

哲学研究

第五百三十六号

第四十六卷
第六册

現実

森口美都男

The world is arriving at a fluid condition.

—N. Berdyaev: The Beginning and the End.

一 確信と現実

今日我々の大部分は、自らが拠るべき確乎たる価値規準をただの一つも持っていない。単に選択肢としてのみ捉えられる恐るべく多様な価値規準の並存、ないし将来あるべきものの素材、断片の動播常なき離合集散の中に我々は生きてゐる。それらの断片の主たるものは、近代西欧の様々のイデオロギーとその変種、そして技術支配、民族感情の残存物である。

この事態の根柢には、現代が、様々な文明単位や集団や階級に普遍的に妥当する公共、共同の信念 *common faith* を欠いており、少なくとも信念にある種の異変が起こっている世界だということが一つ指摘できる。

そこで、今日われわれによって生きられている現実、は問題化しているという状況を捉える第一歩として、まず我々

にあつての「確實なるもの」、「確信」なるものの様相をホセ・オルテガ・イ・ガセの示唆に即して考えてみたい。

ここに信というのは、必ずしも宗教上の信仰のみ意味するのではなく、オルテガが「我々が所有する観念」に鋭く対立させて「我々がそれである観念」と呼んでゐるものことである。

後でさらに詳しく検討せねばならぬが、さしあたりこの信は、「我々の内部に」見出される想念ではなくて、むしろ逆に我々がその内部に生きてゐるといふべきものである。それは我々の生の地盤そのものを構成するものである。それは思考に先立ち、またその深層をなす点で想念ではなく、およそ理念 *Ideen* の一種と云うことすらが実は不適切である様なある何か、と言いえよう。「人間の生の根柢の層、つまりほかの層を支え担つてゐる層は信念よりなつてゐるのである。」さしあたりは我々自身がそれに想到したとか、それを創出したとか言いえぬイデー、へ我々の生のうちに包まれるのでなく、逆に我々の生を包み、少なくとも支えてゐるイデーとして、あるいはへ我々のあらゆる思考作用と知的作業の前にあるイデーとして逆説と矛盾とを胎んだままにこれを解しておきたい。確信は、確かに思考と層を異にし、それに先立つものと言えようが、しかもそれ自身、ある世代のある人のイデー（より正しくは生死）を発端とする側面もあるからである。

オルテガはこの種の生の基礎たるイデー、つまり彼が「確信 *Glaubensgewißheiten*」と呼ぶものをば、まさにそれが基礎的である故に、我々にとってはそれは現実そのものと混同されると言つてゐる。確信とは、我々自身がそう考へていなくても無意識のうちに絶対的にそれに依存してゐる一切のものとだからである。現実についてオルテガは又、「我々の現実とは、我々が生きてゆく際、事実上勘定に入れてゐる一切のものからなり立つてゐる」とも言つてゐる。かくして信と現実との規定は殆んど互いに相覆うのであり、思考はそれを基礎にしてはじめて行なわれるのである。

抽象性を避ける為に予め例を二、三挙げ、信なるものの特性を考へておこう。この部屋に居る私は、部屋の外の廊

下の存在を信じている。それと全く同じ意味で前七世紀以前のギリシアの生にあっては、オリュンポスの神々とその神々をも支配する運命の世界があった。また西暦十一世紀から十四世紀にかけての西欧人の生にあっては、救い主イエス・キリストとその花嫁たる教会が信としての現実であつたし、十八、九世紀西欧の進歩への信、また明治初年までの日本人の神仏習合の吉凶禍福に満ちた世界が矢張り上述の信の例である。

これらのどの場合においても、当該共同体を支える価値規準が共同の信として揺るがずにいたのに応じて、それらの信は改めて定式化される必要すらないままに、そこに生きた人々の意識の底にあって、彼らの生を支え、生といわば一枚になつていった。信はその確乎たる安定性を保ちつつ、夫々にあって理論的思考や精神作用全般を規定してたと考えられる。確信の内容が理説の形態をとつて意識的確認をうけねばならぬのは、それが未だ確信へまで固まつていないか、信としての絶頂を過ぎ、既に衰退へと向かい始めた時なのである。

二 現実の否定的性格

「現実」とはまず、我々の意のままにならぬもの、またその意味で揺るぎなきものを言うであらう。それはとりわけ、我々の単なる思考、心情、希望、そして理想など、要するに我々の主観的意識に対立するものであり、それらに否定的に対立してくる時にはじめて、また改めて、意識面へそれとして立ち現われて来るものとも言えよう。「現実」と言われるのは、それを無視し、下意識的にも何ほどか勘定に入れぬ限り、自らの抱く思想、意志、理想、企図、そしてそれらも我々の生そのものが、そもそもその根柢から危殆に瀕し、潰え去るはかなき如きあるものことであらう。それは人間の希求をどこか撥無し、冷酷とも言いうるあるものであり、本来人間に対して好意的なものではない。だから、「現実」とは人間が生き続けようとする限り、好むと好まざるとに拘わらず、また自分の志向やヴィジョンがどの様であれ、またどれ程強くとも、これらをすべて無視し、却つてかのものを考慮に入れざるを得ぬものと

も言われえよう。「現実」には、恐らく我々の死による抗議によつてすら容易には微動だもせず、まさにその故にこそ現実であるという所があるであろう。古代ギリシアの神々はそれを拒むことが死刑を意味した限り、現実そのものであったし、西暦十四世紀頃までの西欧でも教会の神を否むことが火刑を、そして十七世紀になつてすら市民生活の否定を意味し続けた限り、疑いもなくその時代の人々にとつての現実であつた。(その否定が、自分の生の否定を意味するものが、それも前例のない様な仕方であるものが、我々にとつて現代では、一体何であるか、——それを一種の戦慄感をもつて意識的に感得できている人もないわけではないであろう。)

現実を自分の真となす思想によつて抵抗せねばならぬものとして、又心ならずもただ生きる為に当面妥協せざるを得ぬものとして我々が意識するのは、ある不安定な危機的状况においてだけである。日常生活のレヴェルではたしかに我々がそれに倚り頼んでゐるものが現実である。いわばその内に浸り切り埋没して、社会的信念に従い、共同体の生の埒内で考え行動している限りは、現実はいわば自明のこととして殊更に意識はされないのである。

三 信の位置づけ

人々の価値規準ないし価値感覚は、もとより直ちにその人々の信(念)そのものではない。せいぜい言いうることは、規準は何らかの信のうちに根をもっている場合に限り、生きた効力を持ちうる⁵⁾と言いうるに止まるでもあろう。しかし、「かくかくの確信の光の中でのみ、人は一つの行為をよりも他の行為を選ぶ⁵⁾」⁵⁾とは言いうる。確信は方向づけの軸なのである。だがまたこの信も、それが如何に「我々自身の生がそれであるもの」と言いうるにしても、なお現実そのものなのではあるまい。それは、単に現実自体とも紛らわしい程に我々の生に密着した我々にとつての現実というに止まるであらう。実際、ある特定の信は「裸かの現実」に對せしめられねばならぬものであつて、「現実」には二つの層が區別されねばならぬことは後に述べる。事実、曾て人間が、その内部で生きていた信の幾つかは、今日

では紛れもない迷信として定着されている（トテミズム、兩乞いなど）。また輪廻転生にせよ、アラアの唯一支配にせよ、ヒンズー教徒でなくアラブ人でもない我々日本人の恐らくすべて（仏教徒の積りであるにも拘わらず）にとつて、現実というものではないであらう。

そしてこの様に、現実と信とが対立関係におかれうる側面においては、信は主観的信念として、単なる信念へと逆に接近せしめられ、ある時代なり、ある集団なりの単なるイデオロギーとして、あるいは集団意識として、イデーのうちへ包摂される可能性も確かにあるはずである。しかし同時に他方、単なる信念に対立させる時、確信がその抱懐者にとつて「現実的なもの」の方向へ無限に近づくこともまた否み難い。想念、信、現実という三者の関係構造は十分に吟味に値する問題なのである。

しかもそれぞれ、「価値規準」、「信」、「現実」の名で指されうる三項の相互関係が十全にはどの様に規定さるべきであるにもせよ、われわれの生きている現代が、まさに現実そのものと取り違えられ、現実そのものと紛らうほどの信に関して、ある異変の生じている特異な時代ではないかということには十分に考察の余地がある。

そしてこのことは、まず第一に、現代には、我々によって生きられている揺るぎなきもの、否定さるべくもないもの、確乎たるものが、自己の内にも外にも見当たらぬのではないか、せいぜいあるかなきかというほかないのではないか、を疑ってみるべきことを意味していよう。（現代では、我々の否定行動に対していわば剛体性をもってそれを撥無してくる様な「否定しがたきもの」自体の存在が既に疑わしいのである。そしてその意味でそれに対して信を寄せるとか反逆するとか、ともかく手応えのあるものがあるのかないのか、あるのはただ粘稠な、否定をすら受けつけてくれぬものだけではないのか、それが問題なのである。極めて硬質のものは否定しがたい、と言われる。だがこの否定不可能性以上にも焦慮すべく否定不可能な軟質のもの——マルクーゼの言う「二次元的」人間——もまたあるのである。）

十六世紀に日本へ渡来したキリストン・バテレンは、当時の日本人にとっては否むことの出来た、いな否まねばならなかったあるものであったのであり、鎌倉仏教で補強された土着の神仏習合と朱子学とこそがなほ揺るぎなきあるものであった。また十九世紀の産業革命を経た西欧人にとっては、そのイデオロギーが、「否み様のないもの」、「妥協のほかないもの」として、そのまま現実であり、それが十九世紀になって遂には技術の浸透を通して日本人の信の層をも揺るがすことになったのである。

しかし現代の状況は、どの様なものもそれとしては脆弱で容易に否定できると見えながら、しかもその否定が必然的に世界の全的否定へ導かずにおかぬ様な一種の癒着構造になっていると見られる（核武装にまもられた繁栄）。我自身が生きている生、つまり現代に生きている我々にとっての「自己」と「世界」とが、いわば漂える生、根ざす大地なき生であること、確乎として否みえぬものが実に何一つないとさえ言いうること、——このことは、眠りこんでもいけない限り、我々の何びともが、その様相に違いはあれ、実感するほかない事実ではないだろうか。

後でも考察する様に、〈否まんとして如何様にも否むにすべなきもの〉という規定が「現実 the actual, das Wirkliche」なる語の重要な定義的要素の一つだと言いうるなら、今日では少なくとも堅固という様態での現実是我々の存在の（無限に深い層においてはいざ知らず）どこにもはや見出されぬということこそが、却って否まんとして否むすべのない様相を帯びている。その意味では、既に剛体的現実が存在せず、すべてが粘稠で無定形であるか、あるいは夢幻的妄想的であるというこの一事こそが、ほかならぬ我々にとっての苛酷極まりない現実であるとも言えまいか。そしてこの堅固さの欠如の意味での、どこまでも否定的な、深く深く否定的な、揺るぎなきの欠如の意味では「現実」の名にも値せぬのでありながら、しかし固くない、為に却って否定すらもなしえぬ現実が、一体我々が妥協を許される現実であらうか。

今日の我々は、自分自身のからだをそれに打ち当て、正に自分の存在を賭して否定しうる如き、その意味で否み様

なく堅固な相手をこそ、狂おしく求めていたのであるまいか。

我々の歯の立たぬものには繰り返すが二種類ある。一つは相手が堅すぎて歯の方が折れてしまふ種類のものであり、他は固体でない故に否むにも否み様のないもの、粉碎的打撃を原理上寄せつけぬ種類のもの、それへ当方の爪跡を残しえず、歯型をすらつけようのないドロドロした相手である。今言つた狂おしさは、第一種の「否むべからざる堅固なもの」の不在を証示しているかの如くである。今あるのは、一種粘液質の軟体動物的な、我々の「否」をも吸収し呑み込んでしまふ様な、何かヌカلمي、泥沼 *slough* に似たものだけなのだ。それは、固体と液体との中間者でもあるかの如く、限定可能と見えながら、如何様にも、定形づけえず、限定しえず、不可通約的である。二十世紀はなお純然たる液状の現実へまでは徹底していかないのであらう。この様に特殊以上に特殊な意味でのみ、「否み様のないもの」が我々の現実なのではないか。——我々の現代は、強いてオルテガのことばを借りて言うならば、「純然たる謎」たる裸かの現実が、革命というともかく輪郭あるものをすら起こし様のない、ただ嘔吐を催させる様な巨怪な、不気味なものとして現出して来た特異な時代なのではないか。F・カフカの文学をも含め、実存主義の根本動機の一つは、このカオス的な裸かの現実の現出の直視と告知の努力にあつたと思われる。また過度に硬質な「分析哲学」は、幾度も言つた、かの無気味な粘液性の現実（現実ならぬ現実）を言わば冷凍し、僅かでも掻き傷なりをつけようとする絶望的な跑ぎの表現であるとも見られうるのである。非現実者が現実者以上に現実であるかに見える世界が現代という特異な時代なのである。

四 イデーの過剰

現代は眼まぐるしい運動に満ちており、また千万の観念、イデーの過剰のうちにある。しかし観念が信の「裂け目」から生まれて来るものとすれば、このイデーの多さは、裂け目の夥しさに対応することになる。渴望されている

信の壊れた堅さを埋め合わせようとするのであるかの様に、今日ほど多様な思想が蝟集して我々におし迫って来た時代は曾てなかった。プラトーンも、ライブニッツも、カントも、二つ或いは三つのイデーでもって創造的な哲学を築きえた、しかし現代を代表するJ・P・サルトルは千のイデーを持つている、とマックス・ピカーも言っている。

しかしこのことこそは余りにも無気味な兆候なのではないだろうか。そこで我々の住む現代が、疑惑とも言えず信ありとも言えぬ時代、少なくとも信なるものにある異変の起こっている時代とは言えるとして、今やそれについてこの異変が重大化しているこの信とはとりわけどういふ信なのであろうか。さらに言いかえて、今日の我々にとって、「現実」は正確には一体どうなったと言うべきであるか。

「現実」が単に堅固なものに尽くされぬことが気づかれた今、さらに少し「信の揺らぎ」という問題を再びオルテガに戻って学んでおこう。

現代において西欧はもとより、西欧化された文化圏において、その衰弱ないしは挫折、問題化が最も重大化している信は、まず、何ほどか「知性への信」、あるいは「理性への信頼」であろう。揺らいでいるのは、「理性への信」だけではないであらうし、二つ以上の信の狭間に我々はあるのかも知れぬが、理性への信が最も顕著に、重大に問題化していることは否みえない。

勿論、理性そのものと、ある世代がそして我々各人が「理性」について抱いている観念（解釈）とは区別されねばならない。十七世紀末から十八世紀半ばにかけて、いわゆる西欧の啓蒙期において興隆して来た理性主義で解されていた「理性」は、ヘーゲル以後の一八四〇年代から今世紀はじめにかけての「理性」と同じではなく、また兩度の世界大戦を経たいわゆる「高度工業社会」において我々の解している「理性」は、十七、八世紀のそれとも十九世紀のそれからも大きく変容していよう。そして我々において、それへの信に何か重大な異変ないし危機が生じていると言いうるその理性は、正確には第一次大戦までに「理性」の名で解されていた何ものか、つまり過去の理性「概念」

であつて、理性そのものへの信(頼)は今日もなお播らいてはいないとも言われよう。否、ある生のレヴェルでは、まさに理性への狂信こそがその猛威を振るいつつあるのだ、とさえ言いうるかも知れない。たしかに今日、我々が共同的にそれによつて生きえている信が何かあるとすれば、それも矢張り一種の理性信仰以外ではなく、この信の望み多き方向が如何なる理性への信仰であるかの研究は、一つのすぐれて現代的な課題であるとも言われうるであらう。

——しかも、実存主義や弁証法神学や、諸種の精神分析をはじめ、数学の基礎論すらもの挫折がその兆候となつてゐることは、デカルトの普遍数学の基礎たる万能の理性から実証主義的、技術主義的理性と、さらにはカントの純粹実践理性をも通りこし、ヘーゲルとマルクスとが共に依拠した世界史の論理としての理性に至るまで、我々がおよそ「理性」の語で解しうる全範囲が深刻にその有効性を問われているということである。(嘘つきが真実を語る時の方が、真実を愛する人が嘘をつく時よりもつと悪い。人間憎悪者が兄弟愛も行なう時の方が、人間を愛する人が一時的に憎悪に捉われるよりも、もつと悪い。……背反した者の輝ける徳は、真実な者の最も暗い弱さよりも、さらに深い夜の闇である。……倫理学の理論は、あらかじめ心の中にもつてゐる概念をもつてしては現実的なものを捕えることはできない。……悪の深淵も、聖なるものの深淵をも見ることのできない理性的な人たちの失敗は驚くべきことである。彼らはその最善の意図をもつて、割れ目のできてゐる建物を何か理性的なものによつて留め固めることができると信じてゐるのである。彼等はここでこの世界の不合理に直面して大いに落胆し、彼らの努力が少しも実を結ばないのを見て諦めて退いてしまふか、あるいは全く無防備のまま、より強い者に自らを譲り渡してしまふ。)——D・ボンヘッファー『キリスト教倫理学』〔森野氏訳〕——(傍点筆者)

我々にとつては、少なくとも理性の効力範囲は著しく狭められて来ており、二十世紀になつて理性そのものが全体として、デカルト、ロック以来はじめてまさに radical doubt のうちに投げこまれたとも言いえよう。そしてそれと共にこれまで何らかの仕方、またいくらかの程度に合理的として想定され、思い決められていた存在そのもの(我

我、といつての、現実そのもの)の構造が恰も溶解したかの如くであり、我々は少なくともホワイトヘッドも言う「剛体よりもさらに剛体的な」粘液状の現実のうちを辛うじて泳いでいるといった状況にある。

この状況に直面して問わねばべき問題は多く、またそのいずれもが極めて錯雑した困難を含んでいることは容易に気が付かれよう。

まず第一に、知的認識(思考)と信(憑、念、頼)との特殊な相互要求的な関係がある。つまり知的存在のみが不安を持ちえ、その不安を鎮めて生きうるためのいわばその対重が信であるということ(ベルクソン)。

次にまた、ギリシアの前五世紀でも、近代の十七・八世紀でも、信とか判断とかは、知識よりも低次のもの、その真理性において劣るものとして、単に知識の欠落を埋める補助的役割のものとされたが、この見解自体、単純に理性への信と言いうるか否か。また知的探究は、常に何らかの知性への信を前提し、全き信の欠如の下では知的認識自体が不可能であるが、しかも、この第一次的信に何かの亀裂の生じた所でのみ、いわばその裂目から知的觀念が出現してくるというオルテガの指摘に吟味の余地はないであろうか。

だからして理性ならぬ他のもの(例えば神)への信ではなく「理性への信」なるものは、それ自体特異な信として特殊の考究を要求しているだけではなく、この種の信の成立、その独占支配、そしてその凋落という現象は、とりわけて重大な含みを持っている。人間が理性的存在者として規定されうる限り、この信の喪失は、人間存在そのもののへの信の消失を、そして人間そのものの消失をすら示唆しうる。さらに、我々はそれにも拘わらず、とにかくこの種の問題へ知的に(ヒッピー的にでなく)接近しようとしている以上、そもそもその発端において方法上のこれまた重大極まりない危惧を抱かざるを得ないわけである。(オルテガは、真なる、明証なるイデー——科学的真理をも含めて——ですら信を補うもの、いづれ信へと固化されるべきものと考え。まさにロック、カントの正反対である。この信と理(知)との位置転換が示唆されている限り、古代、近世の夫々の頂点たる、アリストテレス、ヘーゲルへの根底的

な詰問の含みがあるであろう。

第二に、この様に理性が全面的に疑惑の海へ投げ入れられたという時、この疑惑ということ自体がしかも理性の営みであるというほかはなく、*skepsis* がともとも *inquiry* の意味をもっていることから明かな様に、懷疑こそはある意味で最も徹底した理性主義（臆見、独断の排除）である。だとすれば、ほかならぬ理性そのものが疑惑の対象となったということは、疑惑自体が根本的疑惑のうちにおかれるに至ったという事態を意味し、これは、逆説的に理性なるものへの信は、人間存在の維持せられる限り、いわばそのミニマムの信であり、その危機の自覚は全く新たな再生の端緒ともなりうることが示唆されている。〔Zweifel は分裂して二つ、*zwei* となった信であり、信が完全に死滅すれば *Zweifel* も、従つて *skeptomai* もないわけである。〕

そして第三に、理性の全的な疑問化が徹底して生き抜かれる時、ここでは「何ものかへの信」が、いわばまた極限へまで真空化される結果として、これまで信念（確信）と区別されなかつた「我々にとっての現実」、「ある時代にとつての思考の地盤としての現実」と区別された、それらのさらに奥にある現実自体が新たな意味で開示されて来る可能性が望まれうるであろう。現実とは、理性への信の崩壊と共に、まことにそこでこそ信にも対立する現実として、（単に観念、想念に対するそれとしてではなく）我々の信をすら支え、包む何かとして、（つまり人間の「自己」と「世界」とがその解釈でしかない現実よりもさらに深い現実として）赤裸々に現われ出で、曾ての歴史のうちでは出合われえなかつた意味を告知して来うるでもあろう。

五 疑惑と現実——疑惑の層

疑惑 *Zweifel* は、人間の生にあって確信と同じ次元に、同じ深みに位置しているとオルテガは言う⁽⁸⁾。この指摘はそれ自身として新鮮なばかりでなく、我々の問題に対しても極めて示唆に富んでいる。

即ちここでも普通に思いなされ、我々自身もそう考え勝ちであるところに反して、オルテガは、疑惑が単なる知的思考のレヴェルにあるものとして捉えらるべきものではないことを強調し、しかも我々が知性にすがりつく唯一、本来の場所だという微妙な事情をも示唆している。まず疑いは第一次的には思考作用の一種として我々に抱懐されるイデーではない。(——従つてその限りで *Zweifel* は「懐疑」と訳されてよいか否かにも問題が残っている。) 疑いもまた、我々の生の内部に生に包まれてあるのではなく、逆に疑いの方が、生をとり囲むのであり、疑いの内部に我々の生があるのだからである。生に深淺の違いはあるとしても、われわれの生をいわば *umgreifen* する疑いなるものがあるのである。最深部をまで含めて我々の(私の)生をまるごと包む疑惑こそ、重大な意味をもって現代を照明してくれる *Zweifel* であると言ひうる。いな具体的な *Zweifel* とは、もともとその様なものである。

だが疑惑はある一点で、生を包む「信確實性」の場合とは対照的に異なっている。即ち疑惑は凡そ堅固 *fest* なるもの、生の基底たりうる地盤ではありえず、むしろ揺らぎそのものであることである。我々の生がそれに支えられ、それに頼つて安らいうるものという比喻を、疑わしいものが徹底的に撥無することは言うまでもない。もし、剛体たる大地 *Erde* を、なおも比喻として取り続けるとすれば、疑惑のうちに包まれた我々の生とは、土地のここかしこに、そして疑いのただ中にある私自身の生の脚下に口を開けた割れ目、地裂れのうちへ落ち込み、吸いこまれて行くという正にその事である。それは奈落(文字通りの *Abgrund* ——地でありながら地をなさぬ脚下)への転落である。疑いにも本質的に深き *Tiefe* が属していることは理解されるであらう。それも我々の生の最深層の、但しここでは崩れ落ちつつある深部においてである。我々の生にあっての基礎的な確実性と層をひとしくする不確実性である。そしてこの場合には、言う迄もなく、自明のものとして、それに絶対に倚り頼み、その内に安らいつつ、様々の生の機能を営み働かすなどということはできない。疑惑のうちでは我々は行動不可能に近い状態におかれているであらう。ここでは我々は信の場合とは反対に、本来的に意識的である他はなく、行動が意識に置換され尽くしたかの如

くである、——失神しているか、昏睡しているか、生を断念し終わっているかでない限りは。

六 流動的現実——分裂態の信

オルテガは Zweifel を逆説的に信の一つの形式であるとも言っている。⁽⁹⁾それは繰り返すが二つ zwei に裂けた信である。裂けるのは正確には一つの信体系 ein System fester Glaubensgewissheiten ないし構造とすべきであろう。それは有機的な全体が解体される時に生じる亀裂であり、遂には、「死せる信」となる信である。

疑惑とは前にも言ったが、二つの信の狭間であり、倚り頼み、あてにすべきものが唯一ではなく、二つ以上であるがゆえに、まさにそのドッチツカズの故に、却ってどの一つにも頼り切り得ずに、アテに出来る確乎たるものが失われている私の生の状態である、——「無くて叶わぬものは多からず、ただ一つのみ」(『ルカ伝』一〇・四二)であるのに。

そこで厳密な学知をも含み、想念を信に対立させるとき、信を現実へと接近せしめたその同じ事情は、ここで疑惑をもまた現実へ接近させ、私にとっての、現実に属させるのである。

オルテガは、あるものに単なる思考操作を加え、「疑いさえすれば現実を現実でなくしうるのであれば、我々人間にとつて、これ程都合なことはなからう」と輝かしいイロニーでこの事情を指摘している。疑わしいものは、そこから脱出したいという私の心からの希望にも拘わらず、仲々晴れてくれるものではない(知人に信頼を裏切られた時を考えても分かる様に)。むしろ我々がそこから脱出を求めて、文字通り跑き喘がざるを得ぬこの疑惑なる気分情況 Befindlichkeitこそ、そしてどこまでも私をその内へ取り囲む疑わしきもの(不安定な世界と自己)こそ、それを無しとしようにもしようのない、否定するにも否定の仕様のないものなのである。かく生きられている疑惑こそ、主体としては否定せざるを得ぬと同時に、しかも却つてますますその吸着力を強めて来、気にせずにはいられぬ性格のもの

のなのである。その限りそれは無視・看過を許さぬ現実中の現実——但しそこで跑っている私にとつての——名に値しよう。

我々の希望、願望に対して鋭く対立しつつ、この対立によって、益々強く意識されざるを得ず、それを振り払おうとすればする程、却つて纏わりついて来るといふ意味で、疑惑の対象は、信がそれとも紛がうと言われた「現実」のもつていた前述の暫定的規定を、確信以上に持つていふと言わざるを得ない。否定せんとしてし難いものの第二の形態がここにある。我々の現実とは、我々が「それを勘定に入れるほかなきもの」、「それを考慮にいれていねば我々の生そのものが無に帰するほかなきもの」⁽¹¹⁾、という規定は、ここでこそより十全に、いな強調的にすら妥当するのである。

しかし疑惑のうちでは、何かをアテにするということとはもとより言えない。我々は何事に関してであれ、疑惑に包まれた現実、我々の現実といいうる疑惑を頼りに、生きて行くことは出来ない。(但しアドルフ・ヒットラーの正体を考へる場合には、この事態は特別の意味をもつて来る。彼は一九三〇年代の人々のこの疑惑不安の情態を見抜き、これを利用しうる限り利用した。ヘーゲル学徒を称する人々すらがそれに動員され、ハイデッカーすらが例外ではなかつた)。

疑惑に包まれたものは、もはや揺るぎないものではありえない。それは持続する地震であり、より正しくは、我々が疑惑のうちに生きつつあるこの現実、正に「流体状の現実 die fließende Wirklichkeit」なのである、感覚的な比喩に過ぎるかも知れぬが、液体というものは固体とは違つて、我々を支えて不動を得させてもくれぬが、同時にそれを否定の対象としようとすると、それに打撃を加えて「粉碎するということ」が凡そ意味をなさぬ如きものである。相手は痛痒を感じない。その意味で、我々よりも堅固なもの、我々自身の力では粉碎出来ぬ硬質のものよりも、およそ「打撃」を無意味とするもの(マルクーゼの言う「柔構造」)の方が、より苛立たしく手強い現実であるとも言われえよう。だが恐らく今日の我々は、この様な液体的現実のうちに浸されていふと言つてもなのお足りぬのではあるまい。

か。我々自身は、液体のうちに浮かぶ何らか堅きあるものでありえているであらうか。我々はその様な堅固な人格的、主体でありえていようか。答えは否であらう。

我々の生は、流体のうちを水よりも比重の軽い何かヒマシ油の如きものとして、浮きつ沈みつただ漂っている許りと正当に言いうるであらう。(それは我々が理性への信と、反理性への信とへ引き裂かれているからである。二十世紀の第四半世紀には入った我々が、今日、なかんずく何に關して上に言つた疑惑のうちにおかれているのか、と言へば、それは言う迄もなく西欧近代の大地をなしていた理性ではないか。)

七 イデーの誕生の場所

だが、信と鋭く対立せしめられたかの理論的思考、紛れもない観念、様々な着想、つまり正眞のイデーは、それらの出生の場所を確乎たる大地に比せられる確信の内によりは、むしろ突にこの漂える生の内にもつのである。思想が、提案が、展望が、引き裂かれた大地のその割れ目からこそ噴出して来る。ここに現代のスケプシスがありうる。観念は、まさしく確信が弱まり崩れ始める所に出現して来る。恐らく将来いつか凝固し堅固にされ、拡がってそれ自身一個の確信へまで形成され得る思想は、最も大きな裂目のその深みの底から昇って来るものである筈である。最も失わるべきでない当の生命が捨てられ、その為に死なれたイデーこそが、そこから将来の世代の生きうる所なる現実の母胎となるだらう。

そしてここで、我々は、現代がこの種の液体状の現実でありうる限りに於いて、当然言葉の十分な意味で一つの世界にとつての一つの現実となりうる思想——最も否定しがたき現実にも克ちうるものとしての現実としての——、つまり創造的現実と言いうる如きものへの希望も抱き得られるであらう。オルテガは現実そのものを「大地たる現実」とも「流体的現実」ともさらに区別するのである。

八 謎としての現実

「一般に現実もしくは『外部世界』と通常呼ばれているものは、人間によるあらゆる解釈から自由な原初の現実ではなく、それは確固たる信念によって我々が現実であると信じているものである」とオルテガは言う。私が創造的現実というもの、あるいは生産的労働がそれであると我々の言う現実も、単に我々にとつて、そうあるに過ぎぬのかも知れない。「我々にとつての」、あるいは「我々の」現実とは、既に言った様に、確信であれ、疑惑であれ、実はまだ現実そのものではない。ではその真正の根源的現実とは何であろうか。それは徹底して、「あらゆる解釈以前のもの」、あらゆるイデーによる人間的生への内在化以前、それに対する人間の行動が何ほどか可能にされる変容以前のもの、思考による瀟過以前のものである。従つてまた「我々がそれであるイデー」と言われたあらゆる信確実性にすら先立ち、最終的には思考という困難な作業を生む疑惑をすら無効にしつつ、その疑惑を奥へ越えたもの、即ち「過去、現在のあらゆる確信を棄却し尽くした所」にはじめてあるところのあるものである。

あらゆる解釈「への信」の衣を剥ぎ取られたものとして、オルテガは、これを「全裸における現実 *die Wirklichkeit in ihrer ganzen Nacktheit*」と言ひ表わす。我々の信において、また疑惑(分裂態の信)においても、否定し難い現実のさらに底層にあるのは、「世界」以前のもの(「世界解釈」のみではなく「世界変革」というよりもっと前の所へ戻るのだ!)、「自己」以前のもの、どの様な形式も形態をも負わせられぬものがそれである。

だが、そうなればこの真正の現実なるものは、「Xとは何であるか?」というこの表現の変項Xへその名を代入して疑問文を完成しうる如きものではないのか。否、この様に「の如きものでない」と言うことすら許されぬのかも知れない。なぜならばここでは、「大地について」、それは「もの Ding」であると言ふことすらもがもはや出来ぬのであり、即ちこの「真正の現実」が問題になる時には、凡そあらゆる人間的思考(言語)が全体として機能麻痺

に陥るかの如くであり、まさにこの「もの」という語すらもが無効にされる全的麻痺（沈黙）と共に、そこでこそ却ってまた漸くまだしも言語的表現（思念）に絶対に外なる現実そのものが含まれると言うのが精一杯のところだろうからである。そしてここでまさしく定義と論証とを要件とする知的・学的言語に対立する詩的言語、予言者の言語（異言）の相対的有効性が主張されうるでもあろう。がそれはベルクソンやトインビー以上にも夥しい比喩に頼るオルテガのここでの卓越した「現実」の規定自体、いわば言語の極限状況における自己表現の *self-stultification* を通しての規定であろう。それは言証不可能なものの、際どく危うい言表、端的に言えば言語によっては開示不可能なもの、むしろ沈黙のみが開示しうるものの、言語による危険な開示とも言わねばならぬであろう。

オルテガは、この「真正の、ほんものの現実」、まだ世界でもないもの、絶対に無定形のもの、「混沌」を我々の実存に対する「純然たる謎 *reines Rätsel*」⁽¹³⁾と言う。「我々が生きていると感ずることは、取りも直さず謎であるものうち取り消す術もなく、没せられていると感ずること *Sich lebend fühlen, heißt, sich unwiderruflich ins Rätselhafte untergetaucht fühlen*」⁽¹⁴⁾と彼は言う。歴史のうちでは、従って過去の時代では、歴史がある限り、この謎に対して構想力が働き、様々の内的世界が建てられた。しかし現代では単にそう言っただけ済ますことは出来ない。恐らくオルテガの言う「沙漠のただ中での自動車の故障」と言っただけ済ましうる様なものでもない。

この言証不可能性に即して我々はまた、様々な特殊二十世紀的な問題を思い起こさざるを得ない。例えば多くの人々による「哲学の終焉」の叫び、リルケやカフカによる詩人の詩うことの不可能性の嘆き、そして種類を異にした様な人々による言語としての言語の超普遍的な問題化などは、「不条理」、「本質に先立つ存在」、「暗号解説」、「存在の神秘」等々、言葉はどの様であれ、言葉をすり抜ける何か、一般的生の死角に現われて来たことを告げているかの様である。それを限定しようとする人間の言葉そのものが、その語ることのうちで否定され騒音に変えられてしまふ如き、そういう言葉に対する現実に我々は今ぶつかっている。

マックス・ピカートが『現代にも自由は可能か』の冒頭で言っている「水母状の *quallig*」人間と世界、また兩者の対立の流出状態、粘性の無定形状態なるものは、謎として無定形な根源的現実が、今日の我々にとつてはどうあることを暗示しているのであろうか。あるいは今日の人間に特有な、その謎への関わり方はどの様であると正確に言うべきであるか。ここに「無定形」という共通因子はあるとしても、*mucons*, *viscous* な、水母様の状況は、上に言つた謎の現前を意味するのだろうか。

九 信の世界と謎

ここで謎といへば、直ちに *Das Rätsel des Lebens* について語つたディルタイや「暗号解読」をもつて哲学なるものの特責務と述べたヤスバースの名もすぐ思い浮かんで来よう。けれども、ここではその様な二十世紀の思想家を援用することはさておき、「過去、現在のあらゆる確信を一旦断念する *aufgeben*」という——オルテガはそこにはじめて真正の現実があらわれると言う——この一事の容易ならぬ含蓄に注意を向けよう。この断念が人間の主体自らによつてなされることとした場合、それは疑惑の底へ更に深く身を没すること、現実をいわば二重に生きることでなくてはなるまい。もともとどの時代のどの人間も「二重の仕方で、即ち謎にみちた現実の内部でと同時に、また自分たまたま与えられたイデーの明るい世界の内部にも居る」⁽¹⁵⁾。その二様に、重層的に、彼を包む現実がそれぞれどういう割合になつてゐるかが、各人各時代の特性をなすと言ひうる。

そして絶対の謎としてのその現実の内に浸つてゐると感じるといふこのことは、公共の信が最も堅固に揺るぎなき時代（世界）にあつても、いな、その様な静謐な世界においてこそ、却つて自己の生を真に深く生きえた個人にとつて、またその生きられた生の深さに応じて、その公共の信の堅さにも拘わらず、まさにその堅固さの奥で、はじめて可能だつたのではなからうか。

これまで世界を建てえた予言者や信仰者、さらには改革者たちは、オルテガの言う如く、過去からのイデーの継承者でもあったとして、彼らがその様な真の継承者たりえたのは、まさしく自ら奈落の底で謎そのものを感得しえた人だったからではあるまいか。そしてこのことは、いわゆる「宗教」にあつてだけでなく、詩の世界でも、科学の世界でも、歴史の世界でもオルテガの言う「内的世界」⁽¹⁶⁾のありえた所では普遍的に言われうることであろう。

十 謎の全蝕

「あらゆる確信の放棄」ということが、以上の様に解されうるとすれば、現代という時代はその様な放棄の極限で見出されるところの謎としての謎、即ち真正の現実から曾てなかつた程に遠く離れた特異な状況にあると考えられる。現代は、「世界」と「自己」とで氾濫している時代、またほかならぬイデーの過剰で特徴づけられる時代である。

オルテガ自身が言う様に、現代とは、極度に豊かに極度に細密に精神的生産が進められた後に、突如として、イデーをどう扱えばよいのかが分からなくなつてしまつた、特異の重圧下にある世界なのである。

真に謎としての謎に直面すれば、人間は沈黙するほかはない。だが今は、沈黙しうる束の間の余裕すらも奪われていると言つてよいであろう。沈黙の欠如した時代が現代なのである。実際、今日の日常性ほど騒音に満ちていた時代は曾てなかつた。一見頼りになりそうで、しかも恐るべく短命な情報が踵を接し、次々に破られては、また単なる可能性が次々に約束され、そして破れ去つて行つたようなこともいまだ曾てなかつた。かくして謎なるものに対する感覚は、それら過剰なイデーの集塊のもつ腐蝕作用、吸収性、溶解力によつて、生まれるよりも早く消されてしまふかにも思われる。この意味では、現代は、ひびのない大地に支えられることから最も遠く離れた時代でありながら、平均的にはいわば「謎に満ちた現実」が全蝕の状態にあり、真正の現実も殆んど完全に識闕から去つた時代、従つて

また現実の重層性、その深部次元が消失し終わつた時代とも言えるであろう。即ち現代の人間の「真正の現実」へのかかり方は、後者との絶縁、離隔、忘却であり、それからの逃避であつて、現実の側から言えば、この「純粋な謎」の人間からの立ち去りである。

現代の人間には、一切が処理可能であり、計量可能であり、その意味で対象化的に否定可能である様な単一の層のみがある。この様な操作可能性の充満、過剰が流体的現実に酷似した相貌を呈していても少しも不思議はない。しかもこの可能性——処理出来ぬものは何もないという形での否定しえぬものは何もないという操作可能性——の過剰は「流体的現実」、「疑惑の海」と言つて済ませるには余りにも不気味な様相を呈していると云えないだろうか。

十一 謎の全露呈

「真正の現実」のこの全蝕状態はしかしまた、現代世界の全蝕状態そのものの默示的表現たる粘稠性のうちを窒息しつつも逃走することなく、実存する人々にとっては、同時にそのまま実はまさしく無定形的現実のいわば全露呈でこそありうるのではないか。

通常の信ある世界で、何ほどかの堅さを保ちえている世界で、〈現実〉と信じ込まれて来たものが、実は単に解釈された世界（世界像）——唯物論ももとより含めて——に過ぎぬこと、即ち堅固な現実とされて来たものは、実は儚い想念の一種にすぎず、何ら真正の現実ではないということが、今日ほど端的に、何の留保もなく言いえたことは曾てなかつたのである。現代人にとっては、謎が姿を隠したというそのこと自体は、いわば超明瞭であり、人間の明瞭性を越えたこの明瞭性は、どの様に「明るい世界 *Klare Welt*」の明るさよりも比較を絶して明るい。この明るさは過去の世界から、過去の人々からではなく、それらと次元を異にしたかの謎そのものから贈られて来ているかのである。このことは、我々がかの粘稠を、ないし真空を感じ得ているその瞬間には我々にも感得しえられる、——よ

し次の刹那には粘稠を粘稠と感じ得ぬ状況が続くとしても。また現代では謎は余りにも普遍的に、全的に隠れてしまっている故に、少数者中の少数の人々に、謎はその全量をもって謎そのものとして迫らされて来てもしよう。そしてそういう人々には現代での膨張宇宙説の様な宇宙像（地動説の完成態）の自明性すらが否定されているかも知れない。現代はまことに言語が無力になると共に、比較を絶した明瞭さで——マックス・ピカーットの言う様に「過度の明瞭さをもって」——、真正の謎が如何様にも否まれえぬ無限の抵抗不可能性として、いわゆる「世界」と「自己」とを共に無に帰しうるものとして、自己を露呈して来た時代なのではなからうか。

オルテガは、「神の現存は本質上不在より立っている。神はまさに不在者として現前するもの、あらゆる現前の中で光り輝く——その不在によって光り輝く——巨大なる不在者であり……、神の役割は、物と我々との間に何もかも介在しない様に、我々を物の現実の中にひとり残すことである」と言っている。⁽¹⁷⁾

また「神を証人として指名する場合に神に見られる特異性は、我々と実在との関係において（この場合関係とは真理を述べること）その神は、現実と私との間の第三者として現われるのではないと言うことである。……そして物と我との間には何も無いということ、これこそが真理なのだ」⁽¹⁸⁾とも。

即ち真正の現実と私との間には、真正の現実が真正なものであれば、何も介在してはならず、そしてこれが真剣な場合は、まさに神に証人となって貰わねばならぬ。がその神は、本質的に不在者として現前するのである。くりかえすが、真正の現実が真正の現実であるのは、不在者たる神の現存のゆえにそうでありうるのである。真正の現実者は神なのである。

注

- (1) Ortega Y Gasset : *Vom Menschen als utopischem Wesen*, S. 10
 (2) a. a. O.

- (3) *ibid.*, S. 24
- (4) *ibid.*, S. 21.
- (5) Ortega : *History as a System*, p. 166.
- (6) Ortega : *Vom Menschen als utopischem Wesen*, S. 36-39.
- (7) D. Bonhoeffer : *Ethics*, p. 4-5.
- (8) Ortega : *ibid.*, S. 24ff.
- (9) *ibid.*, S. 28.
- (10) *ibid.*, S. 26
- (11) *ibid.*, S. 27.
- (12) *ibid.*, S. 48.
- (13) *ibid.*, S. 39
- (14) a. a. O.
- (15) *ibid.*, S. 14.
- (16) *ibid.*, S. 44.
- (17) Ortega : *Man and People*, p. 100
- (18) *ibid.*

(筆者 京都大学文学部〔伦理学〕教授)

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article

On the Actual

by Mitsuo Moriguchi

The world we live in to-day is a mucous or viscous actuality, in the sense that we can neither destroy nor innovate even through our life-giving effort. So the problem : what at all the actual is, arises. This essay intends to search out the meaning of 'actual' under teachings of Jose Ortega Y Gasset. His suggestion that only a firm faith offers us some or other actuality as the solid earth upon which we ever think and act, leads us to think out, how we should to-day lead our life with so little faith.

Hume's Theories of the External World and of the Self

by Susumu Tanaka

The author contends that a realistic interpretation of Hume's theory of perception will lead us to a solution not only of the problem of the external world, but also of that of personal identity in his philosophy. The key for the interpretation suggested lies in his actual acceptance of