

世

界

と

小林秀雄と吉本隆明

い

う

takeda seiji 竹田青嗣

背

理

世界といふ背理

小林秀雄と吉本隆明

河出書房新社

河出書房新社

世界という背理

一九八八年一月三〇日 初版発行

一九八八年四月十五日 再版発行

著者 竹田青嗣

装丁 菊地信義

発行者 清水 勝

発行所 株式会社 河出書房新社

東京都渋谷区千駄ヶ谷二一三一二

電話 四〇四―一二〇一(営業)

四〇四―八六一一(編集)

振替口座(東京)〇―一〇八〇二

印刷 大日本印刷株式会社

製本 加藤製本株式会社

©1988 Printed in Japan

定価はカバー・帯に表示してあります
落丁本・乱丁本はお取替えいたします

ISBN 4-309-00494-6

竹田青嗣(ただ・せいじ)

一九四七年大阪生れ。早稲田

大学政経学部卒。文芸評論家。

著書に『へ在日』という根拠』

(国文社)、『陽水の快楽』(河

出書房新社)、『世界の輪郭』

(国文社)等がある。

I 言葉の海へ 5

II 「自己」という問い 65

III 美と信をめぐって 121

世界という背理

——
小林秀雄と吉本隆明

I 言葉の海へ

1

現代の言語学の理論は、たとえば言語の「恣意的必然性」について語っている。これはソシユール言語学がそれによって既成の言語観を一変した、最も中心の概念である。言語記号の所記（意味内容）と能記（記号表現）の間の結びつきは、一旦決まってしまう以上自由には動かせないが、しかしこの結びつきは、どうしてもそうでなくてはならぬという必然性をもっているわけではない。この、言語は恣意的必然性を持つという考え方は、たとえば、「言語は記号に似ているが、記号とはすこし違う」と考えれば判りやすい。

赤信号や答案の「○×」は「止まれ」や「可否」という概念に一義的に結びついている。そう取り決めておいたからだ。ところが「止まれ」や「可否」という言葉は、赤信号や「○×」に還元できない。その〈意味〉は必ず多義的な形で現われ、一義性に決して還元できないから

だ。「止まれ」という言葉は、ある場合には命令だったり、ある場合には願望だったりするのである。

誰かを呼びとどめようとするとき、わたしたちは決して「行け！」とか「飛べ！」とか言わないで、「待て！」とか「止まれ！」とか言うだろう。何かを言いたいとき、どんな言葉を使うかは、ほぼひとりひとりの人間に刻印されてしまっているからだ。これが言語の必然性である。しかし、この場合「止まれ」という言葉は、記号のようにある特定の〈意味〉に結びついているわけではない。つまりある物や関係のあり方にぴたりと重なりあっているわけではない。この事情が言語の恣意性と呼ばれる。

これを次のように考えることもできる。この場合の「止まれ」という言葉は、ある一義的〈意味〉に還元できず、多義性を孕む、というよりむしろ、その〈意味〉は、具体的な使われ方（用法）をはなれては原理的に決定できないのだ、と。

ところでしかし、こういった言語に対する現代の考え方は、わたしたちに何をもたらしたのか。さしあたって次のように言うことができるだろう。

言語が「恣意的必然」であるというのは、一般的に言えば、言葉はものや関係のあり方を伝えるが、この場合ひとつひとつの言葉がひとつひとつのものや関係に対応しているのではなく、むしろものや関係それ自身がもとと言葉によって分節された網の目だった、という考え方を示している。

この考え方をもっと押し進めてみる。すると、言い表わされるべき「客観」としての世界の関

係」があつてそれを言葉が写し取るのではない、ということになるだろう。これはソシユール言語学がもたらした、ひとつの最もわかり易い極である。しかし、さらに、なぜならこの関係はそもそも人間が言葉によつて織りあげたものなのだからと聞くなれば、このときひとは狐につままれたような氣持にならないだろうか。

言語学の新しい知見は、さまざまな興味深い言葉への洞察をわたしたちに与えてくれる。しかし、それは決して最終的な「知」にわたしたちを導くことはない。神によつて与えられたような「客観」や「真理」があつて、それを言葉が、蔽われているヴェールをひとつひとつ剥ぎとるように、明らかにしていくのではないということ。このことは現在では誰にも容易に判ることだろう。世界とはじつは言葉が歴史的な積み重ねのうちに編みあげた「網の目」だったのだ、と。しかし、すると今度は、人間はいつたいどういふ原理あるいは構造でそれを編みあげたのかという新しい疑問の中に、結局ひとは置き去りにされることになる。

この疑問はきわめて本質的なものである。ここでは言葉の形式的客観のさらに深層に、それを生み出した「力」の客観が求められることになる。はじめの問いのかたちがあとの問いをどうしても要請するのだが、こういうすすみゆきが「もつとも最後の解」を見出すことは原理的にあり得ないからだ。

ひとつの認識のパラダイムが覆されて、新しい知見がやってくる。しかしその知見はまた必ず最終的に解けない謎を、へその緒の一点のように孕んでいる。この謎はまた新たな認識の欲望を誘うだろうが、原理的には、一切が最終的に解き明かされるということはありません。

いつたい、こういった事態をどう捉えればいいのだろうか。

ソシユールの言語学の導くところをどこまでも追って進んでみる。すると、言語の〈意味〉がどう規定され、どのように伝わるかといったことをわたしたちはより精密に知るようになるというわけでは決してない。そうではなく、ソシユールの仕事の核心は、むしろ、わたしたちが言葉における「概念」とか「意味」と呼んでいたものの概念、それ自体を、解きほぐし、改変するようなものである。だがこのことをよく了解することは、言語のありようを、新しい学や知のかたちとして理解していくことは非常に違っているし、またそれよりずっと困難なことなのである。

だから、たとえばソシユール言語学の〈真〉とは、言語の構造の理解にあるのではない。じつはそれは、わたしたちが自ら言葉や思想という「問題」を体験し、それを生きていくときの現実意識の中でのみ、はじめて生きて動き出してくるようなものののだ。

むしろ誰でも、ソシユールの洞察をたどりながら、ほんとうは自分の言語や思想の体験に耳をそばだてているのだ。与えられた世界概念の網の目を少しずつ編み変えてゆく自分の体験の中で、ソシユールの知見を響かせているのである。しかし、そのことがよく意識されないといつのまにか言語学的認識それ自体に一切の問題があるかのような錯覚がもたらされるのだ。

ソシユールの業績は、たとえば〈能記／所記〉、〈通時／共時〉、〈連辞／統辞〉といった基本的分割によって、現代言語学の（形式化の）基礎を打ち立てた点にある、と言われる。しかし、そういう知見のどんな精密な理解も、それ自体としてはわたしたちの「言葉という体験」の謎

に全く触れることができない。

言葉とはいったい何なのか。わたしたちは、もしこの問いをどうしても振り払えないならば、それを、言葉という体験そのものへ向かつて問うてみるべきなのだ。

たとえば小林秀雄は、二十七で書いたデビュー作「様々なる意匠」でこう言っている。

神が人間に自然を与へるに際し、これを命名しつゝ人間に明かしたといふ事は、恐らく神の叡智であつたらう。又、人間が火を発明した様に人類といふ言葉を発明した事も尊敬すべき事であらう。然し人々は、その各自の内面論理を捨てて、言葉本来のすばらしい社会的実践性の海に投身して了つた。人々はこの報酬として生き生きした社会関係を獲得したが、又、罰として、言葉はさまざまなる意匠として、彼等の法則をもつて、彼等の魔術をもつて人々を支配するに至つたのである。

小林秀雄はしばしば人間学（アントロポロジー）の達人と見なされる。しかし彼の文章が現在もなお強い力を読み手に対して振るうとすれば、それはおそらく、人間生活の機微に触れるような明察や、またマルクス主義の世界観念をつぎつぎに反転させる鋭い逆説やレトリシズムによるのではない。じつさい、小林の文章を読み直して、わたしは、かつて自分の心に響いたもののうち、そういう側面ではもはやさほど氣持が動かないことに氣づかざるを得なかった。

むしろ、彼の文章の底には、言葉や思想の体験というものに対する、ひとつの確然とした洞見が流れており、それがすみずみまでいきわたることによってその言葉になまなましい緊張を与えている、と感じられた。

たとえばここで小林は、言葉が魔術的な性格を持ち、芸術は不思議な錬金術的創造を行なう、といったことを修辭的に語っているのではない。そんなことなら誰でも知っている。

わたしには小林の言葉は次のように読める。

ひとは青年期に至って、たとえば社会とか真理とか革命とかいった言葉を習い覚える。のみならず、これらの言葉を概念的に（文法上）並べたり繋ぎ変えたりすることができる。つまり「社会を革命せよ」とか、「革命の真理を見出す」とか、言ってみることができるところがそういう仕草の中で、ひとはすでに「言葉本来」の「社会的実践性」の中へ身を投じているのだ。だが驚くべきことに、そのとき彼は、そういった自分の言葉や自分のなしていることの意味を、決して明瞭に知っているわけではない。

言葉という体験の海を抜き手を切って進んでゆくとき、ひとが体験しているのは、必ずこういう異様の事態である。ちょうど、資本制社会は自分の行なっていることに対する無意識によって「恐慌」に見舞われる、とマルクスが考えたように、言葉の体験が孕んでいる深い無意識によって、ひとはたとえば、「意匠」という奇妙なものにとり憑かれてしまうのである、と。

小林はまたべつのところでこう言っている。フローベールはモーパッサンに「世に一つとして同じ樹はない石はない」と教えた。これは自然の無限、豊富さを尊敬せよということだが、

また、世の中に一つとして同じ「世に一つとして同じ樹はない石はない」という言葉もない、
という事でもある……。

言葉に対する小林のこういった見識が、時代の中で抜きん出たものだったことは明らかである。言葉の体験には、どこかその常識的な現われと根本的に食い違ってくるような奇妙な性格がある。たとえば「意匠」とは、ひとが言葉を意識的に、あるいは深い意図を持って使いこなそうとすることであるはずだ。だが実際には、ひとはさまざまな意匠の中で、ある強い魅惑に捉えられて（憑かれて）しまうのにほかならず、しかもほとんどの場合、そのことを自覚さえしないのである。

なぜある人間が、ある意匠に強く捉えられてしまうのか。それはじつは明晰にたどり尽すことが決してできないような問題なのだ。小林はその事情をよく洞察しており、ただ、優れた芸術家とは自分にやってきたその必然を深く受け入れた者のことだ、と言ったのである。彼の言う「宿命」とはそういうことを指している。「凡そあらゆる観念学は人間の意識に決してその基礎を置くものではない。（略）或る人の観念学は常にその人の全存在にかゝつてゐる。その人の宿命にかゝつてゐる」、といったふうに。

小林の初期のテクストに特徴的なのは、明らかにこういった、言葉に対する一種透徹した認識のかたちである。意表をつく逆説や洗練されたレトリックは彼の文体上の特質だろうが、平凡な内容が非凡な表現にもたらされたといったところで、彼の文章が生きているわけではない。逆説や修辭を身上とした書き手はその後多く現われたが、誰も決して小林のように語れな

ったのである。

むしろ、小林の中で、〈言葉という体験〉に対する余儀ない突きつめがなんらかの理由で生じ、それがひとつの極限にまで辿りついたことを小林自身が自覚せざるを得なかった。そういうことがあったというふうに、どうしてもわたしには感じられる。この事件は、『宿命』のようにやってきたかも知れないが、そこでつかまれるべきものはつかまれた。おそらく、そのことに對する強い自覚が、小林の批評のテキストを他の批評家たちのそれからはつきりと分け隔てているのである。

ところで、こういった感触は、同じく二十七のときに「マチウ書試論」によつて登場した吉本隆明にも、そのままあてはまる。

人間は、狡猾に秩序をぬつてあるきながら、革命思想を信ずることもできるし、貧困と不合理な立法をまもることを強いられながら、革命思想を嫌悪することも出来る。自由な意志は選択するからだ。しかし、人間的情況を決定するのは関係の絶対性だけである。ぼくたちは、この矛盾を断ちきろうとするときだけは、じぶんの発想の底をえぐり出してみる。そのとき、ぼくたちの孤独がある。孤独が自問する。革命とは何か。もし人間の生存における矛盾を断ちきれないならばだ。

「マチウ書試論」によつて吉本が設定して見せた問題の核心をあえてひとこと言えば、おそ

らく、思想の根拠とは何か、ということになる。

思想というものに遭遇した以上、ひとはどんな厳しい局面にゆきつくこともあり得る。それはほんとうはわれ知らず避けられないというかたちでやってきたとしか言いようがないのだが、彼の内側では、むしろ自由な選択の連鎖として現われている。そして、彼の固有の実存の意識は、もちろん、その自由な選択における生の抵抗感の中で姿を現わすのである。

だが、そのとき、もしこの選択が、現実の普遍性（関係の絶対性）に繋がる道に通じていないとすれば、この実存の意識、その根拠とは一体何だろうか。もしそうだとしたら、ひとが、現実社会は歪んでいるという意識から「思想」という領域に踏み入ること自体が、そもそも無意味ではないのか。

今読み返してみても、彼の処女作といえるこの評論が、いわば戦後思想の問題の総体的な振幅を、最も集約的な形で呼びとどめていることに、わたしは驚かざるを得ない。そしてここにもまた、「思想」という体験に対するひとつの突きつめられた洞察の確信が強く浮かんでいる。こういった確信は一体どこからやってきたのだろうか。

「マチウ書試論」で吉本が示したことは、概念図式としてはべつに複雑なことではない。

ひとはまず、自分が身を浸している現実的な抑圧感から反逆の思想をつかむ。しかしその論理は、そのままでは必ず、虐げられ押さえつけられた彼の実存の意識を、心理的に打ち消したり、合理化しようとするかたちで強く働く。するとそこでは、人間の現実認識の力は、ほとんど気づかれることのないままただ個人の心情の論理、つまり、傷ついた心情を、どう宥めどう高

揚するかということに奉仕するだけのものになる。

だから、思想そのものの根柢といふべきものがあるとすれば、秩序にたいする反逆と加担をめぐり、「関係の絶対性」（＝客観性）という視点が、そこにどうしても不可欠のものとなるのである。

こういう考えは、それ自体としては判りにくい理路ではないだろう。善や正義に対する内心のどれほど真摯な動機も、世の悪や悲惨に対するどれほど深い痛憤や憎悪も、その情熱の深さというものによつては思想の客観性や普遍性を支えることは全くできない。それらは別系列の問題なのである。なるほど、人間を思想という場所に打ち留め、そこでの営為に耐えさせる核となるのは、彼の身体の底から滲み出てくるような痛憤や情熱かも知れない。しかし、痛みや情熱の深さそれ自体は、思想の普遍性の根柢ではあり得ない。たとえばひとは全く純粹な善意と世界への誠実の中で、コミュニストたり得ることもあれば、ファシストたり得ることもあるからだ。

だがわたしたちが注意しなければならないのは、吉本のこういう言い方は決して、思想の価値はそれがどれほど普遍的認識に達しているかによつて決まる、ということを意味していないということだ。吉本の思想のつきつめは決してそういう順序をとっていない。

彼はどこかで、人間は「思想」の過程に入つて生活から離れるほど価値としてマイナスである、という考えを語っていた。この考えには、おそらくふたつの柱がある。ひとつは、人間が「思想」の過程に入つてしまうことは、それ自体としてはべつになんの意味もない、むしろそ