

エクスターの論理（二）

—「故郷」としてのエクスターを求めて—

那須政玄

はじめに

第一章 自我の行方

第一節 創世記における「自我の分裂」譚 （『現代密教』第7号）

第二節 十牛図に見る自我の実相 （『現代密教』第9号）

第一章 自我の実体化の機制

第一節 時間（歴史）の本質 （本号）

第二節 空間の本質 （以下次号）

第三章 自我分裂の克服（自我統一）の諸相

第一節 同一的自我の追求

第二節 エクスターとボゼッシュ

時間の本質

われわれはすでに、「自我の寄辺なき」について、創世記と十牛図を通じて確認してきた。創世記においては、今われわれが所有している自我のあり方がどのようにして生じてきたのかという原因譚を、また十牛図においては、「寄辺なき自我」の乗り越えの「展望」を見てきた。そして、すでにこれらの中で、われわれの所有する日常的な「寄辺なき自我」が、或る場ともう一つの別の場との間の「中間的あり方」をしていることを見ってきた。自我が寄辺なきものであるのは、それが中間的な存在であるからである。つまり、創世記では、エデンの園が「或る場」で、原罪の贖罪された境位が「もう一つの場」である。また、十牛図では、0図が「或る場」で、8～10図が「もう一つの場」であった。日常的な自我はこのどちらの場にも属してはいない。

「或る場」は、われわれが喪失した「過去」として、また「もう一つの場」は、われわれにとつて未だ獲得されてはいない「未来」として読み取ることができる。すると、日常的自我は、「現在」かというと、話はそう簡単ではない。また、過去と未来とが上のよう截然と区別されているわけでもない。これから時間にまつわる諸問題を見ていくことにしよう。

時間の二義性

日常的にわれわれは「今」を連発する。あの時の「今」は、すでに過ぎ去ってしまったものとして、またその時（一するであろうその時）の「今」は、未だやって来とはいないものとして。そしてまさに「今」は、その場に居合わせていることを表わしている。われわれは「今」を過去の方向と未来の方向へと延長して、どこででも「今」を語

る。

この「今」の連続としての時間は、公共性をもつてゐる。このことは、自我が私のもものであるとともにまた私以外の多くの人々（世人）のものでもあるという性格をもつてゐることと根源を同じくしてゐる。私がもつ固有の時間は、測定可能な時間として、他の多くの人々と分け合つてゐる時間である。「測定可能な時間」とは、世界（世間）に生きるためにまさしく必要とされた「世間的に解釈された時間」である。つまり世間的に解釈されることによつて、平均化され・水平化された時間である。

「配慮的気遣いにおいて解釈される時間は、何かをすべき時間としてそのつどすでに了解されている。そのときどきの〈これこれである今〉は、そのものとして、そのつど適当であつたり不適當であつたりする。…配慮的な気遣いの予期し・保有しつつある現成化することは、時間を何らかの用途性との関連において了解するのだが、その用途性は、それ自身としては、最後的には、現存在の存在しうることのためという目的のうちに固着させられる。」（ハイデッガー『存在と時間』第80節（中央公論社））

世間的にうまく生きるために（存在可能なために）は、公共性として解釈された時間があたかも自分の時間であるかのように錯覚されなければならない。したがつて、時計による「何時か」が、私の「何時か」と同じにならなければならぬし、われわれは、日常的には、そのことに何らの矛盾・痛痒も感じてはいない。「時計を見る」のは、單に「今」を知るためではなく、「その時の今」のために、「今、どう対処すべきか、あるいは未だ対処する必要がないか」の態度を取るためである。（例えば、待ち合わせの時間から、その場所へ行くための所用時間を引いて、それに

対して「今どうするか」を考えるのである。)

精神病患者が、時間に対する違和感を訴えるのは象徴的である。「時間が連続しているように思えない」・「いまぎれの時間があるだけで、その時々の今に意味が見出せない」・「無意味な今の残骸が私の前に堆く積まれているだけ」と。どうやら自己同一性（人格）の崩壊は、公共的時間をもち得ないことと相即的であるらしい。

現実主義者に徹せんとするアリストテレスは、「自然学」において時間を論ずる。時間は運動と関係している。運動なきところに時間はない。さりとて時間は運動そのものでもない。

「時間をわれわれが認知するのは、ただわれわれが運動を、その前と後とを識別しながら、限定するときにである。そしてまた、われわれが「時がたった」と言うのは、われわれが運動における前と後の知覚をもつときにである。ところで、われわれが前と後を識別するのは、それをお互に他のものであると判断し、それらの中間にそれらとは異なる或るものがあると判断することによってである。すなわち、われわれがこれら両端の項を中間項とは異なるものともあると思惟し、「今」が前の今と後の今との二つであるとわれわれの靈魂こうが語るとき、その時にまた、われわれは、これが時間であるというのである。というのは、「今」によって区別されるものが時間であると考えられているからである、そして、そうだと仮定しておこう。

…というのは、時間とはまさにこれ、すなわち、前と後に関する運動の数であるから。」（アリストテレス『自然

学』第4巻第11章（岩波書店）

）のアリストテレスの時間定義をハイデッガーは、次のように解釈する。

「数えられたものは、もうもの今なのである。そしてこれらの今は、「どの今においても」、へただちにもはや、今ではない、また「わずかにまだ今でない」というかたちでおのれを示す。われわれは、そのような仕方で時計使用において、「看取された」世界時間を、今・時間と名づける。」（ハイデッガー前掲書第81節）

日常的な時間は、「まさに今」ということを中心にして（中間項にして）その前と後への延長として定義される。「今あること」（生きていること）が、絶対的なのである。しかし、「今」が絶対的であるにもかかわらず（そうだから）、「今」は、そのものとしては靈魂には捉えられず、中間項としてようやく確定される。

すると、もともと「今」はそのつど「もう今までないこと」（過去）と「まだ今までないこと」（未来）に挟まれる形でからうじて現わされてくるのに、「今」が中心であり絶対的であるとは何という転倒であろうか。この転倒された時間概念が、まさしく「公共性をもつて解釈された時間」である。カントは、『純粹理性批判』の「感性論」で、時間を空間と並んで、われわれ人間が外界のデータを受け取るための容器（形式）と考えた。つまり、外界のものによってわれわれの心が触発可能になるための条件と考えた。われわれの心が触発され、外界と交流できるのは、まさに時間によつてである。したがつて、われわれ人間は、すでにつねに外界を時間というメガネを通して見てしまつてゐる。否、時間というメガネなしには、外界はわれわれには現われてはこない。

そして時間という容器に入れられたデータは、悟性によつて秩序（区別）づけがなされる。悟性は感性とはまったく異質の心の機能であり、したがつて時間的性質を有してはいないのであるが、悟性が感性と結びつくことによつて認識が可能となるかぎり、時間的性質を帯びざるをえない。感性と悟性とに通底する「構想力」が時間的性質を帯び

ており、悟性が時間化されるのは当然のことであると考えるのが、ハイデッガーのカント解釈である。感性と悟性との協働によって現象界が成立するとするカントの「構え」の根底には、時間性がある。

人間の現実的（現世的）あり方を享受せんとする啓蒙主義の最後に位置するカントは、時間的に成立する現象界を「真理の國」として基礎づけることに熱中し、時間を否定的なもの（或る事態を隠蔽するもの）と見る態度は希薄であつた。（カントの構えは、空間—時間、感性—悟性、理論—実践、現象界—叡智界といったように、二つのもの（事柄）の並列的・相互補完的あり方を特徴としている。）カントにおいて人間は「現象界」と「叡智界」とにまたがつて存在していると考えられるにせよ、無時間的「叡智界」は、人間の道徳的あり方を通じてからうじて垣間見られるだけである。

シェリングは、カント的構えを転倒し、叡智界（絶対界）に定位しつゝ、時間を堕落（Abfall）の形式とみなす。

「他の「眞の」統一から引き離された自[「I」]—内—存在 (in=sich=selbst=Seyn) は、現実性と可能性との差別をもつた存在（眞の存在の否定）を直接に含んでいる。この差別の形式は時間である。」（シェリング『哲学と宗教』ズーアカンプ版全集55頁）

時間的に存在するとは、自らが今ある状態とは異なる状態へと變つていくことであり、しかもこの移行は、變つていく可能性を自分自身のうちにもつてはいない。時間は、自分自身ではないもののへの変化であるから、すべての非本質的存在者の原理である。しかしすべてのものの同一性を標榜するシェリングは、時間を自らがもたない形式と結びつくことによって不完全な存在（非本来的存在者）が、完全になろうとするためのものとも表現する。「今」を中心

としつつ、時間とともに、自我は「自己」＝内＝存在」を獲得する。時間は、絶対者の否定としての現象界を形成する基礎的形式である。

シエリングにおいて、靈魂は観念的なもの（絶対者）と実在的なものとを媒介するものである。絶対者の自己愛（自己認識）が絶対者の他者（実在的なもの）を生み出す。靈魂から見るなら観念的なものの統一は、空間の閉じているイメージであり、それは時間的には過去として表わされる。ここにおいては、すでに過ぎ去ったという形で、差別は一つのものとなって同一に帰つたものとして直観される。また、実在的なものの統一は、靈魂にとっては、まだない統一として未来のうちに見て取られる。そして絶対的統一、すなわち過去と未来とが融合している状態が現在である。しかし、靈魂にとって現在は、端的に無である。靈魂にとって存在するのは、すでに無い（過去的な）ものか、まだ無い（未来的な）ものかである。なぜなら靈魂という「反省的自我」は、「今あるもの」を把握した瞬間、それはすでに過去のものとなってしまっているからである。

靈魂（反省的自我）から見た「観念的なもの」と「実在的なもの」とが感性的事物を形成し、その形式が時間と空間とである。

時間の二義性とは、「今」をなんとか確定するために、時間的錯覚（現在を中心にして過去と未来が出てくる）に落ち込むか、あるいは時間を端的に堕落の形式と考えてそこからいかに脱出するか、というわれわれ人間の二つの態度のことである。

人間の時間的錯覚あるいは時間的強制の実態を見るために、少し具体的な話をしよう。

歴史について

(1) 歴史という妖怪

われわれは、例えば「哲学する」前提として哲学史を学ばなければならないという脅迫観念にとらわれている。もちろんそれは、なにも哲学においてだけのことではない。経済学においても、物理学においても、事情は大して変わらない。大学の「哲学原論」・「経済学原論」という講義が、大抵、何の反省や痛みもなく、その学の歴史（それもレディーメイドな）をもってそれに当てることからも明らかである。「或るもの歴史」を語ることが、本当に「或るもの本質」を語ることになるのであろうか。

脅迫観念とは、「歴史」は人間に固有のものであり、いやしくも或る学問を究めようとするなら、何はさておいても先ずその学問が現在にまで至った経緯を知らなければならない、という考え方のことである。「歴史を振り返れ！」とは、「お前は一人で今ここに、落下傘で降りて来たのではないことを知れ！」・「おまえが今ここに居ることには、歴史的な理由があるのだ！」と、命じている。「おまえが存在する以前に、すでに歴史が頑として存在しているのだ」という命題が、人類にとっていつも「脅迫観念」として存在している。

この「脅迫観念」が頂点に達すると、今ここに居ることは歴史をもつてのみ解説できる、と錯覚されてしまう。すなわち「哲学史」を学ぶことが、そのまま「哲学」を学ぶこと、あるいは「哲学すること」と錯覚されてしまう。「歴史に学ぶ」・「過去を振り返る」と言うと、独り善がりではないという感があつて、そのように言う者もまた言われる者も、そのことを当然のこととして納得してしまう。しかし、疑う余地がないほど当然と思われることに対しでは、十分用心してかかつたほうがよい。そこにこそわれわれ人間にとつての決定的な「落とし穴」が潜んでいるか

もしれないからである。デカルト風にすべてを疑うことから哲学が始まるとするなら、他の学問はいざ知らず少なくとも哲学だけは、哲学史を既成の事実と考えることはひとまず差し控えたほうがよいようと思われる。

「歴史は、もしかするとわれわれにとって妖怪かも知れない」という発想が、これからの展開の出発点である。しかし、この妖怪はなかなかに手ごわい。

(2) 歴史の成立過程

1 知恵の正体

歴史の手ごわさを理解するために、人間にとつての歴史の成立過程を考えることにしよう。『旧約聖書』の「創世記」が語っているように、最初の人類であるアダムとエバは、神の命令を破って禁断の（知恵の）木の実を食べ、そのことによって彼らに知恵がついてしまった。その知恵とは何か。創世記には、知恵の木の実を食べると、「たちまち二人の眼が開かれて、自分たちが裸であることが分かり、無花果樹の葉を綴り合わせて、前垂を作った」とある。知恵の発生とは、羞恥心の発生である。「恥ずかしい」のは他人に見られていると思うからであり、つまり自分の中に他人の眼があるからである。自分の存在（自分自身の存在を意識すること）は、他人の眼によつてはじめて生まれてくる。したがつて、知恵の発生とは、他人の眼を通じて「自己」（の存在）を獲得することに始まる。アダムとエバが最初の人間であるのは、このようにして「自己」を獲得したからである。

2 内側から揺さぶられる知恵

自己を獲得してからの（人間になつてからの）人類の歩みは、一本道を篤進する。アニミズム・神話という形態が世界観を形成していたときには、まだよかつた。というのも、アニミズムは、文字通り、この世のすべてのもの（無

生物・無機物を含めた）に生命的な活動を見ようとしたからである。この時、すべてが他人であつて单なる物ではなく、したがつて人間はこの世の多くのものの中の一つにすぎないという位置しかもつていなかつた。だから人間にはすべての物との「無差別的な交流」が可能であつた。しかし、人間はこのよだなアニミズムという中間的な幸せな時代に永遠にとどまつてゐることはできなかつた。他者を媒介にして成立した自己は、媒介者を排除しつつ独立していく。つまり、もともと人間にとつて自己はあつたのだ、それがはじめに他者によつて触発されただけなのだ、と。そして人間存在と自己とがセットにされ、人間の人間たる所以はまさに自己をもつてゐることにあるのだ、と考えられるようになる。自己は人間にとつて「絶対的的前提」になる。啓蒙という世界観は、自己を疑う余地のない絶対的的前提として、自己をもたない他者（人間以外の生物や物）の地位を引き下げる。自己をもたない他者は、人間によつて利用され、人間に奉仕するものになる。啓蒙は、自己を暗黙的前提とすることによつて、人間に固有の理性を徹底的に前面に押し出して、自己に基づいた合理性を世界の隅々にまで貫徹しようとする。

しかし、アドルノ・ホルクハイマーが『啓蒙の弁証法』で指摘するように、自己の存在は暗黙の絶対的的前提であつて、それは合理的解釈を拒み続ける。なぜ人間にとつて自己が存在するのかという問い合わせに対しても、理性合理的に答えは与えられることなく、いつも自己の存在は神話的である。だから啓蒙という世界観は、「油断をしているとおまえの自己は雲散霧消してしまうぞ！」と、いつもわれわれ人間に脅しをかける。そして消失という脅しによつて、自己はますます確固としたものになつていく。

とはいゝ、自己の存在はもともと神話的であるから、自己保存という絶対的命令、またその命令に答えるべき自己強化は、そのつど反復されなければならない。自己保存や自己強化は、自己を中心据えた自己と他者との関係づけによつてなされなければならない。さて、「神という他者」は、絶対的な理性的存在として人間の絶対的帰依の感情

に基づいているから、人間にとって一方的に受動的な関係づけしか可能でなく、また「動物や物という他者」は、理性の欠落した存在として人間に服従するものとして（啓蒙という自己を基盤にした世界観からするなら）一方的に能動的な関係しか形成することはできない。

このような関係づけが顛倒したのが、エデンの園でのアダムとエバの禁断の木の実を食べるという行為であった。神の命令に背いたことは、人間のただ一回限りの神に対する能動性であり、また禁断の木の実を食べたことはヘビによるエバへの唆し（誘惑）であつたことからするなら、人間は理性の欠落した動物に対してただ一回限りの受動性を行使したことになる。もちろん神話的世界観においてはこのような顛倒は日常茶飯のことであるが、啓蒙的世界観にあつてはまさしくヒューラルキーの逆転である。

啓蒙的ヒューラルキーの逆転によって生ずることができた自己（意識）を啓蒙が後生大事に保守せんとするとは、まさに神話的であり顛倒である。

3 知恵（自己）の成立になぜ他者としての他人が絡むのか

さて、通常われわれ人間に羞恥心が生ずるのは、人間に対してだけである。極言するなら、自分が他者として認定した人間に対してだけである。『アーロン収容所』で会田雄次が苦々しく語っているように、全裸でベッドに横たわっているイギリス将校夫人にとつて、部屋の掃除にやつてきた会田雄次は羞恥心が生ずるほどの他者認定がなされない犬や家具と同類の物であったのであり、風景に同化した物であった。自分で他者認定をしたものが、羞恥心を引き起こす当のものである。そしてこれこそが、われわれに自らの自己の確固たる存在を確信させるものなのである。このような事情をヘーゲルは、鏡の反射という比喩によつて説明している。つまり「或るもの」が存在するのは、それが直接的にそのままそこにあるのではなく、「或るものではないもの」という鏡に映つた自分（反射されたもの）

を見ること、つまり鏡を媒介にして反射した自分を見るという間接的な在り方にこそ真実があると言う。もちろん、鏡も「或るもの」自身が自ら作り出したもの（他者認定したもの）であることは言を待たない。

アダムの肋骨からエバが作られたことは、知恵の成立に他人が絡むという事柄にとって決定的に重要である。序でに言っておくと、エバがアダムから分離する以前は、アダムはまだ男ではなく単に「人」であった。アダムにとっての他者としてのエバが分離されてようやくアダムは男となる。鏡としての他者が成立するのに最も都合がよいのは、自分の一部が分離して「自分ではないもの」になる（自分との間に距離が生ずる）ことである。自分と同質性を保ちながらなお自分とは異なるものが、他者となることができる。

プラトンが『饗宴』の中で、愛の一つの在り方として、かつて一つであったものが分離してしまい、以前の自分の片割れを探すことが愛であると言っているのは象徴的である。またユングも（彼は消極的な愛の在り方として否定的に扱うのだが）、自分の表層部分の在り方と反対のものを自らの内奥に発見し、それを自らの内なる異性としてのアニマ・アニムスと呼び、その内奥の似姿を外部に求める愛の一つの在り方があるとしている。

このような事情は、人間の個人としての場合であるが、人類としての他者を認定する場合には靈長類が人類の他者となることは、靈長類が人間に一番近い生物であるからである。

大貫恵美子が『日本文化と猿』で、猿が日本文化において特別の役割を担ってきたのは、「日本人が猿との類似性を認め、そのため否応なく、自らと猿との間に差異性と距離とを作り上げる必要性に迫られた結果であると見るのが妥当であろう」と語ることは、他者認定に関して重要な示唆を与えている。

(3) 人間の他者としての歴史

自己の存在はもともと神話的であると言つたが、このことは自己が偶然的存在であり、また孤立的であり、したがつて確定不能なものであるという意味である。しかし、だからこそ人間は自己のこのような本質を糊塗するためには、いろいろな装置を捏造しなければならなかつた。否、むしろ人間の自己は、自己を取り巻く（自己の存在を正当化する）いろいろな装置によつて、その本質が問われることを免れてきた。そのような装置の中で、最も重要なものの一つが「歴史」である。それは、歴史こそが人間の固有性を形成するものであるが、また歴史が人間にとつての足枷ともなつてゐる、といふ歴史のもつ両義性において重要なのである。

(4) 鏡としての歴史

日本あるいは中国において、歴史が大鏡・今鏡・増鏡というように「鏡物」といわれていたことは注目すべきことである。例えば『大鏡』は、藤原道長の権勢を中心に、たつた176年間の出来事の叙述にすぎない。しかもその叙述の仕方は、寺に参拝にきた三人の老人が講の始まるまでの暇つぶしにそこに居合わせた人々に昔の話を聞かせるという少々高級な「四方山話」風の体裁になつてゐる。したがつて、代々の天皇や道長のエピソードの記述も老人が見聞した主観的なものであることを前提としている。

現代のわれわれが歴史というと、中学や高校で習う四大文明の発生から現代に至るまでのあの壮大な氣の遠くなるような長さと地域的な広がりをもつ「世界史」を思い浮かべるであらう。しかし、「鏡物」を歴史とすることは、限られた時間の中でのエピソードを語ることによつて、それを今に生きる者たちの鏡とするという日本人の歴史觀が見て取れる。歴史は、今を生きる人々にとって、過去を語る「古鏡」として、今を逆照射する。この「古鏡」がなければ、今は明確になつてこないのである。今を生きる者たちにとって、今ではない過去という他者がはつきりと定立されて

いなければ、今という実感は獲得されない。このような観点から「鏡物」の作者たちは、鏡を作るべく堂々と過去を語るのであり、また読者も田の鏡を形成し自らの立場を明確にすべく「鏡物」を読んだのである。

(5) 歴史 (history) は物語 (story)

英語の歴史に当たる history やこう言葉は、その語源であるラテン語の *historia* では、「歴史」という意味と「物語」という意味とがあり、語源的には「知識」の意味であったらしい。ドイツ語の歴史は *Geschichte* であるが、この言葉は「歴史」の意味と「物語」の意味との二つをもつてゐる。

普通には、歴史あるいは過去は、過ぎ去ってしまったこととして、一切の介入・変更も不可能なほどに確固たる事実であると思われている。しかし、過ぎ去ってしまった事柄は無数にある。聖徳太子や徳川家康が生きていた時代にも、彼ら以外に無数の多くの人々が生きていた。この無限に多くの人々の生き様も事実なら、またそのつど起る天災といった自然現象も事実である。この無数にある過去の「事実」から、一体誰が「歴史」を形成したのであろうか。

物語では、ある限られた場面設定がありその中を動く登場人物がいる。そしてこの場所も人物も、物語作者の意のままに動く。つまり物語では、すべてがその作者の恣意性に任されていても何らの不思議もない。作者の創造（想像）力が、無数にあるはずのストーリーの中から、自らのストーリーを限定し作り出すのだ。

過去の事実は無数にあると言つたが、無数にあるからこそ、また何もないとも言える。事が「事実」として存在するようになるためには、無数にあるものを限定し、秩序づけることが必要である。無数の光（絶対的な明るさ）の中では、物は見えてこない。影によつて無数の光が限定され、われわれの眼に合つた適当な明るさの中で、物は秩序

づけられ現わされてくる。

したがつて歴史が「歴史」として姿を現すためには、無数にある過去の「事実」から「適当な数の事実」をピックアップしなければならない。そして「適当な数の事実」が確定されるためには、ピックアップのための基準が必要である。

大鏡では、三人の老人（その中の二人は200歳近く、御殿に上がるほどの地位の者）の生き様の中で、藤原道長の偉大さが叙述される。したがつて基準は三人の老人の見た（主観的な）藤原道長の偉大さであり、そのことへ向けて天皇をはじめ歴代の重要人物のことが綿々と語られるのである。大鏡などの「鏡物」が「歴史物語」と言われるのは、まさにその故である。

物語が作者の意向という決定的な限定を被つているように、歴史も過去の無数の事実からのピックアップという限定を食らつてゐる。物語は虚構であり、歴史は真実であると言われる。たしかに歴史的な個々の事柄は、事実としてかつて存在したのである。しかし、なぜこの事実を取り上げ、あの事実は取り上げないのかということになると、そこに或る意向が働いていることになつてしまふ。すると歴史は物語と変わらなくなる。歴史学者は、すべての事実を取り上げようと思つてゐるがそれは所詮不可能である、と弁明するであらうが、「すべて」と言うときに、すでに消されて見えなくなつてしまつた事が存在するのだ。

歴史は、いつでも「現在から見られた歴史」であるにすぎず、さらに言うなら、現在を生きる特定の立場から語られたものにすぎない。日本史に神話が復活され歴史記述が変更されたり、革命が起つたびに歴史が塗り替えられたりすることが起つるのは、歴史が、客観的事実として「ただ一つ」あるのではなく、「現在の解釈の数」だけ存在することの証左であろう。現代の科学文明を人類の栄光と考える者は、自然の中に法則を発見しようとする古代人の

稚拙な嘗みから歴史を始めるであろうし、共産主義を人間の最高の在り方であると考える者は、人類の歴史を原始共産制から始めるであろう。歴史が現在の解釈であるかぎり、そこに物語性があることを否定することはできない。

(6) 歴史は現在的でありまた未来的である

歴史において物語性を否定することができないとは、現在の在り方あるいは未来の設定が過去を規定していることを意味している。

貧しい子供時代を送った者の中で、現在裕福な生活をしている者は、あの貧しい子供時代がバネになつて現在があると思うであろうし、また現在も相変わらず貧しいものは、子供時代が原因で今も貧しいのだと過去を呪うであろう。この二人において、「子供時代の貧しさ」は、事実であるにしても、現在の在り方によつて過去の「貧しさの質」は異なる。また、たとえ貧しくとも家族が互いに助け合つた「美しき家族愛」を回想する者は、貧富という価値を度外視して過去を懐かしく思うであろう。

過去の事実は、現在の在り方によつて、いかようにも変化する。

われわれは通常、中学や高校で習つた日本史や世界史のような「年代順の歴史」を歴史の本質であると考えている。つまり時間は、過去→現在→未来と流れ、最も確実なのは過去であり、最も不確実なのは未来であり、その中間に現在がある、と。あるいは過去と現在はすでに過ぎ去つたものとすでに到来したものとして確実であり、未来は未だ來ないものとして不確実である、と。

われわれ人間にとつて、過去はそのものとして存在するのではなく、いつも現在との関係においてしか存在しない。現在の解釈が、無数にある過去の「事実」の中から現在と関係のある（と解釈された）特定の過去をピックアップ

する。あるいは現在の解釈が過去の解釈を生み出す。「過去がなければ現在もない」という意味は、いかなる解釈も許さない絶対的な過去を前提にして初めて現在が成立するという意味ではなく、現在が現在として実感されるためには、過去という現在ではないものを他者として立てる必要とする、という意味で、「過去がなければ現在もない」のである。したがって、現在どんなに幸せな（と解釈している）者も、かつての不幸な過去を他者としてもたなければ、現在の実感はない。

また、現在もただ過去との関係だけで成立しているわけではない。ハイデッガーが人間存在を「先駆的」と特徴づけているように、われわれの現在は、いつも未来によって規定されている。会社員ならば明日の仕事のために二日酔いにならないよう気を配つたり、学生ならば、試験のためにさらには卒業のために講義に欠かさず出席し、懸命にノートを取ろうと（あるいは代返を頼み、ノートを貸してもらうように）配慮する。現在のいかなる行動も、未だ到来していない非現在的なものによって規制されている。否、むしろ現在は未来によって構成されていると言つてもいい。

元来、歴史（過去）が未来的であり現在的であるのは、未来によつて現在が成立し、現在が過去を必要とするからである。したがつて、過去→現在→未来という通念としての時間の流れは、未来→現在→過去と顛倒されなければならないはずである。

われわれは現在こそが最も確実に実感できるものであると考えるが、現在は非現在的な未来や過去の助けなしには成立しない。「今生きている」という絶対的な事実も、それを実感しようとすれば、われわれ人間には「今ではないもの」が必要であるから、何ら絶対的ではなく、すべては「解釈の体系」にすぎない。

(7) 歴史においては「遅れてきた者が勝ち」か?

進化論的に見て人間の栄光を語るものとして、「生物の系統樹」がある。生物の全体を一本の樹木に見立て、根の部分に原始生物を置き、まず動物と植物が太い二つの幹に分かれ、さらに上では節足動物と脊椎動物へ向けて枝分かれし、途中魚類、爬虫類、鳥類へと分岐しつつ樹の天辺に人間がいるという図である。進化という「生物の歴史」において、人間は最も遅くこの地球上に姿を現わしたことになっている。このことは、発生学、解剖学、形態学においても当然のこととして受け入れられている。

ドイツの諺で「最後に笑う者が最も良く笑う」というのがあるが、人間は生物の中で最も遅くこの世に出現し、生物の頂点に立っていると考えられている。しかし果たして人間は「最も良く笑っている」であろうか。確かに種の進化が「完成」へ向けての発展であるならば、より後に出現するもののほうが優れていることになる。おまけに類や種による区別といふ壁を設けて、区別された種や類を比べて優劣を云々することが果たして正当であるかどうかは問題である。

ヘッケルは「個体発生は系統発生を繰り返す」（個体発生は系統発生の短い反復である）と語った。解剖学者三木成夫は人間の生命を「生命潮流」という大きな流れの中でロマンチックに理解しようとする。「胎児は、受胎の日から指折り数えて30日を過ぎてから僅か一週間で、あの一億年を費やした脊椎動物の上陸誌を夢のごとくに再現する」（三木『胎児の世界』中公新書）。胎児は、受胎後32日目には原始魚類の顔を、36日目には爬虫類の顔を、そして38日目になるとすでに哺乳類の顔になっているというのだ。胎児はたった一週間で「系統樹」の枝を数段一気に昇ってしまう。うまく昇れなかつた者あるいは体の部分が、「奇形」であるという。だから「奇形といわれているものの中には必ず、古代のかたちが隠されている」のだそうだ。

一億年という気の遠くなるような時間を一週間で再現する胎児の世界からすると、種という壁を設けて人間を他の生物から隔離し、その上で人間を生物界の王者と考えることはあまりにも強引なことではないであろうか。進化の頂上にいるという結果だから人間を考えると、人間は他の生物に対して決定的な優位を占めている。しかし、進化はいつも反復なのだ。われわれは原始魚類も生きるし爬虫類も生きる。三木成夫が生命を海でイメージするよう、反復ができるのはもともと海という母体があつたからなのである。生命一般という母体においては種による差別はなくなっている。いかなる種も常にすでに母体を生きてしまっているのである。

「最後に笑う者が最も良く笑う」あるいは「遅れてきた者が勝ち」という発想は、未来のどこかにユートピアを置き、それに向けて歴史は展開していくと考えるからである。なぜならその場合「最後の者」・「遅れてきた者」こそ、ユートピアに最も近いからである。歴史はいつもこのような文脈で解釈されてしまっている。

しかし、「創世記」によるとアダムとエバは神によって追放されるまでエデンの園というユートピアを「生きて」いた。するとアダムから最も遠いわれわれ現代人は、「最も激しく泣く者」とならないであろうか。ニーチェは人間であることを呪い、人類は一万年このかた堕落に堕落を重ねていると語る。このニーチェの発想の背後には、生命全體から離れ自閉症的になってしまった自分を糊塗し、無根拠に自らの優位を語らんとする哀れな人間がいる。

前に述べた大鏡等の「鏡物」といわれる歴史物語は、高々176年間の出来事が語られているにすぎない。日本人はそれを歴史と考え、それで十分人間を語り得ると考えた。このような考え方の背後には、いかなる時代でも人間は同じように戸びまた苦しんで來たのであって、人間はそれほど変わるものではないという日本人の人間観がある。だから或る限られた時間を取り出してきて、それを「鏡」（手本、模範）にすれば、それで済んでしまうのである。大鏡の中の第一の語り部である190歳の大宅世継という老人は、賢明な帝が昔の政治の模様を多くの老人に尋ねたことを引き合

いに出して、「老いたるは、いとかしこきものに侍り。若き人たち、なあなづりそ」と、老人の重宝さを強調する。遅れて来た「若者」だけが勝者であるのではない。

(8) 人間の足枷としての歴史

ニーチェは次のように語る。

「瞬間に中に静かにいられず、すぐに過去を思い出してしまう」人間は、たちまちにして忘れることができる動物、時々刻々が本当に死滅して霧と夜の中に沈み行き永遠に消え去るさまを見ている動物を羨望するのだ。かくて動物は非歴史的に生きている。なぜなら、動物はまるで数のよう割り切れ、変な余剰のかけらなんか残すことなく、自分を偽ることも知らなければ、何かを隠すというわけではなく、どの瞬間にも徹頭徹尾自分のありのままの姿で現われ、したがって正直たらざるをえないからである。」

(ニーチェ『反時代的考察』「歴史の利害について」)

ニーチェは、歴史に拘泥する者を「眠らないように強制された者、あるいは反芻だけで食いつないでいく動物のごとき者」と揶揄する。歴史にこそ真実があるとして歴史あるいは過去に生きんすることは、まさに「現在の生」を毀損することに他ならない。もともとタイムマシーンに乗らないかぎり、過去を生きることなどできないのに、人間は往往にして現在を無視してまでも過去に生きようとする。もちろんそれは、単なる過去ではなく、もしかすると「未来としての過去」あるいは「過去としての未来」であるのかも知れないが…。

現在を真ん中にして、すでに過ぎ去ったものと未だ来ていないものとは左右に分離する。しかしまだ、非現在的なものとして、過去と未来とはドッキングする。

すでに述べたように、われわれの自己は、喪失の危機をあおられることによって、辛うじてその存在を予想することができるようなものである。この自己と同じように、現在も過去と未来とによって辛うじて実感できるものである。

或るものと定義づけようとする場合、定義の中に定義づけられるものが入っていれば、循環が生じ定義づけは為されていないことになる。だから或るものと定義は、或るものではないものによって為される。アリストテレスは、定義づけを種差と類概念によって行なわれるものとした。例えば、人間は、動物という類概念と人間固有の理性という種差をもって、人間を「理性的な動物」と定義することができる。もちろん理性が人間固有のものであるのは、動物の中でも人間だけが理性をもっているから固有なのである。

さて、神は絶対的な理性存在である。人間は理性をもっているといつても、同時に非理性的な衝動をもっているから不完全な理性存在である。その不完全さは、「理性的な動物」という人間の定義の中の「動物」によって示されている。

定義づけとは、宙にぶよぶよと浮いて得体の知れないものを、人間のものとして固定するために行なわれる。われわれがものを捕まえるときに両手でサンドイッチにするように、定義づけは定義されるものを上下あるいは左右からおさえ込むようにしなければならない。「なぜ人間は定義づけを行つて、或るものと自分のものとして固定しなければならないのか」という根源的な問い合わせがある。その答えは、人間は根源的に不安であるからとか、人間の精神がそのことを望んでいるからとかいろいろあるが、アダムとエバが食べた知恵の木の実には、このような毒が隠されている

ことを知らなければならぬ。

先ほど「ものが宙に浮いてる」と言つたが、宙に浮かせたのは他でもない人間である。融合していたものを自らの元から離してしまつたのである。知恵の発生は、自己（意識）の発生と同義であると言つたが、自己は自らの所有物（固有物）を一切もつてはいらない。しかし自己は自分がもともと自らの所有物をもつていたと錯覚する。この錯覚を錯覚ではなくするために、自己は他者を自らの中から吐き出す。

人間は自らの位置を確定するために、自らの上位概念として神をまた下位概念として動物を吐き出す。それら人間ではないものによるサンドイッチによって、人間という自己を確定しようとする。ヘーゲルは、主—僕—物という関係の真ん中にある「僕」を人間存在として、この関係の解消へ向かう運動を人間精神の遍歴である、と考えた。

神——人間——動物という関係の中で、人間は自らの安住の場所を見出だしたように見えた。しかし人間の理性合理的な傾向が、神の存在の不合理さを看破してしまつた。されど、人間は、自らの上位概念としての神を排除したにもかかわらず、人間であり続けようとした。このようなアクロバット的な在り方が長続きするはずはない。とはいゝ、神に代わる上位概念は、いつも生じては消されるという運命を担つてゐる。それでは動物は下位概念として、人間を下から支える他者たり続けることができるのであろうか。動物と話ができるたらと憧れ、ソロモン王やドリトル先生になることはいつも人間の夢であるが、このことはほとんど不可能である。なぜなら、「話をする」ということがすでに極めて人間的なことだからである。人間は、動物を自らの下位概念として極めて人間的に扱つてゐる。動物はいつも「人間から見られた動物」であるにすぎない。

ニーチェが「神は死んだ！」と宣言したとき、同時に人間の固有性を廃棄して動物との融合の中で生きろと命令しているのである。しかし動物と融合して「今だけに生きる」ためには、とてもないパワーが必要である。人間であ

り続けようとしてすることなど、惰性でどうにでもなる。そして動物との融合が完了したとき、動物も人間も消える。

「とてつもないパワー」とは、消滅することに耐えるパワーである。

歴史（過去）も、現在の下位概念として、極めて現在的である。歴史はいつでも「現在から見られた歴史」でしかない」と言つたが、つまり過去はいつも「現在的な過去」でしかない。

ニーチェが語るように、歴史は功罪相半ばするものである。つまり過去（歴史）を持たなければ、現在は明確にならないであろうし、またあまりにも多くを歴史に依存してしまえば、現在はすべて過去に呑み込まれてしまふであろう。歴史は、われわれ人間にとつて「両刃の剣」である。「温故知新」とは、「新しきもの」のために「故きを温める」ことであつて、「新しきもの」を「故きもの」に従わせることではない。しかし、未来が不明確さという烙印を簡単に押せるのと比べて、歴史（過去）は、動かない事実としてわれわれに迫る分だけ、一層、われわれ人間の足枷となる。

(9) 現代人の時間概念

山崎正和は、『柔らかい個人主義の誕生』の中で現代を次のように言い切る。

「一つだけ確実なことは、現代がきはめて強烈な歴史意識の時代であり、人々がそれぞれの現在を歴史的時代として生きてゐる時代だ、ということである。」

現代は近代的個が成熟・爛熟した時代と捉えられるであろう。個に全幅の信頼を寄せることができず、またさりと

て個に代わる「頼りになるもの」を見出すこともできないで、右往左往するのが現代人のイメージである。そしてニーチェが語るように人々は、いまだ、近代的・日常的時間概念を引きずりつつ（その圈内で）、結局「確實なもの」として過去に固執する。このありさまが山崎の言う「現代が歴史意識の時代である」ということである。

通俗的・日常的時間概念は、或る事柄を隠蔽する。「或る事柄」とは、ニーチェ的に言うなら、「現在の生をまさに生きる」ということである。日常的時間概念の隠蔽性をはつきりと捉えることと、「或る事柄」の存在を確信することとは相即的である。近代の超克が叫ばれて久しいが、そのためには、時間とは「実体的自我を確信させ固定化させる装置」にすぎないことをまずもつて見抜かなければならない。