

沈黙の言語、あるいはさまよう過去のために

—川端康成・ベンヤミン・ジンメル—

藤根 郁巳

[Article]
Ikumi Tone
The Language of Silence, or for the
Wandering Past: Yasunari Kawabata,
Benjamin, and Simmel
(Received 28 February 2025)

A Noon of Liberal Arts, No. 13, 2025

はじめに — 微笑みから —

生きている人間などというものは、どうも仕方のない代物だな。何を考えているのやら、何を言い出すのやら、仕出来すのやら、自分の事にせよ他人事にせよ、解つた例があつたのか、鑑賞にも観察にも堪えない。其処そこに行くくと死んでしまった人間というもののは大したものだ。何故、ああはつきりとしつかりとして来るんだろう。まさに人間の形をしているよ。してみると人間とは人間になりつつある一種の動物かな。^{★1}

これは小林秀雄が「偶々たまたま傍にいた」川端康成に「喋った」言葉である。「無常ということ」において、小林は川端との何気ないやり

とりを、思い出していた。今生きている人間は、何を考えているのか、まったくわからない。だから見て味わうことも、知ることもしない。それにくらべて死者のほうが、「はつきりとしつかりとして」いる。死者のほうが、人間の「形」をしている、と。輪郭があり、ひとつの芯をもち、ひと目みてその全貌が明らかなる人間。生者と死者には、どうやら境があるようだ。この川端に喋った言葉は、両者の差異を嗅ぎ分ける、小林の人間への審美眼のあらわれといつていだろう。しかし一方、川端は、これに対して「笑って答えなかった」という。小林の眼前にあるのは、老人の微笑みだけ。これも、川端のひとつの応答なのだろうか。いや、小林の言葉を、ただ独白にしてしまっただけなのか。

しかしながら小林のこの感覚は、現代の私たちにとつては、奇妙に映るのではないだろうか。というか、過去こそが私たちの前に存在しておらず、「現在」だけが存在すると思えるのではないだろ

うか。むしろ私たちは——とりわけ、若年層は——、デジタル、あるいは情報の海に全身を晒している。そのような私たちからすれば、死者などは、もはや存在しておらず、たんに現在、自動的に生成された文字情報に過ぎない、と。デジタル情報などは、二進法でつくられた、複製可能な、現在のデータにすぎない。データ化やアーカイブ化は過去の記録の蓄積を目的化していることは間違いない。しかし過去の内実を、あくまで現在に効率的に参照される形に置き換えるという点において、究極的な道具化でもあるのではないか。そのとき、過去は、過去といえるのだろうか。そのさい、過去の血肉は、絶やされているのかもしれない。

一方、私だけは確実に生きている。今、うれしい、悲しいとは思っている。これだけはゆるぎないことである。だが、それ以外は、たんに記録され続ける、今のために参照される、道具としての情報でしかなく、確証がないものである。それゆえに、未知のなにかが、この世界をうごかしているのだ、と。この思考から、陰謀論がつけむ余地が生じるであろう。

ところで、小林は、「無常ということ」では、このようにも語っている。

多くの歴史家が、一種の動物に止まるのは、頭を記憶で一杯にしているので、心を虚しくして思い出す事が出来ないからではあるまいか。^{★2}

彼は皮肉交じりで、歴史家を「動物に止まる」という。その動物であるゆえんは、歴史は死者について記憶するだけであって、思い出す事が出来ないからである。思い出そうとするにも、常にあらゆる記憶が意識をとどめてしまう。逆に心を虚しくすることで、歴史が思い浮かぶという。すなわち、小林が歴史の条件として挙げることは、忘れることなのである。しかし、この虚しさと思い出とは、いかに関係するのであろうか。

一方、現代において、過去の情報は日々蓄積、報告されつづけていることはたしかである。例えば歴史学は、新たな史料をもとに、膨大な研究が重ねられている。にもかかわらず、たしかに過去の人間像は、むしろ「わからなく」なっている。波の揺らめく海ではなく、たんなる砂粒の塊のよう、といってもいい。わかっていた像は、日々更新され続ける情報の一片をもとに、現在の私たちから、疑いの目を向けられつづける。つまり、過去が、私たちにはたらきかけることを認めない。今を生きる私たちが、いま現にある史料＝言説から、過去を構成するのみである。過去はただ、現在の私たちからの懷疑によつて、ふりまわされるだけでしかない。確固とした過去などは、もはや、幻想なのか。分節されて、集積された情報は整理されていくものの、そこに人間という形があらわれることもない。それこそ、「古代」や「中世」といった時代区分や、「権力」や「権威」、「中央」、「地方」といった砂上の空虚な概念によつて仕分けされるだけなのだろうか。その先に、歴史はあるのだろうか。

さて、本論文は、小林の「言説」にのみ沈潜し、そこから「歴

史」を考慮することを目的としない。むしろ、小林の語りに対してただ「笑って答えなかった」川端の「無言」から思い馳せたいのである。川端の「無言」から、いかにして「死者」を思い出すことができるのか。対象を切り分ける言説と、それをこぼみ、ただあるだけの沈黙。この相反する両者の葛藤の、言説と無言の臨界にある、言語、あるいは歴史。この問題を考えてみたい。そして私たちは、川端康成（一八九九—一九七二）、そして、ドイツの哲学者であるヴァルター・ベンヤミン（一八九二—一九四〇）とゲオルク・ジンメル（一八五九—一九一八）という海へと側鉛を下ろすことで、新たな歴史の可能性を浮かび上がらせてみたい。ここから「歴史」の生身の姿をかたどってみることはできないか。そしてその歴史は、革命的でさえあるのではないか。すなわち、純粹なる、意識の、記憶に沈みこんでいき、人間の魂の琴線の音によって奏でられるような歴史。

一、川端康成と「無言」の存在論

川端康成は、それこそ「偶々」であろうか、一九六一年に発表された「無常ということ」の二年後に、「無言」という小説をしたためた。ここでは、鎌倉に住む六六歳の作家、大宮明房が登場する。大宮はもはや「舌がき」けず、「右手もしびれ」、「左手は少し動く」

が、書きはしない。^{★3}「生きたままの幽霊」と化した大宮を、主人公である後輩作家である三田は見舞う。そこで大宮とともにいたのは、娘の富子だけであつた。また「無言」の冒頭と結末においては、「若い女の幽霊」について語られ、そして登場もする。^{★4}しかしたんなる怪談話で終わらせてしまうのは、あまりに早計であるように思われる。

さて、大宮のもとに到着した三田は、富子と対談するなかで、大宮の作品「母の読める」が話題となる。精神を病み、脳病院に行つた作家志望の青年をモデルであり、彼はペンさえも持つことは許されず、白紙の原稿用紙だけが病室にあつた。しかし、彼は、ペンなしで、「書いていた」という。そこで、書いたつもりになっている青年と見舞いに来た母の、ある奇妙な体験を、大宮は描いたのである。

あまりにたびたび、読んで聞かせろとせがまれますから、母親は白紙を読んでやるんです。……母親はその子の生い立ちを話しますの。気持ちがいは自分が書いた思い出の記を、母親に読ませてきているつもりなんでしょう。けれども、母親は見舞いに来るたびに、それをくりかえしていると、だんだんうまくなりますし、ほんとうに息子の作品を読んでいるような気がしてきます。忘れていたことまで思い出して来ます。また、息子の思い出が美しくなつて来ます。息子が母親の話を誘って助けて、また作り替えているわけで、母親の小説か息子の小説かわかり

ませんでしょう。母親も話しているあいだは、われを忘れるようになりまして。……そのあいだは、母と子の魂がひとつにとかけて、天上に生きていくようで、母も子も幸福です。^{★5}

母親が読んだのは、たんなる白紙であつた。それでも息子は小説を書いたと告げるのである。たしかに原稿用紙は何も書かれていない、無言であり、虚ろななにかというほかない。しかし、いやそれゆえに、白紙に母親が忘れ去っていた、息子の思い出が流し込まれていくのである。それがやがて「うまく」なり、「美しく」なっていく。語らぬ息子に誘われるがままに、母親は語って小説が作られるのだから、そこに母親と息子の区別は失われていった。

そしてここで目を惹くのは、母親は「われを忘れるよう」になつた点である。というのも、思い出とは一般に、母親という主体のうちで主観的に引き起こされるものである。それゆえに、実証的見地に立てば、むしろ「われにとわれている」のが思い出といえる。だがここでは、息子の白紙をとおして、母親のうちの、心の琴線にある思い出が呼び覚まされていくことで、息子のうちのそれと共鳴していく。それによって「母と子の魂がひとつとけ合」うのであり、このことは、素朴な論理をもちだしたとき、逆説や倒錯と言わざるを得ないのである。そしてこのように、ある存在が沈黙し、無言でたたずむという、存在の非存在性。その虚ろさによって、それだけによって、われわれは過去を直観するのである。

富子は、父がいまだに「小説を書きたがつている」という。そこ

にそして富子はこの対談の中で、父大宮の前でありながら、ある思いを告白する。

「私は父の代わりには書けませんわ。娘の読める、が書けるといいのでしょけれども……。」

地獄の娘の声のように聞こえた。富子がこんなことを言う女になつたのは、生きたままの幽霊のような父に付き添つていて、明房のなにか、乗り移つたのだろうか。

……「先生は無言でいらしても、あなたを助けることも、お直しになることも出来ますでしょう。」

「私のものになつては、なにも意味がありませんわ。父によく相談してみますわ。」私はまたよいいなことを言つたらしい。深手の負傷兵を戦いに駆り立てるようなものではないか。無言の聖域を乱すようなものではないか。

……しかし、明房が無言でいて、富子から明房の言葉がでてくれば、それも無言の力だろうか。自分が無言でいれば、他人が自分の代わりに語る。^{★6} 万物が語る。

三田は、富子の「書く」衝動に、「地獄の娘の声」をかき取つてしまう。「憎悪」さえも抱いてしまう。幽霊のように沈黙する父に乗りうつられたかのように感じ、過去を描くとは、まさに死の世界、いや、魔界に引き込まれていくことなのだろうか。強烈な衝動が書く主体に生じる。しかしそれは、語られて書かれる無言によって引

き起こされ、主体を誘うことでもあるのだ。

このような富子の姿を、ただ眺めることしかできぬ無力な三田からみれば、私的領域と秘密をかき乱す、不道徳でさえあると思われる。しかし富子の過去を描くことは、そのような近代的主体や道徳を、いともたやすく乗り越えていく。無言の秘密は、無言自身によって自然に告白されることを欲されているのか、むしろ無言であるからこそ、その姿がありありと浮き彫りになるのか。

先生は私小説や自伝をお書きになりましたが、先生がご自分でおかきになれなくなつてから、そういう作品が人の手できるのも、芸術の一つの運命を新しく示してい見せることになるかもしれないね。私なんか自分のことは書きませんし、書こうと思つてもかけないものと考えていますが、私が無言でいながら、自分が欠けていつたら、これは自分なのかと、目がさめるようによぶか、なげかないようにあきらめるか、どっちにしても、おもしろいかもしれませんね。^{★7}

だが彼はそれを受け止めることしかできず、そこに無言によつて万物が大いに語りだす宿命を見るのである。

三田はその後、無言の大宮に語りかけつづける。むろん、大宮は無言でありつづけるのだが、一方の三田は雄弁になり、意図せぬ方へと話題は流れていく。

先生の恋愛も、今では富子さんの所有になつてしまつたんですね。私たちの過去というものは、そのものなんでしょうか。」

「……………」

私は死という言葉をはばかつて、過去という言葉を使つたようであつた。しかし、明房老人が生きているあいだは、明房の所有であろう。あるいは富子と共有にでもなつていると見るべきだろうか。

「過去は人にくれられれば、くれてしまいたいものかもしれませんね。」

「……………」

「過去というものは、誰の所有でもないんで、強いていえば、過去を語る現在の言葉が所有しているだけかもしれませんね。自分の言葉ばかりじゃなく、誰の言葉だつていいわけだ。しかし、現在の瞬間というものは、常に無言ですか。こうして私のようにしゃべつていても、現在の瞬間は、ワとかタとかシとかのようにな、無意味な無言ですか。……………」

「……………」

「いや無言は無意味どころじゃない、先生のように……………」

中略……………
「……………」^{★8}

さらに三田は無言の大宮にたいして、せめて一字だけでも書けるようにすべきだと語りかけるようになる。赤んぼの片言が「愛情」

に由来し、小説よりも一字だけのほうが、「愛情にあふれて力強い」のだから、大宮に富子にも書くようにせまっています。^{★9}

「先生、なぜだまつてるんです。アアアとよだれを流すように、声くらいはでるしやう。アと書くお稽古なさい。」

「……………」……富子が座にもどつてからも、私はなにか管を巻いていたようである。明房老人の無言のまわりを廻っていたに過ぎない。^{★10}

大宮の無言のまわりで、三田は、みずからの無意識のいら立ちさえもが溢れだしてしまう。そしてここに三田の語る言葉は目を惹くものがある。すなわち、過去は、だれの所有でもない、ということである。過去はそれを生きた人間からも離れて漂う。一方、言葉は過去を指し示し、対象を切り分けて、所有しようとする。もはや私が、あなたが、ではない。過去において、誰が、などはどうでもない。誰でもない「地獄の声」であつて、それらが溶け合う、「愛情」しかない言葉だけがある。しかし、対象を切り分けて所有する道具としての言葉によって、「瞬間」の一言にまで分節していけば、もはや無意味となつてしまう。白紙といいかえてもいい。だが、その無意味の、言説の根本にある分節の極限に行き着いたとき、水面に反射された、たゆたう光のきらめきの美しさのように、空虚な無言の存在そのものへと反転されるのである。それは、瞬間の裂け目から覗かれる「無意味どころではない」深淵であり、全き瞬間＝部分

から見出される、全き全体である。死を前にした老人が、これまでの人生のすべてを一瞬にして直観する、走馬灯のようなものだろうか。

そして、言説を突き詰めた先に残るもの、それは、明晰を超えた、単なる呼びかけとして、行為でしかない「愛」であろう。感動したときに、あるいは、愛おしい存在を前にしたとき、もはや明快な言葉が浮かび上がることはない。ただただ、あふれ出してしまふ叫びといつてもいいだろうか。もつとも無意味な声ともいえぬ音かもしれない。しかしそれこそが、ただよう無言＝死者へと肉薄するのである。そこから、言語があふれ出ていくということ。過去は、死者は、漂う。これらは本来、今生きている私たちが認識する、言説のみに帰属するのではない。そもそも、定義上、現在からみて「過ぎ去つた」ものであり、どこか遠い所へと浮遊してしまう。だがいまここにおいて、ふと呼び覚まされもする。川端の「無言」は、大宮という生ける幽霊の存在から、一つの可能性を予感させるものがある。ゆらめく過去を切り刻むことなく、過去に誘われながら、過去を包み込む、もうひとつの、沈黙の言語を。

★¹¹ ここで思い起こしておきたいのは、野家啓一の「物語り論」である。物語り論は、現在の言語を絶対化する。つまり、過去への心象もイメージも、今朝みた夢もすべて、現在において構築された言語にすぎない。それゆえに、歴史学の叙述内容もすべて、所詮現代の私たちの主観によって形成された物語であると論じるのである。物語り論は、ある言説の正統性を、現在における共同体内の承認の

有無で判断する。社会的に正統な人間が、正統な手続きを経て、論理的に整合性があることが認められ、社会的に正しいとされる言説が、意味を有することとなる。けだし反体制的なイデオロギーでさえも、この物語りを前提としたとき、途端に抑圧の思想となるのは、このことによるのである。物語り論がいかに被抑圧者のための議論であつたとしても、史料Ⅱ言説内で完結した議論に変わりはない。そしてその正統性は、現代社会において論理的整合性があるかないかが問われる以上、むしろ体制派にも資する論理であることに変わりはない。実証研究が、その言説の語句や概念の正統性を担い、それらが共同体内において正統性のある使用がなされ、適切な文の連続によつて構築されているのかを物語り論が検証し、担うだけのことであろう。したがつて、実証研究と物語り論は、何ら対立することなく、既存の共同体の、現在言説主義を、両輪として支えるのだ。^{★12}

この物語り論に対して、川端も、おそらく小林も、実は対極に位置するよう思われるのである。川端であれば、単に現在の私たちだけで共有される言語を絶対化し、それを歴史だということを認めないであろう。したがつて物語り論は、沈黙する過去に、ふたをずるようなものである。言葉にならなかつた過ぎ去つた言葉や出来事、心象よりも、現代での共同体内での社会的承認を優越させる。これは所詮、市民的かつ矮小な言語観でしかないのである。そのことに川端は、きつと反対するであろう。川端は、沈黙によつて現れる、純粋な存在の領域、「魔界」ともいえる世界へと開かれつづけるこ

とを求めるのである。そして、そこへと言語を浸すことを。いや、我々はむしろ沈黙するほの暗い淵に眠る過去にこそ、誘われているのだ、と。そこへと心身を潜り込ませることを、たとえ不道德であれ非合理的であれ、非社会的であれ、要求するであろう。それにより、もつとも語る権利を有しているのは、むしろ沈黙し漂いつづける、霊たちである、と。

そして川端自身は、ノーベル賞受賞の三年後（一九七二年）、突如服毒自殺を遂げる。遺書も残さぬ「無言の死」によつて、みずから「無言の言葉」となつたのだった。白紙を前に、彼らに問いつづけ、いや問われて誘われては、煩悶しつづけるような、数奇な言語の運命の、肯定。

二、ベンヤミンと沈黙の言語論

そういえば、川端に近い世代のドイツの哲学者、ヴァルター・ベンヤミンは、「言語一般および人間の言語」において、こう言っていた。

一言でいえば、精神的内容のどの伝達もすべて言語にほかならない。その際、言葉（Wort）による伝達は、たんに、人間の言語が行う伝達という一特殊ケースにすぎない。つまりそれは、

人間の言語の根底をなす言語（たとえば、宗教）、あるいは人間の言語にもとづく言語（司法、文学）が行う伝達の場合を謂っているにすぎない。しかしながら、言語の存在は、何らかの意味でつねに言語を内在させている人間の精神的表出の、そのすべての領域に及ぶのみならず、文字通り一切のものに及んでいる。生ある自然のうちにも生なき自然のなかにも、ある一定の仕方で言語に関与していない出来事や事物は存在しない。というのも、みずからの精神的内容を伝達することは、すべてのものに不可欠だからである。^{★13}

人間の言葉（Wort）だけが、言語（Sprache）ではない、と。あらゆる存在の内容をわたしたちの認識の前提とは、事物の、自然の言語の伝達を受容することである。すなわち、沈黙は、十分に語っている。そして彼によれば、神から、事物に「名」を与えることができ、神へと自己を伝達する言葉を授けられたのだという。^{★14} 事物たちの、音声なき沈黙の言葉を、自らの内へと受胎し、音声へと翻訳すること。これが、本来の人間の言葉である。したがって彼にとって言語は、人間や自然、事物と直接的に、あるいは魔術的に結びついているものである。言語は単なる記号でも、手段でもない。あるいは事物とは偶然に関係するものとする市民的な言語観を、ベンヤミンは拒絶する。

しかしながら、人間——アダムとイブ——は樂園から墮罪してのち、言語はたんなる「おしゃべり」となってしまう。善と悪という

知識を認識するにいたって、言語は、「名」から離れ去ってしまう。そして墮罪の先にあるバベルの塔事件ののち、言語は多数化され、同時人々は闘争のうちに置かれてしまう。一方で、裁き——すなわち、善悪、真偽、あらゆる分割といつていいかもしれない、まさに法Ⅱ共同体を基底するための、根源にあるもの——のための、言語の抽象性において、人々は魔術性や直接性を獲得するに至る。

抽象の伝達可能性がもつ直接性は（この直接性「無媒介性」）こそが根なのだ、裁きの判決のうちにある。抽象の伝達にあるこの直接性は裁きつつ始まったのだが、それは、墮罪のなかで人間が具象的なものの伝達における直接性を——つまり名を——離れ去って、すべての伝達が間接的なものとなる深淵、手段と化した言葉の、虚しい言葉の深淵、つまりお喋りの深淵に陥った時だった。^{★15}

そしてベンヤミンはいう、この裁きの言葉の魔術化は、言語が事物と隔絶し、たんなる虚しい記号の増殖となったときの、極致であり深淵である、と。そしてここにおいて顧みるべきは、物語り論のことである。物語り論は所詮、この裁きの言葉のうたとどまるのではないだろうか。名づけられる存在を、遠ざけてしまい、裁くものたちのなかで完結させてしまうのでないだろうか。しかしながら、この極限において、もう一方の言語の存在が浮かび上がってくるのである。

話せないということ、これは自然の大きな苦悩である。(そして、この自然を救うためにこそ、自然のなかに、通常思われているところとはちがつてひとり詩人のみならず、人間一般の生と言語が存在しているのだ。)第二に右の命題が言っているのは、自然はそもそも嘆くだろうということである。嘆きというものは、しかし、分節化されないままの無力な言語表出であって、ほとんど感性的な吐息しか含んでいない。そして、植物がわずかに葉ずれの音をたてているところにさえ、つねにその嘆きが共鳴している。^{★16}

私たちが、判決のうちでの言語に閉じこもっていながら、過剰に命名を行い続け、その深淵へと降り立ってしまったとき、自然は嘆いているのだ。嘆きとは、分節されえぬ、感性的な吐息ではない。しかしながら、沈黙し、嘆き悲しむ存在、それ自身が、語ることなく、その嘆きに身を浸している姿によってありありと表出される。そのうちにこそ、新たな言語の可能性が指し示される。まさにそれは、悲しむ存在に対する、ひたむきな愛おしみや哀れみのようなものである。それはまさしく、川端でいえば、まさに、「魔界」の領域であろう。

同時に、自然に対して人間は、自然から受け入れる伝達にしがたがって名を与える。というのも自然全体もまた、神の創造す

る言葉の残滓である、名を欠いた黙せる言語に、くまなく浸透し尽されているからである。神の創造することばは、認識する名としての人間のうちに、裁きの判決として人間のうえに漂いながらもみずからを保ち続けてきた。^{★17}

沈黙の言語は、つねに人間と裁きの言葉を取り巻いている。川端のいう「無言」の死者もまた、嘆きや悲しみを背負っているのだろうか。分節の極地にある、ただ存在することへの、悲しみがあるのだろうか。そしてこのことから、死者へ、すなわち過去を思考することはできるのだろうか。

ナチスからの迫害の果てに、自死を遂げたベンヤミンの絶筆ともいえる『歴史の概念について』において、私たちにこう語りかけていた。

私たちの心に羨望の念を呼び覚ますことがありうるこの幸福は、語りあえていたやもしれぬ人びととともに、私たちに身をまかしていたやもしれぬ女たちとともに、私たちが呼吸した空気の中にしか存在しない。言いかえれば、幸福のイメージのなかには、救済のイメージが、絶対に譲り渡せぬものとして共振している。歴史が事とする過去のイメージについても、事情は同じである。過去はある秘められた索引を伴っていて、それは過去に、救済への道を指示している。実際にまた、かつて在りし人びとの周りに漂っていた空気こそよすがが、私たち自身に

そつと触れてはいないだろうか。私たちが耳を傾けるさまざまだな声のなかに、いまでは沈黙してしまつてなかつた姉たちをもっているのではなからうか。もしそうだとすれば、かつて在りし諸世代と私たちの世代のあいだには、ある秘密の約束が存在していることになる。だとすれば、私たちはこの地上に、期待を担つて生きているのだ。^{★18}

空気のそよぎがそつと触れる。その空気には、語り合えていたやも、身を任せていたやもしれぬ女がいる。それどころか、在りし人ひとびと、すなわち過去の人々がともにいるのではないだろうか。そこに耳を澄ませれば、沈黙してしまつた姉たちがいるかもしれない。いや、いるにちがいないのではないだろうか。私たちは、彼らに触れようとしてみてよいのではないか。ペンヤミンは、過去が、現在においても、かすかに漂い両者が結びつく未来を意識していた。そのことを、どこか抒情的に、いや官能的にそつとささやくように語る。過去も未来も、その定義からすれば、現在から隔たるものである。そもそも我々の心的な生、いや感覚の世界においてそう言い切れるのだろうか。たとえば、川端康成『みずうみ』では、

白いセエタアを着て、ズボンの裾に赤い格子を折り返した少女の姿が、銀平の顔のなかをすうつと遠ざかった。桃色の空が銀平の頭を染めるようだった。

「久子、久子。」と銀平は咽にかすれる声で、玉木久子の名を呼んだ。

久子と会いにタクシイを走らせていた時にも、夕ばえではなく午後三時ごろだったが、町の空が何となく桃色のことはあつた。車の窓ガラス越しに見る町は薄水色がかっているが、運転台のガラスを落とした窓からみえる空の色はちがうので、「空が少し桃色じゃないの?」と銀平は運転手の肩のほうへ乗り出したものだつた。……銀平がタクシイの窓ガラスのからくりによつて、薄桃色の世界と薄水色の世界を初めて見たのは、久子に会いにゆくみちであつたし、運転手の肩の方へ乗り出すのは、久子に会いにゆく姿勢であつたからだ。そういうタクシイのなかで銀平は久子を思い出した。あの運転手の古服の匂いから、やがて久子の……^{★19}

醜い足をもつ元高校教師、桃井銀平は、名家の出の母を学生時代に亡くし、銀平と同じく醜い足をもつ父は、故郷の美しい「みずうみ」で溺死した。孤独な男は、忌まわしい過去でありながらも美しいみずうみをどこかで思い浮かべてしまう。そして同時に、地元での初恋の少女から、または母の面影を、道中で見かける美しい女に映し出す。いや、映し出されてしまう。そして「白いセエタア」の「少女」を見かけたとき、かつて愛した教え子の玉木久子を色や香りから思い重ねていく。つまり、感覚から幾重にも過去が呼び覚まされ、現在へと染み出しては、折り畳まれていく。それはちょうど、我々の幼いころの、記憶を呼び覚まさせねばならない。すなわち、早朝に目覚めてしまつて、再び毛布のなかに潜り込んでいく、幼児のあの

まどろみ。もしくは、春の生暖かい陽気に触れて、照らされて、意識がかすむ、白昼の思ひ出でもいい。還るべきところとしての、夢の世界。そのために私たちは、毛布のなかに潜り込んで、夢とうつのあいだをさまよう。いつのまにか毛布の襞や綾が、雄大な稜線のようになっていく。潜り込んでしまえば、闇と、差し込んで染み出す陽光が、毛布を星空に変える。この時の私たちに、過去も現在も未来も、あるのだろうか。瞬間も持続も、あるのだろうか。一瞬しか思い出せず、だが長大だけが記憶にある甘美な時間。これを奇妙に思うのは、私たちが過去・現在・未来という概念をもつゆえだろうか。だとすれば、現在を起点に行動を選択する意志をほとんど有さない植物は、いつも過去も未来も分けられることなくひとつとして体験しているのだろうか。ベンヤミンが学んでいたゲオルク・ジンメルは、こうあつさりと言つてのけた。

生には、実はおそらく、世界と自分自身をとらえるのに、過去、現在、未来という論理的一形式にしたがつて考慮される場合は別のリズム、別の可能性がある。少なくとも、それは、あたかも現在体験が、現在の概念的な排他性に風穴を開け、そのつど自らのうちに、ある長さの連続的時間をふくんでいくかのようである。過去は、現在の瞬間にまで届く何らかの片鱗によって、我々にとっては必ずしも過ぎ去つていないし、未来はやはり現在の瞬間に付着する片鱗によって、単なる理念的な日付の前置きではなく、実際に我々の生によって満たされている。^{★20}

過去からの片鱗、もしくは未来からの片鱗。みずからのうち側に、過去は現在の瞬間の届いているのである。むしろ存在しないのは、過去や未来ではなく、たんなる秒針の現在ではないか。体験という私たちの内的なもの。これがあふれ出ていくのである。この片鱗たちの言語、あるいは彼らのための言語すなわち沈黙の言語が、あつてよいのではないか。

三、ジンメルと「全体」の直観論

川端の無言とベンヤミンの沈黙。この双方へと身をゆだねることによって、言語による分節に深淵にある存在の可能性が浮かび上がった。一方、小林は、「頭を記憶」で満たすことなく「心を虚しく」することを、歴史家に求めていた。では、歴史を語ることにかぎつて、どのようにして、この虚しさへと至るのだろうか。このことを、ベンヤミンにその方法論上で影響を与えたエッセイの哲学者、ゲオルク・ジンメルから考えてみたい。

一般に、私たちは、史料を収集し、分析していき、痕跡を記録と情報によつて余白を連続的に埋め合わせることを求めるのだと思われる。そしてそれを、無心の、客観的な実証というのではないだろうか。しかしジンメルはこのことにやはり反対するのである。

われわれが多くを「知れ」ば知るほど、ますますこの形式を得るのは困難になる。……これらの解体した部分も、それぞれはじめは持続的な連続性に見なされるが、さらに進んだ認識過程では、これらのものにも同様な解体が起こり、それとともに同様な生の喪失が起こる。それぞれ別個に認識された出来事の原子を、歴史化せしめるべく全体的経過の内部へ再度組み込むことは、不可能になる。こうしてこれらの原子自身の持つ意味があまりに微弱になり、この内容から理解できるほかの一切の原子との結合もできない、ということに立ち到りかねない。^{★21}

現象は多くの要素に分解され、分解されたものの総計として再度把握されなくてはならないが、この分解過程がある段階まで達すると現象の個性が消失するという、一般的原理が存在するように思われる。……全体としてみると比類を絶する個人の運命も、解体すれば個々の事件の寄せ集めとなり、その事件の一々は実はどこでも始終起きているようなことである。細分化が進めば進むほど、このことはますます目につくようになる。極小の部分とその運動だけが唯一の実在であるとする原子論的世界観は、個性の問題を解くこともできなければ、そもそもこの問題を認知することすらできない。現にあるものは、その個性の性格によって時間的に固定される、つまり歴史化されるのだが、この性格は、いつもというわけではないにしても、この要

素の分解および個別化によって、実にしばしば霧散してしまう。しかもこの分解や個別化が、「実際にそうあった通り」の事物の正確さや認識の成長とみなされているのだ。^{★22}

ジンメルは、過去を知ることとは、蓄積されたものを分解・解剖するのではないことを、彼らしくなく断言する。個なるものの分解・解剖は新たな認識へ拓かれることではないという。「無心」に史料だけを読む、集める、という議論、いやドグマがあるが、それもまた史料があるという現在にのみ執着し、現在のうちにおいて、そこからのみ要素の分解を行おうとする。そしてそれを記憶し続けるという営み。その結果、現代の思想潮流に無自覚にからめとられた、現代の言説を再生産し続けていく。それとも、対象から、無味乾燥な、始終ありがちな傾向を発見して、それを反復するだけにすぎない。この淵から、これらを閑却してしまうということ、それをジンメルは要求するのである。ただ対象を分割することによって対象を理解できると彼は思わない。それは、史料の間隙から湧き出す、沈黙——記憶、あるいは死、過去といつてもいい——を無化することであって、虚しさから、思い出すことではないのである。そしてこの結果として究極的に現れるのは、私たちと変わらない、個性なき日常の現在のみである、と。最小単位＝瞬間を文献から裏打ちすることは、むしろ、反・歴史的ともいえ、現在のありふれた日常へと、埋没させていく。このことは、実証研究と物語り論が、共通して行き着く「深淵」といえるであろう。この「深淵」を、ジンメルは当

時の学問の趨勢のなかで予感していたのだろうか。実証研究は史料をとおして対象を細分化して抽出していき、物語り論が、近代化への「大きな物語」を捨てて、ある地域の社会状況やある人物の一生の記録などの「小さな物語」という形式を実証研究に提供する、というように。むしろこの流れ自体によって、たしかに研究の進展は十分に望めることはいうまでもない。しかしながら、その彼岸へ、過去自体へと行かねばならないとすれば、どうか。

そこで問われるべきは、「個性」と、要素の「分解」や「個別化」を全く異なるものとしてとらえている、ジンメル的思考である。

私はむしろこう確信している。すなわち、われわれ人間全体を知覚し、しかるのちにそれを抽象して身体という孤立した物性を得るのだと。このことは知覚する者の側にもいえるのであって、解剖学的に孤立させられた目が見るのではなく、人間全体——その生の全域はひとつひとつの感覚器官によつていわば運河をうがたれているにすぎない——が見るのである。……ところで歴史的理解なるものは同時点的な、全く現実的な理解の一変形でしかない以上、過去の人間が伝え残した作品や言葉、行為や活動は、実際この人間そのものを原理的に含んでおり、これをわれわれの同様に分割されていない受容力にゆだねるのである。^{★23}

彼の「確信」によれば、素朴な分解による細分化と概念による部

分の合成は、「抽象」である。そして抽象以前の全体は、認識する私の全体によつて把握される。この全体による全体の理解は、過去の断片からもひとつの存在へと到達できるのだという。いかに文献に裏打ちされたとしても、分節自体のうちにこそ、知性による作為「主観があるのだ、と。その根底にあるのは、現象に属する身体の実現のみが我々に観察可能であり、この分解と概念による結合に努める一方、精神「物自体は不可知であるというポストモダンズムにまで流れるカント主義への批判である。また逆に、認識する者もまた、知性や目というひとつの分割された感覚器官によつてのみ存在を把握するのではない。みずからの生全体によつてこそ、直観されるのである。こうした知性による分割以前の、生きられた状態を全体と呼び、その存在の相貌を、ジンメルは個性というのである。そのために、彼の思索のうちでは、全体と個性は分かちがたく溶け合っている。

この全体とは、有限なる存在の、形式や縁でもあり、境界といつてもよく、しかしそのうちから染み出していく可能性をはらむものであるだろう。では、この「全体」への志向は、たんに共同体や国家の絶対化を意味するのだろうか。

われわれにとつて実際生きているものは、すべてその周囲に一種の勢力圏をもち、それによつて概念的に表現可能な自らの内容を越えて伸び広がっていて、われわれは、この勢力圏をそれ以上言葉ではつきりさせないで、現在生きているものに当然

付属しているものとして感じ、それに由来するものとして感じている。物理的に或る近くにいて、さらには社交的なサークルまたは集会に参加していて、われわれは、多かれ少なかれ意識的にははつきりと一定の雰囲気を感じ、その人を支えているものの触知可能な限界を越えて流れるかすかな気配を感じるが、それだけではなく、ある町またはある国のなかでさえ、とりわけ見知らぬ国においては、そこはかたなく漂うこのような氣息が、もちろんこの場合は数多くのごく小さな印象からゆるやかに寄せ集まって流れ出て、具体的な細部には全然還元できないなにか統一的なものとして、我々の方へ吹き寄せてくる。……

この雰囲気明らかに、生きている者たちのあいだに一種の連続性を与え、個人の印象や細部や矛盾や最初の無連関状態を越えてその印象を全体性へと仕上げるのに手を貸すのである。

……したがって、このような統一は、ここでは、様々な断片を互いに綿密に継ぎ合わせることによってのみ獲得されうるのであつて、これらの断片は、互いにできる限り継ぎ目なしに適合し、それによつて全体性の範疇それ自体を機能させるに至るまで、ずっと継ぎ合わせて並べなければならぬし、あるいはまたそれらの輪郭においてもそうなるようにそつと変形されねばならない。^{★24}

この、生きているものから漂い流れてくる呼吸の流れや音、いや、空気の揺らぎであろうか。たんなる刹那の、あるいは断片のその吐

息は、そのひとの過去と未来を含みこんだすべてが、たしかにかすかに感じられる。あるいは、一瞬、見知らぬひとと偶然見つめあつてしまったとき、たしかにその人の存在の内奥を、どこか触れてしまったように感じることもあるかもしれない。あるいは逆に、触れられてしまったような感覚を。ベンヤミンの夢想でいえば、一回きりにしてしかし、距離をもつて感じられる、沈黙する自然のささやき、アウラであろうか。^{★25} それもまた、人間のうちにあり、人間をつつむ自然において、作用するものである。ひとつのまとまりをもつた、生きている存在は、ジンメルにおける統一＝全体＝個性の象徴である芸術作品のように孤立して安らうことはない。むしろそれはそれぞれとして自足しながらも、その呼吸によつて結びつく。まさに存在は固有の全体をもちながらも連続するのであり、この全体からの、沈黙する自然の、その呼吸を私たちは全体で感知する。そしてそこから、私たちは対象の諸断片から全体を形成することができるのである。そしてジンメルは言う。

たしかに歴史的遠方を見はるかす目にとつて外部の出来事と心の出来事との懸隔はしばしば直接的な直観にとつてのそれよりも大きく、それだけに一方から他方への推論を必要とする場合も多くなる。しかしこうしたことはすべて入口へいたる道のりが延長されたことを意味するに過ぎず、この道も結局は、統一的存在者をもつて統一的存在者を把握するあの理解へと通じている。^{★26}

歴史においても、断片となった史料。それをたんなる断片として分解するのではなく、それを全身に呼吸するとき、存在全体へと至る可能性を、ジンメルは示唆し続ける。愛する人を感じるとき、それは心だけや身体だけ、腕だけ、顔だけではなく、全体としかいいようがない。そして自分自身のすべてで、それを感じ、心も体も振るわせて、語り、動いてしまう。

それゆえに、全体は、生きられたものの、その内側からの自己表出としての縁取りとその揺らぎなのであって、それは私たちの内側から、他の私たちの内側が予感されるものである。そしてたしかに分解の対極であるとしても、生きられたものを外部から抑圧する機械や機構のようなものではないのである。それゆえに、むしろ国家や共同体がひとつの生として認識されたとしても、そこでうごめき逸脱していく生が全体として立ち現れ、その両者が葛藤する力動が全体として把握されることとなるであろう。

そして過去をめぐる方法論上の対立についていえば、ジンメルのいう原子論的思考は全体を部分たらしめてしまう。一方有機論的思考は、断片のうちから、その生命全体へと延び広げていく。したがってジンメルは、全体概念をとおして、自足する生を解体する素朴かつ無自覚な原子論を否定、いや拒絶するように思われる。

機械論は個々の部分をにかかわで張り合わせるようなかたちでしか生体を構成することができない。ところがこれらの部分は、

有機的見地からすれば、生体の事後的分析として得られたものにすぎない。したがって機械論は理解を、一個の全的存在である人間と人間とのあいだにある成立する原現象としてではなく、単に分割された諸要素の二次的総合としてしかとらえることはできないのである。^{★27}

ここでの拒絶にかぎらず、ジンメルは度々この分割や部分の作為性を指摘し続ける。この原子論の背後には、けだし、ベンヤミンのいう、過剰なる「おしやべり」と「命名」によって沈黙し、嘆き悲しむ自然がたたずんでいる。であるならば、まさに分解の言語と思考は、「裁き」の言語と軌を一にするであろう。そしてこの分解の行き着く果てに、それらを捨て去って、「全的」存在自体が露わとなる。

では、ジンメルにとつて死者をもふくめた他者理解への志向を、いかにとらえているのだろうか。彼にとつてそれは、「内的直観」と言わざるを得ず、いかに学問であろうが「実生活のいかなる瞬間においても絶対に避けられない」^{★28}ものであり、人間同士の「原現象」に根差すのである。すなわち、人間の、もつとも根本的な志向といつていい。それもまた、「自然」なものの「翻訳」と、言い換えてもよいだろう。では、この原現象を基礎とした理解とはいかなるものか。

まさにこの相手（ドゥー）というカテゴリー——これが実生

活的世界および歴史的世界の構築のために果たす役割は、実体や因果性のカテゴリーが自然的世界の構築のために果たす役割にほぼ匹敵するほどの決定的な意味をもっている……心をそなえた相手は、一面では宇宙におけるわれわれの唯一の仲間であり、……しかし他面、相手はわれわれとともに他のものにはみられない独立と主権をもち、私の主観的な表象のなかに解体されることに抵抗し、私が自分自身に感じると同じあの実在の絶対性を主張するのである。^{★29}

相手 (Gg)、すなわち、汝、いや、君、といっている。いつもともにながらも、しかし私には踏み入れられない領域をもつ君。最も近く、しかも最も遠い実在存在。一体感を覚えながらも、絶対によそよそしさが捨て去ることもない。それは自己自身に対してもそうであるともいえ、自己以外の他者もまたむろんそうなのであり、そこには過去の存在者もまた包まれている。そしてこの「君」が、まさに歴史学における出発にして到達点なのである。君という、ひとつの存在への、呼びかけ。それが、全体から全体を、理解するということである。

ここで思い起こされるのが、やはりベンヤミンである。

こんな経験をしたことがあるだろう——誰かを愛していると
き、しかも、ひたすらその人に熱を上げるときには、ほと
んどあらゆる本のなかにその人の肖像を見いだす、といった経

験を。……中略……空想の能力というものは、無限に小さいものの隙間に書き込みをする才能、すなわち、どんなに内に向かつて集中しているものでも、外へ伸び広がるものと見なして、それに新しい濃密な豊かさを発明してやる才能だということである。それは要するに、あらゆるイメージを、折り畳まれた扇の絵のように受け取る才能なのだ。扇の絵は、開かれたときにはじめて深々と息をし、そして新しい広がりを得るとともに、愛しい人の面差しを、その内奥に映し出すのである。^{★30}

言語の、無限に分割されていくなかでも生じてしまう、非言語の、沈黙の隙間。そこから垣間見えるのが、「愛しい人の面差し」なのである。そしてそれは、あふれ出るイメージが、全体として私の魂を通して、映し出されていく。

川端の、無言から紡いでいく言語の可能性。それはおそらく、ジンメルにおいては、原子論的分解への批判と全体への希求は、通底することであろう。分解することで増大する情報の束でもなく、記録でもない。それらのうちから、それから越えていく、すなわち、忘れてしまう。その先で待っているものこそ、「君」なのである。ジンメルが示したのは、沈黙の領域は、きわめて「近い」ことである。小林が、死者こそが「はつきり」していると感じるその内実が、ジンメルという「全体」によって、分割を振り払い、閑却し、のぞき込むことで、うかがわれるのである。

自然なる沈黙へと、向かうということ。そして全体は、ベンヤミ

ンのいう沈黙の、自然の言語の領域に、開かれたものであるだろう。そしてジンメルはいう、愛は実際に全体から全体へと向かつていかなければならない」^{★31}。と。そうしてあらゆる断片のうちから見える過去は、

そしてこれらの瞬間のどれをとつてもどのなかに一個の人間全体が、いうまでもなく固定した実体ではなくて生き生きとした発展であるところの人間の全体が感じられるとき、この時こそ我々はあの後続するものを理解する。……しかしこのような発展は、……今やあの具体的な個々の内容をおのれの閃光として理解させるところの生——この生が現実としてのそれであれ過去のそれであれ——をありありと現在化することによつてとらえられるのである。^{★32}

このように、一つの生の全体が「閃光」となつて現在へと思ひ起こされていく。一瞬のうちのきらめきとしての、歴史。

四、純粹認識としての思ひ出

比叡の御社にいつはりて、かんなぎのまねしたる、なま女房の、十禪師の御前にて夜うち深^{ふか}て、人しづまりて後、つゞみをうちて、

心すましたる声にて、とてもかくても候。なう後世をたすけ給へと申すなり、云々^{★33}

中世の念仏者たちの精神の断片集ともいえる『一言芳談』。比叡山の夜ふけに、巫女のふりをした女は美しい声で歌う、「どうでもいい」と。此岸のものはすべて消えてしまうのだからという、この投げやりさ。しかしそう投げ出してしまふからこそ見えてくる、美しい風景があるように思われる。

忘れてしまうこと。莫大な記録の束の分割の淵から、全体を紹介して存在へと身を任せること。このことを前章において述べたのだが、一方で歴史は思ひ出すことだと、小林は言つた。記憶するばかりの歴史家は動物であつて、大量の記憶の解釈ばかりで人間が見えてこなくなつてしまふ。「無常ということ」において小林は、比叡山で冒頭の文を思ひ出したのだつた。

これは、一言芳談抄のなかにある文で、読んだ時、いい文章だと心に残つたのであるが、先日、比叡山に行き、山王権現の辺りの青葉やら石垣やらを眺めて、ぼんやりとうろついていると、突然、この短文が、当時の絵巻物の残欠でも見る様な風に心に浮び、文の節々が、まるで古びた絵の細勁な描線を辿るように心に沁みわたつた。……確かに空想なぞしていなかつた。青葉が太陽に光るのやら、石垣の苔のつき工合やらを一心に見ていたのだし、鮮やかに浮かび上がった文章をはつきり辿つた。余

計な事を何一つ考えなかったのである。どの様な自然の諸条件に、僕の精神のどの様な性質が順応したのだろうか。……僕は、ただ満ち足りた時間があつた事を思い出しているだけだ。自分が生きている証拠だけが充滿し、その一つ一つがはつきりとわかっている様な時間が。……あの時は実に巧みに思い出しているのではなかったか。何を。鎌倉時代をか。そうかも知れぬ。そんな氣もする。^{★34}

青葉や石垣や苔を、現に今、私が見ているのにもかかわらず、鎌倉時代の人間たちの体験が、思い出されて、浮かび上がってしまう。過ぎ去った時代の体験を思い出しながらも、自分の生だけが満ち溢れているというこの奇妙さ。このように、自己を越えた対象の体験である過去を、いかにして思い出せるのか。

こうした思い出と歴史についての問いは、実はジンメルも論じていたのである。

しかし歴史は、いぜんとして歴史の場所に呪縛されており、目を前方へ向ける生命の流れに反して、目を後方に移す(あるいは、後方へ向けられた目が歴史(ヒストリー)を歴史(ゲシヒテ)として創造する、と言ったほうが正しい)。ここに、たぶん、歴史という形の生という形に対する最も深い対立がある。この対立は、その最も繊細な、同時に最も明瞭な形成を、個人的生の独特な考察に見いだす。我々の実践上の歩みはそれぞれ、われ

われの過去のなんらかの思い出を全体とする。……しかしわれわれは、これらの過去像と過ぎ去ったものを純粋に過ぎ去ったものとしてわれわれの内面的な目の前に作り出す像とを、非常に正確に区別することができ、後者の過去像は、前者の過去像とはまるで別の問題のようであり、同一内容が問題になっているときでさえ、両者のあいだの考察の対立方向性は、まるであらゆる内的接触あるいはひとつの方向への調整をも締め出す深淵のようである。……歴史的と見なされた時間的断片の内部では、当然、その時々々の未来に向けて方向づけられた配列が行われているし、その断片の事実性は、生に役立つあらゆる表象を自ら内に含んで持続しているあの前へ前へ駆り立てるリズムの静止を、自らの本質的完結性において、それ以上根拠づけられない先験的精神形式によって、要求する。つまり、過ぎ去ったものを過ぎ去ったものとしての重要性を要求するのである。^{★35}

何かを思い浮かべるとのこと。この私たちの生きられた体験から、ジンメルはたんなる年表のような出来事の羅列としての歴史(ヒストリー・Historie)の連続ではなく、それを静止させる歴史(ゲシヒテ・Geschichte)の存在を発見する。歴史の起源、それは、想い出である。たえず進展し急ぎ立てられていく私たちの生は、過去を手段や道具とする。現在の生存のために過去を引用する。計算という記憶、日々の帳簿、売り上げ。成績の動向。自転車の漕ぎ方、車の運転方法。これまでのあの人の表情、このごろの私への態度、機

嫌や行動。これらは今を生きるときに、役立つ表象として、心身に記憶されつづけ、現に今、機能し続けている。

しかし、「深淵」の超えると、過ぎ去ったものを、純粹に過ぎ去ったもの「として」形成される過去像の存在が浮かび上がる。現在とは断絶されてしまった、実用を越えてしまった、純粹なる過去。二度と会うこともない懐かしいあの人の声、あるいは触れ合ったときの感触。ただそれ自体で甘美にして儂い、しかし確固たる純粹記憶。ここにこそ歴史が立ち上がるのだとジンメルは言う。したがって、歴史は、むしろ、前提として、現在の私たちから、未来へ進む生の前進を、「停止」させてしまう。後ろを振り向き、そのまま沈み込んでしまう。なぜなら歴史は、そのうちにおいてあらゆる主体が進展していくとしても、その語りの終わりによって完結し、語りには、歴史を認識するものの肉体と理性が一致するとこころの魂による形式を有するからである。そのうちに見いだされるのはひとつの幽遠の安らい、といつてもいい。後述するように、歴史は芸術と同様、魂の統一性によって、自然という素材を自己完結的な統一を創造する——彼のたとえていえば、孤島——ものとしてアナロジカルに理解されるのだが、人間の生のみの特別な体験といえるだろう。過去という概念それ自体が、人間の特権であるとも言え代えられよう。生の体験から生み出されながらも、現在からみずからを切断し、現在から離れ出ることによって、母体となる生を越え出てしまう、もうひとつの生としての、歴史。

とはいえ歴史は、たんに人間的なものといつてよいのであろうか。

たしかに歴史の萌芽自体は、人間だけがもつ力、例えば理性にもとづく側面もある。物語は、言語にもとづき、秩序を有する点において、理性的といわざるをえない。しかし、その内奥にあるものは、むしろ対極の存在ではなからうか。そうであるならば、どこかこの歴史の根本に、妖しさを覚えずにはいられない。そこで思い起こされるのは、川端康成「虹いくたび」である。

腹違いの三姉妹の長女百子は、母の自殺、恋人啓太の戦死によって、心の傷を生きている。そして百子は、京都で出会った恋人の弟である夏二に、兄の面影を見てしまう。次女麻子は、夏二と桂離宮で語り合うのだが、ここに思い出をめぐる対話がある。

「運命はまったく別ですよ。僕は麻子さんとこうしていると、お姉さまのことはそう頭に浮かんで来ませんよ。」……

「それに、姉も私も生きているんですもの。」

「そうですね。兄は死んで、影も形もない。そのかわり、どんな影や形からも思い出される。あの後で僕は、父を責めたんですよ。百子さんに会って、死んだ息子を思い出すのは、父の勝手な感傷だといってね。父は百子さんを見ると、じぶんのかなしみにあまえようとするんですからね。百子さんを見ると、父のかなしみとは、現在ずんぶんちがったものになっているでしようからね。」

……「僕にはわからないんだが、死んだ兄と生きている百子さんとのあいだに、今でもなにか橋がかけられるものなのか、ま

たは、かかっているものなのか……」

私にだつてわかりませんわ。でも、かかっていると思いますわ」と、麻子は答えたけれども、もしかするとその橋は朽ちるか、やぶれるかしていて、わたるにはあぶなそうな気がした。百子自身が第一番に、その橋から落ちたのではなからうか。

「僕は向こう岸のない橋のように思えるんですよ。生きてる者が橋をかけても、向う岸に支えがなくて、片一方は宙に浮いてしまふ。また、どこまで橋を伸ばしていっても、向う岸にはとどかない。」

「それじゃ、相手が死ねば、愛も終わりだと、おっしゃるんですの？」

「僕は生きている人のために、百子さんのために、その立場から言ってるんですよ。」

「私は天国も極楽も信じられませんから、なくなった人のために、愛の思い出は信じてあげたいわ。」

「そう。思い出が思い出として、この桂離宮のように静かであつてくれて、生きてる者におよばさなければね。」^{★37}

思い出が、あらゆる影や形から悲しみの表情を浮かべて、私たちのそばにたたずんでいる。そして今もなお、私たちの生を見つめ、私たちにはたらきかけている。そこで語られるのが、亡き恋人への「愛の思い出」である。思い出はわたしたちの生に浮かび上がる。しかし、「生の橋」の先にあるという。それが届きもするかはわからない。

らない。あくまで麻子や夏二は、「桂離宮のように静かな思い出を、希求する。この桂離宮のような愛の思い出は、まさに過ぎ去つたものを過ぎ去つたものとして象られる、ジンメルという歴史の像であろう。しかしそれがたんに美しいだけではなく、その美しさによつてどこか危なげであり、不安を掻き立て、私たちを根から揺りうごかしもするものであることを、川端はさりげなく教えているように思われる。それは、死の匂いなのだろうか。夢想のなかの血肉ゆえなのか。

それを振り払つて、現在に意識をむけ、過去をもちいて、未来に行動していくという活動。ベルクソンによれば、これが動物や人間の生の原理である。彼から言わせれば、「目覚める」ことによつて進化した存在の特有の形式である。^{★38}この際に必要となるのが、「知性」＝理性である。そう考えたとき、歴史とは、その原理とはまったく異質と言わざるを得ない。むしろ知性による現在への集中と、そこから未来へ発展していく流れから、いわば別の平面へと遊離し、流れ込むのであつて、それは生に危機をもたらしかねない行為だからである。そこで身を引かれるのが、ベルクソンによる夢と睡眠についての記述である。

あるとき私が現在の状況や差し迫つた行動に興味を失い、すべての記憶を一点に集中することに無関心になるという事態です。言い換えれば私が眠り込むことを想像してみてください。すると、いままでの動きのなかつた過去の記憶は、障碍が取り除かれ、

自分たちを意識の地下に閉じ込めていた揚げ蓋が取り去られたのを感じて動き出します。それらの記憶は起き上がって騒ぎ出し、無意識の夜の闇の中で巨大な死の舞踏を踊りだすのです。^{★39}

ベルクソンによれば、夢とはまさに現在への意識が失われたときである。ここでいう現在の意識は、所詮、今の生が、未来へと保持されて、増強するためのものとして、である。しかしそれを投げ出してしまふとき、秘められていた過去の記憶の、「巨大な死の舞踏」が露わとなつて踊りだすという。たんなる「純粹なる今」を生きると、むしろ、奔放な過去の心象がはばたいていく。まさに、ここにおいて、川端康成「無言」の、富子の「地獄の声」が思い起こされるのである。白紙の前にして、過去へ、無言へと迷い込んでいく思考と言語。それは、川端が描き出す、魔界への誘いなのか。いや、ベンヤミンのいう、アウラや沈黙する自然のささやきなのか。はたまた、ジンメルが言う、全体の、「君」の呼びかけの、萌芽といえるものなのか。あるいは、純粹に過ぎ去つたものとしての歴史が、ここで交差するのである。

むろん夢は、あるいは、睡眠は、人間の特権ではない。近年の研究によれば、ヒドラなどの原子生物でさえも、睡眠をするという。^{★40} 脳だけではなく、身体全体の新陳代謝を担うという。そこから、生命の根本活動は睡眠ではないかという仮定さえ成り立つのである。現在ではなく、瞬間において、無目的に、たんなる衝動として過去に沈潜し続けるか、未来へ予感し続けるだけの存在。そもそも

も新陳代謝とは、現在への固着ではなく、新たな物質の吸収と古いそれの排出である。つまり、変わりつづけることであり、死を繰り返す生といつてもいい。

実はこの仮説は、すでにベルクソンが論じていた。原子生物から眠ることを選択したのが植物であつて、目覚めることを選択したのが動物である、と。

であるのならば、まさに歴史とは、原子生物の系列への回帰や類似を想定してもよいのではないか。歴史という営みが、原始的な、思考以前の感覚に由来すること。そこにまで知性の根を張ること、いや、思考以前の思考を発見していくこと。それこそ、夢は無意識Ⅱ非理性の領域でありながら、言語や構想力によつて形式を得るように。ゆえに、歴史をすることは、夢を見ることでもあり、純粹な過去への沈潜自体が、すでに根源的に革命的な可能性をはらむのである。すなわち、現在からの、自由なる彼方への解放。生から逸脱した生をつかみ取る、エロスのなをもふくむ体験が、他者の出来事や夢のようだと、ジンメルはいった。彼はまさにそれを冒険と名付けたのだが、^{★41} 歴史もまたそうであろう。そこに内在されるのは、過去という危なげな美への、危険な賭け、ではないか。

では、私たちがその純粹な過去への領域へと降り立つとき、いかに思い出が輪郭をもつのであろうか。

おそらく誰しも人間は、何らかの波乱の富んだ外的運命と内的発展について、自己の人生に、人生をたえず前と後とに封じ込

める転換点を感じ取っており、想い出は、その転換点から人生の発端まではいわば時間の流れに逆らって浮流し、その転換点と現在とのあいだではじめて時間の流れと共に浮流する。このことは、あの内面的革命、特に宗教的「回心」の際に最も顕著に起こり、いかなる発展も必要としない。^{★42}

ジンメルは、思い出へと沈み込んでいったとき、転換「点」、という分水嶺へと行き着くという。これら前と後を封じ込めて、歴史が形成されるのだが、思い出は、さらに逆流をして回帰していく。このようにジンメルは、パウロや仏陀の「回心」のような内面的革命が生じる点＝瞬間を、歴史の中核に置くのである。この回心によって、これまでの自分の過去は、まったく他者の経験のように、想起されるであろう。すなわち、これまでの人生の歩みから、全く異なる次元への転換。そしてそれは、むろん連続する発展ではない。したがって彼のいう歴史は、断絶によって生じるのである。そしてこの瞬間の問題は、認識される歴史＝思い出にかぎったことではない。

あるドラマが三時間つづいたり、またある小説が数十年にわたる人間の人生行路を長々と物語るとしても、その芸術的感性はやはり、我々がそれをひと目でとらえるというふうに言わざるをえないような、その示され方、その取りあげられ方に条件づけられている。このことは、そのような特定の意味では、具体的な人生行路内の対象にたいしては通用しない。なぜなら、そ

こでは、外の目も、内の目も、飛躍なしに次から次へと対象を変えて導かれるし、視野の明瞭な中心点が、気づかぬうちにその周辺の要素へ移行するからである。われわれが荒れ狂う体験の流れのなかを泳ぎ、それをまったく直接的にしか意識しないかぎり、われわれにとつて本来的な「像」はぜんぜん生じないのであって、本来的な像は、それに所属しないものにたいするある種の遮断と自己自身への集中によつてのみつくりだされるような形式的一体性を、たえず要求する。^{★43}

純粋な思い出＝歴史＝過去こそは、ジンメルによれば、「ひと目で見て取れ、そつと触れるだけで、その対象のすべてを感じ取ってしまう。それはいわば、長大に感じられる夢が、ほんのわずかな一瞬のように感じられ、一瞬にしてあらゆる悲しみや怒りが凝縮されて感じられる、あの夢の感覚であろうか。そして夢は、いかに不条理であろうとも、何らかのトーンをもつ。そしてそこには、はじまりとおわりがあり、切り出された形が、無意識下においても通底している。まさに歴史＝思い出もまた、同様なのである。

以上を照らせば、ただ生きる現在の体験のほうこそが、平板な年表のたんなる進行のように思えてくるのである。中心がなく、ただ対象を変えて導かれ、流れていくだけ。ただ現在がわからず、これまでをもとに予知するほかない。海でおぼれる私は、私を自覚することはしない。ただ流れるがままの状態に抵抗することにしか意識が向かない。年表というのもまた、時間が連続していくだけであって、

実は同様の構造をもつのだと思う。むしろ、その間隙、断絶、空虚にこそ、歴史を立ち上がらせる力があるのであらうか。回想し、思い出すことは、あたかも主観的であつて、現実から遠ざかると考えられてしまう。しかし、我々の人生の体験に鑑みれば、私の存在を、深く把握するときは、もはやそのときが過ぎ去つてしまつたときであらう。年老いたとき、はじめて青春を生きた私をありありと、その内面から、腑に落ちるようなかたちで、理解するだろう。したがつて、思い出は、本来の形から改変や修正がなされたものと考ええるのも、所詮ひとつの考え方にすぎない。むしろ、本来の形へと立ち還つたときといえるのである。

そういえば、ベンヤミンは、『一方通行路』において、こんな言葉を残している。

ひとりの人が生きてきた過去とは、せいぜいのところ、輸送の途中で手足をすべてもぎ取られ、いまや貴重な塊でしかない美しい彫像のようなものであつて、その人は自身の将来の像を、そうした塊から切り出してゆかねばならないのだから。^{★44}

ベンヤミンからいわせれば、過去は、美しい「彫像」のような塊であるという。一方、現在は何の形もない巨大な塊にすぎない。考えてみれば、現在こそが確実であつて、完全なものであると、なぜ言い切れるのか。それこそ、いまここにある主観による、主観の態度にすぎないとも思われるのである。むしろ「手足がもぎ取られ」、

欠損し、切断されていくことによつて、あるいは、忘れることによつて過去はあるべき姿へと変貌するのではないか。

小林秀雄が、冒頭にて示した「無常ということ」において、「僕らが過去を飾り勝ちなのではない。過去の方で僕等に余計な思いをさせないだけ」^{★45}といった。それが、思い起こされる。まさに過去は、過剰に飾られていないのである。都合よく付け足されたりなどしていないのである。むしろふさわしい、あるべき「全体」のかたちへと姿を変えていくのである。しかもそれは、おのずと、そのように、もぎとられていくのである。これもまた、過去の沈黙、無言という言語なのであろうか。そのことによつて、存在は、溶け出してしまふのではなく、ひとつの輪郭を浮かび上がらせて、美しい世界を私たちに見せるのである。その意味において、過去は、常に甘美でありながらも、しかし、痛みのあるものなのだろうか。

ただ、どうしても腑に落ちにくい問いがある。私自身の過去は思い出としてかたちづくられるとしても、他者の過去を思い出すとは、いかにして成り立つのであろうか。

それは、われわれの存在の全体性または統一性と対象とのあいだにある関係の、われわれの側面である。「体験」において、生は、つまりあらゆる概念のうち最も自動的なこの概念は、対象性と直接的、機能的に連結される、しかも唯一無二の仕方と連結されるのであり、主観の能動性と受動性も、能動受動相互の論理的排斥関係にはかわりなく、そのような唯一無二の仕

方でひとつに結びつくのである。それはわれわれのまったく原始的な世界関係の表現であり……★46

ジンメルは、歴史における認識の根底に、体験をおく。それどころかとりわけ歴史の内容には、「有機的」霊的なものの血の流れに結びつく「緒」があり、他の客観的学問のようにそれが「はずされ」ることなく、歴史の内容が全体によって秩序づくさいも「かすかに振動しつづけていて、心的にのみ理解」されるといふ。★47

常に私たちが生きていて、何かに差向うとき、対立しながらも結びつきあう。どれだけ私と君が違う存在だとしても、それは、むしろ、自己意識という、後から形成されていくものの結果にすぎない。会話でも、食事でも、飛沫や音波をたえず分かち合う。相互に作用しあい、絡み合う領域を、私たちは生きていく。それは、私と君においても成り立ち、過去と未来においても成り立つであろう。また、未来はつねに過去を規定するし、過去は常に未来を規定する。現在の私も、過去の物理的、精神的土壤の上に立ち、現代を生きている。ゆえに私も現代という時代になかで思考する存在である。一個の主観であり、過去の人間もまた同様である。現代の私が過去の君を思考すれば、過去の君は私に象られてしまう。しかし一方で、過去の君の行為と言葉は、常に私にはたらきかけている。まさに、認識する私も、される君とともに生「体験」という地平に立つ。未来だと思っているものが過去のように私たちを縛るだろうし、過去だと思っているものが未来のように私たちを期待させもする。そのよう

なところから、純粹なる過去のみを取り出すとするのが、歴史であろう。そして彼は、生をいかに語るのか。

生きられた生は——比喻のあらゆる留保条件つきで、——絨毯に似ており、数多くの糸のうち一本一本は、ほんの短いあいだしか表面に出ていないが、他方そのほかの部分は底面を走っていて、表面の目に見える部分を連続的に結びつけながら、しかしこのように機能する場合には同じような性質のほかの糸によって覆い隠される。つまりこのようにしてはじめて、様々な断片の並行関係はいかなる個々の断片のなかにも釣合をとって探し出せないような模様を描き出すのである。しかし歴史は、その一本の糸をすつかり引き出して、まるでそれには中断がないかのようにそれを目に見えるようにし、そうすることによって連続性を作り出すのだが、しかし模様を作り上げはしない。★48

私たちの生きられた生、それはこれまでもそれからもふくめて、それらはすべて絨毯の糸のように絡み合っている。私の魂はたしかにひとつの全体ではあるが、しかし一方において、私と君が、心の奥底——すなわち、「生の絨毯」の底面——で、ともに琴線に触れあうのである。このジンメルいう「生の絨毯」は、むしろ、物語り論という織物としてのテキストとは大きく隔たるものである。分節の言語でも、裁きの言語でもない。無言や沈黙の、イメージさえもつつみこまれた存在としての言葉の絡み合いである。そこから、

一本の糸を解きほぐしていくということ。彼は、精神と肉体の区分もない、触り心地のある事物の存在の「声」の領域へ、私の思索は奥深くへ潜りこんでいく。思索することは、聴くこと、触れること、見ることに何の違いもない。私の想像や空想であるとされることは、主体を介して、君の思い出へとつながっている。それゆえに、ジンメルは、「廃墟」において、以下のように、どこか陶酔的に語る。

廃墟は、そこから生が別れを告げてしまった生のものである。

……生の栄華と無常がその昔ここに息づいていたことが、まざまざと目の当たりに現前しているのだ。……古代の遺物を手にする時、われわれは、心のうちに、この物がつくられてから今日までの、時の広がり全体を、しっかりと把握する。数奇な運命の転変を閲してきた過去が、美的に観照される一点に凝集されているのだ。見ることを考えること、鑑賞と思索とをきつぱり区別するのはまったく無用のわざくれとなってしまう。魂の相手取る対象が過去と現在の対立を解消して一つの統一を形作るように、肉体の眼と精神の眼のとらえる限りの全体を一つにして、美的な享受の統一体たらしめる。それはなさながら、存在する個物は、崩落して初めて、現実のすべての風向から吹き寄せる、ありとあらゆる力を、寄せるがままに受け入れることになる、とでもいうかのようにだ。^{★49}

崩落したときこそ——断片へと近づいていき、部分化されていく

ときこそ、といいかえてもいい——、失われてしまうことによって、むしろひとつの統一——全体へと至るといふ。あるべき自然の姿へと還るのだ。また認識するものもまた、鑑賞する対象とその瞬間の一点において統一される。それは「記録を覚える」歴史家からすれば、問題であるのだが、「記憶を思い出す」歴史家からすれば、その変幻する相貌自体に歴史を見いだしてそれに魅せられるであろう。歴史認識は、対象がそのように還るべき姿へと還ることを、何ら気に留めない。むしろ、そのように削りとられていくからこそ、故郷としての歴史が立ち上がるのだろう。

自然エネルギーの働きによる精神の形式の破壊。あの類型的な序階の転倒。それが、ゲーテのいわゆる「よき母」なる自然への回帰として受け取られるということ。これが、第二の魅力である。人間にかかわるすべて、「土の中より取られ土に帰る」という思念が、ここではもの悲しいニヒリズムの域を超越している。「まだない」と「もうない」とのあいだには、精神のある積極的な力がひそんでいて、その精神の道は、今ではたしかに高みをたどつてはいないが、その高みの富に飽き足りて、故郷へと下つていく。^{★50}

精神によつて屹立するものと自然による倒壊への力の拮抗。それがジンメルという廃墟であり、そこにこそ美が宿るのだという。時間の経過という未来への進行によつて腐食し、断片化していくのだが、それによつて、かえつて精神が自然の領域へと、還るべき故郷

へと身をしずみこむところから、まさに純粹なる過去の像が姿をあはわすのである。

ところで、シュテファン・ゲオルゲ（一九六八—一九三三）という詩人がいる。ジンメルが敬愛し、若きベンヤミンにも影響をあたえた彼は、「生の絨毯」という詩を詠っている。

ここに人間は 草木と獣とからみあい
絹の縁飾りにかこまれて よにもふしぎな盟約を結び
青い新月と白い星とが 彩を添えながら
ここを横ぎり 舞踏のうちににこりつく

あらわな線の幾条が 豊かな刺繍の中を走り
こことかしこ もつれてはまたそむきあい
ひとりとして 錯綜の謎を解き得ない……
しかしとある夜 この織物に生氣は生じ

そのとき 死んだ枝はおののきながら揺れ
線と円に厳しく閉ざされた物らが身じろぎ
結ばれた総の前に晴れやかに歩み出て
思いあぐねた謎を解きほぐすのだ！

その答えは 意志の励みにも従わず 常の時の
ままともならず 結社の財宝ともならぬ

数多の所有（もの）となることもなく ことばにもよらず

★ たまさかの物の形象（かたち）として たまさかの人に示現す
る⁵¹

ジンメルとゲオルゲがいう「生の絨毯」とは、たんなる言説のテキストを越えた先にある、生々しくも不可解さに満ちた、自然なる生の交錯としかいいようがない。過去も未来も、生の全体。それを解きほぐしていくなかで立ち現れるもの、それは、私の意志にも従わず、所有物にもならない。ましてや「ことば」でもないという。そのような、形象としての詩＝芸術と分かちがたいものが、ジンメルから垣間見える、歴史の可能性であろうか。

おわりに — みずうみへ —

発展していく、いや、もはや人間はただ未来へと追い立てられていく「経過」しかないのかもしれない。とにかく、急ぎ立てられて、大慌てで前へ行くように迫られる。それが前なのか、後ろなのかなどと論じることはないのだが。だから未来さえ、何もわからない。といつても、過去も、たんなる現在における情報の集積でしかなくなつてしまったのかもしれない。

前章で述べたように、ジンメルは、純粹なる過去としての歴史の

直観を企図した。生に根差しながら、急ぎ立てられている生から離れ去ったところにある。幽遠なる美の孤島―それこそ、彼が愛したベックリンの風景画のような―として、すなわち、芸術として、歴史に希望した。それは、私たち自身の全体をおして、たんなる大量に呼び集められる断片を越えた先にある存在自体によって、構成されるものである。

しかしながら、私たち自身しかし歴史の根源ともいえる思い出へと踏み入れるならば、生と歴史は分かちがたく結ばれていることが示された。この思い出の領域は、現在にも染み出しており、しかも、我々の根底を揺さぶりかねない。

しかしベンヤミンはどうであろうか。

一般史はいかなる理論武装ももってはいない。その方法は加法的である。つまり、一般史は均質で空虚な時間を埋めて満たすために、大量の事実を呼び集めるのである。これに対して、唯物論の歴史記述の根底にあるのは構成的な原理である。思考するということには、様々な思考の運動のみならず、同じようにその停止も含まれる。思考がもろもろの緊張に飽和した状況布置（コンステラツイオーン）において突然停止すると、そのとき、停止した思考がこの状況にひとつのショックを与え、ショックによって思考はモナドとして結晶化する。歴史の対象がモナドとなつて歴史的唯物論者に向かい合うとき、もっぱらそのときにのみ、彼は歴史の対象に近づく。その構造のなかに彼は出

来事のメシア的停止のしるしを、言い換えれば、抑圧された過去を解放しようとする戦いにおける革命的なチャンスのしるしを認識するのだ。彼はこのチャンスを認めるや、歴史の均質な経過を打ち砕いて、そのなかからひとつの特定の時代を取り出す。^{★52}

彼は、ただただ流れていく時間を停止させて、立ち止まること、振り返ることを求める。いま・ここにおいて、「一瞬のひらめき」から過去のイメージを思い出すこと。そして、そのイメージから過去を構成し、結晶化して取り出すこと。ジンメルもまた、現在の瞬間において、「ひと目」で直観でき、過去の中心点から構成する歴史を思い描いた。しかしベンヤミンは、その歴史をさらに現在にアクチュアルに接続させてしまう。経過する時間の流れにたいして強烈な衝撃を与え、全く異なる景色をいまここに現前させようとする。それによって抑圧されてきた者たちを解き放つのである。このようにベンヤミンは、歴史のなかでのみ夢を見るのではなく、歴史を現在のうちへと呼び覚ますことによって革命を夢見るのである。

では、日本の中世社会において、過去とはいかなるものであろうか。

釈迦の正覚なることは、この度初と思ひしに、五百塵点劫よりも、彼方に仏見え給ふ。^{★53}

仏は常にいませども、現ならぬぞあわれなる、人の音せぬ曉に、

ほのかに夢に見え給ふ。^{★54}

院政期にうたわれた白拍子の声で歌が舞い踊る、『梁塵秘抄』では、無限に近い悠久の過去に、釈迦は悟ったという。このことは、中世の人々にとっては、疑いようのないことであつた。そして仏は、遙か彼方の過去にいながらも、常に今にも、いる、という。

行く河の流れは絶えずして、しかももとの水にあらず。淀みに浮かぶうたかたは、かつ消えかつ結びて、久しくとどまりたるためしなし。^{★55}

一方で、源平争乱のさなかに記された、鴨長明の『方丈記』の名高い一節には、「今」は、泡のように流れては、儚く消えていくのだという。その意味で、現在のみが確実であり、自分の目では見られない過去を疑いつづける私たちとは、対極に位置するのかもしれない。

勧進のおもむき、冥慮をあふぐべしと思給て、本宮証誠殿の御前にして、願意を祈請し、目をとちていまだおどろきまざるに、御殿の御戸をおしひらきて、白髭なる山臥の長頭巾かけて出給ふ。……かの山臥、聖のまへにあゆみより給ての給はく、「融通念仏すゝむる聖、いかに念仏をばあしくすゝめらるゝぞ。御房のすゝめによりて一切衆生はじめて往生すべきにあらず。阿弥

陀仏の十劫正覺に、一切衆生の往生は南無阿弥陀仏と必定するところ也。信不信をえらばず、浄不浄をきらはず、その札をくばるべし」としめし給ふ。^{★56}

文永十一年（一二七四年）、熊野証誠殿にて一遍は、「夢」のなかで「冥慮」を観じる。そして十劫というはるか遠い過去に、一切の衆生が救われることが決まっている。しかも、信じる、信じないも、浄であれ不浄であれ、皆同じ地平において、分けられることなく救われるのだ、と。そんな過去が、いまここに、一遍が呼び起してしまふ。

このころ、蒙古襲来によつて、社会は動揺していた。悪党が跋扈し、変革がかすか期待されていた。しかし一方で、むろん身分制や不浄や穢れへの恐れは変わりなく人間を縛っていた。一遍は、そうした制度や観念を否定する強固な原理にもなりうる、「信不信をえらばず、浄不浄をきらはず」という神託を打ち立てた。そして一遍はその教えを、踊り狂いながら、全国を揺るがし、浸透させていった。そして、その歩みを『一遍聖絵』や『遊行上人縁起絵』として物語られ、時衆「教団」がつくられていく。

さらに怨霊もまた、仏界へ過去へ旅立せず、さまよう者たちといえるだろう。例えば菅原道真は、帝釈天、梵天の許可によつて、力を得て宮中を荒らしたのだという。そしてその靈魂の躍動を、僧たちは語り、慰めることで、人心と霊を鎮めようとする。『平家物語』もまた、同様であろう。

したがって、中世における僧や験者たちは、いわば、過去と向き合い、物語ることによって、時には神仏や霊を鎮め、あるいは呼び起こした。過去を語ることそれ自体が、時代を動かすことであった。ただ過去を、現在において、保存しつづけることはしない。むしろ、夢Ⅱ記憶へと連なるところから、現在を別次元へと飛躍させる歴史を語ること。

銀平はこのごろでもときどき、母の村のみずうみに夜の稲妻のひらめく幻を見る。ほとんど湖面すべてを照らし出して消える稲妻である。その稲妻の消えたあとには岸べに螢がいる。岸べの螢も幻のつづきと見られないことはないが、螢はつけ足りで少し怪しい。稲妻の立つのはだいたい螢のいる夏が多いから、こういう螢のついたりがあるのかもしれない。いかに銀平だつて螢の幻をみずうみで死んだ父の人魂などと思いはしないが、夜のみずうみに稲妻の消えた瞬間は気味のいいものではなかった。その幻の稲妻を見るたびに、陸の上に広く深い水が動かずにあって、夜空の光を受けてさつと現れることに、銀平は自然の怪霊か時間の悲鳴を感じるようにどきつとする。稲妻で湖水すべてが照らし出されるのはおそらく幻影のしわざで、現実にはないことだろうと銀平は知っている。しかし大きい稲妻のきらめきに打たれたら、空の瞬間の光明が身の回りの世界の一切を照らすと思うかもしれない。^{★57}

『みずうみ』の主人公である、国語教師である桃井銀平が、いつも恋焦がれる故郷の、みずうみ。この幻想に、銀平はいつも魅せられてしまっている。愛する父も母も、初恋の相手やよいも眠る「湖水すべて」が一瞬にして、照らし出される、その瞬間。記憶と生のすべてを、一瞬にして照らす、声なき光……。

註

- ★1 小林秀雄「無常という事」『モオツアルト・無常という事』新潮社、一九六一年、六九頁。
- ★2 同右、六九～七〇頁。
- ★3 川端康成（高原英理編）「無言」『川端康成異相短篇集』中公公論新社、二〇二三年、二八八頁。
- ★4 同右二八九～二九一頁、三〇五～三〇六頁。
- ★5 同右、二九六頁。
- ★6 同右、二九七～三〇〇頁。
- ★7 同右、三〇〇～三〇一頁。
- ★8 同右、三〇二～三〇三頁。
- ★9 同右、三〇三～三〇四頁。
- ★10 同右、三〇四頁。
- ★11 例えば、野家啓一『物語の哲学』岩波書店、二〇〇五年など。
- ★12 この物語り論や実証研究の関係性、そして物語り論とジンメルとの歴史論との比較については、藤根郁巳「舞踏する歴史へ——物語論と実証史学の境界点」『史鏡』第六号、二〇二三にて論じた。
- ★13 ヴァルター・ベンヤミン（浅井健二郎編訳）『言語一般および人

問の言語について』『ペンヤミン・コレクションⅠ 近代の意味』

筑摩書房、一九九五年、九頁。

★14 同右、二六頁。

★15 同右、三一頁。

★16 同右、三三頁。

★17 同右、三六頁。

★18 ヴァルター・ペンヤミン（浅井健二郎編訳）『歴史の概念について』

『ペンヤミン・コレクションⅠ 近代の意味』筑摩書房、一九九五年、六四六頁。

★19 川端康成『みづうみ』新潮社、一九六〇年、一一〇～一二二頁。

★20 ゲオルク・ジンメル（土肥美夫、堀田輝明訳）『歴史的形成』『ジンメル著作集 一一 断想』白水社、一九九四年、二二二頁。

★21 ゲオルク・ジンメル（川村次郎訳）『歴史的時間の問題』『ジンメル著作集 一〇 芸術の哲学』白水社、一九九四年、二四八～二四九頁。

★22 同右、二五〇～二五一頁。

★23 ゲオルク・ジンメル『歴史的理解の本質』『ジンメル著作集 十二 橋と扉』白水社、一九九四年、六七頁。

★24 ゲオルク・ジンメル（土肥美夫、堀田輝明訳）『歴史的形成』『ジンメル著作集 一一 断想』白水社、一九九四年、二〇一～二〇二頁。

★25 ヴァルター・ペンヤミン（浅井健二郎編訳）『複製技術時代の芸術作品』『ペンヤミン・コレクションⅠ 近代の意味』筑摩書房、一九九五年、五九三頁。

★26 ゲオルク・ジンメル『歴史的理解の本質』『ジンメル著作集 十二 橋と扉』白水社、一九九四年、七四頁。

★27 同右、九三頁。

★28 同右、七四頁。

★29 同右、七二頁。

★30 ヴァルター・ペンヤミン（浅井健二郎編訳）『一方通行路』『ペンヤミン・コレクションⅢ 記憶への旅』筑摩書房、一九九七年。

★31 ゲオルク・ジンメル（土肥美夫、堀田輝明訳）『愛について』『ジンメル著作集 一一 断想』白水社、一九九四年、一三〇頁。

★32 ゲオルク・ジンメル『歴史的理解の本質』『ジンメル著作集 十二 橋と扉』白水社、一九九四年、七八頁。

★33 宮坂宥勝校註『一言芳談』『仮名法語集』岩波書店、一九六九年、二〇四頁。

★34 小林秀雄『無常という事』『モオツアルト・無常という事』新潮社、一九六一年、六七～六八頁。

★35 ゲオルク・ジンメル（土肥美夫、堀田輝明訳）『歴史的形成』『ジンメル著作集 一一 断想』白水社、一九九四年、二二四～二二五頁。

★36 同右『芸術作品の内容を時間と空間、感覚と運命、性質と力動性などにより、世界のいたる所と結びつける糸は、交差しながら、作品の中心点にもどって結びついており、その結果、作品は鳥のように一体のものとなり、そしてそのことにより——そのことによつてのみ——ひと目で概観できるのである』（二二二頁）とあり、ジンメルは、歴史と芸術の、その創り出される過程と結果に、類似性を見ている。

★37 川端康成『虹いくたび』新潮社、一九六八年、一六四～一六五頁。

★38 アンリ・ベルクソン（原章二訳）『意識と生命』『精神のエネルギー』平凡社、二〇二二年、二四～二五頁。

★39 アンリ・ベルクソン（原章二訳）『夢』『精神のエネルギー』平凡社、二〇二二年、一四三頁。

★40 Kanaya, Hiroyuki et al. *A sleep-like state in Hydra unravels conserved sleep mechanisms during the evolutionary development of the central nervous system*, Science Advances, 2020.

★41 ゲオルク・ジンメル（川村次郎編訳）『冒険』『ジンメル・エッセイ集』平凡社、一九九九年、二〇三頁。

★42 ゲオルク・ジンメル（土肥美夫、堀田輝明訳）『歴史的形成』『ジンメル著作集 一一 断想』白水社、一九九四年、二二〇頁。

★43 同右、二三一〜二三二頁。

★44 ヴァルター・ベンヤミン（浅井健二郎編訳）『一方通行路』『ベンヤミン・コレクションⅢ 記憶への旅』筑摩書房、一九九七年、八二頁。

★45 小林秀雄『無常という事』『モオツアルト・無常という事』新潮社、一九六一年、六九頁。

★46 ゲオルク・ジンメル（土肥美夫、堀田輝明訳）『歴史的形成』『ジンメル著作集 一一 断想』白水社、一九九四年、一七八頁。

★47 同右、一九〇頁。

★48 同右、一八八〜一八九頁。

★49 ゲオルク・ジンメル（川村次郎編訳）『魔墟』『ジンメル・エッセイ集』平凡社、一九九九年、二三〜二四頁。

★50 同右、一六頁。

★51 シュテファン・ゲオルゲ他『世界詩人全集 十一』新潮社、一九六八年、六〇〜六一頁。

★52 ヴァルター・ベンヤミン（浅井健二郎編訳）『歴史の概念について』『ベンヤミン・コレクションⅠ 近代の意味』筑摩書房、一九九五

年、六二頁。

★53 佐々木信綱校註『梁塵秘抄』岩波文庫、一九五一年、一五、一六頁。

★54 同右、十六頁。

★55 安良岡康作校註『方丈記』講談社、一九八〇年、一三頁。

★56 聖戒編（大橋俊雄校註）『一遍聖絵』岩波文庫、二〇〇〇年、二四頁。

★57 川端康成『みづうみ』新潮社、一九六〇年、一二〇頁。

とうね・いくみ（日本中世史・思想史）

