

## マルクス主義イデオロギーの実験 (I)

谷口孝男  
(昭和62年4月30日受理)

### Zum Experimentieren an der Marxistischen Ideologie (I)

von Takao TANIGUCHI

Der Gegenstand der vorliegenden Arbeit ist es, die Lebenskraft oder Wahrheit des Marxismus als Ideologie in den ideologischen Kämpfen mit verschiedenen Ideologien unserer Zeit zu beweisen. In diesem Teil der Arbeit wird das Problem der Entstehungsbedingungen der Ideologie oder Gedanken=Philosophie überhaupt behandelt. Die Ideologie spricht von der Hoffnung, aber Hoffnung als „Verzweiflung an Verzweiflung“. Der Prozeß von Verzweiflung zu Hoffnung, d. h. die Geburt des Gedankens wird hier anhand der Lieder von Miyuki Nakajima und auch Hegels „Phänomenologie des Geistes“ nachvollzogen.

#### はじめに

マルクスとかレーニン、マルクス主義とかマルクス=レーニン主義という、かつては日本の文化において一定の市民権を有していたというか、いなそれなりの聖衣を身にまといもしていた言葉が死滅しつつある。マルクス主義を標榜する運動(現存する「社会主義国」を含めて)が、やはりこの死滅をもたらした最大の要因だと断ぜざるをえない。この運動の有した一種の「概念上の矛盾」である。誰の、何のせいでもないマルクス主義的精神自身の衰弱こそこれらの言葉の死滅をもたらしつつある当のものである。マルクス主義、マルクス派社会主義の精神、思想とは何か。マルクス主義思想は現代思想として何をなしうる可能性が残されてあるのか。あまり、はじめから気張らないことにしよう。これから、繰返し論じることになろう。

哲学の貧困とか思想の衰弱という問題を、私は哲学一般、思想一般のこととして引き受けるつもりは毛頭ない。私の眼中には、マルクスとマルクス主義しかないし、またありえない。私の視野は極度に狭い。マルクスとマルクス主義以外の哲学・思想は、マルクスとマルクス主義を通してしか登場しえない。

本稿の主題と方法を抽象的に言えば上のおりである。もう少し具体的に言えば、本稿は梅本克己論である。私は梅本克己というマルクス主義思想家の思想の流儀・作法を学びたいと念願している。これを一本の軸とする。もう一本の軸は、おそらくそれとの対決を正面からな

すのでなければ現代思想たりえない問題、したがって思想の現代性を確保するためにはどうしても避けて通ることのできない問題、現代思想の条件を構成する問題、すなわちファシズムとアウシュヴィッツ、ヒロシマとナガサキ、スターリンとスターリニズムの問題を、マルクス主義思想の事として取り扱いたい。この両軸とも、私の能力では、上手に回転させられないだろう。ましてや、両軸を結合させて、マルクス主義イデオロギーの生命の原動力を発生させることなどできないだろう。しかし、なさけない弁解ではあるが、今の私は、そうした方向に私の意志と思考を進ませるべく強迫されている。だから、ともかく出発しよう、というのである。

## 第一部 思想と生活、またはフォイエールパッサ論

### 第一章 思想なるものへの出発・または・思想なるものの想起

やはり、初めから、端緒から出発しよう。そもそも思想というものは、私たち人間にとっていかなる仕方で立ち現われてくるのだろうか。そして思想というものは、私たち人間に関するいかなる事態を指し示そうとしているのだろうか。いな、なぜ私は、思想というものについて関心をもったり、それに関して問いを立てたり、その問いに答えようとしたりしているのか。

一つの身近かな実例、中島みゆきの精神の歩みに即する仕方で、《思想などというもの》の即自的な姿——したがって《思想の原理》——を見定めておく。本章は中島みゆき論を毫も目論むものではない。ただし、実例といっても、中島の精神の歩みそのものはどうでもよいというのではありえない。中島みゆきならではの仕方——思想へのたどり着き方——を通して《思想などというもの》へまずは接近してみよう。またそうしたものを想起することから始めよう、ということだ。なぜ、中島みゆきでなければならぬのか、との質問ないし抗議は、原理的に不可能なはずだ。

#### §1

吉本隆明は大庭みな子と対談したばあい、ここぞという段においてこう言っている。

「大庭さん、映画なんか見ていると、涙ながすことあるでしょう。それでいて、文学の上では残酷というのは欺瞞だと思うんですよ。そういう残酷がりというのは純情にすぎると思うんです。」(『素人の時代』、1983年、角川書店)

一頃の私の思考と意志は、たとえばつぎの文章に表白されていた。

「札幌の中心部を底流する地下街が、忽然と瓦解せる暗渠と化すのを、目撃したことはないか。にんげんの存在を重たくする聴覚は乱調である。地底に沈められたにんげんたちの呻吟の声は、ディスコと球場の喧噪にかき消され、かれらの砕かれた相貌は、厚化粧と流行服の奥に秘匿される。／かれらが地底へ噴出したなみだは、漫画的な物象による痙攣的な爆笑の涙にくもらされる。にんげんが自身の重量を確かめる触覚がほとんど麻痺する。感官の軽量化は、

しかし、時代の仕業である。／わたくしたちは、時代の支配の流れに拮抗して立つ。気持ちのよい軽やかな波々に身を漂わせることなく、ごつごつとした頑な存在として、底から、騒々しくかつ異様に流れる水面を、全感官をひきしめて、否定的に感受する。／持続する否定的感受性をもって存在化することの悲しみは、耐えられねばならない悲しみではあるだろう。」(1982年)。

札幌の地下街は明るいけれども暗い、いな明るいがゆえに暗いと思いなす「実感」を、大袈裟に言えば、存在の頼みとしていた頃だ。山田洋次の作品を観て涙がよしんば出たにせよ、こんな健やかで明るいものに負けてはならない、からめとられてはならない、曇らされてはならないと意地を張っていた頃だ(山田洋次の作品は単純に「健やかで明るいもの」ではない、とは言え)。私は否定性、受苦性のただなかに成り立ちゆく《哲学》をめざしていた。明るいこと、爽やかなこと、健やかなこと——それらは人間の真の根底たる否定性(悲しみ、苦しみ)をまぎらわし、おおいかくし、だいなしにする。それらから自分を徹底して切り離しておかねばならない。明るく、爽やかで、健やかな《常識》への対決行為としてしか、あるいはその対決行為をとおすことでしか《哲学》は自己を存立させることはできない。《哲学》は《常識》から身を避け、己れの生を清く、美しく保つことは許されない。《哲学》はその生まれも育ちも、そして死も《常識》のなか——「世のなか」——なのだ。《哲学》とは、常識の明るさ、昼の明るさの真只中を《提灯》を手にしっかりと持って歩いてゆく覚悟のことだ。

ヘーゲルの『精神現象学』のことは、これから以後も、折々参照するだろうが、《哲学》がいわばねじり手でしか手をつなぎあえない《常識》について、ヘーゲルをも参看しつつ、いまま少し立ち入って考えてみたい。私は学生時代からマルクスやレーニン、マルクス主義やマルクス＝レーニン主義を世界観の拠り所としたく願望していた。しかし総じてマルクス主義というものを「勉強」するほどに、マルクス主義の思想の要石である「人民大衆のために」「労働者階級のために」という平らかな気持ちに不快な亀裂が幾条も走るようになった。人民大衆・労働者階級《のために》しているマルクス主義研究が、私を、他ならぬ人民大衆・労働者階級から遠ざけ、離反させてしまうのだ。これは、どう見ても、私の活動は「自己疎外」的性格を有することを認めさせたのである。この問題は私自身としては——というのは、人民大衆・労働者階級にとってはいわば関係のない話にすぎないからだ——かなり重大な心配事であった。

「この階級は、社会の利益をうけることなしに社会のあらゆる重荷をおわなければならない、社会からおしだされ、あらゆる他の階級にたいするもっとも決定的な対立へおいやられる。この階級は、すべての社会成員のうちの多数者をかたちづくり、そしてそこから一つの根本的な革命の必然性についての意識すなわち共産主義的意識がでてくる。この意識はもちろんまた、この階級の地位を察知することによって、他の諸階級のあいだにもかたちづくられることができる。」(マルクス、エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』、古在由重訳)

まだ何も知らない学生時代でも、この文章は好きであった。「この意識はもちろんまた、この階級の地位を察知することによって、他の諸階級のあいだにもかたちづくられることがで

きる。」僕らだって共産主義的意識をもつことができるし、もってよいのだ、というふうを受け取られた。そしてその後勉強していくうちに、自己疎外に陥ったという次第なのである。

自己疎外の問題を考えていて、今となってはもはや正確に想起することはできないが、なぜか、いずれにせよ、《意識》ないし《意識論的構え》なる言葉が突如といった仕方、私の思考と意志をとらえはじめたのだ。ヘーゲルとフロイトと見田宗介の介在は明確である。

「プロレタリアートは、はげしくはあるが彼をきたえる労働の学校をむだに卒業するわけではない。あれまたこれのプロレタリアが、あるいは全プロレタリアートがそのものが、さしあたり何を目的としておもいうかべているかが問題なのではない。問題は、プロレタリアートがなんであるか、また彼の存在におうじて歴史的に何をどのように余儀なくされているか、ということである。」(『聖家族』、マルクス)

マルクスはこういう言い方を好む人だから、別に異をはさむこともないのだが、それにしても「あれまたこれのプロレタリアが、あるいは全プロレタリアートそのものが、さしあたり何を目的としておもいうかべているか」は大事な問題だし、いなはっきり言えば、それこそが問題なのだ。ここでのマルクスの言い分に従えば、マルクス主義と労働者階級とは「外的関係」に立つことになるのではないか。「あれまたこれのプロレタリア」があまりにも軽く扱われていやしないか。ルカーチの歴史の主体としてのプロレタリアート(『歴史と階級意識』)やレーニンの「住民大衆の活動」(『カール・マルクス』)と同じように。この難しい問題については段々に述べてゆくことにしたいが、いずれにせよ、ひとまずつぎのように考えたのである。

「これまでの、私の知りえた範囲での」(マルクス『経済学・哲学草稿』の)「疎外された労働」論の解釈に、共通して欠落しているのは、総じていえば、意識経験という実践的＝理論的方法の自覚がないこと、したがって、この第三規定の中心である「人間は類的存在者である」という規定が、誰にとっても存在しているのか、という問題意識が欠けている。暗々に前提されているのは、それが、マルクス(「われわれ」)にとって(für uns)存在しているということで、当該の意識自身にとって(für es)どうなのかという問題群が欠けている。このfür esの立場をなくしたら、マルクスの理論は労働者に、外から偶然的な仕方注入されるだけで、労働者とマルクスの理論とは、恣意的な外挿的關係へ後退することになるであろう。」(1979年)

マルクスの理論を《哲学》、労働者を《常識》と読まれたい。前者は後者に、《für es》の意識の事実、《für es》の意識論的リアリティーの人間学的重量をとことんまで思い知ったうえで《ねじり手》で、ねじりねじられしながら、手をつかんでなさない決意をもつということなのだ。この哲学と常識、マルクス主義と労働者大衆との関係の問題は、私が自分の頭で、自分の事として考えた最初の問題であった。そしてこの問題こそ、マルクス主義思想の要石でもあれば躓きの石でもあるのだ。これの解決——断わるまでもなく、私なりの解決——の目途をつけることが、《実験》の一項目である。

哲学は常識と食うか食われるかの闘争を遂行しなければならない。どこでどう「道を踏み

はずした」のか知らないけれども、私の活動は、かの自己疎外からの解放をめざして、常識との対決へ向かった。《提灯》を持って、と自分に言い聞かせた。《地下街》はますます嘔吐を催させるものとなった。常識を殺せ。ただやみくも、やたら、むやみにそう自分に叫んでいた。観念の空転は精神を暗闇へ押し放つ。否定だ、受苦だ、絶望だ。否定ゆえの否定、受苦ゆえの受苦、絶望ゆえの絶望。(私には筆がない。たとえば三田誠広の『Mの世界』を想起されたい。)

ヘーゲル『精神現象学』第二章「知覚と物」は、常識なるものの思考枠組を粉碎しようとする。物的意識の解体をめざしている。

「旧来の諸体制を貫通する普遍的な抑圧体制は常識に支えられている。日常生活の存続という命題は、常識に体制への同一化、矛盾の回避を強いる。矛盾(裂け目)への直視は、体制からの離落(一撓的非日常性)へ通じるから、常識は肯定的同一性の思考へと自らを囲い込む。／ヘーゲル精神現象学第二章「知覚と物」はこうした文脈において、現代にどのようなメッセージを送り届けているのだろうか。／ヘーゲルは、現象学的方法の実行形態である対話的自己吟味に常識を誘い込み、体制のルーティーンからひとまず常識を切り離し、常識をして自らの存立基盤を解体せしめる。常識とひとくちに言っても漠としているが、ヘーゲルは常識の思考様式に着目し、それを「多くの性質をもった物」を知る「知覚」として析出する。／知覚はすでにそこに差し出されて存在するもの(物=事実)の知であり、差し出した媒介の働き(思想=現実性)には関知しない。知覚はまた諸物の連がりにも関知しない。このように知覚は、縦と横の両媒介を秘匿する直接的な物の知である。存在からこの両媒介を奪いとり、それを物化してしまうものこそ、性質の認識である。諸性質の羅列による形容詞的認識の視界には、直接的な、正面的な物どもが、乱雑にころがっている。こうした視界には矛盾は存在しない。／ヘーゲルは、現象学的方法に則って、知覚と物のうちに秘匿された諸矛盾に着目し、直接的なものの同一性思考そのものを、内在的に批判吟味し、解体しようとする。」(1982年)

常識を殺せ、というのだ。常識のなかからしか哲学は生い立ちえないのだから、「オトウサンナンカキリコロセ！オカアサンナンカキリコロセ！ミンナキリコロセ！」(丸山薫)。デカルトのコギトへの道程(『方法序説』)。これまで自分がそのなかに生まれ育ちしてきた町の風景——山があり、川が流れ、家々が並び、広場があり、坂道があり、田畑があり、林や藪があり等々とした風景、そしてそこに自分の住処もあり、そこ一帯を親しみつつ自由に動きまわっていた風景——を、そこに住み慣れていた自分をも含めて解体せよ、無化せよ。コギトは、今や、荒野にひとり立つ。コギトは自分ひとりで荒野を耕し、川を引き、木を植え、広場を作り、家を建てようとする絶対的意志である。

冒頭の吉本の言は身に沁みた。「欺瞞」、「残酷がり」、「純情にすぎる」のどれもが身と心にこたえた。そしてそれが目にとび込んできたとき、私はわけのわからないなにか底知れぬ力によって身体がもちあげられたような気がした。身体からつきものがポロリととれ、私は身も心もさっぱりした、ような気がした。吉本は同じ対談で、つきつめて絶望にいたる必要性とと

もに、「絶望からの還り道」をみつげることの重要性を語っていた。この言こそは、私にとってまさに《救い》であった。

「二つに裂けて傾く磐梯山の裏山は／険しく八月の頭上の空に目をみはり／裾野とほく靡いて波うち／芒ぼうぼうと人をうづめる／半ば狂へる妻は草を藉いて坐し／わたくしの手に重くもたれて／泣きやまぬ童女のやうに慟哭する／——わたしもうぢき駄目になる／意識を襲ふ宿命の鬼にさらはれて／のがれる途無き魂との別離／その不可抗の予感／——わたしもうぢき駄目になる／涙にぬれた手に山風が冷たく触れる／わたくしは黙って妻の姿に見入る／意識の境から最後にふり返って／わたくしに縋る／この妻をとりもどすすが今は世に無い／わたくしの心はこの時二つに裂けて脱落し／関として二人をつつむこの天地と一つになった。」（高村光太郎）

私は否定から肯定へ、受苦から情熱へ、絶望から希望へ、私の意識の最後の境から、身をよじて反転させようと意志した。

## §2

否定から肯定へ、絶望から希望への反転こそ、《思想などというもの》の第一の経験と定義されうるのだ。

「しかしながら精神の生というものは、死を避け荒廃からおのれを清く保つ生のことではなくして、死に耐え死のただなかに己れを保つ生のことである。精神がその真実態をうるのは、ただ絶対の四分五裂のただなかにありながら、そのうちに己れ自身を見出すことのみによっている。精神がかかる威力であるのは、我々が或るものについて、「これは無である」とか「これは偽である」とか言うだけで、それをもう片付けて何か他のものに移って行くときに我々がするように、否定的なものから目をそむけるところの肯定的なものとしてのことではない。そうではなく精神がかかる威力であるのは、ただ否定的なものを面と向ってまざまざと見詰め、そのそばに足を止めることにのみよっている。しかしこの足を止めるということこそは、否定的なものを存在に転換するところの魔法の力なのである。」（ヘーゲル『精神現象学』）

《魔法の力》とは、《否定を否定する力》、《否定の否定としての肯定の力》と言い換えてよい。《魔法の力》とは、意識の最後の境から、身をよじて、笑いながら、振り帰ろうとする思考と意志のことであり、絶望から希望へのわけのわからない無理やりの反転への思考と意志のことなのだ。

「傾斜10度の坂道を／腰の曲がった老婆が 少しずつのぼってゆく／紫色の風呂敷包みは／また少しまた少し 重くなったようだ／彼女の自慢だった足は／うすい草履の上で 横すべ

り横すべり／＼のぼれども のぼれども／＼どこへも着きはしない そんな気がしてくるようだ (後略) (中島みゆき「傾斜」)

思想における、というか思想の上での出来事としての絶望から希望への魔術的転回は、人生における、人間の一回かぎりの生活における節目をなす異変と符合しているらしい。思想が現実的人間——身体的感性的かつ社会的歴史的という含意において現実的な諸個人——の思想としてしか有りえない以上、思想と生活がどこかで連結していることは当然なことであるかもしれない。中島みゆきの「傾斜」は人生に《往路》と《帰路》のあることを確かめている。

老婆は老醜の坂を少しずつのぼってゆくとき、「誰かの娘が坂を降り、誰かの女が坂を降り」するのを見る。老婆もかつて誰かの娘、誰かの女として青春の坂をかけ降りていったのだ。青春の坂は、まだ希望と体力があるゆえ、《下り坂》に相違ない。人は誰も死に向かって一直線に突進するものではない。人生には山あり谷ありという平凡な事実がここでの眼目でもない。あるいは人生の坂をのぼりつめていくイメージもここにはない。「傾斜」は老婆の歩み具合に仮託して、人生に往路と帰路があること、しかも「往きはよいよい、帰りはこわい」ことを定着させている。「傾斜」の人生観は、円環としての人生、出発点からの出発が出发点をさして、または出发点を終着点としてなされる円環としての人生のとらえ方である。人生はマラソン・コースを歩む、というのだ。人生のコース上のいずれかの地点ないし時点が《折り返し点》となるほかない。「傾斜」のなかで中島が直感し、予感した円環としての人生観は私にもよく得心がいく。

私の問題意識圏にからめとって「傾斜」のテーマを顕勢化すれば、往路と帰路の《折り返し点》の問題が眼目となる。人は自分で自分の折り返し点 turning-point を設置する。折り返し点とはなんだろうか。人が自分の生 = 存在の本質を対自化する地点 = 時点のことだ。有限な固有な自分一身の可能性がすべて消え去るという仕方であつた一つの現実性をつかむ——こう生きることこそわが人生、わが人生はこう生きるほかない、等々の変容はいまは考察外におくとして——、その点はその人の生の turning-point なのだ。人は、まず、an sich または für uns に言えば、turning-point めがけて、真にナイフに突進してゆく。おそらく、個人を超えた諸力によってそこへと駆りたてられてゆくのだ。もちろん、その人の身体と精神——この二つを統合して自然諸力と呼ぶ——の対自化を伴ないつつ、にだ。もはや、これまでのように、嬉しがっても、笑っても、悲しんでも、泣いても、悩んでも、絶望したりもしてられないトアル地点ないしトアル圏に至る。笑いを笑い、悲しみを悲しみ、絶望を絶望する時機に、誰もが際会する。かんたんに、子供から大人への転機に際会する、と言ってもよい。

「なぜと言って、この道程においてこの意識は自分が真理であることを喪失するのだからである。したがって、この道程は疑惑 Zweifel の道程とも見なされることができはするが、しかし、もっと厳格にいえば絶望 Verzweiflung の道程である。」(ヘーゲル『精神現象学』)

Zweifel は前進途上に生起するものだが、Verzweiflung は前進も後退もなしえないところに存立する、または前進も後退もなしえないということそれ自体である。turning-point は、その人の生が往きつく処まで往きついた地の果てとして対自在する。この地の果ての先は、その人の意識の彼方に、向岸に jenseits しかない。「意識の最後の境」。ヘーゲルもまた、かれの坂道を下り下って、それが尽きた地点——私などとケタの違う長い長い坂であった——から、つまり絶望の絶望、否定の否定としての帰路をこれから歩む、その《折り返す reflektieren》身構え、身仕度を『精神現象学』において整えた、といいうるのだ。《折り返し点》とは人が自己の本質へ立ち帰ること、還帰すること、自己内反省することにはほかならない。

「傾斜」の帰路はのぼり坂である。体力・気力が衰えているのに、いなそうであればこそ、のぼり坂である。そして「のぼりの傾斜は けわしくなるばかり」である。たしかに、絶望に絶望して希望を得た。いっさいの可能性、希望の喪失の代償として、希望を獲得した。希望を一つだけ、かろうじて獲得し、確保した。希望とはその人の生の das Ganze, 本質次元、境位のことである。人は死なないかぎり、死ねないかぎり、生きている。坂を下る娘や女が明るく、健やか、足軽に歩を進めえたのは、絶望と絶望の否定としての希望を、「のぼりの傾斜」を予感してのことであった。帰路は安心だが、保守的だが、「こわい」。帰路は各人の生を全うする道程であるから、そしてそれはかれの本質がかけられた、のっぴきならないものだから、まさに決死の覚悟にもとづく。本質がみえたら、たしかに生から味気と素気が殺がれてしまう。しかもなお、それでもなお dennoch, 生は本質をかけて自己の全うに配慮しなければならない。生は自己の本質の現実化のために、忙しく立ち回らなければならない。本質は存在との格闘(「仮象」)を経て自己を確立し、そして自己の現実化=実在化、すなわち真の存在化へ立ち向かう(ヘーゲル「論理学」)。

## §3

「ふるさとへ 向かう最終に／乗れる人は 急ぎなさいと／やさしい やきしい声の 駅  
長が／街なかに 叫ぶ／振り向けば 空色の汽車は／いま ドアが閉まりかけて／灯りともる  
窓の中では 帰りびとが笑う／走りだせば 間に合うだろう／かざり荷物を ふり捨てて／街  
に 街に挨拶を／振り向けば ドアは閉まる

振り向けば 空色の汽車は／いま ドアが閉まりかけて／灯りともる 窓の中では 帰り  
びとが笑う／ふるさとは 走り続けた ホームの果て／叩き続けた 窓ガラスの果て／そして  
手のひらに残るのは／白い煙と乗車券／涙の数 ため息の数／溜ってゆく空色のキップ／ネオ  
ンライトでは 燃やせない／ふるさと行きの乗車券

たそがれには 彷徨う街に／心は今夜も ホームにたたずんでいる／ネオンライトでは  
燃やせない／ふるさと行きの乗車券／ネオンライトでは 燃やせない／ふるさと行きの乗車  
券」(中島みゆき「ホームにて」)



ここで、中島の帰路に着く身仕度の仕方を再現してみよう。彼女の良質の感性は、反対物の一致をとらえるところにあるだろう。「雨が好きです 雨が好きです あした天気になれ」と軽やかに、平然と歌ってのける人だ。私は彼女のこの資質を愛する。単純でなく、旋毛曲なのだ。従順ではなく、一癖も二癖もあるのだ。誠実さ、卒直さ、純粹さ、清潔さは、ただそれだけでは必ずしも羨まれるべきものではありえない。不誠実(疑い)を内包しない誠実さ、不純を介しない純粹さ、汚濁を乗り越え揚棄していない清潔さには、エル・グレーコのマグダレーナにみる神秘的魅力は存在しえない。一般に、即自的なものはそれほど高価ではない。反対物の一致として措定されたものは、対立の緊張 tension を内に蔵しているがゆえに、何かただならぬ気配を漂わせ、人を平らかな惰眠から目覚めさせもする。

この歌の情景は具象的なので殊更な説明は要るまい。「灯りともる 窓の中では 帰りびとが笑う」。盆か正月にでも、家族がうち揃って最終列車で故郷へ帰る。ルーチン・ワークから解放された安堵感、久しぶりの帰郷に胸はずむ、笑みがこぼれる。子どもたちが明るく騒いでいる。などと間の抜けた景色を描いているはずはなかろう。「ふるさとへ 向かう最終に／乗れる人は 急ぎなさいと／やさしい やさしい声の 駅長が／街なかに 叫ぶ」。どうも変だ。人は「やさしい やさしい声」で「叫ぶ」ことができるだろうか。こういう離技をやってのける「駅長」とは誰か。こうした《疑い》を手掛として本丸を攻略しよう。疑り深いことはいいことなのだ。

ふるさとへ向かう最終列車の明るさのなかで「帰りびと」が笑っているのは、ホームを右往左往する人、窓ガラスを叩き続ける人にたいしてにほかならない。たぶんこの人は悲しく、つらい顔をしているはずだ。髪を振り乱し、掻き耨りしているはずだ。その人を見て、「帰りびと」が憐憫か優越の笑いを、いまだ「ふるさと」に帰りたくとも帰れないことにたいして、軽薄にも傲慢にも浴びせるのだ。「ふるさと」——それは人間の生 = 存在の本質、本来固有の境位・エレメント、住処のことだ。魚は水を離れて、その「外」では、生存しえない。魚にとって水は自己固有の存立場だ。「水をえた魚」——それは人がそこにおいてかれ本来固有の諸資質、諸力を、本領を完全に展開・発揮できる場をえた、という意味だ。「駅長」はやさしい甘美な声色で、「ふるさと」に恋い焦れる人々を誑かし、どこへ行き着くともしれない「空色の汽車」に誘い込む。そして、「ふるさとへ 向かう最終に」乗った人々をけばけばしく明るい笑いへ誘導する。笑う奴も笑う奴だが。労働者や人民大衆に生き方だの生き甲斐だのとやさしい、やさしい声でマスコミを通して毎日毎日ヒステリックに叫んでいる評論家こそ「駅長」なのだ。

「誰が悪いのかを言いあてて どうすればいいかを書きたてて／評論家やカウンセラーは米を買う／迷える子羊は彼らほど賢い者はいないと思う／あとをついてさえ行けば なんとかなると思う／見えることとそれができることは 別ものだよと米を買う」(中島みゆき「時刻表」)

中島みゆきの魅力は、疑いもなく、その矜持の高さにある。世間を向こうにまわして、あるいはそれを自己から放出して、あるいはそれと自己との境界線をはっきりと引いて、自己を自己として屹立させる意志の強さにある。支配的常識（体制的観念諸形態）とそれの宣伝・煽動・組織者に真向うから敵対する叛骨の太さにある。

「僕と同じように 君も／ささやかな朝の食事のあと／鏡にうつしたワイシャツ姿の首を／ネクタイで締め上げ／苦悩の人が死ぬのを見届けてから／此処へ来たのだろうか。」（吉野弘「消息」）

あまりにもぞっとしない、女々しい、萎えた精神なのではあるまいか。俯加減のものを、俯加減のままに表現したからといって、どうなるというのだ。中島みゆきの矜持の高さ、意志の強さ、叛骨の太さ——意志的な性格と表現はとてもいい。さて、「ホームにて」には、彼女の支配的常識との対決をとおした、自分自身の「ふるさと」への憧憬というか渴望がよく表現されている。自分も一刻も早く「ふるさと」に帰りたい。帰りたいけれども、帰れない。そして酒を浴びながら夜の街をほつつく。しかし、所詮、酒では帰郷の決意もルートも発見しえない。誰もが、一度はそのなかに育つほかなかった支配的常識——思考と感性の枠組——を疑い、それに敵対し、それを粉碎し、自己に本来固有の思考・感性の準拠枠を、自分自身の手で作成するとは言えない。もしそうなら、革命的理論も革命的運動も必要ない。

「わたしはただ何かを加へるだけだ しかもわたしは何かを加へるために生きてゐるのではなく わたしの生存が過去と感じてゐる方向へ抗ふことで何かを加へてゐるにちがひないと考へてゐた」（吉本隆明「固有時との対話」）

#### §4

中島みゆきは「ホームにて」で、かの turning-point にさしかかる。そして turning-point の土壇場で、身をよじろうとしてよじりえない絶体絶命の生 = 存在の危地を脱するに、あえて、いな必然として、濁流に身を踊らせ投ずる。《絶一望》を絶する行為としての希望。ヨモツヒラサメの坂。

「とめられながらも去る町ならば／ふるさとと呼ばせてもくれるだろう／ふりきることを尊びながら／旅を誘うまつりが聞こえる

二度と来るなと唾を吐く町／私がそこで生きてたことさえ／覚えもないねと町が云うなら／臨終の際にもそこは 異国だ

百年してもあたしは死ねない／あたしを埋める場所などないから／百億粒の灰になってもあたし／帰り仕度をしつづける

悪口ひとつも自慢のように／ふるさとの話はあたたかい／忘れたふりを装いながらも／靴をぬぐ場所があけてあるふるさと

しがみつくにも足さえみせない／うらみつくにも袖さえみせない／泣かれるいわれもない

と云うなら／あの世も地獄もあたしには 異国だ

町はあたしを死んでも呼ばない／あたしはふるさとの話に入れない／くにはどこかときか  
れるたびに／まだありませんと うつむく

百年してもあたしは死ねない／あたしを埋める場所などないから／百億粒の灰になっても  
あたし／帰り仕度をしつづける (リフレイン) (中島みゆき「異国」)

青春のまたは絶望への坂道、自己の存在の本質の対自化めがけてころげ落ちてゆく坂道、  
自己の存在をうち固めていた支配的常識を疑い、それを嫌悪しぬく坂道、自己の可能性をどこ  
までも諦めきれずに探求しゆく坂道、心と身体がそこにおいてアット・ホームに感じられる生  
きる場をうろうろしながら果てしなく捜し求める坂道、こうして生きてこそ私だ、人間だと自  
他に認知させうる生き方を求めての冒険の坂道——繰り返す言えば、誰もが、程度の差こそあ  
れ、一度はこの坂道を下っていくものだ。たしかに an sich には、für uns には、„objektiv“  
には、坂道はかなりの長さには達する様子である。他ならぬこの私に先んじてこの坂を降りてい  
った人たちの、各人各様の歩き方・歩み具合の総計——哲学、文学、音楽等の文化——に想到  
しさえすれば、その坂の遥かな距離は盲でなければ見える。とはいえ、総体としての文化は、  
現実的な、感性的 = 身体的にかつ社会的 = 歴史的に有限な諸個人の、各人各様の個性的諸業績  
から構成されるほかありえない。誰も、文化一般を僭称するわけにはいかない。まったき個体  
性が「普遍性」を獲得しうるかどうか、換言すれば自己を「特殊性」として措定できるかどう  
か、これは事前に判定しえないのだ。誰もが、自己の生とそれの対自的充実に配慮しておれば  
よい。他人のことなど、どうでもよい。この私が生きてあること、充実して元気に黙々と存在  
していることが、この私にとっての唯一の関心事、肝心要の事でありつづけなければならない。  
他のこの私、つまり他人との共同における自分とか、さらには文化、国家、人類史等々の  
なかにおける自分だとか、あまりナイーフにその実在性を信じないほうがよい。生き方とやら  
の原理にしないほうがよい。この私にとって、他人との共同が必然ならば、それを必然とする  
自分をとくと省察しておればよい。この私は、他のこの私や文化・国家・人類史等から非合理  
に、魔術的に距離をとろうとする衝動ないし意欲としてのみ存立しえられたものなのだ。他人  
との共同のなかに自分を埋めて、相互に責任を擦りつけあったりしては、救われなければ  
ないか。この私は、もし共同を求めたならば、共同の合力——それはこの私の力の範囲をはみ  
出す——とそのもたらす結果に責任をとらなければならない。

中島みゆきは「異国」において、彼女自身の青春の坂を彼女固有の仕方でも下りきった。す  
なわち青春の「絶望と死」、青春 = 常識の「絶望と死」を経験する。青春の明るさ、健やかさ  
が常識の明るさ、健やかさであったことが骨身にしみて経験される。私は、なんとしても、ど  
んな犠牲を払おうとも、私自身の「ふるさと」へ「帰る」ことを意志しつづける。「異国」の  
彼女は、暗闇のなかに忽然と姿を消してしまった坂の下方をまだ向いていて、いまだ帰路への

出発はなされえない。いずれにせよ、彼女がいま立っている地点=時点は、彼女にとっての「青春の坂」のターミナルなのだ。意識にとっては、その先は存在してはならない。

「私は土に伏し、腕で胸を支えて傷いた獣のように思案した。私は遂にこの望みを遂げることが出来ないのではないか、という暗い予感が初めて私の頭を過ぎた。しかし私はなお望みを断たなかった。この時またこの後にも、私はこうしてかなり「絶望的」な状態にありながら、かつて何等かの次の手段を考える力を失うほど絶望したことはない。この時の私の経験から推せば、絶望の二字は矛盾した文字の結合であって、人間にはあり得ない状態の誇張した表現にすぎないのである。」(大岡昇平『俘虜記』)

絶望の「定義」が異なるのかもしれないが、やはり「絶望と死」に至る人はいる。「人間にはあり得ない状態」——そうだ、たしかに生きて存在している人間、人間は生きて存在しているかぎりにおいては「絶望」していないといいうるだろう。では「絶望」を(おそらくは)忘れ去るために意識の彼方へ飛んでいった人間の生と存在はどうか。「この時の私の経験」が示しているのは、絶望が「人間にはあり得ない状態の誇張した表現にすぎない」という、危地を脱した者の一種の自己弁護またはソフィスティケーションにたいする抗議である。「私は遂にこの望みを遂げることが出来ないのではないか、という暗い予感が初めて私の頭を過ぎた。しかし私はなお望みを断たなかった。」望みとは、《絶—望》を《絶》することとして存立しえられる。人間がなぜ絶望しえ、またなぜ絶望を絶しえるのか、おそらく合理的に説明できない事柄なのではあるまいか。しかし、いずれにせよ、大岡は絶望を否定ないし無化しえた人なのだ。だからといって、絶望を「人間にはあり得ない状態」と言うのは「誇張した表現」に墮すものだ、といたい。

「13歳で早くもぼくは、未来にたいする楽観と希望がこのきびしい試練を生き抜くうえで最も大切な要素だととった。」(B・スパンヤード『地獄を見た少年——あるアメリカ人のナチ強制収容所体験』)

「未来にたいする楽観と希望」——それは「現在にたいする悲観と絶望」=「このきびしい試練」を無化・否定しかえすことで、自己をあくまで存在化(「生き抜く」)させようとする意志(盲目的な——自覚的、「主体的」なんかではありえないような——無意識的、非合理的衝動・傾動としての意欲作用そのもの)にほかならない。「そして私がそれにもかかわらず現在に絶望していないとすれば、それは私を希望でみたしてくれるものが、現在そのものの絶望的な状態にほかならないということです。」(マルクス)

閑話休題。「くにはどこかときかれるたびに／まだありませんと うつむく」——あなたはどう生きているのですか、と問われても、自分にはまだこれだという生き方(思想ないし哲学)がつかめていない。既成服は着ないと、「ホームにて」で決意している。自分で、自分の趣味に合わせて服を作ろう、どんなにみすばらしいものであろうとも、そうしよう、そうするしかない。自分で自分の服を仕上げるまでは、できるだけ安っぽい、見栄えしない既成服を着て、

身体の中身とせめて釣合ぐらいはとっておこう。釣合のとれない高価で立派な既成の服をさも得意顔に着こなすことのできる精神のことは無視しておこう。中島みゆきにおける《思想への出発》はここにある。

「百年してもあたしは死ねない／あたしを埋める場所などないから／百億粒の灰になってもあたし／帰り仕度をしつづける」

このままだと、たとえ百年して「死んでも死にきれない」というわけだ。「あたしを埋める場所」がないからだ、と。彼女は、自分の事として、自分が生きているあいだに一度は決定的に死ねないかぎり生きることができないことを熟知している（たとえば黒田三郎『死と死のあいだ』を参看）。「埋める場所」——それは、たとえば、結婚は人生の《墓場》といわれるばあいの《墓場》のことなのだが——とは「生きてある場所」、自己に本来固有の生き方にほかならない。自分の本領が、自分に得心のいく仕方で発揮しえられるエレメントである。まず第一に、石ころはなぜ死ねないか。石ころは生きたことがないからだ。第二に、私はなぜ死ねないか。私は生きたことがないからだ。真に自己の本質において、生きたことがないからだ。彼女は、正當にも、生き甲斐ではなく、死に甲斐を求めている。「くに」または「ふるさと」における自己の存在肯定は、(1)それ以前の自己 = 支配的常識の否定、かつ(2)自分が採用した「くに」または「ふるさと」以外のものの否定、それ以外のものにおいて生きる自分の(可能性の)否定としてある(determinatio est negatio)。そこから存在肯定は、存在を肯定する根拠 = 生命を抑圧し奪う「侵略者」に対して、存在を自己から否定することによって肯定することにもなる。「ふるさと」を死に甲斐としての生き甲斐の問題として対自化しえた彼女に、私は共感する。人間の生の場面ばかりに定位する「思想」は、うさんくさい。「絶望と死」の場面ばかりに定位する「思想」と同様に。ともあれ、「異国」においては、「ふるさと = 生」と「墓場 = 死」は同義である(coincidentia oppositorum)。この思想は、彼女をひとときわ美しくさせている。

「百億粒の灰になってもあたし  
帰り仕度をしつづける」

中島みゆきは「帰る」「還る」と繰り返す。「ホームにて」からそうだった。このことについては、すでに《折り返し点<sup>ターニング・ポイント</sup>》についての考察のなかで言及しておいた。それは、存在が自己の本質に帰ること、その意味での自己内還帰 = 自己内反省ということであった。この点は思想にとって肝心な点であると思うので、若干の敷衍を試みたい。

帰る、というのはふつう出発地点に戻ることを意味する。「くに」や「ふるさと」に帰り

たいといっても、「くに」や「ふるさと」は出発した場所でも、いまだ経験したこともない、まだ見たこともない、望んでも手に入れられないものなのではなかったのか。そういう場所ないし地点に帰る、というのは変な話だし、はたして人は出発してもいないところに還帰できるものなのだろうか。翻って、なぜ人は「ふるさと」を求めるのか、と自問してみよう。現在あるがままの自分に不満を持つ程度では、人はわざわざ「ふるさと」を求める旅に発ちはずまい。現在あるがままの自分にたいして、「私という人間はこんなはずでない」とか「こんな自分であっていいはずがない」とか「こんな私でない本当の自分があるはずだ」とか自省するとき、不思議なことだが、現在あるがままの存在する自分のままでは、自分の存在そのものがもはや立ちゆかないという不明瞭な、漠然とした存在の亀裂、したがって悶々としたわけのわからない焦慮、苛立ち、不気嫌、嘔吐を経験する。自分<sup>は</sup>た<sup>しか</sup>に<sup>存在</sup>している<sup>のだが</sup>、<sup>存在</sup>して<sup>い</sup>ない。毎日の生を影絵、シルエット、幻影の世界へ送りこむことによってしか現実存在につながりえない。現在あるがままの自分——直接的存在としての自分——を支えている本質が疑われているのだ。現在存在するがままの支配的な《自分A》のなかに、それに反抗し反逆する、いまだ非支配的な、新しい萌芽的な《自分b》が頭をもたげはじめているのだ。an sich または für uns には。しかし当人には、ただ突然やってきた身と心の変調、存在の動揺・危機として経験されるしかない。AはA(+b)という状態にあって、異物bを抱えこむことで変調をきたすのだ。すべて直接的存在というものはA(+b)という在りかたをしているもので、ヘーゲルはこうした在り方を「即自的または自体的(an sich)」と呼ぶ。以上が第一段階。

この即自的な直接的存在{A(+b)=A}のばあい、Aは自他にたいして、あくまでも $\dot{A}$ として通用しているということが肝心のだ。Aはうすうす自分をA(+b)として予感しているにもかかわらずAでありつづげざるをえないがゆえに、苦悩するのだ。bはいつしか時熟して、Bとなる。bは成長して、Aと張り合うようになる。徴候としての潜在的なAとbとの対立は、AとBとのはっきりとした明瞭な、もはやごまかしのきかない形の対立・矛盾にまで顕在化する。ヘーゲルはこの{A $\supset$ B}の状態を「対自的(für sich)」と呼ぶ。いまや、 $\dot{A}$ は $\dot{A}$ なのか、 $\dot{B}$ なのか。Aは、AとBとの対立・矛盾そのものなのだ。AとBとの対立、矛盾といっても、かなり複雑である。{A(+b)=A}のばあい、Aの自己同一性(identity)ははっきりしている。{A $\supset$ B}のばあいも、この自分として存在しえているかぎり、なんらかの自己同一性が保たれていなければなるまい。ごく簡単に言うと、同一性と非同一性と同一性としてあるのだ。非同一性とは、AはAであってBではない、かつBはBであってAではない、という双方の区別のことだ。しかもそのさい、A(+b)のばあいのように、Aとbとが不平等・非対等な関係にあるのではなく、AとBとは相互に対等の力と資格を(これを直接的自立性という)有しあっているということが重要なのだ。そしてその際、対立ないし非同一性がなぜ存立しているかの根拠が、実に不思議なことに、双方の同一性そのものなのだ。忘れないうちに言いつのっておくと、双方の同一性の存立根拠がまた双方の非同一性なのである。双方の同一性と

は、AがAであるのはBによって(Bに媒介されて、という)であり、またBがBであるのはAによってなのだ、という事態を指す。AがAでありえているのは、Bの対立者としてのことであって、CとかDとか等々に対立する者としてではない。AはBに制約されているわけだ。BがなければAは存立しえないのだ。Aは、実にBその存在の恩をうけているのだ。相互的に、BもまたAに存在の恩を借りているわけだ。AにとってのB、BにとってのAを「固有の他者」という。なかなかしんどい関係なのだが、根本にあるのは、AとBとが対等・平等だということだ。さて{A↔B}としての私は、こうした非同一次性と同一性の統一(同一性)として、緊張に満ちて存在する。存在の変調、存在の亀裂、存在の危機の予感などではない、正真正銘の本式の存在の危機、「絶望と死」、精神錯乱の時機なのだ。引き裂かれた自己。これが、かの turning-point に立つ人間の真相なのだ。「異国」に住む人間の引き受けた生活 = 存在条件なのだ。おそらく人生にたった一度しか訪れることない「生きるために死ぬ」時なのだ。オトウサンオカアサンヲキリコロスベキチャンスナノダ。この「異国」を足早に立ち去ってはならない。この「異国」での体験如何こそ、思想をつかめるかどうか、思想に生きられるかどうかの試金石なのだ。この「異国」にある自分を安易に見切るとは、自分の人間としての安楽死を意味する。人間の尊厳がかけられているのだ。

絶望が絶しえられるか、死を殺しえられるか、そして希望のある人間的生を獲得できるか、これこそが私に本来固有の生き方だと全身心において得心しうる思想が確保できるか、これは「異国」での体験に依る。

## §5

ここで、この肝心要の時に、ひとつ「間奏曲」を聴いてみよう。ヘーゲルは《フロイト》の先駆者の一人でもある。哲学史においてはもとより、心理学史、精神医学史においても、この重要な学史的事実が見逃されている。ヘーゲルは『精神哲学』の「主観的精神」論の最初——「アントロポロジー」——のところで、《通常の意識下へ沈下している精神の世界》を考察している。

「ここ最終章で扱う夢見、直接知、「動物磁気」などを、ヘーゲルは通常の意識下へ沈下した精神の世界(感ずる心)として概括し、これを意識と人間の自由のまゝに明確に位置づけた。つまりヘーゲルは今日「無意識」と呼ばれている領域を取扱っただけでなく、その精神的側面を意識から相対的に分離して規定したのである。第一章で見た『ニュルンベルク・エンチュクロペディー』の「心理学」に属していた夢見・透視・動物磁気などを「アントロポロジー」に移転させた過程は、このヘーゲルの構想の成熟に支えられていた、と考える。

### (一) 客観的意識と心的なもの

精神を意識下へ沈下した精神とする規定は客観的意識の欠如である。精神はここでは、時

間・空間の制約，ならびにあらゆる有限な連関から解き放たれ，「悟性的意識から切り離された生活」を送っている。ヘーゲルは，思惟的・理性的・精神的とも形容する客観的意識を次のように規定している。

「客観的意識は世界を，自分にとって外面的な客観性として，無限に雑多ではあるがそのあらゆる点において必然的に連関しており，そのうちに媒介されないものは何一つとして含んでいない客観性として知っている。そして客観的意識は，この客観性に適合した仕方で，すなわち同じように雑多な・規定された・媒介された・必然的な仕方で，世界に係るのである。」

この意味での客観的意識はわれわれの通常の意識そのものである。この意識から分断された精神の側面を，「心的なもの (das Seelenhafte)」「心的生活 (das Seelenleben, das seelenhafte Leben)」「情感的な自然生命性 (die fühlende Naturlebendigkeit)」そして精神錯乱の狂った主観である「心的意識 (das seelenhafte Bewusstsein)」等々と呼んでいる。これらはすべて客観的意識以前の精神の側面を表現する。ヘーゲルは，人間はだれでもこの精神の二つの側面・過程を自己内に包含している，と明確に述べ，その連関を「心的なものは精神と区別されていると同じようにまた潜勢自体的には精神と同一的である」と把握している。そしてこのことを根拠にして諸現象を解明しようと努めている。

## (二) 意識下の精神の構造

ここで「立坑 (Schacht)」「守護神 (Genius)」とヘーゲルが呼んだ精神の内容を見たい。われわれの中には，日常われわれの覚醒した意識にまで達しない精神的富がある。とくに毎日の「覚醒中の意識の散乱」にあっては，自己と外界とを結ぶ線上に，精神的内面の富の一部が浮上してくるだけである。夢の中では，覚醒した意識から長く消えていた昔の友人に出合うことがある。われわれの精神の内面的世界は，暗くて底の深さも様子もわからない「立坑」に似ている。ヘーゲルは述べている。「どの個人も，もろもろの感覚規定・表象・知識・思想などからなる無限の富である。しかしそれにもかかわらず私はまったくの単一者である。すなわち私は，これらすべてのものが実在することなくその中に保存されているところの・模糊とした一つの立坑なのである。」さらにヘーゲルは，前意識的部分と本来の無意識的部分を区別している。前者については，ある表象を想起するとき，その表象をこの立坑から取出し現前化・意識化させるといふ。また後者については，長い間忘れていた (vergessen) といわれる表象や知識が，病気のときに意識化される例にもみられるように，「人間はそれでたとえそれらを忘れてしまっているとしても，どれほど多くの知識を実際のところ自分の中に持っているかを決して知ることができない」と述べている。

以上のことと関連して，つぎに守護神に移ろう。ヘーゲルが守護神と呼んだ精神の実体は，個人特有の行動や運命をその深層において無意識的な仕方で規定している・その人の「現存在・生活・性格のまったき<sup>トータル</sup>総体」にほかならない。人間は自己内で「二重のもの」であり，一方では自分で理解している私と，他方では自分で意識して知っていない私との共同体である。



たとえば、ホームシック、夫婦・家族成員間において誰かの死が残る人に強い影響を与える場合などに、後者の私が出現している。人間は、自然的社会的なもろもろの諸関係の総体として、現実的に個人であり、この総体が個人の「現実的な生命性・主観性」をなしているからである。この立坑と守護神を、精神の構造の中にその一定の位置（意識と自由のまゝ）を規定したうえで秩序づけたことは、ヘーゲルのなした功績から排除されることはできない、と考える。

### (三) 「感ずる心」の諸形態の区分と規定

「感ずる心」は三つの形態に大別されうる。(1) 夢見・母体の中の胎児・自分の守護神に対する個人の関係、(2) 透視を含む直接知 = 直観知・動物磁気、(3) 精神錯乱の三つに分類できる。その分類の根拠は、客観的意識と心的なものとの特定の関係である。つまり、この精神の両側面が、同一の個人の中でどのように共存しているかの仕方・様態である。

(1) ではこの両側面は平和に共存し、普通の人間の精神のありかたであり、夢見などはその客観的生活の一契機である。(2) では両側面が同一の人間の中の「二つの状態」としてそれぞれ明確に分離し、相互的な自立性をもつことになる。催眠をかけられているときの精神と客観的意識とともに、同一の精神の二つの独特な現存在をえている。たとえば、「後催眠現象」はこのヘーゲルの把握のリアリティーを裏づけている。ここでは(3)とちがって両側面は「たんに相違しているものの関係 (das Verhältnis eines bloss Verschiedenen)」にある。(3) ではこの両側面は「直接に対立したものの関係 (das Verhältnis eines direkt Engengesetzten)」にある。すなわち両側面が二つの異なる状態に配分されているではなしに、一つの同じ状態において存在する。したがって錯乱している。各形態の主要点をとりだし、若干の考察を加えておこう。

### (四) 自然的夢見など

夢が「睡眠の一契機」であることは広く認められている。ヘーゲルはまず人間の夢を客観的意識から明確に区別する規定を求めて、それを「たんに表象するだけの思惟 (nur vorstellendes Denken)」と「悟性的思惟」との区別だとしている。ヘーゲルは精神一般・思惟一般は夢の中でも維持されると言い、この思惟一般は表象の基礎としてとどまりつづけている、と考えている。そして感情、直観、表象などその他の精神的営為の形式と区別されたときの思惟が、本来的な思惟である。思惟一般を本来的思惟とする種差は、さきに客観的意識の規定としてみたところのもの、すなわち世界の悟性的必然的連関の把握 (= 思惟への反映) である。だから夢みる表象は悟性連関 (時間・空間・原因・結果など) に束縛されず、夢は「たんに表層的・偶然的・主観的な結合」の産物となる。また夢においては悟性的意識が欠如しているから、その人の「立坑」の内面が、夢みる表象を介して、とりだされたり、また非道徳的な傾向を示したりすることになる。

つぎに、個人の、自己の守護神に対する関係は、悟性的意識とともに、あるいはそれを通して作用している意識的個人に対する「自己的他人 (ein selbstisches Anderes)」の関係であ

る、という。ヘーゲルは「感ずる心」において、「自己 (das Selbst)」に、意識の主観的自我 (das Ich) と区別して独特の意味をもたせている。母体の中の子供の「自己」は母の意識的自我であり、無意識的に人間の行動・なりゆきを支配している守護神 (自己) はその同一人の意識的自我の他者であり、また催眠術師の意識的自我は被催眠者の「自己」である。つまりヘーゲルは人間が自我に達し、自己を自分で把捉する以前 (または把捉しない圏内) における「主観」の特殊なありかたを「<sup>ゼルブスト</sup>自己」と表現した。「自己」は疎外態における自我であり、ヘーゲルの叙述の展開にしたがえば、「感ずる心」の「自己」はその疎外態を習慣を通して廃棄して意識的自我へと高まる、つまり自己が自我に同一化していくのである。

個人の守護神は、同一の状態や関係におかれても、他の多くの人とはちがう・その個人に特殊な行動や道を、「発展した意識がそれにふけている、もろもろの媒介・意図・根拠からなる仮象」のもとに指示している、個人のうちに秘められた「自己」であると、言われている。

#### (五) 直接知 = 直観知と「動物磁気」

直接知の一形態として、透視など、今日超常的 (paranormal) と一部で呼ばれている現象をも真剣に取扱っている。この(五)ではとくにヘーゲルの異常な諸現象を取扱う態度をも叙述の中に含めようと思う。

直接知の第一形態は、覚醒した状態で、地下にある金属・水・塩などを視覚等の媒介なしに、魔術的に (magisch) 感覚する直接知である。第二の形態は、夢中歩行者・カタレプシーの状態における・対象のある側面との必然的なつながりにある感官 (たとえば視ると眼の関係) が他の感官によって代理される、という直接知である。第三の形態は「感性的に近くなく空間的あるいは時間的に遠くはなれている或るもの、つまり未来的あるいは過去の或るものの視覚像 (Vision)」に係る直接知である。視覚像には、現存していない対象に係る・たんに主観的にすぎぬ視覚像 (幻影 Illusion) と現実に存在している対象に係る視覚像との二種があり、主として後者の視覚像が考察される。この第三の形態の直接知の(1)は「すでに心の内面に貯蔵されていた内容の知」である。(2)は「感ずる主観にとってまだ外面的であるような出来事の無媒介な知」である。これには空間と時間の条件を超越する透視 (Hellsehen, second sight)・予知 (Vorauswissen) が帰属する。直接知の第四の形態は「他人の心と身体の状態の透視的認識」、第五の形態は、第四の形態からいっそう発展して、他人の中で知り直観しかつ感じる直観知である。

ヘーゲルは繰返し、これらの直接知は人間の自由の根である悟性的意識から人間の自然性と動物のほうへ下降する線上にあることを指摘している。人間の精神の中にはこうした客観的意識から自立化した「心的生活」がある事実を、人間の自由の主体的条件の考察全体の中で指摘したのである。またヘーゲルはこの超常的な精神現象を考察するにあたり、インチキと真実とをふるいわけようとする努力を意識的に行っている。

つぎに「動物磁気」に移ろう。「動物磁気」では、これまでみた自然的直接知が有意的・

人為的に措定されるにすぎない。この「動物磁気」の<sup>●●●●●</sup>そもそもの目的は治療にあることを忘れないで指摘し、磁気状態が有意的につくりだされる可能性・<sup>マクネティズイレン</sup>磁気作用の種類と様式・磁気作用の諸結果・いわゆるラポール (rapport) を大変詳しく論じている。ここでわれわれはこれまでと幾分か違った視点から、ヘーゲルと動物磁気、について考察したいと思う。ヘーゲルはこの動物磁気の現象を重視した。彼が、この動物磁気現象のうちで「精神が時間・空間及びあらゆる有限な諸連関から自己を解き放つこと」が誰にでも視える形で、事実として現前することに注目し、そしてこれに自己の思弁の哲学との親近類似をみたのは事実であろう。しかし、磁気状態における精神が、意識を欠くかぎり、それは「病気」であると断言しているように、ヘーゲルの思弁的哲学の立場は、世界の客観的連関の対象性の承認 (通常の意識) をその本質的一契機として内包しているということ、また実際の叙述もその力点が、磁気状態の精神の、悟性的意識を欠いた病气的性格の内的構造の探求に置かれていることが忘れられてはならない。ヘーゲルは単純に自己の哲学的立場の我田引水の証拠集めをしたのではない。ヘーゲルは「動物磁気」を当時受けていた冷遇から救い出すことを「学の義務」とし、まず「動物磁気」を事実として認定し、つぎに磁気的現象を惹起する根拠を精神の構造 (「心が媒介された悟性的意識から分離すること」) に求め、さらに「動物磁気」によって病気が回復する根拠まで探求しようとしている。ヘーゲルは事実の・存在それ自身の必然性の認識を主張する。われわれはヘーゲルの実際の解明の科学性を判断しえないが、その態度の正当性は、フロイトの名に結びついたこの領域のその後の前進が証明している。

## (六) 精神錯乱

最後に精神錯乱の主要点をとりだそう。ヘーゲルの精神錯乱の把握は、人間が、客観的意識と具体的自我の基礎に、まったく抽象的で無規定的な自我をもっているという視点から行われている。無規定的な抽象的自我とは、何でも表象できる能力であり、私は総理大臣だ・キリストだ・鳥のように飛ぶことができる、といった錯乱した表象を可能とする。これらの表象は、つまり総理大臣 = キリスト = 私という錯乱した表象の主観的結合は、人間一般というまったく無規定で抽象的な次元において成立している。また飛ぶ = 鳥 = 私のほうは、生物という抽象的基礎に還元された次元で成立している。一方、具体的自我は客観的意識の主観として、世界と自己の具体的現実性を把握している。精神錯乱に陥っている同一の主観の中には、客観的意識の残滓 (他の錯乱者が錯乱していることを知るとか、道徳的人倫的感情の保持) と、以上みた錯乱した表象の主観とが混在している。精神錯乱に陥っている主観は、完全な理性の喪失ではなく、理性の混乱・病気であるにすぎない。残っている理性・人倫的感情を基礎として、錯乱した表象を除去することができる。精神病者を「魔女裁判」でのように拷問・火刑に処したり、足枷して牢屋に強制的に閉じ込めたりしないで、患者のほのかな理性を基本的に確信して、理性的取扱いを実行したフィリップ・ピネルをヘーゲルが高く評価し共感しているのは、このためである。

ヘーゲルは精神錯乱の主観の構造を、自己の否定的なもの（錯乱した表象）の中で自己自身のもとにある（Bei-sich-sein）と特色づけている。具体的自我も、もろもろの矛盾・分裂・困難という自己の否定者（死）の中にあつて自分自身のもとにある。ヘーゲルはこの否定（死）の中で己れの生を保持する自己が、なんらの理性的目標をも有しないとき、その自己は愚者であり精神錯乱である、と言っている。

精神錯乱をアントロポロジーで考察する理由については、『法哲学』で自由な意志の必然的な一発展段階として「犯罪」を扱う立場と同じである、と述べている。犯罪も精神錯乱も、極端な形であらわれた人間精神の一側面であり、ふつうの人間では「犯意のない罪」という形態で、現われるだけなのである。ヘーゲルは精神錯乱が人間精神のうちになぜ生起するかの根拠を探求し、その精神の位置を定め、かつ人間精神の自由への発展の中で克服すべき精神の疎外態として把握したのである。（1980年「ヘーゲルの『人間学』」より）

## § 6

§ 4に戻ろう。「異国」の精神構造  $\{A \supset B\}$  から脱する方法は、原理的には三つあるだろう。(1) 意識の彼方へ飛び去る方法、(2)  $\{A(+b)=A\}$  に戻る方法、(3)  $\{B(+a)=B\}$  に突進する方法。われわれが問題としているのは、ただ(3)だけである。私は  $\{A \supset B\}$  の対立・矛盾に、あくまで通常の意識の圏内、通常の肉体の範囲内において、耐え抜き、切り抜けねばならない。闘争はAとBとの力と資格の均衡を揺さぶることから開始する。Aに戻るか、Bに進むかがかけられた闘争である。完全なる自己否定の闘争として、心が死ぬことも、身体が死ぬことも大いにありうる修羅場である。BはAを自己の支配下に服属せしめようとする。そしてBがAを臣下たらしめたとせよ。 $\{A \supset B\}$  は  $\{B(+a)=B\}$  に自己変革または「思想改造」したとせよ。Aは、けっして、だんじて、跡形もなく消え去りはしない。Aは、Bによって変形され加工されて、Bの内に保存される。Bは、絶えず気をひき締めていないと、いつ何どきAの逆襲を被らないともしれない。

さて、最初の段階からこの最後の段階までを一続きのプロセスとして眺めてみよう。 $\{A(+b)=A\} \rightarrow \{A \supset B\} \rightarrow \{B(+a)=B\}$ 。簡単にいえば、AはBになったのだ。小供が大人になったのだ。常識が哲学・思想になったのだ。結果から見返すと、Aの目的はBであったのだ。私とは、実は真実態においては、こういう人間であったことが、いまや想起されるのである。Aは、実は、真理においては、最初からBであったのだ。そういう仕掛け、絡繰であったのだ。

$\{B(+a)=B\}$  という在りかたを、ヘーゲルは「即かつ対自的 (an und für sich)」と呼ぶ。中島みゆきが「くに」または「ふるさと」と表現したのは、彼女の「即かつ対自態」のことなのだ。そこへ帰りたい、還りたいと念願する当のところなのだ。自己の存在の本質への《自己内還帰》にほかならない。AがBになるのは、こうして、Aが自己の「内」へと進行したこととしてのみ成り立つ事態なのだ。

いまの文脈において、ヘーゲル『精神現象学』のすばらしい文章を読んでみよう。

「蕾は花が咲き出づると、消え失せる。そこでひとは蕾は花によって「論駁」されることもいうことができるであろう。同様に実によって花は植物の偽りの定在であると声明せられるのであり、こうして植物の真理としては実が花にとって代る。これらの形式はただ相互に区別せられるばかりでなく、両立しないものとして互いに他を排除しあうけれども、しかしこれらの形式の流動的本性が同時にこれらを有機的統一の契機となし、そうしてこの統一においてはこれらの形式はただ単に相互に背馳しないばかりではなく、一は他と同等に必然的であり、そうしてかく同等に必然的であることが初めて全体の生命を形づくるのである。」

「そこで真なるものであるのは、ただかく己れを再興する相等、ないしは他的存在のうちにあるながら己れ自身のうちに還帰することのみであって——最初からある根源的な統一そのもの或は直接的な統一そのものではない。真なるものとは、おのれ自身となる生成であり、己れの終りを己れの目的として予め定立し前提し、また初めとしてもち、そうしてただ目的を実現して終りに達することによってのみ現実的であるところの円環である。」

「真なるものは全体である。しかし全体とは、ただ自己展開を通じて己れを完成する實在のことにほかならない。絶対者については、「絶対者は本質的に結果である」と、「絶対者は終りにおいて初めてその真実態においてある」と言われなくてはならず、そうしてまさにこの点にこそ、現実的なものであり、主体であり、自分自身と成ることであるという絶対者の本性は存するのである。」

## §7

中島みゆきは「否定的なものについての真剣さ、苦悩、忍耐、労苦」(ヘーゲル)を欠きはしなかった。「異国」はそのことを証拠だてているモニュメントである。では、彼女のばあい、「ふるさと」とは、彼女の「自己自身」とは何であったか。それは「友情」と呼ばれる、人間と人間の間的人間的 = 社会的交通またはコンミュンであった。

「マルクス主義イデオロギーの実験」第一部の第一章ないし序章たる本章において私が予定していた発言はすでになされた。彼女の「友情」問題は、フォイルエルバッハの問題である。そしてその問題は第一部の主題を構成する中心的要素の一つである。本章の最後に、彼女の「友情」を、幾百千回も聴いてみよう。それは彼女が闘かい取った《彼女自身》。彼女のかけがえのない、のっぴきならない、譲り渡すことのできない《ふるさと》、彼女に本来固有の生き方、彼女がそこにおいて己れの生の充実 (ERFÜLLUNG) をやっとはじめて享受することのできる本質境位・存立場なのだ。

「悲しみばかり見えるから／この目をつぶすナイフがほしい／そしたら闇の中から／明日が見えるだろうか／限り知れない痛みの中で／友情だけが見えるだろうか／企みばかり響くか

ら／この耳ふさぐ海へ帰るよ／言葉を忘れた魚たち／笑えよ私の言葉を／終わり知れない寒さ  
の中で／友情さえも 失っている

この世見据えて笑うほど／冷たい悟りもまだ持てず／この世望んで走るほど／心の荷物は  
軽くない／救われない魂は／傷つけ返そうとしている自分だ／一番欲しいものは何ですか／  
時代という名の諦めが／心という名の橋を呑み込んでゆくよ／道の彼方にみかけるものは／す  
べて獲物か 泥棒ですか

(中略)

自由に歩いてゆくのならひとりがいい／そのくせ今夜も ひとの戸口で眠る／頼れるもの  
は どこにある／頼られるのが嫌いな 獣たち／背中にかくしたナイフの意味を／問わないこ  
とが友情だろうか (後略) (「友情」) (続)

[1987年4月5日、釧路にて擧筆]