らないで生きている。世界から、人生から、もっとも重大なことが消えている。そんな世界と人生を人は生きている。これが人間の逆理である。ほとんど誰も逆理とも思わない、それだけ逆理である。すべての人にとって「共通な何か」にわれわれは日々触れているのに、さっぱり気づかない (断片72)。何か畏でも仕かけられているのだろうか。エッシャーの騙し絵のように、「上り道は下り道」(断片60)なのだろうか。

## 二

「闇の人」「暗い人」ヘラクレイトスの言葉はゆっくり読まなければならぬ。そのヘラクレイトスがこちらの湿り、こちらの死を指摘している (断片36「こちらにとって水になることは死」、断片77「そこからヘラクレイトスも、こちらにとって湿ることは楽しみあるいは死と言っている」)<sup>(9)</sup>。ところが満たされる快樂はもっとも直接的な生の充実であり、死の反対にしか見えない。しかしヘラクレイトスは別の断片15でも「もしもディオニュソスのために行列をつくって行き、恥部のために賛歌を歌うのでなかったら、最も恥知らずなことをしたことになる。ところがしかし、ハデスとディオニュソスとは同じである。そのものに人々は我を忘れて狂い、バッカスのお祭りをする。」と語っている<sup>(10)</sup>。

ハデスは死の神、ディオニュソスは快樂の神。ハデスの徒はディオニュソスの徒である。酒に酔い行列をつくっ

て恥部の賛歌を歌うなどということをしたのは、ディオニュソスに狂ったことだ。しかしそれこそ死の神であった。

生の絶頂の快樂が死に他ならなかった<sup>(10)</sup>。快樂は永遠を夢見る。快樂は「ある全体」(ΕΝΤΙΤΗΤΑ)であり、人をして「このままずっと、永遠に」と願わないではいさせないからである。快樂は快樂である故に、人のところを蕩かし陶酔の内に人を永遠に釘付けにし、永遠を偽装するのである。ファウスト博士の「時よ、止まれ、お前は実に美しい」と逕庭異にしない。この自己陶酔は自由なき脱自・忘我のエクスタシーである。ecstasy はギリシア語の *ex hestemi* (*pur. set*) から派生し、自分が自分から外へ引き出される結果ということである。ここでは快樂は、一つの全体充足を与えてそれ以外のことは一切忘れさせ、人間の制約、人間の脆弱さと悲惨つまりは人間の本性を始めとして、自分が何であり、何をしてどうなっているか、が自分自身に見えなくなる目眩に他ならない。ヘラクレイトスはそれを死と称したのである。真綿でくるむような永遠の自己陶酔は死への退行願望といえよう。

従って快樂は酒の酔いと似ている。「大の大人が酔っぱらったとき、躓きながら髭の生えてない子供に連れて行かれる、何処に歩いていくのか理解せず、湿ったところをもつて」(断片117)。*aner* (大人) と *anabou* (髭の生えてない) とは語呂合わせであり、大人と子供の逆転が強く印象づけられることになる。酔っぱらった大人が子供になり、子供が大人を連れて行く。酔えば、判断力も注意力も落ち、記憶も薄れる。酔いはその場その時の断片的な状況の中で、しかし当人自身には世界も社会も他人も消えて(公共世界が消え)、自分だけの気分づけられた全体体験(私的世界)を与えるのみであって、首尾一貫した経験でもない。自分で何をしているかは自分自身には定かにならず、他人の目に明らかなだけである。従ってその時、自分には自分自身が消えてなく、他人には自分があることになる。

そして酔いはただに酒だけではない。酒はこの世の魅力の象徴である。「この世界はこれで結構良いものですぜ」



と迫られることになる。われわれを陶然とさせる魅力に満ちたものは世界に多い。世で成功した人たちには一層多い。いつでもこころが湿る機会に満ちている。

ホメロスの時代の「こころ (psyché)」は、人が死んだときにその人からすっと抜け出てハデスの国に行くその人の影 (eidolon) である。漢字の「魂」も「死者 (鬼) から昇っていく亡霊」の意味であった。従って「こころ」は否定的文脈でしか語られず、人が生きているときに語られるものではなかった。生前の人の「こころ」に当たるのは、元氣、勇氣、氣概など感情の座を表現する phēn, thymos である。それに対してヘラクレイトスが初めて、生きている人間を語る文脈に「こころ」を位置づけた。その人自身の生き方、存在の仕方を測りながら語る次元としてこころを開いたのである<sup>[11]</sup>。

こころとはいえ、固定した自己同一性の実体と見られることはない。こころは、「自ら成長するロゴスがある」(断片115)と言われ、「乾く、湿る」と言われ、「水になって死、光輝になってもっとも知恵があって最善」(断片118)と言われ、生と死の間で振動する。上昇もするし落下もする。従ってその全体が一定限度燃え上がり(乾燥して光輝になり、自分で成長し)、全体が一定限度消える(快楽に満足して浸りきりになり、酔いに沈み、子供のよう他人に依存する)、そのような全体として変容する様式で存在するのがこころである<sup>[12]</sup>。それは自己の存在様式に他ならない。こころとは自己のことである。

自己としての「わたし」とは、その存在が全体として測り測られるところのものである。従って自己はその「何であるか」が吟味検討され、探求され、究められるべきところのものである。「わたし」とは探究すべき課題、確立すべき目標である。「わたしはわたし自身を探究した」(断片101)がヘラクレイトスの哲学の核心である。ヘラクレイトスの言葉はその自己探究の道として生まれたのである。

その探究は分散と結集の振動そのものである。ヘラクレイトスのもう一つのテーマともいべき断片1のロゴス



は、「一つ一つのこと、そしてすべてのことがそれによって成り立ってきている」根拠である根源のロゴス（根言）とこれを分析解明するヘラクレイトス自身の言語モデル（ロゴス）に分かれ<sup>13</sup>、さらにロゴスの多様な意味重層（原理、説明、理由、意味、尺度、比例、計算、論理、物語）に展開しつつ、取り集められている（断片10「把握・全体と非全体、取り集め・分散、一致・不一致、一からすべてそしてすべてから一」）。それだけに謎が深い。

探究課題としての「自己自身」、自己を成り立たせている根源、これは自分のことであるが、誰にも共通なことである。ヘラクレイトスは「共通な何か」を強調して、私的個人の世界を批判した（断片2「共通なものに従うべきである。根言が共通であるのに、多くの人は自分固有（*idia*）の知恵を持っているように生きている」）。断片89は公共世界と私的世界を自覚めと眠りに譬えている（「目覚めているものには一つの共通した世界があるが、眠っているものは自分固有（*idia*）の世界に戻っている」）。

『そこは僕が日向ぼっこする場所だ』。そこに地上における篡奪（*usurpation*）の始まりと写しがある」とはパスカルの言葉である（『パンセ』二九五節）。すべての人に共通した公共世界から、これは自分のものだとしてある領域を囲い込み、私的部分として人がこれを守るために堡壘を固めると、それだけ公共世界から締め出されることになる。私的（*private*）とは、それに執するとそれだけ公共世界を奪われている（*deprived of*）ことになる。私的なものとして篡奪する（*privo*）ことが、公共世界から締め出され、これを奪われることになる逆理である。しかし当人はそうは思わない。自分の私的領域、私的生活が豊かに見えるからである。それが夢見心地たる限り、愚鈍（*idion* > *idiot*）とも称されよう。

目を閉じれば、直ちに自分一人の世界が広がる。それがこころの世界である。世界を消去する最も簡単な方法である。受け入れがたい世界を拒否して引きこもりができるのも、自分のこころがそれだけで自己完結閉鎖系を作るからである。しかしそれは公共世界から退いて、眠るのと等しい。眠って夢の世界が開かれるに等しい。

このころの自己閉鎖系世界では、自分以外のあらゆるものを世界もろとも押し出したが、自分自身が真理と実在から追い出されている。世界を全体として自分のものと篡奪した結果、世界を奪われたのである。その自分一人のこの世界では、自分の言葉と行動の意味を理解する可能性を失うことになるからである。言動の真偽、当否が批判され、吟味検討され、意味が問われるということ、これが理解可能性の光である。そこでは思うこと・言うこととの真偽、行動の正しさ、不適切さという反対対立の間の事分けが消えている。それと共に思うことも言うこともすることも、意味を失っている。問い質す、吟味検討する、批判する、評価するという活動が言動の理解可能性の前提であり、かつその内容である。これらの言葉の活動が人の言動を理解可能性の光の中に置くのである。しかし眠りと夢の世界では、そして一切を拒否する引きこもりでは、この光が消える。

ソクラテスは対話問答に終始し、「わたし」と「君」の間の二人の言語でのみ言の吟味検討を遂行しようとし、「いこう言え」と要求し、決してこれから引きこもることを自他共に認めなかった。自分のこのころには「かくかくしかじか」と明らかに現れていても、それが「君」にも現れていないのなら、そのままでは認めないとしたのである (Hip.Maj.300c9-d2)。対話問答法とは、「君」と「わたし」の間の「われわれ二人言語」である (dialogue < dia (duas) logos) (19)。

加えてヘラクレイトスは「自分が望むものが何でも人間に生じることはよりよいことではない」(断片110)と指摘していた。生の充実のもっとも端的な場合は願望である。個人の生活から社会全体に亘って、願望を充実実現しようとは人は努力している。その自分の願望がすべて実現するものがある。赤ん坊であり独裁者である。いずれも、願望即存在、の原理が機能している。親や臣下が直ちに願望を実現するからである。しかし人は誰でもこのころの内に独裁者を抱えている。誰でも、自分の願望がただ願望であるという理由で実現すればいいのに、と思うからである。あるいは大人になっても、赤ん坊を理想的モデルとしている。しかしヘラクレイトスはこうした傾向を明らかに

に否定した。

自分の願望がすべてスルスルと実現するという幸運なことになれば、しかし当の願望自身を失い、世界を失い、そして自己を失うことになる<sup>15)</sup>。ヘラクレイトスは史上初めて「反対の一致 (coincidentia oppositorum)」を指摘したが、これは言葉の有意味性の条件でもある。願望は、これと対立すること (失望、期待外れ) といった反対項が意味をもつ文脈でのみ意味をもつのであった。しかしここでは願望はすべて、願望であるというただそれだけの理由で成就するのであった。こうして願望は反対項のからの反響なくして消えていく。

またもし自分の願望がすべて実現するのであれば、世界は自分のこのころの願望を実現し写す器でしかなくなるであろう。世界とは自我の拡大でしかない。そして自分のこのころとは異なる、世界固有の秩序と構造をもつ実在性は消えるのである。黄金を望む余り、手に触れるものすべてが黄金になったミダス王にとっては、物みなすべて黄金である。そして黄金でしかなかった。世界は消えたのである。

最後に自己が蒸発する。およそ何を知るにしろ、自分が考えるのであり、知るのは自分が知らないことおよび自分を超える世界と対決して、これを自分が知るのである限り、何かを知ることがパーソナルなことである (「知識は」このころに宿る「Cat. Ibl. 2」)。こうして世界を認識することは、世界を知ると共に自己を知る様式にもなる<sup>16)</sup>。

そのように自己の願望を実現しようとして、自己はこれに抵抗する乗り超え難い障害に遭って、この反対対立との摩擦の中で願望が実現するとき、自分が何を願望し求めていたかを事改めて知ることになり、同時にその願望をもった自己をも知るのである。願望というこのころの様が世界の事実によって研磨されるからである。人は事実によって教育される。手荒く教育される。ところが自分のあらゆる願望が手もなく望みの通りになるとすれば、自己は拒絶する限界がなくて、これを確定のしようがなく、結果手応えなくして消えていく。

言葉と行為の理解可能性と実在性を支える基盤として、私的視点を超える「共通なるもの」、公共地平が指示さ

れたが、それだけではない。社会生活の基盤でもあったからである（断片44「人々は城壁のためのように、法律のために戦わなければならない」、断片33「法は一の意志にも従うこと」、断片32「一、そのみ知恵があるもの、それは神（ゼウス）の名で呼ばれることを願わず、かつ願う」）。

ヨーロッパの古代・中世の国家では、城壁が市民の生活空間としての町を取り囲み、内外をはっきりと隔て、内を外から守る防壁である（日本ではそうした構造はない。ぐるりと堀が取り囲んでいるのは、支配者の城である。村を守るために粗末な城壁状のものを作ったのが、黒澤明監督の映画『七人の侍』である。現代のヨーロッパの町では、高速道路が環状線となって城壁さながらに、不要な車が町中に入らないように設計されている。日本では？）。ギリシアのポリスは元々壁に守られた砦を意味し、アクロポリスは最も高いところにある砦であったし、市民を意味するポリテースは見張り人の意味であった。城壁は外に対して「われわれ」の空間を内として開く。城壁を共通に守るべき限界とすることで、「われわれ」の共同体としてのポリスが成立することになる。ポリスは何よりも共同体 (κοινωνία) なのじゃあ (Pol.1252a6-7)。

英語の town はドイツ語の *Zaun* にあるように、元来垣根で取り囲まれた場所であり、ドイツ語の平和の意味の *Friede* は *Einfriedigung* であって、垣根に取り囲まれた保護領域であり、友 *Freund* (friend) とは、外に対しては親しい身内であり（古英語の「愛するもの *frýond*」）、奴隷に対しては平等な自由人相互 *fræi* (free) のことであった。城壁に対して共同体を内から守るのは、「共通なもの」としての法律である。人が自分の自由と権利と所有を他から侵されたくないとすれば、そして特定の範囲の空間に共生しようとすれば、他人に自分と同じ程度の自由と権利と所有を認めなければならぬ。その超えられない限界設定が法律である。ギリシャ語の *nomos* (法律) は元来 *nemien* (分割する) という空間概念から発したものである。従って共生するには、自分の世界が決定的に狭くなることを認めなければならない。しかし誰であれ、法律を守ることが法律に守られることである（平和 *paix*

(peace) は paciscor (同意する、契約する) から出ている)。そして国家に帰属するとは、法の保護の元にいるということである。自己を超えるものが自己を成り立たせ護る根拠であることを、見える事実の地平に写像したものが国と法律である。しかし写像は所詮写像である(「法律よりさらに一層強く」断片14)。

かくして法律は共通なものとして、誰をも平等にする。車を運転している時、全く知らない赤の他人の車と道路を走って何の齟齬もなく、まるで知人友人のように相手のことが分かるのは、誰にも共通な法律に互いに従っているからである。法律が市民の紐帯なのである。かくして市民はそれぞれ、法律によって開かれる公共地平の上に一参加者として参加する。参加している。

しかし国家であれ他の共同体であれ、そこにはいつも小さな綻びの種がある。プラトンの『プロタゴラス』で、プロタゴラスは一見奇妙な演説をする<sup>(17)</sup>。ソピストたるプロタゴラスが人々に知恵を教えるとして、その可能性根拠を昔の神話から説き起こす場面である。ゼウスがすべての人間に正義と慎みの徳を与え、それで人々は国家を営むために、事実であろうがなかろうが、「自分は正しい人間だ」と言わなければならない。もし実際に不正な人であっても、「自分は不正な人間だ」などと言えば、狂気の沙汰だ。そうでなければ、国家が成り立たない。これがプロタゴラスの奇妙な説なのである(322a-323c)。

不正を他人の自由と権利と所有を侵すことだとすれば、誰が「自分は不正な人間だ」と言う人と「われわれ」を形成するだろうか。そんなことはあるまい。そんな人と一緒に、「われわれ」が内部崩壊を起こして爆発するだけである。「われわれ」と言うときには、「みんな正しい人である」と先言措定している以外ではない<sup>(18)</sup>。実際に正しい人であるか不正なものかは関係ない。互いに相手を侵し合うことをしない前提で初めて、安心して「われわれ」という共同体、グループなのである。それはどんな組織でも同じである。「自分は不正な人間だ」と言うものとは誰も手を組まない。組みようがないからである。泥棒や悪党であっても、そこに「われわれ」が成り立つ限り

では、実際にどうであるかということとは関係なく、「みんな正しい人だ」としている。

こうして他を侵すことのない正義は共生の原理である。「みんな正しい人だ」ということは「われわれ」の成り立ちの先言措定であり、「自分は不正な人だ」とは言わないことが共生の作法である。悪魔ですら、「みんな正しい悪魔だ」と先言措定して初めて、「われわれ」である。安心安定を求めるのは、生命の本能である。

あるグループ、共同体を組織する構成原理が正義だとするプロタゴラスの説の逆説は、「われわれ」の中に「わたし」が消えることである。あるいは「われわれ」の成り立ちが、個人としての「わたし」がどのような人間であるか、その在り方を覆い隠すということである。ソクラテスにとって常にそれが課題であった。「われわれ」をめぐる先言措定に安心していたプロタゴラスとヴェクトルが反対である。

プラトンがその『国家』(457b-466d)で、最善の国制のために要求した条件の一つが、国家を守る守護者に課した家庭と財産の共有制である。国家を守護するものは、自分の物という私的なことを措いて、国家全体に共通する善をこそ目標とすべきだからである。国家の支配者としての守護者が、自分という部分に執着する部分人間であれば、結局は支配力を篡奪して私化汚染に流れざるを得ないことになる。僭主独裁者のように、権力をもつだけに害も大きい。守護者は何よりも国家に捧げられた存在なのである。

しかしこの共有制はアリストテレスの手厳しい批判を招いた。アリストテレスはその『政治学』II.2で共有制を取り上げ、弱点を指摘した。その論点は、「みんなの物は誰の物でもない」ということにある。人は誰でも、自分の物は大事にするが、公共物は疎略に扱うという顕著な事実がある(1261b33-35)。道路でも建造物でも税金でも何でも、みんなの物はみんなの物だから、誰かが大事にする筈だ。わたしではない。

個人は明らかに「みんな一緒」の中に含まれている。個体としての「わたし」は「われわれ」の一人である。しかしその時、「みんな」は個体の消えた個体集団である。その集団グループの「われわれ」は「わたし」を覆い隠

して「われわれ」である。人間には、個人であることからほの暖かい子宮宇宙のような「われわれみんな」への退行願望がある。人間には個となることの寒気は一種の恐怖である。あるいは一個独立した個人であることを消した意味では、死の願望がある。その代わりグループ連帯、グループ倫理が幅を利かせることになる<sup>19)</sup>。情緒的な自己同一性の集団共同体の反応なのである。

それはどんな文化であれ、どんな時代のどんな社会であれ、変わらない人間の存在様式である。しかし程度の差はある。主語を明示しないと文章にならない欧米語に対して、主語抜きで（場合には動詞の目的語抜きで）文脈ごとに言葉が使われて不自由しないことの多い日本語と日本人にあっては、より強い傾向だということも間違いあるまい。この国では古来より「出る杭は打たれる」としたり「村八分」と言われてきたのである。しかし同じことはどこでも起きる。ヘラクレイトスは自分の国の「エペソスの人たちはみんな死刑だ」と言い、「われわれみんな」が極めて有能な人を自分たちとは違うという理由で取り除いてしまったことを手厳しく批判している（断片121）。

それだけではない、ヘラクレイトスの断片104に「彼らの理性あるいは精神とは何であるか。民衆相手の物語の語り手を信じ、大衆を教師にしている。」とある<sup>20)</sup>。すなわち大衆は大衆を教師とする。その現れは世間の常識である。それは従わなければ、社会では不利な目に遭うことになる。クリトンは獄中のソクラテスに、大衆の意見は無視できない、力をもっているぞ、と迫っている（Crit. 44b-c2, cf. 46c2-6）。つまり大衆の意見に従うものが大衆なのである。「われわれみんな」を呑み込む大衆ほど大衆の流れに敏感なものはいない。流行を生み出すのも大衆なら、その流行に拍手喝采を送るのも大衆である。大衆文化時代のテレビのコマーシャルのように、バブプロフの犬よろしく自動的に反応するようにし向けられることにもなる。ますます個人としての個人は消えていく。そして趣味も関心も個性も生き方も、おしなべてステレオタイプ化するようになる。

民衆説話の語り手（現在では作詞作曲家も含む）は、大衆の中で既に受け入れられている物語を修飾して上手く



語るものである。従って大衆が聞きたがっていることを語って聞かせるに能力のあるものが、民衆説話の語り手になる。時代の潮流、大衆の傾向に上手く乗ることが出来るサーファーが大衆の語り部になる。政治家はその大衆の欲望と意見が作り上げるところのものである。それが大衆の代表としての政治家である。従って大衆は政治家というオーラのある教師を作り上げ、自らその生徒になりたいとするところのものである。政治家の栄光 (Glorie) は大衆の意見 (Dosis) である。こうして大衆は大衆の教師であり生徒である。

従ってヘラクレイトスも言う、「最大の事柄については、無闇に意見を一致させないように」(断片47)と。馬の群れや渡り鳥が統一した行動を取るのには、それぞれ個体が自分の近くの動きを見ながら合わせていることによる。人間でも自分の意見を言うとき、右左を見ることがある。それは「親の子供がするようにしてはならない。(修飾抜き)の裸の言葉で言えば、われわれが他人から受け取る仕方で」(断片74)と連動している。

この「親の子供」という表現は強い帰属意識を示している。親は子供に、するなと禁止、せよと命じ、していいと許可する。子供はこれに従うばかりである。自分ではまだ何も分らないからである。がやがて子供は親から距離を取り始める。親から聞いてこれに自動的に反応するばかりではない。こうして独立した個体化への長い道を始めることになる。成長とは親とは違う道を取ることにある。オイデプスは三叉路で道を譲れ譲らぬで父王ライオスをそれと知らぬまま殺した。人は独立した人格になるためには、心理的な親殺しを遂行する必要がある(現代社会では、それが心理的ではない殺人になるところに悲劇がある)。「殺仏殺祖」(『臨濟録』)は仏教の知恵であった。それはほの暖かく包まれる自分用の小世界からの離脱である。人の成長は生まれ故郷からの切断が如何にしても必要であった。

「最大の事柄」について無闇と意見を合わせるな、とは、断片50「わたしではなく、根言に聞いて、すべては一と同意して言う (homologein) ことが知恵」と相俟って、私的領域に対して公共地平を強調したかに見えるヘラ

クレイトスが、「共通なこと」で何を想到しているか、を垣間見させる。それは公共地平をも超え（断片44「法律よりもっと強力に」、個人の私的領域よりもっと内に超える境位を示唆している。その「共通な何か」は、昼の公共世界とそこで声を消して、「わたし」一人の夜の世界の「同行二人」もかなわぬ境位で凝聴凝視することを要求している（断片115「ここには自分自身を養い育てる言葉がある」）。言い習わされているような公共性と私的個人という反対項で話が尽きるわけではない。ヘラクレイトスがおよそ言語の伝達性を犠牲にしたような文字通りの断片と晦渋といわれる言語表現をとったのも、決して理由がないことではない。

#### 四

大抵の職場には定年がある。「われわれみんな」で仕事をしてきた職場から切り離される一種の切断体験である。定年に際して多くの人の反応は、ハッピーリタイアメントを除けば、次の二つのことであろう。まだ十分能力がある。その能力通りに仕事をしたいし、する権利がある。あるいはまだ仕事が未完成だ。これで終わってはたまたまない。是非とも仕事を完成させたいし、させる義務がある。しかし誰が一体そんな権利がある、義務がある、と云ってくれたか。誰もおるまい。

こうして表舞台から降りる定年は死に似たことがある。それとも誰か、生きる権利がある、生きる義務があると言われたらどうか。もし定年がなければ、職場は人員過剰でパンクする。同じように人間が死ななければ、人類は有限な地球と共に間違いなく破滅する。人間が死ぬ現実条件の中でさえ、既に人口爆発、地球環境の悪化、食糧不足、資源の枯渇が差し迫っており、対応が急務であること周知の通りである。それを人間が死なないとすれば。人間が殆ど生きてはいけな最悪状態の世界で、なお人間は死ぬことがない。世界は死ぬことができない人間で溢れることになる。破滅状態で生き続けるのが人類の破滅なのである。宇宙空間に脱出して、その行き着く先が地球

の運命と同じことになり、根本的な解決にはならない。その点までは定年と死は共通である。

しかし定年は何よりもその時が定まっている。そしてその中でもその後も見通すことができるし、人から経験を聞くことができる。そして定年を過ぎてても、人生は続く。定年は入学卒業、就職、結婚などと同じように、持続の時間の上のことであり、人生の通過点である。死は全く違う。ultima hora laet: 死はいつ襲ってくるか分からない(ギリシア神話では死の神ハデスは姿を隠す帽子を被っている)。持続の時間を断って突如として訪れる。さらに死は未知であり、その中を決して覗けない。「その後」があるかどうかも分らない。そして一切すべてを奪う。

「死ぬ人間を希望も思いもしないことが待ち受けている」(断片27)という<sup>(2)</sup>。人は古来から神話、宗教の文脈の中で、死後のことを思い描いてきた。天国と地獄の絵模様は馴染みのことである。天国に憧れ、地獄を恐れることは生き方の一部にすらなり得よう。

われわれがこころに何を思い描くにしても、自分の経験を枠としつつ、その経験から生まれるイメージを素材にして使わざるを得ない(アリストテレスは経験からの表象像 (phantasma. DA431a16-17) が不可欠と言っている)。従ってどんなに新しいことを想像しても、一部は既に経験から知っていることを取ってこざるをえず、それだけ既に知っていることとどこか似ている。未知ではあっても、割り引かれた未知でしかない。われわれが十年後の未来世界を想像すれば、確かに新しい相貌の世界像をもつことになるが、そして千年前の人類には想像もできなかった新世界かも知れないが、しかしわれわれには既知観を否めない。いつか来た道である。こころに思いうる、考えうる可能性の延長上のことなのである。しかし死の現実には、こころが紡ぎ出す期待も希望も思い描きも断絶させる当のことに他ならない。

死後の物語は、自分が天国へ行くにしろ地獄に落ちるにしろ、死後の自己をあたかも把握済みの物と化して語る騙り以外のことではない。それでは死んだことにならない。死後もまだ生きていたときの自己がそのまま延長持続

して想定されているからである。それでは死んでない。従って天国へ行っても地獄へ墮ちても、この現実を生きている人生の謎そのものが先送りされているだけに他ならない（ワイトゲンシュタイン<sup>(22)</sup>）。つまりは死んでないのである。

動物はそれぞれの種固有の生まれつきの能力か後天的に習得した能力で、それ固有の行動をする。餌をとる、巣を整える、配偶者を得る、子育てをする。それが生きるということである。そしてその能力の大小によって生存が保証され、あるいは拡大し、あるいは失敗する。弱肉強食は自然の掟である。しかしそこにあるのは、生の事実だけである。動物について生き方は問わない。どんな能力でどんな行動様式の生活かを問うだけである。特定の能力が強くなったか弱くなったかは語るが、生き方を問題にできない。動物は言葉をもたないからである。言葉で初めて、自分の体験を語る、吟味検討する、評価する、比較する、計画を練り直す、などが可能になるからである。従って行動能力の遂行に成功失敗という事実があるだけである。それが動物の生と死である。

しかし人間はただ生きるだけではない。生活するだけではない。人生を生きる。自分の生き方全体を視野に入れる（それが人生ということである）、どのような生き方をするか、その選択をするところのものである。人間にあっては、人生計画を特別に立てないことも人生計画の在り方になってしまうように、性格がないことが無性格という性格になってしまいうように、特定の生き方を取らないことが生き方の選択になってしまう。ソピストは生き方を問わない生き方を選択したのだった。そのように人間には生き方を測る次元があり、測り測られながら生きる。上りもあれば下りもある。それは自分の生き方を言葉に載せることができるということである。自分が生きていることは何であり、何が目標であり根拠になるのか、を問い、答えようとする。それは動物とは「生きる」ということの意味が違うということに他ならない。

昨今自己実現が喧しい。社会の中で、個人がいかなる能力によってどのようなことをどれだけ達成するか、が注

目される。自己実現と言われているのも、自分の希望、自分の人生計画を自分の能力と努力で可能な限り完全に達成しようとする目論見だからであり、自己の存在がそれだけ全面的に開花充実するからである。確かに「善い」という言葉は「能力がある、できる」という意味を含んでいる（Hipp. Min. 367c6; 366d2）では知恵と能力が同じとされている。良い目、良い車、良い医者、良い会社員など、それぞれに本来期待される働きを十分発揮できるものが「善い」と言われる。自己実現は自分の考える方向で遂行する善の実現なのである。いい訳だ。

確かにどんな社会であれ、自分の願いと計画を自分の力で達成実現することが望ましい。人は決して他人の指示命令で生きるべきではないからである。自由は何よりも愛の証である。

しかし自分が掲げた望みと人生計画を自分の能力で達成するという、こうした自己実現が人生の目的であろうか。もし特定具体の人生の目的があれば、それに成功すれば充実して意味のある人生になるであろうが、実現しなければ失敗した人生で、生きる価値もないことになるのだろう。自分のところで願う計画を尺度にも軸にもして人生を考えると、成功すれば意味のある人生、しかし失敗すればたちまち逆転して生きても意味のない人生、と測られることになる。成功失敗、勝ち組負け組が声高に語られる。しかしそれは心の逸りではないのではないか。

成功失敗は世の常である。それはもとより当人の能力、努力にもよるが、それと等しく、あるいはそれ以上に当人を取り巻く状況の偶然性にもよる。「三部の人事、七部の天」というように、個人には慮外のことが大いに響いている。第一、能力に恵まれ、努力でできる環境に恵まれ、人間関係に恵まれ、チャンスに恵まれ、時代の流れに恵まれ、つまりは天地人に恵まれたのである。自分が心身壮健であっても、家族に病人があれば自由にならないことも多い。大々的には国が戦争に巻き込まれたら、個人の自己実現なぞ風前の灯火であろう。実にいかなる時代に、いかなる国に、どんな社会に、どんな家庭に、どんな素質で生まれつくか、は本人では決まらない。生まれることは個人自身の自由選択に決して載らず、原初受動性としか言いようがない。従って自分の自己実現が思う通りに成

功したとしても、「偶然の恩寵」もあつたであろう。多少謙遜な人は「お陰様で」と言うのである。そうでなければ「好運に恵まれた愚か者」の誹りを免れまい。アリストテレスは金持ちをそう称したのじある (Rhet. 1391a13-14)。

ギリシア人は自分の能力で顕現化することに成功した英雄を賞賛したけれども、その英雄がまた運命の天秤の匙加減で他人の膝に取りすがって嘆願することにもなる、そうした脆弱さを抱えたものであることを知り抜いていた。ギリシアに悲劇が誕生した所以である。悲劇 *tragedy* とは *tragos* (羊) と *ode* (歌) からできた言葉であり、羊の皮を被って英雄をパロディ化して歌う合唱の意味であった。英雄もまた張り子の虎ならぬ羊のようなものにすぎない。

しかしそれだけではない。英雄も死ぬ。なるほど英雄は死んで、しかし後世に残る不滅の名声を獲得する。それがギリシア人が考えついた死すべき人間の不死性である。とはいえ、それは本人不在の所で言われる噂話の類と大差ない。それが千年続いたとしても有為無常の上のことである。歴史という名の試験に高得点で合格して、長い歴史に燦然と輝く人物になつても、「男子(女子)の本懐」ではあつても、それでも束の間の間に合わせでしかない。われわれは次のヘラクレイトスの言葉を思うであらう、「最善の人は、すべてのものの代わりにただ一つのものを選び取るからである。即ち死すべきものの名声の代わりに、絶えることない永劫の呼びかけを (kleos)」(断片29)<sup>(23)</sup>。

つまるところ、自分の能力で何事かを遂行達成するとして、それは果たして自己の死の現実の前でなお立つであろうか。自分のこのころの立てた目標と計画を実現し得たとして、それは無慮無数の可能性の中からこのころが選りだした一つを自分の能力で実現したのである。人間には把握不可能な無限の恐れがあるが、同時に有限の恐れもある。あまりに小さく、断片的部分的であることに自分の全体全貌が押し込められることに対する恐れである。まだ他に可能性があるのであるのに、ある筈なのに、と思わないではいられない。そしてその実現達成自体も幾多の可能性の筋に偶

然の重なりがあつてか細くも実現したという様相がある。死はあらゆる可能性を生の現実と共に一挙に脱落崩壊させる。さて自分のこころの願いを目標に、これを実現できたとして、その実現体は死の現実の前で耐えうるであらうか。人間に生きる上の光と熱を与える太陽は「足の幅」(断片3)であつた。足の幅に見えるほど太陽が遠く小さくあつてこそ、人間は生きていけたのである。自己実現の目標もその小さな太陽であつた。しかし死の現実は、地上に太陽を、というほどすべてを焼き尽くす灼熱炎上ではなかつたらうか。

## 五

プラトンが、われわれの生きている現実の世界を薄暗い洞窟と観じ、無条件な善をその洞窟の外とした『国家』の物語は奇矯ではある(ソクラテスは日常生活の只中でそれは「何か?」と問い、「言え」と迫つた)。しかし人がそのために生きると言えるような目的が、世界にあるだらうか。人生の目標となるような善があるだらうか。大学へ入ること、政治家になること、研究者になること、絵を描くこと、などなど、人生の目的になる。それは人それぞれが自分の人生の全体をこころの願いとして仮託して目標とするのである。しかしそれは自分のこころに浮かぶ無数の可能性の内から達成したいと選び取られた当面の目標である。その選択の規準自身は、どうしても自分の反省には載らない要素を含んだ原選択となつていて以外にない。しかも生きることは、人生は既に始まつている。その上でのことである。既に始まつている人生のある文脈で選ばれた目標だから、当面の目的というのである。決して自分で始めたわけではない、選択の余地など皆無の人生、原初受動性の人生にあつて、人生の中の特定の文脈で選ばれた目的は、いわば事後(post rem)の目的であつて内的に制限されており、人生全体の目的、自分が生きていくこと自体の端的無条件な目標にはならない。人生の中から見る限り、人生全体は見通せないからである。どんな目的も理由も根拠も掌中に握んでないまま、どんな人の原初受動性の人生も既に始まつている。何故か。



特定の小文脈で選り取られた当面の目的は、この端的な「何故か」からわれわれの目を逸らす効果がある。取り分けその目的が成功すればなおさらそうなる。見よ、この成功を、である。しかし世のどんな成功をもってしても、容易に充足しない欠落を身魂を貫いて教えるのが、性と恋である。プラトンが『饗宴』で、人間の悲劇的限界を喜劇作家アリストパネスに語らせた通り、性 sex とは切断された (seco > sexus) のことだったのである (100c-102b)。

「エロスの人」と言われたソクラテス (Symp. 177d6-e1, 198d1, 212b4) はその人生を生きる人間並みの、つまり端的に人間の知恵を求めた。「人間らしい」人間のプラス  $\alpha$  の知恵ではなかった。そして神に比べれば人間の知恵は無か殆ど無であり、「最大のこと、善美のこと」を知らないとする無知の知こそ人間の大智だったのである。その無知の前では、「博学多識」も歯が立たない。

実際にわれわれが自分について知っているのは、自分の体のことや自分の能力のことや自分の興味のことや自分の家族のことや自分の友人のことや自分の計画のことなどである。つまりは「自分のもの」として事実化して、見えるものになっているものをこそ、われわれは自分について知っているだけである。他の多くのものたちと並ぶ中で、「自分のもの」と指示特定して、これ「について」語るのである。自己は、「自己のもの」という結果となって事実の地平に見えることとなりながら、それ自身は「自己のもの」に覆われて決して見えることにはならない。プラトンが『国家』(434c-441c) でこのころの三分説を提示したとき、欲求は「自分のもの」でないものを「自分のもの」にしたい欲求であり、気概は「自分のもの」への情緒的反応であって（「自分のもの」が侵害されたら、感情が激発する）、しかし理性は端的に「自分自身」のことであって、見えないものである（線分の比喻で、見えない領域に配置されている）。

人は「自分自身」を知っているわけではない。われわれ一人一人は、かけがえない個としての「わたし」であり

ながら、その「わたし」自身が何であるかを知らないパラドクスがある。

そこで第一に、「汝自らを知れ (Gnothi sauton.)」という掟が重要な意味をもつ。かけがえない自己、この「わたし」とは、断片的部分的な「自分のもの」のように見える事実ではなく、一つのブラックボックスであり、探究されるべき課題であり、究められるべき目標であった。自己は、「自己とは何か」を探究する証明努力を抜きにしたら、偶然的な「自分のもの」を自己と錯覚する幻影に踊らされるだけである。

第二に、真理とところが最善であることを氣遣う前に、あるいはそれ以上に、自分の身体と金と評判を氣遣うことがないように、自分でも行い、人にも勧める以外の何もしていない、とソクラテスはした (Apol. 29d8-e3, 30a8-b2)。じつらの配慮氣遣い epimeleia tes psyches) が第一。身体の健康や金や評判は意味がないとかななくてもいいと言ったのではない。先後の区別があるということである。従って人間には、生物的生命と社会的生命に尽きないこと、それ以上のことがあるということだ。少なくともそれを欠けば、他のどんなことによっても埋め合わせる事が不可能な決定的な欠落になる、そういうことが人間にはあるということである。従って生活事実を処理する知識や知恵でどうにかなることがない、およそ歯が立たない謎があるということだ。

人命は地球より重い。それは人の命には、地球のすべてをもってしても尽きないことが何かあるということである。世界のあらゆる見える事実をもってしても充填も充足もできない欠落が、人間にはあるということになる。

満天の無数の星をもってしても夜はやはり夜でしかないというオルバースのパラドクスではないが、ヘラクレイトスは「太陽がなければ、あらゆる星をもってしても夜であろう」(断片99)という。人は自分のこころの世界に煌めく星をもつであろう。恵まれた素晴らしい身体、その身体を養う美味美食、さらには身を飾る宝玉と世界最新ファッション、人の世に生きている何よりの証になる評判と名誉、何事であれ権威となる知識、人がその前で畏怖する威信、何でも望みのものを手に入れることのできる富、そしてそして。これらは人それぞれに、こころの

夜空を飾る星々である。しかし一点欠けることがある。太陽を欠けば、満天の星をもってしても、夜の闇である。星というのは少し弱かったかも知れない。ヘラクレイトスに先に見た断片がある、曰く「(太陽の大きさは)人の足の幅」(断片3)。足程度のものが太陽を隠す。小さなダイヤモンドも日蝕よろしく太陽を隠すことができる。そしてそれが太陽の代わりをするのである。確かに人は生きるのに太陽を必要にしている。日々生きるための熱エネルギーが必要であり、自分の人生の道を照らす光がいる。それなくしては生き生きと生きてはいられない。こうして個人それぞれにとって身体が、宝玉が、評判が、威信が、富が、太陽を隠しつつ代替太陽の役割をする。その光が輝いている限りは、当の個人は満足するであろう。しかし満天の星空もまた夜の闇であったように、代替太陽の輝く真昼が日蝕の闇でしかない。

「博学多識は知性の洞観をもつことを教えない」(断片40)。世に博学な人が少なからずいる。万巻の書を読み、外国にも出かけて要人にも会い、たちどころに万般の知識を習得して、どんなことについても語ることできる達人もいる。読書名人は得てして著者自身といつの間にか融合して、著者以上に著者の考えを会得し、百年も前から自分が考えて知っているかのように、どんなことでもどのようにも語ることできる異能の人が多く。しかしどれほど世と学界で知識といわれるものを獲得集積しても、世界の根源の洞観には至らない。人は死ぬからである。死はあらゆる知識が最後のものではないことを示しつつ、その空しいことを暴露する。

なるほど死もまた知識の対象になるであろう。死生学など死についての知識も増えよう。しかしどんなに死について知っても、やはり自分の死とは全く違う。知識は「死というもの」一般について考え得る地平を拡大強化することであるが、そういう風に考えることができる、というところに開ける可能性地平を自己の死は崩壊させるからである。自己の死は個別具体のかけがえない唯一回の現実そのものだからである。自己の死は避け得ぬ現実でありながら、知識はそれを避けることで成り立っているといっても過言ではない。知識にはブラックボックスなのであ

る（そして宗教もいそいと死の儀式を執り行なうことで、死という人生を切断する現実の裂け目を取り繕うことになる。そこにあるのはツルンとした過剰に彩色した死というものである）。そしてこの夜の夜空に煌めく星々もあらゆる代替太陽も、このブラックボックスを照らすことができない。どのようなものも自己の死の前では脱落崩壊する以外ではない。人命は地球よりも重いと言うが、その当の人間の知恵は無に等しい。人間は世界の中心ではなく、その周辺でしかないことは、ただ一個の物として他の物たちと並んでいることに既に露呈している（*sona, corpus, body, corps, Körper*の身体・物体の両義性）。ここでは物の力の「大小」がことを決する。

## 六

断片6に「太陽は日々新しいのみならず、常に連続して新しい」とある。陽はまた昇る。尺度（断片94）に従って毎日昇降を繰り返すのが太陽である<sup>24</sup>。そしてわれわれは昼の世界と夜の世界を生きている。公共世界と物みな消えた私的世界であった。しかし太陽は日々新しい（連続して新しいとしたのはアリストテレスだったが）。毎日昇降を繰り返すことでもって太陽は太陽であるが、その同じ太陽でも日々違ったことが含まれる。東に昇る太陽もあれば、中天にかかる太陽も西に傾く太陽もある。曇る太陽もあれば晴れる太陽もある。夏の炎暑の太陽もあれば冬枯れの太陽もある。それぞれに事実として違う太陽の相貌である。同じ太陽でありながら、絶えずあるいは連続して違うことがある。ツルツルとした同じ物として遇しているが、太陽から常に新しい△こと▽が湧出する。西空に太陽があることは、その時生起した、後にも先にもない一度きりの *token* として新しい△こと▽である。

事実としては何の違もない今日の太陽と昨日の太陽についてさえ、今日の太陽は昨日と同じだということ、これは、昨日には決してなかった△こと▽だ。今日新しく発見する△こと▽だからである。それだけそこには何か驚きに満ちた△こと▽がある。同じ物でも、新しい△こと▽だ。久し振りで旧友に会い、すっかり変わった△こと▽

に驚き、昔とちっとも変わらない△こと▽に驚く、といったことは誰でも経験することであろう。隣に立つ馴染みの人が全く未知の相貌を秘めていること、自己自身の謎と等価である。

アリストテレスはエントロピー増大の法則に似て、「時間はそれ自体では消滅の原因である」(Phys. 221b1-2, 222b19-22)と指摘した。時間の矢のことであり、時間は消滅への下降傾斜であり、どんなものも放置すれば緩み綻びつつある(生物は日々新陳代謝して、果敢に抵抗している)。たとえ何も変わらなくとも、取り消しも繰り返しも効かない新しい相貌の△こと▽が起きている。今日の△こと▽は昨日とも明日とも決定的に違っている。人も家でも川でも山でも天体でも同様である。

またアリストテレスは「今は常に違っていると思われる」(Met.1002b7)としている。「今」はおおよそ生滅と持続の地平に載らず、その都度常に新しい(「今」という電車が時間という線路の上を動くのではない)。「今」自体が常に新しく、連続性を断って無底から誕生するとしか言いようがない。その「今」において新しい△こと▽の相貌が生起し、出会われるのである<sup>(25)</sup>。どんな物にも、どれほど些細な物でも(台所でも)、「今」出会い発見される△こと▽の新鮮さは、見慣れた光景を一変させる驚きに満ち、従って自己に「今」新しく考えることを要求する揺さぶりであり、刺激し挑戦する謎なのである。最小限の△こと▽も最大限の謎への入口である(Met. 993b5)。ヘラクレイトスが台所の竈の側で、「ここにもまた神々はいましたもう」と言ったわけである(Part. An. 645a19-22)。アリストテレスがヘラクレイトスに言及した理由も、マクロコスモスに対して、眼前一個のどんな生き物であれ、生命の現実がミクロコスモスとして驚くべき美と秩序に満ちていることを洞察したことにある。

## 七

末期の目にはすべて美しい、という。どんな新しい相貌の△こと▽が生まれているのであろうか。断片124にある

通り、自然は隠れることを絶対の傾向としている。従ってわれわれの現実は何か隠蔽機構が作動していることを覚悟した方がよい。どんな善にも悪の要素があり、どんな悪にも善の要素があって、隠されていることがある。表面的に現れた正義不正という事分けて話が終わるわけでは決してない。台所に聖なることがあり、神像を飾る神殿がただの箱物でもあった(断片5)。死を与える弓(Bios)が生命(bios)と同じ言葉の響きでもあった(断片48)。例えば他国への援助が、気づかない内に政府の腐敗を増大させたり、環境破壊を招いたり、労働意欲を削いだりといった事例は国際関係に幾多も見られる。といって援助しなくもいいことにはならない。似たことはまた人間にもいつでも起きる。心優しい母親が暴君を育てる結果になることもまた少なからずある。エッシャーの騙し絵のように、上り道を上っている筈が、下り道を降りていることになる(断片60)場合もまた多い。善意や愛情がことを複雑にし厄介なことになる場合もある。事の真相は自ずと隠されることがあり、それだけ予見不可能性に縛られることにもなる。人間は善悪の最終判断者などではないのである。

アダムは「善悪の知識の木の実」を禁じられた。しかし神の如く善悪の知識を持つことはよいことであり、「善悪の知識の木の実」は美味しそうに見えた。そしてアダムは食べたという『創世記』3:17<sup>26</sup>。こうしてアダムは神に従うよりは、神と共にいるよりは、自ら神にならんとしたのである。しかし人間は本性上、世界に対する善悪の最終判断者には耐え得ない。世界全体の最終項になるというのは人間に過重な責任なのである。本性上手に余る木の実を手にした結果、善悪の知識を振り回し始めた。

人は決して世界の中心ではないのに、そうであるかのような幻想が避けられない。人は誰でも自分の周りに世界を回転させたいとし、人生の主人と思わないではいられない。自ら原理たらんとし、自らを一切の原点に据えたいのである。デカルトの哲学が方法的に現実化した。しかしそれより遙か以前に始っており、また普遍的である人間の向きであった。そしてアダムとイブの子ら、カインとアベルの兄弟の間に最初の殺人事件が起きた。カインは

アベルが存在することを許さなかったからである。「そこをどけ、そこは僕が日向ぼっこする場所だ」と言ったあの子供の遙かな原形である。更に神から差別されたと思ったカインは、神から「なぜ面を伏せるか」と問われて、答えなかった。対話への招きを拒否した。世界を自分の周りに回転させようとするものに、対話はない。自らを原点とする自己閉鎖系たらんとするからである。

どんなものも自分で存在を始めたわけではない。生成を支配する動かすものは「外」にあり、自分で自分を生み出したものなどありはしない。(DA416b16-17, GA735a13, MAT00b1-3)。原初受動性なのである。従っていかなるものもそれが存在する原因も理由も根拠も己の掌中に掴んではいない。存在する理由が自分にはそもそもないのである。これが言わば原始不正である。その点は植物も動物も人間も何ら違いがない。自己保存があらゆる生命の共通の本質であるが(DA412a14, 415a28-29)、しかし彼らはそれ以上の不正を犯さない。原始不正を新しい不正の原因にも動機にもしない。しかし人間だけが新しい一頁を開いたのである。何の原理でも根拠でもないのに、一端の原理、根拠たらんとする本性上の傾きがあったからである。己を始点として、生命の自然な本能である自己保存はあらゆる変容を通して拡大強固になる。それが第二の不正であり、虚無の誑かしの結果である。しかしそれも、人間だけが、彼方からの圧力がかかっている故に生まれた幻影であるのだが。

「神にはすべてが美しく善く正しい。が人間は、あるものを不正なこと、あるものを正しいことと考えてきた」(断片102)①という。人間は有限な能力しかないから、美醜、善悪、正不正、大小、強弱など、物事を事分け、秩序づけ、これに過不足なく対処しようとする。試験のカンニングをしたものとそうでないものとは対応が違う。すべて一緒、というわけではない。是々非々を事分けなければ、人間は始末に負えない。無限の態様に無限に対処する能力はないからである。事分けする秩序化は、人間が適切にことに対応できる形と大きさに無限混沌を仕分けする人間化機構である。それは何よりも言分ける言語機構である。こうして人間の世界のこととして定着させる働き



がある。それが事実の成立である。

しかし事実ですべて終わったわけではない。見えることですべてだとすると、見ることを歪ませ、見える事実をも精確に見ることを損なうことになる。言分けがまるで最終判断の如く、事実がすべての如く思い始めると、事を見失うことになる。事分けは当面の処理のためのものだったからである。

先に事の真相は自然と隠れることを指摘した。事実としてのどんな正義にも不正の芽、要素、可能性がある。人が幸福であっても、そのために傲慢になることもあるし、他人の不幸に鈍感であったり無関心になることがあるかも知れない。たとえ正義の戦争、聖戦でも蹂躪される無辜の魂の悲惨がある。もし自分が不正を犯してないと思えば、他人の不正に対して殊更に厳しく当たることにもなる。あるいは他人の不正を指弾することで、自分が正義の側にいることを確認して安心したいということもある。姦通の女を人々は律法に従って石打にせよ、と迫った（『ヨハネ』8:11）。罪に泣く女を理解するより、他人の犠牲の上で自分たちの正義を楽しみたかったのである。人間の正義に伏在する不正である。

逆にどんな不正にもまた正義の可能性の芽、正義の一面が何かある。不正の誘惑に負けまいとする節制の努力、不正の暴力に屈しまいとする勇氣、負けてしまつて後悔の涙、新しく生まれてくる正義への憧れ、不正をしてしまわざるを得なかった自分の弱さの理解、そしてその故に生まれる他人への優しさ、不正の別の側面として含まれる。単純にそして絶対的に正義あるいは不正の事実と色分けできるわけではない。まことに視点を変えれば、「上り道は下り道」。今一步事分けの全体へ洞観吟味を凝らす以外にあるまい。

アリストテレスは『ニココス倫理学』一〜九巻で、人間が実現する善をめぐる実践倫理学を構築した。そして最後の第十巻でそれまでの考察を無効にするが如く、「人間ならば人間のことを、死すべきものならば死すべきものこのことを思うべきではなく、可能な限り不死なるべし」（117b31-33）と、「神の似像」として生きること、そ

して観照 (theoria) を倫理の極致とした。世界の中で、人々の間で、自分の能力で精一杯行動し仕事し生活するだけではないことが人生にはあると示唆して、その倫理学を閉じている。もしそれに従うならば、そしてもし人生劇場の舞台とその舞台裏をすべて透明に見通す視力があれば、「すべて美しく善く正しい」ことを知るであろう。それは「神の視点に立つ」ことであった (Bunney はヘラクレイトスの断片 102 に関し、a god's eye point of view と呼んだ<sup>28</sup>)。しかし人間が直ちに神の視点に立てるわけではない。冒頭で見たように、世界はあらゆる種類の事実の渦が人間を巻き込んでおり、脳天気「すべて美しく善く正しい」などとは言えない。「神にはすべて美しく善く正しく」が少くとも仄めかすことは、ただ気紛れな偶然が世界の最終項ではないし、邪悪な意志が世界の最高支配者ではないということである。もしそうでなければ、人間はこの世界に生きることに対して何の責任も帯びなかったであろう。人間の理性と意志と努力に関係ない世界となるほかないからである<sup>29</sup>。

そこで接近する方向は二つになる。人間ではない神の視点を導入することは、直ちに人間が神になることではなく、先に見た通り、自然は隠れることを愛する故、まだわれわれが知らない未見の∧こと∨が包蔵されている可能性を同意承認することである。それはまだ全体を見通してないことを引き受けることである。そして別の視点、別の角度、別の立場との対話に開かれていることを引き受けることである。どんな事実も一度事成れば、自己完結して分かりきった固い殻に覆われて化石となるわけではない。従って不正の事実に対しても罰をもってして「これにて一件落着」、とはしないことになる。言分けられた不正の事実に向面することも、語り直して新しい面を露見すべく対話に招かれていることであった (「太陽は日々新しい」)。「上り道は下り道」はどこにも開けているし、無視されていいことは一つとしてない。人間は人間の現実の中で正不正を言分けなければならない。しかし言分けで生まれる事分けが最初で最後のことなのではない。正不正の根源に正義があり、正不正を言分けるのも正義を実現せんがためである。人間が人間小智によって人間用の小さな正義を振り回すためではなかった。

しかし人間の視点についていうなら、神の視点についてもいうことがある。天地創造の朝、神は世界を「すべて善し」と祝福したという(『創世記』1:31)。天地晴朗の「善し」の響きが宇宙に木霊したであろう。なるほどこの宇宙は実に素晴らしい。しかし、その木霊は虚空に消えただけではないか。それは、料理人が素晴らしい料理を作り、「これは良い」と言うようなものである。もし料理に声があるとしたら、「素晴らしい。でもつまらない」と言うだろう。料理はただ作られただけだからである。その料理が作品として作られることの中に、料理自身の活動が何ら位置を占めていないからである。「素晴らしい」と言われるだけである。だから料理自身の言葉としては「つまらない」。

ドラマの演出家が完璧な演出をして、そして出演者がそれに答え、演出家はそのドラマを「素晴らしい」と言うとき、当の出演者たちも「素晴らしい」と声を合わせるとなると、話は全く違う。出演者は演出家の演出に答え、自分たちの活動でドラマを作ったからである。ことの成就に位置を占める出演者の「素晴らしい」は、ただ言われるだけではない。演出家の声に「合わせて共に言う (homologein)」言葉である。従って賛美と感謝の言葉として響いている。出演者は作られて作るものとして、演出家に応答する存在である。

神は天地創造の時、宇宙を「善し」と祝福しながら、まだ何か足りないかの如く、「われわれに象り、われわれに似せて人を作ろう」として人間を創った(1:27)、とある。それは「連続創造 (creatio continua)」を認めることである(「父は今も働いておられる。でわたしも働く」(『ヨハネ』5:17)<sup>(30)</sup>)。人間は、神に比べれば「眠るもの」に等しい、有限微少で脆弱な存在でしかないが、それでも神に応答するものである。ヘラクレイトスは確言していた、「眠るものも共働者である」(断片75)と。

人間は「眠るもの、夢見るもの」ほどであっても、この世界に美と善と正義を実現するために「共働」することができるのである。幾多の不正という障害を掻い潜って正義を実現するように応答する人間の共働が必要でありえ

た。そうでなければ、たとえ根源においては「すべてが美しく善く正しい」としても、まだ足りないことになる。「すべて」即ち世界が美しいとしても、「世界は美しい」と、世界から賛美と感謝の声を上げるものが何もない。

もう一つの道は、「神の視点」とはつまり人間の視点を取らないことであり、従って人間を止めるということである。つまりは死ぬこと。末期の目にはものみな美しい、という。

先に見た通り、死は自分のこのころの期待、予想、願い、欲求などおおよそすべてを脱落崩壊させた。定年が職場に對して一切の権利の主張を許さない以上に、死は自分のこのころに思うあらゆる要求を言う権利を認めない。権利を主張する権利を認めない。このころの可能性地平を断絶させる断然の断絶である。自己の絶滅なのである。自己の要求を主張する我執の影は射してはいはずである。「あって欲しい、あるべきだ、あってはならない」と主張するこのころの様相が洗われ放下され、ことあるがままに見通すことが可能になるであろう。心の逸りが私化汚染そのままに影を投げるからである。そこでは美しいものはその美故の権利を主張することが終わり、たとえ醜なるも醜である故に排除されることは牙が抜かれている。それは善悪、正不正においても同様である。第一の道は第二の道に裏打ちされてこそであろう。その時、「あらゆるものは美しい」を先言措定しながら、美をなお世界に映し出そうとする努力は、美醜において美醜を超えたのである。善悪、正不正についても同様である。

死後の彼方を思わせる言葉がある。「自分のために、宝を地に積んではならない。そこではカビと虫が食い、盗人が浸食し盗む。君たちは自分のために、天に宝を積みなさい。そこでは虫も食わず、盗人も浸食しないし盗まない」(『マタイ』6:19-21)。この文が置かれている大きな文脈は、見える事実の地平と見えない地平構造の区別である(「人に見えるように」(6:1)、「隠れたるを見たもう父」(6:4; 6:19))。がしかし「天に宝を積む」との主意は、天にもはや自分の望み、期待を置かないということではなければなるまい。この世で自分がすることを埋め合わせてくれる意味と価値を天国に期待するという心当てに、己のが身を処することはもはやしないということではなければ

なるまい。自分の期待、自分の要求を天国に置くのでは、死んだことにならない。「自分のもの」「自分のこと」を残し置くことは我執であり、「これをすればその後はどうなるか」「ああすればこうなる」ということはこの世の論理である。しかし死は自己を完全否定する。従ってここでの眼目は、「虫も食わず、盗人も浸食しないし盗まない」の否定「ない」である。その天にはもはや自分の望み、期待、予定を置かない。「君の宝のあるところに、君のころもある」からである。従ってそこではもはや「自分の」が浸食されることはない。

その点では、われわれには懐かしい親鸞の言葉がある。「念仏は、まことに浄土にむまるるたねにてやはんべらん、また地獄におつべき業にてやはんべらん、総じてもて存知せざるなり。たとひ法然聖人にすかされまひらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさふらふ」(『歎異抄』)。

従ってもしも自己が死ぬなら、死んでいるなら、もはや私化汚染に浸食されることはない。「自分のころ」を視点にし支点にして世界と人生を見ることがないからである。世界と人生を見て、ああしたい、こうしたい、あんなればいい、こうなればいい、そうならないのは悪い、許し難い、と自分一人の要求を屈折した我執、挫折した執着のまま社会にも人にも押しつけようとする人は、自立自転の世界を自分の周りに構築したい野心である。「善悪の知識」をまるで掌中に挿んでいるかの如くである。人は神になりたい根源の欲求に侵された存在である。そしてそれが「原罪」と呼ばれた人間本性の罪である。既に見た通り、それは小さな子供にさえ現れている。私化汚染とも呼ぶべき現象は、世界の国際関係から生活の脈絡までのあらゆる局面に影を落としている。

しかしここでは既に自分の要求を主張する権利が消滅している。人間である自己は死んだからである。「神の視点」に立つからである。しかしそれは世界に対し自分の要求を主張することを断念している。あって当然の「人間らしい」権利の主張も沈黙している。

かく見れば、人間が人間であることを止めることは、「神の視点」に立つというより、神であろうとすることを

止めることであり、人間に立ち戻るといふ方が当たっているであろう。人間はただの人間であり、神ではなかったからである。あり得ないことを求めて転倒した姿が「善悪の知識」の木の実を食べたことに現れている。しかしソクラテスは、知恵は神のものであり、人間の知恵は無か殆ど無だとしていたのである。

敢えてパラドクスと言うなら、人間が人間であることを止め、自己が死ぬなら、人間が甦ることになる。末期の目には、すべて美しい、とは、世界を己の期待、己の権利要求から、つまりは自分の「こころ」を支点にしてはもはや見ない故に、私化汚染の影が来さないからである。自前の知恵で最終判断者の如く、あるべきだ、あつてはならない、と要求するこころの様式が既に脱落している。ダリに「十字架の聖ヨハネ」という絵がある。それがこの甦りに近いであろう。

芥川龍之介は、その『或旧友へ送る手記』の最後に「末期の目」を語り、「自然の美しさ」を語っている。そして「附記」に「みづから神としたい欲望」に言及しつつ、かつての自分と今は違って、「みづから神としないものである。いや、みづから大凡下の一人」と記している。それならなぜ自死したのだろうか。

人を殺すことは世界の中から人口を一つ減らすことであるが、従って世界の中の事実であるが、同時にその当の人自身の「わたしの世界」を全体として終わりにすることである。一つの世界が終わり、personal ontology が終結してしまふ。世界から赤色を消してしまふことではなく、世界から視力をなくしてしまふことに似ている。そこでは遂に色世界が消滅したのである。しかし自殺は自分の手で自分の世界、「わたしの世界」全体を消滅させてしまふ。それは神の「無からの創造」の対極である（ワイトゲンシュタインは「もし自殺が許されるなら、すべてが許される」<sup>31</sup>）と言う。自殺は世界と自分の人生の全体を掌握する神の下手な模倣に過ぎない。（それでも一年間で三万人も自殺する社会は普通ではない。それは個人の問題であるとともに、「社会の問題」である。つまり社会で対応する必要がある。）

なぜ芥川は、ただの人間つまり「大凡下の一人」として生き続けようとはしなかったのか。小説を書くことはできなかつたかも知れない。もはや仕事を遂行する能力はなかつたかも知れない。しかし生きることと特定の能力をもって仕事をする事とは同じではないのか。仕事をする上では、「刀も折れ、矢も尽きた」ということがあるかも知れない。事故、病氣そして老化もあり、どんな能力でも上がったり下がったりする。しかし「刃のこぼれてしまった、細い剣を杖にしながら」(『或阿呆の一生』「敗北」)生きることではできたのである。自ら勝手に設定した「最後の時」ではなく、贈り与えられる「最後の時」まで生きるべきであった。自己がその「何か？」の探究の課題を負ったものであった如く、生とは呼びかけへの応答可能性そのものだからである。芥川であれ誰であれ、人は自ら選択して生まれたものではなかつた(芥川自身、それをひっくり返した物語を『河童』で書いている)。主体性も自由もなく、原初受動性のまま生まれ来たのである。従って人間は決して自分の生の始めを知らないし、その向こう側を覗き込むこともできない。そのように自分の生の終わりの掌中に掴んではいない。それを自ら設定したので、「自分の要求、自分の権利」の主張であつて、自己が死んだことにはならない。むしろ自己主張の未来永劫の貫徹である。従つて「末期の目」とはいつでも、無条件に澄み切つた「末期の目」ではなかつたといふべきであらう。

## 八

人の顔が違うように、人の数だけ違つた人生がある。われわれは「みんな一緒」と括つてツルツルした人間集団を形成しているが、他方では、人は一人、厳しく一人であつて、どんな人とも人生は相覆わない。そして日の当たる人もいれば、当たらぬ人もいる。自己実現に成功した人もいれば、自己内外の障害に足下を掬われ、単純に生きることもままならず、現実の重圧に押しつぶされ、世界の片隅で人知れず息をしているだけの人もいる。厄介なこ



とは、「人生は『選ばれたる少数』を除けば、誰にも暗いのはわかっている。しかも又『選ばれたる少数』とは阿呆と悪人との異名なのだ」(『闇中問答』2)と芥川の言うことが、昨今の国際金融の混乱を一例としても、現在もなお大体において当たっていることである。

日の当たるも当たらぬも、本人の努力もさることながら、偶然の要素が大いに効いている。「運も実力の内」というけれども、実力に恵まれ発揮できたことは運に左右された面も否定できない(「性格は運命である」断片119)。ヘラクレイトスは人生をサイコロ遊びをする子供 (*païs paizon*) に譬えた(断片52)<sup>32)</sup>。そして「王国は子供のものだ」と付け加えた。子供は大人の常識による善悪、美醜、正不正の基準から判断しない。成功、失敗も数えない。子供は大人の知恵からすると、「大凡下」である。そして遊びの軽ろみのうちに自由に戯れる。あまり真面目になりすぎないように、と子供は示している。何しろ世界の支配者でも人生の主人でもないのだから。そして遊びに早い遅いはない。が仕事ならば、行動ならば、時間の制約に縛られる。他人より一歩でも早い人が有利な位置を占めることもある(しかし「ブドウ園の主人」の譬え『マタイ』20:16)は、永遠は時間を測らない、永遠は仕事を数えないことを示している)。クリトンは夜明け前に牢獄のソクラテスを尋ねて、「時間が無い、急げ」とせっついてゐる。急がないと夜が明けて公共世界が始まる。脱獄など無理になると(Crit.46a5-7)。そしてソクラテスは、委細構わず、であった。

およそゲームは規則と偶然の取り合わせである<sup>33)</sup>。規則はゲーム空間の中のことであるが(あるいは規則がゲーム空間を設定するが)、偶然はゲームをしている人に降りかかる。偶然は常に、ゲームをする人にとっては、自分の期待、願望、予想、計画などを超えて、こころの思いを破る仕方で出現する。その時人はいやが上でも、自分の限界に直面する。自分が決してゲームの主人ではないし、そのゲーム空間の支配者でもないことに頭をぶつけることになる。

偶然は人生につきものである。何故こんな、と思わせる出来事に直面することは多い。そして偶然のことで人生の曲がり角に立つことも少なくない。「遣伝、境遇、偶然、―われわれの運命をつかさどるものは畢竟この三者である」(芥川『侏儒の言葉』)という言い草もあるように、人生に深甚の影響も与える<sup>34</sup>。青春の破天荒な夢を追ったアレキサンダー大王は異国であっけなく死んだ。最初の世界覇者であるシーザーは友人の刃に倒れた。信長は天下布武の一步手前で潰えた。

しかし偶然の偶然たる所以は説明できないことにある。何故か?の説明を拒絶する。「自然本性上知ることを求める人間」(Met.980a1)は、偶然の出来事もまたその理由を知りたい。偶然の薄皮一枚で人生が大きく変わるのである。是非とも知りたい。しかし既に見たように、原初偶然性である生まれること自体が、いかなる親から生まれるかが全く偶然である。それは偶然の極みであろう<sup>35</sup>。そして偶然は合理的説明を拒否する。同時に説明を要求する自分の願いを否定する。こうして偶然はわれわれのところが立てる計算、想定、期待、希望、納得の絶える零地点を指標する。それは先に見た死と近い。死はおよそこのころの可能性地平を切断崩壊させたからである。自己を完全否定したからである。こうして偶然は人をして、世界の支配者でも人生の主人でもなく、力もなく知恵もないただの人間であることを突きつけるものである。

二点だけ簡単に見るとすると、第一は、偶然は死の様相があった。とすれば死において人は否が応でも生の限界つまりは人生全体に(初めて)直面することになるように、偶然の出来事において己のが人生の全体を覗き込むことになる。そして事の次第が自分の人生の全体脈絡の中でどのような意味連関(運命連関)を担っているのか、担いえるのか、洞観吟味して手繰り寄せようとすることになる(しばしば劇で、偶然の出来事の出来に劇の流れが遮断され、台詞が途絶える間(ま)が生まれる。その間こそは主人公が己が運命の深淵を覗き込む間なのである)。第二に、説明できない偶然は人に不安をもたらす。そして不安は人を眠らせない。先に見た通り、快樂の事実は人

をして甘やかし、「このままずっと」と永遠を夢見る自己陶醉を招いたが、不安は自己陶醉にほど遠い。不安の内  
に眠り込まないで目覚めている精神、飢える魂こそが人間と言うべきである。事の全貌を掌握できたということな  
く、その不安の内では生き生きとした眼差しが、半歩の先を予感の内にはほんの少し明るめるのである。人生の達人芭  
蕉の「あかあかと 日はつれなくも 秋の風」という句が忘れたい。

しかし今は旧約のヨブを瞥見しておこう。信仰厚く、正しい生活をして、幸福な人生を送っていたヨブが、悪魔  
の誑かしの試練を受けて不幸のどん底に落ちた。人は己の生涯を無にする全面否定を恐れねばなるまい。しかしそ  
の時ヨブは神に、何故自分がこのような目に遭うのかを問うた。そこでは自分の信仰厚く正しい生活を盾に、自分  
が蒙った悲運の説明を神に要求したのである。何が起きるにしても、それは自分の信仰と正しい生活と釣り合う筈  
であり、その理由の説明ができる筈だ。ヨブは自分の説明モデルをどこまでも使用することを要求した。こうして  
ヨブは自分の不運の中で、神に自分の正しさを証人になってもらいたかった。神に自分と共演してくれることを求  
めた。結局神を信じたのではなく、自分を、自分の正しさを信じたのである。自分の力で正しい生き方ができたと  
信じたのである。

ヨブは最後まで自分の権利、自分の主張、自分の要求を押し出したことになる。そうあってこそ「我がこころ安  
からん」である。自分の回りに理由の空間を張って理由の説明を求め、世界が自分の周りを回ることを求めたので  
ある。自ら無に沈むことがなかった。しかし自分のところが立てる方式で世界と人生はすべて説明できる筈だ、自  
分が求める形の筈がある筈だ、というのは何の根拠もない主張でしかないからである。その何の根拠もない説明の  
中で、ヨブは安心しなかった。つまり眠りたかったのである、最後のどんでん返しまでは<sup>(36)</sup>。

しかし世界には偶然は避けられない。その偶然は説明できない、掴めない。世界と人生には根本に掴み不可能な  
ことがあることになる。といって偶然を放棄も放置もできない。どれほど偶然でも、出来事として一度起きたら、

取り消し不可能な現実そのものだからである。

太陽は日々新しい。今新しい相貌の∧こと∨として出現する。しかしそれは太陽という∧もの∨の同一性の下で覆い隠されることになる。陽はまた昇る、である。それはどんなものでも同様である。隣に立つ人はずっと前から知っている同じ人だ。これはいかなることか、とその人の新しい相貌の∧こと∨に驚き、深淵を垣間見ることがあるにしても、平生は同じものとしてのお付き合いであろう。

偶然はその平生の生活に突如として、われわれの日常的機械的反応、習慣の惰性に揺さぶりをかける新しい∧こと∨として現れる。知っているのと放置できない偶然性は、説明できない謎として近みに迫る∧こと∨である。揺さぶりをかける呼びかけであり、対話への促しであり、応答を求める切迫である。応答もまた絶えず吟味検討を受けることになる。そこでは自分が世界の中心であり、人生の主人である、などと思うこともなく、自分のこのころの想定、要求を測りすることも放下される。全面否定の不安の内に目覚めて運命の響きを聞こうとするだけである。しかしそれは自由の冒険である。

不安の内に、ではなくあくまで安心をえたいとするのが宿命論である。それは、訳も分からず出現するロクでもない∧こと∨を偶然のまま放置するからである。ロクでもない現実には本当はなかった筈だ、としてところで半ば拒絶しながら、その掴めない∧こと∨を我慢して自分が受け入れることができるような形と程度に変えて、つまり諦められる形において、「この先思考停止」の麻酔とともに受け入れるだけだからである。従って宿命の諦めとは、諦めきれないことを自分が受け入れることができるように薄めたのである。本当は諦めていない。いつでも事情次第で諦めきれない感情が吹き出すことになる。諸事厄介ごとの多い苦勞と苦惱に満ちた人生を生きるに当たって、自分のこのころを小さく護る処方も処世術としては知恵であったろう。しかしそれでは無条件に生きることを受け入れていくことにはならない。本当はある筈がなかった、と見ることを含んでいるからである。

神も世界も人間も、自分が抱く思い描き、願望、予定、期待などこの測りて掬い取る限りの存在では、自分にとって資格あるものしか残らない。従って神も世界も人間も、自分が出会う（あるいはむしろ自分に出会う）資格あるものしか出てこない<sup>(37)</sup>。宿命論は、自分のこの測りて気に召さぬものを、本当はある筈がない、あってはならないと半ば思いつつ、諦念の内に受け入れたが、それは受け入れた振りである。それでは何ものにも出会うことは不可能である。言わば自分のところから始まって、自分の外へ出る振りをしてまた自分のところに回帰したものと大差がない。出合いは、己から出て会う以外になく、予見不可能性、掴み不可能性へ出て行くことになる。それは自分が無に沈むことを含む。つまり死を。「己の生命を守るものはこれを失い、失うものはこれを得る」<sup>(『ルカ』17:32)</sup>。

註：「断片」はすべてヘラクレイトスのものである。プラトン、アリストテレスの作品略号は、Apol.（『ソクラテスの弁明』）、Crit.（『クリトン』）、Hip. Maj.（『大ヒポクリトス』）、Hip. Min.（『小ヒポクリトス』）、Symp.（『饗宴』）、Cat.（『範疇論』）、DA（『靈魂論』）、EN（『エニクモス倫理學』）、GA（『動物生成論』）、MA（『動物運動論』）、Met.（『形而上學』）、Part. An.（『動物部分論』）、Phys.（『自然學』）、Pol.（『政治學』）、Rhet.（『弁論術』）である。

(1) ソクラテス裁判、脱獄の可否についての考察は別途試みた（『聖書の言語宇宙—ソクラテスとイエス—』、『聖書の言語を超えて』宮本久雄・大貫隆・山本巍（一九九七年、東京大学出版会）、「戦死者追悼演説と哲学の言語—プラトン『メネクセノス』と『ソクラテスの弁明』』、『哲学・科学史論叢』第三号、東京大学教養学部哲学・科学史部会、二〇〇一年）、「真理と政治の和解—ソポクレス『アンティゴネ』からプラトン『クリトン』へ」、『国際社会科学』第五十二輯、東京大学総合文化研究科国際社会科学専攻、二〇〇三年）、「十字架はどこに立ったか」、『受難の意味』宮本久雄・大貫隆・山本巍（二〇〇六年、東京大学出版会）。いつも同様本稿を書くに当たって、井上忠先生の作品（『究極の探究』（法蔵館、一九九八年））が終始導きとなった。

(2) 『ワイトゲンシュタイン 哲学宗教日記』（鬼界彰夫訳、二〇〇五年、講談社）五一頁（頁数は訳書のそれ）。最近（一九九三年）発見されたこの日記の由来などは編者序（六一—〇頁）参照。一般に誰の日記にも端的な真実は書かれていないが、ウイ

トゲンシュタイン自身がそれを自覚して「このノートへの記入は、虚栄心に染まっている」(二九頁)とある通り、文章にはあるバイアスがかかっている。しかし虚栄心によって書かれる真実、虚栄心によってしか書かれない真実もある。

(3) 二二―二三、二八頁。

(4) 二九、七八頁。虚栄心をなくしたいと望むこと自体が、虚栄心から出ているのでは、と悩んだ(九二頁)。

(5) 九六頁。

(6) 三二頁(一〇八、一四〇頁参照)。

(7) 一六二頁。

(8) 「楽しみあるいは(⊙)死」では分からないとして、「楽しみであって、死ではない(me)」としたり(Porphyrus, Kahn)、『楽しみそして(Kra)死』としたり(Krausz)とテキストを変えているものがある。快楽を楽しんでいるとき、それが同時に死でもあることが事実として明らかであるわけでは決していない。そうでなければ誰も快楽を楽しまない。快楽が同時に死であることは発見されるべきことに他ならない。従って「あるいは、別に表現すれば」という意味なのである。分かる人には分かる。分からない人には分からない。これが「暗い人」ヘラクレイトスの兆候表現である(断片93参照)。

(9) 男性器を明示する *phallos* を使わず、*aidosin* (恥部) という語を使っているので、ヘラクレイトスは *aidon* (恥部) / *aidoios* (威厳のある) / *anaidestata* (もともと恥知らず) / *Aides* (黄泉の国、死の神) の間の語呂合わせを意図している。最初の三語は共通の語根をもっており、恥と恐れ of 感情の結合が示されている (D. Sweet, *Heracitus* (University Press of America, 1995), p. 9n15)。

(10) 生の充実の絶頂としての性愛が小さな死であるとすれば、死から新しい生命が誕生することは、一つの神秘である。二心二体の男女二人が一心一体の合二つて(死)、そこに新しい生命が始まるからである。そして男と女も生活の大地に戻って、父親と母親になる。古来より生・性と死が哲学、宗教、芸術で取り扱われてきた理由がそこにある。プラトンの『饗宴』は、ソクラテスと二人の芸術家を含む友人たちが酒を共にしつつ楽しんでエロス談義である。そして最後にはソクラテス一人を残してアガトンもアリストパネスも酔いつぶれて寝てしまった。芸術は永遠を夢見る酩酊なのである。

(11) M. Nussbaum, 'πυγχι in Heracitus I, II' (*Phronesis* 17, 1972, pp. 1-14, pp. 1-8). 拙稿 *Truth and Soul in Heracitus* 『哲学』東京大学教養学部人文科学科紀要二二巻、一九八三年、五三―七二頁)。

(12) ここで筆者は断片30を念頭にしているが、ワイトゲンシュタインの *Tractatus Logico-Philosophicus* §6.43 も想起している。

- (13) 断片1の「根言」とヘラクレイトスの言語モデルという二つのロゴスについては、拙稿「われわれに言語を語らせるものは何か—ヘラクレイトスの場合—」(『ギリシャ哲学セミナー論集』第五号、二〇〇八年)五七—五九頁参照。
- (14) 拙著『ロゴスと深淵—ギリシア哲学探究—』(東京大学出版会、二〇〇〇年)、一八頁参照。『大ヒュアス』は「美とは何か」をめぐって、同時に「君」と「わたし」のそれぞれ各自と、「われわれ両方」に構造化される対話問答の言語分析なのである。美は、個々の文脈でそれぞれを充満させると同時に、文脈を超え出る超越性であった。
- (15) 既に拙稿「われわれに言語を語らせるものは何か」で分析した(六〇—六一頁)。
- (16) そこにアリストテレスがその『形而上学』第三巻で所謂アポリア集を提示した意味がある。アポリアを考えることは、およそ何が難問であり、自分が何をどのように知らないか、を自分自身で知り、どの方向に考え進めるかを探ることとして自己認識の一環である。アポリアはこれを難問として立ち上げるものにとつてアポリア、すなわち「道の無さ」である。そして探究の道に立つものにとつてしか、「道の開け(エウポリア)」もなく(Met.995a28-30)。
- (17) 今年のギリシャ哲学セミナー第二回大会(千葉大学、二〇〇八年九月十四日)で、栗原裕次氏がこれまで殆ど顧みられなかったのなかつたその演説を取り上げて(『プロタゴラスの「大演説」に見る人間理解』)、興味深かった。
- (18) 先言措定は、アリストテレスの *hypokeimenon* の訳語であり、当の言葉の前に予め基礎として置かれていることを意味する(井上忠『哲学の現場』(勁草書房、一九八〇年)一五〇頁)。
- (19) ギリシアのポリスを「成人男子自由市民のクラブ」と呼んだのは、P・カートリッジ『古代ギリシア人—自己と他者の肖像—』(白水社、二〇〇一年)一五七頁以下)である。
- (20) 「彼ら(auton)」とは誰か、については解釈が分かれる。M. Marcovich (*Heracitus: Greek text with a short commentary* (Academia Verlag, 2001)) は、ヘンススの指導的政治家のことだとする(p. 528)。しかし C. Kahn (*The Art and Thought of Heracitus* (Cambridge University Press, 1979)) は、大衆自身として見る(p. 175)。そう取る方が逆理が効いてくる。
- (21) 解釈は分かれる。Nussbaum は、あの世で予想外のものに出会うというのではなく、待ち受けているもの(あの世での罰や褒美)がその実ない、という驚くべきことが待っている、とする(II, p. 158)。T. M. Robinson (*Heracitus: Fragments* (Toronto, 1987)) は、「愚かな大衆」が希望しない不愉快なことが待ち受けている、あるいは一般に人が死後予想することがないとの意味とし、後者だろうとする(p. 94)。Marcovich は、死後の靈魂、こころの生存が含意されるとする。そして好ましからざる(ことが待ち受けている)ので、それは「愚かな大衆」のことであり、反対に英雄たちは死後報われるとする



- (断片63<sup>25</sup>) (p. 401-402)
- (22) *Tractatus Logico-Philosophicus*, §6.4321.
- (23) Kleos は「一般に fame を謂われぬ (Kahn, p. 73)° glory を与ふるの」は P. Wheelwright (*Heracitus*, Princeton University Press, 1959, p. 83)°。しかして「呼びかけ、招き」と解する。断片10の自己探究に呼応するものである。またヘラクレイトスの説が紹介されるプラトンの『饗宴』で「冒頭から「美 (kalon)」が「呼び招く (kaleo)」との意味を響かせしめる (172a4, 174a5, a8-b1, c2-d1, e5-7, 175a9-10)°。それは所謂美の階梯の上方超越に終局する。tineton は「死すべき物の間で」(Kahn, p. 73, Nussbaum, II, p. 161) に対して「Wheelwright は「死すべき善いものに対して」としてしめる (p. 83)°。呼びは「それ」のものの代わり」と同格に取る。
- (24) 万物流転の原型とも言われる「川」断片12について、尺度に従って物の異同、存在を測ること、「あるとする」人間化機構については、拙稿「われわれに言語を語らせるもの」六三―六四頁参照。同じ川にも水が次々と、である。その意味で川にも絶えず新しい「こと」の生起がある。しかしあまりに急激な水の流れの変化では、「もはや同じ川」であるとすることはな<sup>ら</sup>ず。
- (25) 断片6に「こと」Marcovich は「どうしてか説明抜きで」Olympiodorus (*In meteorologica*, 136, 6) から「その都度それぞ<sup>ろ</sup>れの今 (kath' hekaston nun)」を引用してしめる (p. 313)°。
- (26) 禁断の木の実を食べたアダムとイブの關係については、拙著『ロコスと深淵』七三―七六頁参照。
- (27) G. Vlastos は「神にはすべて善く正しことなれば、あらゆる道徳に於て致命的だところ (On Heracitus' (D. J. Furley, R. E. Allen ed., *Studies in Presocratic Philosophy*, London, 1970) p. 492)°。G. S. Kirk は「人間の分析の見解より神の総合的味方が優れているところ。ただしヘラクレイトスの「反対の一致」からして、両者が必要ところ (Heracitus, the Cosmic Fragments, Cambridge, 1954, p. 181)°。Nussbaum は「生死の根本対立が倫理の基盤にあり、神はそれを欠くので死んでいると見た (p. 156)°。Robinson は「国家での不正は弱く意味であり、強い意味の正義は、「知恵あるそれ」(断片108) が宇宙全体を総覧して洞察すれば、すべて正しことになるとする (p. 148-149)°。Marcovich は「人間の不正事実も宇宙全体の究極的秩序と正義の下に包蔵されることを (p. 481-484)°。これれ十分とは言ひ難い。
- (28) M. Burnyeat, *Message from Heraclitus (The New York Review of Books*, 29, 1982), p. 4.
- (29) 「一人、二人、三人。おや、四人目の人は、ティマイオスさん、どこですか」とソクラテスが尋ねることから始まるプラトンの

の対話篇『ティマイオス』は、その四人目が病気であって、わざと休んだわけではないと答えることで話が進んでいる。わざわざ欠席するという邪悪な意思ではなかった。このことは、支配者という国の頭だけの論である『国家』とは違うスタンスに立つ作品全体の象徴となっている。世界はロクでもない世界であり、病気、老化、野心、愛欲、苦痛、無知、死など様々な害悪、欠陥が起きないではない。邪悪な意思が支配しているわけではないが、「彷徨える原因」として多様な欠落欠陥が現実を引きざるをえない大地の上に、なお美しい秩序ある作品を作ろうとするための基礎論を提示しているからである（拙稿「プラトニズムとグノーシス主義」『グノーシス 陰の精神史』大貫隆他編、二〇〇一年、岩波書店、八三九六頁参照）。

(30) ウィトゲンシュタインも宇宙の維持は宇宙の創造に劣らないとしている（二三九—四〇頁）。今、自己が生きていることに直結するからである。

(31) *Notebooks 1914-1916*, p. 91.

(32) Robinson はこの断片はよくも分かりにくく断片と云う (p. 116)。

(33) Sweet, p. 2052, T. Christidis, 'Probabilistic Causality and Irreversibility: Heraclitus and Prigogine (*Between Chance and Choice*, H. Atmanspacher, R. Bishop ed, Imprint Academic, 2002), p. 179.

(34) アーレントを軸にして、偶然と誕生と死をめぐって思索した力作がある（森一郎『死と誕生—ハイデガー・九鬼周造・アーレント』、東京大学出版会、二〇〇八年）。

(35) 親子の関係は生命の始まりに位置して、人生のあらゆる事実の根である。しかし偶然であり、しかも決して切れないで、事実を超える構造を秘蔵していることについては、拙稿「十字架はどこに立ったか」百九十四—二百五頁参照。

(36) D. Z. Phillips はシモーヌ・ヴェユを引用しつつ、ヨブは自分が無であることを悟ることになると指摘している (*Rediscovering Religious Concepts* (Macmillan Press, 2000, p. 57)。なお本書及び *Wittgenstein and Religion* (Macmillan Press, 1993) *Rush Rees on Religion and Philosophy* (D. Z. Phillips ed., Cambridge University Press, 1977) に教えられるところが多かった。

(37) 戦い、討論、交渉、面接、お見合いなど、人に会うには、予め相手についていろいろの備えが必要である。そしてそのすべてを忘れることが新しい△こと▽の出会いに肝要であることは、拙稿「十字架はどこに立ったか」二二七—二二九頁参照。

附記：

紀要の論文を書いても、大したことがない、と思われる。大学にとって大事なのは外部資金を取ってくるものらしい。社会で

は紀要など論外で業績の内に入らない。大学内の手慰みに過ぎない。それでもここに自由に書くことは、試論として許されようかと思う。自由は何よりも有り難い恩恵であり、試みは心見だったのである。自己とは、「自己とは何か」であり、その探究を試みることは、その正体の臭いすら残さない。紙数超過をお許し頂いた編集責任者の野矢茂樹氏に感謝申し上げる。定年に当たり、拙文を恩師井上忠先生に捧げます。